حاشية محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء الأول

المحتوى:
من أول سورة الفاتحة ـ حتى آخر الآية (٣٩) من سورة البقرة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1
90000>
9 782745 122377
http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بسم الله الرحمٰن الرحيم

مقـــدمة

الحمد لله الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا، ورقّاه في مراتب البلاغة إلى مقامٍ لو اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثله لم يقدروا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا. وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له الملك الحقّ المبين، وأشهد أنّ سيدنا محمدًا عبده ورسوله الذي أرسله رحمة للعالمين؛ صلّى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الكرام المنتجبين صلاة دائمة إلى يوم الدين.

أما بعد، فإنّ من أجلّ العلوم وأرفعها العلوم الشرعية الدينية التي بها ينتظم صلاح العباد في الدنيا وتُمهّد لهم طرق الفلاح في الآخرة. وعلم التفسير من بين هذه العلوم أعلاها شأنًا وأقواها برهانًا وأوضحها بيانًا، كيف لا وموضوعه الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا نجاة إلا به، ولا استعصام إلا بحبله.

ومن أشهر كتب التفسير وأجمعها أقوالاً مع تلخيصٍ وإيجازٍ وأسهلها تناولاً ووُضُوحَ عبارةٍ، تفسير الإمام البيضاوي المسمّى بـ «أنوار التنزيل وأسرار التأويل». وقد قيل الكثير عن هذا التفسير العظيم، ونكتفي فيما يلي بإيراد ما قاله حاجي خليفة في «كشف الظنون» (ص ١٨٦ ـ ١٨٨)؛ قال: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الإمام العلاّمة ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي المتوفّى بتبريز سنة ٦٨٥، وقيل سنة ٦٩٢. ذكر التاج السبكي في الطبقات الكبرى أن البيضاوي لما صُرِف عن قضاء شيراز رحل إلى تبريز، وصادف دخوله إليها مجلس درس لبعض الفضلاء، فجلس في أُخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرِّس نكتة زعم أن أحدًا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلّها والجواب عنها فإنْ لم يقدروا فالحلّ فقط فإنْ

لم يقدروا فإعادتها؛ فشرع البيضاوي في الجواب، فقال: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت. فخيّره بين إعادتها بلفظها أو معناها. فبُهت المدرِّس فقال: أعدها بلفظها؛ فأعادها ثم حلّها وبيّن أن في ترتيبه إياها خللاً، ثم أجاب عنها وقابلها في الحال بمثلها ودعا المدرِّس إلى حلّها، فتعذّر عليه ذلك. وكان الوزير حاضرًا، فأقامه من مجلسه وأدناه إلى جانبه وسأله : مَن أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز. فأكرمه وخلع عليه في يومه وردّه. انتهى. وقيل إنه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن محمد الكحتائي، فلما أتاه على عادته قال: إن هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير؛ يعني أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار، وهي مجلس الحكم. فتأثّر الإمام البيضاوي من كلامه وترك المناصب الدنيوية ولازم الشيخ إلى أن مات، وصنّف التفسير بإشارة شيخه. ولمّا مات دُفن عند قبره.

وتفسيره هذا كتاب عظيم الشأن غنيّ عن البيان، لخّص فيه من الكشّاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات؛ وضمّ إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة، فجلا رَيْنَ الشكّ عن السريرة وزاد في العلم بسطةً وبصيرة، كما قال مولانا المنشي:

أُولــو الــعــلــم لــم يــأتــوا بــكــشْــفِ قــنــاع مــا يُــتْــلَــى
ولــكــن كــان لــلــقــاضــي يــدٌ بــيــضــاءُ لا تــبْــلَــى

ولكونه متبحّرًا جال في ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته في العلوم حسبما يليق بالمقام؛ كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة ومُلَح الاستعارة، وهتك الأستار أخرى عن أسرار المعقولات بيد الحكمة ولسانها وترجمان الناطقة وبنانها، فحلّ ما أشكل على الأنام وذلّل لهم صعب المرام وأورد من المباحث الدقيقة ما يؤمَنُ به عن الشُّبَه المضلّة وأوضح له مناهج الأدلّة. والذي ذكره من وجُوه التفسير ثانيًا أو ثالثًا أو رابعًا بلفظ «قيل» فهو ضعيف ضعف المرجوح أو ضعف المردود، وأما الوجه الذي تفرّد فيه وظنّ بعضهم أنه مما لا ينبغي أن يكون من الوجوه التفسيرية السنيّة، كقوله: وحمل الملائكة العرش وحفيفهم حوله، مجازٌ عن حفظهم وتدبيرهم له ونحوه، فهو ظنّ من لعلّه يقصر فهمُه عن تصوّر مبانيه ولا يبلغ علمه إلى الإحاطة بما فيه؛ فمَن اعترض بمثله على كلامه كأنه ينصب الحبالة للعنقاء ويروم أن يقنص نسر الشمّاء؛ لأنه مالك زمام العلوم الدينية والفنون اليقينية على مذهب أهل السُّنّة والجماعة، وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق وسلّموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوي فنونًا من العلم وَعْرَة

المسالك وأنواعًا من القواعد مختلفة الطرائق، وقَلَّ مَن برز في فنّ إلا وَصدّه عن سواه وشغله، والمرءُ عدوّ ما جهله، فلا يصل إلى مرامه إلا مَن نظر إليه بعين فكره وأعمى عَيْنَ هواه واستعبد نفسه في طاعة مولاه حتى يسلم من الغلط والزّلل ويقتدر على ردّ السفسطة والجدل. وأما أكثر الأحاديث التي أوردها في أواخر السور فإنه لكونه ممّن صَفَتْ مرآة قلبه وتعرّض لنفحات ربّه تسامح فيه وأعرض عن أسباب التجريح والتعديل ونحا نحو الترغيب والتأويل عالمًا بأنها مما فاهَ صاحبُه بزور ودُلّيَ بغرور، والله عليم بذات الصدور.

ثم إنّ هذا الكتاب رُزق من عند الله سبحانه وتعالى بحُسْن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول، فعكفوا عليه بالدرس والتحشية؛ فمنهم مَن علّق تعليقة على سورة منه، ومنهم مَن حشَّى تحشية تامّة، ومنهم مَن كتب على بعض مواضع منه» انتهى. ثم ذكر الحواشي والتعليقات على الكتاب فلتُراجَع[1].

حاشية محيي الدين على تفسير البيضاوي

قال حاجي خليفة[2]: «حاشية العالم الفاضل محيي الدين محمد ابن الشيخ مصلح الدين مصطفى القوجوي المتوفّى سنة إحدى وخمسين وتسعمائة (٩٥١ هـ)؛ وهي أعظم الحواشي فائدة وأكثرها نفعًا وأسهلها عبارة، كتبها أولاً على سبيل الإيضاح والبيان للمبتدىء في ثماني مجلدات، ثم استأنفها ثانيًا بنوع تصرّف فيه وزيادة عليه؛ فانتشرت هاتان النسختان وتلاعب بهما أيدي النُّسّاخ حتى كاد أن لا يُفرَّق بينهما. ولبعض الفضول منتخب تلك الحاشية. ولا يخفى أنها من أعزّ الحواشي وأكثرها قيمة واعتبارًا، وذلك لبركة زهده وصلاحه» انتهى.

ترجمة صاحب الحاشية[3]

هو محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي محيي الدين الحنفي المعروف بشيخ زاده المدرِّس الرومي. توفي سنة ٩٥١. له من الكتب:

- الإخلاصية في تفسير صورة الإخلاص.
- تعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم.

(١) انظر كشف الظنون (ص ١٨٨ ـ ١٩٤).
(٢) انظر كشف الظنون (ص ١٨٨).
(٣) انظر هدية العارفين (٢/ ٢٣٨).

- حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي، مجلدات. وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.
- حاشية أخرى على أنوار التنزيل.
- شرح فرائض الراجية.
- شرح قصيدة البردة.
- شرح المشارق للصغاني.
- شرح مفتاح العلوم للسكاكي في المعاني والبيان.
- شرح الوقاية في مسائل البداية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد المرسلين، محمد وآله وأصحابه أجمعين، قال الشيخ الإمام علم الهدى علامة الورى، الذي أطبق علماء الأمة على علو شأنه، ورفعة منزله ومقداره، أعني به ناصر الحق والدين، المعروف بالقاضي البيضاوي، أسكنه الله تعالى حظائر القدس مع العلماء الأبرار، والسعداء الأخيار، آمين. في أول تفسيره المسمى بأنوار التنزيل، وأسرار التأويل (**بسم الله الرحمن الرحيم**) والباء فيه للاستعانة أو المصاحبة والمعنى مستعينًا بالله أشرع فيما قصدته من التصنيف أو ملابسًا أو مصاحبًا باسم الله على وجه التيمن به أشرع. وقلنا مستعينًا بالله دون بسم الله لأن المستعان به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله: ﴿إياك نستعين﴾ وذكر اسمه تعالى إنما هو لزيادة التعظيم ثم قال: (**الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده**). ولام الملك في قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ أفاد اختصاص جنس الحمد به تعالى إن حمل تعريف الحمد على الجنس، واختصاص جميع أفراد المحامد به تعالى إن حمل على الاستغراق مع أن اختصاص الجميع به تعالى يفهم من حمله على الجنس أيضًا لأن اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى. وعبر عن المحمود أولاً باسم الذات ثم لكونه منزلاً للقرآن على

....

أشرف نوع البشر وأكمله تنبيهًا على أن له تعالى استحقاقًا ذاتياً للحمد كالاستحقاق الوصفي. والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقًا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية وبالاستحقاق الوصفي كونه مستحقًا لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره. والاستحقاق الذاتي لا يتصور إلا في الباري تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات أولاً والوصف ثانيًا، وفي مقام التصلية يذكرون وصف الرسول ﷺ أولاً واسمه ثانيًا على طريق عطف البيان. والإنزال والتنزيل عبارتان عن تحريك الشيء مبتدئًا من الأعلى إلى الأسفل وبينهما فرق من جهة أن التنزيل يدل على النزول تدريجًا والإنزال يدل على النزول دفعة، وذلك لأن بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول إنما يكون بكونه على سبيل التدريج. ثم إن المتحرك قسمان: أحدهما: متحيز بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما: متحيز بالتبع وهو الأعراض القائمة بموضوعاتها فإن العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قارًا في الموضوع كالسواد والبياض أوسيًا لا مترتب الأجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظي، وكل واحد من القسمين المذكورين تعرض له الحركة حقيقة إلا أن القسم الأول منهما تعرض له الحركة أصالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فإنه لا يتحرك أصالة لاستحالة انتقال الأعراض عن موضوعاتها، وإنما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل كالجسم الأسود المتحرك إذا تحرك بحركة تحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعًا له. ثم إن الكلام النفسي الذي هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شيء من صفات الله تعالى عنه، ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته تبعًا له، وإنما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الألفاظ والحروف المؤلفة من الآيات والسور وهو القرآن المعجز المتحدي به لكون كلام الله حقيقة على أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لا على معنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى لأنه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى. ويجوز أن يخلق الله تعالى أصواتًا مقطعة مؤلفة على هذا النظم المخصوص فيأخذها جبريل عليه الصلوة والسلام ويخلق له علمًا ضروريًا أنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله على معنى أنه صفة له قائمة به مع أن الأشاعرة يجوزون أن يسمع كلامه تعالى الأزلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف. فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعًا لكلامه الأزلي وإن لم يكن من جنس الحروف والأصوات ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم. وقيل: أظهر الله تعالى في

....

اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علمًا ضروريًا بأنه هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على أن إنزال الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على سماع الفظ لجواز أن يتلقفه الملك تلقفًا روحانيًا لا جسمانيًا بأن يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه، ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسي دالاً عليه. ثم إن الكلام اللفظي لكونه غير متحيز بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون إنزاله وتنزيله إلا تبعًا لحامله ومبلغه فإنه تعالى لما نزل جبريل عليه السلام وحركه إلى أسفل وهو حامل للقرآن بأن أمره بالحركة إلى أسفل فتحرك هو بأمره تعالى فقد تحرك القرآن القائم به تبعًا لحركته فينبغي أن يكون قوله: «نزل الفرقان» مجازًا على طريق إطلاق اسم العرض الحال على المحل الذي هو ذلك الحامل فإنه هو المنزل بالذات والأصالة والقرآن منزل تبعًا له، والمعنى نزل القرآن بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام. ثم إن القرآن العظيم يصح أن يوصف بأنه منزل ومنزل لأنه تعالى أنزله جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا وأمر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله إلى الأرض إلى النبي عليه الصلاة والسلام منجمًا موزعًا على حسب المصالح ووقوع الحوادث إلا أن في إنزاله إلى السماء الدنيا قولين: أحدهما: ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل إلى الأرض في عشرين سنة. وثانيهما: أنه أنزل من اللوح إلى السماء الدنيا كل سنة مقدار ما يكون منزلاً في سنة واحدة بحسب المصالح، فعلى هذا القول يقع الإنزال الدفعي عشرين مرة وعلى القول الأول يقع مرة واحدة. وإنما حمد الله تعالى على التنزيل دون الإنزال على أن التنزيل أعم وأكمل نعمة في حقنا بالنسبة إلى الإنزال إذ لا تظهر لنا فائدة في نزوله جملة إلى السماء الدنيا. والقرآن في الأصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القراءة أيضًا. يقال: قرأت الشيء قرآنًا إذا جمعته. ويقال أيضًا: قرأت الكتاب قراءة وقرآنًا إذا تلوته، ثم نقل إلى هذا الجموع المقدر المنقول إلينا من دفتي المصاحف أي من جنبيها نقلاً متواترًا. وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من أبعاضه وهذا هو المراد هنا بقرينة لفظ التنزيل. وفي بعض النسخ وقع لفظ «الفرقان» بدل «القرآن» وهو في الأصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشيئين سمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقديره وبيانه، أو لأنه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفرقًا بعضه عن بعض في الإنزال وإنما قال: «على عبده» دون نبيه أو رسوله إشارة إلى أن العبودية أجلّ صفاته عليه الصلاة والسلام وأشرفها وذلك لأن أشرف ما سوى العبودية من صفاته عليه

....

الصلاة والسلام هي الرسالة، وعبودية الرسول لكونها انصرافًا من الخلق إلى الحق أجلّ وأشرف من رسالته لكونها بالعكس فإنها انصراف من الحق إلى الخلق لتبليغ أحكام المرسل. وليس المعنى أن عبودية غير الرسول أفضل من الرسالة فإنه لم يقل به أحد وإنما الكلام في النسبة من أوصاف الرسول أيها أفضل فكما أن القرآن المعظم لكونه معجزًا باقيًا ومبينًا لجميع ما يتعلق به من سعادة المكلفين في النشأتين كان أجلّ الكتب السماوية وأكملها، فكذلك الرسول ﷺ أشرف أفراد نوع البشر وأكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع لجميع صفات الجلال والإكرام الذي نزل أشرف الكتب السماوية وأفضلها على أشرف أفواه نوع البشر وأفضلهم.

قوله: (ليكون للعالمين نذيرًا) الظاهر أن اسم «كان» ضمير العبد بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ١ ـ ٢] يحتمل أن يكون ضمير القرآن بشهادة قوله تعالى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [البقرة: ١١٩] وآيات أخرى والمراد بالعالمين الإنس والجن فإنهم قد اتفقوا على أن الجن أيضًا مكلفون بالشرائع وإن الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [صٓ: ٨٥] من الجنة والناس أجمعين وإن اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قال به أبو يوسف ومحمد رحمهما الله. ثم قيل: ليس لهم ثمة أكل ولا شرب بل غذاؤهم فيها شم كما في الدنيا. وقيل: يأكلون ويشربون كما في الإنس. وقال بعضهم: لا يدخلونها ولا ثواب لهم إلا النجاة من العذاب ثم يقال لهم: كونوا ترابًا كالبهائم. ونسب الإمام الرازي هذا القول إلى أبي حنيفة. وقال الفضل الأموي: إن أبا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلاً بأن الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينًا أن الله تعالى لا يضيع إيمانهم فيعطيهم ما يشاء. والنذير بمعنى المنذر أي المخوف ويجوز أن يكون بمعنى الإنذار به عليه السلام كالنكير بمعنى الإنكار به، واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الإنذار مع أنه عليه السلام كما أنه منذر لأهل العصيان والضلال مبشر لأهل الإيمان والطاعة بناء على أن الإنذار هو المقصود الأصلي الأولى من الإرسال والتنزيل، فإن الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد له أن يبدأ أولاً بتنقيته عن العقائد الزائغة والأخلاق الرديئة والأعمال القبيحة المكدرة للقلب بأن يسقيه شربة الإنذار بسوء عاقبة تلك الأمور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه على مواظبة الطاعات بأن يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الأعمال الصالحة، كما أن طبيب الأمراض البدنية يبدأ أولاً بتنقية البدن عن الأخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمقويات. ولهذا اقتصر الله تعالى على ذكر الإنذار في مبدأ أمر النبوة حيث قال: ﴿يا أيها المدثر قم فانذر﴾ ولأن الإنذار شامل لجميع المكلفين من العصاة والمطيعين فإنهم جميعًا

فتحدى بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء، من العرب العرباء، فلم يجد به قديرًا،

ينتفعون به وإن اختلف الحال بحسب اختلاف المحال فإن البعض منهم ينطر بنار الجحيم والبعض الآخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة جمال رب رحيم.

قوله: (بأقصر سورة من سوره) الظاهر أنه معطوف على قوله «نزل» وأن المتحدي هو الله تعالى حيث قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] «وإن» الأقصرية مستفادة من تنكير سورة في قوله: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ ويجوز أن يكون المتحدي هو العبد بأن يرجع ضمير فتحدى إليه ويستفاد الأقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] والتحدي طلب المعارضة من صاحبك بإتيانه مثل ما فعلت أنت يقال: تحديت فلانًا إذا بارزته في فعل ونازعته الغلبة وهو مشتق من الحد فإن الحديين متعارضان فيه ويعني كل واحد منهما مثل ما أتى به صاحبه. والحداء والحد وسوق الإبل والغناء لها يقال: حدوت الإبل حدوًا وحداء إذا استقتها مع الغناء لها. والمعنى أنه تعالى طلب ممن ارتاب من أن القرآن منزل من عند الله تعالى أن يعارضوه ويأتوا بمثل أقصر سورة في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة. والمصاقع جمع مصقع وهو البليغ المتقدم على أقرانه في المحافل بقوة فصاحته وكمال بلاغته من صقع الديك إذا صاح. والعرب العرباء أي الخلص منهم من قبيل قولهم: ليل أليل وظل ظليل فإنهم إذا أرادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها. والظاهر أن الباء في قوله: «فلم يجد به قديرًا» بمعنى على وأنها متعلقه بقوله: «قديرًا» فإن الباء قد تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي على قنطار أي. فلم يجد من يقدر على ذلك أي على إتيان مثله فضلاً عن وجود من يعارضه بالفعل فإن عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لأن عِدم وجدانه من عالم الغيب والشهادة سبب لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح أن يكنى به عنه. فإن قلت: القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكريم فيكون عدم وجدان القدير نفيًا لوجدان ما هو كامل القدرة ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة. أجيب عنه: بأن المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقًا بل إنما تفيدها إذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين كما في المثالين المذكورين به. ولفظ قديرًا ليس مأخوذًا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم، والفرق بين ما بابه فعل وغيره أن باب فعل لا يستعمل إلا في أفعال لازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من ذلك الباب وإن ثبت لها الفعل لازمًا غير منفك عنها وما لم تكن مشتقة منه لا تدل على المعنى وإنما تدل على مجرد

وأفحم من تصدى لمعارضته من فصحــاء عدنان، وبلغـاء قحطان، حَتّى حَسِبُوا أَنَّهم سُــحِرُوا تسحيرًا. ثــم بَيَّنَ للناس مـا نُـزل إليهم حَسبَمَا عَنَّ لهـم مـنِ مصالحهم

ثبوت الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة. **قوله**: (**وأفحم**) أي واسكت لغاية فصاحته وكمال بلاغته من تصدى لمعارضته. والظاهر أنه معطوف على قوله: «فلم يجد به قديرًا» بين بالقرينة الأولى عدم قدرتهم على ذلك رأسًا وبالثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته وإتيان مثله بعد التصدي بمعارضته ممن توهم أن له قدرة ما على ذلك قبل التصدي. وفي أكثر النسخ «افحم» بدون الواو إما على الاستئناف جوابًا عما يقال من أين علم عدم وجود من يقدر على ذلك رأسًا؟ فكأنه قيل في الجواب إنه أعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة، وإما على أنه تأكيد وتقرير لما سبق من نفي قدرة فصحائهم وبلغائهم عمومًا على سبيل الكناية لأن القدرة على ذلك إذا انتفت عن أكملهم في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكمل باعتبار دلالته على هذا اللازم يكون تأكيدًا لما سبق. والمراد بعدنان وقحطان قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة. **قوله**: (**حتى حسبوا أنهم سحروا تسحيرًا**) إذ لم يهتدوا إلى التفرقة بين السحر والمعجزة. ثم إن المصنف لما فرغ من تحقيق إعجاز القرآن شرع في بيان أسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والإحكام وفي كيفية تكميله وإرشاده للأنام فقال: (**ثم بين للناس**) أي لكل نوع البشر عمومًا وإن لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يتبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان، وأشار بكلمة «ثم» إلى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وإن لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة إلى العمل بمضمونه، وأخذه من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩] فإن الآيات القرآنية منها محكمات اتضح معناه وخلا عن الإجمال وتعدد الاحتمال بأن يظهر عند العقل أن المعنى هذا لا غير، ومنها متشابهات وهي ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح المراد منها لإجمال أو مخالفة ظاهر أو نحو ذلك فينغلق باب الاطلاع على المراد إلا ببيانه بالتنصيص على المقصود أو بنصب ما يدل عليه كالقياس، ودليل العقل والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لأن المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر وأن المتشابه يتناول الخفي والمشكل والمجمل ولا مشاحة في الاصطلاح. **قوله**: (**حسبما عَنَّ لهم من مصالحهم**) أي بين ما نزل إليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال: ليكن عملك بحسب ذلك أي بقدره وعدده، وقد تسكن السين في الضرورة. ويقال: عن لي كذا يعن بضم العين وكسرها عنا أي سنح ولاح واعترض. وقوله: «من مصالحهم» بيان لما وفيه إشارة إلى ما وقع عليه الاتفاق من أنه تعالى يراعي مصالح عباده إلا أن ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب.

لِيدَبرُوا آياتَه وليتذكر أولُوا الألباب تذكيرًا، فكشَفَ لهــم قنـاعَ الانغِلاق عن آياتِ محكمات هــنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات هــنّ رمــوز الخطاب تأويلاً وتفسيرًا،

قوله: (ليدبروا) أي ليتدبروا أو يتفكروا في آياته تفكرًا يفضي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعاني اللطيفة المستنبطة بالتأويلات الصحيحة، واللام فيه متعلقة بنزل أو بين والتذكر إما بمعنى الاتعاظ أو استحضار ما هو كالمركوز في العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه، والإلباب جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لأن غيرهم من المتدبرين لا ينتفعون بها. وقوله: «تذكيرًا» مصدر من غيره لفظ فعله كقوله تعالى: ﴿وتبتل إليه تبتيلاً﴾ أو حال بمعنى مذكرين فإن العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه أيضًا إعلام غيره. **قوله:** (فكشف) عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ﴾ [هود: ٤٥] والقناع ما تستر به المرأة رأسها وهو أوسع من المقنعة، والانغلاق انسداد الباب وإضافة القناع إليه من قبيل أضافة المشبه به إلى المشبه كلجين الماء أي ماء كالفضة في البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالنفائس المخزونة وأخرى بالعرائس المحتجبة على طريق الاستعارة بالكناية وأثبت لها في الأولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل، ففيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان فإن قيل: إذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال آخر ولا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات؟ أجيب بأن الاحتمال المنفي عن المحكمات هو الاحتمال الناشىء عن الدليل وانتفاؤه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال، ولو سلم أن المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بالمحكمات إنزالها مكشوفة مبينة كما يقال: ضيق فم الركية أي اجعله ضيقًا من أول الأمر. والرمز في الأصل مصدره ومعناه الإشارة بالشفتين أو الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى الرامز مطلقًا ولذلك جمع ولو بقي على أصل المصدرية لما جمع، والخطاب في الأصل توجيه الكلام نحو الحاضر وأريد به ههنا الكلام الموجه للإفهام مطلقًا والظاهر أن إضافة الرموز إليه من إضافة الجزء إلى الكل كيد زيد أو من أضافة الجزئي إلى الكلي كخاتم فضة، والمعنى هن رامزات من الخطاب إلى المراد منها رمزًا خفيًا على أن تكون كلمة «من» في قولنا من الخطاب للتبعيض على تقدير أن تكون إضافة الرموز من قبيل إضافة الجزء إلى الكل، وعلى تقدير أن تكون من قبيل إضافة الجزئي إلى الكلي تكون من للتبيين. وصف المحكمات بأنهم أم الكتاب أي أصله لكونها في أنفسها متضحة المعاني ويرجع إليها في تأويل المتشابهات وبيان المراد منها، ووصف المتشابهات بأنهن رموز الخطاب على طريق رجل عدل. **قوله:** (تأويلاً وتفسيرًا) حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولاً ومفسرًا. والتأويل

وأبرَزَ غَوامضَ الحقائق ولطائف الدقائق، لينجَلي لهم خَفَايا المُلك والمَلكوت، وخَبَايا

صرف الكلام إلى بعض محتملاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا إليه مما يتعلق بالدراية كما إذا كان اللفظ مشتركًا بين معاني متعددة محتملاً لكل واحد منها فيحمل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقًا للأصول من الآية المحكمة أو الحديث المتواتر أو إجماع الأمة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق. هو التأويل وهو من الأول الذي هو الرجوع والانصراف سمي تأويلاً لما فيه من إرجاع اللفظ إلى ما يقتضيه الدليل فإذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن أو الحديث فلا بد من عرضه على الأصول الشرعية من آية محكمة أو حديث متواتر أو إجماع الأمة، فإن وافق الأصول ووافق القواعد المقررة عند أرباب العربية أيضًا فصحيح وإلا فهو فاسد لكونه قولاً بمجرد التشهي. فظهر أن التأويل لا بد أن يكون فيه مدخلاً للرأي والدراية بخلاف التفسير فإنه لا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فإنه عبارة عن تبيين المعنى وكشفه مستندًا إلى النقل والسماع كالإخبار عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه إلا من شهد النزول وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل بالمعاينة بخلاف غيرهم فإنهم لو أخبروا بشيء من ذلك من غير أن يسندوه إلى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأي. وقد أوعد عليه بقوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». وما جاء عن السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالرأي والاجتهاد فذلك تأويل لا تفسير والذي دعاهم إلى ذلك أن الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع إليه في جميع ما يحتاج إليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصًا في القرآن فوجب أن يكون بعضه ثابتًا بدلالة النص وإشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك إلا بالرأي والعرض على الأصول فهذا هو الذي دعاهم إلى استنباط بعض المعاني بالرأي والاجتهاد. والتفسير مأخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والإظهار يقال: أسفر الصبح إذا أضاء إضاءة لا شبهة فيه، وسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرًا لأنه يظهر عن أخلاق الرجال. قال الراغب: الفسر والسفر يتقارب معناهما لغة كما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول والسفر لإبراز الأعيان للأبصار.

قوله: (وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق) عطف على قوله «فكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات تأويلاً وتفسيرًا» فيكون مجموع الكشف والإبراز تفصيلاً للتبيين المذكور سابقًا. ذكر أولاً على سبيل الإجمال أنه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤديًا إلى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال إنه تعالى كشف

....

عنه القناع فاتضح معناه الذي هو صورة ذهنية دل عليها بالألفاظ المنزلة ثم ذكر أنه تعالى بواسطة كشف القناع عنه وإيضاح معناه وأبرز وأظهر غوامض الأعيان الخارجية التي هي أعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الأرواح وعالم الأشباح فإن العبارات تدل على معانيها التي هي صورة ذهنية وهي تدل على الأعيان الخارجية، وبتبيين المنزل على الوجه المذكور ينجلي لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق أعيان عالم الشهادة وبالدقائق أعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطائف ما خفي على الإنسان دركه من العالمين. فمعنى «إبراز غوامض الحقائق» إظهار ما خفي من عالم الشهادة، ومعنى «إبراز لطائف الدقائق» إظهار ما خفي من عالم الغيب فتكون الإضافة في الموضعين بمعنى اللام.

ثم علل الكشف والإبراز المذكورين بقوله: «لينجلي لهم» أي لأولي الألباب والعقول. والخفايا جمع خفية والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال: خبأت الشيء إذا سترته وأخفيته، والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه عن شوائب النقصان وإضافته إلى الجبروت بيانية وهو الطاهر والمعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية، فإن الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فإنه أيضًا بمعنى القهر فإنه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهي الصفات السلبية والقهر لما كان منبئًا عن سلب القوة مستلزمًا ما له ذكروا ما يدل على القهر وأرادوا السلب فقالوا: صفات الجلال والجبروت وأرادوا الصفات السلبية. ثم إنهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردًا ويريدون الصفات السلبية، ومنه قول المصنف: «قدس الجبروت» أي تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل: ملكوت فإنه فعلوت من ملك ومعناه الملك إلا أن في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك، وكذا الرهبوت فإنه بمعنى الرهبة وهي الخوف إلا أن الأول أبلغ، ثم إن الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه ﴿مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] في أسماء الله تعالى فإن الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيئته فيها كيف يشاء إيجادًا وإعدامًا. والظاهر أن الملك في قوله: «لينجلي لهم خفايا الملك والملكوت» بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي أعظم وأوسع من الملك، فيحتمل أن يراد بالملك عالم الإنس وأن بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل دلالتها وبالملكوت عالم الآفاق، وأن يراد بالملك عالم

قُدس الجَبرُوت ليتفكروا فيها تفكيرًا. ومَهّدَ لهم قواعدَ الأحكام وأوضَاعَها، من نصوص الآيات والمَاعِهَا، ليُذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرًا. فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، فهو في الدارين حميد وسعيد، ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفأ نِبراسَهُ

الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الأمر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون، والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله: «ليتفكروا» متعلق بقوله: «لينجلي». **قوله:** (**فيها**) أي في تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرًا أي تفكرًا والمقصود من التفكر في المصنوعات أن يستدلوا بها على عظم شأن صانعها وباهر سلطانه ليزدادوا خوفًا منه وطمعًا ويجتهدوا في طلب مرضاته. **قوله:** (**ومهّد لهم قواعد الأحكام وأوضاعها**) عطف على قوله: «كشف» أو «أبرز» لأن هذا التمهيد من جملة المبنيات للمنزل. والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على أحكام جزئيات موضوعها إجمالاً فيتعرف منها تلك الأحكام بأن تضم تلك القاعدة إلى صغرى سهلة الحصول مثل قول الأصولي: ما أمر به الشارع واجب، فإذا ضم هذا القول إلى قولنا: الصلاة مما أمر به الشارع مثلاً يخرج منهما الحكم الشرعي الفقهي من القوة إلى الفعل وهو قولنا: الصلاة واجبة. والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج منها أحكام جزئيات موضوعها أن يوفق المجتهدين لتحصيلها وإقدارهم على استخراجها وإثباتها فإن كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل بل وطرق الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية وغير ذلك راجع إليه تعالى، فإن اهتداء العلماء إلى ذلك إنما هو بتوفيق الله تعالى وإقداره إياهم على ذلك ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣] وقوله: «وأوضاعها» عطف على قواعد الأحكام وما فيه من الضمير المجرور راجع إلى الأحكام والمراد بأوضاع الأحكام العلل والمعاني الموضوعة لإفادة الأحكام كالطواف في حديث سؤر الهرة. **قوله:** (**من نصوص الآيات**) حال من الأحكام وأوضاعها أو صفة لهما أي مستنبطين أو المستنبطين منها. والمراد بنصوص الآيات عباراتها المسوقة لإفادة المعاني وبإلماعها إشاراتها ودلالاتها واقتضاءاتها، والإلماع جمع لمع كضوء وأضواء وزنًا، ومعنى.

قوله: (**ليذهب**) علة لمهد أي مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القذر جهلاً كان أو ذنبًا فإن الحكمة الإلهية في شرع الأحكام وبيان الحلال والحرام أن يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قدر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة، فلهذا قال: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذي الجلال والإكرام. ثم إن المصنف لما ذكر أنه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه أيضًا بسبب تنزيله القرآن المعجز على أشرف أفراد

يَعِش ذميمًا ويصل سعيرًا، فيا واجبَ الوجود، ويا فائضَ الجُود، ويا غايةَ كل مقصود،

نوع البشر وتبيينه للناس بكشف معانيه وإبراز أحوال الأعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهادة وتمهيد قواعده التي تستخرج منها الأحكام الجزئية، ذكر أن المكلفين في الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلاثة أقسام: الأول من كان له قلب، والثاني من ألقى السمع وهو شهيد، والثالث من أطفأ نبراسه أي مصباحه الذي هو فطرته السليمة التي خلق الناس كلهم عليها كما قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] ووجه انقسامهم إليها هو أن كل إنسان في مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الإسلام أي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والأخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين، ثم إنهم عند بلوغهم أوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته إلى الصراط المستقيم صاروا قسمين: القسم الأول من اشتعل نور فطرته الأصلية وأثمرت شجرة قابليته الفطرية بأن أجاب من دعاه إلى الرشاد وسلك ما هداه إليه من سبل السداد، والقسم الثاني من أطفأ نور فطرته السليمة وأبطل قابليته الفطرية ولم يتنبه من رقاد غفلته بالنداء وأصم واستكبر واستغشى ثوب الردى. والقسم الأول فرقتان: فرقة بلغت بإجابة الدعوة واتباع الشريعة إلى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت أنوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر في حقائق القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على دقائقه ومن الغوص في لجج معانيه العميقة لاستخراج لأليه واستنباط عجائب مكنوناته، وفرقة لم تبلغ إلى هذه المرتبة ولم تزد على ما نالته من شرف إجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء إلى مدارج الفضائل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق إلى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى إليه. فالمصنف أشار إلى الفرقة الأولى بقوله: «فمن كان له قلب» والتنكير فيه للتعظيم أي قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الإلـٰهية والمعارف الربانية، وإلى الفرقة الثانية بقوله: «أو ألقى السمع وهو شهيد» أي حاضر بقلبه ليفهم ما بلغ إليه من التنزيل الإلهي وما فيه من التكاليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بأن كل واحد منهما حميد في الدنيا وسعيد في العقبى، وأشار إلى القسم الثالث بقوله: «ومن لم يرفع إليه رأسه» أي لم يلتفت إليه إيثارًا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين «وأطفأ نبراسه» أي مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التي هي بمنزلة المصباح في كونها وسيلة إلى نيل المطلوب. **قوله:** (يعش ذميمًا في الدنيا ويصل سعيرًا) أي يدخل جهنم في الآخرة يقال: صليت الرجل نارًا إذا أدخلته النار وجعلته يصلاها ويقال: صلى فلان النار بالكسر يصلي صليًا أي احترق. وفي

صلّ عليه صلاةً تُوازِي غَنَاءَهُ وتُجازِي عَناءَهُ، وعلى من أعانه وقرر بُنيانه تقريرًا،

بعض النسخ «وسيصلى سعيرًا» بالرفع مع كونه معطوفًا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستئناف بوعيد الآخرة، وأوثر هذا الطريق أعني إخراج الكلام عن صورة الجواب وإيراده على صورة الاستئناف والوعيد ليدل على أن دخول السعير أمر مقطوع به في حقه لا بد أن يحصل ذلك له ألبتة، لأن السين كما تدل على تأخر حصول الفعل إلى الزمان المستقبل تدل على أن حصوله فيه أمر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فإنه غير مقطوع به إذ قد يطيب عيشه استدراجًا فلا يحسن أن يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين، فأورده مجزومًا للدلالة على كونه مرتبًا على إطفاء نبراسه وإبطال استعداده وإن لم يكن ذلك الإطفاء موجبًا له. ثم إن المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والإكرام وأورد يصلي عاريًا عن الجزم للإشعار بكونه مجزوم الوقوع وبكونه منزلاً للقرآن المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث أن له مناسبة بالجناب الأقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده فيستفيد منه ما نزل عليه وأوحي إليه ومناسبته بخلقه بجهة تعلقه، فيبلغ إليهم ما استفاده من ذلك الجناب ويكلمهم بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفائض الجود وغاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين، قال على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب «فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود» أي يا من رضاه أو معرفته غاية كل ما يقصد ويراد قدر الرضى أو المعرفة لأن غاية الشيء في العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة تترتب على ذلك الشيء، ومعلوم أن ذاته تعالى لا تترتب على شيء. والفيض في اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادي الذي يجري فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال: فاض الماء فيضًا وفيوضة إذا كثر حتى سال من جوانب مجراه، وفي الاصطلاح فعل فاعل يفعله دائمًا لا لعوض ولا لغرض، والجود إفادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض. وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض أما الثاني فظاهر وأما الأول فلتشبيه جوده تعالى بما زاد على مجراه فسال من جوانبه.

قوله: (**توازي غناءه**) أي تساوي وتعادل نفعه الذي حصل منه لأمته ﷺ وظاهر أن نفعه عليه الصلاة والسلام لأمته أكثر من أن يحصى فتكون الصلاة عليه كذلك، ومقصوده أن يحصل له عليه الصلاة والسلام في مقابلة نفعه لأمته مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك الحظ الوافر من الأجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام: «من صلى عليّ مرة واحدة صلى الله عليه عشرًا» والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع. **قوله:** (**وتجازي عناءه**) بفتح العين المهملة والمد التعب أي صلاة تكون عوضًا عن تعب حصل له في تبليغ أحكام الرسالة. **قوله:** (**وعلى من أعانه بنيانه تقريرًا**) أراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين إلى

وأَفِض علينا من بركاتِهم، واسلُك بِنَا مَسالك كراماتهم، وسَلم علينا وعليهم تسليمًا كثيرًا.

(وبعـد) فإِن أعظمَ العلوم مقدارًا وأرَفَعها شـرَفًا ومَنَـارًا، عِلـمُ التفسير

يوم الدين، والبنيان في الأصل الحائط مستعار منه لما يبنيه عليه الصلاة والسلام من الشريعة وأحكام الدين، والبركة النماء والزيادة فكأنه أراد بها علومهم ومعارفهم. **قوله**: (واسلك بنا مسالك كراماتهم) أي اجعلنا سالكين طرقًا سلكوها ووصلوا بها إلى إكرامك وتعظيمك إياهم، والتسليم أن يقال: سلام عليك والمراد به ههنا التكريم والتعظيم. **قوله**: (وبعد فإن أعظم العلوم مقدارًا) الفاء فيه إما على توهم أما قبل قوله: «بعد» كما ينجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما في قول الشاعر:

بدا لي أني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئًا إذا كان جائيا

فإن قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء في خبر ليس. وإما على تقديرها في نظم الكلام وكأنهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضًا عنها جعل علم التفسير أعظم العلوم لأن شرف العلم بكون شرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج إليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الأربع للشرف فيكون أشرف العلوم أما اشتماله على شرف الموضوع فلأن موضوعه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة، وأما اشتماله على شرف المعلوم فلأن معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون أشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقًا من حيث تثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقًا من تلك الحيثية، وأما شرف غايته فلأن غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الأبدية، وأما شدة الاحتياج إليه فلأن كل كمال ديني أو دنيوي عاجلي أو آجلي مفتقر إلى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. **قوله**: (وأرفعها شرفًا ومنارًا) أي دليلاً فإن المنار ما يستدل به على الشيء، ونير الطريق ما يتضح هو منه، وسميت المنارة منارة لأنها موضع إظهار ما هو نير دخول وقت الصلاة وعلامته وفي جعل شرفه أرفع من المبالغة ما لا يخفى فإنه بمنزلة أن يقال وأرفعها رفعة. وعلم التفسير هو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم أدلتها ومبني قواعد الشرع أي مبني المسائل الكلية التي تتفرع عليها الأحكام المشروعة وأساسها المبنية هي عليه لأن القواعد إنما تبنى على

الـذي هـو رئيس العلوم الدينية ورأسُـها، ومَبنَى قواعـد الشـرع وأسَاسُـها، لا يليق لتعاطيه والتصدِّي للتكلم فيـه إلا مـن بَـرُعَ في العلـوم الدينية كلِها أصولِها وفروعِها، وفـاقَ في الصناعات العربيـة، والفنون الأدبـيّة، بأنـواعها.

الأدلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم. **قوله: (لا يليق لتعاطيه)** أي لتناوله والتصدي للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تتعلق بالأحكام إلا من برع، بفتح الراء المهملة وضمها أيضًا والعين المهملة، أي فاق أصحابه في العلوم الدينية كلها أصولها يتناول علم الحديث والكلام وأصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الأخلاق. **قوله: (وفاق في الصناعات العربية)** العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودًا في نفسه ويخص باسم العلم وإن كان متعلقًا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين: قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب، وقسم لا يحصل إلا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة.

قوله: (والفنون الأدبية بأنواعها) سميت بالأدبية لتوقف أدب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الأدب وقد يسمى بعلم العربية أيضًا بأنه علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظًا أو كتابة وقسموه إلى اثني عشر قسمًا بعضها أصول: وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع: وهي الخط وقرض الشعر والإنشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض أيضًا قيل: الشعر خاصة يقال: قرضت الشعر أقرضه إذا قلته والشعر قريض، والمحاضرات المحاورات والإنشاء تأليف نحو الرسائل والخطب. وأما علم البديع فقد جعلوه ذيلاً لعلمي المعاني والبيان لا قسمًا برأسه لعدم دخوله في تعريف علم الأدب إلا أن بعضًا من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير أو هو علم العروض والقافية وقرض الشعر والخط والإنشاء لأن ما سوى الإنشاء لا دخل له في إفادة المعنى أصلاً مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والإنشاء لا تعلق له بالقرآن، فينبغي أن يكون المراد بقوله: «بأنواعها» أنواعها الكاملة التي لها مدخل في إفادة المعنى. ثم إن علم القراءة معتبر في التفسير فإما أن يجعل مما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لأن المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقرآن، أو يجعل من التفسير على ما يفهم من إشارة المصنف كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ويعرف علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من باب تسمية الشيء باسم أشرف أجزائه فإن قيل: كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في العلوم الدينية يقتضي تأخره عنها فأوجه

ولطَالَ ما أُحدِّثُ نفسي أن أصنف في هذا الفن كتابًا يَحتَوِي على صَفْوَةِ ما بَلغَنِي من عظماء الصحابة وعلماء التابعين، ومن دونهم مِن السلف الصالحين، وينطَوي على نُكَتٍ بارعةٍ،

التوفيق؟ أجيب بأن الحكم الأول بالنظر إلى السلف من الأصحاب المقتبسين أنوار حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر إلى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والأحكام فإنهم إذا أرادوا استخراج النكت واللطائف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون الأدبية. **قوله**: (ولطال ما أحدث نفسي) اللام موطئة للقسم و «ما» مصدرية ولذلك كتبت مفصولة عن الفعل في عامة النسخ. وقيل: هي كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده أنها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما في إنما. **قوله**: (في هذا الفن) أي في فن التفسير، والصفوة بالحركات الثلاث للصاد بمعنى الخالص. والصحابة في الأصل مصدر كالصحبة يقال: صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابي بمعنى الإصحاب والصحابي عند جمهور أهل الحديث مسلم رأي النبي ﷺ وإن لم يرو عنه حديثًا ولم يكن له طول المصاحبة معه، وشرط بعضهم طول الصحبة، وبعضهم شرط مع طول الصحبة أن يروي عنه حديثًا. وأراد بعظمائهم عليًا وابن عباس وابن مسعود وعمر وابن العاص وابن الزبير وابن عمر وابن العاص وأبي بن كعب وزيدًا بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وصدرهم علي حتى قال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي. إلا أنه تجرد لهذا الشأن وتتبعه حق التتبع حتى قالوا: إن المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي. وكان علي يحرض الأمة على الأخذ عنه، وكان عبد الله بن مسعود يقول: نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «اللهم فقهه في الدين وعلمه بالتأويل» وحسبك بهذه الدعوة. وقال علي: ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق. ويتلوه ابن مسعود وغيره. والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي وأراد بعلمائهم الحسن البصري فإنه أدرك من الصحابة مائة وثلاثين، ومجاهدًا فإنه قرأ على ابن عباس قراءة تحقيق وإتقان، وسعيد بن جبير فإنه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم قراءة مقبولة. وبمن دونهم عبد الرزاق وأبا علي الفارسي وعليًا بن أبي طلحة وأمثالهم، ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فإنه جمع على الناس أشتات التفاسير، وأبو إسحٰق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الأصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف: تتبعت الكشاف فوجدت أن كل ما أخذه أخذه من الزجاج. **قوله**: (وينطوي) مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال على النكت. والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الأرض إذا أثر فيها بقضيب ونحوه، فالنكتة اسم للأثر الحاصل في الأرض بالنكت. **قوله**: (بارعة) أي فائقة ورائعة أي معجبة رفيعة القدر.

ولطائفَ رائعةٍ، أستنبَطُها أنا ومن قَبلِي مِن أفاضل المتأخرين، وأَماثِلِ المحققِين، ويُغرِب عن وجوه القراءات المعَزِيَة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشَّواذ المرويَّة عن القراء المعتَبِرين. إلاّ أن قصورَ بِضاعَتِي يُثَبِطُنِي عن الإقدام، ويمنعُنِي عن الانتصاب في هذا المقام، حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صَممَ به عزمي على الشروع فيما أردتُه، والإِتيانِ بما قصدتُه، ناويًا أن أُسمِيَه بعد أن أُتَمِّمَه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل فَهَا أَنَا الآنَ أَشرَعُ بحسن توفيقِه أَقُول. وهو الموفِقُ لكل خَيرِ ومُعطِي كُلَّ مسؤولِ.

قوله: (أستنبطها) أي استخرجت تلك النكت واللطائف بالكد والاجتهاد والاستنباط. في الأصل استخراج النبط وهو أول ما يظهر من ماء البئر إذا حفرت يقال: أنبط الحفار إذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة بالكد. **قوله: (ويعرب)** أي يفصح ويكشف. والمعزية المنسوبة من عزاه إذا نسبه، والأئمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم: نافع المدني وابن كثير المكي وأبو عمر والبصري وابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم أبو محمد يعقوب بن إسحٰق الحضرمي البصري فإنه كان إمامًا كبيرًا ثقة صالحًا عالمًا انتهت إليه رياسة القراءة بعد أبي عمرو وكان إمام البصرة سنين وله روايتان روح ورويش. **قوله: (يثبطني)** أي يشغلني يقال: ثبطه عن الأمر تثبيطًا أي شغله عنه. **قوله: (ما صمم به عزمي)** أي ما خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيًا لا فتور فيه الجوهري: صميم الشيء خالصه وصمم السيف إذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على أمره أي مضى على رأيه فيه. **قوله: (وبحسن توفيقه أقول)** أقول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مقول. **قوله: (ومعطي كل مسؤول)** فإنه تعالى لا يخيب أمله ولا يرد سائله محرومًا بل يعطيه إما عين مطلوبه إو ما يعادل مطلوبه في توقف صلاح حاله بذلك أو يدفع عنه من المضار والآفات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به. وقد قيل: هذا في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠] والله أعلم.

سورةُ فاتحة الكتاب

....

سورة الفاتحة

قوله: (سورة فاتحة الكتاب) السورة طائفة من القرآن مترجمة وأقلها ثلاث آيات والآيات طائفة من القرآن أقلها ستة أحرف صورة نحو الرحمن فإنه آية إن جعل خبر مبتدأ محذوف، ومعنى الترجمة هو المسماة باسم فإن بعض القرآن قد لا يسمى باسم مخصوص إلا أنه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله أقلها ثلاث آيات. والسورة في الأصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى وأقصر السور سورة الكوثر لأنها أقل حروفًا من السور التي هي ثلاث آيات. والفاتحة في الأصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسمًا لأول الشيء لأن فتح الشيء والدخول فيه إنما يكون بملابسة الجزء الأول منه فكان أول الشيء كالفاتح له بهذا الاعتبار، فسميت السورة الأولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك. والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الإسمية لا للتأنيث الموصوف المقدر كالقطعة مثلاً إذ لا حاجة إلى تقديره وإضافة السورة إلى فاتحة الكتاب من قبل إضافة فاتحة الكتاب لامية كما في قولك: جزء الشيء ويد زيد لا بمعنى «من» لأن المضاف إليه ليس كليًا صادقًا على المضاف كما في خاتم فضة، وما أضيف إليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليًا صادقًا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لأن

وتُسمّى أمّ القرآن لأنها مُفتتَحة ومَبدَأُوه فكأنها أصلُه ومَنشأه ولذلك تسمّى أساساً، أو لأنها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبّدِ بأمرِه ونهيِه وبيانِ وعده

كون الفاتحة أول الكتاب إنما هو بالقياس إلى الكل لا إلى الكلي فوجد مصداق كون الإضافة لامية وهو عدم كون المضاف إليه ظرفًا للمضاف ولا صادقًا محمولاً عليه كما في قولك: يد زيد. **قوله: (وتسمى أم القرآن)** عطف على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فإنه يفهم من قوله: «سورة فاتحة الكتاب» أنها تسمى بهذا الاسم. **قوله: (لأنها مفتتحه ومبدأه فكأنها أصله ومنشأه)** كون الشيء مبدأ لشيء آخر بمعنى كونه جزءًا أولاً له لا يصلح وجهًا لتسمية الشيء الأول أما للثاني وإنما يصلح وجهًا له أن لو كان الشيء الأول منشأ للثاني وموضع صدور له وكونه جزءًا أولاً للثاني غير كونه منشأ للثاني وغير مستلزم له أيضًا فلا يصلح ما ذكروه وجهًا لتسميتها أم القرآن. **قوله: (ولذلك)** أي ولكون الفاتحة كأنها أصل القرآن تسمى أساسًا لأنها لما كانت كلها أصل القرآن كان ما عداها من القرآن كأنه مبني عليها فكانت هي أساسًا لما عداها. **قوله: (أو لأنها تشتمل على ما فيه)** تعليل ثانٍ لتسميتها أم القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو أصول مقاصده إقامة لها مقام جميعها ضرورة أن في القرآن مقاصد أخرى غير ما ذكر من الأمور الثلاثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده ووعيده، والمقاصد الأخر كالقصص والأمثال والمواعظ. والمراد من الثناء عليه بما هو أجل الصفات الكمالية قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] إلى قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] والتعبد والاستعباد وهو تصيير الشخص كالعبد بتكليفه بالأمر والنهي يقال: عبدني فلان تعبيدًا واعتبدني اعتبادًا وأعبدني إعبادًا وتعبدني تعبدًا والكل بمعنى استعبدني، ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] لأن عبادة المكلفين من لوازم تعبده تعالى إياهم بأمره ونهيه فإن الإمام الرازي فسر العبادة بأنها إتيان الفعل المأمور على سبيل التعظيم للآمر والقيام بحق العبودية ومقتضى التكليف بامتثال أوامر المولى واجتناب نواهيه. فإن قيل: امتثال أوامر المولى ونواهيه ليس داخلاً في معنى العبادة ولا لازمًا له وإلا لوجب أن تختص العبادة بمن له أمر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الفرقان: ٥٥] فإذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على قوله: ﴿إياك نعبد﴾ اشتمالها على التعبد بأمره ونهيه وهو المدعي: قلنا: قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية تشبيهًا لتذلل المشركين للأصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور، وأما بيان وعده لأهل الطاعة ووعيده للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] أو

ووعيده، أو على جملة معانيه من الحِكَم النظرية والأحكام العمليّة التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السُّعَداء ومنازل الأشقياء. وسورةَ الكنز والوافية والكافية

من قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ أي الجزاء المتناول للثواب والعقاب، ويرد على الأول أن يقال: لا يسلم أن اشتمال الفاتحة على قوله: ﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وإنما يستلزمه أن لو وجب كون الإنعام مسبوقًا بالوعد به والغضب والانتقام من العصاة مسبوقًا بوعيدهم بذلك فاشتمال ﴿أنعمت عليهم﴾ على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا اشتمال الغضب بالقياس إلى الوعيد.

قوله: (أو على جملة معانيه) عطف على قوله: «ما فيه» فهو وجه آخر لتسميتها بأم القرآن أي أو سميت بذلك لاشتمالها على معاني القرآن جملة أي مجملة من غير تفصيل فإنها لما اشتملت على معاني القرآن مجملة على أحسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت أرضها أولاً ثم دحيت الأرض من تحتها فكما سميت هذه القرية أم القرى سميت تلك السورة أم القرآن **قوله**: (من الحكم النظرية والأحكام العملية) بيان لجملة معانيه وقوله: «التي» مع صلته في موضع الجر على أنه صفة جملة معانيه المبنينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والأحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة الأحكام العملية وحدها، إذ لا يصح أن يحكم عليها بأنها سلوك الطريق المستقيم لأن السلوك المذكور هو العمل لا الحكم بالعمل فيحتاج إلى تقدير المضاف ويقال في تقدير المضاف في تقرير الكلام هي أحكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج أيضًا إلى أن يقال تقرير الكلام هي التي تفيد سلوك الطريق المستقيم و «ما» عطف عليه ومنهم من جعله صفة للأحكام العملية وحدها بتقدير المضاف أي أحكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله: «هي سلوك الطريق المستقيم» ناظرًا إلى الأحكام العملية، وقوله: «والاطلاع» ناظرًا إلى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر الغير المرتب ولا وجه له لأن سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالأحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية أيضًا. فإن استقامة الطريق كما تكون بالنظر إلى الأعمال تكون بالنظر إلى العقائد أيضًا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧] وعلى منازل الأشقياء للاتقاء عنها كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما، فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب. **قوله**: **(وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك)** بنصب الثلاثة عطفًا على أم الكتاب أي وسميت بذلك أيضًا لاشتمالها

لذلك، وسورةَ الحمدِ والشكرِ والدعاءِ وتعليم المسألة لاشتمالها عليها، والصلاةِ لوجوب قراءتها واستحبابها فيها. والشافيةَ والشفاءَ لقوله عليه الصلاة والسلام: «هي شفاء من كلّ داء». والسبعَ المثَانِي لأنها سبع آيات بالاتفاق

على ما في القرآن أو على جملة معانيه فكانت كأنها كنز وافٍ كافٍ فإن الكنز هو المال المكنوز المدفون، فالمكنوز في هذه السورة إما أصول مقاصد القرآن أو جملة معانيه وهي وافية كافية في بيانها. وروي عن أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه قال: نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش. **قوله: (لاشتمالها عليها)** أما اشتمالها على الحمد فظاهر وأما على الشكر فلذكر بعض أفراد الشكر اللساني فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم، وأما على تعليم المسألة فلأنه تعالى ذكر فيها قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] بعد تقديم الثناء عليه بما هو أهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي البداءة بالثناء، وقد قال رسول الله ﷺ: «من بدأ بالدعاء قبل الثناء فحق أن لا يستجاب له». ومن طرقه أن لا يخص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل أن يقول: اللهم اغفر لنا وارحمنا، لا اغفر لي وارحمني كما قال في هذه السورة ﴿اهدنا﴾ ولم يقل اهدني فإن الدعاء مهما كان أعم كان إلى الإجابة أقرب فإنه لا بد أن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة فإذا أجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو أكرم من أن يرده في حق الباقي. **قوله: (والصلاة)** بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد. **قوله: (لوجوب قراءتها فيها)** كما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وقراءة الفاتحة في الصلاة وإن كانت واجبة عند الحنفية أيضًا لأن الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما أشار إليه بقوله: «واستحبابها فيها» أي في الصلاة كما هو عند الحنفية. **قوله: (والشافية والشفاء)** منصوبان بالعطف على معقول تسمى ويجوز جرهما عطفًا على الحمد أي وتسمى الشافية والشفاء أيضًا لقوله عليه الصلام والسلام: «هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء». وقال صاحب الكشاف: وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه. **قوله: (والسبع المثاني)** بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله: «لأنها سبع آيات» بالاتفاق وذكر علي في التفسير أن هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري، وست آيات في قول حسين الجعفي، وسبع آيات في قول الجمهور من أهل العلم. فالحسن رحمه الله عد التسمية وأنعمت عليهم آيتين، وتركهما الجعفي، والباقون اتفقوا على أنها سبع آيات لكن أصحابنا عدوا أنعمت عليهم آية وقالوا: ليست التسمية من الفاتحة. والإمام الشافعي رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل أنعمت عليهم آية. إلى ههنا كلامه فلا بد أن يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات

إلاّ أن منهم من عدّ التسمية دون أنعمت عليهم ومنهم من عَكسَ. وتُثَنّى في الصلاةِ أو الإنزالِ. إن صَحّ أنها نزلت بمكة حين فُرِضَت الصلاةُ، وبالمدينة حين حُوّلت القبلةُ. وقد صحّ أنها مكيةٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] وهو مكي بالنص.

اتفاق الجمهور فإن مخالفة واحد أو اثنين للجمهور يسمى خلافًا لا اختلافًا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقًا عليه.

قوله: (إلا أن منهم من عد التسمية آية دون أنعمت عليهم ومنهم من عكس) لا يتوهم منه أن منهم من قال إن أنعمت عليهم وحده آية فإنه ليس بآية اتفاقًا لظهور أن الصلة بدون الموصول لا تعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة، فالمراد أنها آية مع قوله: صراط الذين إلا أنه اختصر لظهور المراد، وإن عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب إليه الإمام الشافعي يكون ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ آية ثانية و ﴿الرحمن الرحيم﴾ آية ثالثة و ﴿مالك يوم الدين﴾ رابعة و ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ خامسة و ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ سادسة و ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ إلى آخر السورة سابعة وإذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب إليه أصحابنا يكون ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ آية أولى و ﴿الرحمن الرحيم﴾ آية ثانية و ﴿مالك يوم الدين﴾ ثالثة و ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ رابعة و ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ خامسة و ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ سادسة و ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ سابعة. **قوله**: (وتثنى في الصلاة) عطف على قوله: «سبع آيات» وعلة لتسميتها بالمثاني. وفيه إشارة إلى أن المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال: ثنيته تثنية أي جعلته اثنين والمتكرر في الصلاة أو الإنزال إنما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي أن توصف بالمثناة لا بالمثاني إلا أنها وصفت بالجمع نظرًا إلى كثرة آياتها فإن تكرر السورة قراءة ونزولاً يستلزم تكرار آياتها وكونها مثاني. ويجوز أن تكون المثاني جمع مثنى بفتح الميم على وزن مفعل من الثني مقصور بمعنى التكرير والإعادة، وقد جاء في الحديث: «لا ثني في الصدقة، أي لا تؤخذ في السنة مرتين. فتسمية الفاتحة مثاني معناها أنها محل التثنية والتكرير والإعادة فإن قيل لا وجه لعطف قوله: «أو الإنزال» على قوله: «في الصلاة» لأنه يكون المعنى حينئذ أن الفاتحة تثنى في الإنزال ولا معنى له لأنه لا إنزال بعد ارتحال النبي ﷺ إلى عالم القدس والأبد، أجيب بأن تثنى المقدر بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية أو أنه من قبيل حذف المعطوف وإبقاء العاطف كما في قوله: علفتها تبنًا وماء باردًا والتقدير وأنها ثنيت في الإنزال. **قوله**: (إن صح أنها نزلت بمكة إلى آخره) إشارة إلى أن تكرير نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليله ثم أشار إلى ما هو

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾ من الفاتحة ومن كل سورةٍ، وعليه

المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٧، ٨٨] وقوله تعالى هذا مكي بالنص فإن ما قبله وما بعده إلى آخر السورة نازل في حق المشركين من أهل مكة وظاهر أن الله تعالى لم يمن على النبي ﷺ بما سيؤتيه في المدينة، ويبعد أيضًا أن يصلي عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلاة بمكة فقلنا بأنها مكية للدليل. قيل في سبب نزول هذه الآية أن عيرًا لأبي جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله ﷺ وأصحابه ينظرون إليها وأكثر الصحابة لهم عرى وجوع فخطر ببال النبي ﷺ شيء لحاجة أصحابه فنزل قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك﴾ أي مكان سبع قوافل لأبي جهل ﴿سبعًا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجًا منهم﴾ أي هذا أبو جهل لا ينظر إلى ما أعطيناك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر إلى ما أعطيته وهو متاع الدنيا الدنية، ولما علم الله تعالى أن تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لأصحابه قال: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ وأمره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال: ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ فإن تواضعك أطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من أسباب الدنيا.

قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة) ذكر أن التسمية جزء من الفاتحة عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ومن وافقه من قراء مكة والكوفة وغيرهم إلا أنه لم يتعرض لأنها آية تامة من آيات الفاتحة أو بعض آية منها وإنما تكون آية تامة بما بعدها لاختلاف قول الإمام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله: «ومن أجلهما اختلف في أنها آية برأسها أو بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الإمام الشافعي هو أن التسمية من الفاتحة إلا أن له قولين في أنها آية تامة منها أو بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الإمام الشافعي في بسملة أوائل السور لتردد قوله فيها. ذكر النحرير التفتازاني أنه لا خلاف في أن التسمية بعض آية من سورة النمل، وإنما الخلاف في البسملة التي في أوائل السور فعند قدماء الحنفية أنها ليست من القرآن وأن تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم: «بلا شبهة» احتراز عنها ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر إلى الأدلة أنها من القرآن قالوا: الصحيح من المذهب أنها آية واحدة من القرآن أنزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف أنها آية واحدة غير متعلق بشيء من السور أو مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في أن مذهب الإمام الشافعي أن التسمية آية من أول كل سورة

قرّاءُ مكّةَ والكوفةِ وفقهاؤُهما وابنُ المبارك رحمه الله تعالى والشافعيُّ وخالَفَهم قرّاءُ المدينة والبصرة والشام وفقهاؤُها ومالكٌ والأوزاعي. ولم يَنُصّ أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظُنّ أنها ليست من السورة عنده. وسُئل محمد بن الحسن عنها فقال: ما بَينَ الدّفتين كلامُ الله تعالى. ولنا أحاديثُ كثيرةٍ منها: ما رَوَى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «فاتحة الكتاب سبع آيات أُولاَهن بسم الله الرحمن الرحيم». وقولُ أم سَلَمة رضي الله عنها: قَرأَ رَسول الله ﷺ الفاتحة وعَدَّ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آيةً.

على خلاف ما ذكر في التيسير من أن التسمية التي في أوائل السور ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية في شيء من تلك السور بل هي آية الفاتحة فقط. **قوله:** (وخالفهم قراء المدينة إلى آخره) فإنهم قالوا إن التسمية ليست من القرآن فضلاً عن أن تكون من الفاتحة حتى روي عن الإمام مالك أنه قال: لا ينبغي أن تقرأ في الصلاة لا سرّا ولا جهرًا. فالإمام الشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين وهي أن البسملات التي في أوائل السور من القرآن وأنها جزء من كل سورة، وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الأول في قولهم إنها من القرآن وإذا لم تكن من القرآن لا تكون جزءًا من شيء من السور، والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الأول في قولهم إنها من القرآن وخالفوهم في قولهم إنها جزء من أول كل سورة وقالوا: هي آية منفردة ليست جزءًا من شيء من السور. **قوله:** (ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه) أي في كونها من الفاتحة بشيء من النفي والإثبات مع كونه من أهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن من عدم تنصيصه بذلك أنها ليست من السورة عنده أي من الفاتحة بناء على أن اللام في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور أيضًا إذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تنصيصه بذلك منشئًا للظن المذكور هو أنه لما خالف أهل بلده عند تنصيصهم أنها من الفاتحة ولم يتعرض له لا نفيًا ولا إثباتًا دل ذلك على أنه لا يعتقد كونها من الفاتحة وإلا لوافقهم في التنصيص عليه وقوله: «ولم ينص» لا يخلو عن الإشارة إلى أنه ذكر ما يدل على أنها ليست من السورة التزامًا وذلك قوله: «إنها يسر بها في الصلاة كلها» فإنها لو كانت من الفاتحة لوجب أن يجهر بها فيما يجهر فيه بالسورة، وقول الإمام محمد رحمه الله تعالى إن ما بين الدفتين أي ما بين جنبي المصحف كلام الله تنصيص على أن التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له: فلم يسر بها في القراءة؟ قال: لكون نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم منه أن يثبت لها سائر أحكام القرآن. **قوله:** (ولنا) أي لفريق الشافعية في إثبات كون التسمية من الفاتحة، وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه يدل على أنها آية تامة منها، وحديث أم سلمة رضي الله عنها

ومِن أجلـه اختلِف في أنها آية برأسها أم بما بعدها؛ والإجماعُ على أن ما بَين الدفتين

يدل على أنها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وإنما تتم آية بما بعدها. **قوله:** (ومن أجله) أي ومن أجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين. وفي بعض النسخ «ومن أجلهما» أي ومن أجل هاتين الروايتين أو الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في أن التسمية آية برأسها أو بما بعدها وهو قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾. **قوله:** (والإجماع) بالرفع عطف على قوله: «أحاديث» وكذا قوله: «والوفاق». والأول إشارة إلى الإجماع القولي والثاني إلى الإجماع الفعلي، وإنما قلنا إن الثاني أيضًا إجماع لأنه لا يخرج عن الأدلة الأربعة وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس ومعلوم أن الثاني ليس من قبيل الأدلة التي هي غير الإجماع فتعين أنه من قبيل الإجماع، فإن قيل: هذان الإجماعان إنما يدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقرآنيتها لا تستلزم كونها منها والمقصود إثبات كونها منها فلا يتم التقريب، قلنا: المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراءة مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الأدلة يثبت قرآنيتها فيتم التقريب إلا أن الدليلين الأخيرين يثبتان قرآنيتها صريحًا والأولين يثبتان ذلك في ضمن إثبات كونها من الفاتحة. واعترض على قوله: «والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله» بأن أسماء السور وكونها مكية أو مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقرآن. وأجيب عنه أولاً بأن المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي أمور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها، وثانيًا بأن يقال سلمنا أن المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القرآنية والأمور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية لا تكتب بما يكتب به القرآن بل تميز عنه بأن تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن أو بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا تظن كونها من القرآن، وإن كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع أنه مما يقوله السامع والتالي لئلا يظن أنه من القرآن بخلاف البسملة فإنها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنيتها بالإجماع المذكور. والبسملة مصدر قولك: بسمل أي قال: بسم الله نحو حوقل أي قال: لا حول ولا قوة إلا بالله وهلل وحمدل وحيعل أي قال: لا إلـه إلا الله، والحمد لله، وحي الصلاة، ومثله الحسبلة وهي قوله: حسبنا الله ونعم الوكيل، والسبحلة وهي قوله: سبحان الله، والجعلفة وهي قوله: جعلت فداك، والطلبقة والدمعزة وهي قوله: أطال الله بقاك وأدام عزك. وهذا شبيه بباب النحت في النسب فإنهم يأخذون اسمين فينحتون منهما واحدًا فينسبون إليه

كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم تكتب آمين. والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أقرَأُ، لأن الذي يتلُوهُ مقرُوء وكـذلك يُضمرُ كلُّ فاعلٍ ما يجعل التسمية مَبدَأً له، وذلك أوْلَى مِن أن يُضمَر أبدأُ لعدم

كقولهم: حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة إلى حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر:

وتضحكك مني شيخة عبشمية كأن لم ترى قبلي اسيرًا يمانيا

ولكونه على خلاف القياس قال بعض أهل اللغة في مثلها إنه لغة مولدة وأكثر أهل اللغة نقلها ولم يقل إنها مولدة. قال عمرو بن أبي ربيعة:

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

قوله: (والباء متعلقة بمحذوف) لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لإفضاء معاني الأفعال أو شبهها إلى الأسماء وجب في جميع مواضع ذكرها أن يوجد فعل أو شبهه يتعلق به الحرف المذكور فإن استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام إذا لم توجد قرينة الخصوص وإلا فلا بد من تقدير فعل خاص عملاً بمقتضى القرينة لأن الحذف لا يجوز إلا إذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بأنفسها على متعلقاتها العامة، وإذا كان المتعلق المحذوف فعلاً خاصًا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور تتعلق به الباء فعلمنا أنه محذوف وهو اقرأ، والقرينة المعينة لهذا المحذوف الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويتحقق بعدها وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ لأن الذي يتلوه مقروء أي نظم يتعلق به فعل القراءة لكون القراءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة على أن الفعل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلاً غير القراءة فسمى الله تعالى فشرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر إذا حاول النزول فقال: بسم الله كان التقدير بسم الله أنزل فإذا حاول الارتحال فقال: بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما. **قوله:** (وكذلك يضمر كل فاعل) أي وكما أن فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرأ يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له، وفي هذه العبارة نوع مساهلة لأن الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقي الذي يراد تحصيله كالأكل والشرب ولا شك أن الفاعل لا يضمره بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالأظهر أن يقال: يضمر اللفظ الدال على ما تجعل التسمية مبدأ له. **قوله:** (وذلك أولى) أي إضمار ما تجعل التسمية مبدأ له أولى من إضمار ابدأ كما ذهب إليه

ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدَائِي لزيادة إضمارٍ فيه وتقديم المعمول ههنا أَوْقَعَ.

بعض النحاة فقال: تقدير الكلام بسم الله ابدأ القراءة مثلاً. واستدل عليه بوجهين: الأول أن الابتداء أعم من خصوصيات تلك الأفعال وتقدير العام أولى من تقدير الخاص، ألا ترى أنهم يقدرون متعلق الظرف المستقر أي متعلق الجار والمجرور والواقع خبرًا أو صفة أو صلة أو حالاً فعلاً عامًا مثل الكون والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ما وقع لعمومه، والثاني أن تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية فإن الغرض من التسمية أن تقع مبتدأ بها امتثالاً لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء أوفق له. وأجيب عن الأول بأن تقدير الفعل العام إنما يكون إذا لم توجد قرينة الخصوص وأما إذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص عملاً بمقتضى القرينة فإنك إذا قلت زيد على الفرس أو من العلماء أو في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم عملاً بالقرينة، وعن الثاني بأن معنى الابتداء بالبسملة إثباتها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر ابدأ أو ما تجعل التسمية مبدأ له من الأفعال الخاصة والمصنف علل أولوية إضمار ما تجعل التسمية مبدأ له بالنسبة إلى إضمار ابدأ بقوله: «لعدم ما يطابقه ويدل عليه» يعني أن متعلق حرف الجر لا يقدر فعلاً خاصًا إلا إذا تحقق هناك ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير ابدأ فإن ما وقع بعد البسملة أعني النظم المقروء متعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في مأخذ الاشتقاق فتكون قرينة دالة على تقديره. ولقائل أن يقول: لا نسلم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير أن يكون الفعل المقدر ابدأ بناء على أن البسملة يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطابقه، وتكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق إلا أن يقال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل الوارد بعد البسملة، ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم أن ذات الفعل هي القراءة دون البداءة فصح أن يقال لا وجه لتقدير ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ.

قوله: (**أو ابتدائي**) عطف على قوله ابدأ أي وإضمار اقرأ أولى من إضمار ابتدائي أيضًا لزيادة إضمار فيه لأن الجار والمجرور يكون خبرًا عن ابتدائي المقدور فيكون الظرف مستقرًا ومقدرًا بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل أو حاصل بسم الله مثلاً. ولا شك أن المضمر حينئذ يكون أزيد من إضمار اقرأ مع أن في إضمار ابتدائي ما في إضمار ابدأ من عدم ما يطابقه، ويدل عليه ويعلم منه أنه أولى من إضمار قراءتي أيضًا لتساويهما في زيادة الإضمار.
قوله: (**وتقديم المعمول ههنا أوقع**) أي أحسن وقوعًا بالنسبة إلى تقديم العامل وهو جواب عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرًا مع أنه عامل في الجار والمجرور وحق العامل أن يقدم على معموله لأن المعمول إنما جيء به لاقتضاء العامل إياه والمقتضى مقدم على مقتضاه؟

كما في قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرَىٰهَا﴾ [هود: ٤١] وقوله: إياك نعبد. لأنه أهم وأدلّ على

وقوله: «ههنا» أي في البسملة الواقعة في أوائل السور احتراز عن قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فإن تقديم العامل هناك أوقع من تقديم المعمول وأهم لأن سورة اقرأ أول سورة نزلت من القرآن إلى قوله: ﴿ما لم يعلم﴾ على القول الأصح، ولا يعارضه ما قيل من أول ما نزل من القرآن هو الفاتحة لأن المراد منه أن أول سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة، ولا ينافيه بعض من سورة أخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥] أول ما نزل من القرآن ليقرأ ويتدبر آياته كان الأمر بالقراءة أهم فيه والأهم أقدم، فإن اسم الله تعالى من حيث إنه اسمه وإن كان أهم عند المؤمن على كل حال إلا أنه قد يكون شيء آخر أهم بحسب خصوصية المقام فيقدم عليه غيره لاقتضاء المقام تقديمه. **قوله**: (كما في قوله بسم الله مجراها) ليس هذا من تقديم المعمول على العامل لأن قوله: ﴿مجراها﴾ لا يخلو إما أن يكون مصدرًا فعلى هذا ليس منه لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه أو اسمًا للزمان أو المكان ومن المعلوم أن كل واحد منهما لا يعمل اتفاقًا كما بين في الصرف، فالتمثيل إنما هو في مجرد كون التقديم أوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولاً للمؤخر أولاً. وهذا الكلام مبني على أن قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرَىٰهَا﴾ [هود: ٤١] على معنى أن إجراءها إنما هو بسم الله لا بغيره من هبوب الريح مثلاً كما يتوهمه العوام، وكذا إرساؤها إنما هو بسم الله لا بغيره كإلقاء المرساة مثلاً إلا أن المختار عند المصنف أن يكون قوله: ﴿بسم الله﴾ متعلقًا باركبوا حيث جعله أولاً حالاً من واو اركبوا أي اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين باسم الله وقت إجرائها وإرسائها أو مكانهما على أن يكون المجرى والمرسى اسمًا للوقت أو المكان أو المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف وأقيم هو مقامه كما في: أتيتك خفوق النجم. ثم قال: أو جملة من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على أنه احتمال مرجوح عنده. **قوله**: (لأنه أهم) تعليل لكون تقديم المعمول ههنا أوقع. نقل عن الشيخ عبد القاهر أنه قال: إنّا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الأصل فيه غير العناية والاشتمام بشأن المقدم لكن ينبغي أن يفسر وجه العناية بشيء يصلح سببًا للاهتمام، وقد ظن كثير من الناس أنه يكفي أن يقال قدم للعناية والاهتمام من غير أن يذكر أنه من أين كانت تلك العناية وبم كان المقدم أهم. وهذا المنقول يفهم منه أن يكون كل واحد من الأمور الأربعة وجهًا مستقلاً لكون تقديم المعمول ههنا أوقع فينبغي أن يكون مراد المصنف بالأهمية العارضة للمعمول من حيث إنه اسمه تعالى فإن ذكر المعبود بالحق الذي بيده الأمر كله يقتضي الأهمية للمؤمن لا سيما عند الشروع في أمر ذي بال وهو أهم عنده من كل شيء، والذي ذكره الشيخ من أن العناية

الاختصاص، وأدَخل في التعظيم وأوَفق للوجود. فإنّ اسمَه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة كيف لا؟ وقد جعل آلة لها من حيث إنّ الفعلَ لا يتم ولا يعتدُّ به شرعًا ما لم

والاهتمام لا يصلح أن يكون وجهًا للتقديم من غير أن يفسر وجه الاهتمام بشيء، فمراده بالأهمية الأهمية المطلقة. ثم اعلم أن صيغة أهم وما بعدها من صيغ أفعل التفضيل قد استعملت بلا أحد الأشياء الثلاثة التي هي الإضافة أو حرف التعريف أو كلمة «من» فإما أن يقال إن المفضل عليه إذا كان معلومًا وكان أفعل خبرًا جاز ذلك الاستعمال كما في الله أكبر، وفي قول الشاعر:

إن الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتًا دعائمه أعز وأطول

أو يقال: جردت عن معنى التفضيل وأولت باسم الفاعل أو الصفة المشبهة كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾ [الروم: ٢٧] إذ ليس شيء أهون عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من أن قوله: «أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود» إنما يستقيم إذا كان للكلام على تقدير تأخير المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود. فأوجه ذلك ووجه الاندفاع بما ذكر أنه إنما يرد على تقدير بناء صيغة أفعل على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه، فإن المعنى على تقدير التجريد أن تقدير المعمول ههنا أوقع للدلالة على المعمول من حيث التقديم على اختصاص قراءة الموحد بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير أن يشارك اسمه تعالى أسماء الأصنام في استحقاق ملابسة القراءة بأسمائها أيضًا على وجه التبرك، فإن المشركين كانوا يبدؤون أفعالهم ملتبسين بأسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون: باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاشتمام الناشيء عن قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لأنهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى أيضًا من حيث إنهم يعتقدون أن الله تعالى خالق السمٰوات والأرض وأنه على كل شيء قدير، فوجب على الموحد أن يقصد بعبادته محض قطع شركة الأصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر أسمائها ويقصره به تعالى قصر إفراد. وكذا معنى قوله: «وأدخل في التعظيم» أن المعمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لأنهم كانوا يقدمون الأشرف فالأشرف، وقوله: «أوفق للوجود» يعني أن المعمول من حيث التقديم موافق للوجود فإن اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القراءة لأنه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق.

قوله: (كيف لا) أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدمًا على القراءة وجعل آلة لها، ومن المعلوم أن آلة الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل

يصدرَ باسمه تعالى، لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمرٍ ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر». وقيل: الباء للمصاحبة، والمعنى متبرِّكًا باسم الله تعالى اقْرَأْ. وهذا وما بعده مقول على ألسنةِ العباد ليعلَمُوا كيف يُتبرّك باسمه ويُحمد على نِعَمه ويُسأل من فضله،

عليها. ثم بيّن أن ليس المراد بكون آلة أنه مقصود تبعًا حتى ينافي التعظيم بل المراد به أن الفعل لا يعتد به شرعًا ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الأفعال والاعتداد بها. **قوله**: (ذي بال) أي ذي شأن وشرف يهتم به. والأبتر في الأصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصًا غير معتد به وفيه رمز إلى أن نقصان الأول يؤدي إلى نقصان الآخر. وفي قوله: «جعل آلة لها» إشارة إلى أن الباء ههنا للاستعانة كما في: كتبت بالقلم أي مستعينًا به فالمعنى اقرأ مستعينًا في بلوغ قراءتي في درجة الكمال وكونها معتدًا بها شرعًا بسم الله. **قوله**: (وقيل الباء للمصاحبة) أي للملابسة والتقدير ملتبسًا باسم الله اقرأ إلا أن المصنف أراد أن يبين أن ملابسة القراءة بالله تعالى إنما هي على وجه التبرك به تعالى، فلذلك قال: «والمعنى متبركًا باسم الله اقرأ» فإن هذه العبارة بظاهرها تشعر أن الباء صلة التبرك المحذوف وأن الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الأفعال العامة أي ملتبسًا باسم الله اقرأ والتبرك إنما قدر لبيان أن ملابسة القراءة باسم الله تعالى إنما هو على وجه التبرك به، وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على أن الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة للقراءة بحيث لا يعتد بها شرعًا ما لم تصدر باسمه تعالى: «ادخل في تعظيم» الاسم بالنسبة إلى جعل الباء للملابسة وكون المعنى اقرأ ملابسًا باسم الله تعالى على وجه التبرك به. **قوله**: (وهذا وما بعده مقول على ألسنة العباد) جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فإنه لما بيّن أن الباء متعلقة باقرأ وأنها للاستعانة والمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينًا في كون قراءتي معتدًا بها شرعًا أو ملابسًا باسم الله تعالى على وجه التبرك به، ورد أن يقال كيف يصح من الله تعالى أن يقول هكذا. فأجاب عنه بأنه مقول على ألسنة العباد تعليمًا لهم كأنه تعالى قال لهم: قولوا بسم الله والحمد لله وإياك نعبد إلى آخر السورة. ومثال التكلم على لسان الغير مثل ما إذا أمرك إنسان أن تكتب رسالة من جهته إلى غيره فإنك تكتب فيها: كتبت هذه الورقة تحية مني إليك ودعاء لك وإعلامًا بأني فعلت كذا وكذا. وإنما تفعل ذلك على لسان آمرك فكذا هذه السورة الكريمة أنزلها الله تعالى على ألسنة عباده ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله أي ليعلموا بأي عبارة ينزهونه عن إشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغون من القاصد وبأي عبارة يسألون من فضله.

وإنما كُسِرَت ومِن حق الحروف المفردة أن تُفتح لاختصاصها بلزوم الحرفيةِ والجرِ كما كسرَت لامُ الأمر ولامُ إضافة داخلة على المظهر تفصلة بينهما وبين لام الابتداء. والاسم

قوله: (وإنما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة أن تفتح) المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من أقسام الكلمة، فإن الحروف وهي الأصوات المعتمدة على المخارج على قسمين: الأول حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في أنفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب، والثاني حروف المعاني كحروف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في أنفسها لم يكن لها حظ من الإعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فإنها كلمات مستقلة إلا أنها لما لم يتحقق فيها مقتضى الإعراب كان حقها البناء. والأصل في البناء السكون لخفته فإن البناء لكونه حالة دائمة غير داخلة تحت أحوال مختلفة باختلاف العوامل اقتضى أخف الأحوال وهو السكون إلا أن السكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث إنها كلمات برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام، والابتداء بالساكن متعذر كان حقها أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة فإنها لكونها أدوات كثيرة الدور على الألسنة تستحق الأخف، وهذا وجه قوله: «ومن حق الحروف المفردة أن تفتح». إلا أن الباء الجارة كسرت في بسم الله مثلاً لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر أي لتمييزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع انفكاك شيء منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصًا بها ومنحصرًا فيها بناء على أن الباء في قوله: «بلزوم الحرفية والجر» داخلة على المقصور كما في قولك: نخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما في قولك: التعجب مختص بالإنسان، وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر أما الجر فلتوافق حركة الحرف أثرها وعملها وإما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة، والكسر بمنزلة العدم لقلته إذ لا يوجد في الأفعال ولا في غير المنصرف من الأسماء ولا في الحروف إلا نادرًا كجير فإن جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلاً مستقلاً على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الأول بواو العطف وفائه فإن الحرفية لازمة لهما مع أنهما ليستا مكسورتين، وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فإن الجر لازم لها وليست مكسورة فلذلك قيل: إن مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء أحد اللزومين فيه فإن كاف التشبيه لا تلزمها الحرفية لجواز كونها اسمًا بمعنى المثل وإن لزمها الجر وكذا واو العطف وفاؤه لا يلزمهما الجر وإن لزمتهما الحرفية، ولما انتفى مجموع اللزومين عما ذكر من مواد النقض انتفى عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة على

عند أصحابنا البصريّين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال وبُنيت أوائلُها على السكون، وأُدخل عليها مبتدأً بها همزةُ الوصل لأن من دأبهم أن يَبتَدِؤُوا بالمتحرِّك

المضمر فإن لزوم الحرفية والجر جميعًا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة، والجواب عن النقض بواو القسم وتائه أنهما يجران لنيابتهما عن المضاف فصارا بذلك كأن الجر ليس لازمًا لهما في نفسهما، وعن النقض باللام الداخلة على المضمر أنها فتحت مع تحقق مجموع اللزومين فيها للفرق بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وإن كان يحصل بالعكس، إلا أن كسر ما دخل على المظهر أولى لتوافق حركة العامل أثره الظاهر فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقًا بينهما مع أن لام الابتداء لما فتحت إبقاء لها على ما هو الأصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقًا بينها وبين لام الابتداء ولو عكس لحصل الفرق بينهما أيضًا، إلا أنه اختير أن تكسر اللام الجارة لتناسب حركتها أثرها وحملت لام الأمر على اللام الجارة لأن الجزم في الأفعال بمنزلة الجر في الأسماء فصار أثر لام الأمر بذلك الاعتبار بمنزلة الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل أبقيت على ما هو الأصل في الحروف المفردة وهو لفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لأن لام الابتداء إذا دخلت على المضمر لا تدخل إلا على المضمر المرفوع نحو: لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة، فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس إحداهما بالأخرى. وعبر عن اللام الجارة بلام الإضافة بناء على أن الحروف الجارة تسمى حروف الإضافة لأنها تضيف معاني الأسماء إلى الأفعال. **قوله: (من الأسماء التي حذفت أعجازها)** أي أواخرها مثل: يد ودم فإن أصل دم دمو بفتحتين. وقال سيبويه: أصله دمي بسكون الميم لأنه يجمع على دماء مثل ظبي وظباء. وقال المبرد: أصله فعل بالتحريك وإن جاء جمعه مخالفًا لنظائره الذاهب منها الياء بدليل قولهم: دمي يدمي مثل رضي يرضي. وقولهم في التثنية: دميان وبعض العرب يقول في تثنيته: دموان، وأصل يد يدي على فعل ساكنة العين لأن جمعه أيدي مثل فلس وأفلس فكذا لفظ اسم من الأسماء التي حذفت أواخرها عند البصريين لا من الأسماء التي حذفت أوائلها كما ذهب إليه الكوفيون. فأصل اسم عند البصريين سمو، وقيل: سمي مشتق من سموت أو سميت مثل علوت وعليت وسلوت وسليت، والسمو الارتفاع وسمي اسم الشيء اسمًا لأنه تنويه للمسمى ورفعة له وتقديره افع والذاهب لامه لأن جمعه أسماء وتصغيره سُمي ولو كان مشتقًا من وسم يسم سمة وكان أصله وسمًا كما ذهب إليه الكوفيون لكان جمعه أوسامًا وتصغيره وثيمًا، فالبصريون لما أرادوا تخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم

ويَقِفُوا على الساكن. ويشهد له تصريفهُ على أسماء وأسامِيَ وسُمّى وسُمّيتَ ومجيءُ سُمًى كهُدًى لغةً فيه قال:

والـلّـهُ أسـمَـاك سُـمًـى مُـبـارَكًـا آثـرك الـلّـهُ بـه إيـثـاركـا

والقلب بعيد غير مطّرد.

يجز تخفيف أوله بالحذف لكونه مستلزمًا لإحجاف الكلمة فخفف بإسكانه واجتلب ألف الوصل لأجل الابتداء فصار اسم على وزن افع. واختلف في وزن أصله أهو فعل بكسر الفاء أو فعل بضمها؟ وكل واحد منهما يجمع على أفعال كجذع وأجذاع وقفل وأقفال فجمع اسم على التقديرين أسماء. وقول المصنف: «لأن من دأبهم أن يبتدؤوا بالتحرك» لا يصلح دليلاً على الاحتياج إلى زيادة حرف يبتدأ به فضلاً عن أن يكون ذلك الزائد الهمزة بخصوصها لتيسر الابتداء بتحرك الساكن كما في قول من قال: بسم الذي في كل سورة سمه وقوله: والله أسماك سمى مباركًا. وهذا القول من المصنف يشعر بإمكان الابتداء بالساكن ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تامًا لا يدل إلا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع أوقعه المصنف في حيز الإمكان حيث قال: «لأن من دأبهم» ولم يقل لامتناع.

قوله: (ويشهد له) أي لكون لفظ الاسم من الأسماء المحذوفة الإعجاز أنهم اتفقوا على أمور منها أن تصغير اسم سمي أصله سميو، ومنها أن جمعه أسماء وجمع أسماء أسامي، ومنها أن الفعل منه سميته دون وسمته، ومنها مجيء سمًى على وزن هدًى لغة فيه، ولو كان مشتقًا من وسم يسم سمة وكان أصله وسمًا كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيمًا وجمعه أوسامًا وكان الفعل منه وسمت ولوجب أن لا يجيء سمى لغة فيه لأن الناقص لا يجيء لغة من المثال. **قوله**: (ومجيء سمى كهدى) عطف على قوله تصريفه. **قوله**: (لغة) نصب على الحالية من سمى وقوله: «فيه» أي في اسم فإن في لفظ اسم خمس لغات: اسم، واسم بكسر الهمزة وضمها، وسم، وسم بكسر السين وضمها، وسمى على وزن هدى. **قوله**: (والله أسماك سمى مباركًا) أي سماك باسم مبارك يقال: سميت فلانًا زيد أو سميته بزيد وأسميته زيدًا وبزيد كله بمعنى. والاسم المبارك هو الذي يسمو به المسمى كمحمد وسعد وسعيد وغانم ونافع ومبارك آثرك الله به إيثارك والمعنى والله سماك باسم مبارك واختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك أو لاختيارك إياه. **قوله**: (والقلب بعيد) جواب عن الكوفيين وهو أن لفظ اسم من الأسماء التي حذفت أوائلها وأن هذه الأمثلة مقلوبة قلب مكان حيث أخرت الواو من أول الكلمة إلى الآخر فإن الأصل أسماء مثلاً أوسام

واشتقاقُه من السمو لأنه رفعةٌ للمُسمى وشعارٌ له، ومِن السِّمة عند الكوفيين وأصله وسَم حُذفت الواو وعُوضت عنها همزة الوصل ليقلّ إعلاله. ورد بأن الهمزة لم تُعهَد داخلةً على حُذف صدرُه في كلامهم ومن لغاتِه سِمٌ وسُم، قال:

فجعل بقلب المكان اسمًا وفأعل مثل إعلال كساء أصله كساو وكذا أصل سمى وسيم فصار بقلب المكان سميو وأصل أسامي أو اسم فصار بقلب المكان أسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسر ما قبلها، وتقرير الجواب أن حمل هذه الأمثلة على قلب المكان بعيد لأنه خلاف القياس فلا يصار إليه بلا ضرورة وأيضًا أن القلب لا يطرد في جميع تصاريف الكلمة فإنه لا توجد كلمة خولف الأصل فيها في جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشأن الجمع والتصغير رد الأوزان إلى أصولها. **قوله**: (واشتقاقه) أي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لأنه رفعة للمسمى وشعار له أي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران إلى محفل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء إلى أوج الجلاء فإن محقرات الأشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها أو نوعها. **قوله**: (ومن السمة عند الكوفيين) عطف على قوله: «من السمو» يعني أن الكوفيين جعلوا الاسم مشتقًا من وسم يسم سمة وقالوا: أصل اسم وسم فحذفت منه الواو تبعًا ليسم وزيدت الهاء في آخره عوضًا عن المحذوف كما في العدة والصفة والزنة فإن أصلها وعد ووصف ووزن ففعل فيها كما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة يعني علامة وقد تزاد همزة الوصل في أوله بعد حذف الواو لأجل الابتداء ولتكون عوضًا عن الواو المحذوفة فيصير اسمًا وسمي اللفظ الموضوع ليدل على شيء بعينه اسمًا لكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشيء. **قوله**: (ليقل إعلاله) علة لجعله من الوسم لا من السمو فإن جعله من السمو يستلزم كثرة الإعلال حيث حذف عجز سمو وبنى أوله على السكون وأدخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل أصله وسمًا فإنه ليس فيه إلا حذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء، ثم رد هذا المذهب بأن ارتكاب كثرة الإعلال أهون من ارتكاب حمل الكلمة على ما لا نظير له إذ لم يعهد في كلامهم إدخال الهمزة على ما حذف صدره وليس أشاح وأعاء في وشاح ووعاء نظيرًا له إذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب إبدال ألف القطع من الواو.

قوله: (ومن لغاته سم وسم) بضم السين وكسرها. الظاهر أنه كلام مستقل جيء به لمجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقًا من السمو أو السمة حتى يكون شاهدًا لقول البصريين أو الكوفيين لاحتمال أن يكون أصلهما وسمًا ثم تحذف الواو وتكسر السين في الأولى بناء على أن الأصل في تحريك الساكن الكسر وتضم

بسم الذي في كل سورة سِمُهُ

والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه يَتألّف من أصواتٍ مقطعة غيرِ قارّة

في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل أن يكون أصل أحدهما سموًا وأصل الآخر سموًا ثم يعل كإعلال قاضي بخلاف سما فإنه شاهد لقول البصريين بتعيين كون أصله سموًا قلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها. ثم استشهد على أن من لغاته سما بقوله: «بسم الذي في كل سورة سمه». أوله:

أرسل فيها بازلا يقرمه ... فهو بها ينحو طريقًا يعلمه

(بسم الذي في كل سورة سِمُهُ) ... قد أنزلت على طريق تعلمه

قوله: «باسم» متعلق بأرسل والمستتر في أرسل للراعي والبارز في قوله: «فيها» للإبل أي أرسل الراعي في الإبل بازلاً حال كونه ملتبسًا بسم الله، والبازل الفحل الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما نزل في السنة الثامنة حال كون الراعي المرسل، يقرمه أي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة. الجوهري: المقرم كمكرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون مختصًا للفحلة وقد أقرمه فهو مقرم، ومنه قيل لسيد القوم: مقرم تشبيهًا له بذلك. فهو أي البازل ينحو أي يقصد بتلك الإبل طريقًا يعلمه ويألفه لاعتياده بتلك الفعلة. **قوله: (والاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى)** اختلف الفضلاء في أن الاسم كزينب وزيد في قولك: زينب طالق وزيد صائم هل هو نفس المسمى أو غيره؟ فنقول: إن كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف لا بد أن نبين أولاً أن الاسم ما هو؟ وأن المسمى ما هو؟ حتى ننظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره؟ فنقول إن كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة، وبالمسمى الذوات في أنفسها والحقائق بأعيانها فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ضرورة أن الأصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الأمم والأعصار دون الذوات والأعيان القائمة بأنفسها. وأيضًا قد تكون الذات الواحدة بعبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون المسألة مما يصح أن يختلف فيه العقلاء، وإن كان المراد بالاسم كزينب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين أن يكون الاسم عين المسمى إلا أن لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور إطلاقه على العبارة الموضوعة بإزاء الذوات، والحاصل أنه لا وجه لاختلاف العقلاء في أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره لأن المراد بالاسم إن كان اللفظ فلا نزاع في أنه غير المسمى وإن كان المراد به الذات فلا نزاع في أنه عينه. والظاهر أن مبنى اختلاف القوم في هذه المسألة

ويختلف باختلاف الأمم والأعصار، ويتعدّد تارة ويتحد أخرى. والمسمى لا يكون كذلك وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتَهِر بهذا المعنى. وقولُه تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] و ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] المراد به اللفظُ لأنه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص، يجب تنزيهُ الألفاظ الموضوعة على عن الرَّفَث وسُوءِ الأدَب. أو الاسمُ فيه مُقحم كما في قول الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

هو أن الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في: كتبت زيد أو قد يطلق ويراد به المسمى كما في: كتب زيد فإذا أطلق بلا قرينة ترجح إرادة اللفظ أو المسمى كقولك: رأيت زيدًا فإنه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى. **قوله:** **(ويتعدد تارة)** أي قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة أخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك. **قوله:** **(وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ)** جواب عن سؤال يرد على قوله: «لكنه لم يشتهر بهذا المعنى» تقرير السؤال أن المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه إليه والمنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار. قال الإمام: احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم أما النص فقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف، وأما الحكم فهو أن الرجل إذا قال: زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد أوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها. ثم قال: والجواب عن الأول أن يقال: كما أنه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزهًا عن النقائص والآفات كذلك يجب علينا أن نعتقد تنزيه الألفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن الرفث والعبث وعن جميع ما يشعر بسوء الأدب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به وبيانه بما لا يليق به، وعن الثاني أن قولنا: زينب طالق معناه أن الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها. **قوله:** **(أو الاسم فيه مقحم)** جواب ثانٍ معطوف على قوله: «المراد به اللفظ». **قوله:** **(كما في قول الشاعر)** يعني لبيدًا:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما ... وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ... ولا تخمشا وجهنا ولا تحلقا الشعر

(إلى الحول ثم اسم السلام عليكما) ... ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

وإن أريد به الصفةُ كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسَم انقسام الصفة

قوله: «تمنى» أي تتمنى حذف إحدى التائين وقوله: «من ربيعة أو مضر» أي من قبيلتيهما فإنهما ماتا وانقرضا فأنا كذلك أموت ثم أمر بنتيه بأن تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن أخلاقه وأحاسن أفعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من أهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لأجل الميت. وقوله: «إلى الحول» متعلق بقوله: «فقوما وقولا» أي افعلا هذه الندبة والتعزية إلى تمام الحول كما هو عادة العرب. ثم السلام عليكما أي ثم أودعكما واسلم عليكما سلام توديع وأقبل عذركما إن تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لأنكما بكيتما حولاً كاملاً ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر. واحتج من ذهب إلى أن الاسم غير المسمى بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وبقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وبقوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» فإن كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع أن التعدد في المسمى محال وبأنه لو كان الاسم عنده المسمى لصح أن يقال: عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله وأكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله إلى الجهل والحماقة. وبأنه إذا سئل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار إلى عينه.

قوله: (وإن أريد به الصفة كما هو رأي الشيخ) قوله: «كما هو رأي الشيخ» قيد للصفة لا للإرادة فإن الصفة على رأي غير الشيخ عبارة عن الأسماء المشتقة ويفسره بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه وأوصافه كضارب ومضروب ونحوهما، بخلاف الشيخ فإن الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقًا كان أو غيره وما كان مشتقًا منه ينقسم إلى ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فإنهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها وغيرهما من أسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة، فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق إلا أنه يسمى المشتق أيضًا صفة لدلالته على الصفة القديمة وينقسم أيضًا إلى ما يدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فإنهما يدلان على نسبة الذات إلى الخلق والرزق ولا شك أن النسبة غير الذات، فالمصنف جوز إطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان: اللفظ الدال على المسمى، ونفس ذات المسمى، والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لأنه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا: زيد معرب وزيد كاتب أو صائم وكقوله عليه الصلاة والسلام: «أن لله

عنده إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيرُه. وإنما قال: بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه، أو للفرق بين اليَمين والتيمن.

تسعة وتسعين اسمًا، وعدت منها الأسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم كاختلافهم في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره؟ إن أرادوا به أن لفظ الفرس مثلاً هل نفس الحيوان المخصوص أو غيره؟ فهو لغو من الكلام إذ لا يشك عاقل في أنه غيره وإن أرادوا بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هو هي وقالوا: مدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته أو غيره؟ فلا وجه للخلاف فيه إذ لا يشك عاقل في أنه عينه والاختلاف بمنزلة أن يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه أو غيره؟ وإن أرادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى وأطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالته عليها لا يكون ترديدهم في أنه هل هو عين المسمى أو غيره؟ حاصر التحقق. احتمال ثالث وهو أنه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ أبي الحسن فإن صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الأفعال فإنها غير الذات لجواز انفكاكها عنها، وصفات الأفعال ما يجوز أن يوصف تعالى بضدها كالهداية والإضلال والرضى والسخط فإنه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالإيمان ولا يرضى بالكفر. **قوله**: (وإنما قال: بسم الله ولم يقل بالله) يعني أن القارىء حال شروعه في القراءة لا بد أن يكون ملابسًا باسمه تعالى على وجه التبرك به أو مستعينًا بذاته تعالى، وفي كون قراءته معتدًا بها شرعًا وكل واحد منهما يحصل بأن يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله؟ فأجاب عن ذلك بأنّا لا نسلم أن كل واحد منهما يحصل بأن يقال بالله لأن كون الفعل مصدرًا باسم الله تعالى يقع على وجهين: أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلاً، وثانيهما أن يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم البسملة فإن لفظ اسم مضافًا إلى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه بل على وجه يتناول أي اسم كان فمن قال حال شروعه في القراءة: بسم الله أو بالله يصدق عليه أنه ملابسه بسم الله على وجه التبرك به، وكذا الاستعانة به تعالى إنما تكون بذكر اسمه تعالى إما بخصوصه أو على وجه الإطلاق والعموم لكن هذا الوجه في تحصيلهما أولى تعظيمًا وتبجيلاً لأن غاية ما يمكن للعبد من الملابسة باسمه تعالى أو من الاستعانة بذاته إنما تكون بذكر اسمه. **قوله**: (أو للفرق بين اليمين والتيمن) بأن قوله بالله اقرأ يحتمل أن يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن بذكر الله تعالى، وإذا قال: باسم الله تعين كونه بقصد التيمن والتبرك لأن باء القسم إنما تدخل على اسم من أسماء الله تعالى أو على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم.

ولم تكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطوّلت الباء عوضًا عنها. والله أصلُه إلٰهٌ فحُذفت الهمزة وعوض عنها الألفُ واللام،

قوله: (ولم تكتب الألف على ما هو وضع الخط) جواب عما يقال إن همزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت، وفي الأصل السقوط لفظًا لا كتابة كما في ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فلم لم يكتبوها في بسم الله؟ فأجاب عنه بتسليم أن ذلك هو الأصل لكن خولف هذا الأصل في بسم الله لكثرة استعماله تلفظًا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضي التخفيف من أي وجه كان مع أنها لم تترك بالكلية بل إنها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الألف المحذوفة التي على صورتها الأصلية. وقيل: إنما طولوا الباء لأنهم ما أرادوا أن يستفتحوا كتاب الله تعالى إلا بحرف أعظم. وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه: طولوا الباء وأظهروا السين، أي فرقوا بين أسنانها والمعنى وأظهروا أسنان حرف السين ودوروا الميم تعظيمًا لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظرًا إلى جلالة ما أريد به من أسماء الله المعظمة بعظمة مسماها. **قوله: (والله أصله إلٰه)** هذه العبارة أحسن مما وقع في الكشاف وهو قوله: «والله أصله الإلٰه» لأنه يوهم أن الألف واللام معتبر في أصله وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على أصله لقصد التعريف والإشارة إلى إلٰه بالتنكير. **قوله: (فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام)** أي حذفت على خلاف القياس لأن المحذوف قياسًا في حكم المثبت فلا يعوض عنه بشيء. واعلم أنه كما تحيرت الأوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه أنه هل هو اسم؟ أو صفة مشتق أو غير مشتق؟ علم أو غير علم؟ إلى غير ذلك. والمراد بكون لفظ الجلالة مشتقًا كونه مأخوذًا من أصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة أسماء الأعلام وأسماء الأجناس، فإنه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسمًا مشتقًا منها في مقابلة كونه صفة مشتقة. واعلم أيضًا أن الاسم المقابل للفعل والحرف ينقسم إلى اسم وصفة بأن يقال: الاسم إما أن يكون موضوعًا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم أو يكون موضوعًا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للإنسان مع معنى المذكورة وكالأحمر إذا جعل علمًا لشخص فيه حمرة وكأسماء الزمان والمكان والآلة والإمام والكتاب، وإما أن يكون موضوعًا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والأحسن والأحمر الغير الأعلام، ويقال للقسم الأول اسم وللثاني صفة، فإن الأمثلة المذكورة للقسم الأول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فإن الذات الملحوظة في مفهومه ليس فيها شائبة التعين بل هي معتبرة على وجه الإبهام

....

بناء على أن الغرض الأصلي فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها، واعتبار الذات المبهمة إنما هو لضرورة أن المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الإمام فإن المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة بما تعلق بها من المعنى، والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائمًا بنفسه كالفرس أو بغيره كالعلم، وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما، وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيًا كان أو نوعيًا أو جنسيًا وبالمبهمة خلافها. والاسم جنس تحته أنواع ثلاثة: أسماء الأعلام وأسماء الأجناس والأسماء المشتقة لأنه إما أن يكون نفس تصور معناه مانعًا من الشركة أو لا يكون والأول هو العلم، والثاني إما أن يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي أو بشيء ما موصوفًا بالصفة الفلانية، والأول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه وأوصافه. وإذا تقرر هذا فاعلم أن المصنف تعرض ههنا لأقوال أربعة في لفظ الجلالة: الأول أنه اسم عربي مشتق صار علمًا بالغلبة إلخ للمعبود بحق لا يطلق على غيره وكذلك الإله قبل نقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وحذفها ثم إسكان اللام المذكورة وإدغامها في اللام الثانية، فإنه أيضًا لا يطلق إلا على المعبود بحق بخلاف إله المجرد عن حرف التعريف فإنه يطلق على المعبود بحق وعلى غيره. قال تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] وقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] والمصنف ذكر هذا القول بقوله: «والله أصله إله» إلى قوله: «وقيل علم لذاته المخصوصة» فإنه معطوف على قوله: «والله أصله إله» فكأنه قيل. وقيل لا أصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الأقوال الأربعة. وقد ذهب إليه الخليل والزجاج واختاره الإمام ونسبه إلى سيبويه والأصوليين والفقهاء، وقدماء الفلاسفة أنكروا أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم على أن المراد من وضع الاسم أن يشار بذكره إلى المسمى فلو كان الله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم أن يذكر عند أحد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه إليه وقد ثبت أن أحدًا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة ألبتة فكيف يشار بذكر اسمه مع أنه من خلقه ليس معقولاً للبشر؟ وإذا لم يصح أن يشار إليه بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة، فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علمًا موضوعًا لذاته المخصوصة ويقولون: إن جميع أسمائه تعالى

....

صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين، ومن قال بكونه علمًا لذاته المخصوصة له أن يقول: لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفًا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه أن يضع الاسم بإزائه على أن ما لا يكون معقولاً للبشر إنما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بإزائه وانتقال الذهن إليه لا يتوقف على تصوره بكنه ذاته وتمام حقيقته. والقول الثالث من الأقوال الأربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله: «والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيرها وصار كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه» واختاره المصنف لظهور كونه وصفًا في الأصل وجاريًا مجرى العلم في عدم صحة إطلاقه على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوه ثلاثة: الأول أن ذاته تعالى من حيث هو ذاته أي من غير اعتبار أمر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة أو غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الأمور الإضافية غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بأن يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى أو البشر، أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ بإزاء المعنى يفهم ذلك المعنى لنا عند إطلاقه وذلك إنما يتصور في المعاني المعقولة للبشر، وأما الثاني فظاهر لأن وضعه بإزاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه أن البشر يمكن له أن يضع اللفظ بإزاء ما لم يتعقله بكنهه فجاز له أن يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسمًا فقوله: «فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ» ممنوع على تقدير أن يكون الواضع هو البشر. والوجه الثاني من الوجوه الدالة على أن الجلالة وصف في الأصل وأنها لو لم تكن وصفًا في الأصل بل كان علمًا لذاته المخصوصة لما أفاد قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] معنى صحيحًا عند حمله على ظاهره، فإن الظاهر أن يتعلق قوله: ﴿في السموات﴾ بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفًا في الأصل لما صح أن يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل حينئذ أصلاً أي لا في الأصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحًا على تقدير حمله على ظاهره. وإن أفاد ذلك على تقدير أن يحمل على خلاف ظاهره بأن يجعل قوله: ﴿في السموات﴾ متعلقًا بـ ﴿يعلم﴾ وتكون الجملة خبرًا ثانيًا أو يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلاً من المبتدأ وإما إذا كان وصفًا في الأصل وإن كان ذلك الأصل مهجورًا عند استعماله علمًا فحينئذ يصح أن يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله

....

على معنى الفعل في الأصل، فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب إليه أكثر أهل التفسير. ولما توقف إفادة ظاهر الآية معنى صحيحًا على كون لفظ الجلالة وصفًا في الأصل كان القول بعدم كونه وصفًا في الأصل عدولاً عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على أحد الوجهين المذكورين سابقًا أو بجعل الظرف متعلقًا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم، كما في قول الشاعر:

أسـد عـلـيّ وفـي الـحـروب نـعـامـة

أي جرى عليّ وهو أيضًا خلاف الظاهر. والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفًا في الأصل إذ لا بد أن يكون مشتقًا من أحد الأصول المذكورة لتحقق معنى الاشتقاق منه لتحقق المشاركة بينه وبين الأصول المذكورة، ويرد عليه أن كونه مشتقًا لا يقتضي كونه وصفًا في الأصل وإنما يقتضيه أن لو وجب كون المشتق موضوعًا لذات مبهمة وليس كذلك فإن أسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلالتها على ذوات معينة بنوع تعين. والقول الرابع من الأقوال الأربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة أنه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله: «وقيل أصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الألف الأخيرة وإدخال اللام» والحاصل أن الأمة اختلفوا في أن لفظ الجلالة هل هو سرياني أو عربي؟ ومن قال عربي اختلفوا في أنه علم قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على أصل وغير مشتق من مأخذ أو هو متفرع على أصل ومأخذ؟ ومن قال إنه متفرع على أصل اختلفوا في أنه هل هو وصف في الأصل أو موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين؟ أو هو اسم موضوع لذات معينة كالإنسان والفرس والعلم والجهل ونحوها؟ ومن قال إنه اسم أوله الذي همزته منقلبة عن واو أصلية كان أصله ولاه كاءعا واءشاح أو لاه مصدره لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب وارتفع فإن لاه له معنيان: أحدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر:

لاهـت فـما عرفـت يومًا بجارحة يا لـيـتـهـا خرجـت حتى رأينـاها

وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان أي ارتفع فقوله: «لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار» ناظر إلى المعنى الأول وقوله: «ومرتفع على كل شيء» ناظر إلى الثاني أي مستعل على كل شيء استعلاء معنويًا رتبيًا، وأيضًا هو مرتفع أي منزه عما لا يليق به من الأقوال والأفعال والصفات.

ولذلك قيل يا الله بالقطع. إلاّ أنه يختص بالمعبود بالحق والإلٰه في أصله لكل معبود ثمّ غَلِبَ على المعبود بحق. واشتقاقه مِن إلٰه آلَهَةً وألوهة وأُلُوهيّةً بمعنى عبَد، ومنه تألَّهَ واستَألَه. وقيل من أَلِهَ إذا تحيّر لأنّ العقول تتحيّر في معرفته. أو من أَلِهْتُ إلى فلان أي سكنت إليه لأنّ القلوب تطمئنّ بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته. أو من إلَهَ إذا فَزِعَ من أمر نَزَل عليه وآلَهَه غيرُهُ أَجَارَهُ، إذ العائذ يفزع إليه وهو يُجِيره حقيقة أو بزعمِه. أو من إلَهِ الفَصيلُ إذا وَلِعَ بأمّه إذ العِباد يُولَعُونَ بالتضرّع إليه في الشدائد. أو من وَلِهَ إذا تحيّر وتَخَبَّطَ عقلُه وكان أصله وِلاَه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وُجوهٍ، فقيل: إلٰهٌ كاعاءٍ وإِشَاح. ويردّه الجمع على آلِهَةٍ دون أَوْلِهَةٍ. وقيل: أصله لاَهٌ مصدر لاَهَ يُليه ليَهًا ولاَهًا إذا احتَجَب وارتَفع لأنه سبحانه وتعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شيء مما لا يليق به، ويشهد له قول الشاعر:

كَحَلْقَةٍ مِن أبي رَبَاح يشهدها لاَهُهُ الكُبَارُ

وقيل: علم لَذاته المخصوصة لأنه يوصف ولا يوصف به، ولأنه لا بدّ له من اسم تُجرَي عليه صفاتُه ولا يصلح له ممّا يُطلق عليه سواه. ولأنه لو كان وصفًا لم يكن قولُ لا إلٰه إلا الله توحيدًا مثلَ لا إلٰه إلا الرحمنُ، فإنّه لا يمنع الشركة والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلّب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلَمَ، مثلَ الثُريًا

قوله: (ويشهد له) أي لكون أصله لاها قول الشاعر:

(كحلقة من أبي رَبَاح يشهدها لاَهُهُ الكُبَار)

الحلقة قوم يتحلقون لأمر، وأبو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل، والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير، أي كجماعة جلسوا حول أبي رباح يشهدها أي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار أي إلٰه أبي رباح وهو ضمه الذي اتخذه إلٰهًا. فمن قال إن أصله إلٰه تفرقوا خمس فرق: الفرقة الأولى من ذهب إلى أنه مشتق من إلٰه بفتح اللام إلاهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنًا ومعنى، والفرقة الثانية من ذهب إلى أنه مشتق من إلٰه بكسر اللام إذا تحير فيكون الإلٰه بمعنى التحير فيه أي الذي تحيرت العقول في معرفته، والثالثة من ذهب إلى أنه مشتق ألهت إلى فلان بمعنى سكنت إليه في الأساس يقال: سكنت إلى فلان أي استأنست به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل إلا بذكره والوصول إليه فالإلٰه حينئذ بمعنى المسكون إليه، والرابعة من ذهب إلى أنه مشتق منه لأن العائذ يفزع إليه حقيقة إن كان إلٰهًا بالحق أو بزعم العائذ إن كان باطلاً فيكون الإلٰه بمعنى

....

المأمن والملجأ، والخامسة من ذهب إلى أنه مشتق من أله إذا ولع أي اشتاق وحرص يقال أله الفصيل إذا ولع بأمه أي التجأ إليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى أله الخلق إذ الخلق يولعون بالتضرع إليه في الشدائد. فجملة من قال إنه اسم عربي مشتق سبع فرق منها ما ذكر، والفرقة السادسة من ذهب إلى أنه مشتق من وله إذا تحير ويقال إن أصله ولاه فقلبت الواو همزة واستثقال الكسرة عليها كاستثقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بأن يقال أجوه فقيل في ولاه إلٰه كما قيل في وعاء ووشاح أعا وأشاح، ورد هذا الوجه بجمعه على آلهة ولو كان أصله ولاها لكان ينبغي أن يجمع على أولهة لأن جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة إلى أصلها. **قوله:** (أو مَن وَلِهَ إذا تحير) بعد ذكر قوله: «وقيل من أله إذا تحير» صريح في أن أله بمعنى تحير لغة مستقلة وأن همزته أصلية وليست منقلبة من الواو وأن وله لغة أخرى وأنهما مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله لأن العقول تتحير في معرفته» وصريح بأن أصله ولاه لأن المشهور أن مصدر وله ولهان ولم يشتهر ولاه مصدرًا له. ومن قال: إن همزة إلٰه أصلية استدل عليه بثبوت الهمزة وتصاريف الكلمة حيث قال أله وتأله واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فإن الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منها أنها أصلية، فإن الحرف الأصلي يثبت في تصاريف الكلمة واستدل على أن كون أصل لفظة الجلالة على صيغة إلٰه باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله:

معاذ إلٰه أن تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب

قوله: «معاذ» مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله أي أعوذ بالله عوذًا، والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة، وفي الصحاح: هي الصورة من العاج ونحوه، وعقيلة كل شيء أكرمه ومختاره، والربرب القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشيء منها وإن وقع ذلك في كلام الشعراء، ولما فيها من معنى النفي أتى بلا المؤكدة للنفي كما في قوله:

أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

أي أن أستعلي وأتعظم بواسطة أبي أو أمي وإنما أستعلي بما فضلني به من الفضائل النفسانية والكمالات الوهبية. **قوله:** (ولذلك قيل يا الله بالقطع) أي ولكون الألف واللام عوضًا عن حرف أصلي، وكون الألف جزءًا من العوض كانت بمنزلة الحرف الأصلي فقطعت لذلك. وهذا الدليل يقتضي أن تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقًا أي حالتي النداء

....

وغيرها وأن لا تسقط في الدرج أصلاً مع أنها تسقط في الدرج في غير النداء. نقل عن الخليل أنه قال: أصل هذه الهمزة القطع لأنه إنما جيء بها لأجل التعويض لا للتعريف إلا أنها أسقطت في الدرج في غير النداء طلبًا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف، ولم تسقط حالة النداء لأن إسقاطها فيها يوهم كونها أداة التعريف وأن إثباتها فيها يستلزم اجتماع أداتي تعريف فأثبتت حالة النداء رعاية لما هو الأصل فيها وهو كونها للقطع مع أن إسقاطها فيها طلبًا للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها أداة التعريف.

قوله: (إلا أنه يختص بالمعبود بالحق) استدراك بمعنى لكنه وضمير أنه للفظ الجلالة المذكور سابقًا. ووجه الاستدراك أنه لما ذكر أن أصل لفظ الجلالة إلٰه وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقًا كان أو باطلاً كما في قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ﴾ [طه: ٩٧] وقوله: ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣] نشأ من ذلك توهم أن لفظ الجلالة أيضًا اسم جنس يصح إطلاقه على غير المعبود بالحق فاحتيج إلى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله: «إلا أنه يختص بالمعبود» يعني أن الإلٰه المحلى باللام قبل أن يغلب استعماله في فرد معين من أفراد جنس إلٰه يطلق على كل معبود سواء كان معبودًا بالحق أولاً لأنه ليس علمًا قصديًا موضوعًا لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاقي عرضت له العلمية بأن كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد في فرد معين من أفراد جنسه بكون ذلك الفرد معهودًا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين أفراد جنسه بكونه فردًا لذلك الجنس، وإن إلاهًا المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فإذا كان فرد من أفراده أي فرد كان معهودًا للمخاطب وأشرت إليه بلفظ الإلٰه المحلى بلام العهد صحت الإشارة إليه وإن لم يكن معبودًا بالحق، وإذا كان ذلك الفرد المعهود معبودًا بالحق وكثر استعمال لفظ الإلٰه المحلى بلام العهد فيه لكونه أشهر أفراد ذلك الجنس بكونه فردًا له بحيث صار ما عدا ذلك الفرد كأنه ليس فردًا يصير لفظ الإلٰه علمًا له بغلبته عليه وإن كان في أصله أي مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد المعبود، فإن قلت: لا شك أن المعبود بكونه موضوعًا لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه وأوصافه من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بخصوصية ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شيء ما تعلق به العبادة وصار معبودًا، وقوله: «والإلٰه في أصله لكل معبود» يدل على أنه بمعنى المعبود فيلزم أن يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع بصدد بيان أنه اسم مشتق لا صفة فما وجه كلامه؟ قلنا: ليس المراد بقوله: «والإلٰه في أصله لكل معبود» أنه بمعنى المعبود أو مرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد أنه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقًا ثم غلب على

....

المعبود بحق، وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فإن الاسم المقابل للفعل والحرف إنما يسمى باسم الصفة إذا كان موضوعًا للشيء باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بنوع تعين وخصوصية ما من كونه إنسانًا أو فرسًا علمًا وجهلاً ونحوها، فيجب أن لا يلاحظ إلا بالوجه الأعم الذي ليس فوقه عام كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الإبهام إلا لضرورة أن المعنى لا يقوم إلا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات ومعنى معينين، والمعنى هو المقصود أو على ذات مبهمة ومعنى معين وأرادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائمًا بنفسه كالإنسان والفرس أو بغيره كالعلم والجهل، وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيًا كان أو نوعيًا أو جنسيًا، وبالمبهمة خلافها. والاسم بالمعنى الأول أعم ما يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة إذا كان موضوعًا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل أو فرس أو علم أو جهل أو مع ملاحظة بعض الأوصاف والمعاني إلا أن تلك المعاني ليست مقصودة بإطلاق اللفظ بل المقصود هو الذات، ويستدل على أن المقصود هو المعنى أو الذات بأن ما قصد به المعنى لا يوصف به وما قصد به الذات بالعكس. فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولا خفاء في أن الإلٰه من قبيل الثاني فإنه يوصف فيقال إلٰه واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء إلٰه فيكون اسمًا لا صفة. **قوله**: (ثم غلب على المعبود بالحق) أي ثم غلب الإلٰه المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علمًا له بالغلبة ينصرف إليه اللفظ عند إطلاقه كسائر الأعلام الغالبة. ثم أريد تأكيد اختصاص لفظ الإلٰه به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم أدغم لام التعريف في لام الأصل فصار لفظ الله آكد اختصاصًا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والإدغام، فالإلٰه قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف أطلق على غيره تعالى إطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره أصلاً فإن الأعلام الغالبة تخالف الأعلام القصدية من حيث إن علمية الأعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها بأشهر أفراد الجنس إلا لكثرة استعمالها فيه، وذلك لا ينافي جواز إطلاقها على غيره بخلاف الأعلام القصدية فإنها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين من أفراد الجنس لا يجوز إطلاقها على غيره. **قوله**: (ولأنه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته) فإن قانون الوضع اللغوي واستعمالات العرب يقتضيان أن يسمى كل شيء من الأشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وأن يجري عليه ما فيه من المعاني والأوصاف القائمة به وإن لم يجب ذلك عقلاً لجواز أن يتصور الشيء بوجه ما من غير أن

....

يتصور ذاته المخصوصة، وتوضع ألفاظ دالة على ما فيه من المعاني من غير أن يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة.

قوله: (**ولا يصلح له**) أي لا يصلح لأن يكون اسمًا لذاته المخصوصة من بين أسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر أسمائه الحسنى فإنها صفات مشتقة بلا خفاء. **قوله:** (**ولأنه لو كان وصفًا لم يكن قول لا إلٰه إلا الله توحيدًا**) وذلك لأنه لو كان وصفًا لكان كليًا لأن مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه. ولا يخفى أن إثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدًا باطل لإجماع العقلاء على أنه توحيد إلا أن هذا الدليل إنما يدل على عدم كونه وصفًا بناء على كونه مستلزمًا للمحال وعدم كونه وصفًا لا يستلزم كونه علمًا لذاته المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعي، فالظاهر أن يقال ولأنه لو لم يكن علمًا سواء كان صفة أو اسم جنس لم يكن قول لا إلٰه إلا الله توحيدًا فإن الدليل حينئذ يثبت علميته بناء على كون عدمها مستلزمًا للمحال. **قوله:** (**والأظهر أنه وصف في أصله**) اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله: «والأظهر» واستدل عليه بما سيأتي من قوله: «لأن ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر» فيمتنع أن يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى أو البشر، أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ بإزاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند إطلاقه وذلك إنما يتصور في المعاني المعقولة للبشر، وأما الثاني فظاهر لأن البشر إنما يضع اللفظ بإزاء ما تعقله من المعنى إلا أن إثبات كونه وصفًا في الأصل لما توقف على دفع الدلالة التي أوردها، لإثبات كونه علمًا لذاته المخصوصة دفعها أولاً فقال: «لكنه لما غلب عليه» إلخ يعني أن إجراء الأوصاف عليه لا يتوقف على أن تضع بإزاء ذاته المخصوصة علمًا قصديًا بل يصح ذلك بأن يكون ما هو بمنزلة العلم القصدي في إفادة التعيين كالثريا والصعق فإنهما وصفان في الأصل إلا أن الأول صار علمًا للكواكب المجتمعة المسماة ببنات نعش الصغرى، والثاني صار علمًا لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث صار كالعلم القصدي في إفادة التعيين وعدم استعمالهما في غير ما غلبا عليه. روي أن خويلدًا كان يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب في جفانه فشتمها فرمي بصاعقة فقتلته فسمي صعقًا. أما أنهما وصفان في الأصل فكان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من القراء وهو كثرة المال أو من الثروة وهي كثرة العدد، وفي الصحاح: الثراء كثرة المال ومال ثري على فعيل أي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد، يقال: إنه لذو

....

ثروة وذو ثراء يراد به أنه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن أصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد إلا أن لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقًا من حيث إن الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعف فإن الغلبة فيه تحقيقية وذلك لأن الغلبة التحقيقية عبارة عن أن يستعمل اللفظ أولاً في معنى ثم يغلب على آخر كالصعق، والتقديرية عبارة عن أن لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس أن يستعمل في غيره، ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل إذ لم يستعملا من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص أصلاً لكن مقتضى القياس أن يستعملا في غير ذلك أيضًا مما وجد فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الأصلي. والدبران والعيوق من هذا القبيل فإن الدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون: إن الكوكب المسمى به يدبر الثريا خاطبًا لها والعيوق فيعول بمعنى الفاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لأن من تخيلاتهم أن الدبران خطب الثريا وساق إليها كواكب صغارًا معه والعيوق بينهما يعوقها عنه، والقياس يقتضي أن يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على كل ما فيه معنى الدبور والعوق لأن العلم الغالب ما كان في الأصل موضوعًا لمعنى جنسي كلي ثم صار علمًا لفرد من أفراد ذلك الجنس بغلبته عليه، وقياس الجنس أن يطلق على كل واحد من أفراده لكن لم يرد إطلاق شيء من لفظي الدبران والعيوق على غير الكوكبين المخصوصين. والعيوق نجم أحمر مضيء على طرف المجرة الأيمن يتلو الثريا لا تتقدمه وأصله عيووق على فيعول، والدبران خمسة كواكب من الثور يقال إنه سنامه وهو من منازل القمر. لقد وقع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله: «لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره» إلى آخره بسبب تطويل الكلام في مبادىء المقصود فلنرجع إلى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في إثبات كونه علمًا لذاته المخصوصة الوجه الأول أن لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز أن يوصف به والحال أنه يمتنع أن يوصف به فثبت به أنه علم فدفعه المصنف بأنه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي أجري مجراه في امتناع أن يوصف به، والوجه الثاني أن لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لأن ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح أن يكون اسمًا له فدفعه بأن إجراء الأوصاف عليه تعالى لا يتوقف على أن يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بأن يكون له ما يجري مجرى العلم القصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فإنه يكفي في إجراء صفاته تعالى عليه، والوجه الثالث أنه لو كان صفة لكان مفهومه كليًا مشتركًا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا إلـٰه إلا الله توحيدًا للمعبود بالحق لأن إثبات ما يصح اشتراكه لا

والصَّعِق، أُجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناعِ الوصف به وعدمِ تطرّق احتمال الشركة إليه، لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيرهِ غيرُ معقولٍ للبشر فلا يمكن أن يُدل عليه بلفظٍ، ولأنه لو دَلّ على مجرد ذاته المخصوص لَمَا أفاد ظاهرُ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣] معنى صحيحًا. ولأن معنى الاشتقاق وهو كون أحد اللفظين مشاركًا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة. وقيل: أصله لاَهَا بالسُّريانيّة فعُرِّبَ بحذف الألف الأخيرة وإدخالِ اللام عليه وتفخيم لامِه إذا انفتح ما قبله، أو انضمّ سُنّةٌ. وقيل: مطلقًا. وحذف ألفه لَحنٌ

يكون توحيدًا فدفعه بأن إفادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علمًا قصديًا لذاته المخصوصة بل يكفي في إفادته التوحيد أن لا يتطرق احتمال الشركة سواء كان علمًا قصديًا لذاته المخصوصة أو من الأعلام الغالبة المختصة بها. ثم شرع في تقرير أدلة المذهب المختار عنده فقال: «لأن ذاته تعالى من حيث هو ذاته» إلخ واعترض على ما اختاره من المذهب بأنه إذا كان في الأصل وصفًا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن الله تعالى في أصل الوضع بل إلى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزومًا وفسادًا، وأجيب عنه بأنه إنما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن إغناء التقديرية عن الوضع. وأورد على المصنف في تقرير ما اختاره من المذهب بأن يقال إن الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف: إن الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف إنه صار علمًا بالغلبة وهو مزيد عليه لأنه لم يقل كذلك بل قال إنه صار كالعلم فلذلك أجري مجراه.

قوله: (وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله) نحو إن الله أو إن ضم نحو: يضرب الله سنة أي طريقة مسلوكة متواترة من علماء القراءة وأما إذا انكسر ما قبله كما في ﴿بسم الله﴾ و ﴿الحمد لله﴾ فإن أكثر القراء على ترقيق لام الجلالة حينئذ لأن الانتقال من الكسرة إلى اللام المفخمة ثقيل لأن الكسرة تقتضي التسفل واللام المفخمة تقتضي الاستعلاء، ولا يخفى أن الانتقال من السفل إلى العلو ثقيل. وإنما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقًا بين لفظة الله ولفظة اللام في الذكر ولأن التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فإنه يستحق أن يبالغ في تعظيمه ففخم لامه إن لم يمنع منه مانع، والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الإمالة والمراد به ههنا المعنى الأول. **قوله: (وقيل مطلقًا)** يعني قيل إن تفخيم لامه سنة سواء كان ما قبله مفتوحًا أو مضمومًا أو مكسورًا فيفخم في نحو الله أيضًا. **قوله: (وحذف ألفه لحن)** أي خطأ لأن الألف التي وقعت قبل الهاء في لفظه من أجزاء لفظ الجلالة وهو من أجزاء البسملة التي هي جزء من الفاتحة عند الإمام الشافعي،

تفسَدُ به الصلاة ولا ينعقد به صريحُ اليَمين. وقد جاء لضرورة الشعر:

أَلاَ لاَ بَـارَكَ الله فـي سُـهَـيـل إذا مـا الله بَـارَكَ فـي الـرِّجـال

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غَضِبَ، والعليم من علِم، والرحمة في اللغة رقة القلب وانعِطافٌ يقتضي التفضّلَ والإحسانَ، ومنه الرَّحِمُ

ومن المعلوم أن لكل ينتفي بانتفاء جزئه أي جزء كان فمن حذف الألف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بالفاتحة». فقراءتها في الصلاة فرض عند الإمام الشافعي فإنه ذهب إلى أن من ترك حرفًا واحدًا من الفاتحة وهو يحسنها لم تصح صلاته، وأيضًا من حذف الألف في اليمين بالله وقال عند الحلف: بله لا تنعقد يمينه إلا أن يتقي به اليمين. واليمين الصريح ما ينعقد يمينًا وإن لم ينو ذلك لأن كونه يمينًا صريحًا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرًا بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف ألفه لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل. وإنما قال: «صريح اليمين» لأنه ينعقد به اليمين إن نوى به الحلف ظهر أنه من تلفظ بلفظ الجلالة بلا ألف لحن في تلفظه، والاستشهاد على حذف ألف الجلالة بالبيت المذكور إنما هو باللفظ الأول من لفظي الجلالة فيه. ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة. **قوله:** (والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة) أراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفتيهما فإنهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم، فإن قلت: الصفة المشبهة لا تبنى إلا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد؟ أجيب عنه بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازمًا بمنزلة الفعل الغريزي فينقل إلى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة. ذكره السكاكي في تصريف المفتاح، وذكره صاحب الكشاف في الفائق في فقير ورفيع ألا يرى أن رفيع الدرجات معناه رفيه درجاته لا رافع للدرجات، وكذا الرب والملك فإنهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم بنقله إلى فعل. والرحيم إن جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم: هو رحيم فلانًا فلا إشكال فيه، وإن جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر. **قوله:** (والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان) الانعطاف الميل. والمراد ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج الجسماني والله تعالى منزه عن ذلك لكونه مقتضيًا للإمكان فينبغي أن لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن الرحيم والرؤوف والعطوف والغضب ونحوها مما يقتضي مبدؤها أن يكون المتصف به منفعلاً انفعالاً نفسانيًا ومتكيفًا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى إلا أنه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخذها، فإن أسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال وآثار يصح صدورها

لانعطافها على ما فيها. وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعالٌ دون المبادِي التي تكون انفعالات. والرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة

عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالإرادة والاختيار قضاء لحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادىء تلك الأفعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها. ولفظ المبادىء والغايات إشارة إلى أن محصول الجواب أن إطلاق مثل هذه الأسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبب فإن تلك الكيفيات الانفعالية أسباب ومبادٍ لتلك الأفعال التي هي غايات لها كالرحمة والرقة اللتين هما من أسباب الإحسان والتفضل.

قوله: (**والرحمن أبلغ من الرحيم**) لما بيّن أنهما اسمان بنيا للمبالغة بيّن أن الرحمن أبلغهما. نقل عن الزجاج أنه قال: الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة، وفعلان من بناء المبالغة تقول لشديد الامتلاء ملآن ولشديد الشبع شبعان، والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو أيضًا للمبالغة إلا أن الرحمن أبلغ منه وأما اشتراكهما في أصل المبالغة كلا فلما نقل عن الزمخشري أنه قال: كل ما هو معدول عن أصل فهو أبلغ من أصله. فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد معدولاً عن راحم، وأما كون رحمن أبلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من أن زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطّع، فإن التشديد في الثاني للتكثير وهذه القاعدة نقضت بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فإن الأول لدلالته على الدوام والثبوت أزيد معنى من الثاني مع أن الثاني أزيد حروفًا بالنسبة إلى الأول. وأجيب عنه بأن ذلك أي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من أصل واحد باتحادهما في النوع كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان، فإن الكل من نوع واحد لأنها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو وحذر وحاذر لأنهما وإن كانا مشتقين من أصل واحد إلا أنهما نوعان، فإن حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال: غرث يغرث من باب علم فهو غرثان، والصدى العطش يقال: صدى يصدي من باب علم أيضًا فهو صديان وصد، وقد يجاب بأن القاعدة أكثرية لا كلية. ثم إنه لما ذكر أن الرحمن أبلغ من الرحيم لما اشتهر من أن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بيّن وجه زيادة المعنى في رحمن فقال: «وذلك» أي زيادة المعنى في رحمن إنما تؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من أن الرحمن الذي كثرت آثار رحمته والرحيم الذي قويت آثار رحمته، ففي الدنيا يصل رزقه إلى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل إلا إلى المؤمن من غير أن الواصل في الدنيا مع

المعنى، كما في قَطع وقَطَّع وكُبَارٍ وكُبَّار، وذلك إنما تؤخذ تارة باعتبار الكميّة وأخرى باعتبار الكيفيّة. فعلى الأول قيل: يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة لأنه يخصّ المؤمن. وعلى الثاني قيل: يا رحمنَ الدنيا والآخرة ورحيمَ الدنيا لأن النعم الأخرويّة كلها جُسَامٌ، وأمّا النِّعَمُ الدنيوية فجليلةٌ وحقيرةٌ. وإنما قُدِّم والقياس يقتضي

كونه كثير الكمية نظرًا إلى كثرة متعلقة فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها، والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل إليه وهم الذين ماتوا على الإسلام فهو كثير الكيفية لكونه مستلزمًا للملك المؤبد والنعيم المخلد. فإن نظر إلى أن زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكمية يقال: يا رحمن الدنيا أي يا من كثرت آثار رحمته في الدنيا من حيث إنها تصل إلى كل مخلوق، ويقال: يا رحيم الآخرة لأن كمية آثار رحمته في الآخر ليس مثل كميتها في الدنيا لأنها تختص بالمؤمن في الآخرة، وإن نظر إلى زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكيفية يقال: يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا أي يا من قويت وجلت آثار رحمته في الدارين ولا يقال: يا رحمن الدنيا بل يقال: يا رحيم الدنيا لأن النعم الدنيوية منها جليلة وحقيرة. **قوله**: (وإنما قدم) جواب عما يقال: لما كان الرحمن أبلغ من الرحيم كان ينبغي أن يقدم الرحيم لتظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لأنه لما كان أبلغ من الرحيم كان مشتملاً على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم، وأما إذا قدم الأبلغ فلا يكون لذكر الأدنى بعده فائدة. فأوجه تقديم الأبلغ ههنا؟ وأجاب عنه بأربعة أوجه: تقرير الوجه الأول أن أبلغيه الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحمته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنيوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الأخروية فناسب أن يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر أيضًا، وتقرير الوجه الثاني أن الرحمن من حيث إنه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب أن يقارن ذكره ذكر لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فإنه يوصف به غيره تعالى، وإنما قلنا إن الرحمن لا يوصف به غيره تعالى لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكونه منعمًا حقيقيًا إشارة إلى أن اتصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغًا في الرحمة غايتها إشارة إلى أنه إنما ينعم على عباده بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وأنه لا يستعيض أي لا يطلب عوضًا بوجه ما من المنعم عليه بمقابلة لطفه وإنعامه، فإن الباء في قوله: «بلطفه» وإنعامه للمقابلة وذلك العوض إما جلب نفع أو دفع ضر وأشار إلى الأول بقوله: «يريد به جزيل ثواب» من الحق تعالى في العقبى: «أو جميل ثناء» من الخلق في الدنيا. وأشار إلى الثاني بقوله: «أو يزيح» أي يزيل «ربقة الخسة» أي عارها والاستنكاف عنها فإن من يمسك ماله عن فقير يستحقه يعد خسيسًا

الترقِّيَ من الأدنى إلى الأعلى لتقدّم رحمة الدنيا، ولأنه صار كالعَلَم من حيث إنه لا يوصَف به غيرُه، لأنّ معناه المُنْعِمُ الحقيقيُّ البالغ في الرحمة غايَتها وذلك لا يصدق على غيره لأنَ مَن عداه هو مستفيض بلطفه. وإنعامه يريد به جزيلَ ثواب أو جميلَ ثناء أو يزيحُ رقة الجنسيةِ أو حُبّ المال عن القلب. ثم إنه كالواسطة في ذلك لأن ذاتَ النعم ووجودَها والقدرةَ على إيصالها والداعِيَّةَ الباعثة عليه، والتمكنَ من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلك من خَلقه لا يقدر عليها أحدٌ غيرُه. أو لأن الرحمن لمّا دلّ على جلائل النعم وأصولها ذكَرَ الرّحيمَ ليتناول ما خرج منها فيكون كالتَتمة

فيعطيه استنكافًا عن معرة الخسة. وفي بعض النسخ «أو يزيح رقة الجنسية» أي يزيل بإنعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية للاضطراب الناشيء عن التجانس بينه وبين المنعم عليه. ولا يخفى أن الرحمة بهذا المعنى تختص به تعالى لا يوصف بها غيره ضرورة أن الرحمة البالغة إلى هذه الغاية غير متحققة فيما عداه تعالى لأنهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وإن قدروا على شيء مما يسمى لطفًا وإنعامًا فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بل لطلب عوض في مقابله.

قوله: (ثم إنه كالواسطة في ذلك) أي ثم إن من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعمًا حقيقيًا بما أنعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وإن من عداه تعالى كالواسطة في الوصول العارض لها والقدرة على إيصالها إلى مستحقها، وإن لم تكن مؤثرة حقيقة فإنها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى في العبد. وكذا الداعية التي حملته على إيصالها إليه وكذا تمكن المنعم بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليه أحد غيره فثبت بذلك أنه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى. **قوله: (أو لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها)** بناء على أن أبلغيته من الرحيم باعتبار الكيفية، والمقصود بالقصد الأولى في مقام التعريض لعظمة الله تعالى ولكبريائه توصيفه تعالى بكونه منعمًا بجلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها، واقتضى ذلك أن يبتدأ بوصفه تعالى بالرحمن الذي يدل على كونه منعمًا بجلائل النعم ولا يدل على كونه منعمًا بدقائقها فاحتمل أن يتوهم أن دقائق النعم لدناءتها بالنسبة إلى جلائلها لا تطلب من جنابه تعالى ولا ينبغي أن يتوجه لطلبها إلى بابه فوجب أن يتقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه أنسب بمقام توصيفه تعالى بجلال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيمًا ليكون كالتتمة لما قبله، ويدل على أنه تعالى مولى النعم كلها ظاهرها وباطنها جلائلها ودقائقها حتى لا يتوهم أن دقائق النعم مما لا يلتفت إليها ولا يسأل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعمًا أن الحاجة اليسيرة لا تسأل إلا من منعم يسير القدر. فالله تعالى لما اتبع

والرديف له، أو للمحافظة على رؤوس الآي. والأظهر أنه غير مصروف، وإن حَظَر اختصاصُه بالله تعالى أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة إلحاقًا له بما هو الغالب في

الرحمن الرحيم فكأنه قال: يا عبدي كما علمتني رحمانًا فتطلب مني عظيم مهماتك فاعلم أيضًا أني رحيم فاطلب مني دقائقها أيضًا. وقد ورد في الأخبار أن الله تعالى قال لموسى عليه الصلاة والسلام: يا موسى سل حاجتك مني حتى ملح طعامك وشسع نعلك. **قوله:** (أو للمحافظة على رؤوس الآي) هذا مبني على كون البسملة آية من الفاتحة، والمراد برؤوس الآي أواخرها متصفة بهيئة مختصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الأخير بعد الياء الساكنة مثل ﴿رب العالمين﴾ و ﴿يوم الدين﴾ و ﴿نستعين﴾ دون الحرف الأخير منها لأن الحرف الأخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها. **قوله:** (والأظهر أنه غير مصروف) اختلف النحويون في شرط منع صرف فعلان إذا كان صفة، فمنهم من قال: إن شرطه وجود فعلى وقيل: انتفاء فعلانة، وهذا القول أولى لأن مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه إفادة أن يكون فعلان غير قابل للتاء لتحقق مشابهته بمثل حمراء في ذلك أي في عدم قبول تاء التأنيث فإنهم اتفقوا على أن تأثير الألف والنون في منع الصرف مشابهتهما لألف التأنيث الممدودة في عدم قبول التاء، فظهر بذلك أن الشرط قصد انتفاء فعلانة. وأما وجود فعلى فإنما جعل شرطًا لاستلزامه انتفاء فعلانة لأن كل ما يجيء منه فعلى فإن مؤنثه لا يجيء فعلانة في لغة العرب فن شرط في منع صرف فعلان انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه، ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلانة فينبغي أن يكون رحمن منصرفًا وغير منصرف معًا لانتفاء شرط منع صرفه على أحد القولين وهو وجود فعلى، وجوازه على القول الآخر وهو انتفاء فعلانة واعتبار الحكمين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بأنه إما منصرف على التعيين أو غير منصرف. وقد اختار المصنف وصاحب الكشاف كونه غير منصرف وإن حظر أي منع اختصاصه به تعالى أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة حتى يقال امتنع صرفه لأنه وجد شرط منع صرفه على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا، فوجب أن يصار في تعيين حكمه إلى طريق آخر وهو إلحاقه بما هو الأغلب في بابه وهو فعلان صفة فإن الأغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وغرثان وسكران، فإن الأصل عند اشتباه حكم كلمة إلحاقها بالأعم الأغلب في بابها كما في لفظ رحمن فإنه لا سبيل لنا إلى أن نقول إنه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانة لأن عندنا ما يعارضه ويقتضي انصرافه وهو انتفاء شرط منع صرفه الذي هو وجود فعلى فلما حظر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة وجب حمله على ما هو الأكثر في منع بابه لأن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب أولى عند الاشتباه في حكمه فحكمه منع صرفه بقياسه على نحو

بابه. وإنما خصّ التسمية بهذه الأسماء ليعَلم العارفُ أنّ المستحق لأن يُستعانَ به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مُولِيُ النعم كلِها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجّه بشَراشِرِه إلى جناب القدس ويتمسّك بحبل التوفيق ويُشغِل سرَّه بذكرِه والاستمدادِ به عن غيره.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها،

عطشان وغرثان. **قوله: (في مجامع الأمور)** أي في جميعها فإن المجامع جمع مجموع، والمولى بضم الميم المعطي. **قوله: (فيتوجه)** عطف على قوله: «يعلم». والشراشر النفس والكل يقال للواحدة شرشرة بالفتح يقال: ألقى عليه شراشره أي نفسه حصرًا ومحبة. **قوله: (لأن يستعان به)** إشارة إلى رجحان كون الباء للاستعانة بأن يشبه اسمه تعالى بما هو الآلة للفعل المشروع فيه من حيث إن ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعًا ما لم يصدر باسمه تعالى، وإن جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص التسمية بالأسماء المذكورة وسيلة إلى علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من أن تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف أن الاستعانة بمسمى هذه الأسماء الشريفة إنما هي لكونه معبودًا حقيقيًا موليًا للنعم كلها. **قوله: (ويشغل سره بذكره)** أي ويجعله مشغولاً بذكره وبالاستمداد به. **قوله: (عن غيره)** متعلق بيشغل.

قوله: (الحمد هو الثناء) أشار به إلى أن مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لأن الثناء هو الذكر بالخير فلا يكون إلا باللسان وقوله: على الجميل الاختياري «مطلقًا» أي سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود كعلمه وكرمه، أو من قبيل الفواضل المتعدية إلى الحامد كالإنعام أشار به إلى أن متعلق الحمد خاص وهو الجميل الاختياري بالنسبة إلى متعلق المدح، فإن المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختياري أيضًا حيث يقال: مدحته على حسنه فيكون الحمد أخص مطلقًا من المدح لأن كل حمد مدح من غير عكس. **قوله: (من نعمة أو غيرها)** تقديره من إنعام نعمة لأن نفس النعمة ليست من الأمور الاختيارية، فإن قيل: تقييد الجميل المحمود عليه بكونه اختياريًا يقتضي أن لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والإرادة والعلم والحياة لأنها ليست باختيارية مع أنه تعالى يحمد عليها فيقال الحمد لله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته، أجيب أولاً بمنع كون الثناء الواقع في مقابلتها حمدًا بل هو مدح وإطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام فإنه تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والرزق يمدح أيضًا على صفات ذاته كالعلم

والمدح هو الثناء على الجميل مطلقًا تقول: حمدت زيدًا على علمه وكرمه، ولا تقول: حمدته على حسنه بل مدحته. وقيل: هما أخوان والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقادًا. قال:

أَفادَتكُمُ النعماء مني ثلاثةً   يدي ولساني والضميرَ المُحَجَّبا

هو أعمّ منهما من وجه وأخصّ من آخر.

والقدرة ولا يحمد إلا على صفات فعله، وثانيًا بتسليم كونه حمدًا بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة أفعال اختيارية لذات الواجب إما لكون ذاته كافية فيها أو لكونها مبادىء الأفعال الجميلة الاختيارية. ويجوز أن يقال المراد بكون المحمود عليه أمرًا اختياريًا أن يكون للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد وإن لم يتحقق بالاختيار في المواد الأخر فيكون قوله: «هو الثناء على الجميل الاختياري» بمعنى على الجميل الذي من شأنه أن يحصل بالاختيار وإن لم يكن اختياريًا في جميع الصور. ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف تقول: «حمدت زيدًا على علمه وكرمه» فإنه تصريح بأن كل واحد من العلم والكرم جميل اختياري بناء على حصوله بالاختيار في بعض الصور مع إن العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى ولي من الأفعال الاختيارية للنفس، وكذا الكرم فإنه صفة غريزية جبل عليها الإنسان لا اختيار له فيها وإن كان طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبدأ اختياريًا وكان آثار الكرم وثمراته اختيارية. فإن قيل: إذا يغاير مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل الاختياري ثم يستقيم ما اشتهر بين العلماء من أنه تعالى كما يستحق الحمد لإفضاله يستحقه أيضًا لذاته، قلنا: معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى أنه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فإن ذاته تعالى لما كان كافيًا في اتصافه بها صار استحقاقه الحمد لها بمنزلة استحقاقه إياه لذاته. والمشهور في تعريف الحمد أنه هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم لأن الثناء لا يكون إلا على جهة التعظيم لأن ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا يطلق عليه الثناء فقوله: «هو الثناء على الجميل الاختياري» يقتضي أن لا يتحقق الحمد إلا بمحمود به وهو الجميل الاختياري سواء كان إنعامًا أو غيره وهو ظاهر فيما إذا وصف المنعم بإنعامه أو الشجاع بشجاعته فإنه حمد بلا شبهة مع أن تحقيق المحمود به والمحمود عليه هنا ليس بواضح وينبغي أن يعلم أن الإنعام من حيث إنه كمال يوصف به محمود به ومن حيث قيامه بمحله محمود عليه وكذا الحال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة إنما تكون محمودًا عليها باعتبار دلالتها على الأفعال الجميلة الاختيارية وإلا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية.

قوله: (وقيل: هما أخوان) عطف على ما سبق من تعريفي الحمد والمدح من حيث

....

المعنى فإنه فهم منهما أن الحمد أخص مطلقًا من المدح فعطف على هذا المفهوم ما قيل من أنهما أخوان أي مترادفان فإن المراد بأخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله. ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق من قوله: الحمد هو المدح والوصف بالجميل. والظاهر أن ترادفهما مبني على أن لا يعتبر في الجميل المحمود عليه كونه اختياريًا كما لم يعتبر ذلك في الجميل الممدوح عليه، إلا أن التحرير التفتازاني رحمه الله ذكر في حاشيته على الكشاف أن الزمخشري أراد بأخوتهما تلاقيهما في الاشتقاق الكبير لا الترادف بناء على أنه شاع في كتبه أن المراد بكون اللفظين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجبذ أو أكبر بأن يشتركا في أكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الأولين فإن معناهما الشق أو تناسب كما بين أحد الأولين، والثالث، فإن الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر أن قوله الحمد والمدح أخوان لا يتعين أن يكون مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدلان على إرادة ترادفهما. ويدل عليه أيضًا قول المصنف فيما بعد «والذم نقيض الحمد» مع أن المشهور أن الذم نقيض المدح ووجه دلالته على ذلك أن الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض أحدهما نقيضًا للآخر.

قوله: (والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقادًا) العطف بالواو يشعر بأن المراد بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به وأولاه إلى ما خلق لأجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الأفعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح، فيكون ما صدر من أحد هذه الموارد جزءاً من حقيقة الشكر لا جزئيًا لها لعدم صدق المجموع المركب على شيء من أجزائه. إلا أن ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله: «فهو أعم منهما من وجه وأخص من وجه آخر» يقتضي أن يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوي المعرف بأنه فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح، فيكون كل واحد منهما جزئيًا من جزئيات الشكر اللغوي، وإنما قلنا إنه يقتضي ذلك لأن العموم والخصوص المذكور يقتضي التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فوجب أن تكون الواو العاطفة في قوله: «وعملاً واعتقادًا» بمعنى أو العاطفة مثلها في قولهم: الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم: السكنجبيل خل وعسل، فيكون الثناء باللسان بمقابلة الإنعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكلي على جزئياته، ويكون الثناء

ولمّا كان الحمدُ مِن شُعب الشكر أشيَعَ للنعمة وأدَلّ على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال، جُعل رأسَ الشكر والعمدة فيه. فقال عليه الصلاة

باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة بالمثنى عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر، ويكون الفعل الصادر من الجنان والجوارح على وجه تعظيم المنعم بمقابلة إنعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد. فحاصل تعريف الشكر أنه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلاً للنعمة واقعًا بإزائها جزاء لها متفرعًا عليها والمقصود بيان أن ما وقع بإزاء النعمة من الأفعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيمًا للمنعم جزاء لنعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بإزائها واقعًا عن جميع الموارد المذكورة أو عن بعضها، ويدل عليه إيراد البيت المذكور عقيب التعريف فإن خلاصة معناه: أن نعمك الواصلة إليّ اقتضت أن أعظمك بهذه الموارد كلها أو بعضها، فهو استشهاد معنوي على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة بناء على أنه جعلها بإزاء النعمة على أن تكون جزاء متفرعًا عليها. ومن المعلوم أن كل ما هو جزاء للنعمة عرفًا يطلب عليه الشكر لغة فلما كان المقصود من إيراد البيت الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من أفعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لأن يقال المقصود من إيرادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لأن قضية التشعب لم تذكر بعد. ثم إنه لما بيّن أن لفظ الشكر يطلق على الأفعال المذكورة فرع عليه قوله: «فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر». **قوله**: (ولما كان الحمد من شعب الشكر) أي من أقسامه وفروعه. جعل الأقسام شعبًا لتشعبها من مقسمها. وقوله: «من شعب الشكر» خبر كان «وأشيع» خبر بعد خبر أو الأول حال أو صفة والثاني هو الخبر، ولفظ أشيع تفضيل من المزيد فيه وهو من النوادر والمعنى أشد إشاعة وإظهارًا للنعمة. **قوله**: (وأدل على مكانها) أي على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير، وإنما كان الحمد أشيع للنعمة لأنه يكون باللسان وحده ومن المعلوم أن فعل اللسان المنبىء عن تعظيم المنعم لكونه ظاهرًا محسوسًا أظهر دلالة على المراد بالنسبة إلى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتجابه وإلى دلالة أفعال الجوارح لاحتمال وقوعها لأمر آخر غير تعظيم المنعم، فإن خدمة المنعم بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه إليه جزاء لها بل يحتمل أن تكون لغرض آخر بخلاف فعل اللسان فإنه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد، فيكون الحمد أظهر أقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم وإظهار نعمته. والادآب الأتعاب يقال: دأب فلان في عمله أي جد وتعب. **قوله**: (جعل رأس الشكر والعمدة فيه) وهو إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله إن الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه، وتقرير السؤال أن العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلاة والسلام: «الحمد

والسلام: «الحمدُ رأس الشكر ما شَكَرَ الله مَن لم يحمَدُه». والذم نقيضُ الحمد والكفران نقيض الشكر ورفعُه بالابتداء وخبره لله، وأصله النصب. وقد قرىء به، وإنما عُدِلَ عنه إلى الرفع ليدلّ على عموم الحمدِ وثباتِه دون تجدّده وحدوثه، وهو من المصادر التي

رأس الشكر» يدل على أن الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه بينهما، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «ما شكر الله عبد لم يحمده» فإنه يدل على أن انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وينافي أن تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة أن انتفاء الأعم من وجه لا يستلزم انتفاء الأخص من وجه، فينبغي أن يكون الحمد أعم مطلقًا من الشكر أو مساويًا له. ومحصول الجواب أن ما ذكر من السؤال إنما يرد على تقدير أن يكون المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: «رأس الشكر» إنه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك أن الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان في مقابلة النعمة من أجلّ أقسام الشكر وأدلها على القدر الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كأنه جزء من الشكر بل أجلّ أجزائه حتى إذا فقد كان ما عداه من أقسام الشكر بمنزلة العدم.

قوله: (والذم نقيض الحمد) أي مقابل له وذلك لما مر من أن الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبائح، وكذا الكفران نقيض الشكر في مقابله لأن الشكر هو إظهار النعمة بإتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابله الكفران الذي هو ستر النعمة واحتقارها بإتيان ما يضاد تعظيم منعمها إما باللسان أو بالجنان أو بالجوارح كما في الشكر بعد أن يكون إتيان ذلك بمقابلة النعمة. **قوله: (ورفعه بالابتداء)** ذكره مع ظهوره ليفرع عليه قوله: «وأصله النصب» أي بإضمار فعل تقديره نحمد الحمد لله ليوافق قوله: ﴿إياك نعبد﴾ في كون الجملة فعليه، فالنون فيها نون جماعة المتكلمين لأنه مقول على ألسنة العباد لا للتعظيم لأن المقام ليس مقام التعظيم بل إظهار العبودية والتذلل والاستعانة. **قوله: (وقد قرىء)** أي قرىء شاذًا بنصب الدال من الحمد على أنه مفعول مطلقًا حذف عامله وناب المصدر منا به كما في قوله: حمدًا وشكرًا. ويحتمل أن يكون انتصابه على أنه مفعول به أي أقرأ الحمد وأتلو الحمد، والأول أولى لأنه حينئذ تتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف. وقراءة الرفع أولى من قراءة النصب، لأن الرفع من باب المصادر التي هي أصلها النيابة عن أفعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فإنه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فإنه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الإسمية فإنها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري عن قيد التجدد والحدوث، فناسب أن يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته. فإن قيل: قد تقرر في موضعه أن الجملة الإسمية إنما تفيد

تنصب بأفعال مضمرة لا تَكَادُ تُستعمل معها. والتعريف فيه للجنس ومعناه الإشارةُ إلى ما يَعرفه كلُّ أحدٍ أنّ الحمد ما هو، أو للاستغراق إذ الحمد في الحقيقة كلّه له إذ ما من

الدوام والثبات ولو بالقرينة إذا لم يكن خبرها فعلاً والخبر ههنا فعل عند البصريين، وأجيب بأن المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر إنما يكون فيما إذا كان الخبر فعلاً صريحًا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر ظاهر فظهر أن الثبوت يستفاد من الرفع وإخراج الكلام على صورة الإسمية فأما عموم الحمد فإنما يستفاد من لام الاستغراق الداخلة عليه لا من مجرد العدول إلى الرفع والمعنى عدل عنه إلى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم بكونه محلى بلام الاستغراق فإن الجملة الإسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند إليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث أو بطريق الدوام، ولا يقصد بها الدوام والثبات إلا بقرينة المقام ومعونته وكذا لا يستفاد منها عموم المسند إلا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع أفراده إنما يحصل بالعدول إلى رفع الحمد المحلى بلام الاستغراق.

قوله: (لا تكاد تستعمل معها) من تمام صلة التي أي من المصادر التي لا تكاد تلك المصادر تستعمل مع أفعالها نحو كفرًا وشكرًا وسقيًا وعجبًا وغير ذلك وذلك لأنهم لما نزلوا المصادر منزلة أفعالها لفظًا وسدوا مسدها معنًى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني أفعالها انتفت الحاجة إلى ذكر الأفعال بما ناب منابها لفظًا ومعنًى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة. **قوله:** (والتعريف فيه للجنس) ولا يجوز كونه للعهد الخارجي إذ لم يقصد به جهة معينة منه ولا للعهد الذهني لأن اللام إذا قصد به الإشارة إلى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد بقرينة كون ما أثبت من الحكم ثابتًا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد إنما يكون للعهد الذهني إذا وجدت قرينة تدل على أن المقصود الإشارة إلى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد لا في ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية، فهو إما للجنس فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الأفراد لأنه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى. **قوله:** (ومعناه) أي معنى تعريف جنس الحمد بعد تعريفه الإشارة إليه لما تقرر من أن التعريف هو الإشارة إلى المعين باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع. **قوله:** (إذ الحمد في الحقيقة كله له) لم لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق؟ لأن كون اللام لتعريف الجنس ففي أصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع، فإن اللام موضوعة للتعريف والإشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع

خير إلا وهو مُوليه بوسطٍ أو بغير وَسَط. كما قال: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وفيه إشعار بأنّه تعالى حيٌّ قادرٌ مريدٌ عالم إذ الحمد لا يستحقهِ إلا من كان هذا شأنه. وقرىء الحمدِ لِلّهِ باتباع الدالِ اللامَ وبالعكس تنزيلاً لهما من حيث إنهما يستعملان معًا منزلةَ كلمةٍ واحدةٍ.

﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢﴾ الرب في الأصل مصدرٌ بمعنى التربية، وهي تبليغُ الشيء إلى كمالِه شيئًا فشيئًا ثم وصنف به للمبالغة كالصوم والعدل. وقيل: هو نعت من رَبَّهُ يَربُّهُ

على تعريف نفس حقيقة المسمى والإشارة إليها بخلاف دلالته على الاستغراق فإنه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد معه من قرينة خارجة هي دلالة الحال والمقال فلذلك علل إفادتها للاستغراق بدلالة الحال بأن قال الحمد لا يكون إلا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ذلك لا يكون إلا من الله تعالى بوسط أو بغير وسط فكل فرد من أفراد الحمد لا يكون إلا لله تعالى، فإن قيل: إذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق أيضًا الحمد فلا يكون له تعالى، أجيب بأن قول المصنف في «الحقيقة» إشارة إلى رفعه فإن ذلك الوسط وإن استحق الحمد بوصول النعمة إلى المنعم عليه من يده إلا أن ذلك الحمد في الحقيقة راجع إليه تعالى إذ هو الذي أقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك. **قوله**: (وفيه أشعار) أي في قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ إشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم إذ الحمد لا يستحقه إلا من هذا شأنه وذلك لأن الحمد لا يستحقه إلا فاعل مختار صدر منه فعل جميل باختياره، والفعل الاختياري لا يصدر إلا ممن اتصف بتلك الصفات. وقرأ الحسن البصري ﴿الحمد لله﴾ بكسر الدال اتباعًا للام، وقرأ إبراهيم بن أبي عبد الله ﴿لله﴾ بضم اللام الجارة اتباعًا للدال المرفوعة، وإنما جاز ذلك والحال أن الاتباع لا يكون إلا في كلمة واحدة تنزيلاً لهما منزلة كلمة واحدة من حيث إنهما مستعملان معًا.

قوله: (الرب في الأصل مصدر بمعنى التربية) أي مترادفان قال الجوهري: رب فلان ولده يربه ربًا وربيه تربيبًا بمعنى رباه تربية المربوب والمربي. والمصدر وإن كان اسم معنى حقه أن لا يطلق على الذات إلا أنه أطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل أي صائم وعادل. **قوله**: (وقيل: هو نعت) أي قيل إنه صفة مشبهة من فعل متعدٍّ أخذ منه بعد جعله لازمًا بنقله إلى فعل بضم العين إلحاقًا له بالغرائز التي منها تؤخذ أمثال هذه الصفة، ولما كان مبني الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع نادرًا غريبًا استشهد له فقال: «كقولك نم ينم فهو نم». وروي نمام وقتات ونم الحديث وفيه نشره ولا بد في مجيء الصفة منه على نم من نقله إلى فعله

فهو رَبٌّ كقولك نَمَّ يَنُمُّ هو نَمٌّ. ثم سمّي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى إلاّ مقيّدًا، كقوله: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠] والعالَم اسمٌ لِما يُعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض فإنّها لإمكانِها وافتقارِها إلى

أيضًا لأنه متعد مثل ربه. **قوله:** (ثم سمي به المالك) أي بعدما كان في الأصل مصدرًا وصف به للمبالغة أو نعتًا بمعنى المربي سمي به الملك، ومنه قول صفوان لأبي سفيان حين رأى انهزام المسلمين في أول القتال فاستبشر وقال: غلبت والله هوازن. وكان صفوان بن أمية عنده لما سمع ذلك من أبي سفيان رد عليه قائلاً: بفيك الكبكت لأن ربني رجل من قريش أحب إليّ من أن يربني رجل من هوازن. والكبكت بكسر الكافين وضمهما كبار الحجارة، والراب وقوله يربني يملكني ويكون مالكي يقال ربه أي كان مالكًا له ويقال ساده بمعنى كان سيدًا له، وأراد برجل من قريش محمدًا ﷺ وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عون: ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى إلا مقيدًا بالإضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام أنه حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠] وأراد به ملك مصر وقال للذي ظن أنه ينجو من السجن من الفتيين اللذين دخلا معه السجن: أما أحدكما فيسقي ربه خمرًا ثم قال له: اذكرني عند ربك. وقد تقرر أن ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا إذا قصة الله تعالى ورسوله من غير إنكار.
قوله: (والعالم اسم لما يعلم به) يعني أنه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء أي شيء كان صانعًا كان هو أو غيره كالخاتم اسم لما يختم به، والقالب اسم لما يقلب به، والطابع لما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة. فيكون مفهوم العالم من حيث هو أي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحته من الأجناس وأفرادها كليًا متنًا ولا لجميع ما سوى الله تعالى من أجناس الممكنات حيث لا يكون كليًا مقولاً على أفراده بل يكون أمرًا واحدًا مركبًا من الأجزاء، وليس كذلك لأنه لو كان كذلك لامتنع جمعه لأن الجمع يطلق على آحاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا تعدد في ذلك بل المراد أن العالم لما صار بطريق الغلبة اسمًا لما يعلم به الصانع خاصة كان كليًا متناولاً لكل واحد مما تحته من أجناس الممكنات من الجواهر والأعراض بحيث يصح إطلاقه منكرًا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على أن مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال: عالم الأفلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الأعراض فهو اسم للقدر المشترك بين أجناس ما يعلم به الصانع فيصح إطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها أيضًا باعتبار أن مجموع الأجناس الممكنة من جملة أفراد ما يعلم به الصانع إلا أنه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلاً فلا يقال إنه عالم من حيث

مؤثرٍ واجبٍ لذاته تدلّ على وجوده. وإنما جَمعُه ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة، وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم.

إنه موضوع للأجناس التي سميت به لا لأفراد كل جنس. ورد أن يقال إن الأفراد هو الأصل والأخف وإن المعرف يفيد استغراق الأجناس والأفراد معًا فما الفائدة في جمعه؟ فأجاب عنه المصنف بقوله: «وإنما جمعه ليشمل ما تحته من الأجناس أي ليظهر شموله لجميع أفراده ما تحته من الأجناس ظهورًا خاليًا عن الاحتمال لا شموله للأجناس نفسها لأن المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لآحاد الأشياء المخلوقة كلها لا لأجناسها فقط، فإن قيل: كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع إنما يدل على تعدد أجناس مسماه لا على شمول تلك الأفراد؟ قلنا: لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ الجلالة وكأنه قيل: وإنما جمع العالم المعرف مع أن فائدة استغراق الأجناس والأفراد تحصل بالمفرد المعرف، وأجيب بأن الاستغراق المذكور وإن كان يحصل به إلا أنه ليس حصولاً قطعيًا خاليًا عن الاحتمال فإنه لو أفرد معرفًا باللام لاحتمل أن يتوهم أن اللام للاستغراق، والمقصود استغراق أفراد جنس واحد أو يتوهم أنها للجنس أي حقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الأجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين. أما زوال الثاني فظاهر لأنه يفيد كل البعدان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه إلغاء صيغة الجمع وإبطال معناها، وأما زوال الأول فكذلك لأنه لما أشير بلفظ الجمع إلى تعدد الأجناس التي هي آحاد مفردة تعين أن تكون اللام لاستغراق تلك الآحاد واستغراق أفراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق أفراد جنس واحد.

قوله: (وغلب العقلاء منهم) أي ما يعلم به الصانع وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقديره أن الاسم إنما يجمع بالواو والنون أو بالياء والنون بشرط أن يكون صفة للعقلاء أو يكون في حكمها وهو إعلام العقلاء إذا وقع فيه الاشتراك واحتيج إلى تثنيته أو جمعه فيثنى ويجمع حينئذ بأن يؤول زيد مثلاً بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون يتناول المسمون بزيد فيجمع بهذا الجمع في حكم صفة العقلاء، والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من أنه اسم لما يعلم به فضلاً عن كونه صفة للعقلاء وليس أيضًا من الأعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع بجمع العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية. ولعله ادّعى كونه ظاهرًا غير محتاج إلى البيان من حيث إنه وإن كان اسمًا إلا أنه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعًا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو والنون، ولهذا لا يجمع بهما الرجل

وقيل: اسم وضع لذوي العِلم مِن الملائكة والثَقَلَين وتناوُله لغيرهم على سبيل الاستتباع.

وقيل: عُنِيَ به الناس ههنا فإن كل واحد منهم عالَم من حيث إنه يشتمل على نظائر ما في العالَم

والكتاب والإمام بل لا بد معه من كون اللفظ مختصًا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لأن بعض ما تحته من الأجناس عقلاء كالملك والإنس والجن وبعضهم ليس بعقلاء فلدفع هذا قال المصنف: «وغلب العقلاء» لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من أجناس العالم فجمع كما تجمع أوصاف العقلاء المختصة بهم. **قوله**: (وقيل: **اسم وضع لذوي العلم**) أي للقدر المشترك بين أجناس ذوي العلم وهو الملائكة والإنس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الأجناس وعلى مجموعها، فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون إلا أن إضافة الرب إلى العالمين توهم أن تكون ربوبيته تعالى بالنسبة إلى أجناس ذوي العلم فقط مع أنه رب آحاد الخلائق كلها، فالمصنف أشار إلى رفعه بقولهم وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع أي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانفهامه من قوله: ﴿رب العالمين﴾ ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة أو مجازًا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فإن كونه تعالى ربًا ومالكًا لأشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع أن تستلزم ربوبيته لغيرهم. والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله: «وقيل» لأنه هذه لم تستعمل إلا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعمالها في نفس الفاعل حيث لم يسمع تاجر وضارب ومع هذا يكون التناول حينئذ بطريق الاستتباع وعلى الأول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له. **قوله**: (**وقيل: عُنِيَ به الناس ههنا**) أي قيل إن العالم في الأصل اسم لما يعلم به إلا أن المراد ههنا هو الناس وحده. ولعل وجه تخصيص العالمين بهم أن المقصود بالذات من التكليف بالأحكام وبيان الحلال والحرام بإرسال الرسول وإنزال الكتاب هو الإنسان قال الله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] فإنه لا يخفى أن ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من أولي العلم وغيرهم فالمناسب أن يراد بهم كافة الناس لكونهم الأصل في تبليغ الأحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٥] فإن المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر. فلفظ العالم اسم للقدر المشترك بين أفراد نوع البشر لا لمجموع الأفراد وإلا لامتنع جمعه فحينئذ يجعل كل فرد من تلك الأفراد بمنزلة جنس واحد من أجناس المخلوقات إذ ما من موجود من المخلوقات إلا وله مثل في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار أفراد نوع واحد وهو الإنسان لا باعتبار الأجناس. ولم يرض المصنف به أيضًا لأن التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر. **قوله**: (**على نظائر ما في العالم**) من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لأن كلمة ما في معنى الجمع.

الكبير من الجواهر والأعراض يُعلم بها الصانع كما يُعلم بما أبدَعَه في العالَم، ولذلك سوّى بين النظر فيهما. وقال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] وقُرِىءَ ربَّ العالمين بالنصب على المدح أو النداء أو بالفعل الذي دل عليه الحمد، وفيه دليل على أنّ الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدِث حالَ حدوثها فهي مفتقرة إلى المُبْقِي حالَ بقائِها.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾ كرّره للتعليل على ما سنذكره.

قوله: (يُعلم بها) أي بتلك النظائر صفة لقوله: «نظائر ما في العالم». **قوله: (ولذلك)** أي ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما. الظاهر أن يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله: «فيهما» ضرورة أن النظر في أحدهما غير النظر في الآخر قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١] وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: ٥٣] كما أن في الأرض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف أجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على أنواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الكمالات، فكذلك في أنفس الإنسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الأفعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة. **قوله: (وقرىء رب العالمين بالنصب على المدح)** وهو النصب على القطع من التبعية بإضمار فعل لائق وعلى أنه منادى مضاف وهو ضعف الوجوه، لأنه يؤدي إلى الفصل بين الصفة والموصوف، أو على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل على لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين. وقرأ الجمهور بالجر على أنه نعت لقوله: ﴿لله﴾ أو على أنه بدل منه. **قوله: (وفيه)** أي وفي توصيفه تعالى بقوله تعالى: ﴿رب العالمين﴾ دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها. وجه دلالته على ذلك أن الرب وإن كان بمعنى المالك إلا أن المالك إنما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته إياه وحفظ المملوك وتربيته إنما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان إبقائه وإبقاء الوجوه، والحاصل من زمان الحدوث وفيما بعده من الأزمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى ربًا للعالمين في زمان بقائهم لزم أن يكون مبقيًا لهم أيضًا لما مر من أن الإبقاء أيضًا من وجوه التربية.

قوله: (كرره للتعليل) أي كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلاً لكونه تعالى مستحقًا للحمد كما أن الواقع في التسمية إنما وقع تعليلاً للاستعانة باسمه في كون قراءته معتدًا بها شرعًا

﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ قراءة عاصمٍ والكسائيُّ ويعقوبُ ويَعضُدُه قولُه

وقوله: «على ما سنذكره» وهو قوله: «وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى» للدلالة على أنه الحقيق بالحمد لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه تعالى فضلاً عن أن يكون أحق به منه فإن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له.

قوله: (ويعضده) أي ويقوي قراءة مالك بالألف، ووجه التقوية أن المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الأعيان المملوكة مطلقاً أي سواء كانت أهلاً للتكليف والانقياد كالعبيد والإماء أو لم تكن كالدواب والثياب، وسواء كان تصرفه فيها بالأمر والنهي أو بنحو البيع والاستعمال من أهل التكليف، والتملك إثبات اليد المحققة في العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها كيف شاء وإزالة اليد المبطلة عنها. قال الراغب: الملك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكًا. فبينهما عموم وخصوص مطلق. وما في الآية مشتق من الملك بالكسر فإنه تعالى بعدما نفى مالكية أحد في حق أحد شيئًا من الأمور على سبيل العموم في الأحد المذكور في الموضعين، وفي الشيء المملوك أثبت بلام الملك في قوله: ﴿لله﴾ أن جميع الأمور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه أحد في مالكية شيء منها، وهذا المعنى هو معنى ﴿مالك يوم الدين﴾ بالألف ولا وجه لكونه مشتقًا من الملك بضم الميم لأن المقام يقتضي نفي التصرف مطلقاً عن النفوس جميعًا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط. فلما كان قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ﴾ [الانفطار: ١٩] من الملك بالكسر يكون قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ أيضًا منه لأن المراد بقوله: ﴿يوم الدين﴾ و ﴿يوم لا تملك﴾ واحد والقرآن يفسر بعضه بعضًا. ويرجح المصنف قراءة ملك بدون الألف بوجوه ثلاثة: الأول أنها قراءة أهل الحرمين وهم أولى الناس بأن يقرأوا القرآن كما أنزل وقراؤهم الأعلون رواية وفصاحة ووافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين، والثاني أن الآية تكون بهذه القراءة مناسبة لقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [غافر: ١٦] من حيث اشتراكهما في الدلالة على أنه تعالى وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام التقريري ﴿لمن الملك اليوم﴾ والقرآن تتناسب معانيه في الموارد، والثالث أن الملك أدل على التعظيم بالنسبة إلى المالك لأن التصرف في العقلاء المأمورين بالأمر والنهي أرفع وأشرف من التصرف في الأعيان المملوكة التي أشرفها العبيد والإماء بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها وأن كل واحد من أهل البلد يكون مالكًا لما في يده، وأما الملك فلا يكون إلا أعظم الناس وأرفعهم شأنًا ولأن الملك من حيث إنه ملك أكثر تصرفًا من المالك من حيث إنه مالك وأقدر على ما يريده في متصرفاته وأقوى تمكنًا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة إلى شيء قليل حقير ولا يوصف بالملكية إلا بالنسبة إلى

تعالى: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩] وقرأ الباقون مَلكِ وهو المختار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ [غافر: ١٦] ولِمَا فيه من التعظيم. والمالك هو المتصرّف في الأعيان المَملُوكة كيف شاء من المِلك، والمَلِكُ هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من المُلك. وقرىء ملك بالتخفيف، ومَلَكَ بلفظ الفعل، ومَالِكًا بالنصب على المدح أو الحال، ومالكٌ بالرفع منوّنًا ومضافًا

شيء كثير خطير، فظهر أن الملك المتصرف بالأمر أعز وأشرف من المالك المتصرف في نحو الدواب والعبيد. وقد رجح كل فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحًا ظاهراً يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي لأن كلتيهما متواترة، ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب أنه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن على السبعة لم أفضل إعرابًا على إعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع الاختلاف في كلام الناس فإني فضلت الأقوى. قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب بهما حتى أني أصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة أخرى. فإن قيل: ما الحكمة في أن لفظ مالك في هذه السورة قرىء بالألف وبدونهما ولم يقرأ كـ ﴿ملك الناس﴾ في سورة الناس؟ أجيب عنه بأن ﴿رب الناس﴾ في تلك السورة أفاد كونه مالكًا لهم فلو قرىء بعده ﴿مالك الناس﴾ للزم التكرار فقرىء ﴿ملك الناس﴾ ليفيد التخصيص بعد التعميم، وإنه تعالى كما أنه مالك الناس فهو ملكهم أيضًا فإن قلت: فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة ﴿مالك يوم الدين﴾ بعد قوله: ﴿رب العالمين﴾ لأن رب العالمين يكون مالك يوم الدين قطعًا فذكره بعده تكرار، أجيب عنه بأن المراد بالعالمين الأشياء الموجودة في الدنيا ولا تكرار ولو سلم أن رب العالمين بمعنى مالك الأشياء كلها مطلقًا أي في الدنيا والعقبى فنقول إن مثله في التنزيل كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيمًا للخاص. **قوله: (وقرىء ملك)** بالتخفيف أي بإسكان اللام تخفيفًا كما في كتفٍ وعضدٍ. وقرىء ملك بلفظ الماضي ونصب اليوم وهي اختيار أبي حنيفة رحمه الله وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من المِلكِ والمُلكِ، فإن المالك مأخوذ من ملكه يملكه والملك مأخوذ من ملك اللازم بسبب نقله إلى فعل بالضم. والجملة الفعلية في محل الجر صفة لموصوف محذوف كما في قوله: أنا ابن جلا. والتقدير إلٰه ملك يوم الدين وإلٰه المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز إبداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة. وملك إن قرىء منونًا سواء كان مرفوعًا أو منصوبًا بألف أو بغير ألف يكون يوم الدين منصوبًا على الظرفية لإلٰه وهو ظاهر لأن الصفة المشبهة لا تعمل النصب أبدًا لأنها إنما تبنى من الفعل اللازم في أصل وضعه أو بنقله إلى باب فعل واسم الفاعل إنما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى

على أنه خبر مبتدأ محذوف، ومَلِك مضافًا بالرفع والنصب. ويوم الدين يومُ الجزاءِ، ومنه كما تَدِينُ تُدَانُ. وبيتُ الحَماسَةِ:

ولـم يـبـق سِـوى الـعـدوا ... ن دنّـاهـم كـمـا دَانُـوا

أَضَافَ اسمَ الفاعل إلى الظرف إجراءً له مُجرَى المفعول به على الاتساع، كقولهم

الحال أو الاستقبال ومالكيته تعالى أزلية. **قوله:** (كما تدين تدان) أي كما تفعل تجازى بفعلك. سمي الفعل المبتدأ جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابًا كان أو عقابًا للمشاكلة، كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] مع أن الجزاء المماثل مأذون فيه شرعًا فيكون بحسب الأشياء. وكذا الكلام في قوله: دناهم كما دانوا أي جازيناهم كما فعلوا بدأ وقوله: دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله:

فـلـمـا صـرح الـشـر ... فـأمـسـى وهـو عـريـان

(ولـم يـبـق سـوى الـعـدوا ... ن دنـاهـم كـمـا دانـوا)

يقال: صرح الشيء أي انكشف وصرحه غيره أي كشف عنه وأظهره، وصيرورته عريانًا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء أصلاً. والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الأخذ بالإنصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدأ ونابه.

قوله: (أضاف اسم الفاعل إلى الظرف إجراء له مجرى المفعول به على الاتساع) إشارة إلى جواب ما يقال من أن قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ نكرة لكون الإضافية فيه لفظية لكونها من قبيل إضافة الصفة إلى معمولها فالمضاف في مثله لا يتعرف بالإضافة بل يبقى نكرة على حاله فكيف يصح أن يقع صفة للمعرفة؟ ومحصول الجواب أن إضافة مالك ليست من معموله لأن المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما للحال أو الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في المفعول به، ونحوه إذ لا يشترط ذلك في عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق، فإنه يجوز عملهما في ذلك مطلقًا أي في أحد الأزمنة الثلاثة والظرف الذي أضيف إليه ﴿مالك﴾ إن أجري مجرى المفعول به كانت إضافة مالك إليه بمعنى اللام لا بمعنى في إلا أنها ليست من قبيل إضافة اسم الفاعل إلى معموله فإنها إنما تكون كذلك لو لم تكن إضافة مالك إليه مبنية على الاتساع في الظرف بأن كان الظرف متعلقًا بقوله: «مالك» وكانت الإضافة بمعنى اللام حقيقة. وليس كذلك فإن كانت معلقة عن اليوم فالتقدير مالك الأمر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الإضافة أن تكون بمعنى «في» إلا أن أرباب المعاني يعدون مثله

يا سارق الليلة أهلَ الدار. ومعناه مَلَكَ الأمورَ يومَ الدين على طريقةِ ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾

من قبيل المجاز الحكمي والإسناد المجازي ويذهبون فيه إلى طريق الاتساع في الظرف ولا يقدرون كلمة «في» بل يجعلون الإضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضاربًا والليل ماكرًا في ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة في قوله: يا سارق الليلة أهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين مملوكًا في مالك يوم الدين ويجعلون النهار صائمًا والليل قائمًا في صام نهاره وقام ليله. وجعل الإضافة في الأمثلة المذكورة بمعنى «في» إنما هو كلام النحاة وهو كلام صادر عمن يقصر نظره على اعتبار المعاني الأول ويطبق اللفظ عليها وأما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام منوطًا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فإنهم لا يقدرون في مثله كلمة «في» ويجعلون الإضافة بمعنى اللام، فالقول بأن اللام قد تكون بمعنى «في» كلام أهل الظاهر. ولما كانت إضافة اسم الفاعل إلى الظرف في نحو ﴿مالك يوم الدين﴾ مبنية على الاتساع بإجرائه مجرى المفعول به لم تكن إضافة الاسم إليه من قبيل إضافة الصفة إلى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال والاستقبال حتى تكون إضافتها إلى الظرف المذكور لفظية فلا تتصرف بالإضافة بل هي مضافة إليه غير مقيدة بشيء من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الإطلاق بحيث يستفاد منها معنى الاستمرار أو مقيدة بالزمان الماضي بتنزيل ما أضيف إليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث إنه أمر مختوم محقق الوقوع فكأنه قيد ومضى على طريق قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ﴾ [الزمر: ٧١، ٧٣] وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤] وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملاً فلا تكون إضافته إلى معموله لفظية فتكون معنوية مفيدة بتصرف المضاف إليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لإضافة ملك مع أنه أرجح القراءتين عنده لعدم الاشتباه في أن إضافته معنوية لأنه من إضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب أبدًا ألا ترى إلى قولهم في تمثيل الإضافة اللفظية والصفة المشبهة إلى فاعلها فقوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ مثل ﴿رب العالمين﴾ على القول بأن رب نعت في أن الإضافة بينهما معنوية وإنما تكون لفظية إذا أضيفت إلى فاعلها كما في حسن الوجه وأهل الدار في قوله: يا سارق الليلة أهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كما في قولك: يا ضاربًا زيدًا ويا طالعًا جبلاً.
والسر في كون الاعتماد على حرف النداء مقويًا لعمل اسم الفاعل أن حق النداء أن يتعلق بالذات واقتضى بذلك أن يقدر قبله موصوف مثل: يا شخصًا ضاربًا كأنه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف ونحو ما يقوي عمله وذلك أن اسم الفاعل مثلاً موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلا يقتضي مفهومه بهذه الحيثية لا فاعلاً ولا مفعولاً

[الأعراف: ٤٤] أولَهُ المِلكُ في هذا اليوم على وجهِ الاستمرار لِتكون الإضافة حقيقيةً مُعِدَّةً لوقوعه صفةً للمَعرفةِ. وقيل: الدِّين الشريعةُ. وقيل: الطاعةُ.

فاشترط لعمله تقويته بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد ضارب عمرًا، أو كان مبتدأ في الأصل نحو كان زيد ضاربًا عمرًا وأن زيدًا ذاهب أبوه، أو موصوفًا نحو جاءني رجل ضارب زيدًا، أو ذا الحال نحو جاءني زيد راكبًا جملاً. فإن قلت: قد مر أن المسألة أوقعت موقع المفعول به وأضيف إليها سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به أهل الدار أيضًا؟ أجيب عنه بأن إجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغني عن تقديره بل لا بد أن يقدر كما أشار إليه بقوله: «ومعناه ملك الأمور يوم الدين» فعند عدم ذكر المفعول به لا يوجب أن يكون الظرف مفعولاً به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به وأن المقصود الأصلي من هذا الاتساع هو الظرفية أيضًا على طريق الكناية بناء على أن مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الأمور الواقعة فيه كلها إلا أنه عدل عن الأصل إلى طريق الاتساع لكونه أبلغ منه، فإنك إذ تأملت فيما بين أن يقال فلان صاحب الزمان ومالك الأمر وبين أن يقال مالك الأمور في الزمان وجدت الأول أبلغ وأدل على الاستغراق لأمور المملكة وعمومها لأن تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على أبلغ وجه، ولما كان المقصود من العدول إلى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا الاستغراق والعموم قصر اعتباره على إفادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لأن ما يعتبر لأجل الضرورة يكون اعتباره بقدر ما تندفع به الضرورة فلما كان إجراء الظرف مجرى المفعول به لأجل إفادة هذا المقصود ولم يغن الإجراء المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ إليه على طريقة ﴿ونادى﴾ أي على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضي، وهذا إشارة إلى دفع ما يقال: كيف يصح أن يكون مالك بمعنى الماضي وأن يكون المعنى ملك الأمور يوم الدين مع أن المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجيء بعد؟ **قوله**: (أوله الملك) بكسر الميم أي المالكية أي. ويحتمل أن لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون لمجرد إثبات المالكية له تعالى يوم الدين فيدل على مجرد الاستمرار مع قطع النظر عن تقييدها بأحد الأزمنة.

قوله: (لتكون الإضافة حقيقية) تعليل لكون المعنى على أحد الوجهين المذكورين المضي والاستمرار. **قوله**: (وقيل: الدين الشريعة) وهي ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين أي سن ووضع قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] أي شريعة وطريقًا وقال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] أي في شريعته وقضائه وحكمه. وقيل: الطاعة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٣٣] أي

والمعنى يوم جزاء الدين، وتخصيصُ اليوم بالإضافة إمّا لتعظيمه أو لتفرّدِه تعالى بنفوذ الأمر فيه. وإجراءُ هذه الأوصاف على الله تعالى مِن كونِه موجِدًا للعالمين ربًّا لهم مُنْعِمًا عليهم بالنِعَم كلِّها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكًا لأمورهم يومَ الثواب والعقاب، للدلالةِ على أنه الحقيق بالحمد لاَ أحَدٌ أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سِواه.

إلى طاعته. **قوله: (والمعنى يوم جزاء الدين)** يعني أن المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة أو الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير الجزاء مضافًا إلى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه كمعنى مالك يوم الدين على تقدير أن يكون الدين بمعنى الجزاء. وأما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد بأحكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف آثر كون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما. **قوله: (وتخصيص اليوم بالإضافة)** أي بإضافة مالك إليه مع أنه تعالى مالك للأمور كلها في جميع الأيام والأوقات أو بإضافة ملك إليه إن قرىء بدون الألف. **قوله: (لتعظيمه)** علة للأول أي لتعظيم ذلك اليوم فإنه يوم عظيم الهول أي عظمة حيث تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام وقوله: «أو لتفرده تعالى بنفوذ الأمر فيه» علة للثاني فإنه تعالى منفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال تلك الملوك وانقطاع أمرهم ونهيهم فهذا كقوله تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٢٦] واليوم في اللغة الوقت مطلقًا ليلاً كان أو نهارًا طويلاً كان أو قصيرًا، وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس إلى غروبها، وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس. والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس. **قوله: (من كونه موجدًا للعالمين ربًا لهم)** يدل على هذه الصفة لفظ الرب فإنه سواء كان مصدرًا وصف به للمبالغة أو نعتًا بمعنى المربي يشتمل على معنى التربية التي هي تبليغ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا وهو كما يكون بزيادة توابع أصل الموجود من الكمالات يكون أيضًا بإفاضة أصل الوجود وبقائه لما ثبت في علمه الأزلي فإن إفاضة أصل الوجود له من قبيل التربية، وأيضًا كونه مالكًا له ومتصرفًا فيه بالأمر والنهي إنما يكون لكونه موجدًا. **قوله: (منعمًا عليهم إلى قوله وآجلها)** يدل عليه قوله الرحمن الرحيم. **قوله: (للدلالة)** خبر لقوله: «وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى» وقوله: «لا أحد أحق به» تأكيد للقصر المستفاد من قوله: «أنه الحقيق بالحمد» بأنه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره تعالى بكونه أحق بالحمد والقانون في قصر القلب أن يذكر بلاغة وفي قصر الأفراد هو الذي يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه في الحكم أي يؤكد بنحو وحده والظاهر أن ينفي في التأكيد المذكور نفس ما أثبت للمقصور عليه، وهو كونه حقيقًا بالحمد إلا أنه نفيت الأحقية للإشعار بأن أصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى. ثم بيّن بطريق الأضراب أن استحقاق الغير للحمد

فإنّ ترتيبَ الحُكمَ على الوصف يُشعر بعلّيته له. وللإشعار من طريق المفهوم على أن من

استحقاق ظاهري والمستحق له على الحقيقة ليس إلا هو عز وجل. قوله: (فإن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له) **بيان لوجه دلالة الإجراء المذكور على أنه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فإن قوله:** ﴿الحمد لله﴾ **حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد وإجراء الأوصاف المذكورة عليه تعالى بترتب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها، وهذا الترتيب لما أشعر بكون مجموع الأوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد فحينئذ وجب أن يختص الحمد به تعالى لأن شيئًا من الأوصاف المذكورة لا يوجد في غيره فضلاً عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة، وهذا هو ما وعده قبل بقوله: «كرره للتعليل على ما سنذكره».**

قوله: (وللإشعار إلى آخره) **عطف على قوله: «للدلالة» ذكر للإجراء المذكور فائدتين: الأولى أن يكون الكلام بمنطوقه دليلاً على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة إشعاره بأن تلك الأوصاف علة الحكم وبالعلم الضروري بأن تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول، والفائدة الثانية أن يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلاً على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لأنك إذا قلت: الحمد لمن اتصف بهذه الصفات فإن مفهومه المخالف إن من لم يتصف بها لا يليق لأن يحمد وإذا لم يكن لائقًا لأن يحمد فعدم كونه أهلاً لأن يعبد أولى فيكون إجراء تلك الأوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلاً على ما بعده وهو قوله:** ﴿إياك نعبد﴾. **ولما ذكر فائدة إجراء مجموع الأوصاف الأربعة على المجموع شرع في بيان فائدة كل واحد منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لأنه تفصيل له والتفصيل متفرع على الإجمال، فالصفة الأولى وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الإيجاد الذي هو أصل جميع النعم وعلى التربية المفرعة على نعمة الإيجاد والتربية موجبة للحمد، والصفة الثانية وهي كونه تعالى رحمانًا ورحيمًا للدلالة على أن صدور تلك النعمة لمخلوقاته لما تقرر من أن الرحمة في العرف واللغة رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحملا على أن يتفضل ويحسن إليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الإحسان إليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادىء التي هي انفعالات أريد بها الغاية التي هي الأفعال الاختيارية أشار أولاً بقوله:** ﴿رب العالمين﴾ **إلى أنه تعالى منعم بنعمتي الإيجاد والتربية ثم أشار بقوله:** ﴿الرحمن الرحيم﴾ **إلى أن ذلك الإنعام إنما هو على سبيل التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من أنه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شيء إلا بطريق الإيجاب والاضطرار، ولا كما زعمت المعتزلة أيضًا من أنه تعالى يجب عليه إثابة العيد المطيع بسبب سوابق أعماله الصالحة وعقابه بما**

لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لأن يُحمد فضلا عن أن يُعبَد ليكون دليلاً على ما بعده. فالوصف الأوّل لبيان ما هو الموجِب للحمد وهو الإيجاد والتربية، والثاني والثالث للدلالة على أنّه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لإيجاب بالذات أو وجوب عليه قضيةً بسوابق الأعمال حتى يستحق به الحمدَ. والرابع لتحقيقِ الاختصاص فإنه مما لا يقبل الشركة وتضمينِ الوعد للحامِدين والوعيد للمُعرضين.

أسلفه من المعاصي. وكل واحد من المذهبين ينافي الاختيار، فأما منافاة القول الأول وهو القول بأنه تعالى موجب بالذات فظاهر. وأما منافاة القول الثاني وهو القول بأنه تعالى يجب عليه شيء بمقتضى حكمته بسبب سابق فلا إذ الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على التركيب، فقوله: «قضية بسوابق الأعمال» علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله: «يستحق به الحمد» متعلق بقوله: «مختار فيه» من حيث إن ما بعده بيان له، «وحتى» استئنافية فيكون قوله: «يستحق» مرفوعًا سببًا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فإنه تعالى لو لم يكن مختارًا فيه بل صدر عنه لإيجاب ذاته أو للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت أن المحمود عليه لا بد أن يكون اختياريًا. والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الأمور يوم الدين لبيان أن كونه تعالى مختصًا بالحمد منفردًا أمر متحقق لا اشتباه فيه من حيث إن كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور أن يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الأوصاف السابقة فإن كل واحد منها وإن كان مختصًا به تعالى لا يشاركه أحد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى إلا أن للعبد حظًا فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الأمر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من أن ترتب الحمد على الأوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه، ولما جعل الحمد مرتبًا على الصفة الرابعة التي هي أظهر وأشد اختصاصًا به تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى وأشعر ترتب الحمد عليها بكونها دلت له كانت أدل على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الأمر لأن اختصاص العلة بالشيء في نفس الأمر اختصاصًا قطعيًا يفيد اختصاص الحكم به كذلك، فظهر بهذا التقريران قوله: «والوصف» إلخ تفصيل لما سبق من أن ترتب الحكم على مجموع الأوصاف يشعر بعليتها له وأن اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به، إلا أن الوصف الرابع لما كان أبين وأظهر اختصاصًا به تعالى كان أدل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى. **قوله: (وتضمين الوعد للحامدين)** عطف على تحقيق الاختصاص.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ ثم إنه لما ذُكِرَ الحَقيقُ بالحمد ووُصِفَ بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات، تعلّق العلم بمعلوم معينٍ فخُوطِبَ بذلك، أي يا مَن هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص

قوله: (ثم أنه) أي أن الشأن. أشار بكلمة «ثم» إلى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة، فإن الكلام من أول السورة إلى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والأوصاف الأبدية بالأسماء الظاهرة المنزلة منزلة ذكر الشيء بضمير الغائب ثم انتقل منه إلى الخطاب حيث قيل ﴿إياك﴾ فتبين أن الكلام فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب. **قوله:** (تميز بها) صفة لقوله: «صفات عظام» أي تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله: «تعلق العلم» جواب «لما» وقوله: «فخوطب» تفريع على تعينه العلمي الجاري منزلة اليقين بطريق المشاهدة عيانًا أي فخوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعيين العلمي المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمي الحاصل بإجراء الأوصاف عليه. وفي بعض النسخ «وتعلق» بواو العطف معطوفًا على ذكر في قوله: «لما ذكر» وجواب «لما» هو قوله: «خوطب» بدون الفاء. **قوله:** (نخصك بالعبادة والاستعانة) أي نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين بأحد غيرك، على أن تكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما في قوله: الجر مختص بالاسم فإن الجر مقصور والاسم مقصور عليه. **قوله:** (ليكون) أي ليكون الخطاب. وهو بيان لفائدة الالتفات إلى الخطاب وبيّن له فائدتين: الأولى أنه أدل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فإنه لو قيل: إياه نعبده وإياه نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير فإنه موضوع لإفادة الاختصاص عرفًا والالتفات إلى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما في معنى التقديم المذكور من الإشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث إن الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبني على تنزيل التمييز العلمي الحاصل من الأوصاف منزلة تمييز الحاضر الشاهد، فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الأوصاف كأنه قيل: أيها الموصوف المتميز بهذه الأوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة. ومن المعلوم أن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكأنه قيل: نخصك بهما لأجل تمييزك بتلك الأوصاف وقد مر أن اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى مما يفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم أدل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الإشارة إلى أن الحمد ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض الحجاب والغيبة إلى ذروة قرب المشاهدة والحضور إلى أن العبادة والاستعانة لا بد أن يكونا في مقام الإحسان وهو أن يعبد العبد ربه كأنه يراه ويخاطبه. ونظير ﴿إياك﴾ ههنا

وللترقّي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود. وكأن المعلومَ صار عيانًا والمعقولَ مشاهدًا والغيبة حضورًا. بَنَى أوّل الكلام على ما هو مبادي حال العارف من

اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ [البقرة: ٥] كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى. والفائدة الثانية للالتفات ما أشار إليه بقوله: «وللترقي من البرهان إلى العيان» وهو معطوف على قوله: «ليكون». والموجود في أكثر النسخ «والترقي» بدون اللام فيكون معطوفًا على الاختصاص أي انتقل إلى طريق الخطاب لكونه أدل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقي من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان إلى علمه بطريق المشاهدة والعيان، فإن العلم به بما أجرى عليه من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان إلا أن التفضيل المستفاد من لفظ أدل حينئذ يكون في حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنها بالزيادة على ما أضيف إليه وفي حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لأن الزيادة بالمعنى الأول تستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في أصل الدلالة على الترقي، مع أنه لو أجري الكلام على مقتضى الظاهر وقيل: إياه نعبد وإياه نستعين ولم ينقل إلى طريق الخطاب لخلا الكلام عن الدلالة على الترقي من البرهان إلى العيان لأن الوصول إلى ذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات إنما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملاً على الترقي من البرهان إلى العيان ويكون العدول إلى طريق الخطابِ في الدلالة على ذلك الترقي، فوجب أن يكون لفظ أدل في المعطوف للزيادة المطلقة. والظاهر أن العطف والانتقال من الغيبة إلى الشهود من قبيل العطف التفسيري وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر، قال عليه السلام: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت». بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه في كمال الأعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه إلى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووهمه وسره وجهره غيره وعد هذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصر إياه واشتغال القلب والقالب به وأشار إليها من قال:

خيالك في عيني وذكرك في فميّ ومثواك في قلبي فأين تغيب

قوله: (بنى أول الكلام إلى آخره) جملة مستأنفة لبيان ما أجمله بقوله: «وللترقي من البرهان إلى العيان» كأنه قيل: كيف يكون ذلك وما معناه؟ أجاب عنه بأن يقال بنى أول الكلام وهو من قوله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ إلى قوله: ﴿إياك نعبد﴾ والعارف في مبدأ حاله يتوجه إلى جانب ربه بالمداومة على ذكره والتفكر في أسمائه وصفاته وفائض آلائه وثوابه الاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الأنفس والآفاق فيتقرب إليه بأنواع الطاعات

الذكر والفكر، والتأمّل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفّى بما هو منتهى أمرهِ. وهو أن يخوضَ لجّةَ الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه عيانًا ويناجيه شفاهًا. اللهم اجعلنا من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر. ومن عادة العرب التفنّن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطًا

وأصناف الرياضات ويترقى من مقام إلى مقام آخر أعلى من الأول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئًا إلا لاحظ ربه ولا التفت إلى شيء إلا ويرى ربه وهو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة. فأول السورة الكريمة ينبىء عن مبادىء أحواله فإن اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته وأفعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته وإجراء أسماء صفاته عليه ينبىء عن الفكر والتأمل في أسمائه وهذه الصفات لا شك في إثباتها العظم الآلاء من الإيجاد والتربية والرحمة البالغة في يوم الدين، فلا جرم اشتمل أول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بأنه تعالى يوجدهم وذريتهم من قبيل هذه المبادىء بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض أي يدخل وسط بحر الوصول، فإن لجة الماء معظمه ويفيد العمق والقعر منه ويستعمل في وسط البحرِ لأنه أبعد قعرًا فإن السائر إلى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية إلى أن يترقى إلى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم إلى مراتب أخرى من الاتصال في الانفصال والفناء في البقاء وينتهي عنده السير إلى الله تعالى، وعنده انقطاع يبتدىء السير في الله تعالى وهو لا ينقطع ولا يتناهى وإليه أشار من قال:

شربت الحب كأسًا بعد كأس فانفد الشراب ولا رويت

قوله: (ومن عادة العرب) إشارة إلى الفائدة العامة للالتفات الذي لا يختص بمورد دون مورد بعدما بيّن له فائدتين مخصوصتين بهذا الواقع والظاهر أن تقدم الفائدة العامة عليهما، ولعله إنما ترك ذلك الترتيب إما لزيادة اهتمامه بالفائدة الخاصة أو لاقتضاء الفائدة العامة إفادة البسط والإطناب. **قوله:** (تطرية) بالياء دون الهمزة أي تجديدًا وإحداثًا من طريت الثوب إذا عملت به ما يجعله كأنه جديد، والتطرئة بالهمزة بمعنى الإيراد والإحداث من طرأ عليه إذا ورد وحدث، والأول أنسب بهذا الموضع وإن كان صحيحًا أيضًا. والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهي تقرره واتساعه في إيجاد الكلام وإظهار قدرته عليه وتمكنه منه وتنشيط السامع أي إحداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن إصغائه إليه بلطف انعطافه فائدة أخرى عامة له إلا أنها من جهة السامع.

قوله: (والعدول من أسلوب إلى آخر) عطف تفسير للتفنن يقال: افتن الرجل في حديثه وتفنن الرجل إذا جاء بالأفانين أي بالأساليب وهي أجناس الكلام وطرقه، والفنون الأنواع

للسامع فتعدَلُ من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم وبالعكس. كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقۡنَٰهُ﴾ [فاطر: ٩] وقولِ امرىء القيس:

تطاولَ لَيلُكَ بالأثمَدُ ... ونامَ الخَليُّ ولم تَرقُدِ
وباتَ وباتت له ليلةٌ ... كليلة ذي العائرِ الأرمَدِ
وذلك من نَباءٍ جاءني ... وخُبِّرتُه عن أبي الأسود

وقوله: «فيعدل من الخطاب إلى الغيبة» إلى قوله: «وبالعكس» لف وما بعده من الأمثلة نشر على سبيل الترتيب فإن مقتضى الظاهر أن يقال وجرين بكم بالخطاب بدل بهم وأن يقال فساقه بالغيبة بدل فسقناه، لأن المراد بضمير الخطاب في «كنتم» وبالضمير المجرور «في بهم» واحد وكذا بضميري قوله: «أرسل» وقوله: «فسقناه» وهو ظاهر. والأثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع، وأما الإثمد بكسرهما فهو حجر يكتحل به كذا قيل. وقيل: إنهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافي كون الإثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به كونه موضعًا آخر، والخلي الخالي من الهم والحزن، والخطاب في قوله: «ليلك ولم ترقد» لنفسه والتفت من الخطاب إلى الغيبة حيث قال: «وبات» والظاهر أن يقول وبت، وقوله: «وباتت له ليلة» من قبيل الإسناد المجازي، والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين حين الوجع والأرمد من وجعته عينه يقال رمد بالكسر إذا هاجت عينه. والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العائر وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلته، وقوله: «وذلك» أي ما ذكرته من المشاق لأجل نبأ جاءني وخبرت ذلك النبأ عن أبي الأسود الذي هو أبو الشاعر، وذلك النبأ هو خبر قتل أبيه وكنيته أبو الأسود والقصيدة مرثية له. وفي «جاءني» التفات من الغيبة إلى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلاثة التفاتات: الأول في ليلك فإنه التفات من التكلم إلى الخطاب إذا القياس ليلي وإن لم يسبق ضمير المتكلم عن نفسه بطريق التكلم به وعدل عنه إلى طريق الخطاب فإن مثله التفات عند السكاكي، والالتفات الثاني من بات فإنه التفات من الخطاب إلى الغيبة إذ القياس وبت على الخطاب، والثالث جاءني فإنه التفات من الغيبة إلى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ﴾ [يونس: ٢٢] وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [فاطر: ٩] الآية فظهر أن المصنف إنما أورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الأول مثالاً لقوله وبالعكس، فإنه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم إلى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم إلى الغيبة ومن الغيبة

وإيّا ضميرٍ منصوبٍ منفصلٍ وما يلحَقه مِن الياء والكاف والهاء حروف زيدَت لبيان

إلى الخطاب ومن الخطاب إلى التكلم، فلما أورد الآية الأولى مثالاً للالتفات من الغيبة إلى التكلم أورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم إلى الخطاب مثالاً لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقًا على اللف غير قاصر عنه، فظهر أيضًا أنه اختار في الالتفات ما ذهب إليه السكاكي من أنه يكفي في الالتفات أن يكون التعبير بأحد الطرق الثلاثة عدولاً عن مقتضى الظاهر من حيث إن الظاهر أن يعتبر عنه بطريق آخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقًا بل يكتفي بالعدول عنه تقديرًا بأن يقتضي الظاهر التعبير به ولا يعبر ويعدل عنه إلى طريق آخر في قوله: «تطاول ليلك» فإن الشاعر خاطب نفسه مع أن الظاهر أن يقول ليلي وعدل عنه إلى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا إنما يكون التفاتًا بالمعنى الأعم ولا التفات عند الجمهور لأنهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنـه.

قوله: (وإيّا ضمير منصوب منفصل إلى آخره) كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السورية أن المحققين كالخليل وسيبويه والأخفش والمازني وأبي علي وغيرهم على أن «إيا» ضمير إلا أن الجمهور منهم على إن اللواحق بعده حروف دالة على أحوال المرجوع إليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل، والخليل على أنها أسماء أضيف إليها «إيا» فتكون في محل الجر، ويرد عليه أن الإضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير إليها. وقال الزجاج والسيرافي: «ايا» ليس بضمير بل هو من قبيل الأسماء الظاهرة واللواحق التي بعده مضمرات أضيف إليها إيا كان إياك بمعنى نفسك وإنه اسم مضمر مبهم أضيف إلى الضمائر التي بعده إزالة لإبهامه، واستدل عليه بما ورد في إضافته إلى المظهر في قول من قال: إذا بلغ الرجل الستينِ فإياه وإيا الشواب. وذهب قوم من الكوفيين إلى أن إياك وإياي وإياه وثنيتها وجمعها تقام حروفها ضمائر مثل هو وهي إلى هم وهن فإنها بكمالها ضمائر للتركيب فيها إجماعًا. وذهب آخرون منهم إلى أن الضمائر هي اللواحق «وإيا» دعائم لها لتعيين سببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها وإن اللواحق بكلمة «إيا» كالهاء والكاف والياء في إياه وإياك وإياي هن الضمائر وكانت متصلة بعاملها والهاء في إياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في إياك وإياي مثل الكاف والياء في ضربك وضربني، فلما أريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم إليها «إيا» حتى تستقل بالنطق فكان «أيا» عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه كالدعامة. وهي عماد البيت، فكان إياك وإياي بمعنى نفسك ونفسي ونظير إياك في كون الكاف هو الضمير وكون إيا دعامة لفظ أنت فإن التاء فيه هي الضمير وإن دعامة على ما مال إليه بعض البصريين.

التكلّم والخطاب والغيبة، لا محلّ لها من الإعراب كالتاء في أنت، والكاف في أرأيتَكَ. وقال الخليل: أيّا مضاف إليها. واحتج بما حكاه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستينَ فإِيَّـاهُ وإِيّـا الشَّوَابِّ وهو شاذ لا يُعتمد عليه. وقيل: هي الضمائر وإيّـا عمدة فإنّها لمّا فُصلت عن العوامل تعذّر النطق بها مفردة فضم إليها إيّا لتستقلّ به. وقيل: الضمير هـو المجموع. وقرىء أيّاكَ بفتح الهمزة، وهِيّاك بقلبها هاءً.

وذهب القراء إلى أن أنت بكماله هو الضمير، والمحققون إلى أن الضمير هُو أن واللواحق حروف مبينة لحال الضمير الذي هو أن وأما الكاف في «أرأيتك» بمعنى أخبرني فإنه حرف إجماعًا جـيء به لتبيين ما أريد بالتاء. واستشهاد المصنف بكاف أرأيتك على كون «إيا» ضميرًا منفصلاً وكون ما لحق به حرفًا جـيء به لبيان حال المرجوع إليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفًا بالإجماع جـيء به لتبيين ما أريد بالتاء من الإفراد والتثنية والجمع. وأما الاستشهاد عليه بتاء أنت فغير ظاهر لمكان اختلاف النحاة فيه، وأن منهم من ذهب إلى أن تاء أنت حرف جـيء به لبيان حال الضمير الذي هو أن، ومنهم من ذهب وهو الفراء إلى أن الضمير هو أنت بكماله، ومنهم من ذهب إلى أنها هي الضمير وأن دعامة. والكاف في «أرأيتك زيدًا ما صنع» بمعنى أخبرني زيدًا فالتاء فاعل لكونه مسندًا إليه والكاف حرف خطاب تدل على أحوال المخاطب تقول: أرأيتك زيدًا أي أخبرني، أرأيتكما زيدًا أي أخبرا، أرأيتكم زيدًا أي أخبروا. والاستفهام في أرأيتك مستعمل في الأمر بالإخبار مجازًا من باب ذكر السبب وإرادة المسبب إذ الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر، قال صاحب الكشاف: لما كانت رؤية الأشياء سببًا وطريقًا إلى الإحاطة بها علمًا والإخبار عنها استعملوا أرأيت بمعنى أخبر والكاف فيه حرف خطاب إذ لو كان اسمًا لكان مفعولاً وحينئذ لم يجز أن ينصب زيدًا لأن الرؤية بمعنى الإبصار لا تتعدى إلى المفعولين، ولأجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول: أرأيتك زيدًا أرأيتكما زيدًا أرأيتكم زيدًا. إلى ههنا كلامه. **قوله**: (فإياه وإيا الشواب) معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال من التعرض للشواب وتزوجهن، فإن قوله: «وإياه» من باب التحذير لأنه يصدق أنه معمول بتقدير اتق تحذيرًا مما بعده نحو: إياك والأسد إلا أنهم بالغوا في التحذير وأدخلوا كلمة «أيا» على الشواب كما أوصلوها بالكاف في «إياك» والأسد لإيهام أن كلاً منهما محذر من الآخر أي عليه أن يقي نفسه من التعرض للصواب وعليهم مثل ذلك. ووجه الاستدلال به مع أنه شاذ من حيث إضافة «أيا» فيه إلى المظهر أن فيه دلالة على أن أيًا أينما كان مضافًا إلى ما بعده فإن ما بعده حينئذ يضاف إلى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد، ويضاف إلى المضمر أيضًا نحو غِلامي وغلامك. **قوله**: (وقرىء إياك بفتح الهمزة) كما قرىء بكسرها،

والعبادة أقصَى غاية الخضوع والتذلل، ومنه طريقٌ مُعبَّدٌ أي مذلّلٌ، وثوبٌ ذو عَبَدةٍ إذا كان في غاية الصَّفاقة، ولذلك لا تستعمل إلاّ في الخضوع لله تعالى. والاستعانةُ طلب المعونة وهي إمّا ضرورية أو غيرُ ضروريّةٍ، والضروريّة ما لا يتأتى الفعل بدونه كاقتدار

وقرىء أيضًا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة وبهمزة مفتوحة أو بها. وفتح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر:

فهياك والأمر الذي أن ترحبت ... موارده ضاقت عليك مصادره

أي اتق نفسك أن تتعرض للأمر الذي إن توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه. والمراد الحث على التدبر في عواقب الأمور قبل الشروع فيها. **قوله**: (والعبادة أقصى غاية الخضوع) غاية الشيء ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لإضافة أقصى إليها. قيل: أقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل، والخضوع الذل، والتعبيد التذليل يقال: طريق معبد إذا كان مذللاً بالأقدام. **قوله**: (إذا كان في غاية الصفاقة) ثخينًا قال الشيخ: وهو ضد النحافة والضعف وقال الجوهري: العبد بالتحريك الغضب والأنف والعبدة مثل الأنفة وقد عبد أي أنف ويقال أيضًا: ناقة ذات عبدة أي ذات قوة وسمن ولك عبدة أي قوة. إلى هنا كلامه. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون العبادة أقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعًا إلا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام، والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والإعانة. وقسم المعونة بهذا المعنى إلى ضرورية وهي ما لا يتأتى الفعل بدونه وتسمى في أصول الفقه بالقدرة الممكنة وهى أدنى ما يتمكن به المرء من إيجاد الفعل، سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهي المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات، والمعونة الضرورية بهذا المعنى في مناط التكليف اتفاقًا أما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة فظاهر، وأما من يجوزه كالأشاعرة فكأنهم إنما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع. وإلى غير ضرورية وهي المسماة في كتب الأصول بالقدرة الميسرة وهي ما يتمكن المكلف من إيجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر إلا به، وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراط الواجبات المالية إنما هو للتيسير لا لتوقف أصل التكليف عليها وإلا لما كلف المريض بالصلاة فقوله: «لا يتوقف عليه صحة التكليف» أراد بها الصحة العقلية وإلا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف تتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف بأكثر الواجبات المالية.

قوله: (والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كاقتدار الفاعل) أي كإعطاء الاقتدار له فإنه

الفاعل وتصوّرِه وحصولِ آلة ومادّة يفعل بها فيها، وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة، ويصحّ أن يكلّف بالفعل. وغير الضروريّة تحصيل ما يتيسّر به الفعل ويسهل كالراحلة في السّفر للقادر على المشي أو يقرّب الفاعلَ إلى الفعل ويَحُثُّه عليه. وهذا القسم لا يتوقف عليه صحّة التكليف، والمراد طلب المعونة في المهمّات كلّها أو في أداء العبادات. والضمير المستكنّ في الفعلَين للقارِىء ومن معه مِن الحَفَظةِ وحاضرِي صلاةِ

هو المعونة لأنفس الاقتدار، ولو قيل: كاقتدار الفاعل لم يحتج إلى هذا التكلف وكذا قوله: «وتصوره» فإن المراد وكإباحته صورة ما يصدر عنه باختياره لأنها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة ويكتفي الذهن بها، وكذا الحال في حصول المادة والآلة المراد بهما ما يكون مبدأ لحصولهما لا نفس حصولهما. **قوله: (يفعل بها فيها)** أي يفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فإن الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونها فيكون إعطاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الأمور الأربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة، ويصح أن يكلف بالفعل فإن الأشاعرة وإن جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل إلا عند استجماع الأمور الأربعة. فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الأثر الصادر. **قوله: (وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل)** أي جعله حاصلاً للفاعل لأنه هو المعونة لا تحصيل الفاعل إياه. **قوله: (أو يقرب الفاعل إلى الفعل)** كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والإيعاد بالعقوبات على تركه. **قوله: (والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات)** إشارة إلى عدم ذكر المستعان فيه ههنا من حيث إنه لا يكون تعلق قوله: ﴿نستعين﴾ بذلك غير مراد بأن يتوجه إلى القصد إلى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدي منزلة اللازم فإن تعلقه بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف إما القصد التعميم أي لا يقدر كل ما يصح أن يكون مفعولاً لذلك الفعل من المهمات المتناولة لأداء العبادات وغيرها بناء على أن تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع أن المقام مقام إظهار العجز والاحتياج التام إلى المعونة في جميع المهمات، فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه أداء العبادات دخولاً أوليًا. وإما لقصد مجرد الاختصار بأن يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو أداء العبادات والقرينة المعينة له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله: ﴿إياك نعبد﴾ مع ظهور احتياج العبادة إلى الإعانة وحذف المفعول في مثله يكون لمجرد الاختصار. **قوله: (والضمير المستكن في الفعلين للقارىء ومن معه)** إذ لا يجوز أن يكون للقارىء وحده ويكون جمعه للتعظيم لأنه لا يليق بمقام إظهار التذلل والخضوع، فتعين أن يكون للقارىء مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف أحوال القارىء

الجماعة، أوله ولِسائرِ الموحّدين أدرَج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخَلطَ حاجته بحاجتهم لعلّها تُقْبَلُ ببركتِها ويجاب إليها، ولهذا شرعت الجماعة. وقدّم المفعول للتعظيم

لا يخلو: إما أن يكون في الصلاة أو خارجها. وعلى الأول إما أن يكون منفردًا أو مع الجماعة فإن كان منفردًا يكون من معه الحفظة وإن كان مع الجماعة يكون من معه حاضري صلاة الجماعة، وإن كان خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي أن يكون قوله: «وحاضري صلاة الجماعة» معطوفًا على ما قبله أو لكونه مبنيًا على احتمال كونه منفردًا في الصلاة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسيمًا للآخر ويكون مبنى كل واحد منهما قسيمًا لمبنى الآخر فالمناسب عطفه عليه بكلمة «أو» ولعله آثر عطفه له بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ابتناؤهما على كون القارىء في الصلاة وعطف قوله: «أوله ولسائر الموحدين» على قوله: «للقارىء ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة» يشعر أن القارىء له حالتان كل واحدة منهما قسيمة للأخرى وهما كونه في الصلاة وكونه خارجها، فعلى الأول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين. وقوله: «سائر الموحدين» يتناول الحفظة أيضًا ويشير إلى أن قوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قول بالتوحيد من حيث دلالته على الحصر والتخصيص. **قوله:** (أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم) استئناف لبيان نكتة العدول عن إفراد الضمير إلى الجمع وقوله: «لعلها تقبل ببركتها ويجاب إليها» حال من الضمير في أدرج وخلط أي فعل ذلك راجيًا قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب إلى حاجته لأن رد الكل بعيد لأن فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لأنه لا يليق بأرحم الراحمين ولأنهم قوم لا يشقى جليسهم، وهذا كما أن الرجل إذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبًا فليس له إلا قبول الكل أورده وليس له أن يقبل البعض دون البعض. فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الإلهي ورحمته الواسعة أن يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم، فلما عدل العبد عن إفراد الضمير إلى جمعه فقال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وكأنه قال: الإلهي عبادتي مشوبة بأنواع التقصير لكن مخلوطة بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك أن تميز بين العبادات ولأن ترد الكل وفيها عبادة أوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها مني ببركة انضمامها إلى عبادتهم وأعني في حاجتي ببركة انضمامها إلى حاجتهم. وهذا المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في أداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيدين ووقفة عرفة.

قوله: (وقدّم المفعول) ذكر لتقديم المفعول وجوهًا خمسة: الأول أن الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لأن يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن

والاهتمام به والدلالةِ على الحصر، ولذلك قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: معناه نعبدك ولا نعبد غيرك. وتقديم ما هو مقدّم في الوجود والتنبيهِ على أنّ العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أوّلاً وبالذات ومنه إلى العِبادة، لا من حيث إنها عبادة صدرت عنه بل من حيث إنها نسبة شريفة إليه ووصلة بينه وبين الحقّ. فإنّ العارِفَ إنما يحقّ وصوله إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى أنه لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلا من حيث إنها ملاحظة له ومنتسبة إليه. ولذلك فُضل ما حكى الله عن حبيبه حيث قال: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] على ما حكاه عن كليمه حيث قال: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢]. وكرّر الضمير للتنصيص على أنه المستعان

طريق التعظيم تقديمه في الذكر، والثاني أن المطلب الأعلى والأعم الأقوى بالنسبة إلى القارىء إنما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع لجميع وجوه الفضل والإفضال فكان لذلك نصب عينه وأهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق إلى لسانه إلا ذكره ولا إلى قلبه إلا محبته ولا إلى جوارحه إلا حضوره والاستكانة إليه فلم يتمالك لذلك إلا أن يقدم اللفظ الدال عليه على عامله، والثالث الدلالة على الحصر فإن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم البيان، والرابع أنه قدم ليوافق الترتب في الذكر للترتب في الوجود لأنه تعالى مبدأ الكائنات بأسرها فإنه كان ولا شيء معه، والخامس التنبيه والإرشاد للعابد إلى أنه ينبغي أن يكون نظره إلى معبوده الحقيقي أولاً وبالذات ولا ينظر إلى العبادة إلا من حيث إنها نسبة شريفة إليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه إنما يكون وجهًا لتقديم مفعول نعبد عليه ويفهم منه تقديمه على نستعين. **قوله: (إنما يحق)** أي إنما يثبت ويتحقق إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى بلغ في غيبته عما سواه إلى حيث لو لاحظ نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه أو حالاً من أحوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة إلا من حيث إنها ملاحظة لجناب القدس ومنتسبة إليه. **قوله: (ولذلك)** أي ولابتناء الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فضل قول رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه: ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] على قول موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ [الشعراء: ٦٢] من حيث إن الحبيب عليه الصلاة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم على خلاف ذلك في أول كلامه لكن وافقه في آخره حيث قال: ربيب تقديم الرب على ياء المتكلم. **قوله: (وكرر الضمير)** أي لم يقل إياك نعبد ونستعين للتنصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة فإن العطف وإن كان مفيدًا له إلا أنه ليس كالتكرير في كونه تنصيصًا لاحتمال أن يكون الحصر

به لا غير. وقُدِّمَت العبادةُ على الاستعانة لِيتوافقَ رُؤُوسُ الآي ويُعلم منه أنّ تقديمَ الوسيلة على طلب الحاجة أدعَى إلى الإجابة. وأقول لمّا نَسَبتَ المتكلّمُ العبادةَ إلى نفسه أوهم ذلك تَبَجُّحًا واعتدادًا منه بما يصدر عنه، فعقبه بقوله: وإياك نستعين ليدلّ على أن العبادةَ أيضًا مما لا يتم ولا يَستَتِبُّ لَهُ إلاّ بمعونة منه وتوفيق. وقيل: الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك. وقرىء بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فإنَّهم يكسرُون حروفَ المضارعة سوى الياء إذا لم يُنضم ما بعدها.

﴿اَهْدِنَا اَلصِّرَٰطَ اَلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ بيانٌ للمعونة المطلوبة، فكأنه قال: كيف

باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فإذا كرر اندفع الاحتمال، فإن قيل: فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل: ﴿وإياك نستعين﴾؟ أجيب بأن صاحب القاموس ذكر أنه يتعدى بنفسه وبالباء، ويجوز أن يكون من قبيل الحذف والإيصال.
قوله: (وقدمت العبادة على الاستعانة) مع أن العبد لا يقدر على شيء من أفعاله الحميدة التي من جملتها أداء العبادات إلا بإعانة مولاه معونة ضرورية وغيرها فمن حقه أن يقدم طلب المعونة في جميع مهماته وهي أداء العبادة بخصوصها ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فائدتين: الأولى توافق رؤوس الآية والثانية أن يعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة والظفر بالإجابة وثم ذكر وجهًا آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله: «وأقول» ومحصوله أن كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود أصالة وابتداء بل المقصود الابتدائي مجرد إظهار التذلل والخضوع بتخصيص العبادة له تعالى إلا أن المتكلم لما نسب نفسه للعبادة أو هم ذلك تبجحًا وعد ما صدر منه من العبادة أمرًا عظيمًا وأنه بلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فأردفه بقوله: ﴿وإياك نستعين﴾ ليدل ذلك على أن الرتبة الحاصلة له بنسبة العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل إنما حصلت بإعانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله: ﴿وإياك نستعين﴾ إزالة ما توهمه نسبة العبادة إلى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه إلى نفسه مع أنه منقول عن الإمام إشارة إلى أنه وجه مرضي عنده. **قوله:** (ولا يستتب له) أي لا يستقيم ولا يتيسر. **قوله:** (وقيل الواو للحال) ضعفه لأنه المضارع المثبت إذا وقع حالاً يجب إخلاؤه عن الواو بل يكفي ارتباطه بالمضمر وحده يقال: جاءني زيد يركب. قال ابن الحاجب في الكافية: والمضارع المثبت بالضمير وحده وقولهم: قمت وأصك وجهه مؤول بأن تقديره وأنا أصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرًا.

قوله: (بيان للمعونة المطلوبة) يعني أنه جملة استئنافية واقعة جوابًا عن سؤال نشأ من

أُعِينُكُم؟ فقالوا: اهدِنا. وإفرادٌ لِما هو المقصود الأعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير، وقولُه تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] واردٌ على التهكم. ومنه الهديّة وهَوادِيَ الوحش لمقدماتها، والفعل منه هدى وأصله أن يُعدّى باللام

قوله: ﴿وإياك نستعين﴾ سواء كان المطلوب الإعانة في أداء الواجبات خاصة، وكان مفعول نستعين محذوفًا لمجرد الاختصار لكون إرادة المفعول الخاص متعينًا بمعونة القرينة أو كان المطلوب الإعانة في المهمات، فأجيب بأن يقال أرشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سيرتنا في ملابسة الطاعات خاصة أو في تحصيل المهمات مطلقًا موافقة لسيرتهم في إخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضى الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال. **قوله: (وإفراد لما هو المقصود الأعظم)** أي ويجوز أن يكون طلبًا ابتدائيًا لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث أخبر أولاً أنه لا يستعين في تحصيل ما أراده إلا به تعالى ثم أفرد من جملة ما يصح أن يكون مطلوبًا للإنسان ما هو أعظم المطالب وهو الهداية لأقوم السبيل الموصلة إلى مرضاته تعالى فسأله من الله تعالى، فيكون ترك العطف حينئذ لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرًا وإنشاءً. **قوله: (والهداية دلالة بلطف)** أي دلالة للغير ملابسة بما هو لطف في حقه تعالى وخير من حيث كون المدلول عليه نافعًا له يصلح له حاله ولذلك لا يستعمل إلا في الدلالة على ما هو خير نافع له. نقل عن الراغب أنه قال في الهداية: دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم مجازًا فيقال: هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادي المهدي بالنصح والإرشاد ومنه أهدى إليه هدية لأنها تقدم أمام الحاجة، ومنه أيضًا هوادي الوحش أي ما تجري أمام الوحش والوحش خلفها أو أن مقدمات الوحش كأنها هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الإعطاء بأهديت. **قوله: (ولذلك)** أي ولاعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] من حيث إن الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للمهدي فأجاب بأنه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وآيات أخرى وقيل إنه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم إليه. **قوله: (والفعل منه هدى)** توطئة لما بعده وهو أن الأصل فيه أن يتعدى إلى مفعوله الأول بنفسه، وإلى الثاني بواسطة حرف الجر وهي إما كلمة «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] أو اللام كما في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقوله: ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ وعدى في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والإيصال كما

أو إلى، فعومل معاملة اختار في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وهدايةُ الله تعالى تتنوّع أنواعًا لا يُحصيها عدٌّ كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة: الأوّل إفاضةُ القوى التي بها يتمكن المَرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوّة العقلية والحواس الباطنة والمَشاعر الظاهرة. والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحقّ والباطل والصلاح والفساد، وإليه أشار حيث قال:

في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه والأصل في هذه الآية اهدنا للصراط المستقيم أو إلى الصراط. والفاء في قوله: «فعومل» فصيحة أي إذا كان الأصل ما ذكر علم أنه من قبيل الحذف والإيصال فإنه قد يقع فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف حرف الجر ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهري: يقال هديته الطريق والبيت هداية أي عرفته، وهذه لغة أهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته إلى الطريق وإلى البلد حكاها الأخفش. إلى هنا كلامه. وهذا صريح في أن التعدي بنفسه أيضًا لغة أصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبني على لغة غيرهم، وفرق بعضهم بين هدى المتعدي بنفسه بأن معنى الأول الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ولا يستند إلا إلى الله تعالى لأن الموصل إليه ليس إلا هو الله تعالى وحده. **قوله**: (الأول إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه) فإن قيل: نصب الدلالة مقدم على إفاضة القوى فكيف يصح أن يجعلها أول الأجناس المرتبة التي تحتها أنواع لا يحصيها عد؟ أجيب بأن ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره بين تلك الأجناس ترتبها في تحققها بحسب أنفسها وفي حد ذاتها بل المراد ترتب الاهتداء بها فإن الاهتداء بالدلائل العقلية إنما يتأتى بإرادة الله تعالى للأشياء كما هي وهو إنما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل والأجناس المرتبة لأنواع هداية الله أربعة كل واحد منها متوقف على ما قبله في كونه طريق الاهتداء والمتكلمون وإن أنكروا الحواس الباطنة لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فاللائق للمصنف أن لا يتعرض لها إلا أنه تعرض لها بناء على أن القول بثبوتها لا يجب أن يكون مبنيًا على الهذيانات المذكورة فكما يجوز أن يصدر من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الآلهية فلم لا يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بإرادة الفاعل المختار وذلك بمقتضى حكمته؟ **قوله**: (وإليه أشار) أي إلى ما ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل أشار بقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] أي نصبنا له دليلي الخير والشر وطريقي الحق والباطل. والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث إنه لوضوحه كأنه موضع مرتفع يراه كل ناظر وبقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] أي هديناهم

﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] وقال: ﴿فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]. والثالث الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وإياها عنى بقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي أو الإلهام والمنامات الصادقة، وهذا قسم يختصّ بنيله الأنبياءُ والأولياءُ وإيّاه عنى بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]. فالمطلوب إمّا زيادةُ مَا مُنِحُوه مِن الهُدى، أو

بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطن فأهملوها واختاروا العمى على الهدى. **قوله: (وإياها عنى بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)** يعني أنه تعالى عنى بقوله الأول هداية بإرسال الرسل وبقوله الثاني هداية بإنزال الكتب، فإن قيل: الآيتان إنما تدلان على كون الرسل والقرآن أنفسهما هاديين لا على وكونه تعالى هاديًا بهما فأوجه قول المصنف وإياها عنى بطريق الحصر؟ أجيب بأنهما من قبيل قطع السكين أي من قبيل إسناد الفعل إلى آلته فإن المراد هدينا بإرسالهم وبإنزال القرآن فيصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول في قوله: «وإياها عنى» وقوله: «وإياه عنى» بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وجه الحصر والاستشهاد أنه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكر في المطول من أن المعرف بلام الجنس إن جعل خبرًا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الأمير وعمر والشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس إلى هنا كلامه. ومعلوم أن الأجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم فعلم أن المراد منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بأن يكشف أي يظهر على قلوبهم إلى آخره وجه الاستشهاد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم ظرفًا على المبالغة أي في سبلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى أن مثل هذه المجاهدة المذكورة شرطًا لحصولها هي الجنس الرابع الذي يختص بنيله الأنبياء والأولياء.

قوله: (ويريهم الأشياء كما هي) في نفس الأمر وقوله: «بالوحي» متعلق بيكشف أو بيريهم. **قوله: (فالمطلوب إما زيادة ما مُنِحوه)** أي اعطوه جواب عما يقال إن الله تعالى أنزل هذه السورة الكريمة على ألسنة العباد الذين خصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء العباد كيف يصح منهم أن يطلبوا الهداية إلى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الإسلام وهم مهتدون إليه لا محالة؟ فطلب الهداية إليه إلخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال. وهذا السؤال إنما يرد على تقدير أن يراد

....

بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الإسلام وأما إذا أريد به الطريق إلى سائر المطالب والكمالات فلا إشكال لأن المتقدمين وإن كانوا مهتدين في عقائدهم وأعمالهم إلا أن مطالبهم التي هي السعادات الأبدية والكمالات السرمدية لا تحصل إلا بهداية الله تعالى إياهم إلى الطريق الموصل إليها فلا بد من طلبها فالمصنف أشار إلى جوابه بقوله: «فالمطلوب إما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه» على أن يكون قوله: «والثبات» مرفوعًا معطوفًا بكلمة الواو على قوله: «زيادة» والمعنى أنه إذا انقسمت الهداية إلى الأجناس المذكورة وكان أكثرها حاصلاً للطالب فمطلوبه بقوله: ﴿اهدنا﴾ أما زيادة ما أعطوه من الهدى والثبات عليه أي مجموع الأمرين. وتوضيحه أن المراد بالهداية الهداية المطلقة لإطلاق اللفظ والكمال إنما يكون إذا زاد على الأصل ووجد الثبات عليه فإن انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون قوله: ﴿اهدنا﴾ مجازًا لأن الزيادة وإن كانت من جنس المزيد عليه إلا أن الثبات على ما حصل من الهداية من خارج عن المعنى الأصلي للفظ الهداية، واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الأصلي وما هو خارج عنه يكون مجازًا لكونه في غير ما وضع له. وفي بعض النسخ «أو الثبات عليه» بكلمة «أو» بدل «الواو» وهو الموافق لما في الكشاف. وتقرير الجواب على هذا أن السالك الذي حصل له بعض أجناس الهداية إما أن يطلب ما يزيد عليه من بقية الأجناس أو الثبات على ما حصل له أو حصول المراتب المرتبة على ما حصل له أي على ما منحوه من أجناس الهداية، فإن لكل جنس من الأجناس المذكورة مراتب مرتبة فإن القوة العقلية مثلاً تتفاوت شدة وضعفًا وكذا الاستدلال بالأدلة العقلية والاهتداء بأقوال الرسل ومعاني الكتب لا سيما الجنس الرابع فإن له عرضًا عريضًا أثبت له المتصوفة مراتب مرتبة: هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب أخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء. والظاهر أن قوله: ﴿اهدنا﴾ حقيقة على الأول لأن الهداية المطلوبة جنس من أجناس مطلق الهداية وإطلاق الجنس العالي على الأجناس السافلة من قبيل الإطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لأن الثبات على الشيء غير ذلك ولذلك قالوا الأمر بالقيام مثلاً للقائم مجاز عن طلب الدوام عليه، وأما على الثالث فحقيقة لأن المطلوب حينئذ هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من أجناس الهداية وتلك المراتب من أنواع جنس الهداية وإطلاق الجنس على أنواعه حقيقة. قيل في تقرير الجواب: إن الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه أو حصول مرتبة لم تحصل بعد، ثم قيل: لكن في جعل الثبات وجهًا آخر مغايرًا للأول تعسف إذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من أن المطلوب على الأول بقية الأجناس وعلى الثاني الزيادة على ما منحوه من أجناس الهداية فإن أنفس أجناس الهداية كما أنها مترتبة

الثباتُ عليه أو حصولُ المراتب المُرتبة عليه. فإذا قاله العارف بالله الواصل عنى به أرشِدنَا طريقَ السير فيك لتَمحُو عَنا ظلمات أحوالنا، وتُميط غواشِيَ أبداننا لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك. والأمرُ والدعاء يتشارَكان لفظًا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفّل. وقيل: بالرتبة.

من حيث إنه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الأجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير الحاصل من أجناسها.

قوله: (**فإذا قاله العارف بالله الواصل**) إلى أقصى مراتب السير إلى الله تعالى الذي هو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة. وفيه إشارة إلى أن ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من أجناس الهداية ومراتبها إنما هو بالنظر إلى السالك السائر إلى الله تعالى ومراتب سيره إلى الله تعالى تنتهي بالوصول إلى مقام المعاينة وبعد انقطاع سيره إليه تعالى يبتدىء السير في الله وهو لا ينقطع أبدًا ولا يتناهى كما أشار إليه من قال:

شربت الحب كأسًا بعد كأس   فـانـفـد الـشـراب ولا رويـت

والظاهر أن قوله: «تمحو» بتاء الخطاب. ويحتمل أن يكون الضمير مسندًا إلى ضمير السير وإضافة الظلمات إلى الأحوال العارضة لنا حينًا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب الغاشية من تعلق الأرواح بالأبدان والقوى المتداعية إلى الغفلة التي لا تليق بالواصلين، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين قال عليه الصلاة والسلام: «وإني ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في كل يوم مائة مرة». وإضافة الغواشي إلى الأبدان بيانية فإن الأبدان غشاوة حاصلة للأرواح من الاطلاع على عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى: ﴿اهدنا﴾ على صيغة الأمر ومعناه الدعاء أشار إلى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظًا ومعنًى، أما لفظًا فظاهر وأما معنًى فلأن معنى كل منهما طلب. فقال: «ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل» يعني لا يشترط في الأمر العلو الحقيقي ولا في الدعاء السفالة الحقيقية فإن بناء استفعل قد يكون بعد كون الشيء متصفًا بمعنى أصله الذي هو مأخذ اشتقاقه وإن لم يكن ذلك الشيء متصفًا بذلك المعنى في نفس الأمر نحو استحسنته واستفل عليه وكون حقيقة التفعل للتكليف في نحو التسفل ظاهر مكشوف. فإذا قال العالي لمن دونه افعل كذا مستفلاً ومتواضعًا له يسمى قوله هذا دعاء وإذا قاله الأدنى لمن هو أعلى منه مستعليًا ومتكبرًا يكون قوله هذا أمرًا. **قوله:** (**وقيل: بالرتبة**) أي بالاستعلاء والتسفل أي قيل يجب أن يكون الأمر أعلى مرتبة بالنسبة إلى المأمور وأن يكون الداعي أسفل من المدعو حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو حقيق

والسراطُ مِن سرط الطعامَ إذا ابتلعه. فكأنه يَسرط السابِلةَ، ولذلك سمّي لَقَمًا لأنّه يلتقمهم. والصراط من قلب السين صادًا ليُطابق الطاء في الإطباق، وقد يُشَمّ الصاد صَوتَ الزاي ليكون أقرب إلى المبدل منه. وقرأ ابنُ كثير برواية قُنبلٍ عنه ورُوَيسٌ عن يعقوبَ بالأصل وحمزةُ بالإشمام، والباقون بالصاد وهو لغةُ قريشٍ. والثابتُ في الإمام، وجمعه سُرُطٌ كَكُتُب وهو كالطريق في التذكير والتأنيث. والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق. وقيل: هو ملّة الإسلام.

وذهب إليه جمهور المعتزلة. **قوله**: (والسراط من سرط الطعام إذا ابتلعه) إشارة إلى أن أصل صاد الصراط سين قلبت صادًا لتطابق الطاء في الإطباق، وحروف الإطباق أربعة الصاد والضاد والطاء والظاء، فالطاء مستعلية ومع ذلك فهي مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وفي الجمع نوع من الثقل فأبدلت السين صادًا لتوافق الطاء في الجهر، ومنهم من أبدلها صادًا وأشمها صوت الزاي للمجانسة في الاستعلاء والجهر معًا. **قوله**: (فكأنه يسرط السابلة) أي يبتلع سالكي السبل من المسافرين. والسابلة أبناء السبيل سميت سراطًا لأن سالكها يبتلعها ويأكلها بقطعه إياها أو هي تسترطهم بأن تضرهم أو تهلكهم وكذا في تسميتها باللقم لأنها تلتقمهم أو هم يلتقمونها. وفي الصحاح: اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام. **قوله**: (وقرأ ابن كثير برواية قنبل عنه ورويس رواية عن يعقوب بالأصل) وهو السين ولم يذكر رواية البزي عن قنبل لانفهامها من قوله: «والباقون بالصاد». **قوله**: (وهو) أي الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى أنهم يقلبون سين السراط صادًا والسراط بالسين لغة بني قيس وقوله: «والثابت في الإمام» معطوف على قوله: «لغة قريش» بمعنى لم يرتسم في الإمام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه إلا بالصاد مع اختلاف قراءتهم حيث قرأ بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالإشمام. **قوله**: (وهو) أي الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث أي كما أن الطريق تذكر وتؤنث فكذلك الصراط. والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الحجاز. **قوله**: (والمراد به) أي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الإسلام أو ما ينطوي عليه مما هو حق في باب الأفعال والأقوال والأخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق. وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [مريم: ٣٦] قال المصنف في شرح المصابيح: سبيل الله هو الرأي القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا تتعدد آحاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنزل يقطعها السالك بعلمه وعمله فمن ذلت قدمه وانحرف عن أحد هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل.

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ بدل من الأوّل بدلَ الكلّ وهو في حكم تكرير العامل من حيث إنه المقصود بالنسبة وفائدتُه التوكيدُ والتنصيصُ على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامةِ على آكد وَجهٍ، وأَبلَغه لأنه جُعل كالتفسير والبيانِ

قوله: (وهو في حكم تكرير العامل من حيث إنه المقصود بالنسبة) فإن البدل لما كان هو المقصود بما نسب إلى المبدل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقًا لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها إنما يكون في ضمن تكرار العامل من حيث إن النسبة مدلول تضمن للعامل. **قوله: (وفائدته التوكيد)** جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثاني بدلاً من الأول متحدًا معه ذاتًا وصدقًا. وتقرير السؤال أن الثاني حيث كان متحدًا مع الأول بحسب الذات كان الظاهر أن يذكر الثاني على طريق الأصالة والاستقلال بأن يقال: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لا على طريق التبعية والإبدال حذرًا من الإملال والإطناب بذكر الشيء الواحد مرتين، والجواب أن ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدًا لما يحصل بدونه. وفي سلوك الإبدال فائدتان: الفائدة الأولى تأكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من أن البدل في حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لا محالة، والثانية توضيح المتبوع المذكور على سبيل الإجمال وتفسيره من حيث إن البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما أريد بالعنوان الذي ذكر به المبدل منه فإن عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الإجمال والإبهام، وعنوان البدل فصل ذلك المجمل وأزال إبهامه وهو عنوان قوله: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ بالإيمان الذي هو أجل النعم الدينية وأصلها فإن الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصًا على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وأنه علم في الاتصاف بها لأنه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الإجمال والإبهام. **قوله: (على آكد وجه)** متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله لأنه جعل تعليل للتنصيص فإن قيل: البدل لو كان فيه تأكيد النسبة وإيضاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتأكيد لكونه مشاركًا للتأكيد في كونه تابعًا مقررًا لأمر المتبوع في النسبة وبعطف البيان في كونه تابعًا يوضح متبوعه فبأي شيء يتميز عنهما مع أنها أقسام متمايزة لمطلق التوابع؟ أجيب عنه بأن البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد، فإن المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمايزان بكون أحدهما لتقرير أمر النسبة والآخر لتوضيح المتبوع، والبدل وإن كان مفيدًا للتقرير والتوضيح المذكور إلا أن النسبة إلى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة إلى التابع فقط فهذه التوابع إنما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار.

له فكأنه من البيّن الذي لا خفاء فيه، أن الطريقَ المستقيم ما يكون طريقَ المؤمنين. وقيل: الذين أنعمتَ عليهم الأنبياءُ. وقيل: أصحابُ موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبلَ التحريفِ والنَسخ. وقرىء صراطَ مَن أنعمت عليهم، والإنعامُ إيصالُ النعمة وهي في الأصل الحالةُ التي يَستلذها الإنسان فأطلِقَت لِما يستلذّه مِن النعمة. وهي اللّين. ونعم الله وإن كانت لا تُحصَى كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: ١٨] تنحصر في جنسَين دنيويّ وأخرويّ. فالأوّل قسمان: مَوهَبيّ وكَسَبيّ. والمَوهِبيّ: قسمان

قوله: (أن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين) مع قوله أولاً: «والتنصيص» على أن طريق المسلمين يدل على اتحاد الإيمان والإسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض أهل الحديث، لكنه قال في شرحه للمصابيح في أول كتاب الإيمان والإسلام: هو الانقياد والإذعان يقال أسلم واستسلم إذا خضع لله تعالى وأذعن بقبول أحكامه وتكاليفه ولذلك أجاب رسول الله ﷺ لمن قال: ما الإسلام بالأركان الخمسة؟ فقال: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً» فقال جبريل عليه السلام: صدقت. ولمن قال: ما الإيمان؟ بقوله: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره». فقال جبريل: صدقت إلى آخره. وهذا الجواب تصريح بأن الأعمال خارجة عن مفهوم الإيمان وأن الإسلام والإيمان متباينان كما أشهر به قوله تعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤] وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري. ثم إنه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله: وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الإيمان والإسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان. ورد عليهم بقوله: ويرد عليهم أنه سبحانه عطف الأعمال الصالحة والانتهاء عن المعاصي على الإيمان في مواضع لا تخفى ولو كانت الأعمال داخلة في الإيمان لما حسن ذلك، وعلى المحدثين خاصة أنه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمن كما قاله المعتزلة لكنهم أشد الناس إنكارًا لهذه المقالة هذا كلام المصنف في ذلك الشرح. وهو صريح في القول بتغايرهما فبين كلامه في كتابيه تنافٍ وتدافع حيث أشار في هذا الكتاب إلى كونهما متحدين، وفي ذلك الشرح إلى كونهما متباينين حيث جعل الأعمال خارجة عن مفهوم الإيمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقًا ومعصية لا يخرج به عن الإيمان لأن انتفاء ثمرة الشيء لا تستلزم انتفاء أصله ويمكن أن يقال في التلفيق بينهما أنه أراد بالتغاير بينهما التغاير بين مفهومي الإيمان والإسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق، فلا منافاة لأن التغاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق كالإنسان والناطق والإسلام والإيمان من

....

هذا القبيل فإنه لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] **قوله:** (وقيل: **الذين أنعمت عليهم الأنبياء**) عطف على ما قبله من حيث المعنى فإن ما قبله يدل على أن المراد بهم المؤمنون بناء على أن النعمة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿أنعمت عليهم﴾ ذكرت مطلقًا والمطلق ينصرف إلى الكمال والإيمان أكمل النعم وأجلها لأن نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الإيمان من النعم الدينية لا تعتبر بدون الإيمان بخلاف نعمة الإيمان فإنها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الإيمان أكمل النعم فينصرف إليها المطلق المدلول عليه بقوله: ﴿أنعمت عليهم﴾ فيكون المراد بقوله: الذين أنعمت عليهم المؤمنين. ومن قال المراد بهم الأنبياء بنى كلامه على أن النبوة أجلّ ما أنعم الله تعالى به على عباده وأكمله فينصرف إليها النعمة المطلقة. **قوله:** (**وقيل أصحاب موسى وعيسى**) لأن الصراط المستقيم الذي يطلبه كل أحد من آحاد هذه الأمة ينبغي أن يكون صراط من قبلهم من أصحاب الصراط السوي وهم أصحاب موسى وعيسى قبل أن يحرفوا التوراة والإنجيل وقبل أن يغيروا دينهم وقبل أن تنسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين. **قوله:** (**والإنعام إيصال النعمة**) يعني أن بناء أنعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه أن يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدى تعديته ثم إن متعلق الإنعام لا بد أن يكون من العقلاء فلا يقال أنعم زيد على فرسه وناقته. **قوله:** (**وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان**) يعني أن النعمة في الأصل من نعم عيشه أي صار ناعمًا طيبًا لذيذًا بنى للحالة التي يستلذها الإنسان من الأمور الملائمة المؤدية لتلك الحالة على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب. ولا يخفى أن حق العبارة أن يقال على ما يستلذه لأن صلة الإطلاق في المشهور إنما هي كلمة «على» دون اللام إلا أن الحروف الجارة كثيرًا ما يوضع بعضها مقام بعض.

قوله: (**من النعمة وهي اللين**) خبر بعد خبر لقوله: «وهي» أي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون، يقال: نعم الشيء نعومة ونعمة أي صار ناعمًا لينًا ثم كسرت النون فأطلقت الحالة الناعمة وطيب العيش على سببها. وتخصيص النعمة بنعمة الإسلام على ما اختاره المصنف لا ينافي الإطلاق المستفاد من حذف مفعول أنعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لأن نعمة الإسلام لاشتمالها على سعادة النشأتين هي النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز بالنعم كلها، والنعمة الدنيوية الموهبية ما لا مدخل لكسب العبد في حصولها له

روحانيّ كنفَخ الروح فيه، وإشراقِه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق، وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالّة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الأعضاء. والكسبي تزكيةُ النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق السنية والملكات الفاضلة، وتزيينُ البدن بالهيئات المطبوعة والحِليَ المستحسنة وحصولُ الجاه والمال. والثاني أن يغفر ما فُرّطَ منه ويرضى عنه ويُبوأه في أعلى علّيين مع الملائكة المقرّبين أبد

والزوحاني منها ما يتعلق بالروح أولاً كنفخ الروح في البدن فإنه يتعلق بالروح أولاً؟ **قوله:** (وإشراقه) مجرور معطوف على نفخ الروح، والإشراق الإضاءة يقال: أشرقت الشمس أي أضاءت، وأشرقت الشمس وشرقت أي طلعت. والروح وإن تعلق بالبدن لا يشرق أي لا يضيء ولا تحصل له الثمرة الإدراكية ما لم يتنور بنور العقل ولم يتأيد بقوة التعقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في إدراك الجزئيات. **قوله:** (كالفهم) مثال لإشراق الروح وإضاءته، والفهم هو الإدراك المتعلق بالمدركات تصورية كانت أو تصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل إشراق الروح، ومما أنعم الله تعالى على عباده إصابة رشاش نوره إلى أرواحهم في مبدأ الفطرة كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل». ومن نعمه الدنيوية الموهبية إرسال الرسل وإنزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسول ونحو ذلك، ولم يتعرض لها المصنف لأنه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر أجناسها وما ذكر من النعم داخل في النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس النعم فيما ذكر، وما ذكره من قسمي النعم الموهبية وأن أنعم الله تعالى بهما في الدنيا إلا أن كونهما نعمة إنما هو بالنسبة إلى حصول ثمرتهما في الآخرة وتأديتهما إلى النعم الأخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الأخروية إلا أن المصنف جعلهما من النعم الدنيوية نظرًا إلى أنهما من النعم الموهبية في الدنيا حالاً وإن كانا من الأخروية مآلاً. وتحلية النفس تزيينها بالحلي بكسر الحاء جمع حلية. **قوله:** (وحصول الجاه) مرفوع معطوف على قوله: «تزكية النفس» أو قوله: «تزيين البدن». **قوله:** (والثاني) عطف على قوله: «فالأول» أي القسم الثاني من النعم وهو النعمة الأخروية، والعليون جمع على أو علية بمعنى الغرفة أو جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس. وقال الجوهري: العلية الغرفة والجمع العلالي وأصلها عليوة من علوت. وقال بعضهم: هي العلية. وفي الصحاح: الأبد الدهر والجمع آباد وأبود يقال: ابد آبد كما تقول دهر داهر ولا أفعله أبد الآبدين كما يقال دهر الداهرين وعوض العائضين. انتهى. والدهر الزمان فقولك: لا أفعله أبد الآبدين ودهر الداهرين معناه لا أفعله مدة الزمانيات كأنه

الآبدين. والمراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر فإن ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر.

﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ بدلٌ من الذين على معنى أنّ المنعمَ عَليهم همُ الذين سَلِمُوا مِن الغَضَبِ والضلالِ أو صفةٌ له مُبيّنة أو مقيِّدة على معنى أنهم جَمَعُوا بين النّعمة المطلقة وهي نعمةُ الإيمان. وبَين السَّلامة مِن الغضبِ والضلالِ

قال: لا أفعله ما بقي دهر داهر. **قوله:** (والمراد) أي المراد من النعمة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿أنعمت عليهم﴾ هو النعمة الأخروية وهي وإن لم تحصل بعد إلا أنه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها محققة الوقوع، ويحتمل أن يكون المعنى أنعمت عليهم في علمك. **قوله:** (وما يكون وصله إلى نيله من القسم الآخر) بفتح الخاء «ومن» تبعيضية لا بيانية أي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الأخروية وما يكون وسيلة إلى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتحليتها. وهذا التخصيص أيضًا لا ينافي الإطلاق المستفاد من حذف مفعول ﴿أنعمت عليهم﴾ لعين ما ذكر آنفًا وإنما قلنا إن كلمة «من» تبعيضية لأن ما يكون وسيلة إلى نيل النعم الأخروية مطلقًا لا يصدق إلا على تهذيب النفس وتحليتها، فإن ما عداهما من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر فلو كانت وصله إلى نيل النعم الأخروية للزم أن يكون الكافر من أهل السعادة في الآخرة وهو محال.

قوله: (بدل من الذين) أي بدل الكل من الكل من حيث إنهما متحدان ذاتًا وصدقًا لأن النعم عليهم بالنعم الأخروية ليسوا مغضوبًا عليهم وبالعكس. وأشار إليه بقوله: «على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال». فإنه صريح في أن ﴿غير المغضوب عليهم﴾ متحد ذاتًا وصدقًا مع قوله: ﴿الذين أنعمت عليهم﴾ إلا أن المتبوع لما كان فيه شيء من الإبهام والإجمال اتبع بذكر البدل توضيحًا له وتفصيلاً لإجماله، فإن قوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ إذا جعل بدلاً من قوله: ﴿الذين أنعمت عليهم﴾ يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء مستلزم لزيادة تمكنه في ذهن السامع. **قوله:** (على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من الغضب والضلال) هذا المعنى على تقدير كون ﴿المغضوب عليهم﴾ صفة كاشفة أو مخصصة فإنه قد علم اتصافهم بالسلامة المذكورة بجعل ﴿غير المغضوب عليهم﴾ صفة للموصول وقد علم اتصافهم بنعمة الإيمان بجعل ﴿أنعمت عليهم﴾ صلة للموصول فعلم بذلك أنهم جمعوا بين الإيمان والسلامة المذكورين، وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت الصفة كاشفة أو مخصصة. وفي قوله: «جمعوا» إشارة إلى أن كل واحد من المتبوع والتابع مقصود

....

بالنسبة بخلاف ما إذا كان ﴿غير المغضوب عليهم﴾ بدلاً لأن المتبوع حينئذ يكون في حكم الساقط ويكون ذكره لمجرد جعله توطئة للتابع ولما جعل الإيمان نعمة مطلقة بناء على أنه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء من الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بنعيمها أبد الآباد من غير شرط شيء من الأعمال بخلاف الأعمال فإن شيئًا منها ليس نعمة مطلقًا، وإنما يكون نعمة بشرط الإيمان اختار المصنف رحمه الله أولاً كون ﴿الذين أنعمت عليهم﴾ عبارة عن المؤمنين ثم صرح بأن المراد تعميم النعم الأخروية لما يكون وسيلة إليها من النعم الدنيوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الإيمان موافق لما اختاره أولاً. ثم إن الإيمان المذكور في هذا الموضع يحتمل أن يراد به الإيمان المستتبع لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية إلى النعم الأخروية وأن يراد به مجرد الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء. فإن حمل الإيمان على الإيمان الكامل يكون قوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ صفة مبينة لأن المنعم عليهم بمثل هذا الإيمان لا يتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مقيدة، وإن حمل على مجرد التصديق بما يجب أن يؤمن به يكون صفة مقيدة لأن المنعم عليهم بمجرد الإيمان قد يكون مغضوبًا عليهم وقد لا يكون كذلك فلما وصفوا بقوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ خرج المغضوب عليهم وأهل الضلال من عموم المنعم عليهم بالإيمان وتعين أن المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال. واعلم أن الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب إرادة الانتقام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه». وإذا وصف به الباريء سبحانه وتعالى يراد به إرادة الانتقام لا غير. قال الإمام الرازي رحمة الله تعالى عليه: هنا قاعدة كلية وهي أن جميع الأعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع والاستهزاء لها أوائل ولها أيضًا غايات، فإن الغضب مثلاً أوله غليان دم القلب وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل يحمل على غايته التي هي إرادة الإضرار، وكذا الحياء أوله انكسار ما يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تبارك وتعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب إلى هنا كلامه. والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] بدليل قوله تعالى بعده: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والضلال أيضًا الخفاء والغيبة وبمعنى الهلاك أيضًا، فمن الأول

وذلك إنما يصحّ بأحد تأويلَين إجراءُ الموصول مُجرَى النكرة، إذ لم يقصد به معهود كالمُحلى في قولِه:

ولـقـد أَمُـرُّ عـلـى الـلّـئِـيـمِ يَـسُـبـنِـي

قولهم: ضل الماء في اللبن وقوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] وتجويز أن يكون قوله: ﴿غير المغضوب﴾ صفة للموصول مشكل لأن الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لأن نحو غير ومثل وشبه لتوغله في الإبهام لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة، ومن المعلوم أن المعرفة لا توصف بالنكرة. وحاصل الجواب أنّا نؤول الكلام أولاً بجعل الموصول نكرة في المعنى وثانيًا بجعل غير المغضوب معرفة.

قوله: (إذ لم يقصد به معهود) أي معهود خارجي وهي الحقيقة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقًا أو تقديرًا ولم تتقدم الحقيقة المذكورة في هذا الموضع. واعلم أن الموصول والمضاف إلى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام فإن كلاً منهما يصح أن يحمل على المفهوم الخارجي إن وجد، وإن لم يوجد فعلى الجنس ثم إن الجنس إن أريد من حيث تحققه في ضمن الأفراد غير معين. كما أن المحلى باللام يحمل عليه في قول الشاعر:

(ولقد أمُرُّ على اللئيم يسبّني) فمضيتُ ثمة قلتُ لا يَعنِينِي

فإن المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولأن الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار، ولا على الحقيقة من حيث هي إذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الأفراد إذ لا يتصور المرور عليه، بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا يعينه أي على لئيم من اللئام. وجملة «يسبني» صفة له لا حال منه إذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والإخبار بأنه يحلم ويعفو عنه أي عن الذي يسبه حال المرور بل المعنى على أن له مرورًا مستمرًا في أوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان دأبه وعادته أن يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكرمًا من المقابلة بمثله، فإنه أدل على إغماضه عن السفهاء وإعراضه عن الجاهلين من أن يجعل «يسبني» لهيئة الفاعل ويكون المعنى أني أغمض عن لئيم أمر عليه حال سبه إياي. ومعنى قوله: «فضيت ثمة قلت» فأمضي ثم أقول على قصد الاستمرار كما في قوله: «ولقد أمر» وإنما عدل إلى الماضي تحقيقًا لاتصافه بالإغماض والإعراض وقوله: «ثمة» حرف عطف لحقها التاء وذلك إنما يكون في عطف الجمل خاصة فإن كلمة «ثم» قد تجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها

وقولهم: إنّي لأمرّ على الرّجلِ مثلِك فيكرمني. أو جَعلُ غيرِ معرفةً بالإضافة لأنه أضيف إلى ماله ضدّ واحد وهو المنعم عليه فيتعَيّن تَعيُّنَ الحركة من غير السكون. وعن ابن كثير نصبُه على الحال من الضمير المجرور، والعامل أنعمت

وعدم مناسبته له فتكون للتراخي في الرتبة كما في هذا البيت. والمعنى فضيت ولم أشتغل بمكافأته وترقيت إلى مرتبة أعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكأنه نسي نفسه في تلك الحالة وتصورها بصورة أخرى تكرمًا وذلك غاية الحلم والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار، وكذا الحال في قوله تعالى ﴿الذين أنعمت عليهم﴾ إذ لم يرد بالموصول فيه معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو إذ لا يناسبه الصراط ولا الإنعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الأفراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين إرادته في ضمن بعض الأفراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر إلى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة وأخرى إلى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال. **قوله:** (**وقولهم: إني لأمر على الرجل مثلك فيكرمني**) مثال ثان لإجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو أكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظًا نكرتين معنىً ومن حيث إن الصفة فيهما من النكرات المتوغلة في الإبهام. **قوله:** (**أو جعل غير معرفة**) معطوف على قوله: «إجراء الموصول مجرى النكرة» وهو التأويل الثاني المصحح لكون غير صفة المعرفة، وتقريره أن غير إنما يكون نكرة إذا لم يقع بين ضدين وأما إذا وقع بين ضدين فحينئذ يتعرف بالإضافة ويزول إبهامه من حيث إضافيته يعني أن المراد به ضد الآخر كقولك: النقلة هي الحركة غير السكون، فإن لفظ غير لما أضيف إلى ماله ضد واحد علم أن المراد به هو الحركة. والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها أيضًا بين الضدين فإن كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما أضيف غير إلى أحدهما تعين أن المراد به الآخر فتعرف بالإضافة فلذلك وصفت المعرفة به. **قوله:** (**والعامل أنعمت**) اعترض عليه بأنه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذي الحال لأن العامل في ذي الحال وهو الضمير المجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال أنعمت يلزم ذلك بلا خفاء، وأجيب بأن العامل فيهما هو الفعل فإن منصوب المحل في ﴿أنعمت عليهم﴾ ومرفوع المحل في ﴿غير المغضوب عليهم﴾ هو المجرور فقط وأثر الجار إنما هو في تعدية الفعل وإفضائه إلى الاسم فإن كل واحد من فعلي الإنعام والغضب لا يتعدى إلا بصلة وهي كلمة «على» ويجيء المفعول به منهما موصولاً بهذه الصلة، فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضًا لذلك الضمير فقيل: رجل أنعمت عليه وامرأة أنعمت عليها ورجلان أو امرأتان أنعمت عليهما ورجال أنعمت

أو بإضمار أعني أو بالاستثناء إن فسّر النعم بما يعم القبيلين. والغَضَب ثَوَرَانُ النفس إرادة الانتقام فإذا أسند إلى الله تعالى أريد به المُنتهَى والغاية على ما مرّ. وعليهم في محل الرفع لأنه نائب مناب الفاعل بخلاف الأوّل، ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي،

عليهم ونساء أنعمت عليهن، فظهر أن الضمير المجرور في ﴿أنعمت عليهم﴾ منصوب المحل على أنه مفعول به للفعل المذكور وفي ﴿المغضوب عليهم﴾ مرفوع المحل على أنه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول، وأن قولهم إن الجار والمجرور في مثله في محل النصب والرفع مساهلة في العبارة اعتمادًا على ظهور المراد. وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من أن الجار والمجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح أن يقوم مقام الفاعل ويسند إليه اسم المفعول مع أن الإسناد إليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم؟ نعم إذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لأنه الواقع موقع عامله الذي هو حصل أو حاصل. **قوله: (أو بإضمار أعني)** عطف على قوله: «على الحال» وهو مبني على أن يكون المراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنين الكاملين إذ لو أريد بهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تعبيره بأعني.

قوله: (أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم القبيلين) أي إن فسر قوله: ﴿أنعمت عليهم﴾ بما يعم المؤمنين والكافرين ليصح إخراج المغضوبين والضالين منهم فإن الأصل في الاستثناء الاتصال وهو إنما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع لأنه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر حينئذ فإن حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فإن الأصل في غير أن يوصف به وإنما يستثنى به حملاً على إلاّ كما يوصف بإلاّ حملاً على غير. **قوله: (ثوران النفس)** أي غليان دم القلب وهيجانه فإن النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه. وفي الحديث: «ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه». والمراد بالانتقال العقوبة والإيلام للمغضوب عليهم. **قوله: (وعليهم في محل الرفع)** يريد أن الضمير المجرور بكلمة «على» في عليهم الثاني في محل الرفع بأنه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مسند إلى الضمير المجرور لا إلى مجموع الجار والمجرور لأنه ليس باسم والإسناد إليه من خواص الاسم، والضمير المجرور في عليهم الأول منصوب المحل بأنعمت كما مر. ومن لطائف هذا التعبير أن العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح بإسناد النعمة إليه تقربًا منه بذكر نعمته ولما صار إلى ذكر الغضب عدل إلى الغيبة ولم يصرح بإسناد الغضب إليه أدبًا منه كأنه قال: أنت ولي الإنعام وهو الفائض من جنابك وهؤلاء يستحقون أن يغضب عليهم. **قوله: (ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي)**

....

اعلم أن كلمة «لا» من حروف الزيادة ولكنها إنما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي أو نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو، ولا تقربوا الزنى ولا السرقة وفائدته تأكيد النفي السابق والتصريح بأن ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقًا أي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الأوقات، فإن الواو في مثل جاءني زيد وعمرو وللجمع المطلق ومعنى المطلق أنه يحتمل أن يكون المجيء حصل من كليهما في زمان واحد وأن يكون حصل من زيد أولاً وأن يكون حصل من عمرو أولاً فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها، فإذا قلت ما جاءني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي للاحتمالات الثلاثة أي لم يجيئا لا في وقت واحد ولا مع الترتيب والأكثر أنه لا يعطف على المنفي بالواو إلا بأن يذكر بعد الواو كلمة «لا» نحو ما جاءني زيد ولا عمرو، وذلك لأن الواو وإن كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب إلا أنه لما كان الأكثر أن يستعمل للاجتماع في وقت واحد خيف أن يتوهم أن المراد ما جاءني زيد مجتمعًا مع عمرو بأن يكون المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين وزيد لا بينًا لكون المراد نفي الاحتمالات الثلاث، فلهذا تسمى زائدة. وإذا تقرر هذا علم أن «لا» المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر إلا في سياق النفي فلا يقال زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو، فورد أن يقال فكيف صح دخول «لا» المزيدة في قوله تعالى: ﴿ولا الضالين﴾ مع أنها لا تدخل إلا على المعطوف على المنفي لينسحب النفي على كل واحد من المعطوفين؟ ويسد باب توهم رجوع النفي إلى المجموع من حيث هو ونفي احتمال ثبوت الحكم لأحدهما فانتقض بهذه الآية ما ذكر من أن «لا» المزيدة لا تدخل إلا على المعطوف على المنفي فأشار المصنف إلى جواب هذا الإيراد بقوله: «لا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي» أي لا نسلم أن كلمة «لا» في هذه الآية واقعة في سياق الإثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الأصل وذلك لأن أصل غيره وأن يكون بمعنى المغايرة وهي تتضمن معنى النفي ومستلزمة له، فتارة يراد بها إثبات المغايرة كما في الآية فتزاد «لا» في المعطوف تأكيدًا للنفي الثابت في ضمن ذلك الإثبات، وتارة يراد بها النفي الصريح كقولك: أنا غير ضارب زيدًا أي لست ضاربًا له لا أنا مغاير لشخص ضارب له فإن كلمة غير فيه للنفي الصريح بمنزلة كلمة «لا» وهي حرف لا تضاف فكانت الإضافة في غير أيضًا بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة «لا» في قولك: أنا زيدًا لا ضارب.

فكأنّه قال: لا المغضوب عليهم ولا الضّالين. ولذلك جاز أنَا زَيدًا. غير ضارب كما جاز أنَا زَيدًا لاَ ضَارِب وإن امتَنَع أنَا زَيدًا مثلُ ضاربٍ. وقرىء وغير الضالين، والضلال

قوله: (فكأنه قال: لا المغضوب عليهم ولا الضالين) لما ذكر أن كلمة غير فيها معنى النفي وأنها متضمنة لمعناه صور ما فيها من معنى النفي بعبارة هي أظهر دلالة على النفي وأرسخ قدمًا فيه وهي كلمة «لا» فإنها أدل على النفي بالنسبة إلى كلمة غير، فإن كلمة «لا» في أصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كائنها علم له بخلاف كلمة غير فإنها موضوعة لإثبات المغايرة بين الشيئين. فالمصنف إنما بدل كلمة غير بكلمة «لا» في قوله: «لا المغضوب عليهم» من حيث إن كلمة «لا» أدل على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النفي لا لكون المقام مقام العطف فإن كلمة «لا» في قوله: «لا المغضوب عليهم» ليست عاطفة إذ ليس المراد اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم، بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فليست كلمة «لا» فيه إلا بمعنى غير وإنما بدلها المصنف بكلمة «لا» لكونها أظهر دلالة على النفي وأرسخ قدمًا فيه. **قوله: (ولذلك)** أي ولكون غير بمنزلة كلمة «لا» من حيث كونه متضمنًا لمعنى النفي جاز: أنا زيدًا غير ضارب بتقديم معمول ما أضيف إليه غير عليه بناء على أنه بمنزلة كلمة «لا» وهي حرف والحرف تمتنع إضافته فكانت الإضافة في غير أيضًا كلا إضافة فكان قولنا: أنا زيدًا غير ضارب من حيث كون غير متضمنًا لمعنى النفي بمنزلة أنا زيدًا لا ضارب. فكما أنه لا مانع من تقديم زيدًا في أنا زيدًا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في أنا زيدًا غير ضارب بخلاف قولك: أنا زيدًا مثل ضارب، فإنه لا يجوز لأن المثل مضاف إلى ضارب والمضاف إليه لا يجوز تقديمه على المضاف فإذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه أولى ولا وجه لجعل إضافة مثل كلا إضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف إضافة غير، فإن غير لما كان بمنزلة «لا» ومعلوم أن «لا» ممتنعة الإضافة كانت الإضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير. فإن قيل: قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة «لا» على ما قبلها في أنا زيدًا لا ضارب بناء على أن المانع منه هو الإضافة ولما امتنع إضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع لأن انتفاء المانع المخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقًا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو أن ما في حيز النفي لا يتقدم عليه، وأجيب بأن امتناع تقديم ما في حيز النفي إنما هو إذا كان النفي بما أو إن فإنهما لما دخلا على الاسم والفعل أشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليه، بخلاف لم ولن فإنهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز أن يعمل ما بعدهما فيما قبلهما. وأما كلمة «لا» فإنما جاز التقديم معها وإن دخلت على القبيلين لأنها حرف متصرف فيهما حيث

العدول عن الطريق السوي عمدًا أو خطأ وله عَرضٌ عريض والتفاوتُ ما بين أدناه وأقصاه كثير. قيل: المغضوب عليهم اليهودُ لقوله تعالى فيها: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠] والضَّالين النصارى لقوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾ [المائدة: ٧٧] وقد رُوي مرفوعًا. ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة، والضالين الجاهلون بالله لأن المنعم عليه من وُفّق للجمع بين معرفة الحقّ لذاته والخيرِ للعمل به. وكان المقابلُ له من اختَلَّ إحدى قوّتيه العاقلةُ والعاملةُ والمخلُّ بالعملِ فاسق مغضوب عليه، لقوله تعالى في القاتل عمدًا ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣] والمخلُّ بالعلم جاهل ضال لقوله: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]. وقرىء ولا الضالين بالهمزة على لغة من جدّ في الهرب من التقاء الساكنين.

أعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك: جئت بلا ذنب وأريد أن لا يخرج فجاز أيضًا إعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة «ما» إذ لا يتخطاها العامل أصلاً. **قوله:** (وله عرض عريض) أي وللضلال امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة فبين أدناه من الزلات وبين أقصاه الذي هو الكفر ـ والعياذ بالله ـ مراتب لا تحصى. وقوله: «عرض عريض» من قبيل ليل أليل وظل ظليل فإنهم إذا أرادوا المبالغة في وصف الشيء يشتقون منه اسمًا فيصفونه به. **قوله:** (قيل: المغضوب عليهم اليهود) هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفًا على ما يفهم من الكلام السابق من أن المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من أنعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان ولأنه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال إلى جميع الكفار حيث قال: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلَٰلًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧] والظاهر أنه بدون الواو على أنه كلام مستأنف لبيان أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠] ولأنه أشد الناس عداوة للذين آمنوا وأكثرهم تعديًا قولاً وفعلاً فإنهم قتلوا الأنبياء وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وقالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وغير ذلك من هذياناتهم فكانوا أحق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ينافي اتصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠] وذهب جمهور المفسرين أيضًا إلى أن المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن

....

﴿سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧] عن الراغب أنه قال: إن قيل كيف أفردوا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم، أجيب عنه بأنه خص كل فريق منهم بصفة كانت أغلب عليهم وإن شاركهم غيرهم فيما وصفوا به من صفات الذم.

قوله: (وقد رُوِي مرفوعًا) أي وقد روي هذا القول الذي ذهب إليه جمهور المفسرين مرفوعًا إلى النبي ﷺ غير موقوف على الصحابي، وهو ما أخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم أن النبي ﷺ قال: «المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى». وفي مسند الإمام أحمد رحمه الله سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم؟ فقال: «اليهود» ومن هؤلاء الضالون؟ فقال: «النصارى». **قوله:** (ويتجه أن يقال) أي لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلامًا موجهًا، وإن كان مخالفًا لما ذهب إليه جمهور المفسرين. قال الإمام: والأقرب أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في العمل، ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ مطلق والتقييد خلاف الأصل. والمخطىء في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالأوامر والنواهي، والمخطىء في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به. **قوله:** (لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به) عبر عن الأحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢] وقوله: «لذاته» متعلق بالمعرفة أي للجمع بين معرفة الحق لأجل ذاته لا للعمل فإن شأن العلم النظري أن يكون مقصودًا بالذات، والذي يقصد به العمل هو العلم العملي وعبر عن هذا العلم بالأحكام العملية لا لذواتها بل للعلم بها لمعرفة الخير لكونها مؤدية إلى الخير والسعادة، وقوله: «للعمل به» أي بذلك الخير مبني على أن شأن العلم العملي أن يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه. **قوله:** (والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه) أي مراد انتقامه قدم ذكر من أخلّ بالقوة العاملة مع أن من أخلّ بالقوة العاقلة أشنع منه لأن الإخلال بالعمل مع العلم بما يجب أن يعلم أقبح من الإخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلاة والسلام: «ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة» فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به إلى أقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لأنه: إما عالم أو جاهل، والعالم إما عامل بما علمه أو تارك فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكي نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فأفلح بذلك كما قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه أي المستحق لأن ينتقم منه، والجاهل هو الضال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١٠]. **قوله:** (وقرىء ولا الضألين بالهمزة)

(آمين) اسم للفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن معناه فقال: «افعَل». بُنِيَ على الفتح كَأَينَ لالتقاء السّاكنين وجاء مدُّ أَلِفِه وقَصرُها. قال:

ويرحم الله عبدًا قال آمينا

وقال:

أَمِينَ فزاد الله ما بيننا بعدًا

المفتوحة المبدلة من الألف اجتهادًا وسعيًا في الهرب من التقاء الساكنين فإن التقاءهما وإن كان مغتفرًا بشرط أن يكون على حده وهو أن يكون أول الساكنين حرف لين والثاني مدغمًا مشددًا إلا أن من هرب عن هذا الجائز فقد جد في الهرب عنه. قال أبو البقاء: إنها لغة فاشية في العرب في كل ألف وقع بعدها حرف مشدد نحو شأبة ودأبة وجأن في دابة وشابة وجان.

قوله: (اسم للفعل الذي هو استجب) فإن قيل: كيف تكون أسماء الأفعال أسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، فإن آمين مثلاً يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيهات فإنهما يدلان على الافتراق والبعد المقترنين بزمان الماضي؟ قلنا: الأسماء المذكورة موضوعة بإزاء ألفاظ الأفعال الاصطلاحية نحو استجب وابتهل وأسرع وبعد ونفس الألفاظ غير مقترنة بزمان فتكون الألفاظ الموضوعة بإزائها أسماء لكونها موضوعة بإزاء ألفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان، وأما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الألفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الأصلي على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلاً. **قوله:** (وجاء مدّ ألفه وقصرها) بتخفيف الميم فيهما فإن كان بالقصر فوزنه فعيل، وإن كان بالمد فكذلك، ومد ألفه للإشباع. وقيل: آمين كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله إلا الله واستشهد على مجيء مد ألفه بقول قيس المجنون بن الملوح:

(ويرحم الله عبدًا قال آمينا)

وعلى مجيء قصر ألفه بقول من قال:

تَبَاعَدَ عَنّي فَطحَل إذ دَعَوْتُه **(أمين فزاد الله ما بيننا بعدا)**

وفطحل على وزن جعفر اسم رجل، وحق أمين أن يؤخر عن الدعاء وهو قوله: «فزاد الله» لأن طلب الاستجابة إنما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتمامًا بالإجابة. روي أنه لما اشتد أمر قيس المجنون في حب ليلى أشار الناس على أبيه الملوح ببيت الله الحرام وإخراجه إليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فعسى الله أن يسليه عنها فذهب به أبوه

وليس من القرآن وِفاقًا لكن يسنّ خَتمُ السورة به لقوله عليه الصلاة والسلام: «عَلمَنِي جبرائيل آمين عند فَراغِي مِن قراءةِ الفاتحة». وقال: «إنّه كالختم على الكتاب». وفي معناه قولُ عليّ رضي الله عنه: آمين خَاتَمُ ربِ العالمين خَتَم به دعاء عَبدِهِ، يقوله الإمام ويَجهَر به في الجهريّة لِمَا روي عن وائل بن حُجرٍ أنّه عليه الصلاة والسلام كان إذا قرأ: ولا الضالين قال: «آمين» ورَفَع بها صَوتَه. وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: لا يقوله. والمشهور عنه أنه يخفيه، كما رواه عبدُ الله بن مُغَفَّل وأنسٌ. والمأموم يؤمّن معه لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قال الإمام ولا الضالين فقُولُوا آمين فإنّ الملائكةُ تقول آمين فمَن وافق تأمينَه تأمينَ

إلى مكة وأراه المناسك وقال له: تعلق بأستار الكعبة المعظمة وقل: اللهم أرحني من ليلى وحبها فقال: اللهم منّ عليّ بليلى وقربها. فضربه أبوه فأنشأ يقول:

يا رب إنك ذو من ومغفرة ... بيت بعافية ليلى المحبينا

الذاكرين الهوى من بعدما رقدوا ... والنائمين على الأيدي مكبينا

يا رب لا تسليني حبها أبدا ... ويرحم الله عبدًا قال آمينا

قوله: (وليس من القرآن وفاقًا) لأنه لم يكتب في الإمام ولم ينقل أحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أنه قرآن. **قوله: (لكن يسن ختم السورة به)** وينبغي أن يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ﴿ولا الضالين﴾ ليمتاز ما هو قرآن من غيره. وأما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرضى به. **قوله: (وقال عليه الصلاة والسلام أنه كالختم على الكتاب)** وقال أبو زهير: آمين مثل الطابع على الصحيفة، والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لما يختم به وزنًا ومعنًى. ووجه كون آمين كالختم على الكتاب أنه يمنع الدعاء من الفساد الذي يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه من الإجابة كما أن الختم على الكتاب يمنعه من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب إليه. **قوله: (عن وائل بن حجر)** وائل بالهمزة كقائل، وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم. قال الزيلعي رحمه الله: الحديث الذي رواه وائل إسناده حسن إلا أن الحنفية لا يرفعون أصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للأصحاب ولذا خافتوا حيث خافت، يعني أنه عليه الصلاة والسلام كان يجهر به في الابتداء تعليمًا لأصحابه ثم خافت فخافتوا. والمشهور عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله أن الإمام يقوله لكن يخفيه لأنه ذكر فلا يجهر به كسائر الأذكار. ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة. **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين**

الملائكة غفر له ما تقدّم من ذنبه». وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ قال لِأُبَي: «ألاَ أُخبِرُكَ بسورةٍ لم يُنزَل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلُها قلتُ: بَلَى يا رسولَ الله. قال: فاتحةُ الكتابِ إنّها سبعُ المَثاني والقرآنُ العظيمُ الذي أوتِيتُه». وعن ابن عباس قال: بَينَا رسولُ الله ﷺ إذا أتَاه مَلك فقال: أبشِر بنورَين أوتيتَهما لم يُؤتَهما نبيٌّ قَبلَك فاتحةُ الكتاب وخواتيمُ سورةِ البقرة لن تقرأ حرفًا منهما إلاّ أُعطِيتَه. وعن حذيفة بن اليمان أنّ النبي ﷺ قال: «إنّ القوم ليَبعث الله عليهم العذابَ حَتمًا مقضيًا فيقرأ صَبي مِن صِبيانِهم في الكُتَّابِ الحمد لله رب العالمين فيَسمَع الله تعالى فيَرفَع عنهم بذلك العذاب أربعينَ سنةً».

الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط الإمام الواحدي. ويرد عليه أن الدليل حينئذ لا يوافق الدعوى لأنه لا يدل إلا على تأمين المؤتم والمدعي تأمينهما معًا حيث أورد الحديث دليلاً على قوله: «والمأموم يؤمن معه، فيحتاج إلى أن يقال إن تأمين الإمام قد علم من الأحاديث الأخر. وفي أكثر نسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم هكذا فإن الملائكة تقول آمين والإمام يقول آمين فمن وافق تأمينه» إلى آخره فحينئذ ينطبق الدليل على الدعوى من حيث إنه يدل على المعية. والظاهر أن المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما، وقيل في الإخلاص وحضور القلب. **قوله:** (بينا) أصله بين أشبعت فتحة النون فصارت ألفًا، وبينما أصله بين زيدت عليه ما ومعناهما واحد، تقول بينا نحن نرقبه أو بينما نحن نرقبه أتانا أي أتانا بين أوقات ترقبنا له، فأبعد بين مرفوع بالابتداء وقيل مضاف إلى زمان مقدر مضاف إلى الجملة الإسمية كما في قولك: أتيتك زمن الحجاج أمير فقول الشاعر: فبينا نحن نرقبه أتانا تقديره بين أوقات نحن نرقبه أتانا فحذف المضاف وهو الوقت وأقيمت الجملة التي هي المضاف إليه مقامه وولي الظرف الذي هو بين تلك الجملة. فلفظ رسول الله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس أو نحوه. **قوله:** (لن تقرأ حرفًا منهما إلا أعطيته) أي إلا أعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يحصيه إلا الله تعالى على أن يكون الإبهام للتعظيم أو لن تدعو بحرف منهما فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا إلا أجبت. **قوله:** (في الكتاب) هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب أيضًا. وهو المراد ههنا. وفي الصحاح: الكتاب الكتبة والكتاب أيضًا المكتب. واعلم أنه سئل الزمخشري جار الله بأن قيل له: لماذا أوردت الفضائل في أواخر السورة وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السورة ثم يشرعون في التفسير؟ فأجاب بأن الفضائل أوصاف السور والوصف يستدعي تقديم الموصوف ومن أوردها في الابتداء فقال مال إلى الترغيب نقل عن يحيئ النووي رحمه الله. ومن الموضوع الحديث

....

المروي عن أبي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد أخطأ من ذكره من المفسرين، وزاد الصغاني مؤلف المشارق: وضعها رجل من أهل عبادان وقال: لما رأيت الناس اشتغلوا بالأشعار وفقه أبي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم أردت أن أضع لكل سورة فضيلة أرغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن. ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله أولاً وآخرًا والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين. ومن ههنا أشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعينًا بالله ومتوكلاً عليه.

سورةُ البقرة

«مدنيةٌ وآيُها مائتان وسبع وثمانون آية»

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ ۝١﴾ وسائرُ الألفاظ التي يُتهجّى بها أسماءُ مسميّاتُها الحروفُ التي رُكّبت منها الكلم لدخولها في حدّ الاسم واعتوارِ ما يخصّ به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (الٓم وسائر الألفاظ التي يتهجى بها) أي تعدد أنها حروف المباني، وهي الحروف التي يتركب منها الكلام. فإن التهجي تعداد حروف الهجاء بأساميها، مثل أن يقال: ألف ياء تاء وهكذا سميت حروف المباني بحروف التهجي لأنها تتهجى أي تعدد بأساميها، كما سميت حروف المعجم من حيث أن أكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الأمم والعجم، النقط بالسواد يقال: أعجمت الحرف وعجمته ولا يقال عجمته، ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله: «يتهجى بها» للصلة والآلة، أي الألفاظ التي تتعدد بها حروف المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي مسمياتها الألفاظ المذكورة لأن المتهجي المعدود هو مسميات تلك الألفاظ التي هي أسام لتلك المسميات. واستدل المصنف أولاً على كون الألفاظ التي يتهجى بها مسمياتها أسماء، بقوله: «لدخولها في حد الاسم» فإن كل واحد من تلك الألفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. فلفظ الضاد مثلاً يدل على مسماه مثلاً وهو ضه، ولفظ الراء على ره، ولفظ الباء على به، من غير أن يقترن شيء من هذه

ونحوِ ذلك عليها وبه صرّح الخليل وأبو عليّ. وما رَوَى ابنُ مسعود رضي الله تعالى عنه

المعاني والمسميات بزمان من الأزمنة الثلاثة ولو كانت هذه الألفاظ حروفًا لما دلت على معنى في أنفسها ولو كان أفعالاً لكانت مدلولاتها مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة فتعين كونها أسماء لأنها كلمات موضوعة. واستدل عليه ثانيًا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتنكير والتصغير والتوصيف والإسناد إليه والإضافة والإمالة والتفخيم الذي هو خلاف الإمالة حيث يقال: الألف وألف وأليف مقصورة أو ممدودة قلبت الواو والياء ألفًا وقلبت الألف همزة، وألف التثنية وألف الإشباع وتقول: باتا بالإمالة وبالتفخيم، ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الألفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المصنف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل أيّد ذلك بأن إمامين عالمين في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة التصريح إليهما أبلغ الوجوه وآكدها حيث قال: وبه صرح الخليل «وأبو علي» بتقديم ما حقه التأخير لمجرد الاهتمام لا لقصد الحصر لأنه لا يناسب المقام. والخليل بن أحمد البصري أخذ عن أبي عمرو بن العلاء البصري أحد مشايخ القراءات السبع، وأخذ سيبويه عن الخليل، وأبو علي الفارسي كان من أكابر أئمة النحو حتى قيل: ما كان بين سيبويه وأبي علي أفضل منه، صنف كتاباً كثيرة منها: كتاب الحجة على القراءات السبع. حكى سيبويه عن الخليل أنه قال يومًا لأصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في «لك» والباء التي في «ضرب» فقيل: نقول كاف وباء فقال: إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال: إنما أقول كه وبه. فهذا تصريح منه باسمية تلك الألفاظ وإن اشتبه الحال على أصحابه حيث زعموا أنها حروف. وذكر أبو علي في كتابه المسمى بالحجة أنهم أمالوا كلمة «يا» في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والإمالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري في الحروف إلا نادرًا على سبيل التشبيه والإلحاق كإمالة «بلى» مع أنها من حروف الإيجاب إلا أنها أشبهت الفعل من حيث استقلت جوابًا وأغنت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي بلى أنت ربنا وكإمالة يا النداء لكونه قائمًا مقام ادعو هذا معنى كلامه. ثم قال: فإذا أمالوا كلمة لأجل الياء الواقعة قبل الألف مع أن الحرف ليس من شأنه الإمالة فلأن يميلوا الاسم الذي هو الياء من «يس» أجدر وأولى، ألا ترى أن هذه الحروف أسماء لألفاظها فقد حكم بأن الياء في «يس» اسم ثم عمم الحكم. فقال: ألا ترى أن هذه الحروف أي «يا» و «سين» وأخواتهما عبر عنها بالحروف وصرح بأنها أسماء فعلم أن إطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل إطلاق اسم المدلول على الدال. **قوله: (وما روى ابن مسعود رضي الله عنه)** إشارة إلى سؤال يرد على قوله ألف ولام وميم ونحوها أسماء ومسمياتها الحروف

أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «من قرأ حرفًا مِن كتاب الله فله حَسَنة والحَسَنة بعشرَ أمثالِها لا أقول آلَم حرفٌ بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف». فالمراد به غير المعنى الذي اصطُلِح عليه، فإنّ تخصيص الحرف به عُرفٌ مجدَّدٌ بل المعنى اللّغويّ ولعله سمّاه باسم مدلوله.

التي ركبت منها الكلم وإلى جوابه تقرير السؤال أن ما ذكرته من صدق حد الاسم واعتوار خواصه على الألفاظ المذكورة وإن دل على اسميتها لكن عندي ما يدل على حرفيتها، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال: «ألف حرف ولام حرف وميم حرف» فاذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل. وتقرير الجواب أن الحديث المذكور إنما يكون معارضًا لما ذكرنا من دليل اسمية الألفاظ المذكورة لو كان الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسها وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعاني كالحروف العاطفة والجارة والمشبهة بالفعل وغيرها، فإنه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضًا لدليل اسمية الألفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة، فإن تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي ﷺ فوجب أن لا يكون مراده عليه الصلاة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلاة والسلام به الحرف بالمعنى اللغوي وهو الطرف، والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المباني ويتناول أيضًا جميع أقسام الكلمة لخروج أصواتها عن أطراف اللسان فكون الألفاظ المذكورة حروفًا بالمعنى اللغوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضًا لما قلنا من اسميتها.

قوله: (ولعله سماه باسم مدلوله) وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه أولاً بحمل الحرف على معناه اللغوي ثم قال: «ولعله سماه» أي سمى كل واحد من لفظ ألف ولام وميم باسم مدلوله ومسماه حيث أطلق عليه أنه حرف مع القطع بأن شيئًا من الألفاظ المذكورة ليس حرفًا بمعنى ما يتركب منه الكلم، فإطلاق الحروف على الألفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به إسنادًا مجازيًا. واعلم أن هناك طريقًا آخر لدفع المعارضة أسهل مما ذكره المصنف وهو أن يقال: الحديث المذكور لا يدل على أن لفظ الألف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لأن يورد في مقام المعارضة بل الظاهر أن المراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «ألف حرف ولام حرف وميم حرف» الحكم على مسمياتها بالحرفية كما إذا قلت زيد عالم فإنك إنما تريد به الحكم على المسمى بزيد لا على لفظه. ومن المعلوم أن مسميات الألفاظ المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل اسميتها سالمًا عن المعارضة لأن كون مدلولات الألفاظ المذكورة حروفًا لا ينافي

ولمّا كانت مسميّاتها حروفًا وحدانًا وهي مركبةٌ صُدّرت بها لِيكون تأدِيَتُها بالمسمّى أوّلَ ما يقرع السمع. واستعيرت الهمزةُ مكان الألف لتعذّر الابتداء بها وهي ما لم تلها العوامل موقوفةٌ خاليةٌ عن الإعراب لفقد موجبِهِ ومقتضيهِ لكنّها قابلةٌ إيّاه

اسمية أنفس الألفاظ الدالة عليها، إلا أن المصنف لم يلتفت إلى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط المعارضة لأن كلام المعارض مبني على أن الألفاظ المذكورة أعني ألف ولام وميم إعلام لأنفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بأنه حرف، ويجوز أن تكون الألفاظ إعلامًا لأنفسها وتكون بحيث إذا أطلقت يراد بها نفس اللفظ المذكور كما في قولك: ضرب فعل ماض ومن حرف جر فإن المحكوم عليه بأنه فعل أو حرف إنما هو لفظ ضرب ولفظ من اللذين أحدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والآخر حرف دال على معنى في غيره عبر عنهما باسمهما العلم لهما. ذكر في الحواشي السعدية في بحث كلمة آمين أن كل لفظ وضع بإزاء معنى اسمًا كان أو فعلاً أو حرفًا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف كما تقول في قولنا: خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كلاً من الثلاثة محكومًا عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركًا ولا يفهم منه معنى مسماه إلى هنا كلامه. وقال نجم الأئمة الرضي في شرح الكافية: واعلم أنه إذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك: أين كلمة استفهام وضرب فعل ماضي فهي علم وذلك لأن مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لأنه نقل من مدلول هو المعنى إلى مدلول آخر هو اللفظ. وإذا تبين كلام هذين الشيخين ظهر أن كلام المعارض مبني على أن المحكوم عليه بالحرفية في قوله عليه الصلاة والسلام: «بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف» هو أنفس هذه الألفاظ التي هي مدلولات ومسميات لأنفسها حتى يتم التقريب لأن الكلام في اسمية هذه الألفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف إلى هذا الجواب. **قوله: (ولما كانت مسمياتها حروفًا وحدانًا)** الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب. لما استدل على كون الألفاظ المذكورة أسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها وباعتوار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدور تلك الأسماء. قال صاحب الكشاف: اعلم أن الألفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك: ضاد اسم سمي به ضه من ضرب إذا تهجيته، وكذلك راء وباء اسمان لقولك ره وبه، وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن المسميات لما كانت ألفاظًا كأساميها وهي حروف وحدان والأسامي عدد حروفها مرتقى إلى الثلاثة اتجه لهم طريق إلى أن يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها

....

وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى إلا الألف اللينة في وسط نحو جاء فإنه لما لم يتأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء بالساكن استعاروا الهمزة مكان مسماها، يعني أن أسماء حروف المباني مركبة من ثلاثة أحرف ومسمياتها حروف وحدان. ولما كانت مسميات تلك الأسماء ألفاظًا مثلها راعوا لطيفة في تسميتها بها بأن جعلوا المسميات في صدور تلك الأسماء ليكون المسمى عند ذكر الأسماء أول ما يقرع الأسماء إلا الألف اللينة فإن الألف على ضربين: لينة ومتحركة فاللينة تسمى ألفًا والمتحركة همزة، فالألف اللينة لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها. والسر في مراعاة هذه اللطيفة في وضع هذه الأسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم إلى المسمى ومن اللفظ إلى المعنى. **قوله:** (ليكون تأديتها بالمسمى) من قبيل أخذت بالخطام في أخذت الخطام لأن فعل التأدية يتعدى بلا واسطة. **قوله:** (واستعيرت الهمزة إلى آخره) بيان لوجه كون اسم الألف اللينة مخالفًا لأسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرًا بمسماه كما كانت أسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها. **قوله:** (وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الإعراب) لما فرغ من تحقيق اسمية الألفاظ المذكورة وما يتعلق بها أراد أن يبين أنها من أي قسم من أقسام الأسماء معربة أم مبنية فاختار أنها قبل أن تليها العوامل موقوفة أي معربة، وأن سكون أواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لا سكون بناء كسكون لدن ومن، وإنما قال: «ما لم تلها العوامل» لأن هذه الألفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول: هذا ألف وكتبت ألفًا ونظرت إلى ألف، وأما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف أنها معربة أيضًا كما ذهب إليه جمهور المحققين من النحاة، فإنهم عرفوا المعرب بأنه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه أنه تختلف العوامل في أوله وبالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك الفعل، وإلا لزم أن لا يكون الاسم الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل سلط عليه عامل واحد فقط معربًا وهو باطل للقطع بأن لفظ زيد في قولك: جاءني زيد معرب وإن لم تختلف العوامل في أوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل ولو اختلف العوامل في أوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربًا قطعًا. وذهب ابن الحاجب إلى أن الاسم قبل تركيبه بالعامل مبني لأنه فسر المبني بما ناسب مبني الأصل أو وقع غير مركب وهو تصريح بأن المعرب قبل تركيبه بالعامل مبني لانتفاء موجب الإعراب الذي هو التركيب، فإن قلت: قوله خالية عن الإعراب يدل على أن الألفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده فكيف تزعم أن المختار عنده كونها معربة وأن سكونها سكون وقف؟ قلنا: الإعراب يطلق على معنيين أحدهما كون الاسم بحيث لو اختلف

ومعَرضة له إذ لم تناسب مبني الأصل. ولذلك قيل ص و ق مجموعًا فيهما بين ساكنين،

العوامل في أوله لاختلف آخره، وثانيهما الحركة الإعرابية فالأسماء قبل أن تليها العوامل متصفة بالإعراب بالمعنى الأول وخالية عن الإعراب بالمعنى الثاني فلا منافاة بين كلامه.

قوله: (ومعرّضة له) أي محل لعروض الإعراب بالمعنى الثاني، واستدل على خلوها عن الحركات الإعرابية بفقده موجبها ومقتضيها وهو ما عرض للكلمة من المعاني المعتورة عليها كالفاعلية والمفعولية والإضافة العارضة لها بسبب تركيبها مع العامل، فإن الحركة الإعرابية لا تلحق الاسم إلا بعد أن عرض له معنى من هذه المعاني وعروضه له يوجب أن يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق إلا عند تركيبه مع العامل. واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الإعرابية بقوله: «إذ لم تناسب مبنى الأصل» وهذا الاستدلال مبني على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور، وبقوله: «ولذلك» أي ولكونها معربة موقوفة «قيل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين» ولو كان سكونها للبناء لما جوّزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم أن يعاملوا فيها معاملة أين وكيف وهؤلاء، فلما قيل: صاد وقاف علمنا أن سكونها سكون وقف لا سكون بناء لأن اجتماع الساكنين غير مغتفر في المبنيات فإن الأسماء المبنية إما مبنية على الحركة نحو أين وكيف وهؤلاء أو على السكون بشرط أن لا يلزم منه التقاء الساكنين كمتى وحتى ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان. واعلم أن جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الأسماء في مناسبة ما لا تمكن له وسموا الأسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفًا لا بناء، واستدلوا على أن سكونها سكون وقف بأن العرب جوزت في الأسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا: زيد عمرو صاد قاف واحد اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الأسماء المبينة نحو كيف وأخواتها فإن قلت: ربما عددت الأسماء ساكنة الأعجاز متصلاً بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء أي لا يكون سكونها عنده التواصل سكون وقف إذ التواصل ينافي الوقف فتعين أن يكون سكونها بناء، أجيب بأنها قبل التركيب مع ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف، وإن ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث إنها موقوف عليها حكمًا ومنطقعًا بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو أين وكيف وحيث وجير إذا ذكرتها مع نمط التعداد وصلاً فإن حركتها لكونها لازمة لا تزول إلا بوجود الوقف حقيقة. وذهب ابن الحاجب إلى أن الأسماء التي من شأنها أن تختلف أواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وأن سكونها للبناء كما مر لأنه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة

ولم يعامَل معاملةَ أين وهؤلاء. ثم إنّ مسمياتها لمّا كانت عنصرَ الكلام وبسائطَه التي يتركّب منها افتُتحت السُورة بطائفة منها إيقاظًا لِمن تُحِدِّيَ بالقرآن وتنبيهًا على أن أصل

المذكورة ويجعل انتفاء التركيب أيضًا علة للبناء، ويجوز اجتماع الساكنين لأجل البناء كما يجوز لأجل الوقف بناء على أن سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف. ويرد عليه أن ذلك تصحيح اللغة بالقياس والرأي وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عمن يوثق بعربيته، ومع ذلك أنه قياس مع الفارق وذلك لأن السكون البنائي أصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الأول. **قوله**: (ثم إن مسمياتها) إشارة إلى وجه افتتاح السورة المعهودة بهذه الأسماء والعنصر الأصل.

قوله: (وبسائطه التي يتركب منها) عطف تفسير لعنصر الكلام وضمير منها في قوله: «بطائفة منها» راجع إلى الألفاظ المذكورة التي هي أسماء الحروف لأنها هي التي افتتحت السورة بها لا بمسمياتها التي هي الحروف الوحدان، وإن كان المكتوب في الأوائل نقوش المسميات. والظاهر أن تعريف السورة في قوله: «افتتحت السورة بطائفة منها» للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لأن من سور القرآن ما لم يفتتح بطائفة منها مثل: ص وق ون. ويحتمل أن يكون للعهد الذهني احتمالاً مرجوحًا إلا أن الأسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به وكان القياس أن تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بسائطه، فينبغي أن تكتب الأسامي التي افتتحت بها سورة البقرة على صورة ألف لام ميم لا على صورة الم، لأن المفتتح بها هي الأسماء لا المسميات فينبغي أن تكتب الأسماء على صور أنفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب على صور أنفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعًا للعادة المستمرة. فإن الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلاً إذا تهجيت يتلفظ بأسمائها فيقال: ضاد راء باء، وإذا قيل للكاتب اكتب ضادًا يكتب الحرف نفسه وهو ضه لا اسمه وهو ضاد، وإذا قيل له اكتب الراء يكتب ره فلما كان جميع الكلم مركبة من أنفس الحروف وإذا تهجيت كلمة منها يتلفظ بأسماء حروفها وإذا كتبت تكتب بذوات الحروف، عمل في فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالأسماء فقيل: ألف لام ميم وكتبت ذوات الحروف على صور أنفسها وهو صورة الم. **قوله**: (إيقاظًا لمَن تُحِدِّيَ بالقرآن) عن سنة الغفلة ونوم التعامي عن حال القرآن وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من أسماء عنصر الكلام وبسائطه. والتحدي المعارضة يقال: تحديث فلانًا إذا عارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الحداء يتعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الإبل ويغنيان لها يقال: حدوت الإبل حدوًا

المتلوّ عليهم كلام منظوم ممّا ينظمون منه كلامَهم، فلو كان من عند غير الله لَمَا عجزوا عن آخِرِهم مع تظاهرهم وقوّة فصاحتهم عن الإتيان بما يُدانِيه وليكون أوّلُ ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز. فإنّ النطق بأسماء الحروف مختصّ بمن خطّ ودَرَس، فأمّا من الأميّ الذي لم يخالط الكُتَّاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة،

وحداء. وليس المطلب معتبرًا في مفهوم التحدي بل هو مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] وقد يفسر المتحدي بطلب المعارضة بناء على أن كل واحد من المتحديين إنما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الآخر وقصد الغلبة عليه فكأنه يطلب منه أن يفعل ما في وسعه ليظهر غلبته عليه. **قوله: (لما عجزوا عن آخرهم)** صفة مصدر محذوف أي لما عجزوا عجزًا صادرًا عن آخرهم، وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فإن العجز إذا صدر عن آخرهم يكون صادرًا عن جميعهم. **قوله: (وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز)** عطف على قوله: «إيقاظًا وتنبيهًا» حذف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل والمعلل، فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الأسماء. والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول مع اشتراكهما في الدلالة على أن المقصود من هذه الفواتح التنبيه على إعجاز المتلو عليهم أن الوجه الأول يدل على إعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث إنه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع أنهم عجزوا عن معارضته، والوجه الثاني يدل على إعجازه بالنظر إلى حال مبلغه ومن تكلم به فإن النطق بأسماء الحروف يختص بمن خط أي كتب ودرس أي قرأ الكتاب فإذا نطق الأمي بأسماء الحروف من غير أن تعلم ظهر أن علمه بذلك إنما هو بطريق الوحي وإن لم يوح إليه عاجز عن مثله. واعترض على الوجه الثاني بأن نطق الأمي بها لا يدل على الإعجاز لأمكان تعلمها في أقصر مدة ولو بسماع من صبي، وأجيب عنه بأن المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للأمي إلا بالوحي. ويحتمل أن يكون قول المصنف «سيما» إلى آخره إشارة إلى هذا الجواب. وأجيب عنه أيضًا بأن تعلم أسماء الحروف في أقصر مدة ولو بطريق السماع من صبي وإن كان أمرًا ممكنًا في نفسه إلا أن ذلك ليس بممكن في ذلك الزمان لأن العلم بأسماء الحروف لم يكن في علم محتملهم فضلاً عن صبيانهم لأنهم كانوا قومًا أميين لم يكن في جملة قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين أو ثلاثة من أهل الخط والهجاء، فكأن المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه. والأديب العالم بعلم الأدب، والأريب العاقل والمقصود بهذه الأوصاف المبالغة في دلالة هذه الفواتح على إعجاز

سيّما وقد راعى في ذلك ما يَعجز عنه الأديبُ الأريب الفائق في فنّه وهو أنّه أورَدَ في هذه الفواتح أربعةَ عشر اسمًا هي نصف أَسَامِي حروفِ المُعجم، إن لم يُعدّ فيها الألِف حرفًا برأسه، في تسع وعشرين سورة بعددها إذا عُدّ فيها الألفُ الأصلية مشتملةً على أنصاف أنواعها. فذكر من المهموسة وهو ما يضعُفُ الاعتمادُ على مخرجه ويَجمَعها ستشحثك

القرآن. **قوله:** (وهو) أي الذي يعجز عنه الأديب أنه تعالى أورد في هذه الفواتح أربعة عشر اسمًا وهي: الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون. وهذه الأسماء الأربعة عشر نصف أسامي حروف الخط المعجم وهي الحروف المقطعة التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفًا إن لم تعد الألف اللينة حرفًا برأسها بناء على أن الهمزة والألف حرف واحد بالذات، إلا أنها إذا تحركت يقال لها همزة وإلا فألف، أو لأن الألف اللينة ليست حرفًا أصليًا بل هي مقلوبة من الواو والياء. **قوله:** (في تسع وعشرين سورة) حال من قوله «أربعة عشر اسمًا» أي أوردها كائنة في تسع وعشرين سورة هي بعدد الحروف البسيطة المقطعة إذا عد فيها الألف اللينة حرفًا برأسها وإلا فهي ثمان وعشرون حرفًا كما مر ثمان سور من هذه السور التسع والعشرين مفتتحة بقوله: ﴿الم﴾ وخمس سور منها مفتتحة بقوله: ﴿الر﴾ وواحدة بقوله: ﴿يس﴾ وواحدة بقوله: ﴿كهيعص﴾ وواحدة بقوله: ﴿طه﴾ وسورتان منها بقوله: ﴿طسم﴾ وواحدة بقوله: ﴿طس﴾ وواحدة بقوله: ﴿ص﴾ وست سور بقوله: ﴿حم﴾ وواحدة بقوله: ﴿حمعسق﴾ وواحدة بقوله: ﴿ق﴾ وواحدة بقوله: ﴿ن﴾ ومجموع الأسامي المذكورة في أوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسمًا وبعد إسقاط ما تكرر منها بقي أربعة عشر اسمًا وهي ما ذكرناه. **قوله:** (مشتملة) حال من أربعة عشر أي أورد في هذه الفواتح أربعة عشر اسمًا حال كونها مشتملة على أنصاف حروف المعجم. وأراد بالأنصاف ما هو أعم من التحقيقية والتقريبية لأن المذكور من بعض الأنواع نصفه تقريبًا، مثل نصفه الأقل ونصفه الأكثر كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

قوله: (فذكر من المهموسة) وهي عشرة أحرف يجمعها قولك: ستشحثك خصفه. وخصفه اسم امرأة، والشحث الإلحاح في السؤال ذكر منها نصفها تحقيقًا وهو خمسة: الحاء والهاء والصاد والسين والكاف، ويقابلها المجهورة وهي ثمانية عشر حرفًا وهي حروف قولك: ظل قور بض إذا غزا جند مطيع. وذكر منها نصفها تحقيقًا وهو تسعة أحرف يجمعها قولك: لن يقطع أمر. وفسر المهموسة بقوله: «وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه» وبضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس وجري النفس مع الحرف مما يضعفه، فظهر أن المهموسة حروف ضعيفة في أنفسها لضعف اعتمادها على

خصفه نصفَهَا الحاء والهاء والصاد والسين والكاف، ومِن البَواقِي المجهورة نصفها يَجمَعه لن يقطع أمَرٌ. ومن الشديدةِ الثمانِيةِ المجموعةِ في أَجَدتَ طبَقك أربعةً يجمعها أقطَكَ، ومِن البَواقي الرَّخوة عشرة يجمعها حُمس على نصره، ومن المطبَقة التي هي الصّاد والضّاد والطّاء والظّاء نصفها، ومن البواقي المُنفَتحة نصفَها، ومن القَلقَلَة وهي حروف تَضطَرِبُ عند خروجها ويجمعها قد طَبَجَ نصفهَا الأقلَ لقلتها، ومن اللينتين الياء لأنّها أقلّ

مخارجها بخلاف المجهورة فإنها قوية في أنفسها لقوة اعتمادها على مخارجها فلذلك لا يجري النفس مع النطق بها بل يحتبس، فإن النفس الخارج من أقصى الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في المجهورة فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فإن النفس الخارج لا يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف. لكن هذا الجري وعدمه إنما يكون أبين عند تحرك الحرف فلهذا قيد تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بقىق وككك وقالوا: إنك تجدد النفس محصورًا أي محتبسًا لا يجري مع النطق بالأول وتجده جاريًا غير محتبس مع النطق بالثاني. والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت كما أن مدار الجهر والهمس على النفس الخارج، فالصوت المتكيف بكيفية الحروف إنما أن ينحصر ولا يجري معها أو لا ينحصر، فإن انحصر تسمى الحروف شديدة وإن لم ينحصر تسمى رخوة. ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه أظهر عند السكون قدروه ساكنًا ومثلوه بالحج والبطش والظل، والشديدة ثمانية أحرف وهي حروف قولك: أجدت طبقك من الإجادة وهي جعل الشيء جيدًا، والمذكور منها في الفواتح أربعة وهي حروف قولك: اقطك أي عليك اقطك أي خذه والأقط طعام يتخذ من اللبن. وما بقي بعد هذه الحروف الثمانية الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على أن الألف اللينة ليست حرفًا برأسها، والمذكور في الفواتح منها عشرة أحرف نصف العشرين وهي حروف قولك: حمس على نصره والحمس بضم الحاء المهملة جمع أحمس مثل أحمر يقال: حمس بالكسر أي تشدد وتصلب في الدين أو في القتال، والتحمس التشدد والتعافي والحماسة والشجاعة والأحمس الشجاع. والمطبقة بفتح الباء أربعة أحرف ينطبق اللسان على الحنك الأعلى عند تلفظها، والمنفتحة ما بقي وهي أربعة وعشرون ينفتح اللسان والحنك عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عنده، والمذكور منها في الفواتح أيضًا نصفها وهو اثنا عشر حرفًا. وحروف القلقة حروف يضطرب اللسان ويتحرك عن صوتها وذلك أن حروف القلقلة لاجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة وضغط لسانه إلى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف إلا بقلقة اللسان وتحريكه

ثقلاً، ومن المستعلِيَة وهي التي يتصعد الصوتُ بها في الحنك الأعلى وهي سبعة القاف والصّاد والطّاء والخاء والغين والضّاد والظّاء نصفهَا الأقلّ، ومن البواقي المنخَفِضَة نصفهَا، ومن حروف البدل وهي أحد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابنُ جِنِيٍّ

عن موضعه حتى يخرج صوتها، لأن ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس أن يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم إلى قلقة اللسان وتحريكه عن موضعه فسميت حروف القلقلة. وهي خمسة أحرف يجمعها قولك: قد طبج بالطاء المهملة والجيم، والمذكور منها في الفواتح حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح ذكر نصفها الأقل لقلة تلك الحروف في أنفسها. وما بقي بعد حروف القلقلة وهو ثلاثة وعشرون حرفًا لما كثرت في أنفسها اعتبر نصفها الأكثر وهو اثنا عشر حرفًا. والمراد من اللينتين الواو والياء سميا به لكون التلفظ بهما لينًا على اللسان والمذكور منهما في الفواتح الياء لأنها أقل ثقلاً من الواو، ولم تعتبر الألف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر أنها ليست حرفًا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء في الأغلب. والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الأعلى.

قوله: (في الحنك) صلة ليتصعد يقال صعد في السلم. وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة أحرف: الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف، والثلاثة الأخيرة منها مستعلية غيره مطبقة والأربعة الأول مستعلية ومطبقة. والمذكور في الفواتح من هذه السبع نصفها الأقل وهو: الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبعة وهو أحد وعشرون حرفًا تسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل أو لانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الأعلى، والمذكور منها نصفها الأكثر لكثرتها وهو أحد عشر حرفًا. وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي أحد عشر حرفًا يجمعها قولك: أجد طويت منها فالهمزة تبدل من الواو في نحو «أواصل» في جمع «واصلة» أصله «وواصل» على وزن فواعل وفي نحو «قائل» و «كساء» أصلهما «قاول» و «كسا» وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو «أبي علج» في «أبي علي» ومن غير المشددة نحو «لا هم إن كنت قبلت حجتج» أصله «حجتي» وتبدل الدال من التاء في نحو «فزد» «واجدمعوا» أصلهما «فزت واجتمعوا» وتبدل الطاء من التاء في نحو «اصطبر» أصله «اصتبر» والواو من الياء في نحو «موقن» أصله «ميقن» من أيقن والياء من الواو وفي نحو «ميقات» أصله «موقات» والتاء من الواو في نحو «تخمة» أصله «وخمة» من الوخامة والميم من الواو في «فم» والنون من اللام في «لعن» أصله «لعل» والهاء من الهمزة في «هرقت» والألف من الواو والياء في نحو «قال» و «باع». **قوله**: (على ما ذكره سيبويه) احتراز عما في المفصل من أنها ثلاثة عشر حرفًا

ويجمعها أَجِدُ طَوَيتُ مِنهَا الستةَ الشائعةَ المشهورةَ التي يجمعها اهَطَمين، وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللامُ في أُصَيْلاَلٍ والصّادُ والزايُ في صراط وزراط والفاءُ في أَجدَافِ

يجمعها. استنجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف أجد طويت منها، وعما قال بعضهم من أنها اثنا عشر حرفًا وزاد اللام كما في «أصيلال» أصله «أصيلان» تصغير أصلان جمع «أصيل» كبعران جمع بعير، وعما قال الرماني من أنها أربعة عشر حرفًا وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو «صراط» و «زراط» أصلهما «سراط». **قوله**: (الستة) مفعول ذكر المقدر أي وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله: «الشائعة المشهورة» إشارة إلى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الأكثر لأحد عشر. واحطمين اسمان لجبلين قيل: الهطم والحطم والهصم أخوات. **قوله: (وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلال)** فقال إنه بدل من النون أصله «أصلان» في جمع «أصيل» كبعران في جمع بعير. والأصيل الوقت بعد العصر إلى المغرب، وجمعه أصل وآصال وأصائل وجمعوه على أصلان أيضًا ثم صغر والجمع المذكورة فقالوا: أصيلان، ثم أبدلوا من النون لامًا فقالوا: أصيلال. ومنه قول النابغة:

يا دار مية بالعلياء فالسند … أقوت وطال عليها سالف الأبد
وقفت فيها أصيلا لا أسائلها … عيت جوابًا وما بالربع من أحد

قوله: (والصاد والزاي في صراط وزراط) أبدلتا من سين سراط. والفاء في «أجداف» أبدل من الثاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر. والعين في «أعن» أبدلت من الهمزة فإن جعل الهمزة عينًا لغة لبعض العرب. قال الشاعر:

أعن ترسمت من خرقاء منزلة … ماء الصبابة من عينيك مسجوم

أصله ءأن والتقدير «أمن» إن حذفت كلمة «من» لأن حذف حرف الجر من إن وأن شائع. والترسم التأمل في الرسم يقال: ترسم الدار أي تأملت رسمها، وخرقاء اسم حبيبته، والصبابة حرارة العشق، والمسجوم بالجيم المسكوب. والمعنى أمن ترسم منزلة الحبيبة تبكي. وقيل: قوله: «أعن» في بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة «إن» التي هي إحدى الحروف المشبهة بالفعل وأصله «أإن» والثاء في «ثروغ الدلو» مبدلة من الفاء، والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العرقوتين. والعرقوتان الخشبتان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقي. والباء في قولك: «باسمك» مبدلة من الميم أصله «ما اسمك» فهذه الأحرف السبعة إذا ضمت إلى حروف: أجد طويت منها وهي أحد عشر حرفًا يصير

والعين في أَعَن والثاء في ثَروغ الدّلو والباء في بَااسمك حتى صارت ثمانية عشر. وقد ذكر منها تسعة الستةَ المذكورة واللامَ والصادَ والعينَ، وممّا يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خَمسةَ عشرَ الهمزة والهاء والعين والصّاد والطّاء والميم والياء والخاء والغين والضّاد والفاء والظّاء والشّين والزّاي والواو نصفها الأقل، ومما يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفَها الأكثرَ الحاءَ والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الإدغام من الخفة والفصاحة، ومن الأربعة التي لا تدغم فيما يُقاربها ويدغم فيها مقاربُها وهي الميم والزاي والسين والفاء نصفَها. ولمّا كانت الحروف الذَلقيّة التي يُعتَمد عليها بذَلِق اللسان وهي ستة يجمعها رُبّ مُنَفّلٍ، والحلقيةُ التي هي الحاء والخاء والعين والغين

المجموع ثمانية عشر حرفًا. والمذكور منها في الفواتح نصفها الذي هو تسعة الستة المذكورة التي هي حروف: اهمطين واللام والصاد والعين. **قوله:** (ومما يدغم في مثله) أي وذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلاً ولا يدغم في المتقارب مخرجًا، فإن الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الأقل وهو سبعة. لأن مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفًا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفها الأقل وهو سبعة. وتلك السبعة من الحروف المذكورة أولاً من الخمسة عشر وهي: الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء. **قوله:** (ومما يدغم فيهما) أي وذكر مما يدغم في مثله وفيما يقاربه وهي الثلاثة عشر الباقية بعد الخمسة عشر نصفها الأكثر وهو سبعة: الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون.

قوله: (لما في الإدغام من الخفة والفصاحة) تعليل لذكر النصف الأقل في الأول والنصف الأكثر في الباقي. يعني أن الإدغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التي تدغم فيهما أرجح وأكثر إفادة للخفة والفصاحة بالنسبة إلى الحروف التي لا تدغم إلا في مثلها، فلذلك ذكر النصف الأكثر من الأرجح والنصف الأقل من غيره، وبقي أربعة أحرف لا تدغم فيما يقاربها وتدغم في مثلها وهي: الميم والزاي والسين والفاء وذكر منها نصفها وهو الميم والسين. **قوله:** (ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان) أي بطرفه. فإن الذلق بسكون اللام الطرف الجوهري: ذلق كل شيء حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقًا أي ذرب وصار حادًا سريع الجري وسهله. والحروف الذلقية ستة أحرف يجمعها قولك: رب منفل، والتي هي ذولقية حقيقة منها إنما هي: الراء والنون واللام وأما الثلاثة الأخرى منها وهي: الفاء والباء والميم فهي شفوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها. ولعل تسمية جميع هذه الحروف الستة ذولقية مبنية على التغليب وما بقي بعد هذه الحروف الستة تسمى مصمتة وهي اثنان وعشرون حرفًا. **قوله:** (والحلقية)

والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيهما. ولمّا كانت أبنيةُ المَزيد لا تتجاوز عن السُّباعيّة ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساه سبعةَ أحرفٍ منها تنبيهًا على

عطف على قوله: «الذلقية». وقوله: «كثيرة الوقوع» منصوب على أنه خبر كانت وقوله: «ذكر ثلثيهما» جواب لما. فذكر من الذلقية أربعة وهي: الراء والميم والنون واللام، ومن الحلقية أربعة وهي: الهمزة والهاء والحاء والعين ولقلة مقابل هذين النوعين بالنسبة إليهما أعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما أقل من نصفيهما وإن كان لهما نصف صحيح وهو أحد عشر، لأن الباقي بعد كل واحدة من الذلقية والحلقية اثنان وعشرون، وقد ذكر من كل واحدة منهما عشرة أحرف. أما المصمتة فالمذكور منها: الألف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف، وغير الحلقية المذكور منها هو: اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون. وظهر من هذا الكلام أن قوله السابق وهو «أن أسماء الحروف البسيطة التي ذكرت في الفواتح على وجه يعجز الأديب الأريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على أنصاف أنواعها» ينبغي أن تحمل الأنواع المذكورة فيه على أكثرها لأن المذكور في بعض تلك الأنواع ثلثاها كما في الحروف الذلقية والحلقية، وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقريب. **قوله: (ولما كانت أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية)** كمصادر الأفعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة أحرف تنبيهًا على ذلك وهي: الألف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء، والمتروكة منها ثلاثة: الواو والتاء والألف الساكنة. ثم إن الألف لما ذكر أن المذكورة في فواتح السور من كل نوع من أنواع الحروف البسيطة نصفه بل أكثره بحسب العدد أراد أن يشير إلى أن المذكور فيها أكثره بحسب الاستعمال والجريان على الألسن بالنسبة إلى المتروك منها ليظهر به وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع أن كل واحدة منهما نصف الأخرى تحقيقًا أو تقريبًا. فقال «ولو استقريت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة» أي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة إلى ما ذكرت في هذه الفواتح من كاثرته فكثرته أي غلبته في الكثرة فهو مكثور أي مغلوب. وظاهر أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فكأنه تعالى عدد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر أساميها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الأديب الأريب الفائق في فنه فضلاً عن الأمي الذي لم يخالط الكتاب. فكان أول ما يقرع الأسماع من السور المصدرة بها معجزة للنبي ﷺ مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل أن المتلو عليهم كلام آلهي معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور أدخل في التبكيت

ذلك، ولو استقريتَ الكلِمَ وتراكيبها وجدتَ الحروف المتروكة من كل جنس مكثورةً بالمذكورة. ثم إنّه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية إيذانًا بأنّ المتحدّي به مركبٌ من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردةٌ ومركبةٌ من حرفين فصاعدًا. إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سُور لأنّها توجد في الأقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف وأربعَ ثنائيات لأنها تكون في الحرف بلا حذف كبل. وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم

وأدل على إلزام الحجة. فإن قيل: لا نسلم أن الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لأنا نجد كلمًا وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح حرف واحدة قط فضلاً عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو: ضرب زيد فإنه ليس فيه شيء من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح شيء سوى حرفين: الياء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حروف «حمس على نصره» غير حرف واحد وهو الراء. وأجيب عنه بأن غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة في الفواتح لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة إلى المتروكة فما ذكرته لا يصلح سندًا للمنع ولا يتجه المنع المحرر على المعلل لأنه أثبت دعواه الخطابي بالاستقراء. ولما فرغ من بيان أن المتحدّي به يشارك كلامهم في المادة بجميع أنواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب والصورة أيضًا ليكون الإلزام بالمادة والصورة جميعًا. فقال: «ثم إنه ذكرها مفردة» في ثلاثة مواضع وهي: ص وق ون «وثنائية» في أربع سورة وهي: طه وطس ويس وحم «وثلاثية» في ثلاث سور وهي: الم الر طسم «ورباعية» في سورتين: المص المر «وخماسية» على هيئتين: كهيعص وحمعسق إيذانًا بأن المتحدي به مركب من كلماتهم التي أصولها كلمات مفردة اسمًا كانت نحو الكاف في «ضربك» والهاء في «ضربه» أو فعلاً نحو «ق» أمر من «وقى» «يقَى» أو حرفًا كواو العطف ومركبة من حرفين اسمًا كانت نحو «من» أو فعلاً نحو «قل» أو حرفًا نحو «من» فصاعدًا إلى الخمسة. مثال الاسم المركب من ثلاثة أحرف «رجل» ومثال الفعل المركب من ثلاثة أحرف «ضرب» ومثال الحرف المركب من ثلاثة أحرف «ليت» و «أجل». والكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة أحرف لا توجد في الحرف بل في الاسم نحو «جعفر» و «صنوبر» وفي الفعل نحو «دحرج» و «اجتمع» وليس في أصول الأبنية ما هو مركب من أكثر من خمسة أحرف. وذكر ثلاث مفردات وهي: ص وق ون في ثلاث سور لأنها لا توجد في الأقسام الثلاثة وهو علة لذكر الأسامي المفردة في ثلاث سور لا في أزيد منها ولا في أنقص. مثال المفرد في الاسم «كاف» الخطاب وفي الفعل «ق» وفي الحرف «واو»

بغير حذفٍ كمن وبه. كدمٍ في تسع سُوَر لوقوعها في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه. ففي الأسماء مَن واذِ وذو، وفي الأفعال قُل وبع وخَف، وفي الحروف أنَ ومِن ومُذ على لغة من جَرّبها، وثلاثَ ثلاثيات لمجيئها في الأقسام الثلاثة في ثلاثَ عشرةَ سورةً تنبيهًا على أنّ أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر عشرةٌ منها للأسماء وثلاثة للأفعال

العطف. **قوله:** (**في تسع سور**) متعلق بذكر المقدر في قوله: «وأربع ثنائيات» وهو معطوف على قوله: «ثلاث مفردات» وكذا قوله: «وثلاث ثلاثيات» وكذا قوله: «ورباعيتين». والسور التسع: طه وطس والنمل ويس والحواميم الست. **قوله:** (**لوقوعها**) أي لوقوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه: فتح الأول وكسره وضمه. فوقوعها في الأسماء كذلك نحو «من» و «إذ» و «ذو» وفي الأفعال نحو «قل» و «بع» و «خف» وفي الحروف نحو «أن» و «من» و «مذ» على لغة من جر بها وإذا لم ينجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق. والحاصل من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة.

قوله: (**في ثلاث عشرة سورة**) ذكر ﴿الم﴾ في ست سور: في سورة البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة. وذكر ﴿الر﴾ في خمس سور: يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر. وذكر ﴿طسم﴾ في سورتين: الشعراء والقصص. فمجموع السور التي ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تنبيهًا على أن أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للأسماء. والقياس يقتضي أن تكون أوزان الاسم الثلاثي اثني عشر لأن أول الكلمة لا يخلو عن إحدى الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالساكن، وعلى تقديره يتصور في عين الكلمة أربعة احتمالات: السكون وإحدى الحركات الثلاث، ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالاً فإنه لم يوجد كل واحد منهما في كلام العرب. «ووعل ودئل» منقولان من لغة العجم إلى لغة العرب، أو من الفعل إلى الاسم و «حبك متداخل» فإن فيه لغتين «حبك» بكسرتين مثل «إبل» و «حبك» بضمتين مثل «عنق». ثم قيل: «حبك» بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبني على اللغة الأولى، وضم العين على الثانية. فلما سقط من أوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة أوزان وهي: صفر وجمل وكتف ورجل وعلم وعنب وإبل وبرد وجرذ وعنق. **قوله:** (**وثلاثة للأفعال**) وهي مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء لخفته، فإن أصول الأفعال الثلاثية ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربًا من الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع. فإن اللام تسكن حينئذ فراراً من توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثني كل واحدة من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيهًا على أن كل واحدة من الرباعية

ورباعيتين وخماسيتين تنبيهًا على أن لكل منهما أصلاً كجعفر وسفرجلٍ وملحقًا كقردد وجحنفل. ولعلّها فرقت على السّور ولم تعدّ بأجمعها في أوّل القرآن لهذه الفائدة مع ما

قسمان: أصلي وملحق به. فالأصلي من الرباعي «كجعفر» وهو النهر الصغير ومن الخماسي «كسفرجل» والملحق بالرباعي «كقردد» وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للإلحاق فلذلك لم تدغم. قال الجوهري: وإنما أظهر لأنه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم. والملحق بالخماسي «كجحنفل» أصله «جحفل» فزيدت النون للإلحاق. قال الجوهري: الجحفلة لذوات الحافر كالشفة للإنسان، والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة النون. **قوله**: (لهذه الفائدة) إشارة إلى ما استفيد من قوله: «ثم أنه ذكرها مفردة» إلى قوله: «ولعلها فرقت على السور» والمقصود منها الإشارة إلى جواب ما يقال من أنه لما كان تصدير السور بهذه الألفاظ لتقديم ما يدل على الإعجاز وهو أن يتلفظ الأمي الذي لم يخط ولم يقرأ بأسامي الحروف الأربعة عشر مشتملة من الفوائد واللطائف على ما يعجز عنه الحذاق المهرة في العلوم الأدبية، وكان هذا المقصود حاصلاً بإيراد تلك الأسامي بأجمعها في أول القرآن كان المناسب ذكرها مجتمعة في أول القرآن ليحصل التقديم المذكور فإن المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الأسامي على السور إنما هو نطق الأمي ببعض من أسامي الحروف مع كونه مختصًا بمن خط وقرأ لأنطقه بها مشتملة على تلك اللطائف إذ لا يمكن التفطن لتلك اللطائف إلا بعد ورود الأسماء الأربعة عشر. وأجاب عنه بأن في التفريق فوائد أخر لا تحصل بذكرها مجتمعة في أول القرآن فإن الأسماء الأربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم تفد أن الألفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف، ولأن الألفاظ الثنائية توجد فيها بأربعة أوجه وكذا البواقي. غاية ما في الباب أن هذه الفوائد وتلك اللطائف لا يفهمان في أول القرآن بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه. ثم ذكر للتفريق فائدة أخرى فقال: «مع ما فيه من إعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه» أي في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما كان تقديم ما يدل على الإعجاز في معنى التحدي بالقرآن والتنبيه على إعجازه كان في التفريق إعادة وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق على السور الكثيرة البالغة إلى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منهما، ومن المعلوم أن نفس الإعادة والتكرير والمبالغة فيهما لا تصلح فائدة للتفريق إلا بملاحظة مرادها وهو تمكن المعنى المكرر وتقرره في النفس فإنه كلما ازداد تكرره زاد تقرره كما يقال: المعنى إذا تكرر تقرر. وهذا هو الوجه في كل ما جاء في القرآن مكررًا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] وآيات غيرها. أو بدونه كما في القصص المكررة بألفاظ أخر فالمقصود منه تمكين المقرر في الأسماع والقلوب وتقريره فيها.

فيه من إعادة التحدّي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه، والمعنى أن هذا المتحدّى به مؤلف مِن جنس هذه الحروف أو المؤلّف منها كذا. وقيل: هي أسماء السُّوَر وعليه إطباقُ الأكثر سمّيت بها إشعارًا بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيًا من الله تعالى لم تتساقَط

قوله: (والمعنى أن هذا المتحدى به وهو القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها كذا) أي متحدى به لما ذكر أن الأسامي المفتتح بها ما لم تلها العوامل معربة من حيث إن من شأنها أن تختلف أواخرها باختلاف العوامل وأن سكون أواخرها سكون وقف لا سكون بناء لأنه لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا: صاد وضاد ونحو ذلك وإنما خلت أواخرها عن الحركة الإعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيه فإنها لما لم تتركب مع العامل لم تحدث فيها المعاني المقتضية للإعراب حتى تحتاج إلى أن ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المعتورة عليها من الفاعلية والمفعولية والإضافة إليها، فبقيت أواخرها ساكنة سكون وقف ما لم تلها العوامل. أشار المصنف إلى جوابها حال كون السور مفتتحة بها إيقاظًا للسامع من سنة الغفلة عن حال القرآن وتنبيهًا له على أن المتلو على المتحدين في الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم عن الإتيان بما يدانيه، وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز فكما يجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل: دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقق المعاني المقتضية للإعراب يجوز أيضًا أن يكون لها محل من الإعراب بأن تكون الأسامي المفتتح بها في تأويل المؤلف منها ويكون لفظ المؤلف منها إما مبتدأ محذوف الخبر أو خبر مبتدأ محذوف. أي إن المتبادر إلى الذهن من قوله: «والمعنى أن هذا المتحدى به مؤلف» إلى آخره أنه أراد به مجرد بيان ما يرجع إليه المراد من ذكر الأسامي المفتتح بها على سبيل التعداد وبيانِ ما يؤول إليه الحاصل لا توجيه وجه إعرابها بإيقاعها في التركيب كما أشار إليه مولانا خسرو رحمه الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف «والمعنى» أي المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآية «أن هذا المتحدى به مؤلف» إلى آخره. **قوله: (وقيل: هي أسماء السُّور)** عطف على ما تضمنه قوله: «ثم إن مسمياتها لما كانت عنصر الكلام» إلى آخره فإنه في قوة أن يقال هذه الفواتح أسماء حروف جيء بها إيقاظًا وتنبيهًا على أن المتلو عليهم لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الإتيان بما يدانيه لكونه كلامًا منظومًا مما ينظمون منه كلامهم. وقيل: هي أسماء السور المفتتحة بها سميت بها إشعارًا بأنها كلمات عربية معروفة التركيب أي معلوم تركيبها من مواد كلماتهم التي ينظمونها منها. ووجه الإشعار أن تسمية الكل باسم أجزائه تشعر كونه مركبًا منها وذلك لأن الأصل في الإعلام المنقولة

مقدرتُهُم دون معارضتها، واستدل عليه بأنها لو لم تكن مُفهمةً كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربيّ، ولم يكن القرآن بأسره بيانًا ولَمَا أمكن التحدّي به وإن كانت مُفهمَةً. فأمّا أن يراد بها السّور التي هي مستهلّها على أنها ألقابُها أو غيرُ ذلك.

رعاية المناسبة بين المعاني الأصلية والعلمية عند التسمية بها، ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الأسامي ومسماة بها نسبوا إلى الذهن أن تسميتها بتلك الأسامي إنما هي للمناسبة بين معانيها الأصلية التي هي المسميات وبين معناها العلمي الذي هو السورة المركبة من مسميات الأسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن إتيان مثلها فيكون في تسميتها بها إيماء إلى الإعجاز والتحدي على سبيل الإيقاظ. فالدلالة على وجه الإعجاز معتبرة في هذا الوجه كما أنها معتبرة في الوجه الأول لكنها معتبرة في الوجه الأول اعتبارًا مقصودًا بالذات قصدًا أوليًا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها إلا لترجيح التسمية بهذه الألفاظ دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالإعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة، كذا في الصحاح. **قوله**: (دون معارضتها) أي عندها. **قوله**: (واستدل عليه) أي على كون الألفاظ التي افتتحت السور بها أسماء للسور.

قوله: (مفهمة) على صيغة المفعول من باب الأفعال أي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكأن الواضع أفهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على أن لا دخل للرأي في معرفتها بل تجب استفادتها من الغير. واعلم أن للناس في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ وسائر الفواتح قولين: أحدهما أنه ستر مستور ومعنى محجوب استأثر الله تعالى بعلمه روي عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: في كل كتاب ستر وستر الله تعالى في القرآن هذه الحروف التي في أوائل السور. ورُوِيَ مثله عن سائر الصحابة أيضًا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وأنكر المتكلمون هذا القول قالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهومًا للخلق محتجين بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] أمرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم المراد منه لما أمرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه؟ وبقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] وما لا يكون مفهومًا كيف يكون نورًا ومبينًا؟ ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عليه السلام: «إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي» وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم؟ وبالوجوه المعقولة أيضًا منها أنه لو ورد فيه شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولم يجز ذلك فكذا هذا، ومنها أن المقصود من الكلام الإفهام فلو لم يكن مفهومًا لكانت المخاطبة به عبثًا

....

وسفهًا وذا لا يليق بالحكيم، ومنها أنه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلومًا لا يجوز وقوع التحدي به، هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام. واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول: أما الآية فهو أن المتشابه من القرآن فإنه غير معلوم لنا لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] ويجب الوقف ههنا لأن الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذمًا لكن قد جعله الله تعالى ذمًا حيث قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وأما الخبر فهو أن القول بأن هذه الفواتح غير معلومة مروي عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان: أحدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بعقولنا في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فإن الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل، والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير، والصوم سعي في كسر الشهوة. وثانيهما ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كأفعال الحج فإنّا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع. ثم إن المحققين اتفقوا على أنه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالقسم الأول فكذا يحسن منه الأمر بالقسم الثاني بل هو أدل على ظهور انقياد المأمور وعبوديته، لأن الطاعة في القسم الأول عرف تعقلها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فإنه يدل على أنه لم يكن الإتيان به إلا لمحض الانقياد والتسليم، وإذا كان الأمر كذلك في الأفعال فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك في الأقوال أيضًا وهو أن يأمر الله تعالى تارة بأن يتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر. هذا ملخص كلام الفريقين في هذا المقام وأصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا إلى أن المراد من هذه الفواتح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكروا وجوهًا: الأول أنها أسماء للسور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه. والثاني أنها أسماء للقرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة. والثالث أسماء لله تعالى قال سعيد بن جبير: قوله: ﴿الر﴾ و ﴿حم﴾ و ﴿ن﴾ فمجموعها هو اسم الرحمن، ولكنها لا يقدر على كيفية تركيبها في البواقي. والرابع أن كل واحد منها رمز إلى اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: في ﴿الم﴾: الألف إشارة إلى أن الله تعالى أحد أول آخر أزلي أبدي، واللام إشارة إلى أنه لطيف، والميم إشارة إلى أنه مالك مجيد منان. وقال في ﴿كهيعص﴾: إنه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيًا، والهاء على كونه هاديًا، والعين على كونه عالمًا، والصاد على

....

كونه صادقًا. والخامس أن بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات كما قال ابن عباس في ﴿الم﴾: أنا الله أعلم، وفي ﴿المص﴾ أنا الله أفصل، وفي ﴿المر﴾ أنا الله أرى. والسادس أن كل واحد منها يدل على صفات الأفعال فالألف يدل على آلائه، واللام على لطفه، والميم على مجده. والسابع أن بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين كأنه قيل: أنزل الله الكتاب على لسان جبريل إلى محمد عليهما الصلاة والسلام. والثامن ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين بأن الله تعالى.إنما ذكرها احتجاجًا على الكفار وذلك أن رسول الله ﷺ لما تحداهم بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الأحرف تنبيهًا على أن القرآن ليس منتظمًا إلا من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلام منها لأجل قوة فصاحتكم فكان يجب أن تقدروا على إتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على أنه من عند الله تعالى لا من عند البشر. والتاسع أن الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببًا لسكونهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله تعالى عليهم هذه الأحرف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين: اسمعوا إلى ما يجيء به محمد عليه الصلاة والسلام فإذا أصغوا هجم عليه القرآن فكان ذلك سببًا لاستماعهم القرآن وطريقًا إلى انتفاعهم به، فهي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك: «إلا» و «أما» وذلك لأن الإنسان مجبول على الحرص لما يفهمه والميل إلى ما منع منه فكان تصدير السور بهذه الألفاظ سببًا لإصغائهم إلى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعه رجاء أنه ربما جاء كلام يعبر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل، فصار ذلك وسيلة إلى استماعهم القرآن وانتفاعهم به. والعاشر أن كل حرف منها إشارة إلى مدة أقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما: مرّ أبو ياسر بن أخطب برسول الله ﷺ وهو يتلو سورة البقرة ﴿ألم ذلك الكتاب﴾ ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن ﴿الم﴾ وقالوا: ننشدك الله الذي لا إلـه إلا هو أحق أنها أتتك من السماء فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم كذلك نزلت». فقال حيي: إن كنت صادقًا إني لأعلم أجل هذه الأمة من السنين. ثم قال: كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحسب الجمل على أن منتهى أجل مدته إحدى وسبعون سنة فضحك رسول الله ﷺ فقال حيي: هل غير هذا؟ فقال: «نعم المص» فقال حيي: هذا أكثر من الأول هذا مائة وإحدى وستون، فهل غير

....

هذا؟ فقال: «نعم الر» فقال حيي: هذا أكثر من الأولى والثانية فنحن نشهد إن كنت صادقًا ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة، فهل غير هذا؟ فقال: «نعم المر» قال: فنحن نشهد إنا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ. فقال أبو ياسر: أما أنا فأشهد أن أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنه كم يكون فإن كان محمد صادقًا فيما يقول: إني لأراه يجتمع له هذا كله. فقام اليهود وقالوا: اشتبه علينا أمرك فلا ندري أبلقليل نأخذ أم بالكثير فذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] الآية والحادي عشر أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها أقسام، وقال الأخفش: إن الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة إظهارًا لشرفها وفضلها من حيث إنها مبادىء كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة ومباني أسمائه الحسنى وصفاته العلى وأصول كلام الأمم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه، ثم إنه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول: قرأت الحمد لله وقل هو الله أحد وتريد السورتين بتمامهما، فكأنه قال: أقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين إن هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ. والثاني عشر أن نفس هذه الحروف وذواتها وإن كانت معتادة لكل أحد من الأميين وأهل الكتابة والقراءة إلا أن كونها مسماة بهذه الأسماء لا يعرفه إلا من اشتغل بالتعلم والاستفادة، فلما أخبر رسول الله ﷺ عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك إخبارًا عن الغيب فلهذا السبب افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون أول ما يقع من هذه السورة معجزة على صدقه. والثالث عشر أن هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال أحمد بن يحيىٰ بن ثعلب: إن العرب إذا استأنفت كلامًا كان من شأنهم أن يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيهًا للمخاطبين على قطع الكلام الأول واستئناف الكلام الجديد. وذكر الإمام وجوهًا أخر غير ما نقلناه عنه ثم قال: والمختار عند أكثر المحققين من هذه الأقوال أنها أسماء السور والدليل عليه أن هذه الألفاظ لا يجوز أن لا تكون مفهمة لأنه لو جاز ذلك لكانت كالتكلم مع العرب بلغة الزنج وباللفظ المهمل وليس كذلك، ولأنه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه هدى وبيان وكون شيء من آياته غير مفهمة ينافي كون القرآن بأسره هدى، ولأنه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلومًا لا يجوز أن يتحدى به فتعين كونها مفهمة، فلا يخلو إما أن يكون المراد بها السور التي هي مستهلها أي أول ما يقع من تلك السور من قولهم: استهل الصبي إذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصائح ووجه إرادة السور من هذه الفواتح كونها ألقابًا للسور، وإما أن يكون المراد بها غير ذلك والثاني باطل لأن القرآن عربي بالنص فلا يجوز أن يراد بشيء من

والثاني باطل لأنّه إمّا أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيرَه وهو باطل لأن القرآن نُزّل على لغتهم، لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] فلا يحمل على ما ليس في لغتهم. لا يقال: لِمَ لا يجوز أن تكون مزيدةً للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب، أو إشارةً إلى كلماتٍ هي منها اقتصرت عليها اقتصارَ الشاعر في قوله:

كلماته غير ما هي موضوعة له في لغة العرب وإلا لم يكن عربيًا. وكذلك الأول لأن الظاهر أنه ليس المراد بالفواتح ما وضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسميات الفواتح أو معانٍ أخر لها في اللغة حيث قالوا: النون الحوت والقاف الجبل وظاهر أنه ليس كذلك فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على أن لا يكون الفواتح ألقابًا للسور تعين كونها ألقابًا بها.

قوله: (وظاهر أنه ليس كذلك) لا يخلو عن خفاء إذ لا بعد في أن تكون مفهمة ويكون المراد ما وضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لا من حيث إنها هي المقصودة بالذات بل من حيث إنها تومىء وترمز إلى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الإعجاز، والإشارة إلى أن الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن إتيان ما يدانيه أو تصدير السورة بما هو معجزة له عليه الصلاة والسلام من حيث إنه أخبر عن أسامي الحروف وهو غيب بالنسبة إلى الأمي. ففيها تبكيت لهم وإلزام الحجة عليهم ولا يبعد أن يكون قول المصنف «وقيل هي أسماء السور» إشارة إلى ضعف هذا القول بناء على أن الظاهر أن يكون المراد بالفواتح المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب وهو مسميات الأسماء المذكورة كائنة في تأويل المؤلف منها فيكون كما ذكره أن هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه المسميات والمؤلف منها هو المتحدى به. ففي افتتاح السورة بهذه الأسامي إيقاظ للسامع مع التنبيه على الإعجاز والتحدي فلا حاجة إلى جعلها أسماء للسور كما قيل. وكذا قوله: «واستدل عليه» إشارة إلى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه أنه أبطل فيه أن يكون المراد منها غير ما وضعت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة إبطال لمدعاه الذي هو كونها أسماء للسور لأن السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب أيضًا. **قوله:** (لا يقال لما لا يجوز أن تكون الفواتح المذكورة مزيدة إلى آخره) المقصود من هذا الكلام إيراد قول المفسرين في تأويل الأسامي المفتتح بها ثم بيان أنها غير مرضية عنده بقوله: «لأنا نقول». **قوله:** (أو إشارة) عطف على قوله: «مزيدة». **قوله:** (اقتصرت) الظاهر أن لفظة التاء زائدة وقعت سهوًا من الناسخ لأن «اقتصر» مبني للمفعول «وعليها» قائم مقام الفاعل أي بمعنى وقع الاقتصار عليها

قـلـتُ لـهـا قِـفِـي فقالت لي قـاف

كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: الألفُ آلاءُ الله واللامُ لطفُه والميمُ مُلكُه. وعنه: إنّ آلـر وحـمَ ونَ مجموعها الرحمن. وعنه: إن آلـم معناه أنَا الله أعلَمُ. ونحو ذلك في سائر الفواتح. وعنه: إنّ الألفَ من الله واللامَ من جبريل والميمَ من محمّد. أي القرآن منزّل من الله بلسان جبريل على محمّد عليهما الصلاة والسلام. أو إلى مُدَدِ أقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله أبو العالية، متمسكًا بما روي أنه عليه الصلاة والسلام لمّا أتاه اليهودُ تَلاَ عليهم آلـم البقرة فحَسَبُوهُ وقالوا: كيف ندخُل في دينٍ مدّتُهُ إحدى وسبعون سنةً فتبسّم رسول الله ﷺ فقالوا: فهل غيرُه؟ فقال: «آلمَصَ وآلَر وآلَمر». فقالوا: خلطتَ علينا فلا نَدرِي بأيِّهَا نأخُذُ. فإنّ تلاوته إياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرَهم على استنباطهم دليلٌ على ذلك. وهذه الدلالة وإن لم تكن عربيّةً لكنّها لاشتهارها فيما

اقتصار الشاعر في قوله:

(قـلـت لـهـا قـفـي فـقـالـت لـي قـاف)

أي وقِفتُ أو أَقِفُ وبعده:

لا تـحـسـبـي أنـا نـسـيـنـا الإيـجـاف

وهو من مقول قوله قلت. والإيجاف إسراع الراكب. **قوله: (ونحو ذلك في سائر الفواتح)** كما قيل في معنى ﴿الر﴾ إنا الله أرى وفي معنى ﴿المر﴾ إنا الله أعلم وأرى. **قوله: (أو إلى مدد أقوام)** عطف على قوله: «إلى كلمات هي منها» فإن تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الأكثر بعد الأقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره؟ وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام إياهم على استنباطهم ذلك وعدم إنكاره عليهم في تسليم ذلك يدل على أنه سلم أن المراد منها الإشارة إلى المدة وإن أخطأوا في تعيين أن تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الإسلام. **قوله: (وهذه الدلالة وإن لم تكن عربية إلى آخره)** حيث لم تكن الألفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال كيف وقد تحقق أن القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب أن تكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربي فلا يجوز أن تكون الفواتح إشارة إلى المدد والآجال لاستلزامه أن لا يكون القرآن عربيًا وهو باطل. وتقرير الجواب أن تلك الفواتح وإن لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد إلا أن تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفواتح بذلك كأنها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد

بين الناس حتى العرب تُلحِقها بالمعرَّبات كالمِشكاة والسجّيل والقسطاس، أو دالةً على الحروف المبسوطة مقسمًا لشرفها من حيث إنها بسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابه هذا، وإن القول بأنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب لأنّ التسمية بثلاثة أسماء فصاعدًا مستكره عندهم ويؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمّى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث إنّ الاسم يتأخّر عن المسّمى بالرتبة لأنا نقول هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة

والآجال ملحقة بالعربي، كما أن المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشة لكوة يكون فيها المصباح، وأن السجيل والقسطاس مع أنهما فارسيان فالسجيل موضوع في لغة فارس للطين والقسطاس موضوع للميزان إلا أن تلك الألفاظ لاشتهارها عند العرب في المعاني المذكورة لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيًا لكونه عربيًا. والمنوي في قوله: «تلحقها» للدلالة والبارز للفواتح وإسناد الإلحاف إلى الدلالة مجازي من قبيل إسناد الحكم إلى سببه فإن تلك الفواتح إنما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة. **قوله**: (أو دالة) عطف على قوله: «أو مزيدة» أي ولا يقال أيضًا لم لا يجوز أن تكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مقسمًا بها؟ كما نقله الإمام عن الأخفش. **قوله**: (هذا) أي خذ هذا الذي ذكرت من أنه لا يقال لم لا يجوز أن تكون هذه الفواتح محمولة على ما ذكر من الاحتمالات، ولا يقال أيضًا إن القول بأن الفواتح المذكورة أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب بناء على أن التسمية بثلاثة أسماء نحو ﴿الم﴾ وبأربعة نحو ﴿المر﴾ وبخمسة نحو ﴿حمعسق﴾ مستكره عندهم، فإنهم لا يسمون بأكثر من اسمين. فالقول بأنها أسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع أن تسمية السور بالفواتح تؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى لأن الاسم حينئذ يكون جزءًا من المسمى والجزء لا يغاير الكل، لأن العشرة مثلاً اسم لجميع الآحاد ومتناول لكل فرد منها مع أغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لأنه من العشرة وإن تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد، وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء أريد به الدال أو مدلوله كزيد مثلاً. ويستلزم أيضًا كون الجزء مؤخرًا عن الكل بالرتبة من حيث إن الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع أن الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح أسماء للسور لزم تأخرها وتقدمها عليها معًا وهو محال.

قوله: (لأنا نقول هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة الخ) جواب عن قول قطرب: إنها مزيدة لا معنى لها في حيزها، وإنما جيء بها لأمرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف. وتقرير الجواب أن ما ذكرت إنما يصح لو عهد في كلام العرب كونها لمجرد الدلالة على الانقطاع من غير أن يكون لها معان في حيزها ولم يعهد ذلك، وأن الاستئناف

للتنبيه والدلالةِ على الانقطاعِ والاستئنافُ تلزمها وغيرَها من حيث إنها فواتح السّور، ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لها معنى في حيّزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم. أمّا الشعر فشاذٌ، وأمّا قول ابن عباس فتنبيه على أن هذه الحروف منبع الأسماء ومبادي الخطاب وتمثيل بأمثلة حسنة. ألا ترى أنه عدّ كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها إذ لا مخصص لفظًا ومعنى ولا لحساب الجمل

لا يختص بهذه الفواتح التي هي أسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتتح به السور نحو ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] و ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] وغيرهما وكونها للاستئناف لا يقتضي أن لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك لأن يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها. ألا ترى أن ما سمي فصل الخطاب من نحو «هذا» وأما «بعد» إنما يقال عند تمام الكلام والشروع في آخر: فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف آخر مع أن له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة.

قوله: (ولم تستعمل للاختصار الخ) جواب عن قول من قال إنها إشارة إلى كلمات مأخوذة هي منها وتقريره أن كون تلك الأسماء إشارة إلى الكلمات التي هي مأخوذة منها إنما يصح إذا استعملت تلك الأسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع، فلما أثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله: «أما الشعر فشاذ لا يقاس عليه» وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسيرًا وتخصيصًا للأسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على أن الحروف التي دل عليها بهذه الأسماء منبع أسماء الله تعالى مطلقًا، ومبادىء ما يخاطب به من الكلام أي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبل التمثيل بأمثلة حسنة لا يكون بخصوصه مراد أمن الأسماء لكونها مختصرة منه. ألا ترى أنه يصح عدد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الألف تارة من «الآلاء» وتارة من «أنا» وتارة من «الرحمٰن» وعد اللام تارة من «لطف الله» وتارة من «اعلم» وتارة من «جبريل» وجعل الميم تارة من «ملك الله» وتارة من «الرحمن» وتارة من «اعلم» وتارة من «محمد» ولا يصح استعمال لفظ واحد بإطلاق واحد من معانٍ متعددة. **قوله: (ولا لحساب الجمل)** عطف على قوله: «للاختصار» وإبطال لقوله: «أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل». وتقريره أن الإشارة إلى المدد والآجال إنما تصح إذا استعملت هذه الأسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق الأسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب إياها في حساب الجمل. والحاصل أنه لا يكون في كون اللفظ معربًا ولا في لحوقه بالمعربات اشتهار دلالته على معنى فيما بين العرب بل لا يقع ذلك إلا من استعمالهم إياه في ذلك المعنى ولم يوجد، فخرج الجواب عن قوله: «وهذه الدلالة وإن لم تكن عربية» الخ. ولما أبطل احتمال

فتُلحق بالمعرّبات. والحديث لا دليل فيه لجواز أنه تبسّم تعجبًا من جهلهم، وجعلها مقسمًا بها وإن كان غير ممتنع لكنه يحوّج إلى إضمار أشياء لا دليلَ عليها. والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع إذا ركبت وجعلت اسمًا واحدًا على طريقة بعلبك. فإمّا إذا نُثِرت نثر أسماء العدد فلا، وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبَيتِ من الشِعرِ وطائفةِ من أسماء حروف المعجم. والمسمّى هو مجموع السّورة والاسم جزؤها فلا اتحاد،

أن تكون الفواتح للإشارة إلى المدد أشار إلى أن ما تمسك به أبو العالية في إثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه فقال: «والحديث لا دليل فيه» الخ، وفيه بحث لأنه لم يستدل بتبسمه عليه الصلاة والسلام بل بما بعد التبسم من تلاوته عليه السلام إياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله: «فإن تلاوته عليه الصلاة والسلام إياها» الخ وكما جاز كون تبسمه عليه الصلاة والسلام لما ذكر جاز أيضًا أن يكون تعجبًا من إطلاعهم على المراد، وقد يرجح هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتقرير فالتعرض لتبسمه عليه السلام والسلام لا طائل تحته. **قوله:** (وجعلها مقسمًا بها الخ) جواب عن قوله: «أو دالة على الحروف المبسوطة مقسمًا بها». **قوله:** (لكنه يحوج إلى إضمار أشياء) كفعل القسم وحروفه وجوابه. **قوله:** (والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمتنع الخ) جواب عن قوله: «إن القول بإنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب» والظاهر أنه أراد بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه، وإلا فالمناسب لقوله السابق: «أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعدًا مستكره عندهم» أن يقول إنما تستكره. وتقرير الجواب أن تسمية الشيء بأسماء متعددة تكون على وجهين: الأول أن تجعل الأسماء اسمًا واحدًا حتى يعرب آخره كبعلبك، والثاني أن تنزل تلك الأسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسمًا واحدًا. واستكراه التسمية بأكثر من اسمين إنما هو في التسمية على الوجه الأول فإنها لا تكون إلا من اسمين وليس في كلامهم أن يجعل ما فوق الاسمين اسمًا واحدًا ويسمى به ولا استكراه في التسمية بأسماء كثيرة منثورة على نمط التعداد من حيث إنها لم تجعل اسمًا واحدًا. **قوله:** (وناهيك) بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهي، كانت تلك التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال: زيد ناهيك به من رجل أي هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه.

قوله: (والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد) جواب عن قوله: «أن تسمية الشيء بجزئه تؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى» بناء على أن الجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه. والجواب أن الاتحاد إنما يلزم إذا كان الجزء نفس الكل، فإن قلت: كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الأجزاء والمغاير للشيء لا بد أن يغاير كل واحد من أجزائه فلو كان الجزء مغايرًا للكل لزم كونه مغايرًا لنفسه؟ قلنا: لا نسلم أن مغايرة

وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اَسَمًا فلا دورِ لاختلاف الجهتين. والوجه الأوّل أقرب إلى التحقيق وأوفق للطائف التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك

الشيء للشيء تستلزم مغايرته لكل واحد من أجزائه بل تستلزم كونه مغايرًا لمجموع الأجزاء ولا شك أن جميع الأجزاء مغاير لكل جزء. **قوله: (وهو مقدم من حيث ذاته الخ)** جواب عن قوله: «إن كون جزء الشيء اسمًا له يستلزم الدور المضمر» من حيث إن الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان جزء الشيء اسمًا له لكان مقدمًا على نفسه بمراتب وهو محال، ودفعه باختلاف الجهة فإن تقدم الجزء على الكل إنما هو بحسب وصف كونه اسمًا له فلا دور. وفي الحواشي الشريفية أن ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي وأما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل ربما كان جزءًا للمسمى بل قد يكون جزءًا للمسمى كما في الفواتح، فيجب تقدمه عليه ذاتًا وقد يكون المسمى جزءًا منه، كما في أسامي الحروف فيجب تأخره ذاتًا. وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس إلى مسماه، نعم وصف الإسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقًا. فإن قيل: وقوعها أجزاء للسور من حيث إنها أسماء لها متأخر فإذا كانت الإسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء، قلنا: يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه. **قوله: (والوجه الأول)** وهو ما تقدم على قوله: «قيل هي أسماء السور» وهي في الحقيقة وجهان لجعل الأسامي المذكورة في أوائل السور فواتح لها: الوجه الأول أن السور افتتحت بهذه الفواتح إيقاظًا للمتحدي بالقرآن وتنبيهًا له على أن القرآن معجز في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث إنه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع أنهم عجزوا عن معارضته وإتيان ما يدانيه، والوجه الثاني يدل على أنه معجز من حيث صدوره من أميّ لم يخط ولم يتعلم أسامي الحروف من معلمي البشر فإن النطق بأسامي الحروف مختص بمن خط ودرس، فافتتحت السور بها ليكون أول ما يقرع الأسماع معجزًا بنوع من الإعجاز. إلا أن المصنف جعلهما وجهًا واحدًا حيث قال: «في الوجه الأول» لاشتراكهما في الدلالة على أن المقصود من هذه الفواتح التنبيه على إعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزًا في نفسه أو بالنسبة إلى جريانه على لسان من نطق به من الأميّ. واعلم أن صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الأسماء المذكورة فواتح للسور وجوهًا ثلاثة: أولها كونها أسماء للسور، وثانيها الإيقاظ وقرع العصا، وثالثها تقديم دلائل الإعجاز. والمصنف ذكر الأخيرين أولاً وأخّر الوجه الأول عنهما وأورده بقوله: «وقيل» ثم أورد بقوله: «لا يقال» وجوهًا أربعة مزيفة ثم أورد وجوهًا أربعة أخرى بصيغة «قيل» فبلغت الوجوه المذكورة أحد عشر وجهًا فقال «أول» إيقاظًا لمن تحدى بالقرآن من سنة الغفلة عن حاله وقال: «ثانيًا» وليكون أول ما

....

يقرع الأسماء مستقلاً بنوع من الإعجاز وساق الكلام إلى أن قال: «والوجه الأول أقرب إلى التحقيقي» وأراد بالوجه الأول ما تقدم على قوله: «وقيل هي أسماء السور» فيعم كل واحد من الوجهين السابقين عليه. ثم إنه أورد على الوجه الثالث وهو كونها أسماء للسور ثلاثة إيرادات حيث قال: «وأن القول بأنها أسماء السور يخرجها إلى ما ليس في لغة العرب» إلى قوله: «لأنا نقول» ثم أجاب عن تلك الإيرادات بقوله: «والتسمية بثلاثة أسْماء إنما تمتنع» الخ ثم ذكر أن ما ورد على الوجه الثالث من الإيرادات وإن كان مدفوعًا بما ذكر إلا أن ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما أشرنا إليه بقولنا: «وقيل إن الوجه الأول أقرب إلى التحقيق» بالنسبة إلى الوجه الذي ذكرناه بقولنا. وقيل: وذلك لأن الألفاظ المذكورة حينئذ تكون باقية على أصل وضعها بخلاف ما لو جعلت أسماء السور فإنه أوفق للطائف التنزيل، وهي الإشارات الخفية والاختصارات اللطيفة والأساليب العجيبة فإن الوجه الأول لما فيه من الدقة واللطافة أوفق للطائف التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فإن كونها أسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الأصل بلا ضرورة وهو كون هذه الألفاظ منقولة عن كونها أسماء الحروف إلى كونها أسماء السور. ويستلزم أيضًا أن تشترك سورة متعددة في اسم واحد فإنه قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى: ﴿الم﴾ وبقوله: ﴿حم﴾ و ﴿طسم﴾ و ﴿الر﴾ فلو جعلت هذه الفواتح أسماء للسور المفتتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشتراك مطلقًا خلاف الأصل لأن الألفاظ مميزات المعاني ومعيناتها فإنه لو تعدد الواضع لكان العذر موجودًا دون المعاني ومعيناتها والاشتراك ينافي ذلك، ولا سيما الاشتراك في الإعلام وخصوصًا من واضع واحد فإن اختلاف الواضع عذر في ذلك. والمقصود من وضع الأعلام احتضار الشخص بجميع مشخصاته وتميزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود والعدول عن الأصل من غير ضرورة غير مقبول عند أهل اللسان، فإن قيل: نقل الأسماء المذكورة إلى كونها أعلامًا للسور وإن كان خلاف الأصل إلا أنه أكثر فائدة بالنسبة إلى إبقائها على معناها وهو كونها أسماء للحروف لأنه يستفاد الإيقاظ والتنبيه أيضًا على تقدير نقلها إلى العلمية وأيضًا في اختيار كونها منقولة إلى العلمية موافقة الجمهور. أجيب عن الأول بأن هذه الفواتح على تقدير كونها أعلامًا للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحتضارها فيكون الإيقاظ مقصودًا تبعًا مع العلمية مع أنه مقصود أصالة ههنا من حيث إنه مرجح للتسمية بها دون غيرها، وعن الثاني بأن المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما أنهم لم يريدوا أنها أسماء للسور حقيقة بل مرادهم أنها أسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث إنها يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما إذا قيل: قل هو الله أحد

في الإعلام من واضع واحد فإنّه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية. وقيل: إنها أسماءُ القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآنِ. وقيل: إنها أسماءُ الله تعالى ويدلّ عليه أن عليًا كرم الله وجهه كان يَقُول: يا كهيعص يا حمعسق، ولعلّه أراد يا منزلَهما. وقيل: الألفُ من أقصى الحلق وهو مبدأُ المخارج واللامُ من طرف اللسان وهو أوسطُها والميمُ من الشَّفة وهو آخرُها، جَمَعَ بينها إيماءَ أنّ العبدَ ينبغي أن يكون أوّلُ كلامه وأوسطُه

تعدل ثلث القرآن، فإن جملة قل هو الله أحد ليست أسماء للسورة التي هي أولها إلا أنها ذكرت على صورة كونها اسمًا لتأديتها فائدة الاسم، فجعل الفواتح أسماء للسور إنما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك.

قوله: (**وقيل: إنها أسماء القرآن**) يعني بالقرآن المجموع المشخص إذ لا وجه لأن يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن لأن هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والمسمى وهو محال، ولا لأن يراد به بعض معين لأنه يستلزم التخصيص بلا مخصص، ولا يرد أن يقال كون الفواتح أسماء لمجموع القرآن يستلزم كونها ألفاظًا مترادفة موضوعة للمجموع المشخص والمترادف خلاف الأصل أيضًا وذلك لأن كثرة الاسم وترادفه على مسمى واحد لدلالتها على شرف المسمى وتعظيمه تكون عذرًا للمصير إليه. **قوله**: (**ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن**) لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفواتح أسماء للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الإخبار عن الفواتح بالقرآن في نحو قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] و ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ﴾ [إبراهيم: ١] و ﴿الٓمٓصٓ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾[الأعراف: ١، ٢] ولم يكن الإخبار عن الفواتح في السور المذكورة بأنها قرآن بل بأنها كتاب فلم تكن السور المذكورة بألفاظها الصريحة شاهدًا مثبتًا للمدعي عطف ﴿المص﴾ قوله: «والقرآن» على الكتاب على طريق التفسير والبيان كما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ١، ٢] وقوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١] وقوله: ﴿طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [النمل: ١] وقوله: ﴿حمٓ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [فصلت: ١-٣] وإن كان في معنى الأخبار عنها بالقرآن إلا أنها لم يخبر فيها عن الفواتح بالقرآن صريحًا. **قوله**: (**ولعله أراد يا منزلهما**) لم يرض الفاتحتين المذكورتين من أسماء الله تعالى بل أولهما بتقدير المضاف بناء على أنه علم بالاستقراء أن أسماء الله تعالى لا تخلو من أن تدل على تعظيم أو تنزيه أو على ما يرجع إليهما والفواتح ليست كذلك، فلذلك أوّل قوله أي قول علي رضي الله عنه بحمله على ما يدل على التعظيم لا سيما أن أسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع إذن صريح بإطلاق

وآخرُه ذكرَ الله تعالَى. وقيل: إنه سرّ استأثر الله بعلمه. وقد رُوِيَ عن الخلفاءِ الأربعة وعن غيرِهم من الصحابة ما يقرب منه، ولعلّهم أرادوا أنّها أسرار بين الله تعالى ورسوله

هذه الفواتح عليه تعالى. **قوله:** (وقيل: إنـه سرّ استأثر الله تعالى بعلمه) ذلك. واستبد به قولهم: استأثر فلان بالشيء أي استبد به والاسم الإثرة بالتحريك. **قوله:** (وقد رُوِيَ عن الخلفاء الأربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه) روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن أوائل السور. وعن عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا: الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر. وعن علي رضي الله عنه: في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء. ولما كان أكثر أهل العلم على أن الراسخين في العلم يعلمون المتشابه، ومنهم العلماء الشافعية، فإنهم ممن ذهب إلى تأويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] قائلين إنه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ من علم المتشابه إلا أن يقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] لم يكن لهم فضل على الجهال لأنهم جميعًا يقولون ذلك. وقال فخر الإسلام: لا شيء من المتشابهات إلا والرسول ﷺ يعلمه بتعليم الله تعالى إياه ذلك. ومعنى قول الصحابة: «استأثر الله تعالى بعلمه» المتشابهات أي استقل واستفرد به أنه لا يعلمها أحد بنفسه إلا الله لا أنه لا يعلمها أحد من البشر أصلاً لجواز أن يعلمها البعض ممن اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه وإلهامه إياه كما في الغيب، فإنه تعالى قد خص بعلمه مع أن الأنبياء والأولياء يعلمونه بإلهامه تعالى وإن لم يعلموه بأنفسهم أوّل المصنف ما روي عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال: «ولعلهم أرادوا» الخ ثم بيّن السبب الذي حمل الذاهبين إلى تأويل المتشابهات على ذلك فقال: «إذ يبعد الخطاب بما لا يفيد» فينبغي أن يكون معنى قولهم إنها سر استأثر الله تعالى بعلمه أنها رموز لم يقصد بها إفهام غير الرسول ﷺ لا أنها لا يعلمها أحد سوى الله تعالى فإن الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمله كلامهم على معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد. ثم إن المصنف لما فرغ من بيان أن هذه الفواتح أسماء وأنها من قبيل المعربات وأن سكون أواخرها لعدم العامل ومن بيان وجوه وقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه أراد الآن أن يذكر حكمها في الإعراب فأورد ستة احتمالات: ثلاثة على تقدير اسميتها، وثلاثة على تقدير إبقائها على معانيها الأصلية. والاحتمالات الثلاثة الأول على ما ذكره بقوله: «فإن جعلتها اسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الإعراب» سواء كانت معربة لفظًا وذلك فيما يتأتى فيه الإعراب من الأسماء المفردة كص وق ون، أو الأسماء المتعددة التي مجموعها على زنة مفرد مثل ﴿يس﴾ على وزن «قابيل»، فمن قرأها بالفتح على أن يكون

ورُمُوز لم يقصِد بها إفهام غيرِه، إذ يبعد الخطاب بما لا يفيد. فإنْ جعلتَهَا أسماءَ الله تعالى أو القرآنِ أو السّورِ كان لها حظّ من الإعراب، إمّا الرفعُ على الابتداءِ أو الخبرِ أو النصبُ بتقدير فعل القسم على طريقة: الله لأفعلن بالنصب، أو غيرِه كاذكُر أو الجرُّ على

ذلك الفتح نصبًا بإضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلمية والتأنيث أو يكون ذلك الفتح جرًا في المنصرف على إضمار القسم أو محلاً وذلك فيما لا يتأتى فيه الإعراب نحو ﴿الم﴾ و ﴿كهيعص﴾ فإن مثل ذلك يجب أن يكون محكيًا على السكون ولا يجوز فيه الإعراب لأنه يستلزم أن يجعل ثلاثة أسماء فصاعدًا اسمًا واحدًا وذلك غير موجود في الكلام العرب، أو يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكي على الحالة الوقفية سواء كان لم يغير عن سكونه أو غير بالتحريك للهرب من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فيمن قرأها بالكسر مطلقًا. وفي قراءة الفتح على وجه فإن كان ما بعدها صالحًا لأن يكون مبتدأ وخبرًا يحمل على واحد منهما ويكون مع ما بعده كلامًا تامًا كما في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢] و﴿الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١، ٢] و ﴿طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ١] إن قدر الخبر أو المبتدأ.

قوله: (على طريقة: الله لأفعلن بالنصب) فإن تقديره أقسم بالله لأفعلن حذفت الباء بعدما أضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر إلى الاسم المقسم به، كما في قول ذي الرمة:

ألا رب من قلبي له الله ناصح ... ومن قلبه لي في الظباء السوانح

والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة، أي رب شخص قلبي له ناصح يحبه ويألفه وقلبه لي معدود في الظباء السوانح، أي نافر عني نفور الظباء التي تعرض وتمر مستوحشة من سنح له سانح أي عرض والتقدير أحلف بالله إن قلبي ناصح له ففعل ما ذكر وقال آخر:

يمين الله أبرح ما عداها

أي أحلف بيمين الله أي بقوة عظمته. وقال آخر:

إذا ما الخبز تأدمه بلحم ... فذاك أمانة الله الثريد

أي أحلف بأمانة الله أن الخبز المأدوم باللحم هو الحقيق بأن يسمى ثريد إلا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها. وعن محمد بن الحسن رحمه الله أنه قال في كتاب الإيمان: وأمانة الله يكون يمينًا، وسئل عن معناه فقال: لا أدري. فكأنه وجد العرب يحلفون بأمانة الله فجعله يمينًا. وفي المعرب: أمانة الله من إضافة المصدر إلى

....

الفاعل. والأمين من صفات الله تعالى. والأدم والأدام ما يؤتدم به تقول منه أدم الخبز باللحم يأدمه بالكسر. والأدم الألفة والاتفاق تقول أدم الله بينهما يأدم أي أصلح وألف، وكذلك آدم الله بينهما فعل وأفعل بمعنى. وانتصاب أمانة الله تعالى على حذف حرف القسم وإعمال فعل القسم المضمر فيه أي وأمانة الله أو بأمانته قال صاحب الكشاف في المفصل: وتحذف الباب فينصب المقسم به بالفعل المضمر، وأورد الأمثلة المذكورة وقال ابن الحاجب في الإيضاح: انتصب المقسم به بعد حذف الباء لأن مدخولها متعلق بفعل القسم لأن الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل أو شبهه إلى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولاً به لذلك الفعل إلا أنه لا ينصبه لفظًا لمعارضة حرف الجر إياه وجميع الحروف الجارة مستوية الأقدام في هذا أي في كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول إليه إلا أن الباء من بينها تختص بأنها قد تكون للتعدية على معنى أنها قد تنقل معنى الفعل وتغيره إلى معنى يقتضي التعدية إلى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو: ذهبت به وقت به أي أذهبته وأقمته. وإذا تقرر أن مدخول الباء القسمية متعلق بفعل القسم فإذا حذفت الباء بقي متعلق الفعل خاليًا عن المعارض له فيجب أن ينصب متعلقه بدليل قولك: كلمت زيد أو كلمت لزيد، واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب، وذلك مطرد في كلامهم إلا أنهم لم يحذفوها إلا مع حذف هذا الفعل فلا يقولون: حلفت الله ولا أقسمت الله بل يقولون: الله لأفعلن وهو قول الزمخشري، فينتصب المقسم به الفعل المضمر. ثم قال الزمخشري: وتضمر أي الباء كما تضمر اللام في لاه أبوكِ وقال ابن الحاجب: يعني أنهم يخفضون المقسم به على إضمار حرف الخفض وإرادته موجودًا في التقدير كما يخفضون في قولهم: «لاه أبوك» وأصله «لله أبوك». وهناك ثلاث لامات فأضمر الأولى وهي الجارة فبقي لامان لام التعريف ولام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول إن أصل اسم الله تعالى «لاه» مصدر «لاه يليه ليها» ولاها إذا احتجب وارتفع فإنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به. ولما كانت الأولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الأولى ضرورة فبقي «لاه أبوك» بالجر بالحرف المقدر لأن الخفض لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا: «الله لأفعلن» بالجر لا خافض فيه أيضًا لا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثالاً للجر على إضمار حرف القسم تنبيهًا على قلة وقوعه. والفرق بين الإضمار والحذف أن أثر المضمر باقٍ ظاهر دون أثر المحذوف لكونه منسيًا. **قوله**: (أو غيره) عطف على فعل القسم أي أو بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر. **قوله**: (أو الجر) عطف على النصب أو الرفع.

إضمار حرف القسم ويتأتى الإعرابُ لفظًا. والحكايةُ فيما كانت مفردةً أو موازِنَةً لمفرد كحم فإنها كهابيل، والحكاية ليست إلاّ فيما عدا ذلك وسيعود إليه ذكره مفصلاً إن شاء الله تعالى. وإن أبقيتَها على معانيها فإن قدّرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيّـز الرفع بالابتداء أو الخبر على ما مـرّ، وإن جعلتّها مقسـمًا بها يكون كل

قوله: (ويتأتى الإعراب لفظًا والحكاية الخ) لما ذكر أن هذه الفواتح أسماء معربة خالية عن الحركات الإعرابية بالفعل لعدم تركبها مع العامل وأنها على تقدير اسميتها سواء كانت أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من الإعراب أما الرفع أو النصب أو الجر شرع في بيان أنها مع كونها ذا حظ من الإعراب لفظيًا كان أو محكيًا أي اسم منها يجوز فيه الأمران وهما الإعراب لفظًا والإعراب محلاً بأن يكون الاسم محكيًا على السكون الأصلي وأي اسم يتعين كون إعرابه محكيًا بأن يكون نفسه محكيًا على السكون. والمراد من الحكاية أن يجاء باللفظ بعد نقله إلى العلمية على استيفاء صورة الأولى سواء كان اللفظ في الأصل جمله ثم جعل علمًا لرجل نحو «تأبط شرًا» أو كان اللفظ في الأصل فعلاً أو اسمًا أو حرفًا ثم جعل علمًا لنفسه كما في قولك: «ضرب» فعل ماض «وزيد» معرب منصرف و «من» حرف جر، فإن الألفاظ المذكورة فيها تحكي على صورها الأصلية بعد نقلها إلى العلمية ليتجانس صورتا المعنى الأصل والمعنى والمنقول إليه. ووجه الحكاية واستيفاء الصور الأول في الفواتح أن أسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الإعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جوز حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيهًا على أن فيها نتيجة من ملاحظة الأصل لأن مسمياتها مركبة من مدلولاتها الأصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الإيقاظ والتنبيه على الإعجاز، فلذلك جوزت الحكاية في هذه الأسماء حال كونها إعلامًا للسور ويتأتى فيها الإعراب اللفظي أيضًا إن كانت مفردة كصاد وقاف ونون، أو أسماء متعددة عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فإنها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس إلا فيما عدا ذلك أي فيما لا يتأتى فيه الإعراب اللفظي نحو «المر» و «كهيعص»، فإن الإعراب لا يتأتى في مثله لأنه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الإسمين اسمًا واحدًا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فإنه ليس في كلامهم جعل مثله اسمًا واحدًا وتسمية السور به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الأسماء منثورة مسرودة على نمط التعداد وحينئذ لا يمكن الإعراب اللفظي فيه بل تتعين الحكاية لأن ما جعل اسمًا للسور هو مجموع الأسماء المسرودة ولا خفاء في امتناع إعراب عدة كلمات بإعراب واحد. **قوله: (وإن)** عطف على قوله: «فإن جعلتها أسماء الله». **قوله: (وإن جعلتها مقسمًا بها يكون كل**

كلمة منها منصوبًا أو مجرورًا على اللغتين: في الله لأفعلن، وتكون جملة قسمية بالفعل المقدّر له. وإن جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتًا مُنزَّلة مَنزِلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الإعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام إذا قدرتَ بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها، وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فـ ﴿الٓمٓ﴾ في مواقعها والمص وكهيعص وطسم وطس ويس وحم آية وحمعسق آيتان، والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه.

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ ذلك إشارة إلى الٓمٓ إن أُوّلَ بالمؤلف من هذه الحروف أو فسّر بالسّورةِ أو القرآنِ، فإنه لما تُكلّم به وتقضّى أو وصل من المرسِل إلى المرسَل إليه صار متباعدًا

كلمة منها منصوبًا) ينزع الجار وإيصال فعل القسم إليه أو مجرورًا بإضمار الجار فقوله تعالى: ﴿ص﴾ مثلاً تقديره «أقسم بصاد» فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صاد منصوبًا أو مجرورًا على اللغتين في «الله لأفعلن» فعلى هذا ينبغي أن تكون الواو في قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [صٓ: ١] ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ [قٓ: ١] ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ﴾ [القلم: ١] للعطف لا للقسم لئلا يلزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف إلا أن المقسم به حينئذ يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم إلا إلى جواب واحد لكون القسم واحدًا فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه مشكل لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الإعراب. فيجب أن يحمل قوله: «وإن أبقيتهما على معانيها وجعلتها مقسمًا بها» يكون كل كلمة منها منصوبًا على التقييد أي يكون منصوبًا إن لم يمنع منه مانع وإلا تعين كونه مجرورًا بإضمار الجار فيكون نصب الفواتح المقسم بها بإضمار فعل القسم مشروطًا بأن لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وإن لزم منه ذلك تعين الجر. **قوله:** (أو أصواتًا منزلة منزلة حروف التنبيه) كما قاله قطرب لم يكن لها محل من الإعراب للعدم وقوعها في حيز العامل حينئذ. **قوله:** (كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة) أي الواردة على نمط التعديد بلا تركيب أو رد مثالين ليطابق الممثل الذي هو الفواتح، فإن بعض الفواتح كالجملة في التركيب وبعضها كالمفرد في عدم التركيب. **قوله:** (ويوقف عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث لا تحتاج إلى ما بعدها) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو إما تام أو كاف أو ناقص لأنه إما أن يكون على كلام غير مفيد إلا بانضمام ما بعده إليه فهو قبيح ناقص، وإما على كلام مفيد فهو حسن، ثم إن كان لما بعده تعلق بما قبله في الإعراب فهو الكافي وإلا فهو التام. فالوقف على «بسم الله» أو على «بسم الله الرحمن» كاف وعلى «بسم الله الرحمن الرحيم» تام وأما على مجرد «بسم» فهو ناقص قبيح

....

فعلم من هذا أن عدم احتياج الكلمة إلى ما بعدها إنما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه أن يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي. فإن ما يوقف عليه وقفًا كافيًا لا يحتاج إلى ما بعده أيضًا وإن كان ما بعده محتاجًا إلى ما قبله من حيث كونه تابعًا له في الإعراب، وإنما يكون الوقف تامًا بشرطين: الأول كون الموقوف عليه مستقلاً بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض المصنف لأحد الشرطين فلا بد من التعرض للآخر أيضًا ليتميز عن الكافي اللهم إلا أن يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه. فإن جعلت الفواتح وحدها إخبارًا للمبتدءات المحذوفة إما بجعلهما أسماء السور أو القرآن أو بإبقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف أو جعلت مسرودة على نمط التعديد أو منصوبات بما ذكر أو جعلت مقسمًا بها محذوفات الأجوبة فالوقف عليها تام وإلا فغير تام.
قوله: (وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطسم وطس وحم ويس آية وحمعسق آيتان والبواقي ليست بآيات) قيل: فيه بحث لأن ﴿الم﴾ في سورة آل عمران ليست بآية عند الكوفيين. وقال الطيبي: والذي يعلم من كتاب المرشد هو أن الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكأنه اختلف الرواية عنهم، واختار المصنف ما هو الأصح منها. **قوله: (وهذا توقيف)** أي تعين بعض هذه الفواتح آية دون بعض ليس مبنيًا على اختيارنا حتى يقال إنه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه، فإن قيل: وقوع الخلاف بين الأئمة يدل على أن للقياس مجالاً فيه، أجيب بأن مبنى الخلاف إنما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية أن لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا.

قوله: (ذلك إشارة إلى الم أن أول بالمؤلف من هذه الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن) وإن أريد بـ ﴿الم﴾ ما سوى ذلك من المحتملات مثل أن يكون اسمًا من أسماء الله تعالى أو يكون كل اسم بما فيه باقيًا على أصل معناه أو جعل مقسمًا به أو يكون أبعاض كلمات هي منها أو أصواتًا نزلت منزلة حرف التنبيه جيء بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر، أو يكون إشارة إلى مدد أقوام وآجال أو إلى أن العبد ينبغي أن يداوم على ذكر الله تعالى أو يكون سرًا استأثر الله بعلمه، فإن قوله تعالى: ﴿ذلك﴾ على جميع هذه التقادير لا يجوز أن يكون إشارة إلى قوله: ﴿الم﴾ لامتناع حمل الكتاب عليه. **قوله: (فإنه لما تكلم به وتقضى أو وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار متباعدًا)** جواب عما يقال إن ذلك موضوع للإشارة إلى البعيد فكيف يشار به إلى ﴿ألم﴾ وهو قد ذكر آنفًا؟ وحاصله أنه في حكم البعيد لوجهين: الأول أن المشار إليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من

أشير إليه بما يشار به إلى البعد وتذكيره متى أريد بـ ﴿ألم﴾ السورةُ لتذكير الكتاب، فإنه

الأعراض السيالة الغير القارة الذات بحيث إن كل ما يوجد منه يتلاشى ويضمحل ويغيب عن الحس والمتقضي الغائب في حكم البعيد فأشير إليه بما وضع للإشارة إلى البعيد يقال في الدعاء.

فلا زال ما يهواه أقرب من غد ولا زال ما يأباه أبعد من أمس

والثاني أنه لما وصل من المرسل الذي هو في أقصى مراتب الفوقية وعلو الشأن إلى المرسل إليه الذي لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدًا عن المرسل فلذلك أشير إليه بما يشار به إلى البعيد. واعترض على الوجه الثاني بأن المرسل إليه هو النبي عليه الصلاة والسلام والإشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول ﴿الم﴾ إليه، وأجيب بأن حاصل الوجه الثاني أنه أشير بلفظ ﴿ذلك﴾ إلى المذكور آنفًا اعتبارًا بوصوله من المرسل إلى المرسل إليه، فإن القرآن نزل على أسلوب كلام البلغاء والبليغ إذا ألف كلامًا ما ليلقيه على غيره ويوصله إليه لاحظ في تركيبه وصوله إليه وما يدل كلامه عليه. وقال صاحب المفتاح في وجه الإشارة بلفظ البعيد إلى ما ذكر عن قريب: إنه أشير إليه بلفظ ذلك تنزيلاً لبعد درجة المشار إليه وبعد مكانة وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة «ثم» الموضوعة للتراخي الزمان للإشعار بتفاوت المراتب وبعدها، فإن قلت: إذا كان ﴿الم﴾ اسمًا للسورة كيف صح الإخبار عنه بالكتاب: أجيب بأنه صح ذلك إما بأن يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وإرادة الكل أو بأن يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وإرادة البعض منه. قيل: إن فسر ﴿الم﴾ بجميع القرآن كيف أشير إليه بذلك وهو غير موجود فضلاً عن كونه مذكرًا أو مؤنثًا؟ أجيب بأنه صح ذلك تنزيلاً لمحقق الوقوع منزلة الواقع. **قوله**: (وتذكيره) يعني أن تذكير اسم الإشارة إذا أريد بـ ﴿الم﴾ المؤلف أو القرآن ظاهر وأما إذا أريد به السورة فإنما هو بالنظر إلى أن ما هو خبر أو صفة له مذكر وهو الكتاب فإن المبتدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد ومتحدين صدقًا جاز إجراء الخبر على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث، كما أجرى حكم اسم «كان» على خبره في قولهم: «من كانت أمك» فإنه أنث اسم «كان» وهو الضمير الراجع إلى خبره لتأنيث خبره وهو أمك». قال تعالى: ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي﴾ ذكر المبتدأ نظرًا إلى كون الخبر مذكرًا فكذا ذكر لفظ ذلك مع كونه إشارة إلى السورة لتذكير الكتاب والظاهر أنه لا حاجة إلى العذر في تذكير ذلك لأن المشار إليه بذلك لا يخلو إما أن يراد به مسمى ﴿الم﴾ أو اسم ﴿الم﴾ وكل واحد منهما ليس بمؤنث، أما المسمى فظاهر لأنه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما أنه مسمى بـ ﴿الم﴾

خبرُه أو صفتُه الذي هو هو أو إلى الكتاب فيكون صفتَه، والمراد به الكتاب الموعودُ إنزالُه بنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] أو في الكتب المتقدّمة. وهو مصدر سمّي به المفعول للمبالغة. وقيل: فِعال بني للمفعول كاللباس ثم

ومعلوم أنه ليس فيه تأنيث أصلاً، وأما اسم ﴿الم﴾ فهو أيضًا ليس بمؤنث كما أنه ليس بمشار إليه. نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث إلا أن المذكور سابقًا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشار إليه بلفظ ذلك ويحتاج إلى الاعتذار في تذكير اسم الإشارة، وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شيء إلا أن لفظ ذلك لما كان إشارة إلى المسمى بـ ﴿الم﴾ وهو المنزل المخصص واشتهر بين الأمة عند إرادة تعيينه بخصوصه أن يعبر عنه بسورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله: ﴿الم﴾ في قوة هذه السورة فورد أن يقال ذكر اسم إشارة والمشار إليه مؤنث فاحتيج إلى الاعتذار لذلك.

قوله: (أو إلى الكتاب) عطف على قوله: «إلى الم» أي ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموعود إنزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] فإن هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور التي نزلت في مبادىء الوحي وكقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦] وهي في سورة الأعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية أو بما في الكتب المتقدمة كالتوراة والإنجيل فإن الله تعالى ذكر فيهما أنه سيبعث محمدًا ﷺ رسولاً وسينزل عليه كتابًا وأن موسى وعيسى صلى الله عليهما وسلم أخبرا بذلك أمتهما من بني إسرائيل فقال تعالى: ﴿الم ذلك الكتاب﴾ أي الكتاب الذي أخبر الأنبياء المتقدمون بأن الله تعالى سينزله على النبي ﷺ المبعوث من ولد اسمٰعيل عليهم الصلاة والسلام. **قوله: (وهو مصدر)** أي الكتاب مصدر كالخطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الأمير أي مضروبه بحيث صار كأنه نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به. **قوله: (فعال بني للمفعول كاللباس)** اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب، إلا أنه على الأول مجاز على طرق تسمية المتعلق باسم ما تعلق به وعلى الثاني عبر به عن الكلام المنظوم عبارة قبل أن تنضم حروفه التي يتألف هو منها بعضها إلى بعض في الخط تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالهما على مِعنى الانضمام والاجتماع. فإن المنظوم عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض الألفاظ مع بعض في اللفظ وكذا المنظوم في الخط. قال الراغب: الكتب ضم أديم إلى أديم بالخياطة في المتعارف وضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط، وقد يقال ذلك

عبّر به عن المنظوم عبارةً قبل أن يكتب لأنّه مما يكتب، وأصل الكتَب الجمع ومنه الكتيبة.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ معناه: إنه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيًا بالغًا حدَّ الإعجاز، لا أنّ أحدًا لا يرتاب فيه. ألا ترى إلى

للمضموم بعضها إلى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى وإن لم يكتب كتابًا لقوله تعالى: ﴿الم ذلك الكتاب﴾ إلى هنا كلامه. **قوله**: (وأصل الكتب الجمع) يقال: كتبت الشيء إذا جمعته، وسميت العسكر كتيبة لكونها جماعة مجتمعة، وسمي الكتاب كتابًا لكونه مسائل مجتمعة وعلومًا جمة اجتمع بعضها مع بعض.

قوله: (معناه إنه لوضوحه الخ) جواب عما يقال: كيف يصح نفي جنس الريب عنه مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب تستلزم كثرة الريب لأن المرتاب من قام به الارتياب وتحقق فرد ما من أفراد الريب ينافي نفي جنس الريب لأن تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس في ضمنه فلا يصح نفي جنس الريب؟ وتقرير الجواب أنه ليس المراد أنه لا يرتاب فيه أحد حتى يرد ما ذكر من كثرة المرتابين بل المراد أنه بلغ في حقية كونه من عند الله تعالى وسطوع برهانه الدال على أنه وحي إلهي إلى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه. وحاصله أن المنفي ليس وجود الريب في نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه استحقاقًا ولياقة فقوله: «بحيث لا يرتاب» خبر «إن» في قوله: «إنه لوضوحه». **قوله**: (بعد النظر الصحيح) متعلق بقوله: «لا يرتاب» وكذا قوله: «في كونه وحيًا» وقوله: «بالغًا حد الإعجاز» أي مرتبة هي الإعجاز على أن الإضافة بيانية خبر لـ «كان» أو صفة له. فالريب في كونه وحيًا معجزًا لم ينف مطلقًا بل نفى صدوره عمن يعتبر ارتيابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح، وهذا النفي لا ينافيه صدور الريب عمن هو عديم العقل أو فاقد النظر لأن وجوب الريب منه بمنزلة العدم لأن ما لا يستند إلى الدليل لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر أن معنى نفي الريب عنه نفي كونه محلاً له ومظنة لثبوته لا أن أحدًا لا يرتاب فيه. ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لا نفي حقيقة الريب أصلاً قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] الآية وذلك لأن كلمة «إن» تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافي القطع بانتفائه بالكلية فإنه لا يصح الحكم بانتفاء الشيء قطعًا مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعي بأنه لا يرتاب فيه أحد أصلاً لكان قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ مخالفًا لهذه الآية وهو باطل. وكلمة «ما» في قوله: «ما أبعد الريب عنهم» نافية لا تعجبية أي لم ينف عنهم الارتياب فيه بل جوز صدوره منهم وأرشدهم إلى طريق إزالته وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه أي في معارضة حصة من

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] الآية فإنه ما أبعَدَ الرّيب عنهم بل عرّفهم الطريق المُزيحَ له وهو أن يجتهدوا في معارضَة نجم من نجومه ويَبذِلَوا فيها غاية جُهدهم، حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للرّيبة. وقيل: معناه لا ريب فيه للمتقين، وهدى حال من الضمير المجرور

حصصه وقطعة مما نزل منه. ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة في الأوقات المتفرقة، والنجم في الأصل الكوكب الطالع فنقل منه أولاً إلى الوقت الذي يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق إطلاق اسم السبب على المسبب ثم أطلق على ما حصل في الوقت على طريق ذكر المحل وإرادة الحال. وهذا المعنى هو المراد ههنا لأن المراد به الآية النازلة وقت اقتضاء الحاجة إياها. والجهد بضم الجيم الوسعة والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها.

قوله: (وقيل: معناه لا ريب فيه للمتقين) جواب ثان عما سبق من الإشكال الوارد على قوله: ﴿لا ريب فيه﴾ الدال على نفي الريب بجميع أفراده مع كثرة من يرتاب فيه. وتقريره أنه ليس المراد نفي الريب مطلقًا من جميع الخلق حتى يستلزم أن لا يرتاب فيه أحد أصلاً بل المراد نفيه بالنسبة إلى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله: ﴿للمتقين﴾ خبر ﴿لا ريب فيه﴾ لا متعلقاً بـ ﴿هدى﴾ ويكون ﴿هدى﴾ حالاً من الضمير المجرور في قوله: ﴿فيه﴾ لا من المستتر في الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لأنه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبرًا لقوله: ﴿لا ريب﴾ ولما ورد أن يقال: كيف يكون هدى حالاً من المجرور المعمول بكلمة «في» مع أن العامل في ذي الحال يجب أن يكون عاملاً في الحال والحروف الجارة لا عمل لها في ذلك؟ دفعه بقوله: «والعامل في هدى الظرف الواقع صفة للمنفي» أي ما في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة كما مر في ﴿غير المغضوب﴾ من أن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في ﴿أنعمت عليهم﴾ وهو المجرور فقط وأثر الجار إنما هو تعدية الفعل وإفضاؤه إلى الاسم، فكذلك ههنا فإن الضمير المجرور في ﴿لا ريب فيه﴾ منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة للمنفي بحسب المعنى وجعل ﴿هدى﴾ حالاً من ضمير القرآن إما على المبالغة في كونه هاديًا كأنه نفس الهداية أو على حذف مضاف أي حال كونه ذا هدى أو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل. وهكذا كل مصدر وقع خبرًا أو صفة أو حالاً فيه الاحتمالات الثلاث وأرجحها أولها. فقول المصنف: «الواقع صفة للمنفي» بيان لإعراب فيه على تقدير أن يكون ﴿للمتقين﴾ خبر ﴿لا﴾ وتنبيه على أن العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لأنه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الظرف. ولم يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه: الأول أن الغالب في الظرف الواقع بعد ﴿لا﴾ التي لنفي الجنس أن يكون خبرًا لا صفة

والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي. والرّيب في الأصل مصدر رَابَنِي الشيءُ إذا حَصَل فيك الريبةَ، وهي قلَق النفس واضطرابها سمّي به الشكّ لأنّه يُقلِقُ النفسَ ويُزِيل الطُمأنِينَةَ.

للمنفي، والثاني أن المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص، والثالث أن فيه بعض نبوة عن وصل «الذين» «بالمتقين» إذ المعنى لا شك في حقية القرآن للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه، والرابع أن النفي بتوجه إلى القيد فيختل المعنى لأن انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشيء بل هو منفي عنه مطلقًا. **قوله:** (إذا حصل فيك الريبة) بتشديد حصل وكسر راء الريبة، وهي وإن اشتهرت في معنى الشك إلا أن معناها الأصلي قلق النفس واضطرابها يعني أن الريب في الأصل مصدر رابني الشيء أقلقني وجعلني مضطربًا. فالريب معناه تحصيل القلق وإفادة الاضطراب للنفس إلا أنه عدل عن معناه المصدري واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك لكونه سببًا لقلق النفس واضطرابها على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب، والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح أحدهما على الآخر فتقع في الاضطراب والحيرة. فقوله: «لأنه» أي الشك «يقلق النفس» إشارة إلى أن استعمال الريب في الشك مجاز من إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب واستشهد بالحديث على أن الشك ليس معنى أصليًا للريب والريبة بل لهما معنى أصلي غير الشك لأنه لو اتحد معناهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام: «فإن الشك ريبة» بمنزلة قولك: «فإن الأسد غضنفر» فإن معنى الحديث والله أعلم. تعليل الأمْر بترك ما يقلق النفس ذاهبًا إلى ما لا يقلقها كأنه قيل: أمرتك بترك ما يقلق قلبك لأن قلق قلب المؤمن وعدم استقراره إنما ينشأ من كون الشيء مشكوكًا فيه غير حق وثابت في نفسه فتى اضطراب قلبك في حق شيء كان ذلك إمارة كونه مشكوكًا فيه أي غير حق في نفسه. وحكم عليه السلام بأن الشك ريبة للمبالغة في سببيته لها فإن الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وإن اشتهرت فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الأصلي. وكما استشهد بالحديث على أن الريبة غير الشك وإلا لم يكن في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة للطمأنينة في الحديث المذكور على أن ذلك المعنى المغاير للشك قلق النفس واضطرابها. وفي الحواشي الشريفية: معنى الحديث دع ما يريبك أي يُقلِقُكَ ذاهبًا إلى ما يطمئن به قلبك فإن كون الشك في نفسه مشكوكًا فيه غير صحيح ريبة أي مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحًا صادقًا طمأنينة أي يطمئن القلب بسببه ويسكن أي إذا وجدت نفسك مضطربة في أمر فدعه وإذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لأن اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلاً، حلاً لأن يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقًا وصدقًا. وقيل: معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبًا إلى ما تعلمه فإن العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقًا وترددًا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم

وفي الحديثُ دع ما يرِيبُك إلى ما لا يَرِيبُك فإنّ الشكّ ريبةٌ والصدقَ طِمأنِينَةٌ. ومنه ريب الزمان لنوائبه.

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ يهديهم إلى الحق والهُدَى في الأصل مصدرٌ كالسُرى والتقى، ومعناه الدلالة. وقيل: الدلالة المُوصلة إلى البغيَةِ لأنه جُعِلَ مقابلَ الضلالة في

فإنه يقتضي سكونًا وراحة. والأول أقوى وعبرة الكتاب له أوفق. قيل: إن المصنف اعتد في نقل متن الحديث على الزمخشري وإلا فالحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا: «فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة» ولا يخفى أن صحة إحدى الروايتين لا تنافي صحة الأخرى. **قوله: (ومنه)** أي من قبيل إطلاق الريب الذي هو في الأصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وإفادة الاضطراب على ما سيكون سببًا له مثل إطلاقه على الشك على طريق إطلاق لفظ المصدر وإيقاعه موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾ فإن الريب في الأصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها وأريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سببًا له. **قوله: (ريب الزمان لنوائبه)** أي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها، فإن الريب فيه مصدر في الأصل بمعنى اضطراب النفس وأريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب.

قوله: (يهديهم إلى الحق) إشارة إلى أن الهدى بمعنى الهادي والمرشد إلى طريق مستقيم وإن كان في الأصل مصدرًا كالسرى وهو السير في الليل يقال: سريت سرى وأسريت إسراء إذا سرت ليلاً، فالسرى والإسراء بمعنى والثاني لغة أهل الحجاز. **قوله: (ومعناه الدلالة)** أطلق الدلالة للإشارة إلى أن الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيرًا أو شرًا كما في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] وقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣] ويحتمل أن تكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود ما مر في سورة الفاتحة من أن الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللطف إنما يكون بكون المدلول عليه خيرًا نافعًا فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير أن يعتبر في مفهومه الوصول إلى المطلوب. وقيل: معناه الدلالة الموصلة إلى البغية أي الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول إلى المطلوب معتبرًا في مفهومه. واستدل عليه بوجهين: الأول أن الهدى مقابل للضلال لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٥] وقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبإ: ٢٤] ولا شك أن الخيبة وعدم الوصول إلى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول إليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة، والثاني أن الهدى يستعمل في مقام

قوله تعالى: ﴿إنك لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾[(١)] ولأنه لا يقال مهديّ إلاّ لِمَن اهتدى إلى المطلوب. واختصاصُهُ بالمتّقين لأنهم المهتدون به والمنتفعون بنصبه، وإن كانت دلالتُه عامةً لكلِّ ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى: ﴿هُدًى

المدح كالمهدي فيجب أن يعتبر في مفهومه الوصول إلى المطلوب بل إن كان معناه من دل على المطلوب مطلقًا لم يكن مدحًا لأن من دل على المطلوب ولم يصل إليه كان محرومًا منه فهو مذموم، فكيف يستحق المدح؟ وعورض هذان الدليلان بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ﴾ [فصلت: ١٧] فإنه تعالى أثبت هداه في حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] أي آثروه عليه وأجيب بأن المراد بقوله ﴿فهديناهم﴾ إثبات الهداية اللغوية وهو الدلالة المجردة على ما يوصل إلى المطلوب وتمكينهم من الاهتداء بسبب إزاحة العلل وإفاضة أسباب الاهتداء ببعث الرسل ونصب الدلائل وهي وإن لم تكن هداية حقيقة إلا أنها سميت هداية تنزيلاً لتمكنهم من الوصول إلى البغية منزلة حقيقة الوصول إليها، وقرينة المجاز قوله: ﴿فاستحبوا العمى على الهدى﴾ أي بدلوا العمى بالهدى إعراضًا عن الهدى واستحبابًا للعمى كما في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾. **قوله**: (واختصاصه بالمتقين) جواب عما يرد على قوله: «يهدي المتقين إلى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم إليه وتقرير السؤال أن الكتاب المذكور دال وهاد لكل مَن نظر فيه من المتقي وغيره. فما وجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين إذ قيل ﴿للمتقين﴾ باللام المفيدة لمعنى الاختصاص؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن المتقين وغيرهم مستوون في كون الكتاب دليلاً وهاديًا لهم لأن الهداية ثابتة له لذاته وما ثبت للشيء لذاته لا يختلف باختلاف النسب والإضافات إلا أن المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الهدى بهم من حيث إنهم المنتفعون به دون غيرهم. **قوله**: (بنصبه) أي بنصب الله تعالى إياه دليلاً على ذلك.

قوله: (وبهذا الاعتبار) أي باعتبار عموم دلالته لكل ناظر من مسلم أو كافر. قيل: ﴿هدى للناس﴾ من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعًا قال تعالى في حقه: ﴿هدى للناس﴾ وباعتبار كون الانتفاع مختصًا بالمتقين قال: ههنا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين. والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر إلى الوجه الأول لأن من صقل عقله واستعمله في تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وإبطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزائغة والاعتقادات الفاسدة إليه،

---

(١) كذا في الأصل، وصواب الآية ﴿وإنّا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤].

لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥] أو لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا من صَقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرّفُ النبوات لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة، فإنّه لا يجلِب نفعًا ما لم تكن الصحّة حاصلة، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ

وهو المراد بالمتقي الذي يتوقى العذاب المخلد بالتبري من الشرك فصار ما ذكره في الوجه الثاني في قوة أن يقال، أو لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا المتقون وهو الوجه الأول بعينه والظاهر أن هذا المعنى ليس بمراد للمصنف. بل الفرق بين الوجهين أن محصول الوجه الأول أن دلالة الكتاب وإن كانت عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر إلا أنه نزلت دلالته في حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه، ومحصول الوجه الثاني لا نسلم أن دلالته عامة لكل ناظر وإنما هو حجة ودليل بالنسبة إلى المسلم المصدق بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالألوهية وبصدق رسول الله ﷺ في دعوى النبوة وذلك إنما يكون بأن صقل عقله عما يمنعه من درك الحق والوصول إليه واستعمله في التفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكبريائه وفي النظر في المعجزات الدالة على حقية أمر نبوته عليه الصلاة والسلام وصدقه في دعوى النبوة. فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدى في حقه يرشده إلى الصراط المستقيم في التدين بالأحكام وتمييز الحلال من الحرام، فالقرآن إنما يكون هدى بالنسبة إلى المتقين من الكفر وما يؤدي إليه من العذاب المخلد ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى. وإنما قلنا إنه هدى للمتقين من الكفر خاصة لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فإنه إنما ينتفع به بعد تحقق أصل الصحة فإنه من فسد مزاجه بالكلية لا يفيده العلاج بل يضره لأن الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه يزيده مرضًا لسوء مزاجه واشتداد أمراضه فإن غلبة الأخلاط الردية تحول الدواء النافع خلطًا فاسدًا فتجعله مددًا لهلاكه كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢] فلما كان القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به إلا بعد حصول الصحة للروح وهو الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فإن الإيمان بالنسبة إلى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث إصلاح الأجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الأرواح يكون بالإيمان، والغذاء الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفع للروح ما لم يكن الإيمان حاصلاً له. قال الإمام الرازي رحمه الله: فإن قيل: كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الإطلاق مع أن كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى

شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]. ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعيّن المراد منه. والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى، والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي

في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة، ولا شك أن هذه أشرف المطالب فإذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الإطلاق؟ ثم أجاب عنه بقوله: ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه أن يكون هدى في حق بعض الأشياء مثل أن يكون هدى في تعريف الشرائع والأحكام وأن يكون هدى في تأكيد ما في العقول. **قوله**: (ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه) جواب عما يقال: كيف وصف القرآن كله بأنه هدى؟ وفيه مجمل ومتشابه وهما لا يدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل أو السمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المبين. وكلمة «ما» في قوله: «لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه» مصدرية أي لعدم انفكاك ما فيه من المجمل والمتشابه عن بيان تعين المراد منه. وذلك البيان إما دلالة العقل أو دلالة السمع فصار القرآن كله هدى إما بنفسه كالمحكمات منه أو بواسطة دلالة العقل أو ورود السمع كالمجمل والمتشابه، ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وإنما يكون كذلك أن لو أفاد ابتداء ما يفيده الكتاب. **قوله**: (وقاه فاتقى) إشارة إلى أن «اتقى» «افتعل» من «وقى» وأن «فاءه» واو في الأصل فقلبت الواو تاء وأدغمت في تاء «افتعل». والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقًا أي أي شيء كان، ومنه فرس واقٍ إذا وقى حافره أن يصيبه أدنى شيء يؤذيه. وفي عرف أهل الشرع هي الصيانة عما يضره في الآخرة لا مطلق الصيانة. واختلف في أنه هل تدخل الصيانة عن الصغائر في مفهوم التقوى؟ فقال بعضهم: تدخل بناء على أن الصغائر مما تضر في الآخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغائر أيضًا إنما النزاع في أنه إذا لم يتق الصغائر هل يستحق لأن يسمى باسم المتقي أم لا؟ وقال آخرون: لا يدخل الاجتناب عن الصغائر في مفهوم التقوى لأنها تقع مكفرة من مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة، لأن الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل أمر كل واحد من الصغائر والكبائر موكول إلى الله تعالى إن شاء عذب وإن شاء عفا. وقول المصنف: «عند قوم» إشارة إلى أن المختار أن الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى وأن مرتكبها لا يخرج من زمرة المتقين بسبب ارتكابها وإلا فيخرج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لأن الجمهور على أن الأنبياء غير معصومين منها ولو بعد البعثة، ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المتقي من يتقي الشرك

نفسه مما يضرّه في الآخرة. وله ثلاث مراتب: الأولى التوقي من العذاب المخلّد بالتبري من الشرك وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] والثانية التجنّب عن كل ما يؤثّم من فعل أو تركٍ حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارَف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [الأعراف: ٩٦] والثالثة أن يتنزه عما يُشغِل سِرَّه عن الحق ويَتبَتَّلَ إليه بشراشِرِه وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] وقد فُسّر قوله: هدى للمتقين ههنا على الأوجه الثلاثة. واعلم أنّ الآية تحتمل أوجهًا من الإعراب أن يكون [الٓم] مبتدأ على أنه اسمُ القرآن أو السورةِ أو مقدّرٌ بالمؤلف منها، وذلك خبرُهُ وإن كان أخصّ من المؤلّف مطلقًا. والأصلُ أنّ الأخصّ لا يحمل على

والكبائر والفواحش. وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦] فإن المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا إله إلاّ الله فلولا أن الاتقاء عن الشرك كافٍ في التقوى لما سمى كلمة التوحيد بكلمة التقوى.

قوله: (وهو المتعارف) أي التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند أهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [الأعراف: ٩٦] فإن عطف قوله: ﴿واتقوا﴾ على قوله: ﴿آمنوا﴾ دليل واضح على أن الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الاتصاف بالتقوى بل لا بد معه من الاتقاء عما يؤثم بإتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي. **قوله: (ويتبتل إليه بشراشره)** أي ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجهًا إليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى أخص الخواص، والمرتبة الثانية منها تقوّي الخواص، والمرتبة الأولى تقوّي العوام. وفي الصحاح: التبتل الانقطاع عن الدنيا إلى الله تعالى، وكذلك التبتيل ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]. **قوله: (وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على الأوجه الثلاثة)** فمعناه على الأول: ذلك هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم لمضمون كلمتي الشهادة، وعلى الثاني هدى للذين يتقون بالتجنب عن كل ما يؤثم من فعل أن ترك حتى الصغائر عند قوم، وعلى الثالث للذين يتقون بشراشرهم عن كل ما يشغلهم عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه وينقطعون عما سواه. **قوله: (على أنه اسم القرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف)** لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لأنه إذا كان من أسماء الله تعالى وكان كل اسم مما فيه باقيًا على أصل معناه أو جعل مقسمًا به يكون له حظ من الإعراب، إلا أنه لا يكون مبتدأ وإن كان ما فيه من الأسماء أي أسماء الحروف هي أبعاض كلمات معينة أو أصواتًا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الإعراب فضلاً عن أن يكون مبتدأ. **قوله: (وإن كان أخص من المؤلف مطلقًا)** متصل بقوله:

الأعم لأن المراد به المؤلّفُ الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجاتِ الفصاحة ومراتبِ البلاغة والكتابُ صفةُ ذلك. وأن يكون [الّم] خبرَ مبتدأ محذوف وذلك خبرًا ثانيًا أو بدلاً. والكتابُ صفته. وريب في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل

«ذلك خبر الم» على تقدير أن يكون مؤولاً بالمؤلف منها كأنه جواب عما يتوهم من أن ذلك الكتاب كيف يكون خبرًا عن ﴿الم﴾ على تقدير كونه مؤولاً بالمؤلف منها مع أن ذلك الكتاب أخص مطلقًا من المؤلف منها. والأصل أن الأخص لا يحمل على الأعم فلا يقال مثلاً: الإنسان ذلك الرجل لأن معنى القضية الجملية أن يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصفًا بمفهوم المحمول، وهذا المعنى إنما يصدق على تقدير أن يكون عنوان الموضوع مساويًا لمفهوم المحمول أو أخص منه إذ لو كان أعم منه لما صدق أن يقال مثلاً: ما يصدق عليه الحيوان إنسان إذ من أفراد الحيوان ما ليس بإنسان تحقيقًا لعمومه. **قوله**: (لأن المراد به المؤلف الكامل) تعليل لقوله: «وذلك خبره» وإزالة لما فيه من الاستبعاد. يعني أن المراد بـ «الم» المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم حتى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان، كما إذا قيل: الإنسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل للزم حمل الأخص على الأعم وهو خلاف الأصل. ووجه حمل قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب﴾ على ﴿الم﴾ المفسر بالقرآن أو المؤلف الكامل في تأليفه ظاهر وأما وجه حمله على ﴿الم﴾ المفسر بالسورة فما مر من صحة إطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة إطلاق القرآن عليهما كما في قول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١] ولم يسمعوا إلا بعضه. ولما فرغ من الأول من وجوه إعراب الآية وهو أن يكون ﴿الم﴾ مبتدأ و ﴿ذلك﴾ خبره و ﴿الكتاب﴾ صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه إعرابها فقال: «وأن يكون الم خبر مبتدأ محذوف» أي هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية أو هذا القرآن المعروف بها مسماة بهذا الاسم أو مسمى به أو مؤلفة من جنس هذه الحروف التي ألفوا منها كلامهم، والمقصود من الإخبار بمضمون هذه الجملة التحدي وإلزام الحجة عليهم وتبكيتهم بإثبات أن القرآن وحي إلهي لا كلام البشر وإلا لما عجزوا عن الإتيان بمثله مع كونه مؤلفًا مما يركبون منه كلامهم، وقوله تعالى: ﴿ذلك﴾ خبر ثانٍ للمبتدأ المحذوف أو بدل من الخبر الأول وهو ﴿الم﴾ و ﴿الكتاب﴾ صفة ذلك على التقديرين، ويجوز أن يكون ﴿ذلك﴾ مبتدأ و ﴿الكتاب﴾ خبره والجملة خبرًا بعد خبر للمبتدأ المحذوف أو بدلاً من الخبر المفرد.

قوله: (وريب في المشهورة) أي في القراءة المشهورة بين القراء مبني لما تقرر من أن اسم «لا» التي لنفي الجنس إذا كان نكرة مفردة يبني على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو «من» الاستغراقية كأنه قيل: هل من ريب فيه؟ فقال: لا من ريب. واحترز بقوله: «في

على أنه اسم لا النافيةِ للجنس العاملةِ عمل إن لأنها نقيضتُها ولازمةٌ للأسماء لزومَها. وفي قراءة أبي الشَّعثَاءِ مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبرُه ولم يقدّم كما قدّم في قوله

المشهورة» عن قراءة أبي الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم بن أسود فإنه قرأ «لا ريب» مرفوعًا منونًا، والفرق بين القراءتين أن القراءة المشهورة نص في الاستغراق لانتفاء الريب بالكلية، وغير المشهورة مجوزة. وبيان ذلك أن المشهورة تفيد نفي الجنس أي الحقيقة ونفي الحقيقة يستلزم نفي أفرادها بأسرها إذ لو ثبت شيء منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه ولم يكن نفي الجنس صحيحًا، ولما كان نفي الجنس مستلزمًا لنفي جميع أفراده ثبت أن القراءة المشهورة نص في الاستغراق موجبة له، فإذا قيل: لا رجل في الدار مثلاً بفتح اللام لم يصح أن يقال: بل رجلان أو رجال، بخلاف القراءة الغير المشهورة فإنها مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وإن كان مدلولها الظاهر للاستغراق. وذلك أن المتبادر من النكرة المنونة هو فرد لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية متسويان فيكون مستلزمًا لنفي جميع أفراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق وأما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستغراق فلأنه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط، فإن اسم الجنس المنون حامل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسي ونفس المعنى الجنسي فإذا وقع في سياق النور ربما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير أن يلاحظ تعلق النفي بأصل المعنى الجنسي فيقال حينئذ: لا رجل في الدار بل رجلان على معنى أن الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة. فلذلك قيل: «لا» النافية على قسمين: قسم ينفي به الجنس وهو يعمل عمل «إن» لمناسبة لهما في إفادة التحقيق فإن «لا» النافية لتحقيق النفي كما أن «إن» لتحقيق الإثبات وفي أن كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل إلا عليه بخلاف «لا» التي بمعنى «ليس» فإنها لا تعمل عمل ليس عند بني تميم لدخولها على القبيلين، وقسم ينفي به الوحدة ويعمل حينئذ عمل «ليس». **قوله: (وفيه خبره)** أي لفظ فيه خبر ﴿لا ريب﴾ سواء كان «لا» لنفي الجنس أو بمعنى «ليس» غير أن فيه مرفوع المحل على الأول ومنصوب المحل على الثاني. **قوله: (ولم يقدم)** أي لم يقدم لفظ فيه على «ريب» بأن يقال: لا فيه ريب كما قيل: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧] أي لا فيها غائلة الصداع يدل عليه قوله تعالى في موضع آخر: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ [الواقعة: ١٩] وقيل: معناه لا تغتال عقولهم أي لا تذهب بها كخمور الدنيا. يعني أنه لم يقدم الظرف في هذه الآية كما قدم في قوله تعالى: ﴿لا فيها غول﴾ لأن تقديم ما حقه التأخير يكون للتخصيص غالبًا وهو غير مناسب في هذا المقام، لأنه لو قدم الظرف لفهم أن انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى: ﴿لا فيها غول﴾ أن انتفاء الغول مختص بخمور الجنة إشارة إلى أن خمور الدنيا فيها غول. وتخصيص

تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧] لأنه لم يُقصد تخصيصُ نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمّة، أو صفتُه، وللمتقين خبرُه، وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما في لا ضير. ولذلك وُقِفَ على ريب على أنّ فيه خبر هدى قدّم عليه لتنكيره، والتقدير لا ريب فيه فيه هدى. وأن يكون ذلك مبتدأ والكتابُ خبره على معنى

انتفاء الريب بذلك الكتاب ردًا على من لا يخصصه به غير مناسب لهذا المقام إذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان أن القرآن وحي إلهي لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه تجهيلاً وتوبيخًا لمن ارتاب فيه بحصر حاله في أحد أمرين، وهو كونه عديم العقل أو فاقد النظر والتأمل فلا اعتبارِ لريبه. **قوله:** (أو صفته) عطف على قوله: «خبره» في قوله: «وفيه خبره» وفيه تفكيك الضمير لأن ضمير صفته «للريب» وضمير خبره لفظ «لا» في ﴿لا ريب﴾ على التقديرين أي سواء كانت لنفي الجنس أو مشبهة بـ «ليس» وكذا ضمير خبره في قوله: «وللمتقين خبره» أي خبر «لا» فلو قيل: أو صفة بدون الضمير لكان أوجه يعني على تقدير أن يكون فيه صفة «للريب» يكون الخبر حينئذ «للمتقين» والتقدير لا ريب كائنًا فيه حاصل للمتقين حال كونه ذا هدى أو هاديًا أو ليس ريب كائن فيه حاصلاً للمتقين هاديًا أو ذا هدى. **قوله:** (أو الخبر محذوف) عطف على قوله: «وفيه خبره» أي ويحتمل أن يكون خبر «لا» سواء كانت لنفي الجنس أو بمعنى «ليس» محذوفًا وهو فيه المقدر. فإن بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلاً: لا ضير أي لا بأس أي لا ضرر فيه أو عليه أو علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه، فحينئذ يكون الوقف على ﴿لا ريب﴾ تامًا لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما إذا كان الخبر هو «فيه» المذكور فإن الوقف على ﴿لا ريب﴾ حينئذ لا يكون حسنًا بل يكون قبيحًا ناقصًا لكونه على كلام غير مفيد لأنه لا يفيد بدون «فيه» المذكور، ذكر في خبر «لا» ثلاثة أوجه: الأول أن خبره «فيه» والثاني أن خبره «للمتقين» «وفيه» صفة «ريب» و «هدى» حال، والثالث أن يكون خبره محذوفًا وهو «فيه» والتقدير: لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر «لا» كثير نحو: لا بأس ولا ضير، وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو: لا عليك أي لا بأس عليك. **قوله:** (قدم عليه لتنكيره) يعني أن المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو: في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم أن لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفًا للمهدي، فالوجه الأول أولى لأنه أبلغ وقد يكون في القرآن نفسه نور وهدى، والوجه الثالث من وجوه إعراب الآية ما ذكره بقوله: «وأن يكون ذلك مبتدأ» أي مبتدأ ثانيًا لأنه معطوف على قوله: «في الوجه الأول وذلك خبره» لأن الوجه الثالث مبني على أن يكون ﴿الم﴾ مبتدأ كما في الوجه الأول بقرينة قوله في أواخر هذا الوجه: «والجملة خبر الم» وتقرير هذا الوجه أن ﴿الم﴾ مبتدأ و ﴿ذلك﴾ مبتدأ ثان

إنّه الكتاب الكامل الذي يَستأهل أن يسمّى كتابًا أو صفتَه وما بعده خبرَه والجملة خبر [الٓمٓ]. أو يكون [الٓمٓ] خبر مبتدأ محذوف والأولى أن يقال إنها أربع جُمَلٍ مُتَنَاسِقَةٍ تُقرّر

و ﴿الكتاب﴾ خبره ولما ورد أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فيلزم أن لا يكون سائر الكتب السماوية كتابًا أشار إلى دفعه بقوله: «على معنى أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتابًا» يعني أن اللام في الكتاب لتعريف الجنس إذ لا عهد وأن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال، فإن حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من أفراده يكون للدلالة على كماله في تحقق معنى الجنس فيه وبلوغه إلى حيث صار ما سواه كأنه ليس من أفراد هذا الجنس كما في قوله: زيد االشجاع. **قوله: (أو صفته)** منصوب معطوف على قوله: «خبره» أي وإن يكون ﴿الكتاب﴾ صفة ﴿ذلك﴾ وما بعده وهو ﴿لا ريب فيه﴾ خبره والجملة وهي ﴿ذلك الكتاب﴾ على الأول و ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ على الثاني خبر ﴿الم﴾ واعلم أن قوله: ﴿لا ريب فيه﴾ في المشهورة مبني لأوجه لتوسطه بين الوجهين الأولين وبين الوجه الثالث من وجوه أعراب الآية، إذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق به بهما أصلاً فكان حقه أن يؤخر عن الوجه الثالث؟ ولعله إنما قدمه على الوجه الثالث إشارة إلى ضعفه بناء على أن ﴿الم﴾ إذا كان اسمًا للسورة وكان قوله: ﴿ذلك﴾ إشارة إليها على أن يكون مبتدأ ثانيًا و ﴿الكتاب﴾ خبره والجملة خبر ﴿الم﴾ يكون حصر الكمال بالنسبة إلى السورة على معنى أن هذه السورة هي ﴿الكتاب﴾ فيلزم منه إثبات النقصان لسائر السور بالنسبة إليها لأنها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية، والسور كلها متساوية الأقدار في كون كل واحدة منها معجزة متحدى بها بالغة أقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في شيء منها بالنسبة إلى السور الباقية. وأجيب بأن ما ذكر إنما يلزم إذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث إنها قرآن على طريق ذكر اسم الجزء وإرادة الكل وعلى هذا التقدير يكون الجواب لا يخلو عن تكلف.

قوله: (والأولى أن يقال إنها أربع جمل متناسقة) لما كان ما ذكر من وجوه إعراب هذه الآية مبنيًا على مجرد كون اللفظ محتملاً لها على وجه يصح به انتظام الألفاظ مع سداد المعنى في الجملة، فلا بد في الكلام البليغ أن ينظر المتكلم عند نظمه إلى المعاني والأغراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب الألفاظ على حذوها فإن مدار البلاغة ومبناها إنما هو رعاية جانب المعنى وجزالته ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه المقام فحق من يتصدى لكلام الله تعالى وتأويله أن يلاحظ حق المعاني بالاعتبار وأقر بها محلاً ثم يكشف وجه انطباق ألفاظه على تلك الأغراض المطلوبة منها. فلما ذكر من وجوه الأعراب ما ذكره

اللاحقةُ منها السّابقةَ ولذلك لم يدخل العاطف بينها. [فالٓمٓ] جملة دلت على أن المتحدّى به هو المؤلّف من جنس ما يُركبُون منه كلامهم، وذلك الكتاب جملة ثانية مقرّرة لجهة التحدّي، ولا ريب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله بأنه الكتاب المنعوت

ولاحظ أنه روعي في تلك الوجوه جانب الألفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وأن الاقتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ إلى أقصى مراتب البلاغة، لم يرض بما ذكره أولاً لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجهًا آخر مشتملاً على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته أولاً فقال: «والأولى أنها جمل متناسقة» أي منتظمة متماثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير أن يتخلل بينها حرف النسق يقال: خرز نسق أي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد، والنسق بسكون السين مصدر قولك: نسقت الكلام إذا عطفت بعضه على بعض بحرف النسق، وبين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين: الأول ما ذكره بقوله: «تقرر اللاحقة منها السابقة» أي تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها، والثاني ما ذكره بقوله: «أو تستتبع كل واحدة منها ما يليه استتباع الدليل للمدلول». **قوله**: (فالٓمٓ جملة) الفاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصور كون ﴿الٓمٓ﴾ جملة بأن جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدى به ويجوز أيضًا أن يجعل مبتدأ محذوف الخبر أي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدي به وكل واحد من التقدير ظاهر على أن يكون افتتاح السورة بـ ﴿الٓمٓ﴾ للإيقاظ وقرع العصا لينبه السامع على أن إعجاز القرآن المتحدى به ليس إلا لكونه وحيًا إلهيًا لا لكونه منزلاً على غير لغتهم ومؤلفًا من غير ما يركبون منه كلامهم. وإما على تقدير أن يكون افتتاحها به لأجل كونه اسمًا للسورة أو القرآن فوجه تقرير ﴿الم﴾ بالمؤلف منها مع أنه حينئذ اسم علم لأحدهما ما مر من تسمية السور أو القرآن بأسامي حروف الهجاء خاصة للإشعار بأن المسمى بها ليس إلا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها، فإذا قيل: المتحدى به هو ﴿الم﴾ بمعنى هو هذه السورة أو القرآن؟ يفهم منه أنه هو المؤلف من جنس هذه الحروف. والمقصود من الإشعار بكون هذه السورة أو القرآن مؤلفًا من مسميات هذه الأسماء تحدي المرتابين في حقيته وإثبات أن القرآن وحي إلهي لا كلام البشر وإلا لما عجزوا عن آخرهم عن إتيان مثله. ويحتمل أن يكون تقرير ﴿الم﴾ المؤلف منها مبنياً على أن المختار عنده أن لا تكون الفواتح أسماء للسور وهذا ظاهر من قوله: «والوجه الأول أقرب إلى التحقيق» الخ.

قوله: (بأنه الكتاب المنعوت) متعلق بقوله: «مقررة» يعني أن جملة ﴿ذلك الكتاب﴾ لدلالتها على حصر الكمال على معنى أنه الكتاب الكامل الذي لا يستحق غيره أن يسمى كتاباً

بغاية الكمال، ثم سجل على كماله بنفي الريب عنه لأنه لا كمال أعلَى ممّا للحقّ واليقين، وهدى للمتقين بما يقدّر له مبتدأ جملةٌ رابعةٌ تؤكّد كونه حقًا لا يَحوم الشكُّ حولَه بأنه هدى للمتقين أو تَستتبعُ كل واحدة منها ما تليها استتباعَ الدليل للمدلول. وبيانه أنه لما نَبَهَ أوّلاً على إعجاز المُتحَدّى به من حيث إنّه من جنس كلامِهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه أنه الكتاب البالغ حدّ الكمال واستلزَم ذلك أن لا يَتَشَبَّثَ الرّيب بأطرافه إذ لا أنقص ممّا يَعترِيه الشكُّ أو الشبهةُ وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين. وفي كل واحدة منها نكتةٌ ذاتُ جزالةٍ. ففي الأولى الحذف والرمز إلى المقصودِ

مقررة ومحققة لجهة التحدي ودالة على أنه الحقيق بأن يتحدى به، ثم قرر جهة الكمال بأنه ﴿لا ريب فيه﴾ فإنه أخبر أن لا كمال أعلى وأرفع مما للحق واليقين ولا نقص أدنى وأحقر مما للباطل المهين. قيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ قال: في حجة تتبختر اتضاحًا وفي شبهة تتضاءل افتضاحًا. ثم أكد كونه حقًا لا يحوم الشك حوله بكونه ﴿هدى للمتقين﴾ لأن هداية المتقين إلى ما هو أعز وأكمل ما هم عليه لا تحصل إلا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل. **قوله:** (وهدى للمتقين) مبتدأ وقوله: «جملة رابعة» خبره وقوله: «بما يقدر له» مبتدأ حال يعني أنه جملة كائنًا مع ما يقدر له مبتدأ فإن قوله تعالى: ﴿هدى﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو هدى. **قوله:** (أو تستتبع) عطف على قوله: «تقرر اللاحقة منها» حاصل الوجه الأول أن كل واحدة من الجمل الثلاث الأخيرة من تلك الجمل الأربع مقررة لسابقتها، وحاصل هذا الوجه أن كل واحدة من الجمل الثلاث الأول مستلزمة لما يليها ويجيء عقيبها استلزام الدليل للمدلول فإن مضمون جملة ﴿الم﴾ أن المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابًا كاملاً وكونه كتابًا بالغًا أقصى مراتب الكمال مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم لكونه ﴿هدى للمتقين﴾ إذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم. فإن قيل: فما وجه عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن أي قسم من أقسام الفصل هذا؟ أجيب بأن الظاهر أنه من قبيل فصل الجمل المتناسقة عما قبلها فإنه تعالى لما نبه بقوله: ﴿الم﴾ على أن المعجز المتحدى به ليس إلا لكونه وحيًا إلهيًا لا لكونه منظومًا من غير ما ينظمون منه كلامهم وجه أن يسأل ويقال: فإذا يلزم من ذلك؟ فأجيب عنه بأن يقال: ﴿ذلك الكتاب﴾ يعني أن إعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابًا بالغًا أقصى مراتب الكمال في نظمه ومعناه، فاتجه عليه أيضًا أن يقال: فإذا يلزم من ذلك؟ فقيل: ﴿هدى للمتقين﴾ فلما لزم ما هو المقصد من الكتاب انتهت سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب. **قوله:** (وفي كل واحدة منها نكتة) يعني أن تلك الجمل الأربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى أن شيئًا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة ألبتة وذلك لا ينافي أن

مع التعليل، وفي الثانية فخامة التعريف، وفي الثالثة تأخير الظرف حذرًا من إيهام الباطل، وفي الرابعة الحذفُ والتوصيفُ بالمصدر للمبالغة وإيرادُه منكرًا للتعظيم وتخصيصُ الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسميةُ المُشارِف للتقوى متقيًا إيجازًا وتفخيمًا لشأنه.

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ إمّا موصول بالمتقين على أنه صفةٌ مجرورةٌ مقيّدةٌ له إن

توجد في بعض الجمل نكتتان أو أكثر. ففي الجملة الأولى ثلاث نكت: الأولى حذف المبتدأ وأشار إليها بقوله: «المتحدى به» وهو المؤلف من جنس هذه الحروف، والثانية الرمز إلى المقصود وهو كون المتحدى به وحيًا إلهيًا فلذلك يعجز البشر عن إتيان مثله، والثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف. ووجه تقريره المتحدى به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفًا من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به أن إعجازه ليس إلا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه إلا من أحاط بكل شيء قدرة وعلمًا. واعلم أن المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع أنه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فإنها عبارة عن الأمر الداعي إلى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد، ويقال لذلك الأمر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار لهما، ومنها الحذف فإن الشيء إنما يحذف إذا كان السامع عارفًا به لقيام ما يدل عليه من القرائن وتحقق مع ذلك نكتة داعية إلى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعيينه حقيقة أو ادعاء أو ضيق المقام عن إطالة الكلام أو محافظة الوزن أو السجع أو اختيار تنبيه السامع هل يتنبه أم لا؟ أو مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية أم لا؟ فظهر أن الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة إلا أن المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له. **قوله:** (وفي الثانية فخامة التعريف) فإن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ بناء على أن المبتدأ يكون أكمل أفراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدأ. **قوله:** (وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من إيهام الباطل) فإنه لو قدم الظرف وقيل: لا فيه ريب لا، وهم أن انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو وهم باطل إذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية. **قوله:** (وفي الرابعة الخ) ذكر فيها خمس نكت: الأولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى، والثانية وصف المسند إليه بالمصدر وهو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل، والثالثة إيراد المصدر المذكور منكرًا إشارة إلى أنه هدى لا يكتنه كنهه، والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بإدخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين. **قوله:** (باعتبار الغاية) متعلق بالمتقين أي بالذين تصير عاقبة أمرهم وحال مآلهم التقوى فإنهم هم المنتفعون به والمختصون بالاهتداء به، وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمال على طريق تسمية الحي قتيلاً والعصير خمرًا بذلك الاعتبار، والخامسة تسمية المشارف أي

....

المقارب للتقوى متقيًا فإن المجاز باعتبار المال قد يكون علاقته كونه مشارفًا للمعنى المجازي كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه». فإن الحي سمي قتيلاً من حيث كونه قتيلاً عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة أمره إلى المعنى المجازي بعد زمان متراخٍ لا بطريق المشارفة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] فإن اتصاف المولود بالفجور والكفر متراخٍ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر أن قوله: «باعتبار الغاية» بيان كونها علاقة المجاز وقوله: «وتسمية المشارف» بيان لصفتها.
قوله: (**إيجازًا**) إشارة إلى نكتة لطيفة لارتكاب المجاز فإن ﴿هدى للمتقين﴾ أوجز من هدى للضالين الصائرين إلى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي أولى الزهراوين بذكر أولياء الله تعالى المرتقين من عباده. **قوله:** (**وتفخيمًا لشأنه**) أي شأن المشارف للتقوى لأن فيه مدحًا للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بأنه كالمتصف بها بالفعل وإشارة إلى نكتة معنوية له.

قوله: (**إما موصول بالمتقين**) قسيمه ما سيجيء من قوله: وإما مفصول عنه» وعلى تقدير كونه موصولاً به إما تابع له في الإعراب بأن يكون صفة له مجرورة مثله إما مقيدة له أو موضحة أو مادحة وإما مقطوع عن التبعية بأن يخالفه في الإعراب بأن يكون مدحًا منصوبًا بتقدير أعني، أو مرفوعًا بتقديرهم ﴿الذين﴾ جعل المدح المنصوب أو المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة فعلية أو اسمية كالجملة المستأنفة بناء على أنهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة. ومعنى وإن كانا مفصولين عنه نظرًا إلى اللفظ والإعراب والصورة فإن الصفة إذا قطعت عن إعراب موصوفها مدحًا لم يتغير في المعنى ما قصد بها من أجزائها على موصوفها بخلاف ما إذا كان مستأنفًا بأن رفع على الابتداء وكان ﴿أولئك﴾ خبره فإنه حينئذ يكون المقصود الإخبار عنه بما بعده لا إجراءه على ما قبله، وإن فهم ذلك ضمنًا فليس هو جاريًا عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافترقا. وإنا قلنا إنه على تقدير كونه مستأنفًا يفهم منه ضمنًا كونه تابعًا لما قبله جاريًا عليه بناء على أن الاستئناف مبني على تقدير سؤال فكأنه قيل: ما بال المتقين مخصوصين بأن الكتاب هدى لهم؟ فأجيب بأن الموصوفين بهذه الثلاثة على هدى فيكون جوابًا له بذكر اتصاله بما قبله ويكون تابعًا له في المعنى وجاريًا عليه ثابتًا له. فلذلك ترى علماء المعاني يعدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف. واعلم أن الصفة إن كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر بأن يكون الموصوف مجملاً تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موضحة ومعرفة كقولك: الجسم الطويل العريض

فسّر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبةٌ عليه ترتبَ التَّحلية على التَّخلية، والتصويرِ على التصقيل أو موضحةٌ إن فسّر بما يعمّ فِعلَ الحسنات وترك السيئات لاشتمالِه على ما هو

العميق متحيز، وإن كان مفهومها خارجًا عن مفهوم الموصوف بأن دلت على بعض الأحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة، وإن كان الموصوف معلومًا عند المخاطب قبل إجراء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فإنه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج إلى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو ﴿أعوذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ فإنه لا شريك للغير في اسم الشيطان، أو كان له شريك فيه نحو: أتاك زيد الفاضل الكريم أو الفاسق اللئيم إلا أن الموصوف إن كان معلومًا للمخاطب قبل إجراء الصفة عليه كما إذا عرف المخاطب زيدًا الآتي بأنه الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله تكون لمدح الموصوف أو ذمه لا لتقييده وتعيينه، وإن كان له شريك في اسمه. ووصف المتقين بقوله: ﴿الذين يؤمنون﴾ يحتمل أن يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح، أما الأول فعلى تقدير أن يفسر التقوى بترك ما لا ينبغي كالشرك والعقائد الزائغة والتحلي عن الأفعال التي نهى عنها صريحًا نحو: أن يتحلى بالطاعات المأمور بها كالإيمان بالغيب وإقام الصلاة وإيتاء الحقوق المالية وأن لا يتحلى، فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييدًا لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات. **قوله**: (مترتبة) مرفوع على أنه صفة ثالثة لقوله: «صفة». والتحلية بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة، ويقال صقل السيف أي جلاه ونقله إلى بناء التفعيل للمبالغة.

قوله: (أو موضحة) مرفوع بالعطف على قوله: «مقيدة» وذلك على تقدير أي يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند أهل الشرع وهو إتيان أنواع الطاعات بأسرها وترك المنكرات والمعاصي بأجمعها، ووجه كون الصفة موضحة حينئذ أن تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها، ولما ورد أن يقال: كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع أنه لم يتعرض فيها لأكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات؟ دفعه بقوله: «لاشتماله» الخ فإنه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع إلى الصفة لكونها في معنى الوصف أو إلى قوله: ﴿الذين يؤمنون﴾ الآية والمآل واحد. ووجه الدفع أن المتقي في الشريعة من يقي نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة أو ترك حسنة ومحصله أنه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبىء إجمالاً عن هذين الأمرين وهذه الصفة أعني قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الخ مشتملة عليهما معًا فهي كاشفة لموصوفها لأن الإتيان بالإيمان والصلاة والصدقة

أصل الأعمال وأساسُ الحسنات من الإيمان والصلاة والصدقةِ، فإنّها أمّهاتُ الأعمال النفسانيّةِ والعباداتِ البدنيّةِ والماليّةِ المستتبعةُ لسائرِ الطاعات والتجنّبِ عن المعاصي غالبًا.

كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث إن الإيمان أصل مستتبع للحسنات كلها وإنها ثمرات لازمة وتابعة له. وأيضًا الإيمان بالنسبة إلى سائر الحسنات بمنزلة الأساس لها من حيث إنه شرط لصحتها لا يعتبر شيء منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الإيمان كما لا يوجد البناء بدون أساسه، وأن الصلاة أصل للعبادات البدنية والصدقة أصل للعبادات المالية فمن أتى بهما يأتي بسائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا أساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهر أن صحة شيء من تلك العبادات لا تتوقف عليهما فظهر بهذا أن إتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبًا لإتيان سائر الطاعات، وأن واحدة منها وهي الصلاة أي فعلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] واتضح أن قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون﴾ إلى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما أمر التقوى. فكانت الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل أنواعها وتفصيل ما أجمل بلفظ ﴿المتقين﴾ فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة أن يقال: الذين يفعلون الحسنات بأسرها ويتركون السيئات بأجمعها. إلا أنه عدل عنها إلى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الأولى التنبيه على أن للحسنات أصولاً يكتفي بذكرها عن تفصيل فروعها وأن واحدة منها وهي الصلاة تستتبع ترك السيئات، والثانية الدلالة على أن الحسنات منقسمة إلى قلبية وقالبية ومالية، والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتبها في الفضل والشرف. **قوله: (فإنها أمهات الأعمال النفسانية والعبادات البدنية)** من قبيل اللف والنشر لقوله: «من الإيمان والصلاة والصدقة» وكلمة «من» فيه لبيان قوله: «ما هو أصل الأعمال» وقوله: «وأساس الحسنات» عطف تفسيري لقوله: «أصل الأعمال» وهو يتناول ترك السيئات أيضًا لما مر أن الصلاة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات. **قوله: (غالبًا)** قيد لقوله: «المستتبعة لسائر الطاعات» المأمور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها. والمستتبعة مرفوع على أنه صفة أمهات الأعمال وقوله: «والتجنب» مجرور معطوف على سائر الطاعات. وأورد الآية لإثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصي، وأورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فإن الصلاة لما كانت عماد الدين وإن من أقامها فقد أقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين، وقد تقرر أن الدين هو الإسلام وأن الإسلام هو الطاعة والانقياد بامتثال الأوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك أن إقامتها مستتبعة لإتمام الطاعة، وكذا يلزم من كون الزكاة جسر الإسلام كونها مستتبعة لذلك. وتقديم الآية على الحديث مع أن الترتيب ما يبين بهما على عكس ترتيبهما لأن الآية

ألاَ تَرى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقوله عليه الصلاة والسلام: «الصلاة عماد الدّين والزكاة قَنطَرة الإسلام». أو مادحةٌ بما تضمّنه وتخصيصُ الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر إظهارٌ لفضلِها على سائر ما يدخل تحت اسم التَّقوَى، أو على أنّه مدحٌ منصوب أو مرفوعٌ بتقدير أعني أوَهُم الذين، وإمَّا مفصول عنه مروع بالابتداء وخبرُهُ أولئك على هُدى فيكون الوقف على للمتقين تامًا. والإيمانُ في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الأمـنِ كأنّ المصدّق آمَنَ المُصَدَّقَ من التكذيب والمخالفة

مع كونها أشرف من الحديث الأظهر دلالة على الاستتباع وفي الحواشي السعدية: ههنا بحث وهو أن كون ﴿الذين يؤمنون﴾ صفة له نصبًا على المدح أو رفعًا إنما يحسن إذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة إذ لا شيء من الإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة بحاصل للضالين الصائرين إلى التقوى. هذا كلامه ولا يخفى أنه إذا حمل المتقين على المشارفة لعلة اقتضى ذلك الحمل أن تكون هذه الثلاثة أيضًا محمولة عليها بقرينة حمل الموصوف بها عليها.
قوله: (أو مادحة بما تضمنه) وفي بعض النسخ «أو مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون» وأيامًا كان فمدخول كلمة «أو» معطوف على قوله: «مقيدة أو موضحة» وعلى النسخة الأولى يكون الضمير المستتر في «تضمنه» راجعًا إلى المتقين والبارز إلى كلمة «ما» ويكون المعنى على النسختين هو أن هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون. وفي الحواشي الشريفية حاصل ما قرره من الاحتمالات: أن المتقي إن حمل على المعنى الشرعي فإن جعل خطابًا لمن عرف مفهومه مفصلاً كانت الصفة مادحة وإلا فكاشفة وإن حمل على تجنب المعاصي فقط كانت مخصصة. ولما ورد أن يقال: الأوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي؟ دفعه بقوله: «وتخصيص الإيمان بالغيب» الخ فإن الغرض من الصفة المادحة لما كان إظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في إفادة هذا الغرض بالنسبة إلى ما سواها. ولا يخفى أن هذه الثلاثة أشرف مما عداها وأولى بأن يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها كما في كونه صفة كاشفة. **قوله**: (أو على أنه مدح) معطوف على قوله: «على أنه صفة مجرورة» وقوله: «بتقدير أعني أوهم الذين» نشر على ترتيب اللف. **قوله**: (وأما مفصول عنه) أي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر كأنه لما قيل: ﴿هدى للمتقين﴾ اتجه لسائل أن يقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الخ كأنه جواب لهذا السؤال.

قوله: (فيكون الوقف على المتقين تامًا) أي على تقدير كونه مفصولاً مستأنفًا يكون

....

الوقف على ما قبله تامًا لأن المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وإن كان مرتبطًا بما قبله ارتباطًا معنويًا من حيث كونه جوابًا عن سؤال نشأ مما قبله، وهو يدل على أنه إن كان موصولاً بالمتقين صفة له مدحًا منصوبًا أو مرفوعًا يكون الوقف على ﴿المتقين﴾ حسنًا غير تام لأنه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الإعراب أو في المعنى. وفي الحواشي السعدية: فإن قيل: إذا كان اللذين يؤمنون مدحًا منصوبًا أو مرفوعًا فهي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الإعراب فينبغي أن يكون الوقف على ﴿المتقين﴾ تامًا حينئذ، قلنا: هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه وصف لما قبله فكأنه تابع له في الإعراب عن أبي علي الفارسي رحمه الله: أنه إذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان ويسمى ذلك قطعًا، وللتنبيه على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير «أعني» وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقديرهم ليكون في الصورة مرتبطًا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلامًا مستقلاً بنفسه منقطعًا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على ﴿المتقين﴾ حسنًا غير تام. **قوله: (والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق)** كقوله تعالى حكاية لقول أخوة يوسف لأبيهم يعقوب عليهم الصلاة والسلام ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدق، ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به، فمن صدق الله تعالى فيما أخبر به في كتابه وصدق رسوله ﷺ فيما أخبر به معتقدًا بالقلب صدقهما فهو مؤمن. ثم إن الإيمان بهذا المعنى منقول من الإيمان بمعنى جعل أحد آمنا من أمر فإن الإيمان أفعال من الأمن يقال: آمنته فلانًا أي جعلته آمنًا منه، وآمنته غيري أي جعلت غيري آمنًا منه. والثلاثي منه يتعدى إلى مفعول واحد تقول: آمنته أي كنت آمنًا منه، وبالفارسي أمين شدم ازو. وإذا نقل إلى باب الأفعال قيل: يجوز في آمن أن يتعدى إلى مفعول ثانٍ كما مر، وأن يكون بمعنى صار ذا أمن فإن الهمزة إذا دخلت على الفعل اللازم عدته وإذا دخلت على الفعل المتعدي فإما أن تعديه إلى مفعول ثانٍ أو تجعله لازمًا على معنى الصيرورة وسيجيء أن كلا من الوجهين حسن في ﴿يؤمنون﴾. **قوله: (كان المصدق آمن المصدق الخ)** إشارة إلى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه. والمصدق الأول بكسر الدال والثاني بفتحها إذ هما لتصديق وجعل الغير آمنًا، وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الإيمان وضع أولاً لجعل الشيء آمنًا من أمر ثم وضع ثانيًا لمعنى يناسبه وهو التصديق، فإنك إذا صدقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك. وقيل: إنه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال: وحقيقته آمنه من التكذيب وذلك لأن الأمن

وتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف، وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إن الواثق بالشيء صار ذا أمن منه ومنه: ما آمَنتُ أن أجدَ صحابةً. وكلا الوجهَين حسن في يؤمنون بالغيب. وأمّا في الشرع فالتصديقُ بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ كالتوحيد

من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الإيمان موضوع للازم فإذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو لزوم لأصل معناه. **قوله:** (وتعديته بالباء) يعني أن الإيمان بمعنى التصديق حقه أن يتعدى بنفسه بأن يقال: آمنته أي صدقته إلا أنه عدي بالباء. وقيل: آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والإقرار فإنك إذا صدقت شيئًا فقد اعترفت به والتضمين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك: أحمد إليك فلانًا فإنك لاحظت مع الحمد معنى الإنهاء ودلت عليه بذكر صلته أي كلمة «إلى» أي أحمد منهيًا إليك حمدي إياه كذا في الحواشي الشريفية. قيل عليه: والأحسن أن يقال: ويدل على الفعل الآخر إما بذكر شيء من متعلقات الأول كما في قولهم: هيجني شوقًا بحذف صلة هيجني. قال صاحب الكشاف: من شأنهم أنهم يضمنون الفعل معنى آخر فيجرونه مجراه فيقولون: هيجني شوقًا متعديًا إلى مفعولين بنفسه، وإن كان حقه أن يتعدى إلى الثاني بـ «إلى» ويقال: هيجه إلى كذا لتضمنه معنى ذكر. هذا كلاه. فقد صرح بأن الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الأول، قال المولى التفتازاني رحمه الله: فإن قيل: الفعل المذكور إن كان مستعملاً في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وإن كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على المعنى الحقيقي فلا تضمين ههنا على التقديرين، وإن كان مستعملاً فيهما جميعًا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، قلنا: هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر اعتمادًا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك: أحمد إليك فلانًا معناه أحمده منهيًا إليك حمده فإن المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وإن الفعل المذكور أصل فيه والمحذوف قيد له على أنه حال من فاعله، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢] أدخل فيه كلمة «على» لما ضمنه معنى الندم أي نادمًا على إنفاقه. وقد يعكس ويجعل المتروك أصلاً والمذكور حالاً وتبعًا كما فيما نحن فيه أي يعترفون مؤمنين فإنه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال أيضًا وإلا لكان يؤمنون مجازًا محضًا لا تضمينًا.

قوله: (وقد يطلق بمعنى الوثوق) الباء في قوله: «بمعنى» صلة لمحذوف منصوب على أنه حال من المنوي في «يطلق» لأن الإطلاق لا يتعدى بالباء أي وقد يستعمل لفظ الإيمان

....

كائنًا بمعنى الوثوق، والإيمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا أمن على أن معنى الهمزة فيه للصيرورة كما في نحو: اغد البعير وأجرب الرجل أي صارا ذا غداة وجرب فيكون لازمًا، وإذا نقل إلى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال: آمن به أي وثق به وحذفت في «ما آمنت أن أجد صحابة» فإن المعنى ما وثقت بأن أجد صحابة أي رفقاء بناء على أن حذف الجار من أن وإن قياس مطرد قيل: إنه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقان. **قوله: (من حيث إن الواثق بالشيء صار ذا أمن منه)** بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه بأن المعنى المنقول عنه لازم للمنقول إليه، فلفظ الإيمان كان في الأصل موضوعًا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام إلى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فإن الإيمان كما أنه لغة حقيقة لغوية في جعل الشيء آمنًا من كذا على أن تكون همزته للتعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا أمن وطمأنينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق. وقول المصنف: «والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق» مع قوله: «وقد يطلق بمعنى الوثوق» وإن كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما إلا أنه أراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله: «وأما في الشرع» فيعم العرف واللغة الأصلية كما أن المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين إذا ذكرا في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من أن هذا مخالف لما تقرر في الأصول من أن اللغة أصل لا يتصور النقل إليه فلا يقال منقول لغوي. **قوله: (وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب)** فعلى الوجه الأول يكون المعنى يصدقون بالغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين، وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب أي بما غاب من أحوالهم ولم يعرفوه ببداهة عقولهم مما أخبر به النبي ﷺ من وحدانية الله تعالى وملائكته ورسله واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك، ومعنى توثقهم به أنهم يعتقدونه حقيقة. **قوله: (وأما في الشرع)** يعني أن الإيمان في عرف أهل الشرع ليس هو التصديق مطلقًا بل هو التصديق بأمور مخصوصة علم بالضرورة أي بلا دليل أنها من دين رسول الله ﷺ وإن كانت متوقفة في أنفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء، فإن كل واحد منها وإن كان نظريًا في نفسه لكن كونه من دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة، فالشخص إنما يكون مؤمنًا إذا صدق بجميع ذلك وجزم وأذعن له بقلبه ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم إنها إذا لوحظت إجمالاً يكفي التصديق بها إجمالاً وإذا لوحظت تفصيلاً يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلاة عند السؤال عنها وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرًا. والشيخ الأشعري وأبو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقيق

والنبوة والبعث والجزاء، أو مجموعُ ثلاثة أمورٍ اعتقاد الحق والإقرار به والعمل بمقتضاه

الإيمان بالتصديق المذكور، واعتبر أكثر الحنفية معه إقرار اللسان. قال الإمام الرازي: الذين قالوا الإيمان بالقلب واللسان معًا اختلفوا على مذاهب؟ الأول أن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء رحمهم الله تعالى، ثم إن هؤلاء اختلفوا في موضعين: أحدهما أنهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادًا تقليديًا أو كان علمًا صادرًا عن الدليل وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد مسلم، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال. وثانيهما أنهم اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقيق الإيمان أي علم قال بعض المتكلمين: هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام. ثم إنه لما كثر الاختلاف للناس في صفات الله تعالى لا جرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف، وقال أهل الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله ﷺ فعلى هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى عالمًا بعلم زائد على ذاته أو عالمًا بذاته وبكونه مرئيًا أو غير مرئي لا يكون داخلاً في مسمى الإيمان. وذكر أقوال الناس في مسمى الإيمان في عرف الشرع ثم قال: والذي نذهب إليه أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب. ونفتقر ههنا إلى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول: إن من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالم مدلولاً بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثًا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الأمر؛ فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو الانتفاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمرًا واحدًا يدل على أن الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول. ثم نقول: هذا الحكم الذهني غير العلم لأن الحاصل بالشيء غير ذلك الشيء فعلمنا أن هذا الحكم الذهني مغاير للعلم، فالمراد من التصديق بالقلب أن يذعن لذلك الحكم بقلبه.

قوله: (أو مجموع ثلاثة أمور) مرفوع معطوف على قوله: «فالتصديق بما علم» أنه يعني أن الإيمان في عرف أهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلاثة أمور. وأراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريًا مقصودًا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالأحكام المتعلقة بأحوال المبدأ والمعاد أو عمليًا متعلقًا بكيفية العمل كالأحكام المتعلقة بأفعال ابن آدم. فإن المؤمن يجب أن يعتقد بكل واحد منهما أي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقربه بلسانه وأن يعمل بمقتضاه، وإن كان متعلقًا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فضمير «به ومقتضاه» راجع إلى الحق. وما ذكر من الإقرار باللسان يسمى شهادة

....

والإقرار بالشهادتين قائم مقام الإقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة أنه من دينه عليه الصلاة والسلام جامع له مفصح عنه. والسلف الصالحون من أهل السنة وإن نقل عنهم أن الإيمان مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل وأنهم سموا من أخلّ بالأول فقط بأن أقر وعمل بما كلف به من غير أن يصدق به منافقًا، ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كإشارة الأخرس عامدًا متمكنًا منها سواء اعتقد وعمل أولاً كافرًا، ومن أخلّ بالعمل بأن ارتكب الكبيرة فاسقًا إلا أن مرادهم بالإيمان المفسر بهذا المجموع هو الإيمان الكامل لإطباقهم على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان بخلاف الإيمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين، فإن المراد به عندهم أصل الإيمان قال الإمام الرازي نور الله مرقده في تفصيل الفرق الثلاث: أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضعه الله تعالى دليلاً عقليًا أو نقليًا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما أمر الله تعالى به من الأفعال ونهى عنه من الذنوب صغيرًا كان أو كبيرًا، فقالوا: مجموع هذه الأشياء هو الإيمان. والإيمان إذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال: فلان آمن بالله وبرسوله يراد أنه صدق بهما، إذ لو كان المراد به أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال: فلان آمن بكذا إذا صلى وصام بل يقال: آمن بالله إذا صلى وصام لله فالإيمان المعدى بالباء يجري على طريقة أصل اللغة. وأما إذا ذكر مطلقًا غير متعد فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق إلى معنى آخر، ثم اختلفوا فيه على وجوه: أحدها أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد، وثانيها أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول أبي علي وأبي هاشم، وثالثها أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه وعيد ثم يحتمل أن يكون من الكبائر وإن لم يرد فيه الوعيد، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما فيه الوعيد وهو قول النظام، ومن أصحابه من قال: شرط كونه مؤمنًا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر. وأما أهل الحديث فذكروا وجهين: الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيمانًا إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة، وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئًا من الطاعات إيمانًا ما لم توجد المعرفة والإقرار ولا شيئًا من المعاصي كفرًا ما لم يوجد الجحود والإنكار لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي. والثاني أن الإيمان اسم للطاعات كلها وهو إيمان

عند جمهور المحدّثين والمعتزلة والخوارج. فمن أخلّ بالاعتقاد وحدَه فهو منافق، ومن أَخلّ بالإقرار فكافر، ومن أخلّ بالعمل ففاسق وفاقًا. وكافر عند الخوارج، وخارج عن

واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان ومن ترك شيئًا من الفرائض فقد انتقص إيمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص إيمانه، ومنهم من قال: الإيمان للفرائض دون النوافل. إلى هنا كلامه وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المصنف: «ومن أخلّ بالعمل وحده» أي تركه دون التصديق والإقرار «خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة» من أنه يفهم منه أن المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند أهل السنة وهذا إيضاح ما قالوا: إن الإيمان مجموع ثلاثة أمور فإن سلب أحد أجزاء الشيء يستلزم انتفائه، ووجه الاندفاع أنهم لم يجعلوا المعصية كفرًا مطلقًا بل شرطوا في كونها كفرًا الجحود والإنكار وكذا لم يجعلوا شيئًا من الطاعات إيمانًا على حدة إلا بشرط تحقق التصديق والإقرار، والحاصل أنهم لم يجعلوا الإيمان شيئًا واحدًا مركبًا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات إيمانًا على حدة فلا يلزم من انتفاء أصل الإيمان، فالعاصي الذي يصدق الحق ويقرّبه مؤمن فاسق أي خارج عن الطاعات عند أهل السنة والمحدثين، وفاسق كافر عند الخوارج، وفاسق خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة، فإنهم يجعلون الإيمان والكفر متضادين فيجوزون ارتفاعهما لا متناقضين حتى يمتنع ذلك.

قوله: (ومن أخل بالإقرار فكافر) أي من تركه قصدًا مع التمكن منه فهو كافر أي مجاهر بالكفر وإلا فالمنافق أيضًا كافر إلا أنه يخفي كفره ويظهر ما يدل على الإيمان. قيل: فيه نظر لأن الإخلال بالإقرار لا يوجب الكفر مطلقًا أي سواء تركه مع التمكن منه أو من غير تمكن ويدل عليه قول الإمام: فإن قال قائل: ههنا صور: الصورة الأولى من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان وكاتم العرفان ومات ولم يوجد من الزمان ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا إن حكمت بأنه مؤمن فقد حكمت بأن الإقرار باللسان غير معتبر في تحقق الإيمان وهو خرق للإجماع، وإن حكمت بأنه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» وهذا قلبه طافح بالإيمان فكيف يحكم بكفره؟ والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ فيه بكلمتي الشهادة لكنه لم يتلفظ بهما فإن قلتم: إنه مؤمن فقد اعترفتم بأن الإقرار غير معتبر في تحقق الإيمان وهو خرق للإجماع وإن قلتم إنه غير مؤمن فهو باطل لما مر من الحديث فإن الإيمان لا ينتفي من القلب بالسكوت عن النطق. والجواب أن الغزالي قدس الله سره منع هذ الإجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال: إن الامتناع عن

الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة. والّذي يدل على أنه التصديق وحده أنه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنُّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] ﴿وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْۛ﴾ [المائدة: ٤١] ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْۖ﴾ [الحجرات: ١٤] وعَطفَ عليه العمل الصالح في مواضعَ لا تحصى وقَرَنه بالمعاصي فقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]

النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان. إلى ههنا كلام الإمام. وقال الطيبي رحمه الله: الذي يعتذر له أن المراد بالإخلال الامتناع عن الإقرار قصدًا على سبيل الجحود والعناد كما فعل أبو طالب حيث قال:

وعرفت دينك لا محالة أنه ... من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحا بذاك أمينا

قال الإمام الواحدي رحمه الله: الكفر على أربعة أنحاء: كفر إنكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق، فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له. أما كفر الإنكار فهو أن يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقرّ به، وأما كفر الجحود فهو أن يعرف الحق بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر إبليس وككفر أمية بن الصلت ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩] يعني كفر الجحود، وأما كفر المعاندة فهو أن يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر أبي طالب وذكر البيتين المذكورين آنفًا يدل على ذلك، وأما كفر النفاق فبأن يقر بلسانه ويكفر بقلبه إلى ههنا كلامه. فقد فرق بين الجحود والعناد. **قوله: (والذي يدل على أنه)** أي على أن لفظ الإيمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير أن يعتبر معه الإقرار ولا العمل وجوه: الأول أنه سبحانه وتعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب وظاهر أن فعل القلب هو التصديق وحده، والثاني أنه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلاً فيه لكان مجرد ذكره عبثًا فضلاً عن أن يذكر بطريق العطف، والثالث أنه سبحانه وتعالى ذكر الإيمان في مواضع وصفًا للعصاة مقترنًا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الإيمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩] وصف المقتتلين بالإيمان مع أن تقاتل المؤمنين حرام ومعصية، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨] والقصاص إنما يجب على القاتل المتعمد. ثم إنه سبحانه وتعالى خاطبه بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فدل على أن مؤمن وقال في آخر هذه

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] مع ما فيه من قلة التغيير لأنه أقرب إلى الأصل وهو متعيّن الإرادة في الآية إذ المُعَدّى بالباء هو التصديق وفاقًا. ثم اختُلف

الآية: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] وقال بعد ذلك: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وهذا لا يليق إلا بالمؤمن وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فإنه لا شك أن الظلم معصية وقد جعل لباسًا للإيمان والظلم لا يقتضي رفع الملبوس به الملبوس له بل بقاءه واشتهاره به وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال. **قوله:** (**مع ما فيه من قلة التغيير**) إشارة إلى وجه رابع زائد على الوجوه الثلاثة السابقة. **قوله:** (**لأنه أقرب إلى الأصل**) علة لقلة التغيير أي مع ما في كون لفظ الإيمان موضوعًا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ من غير أن يعتبر معه الإقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه اللغوي وهو التصديق مطلقًا، فإن التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة إلى التغيير بالتقييد وبضم أمرين آخرين إليه وهما الإقرار والعمل كما ذهب إليه من يجعل الإيمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة أمور، وذلك لأن التصديق المقيد أقرب إلى المعنى الأصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد بالإقرار كما ذهب إليه أكثر الحنفية. **قوله:** (**وهو متعين الإرادة في الآية**) معطوفٌ على قوله: «قلة التغيير» كأنه قال ومع ما فيه من أنه أي التصديق «متعين الإرادة» الخ بمعنى أنه لا يجوز أن يراد به المجموع لا بمعنى أنه لا يجوز أن يراد به غير التصديق أصلاً. وذلك القصر المستفاد من قوله: «إذ» المعدى بالباء هو التصديق أي الإيمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الإضافي أي هو التصديق لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعين والقصر على حقيقته للزم أن يكون قوله هذا منافيًا لما سبق من قوله: «وكلا الوجهين حسن» في يؤمنون بالغيب للتعدية بالباء كما هو الظاهر، وأما إذا جعلت الباء للمصاحبة أو للآلة كما سيجوزون بعد فلا يتعين حينئذ كون الإيمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع أيضًا. وفي تغيير الأسلوب بقوله: «مع ما فيه إشعار» بأن الوجهين الأخيرين من مخترعات نفسه.

قوله: (**ثم اختلف الخ**) يعني أن القائلين بأن لفظ الإيمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في أن مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنًا عند الله مستحقًا لدخول الجنة وناجيًا من الخلود في النار من غير أن يعبر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بأن لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على أن التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالإيمان، واللسان إنما هو ترجمان عما في القلب من التصديق

في أنّ مجرد التصديق بالقلب هل هو كافٍ لأنه المقصود أم لا بدّ من اقتران الإقرار به للمتمكن منه؟ ولعلّ الحقّ هو الثاني. لأنّه تعالى ذمّ المعاند أكثر من ذمّ الجاهل المقصّر

والإيمان ومظهر له فلا بد أن يكون الإيمان موجودًا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان. فعلى هذا لا يكون الإقرار شرطًا لتحقق الإيمان كما أنه ليس ركنًا منه لما سبق من الدلائل، نعم لا بد منه في الإيمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفي إجراء الأحكام في الدنيا كجواز الصلاة خلفه وأن يصلّى عليه إذا مات وأن يدفن في مقابر المسلمين وأن يطالب بالعشور والزكاة ونحو ذلك فإن الإقرار لا بد منه فيها بالإجماع. **قوله**: (**أم لا بدّ من اقتران الإقرار به للمتمكن منه**) فإن العاجز عنه كالأخرس مؤمن اتفاقًا كما أن من تركه على وجه الإباء والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقًا لكون ذلك من إمارات عدم التصديق. وإنما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الإباء والامتناع مع كونه قادرًا عليه ومات مصدقًا بقلبه فهل يحكم عليه بأنه مات مؤمنًا بينه وبين الله تعالى أولاً؟ فمن شرط الإقرار لتمام الإيمان يقول: إنه مات قبل الإيمان لأن التصديق القلبي إنما يكون إيمانًا بشرط أن يقترن به الإقرار ولم يقترن. ومن لم يشرطه في تمام الإيمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بأنه مؤمن غير مخلد في النار. ثم إن اعتبار الإقرار إن كان لإجراء أحكام الإيمان في الدنيا على المقر فلا بد أن يكون معلنًا ومظهرًا الإقرار بحيث يطلع عليه من يكون، والياء على إجراء الأحكام من الإمام وسائر المسلمين بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان فإنه حينئذ يكفي مجرد التكلم به وإن لم يظهره على غيره. فإن قيل: لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على أن الإيمان موضوع للتصديق والاستدلال بالأدلة المذكورة فإن دليل الأول كذا ما أشير إليه بقوله: «ما فيه من قلة التغيير» الخ يدل عليه بالأدلة المذكورة على أنه لا حاجة إلى اقتران الإقرار بالتصديق، قلنا: الاتفاق على كونه موضوعًا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرًا وكافيًا في ترتب حكم الإيمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز أن يكون المصدق بقلبه مؤمنًا ولا يعتبر إيمانه إلا إذا اقترن به الإقرار. ذكر الإمام النسفي رحمه الله في التيسير: إن أهل الحق قالوا: الإيمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان وهو المروي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، ولما قدمت في كلام الإمام أن القول بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقق الإيمان خرق للإجماع وإن منع الإمام الغزالي هذا الإجماع. وذلك مال المصنف رحمه الله إلى اختيار هذا القول حيث قال: «ولعل الحق هو الثاني» واستدل عليه بأنه سبحانه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر وأراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يقر بلسانه، وبالجاهل

وللمانع أن يجعل الذمّ للإنكار لا لعدم الإقرار للمتمكن منه. والغيب مَصدَرٌ وُصِفَ به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] والعربُ تُسمّى المطمأنَّ من الأرض غيبًا، والخَمصة التي تلي الكُليَة غيبًا،

المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح. ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين الإقرار والسكوت على وجه المعاندة والامتناع فيه حين أن يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير إباء وامتناع فإن الأول من أمارات الإنكار القلبي ودلائله دون الثاني، فذمه من هذه الحيثية لا يدل على كون الإقرار من حيث إنه إقرار ركنًا من الإيمان أو شرطًا من شروطه. أجاب عنه بقوله: «وللمانع أن يجعل الذم للإنكار» أي لكون سكوته عن الإقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الإنكار، ولو استدل بأن جمهور أهل الحق ذهبوا إلى كون الإقرار معتبرًا حتى صار بحيث ادعى العلماء عليه انعقاد الإجماع لم يرد هذا المنع. قال الإمام الغزالي قدس الله سره: فإن قلت: قد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فإذا كان التصديق هو الإيمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فأقول: السلف هم الشهود العدول فاذكروه حق وإنما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم على ذلك دليل على أن العمل ليس من أجزاء الإيمان وأركان وجوده بل هو أمر زائد عليه يزداد الإيمان به بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز أن يقال الإنسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك، ولا يجوز أيضًا أن يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالآداب والسنن، فهذا تصريح منهم بأن الإيمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان.

قوله: (والغيب مصدر) يقال: غاب عنه غيبًا وغيبة وغيابًا وغيبوبة ومغيبًا إلا أنه أقيم مقام اسم الفاعل في الآية للمبالغة، كما في رجل عدل وكما أقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣] والمعنى يؤمنون بما هو غيب أي غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وليس في قوله: «وصف به» ضمير بل الفعل مسند إلى الجار والمجرور فإن لفظ «به» هو القائم مقام الفاعل لوصف. **قوله:** (تسمى المطمأن) صح بفتح الهمزة على أنه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لا اسم مفعول، لأن اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على أنه اسم فاعل بمعنى النسبة مثل «تامر» و «لابن» أو على الإسناد المجازي مثل: عيشة راضية إلا أنه على هذا ينبغي أن يقال: تسمى المطمئنة من الأرض لكونه صفة للأرض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان أو الموضع، فإذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الألف هكذا «المطمأن» وإذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا «المطمئن». والخمصة منصوب معطوف على المطمأن وهي بفتح الخاء المعجمة

أو فَيعِل خفف كَقيلٍ والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحسّ ولا يقتضيه بديهة العقل. وهو قسمان: قسم لا دليل عليه وهو المعني بقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقسم نُصِب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد به في هذه الآية. هذا إذا جعلتَه صلة للإيمان وأوقعته موقع المفعول به وإن

وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التي تكون بإزاء الكلية وهي في الأصل بمعنى الجوعة والمخمصة المجاعة وهو مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب، والأخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الأرض. **قوله: (أو فيعل)** عطف على قوله: «مصدر» أي ويجوز أن لا يكون مصدرًا بل يكون صفة مشبهة ويكون أصله «غييب» على وزن فيعل بمعنى الفاعل وأدغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار «غيّب» بالتشديد ثم خفف فصار غيب، كما في «قيل» فإن أصله «قيل» بتشديد الياء وكسرها ثم خفف. قال الجوهري: القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الأعظم، والمرأة قيلة وأصله قيل بالتشديد كأنه الذي له قول أو ينفذ قوله. **قوله: (وقسم نصب عليه دليل)** والمراد بالدليل ما يعم العقلي والنقلي فإن الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل، واليوم الآخر وأحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور، إلا أن الإنسان يعلم القسم الثاني منه مما نصب عليه من الدليل. والغيب الذي اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الأول منه، والمراد بالغيب في الآية الكريمة هو القسم الثاني منه لأن كونه مفعول ﴿يؤمنون﴾ بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالضرورة، مدح الله سبحانه وتعالى المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي نصب عليه دليل بأن يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به. ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالأحكام والشرائع فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فتصلح أن تكون سببًا لاستحقاق المدح والثناء فإن قيل: الإيمان المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] إيمان بالأشياء الغائبة فلو كان المراد بالإيمان المذكور في هذه الآية الإيمان بالأشياء الغائبة أيضًا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وأنه غير جائزًا أجيب بأن قوله: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ يتناول الإيمان بالغائبات على الإجمال ثم قال: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ لأنه يتناول الإيمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الإجمال وهو جائز كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. **قوله: (هذا إذا جعلته صلة)** أي كون المراد بالغيب الخفي عن الحس وعن بداهة العقل إنما هو إذا جعل بالغيب مفعولاً به بواسطة حرف لقوله: ﴿يؤمنون﴾ فإن الصلة في اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر فتكون الباء لتعدية الإيمان إلى المؤمن به وهو الغيب بأن يضمن معنى الإقرار

جعلتَه حالاً على تقديرِ ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء. والمعنى أنهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين إذا لقوا للذين آمنوا ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]. أو عن المُؤمَن به لِما رُوي أنّ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: والذي لا إله غيره ما آمَن أحدٌ أفضل من إيمانٍ بغيب، ثم قرأ هذه الآية. وقيل: المراد بالغيب القلب لأنه مستور، والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، فالباء على الأوّل للتعدية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة.

والاعتراف، أو يجعل مجازًا عن الوثوق وتكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن أي يؤمنون بما هو غائب عنهم، وأما إذا جعل حالاً من فاعله فلا يحتاج إلى اعتبار التضمين ولا إلى ارتكاب المجاز بل يكون الإيمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفًا للتعميم ويكون الغيب مصدرًا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة، والغيبة صفة للمؤمنين أي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا. **قوله**: (**أو عن المؤمن به**) عطف على قوله: «عنكم» ومعنى كلام ابن مسعود رضي الله عنه أنه: ما آمن أحد إيمانًا أفضل من إيمان ملتبس بغيب من المؤمن به وإنه نص، كما استشهد على دعواه بالآية على ذلك إذ جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية، لما روي أن أصحاب ابن مسعود ذكروا أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: إن أمر محمد كان بينًا لمن رآه فقال: والذي لا إله إلا هو الخ يريد أنه لا عجب في إيمانهم لأنهم شاهدوا من معجزاته ما يتعول بسببها أنه نبي مبعوث رحمة للعالمين، بل العجب في إيمان من آمن به ولم ير شيئًا من المعجزات فإيمانه أشد اعتبارًا وأفضل من إيمان من شهده. فعلى تقدير كون قوله: «بالغيب» حالاً تكون الآية في حق غير الصحابة لأن الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الإيمان به وهو النبي ﷺ فلا يصح أن يقال في حقهم إنهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما إذا جعل صلة للإيمان كذا قيل، والظاهر أن ما يجب الإيمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنور بل حقيقة أمر نبوته وهو غيب في حق جميع الأمة غاية ما في الباب أن ما شاهده الصحابة رضي الله عنهم من المعجزات أكثر مما شاهده من بعدهم وأن ابن مسعود رضي الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل إيمان الصحابة إيمانًا بالمشاهدة. وهذا الكلام من ابن مسعود رضي الله عنه تسلية لأصحابه من التابعين الذين تحزنوا بعدم بلوغهم في كمال الإيمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فكلامه كلام ادعائي لا تحقيقي. **قوله**: (**وقيل: المراد بالغيب القلب**) لأنه مخفي ومستور عن الحس فلا حاجة إلى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفًا للتعميم والباء للآلة.

﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي يُعدّلون أركانها ويحفظونها من أن يقع زيغٌ في أفعالها مِن أقام العُودَ إذا قوّمه، أو يواظبون عليها، من قامت السُّوق إذا نفقت، وأقمتُها إذا جعلتَها نافقةً. قال: شعر:

أقامت غَزالةُ سوق الضراب   لأهل العراقين حولاً قميطا

فإنّه إذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يُرغب فيه وإذا ضُيِّعت كانت كالكاسِدِ المرغوب عنه، أو يتشمّرون لأدائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جدّ فيه وتجلّد وضدّه قعد عن الأمر وتقاعد. أو يُؤَدُّونَها عُبّر عن الأداء بالإقامة لاشتمالها

قوله: (أي يعدلون أركانها) ويفعلونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر لإقامة الصلاة أربعة معانٍ كونها من إقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه اعوجاج أصلاً، أو من قامت السوق إذا نفقت وكانت رائجة بحيث اجتمع فيها أنواع الأمتعة والراغبين فيها. فعلى هذين الوجهين يكون ﴿يقيمون﴾ استعارة تبعية شبهت تسوية الصلاة التي هي من قبيل الأفعال بتسوية الأجسام وإقامتها فاستعمل لفظ الإقامة في تسوية الصلاة، ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الأول. وأما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويج السوق وإقامتها من حيث إن كل واحد منهما يبني على الاهتمام بشأن متعلقة والرغبة فيه، ثم أطلق لفظ الإقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق أيضًا استعارة تبعًا للمأخذ. ثم اعلم أن كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفي للإقامة، ومعناه اللغوي جعل الشيء قائمًا على طوله غير ساقط على عرضه فإن القيام هو الانتصاب والإقامة أفعال منه والهمزة للتعدية، ثم نقل لفظ الإقامة تارة إلى تقويم العود فقيل: أقام العود إذا قومه أي سواه وأزال اعوجاجه فصار شيئًا مستقيمًا شبه القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الأجسام، ثم استعير منها لتسوية الأفعال والمعنى كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت مجازًا في تسوية الأجسام لما جاز أن يستعار منها لتسوية الأفعال إذ لا وجه للمجاز من المجاز. وتارة لإنفاق السوق وترويجها فقيل: قامت السوق أي نفقت وراجت وأقمتها أي جعلتها رائجة، فإن رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الإقامة في ترويجها، فكانت الإقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيهًا لها به في أن كلاً منها مبني على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقه. واستشهد على استعمال الإقامة في ترويج السوق بقول الشاعر:

(أقامت غزالة سوق الضراب   لأهل العراقين حولاً قميطا)

....

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجي قتل الحجاج زوجها فحاربته سنة كاملة حتى هزمته، ولذلك قيل في هجو الحجاج:

أسد علـيّ وفي الحـروب نـعـامـة ... فـتـخـاء تـنـفـر مـن صـفـير الـصـافـر
هلا كررت على غزالة في الوغى ... بل كـان قلبك في جناحي طائر

والضراب المضاربة بالسيف، وأثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بأن شبهت صولة بعض أهل الحرب على بعض بالضرب والطعن والرمي بالأمتعة التي يبيعها التجار في الأسواق وأثبت لها السوق ليكون دليلاً وتخييلاً لتشبيه المذكور. والعراقان الكوفة والبصرة وأراد بأهلهما الحجاج وأتباعه، والقميط التام. ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما روي أنها دخلت الكوفة ومعها ألف وثلاثون فارسًا وقد كان في الكوفة ثلاثون ألف مقاتل من أتباع الحجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت سورة البقرة فيها ثم هرب منها الحجاج ومن معه. والمعنى الثالث لإقامة الصلاة التجلد والتشمر لأدائها والصلابة في تحصيلها من قبيل قولهم: قام بالأمر إذا جدّ فيه وتجلّد واجتهد في تحصيله بلا توان، فيكون لفظ الإقامة مجازًا مرسلاً من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب، فإن قام به وأقامه في أصل اللغة بمعنى نصبه وجعله قائمًا منتصبًا بعد سقوطه، وأما بمعنى سواه وأقام اعوجاجه فجاز وعلى التقديرين يكون مسببًا عن الجدّ والتجلّد والاجتهاد فإقامة الصلاة بمعنى التشمر لأدائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق إطلاق لفظ المسبب وإرادة السبب، ويجوز أن تكون من قبيل إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم. والمعنى الرابع لإقامتها مجرد أدائها وفعلها أي إيقاعها بإيقاع جميع أركانها وشروطها وسننها وآدابها، ووجه دلالة لفظ الإقامة على هذا المعنى أن همزة أقام للصيرورة فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ويقيمون الصلاة﴾ أي يصيرون ذا قيام أي ذا صلاة بأن يعبر بلفظ القيام عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليه لكونه بعض أركانها ومع ذلك هو محل لأشرف أركانها الذي هو القراءة كما يعبر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله جل ذكره: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢] أي من المصلين. والقنوت في المشهور الدعاء والإضافة في قولهم: دعاء القنوت بيانية وجاء بمعنى القيام أيضًا ويجيء بمعنى الطاعة كذا في المغرب. وهو في الآية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلاة وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] أي صلوا معهم وهو مما يدل على أداء الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٩٨] أي من المصلين وقال سبحانه تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] وإذا جاز أن يعبر عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير أن يكون ركنًا منها فجواز أن يعبر عنها بما هو ركن من

على القيام كما عُبّر عنها بالقُنوت والركوع والسجود والتسبيح، والأوّل أظهر لأنّه أشهر وإلى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على أنّ الحَقِيقَ بالمدح مَنَ راعَى حدودَها الظاهرة

أركانها أولى، فصح أن يكون قوله تعالى: ﴿ويقيمون الصلاة﴾ بمعنى ويؤدونها ويصلونها بناء على أن يكون يقيمون بمعنى يصيرون ذا قيام، ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انتصاب الصلاة بعد قوله: ﴿يقيمون﴾ على أنه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسًا لأن ﴿يقيمون﴾ وحده بمعنى يصلون، والمفعول المطلق يجوز كونه منونًا ومعرفًا باللام كما في قوله: أرسلها العراك فإن العراك حال مصدر لفعله المضمر والتقدير: أرسلها تعترك العراك، والجملة حال من مفعول أرسلها أي أرسلها معتركة مزدحمة. وقد مر أن الحمد في قراءة من قرأه منصوبًا مفعول مطلق لفعله المحذوف أي نحمد الحمد فيكون قوله تعالى: ﴿ويقيمون الصلاة﴾ على هذا الوجه أيضًا مجازًا مرسلاً من قبيل ذكر الجزء وإرادة الكل.

قوله: (والأول أظهر) أي حمل إقامة الصلاة على المعنى الأول وهو تعديل أركانها والحفظ عن الزيغ في أفعالها أظهر في هذا المقام لأنه أشهر معانيها من تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام. **قوله: (وإلى الحقيقة أقرب)** الظاهر أنه أراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى مجازيًا بالنسبة إليه وهو تقويم العود وتسوية أجزائه وإزالة اعوجاجه، وأراد بقرب هذا المعنى إليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والإخلاء عن الاعوجاج غايته أن يكون متعلق ذلك في أحدهما الأجسام وفي الآخر المعاني والأفعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الأول وبين سائر معانيها الحقيقية العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام. نقل عن الراغب أنه قال: إقامة الصلاة توفية حقوقها وإدامتها. ويقرب منه قول الإمام: واعلم أن الأولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا الإقامة على إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها. والظاهر أن المعنى الذي اختاره الإمام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الأولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في أفعالها وهو المعنى الأول بعينه. وأبعد الاحتمال أن تحمل إقامة الصلاة على مجرد أدائها وإيقاعها ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بسببها إلا بلفظ الإقامة نحوه ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢] ولم يقل المصلين إلا في حق المنافقين حيث قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون: ٤، ٥] ومن ثمة قيل: المصلون كثير والمقيمون لها قليل. وكثير من الأفعال التي حث الله على توفية حقها ذكره بلفظ الإقامة كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩]

من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلّون ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] ولذلك ذُكِرَ في سياق المدح ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢] وفي معرض الذم ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ٤] والصلاة فَعَلَةٌ مِن صلّى إذا دعا كالزكوة من زكّى كُتُبَتَا بالواو على لفظ المفخِّم وإنما سمّى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء. وقيل: أصلُ صلّى حرّك الصلوَين لأنّ

قوله: (والصلاة فعلة) بفتح العين يريد أن أصلها «صلوة» قلبت الواو ألفًا. **قوله:** (على لفظ المفخم) بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم منها الألف المنقلبة عن الواو إلى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض أهل العراق. قال صاحب المفتاح: التفخيم أن تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين إذا كان بعدها ألف منقلبة عن الواو لتميل الألف إلى أصلها كما في الصلاة والزكاة، فإن ألفهما منقلبة عن الواو بدليل جمعهما على صلوات وزكوات. وقد يطلق التفخيم على ما هو ضد الإمالة وهو تركها وعلى ضد الترقيق أيضًا وهو إخراج اللام من أسفل اللسان إذا انكسر ما قبلها كما في ﴿بسم الله﴾ و ﴿الحمد لله﴾ فإن القراء يرققون اللام فيهما استثقالاً للانتقال من الكسرة السفلية إلى اللام المفخمة لا سيما أن ما بعدها مكسور بخلاف نحو ﴿إن الله﴾ و ﴿قل هو الله﴾ فإنهم استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها في مثلهما التعظيم اسم الله تعالى. والصلاة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطرًا فليطعم وإن كان صائمًا فليصل. أي فليدع له بالبركة والخير، ثم نقل في عرف الشرع إلى الأركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء، كما أن الزكاة في الأصل من التزكية بمعنى التطهير أو بمعنى التنمية ثم نقلت إلى صرف مال مخصوص إلى المصرف المخصوص. فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء ومجازًا لغويًا في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند أهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها عليه. هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوين أي الوركين. وقيل: هما أصلا الفخذين إلى الكعبين. وفي الصحاح: الصلاة ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان، ثم نقلت من التحريك المذكور إلى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين، ومجاز مرسل في فعل الأركان المخصوصة واستعارة في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف، وهو قوله: وحقيقة صلى حرك الصلوين لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي إذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه، لأنه ينحني على الكاذتين وهما الكافرتان. ثم قال: وقيل للداعي مصلى تشبيهًا له في تخشعه بالراكع والساجد. إلى هنا كلامه.

المصلي يفعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الأول لا يقدح في نقله عنه، وإنما سمّي الداعي مصلّيًا تشبيهًا له في تخشّعه بالراكع والسّاجد.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ الرزقُ في اللغة الحظّ قال تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] والعُرفُ خصّصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينِه منه. والمعتزلة لمّا استحلّوا على الله تعالى أن يَمكن من الحرام لأنه مَنَع من

قوله: (واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني) يعني أن اشتهار لفظ الصلاة في فعل الأركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يقدح في كونه منقولاً عن معناه الأصلي اللغوي وهو تحريك الصلوين من أن لفظ الصلاة غير مشهور في هذا المعنى الأصلي، إذ لا محذور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولاً من المعنى الأصلي الخفي بحيث لا يعرفه إلا الآحاد لما ذكر أن صلى بمعنى فعل الأركان المعلومة منقول من «صلى» بمعنى حرك الصلوين. ورد عليه أن يقال: إن الصلاة بمعنى فعل الأركان المعلومة من أشهر الألفاظ في هذا المعنى واشتهاره من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء معرفة لأن لفظ الصلاة وإن كان حقيقة في ذلك المعنى إلا أنه خفيَ واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه إلا الآحاد، والمشهور الشائع الاستعمال كيف يكون منقولاً من الخفي المندرس. **قوله: (وإنما سمي الداعي مصليًا)** متعلق من حيث المعنى بالوجه الأخير وهو أن يكون لفظ الصلاة منقولاً من تحريك الصلوين، فكأنه قيل: إذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل الهيئات المخصوصة منقولاً من الصلاة بمعنى تحريك الصلوين فأوجه إطلاقها على الداعي مع أنه لا يحرك شيئًا من صلويه؟ فأجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو أنه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي في تخشعه بالمصلى فاستعير لفظ المصلى للداعي بهذا الجامع. وحاصله أن الصلاة نقلت أولاً من تحريك الصلوين إلى الأركان المعلومة واشتهرت فيها، ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التخشع إلا أن هذا الجواب يستلزم أن يكون استعمال الصلاة في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لأن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في أشعار الجاهلية ولم يرو عنهم إطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها عنه؟ والظاهر أن ما اختاره الجمهور أوجه وأولى. أما أولاً فلأن الاشتقاق مما ليس بحدث كالصلاة قليل نادر، وأما ثانيًا فلأن أخذ الحركة من «صلى» المشتق من «الصلا» لا دليل عليه، وأما ثالثًا فلأن ذكر الجزء وإرادة الكل إنما يصح إذا كان الجزء مقصودًا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله بقوله: «وقيل».

....

قوله تعالى: (ومما رزقناهم ينفقون) ﴿مما﴾ جار ومجرور متعلق بقوله: ﴿ينفقون﴾ وهو معطوف على الصلة قبله و «ما» المجرورة تحتمل ثلاثة أوجه: أحدها أن تكون اسمًا بمعنى «الذي» وقوله: ﴿رزقناهم﴾ صلتها فلا يكون له محل من الإعراب والعائد محذوف والتقدير: وينفقون الذي رزقناهم إياه، وثانيها أن تكون نكرة موصوفة بمعنى شيء فيكون قوله: ﴿رزقناهم﴾ في محل الجر على أنه صفة «لما» والعائد محذوف أيضًا، وثالثها أن تكون مصدرية ويكون المصدر واقعًا موقع المفعول أي من مرزوقنا. واعترض على هذا الوجه بأن يستلزم أن يكون المعنى المصدري مما يتعلق به الإنفاق، وجوابه ما تقدم من أن المصدر يراد به المفعول. **قوله**: (الرزق في اللغة الحظ) وهو النصيب المخصوص بصاحبه إنسانًا كان أو غيره فيتناول زرق الدواب لأنه مخصوص بها حيث يقال الجل: للفرس. وهذا التفسير مبني على أن يكون الرزق بمعنى المرزوق، وإن كان بمعنى اسم المصدر يفسر بأنه إخراج حظ إلى آخر ينتفع به. واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقًا بقوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٢] أي حظكم من هذا الأمر ﴿أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] أي تكذيبكم إياه. **قوله**: (والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه) فالرزق بهذا المعنى اسم لمصدر وليس بمعنى المرزوق إلا أن يفسر بما يصح أن ينتفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل أو لا أي لا ينتفع به الحيوان بالفعل، ووجه خصوص ما ذكره من التعريف بالنسبة إلى الحظ وإن كان مختصًا بصاحبه إلا أنه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به، ولم يعتبر فيه أيضًا أن يكون اختصاصه به بأن ينتفع به صاحبه ويتمكن من الانتفاع به. **قوله**: (وتمكينه) مجرور معطوف على تخصيص الشيء وليس المراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق أن يجوز له الانتفاع به بأن يجعله مباحًا له وإلا يلزم أن لا يكون الحرام رزقًا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه، فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع أنه رزق عند أهل السنة، بل المراد من تمكينه من الانتفاع به أن يخلق فيه داعية الميل إليه وقوى وأسبابًا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك وأباحه له أو حظره ونهاه عنه. فإنه يصح عندنا أن يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بإلقاء ميله الطبيعي إليه وإبقاء سلامة قواه وأسباب الانتفاع به على حالها مع أنه حرم ذلك عليه ونهاه عنه، بخلاف المعتزلة فإنهم استحالوا على الله تعالى أن يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لأن التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح إسناده إليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه؟ فلا يكون الحرام رزقًا عندهم لأن تمكين الحيوان من الانتفاع به معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعًا من الانتفاع به لا يكون ممكنًا من الانتفاع به. وأيد

الانتفاع به وأمَر بالزّجر عنه، قالوا: الحرام ليس برزق ألاَ تَرَى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه إيذانا بأنهم ينفقون الحلالَ الطِلق فإنّ إنفاقَ الحرام لا يُوجب المدحَ، وذَمَّ المشركين على تحريم بعضِ ما رَزَقهم الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ [يونس: ٥٩]. وأصحابنا جعلوا الإسنادَ للتعظيم

هذا الدليل العقلي بدليلهم النقلي وجهان: الأول ما ذكره بقوله: «ألا ترى أنه سبحانه وتعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه» يعني أنه سبحانه وتعالى أسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء إلى نفسه وهذا الإسناد يستلزم أن لا يكون الحرام رزقًا لأن التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح. ومن أصولهم أن التمكين من القبيح قبيح لا يجوز أن يسند إليه تعالى مع أنه تعالى مدحهم على الإنفاق بقوله: ﴿ومما رزقناهم﴾ فلو كان الحرام رزقًا لوجب أن يستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق. **قوله: (فإن إنفاق الحرام لا يوجب المدح)** تعليل لوجه الإيذان. وفي الحواشي الشريفية: لا خلاف بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة في أن المراد بما رزقناهم الحلال إلا أن أهل السنة والجماعة لما سموا الحرام رزقًا وأسندوا الأشياء كلها إلى الله سبحانه وتعالى تمسكوا في ذلك بأن المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على أن الإنفاق من الحلال، وكذا الإسناد إلى الله تعالى فإنه عند الإطلاق ينصرف إلى ما هو أفضل وأكمل. وأما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقًا ولا يجوزون إسناده إليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق وإسناده إليه سبحانه وتعالى دليلان لهم على أن المنفق ههنا هو الحلال الطلق أي الخالص الطيب. والثاني ما أشار إليه بقوله: «وذم المشركين» وهو معطوف على قوله: «أسند» وتقريره أنه سبحانه وتعالى ذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩] فإن هذه الآية تدل على أن من حرم رزق الله سبحانه وتعالى فهو مفتر عليه وهو باطل فتعين أن ليس شيء من رزق الله سبحانه وتعالى بحرام. **قوله: (وأصحابنا جعلوا الإسناد للتعظيم)** جواب عن قولهم إن إسناد الرزق إلى الله تعالى للإشعار بأنه لا يكون إلا حلالاً بناء على أن القبائح لا تسند إليه تعالى. وتقرير الجواب أن تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية وإسناده إليه تعالى لا يدل على أن الحرام ليس برزق كما أن تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] لا يدل على أن الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالعباد وإسناده إليه سبحانه وتعالى لفائدتين: الأولى تشريف الحلال وتعظيمه كما أن الإضافة في «بيت الله» و «ناقة الله» وعباد الله، كذلك لا لعدم كون ما عدا المضاف إليه تعالى خارجًا من المراد. والثانية التحريض على الإنفاق فإن رذيلة الإنسان إنما تنشأ غالبًا من

والتحريض على الإنفاق والذمّ لتحريم ما لم يحرم، واختصاصُ ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسّكوا لشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عَمرو بن قُرَّة: «لقد رزقك الله طيّبًا فاخترتَ ما حرّم الله عليك من رزقِه مكانَ ما أحَلّ الله لك من

ضعف اليقين وتوهم أن الإنفاق يورث الفقر ويحوجه إلى الغير وأن سعة المعاش وضيقه مفوضان إلى اختياره وتدبيره فإذا علم أن الأمور كلها بيد الله وأن خالق العباد ورازقهم ليس إلا هو وأن ليس للإنسان إلا طاعة ربه والانتداب إلى ما ندب إليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الإقدام على الإنفاق. **قوله**: (والذم لتحريم ما لم يحرم) جواب عن الوجه الأخير، وتقريره أن مبنى الذم المذكور ليس أنهم حرموا بعض الرزق مع أنه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فإن فيه نصب أنفسهم منصب شارع الأحكام، وأما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فإنما هو الاستنباط من النص أو الإجماع النازل منزلته. **قوله**: (واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة) جواب عمّا يقال من طرف المعتزلة من أنكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم إن المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فما وجه المخالفة بعده؟ وتقرير الجواب أنّا إنما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الإطلاق وتلك القرينة أن الآية مسوقة لمدح المتقين بإنفاقهم لما رزقهم الله، والمدح إنما يكون بالإنفاق من الحلال وأن الاتصاف بالتقوى يقتضيه أيضًا وأن الإسناد إلى الله تعالى عند الإطلاق ينصرف إلى ما هو أفضل وأكمل من جملة ما هو مسند إليه سبحانه وتعالى، مثلاً إذا قيل: خلق الله تعالى الحوادث ينصرف إلى نحو السموات والأرض وإن كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى. واعلم أنه لا نزاع بين أصحابنا في أن المراد بما رزقناهم هو الحلال وإنما النزاع في أن حمله على الحلال لأي سبب، فإن أهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لأنهما لا يحصلان إلا بالإنفاق من الحلال وبالإسناد إليه سبحانه تعالى، والمعتزلة استدلوا عليه بإطلاق لفظ الرزق وبالإسناد إليه تعالى لأنهم لا يسمون الحرام رزقًا ولا يسندون القبائح إليه تعالى.

قوله: (وتمسكوا) أي وتمسك أصحابنا لشمول الرزق للحرام بالدليل النقلي والعقلي. أما الأول فما روي عن صفوان بن أمية أنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاء عمرو بن قرة فقال: يا رسول الله إن الله تعالى كتب عليّ الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة. فقال ﷺ: «لا أذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله والله لقد رزقك الله طيبًا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله؛ أما إنك لو قلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربًا وجيعًا». فإن قوله عليه السلام: «ما

حلاله». وبأنه لو لم يكن رزقًا لم يكن المتغذّى به طولَ عمرِه مرزوقًا، وليس كذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وأنفَق الشيء وأنفده أخوان، ولو استقريتَ الألفاظ وجدتَ كلَّ ما فاؤه نون وعينه فاء دالاً على معنى الذهاب

حرم الله عليك من رزقه» صريح في أن الرزق قد يكون حرامًا وأما العقلي فإن الحرام لو لم يكن رزقًا لوجب أن يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق الله شيئًا، وليس كذلك لأن الدواب بأسرها مرزوقة. وأجيب عنه بأن الله سبحانه وتعالى قد ساق إليه كثير من المباح إلا أنه أعرض عنه لسوء اختياره على أنه منقوض بمن لم يأكل حلالاً ولا حرامًا، فجوابكم جوابنا كذا في شرح المقاصد. والأول مدفوع بأنّا نفرض أن المعتدي بالحرام طول عمره صبي ما بلغ إلى درجة الاختيار حتى يقال إنه أعرض عما سيق إليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض أنه سبحانه وتعالى لم يسق إليه شيئًا من المباح فيلزم أن لا يكون مرزوقًا لا محالة وهو باطل. فإن قيل: فحينئذ يكون مضطرًا فيباح له ذلك، قلنا: قد تقرر في الأصول أن المحرم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وأن الحرام حرام في نفسه. غاية ما في الباب أن المضطر رخص له أن يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا إلى حد الشبع، وأما من مات ولم يأكل حلالاً ولا حرامًا فيختار أنه ليس بمرزوق ونقول: معنى الآية والله أعلم ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [هود: ٦] موصوفة بالمرزوقية أي مقدور أن تأكل وتشرب ﴿إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] كما قالوا: معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك. **قوله: (أخوان)** أي بينهما اشتقاق أكبر لاشتراكهما في أصل المعنى وفي أكثر الحروف الأصول. والمعنى الأصلي للإنفاق إخراج المال من اليد، ومنه نفق البيع نفاقًا إذا راج وكثر مشتروه وصار في معرض الخروج من اليد. ونفقت الدابة نفوقًا إذا ماتت أي خرج روحها. ونافقاء اليربوع إحدى حجرتيه يخرج منها عند الاضطرار فإنه يكتمها ويخرج من حجرته الأخرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة، ويرقق النافقاء ويسهلها للنقض والخرق فإذا أتى من قبل القاصعاء يضرب النافقاء برأسه ويخرج منها. ومنه النفق ومنه قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٥] وهو سرب في الأرض له مخلص إلى مكان وفي الصحاح: نفذ الشيء بالكسر نفادًا فنى، وأنفده أي أفناه، وأنفد القوم أي ذهبت أموالهم أو فنى زادهم. فظهر اشتراك أنفقه وأنفده في أصل المعنى ويكفي في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى وإن لم يتفقا في الحروف الأصلية وترتيبها. **قوله: (ولو استقريت الألفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء)** نحو نفد ونفذ ونفر ونفس ونفث ونفخ ونفض ونفل وأمثالها ينبىء عن معنى الخروج

والخروج. والظاهر من إنفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من الفرض والنفل. ومن فسره بالزكاة ذكر أفضلَ أنواعه والأصلَ فيه أو خصّصه بها لاقترانه بما هو شقيقُها، وتقديمُ المفعول للاهتمام به وللمحافظة على رؤوس الآي وإدخالُ من التبعيضيّة

والذهاب. **قوله**: (والظاهر الخ) وجه الظهور أن لفظ الإنفاق مطلق يتناول جميع وجوه الإنفاق، وذكره في مقام الإنفاق قرينة تخصصه بكونه في سبيل الخير لأنه الذي يكون سببًا للمدح والإنفاق في سبيل الخير يعم الإنفاق الواجب والإنفاق المندوب، ولا قرينة تخصصه بأحدهما فبقي على عمومه. ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكاة نظر إلى أنه ذكر مقارنًا لذكر الصلاة، والزكاة هي التي تذكر في جنب الصلاة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على أن المراد بالإنفاق ههنا هو الزكاة أيضًا. ويحتمل أن يكون تفسيره بالزكاة من قبيل تخصيص أشرف نوعيه وهما الفرض والنفل العام وما هو الأصل من أنواعه بالذكر مع بقاء الإنفاق المذكور ههنا على عمومه لا على طريق تخصيصه بالزكاة لاقترانه بما هي شقيقتها أي أختها التي هي الصلاة، فإنهما بمنزلة الأختين من حيث إنهما أصلان مبينان لسائر العبادات أو مذكورتان معًا في أكثر المواضع. وإذا شق الشيء نصفين يقال لكل واحد منهما إنه شقيق الآخر، ومنه قيل: فلان شقيق فلان أي أخوه كذا في الصحاح.

قوله: (وتقديم المفعول للاهتمام به) وجه الاهتمام دلالته على الحصر والتخصيص أعني حصر الإنفاق في بعض المال الحلال فإن «من» تبعيضية، فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله كذا في الحواشي السعدية. قال الشريف نور الله مرقده: أما كونه أهم فلقصد معنى الاختصاص، كذا في الحواشي السعدية، مع رعاية الفاصلة. ثم قال: لا يقال «من» التبعيضية تغني عن التقديم للتخصيص فإن إنفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه صيانة وكف عن الإسراف لأنّا نقول يجوز مع إنفاق البعض الشمول مع أنه محتمل مرجوح، فإذا قدم زال الاحتمال بالكلية يرشدك إلى ذلك تأملك في الفرق بين قوليك: أنفق زيد بعض ماله، وبعض ماله أنفق. انتهى كلامه. يعني لو أخر المفعول. وقيل: ينفقون بعض ما رزقناهم يكون تصريحًا بأنهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي فيكون إنفاق الباقي أيضًا محتملاً، ولو كان ذلك الاحتمال احتمالاً مرجوحًا بخلاف ما إذا قدم المفعول فإنه لإفادته التخصيص يدل على أن المتصدق به إنما هو بعض المال الحلال، فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الإسراف المنهي عنه وكف من بعدهم عنه. وظهر أن إدخال «من» التبعيضية عليه لا يغني عن التقديم لقصد التخصيص إلا أن قول المصنف «وإدخال من التبعيضية عليه للكف عن الإسراف المنهي عنه» يدل على أن وجه الاهتمام بمفعول الإنفاق إنما هو دلالته على أن العلة الحاملة لهم على الإنفاق هي جزمهم

عليه لمنع المكلّف عن الإسراف المنهي عنه. ويحتمل أن يُرادَ به الإنفاقَ من جميع المعاون التي آتاهم الله من النُّعم الظاهرة والباطنة، ويؤيّده قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنّ علمًا لا يُقال به ككنز لا يُنفق منه». وإليه ذهب مَن قال: وممّا خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون.

بأن الرازق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب، وأن الإنفاق لا يورث الفقر وأن الإمساك لا يوجب السعة، بل شأنهم أنهم لا يثقون بما في أيديهم ولا ينظرون إليه من حيث إنهم كسبوه بكد يمينهم بل يثقون بما في خزائن الله وينظرون إلى ما في أيديهم من حيث إنه رزق ساقه الله إليهم بفضله وبرحمته، ويعلمون أنهم لا ينفقون شيئًا منه في سبيل الخير إلا وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خيرًا منه. فتعلق إنفاقهم، مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه أو بعضه، لما كان مشعرًا بعلة إقدامهم على الإنفاق وهي علمهم بأنه رزق ساقه الله بفضله كان أهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من بعدهم على الإنفاق،، نبههم على أن الله سبحانه وتعالى هو المعطي والمانع وأنه يرزق من يشاء بمحض إرادته وحكمته. وتسمية الجار والمجرور مفعولاً يشعر بأن المفعول به الصريح لا يقدر معه مع أن المشهور في مثله أن يكون المفعول مقدر أو يكون الجار والمجرور في محل النصب على أنه صفة لذلك المقدر، والتقدير وبعضًا أو شيئًا مما رزقناهم ينفقون، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه إلا أن المصنف سماه مفعولاً على الإطلاق نظرًا إلى المعنى فإن المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وإن كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف. **قوله: (ويحتمل أن يراد به الإنفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله)** لما ذكر أن الظاهر من إنفاق ما رزقهم الله صرف المال على وجوه الخير ذكر احتمال أن يراد به الإنفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الأبدان من النعم الظاهرة أو تقوية النفوس والأرواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه، فإن لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي إبقاءه على إطلاقه. ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلاة والسلام: «أن علمًا لا يقول به ككنز لا ينفق منه». وقوله عليه الصلاة والسلام: «من سئل عن علم ثم كتمه ألجم يوم القيامة بلجام من النار». ولهذا قيل:

الجود بالنفس أقصى غاية الجود

وعدو الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود. وقيل:

بحر يجود بماله وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه

وقال الحكيم: الجود التام بذل العلم فإن متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الإنفاق والعلم بالضد منه فإنه دائم وباقٍ ويزداد بالإنفاق. والمعاون جمع عون وهو اسم لموضع العون وهو

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ هم مؤمنوا أهلِ الكتاب كعبدِ الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأضرابِهِ معطُوفُون على الذين يؤمنون

يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين، فإن الغني يعين بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته، وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك. وفي بعض النسخ «من جميع المعادن» بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الإقامة، ومعدن كل شيء مركزه.

قوله: (وأضرابه) أي أمثاله جمع ضريب كشريف وأشراف. الجوهري: ضريب الشيء مثله وشكله. وعبد الله بن سلام رضي الله عنه من الأنصار وكان من أحبار اليهود من بني قينقاع الإسرائيلي، بفتح القاف الأولى وضم النون وبالعين المهملة، وكان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبد الله بن سلام بتخفيف اللام. فإن قلت: ما الفائدة في عطف قوله تعالى: ﴿وما أنزل من قبلك﴾ على قوله: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ مع أن كل من يؤمن بما أنزل إلى رسول الله ﷺ فهو يؤمن بما أنزل من قبله أي بسائر الأنبياء وكتبهم؟ قلنا: فائدته الإيذان بأن المراد بما أنزل من قبلك الإيمان به قصدًا وأصالة قبل أن ننسخ تلاوته، ولا الإيمان به في ضمن الإيمان بما أنزل إلى رسول الله ﷺ وإلا لكفى أن يقال: «يؤمنون بما أنزل إليك». فلذلك فسرهم المصنف بقوله: «هم مؤمنو أهل الكتاب» إذ لو كان المراد بالإيمان بما أنزل من قبله عليه الصلاة والسلام ما يعم الإيمان به في ضمن الإيمان بما أنزل على رسول الله ﷺ لم يكن لتخصيصهم بمؤمني أهل الكتاب وجه، لأن كل من آمن بما أنزل إليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بما أنزل من قبله ولا اختصاص بذلك لمؤمني أهل الكتاب، فلا وجه لتخصيص الآية بهم خاصة. ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني أربعة أوجه: الوجه الأول أن يكون معطوفًا على قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ على طريق عطف إحدى الذاتين المتباينتين على الأخرى بناء على أن المراد بالأولين هم الذين آمنوا عن إشراك وإنكار، وبالموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين انتقلوا من دين إلى دين من غير أن يتطرق إليهم إشراك ولا إنكار أبدًا فحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الآية صفة مقيدة للمتقين وتفصيلاً لهم ومعنى الآية. هدى للمتقين الذين آمنوا عن شرك وإنكار وتحلوا بهذه الأمور كمؤمني العرب، ولمن لم يشرك أصلاً بل انتقل من دين إلى دين آخر كمؤمني أهل الكتاب ولا شك أنهما متغايران ذاتًا داخلان في جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم. والوجه الثاني أن يكون الموصوف الثاني معطوفًا على المتقين فلا يدخل مضمونه في جملة المتقين، كأنه قيل: هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين المتحلين بجمع ما أمروا به من الطاعات وهم مؤمنو العرب، وهدى للذين يؤمنون بما أنزل

بالغيب داخلون معهم في جملة المتّقين دخولَ أخصّينِ تحتَ أعمّ، إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن نشرك وإنكار وبهؤلاء مقابلُوهُم فكانت الآيتان تفصيلاً للمتقين. وهو قولُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: أو على المتقين. وكأنّه قال: هدًى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهلِ المِلَلِ. ويحتمل أن يراد بهم الأوَّلُون بأعيانهم، ووُسِّطَ العاطفُ كما وُسِّطَ في قوله:

إلى الملك القَرمِ وابنِ الهُمام وليثِ الكتيبة في المُزدَحم

وقوله:

يَا لَهفُ زَيَّابَةَ للحارث الصابح

إليك وما أنزل من قبلك ولم يتطرق إليهم الشرك أصلاً وهم مؤمنو أهل الكتاب. والوجه الثالث أن يكون معطوفًا على الموصول الأول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدين بالذات ومتغايرين بحسب الأوصاف وذكره المصنف بقوله: «ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم» فيكون كل واحد من الموصولين داخلاً في جملة المتقين لا كدخول أخصين تحت أعم، إذ لا تغاير بينهما بحسب الذات بيّن أن وجه العطف تغاير الصفات. واستشهد بالبيت الأول على جريان مثل هذا العطف بالواو وبالبيت الثاني على جريانه في العطف بالفاء. والقرم الفحل المكرم الذي لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم، والهمام اسم من أسماء الملوك الذين عظمت همتهم وكانوا بحيث إذا هموا لا يقدر أحد على صرفهم عما هموا به، والكتيبة الجيش، والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم إذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل للمعركة: مزدحم لأنه موضع المزاحمة. ومعنى البيت إلى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة. والبيت الثاني لابن زيابة قاله تحرقًا على ما فعل الحارث بقومه فإنه الذي غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب إلى قومه سالمًا كأنه قال: يا حسرة أبي من أجل الحارث فيما حصل له من-مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول. فإن عطفها بالفاء للدلالة على الاتصاف بها أي الذي صبح فغنم فآب أي رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الإغارة صباحًا، واللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات. يقال: لهف يلهف لهفًا أي حزم وتحسر وهو من باب علم يعلم، واللهف لا يرد شيئًا مما فات. قال الشاعر:

فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لواني

قيل: إن ابن زيابة قال هذا البيت استهزاء بالحارث بن همام، حين قال الحارث:

يا ابن زيابة أن تلقني لا تلقني في النعم العازب

وتلقني يشد بي أجرد يستقدم البركة كالراكب

فالغانم فالآيب على معنى أنهم الجامعون بين الإيمان بما يدرِكُه العقلُ جملةً

يعني: يا ابن زيابة أنت إن تجدني لا تجدني راعي الأنعام في المراعي البعيدة مثلك. والعازب من عزبت الإبل أي بعدت في المرعى. قوله: «وتلقني» عطف على جواب الشرط في البيت السابق، وقوله: «يشد» من الشد بمعنى العدو. والأجرد الفرس القصير الشعر، والبركة بكسر الباء صدر الإبل، يعني تجدني أعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف إشراف الراكب على المركب. فقال ابن زيابة في جوابه: يا لهف زُيابة الخ أي يا تحسر أبي من أجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الأوصاف المتعاقبة، كأنه استهزأ بالحارث حيث أوهم إغارة قوم أبيه ونهب أموالهم بأن كنى عنها بالشد على الأجرد. ويحتمل أن يكون الكلام محمولاً على ظاهره بأن يتحسر حقيقة لأجل أنه رأى الحارث قد نال مقصوده أولاً وإيابه إلى قومه مع السلامة آخرًا وبعده:

والله لـو لاقـيـتـه وحـده   لآب سـيـفـانـا إلـى الـغـالـب

أراد معي لكنه التفت إلى الغيبة ادعاء لظهور كون الغلبة له أي لقتلته ولأخذت جميع ما معه من سلبه، وتخصيص السيفين بالذكر لكون السيف عمدة أسباب المحارب وأصلها وكون أخذه مستتبعًا لأخذ ما سواه. ويحتمل أن يكون المعنى لو خلوت به لقتلته أو يقتلني، وإياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل أحدهما الآخر لا على التعيين لا قتل الشاعر إياه. **قوله**: (على معنى أنهم الجامعون) متعلق بقوله: «ووسط».

قوله: (بين الإيمان بما يدركه العقل جملة) أي على الإجمال وهو قيد للإيمان وإشارة إلى الفرق بين الإيمان الواقع صلة للموصول الأول والواقع صلة للموصول الثاني. فإن الأول إيمان إجمال بالغائبات والثاني إيمان تفصيل بهذا المنزل وبما أنزل قبله. وأشار إلى فرق آخر بينهما بأن المؤمن به في الأول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني فإن الكتب المنزلة لا طريق إلى إدراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها، ومعنى الإيمان بها التصديق بأحوالها. فإن القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسًا كقولنا: الثلج أبيض أو بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولاً كقولنا: الله واحد وصفاته أزلية، والبعث وما يترتب عليه مما أخبر به الشارع حق. وقد يكون الموضوع محسوسًا والمحمول معقولاً نحو محمد رسول الله والقرآن وما أنزل قبله كلام الله سبحانه وتعالى، وعكسه غير معقول فبقي ثلاثة احتمالات. فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الأولى ليس إيمانًا بالغيب وهو ظاهر لأن الإيمان بالغيب يجب أن لا يكون مدركًا

والإتيانِ بما يصدّقه من العبادات البدنيّةِ والماليّةِ، وبين الإيمان بما لا طريق إليه غيرُ السّمع، وكرّر الموصول تنبيهًا على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين. أو طائفةٌ منهم وهم مؤمنو أهل الكتاب ذكرُهم مخصَّصين عن الجملة كذِكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة

بالحس ولا ببديهة العقل والذي يتعلق إنما هو من قبيل القضايا الثالث فليس إيمانًا بالغيب نظرًا إلى كون موضوعه مدركًا بالحس، فلذلك عطف المؤمنين الثاني على الأول على تقدير اتحادهما ذاتًا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فإنه أي تغايرهما يقتضي أن لا يكون الإيمان بالكتب المنزلة إيمانًا بالغيب ولا سبب له سوى أن تلك الكتب المنزلة لا يدركها العقل ابتداء، وإنما تدرك بالسمع. وعلى هذا فالمراد بالموصول الثاني عين ما أريد بالموصول الأول إلا أنه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كأنه قيل: هدى للمتقين الجامعين بين الإيمان بما يدركه العقل جملة وبين الإيمان بما لا طريق إلى إدراكه غير السمع. **قوله:** (والإتيان) مجرور معطوف على الإيمان والضمير المنصوب في «يصدقه» راجع إلى الإيمان فإن العبادة البدنية المستفادة من قوله: ﴿ويقيمون الصلاة﴾ والعبادات المالية المستفادة من قوله: ﴿ومما رزقناهم﴾ ينفقون مصدقة للإيمان وأمارة له. **قوله:** (وكرر **الموصول تنبيهًا على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين**) عما يخطر بالبال من أنه على تقدير أن يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي أن لا يتكرر الموصول بل يكتفي بعطف الصلاة بعضها على بعض كما في البيتين المذكورين، وكما اكتفى به في قوله تعالى: ﴿ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ وتقرير الجواب أنه كرر الموصول للتنبيه على أن كل واحدة من قبيلتي الصلتين تغاير القبيلة الأخرى من حيث اختلاف سبيل الإدراك فيهما، فإن سبيل إدراك القبيلة الأولى هو العقل وسبيل إدراك القبيلة الثانية السمع، فإن مجرد عطف بعض الصلة مع اتحاد ذات الموصول وإن دل على تغاير مضمون الصلات في أنفسها كما في عطف «ويقيمون الصلاة وينفقون مما رزقناهم» إلا أنه إذا كرر الموصول وعطف أحدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتًا تكون دلالته على تغاير مضمون الصلات أتم وأقوى فيما نحن فيه، فإن تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلتين يدل على تباين السبيلين أيضًا. **قوله:** (**أو طائفة منهم**) عطف على قوله: «الأولون» أي ويحتمل أن لا يراد بالموصول الثاني الأولون بأعيانهم بل يراد بهم طائفة من الأولين لا كلهم، ويكون عطف هذه الطائفة على الأولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفًا لهم وتعظيمًا من حيث إنهم جمعوا بين الإيمانين أصالة وهم مؤمنو أهل الكتاب أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بالكتب المتقدمة، بخلاف من آمن بالقرآن من أهل الشرك فإن إيمانه بالكتب المتقدمة ليس أصالة بل إنما هو في ضمن إيمانه بالقرآن. وإذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الأولين وهم مؤمنو أهل الكتاب يكون الأولون

تعظيمًا لشأنهم وترغيبًا لأمثالِهم، والإنزالُ نقلُ الشيء من الأعلَى إلى الأسفل وهو إنّما يلحق المعاني بتوسّط لحوقه الذوات الحاملة لها. ولعلّ نزولَ الكتب الإلهيّة على الرّسل بأن يتلقّفه الملكُ مِن الله تعالى تلقّفًا روحانيًا أو يحفَظه من اللّوح المحفوظ فينزل به

عامًا شاملاً لهم ولمن آمنوا عن الشرك كمؤمني العرب، ويكون عطف الموصول الثاني على الأولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفًا لهم وتعظيمًا من حيث إنهم جمعوا بين الإيمانين أصالة أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بسائر الكتب المنزلة، بخلاف من آمن بالكتاب المصدق لما تقدمه وترغيبًا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في أن يؤمنوا بالقرآن أيضًا كما مر من إيمان مؤمني أهل الكتاب بهما جميعًا فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء. ووجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع أن ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل إدراكه السمع دون العقل فكيف يكون إيمانهم إيمانًا بالغيب، إن المراد بالغيب في الآية المذكورة ما لا يكون مدركًا بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكمًا استدلالاً مدركًا بما نصب عليه من الدليل. فإن قيل: على تقدير أن يكون المراد بالغيب الأحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فما معنى التصديق بالتصديق؟ قلنا: مبنى الكلام على تضمين الإيمان معنى الإقرار والاعتراف كأنه قيل: يؤمنون مقرين معترفين بالغيب أي بجميع الأحكام الاستدلالية التي عُلم كونها من دين رسول الله ﷺ ومن جملتها الحكم بحقية الكتب المنزلة فإنه حكم استدلالي، فيكون غيبًا ولا ينافيه كون بعض أطرافه مدركًا بالسمع. ورجح الوجه الأول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبأن اتصاف مؤمني أهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لإخراجهم عنها، وعلى الوجهين الأخيرين بتحقق التغاير الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما، ورجح الوجه الثالث على الرابع بأن الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لأن سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه للمتقين أدل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لأهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب أن يكون الأمر بالعكس من ذلك.

قوله: (وهو إنما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها) جواب عما يقال من أن النقل والتحريك إنما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجوهر الفرد وما يتركب منها فإنها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من أحيازها أيضًا بخلاف المعاني والأعراض القائمة بالموضوعات أي التابعة لها في التحيز، فإنها إذا لم تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن أحيازها؟ وتقرير الجواب أنه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها أن لا تقبل الحركة والانتقال أصلاً فإن اللازم من عدم تحيزها بالذات أن لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعًا

فيبلغه إلى الرسول. والمراد بمّا أنزل إليك القرآنُ بأسره والشريعةُ عن آخرها، وإنما عبّر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقبًا تغليبًا للموجود على ما لم يوجد وتنزيلاً للمنتظر

لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعًا للسفينة، وكذلك إذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حلّ فيه من الأعراض. فمعنى إنزال الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذي هو الملك الحامل له، ومعنى تحريك المحل أمره بالحركة والنزول. ثم إنه ذكر لكيفية أخذ الملك النازل بالكلام الإلهي وجهين: الأول أن جبريل عليه الصلاة والسلام أخذ المعنى الأزلي والكلام النفسي القائم بذات الله سبحانه وتعالى أخذًا روحانيًا أي معنويًا غير ملتبس بكثرة الحروف والأصوات، فإن المعنى الأزلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من الأصوات والحروف والتلقف الأخذ بسرعة وإنما قال: «تلقفًا روحانيًا» لأن المتلقف منه منزه عن أن يقوم به الكلام اللفظي الحادث وإن كان الملك عندنا جسمًا لطيفًا من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة والأشاعرة جوزوا أن يسمع كلامه تعالى الأزلي بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فيجوز أن يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعًا لكلامه الأزلي وإن لم يكن من جنس الحروف والأصوات، ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم. ويقال له إنه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله. والوجه الثاني لكيفية أخذه أن يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقشًا يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه ويبلغه إلى رسول الله ﷺ. وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام أول الخطبة. **قوله: (والمراد بما أنزل إليك القرآن بأسره)** جواب عما يقل إن أريد بما أنزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت إيمانهم فكيف يصح التعبير عن إنزاله بلفظ الماضي؟ وإن أريد به المقدر المنزل وقت الإيمان فالإيمان به إيمان ببعض المنزل مع أنه يجب الإيمان بجميع المنزل سواء تحقق إنزاله أو كان مترقب الإنزال بعد بأن يصدق إجمالاً ويعترف بأن كل ما نزل وما سينزل شيئًا فشيئًا فهو حق، لأنهم وصفوا بالإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به من الغيب، ولا شك أن ما هو مترقب النزول من جملة ما يجب أن يؤمن به إجمالاً فإن الإيمان بتفاصيل الترقب إنما يجب عند تحقق نزوله فينبغي أن يشار إلى اشتمال إيمانهم على الإيمان بما هو مترقب النزول أيضًا أي كما ذكر إيمانهم بالمقدار المنزل وقت الإيمان. وتقرير الجواب أن نختار أن المراد بما أنزل إليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو مترقب النزول، وقولك: «ولا يصح حينئذ التعبير عن إنزاله بلفظ الماضي» فالجواب عنه من وجهين: الأول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم أن يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كأنه قد أنزل. وفي الكشاف: المراد المنزل كله، وإنما عبر

منزلةَ الواقع، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٠] فإنّ الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كلُّهُ مُنزلاً حينئذ. وبما أنزل من قبلك التوراةُ والإنجيلُ وسائر الكُتُب السابقة والإيمانُ بهما جملةً فرضُ عينٍ،

عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقبًا تغليبًا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب، فيقال: أنا وأنت فعلنا كذا وأنت وزيد تفعل كذا، فيكون قوله تعالى: ﴿ما أنزل إليك﴾ مجازًا مرسلاً من قبيل التعبير عن الكل بلفظ الجزء. والوجه الثاني أنه جعل كل القرآن منزلاً وإن كان بعضه مترقب النزول تشبيهًا بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله. **قوله**: (ونظيره) يعني أن نظيره في الاحتياج إلى أحد التأويلين، فإن قول الجن ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٠] بلفظ أنزل يتبادر منه أن سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وأنه قد أنزل بتمامه حين تعلق به سماعهم بناء على أن المتبادر من لفظ الكتاب عند الإطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله. والحال أن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلاً حينئذ فوجب المصير إلى أحد التأويلين المذكورين وهو أن يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل المجموع منزلة المسموع، فيقال في حقه: سمعنا كتابًا وأن يغلب ما تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويقال في حق الجميع: أنزل وأن يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية.

قوله: (وبما أنزل من قبلك التوراة والإنجيل وسائر الكتب السابقة) هو معطوف على قوله: ﴿بما أنزل إليك﴾ في قوله: «والمراد بما أنزل إليك». **قوله**: (والإيمان بهما جملة فرض عين) أي بكل واحد مما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام وما أنزل من قبله إجمالاً أي مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرائع والأحكام فرض عين، والإيمان بتفاصيل ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض كفاية. وقوله: «متعبدون» أي مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما أوجب الله تعالى علمًا وعملاً لا يمكنه إلا إذا علمه على سبيل التفصيل إذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به، بخلاف الإيمان بتفاصيل ما أنزل من قبله فإنه ليس بفرض علينا أصلاً أي لا فرض عين ولا فرض كفاية لأنه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى تلزمنا معرفته على سبيل التفصيل، بل إن عرفنا شيئًا من تفاصيله فحينئذ يلزم علينا الإيمان بتلك التفاصيل. قال الإمام رحمه الله: الإيمان بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لأنه قال في آخره: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] بطريق الحصر فثبت به أن من لم يكن له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحًا، وإذا ثبت وجوب ذلك ثبت أنه يجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد ﷺ على سبيل التفصيل لأنه إن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به إلا أن تحصيل

وبالأوّل دون الثاني تفصيلاً من حيث إنا متعبَّدُون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوبه على كل أحدٍ يوجب الحرج وفَساد المَعاش.

﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ أي يُوقنون إيقانًا زالَ معه ما كانوا عليه مِن أنَّ الجنةَ لا يَدخلها إلاّ من كان هُودًا أو نصارَى، وأنَّ النار لن تمسّهم إلاّ أيامًا معدودة واختلافُهم في نعيم الجنة أَهُوَ مِن جنس نعيم الدنيا أو غيرِه؟ وفي دوامِه وانقطاعِه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريضٌ بمن عداهم من أهلِ الكتاب، وبأنّ اعتقادَهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن إيقان، واليقين اتِقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضروريّة. والآخرة تأنيثُ الآخِرِ صفةُ الدّارِ بدليل قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] فغُلّبَت

هذا العلم واجب على سبيل الكفاية. فإن تحصيل العلم بالشرائع النازلة على رسول الله ﷺ على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لأن وجوبه على كل أحد حرج عظيم يستلزم اختلال أمر المعاش، وأما الإيمان بما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فإنه واجب على الجملة لأن الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى تلزمنا معرفته على التفصيل، بل إن عرفنا شيئًا من تفاصيله فهناك يجب علينا الإيمان بتلك التفاصيل.

قوله: (أي يوقنون إيقانًا زال معه ما كانوا عليه) من الاعتقاد الذي يزعمون أنه إيقان بالآخرة مع أنه ليس بإيقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل، كما أن معتقدهم خيال فاسد مبني على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بأن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودًا أو نصارى وأن النار لن تمسهم إلا أيامًا معدودات وهي أيام عبادتهم العجل. فإن الظاهر أن همزة «أيقن» للصيرورة ومعناه: صار ذا يقين وهو العلم المتقن الذي لا يتطرق إليه الشك والشبهة، لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع. لما حصر الإيمان بحقيقة الآخرة فيمن آمن بهذا المنزل والمنزل قبله بأنه إيمان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم إذ هو مجرور معطوف على قوله: «إن الجنة» بناء على أن اختلافهم أيضًا مما كانوا عليه فينبغي أن يكون معطوفًا على ما وقع في حيز من البيانية في قوله: «من أن الجنة» الخ. فإن اليهود خذلهم الله بعد ما اتفقوا على الإقرار بالنشأة الأخرى والحشر الجسماني اختلفوا: فذهبت طائفة منهم إلى أن نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وأن لذة أهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها في الدنيا. وذهب آخرون إلى أن التلذذ الجسماني إنما احتيج إليه في الدنيا لأجل نماء الأجسام وللتوالد وللتناسل لبقاء النوع وأهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون إلا بالنسيم والأرواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور. والأرواح

....

جمع ريح بمعنى الرائحة. وفي الصحاح: وجدت ريح الشيء ورائحته بمعنى، وأصل الريح الروح فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها. والعبقة الرائحة يقال: عبق الطيب بالثوب أي لصق به ولزق. واختلفوا أيضًا في دوام نعيم الجنة وانقطاعه. **قوله**: (وفي تقديم الصلة) وهي قوله: ﴿بالآخرة﴾ فإنه متعلق بيوقنون ويوقنون خبر لقوله: ﴿هم﴾ فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة أيضًا. **قوله**: (وبناء يوقنون على هم) أي جعله خبرًا له مؤخرًا عنه. وهو جواب عن سؤالين: أحدهما أن قوله: ﴿بالآخرة﴾ متعلق بيوقنون فلم قدم عليه؟ وثانيهما أن قوله: ﴿هم﴾ فاعل معنوي ليوقنون فلم قدم عليه؟ وجعل مبتدأ فإن أصل الكلام ويوقنون بالآخرة فلم عدل عنه؟ ومحصول الجواب أنه عدل إلى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الأول وهو تقديم بالآخرة أن إيقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود، كأنه قيل: يوقنون بالآخرة لا بغيرها. وفيه تعريض بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بأن ما كانوا عليه ليس من الإيمان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فإن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة، وليفيد تقديم الفاعل المعنوي أن الإيقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بأن اعتقادهم الذي يزعمون أنه إيقان ليس إيقانًا أصلاً بل هو جهل محض كما أن معتقدهم خيال باطل، وإنما الإيقان ما عليه المؤمنون كما أن الآخرة هي التي يعتقدونها. **قوله**: (تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب) توطئة لما بعده من المعطوفين اللذين مؤادهما بيان ما كانوا عليه عطفًا عليه على طريق: أعجبني زيد وكرمه، فإن ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه. فكذلك ذكر أهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من أن ما زعموه آخرة ليس بآخرة ما زعموه إيقانًا جهل. ففيه تعريض لهم على وجهين: أحدهما باعتبار تقديم الصلة، والآخر باعتبار بناء يوقنون على هم.

قوله: (وبأن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق) ناظر إلى قوله: «وفي تقديم الصلة». **قوله**: (ولا صادر عن إيقان) ناظر إلى قوله: «وبناء يوقنون على هم» فهما نشر على ترتيب اللف. ذكر في الحواشي الشريفية أن هناك تقديمين: أحدهما تقديم الظرف الذي هو بالآخرة وهو يفيد تخصيص إيقانهم بالآخرة أي إن إيقانهم مقصورة على حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى ما هو على خلاف حقيقتها، وفي ذلك تعريض أن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كأنه قيل: يوقنون بالآخرة لا بخلافها كأهل الكتاب. والثاني تقديم المسند إليه الذي بنى عليه «يوقنون» وهو يفيد أيضًا تخصيص أن الإيقان بالآخرة منحصر فيهم لا

....

يتجاوزهم إلى أهل الكتاب، وفيه تعريض بأن اعتقادهم الذي يزعمون أنه إيقان بالآخرة ليس بإيقان هو جهل محض كما أن معتقدهم خيال فاسد وإنما الإيقان ما عليه المؤمنون كما أن الآخرة هي التي يعتقدونها. وقوله: «من أهل الكتاب» توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة: أعجبني زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب أي في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه، وفي بناء يوقنون تعريض بأن قولهم ليس بصادر عن إيقان. **قوله: (واليقين إتقان العلم)** أي أحكامه. **قوله: (بالاستدلال)** متعلق بنفي الشك. **قوله: (ولذلك)** أي ولكون الإيقان متفرعًا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم الباري سبحانه وتعالى ولا العلوم الضرورية. قال الإمام الواحدي رحمه الله تعالى: يقال: يقن ييقن يقنًا فهو يقن وأيقن الأمر واستيقن وتيقن كله بمعنى، واليقين هو العلم الذي يحصل بعد النظر واستدلال ولا يجوز أن يسمى علم الله تعالى يقينًا لأن علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال، ومعنى أنهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علمًا استدلاليًا: إلى هنا كلامه. قيل: هذا منقوض بقولهم: الضروريات من أجل اليقينيات وأقواها وبقول المصنف رحمه الله في سورة التكاثر، فإن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فإنه تصريح بأن العلوم المستندة إلى مشاهدة من اليقينيات مع أنها علوم ضرورية. **قوله: (والآخرة تأنيث الآخر)** اسم فاعل من معنى التأخر. والآخر نقيض الأول من أخّر بمعنى تأخر وإن لم يستعمل. والآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه، والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] سميت تلك الدار الآخرة لتأخرها عن هذه الدار، وسميت هذه الدار الدنيا تأنيث الأدنى بمعنى الأقرب لكونها أدنى من الآخرة. **قوله: (فغلبت)** لما ذكر أنها صفة بمعنى أنها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم أن يذكر معها الموصوف لفظًا أو تقديرًا لتعيين الذات المبهمة التي هي مدلول اللفظ. ومن المعلوم أن الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل في غير تلك الذات المعينة «كالرب» إذا لم يضف «وكالرحمن» فإنهما غلبا عليه تعالى، وقد لا تغلب بل يصح إطلاقها على كل واحد من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى المقصود القائم بها، وأن كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وإبهامها بيّن أن الآخرة مع أنها صفة فهي صفة غالبة على تلك الدار كما أن الدنيا صفة غالبة على هذه الدار، ثم إنهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الأسماء أي الأسماء المقابلة للصفات إذ قلما يذكر موصوفهما معهما، واعلم أن الغلبة قد تكون في الأسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى، والكتاب على كتاب سيبويه، وفي الصفات كما مر، والمعاني كالخوض على الشروع

كالدنيا. وعن نافع أنه خففها بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام، وقرىء يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها إجرآء لها مجرى المضمومة في وجوه ووقتت، ونظيره:

لَحُبُّ الْمُؤقِدَانِ إلى مُؤسَى وجَعدَةُ إذ أَضاءهما الوُقودُ

في الباطل خاصة. **قوله:** (وعن نافع أنه خففها) أي سلك في تلفظ قوله تعالى: ﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾ سبيل التخفيف بأن حذف همزتها وألقى حركتها على اللام كما في قوله: دابة لرض. **قوله:** (وقرىء يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها) إجراء للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها، فإن الواو المضمومة الواقعة «فاء» الكلمة يجوز قبلها همزة كما في: وجوه ووقتت فإنه يجوز أن يقال فيهما: «أجوه» «وأقتت» وفي ﴿يوقنون﴾ لم تكن الواو المبدلة من «فاء» الكلمة مضمومة لكن أجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلبت لذلك همزة. كما في قول جرير في وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء وإيقاد النار للقرى:

(لحب المؤقدان إلى مؤسى وجعدة إذ أضاءهما الوقود)

فإن سيبويه روى قلب الواو همزة في المؤقدان، وفي مؤسى اجراء لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها. وحب فعل ماضٍ أصله حبب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوبًا فأدغمت الباء الأولى في الثانية إما بسلب ضمتها أو بنقلها إلى الحاء قبلها، فلذلك روي لحب بفتح الحاء وضمها. واللام في لحب لام جواب قسم محذوف والماضي المثبت إذا وقع جوابًا للقسم فالأولى أن يجمع بين اللام وكلمة «قد» إلا ني أفعال المدح والذم فأنت تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها «قد» لعدم تصرفها ولم يؤت «بقد» في قوله: «الحب» لإجرائه مجرى فعل المدح في مثل: والله لنعم الرجل زيد. وأراد بالمؤقد أن موقدي نار القرى فإنه المتبادر في استعمالات العرب خصوصًا إذا استعمل في مقام المدح وصفهما بالكرم فكنى عنه بإيقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه بإضاءة الوقود إياهما. والوقود بالضم مصدر بمعنى الإيقاد وبالفتح ما يوقد به من الحطب ونحوه يقال: وقدت النار تقد وقودًا بالضم أي توقدت وأوقدتها أنا واستوقدتها أيضًا، والإيقاد التوقد. وقد صح عن صاحب الكشاف أن الوقود ههنا بضم الواو على أنه مصدر. والمعنى أنه لما أضاء إيقاد النار موسى وجعدة ورأيتهما ذوي ضياء ونور وبهجة صارا محبوبين إليّ جدًا. وقيل: قوله: «إذ أضاءهما» بدل اشتمال منهما، والمعنى لحب إلى وقت إضاءة وقودهما إياهما. ونحوه في البدلية قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت﴾ أي اذكر وقت انتباذها.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ الجملةُ في محلّ الرفع إن جُعل أحدُ الموصولين مفصولاً عن المتّقين خبرٌ له، فكأنه لِمَا قِيلَ: هدى للمتّقين قيل: ما بالهم خُصُوا بذلك؟ فأجيب بقوله: الذين يؤمنون إلى آخر الآيات. وإلاّ فاستئناف لا محلّ لها

قوله: (الجملة في محل الرفع) أو استئناف لا محل لها من الإعراب. والاحتمال الثاني مبني على أن يكون الموصول الأول جاريًا على المتقين صفة لهم مجرورًا أو مدحًا لهم منصوبًا بتقدير أعني، أو مرفوعًا بتقديرهم. ويكون الموصول الثاني معطوفًا على الأول فحينئذ تكون الجملة ﴿أولئك على هدى﴾ استئنافًا لبيان فائدة الحكم على المتحدى به بالأحكام المذكورة بقوله: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ وفائدة توصيف المتقين بالأوصاف المذكورة بقوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ كأنه قيل: ما فائدة الأحكام والصفات المتقدمة ونتيجتها؟ فأجيب بأنها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بيّن. والاحتمال الأول مبني على أن يكون أحد الموصولين مفصولاً عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة ﴿أولئك على هدى﴾ حالاً في محل الرفع على تقدير أن يكون قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ مفصولاً عن ﴿المتقين﴾ مرفوع المحل بالابتداء فإنه حينئذ يكون ﴿أولئك على هدى﴾ في محل الرفع على أنه خبره ويكون مجموع الجملة استئنافًا فالبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم وأعاد الاحتمال المذكور هنا ليربط به قوله: «وإلا فاستئناف لا محل لها» وليبين أن ذلك الاحتمال غير مختص بكون الموصول الأول مفصولاً عن المتقين بل يجوز أن تكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية على تقدير أن يكون الموصول الأول جاريًا على المتقين صفة لهم أو مدحًا منصوبًا أو مرفوعًا، ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره هذه الجملة. فيحنئذ يكون الموصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة ﴿هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب﴾ الخ إلا أن هذا العطف إنما يحسن على تقدير أن يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ وما أنزل إليه بأنهم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى وإن زعموه زعمًا فاسدًا. فإن هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في الغرض والأسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكأنه قيل: هو هدى للمتقين وليس هدى لأهل الكتاب التابعين، فيصح عطف الثانية على الأولى لأن الثانية إذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الأولى لبيان أن الكتاب هدى لجماعة وتكون الثانية لبيان أن جماعة آخرين مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الأخرى. ومثل هذه الجمل لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء. **قوله: (خبر له)** خبر ثانٍ لقوله: «الجملة»

....

والضمير المجرور في قوله: «له» راجع إلى أحد الموصولين.

قوله: (فكأنه لما قيل: هدى للمتقين) فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كأنه قيل: ما بالهم خصوا بذلك؟ سائلاً عن سبب اختصاصهم ما هو، فأجيب عنه بقوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ إلى آخر الآيات. وحاصل الجواب أن سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ فإن ترتيب الحكم على اسم الإشارة الذي أشير به إلى المتصف بوصف بمنزلة ترتبه على المتصف بذلك الوصف وترتبه عليه صريحًا يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور. فكأنه قيل: الذين هذه المذكورات عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما وحرم منهما من ليسوا على صفتهما. فظهر بهذا أن جملة ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ على تقدير كونه خبرًا لأحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استئنافًا لا محل لها من الإعراب وكانت جملة ﴿أولئك على هدى﴾ مرفوعة المحل على الخبرية. **قوله:** (وإلا فاستئناف) أي إن لم يجعل أحد الموصولين مفصولاً عن المتقين بل جعل الأول موصولاً بهم وجعل الثاني معطوفًا عليه تكون جملة ﴿أولئك على هدى﴾ مستأنفة لا محل لها من الإعراب. ثم إن الاستئناف لا بد أن يكون جواب سؤال مقدار اقتضته الجملة الأولى ونزلت منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له. وقد ذكر في كتب المعاني أن الاستئناف ثلاثة أنواع: الأول أن يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقًا كما في قوله:

قال لي كيف أنت قلت عليل ... سهر دائم وحزن طويل

فإن قوله: «سهر دائم» جملة مستأنفة وقعت جوابًا عن السؤال عن سبب علته ما هو؟ فإنه لما قال: أنا عليل توجه أن يقال: ما سبب علتك وموجب مرضك؟ فأجاب عنه بأنه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بأن يقال: هل سبب علتك كذا وكذا؟ لا سيما السهر والحزن لأنهما أبعد أسباب المرض، فعلم أن السؤال عن السبب المطلق. والنوع الثاني أن يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] فإن الجملة المؤكدة بأن جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل: النفس أمارة بالسوء قال: نعم إنها أمارة بالسوء، والتأكيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص. والنوع الثالث أن لا يكون السؤال عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ﴾ [هود: ٦٩] فإنه لما حكى أن الملائكة قالوا لإبراهيم

فكأنه نتيجة الأحكام والصفات المتقدّمة، أو جوابُ سائلٍ قال: ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى؟ ونظيره أحسنتَ إلى زيدٍ صديقُك صديقُك القديم حقيقٌ بالإحسان. فإنّ اسمَ الإشارة ههنا كإعادة الموصوف بصفاته المذكورة، وهو أبلغ من أن

عليه الصلاة والسلام سلامًا توجه أن يقال فماذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة؟ فقيل: قال لهم سلام. فهو جواب عن السؤال عن غير السبب. فقول المصنف فكأنه «نتيجة الأحكام والصفات المتقدمة» إشارة إلى أن جملة ﴿أولئك﴾ من النوع الثالث من أنواع الاستئناف. فكأنه قيل: ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على المتحدى به بالأحكام المذكورة بقوله: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الأحكام والصفات المتقدمة؟ فأجيب بأن فائدتها ونتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بيّن. فالمراد بالأحكام ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ وبالصفات ما يستفاد من قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الخ. **قوله: (أو جواب سائل قال: ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى الخ)** إشارة إلى أن جملة ﴿أولئك على هدى﴾ من قبيل النوع الأول من أنواع الاستئناف كأنه قيل: ما سبب اختصاص الموصوفين بها بكون الكتاب هدى للمتقين؟ فأجيب بأن الاتصاف بهذه الأوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فإن الأوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرًا فلولا أن السائل غفل عن اقتضائها له لما سأل عن سبب اختصاصهم يكون الكتاب هدى للمتقين عظيمًا لهم، فلما كان سؤاله مبينًا على غفلته عن كون الأوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص، أجيب بإعادة الدعوى بعينها تنبيهًا على أن التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال. هذا توضيح مراد المصنف وصاحب الكشاف من هذا الكلام: وإن قيل عليه إنه مجرد احتمال لظهور أن ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى. **قوله: (ونظيره)** أي نظير كل واحد من الاستئنافين اللذين ذكر أولهما بقوله: «وكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فأجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب إلى آخر الآيات» فإنه تصريح بأن هذا الجواب استئناف. وذكر ثانيهما بقوله: «وإلا فاستئناف لا محل لها من الإعراب» فإن المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث إن كل واحد منهما من قبيل أبلغ قسمي الاستئناف وهو بإعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما في المثال المذكور، لا بإعادة اسمه كما إذا قيل: أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان. وكونه من الاستئناف الأول بإعادة صفة ما استؤنف عنه ظاهر لأن ما استؤنف عنه في الآية وهو المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في

يستأنف بإعادة الاسم وحده لِما فيه من بيانِ المقتضِي وتلخيصِه فإنّ ترتّب الحكم على الوصف إيذانٌ بأنه الموجبُ له. ومعنى الاستعلاء في على هدًى تمثيلُ تمكّنِهم من الهدى واستقرارهم عليه بحالِ مَن اعتلى الشيء ورَكِبَهُ. وقد صرّحوا به في قولهم:

امــتــطــى الــجــهــلَ وغــوى واقــتــعــد غــاربَ الــهــوى

قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله: صديقك القديم أهل لذلك بذكر صفة زيد. وأما كون الاستئناف الواقع على قوله: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ بإعادة وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله: «فإن اسم الإشارة ههنا كإعادة المتقين بصفاتهم المذكورة» وذلك لأن حق أسماء الإشارة أن يشار بها إلى مشاهد محسوس أو إلى ما هو منزل منزلته في التمييز والظهور، ولما كانت الصفات التي أجريت على المتقين مميزة لهم وجاهلة إياهم كأنه محسوس مشاهدون صح أن يشار إليهم بلفظ ﴿أولئك﴾ كأنه قيل: أولئك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات، فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الأوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ أولئك من قبيل الاستئناف بإعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لأنه موضوع لإحضار الذات المتقدم ذكرها لفظًا أو معنى أو حكمًا مع قطع النظر عن الأوصاف القائمة لها.

قوله: (لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه) أي لما في الاستئناف بإعادة الصفة من بيان المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور، فإن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبًا لذلك الحكم. وأما كون بيان المقتضي على وجه التلخيص فلأن الاستئناف ببيان الحكم على اسم الإشارة بمنزلة الاستئناف بإعادة الموصوف بصفاته في الإيذان بعلية الحكم فلذلك كان بيان المقتضي بهذا الوجه أخصر بالنسبة إلى بيانه بإعادة الموصوف بصفاته. **قوله:** (ومعنى الاستعلاء في على هدًى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه) يعني أن كلمة «على» في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي لأن المتقين لا يستعلون على الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلاً على الفرس أو على السطح، بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء. وقد تقرر في موضعه أن الاستعارة في الحرف تقع أولاً في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً، ثم تسري إلى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق، ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الأصلية، ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعًا. قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر

وذلك إنما يحصل باستفراغ الكفر وإدامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة

بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا: «من» معناه ابتداء الغاية «وفي» معناها الظرفية «وكي» معناها الغرض. فهذه ليست معاني الحروف وإلا لما كانت حروفًا بل تكون هي أسماء لأن الإسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هي متعلقات لمعانيها بمعنى أن هذه الحروف إذا أفادت معاني ردت تلك المعاني إلى هذه المعاني المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لأن معاني الحروف معانٍ نسبية مخصوصة وهذه المعاني معاني مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام. ولما كان المستعار أصالة في قوله تعالى: ﴿على هدى﴾ هو متعلق معنى كلمة «على» وهو الاستعلاء حيث عبر عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبة بيّن أن المتقين وإن لم يستعلوا على الهدى حقيقة إلا أنه شبه تمسكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فأطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار، ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة في متعلقه إليه فكان استعارة تبعية. ومعنى التمثيل التصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به إبرازًا لوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به من غير أن يكون ناقصًا عن ما في المشبه به كما في صورة التشبيه فإذا قلت: رأيت أسدًا يرمي. فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الأسد وجراءته. فكذلك في الآية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه في التمسك والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء، كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره عليه باستقرار المظروف في الظرف فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والأوصاف القائمة بالنفس بالمركوب عليه الذي يعتلي عليه حقيقة مما يستبعد في بادىء النظر أراد إزالة استبعاده فقال: «وقد صرحوا» به أي تشبيه نحو الهدى بالشيء الذي يعتلي عليه ويركب وإن ذلك شائع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا: امتطى الجهل وغوى أي ركبة واتخذه مطية ومركبًا، وقالوا أيضًا: اقتعد غارب الهوى فإن معناه ركب الهوى لأن الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق، والقعود على غارب الدابة كناية عن الركوب عليها. وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية وأثبت لهما ما يلزم المشبه به وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به. **قوله: (وذلك)** أي كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه إنما يحصل باستفراغ الفكر وإدامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية، وبالمواظبة على محاسبة النفس في

على محاسبة النفس في العمل. ونكِّر هدى للتعظيم فكأنه أريد به ضرب لا يُبلَغُ كنهُه ولا يُقادَرُ قدرُه، ونظيره قولُ الهُذَليّ:

فلا وأبى للطير المُربّة بالضّحى على خالد لقد وقعتِ على لحَم

وأكّد تعظيمه بأنّ الله تعالى مانِحُه والموفّق له، وقد أدغمت النون في الرّاء بغنّة وبغير غنّة.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾ كرّر فيه اسم الإشارة تنبيهًا على أنّ اتصافَهم بتلك الصفات يقتضي كلَّ واحدة من الأثرَتَين، وأنّ كلاً منهما كافٍ في تمييزهم بها عن

العمل ليحصل كمال القوة العملية. قال الإمام: وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لأن الواجب على المتمسك بالدليل أن يدوم على ذلك ويتحرس من المطاعن والشبه فكأنه سبحانه وتعالى لما مدحهم بالإيمان بما أنزل إليه أولاً مدحهم بالإقامة على ذلك والمواظبة على الحراسة من الشبه ثانيًا، وذلك واجب على الخلق لأنه إذا كان مشددًا في الدين خائفًا وجلاً فلا بد أن يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فإذا حرس نفسه فيها من الإخلال به كان ممدوحًا بأنه على هدى وبصيره.

قوله: (لا يبلغ) على صيغة المجهول «وكنهه» أي نهايته وقدر الشيء مبلغه فقوله: «ولا يقادر قدره» أي لا يبلغ أحد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الأساس أنه ذكر فيه أن قدر الشيء مبلغه، وفلان يقادر الشيء أي يطلب مساواته. **قوله:** (ونظيره) أي في كون التنكير للتعظيم قول الهذلي خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير وكان رجلاً عظيم القدر قد قتل وأقامت الطير عليه ولزمته تأكله، فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه. ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم آباء الطير حيث أقسم بها وليس لأبيها شرف يستحق لأن يقسم به سوى كونه أبًا لها فتعظيم أبيها راجع إلى تعظيم نفس الطير وتعظيم نفس الطير راجع إلى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع إلى تعظيم خالد. وكلمة «لا» مثلها في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ [القيامة: ١؛ البلد: ١] يحتمل أن لا تكون زائدة بل تكون ردًا لكلام سابق، أي فليس الأمر كما زعمت. وقوله: «**لقد وقعت**» جواب للقسم والخطاب في قوله: «**وقعت**» للطير على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وأصل أبي «أبين» في «وأبي الطير» على خلاف القياس سقطت نونه بالإضافة، ولو لم يكن كذلك لكان الواجب أن يكتب «وأب» الطير بلا ياء وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم أيضًا. والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من أرب بالمكان بمعنى أقام به ولزمه. والباء

....

وعلى في قوله: «بالضحى وعلى خالد» متعلقان بالمربة. نقل عن صاحب الكشاف أنه كان يقول في حق بيت الهذلي: ما أفصحك يا بيت. **قوله:** (**وأكد تعظيمه بأن الله تعالى مانحه**) كأنه دفع لما يتوهم من أن الهدى لا يكون إلا من الله تعالى فما فائدة قوله: ﴿من ربهم﴾ فأجاب بأن فائدته تأكيدًا لتعظيم المستفاد من تنكير هدى، فإن تعظيم الشيء كما يستفاد من الإضافة إليه تعالى كما في نحو «بيت الله» و«ناقة الله» يستفاد أيضًا من إسناده إليه تعالى كما يقال: فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه. وقوله تعالى: ﴿من ربهم﴾ في محل الجر على أنه صفة لهدى و «من» لابتداء الغاية أي على هدى منحوه عن عنده وأوتوه من قبله، والتوفيق هو اللطف الداعي إلى إعمال الخير كما أن العصمة هو اللطف الزاجر عن إعمال الشر. **قوله:** (**وقد أدغمت النون في الراء**) في قوله تعالى: ﴿من ربهم﴾ بغنة وبغير غنة. وفي الكشاف: أن الكسائي وحمزة ويزيد وورشًا، في رواية، والهاشمي عن ابن كثير لم يغنوها، وقد أغنها الباقون إلا أبا عمرو فقد روي عنه فيها روايتان. وفي الحواشي الشريفية: المشهور عن الفراء أن لا غنة مع اللام والتاء. وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وإنما النزاع في وقوعها في قراءة القرآن اختلف القراء في وقوعها فيهما والمشهور تركها.

قوله: (**كرر فيه اسم الإشارة تنبيهاً على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الأثرتين**) أي من الخصلتين اللتين أوثر المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا. فإن الأثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من قوله: استأثر فلان بالشيء أي استبد به وتقرر وتميز عن غيره بسببه، والمراد بالأثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى. ووجه التنبيه ما مرّ من أن ترتيب الحكم على اسم الإشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث إنه موصوف فيشعر بأن اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لأن تكرير العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم أن ذلك الاتصاف إنما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر ﴿أولئك﴾ تنبيهًا على أن الاتصاف بها يقتضي المعطوف عليه أيضًا. والفائدة الثانية لتكرير اسم الإشارة التنبيه على أن كل واحدة من الأثرتين كافية في تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر ﴿أولئك﴾ لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما. قيل: هذا الوجه إنما يستقيم إذا أفاد مجرد تعريف المسند إليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة الأولى أيضًا وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشاف، فإنه قائل بالحصر في ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ٦٢؛ الرعد: ٢٦] ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ونحو

غيرهم، ووسّط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] أولئك هم الغافلون فإنّ التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مُقرِّرة للأولى فلا تناسب العطفَ. وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكّد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه،

ذلك. **قوله:** (ووسط العاطف) جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] حتى توسط العاطف بين اسمي الإشارة في هذه الآية ولم يتوسط في تلك الآية؟ وتقرير الجواب أن الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وإن كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما في المسند إليه إلا أنهما مختلفتان في وجه آخر أي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله: ﴿هم المفلحون﴾ فإنهما معنيان مختلفان مفهومًا ووجودًا. فإن الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب إنما يحصل في الآخرة، والهدى الذي هو الدلالة على المطلوب أو الاهتداء أو سلوك الصراط المستقيم الموصل إليه إنما يحصل في الدنيا فهما متغايران في العقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون أحدهما نتيجة للآخر. فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الأولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر، بخلاف قوله تعالى: ﴿أولئك كالأنعام﴾ مع قوله: ﴿أولئك هم الغافلون﴾ فإنهما وإن اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للأولى مؤكدة لها إذ لا معنى للتشبيه بالأنعام إلا المبالغة في الغفلة، فلم يفد قوله: ﴿أولئك هم الغافلون﴾ إلا ما أفاد قوله: ﴿أولئك كالأنعام﴾ فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما. **قوله:** (وهم فصل) لم يقل ضمير فصل لأنه اختلف فيه فقال بعض النحاة: إنه اسم ملغى لا محل له من الإعراب. وقال بعض البصريين: إنه حرف لاستبعاد خلو الاسم عن الإعراب لفظاً ومحلاً. ولأنه لما كان الغرض المهم من إثباته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فإنك إذا قلت: زيد العالم وأولئك المفلحون جاز أن يتوهم السامع أن العالم والمفلحون صفة المبتدأ فينتظر الخبر، فجئت بالفصل ليتعين أنه خبر لا صفة لأن الضمير لا يوصف فكان مفيد المعنى في غيره فكان حرفًا لا اسمًا. ومن جعله اسمًا لا يجعله مبتدأ حقيقة على أنه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده «بظن» و «كان» في نحو: ظننت زيدًا هو القائم وكنت أنت القائم، وبعض العرب يجعله مبتدأ ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب «كان» وباب «علمت»، وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وإن ترني أنا أقل بالرفع فيهما. وذكر المصنف لكلمة «هم» على تقدير كونه فصلاً لا مبتدأ ثلاث فوائد: الأولى الدلالة على أن المذكور بعدها خبر لما

أو مبتدأً والمفلحون خبرُه، والجملة خبرُ أولئك. والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كأنّه الذي انفتحت له وجوه الظفر، وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فَلَقَ وفَلَذَ وفَلَى يدلّ على الشقّ والفتح. وتعريف المفلحين للدلالة على أنّ المتّقين هم الناس

قبلها لأنعمت له وذلك سمي فصلاً، والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط، والثالثة الدلالة على قصر المسند إليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨] و ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المائدة: ١١٧] قيل: قد تقرر في علم المعاني أن الفصل إنما يفيد التخصيص إذا لم يكن الخبر معرفًا باللام سواء كان اسمًا منكرًا أو فعلاً أو ظرفًا نحو: زيد هو أفضل من عمرو، وزيد هو يقاوم الأسد، وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف: إن لفظ «هو» في قوله: ﴿إن الله هو الرزاق﴾ ليس للتخصيص. وأما إذا كان الخبر معرفًا باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر، فإن الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفًا بلام الجنس كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة». أي لا كرم إلا التقوى ولا حسب إلا المال ولا دين إلا النصيحة، لأن المعنى كل الكرم التقوى. أو لم يكن المبتدأ معرفًا اللام وكان باللام في الخبر للجنس نحو: أنت العزيز أي لا عزيز إلا أنت، أو للعهد نحو: رأيت كريمًا وأنت الكريم أي أنت ذلك الكريم لا غيرك. والظاهر أن مراد القوم بقولهم: إن الفصل لا يفيد التخصيص إذا كان الخبر معرفًا باللام، أنه لا يفيده ابتداءً وقصدًا وإنما يفيده تأكيدًا وتبعًا وذلك لا ينافي قول المصنف رحمه الله «أنه يفيد التخصيص» فإن معناه أنه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر. **قوله**: **(أو مبتدأ)** عطف على قوله: «فصل» وقوله: «كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر» إشارة إلى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحًا مع أن الفلح في الأصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحًا، ويقال فلحت الأرض أي شققتها للحرث، ويقال: الحديد بالحديد يفلح أي يشق ويقطع. قال الشاعر:

لا تبعثن إلى ربيعة غيرها إن الحديد بغيره لا يفلح

قوله: **(انفتحت)** يدل على أن همزة أفلح والمفلح للصيرورة. **قوله**: **(نحو فلق)** أي فلج أي شق، وفلذ أي قطع، وفلى أي فرق الشعر لطلب القمل. وفي الصحاح: الفلح الظفر والفوز، والفلج بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل: أفلج الأسنان ورجل مفلج الثنايا أي متفرجها، وهو خلاف متراص الأسنان.

قوله: **(وتعريف المفلحين الخ)** ذكر لتعريف المفلحين وجهين: الأول أن يكون

الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة، أو الإشارة إلى ما يعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم تنبيه تأمّل كيف نبّه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحدٌ من وجوهٍ شتّى: بناءُ الكلام على اسم الإشارة للتعليل مع الإيجاز، وتكريرُه وتعريفُ الخبر، وتوسيطُ الفصل لإظهار قدرهم والترغيب في اقتفاء أثرِهم، وقد تشبّث به الوعيديّة في خلود الفسّاق من أهل القبلة في العذاب. وردّ بأنّ المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح له رأسًا.

التعريف فيه للعهد الخارجي أي بلغ المخاطب أن في العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون في الدنيا وطائفة أخرى يقال لهم المفلحون في الآخرة، إلا أنه لا يعلم أن إحدى الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للأخرى أو هي متحدة معها؟ فإن كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلومًا للمخاطب لا يستلزم علمه بأن أحدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في «زيد أخوك» فجاز أن يعلم المخاطب أن في العالم طائفة المتقين في الدنيا وطائفة المفلحين في الآخرة، ولا يعلم أن إحداهما هي الأخرى أو غيرها فيطلب الحكم على المتقين بأنهم هل هم الذين بلغنا أنهم المفلحون في الآخرة أو لا؟ فيبين له أنهم هم المفلحون. ثم إن جعل لفظ «هم» فصلاً يعتبر فيه قصر المسند على المسند إليه إفرادًا دفعًا لتوهم الشركة بأن يتوهم أن المعهودين بالفلاح في الآخرة يندرج فيهم غير المتقين أيضًا، وإن لم يجعل فصلاً بل كان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر ﴿أولئك﴾ لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقًا لمجرد الحكم على المتقين بأنهم المعهودون بالفلاح في الآخرة. والوجه الثاني أن تكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة، ثم إن المشهور في مثله أن يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بأن لا يوجد ذلك الجنس في غيره أصلاً، نحو «زيد الأمير» إذا انحصرت الإمارة فيه ولم يكن في البلد أمير سواه. أو قصد حصره فيه ادعاء بأن يكون المبتدأ أكمل أفراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بتحققه في غير ذلك الفرد نحو «زيد الشجاع» إذا كان زيد كاملاً في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا شجاع غيره. وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ بل يقصد به أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا أنه مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه كما هو المشهور. وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه أبلغ من الحصر، فالمعنى حينئذ: أولئك هم عين حقيقة المفلحين. فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وعبارة الكشاف هكذا. ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على أن المتقين هم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة. **قوله**: (تأمل كيف نبه) «كيف»

....

في محل النصب على أنه مفعول «تأمل» وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية، كأنه قيل: تأمل في كيفية تنبيه الله تعالى. والمراد بما لا يناله أحد سواهم تمسكهم بكمال الهدى في الدنيا وكمال الفوز في الآخرة والفلاح. **قوله: (من وجوه شتى)** متعلق بقوله: «نبه» وشتى جمع شتيت كمريض ومرضى. **قوله: (بناء الكلام)** وما عطف عليه إما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وإما مجرور على البدلية من وجوه شتى. **قوله: (للتعليل)** تعليل متعلق بقوله: «بناء الكلام» فإن بناء الكلام على اسم الإشارة بمنزلة إعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلة ولا يخفى أن النباء المذكور جزء من تلك الإعادة. ووجه كون البناء المذكور منبهًا على الاختصاص المذكور أن ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالثانية، والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الإشارة فإن بناء الكلام عليه لما أفاد اختصاص الحكم الذي بناه عليه بالمشار إليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدًا لاختصاص الفلاح بهم لأجل اختصاص علة الفلاح والوجه الثالث تعريف الخبر وهو «المفلحون» ووجه كونه منبهًا على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كانت اللام للعهد أو للجنس، وعلى تقدير كونها للجنس فإما أن يقصد الاستغراق أو يقصد الاتحاد، وأياً ما كان فالتخصيص حاصل كما ترى. والوجه الرابع توسيط الفصل فإنه يفيد التخصيص على أنه يؤكد التخصيص المستفاد من الخبر أو يؤكد الحكم بالاتحاد. **قوله: (لإظهار قدرهم)** متعلق بقوله: «نبه» بعدما تعلق به قوله: «من وجوه شتى» وهذا بالنظر إلى كمالهم في أنفسهم. **قوله: (والترغيب في اقتفاء أثرهم)** بالنظر إلى غيرهم. **قوله: (وقد تشبث به)** أي بالاختصاص المذكور أو بما ذكر من الآيات. والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم في النار. وقال الإمام: هذه الآيات يتمسك بها الوعيدية من وجهين: الأول أن قوله: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ يقتضي الحصر فدل على أن من أخلّ بالصلاة والزكاة لا يكون مفلحًا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة، والثاني أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي الإيمان والصلاة والزكاة فمن أخلّ بهذه الأشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب أن لا يحصل له الفلاح. والجواب عن الأول أن قوله تعالى: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ يدل على أنهم هم الكاملون في الفلاح فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول به، وعن الثاني أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله سبحانه وتعالى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لمّا ذكَرَ خاصّة عبادِه وخُلاصةَ أوليائِه بصفاتهم التي أهّلتَهم للهدى والفلاح عقّبَهم بأضدادِهم العُتاةِ المَرَدَة الذين لا ينفع فيهم الهدى لا تُغني عنهم الآيات والنُذُر، ولم يُعطف قصّتُهم على قصّة المؤمنين كما عُطف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤] لتباينهما في الغرض، فإنّ الأُولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والأخرى مسوقة لشرح تمرّدهم وانهماكِهم في الضلال. و «إنّ» من الحروف التي تشابهت الفعلَ في عدد الحروف والبناء على الفتح

قوله: (أهلتهم) أي جعلتهم أهلاً. والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشرة والفساد، والمردة جمع ما رد وهو المتمرد. **قوله:** (لتباينهما في الغرض) متعلق بقوله: «ولم يعطف» ووجه تباينهما في الغرض أن المقصود من الجملة الأولى بيان أن الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرًا لكونه يقينًا لا مجال فيه للشك وتحقيقًا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدي بإعجازه. والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالإصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الإنذار. فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند إليه فيهما وبين المسندين بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤] فإن المسند إليه في إحدى الجملتين مقابل وضد للمسند إليه في الأخرى وكذا المسند في إحداهما ضد للمسند في الأخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الجملتين المانع لتحقق كمال الانقطاع بينهما. وكون القصة الأولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريًا على المتقين، وأما على تقدير كونه كلامًا مبتدأ مسوقًا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فإن سبيله حينئذ سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون مبنيًا على تقدير سؤال نشأ من قوله: ﴿هدى للمتقين﴾ فيكون مندرجًا في حكمه وتابعًا له في المعنى، إذ الجواب مبني على السؤال وهو على منشأه فيكون مسوقًا لذكر الكتاب أيضًا لأن تابع التابع تابع. وظاهر أن القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فتباينا في الغرض على التقديرين. **قوله:** (وإن من الحروف) القياس أن يقول من الأحرف على لفظ جمع القلة لأن ما دون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة، إلا أنه اتسع القوم في إطلاق لفظ الحروف على الستة فإن أحد الجمعين يستعمل موضع الآخر كثيرًا مجازًا، وهذه الحروف تشابه الفعل لفظًا واستعمالاً. ومعنى إما لفظًا فمن وجهين: في عدد الحروف فإنها مركبة من ثلاثة أحرف فصاعدًا كالفعل، والثاني في بنائها على الفتح كالماضي، وإما استعمالاً فمن حيث إنها لا تستعمل إلا داخلة على الاسم كما أن الأفعال كذلك. وإما معنى فلأنها تعطي معاني الأفعال من التحقيق

ولزوم الأسماء وإعطاء معانيه والمتعدّي خاصّةً في دخولها على اسمين، ولذلك أُعمِلَت عمله الفرعي وهو نصبُ الجزء الأوّل ورفع الثاني إيذانًا بأنه فرع في العمل دخيل فيه. وقال الكوفيّون: الخبر قبل دخولها كان مرفوعًا بالخبرية وهي بعدُ باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف. وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفعَ مشروطٌ بالتجرّد لتخلّفه عنها في خبر «كان» وقد زال بدخولها فتعيّن إعمال الحرف، وفائدتُها تأكيدُ النسبةِ وتحقيقُها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الأجوبة، وتذكر في معرض الشك، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٣، ٨٤] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٧] قال المبرد: قولك عبدُ الله قائم إخبار عن قيامِه، وإن عبدَ الله قائم جوابُ سائلٍ عن قيامِه وإن عبدَ الله لقائم جوابُ منكرٍ لقيامه وتعريفُ الموصول إمّا للعهد والمراد به ناسٌ

والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي. **قوله**: (والمتعدي) منصوب معطوف على قوله: «الفعل» أي وشابهت الفعل المتعدي خاصة. **قوله**: (ولذلك) أي ولأجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى أعملت أي جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه، إلا أنه قدم منصوبها على مرفوعها إيذانًا بكونها فرعًا للفعل في العمل وأنها دخيلة في العمل غير أصيلة فيه. إذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الأصل والفرع وهو غير معقول، فعكس إظهارًا لفرعيتها في العمل فإن تقديم المنصوب على المرفوع جائز في الفعل لكن تقديمه عدول عن الأصل وفرع له فأعملت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل الفعل إيذانًا بفرعيتها له في العمل. **قوله**: (وهي بعد باقية مقتضية للرفع) أي والخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب، وهو إبقاء الشيء على ما كان عليه سابقًا فلا أثر لهذه الحروف إلا نصب الاسم. **قوله**: (لتخلفه عنها) أي لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله: «مشروط» بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فإن الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقًا لوجب أن يكون خبر «كان» مرفوعًا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية، ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر «كان» علمنا أنها ليست مقتضية له مطلقًا بل إنما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضى له هو نفس التجرد كما اشتهر من أن العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف. **قوله**: (ولذلك) أي ولأجل كون فائدة كلمة «إن» تأكيد النسبة الحكمية التي هي بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة «إن». ويجاب بجواب مصدر بها نحو: والله إن زيدًا لقائم، فإن فائدة القسم إنما هي تأكيد النسبة التي في الجملة المقسم عليها فإذا تلقى القسم بها صارا متضادين في إفادة الفائدة المذكورة، يقال: تلقاه أي

....

استقبله قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ [النور: ١٥] أي يأخذه بعضكم من لسان بعض. **قوله:** (مثل ويسألونك عن ذي القرنين الآية) مثال لقوله: «وتصدر بها الأجوبة». **قوله:** (وقال موسى يا فرعون إني رسول) مثال لقوله: «وقد تذكر في معرض الشك» ولم يذكر مثالاً لقوله: «يتلقى بها القسم لظهوره وكثرته». **قوله:** (قال المبرد: الخ) تأكيد لقوله: «يتلقى بها القسم» الخ ومحصول قول المبرد إن الكلام يلقى إلى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكد، وإلى الطالب المتردد مؤكدًا استحسانًا، وإلى المنكر مؤكدًا وجوبًا ويزداد التأكيد على حسب قوة الإنكار وشدته. روي أن أبا العباس الكندي المتفلسف ركب إلى المبرد وقال: إني أجد حشوًا في كلام العرب، أجد العرب تقول: عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله قائم، ثم تقول: إن عبد الله لقائم ومعنى الجميع واحد. فقال المبرد: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم: عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم: إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل متردد، وقولهم: إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر لقيامه.

قوله: (وتعريف الموصول) اعلم أن تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في أنه تارة يكون للإشارة إلى المعهود الخارجي لتقدم ذكره صريحًا أو كناية، أو لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وإن لم يتقدم ذكره أصلاً نحو: خرج الأمير إذا لم يكن في البلد إلا أمير واحد. وتارة يكون للإشارة إلى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو أو من حيث وجوده في ضمن جميع أفراده أو في ضمن بعض الأفراد لا بعينه. وتعريف الموصول في الآية إن كان للعهد والمعهود ناس بأعيانهم متميزون بكونهم أعلامًا ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن إليهم عند إطلاق ﴿الذين كفروا﴾ فالأمر ظاهر إذ لا إشكال في الإخبار عنهم بأنهم ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ [البقرة: ٦] لا ينفعهم الإنذار ولا يؤمنون. فإن الحكم بعدم نفع الإنذار يصدق في حق المصرين على الكفر وإن لم يصدق في حق جميع الكفرة لأن بعضهم أسلموا ونفعهم الإنذار. وإن كان للجنس فظاهر أنه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لأن الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو من لوازم وجودها في الخارج، فلا بد أن يكون المراد به إما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الأفراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول، أو من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل. وعلى التقديرين لا بد أن يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ فإن هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين. فعلى الأول يكون قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا﴾ من قبيل إطلاق اللفظ العام

بأعيانِهم كأبي لهب وأبي جَهل والوليدِ بن المُغيرة وأحبارِ اليهود، أو للجنس متناولا من صَمَّم على الكفر وغيرَهم فخُصّ منهم غيرُ المصرّين بما أسند إليه. والكفرُ لغةً سَترُ النعمة وأصله الكَفر بالفتح وهو الستر، ومنه قيل: للزارع والليلِ كافرٌ ولكِمَام الثمرةِ كافورٌ. وفي الشرع إنكارُ ما عُلم بالضرورة مجيء الرسول به، وإنّما عُدّ لُبسُ الغِيار وشَدّ

المستغرق وإرادة الخاص، وعلى الثاني يكون من قبيل إطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل، وإرادة المفيد بقيد الإصرار من حيث إن الخبر يدل على التقييد وهو أظهر من الأول لأن حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل، مع أن الحمل على العموم يبقى بلا فائدة أصلاً بخلاف ما إذا حمل على الإطلاق وأريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر إذ لا تطويل للمسافة هناك. وكان المصنف أشار إلى هذا بقوله: «متناولاً من صمم على الكفر» حيث ترك كلمة «كل» من «صمم» كما وقع في الكشاف تحاشيًا عن حمله على الاستغراق فإنه إنما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه. **قوله:** (**وأصله الكفر**) ولعله أراد بكون المفتوح أصلاً للمضمون أن مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة. والمطلق أصل بالنسبة إلى المقيد، وكذا العام بالنسبة إلى الخاص وإلا فالظاهر أن كل واحد منهما لغة أصلية. وفي الصحاح: الكفر ضد الإيمان، والكفر أيضًا جحود النعمة وسترها وهو ضد الشكر. والكفر بالفتح التغطية يقال: كفرت الشيء أكفره بالكسر كفرًا أي سترته. والكفر أيضًا ظلمة الليل وسواده. قال الشاعر:

فوردت قبل انبلاج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر

أي فيما يواريه من سواد الليل. والكافر الليل المظلم لأنه يستر بظلمته كل شيء. وكل شيء غطى شيئًا فقد كفره. قال ابن السكيت: ومنه سمي الكافر لأنه يستر نعم الله عليه. ومنه قيل للزارع: كافر لأنه يغطي البذر بالتراب. وقيل لكمام الثمرة: كافور وهو مبالغة الكافر لأنه يستر الطلع ويغطيه. والكمام والكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون.

قوله: (**وفي الشرع إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول ﷺ به**) أي إنكار شيء من ذلك. فإن المرء إنما يكون مؤمنًا بأن يصدقه في جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به ﷺ ومن لم يصدقه في جميع ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض، أو لم يصدقه في جميع ذلك فهو كافر. فعلى هذا يكون بين الإيمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجود بين حينئذ. قيل: فعلى هذا يلزم أن لا يكون هذا التعريف صادقًا على الكافر الخالي عن

....

التصديق والتكذيب معًا فيلزم أن لا يكون مؤمنًا ولا كافرًا، وهو قول بمنزلة بين المنزلتين وأهل السنة لا يقولون بها. والصواب أن يقال: إن التقابل بين الإيمان والكفر هو تقابل العدم والملكة، فإن الإيمان كما مر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة، والكفر عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون مؤمنًا والكافر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب. وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريًا للاحتراز عما علم بالاستدلال أو رواية الآحاد كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام. فإن منكر الأحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الآحاد لا يكون كافرًا وإنما يكفر من أنكر شيئًا مما علم بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام جاء به وأنه من دينه. فمن أنكر وجود الصانع أو كونه عالمًا قادرًا مختارًا أو أنكر نبوّته عليه الصلاة والسلام أو صحة القرآن أو الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والخمر، فإنه كافر لأنه ترك تصديق الرسول ﷺ فيما علم بالضرورة أنه من دينه. وأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه تعالى عالمًا بالعلم أو بذاته مرئيًا أو غير مرئي وأنه خالق أفعال العباد أم لا فلم ينقل إلينا بالتواتر المفيد للقطع بمجيئه عليه الصلاة والسلام بأحد القولين دون الآخر، بل إنما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن إنكاره والإقرار به داخلاً في ماهية الإيمان ولا موجبًا للكفر. ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا يكفر أرباب التأويل.

قوله: (**وإنما** عدّ لبس الغيار) وهو بكسر الغين علامة أهل الذمة. وقيل: هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الإسلام وهي الآن من شعار أهل الكفر مختصة بهم كالزنار المختص بالنصارى. وهذا القول إشارة إلى سؤال مقدر وجواب له تقرير السؤال إن من ارتكب هذه الأمور كان كافرًا بالإجماع وإن صدق النبي ﷺ في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كفر بالإجماع، وقد وجب كون التعريف مطردًا منعكسًا. وتقرير الجواب أن تلك الأمور في أنفسها ليست بكفر بل هي من أمارات الكفر وانتفاء التصديق لأن من صدقه عليه الصلاة والسلام لا يجترىء عليه ظاهرًا. قال الإمام في جوابه: قلنا: هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفرًا إلا أن التصديق وعدمه أمر باطني لا إطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع أن لا يبني الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى لأنه لا سبيل إلى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الأحكام الشرعية. والغيار وشد الزنار من هذا الباب فإن الظاهر أن من يصدق الرسول ﷺ لا يأتي بهذه الأفعال فمن أتى بها دل ذلك منه على أنه ليس ممن صدقه وآمن

الزُنار ونحوهما كفرا لأنها تدل على التكذيب فإنّ مَن صدّق الرسولَ ﷺ لا يجترىء عليها ظاهر إلاّ لأنها كفر في أنفسها. واحتجّت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقةَ المخبرِ عنه، وأجيب بأنه مقتضي التعلّق وحدوثُهُ لا يستلزم حدوثَ الكلام كما في العلم.

به، فلا جرم فرع الشرع عليه أحكام الكفر لا لأنه كفر في نفسه. فإن قيل: ما الفرق بين لبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهي عنه حتى جعل الأول علامة للتكذيب نازلاً منزلته دون الثاني؟ قلنا: وجه الفرق بينهما أن الأول من زي الكفرة مختص بهم لا يجترىء المؤمن عليه بخلاف الثاني فإنه وإن كان من محظورات الدين شرعًا إلا أنه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولاً على اتباع نفسه الأمارة بالسوء وكون هواه غالبًا على عقله فلم يجعله الشارع أمارة للتكذيب نازلاً منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه. وأما الأول فإنه لا عذر له في ارتكابه ولا باعث له يحمله على ارتكابه إلا سوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع أمارة التكذيب وحكم بكفر من ارتكبه.

قوله: (واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه) يعني أنهم استدلوا على حدوث القرآن بما فيه من الأخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا﴾ آيات كثيرة. ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١] ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الإخبار وهو الأزل على تقدير كون القرآن أزليًا، ووقت النزول على تقدير كونه حادثًا لكن سبق شيء على الأزل غير متصور. فلو كان القرآن أزليًا لكان مثل قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا﴾ و ﴿إنا أرسلنا نوحًا﴾ كاذبًا لاستدعائه أن يكون الإرسال أو الكفر سابقًا على الأزل الذي هو وقت الأخبار فوجب أن يكون وقت الإخبار وقت النزول، وكيف لا يكون حادثًا والحال أن الإخبار بصيغة الماضي وقت نزول القرآن يستدعي أن يكون الإخبار المذكور مسبوقًا بوقوع النسبة، ولا شك أن المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثًا لا محالة. فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما جاء به من الإخبار بلفظ الماضي. وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله: «لاستدعائه سابقة المخبر عنه» أي لاستدعاء الإخبار الملتبس بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الإخبار، وأجيب عنه بأن ما قلنا إنه أزلي هو الكلام النفسي القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيًا أو حالاً أو مستقبلاً في الأزل لعدم الزمان فيه، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجدد التعلقات وحدوث الأزمنة والأوقات. غاية ما في الباب أنه يلزم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فإن الله تعالى كان في الأزل عالمًا بأن العالم سيوجد فلما أوجده انقلب علمه بأنه سيوجد للعلم بأنه قد

....

وجد، ولم يلزمَ من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى. فإنه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها وأحوالها على ما هي عليها في أنفسها علمًا حضوريًا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السمٰوات ولا في الأرض بل هو بكل شيء عليم مستمرًا دائمًا أزلاً وأبدًا لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد أحوالها لأن تجددها وتغير أحوالها إنما يستلزم تجدد تعلقات علمه الأزلي، وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الأزل على ما هو عليه في نفس الأمر. وما ثبت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الأزل بل تتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات، وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسي فإنه أزلي حاك للأشياء على ما هي عليه ومخبر عنها إخبارًا لا يتصف بكونه ماضيًا أو حالاً أو مستقبلاً لعدم الزمان في الأزل. فإخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم إخبار في الأزل بأنهم سيكفرون وبعد أن وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرًا بأنهم قد كفروا، ولا يلزم من حدوث ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الأزلي وحدوثه. واعلم أن المعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الألفاظ المركبة من الحروف والأصوات بناء على أن الكلام في الشاهد عبارة عن الألفاظ المركبة منهما فيكون في الغائب عبارة عنهما أيضًا، فيكون كلامه تعالى عندهم حادثًا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك أو لوح محفوظ أو نبي مرسل أو غير ذلك. ومعنى كونه متكلمًا أن يخلق في غيره من الأجسام المذكورة هذه الحروف والألفاظ المركبة منها على وجه مخصوص أو أن يوجد أشكال الكتابة في اللوح. وأنت خبير بأن المتكلم من قام به الكلام لا من أوجده كما أن المتحرك من قامت به الحركة، ونحن لا ننكر ما قالت به المعتزلة بل نقول به وتسميه كلامًا لفظيًا وتعترف بكونه حادثًا غير قائم بذاته تعالى، ولكنا أثبتنا وراء ذلك أمرًا آخر هو المعنى القائم وتقول إن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم. ومعنى إضافته إليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف، ومعنى الإضافة أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لا إنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني، لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف، بأن يقال إنه ليس كلام الله ولم يلزم أيضًا أن لا يكون المعجز المتحدي به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى. ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة منحصرًا في الألفاظ المركبة من الحروف والأصوات ذهبوا إلى أنه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها: أنه أعراض حادثة مشروط حدوث

....

بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول، ولا شك أن حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها. ومنها ما ذكروه من اشتمالها على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها. والحنابلة وافقوا المعتزلة في أن كلامه تعالى مؤلف من الأصوات والحروف وخالفوهم بأن قالوا إنه قديم قائم بذاته تعالى، حتى قال بعضهم من غاية جهلهم: إن الجلد والغلاف أيضًا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة في أن كلامه تعالى مركب من الأصوات والحروف وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا أنها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى. وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبته ونقول: إنه قديم قائم بذاته تعالى، ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الأزلي ونقول: إنه حادث قائم بغير ذاته وإن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم وبين اللفظي الحادث كما مر. وإذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر لك أن احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي إقامة للدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي، فإن النزاع بيننا وبينهم إنما هو في إثبات الكلام النفسي ونفيه. فإنّا لم نقل بقدم الكلام اللفظي كما ذهب إليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرًا لنا وإبطالاً لما ذهبنا إليه، إلا أن يقال بنى المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين أصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار أنه أزلي قائم بذاته تعالى لانتفاء ما يقتضي حدوثه وهو كونه مرتب الأجزاء في نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطًا بانتفاء البعض، فإن ذلك مقصور على الكلام الحسي القائم بالمخلوق فإن آلتهم لا تساعدهم على التلفظ بالحروف التي هي مادة كلامهم إلا مرتبة لا اللفظ القديم القائم بذاته لا يحتاج إلى الآلة فلا يكون حادثًا مرتب الأجزاء في نفسه اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك. فقول المصنف: «وأجيب بأنه مقتضى التعلق» معناه أن ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وإن كان حادثًا مسبوقًا بوقوع النسبة قبل الإخبار عنها بها إلا أن ذلك مقتضى التعلق أي مبني على تعلق الخبر الأزلي بتلك النسبة بعد وقوعها. فإن الكلام الأزلي في نفسه وإن كان على صورة الماضي إلا أنه إخبار محض غير مقيد بزمان ولا مكان كذات الباري سبحانه وتعالى فلا يستدعي كونه مسبوقًا بوقوع النسبة لأن كلامه في الأزل لا يتصف بكونه ماضيًا أو حالاً أو مستقبلاً لعدم الزمان فيه. ثم إذا وجد الزمان ووقعت النسبة فحينئذ يحدث للكلام الأزلي الكائن على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الأزلي حينئذ بكونه ماضيًا مسبوقًا بوقوع النسبة فيكون حادثًا مسبوقًا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها. ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بتلك النسبة المتجددة الحادثة

....

حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المرتبة، فإن اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة أزلية قائمة بذاته تعالى لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف المرتبة، فإنه بديهي الاستحالة للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني إلا بعد التلفظ بالحرف الأول بل على معنى أن اللفظ القديم ليس مرتب الأجزاء في نفسه. فاذكره المصنف في جواب احتجاج المعتزلة مبني على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين أصحابنا من حدوث الكلام اللفظي، ولو كان الجواب المذكور مبنيًا على ما هو المشهور لقيل: حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى، وهذه المقالة منسوبة إلى القاضي عضد الدين. قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح المواقف: واعلم أن للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها أن لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين: الأول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولاً له، والآخر على المعنى القائم بالغير فيقال: هذا معنى أي ليس بعين بل معنى قائم بغيره. فالشيخ الأشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنما تسمى كلامًا مجازًا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه أيضًا أي كما أنها حادثة على مذهب المعتزلة. وهذا الذي فهمه الأصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى إلى غير ذلك من المفاسد. فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني وهو الأمر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده أمرًا شاملاً للفظ والمعنى المستفاد منه جميعًا، لأن كل واحد منهما يصدق عليه أنه معنى أي أمر قائم بذات الله سبحانه وتعالى فيكون صفة أزلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لأن نفس المقروء قديم. وما يقال من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فحجوا به أن ذلك الترتيب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتلفظ حادث كما روي عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: الحدوث في التلفظ لا في نفس اللفظ والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعًا بين الأدلة. وهذا الذي ذكرنا وإن كان مخالفًا لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ خَبَر «إن» وسواءٌ اسمٌ بمعنى الاستواء نُعِتَ به ما نُعِتَ بالمصادر. قال الله تعالى: ﴿تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٦٤] رفعٌ بأنّه خبرَ «إنِ» وما بعده مرتفع به على الفاعليّة كأنه قيل: إنّ الذين

حقيته وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى «نهاية الإقدام» ولا شبهة في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد أهل الملة. هذا كلام الشريف رحمه الله. وقال الشيخ المحقق التفتازاني رحمه الله: هذا كلام جيد لمن يتعقل لفظًا قائمًا بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض، ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه. ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث إذا التفت إليها كان كلامًا مؤلفًا من ألفاظ مخيلة ونقوش مرتبة وإذا تلفظ كان كلامًا مسموعًا. إلى هنا كلامه.

قوله: (خبر إن) يعني أن مجموع قوله: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ خبر «إن». ثم بيّن أن كون هذا المجموع خبر «إن» له طريقان: الأول أن يكون قوله تعالى: ﴿سواء﴾ اسمًا مرفوعًا على أنه خبر «إن» وما بعده يكون مرفوعًا به على الفاعلية كأنه قيل: إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه، فإن قلت: الحكم على سواء بأنه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بأنه خبر «إن» فكيف يكون تفصيلاً له؟ قلنا: لا مخالفة بينهما لأنه على تقدير أن يكون ﴿سواء﴾ خبر «إن» وما بعده فاعلاً له يصدق أن يقال سواء مع فاعله خبر «إن» وهو الظاهر. والطريق الثاني أن يكون قوله: ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله: ﴿سواء﴾ مرفوعًا على أنه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه الجملة الإسمية خبر «إن» والمعنى إن الذين كفروا إنذارك وعدمه سيان عليهم في عدم حصول النفع لهم. وكون ما بعده ﴿سواء﴾ مبتدأ أظهر من كونه فاعل ﴿سواء﴾ لأن سواء اسم غير مشتق فتنزيله منزلة الفعل وإعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله: «رفع خبر ثان» لقوله: «وسواء». **قوله: (نعت به كما نهت بالمصادر)** أي أجرى الاستواء على الذين كفروا كما أجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها وقيام معانيها به. فإن التوصيف بالمصدر في نحو: رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين: الأول أن يقدر مضاف محذوف أي ذو صوم وذو عدل، والثاني أن يعجل الموصوف كأنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة، ووجه المبالغة ههنا إفادة أن الإنذار وعدمه مستويان بحيث صارا كأنهما نفس الاستواء. ثم إن إجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بأن يجعل المصدر نعتًا نحو «يا له» كما في قوله تعالى: ﴿تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا

كفروا مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه أو بأنه خبر لما بعده بمعنى إنذارك وعدمه سيّان عليهم. والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له. أمّا لو أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنًا على الاتساع فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه

وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] وقد يكون بأن يجعل نعتًا معنويًا غير تابع له في الإعراب كما في هذه الآية، فإن سواء ههنا واقع في موقع مستو إما خبرًا عما بعده فينبغي أن يثني لكونه مسندًا إلى ضمير سيان لكن تركت رعاية جهة المصدرية، فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الأول وثناه على الثاني حيث قال: أولاً: مستو عليهم بلفظ الإفراد وقال ثانيًا: سيان عليهم بلفظ التثنية. **قوله**: (والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه) جواب عما يرد على قوله: «أو بأنه خبر لما بعده» من أن قوله: ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ فعل والفعل يمتنع الإخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء؟ وهذا الإيراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الأول وهو أن يكون ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ في محل الرفع على أنه فاعل ﴿سواء﴾ فإن الفعل كما يمتنع أن يكون مبتدأ يمتنع أن يكون فاعلاً أيضًا فكان الجواب الذي ذكره جوابًا عما يرد على الأول أيضًا. وسمى الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلاً ومخبرًا عنه حيث قال: «والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له» مع أن المخبر عنه ههنا هو جملة ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ سواء جعلها مبتدأ أو فاعلاً لقوله: ﴿سواء﴾ لا مجرد الفعل وحده تسمية للشيء باسم ما هو الأصل والعمدة من بين أجزائه إذ هذه التسمية شائعة في عبارات القوم، فكما أن نفس الفعل لا يكون مخبرًا عنه كذلك الجملة لكون نسبتها ملحوظة تفصيلاً. والمراد «من تمام ما وضع له» الفعل هو مجموع ثلاثة أمور: أحدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمن للفظ الفعل، وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل، وثالثها هو الزمان المخصوص من الأزمنة الثلاثة. **قوله**: (أما لو أطلق) أي الفعل وأريد به اللفظ بناء على أن الفعل الذي أطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة إلى فاعل ما لما ذكر في الحواشي السعدية من أن كل لفظ وضع لمعنى اسمًا كان ذلك اللفظ أو فعلاً أو حرفًا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف. كما نقول في قولنا: خرج زيد من البصرة إن «خرج» فعل و «زيد» اسم و «من» حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكومًا عليه. لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركًا ولا يفهم منه معنى مسماه. إلى هنا كلامه. ذكره في تحقيق معنى آمين. **قوله**: (على الاتساع) متعلق بإرادة مطلق الحدث فإنها هي المبنية على التوسع والتجوز لا إرادة اللفظ فإنه لا تجوز فيها لما ذكره النحرير التفتازاني. وأورد المصنف قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ [البقرة: ١٣، ٩١] مثالاً لكون

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ [البقرة: ١٣، ٩١] وقوله: ﴿يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩] وقولهم:

تسمع بالمعَيدِي خير مِن أن تراه

وإنما عدل ههنا عن المصدر إلى الفعل لِما فيه من إيهام التجدد وحسن دخول الهمزة «وأم» عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيده، فإنهما جرّدتا عن معنى الاستفهام لمجرّد

الفعل مسندًا إليه من حيث إنه أريد به اللفظ أي وإذا قيل لهم هذا اللفظ وهو «آمنوا»، وأورد قوله ﴿يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٩] مثالاً لكونه مضافًا إليه من حيث إنه أريد به مطلق الحدث أي يوم نفع الصادقين. وإذا جاز أن يقع الفعل مضافًا إليه حين إذ يراد به مطلق الحدث جاز أن يخبر عنه حين إذ يراد به ذلك كما في هذه الآية. فإن قوله تعالى: ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ وإن كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف إلى الفاعل أي إنذارك وعدمه وهو مما يصح أن يخبر عنه. وأورد قوله: «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» مثالاً لكون الفعل مسندًا إليه حين إذ يراد به مطلق الحدث على الاتساع، فإن قوله: «تسمع» في المعنى مصدر مضاف إلى الفاعل أي سماعك به خير من رؤيتك إياه. ولما ورد أن يقال: إن الفعل إذا أوّل بالمصدر لِمَ عدل عن لفظ المصدر إلى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة إلى المجاز لا بد أن يكون لفائدة فما تلك الفائدة ههنا؟ أجاب عنه بقوله: «وإنما عدل ههنا عن المصدر إلى الفعل» يعني أن العدول لفائدتين: إحداهما معنوية والأخرى لفظية. أشار إلى الأولى بقوله: «إيهام التجدد» باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فإنه يؤذن بكون التجدد معتبرًا في الحدث المقترن به ففي لفظ الفعل إيهام تجدد الإنذار ووقوعه وعدم نفع ذلك أصلاً وهو أدل على إفادة اليأس وقطع رجاء الإيمان منهم بالكلية. ولو قيل: سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وإنما يدل على عدم نفع الإنذار في الجملة. وإنما قال «إيهام التجدد لأن حقيقة التجدد إنما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري التضمني. وأشار إلى الثانية بقوله: «وحسن دخول الهمزة وأم عليه» فإنه لا يحسن على المصدر لما تقرر من أن الاستفهام بالفعل أولى. **قوله: (لتقرير معنى الاستواء)** متعلق بدخول الهمزة وإنما قال: «لتقرير معنى الاستواء» ولم يقل لإفادة معنى الاستواء لأن أصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه أن يستفهم ربه، ويقول: «أأنذرتهم أم لا» فهذا الاستفهام مبني على أمرين: الأول استواء الأمرين عنده وعدم رجحان أحدهما على الآخر في صحة الوقوع، والثاني طلب تعيين أحدهما. فأجيب بكلام مشتمل على كلمتي الهمزة «وأم» الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الأمرين لتقرير

....

الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطب الله بقوله: ﴿أأنذرتهم﴾ فإن معنى الاستواء لما كان مستفادًا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلمتي الهمزة «وأم» في جوابه لتقرير ذلك المعنى لا لإفادته ابتداء.

قوله: (فإنهما جردتا الخ) تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني أن تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة على معنى الاستواء. فإن اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لأحدهما ويستعمل فيه وحده فتنقل الدلالة المتضمنة إلى القصد وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما في التمحيض للدلالة على بعض المعنى الأصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة «أي» الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة. فإن حرف النداء في الأصل متضمن لمعنيين طلب الإقبال وتخصيص المنادي وتعيينه للإقبال، ثم إنها تجردت ههنا عن طلب الإقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كأنه قيل: اغفر لنا ونعني هذه الجماعة التي هي نحن. فإن قلت: لما تجردت الهمزة «وأم» لمعنى استواء الأمرين كان الإخبار عنهما بقوله: ﴿سواء﴾ تكرار بلا طائل بمنزلة أن يقال: المستويان مستويان، أجيب عنهما بأن الاستواء المدلول عليه بالهمزة «وأم» هو استواء الأمرين في علم المستفهم على معنى أنه يعلم أن أحدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده وقوع أحدهما على وقوع الآخر، والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سيق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار لأن محصول المعنى «المستويان في عملك» من حيث إمكان الحصول مستويان في عدم النفع. وفي الحواشي الشريفية: الاستواء المستفاد من الهمزة «وأم» هو الاستواء في علم المستفهم والذي مر في قوله: ﴿سواء﴾ هو الاستواء فيما سيق له الكلام وهو عدم الإيمان، كأنه قيل: المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى. وفي قول المصنف: «فإنهما جردتا عن معنى الاستفهام» إشارة إلى جواب سؤالين يردان على كون قوله: ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ مرفوع المحل إما على الفاعلية أو على الابتداء مع تقدم خبره عليه. تقرير السؤال الأول: أن همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح أن يجعل ما بعدها فاعلاً لما قبلها ومبتدأ مقدم الخبر؟ وتقرير السؤال الثاني أن الهمزة «وأم» يطلب بهما تعيين أحد الأمرين المستويين وما يتعلق به ﴿سواء﴾ إما بأن يعمل فيه أو بأن يكون خبرًا له لا يكون إلا متعددًا فإن سواء لا يستند إلا إلى شيئين فصاعدًا لا إلى أحد الأمرين. وتقرير الجواب عنهما أن اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لأحد الأمرين إنما هما على تقدير استعمالهما في معناهما الأصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا في الآية

الاستواء كما جرّدت حروف النداء عن الطلب لمجرّد التخصيص في قولهم: اللهم اغفر لنا أيّتها العِصابة. والإنذار التخويف أريد به التخويفَ من عذاب الله وإنما اقتصر عليه دون البشارة لأنه أوقع في القلب وأشدّ تأثيرًا في النفس من حيث إنّ دفعَ الضَررِ أهَمّ من جَلبِ النَفعِ، فإذا لم ينفع فيهم كانت البشارةُ بعدم النفع أولَى. وقرىء ءَأَنذرتَهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بينَ بينَ وقلبها ألفًا وهو لحن، لأنّ المتحركة لا تقلب ولأنّه يؤدّي إلى جمع الساكنين على غير حدّه وبتوسيط ألف بينهما محققتين وبتوسيطها، والثانية بين بين وبحذف الاستفهاميّة وبحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها.

عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه. **قوله:** (**والإنذار التخويف**) يعني أنه في اللغة مطلق التخويف. والمراد هنا التخويف من عذاب الله سبحانه وتعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون إلا بإعلام ما يؤدي إليه ويكون سببًا له. **قوله:** (**وإنما اقتصر عليه دون البشارة**) أي متجاوزًا على ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بأن لم يذكر الإنذار ويقال بدل ذكره أبشرتهم أم لم تبشرهم ولا بأن يذكرا معًا. ومحصول ما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الإنذار أن عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الإنذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الأبوين وشتمهما من حرمة التأفيف المستفادة من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] وذلك أنه إذا لم ينفع الإنذار المؤدي إلى دفع الضرر كانت البشارة أولى بعدم النفع. وأيضًا التبشير المطلق منوط بصفة الإيمان والذين كفروا ليسوا بأهل التبشير بل هم أهل الإنذار المطلق والتبشير المعلق بالإيمان. **قوله:** (**وقرىء ءَأَنذرتهم بتحقيق الهمزتين**) المراد تحقيقهما من غير توسيط الألف بينهما، وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الألف. والقراءة الأولى للكوفيين وابن عامر برواية ابن ذكوان، وباقي القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو قرؤوا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة والألف؛ إلا أن أبا عمرو ونافعًا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها ألفًا لتفصيل بينهما وتمنع من اجتماعهما، لأن الثانية وإن سهلت لا تخلو عن الثقل، بخلاف ابن كثير فإنه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما ألف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم يحتج إلى ما يمنع اجتماعهما. وأن ورشًا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف أصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية، فأما أصحابه البصريون رووا عنه إبدالها ألفًا وأصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير إدخال ألف الفصل بين الهمزتين في كتال الروايتين. وأن هشامًا وهو أحد راويي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحقيقها مع إدخال ألف الفصل على التقديرين. وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله. فهذه القراءات الخمس من السبعة وهي

....

تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسيط ألف بينهما وبغير توسيطها وقلب الثانية ألفًا، وهي لورش في رواية البصريين عنه.

قوله: (وقلبها ألفًا وهو لحن) أي خروج عن كلام العرب من وجهين: الأول أن قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها ألفًا ليس طريقًا لتخفيفها عندهم، فإن طريق تخفيفها إنما هو جعلها بين بين وأما قلبها ألفًا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس، والثاني أنه إقدام على جمع الساكنين على غير حده لأن الساكن الثاني غير مدغم. وقد أجيب عن الأول بأن الهمزة المتحركة قد تقلب ألفًا على الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة أنهم قرؤوا ﴿منساته﴾ بقلب همزة المنسأة ألفًا، وكقول حسان رضي الله عنه:

سالت هذيل رسول الله فاحشة ... ضلت هذيل بما قالت ولم تصب

فقلب همزة سألت ألفًا. وكقول الفرزدق:

ومضت بمسلمة البغال عشية ... فارعى فزارة لا هناك المرتع

أصله «لا هنأك المرتع» قلبت همزة المتحركة ألفًا. وإذا ثبت مثل ذلك في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبتت عصمته من الغلط يجب قبوله، والقراء أعدل من النحاة فيرجح ما نقل عنهم على قول النحاة. وعن الثاني بأنها إذا قلبت ألفًا تشبع الألف مقدارًا زائدًا على مقدار الألف ليكون ذلك المد فاصلاً بين الساكنين ويقوم مقام الحركة. واعترض على نسبة هذه القراءة إلى اللحن بأنها طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر، وأجيب بمنع كونه كفرًا لأن المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الإمام، والتخفيف بالقلب ونحوه كالمد والإمالة والإظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الآحاد وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيه أي فيما هو من قبيل الآحاد كفرًا. وقيل: إنه ليس طعنًا في القراءة بل في الرواة. **قوله**: (**وبحذف الاستفهامية**) هذه القراءة وما بعدها من الشواذ. روي عن ابن جني أنه قال: قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذفت تخفيفًا لقيام ما يدل عليها وهي كلمة «أم» لأنها تعادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها. ومنه بيت الكتاب:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريًا ... بسبع رمين الجمر أم بثمانيا

أي «أبسبع» حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة الأفعال فإنه لم يثبت حذفها في الماضي. **قوله**: (**وبحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها**) الظاهر أن الضمير المجرور في

﴿لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ جملةٌ مفسّرة لإجمالِ ما قبلها فيما فيه الاستواء لا محلّ لها، أو حالٌ مؤكّدة، أو بدل منه أو خبر «إنّ»، والجملة قبلها اعتراض بما هو علّة الحكم.

حذفها وحركتها راجع إلى الهمزة الاستفهامية، وأن المراد بالساكن قبلها ميم الجمع في «عليهم» فيكون صورة القراءة هكذا عليهم أنذرتهم بفتح الميم وابتداء أنذرتهم بفتح الهمزة. لكن هذه القراءة غير مروية عن أحد وأنها مخالفة للقياس وموجبة للثقل لأن طريق تخفيف الهمزة المتحركة إنما هو جعلها بين بين لا حذفها ونقل حركتها إلى الساكن قبلها، مع أن صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة ﴿قد أفلح﴾ بفتح الدال وسكون الفاء، والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة ﴿قد أفلح﴾ إذ ليس فيه حذف الاستفهامية. وهذا الإشكال يندفع بما ذكره الإمام أبو شامة رحمه الله في شرح الشاطبية نقلاً عن الإمام ابن مهران وهو: أن الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها لـ «حمزة» مذاهب: أحدها وهو الأحسن نقل حركة الهمزة إليها مطلقًا فتضم تارة وتفتح أخرى وتكسر أخرى نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨] ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] ﴿ذَٰلِكُمْ إِصْرِيۖ﴾ [آل عمران: ٨١] والثاني أنها تضم مطلقًا وإن كانت الهمزة مفتوحة أو مكسورة حذرًا من تحريكها بغير حركتها الأصلية، والثالث أن حركة الهمزة إن كانت ضمة أو كسرة تنقل إلى الميم قبلها وإن كانت فتحة لا تنقل لئلا يشتبه اللفظ بلفظ التثنية، ويظهر به صحة كلام المصنف رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من أن هذه القراءة غير مروية عن أحد.

قوله: (جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء) فإن الحكم عليهم باستواء الأمرين عندهم مجمل في حق ما فيه الاستواء حيث لم يبين أن استواءهما في أي شيء هو، إلا أن الإجمال المذكور إنما هو بالنظر إلى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجة مثل ورود الكلام في مقام الإخبار عن حال الكفار المفترين، فإنه إذا لوحظ وروده فيه لا يبقى الإجمال. والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الإعراب عند الجمهور، صرح به ابن هشام في مغني البيت. **قوله: (أو حال مؤكدة)** أي من ضمير «عليهم» فإنه لرجوعه إلى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم إيمانهم فتكون هي مؤكدة لما قبلها. كأنه قيل: لا ينفعهم الإنذار حال كونهم لا يؤمنون. **قوله: (أو بدل منه)** أي مما قبلها أي من خبر ﴿إن الذين كفروا﴾ وهو قوله: ﴿سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ وجملة ﴿لا يؤمنون﴾ أو في بتأدية المراد بالنسبة إلى الخبر المذكور لأن المراد الذي سبق له الكلام هو بيان عدم حصول الإيمان منهم أصلاً. وجملة ﴿لا يؤمنون﴾ يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها إنما يدل عليه بالالتزام. ولا شك أن ما يدل على المراد بالمطابقة أوفى بتأدية المراد مما يدل عليه بالالتزام. **قوله: (أو خبر إن والجملة قبلها اعتراض)** واقع

والآية ممّا احتجّ به مَن جوّز تكليفَ ما لا يُطاق فإنّه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو آمنوا انقلب خبرُه كذبا، وشمل إيمانهم الإيمانَ بأنّهم لا

بين اسم «إن» وخبرها وكون ما قبلها جملة مبني على أن يكون قوله: ﴿سواء﴾ خبرًا لما بعده لأنه إذا كان خبر «إن» وكان ما بعده مرفوعًا به على الفاعلية، وكان المعنى إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضًا، لأن الاعتراض عند الجمهور عبارة عن أن يورد في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب. والمراد بالحكم في قوله: «بما هو علة الحكم» هو الحكم بأنهم لا يؤمنون، والمراد بعلة الحكم عدم نفع الإنذار لهم لقساوة قلوبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم إيمانهم. **قوله**: (والآية مما احتج به مَن جوّز تكليف ما لا يطاق) ذهب جمهور المحققين إلى أن التكليف بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين وإعدام القديم غير جائز، وذهب الأشعري إلى جوازه وعدم وقوعه. وأما التكليف بالممتنع لغيره كالمتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كانتفاء آلة الكتابة وانتفاء المحل القابل لنقش الخط أو لسبب وجود مانع مع كونه ممكنًا في نفسه فغير واقع عند الجمهور، وذهب الأشعري إلى وقوعه. وأما التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع أو خبر بذلك كبعض التكاليف المتعلقة بطاعة العصاة وإيمان الكفرة فإنه واقع إجماعًا، أما عند المعتزلة فلأنه مما يطاق عندهم بمعنى أن العبد قادر على القصد إليه باختياره فإن الطاقة والاستطاعة قبل الفعل عندهم، وأما عند الشيخ الأشعري فلأنه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك هو مما كلف به كإيمان أبي جهل فإنه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف به. ذكر في شرح المقاصد: أن القدرة المعتبرة في التكليف هي سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة التي لا تكون إلا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفًا بما لا يطاق وليس كذلك. واحتج من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الآية من وجهين: الأول أنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون مع أنه سبحانه وتعالى كلفهم بالإيمان فلو وقع إيمانهم لزم محالان: الأول أن يكون خبر الله تعالى أنهم لا يؤمنون خبرًا كاذبًا، والثاني أن يكون علمه تعالى بذلك جهلاً وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى، وما لزم من فرض وقوعه محال يكون محالاً، فصدور الإيمان منهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق فثبت مطلوب من جوز وقوعه. والثاني أنه تعالى كلفهم بالإيمان وهو تصديق النبي ﷺ في جميع ما علم مجيئه به ومن جملة ذلك قوله تعالى: ﴿لا يؤمنون﴾ فتكليفهم بالإيمان تكليف لهم بأن يجمعوا بين النفي والإثبات، ولا شك أن الجمع بين النقيضين محال. ولا يخفى أن هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق حيث قال: أمرهم

يؤمنون فيجتمع الضدّان. والحقّ أنّ التكليفَ بالممتنع لذاته وإن جاز عقلاً لكنه غير واقع

بالإيمان ثم بيّن استحالة وقوعه منهم فيكون أمرهم بالإيمان أمرًا بما استحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز أدل.

قوله: (والحق أن التكليف بالممتنع لذاته وإن جاز عقلاً لكنه غير واقع) لما ذكر أن تكليف ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء، وأن من جوزه احتج على جوازه بهذه الآية، ومن المعلوم أن ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره، وأن المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم أن المراد بما لا يطاق ما يعم الممتنع لذاته ولغيره وأن المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقًا بل وقوعه. وقد فهم من تقرير كثير من المحققين أن التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع. نقل عن إمام الحرمين أنه قال في الإرشاد: فإن قيل: ما جوزتموه عقلاً من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعًا؟ ثم قال: قلنا: قال شيخنا ذلك واقع شرعًا فإن الله تعالى أمر أبا جهل بأن يصدقه ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن فقد أمره بأن يصدقه في جميع ما يجب أن يصدق فيه حتى في قوله: ﴿لا يؤمنون﴾ فلزم وقوع الإيمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول بأن لا يصدق، وذلك جمع بين النقيضين وأنه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به. وكذا ذكره الإمام الرازي في «المطالب العالية»، وكذا قول المصنف: «فيجتمع الضدان» يفهم منه أن المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين: أن الآية المذكورة يصح أن يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لذاته فإن حاصل الوجه الأول أنه سبحانه وتعالى كلف بالإيمان من أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون فإن إيمانهم وإن كان ممتنعًا لاستلزامه كذبه تعالى في الإخبار المذكور، إلا أنه ليس ممتنعًا لذاته بالنسبة إليهم، كيف وأنهم مع ذلك الإخبار قادرون على تحصيل الإيمان من حيث سلامة أسبابهم وآلاتهم لاكتسابه وامتناع الإيمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير، وذلك لا ينافي إمكانه في نفسه، فتكليفهم بالإيمان تكليف بما هو مطاق في نفسه. وإن كان ممتنعًا بالغير فإن علم الله تعالى أو إخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعًا كما أن علمه أو إخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبًا. روي أن رجلاً قام إلى عمر رضي الله عنهما فقال: يا أبا عبد الرحمن إن قومًا يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون: كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدًا. فغضب ثم قال: سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى أنهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم. يعني أن علم الله تعالى أو إخباره أو إرادته لوجود شيء أو عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه، لأن الإخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون

....

الخبر والحكم تابع لإرادة الحاكم إياه وإرادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره. ففعله أو تركه باختياره أصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع إيجابًا يؤدي إلى القسر والإلجاء بل التابع على حسب وقوع المتبوع. فلتحفظ هذه القاعدة فإن فيها نجاة من السلوك في بحث القضاء والقدر فإن ضلال الجبرية إنما هو بعدم تحقيق هذا المقام فإن كلاً من القضاء والقدر حكم الله الأزلي، والحكم تابع للإرادة والإرادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم، فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى أي نحو وحيثية سيقع المعلوم في الخارج والزمان المستقبل كان للعلم الأزلي تعلق به على نحو هذه الحيثية، فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقصورًا عليها لأن العلم تابع له وهو أصل مسوغ للعلم. وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية أنه سبحانه وتعالى لما كلفهم بالإيمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع، ومن جملة ذلك حكمه بأنهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف بأن يصدقوه في قوله: ﴿لا يؤمنون﴾ وتحقيق الإيمان المكلف به يستلزم اجتماع الإيمان وعدم الإيمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به كانت الآية دليلاً على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته. ولما كان تقرير المصنف رحمه الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهمًا حيث لم يعيّن أن المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع لغيره أو بالممتنع لذاته، كما أن كثيرًا من المحققين يفهم من تقريرهم أن التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع، ولم يعيّن ما هو الحق في هذه المسألة ذكر ما هو الحق فيها فقال: «والحق أن التكليف بالممتنع لذاته وإن جاز عقلاً لكنه غير واقع» وإن كان كلام المجوز وتقرير حجته يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته. أما جوازه عقلاً فلأن أحكام الله تعالى وإن تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلاً منه تعالى وإحسانًا إلا أنها لا تستدعي شيئًا من الأغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة، وإلا لكان ناقصًا في ذاته متكملاً بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضروري بأن ما يكون غرضًا للفاعل يجب أن يكون وجوده أولى بالنسبة إليه من عدمه. وإذا لم تكن أحكامه سبحانه وتعالى معللة بالأغراض عندنا جاز أن يكلف عبيده ويطلب منهم تحقيق الفعل والإتيان به من غير أن يحمله على ذلك التكليف شيء من الأغراض فضلاً عن أن يكون ذلك الغرض امتثال المكلف وإتيانه بذلك الفعل، حتى يقال: كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع أن التكليف بالفعل لا يكون إلا لأن يفعله المكلف والممتنع لذاته لا يتصور أن يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به؟ ثم إنه وإن جاز عقلاً لكنه لا يقع بحكم الاستقراء ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

من حيث إنّ الأحكام لا تستدعي غرضًا سيّما الامتثال لكنّه غيرُ واقع للاستقراء. والإخبارُ بوقوعِ الشيء أو عدمِه لا ينفي القدرة عليه كإخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره،

قوله: (والإخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفي القدرة عليه) جواب عن احتجاج المجوز بهذه الآية على وقوع التكليف بالممتنع لغيره. وتقرير الاحتجاج أن الله سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وعلم أيضًا عدم صدور الإيمان منهم مع أنه تعالى كلفهم بالإيمان، فلو وقع إيمانهم لزم من فرض وقوعه محال وهو محال، فتكليفهم بالإيمان تكليف بالمحال وقد وقع. وتقرير الجواب أن الآية وإن دلت على وقوع التكليف بالمحال إلا أن المحال المذكور ليس ممتنعًا لذاته لأن إخبار الله تعالى بأنهم لا يؤمنون وعلمه بذلك لا يستلزم كون الإيمان المكلف به ممتنعًا لذاته بالنسبة إليهم، كيف وأنهم مع ذلك العلم والإخبار قادرون عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة أسبابهم وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الإيمان منهم من حيث كونه مستلزمًا لكون إخباره تعالى كذبًا وكون علمه جهلاً امتناع بالغير وذلك لا ينافي إمكانه في نفسه، فتكليفهم بالإيمان تكليفهم بما هو مطاق في نفسه وإن كان ممتنعًا لغيره. ويمكن جعله جوابًا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني أيضًا وهو ما أشار إليه بقوله: إن الله تعالى أمرهم بالإيمان بجميع ما أخبر به فلو آمنوا به لشمل إيمانهم بذلك الإيمان بأنهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم إيمانهم بذلك، والإيمان وعدم الإيمان متقابلان وامتناع المتقابلين ممتنع لذاته وقد وقع التكليف. وتقرير الجواب أن الإخبار بوقوع الشيء أو بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الإيمان وعدمه مقدورًا ممكنًا في ذاته بالنسبة إلى من أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون، وكونه ممتنعًا منهم من حيث استلزامه اجتماع الإيمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير مع أن الظاهر أن إيمانهم بأنهم لا يؤمنون في ضمن إيمانهم بجميع ما أنزل غير مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به آنفًا، فيكون الإيمان المكلف به في حقهم ليس ممتنعًا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعًا بناء على أن نفس الإيمان بجميع الأحكام الذاتية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين، وإنما يستلزمه أن لو آمنوا به بعدما علموا أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون فإنه حينئذ يجب عليهم أن يصدقوه في هذا الإخبار بخصوصه في جملة ما آمنوا به وصدقوا مما جاء من الشارع. وعلى هذا التقدير يكون إتيان الإيمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه إلا أن هذا التقدير ليس واجب الوقوع فإن المطلوب بالتكليف هو الإيمان بجميع ما جاء من الشارع إجمالاً وهو واقع ممكن الوقوع في نفسه بأن آمنوا من غير أن يعلموا نزول هذه الآية في حقهم، فإن علام الغيوب علم منهم أنهم لا يؤمنون وأخبر رسول الله ﷺ بذلك كما أخبر نوحًا عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا

وفائدة الإنذار بعد العلم بأنّه لا ينجع إلزامُ الحجة وحِيَازَةُ الرسول فضلَ الإبلاغ. ولذلك قال: سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعَبدَة الأصنام: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] وفي الآية إخبَار بالغيب على ما هو به إن أريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات.

مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] وكان الإيمان المكلف به ممتنعًا لذاته بالنسبة إلى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزمًا لاجتماع المتنافيين إلا أن كونهم مكلفين بالإيمان لا يجب أن يكون بعدما علموا أنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين، فإن الامتناع الناشىء من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعًا ذاتيًا فتكليفهم بالإيمان ليس تكليفًا بالممتنع لذاته وهو المطلوب. ويحتمل أن يكون مقصود المصنف أن لا يتعرض للجواب عن التقدير للإشارة إلى ضعفه إذ يبعد من العاقل أن يجوز وقوع التكليف بالممتنع لذاته. **قوله**: (وفائدة الإنذار بعد العلم) أي بعد علم الرسول ﷺ بأنه لا ينجع أي لا يؤثر ولا ينفع. يقال: نجع فيه الوعظ والدواء أي دخل وأثر. وهو جواب عما يقال: ما فائدة الإنذار مع العلم بأنه لا ينفعهم وأنهم لا يؤمنون؟ وتقرير الجواب أن فائدة الإنذار ليست منحصرة في إيمان المنذرين بل له فائدتان: إحداهما بالنظر إلى المكلف وهو إلزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بأن يقولوا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧] قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وثانيتهما بالنظر إلى الرسول ﷺ وهي حيازته ﷺ فضل الإبلاغ أي إحاطته إياه، فإن الإبلاغ والدعوة إلى الحق وإلى طريق مستقيم أعظم الطاعات التي ينال المرء بها من ربه أعظم المثوبات. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون إنذار المتمردين مفيدًا في حق النبي ﷺ لم يقل: «سواء عليك» إذ لا مساواة بينهما بالنظر إليه عليه الصلاة والسلام، بخلاف الكفار المتمردين فإنهما متساويان بالنظر إليهم لغاية قساوة قلوبهم. **قوله**: (وفي الآية إخبار بالغيب) فإن استمرارهم على عدم الإيمان إلى أن يموتوا غيب، وقد أخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الأمر على ما أخبر به. فهي من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام. وهذا على أن يكون التعريف في قوله: ﴿الذين كفروا﴾ تعريف العهد الخارجي لا تعريف الجنس، ويكون المعهودون أناسًا بأعيانهم كأبي جهل والوليد وأحبار اليهود فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن هؤلاء قبل موتهم بأنهم لا يؤمنون وكان الأمر كما أخبر به. وإنما اشترط ذلك في كون الآية نزلت إخبارًا بالغيب إذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسي يكون الكلام إخبارًا عن المصممين على الكفر بأنهم لا يؤمنون، وهذا

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكَتم سُمّي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتَم عليه لأنه كَتمٌ له والبلوغُ آخرُه نظرًا إلى أنه آخر فعل يُفعل في إحرازه. والغِشاوة فعالة من

ليس من قبيل الإخبار بالغيب بل هو إخبار عن الشيء بما تصير إليه عاقبة أمره لوجود ما يوجبه ويقتضيه.

قوله: (تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه) إشارة إلى أنه استئناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الإنذار نافعًا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين، فإن الحكم باستواء وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعًا. ثم بيّن معنى عدم نفع الإنذار لهم بقوله: ﴿لا يؤمنون﴾ فتوجه للسائل أن يسأل ويقول: ما السبب في عدم نفع الإنذار لهم وفي أنهم لا يؤمنون؟ فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المتحقق فأجيب بأن الله عز وجل «ختم على قلوبهم» فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقًا على منوال قوله:

قال لي كيف أنت قلت عليل　　　سهر دائم وحزن طويل

فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لأن كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف. وقد بيّن بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسببًا عن سبب آخر كما أشار إليه بقوله الآتي: «بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد» الخ.
قوله: (والختم الكتم) جعل الزمخشري إياهما أخوين في الاشتقاق الأكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام وتناسبهما في أصل المعنى، لأن في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والإخفاء وهو كلام صحيح. وقول المصنف: «الختم الكتم» وإن دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن أئمة اللغة فإن استعماله في معنى الكتم غير شائع بينهم، فيحتمل أن يكون مراده أن الختم مستلزم لمعنى الكتم وهو الغرض الحامل عليه والباعث الداعي إليه إلا أنه عبر بما يدل على اتحاد مفهومهما مبالغة في الاستلزام والتناسب، كأنه قال: الختم قريب من الكتم في المعنى وملزوم له. لأن الأصل في اللغة ضرب الخاتم على الشيء طلبًا لكتمه ومنعه عن تعرض الغير له، ثم نقل إلى الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له من وجه، ونقل أيضًا إلى البلوغ آخر الشيء لأن الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشيء الآخر فعل يفعل لأجل كتم ذلك الشيء. **قوله: (والبلوغ)** مرفوع معطوف على الاستيثاق أي ويسمى به البلوغ آخر الشيء. ومعنى الاستيثاق من الشيء الصيرورة ذا وثوق وأمن منه، فإن بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين أي صار

غَشَّاهُ إذا غطّاهُ بنيت لما يشتمل على الشيء كالعِصابة والعِمامة ولا خَتم ولا تغشية على الحقيقة.

حجرًا. **قوله:** (كالعصابة) فإنها بنيت لما يحيط بالشيء كقولهم: عصب القوم بفلان أي أحاطوا به. وكذلك العمامة بنيت لما يعم الرأس، كما أن فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل الماشطة، والبراية لما يسقط من العود والقلم عند البري بالمبراة وهي النحاتة. **قوله:** (ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة) رد على من حمل الكلام على الحقيقة من أصحاب الظواهر. روي عن الحسن رحمه الله أنه قال في تفسير الختم: إن الكافر إذا بلغ في الغواية غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله سبحانه منه أنه لا يؤمن يختم على قلبه أنه لا يؤمن فهو ذلك الختم. فقوله تعالى: ﴿ختم الله﴾ معناه أنه تعالى علم بعلامة في قلوبهم تدل على أنهم لا يؤمنون وهذا باطل، لأنه لا يخلو إما أن يعلم هذه العلامة لإعلام نفسه أو لإعلام الخلق أو لإعلام الملائكة أنهم لا يؤمنون. والأول ظاهر البطلان لأنه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل، وكذا الثاني لأنه لا علم للناس بما رسم في القلوب، والثالث أيضًا باطل لأن الملائكة علموا أو لم يعلموا إنما يستغفرون لجملة المؤمنين لا لأشخاص بأعيانهم فالذين علموا بعلامة في قلوبهم إن كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء الملائكة واستغفارهم وإلا فلا. فظهر أنه لا فائدة في إعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة إلى الملائكة فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة مع أن القلوب وأخويها لا تقبل حقيقة الختم والتغشية فلا بد من حملهما على المجاز لكون كل واحد منهما لفظًا مستعملاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له. والمجاز قسمان: مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيًا على التشبيه. والاستعارة قسمان: تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه فيه متنزعًا من عدة أمور، وغير تمثيلية وهي ما لا تكون كذلك. وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما، وأشار إلى حمله على الاستعارة بقوله: «وإنما المراد بهما أن يحدث الله في نفوسهم» أي ذواتهم وأشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والأبصار. وتوضيح ما ذكره في توجيه وجه الاستعارة أن قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ استعارة تصريحية تبعية وقوله: ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾ استعارة تصريحية أصلية شبه إحداث الهيئة أي الصفة المركوزة في القلوب، والإسماع بختم القلوب، والإسماع من حيث إن إحداث تلك الهيئة والصفة في القلوب، والإسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما إليهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقى إليهما من الحق كما لا يقبله الشيء المختوم فصار إحداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المختوم، فاستعير اسم الختم لإحداثها ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فسرت إليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الإبصار

وإنما المراد بهما أن يُحدِثَ في نفوسهم هيئةً تُمرِّنُهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات بسبب غيِّهم وانهماكِهم في التقليد وإعراضِهم عن النظر الصحيح، فتَجعَلُ قلوبَهم بحيث لا ينفذ فيها الحق وأسمَاعَهم تَعَافُ استماعَه فتصيرُ كأنّها مستوثَقٌ منها بالختَم وأبصارَهم لا تجتَلي الآياتِ المنصوبة لهم في الأنفس والآفاق كما تجتليها أعين المستبصرين فتصير كأنّها غُطّي عَليها وحيل بينها وبين الأبصار.

المانعة من الإبصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئي المانع من وصول الشعاع البصري إليه وإدراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة أصلية. **قوله: (تمرنهم)** أي تعودهم وهو صفة لقوله: «هيئة» والتمرين التعويد، والتمرن التعود والاعتياد يقال: مرن على الشيء أي تعوده واستمر عليه، والانهماك على الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال: انهمك الرجل في الأمر أي جد فيه، واستحباب الكفر أي عده محبوبًا بسبب انهماك القوة النظرية.

قوله: (بسبب غيهم) متعلق بقوله: «أن يحدث» يعني إن إحداث الهيئة المركوزة في نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم. كما قيل للإنسان ثلاثة أنواع من الذنب يقابلها في الدنيا ثلاث عقوبات: الأول الغفلة عن العبادات أي تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم. والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم إما لشهوة تدعوه إليه أو لشراهة تحسنه في عينه فتورثه وقاحة وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبائح لفقدان الحياة المانع منه، وهي الوقاحة المعبر عنها بالرين في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] والثالث الضلال وهو أن يسبق إلى اعتقادهم مذهب باطل وأعظمه الكفر فلا يكون تلفت منه بوجه إلى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصي واستقباحه الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية: ٢٣] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨] وبالإقفال في قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] إلى غير ذلك. **قوله: (وانهماكهم)** أي لجاجهم وجدهم في التقليد بالآباء والأجداد الكفرة. **قوله: (فتجعل)** إن كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعًا معطوفًا على قوله: «تمرنهم» ويكون المستتر فيه راجعًا إلى الهيئة ويكون الإسناد مجازيًا، وإن كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبًا معطوفًا على قوله: «أن يحدث» ومسندًا إلى ضمير اسم الله تعالى إسنادًا حقيقيًا. **قوله: (وأسماعهم)** منصوب معطوف على قوله: «قلوبهم». **قوله: (تعاف)** أي تكره. **قوله: (فتصير)** أي القلوب والأبصار. **قوله: (لا تجتلى الآيات)** أي لا تنظر إليها مجلوة يقال: اجتليت العروس إذا نظرت إليها مجلوة مكشوفة. **قوله: (وحيل)** أي

وسمّاه على الاستعارة ختمًا وتغشية أو مَثَّل قلوبهم ومشاعرَهم المَؤُوفة بها بأشياء ضُرِبَ حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختمًا وتغطية، وقد عُبِّرَ عن إحداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۖ﴾ [النحل: ١٠٨] وبالإغفال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨] وبالإقساء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ﴾ [المائدة: ١٣] وهي من حيث إنّ الممكنات بأسرها مستندةٌ إلى الله تعالى واقعةٌ بقدرته أسندت إليه، ومن حيث إنّها مسببة مما اقترفوه

وقعت الحيلولة. **قوله:** (وسماه على الاستعارة ختمًا وتغشية) أي وسمى إحداث الهيئة المذكورة حتمًا إن كانت في القلوب والأسماع، وتغشية إن كانت في الأبصار. وفي بعض النسخ «وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف» أي وسمى إحداثها. وما قلنا من أن الاستعارة في قوله تعالى: ﴿وعلى قلوبهم﴾ غشاوة أصلية لا تبعية مبني على ظاهر الآية لأن المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك أن استعارته للهيئة الحادثة أصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية. وأشار إلى حمله على التمثيل بقوله: «أو مثل قلوبهم» وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الإسمية التي هي قوله: «وإنما المراد بهما أن يحدث» الخ. والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور وأراد بها الإسماع والإبصار. **قوله:** (المؤوفة بها) أي التي أصابتها الآفة وهي الهيئة الحادثة فيها يقال: ايف الزرع فهو مؤوف إذا أصابته آفة. **قوله:** (بأشياء) متعلق بقوله: «أي مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال أشياء بتقدير المضاف. وقوله: «ختمًا وتغطية» منصوبان على التمييز من النسبة في قوله: «ضرب» فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل: ضرب بين تلك الأشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية. والحاصل أنه شبه حال قلوبهم وسمعهم وأبصارهم المخلوقة للتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وإبصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغشية، والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه. ولا شك أن وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فمنع منه أمر عقلي مركب من عدة أمور. **قوله:** (وهي) أي الأمور المذكورة التي هي الختم والطبع والإغفال والإقساء. **قوله:** (من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى الخ) متعلق بقوله: «أسندت إليه سبحانه وتعالى» وقوله: «واقعة» خبر «بعد» خبر لأن قوله: «أسندت إليه» خبر للمبتدأ الذي هو قوله: «وهي» وقوله: «ومن حيث إنها مسببة مما اقترفوه» أي اكتسبوه متعلق بقوله: «وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم». ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر، فكأنه قال: إن تلك الأمور أسندت إليه تعالى من حيث إن الممكنات مستندة

بدليلِ قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [المنافقون: ٣] ورَدَت الآيةُ ناعية عليهم شَناعةَ صفتِهم ووَخَامَةَ عاقبتهم. واضطربت المعتزلةُ فيه فذكروا وجوهًا من التأويل: الأوّل إن القوم لما أعرضوا عن الحقّ وتمكّنَ ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخِلقي

إليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة. فإن الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث إن تلك الأمور مسببة مما اقترفوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم معجلة في الدنيا، كما أن العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من أن الآية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الإعراض عن الحق في قلوبهم. ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين إسناد الختم بالمعنى المجازي وهو إحداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم إلى الله تعالى، وبين ذمهم بعدم نفع الإنذار فيهم وأنهم لا يؤمنون من حيث إن إسناده إليه تعالى يشعر بأن المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الخق فلم يدركوه، فكيف يقبلونه؟ وإن ذمهم بذلك يشعر بأن القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة. ووجه اندفاع ما يتوهم من المنافاة بينهما أن ما أسند إليه من إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطبع والإغفال والإقساء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال: إن المانع من قبول الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الإنذار فيهم وقبول الإيمان؟ بل إنما أحدثه فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من الغي والتقليد بآبائهم الضالين وإعراضهم عن النظر الصحيح. فكان ما اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية إلا الإيمان والطاعة أسبابًا مقتضية لما أحدثه الله تعالى في قلوبهم ومشارعهم من الهيئة المانعة من قبول الحق، فلا منافاة بين الإسناد إليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الإنذار فيهم وبأنهم لا يؤمنون لأنه تعالى إنما أحدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم ذلك بسبب اقترافهم.

قوله: (واضطربت المعتزلة فيه) أي في وجه إسناد الختم إليه تعالى. فإنه لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة في أن كل واحد من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث أن القلوب والمشاعر لا تقبل شيئًا منهما حقيقة، فوافقناهم في حملهما على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر. وإنما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وإنه ما هو؟ فإنّا نقول: إن المراد بهما إحداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم من إدراك الحق وقبوله فإن إسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو أن يحدث الله سبحانه وتعالى في

....

العبد تلك الهيئة المانعة من إدراك الحق وقبوله حقيقة عندنا، إذ لا يقبح شيء بالنسبة إلى صدوره من الله تعالى. وقالت المعتزلة: خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز إسناده إليه تعالى فتعين أن الختم المسند إليه تعالى ليس بهذا المعنى، فاضطروا إلى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالتهم في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجوه نقلها المصنف واحدًا واحدًا. واعلم أن الأمة أجمعوا على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب، أما الأشاعرة فمن جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب، وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله. وإنما قال أهل الحق: إنه لا قبيح منه سبحانه وتعالى لأن الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل، فالقبيح عندنا ما نهى عنه شرعًا نهي تحريم أو تنزيه، والحسن بخلافه أي ما لم ينه عنه شرعًا كالواجب والمندوب والمباح، فإن المباح عند أصحابنا رحمهم الله من قبيل الحسن. **قوله**: (الأول الخ) حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشريفية أنه شبه إعراضهم عن الإيمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفًا عارضًا مخلوقًا لهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله تعالى عليه فأعطى له حكم الخلقي في إسناده إليه تعالى. فإسناد الختم بالمعنى المجازي إليه تعالى كناية عن فرط تمكين تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم وأسماعهم فإن كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه إلى الملزوم وهو كون تلك الهيئة ممكنة راسخة في قلوبهم وأسماعهم الذي هو المقصود فيصدق به. كما يقال: فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقيق خلقه عليه، إلا أن يكون اللفظ كناية عن الملزوم مبني على جواز إرادة المعنى الأصلي اللازم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن إرادة ذلك المعنى الأصلي في إسناد الختم إليه تعالى على مذهب المعتزلة، فوجب أن يكون ختم الله مجازًا متفرعًا على الكناية كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فإن هذا القول في حق من يجوز عليه أن يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس إليه إياه فكان في حقه تعالى مجازًا متفرعًا على الكناية فأريد به ما كني به عنه وهو المكث، فإنه إذا أمكن إرادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم وإذا لم يمكن يكون مجازًا مبنيًا على تلك الكناية، وحينئذ يجوز إطلاق الكناية عليه أيضًا نظرًا إلى أنه في أصله كان كناية وإلا فهو في الحقيقة مجاز لكونه مستعملاً في غير ما وضع له وليس بمستعمل ليتصور معناه الأصلي، وينتقل منه إلى الملزوم الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعًا عليها.

المجبول عليه، الثاني إنّ المرادَ به تمثيلُ حالِ قلوبِهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفِطَنِ أو قلوبٍ مقدّرةٍ ختمُ الله عليها ونظيره: سال به الوادي إذا هلك،

قوله: (الثاني إن المراد به) أي بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ حاصل هذا الوجه أن يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله سبحانه وتعالى عليها كقلوب الأغنام وآلتها أو بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها. ثم تستعار الجملة بكمالها أي مشتملة على ما فيها من الإسناد في المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقي أو التخييلي فيكون المسند إلى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة لاختم قلوب الكفار، فلا قبح في ذلك الإسناد لدخوله في المشبه به ولا مدخل لله سبحانه وتعالى في تجافي قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبه بقوله: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى في تقديم الرجل وتأخيرها، لأن كل واحد منهما داخل في المشبه به. فكما أنه ليس هناك من المخاطب تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هنا ليس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيقي ولا مجازي وهو إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق، لا يقال: إنما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة إن لو كان المشبه به معروفًا بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لأنّا نقول القلوب المقدرة وإن لم تكن متعينة لكنها معلومة بأن الله سبحانه وتعالى ختم عليها كما أشار إليه بقوله: «أو قلوب مقدرة ختم الله عليها» ومعلوم أن الختم مانع من دخول أمر في المختوم وأن المانع إذا صار صادرًا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر أحد على إزالته فبذلك الوجه تكون معروفة بوجه الشبه. **قوله: (ونظيره)** يعني أن قولهم: سال به الوادي وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه من الآية الكريمة في كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير أن يكون للمسند إليه فيها مدخل فيما أسند إليه وهو الختم في الآية. والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فإنه مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء، فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه من التباعد من الحق بحال القلوب المذكورة. ولعله أورد النظير متعددًا بناء على أن سال به الوادي من قبيل التمثيل التحقيقي لأن ما سال به الوادي متحقق كثير الوقوع وقوله: «طارت به العنقاء» من قبيل التمثيل التخييلي لأن نفس العنقاء لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة أمرًا مقدرًا مفروض الوقوع، فلما أشار أولاً إلى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل أورد لكل واحد منهما نظيرًا. ذكر في الصحاح: العنقاء الداهية وأصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم. روي عن الخليل رحمه الله أنه قال: سميت عنقاء لأنه كان في عنقها بياض

وطارت به العنقاء إذا طالت غَيبته. الثالث إنّ ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان صدوره عنه بإقداره تعالى إياه أسند إليه إسنادَ الفعل إلى المسبِّبِ الرابع إن أعراقَهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحَيث لم يبق طريق إلى تحصيل إيمانهم سوى الإلجاء والقسر ثم لم يقسِرهم إبقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فإنّه

كالطوق. وقيل: لأنه كان في عنقها طوق. وروي عن الكلبي أنه قال: كان لأهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بأرضهم جبل يقال له دمخ، بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة، سمكه في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من أحسن الطيور وهو العنقاء وكان من عادتها أن تنقض على الطيور فتأكلها فجاعت يومًا ولم تجد طيرًا فانقضت على صبي فذهبت به، فسميت عنقاء مغرب لأنها تغرب بكل ما أخذته، ثم انقضت يومًا على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها إلى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال: اللهم خذها واقطع نسلها فأصابتها صاعقة فأحرقتها. وقيل: إنها الآن باقية أغربت في البلاد فبعدت ولم تعد بعد ذلك. وهذا المعنى يلائم طول الغيبة، وما تقدم يلائم الإهلاك الكلي. **قوله:** (الثالث إن ذلك) أي الختم فالمعنى المجازي ليس مسند إليه مع حقيقته بل هو فعل الشيطان أو الكافر نفسه، إلا أنه سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الفعل كما أسند إلى الأمير في قوله: بنى الأمير المدينة. **قوله:** (الرابع إن أعراقهم) جمع عرق وهو أصل الشجرة. والمراد به ههنا ضمائرهم المحتجبة بأبدانهم. ومحصول هذا الوجه أن الختم ليس مجازًا عن إحداثه الهيئة المانعة من قبول الحق الملجئة إلى الكفر والطغيان حتى يمتنع إسناده إليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان لاستلزام الختم على القلوب إياه، وذكر الملزوم وإرادة اللازم من قبيل المجاز المرسل. فمعنى ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ أنه لم يقسرهم على الإيمان إلا أن هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودًا لذاته بل إنما قصد لينتقل منه إلى أن مقتضى حالهم الإلجاء إلى الإيمان من حيث إن أعراقهم وضمائرهم استحكم فيها الكفر فلا طريق إلى إيمانهم سوى القسر والإلجاء. إلا أنه سبحانه وتعالى لم يقسرهم ولم يكرهم على الإيمان إبقاء لما هو المقصود من التكليف وهو إنابة المكلف بمقابلة إتيانه بما كلف به باختياره وإرادته، فإن المرء لا يثاب بما فعله بالقسر والإلجاء. ووجه الانتقال من ترك القسر إلى أن مقتضى حالهم الإلجاء إليه ولا طريق إليه سوى الإلجاء ما مر من أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ جواب عن السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ بمعنى أنه لم يقسرهم على الإيمان لا يكون جوابًا للسؤال عن السبب المطلق له إلا إذا بلغوا في الإصرار على الكفر إلى أقصى

سَدٌّ لإيمانهم، وفيه إشعار على تمادي أمرهم في الغيّ وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي. والخامس أن يكون حكاية لِما كانت الكفرة يقولون: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] تهكمًا واستهزأ بهم كقوله

غايته بحيث لا يكون لهم طريق إلى الإيمان سوى الإلجاء إليه. فكأنه قيل: لا ينفع الإنذار فهم لا يؤمنون أصلاً بناء على أنه سبحانه وتعالى لم يقسرهم على الإيمان ولا طريق إليه غير القسر فتعين أنهم لا يؤمنون، فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بأنه سبحانه وتعالى لم يقسرهم على الإيمان إنما يصح إذا كان مقتضى حالهم الإلجاء إليه وانتفاء طريق سواه فأطلق الختم على ترك القسر مجازًا مرسلاً ثم كنى به عن تناهيهم في الإصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق إلى إيمانهم سوء الإلجاء إليه، فليس المقصود من الإخبار بعدم قسرهم على الإيمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر إذ ينتقل منه إلى أن مقتضى حالتهم الإلجاء إليه لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار. **قوله: (الخامس)** محصوله أنه إنما لا يجوز إسناد الختم إليه إن لو كان المقصود من هذا الكلام أن يبين الله سبحانه وتعالى من عند نفسه أحوالهم وما فعل بهم بنفسه وليس كذلك، بل المقصود حكاية مقالتهم نقلاً بالمعنى لا بعبارتهم تهكمًا بهم واستهزاء. وإذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من إسناد الختم إليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على ما ذكر في قوله: «لأنهم يجوزون إسناد القبائح إليه سبحانه وتعالى» وأما نفس الختم فيجوز أن يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله سبحانه وتعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة: ٨٨] من أنهم أرادوا أنها في أغطية جبلية وفطرية، وأن يكون مجازًا كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت: ٥] الآية إلا أنها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق. وإنما قالوا إن هذه الآية حكاية لمقالتهم بالمعنى لأن كون القلوب في أكنة معناه الختم عليها، كما أن معنى ثبوت الوقر في الآذان هو الختم عليها، وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وبينهم معناه تغطية الأبصار. وقوله: «تهكما» علة لقوله: «حكاية» وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم وقوله كقوله تعالى: ﴿لم يكن﴾ يعني أن هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البينة: ١] الآية في كونه حكاية لكلام الكفرة تهكمًا بهم واستهزاء فإنه سبحانه وتعالى حكى بقوله ﴿لم يكن الذين كفروا﴾ معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة أخرى، فإنهم كانوا يقولون قبلها: لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التوراة والإنجيل، أي لا نتركه إلا عند بعثته لأن ما بعد حتى لا بد أن يغاير ما قبلها في الحكم، والبينة الحجة الواضحة، ورسول بدل من البينة.

تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البينة: ١] الآية. السادس إن ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧]. السابع إن المراد بالختم وسمُ قلوبهم بسِمة تعرفها الملائكة فيُبغِضونهم ويتنفرون منهم، وعلى هذا المنهاج كلامُنا وكلامهم فيما يضاف إلى الله تعالى من طبع وإضلال ونحوهما. وعلى سمعهم معطوفٌ على قلوبهم لقوله تعالى:

قوله: (السادس إن ذلك) أي ختم القلوب وإبطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال إنه ترك لما هو أصلح للعباد فلا يجوز إسناده إليه سبحانه وتعالى، بل إنما يكون في الآخرة جزاء على أعمالهم القبيحة والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الإسناد على حقيقته، وإنما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على أنه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه أنه سبحانه وتعالى قد أخبر أنه يعميهم ويصممهم ويختم على أفواههم حيث قال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥] وقال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦] وقال: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٠] **قوله:** **(السابع)** حاصله أنه ليس المراد بالختم إحداث الهيئة المانعة من قبول الإيمان ليمتنع إسناده إليه سبحانه وتعالى، بل المراد بذلك سمة أي علامة يجعلها الله في قلوب الكفرة وأسماعهم فتعلم الملائكة بذلك الوسم أنهم كفرة وأنهم لا يؤمنون أبدًا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور بالختم فأطلق اسم الختم عليه استعارة أصلية، ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية. **قوله:** (وعلى هذا المنهاج) أي منهاج ما ذكرنا من أن الختم بمعنى إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق أسند إليه سبحانه وتعالى من حيث إن الممكنات بأسرها مسندة إلى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافًا للمعتزلة. **قوله:** (كلامنا) مبتدأ و «كلامهم» عطف عليه وقوله: «على هذا المنهاج» خبر قدم على المبتدأ وقوله: «فيما يضاف» ظرف لأحد الكلامين على سبيل التنازع. يعني أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الأنعام: ٢٥] وقوله: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] وقوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨] ونحو ذلك من الآيات الدالة على إسناد نحو الرين الطبع إليه من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته. وأما المعتزلة فإنهم يؤولونها بوجوه مناسبة لأصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت. **قوله:** (وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم) لما كان قوله سبحانه وتعالى: ﴿وعلى سمعهم﴾ يحتمل وجهين: الأول أن يكون معطوفًا على قلوبهم متعلقًا بالختم ومتممًا للجملة الفعلية التي قبله،

﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية: ٢٣] وللوفاق على الوقف عليه ولأنهما لما اشتركا في الإدراك من جميع الجوانب جُعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختمَ الذي يَمنع من جميع الجهات وإدراكُ الأبصَارِ لما اختص بجهة المقابلة جُعل المانِع لها من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة. وكرّر الجار ليكون أدلَّ على شدة الختم في الموضعين

والثاني أن يكون خبرًا مقدمًا وما بعده عطفًا عليه «وغشاوة» مبتدأ نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفًا مقدمًا فيكون كل واحد من السمع والأبصار متعلقًا بالتغشية ومن تمام الجملة الإسمية، فعلى الاحتمال الأول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده، وعلى الثاني يوقف على قلوبهم، بيّن أن الحق هو الاحتمال الأول واستدل عليه بدليلين نقليين، وبدليل عقلي. الأول من الدليل النقلي: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣] فإنه صريح في نسبة الختم إلى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة إليه، فعلمنا بذلك أن قوله تعالى جل ذكره: ﴿وعلى سمعهم﴾ في هذه الآية معطوف على ﴿قلوبهم﴾ لأن الآي يفسر بعضها بعضًا. والثاني من الدليل النقلي: اتفاق القراء رحمهم الله على الوقف على قوله تعالى: ﴿وعلى سمعهم﴾ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي أن يبتدأ به ويوقف على ما قبله. ومحصول ما ذكره من الدليل العقلي أن كلاً من الختم والتغشية إنما ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعًا من فعله الخاص بسبب تعلقه فينبغي أن يكون ما يمنع المؤثر من تأثيره مناسبًا لجهة تأثيره مانعًا إياه من التأثير بتلك الجهة ولا يخفى أن الختم لكونه مانعًا من جميع الجوانب للوصول إلى المختوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص إدراكه بما في بعض الجوانب، فيكون مناسبًا للسمع أيضًا لذلك بخلاف الغشاوة فإنها ليست مناسبة للسمع لأن إدراك السمع لا يختص ببعض الجوانب، والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئي أو بين حاسة السمع والمسموع إنما تمنع من إدراكهما من الجهة التي تقابلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الإدراك لعدم المناسبة بينهما.

قوله: (وكرر الجار) أي ذكرت كلمة «على» في قوله: ﴿وعلى سمعهم﴾ ولم يكتف بذكرها في قوله: ﴿على قلوبهم﴾ مع أن كل واحدة منهما متعلقة بقوله: ﴿ختم﴾ فلو قيل: ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير. وذكر للتكرير فائدتين: الأولى أن تكريره أدل على شدة الختم في الموضعين وإن كان أصل الدلالة حاصلاً بدون التكرير بناء على أن ختم يستعمل متعديًا تارة بنفسه يقال: شدة ختمه فهو مختوم، وأخرى بـ «على» يقال: ختم عليه فهو مختوم عليه. فإذا استعمل بـ «على» يراد الدلالة على شدة الختم لأن زيادة اللفظ مع حصول أصل المعنى بدونه تدل على زيادة المعنى والمعنى

واستقلال كل منهما بالحكم. ووُحّد السّمع للأمِن من اللبس. واعتبارِ الأصل فإنه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع، أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم. والأبصارُ جمع بَصر وهو إدراك العين وقد يطلق مجازًا على القوة الباصرة وعلى العضو، وكذا السمع ولعلّ المراد بهما في الآية العضو لأنّه أشدُّ مناسبةً للختم والتغطيةِ، وبالقلب ما هو محلّ العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [قٓ: ٣٧] وإنما جاز إمالتُها مع الصاد لأن الراء المكسورة

المناسب للزيادة ههنا هو الشدة، فإذا دخلت كلمة «على» على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما، وإذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته فيما دخلت هي عليه. والفائدة الثانية الأدلة على استقلال كل واحد من القلوب والأسماع بكونه مختومًا عليه وذلك لأنِ ملاحظة معنى الجار في كل من الموضعين تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدى به، فكأن الفعل مذكور مرتين وذلك يدل على أن كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة، وأن ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع. وقد فرق النحويون رحمهم الله بين «مررت بزيد وعمرو» وبين «مررت بزيد وبعمرو» فقالوا في الأول: هو مرور واحد، وفي الثاني: هما مروران. وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيًا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل أيضًا على شدته فيهما، وذلك لأن تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على شدته. **قوله**: (ووحد السمع) جواب سؤال تقريره أن يقال: إن السمع لفظ مفرد وقد أضيف إلى ضمير الجمع، والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر أن يقال: «وأسماعهم» ولا سيما أن ما قبله «قلوبهم» وما بعده «أبصارهم» وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع. وتقرير الجواب أن السمع في الأصل وإن كان مصدرًا كالسماع بمعنى إدراك القوة السامعة يقال: سمعت الشيء سمعًا وسماعًا، إلا أنه قد يطلق على آلته التي هي الأذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازًا، وإن الأقرب أن يكون المراد به في الآية نفس العضو لأنه جسم صالح للختم بخلاف المعنيين الأخيرين فإنهما عرضان تابعان له. ومن المعلوم أن القوم المذمومين لهم آذان سامعة بعددهم، وأن المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل إلى قلوبهم من جهتها إدراك فكان القياس أن يجمع السمع لكنه لم يجمع للأمن من اللبس. وهذا شائع مطرد عند الأمن منه، كما وحد الشاعر البطن في موضع الجمع حيث قال:

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

....

يقال: عف عن الحرام يعف عفًا وعفافًا وعفة أي كف عنه ولم يتعرض لما لا يحل. والمعنى اقنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فإن زمانكم زمن الضيق والجدب، والخميص الجائع، والمراد أن زمانكم ذو خمص كما في «عيشة راضية» أي ذات رضى. هذا إذا أمن اللبس وأما إذا لم يؤمن بأن يكون مدلول اللفظ أمرًا منفصلاً عن الشخص كالثوب والفرس فلا يجوز حينئذ إطلاق اللفظ المفرد وإرادة الُجمع، فلا يقال: ثوبهم وفرسهم عند إرادة الأثواب والأفراس حذرًا من اللبس فإنه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وفرس واحد. **قوله:** (**واعتبار الأصل**) عطف على «الأمن» فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع أن المراد معنى الجمع أي وعلى آذانهم. **قوله:** (**أو على تقدير مضاف**) عطف على قوله: «للأمن» بأن يكون تقدير الكلام أو بناء على أن يقدر هناك مضاف محذوف أي وعلى حواس سمعهم. فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو. **قوله:** (**ولعل المراد بهما**) كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال أن يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتأتى الختم عليه. **قوله:** (**وبالقلب**) معطوف على قوله: «بهما» وأراد بمحل العلم الجسم الصنوبري لسرعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيرًا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه، أو التعقل المتفرع على استعمالها. ويطلق أيضًا على لب كل شيء وخالصه تشبيهًا له بقلب الإنسان في شرفه. والقلب أيضًا اسم نجم من منازل القمر فسمي بذلك قلب الإنسان لإضاءته كالنجم. وأخّر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الآية الشريفة بناء على اشتهاره في المعنى المذكور، وإنما فسره المصنف رحمه الله تبعًا لتفسيرهما متابعة لبعض المتأخرين. **قوله:** (**وقد يطلق ويراد به العقل**) أي التعقل فإن لفظ العقل وإن غلب استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الصنوبري إلا أنه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم أن المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة. وفسر القلب المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [قٓ: ٣٧] بالتعقل مع أن القلب في الأصل اسم للعضو المخصوص لا بنفس العضو. وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على أن مطلق التعقل أيضًا لا يكفي في التذكير بل مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذي ينجيه من شقاء الأبد ويسعده بالسعادة الدائمة المؤبده.

قوله: (**وإنما جاز إمالتها**) أي إمالة ألف أبصارهم مع أن الصاد من حروف الاستعلاء، وإمالة فتحها نحو الكسرة وإمالة الألف التي بعدها نحو الياء يستدعيان تسفل صوت الصاد وهو ينافي كونها من المستعلية التي يتصعد الصوت بها إلى الحنك الأعلى، فإن أبا عمرو

تَغلب المستعلية لما فيها من التكرير. وغشاوةٌ رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الأخفش، ويؤيّده العطْف على الجملة الفعليّة. وقرىء بالنصب على تقديرِ وجَعل

والكسائي رحمه الله في رواية الدوري عنه يميلانها. قال في الشاطبية:

وفي الفات قبل راطرف أتت بكسر أمل تدعى حميد أو تقبلا
كأبصارهم والدار ثم الحمار مع حمارك والكفار واقتس لتنضلا

والمعنى أوقع الإمالة في الفات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة «تدعى» أي تسمى محمودًا وتقبل ولا ترد ولا يرد ما قرأت به، والتاء في قوله: «تدعى» رمز الدوري عن الكسائي رحمهما الله، والحاء في قوله: «حميدًا» رمز أبي عمرو، وقوله رحمه الله: «واقتس لتنضلا» معناه قس على هذه الأمثلة ما شابهها فأمله لهما «لتنضلا» أي لتغلب في النضال يقال: ناضل القوم فنضلهم إذا راماهم فغلبهم في الرمي. وعلة إمالة ذلك طلب الخفة لأن الألف التي بعدها كسرة إذا أميلت قربت من الياء وقربت الفتحة التي قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملاً واحدًا مستقلاً، وذلك أخف من أن يعمل متصعدًا بالفتحة والألف ثم يهبط مستقلاً بالكسرة لا سيما كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث إن الراء حرف تكرير قائم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك. والله أعلم. **قوله:** (ويؤيده) أي يؤيد رأي الأخفش رحمه الله. ووجه التأييد أن الكلام على رأيه يكون جملة ظرفية والفعل أصل في العمل، فلذلك ذهب أكثر النحاة رحمهم الله إلى أن الظرف مقدر بالفعل، فالتقدير في الآية الشريفة: واستقرت على أبصارهم غشاوة، فيحصل التناسب في ذلك بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما إذا حمل الكلام على الجملة الإسمية كما هو رأي سيبويه رحمه الله. **قوله:** (وقرىء بالنصب) أي بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة. ذكر لنصبه وجهين: الأول: إضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم أي وجعل أو أحدث على أبصارهم غشاوة. وقد صرح بهذا العامل في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣] فيكون الكلام من قبيل قوله:

يا ليت زوجك قد غدا متقلدًا سيفًا ورمحا

أي وحاملاً رمحًا. وقوله:

علفتها تبنًا وماءً باردا

أي وسقيتها ماء باردًا، ولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار. والثاني: انتصابه بنزع الخافض فيكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿وعلى أبصارهم﴾ معطوفًا على ما قبله،

على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وإيصال الختم بنفسه إليه، والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة. وقرىء بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها، وغِشوةُ بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المعجمة.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾ وعيدٌ وبيانٌ لِما يستحقّونه والعذابُ كالنَكال بناءً ومعنًى. تقول: عَذَبَ عن الشيء ونَكَلَ عنه إذا أمْسَك، ومنه العذْبُ لأنه يقمع العَطش ويردَعُه ولذلك سمّي نقاخًا وفراتًا. ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن نكالاً أي عقابًا يردَعُ الجاني عن المعاودة فهو أعمّ منهما. وقيل: اشتقّاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب كالتقذية والتمريض. والعظيم نقيضُ الحقير والكبيرُ نقيضُ الصغير فكما أن

والتقدير: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم بغشاوة، ثم حذف حرف الجر وعدي الفعل بنفسه. **قوله: (وقرىء بالضم والرفع)** أي بضم الغين المعجمة ورفع الآخر وكذا قوله: «وبالفتح والنصب» أي وقرىء بفتح الأول ونصب الآخر أيضًا. وضم الغين وفتحها لغتان في غشاوة. **قوله: (وعشاوة بالعين الغير المعجمة)** أي العين المفتوحة وفتح فاء الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الأعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار، والعشاء بالفتح والمد والطعام الذي يؤكل بعد الزوال، والغداء ما يؤكل قبل الزوال. وفي الحواشي الشريفية: ولعل المعنى حينئذ أنهم يبصرون الأشياء إبصار غفلة لا إبصار عبرة. انتهى. أي يبصرونها كما يبصر الأعشى في سواد الليل لا كما يبصر أولوا الأبصار السليمة في بياض النهار. قيل: هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر الغين مع الألف بعد الشين ورفع الآخر.

قوله تعالى: (ولهم عذاب عظيم) جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو «لهم» و «عذاب» مبتدأ و «عظيم» صفته. والمبتدأ النكرة الموصوفة وإن جاز تقديمه على الخبر كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وأجل مسمى عنده﴾ إلا أنه أخّر ههنا لأن المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربهم سبحانه وتعالى من القتل والأسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى. ومن جملة وجوه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد. **قوله: (والعذاب كالنكال بناء ومعنى)** أما بناء فظاهر لأن بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء، وأما معنى فلأن المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة إلى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجاني أيضًا عن ارتكاب مثلها. ففي كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والإمساك. وفي الصحاح: نكل به تنكيلاً إذا جعله نكالاً وعبرة لغيره أي عاقبه على جنايته

....

عقابًا منعه وردعه عن المعاودة إليها وردع غيره أيضًا اعتبارًا بحاله. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الماء العذب يقمع العطش ويردعه سمي نقاخًا بالخاء المعجمة العطش أي يكسره. ولفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين، فيكون وزن فرات عفالاً لأنه من رفت الشيء يرفته إذا فته وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالي، والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس. **قوله:** (ثم اتسع) عطف على قوله: «والعذاب كالنكال» يعني أنهما متماثلان معنى حتى أن كل عذاب نكال وبالعكس. ثم أنه اتسع في العذاب دون النكال أي أوقع فيه الاتساع بأن استعمل في معنى أعم من أصل معناه وهو كل ألم فادح أي مثقل سواء أريد به ردع الجاني عن أن يعاود إلى ما فعله من الجناية أولاً. ألا ترى أن الآلام الآخروية يقال لها عذاب مع أنها لم يرد بها الردع عن المعاودة وإنما هي مجازاة للجناية السابقة فقط؟ والفادح بالفاء من فدحني الشيء أي أثقلني. **قوله:** (فهو أعم منهما) أي إذا ثبت أن العذاب اتسع فيه بأن أطلق على كل ألم فادح ثبت أنه حينئذ يكون أعم من النكال والعقاب فإنهما عبارتان عن ألم يكون المقصود منه ردع الجاني. والله أعلم.

قوله: (وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب كالتقذية والتمريض) لما بيّن أن العذاب في الأصل اسم للألم الفادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه بإطلاقه على مطلق الألم الفادح، أشار إلى ما قيل من أن العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يسقط في العين والشراب. وفي الصحاح: العذبة القذاة وماء ذو عذب أي كثير القذى. ويقال: قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذي العين على فعل إذا سقط في عينه قذاة، وأقذيت عينه أي جعلت فيها القذى، وقذيتها تقذية أخرجت منها القذى، ويقال: مرضته تمريضًا أي أقمت عليه في مرضه. ومعنى اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقًا من التعذيب والقذى من التقذية ونحوها، فإن المزيد فيه قد يكون أظهر وأشهر في معنى بالنسبة إلى الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي إنه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة. **قوله:** (والعظيم نقيض الحقير) أي ضده ومقابله لا أنهما متناقضان حقيقة إذ ليسا قضيتين فضلاً عن أن يختلفا بالإيجاب والسلب. فإن الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن انتقاصه. وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه، وحقارته عبارة عن دناءة قدره وخطره وإن كان كبير الجثة والمقدار، فإذا قيل: هذا كبير وعظيم دفع الأول أنه صغير والثاني أنه حقير. فتوصيف الشيء بالحقارة أدخل في ذمه من توصيفه بالصغر لأن الصغير قد يكون عظيمًا شريفًا إذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما، بخلاف الحقير فإنه يمتنع أن يكون عظيمًا لأنهما متضادان

الحقيرَ دون الصغير فالعظيم فوقَ الكبير ومعنى التوصيف به أنه إذا قيس بسائر ما يجانسه قَصُرَ عنه وحَقُرَ بالإضافة إليه. ومعنى التنكير في الآية أن على أبصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات ولهم من الآلام العظامِ نوعٌ عظيمٌ لا يعلم كنهَه إلاّ الله.

فيمتنع اجتماعهما. ولما كان الحقير دون الصغير وأخس منه كان العظيم فوق الكبير وأشرف منه لأن الكبير مع جثته قد يكون حقيرًا من حيث إنه لا تقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما، بخلاف العظيم فإنه يمتنع أن يكون حقيرًا لكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما. فيكون توصيف العذاب بالعظيم أبلغ في تهويل شأنه بالنسبة إلى توصيفه بالكبر لأن العظيم يمتنع كونه حقيرًا للتضاد بينهما، والكبير لا يمتنع كونه حقيرًا وما يمتنع كونه حقيرًا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرًا وهو الكبير. **قوله: (ومعنى التوصيف به)** لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الألم الفادح لكونه عظيمًا لا يخلو عن خفاء بيّن أن معنى توصيفه به أن العذاب المتعلق بهم إذا قيس بسائر ما يجانسه في كونه عذابًا كان ذلك المجانس قاصرًا حقيرًا بالنسبة إلى ما تعلق بهم. **قوله: (ومعنى التنكير في الآية)** يريد أن التنكير في كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعية، فإن المقصود بيان وجه التنكير في كل واحد منهما لا في تنكير عذاب وحده ولذلك قال: «في الآية» ولم يقل «فيه»، فإنه لو قال: «ومعنى التنكير فيه» لانصرف الضمير إلى ما هو بصدد تفسيره فقط. قال صاحب الكشاف رحمه الله: ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعًا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله عز وجل، وأطلق التنكير ولم يقل: «ومعنى التنكير فيه» لئلا ينصرف إلى ما هو بصدد تفسيره. والتنكير في الموضعين وإن احتمل كونه للتعظيم بأن يكون المعنى وعلى أبصارهم غشاوة أي غشاوة ولهم عذاب أي عذاب ويكون توصيفه بالعظيم للتأكيد كما في «مضى أمس الدابر» إلا أن حمل التنكير على النوعية في قوله: ﴿عذاب عظيم﴾ أظهر من حمله على التعظيم بناء على أن التعظيم يستفاد من تصريح وضعه الدال عليه بجوهر لفظه وصيغته وتنكيره أيضًا. والوصف المشتمل على هذه الأمور الثلاثة كافٍ في تعظيم العذاب فينبغي أن يحمل تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم، وإذا حمل تنكير العذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة أيضًا عليه ليناسب العقوبة العاجلة والآجلة، وذكر لفظ التعامي الدال على أنهم باختيارهم أظهروا من أنفسهم العمى مع عدم اتصافهم به في الواقع فإن نحو «تمارض»، و «تغافل» معناه أنه أرى نفسه مريضًا وغافلاً وليس به ذلك. والحال أنهم في الواقع عند تغطي الأبصار وختم القلوب والأسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ لمّا افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساقَ لبيانه ذكرَ المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبُهم ألسنتَهم وثنّى بأضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرًا وباطنًا ولم يلتفتوا لفتَه رأسًا ثلث بالقسم الثالث المذبذَب بين القسمين، وهم الذين آمنوا بأفواهِهم ولم تؤمن قلوبُهم تكميلاً للتقسيم وهم أخبثُ الكفرة وأبغضُهم إلى الله لأنهم موّهوا الكفر وخلطوا به خداعًا واستهزاءً ولذلك طول في بيان خبثهم وجهّلهم واستهزأ بهم وتهكّمَ بأفعالهم،

فيهم تنبيهًا على أن ذلك من سوء اختيارهم وشؤم إصرارهم على الكفر والإنكار فكأنهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه وأظهروه من أنفسهم.

قوله: (لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب) حيث قال في حقه: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ الآية. **قوله:** (محضوا الكفر ظاهرًا أو باطنًا) أي قلبًا ولسانًا ولم يلتفتوا إليه أي إلى جانب الكتاب أصلاً لا قولاً ولا فعلاً ولا اعتقادًا. وفي الصحاح: لا يلتفت لفت فلان أي لا ينظر إليه. وفيه أيضًا التذبذب التحرك، والمذبذب المتردد بين الأمرين. **قوله:** (ثلث بالقسم الثالث) جواب «لما» وقوله: «تكميلاً للتقسيم» علة للتثليث به فإن رؤساء الناس وأعلامهم في باب التدين ثلاث طوائف: المتقون، والكفار المصرون على الكفر ظاهرًا وباطنًا، والمنافقون المذبذبون. فالله سبحانه وتعالى ذكر القسم الأول في أربع آيات، وذكر القسم الثاني في آيتين، وذكر القسم الثالث في ثلاث عشرة آية تكميلاً لأقسام رؤساء الناس. **قوله:** (موّهوا الكفر) أي ستروه بالإيمان الظاهري. يقال: موهت الشيء إذا طلبته بذهب أو فضة وتحته نحاس أو حديد. وتمويه الكفر تدليس وخبث آخر منضم إلى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر مخادعة، كما قال سبحانه وتعالى في حكاية حالهم ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٩] واستهزاء كما قال سبحانه وتعالى حكاية عنهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]. **قوله:** (ولذلك طول الخ) أي ولكونهم أخبث الكفرة طول الله سبحانه وتعالى في بيان خبثهم بأن ذكر ادعاءهم الإيمان بالمبدأ والمعاد بجمع ما يتعلق بالمحيا والممات ثم فضحهم وبيّن كذبهم فيه بقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون. ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والإفساد في الأرض وتسفيه المؤمنين. **قوله:** (وجهلهم) عطف على «طول» حيث قال في حقهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩] ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢] ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣]. **قوله:** (واستهزأ بهم) عطف على «طول» أو «جهلهم» حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]. **قوله:** (وتهكم بأفعالهم) حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

وسجّل على غيّهم وطغيانهم وضرب لهم الأمثال وأنزل فيهم أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار وقِصتَهُم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين. والناس أصله أناس لقولهم إنسان وإنس وإناسي فحذفت الهمزة حذفَها في لُوقة وعوض عنها حرف

قوله: (وسجل على غيهم وطغيانهم) أي حكم بهما حكمًا قطعيًا حيث قال: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] والعمه الخير والتردد وهو في البصيرة كالعمى في البصر. وقد يتوهم أن قوله: «وجهلهم» على صيغة المصدر المضاف إلى الضمير عطفًا على خبثهم وكذا قوله: «واستهزأ بهم» على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم. **قوله:** (وضرب لهم الأمثال) القبيحة حيث قال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] الخ. **قوله:** (وقصتهم عن آخرها) أي حال كونها ناشئة من أولها ممتدة إلى آخرها. وفي الحواشي الشريفية: ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر، فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين. وهذا أصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فأشكل عليهم الأمر في مواضع شتى. إلى هنا كلامه. وبيان تناسب الغرضين في الآية الشريفة أن الجمل الأولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرًا وباطنًا وأن الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم أيضًا، ولا خفاء في تناسب هذين الغرضين. **قوله:** (والناس أصله أناس لقولهم إنسان وإنس وإناسي) أي يشهد لكون أصله إناسًا بالهمزة وجودها في مفرده وهو إنسان وإنسي وإنس وإنسي وفي جمعه أيضًا وهو إناسي، فإن الجمع يرد الألفاظ إلى أصولها. وقيل: الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحده إنسان أو لا واحد له من لفظه، ويرادف إناسي إلا أنه جمع إنسان أو أنسي. والإنس البشر واحده إنسي، وإنسي أيضًا بالتحريك والجمع إناسي. وإن شئت جعلت واحده إنسانًا ثم جمعته على إناسي فتكون الياء فيه عوضًا عن النون.

قوله: (حذفها في لوقة) يعني أن اللوقة اسم من «ألق» لا من «لوق»، وأن أصله «ألوقة» بشهادة قوله:

وإني لمن سالمتهم لألوقة ... وإني لمن عاديتهم سم أسود

وقوله:

حديثك أشهى عندنا من ألوقة ... تعجلها طيان شهوان للطعم

التعريف ولذلك لا يكاد يُجمع بينهما، وقولُه:

إنَّ المَنَايا يَطَّلعن على الأُناسِ الآمنِينَا

شاذ وهو اسم جمع كرُخال إذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أَنِس لأنهم

أي للأكل: يقال: طعم يطعم طعمًا إذا أكل أو ذاق. والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع، يقال: طوى بالكسر يطوي طوىً، فهو طاوٍ وطيان، والشهوان أيضًا صفة مشبهة من شهوة الطعام. قال الجوهري في فصل ألق: الألوقة طعام يصلح من الزبد وأنشد قوله: حديثك أشهى. البيت. وقال في فصل لوق: اللوقة بالضم الزبدة. وعن الكسائي رحمه الله: يقال لوق طعامه إذا أصلحه بالزبد يقال: لا آكل إلا ما لوق لي أي لين حتى يصير كالزبد في لينه. وقال ابن الكلبي: هو الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة وألوقة، وأنشد قوله: وإني لمن سالمتهم. إلى هنا كلام الجوهري رحمه الله في الفصلين. ويظهر منه أن كل واحد من لوقة وألوقة لغة مستقلة ليس أحدهما مخففًا من الآخر بحذف همزته على خلاف القياس، ولهذا قال الشريف المحقق رحمه الله: يقال: لوق الطعام إذا أصلحه بالزبذة. ثم قال: وهذا يدل على أن لوقة لغة أخرى أي ليست تخفيف ألوقة بل فاء الكلمة في لوقة هي اللام لا الهمزة المحذوفة، فهي لغة مغايرة للغة ألوقة لأن فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام. ولما حذفت همزة إناس عوض عن الهمزة المحذوفة الألف واللام ولذا لا يجمع بينهما إلا بطريق الندرة والشذوذ، كما في قوله:

(إن المنايا يطَلعن على الأُناس الآمنينا)

قال الجوهري: قد يكون من الإنس ومن الجن. وأصله إناس فخفف ولم يجعلوا الألف واللام فيه عوضًا عن الهمزة المحذوفة، لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر: إن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا. إلى هنا كلامه. وما ذكره المصنف رحمه الله من كون الجمع شاذًا نادرًا هو الأظهر. **قوله**: (وهو اسم جمع) يعني أن لفظ أناس اسم جمع مثل رخال بضم الراء فإنه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء، وهي الأنثى من أولاد الضأن والذكر منهما حمل. ولم يجعلهما جمعين مبنيين على مفردهما بناء على أن بناء فعال بضم الفاء ليس من أوزان الجموع عند العرب. **قوله**: (مأخوذ من أنس) بكسر النون يقال أنست به أنسًا وأنسة وهو خلاف الوحشة. وفيه لغة أخرى وهي أنست به أنسًا على مثال كفرت به كفرًا. قال الشاعر:

وما سمي الإنسان إلا لأنسه ولا القلب إلا أنه يتقلب

أو هو مأخوذ من آنس بمد الهمزة بمعنى أبصر يقال آنس يونس إيناسًا، سمي بنو آدم

يستأنسون بأمثالهم، أو آنس لأنهم ظاهرون مُبصَرون ولذلك سمّوا بشرًا كما سمّي الجن جنًا لاجتنانهم. واللام فيه للجنس، ومن موصوفةٌ إذ لا عهد فكأنه قال: ومن الناس ناسٌ يقولون، أو للعهد والمعهود هم الذين كفروا. ومَن موصولةٌ مرادٌ بها ابنُ أُبَي وأصحابُه ونُظَراؤه

ناسًا لأنهم ظاهرون مبصرون ولذلك أي ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرًا وهو ظاهر جلد الإنسان، وبشرة الأرض ما ظهر من نباتها كما سمي الجن جنًا لاجتنانهم ولاختفائهم عن أعين الناس وتسترهم. قال الإمام رحمه الله: واعلم أنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقاً من شيء آخر وإلا لزم التسلسل. فعلى هذا الكلام لا حاجة إلى جعل لفظ الإنسان مشتقًا من شيء آخر. **قوله: (إذ لا عهد)** الظاهر أنه تعليل لكون «من» موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للحصة المعهودة منه. فإن اللام لما كانت لتعريف الجنس كانت الإشارة إلى نفس الجنس وهو وإن كان معلومًا في نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على أفراده، فلا وجه لأن يعبر عن بعض أفراده بـ «من» الموصولة التي هي معرفة إذ لا معهود يشار إليه بـ «من» الموصولة على تقدير أن تكون اللام للجنس. فالأوجه حينئذ أن يعبر عنه بـ «من» الموصوفة التي هي نكرة. قال الشريف نور الله مرقده ورحمه: جعل «من» موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبني على رعاية المناسبة والاستعمال، أما المناسبة فلأن الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو نكرة، والمعهود معين فناسب أن يعبر عن بعضه بما هو معرفة. وأما الاستعمال فكما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟﴾ [الأحزاب: ٢٣] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ﴾ [التوبة: ٦١] ففي الآية الأولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على أنه أريد بالمؤمنين الجنس، وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على أنه أريد بالمضمر الجماعة المعينة. قيل: كيف يصح أن تكون اللام في قوله تعالى: ﴿ومن الناس﴾ لتعريف الجنس مع أنه خبر مقدم وقوله: ﴿من يقول﴾ مبتدأ مؤخر وعلى تقدير أن تكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا الإخبار إذ لا التباس في أن ذلك القائل من جنس الناس؟ وأجيب بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الإنسانية فينبغي أن لا يجعل المتصف بها من جنس الناس ويتعجب منه كأنه قيل: انظروا إلى من يتصف بهذه الصفات مع أنه من أفراد جنس الناس، وهل يجترىء أحد من الناس على أن يتصف بهذه الصفات التي لا تصدر من المجانين؟ مع أنه لا يجب أن يكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿ومن الناس﴾ خبرًا مقدمًا ﴿ومن يقول﴾ مبتدأ مؤخرًا بل يجوز أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى: وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدأ بتأويل معناه. **قوله: (ونظراؤه)** أي في الإصرار على النفاق وفي كونه مختومًا على قلبه

فإنهم من حيث إنهم صمّموا على النفاق دخلوا في عِداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصُهم بزيادات زادوها على الكفر لا يأبى دخولَهم تحت هذا الجنس، فإن الأجناس إنما تنوع بزيادات يختلف فيها أبعاضُها فعلى هذا تكون الآية تقسيمًا للقسم

ومشاعره سواء كانوا من أصحاب ابن أبي أو لم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله: «وأصحابه».

قوله: (فإنهم من حيث إنهم صمّموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم) بيان لوجه الحكم على المنافقين بأنهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم﴾ الآية فإنه ورد على الحكم المذكور أن يقال: إن المنافقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصرين على الكفر ولا ينفع فيهم الإنذار ولا يؤمنون أبدًا، مع أنهم متميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بموجودة في هؤلاء المعهودين وهي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك، فإنه لا يقال الخيل من البغال وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الآخر. فأجاب عنه بأن اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر، كما أن اختصاص الجنس المعهود بزيادة هي المجاهرة بالإنكار لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم لمشاركته إياهم في الإصرار على الباطل. ألا ترى أن اختصاص كل نوع من الأنواع المتباينة بفصل يقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه؟ فإن الإنسان مع اشتماله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل في عداده. فكذا المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لأنه إذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضًا من هؤلاء المعهودين تعين أن يكون المعهود الجنس المتنوع إلى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع القسيم للمنافقين وإلا لما صح جعل المنافقين بعضًا منه. **قوله**: (فعلى هذا) أي على تقدير أن يكون تعريف الناس للعهد، والمعهود الجنس المذكور، وأن يكون المنافقون بعضًا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿ومن الناس﴾ الخ تقسيمًا للقسم الثاني وهو الذين كفروا وأصروا على الكفر وختم على قلوبهم إلى قسمين: أحدهما الماحضون، والآخر المنافقون. ووجه كونه تقسيمًا له إليهما أن قوله تعالى: الذين كفروا سواء عليهم﴾ إلى قوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ يتناول الماحضين والمنافقين، ولما ذكر بعده قسم المنافقين بأن عد من هؤلاء الكفرة والمصرين. وقيل: ﴿ومن الناس يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ لقد حصل بصريح النظم قسم المنافقين

الثاني. واختصاصُ الإيمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الأعظم من الإيمان وادّعاءٌ بأنهم احتازوا الإيمانَ من جانبيه وأحاطوا بقطريه وإيذانٌ بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلِصون فيه. فكيف بما يقصِدون به النفاق؟ لأن القوم كانوا يهودًا وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر إيمانًا كلا إيمانٍ لاعتقادهم التشبيهَ واتخاذَ الولد وإن الجنّة لا

المندرجين وهو معنى التقسيم. فإن قيل: على ما ذكرت يكون المنافق المذكور ههنا هو المنافق المصر على نفاقه فلا تكون القسمة حاصرة، قلنا: جوابه ما مر من أن خروجه لا ينافي الانحصار بناء على أن المقصود تقسيم من كان مصممًا في باب الديانة. **قوله: (واختصاص الإيمان بالله وباليوم الآخر)** أي كونهما مختصين بالذكر وإبهام من خصصهما، إشارة إلى أنه كما يجوز أن يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز أن يكون فعل الله تعالى بأن يكون المنافقون ادعوا الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به، إلا أنه تعالى حكى عنهم ادعاء الإيمان بهما للوجهين الأخيرين من الوجوه الأربعة المذكورة. الوجهان الأولان مبنيان على كون التخصيص فعل المنافقين، والوجهان الأخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى، أو نقول الأولان متعلقان بالمقالة المحكية، والأخيران بحكايتها. ومقصود المصنف بهذا القول الإشارة إلى جواب ما يقال: كيف يصح الاقتصار على ذكر الإيمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الإيمان؟ والحال أن الإيمان لا يتحقق بمجرد الإيمان بهما بل يجب الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به. الوجه الأول من وجوه الجواب: أنهم إنما خصصوا الإيمان بالله وبيوم جزاء الأعمال والعقائد من حيث إن الإيمان بهما معظم أجزاء الإيمان والإيمان بسائرها يتفرع على الإيمان بهما، فكأنهم عبروا عن الإيمان بأعظم أجزائه. والثاني أنهم إنما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بأنهم أحاطوا بالإيمان بجميع أجزائه لأن المبدأ أحد طرفي ما يجب الإيمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن بهما فقد احتاز الإيمان بجميع أجزائه، فقوله: «وادعاء» عطف على قوله: «تخصيص» وهو خبر لقوله: «واختصاص الإيمان»، وقوله: «احتازوا» من الحوز وهو الجمع وكل من ضم إلى نفسه شيئًا فقد حازه وقوله: «بقطريه» أي بطرفيه. والثالث أنه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الإيمان إيذانًا بأن ألسنتهم لا تواطىء قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون أنهم مخلصون فيه. واليهود جمع يهودي فإن الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء في نحو «تمرة» و «تمر» يكون أيضًا بالياء فيقال مثلاً: يهودي وزنجي ورومي للواحد ويهود وزنج وروم للجمع. والقوم وإن كانوا يقرون بالله تعالى بألسنتهم ويظنون أنهم مخلصون فيه لكن هذا الإقرار لا يواطىء قلوبهم لأن ما اعتقدوه ليس ما أقروا به من حيث إنهم اعتقدوا في حقه تعالى الشبيه حيث قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾

يدخلها غيرُهم وإنَّ النار لا تمسّهم إلاّ أيامًا معدودةً وغيرَها، ويُرُون المؤمنين أنهم آمنوا مثلَ إيمانهم وبيانٌ لتضاعف خُبثهم وإفراطِهم في كفرهم، لأن ما قالوه لو صدر عنهم لا

[الأعراف: ١٣٨] واعتقدوا أيضًا أنه تعالى اتخذ ولدًا حيث قالوا: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وكذا يقرون باليوم الآخر أيضًا لكن ما أقروا به غير ما اعتقدوه فإنهم يعتقدون أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودًا وكذا النصارى يعتقدون أن الجنة لا يدخلها إلا من كان نصرانيًا كما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وحكى عن اليهود أيضًا أنهم قالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]. **قوله:** (وغيرها) مثل اعتقادهم أن أهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والأرواح العبقة كما سبق، وشيء من ذلك ليس اعتقادًا بالآخرة فلا جرم كان قولهم: «آمنا باليوم الآخر» نفاقًا وإن لم يقصدوا به النفاق.

قوله: (ويرون) بضم الياء والراء من الإراءة وهو في محل النصب على أنه معطوف على قوله: ﴿يؤمنون﴾ والحاصل أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه. ثم إنهم يرون المؤمنين أنهم آمنوا إيمانًا مثل إيمانهم وهو عين النفاق إلا أنه بقي الكلام في أنهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون أنهم مخلصون فيه، فما وجه قول المصنف آنفًا أنه إيذان بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه فإنه لا يتصور اجتماع الإخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة إلى حكم واحد من أجل أن النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والإخلاص يستلزمها، إلا أن يقال إنهم يظنون أنهم مخلصون في قوله: ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر. فإنهم من حيث إنهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية أمر المعاد وإن قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه، ومن حيث اراءتهم المؤمنين بهذا القول إن إيمانهم بهما مثل إيمان المؤمنين منافقون مموهون، بخلاف إقرارهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ونحوهما فإنهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض. والرابع أنه تعالى خص بالذكر قولهم: ﴿آمنا بالله واليوم الآخر﴾ من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانًا لتضاعف خبثهم لأن قولهم هذا خبث قالوه على وجه النفاق من حيث إن سائر ما قالوه نفاقًا حق في نفسه، وإنما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم. وأما قولهم فإنه كما أنه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد أيضًا لو صدر عن اعتقاد لأنهم وإن كانوا يعتقدون ثبوت الصانع إلا أنهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الأمثال واتخاذ الولد، وكذا يصفون اليوم الآخر بخلاف صفته وأحواله فلا يكون الإيمان بهما واصفين إياهما بتلك الصفات إيمانًا بالله تعالى

على وجه الخِداع والنفاق وعقيدتُهم عقيدتُهم لم يكن إيمانًا. كيف وقد قالوه تمويهًا على المسلمين وتهكمًا بهم؟ وفي تكرار الباء ادعاء الإيمان بكل واحد على الأصالة والاستحكام، والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وللرأي والمذهب مجازًا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر إلى ما لا ينتهي أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النارَ النار لأنه آخر الأوقات المحدودة.

ولا بحقية اليوم الآخر. فثبت أنه لو قالوه عن اعتقاد لا يكون إيمانًا فكيف وقد قالوه خداعًا ونفاقًا؟ بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبكتابه فإنهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرًا صحيحًا ولا فساد فيه إلا أنه من حيث صدوره نفاقًا لم يعتبر فظهر الفرق بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوه نفاقًا وأنه أخبث من سائره. **قوله: (وعقيدتهم عقيدتهم)** جملة اسمية وقعت حالاً من فاعل صدر من قبيل:

أنا أبو النجم وشعري شعري

أي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد، والحال أن عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله أو هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم إيمانًا الخ. **قوله: (وفي تكرار الباء)** أي مع أنه لا حاجة إلى إعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمر المجرور فإنه يجب فيه إعادة الجار في المعطوف نحو: مررت به وبزيد ومع ذلك أعيد الجار لفائدتين: الأولى ادعاء الإيمان التفصيلي بكل واحد منهما، والثانية ادعاء استحكام إيمانهم وتأكيده وذلك لما مر من أن ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعدى به، فكأنه مذكور مرتين وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالإيمان واستحكامه. **قوله: (والقول هو التلفظ بما يفيد)** يعني أنه في الأصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردًا أو مركبًا كذا قالوا، لكن المشهور أنه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الإسنادية كما في قوله تعالى: ﴿مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [العنكبوت: ١٠] وفي قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ١٣٦] وقوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] ثم يطلق مجازًا على اللفظ المقول تسمية للمفعول، ثم إنه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه، ثم جعل مجازًا منه في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال. المعنى الأول من تلك الثلاثة هو الكلام النفسي المعبر عنه باللفظ قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨] والمعنى الثاني منها الرأي

﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ إنكارُ ما ادّعَوه ونَفيُ ما انتحلوا إثباتَه وكان أصلُهُ وما آمنوا ليُطابقَ قولَهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل. لكنّه عُكِسَ تأكيدًا ومبالغةً في التكذيب لأن إخراج ذواتِهم من عِداد المؤمنين أبلغُ من نفي الإيمان عنهم في ماضي

وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سوٰاء كان متفقًا عليه أو مختلفًا فيه. والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه. فالرأي أعم، فيقال هذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويراد أنه رأيه أو مذهبه. فقوله: «مجازًا» قيد لقوله: «ويقال» أي ويقال قولاً مجازيًا لهذه المعاني الأربعة. واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس إلى غروبها من الزمان، وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس. والمراد به ههنا إما الوقت الغير المحدود بمعنى أنه لا آخر له وإن كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الأبد الدائم الذي لا قطع له، ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا. وإما آخر الوقتين المحدودين اللذين أحدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وهذا الوقت آخر الأوقات المحدودة وما بعده هو الأبد الذي لا حد له.

قوله: (إنكار ما ادعوه) وهو إحداثهم الإيمان ونفي ما انتحلوا إثباته لأنفسهم أي ادعوا لأنفسهم إثباته. وفي الصحاح: نحلته القول أنحله نحلاً بالفتح إذا أضفت إليه قولاً قاله غيره، وانتحل فلان شعر غيره أو قول غيره إذا ادعاه لنفسه، وتنحله مثله. انتهى. فالنحلة والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء إلا أن الأول ادعاء الشيء على الغير الذي هو بريء منه والأخير أن ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه، فقوله: «ونفى ما انتحلوا إثباته» من قبيل عطف التفسير. ولما بيّن أن المقصود من قوله تعالى: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ رد كلامهم وتكذيبهم فيه وإنكار ما ادعوا إثباته لأنفسهم، ورد أن يقال: إن المطابق لمقتضى الحال أن يقال: «وما آمنوا» ليطابق دعواهم فإن قولهم: ﴿آمنا﴾ كلام في شأن الفعل أي في بيان أنه متحقق صادر عنهم، وقوله تعالى: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ كلام في بيان الفاعل أي في بيان أنه بحيث لم يصدر عنهم ذلك فإن القاعدة أن يتقدم الذي شأنه أهم وبيانه أعني وأكثر مقصودًا فلما قدموا الفعل في قولهم: ﴿آمنا﴾ صرحوا بأن عبارتهم متعلقة ببيان صدور الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل، فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعليتهم فأشار إلى جوابه بقوله: «لكنه عكس تأكيدًا ومبالغة في التكذيب» ووجه كون تقديم الفاعل مفيدًا للمبالغة في التكذيب أنه لو قيل: «وما آمنوا» لكان ردّ العين ما ادعوه ولما قيل: «وما هم بمؤمنين» كان ردًا لانخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم، فكان هذا القول نفيًا لما هو اللازم لما ادعوه. ومن

الزمان ولذلك أُكّد النفيُ بالباء وأُطلق الإيمان على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، ويحتمل أن يُقيَّدَ بما قيّدوا به لأنّه جوابه. والآية تدلّ على أنّ من ادّعى الإيمان وخالف قلبُه لسانَه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لأن مَن تفوّه بالشهادتين فارغَ القلب عما يوافقه أو ينافيه

المعلوم أن انتفاء اللازم أعدل شاهد وأوضح دليل على انتفاء الملزوم، فكان هذا القول نفيًا للملزوم على آكد وجه وأبلغه بالنسبة إلى نفي الملزوم ابتداء بأن قيل: «وما آمنوا» وذلك لأن نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل له فيكون ما عليه النظير ذكر الملزوم وإرادة للازم وهو كناية في أحد المذهبين. ومن المعلوم أن الكناية أبلغ من الصريح وكيف لا، وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقًا، فإن الجملة الاسمية كما تفيد الدوام والثبات في الإثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي. **قوله: (ولذلك)** أي ولقصد التأكيد والمبالغة في التكذيب أكد النفي بالباء، ولذلك أيضًا أطلق الإيمان إذ لم يقل «وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر» فإن نفي الإيمان المطلق يستلزم نفي الإيمان المقيد بالطريق الأولى، وفيه أيضًا تأكيد النفي ببينة عادلة. «ومن» في قوله: «ليسوا من الإيمان في شيء للبيان» أي ليسوا في شيء من الإيمان لا من الإيمان بالله واليوم الآخر ولا من الإيمان بغيرهما. **قوله: (ويحتمل أن يقيد الخ)** لما ذكر أولاً أنه حذف مفعول «بمؤمنين» لنفي تصديقهم لأنه لو ذكر لتوهم أن فعله مقصور على ما ذكر معه، ذكر ههنا أنه يحتمل أن يقيد الإيمان المذكور في قوله: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ بما قيد به الإيمان المذكور في قولهم: ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ إلا أنه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه. فيكون ذكر القيد في الأول قرينة دالة على اعتباره في الثاني. **قوله: (والآية تدل على أن من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنًا)** هذا رد على الإمام حيث قال: إن الآية تدل على أن من لم يعرف الله وأقرّ به فإنه لا يكون مؤمنًا لقوله تعالى: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ وقالت الكرامية: إنه يكون مؤمنًا. وبيّن وجه دلالتها عليه بأن هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون إقرارهم بذلك إيمانًا لأن من عرف الله وأقرّ به لا بد وأن يكون مؤمنًا. هذا كلامه. ووجه الرد أن الآية نزلت فيمن كان يدعي الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام في الناس للعهد أو للجنس. أما إذا كان للعهد فظاهر لأن المنافقين حينئذ يكونون بعضًا «من الذين كفروا» و «ختم على قلوبهم» وأما إذا كان للجنس فلأن قوله: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم عن زمرة المؤمنين المصدقين الذين واطأت قلوبهم ألسنتهم فكان قلبهم في اعتقادهم جميع ما آمنوا به غير مطابق لما عليه قلب المؤمن في حد نفسه، وتكذيبهم في إخبارهم بإحداث هذا الاعتقاد يستلزم أن تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالاعتقاد لم نشعر به

لم يكن مؤمنًا والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجّة عليهم.

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الخدع أن تُوهِمَ غيرك خلافَ ما تخفيه من المكروه لتُزله عما هو فيه وعما هو بصدده، من قولهم: خدع الضبُّ إذا توارى في

ألسنتهم، ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضاد لما يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقًا. وقوله تعالى: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على أن فارغ القلب إذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمنًا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بأن الإيمان هو الإقرار باللسان لا غير، وكفر من في باطنه ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليًا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه. قيل في كون الآية دليلاً على بطلان قول الكرامية إن الله تعالى لما نفى عن المؤمنين اسم الإيمان مع وجود الإقرار باللسان فيهم عاريًا عن التصديق بالقلب دل ذلك على أن الإيمان اسم للتصديق والإقرار جميعًا حيث انعدم الاسم بانعدام أحدهما وهو اسم للتصديق فقط، والإقرار باللسان لم يعتبر إلا لكونه دليلاً على التصديق وعلامة لما في الضمير. **قوله**: (**والخلاف مع الكرامية في الثاني**) وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فإنه ليس مؤمنًا عندنا خلافًا لهم. وأما من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق. وفي شرح المقاصد: أن من أخفى الكفر وأظهر الإيمان فهو مؤمن عند الكرامية وإن استحق الخلود في النار. قال الإمام في تفسير قوله: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ إن الذين قالوا الإيمان الإقرار باللسان لهم طريقان: الأول قالوا: إن الإقرار باللسان فقط هو الإيمان لكن شرط كونه إيمانًا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكونه الإقرار باللسان إيمانًا لأنها داخلة في مسمى الإيمان. والثاني قالوا: إن الإيمان يحصل بمجرد الإقرار باللسان وهو قول الكرامية، وزعموا أن المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة. انتهى. وظاهرهما يخالف قول المصنف: «والخلاف مع الكرامية في الثاني».

قوله: (**الخدع أن توهم غيرك**) أي توقع في وهم صاحبك خلاف ما تضمره مما هو مكروه عنده يقال: وهمت الشيء أهمه إذا ذهب إليه وهمك ووقع ذلك في خاطرك وأوهمته غيري. **قوله**: (**لتزله**) متعلق بقوله: «توهم» والإزلال الإسقاط والإزلاق. يقال: زللت يا فلان تزل زلّلاً. والاسم الزلة إذا زلق في طين أو منطق، وأزله غيره واستزله، والمزلة بفتح الزاي وكسرها مكان الزلق وهو موضع الزلل. **قوله**: (**عما هو فيه أو عما هو بصدده**) أي لتزله عن مطلوبه الحاصل له أو عن مطلوبه الذي بصدد تحصيله والوصول إليه. فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الإيهام المذكور مع قصد الإزلال سواء حصل الإزلال بالفعل أو لم يحصل، إلا أن ظاهر الإزلال بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل قوله:

حجره وضبٌّ خادعٌ وخَدِعٌ إذا أوهَمَ الحارِشَ إقبالَه عليه ثم خرج من باب آخر. وأصله الإخفاء ومنه المُخدَع للخِزانة والأخدَعَان لعرقين خَفِيَّين في العُنُق والمخادَعَة تكون من اثنين وخِداعُهم مع الله ليس على ظاهره لأنه لا يخفى عليه خافيةٌ ولأنهم لم يقصدوا خديعته، بل المراد إمّا مخادعة رسوله على حذف المضاف أو على أن معاملة الرسول

ثم خرج من باب آخر فإن الضب إذا توارى أي اختفى في جحره أو خرج من باب آخر بعدما أظهر للحارش أوهمه أن يقبل عليه حين أمرّ الحارش يده على باب جحره، فقد أزل الحارش عما هو بصدده وأصابه بما هو المكروه عنده وهو إدباره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما أوهمه الإقبال عليه. وقال صاحب الكشاف: الخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريده من المكروه. وقال الشريف: يعني ويصيبه به كما يدل عليه تفسير أصله الذي أخذ منه، وهو أن يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه. فلو قال المصنف: «ويزله» بالواو عطفًا على قوله: «يوهم» لكان أوفق بهذا المعنى. والحارش صائد الضب خاص. **قوله: (وأصله)** أي أصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة الإخفاء. والظاهر أن يقال أصله الخفاء يقال بحسب اللغة: أخدع إخداعًا بمعنى أخفى إخفاء، ومنه أي ومن الإخداع بمعنى الإخفاء قولهم: مخدع للمخزن وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الإخداع بمعنى الإخفاء، لأن اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد أن يكون على صيغة اسم المفعول منها فأصله ضم الميم إلا أنهم كسروه استثقالاً. **قوله: (والمخادعة تكون من اثنين)** بأن يضمر كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهمه الموافقة معه في إرادة حصول مطلوبه ليزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعًا لصاحبه. والله سبحانه يستحيل أن ينخدع من أحد من حيث إنه لا يخفى عليه شيء من البواطن، وأهل الكتاب عارفون بأن الله تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصور أن يخدعه أحد فيعلمون بذلك امتناع أن يصدر منهم فعل الخدع فثبت بذلك أنه لا يصح إجراء هذا اللفظ على ظاهره. **قوله: (ولأنهم لم يقصدوا خديعته)** قال المولى المعروف بخسرو: لأنهم من أهل الكتاب وهم عارفون بأن أحدًا لا يخدع الله تعالى. وقد قال في شرح التأويلات: لا أحد يقصد مخادعة الله تعالى مع إقراره بأنه خالقه، قال الله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] انتهى. وظاهر أن ما ذكره بيان وتوضيح للوجه الأول وليس بوجه ثان، فالوجه أن يقال إن قصد خداع الله بإيهام تصديق رسوله فيما جاء به من معنى إضمار الكفر يقع على اعتقاد أن الله تعالى بعثه إليهم وهؤلاء يعتقدون ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى. فثبت به أيضًا أنه لا يمكن إجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين: الأول أن يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسول الله ﷺ إما بناء على حذف المضاف وإقامة المضاف

معاملة الله من حيث إنه خليفته كما قال: و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وإما أن صورة صَنيعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان واستبطان الكفر وصُنع الله معهم من إجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجًا لهم، وامتثال الرسول ﷺ والمؤمنين أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم مجازاةً لهم

إليه مقامه وهو جائز في كلام العرب عند الأمن من التباس المراد. وأما الثاني على اعتبار المجاز العقلي في النسبة الإيقاعية حيث أوقع فعل المخادعة على غير ما حقه أن يوقع عليه، فإن حقه أن يوقع على ما يصح عليه الخدع وأوقع عليه للملابسة بينهما من حيث إنه خليفته في أرضه والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده. ومثل هذه العلاقة كما يصح أن يسند إلى الأصل ما حقه أن يسند إلى النائب بأن يقال: قال الملك كذا ورسم الملك بكذا، وإنما القائل وزيره ومن ناب منابه، يصح أيضًا أن يوقع على الأصل ما حقه أن يوقع على النائب كما في قوله تعالى: ﴿يخادعون الله﴾ في موضع يخادعون رسول الله وفي إيثار هذه الطريقة تفخيم أمر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه. فثبت بهذين الوجهين جواز أن يراد بقوله تعالى: ﴿يخادعون الله﴾ أنهم يخادعون رسوله والذين آمنوا. وبقي الكلام في توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقًا بالآخر حتى يكون قوله: ﴿يخادعون﴾ على أصله لا بمعنى يخدعون، فإن كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله: «ويحتمل» فيجب أن يكون يخادعون في هذين الوجهين باقيًا على أصل معناه. وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقًا بالرسول والذين آمنوا ظاهر، وأما صدوره منهما كذلك بالمنافقين ففيه خفاء لأن صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر، ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازًا لاتحاد اللفظ، وإن جعل مجازًا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذي أشار إليه بقوله: «وأما أن صورة صنيعهم» الخ والصنيع من صنع به صنيعًا قبيحًا، والصنع بالضم من صنع إليه معروفًا. وهذه الجملة في محل الرفع عطفًا على قوله: «أما مخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام».

قوله: (وصنع الله) مجرور معطوف على «صنيعهم» وقوله: «استدراجًا» علة لقوله: «صنع الله» وقوله: «وامتثال الرسول» مجرور معطوف على قوله: «صنع الله» وقوله: «في إخفاء حالهم» متعلق بالامتثال وقوله: «مجازاة لهم» علة للامتثال المذكور وقوله: «صورة صنيع المخادعين» خبر أن المفتوحة، ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع. قال الشريف المحقق: والحاصل أن بينهم من الجانبين معاملة مشبهة بالمخادعة

بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادِعَين. ويحتمل أن يراد بيخادعون يخدَعُون لأنه بيان ليقول، أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه إلاّ أنه أُخرِج في زنة فاعلت للمبالغة إنّ الزنةَ لمّا كانت للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان أبلغَ منه إذا جاء بلا مقابلةِ معارضٍ ومُبارٍ استصحبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون. وكان غرضُهم في ذلك أن يدفعوا عن

فقوله تعالى: ﴿يخادعون﴾ استعارة تبعية. وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في «ختم الله تعالى على قلوبهم» فلا تغفل. انتهى كلامه. ولعل مراده أن الحمل على الاستعارة التبعية كافٍ ههنا فلا حاجة إلى الحمل على الاستعارة التمثيلية وإلا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز أيضًا وهو الظاهر من تقرير المصنف فإنه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان وإخفاء الكفر. وصنع الله تعالى معهم من حيث إنه تعالى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بإجراء أحكام المسلمين عليهم كالتوارث وإعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك، والحال أنهم عنده تعالى من أخبث الكفرة. وتشبيه تلك الهيئة بهيئة أخرى مركبة منتزعة من الأحوال الحاصلة للمخادعين وهي أن كل واحد منهما يظهره لصاحبه المسالمة معه ويضمر في نفسه أن يفعل به خلاف مراده، ثم إنه يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركا فيه من إظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر. وقد ذكر الشريف في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ أن الهيئة المركبة لا يلزم أن يكون جميع أجزائها مذكورة بألفاظها بالفعل بل يكفي أن يكون بعض ألفاظها مذكورة بالفعل، وبعضها مقدرة، وبعضها منوية. وقال الفاضل خسرو: حاصل هذا الوجه أنه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة أخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع، فيكون استعارة تمثيلية كما تحققته في «على هدى» ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية. فإنه لما ذهب إلى أن تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط في التكميل على خلاف ما ذهب إليه النحرير التفتازاني وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية. **قوله: (ويحتمل أن يراد بيخادعون الخ)** عطف على قوله: «والمخادعة تكون بين اثنين» وإذا كان بمعنى «يخدعون» لا يحتاج إلى اعتبار خدع الله تعالى أو المؤمنين إياهم، وتأويله لا يحتاج إلى اعتباره إلا إذا كان فعل المخادعة على أصله مع أنه لا ينسب إليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لأن الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع. وأما عندنا فلأن الخدع الحقيقي يوهم العجز عن إظهار المكتوم وإيصاله عيانًا من غير أن يوهم خلافه ويجعله مغرورًا بذلك. **قوله: (لأنه بيان**

....

ليقول، أو استئناف) تعليل لكونه بمعنى «يخدعون» فأن يقول لا شك من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي أن يكون فعل الخدع أيضًا من جانب واحد ليطابق البيان المبين. والاستئناف أيضًا يفيد فائدة البيان لأنه في معرض الجواب لما عسى أن يقال: ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين؟ فقيل: يخادعون الله. فلما كان هذا الكلام جوابًا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان «يخادعون» بمعنى «يخدعون». ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالاً من الضمير المستكن في «يقول» والمعنى: ومن الناس من يقول كذا حالة كونهم مخادعين.

قوله: (إلا أنه) استثناء من قوله: «ويحتمل أن يراد بيخادعون يخدعون» إلا أن يخدعون الواقع من واحد أخرج في زنة فاعلت كما في قولهم: طابقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة في قوة الفعل وكماله، كما يقال: فلان يخاشى الله أي يخشاه خشية عظيمة. والوجه في دلالة الإخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من أن زنة المفاعلة للمبالغة أي للمعارضة وبيان الغالب من المعارضين، فإن الفعل المبني من باب المفاعلة بذكر لبيان أن الغلبة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل نحو: كارمني فكرمته وناضلني فنضلته أي غلبته في الكرم ورمي السهم. ومن المعلوم أن الفعل متى غلب فيه فاعله أي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان أبلغ وأقوى من ذلك الفعل إذا جاء بلا مقابلة ومعارضة، لأن فعله على وجه المعارضة يكون الداعي إلى الفعل والاهتمام به أشد وأقوى مما إذا زاوله وحده. ولا يخفى أن الفعل مع قوة الداعي إليه وشدة الاهتمام به يكون أتم وأحسن من الذي لا يكون كذلك. فلما كانت الزنة المذكورة للمغالبة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة للمبالغة المذكورة. **قوله**: (ومبار) عطف تفسير لقوله: «معارض» يقال: فلان يباري فلانًا أي يعارضه ويفعل مثل فعله. وقوله: «استصحبت» جواب «لما» وقوله: «ذلك» إشارة إلى المبالغة المذكورة. **قوله**: (ويعضده) أي يقوّي الاحتمال المذكور. فإن قيل: كيف يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة أن كل أحد يعلم استحالة أن يوقع في علمه تعالى خلاف ما يقصده مما هو مكروه عنده تعالى؟ وأجيب في الجواب الأول بوجهين بلا تغيير، وفي الجواب الثاني بنوع تغيير. **قوله**: (**وكان غرضهم في ذلك**) أي في إظهار الإيمان وإبطان الكفر كأنه قيل: لأي غرض أقدموا على النفاق ولأي مقصود أرادوا الخداع؟ فأجاب بذلك وذكر له ثلاث منافع: الأولى دفع مضرة المؤمنين عن أنفسهم، والثانية جلب المنفعة منهم، والثالث إضرار المؤمنين بإشاعة أسرارهم إلى الكفار الذين يعادونهم. والمنابذة إظهار العداوة كأن كل واحد من المعاديين ينبذ ما في قلبه من العداوة أو

أنفسهم ما يُطرَق به من سواهم مَن الكفرة، وأن يعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الإكرام والإعطاء وأن يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم ويذيعوها إلى مُنَابذيهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد.

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ قراءةُ نافع وابنُ كثير وأبي عمرو والمعنى إنّ دائرةَ الخَداع راجعةٌ إليهم وضَرَرَها يحيق بهم أو أنّهم في ذلك خدعوا أنفسَهم لما غرّوها بذلك، وخدعَتهم أنفُسُهم حيث حدّثَتهم بالأماني الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا

ينبذ إليه عهده. والإذاعة الإشاعة. **قوله**: (ما يطرق) على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من «طرقه الزمان بنوائبه» إذا أصابه بها والشخص مطروق، والنوائب مطروق بها.

قوله: (والمعنى إن دائرة الخداع) أي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة إليهم، فإنهم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم أن الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها. وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع إليهم المقصور عليهم. لما خفي المعنى في قراءة «وما يخدعون إلا أنفسهم» من حيث إنه قصر تعلق المخادعة على أنفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بيّن أن قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان أن لا يتجاوز عنهم إلى أحد أصلاً. وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القراءة أن تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على أنفسهم ملزومة لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم وإرادة اللازم مجاز أو كناية على اختلاف المذهبين. والظاهر أنه مجاز لأن تعلقها بما علقت به سابقًا قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي وهو أن نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لأن الشرط الكناية أن تصح إرادة المعنى الأصلي وهو الذي ذكر من معنى قصر المخادعة على أنفسهم. وأما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقًا فإن كان الكلام السابق «يخادعون رسول الله والمؤمنين» على أحد الوجهين يكون معنى الثاني «وما يخادعون رسول الله وإنما يخادعون أنفسهم»، وإن كان قصرها على أنفسهم مجازًا عن قصر ضررها عليهم. وإن كانت المخادعة المذكورة سابقًا مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثاني أن تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم. **قوله**: (أو أنهم في ذلك) أي إنهم في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا أنفسهم حقيقة. بيّن أولاً أن معنى قصر مخادعتهم على أنفسهم قصر ضررها اللازم لها على أنفسهم بأن يراد بالمخادعة لازمها الذي هو الضرر والوبال. ثم ذكر أنه يحتمل أن يراد بها حقيقة المخادعة، وعلى هذا المعنى أيضًا اندفع ما يتوهم من أن قصر مخادعتهم على أنفسهم ينافي ما سبق من قوله تعالى: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾

يخفى عليه خافية. وقرأ الباقون وما يخدَعُون لأن المخادعةَ لا تتصوّر إلاّ بين اثنين وقرىء ويُخدعون من خدع ويَخدعُون بمعنى يختدعون ويُخدَعُونَ ويخادَعُون على البناءِ للمفعول،

وذلك لأن هذه المخادعة مخادعة أخرى جارية بينهم وبين أنفسهم باعتبار التغاير المبني على التجريد، بأن جردوا من أنفسهم أشخاصًا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الأشخاص، كما جرد الشاعر من نفسه شخصًا فخاطبه بقوله:

تـطـاول لـيـلـك بـالأثـمـد

وبهذا المعنى أيضًا يندفع ما يرد من أن المخادعة لا تكون إلا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم أنفسهم ولا أثنينية، وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين أنفسهم في مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور أنهم في تلك المخادعة يخدعون أنفسهم بأن يوهموها الأباطيل والأكاذيب من أنهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وأنفسهم، وكذا أنفسهم تخدعهم وتوهمهم الأمنيات الخالية عن الفائدة والأطماع المبنية على السفاهة والوقاحة. فلما أوهموا أنفسهم الأباطيل وأوهمتهم أنفسهم الأكاذيب مع أنه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين أمور وأعراض مبهمة كانت معاملتهم مع أنفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين، فأطلق عليهم اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية.

قوله: (لأن المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين) لما كانت نفس القراءة ثابتة بالتواتر وجب أن يحمل هذا التعليل على كونه بيانًا لوجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على القرارة الثانية أيضًا بالنقل المتواتر. ويرد على هذه القراءة أيضًا أن المخادعة كما أنها لا تتصور إلا بين اثنين كذلك تقتضي شخصًا مغايرًا للمخادع حتى يقصد إصابة المكروه به ويندفع بالمصير إلى التجريد لكن من جانب واحد بأن يجردوا من أنفسهم أشخاصًا يخدعونها أي يعاملونها معاملة الخادع المخدوع. **قوله:** (وقرىء ويخدعون) بتشديد الدال على أن بناء التفعيل للمبالغة والتكثير. وقوله: «ويخدعون» بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة أصله «يختدعون» نقلت فتحة التاء إلى الخاء ثم قلبت التاء دالاً لقرب مخرجها وأدغمت الدال في الدال. وهو ههنا متعد نصب مفعوله كما في قولك: انتزعت الشيء أي اقتلعته. وقيل: ينبغي أن يكون نصب أنفسهم في هذه القراءة بانتزاع الخافض إلا أن يثبت اختدع بمعنى خدع. **قوله:** (ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول) أي في القراءتين معًا. وعلى هذا يكون انتصاب «أنفسهم» بنزع الخافض على طريقه «واختار موسى قومه» أي من قومه. يقال: خدعت زيدًا نفسه أي عن نفسه، أو على التمييز إن جوز كون التمييز معرفة. وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية لما تقرر أن المستثنى المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العامل

ونصبِ أنفسهم بنزع الخافض. والنفسُ ذاتُ الشيء وحقيقتُه، ثم قيل للروح لأن نفس الحيّ به، وللقلب لأنه محل الروح أو متعلقُه، وللدم لأن قوامَها به، وللماء لفرط حاجتها إليه، وللرأي في قولهم: فلان يُؤامر نفسه لأنه ينبعث عنها أو يُشبه ذاتًا ما تأمُرُه

وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه، وشرطه أن يكون بعد نفي أو شبهه كالاستفهام والنهي.
قوله: (والنفس ذات الشيء وحقيقته) سواء كان جسمانيًا أولاً لقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] والمتبادر من هذه العبارة أن يكون لفظ «النفس» حقيقة في الذات مجازًا فيما عداه فيكون قوله: «لأن نفس الحي» به بيانًا للعلاقة بينها وبين ذات الشيء، نقل أولاً من ذات الشيء وأطلق على الروح سواء كان روحًا حيوانيًا وهو البخار المطيف، أو إنسانيًا وهو النفس الناطقة بناء على أن الروح بأي معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب. ثم نقل عنه إلى القلب لأنه محل الروح الحيواني فإن القلب له تجويف في جانبه الأيسر ينجذب إليه لطيف الدم فيتحرر بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الأطباء، ثم إنه يسري من القلب إلى جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال: «لأنه محل الروح». **قوله: (أو متعلقه)** أي أو لأن القلب متعلق الروح على أن يراد بالروح الروح الإنساني، وهو عند أكثر المتكلمين جسم لطيف ساري في البدن حال فيه، وإذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقًا بالقلب الذي هو العضو الصنوبري. والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب، وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلو فيه. **قوله: (وللدم)** أي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء للدم، وقيل للدم نفس من حيث إن نفس الشيء أي ذاته تتقوم بالدم، حيث روي أن بعض الأطباء ذهبوا إلى أن الروح هو الدم. وقيل للماء أيضًا نفس لأن ذات الشيء تحتاج إليه فرط احتياج قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] روي أن قيصر بعث إلى معاوية بقارورة وقال له: اجعل فيها كل شيء. فسأل ابن عباس رضي الله عنهما فقال لهم: اجعل فيها ماء. **قوله: (وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه)** أي يشاور رأيه إذا تردد في الأمر واتجه له رأيان داعيان لا يدري على أيهما يعتمد. **قوله: (لأنه ينبعث عنها)** أي لأن الرأي ينبعث عن ذات فلان، وهو إشارة إلى إطلاق النفس على الرأي مجازًا مرسلاً من قبيل إطلاق السبب على المسبب من حيث إن الرأي يتسبب عن النفس. **قوله: (أو يشبه ذاتًا ما تأمره)** عطف على قوله «ينبعث» فعلى هذا يكون اسم إطلاق النفس على الرأي على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأي الداعي بالذات المشير الآمر، وإطلاق اسم المشبه به على المشبه. وفي الحواشي الشريفية: كونه استعارة مبنية على المشابهة أنسب بهذا المقام

وتشير عليه. والمراد بالأنفس هنا ذواتهم ويحتمل حملها على أرواحهم وآرائهم.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ لا يحسّون بذلك لتمادي غفلتهم جعل لُحوق وبال الخِداع ورُجوعَ ضرره إليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على مؤف الحواسّ. والشعورُ الإحساس ومشاعرُ الإنسان حواسُّه وأصله الشعرُ ومنه الشِّعارُ.

﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ المرض حقيقةٌ فيما يعرض للبدن فيُخرجُه عن الاعتدال الخاصِ به ويوجب الخلَلَ في أفعاله، ومجازٌ في الأُعراض النفسانية التي تُخِلُّ بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينةِ وحبِّ المعاصي، لأنها مانعةٌ من نيل الفضائل أو مؤديةٌ إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية والآية الكريمة تحتملهما. فإنّ قلوبَهم كانت مُتألمةً تحرُّقًا على ما فات عنهم من الرياسة وحَسدًا على ما يَرون من ثباتِ أمر الرسول ﷺ واستعلاءِ شأنه يومًا فيومًا، وزاد الله غمهم بما زاد في إعلاء أمره وإشادة ذكره، ونفوسَهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي ﷺ ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع أو بازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر، وكان إسنادُ الزيادة إلى الله تعالى من حيث إنه مسبِّبٌ من فعله وإسنادُها إلى السورة في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾ [التوبة: ١٢٥] لكونها سببًا. ويحتمل أن يرادَ بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجُبن والخَوَر حين شاهدوا شوكة المسلمين وإمدادَ الله تعالى لهم بالملائكة وقذفِ الرعب في قلوبهم، وبزيادته تضعيفُه بما زاد لرسول الله ﷺ نُصرةً على الأعداء وتَبسُّطًا في البلاد.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ﴾ أي مُؤلَمٌ يقال: ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع. وُصِفَ به العذاب للمبالغة كقوله:

تحيّةُ بينِهم ضربٌ وجيعُ

وأظهر بحسب المعنى. ولعل وجه كونه أنسب أن المؤامرة والمشاورة إنما تتعلق بالذوات المشيرة وتلائمها فالمناسب أن تكون ترشيحًا للاستعارة. ووجه كونه أظهر بحسب المعنى أن اعتبار المشابهة بين النفس والرأي الداعي أظهر من اعتبار كون النفس سببًا للرأي لأن السبب الحقيقي هو الله تعالى. قوله: (والمراد بالأنفس ههنا ذواتهم) لأنها أصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها.

قوله: (لا يحسون بذلك) أي بكون دائرة الخداع راجعة إليهم. قوله: (لتمادي غفلتهم) أي لامتداد غفلتهم وبلوغها إلى مداها أي غايتها. والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر

....

الإنسان حواسه. والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس له. وفيه إشارة إلى أنهم أخس وأدنى حالاً من البهائم وملحقون بالجمادات. **قوله: (وأصله الشعر)** وهو الفهم والعلم، يقال: شعرت بالشيء أشعر به شعرًا أي فطنت له. ومنه قولهم: ليت شعري أي ليتني علمت، ومنه الشعار وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضًا فهو سبب الشعور، وأيضًا الشعار ثوب يلي الجسد ويحس به.

قوله: (ومجاز في الأعراض النفسانية) أي الصفات العارضة للنفس، وهو جمع عرض بفتحتين وبالعين المهملة. والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك، وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لأنه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق، والحسد تمنّي زوال نعمة المحسود إلى الحاسد، والضغينة كمينة الحقد الكامن الذي يؤدي إلى قصد الانتقام. أطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لابتنائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيق. فإن الأمراض البدنية فيها حالتان: الأولى أنها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في أفعاله، فإن المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كمال منفعته وهو صدور الأفعال المتعلقة به من غير خلل. والثانية تأديته إلى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم. والأعراض النفسانية المذكورة تشبه الأمراض البدنية في هاتين الحالتين فإنها تمنع عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما يأتيه ويذره، وربما يؤدي إلى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الأبدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة. وأراد بالفضائل في قوله: «لأنها مانعة من نيل الفضائل» ما لا يؤدي انتفاؤها إلى الكفر وزوال الحياة الأبدية بقرينة قوله: «أو مؤدية إلى زوال الحياة الحقيقية». **قوله: (والآية الكريمة تحتملهما)** أي تحتمل أن يراد بالمرض فيها معناه المجازي الذي هو الأعراض النفسانية وأن يرادا به ما هو من قبيل الأمراض البدنية، وهو ما يعرض لجرم القلب الصنوبري من سوء مزاجه وتألمه ومرضه. فإن الإنسان إذا صار ممتلئًا بالحسد والنفاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده استمر به ذلك ودام فربما صار ذلك سببًا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيًا لمرض القلب أبلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب إلا لكونه أبلغ من الحقيقة. **قوله: (فإن قلوبهم كانت متألمة تحرقًا على ما فاتهم من الرياسة)** أي احتراقًا وتحزنًا على فواته وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعًا حسيًا من أجل ما فات عنهم من حب الرياسة. فإن أهل المدينة قد اتفقوا على أن يبايعوا ابن أبيّ بيعة السيادة ويتوجوه بتاج الإمارة قبل طلوع شمس الإسلام وقدوم

....

فخر المرسلين ﷺ، فلما تقرر أمر النبوة وقبلها أكثر أهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن أُبيّ عظم ذلك عليه وعلى أصحابه وأتباعه فلم يقدروا على كظمه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضًا حقيقيًا واشتد وجعها حين ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله ﷺ. واعتذر سعد بن عبادة رضي الله عنه من قبل ابن أبي بقوله: اعف عنه يا رسول الله واصفح إلى تمام الحديث. وفي الحواشي الشريفية: إن التحرق ههنا من حرق الأسنان أي سحق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف أي صوت، وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لأن استعماله بـ «على» يمنع هذا المعنى. **قوله:** (وزاد الله غمهم) أي تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من إعلاء شأنه وزيادة قدره يومًا فيومًا. فأطلق السبب الذي هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم فإنه عطف على قوله: «فإن قلوبهم كانت متألمة» والمقصود منه تفسير قوله تعالى: ﴿فزادهم الله مرضًا﴾ على تقدير أن يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي. والمناسب لقوله: «فإن قلوبهم كانت متألمة» أن يقول هنا: فزاد الله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضًا﴾ فإن زيادته لا بد أن تكون من جنس المزيد عليه، والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدي إليه فلا بد أن يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه. فإن اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من إعلاء أمر رسول الله ﷺ وتزايد قدره يومًا فيومًا لما كان سببًا مفضيًا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث قال: «وزاد الله غمهم بما زاد في إعلاء أمره وإشادة ذكره» أي رفع قدره. وفي الصحاح: أشاد ذكره أي رفع قدره.

قوله: (ونفوسهم كانت مؤوفة) بالنصب عطفًا على قوله: «فإن قلوبهم كانت متألمة» وهو إشارة إلى توجيه المعنى على تقدير أن يراد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله ﴿فزادهم الله مرضًا﴾ فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لأنه يؤكده ويقوّيه. أو المعنى فزادهم الله بازدياد التكليف عليهم أي زيادتها فإن الازدياد متعد ههنا ومضاف إلى مفعوله وإن كان المشهور استعماله لازمًا، ونظيره في إضافة المصدر إلى مفعوله قوله: «وتكرير الوحي» فإن أصله وتكريره الوحي إلى النبي ﷺ وكذا قوله: «وتضاعف النصر» فإن معناه وتضعيف النصر له. ويحتمل أن يكون الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي ﷺ، بمعنى إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوبهم

....

ومشاعرهم تزيد على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما. وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومسندة إليه تعالى لكونها من جملة الأمور المسندة إليه تعالى، وجعل زيادة التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر أيضًا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع أنها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على أن إحداث هذه الأمور سبب لازدياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لأنه تعالى كلما زاد تكليفًا وأنكروه، وكلما كرر إنزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصره وزاد ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم. ولما كان إحداث هذه الأمور سببًا لزيادة كفرهم جعل إحداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال: «فزاد الله ذلك الطبع أو بازدياد التكاليف». **قوله: (وكان إسناد الزيادة إلى الله تعالى من حيث إنه مسبب من فعله)** متعلق بقوله: «بازدياد التكاليف» وجواب عما يرد عليه من أن قوله تعالى: ﴿فزادهم الله مرضًا﴾ يستدعي مرضًا مجازيًا زائدًا على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائمًا له، لأن الزائد على كل شيء لا بد أن يكون كذلك. ويستدعي أيضًا أن تكون زيادته مستندة إليه تعالى وكل واحد من الأمرين ظاهر على تقدير أن يفسر ذلك بأن يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله، ونحوهما من الأمراض المجازية بالطبع لأن الطبع بمعنى إحداث الهيئة المانعة من قبول الإيمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم من الأمراض المجازية وأن زيادته مسندة إليه تعالى. وأما إن فسر ذلك بقوله: «فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر» فلا يظهر الأمن الأول لأن زيادة التكاليف وإن كانت أفعالاً مسندة إليه تعالى إلا أنها ليست من جنس الأمراض المجازية فضلاً عن أن تكون من جنس المزيد عليه أو ملائمة له حتى تعد زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الأمراض. وتقرير الجواب أن من فسر المرض المذكور في قوله: «فزادهم الله مرضًا بازدياد التكاليف» لم يرد أن هذه الأمور أمراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد أن يقال إنها ليست من قبيل الأمراض المجازية فضلاً عن أن تكون من جنس المزيد عليه أو ملائمة له، بل أراد أن قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب أن زاد التكاليف وكرر الوحي وضاعف النصر. فإنه تعالى كلما زاد شيئًا من هذه الأمور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الأمراض المجازية إلا أن ما ازداد في قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف صفات اكتسبوها باختيارهم فهي مسندة إليهم من هذا الوجه، ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها: وخلق الله تعالى إياها فيهم من جهة أنهم صرفوا اختيارهم إليها واكتسبوها لا أنه تعالى خلقها فيهم جبرًا من غير

....

سبق اختيار منهم. ولما كان حدوث هذه الأمور الزائدة على ما في قلوبهم من الأمراض المجازية مبنيًا على كسب المكلف إياها وصرف اختياره وإرادته إليها كان الظاهر إسنادها إلى المكلف، وكان إسنادها إليه تعالى خلاف الظاهر لأن كونها مخلوقة لله تعالى مبني على كسب العبد إياها وصرف اختياره إليها فإسنادها إلى العبد بالقصد والاختيار سابق على إسنادها إليه تعالى بالخلق والإيجاد إلا أن تلك الزيادة أسندت إليه تعالى من حيث إنها أي من حيث إن تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مؤولة به مسببة عن فعله تعالى. فإن القدر الزائد على ما في قلوبهم من أصل المرض المجازي، وإن كان مسندًا إليهم واقعًا بقصدهم واختيارهم إلا أنه لما كان مسببًا عن فعله تعالى أسند إليه تعالى فإنه تعالى لو لم يزد التكاليف ولو لم يكرر إنزال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الأمراض المجازية أسندت زيادتها إليه تعالى لأن تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعل الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مسندة إليه تعالى من هذا الوجه. وبالجملة المرض الذي أسندت زيادته إليه تعالى إن أريد به الأفعال المذكورة فهي ليست بأمر آخر، وإن أريد ما يترتب عليها من الأمراض فهي غير مسندة إليه تعالى. وتقرير الجواب أن المراد به الثاني، إسناد زيادتها إليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل إسناد الشيء إلى موجد سببه مجازًا فإنهم إنما ازدادوا كفرًا وضغينة وحسدًا ومعاداة للنبي ﷺ بسبب أنه تعالى فعل الأفعال التي هي أسباب ازدياد مرضهم. فإنه تعالى كلما زاد تكليفًا فأنكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر إنزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصره وزاده ازداد كفرهم وحسدهم، فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه فأسندت الزيادة إليه تعالى على طريق إسناد الفعل إلى المسبب كما أسند إلى نفس السبب في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] فإن السورة سبب لتلك الزيادة من حيث إنهم إذا سمعوها أنكروها وكفروا بها. وإسناد الشيء إلى سببه أو مسببه غير خارج عن قانون البلاغة. وقوله: «من حيث أنه مسبب» أي من حيث إن تلك الزيادة، وتذكير الضمير الراجع إليها لكونها في تأويل المرض. **قوله**: (ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور) عطف على قوله: «تحتملهما» يعني أن المرض المذكور في الآية كما يحتمل أن يراد به ما يعرض إلى جرم القلب وأن يراد به الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد أو في الأخلاق بأن يكون من الرذائل القلبية كالحسد والضغينة وحب المعاصي، يحتمل أيضًا أن يراد به الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب الأخلاق بأن يكون من الرذائل في الهيئات

....

الانفعالية كالجبن والخور وهو بفتحتين الضعف. **قوله:** (حين شاهدوا) ظرف لقوله: «تداخل» وقوله: «وقذف» فعل ماض معطوف على قوله: «شاهدوا» وفي قوله: «ما تداخل قلوبهم» إشارة إلى أن هذا المعنى المجازي للفظ «المرض» أمر حدث فيهم وعرض عليهم بعدما رأوا قوة الإسلام وشوكة المسلمين فإن التداخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون في عدم استقرار أمرهم وعدم قبول الخلق إياه، ومن قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عنه فيضمحل أمره، فلما رأوا منه غلبة النصر وإظهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة اليأس عليها. وأيضًا إنهم كانوا أصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم. ولما فسر المرض بثلاثة أوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه. **قوله:** (في قلوبهم مرض) الجار والمجرور فيه خبره مقدم لقوله: «مرض» وتقديمه مصحح للابتداء بالنكرة. **قوله:** (فزادهم الله مرضًا) جملة فعلية معطوفة على الجملة الإسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم «وزاد» يستعمل لازمًا ومتعديًا إلى اثنين ثانيهما غير الأول «كأعطى» و «كسا»، ومثال استعماله لازمًا قولك: «زاد المال» ومثال استعماله متعديًا قوله تعالى: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣] وقوله: ﴿فزادهم الله مرضًا﴾ وقد يحذف أحد مفعوليه فيقال: «زدت زيدًا» ولا يذكر ما «زيد» و «زدت ما لا» ولا تذر «من زدت».

قوله: (أي مؤلم) بفتح اللام على أنه اسم مفعول من آلم إيلامًا أي أوجع إيجاعًا، فالمؤلم هو المعذب الذي تعلق به الألم وصار محلاً له فهو بمعنى الأليم فإنه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو ألم يألم ألمًا فهو أليم، ومعنى ألم صار ذا ألم بأن تعلق به الألم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم. **قوله:** (وصف به العذاب للمبالغة) جواب لما يقال من أن أليم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب؟ ووجه المبالغة أن التوصيف به المذكور على أن الألم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال إلى حيث سرى من المعذب في العذاب العارض له وأنه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب في قوله:

(تحية بينهم ضرب وجيع)

بكونه وجيعًا وأليمًا مع أن الأليم هو المضروب بذلك. والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فإن ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث إنهم في

على طريقة قولهم: جَدَّ جِدّه.

﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾ قرأها عاصمُ وحمزةُ والكسائيُّ والمعنى بسبب كذبهم أو ببدله جزاءً لهم وهو قولهم: آمنا. وقرأ الباقون يكذبون بكذبه لأنهم كانوا يكذِّبون

أول التلاقي يبتدئون بدل ابتداء المتلاقيين بالتأليم باللسان. **قوله**: (على **طريقة قولهم**: جدّ جِدّه) أي في كون الإسناد المدلول عليه بالكلام إسنادًا مجازيًا لا في كون المسند مسندًا إلى مصدره كما في جد جده، وإنما يكون كذلك لو أسند الأليم والوجيع، وقيل: ألم أليم ووجع وجيع وليس كذلك. ويمكن أن يكون إسناد الألم إلى ضمير العذاب من قبيل إسناده إلى مصدره وهو الألم بناء على أن العذاب هو الألم الفادح غايته أن لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه مسندًا إلى مصدره إذ ليس الإسناد إلى نفس اللفظ.

قوله: (والمعنى بسبب كذبهم) إشارة إلى أن الباء للسببية و «ما» مصدرية وأما كلمة «كان» فهي للدلالة على الاستمرار في الأزمنة، كذا في الحواشي الشريفية، والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة بحسب الوضع في معنى «كان» الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة. وذهب إلى أن «كان» يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلاً بقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] وقال الرضي: الاستدلال منشأه الغفلة عن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعًا بصيرًا لا من لفظ «كان» الناقصة إذ هي موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص، إما ماضيًا أو حالاً أو استقبالاً «فكان» للماضي «ويكون» للحال أو للاستقبال «وكن» للاستقبال. ومقصود الشريف الرضي رحمه الله بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي «كان» «ويكذبون» من حيث إن لفظ «كان» أداة دالة على أن الكذب منتسب إليهم في الزمان الماضي ولفظ «يكذبون» يدل على أن انتسابه إليهم في الحال أو في المستقبل. فالزمان الذي يدل عليه «يكذبون» بصيغته غير الزمان الذي تدل عليه الأداة، فأوجه الجمع بينهما؟ وتقرير الدفع أن كلمة «كان» للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الأزمنة بشهادة القرينة كما أن لفظ «يكذبون» يدل على الاستمرار التجددي. **قوله**: (أو ببدله) إشارة إلى جواز كون الباء للمقابلة فإن الجزاء مقابل للجريمة وهي سبب للجزاء «وما» مصدرية أيضًا. والمراد «بكذبهم» قولهم: ﴿آمنا﴾ فإنه إخبار منهم بإحداثهم الإيمان في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه إخبارًا غير مطابق للواقع، وإن قالوه على إرادة قصد الإنشاء لا يصح نسبة الكذب إليهم في إنشاء الإيمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعًا إلى الإخبار الذي تضمنه هذا الإنشاء، فإنه متضمن للإخبار بصدور الإيمان منهم. **قوله**: (من كذبه) بالتشديد

الرسولَ عليه الصلاة والسلام بقلوبهم وإذا خلوا إلى شُطّارِ دينهم أو من كَذّبَ الذي هو للمبالغة أو للتكثير مثلُ بيّنَ الشيءُ ومؤنث البهائم، أو من كذّب الوحشيُّ إذا جرى شوطًا ووقف لينظر ما وراءه، فإن المنافق متحير متردد. والكذب هو الخبر عن الشيء على

نقيض صدقه. فالمعنى على القراءة الأولى تكذيبهم في قولهم: ﴿آمنا﴾ وعلى هذه القراءة تكذيبهم الرسول بقلوبهم وبألسنتهم أيضًا إذا خلوا إلى شياطينهم. وحذف مفعول «يكذبون» إما لرعاية الفاصلة أو لقصد التعميم والتنبيه على أنهم يكذبون جميع ما يجب أن يصدق من الأخبار المتعلقة بالاعتقاد أو لمجرد الاختصار اعتمادًا على القرينة الدالة على أن المراد تكذيب الرسول ﷺ، فإن شأن اليهود العناد وتكذيب من كان كائنًا من كان. **قوله: (وإذا خلوا إلى شطار دينهم)** عطف على قوله: «بقلوبهم وألسنتهم وإذا خلوا» وفي البعض النسخ «وإذا خلوا إلى شياطينهم» ويقال: الشيطان لمن غلا في الضلال، ويقال: خلوت إلى فلان إذا اجتمعت معه في خلوة. **قوله: (أو من كذب الذي هو للمبالغة أو للتكثير)** فإن بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية أي للدلالة على أن الفعل الصادر من الفاعل قوي شديد بالغ أقصى درجات الكمال، وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد. فمعنى «يكذبون» على الأول يكذبون كذبًا عظيمًا وعلى الثاني يكذبون كذبًا كثيرًا من جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم: موتت البهائم فإن بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة الفاعل، وفي قولهم: بيّن الشيء للدلالة على كمال تبين الشيء وقوة ظهوره واتضاحه. فالمثالان من قبيل اللف والنشر المرتب. فإن قوله: «بين الشيء» مثال لكون بناء التفعيل للمبالغة وقوله: «وموتت البهائم» مثال لكونه للتكثير وكلمة «أو» في قوله: «أو للتكثير» لمنع الخلو إذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم، فإن صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٤١] قال: الصديق من أبنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق، والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله أو كان بليغًا في الصدق لأن ملاك النبوة الصدق. **قوله: (أو من كذب الوحشي إذا جرى شوطًا)** أي مسافة وميدانًا قريبًا كان أو بعيدًا. وفي الحواشي الشريفية: قولهم: كذب الوحشي مجاز مأخوذ من كذب الذي بمعنى التعدية كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه، ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حال المنافق شبيهة به جاز أن يستعار منه لها. إلى هنا كلامه. أي شبه تردد المنافق بين الدينين وإظهاره الإيمان خوفًا وحذرًا ثم تفكره في لحوق ما يخاف منه به أي هو الإخبار عن المحكوم عليه بأنه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذي ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه في

خلاف ما هو به وهو حرام كله لأنه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه. وما روي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذباتٍ، فالمراد التعريض ولكن لمّا شابه الكذب في صورته سمّي به.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ عطف على يكذبون أو يقول.

الواقع. **قوله:** (وهو حرام كله) قيل: لا على مذهب الشافعية، وذكر في كتب الحنفية أنه يجوز في ثلاثة مواضع: في الصلح بين الناس، وفي الحرب، ومع امرأته. **قوله:** (وما رُوِيَ الخ) جواب عما يقال: إذا كان الكذب كله حرامًا فكيف كذب إبراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاث كذبات: الأولى قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] وليس به سقم وثانيها قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] ولم يفعل الصنم الكبير شيئًا وثالثها قوله لملك الشام حين أراد أن يغصب زوجته سارة. «وهذه أختي» وهي زوجته لا أخته؟ وقيل: الكذبات الثلاث قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٧، ٧٨] ثلاث مرات حين جن عليه الليل فرأى كوكبًا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس. وتقرير الجواب أن إطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيهًا لها بالكذب لكونها في صورته لأنها ليست بكذب في الحقيقة بل تعاريض، والتعاريض أن يشار بالكلام إلى جانب والغرض منه جانب آخر. فقوله: ﴿إني سقيم﴾ في الحال ليتركوه عن الذهاب معهم إلى عيد لهم ويخلوا سبيله فيكسر أصنامهم، لكن الغرض منه جانب آخر وهو أنه سيسقم لما علم ذلك بأمارة من النجوم من حيث كونه عالمًا بأحكامها وأحوالها، وأنه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم الأصنام آلهة. وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ أوهمهم أن الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم إياها به في استحقاق العبادة والتعظيم، والغرض الإشعار بعدم قدرته عليه وأن من عجز عن أن يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف كيف يكون آلهًا فإذا لم يصلح هو للألوهية فالصغار المكسورة أولى أن لا تكون آلهة. وقوله: «هذه أختي» أوهم الملك أنها أخته من جهة النسب، والغرض منه الأخوة في الدين وانتسابهما إلى دين واحد وأراد بذلك تخليصها من يد الظالم فإن ذلك الملك كان من قوانين سياسته أن لا يتعرض إلا لذوات الأزواج واللاتي لا أزواج لهن لا سبيل له عليهم إلا إذا رضين، فأوهمه أنها ليست بذات زوج ليخلصها منه. وقوله: ﴿هذا ربي﴾ كلام على سبيل التنزل والغرض إرخاء العنان مع الخصم في المحاورة كأنه يعرض بربوبيته تنبيهًا على خطأهم واتخاذهم المتغير الحادث الممكن ربًا.

قوله: (عطف على يكذبون) وتقدير الكلام وبما كانوا إذا قيل لهم لا تفسدوا الخ، وعلى الثاني ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا. والأول أوجه لخلوه عن تخلل البيان أو

وما رُوِيَ عن سَلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعدُ، فلعلّه أراد به أن أهله ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون مِن بَعدُ مَن حالُه حالُهم، لأن الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها. والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصّلاحُ ضدُّه وكلاهما يعمان كلّ ضارٍ ونافع، وكان من فسادهم في الأرض هَيجُ الحروب والفِتن بمخادعة المسلمين ومُمالأة الكّفار عليهم بإفشاء الأسرار إليهم، فإن ذلك يؤدّي إلى فساد ما في الأرض من الناس والدّواب

الاستئناف وهو «يخادعون الله» وما يتعلق به بين أجزاء الصلة. **قوله: (وما رُوِيَ عن سلمان)** أي الفارسي رضي الله عنه إشارة إلى جواب «ما يقال» عطفه على «يكذبون أو يقول» يستلزم أن يكون الذين نهوا عن الفساد في الأرض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول ﷺ وقالوا: «آمنا»، وهو ينافي ما روي من أنهم لم يأتوا بعد. وجوابه أن المنافاة إنما تلزم أن لو كان معنى قوله: «لم يأتوا» بعدما يفهم من ظاهره وليس كذلك، بل معناه أنهم لم ينقرضوا ولم يفنوا عن آخرهم بل وسيكون من بعد هذا الوقت أو من بعد زمانه عليه الصلاة والسلام من حاله حالهم في النفاق وما يترتب عليه. وإنما احتاج المصنف إلى التأويل المذكور بقوله: «لأن هذه الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها» فيكون أهلها أهل ما قبلها بالضرورة، ومعلوم أن أهل ما قبلها قد أتوا. وقول سلمان هذه المقالة كيف يصح منه أن يقول أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد؟ فوجب أن يأول كلامه لفساده إن حمل على ظاهره. **قوله: (وكلاهما يعمان كل ضار ونافع)** يعني أن كل واحد من قوله: ﴿لا تفسدوا﴾ و ﴿مصلحون﴾ لم يذكر مفعوله للتعميم فإن الإفساد يتناول إضرار كل ما يصح أن يتعلق به الإفساد، والإصلاح بأن يحدث فيه الاعتدال اللائق به. فكأنه إذا قيل لهم: لا تخرجوا شيئًا مما في الأرض عن الاعتدال اللائق به ولا تغيروه أصلاً قالوا: إنما نحن مصلحون كل شيء مما في الأرض مما يصح أن يتعلق به الصلاحِ والنفع. فعلى هذا يكون كل واحد من قوله: «ضار ونافع» بالنسبة نحو «تامر» و «لابن» فيكون المعنى أنهما يعمان كل ما يصح أن يتعلق به الإصلاح والإفساد. ويكون المقصود الإشارة إلى أن عدم ذكر مفعول الإفساد والإصلاح للتعميم لجميع ما في الأرض مما يصح أن يتعلق به الإفساد والإصلاح. **قوله: (وكان من فسادهم)** أي من الفساد الناشىء من جهتهم في الأرض لا من فسادهم في أنفسهم. يقال: هاج الشيء هيجًا أي ثار وارتفع، وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى. والمراد بقوله: «هيج الحروب والفتن» هو ما استعمل لازمًا لأن المتعدي هو الإفساد لا الفساد. **قوله: (وممالأة الكفار عليهم)** أي بمعاونة الكفار على المسلمين بإفشاء أسرار المسلمين إلى الكفار. يقال: مالأه أي عاونه، وهو مهموز اللام. قال الراغب: يقال: مالأته أي عاونته في مهمه وساعدته عليه وصرت من ملئه وجمعه، كما يقال شايعته أي صرت من شيعته. **قوله: (فإن ذلك)** أي

والحرث. ومنه إظهار المعاصي والإهانة بالدين فإنّ الإخلال بالشرائع والإعراض عنها مما يوجب الهرَج والمرَج ويخلّ بنظام العالَم. والقائلُ هو الله تعالى أو الرسولُ أو بعضُ المؤمنينَ. وقرأ الكسائي وهشام قيل بإشمام الضمّ.

﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ١١﴾ جوابٌ لاذا وردٌ للناصح على سبيل المبالغة والمعنى أنه لا يصحّ مخاطبتُنا بذلك فإن شأننا ليس إلا الإصلاحَ وإن حالَنا متمحِّضةٌ عن

هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور. وهو إشارة إلى كون هيجان الحروب والفتن فسادًا في الأرض. ويعني أن الفساد في الأرض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق وكان هيجان الحروب والفتن سببًا لذلك الخروج كان إطلاق اسم الفساد عليه من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب مجازًا. فمعنى ﴿لا تفسدوا﴾ لا تهيجوا الفتن المؤدية إلى فساد ما في الأرض من الناس والدواب فإنهما يقتلان في الحرب، وكذا الحرث فإنه يقطع عليق الخيل لأهل الحرب ويداس بالأرجل. **قوله**: (ومنه إظهار المعاصي) عطف على قوله: «من فسادهم» جعل لإظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم في الأرض لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم، فإذا تمسك الخلق بها زال الإفساد والعدوان والبغضاء بينهم ولزم كل أحد شأنه فحقنت الدماء وسكنت الفتن، فكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها بخلاف ما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه ويميل إليه طبعه فإنه حينئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الأرض. فقوله تعالى: ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾ معناه لا تفعلوا ما يؤدي إلى الفساد في الأرض وهو الإعراض عن الطاعة وعن التمسك بالشريعة وإتيان المعصية. **قوله**: (والقائل هو الله تعالى أو الرسول أو بعض المؤمنين) وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن ذلك القائل من كان مشافهًا لهم بذلك الكلام فهو إما الرسول ﷺ بأن شافههم بذلك بناء على أنه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين. وإما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي إلى وقوع الفساد في الأرض فيقولون لهم على سبيل الوعظ ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾.

قوله: (ورد للناصح على سبيل المبالغة) وجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الإسمية الدالة على الثبات والاستمرار، وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة «إنما» الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر أيضًا. **قوله**: (وإن حالنا متمحضة) أي خالصة عن شوائب الإفساد. أشار إلى أن القصر المستفاد من «إنما» هو قصر الأفراد فإنهما لما نهوا عن الإفساد توهموا أنه قد حكم عليهم بأنهم يخلطون الإفساد بالإصلاح فأجابوا بأنهم مقصورون على محض

شوائب الفساد. لأن إنما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده، مثل إنما زيد منطلق وإنما ينطلق زيد. وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوروا الفسادَ بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ﴾ [فاطر: ٨].

الإصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الإفساد. **قوله: (لأن إنما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده)** تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله: «فإن شأننا» الخ فإن كلمة «إنما» إن دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة نحو: إنما زيد منطلق، وإن دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف نحو: إنما ينطلق زيد. والآية الكريمة من قبيل الأول. **قوله: (وإنما قالوا ذلك)** يعني أن المنافقين ﴿قالوا إنما نحن مصلحون﴾ وقصروا أنفسهم على محض الإصلاح بناء على أنهم تصوروا ما هم عليه من تهييج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم عن الإيمان بصورة أنفسهم بأن يوهموها الأباطيل والأكاذيب من أنهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وأنفسهم تنخدع بذلك وتقر وتطمئن. وكذلك أنفسهم تخدعهم بأن تحدثهم وتوهمهم الأمنيات الخالية عن الفائدة والأطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما أوهموا أنفسهم الأباطيل وأوهمتهم الأكاذيب، مثل أن يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين أمور وأعراض مبهمة كانت معاملتهم مع أنفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فأطلق عليها اسم المخادعة، ثم اشتق منها لفظ «يخادعون» فكانت استعارة تبعية لأن المخادعة لا تتصور بصورة الصلاح زعمًا منهم بأن دينهم هو الصواب وأن سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين وإخلاء وجه الأرض عما يعارضه وينفيه ويبطله. فلما زعموا أن سعيهم وجل همهم تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم **﴿قالوا إنما نحن مصلحون﴾** بناء على زعمهم الباطل إلا أنهم أوهموا المسلمين بذلك أن مقصودهم إنما هو صلاح ما في الأرض وتقوية دين الإسلام وإظهاره على سائر الأديان إذ لا طاقة لهم على إظهار ما اعتقدوا في باطنهم للمسلمين وأن يحكموا عليه بأنه هو الصلاح والصواب، وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك أبهموا كلامهم حيث قالوا: **﴿إنما** نحن مصلحون﴾ فأوهموا به المسلمين أنهم مصلحون في دين الإسلام وكان في ضميرهم أنهم مصلحون في دينهم لا في نفس دين الإسلام. ومفعول «يشعرون» محذوف إما اختصارًا أي لا يعلمون أنهم مفسدون لأنهم يظنون أن الذي هم عليه من إبطان الكفر وممالاة الكفار على المسلمين وتهييج الفتن ونحوها إصلاح، وإما اقتصارًا على مجرد نفي الشعور عنهم وهو الإدراك بالحواس ومن انتفى عنه ذلك انتفى عنه العلم رأسًا. ولفظ «لكن» في الآية للاستدراك بالنفي بعد الإيجاب وقد يكون بالإيجاب بعد النفي أيضًا. ووجه الاستدراك فيها أنه لما قيل: هم المفسدون سبق إلى الوهم أنهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على أنهم وصفوا بالإفساد وجعل ذلك

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ رد لما ادعوه أبلغ ردّ للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيد ألا المُنبِّهةُ على تحقيق ما بعدها، فإن همزة الاستفهام التي للإنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقًا ونظيره ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ﴾ [القيامة: ٤٠] ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مُصدّرةً بما يُتلَقّى بها القسم وأُختُها أَما التي هي من طلائع القسم، وإن المقررة للنسبة وتعريفِ الخبر وتوسيطِ الفصل لردّ ما في قولهم إنما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون.

وصفًا قائمًا بهم، فيتبادر إلى الوهم أنهم يعلمون اتصافهم بذلك. إذ الظاهر أن يعلم الإنسان ما هو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ﴿ولكن لا يشعرون﴾ مبالغة في جهلهم الجهل المركب لا سيما إذا تعلق بما هو من أحوال النفس فيكون في غاية القباحة، لا سيمال عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة نتبين بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل.

قوله: (رد لما ادعوه أبلغ رد) فإنهم لما ادعو كونهم مصلحين وبالغوا فيه بإيراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة «بإنما» الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم أنفسهم على الصلاح، بولغ في ردهم بوجوه متعددة: الأول أنه سلك في ردهم مسلك الاستئناف فإنه لكونه منساقًا إلى السامع بعد السؤال والطلب يكون أدل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا تعب. والثاني تصدير تلك الجملة المستأنفة بكلمة «ألا» المركبة من همزة الإنكار وحرف النفي فتفيد تحقق ما بعدها لأن إنكار النفي تحقيق الإثبات، وكذلك كلمة «أما» فإنها أيضًا مركبة من همزة الاستفهام التي للإنكار وحروف النفي لإفادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه. وذهب كثير من النحاة إلى أنهما لا تركيب فيهما، ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس في كونها لتحقيق ما بعدها فإن قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ﴾ [القيامة: ٤٠] يفيد تحقيق قادريته وتقريرها. **قوله**: (ألا المنبهة) «ألا» في محل الجر على أنه بدل من التأكيد، «وأما» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. **قوله**: (وإن المقررة) عطف على قوله: «الا المنبهة» أي أحدهما ألا والآخران. **قوله**: (ولذلك) أي ولكونها لتحقيق ما بعدها يصدر ما بعدها غالبًا بما يتلقى به القسم أي بما يجاب به. يقال: تلقاه بكذا واستقبله به أي أجابه به وما يجاب به القسم اللام «وإن» حرف النفي نحو: والله إن زيدًا قائم أو لزيد قائم أو ما قام زيد، وإنما أجيب القسم باللام «وإن» لأنهما يفيدان التأكيد الذي لأجله جاء القسم فيدخلان لتقوية فائدة القسم. **قوله**: (وأختها أما) جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه. والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها قبل الجيش. استعيرت ههنا لمطلق المقدمة

....

فقوله: من طلائع القسم أي من مقدماته، كما في قوله:

أما والذي أبكي وأضحك والذي أمات وأحيي والذى أمره أمر
لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى اليقين منها لا يروعهما الدهر

أي والله الذي صفته كذا وكذا إني إذا نظرت إلى الوحوش وهي تأتلف في مراعيها اثنين اثنين لا يفزعها رقيب أحسدها وأتمنى أن يكون حالي مع صاحبتي كحالها مع ألفها. وقوله: «لقد تركتني» جواب القسم وقوله: «أن أرى» إن كان بكسر همزة «إن» فالمعنى على الشرط وإن كان بفتحها فالمعنى أحسد الوحش على أن أرى كما يقال: حسدته على كذا. والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما ادعوه تعريف الخبر فإنه وإن كان يفيد قصر المسند على المسند إليه كما ذكره صاحب المفتاح، وشبه به في الاستعمال قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨] أي لا رازق سواه، فيكون ضمير الفصل حينئذ لتأكيد هذا القصر فإنه يؤكد ما يجده في الجملة من القصر. وقد أفاد هذا الكلام قصر المسند على المسند إليه وأكده ضمير الفصل إلا أن تعريف الخبر قد يفيد قصر المسند إليه على المسند أيضًا نحو: الكرم هو التقوى، والحسب هو المال، أي لا كرم إلا التقوى، ولا حسب إلا المال. قال أبو الطيب:

إذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هي الحمام

أي لا حياة إلا الحمام. وضمير الفصل جيء به لتأكيد هذا القصر. وقد ذكر في «الفائق» أن تعريف المسند يفيد قصر المسند إليه عليه فأكد الفصل، إذ معنى التعريف الإشارة إلى الحقيقة كما ذكر في «المفلحين». وتعريف «المفسدون» في هذه الآية ينبغي أن يحمل على قصر المسند إليه على المسند لأنه هو المناسب للمقام أي مقام رد دعواهم الباطلة فإنهم لما قصروا أنفسهم على محض الإصلاح قصر أفراد في جواب من اعتقد أنهم جمعوا بين صفتي الإصلاح والإفساد وسمعوا قول المسلمين لهم ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾ توهموا أن المسلمين اعتقدوا فيهم أنهم جمعوا بين الوصفين فأجابوهم بأنهم مقصورون على الإصلاح لا يتجاوزون عنه إلى صفة الإفساد ولا يجمعون بينهما أصلاً، وهو معنى قصر الأفراد، فأجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى: ﴿إلا أنهم هم المفسدون﴾ فإنهم لما أثبتوا لأنفسهم صفة الإصلاح ونفوا الأخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا وأثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما أثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلامًا مع من يعتقد العكس. ولا يخفى أن المناسب لهذا المعنى أن يحمل التعريف على قصر المسند إليه على المسند

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ من تمام النُصح والإرشادِ فإن كمال الإيمان بمجموع الأمرين الإعراضِ عما لا ينبغي، وهو المقصود بقوله لا تفسدوا، والإتيانِ بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمِنوا.

﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ في حيّز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلُها في ربّما، واللامُ في الناس للجنسِ والمراد به الكاملون في الإنسانيّة العاملون بقضيّة العقل.

ويكون المعنى أنهم مقصورون على الإفساد لا حظ لهم في الإصلاح بوجه ما، وتوسيط الفصل كما يفيد تأكيد القصر المذكورة يفيد فائدة أخرى وهي رد ما في قولهم: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ من التعريض للمؤمنين فإنه لو قيل: نحن مصلحون بدون كلمة «إنما» وقصد به التعريض لجاز، فكذلك إذا قالوا: نحن مقصورون على محض الإصلاح وقصدوا به ذلك، فينبغي أن يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملاً على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين، فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجهًا رابعًا من وجوه الأبلغية. والوجه الخامس الاستدراك بقوله: ﴿ولكن لا يشعرون﴾ ووجه دلالته على أبلغيته نفي علمهم بكونهم مفسدين بنفي الإحساس عنهم للإشعار بأن إفسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا يخفى على من سلمت حواسه، وعدم علمهم بذلك من حيث إنه لا إحساس لهم. ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم: ﴿إنما نحن مصلحون﴾ على هذه الأمور التي هي وجوه المبالغة وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام أبلغ منه.

قوله: (فإن كمال الإيمان بمجموعِ الأمرين) يعني أن نفس الإيمان وإن كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر إلا أن كماله بأمرين: التخلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالإفساد، والتخلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالإيمان المماثل لإيمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية بأحدهما. والكاف في «كما اسم» بمعنى المثل منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف و «ما» مصدرية تقديره: آمنوا إيمانًا مثل إيمان الناس، فلما حذف الموصوف أقيمت الصفة مقامه وأعربت وسميت باسمه تجوزًا. ويجوز أن تكون الكاف فيه حرف جر «وما» كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع أن حق حرف الجر أن يختص بالاسم.

قوله: (مثلها في ربما) كلمة «ما» فيه كافة تكف رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة. وفي الحواشي الشريفية: أن لفظ «ما» في «كما» إن كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت للتشبيه بين مضمون الجملتين، أي حققوا إيمانكم كما تحقق إيمانهم، وإن كانت مصدرية فالمعنى إيمانًا مشابهًا لإيمانهم. **قوله**: (واللام في الناس للجنس)

فإنّ اسمَ الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقًا يستعمل لما يستجمع المعانيَ المخصوصةَ به

المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالمحدودات المعرفة باللام، وقد يقصد به الجنس بأسره كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] وشيء من هذين المعنيين لا يصح إرادته ههنا، لأن الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع أفراده. وقد يقصد به بعض أفراده من حيث إنه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

وهذا المعنى قليل الجدوى جدًا لا يصار إليه إلا إذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجي، وتعذر أيضًا حمله على المعنيين الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا أنه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر إرادة كل واحد من المعاني الثلاثة للمعرف بلام الجنس. إلا أن بعض أفراد الجنس مع كونه بعضًا منها في نفس الأمر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع أفراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من مثله، فاستحق لذلك أن يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلاً في عداد ذلك الجنس وأفراده لانحطاط رتبته عن رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس في مثل هذا الفرد وكثيرًا ما ينفي عنه اسم جنسه، ويقال: فلان ليس بإنسان مثلاً إذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق الإنسان لأجله. فقوله: «واللام في الناس للجنس» أي لاستغراق الجنس بادعاء انحصاره في الأفراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه. وفي الحواشي الشريفية: الكاملون في الإنسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الإنسان وفضائله فهم لذلك يستحقون أن يحصر فيهم الجنس كأنهم الجنس كله. فهذا الحصر بالنظر إلى كمالهم وهو ما أشار إليه المصنف بقوله: «فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقًا» أي سواء كان نفس الحقيقة من حيث هي أو من حيث تحققه في ضمن أفراده يستعمل أيضًا للكاملين من أفراده، فإن كل ما أوجده الله تعالى في هذا العالم من الأجناس جعله صالحًا لفعل خاص ولا يصلح له غيره: كالفرس للعدو الشديد على وجه الفر أو الكر والبعير لقطع المفاوز البعيدة وحمل الأثقال الفادحة، وكذلك كل عضو من الجوارح والأعضاء كاليد والرجل والعين والأذن خلق لعمل يختص به. ومن أشرف ما خلقه الله تعالى لمعانٍ تخص به الإنسان فإنه تعالى خلقه عاقلاً ليعرف خالقه بحسب ما في وسعه ويعرف جميع ما خلق له من الأفعال والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه. فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لأن يسمى باسم الإنسان، ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم

والمقصودة منه، ولذلك يسلب عن غيره فيقال: زيد ليس بإنسان ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ۱۸، ۱۷۱] ونحوه، وقد جمعهما الشاعر في قوله:

إذ الناس ناس والزمان زمان

أو للعهد والمراد به الرسول ﷺ ومن معه أو من آمن من أهل جلدتِهم كابن سلام وأصحابه، والمعنى آمنوا إيمانًا مقرونًا بالإخلاص متمحضًا عن شوائب النفاق مُماثِلاً لإيمانهم واستُدل به على قبول توبة الزنديق، وإن الإقرار باللسان إيمان وإلاّ لم يفد التقييدُ.

يستحق أن يسمى باسم الإنسان بل قد ينفى عنه فيقال: فلان ليس بإنسان إذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لأجله. **قوله**: (ومن هذا الباب) أي من باب نفي اسم الجنس عمن لا توجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ۱۸، ۱۷۱] ونحوه «لا يسمعون ولا يبصرون» فإنهم ليسوا صمّا ولا بكمًا ولا عميًا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والإبصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر والكلام. **قوله**: (وقد جمعهما الشاعر) أي وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما: استعمال اسم الجنس لمسماه مُطلقًا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به. فإن الشاعر أراد بالناس الأول مطلق الناس، وبالثاني الكاملين في الإنسانية وكذا أراد بالزمان الأول مطلق الزمان، وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية. ومن ههنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة أيضًا. وأول البيت:

ديار بها كنا نحب مزارها **(إذ الناس ناس والزمان زمان)**

فقوله: «إذ الناس» ظرف لقوله: «كنا». والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسًا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانًا كاملاً لا خلل فيه.

قوله: (أو للعهد) عطف على قوله: «للجنس» ولا شك أن المراد بالجنس العهد الخارجي فلا بد أن يكون المشار إليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب تقدم ذكره صريحًا أو كناية بأن يذكر شيء من لوازمه كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ۳٦] فإن لفظ الذكر إشارة إلى ما سبق كناية في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ۳٥] فإن لفظ «ما» وإن كان يعم الذكور والإناث لكن التحرير وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المقدس إنما يكون للذكور دون الإناث، فالتحرير قرينة مخصصة للفظة «ما» بالذكور. وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو: خرج الأمير إذا لم يكن في البلد إلا أمير واحد وكقولك لمن دخل البيت: اغلق

....

الباب. والحصة المعهودة في الآية سواء أريد بها الرسول ومن معه أو من آمن من أبناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحًا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث إن الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين في أذهانهم لا يغيبون عن خواطرهم أبدًا لما كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الأحزان حسدًا من ظهور أمرهم وقبول الناس دينهم، ولما رأوا من تتابع المعجزات والبراهين القاطعات ونزول الوحي الناطق بالهدى والبينات، وكذا عبد الله بن سلام وأشياعه فإنهم أيضًا مبغضون عندهم من حيث إنهم كانوا من أبناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت أعوانهم فهم أيضًا معهودون حاضرون في أذهانهم من هذا الوجه وإن لم يتقدم ذكرهم صريحًا ولا كناية. **قوله:** (**من أهل جلدتهم**) أي من جملتهم ومن أبناء جنسهم. الجوهري: الجلد واحد الجلود، والجلدة أخص منه. فالظاهر أن قوله: «من أهل جلدتهم» عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم: هو مضغة مني. **قوله:** (**واستدل به على قبول توبة الزنديق**) الزنديق في عرف الفقهاء من يبطن الكفر مصرًا عليه ويظهر الإيمان تقية. ونقل عن «شرح المقاصد» أن الكافر إن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهار شعائر الإسلام يبطن عقائد هي الكفر بالاتفاق خص باسم الزنديق. واختلف في قبول توبته والأصح عند الحنفية أنها تقبل قبل الظفر وبعده. وقيل: لا بل يقتل كالساحر والداعي إلى الإلحاد. وقيل: إنه إن تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته وإلا فلا تقبل بل يقتل كالساحر. ووجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿آمنوا كما آمن الناس﴾ على قبول توبة الزنديق أن المنافقين من الزنادقة وقد أمروا بالإيمان وطلب منهم أن يؤمنوا فينبغي أن تقبل توبتهم منهم لأن ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه بالأمر التكليفي وإذا قبلت توبتهم، وهم من الزنادقة، علم أن توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب. ووجه الاستدلال به على أن الإيمان هو الإقرار المجرد سواء اقترن بالإخلاص أم لم يقترن هو أن قوله تعالى: ﴿آمنوا﴾ قيده بقوله: ﴿كما آمن الناس﴾ بمعنى آمنوا إيمانًا مقرونًا بالإخلاص بعيدًا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الإقرار بالشهادتين آيمانًا لما حصل مسمى الإيمان بلا إخلاص، ولكان قوله: ﴿كما آمن الناس﴾ مجردًا مستدركًا لكون الإيمان المأمور بقوله: ﴿آمنوا﴾ حينئذ هو التصديق مع الإقرار فلا يحتاج إلى التقييد بقوله: ﴿كما آمن الناس﴾. والجواب أن الإيمان المطلوب منهم بقوله: ﴿آمنوا﴾ هو الإيمان الحقيقي المعتبر عند الله تعالى وهو الإقرار المقرون بالإخلاص وليس الإقرار المجرد إيمانًا حقيقة، فكان الظاهر أن يكتفي بقوله: ﴿آمنوا﴾ إلا أن الإقرار المجرد لما كان إيمانًا بحسب الظاهر حتى أن من أقر بالشهادتين عصم دمه وماله جاز أن يتوهم اندراجه تحت الإيمان

﴿قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ الهمزةُ فيه للإنكار واللامُ مشار بها إلى الناس أو الجنسُ بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وإنما سَفَّهوهم لاعتقادهم فسادَ رأيهم أو

المطلوب بكونه مقرونًا بالإخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للمطلق إلا أنه في الحقيقة تأكيد للإيمان المطلوب لأنه لا يكون إلا مقرونًا بالإخلاص. والهمزة في قوله: ﴿أنؤمن﴾ للإنكار بمعنى أن ذلك لا يكون أصلاً، واللام في السفهاء إما للعهد الخارجي والمعهود الحصة المعهودة المعينة التي تقدم ذكرها صريحًا في قوله تعالى: ﴿كما آمن الناس﴾ سواء أريد بالناس المعهودون أو الجنس بأسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين، فإن أريد بالناس المعهودون وأشير بلفظ السفهاء إليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلفظين، وباعتبار لفظين وضعا متغايرين. وإما للجنس بأسره أي لاستغراق جنس السفيه أو جنس السفهاء بوصف الجمعية، وأيًا ما كان يكون الناس المذكور سابقًا داخلاً في جنس المشار إليه بلفظ «السفهاء» على زعمهم الباطل وإما في نفس الأمر فهم عقلاء بل أكمل الناس عقلاً. ذكر في التوسيط ومعالم التنزيل: فإن قيل: كيف يصح النفاق مع المُجاهرة بقولهم: ﴿أنؤمن كما آمن السفهاء﴾ أجيب بأنهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فأخبر الله تعالى نبيه ﷺ والمؤمنين بذلك عنهم وقال الإمام: القائل ﴿آمنوا كما آمن الناس﴾ إما الرسول أو المؤمنون، ثم كان بعضهم يقول لبعض: أنؤمن كما آمن السفيه فلان ابن فلان السفيه ابن فلان، والرسول وأصحابه لا يعرفون ذلك فأخبرهم الله تعالى بذلك ثم غلب عليهم هذا اللقب بقوله تعالى: ﴿إلا أنهم هم السفهاء﴾. وفي التفسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في أنفسهم دون أن ينطقوا به بألسنتهم لكن هتك الله تعالى أستارهم وأظهر أسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبغضهم للحق المبين. ففي الآية دلالة على حقية الرسالة من حيث إنه عليه الصلاة والسلام أخبر بما في قلوب المنافقين بإخبار رب العالمين إياه. وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لأن قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾ ظرف «لقالوا» فيكون قولهم: ﴿أنؤمن﴾ جوابًا للمؤمنين حين لاقوهم وقالوا لهم: ﴿آمنوا كما آمن الناس﴾ فالقول بأن المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بألسنتهم وإنما يتكلمون به في أنفسهم أو يتكلمون به فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدًا. فالظاهر في الجواب أن يقال: قولهم ﴿أنؤمن كما آمن السفهاء﴾ ليس مجاهرة في الامتناع عن الإيمان إذ يمكن لهم أن يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الإخلاص في الإيمان بإنكار أن يكون إيماننا كإيمان السفهاء والعوام؛ إن كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق أيضًا كان قولهم: ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ كذلك.

قوله: (وإنما سفهوهم) أي عدوا المؤمنين سفهاء أو نسبوهم إلى السفاهة لأحد

لتحقير شأنهم، فإن أكثرَ المؤمنين كانوا فقراءَ ومنه مَوالِي كصُهَيبٍ وبِلالٍ، أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم إن فسر الناس بعبد الله بن سلامٍ وأشيَاعِه والسفهُ خفّةٌ وسخافةُ رأيٍ يقتضيهما نقصانُ العقل والحِلمُ يقابله.

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾ ردٌّ ومبالغةٌ في تجهيلِهم فإن الجاهلَ بجهلِهِ الجازمَ على خلاف ما هو الواقع أعظمُ دَلالةً وأتمّ جهالةً من المتوقّف

أمرين: الأول أنهم لغاية جهلهم وكفرهم الصريح وإخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا أن ما هم فيه هو الحق وأن ما عداه باطل لا يقبله إلا السفيه الفاسد. الرأي الثاني أنهم كانوا أصحاب رياسة ويسار وكان أكثر المؤمنين فقيرًا قليل الاتباع وبعضهم موالي أي عبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيرًا لشأنهم. وهذا الوجهان إنما يتجهان على كون اللام في السفهاء للجنس بأسره أو للعهد، وكان المعهود الناس الذي أريد به الجنس أو المعهودون الذين هم النبي ﷺ وأصحابه. أما إذا كان اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين أريد بهم من آمن من أهل جلدتهم كعبد الله بن سلام وأصحابه فتسفيههم إياهم لا يكون لما ذكر من الأمرين اللذين أحدهما: زعمهم بأن ما هم في هو الحق وأن ما عليه المؤمنون باطل وإنما تدينوا به لفساد رأيهم، وثانيهما تحقيرهم شأنهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الأمرين جميعًا في حق من آمن من أهل جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بأن هؤلاء المعهودين من فساد الرأي واستحقاق التحقير بمعزل بل يكون تسفيههم إياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم. فإن إسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم وتوقيًا من شماتة المؤمنين بهم. والسخافة الرقة والضعف، يقال: ثوب سخيف أي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمساك. والحلم بالكسر الأناة وهي الوقار.

قوله: (**رد ومبالغة في تجهيلهم**) يعني أن قوله تعالى: ﴿إلا أنهم هم السفهاء﴾ رد نسبتهم المؤمنين إلى السفه أبلغ رد وقد مر ما فيه من طرق الدلالة على الأبليغة في الآية السابقة. وقوله تعالى: ﴿ولكن لا يعلمون﴾ مبالغة في تجهيلهم. وبيّن وجه ذلك بقوله: «فإن الجاهل بجهله» والباء في قوله: «بجهله» متعلقة بالجاهل و «الجازم» صفة الجاهل. يعني أن الجاهل جهلاً مركبًا أشد ضلالة من الجهل جهلاً بسيطًا فإن جهل الأول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فإنه بسيطِ قال الشاعر:

جهلت ولم تعلم بأنك جاهل ... وذاك لعمري من تمام الجهالة

المعترف بجهله، فإنه ربما يُعذر وتنفعه الآيات والنذر. وإنما فُصّلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لأنه أكثر طِباقًا لذكر السفه ولأن الوقوفَ على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقِر إلى نظر وتفكر. وأما النفاق وما فيه من الفتنِ والفسادِ فإنّما يُدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم.

قوله: (فإنه ربما يعذر) أي الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر، كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فإنه مع كونه مبطلاً في جزمه آب عن قبول الحق دافع إياه. **قوله:** (وإنما فصلت الآية) التفصيل ههنا مأخوذ من الفاصلة كالتقفية من القافية، يقال: فصلت بكذا أي جعل هذا فاصلتها. وإنما جعل قوله تعالى: ﴿لا يعلمون﴾ فاصلة هذه الآية وجعل قوله: ﴿لا يشعرون﴾ فاصلة الآية المتقدمة لأن العلم أكثر طباقًا للسفه بالنسبة إلى طباق الشعور له. والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين أي بين المعنيين اللذين بينهما تقابل وتناف في الجملة، أي بأي وجه كان كالجمع بين السفة والعلم فإن السفه لا يخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو فذكر العلم معه يكون جمعًا بين المتضادين. وإنما قال: «أكثر» لأن نفي الشعور وهو الإدراك بالحواس من حيث إنه يستلزم نفي العلم والتعقل لأن فاقد الحس فاقد للعلم فلا يكون نفي الشعور خاليًا عن الطباق لذكر السفه، إلا أن ﴿لا يعلمون﴾ أكثر طباقًا له بالنسبة إلى قوله: ﴿لا يشعرون﴾ وهذا الوجه مبني على أن يعتبر مجامعة السفه للعلم المنفي فإن المنفي مقابل للجهل الذي تضمنه السفه، وأما إذا اعتبر مجامعته مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه إذ لا تنافي بين نفي العلم وإثبات السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية. **قوله:** (ولأن الوقوف على أمر الدين الخ) وجه ثان لتخصيص فاصلة ﴿لا يشعرون﴾ بمقام نفي إدراك المنافقين وأن ما هم عليه محض إفساد، وتخصيص فاصلة ﴿لا يعلمون﴾ بمقام نفي علمهم بأنهم هم السفهاء. وتقريره أن المقصود في الموضعين نفي الإدراك عن المنافقين بأن حالهم محض الإفساد بقوله: ﴿لا يشعرون﴾ والإدراك المتعلق بأن حالهم محض السفاهة بقوله: ﴿لا يعلمون﴾ للإشارة إلى الفرق بين الإدراكين بالجلاء والخفاء من حيث إن أحدهما إدراك جلي منزل منزلة الإحساس والآخر خفي مفتقر إلى النظر والتفكر. فإن الإدراك المتعلق بأن ما في النفاق من تهييج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم إلى الصراط المستقيم المؤدي إلى ما فيه صلاح المعاش والمعاد إفساد محض لا يشوبه شيء من الإصلاح إدراك جلي منزل منزلة الاحساس، وإن كان المعلوم المدرك به أمرًا معقولاً مدركًا بالقوة العاقلة فناسب أن ينفي هذا الإدراك بأن يقال «لا يشعرون» تنبيهًا على أنه علم ضروري جار مجرى الإحساس بالحس الحيواني

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ بيانٌ لمعاملتِهم مع المؤمنين والكفّارِ وما صُدّرت به القصّة فمساقُه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير. رُوي أن ابنَ أُبيّ وأصحابَه استَقبلهم نفرٌ مِن الصحابة فقال لقومه: انظروا كيف أَرُدُّ هؤلاءِ السفهاءَ عنكم.

والمشاعر الظاهرة. ولما كان حال المنافقين أن لا يحصل لهم هذا الإدراك الجاري مجرى الشعور لكفاية أدنى النظر والالتفات في حصوله وأريد بيان حالهم، كان المناسب أن يسلب عنهم الشعور بذلك إشعارًا بأنهم أنزل مرتبة من البهائم بخلاف الإدراك المتعلق بأمر الدين والتمييز بين الحق والباطل فإنه خفي يفتقر حصوله إلى نظر وتفكر، فإذا أريد بيان حالهم وسخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان المناسب أن يبين ذلك بأن يقال «لا يعلمون» جريًا على مقتضى الظاهر لأنه علم استدلالي يحتاج إلى نظر وفكر ليس منزلاً منزلة الإحساس حتى ينفي عنهم ذلك بأن يقال «لا يشعرون».

قوله: (**بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار**) لما صدر الآيات الواردة في حق المنافقين بقوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ علم منه إجمالاً أنهم أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان ولم يعلم طريق ذلك الإظهار والإبطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بإنزال هاتين الشرطيتين. **قوله:** (**وما صدرت به القصة**) وهو قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ الآية وهو جواب عما يتوهم من أن قوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ تكرار لما سبق من قوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنا﴾ لاشتراكهما في الدلالة على إظهارهم الإيمان عند المؤمنين وليسوا بالمؤمنين. ومحصول الجواب أنهما وإن كانا متحدين ظاهراً لكنهما متباينان في الغرض المسوق له الكلام، فإن هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين وأهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم. قال الشريف المحقق نور الله مرقده في تقرير السؤال: والجواب يعني أنه إذا نظر إلى جزاء الشرطية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ توهم أن هناك تكرارًا لما صدرت القصة به، وإذا لوحظ أنه مقيد بلقائهم المؤمنين و «إن» الشرطية الثانية معطوفة على الأولى لا على أن كلاً منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على أنهما بمنزلة كلام واحد ظهر أن هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين وأهل دينهم كما أن صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم. إلى هنا كلامه. قيل: ويمكن أن يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو أن مراد المنافقين بقولهم السابق ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ الإخبار عن إحداث الإيمان وبقولهم: ههنا آمنا الإخبار عن إحداث الإخلاص في الإيمان، وأيد هذا الوجه بقول الإمام: قوله تعالى: ﴿قالوا آمنا﴾ المراد به أخلصنا بالقلب. والدليل عليه وجهان: الأول أن الإقرار باللسان كان معلومًا منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه إنما

فأخذ بيدِ أبي بكر رضي الله عنه وقال: مَرحبًا بالصديق سيد بني تَيم وشيخ الإسلام وثاني رسول الله في الغار الباذلِ نفسَه ومالَه لرسول الله ﷺ. ثم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال: مرحبًا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذلِ نفسَه ومالَه لرسول الله ﷺ. ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه قال: مرحبًا بابن عم رسول الله ﷺ وخَتَنِه سيدَ بني هاشم ما خلا رسولَ الله ﷺ، فنزلت. واللقاء المصادفة يقال: لَقِيتُه ولاَقَيتُه إذا صادفتَه واستقبلتَه، ومنه ألقيتُه إذ طرحتَه فإنك بطرحه جعلتَه بحيث يُلقَى.

﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ﴾ من خَلوتُ بِفُلان وإليه إذا انفردتَ معه أو مِن خَلاَكَ

المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك. الثاني أن قولهم للمؤمنين ﴿آمنا﴾ يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم وإذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب أن يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب. إلى هنا كلام الإمام. ثم قيل: وما ذكروه لا ينافي قول المصنف إنهم قصدوا بقولهم: ﴿آمنا﴾ إحداث الإيمان لأن مراده بالإيمان الإيمان على وجه الإخلاص. **قوله**: (مرحبًا بالصديق سيد بني تيم) وفي بعض النسخ «"بسيد بني تميم» وليس بصحيح. فإن أبا بكر رضي الله عنه هو عبد الله بن عثمان بن أبي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي. فتيم قبيلة من قريش. **قوله**: (**يقال لقيته ولاقيته إذا صادفته واستقبلته**) حق العبارة أن يقال: تقول لقيته إذا صادفته بدل «يقال» لأن كل واحد من قوله إذا صادفته واستقبلته مسند إلى ضمير المخاطب، فيجب أن يكون ما هو في معنى الجزاء مسندًا إلى ضمير المخاطب أو أن يقال أي صادفته بإيراد «أي» المفسرة بدل «إذا» ومثل هذه المسامحة كثيرًا ما يقع في عبارة المصنفين. **قوله**: (**فإنك بطرحه**) أي برميه «جعلته بحيث يلقى» على بناء المفعول أي بحيث يلقاه ويصادفه أحد غيرك. والظاهر أن همزة ألقاه على هذا تكون للصيرورة كما في «أجرب البعير» و «أغد البعير»، أي صار ذا جرب وغدة. فمعنى ألقاه في الأصل صيره ذا لقاء على أن اللقاء مصدر من المبني للمفعول، ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لأن الرمي ملزوم للتصيير المذكور.

قوله: (من خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه) أي إذا اجتمعت معه في خلوة. وفيه إشارة إلى أنه بمعنى الانفراد يستعمل «بالباء» و «إلى» و «مع». وفي الوسيط: يقال: خلوت بفلان أخلو به خلوة وخلاء وخلوت إليه بمعنى واحد. وذكر المصنف «لخلا» ثلاثة معان: الانفراد والمضي، وهو الذهاب، والسخرية. فقوله تعالى: ﴿وإذا خلوا﴾ إن كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع «إلى» ظاهرًا لأنها تكون صلة له، وكذا إذا كان بمعنى المضي والذهاب لأن الذهاب متوجه إلى شياطينهم. وفي الصحاح: خلوت به سخرت به وخلوت

ذمّ أي عداك ومضى عنك، ومنه القرون الخالية أو من خلوتُ به إذا سَخِرتَ منه وعُدِّيَ بإلى لتضمين معنى الإنهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان في تمردهم وهم المظهرون كفرَهم وإضافتُهم إليهم للمشاركة في الكفر، أو كبار المنافقين والقائلون صِغارُهم. وجعل سيبويه نونه تارة أصلية على أنه من شَطَنَ إذا بَعُدَ فإنّه بعيد عن الصلاح ويشهد له قولهم: تشيطن، وأخرى زائدة على أنه من شاط إذا بطل ومن أسمائه الباطل.

﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي في الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنينَ بالجملة الفعلية والشياطينَ بالجملة الاسمية المؤكَّدةِ بـ «إنّ» لأنهم قصدوا بالأولى دعوى إحداثِ الإيمان وبالثانية تحقيق ثباتِهم على ما كانوا عليه، ولأنّه لم يكن لهم باعثٌ من عقيدة وصدقِ

إليه إذا اجتمعت معه في خلوة، قال تعالى: ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾ ويقال: «إلى» بمعنى «مع» وقولهم: افعل كذا وخلاك ذم أي عداك أعذرت وسقط عنك الذم. إلى هنا كلام الجوهري. فقول المصنف «أي عداك» بمعنى جاوزك الذم وذهب عنك. فعلى هذا يكون معنى الآية أنهم إذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم إلى شياطينهم، ومنه القرون الخالية أي الماضية الذاهبة عن صحراء الوجود إلى ظلمة العدم. **قوله: (وعُدِّيَ بإلى)** يعني أن «خلا» في الآية إذا كان بمعنى السخرية يحتاج في توجيه استعماله مع «إلى» لتضمين معنى الإنهاء، لأن السخرية لا تتعدى بـ «إلى» فمعنى الآية حينئذ وإذا سخروا بالمؤمنين منتهين بسخريتهم إلى شياطينهم، كما في قولهم: أحمد إليك فلانًا أي أحمده منهيًا إليك حمده. **قوله: (ماثلوا)** أي شابهوا الشياطين في العتو والطغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية، سواء أريد به المجاهرون بالكفر أو كبار المنافقين الغالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين الماردين فاستعير لفظ المشبه به للمشبه، وقرينة الاستعارة إضافة الشياطين إليهم. واختلف أهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان، فقال جمهورهم: هو مشتق من شطن يشطن أي بعد لأنه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته، ومنه: بئر شطون أي بعيد القعر فوزنه على هذا فيعال. وقيل: هو مشتق من شاط يشيط أي هلك واحترق وبطل وجوده. وفي الصحاح: شاط الرجل يشيط أي هلك وشاط فلان أي ذهب دمه هدرًا. ولا شك أن هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا إنه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا فعلان. **قوله: (ومن أسمائه)** أي ومن أسماء الشيطان الباطل أورده تأييدًا لكونه مشتقًا من شاط بمعنى بطل.

قوله: (خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية) الدالة على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الإسمية الدالة على الثبات، مع أن الظاهر أن المؤمنين منكرون أو مترددون في

....

إيمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استثقالهم الانقياد والمتابعة، وأن شياطينهم لا ينكرون مقالتهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية، فكان القياس أن تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها أهل دينهم عارية عن التأكيد. إلا أنه عكس ذلك لثلاثة أوجه: الوجه الأول أنهم عند مخاطبتهم المؤمنين إنما هم بصدد دعوى إحداث الإيمان الخالص فيكفي فيه ما يدل على مجرد الحدوث والتجدد من غير تأكيده بشيء من مؤكدات النسبة لأنه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر إلى قصدهم وإنما يحتاج إلى التأكيد أن لو كانوا بصدد رد إنكار المؤمنين لما ادعوه من الإيمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك، بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فإنهم محتاجون فيه إلى تحقيق الحكم وتقرير باسمية الجملة وتأكيدها ردًا لما عسى أن يختلج في قلوب أهل دينهم من تردد نشأ من إحداثهم الإيمان عند المؤمنين في أنه هل هو من صميم قلوبهم أو أنه كلام أجروه على ألسنتهم فقط من غير مواطأة قلوبهم لها؟ والوجه الثاني أنهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيده فإن ترك التأكيد كما يكون لعدم الإنكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع، وكذلك لتأكيد كما يكون لإزالة الشك ونفي الإنكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم: ﴿ربنا إننا آمنا﴾ فإنه لا يتصور أن يكون التأكيد فيه رد الإنكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع إلى المتكلم وبيان حاله من إظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما أخبر به. وههنا لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الإخبار عن أنفسهم بالإيمان ولم تساعدهم أنفسهم على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين «إنّا مؤمنون» باسمية الجملة المؤكدة بـ «إن» بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فإن لهم باعثًا من عقيدة وصدق رغبة في إخبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية، فلهذا جاء «آمنا» بالجملة الفعلية من غير تأكيد «وأنا معكم» بالجملة الاسمية مؤكدة بـ «إن». والوجه الثالث أنهم لو قالوا في خطاب المؤمنين «إنا مؤمنون» كان ذلك منهم ادعاء كمال في الإيمان بتمكنه فيهم وثباتهم عيله ظاهرًا وباطنًا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين إياه منهم، وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والأنصار الذين مدحهم الله تعالى في التوراة والإنجيل بأوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى؟ فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الإيمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار؟ فلذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار.

رغبةٍ فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقعُ رواج ادّعاء الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين والأنصار بخلاف ما قالوه مع الكفّار.

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ تأكيدٌ لِما قبله لأنّ المستهزىء بالشيء المستخِفَ به مُصِرٌّ على خلافه، أو بدلٌ منه لأنّ من حَقّر الإسلامَ فقد عظّم الكفرَ، أو استئنافٌ فكأنّ الشياطين قالوا لهم لَمَّا قالوا إنا معكم إن صحّ ذلك فما لكم توافقون المؤمنين وتدّعون الإيمان فأجابوا بذلك. والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال: هزئتُ واستهزَأتُ بمعنى كأجَبتُ واستَجَبتُ وأصله الخفة من الهَزء وهو القتل السريع يقال هَزَأَ فُلان إذا مات على مكانه وناقَتُهُ تَهزأُ به أي تُسرعُ وتخفف.

﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ يُجازِيهم على استهزائهم سُمّي جَزاءُ الاستهزاء باسمه كما

قوله: (ولا توقع) عطف على قوله: «باعث» وقوله: «على المؤمنين» متعلق بادعاء الكمال في الإيمان أو برواج الادعاء المذكور.

قوله: (لأن المستهزىء بالشيء المستخف به مُصِرٌّ على خلافه) تعليل لقوله: «تأكيد لما قبله» مع أنه بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية، فبيّن وجه كونه تأكيدًا وتحقيقًا للمعنى المذكور بأن جعل قولهم: ﴿إنما نحن مستهزئون﴾ كناية عن الإصرار على اليهودية والثبات عليها حيث ينتقل من الاستخفاف بالذين آمنوا لأجل إيمانهم الذي هو استخفاف بالإيمان في الحقيقة إلى الإصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والإصرار المذكورين، فهو إما من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم أو بالعكس. وحاصل الكلام أن قوله تعالى: ﴿إنما نحن مستهزئون﴾ لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما إما بكون الثاني تأكيدًا للأول أو بدلاً منه أو استئنافًا، وعلى تقدير كونه بدلاً من الجملة الأولى لا يحتاج إلى اعتبار التلازم بين مضموني الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزىء بالحق والثابت على الباطل. ثم إن الأوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم، وأما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فإن تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث إن مجموعهما مفعول «قالوا» مع أن مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافية في كونها وجهًا لترك العاطف.

قوله: (سمي جزاء الاستهزاء باسمه) جواب عما يقال كيف أسند الاستهزاء إليه تعالى مع أن حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة في حقه تعالى لكونها عبثًا مخالفًا لمقتضى الحكمة، ولكونها لا تخلو عن الجهل لقوله موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧] في جواب ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧] وتقرير الجواب الأول

سُمّي جزاءُ السيّئةِ سيئةً، إمّا لمقابلة اللفظ باللفظ أو لكونه، مماثلاً له في القدر، أو يُرجِعُ وَبَالَ الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزىء بهم، أو يُنزِل بهم الحقارةَ والهوانَ الذي هو لازمُ الاستهزاء والغرضُ منه، أو يُعاملهم معاملةَ المستهزىء أمّا في الدّنيا فبإجراءِ أحكامِ

أن الذي أسند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه إلا أنها سميت استهزاء مجازًا على طريق تسمية جزاء الشيء باسمه وهو كثير في القرآن. قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢] ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤] وبين المصنف وجه هذه التسمية بقوله: «إما لمقابلة اللفظ باللفظ» أي لقصد مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير. **قوله**: (**أو لكونه مماثلاً له في القدر**) وجه ثانٍ لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء، فإن الجزاء لما كان مشابهًا لأصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] ونحو ذلك صح أن يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ «يستهزىء» استعارة تبعية. **قوله**: (**أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم**) عطف على قوله: «يجازيهم على استهزائهم» من الإرجاع. ويجوز أن يتلفظ بفتح «الياء» على أن يكون من الرجع المتعدي لا من الرجوع اللازم. يقال: رجع بنفسه رجوعًا ورجعه غيره رجعًا، وهذيل تقول: أرجعه غيره إرجاعًا. وهو جواب ثانٍ عن إشكال إسناد الاستهزاء بمعنى السخرية إليه تعالى، وتقريره أن ما أسند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو إرجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على أنفسهم من حيث إن كلاً واحد وقصر ضرره عليهم، إلا أن ذلك الإرجاع شبيه بالاستهزاء من حيث إن كل واحد منهما فعل بقصد إلقاء الوخامة والثقل على الغير. فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ «يستهزىء» فصار استعارة تبعية أيضًا، إلا أن المشبه في الوجه الأول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه إرجاع وبال الاستهزاء، ووجه الشبه إلقاء الوبال على الغير. **قوله**: (**أو ينزل بهم الحقارة والهوان**) عطف على قوله: «يجازيهم» أيضًا وهو جواب ثالث عن الإشكال المذكورة. وتقريره أن قوله تعالى الله: ﴿يستهزىء بهم﴾ بمعنى أن الله ينزل بهم الحقارة إما بناء على أن إنزال الهوان لازم مرتب على الاستهزاء في الوجود أو غرض منه باعث للفاعل عليه، وعلى التقديرين يكون لفظ «يستهزىء» مجازًا مرسلاً من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم أو من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب الحامل نظرًا إلى التصور وبالعكس نظرًا إلى الوجود.

قوله: (**أو يعاملهم معاملة المستهزىء**) فيكون استعارة تبعية تخييلية حيث شبه صورة

المسلمين عليهم واستدراجِهم بالإمهالِ والزيادةِ في النعمةِ على التمادي في الطغيان وأمّا في الآخرة فبأن يفتحَ لهم وهم في النار بابًا إلى الجنة فيُسرِعُون نحوَه فإذا صاروا إليه سُدَّ عليهم البابُ، وذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤]. وإنما استؤنف به ولم يعطف ليدل على أنّ الله تعالى تَوَلّى مجازاتَهم

صنع الله تعالى معهم في الدنيا إذ أمر بإجراء أحكام المسلمين من التوارث والتناكح واستدراجهم بالإمهال والزيادة في نعمة الله على التمادي في الطغيان أي مع بلوغهم الغاية في الطغيان. فإن المدى هو الغاية فالتمادي هو البلوغ إليها، وكلمة «على» متعلقة بقوله: «واستدراجهم» بما ذكر على بلوغهم إلى غاية العتو والطغيان، وكونهم عنده تعالى من أخبث الكفار وجزاؤهم عنده أسفل دركات النار بصورة صنيع الهازىء مع المهزوء به. فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ «يستهزىء»، وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازىء مع المهزوء به، وذلك لما روي عن عطاء قال: قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ هو أن الله تعالى إذا قسم النور يوم القيامة للجواز على الصراط أعطى المنافقين مع المؤمنين نورًا حتى إذا ساروا على الصراط أطفأ نورهم فذلك قوله تعالى: ﴿الله يستهزىء بهم﴾ حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداؤه مطعمًا وانتهاؤه موتًا. وروي عنه أيضًا أنه قال: أن يطلع الله المؤمنين وهم في الجنة على المؤمنين المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم: أتحبون أن تدخلوا الجنة فيقولون: نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم: ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار فإذا انتهوا إلى الباب سد عنهم وردوا إلى النار فيضحك المؤمنون منهم، فذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٣٤، ٣٥] الآية. وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤمر يوم القيامة بناس من النار إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله تعالى لأهلها فيها نودوا أن اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال: فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الأولون فيقولون: ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأوليائك كان أهون علينا. قال: ذلك أردت بكم كنتم إذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم محتسبين تراؤون الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني وأجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم أذيقكم أليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب». **قوله: (وإنما استؤنف به)** يعني أن قوله تعالى: ﴿يستهزىء بهم﴾ لم يعطف على ما قبله بل أورد على أنه كلام ابتدائي مستأنف لنكتتين: أشر إلى الأولى بقوله: «ليدل» الخ وإلى الثانية بقوله: «وإن استهزاءهم لا يؤبه به» أي لا يبالي به. واعلم أن ههنا أمرين:

ولم يُحوِّج المؤمنينَ إلى أن يعارضوهم وأن استهزاءَهم لا يُوبَه بِه في مقابلة ما يفعل الله بهم ولعلّه لم يقل الله مستهزىءٌ بهم ليطابق قولَهم إيماءً بأنّ الاستهزاء يَحدُثُ حَالاً فحالا

الأول أنه ترك العطف والثاني إخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرًا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين، مع أنهم هم الذين يستهزىء به المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر أن يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وأن يحكي الله عنهم ذلك، ولا بد لكل واحد منهما من نكتة نقتضيه. ونكتة الأمر الأول أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم: ﴿إنما نحن مستهزئون﴾ وكان الاستهزاء بإظهار الإيمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له أن يسأل ويقال: سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم؟ فأجيب عن السؤال المتوهم ببيان أن عاقبة استهزائهم ما هي ولم يتعرض المصنف لنكتة هذا الأمر صريحًا بل اكتفى بالإشارة إليها بقوله: «وإنما استؤنف به» واقتصر على ذكر نكتة الأمر الثاني وهو كون الجملة الاستئنافية مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأ بهم. وهي أمران: الأول أنها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على أن الله تعالى يكفي مؤونتهم عبادة المؤمنين وينتقم لهم بأن يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهواة ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما يماثله من الاستهزاء وفيه تعظيم لشأن المؤمنين. والثاني أنها صدرت بذلك ليدل على أن استهزاء المنافقين لا يؤبه به أي لا يبالي به ولا يعتد به المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم. فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين بذلك لأن ما يفعل بهم صادر عمن يضمحل علمهم وقدرته في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فإنه يماثل استهزاء المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم، فكيف يؤبه به بمعارضة المؤمنين إياهم في جنب ما يفعل الله، تعالى بهم؟ **قوله: (ولعله لم يقل الله مستهزىء بهم)** إشارة إلى جواب ما يقال من أنه هلا قيل: الله مستهزىء بهم ليطابق قولهم: ﴿إنما نحن مستهزئون﴾ فقوله: «ليطابق» علة للمنفي وقوله: «إيماء» علة للنفي. وتقرير الجواب أنه صير «يستهزىء» على «مستهزىء» بناء على أن «يستهزىء» يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتًا بعد وقت. أما إفادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلاً، وأما كون ذلك وقتًا بعد وقت فلأن المضارع لما كان دالاً على الزمان المستقبل الذي ينقلب إلى الحال شيئًا بعد شيء على الاستمرار ناسب أن يقصد به أن معنى مصدره المقارن لذلك يحدث على منواله حدوثًا مستمراً استمراراً تجدديًا لا ثبوتياً كما في الجملة الاسمية. والنكاية في العدوان تصيبهم بثلاثة بقتل ونحوه فتخرج سالمًا. قال أبو النجم:

تـنـكـى الـعـداة وتـنـكـر الأضـيـافـا

ويتجدّدُ حينًا بعد حينٍ، وهكذا كانت نِكاياتُ الله فيهم كما قال: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦].

﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ من مَدَّ الجَيشَ وأَمَدَّه إذا زاده وقوّاه، ومنه مددت السراجَ والأرضَ إذا استصلحتَهما بالزيت والسَّمَادِ لا من المدّ في العمر فإنّه يُعَدّى باللام كأُملِي له، ويدلّ عليه قراءةُ ابن كثير ويُمِدُّهم. والمعتزلةُ لمّا تعذّرَ عليهم إجراءُ الكلام على ظاهره قالوا: لما منعهم الله تعالى الطاقَة التي يَمنَحُها المؤمنينَ وخَذَلهم بسبب

يعني أن عقوبات الله تعالى تستمر فيهم استمرارًا تجدديًا.

قوله: (والسماد) بالفتح السرقين والراد، أي إذا أصلحت السراج بالزيت والأرض بالسماد وزدت فيهما ما تزداد به قوتهما. فمعنى قوله تعالى: ﴿ويمدهم في طغيانهم﴾ يزيد طغيانهم ويعطيهم مزادًا فيه ﴿ويعمهون﴾ حال من ضمير ﴿يمدهم﴾ قيل: إن ههنا مجازًا في التعلق والإِيقاع من حيث إن المد أوقع عليهم وإنما يوقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان، ورد بالمنع بناء على أن مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد. والمعتزلة لما رأوا أن زيادتهم في الطغيان ليست مما صلح في حقهم فلا يجوز إسنادها إليه تعالى زعم بعضهم أن «يمد» ههنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من «المد والإمهال في العمر» فمعنى «يمدهم» يطول في عمرهم ويمهلهم كي ينتهوا ويطيعوا فما ازدادوا إلا طغيانًا. والمصنف لم يرض به لوجهين: الأول أن المد في العمر إنما يستعمل باللام يقال: مد له بمعنى أمهله كما أن الإملاء بمعنى الإمهال يعدى باللام فيقال: أملى له أي أمهله. والثاني أن قراءة ابن كثير «ويمدهم» بضم الياء وكسر الميم صريح في أنه من الإمداد بمعنى إعطاء المدد لا من المد في العمر إذ لم يستعمل مد من المد بمعنى الإمهال في العمر فينبغي أن يكون «يمد» في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد أيضًا لأن بعض القراءات يفسر بعضًا كما يفسر بعض الآيات بعضًا. **قوله: (والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره)** من حيث كونه مخالفًا لما زعموه من أن ما هو الأصلح للعبد يجب عليه تعالى رعايته. وإعطاء المدد في الطغيان من الأفعال القبيحة فلا يجوز إسناده إليه تعالى من حيث إنه تعالى أضاف ذلك المد إلى إخوانهم حيث قال: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] فكيف يكون مضافًا إليه تعالى؟ ومن حيث إنه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلاً له تعالى لما صح أن يذمهم عليه اضطروا إلى تأويل الآية وأولوه بوجوه: الأول جعل المسند وهو المد مجازًا لغويًا وإسناده إليه تعالى مجازًا عقليًا. ذكر في الحواشي الشريفية: أنهم لما أصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم ألطافه فتزايد الرين أي الدنس في قلوبهم فسمي ذلك التزايد أي ما تزايد من الرين مدًا في الطغيان وأسند إعطاؤه إلى الله

كفرِهم وإصرارِهم وسَدِّهم طريقَ التوفيق على أنسهم فتزايدت بسببه قلوبُهم رَيْنًا وظلمةَ تَزَايدُ قلوب المؤمنين انشراحًا ونورًا، أو مكّن الشيطانَ من إغوائهم فزادهم طغيانًا أسَندَ ذلك إلى الله تعالى إسنادَ الفعل إلى المسبِّبِ مجازًا وأضافَ الطغيانَ إليهم لئلا يتوهم أن

تعالى. ففي المسند مجاز لغوي، وفي الإسناد مجاز عقلي لأنه إسناد الفعل إلى المسبب له وفاعله في الحقيقة هم الكفرة. إلى هنا كلامه. يعني أن قوله تعالى: ﴿يمدهم في طغيانهم﴾ بمعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين: مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فإنه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر لما تزايد من تزايد الرين كان مجازًا لأنه ليس من جنس الطغيان بل هو أمر مسبب عنه. فإن الطغيان والإصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى إياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر أن الرين الزائد ليس من جنس الطغيان بل هو أمر آخر متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدًا في الطغيان فإطلاق المد عليه إطلاق مجازي. وكذا إسناده إليه تعالى إسناد من قبيل إسناد الفعل إلى المسبب لأن الكفر والرين ومدده كلها من أفعال الكفرة عند المعتزلة إلا أن تزايد الرين وما كان مددًا لما كان متسببًا عن منع الله تعالى ألطافه عنهم أسند المد بمعنى تزايد الرين إليه تعالى لأنه مسببه. وقد مر أن اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة أو ترك المعصية، وما أدى منه إلى فعل الطاعة يسمى توفيقًا وما أدى إلى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الأخص تحت الأعم. **قوله:** (أو مكن الشيطان) عطف على قوله: «منعهم». وأشار إلى وجه ثانٍ من تأويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذه الوجه إذ ليس المراد بالمد ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان، وإنما المجاز في الإسناد لأن المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان إلا أنه أسند إليه تعالى على طريق إسناد الفعل إلى المسبب أيضًا لأن الشيطان إنما فعله بسبب تمكين الله تعالى إياه وإقداره عليه إلا أن إسناده إلى الشيطان أيضًا مجازي لأن أصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الشيطان عندهم إلا أنه لما صدر عنهم بإغواء الشيطان وإغرائه أسند إليه لكونه تعالى موجدًا سببه، وذلك لأن الشيطان ليس قادرًا على خلق شيء في العبد فإنه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والإغواء وإلا لما نجا من شره أحد. وأشار المصنف إلى ما قلنا بقوله: «مكن الشيطان من إغوائهم فزادهم طغيانًا أي بسبب إغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان بشيء سوى الإغواء. ولا شك أن تزايد الطغيان أمر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثًا لله تعالى، وقد تقرر أن الشيطان لا يقدر على إحداث شيء في العبد فتعين أن يكون محدثه هو العبد على زعمهم. إلا أنه لما كان حاصلاً بسبب إغواء الشيطان وكان الإغواء حاصلاً بتمكين الله تعالى وإقداره على أن الإغواء كان سببًا بعيدًا لتزايد الطغيان فأسند إليه

إسنادَ الفعل إليه على الحقيقة، ومصداقُ ذلك أنه لمّا أسنَدَ المدّ إلى الشياطين أطلق الغَيّ قال: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] وقيل: أصلُه يَمُدّ لهم بمعنى يُملِي لهم ويَمُدُّ في أعمَارِهم كي يتنبّهوا ويطيعوا فما زادوا إلا طغيانًا وعَمَهًا، فحذفت اللام وعُدِيَ الفعل بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أو التقدير يمدهم استصلاحًا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم. والطغيان بالضم والكسر

تعالى لذلك. وقول المصنف: «قالوا لما منعهم الله تعالى» الخ جواب «لما» الأولى وقوله: «يمنحها» أي يعطيها وقوله: «بسبب كفرهم» متعلق بقوله: «منعهم» وقوله: «أسند ذلك» جواب «لما» الثانية وقوله: «إلى المسبب» على صيغة اسم الفاعل وقوله: «وأضاف الطغيان إليهم» بيان لقرينة الإسناد المجازي في الوجهين.

قوله: (ومصداق ذلك) أي ما يصدق كون الإضافة إليهم قرينة المجاز. ولا يخفى أن قوله: «وأضاف الطغيان إليهم» تتمة للوجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة. وعند أصحابنا إسناد المد إلى إخوانهم إسناد مجازي وإسناده إليه تعالى حقيقي، على عكس ما زعمه المعتزلة. وأضاف الطغيان إليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلاً له لا باعتبار إيجادهم إياه.

قوله: (وقيل: أصله يمدّ لهم) جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله: «لما منعهم» مع جوابه. والمعنى أن المعتزلة لما تعذر عليهم إجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والإيصال كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه فيكون كل واحد من قوله: «طغيانهم» و «يعمهون» حالاً من ضمير «يمدهم» على سبيل الترادف أو الثاني حال من ضمير الأول على التداخل. ولما كان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة اعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة أمران: الأول كونه معللاً بالأغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد. أشار إلى اعتبارهما ههنا يقول: «كي يتنبهوا أو يطيعوا» ثم لما كان الحال قيدًا للعامل مقارنًا مضمونها لمضمونه في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم، وأشار إليه بقوله: «فما ازدادوا إلا طغيانًا وعمهًا». وأما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القرآن وإنما هو مستفاد من المقام.

قوله: (أو التقدير يمدهم استصلاحًا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم) جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المد بمعنى يعطيهم مددًا ويزيدهم قوة في رشادهم وصلاحهم بإقامة الدلائل النقلية والعقلية، وبيان غاية كل واحد من الإطاعة والغواية وإفاضة ما يحتاجون إليه من الأموال والأولاد ونحوها استصلاحًا لحالهم وطلبًا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد. وقوله: «استصلاحًا» مبني على ما ذهب إليه المعتزلة من كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد.

كلُقيان ولقيان تجاوُز الحدِّ في العتو والغلو في الكفر، وأصله تجاوُز الشيء عن مكانه قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ﴾ [الحاقة: ١١] والعمهُ في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحيّر في الأمر يقال: رجل عامهٌ وعمهٌ وأرضٌ عمهاء لا مَنَا ربها قال:

أعمى الهُدى بالجاهلين العُمَّهِ

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ اختاروها عليه واستبدلوها به وأصله بذل الثمن لتحصيل ما يُطلب من الأعيان، فإن كان أحد العوضين ناضًا تعيّن من حيث إنّه لا يطلب لعينه أن يكون ثمنا وبذلُه اشتراءً، وإلاّ فأي العوضين تصورتَه بصورة الثمن فباذلُه مشتري وآخذُه بائعٌ ولذلك عدّت الكلمتان من الأضداد. ثم استعير للإعراض عما في يده محَصِّلاً به غيره سواء كان من المعاني أو الأعيان.

وقوله: «وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم» إشارة إلى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فإن ظاهرها يدل على أن قوله: ﴿في طغيانهم﴾ متعلق «بيمدهم» فجعله متعلقًا «بيعمهون» وجعل «يعمهون» خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به. **قوله:** (كلقيان ولقيان) فإنهما مصدران بمعنى اللقاء. يقال: لقيته لقاء بالمد ولقي بالضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانًا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاة واحدة. قال الواحدي: كل شيء جاوز القدر فقد طغى. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] وقيل لفرعون إنه: «طغى» أي أسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية. **قوله:** (وأرض عمهاء) الظاهر أنه من توصيف المحل بوصف من حل فيه، والمنار علم الطريق الجوهري: عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه. قال رؤبة:

ومهمه أطرافه في مهمه (أعمى الهدى بالجاهلين العمه)

وأرض عمهاء لا علم بها. انتهى. أي رب مفازة لا تنتهي سعة بل أطرافها من جوانبها متصلة بمفازة أخرى. أعمى الهدى أي خفي المنار بالقياس إلى من لا دراية له بالمالك، وبالجاهلين متعلق بأعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله: «ومهمه» أي هدى المهمه أعمى بالنسبة إلى الجاهلية بجهات المفاوز وكيفية الوصول منها إلى المطالب. ووصف الهدى بكونه أعمى والمراد عمى سالك المهمه وهدى المهمه كونه بين الأعلام واضح المسالك، وإضافة الأعمى إلى الهدى من قبيل إضافة الصفة إلى فاعلها كما في قولك: أسود المقلة وأحمر الخد؛ جعل الشاعر خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة. ثم إنه تعالى لما بيّن أن يجازي المنافقين على استهزائهم بالمؤمنين بقوله: ﴿الله يستهزىء بهم ويمدهم في طغيانهم﴾ قال: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ تعليلاً لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد في

....

الطغيان على سبيل الاستئناف وتقريرًا لقوله ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾.

قوله (تعالى: أولئك الذين) في محل الرفع على أنه مبتدأ وقوله: ﴿الذين﴾ مع صلته خبره وقوله: ﴿فاربحت تجارتهم﴾ عطف على الجملة الواقعة صلة وهي ﴿اشتروا﴾ وحركت الواو في ﴿اشتروا﴾ لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الأصلية في نحو استقاموا. وقال الفراء: حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها. وقال ابن كيسان: الضمة في الواو أخف من الكسرة أو هي مثلها في جنسهم. **قوله: (اختاروها عليه)** مبني على ما تقرر من أن الباء تصحب المتروك الذي كان في يده، ثم أعرض عنه لتحصيل غيره، وأن فعل الاشتراء إنما يتعدى بنفسه للمأخوذ المختار. **قوله: (وأصله)** أي أصل الاشتراء. ومعناه الحقيقي في عرف أهل اللغة وهو تصريح بأن الاختيار والاستبدال معنى مجازي له. وقوله: «من الأعيان» احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فإنه استئجار لا اشتراء. وقوله: «تعيّن» جزاء الشرطية وقوله: «أن يكون ثمنًا» فاعل تعيّن وما بينهما اعتراض للتعليل. وفي الصحاح: أهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضًا وناضًا فالنض من الأموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار، ويقال له: النقد أيضًا. أي إن كان أحد العوضين فقط درهم ودنانير تعيّن أن يكون بدله اشتراء وأن يكون نفس ذلك العوض ثمنًا من حيث إن ذلك العوض لا يطلب لتحصيل الأعيان أو المنافع وهو معنى الثمن. **قوله: (وإلا)** أي وإن لم يكن أحد العوضين فقط ناضًا بأن لا يكون شيء منهما ناضًا كما في بيع السلعة بالسلعة، أو كان كلاهما ناضين معًا كما في الصرف فأي العوضين تصورته بصورة الثمن. وأدخلت عليه الباء فيما إذا كان العوض بالإيجاب والقبول بذكر اللفظين أو اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كما في البيع بطريق التعاطي. فباذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريًا لما في يد الآخذ، وآخذه يسمى بائعًا لما في يده. **قوله: (ولذلك)** أي ولأجل أن كل واحد من العاقدين فيما لم يكن أحد العوضين ناضًا يصح أن يسمى بائعًا ومشتريًا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من الأضداد حيث أطلق كل واحد منهما على كل واحد من الإيجاب والقبول في عقد المقابضة والصرف، كما أطلق لفظ الجون على الأبيض والأسود، ولفظ القرء على الطهر والحيض. **قوله: (سواء كان من المعاني أو الأعيان)** الظاهر أن المستتر في «كان» راجع إلى كل واحد من الغير «وما» الموصولة في قوله: «عما في يده محصلاً به غيره» على سبيل البدل. وقد ذكر أن ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه مالاً متقومًا لأن الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المال العين الذي يطلب تحصيله ببذل ما في يده مخصوص بكونه من الأعيان. وقد استعمل لفظ «اشتروا» في الآية بمعنى استبدلوا

ومنه قول الشاعر:

أخذتُ بالجُمة رأسًا أزعُرا وبالثنايا الواضحاتِ الدُّرى دُرا
وبالطويل العمر عمرًا جَيذرا كما اشترى المسلِمُ إذ تنصّرا

الضلالة بما في أيديهم من الهدى واختاروها، وشيء من البدلين ليس من قبِيل الأموال والأعيان فلا يعتبر إذ يعتبر في عموم المعنى المجازي للفظ الاشتراء» عموم كل واحد من البدلين لا عموم العين فقط. فقول الفاضل المولى خسرو: سواء كان ذلك الغير من المعاني والأعيان محل بحث وأيًا ما كان فلفظ «اشتروا» في الآية استعارة تبعية شبه الإعراض عن الهدى الذي في يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلاً بذلك غيره وهو الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذي هو بذل المال لمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستدلال فأطلق اسم الاشتراء على الإعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ «اشتروا». **قوله**: (**ومنه قول الشاعر**) قيل: هو أبو النجم يصف امرأته أي ومن استعارة لفظ الاشتراء للإعراض المذكور فإن المسلم المتنصر قد أعرض عما في يده من الإسلام محصلاً به غيره من النصرانية. والباء في «بالجمة» للبدل، والجمة بضم الجيم رأس استغرق شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شيء من أجزاء الرأس خاليًا عن الشعر، وكان ذلك الشعر أكثر من الوفرة وهي الشعر المنتهى إلى شحمة الأذن، ثم اللمة وهي التي ألمت بالمنكبين، والأزعر الأصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدردر بضم الدالين منابت أسنان الصبي وقيل الأسنان الساقطة الباقية الأصول. **قوله**: (وبالطويل العمر) أي وأخذت بالعمر الطويل. فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلاً من الطويل أو عطف بيان له. و «الجيذر» بالجيم والذال المعجمتين القصير. وقوله: «كما اشترى المسلم إذ تنصرا» تلميح إلى قصة جبلة بن الأيهم وهي أنه كان رجلاً نصرانيًا من غسان وكان آخر ملك من ملوك غسان فقدم إلى عمر رضي الله عنه وأسلم ثم صار إلى مكة فطاف، واتفق أن رجلاً من بني فزارة وطيء إزاره فلطمه جبلة فهشم بها أنفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم إلى عمر فشكا منه فحكم إما العفو وإما القصاص. فقال جبلة: أتقتص مني وأنا ملك وهو سوقة! فقال عمر: شملك وإياه الإسلام فلا تفاضل بينكما إلا في العاقبة. فسأل جبلة التأخير إلى الغد. فلما كان من الليل ركب وبني عمه ولحق بالشام مرتدًا. نعوذ بالله. ورُوِي أن جبلة ندم على ما فعل من غير إقلاع وأنشد:

تنصرت بعد الحق عار اللطمة وما كان فيها لو صبرت لها ضرر
وأدركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت أمي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر

ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعًا في غيره. والمعنى أنهم أخلّوا بالهدى الذي جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناسَ عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا إليها أو اختاروا الضلالة واستحبّوها على الهدى.

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ ترشيحٌ للمجاز لمّا استعمل الاشتراء في معاملتِهم اتبَعه

قوله: (ثم اتسع فيه) أي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة، استعمل في معنى ثالث هو أعم من الثاني وهو الإعراض عن الشيء مطلقًا أي سواء كان في يده أولاً طمعًا في غيره واختيارًا لذلك الغير على ذلك الشيء. ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملاً ههنا أراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على وجه يندفع به الإشكال الذي يرد عليها وهو أنهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به؟ أما تطبيقها على الأول فبقوله: «والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم» الخ وحاصله أن المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقائد الحقة دون الباطلة والأخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل وإحسان، ولا شك أن هذا الهدى كان حاصلاً لهم وفي يدهم وأنهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة. فإذًا المجاز في ثبوت الهدى جاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب لأن تلك الفطر سبب للهدى، فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وأنهم أخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح أن يقال إنهم اشتروا الضلالة بالهدى. وأما تطبيقها على الثاني فبقوله: «أو اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى» يعني أن الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضي للأخذ والإعطاء وكون المعطي حاصلاً في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى، بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والإعراض عن الآخر سواء كان في يده أولاً. ولا شك أن اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الإشكال أيضًا.

قوله: (ترشيح للمجاز) الترشيح في اللغة بمعنى التزيين وبمعنى التربية والتقوية. والترشيح المجازي في الاصطلاح أن يؤتى بصفة أو تنويع كلام يلائم المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للفظ «الاشتراء» وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال: لفلان يد طولى أي قدرة كاملة. والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية، مع أن في كل واحد منهما إثبات لوازم المستعار منه وملائماته للمستعار له، أن الترشيح إنما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شك أن التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحًا وإن كان ملائمًا للمستعار منه، بل ما زاد عليه من ملائماته هو الذي يكون ترشيحًا. وبيّن وجه كون قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ استعارة بقوله: «لما استعمل الاشتراء» الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة

بما يشالكه تمثيلاً لخسارهم ونحوه:

ولـمّـا رأيـتُ الـنـسـر عـزّ ابـنَ دَايَـةٍ وعَشَّش في وكريه جَاشَ له صَدرِي

بالهدى واختيارها عليه أي ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاء كله أي بما يلائم الاشتراء الحقيقي ويناسبه. **قوله:** (تمثيلاً) عله لقوله: «اتبعه» أي اتبعه به تصويرًا لخسارهم أي لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة في معاملتهم المتعلقة بالأعيان ولم يقل تمثيلاً لعدم ربحهم مع أنه المناسب لقوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ لأنه كناية عن الخسران فإن عدم الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه إليه بمعونة المقام لا سيما إذا انضم إليه قوله: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ فإنه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم. **قوله:** (ونحوه) أي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه. **قوله:**

(ولـمـا رأيـت الـنـسـر عـزّ ابـن دايـة وعشش في وكريه جاش له صدري)

النسر في الأصل طائر أبيض معروف يقال: بالتركي كركس، وابن داية كنية الغراب الأسود، وعز أي غلب، ويقال: عشش الطائر تعشيشًا وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو في أفنان الشجر. فإذا كان في جبل أو جدار ونحوها فهو وكر ووكن، وإذا كان في الأرض فهو أفحوص وأدحى. وقيل: الوكر العش حيث كان في جبل أو شجر. وضمير «عز وعشش» للنسر وضمير «وكرية» لابن داية. والمراد بتعشيشه في وكري الغراب حلوله ونزوله فيهما. وقوله: «جاش له صدري» جواب «لما»، وهو من جاشت القدر تجيش أي غلت، والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب، ولفظ ابن داية للشعر الأسود. ورشح الاستعارتين بأن اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين لأن الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف، والوكران استعارتان للحية وللرأس أو للفودين وهما جانبا الرأس، كما أن التعشيش استعارة للحلول والنزول. وكون التعشيش والوكر ترشيحًا للمجاز لا ينافي كونهما استعارتين فإن كونهما ترشيحًا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الأصلي. فإن الترشيح قد يكون باقيًا على حقيقته تابعًا للاستعارة ولا يقصد بها إلا تقويتها كقولك: رأيت أسدًا وافي البراثن، فإنك لا تريد به إلا زيادة تصوير الشجاع وأنه أسد كامل من غير أن تذهب بلفظ البراثن إلى معنى آخر. وقد يكون مستعارًا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما في البيت، فإن لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقي للرأس واللحية أو للفودين، ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحًا لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود

والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمّي شِفًّا وإسناده إلى التجارة وهو لأربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل أو لمشابهتها إياه من حيث إنها سبب الربح والخسران.

بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الأصلي. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الربح هو الفضل سمي أي الربح شفًا وهو بكسر الشين الفضل. يقال: اشف بعض ولده علي بعض أي فضله عليه. وقيل: الشف أيضًا النقصان فهو من الأضداد.

قوله: (**وإسناده إلى التجارة وهو لأربابها**) الظاهر أن ضمير إسناده راجع إلى الخسار في قوله: «تمثيلاً لخسارهم» على وفق ما في الكشاف من قوله: كيف نسب الخسران إلى التجارة فإن عدم الربح وإن لم يكن نفس الخسران ولا مستلزمًا بل هو أعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقًا: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ ولاحقًا ﴿وما كانوا مهتدين﴾ فإن التجارة الصادرة عمن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خسارة عليه. على أن لقائل أن يمنع كون انتفاء الربح أعم من الخسران في هذه المادة فإنه وإن كان أعم منه نظرًا إلى نفس مفهومه كما ذكر إلا أن كل واحد منهما ضد للآخر ولازم مساوٍ له في باب المعاملة في الدين فإنها لا تكون إلا رابحة أو خاسرة. فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصفقته رابحة وهو سعيد، فنفي أحد الوجهين في هذه المقابلة يكون إثباتًا للوصف الآخر إذا كان المحل قابلاً لهما جميعًا. كما إذا قيل: زيد ليس بعالم أو ليس بساكن فإنه يكون إثباتًا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما، بخلاف ما إذا قيل للجدار: إنه ليس بعالم فإنه لا يكون إثباتًا للجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل، وكذا لو قيل: هذا الثوب ليس بأبيض فإنه لا يكون إثبات السواد له لأن بينهما أضدادًا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما. ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد أن يقال كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لا يقوم بها بل بأربابها وهم التجار؟ أجاب بأنه إسناد مجازي حيث أسند فعل التاجر إلى ما هو ملابس له وهو التجارة فإنها ملابسة للفاعل الحقيقي من حيث إنها فعل له أيضًا، وإن لم تعتبر مشابهتها له في ملابسة الفعل بها كملابسته بفاعله الحقيقي وهذا على تقدير أن لا يشترط في الإسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقًا. **قوله:** (**أو لمشابهتها إياه**) أي لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكل واحد منهما فإن الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلابسان التجارة أيضًا من حيث إنهما سبب لها فيكون إسنادهما إليها من قبيل إسناد الفعل إلى سببه، وهذا على تقدير أن يعتبر الشرط المذكور فيه. قال صاحب

﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ لِطُرق التجارة فإنّ المقصودَ منها سلامةُ رأسِ المال والربحُ وهؤلاء قد أضاعوا الطّلبتَين لأنّ رأسَ مالهم كان الفطرةَ السليمةَ والعقلَ الصرف، لما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختلّ عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال فبَقَوا خاسرين آيسين من الربح فاقدين للأصل.

الكشاف: الإسناد المجازي أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين. وقال الشريف المحقق: هذا تفسير للإسناد المجازي بما هو أعم مما سبق إذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي لملابسة الفعل، وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقًا، ولك أن تحمله على التقييد اعتمادًا على ما سلف وتقول: التجارة سبب مفضي إلى كل واحد من الربح والخسران. انتهى. وأما إذا لم يكن نفي الربح في قوله: ﴿فما ربحت﴾ كناية عن الخسران بل بقي على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد أن يقال كيف أسند عدم الربح إلى التجارة؟ والحال أن التجارة ليس من حقها أن يسند إليها ذلك وذلك لأن إسناده إليها إسناد إلى ما هو محل لها حقيقة. نعم، يرد أن يقال: ما الفائدة في إسناد عدم الربح إلى التجارة وهي غير قابلة لشيء من الربح والخسران؟ فكان بمنزلة أن يقال: ما فيها الحجر. ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لأنه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويدفع بجعل الإسناد مبنيًا على الاتساع والتجوز.

قوله: (وما كانوا مهتدين) معطوف على قوله: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ وقد مرّ أنه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله: ﴿اشتروا الضلالة بالهدى﴾ فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مترتبًا ومتفرعًا على قوله: ﴿اشتروا الضلالة بالهدى﴾ لأن قوله تعالى: ﴿فما ربحت﴾ معطوف على قوله: ﴿اشتروا﴾ بالفاء الدالة على الترتيب، وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مترتبًا على الاشتراء المذكور. والمصنف أشار إلى وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر بقوله: «فإن المقصود من التجارة» أمران: أحدهم سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والنماء يعني أن مضمون الجملتين جعل مرتبًا على الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما لازمين له متفرعين عليه، وذلك لأن المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الربح والنماء. وهؤلاء المنافقون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطري قد أضاعوا الطلبتين أي المطلوبين، فإن الطلبة بكسر الطاء وسكون اللام ما طلبته من شيء، وإنما قلنا إنهم أضاعوهما جميعًا لأن رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والأخلاق والاستعدد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف أي الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطري عن أصله واختلّ عقلهم، وإن بقي أصله

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ لمّا جاء بحقيقةِ حالِهم عَقبها بضرب المَثَل زيادةً في التوضيح والتقرير فإنه أوقع في القلب واقع للخصم الألَدَّ لأنّه يُريك المُتَخَيَّل محققًا والمعقولَ محسوسًا ولأمر مّا أكثر الله في كُتُبِهِ الأمثالَ وَفشَت في كلام الأنبياء

الذي هو مبنى التكليف فهذا هو إضاعة الطلبة الأولى ويلزمها إضاعة الثانية لأنهم إذ لم يبق لهم رأس مال كيف يتأتى منهم أن يتجروا به ويكتسبوا العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية؟ فلا جرم بقوا آيسين من الربح خاسرين الربح الحقيقي والنعيم الأبدي. فظهر أن من اشترى الضلالة بالهدى كم يلزمه أن يكون خاسرًا في تجارته يلزمه أيضًا أن لا يكون مهتديًا لطرق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدي إلى طلبتي التجار المستبصرين المهتدين المميزين بين ما يؤدي إلى الربح وما يؤدي إلى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب. ولما كان قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ ترشيحًا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملائمًا للمستعار منه، وهو الاشتراء الحقيقي، أشار المصنف إلى أن قوله تعالى: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ راجع إلى الترشيح أيضًا فلذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة، ووجه الإشارة؟ أنه بيّن أن المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطريق التجارة لا عدم اهتدائهم في أمر الدين ليكون تكرارًا لما سبق، فإن عدم كونهم مهتدين في أمر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فمن استبدلها به لا يكون مهتديًا في أمر الدين بالضرورة فيلزم التكرار، فلما فسره بقوله: «لطرق التجارة» وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة توهم لزوم التكرار. وهذا التقدير والاستخراج مبني على أن كون قوله تعالى: ﴿وما كانوا مهتدين﴾ عطفًا على قوله: ﴿اشتروا الضلالة بالهدى﴾ أولى كما يرشدك إليه تأملك وذلك أن كونه معطوفًا على قوله: ﴿فما ربحت﴾ يقتضي كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة مترتبًا ومتفرعًا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب، وليس الأمر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على «اشتروا» يندفع هذ المحذور وتكون العلة مجموع الأمرين اللذين عطف أحدهما على الآخر بالواو.

قوله: (لمّا جاء بحقيقة حالهم) يعني أن الله تعالى لما بيّن بقوله: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ إلى هنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم لأنه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقتهم أراد ههنا أن يكشف عنها كشفًا تامًا ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان، لأن ضرب المثل أوقع في القلب وأقمع أي أشد قهرًا وإذلالاً للخصم الألد أي الشديد الخصومة. فإن الوهم لا يساعد العقل في إدراك المعقول الصرف بل ينازعه ويمنعه عن إدراكه، وبضرب المثل يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد

والحكماء. والمَثَلُ في الأصل بمعنى النظير يقال: مِثل ومَثَل ومَثِيل كشِبه وشَبَه وشَبِيه، ثم قيل للقول السائر المُمثَّل: مضرِبُه بمورده ولا يُضرَبُ إلاّ ما فيه غرابةٌ، ولذلك حوفظ

الوهم العقل في إدراكه لأن شأن الوهم إدراك المعاني المنتزعة من المحسوسات، فلذلك كان ضرب المثل أبلغ في بيان حالهم بالنسبة إلى مجرد تقرير الحجة عليهم. والتنكير في قوله: «ولأمر ما للتعظيم» أي ولأمر مهم عظيم الشأن أكثر الله تعالى الأمثال في كتبه. **قوله**: (كشبه وشبه) يعني أن المثل. والمثل في أصل اللغة بمعنى النظير، كما أن الشبه والشبه كذلك، إلا أن الشبه يكون بمعنى المشابهة أيضًا يقال: بينهما شبه بالتحريك أي مشابهة. **قوله**: (ثم قيل للقول السائر) أي ثم نقل من معناه اللغوي إلى معنى آخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكر. والسائر هو الفاشي المشهور الدائر بين الناس، ولا يكفي فشوه في تسميته مثلاً بل لا بد مع فشوه من أن يكون مستعملاً على سبيل الاستعارة التمثيلية في حال شبهه بما ورد فيه أولاً تشبيهًا تمثيليًا. وأشار إليه بقوله: «المثل مضربه بمورده» والمراد بمورده هو الصورة التي شبهت بالصورة الأولى الأصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الأولى على طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه به وسمي القول المضروب للصورة الثانية المشبهة بالأولى مثلاً، لأن المماثلة بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فإنها هي التي شبهتْ بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمي مثلاً نظرًا إلى كون مدلوله شبيهًا بالمورد. فظهر بما قلنا إن قوله: «الممثل مضربه بمورده» إشارة إلى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعني اللغوي والمعنى المنقول إليه. **قوله**: (ولا يضرب إلا ما فيه غرابة) بوجه من الوجوه إما بحسب معناه كما في قولهم: ربّ رمية من غير رام، فإن إثبات الرمي ونفي الرامي معنى غريب يشبه التناقض. وفيه أيضًا شيء من الحذف والإضمار إذ التقدير: رب رمية مصيبة من رام مخطىء لأنه يضرب لكل من أصاب في شيء وليس بأهل له. وإما بحسب خصوص ذلك اللفظ بأن يشتمل على ألفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقول من قال: أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، يضرب في المجرب الذي يشتفي برأيه وعقله. فقوله: «جذيلها» تصغير الجذل المضاف إلى ضمير المؤنثة الغائبة، والجذل أصل شجر يقطع أعلاه ويبقى أسفله قدر ذراع أو أكثر، والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح والذي ينصب في منازل الإبل لتحتك به الإبل الجربي. يقال: احتك بالشيء أي حك نفسه عليه. والعذق بفتح العين وهو النخلة بحملها، والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو أن تدعم الشجرة إذا كثر حملها لئلا تنكسر أغصانها. وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب أن يكون فيه غرابة من بعض الوجود أي وجه كان. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون المثل العرفي بحيث يعتبر فيه كونه سائرًا مشهورًا في الصورة الأصلية المشبه بها حتى صار كأنه علم له وكونه مشتملاً على نوع

عليه من التغيير ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال مَن استوقد نارًا. والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] إن جعل مرجعَ الضمير في

غرابة حوفظ عليه من التغيير وحمى، لأن الأعلام لا تتغير ولأنه لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغربة في التركيب المغير إليه. والأظهر أن الحفظ على الأمثال وعدم جواز تطرق التغير لها من أجل أن المثل استعارة فيجب أن يكون عين اللفظ الدل على المشبه به لأن اللفظ المستعار يجب أن يكون كذلك مثلاً لو قيل: الصيف ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب كان تغييرًا لأصله إذ هو بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلاً. وقصته أن امرأة كانت تحت رجل وكان شيخًا فنشزت هي منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقير فأجدبت أي أصابها جدب وهو ضد الخصب، فجاءت يومًا إلى زوجها الأول تطلب منه لبنًا فأجابها بقوله: الصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كأنه علم الحال تلك المرأة، ثم ضرب مثلاً في كل من تطلب شيئًا فوته على نفسه في وقته تشبيهًا لحاله بحال تلك المرأة. فلو كان المضروب مذكرًا وقيل له: «ضيعت» بالتذكير لم يكن استعارة لأن الأمثال لا تغير. **قوله: (ثم استعير لكل حال الخ)** لما ذكر أن للمثل مفهومًا لغويًا وهو النظير والشبيه ثم نقل منه إلى معنى عرفي وهو القول السائر، وكان لفظ المثل مستعملاً في موضع لا يصح أن يحمل فيه على أحد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرعد: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] احتاج إلى بيان استعماله في معانٍ أخر مشابهة لمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شأن وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع. **قوله: (لها شأن وفيها غرابة)** صفة لكل مما تقدم على سبيل البدل. والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن. فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في صورة محمد ﷺ ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾ بقوله: فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة الغريبة، ثم أخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ﴾ [محمد: ١٥] الآية وفسر قوله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ بقوله: أي له الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة. ومعنى هذه الآية حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارًا. **قوله: (والذي بمعنى الذين)** جواب عن سؤال مقدر تقديره أن الظاهر أن قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] جواب «لما» وأن ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ يرجع إلى قوله: ﴿الذي استوقد نارً﴾ وهو مفرد. ولا

نورهم وإنما جاز ذلك ولم يجز وَضعُ القائم موضع القائمينَ لأنه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صلته وهو وصلةٌ إلى وصف المعرفة بها ولأنه ليس باسم تام بل هو

يخفى أن رجوع ضمير الجمع إلى المفرد غير معقول فما وجه رجوعه إليه؟ وذكر المصنف لبيان رجوعه إليه؟ وذكر المصنف لبيان رجوعه إليه ثلاث تأويلات: الأول أن يكون «الذي» بمعنى «الذين» مخففًا منه بحذف نونه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] فإن قيل: لو كان «الذي» بمعنى «الذين» لقيل «استوقدوا» كما قال تعالى: ﴿كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: ٦٩] أجيب بأن «الذي» لفظ مفرد وإن كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير إنما هو بالنظر إلى إفراد اللفظ. وقيد المصنف كون «الذي» بمعنى «الذين» بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ لأنه إذا كان ضمير «نورهم» للمنافقين بأن يكون جوب «لما» محذوفًا، ويكون تقدير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ﴿ذهب الله بنورهم﴾ استئنافًا مبينًا لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارًا فانطفأت ناره، فحينئذ لا يحتاج إلى جعل «الذي» بمعنى «الذين» إذ لم يرجع إليه ضمير الجمع حينئذ. **قوله**: (وإنما جاز ذلك) أي جاز كون «الذي» بمعنى «الذين» وأن يوضع موضعه وأن يرجع إليه ضمير الجمع مع أن الصفات المفردة نحو: القائم لا يجوز أن تكون بمعنى الجمع وأن توضع موضعه ويرجع إليها ضمير الجمع، فلا يقال: جاء الرجال القائم وإنما يقال: الرجال القائمون. والفرق بينهما أن «الذي» غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة له فإذا قلنا: جاءني الرجل الذي قام المقصود الأصلي توصيف الاسم بالجملة إلا أن الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح أن توصف المعرفة بالنكرة أتى بالموصول ليكون وصلة ووسيلة إلى وصف المعرفة بها، ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد إلى الموصوف مطابقًا له في الإفراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين «الذي» وموصوفه لأن المطابقة للموصوف إنما تجب فيما بين الأوصاف وموصوفاتها لا فيما بينهم وبين ما هو وسيلة إلى الوصف بخلاف نحو: القائم والقاعد فإنه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما أريد به. **قوله**: (وهو وصلة) جواب عما يقال: إذا كان المقصود بالوصف وهو الجملة التي وقعت صلة فأي فائدة في ذكر الموصول؟ **قوله**: (ولأنه ليس باسم) فرق بين «الذي» وبين نحو «القائم» من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع «الذين» ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه. وبيانه أن «الذي» لما لم يكن اسمًا تامًا في إفادة المعنى ما لم تقترن به الصلة لم يقع في التركيب فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ أو خبرًا أو غير ذلك إلا مع صلته فكان مجموع الموصول

كالجزء منه، فحقّه أن لا يجمع كما لم يجمع أخواته ويستويَ فيه الواحد والجمع. وليس الذي جمعَه لمصحح بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء أبدًا على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل ولكونه مستطالاً بصلته استَحق التخفيفَ، ولذلك بُولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسَرتُهُ ثم اقتصر على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين. أو قصد به

مع صلته بمنزلة اسم تام، وتجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحينئذ كان حقه أن لا يجمع لأن الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالإفادة فلذلك جاز أن يوضع موضع «الذين» وأن يستوي فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو «من» و «ما» الموصولتين. **قوله:** (ويستوي) بالنصب معطوف على قوله: «لا يجمع» ولما حكم بأن حقه أن لا يجمع توجه أن يقال: فكيف قيل «الذين» بالياء والنون في مقام الجمع «كمسلمين» وهو جمع مصحح لمسلم؟ فدفعه بقوله: «وليس الذين بجمعه المصحح» لأنه مخصوص بأولي العلم «والذي» عام ولفظ «الذين» وإن كان يطلق إلا على جماعة أولي العلم إلا أن ذلك لا يكفي في كونه جمعًا مصححًا بل لا بد معه أن يختص لفظ المفرد بأولي العلم «كالمسلم» و «القائم». وأيضًا إنه لم يجىء على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه إلا النون فقط ولم يستعمل إلا مع الياء في جميع الأحوال ولو كان جمعًا مصححًا لكن بالواو في حال الرفع. وهو معنى قوله: «ولذلك جاء بالياء أبدًا» أي ولعدم كونه جمعًا مصححًا لم يقل «الذون» في حال الرفع على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل كما في قوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ الآية. و «الذون» في حال الرفع إنما هي لغة هذيلية. وقد تحذف النون من «الذون» تخفيفًا كما في قوله:

قومي ألذ وبعكاظ طيروا شررا   من روس قومك ضربًا بالمصاقيل

ومن «الذين» أيضًا كما في قوله:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم

كذا في شرح الرضي ولأن الجمع سواء كان مصححًا أو مكسرًا لا بد أن يكون له لفظ مفرد حامل لمعنى الجنسية مع الوحدة العارضة لها، ولفظ «الذين» ليس له لفظ مفرد لأن لفظ «الذي» يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجماعة. فإذ أريدت الدلالة على الجنس من حيث تعدده في ضمن العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم تبق صلاحية لأن يراد به فرد، أو فردان كما صلح لذلك لفظ «الذي» بل يتعين أن يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعًا، وهو معنى قوله: «بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى» وهي الاختصاص كأن يرد به الجمعية والكثرة المفقودة في «الذي». وقوله:

جنس المستوقدين أو الفوج الذي استوقد، والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها، واشتقاق النار من نار ينور نورًا إذا نفر لأن فيها حركة واضطرابًا.

«ولكونه مستطالاً بصلته» علة متقدمة لقوله: «استحق التخفيف» أي بحذف نونه، والجملة استئناف جواب عما يرد على قوله: «ولذلك» أي ولاستحقاقه التخفيف بولغ في تخفيفه فحذف ياؤه. فقيل: ألذِ بكسر الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال فقيل: الضارب والمضروب مثلاً. قال صاحب الكشاف في المفصل: واسم الفاعل كالضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة اللام. أراد به جواب ما يقال: كيف يصح أن يقال الصلة لا بد أن تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة للام وليس بجملة؟ وتقرير الجواب أن قولنا: الضارب أباه زيد معناه الذي ضرب أباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١٨] فإن المعنى إن الذين أصدقوا وأقرضوا إلا أن الفعل أخرج على صورة اسم الفاعل أو المفعول على حسب ما يقتضيه المقام. فقيل في نحو جاءني الذي ضرب أباه: جاءني الضارب أباه، وفي نحو جاءني الذي ضرب: جاءني المضروب مراعاة لجانب اللفظ. فإن الألف واللام وإن كان بمعنى «الذي» إلا أنه في صورة الألف واللام الذي للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل، فلذلك أخرج الفعل على صورة الاسم عند تخفيف «الذي» وتغييره إلى صورة الألف واللام مع بقاء معنى الفعل فكانت صلة الألف واللام أيضًا جملة فعلية. والتأويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ إلى «الذي» ما ذكره بقوله: «أو قصد به جنس المستوقد» وهو معطوف على قوله: «بمعنى الذين» كأنه قيل: رجع ضمير «نورهم» إلى «الذي» لكونه بمعنى «الذين» أو لما قصد به جنس المستوقدين أو لكون التقدير كمثل الفوج الذي استوقد نارًا. والفرق بين هذين الوجهين أن ضمير «استوقد» و «نورهم» على الأول يرجع إلى نفس «الذي» لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناول الآحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر إلى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينهما مفرد فأفرد ضميرًا «استوقد» بملاحظة المعنى الجنسي، وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين. وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين إلى الموصوف المقدر المفرد اللفظ المجموع المعنى فأفرد الضمير الراجع إليه تارة وجمع أخرى نظرًا إلى ما فيه من الجهتين. **قوله:** (طلب الوقود) وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد أي توقدت، وسطعت أي ارتفعت واستعلت، وأوقدها غيرها واستوقدها أي أشعلها، فالاستيقاد بمعنى الإيقاد بالسعي والطلب، كالاستخراج بمعنى الإخرج بالسعي والطلب. فمعنى استوقد نارًا اشتعل نارًا بنفسه، والوقود بفتح الواو الحطب ونحوه.

قوله: (واشتقاق النار من نار ينور نورًا إذا نفر) أي فرّ والنور الضياء الحاصل من النير والنور،

﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ أي النارُ ما حولَ المستوقِدانِ جَعلتَها متعدّيةً وإلاَّ أمكن أن تكون مسندة إلى ما والتأنيث لأنّ ما حوله أشياءُ وأمَاكِنُ، أو إلى ضمير النار. وما موصولةٌ في معنى الأمكنة نصب على الظرف أو مزيدةٌ وحولَه ظرفٌ وتأليف الحول للدَوَران وقيل للعام حول لأنه يدور. ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ جواب لما والضمير للذي،

أيضًا جمع النقور من الظباء يقال: ظباء نور وبقرة نوار أي تفر من البرية. وأضاء يكون لازمًا ومتعديًا يقال: أضاء الشيء نفسه أي استضاء وتنور، وأضاءه غيره أي نوره. والظاهر أن أضاء في الآية متعدية مسندة إلى ضمير «النار» وما في قوله: «ما حوله» منصوب المحل بوقوع الإضاءة عليه وقوله: «حوله» منصوب على أنه ظرف مكان يقال: قعدوا حوله وحواليه وحوليه بكسر اللام. قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم حوالينا ولا علينا». و «ما» موصوله و «حوله» صلتها، ويجوز أن تكون نكرة موصوفة و «حوله» صفتها أي مكانًا حوله وضمير «حوله» للمستوقد. والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد منورًا مضيئًا.

قوله: (**وإلا**) أي وإن لم تجعل الإضاءة متعدية أمكن أن يكون فعل الإضاءة. مسندًا إلى كلمة «ما» ويكون تأنيث أضاءت للحمل على المعنى لأن كلمة «ما» سواء كانت موصولة أو موصوفة وقعت عبارة عن الأماكن المتعددة والأشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة. والمعنى فلما أضاءت وتنورت الأماكن والأشياء التي حول المستوقد. وحينئذ إما أن تكون «ما» مزيدة و «حوله» ظرفًا لغوًا لأضاءت أو موصولة وقعت عبارة «عن الأمكنة وحوله» ظرف في موضع الصلة، فيكون الموصول مع صلته مفعولاً فيه لأضاءت لكون الموصول عبارة عن الأمكنة. والمعنى فلما أضاءت النار أي صارت مضيئة في الأمكنة التي حوله. **قوله**: (**وتأليف الحول للدوران**) أي وتأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف. ومنه: حال الشيء واستحال أي تغير. ومنه: حال الإنسان وهي عوارضه التي تتغير وتدور عليه. ومنه: «الحوالة وهي اسم من أحال عليه بدينه أي غيره إليه وأداره عليه.

قوله: (**جواب لما**) فإن قيل: جواب «لما» يجب أن يكون سببًا عما دخل عليه كلمة «لما» لما تقرر من أنها لوجود الثاني لوجود الأول والإضاءة ليست سببًا لإذهاب الله تعالى النور؟ أجيب بأنها قد تستعمل مجازًا لمجرد الظرفية كما في قوله:

كما أدركت قومًا عطاشًا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت

قوله: (**والضمير للذي**) أي ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ راجع إلى «الذي» إما لكونه بمعنى «الذين» أو لأنه قصد به جنس المستوقد أو قدر له موصوف مفردًا للفظ مجموع

وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا إنما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لأنه المراد من إيقادها أو استئنافٌ أجيب به اعتراضُ سائل يقول ما بالهم شبهت حالُهم بحال مستوقد انطفأت نارُه، أو بدلٌ من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافقين. والجوابُ محذوف كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٥] للإيجاز وأمن الالتباس وإسنادُ الذهابِ إلى الله تعالى إمّا لأنّ الكل بفعله

المعنى كالفوج ونحوه، أو أفرد ضمير «استوقد» نظرًا إلى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد. ولما ورد أن يقال: كان مقتضى الظاهر على هذا أن يقال: ذهب الله بنارهم لأن الملائم أن يكون الذاهب عين المكتسب الحادث، فإن المعنى فلما توقدت وأضاءت ما حوله حصل له الأمن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقي في الظلمة خائفًا متحيرًا. أجاب عنه بقوله: «ولم يقل بنارهم لأنه المراد من إيقادها» فإن المستوقد إنما سعى في إيقاد النار لينتفع بضوئها كما أن المنافق إنما أظهر الإيمان طلبًا لعصمة نفسه وماله من القتل والسبي، فإنه منتفع بنور الإيمان حالاً وخائب عنه بزواله بالكلية مآلاً. **قوله:** (أو استئناف) عطف على قوله: «جواب لما» وقوله: «أجيب» صفة لقوله: «استئناف» وقوله: «اعتراض» قائم مقام فاعل أجيب وقوله: «انطفأت ناره» في محل الجر على أنه صفة مستوقد وصف به للإشارة إلى أن جواب «لما» محذوف حينئذ أي حين كون ذهب الله استئنافًا. والتقدير فلما أضاءت ما حوله انطفأت ناره وخمدت، إلا أنه حذف الجواب للدلالة على أن حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان، كما حذف جواب «لما» في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ﴾ [يوسف: ١٥] والتقدير فعلوا ما فعلوا من الأذى: فلما حذف جواب «لما» للدلالة على أن حال المستوقد بعدما أضاءت ما حوله مما لا يحيط به الوصف ولا يتبين بالتعبير والتقدير اتجه لسائل أن يسأل ويقول: ما وقع للمستوقد غب الإضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لحال المستوقد المذكور؟ فأجيب بأن يقال: ذهب الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه حينئذ من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير أن يجعل «ذهب الله» جواب «لما». ويحتمل أن يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المنافقين المشابهة وحال المستوقد، فحينئذ يكون قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ بيانًا لوجه الشبه. وقول المصنف رحمه الله «ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره» يصح حمله على كل واحد من السؤالين. **قوله:** (أو بدل من جملة التمثيل) هو أيضًا معطوف على قوله: «جواب لما» وجملة التمثيل من قوله: مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا فلما أضاءت

....

ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين على فوات الضوء. وقوله: «على سبيل البيان» إشارة إلى أن البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث أن المقصود به إيضاح المتبوع وتفسيره من غير أن يصرف القصد إليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلاً كونه أوفى بتأدية المراد بالنسبة إلى جملة التمثيل. فإن المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيلهما بحال المستوقد فإنه يدل على أن الأوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المنافق، وقد اعتبر في جانب المشبه به وهو المستوقد أمر أن إلسعي البليغ في تحصيل النور والانتفاع به أولاً وبقاؤه في الظلمة خائبًا متحيرًا من أجل زوال ما كسبه من النور آخرًا. إلا أن الأمر الثاني محذوف اعتمادًا على دلالة العقل وذلك أن الكلام مسوق لذم المنافقين وتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل ببديهته يعلم أن الخيبة عما حصله وسعى فيه بزوال نوره وبقائه في الظلمة معتبرة في جانب المشبه وأنه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتنور ما حوله، وإلا لكان الكلام في مدحهم وذمهم سواء فظهر أن خمود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل، فلما اعتبر هذان الأمران في جانب المستوقد وشبه حال المنافقين بحاله دل ذلك على أنهما ثابتان للمنافق أيضًا وأنه منتفع بنوره حالاً وخائب عنه بزواله بالمرة مآلاً. ولا شك أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ أوفى بتأدية حال المنافقين بالنسبة إلى جملة التمثيل لأنه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين، لأن ذهاب النور لا يكون إلا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث إن ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل.

قوله: (والضمير على الوجهين للمنافقين) يعني أن ضمير الجمع في قوله: ﴿بنورهم﴾ راجع إلى المنافقين سواء كان ذهب الله استئنافًا أو بدلاً وجواب «لما» محذوف وهو انطفأت أو خمدت والجملة الشرطية وهي قوله: ﴿فلما أضاءت﴾ مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة «الذي» وهي قوله: ﴿استوقد﴾ فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب «لما» محذوف أيضًا في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فلما ذهبوا به﴾ أي فعلوا ما فعلوا من أنواع الأذى كما مر. **قوله: (وإسناد الذهاب إلى الله سبحانه وتعالى الخ)** جواب عما يرد على كون ﴿ذهب الله بنورهم﴾ جواب «لما» وتقرير الإيراد أنه على تقدير كونه جواب «لما» يكون ضمير ﴿نورهم﴾ راجعًا إلى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئًا يستحقون به أن يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه إسناده إليه تعالى؟ بخلاف ما إذا كان استئنافًا أو بدلاً فإن الضمير حينئذ يكون للمنافقين ولا شك أنهم مستحقون لأن يذهب الله

أو لأنّ الإطفاء حصل بسبب خفي أو أمر سماوي كريح أو مطر، أو للمبالغة، ولذلك عُدّيَ الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك. يقال: ذهب السلطان بماله إذا أخذه وما أخذه الله وأمسكه فلا مرسل له، ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ إلى النور فإنه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابَه بما في

سبحانه وتعالى بنورهم، فإسناده إليه سبحانه وتعالى حينئذ يكون حقيقة بلا خفاء. وأجاب عنه بوجوه: الأول أن المستوقدين وإن لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك إلا أنه أسند الذهاب إليه سبحانه وتعالى بناء على أن الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها أولاً مسندة إليه سبحانه وتعالى خلقًا، وأنه لا يقبح شيء بالنسبة إليه سبحانه وتعالى عند أهل السنة. **قوله:** (أو لأن الأطفاء حصل بسبب خفي) جواب ثان للإيراد المذكور تقريره: «أن ذلك الإسناد مجازي من قبيل إسناد الفعل إلى المسبب أي موجد سببه مع أن حقه أن يسند إلى سببه الحقيقي أي فاعله الذي لو أسند إليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه وأسند إلى فاعله المجازي ثم إن السبب الحقيقي قد يكون خفيًا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيًا بل يكون معلومًا متعينًا كالريح والمطر مثلاً، وأشار إليهما بقوله: «بسبب خفي أو أمر سماوي» وعلى التقديرين يكون إسناده إليه سبحانه وتعالى لكونه مسببًا موجدًا لذلك السبب. **قوله:** (أو للمبالغة) في ذهاب نورهم لأن ما أخذه الله سبحانه وتعالى وأمسكه فلا مرسل له. وهو جواب آخر عن الإيراد المذكور تقريره: أن الكلام المشتمل على الإسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل: سال به الوادي وطارت به العنقاء فكذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ أريد به تمثيل نورهم في انطماسه رأسًا بحيث لا يتوقع الظفر به بعد بالأشياء التي ذهب الله بها فأطلق على المشبه ما يعبر به عن الحال المشبه به للمبالغة في ذهاب نورهم. **قوله:** (ولذلك) أي ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة، مع أن الهمزة أظهر في إفادة معنى التعدية. قال الإمام: الفرق بين أذهبه وذهب به أن معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبًا، ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب. فمعنى الآية أخذ الله نورهم وأمسكه، وظاهر أن ما أخذه الله سبحانه وتعالى وأمسكه فلا مرسل له فظهر أن ذهب به أبلغ من أذهبه. **قوله:** (ولذلك عدل) أي ولقصد المبالغة أيضًا عدل عن مقتضى الظاهر، وهو أن يقال: ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله: ﴿فلما أضاءت﴾ ثم بيّن وجه العدول وأبلغية ما عدل إليه بالنسبة إلى ما عدل عنه بقوله: ﴿فإنه لو قيل﴾. والحاصل أن الضوء أتم وأقوى من النور فإن النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي، والضوء لا يطلق إلا على التام القوي فلذلك أضيف إلى الشمس في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] فإذا كان في الضوء زيادة

الضوء من الزيادة وبقاءَ ما يسمى نورًا والغرض إزالة النور عنهم رأسًا. ألاَ ترى كيف قرّر ذلك وأكّده بقوله.

﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ فذكَرَ الظلمةَ التي هي عدَمُ النور وانطماسُه بالكلية وجَمعَها ونَكَّرَها ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يتراءى فيها شَبَحَانِ،

وقوة بالنسبة إلى النور وكان النور أنقص منه وأضعف ومعلوم أن إذهاب الأتم الأكمل لا يستلزم سلب الأنقص الأقل بخلاف سلب الأنقص فإنه يستلزم سلب الأتم الأكمل، فلا جرم كان إذهاب النور أبلغ من إذهاب الضوء، فإن الأول يدل على إزالة النور عنهم رأسًا وطمسه أي محوه بالكلية بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء إلى ذكر النور. **قوله: (ألا ترى)** تفسير لكون الغرض إزالة النور عنهم رأسًا فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ معطوف على قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ والعطف قد يكون للتفسير والتقرير. **قوله: (وجمعها ونكرها)** معطوفان على قوله: «فذكر الظلمة» وفي كل واحد منهما إشارة إلى المبالغة في ذهاب نورهم رأسًا فإن الظلمة مع كونها عدم النور رأسًا إذا جمعت دلت على أنها في شدتها وكمالها صارت كأنها ظلمات متراكمة ملتئمة بعضها إلى بعض. **قوله: (ووصفها)** إشارة إلى أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يبصرون﴾ صفة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ظلمات﴾ بحذف العائد وهو ﴿فيها﴾ كأنه قيل: في ظلمات لا يتراءى فيه شبحان. والمصنف رحمه الله أخذ هذه الاعتبارات من كلام الإمام رحمه الله، فإنه قال: فإن قيل: هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله: ﴿فلما أضاءت﴾ الجواب أن ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورًا والغرض إزالة النور عنهم بالكلية. ألا ترى كيف ذكر عقيبه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وتركهم في ظلمات﴾ وحال الظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على أنها ظلمة خالصة وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يبصرون﴾.

قوله (بقوله تعالى: وتركهم في ظلمات) يعني أن «ترك» في هذه الآية معدى إلى مفعولين باعتبار التضمين أحد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما قوله: ﴿في ظلمات﴾ والتقدير: وصيرهم مستقرين في ظلمات. وقوله: ﴿لا يبصرون﴾ يجوز أن يكون مفعولاً آخر بعد المفعول الثاني على سنن الأخبار المتتابعة للمخبر عنه الواحد كقولك: صيرت زيدًا عالمًا فاضلاً لأن المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الأول، فلما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني. ويجوز أن يكون حالاً أي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه اختيار أن يضمن ﴿تركهم﴾ في الآية معنى صيرهم مع أن الظاهر أنه يجوز أن يكون باقيًا على أصل معناه ويكون قوله: ﴿في ظلمات لا يبصرون﴾ حالين من ضمير ﴿تركهم﴾

وتَرَك في الأصل بمعنى طَرَحَ وخَلّى وله مفعول واحد فضُمِّنَ معنى صيّر فجرى مجرى أفعال القلوب كقوله تعالى: ﴿وتركهم في ظلمات﴾ وقول الشاعر:

فتركتُه جَزر السباعِ يَنُشنَه

والظلمة مأخوذة من قولهم: ما ظلمك أن تفعل كذا أي ما منعك لأنّها تسدّ البصر وتمنع الرؤية. وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمةُ النفاق وظلمةُ يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم أو ظلمةُ الضلال وظلمةُ سخط الله وظلمةُ

مترادفين أو متداخلين أي خلاهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين. وحينئذ لا يظهر كون قوله: ﴿وتركهم﴾ تقريرًا وتأكيدًا لما قبله لأنه إنما يكون تأكيدًا له إذا كان استقرارهم في الظلمات وعدم إبصارهم مسندًا إليه تعالى وتخليتهم حال كونهم في تينك الحالتين على إسنادهما إليه تعالى، فلذلك لم يبق ترك على أصل معناه بل ضمنه معنى «صير» ليكون تأكيدًا لقوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ والبيت المذكور وهو قوله:

(فتركته جَزر السباعِ يَنُشنَه) يقصمن خمس بنانه والمعصم

ورُوِيَ:

ما بين قلة رأسه والمعصم

نص في كون «ترك» فيه بمعنى «صير» معدى إلى مفعولين لأن جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال، بخلاف ما في الآية فإنه يجوز أن يكون «ترك» فيها بمعنى «طرح» و «خلى» ويكون قوله: ﴿في ظلمات لا يبصرون﴾ حالين مترادفين أو متداخلين. وجزر السباع اللحم الذي تأكله السباع يقال: تركوهم جزرًا بالتحريك إذا قتلوهم وصيروهم طعمة للسباع. والجزر فعل بمعنى مفعول لأنه معد لأن تجزره السباع بأنيابها كما يجزر القصاب بالحديد. والنوش مصدر ناش ينوش أي تناول. والقصم الأكل بمقدم الأسنان لا بالأضراس. والمعصم موضع السوار من الساعد. يقول: قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته وأكلته بمقدم أسنانها. **قوله**: (والظلمة مأخوذة من قولهم: ما ظلمك) أي ما منعك يعني أن الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع، لأن عدم النور يسد البصر ويمنعه من النفوذ إلى المرئي. **قوله**: (وظلماتهم ظلمة الكفر) يعني أن الآية تستدعي أن يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير «بنورهم» و «تركهم» راجعًا إلى «المستوقدين» أو إلى «المنافقين». أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلأنهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم أن يكون لهم أيضًا ظلمات متعددة تعددًا حقيقيًا أو يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كائنها

العقاب السرمد أو ظلمةٌ شديدة كأنها ظلمة متراكمة. ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكأنّ الفعل غير متعد، والآية مثلٌ ضربه الله لمن آتاهُ ضربًا مِن الهدى فأضاعه ولم يتوصل به إلى نعيم الأبد فبقي متحيّرًا متحسّرًا، تقريرًا وتوضيحًا لما تضمّنته الآية الأولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقُونَ فإنّهم أضاعوا ما نطقت به ألسنتهم من

ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض. والظاهر أن الإضافة في نحو «ظلمة الكفر» و «ظلمة الضلال» من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه كما في «لجين الماء» فإن أصله ماء كاللجين وهو الفضة، فإن المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر ما فيها من المخالفة فهي سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة. وقد شبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية ولا يستلزم ذلك أن يجعل من إضافة المسبب إلى السبب بناء على علاقة السببية وأبدل قوله: «يوم ترى المؤمنين» من «يوم القيامة» تنبيهًا على أن ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع أهله بل هي مختصة بمن يستحق.

قوله: (ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك) أي ليس من قبيل المقدر المنوي فإن الفعل المتعدي قد يكون تعلقه بالمفعول مرادًا بأن لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقًا بمفعوله فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادًا على القرينة الدالة عليه، وقد ينزل منزلة اللازم بأن يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا صريحًا ولا مقدرًا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره، وفيما نحن فيه وإن جاز أن يكون المفعول مقدرًا منويًا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الإيجاز كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] أي يدعو كل أحد. ويكون تقدير هذه الآية أنهم لا يبصرون شيئًا ما إلا أن المصنف رحمه الله لم يلتفت إليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الإبصار عنهم كأنه قيل: ليس لهم أبصار بناء على أنه أبلغ من نفي التعليق لأن نفي أصل الفعل يستلزم نفي التعليق من غير عكس. **قوله**: (والآية مثل) أي نظير بمعنى إيراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربًا أي أعطاه نوعًا من الهدى كالعلم المنير لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والأعضاء السوية والأمن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فأضاعه فبقي متحيرًا في أمره متحسرًا على فوت ذلك الهدى. وقوله: «تقريرًا» مفعول له لقوله: «ضربه الله». **قوله**: (وتوضيحًا لما تضمنته الآية الأولى) وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾ فإن مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذ أمر عقلي ومعنى معقول فصور هذا المعنى المعقول بالتمثيل المذكور في صورة المحسوس. فمعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الأمر المشاهد والممثل في

الحق باستبطان الكفر وإظهاره حين خلوا إلى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة أو ارتد عن دينه بعدما آمن. ومن صحّ له أحوال الإرادة فادّعى

قوله: «والآية مثل» بمعنى النظير على تقدير مضاف أي هي إيراد نظير بمعنى أنه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن آتاه الله ضربًا من الهدى فأضاعه. فإن قيل: ضمير «مثلهم» راجع إلى «المنافقين» قطعًا فما الوجه في تعميم الممثل حتى يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث التي ذكرها ببيان ظلماتهم، فأما ظلمة المنافقين فهي ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة، وأما ظلمة من لم يظهر الإيمان رأسًا أو من آمن ثم ارتد فهي ظلمة الضلالة وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد، فإن الكافر الأصلي والمرتدين المجاهرين اشتروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب والقالب فوقعهما في ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد، وظلمة من ثبت له أحوال المريدين من المواهب الإلهية الفائضة عليه على أنها المثوبات الموعودة المقابلة للأعمال الصالحة أو على أنها فائضة منه تعالى عليه تفضلاً محضًا ابتدائيًا تحقيقًا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يختص برحمته من يشاء﴾ فادّعى أحوال المحبة قبل أن تحصل هي له فأذهب الله تعالى عنه ما أشرق عليه من أنوار تلك الإرادة وأحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ لما لم ينله ولم يحصل له. فإن ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه أن الممثل بالمستوقد ليس المراد به المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث، فإنه كما يتناول المنافقين يتناول أيضًا من لم يظهر الإيمان أصلاً أو آمن ثم ارتد ـ نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ـ ويتناول أيضًا من ثبت له أحوال المريدين ثم ادّعى أحوال المحبة ادعاء كاذبًا فسلب عنه ما ثبت له من أنوار الإرادة بسبب ادّعائه الكاذب. فالجواب عنه أن ضمير «مثلهم» وإن كان راجعًا إلى المنافقين إلا أن رجوعه إليه لا ينافي كون الممثل عامًا لكل من آتاه الله سبحانه وتعالى ضربًا من الهدى ولم يتوصل إلى نعيم الأبد من المنافقين وغيرهم، فإن المنافق إنما جعل ممثلاً بالمستوقد المذكور من حيث إنه أظهر الإيمان الشبيه بالنار المضيئة وانتفع بضوئه زمانًا يسيرًا أي مدة حياته. ثم أنه سبحانه وتعالى لما أهلكه أذهب أثر إيمانه بالكلية فبقي متحيرًا في أمره متحسرًا على ما فات منه من الانتفاع بإيمانه بوصوله إلى نعيم الأبد بسببه، فالمنافق لما كان ممثلاً بالمستوقد من هذه الحيثية أستفيد منه أن يكون الممثل كل من وجدت فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر، فإنه وإن لم يؤمن أصلاً إلا أنه سبحانه وتعالى آتاه ضربًا من الهدى وهو الاستعداد الفطري للاهتداء به قلبًا وقالبًا إلا أنه أضاعه ولم يتوصل به إلى نعيم الأبد، وكذا المرتد ومن صح له أحوال الإرادة على أن التمثيل من تشبيه

أحوال المحبّة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من أنوار الإرادة، أو مثلٌ لإيمانِهم من حيث إنّه يَعُود عليهم بحقن الدماء وسلامةِ الأموال والأولادِ ومشاركة المسلمين في المغانم والأحكام بالنار الموقدة للاستضاءة، ولذهاب أثره وانطماس نوره بإهلاكهم وإفشاء حالهم بإطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها.

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ لما سدّوا مسامعهم عن الإصاخة إلى الحق وأبو أن ينطقوا به

المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الأفراد بالأفراد على الانفراد. **قوله: (أو مثل لإيمانهم الخ)** عطف على قوله: «مثل ضربه الله» الخ. والباء في قوله: «بحقن الدماء» للتعدية وحقن الدم منعه من أن يسفك.

قوله: (بالنار الموقدة) متعلق بقوله: «مثل» يعني أن الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه إيمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث إن إيمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الأموال والأولاد كما تفيد نار المستوقد إضاءته بها، وشبه ذهاب أثر إيمانهم بسبب إهلاكهم وإفشاء حالهم بإطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصداه. واعلم أن تشبيه أشياء بأشياء أما تشبيه الأفراد بالأفراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيهًا مفرقًا، وأما تشبيه المجموع بالجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية: «مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربًا من الهدى» مبني على أن يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الأفراد وقوله: «أو مثل لإيمانهم» الخ مبني على كونه من التشبيه المفرق. ولا بد من تشبيه المركب بالمركب أن يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة أمور. ثم أنه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من أجزاء الطرف الآخر كما في قوله:

وكأن أجرام النجوم لوامعا　　　درر نثرن على بساط أزرق

فإن تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط أزرق تشبيه حسن لكن أين هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية بالهيئة الحاصلة من نثار الدرر المتلألئة على بساط أزرق؟ وقد لا يكون كذلك أي لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله كما في قوله:

فكأنما المريخ والمشتري　　　قدامه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة　　　قد أسرجت قدامه شمعة

....

فإنه لو قال: المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئًا وقد يكون بحيث لا يمكن أن يشبه كل جزء من أجزاء أحد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف وتعسف كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا﴾ الخ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩] فإن الصحيح أن التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد بشيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل وهو المختارُ وإن جعلتهما من قبيل التشبيهات المفرقة تحتاج إلى تكلف مستغنى عنه وهو أن يقال في الأول: شبه المنافق بالمستوقد نارًا وانتفاعه بإظهار الإيمان بإضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به بانطفاء النار. وفي الثاني شبه دين الإسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الإفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق. ثم إن المصنف رحمه الله لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما أظهره من الإيمان بإطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد وإذهاب أثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع أمرين: الأول إهلاكهم فإنهم وإن انتفعوا بما أظهروه من الإيمان مدة حياتهم القليلة إلا أنه سبحانه وتعالى لما أهلكهم أذهب أثر إيمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحسرين على ما فات منهم أبدًا معذبين في الدرك الأسفل من النار خالدين فيها، والثاني إفشاء حالهم وما أبطنوه من نفاقهم فإنهم وإن انتفعوا بإظهار الإيمان مدة قليلة من حياتهم إلا أنه سبحانه وتعالى أفشى حالهم وأظهر أسرارهم بعدها فوقعوا في ظلمات انكشاف الأسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق فحرموا بذلك مما قصدوه بإظهار الإيمان. فإن قيل: كيف قال المصنف رحمه الله: «من حيث إن إيمان المنافقين يعود إليهم بحقن الدماء وسلامة الأولاد والأموال» مع أن إظهارهم الإيمان لكونهم من أهل الذمة قبل ذلك لم يفد إظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه إظهاره بإيقاد النار للاستضاءة بها؟ قلنا: الكفر من حيث إنه كفر ينافي عصمة الدماء والأولاد والأموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة إلى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كأنهم غير معصومين وإنما عصموا بإظهار الإيمان والله أعلم. **قوله:** (ولذهاب أثره) أي أثر إيمانهم معطوف على قوله: «لإيمانهم» والباء في قوله: «بإهلاكهم» للسببية ومتعلقة «بذهاب أثره» وقوله: «بإطفاء الله» معطوف على قوله بالنار.

قوله: (لما سدّوا مسامعهم) الظاهر أنه جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة، فإن السمع قد يطلق مجازًا على القوة السامعة المودعة في آلة السمع والإصاخة الاستماع. يقال: أصاخ له أي استمع. «وأيفت» على ما لم يسم فاعله أي صارت ذات آفة وأصابتها آفة فهي موؤفة «وأن ينطقوا» من الإنطاق وضمير «به» راجع إلى الحق

ألسنتهم ويبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا كأنما ايفَتْ مشاعرهم وانتفت قواهم. كقوله:

صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به وإن ذكرت بشرٌ عندهم أذنوا

وكقوله:

أصم عن الشيء الذي لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

«وألسنتهم» مفعول «ينطقوا» وقوله: «جعلوا» جواب «لما». والمشاعر بمعنى آلات الشعور إن كان جمع «مِشعر» بكسر الميم، وبمعنى محال الشعور أن كان جميع «مَشعر» بفتح الميم.
قوله: (**وانتفت قواهم**) عطف على قوله: «أيفت مشاعرهم» على طريق عطف العام على الخاص فإن القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولا تتناولها المشاعر لأنها ليست من المشاعر. والصم جمع أصم وهو من أختلت قوته السامعة. والبكم جمع أبكم وهو الأخرس المعتقل اللسان وأصله فيمن يولد أخرس. والعمى جمع أعمى وهو فاقد البصر أيضًا. وهم وإن كانت قواهم سليمة إلا أنهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث إن قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شايع كثير. ولما كان الواجب على المكلف أولاً أن يستمع كلام رسول رب العالمين ﷺ وزاده فضلاً وشرفًا لديه وأن يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الإعراض عنه ثانيًا حتى يلجئه ذلك إلى الإجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئًا منهما، وصفهم الله سبحانه وتعالى أولاً بما هو أول ضلالتهم وهو تركهم استماع الحق ومشابهتهم بذلك لمن إيفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود فإن من لا يستمع ولا يسمع لكلام الناصح له لا يتمكن من الجواب، فلذلك شبهوا بالبكم وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للإذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها.
قوله: (**صم**) أي هم صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به. وقوله «ادنوا» أي اصغوا إليه واستمعوا من قولهم: أذن له أذنًا أي استمع وأمال إليه أذنه. وقيل هذا البيت:

أن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحًا مني ومما سمعوا من صالح دفنوا

(**صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به وإن ذكرت بشرٌ عندهم أذنوا**)

أي إن سمعوا مني كلامًا يوهم نقيصتي ودناءة حالي أو سمعوا ذلك من غيري تقوله في حقي فرحوا به ونشروه بين الناس، وإن سمعوا مني كلامًا يدل على فضلي وجلالة قدري أو استمعوا ذلك من غيري تقوله في حقي ستروه عن الناس ولا يسمعونه فضلاً عن أن ينشروه ويظهروه للناس حسدًا عليّ وكقوله:

(**أصم عن الشيء الذي لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد**)

وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة، إذ من شرطها أن يُطْوَى ذكرُ المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة، كقول زُهَير:

لدى أسد شاكي السلاح مقذَّفِ ... له لِبَدٌ أظفارُهُ لم تُقَلَّمِ

لفظ «أصم» فيه صفة مشبهة مثل أسود وأحمد بتقدير أنا أصم، وعدي لـ «عن» لتضمينه معنى الذهول أو الغفلة أو الإعراض. و «اسمع» أفعل تفضيل مضاف إلى خلق الله أي وأنا أسمعهم واستشهد بهما على جواز إطلاق الأصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيهًا له بمن اختلت حاسة سمعه. **قوله:** (وإطلاقها عليهم) أي وإطلاق ألفاظ «صم بكم عمي» على المنافقين كان على طريق التشبيه فإن التمثيل في قوله: «على طريق التمثيل» بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملاً في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازًا وذلك لأن شرط الاستعارة التصريحية أن يطوي ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورًا أصلاً أي لا لفظًا كما في قولك: زيد أسد ولا مقدرًا كما في قوله: أسد عليّ بحذف المبتدأ ولا منويًا كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن قوله تعالى: ﴿من الفجر﴾ بيان للخيط الأبيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الأبيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورًا صريحًا فكذا لا يكون الخيط الأسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكورًا نية كأنه قيل: حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الأبيض مما هو كالخيط الأسود من الفجر ومن سواد آخر الليل المستعار له، وهو وإن وجب أن لا يكون مذكورًا أصلاً أي لا لفظًا ولا تقديرًا ولا نية إلا أن معناه يكون مرادًا بلفظ المستعار منه فحينئذ يكون لفظ المشبه به مستعارًا للمشبه. **قوله:** (بحيث يمكن) متعلق بقوله: «أن يطوي» وقوله: «لولا القرينة» الدالة على أن المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله: «يمكن». قيل: إذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي أن يقال: بحيث يجب بدل قوله: «بحيث يمكن»، وأجيب بأن المراد بالإمكان الإمكان العام فلا ينافي الوجوب. فقوله: «بحيث يمكن» حمل الكلام على المستعار منه معناه أن لا يمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عنه وجود القرينة وعبر عن الوجود بعدم الامتناع اكتفاء بأدنى المرتبة. **قوله:** (شاكي السلاح) أي حديد السلاح من الشوكة وهي حدة السلاح. وأصله شائك فنقلت العين إلى موضع اللام، وقد تحذف العين فيقال: زيد شاك السلاح برفع الكاف لأنه آخر الكلمة. والمقذف هو المكثر اللحم كأنه قذف باللحم أو الذي رمى به كثيرًا في الوقايع. واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الأسد ومنكبه. وأظفار الأسد براثه، والبراثن من السباع والطير هي بمنزلة الأصابع من

ومن ثم ترى المُفلِقين السحرة يضرِبون على توهم التشبيه صفحًا، كما قال أبو تمام الطائي:

ويصعد حتى لظن الجَهُول بأنّ له حاجةً في السماء

الإنسان والمخلب ظفر البرثن. وتقليم الأظفار كناية عن الضعف يقال: فلان مقلم الأظفار أي ضعيف. فالأسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله: «شاكي السلاح» لتعين حمل الكلام على المشبه به، وذكر اللبد وعدم قلم الأظفار ترشيح الاستعارة لأنهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو الأسد الحقيقي، وذكر شوكة السلاح والقذف إلى الوقايع والحروب تجريدها من حيث إنهما يلايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع، وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها. **قوله**: (**ومن ثم**) أي من أجل أن الاستعارة مشروطة بطي ذكر المستعار له. والفلق بالكسر الأمر العجيب والمفلق كالسحرة يقال: أفلق الرجل. وشاعر مفلق إذا جاء بأمر عجيب.

قوله: (**يضربون**) أي يعرضون عن إيهام التشبيه إعراضًا تامًا كأنهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح أن يبني على المستعار منه حتى أن أبا تمام استعار ما وضع للعلو المكاني للعلو في الرتبة وتناسي التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال أن له حاجة في السماء. واللام في «لظن» لام توطئة القسم بتقدير «قد» فقوله: «ويصعد» بمعنى الماضي وعبر بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية إحضارًا لصورة صعوده في ذهن السامع أي وصعد حتى لقد ظن الجهول. وأسند الظن إلى الجهول قصدًا إلى زيادة المبالغة في المدح حينئذ بإيهام أن ظن كونه محتاجًا من غاية الجهالة إذ الفاضل يعرف أن الله سبحانه وتعالى أغناه عن الاحتياج إلى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجة له في السماء. وإنما كان مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه لأن التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به، والاستعارة إنما هي بعد ادعاء أن المشبه عين المشبه به لا شيء آخر فذكر المشبه ينافي ذلك الادعاء لأن ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعي للمغايرة بينهما مع أن المدعي سلب المغايرة وثبوت الاتحاد، وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله:

هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع إليها الصعود ولن تستطيع إليك النزولا

وههنا وإن طُوي ذكرُه لحذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره:

أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحروب نُعَامَةٌ فتَخَاءُ تَنفِرُ من صفيرِ الصّافرِ

هذا إذا جعلت الضمير للمنافقين على أنّ الآية فذلكةُ التمثيل ونتيجته، وإن جعلتَه

وما في الآية من هذا القبيل لأنه تشبيه مثله فما ظنك بالاستعارة؟ **قوله:** (وههنا) أي في قوله: ﴿صم بكم عمي﴾ وهو معطوف على قوله: «إذ من شرطها أن يطوي ذكر المستعار له» أي وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على أن المقدر كالملفوظ. **قوله:** (ونظيره) أي نظير قوله تعالى: ﴿صمٌّ بكمٌ عُمْيٌ﴾ في كون اسم المشبه به مستعملاً في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولاً على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق، فإن قوله: «أسد» على خبر مبتدأ محذوف أي أنت أسد عليّ. ويجوز أن يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد إذا كان معناه منبئًا عما فيه رايحة الفعل كالأسد والنعامة، فإنهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جاز أن يتعلق بهما كلمة «عليّ» و «في» والفتخاء مسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة. والشاعر يخاطب الحجاج بهذا القول وبعده:

هلا برزت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر

وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج زوجها المسمى بشيب فخرجت عليه وحاربته حولاً كاملاً وهزمته. **قوله:** (هذا) أي ما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ من حمل الكلام على تشبيههم بمن إيفت شاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله على الحقيقة بناء على أنهم سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والإبصار، إنما هو إذا جعلت الضمير المذكور في قوله: ﴿بنورهم﴾ والمقدر في قوله: ﴿صم بكم عمي﴾ للمنافقين بأن يكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ استئنافًا أو بدلاً من جملة التمثيل ويكون قوله: ﴿صم بكم عمي﴾ من أوصاف المنافقين أيضًا على أنه فذلكة. ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا﴾ والفذلكة مأخوذة من قول الحساب فذلك يكون كذا فقولهم: «فذلك» إشارة منهم إلى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم أطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابًا كان أو غيره وإن جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذٍ إلى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيًا على حقيقته. فإن قيل: من استوقد نارًا لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الإضاءة فنهاية أمره أن يقع في حيرة ودهشة حرمان ما أمله من استيقاد النار لا أن يلحقه الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف

للمستوقدين فهي على حقيقتها. والمعنى أنهم لما أوقدوا نارًا فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشهم بحيث اختلّت حواسُّهم وانتقصت قُواهم. وثَلاثَتُها قُرِئَت بالنصب على الحال من مفعول تركهم. والصمم أصله صلابة من اكتناز الأجزاء، ومنه قيل: حجر أَصَمُّ وقناةٌ صَمَّاءُ وصِمامُ القارورة سمّي به فقدانُ حاسّةِ السمع لأنّ سببَه أن يكون باطِنُ الصماخ مُكتَنِزًا لا تجويفَ فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموّجه والبَكَمُ

حكم بأن ألفاظ صم بكم عمي تكون حينئذ محمولة على حقيقتهم؟ قلنا: لا نسلم أن نهاية أمره ذلك فإن من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وربما يؤديه إلى الموت فضلاً عن أدائه إلى بطلان القوى واختلال الحواس كما أن الهم المفرط يؤدي إلى إسراع الشيب. رُوِيَ أنه سافر رجلان فلاحت لهما شجرة يقال لها عُشرة بضم العين فقال أحدهما: أرى أن قومًا قصدونا، فقال الآخر، إنما هي عُشرة فظنه يقول عَشرة بالفتح فجعل يقول: هم عشرة وما غناء اثنين في عشرة ويضرط حتى مات من الخوف، فضربوه مثلاً للجبانة المفرطة فقالوا: إنه أجبن من المنزوف ضرطًا، والمنزوف من فقد شيء من مهماته كالحياة ونحوها. فإذا كان ذهب الله بنورهم جواب «لما» كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم﴾ معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى: ﴿استوقد نارًا﴾ وكان قوله: ﴿وتركهم في ظلمات﴾ مؤكدًا ومقررًا للجملة المعطوفة على الصلة وكان ﴿لا يبصرون﴾ حالاً من ضمير ﴿تركهم﴾ وكان جملة ﴿صم بكم﴾ حالاً أخرى منه أو من ضمير ﴿لا يبصرون﴾ فإنه يجوز أن تقع الجملة الإسمية حالاً بغير واو كما في قولك: كلمته فوه إلى في. فيكون الكلام الذي ساقه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه بمستوقد أوقد نارًا وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظمتين مؤديتين إلى بطلان قواه فلما أمكن حمل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليه إذ لا ضرورة داعية إلى حمله على غير حقيقته. **قوله:** (وثلاثتها) أي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ قرئت منصوبة على الحالية وهي لا تنافي حملها على التشبيه البليغ. **قوله:** (من اكتناز الأجزاء) أي من اجتماعها متكاثفة غير متخلخلة يقال: ناقة كناز بالكسر مكتنزة اللحم، وحجر أصم أي صلب مصمت، وقناة صماء أي مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها وإحكامها يقال: صممت القارورة أي سددت فمها، وجميع ذلك مأخوذ من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المجوف المخلوق في الصماخ فإذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى ذلك العصب خلق الله للعبد إدراك ذلك الصوت، ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لأن سبب ذلك الفقدان كون باطن الصماخ ممتلئًا بشيء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ.

الخَرَسُ والعَمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة.

﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ لا يعودون إلى الهدى الذي باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التي اشتروها أو فهم متحيرون لا يدرُون أيتقدّمون أم يتأخّرون وإلى حيث ابتدوا منه كيف يرجعون. والفاء للدلالة على أنّ اتصافهم بالأحكام السابقة سببٌ لتحيّرهم واحتباسهم.

قوله: (لا يعودون إلى الهدى الذي باعوه) فسر قوله سبحانه وتعالى: ﴿لا يرجعون﴾ بثلاثة أوجه: مبني الجميع على أن «يرجعون» لازم بمعنى يعودون من معنى رجع بنفسه رجوعًا بمعنى عادلاً من رجعه غيره بمعنى أعاده. وهذيل يستعملونه لازمًا البتة وإنما يعدونه بالهمزة ويقولون: أرجعه غيره إرجاعًا. ثم كان لازمًا في نفسه قد يعدى بكلمة «إلى» وقد يعدى بكلمة «عن» ويقتصر على ذكر إحدى الصلتين بناء على أن الأخرى تعلم منها فإن المرجوع إليه يستلزم المرجوع عنه وبالعكس، فإذا ذكرت إحداهما تعلم منها الأخرى وقد لا يعتبر تعلقه بمفعوله الذي تعدى إليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى ﴿لا يرجعون﴾ حينئذ أنه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل انتفاء الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لأنه لازم للتحير كما أشار إليه بقوله: «أو فهم متحيرون»، وقوله: «لا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون» استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله سبحانه وتعالى موضع المنافقين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ وضيعوا ما آتاهم من الهدى الفطري واختاروا الضلالة بدله، ورشح استعارة الاشتراء والاستبدال والاختيار بقوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾ ثم مثلهم ﴿بمستوقد أوقد نارًا﴾ بالسعي والطلب فحين ما أضاءت النار ما حول المستوقد ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرين في ظلمات لا يتراؤون كأنهم غير مبصرين أصلاً. ثم بيّن فذلكة التمثيل ونتيجته بأن شبههم بمن اختلت حواسهم وانتفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم ﴿صم بكم عمي﴾ بمعنى أنهم بمنزلة الصم من حيث إنهم لا يسمعون قول النذير الصادق الأمين ألا إن صفقتكم خاسرة فارجعوا، وبمنزلة البكم من حيث إنهم لا يقدرون أن ينطقوا بما ينفعهم، وبمنزلة العمي من حيث إنهم لا يبصرون الآيات الدالة على صدق المنذر وحقية قوله. فلما شبههم بمن اتصف بهذه الأوصاف فرع عليه قوله: ﴿فهم لا يرجعون﴾ بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها أي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمي لا يرجعون إلى الهدى الذي باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التي اشتروها، على أن يكون تعلق فعل الرجوع بالرجوع إليه أو المرجوع عنه مرادًا وإذا لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مرادًا بل كان المراد بيان انتفاء الرجوع والتحول عنهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازمًا للتحير كما مر آنفًا.

﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ عطف على الذي استوقد أي كمثل ذوي صيب لقوله: يجعلون أصابعهم في آذانهم وأو في الأصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها

قوله: (أو كصيب من السماء عطف على الذي استوقد) يرد عليه أنه حينئذ يكون المعنى أو مثلهم كمثل صيب ولا معنى له لأنه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو إليه لجواز كونه معطوفًا على قوله: ﴿كمثل الذي﴾ أو خبر مبتدأ محذوف. وقال المكي: والكاف من «كصيب» في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله: ﴿كمثل الذي﴾ إذ هي في موضع رفع على أنه خبر لقوله: ﴿مثلهم﴾ تقديره مثلهم مثل الذي استوقد نارًا أو مثل صيب، وإن شئت أضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره أو مثلهم مثل صيب. فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به أورد قوله: «على الذي استوقد» بدل أن يقال عطف على قوله: «كمثل الذي استوقد» فيكون مراده بيان أن الصيب الموصوف معطوف على الذي استوقد والكاف على الكاف، والمثل المقدر على المثل الملفوظ. **قوله: (لقوله: يجعلون أصابعهم في آذانهم)** تعليل لتقدير «ذوي» إذ لا بد للضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هي إليه فلذلك قدر «ذوي» لترجع إليه هذه الضمائر. ومن المعلوم أن ترجيع الضمير تحقيق لمجرد تقدير «ذوي» إلا أنه قدر مع لفظ المثل أيضًا للإشارة إلى أن مراده بقوله: «عطف على الذي استوقد» أنه عطف على قوله: «كمثل الذي استوقد». والمعنى أن حالهم العجيبة الشأن كحال المستوقد أو كحال ذوي صيب، إذ لا يخفى أن التشبيه ليس بين مثل المستوقد ومثل حالهم ولم يبين في العبارة حيث قال: «عطف على الذي استوقد» ولم يقل: عطف على مثل الذي استوقد اعتمادًا على فهم السامع وعدم التباس المراد. و «من» في قوله: ﴿من السماء﴾ لابتداء الغاية متعلقة «بصيب» لأنه صفة مشبهة بمعنى نازل فإن كل نازل من علو إلى سفل صيب والمراد به المطر. والمعنى وكمثل صيب من السماء أي كمثل مطر شديد نازل من السماء. وقوله: ﴿فيه ظلمات﴾ صفة «لصيب» ولا محل لقوله: ﴿يجعلون أصابعهم﴾ لكونه مستأنفًا لأنه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كأن قائلاً قال: فكيف حالهم مع ذلك الرعد؟ فقيل: يجعلون أصابعهم في آذانهم. ثم قال ذلك القائل: فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق؟ فقيل: يكاد البرق يخطف أبصارهم فهو استيناف ثانٍ. وقوله: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠] الخ استيناف ثالث، كأنه قيل: كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه؟ فأجيب بذلك. وضمير «فيه» للبرق و «في» للظرفية لأن البرق محيط بهم. **قوله: (واو في الأصل للتساوي في الشك)** أي لتساوي شيئين فصاعدًا في أن النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها، وأن الشك في إحداهما يساوي الشك في الأخرى. ولذلك

فأطلقت للتساوي من غير شك مثل جالِس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] فإنها تفيد التساوي في جنس المجالسة ووجوب العصيان. ومن ذلك قولُه: أو كصيب ومعناه أن قصّة المنافقين مشبَّهةٌ بهاتين القصّتين وأنّهما سواءٌ في صحة التشبيه بهما، وأنت مخيّر في التمثيل بهما أو بأيهما شئتَ.

اشتهرت بأنها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في أصل وضعها، فإذا أطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر حينئذ مثل: جالس الحسن أو ابن سيرين، فإنها تفيد التساوي في حسن المجالسة إذ نفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الأمر. وأما التساوي في حسنها فإنما يستفاد من كلمة «أو» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] فإنه يفيد تساوي الآثم والكفور في وجوب العصيان. وإنما قال: «في وجوب العصيان» بناء على أن النهي عن الإطاعة مآله الأمر بالعصيان كأنه قال: اعص هذا وذاك فإنهما متساويان في وجوب العصيان، فاستعمالها في غير الخبر لا يكون إلا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك، وأما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين. أما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو: جاءني زيدًا وعمرو، واستعمالها بمعناها المجازي كما في هذه الآية فإنها استعملت فيها لتساوي كل واحدة من حالتي المستوقدين وأصحاب الصيب بالأخرى في صحة حال تشبيه المنافقين بها كأنه قيل: مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين أو بقصة أصحاب الصيب أو بهما جميعًا، فأنت تصيب في ذلك كله. قيل: التحقيق في هذا المقام أن كلمة «أو» لأحد الأمرين مطلقًا، وأما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والإباحة فليس شيء منها داخلاً في مفهومها بل كل واحد منها استفيد منها بمعونة المقام. وفحوى الكلام فإن كلمة «أو» في قوله تعالى: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] للشك من المتكلم وفي قوله: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] لتشكيك السامع وإخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم، وإن وقعت في الأمر ولم يمتنع الجمع أفادت الإباحة، وإن امتنع الجمع أفادت التخيير. وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين: أحدها كونها بمعنى الواو كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] وثانيهما كونها بمعنى «بل» كما في قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] معناه بل أشد. **قوله:** (ومن ذلك) أي مما أطلق عليه كلمة أو للتساوي من غير شك. قوله: «أو كصيب». **قوله:** (وأنت مخير في التمثيل بهما) إشارة إلى أن المراد بتساوي الحالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الإباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معًا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير، فإن القوم فرقوا بينهما بأن المراد في التخيير أحد الأمرين فقط فلا يصح

والصيب فيعِل من الصوب، وهو النزول يقال للمطر وللسحاب قال الشَمّاخُ:

وأسحمُ دانٍ صادِقُ الرّعدِ صَيّبٌ

وفي الآية يحتملهما وتنكيره لأنه أريد به نوعٌ من المطر شديدٌ وتعريف السماء

الجمع بينهما بخلاف الإباحة. **قوله:** (والصيب فيعل) من صاب يصوب إذا نزل، وأصله صيوب. فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء. ويقال لكل واحد من المطر والسحاب: صيب لوجود معنى النزول فيهما. وأورد البيت استشهادًا به على إطلاق الصيب على السحاب وأوله:

عفا آية نسج الجنوب مع الصبا (وأسحمُ دانٍ صادق الرعد صيب)

قوله: «عفا» أي درس ومحا «والآي» جمع آية وهي العلامة وضمير «آية» راجع إلى منزل الحبيبة «ونسج الجنوب والصبا» هبوبهما، «والجنوب» ريح تهب عن يمين من يتوجه إلى المشرق و «الصبا» ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل إحداهما بمنزلة السدى والأخرى بمنزلة اللحمة، «واسحم» أي وسحاب أسود «دان» أي قريب من الأرض «صادق الرعد» أي ليس خداعًا بل كان ممطرًا أي هطال متتابع المطر. وهذه الأوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كأنهما نعتان فيه. والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة أبلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار، والصائب إنما يدل على الحدوث. **قوله:** (وفي الآية يحتملهما) أي إن لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل أن يراد به المطر والسحاب إلا أن قوله بعد هذه الآية أريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث أورده على صورة القطع بإرادته.

قوله: (وتعريف السماء) يعني أن قوله من السماء ذكر مع أن الصيب لا يكون إلا من السماء ليتوصل بذكره إلى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة، فإن اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية تحمل على الاستغراق فتفيد أن الصيب لا يختص بسماء ولو تذكر السماء أو ذكرت منكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز أن يكون الصيب من بعض السماء فقط. فلما ذكرت معرفة علم أن الغمام مطبق بمعنى أن مطره أصاب جميع الأرض فإن تطبيق الغيم والغمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لأقطار الأرض. فإن قيل: اللام الاستغراقية الداخلة على اسم الجنس إنما تفيد شمول أفراد ما دخلت هي عليه لا شمول أجزائه فما وجه قوله: عرف السماء ليدل على أن الغيم مطبق وأن الصيب نازل من الآفاق كلها؟ قلنا: أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى جوابه بقوله: «فإن كل أفق منه يسمى سماء»

للدلالة على أنّ الغمام مطبّق آخذ بآفاق السماء كلّها إنّ كلّ أُفقٍ منها يسمّى سَماءً كما أنّ كل طبقة منها سماء وقال:

ومن بُعد أرضٍ بيننا وسماءٍ

أُمِدّ به ما في الصيب من المبالغة من جهة الأصل والبناءِ والتنكير. وقيل: المرادُ بالسّماء السحابُ فاللام لتعريف الماهيّة.

يعني أنه يسمى سماء مجازًا كما أن كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله:

فـأوه لـذكـراهـا إذ مـا ذكـرتـهـا (ومن بعد أرض بيننا وسماء)

والرواية الصحيحة «أوه» بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو ألفًا وقالوا آه من كذا»، وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا: «أوه من كذا». وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام أي توجعت لذكر الحبيبة وممن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الأرض. فالمراد بالأرض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على أن جميع قطع الأرض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح إطلاق السماء على كل ناحية وأفق منها، جيء بها في الآية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد العموم ويدل على أن الصيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض. **قوله**: (أُمِدَّ به) خبر بعد خبر لقوله: «وتعريف السماء» والظاهر أن أمد على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وإن كان على بناء الفاعل يكون مسندًا إلى ضمير الجلالة. والمعنى أنه زيد وقوي بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق على ما في صيب من المبالغة فإن فيه مبالغة من ثلاث جهات: من جهة الأصل أي المادة فإن للصيب مادتين كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الأولى هي الحروف يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة، وقوة صيغة المادة تدل وتنبيء عن المبالغة في مدلول الكلمة، ومادته الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فإنه نزول شديد له وقع وتأثير. والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء أي الصورة فإن «فيعلا» صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فإنه يدل على الحدوث. والجهة الثالثة جهة التنكير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث أمد ما فيه من المبالغة بأن قرن بقوله: «من السماء» معرفة دالة على أنه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير أن يراد بالسماء الأفق. وقيل: المراد بها السحاب سمي بها لكونه في جهة العلو فإن السماء اسم من سما سموًا أي ارتفع فالسماء على كل ما سما أي ارتفع وعلا

﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ إن أريد بالصبّيب المطر فظلماته ظلمةُ تكاثُفِه بتتابع القَطر وظلمةُ غَمامِه مع ظلمة الليل وجَعلُه مكانًا للرعد والبرق لأنهما في أعلاه ومُنحَدرِه مُلتَبِسَينِ به. وإن أريد به السحاب فظُلُماتُه سُحمَتُه وتَطبِيقُه مع ظلمة الليل وارتفاعُها بالظرف وِفاقًا لأنه معتمِد على موصوف والرعد صوت يُسمع من السحاب، والمشهور أن

حتى يقال لسقف البيت سماء. فحينئذ يتعين أن يراد بالصيب مطر لأنه الذي من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيها لتعريف الهيئة دون الاستغراق إذ لا فائدة يعتد بها في اعتبار إفراد جنس السحاب إذ لا يعتد بكونه سائرًا للآفاق مطبقًا عليها.

قوله: (إن أريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر) فإن تتابع القطرات وتقاربها نقيض قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر أو بنور سائر الكواكب المضيئة بالليل، فلكون تكاثف المطر حاصلاً فيه كانت الظلمة المسببة عنه حاصلة فيه أيضًا ونفس الغمام وإن لم يكن حاصلاً في المطر إلا أن ظلمته حاصلة فيه، فصح أن يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لأن ظلمة الليل من الظلمة الأصلية الظاهرة في الأشياء بسبب حيلولة الأرض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة أصلية لها وقائمة بها وإنما تزول عنها عند تحقيق المقابلة بينها وبين النير. **قوله: (وجعله مكانًا للرعد والبرق)** جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانًا للرعد والبرق حيث قيل: ﴿فيه ظلمات ورعد وبرق﴾ والحال أن مكانها هو السحاب لا المطر لأن الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق ما يلمع منه. وتقدير الجواب أنهما وإن لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو أعلاه ومنحدره أي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كأنهما فيه بناء على استعارة كلمة «في» للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع لملابسة الظرفية. **قوله: (ملتبسين به)** حال من المنوي في قوله في أعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول كان الانحدار والانصباب. **قوله: (وإن أريد به)** أي بالصيب السحاب فظلماته سحمته أي سواده في نفسه وتطبقه أي كونه طبقت بأن يكون بعضها فوق بعض وقد انضم إلى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل. **قوله: (وارتفاعها)** أي ارتفاع الظلمات على أنه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتمامًا لبيان كون الصيب ظرفًا للظلمات و «ما» عطف عليها ومصححًا للابتداء بالنكرة. ولا خلاف في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز إعمال الظرف ههنا، وكون ظلمات فاعلاً له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما إذا لم يعتمد الظرف. فإن سيبويه لا يجوز إعماله حينئذ فإذا قلت: له مال ارتفع «مال» بالابتداء «وله» خبر مقدم عليه. وعند الأخفش رحمه الله يرتفع بالفاعلية لأنه لا يجعل الاعتماد شرطًا لعمل الظرف وإنما قال: والمشهور أن سببه أي سبب

سببَه اضطرابُ أجرام السحاب واصطِكاكُها إذا حَدَتها الريحُ من الارتعاد. والبرق ما يَلمَعُ من السحاب من بَرَق الشيء بريقًا وكلاهما مصدر في الأصل ولذلك لم يجمعهما. ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ الضمير لأصحاب الصيب وهو وإن حذف لفظُه وأقيم

الرعد هو الصوت المسموع من السحاب إذ فيه روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: الرعد ملك وكله الله سبحانه وتعالى بسياقة السحاب فإذا أراد الله تعالى أن يسوقه إلى بلد أمره فساقه فإذا تفرق عليه زجره بصوته حتىُ يجتمع كما يرد أحدكم ركابه ثم قرأ ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣] وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم أن الرعد اسم ملك يسوق السحاب. وقال مجاهد رحمه الله: الرعد اسم الملك ويقال لصوته أيضًا رعد. وروي أن الملك إذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهي الصواعق. وروي أن رسول الله ﷺ كان إذا سمع الرعد وصواعقه قال: «اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك» **قوله**: (إذا حدتها الريح) أي ساقتها من الحدود وهو السوق. يقال: حدوت الإبل حدوًا وحداء. ويقال للشمال حدواء لأنها تحدو السحاب أي تسوقه. **قوله**: (من الارتعاد) يعني أن الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فإنهم قد يردون المجرد إلى المزيد إذا كان المزيد أعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة. وقيل: كلمة «من» هذه اتصالية أي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله: من برق الشيء بريقًا فإنه أيضًا إما من قبيل إلحاق الأخفى بالأعرف. أو أن كلمة «من» اتصالية والمعنى أنهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق، يقال: برق بروقًا أي تلألأ، والاسم البريق. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون الرعد والبرق مصدرين في الأصل لم يجمعهما يقال: رعد يرعد رعدًا وبرق يبرق برقًا كلاهما من باب نصر.

قوله: (وهو وإن حذف لفظه) جواب عما يقال: من أنه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع أن المذكور قبلها إنما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لإرجاع ضمير الجمع إليه؟ وتقرير الجواب أن الضمائر المذكورة راجعة إلى أصحاب الصيب لما مر من أن تقدير الكلام كمثل ذوي صيب والمضاف وإن كان محذوفًا لفظًا إلا أن معناه باق فعول على بقاء معناه في إرجاع ضمير الجمع إليه كما عول حسان رضي الله عنه في تذكير ضمير «يصفق» مع أن المذكور قبله إنما هو لفظ «بردى» وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر. فإن التقدير يسقون ماء بردى لأن المسقى إنما هو ماء بردى لا نهر الماء، وكان القياس أن يقال: «تصفق» بتأنيث الفعل لأن الألف التي في بردى ألف التأنيث وبردى اسم نهر بدمشق، والبريص موضع بالشام وقيل هو شعبة من بردى. يمدح ملوك الشام الغسانيين بأنهم يسقون من ورد هذا

الصيّبُ مُقامَه لكن معناه باقٍ فيجوز أن يُعَوَّلَ عليه كما عَوَّلَ حَسَّانٌ في قوله:

يَسقُون من وَرَدَ البريصَ عليهمو   بَرَدَى يُصَفَّقُ بالرَّحيق السَلْسَلِ

حيث ذكّر الضميرَ لأنّ المعنى ماء بَرَدَى والجملة استينافٌ فكأنّه لما ذُكِرَ ما يُؤذِنُ بالشدة والهول، قيل: فكيف حالهم مع ذلك؟ فأجيب بها. وإنما أطلق الأصابع موضعَ الأنامل للمبالغة.

﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ متعلّق بيجعلون أي من أجلها يجعلون كقولهم: سقاه من العَيمَة.

الموضع نازلاً عليهم ماء بردى ممزوجًا بالرحيق السلسل أي بالخمر الحلو الذي يدخل الحلق بسهولة بقوله:

(يسقون من ورد البريص عليهمو   بردى يصفق بالرحيق السلسل)

فقوله: «من ورد» مفعول أول «ليسقون» و «بردى» مفعول ثانٍ له. والتقدير ماء بردى لأن بردى اسم نهر ونفس النهر لا يسقى «وعليهمو» متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من المنوي في «ورد» و «يصفق» حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى. وتصفيق الشراب تحويله من إناء إلى إناء آخر للتصفية. والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار. وقوله: «حيث ذكر» بتشديد الكاف في ذكر بيان لقوله: «عول». **قوله:** (والجملة) أي جملة «يجعلون أصابعهم» استيناف ولذلك لم تعطف على ما قبلها. فإنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على أن الصيب باعتباره تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار مأخذ اشتقاقه، وباعتبار خصوص بنائه، وباعتبار كونه مطبقًا نازلاً من الآفاق كلها، وباعتبار ما في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير. فلما ذكر ابتلاء أصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه أن يقال: كيف حال هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدائد والأهوال؟ فالجواب عنه بجملة «يجعلون أصابعهم في آذانهم من أجل الصواعق التي فيه» والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار. **قوله:** (وإنما أطلق الأصابع) يعني أن التي تجعل في الآذان هي رؤوس الأصابع ويقال لها الأنملة لا مجموع الأصابع وكان الظاهر في ذلك أن يقال: يجعلون أناملهم إلا أنه ذكر لفظ الأصابع بدل لفظ الأنامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي يحملهم على الجعل المذكور لكمال شدته.

قوله: (أي من أجلها) إشارة إلى أن لفظة «من» ههنا للسببية بمعنى لام الأجل كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا﴾ [مريم: ٥٣] أي من أجل رحمتنا وقوله

والصاعقةُ قَصفةُ رَعد هائل معها نار لا تمر بشيء إلاّ أتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد. ويقال: صَعَقَتْه الصاعقة إذا أهلكته بالإحراقِ أو شدةِ الصوت. وقرىء من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف فيقال: صَقِعَ الديك وخطيب مِصقع وصَقَعَتْه الصاعقة، وهي في الأصل إما صفة لقصفةِ الرعد أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الرواية، أو مصدر كالعافية والكاذبة.

﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ نصب على العلة كقوله:

سبحانه وتعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] أي من أجل خطيئاتهم. **قوله:** (وقد تطلق) أي الصاعقة على كل هائل مسموعًا كان أو مشاهدًا. فإن كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الأعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعدًا كان أو غيره بقرينة الجعل المذكور إذ لا وجه لجعل الأصابع في الآذان إلا من أجل الهائلات المسموعة، **قوله:** (ويقال: صعقته الصاعقة) عطف على قوله: «وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد» لبيان إطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف أي شديد الصوت كإطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف. **قوله:** (وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف) فإن كل واحد منهما يتصرف ويشتق منه ألفاظ كثيرة ولا ينافي استواؤهما بهذا المعنى اختلاف تلك الألفاظ المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوبًا لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شأن المقلوب مع الأصل. **قوله:** (فيقال: صقع الديك) أي صاح وهو تفريع لاستواء البناءين في التصرف والمِصقع بكسر الميم كالمجهر أيضًا وهو الذي يجهر بخطبته. وقد مر معناه في غير هذا الموضع. **قوله:** (وهي في الأصل) قيد به لأن الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعني أن الصاعقة في الأصل إما صفة لقصفة الرعد أي لشدة صوته فتكون التاء التي فيها لتأنيث الموصوف في الأصل، وإما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لا تكون التاء للتأنيث بل للمبالغة كما في رواية في مبالغة الراوي يقال: رجل راوية أي كثير الرواية. فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس في جمع فارس وهو شاذ نادر لأن فواعل إنما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل. والتاء قد تكون للنقل من الوصفية إلى الإسمية. وتاء صاعقة على تقدير كونها في الأصل صفة الرعد يجوز أن تكون من هذا القبيل وإن كانت الصاعقة مصدرًا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها أصلية.

قوله: (نصب على العلة) أي على أنه مفعول له لقوله: «يجعلون» بعد تعليله بقوله:

وأغـفِـرُ عَـوراءَ الـكـريـم ادّخـارَه

والـمـوت زوالُ الـحـيـاة وقـيـل عـرض يـضـادهـا، لـقـولـه: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] وردّ بأنّ الخلقَ بمعنى التقدير والإعدَامَ مقدرة. ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ ۝١٩﴾ لا يفوتونه كما لا يفوت المُحاطُ به المُحِيطَ لا يخلّصهم الخداعُ والحِيَل،

«من الصواعق» وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل لا غرض مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلاً نادرًا شبه بقول حاتم الطائي:

(وأغـفِـرُ عَـوراءَ الـكـريـم ادّخـارَه)

أي قوله مغفور لصداقته وادخاري إياه ليوم احتياجي إليه لأن الكريم إذا فرط منه قول قبيح في حق أحد ندم عليه ومنعه كرمه من أن يعود إلى مثله، وأنا أعرض عن اللئيم تكرمًا عن المقابلة معه لأنه ليس بكفؤ لي. **قوله:** (**والموت زوال الحياة**) أي زوالها عما من شأنه أن يكون حيًا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة. وقيل: إنه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تضاد فإن الضدين أمران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف. واستدل على كون الموت أمرًا وجوديًا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾ [الملك: ٢] فإن الخلق هو الإيجاد والإيجاد لا يتعلق بالأمر العدمي. وأجيب بأن المراد من الخلق هو التقدير والأمور كلها وجودية كانت أو عدمية مقدرة في الأزل فلا يتم الاستدلال، وبأن المراد بخلق الموت إحداث اتصاف الحي به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة أمرًا وجوديًا كما قالوا: إن الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات الثابتة وأثر الفاعل إنما هو اتصاف الماهية بالوجود. وقيل: إعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق. وقيل: إن الخلق إن جعل بمعنى الإيجاد لا يتصور في إعدام الملكات إذ شائبة التحقق لا تكفي في حقيقة الإيجاد، وإن جعل بمعنى الإحداث يتصور فيها لأنه أعم من الإيجاد.

قوله: (**لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط**) لما استحال كونه سبحانه وتعالى محيطًا بالكافرين حقيقة بأن يحصرهم من جميع جوانبهم وأطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ «المحيط» استعارة تبعية سارية إلى الصفة المشتقة من مصدرها بأن شبه شمول قدرة الله سبحانه وتعالى إياهم ونفاذ مشيته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته وإرادته بوجه ما أصلاً بإحاطة المحيط. والضمير المجرور في قوله: «المحاط به» راجع إلى اللام في «المحاط» و «به» مرفوع المحل على أنه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لأنه إنما عدي إلى المفعول بواسطة حرف الجر أي كما لا يفوت

والجملة اعتراضية لا محل لها.

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ استيناف ثانٍ كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق؟ وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه

الذي أحيط به من كل جانب من قصده وأحاط به. **قوله**: (والجملة اعتراضية) واقعة بين كلامين متصلين معنى لأن الاستيناف الثاني وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾ متصل بالاستيناف الأول وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يجعلون أصابعهم﴾ من حيث إن الاستيناف الثاني وقع جوابًا عن السؤال الناشيء عن الاستيناف الأول كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى «والجملة اعتراضية» لا عاطفة ولا حالية. وإنما قلنا في توجيه كون الجملة اعتراضية أنها واقعة بين كلامين متصلين معنى لأن الجمهور ذهبوا إلى أن الجملة الاعتراضية لا تقع إلا بين كلامين متصلين معنى أو في أثناء كلام واحد ولا تقع في آخره. وإن جوّزه الزمخشري. واعترض الطيبي رحمه الله على جعل هذه الجملة اعتراضية بأن قال: كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة إنما يؤتى بها لتأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما من شأن ذوي الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة بعض أحوال المنافقين الممثل وما وقع في شأن قوم لا يصلح أن يؤكد ما وقع في شأن قوم آخرين فهو بمعزل عن التأكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية؟ ثم قال: والأوجه أن يقال: إن قوله سبحانه وتعالى: ﴿بالكافرين﴾ من قبيل وضع المظهر موضع المضمر إشعارًا بأن سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله سبحانه وتعالى ومثل هذا التتميم المشبه به مما يؤدي إلى المقصود في التمثيل من المبالغة. إلى هنا كلامه. ومحصوله أن هذه الجملة صالحة لأن تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شأن ذوي الصيب لكونها أيضًا في شأنهم حيث أريد بالكافرين أصحاب الصيب.

قوله: (استيناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق) يرد عليه أن هذا المبين حالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق؟ والجواب أن الذي يطلبه السائل بقوله: ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لأن حالهم معها قد تبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت﴾ بل يطلب بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوي الذي يقهر نور البصر بقوته والقطع النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقًا للسؤال. **قوله**: (وضعت لمقاربة الخبر من الوجود) أي وضعت للإخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال أي بأن اتصاف اسمها بخبرها قريب من أن يقع في الحال لعروض سببه فإن وجود السبب يفيد وجود

لكنه لم يوجد إما لعروض مانع أو لفقد شرطٍ. وعسى موضوعةٌ لرجائِه. فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرّفَةً بخلاف عسى، وخبرُها مشروطٌ فيه أن يكون فعلاً مضارعًا تنبيهًا على أنه المقصود بالقرب من غير أن ليؤكّدَ القربَ بالدلالة على الحال، وقد تدخل عليه حملاً لها على عسى كما يحمل عليها بالحذف من خبرها لمشاركتهما في أصل معنى المقاربة. والخَطفُ الأخذ بسرعة وقرىء يخطِف بكسر الطاء ويَخَطِفُ علىَ أنّه يختطف

المسبب بخلاف العلة التامة فإن وجودها يستلزم وجود المعلول. **قوله**: (وعسى موضوعة لرجائه) أي لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقًا أي سواء رجي حصوله عن قرب أو بعد مدة مديدة. ولم يقل إن «عسى» من أفعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من تعبير ابن الحاجب رحمه الله تعالى في الكافية، وكأنه اختار ما ذهب إليه الرضي الاستراباذي رحمه الله حيث قال: الذي أرى إن «عسى» ليس من أفعال المقاربة إذ هو طمع لحصول مضمون الخبر في حق غيره تعالى، والطمع يستدعي أن لا يكون الطامع على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم أبطل أن يكون «عسى» لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون خبره بناء على أن دخول الدنو في مفهوم «عسى» وضعًا لم ينقل عن أهل اللغة. فإذا قلت: عسى زيد أن يخرج كان بمعنى «لعل» كما ذكر آنفًا هذا كلام الرضي رحمه الله. إلا أن الجمهور اتفقوا على أن «عسى» من أفعال المقاربة وأن القرب فيه مرجو وفي «كاد» موجود. قال الزمخشري في المفصل: والفصل بين معنى «عسى» ومعنى «كاد» أن عسى لمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع تقول: عسى الله أن يشفي مريضك تريد أن قرب شفائه مرجو عند الله سبحانه وتعالى مطموع فيه، و «كاد» لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول: كادت الشمس أن تغرب تريد أن قربها من الغروب قد حصل. إلى هنا كلامه. والله أعلم. **قوله**: (فهي خبر محض) أي إذا كانت «كاد» موضوعة للإخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال والحصول فيه ثبت أنها خبر محض ليس فيها شائبة الإنشائية بخلاف «عسى» فإنها موضوعة دلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبرها فهي إنشاء محض. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون «كاد» خبرًا محضًا جاءت متصرفة كسائر الأفعال المتصرف فيها لأن الأصل فيما وضع للإخبار أن يتصرف فيه. تقول: كاد يكيد كيدًا، وكاد كادا كادوا، وكادت كادتا كدن، كدت كدتما كدتم، كدتما كدتن، كدت كدنا هذا على لغة من يجعله أجوفًا يائيًا نحو باع، وهو المشهور. وعليها قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرۡدِينِ﴾ [الصافات: ٥٦] وبعض العرب يجعله واويًا ويقول: «كدت» «تكاد» بخلاف «عسى» فإنه لم يتصرف فيها إذ لم يأت منها إلا الماضي لتضمنها معنى الحرف أعني «لعل» والحروف لا يتصرف فيها فكذا «ما» بمعناها. قال صاحب الكشاف

....

في المفصل: وللعرب في عسى ثلاثة مذاهب: أحدها أن يقولوا: عسيت عسيتما إلى عسين وعسى عسيا إلى عسيت وعسينا، والثاني أن لا يتجاوز عسى أن يفعل وعسى أن يفعلوا. والثالث أن يقولوا: عساك أن تفعل وعسا كما أن تفعلا إلى عساكن وعساه أن يفعل إلى عساهن وعساي أن أفعل وعسانا أن نفعل.

قوله: (وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعًا) أي قد اشترط في خبر «كاد» أن يكون فعلاً مضارعًا تنبيهًا على أن مضمون خبرها هو الذي قصد بيان حصوله من الحال. فإن الفعل المضارع المجرد من علم الاستقبال مثل «أن» الناصبة و «السين» و «سوف» وإن كان موضوعًا بالاشتراك للحال والاستقبال إلا أنه عند استعمال «يكاد» الموضوعة لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال يتعين كونه للحال لقيام القرينة المعينة للمرد وهي استعماله بما وضع لمقاربة الخبر من الوجود، ولما كان لفظ «كاد» موضوعًا للإخبار بقرب مضمون خبره من الوجود نبه على ذلك بالتزام أن يكون خبره فعلاً مضارعًا ليعين كونه بمعنى الحال بقيام القرينة الدالة عليه، فإن الفعل الماضي لانقضاء مدلوله لا يدل على قرب الحصول. **قوله:** (من غير أن) خبر بعد خبر لقوله: «أن يكون» أو صفة بعد صفة لقوله: «فعلاً» وشرط تجرد «كاد» من كلمة «أن» لأنها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف، فالجمع بينها وبين «كاد» كالجمع بين المتنافيين. وإذا جرد المضارع من علامة الاستقبال كان ظاهرًا في الحال بقرينة استعماله في خبر «كاد» فيتأكد به ما في «كاد» من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال وهو المراد بقوله: «لتوكيد القرب بالدلالة» فإن قيل: الدلالة على الحال تنافي تأكيد القرب من الحال، أجيب بأن المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهي لا تقتضي الحصول ولا تنافي القرب من الحال. **قوله:** (وقد تدخل عليه حملاً لها على عسى) أي وقد تدخل كلمة «أن» على خبر «كاد» حملاً «لكاد» على «عسى» لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها على ما أشار إليه المصنف. ومن المعلوم أن ما هو مرجو الحصول لا يكون إلا مستقبلاً فاستحسن لذلك أن يكون خبرها مصحوبًا بعلامة الاستقبال كما حملت «عسى» على «كاد» حيث حذفت كلمة «أن» من خبرها في قوله:

عسى الهم الذي أمسيت فيه ... يكون وراءه فرج قريب

لمشاركتهما في أصل معنى المقاربة فإنهما في الإخبار بقرب الحصول متقاربان. **قوله:** (وقرىء يخطف بكسر الطاء) يعني أن اللغة الفصيحة أن يقول: خطفه يخطفه بكسر الطاء في الماضي، وفتحها في الغابر. وفيه لغة أخرى حكاها الأخفش وهي أنه من باب ضرب يضرب وهي لغة رديئة. **قوله:** (ويخطف) بفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة، أصله يختطف

فنقلت فتحة التاء إلى الخاء ثم أدغمت في الطاء، ويخِطِّفُ بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتِّباع الياء لها ويتخطف.

﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ﴾ استيناف ثالث كأنه قيل: ما يفعلون في تارتي خفوقِ البرق وخفيتِه؟ فأجيب بذلك. وأضاء إمّا متعد والمفعول محذوف بمعنى كلّما نَوّرَ لهم مَمشًى أخذوه أو لازم بمعنى كلّما لَمَعَ لهم مشوا في مطرح نورِه، وكذلك أظلم فإنّه جاء متعديًا منقولاً من ظلم الليل،

نقلت فتحة تاء الافتعال إلى الخاء ثم أدغمت في الطاء. وقرىء أيضًا يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة أصله يختطف فسكنت حركة التاء لأجل الإدغام فأدغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء، إما متابعة للطاء وإما لأن الكسرة أصل في تحريك الساكن ثم كسر حرف المضارعة تبعًا للخاء. وقرىء يتخطف على البناء لفاعل وهو ههنا يكون متعديًا فلذلك نصب أبصارهم لقوله تعالى: ﴿وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنۡ حَوۡلِهِمۡۚ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

قوله: (في تارتي خفوق البرق) أي لمعانه واضطرابه يقال: خفقت الراية والقلب والسراب تخفق وتخفق خفقانًا إذا اضطربت. ويقال: تارة بعد تارة أي مرة بعد مرة والمقصود من الاستيناف بقوله: ﴿كلما أضاء لهم﴾ إلى آخر الآية المبالغة في شدة أحوال ذوي الصيب وشدة ما فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة إلى وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة أحوال المنافقين المشبهة بأحوال هؤلاء. **قوله: (كلما نوّر لهم ممشى)** أي موضع مشي وهو المفعول المحذوف «لأضاء» بمعنى نور، والمستتر في «نور» ضمير البرق والضمير المنصوب في «أخذوه» راجع إلى «ممشي» وقوله: «أخذوه» أي مشوا فيه إشارة إلى أن الضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿فيه﴾ راجع إلى المحذوف بناء على أن المقدر في حكم الملفوظ فصح رجوع الضمير إليه. **قوله: (مشوا في مطرح نوره)** إشارة إلى أن ضمير «فيه» على تقدير أن يكون أضاء لازمًا راجع إلى البرق كضمير «أضاء» وإلى أن هناك مضافين مقدرين والمعنى أن البرق كلما لمع لهم مشوا فيه في مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف أن يخطف أبصارهم. وقد مر أن ضمير «فيه» على تقدير أن يكون أضاء متعديًا راجع إلى المفعول المحذوف. **قوله: (وكذلك أظلم)** يعني أنه يجيء لازمًا ومتعديًا مثل أضاء إلا أن المصنف لم يصرح بمجيئه لازمًا لظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديًا، ولذلك قال صاحب الكشاف: «وأظلم» يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر. وقال الفاضل التفتازاني نور الله تعالى مرقده في بين كون عدم تعديته ظاهرًا: لأن المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من أئمة اللغة إلا القليل جدًا كما نقل

ويشهد له قراةُ أُظلِمَ على البناء للمفعول وقولُ أبي تمام:

هما أَظْلَمَا حَالَيَّ ثُمَّةَ أَجْلَيَا ظَلامَيهِمَا عن وجهِ أمرَدَ أشيَبَ

عن الأزهري أنه قال: إن أضاء وأظلم يكون لازمًا ومتعديًا، وعن الليث أنه قال: يقال: أظلم فلان البيت علينا إذا أسمعك ما تكرهه. إلى هنا كلامه. ثم إن المصنف جعل في كلامه «أظلم» المتعدي منقولاً أي مأخوذًا من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة «أظلم» للتعدية وظاهر أن «أظلم» اللازم مأخوذ منه أيضًا إلا أن الهمزة حينئذ تكون للصيرورة. **قوله**: (ويشهد له) أي لمجيء «أظلم» متعديًا قراءة «أظلم» لأن الفعل اللازم لا يبنى للمفعول. **قوله**: (وقول أبي تمام) عطف على قوله: «قراءة أظلم» فإن قوله أيضًا: «يشهد» لمجيء أظلم متعديًا وما قبل هذا البيت قوله:

أحاولت إرشادي فعقلي مرشدي أم استمتّ تأديبي فدهري مؤدّبي

هما أظلما حالي ثمة أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب

والهمزة في «أحاولت» للإنكار والخطاب لعاطلة «وأم استمت» عطف على قوله: «أحاولت» والاستيام افتعال من السوم ومعناه التطلب أي التكلف في الطلب. يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة ويقول لها منكرًا على محاولتها إرشاده واستيامها تأديبه: ما كان ينبغي لك الإقدام في الإرشاد والتأديب. والفاء تعليل لمحذوف أي لا تحاولي شيئًا منها فإن في إرشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كفاية في إرشاد كل رشيد، وتأديب كل سعيد. ولو روي بالواو الحالية لم يحتج إلى تقدير معلل محذوف كذا في الحواشي الشريفية. والظاهر أنه لا حاجة إلى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء أيضًا لجواز أن تكون الفاء تعليلاً للإنكار المستفاد من الهمزة أي ما كان ينبغي لك الإقدام على إرشادي وتأديبي فإن في العقل والدهر كفاية عنهما. ثم إنه لما ادّعى أنه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل أن يقول: كيف أرشدك عقلك وأدبك دهرك؟ فقال مجيبًا له: هما أي العقل والدهر أظلما حاليّ. وأراد بحاليه ما يتوارد من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم، يعني أن العقل والدهر أظلما على جميع أحوالي وكدرا عيشي في كل حال من الأحوال المتقابلة حيث تركت التوسع في المشتهيات وقنعت بما كفى وصرفت جميع أوقاتي وقوتي وهمتي إلى استكمال النفس وتهذيب الفعال والأخلاق المرضية، وكنت مسخرًا منقادًا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت بذلك إلى أوج الكمال ورفعة حسن الخصال فزال عني سيىء ما قاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقييد عن الاسترسال في مقتضيات الطبع والهوي. فالشاعر ما دام في قيد الاستكمال والتأدب كان مظلم أحوال وضيق البال

فإنه وإن كان من المحَدّثين لكنّه من علماء العربيّة فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يَرويه. وإنما قال مع الإضاءة كلما ومع الإظلام إذًا لأنّهم حِراصٌ على المشي فكلما صادفوا منه فرصَةً انتهزوها ولا كذلك التوقف. ومعنى قَاموا وَقَفُوا ومنه قامت السوق إذا رَكَدَت وقام الماءُ إذا جَمَدَ.

مجنبًا عما تشتهيه نفسه ويميل إلى طبعه وبعد ما استكمل وتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلقًا له وملكة كالأمر الجبلي حصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الأحوال فلذلك قال: «هما أظلما حالي ثمة أجليا» أي كشفا ظلاميهما عني. «وثمة» حرف عطف لحقتها التاء وقوله: «عن وجه أمرد أشيب» من قبيل التجريد حيث نزع وجرد من نفسه شخصًا أمرد في السن وأشيب في تجربة الأمور وسداد الرأي. والمعنى أجليا ظلاميهما عن وجهي وأنا شاب بحسب السن وشيخ أشيب في كمال العقل ووفور المعرفة. **قوله**: (**فإنه وإن كان من المحدّثين**) ذكروا في الحواشي الشريفية: أن الشعراء على أربع طبقات: الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الإسلام فضلاً عن أن يسلموا كامرىء القيس وزهير وطرفة، ومخضرمون وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام فأسلموا كحسان ولبيد، والمتقدمون من أهل الإسلام كالفرزدق وجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة وأشعارهم، والمحدثون من أهل الإسلام وهم الذين نشاؤوا بعد الصدر الأول من المسلمين كأبي تمام وأبي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم إلا أن يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه. ولذلك قال المصنف في حق أبي تمام «لكنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وإنما قال: لا يبعد إشارة إلى ضعف الجعل المذكور. **قوله**: (**انتهزوها**) أي اغتنموها يقال: انتهز فلان الفرصة أي اغتنمها وقاربها والفرصة النوبة. والحاصل أن «كلما» تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط أبدًا وإذ لا تدل عليه. والقوم لما كانوا متحيرين في الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جلّ هممهم مصروفة إلى الخلاص منها كانوا حراصًا على المشي والهرب رجاء أن يتخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الإضاءة «كلما» حتى يدل على أنهم يعدون فرصة إمكان المشي وتأتيه غنيمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبات فإنهم ليسوا حراصًا عليه بل هم واقفون اضطرارًا لعدم تأتي المشي. فلذلك قيل مع الإظلام «إذا» المجرد بيان أنهم يقفون وقت الإظلام من غير أن يتعرض لكون الوقوف مهما عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدي إليه. **قوله**: (**ومعنى قاموا وقفوا**) بقرينة وقوعه في مقابلة «مشوا». ومن هذا القبيل: قامت السوق إذا ركدت أي سكنت وكسدت. وقد مر في ﴿يقيمون الصلاة﴾ استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذًا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الأضداد.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ﴾ أي لو شاء الله أن يَذهبَ بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارِهم بوَميض البرق لَذهب بهما، فحذف المفعولِ لدلالة الجواب عليه ولَقد تَكاثَرَ حَذفُه في شاء وأرادَ حتى لا يكاد يُذكر إلاّ في الشيء المستغرب. كقوله:

ولو شِئتُ أن أَبكي دَمًا لَبَكَيتُه

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الأوّل لانتفاء الثاني ضرورة

قوله: (بقصيف الرعد) أي بشدة صوته. فإن القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه. ومن أبيات البردة:

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضم

ولعل وجه ارتباط جملة ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى أنهما بحسب شدتهما كانا يقتضيان إذهاب قوتي سمعهم وأبصارهم فكان ينبغي أن تذهبا لتحقق علة ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما فإن تحقق العلة الموجبة لوجود الشيء لا تنفي وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده. وقصيف الرعد وإن كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وإن كانت شدته بحيث توجب ذهاب أبصارهم إلا أن عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما لما كان مانعاً من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما. **قوله:** (حتى لا يكاد يذكر إلا في الشيء المستغرب) أي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشيئة إلا إذا كان شيئًا مستغربًا. كما في قول البحتري يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن وكمال الصبر عليه حيث قال:

(ولو شئت أن أبكي دمًا لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فإن مفعول المشيئة وهو قوله: «أبكي دمًا» ما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئًا مستغربًا فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول صريحًا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به أي ولو شئت لبكيت الدم بدله. **قوله:** (وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني) يعني أنهم اختلفوا في أن كلمة «لو» هل هي لانتفاء الثاني لانتفاء الأول أو أنها لانتفاء الأول لانتفاء الثاني؟ واختار المصنف ما قاله ابن الحاجب. وتوضيح المقام: أن كلمتي «إن» و «لو» مشتركتان في كونهما حرفي شرط، وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الأولى سببًا لتحقق مضمون الثانية والفرق بينهما أن كلمة «لو» تفيد ارتباطهما في الماضي على سبيل التقدير وكلمة «إن» تفيد ارتباطهما في المستقبل وإن دخلت على الماضي. فمعنى قولك: إن أكرمتني أكرمتك تعليق تحقق مضمون

انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه. وقرىء لأذهَبَ بأسماعهم بزيادة الباء، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وفائدة هذه الشرطية إبداءُ المانع لذهاب سمعهم

الجملة الثانية في الاستقبال بتحقق مضمون الأولى فيه، ومعنى قولك: لو أكرمتني أكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية في الماضي بتحقق مضمون الأولى فيه على سبيل التقدير. فيجب أن يكون كل واحد من مضمون الجملتين منتفيًا غير محقق، أما عدم تحقق مضمون الأولى فظاهر لأنه مقدر التحقق بكلمة «لو» وأما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الأولى في الواقع وقد تقرر أنه غير متحقق بل هو مقدر التحقق وإذ قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونهما فلنبين انتفاء الآخر فنقول: من ذهب إلى أنهما لانتفاء الثاني لانتفاء الأول نظر إلى أن تحقق مضمون الأولى لما كان سببًا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الأولى في الخارج سببًا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة أن انتفاء العلة في الخارج علة لانتفاء المعلول فيه، فإذا قيل: لو جئتني لأمركتك معلقًا الإكرام بالجيء مع القطع بانتفائه في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الإكرام في الخارج أيضًا بناء على انتفاء سببه، وإن لم يكن العلم بانتفاء الحكم مطابقًا لجواز أن يتحقق سبب آخر. ومن ذهب إلى أنها لانتفاء الأول لانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الأول ضرورة أن العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الأسباب كلها فإن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس إذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد، فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم﴾ استدلالاً على انتفاء الملزوم وهو المشيئة بانتفاء اللازم الذي هو عدم الإذهاب فهو في حكم القياس الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو أنه تعالى لم يشأ ذهاب سمعهم وأبصارهم وإن تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض إلى أقصى الغاية، فكان عدم مشيئته تعالى إياه مانعًا من تحققه. ومن تأمل حق التأمل ظهر له أن كلمة «لو» في الآية لو جعلت لانتفاء الثاني لانتفاء الأول كان له وجه وجيه بل هو أوجه مما اختاره المصنف وأوفق لما ذكره في فائدة الشرطية، وذلك لأن حملها على ما اختاره يستلزم أن يكون المقصود من إيراد الشرطية انتفاء المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك، بل المقصود بيان أن أسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت إلا أنه انتفى لانتفاء المشيئة الذي هو مانع منه. ففيه بيان لتناهي القصيف والوميض إلى غاية الامتداد والقوة بحيث ينبغي أن يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكن إنما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط تأثير السبب وهو مشيئة الله تعالى. **قوله: (وفائدة هذه الشرطية)** وهي قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ يعني أن فائدتها أمران: الأول إظهار المانع وهو عدم المشيئة

وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيهُ على أن تأثير الأسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وأن وجودَها مُرتبِطٌ بأسبابها واقع بقدرته وقوله.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ كالتصريح به والتقرير له والشيء يختص بالموجود لأنه في الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شائي تارةً وحينئذ يتناول الباريَ تعالى

مع قيام السبب المقتضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف، والثاني التنبيه على أمرين: الأول الإشارة إلى أن تأثير الأسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى. ووجه التنبيه عليه أن الآية دلت على تحقق أسباب ذهاب سمعهم وأبصارهم ومع ذلك تخلف الذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق المشيئة به وإذا تحقق أن تأثير الأسباب في هذه المادة مشروط بمشيئة الله تعالى تحقق أن الأمر كذلك في سائر المواد للاشتراك في العلة، والثاني أن وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطًا بأسبابها العادية واقع بقدرته تعالى. ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى أنه قد ثبت كونها منبهة على أن وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعًا بقدرته تعالى أيضًا وذلك لأن المشيئة مرادفة للإرادة وهي صفة شأنها ترجيح أحد المقدورين من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينها وبين القدرة بأن نسبة القدرة إلى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشيئة إليهما، وأن المشيئة مسبوقة بالقدرة. وإذ قد تبين أن وجود المسببات مشروط بالمشيئة فقد تبين أيضًا أنه واقع بالقدرة السابقة على المشيئة ضرورة أن الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه.

قوله: (كالتصريح به) أي بما نبه عليه بالشرطية من أن وجود المسببات واقع بقدرته وذلك لأن قوله تعالى: ﴿أن الله على كل شيء قدير﴾ كالتأكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وإنما قال كالتصريح به، ولم يقل تصريح لأن ما دلت الشرطية عليه إنما هو أن ذهاب سمعهم وأبصارهم لكونه مشروطًا بمشيئة الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة في أن ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل إنما علم وقوعه بقدرة الله تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزمًا لوقوعه بها، بخلاف هذه الآية فإنها تصريح بأن جميع الأشياء واقع بقدرته تعالى فهي كالتصريح بما تضمنته الآية الأولى. **قوله**: (والشيء يختص بالموجود) يعني أن لفظ الشيء عند الأشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء، فالمشيئة عندهم تساوق الوجود وتساويه. وأما كونهما مترادفين بأن يتحد مفهومهما فهم مترددون في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على أن قولنا: السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا: السواد شيء فلذلك قال: «أنه يختص بالموجود» ولم يقل يرادف الموجود. ومن فسر الشيء بما يصح أن يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز إطلاقه

كما قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩] وبمعنى مَشِيء أخرى أي مَشيءٌ وجودُه وما شاء الله وجودَه فهو موجود في الجملة، وعليه قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فهما على عمومهما بلا مَثْنَوِيَّة. والمعتزلة لمّا قالوا الشيء ما يصح أن يُوجَد وهو يعمّ الواجبَ والممكنَ أو ما يصحّ أن يُعلَمَ ويُخبَرَ عنه فيعمّ الممتنع أيضا لزمهم التخصيصُ بالممكن في الموضعين بدليل العقل، والقدرة هو التمكن من إيجاد الشيء. وقيل: صفة تقتضي التمكن. وقيل:

على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل، لأن الكل مما يصدق عليه نفس الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على أنه يفسر الشيء بالثابت المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت أعم من الوجود حيث يصف المعدوم الممكن حال عدمه وإنما يصح أن يوجد، وعلى التقديرين لا يصح إطلاقه على الممتنع. واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود بأنه في الأصل مصدر شاء إلا أنه ندر استعماله في المعنى المصدري بأن غلب استعماله في الذوات القائمة بأنفسها لكونها شائية أو مشيئة، فعلى الأول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول. فإن المشيء اسم مفعول من شاء يشاء كمهيب من هاب يهاب، وعلى التقديرين يكون ما أطلق عليه لفظ الشيء موجودًا أما على الأول فلأن من قامت به المشيئة يكون شائيًا لأمر لا بد أن يكون موجودًا وعلى الثاني فلأن ما شيء وإن كان أعم مما شيء وجوده بناء على أن طرف العدم من الممكن قد تتعلق به المشيئة، فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودًا إلا أن المراد بالشيء المشيء وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود أكمل بالنسبة إلى مشيئة العدم. واللفظ إذا أطلق ينصرف إلى أكمل محتملاته وهو الذي يتبادر الذهن إليه كما أن نفس المشيئة إذا أطلقت تنصرف إلى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى. فلذلك جعل المصنف المشيء وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال: «وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة» أي في الوقت الذي تعلقت المشيئة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن إرادته. **قوله:** (وعليه) أي وعلى إطلاق لفظ الشيء بمعنى المشيء وجوده قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ وقوله إن: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شيء حتى يلزم كونه تعالى قادرًا على نفس ذاته وخالقًا لها إذ لا يصدق عليه مفهوم مشيء وجوده فلم يحتج إلى استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق لأفراد مفهومه، والمثنوية والثنيا بمعنى الاستثناء. **قوله:** **(والقدرة هو التمكن من إيجاد الشيء)** لا يخفى أن التمكن من الإقدار والإبقاء معتبر في مفهوم القدرة إلا أن المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الإيجاد بناء على أن التمكن من

قدرةُ الإنسان هيئةٌ بها يتمكن من الفعل وقدرةُ الله تعالى عبارة عن نفي العجز. والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، والقديرُ الفعّال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قَلما يُوصَفُ به غيرُ الباريء تعالى. واشتقاقُ القدرة من القَدر لأنّ القادر يُوقعُ الفعل على

الإيجاد يستلزم التمكن منهما استلزامًا عقليًا. وقيل: القدرة المفسرة بما ذكر هي قدرة الإنسان، وأما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى بالكلية. قوله: (والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل) هذا التعبير أحسن مما قيل: وإن شاء ترك لأن ظاهره يقتضي أن يكون العدم الأصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في غير موضع، ثم إن كل واحد من الفعل وعدمه أعم من الإيجاد والإعدام. ومعنى العبارة إن شاء الإيجاد والإعدام فعله وإن لم يشأ شيئًا منهما لم يفعله. فمعنى كونه قادرًا على الموجود حال وجوده أنه إن شاء عدمه أعدمه وإن لم يشأ عدمه لم يعدمه، ومعنى كونه قادرًا على المعدوم حال عدمه أنه إن شاء وجوده أوجده وإن لم يشأ وجوده لم يوجده، وكونه قادرًا بهذا المعنى وهو أنه تعالى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الفريقين، أعني بين القائلين بالإيجاب وبين من يقول إنه تعالى فاعل بالاختيار إذ ليس شيء من إيجاد العالم وتركه لازمًا لذاته ولا يجب عليه شيء من الآثار الصادرة عنه. والفرق بين الفريقين أن القائلين بالإيجاب ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى ويستحيل انفكاكها عنه تعالى، فقدم الشرطية الأولى وهي قولنا: إن شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فإنه ممتنع الصدق مع أن كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق الباري تعالى. وأن القائلين بالاختيار قالوا: إن كل واحد من مقدم الشرطية الأولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا ممتنع الصدق فإن كل واحد من المشيئة ليس لازمًا لذاته تعالى. **قوله:** (والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء) أي الذي يفعل ما يشاء على الوجه الذي يشاءه من الوجوه المختلفة وفرق بين القادر والقدير بناء على أن صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير أبلغ من قادر كما نقل الزجاج، وعن الهروي أنهما بمعنى. **قوله:** (ولذلك) أي ولاعتبار المبالغة والعموم في مفهوم القدير حيث فسر بأنه الفعال لكل ما يشاءه موافقًا للوجه الذي شاء كونه عليه قلما يوصف به غير الباري تعالى، فإنه لا أحد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة إلى بعض ما يشاءه إلا ويوصف بالعجز بالنسبة إلى البعض الآخر. **قوله:** (واشتقاق القدرة من القدر) يعني أن القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر لأن المأثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته وإرادته أو على مقدار ما تقتضيه الحكمة.

مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئتُه. وفيه دليل على أنّ الحادث حالَ حدوثِه والممكنَ حالَ بقائه مقدوران وأنّ مقدور العبد مقدور الله تعالى لأنّه شيء وكلّ شيء مقدور لله تعالى. والظاهرُ أنّ التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلَّفةِ وهو أن يُشَبَّهَ كيفيةٌ مُنتَزَعةٌ من مجموعٍ تضامَّت أجزاؤه وتلاصقَت حتّى صارت شيئًا واحدًا بأخرى مثلِها كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا﴾ [الجمعة: ٥] الآية فإنّه تشبيه حالِ

قوله: (وفيه دليل) أي وفي قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة. فإن قوله: «لأنه شيء وكل شيء مقدور» بيان لوجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فإن كل واحد من المحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه، ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فينتج أن كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال من أن الحادث حال حدوثه موجود لا محالة، وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال، فإن القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الإرادة وتأثيرها الإيجاد وإيجاد الموجود محال؟ فجوابه أن المحال إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لأن وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الإيجاد لا وجود سابق عليه، وكذا وجود الباقي في حال بقائه فكما أن أصل وجوده الحاصل له في أول زمان حدوثه فائض عليه من الفاعل المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الأزمنة حاصل له بإيجاد الفاعل أيضًا ففي أي حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدومًا. فالممكن في كل زمان من أزمنة وجوده موجود بوجود فائض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورًا كونه تعالى موجدًا له بوجود هو أثر ذلك الإيجاد. **قوله: (والظاهر أن التمثيلين)** وهما قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا﴾ وقوله: ﴿أو كصيب﴾ الآية واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكلف فيها لكل واحد واحد من الأشياء المشبهة بشيء يقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف، فإنه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الحري كما ذكره في «الحواشي السعدية» وهو قوله: فإن قلت: لمَ كان هذا هو القول الفحل والمذهب الحري؟ قلت: لأنه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من التصور المفردات وإن شئت فتأمل حال من أخذتهم السماء بالمطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في أثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك أين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن تضمن إفادة هذا التشبيه المفرق ما أفاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب. **قوله: (فإنه تشبيه حال**

اليهودِ في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحملُ من أسفار الحكمة، والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابده مَن انطفأت نارُه بعد إيقادها في ظلمة أو بحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعدٍ قاصفٍ وبرقٍ خاطفٍ وخوفٍ من الصواعق. ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء

اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة: فقد روعي في جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الأسفار التي هي أوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلاً بما في الأسفار التي يحملها وكذا روعي في جانب المشبه حملهم التوراة وكون المحمول السفر الإلهي الذي فيه تفصيل كل شيء. وكونهم جاهلين بما فيه من حيث إنهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر أن من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء. ووجه الشبه بين هاتين الجهتين هو فقد جريان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل الباعث واستصحابه.

قوله: (والغرض منهما) أي الحكمة والمصلحة المترتبة على إيراد التمثيلين لأن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض عند أهل السنة، والغرض من التشبيه قد يعود إلى المشبه به وهو إيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله:

وبدا الصباح كأن غرته　　　وجه الخليفة حين يمتدح

فيه بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به حيث جعل للخليفة وجهًا كالبدر في الاستدارة، وشبه إشراق الصبح بالغرة والغرض منه في الأغلب يعود إلى المشبه لبيان حاله كما في تشبيه ثوب أسود بالغراب في شدة السواد. فبيّن المصنف أن الغرض من التمثيلين عائد إلى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما انتفعوا قليلاً بالكلمة المجراة على ألسنتهم وإظهار الإيمان. وهذه الحالة أمر معقول فقررت في نفس السامع تشبيهًا بحال يكابدها من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل وبحال من أخذه المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل ألمها إلى الكبد يقال: كابدت الأمر أي قاسيت شدته. **قوله**: (بما يكابده) متعلق بقوله: «تمثيل» و «من انطفأت» فاعل «يكابد» يعني أن الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطفأت ناره وقوله: «أو بحال» عطف على قوله: «بما يكابد» ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع أنواع الشدائد والمحن العارضة لهم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول التروح بعدها بعد زوال ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانًا يسيرًا. **قوله**: (من أخذته السماء) أي حل به السحاب والمطر. **قوله**: (من قبيل التمثيل المفرد) وهو الذي سماه أهل البيان التشبيه المفرق المقابل لتشبيه

فُرَادَى تُشَبِّهها بأمثالها كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ [فاطر: ١٩ـ ٢١] وقول امرىء القيس:

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطبًا ويابِسًا لدى وكرِها العِنّابُ والحشفُ البالي

بأن يُشَبِهَ في الأوّل ذواتَ المنافقين بالمستوقدين وإظهارَهم الإيمانَ باستيقاد النار

الهيئة بالهيئة. ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٢] فإنه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالأعمى والعالم العامل بعلمه بالبصير، ولما شبه الجاهل والعالم بالأعمى والبصير قال: ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: ٢٠ ـ ٢٢] فإنه من قبيل المفردات حيث عقب بتشبيه الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات، وتشبيه الذي عليه المؤمن المطيع بالنور، وتشبيه ما يؤدي إليه الحق من الثواب بالظل، وتشبيه ما يؤدي إليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس، وتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الإسلام بالإحياء ومن أصر على الكفر بالأموات. والواو والعاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفي المساواة بينهما لأن فعل الاستواء لا يكون إلا بين شيئين فلا بد أن يعطف على فاعله شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين المذكورين بعدهما لضم الشفع وجمعهما في حكم عدم الاستواء. وفي الحواشي السعدية والشريفية: أن كلمة «لا» في قوله تعالى: ﴿ولا الظلمات﴾ مذكورة لتقرير النفي المتقدم ومؤكدة له كما في قولك: ما جاءني زيد ولا عمرو، وأما كلمة «لا» التي في قوله: ﴿ولا النور ولا الحرور ولا الأموات﴾ فليست كذلك إذ لا يصح أن يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي وهو يستوي لأن فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة. **قوله: (رطبًا ويابسًا)** حال من قلوب الطير والعامل فيها معنى المشابهة المستفادة من كلمة «كأن» أي أشبهها بالعناب والحشف البالي حال كون بعضها رطبًا وبعضها يابسًا. شبه الرطب منها بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو بالحاء المهملة ارداء التمر، فهو أيضًا من قبيل التشبيه المفرق يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع أنه لا يأكل قلوبها فإن من خواصه أن لا يأكل قلب الطير. **قوله: (بأن يشبه في الأول)** متعلق بالجعل المذكور في قوله: «ويمكن جعلها» من قبيل التمثيل المفرد وقوله في: «الأول» أي في التمثيل الأول. **قوله: (وإظهارهم)** عطف على قوله: «ذوات المنافقين» وقوله: «باستيقاد النار» عطف على قوله: «بالمستوقدين» والباء في قوله: «بإهلاكهم» و «بإفشاء حالهم» سببية متعلقة بقوله: «وزوال ذلك» وقوله: «بإطفاء نارهم» متعلق بشبه المقدر. نقل عن بعض الأفاضل أنه قال: للمستوقد ثلاث حالات:

وما انتفعوا به من حقن الدّماء وسلامة الأموال والأولاد وغير ذلك بإضاءة النار ما حول المستوقدين وزوالَ ذلك عنهم على القرب بإهلاكِهم، وبإفشاءِ حالهم وإبقاؤهم في الخَسار الدائم والعذاب السرمد بإطفاء نارهم والذهابِ بنورهم. وفي الثاني أنفسَهم بأصحاب الصيّب وإيمانَهم المخالَطَ بالكفر والخداع بصيّب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث إنه وإن كان نَافعًا في نفسه لكنه لمَا وجد في هذه الصورة عاد نفعُه ضررًا، ونِفاقَهم حذرًا من نكايات المؤمنين وما يَطرُقُونَ به من سواهم من الكفرة بجعل الأصابع في الآذان من الصواعق حذر الموت من حيث إنّه لا يَرُدُّ مِن قدر الله تعالى شيئًا ولا يخلِّص مما يريد

استيقاد النار، ثم إضاءة النار ما حوله، ثم انطفاؤها وبقاؤه في الظلمة والحيرة أبدًا. فكذا للمنافقين ثلاث حالات بإزاء الاستيقاد إظهارًا لإيمان، وبإزاء الإضاءة الانتفاع بإظهار الإيمان، وبإزاء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما أظهر من الإيمان وبقاؤه في الحيرة والحسرة «أبدًا». كما أن المستوقد يوقد النار وتضيء النار ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الإيمان وينتفع به ثم ينقطع انتفاعه به. وزاد المصنف في التمثيل الأول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض في التمثيل الثاني لأنفس المنافقين وشبهها بأصحاب الصيب عملاً بمقتضى حمل التشبيه على المفرق، فإن حقه أن يتكلف بإزاء كل مفرد من المفردات المذكورة في أحد الطرفين أربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الأربع المتحققة في الطرف الآخر، ووجه الشبه بين كل مفرد وما بإزائه في الطرف الآخر ظاهر للمتأمل.

قوله: (وفي الثاني) عطف على قوله: «في الأول» أي وبأن يشبه في التمثيل الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب. قوله: (وإيمانهم) عطف على «أنفسهم» وقوله: «بصيب» عطف على قوله: «بأصحاب الصيب» وتشبيه الإيمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله: «ونفاقهم» عطف أيضًا على «أنفسهم» وحذرًا مفهوم لنفاقهم والنكاية في الأعداء أصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المؤلم. قوله: (وما يطرقون) عطف على من «نكايات». والطرق في الأصل الإتيان ليلاً ويستعمل في مطلق الإتيان، وعدي بالباء. والمعنى وحذرًا مما يأتي به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الإذلال والإهلاك. وقوله: «يجعل الأصابع» عطف على قوله: «بأصحاب الصيب» أي وبأن يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الأصابع في الآذان وقوله: «من حيث إنه» الخ إشارة إلى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فإنه كما لا يرد جعل الأصابع في الآذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرًا من النكاية ما خافوا منه من نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لا

بهم من المضارّ، وتحيرَهم لشدة الأمر وجهلَهم بما يأتون ويَذَرُون بأنّهم كلما صادفوا من البرق خَفقَةً انتَهزوها فرصَةً مع خوف أن يخطَف أبصارهم فَخَطو خُطًى يَسيرَةً ثم إذا خَفِي وفَتَر لمَعَانُه بَقُوا متقدين لا حراك بهم. وقيل: شُبْهَ الإيمان والقرآن وسائر ما أُوتِيَ الإنسانَ من المعارف التي هي سبب الحياة الأبدية بالصيّب الذي به حياة الأرض، وما ارتبكت بها مِن شُبهِ الطائفة المُبْطِلةِ واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد، وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامّهم عمّا يسمعون من الوعيد بحال من يهولُه الرعد فيخاف صواعقَه فيَسُد أُذنَه عنها مع أنه لا خلاصَ لهم منها. وهو معنى قوله: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩]

تنفع في ردها قدر الله تعالى. **قوله: (وتحيرهم وجهلهم)** معطوفان أيضًا على «أنفسهم» والضمير المجرور فيهما للمنافقين وقوله: «بأنهم كلما صادفوا» عطف على أصحاب الصيب والضمير المنصوب في قوله: «بأنهم» والمرفوع في «صادفوا» لأصحاب الصيب، والخفقة اللمعان، والانتهاز الاغتنام وهو متعد إلى واحد فقوله: «فرصة» حال من المفعول، والحراك بفتح الحاء الحركة. **قوله: (وقيل شبه الإيمان)** وهذا القول أيضًا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجب أن يعتبر ههنا أيضًا تشبيه أنفسهم بأصحاب الصيب الذي شبه به الإيمان ونحوه. ولما اعتبر في جانب المشبه به الصيب الحقيقي الذي هو المطر أو السحاب الحاصل لأصحابه لا بد أن يعتبر بإزائه في جانب المشبه شيء يشبه بذلك ويكون حاصلاً للمنافقين حتى يكونوا بذلك كأصحاب الصيب الحقيقي، كما اعتبر ذلك في الوجه الأول وهو إيمانهم المخالط بالكفر والخداع حيث شبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم. والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الإيمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن خصوص حصوله لهم كما يدل عليه قوله: «وقيل شبه الإيمان» الخ من غير إضافة شيء منها إليهم، والوجه في ذلك أنه نظر أولاً إلى عدم حصول تلك الأشياء لهم في نفس الأمر وثانيًا نظر إلى ما بينهم وما بينها من أدنى الملابسة وهو كونهم في زمان ظهورها وإشراق أنوارها فاعتبر إضافتها إليهم لذلك وقوله: «وما ارتبكت بها» أي وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الإيمان وغيره عطف على قوله: «الإيمان» يُقال: ربكت الشيء فارتبك أي خلطته فاختلط، وهو من باب نصر. **قوله: (من شبه الطائفة المبطلة)** بيان «ما» و «دونها» بمعنى عندها. **قوله: (وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد)** أما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرًا بالغيث الذي هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد لكونه منذرًا بالصاعقة التي هي من آثار القهر والنقمة. **قوله: (وتصامهم)** أي عدم إصغائهم وهو بيان ما في جانب المنافقين بأن جعل أصحاب الصيب أصابعهم في آذانهم. **قوله: (وهو)** أي

واهتِزازهم لما يلمع لهم من رُشدٍ يُدركونه أو رِفد يطمح إليه أبصارُهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما أضاء لهم وتحيرُهم وتوقفهم في الأمر حين تعرض لهم شبهة أو تعنّ لهم مصيبة بتوقفهم إذا أظلم عليهم، ونبه بقوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾ على أنه تعالى جعل لهم السمع والإبصار ليتوسلوا بها إلى الهدى والفلاح، ثم إنهم صرفوها إلى الحظوظِ العاجلة وسدّوها عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها فإنه على ما يشاء قدير.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ لمّا عدّد فرق المكلفين وذكر خواصّهم ومصارِف

عدم خلاصهم من الصواعق هو معنى قوله تعالى: ﴿والله محيط بالكافرين﴾ والاهتزاز حركة النشاط، والرشد خلاف الغي، والغي الضلال والخيبة، والمراد ههنا هو خلاف الخيبة وهي عدم النيل لما طلبه أي وشبه ارتياحهم وخفتهم من الطرب بما يطلبونه، والرفد بكسر الراء العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر إلى الشيء نظر رغبة في أنفسهم أو من العطايا والصلة التي ترتفع إليها أبصارهم، فإن مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ العاجلة. **قوله:** (**بالحالة التي الخ**) متعلق بمحذوف وهو مفعول ثان «الجعل» أي ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لأنفسهم، فإنهم جعلوا أنفسهم فاقدي الحواس بأن عطلوها ولم ينتفعوا بها وصرفوها إلى غير ما خلقت لأجله فناسب مقتضى عدل الله تعالى أن يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها، لكنه تعالى لم يذهب بهما لعدم تعلق مشيئته بإذهابهما لحكمة لا يعلمها إلا هو، كما أن المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب أسماع أصحاب الصيب وأبصارهم لكنهما لم يذهبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك. والحاصل أنه كما تحقق في جانب المشبه به فكذلك في جانب المشبه ليكون تنبيهًا على أن الأمر كذلك في جانب المشبه.

قوله: (لمّا عدد فرق المكلفين) وهي فرقة المؤمنين المخلصين في إيمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفرهم وخواص فرقة المنافقين المداهنين في نفاقهم، عددها الله تعالى من لدن قوله: ﴿للمتقين الذين يؤمنون بالغيب﴾ إلى هنا. وخواص فرقة الكافرين الكفر والإصرار عليه والختم وغشاوة التعامي، وخواص فرقة المنافقين إظهار الإيمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك. وذكر مصارف أمور المؤمنين أي مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله: ﴿أولئك على هدى من ربهم أولئك هم المفلحون﴾ ومرجع أمور الكافرين المنافقين شقاوة الدارين، وذكر مرجع أمور الكافرين بقوله: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ إلى قوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ وذكر مرجع أمور المنافقين بقوله: ﴿ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ وبقوله: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة

أمورهم أقبَلَ عليهم بالخطاب على سبيل الالتِفات هزًا للسامع وتنشيطًا له واهتمامًا بأمر العبادة وتفخيمًا لشأنها وجبر الكُلفة العبادة بلذة المخاطبة. و «يا» حرف وُضع لنداء البعيد، وقد يُنادى به القريب تنزيلاً له منزلةَ البعيد إمّا لعظمته كقول الداعي: يا ربِ ويا

بالهدى﴾ الآية. **قوله:** (**هزًا للسامع وتنشيطًا**) أي تحريكًا له وجعله ذا نشاط لإصغاء ما يلقى إليه من الكلام وقبوله، فإنه لا شك أن العدول إلى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر يحدث نشاطًا جديدًا للسامع ويوقظه إيقاظًا تامًا لإصغاء ذلك الكلام. وهذه النكتة لنكتته المختصة بالالتفات الواقع في هذا المقام، فإنها مختصة بأمر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين أن الأمور المهمة حقها أن يؤمر بها مواجبة من غير واسطة من الرسول وغيره. **قوله:** (**وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة**) وهذه النكتة أيضًا مختصة بهذا المقام فإن العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة، ثم إن رب العالمين عز سلطانه لما أمر بها بنفسه خاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكالمة معهم ولا شك أن هذا التشريف العظيم القدر يكون جبرًا للمشقة المتفرعة على التكليف بالعبادة وتخفيفًا. **قوله:** (**ويا حرف وضع لنداء البعيد**) كما قال صاحب الكشاف في المفصل: «يا» و «أيا» و «هيا» لنداء البعيد أو من هو بمنزلة البعيد من «نائم» أو «ساه»، وقول الداعي: «يا الله» و «يا رب» مع كونه تعالى أقرب إلى كل شخص من حبل وريده فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعو تعالى شأنه واستبعاد دعائه عن مضان القبول والاستماع، ولإظهاره مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالنداء والتضرع. وقال ابن الحاجب في الكافية: «يا» أعم حروف النداء أي ينادي بها القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز في أحدهما خلاف الأصل فهي لطلب الإقبال مطلقًا. والمصنف لما اختار أن كلمة «يا» موضوعة لنداء البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي: «يا رب» وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ [هود: ٤٤] بيّن أنها حقيقة في نداء البعيد وتستعمل مجازًا في نداء القريب تشبيهًا له بالبعيد تنزيلاً لعلو شأنه وبعد مرتبته عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي: «يا رب». وقد تكون للعظمة ورفعة المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء الله تعالى الأرض والسماء بقوله: ﴿يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي﴾ إظهارًا لعظمته وكبريائه وتنزيلاً لبعد مرتبة المنادي عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة. وقد ينادي بها الغافل السيىء الفهم وإن كان قريبًا تنزيلاً لدناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة، وقد ينادي بها القريب وإن كان جيد الفهم متفطنًا لما يلقى إليه غير مضيع لشيء منه تنزيلاً له منزلة البعيد الغافل عنه تنبيهًا على أن المدعو له آمر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شأنه إلى حيث يستبعد من المخاطب أن يقوم

الله، وهو أقرب إليه من حبل الوريد أو لغفلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعوّ له وزيادة الحثّ عليه وهو مع المنادى جملةٌ مفيدةٌ لأنه نائب مناب فعل. وأيٌ جُعِل وصلة إلى نداء المعرّف باللام إنّ إدخال «يا» عليه متعذّر لتعذّر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وأُعطي حكمَ المنادى وأُجري عليه المقصودُ بالنداء وصفًا موضحًا والتُزم رفعُه إشعارًا بأنه

بما هو حقه من السعي فيه وإن بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار المخاطب بسبب ذلك كأنه غافل عنه غير ملاحظ له. واعلم أنه تعالى منزه عن أن يقرب إلى أحد من خلقه أو يقرب أحد إليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى إليهم عبارة عن إحاطة علمه إياهم وكونهم مسخرين في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه، فإذا استبعده الداعي بقوله: «يا الله» لا يريد بعد المسافة بل بعد ما أمله من فيضان جوده في حقه اعترافًا منه بتقصيره في رعاية ما كلفه به، وإذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله: ﴿يا أيها الناس﴾ يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه، ويطلب بسلوك هذا الأسلوب زيادة حث المنادي على إتيان المدعو له بالجد والاجتهاد. فكلمة «يا» بالنسبة إلى القريب الغافل مجاز في الدرجة الأولى مبني على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة، وبالنسبة إلى القريب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية مبني على تنزيله منزلة الغافل عن المدعو له بسبب كونه أمرًا مهمًا عظيم القدر بحيث يستبعد من المخاطب أن يعرف قدره أو يقوم بما هو حقه من السعي فيه وهو المراد بكونه منزلاً منزلة بعد المسافة. فالناس في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] وإن كانوا عقلاء متفطنين لما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذي رباهم بوجوه التربية لكنهم نودوا بما ينادي به البعيد إبرازًا له في معرض الغافلين عن الحث على تركها، فحيث لم يأتوا بها جعلوا كالغافلين فنودوا بذلك تنبيهًا على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بجامع الدناءة. **قوله**: (وهو) يعني أن لفظ «يا» مع الاسم الذي بعده وهو المنادى جملة مفيدة، وكان القياس أن لا يكون كذلك لما تقرر أن الكلام لا يتأتى من حرف واسم إلا أن حرف النداء لما ناب مناب فعل المنادى وهو «ادعو» وإن المنادى ناب مناب كاف الخطاب كان نحو: يا زيد في معنى أدعو زيدًا فكان جملة مفيدة لذلك.

قوله: (فإنهما كمثلين) فلا يجوز اجتماعهما وإنما قال: «كمثلين» لأن كلمة «يا» ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في قوله الأعمى: يا رجلاً خذ بيدي لأنه إنما يكون للتعريف إذا قصد به المعين، والأعمى لا يقصده. والضمير المستتر في «أعطى» راجع إلى لفظ «أي» وقوله: «حكم المنادى» منصوب على أنه مفعول ثانٍ «لأعطى» وكذا ضمير «عليه» و «له» فإنهما أيضًا راجعان إلى أي. **قوله**: (وصفًا موضحًا له) حال من

المقصود. وأُقحمت بينهما ها التنبيه تأكيدًا وتعويضًا عما يستحقه أي من المضاف إليه وإنما كَثُرَ النداءُ على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجُهٍ من التأكيد. وكلّ ما نادى الله له عبادَه من حيث إنّها أمورٌ عِظام من حقها أن يتفطنوا لها ويُقبِلوا بقلوبهم عليها

المقصود بالنداء يعني أن كلمة «أي» وإن كانت في الحقيقة وصلة إلى نداء المعرف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعرف باللام إلا أنها لما وليها حرف النداء أعطي لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم، ثم إنها لما قطعت عن الإضافة عادت اسمًا مبهمًا مفتقرًا إلى ما يوضحها ويزيل أبهامها فلذلك أجرى عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفًا موضحًا لها فاستحقت عليه النداء بهذا الطريق، واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا: يا أيها الرجل بمنزلة «يا رجل»، ولما ورد أن يقال إن كلمة «أي» لما أعطي لها حكم المنادى ومحله فلم التزم رفع المقصود بالنداء؟ أجاب عنه بقوله: «والتزم رفعه إشعارًا بأنه المقصود» بالنداء فإنه لما التزم فيه ما هو حق المنادى المفرد المعرفة مع كون الظاهر جواز الأمرين أشعر ذلك بأنه المقصود بالنداء. والإقحام إدخال شيء في شيء بشدة وعنف، وأشار بذكره إلى أن ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شيء أجنبي وتخصيص «ها» التنبيه بذلك للمناسبة بينها وبين النداء، لأن النداء أيضًا تنبيه وإيقاظ للمنادى فصحت مؤكدة للنداء. و «أي» اسم حقه أن يضاف إلى متعدد لفظًا نحو: أيهما وأيهم أو معنى نحو: أي رجل يأتيني. **قوله**: (**وإنما كثر النداء على هذه الطريقة**) وهي أن يجعل حرف النداء لفظ «يا» الموضوعة لنداء البعيد وأن يجعل المنادى مبهمًا موصوفًا باسم جنس كشفًا وبيانًا له، وأن يقحم «ها» التنبيه زيادة إيقاظ للمنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة بأوجه من التأكيد وهو أن اختيار لفظ البعيد في نداء القريب يؤكد الحث على المدعو له ويقويه، وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى وأيقاظه. وأن المجيء «بأي» ثم بصفته الموضحة يتضمن أمرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى وتقريره الأول تكرير ذكر المنادى حيث ذكر أولاً مبهماً وثانيًا مفصلاً، والثاني تدرج الكلام من الإبهام إلى التوضيح ومن الإجمال إلى التفصيل فإنه أكثر تقريرًا للمراد وأثبت له في الذهن. وقوله: «وكل ما نادى الله له» أي لأجله عباده مبتدأ و «حقيق» خبره وقوله: «من حيث» متعلق بقوله: «حقيق بأن ينادى له» أي حقيق بأن ينادي الله تعالى لأجله بآكد الطرق وأبلغها، والضمير المجرور في «له» راجع إلى كلمة «ما» وكذا الضمير الذي في قوله: «إنها» إلا أنه أنّث هذا الضمير لأنه عبارة عن أمور عظام، وقوله: «وأكثرهم» منصوب عطفًا على اسم «أن» أي ومن حيث إن أكثرهم غافلون عنها. وهذه الجملة الكبرى استيناف لبيان وجه كون الاستقلال بأوجه علة من التأكيد موجبة لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كأنه قيل: لما كان الاستقلال المذكور موجبًا لكثرة النداء

وأكثرهم عنها غافلون حقيقٌ بأن ينادي له بالآكد الأبلغ والجُمُوع وأسماؤها المحلاةُ باللام للعموم حيث لا عهد، ويدل عليه صحةُ الاستثناء منها والتأكيدُ بما يفيد العموم كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] واستدلالُ الصحابة بعمومها شايعًا وذائعًا فالناس يعمّ الموجودين وقت النزول لفظًا ومن سَيُوجَدُ لِمَا تَوَاتَرَ من دينه عليه

أجيب بأن كل ما نادى الله له الخ. **قوله**: (والجموع وأسماؤها الخ) أراد بالجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء، وبأسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس. ذكر في التلويح: أن الأصل أي الراجح في المعرف باللام هو العهد الخارجي لأن حقيقة التعين وكمال التمييز ثم «لا» الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدًا وأن العهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية. فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصًا في الجمع، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد ونفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون. إلى هنا كلام التلويح. واستدل المصنف على كون المجموع وأسمائها للعموم والاستغراق بثلاثة أوجه، حاصل الأولين الاستعمال، وحاصل الثالث الإجماع. الوجه الأول صحة الاستثناء منها وقد تقرر أن الاستثناء لا يكون إلا من العام لأنه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت: رأيت الناس وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من أفراد الناس والقوم منهما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ [الحجر: ٤٢] استثنى من الجمع المضاف إلى المعرفة فعلم أنه للعموم كالجمع المحلى باللام. والوجه الثاني أنه يصح تأكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] والتأكيد تقرير ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله: «كلهم» تأكيدًا له. والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير. ذكر في التوضيح: أنه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله ﷺ في أمر الخلافة فقال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير تمسك أبو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله ﷺ: «الأئمة من قريش» ولم ينكره أحد يعني أن جمهور الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين سلموا أن الجمع المعرف باللام وهو لفظ «الأئمة» الواقع في الحديث يفيد العموم والقصر عليهم وعليه إجماعهم.

قوله: (فالناس يعمّ الموجودين) يعني أنه إذا ثبت بالوجوه المذكورة أن الجموع وأسماءها المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ «الناس» لكونه اسم جمع معرفًا باللام للموجودين وقت النزول عمومًا مستفادًا من النظر إلى جانب اللفظ، واعتبار كونه موضوعًا للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول. فإن لفظ «الناس» وإن كان يعمهم أيضًا إلا أن عمومه لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر إلى القرينة

الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت إلى قيام الساعة إلاّ ما خصّه الدليلُ. وما روي عن عَلقَمة والحسنِ أنّ كلّ شيء نزل فيه يا أيها الناس فمكيٌّ،

الخارجية مثل قوله: عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، يعني أنه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد إلى قيام الساعة إلا ما خصه الدليل وأخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه وأحكامه ممن لا يفهم الخطاب: كالصبي والمجنون والمغمى عليه والناسي ومن لا يقدر على إتيان المأمور به وترك المنهي عنه. فقوله: «إلا ما خصه الدليل» استثناء شامل للقبيلين اللذين هما الموجودون ومن سيوجد، وإنما قلنا: إن قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس﴾ لا يتناول بجهة لفظه من سيوجد بعد وقت الخطاب لأنه خطاب مشافهة فهو لا يتعلق بالمعدوم وإنما يتعلق بمن وجد في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم إلا بدليل آخر نصًا كان أو إجماعًا أو قياسًا فإنا قد عرفنا بالتواتر أن الخطابات المتعلقة بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة. فلفظ «الناس» لما كان عامًا شاملاً لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم أن أصناف الناس ثلاثة: المؤمن المخلص في إيمانه، والكافر المجاهر في كفره، والمنافق المداهن في نفاقه كانت الأصناف المذكورة جميعًا مأمورين بعبادة الله تعالى. والعبادة المأمور بها في حق الكفار الماحضين هي أن يحدثوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الإقرار باللسان والتصديق بالجنان لما تقرر من أن الأمر بالشيء كالصلاة مثلاً أمر بما لا يصح ذلك الشيء إلا به كالوضوء، والمأمور بها في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادتهم والمداومة عليها، وفي حق المنافقين هي الإخلاص فيها بعد تحصيل أصل الإيمان من التصديق والإيقان فهذه معانٍ ثلاثة للفظ العبادة. فاستعماله في هذه المعاني إعمال للفظ المشترك في معانيه المتعددة وذا لا يجوز عند الأئمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقًا. والجواب عنه أن المطلوب من أصناف الناس إنما هو إتيان العبادة في المستقبل سواء كان إتيانها بطريق المداومة عليها أو بطريق إحداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الإيمان المعتبر شرعًا أو بطرق الإخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها. وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحدٍ من الإخلاص فيها والمداومة عليها وهي إفراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في إفراد معناه ليس استعمالاً له في معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز. **قوله: (وما روي عن علقمة والحسن)** أي البصري وهما من التابعين، وهو جواب عما يقال: من أن ما ذكرت من الدليل الدال على أن الناس المذكور في هذه الآية يعم المؤمنين وغيرهم من الفرق معارض بما روي عنهما من أن كل حكم وخطاب نزل فيه ﴿يا أيها الناس﴾ فهو مكي فإنه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة. وأجاب عنه أولاً بمنع كون ما روي عنهما مرفوعًا

ويا أيها الذين آمنوا فَمَدَنِيٌّ، إن صحّ رفعُه فلا يُوجب تخصيصَه بالكفّار ولا أَمرَهُم بالعبادة فإن المأمور به هو المشترك بين بَدءِ العبادة والزيادة فيها والمواظبةِ عليها. فالمطلوب من الكفّار هو الشروع فيها بعد الإتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والإقرار بالصانع فإن من لوازم وجوبِ الشيء وجوبَ ما لا يتم إلاّ به، وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعُه والاشتغالُ بها عقيبه ومن المؤمنين ازديادُهم وثباتُهم عليها. وإنما قال ربكم تنبيهًا على أن الموجِب للعبادة هي الربية.

إلى النبي ﷺ لجواز كونه موقوفًا عليهما، ثم أشار إلى جواب تسليم تقريره أنه لو سلم كونه مرفوعًا فلا نسلم أن رفعه إليه يوجب تخصيص الناس بالكفار فإن كونه مكيًا لا يوجب كون الخطاب متوجهًا إلى من في مكة من الكفار فقط لأن أهل مكة ليسوا بمشركين جميعًا بل منهم من هو مؤمن خالص. واعترض على ما روي أيضًا بأن سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية؟ وما ورد على تسليم كون ما روي عنهما مرفوعًا أنه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو الإيمان. وهذا الحكم متفق عليه بين الأئمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على أنه لا يجب عليهم بعد الإيمان قضاء ما ضيعوه من الفرائض على أنهم يؤاخذون بترك اعتقاد وجوب ما أوجبه الله تعالى من العبادات، وإنما الخلاف في أنهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك أصل الإيمان؟ أشار إلى الجواب عنه بقوله: «ولا آمرهم بالعبادة» أي وأن رفعه لا يوجب أمر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال إحداث العبادة مع فقد شرطها الذي هوالإيمان ممتنع فلا يدخل في وسع العبد ﴿ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾، بل المطلوب منهم إحداثها بعد تحصيل شرطها. كأنه قيل لهم: حصلوا أولاً شرط العبادة ثم أتوبها، فإن الأمر بالشيء يتضمن الأمر بإتيان ما يتوقف عليه أيضًا كما إذا أمر المحدث بالصلاة فإنه مأمور بالتوضيء أيضًا في ضمن أمره بالصلاة ضرورة أن وجوب الشيء يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشيء إلا به وأدرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو: ما مر من أن خطاب «اعبدوا» على تقدير عمومه لفرق المكلفين يستلزم إما عموم المشترك أو عموم المجاز لأن العبادة التي أمر بها كل فريق غير العبادة التي أمر بها الفرق الباقية، وقد استعمل لفظ «اعبدوا» في المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر أن إحداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له، فإن كانت المعاني الأخرى كذلك يلزم الأمر الأول وإلا يلزم الأمر الثاني. وتقرير جوابه أن المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معانٍ متعددة حتى يلزم أحد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين أفراده. **قوله:** (وإنما قال ربكم تنبيهًا على أن الموجب للعبادة هي الربية)

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ صفةٌ جرت عليه تعالى للتعظيم والتعليل، ويحتمل التقييد والتوضيح إن اختُصّ الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أعمُّ من الرب الحقيقيِّ والآلهة التي

أي الربوبية. وفي بعض النسخ «هي التربية» بدل الربية ووجه الشبه ما اشتهر من أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له.

قوله: (صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل) هذا على تقدير أن يكون الخطاب عامًا لجميع فرق الناس على ما اختاره إذ لا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص، لأن لفظ الرب لا محتمل له غير الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة إلى جميع الفرق فإن من يعتقد جميع الناس بربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده، فلما لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى: ﴿الذي خلقكم﴾ صفة مقيدة والتقييد إنما يتصور إذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد؟ بخلاف ما إذا كان الخطاب للمشركين فإن الصفة المذكورة حينئذ يجوز كونها تحقيقية لأن مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الأرباب والآلهة ويقولون باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بأن الخالق من بينها إنما هو الله تعالى وحده. قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وهو عندهم رب الأرباب وأن آلهتهم شفعاء عند الله فأمروا بأن يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر أن الصفة ههنا أخص من الموصوف غير كاشفة إياه. وفي المفصل: والغرض الذي يساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال إنها للتخصيص في النكرات والتوضيح في المعارف. انتهى. يعني أن الغرض من سوق الصفة وإجرائها على متبوعها المنكر التخصيص ومن سوقها وإجرائها على المتبوع المعرف التوضيح. ومعنى التوضيح في اصطلاح النحاة دفع الاشتراك الحاصل في المعارف إعلامًا كانت أولاً نحو: زيد العالم والرجل الفاضل فإن المعرفة وإن كانت موضوعة لتستعمل في شيء بعينه إلا أنه جيء بالصفة بعدها لزيادة الإيضاح ولدفع احتمال أن يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد أو معهود يصح أن يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع، فلما جيء بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس. ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك: جاءني رجل صالح فإن لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملاً لكل فرد من أفراد هذا النوع فلما قلت: صالح قلت: الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر. وقوله: «والتعليل» أي وأجريت عليه لبيان علة كونه ربًا لهم مالكًا إياهم. قال في الصحاح: رب كل شيء مالكه فكأنه قيل: إنما وصف الله تعالى بكونه ربًا لكم لأنه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة، فإن قيل: فما الفائدة في قوله: ﴿والذين من قبلكم﴾ وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه ربًا

لهم؟ قلنا: هو لبيان عموم ربيته لآبائهم الأقدمين كأنه قيل: اعبدوا ربكم ورب آبائكم الأولين من حيث إنه هو الذي خلقكم وأصولكم. والذي يفهم من كتب التفاسير أنه تعليل للأمر بعبادة الرب. نقل الإمام الرازي أن الفائدة في قوله: ﴿الذي خلقكم﴾ بيان أن العبادة لا تستحق إلا لذلك فلما لزمت العبادة بين ماله ولأجله تلزم العبادة ثم قال: وفائدة قوله تعالى: ﴿والذين من قبلكم﴾ مع أن خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم أن من قبلهم كالأصول لهم وخلق الأصول يجري مجرى الأنعام على الفروع. فكأنه تعالى يذكرهم عظيم إنعامه عليهم كأنه تعالى يقول: لا تظن أني إنما أنعمت عليك حين وجدت بل وأنعمت عليك قبل وجودك بألوف سنين بسبب أن كنت خالقًا لأصول لك وآبائك. انتهى. وفي الكواشي: نعته بما يوجب عبادته فقال: ﴿الذي خلقكم﴾ أي اخترعكم على غير مثال سبق. وفي الوسيط: ومعنى ﴿اعبدوا ربكم﴾ أي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك إلا لمالك الأعيان وهو الله تعالى. والخلق إبداع شيء لم يسبق إليه وكل شيء خلقه الله فهو مبدعه أولاً على غير مثال سبق إليه. ومعنى الآية أن الله تعالى احتج على العرب بأنه خالقهم وخالق من قبلهم لأنهم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] فقيل لهم: إذا كنتم معترفين بأنه خالقكم فاعبدوه فإن عبادة الخالق أولى من عبادة المخلوق من أصنامكم. انتهى.

قوله: (ويحتمل التقييد والتوضيح) لفظ الاحتمال يوهم بظاهره أن يكون الاحتمال المذكور مرجوحًا ضعيفًا بالنسبة إلى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير أن يخص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل هو الاحتمال الأصح والأوضح كما مر. وهو شايع عند المشركين فإنهم كانوا يعتقدون أن الله تعالى هو رب الأرباب وأن آلهتهم شفعاء عنده. وأن الأصل في الصفة أن تكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة. ولا ضرورة ههنا لجواز أن يراد بالرب الذي أضيف إليهم ما هو أعم ممن هو رب في الواقع أو بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقييد وإزالة الالتباس الذي يعتريهم بحسب زعمهم الباطل، كما يجوز أن يراد به من هو رب حقيقة. وفي نفس الأمر وهو الذي هو رب كل شيء فإنهم جعلوه أصلاً في الربوبية والأصل في المطلق أن ينصرف إلى فرده الكامل، فعلى هذا تكون الصفة للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الأول. **قوله**: (أعمّ من الرب الحقيقي) أي أعم ممن هو رب في الواقع، وفي نفس الأمر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى أن لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى ومجازًا فيما عداه من الأصنام فإنه حقيقة فيها أيضًا عندهم قيل: إنه تعالى لما أمر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية

يُسَمُّونَها أربابًا. والخلق إيجاد الشيء على تقديرٍ واستواءٍ وأصله التقدير يقال خلقَ النعلَ إذا قدرها وسواها بالقياس.

﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ متناول كلّ ما يتقدّم الإنسانَ بالذات أو بالزمان منصوب

والتخليق ليعرفوه بآثاره فإنه لا مائية له ليعرف بها. ألا يرى إلى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المائية وقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ‌قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤] عرف الله تعالى بكونه رب السموات والأرض لما قلنا فكذا هذا. **قوله: (والخلق إيجاد الشيء على تقدير واستواء)** هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله: «وأصله التقدير» أي معناه الأصلي اللغوي هو التقدير والتسوية كما حكي عن الأنباري. وفي الصحاح: الخلق التقدير يقال: خلقت الأديم إذا قدرته قبل القطع. ومنه قول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وقال الحجاج: ما خلقت إلا فريت ولا وعدت إلا وفيت. انتهى. ومنه قوله تعالى: ﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤؛ الصافات: ١٢٥] أي المقدرين. وتخلقون إفكًا أي تقدرون كذبًا وأن يخلق من الطين أي يقدر. قال الإمام بعد إيراد هذه النظائر: ومنه الصخرة الخلقا. أي الملساء لأن في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاقًا، ومنه خلق الثوب لأنه إذا بلى صار أملس واستوى نتوه واعوجاجه. فثبت أن الخلق فعل على تقرير واللغة لا تقتضي أن لا يكون ذلك إلا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤] ﴿تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [المائدة: ١١٠] لكنه تعالى لما كان بفعل الأفعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له إلا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم. وقال أستاذه أبو عبد الله البصري: إطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك في حق الله تعالى محال. وقال جمهور أهل السنة والجماعة: الخلق عبارة عن الإيجاد والإنشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين: لا خالق إلا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك. انتهى كلام الإمام. وظهر به وجه تفسيره بالإيجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة.

قوله: (متناول كل ما يتقدم الإنسان بالذات أو بالزمان) أراد بالإنسان الناس الموجودين وقت النزول ومن سيوجد بعدهم لما مر من أن النداء باسم الجمع كالناس مثلاً خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للعموم فيستغرق أشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرًا

معطوف على الضمير المنصوب وفي خلقكم، والجملة أُخرِجَت مُخرَجَ المقرَّرِ عندهم إما

إلى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وإن لم يكن خطابًا لمن بعدهم لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم، إلا أنه ثبت الحكم لمن بعدهم أيضًا بدليل آخر فكأن لفظ الناس متناولاً لهم أيضًا بذلك الدليل. والظاهر من لفظ «الذين» أن يكون المراد بمن قبلهم الأفراد الإنسانية الذين تقدموا قبلهم زمانًا لا ما يتناول جميع ما يتقدمهم من أولي العلم وغيرهم كالسمٰوات والأرض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن إلا أن المصنف عممه للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قولك: اشتر من في الدار غلامًا كان أو جارية أو فرسًا وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍۚ﴾ [النور: ٤٥] فإن ضمير «منهم» راجع إلى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبًا لهم على غيرهم، ثم بنى على هذا التغليب فقيل: من يمشي على أربع؟ بكلمة «من» المختصة بذوي العلم. ولعل النكتة في ذلك التعميم ملاحظة أن من جملة إجراء هذه الصفة على موصوفها الإشارة إلى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذات والأعراض فإن كل حادث لا بد له من محدث، وذلك المحدث لا يجوز أن يكون نفس ذات الحادث وإلا لما اتصف بالعدم أصلاً، ولا شيئًا من الممكنات وإلا لدار أو تسلسل فتعين الانتهاء إلى واجب الوجود لذاته، كما أشار إليه بقوله عن من قائل ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُۚ﴾ [محمد: ٣٨] وبقوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] فلذلك لم يحمل المصنف قوله: ﴿والذين من قبلكم﴾ على الآباء والأمهات فقط بل عممه لجميع ما يتقدم الإنسان بالذات أو بالزمان من الحوادث فإن الشخص الإنساني عبارة عن مجموع البدن والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقه عند استكمال البدن أطوار خلقته لا قبله وكذا المزاج، والذي يتقدمه بالزمان كثير كأصوله من الآباء والأمهات وكالسمٰوات والأرض والعناصر وما يتولد منها. والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر، والتقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج إليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع. والفرق بينهما أن ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالحياة مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات، والمراد به ههنا التقدم بالطبع. وقوله تعالى: ﴿والذين من قبلكم﴾ في محل النصب بالعطف على المنصوب في «خلقكم» أي وخلق الذين من قبلكم «ومن قبلكم» صلة «الذين» فيتعلق بمحذوف والتقدير ـ والله أعلم ـ وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم.

قوله: (والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم) لما حكم بأن قوله: ﴿الذي خلقكم﴾ صفة لما قبله وقد تقرر أن الحكم الذي تتضمنه الصفة يجب أن يكون معلوم الحصول

لاعترافهم به كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظـر. وقرىء من قبلكم على إقحـام الموصولِ الثاني بين الأول وصلتـه تأكيدًا

للموصوف عند المخاطب مقررًا عنده ولهذا قالوا: الأخبار بعد العلم بها أوصاف والأوصاف قبل العلم بها أخبار. وكون المخاطب الذي هو فرق المكلفين عالمًا بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب، وعلمهم بأنه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بيّن وجه إخراجها مخرج المعلوم بأن المسلمين لا شك أنهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فإنهم يعترفون بوحدة الخالق. وإنما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] والاعتراف بأنه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بأنه خالق من قبلهم أيضًا لأن طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون إخراجها مخرج المعلوم إخراجًا للكلام على مقتضى الظاهر. وإن كان من الكفرة من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك أنه متمكن من العلم به بأدنى نظر وقادر عليه، فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله، فلذلك أخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم إخراجًا على مقتضى الظاهر. فإن العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى إليه الكلام كما يلقى إلى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فيلقي إليه الكلام كما يلقي إلى العالم **قوله: (وقرىء من قبلكم)** أي وقرىء ﴿والذين من قبلكم﴾ بفتح الميم في «من» على أنها موصولة ولما كان فيها نوع إشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفردة فلا يصلح أن يكون صلة للأول وإن كانت الصلة المذكورة صلة للأول لا يبقى للموصول الثاني صلة. وقد تقرر أن الموصول لا يتم جزءاً من الكلام إلا بصلة وعائد، أشار المصنف إلى توجيهها بأن جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الأول ولا صلة للثاني لأنه تأكيد للأول لكن يرد عليه أن التأكيد إن حمل على المصطلح فإن كان لفظيًا وجب كونه بإعادة اللفظ الأول كما في قول جرير، وإن كان معنويًا كان بألفاظ مخصوصة مع أن النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته، وإن حمل على غير المصطلح احتيج إلى بيان وجه اجتماع الموصولين. وغاية ما يتحمل فيه أنه تأكيد لفظي إلا أنه عدل عن اللفظ الأول إلى ما هو بمعناه احترازًا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الأخفش في: ما أن زيد قائم. ويحتمل ذلك في قول الشاعر:

فصيروا مثل كعصف مأكول

وإن كان المشهور في أمثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد. ومن ثمة قيل: الأولى

كما أقحم جريرٌ في قوله:

يا تيم تيم عدي لا أبا لكمو

تيما الثاني بين الأوّل وما أضيف إليه.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ حال من الضمير في اعبدوا كأنه قال: اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجِبين لجوار الله تعالى، نبّه به على أنّ التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شيء سوء الله تعالى إلى الله وأنّ العابد ينبغي أن لا يغترّ بعبادته ويكونَ ذا خوف ورجاء، كما قال

أن تجعل كلمة «من» زائدة على ما هو مذهب الكسائي أو موصوفة بالظرف خبرًا لمبتدأ محذوف أي والذين هم أشخاص وأناس كائنون قبلكم وفيه تفخيم لشأنه بالإبهام وإيذان بأن خلقهم أدخل في القدرة، أو موصولة بالظرف كذلك أي والذين هم الذين قبلكم كذا في الحواشي الشريفية. ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف رحمهما الله أنه قال: فإن قيل: «يا تيم» كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع «تيم» الثاني تأكيدًا له بخلاف الذين في الآية، فإنه غير مفيد بدون الصلة. فكيف يجوز تأكيده بـ «من»؟ فالجواب أن الذين بدون الصلة يفيد أيضًا فائدة الإشارة وإن كان المشار إليهما مبهمًا ولهذا رجع الضمير إليه، والضمير إنما يرجع إلى المفيد فإنك تقول الذي فعلته. وأورد عليه أنه لا حسن في هذا السؤال ولا في جوابه. أما في السؤال فلأن الموصول الثاني بمنزلة التأكيد اللفظي فإنه قد يكون بإعادة عين اللفظ الأول وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد اللفظي يجري في الحروف ففي الأسماء الموصولة أولى. وأما في الجواب فلأنه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لأن الموصولات أدنى حالاً في الإفادة والاستقلال من الحروف من حيث إن الموصول لا يتم جزءًا إلا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاء من زيد، ولا كذلك الحرف فإنه وإن توقف في إفادة المعنى على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد اللفظي في الحروف جريانه في الموصولات، وأنت خبير بأن جعل الموصولات أدنى من الحروف في الإفادة والاستقلال خروج عن الإنصاف.

قوله: (كما أقحم جرير) الإقحام إدخال الشيء في آخر بشدة وعنف. يعني أنه أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما أقحم تيم الثاني بين الأول وما أضيف هو إليه وهو «عدي» المذكور. فإن تيم الأول مضاف إلى «عدي» وتيم الثاني مقحم بينهما، وإنما جاز حذف التنوين من الثاني وإن لم يكن مضافًا لأن التأكيد اللفظي في الأغلب حكمه حكم الأول وحركته حركة إعرابية أو بنائية فلما حذف التنوين من الأول حذف من

....

الثاني، وجاز الفصل بين المضاف والمضاف إليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع أنه لا يجوز الفصل بينهما إلا في حال الضرورة وبالظرف خاصة. لأنه لما كرر الأول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثاني هو الأول بعينه فلم يعد فاصلاً. ألا يرى إلى جواز أن يقال: إن أن زيدًا قائم مع امتناع الفصل بين أن واسمها بغير الظرف. ومعنى «تيم الله» عبد الله من قولهم: تيمه الحب أي عبده وذلله فهو متيم ويقال أيضًا: تامته فلانة. والمراد به ههنا قبيلة من أولاد تيم بن عبد الله بن أد بن طابخة وهم قوم عمر بن لجا، وعدي أخوتهم «ولا أبالكمو» كلمة مدح. وتمام البيت:

لا يلقينكمو في سوءة عمر

أي لا يوقعنكم عمر في مكروه بتعرضه لهجويَ وهو في الظاهر نهي لعمر، والمراد نهي قومه عن أن يخلوا بينه وبين هجو جرير. فإنه روي أن عمر بن لجا أراد أن يهجو جريرًا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم: لا تتركوا عمر أن يقول شعرًا في هجوي فإنه لو قال ذلك لأصابكم شري وضرري بسببه.

وكلمة «لعل» موضوعة لإنشاء توقع أمر فإن كان ذلك الأمر نافعًا توقع الخير وأمله ورجا انتظار حصوله فتوقعه يسمى الترجي، وإن كان ضارًا فتوقعه يسمى إشفاقًا. ثم إن كل واحد من الترجي والإشفاق قد يكون من المتكلم كما في قولك: لعل زيدًا يكرمني ولعله يهينني، وقد يكون من المخاطب كقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] أي راجيين أن يتذكر أو يخشى، فإن توقع النافع إنما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجي ممن هو علام الغيوب وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] فإنه للإشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ [الشورى: ١٨] وقد يكون من غيرهما ممن له تعلق بالكلام بوجه ما كأنها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ [هود: ١٢] على أحد الوجهين وهو أنك قد بلغت من التهالك على إيمانهم مبلغًا يرجون أن تترك بعض ما يوحى إليك مخافة ردهم لها وتهاونهم به، وقد يجيء للإطماع أيضًا في مواضع من القرآن ومعنى الإطماع الإيقاع في الطمع فهو إنما يكون من المتكلم بالنسبة إلى غيره، ووجه مجيئها أن الطمع قريب من الرجاء فصار كأن الإطماع هو الترجية وليس المراد أنها في تلك المواضع تستعمل في حقيقة الإطماع كما في قولك: تعال إليّ لعلي أكرمك، بل المراد أنها هنا للتحقيق إلا أنه أبرز في صورة الإطماع إما لإظهار أنه لا

....

فرق بين إطماعه في شيء وبين جزمه بإعطائه من حيث إنه كلام الكريم الذي عناية كرمه تقتضي ذلك. وأما السلوك طريقة الملوك والعظماء في إظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالأشياء فإنهم يقتصرون في المواعيد المقطوع بإنجازها على التكلم بكلمة «لعل» و «عسى»، وإما للتنبيه على أن حق العباد أن لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل أن يكونوا على حذر بين خوف ورجاء. ثم إن صاحب الكشاف جعل كلمة «لعل» في الآية متعلقة «بخلقكم» دون «اعبدوا» لقرب الأول، ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة. إذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الأمور ولا من المخاطبين لأنهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا مجال للإشفاق قطعًا ولا للإطماع أصلاً، لأنه إنما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وفي أن يفعله المتكلم لأجله، وليست التقوى كذلك فإنها من أفعالهم وشاقة عليهم فلا يرغبون فيها. وقد مر أن الإطماع إنما يكون من المتكلم وفي فعل من أفعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد، واعترض عليه بأن انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم إنما ينافي كون «لعل» للترجي من المخاطبين على أن تكون حالاً محققة مقارنة لعاملها في الحصول ولا يلزم منه أن لا تكون للترجي مطلقًا لجواز أن تكون للترجي وتكون حالاً مقدرة، وأجيب بأنهم في حال الخلق ليسوا براجين للتقوى وليسوا بمقدرين للرجاء أيضًا. ثم عاد المعترض فقال: هف أنه لا يجوز أن يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز أن يكونوا مقدرين الرجاء بالفتح أي مقدرين رجاءهم التقوى؟ فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا﴾ [الصافات: ١١٢] أي مقدرًا نبوته بفتح الدال. وأجيب بأنه لا وجه لحمله على هذا المعنى أيضًا بناء على أن المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها. وذهب صاحب الكشاف إلى أنها في هذه الآية مستعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به وهي إرادته تعالى منهم التقوى كما صرح به في ﴿الٓمٓ﴾ [السجدة: ١] حيث قال: ولعل، من الله تعالى إرادة، فإنه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند أهل الاعتزال القائلين إن الأمر بالشيء يستلزم الإرادة ويجوزون تخلف المراد عن الإرادة، ثم إن إرادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث إنه يدعو إلى أن يوجد الفعل بنفسه أو إلى أن يطلبه من غيره، ويسميه البعض داعية، وعند بعضهم عبارة عن الأمر به. وعندنا وعند جمهور معتزلة البصرة هي صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص أحد المقدرين بالوقوع وأيًا ما كان تتأتى هي من علام الغيوب دون الترجي الذي هو توقع حصول الخير فهما متغايران قطعًا إلا أنها

....

شبهت بالترجي من حيث إن متعلق كل واحد منهما يتردد أمره بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل. فإنه تعالى لما وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم أدلة عقلية ونقلية داعية إليهما وعطف بما يحملهم عليهما وأوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشأنهما والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجي منه في رجحان اختياره كما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه، فصار إرادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع ممن لا يعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة «لعل» الموضوعة للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه فهي استعارة تبعية حرفية. فإن الاستعارة الأصلية لا تتصور في الحروف من حيث إنها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كمدلول كلمة «من» في قولك: سرت من البصرة فإنها موضوعة وضعًا عامًا للابتداء المخصوص الملحوظ من حيث إنه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة فلا يتصور جعله مشبهًا أو مشبه به وموصوفًا بوجه الشبه من هذه الحيثية لأن كل واحد من دينك إنما يتصور فيما هو ملحوظ قصدًا وبالذات، وإنما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا: «من» معناها ابتداء الغاية و «في» معناها الظرفية و «لعل» معناها الترجي. وتلك المتعلقات ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة المفهومية فلا تصلح لأن تكون معاني للحروف بل هي معان مطلقة إذا أفادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها إفهام المطلق عند ملاحظة المفيد، فالتشبيه إنما يتصور فيها ثم يسري إلى المعاني الحرفية تبعًا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا إن الإرادة شبهت بالترجي المطلق ثم استعمل فيها «لعل» استعارة تبعية، ثم إن تشبيه إرادة الله تعالى بالترجي يتضمن تشبيه ذاته تعالى بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم. وأما المصنف فقد جوز أن تكون كلمة «لعل» مستعملة في معنى الترجي وجعلها أولاً متعلقة بـ «اعبدوا» حالاً من الضمير فيه، واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث قال: فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون «لعل» على أصل الترجي متعلقًا بـ «اعبدوا» أي اعبدوه راجين أن تصلوا إلى أقصى غايات العبادة؟ قلنا: لأنه لا وجه لتعلقه بالأبعد دون الأقرب وتوسيطه بين العصا ولحائها، فإن الذي جعل لكم الأرض فراشًا موصول «بربكم» صِفة أو مدحًا منصوبًا أو مرفوعًا فيكون بمنزلة أن يقول: اعبد ربك الخالق راجيًا منه التقوى الرازق بتوسيط الحال من فاعل «اعبد» بين وصفي المفعول على أن تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى، وإنما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها، أو برجاء

تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦] يرجون رحمته ويخافون عذابه أو مِن مفعولِ خلقكم والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يُرجَى

ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى. انتهى كلامه. فإنه ذكر ما ذكره المصنف ثم رده وأنت خبير بأن هذا الاعتراض إنما يرد على تقدير أن يجعل قوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ موصولاً «لربكم» كما ذكر، ولا يجب ذلك بل جاز أن يكون مبتدأ وأن يكون قوله: «فلا تجعلوا» خبرًا له. - كما سيأتي - وأن يكون مفعول «تتقون». وأما قوله: «على أن تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى» فهو مندفع بقول المصنف: «الفائزين بالهدى والفلاح» إلى آخره لانتفاء كثير المعنى إنما هو على تقدير أن يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي عما يضره في الآخرة شركًا كان أو معصية، وليس كذلك بل حمله على ما هو أقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف فيما سبق بقوله: «والثالثة أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره» إلى آخره، فيكون المأمور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين ومثمر للفوز بالهدى في الدنيا وبالفلاح في العقبى الذين يفيد أن الاستحقاق لجوار الله تعالى أي للتقرب منه والقبول عنده. فإن كل مرتبة من مراتب التقوى وإن كانت مثمرة للفوز بالهدى والفلاح إلا أن المرتبة التي تثمر الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهما مفيدين ومستتبعين لأعلى المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده إنما هي المرتبة الثالثة، وما قبلها من المراتب كالتحلي بالعبادات وسيلة إليها فكأنه قيل: اعبدوه راجين أن تتقوه أو تتبرؤوا عما سواه مائلين بشراشركم إليه. وظاهر أن له معنى كثيرًا منه أنه تعالى نبه به على أن تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين، ونبه به أيضًا على أن العابد ينبغي أن يقرنه بعبادته ولا يقطع تبتله إلى مرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى. وذلك لأنه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على أن حصولها منتهى مراتب العابدين ينبه أيضًا على أن حصولها أمر متوقع غير مقطوع.

قوله: (أو من مفعول خلقكم) عطف على قوله: «من الضمير في اعبدوا» أي فإنه حال من مفعول «خلقكم» ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله: ﴿والذين من قبلكم﴾. **قوله**: (في صورة من يرجى) حال من مفعول «خلقكم» مع ما عطف عليه أي خلقكم ومن قبلكم والحال أنكم وإياهم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى وقوله: «لترجح أمر التقوى» علة لكونهم في صورة من يرجى منه التقوى. وأراد بأسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الأدلة العقلية الموجبتين له. وأراد بالدواعي ما وعد به وأوعد من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات، وكلمة «لعل» على هذا أيضًا حقيقة في معناها الذي هو

منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي إليه. وغلّب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعًا. وقيل: تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وهو ضعيف إذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفةِ الله تعالى والعلمِ بوحدانيته

الترجي إلا أن الترجي ليس من المتكلم ولا من الخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ [هود: ١٢] والمعنى أنه تعالى خلقكم ومن قبلكم، والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع. وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجى ولا تعيين الراجي من هو. **قوله:** **(وغلب المخاطبين على الغائبين)** إشارة إلى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو: أن يكون «لعل» متعلقًا «بخلقكم» بأن يكون حالاً من مفعوله وما عطف عليه، وتقريره أنه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم إلى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال: ﴿لعلكم تتقون﴾ ولم يقل: لعلكم وإياهم كائنون من أهل التقوى؟ وتقرير الجواب أن مبنى الكلام على التغليب حيث أطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين، والمعنى على إرادتهم جميعًا لا على إرادة المخاطبين فقط. **قوله:** **(وقيل: تعليل للخلق)** عطف على قوله: «حال من الضمير أو من مفعول خلقكم» يعني أن بعض أهل العربية قالوا: إن «لعل» قد تكون بمعنى «كي» حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجي وهو ضعيف لأنهم إن أرادوا أنه حقيقة في معنى «كي» فلا بد من النقل عن أئمة اللغة ولم ينقل، فإن جمهور أئمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والإشفاق. وإن أرادوا أنه مجاز فيه فلا ينبغي أن يصار إليه إلا إذا تعذر الحمل على أصل معناه ولم يتعذر. **قوله:** **(والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى)** أي التصديق بوجوده وإلى العلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة هو النظر في صنعه. وقوله: «والاستدلال بأفعاله» الظاهر أنه عطف تفسيري لقوله: «النظر في صنعه».

واعلم أن الله تعالى لما أمر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة للمعدوم، وعلى التصديق بوحدانيته لأن العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته ويتوقف أيضًا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر. وإيجاب الشيء والأمر به إيجاب وأمر لما يتوقف ذلك الشيء عليه، كالأمر بالصلاة فإنه أمر بتقدم الطهارة، فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجبًا. ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون

واستحقاقِهِ للعبادة النظرُ في صنعه والاستدلالُ بأفعاله، وأنّ العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابًا فإنّها لما وجبت عليه شكرًا لما عدّده عليه من النعم السابقة فهو كأجيرٍ أخَذَ الأجرَ قبل العمل.

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ صفةٌ ثانيةٌ أو مدحٌ منصوب أو مرفوع أو مبتدأٌ خبرُه فلا تجعلوا. وجعل من الأفعال العامة يجيء على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفِق فلا

النظر والاستدلال أردف الله تعالى الأمر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه فذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل: اثنان من الأنفس، وثلاثة من الآفاق. فقال أولاً: ﴿خلقكم﴾ وقال ثانياً: ﴿والذين من قبلكم﴾ وثالثاً: ﴿جعل لكم الأرض فراشًا﴾ ورابعًا: ﴿والسماء بناء﴾ وخامسًا: ﴿وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم﴾ وهو استدلال بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل أيضًا على وحدانيته لأن شيئًا من ذلك لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة أيضًا. لأن من أخرج الإنسان من ظلمة العدم إلى صحراء الوجود وأسكنه في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو إليه، فالسماء مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كالفراش والكواكب مضيئة كالمصابيح، والارتباط الحاصل بين السماء والأرض الشبيه بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من حيث إنه ينزل الماء من السماء إلى الأرض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالإناث من ألوان الثمار رزقًا لبني آدم. فالله سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الأرض لهم أشفق من الأم لولدها لأن الأم تسقي أولادها نوعًا واحدًا من الغذاء وهو اللبن، والأرض تطعمهم ألوانًا، من الأطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والإجلال وغاية الخضوع والاستذلال.

قوله: (صفة ثانية) أي لقوله تعالى: ﴿ربكم﴾ جيء بها للمدح والتعظيم أو للتقييد والتوضيح أو مدح منصوب على أنه مفعول محذوف. كأنه قيل: أعني الذي أو أمدح الذي جعل لكم الأرض فراشًا مستقرًا تستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش، أو مدح مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي، أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا فحينئذ يكون من قوله: «من وضع المظهر» موضع المضمر تعليلاً للنهي وتقبيحًا لحال من أشرك بمن ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله من يحتاج إليه في جميع ذلك. فإن مقتضى الظاهر حينئذ أن يقال: فلا تجعلوا له أندادًا فلذلك استغنى في الخبر الجملة عما يعود منه إلى المبتدأ كما ذكره الأخفش من أن الربط قد يكون بالاسم الظاهر إذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال: زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله عبارة عن زيد كنية له. **قوله: (وجعل من الأفعال العامة)**

يتعدّى، كقوله:

فقد جَعَلَت قَلُوصُ بني سُهَيلٍ   من الأكوار مَرتَعُها قريبٌ

وبمعنى أوجد فيعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وبمعنى صيّر ويتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿جعل لكم الأرض فراشًا﴾ والتصيير يكون بالفِعل تارة وبالقول والعقد أخرى ومعنى جَعلها فراشًا أن جَعَلَ بعضَ

يعني أن «جعل» سواء كان من أفعال المقاربة بأن يكون موضوعًا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل: طفق وأخذ وأقبل وأنشأ، أو كان بمعنى أوجد أو بمعنى صيّر من الأفعال العامة أي المتناولة لجميع الأفعال المخصوصة مثل: فعل وحصل وكان التامة، فإن معانيها نتحقق في ضمن جميع الأفعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها. ويجيء على ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون من أفعال المقاربة حيث يقال: جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج، وإنما ضم صار إلى طفق مع أنه ليس من الأفعال الموضوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على أن النحاة اصطلحوا على عدد الأفعال التي لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول كأفعال الشروع الموضوعة لشروع فاعلها في مضمون الخبر، وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو «عسى» فإنه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لأن خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور أن يحكم بدنو حصوله؟ فظهر أن أفعال المقاربة في الحقيقة وهي الأفعال الموضوعة لدنو الخبر ليس إلا «كاد» و «أوشك» و «كرب» و «هلهل». يقال: كرب أن يفعل كذا أي كاد يفعل، وهلهلت أدركه أي كدت أدركه. فتسمية ما عداها أفعال المقاربة إنما هو مجرد اصطلاح، وقد اصطلحوا على عد «صار» و «جعل» و «طفق» من أفعال المقاربة وهي من الأفعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر. والقلوص الشابة من النوق، والأكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الإبل وقوله: «من الأكوار» حال من «قلوص» وقوله: «مرتعها قريب» جملة اسمية خبر «جعلت». والمعنى شرعت قلوصهم أن تكون قريبة المرتع. والأكثر أن يكون خبرها فعلاً مضارعًا مع «أن أو مجرد» عنها وههنا كان جملة اسمية. والمرتع موضع الأكل والتنعم قال تعالى حكاية عن أخوة يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف: ١٢] أي نتنعم ونلهو. وقوله: «والتصيير يكون بالفعل تارةً» كما في قولك: صيرت الثوب قميصًا وجعلت الفضة خاتمًا ومنه قوله تعالى: ﴿جعل لكم الأرض فراشًا﴾ أي مفروشًا مبسوطًا. ويكون بالقول أيضًا كما في قولك: جعلت زيدًا أميرًا إذا قلت إنه أمير قولاً غير مستند إلى ذلك، وبالعقد أخرى أي باعتقاد كونه على صفة اعتقادًا غيره مطابق للواقع. فقوله تعالى:

جوانبها بارزًا عن الماء مع ما في طبعه من الإحاطة بها وصَيَّرَها متوسّطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لأن يقعدوا وينامُوا عليها كالفراش المبسوط، وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لأن كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراشُ عليها.

﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ قُبّة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل: جمع سَمَاءَةٍ والبناء مصدر سمي به المبني بيتًا كان أو قبة أو خِبَاءً ومنه بنى على امرأته لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليه خِبَاءً جَدِيدًا.

﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩] **يحتمل أن يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى أنهم سموا الملائكة إناثًا وقالوا: إنهم إناث، وأن يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى أنهم اعتقدوا الملائكة إناثًا وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة** ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] **يحتملهما أي أصير محمد ﷺ الآلهة إلهًا واحدًا بأن قال** بوحدة الإله أي بأن أعتقد ذلك؟ وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] **يحتملهما كما سيشير إليه. قوله: (مع ما في طبعه من الإحاطة بها) فإن الأرض بحسب طبعها تقتضي السفل وأن تكون في وسط الكل غائصة في الماء، وأن طبيعة الماء تقتضي أن تحيط بالأرض إلا أن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يخلق أنواع الحيوانات التي لا يمكن أن تعيش إلا باستنشاق الهواء وأكل ما ينبت في الأرض والاستقرار على ظهرها، أخرج الأرض عن مقتضى طبيعتها وأخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنًا للحيوانات ومحلاً لحصول أرزاقها من أنواع النبات والثمرات رحمة للعباد.**

قوله: (قبة مضروبة عليكم) **القبة هي المستديرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيهًا بليغًا. والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى:** ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الملك: ٥] **وعلى المتعدد كما في قوله تعالى:** ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] **والمراد به السمٰوات السبع. وكذا في هذه الآية لأن المصير بناء هو الكل لا البعض. وأطلق اسم السماء على الكل لأنه اسم جنس وقيل: إنه جمع سماءة مثل عباء وعباءة. قوله:** (والبناء مصدر سمي به المبني) **فإن الفعال بمعنى المفعول كثير ومنه المهاد بمعنى الممهود، والبساط بمعنى المبسوط، والخباء واحد الأخبية ويكون من وبر أو صوف ولا يكون من شعر، والوبر للبعير والصوف للشاة والشعر للمعز. وقولهم: بني على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها لأن ضرب الخباء ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول الزوج بها. وإطلاق اللازم لينتقل منه إلى الملزوم كناية، وإخراج الثمرات بسبب**

﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ عطف على جعل وخروج الثِمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماءَ الممزوجَ بالتراب سببًا في إخراجها ومادّةً لها كالنطفة للحيوان بأن أجرى عادتَه بإضافات صورها وكيفياتها على المادة الممزوجة منهما أو أبدَعَ في الماء قوة فاعلة وفي الأرض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواعُ الثِمار، وهو قادر على أن يُوجِدَ الأشياء كلها بلا أسبابٍ ومواد كما أبدع نفوس الأسباب والموادّ ولكن له في إنشائها مدرّجًا من حالٍ إلى حالٍ صنعًا وحكمًا يجدّد فيها لأولي الأبصار عِبَرًا وسكونًا إلى عظيم قدرته ليس في إيجادها دفعة. ومن الأولى للابتداء سواء أريد بالسماء السحابُ فإن ما علاك سماءٌ أو الفَلَكُ فإن المطر يبتَدِىء من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض على ما دلّت عليه الظواهر، أو من أسباب سماويّة تثير الأجزاء الرطبة من أعماق الأرض إلى جوّ الهواء تنعقد سحابًا ماطِرًا. ومن الثانيةُ

الماء معناه إيجادها وخلقها لا نقلها من داخل الأشجار إلى خارجها لأن الثمار بأعيانها ليست بموجودة في داخل الأشجار ليصح إخراجها منها حقيقة. والثمرة في الأصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسمًا لكل ما ينتفع به متفرعًا على أصل زائدًا عليه يقال: ثمر الله مالك أي أنماه وزاده، وعقل مثمر إذا كان يهدي صاحبه إلى رشد وصلاحٍ. فلذلك قال المفسرون: أراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الأرض، وفسروا قوله: ﴿رزقًا لكم﴾ بأن قالوا: طعامًا لكم وعلفًا لدوابكم.

قوله: (وخروج الثمار بقدرة الله تعالى) جملة اسمية أوردها جوابًا عما يقال: إن السبب في خروج الثمار إنما هو قدرة الله تعالى ومشيئته لا الماء. ومحصول الجواب نعم إن السبب ألفًا على هو الله تعالى بقدرته ومشيئته إلا أنه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببًا ماديًا لقبول صور الثمار وكيفياتها وأجرى عادته على إفاضة تلك الصور والأوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرًا على إبداعها وإيجادها بلا مادة، كما أبدع نِعَم أهل الجنة وثمارهم كذلك، وكما أبدع أعيان المواد وذواتها كذلك. **قوله: (بأن أجرى)** متعلق بـ «جعل» وضمير «منهما» راجع إلى الماء والتراب. **قوله: (أو أبدع)** عطف على «جعل» وضمير «اجتماعهما» راجع إلى القوتين المذكورتين. **قوله: (نفوس الأسباب)** أي أعيانها وذواتها وقوله: «له» خبر لقوله: «صنعا» قدم عليه وقوله: «مدرجًا» إن كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالاً من فاعل إنشائها وهو الله تعالى وهو وإن لم يكن مذكورًا لفظًا لكنه مراد معنى. وإن كان على لفظ اسم المفعول يكون حالاً من الضمير البارز والمجرور في إنشائها بتأويل كل واحد منهما. والمنوي في قوله: «يجدد» راجع إلى الله تعالى وضمير «فيها» راجع للمدرج منها

....

«وعبرا» مفعول «يجدد» وهو جمع عبرة، والجملة استيناف لبيان الحكمة في إنشائها على التدريج. وقوله: «ليس في أنشائها دفعة» صفة لقوله: «عبرا» **قوله:** (وسكونًا إلى عظيم قدرته) أي استئناسًا به يقال: سكنت إلى فلان بمعنى استأنست به، وما لي مسكن أي من أسكن إليه من امرأة أو حميم. **قوله:** (سواء أريد بالسماء السحاب أو الفلك) فإن السماء من السمو فيطلق في اللغة على كل ما علاك وألقى عليك ظله، ومنه قيل لسقف البيت: سماء. وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية السمو والارتفاع. ويصح أن يراد به في الآية كل واحد من المعنيين وأن يحكم بأن كل واحد منهما مبدأ لنزول المطر، فإن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور: ٤٣] أي ينزل يدل على أن السحاب مبدأ نزول المطر. وظواهر النصوص تدل على أن مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر قوله تعالى: ﴿أنزل من السماء﴾ فإن الظاهر أن يحمل اللفظ على معناه العرفي. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تحت العرش بحر ينزل منه أرزاق الحيوانات يوحي الله تعالى إليه فيمطر ما شاء من سماء إلى سماء حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، ويوحي إلى الريح فتحمله فتلقيه في السحاب والسحاب بمنزلة الغربال، ويوحي إلى السحاب أن يغربله فيغربله فليس من قطرة تقطر إلا ومعها ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة إلا بكيل معلوم ووزن معلوم إلا ما كان في يوم الطوفان، فإنه كان ماء منهمرًا قد نزل بغير كيل ولا وزن. وظهر منه أن كون أحدهما مبدأ لنزول المطر لا ينافي نزوله من الآخر، غاية ما في الباب أن نزوله إلى الأرض يبتدىء من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة أي الحركة المنتهية إلى الأرض من الحركة الأولى المبتدأة من الفلك، فكانت الثانية أيضًا مبتدأة من الفلك بواسطتها. **قوله:** (أو من أسباب سماوية) عطف على قوله: «من السماء». **قوله:** (تثير الأجزاء الرطبة) أي ترفعها يقال: ثار الغبار أي ارتفع، وأثاره غيره أي رفعه. والمراد بالأجزاء الرطبة الأبخرة فإنها عبارة عن الأجزاء الهوائية والمائية المختلطتين. والمراد بجو الهواء الطبقة الزمهريرية وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي طبقة باردة بردت بمجاورة الأرض والماء وعدم وصول أثر انعكاس الأشعة إليها، فإن حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالأسباب السماوية يصعد الأبخرة إلى الطبقة الباردة من الهواء فتجمعها ويعقدها بردها فتتكاثف فتصير سحابًا ماطرًا. وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله إلى الأرض وإن كان مبتدأ من السحاء إلا أن أسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل المطر نازلاً من السماء أيضًا مع أنه ينزل من الطبقة الباردة من الهواء.

للتبعيض بدليلِ قوله تعالى: ﴿فأخرجنا به ثمراتٌ﴾ واكتنافِ المنكرين له أعني ماءً ورزقًا كأنه قال: وأنزلنا من السماء بعضَ الماء فأخرجنا به بعضَ الثمرات ليكون بعضَ رزقِكم. وهكذا الوَاقع إذ لم يُنزِل من السماء الماءَ كلَّه ولا أخرَج بالمطر كلَّ الثمرات ولا جَعل كلَ المرزوق ثِمارًا. أو للتبيين ورزقًا مفعول بمعنى المرزوق كقولك: أنفَقتُ من الدراهم ألفًا. وإنما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثر لأنه أراد بالثمرات جماعةَ الثمرة التي في قولك: أدركَت ثمرةُ بستانه، ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أو لأن الجموعُ

قوله: (بدليل قوله تعالى: **فأخرجنا به ثمرات**) وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فإنه يدل على البعضية لتبادرها منه لا سيما في جموع القلة. **قوله:** (**واكتناف المنكرين له**) أي وبدليل إحاطة لفظين منكرين للفظ «من» فإن ما قبله أعني «ماء» وما بعده أعني «رزقًا» محمولان على البعض بحكم التنكير فالمناسب أن يحمل لفظ «من» أيضًا على التبعيض ليوافق ما قبله وما بعده. **قوله:** (**وهكذا الواقع**) دليل ثالث على كون «من» الثانية للتبعيض. تقريره أن الموافق لما في الواقع حملها على التبعيض لأن الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد في السماء، ولم يخرج بالماء المنزل من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة، ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لأن بعض رزقنا لم يخرج بعد. **قوله:** (**أو للتبيين**) ولما كان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج إلى البيان بيّن ما هو فقال و «رزقًا» منصوب على أنه مفعول «لأخرج» وأنه لكونه بمعنى المرزوق به يحتاج إلى بيان أنه من أي جنس هو، وقدم عليه ما بينه كما في قولك: أنفقت من الدراهم ألفًا فإن معناه أنفقت ألفًا الذي هو الدراهم. وعلى هذا يكون قوله: «لكم» صفة الرزق ويكون قوله: «من الثمرات» حالاً منه. والمعنى أخرج مرزوقًا كائنًا لكم هو الثمرات، فلما قدم على المبين انتصب حالاً. **قوله:** (**وإنما ساغ الثمرات**) جواب عما يقال: إن لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع القلة كأفعل وأفعال وأفعلة، والحال أن الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء، وجمع القلة موضوع لأن يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة إلا على ما فوق العشرة. وأجاب عنه بوجوه: الأول أن الثمرات وإن كان جمع ثمرة التي هي بتاء الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية، فإن كل شيء وإن كان كثيرًا في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المنكرة التي عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذي نبتت هي فيه، كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال: كلمة الحويدرة مثلاً للقصيدة التي نظمها حادرة الرساني وسميت قصيدته

يتهاوز بعضها موقع بعض كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٢٥] وقوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أو لأنها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حدّ القلة. ولكم صفة رزقًا إن أريد به المرزوق ومفعوله إن أريد به المصدر كأنه قال: رزقًا إياكم.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ متعلّق باعبدوا على أنه نهي معطوف عليه أو نفي منصوب بإضمار أن جواب له أو بلعلّ على أن نصب تجعلوا نصب فاطّلعَ في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] فاطّلعَ إلحاقًا لها بالأشياء الستة لاشتراكها في أنها غير موجبة، والمعنى إن تتقوا فلا تجعلوا لله أندادًا،

«كلمة» لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض. والوجه الثاني من الجواب أن الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان: ٢٥] فإنه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة كلفظ «قروء» في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإنه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع في موضع جمع القلة لأن مميز الثلاثة لا يكون إلا جمع قلة. والوجه الثالث أن الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشتهر في كون أحدهما موضوعًا للعشرة وما دونها والآخر لما فوقها، إنما هو إذا كانا منكرين وأما إذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق فلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب إرادة الاستغراق المناسب للمقام. قال الإمام: فإن قيل: الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمار والثمر؟ فالجواب تنبيهًا على قلة كل ثمار الدنيا وإشعارًا بتعظيم أمر الآخرة. واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الأجوبة المذكورة وكفى به جوابًا.

قوله: (متعلق باعبدوا الخ) أراد بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه، وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الأمر أو جواب «لعل» الشبيه بحرف التمني وارتباط الخبر بالمبتدأ. فإن المصنف ذكر أن قوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا﴾ إما نهي أو نفي، ثم هو على الأول إما معطوف على الأمر قبله أو خبر لقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشًا﴾ على تقدير كونه مبتدأ، وعلى الثاني إما جواب الأمر أو جواب «لعل» والفاء على الأول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية للسببية وهي تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو: إن لقيته فأكرمه أو لم تتقدم نحو: زيد فاضل فأكرمه. ويعلم كون الفاء سببية داخلة على ما هو جزاء لشرط مقدر بأن يصح تقدير «إذ» الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله تعالى حكاية عن إبليس اللعين ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] ﴿قَالَ

....

﴿فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ [الحجر: ٣٤] أي إذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على أن يكون الخروج منها بمعنى تغيير الصورة ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ﴾ [الحجر: ٣٦؛ صٓ: ٧٩] أي إذا كنت لعنتني فامهلني ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٣٧؛ صٓ: ٨٠] أي إذا اخترت ذلك فإنك من المنظرين. **قوله:** (**أو نفي منصوب بإضمار إن جواب له**) أي لقوله: «اعبدوا» يرد عليه أن الفعل المذكور بعد الفاء إنما يكون جواب الأمر إذا كان المطلوب بالأمر سببًا للمذكور بعد الفاء كما في قولك: زرني فأكرمك، والعبادة ههنا ليست سببًا للتوحيد بل الأمر بالعكس. فاذكره من جعل قوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله﴾ جوابًا لاعبدوا، لم يرد به أنه جواب له في الحقيقة، والمعنى ليلزم كون العبادة سببًا لعدم الشرك. بل أراد أنه لما شابه جواب الأمر سمي به وأعطي له حكم جواب الأمر وهو الانتصاب بإضمار «إن» وإعطاء حكم ما يشبه الشيء حكم ذلك الشيء وتسميه باسمه غير عزيز في كلامهم. قال الرضي الاستراباذي: وأما النصب في قراءة أبي عمر ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] فتشبيهه بجواب الأمر من حيث مجيئه بعد الأمر وليس بجواب له من حيث المعنى كقوله: قلت لزيد: اضرب فيضرب على معنى: اضرب يا زيد، فإنك إن تضرب يضرب أي يضرب زيدًا إلى هنا كلامه. **قوله:** (**أو بلعل**) عطف على قوله «باعبدوا». **قوله:** (**على أن نصب تجعلوا نصب فاطلع**) أي على أن نصبه بإضمار «إن» الناصبة قبله مع وقوعه بعد «لعل» وهو ليس من الأشياء الستة التي ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية إلحاقًا لكلمة «لعل» بتلك الأشياء لاشتراك «لعل» وتلك الأشياء في أنها غير موجبة، وهو بفتح الجيم، والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفي ولا نهي ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه أحد ذلك. كذا فسرهما النحاة في بحث المستثنى. والظاهر أن المراد بغير الموجب ههنا أعم مما ذكروه وهو الكلام الذي لا يوجب أن لا يوقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من النسبة خبرية أو إنشائية أو لكونها خبرية، ولكن لا يكون الحكم فيه بالإيجاب والإيقاع. وعلى التقديرين يصدق عليه أنه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة «لعل» أو شيء من الأشياء الستة ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه إنشاءً وبعضه خبرًا ولم يحكم فيه بإيجاب النسبة. **قوله:** (**والمعنى إن تتقوا فلا تجعلوا لله أندادًا**) لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب أن يذكر قبلها ما يكون شرطًا لما بعدها، وهو في الآية قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ سواء جعل حالاً من فاعل «اعبدوا» على تقدير معنى: اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين، أو من مفعول «خلقكم» وما عطف عليه على معنى: خلقكم ومن قبلكم والحال أنكم وإياهم في صورة من ترجى منه التقوى ثم إنكم إن

أو بالذي جَعَل لكم إن استأنفت به على أنه نهي وقع خبرًا على تأويل مقول فيه لا تجعلوا، والفاء للسببية أُدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والمعنى أن مَن حَفَّكم بهذه النعم الجِسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به. والنِدُّ المِثلُ المناوي قال جرير:

أتَـيـمًـا تـجـعـلـون إلـيَّ نِـدًا ... ومَـا تَـيـمٌ لِـذي حَـسَـبٍ نَـديـدُ

تتقوا فلا تجعلوا لله أندادًا. **قوله:** (أو بالذي جعل لكم) عطف على قوله: «باعبدوا» أو على قوله: «بلعل» وهذا الاحتمال مشروط بأن استأنفت به أي بقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ ورفعته على الابتداء وجعلت قوله: ﴿فلا تجعلوا﴾ نهيًا واقعًا خبرًا له على تأويل مقول فيه لا تجعلوا. **قوله:** (والمعنى أن من حفّكم بهذه النعم) أي جعلكم محاطين بها من قولهم: حفوا حوله أي أحاطوا به وحفه بالشيء أي أحاطه. قال الشاعر يصف حديقة سيجت بشجر السرو:

حـفـت بـسـرو كـالـقـيـان تـلـحـفـت ... خـضـر الـحـريـر عـلـى قـوام مـعـتـدل
وكـأنـهـا والـريـح جـاء يـمـيـلـهـا ... فـتـمـايـلـت تـهـتـز نـشـوان ثـمـل

قوله: (الند المثل) المنادة المماثلة والاتحاد في الماهية النوعية، والمناواة والمعاداة والمخالفة في الأفعال من ناوأه عاداه وقام كل واحد منهما إلى صاحبه ليخالفه في مراده. وقيل: الند المثل اللغوي أي المماثل في الأوصاف من غير أن تعتبر بينهما المنازعة والمقاومة. وقال: الإمام: الند المثل المنازع يقال: نادّدت الرجل أي نافرته من ند البعير نديد أو ندادًا وندودًا أي نفر وذهب على حمية شاردًا، كأن كل واحد من الندين يناد صاحبه أي ينافره ويعانده. فإن قيل: إنهم لم يقولوا إن الأصنام التي يعبدونها تنازع الله تعالى وإنما يعبدونها لاعتقادهم أنها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها ندًا له تعالى؟ قلنا: لما عبدوها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته تعالى، فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بأن جعلوا أندادًا كثيرة لمن لا يصلح أن يكون له ند قط إلى هنا كلام الإمام. يعني أن الأصنام ليست أندادًا لله تعالى لا حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لاعتقادهم أنها وسائل مقتربة إليه تعالى في اعتقادهم لا أنداد معادية، إلا أنه تعالى سماها أندادًا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث إنهم لما تركوا عبادته تعالى إلى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها أنها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومضادته فعبر عنهم بما يعبر به عمن يعتقد فيها ويقول إنها أنداد له تعالى فهو أعني ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا﴾ وقوله: أي قول الإمام. فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم. وكذا قول المصنف

من ندّ نُدُودًا إذا نفر، ونادَدتُ الرجلَ خالَفتهُ خُصّ بالمخالف المماثل في الذات كما خُصّ المساوي بالمماثِل في القدر. وتسميةُ ما يعبده المشركون من دون الله أندادًا وما زعموا أنها تُسَاوِيه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله لأنهم لما تركوا عبادته إلى عبادتها وسمّوها آلهةً شابهت حالُهم حال من يَعتقد أنها ذوات واجبةٌ بالذات قادرة على أن تَدفع عنهم بأس الله وتَمنَحَهُم ما لم يَرُد الله بهم من خير، فتهكّم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أندادًا لمن يمتنع أن يكون له نِدٌّ. ولهذا قال مُوَحِّدُ الجاهلية زيدُ بنُ عمرو بن نُفَيلٍ:

أَرَبًّـــا واحِـــدًا أم ألـــفَ رَبٍّ أَدِيـنُ إذا تُـقُـسِّـمـت الأمـورُ

تـركـتُ الـلاّت والـعُـزى جـمـيـعًـا كـذلـك يـفـعـل الـرجـل الـبـصـيـر

فتهكم بهم يشعر بأن هناك استعارة استعملت في ضد معناها الحقيقي ونقيضه بناء على تنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب للتحقير والازدراء كما استعيرت البشارة لضدها الذي هو الإنذار في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وآيات غيرها. وليست هناك استعارة تهكمية اصطلاحية إذ ليس فيها استعارة أحد الضدين للآخر بل هناك استعارة إحدى الحالتين المتشابهتين للأخرى فهي استعارة تمثيلية، كما أشار إليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول إنها أنداد له تعالى لكن المقصود منها التهكم بهم منزلة منزلة من شابهت حالهم حال من يعتقد ذلك. وقول المصنف: «وشنع عليهم» عطف تفسيري لقوله: «فتهكم بهم» لأنهما ينبئان عن استفضاح الحال واستحقار الشأن إلا أن أصل الاستفضاح حاصل من اختيار لفظ «الند» على لفظ «المثل» و «الشبه» ونحوهما من حيث إنه ينبىء عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد أن الأصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته. ثم إنه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الأنداد حصل زيادة التشنيع من حيث إنه ينبىء عن أنهم جعلوا أندادًا لمن يمتنع أن يكون له ند واحد فضلاً عن الأنداد، ولهذا أي ولأجل التهكم والتشنيع على من اعتقد تعدد الرب قال: «موحد الجاهلية» وهو زيد بن عمر. وروي أن رسول الله ﷺ لقي زيد بن عمرو قبل أن ينزل عليه الوحي فقدم عليه الصلاة والسلام سفرة فيها لحم فأبى زيد أن يأكل منها ثم قال: إني لا آكل مما تذبحون على أصنامكم ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه. كذا في صحيح البخاري. وكان قصي جد رسول الله ﷺ من موحدي الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهي قومه عن عبادة الأوثان ويدعوهم إلى عبادته تعالى. ولم يرد زيد بقوله: «أم ألف رب» خصوص هذا العدد بل أراد مجرد الكثرة تنبيهًا على أنه إذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالتثنية للمعبود وبكونه معدودًا بأقصى مراتب الأعداد البسيطة من حيث اللفظ وهو الألف. وقوله: «أدين» أي أطيع من دان له أي

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروحٌ أي وحالكم أنكم من أهلِ العلم والنظر وإصابةِ الرأي فلو تأمّلتم أدنى تأمّلٍ اضطرَّ عَقلُكم إلى إثباتِ موجِدٍ للممكنات متفردٍ بوجوب الذات متعالٍ عن مشابهة المخلوقات، أو منويٌّ وهو أنّها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]. وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييدُ

انقاد له فأطاعه، وقوله: «إذا تقسمت الأمور» أي إذا جعلت أمور الديانة أقسامًا وأخذ كل واحد قسمه، و «اللات» اسم صنم بالطائف لثقيف و «العزي» اسم صنم آخر بنواحي مكة لكنانة و «أساف ونائلة» صنمان على الصفا والمروة و «يغوث» كان باليمن و «يعوق ونسر» كانا بأرض حمير و «منات» بيثرب للخزرج و «هبل» كان في الكعبة. والجعل في قوله: «أتيما تجعلون» بمعنى التصيير من القول أو الاعتقاد من قبيل: وجعلوا الملائكة إناثًا ومعنى إليَّ منسوبًا إلي فهو حال من أتيما، والنديد المثل أي لا يصلحون مثلاً لذي حسب فكيف يصلحون نديد أو مثلاً لمثلي وأنا المشهور بالأحساب. والحسب ما يعده المرء من مفاخر أبائه ويقال: حسب المرء دينه وقيل: الحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم لكن له أباء لهم شرف. ومقصود جرير بهذ البيت التوبيخ والإنكار على جعلهم ندًا له وإثبات أنه من ذوي الأحساب.

قوله: (ومفعول تعلمون مطروح) أي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرًا ولا منويًا بأن لا يقصد تعلق الفعل به أصلاً بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به إيهامًا للمبالغة في ذلك الاتصاف. ولهذا قال «وحالكم أنكم من أهل العلم والنظر» أي إنكم أصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقايق الأمور وغوامض الأحوال وتميزون بين المقبول والمردود بتدابيركم الصائبة وأنظاركم الصحيحة. وقوله: «أو منوي» عطف على قوله: «مطروح» أي ويحتمل أن يكون مفعوله مقدرًا. وحذف اختصارًا لدلالة القرينة عليه وهي سوق الكلام لنهيهم عن إثبات الأنداد له تعالى والتقدير: وأنتم تعلمون أن الأنداد التي تزعمونها لا تماثله تعالى لا في ذاته ولا في شيء من صفات كماله، ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلاً عن أن تقدر على منازعته بأن تدفع عنهم بأس الله تعالى الذي أراد أن يصيبهم به أو تمنحهم ما لم يرد الله تعالى أن يصيبهم به من خير. وفي عطف قوله: «ولا تقدر على مثل ما يفعله» على قوله: «لا تماثله» الإشارة إلى أن هذا المعطوف داخل ومعتبر في المفعول المقدر أيضًا إلا أنه لما لم يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرًا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبرًا لظهور دلالة لفظ الأنداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]. **قوله**: (وعلى هذا) أي وعلى تقدير أن

الحكم وقصرُه عليه، إنّ العالِمَ والجاهِلَ المتمكن من العلم سواء في التكليف. واعلم أنّ مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة الله والنهي عن الإشراك به تعالى والإشارة إلى ما هو

يكون مفعول «تعلمون» منويًا مقدرًا لا يكون المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكلفهم بالانتهاء عن الشرك وإثبات الند له تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بأن ما زعموه أندادًا له تعالى لا تماثله ولا تقدر على شيء من مصنوعاته تعالى، وإلا فيلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارًا للمفهوم المخالف، فإن الأئمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق في إثبات الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده. ففي هذه الآية إن كان المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بعلمهم بالمفعول المقدر يفهم منه عندهم أنكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم بكون الأنداد لا تماثله تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنتهوا عنه في تلك الحال وإن وجد فيكم أهلية التكليف وهو العقل والتمكم من العلم بطريق النظر. وإرادة هذا المعنى باطل لما تبيّن أن التكليف بالأمر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الإتيان به ولا بعلمه بالمنهي عنه وقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان في التكليف. وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازًا عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهي السابق تعييرهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه، فإن التثريب معناه التعبير والاستقصاء في اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ، وإنما قال: «وعلى هذا» أي على الوجه الأخير لأنه لا محذور في جعل الحال مقيدة على الوجه الأول وهو أن ينزل «تعلمون» منزلة اللازم لأن مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فيصح أن يقال: انتهوا عن الشرك حال كونكم من أهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ولا بشيء من التكاليف عند انتفاء أهلية العلم والنظر عنكم لأن الأمر كذلالك بالاتفاق بين الأئمة الحنفية والشافعية والأئمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الأحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليًا عن التعرض لذلك أصلاً لا نفيًا ولا إثباتًا ويقولون: المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الآية بالحال في كلا الوجهين التقريع والتوبيخ على إشراكهم بالله تعالى ما يعلمون أنه لا يشاركه في شيء من صفاته وأفعاله.

قوله: (واعلم أن مضمون الآيتين) أراد بهما قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ إلى قوله: ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا وأنتم تعلمون﴾ وأراد بالنهي عن الإشراك به تعالى المعنى الأعم المتناول لتصريح النهي عنه، ولمعنى النفي المنصوب بإضمار «إن». وأراد بالمقلة

العلة والمقتضى. وبيانه أنه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية إشعارًا بأنها العلة لوجوبها ثم بين رُبوبيّته بأنه تعالى خالقُهم وخالقُ أصولهم وما يحتاجون إليه في معاشهم من المُقلة والمظلّة والمَطاعم والمَلابس، فإنّ الثمرة أعمّ من المطعوم والرزقَ أعمُّ من المأكول والمشروب. ثم لمّا كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيرُه شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى عليها النهي عن الإشراك به. ولعلّه سبحانه أراد من الآية الأخيرة مع ما دلّ عليه الظاهر وسيق فيه الكلامُ الإشارة إلى تفصيل خلقِ الإنسان وما أفاض تعالى عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل، فَمثلَ البدنَ بالأرضِ والنفسِ

الأرض لأنها تقل ما عليها أي ترفعه وتحمله يقال: أقله أي رفعه وتحمله. وأراد بالمظلة السماء لأنها تلقي ظلها على ما تحتها يقال: أظل أي ألقى الظل. وبيّن خلق المظلة والمقلة بقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشًا والسماء بناء﴾ **وبيّن خلق المطاعم والملابس بقوله:** ﴿وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم﴾ **فإن الثمر في الأصل كما مر اسم لحمل الشجرة ثم عمم فأطلق على كل ما ينتفع به متفرعًا على أصل، والمال والمطاعم والملابس كلها كذلك فإنها ينتفع بها وخارجة من الأرض. قوله: (ثم لمّا كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن الإشراك به) يعني أن الفاء في قوله تعالى:** ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا﴾ **فاء جزاء شرط محذوف أي إذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقًا فلا تجعلوا. قوله: (ولعله سبحانه أراد من الآية الأخيرة) وهي قوله تعالى:** ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ **الآية وقوله: «الإشارة» مفعول «أراد» وقوله: «ما دل عليه» الخ إشارة إلى أنه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسيق الكلام لأجله. ولا يصرف الكلام عما ظهر من معناه إلا بدليل صارف إلى ما سواه من المعاني الخفية التي لا ينساق الفهم إليها على أنها معانٍ زائدة على أصل المقصود الذي سيق لأجله الكلام. ولما ذكر المصنف ما سيقت هذه الآية لأجله من ظاهر معناها ذكر المعنى الزائد الذي كانت الآية إشارة إليه وهو تفصيل خلق الإنسان. وذلك أن الله تعالى مهد لهم أراضي نفوسهم وأبدانهم وبنى عليها سمٰوات أرواحهم وأنزل من تلك السماء ماء العقل فأخرج به من أرض البدن ثمرات الاستسلام والأعمال الصالحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الأرزاق بالنسبة إلى أرواحهم. فمثل البدن بالأرض من حيث إنه يتأثر وينفعل عن النفس الناطقة بسبب ما يفيض عليه منها من الفضائل والكمالات، ومثل النفس بالسماء من حيث إنها تؤثر وتفعل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفًا مؤديًا إلى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه، وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفائضة على الإنسان من فضل الله تعالى فإنها إنما تحصل له بواسطة استعمال العقل**

بالسماء والعقل بالماء. وما أفاض تعالى عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصَّلةِ بواسطةِ استعمال العقل للحواس وازدواجِ القوى النفسانيةِ والبدنيةِ بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والأرضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فإنّ لكل آيةٍ ظهرًا وبطنًا ولكلّ حدٌ مُطَّلعًا.

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ﴾ لمّا قَرَّر وحدانيته تعالى وبيّن الطريق الموصلَ إلى العلم بها ذكَرَ عقيبَه ما هو الحجةُ على نبوّةِ محمّدٍ ﷺ

للحواس. **قوله**: (**فإن لكل آية ظهرًا وبطنًا ولكل حدّ مطلعًا**) إشارة إلى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منه ظهر وبطن لكل واحد مطلع». واختلف العلماء في معنى الحديث: فقيل: المراد بسبعة أحرف اللغات السبع المشهود لها وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث. وقيل: المراد أنه أنزل مشتملاً على سبعة معانٍ الأمر والنهي والقصص والأمثال والوعد والوعيد والموعظة. وقيل: المعاني السبعة هي العقايد والأحكام والأخلاق والقصص والأمثال والوعد والوعيد. ثم قيل: ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه. وقيل: ظهر هامّا ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرّا بين الله تعالى وبين المصطفين من أوليائه. ولكل حد مطلع أي ولكل طرف من الظهر والبطن موضع إطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من إثبات النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك، ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة بإتعاب الجوارح في اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لا يعلم».

قوله: (**لمّا قرر وحدانيته تعالى**) أي قررها بقوله: ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا﴾ وبيّن الطريق الموصل إلى العلم بما يتفرع النهي المذكور على ما ذكره لبيان ربوبيته أنه خالقهم وخالق أصولهم وما يحتاجون إليه في معاشهم من المظلة والمقلة والمطاعم والملابس، فإن خلق هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره تعالى شاهد على وحدانيته تعالى، فإن تفريع النهي المذكور على ما ذكر من دلائل الأنفس والآفاق أعني خلقهم وخلق الأرض والسماء وما بينهما بيان للطريق الموصل إلى العلم بواحدانيته تعالى. ولما كان أول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله ﷺ وبيّن الطريق إلى معرفته تعالى ذكر عقيبه ما يوصل إلى العلم بنبوته عليه الصلاة والسلام وهو القرآن المعجز بفصاحته وإفحامه من طولب بمعارضته إلا أنهم لقصور نظرهم لم يتفطنوا لإعجازه وقالوا: إنه مختلق مفتري ويبعد كونه كلام الله تعالى لأنه لو كان من عند الله تعالى لأنزل جملة واحدة مخالفًا لما

....

يكون من عند الناس، لأن ما يوجد من عندهم من الكلام المنظوم والمنثور إنما يوجد مفرقًا منجمًا حينًا بعد حين شيئًا بعد شيء حسبما يعن لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السانحة. فلما رأوا القرآن العظيم هكذا نجومًا سورة بعد سورة وآيات بعد آيات على حسب النوازل وكذا الحوادث قالوا: هذا لا يشبه كلام الله تعالى وإنّا لفي شك منه مريب لأنه لو كان كلام الله تعالى لأنزله جملة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] فأنزل الله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ أي إن ارتبتم في هذا الذي نزل على التدريج فهاتوا أنتم نجمًا من نجومه فإنه أيسر عليكم من أن ينزل دفعة فيتحدى بالمجموع. فقد جعل ما اتخذوه وسيلة إلى القدح وسيلة إلى تبكيتهم وإلزامهم وهي غاية التبكيت والإلزام فإنهم طولبوا مرة بأن يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨] ومرة بأن قيل لهم: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣] ومرة ﴿بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] فأتوا أنتم بنجم واحد من نجومه أي سورة من أقصر سورة أو آيات شتى مفتريات فما هو الحجة في إثبات ثبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم. إلا أنهم لما ارتابوا في حجته وطعنوا فيه باحتمال كونه مفترى أزال شبههم بهذه الآية حيث بيّن بها إعجازه فإنهم إذا عجزوا عن الإتيان بما يوازي أقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاختلاق والافتراء وتبيّن كونه من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه وعرفهم بها ما يتعرفون به إعجازه وكونه نازلاً من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه، وهو أن يمتحنوا أنفسهم ويجربوا طبايعهم أنهم هل يقدرون على إتيان ما يوازي أقصر سورة ما أتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القراء؟ فهو تعالى لما بيّن بهذه الآية ما هو الحجة على نبوته عليه الصلاة والسلام بعد ذكره الحجة على وحدانيته صارت الآيتان بمنزلة أن يقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله وتبيين ما يكون حجة عليهما. وكلمة «إن» في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ حرف شرط أصله أن يستعمل في الأمور المحتملة المشكوك فيها، والله تعالى منزه عن أن يشك في أمر من الأمور فهو عالم أنهم مرتابون إلا أنه تعالى ذكر كلمة «إن» فيما هو متحقق الوقوع جريًا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم: إن كنت إنسانًا فافعل ما يقتضيه النظر مع عملهم بأنه إنسان، وقولهم: إن كنت ابني فاطعني، فخاطبهم الله تعالى على العادة الجارية فيما بينهم. وقيل: كلمة «إن» ههنا بمعنى «إذا» قال أبو زيد: وتجيء كلمة «إن» بمعنى «إذا» نحو قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] وقوله: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] وقوله: «في ريب» خبر «كان» فيتعلق بمحذوف أي إن كنتم واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف المحيط بهم لكثره وقوعه

وهو القرآنُ المُعجزُ بفصاحته التي بَذت فصاحةَ كلِّ مِنطَيقٍ وإفحامِهِ من طُولِب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرَباء مع كثرتهم وإفراطِهم في المضادّة والمُضارة، وتهالكهم على المُعازّة والمُعارّة وعزّ ما يُتعرَّفُ به إعجازُه ويُتَيَقَّنُ أنّه من عند الله كما يدعيه. وإنما قال: مما نزّلنا لأن نزوله نجمًا فنجمًا بحسب الوقايع على ما نرى عليه أهل الشعر والخِطابة مما يَريبُهُم. كما حكَى الله عنهم فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ﴾ [الفرقان: ٣٢] فكان الواجب تحدّيَهم على هذا الوجه إزاحة للشبهة وإلزامًا للحجة وأضاف العبدَ إلى نفسه تعالى تنويهًا بذكره وتنبيهًا على أنه مختص به منقاد

منهم وقوله: «مما» متعلق بمحذوف مجرور على أنه صفة «الريب» و «من» للسببية أو لابتداء الغاية و «ما» موصولة أو نكرة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين أي نزلناه وهو القرآن. **قوله: (التي بذت)** أي غلبت. والمضارة من الضرر، والمعازة المغالبة من عز إذا غلب، والمعارة الإفساد من المعرة وهي الفساد. **قوله: (وإنما قال: مما نزّلنا)** يعني أن تنزيل الشيء هو إنزاله على سبيل التدريج مرة بعد مرة في أوقات مختلفة بخلاف الإنزال فإنه موضوع للدلالة على النزول مطلقًا مع قطع النظر عن الكثرة والتنجيم. وتضعيف عين الفعل اللازم كالهمزة في أن كل واحد منهما من أسباب التعدية، فالمشهور الشايع كونهما للتعدية عند اتصالهما بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدريج إلا نادرًا كما في قوله تعالى: ﴿مما نزلنا﴾ فإن المخفف لازم وقد عديّ بالتضعيف. وفهم كون المراد نزوله منجمًا على حسب الوقايع بمعونة المقام فإن نزوله هكذا لما أرابهم وقالوا: لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة أنزل الله تعالى هذه الآية إزاحة لشبههم وإلزامًا للحجة عليهم بأن عجزوا عن إتيان ما يوازي أقصر نجومه. فعلم لنزوله بهذا السبب أن المراد نزوله نجمًا منجمًا بخلاف قولهم: لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة فإن التضعيف فيه لمجرد التعدية إذ ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول القرآن جملة واحدة وفي قوله تعالى: ﴿مما نزلنا﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم لأن ما قبله هو قوله: ﴿اعبدوا ربكم﴾ فمقتضى الظاهر أن يقال بعده: مما نزل على عبده ولكنه التفت إلى التكلم لتفخيم المنزل وعدي التنزيل بكلمة «على» لإفادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة «إلى» إنما تفيد الوصول والانتهاء فقط.

قوله: (تنويهًا بذكره) أي رفعًا لذكر العبد وتعظيمًا لشأنه يقال: ناه الشيء ينوه أي ارتفع ونوهته تنويهًا إذا رفعته، ونوهت باسمه إذا رفعت ذكره. والتعريف بالإضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كما في قولك: عبد الخليفة جاء، وقد يكون لتعظيم المضاف إليه كما في قولك: عبدي حضر، وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله: عبد السلطان ضيفي.

لحكمه تعالى. وقرىء عِبادنا يريد محمّدًا ﷺ وأمّتَه، والسورةُ الطائفة من القرآن المُترجَمَةُ التي أقلها ثلاث آيات وهي إن جعلت واوُها أصلية منقولةٌ من سُور المدينة لأنها محيطةٌ بطائفة من القرآن مُفرَزَةٍ مَحُوزَةٍ على حيالها، أو محتويةٌ على أنواع من العلم احتواءَ سور

وأصل «فأتوا» «أئتيوا» مثل اضربوا. فالهمزة الأولى همزة وصل أتى بها للابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن، والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دفعًا لثقل المتكرر واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فنقلت إلى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار «ائتوا» فلما اتصلت الكلمة بالفاء الجزائية استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الأصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء الكلمة لأنها إنما قلبت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت. **قوله:** (**والسورة الطائفة من القرآن**) يريد تفسير سورة القرآن وإلا فلفظ السورة يطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روي أن من سور الإنجيل سور الأمثال، وروي أيضًا أن سائر ما أوحي الله تعالى إلى أنبيائه سورة مترجمة، ومعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الإخلاص. وقوله: «طائفة من القرآن» تناول عدة آيات يعبر عنها بنحو العشر والحزب. ولما وصفها بقوله: «المترجمة» خرج عنها مثل تلك الآيات لأن تلك الألفاظ ليست أسماء وألقابًا لتلك الآيات ونقض هذا التعبير بآية الكرسي فإنه يصدق عليها أنها طائفة من القرآن مترجمة مع أنها ليست بسورة. وأجيب بأن ما ظن أنه ترجمة لها من مجرد إضافتها إلى الكرسي لم يصل إلى التسمية والتلقيب وقوله: «التي أقلها ثلاث آيات» ليس من قيود التعريف وإلا لوجب أن يصدق على ما يصدق عليه أنه سورة أنه طائفة مترجمة من القرآن أقلها ثلاث مع أنه لا يصدق على شيء من السور، بل المراد منه بيان أن جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة تتفاوت أفراده قلة وكثرة وغاية قلتها ثلاث آيات، وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذا القيد يوجب أن لا يصدق التعريف المذكور على شيء من السور. ثم إن واو السورة يحتمل أن تكون أصلية وأن تكون منقلبة عن همزة فإن كانت أصلية يحتمل أن تكون سورة القرآن منقولة من سورة المدينة وهو حائطها، وأن تكون منقولة من السورة بمعنى الرتبة والدرجة الرفيعة. وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازًا من قبيل الاستعارة التصريحية بأن شبهت بسور المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كإحاطة سور البلد بالجميع حيث جمعوا سورة القرآن على «سوَر» بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على «سوْر» بسكونها أو بأن شبهت سور القرآن بالمراتب والمنازل من حيث إن القارىء يترقى فيها واحدة بعد واحدة. ويحتمل أن يكون إطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن مبنيًا على تقدير المضاف أي ذوات سور فإن لها مراتب الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة.

المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبةُ قال:

ولـرهـطِ حِـرّابٍ وقَـدٍّ سـورةٌ في المَجدِ ليس غُرابُها بِمُطارِ

لأن السُّوَر كالمنازل والمراتب يَرتقي فيها القارىء أولها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة. وإن جُعلت مبدلةً من الهمزة فمن السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سُوَرًا إفرادًا لأنواع وتلاحُقُ الأشكال وتجاوب النظم، وتنشيط القارِىء وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فإنّه إذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى بريدًا. والحافظ متى حذقها اعتقد أنه

قوله: (حراب وقد) في النسخ المعول عليهما بالراء المهملة، وفي بعضها بالزاء المعجمة وهما اسما رجلين من بني أسد وهما حراب بن زهير وقد بن مالك، ورهط الرجل قومه وقبيلته. أثبت لقومهما رتبة في المجد ووصفها بأن الغراب الواقع فيها لا يمكن لأحد أن يطيره، شبه أهل الحاجات العاكفين حول سرادقاتهم طالبين ثمرات مجدهم وعوائد فضلهم بالغربان الواقعة في أرض مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطباعها إليها بحيث لا يتأتى إطارتها عنها. وقيل: هو كناية عن رفعة شأن تلك الرتبة أي لا يصل إليها الغراب حتى يطار إذ لا غراب هناك ولا إطارة، أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار مع أنه ينفر بأدنى ريبة. وإن كان واوها منقلبة عن الهمزة تكون منقولة من السؤر بمعنى القطعة والبقية، ومنه يقال: أسار في الإناء أبقى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بها لكونها قطعة منه. **قوله: (والحكمة في تقطيع القرآن سورًا إفرادًا لأنواع الخ)** أي تمييز بعض الأنواع المختلفة عن البعض الآخر بإيراد كل واحد منها في سورة على حدة وتلاحق الأشكال أي انضمام بعض النظائر بالبعض الآخر منها بإيرادها جميعًا في سورة واحدة، وتجاوب النظم أي أطراف النظم وجوانبه يكون بعضها للبعض الآخر منها مناسبًا له، كأنه يتجاوب ويتجاذب كل بعض مع صاحبه. وتنشيط القارىء تحريكه وجعله ذا نشاط ورغبة في القراءة والدرس والتحصيل. **قوله: (نفس ذلك عنه)** أي فرج عنه بعض الكربة. والميل ثلث الفرسخ، والبريد اثنا عشر ميلاً وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الأصل اسم لبغل يحفظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يبعثه السلطان لمصلحة. وهو كلمة فارسية أصله «بريده دم» وذلك لأن الملوك الماضية كانوا يبنون الربط في الطرق ويوقفون فيها البغال ليركبها الرسل المبعوثة للحاجات ويقطعون أذناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لأجل الحاجات، ثم سمي به الرسول المحمول عليها، ثم سميت به المسافة التي يقطعها الرسول وهي اثنا عشر ميلاً. **قوله: (متى حذقها)** أي أتمها وقطعها من قولهم:

أخذ من القرآن حظًا تامًا وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنه وابتهجَ به إلى غيرها من الفوائد.

﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ صفةُ سورةٍ أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا. ومن للتبعيض أو للتبيين وزائدةٌ عند الأخفش، أي بسورة مماثلةٍ للقرآن العظيم في البلاغة

حذق السكين الشيء أي قطعه. قال الجوهري: يقال: حذق الصبي القرآن إذا مهر فيه. **قوله**: (إلى غيرها من الفوائد) أي منضمًا إلى غير ذلك. ومن فوائد تقطيعه سورًا ما يتصور في الكاتب من أمثال ما ذكر في القارىء والحافظ. ومنها أن تلك السور متخالفة المقادير كأنواع من جواهر نفيسة متفاوتة الأحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنها ما ليس كذلك.

قوله: (صفة سورة) أي صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة وأشار إليه بقوله: «أي بسورة كائنة من مثل ما نزلناه من القرآن» وبهذا ظهر كونه قسيمًا لقوله الآتي: «أو صلة فأتوا». **قوله**: (ومن للتبعيض) أي كائنة بعض مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على إيجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الأخلاق والأعراض عن الدنيا الفانية، والإقبال على الآخرة الباقية ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. **قوله**: (أو للتبيين) فالمعنى: فأتوا بسورة هي مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرابة البيان. فالمصنف قد جوز كون كلمة «من» للتبعيض أو للتبيين على تقدير كون ضمير «مثله» راجعًا لقوله: «ما نزلنا». والشريف المحقق لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال: وإن جعلت تبعيضية أوهم أن للمنزل مثلاً عجزوا عن الإتيان ببعضه كأنه قيل: فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا تكون المماثلة المصرح بها من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم أنها منشأ العجز. إلى هنا كلامه. يعني أن كونها للتبعيض يوهم أن يكون المعجوز عنه مجرد إتيان بعض ما هو مثل للمنزل وأنه لا مدخل لاعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ للعجز بخلاف ما إذا جعلت تبيينية، فإن المعجوز عنه حينئذ يكون إتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخل في عجزهم وتكون المماثلة منشأ له. وإنما قال: «أوهم» لأن قولنا: فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعي أن يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق إرخاء العنان وهو أبلغ للتبكيت والإلزام فلذلك لم يلتفت المصنف إلى هذا الإيهام. **قوله**: (وزائدة عند الأخفش) فإنه يجوز زيادتها في الإثبات سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب: قد كان من مطر، وكذا الكوفيون. وغيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها في غير الموجب ودخولها على النكرات، وغير الموجب إما نفي نحو: ما رأيت من أحد أو نهي نحو: لا تضرب من

وحُسن النظم أو لعبدنا. ومن للابتداء أي بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشرًا أميًا لم يقرأ الكُتُب ولم يتعلم العلومَ أو صلةُ فأتوا والضمير للعبد ﷺ والرَدُّ إلى المُنَزَّل أوْجَهُ لأنه المطابق لقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورةٍ مثلِه﴾،

أحد أو استفهام نحو: هل ضربت من أحد. **قوله: (أو لعبدنا)** عطف على قوله: «لما نزلنا» وقوله: «أو صلة فأتوا» عطف على قوله: «صفة سورة» فإنه على تقدير كونه صفة تكون صفة لمحذوف وهو كائنة. **قوله: (والضمير للعبد)** قد اشتهر هنا أن يقال لم لا يجوز أن يكون ضمير «مثله لما نزلنا» على تقدير كون الظرف صلة «فأتوا» كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة؟ وأجيب بأن قوله تعالى ﴿فأتوا﴾ أمر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتى به فلو تعلق به قوله: «من مثله» وكان الضمير للمنزل تبادر منه أن له مثلاً محققًا وأن عجزهم إنما هو عن الإتيان بشيء منه وهو فاسد، إذ لا مثل للقرآن في شيء من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما إذا رجع الضمير إلى العبد فإن له مثلاً في كونه بشرًا أميًا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا محذور. **قوله: (والردّ إلى المُنزَّل أوجه)** أي رجوع ضمير «مثله» إلى قوله: «ما نزلنا» أوجه من رجوعه إلى «العبد»، ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة «سورة» على كونه ظرفًا لغوًا متعلقًا بقوله: «فأتوا» لأنه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل، وذكر للترجيح ستة أوجه: الأول الموافقة لسائر آيات التحديث كقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: ٣٤] وقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣] وقوله: ﴿لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨] وقوله في سورة يونس: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨] فإن المعتبر في الجميع مماثلة المأتى للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه. والثاني اتساق الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فإن الاتساق هو الانتظام وذلك لأن الكلام مسوق في بيان المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه ونبه بقوله: ﴿إن كنتم في ريب مما نزلنا﴾ فحق الكلام أن لا ينفك عن المنزل برد الضمير إلى غيره. وفي الحواشي الشريفية: الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب أعني ربط آخر الكلام بأوله فإن ترتب الجزاء ههنا على شرط إنما يحسن كل الحسن إذا كان الضمير للمنزل، فإنه الذي سيق له الكلام أولاً وفرض وقوع الارتياب فيه قصدًا. وأما ذكر العبد فقد وقع تبعًا وصح بذلك رجوع الضمير إليه في الجملة وإنما يحسن عود الضمير على المنزل عليه أن لو كان الكلام مسوقًا له، بأن يقال: وإن ارتبتم في أن محمدًا ﷺ منزل عليه فهاتوا قرآنًا مثله. والثالث المبالغة في التحدي وذلك لأن الضمير إذا رجع إلى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر، وإذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد يماثل

ولسائر آيات التحدّي. ولأنّ الكلام فيه لا في المنزل عليه فحقّه أن لا يُنفَكَّ عنه ليتَّسِقَ الترتيب والنظمُ ولأنّ مخاطبةَ الجَمِّ الغفير بأن يأتوا بمثل ما أتَى به واحدٌ من أبناء جلدتهم أبلَغُ في التحدّي من أنت يقال لهم ليأت بنحو ما أتى به هذا آخَرُ مثلُه، ولأنه معجز في نفسه لا بالنسبة إليه لقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨] ولأن ردّه إلى عبدنا يوهم إمكانَ صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلايمه قولُه تعالى:

رسول الله ﷺ في كونه أميًا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه. ولا شك أن طلب المعارضة من الجميع أبلغ في التحدي والتبكيت من طلب المعارضة من واحد أمي لجواز عجز الواحد الأمي وقدرة الجميع، والجم الكثير والغفير قيل: من الغفر وهو الستر والتغطية كأنهم لكثرتهم يغطون الأرض ويغطون ما وراءهم، فوصف الجم بالغفير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة. والرابع الدلالة على أن المنزل معجز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه أميًا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير إلى المنزل عليه. والخامس الخلو عن إيهام خلاف المقصود فإن رده إلى عبدنا يوهم إمكان صدوره ممن لم يكن على صفته بأن كان ممارسًا للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب. والسادس الملايمة لقوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ فإن إرجاع الضمير إلى عبدنا لا يلايم قوله: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ فقول المصنف: «ولا يلايمه» عطف على قوله: «يوهم» وقوله: «فإنه» علة لقوله: «ولا يلايمه». وتقريره أن قوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ أمر لهم بأن يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على إتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم أنكم قادرون على إتيانه وإن ما أتيتم مثل المنزل. وهذا المعنى إنما يلايم رجوع ضمير مثله إلى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع، ولو كان المعنى أمرهم بأن ينقلوا ويحكوا صورة صادرة من واحد مثل النبي ﷺ في كونه أميًا لكان المناسب أن يقال: لتدع بالتوحيد لأن الاحتياج إلى المعين إنما هو نظم الكلام وتأليفه البليغ لا في نقل المؤلف وحكايته. وقوله تعالى: ﴿ادعوا﴾ أمر من دعا إلى الشيء دعاء ودعوة بفتح الدال، والأول مطلق المصدر والثاني المرة منه. والدُعوة بالضم المأدبة والدِعوة بالكسر ادعاء الولد. والدعاء يجيء لمعانٍ واختلف في معناه ههنا فقيل: معناه احضروا، وقيل: استعينوا. واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال:

وقبلك رب خصم قد تمالوا ... على فما جزعت ولا دعوت

وقول المصنف: «فإنه أمر بأن يستعينوا» اختيار منه للقول الثاني وقوله: «بكل من ينصرهم» تعبير عن الشهداء بأي معنى كان. أي سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر أو القائم

﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فإنّه أمرٌ بأن يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينُهم. والشهداءُ جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الإمام وكأنه سُمّي به لأنه يحضَر النَّوادِيَ وتُبرَمُ بمحضره الأمور إذ التركيب للحضور إمّا بالذات أو بالتصور. ومنه قيل للمقتول في سبيل الله: شهيد لأنه حَضَر ما كان يرجوه أو الملائكة

بالشهادة أو الناصر أو الإمام لأنه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي إنما تكون من الناصر. ومعنى النصرة متحقق في الجميع. وجعل الشهداء جمع شهيد مثل: فقيه وفقهاء وظريف وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل: شاعر وشعراء بناء على أن الأول أولى لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل. ثم إن الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى: ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [قٓ: ٣٧]. وكذا في معنى الشاهد أي القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر أيضًا حيث يقال: أنا شهيده وشاهده أي ناصره ومعينه. ذكر الإمام الواحدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ أنه قال ابن عباس رضي الله عنهما: يعني أعوانكم وأنصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم. وسمى أعوانهم شهداء لأنهم يشاهدونهم عند المعاونة. ويكون بمعنى الإمام أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدٗا﴾ [القصص: ٧٥] نقل عن الراغب أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الشهداء في هذه الآية بالأعوان، وروي عن مجاهد أنه قال: معناه الذين يشهدون لكم، وعن غيرهما أنه قال: معناه أئمتكم. ولما كان في وجه إطلاق الشهيد على الإمام نوع خفاء قال المصنف: «وكأنه سمي به لأنه يحضر النوادي» أي المجالس والمحافل وهو جمع النادي وهو مجلس القوم ومتحدثهم. **قوله**: (وتبرم) أي تحكم وتؤكد الأمور بمحضره أي بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المتعد به المستحق لأن يسمى حضورًا وأن يسمى حاضره شهيدًا. والظاهر أن الناصر أيضًا إنما يسمى شهيدًا لذلك فإن تمام الأمر إنما يحصل بحضوره. **قوله**: (**إذ التركيب الخ**) تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد في المعاني المذكورة يعني أن تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور، إما بالذات بأن تكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثاني، فإن المتبادر من إطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه، وأن تسمية الناصر والإمام بالشهيد لابتناء تمام الأمور على حضورهما بذاتهما كما مر. وإما بالتصور والقلب كما في المعنى الثاني، فإن القائم بالشهادة إنما يسمى شهيدًا لكونه مخبرًا بما شاهده شهود علم وإيقان فإن مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به. فإذا قال: أنا شاهد بهذا الأمر يكون معناه أنا عارف به متصور له وأخبر به عن علم وشهود قلب، وإن كان ذلك بطريق المعاينة. وكلمه «من» في قوله: «ومنه» قيل: للمقتول في سبيل الله شهيد للتبيين أي ولأجل أن التركيب للحضور إما بالذات أو بالتصور

حضروه. ومعنى دون أدنى مكانٍ من الشيء ومنه تدوين الكتب لأنه إدنَاءُ البعض من البعض، ودونك هذا أي خذه من أدنى مكانٍ منك ثم استعير للرُّتب. فقيل: زيد دون

قيل له شهيد لأنه حضر أي تيقن وتبين ما يرجوه من النعيم الدائم الأبدي فيكون من الحضور بالذات. لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود ولا بأس لأن المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل.

قوله: (ومعنى دون أدنى مكان من الشيء) أي أقرب مكان من الشيء الذي أضيف إليه لفظ «دون» فإذا قلت: زيد دون عمر وكان معناه أنه في مكان هو أقرب الأمكنة من عمرو، فإن أدنى اسم تفضيل من دنوت منه «دنوا» أي قربت منه فهو دني أي قريب، فهو مبني من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام. بخلاف الدنيء والدانىء بمعنى الخبيث الذي لا خير فيه فإنه مأخوذ من الفعل المهموز اللام يقال: دنأ الرجل يدنأ دناءة أي صار دنيًا لا خير فيه. وذكر في الصحاح: أن الدون نقيض الفوق فهو ظرف مكان، والدون الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الأسفل أو التمكن فيه، وبين المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين. واعتبر المصنف وصاحب الكشاف رحمهما الله في مفهوم الدون زيادة القرب المكاني حيث فسراه بأدنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل، ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الأقرب نازلاً منحطًا عن مكان ذلك الشيء. إلا أن المصنف أشار إليه بقوله: «ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو» من غير أن يقصد بيان أقربية مكان زيد من عمرو فضلاً عن كون ذلك المكان الأقرب أنزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما وأن زيدًا أنزل من عمر وفي الشرف. ووجه الإشارة أنه جعل إطلاق لفظ «دون» على المنحط في الرتبة المعنوية منبئًا بشبهه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على أن الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي للفظ «دون» كما يعتبر فيه زيادة القرب. وذكر في الحواشي الشريفية: أن لفظ «دون» في أصله للتفاوت في الأمكنة يقال: لمن هو أنزل مكانًا من الآخر هو دون ذلك، فهو ظرف مكان مثل «عند» إلا أنه ينبىء عن دنو أكثر وانحطاط قليل. وأشار صاحب الكشاف إلى الثاني بقوله: إذا كان أحط منه قليلاً يعني في المكان، وإلى الأول بقوله: أدنى مكان من الشيء. فوجب أن يكون قول المصنف: «هو أدنى مكان من الشيء» بمعنى أقرب مكان منه بحيث يكون أنزل من مكانه قليلاً. واعتبر معنى الدنو في لفظ «دون» في جميع ما أخذ منه لتناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما في الحروف الأصول، وإن تخالفا في ترتيبها من حيث إن أحدهما أجوف والآخر معتل اللام وليس أحدهما مقلوبًا من الآخر لاستوائهما في التصرف، وهو يوجب أن يكون كل واحد منهما لغة أصلية. **قوله:** (ثم استعير) عطف على قوله: «ومعنى دون أدنى

عمرو أي في الشرف، ومنه الشيء الدون ثم اتسِعَ فيه فاستعمل في كل تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطي أمر إلى آخر. قال تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي لا يتجاوزوا ولايةَ المؤمنين إلى ولاية الكافرين. وقال أميةُ: يا نفسِ مالكِ دون الله من واق، أي إذا تجاوزتِ وقايةَ الله فلا يَقِيكِ غيرُه. ومن متعلقةٌ بـ «ادعوا»

مكان من الشيء» وقوله: «ثم اتسع» عطف على «استعير». والحاصل أن لفظ «دون» في الأصل للتفاوت في الأمكنة ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيهًا لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في أصل معناه. فقيل لمن هو أنزل من الآخر في الشرف: هو دونه ثم اتسع فيه أي ثم تجوز في هذا الدون المستعار للرتب المتفاوتة لا فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد وإن لم يكن هناك تفاوت وانحطاط، فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] وقول أمية بن الصلت:

يا نفس مالك دون الله من واق ... ولا للسع بنات الدهر من راق

والأولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو، مثل قوي وأقوياء، والولاء بفتح الواو الصداقة فيكون مصدرًا لولي وبكسر الواو مصدرًا لوالي. وقوله: «أي لا يتجاوزوا» وكذا قوله: «أي إذا تجاوزت» بيان لحاصل المعنى فإن «دون» في الموضعين ظرف مستقر وقع حالاً أي لا تتخذوهم أولياء متجاوزين المؤمنين. ومالك من واق متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة «من» فيهما لابتداء الغاية لأن موالاة الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتفاء الواقي مبتدأ منه. وقوله: «اتسع» بدل استعير إشارة إلى أن التجوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازًا مرسلاً على طريق إطلاق المقيد على المطلق. فإن «الدون» المستعار للمنحط في الرتبة المعنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة إلى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطي أمر إلى أمر مجازًا مرسلاً متفرعًا على الاستعارة. ولفظ «النفس» في قول أمية بن الصلت روي مضمومًا على أنه منادى مفرد معرفة، ومكسورًا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة، واللسع بالعين المهملة اللدغ. قال الشاعر:

قد لدغت حية الهوى كبدي ... فلا طبيب لها ولا راقي

وأراد «ببنات الدهر» حوادثه المتولدة منه فإنه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما تجدد بعد انتباه الناس واختلاطهم من الحوادث بالأولاد والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات.

قوله: (ومن متعلقة بادعوا) على أنها ابتدائية. والمعنى ادعوا للاستعانة على الإتيان بما

والمعنى وادَعوا إلى المعارضة من حضركم أو رَجَوتم معونَته من إنسِكم وجنِكم وآلهتِكم غيرِ الله سبحانه وتعالى فإنه لا يقدر على أن يأتي بمثله إلا الله. أو وادعوا من دون الله شهداء

يعارض به القرآن ويماثله متجاوزين دعاء الله تعالى فإن دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة وإتيان مثله. وتلخيص المعنى ادعوهم متجاوزين دعاء الله تعالى فإن دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعائه تعالى. والشهداء إما من الشهيد بمعنى الحاضر أو من الشهيد بمعنى الناصر، أشار إلى الأول بقوله: «من حضركم» وإلى الثاني بقوله: «أو من رجوتم معونته» ولم يقل أو أعانكم وهو المناسب لقوله: «من حضركم» لأن إعانة شهدائهم إنما هي بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع. وقوله: «من أنسكم وجنكم وآلهتكم» بيان لقوله: «من حضركم ومن رجوتم معونته» على سبيل البدل، وقوله: «غير الله» منصوب على الاستثناء أو على البدلية من قوله: «حضركم» وهو حاصل معنى قوله تعالى: ﴿من دون الله﴾ كما ذكر الشريف المحقق نور الله مرقده: من أن الدون الذي هو بمعنى تجاوز حد إلى حد قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء. وكذا ذكر في الحواشي السعدية. والأمر في قوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدي والإرشاد إلى أن القرآن كتاب سماوي. فإن معنى الآية على ما قاله المفسرون: أن الله تعالى لما احتج عليهم في إثبات توحيده احتج عليهم في إثبات نبوة عبده ورسوله محمد ﷺ ببيان أن القرآن العظيم كتاب معجز نزله الله تعالى عليه إثباتًا لنبوته وبيانًا لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره إتيان مثله. فكأنه تعالى قال: وإن كنتم في شك مما نزلنا عليه وقلتم لا ندري أهو من عند الله أم لا؟ لجواز كونه مختلقًا مفترى كما أخبر الله تعالى عنهم قالوا: إن هذا إلا اختلاف وما هذا إلا أفك مفترى وإن هذا إلا سحر مبين، فاعلموا أن المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى. وبيّن الطريق الموصل إلى زوال الشك والارتياب وإلى التيقن بأنه كلام الله تعالى حيث تحداهم بأن قال لهم: ادعوا أعوانكم وأنصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الذي هو القادر على كل شيء، وانظروا هل في قدرتكم الإتيان بمثله؟ فإن عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون أن محمدًا أتى به من قبله؛ فإنه لو أتى به من عند نفسه لقدرتم أنتم مع تظاهركم على الإتيان بمثله. قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٨]. **قوله:** (فإنه لا يقدر على أن يأتي بمثله إلا الله) علة وبيان لكون المعنى ما ذكره فإن الأمر فيه لتعجيزهم وإرشادهم إلى أن ما يستعينون به من غير الله تعالى لا يعينهم بل يعجزهم بلا مرية، لأنه مثلهم في العجز وضمير «فإنه» للشأن. **قوله:** (أو وادعوا من دون الله شهداء

يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فإنه من ديدَنِ المبهوت العاجز عن إقامة الحجة، أو بشهدائكم. والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم من دونه أولياء أو آلهةً

يشهدون لكم بأن ما أتيتم به مثله) أي والمعنى هذا فقوله تعالى: ﴿من دون الله﴾ حال من فاعل ﴿ادعوا﴾ والشهداء من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر. قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه: أي ادعوا شهداءكم من الناس فصححوا بهم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء، أي لا تدعوه ولا تستشهدوا به أي لا تقتصروا على أن تقولوا الله يشهد بأنا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن إقامة البينة. فإن الدعاوى تثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بأن يقال الله شهيد على ما ادعيه حق فإنه دِيدن العاجز عن إقامة الحجة على دعواه أي عادته، والأمر حينئذ لبيان عجزهم عن الإتيان المذكور بإظهار امتناع وجود من يشهد بأن ما أتوا به مثل للقرآن وأنهم ليس لهم مثبت في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى. وكلمة «من» في هذا الوجه أيضًا ابتدائية أي ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التجاوز من دعاء الله تعالى للشهادة. **قوله: (أو بشهدائكم)** عطف على «ادعوا» في قوله: «ومن متعلقة بادعوا» وذكر على تقدير تعلقها بقوله: «شهداءكم» وجهين: أشار إلى الأول بقوله: «أي ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء وآلهة» وإلى الثاني بقوله: «أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم». والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم الأصنام، وبالدعاء الدعاء للاستعانة بها لا لإقامة الشهادة والأمر بالدعاء فيهما للتهكم بهم حيث أمروا بأن يستظهروا أي بأن يستعينوا بالجمادات في معارضة القرآن الذي أخرس بفصاحته كل منطيق. وإنما عبر عن الأصنام بالشهداء ترشيحًا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه من أنها من الله تعالى بمكان وأنها تنفعهم شهادتها لهم بأنهم على الحق، كأنه قيل: هي ملاذكم وأعزتكم فادعوها لهذه العظيمة التي دهشتكم. والفرق بين الوجهين أن «دون» على الوجه الثاني مستعمل بمعنى: قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه أعني أدنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول «الشهداء» لأن الظرف يكفيه رايحة الفعل في عامله فلا حاجة إلى اعتماد أي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى. وكلمة «من» ههنا تبعيضية لأنك إذا قلت: اجلس بين يديه أو خلفه كان معناه اجلس في جهة أمامه أو جهة خلفه لأنهما ظرفان للفعل، وإن قلت: اجلس من بين يديه أو من خلفه كانت كلمة «من» تبعيضية لأن الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول: جئته من الليل. وقال النحرير التفتازاني نور الله مرقده: كلمة «من» الداخلة على «دون» في جميع مواضعها بمعنى «في» كما في سائر الظروف الغير المنصرفة وهي التي تكون منصوبة على الظرفية أبدًا ولا تنجر إلا بمن خاصة وعلى الوجه الأول تكون

وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم، من قول الأعشى:

تُريك القَذَى من دونها وهي دونه

ليُعِينُوكم وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت والتهكم بهم. وقيل: من دون الله أي من دون أوليائه يعني فصحاءَ العَرَب ووجوهَ المَشَاهِدِ ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثلُه فإنّ العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهدَ بصحة ما اتضح فسادُه وبَانَ اختِلالُه.

«دون» مستعملة بمعنى التجاوز على أنه ظرف مستقر وقع حالاً والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم أي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم أنها شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيامة، فكلمة «من» للابتداء فإن الاتخاذ مبتدأ من التجاوز. كذا في الحواشي الشريفية. وزيادة لفظي الاتخاذ والزعم فيهما لدفع وهم أن الأصنام كذلك في الواقع. واستشهد المصنف على كون «دون» الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الأعشى:

(تريك القذى من دونها وهي دونه) إذا ذاقها من ذاقها يتمطق

يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول إنها في صفائها بحيث لو فرض أن يكون وراءها قذى تريك القذى قدامها والحال أنها قدام القذى. والضمير المنصوب في «ذاقها» للزجاجة على طريق ذكر المحل وإرادة الحال كما في قولهم: شربت كأسًا ويقال: ذاق فتمطق أي ضم شفتيه وألصق لسانه بالحنك الأعلى مع صوت، وقيل: أي مص شفته من غاية لذة المذوق بحيث يسمع لها صوت. وقوله: «ليعينوكم» تعليل «لادعوا» المقدر قبل قوله: «الذين اتخذتموهم» مع ما عطف عليه وهو قوله أي الذين يشهدون لكم يعني أن الشهداء في هذين الوجهين وإن كانوا بمعنى القائمين بالشهادة إلا أن المقصود من دعائهم في إتيان ما يعارض به القرآن تصحيح الدعوى بشهادتهم.

قوله: (وقيل: من دون الله أي من دون أوليائه) بتقدير المضاف. هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله: «شهداءكم». ولم يرض به المصنف بناء على أن ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو إليه غير لائق ببلاغة القرآن وقوله: «يعني فصحاء العرب» يريد أن المراد بالشهداء في هذا الوجه رؤساء المشركين وأشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والمحافل، والمشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور. فعلى هذا لا بد من تقدير المضاف في قوله: ﴿من دون الله﴾ أي من دون أولياء الله رعاية للمقابلة فإن قوله تعالى: ﴿من دون الله﴾ ذكر في مقابلة شهدائهم وأشرافهم الذين هم أولياء الأصنام

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ أنه من كلامِ البَشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله. والصدق الأخبارُ المطابقُ. وقيل: مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو إمَارةٍ

وعبدتها فمقابلهم إنما هم المؤمنون الذين هم أولياء الله تعالى وعباده، كما أنه تعالى ذكر في مقابلة أصنامهم في الوجه الأول. والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم أنكم متمكنون من معارضة القرآن وأن ما تأتون به مثله فإنّا رضينا بشهادتهم، إن شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لأن العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحبة ما اتضح فساده بأن اختلاله. والمقصود بهذا الأمر إرخاء العنان والتدرج إلى غاية التبكيت والإلزام إشارة إلى أن إعجاز القرآن بلغ من الظهور إلى حيث لا يمكن لأحد أن ينكره منصفًا كان أو مكابرًا. والظرف مستقر أي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك أولياء الله تعالى و «من» ابتدائية.

قوله: (إن كنتم صادقين أنه من كلام البشر) أي في دعوى أنه من كلام البشر وأنكم تقدرون على إتيان مثله، كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم: لو نشاء لقلنا مثل هذا. **قوله:** (وجوابه محذوف) وهو «فافعلوا ذلك» أي فأتوا بمثله حذف اعتمادًا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الأول، أعني قوله: «فأتوا» أي إن كنتم صادقين فيما زعمتم فأتوا بسورة مماثلة ما نزلنا فإنه لو جاء به فرد من أفراد البشر من قبله ومن عند نفسه لوجب أن تكونوا قادرين على إتيان مثله لا سيما عند استعانتكم بأعوانكم. ومن المعلوم أنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، وأن كون المتحدي معجزًا دليل قطعي على أن المنزل عليه صادق في دعوى النبوة. وليس قوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة﴾ جوابًا للشرطين على سبيل التنازع لأن البصريين لا يجوّزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فإنهم يجوّزون تقدمه عليه. **قوله:** (والصدق الأخبار المطابق) عرف صدق المتكلم لأن الواقع في الآية الصدق الذي هو صفة المتكلم أي صدق المتكلم هو إخباره عن الشيء بأنه كذا، إخبارًا مطابقًا لحال المخبر عنه في الواقع بأن تكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقة للنسبة القائمة بين الطرفين في الواقع، ويعلم منه أن كذب المتكلم هو الإخبار عن الشيء على الوجه الذي لا يطابق حال المخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور. فإن المطابقة المعتبرة في مفهوم الصدق عندهم إنما هي بالنسبة إلى الواقع بخلاف النظّام، فإن المعتبر عنده المطابقة لاعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما. **قوله:** (وقيل) أي قال الجاحظ: صدق المتكلم إخباره عن الشيء بأنه كذا إخبارًا مطابقًا لحال المخبر عنه في الواقع مع اعتقاد المخبر أيضًا بأن يعتقد أن الإخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع، كقول المخبر: الواحد نصف

....

الاثنين مع اعتقاده أنه كذلك في الواقع. وكذب المتكلم إخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده أيضًا كقوله: الأربعة فرد مع اعتقاد أنها ليست بفرد. فلا ينحصر إخبار المتكلم في الصدق والكذب بل يثبت بينهما أربع وسائط: الأولى الإخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم: العالم حادث فإنه ليس بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقًا للواقع. والثانية الأخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون: العالم حادث. والثالثة الإخبار الغير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون: العالم قديم فليس شيء من هذه الأخبارات بصادق ولا كاذب عنده. **قوله**: (عن دلالة أو إمارة) في موضع النصب على أنه حال من الاعتقاد المذكور، أي ناشئًا ذلك عن دلالة تفيد القطع، أو أمارة تفيد الظن. والمقصود منه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم الذي لا يقبل التشكيك، وللظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلاً عن كونه لا يقبل التشكيك، ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد كان قسمًا لكل واحد من العلم والظن المذكورين. والظاهر أن ما نقل المصنف بقوله: «وقيل هو مذهب الجاحظ» لأنه هو الذي اعتبر في الصدق المطابقة للواقع. والاعتقاد جميعًا وفي الكذب عدم المطابقة لهما معًا، فلا بد أن لا يوصف المخبر بالكذب عنده إلا إذا كان إخباره عن الشيء على خلاف المخبر عنه في الواقع وفي اعتقاده المخبر أيضًا، فيلزم أن لا يكون المنافقون كاذبين في قولهم: إنك لرسول الله لأن إخبارهم هذا وإن كان على خلاف حال المخبر عنه في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حال ما في نفس الأمر فلا يكون تكذيب الله تعالى إياهم بقوله: «والله يشهد أن المنافقين لكاذبون» صالحًا لأن يستدل به على اعتبار المطابقتين في الصدق وعلى اعتبار عدمهما في الكذب كما ذهب إليه الجاحظ، وإنما يصلح دليلاً على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب إليه النظّام. فلذلك جعله الخطيب في «التلخيص» متمسكًا كالنظّام فجعله دليلاً لقوله: «وقيل» مع اعتقاد المخبر أنه كذلك محل بحث وتأمل. وغاية ما يمكن أن يقال في توجيه كلام المصنف أن ما نقله بقوله: «وقيل» وإن كان مذهب الجاحظ إلا أن المقصود من إيراد الآية ليس إثبات مذهب الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب، وهو اعتبار كل واحدة من المطابقتين في مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحدة منهما في مفهوم الكذب حيث يقال: إن الآية المذكورة تدل على اعتبار عدم مطابقة الواقع في الكذب حيث سجلت على كذب من أخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط. بل المقصود من إيرادها بيان أن مجرد المطابقة للواقع لا تكفي في الصدق كما ذهب إليه الجمهور، بل لا بد معها من المطابقة للاعتقاد

لأنه تعالى كذّب المنافقين في قولهم: إنك لرسول الله لِما لم يعتقدوا مطابقتَه. ورُدّ بصرف التكذيب إلى قولهم يشهد لأن الشهادة إخبارٌ عمّا عَلِمَه وهم ما كانوا عالمين به.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾

لَمّا بَيّنَ لهم ما يتعرفون به أمرَ الرسولِ ﷺ وما جاء به ومَيّزَ لهم الحقَّ من الباطل

أيضًا ببيان أنه لو كفى ذلك في الصدق لكان قول المنافقين: إنك لرسول الله صادقًا وقد سجل الله تعالى أنهم لكاذبون فيه، ورد هذا الاستدلال بأن هذه الآية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق، وإنما تفيد أن لو كان التكذيب راجعًا إلى المشهود به وهو قولهم: إنك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع إلى قولهم فإن المراد به إن كان إنشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب إلا أنه يتضمن إخبارًا كاذبًا وهو الإخبار بأن شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد. ويدل عليه إيرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الإسمية المؤكدة «بإن» واللام ومعلوم أن هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقته للواقع لأنه تقوّل محض يقولونه بأفواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله، ولو سلم رجوعه إلى المشهود به فلا نسلم أن يكون المعنى أنهم لكاذبون فيه في نفس الأمر حتى يلزم أن لا تكون مطابقة الواقع كافية في الصدق. بل المعنى أنهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لأنهم يزعمون أنه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الأمر، وعلى التقادير لا دلالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور.

قوله: (لمّا بين لهم ما يتعرفون به أمر الرسول) أي ما يتطلبون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة إلى كافة الناس ومعرفة أمر القرآن الذي جاء به أي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلاً من عنده معجزًا للخلق عن معارضته وإتيان مثله فلا يتوهم أن يتقوّله أحد من عند نفسه. وفي الصحاح: تعرفت ما عند زيد أي تطلبته حتى عرفته. والمراد بما يتطلبون به المعرفة ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ وهو أن يجربوا أنفسهم ويمتحنوا مبلغ طاقتهم في نظم الكلام البليغ المنبىء عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعلمية ويبذلوا في ذلك وسعهم في الإتيان بمثل سورة مما جاء به رسول الله ﷺ مع قوة ما يدعوهم إلى إبطال أمره من شدة عدواتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والأموال في إضراره عليه الصلاة والسلام. وقوله: «وما جاء به» في موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول، والمراد بأمر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبأمر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلاً من الله خارجًا عن مقدور البشر.

قوله: (وميز لهم الحق) وهو ما عليه المؤمنون في حق الرسول والقرآن والباطل ما زعمه

رتّب عليه ما هو كالفذلكة له، وهو أنكم إذا اجتهدتم في معارضتِهِ وعجزتم جميعًا عن الإتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر أنه معجز والتصديق به واجب، فآمِنوا به واتقوا العذاب المُعَدّ لِمَن كذّب. فعبّرَ عن الإتيان المُكَيَّفِ بالفعل الذي يعم الإتيانَ به وغيرَه إيجازًا ونَزَّل لازمَ الجزاء منزلتَه على سبيل الكناية تقريرًا للمكنى عنه وتهويلاً لشأن العناد وتصريحًا بالوعيد مع الإيجاز وصَدَّر الشرطية بأن التي للشك والحال يقتضي إذا الذي للوجوب، فإن القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكًا في عجزهم ولذلك نَفَى إتيانَهم معترضًا بين الشرط والجزاء تهكمًا بهم أو خِطابًا معهم على حَسَب ظنهم فإن العجز قبل التأمّل لم يكن محققًا عندهم. وتفعلوا جَزمٌ بِلَم لأنها واجبة الأعمال مختصةٌ بالمضارع

الكفار في حقهما. **قوله:** (رتب عليه) جواب «لما» أي رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك بالفاء السببية ما هو كالفذلكة والخلاصة لذلك البيان، فقال: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار﴾. **قوله:** (**وهو أنكم إذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعًا الخ**) ضمير «هو» راجع إلى قوله: «ما هو كالفذلكة» واعتبر في تفسير قوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ اجتهادهم في معارضة القرآن وعجزهم عنها مع أن أداة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخلة على انتفاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة، وهو أعم من العجز عنها لانسياق الذهن إلى اعتبارها بمعونة المقام. ومعنى الجمعية في قوله: «وعجزتم جميعًا» مستفاد من الخطاب العام في قوله: ﴿كنتم﴾ و ﴿فأتوا﴾ وقوله: ﴿وادعوا شهداءكم﴾، وقوله: «بما يساويه أو يدانيه» إشارة إلى أن مماثلة ما أتوا به للقرآن لا تقتضي مساواته بل تحصل بأن يكون قريبًا منه، وأيضًا قوله: «إذا اجتهدتم» بكلمة «إذا» مع أن الواقع في الآية هي كلمة «إن» إشارة إلى أن المقام يقتضي كلمة «إذا» المستعملة في مقام القطع بتحقق الشرط، وأن العدول إلى كلمة «إن» لنكتة كما سيجيء. وإنما قلنا إن مقتضى المقام هو كلمة «إذا» لأنها في الأصل موضوعة لأن تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتي من الزمان في اعتقاد المتكلم، بخلاف كلمة «إن» فإنها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم الآن بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه، والمتكلم بهذه الآية لم يكن شاكًا في عجزهم فمقتضى الظاهر أن يقال: فإذا لم تفعلوا. **قوله:** (**ظهر أنه معجز**) إشارة إلى أن قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ وإن كان جواب الشرط ظاهرًا إلا أنه في الحقيقة لازم الجزاء، وأن الجزاء الحقيقي هو هذا المقدر فكان الظاهر أن يقال: فإذا اجتهدتم في معارضته فيما سيأتي من الزمان وعجزتم جميعًا عن الإتيان بما يماثله ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب فآمنوا به، والتقوا العذاب المعد لمن كذب. فعبر عن الإتيان المكيف أي عبر عن الفعل الخاص وهو الإتيان المقيد بالتعليق بمفعوله الذي هو قوله: ﴿بسورة من مثله﴾ بمطلق الفعل الذي يعم كل فعل من

....

الأفعال الخاصة لقصد الإيجاز حيث أوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الإتيان مع ما يتعلق به. **قوله:** (**ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية**) الجزاء الحقيقي هو وجوب الإيمان وترك العناد، فإنه المترتب على اجتهادهم جميعًا في معارضته وعجزهم عنها. والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعدة لتكذيب المكذب، فإنه لازم لترك العناد فأطلق هذا اللازم لينتقل منه إلى ملزومه الذي هو التحلي بحلية الإيمان. فقيل: فاتقوا النار بدل أن يقال فآمنوا، واتركوا العناد على سبيل الكناية التي هي الانتقال من اللازم إلى الملزوم، على ما ذهب إليه السكاكي، واحتيج إلى تقدير الجزاء. ولم يجعل قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ جزاء حقيقة لأن اتقاء النار واجب مطلقًا لا يتوقف وجوبه على شرط فلا وجه لتعليقه على عدم إتيانهم بسورة من مثله، ولا يجعل عدم الإتيان بها شرطًا لاتقاء النار لأن حق الشرط أن يكون ملزومًا للاتقاء فلم يصلح قوله: ﴿فاتقوا﴾ لأن يكون جزاء حقيقة، فلذلك قدر ما يصلح للجزائية وجعل المذكور الذي هو لازم للمقدر منزلاً منزلته وقائمًا مقامه على سبيل الكناية. **قوله:** (**تقريرًا للمكنى عنه**) علة لتنزيل قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ منزلة فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية عنه فإن الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوي للشيء لينتقل منه إلى ذلك الشيء الملزوم له، وكان وجود اللازم دليلاً على ملزومه كان سلوك الكناية بمنزلة إثبات الملزوم ببينة فكان تقريرًا للمكنى عنه، فكان قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ أبلغ من أن يقال: فآمنوا لكون إيجاب الاتقاء إيجابًا للإيمان التزامًا لامتناع تحقق الاتقاء بدون الإيمان. **قوله:** (**وتهويلاً لشأن العناد**) وجه ثان لاختيار سبيل الكناية. وتقريره أنه لما أمر بالإيمان بالمنزل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعبر به عنه، فهم منه أن العناد وعدم الإيمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث إذا أريد أن يعبر عنه يعبر بمقاساة عذاب النار في ذلك تهويل لشأن العناد وتخويف عظيم منه.

قوله: (**وتصريحًا بالوعيد**) وجه ثالث له وتقريره أنه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل: ظهر أنه معجز وأن التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين إلا بالالتزام، بخلاف قوله: ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ فإنه صريح في أن وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة. **قوله:** (**مع الإيجاز**) متعلق بقوله: «وتصريحًا» فإن الوعيد وإن أمكن مع عدم سلوك التصريح إلا أنه حينئذ يفوت الإيجاز. **قوله:** (**وصدّر الشرطية بأن التي للشك**) أي لشك المتكلم وعدم قطعه بأحد طرفي النسبة. فقد مر أن كلمة «إذا» موضوعة لزمان مستقبل يكون ظرفًا لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم، وأن كلمة «إن» أداة لشرط مشكوك الوقوع في المستقبل، والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان

....

الموضع موضع «إذا» التي تفيد الثبوت والتحقق إلا أنه ذكر كلمة «إن» لوجهين: الأول التهكم والاستهزاء بهم فإنه لا شك أن إبرازه تعالى نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء بليغ بهم. **قوله:** (ولذلك) أي ولعدم كونه تعالى شاكًا في عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن نفي عز وجل إتيانهم به بقوله: ﴿ولن تفعلوا﴾ معترضًا بين الشرط والجزاء فإنه جملة معترضة بين قوله: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ وبين جوابه وهو قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ فلا محل لها من الإعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق الإعراب من المفردات، والواو الداخلة عليها تسمى واوًا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة. وفائدة الاعتراض الإخبار عن الغيب على ما هو به فإن عدم إتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه إلا الله تعالى. **قوله:** (أو خطابًا معهم على حسب ظنهم) عطف على قوله: «تهكمًا بهم» يعني أنه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته في حقه تعالى سوقًا للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد، فإن عجزهم عن المعارضة لم يكن محققًا عندهم قبل تأملهم وامتحانهم أنفسهم بل كانوا يزعمون أنهم قادرون عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام. ولهذا كانوا يقولون: لو نشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشيء المشكوك فيه عندهم بالنظر إلى ظاهر حالهم، فأوردت كلمة الشك خطابًا معهم على حسب ظاهر حالهم وهو في الشك العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة. **قوله:** (وتفعلوا جزم بلم) جواب عما يقال: إن كلمتي «إن» و «لم» من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معمول واحد، وقد تقرر امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول واحد لاستلزامه كون الشيء الواحد بالنسبة إلى حكم واحد محتاجًا إليه ومستغنى عنه معًا. وتقرير الجواب أن العامل فيه إنما هو كلمة «لم» وكلمة «إن» غير عاملة لفظًا واستدل على رجحان الأول على الثاني بوجهين: الأول أن «لم» مختصة بوجوه كل واحد منها يرجح أعمال «لم» على أعمال «إن» وقد اجتمعت تلك الوجوه في «لم» فتعين كون العمل لها دون «إن». الوجه الأول من تلك الوجوه أن «لم» واجبة الإعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف «إن» فإنها قد تدخل على الماضي فلا تعمل حينئذ. والوجه الثاني أن «لم» مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي أبدًا من حيث إن وضعها لقلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة، ولا شك أن اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل له زيادة تأثير في العمل. والوجه الثالث منها أنها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف «إن» فإنه لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦] ولا شك أن قرب العامل من معموله مما يرجح العمل. والدليل الثاني مما يدل على رجحان «لم» في العمل على إعمال «إن» أن كلمة

متصلةٌ بالمعمول، ولأنّها لما صَيّرَتهُ ماضيًا صارت كالجزء منه وحرفُ الشرط كالداخل على المجموع، وكأنه قال تعالى: ﴿فإن تركتم﴾ الفعل ولذلك ساغ اجتماعُهما. ولن كَلاً في نفي المستقبل غيرَ أنّه أبلغ وهو حرف مُقتَضَبٌ عند سيبويه والخليل في إحدى الروايتين عنه وفي الرواية الأخرى أصلُه لا إن، وعند الفراء لا فأبدلت ألفها نونًا. والوَقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم المصدرُ وقد جاء المصدرُ بالفتح، قال سيبويه: وسمعنا من يَقول وقَدَتِ النارُ وَقودًا عاليًا. والاسمُ بالضم ولعله مصدر سُمِّي به كما قيل فُلانٌ فخرُ وزَينُ

«لم» أمس اتصالاً بالفعل من حيث إنها تغير معنى المضارع فصارت كلمة «إن» الداخلة على الفعل المنفي بـ «لم» بمنزلة الداخلة على المجموع الكائن بمعنى الماضي. فكأنه قيل: فإن تركتم الفعل ولا شك أنها لا تعمل في الماضي. **قوله: (ولذلك ساغ اجتماعهما)** لأنه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة، لأن مدخول كلمة «لم» ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة «إن» هو المجموع. **قوله: (غير أنه أبلغ)** يعني أن كلمة «لن» أبلغ من «لا» لأنها لنفي المستقبل نفيًا مؤكدًا لا مؤبدًا كما زعمه البعض. وفي تفسير الكواشي: أن «لن» أخت «لا» في نفي المستقبل لكن في «لن» زيادة تأكيد ليست في «لا». ومعنى الآية فإن لم تفعلوا معارضة ما نزلنا بإتيان مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوه أيضًا البتة فيما يستقبل، فاحذروا أن تصلوا النار بتكذيبكم. وإنما قيل لهم هذا الكلام بعد أن ثبتت الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد ﷺ بالآيات السابقة. **قوله: (وهو حرف مقتضب)** أي مرتجل غير منقول من لفظ آخر. وفي الصحاح: اقتضاب الكلام ارتجاله، تقول: هذا شعر مقتضب وكلام مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداؤه من غير تهيئة قبل ذلك. وفي الرواية الأخرى عن الخليل: أصله «لا إن» فحذفت الهمزة للتخفيف، فاجتمع ساكنان الألف والنون فحذفت الألف أيضًا فصار «لن». وعند الفراء: أصله «لا» فأبدلت ألفها نونًا. **قوله: (ما توقد به النار)** يعني أن الوقود بالفتح اسم لما يكون سببًا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه، والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال. وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم. **قوله: (قال سيبويه)** جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأييدًا لمجيء المصدر بالفتح.

قوله: (ولعله مصدر) متعلق بقوله: «والاسم بالضم» أي ولعل الوقود بالضم المستعمل اسمًا مصدر في الأصل ثم جعل اسمًا لما يوقد به مجازًا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين، فإنهما بمعنى الافتخار والتزين ثم استعملا في معنى ما يفتخر به ويتزين به. والحمل على المجاز اللغوي أولى من الحمل على الاشتراك لأن الاشتراك خلاف

بلده وقد قرئ به. والظاهر أن المراد به الاسم وإن أريد به المصدر على حذف مضاف، أي وُقُودُها احتراقُ الناسِ والحجارةِ وهي جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير مُنقاسٍ. والمراد بها الأصنام التي نَحَتُوها وقَرَنُوا بها أنفسَهم وعبدوها طَمَعًا في شفاعتِها والانتفاعِ بها واستدفاعِ المضارّ بمكانتها، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] عُذِّبُوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب

الأصل فيجب إغلاق بابه بقدر الإمكان. قال المصنف في أصوله المسمى بالمنهاج: إذا تعارض احتمالاً الاشتراك والمجاز يرجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة إلى المشترك، ولأن المجاز إنما يحتاج إلى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي، والمشترك يحتاج إليها في جميع استعمالاته. **قوله**: (وقد قرئ به) أي بضم الواو. والظاهر أن ما قرئ بالضم اسم معناه ما يتوقد به مجازًا لغويًا استعمالاً للمصدر بمعنى المفعول كما يقال: فخر قومه ويراد ما يفتخرون به، فإن المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبرًا عن المعنى ولوجب أن يحمل الكلام على حذف المضاف. والتقدير وقودها وارتفاع لهبها هو احتراق الناس إلا أن حمل الاحتراق على التوقد بـ «هو» هو يحتاج إلى توجيه لأن الاحتراق صفة الناس، والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون أحدهما هو الآخر حقيقة إلا أن احتراقهما لما كان سببًا لتوقد النار حمل على توقدها حمل «هو» هو مبالغة في سببيته للتوقد. كأنه قيل: ليس توقدها إلا بسبب احتراقهما، كما إذا قيل: الشبع الأكل يكون المعنى أن الشبع يكون بسبب الأكل. **قوله**: (وهو قليل غير منقاس) يعني أن جمع فعل بفتحتين على فعالة نادر مبني على السماع ولا يجري فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل: جمل وجمالة وذكر وذكارة. وفي الصحاح: الحجر جمعه في القلة أحجار وفي الكثرة حجارة وحجار، كقولك: جمل وجمالة وجمال وهو نادر وغير منقاس من قست الشيء على غيره فانقاس. **قوله**: (وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها) فيه إشارة إلى جواب ما يقال: لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودًا؟ وتقريره أنهم لما قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصنامًا وجعلوها لله أندادًا وعبدوها من دونه قرنت هي بأنفسهم في قوله تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] والحصب ما يحصب به في النار أي يرمى به، كذا في الصحاح. **قوله**: (بمكانتها) أي بقربها ومنزلتها عند الله تعالى فإن الشفيع إنما يشفع ويدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع إليه. **قوله**: (ويدل عليه) أي على أن المراد بالحجارة هي الأصنام. وجه الدلالة أن المراد بالضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] هو المشركون وقد عطف عليه

الكافرون بما كنزوه أو بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادةً في تحسرهم. وقيل: الذهب والفضة التي كانوا يكنزونها ويَغتَرُّونَ بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص إعدادِ هذا النوع من العذاب بالكفار وجه. وقيل: حجارة الكِبريت وهو تخصيصٌ بغير دليل وإبطالٌ للمقصود إذ الغرض تهويلُ شأنِها وتفاقم لَهَبِها بحيث تَتَّقِد بما لا يتقد به غيرها، والكبريت يتّقِد به كل نار وإن ضعفت فإن صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فلعله أراد به أن

الأصنام وحكم عليهم بأنهم جميعًا حصب جهنم فكان ذلك تفسيرًا لهذه الآية، لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨] في معنى أن الناس والحجارة، وقوله: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] في معنى ﴿وقودها﴾. **قوله: (أو بنقيض ما كانوا يتوقعون)** منها أن تشفع لهم وتدفع المضار عن أنفسهم لمكانتها عند الله، فجعلها الله تعالى عذابًا عليهم بأن قرنهم بها محماة في نار جهنم زيادة في تحسرهم، لأن حرمان الإنسان مما يتوقعه يوجب التحسر والتهلف خصوصًا إذا فات وأدى إلى شر فظيع وعذاب عظيم، ونحوه في كونه تعذيبًا بنقيض ما يتوقع ما يفعل بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا يصرفونها فيما أوجبه الله تعالى من الحقوق فضلاً عن نوافل القربات حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. والمصنف أشار إلى هذا بقوله: «وقيل الذهب والفضة» أي قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة اللتين كان أصحابهما يكنزونهما، ثم قال: «وعلى هذا لم يكن لتخصيص إعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه» يعني أن قوله تعالى: ﴿أعدت للكافرين﴾ بلام الاختصاص يدل على أن هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى أن علة التعذيب هي كفرهم من حيث إن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف والحال أنه غير مختص بهم بل يعذب بها الكانزون من المؤمنين. **قوله: (وقيل حجارة الكبريت)** ذكر في التيسير نقلاً عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم: هي حجارة الكبريت، وإنما خصت بالذكر لأن فيها خمسة أشياء كل واحد سبب لشدة العذاب وهي: أنها أسرع اتقادًا وأبطأ خمودًا وأنتن رائحة وأشد حرًا وألصق بالبدن. وروي وأكثر دخانًا بدل أبطأ خمودًا. **قوله: (وهو تخصيص بغير دليل)** نقلي يدل على أن المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة. وأيضًا هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فإن الغرض من توصيفها به تهويل شأنها وتفاقم أمرها أي تعاظمه، يقال: تفاقم الأمر أي تعاظم. ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالته على أنها لا تتقد بها نار الدنيا فإن نار الدنيا لو جعل الناس الحجارة المطلقة فيها لكانت تخمد وتنطفىء بخلاف تلك النار، فإنها لا تخمد ولا تنطفىء بل يشتد اشتعالها بأول مسها بها. وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت، فإن الكبريت

الأحجار كلَّها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران. ولمّا كانت الآيةُ مدنيةً نزلت بعدما نَزَل بمكة قولُه تعالى في سورة التحريم ﴿نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦] وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فإنها يجب أن تكون قصةً معلومةً.

﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ هُيِّئت لهم وجُعِلَت عُدّةً لعذابِهم. وقرىء اعتِدَت

تتقد به كل نار وإن ضعفت فاتقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهبها. فإن صح هذا القول عن ابن عباس فلعله عنى أن الأحجار كلها لتلك النار فحجارة الكبريت لسائر النيران، يعني أن المراد بالحجارة المذكورة في الآية الأحجار كلها بناء على قاعدة أن المجموع المحلى باللام للعموم والاستغراق. وقول ابن عباس رضي الله عنهما «هي حجارة الكبريت» محمول على التشبيه البليغ بأن يجعل ضمير «هي» للحجارة المحمولة على العموم ويحكم عليها بأنها حجارة الكبريت بحذف أداة التشبيه مبالغة في التشبيه. **قوله**: (ولمّا كانت الآية مدنية) لما تقرر أن هذه السورة كلها مدنية إلا قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فإن هذه الآية نزلت يوم عرفة بمنى في حجة الوداع، وهو إشارة إلى جواب ما يقال: لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة؟ وإلى جواب ما يقال: صلة «الذين» و «التي» يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ وحاصل الجواب أن الآية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها نارًا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارًا إلى ما عرفوه أولاً وهو النار الموصوفة بتلك الجملة، فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانتساب إلى تلك النار فصح جعلها صلة. ذكر في الحواشي الشريفية: أنه اعترض عليه أولاً بأن سماع الآية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم إذ لا يعتقدون حقيقتها، وأجيب بأن إدراكهم الحاصل بالسماع كافٍ في ذلك ولا يحتاج إلى أن يجزموا، وثانيًا بأن الصفة يجب أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول كالصلة ومن ثم اشتهر أن الصفات قبل العلم بها إخبار، والإخبار بعد العلم بها أوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى: ﴿نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦] وأجيب بأن الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي ﷺ، ولما سمع الكفار ذلك الخطاب أدركوا منه نارًا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به إلى هنا كلام الشريف.

من العَتاد بمعنى العُدَّة والجملة استينافٌ أو حالٌ بإضمار قد من النارِ لا الضمير الذي في وَقودها وإن جعلتَهُ مصدرًا للفصل بينهما بالخبر. وفي الآيتين ما يدل علىّ النبوة من وجوه: الأوّل ما فيهما من التحدّي والتحريض على الجِدّ وبذل الوُسع في المعارضة

قوله: (من العتاد) بمعنى العدة في الصحاح: أن العدة ما أعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال: اعتده اعتادًا أي أعده ليوم كذا والعتاد العدة. **قوله:** (والجملة استيناف) لأنها وقعت جوابًا لمن قال: لم كان أمرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة؟ أو قال: لمن أعدت هي وهي بهذه الشدة؟ فقيل: إنها أعدت للكافرين الذين جعلوا الله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا أحقاء بأن يكونوا مع معبودهم وقودًا لها، فعلى هذا لا يكون لها محل من الإعراب. وقال أبوا نارًا: محلها النصب على أنها حال من النار والعامل فيها «اتقوا» والماضي المثبت إذا وقع حالاً لا بد فيه من «قد» ظاهرة وهو كثير أو مضمرة كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] أي قد حصرت. وعلى تقدير كونها حالاً تكون منتقلة لأنها يجب أن تكون قيدًا لعاملها بأن يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل أو المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو إنما يتصور بأن لا يكون مضمون الحال لازمًا لذي الحال مطلقًا، أي سواء تعلق به مضمون العامل أو لا، ولا يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت له أخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له أو بوقت عدم ثبوته. وكون النار معدة للكافرين لازم لها مطلقًا أي سواء اتقوا منها أو لم يتقوا فيكون حالاً مؤكدة والحال المؤكدة ليست تفيد تقييد عاملها. **قوله:** (لا الضمير) أي لا يجوز أن تكون الجملة حالاً من الضمير المجرور في «وقودها» وإن جعلت الوقود مصدرًا حتى يكون الضمير فاعلاً معنى وإن كان مضافًا إليه صورة. والفاعل يصلح أن يكون ذا حال بخلاف المضاف إليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما إذا كان «الوقود» اسمًا جامدًا بمعنى الوقود فإنه لا يصلح إعماله في الحال. فعلى تقدير كون الوقود مصدرًا وإن كان يتوهم جواز كون الجملة حالاً من ضمير وقودها بناء على صحة إعمال المصدر، وكون الضمير فاعلاً في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لأنه يستلزم كون المصدر عاملاً في تلك الجملة مع توسط شيء أجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه، والمصدر لا يعمل إذا وقع بينه وبين معموله شيء أجنبي لكونه اسمًا ضعيف العمل. **قوله:** (وفي الآيتين) وهما قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ الآية مع قوله: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ الآية جعل مجموع الآيتين دليل النبوة مع أن المفهوم من سائر كتب التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط، لأن الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة إنما تستفاد من مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه. **قوله:** (الأول ما فيهما الخ) يعني

بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الإتيان بما يعارض أقصرَ سورةٍ من سُوَر القرآن العزيز. ثم إنّهم مع كثرتهم واشتهارِهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادّة لم يَتَصَدُّوا للمعارضة والتَجأوا إلى جلاءِ الوطن وبذلِ المُهَجِ. والثاني أنهما تتضمنان الإخبارَ عن الغيب على ما هو به فإنهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادةً سيما والطاعِنون فيه أكثر من الذابين عنه في كل عصر. والثالث أنه صلى الله عليه وسلم لو شك في أمره لَمَا دعاهم إلى المعارضة بهذه المبالغة مخافَةَ أن يُعارض فتدحضُ حجّته وقوله تعالى: ﴿أُعدّت للكافرين﴾ دل على أن النار مخلوقة معدّة الآن لهم.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ عَطفٌ على الجملة السابقة والمقصودُ عطفُ حالِ مَن آمن بالقرآن العظيم ووُصِف ثوابه على حالِ مَن كفر به

أن مجموع الآيتين مشتمل على التحدي بقوله: ﴿فأتو بسورة من مثله﴾ وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة بقوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم من دون الله﴾ وعلى التقريع بنسبة الكذب إليهم بقوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ وعلى التهديد وتعلق الوعيد على عدم الإتيان بقوله. ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ الآية وهذه الأمور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة، ومع ذلك لم يتصدوا للمعارضة والتجأوا إلى خراب الوطن وبذل المهج، فدل ذلك على أن القرآن معجز خارج عن مقدور البشر وأن مبلغه نبي صادق مبلغ عن الله تعالى. ولما ورد على هذا الوجه أن يقال: عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على إعجازه أشار إلى دفعه بقوله: «ثم إنهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم» أي حرصهم «على المضادة» ومحصوله أنهم مع اتصافهم بهذه الأوصاف علم عادة أنه معجز ومعجوز عنه أبد الدهر، إذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الأسباب الداعية إلى المعارضة. **قوله**: (والثاني أنهما تتضمنان الأخبار عن الغيب) أما تضمن الآية الثانية إياه فلاشتمالها على الإخبار بأنهم لن يفعلوه وهو غيب لم يعلمه إلا الله تعالى لأنه لا يدرك بالحس ولا تقتضيه بديهة العقل، وأما تضمن الآية الأولى إياه فلأنها وإن كانت بصريحها إنشاء التحدي والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتقريع بنسبة الكذب إليهم، لكن مضمونها ومحصول معناها الإخبار عن معارضتهم بكونها معجوزًا عنها وهو إخبار عن الغيب على ما هو به. **قوله**: (فإنهم لو عارضوه بشيء) علة لكون إخباره عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع، فكأنه قيل: لم قلت إن الإخبار عن معارضتهم لشيء من القرآن بأنها لا تقع البتة مطابق للواقع مع أنه يحتمل أنهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل إلينا لمانع وعدم علمنا بشيء لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الأمر؟ فأجاب عنه بذلك.

....

قوله: (من الذابين) أي الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن. وفي الحواشي الشريفية: صدق الإخبار عن الغيب إنما يعلم بعد انقراض الأعصار كلها فإن عدم الإتيان في زمان مخصوص لا يوجب صدق الإخبار بأنهم لا يأتون به فيما يأتي من الزمان، وإذا توقف العلم بصدق الإخبار عن الغيب على انقراض الأعصار كلها كيف يكون الإتيان دليلاً على حقية أمر النبوة في حق من كلف بالتصديق به مطلقًا فضلاً عنه في حق المخاطبين؟ وأجيب بأنه خطاب مشافهة فيختص بالموجوذين فإذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة، وكذا قبل انقراضهم للقطع بأن قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه. **قوله**: (**والثالث أنه ﷺ لو شك في أمره**) أي في أمر القرآن وإمكان معارضته يعني أنه عليه الصلاة والسلام لو لم يكن صادقًا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده أن يعارضوه، وكان ذلك مشكوكًا عنده بل مقطوعًا به لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم إلى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صونًا لعرضه واحترازًا من كونه محجوجًا عليه، فلما لم يتحاش عنها بل أقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم بذلك أنه صادق في دعوى النبوة. **قوله**: (**فتدحض حجته**) أي فتبطل، يقال: دحضت حجته دحوضًا أي بطلت. **قوله**: (**دل على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم**) فإن جمهور أهل السنة ذهبوا إلى أن الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها: قوله تعالى في حق الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١] وفي حق النار ﴿أعدت للكافرين﴾ خلافًا للمعتزلة فإنهم قالوا: إنهما لم يخلقا بعد وإنما يخلقان يوم القيامة عند حضور أهلهما.

قوله: (**عطف على الجملة السابقة**) ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة والكلام المتضمن لجملتين وإسناد إحديهما إلى الأخرى، لأنه يجب في عطف الجمل تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه من الخبرية والإنشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الأمرية وبين ما وقع قبلها من الجمل، إذ لم يسبق عليها أمر ولا نهي حتى يصح عطفها عليه. بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ إلى قوله: ﴿أعدت للكافرين﴾ وبالجملة المعطوفة مجموع قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ إلى قوله: ﴿وهم فيها خالدون﴾ عطف هذا المجموع على المجموع الأول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر. والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصتين لا تناسب جمل القصتين، ولو كان المعطوف خصوص الجملة الأمرية لاحتيج إلى

وكيفيَّة عقابه على ما جرت به العادة الآلهية من أن يشفع الترغيبَ بالترهيب تنشيطًا لاكتساب ما يُنجِي وتَثبيطًا عن اقتراف ما يُردِي، لا عطفُ الفعلِ نفسِه حتى يَجِبَ أن يُطلب له ما يشاكله من أمر أو نهي فيعطفَ عليه، أو على فاتقوا لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدّي ظهر إعجازُه وإذا ظهر ذلك من كفر به استوجب العقاب ومن آمن به

أن يطلب ما تشاكله من أمر أو نهي حتى يصح عطفها عليه، بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة بأحوال المرتابين في حقية القرآن من تكليفهم بإتيان ما يساوي أقصر سورة مما نزل وتقريعهم وتهديدهم وإيعادهم بالنار الموصوفة. والمعطوف هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الإيمان والأعمالِ الصالحة كما صرح به بقوله: «والمقصود عطف حال من آمر بالقرآن» الخ فإن تصريح بأنه من قبيل عطف القصة على القصة وهو يتضمن بيان الغرض الذي سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما، فإن كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للآخر لاشتراك الضدين في التضاد والنقيضين في التناقض، فإن كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض للآخر. والتنشيط والتحريك والتحريض وذلك يحصل بالترغيب، والتثبيط المنع والصرف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف. **قوله**: (لا عطف الفعل نفسه) معطوف على قوله: «عطف حال من آمن». **قوله**: (فيعطف) بالنصب عطف على «يجب». **قوله**: (أو على فاتقوا) عطف على قوله: «على الجملة السابقة». قال الشريف المحقق رحمه الله: فيه ضعف من وجهين: أحدهما أن قوله تعالى: ﴿فاتقوا﴾ جواب للشرط السابق فإن عطف قوله: ﴿وبشر﴾ عليه كان التقدير فإن لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما، وثانيهما أن عطف الأمر لمخاطب على الأمر لمخاطب آخر إنما يحسن إذا صرح بالنداء كما في قولك: يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم، وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم، وأما بدون التصريح فقد منعه النحاة. والمصنف أشار إلى جوابهما بقوله: «لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر إعجازه» الخ وبيان كونه جوابًا عن الأول أنه قد مر أن قوله تعالى: ﴿فاتقوا النار﴾ كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله: «ظهر أنه معجز» وأن التصديق به واجب وأن تخويف المنكرين ببيان أنهم يستوجبون العقاب بكفرهم وإنكارهم إنما رتب على الشرط المذكور وهو عجزهم عن معارضة القرآن لكونه لازمًا لما هو مرتب عليه حقيقة، وهو ظهور كون القرآن معجزًا وتحقق صدق النبي ﷺ. فكما أن تخويف الكفار ببيان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور، لأن ظهور إعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الأليم يستلزم أيضًا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم، وإذا صح ارتباط كل واحد منهما

استحقّ الثواب، وذلك يستدعي أن يُخوِّفَ هؤلاء ويُبَشِّرَ هؤلاء. وإنما أمر الرسول ﷺ أو عالِم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم، ولم يخاطِبهم بالبشارة كما

بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف أحدهما على الآخر. وبيان كون ما ذكره المصنف جوابًا عن الوجه الثاني من وجهي الضعف أن ما ذكر إنما يلزم إذا كان المخاطب بأحد الأمرين مغايرًا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى، فإن المراد «بالذين آمنوا» هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا بإعجاز القرآن وصدقوا مبلغه فآمنوا به، كما أشار إليه المصنف بقوله: «ولم يخاطبهم بالبشارة» أي ولم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا بإعجاز القرآن وصدق مبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالإنذار والوعيد فإنه يدل على أن المخاطب بالأمر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم ليستبشروا بما ذكر بشرط إيمانهم وإتيانهم بالأعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم. إلا أنه عدل عن خطابهم في الأمر الثاني إلى خطاب النبي ﷺ تفخيمًا لشأن المؤمنين بتغيير أسلوب.الكلام في شأنهم تنبيهًا على أنهم أحقاء لأن يبشرهم سيد المرسلين ﷺ أو يبشرهم عالم كل عصرٍ أو كل أحد يقدر على البشارة ويهنئهم بما أعد لهم من الملك العظيم والنعيم المقيم، ولما كان الخطاب بالأمرين واحدًا في المعنى صح عطف الثاني على الأول بدون التصريح بالنداء. ولم يتعرض السكاكي في «المفتاح» لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى: ﴿وبشر﴾ معطوفًا على «قل» مقدرًا قبل قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ أي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين، ويرد عليه أن قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ لا يصلح أن يكون مقالة النبي ﷺ إلا أن يتعسف بما ذكره السكاكي وهو قوله: فكأنه تعالى أمر النبي ﷺ بأن يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه أو يقول مثلاً: وإن كنتم في ريب مما نزل الله علي فأتوا الخ». واختار صاحب «الإيضاح» أن يكون معطوفًا على مقدر بعد ﴿أعدت﴾ أي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا. وهذا أحسن ما قيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة.

قوله: (**وإنما أمر الرسول أو عالم كل عصر الخ**) إشارة إلى جواب ما يقال من أن ما ذكر في توجيه عطف الأمر الثاني على الأول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي أن يخاطب المستحقون للثواب بأن يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بأن يهددوا بالعقاب، فلم عدل على ذلك إلى أن يؤمر غيرهم بأن يبشرهم بذلك؟ وتقرير الجواب أن فيه فائدتين: الأولى تفخيم شأنهم بأن يتغير أسلوب المعاملة معهم عن أسلوب المعاملة مع أضدادهم، فإن تغيير أسلوب الوعد عن أسلوب الوعيد له مدخل في الدلالة على تباعد

خاطب الكفرة تفخيمًا لشأنهم وإيذانًا بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويُهنَّأوا بما أعدّ لهم. وقرئ: وبُشِّرَ على البناء للمفعول عطفًا على أعدت، فيكون استئنافًا. والبشارة الخبر السارّ فإنّه يُظهِر أثر السرور في البشرة ولذلك قال الفقهاء: البشارة هي الخبر الأوّل حتى لو قال الرجل لعبيده: من بشرني بقدوم ولدي فهو حرّ، فأخبروه فرادى عتق أوّلهم، ولو قال: من

قدر متعلقهما، والثانية الإيذان بأنهم أحقاء بأن يبشرهم غيرهم. وأشار في ضمن الجواب إلى أنه لم يعين أن المخاطب بهذا الخطاب من هو تكثيرًا للفائدة أو يمكن حينئذ أن يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاثة وهي أن يكون المأمور هو الرسول ﷺ خاصة لما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن أو عالم كل عصر، لأن بيان الأحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله ﷺ مختص بالعلماء الذين هم ورثة الأنبياء أو كل أحد يقدر على البشارة. وهذا الوجه أحسن وأجزل لأنه يؤذن أن الأمر لفخامته وعلو شأنه حقيق لأن يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شأن الأمور العظام. وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه «وبشر» على لفظ المبني للمفعول عطفًا على «أعدت» فعلى هذه القراءة تعين أن يكون أعدت جملة مستأنفة ولا يجوز كونها حالاً لأنها لو كانت حالاً من النار وكان قوله: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ عطفًا عليها لكان أيضاً حالاً منها، ولا وجه له إذ لا يمكن أن يكون مضمون جملة وبشر بيانًا لهيئة النار. وفي الصحاح: البشرة والبشر ظاهر جلد الإنسان، وبشرة الأرض ما ظهر من نباتها، وبشرت الرجل أبشره بالضم بشرًا من البشرى وكذلك الإبشار والتبشير ففيه ثلاث لغات. والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم، ويقال: بشرته بمولود فأبشر إبشارًا أي سر، وبشرت بكذا بالكسر أبشر أي استبشرت به، وأتاني أمر بشرت به أي سررت به إلى هنا كلام الجوهري. جعل لفظ البشارة اسمًا للخبر السار لكونه سببًا لظهور أثر السرور في البشرة، فإن النفس إذا سرت انتشر الدم في الأعضاء انتشار الماء في الشجرة فتنبسط بشرة الوجه. وروي عن سيبويه أنه قال: أول بشرة تتغير بشرة الوجه من خير أو شر. واستشهد بقوله:

يبشرني الغراب ببين أهلي فقلت له ثكلتك من بشير

أي فقدتك، استعمله في مطلق الفقد. والثكل في الأصل فقدان المرأة ولدها يقال: ثكلته أمه أي فقدته، والمشهور استعمالها في الخير. ولذلك فسرها المصنف بالخبر السار ولما كان ما يفيد السرور من الأخبار المسموعة على التعاقب أوّلها. قيل: إذا قال لعبيدة: أيكم بشرني بقدوم ولدي فهو حر فبشروه فرادى عتق الأول، لأنه هو الذي أظهر بخبره سروره دون الباقين. **قوله:** (فرادى) أشار إلى أنهم لو أخبروه معًا عتقوا كلهم لأنهم جميعًا أظهروا سروره. ولو قال بدل «بشرني» «أخبرني» عتقوا جميعًا لأنهم أخبروه وإن كان

أخبرني عَتَقُوا جميعًا. وأمّا قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُـم بِعَذَابٍ أَلِيـمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] فعلى التهكم أو على طريقة قوله:

تـحيّةُ بينِهـم ضربٌ وجيع

والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرَى الأسماء

إخبارهم على سبيل التعاقب، لأن الإخبار في المتعارف أن تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناه سواء أفادت العلم أم لا، وإن كان في أصل اللغة بمعنى إعلام مضمون الجملة أو إعلام أنه عالم به وما لم يقصدوا به الإعلام لا يسمى خبرًا. ولما ورد أن يقال: كيف قيل إن البشارة اسم للخبر السار وقد جاء في القرآن ﴿فَبَشِّرْهُـم بِعَذَابٍ أَلِيـمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] أجاب عنه بأنه محمول على التهكم أي الاستعارة التهكمية، وهي استعارة اسم أحد الضدين للآخر بناء على تنزيل المضاد منزلة اسم البشارة للتناسب كما استعير اسم البشارة للنذارة بجامع التضاد بأن نزل تضادهما منزلة اسم لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار.

قوله: (أو على طريقة قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع)

أي على طريق أن تجعل إفراد البشارة نوعين: متعارفًا وهو الخبر السار، وغير متعارف وهو الخبر المؤلم كالإخبار بأن مصيرهم إلى العذاب الأليم. كما جعل الشاعر إفراد التحية نوعين: متعارفًا وهو ما يجيء به على قصد التعظيم، وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في أول الملاقاة إذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب. وأول البيت:

وخـيـل قـد دلـفـت بـهـا لـخـيـل

ودلفت بمعنى دنوت عدي إلى الخيل بالباء.

قوله: (وهي من الصفات الغالبة) أي من الصفات التي غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بلا قصد إلى موصوف تجري عليه، فإن صالحة في الأصل صفة للدلالة على ذات مبهمة يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية أي غلب استعمالها فيما يتقرب به إلى الله تعالى. واستشهد بقول الحطيئة على استعمال صالحة استعمال الأسماء من غير قصد إلى موصوف. والحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الحميرة، والحطىء على فعيل الرذل من الرجال والحطيئة الرجل القصير سمي به الحطيئة لدمامته وقصره. حكي أن النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود وفيهم أوس فقال لهم: احضروا غدًا فإني ملبس هذه الحلة أكرمكم. فلما كان الغد حضر الوفود إلا أوسًا فقيل له: لم تتخلف؟ فقال: إن كان

كالحسنة. قال الحُطَيئة:

كيف الهجاء وما تنفك صالحةٌ من آل لأمٍ بظهر الغيب تأتيني

وهي من الأعمَال ما سوّه الشرعُ وحسّنه وتأنيثها على تأويل الخصلة أو الخَلَّة واللامُ فيها للجنس، وعطفُ العمل على الإيمان مُرتَّبًا للحكم عليهما إشعارًا بأنّ السبب في استحقاق هذه البِشارة مجموعُ الأمرين والجمعُ بين الوصفين فإن الإيمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق أُسٌّ والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غَناء بِأُسٍّ لا بناءَ عليه. ولذلك قَلَّمَا ذُكِرَا منفردين. وفيه دليل على أنها خارجة عن مسمى الإيمان إذ الأصل أن

المراد غيري فأجمل الأشياء أن لا أحضر، وإن كنت المراد فسأطلب. فلما جلس النعمان غدًا في مجلسه ولم ير أوسًا قال: اذهبوا إليه وقولوا له احضر آمنًا مما خفت. فحضروا لبس الحلة فحسده قوم من أكابر العرب لأجل أن خصه النعمان بالحلة وقالوا للحطيئة: اهجه ولك ثلثمائة بعير. فقال: كيف أهجو كريمًا كل ما في رحلي حتى شسع نعلي منه. وأنشد الحطيئة:

(كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لأمٍ بظهر الغيب تأتيني)

قوله: «ما تنفك» من الأفعال الناقصة أي تأتيني تلك الصالحة من آل لاءم ملتبسين بالغيب أي غائبين، والظهر مقحم لتأكيد معنى الغيب حيث أثبت له ظهر يستند إليه ويتقوّى به، ومثله كثير فإنهم إذا أرادوا المبالغة في شيء يضيفون إليه الظهر ليدل على قوته. وقوله من «آل لاءم» أيضًا متعلق «بتأتيني».

قوله: (وتأنيثها على تأويل الخصلة) يعني أن تأنيث الصالحة مبني على اعتبار كون موصوفها مؤنثًا في الأصل أي بعد ما غلب عليها عدم الجري على الموصوف أنثت أيضًا اعتبارً لتأنيث موصوفها حال جريها عليه، ولم تنقل إلى الاسمية حتى تكون التاء علامة لنقلها من الوصفية إلى الاسمية كما في النطيحة، فإنها منقولة من الوصفية بجعلها اسمًا للكبش المنطوح الذي مات بالنطح والتاء فيها من حيث استعمالها علامة النقل بخلاف نحو الصالحة والحسنة فإنها من الصفات الجارية مجرى الاسم من حيث استعمالها اسمًا وعدم إجرائها على الموصوف فكأنها ليس لها موصوف. والخلة بفتح الخاء المعجمة الخصلة. **قوله**: (واللام فيها للجنس) أي لاستغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله: «والجموع وأسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد» وليس منها معهود خارجي من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجي، إلا أنه لا يجوز أن يراد به جميع أفراد الأعمال الصالحة لأن المبشر بالجنة ليس يأتي بجميعها إذ ليس في وسع أحد أن يأتي بكل ما

....

يصدق عليه أنه عمل صالح، بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر إلى حاله فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والإقامة والسفر والصحة والمرض إلى غير ذلك. مثلاً تجب الزكاة أو الحج أو إتمام الصلوات أو تخيير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله، فمعنى قوله تعالى: ﴿وعملوا الصالحات﴾ أن كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الأعمال على حسب حاله، والقرينة على هذا المعنى اختلاف أحوال المكلفين في التكاليف. فإن اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجي إن كان هناك معهود خارجي، وإلا فقد تكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرًا ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الأفراد. وليس المراد من اللام في «الصالحات» تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لأن الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على أن المقصود الأفراد دون نفس الحقيقة فلم يبق إلا احتمال كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهني فإن وجدت قرينة البعضية تحمل عليها وإلا فتحمل على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردًا أو جمعًا إلا أن اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهني من حيث إن المفرد كالرجل يجوز أن يراد به البعض. فيجوز أن يراد به البعض إلى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الأفراد بخلاف الجمع فإنه إن أريد به البعض فلا يجوز أن يراد به البعض إلى الواحد وإنما يجوز أن يراد به البعض لا إلى الواحد وإنما يجوز إلى الثلاثة فقط، لأن المراد به الجنس بصيغة الجمعية ولا جمعية في أقل من الثلاثة لأن أقل الجموع هو الثلاثة. ولا فرق بينهما على تقدير كونهما للاستغراق والعموم، فإن استغراق الجمع كاستغراق المفرد في التناول لكل واحد واحد فإن الحكم المنسوب إلى المفرد المستغرق يكون منسوبًا إلى كل واحد من أفراد الجنس، فكذا الحال في الجمع المستغرق. وقيل: استغراق الجمع إنما يكون بتناول الحكم لكل جماعة لأنها آحاد مدلوله، ومن ههنا يقال: الكتاب أكثر من الكتب والملك أكثر من الملائكة. **قوله: (وعطف العمل على الإيمان مرتبًا للحكم)** الضميران المستتران في عطف ومرتبًا على صيغة اسم الفاعل راجعان إلى الله تعالى. والمراد بالحكم الذي رتبه عليهما هو التبشير بأن لهم جنات. وقوله: «إشعارًا» علة للعطف المقيد، ووجه الإشعار ما اشتهر من أن ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له. **قوله: (فإن الإيمان الخ)** علة لكون السبب مجموع الأمرين. والأس بضم الهمزة بمعنى الأساس. والغناء بالفتح النفع والفائدة. وظاهر كلامه يوهم أن الإيمان المجرد لا ينجي وأن الجمع بينهما سبب موجب للثواب، وأن ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند أهل السنة كما حقق في موضعه. **قوله: (وفيه دليل على أنها)**

الشيء لا يُعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه، أنَّ لهم منصوب بنزع الخافض وإفضاء الفعل إليه أو مجرور بإضماره مثل: الله لأفعلنّ. والجنّة المَرَّةُ مِن الجَنِّ وهو مصدر جنّه إذا ستره ومدار التركيب على الستر سمي به الشَّجرُ المُظَلّلُ لالتفاف أغصانه للمبالغة كأنه يستر ما تحته سَترةً واحدة. قال ابن زُهير:

كَـأَنَّ عَـيـنَـيَّ فـي غَـرْبَـى مُـقَـتَّـلَـةٍ مِنَ النَّـوَاضِـحِ تسقِي جَـنَّـةً سُـحُـقـا

أي الأعمال خارجة عن مسمى الإيمان أي ليست نفس الإيمان كما ذهب إليه آخرون. والآية حجة عليهم لأنه لو كان العمل نفس الإيمان لزم عطف الشيء على نفسه وهو لا يجوز، وكذا لا يعطف على الشيء ما هو داخل فيه. ومن قال: إن الإيمان بالله تعالى عبارة عن مجموع التصديق بالقلب والإقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الأفعال والتروك، له أن يقول: إن الداخل في الشيء قد يعطف عليه لغرض كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] فإن جبريل داخل في الملائكة وقد عطف عليهم تفخيمًا لشأنه. وقوله: «إن لهم منصوب المحل بنزع الخافض» فإن الأصل: وبشر الذين آمنوا بأن لهم جنات، فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع «أن» ومع «أن» الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة: فذهب الخليل والكسائي إلى أن كلمة «أن» مع «ما» في حيزها مجرور المحل بناء على أن حرف الجر وإن ذهب لفظًا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودًا حكمًا والجر باقيًا، كما في قولهم: الله لأفعلن بجر لفظة الجلالة بإضمار الجار. وذهب سيبويه والفراء إلى أنه منصوب المحل بناء على أن فصحاء العرب إذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسيًا منسيًا ويوصلون الفعل بنفسه إلى مدخوله فينصبونه كما في قوله: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وهو المختار لأن حذف حرف الجر وإبقاء عمله نادر قليل. و «جنات» اسم «أن» و «لهم» خبرها مقدمًا ولا يجوز تقديم خبر «أن» وأخوتها إلا ظرفًا أو حرف جر.

قوله: (ومدار التركيب) أي أن حروف «جن» تتضمن معنى الستر ومنه يقال للترس الذي يستتر به في الحروب «جنة» وللقلب المخفي المستور «جنان». وسمي الجنون جنونًا لما فيه من ستر العقل، والجن جنًا لاستتارهم عن أعين الناس، والجنين وهو الولد الذي في بطن أمه سمي جنينًا لاستتاره فيه. **قوله:** (لالتفاف أغصانه) متعلق بالمظلل أي لكثرتها واجتماعها. وفي الصحاح: التفاف الناس والشيء كثرته، واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى، وقوله تعالى: ﴿جِئۡنَا بِكُمۡ لَفِيفٗا﴾ [الإسراء: ١٠٤] أي مجتمعين. **قوله:** (للمبالغة) متعلق بقوله: «سمي به» أي بالمصدر. وسبب المبالغة أمران: أحدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو: رجل عدل، وثانيهما كون الجنة بتاء المرة من الستر تدريجًا،

أي نخلاً طِوَالاً ثم البستانُ لِمَا فيه من الأشجار المتكاثِفة المُظَلِّلة ثم دارُ الثّوابِ لِما فيها من الجنان. وقيل: سميت بذلك لأنه سُتِرَ في الدنيا ما أُعدّ فيها للبشر من أفنَان النعم. كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: ١٧] وجمعُها وتنكيرُها لأن الجنانَ على ما ذكره ابن عباس سبعٌ: جنةُ الفِردوس وجنّة عدن وجنّة النعيم ودار الخلد وجنّة المأوى ودار السلام وعلّيون، وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حَسَب تفاوت الأعمال والعُمّالِ. واللامُ في لهم تدل على استحقاقِهم إياها لأجل ما ترتّبَ عليه من الإيمان والعمل الصالح لا لذاته فإنه لا يكافىء النِعَم السابقة فضلاً عن أن يقتضي ثوابًا وجزاءً فيما يستقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى، ولا على الإطلاق بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقوله تعالى لنبيِّه ﷺ: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وأشباهِ ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيّد ههنا استغناء بها.

وأورد بيت زهير شاهدًا على أن الأشجار المظللة تسمى جنة وصف عينيه بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو العظيم ينزح به الماء من البئر بالنواضح وهي جمع ناضحة وهي الناقة التي يستقي بها، وثنى الغرب إشعارًا بدوام انسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب إذ لا يزال يصب واحدًا منهما ويرسل الآخر. وذكر المقتلة وهي الناقلة المذللة التي استمرت وتمرنت على هذا العمل لأنها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فإنها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب. وأورد الجنة الدالة على كثرة الأشجار المفتقرة إلى مياه كثيرة خصوصًا النخل من بينها فإنها أحوج الأشجار إلى الماء، وأراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله: «سحقًا» وهو جمع سحوق وهو من النخل الطويل وخص السحق بالذكر لأن الطوال منها أحوج إلى الماء من القصار. وكان الظاهر أن يجعل عينيه غربين ويقول: كأن عيني غربًا مقتلة إلا أنه جعلهما في غربين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء أن ما ينصب من الغربين منصب من عينيه. **قوله: (ثم البستان)** عطف على قوله: «الشجر المظلل» وكذا قوله: «ثم دار الثواب لما فيها من الجنان» أي البساتين المشتملة على الأشجار المتكاثفة المظللة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه، فإن الأشجار حالة في البستان والبساتين حالة في دار الثواب. وقيل: سميت دار الثواب بالجنة لأنه قد ستر في الدنيا ما أعد فيها للبشر. والأفنان جمع فن بمعنى النوع. **قوله: (وجمعها وتنكيرها)** جواب عما يقال: إن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها؟ وتقرير الجواب أن الجنة وإن كان اسمًا لدار الثواب كلها

....

إلا أنها مشتملة على جنان كثيرة فجمعت لاشتمالها عليها، وأما تنكيرها فليدل على تنوعها، فإنها أنواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف أنواع أعمالهم وهممهم ودرجات أعمالهم وعلومهم واختلافهم، كأنه قيل لهم: جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف أعمالهم ومراتبها. ويجوز أن يكون تنكير الجنات للتعظيم أي جنات لا يكتنه وصفها. **قوله**: (واللام في لهم تدل على استحقاقهم إياها) يعني أن اللام في قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع إلى الموصوفين بوصفي الإيمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما، فيشعر بعلية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من أن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له. فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم إياها لأجل الإيمان والعمل الصالح اللذين ترتب الاستحقاق عليهما، فثبت بهذا أن الآية المذكورة دليل على أن الإيمان والعمل الصالح علة لاستحقاق من اتصف بهما الجنات الموصوفة. إلا أن المعتزلة زعموا أن عليه الإيمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لذاتهما على أن معنى أنهما يقتضيان لذاتهما أن يثاب من اتصف بهما بثواب الجنات المذكورة. ورده المصنف بقوله: «وليس عليه الإيمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما» بل هي بجعل الشارع ومقتضى وعده لأن المؤمن العامل لا يستحق لأجل عمله شيئًا يكون عوضًا لعمله السابق لأن المنعم عليه يجب عليه شكر ما أنعم به عليه من النعم السابقة مما أنعم به عليه، فما أتى به من الطاعات يكون شكرًا لما منحه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ أجرته قبل العمل، وما أتى به من العمل لا يكافيء النعم السابقة فضلاً عن أن يستحق به فيما يستقبل ثوابًا زائدًا على ما أنعم به عليه سابقًا. وما يعطى له في دار الجزاء إنما يعطى له من محض فضل الله تعالى وإحسانه إنجازًا لما وعده للشاكرين على ما أتوا به من الطاعات في الدنيا زيادة على ما منحوه من أنواع النعم السابقة، فإنه تعالى وعد الشاكرين على ما منحوه من النعم السابقة أن يزيد لهم في الآخر من ثواب الجنات بمحض فضله وإحسانه كما قال عز من قائل: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] وضمير «إياها» عائد إلى جنات وضمير «ترتبه» إلى استحقاقهم وضمير قوله: «عليه ولذاته» راجعان إلى كلمة «ما» وكذا الضمير المنصوب في قوله: «فإنه» راجع أيضًا إلى «ما». **قوله**: (لا لذاته) عطف على قوله: «لأجل ما ترتب عليه» وقوله: «ولا على الإطلاق» عطف على قوله: «لا لذاته» يعني أنهما وإن كانا سببين للاستحقاق إلا أنهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرًا، فإنه لا نزاع في أنه يحبط العمل بالكفر والموت عليه. ولما ورد أن يقال: استحاق الثواب إذا كان مقيدًا ومشروطًا بالاستمرار عليهما فلم أطلقه الله

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها. ومن مسروق: أنهار الجنة تجري في غير أُخدود. واللام في الأنهار للجنس كما في قولك لفلان: بستان فيه الماء الجاري.

تعالى ههنا ولم يقل وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى أن يموتوا أن لهم جنات الخ؟ أجاب عنه بقوله: «ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها» أي بالتقيدات الواقعة في سائر الآيات.

قوله: (أي من تحت أشجارها) إما على تقدير المضاف أو على طريق الاستخدام. لأن اسم الجنة في عرف الشرع إنما يطلق على دار الثواب وهي عبارة على مجموع العرصة وما عليها من الرياض والأشجار والغرف، ولا شك أن توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الأنهار إنما هو لبيان بهجته وحسنه ولا حسن يعتد به في جري الأنهار تحت العرصة، فوجب أن يكون المعنى من تحت ما فيها من الأشجار والغرف العالية. وهذا المعنى لا يحصل إلا بتقدير المضاف أو حمل الكلام على الاستخدام بأن يراد بالجنة دار الثواب، ويعود ضمير «تحتها» إلى الأشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما وبضميره معناه الآخر كقوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فإنه أراد بلفظ السماء المطر وبضميره النبات. وأما إذا أريد بالجنة الأشجار المظللة في قوله: «جنة سحقًا» فلا حجة إلى تكلف أحد الأمرين. قال الإمام القاشاني: والمراد منها الأشجار المتكاثفة المظللة لأماكنها كقوله: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ **قوله**: (على شواطئها) أي على جوانب الأنهار جمع شاطىء. **قوله**: (وعن مسروق) معطوف على محصول قوله: «كما تراها جارية تحت الأنهار» فإن حصوله بيان أن جريان الماء تحت الأشجار المراد به الجري المعتاد وهو جريه في الأخدود الذي هو أسفل من الشجر لينضبط الماء بحافتي النهر، وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الأشجار على وجه غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء أهلها منضبطًا بقدرة الله تعالى. والأخدود هو الشق المستطيل في الأرض. **قوله**: (واللام في الأنهار للجنس) الظاهر أنه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هي لأن الجري ليس من عوارضها من حيث هي بل إنما يعرضها من حيث وجودها في ضمن فرد ما منها. وليس المراد العموم والاستغراق أيضًا ضرورة أن جميع أفراد النهر لا تجري تحتها ولا الحصة المعينة المعهودة لأن إرادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة أو حكمًا وهو غير معلوم، فلم يبق إلا أن يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه، وهو

أو للعهد والمعهود هي الأنهار المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد: ١٥] الآية والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات، والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الإضمار أو المجاز أو المجاري أنفسها وإسناد الجري إليها مجاز كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا﴾ صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف، أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل: فإنّ لهم جناتٍ وقع في

معنى العهد الذهني كما في قولهم: ادخل السوق حيث لا عهد. فالمراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الأفراد التي تراد بجمع القلة وهي من الثلاثة إلى العشرة، والحدان داخلان، وجمع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة. **قوله**: (أو للعهد) أراد به العهد الخارجي والمعهود ما ذكر من الأنهار المنكرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ [محمد: ١٥] الآية إلا أن جعل تعريف الأنهار للعهد الخارجي يتوقف على سبق ذكر الأنهار المنكرة على نزول لفظ الأنهار المعرفة وهو غير معلوم. **قوله**: (كالنيل والفرات) أي كنهرهما ومجراهما فإن سعة مجراهما لا خفاء فيها. **قوله**: (والتركيب للسعة) فإن النهار اسم لضوء واسع يمتد من طلوع الشمس إلى غروبها. ويقال: أنهرت الطعنة إذا وسعتها واستنهر الشيء أي اتسع، وانهرت الدم أي أسلته بكثرة. **قوله**: (والمراد بها) أي بالأنهار ماؤها على الإضمار على أن يكون الأصل تجري من تحتها مياه الأنهار، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهل القرية أو على المجاز أي على أن يكون لفظ الأنهار مجازًا لغويًا من حيث إنه كان موضوعًا للمجاري التي هي الأخاديد، وأريد به ما حل فيها من الماء مجازًا مرسلاً. **قوله**: (أو المجاري أنفسها) معطوف على قوله: «ماؤها» فيكون لفظ الأنهار حقيقة لغوية. وإسناد الجري إلى الأنهار مجازًا عقليًا على طريق إسناد الفعل إلى المحل الذي يلابسه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] فإن الفاعل الحقيقي للإخراج هو الله تعالى وقد أسند إلى الأرض التي هي محل إخراج الله تعالى الأثقال.

قوله: (صفة ثانية لجنات) فيكون منصوبًا ولم يتخلل العاطف بين الصفتين إشعارًا بأن الصفة الثانية أيضًا صفة مستقلة، ولو عطفت الثانية على الأولى ربما توهم أنهما صفة واحدة وإن كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر. واختلف في ذلك المبتدأ

....

فقيل: ضمير الجنات أي هي كلما رزقوا منها وقيل: ضمير الذين آمنوا أي هم كلما رزقوا منها قالوا ذلك. وإن جعلت جملة مستأنفة لا يكون لها محل من الإعراب أصلاً، والجملة المستأنفة تكون جوابًا عن سؤال نشأ من كلام مظنة لأن يسأل السامع ويقول: أيشبه ثمار تلك الجنات بثمار الدنيا أم لا؟ فأزيح أي أزيل هذا الاشتباه ببيان أن ما رزقوه وأطعموه في الجنة يشبه ما رزقوه في الدنيا من حيث إنهما متحدان في الماهية وإن اختلفا بحسب الأوصاف والعوارض، بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما إلا الله تعالى. وهذا من الاستيناف الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق، كما في قوله:

زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

كأنه قيل: أصدقوا في هذا الزعم أم لا؟ فأجيب بأنهم صدقوا. ومثال الاستيناف الذي يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

كأنه قيل: ما سبب علتك فأجيب بأن سببها سهر دائم. ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] وكأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟ فقيل: نعم. وكون الآية جوابًا لمن قال: أيشبه ثمار الجنة الموعودة بثمار الدنيا أم لا؟ مبنيًا على أن يكون المراد بالمشبه به الذي عبر عنه بقوله تعالى: ﴿الذي رزقنا﴾ من قبل أرزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشاف بناء على أن قوله تعالى: ﴿كلما رزقوا منها﴾ يتناول جميع مرات ما رزقوا من أرزاق الجنة، فيتناول المرة الأولى منها ضرورة وهو ينافي كون المشبه به أرزاق الآخرة والجنة وذلك لأنهم في أول ما رزقوا من أرزاق الجنة لا بد أن يقولوا قولهم ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ ومن المعلوم أنهم لم يرزقوا قبل المرة الأولى من مرات ما رزقوا من أرزاق الجنة بشيء من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به، فوجب حمله على أرزاق الدنيا. ثم قيل: المراد بمشابهة ثمار الجنة بثمار الدنيا تماثلهما في اللون دون الطعم لجواز تماثلهما وتخالفهما في الطعم بأن تكون ثمار الجنة ألذ وأطيب. وقيل: إنها تشبه ثمار الدنيا في لونها وطعمها وفي ذلك ترغيبهم في طلب ما عرفوه في الدنيا بلونه وطعمه. وقيل: المراد بالمشبه به ثمار الدنيا بناء على ما روي من أن ثمار الجنة إذا اجتنيت من أشجارها استخلف مكانها مثلها، فإذا رأوا ما استخلف بعد الذي جنى اشتبه عليهم فقالوا: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ وقيل: يؤتى بالعشاء مثل ما يؤتى بالغداء فيقولون:

الخَلْدِ السامع أثمارُها مثل ثمار الدنيا، أو أجناسٌ أخَرُ فأُزِيح بذلك. وكلّما نُصب على الظرف، ورزقًا مفعول به. ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال وتقديرُ الكلام ومعناهُ كلَّ حينِ رُزِقُوا مرزوقًا مبتدأ من الجنات مبتدأً من ثمرة قُيِدَ الرزقُ بكونه مبتدأ من الجنات، وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال الأولى رزقًا فصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال، ويحتمل أن يكون من ثمرة بيانًا تقَدَّم كما في قولك:

﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ أي مثل ما تقدم. فيكون الاستيناف حينئذ لبيان تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كأنه لما ذكرت الجنة ووصفت بأن أشجارها تجري من تحتها الأنهار قيل: ما حال ثمارها؟ فأجيب بأنها متشابهة الألوان ومختلفة الطعوم. **قوله**: (وكلما نصب على الظرف) وعالمه قوله: «قالوا» وهو مركب من «كل» و «ما» الشرطية فصار أداة تكرار. **قوله**: (ورزقا مفعول به) يعني أنه مفعول ثانٍ لقوله: «رزقوا» لأنه يتعدى إلى مفعولين يقال: رزقه الله مالاً أي أعطاه وأطعمه. ولم يجعله مفعولاً مطلقًا لمجرد التأكيد إذ لو جعل مفعولاً به يكون مفيدًا لمعنى مستقل، والتأسيس خير من التأكيد. **قوله**: (ومن الأولى والثانية للابتداء) يعني أن كلمة «من» التي في قوله تعالى: ﴿منها﴾ وفي قوله: ﴿من ثمرة﴾ حرفا جر بمعنى واحد وهو الابتداء، وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد كالابتداء إلا على قصد الإبدال نحو: مررت بأخيك بزيد ونظرت إلى الفلك إلى قمره، فإن زيدًا بدل الكل والقمر بدل الاشتمال، أو على قصد العطف نحو: مررت: بزيد وبعمرو. وظاهر أن قوله: ﴿من ثمرة﴾ في الآية ليس معطوفًا على قوله: ﴿منها﴾ وكونه بدلاً منه ليس بظاهر أيضًا فاحتيج إلى بيان متعلقهما بحيث لا يتوجه عليه إشكال. وأشار إليه بقوله: «قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها» يعني أنهما ظرفان مستقران أي غير متعلقين «برزقوا» بل «بمقدر» وأنهما باعتبار متعلقهما واقعان موقع الحال، وإنما قلنا باعتبار متعلقهما لأن الحرف باعتبار نفسه لا يقع موقع الحال. وأصل الكلام وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرزوقًا حال كون ذلك المرزوق مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل. ثم إن المصنف أوضح هذا الكلام زيادة إيضاح فقال: قيد الرزق المفهوم من قوله رزقوا مبتدأ من الجنات لأن الحال قيد لعاملها، وقيد ابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران من قبيل الأحوال المتداخلة، حيث كانت الأولى عاملة في الثانية ولم تكونا من جنس واحد لأن صاحب الحال الأولى هو رزقًا لأنه مفعول به بمعنى مرزوقًا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقًا المستكن في الحال الأولى وهو مبتدأ من الأول فتداخلتا.

قوله: (ويحتمل أن يكون من ثمرة بيانًا تقدم) أي ويحتمل أن لا يكون الحرفان ههنا

رأيت منك أسدًا. وهذا إشارة إلى نوع ما رُزقوا كقولك مشيرًا إلى نهر جار: هذا الماء لا ينقطع فإنك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوعَ المعلومَ المستمر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه. والمعنى هذا مِثلُ الذي ولكن لمّا استحكم الشبهُ بينهما جُعل ذاتُه ذاتَه حسًا كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة.

﴿مِن قَبۡلُۖ﴾ أي من قبل هذا في الدنيا جَعل ثمرَ الجنة من جنس ثمر الدنيا لتَميلَ

بمعنى واحد بل تكون من الأولى لابتداء الغاية متعلقة «برزقوا» ظرفًا لغواله، والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفًا مستقرًا وقع حالاً من قوله: «رزقًا» الذي هو ثاني مفعولي «رزقوا» قدم البيان على المبين وهو قوله: «رزقًا» كما في قولك: رأيت منك أسدًا وأنت تريد معنى قولك أنت أسد. فمعنى الآية كلما رزقوا مرزوقًا من الجنان حال كونه من الثمرة أو فردًا من أنواعها. والمراد بالثمرة على الاحتمال الأول نوع من أنواع الثمار لا فرد من أفرادها لأن كون المرزوق بعضًا مبتدأ من فرد معين يستدعي أن يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد، وكون المرزوق قطعة محال جدًا فتعين أن يكون المراد من الثمرة وعنها ليكون المرزوق بعض أفرادها ومبتدأ من ذلك النوع. وعلى الاحتمال الثاني يجوز أن يراد بالثمرة النوع والفرد أي مرزوقًا هو نوع من الثمرة أو فرد من أفراد نوعها. **قوله: (وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا)** جواب عما يقال إن أصل أسماء الإشارة أن يشار بها إلى حاضر مشاهد قريبًا كان أو بعيدًا، فيكون لفظ ﴿هذا﴾ في الآية الكريمة إشارة إلى الموجود المشاهد عندهم في الجنة، ولا شك أن ما رزقوه من قبل سواء أريد به ما رزقوه في الدنيا أو في الجنة قد عدم وفني فكيف يصح أن يقال: هذا الموجود المحسوس هو ذلك الذي عدم قبل؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول منع كون الإشارة عين ما رزقوه في الجنة بل نوعه كما في المثال المذكور، فإن المشار إليه نوع لما حضر في الذهن بمشاهدة فرده الحاضر لا نفس ذلك الفرد لأنه ينقطع وينقضي من ساعته والذي لا ينقطع هو نوع لما استمر باستمرار جريان أفراده. غاية ما في الباب أنه نزلت الماهية المعقولة المشاهدة فرد منها منزلة المشاهدة المحسوسة فأشير إليها بلفظ «هذا» الذي حقه أن يشار به إلى المشاهد المحسوس. والثاني تسليم أن تكون الإشارة إلى عين ما رزقوا في الجنة إلا أنه حكم عليه بأنه الذي فني قبل أن يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف أداة التشبيه بين الشيئين ليحكم على أحدهما بأنه هو الآخر مبالغة في التشبيه. فالمعنى هذا الذي رزقناه من قبل من حيث إنهما متحدان في الماهية النوعية.

قوله: (أي من قبل هذا في الدنيا) أي من قبل هذا الرزق الذي رزقناه الآن وقوله:

النفس إليه أول ما ورد، فإن الطباع مائلة إلى المألوف متنفرة عن غيره، وتتبين لها مزيته وكنهُ النعمة فيه، إذ لو كان جنسًا لم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك، أو في الجنة لأن طعامَها متشابه في الصورة كما حكي عن الحسن رضي الله تعالى عنه أن أحدَهم يؤتى بالصَحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك، فيقول الملك: كُل فاللونُ واحدٌ والطعم مختلف. أو كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «والذي نفس محمدٍ بيده، إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلةٌ إلى فيه حتى يُبدِلَ الله تعالى مكانها مثلها». فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك، والأول أظهر

«في الدنيا» متعلق بقوله: «رزقنا» **قوله:** (فإن الطباع مائلة إلى المألوف متنفرة من غيره) يعني أنه جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابهاً ولم يجعل ثمر الجنة متميزاً عن ثمار الدنيا في الجنس والصورة لأن الإنسان بالمألوف أنس وإلى المعهود أميل، وإذا رأى ما لم يألفه نفر منه طبعه وعافته نفسه. قيل: فيه نظر لأن تجدد الصورة أحب إلى النفس وألذ لديها من مشاهدة معتاد. وقيل لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة. ولا يخفى أن تجدد صورة الشيء الذي تستلذه النفس ويميل إليه الطبع يجلب الشوق والسرور وإن تجدد كل يوم ألف مرة، بخلاف ظهور غير المألوف فإن النفس لا تميل إليه أول ما ترى وإنما تميل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف. **قوله:** (وتتبين لها مزيته) منصوب معطوف على قوله: «لتميل» أي ولتظهر للنفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة في ذلك الثمر. فإن الثمر المرزوق في الجنة لو كان من أفراد جنس لم يعهد لما ظهرت مزيته على سائر أفراد ذلك الجنس بل يظن أن جميع أفراده تكون هكذا، وإذا لم يتبين لها أن هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل لها زيادة فرح بحضوره لها مع أن حصولها هو المقصود من حضور نعيم الجنة عند أهلها. **قوله:** (أو في الجنة) عطف على قوله: «في الدنيا» فيكون متعلقًا بقوله: «رزقنا» أيضًا. **قوله:** (فيقول ذلك) أي من أتى بالصحفة ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ في الجنة. **قوله:** (أو كما روي) عطف على قوله: «كما حكى» عطف عليه بكلمة «أو» لأنهما وإن اشتركا في الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة إلا أنهما مختلفان من حيث إن ما حكى يدل على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الملك. وما روي يدل على التماثل والتشابه في الصورة والطعم معًا من حيث إن البدل الذي أشير إليه بهذا أبدل مكان ما شاءه أهل الجنة من الثمرة والظاهر أن ما ثبت في الشجرة الواحدة يتشابه صورة وطعمًا. **قوله:** (فلعلهم إذا رأوها) أي رأوا المثل الذي أبدل مكان ما تناولوه من الثمرة، أنث الضمير الراجع إلى المثل لكونه عبارة عن الثمرة. **قوله:** (والأول أظهر) أي كون معنى «من قبل» من قبل هذا في الدنيا أظهر من أن يكون معناه: قبل هذا في

لمحافَظَته على عموم كلما فإنه يدل على ترديدهم هذا القول كلَّ مرةٍ رُزِقُوا والداعي لهم إلى ذلك فرطُ استغرابهم وتجحّحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتَّشَابُهِ البليغ في الصورة.

﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ اعتراضٌ يُقرِّر ذلك والضمير على الأول راجع إلى ما رزقوا

الجنة لكون المعنى الأول أحفظ في سياق الكلام لمعنى العموم المستفاد من كلمة «كلما» حيث يتأتى لهم أن يقولوا في جميع مرات ما رزقوا في الجنة: هذا الرزق هو الذي رزقناه في الدنيا. بخلاف ما لو كان معناه هو المرزوق الآن هو الذي رزقناه من قبل في الجنة فإنه لا يتأتى هذا هو الذي رزقناه الآن من قبل في الجنة قبل ذلك بشيء حتى يقال هذا هو ذلك. **قوله**: (**والداعي لهم إلى ذلك**) أي إلى تكرير هذا القول كل مرة رزقوا أي ليس الداعي إلى قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم إياه في الدنيا بناء على أن تكرير أكل الشيء وإن كان لذيذاً نفيساً يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعي إليه أن ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعا ذلك إلى أن يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وهو أعظم فضيلة وأبين مزية والتجحّح بتقديم الجيم على الحاء الفرح. الجوهري: التجح الفرس وتجحته تحجيحًا فتجح أي فرحته ففرح.

قوله: (**اعتراض يقرر ذلك**) أي يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه أرزاق الدنيا وأرزاق الجنة لأن ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا إشارة إلى نوع ما رزقوا أو إلى عينه. وفي «الحواشي السعدية» جعله اعتراضًا مبني على رأي من يجوّز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوزه فيه يجعله تذييلاً وهو أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدًا. واصل «أتوا» «اتيوا» على وزن ضربوا أي أتاهم وجاءهم به الولدان والخدم، فلما بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل وأقيم المفعول مقامه. والضمير المجرور في «به» على الأول وهو كونه معناه من قبل هذا في الدنيا راجع إلى ما رزقوه في الدارين ومتشابهًا حال من الضمير الذي فيه «به». كأنه قيل: أتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضًا في المنظر والصورة وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدرة تقدير السؤال: إن إفراد ضمير «به» لا يلايم السياق والسباق: أما الأول فلأنه راجع إلى أمرين دل عليهما بقوله: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ لأن المبتدأ أعني هذا إشارة إلى المرزوق في الآخرة، وأن الخبر أعني ﴿الذي رزقنا من قبل﴾ إشارة إلى المرزوق في الدنيا فالظاهر أن يقال: وأتوا بهما متشابهين. وأما الثاني فلأن قوله: ﴿متشابهًا﴾ حال من الضمير في «به» والتشابه إنما يكون بين المتعدد وإفراد الضمير ينافي التعدد. وتقرير الجواب أن تعدد الألوان كان مقتضيًا لتعدد ما رزقوا

في الدارين إنه مدلول عليه بقوله عز من قائل: هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٥٣] أي بجنسي الغنيّ والفقير وعلى الثاني إلى الرزق. فإن قيل: التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة، كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ليس في الجنة من أطعِمَةِ الدنيا إلاّ الأسماء. قلت: التشابه بينهما حاصل في الصورةِ التي هِي مناط الاسم دون المقدار والطَعم وهو كاف في إطلاق التشابه. هذا وإن للآية الكريمة محمِلاً آخر

فيهما بالشخص إلا أنهما متحدان باعتبار «ما» والوحدة الاعتبارية كافية في إفراد الضمير الراجع إليهما كأنه قيل: وأتوا بما رزقوا فيهما متشابهًا والتشابه وإن اقتضى التعدد إلا أن قوله: ﴿متشابهًا﴾ جعل حالاً من ذلك الواحد الاعتباري نظرًا إلى تعدده النوعي أو الشخصي فاندفع الإشكال. **قوله**: (ونظيره) أي نظير الإفراد الواقع في هذه الآية مع كون المرجوع إليه متعددًا في نفس الأمر نظرًا إلى اتحادهما باعتبار المعنى بتثنية الضمير الواقع في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] فإنه ثنى ضمير «بهما» نظرًا إلى جانب المعنى، فإن مرجع الضمير وإن كان واحدًا وهو أحد الأمرين المدلول عليه بقوله: ﴿غنيًا أو فقيرًا﴾ لأن كلمة «أو» لأحد الأمرين فكان المشهود عليه واحدًا منهما، وكان الظاهر أن يقال: «به» بإفراد الضمير إلا أنه ثنى لأن أحد الجنسين لما ذكر بإضافته إلى جنس الغني والفقير فقد ذكر الجنسان معنى فثنى الضمير لذلك. فالله تعالى لما أوجب إقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنًا من كان أكد ذلك بأن يكون غنيًا أو فقيرًا. فالله أولى بهما. ووجه ذلك أن المانع من الشهادة على الإقرار غالبًا إما خوف فقرهم إن كانوا أغنياء أو تضررهم بها إن كانوا فقراء فقال تعالى: اشهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة عليهم غناؤهم أو فقرهم فالله أولى بهما بجنس الغني والفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودًا عليه أو لا. **قوله**: (وعلى الثاني إلى الرزق) يعني أن ضمير «به» على تقدير أن يكون قوله تعالى: من قبل هذا في الجنة يرجع إلى قوله: ﴿رزقًا﴾ ويكون المعنى أتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الإفراد. وقد مر بيانه بما حكي وبما روي. **قوله**: (فإن قيل) إيراد على الاحتمال الأول وهو أن يكون المعنى تشابه ما رزقوه في الدارين. **قوله**: (هذا) فصل الخطاب أي خذ هذا أو هذا محمل للآية على الوجه الذي ذكره المفسرون. ولها محمل آخر مبني على أن يكون قوله تعالى: ﴿من قبل﴾ أي من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى من قبل هذا في الجنة، وعلى أن يكون الكلام مبنيًا على حذف المضاف في الخبر. والمعنى هذا الذي رزقناه الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعة المرتبة على

وهو أن مُستَلذّاتِ أهلِ الجنة في مقابلة ما رُزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتةً في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا أنه ثوابُه من تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظيرَ قوله: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] في الوعيد.

﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ مما يُستقذَرُ من النساء ويُذَمُّ من أحوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق، فإن التطهير يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال. وقرىء مُطهّراتٌ وهما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فعلت وفعلن

القوة العملية وأتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضًا. فإن ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المرتبة المؤدية إلى نعيم الجنة يتفاوت نوعًا وصنفًا كالحج والزكاة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك مختلف في نفسه بالقلة والكثرة وبزيادة الخشوع والحضور والإخلاص ونقصانه، وبحسب تفاوته بتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فإن كان العمل في أعلى المراتب أو في أوسطها كان الجزاء كذلك فأهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابهًا لما رزقوا به في الدنيا في الشرف والمزية وعلو الطبقة. فهذا الوعد في ابتنائه على حذف المضاف نظير قوله في الوعيد: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٥] أي ذوقوا جزاءه.

قوله: (مما يستقذر) أي يستكره ويعد قذرًا وهو ضد النظافة يقال: استقذرت الشيء أي كرهته، وهو متعلق بقوله: ﴿مطهرة﴾ فإن حور الجنة التي هن أزواج أهلها مطهرات الأجسام مما يستكره شرعًا كالحيض والنفاس والبول والغائط والمذي، أو طبعًا كالدرن والبزاق والمخاط. ومطهرات الأخلاق ليس فيهن شيء من الأخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها، ومطهرات الأفعال لا يصدر عنهن فعل قبيح. فقوله تعالى: ﴿مطهرة﴾ يتناول التظهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعًا فقوله: «فإن التطهير» الخ علة له وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: التظهير حقيقة في تطهير الأجسام من النجاسة والدرن ومجاز في تطهير الأخلاق والأفعال، أو حقيقة في التطهير من النجاسة ومجاز في الباقي، ففي استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز. وتقرير الجواب أنّا لا نسلم أنه حقيقة فيما ذكر خاصة فإن شيوع استعماله في عرف العامة والخاصة في الجميع يدل على أنه حقيقة في القدر المشترك بينها. **قوله: (وهما لغتان فصيحتان)** يعني أن كل واحد من إفراد ما أسند إلى ضمير الجمع، وجمعه لغة فصيحة يفرد بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية للفظ الجمع. واختير الإفراد في الآية على القراءة المشهورة،

....

قال الله تعالى: ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [المؤمنون: ٢٧] وقال تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأنعام: ١٤٣؛ الزمر: ٦] من الأنواع الأربعة: الإبل والبقر والضأن والمعز كأنه جواب عما يقال: من أنه تعالى وصف الجنات الموعودة لهم بأن قال في حقها: ﴿ولهم فيها أزواج مطهرة﴾ وكان الظاهر أن يقال: ولهم فيها زوجات مطهرة لأن المراد بالأزواج ههنا نساء الدنيا وحور الجنة جميعًا قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ٣٥ ـ ٣٧] وقال: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤] فلم قيل: أزواج؟ وتقدير الجواب أنه قيل: ﴿ولهم فيها أزواج﴾ وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على أن الزوج كما يقال للذكر كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] يقال أيضًا للأنثى كما في قوله ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] [الأعراف: ١٩] ويقال: زوج الرجل امرأته ولا يقال: زوجة الرجل إلا قليلاً. قال الأصمعي: لا تكاد العرب تقول زوجة. ونقل الفراء أنها لغة تميم، فنزل القرآن ههنا على اللغة الشايعة في حق الإناث وأن لفظ الزوجة يطلق على الأنثى على قلة كما روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر أنه قال في حق عائشة رضي الله تعالى عنها والله: إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة. **قوله:** (وهو في الأصل لما له قرين من جنسه) حيوانًا كان أو غيره زوج الخف والنعل والباب، ثم خص في العرف لكل من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وأنوثة. **قوله:** (وهي مستغنى عنها في الجنة) والذي لا يترتب عليه فوائده وما هو المقصود منه يكون عبثًا بل لا يصح إطلاق اسم ذلك الشيء عليه. ولذلك طعن في هذه الآية وأمثالها من المتفلسفين والطبيعيين وقالوا: إن الجنة لا يصح فيها الأكل والشرب فإن الأكل لا يطيب إلا عن جوع والجوع مرض وأذى والأكل مداواة، ولا مرض ولا أذى في الجنة. ثم إن الطعام. يصير بعضه ثقلاً بعد طبخ المعدة إياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غداء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه وإلا خرج به البدن عن الاعتدال. وكل ذلك لا يصح إلا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء. وحاصل الجواب أن انتفاء الفائدة المالية لا يقتضي العلية وإنما يلزم ذلك إذا انتفت الفائدة الحالية وهي غير منتفية ههنا لحصول التنعم والتلذذ بتناولها ومباشرتها، وهذا القدر من الفائدة يكفي لصحة إطلاق الاسم لا سيما أن تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وسائر ما فيها بأسماء نظائرها الدنيوية إنما هي على سبيل الاستعارة والتمثيل كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء، يعني أن ما في الجنة من النعيم لا يشارك ما في الدنيا في تمام حقيقته حتى يجب تساويهما في اللوازم والخواص، فلا يجب أن يفيد ما في الجنة عين فائدة

وهن فاعلةٌ وفواعل قال:

وإذا العَذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدُور فملّت

فالجمعُ عن اللفظ والإفرادُ على تأويل الجماعة، ومطهَّرَةٌ بتشديد الطّاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهَّرَةٌ أبلغ من طاهرة ومتطهرة للإشعار بأن مُطَهِّرًا طَهَّرَهُنَّ وليس هو إلا الله عز وجل. والزوج يقال للذكر والأنثى وهو في الأصل لِمَا له قرين من جنسه كزوج الخفّ، فإن قيل: فائدة المطعوم هو التغذّي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالدُ وحظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة، قلت: مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها

وكذا في قوله:

(وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملّت)

فإن الشاعر أفرد الأفعال الثلاثة مع كونها مسندة إلى ضمير «العذارى» وهو جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء وصحارى، وقوله: «بالدخان تقنعت» أي اتخذن الدخان قناعًا لأنفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم في الرماد الحر صابرات على أذى الدخان، يقال: استعجلت الشيء إذا تقدمته. وقوله: «فملت» أي شوت في الملة وهي الرماد الحار «وإذا» ظرف لزمان القحط لأن الأبكار لا يقرين الدخان والأعمال التي فيها زيادة التعب في زمان الخصب والرخاء. والمعنى إذا أبكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على إدراك ما في القدر بعد نصبها فشوين في الملة قدر ما يعللن به من اللحم ولم يتوقفن إلى نصب القدور وإدراك ما فيها لشدة جوعهن. وجواب «إذا» في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجود والكرم وحسن تفقده للجيعان وأضياف والزوار. **قوله:** (**ومطهرة**) أي وقرىء «مطهرة» بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التفعل، تقول: اطهر يطهر اطهرًا، والهاء في الجميع. والأصل تطهر يتطهر تطهرًا، أدغمت التاء في الطار في الجميع وجيء بهمزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن. **قوله:** (**ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة**) فإن كل واحد من قولنا: طاهرة ومتطهرة ومن قولنا: مطهرة وإن دل على طهارتهن إلا أن قوله تعالى: ﴿مطهرة﴾ يدل أيضًا على أن الله تعالى هو الذي طهرهن. ومن المعلوم أن من طهره الله تعالى أكمل طهارة وأتم. قال الإمام: فإن قيل: هلا قال: طاهرة أو مطهرة؟ فالجواب أن في المطهرة إشعارًا بأن أحدًا طهرهن وليس ذلك إلا الله عز وجل وذلك يفيد فخامة أهل الثواب كأنه قيل: إن الله هو الذي طهرهن وزينهن لأهل الثواب، ومن المعلوم أن تطهيره تعالى أفخم وأعظم من كل طهارة. **قوله:** (**والزوج يقال للذكر والأنثى**) أي من أي جنس كان من أجناس الحيوانات.

إنما تشارك نظائرها الدنيويّة في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل الاستعارة التمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميعَ ما يلزمها وتفيدَ عين فائدتها.

﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ دائمون. والخلد والخُلود في الأصل الثبات

ما في الدنيا. وقوله تعالى ﴿ولهم فيها﴾ خبر مقدم لقوله: ﴿أزواج﴾ وقوله: ﴿فيها﴾ متعلق بما تعلق به الخبر.

قوله: (دائمون) فسر الخلود بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم. وهذا المعنى هو معناه الأصلي عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] فإنه نفي للبشر مع طول عمر بعضهم فثبت أن المراد بالخلود المنفي هو الثبات الدائم والسلامة من الموت أبدًا. وعند أهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام أم لم يدم، فلفظ الخلود عندهم موضوع للمعنى الأعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذي لا يدوم فيجوز استعماله في كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم. إلا أن استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين: الأول أن يستعمل فيه من حيث كونه فردًا من الثبات المديد المتطاول المتناول لما يدوم ولما لا يدوم منه، والثاني أن يستعمل فيه باعتبار خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردًا من أفراد ذلك المعنى الأعم. فاستعماله فيه على الوجه الأول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجاز موقوف على القرينة، لأن استعمال اللفظ الموضوع للمعنى في كل واحد من أفراده لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردًا من أفراد ذلك المعنى الكلي حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان في الإنسان من حيث كونه فردًا من أفراد الحيوان واتحاده معه في الجعل والوجود. وإذا استعمل لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وشخصه فإنه حينئذ يكون مجازًا لا حقيقة لكونه مستعملاً في غير ما وضع له فيحتاج استعماله فيه إلى قرينة. فالمصنف جعل الخلود المذكور في قوله تعالى: ﴿وهم فيها خالدون﴾ مستعملاً في الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على القرينة الدالة على إرادة الخاص بخصوصه، وهي ههنا الآيات والأحاديث الدالة على أن أهل الجنة باقون دائمون مقيمون فيها أبدًا لا يموتون ولا يخرجون منها، فالبقاء الأبدي في الجنة لأهلها وفي النار لأهلها قول جميع أهل الإسلام. وقال جهم ـ لعنه الله: إن الجنة والنار يفنيان لأن البقاء الأبدي لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿خالدين فيها﴾ آيات كثيرة ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الدخان: ٥٦] وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] وقوله

المَدِيدُ دامَ أو لم يَدُم ولذلك قيل للأثافي والأحجار: خَوالِدُ وللجزء الذي يبقى من الإنسان على حاله ما دام حيًا خَلَدٌ، ولو كان وضعه للدوام كان التقييدُ بالتأبيد في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾ [النساء: ٥٧] وآيات أخرى. واستعمالُه حيث لا دوام كقولهم: وقفٌ مخلّد، يوجب اشتراكًا أو مجازًا والأصل يَنفيهما بخلاف ما لو وضع للأعمّ منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كإطلاق الجسم على الإنسان

تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُۚ﴾ [العنكبوت: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿لا مقطوعة ولا ممنوعة﴾ آيات كثيرة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد للثبات المديد مطلقًا دام أو لم يدم بوجوه منها: تسمية الأثافي والأحجار خوالد لبقائها في الجملة بعد دروس الأطلال. والأثافي جميع أثفية وهي الأحجار الثلاثة التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الإنسان ما دام الإنسان حيًا خلد وذلك الجزء هو قلب الإنسان فإن الإنسان لا ينفك عنه ما دام حيًا ولا يلزم منه أن يسمى الرأس به أيضًا لأن وجه التسمية مصحح لها لا موجب فلا يلزم فيه الاطراد. ومنها أن وضعها لو كان للدوام لكان قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾ [النساء: ٥٧] وآيات أخرى لغوًا بمعنى أنه لا يفيد فائدة جديدة، وحمل الكلام على التأسيس واجب ما أمكن ولا يحمل على التأكيد إلا لضرورة. ومنها أن وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكًا إن تعدد الوضع أو مجازًا إن لم يتعدد والأصل عدمهما فلا يعدل عنه من غير ضرورة. وظهر من هذا التقرير أن قوله: «واستعماله حيث لا دوام» معطوف على قوله: «التقييد» أي ولكان استعماله فيه يوجب اشتراكًا. **قوله**: (بخلاف ما لو وضع للأعمّ منه) أي من الدوام فاستعمل فيه أي في الدوام بذلك الاعتبار أي باعتبار وضعه للأعم وكون الدوام من أفراده لا يوجب اشتراكه ولا كونه مجازًا لأن استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الأعم في أفراده باعتبار ذلك المعنى الأعم حقيقة. وأما إذا استعمل في فرد من أفراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته ونفسه خاصة فإنه حينئذ يكون مجازًا لا حقيقة كما مر آنفًا. وقوله: «بخلاف ما لو وضع للأعم منه» الخ إشارة إلى جواب معارضة أوردها المعتزلة وهي أن يقال: لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كما في هذه الآية يوجب اشتراكًا أو مجازًا والأصل ينفيهما. وحاصل الجواب منع الملازمة بأن يقال: لا نسلم أنه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبًا للاشتراك أو التجوز، وإنما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للأعم، وكونه فردًا من أفراد الأعم كاستعمال الجسم في الإنسان باعتبار كونه جسمًا فإنه حقيقة.

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] لكن المراد منه الدوامُ ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسُّنن فإن قيل: الأبدان مركبة من أجزاءِ متضادّةِ الكيفية مُعرَّضةٍ للاستحالات المؤدّيةِ إلى الانفكاكِ والانحلالِ فكيف يُعقَل خلودُها في الجنان؟ قلت: إنه تعالى يُعيدُها بحيث لا تعتوِرُها الاستحالةُ بأن يَجعل أجزائهَا مُثُلاً مُتقَاومَةً في الكيفية متساويةً في القوى لا يقوى شيء منها على إحالة الآخر متعانِقةً متلازمة لا ينفك بعضُها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن، هذا وأن قياسَ ذلك

قوله: (مثل قوله تعالى: وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) مثال لكون لفظ الخلد موضوعًا للمعنى الأعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من أفراد ذلك العام، فإن لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقًا أي دائمًا كان أو غير دائم، إلا أنه استعمل في الثبات الدائم لأن المنفي هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بأن ما لا يدوم منه ليس بمنفي لطول عمر بعضهم. **قوله:** (لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور) استدراك على قوله: «الخلد» والخلود في الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم يعني أن الخلود وإن كان موضوعًا للثبات المديد مطلقًا إلا أن المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين. أما عند المعتزلة فلما مر من أنهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم، وأما عندنا فلاعتبار القرينة الدالة على أن المراد هو الدوام وهو الآيات والأحاديث الدالة على أن أهل الجنة خالدون فيها أبدًا. **قوله:** (فإن قيل: الأبدان مركبة) لما ادّعى أن المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والسنن له أورد معارضة تدل على استبعاد ذلك. **قوله:** (معرضة) صفة ثانية أي مركبة من أجزاء موصوفة بأن جعلت التحولات معرضة لها. يقال: عرضت فلانًا لكذا فتعرض هو له. وفي الصحاح: عرضت له الشيء أي أظهرته له وأبرزته إليه، ويقال: عرضت له ثوبًا مكان حقه. فإذا قلت: عرضت الأجزاء للتحول كان معناه أظهرتها له وأبرزتها إليه فتعرض هو لها. وقال الفاضل العلامة شمس الملة والدين التفتازاني حشره الله في زمرة عباده المقربين في تفصيل فعل بتشديد العين: إنه قد يكون بمعنى فعل المخفف كزاله وزيله وورق الشجر وورق، فقولك: عرضت الأجزاء للتحول بمعنى عرضتها له فتعرض هو لها. **قوله:** (بأن يجعل أجزاءها مثلاً متقاومة في الكيفية) أي بأن يجعل أجزاءها بحيث تقاوم كيفية كل جزء كيفية الأجزاء الباقية ولا تنفعل عنها. **قوله:** (كما يشاهد في بعض المعادن) كالذهب والفضة والزيبق. **قوله:** (هذا) أي اعتمد على هذا ولا تلتفت إلى أمر المبطلين. ولما تمسك المعارض في إثبات ما زعمه من استبعاد الخلود الأبدان في الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم وأحواله على ما نجده ونشاهده في هذا العالم. أجاب عنه بأنه قياس الغائب على الشاهد وأنه من نقصان العقل

العالِمَ وأحوالِه على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة. واعلم أنّه لمّا كان معظمُ اللذّات الحسيةِ مقصورًا على المَساكنِ والمَطاعم والمَناكِح على ما دلّ عليه الاستقراء وكان مِلاكُ ذلك كلّه الدوامَ والثباتَ فإنّ كلّ نِعَم جليلةٍ إذا قارنها خوف الزوال كانت مُنَغَّصَةً غيرَ صافية عن شوائب الألَم بَشَّرَ المؤمنين بها ومَثَّلَ ما أعَدَّ لَهم في الآخرة بأبهَى ما يُستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفَوات بوعد الخلود ليدلّ على كمالهم في التنعم والسرور.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ﴾ لمّا كانت الآيات السابقة

وضعف البصيرة، وأن أمثال هذه الكلمات مبنية على القواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث إلى القادر المختار. **قوله:** (واعلم أنه لمّا كان معظم اللذات الحسية) احترز بقوله: «معظم اللذات الحسية» عن الالتذاذ بنحو الملابس وسماع الأصوات الحسنة فإن ذلك أدنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح، كأنه جواب عما يقال: لم خص المساكن والمطاعم والمناكح بالذكر من جملة ما أعد لهم في الآخرة وصلح لأن يبشر به؟ وفي الصحاح: ملاك الأمر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو، ويقال: القلب ملاك الجسد. **قوله:** (كانت منغصة) بالغين المعجمة والصاد المهملة أي مكدرة، يقال: نغص الله عليه العيش تنغيصًا أي كدره. **قوله:** (بشر المؤمنين) جواب «لما» وضمير «بها» راجع إلى المساكن وأخويها وضمير «منها» راجع إلى نعم جليلة أو إلى اللذات الحسية. **قوله:** (ومثل ما أعد لهم في الآخرة) أي شبهه بأحسن ما يستلذ به من اللذات الحسية وهي المساكن والمطاعم والمناكح. عبر عن ذلك المعد بما يعبر به عنها مع أنها لا تشاركها في تمام حقيقتها ولا في منافعها المالية. **قوله:** (ليدل على كمالهم في التنعم والسرور) فإن النعمة وإن كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها. وكلما كانت النعمة أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعًا في القلب فكان صاحبها ما دام خائفًا من زوالها مستغرقًا في بحر الغم والحسرة، وإذا علم دوامها كل تنعمه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر يتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعمة يراقب انقطاعها.

فذلك في بؤس وإن كان في نعم

قوله: (لمّا كانت الآيات السابقة) وهي الآيات المذكورة من أول السورة إلى هذه الآية متضمنة لأنواع التمثيل. والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقًا سواء كان في المفرد أو في المركب على وجه الاستعارة أو غيرها، وليس المراد منه التمثيل أو الاستعارة التمثيلية فقط. ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله: فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم، وقد سبق أن الله ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد

متضمنةً لأنواع من التمثيل عَقَّب ذلك ببيان حُسنِهِ وما هو الحقُّ له والشرطُ فيه، وهو أن يكون على وفق الممثَّل له من الجهة التي يتعلّق بها التمثيل في العظم والصغر والخِسّة والشرف دون الممثِّل، فإنّ التمثيل إنما يُصار إليه لكشفِ المعنى الممثّلِ له ورفعِ الحجاب عنه وإبرازِه في صورة المشاهَد المحسوس ليُساعد فيه الوهمُ العقلَ ويصالحه عليه. فإنّ المعنى الصرف إنما يدركُه العقلُ مع منازعةٍ من الوهم لأن من طبعه

نارًا﴾ وقال: ﴿أو كصيب﴾ وقال في حقهم أنهم: ﴿صم بكم عمي﴾ وقال في حق الكفار: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾ إلى غير ذلك. **قوله:** (عقب ذلك) جواب «لما» ولفظ «ذلك» إشارة إلى الآيات السابقة بتأويل المذكور أي أورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو أي التمثيل حق لأجل ذلك الشيء، وذلك الشيء هو شرط في قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله: «والشرط» عطفًا على قوله: «وما هو الحق له» وفيه ركاكة التفكيك، والظاهر أن هو راجع إلى «ما» وضمير «له» راجع إلى التمثيل وكذا ضمير «فيه». فقوله: «والشرط» عطف على قوله: «الحق» أي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق التمثيل لازم له وشرط في قبوله عند العقلاء، وذلك الشيء يكون على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه مستفاد من قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ فإنه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر أنه حسن لا يشوبه شائبة قبح، فإن أفعاله تعالى كلها حسنة بلا مرية ومشتملة على حكم بالغة يهتدي إليها أولوا الألباب المهتدون. وأما الكفرة الضالون فإن كفرهم وإصرارهم على الباطل صرف وجوه أفكارهم عن حكمة المثل إلى حقارة الممثل به فقوله: «لما سمعوا» قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣] وأيضًا لما رأوا أنه تعالى ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروها وقالوا: ذكر هذه الأشياء لا يليق بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلاً عن كونه معجزًا. فرد عليهم بقوله: إن الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالمحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لأن الحكمة في التمثيل بيان حال الممثل له بإبرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا ينازعه فيما حكم به كما هو شأنه، لأنه إنما يدرك المعاني الجزئية المنتزعة من الجزئيات المحسوسة آخذًا من الحس المشترك ولا يدرك المعاني المعقولة فينازع العقل في مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيغلط كثيرًا لذلك، وبتمثيل المعنى الكلي الممثل له وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويصالحه ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى

الميلَ إلى الحسّ وحُبُّ المُحاكاة ولذلك شاعت الأمثال في الكتب الآلهية وفَشَت في عبارات البلغاء وإشارات الحكماء، فيمثّل الحقيرَ بالحقير كما يمثّل العظيم بالعظيم، وإن كان الممثّل أعظمَ من كل عظيم كما مثّل في الإنجيل غِلَّ الصدر بالنُخالةِ والقلوبَ القاسية بالحصاة ومخاطبةَ السفهاء بإثارة الزنابير. وجاء في كلام العرب: اسمَعُ من قُراد وأطيَشُ من فَرَاشَةٍ وأعزُّ من مُخّ البعوض، لا ما قالت الجهلةُ من الكفّار لَمَّا مَثَّلَ الله حالَ

الممثل له. **قوله**: (الميل إلى الحس) أي إن الوهم يميل إلى الصور المحسوسات والمحاكاة والمشابهة والمقايسة. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعنى الممثل له. وقوله: «وإن كان الممثل» هو على صيغة اسم الفاعل «والنخالة» ما يبقى في المنخل بعدما يخرج منه الدقيق الخالص. شبه في الإنجيل صدر من يقول بالبر ولا يعمل به بالمنخل، وشبه غل الصدر بالنخالة. روي أن الله تعالى قال في الإنجيل: لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم. وشبه أيضًا فيه القلوب القاسية بالحصاة حيث قيل فيه: قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الريح. ومثل مخاطبة السفهاء فيه أيضًا بإثارة الزنابير حيث قال فيه: لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم. **قوله**: (وجاء في كلام العرب) يعني أن التمثيل بالمحقرات كما جاء في الإنجيل جاء في كلام العرب أيضًا حيث قالوا في التمثيل بالقراد: أسمع من قراد وأصغر من قراد وأعلق من قراد، وفي التمثيل بالفراشة: أضعف من فراشة وأجهل من فراشة وأطيش من فراشة أي أخف، وفي التمثيل بالبعوضة ومخها كقولهم: أعز من مخ البعوض أي لا يوجد أحد كاملاً كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم: كلفني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق، وفي التمثيل بالذرة وهي أصغر النمل: أجمع من الذرة وأخفى من الذرة قيل: إن الذرة تجمع قوت سبع سنين، وفي التمثيل بالذباب: الخ من الذباب وأجرأ من الذباب وجراءته أنه يقع على أنف الأمير وجفن الأسد ولحاحه أنه كلما دفع وطرد وذب آب ولما كان بحيث كلما ذب آب سمى ذبابًا. وزعمت العرب أن القراد يسمع الهمس الخفي من وقع أخفاف الإبل على مسيرة سبع ليال فيتحرك في العطن ويقصد الطريق فإذا رأته اللصوص يتيقنون أن القافلة أقبلت، والعطن مبرك الإبل عند الماء لتشرب الماء، والفراشة التي تطير وتتهافت السراج. **قوله**: (لا ما قالت الجهلة من الكفار) الظاهر أنه معطوف على قوله: «وهو أن يكون على وفق الممثل له دون الممثل» كأنه قيل: إن حسن التمثيل وحقه وشرطه أن يكون على وفق الممثل له دون الممثل لا ما قالت الجهلة: من أن حقه وحسنه أن يكون على وفق الممثل ولا يليق بعظمة الله تعالى شأنه وجلت كبرياؤه أن يمثل بنحو

المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصيب وعبادة الأصنام في الوهن والضعف ببيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب وأخس قدرًا منه الله أعلى وأجلُّ من أن يضرب الأمثال ويذكر الذباب والعنكبوت. وأيضًا لما أرشدهم إلى ما يدلّ على أن المتحدى به وحي

الذباب والعنكبوت. فإن علو شأنه وعظمته وجلاله ينافي أن يحسن منه ضرب الأمثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى وجلّ اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له. **قوله:** (الله أعلى وأجل) مقول قوله: «قالت الجهلة». والحاصل أن التمثيل يستدعيه حال الممثل له فكلما كان أعظم كان الممثل له أعظم وكلما كان أحقر كان الممثل له أحقر لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] فيلزم أن يكون لآلهتهم المثل الأدنى لأنها جمادات لا قوة لها ولا شعور، إذ الغرض من التمثيل تصوير المعقول بصورة المحسوس. وتقرير المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المعاني إلا الوهم لميله إلى الحس وامتناع إدراكه المعاني الكلية فإذا مثل المعنى العقلي بصورة محسوسة أذعن له وانقاد وقبل المعنى المراد.

قوله: (وأيضًا لما أرشدهم الخ) وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها فيكون معطوفًا على قوله: «لما كانت الآيات السابقة» الخ. محصول الوجه الأول أن هذه الآية مربوطة بالآيات السابقة المتضمنة لأنواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله، فإن ما لم يتركه الله تعالى يكون مشتملاً على حكمة بالغة. ومحصول هذا الوجه أن ما قبلها استدلال بإعجاز المتحدى به على كونه وحيًا آلهيًا قد رتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ الآية ووعد من آمن به حيث قيل: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ الآية. وهذه الآية جواب ما طعنوا فيه به فهي مربوطة بآية التحدي بالقرآن ذكرت منعًا عن الطعن فيه وتنبيهًا على أن القرآن لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثل بها لحقارتها. وفيه إشارة إلى أن الآية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة وأريد تركه الذي هو لازم للاستحياء، فيكون يستحي بمعنى يترك استحياء وانقباضًا عن ملابسة ما يعاب عليه. وأشار بقوله: «ترك من يستحي» بصورة التشبيه إلى أن قوله تعالى: ﴿لا يستحي﴾ لا يترك بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث إنها اعتبرت أولاً في المصدر ثم سرت إلى الفعل المشتق ثانيًا بالتبعية. فإنه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه ضربه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعبير فأطلق على الترك المشبه بالترك حياء استعارة تبعية أصلية، ثم اشتق منه ترك فقيل: ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء. ولما كان الترك المذكور لازمًا للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازًا مرسلاً على طريق ذكر الملزوم وإرادة

مُنزل ورتب عليه وعيدَ مَن كفر به ووعدَ من آمن به بعد ظهور أمره شَرَع في جواب ما طَعَنُوا به فيه فقال تعالى: ﴿إن الله لا يستحي﴾، أي لا يترك ضَربَ المثل بالبَعُوضَةِ تَركَ مَن

اللازم فقيل: استحياء ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم نفي ذلك عنه تعالى فقيل: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة﴾ بمعنى لا يترك حياء. وبعد استعمال الاستحياء في لازمه الذي هو الترك انقباضًا احتيج لأن يحمل الكلام على الاستعارة بأن يشبه تركه تعالى إياه بترك المستحي فيطلق اسم المشبه به على تركه تعالى إياه فيكون قوله تعالى إن الله يستحي منه بمعنى أنه تعالى لا يتركه حياء وهذا المعنى فاسد إذ يمتنع في حقه تعالى أن يترك الشيء استحياء فوجب المصير إلى المجاز. فإن قيل: هب أن إثبات الاستحياء لله تعالى كما في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله حي كريم يستحي إذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرًا حتّى يضع فيهما خيرًا» يحتاج إلى تأويل لأنه لو حمل الكلام على ظاهره لكان المعنى أنه تعالى يترك تخييب العبد ورد يديه إليه صفرًا استحياء، ومن المعلوم أن الترك استحياء مما لا يصح في حقه تعالى: فيجب أن يحمل الكلام على الاستعارة بأن يشبه ترك الله تعالى تخييب العبد ورد يديه صفرًا بترك الكريم رد المحتاج حياء فيطلق عليه لفظ المشبه به ثم يشتق منه الفعل فيقال: ترك الله الرد حياء كما يقال: ترك الكريم المحتاج حياء. فعبر عن الترك حياء بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ الملزوم، فإن الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف ما إذا نفى الاستحياء عنه تعالى كما في الآية. فإن نفيه عنه تعالى لا يحتاج إلى تأويل بأن يحمل الكلام على الاستعارة أو المشاركة كما لا يحتاج إليه في قولهم: الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض وفي قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] و ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] ونحو ذلك فإن ذلك حاجة إلى جعل لا يستحي من قبيل الاستعارة أو المشاكلة. أجيب بأنه إذا نفيت أمثال ذلك على الإطلاق بمعنى أنها ليست من شأنه تعالى وأنه لا يتصف بها كما في الأمثلة المذكورة، لم يحتج إلى تأويل، وأما إذا نفيت على التقييد فحينئذ رجع النفي إلى التقييد وأفاد ثبوت أصب الفعل أو إمكانه لا أقل فيحتاج نفيه على التقييد إلى التأويل، كما إذا قيل: لم يلد ذكرًا أو لم يأخذه نوم في هذه الليلة أو ليس بعرض للذات ونحو ذلك. والاستحياء في هذه الآية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الإطلاق بل نفي مقيدًا بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي إلى القيد الذي هو قوله: «أن يضرب مثلاً ما» وأفاد ثبوت أصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك يحتاج إلى التأويل بأحد الوجهين. وفي قوله: «أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثل بها لحقارتها» إشارة إلى أن الاستعارة التي في قوله تعالى: ﴿لا يستحي﴾

يستحي أن يمثّل بها لحقارتِها. والحياء انقباضُ النفس عن القبيح مَخافةَ الذمّ، وهو الوسط بين الوَقاحةِ التي هي الجراءة على القبايح وعدم المبالاة بها، والخجلِ الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقًا واشتقاقه من الحَياة فإنه انكسار يعتري القوةَ الحيوانية فيردّها عن أفعالها فقيل: حيِيَ الرَّجُل كما يقال: نَسَى وحَشِيَ إذا اعتلت نَساه وحشاه وإذا وصف به الباريء تعالى كما جاء في الحديث: «إن الله يستحي من ذي الشَّيبَةِ المُسلِم أن يُعَذبَه إن الله حيّ كريم يستحي إذا رُفع العبدُ يديه أن يردّهما صِفرًا حتى يضعُ فيهما خيرًا». فالمراد به التركُ اللازمُ للانقباض كما أن المرادَ من رحمته وغضبه إصابة المعروف

مع كونها تبعية فهي تمثيلية أيضًا بناء على كون وجه الشبه منتزعًا من عدة أمور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات في أنفسها الموافقة للمثل له بحيث يصلح كاشفًا له. وظهر بهذا أن اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظًا مفردًا يدل على أمور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كلفظ الاستعارة ههنا وكلفظ «على» في قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى﴾ فقد اجتمع في الآية استعارة تمثيلية وتبعية ومجاز مرسل على ما أشار إليه المصنف بقوله: «بعيد هذا» فالمراد به الترك اللازم للانقباض. **قوله**: (والحياء انقباض النفس الخ) الحق أن الكيفيات النفسانية لا تحتاج إلى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل أحد بالضرورة وإن عرفت كان التعريف لفظيًا. والظاهر أنه عرفه ههنا ليبني عليه كيفية جواز إطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما أن حقيقته من لوازم النقص وهو تعالى منزه عن جميع وجوه النقص.

قوله: (وهو الوسط الخ) شأن كل صفة حميدة وخلق مرضي أن تكون متوسطة بين الرذيلتين اللتين أحديهما الإفراط والأخرى التفريط وخير الأمور أوسطها. فإن الوقاحة وقلة الحياء تفريط، والخجل وهو التحير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر عن الفعل مطلقًا أي سواء كان الفعل قبيحًا أم لا وسواء كان الانحصار لأجل مخافة الذم أم لا هو الإفراط، والوسط بينهما هو الحياء المعرف. وكذا الشجاعة فإنها متوسطة بين الجبن والتهور، والسخاوة متوسطة بين الإسراف والإمساك. **قوله**: (فقيل: حيي الرجل) إذا اعتلت حياته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت أفعالها كما يقال: نسي إذا اعتلت نساه، وحشي إذا اعتلت حشاه أي جوفه. والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيسيطر فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء، والعرقوب العصب الغليظ الموتور في عقب الإنسان. والحشا ما اشتملت عليه الضلوع والجمع إحشاء. وقوله: «إن يردهما صفرًا» لم يقل صفرين لأن صفرًا يستعمل على لفظه في التثنية والجمع والتذكير والتأنيث. **قوله**: (فالمراد به الترك) جواب قوله: «إذا وصف به الباريء».

والمكروه اللازمين لمعنييهما. ونظيره قولُ من يصف إبِلاً: شعر:

إذَا مَا استَحَينَ الماءَ يَعرض نفسَه   كرَعَن بِسبتٍ في إناء من الورد

وإنما عُدِل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة. وتحتمل الآيةُ خاصَّةً أن يكون مجيئةً على المقابلة لِمَا وقع في كلام الكفرة وضربُ المثلِ اعتِمالُه مِن ضَربِ الخاتَمِ، وأصله وَقعُ شيءَ على آخر. وأن بصلتِها مَخفوضُ المحلّ عند الخليل بإضمار

قوله: (ونظيره) أي نظير قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي﴾ في أن المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبي:

(إذا ما استحين الماء يعرض نفسه   كرعن بسبت في إناء من الورد)

وقوله: «استحين» على لغة من يقول: استحى بحذف إحدى اليائين لكثرة الاستعمال، واللام في قوله: «الماء» للعهد الذهني و «يعرض» نفسه حال من الماء أو صفة له كما في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني   فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

و «السبت» بكسر السين المهملة الجلد الذي سبت أي قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم، والسبت ههنا مستعار لمشافر الإبل شبهت بالسبت للبنها. وأراد بإناء من الورد المنهل الذي على حافاته أي أطرافه الورد. يصف الإبل وكثرة الماء عندها وأنها لا تشرب عطشًا بل حياء من الماء فإنها كثيرًا ما عرض الماء نفسه عليها وهي تستحي منه فتكرع بمشافرها التي كالسبت. وشبهت الحفرة التي فيها الماء المحفوفة بالأزهار التي تركتها السيول بالإناء، وكرعن شربن بأفواههن يقال: كرع في الماء كروعًا إذا تناوله بفيه من موضعه. وضمير استحين للإبل أي إذا ما تركن رد الماء تركًا مثل ترك من يستحي أن يرده لكثرة عرض نفسه عليها، فإنه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل. **قوله:** (وإنما عدل به) أي بسبب هذا التعبير عن الترك. يعني أنه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترك كان الظاهر أن يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال: ﴿إن الله لا يستحي﴾ يعني لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع الحقيقي، فإن الاستعارة تشتمل على إبراز المستعار له في صورة المستعار منه وإنها لكونها من أقسام المجاز بمنزلة إثبات الشيء بالبينة وتقرير الدعوى بالبرهان. وهذا هو الوجه لقولهم: المجاز أبلغ من الحقيقة. **قوله:** (وتحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة) احترز بقوله: «خاصة» عن الحديثين المذكورين فإن الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل

أن يكون من قبيل المشاكلة لما وقع في كلام الغير، لأن ترك تعذيب ذي الشيبة المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين صفرًا إليه تعالى لم يقع في صحبة الاستحياء تحقيقًا كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحبة الطبخ تحقيقًا في قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ولا تقديرًا كما في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨] أي تطهير الله فإن التطهير وقع بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة الصبغ تقديرًا. وذلك أن النصارى كانوا يزعمون أن غمس أولادهم في ماء أصفر يسمى بالمعمودية تطهيرًا لهم، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: آمنا بالله وطهرنا الله بالإيمان تطهيرًا حقيقيًا منجيًا لا مثل صبغتكم بالماء الأصفر فإنها ليست من التطهير في شيء فظهر أن التطهير وقع في صحبة الصبغ تقديرًا حيث سيق الكلام ردًا عليهم وإبطالاً لأمرهم. وأراد بالمقابلة معناها اللغوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين، وهي أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقًا أو تقديرًا، فإن الكفرة لما قالوا: أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت مع أن ملوك الأرض يأنفون من ذكر أمثال ذلك؟ أجيبوا بأن الله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لكلامهم، وتطبيق الجواب على السؤال. فعبارة الاستحياء الواقع في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة في علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم، وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢].

قوله: (وضرب المثل اعتماله) باللام أي صيغه وإيجاده على أن بناء افتعل ههنا بمعنى فعل مثل: مدح الشيء وامتدح وعمدت الشيء عمدًا أي قصدت له وتعمدت لأجله وما فعلته خطأ. والضرب في أصل اللغة استعمال آلة الضرب وإيقاعه على المضروب ثم استعمل في صيغ هذه الأشياء بحيث صار كأنه حقيقة فيه استعير منه لصيغ المثل وتكوينه لاشتراكهما في معنى الصيغ والتكوين، وإن كان الصيغ في أحدهما باستعمال آلة الضرب لا في الآخر.
قوله: (وأن بصلتها مخفوض المحل عند الخليل إلى آخره) اعلم أن فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه نحو: استحييته قال الشاعر:

إذا مـا اسـتـحـيـن الـمـاء

إلى آخره وتارة بحرف الجر نحو: استحييت منه فيكون: استحيى واستحيى منه بمعنى. ثم إنه يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿لا يستحي﴾ قد تعدى إلى قوله: ﴿أن يضرب﴾ بنفسه فيكون «أن يضرب» في محل النصب بالاتفاق. ويحتمل أن يكون تعدى إليه بحرف الجر المحذوف فحينئذ اختلف في محله فذهب الخليل والكسائي إلى أن حرف الجر وإن كان محذوفًا حذفًا شايعًا مع «إن»

مِن منصوبٌ بإفضاء الفعل إليه بعد حذفها عند سيبويه. وما إبهاميّةٌ تَزِيد النكرة إبهامًا وشِياعًا وتسدّ عنها طُرقَ التقييد كقولك: أعطني كتابًا مّا، أيَّ أيَّ كتابٍ كانَ. أو مزيدةٌ للتأكيد كالتي في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. ولا نعني بالمزيد اللغوَ الضايعَ فإن القرآن كلّه هدًى وبيانٌ بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه، وإنما وضعت لأن تذكر مع غيرها فتفيدَ له وِثاقةً وقوةً وهو زيادة في الهدى غيرَ قادح فيه. وبَعُوضة عطف

المشددة «وأن» الناصبة للمضارع بسبب طولهما بصلتهما إلا أنه معتبر ومقدر فصار كأنه ملفوظ وموجود فيكون أثره الذي هو الجر باقيًا كما في قولك: الله لأفعلن بالجر بتقدير حرف القسم. وذهب الفراء وسيبويه إلى أن الحرف المحذوف منوي معتبر من حيث المعنى فقط لأجل التعدية غير مقدر لفظًا، بدليل أنّا وجدناهم إذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه، وقول الشاعر:

تمرون الديار فلم تعوجوا

أي بالديار. ولا نرى الجر إلا في نادر من الشعر كقول من قال:

إذا قيل أي الناس شر قبيلة ... أشارت كليب بالأكف الأصابع

أي إلى كليب. وقوله تعالى: ﴿مثلاً﴾ مفعول «ليضرب». **قوله**: (**وما إبهامية**) منصوبة المحل على أنها صفة «لمثلاً» وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهامًا وزادته شياعًا وعمومًا كقولك: أعطني كتابًا ما تريد أي كتاب كان. **قوله**: (**وتسد عنها طرق التقييد**) عطف تفسيري لقوله: «تزيد النكرة إبهامًا». فالمعنى أن الله لا يترك ضرب المثل أي مثل كان حقيرًا أو عظيمًا. **قوله**: (**أو مزيدة للتأكيد**) والظاهر أن ما الإبهامية أيضًا تؤكد ما أفاده تنكير الاسم قبلها فإن كان التنكير للتحقير فـ «ما» الإبهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك: هل أعطيت الأعطية ما؟ أي عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها. وإن كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم كما في قولك: لأمر ما يسود من يسود أي لأمر عظيم مجهول لعظمته. وإن كان التنكير للتنويع فهي تؤكد ذلك نحو: اضربه ضربًا ما أي نوعًا من الضرب مجهولاً غير معين، إلا أنها التأكيد التنكير والشياع بخلاف «ما» التي تكون زائدة للتأكيد فإنها تزاد لتأكيد مضمون الجملة السابقة. كأنه قيل في الآية: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً البتة، فهي إن كانت زائدة لا يكون لها إعراب والعامل يتعداها إلى ما بعدها، وإن كانت إبهامية تكون صفة زائدة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب. ذكر في شرح الرضي: أنه اختلف في «ما» التي تلي النكرة لإفادة الإبهام وتأكيد النكرة فقال بعضهم: إنها اسم فمعنى قوله تعالى: ﴿مثلاً ما﴾ أي مثل، وقال بعضهم: إنها زائدة فتكون حرفًا لأن زيادة

بيانٍ لمثلاً أو مفعول ليضرب ومثلاً حالٌ تقدمت عليه لأنه نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل. وقرئت بالرفع على أنّه خبر مبتدأ وعلى هذا يحتمل مَا وجوهًا أُخران تكونَ

الحرف أولى من زيادة الأسماء لأن زيادة الحروف ثابتة كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥] [المائدة: ١٣] ووصفيتها لم تثبت والحمل على ما ثبت في موضع الالتباس أولى. وروى الإمام عن الأصم أنه قال: «ما» في قوله تعالى: ﴿مثلاً ما﴾ صلة زائدة كما في قوله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ثم روي عن أبي مسلم الأصفهاني أنه قال: معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو، واستدل على ما قاله أبو مسلم بأن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانًا واشتماله على ما هو لغو ينافي ذلك. والمصنف وجه كلام الأصم حتى لا يرد عليه أنه قول باشتمال القرآن على لفظ لغو ضايع ولا يخفى بطلانه حيث قال: «ولا نعني بالمزيد اللغو الضايع بل نعني به ما لم يوضع لمعنى يراد منه»، ولما ورد عليه أن يقال: إنه يستلزم أن لا يكون كله هدى دفعه بقوله: «وإنما وضعت لأن تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة». والضمير المستتر في قوله: «وضعت» و «تذكر» و «تفيد» راجع إلى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة، فظهر أن حروف الصلة كلمات لكونها ألفاظًا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي أفادتها للغير التي ذكرت هي معه. وهذه القوة والوثاقة إما معنوية لتأكيد المعنى كما في «من» الاستغراقية، والباء الزائدة في خبر «ما» و «ليس» و «ما» في «أينما» و «حيثما» ونحو ذلك، وإما لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها أفصح وكون الكلمة أو الكلام بسببها صالحًا للوزن أو حسن السجع ونحو ذلك من الفوائد اللفظية. **قوله:** (أو مفعول ليضرب ومثلاً حال تقدمت عليه لأنه نكرة) والحال من النكرة يتقدم عليها لئلا يلتبس بالصفة كما في قوله:

لعزّة موحشًا طلل

وفي الحواشي الشريفية: ولا خفاء في أنه لا معنى لقولنا: يضرب بعوضة إلا بضم مثلاً إليه فتسمية مثل هذا مفعولاً ومثلاً حالاً بعيد جدًا. **قوله:** (أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل) فيكون ﴿بعوضة﴾ مفعولاً أولاً و ﴿مثلاً﴾ هو الثاني. قيل: هذا هو أبعد الوجوه إذ لا يجيء مفعولاً جعل وأمثاله نكرتين لأنها من دواخل المبتدأ والخبر. واعتذر عن تنكير بعوضة وهو مفعول أول بأن صحة تنكيرها لكونها موصوفة حكمًا إذ القصد بها إلى أصغر صغير والنكرة إذا تخصصت بالوصف جاز كونها مفعولاً أولاً كما جاز أن تكون مبتدأ.

قوله: (وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ) أي قرأت بعوضة بالرفع وتذكير الضمير

موصولةً وحُذِفَ صدرُ صلتِها كما حذف في قوله تمامًا على الذي أحسنُ وموصوفةً بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين واستفهاميّةً هي المبدأ، كأنّه لما ردّ استبعادَهم ضرَبَ الله الأمثالَ قال بعده: ما البعوضة فما فوقَها حتى لا يضربَ به المَثل بل له أن يُمثّل بما هو أحقَرُ من ذلك. ونظيره: فلان لا يبالي بما يَهَب ما دينارٌ ودينارَانِ. والبَعُوضُ فَعُولٌ من البَعض وهو القَطع كالبَضع والعَضب غُلِّب على هذا النوع كالخَمُوش.

﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ عطف على بعوضة، أو ما إن جُعل اسمًا ومعناه وما زاد عليها في الجثّة بكالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رَدّ ما استنكروه. والمعنى أنه لا يستحي ضربَ المثل بالبَعوض فضلاً عمّا هو أكبر منه أو في المعنى الذي جعله فيه مثلاً وهو الصِغرُ والحقارة كجنَاحِها فإنه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلاً للدنيا. ونظيره في الاحتمالين ما رُوِيَ أنّ رجلاً بمعنى خَرَّ على طُنُب فُسطاطٍ فقالت عائشةُ رضي الله عنها: سمعتُ رسولَ

العائد إليها في قوله: «على إنه إما باعتبار تأويلها باللفظ أو الخبر». وعلى هذا تحتمل «ما» وجوهًا أخر أن تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير أن يضرب مثلاً الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] أي على الذي هو أحسن وأن تكون موصوفة حذف صدر صفتها والتقدير أن يضرب مثلاً شيئًا هو بعوضة، ومحل «ما» النصب على البدلية من مثلاً سواء كانت موصولة أو موصوفة. **قوله: (واستفهامية)** منصوبة معطوفة على قوله: «موصولة». والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاستحياء وفي قوله: ما دينار وديناران لتقرير عدم المبالاة أي ما دينار وديناران حتى لا يهبها بل له أن يهب أكثر من ذلك. وقوله: «هي المبتدأ» أي على تقدير أن تكون كلمة «ما» استفهامية تكون هي مبتدأ وبعوضة خبرًا له، بمعنى أي شيء تكون بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له أن يمثل بما هو أحقر من ذلك. **قوله: (والبعوض فعول)** يعني أنه في الأصل من قبيل الفعول بمعنى الفاعل مشتق من البعض بمعنى القطع كما أن العضب والبضع بمعنى القطع أيضًا. فإن مادة الباء والعين والضاد على أي ترتيب كان للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لأنه يقطع بإبرته وجه الإنسان وسائر أعضائه، كما أن الخموش صفة في الأصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل إلا في الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الإنسان بإبرته.

قوله: (على بعوضة، أو ما إن جعل اسمًا) يعني أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فما فوقها﴾ عاطفة للتراخي الرتبي سواء قصد بما فوق البعوض التنزل من البعوضة إلى ما هو أحقر منها،

أو قصد الترقي منها إلى ما هو أكبر منها في الجثة. ثم إن كلمة «ما» الأولى إن كان صلة أو إبهاميَة وكانت «ما» الإبهامية حرفًا على ما ذهب إليه البعض تكون «ما» الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة بمعنى «الذي» وصلتها الظرف أو موصوفة وصفتها الظرف أيضًا وهو فوقها. وإن كانت «ما» الأولى اسمًا بأن كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية تكون «ما» الثانية معطوفة عليها وتكون أي الثانية في محل النصب على الأولين، لما مر من أن محل المعطوف عليه وهو «ما» الأولى النصب بالبدلية على الوجهين، وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر أنها مرفوعة بالابتداء وبعوضة خبرها. **قوله:** (ومعناه وما زاد عليها) أي على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة مثلاً فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله تعالى: ﴿فما فوقها﴾ تنزلاً من البعوضة إلى ما هو أحقر منها. ومن ذهب إلى هذا القول نظر إلى أن المقصود من هذا التمثيل تحقير الأوثان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود أكثر حصولاً وأكمل. وذهب آخرون، ومنهم قتادة وابن جريج، إلى أن معناه ما زاد عليها في الجثة وكان أكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب إليه نظر إلى أن المقصود بقوله تعالى: ﴿إن الله يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ الآية الرد على الجهلة الذين أنكروا تمثيل الله تعالى بتلك الأشياء فقالوا: الله تعالى أعز وأجلّ من أن يضرب الأمثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى: ﴿فما فوقها﴾ ترقيًا من البعوضة إلى ما هو أكبر منها. فإن الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منهما وأصغر كان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الأحقر والأصغر ليترقى منه إلى ما ذكر من الذباب والعنكبوت فيقال: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت. **قوله:** (أو في المعنى) عطف على قوله: «في الجثة» وقوله: «كجناحها» فإن جناح البعوضة أحقر وأصغر من نفسها بدرجات وقد ضربه رسول الله ﷺ مثلاً للدنيا حيث قال عليه الصلاة والسلام: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقي منها كافرًا شربة ماء». وهو عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] فدل ذلك الحديث الشريف على أنه لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة أيضًا. **قوله:** (خر على طنب فسطاط) الخرور السقوط، والطنب بضمتين حبل الخباء والجمع أطناب، وشوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على أنه مفعول مطلب وليس المراد بها واحد الشوك الذي هو العين لأنه لو أريد بها العين لقيل بشوكة. قال الكسائي: تقول شكت الرجل أشوكه إذا أدخلت في جسده شوكة. وشيك هو على ما لم

الله ﷺ قال: «ما من مسلم يُشاكُ شوكةً فما فوقها إلاّ كُتِبَت له بها درجةٌ ومُحِيت عنه بها خطيئةٌ؟ فإنّه يحتمل ما يجَاوَزَ الشوكةَ في الألم كالخَرور أو ما زاد عليها في القلة كنَخبَة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أصاب المؤمنَ من مكروه فهو كفّارة لخطاياه حتى نخبةِ النملة».

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ﴾ أمّا حرفٌ تفصيل يُفصِّل

يسم فاعله يشاك شوكة وشوكًا. **قوله: (في الحديث فما فوقها)** يحتمل أن يكون معناه ما زاد عليها في قلة المرة من الشوك في المعنى الذي هو أثرها وهو الألم كالخرور على الطنب فإنه أشد من الشوكة وأوجع. وكذا الحال في أن يشاك شوكتين أو أكثر فإنه مما يجاوز المرة من الشوك في الألم أيضًا. ويحتمل أن يكون معناه ما زاد عليها في قلة الألم كنخبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها تنزلاً من الشوكة إلى ما هو أدنى منها وأحقر، وعلى الأول يكون ترقيًا منها إلى الأعلى الأشد. وكلمة «ما» في قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أصاب» إما موصولة أو موصوفة. وقوله: «نخبة النملة» يروى مجرورًا على أن كلمة «حتى» جارة كما في قولهم: قدم الحجاج حتى المشاة بجر المشاة ويجوز أن يكون مرفوعًا على أنه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا فتكون «حتى» ابتدائية.

قوله: (أما حرف تفصيل) قطع بكونه حرفًا وقد اختلف في أنه حرف أو اسم. ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم: إن معناه مهما يكن من شيء و «مهما» اسم شرط. فلذلك الاختلاف عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا: «أما» كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بحرفيتها وقطع أيضًا بكونه لتفصيل مجمل تقدم ذكره وذلك ليس بلازم. كما قال صاحب اللباب في شرح المصباح: إن كلمة «أما» تستعمل في الكلام على وجهين: أحدهما أن يستعملها المتكلم لتفصيل ما أجمله على طريق الاستيناف كما تقول: جاءني إخوتك أما زيد فأكرمته وأما خالد فأهنته وأما بشر فأعرضت عنه، والثاني: أن يستعملها أخذًا في كلام مستأنف من غير أن يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في أوائل الكتب والرسائل من قولهم: أما بعد، فكذا فقد صرح بأنها لا يلزم أن تكون لتفصيل. واختاره نجم الأئمة الإمام الرضي سقى الله تعالى قبره شابيب الغفران في شرحه للكافية حيث قال: اعلم أن كلمة «أما» موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك: هؤلاء فضلاء أما زيد ففقيه وأما عمرو فمتكلم وأما بشر فكذا إلى آخر ما يقصده، ولاستلزام شيء لشيء أي لإفادة أن ما بعدها شيء يلزمه حكم من الأحكام كما في قولك: أما زيد فقائم فإن كلمة «أما» تفيد أن زيدًا يلزمه حكم القيام، ومن ثمة قيل: إن فيها معنى الشرط لأن معنى الشرط أيضًا هو

ما أجمِل ويُؤَكّدُ ما به صُدِّر ويتضمن معنى الشرط، ولذلك يجاب بالفاء. قال سيبويه: أمّا زيدٌ فذاهبٌ معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب أي هو ذاهب لا مَحالَة، وأنّه منه عزيمةٌ، وكان الأصلُ دخولَ الفاء على الجملة لأنّها الجزاء لكن كَرِهُوا إيلاَءها حرفَ

استلزام شيء لشيء أي استلزام الشرط للجزاء، والمعنى الثاني أي الاستلزام لازم لها في جميع مواقعها فالتزم ذكر المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] بعد قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] على تقدير: وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به وهذا وإن كان مجملاً في هذا المقام إلا أن جواز السكوت على مثل قولك: أما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها. إلى هنا كلام الرضي. فقد صرح بأن كلمة «أما» ليست موضوعة لتفصيل المجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام. وقول المصنف رحمه الله تعالى: «إنها حرف تفصيل» ليس فيه تصريح بأنها لا تستعمل إلا لتفصيل ما أجمله المتكلم لأن ذكر الشيء لا يستلزم نفي ما عداه. **قوله**: (ويؤكد ما به صدر) فإنك إذا قصدت مجرد الأخبار عن ذهاب زيد مثلاً تقول: زيد ذاهب، وإذا قصدت تأكيد ذلك وبيان أنه ذاهب لا محالة أي لا بد له منه ولا تحول له عنه وأنه منه عزيمة وأنه مقصوده وإن فرض أي شيء من الحوادث ومن الموانع لا يمتنع زيد من الذهاب قلت: أما زيد فذاهب. ووجه التأكيد فيه أنه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شيء ما، قال سيبويه رحمه الله تعالى: إنه بمنزلة أن يقال: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، ومعنى مهما يكن من شيء أن يقع في الدنيا شيء من هذا أو ذاك إلى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد، فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شيء ما في الدنيا وجعل لازمًا له في الدنيا وما دامت الدنيا باقية موجودة فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب زيد ثابتًا البتة. فظهر أن كلمة «أما» تفيد فضل تأكيد للكلام المصدر بها وأنها تتضمن معنى الشرط. **قوله**: (ولذلك) أي ولتضمنه أي «أما» معنى الشرط يجاب فيه بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزائه وحق هذه الفاء أن تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد «أما» لأنها هي الجزاء للشرط المحذوف، فينبغي أن تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء. فإن جزاء الشرطية لا يكون إلا جملة لكنهم كرهوا أن يوالي بين حرفي الشرط والجزاء فأدخلوا حرف الجزاء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلاً بين الحرفين وليكون عوضًا عن الشرط المحذوف، أعني مهما يكن من شيء فكلمة «أما» لا يليها إلا المبتدأ والذين آمنوا في قوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا﴾ وفي محل رفع بالابتداء وقوله تعالى: ﴿فيعلمون أنه الحق من ربهم﴾ خبره والفاء فاء جواب «فأما» وقوله تعالى: ﴿إنه الحق﴾ ساد مسد المفعولين عند الجمهور، ومسد

الشرطَ فأَدخَلُوا الخبرَ وعَوَّضُوا المبتدأ عن الشرط لفظًا. وفي تصدير الجملتين به إِحمَادٌ لأمر المؤمنين واعتدادٌ بعلمهم وذم بليغ للكافرين على قولهم. والضمير في أنّه للمَثَلِ أو لِأن يضربَ والحق الثابت الذي لا يسوغ إنكارُه يعمّ الأعيانَ الثابتةَ والأفعالَ الصائبةَ

المفعول الأول فقط والثاني محذوف عند الأخفش أي فيعلمون حقيقته ثابتة، وقال الجمهور: لا حاجة إلى ذلك لأن وجود النسبة فيما بعد «إن» كاف في تعلق العلم بهما. وقوله تعالى: ﴿من ربهم﴾ حال من الضمير المستتر في الحق أي كائنًا وصادرًا منه والعامل معنى الحق. وتقدير الكلام أن يقال: مهما يكن من شيء فالذين آمنوا يعلمون أن ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم لمماثلة الممثل به والكافر عنده تعالى أحقر من البعوضة والدنيا أحقر من جناحها كما نطق به الحديث.

قوله: (وفي تصدير الجملتين به) أي بلفظ «أما» حيث لم يقل: فالذين آمنوا والذين كفروا. وفي الصحاح: الحمد نقيض الذم وأحمد الرجل صار أمره إلى الحمد، وأحمدته أي وجدته محمودًا. تقول: أتيت موضع كذا فأحمدته أي صادفته محمودًا موافقًا للمقصود من المنزل وذلك إذا رضيت سكناه أو مرعاه إلى هنا كلامه. والمراد بالإحماد ههنا إظهار كون أمر المؤمنين محمودًا وأن علمهم بكون ضرب المثل بما ذكر حقًا كان أمرًا معتدًا به عنده سبحانه وتعالى. وفي الحواشي القطبية: قوله إحماد أي حكم بكونه محمودًا كالإكفار الذي هو حكم بكونه كافرًا. وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه: هو ليس من أحمدته أي صادفته محمودًا وإنما هو من أحمدت صنيعه أي رضيته، وأحمدت الأرض رضيت سكناها. والوجه في إفادة التصدير المذكور الإحماد والذم المذكورين ما مر من أن لفظ «أما» حرف يؤكد ما به صدر ويدل على أن المحكوم به فيه أمر لازم للمحكوم عليه البتة بحيث لا ينفك عنه بشيء من الحوادث والموانع، فيدل على أن علم المؤمنين بكونه حقًا وجهل الكافرين بذلك أمر لازم لهم على كل حال فهو إحماد لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتًا لا يقبل الزوال بتشكيك أحد وذم بليغ للكافرين على قولهم: ماذا أراد الله بهذا مثلاً، من حيث إنه كما يدل على جهلهم بحقيقة التمثيل وحكمته وسره يدل أيضًا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم أبدًا. وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو مقالتهم الحمقاء: ماذا أراد الله بهذا مثلاً مبالغة في ذمهم وبيان جهلهم حيث آثر طريق الكناية على طريق التصريح فإن مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضي أن يقال: وأما الذين كفروا فلا يعلمون أنه الحق لكن عدل عنه إلى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه للمبالغة في ذمهم لأن ذكر اللازم وإرادة الملزوم بمنزلة إثبات الدعوى بالبينة وتنوير الشأن بالبرهان.

قوله: (والحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره يعمّ الأعيان الثابتة) بأنفسها والأفعال الصائبة الثابتة

والأقوالَ الصادقة من قولهم: حَقَّ الأمرُ، إذا ثبت، ومنه ثوب محقق أي محكم النسج.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ﴾ كان من حقه. وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينَه ويقابل قسيمَه لكن لمّا كان قولُهم هذا دليلاً واضحًا على كمال جهلهم عُدِل

حكمتها وسرها والأقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فإنه مختص بالأقوال الصادقة ولا يعم الأفعال والأعيان. وضمير «أنه» راجع إلى قوله: «أن يضرب». ويحتمل أن يكون «الحق» عبارة عن الفعل الصائب لأن ضرب المثل من قبيل الأفعال الصائبة. ويحتمل أن يكون من قبيل الأقوال الصادقة بناء على أن ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والشبه، وإن رجع إلى المثل بمعنى النظير يكون الموصوف بالحق من قبيل الأعيان الثابتة بأنفسها.

قوله: (ويقابل قسيمه) بمنزلة العطف التفسيري لقوله: «ليطابق قرينه» فإن المقابلة تفسير للمطابقة والقسيم تفسير القرين. لأن المطابقة والطباق في اصطلاح أهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة، وفي بعض الأحوال سواء كان التقابل حقيقيًا أو اعتباريًا وسواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسب أو تقابل العدم والملكة أو تقابل التضايف أو يشابه شيئًا من ذلك نحو قوله تعالى: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وآيات أخرى ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١] وآيات أخرى ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧] ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤] ونحو قول الشاعر:

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

أي ظهر المشيب برأسه ظهورًا تامًا فبكى ذلك الرجل حزنًا على ذهاب شبابه، فلو قيل في بيان حال الكافرين: وأما الذين كفروا فلا يعلمون لروعي صيغة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بأن يجعل حال أحد الفريقين مقابلاً لحال الآخر تقابل الإيجاب والسلب. **قوله:** (لكن لما كان قولهم هذا دليلاً واضحًا على كمال جهلهم) وذلك لأنهم لو قصدوا بقولهم: ماذا أراد الله بهذا مثلاً مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل، ولما قالوه على قصد الإنكار دل ذلك على كمال جهلهم فإن إنكار الحق الصريح أشد ضلالة من مجرد استفهامه. وقولهم هذا، وإن كان في صورة الاستفهام، إلا أنهم أرادوا به الإنكار كأنهم قالوا: أي فائدة في ضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم ومبالغة في بيانه على الاستفهام مبني على أن الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد منه، والعدول عن

إليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه. ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ يحتمل وجهين: أن يكون ما استفهاميةً وذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبر ما. وأن يكون ما مع ذا اسمًا واحدًا بمعنى أيّ شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والأحسن في جوابه الرفع على الأول والنصب على الثاني ليطابق الجوابُ السؤالَ والإرادة نُزُوعُ النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التي هي مبدأ

ذكر الملزوم إلى ذكر لازمه كناية. ومعلوم أن الكناية عن الشيء أبلغ من التصريح به لكونها بمنزلة إثبات الدعوى بالبينة لكون وجود اللازم المساوي دليلاً على وجود الملزوم ضرورة امتناع تخلف أحدهما عن الآخر. قال الخطيب: الكناية لفظ أريد به لازم معناه. وهي عند السكاكي ذكر اللازم وإرادة الملزوم.

قوله تعالى: (ماذا أراد الله) يجوز فيه وجهان: أحدهما أن تكون «ما» استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ويكون «ذا» اسمًا موصولاً بمعنى «الذي» فإن كلمة «ذا» قد تكون موصولة بشرط كونها مع «ما» أو «من» الاستفهاميتين، ويكون قوله: ﴿أراد الله﴾ صلة ومجموع الموصول مع صلته خبر «ما» الاستفهامية وإن كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة، فإن سيبويه جوز ههنا أن يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس. وفي شرح الرضي: كلمة «ذا» إذا كانت موصولة تكون «ماذا» جملة ابتدائية على أن «ذا» مبتدأ و «ما» خبرًا مقدمًا لكونه نكرة. وعند سيبويه «ما» مبتدأ مع تنكيره و «ذا» خبره. وثانيهما أن تكون «ماذا» كلمة واحدة مركبة من كلمتين «ما» و «ذا» فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى أي شيء منصوب المحل بالفعل الذي بعده، وتكون جملة ﴿ماذا أراد الله﴾ على هذا فعلية منصوب المحل على أنها مفعول فيقولون: والأحسن في جوابه النصب على إضمار مثل الفعل الذي انتصب به «ماذا» كما في قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْۚ قَالُوا۟ خَيْرًاۗ﴾ [النحل: ٣٠] أي أنزل خيرًا. وجاز حذف الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب أحسب ليكون الجواب أيضًا جملة فعلية وتحصل المطابقة بينه وبين السؤال، وعلى تقدير أن يكون «ماذا» كلمتين يكون السؤال جملة اسمية، فالأحسن في جوابه رفع الاسم على أنه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجع إلى «ذا» الموصولة كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ﴾ [البقرة: ٢١٩] أي هو العفو. وقول المصنف: «والأحسن في جوابه الرفع على الأول والنصب على الثاني» يدل على أن رعاية المطابقة ليست بواجبة. **قوله: (وميلها إلى الفعل)** عطف تفسيري لنزوع النفس أي اشتياقها. **قوله: (بحيث يحملها عليه)** أي يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الإرادة على القوة الحيوانية التي يقلب الحيوان أيضًا. والمراد بالقوة الصفة التي هي مبدأ لنزوع النفس الحيوانية إلى أحد طرفي

النُزوع. والأوّل مع الفعل والثاني قبله، وكلا المعنيين غيرُ متصور اتصافُ الباري تعالى به ولذلك اختلف في معنى إرادته. فقيل: إرادته لأفعاله أنه غير ساه ولا مكرَه ولا فعال غيره أمرُه بها، فعلى هذا لم تكن المعاصي بإرادته. وقيل: علمُهُ باشتمال الأمر على

المقدور وإيقاعه، فإن الإرادة بمعنى القوة الحيوانية عند الأشاعرة صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع. **قوله**: (والأول) أي الإرادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل أي زمانًا وإن كان متقدمًا عليه ضرورة. والميل معنى لغوي للإرادة لأنها أفعال من: راده يروده رود وريادًا أي طلبه ومال إليه، وأصل فعلها أرود يرودا روادا، نقلت حركة الواو إلى ما قبلها ثم قلبت «ألفًا» في الماضي والمصدر و «ياء» في المضارع. والإرادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع أو ظنه لأن نسبة القدرة إلى طرفي الفعل على التسوية، فإذا حصل اعتقاد النفع أو ظنه في أحد طرفيه ترجح ذلك الطرف على الطرف الآخر عند القادر وأثرت فيه قدرته. وقال بعض المعتزلة: ليس الإرادة ما ذكر من الاعتقاد والظن بل هذا هو المسمى بالداعية، وأما الإرادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد أو الظن كما أن الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضر أو ظنه. وأما عند الأشاعرة فهي صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع أو ظنه ولا بالميل الذي يتبع أحدهما ويرجحه على الآخر لمجرد إرادته من غير أن يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعوه إلى اختياره من اعتقاد نفع فيه أو ظنه. وذلك لأن الإرادة توجد بدونهما كالهارب من السبع إذا عنّ له طريقان متساويان في الإفضاء إلى الخلاص منه فإنه يختار أحدهما ويرجحه على الآخر، وكذا العطشان إذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواؤهما من جميع الوجوه، أو الجايع إذا كان عنده رغيفان. كذلك فإنه يختار أحدهما لمجرد إرادته من غير اعتقاد نفع يخص به ولا ظنه، وإذا ثبت وجود الإرادة بدون اعتقاد النفع أو ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة أن التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الإرادة بدونهما ظهر أنها لا تكون عين أحدهما ولا مشروطة به أيضًا فلا يصح تفسيرها بأحدهما أصلاً. **قوله**: (وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به) لأنه سبحانه وتعالى منزه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبدأ للنزوع المذكور وبالجملة الإرادة بكل واحد من المعنيين من صفات الأجسام وهو سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية ولذلك اختلفوا في معنى إرادته سبحانه وتعالى. فذهب أهل السنة وبعض المعتزلة إلى أن الإرادة في حقه سبحانه وتعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض، وذكر في شرح المقاصد: أن النجار من المعتزلة قال: إن إرادة الله تعالى هي كونه غير مكره ولا ساه، وأن الكعبي وكثيرًا من معتزلة بغداد قالوا: إن إرادة الله تعالى لفعله هو علمه به أو كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الآمر به حتى أن

النظام الأكمل والوجهِ الأصلح فإنّه يدعو القادرَ إلى تحصيله. والحق أنه ترجيح أَحَد مقدوريه على الآخر وتخصيصُه بوجه دون وجه، أو معنى يوجب هذا الترجيحَ وهي أعمّ من الاختيار فإنّه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقارٌ واسترذَالٌ. ومثلاً نصب على التمييز

ما لا يكون مأمورًا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مرادًا له سبحانه وتعالى، وأن كل ما هو مأمور به مراد له في جميع الأوقات. فعلى هذا لا تكون المعاصي بإرادته سبحانه وتعالى ضرورة أنها ليست بأمره، وهو مخالف لما اشتهر من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه إلا ما يشاء. وقيل: إرادته سبحانه وتعالى علمه باشتمال الأمر أي الفعل أو الترك على النظام الأكمل والوجه الأصلح، فإن ذلك العلم يدعو القادر إلى تحصيل ذلك النظام الأكمل والقائل بهذا القول هو الحكماء.

قوله: (والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه) أو معنى يوجب هذا الترجيح، فإن أهل السنة لما فسروا القدرة بأنها صفة تؤثر على وفق الإرادة أي وفق ترجيحها لأحد المقدورين وتخصيصها إياه بوجه دون وجه، فإن رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص أثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وإن رجحت جانب الترك أثرت فيه كذلك، لزمهم أن يفسروا الإرادة بترجيح أحد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر، وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح أو ذم وثواب أو عقاب ونحو ذلك أو بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح الموجبة له لا نفس ذلك الترجيح، فهي قوة في المريد من شأنها ذلك الترجيح. **قوله: (وهي أعمّ من الاختيار)** يعني أن الإرادة المفسرة بنفس الترجيح أعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل، وذلك لأن بناء افتعل قد يكون للاتخاذ أي لأخذ الفاعل مأخذ الفعل وأصله لنفسه كبناء اختار، فإن معناه أخذ ما هو الخير والأفضل لنفسه وعدي إلى المفعول لتضمنه معنى الأخذ. فإن قولك: اختاره يتضمن ثلاثة معان: تفضيل المأخوذ أي نسبة الفضل إليه، وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل، وأخذه المتفرع على الترجيح. **قوله: (وفي هذا)** أي وفي لفظ هذا في قولهم: ماذا أراد الله بهذا مثلاً استحقار واسترذال للمشار إليه وهو التمثيل بالمحقرات لما تقرر من أن ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار إليه، كقول المشركين في حق إبراهيم عليه السلام: أهذا الذي يذكر آلهتكم تنزيلاً لقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة. **قوله: (ومثلاً نصب على التمييز)** وهي ما يرفع الإبهام المستقر عن ذات مذكورة أو مقدرة، فالأول عن مقدر والثاني عن نسبة في جملة «أو ما ضاهاها». وما في الآية من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والإنكار إلى ما أشير إليه بلفظ «هذا» والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من «ما» الاستفهامية لأنها

أو الحال كقوله: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةً﴾ [الأعراف: ٧٣].

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ جواب ماذا أي إضلال كثير وإهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للإشعار بالحدوث والتجدّد أو بيان للجملتين المصدّرتين بأمّا، وتسجيلٌ بأن العلم بكونه حقًا هدًى وبيان وأن الجهلَ بوجه إيراده والإنكارَ لحسن مورِده ضلال وفسوقٌ وكثرةُ كُلٍ واحد من القبيلين بالنظر إلى أنفسهم لا بالقياس إلى

ذكرت في موضع التعجب والإنكار كأنه قيل: ما أعجب هذا المثل وما وجه التمثيل به.
قوله: (أو الحال) أي أو هو نصب على أنه حال من اسم الإشارة الذي هو معمول الفعل السابق وهو أراد، فيكون ذلك الفعل عاملاً في الحال أيضًا كما في قولك: لقيت هذا فارسًا ولا يجوز إعمال اسم الإشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل في الحال وذي الحال، لأن العامل في هذا هو الفعل السابق وهو «أراد» وفي الحال «هذا» وهو غير جائز. شبه المصنف رحمه الله «مثلاً» الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةً﴾ [الأعراف: ٧٣] من حيث إن كل واحد منهما اسم جامد وقع حالاً من اسم الإشارة وإن افترقًا من حيث إن العامل في «مثلاً» هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿بَعۡلِي شَيۡخًا إِنَّ﴾ [هود: ٧٢] وجمهور النحاة شرطوا أن يكون الحال لفظًا مشتقًا على أنها صفة في المعنى والصفة تكون مشتقة أو في معنى المشتق، وما كان جامدًا تكلفوا رده إلى المشتق بالتأويل كما قالوا في نحو: هذا بسرًا أطيب منه رطبًا أن تقدير الكلام ومعناه هذا بسرًا وأرطب البسر إذا صار رطبًا، وأول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر والحق أنه لا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحال هو المبين للهيئة كما ذكر في حده. وكلما صلح لبيان الهيئة صح أن ينتصب حالاً فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب: وكل ما دل على هيئة صح أن يقع حالاً مشتقًا أو غيره.

قوله: (وإهداء كثير) قيل: صوابه وهداية كثيرة لأن الإهداء إعطاء الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن أن يقال: إنه أفعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية. والباء في قوله تعالى: ﴿يضل به كثيرًا﴾ للسببية وكذلك في ﴿يهدي به﴾ وهاتان الجملتان لا محل لهما لأنهما إما في موضع الجواب لقوله: «ماذا» أو كالبيان للجملتين قبلهما المصدرتين «بأما» وهما على التقديرين لا محل لهما وأن الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى، فإن العلم بكونه حقًا من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نورًا إلى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والفسق الذي ازداد به الجهلة ظلمة إلى ظلمتهم. **قوله:** (وضع الفعل موضع المصدر الخ) فإن الموضع موضع التعبير بالمصدر أو بما هو بمعناه لأن كلمة «ما» في قوله: ﴿ماذا أراد الله﴾ إن كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الأحسن

....

في جوابه الرفع على أنه خبر مبتدأ وجوابه محذوف، والتقدير مراد الله بهذا المثل إهداء كثير وإضلال كثيرًا وأن يضل كثيرًا ويهدي كثيراً. وإن كانت مع «ذا» اسمًا واحدًا بمعنى أي شيء منصوب المحل على أنه مفعول «أراد» بمعنى أي شيء أراد الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الأحسن في جوابه النصب ليكون الجواب أيضًا فعلية، ويكون التقدير أراد الله إضلال كثير وإهداء كثير أو أن يضل ويهدي. وعلى التقديرين يكون الموضع موضع أن يعبر بالمصدر أو بما هو في معناه إلا أنه عدل عنه إلى لفظ الفعل المضارع للإشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه. **قوله: (أو بيان للجملتين)** أي ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿يضل به كثيرًا ويهدي به كثيرًا﴾ جملتين مستأنفتين لا محل لهما من الإعراب لأنهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث إن فيه تصريحًا بكثرة الفريقين المذكورين في تينك الجملتين ولا تصريح بها فيهما. وإن في قوله: ﴿ويهدي به كثيرًا﴾ بيان أن علمهم بما ذكر إنما هو بتعليم الله تعالى وإرشاده، وفي قوله تعالى: ﴿يضل به كثيرًا﴾ بيان أن قولهم: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستحقار وغواية وأن هذه الغواية إنما هي بخلق الله وقدرته وإرادته. **قوله: (وتسجيل)** أي حكم قطعي بأن العلم بكونه حقًا هدى أي اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان أي ظهور وانكشاف لتلك الطريق وأن الجهل بوجه إيراده والإنكار لحسن مورده ضلال أي فقدان لطريق الحق، وفسوق أي خروج عن تلك الطريق. وقيل: هما في محل نصب على أنهما صفتان «لمثلاً» أي مثلاً يفرق الناس به إلى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار. وأجاز أبو البقاء رحمه الله أن يكون حالاً من اسم الله تعالى أي مضلاً به كثيرًا وهاديًا به كثيرًا. **قوله: (وكثرة كل واحد من القبيلين الخ)** جواب عما يقال: كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [صٓ: ٢٤] و ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبإ: ١٣] وأيضًا القلة والكثرة مفهومان إضافيان فإذا وصف أحد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفًا بالقلة فكيف يصح أن يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن المهتدين كثير في أنفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم إلا أنهم قليلون باعتبار إضافتهم إلى أهل الضلال، وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وأنفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددًا بالقياس إلى مقابله كما في قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [صٓ: ٢٤] والوجه الثاني أنهم وإن كانوا قليلاً في الصورة والعدد إلا أنهم كثيرون في الحقيقة في البلاد وإن قلوا أي صورة وعددًا كما غيرهم قل وإن كثروا. والقل والقلة كالذل والذلة، يقال: الحمد لله على القل والكثر والقلة

مقابليهم، فإنّ المهديّين قليلون بالإضافة إلى أهل الضلال كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبإ: ١٣] ويحتمل أن يكون كثرَةُ الضالين من حيث العدد وكثرةُ المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال:

قليل إذا عُدُّوا كثيرٌ إذا شَدُّوا

وقال:

إن الكرامَ كثير في البلاد وإن قَلُّوا كما غيرُهم قُلٌّ وإن كَثُرُوا

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ أي الخارجين عن حدّ الإيمان كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] من قولهم: فسَقت الرُطبَةُ عن قشرها إذا خرجت. وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبةُ:

والكثرة أي القليل والكثير. ومعنى البيت أن القليل من الكرام كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة والكثير من اللئام قليل في الحقيقة وإن كثروا في الصورة. وكل واحد من الوجهين يصلح جوابًا لكل واحد من التقريرين وأنهما مبنيان على مقدمة واحدة وهي أن كل واحد من القلة والكثرة قد يوصف به الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله، وقد يوصف باعتبار إضافته إلى مقابله وأن توصيفه بواحد منهما بحسب أحد الاعتبارين لا ينافي توصيفه بالآخر. فإن المهتدين وإن قلوا باعتبار إضافتهم إلى مقابليهم فهم كثير بحسب ذواتهم وأنفسهم وكذا هم باعتبار الشرف والفضل كثير في الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بألف. وقوله: «فإن المهتدين قليلون» علة لقوله: «لا بالقياس إلى مقابليهم» والشد الحمل يقال: شد عليه في الحرب إذا حمل عليه، وصفهم بالكثرة إذا شدوا من حيث إن كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت المحاربة.

قوله: (أي الخارجين عن حد الإيمان) الفاسق في عرف الشرع وإن كان أعم من الخارج عن حد الإيمان بحيث يتناول المؤمن العاصي كما يتناول الكافر، إلا أن المصنف رحمه الله فسرهم هنا بالخارجين عن حد الإيمان بقرينة السباق والسياق كما فسر به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] بقرينة وقوعه وصفًا للمنافقين وفسقهم ليس إلا خروجهم عن حد الإيمان. روى الإمام الواحدي رحمه الله عن أبي الهيثم عفى الله عنه أنه قال: الفسق قد يكون شركًا وقد يكون إثمًا، والذي أريد به ههنا هو الكفر. ثم بيّن المصنف رحمه الله أن الفسق في أصل اللغة هو الخروج عن القصد أي الطريق المستقيم، واستشهد بقول رؤبة:

فواسقًا عن قصدها جوائرا

والفاسق في الشرع الخارجُ عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وله درجاتٌ ثلاثٌ: الأولى التغابي وهو أن يرتكبها أحيانًا مستقبحًا إياها، والثانية الانهماكُ وهو أن يَعتاد ارتكابَها غير مبال بها، والثالثة الجحود وهو أن يرتكبَها مستصوبًا إياها، فإذا شارَف هذا المقامَ وتُخطى خِطَطَه خَلَع رِبقَة الإيمان من عنقه ولاَبَسَ الكفرَ. وما دام هو في درجة التغابي أو الانهماك فلا يُسلب عنه اسم المؤمن لاتّصافه بالتصديق الذي هو مسمّى الإيمان لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] والمعتزلة لمّا قالوا الإيمانُ عبارةٌ عن مجموع التصديقِ والإقرارِ والعملِ والكفرُ تكذيبُ الحقّ وجُحُودُه جعلوه قسمًا ثالثًا

يذهبن في نجد وغورًا غائرًا (فواسقًا عن قصدها جوائرا)

النجد ما ارتفع من الأرض، والغور ضده، والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم، وغورًا عطف على محل في نجد. يصف نوقًا متعسفات في مشيتهن جائرات عن الطريق المستقيم يمشين في المغاوز ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة في نجد وأخرى في غور. **قوله**: (**والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله**) أي بترك الامتثال له وهو يتناول الخارج عن نهيه أيضًا إما بتأويل النهي عن الشيء بالأمر بالامتناع عما نهي عنه، أو بأن يراد بالأمر الأمر المعهود المذكور بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤] ولا شك أن الإطاعة تتناول الإطاعة في جميع التكاليف أمرًا كان أو نهيًا، وأن من ارتكب شيئًا من الكبائر كفرًا كان أو لا فقد خرج عن طاعة الله تعالى. قال صاحب النهاية: والأصح في تفسير الكبيرة أن ما كان شنيعًا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة وإلا فهو صغيرة. وذكر المصنف رحمه الله لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات: الأولى التغابي وهو من الغباوة التي هي قلة الفطنة، والانهماك في الأمر الجد واللجاج فيه. ويقال: شارفت الشيء إذا اطلعت عليه وأتيته من فوقه، ومطلع الأمر مأتاه. والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهي الأرض يختطها الرجل لنفسه وهو أن يعلم عليها علامة بالخط ليعلم أنه قد اختارها ليبنيها دارًا، والربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد بها البهم والعروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربقة. وفي الحديث: «خلع ربقة الإسلام من عنقه». **قوله**: (**لقوله تعالى وأن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا**) دليل على أن اسم المؤمن لا يسلب عمن يشارف مقام الجحود، فإن الاقتتال كبيرة مع أنه سبحانه وتعالى أطلق على أهل الاقتتال لفظ المؤمنين. **قوله**: (**جعلوه قسمًا ثالثًا**) جواب: «لمّا» يعني أنهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذي في درجتي الانهماك والتغابي نظرًا إلى أن العمل معتبر فيه،

نازلاً بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كلّ واحد منهما في بعض الأحكام. وتخصيصُ الإضلال بهم مرتبًا على صفةِ الفسق يدلّ على أنه الذي أعدّهم للإضلال وأدّى بهم إلى الضلال، وذلك لأنّ كفرهم وعدولَهم عن الحقّ وإصرارَهم على الباطل صرَفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل إلى حقارة المُمثل به حتى رَسخت به جهالتُهم وازدادت ضلالتُهم فأنكروه واستهزؤوا به. وقرىء يُضلّ على البناء للمفعول، والفاسقون بالرفع.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ للفاسقين للذمّ وتقريرِ الفسق والنقضُ فسخُ التركيب، وأصله في طاقات الحبل واستعمالُه في إبطال العهد من حيث إن العهد يستعار

ويسلبون عنه اسم الكافر لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه. **قوله**: (لمشاركته كل واحد منهما في بعض الأحكام) فإنه لمشاركته المؤمن في التصديق والإقرار يشاركه في بعض الأحكام حيث يناكح ويوارث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، ولمشاركته الكافر في ترك العمل يشاركه في الذم والتعسف عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وإبطال ولايته ونحو ذلك. **قوله**: (مرتبًا على صفة الفسق) إن كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالاً من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الباري سبحانه وتعالى، وإن كان على صيغة اسم المفعول يكون حالاً من مفعوله المذكور الذي أضيف هو إليه وهو الإضلال، وتخصيص الإضلال بهم مستفاد من النفي والاستثناء. وكونه مرتبًا على فسقهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الإضلال إلى الفاسقين فإنه منصوب على أنه مفعول «يضل به» على الاستثناء لأنه مستثنى مفرغ بناء على أن «يضل» لم يستوف مفعوله. **قوله**: (يدل على أنه الذي أعدهم للإضلال) أي يدل على أن الفسق هو الذي هيأهم لإضلال الله تعالى إياهم أي لأن يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور. وقوله: «وأدى بهم» أي الفسق المذكور إلى الضلال فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له. ففي كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالهم بإنكار المثل الاستهزاء به باعتبارين بيّنهما بقوله: «وذلك لأن كفرهم» الخ وقوله: «حتى رسخت به» أي بالصرف المذكور وازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الإنكار بضرب المثل والاستهزاء به، فكل واحدة من ضلالتي الكفر والإنكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الأولى ومسببة عن ضرب المثل.

قوله: (صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق) فإن الصفة قد تكون لمجرد الثناء أو الذم إذا كان الموصوف معلومًا للمخاطب قبل إجراء وصفه عليه نحو: جاءني زيد العالم الرباني أو الفاسق الخبيث، وقد تكون لمجرد التقرير والتأكيد إذا أفاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل إجرائه عليه نحو: أمس الدابر لا يعود و ﴿نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ [الحاقة: ١٣] و ﴿إِلَٰهَيۡنِ

....

ٱثۡنَيۡنِ﴾ [النحل: ٥١]، وقد تكون لمجرد الترحم نحو: أتاك زيد البائس الفقير. والفاسق ههنا كما أنه معلوم بوصف كونه خارجًا عن طاعة الله تعالى معلوم أيضًا بكونه ناقضًا لعهد الله لأن نقض العهد صفة لازمة للفاسقين، فإن كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما أمره بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعًا. ويجوز أن يكون انتصاب الموصول مع صلته على الذم لا على الوصفية وأن يكون مرفوع المحل على الابتداء وخبره جملة قوله: ﴿أولئك هم الخاسرون﴾. **قوله**: (والنقض فسخ التركيب) وتفريق إجراء المركب حبلاً كان ذلك المركب أو بناء أو نحوهما. نقل هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل وتفريق بعضها عن بعض، وعهد الله وصيته وأمره يقال: عهد الخليفة إلى فلان كذا وكذا أي أمره وأوصى به. ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠]. **قوله**: (واستعماله في إبطال العهد) جواب ما يقال من أن النقض لما كان عبارة عن الفسخ وإبطال التركيب وجب أن يكون متعلقه أمرًا حسيًا مؤلفًا من الأجزاء، ولا تأليف في عهد الله تعالى وأمره فلا وجه لأن يطلق النقض على إبطال العهد وإفساده. ومحصول الجواب أن نسبة النقض إلى العهد مع أنه لا تركيب فيه حتى يقبل النقض من قبيل إثبات الأظفار للمنية في قولهم: أنشبت المنية أظفارها من حيث إنه تخييل للاستعارة بالكناية ودليلها. فكما أن المنية شبهت بالسبع تشبيهًا مضمرًا في النفس ودل على ذلك التشبيه بإثبات بعض لوازم السبع وروادفه لها، فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث إن كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه بذكر شيء من لوازم الحبل وهو الصلاحية للنقض، والانحلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكناية التي هي التشبيه المضمر في النفس على مذهب صاحب الإيضاح. ولما شبه العهد بالحبل في كونه سببًا لثبات الوصلة استعير له الحبل في نحو قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] فإن حبل الله استعير فيه لعهده بناء على المشابهة المذكورة وقول من قال: إن بيننا وبين القوم حبالاً أي عهودًا. ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى أن أصل النقض إبطال تأليف الجسم وتحليل أجزائه وأن استعماله في إبطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث إن كل واحد منهما سبب للارتباط ولثبات الوصلة بين المرتبطين، ظهر أن النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه قوله: «فإن أطلق مع لفظ الحبل» الخ أي إن استعمل النقض مع لفظ الحبل الذي أريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقيل مثلاً: نقض حبل الله أي عهده كان النقض ترشيحًا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائمًا للمستعار منه ومتفرعًا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها، فإن إضافة الحبل إلى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارًا للعهد، ولما تبينت الاستعارة

له الحَبلِ لِمَا فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر. إن أُطلِقَ مع لفظ الحَبل كان ترشيحًا للمجاز وإن ذكر مع العهد كان رمزًا إلى ما هو من روادفه وهو أن العهد حَبل في ثباتِ الوُصلة بين المتعاهدين، كقولك: شجاع يفترس أقرانه وعالمٌ يغترف منه الناسُ فإنّ فيه تنبيهًا على أنه أسدٌ في شجاعته بحرٌ بالنظر إلى إفادته. والعهدُ المَوثِقُ ووَضعُه لِمَا مِن شأنه أن يُراعى ويُتعَهّد كالوصيّة واليمين. ويقال للدار من حيث إنها تُراعى بالرجوع إليها

بقرينتها تعين أن يكون النقض ترشيحًا لأنه في اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما إذا استعمل النقض مع العهد الذي لا تأليف فيه حتى يقبل النقض والتحليل، فإن النقض حينئذ لا يكون ترشيحًا لأن الترشيح إنما يكون بعد تمام الاستعارة وهي لا تتم إلا بعد ذكر قرينتها والنقض حينئذ يكون تخييلاً للاستعارة المكنية وقرينة لها والقرينة لا تكون ترشيحًا البتة، وهو معنى قوله: «كان رمزًا إلى ما هو من روادفه» والشيء المرموز به هو أن العهد حبل أي كالحبل لكونه سببًا للارتباط وثبات الوصلة كما أن افتراس الأقران تخيل ورمز إلى الاستعارة المكنية التي هي تشبيه الشجاع بالأسد لكونه من روادف الأسد ولوازمه. وكذا اغتراف الناس من العالم فإنه تخييل ورمز إلى تشبيه العالم بالبحر بناء على أن الافتراس إهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعمل في كل إهلاك، والاغتراف الأخذ من الشيء المايع الكثير القدر بالمغرفة أو باليد.

قوله: (والعهد الموثق) وهو إما مصدر ميمي بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد أصله «موثاق» قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، والمواثقة المعاهدة كقوله تعالى: ﴿وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ٧] والموثق الشيء المحكم. الجوهري: وثقت بفلان أثق بالكسر فيهما ثقة إذا ائتمنته، والميثاق العهد وجمعه مواثيق ومياثق ومياثيق أيضًا والموثق الميثاق. إلى هنا كلامه. ونقل شرف الدين الطيبي عن الراغب الأصفهاني أنه قال: العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وعهد فلان إلى فلان يعهد أي ألقى العهد إليه وأوصاه بحفظه. **قوله**: (ووضعه لما من شأنه) أي ووضع العهد لأن يستعمل فيما من شأنه أن يراعي ويتعهد أي يحفظ ولا يضيع كالوصية واليمين والأمر بالمعروف والوعد ونحو ذلك. فعهد الله تعالى يتناول كل ما أحكمه علينا بوصيته وأمره أو على نفسه بوعده إياه وقد جاء في حق وعده بالجنة في قوله تعالى: ﴿فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ﴾ [البقرة: ٨٠] ومنه قوله تعالى: ﴿أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠] بعد قوله: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ﴾ [البقرة: ٤٠] أي أدوا فرائضي التي أمرتكم بها أنجز لكم ما وعدتكم به لمن أطاعني برعاية تكاليفي، وقد جاء في حق اليمين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ﴾ [النحل: ٩٥] لأن كل واحد منهما مما يراعي

والتاريخ لأنه يُحفظ. وهذا العهدُ إمّا العَهدُ المأخوذُ بالعقل وهو الحجة القائمةُ على عباده الدالةُ على توحيدِه ووجوبِ وجوده وصدقِ رسوله، وعليه أُوّلَ قولُه تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. أو المأخوذُ بالرُسل على الأمم بأنهم إذا بُعث إليهم رسولٌ مصدّقٌ بالمعجزات صَدَّقُوه واتّبعُوه ولم يكتموا أمره ولم يخالفوا حكمَهُ، وإليه أشار

ويحفظ. ويطلق العهد أيضاً على الدار لأن من شأنها أن تراعى وتتعهد بالرجوع إليها كلما فرغ صاحبها من مهماته التي تقضي خارجها. ويطلق على التاريخ كذلك فإن تواريخ الأمور المعتد بها مما تراعى وتحفظ. **قوله:** (وهذا العهد) أي العهد المذكور في قوله تعالى: ﴿ينقضون عهد الله﴾ أما العهد الذي أخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكلفين بإعطاء العقل إياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من استدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله، فإن العقل كافٍ في تحصيل هذه الأمور بلا توقف على الشرع اتفاقًا. فالله سبحانه وتعالى لما أعطاهم العقل وركز في عقولهم حججًا دالة على هذه المطالب ومكّنهم من الاستدلال بها عليها صار كأنه سبحانه وتعالى وصّاهم بها ووثاقها عليهم. **قوله:** (وعليه أول قوله تعالى: **وأشهدهم على أنفسهم**) أي ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] يعني أنه أول إشهادهم على أنفسهم بأنه تعالى أعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم ومكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة إشهادهم على أنفسهم باعترافهم بها. فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لأنهم جميعًا نقضوا ما ركز في عقولهم من دلائل الحق. **قوله:** (أو المأخوذ بالرسل) عطف على قوله: «المأخوذ بالعقل» أي ويحتمل أن يكون المراد بهذا العهد العهد الذي أخذه الله سبحانه وتعالى على الأمم بإرسال الرسل. فإنه سبحانه وتعالى أخذه من أهل الكتاب على ألسنة رسلهم بأن أمر الرسل أن يقولوا للأمم: إذا بعث إليكم رسول مصدق يصدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده فصدقوه واتبعوه بامتثال ما أمركم به والانتهاء عما نهاكم عنه ولا تكتموا شيئًا من نعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة. كما أخذ العهد من بني إسرائيل في كتابي التوراة والزبور أن يؤمنوا بكل نبي صدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده، وذكر فيهما عيسى ونبينا محمدًا عليهما الصلاة والسلام باسمهما ونعوتهما وأمرهم أن لا يكتموا شيئًا من أمرهما فنقضوا عهد الله فيهما وكتموا أمرهما. وأشار إلى أخذ العهد منهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٨٧] أي بالقول ولا يكتمونه أي بالفعل وإلى نقضهم بقوله: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] أي كفروا به وكتموا نعته ﴿وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ١٨٧] وهو عرض الدنيا. فظهر أن العهد

بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ونظائره. وقيل: عُهُودُ الله تعالى ثلاثة عهدٌ أخذه على جميع ذرية آدم بأن يُقِرُّوا بربوبيته، وعهدٌ أخذه على النبيين بأن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد أخذه على العلماء بأن يُبيّنوا الحقّ ولا يكتموه.

﴿مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ﴾ الضمير للعهد والميثاق اسم لِمَا يقع به الوثاقة وهي الأحكام. والمراد به ما وَثّقَ الله به عهدَه من الآيات والكتب، أو ما وَثّقوه به من الالتزام

المأمور بحفظه ضربان؛ عهد مأخوذ بالعقل، وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبني على المأخوذ بالعقل ولا يصح إلا بعده أو معه، وأن الناقضين للعهد المأخوذ بالرسل هم كفرة أهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون. **قوله:** (وقيل: عهود الله سبحانه وتعالى ثلاثة الخ) هذا الكلام ذكر استطرادًا لبيان أن العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذًا على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شيء من أحكامه، يكون أيضًا مأخوذًا على النبيين بأن يبلغوا أحكام نبوتهم ويجتهدوا في إظهار دين الله تعالى، وعلى العلماء أيضًا بأن يبينوا الحق ولا يكتموه. وليس المقصود منه أن كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الآية وهو ظاهر. ذكر في الحواشي السعدية: أنه لا خفاء في أنه ليس المراد بعهد الله الذي ينقضونه هو عهد الأنبياء لأنه لا نقض منهم، ولا عهد العلماء لأنهم ليسوا الفاسقين الذين أضلهم الله بضرب المثل، إلا أن يراد البعض منهم كعلماء اليهود. فتعين أن يراد به العهد الأول العام لذرية آدم عليه الصلاة والسلام فيعود إلى الوجه الأول أعني العهد المأخوذ بالعقل، أو يراد عهد علماء اليهود فيعود إلى الوجه الثالث.

قوله: (والميثاق اسم) أي اسم آلة كالمفتاح والمهراش لآلتي الفتح، والهرش وهو الدلك الشديد. فإن الأصل في مفعال أن يكون اسم آلة كما ذكر أو صفة مبالغة الفاعل «كمعطار» و «مسقام» في مبالغة «عطير» و «سقيم» بمعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض، يقال: عطر يعطر عطرًا فهو عطير وسقم يسقم سقمًا فهو سقيم وكلاهما من باب علم. ويحتمل أن يكون الميثاق اسمًا بمعنى الإيثاق كالعطاء بمعنى الإعطاء كما في قوله:

أكفرًا بعد ردّ الموت عني   وبعد عطائك المائة الرباعا

أي وبعد إعطائك. والرباع كم ذوات القوائم الأربع هو الذي ألقى رباعيته وذلك من الغنم ما دخل في السنة الخامسة، ومن ذوات الخف في السنة السابعة، والرباعية هي السن

والقبول. ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء، فإن ابتداءَ النقض بعد الميثاق.

﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ يحتمل كلَّ قطيعة لا يَرضَاها الله تعالى كقطع الرَّحمِ والإعراضِ عن موالاةِ المؤمنين والتفرقةِ بين الأنبياءِ عليهم السلام والكُتُبِ

التي بين الثنية والناب. وإنما قال: «ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر» ولم يقل أن يكون مصدرًا إذ لم ينقل أن يكون مفعال مصدرًا ولم يعد في أبنيته. ثم إن كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق اسمًا لآلة التوثيق والأحكام يكون المراد به الأدلة السمعية من الآيات والكتب السماوية، ويكون المعنى يتركون ما أوصاهم الله بإعطائهم العقل من بعد ما قامت الأدلة السمعية التي تتأكد بها دلائل العقل وتستحكم. وإن كان المراد بالعهد الذي ينقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بإرسال وإنزال الكتب يكون المراد بما به وثاقة العهد المذكور وأحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به على ألسنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما أحكموه بأنفسهم بالالتزام والقبول أدخل في تقريعهم وتقبيح حالهم. فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله: ﴿من بعد ميثاقه﴾ أي من بعد حصول ما به الوثاقة إما من قبله تعالى أو من قبل أنفسهم. ولم يكتف المصنف رحمه الله باحتمال أن يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع أن صاحب الكشاف ذكره أيضًا بناء على أن عود الضمير إلى المضاف أشهر وأظهر من حيث إنه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف إليه، وفسر الميثاق بما به الوثاقة والأحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال أن الموثق والميثاق في الأصل بمعنى العهد المؤكد بناء على أنه لو بقي على أصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله وهو إضافة الشيء إلى نفسه.

قوله (تعالى: ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) صفة ثانية للفاسقين المذكورين. وقطع الشيء إبانته وتفريقه عن أصل يتصل هو بذلك الأصل، وكذا القطيعة إلا أن أكثر استعمالها في قطع الرحم والقرابة يقال: قطع رحمه قطيعة إذا لم يراع حقوق القرابات التي أمر الله تعالى بوصلها حيث قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطيعة حيث قال: «يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله» سواء كانت قطيعة الرحم أو قطيعة إخوة الإيمان. فإن من جملة حق المسلم على المسلم أن يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يخذله فإن خذلانه قطع لحق إخوة الإيمان ولا يرضى به الله تعالى، وكذا يجب على المكلف أن يصل جميع أنبياء الله تعالى وكتبه ولا يفرق بعضهم عن بعض في التصديق بأن يصدق البعض ويكذب باقيه ومن فرق بينهم بذلك

في التصديق وترك الجماعات المفروضة، وسائرِ ما فيه رَفضُ خيرٍ أو تعاطي شرٍ فإنه يقطع الوُصلةَ بين الله وبين العبد المقصودَ، بالذات من كل وصلٍ وفصلٍ. والأمر هو القولُ الطالبُ للفعل، وقيل: مع العُلو، وقيل: مع الاستعلاء، وبه سمّي الأمر الذي هو واحد الأمور تسميةً للمفعول به بالمصدر فإنه ممّا يؤمر به كما قيل له شأنٌ وهو الطلب والقصد، يقال: شَأَنْتُ شَأْنَهُ إذا قصدتَ قصدَه. وأن يوصل يحتمل النصبَ والخفضَ على أنه بدل من ما أو ضميره والثاني أحسن لفظًا ومعنىً.

﴿وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالمنع عن الإيمان والاستهزاء بالحق وقطع الوُصَلِ التي بهَا نظامُ العالَمِ وصَلاحُهُ. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ الذين خسروا بإهمالِ العقل عن النظرِ

فقد قطع ما أمر بوصله أعني الإيمان بالجميع. قال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٩؛ النساء: ١٧١] **وقال تعالى:** ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] **وقد ثبت أن صلة الأرحام ورعاية حقوق القرابات مما أمر الله تعالى بوصله. واليهود وكذا مشركو العرب قطعوا صلة الأرحام ومن حيث إن اليهود كانوا من بني إسرائيل وهم أولاد إسحٰق بن إبراهيم عليهما السلام ونبينا محمدًا ﷺ كان من أولاد إسمعيل بن إبراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من أولاد عم صاحبه، وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم أقرب وأقوى من حيث إنها قرابة الأخوة فإنهم جميعًا من أولاد إسماعيل عليه السلام، ثم إنهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وعادوه أشد العداوة وقطعوا ما أمروا بوصله من صلة الأرحام.**

قوله: (وترك الجماعات المفروضة) **أي الاجتماعات المفروضة بمثل قوله تعالى:** ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢] **وقوله تعالى:** ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣] **وقوله عليه الصلاة والسلام: «وكونوا عباد الله إخوانًا وعليكم بالسواد الأعظم، أي بما أجمع عليه الجماعة الكثيرة من الأمة، فإنهم لا يجتمعون على الضلالة». قوله:** (وسائر ما فيه رفض خير) **كترك أن يوصل القول بالعمل فإن من قال لغيره ما لم يعمل به فقد قطع ما أمر بوصله. قال تعالى:** ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] **وقال تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣] **فإنه يدل على أنه ينبغي للمؤمنين أن يصلوا القول بالعمل. وكلمة «ما» في قوله تعالى:** ﴿ما أمر الله﴾ **في محل النصب على أنها مفعول** ﴿يقطعون﴾ **وهي موصولة وقوله:** ﴿أمر الله به﴾ **صلتها مع عائدها «وأمر» حذف مفعوله الذي يتعدى**

....

إليه بنفسه أي ما أمرهم الله به. وقوله: «أن يوصل» في محل الجر على أنه يدل من الضمير في به بحذف الجار أي ما أمر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله: «فإنه يقطع الوصلة» راجع إلى قوله: «كل قطيعة» وقوله: «المقصودة» منصوب بالعطف على قوله: «الوصلة». **قوله:** (والأمر هو القول الطالب) لفظ الأمر الذي هو واحد الأوامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل. فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة، فيكون القول أيضًا بمعنى المصدر وإسناد الطلب إلى القول وهو فعل الأمر من قبيل إسناد الفعل إلى سببه ودليله. **قوله:** (وقيل مع العلو) أي مع علو الآمر حقيقة على المأمور. وقيل: مع الاستعلاء مع عد نفسه عاليًا وإن كان المأمور عاليًا بالنسبة إليه حقيقة، ثم نقل لفظ الأمر الذي هو واحدًا لأوامر من هذا المعنى إلى الأمر الذي هو واحد الأمور على طريق تسمية المفعول بالمصدر، فإن كل أمر من الأمور التي صدرت عن شخص إنما يصدر عنه إما لكونه مأمورًا به حقيقة أو يصدر عنه بسبب داع يدعوه إليه وعلة يترتب ذلك الأمر عليها فشبه ذلك الداعي بالأمر به، فصار الأمر المذكور كالمأمور به فسمي الأمر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالشأن لكونه مشؤونًا أي مطلوبًا ومقصودًا. فإن الشأن في الأصل هو القصد والطلب يقال: شانت شأنه إذا قصدت قصده فالشأن مصدر أطلق على المفعول.

قوله: (بالمنع عن الإيمان) فإن الإيمان أعدل أحوال المكلف فيكون المنع عنه أكمل وجوه الإفساد لما مر أن الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللايق وأن الصلاح نقيضه، فيكون الإفساد إخراجه عنه. وكذا الاستهزاء بالحق أكمل وجوه الإفساد لكونه أخبث وجوه المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال. ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهي ما يقع بها الوصول. والمراد بها ههنا الطاعة التي بها يصل العبد إلى مرضاة ربه التي بها اعتدال بهائه فيكون قطعها وتركها فسادًا على نفسه بل إفساد لنظام العالم واعتداله من حيث إن فيضان جود الله للعالمين إنما هو ببركة عباده الصالحين. **قوله:** (الذين خسروا بإهمال العقل عن النظر الخ) لما كان الربح والخسران من توابع التجارة التي هي طلب الربح بالبيع والشراء، والربح هو الفضل على رأس المال والخسران إضاعة رأس المال كله أو بعضه، ولما حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالأوصاف المذكورة وجب أن يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال أو

واقتباسِ ما يفيدهم الحياةَ الأبدية واستبدالِ الإنكارِ والطعنِ في الآيات بالإيمانِ بها والنظرِ في حقايقها والاقتباسِ من أنوارها واشتراءِ النقضِ بالوفاء والفسادِ بالصلاح والعقابِ بالثواب.

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ استخبارٌ فيه إنكارٌ وتعجيبٌ لكفرهم بإنكار الحال التي

ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها. ومن المعلوم أن ليس المقصود بيان أنهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضياع ما هو رأس مالهم حقيقة فتعين الثاني وهو أن يتحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضياع رأس المال. أما تحقق ما يشبه التجارة فلأنهم لما تمكنوا من الإيمان بالآيات والنظر في حقايقها والاقتباس من أنوارها باستعمال العقل في حقيقة دلائل الآيات صار الإيمان المذكور وما يتبعه كأنه في أيديهم فبدلوه بالإنكار والطعن في الآيات، وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الإصلاح في الأرض ومن ثواب الأمور المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيدهم الحياة الأبدية التي هي الإيمان بالآيات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد والإصلاح في الأرض حتى صار كل واحد من الوفاء والإصلاح وثواب الأمور المذكورة بسبب تمكنهم منه كأنه في أيديهم فبدلوه بما يقابله: بدلوا الوفاء بالنقض والإصلاح بالإفساد وثواب تلك الأمور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب إهمال العقل والإنكار والنقض والإفساد. وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالأعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة، وأما تحقق ما يشبه رأس المال وضياعه فلأن العقل رأس مال المكلف فإن استعمله واصطاد به ما يفيده الحياة الأبدية فقد ربح أصل السعادات وإن أهمله باتباع الشهوات صار كأنه ضيعه لما اشتهر أن الشيء إذا لم يترتب عليه ثمرات وفوائد صار وجوده كعدمه. فقول المصنف رحمه الله «بإهمال العقل» إشارة إلى تضييع رأس المال وقوله: «واقتباس» عطف على النظر وقوله: «واستبدال الإنكار» عطف على إهمال العقل وهو إشارة إلى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا.

قوله: (كيف تكفرون بالله استخبار) أي طلب للإخبار بالحال التي يقع الكفر عليها، فإن «كيف» موضوع للسؤال عن الحال لأن جوابه يكون بالحال كما تقول: كيف زيد؟ فيقال: إنه صالح أو صحيح أو نحو ذلك، فقد استخبرت عن الحال التي كان زيد عليها فأجيب بتعينها. والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لإنكارها كما في هذه الآية فإن المقصود بقوله: «أخبروني على أي حال تكفرون» إنكار الحال التي يكون كفرهم عليها، جعل «كيف» للاستخبار لا للاستفهام لاستحالة حقيقة

يقع عليها على الطريق البرهاني لأن صدورَه لا ينفكّ عن حالٍ وصفةٍ. فإذا أنكر أن يكون لكفرِهم حال يوجَد عليها استلزامَ ذلك إنكارَ وجوده فهو أبلغُ وأقوى في إنكار الكفر من

الاستفهام في حقه سبحانه وتعالى لأنه يقتضي جهل المستخبر بل قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه. فالاستخبار أعم من الاستفهام فإن كل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهامًا. ولما ورد أن يقال: المقصود بالإنكار هو نفس الكفر وذاته لا الحالة التي يقع الكفر عليها وكان مقتضى الظاهر أن يقال: أتكفرون؟ فما الوجه في إنكار الحالة التي يوجد كفرهم عليها؟ أشار إلى جوابه بقوله: «فيه إنكار وتعجيب لكفرهم» يعني أن الاستخبار «بكيف» وإن كان مدلوله إنكار الحال إلا أن المقصود أن ينتقل منه إلى ملزومه الذي هو إنكار ذات الكفر وأوثر إنكار الحال على إنكار نفس الكفر من حيث إن إنكارها أبلغ وأقوى في إنكار الكفر من أن يقال: أتكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم إلى الإيمان وهو علمكم بأحوالكم التي لا يمكن أن يكون تعاقبها عليكم إلا بقدرة الله سبحانه وتعالى وهي كونكم أولاً أجسامًا لا حياة لها فأحياكم الخ. ووجه أبلغية إنكار الحال بالنسبة إلى إنكار نفس الكفر أن الحال لازم للكفر من حيث إن صدوره لا ينفك عن حال وصفة وإنكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه أي على إنكار الملزوم ونفيه، فيكون إنكار حال الكفر الذي هو المدعي من غير تعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كما في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون﴾ فإنه بمنزلة إقامة البرهان على إنكار نفس الكفر من حيث دلالته على انتفاء لازم الكفر، والمراد بإنكار الكفر أنه كان الواجب أن لا يقع لأن صريح العقل يقتضي انتفاءه لا أنه لا يكون ولا يقع لأنه كائن لا محالة. والمراد باشتمال قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون﴾ على التعجب أنه يدل على أن يتعجب منه كل عاقل يطلع على كفرهم فإن التعجب من الله تعالى إنما يكون على وجه التعجيب الذي هو يدعو إلى التعجب كأنه يقول: أفلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله؟ مع قيام الدليل النفسي الذي يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلاً عن الدليل الآفاقي. ولفظ ﴿كيف﴾ في الآية مع كونه مبنيًا على الفتح لتضمنه معنى همزة الاستفهام إلا أنه في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه أي في أي حال تكفرون، وعلى الحالية عند الأخفش أي على أي حال تكفرون والعامل فيه على القولين: ﴿تكفرون﴾ وصاحب الحال الضمير الذي في ﴿تكفرون﴾ ولم يذكر أبو البقاء رحمه الله غير مذهب الأخفش ثم قال: والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا التقدير نظر، إذ يذهب عن «كيف» حينئذ معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والإنكار فإنهم قد صرحوا بأن «كيف» اسم استفهام يسأل به عن الأحوال، ولعل مقصود أبي البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل المعنى وإلا

أتكفرون وأوفقُ لما بعده من الحال. والخطابُ مع الذين كفروا لَمّا وَصَفهم بالكفرِ وسوءِ المقالِ وخُبثِ الفِعال خاطبهم على طريق الالتفات وَوَبَّخهم على كفرهم مع علمِهم بحالِهم المقتضيةِ خلاف ذلك، والمعنى أخبِرُوني على أيِّ حالٍ تكفرون.

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ أي أجسامًا لا حياةَ لها عناصِرَ وأغذِيَةً وأخلاطًا ونُطَفًا ومُضَغًا

فيذهب عنه معنى الاستفهام بالكلية. والله أعلم. **قوله:** (وأوفق لما بعده من الحال) وجه ثانٍ لإيثار إنكار طريق الحال على إنكار نفس الكفر، وتقريره أن ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وكنتم أمواتًا فأحياكم﴾ الآية حال من فاعل «تكفرون» والمراد بها علمهم بأحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للإيمان كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله «وبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر» ولا شك أن الأوفق لبيان علمهم بتلك الحال هو إنكار الحال التي يقع عليها الكفر لا إنكار نفس الكفر فإنه حينئذ يكون كل واحد من المنكر والمثبت من قبيل الأحوال بخلاف ما لو قيل: أتكفرون؟ **قوله:** (والخطاب مع الذين كفروا) جملة اسمية يعني أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿تكفرون﴾ مع الغائبين المذكورين بقوله وأما الذين كفروا على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وفائدته أن الإنكار إذا توجه إلى المخاطب كان أبلغ من الإنكار على الغائب لأن الإنكار عليه ربما لا يصل إليه فإنه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال: ﴿وأما الذين كفروا﴾ وبسوء المقال حيث قال: ﴿فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد واقتضى المقام أن يبالغ في توبيخهم والإنكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة الالتفات ووبخهم على كفرهم كأنه قال: يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون؟ أليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الردي مع كونه مقرونًا بالصارف القوي. وقوله: «مع علمهم» متعلق بكفرهم وقيل: إن الله لا يخاطب الذين كفروا في القرآن العظيم إلا بذكر «قل» لفظًا كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] أو تقديرًا كما في هذه الآية، فإن التقدير فيها: قل لهم يا أيها الكافرون كيف تكفرون؟ الخ فيكون الخطاب في أمثالها مع رسول الله ﷺ لا مع الكفرة حتى يكون التفاتًا.

قوله: (أجسامًا لا حياة لها) مبني على أن الموت مفسر بعدم الحياة فيكون إطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الإيجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة، قال صاحب المواقف فيه: الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيًا وقال الشريف المدقق رحمه الله: يقال الموت عدم الحياة عما اتصف بها. وعلى التفسيرين يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويكون قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتًا﴾ من قبيل التشبيه

مخلّقةَ وغيرَ مخلّقةٍ ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بخلقِ الأروَاحِ ونفخِها فيكم، وإنما عطَفَه بالفاء لأنه متّصل بما عُطف عليه غيرُ متراخ عنه بخلاف البَواقي.

﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند تقضّي آجالكم. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور يومَ نَفخ الصورِ أو للسؤال في القبور. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ بعد الحشر فيُجازيكم بأعمَالِكم أو

البليغ. والمعنى كنتم في أطوار جماديتكم كالأموات من حيث فقدان وصف الحياة عنكم في تلك الأطوار. فيكون قول المصنف رحمه الله «أجسامًا لا حياة لها» إشارة إلى وجه التشبيه فإن مادة كل أحد قبل أن تكسى صورة الإنسان كانت جمادًا لا حياة لها من حيث إنها ليست خالية عن كونها عناصر وأغذية وأخلاطًا أو نطفًا أو مضغًا جمع مضغة وهي قطعة لحم مخلقة أي تامة الخلق أو غير مخلقة ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر إحداهما يغني عن ذكر الأخرى مع أن المقصود ليس استيفاء ذكر الأطوار.

قوله: (**بخلق الأرواح ونفخها فيكم**) مبني على ما ذهب إليه المليون من حدوث الأرواح وإن اختلفوا في أن حدوثها قبل حدوث الأبدان أو حال حدوثها أي حال حدوث الأبدان. **قوله:** (**وإنما عطفه بالفاء لأنه متصل بما عطف عليه**) يعني أن الإحياء الأول متصل بكونهم أمواتًا من حيث اتصاله بالطور الأخير من أطوار جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الأمور المعطوفة بـ «ثم» فإنها متراخية عما عطفت هي عليه فإن الإماتة متراخية عن الإحياء الأول. والإحياء الثاني إن أريد به النشور يوم نفخة الصور فكونه متراخياً عن الإماتة وإن أريد به الإحياء في القبر للسؤال كما روي ذلك عن السدي رحمه الله. فيكون استعمال كلمة «ثم» في هذا الموضع دليلاً على أن إحياء القبر متراخٍ عن الموت وإن لم يكن متراخيًا عن الدفن. كما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الميت يسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين حين يقال له: من ربك وما دينك من نبيك». الحديث.

قوله: (**ثم إليه ترجعون بعد الحشر**) أي بعد الإحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور فإنه إن أريد بالإحياء الثاني الإحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى موقف الحساب ليجازي كل نفس بما عملت من خير وشر، فيدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. وسمي الرجوع إلى موقف الحساب والجزاء بالرجوع إلى الله تعالى من حيث إنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله سبحانه وتعالى جلت قدرته كما سمي الرجوع إلى محكمة القاضي بالرجوع إليه. وهذا الرجوع وإن كان لا يتراخى عن الإحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور إلا أنه عطف عليه بكلمة «ثم» لكون الغاية المترتبة على

تُنشَرون إليه من قبوركم للحساب، فما أعجبَ كفرَكم مع علمكم بحالتكم هذه. فإن قيل: إن علموا أنهم كانوا أمواتًا فأحياهم ثم يميتهم لم يَعلمُوا أنه يحييهم ثم إليه

هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكلفين إلى ما يستحق من دار الجزاء متراخية عنه بالنسبة إلى أكثر المكلفين لأن يوم الحساب يوم ممتد مقدار خمسين ألف سنة من سني الدنيا ولا ينتهي جميع أهل الموقف إلى مقره ومثواه إلا بانقضاء ذلك اليوم. وإن أريد بالإحياء الثاني الإحياء في القبر لسؤال الملكين فيكون المراد بالرجوع إليه سبحانه وتعالى الإحياء الواقع يوم البعث والنشور وجمعه في موقف الحساب، وكونه متراخياً عن الإحياء في القبر ظاهر فكلمة «ثم» على الأول لتراخي الجزاء وعلى الثاني لتراخي النشور. قال الإمام النسفي رحمه الله: دلت الآية على إثبات عذاب القبر وراحة القبر وفي القرآن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦؛ الأعراف: ٢٤] أي حين الموت ثم قال تعالى: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ﴾ [الأعراف: ٢٥] أي في القبور ﴿وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥] أي من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] أي بعد موتكم لأنه خطاب للإحياء ولا يتصور إحياء الحي إلا بإحيائه بعد الموت ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] أي بعد هذه الحياة ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الجاثية: ٢٦] أي يبعثكم للجزاء. ومنها هذه الآية ﴿وكنتم أمواتًا﴾ أي في أرحام أمهاتكم ﴿فأحياكم﴾ بنفخ الروح ﴿ثم يميتكم﴾ في الدنيا ثم يحييكم في القبر ﴿ثم إليه ترجعون﴾ بالبعث يوم القيامة. **قوله**: (فما أعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه) مرتبط بقوله: «والمعنى أخبروني على أي حال تكفرون وكنتم أمواتًا» إلى آخره أو متفرع على مجموع الكلام المذكور. بيّن ما تضمنه «كيف» من معنى التعجب والإنكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالتهم المقتضية للإيمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد ما بيّن كون كلمة «كيف» استخبارًا عن الحال التي يقع الكفر عليها. وأشار به إلى جواب عن سؤالين؛ أحدهما أن قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتًا﴾ جملة حالية وفعلها ماض مثبت والواجب في مثله أن يكون مصدرًا بـ «قد» ظاهرة أو مقدرة ومن المعلوم أنها ليست بظاهرة، فهل هي مقدرة أو لا؟ وتقرير الجواب أنه لا حاجة ههنا إلى تقديرها لأنه إنما يحتاج إلى تقديرها إذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماض مثبت والأمر ليس كذلك ههنا بل الحال هي مجموع قوله: ﴿وكنتم أمواتًا﴾ إلى قوله: ﴿ترجعون﴾ كأنه قيل: كيف تكفرون وحالكم وقصتكم أنكم كنتم أمواتًا الآية. فالحال من حيث المعنى جملة اسمية هي قولنا: وحالكم وقصتكم أنكم تعلمون كونكم أمواتًا ثم أحدث الله تعالى فيكم الأحوال المذكورة، فلما كان الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كما في قولك: جاءني زيد وغلامه راكب. والسؤال الثاني أن مضمون الحال وعاملها يجب أن يكونا متقارنين

يرجعون؟ قلت: تمكّنُهم من العلم بهما لِما نُصِبَ لهم من الدلائل مُنَزَّلٌ منزلةَ علمِهم في إزاحة العُذر. سيّما وفي الآية تنبيه على ما يدلّ على صحتهما وهو أنه تعالى لَمَّا قَدَرَ على

في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لأن كفرهم فعل حالي وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة وأشار إلى جوابه بقوله: «مع علمكم بحالكم هذه». وتقديره أن الحال النحوي ليست نفس حالهم وقصتهم حتى يرد أن يقال إنها ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هي علمهم بتلك الحالة والقصة كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بحالكم من أولها إلى آخرها؟ ويجوز أن يكون كفرهم الحالي مقارنًا لعلمهم بجملة أحوالهم المذكورة. **قوله: (تمكنهم من العلم بهما)** أي بالإحياء الثاني والإرجاع إليه تعالى وقوله: «لما نصب لهم» علة لتمكنهم من العلم بهما وقوله: «منزل منزلة علمهم» خبر لقوله: «تمكنهم» فإن من تمكن من تحصيل العلم بالشيء يكون بمنزلة العالم به فإنهم إذا علموا حقيقة كل واحد من الإحياء الثاني والإرجاع إليه سبحانه وتعالى لا يبقى لهم عذر في الكفر بالله تعالى، فكذا إذا تمكنوا من العلم بهما. فإن العالم بالشيء كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم جريه على مقتضى علمه، فكذلك الجاهل به ينزل منزلة العالم به لتمكنه من العلم به. وهذا الجواب يقتضي أن يكون العلم في قول المصنف رحمه الله «فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم» متناولاً للعلم حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز إلا أن يحمل على عموم المجاز، ويكون المعنى مع كونكم مزاحي العذر في ارتكاب هذا المنكر. **قوله: (سيما وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما)** أي على صحة الإحياء بعد الموت والإرجاع إليه تعالى والمقصود منه تأييد كونهما منزلين منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما. فإن العقل يقتضي وقوع البعث والرجوع إلى الجزاء من وجوه: أحدها أن خلق الخلق لمجرد الإفناء والإماتة من غير أن يترتب عليه عاقبة حميدة عبث ولعب كبانٍ بنى بيتاً لمجرد النقض والتخريب من غير أن يترتب على الخلق والإحداث عاقبة حميدة فإن ذلك يعد عبثًا ولعبًا. فلو لم يبعث الخلائق بعد الموت ولم ينقلوا إلى دار أخرى معدة للجزاء ليكون خلق هذه الدار وسيلة إليها لكان خلقهم ابتداء عبثًا خاليًا عن العاقبة تعالى الله عن ذلك. وثانيها أن التسوية بين العدو والولي في الكرامة والنعمة ليست بحكمة فإن العقل السليم يأبى عنها ولا يرضى بها بل يوجب الفضل بينهما ومن سوّى بينهما في الشاهد يعد سفيهًا. وقد ورد السمع على تقرير هذا الأصل قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦] ثم إنه قد تقع التسوية

إحيائِهم أوّلاً قَدر على أن يحييَهم ثانيًا، فإن بدءَ الخلق ليس بأهون عليه من إعادته. أو الخطاب مع القبيلين فإنه سبحانه لما بيّن دلائلَ التوحيدِ والنبوّةِ ووعدَهم على الإيمان

في الدنيا بين المؤمن وبين الكافر في أنواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الأعضاء وأصناف الأموال وسائر وجوه الإحسان والإفضال، فلا بد من دار أخرى يفضل فيها بين الولي والعدو أي بين المطيع والعاصي. وأيضًا انتصاف المظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع، وقد نرى كثيراً من المظلومين في هذه الدار ماتوا قبل إصابة الإنصاف وهو سبحانه وتعالى أعدل الحاكمين لا يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول بدار أخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقًا لوصفه بالعدل. فبقيام هذه الدلائل كان كل واحد من البعث والرجوع إلى الجزاء منزلاً منزلة معلوم الوقوع مع أن في هذه الآية ما يدل على صحة وقوعهما، ولا شك أن دليل صحة الشيء في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير «هو» في قوله: «وهو أنه تعالى ما قدر» الخ راجع إلى كلمة «ما» في قوله «ما يدل» ولا يخفى عليك أن ما ذكره من الدليل إنما يدل على صحة الإحياء الثاني ولم يذكر ما يدل على صحة الرجوع إلى الجزاء لكونها ظاهرة غير محتاجة إلى دليل.

قوله: (فإن بدء الخلق ليس بأهون) يعني أن إعادته أهون بالنسبة إلى قدركم وقواكم لأن إصلاح المنكسر أهون في الشاهد من اختراع صنعة لم ير مثلها، وأما بالنسبة إلى قدرة الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فإنه يستوي عنده تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار.

قوله: (أو الخطاب مع القبيلين) عطف على قوله: «مع الذين كفروا» أي ويحتمل أن يكون الخطاب مع قبيلي المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتًا عما ذكر بقوله تعالى: ﴿وأما الذين كفروا فيقولون﴾ الآية بل يكون جاريًا على أسلوب قوله سبحانه وتعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ إلى قوله: ﴿فلا تجعلوا لله أندادًا وأنتم تعلمون﴾ فإن الخطاب فيه يعم فرق المكلفين من المؤمنين الماحضين والكفار المجاهرين والمنافقين لما مر من آن الجموع وأسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد. فإنه سبحانه وتعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق الغيبة أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هناك وساق ذلك الخطاب إلى أن قال: ﴿كيف تكفرون﴾ وهذا الذي ذكرناه هو الذي أراده المصنف رحمه الله بقوله: «فإنه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة» الخ وأراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى: ﴿اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا الله أندادًا وأنتم تعلمون﴾ وبدليل النبوة ما ذكر بقوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إن كنتم صادقين﴾ ووعدهم على الإيمان بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا

وأوعدهم على الكفر أكّد ذلك بأن عدد عليهم النِعَم العامّة والخاصّة، واستقبحَ صدورَ الكفر منهم واستبعدَه عنهم مع تلك النِعَم الجليلة، فإنّ عظم النعم يوجب عظمَ معصيةِ المُنعِم. فإن قيل: كيف تُعدّ الإماتة من النعم المقتضيةِ للشكر؟ قلتُ: لما كانت وُصلةً إلى الحَياة الثانِيَةِ التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُۚ﴾ [العنكبوت: ٦٤] كانَت مِن النعم العظيمة مع أن المعدودَ عليهم نعمةً هو

الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ إلى قوله: ﴿وهم فيها خالدون﴾ وأوعدهم على الكفر بقوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أعدت للكافرين﴾ وقد مر أن المقصود بقوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان متعلقتان بالقبيلين. **قوله:** (**آكد ذلك**) جواب «لما» وقوله ذلك إشارة إلى ما ذكر بعد «لما» وذكر من النعم التي تعم جميع المكلفين أربع نعم: أولاها نعمة الإحياء بالآيات المؤدية إلى الحياة الثابتة الأبدية وهي المذكورة بقوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ وثانيتها ما ذكر بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] الآية فإن خلق ذلك مما ينتفع به عامة المكلفين في دينهم ودنياهم، أما في الدنيا فبتقوية أبدانهم وإصلاح أحوالهم وتمكينهم على الطاعات وأما في الدين فلاستدلالهم به على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله واعتبارهم به إلى ما أعد لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها، فإن فيها عبرة وتخويفًا بليغًا للمعتبرين من حيث إن رؤية ما يحكى عن بعض أوصاف العقوبات المتوعد بها أبلغ في الزجر عن المعصية. وثالثتها ما ذكر بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ﴾ [البقرة: ٣٠] فإن فيه دلالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى إياه فإن ذلك إنعام عام على جميع بني آدم. ورابعتها ما ذكر بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] الآية فإنه تعالى ذكر أولاً تخصيص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيًا ثم بلوغه في العلم إلى أن صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثالثًا. ثم ذكر بهذه الآية أنه تعالى أكرم أبانا بسجود الملائكة وذكر النعمة الحاصلة بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] إلى قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]. **قوله:** (**واستقبح صدور الكفر منهم**) حيث قال: ﴿كيف تكفرون بالله﴾ فإنه وإن كان على صورة الاستخبار إلا أن المراد التعجب والإنكار والتعنيف والاستبعاد حتى يتجافى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الإيمان. **قوله:** (**مع أن المعدود عليهم نعمة هو**

المعنى المنتزع من القصة بأسرها، كما أن الواقع حالاً هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فإنّ بعضها ماضٍ وبعضها مستقبل، وكلاهما لا يصحّ أن يقع حالاً أو مع المؤمنين خاصّةً لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يُتصوّر منكم الكفرُ وكنتم أمواتًا أي جُهّالاً فأحياكم بما أفادكم من العلم والإيمان ثم يميتكم الموتَ المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم إليه ترجعون فيثيبكم بما لا عينٌ رَأت ولا أُذُنٌ سَمِعَت ولا خَطَر على قَلبِ بشرٍ. والحياةُ حقيقةٌ في القوّة الحسّاسة أو ما يقتضيها وبها سمّي الحَيَوانُ

المعنى المنتزع من القصة بأسرها) لا كل واحد مما ذكر فيها حتى أن يقال: وكيف تعد الإماتة من النعم المقتضية للشكر؟ واختلاف الجوابين مبني على الاختلاف في مفهوم النعمة فإن كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الإنسان سواء كان مقصودًا لذاته أو كان وسيلة ووصلة إلى ما يقصد لذاته فالجواب هو الأول، وإن كانت عبارة عما ينتفع به مقصوداً لذاته فالجواب الثاني. والمعنى المنتزع من القصة هو إخراج المتبوع للإنسان من معنيين قرينة الجمادية ورفعه بالتدريج إلى أوج السعادة الروحانية التي هي التعريف إلى جناب القدس.
قوله: (كما أن الواقع حالاً هو العلم بها) أي علمهم بقصتهم وحالتهم لأن علمهم بها هو الذي يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف الإحياء الأول فإنه متقدم على زمان كفرهم، والإحياء الثاني والرجوع إلى الجزاء فإنهما متأخران عنه فلا يصح أن يقع شيء منها حالاً. **قوله**: (فإن بعضها ماض وبعضها مستقبل) أي بالنسبة إلى وقوع العامل وهو قوله: «تكفرون» لا بالنسبة إلى زمان التكلم فإن ما يكون ماضيًا أو مستقبلاً بالنسبة إلى زمان التكلم يصح أن يكون حالاً إذا كان مضمونه مقارنًا وقوع العامل نحو: قد جاءني زيد وقد ركب، واذهب ترشد وتسلم. بخلاف ما إذا كان ماضيًا أو مستقبلاً بالنسبة إلى زمان وقوع العامل فإنه لا يصح أن يقع حالاً لفوات المقصود من ذكر الحال حينئذ وهو بيان هيئة ذي الحال وقت تعلق معمول العامل.

قوله: (أو مع المؤمنين خاصة) عطف على قوله: «مع الذين كفروا» أو على قوله: «مع القبيلين» فعلى هذا يكون الكلام مسوقًا لتقرير المنة بما أنعم الله به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبعيدهم عن الكفران لها. والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتسترون أياديه إليكم وكنتم أمواتاً أي جهالاً الخ؟ **قوله**: (والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها) ذهب بعض أهل الكلام إلى أن الحياة نفس القوة الحساسة، والبعض الآخر إلى أنها معنى مغاير لهذه القوة تتبعه هذه القوة إن لم يمنع مانع. وذهب ابن سينا إلى الثاني حيث قال: إن الحياة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه أن الحياة توجد في العضو المفلوج وليس لذلك العضو قوة الحس والحركة. فالحياة عنده أمر مغاير لقوة الحس والحركة لكنه يقتضيها

حَيَوَانًا مجازٌ في القوة النَّامِيَةِ لأنها مِن طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الإنسانَ من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنها كمالُها وغايتُها والموتُ بإزائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبةٍ. قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] وقال: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧] وقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ

إن لم يمنع مانع من تحقق تلك القوة وإلا فلا كما في العضو المفلوج. **قوله: (مجاز في القوة النامية)** خبر ثانٍ لقوله: «والحياة». **قوله: (لأنها من طلائعها)** أي لأن القوة النامية من مقدمات الحياة بالمعنى الأول، وتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه مجاز مشهور. **قوله: (وفيما يخص الإنسان من الفضائل)** عطف على قوله: «في القوة النامية» يعني أن الحياة تطلق مجازًا على الفضائل المختصة بالإنسان كالعقل والعلم والإيمان من حيث إن تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحياة هي السبب المؤثر لها، فأطلق عليها لفظ الحياة على طريق إطلاق اسم السبب. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وقوله تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] والموت يستعمل في فقد كل واحد من المعاني المذكورة للفظ الحياة كما استعمل في زوال القوة الحساسة أو ما يقتضيها في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] وفي زوال القوة النامية في قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧] وفي زوال الفضائل الإنسانية في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] والحياة بكل واحد من هذه المعاني إنما تتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الإنسانية بها. وكذا المعنى الأول وهو قوة الحس والحركة المتبوعة لها ولسائر القوى الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج أعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة، فإن الحياة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا تتصور في حقه تعالى. وقد اتفق العقلاء من أهل الملل والحكماء على أنه سبحانه وتعالى حي لكنهم اختلفوا: فذهب الحكماء والحسن البصري وبعض المعتزلة إلى أنها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة، والوجه في إطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازًا مرسلاً من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم فقوله: «اللازمة» مرفوع على أنه صفة لقوله: «صحة اتصافه». وذهب الجمهور من أصحابنا ومن المعتزلة إلى أن حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا أو من القوة المتبوعة تلك القوة تشبيهًا لها بالقوة بأحد المعنيين المذكورين في أن كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة. وقول المصنف رحمه الله تعالى: «على الاستعارة» متعلق بقوله: «أريد بها» فيكون

وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وإذا وصف بها الباريء تعالى أريد بها صحّةُ اتصافه بالعلم والقدرة اللازمةُ لهذه القوة فينا أو معنى قائمٌ بذاته يَقتضِي ذلك على الاستعارة. وقرأ يعقوب تَرجِعُون بفتح التاء في جميع القرآن.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ بيانُ نعمةٍ أخرى مرتبةٍ على الأولى فإنّها خَلقُهم أحيَاءَ قادرين مرّةً بعد أخرى وهذه خَلقُ ما يتوق عليه بقاؤهم ويتمّ به معاشهم ومعنى لكم لأجلكم وانتفاعِكم في دنياكم باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط ودينِكم بالاستدلال والاعتبار والتعرّف لما يلائمها من

قيدًا لكل واحد من معنى الحياة في الباري تعالى، وأراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لقسميه. **قوله:** (وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء) بمعنى تعودون فإن «رجع» يستعمل لازماً كما في قراءة يعقوب يقال: رجع بنفسه رجوعًا، ويستعمل متعديًا أيضًا حيث يقال: رجعه غيره رجعًا، وهذيل تقول: أرجعه غيره كذا في الصحاح. والقراءة المشهورة يجوز أن تكون من «رجع» المتعدي وجاز أن تكون من «ارجع» من باب الأفعال.

قوله: (فإنها خلقهم أحياء) أي فإن النعمة الأولى من النعم العامة المقتضية للشكر هي خلقهم أحياء قادرين مرة بعد مرة أخرى وهذه النعمة الأخرى المترتبة على الأولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وإن لم يكن خلق نفس الأرض والسماء مرتبًا على خلق نفس الإنسان وإيجاده بل الأمر بالعكس. قال الإمام رحمه الله: وما أحسن ما راعى الله في هذا الترتيب فإن الانتفاع بالأرض والسماء إنما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى أمر الحياة أولاً ثم اتبعه بذكر السماء والأرض. **قوله:** (ومعنى لكم لأجلكم وانتفاعكم) لأن اللام لاختصاصه بطريق الابتداء كما في نحو: الجل للفرس. **قوله:** (بوسط أو بغير وسط) متعلق بالاستنفاع فإن بعض ما خلق في الأرض ينتفع به الإنسان بغير وسط كالمآكل والمشارب والملابس، وبعضه لا ينتفع به الإنسان بل يتضرر به إلا أنه يغتذي به بعض الحيوانات، والإنسان ينتفع بذلك الحيوان المنتفع به. ولذلك قال حكماء الإسلام: ليس في العالم شيء ضار بالإطلاق وإنما الضار ضار بالاعتبار إلى بعض الجزئيات التي في العالم. **قوله:** (ودينكم بالاستدلال) عطف على قوله: «في دنياكم باستنفاعكم بها» على طريق العطف على معمول عاملين مختلفين، والمجرور لفظًا مقدم على المنصوب محلاً، فإن ما في الأرض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على أسباب الأنس وطيب الحال يتعرف ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فإنها بأسرها أنموذج نعيم الجنة ولذاتها، ولاشتماله على أسباب الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها فإنها أيضًا أنموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار.

لذات الآخرة وآلامِها، لا على وجه الغرض فإنّ الفاعل لغرض مستكمِل به بل على أنه كالغرض من حيث إنه عاقبة الفعل ومؤدّاه وهو يقتضي إباحةَ الأشياء النافعة. ولا يَمنعَ اختصاصَ بعضها ببعض لأسبابٍ عارضةٍ فإنه يدلّ على أن الكل للكل لا أن كلَّ واحد لكل واحد وما يعمّ كل ما في الأرض لا الأرضَ إلا إذا أريد بها جهةُ السفل

قوله: (لا على وجه الغرض) متعلق بقوله: «معنى لكم لأجلكم وانتفاعكم» فإنه لما أوهم أن يكون انتفاع المكلفين بما في الأرض علة غائبة حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يفعل فعلاً لغرض بناء على أن الأمر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملاً بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى. والحاصل أن أصحابنا رحمهم الله لما اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلاً لغرض جعلوا اللام المؤدية للعلية في نحو قوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض﴾ وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فإن أفعاله سبحانه وتعالى وإن لم تكن تعلل بالأغراض فإنها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك أدخل عليها لام الغرض تشبيهًا لها بالغرض. **قوله: (وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة)** فلذلك ذهب جماعة من أهل السنة من الحنفية والشافعية منهم الإمام فخر الدين الرازي إلى أن الأصل في الأشياء النافعة هو الإباحة إلا أن يدل دليل سمعي على خطره فتثبت الحرمة حينئذ، وبنوا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا به عليها، فإن قيل: هذه المسألة إن كانت مأخوذة من هذه الآية وجب أن يكون ما خلق في الأرض من الأشياء النافعة والضارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله: ﴿ما في الأرض﴾ للجميع فما وجه قوله: «وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة»؟ أجيب بأن كلمة «ما» وإن كانت عامة إلا أن قوله: ﴿لكم﴾ خصها بالنافعة بناء على أن اللام في «لكم» كما تدل على الاختصاص تدل أيضًا على معنى النفع كما أشار إليه المصنف رحمه الله في قوله: «ومعنى لكم لأجلكم» ومعلوم أن الخلق للانتفاع يختص بخلق الأشياء النافعة في الأرض ولا يتصور في خلق جميع ما في الأرض. **قوله: (ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة)** ولا احتجاج لأهل الإباحة بقوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعًا﴾ على ما زعموه من أن لا يكون لأحد اختصاص بشيء مما في العالم أصلاً لأنه تعالى لما خلق جميع الأرض لكل أحد لزم أن لا يختص أحد بشيء مما فيها. وهذا الاستدلال هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لأسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة والإجارة والنكاح وغير ذلك، وإنما يصح جواز الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص أحد بشيء أن لو كان المعنى أن كل واحد في الأرض لكل واحد منكم وليس كذلك. **قوله: (وما يعمّ كل ما في الأرض لا الأرض)**

كما يراد بالسماء جهةُ العِلو وجميعًا حال من الموصول الثاني.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ قصد إليها بإرادته من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسَل إذا قصده قصدا مستويًا من غير أن يَلوِي على شيء وأصلُ الاستواء طلب السواء

وإلا لزم كون الشيء ظرفًا لنفسه وهو محال. قال بعض أهل التفسير: معنى الآية خلق الأرض وما فيها بناء على أنها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر ما فيها وأخر ذكر نفسها كقوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ [الأنفال: ١٢] أي الأعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل هو أن نفس الأرض أيضًا تخلق وما خلقت لينتفع بها خالقها فتعين كونها مخلوقة لأجلنا كما أن ما في الأرض مخلوق لنا. وهذا المعنى إنما يستفاد بالتأويل المذكور ولم يرض المصنف بهذا التأويل لأن حمل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب لغير ضرورة، وكون نفس الأرض مخلوقة لأجلنا قد ذكر سابقًا بقوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشًا﴾ فلا حاجة إلى أن يتعرض له في هذه الآية بحملها على خلاف الظاهر حذرًا من التكرار. قال صاحب الكشاف: هل يقول من زعم أن المعنى خلق لكم الأرض وما فيها بوجه صحته؟ ثم أجاب بأنه إنما يصح إذا كان المراد بالأرض الجهات السفلية من القرى وما فيها وأما إذا أريد بالأرض حقيقة الأرض فلا لأن الشيء لا يكون ظرفًا لنفسه وجميعًا حال من الموصول الثاني وهو المفعول الصريح لقوله: ﴿خلق﴾ وجاز كونه حالاً من الضمير المجرور في ﴿لكم﴾. ولم يرضه المصنف لعدم كونه مناسبًا لمقام الامتنان لأن الامتنان إنما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لا لكثرة المنعم عليه.

قوله: (قصد إليها بإرادته) أي جعل إرادته متعلقة بها أي بخلقها تعلقًا حادثًا فإنه لم يكن ثمة سماء متحققة حتى يقصد إلى نفسها. والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي إلى الشيء من غير ميل وانعطاف على شيء آخر إلا أن الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص الأجسام لا يصح إسناده إليه سبحانه وتعالى، فلذلك جعل المصنف الاستواء المسند إليه مستعارًا لمعنى الإرادة بأن شبه إرادة الله تعالى خلق السماء من غير إرادة خلق شيء قبلها باستواء السهم وقصده قصدًا مستويًا من غير أن يلوي على شيء ويميل إليه. واستعير لها لفظ «الاستواء» واشتق منه لفظ «استوى» فصار استعارة تبعية وبيّن أن المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شيء حيث قال: «من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل»، ثم بيّن أن القصد المستوي والإقبال على وجه الاستقامة ليس أصل معنى الاستواء بل أصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول إلى المقصود، ومعنى الطلب مستفاد من بناء افتعل بناء على أنه قد يكون للتصرف والاعتمال نحو اكتسب فإنه بمعنى

وإطلاقُه على الاعتدال لِمَا فيه من تسوية وضع الأجزاء، ولا يمكن حمله عليه لأنه من خواص الأجسام. وقيل: استوى أي استولَى ومَلَك. قال:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مُهراق

والأوّل أوفق للأصلِ والصلةِ المُعَدّى بها والتسويةِ المترتّبةِ عليه بالفاء. والمرادُ بالسّماء هذه الأجرام العلويةُ أو جهاتُ العلو وثمّ لعَلّه لتفاوت ما بين الخلقين وفضلِ خلق

كسب، وقد اشتمل على معنى زائد وهو السعي والطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى أصليًا للفظ الاستواء وإن فسره صاحب الكشاف به حيث قال: الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال: استوى العود إذا قام واعتدل وإطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الأجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعًا للمعنى الأصلي للاستواء. ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف. **قوله**: (**ولا يمكن حمله عليه**) أي لا يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى: ﴿ثم استوى﴾ على الاعتدال لأن الاعتدال من خواص الأجسام فلا يمكن إسناده إليه تعالى، وهو من تتمة الرد المذكور. ومحصول كلامه أن صاحب الكشاف إن أراد بقوله: الاستواء الاعتدال بيان أن الاعتدال أصل معنى لاستواء فليس كذلك لأن أصل معناه طلب السواء والعدل لما ذكره من الوجه، وإن أراد بيان أن الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على أن الاعتدال والاستقامة من خواص الأجسام، وعلى التقديرين لا وجه لكلامه. **قوله**: (**والأول**) وهو أن يكون الاستواء في الآية بمعنى القصد المستعار للإرادة أوفق للمعنى الأصلي للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة إلى المعنى الثاني له، وهو أن يكون استوى بمعنى استولى وملك فإنه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الأصلي إذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء، بخلاف الإرادة والتسوية فإن بينهما مناسبة السببية والمسببية. **قوله**: (**والصلة**) مجرور معطوف على الأصل وكذا قوله: «والتسوية» وأراد بالصلة كلمة «إلى» التي عدي بها فعل الاستواء ههنا بأن ناسب أن يكون بمعنى القصد المستعار للإرادة، وكذا ترتيب التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله: «فسواهن» يقتضي تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن القصد والإرادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والمالكية، فإن الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق وجود المستولي عليه، والفاء تقتضي تأخر وجوده فيتنافيان. **قوله**: (**والمراد بأسماء هذه الأجرام العلوية**) إن أريد بالأرض الغبراء وجهات العلو، إن أريد بالأرض جهة السفل والعالم السفلي والمراد بجهتي العلم والسفل ما يسمى علوًا وسفلاً الآن لأن الجهات لا تتحدد علوًا وسفلاً إلا بعد خلق السماء والأرض فكأنه قيل: خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى إلى ما في الآن .جهة العلو **قوله**: (**وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين**) إشارة إلى التوفيق بين هذه وما

السماء على خلق الأرض كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] لا للتراخي في الوقت فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] فإنه يدلّ على تأخر دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها إلا أن تستأنف بدحاها مقدّرا لنصب الأرض فعلاً آخر دلّ عليه ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [النازعات: ٢٧] مثل تعرّف الأرض وتدبّر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر.

يوافقها في الدلالة على أن خلق الأرض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢] في أنهما يتوافقان في أن الاستواء إلى السماء متأخر عن خلق الأرض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٠] فإنه يدل على أنه سبحانه وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسوّاها وأظلم ليلها وأخرج شمسها ثم بعد ذلك دحا الأرض وبسطها. وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآيتان الأوليان، ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه في سورة النازعات وهو أن الله تعالى خلق السماء أولاً فأتمهن سبع سموات ثم خلق الأرض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقتين. ثم إن التناقض إنما يلزم أن لو حمل «ثم» في قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ على التراخي في الزمان وليس بلازم لجواز كونه مستعارًا للتراخي في الرتبة بأن شبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كون كل منهما بعيدًا عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه به. والمراد بالتراخي في الرتبة أن يكون مدخول «ثم» أعلى مرتبة بالنسبة إلى ما قبله كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] فإن اسم «كان» ضمير يرجع إلى فاعل قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] وهو الكافر أي ما شكر الله تعالى بالأعمال الصالحة من فك الرقبة والإطعام ثم الإيمان. فإن «ثم» ههنا للتراخي في الرتبة وإلا فالإيمان لا بد أن يقدم على الأعمال الصالحة ليتعد بها إلا أن الإيمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشيء من الأعمال، بخلاف الأعمال فإنها مشروطة بالإيمان في كونها معتدًا بها. وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخٍ في الرتبة بالنسبة إلى خلق الأرض. **قوله**: (إلا أن تستأنف) استثناء من قوله: «فإنه يدل على تأخر دحو الأرض» وقوله: «مقدار» حال من ضمير الخطاب المستتر في قوله: «تستأنف» وكل واحد من قوله: «تعرف وتدبر» أمر للحاضر وقوله: «بعد ذلك» ظرف لقوله: «تعرف وتدبر» فكأنه قيل: تفكروا وتدبروا واعرفوا إعادة خلقكم أشد أم

﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ عدّلهنّ وخلقهنّ مصُونةً من العَوج والفطور. وهنّ ضمير السماء إن فسرت بالأجرام لأنه جمع أو هو في معنى الجمع، وإلاّ فمُبهمٌ يُفَسّره ما بعده كقولهم:

السماء أشد، ثم استؤنف فقيل: بناها بناء رفيعًا بلا عمد مشتملاً على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على إعادتكم أقدر، ثم قيل: وتعرفوا الأرض وتدبروا أمرها بعد ذلك، ثم استؤنف بأن قيل: دحاها ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣١] الآية فعلى هذا التأويل لا دلالة في الآية على تأخر دحو الأرض وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى تناقض قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾.

قوله: (**عدلهن وخلقهم مصونة عن العوج والفطور**) فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة إلا أن بناء الفعل لما أوهم أن يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل إليه كتسوية السماء فإنه يوهم أن يكون المعنى إزالة عوجها وتغيير حالها إلى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك. دفع ذلك بقوله: «وخلقهن مصونة» الخ أي ليس المعنى غيرهن من العوج إلى الاستواء بل أوجدهن من مستوية سالمة من الخلل كالعوج والفطور والأمت قال سبحانه وتعالى في حق آدم عليه السلام: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩] أي فإذا خلقته وأوجدته مستويًا سالمًا من العيب والخلل يقال: ضيق فم الزكية ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى أوجدها كذلك، والعوج بفتحتين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو أعوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو. **قوله:** (**وهنّ ضمير السماء أن فسرت بالأجرام لأنه جمع**) أي جمع سماءة أو سماوة كجرادة مفرد جرادات أو جراد، وسماءة أصلها سماوة بدلت واوها همزة لوقوعها طرفًا بعد ألف زائدة كما في كساء ورداء، وكذا أصل سماء سما ولأنه من السمو وهو الارتفاع ويجوز أن يقال سماوة من غير إبدال واوها همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء. **قوله:** (**أو هو في معنى الجمع**) من حيث كونه اسم جنس وعلى التقديرين يصح إطلاقه على الأجرام المتعددة. وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعًا أو في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن إلى السماء، فاعترض عليه بأن الجمعية لم تثبت وأن الجنسية ليست كافية في رجوع المؤنث إليه. وجعله المصنف رحمه الله علة لصحة تفسيره بالأجرام العالية بل وإن فسرت بالجهات العلوية على تقدير أن تفسر السماء بالأجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشاف فالله دره. **قوله:** (**وإلا فمبهم يفسره ما بعده**) أي إن لم تفسر السماء بالأجرام العالية بل فسرت بالجهات العلوية على تقدير أن تفسر الأرض بجهة السفل كما أن تفسير السماء بالأجرام العالية على تقدير أن تفسر الأرض بالغبراء. فعلى تقدير أن تفسر السماء بالجهات العلوية وإن صح أن يرجع ضميرهن إلى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ إلا أنه لا

رُبَّهُ رجلا. ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ بدل أو تمييز أو تفسير فإن قيل: أليس أن أصحابَ الأرصَادِ أثبتوا تسعةَ أفلاكٍ؟ قلتُ: فيما ذكروه شكوك وإن صحّ فليس في الآية نفي الزائد مع أنه إن ضُمّ إليها العرش والكرسي لم يبق خلافٌ.

يصح من حيث المعنى لأن سبع سموات حينئذ يكون بدلاً من الضمير أو حالاً مقدرة منه. وعلى تقدير كونه بدلاً لا يكون بدل اشتمال ولا بدل غلط لأن الشرط في بدل الاشتمال أن يكون المتبوع بحيث يكون دالاً على البدل إجمالاً ومتقاضيًا له بوجه ما بأن تبقى النفس عند ذكر الأول متشوفة منتظرة إلى ذكر ما يكون مبينًا لما أجمل أولاً وهذا الشرط منتف ههنا وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام. ولا معنى لأن يقال فسوى جهات العلو كائنة سبع سمٰوات فإذا لم يصح رجوع الضمير إلى ما قبله تعين كونه مبهمًا مفسرًا بما بعده كما في قولك: ربه رجلاً وربهن نساء. قال الإمام رحمه الله: فائدة إبهام الضمير وتفسيره بما بعده أن المبهم إذا بين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولاً لأنه إذا أبهم تشوفت إلى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاؤها بعد التشوف.

قوله: (سبع سمٰوات بدل أو تمييز أو تفسير) البدلية من الضمير على تقدير أن يكون ضميرهن راجعًا إلى السماء بمعنى الأجرام العالية والتفسير على تقدير أن يكون الضمير مبهمًا مفسرًا بما بعده. واعلم أن أصحاب الأرصاد وأرباب الهيئة زعموا أن الأفلاك تسعة: الأقرب فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل، فهذه الأفلاك السبعة هن أفلاك الكواكب السبعة السيارة. والفلك الثامن هو الذي حصلت فيه الكواكب الثابتة، وأما الفلك التاسع فهو الفلك الأعظم وهو الذي يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب. وهذان الفلكان يسميان في لسان أهل الشرع بالعرش والكرسي، وفي لسان الحكماء بالفلك الأطلس وفلك الثوابت لعدم كواكب الأول وعدم حركة كواكب الثاني. وما ذكروه في إثبات هذه الأفلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه فلا يحكم بثبوته فإنه لا سبيل للعقول البشرية إلى إدراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وبتفاصيل أحوالها إلا علم فاطرها وخالقها تبارك وتعالى فوجب الاقتصار فيما يؤدي إلى علمها على الدلائل السمعية. وإن صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما يدل عليه من كون الأفلاك تسعة فليس في الآية نفي الزائد لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي العدد الزائد مع أنه إن ضم إليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الأجرام العالية تسعة، ولعل تخصيصه العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الأفلاك السبعة الباقية باسم السماء لبقائها لهما عند طريان الطي والانشقاق والانفطار بخلاف الأفلاك السبعة الباقية ولبقاء الجنة التي بينهما على حالها لما

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ فيه تعليل كأنه قال ولكونه عالِمًا بكنه الأشياء كلها خَلَقَ ما خَلَق على هذا النمَط الأكمل والوجه الأنفع، واستدلالٌ بأن من كان فعلُه على هذا النَسَقِ العجيب والترتيب الأنيق كان عليمًا فإن إتقان الأفعال وإحكامَها وتخصيصَهَا بالوجه الأحسن الأنفع لا يُتصوّر إلاّ مِن عالم حكيم رحيم وإزاحةٌ لما يختلج في صدورهم من أنّ الأبدَانَ بعدما تبددت وتفتت أجزاؤُها واتصلت بما يشاكلها كيف تُجمَع أجزاءُ كلّ بدن مرة ثانية بحيث لا يشذّ شيءٌ منها ولا ينضمُ إليها ما لم يكن معها فيُعاد منها كما كان، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩] واعلم أنّ صحّةَ الحشر مبنيّةٌ على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين. أما الأولى فهو أن

روي «أن سقف الجنة عرش الرحمن وصحنها هو الكرسي» والعلم في ذلك عند الله تعالى.

قوله: (**فيه تعليل**) يعني أن قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ يتضمن ثلاث فوائد: الفائدة الأولى أنه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض وخلق ما في الأرض على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم. والثانية الاستدلال بما ذكر قبل على علمه بتفاصيل الأشياء كلياتها وجزئياتها فإن من كان خالقًا للأرض وما فيها وللسمٰوات وما فيها من العجائب والغرائب لا بد وأن يكون عالمًا بما يفعل فظهر بهذا أن استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات وحيث قالوا: إنه سبحانه وتعالى فاعل لهذه الأجسام على سبيل الاتقان والإحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد أن يكون عالمًا بما يفعل على سبيل التفصيل حق مطابق للقرآن. والثالثة إزالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الأجسام المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ **قوله**: (**تبددت**) أي تفرقت وقوله: «وتفتتت» أي تكسرت وقوله: «واتصلت بما يشاكلها» كاتصال الأجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والأرضية بالأرض وقوله: «كيف تجمع أجزاء كل بدن» خبر «أن» مسلوبًا عنه معنى الاستفهام أي لا تجمع البتة أجزاء كل بدن بعدما تفتتت وقوله: «فيعاد» معطوف على قوله: «تجمع» والضمير المستتر في قوله: «فيعاد» راجع إلى كل بدن وضمير «منها» راجع إلى أجزاء كل بدن. **قوله**: (**واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات**) الأولى أن أجزاء البدن قابلة للجمع والحياة. والثانية أنه تعالى عالم بأجزاء كل بدن بمواقعها. والثالثة أنه سبحانه وتعالى قدر على جمعها وإحيائها. وأشار إلى برهان المقدمة الأولى بقوله: ﴿وكنتم أمواتًا فأحياكم﴾ فإن إحياء الأشخاص بعد موتهم وتفرق أجزائهم إنما يكون بعلم تفاصيل الأجزاء المتفرقة وأن يعلم أي جزء لأي شخص وأن يجمع تلك الأجزاء المتفرقة على هيئتها الأولى حتى يتصور

مواد الأبدان قابلةٌ للجمع والحياة وأشار إلى البرهان عليها بقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فإن تعاقب الافتراقِ والاجتماع والموتِ والحياة عليها يدلّ على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير. وأما الثانيةُ والثالثةُ فإنه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها وإحيائها وأشار إلى وجه إثباتهما بأنه تعالى قادر على إبدائهم وإبداء ما هو أعظم خلقًا وأعجب صنعًا، فكان أقدرَ على إعادتِهم وإحيائهم وأنّه تعالى خلق ما خلق خلقًا مستويًا محكمًا من غير تفاوت واختلالٍ مراعًى فيه مصالحُهم وسدُّ حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلّت قدرته ودقت حكمته. وقد سكّن نافعٌ وأبو عمرو والكسائيُّ الهاء من نحو فهو وهو تشبيهًا له بعضدٍ.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ تعدادٌ لنعمةٍ ثالثةٍ تعمّ الناس كلّهم، فإن خلق آدم وإكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرَهم بالسجودِ إنعامٌ يعمّ ذُرّيّته. وإذ ظرفٌ وضع لزمان نسبةٍ ماضيةٍ وقع فيه أخرى كما وضع إذ الزمانِ نسبةٍ

إحياؤها، فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة على تلك الأجزاء يدل على أنها قابلة لها دوامًا بالذات لا تزول بالغير. وأشار إلى الثانية والثالثة بأنه عالم بمواد الأبدان ومواقعها وقادر على جمعها وإحيائها وأثبتهما ببيان إبدائهم بقوله: ﴿فأحياكم﴾ وبيان إبداء ما هو أعظم خلقًا وهو خلقه ما في الأرض جميعًا وتسوية السمٰوات وخلقهن مصونة عن العوج والفطور، فأنه يدل على أنه سبحانه وتعالى أقدر على إعادتهم وإحيائهم لأن جمع الأجزاء الموجودة أهون من الإيجاد من العدم الصرف عند عقولنا وقدرته على جمع الأجزاء وإحيائها على طريق الإعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الأجزاء المتفرقة ويعلم أي جزء لأي شخص ويعلم أيضًا مواقعها. **قوله**: (وقد سكن نافع الخ) اعلم أنه يجوز تسكين الهاء من «هو» و «هي» إذا وقعت بعد الواو والفاء ولام الابتداء و «ثم» نحو ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ [البقرة: ٧٤] ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ ﴿لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحج: ٦٤] ﴿لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] ثم هو يوم القيامة من المقبوحين تشبيهًا لـ «هو» الذي انضم إليه أحد الأحرف المذكورة بعضد و «لهي» بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الأحرف المذكورة إجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها.

قوله: (تعداد لنعمة ثالثة) كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الأشياء لكم وأنعم على أبيكم بما ذكر في القصة من النعم وتعظيم الأب وإكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعي شكرهم وانقيادهم لمن أنعم بها. **قوله**: (وإذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى) أي نسبة المسند إليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية أو فعلية فإن «إذ»

مستقبلةٍ يقع فيه أخرى، ولذلك يجب إضافتهما إلى الجمل كحيث في المكان وبُنِيَتَا تشبيهًا لهما بالموصولات واستُعمِلتَا للتعليل والمُجازاة، ومحلهما النصب أبدًا بالظرفية

يجوز إضافتها إلى كلتا الجملتين إذ فيها معنى الشرط كما في «إذا» وقد أضيفت ههنا إلى جملة فعلية وهي قوله تعالى: ﴿قال ربك﴾ فإنه في محل الجر بإضافة الظرف وهو لزمان ماض، وإن جاء مع الفعل المستقبل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٣٠] يريد «وإذ مكروا» و «إذ» ظرف زمان مستقبل، وإن جاء مع الماضي لفظًا كما في نحو قولك: إذا جئتني أكرمتك فإنها تقلب الماضي إلى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالهما. فإذا قلت: إذ قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان، وقد دلت كلمة «إذ» على زمانهما فالنسبة الأولى نسبة القيام إلى زيد والنسبة الأخرى نسبة القيام إلى نفسك. وقس على هذا حال كلمة «إذا» إلا أن النسبتين فيها مستقبلتان كما في قولك: إذا قام زيد قمت. **قوله: (ولذلك)** أي ولكون وضعهما لزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة تجب إضافتهما إلى الجمل لأن النسبة إنما تتحقق فيها. **قوله: (كحيث في المكان)** أي كما أن حيث في المكان تجب إضافتها إلى الجملة فعلية كانت أو اسمية وهو ظرف مكان وإنما لزم إضافتها إلى الجملة من حيث إن وضعها لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل إلا بالجملة. **قوله: (وبنيتا تشبيهًا لهما بالموصولات)** لاحتياجهما إلى جملة تليهما وتبين ما وقع فيهما من النسبة. **قوله: (واستعملتا للتعليل والمجازاة)** أي واستعملت كلمة «إذ» للتعليل وكلمة «إذا» للمجازاة وإذا كانت كلمة «إذ» للتعليل تكون حرفًا. **قوله: (ومحلهما النصب ابداً بالظرفية)** هذا مذهب الجمهور فإن بعض أهل العربية لم يجعلهما لازمتين للظرفية، وقد صرح به في الحواشي القطبية حيث قال: لا يسبق إلى وهمك أن «إذ» و «إذا» يلزمان الظرفية بل يحتمل أن يقعا اسمين غير ظرفين فيجوز أن يقعا مبتدأين كما في قولك: إذا أتيتك إذا أتاك زيد أي وقت إتيانك وقت إتيان زيد إليك، وكذا الكلام في «إذ» فهما مرفوعا المحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على أنهما مفعول بهما كما في قول رسول الله ﷺ لعايشة رضي الله عنها: «إني لأعلم إذا كنت عني راضية وإذا كنت عليّ غضبى قالت: ومن أين تعرف ذلك يا رسول الله؟ فقال عليه السلام: أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين: «لا ورب محمد» وإذا كنت علي غضبى قلت: «لا ورب إبراهيم» قالت: أجل والله ما أهجر إلا اسمك - أي ما أترك إلا ذكر اسمك بلساني - ولا أخرج محبتك وتعظيمك من قلبي» فإن كلمة «إذا» في هذا الحديث منصوبة المحل على أنها مفعول به لقوله ﷺ: «لا علم». وقد يقع «إذ» مجرور المحل نحو: يومئذ ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] ولم يعتد المصنف بقول هذا البعض. وأول المواضع التي يظهر كونهما غير ظرفين بحمل الكلام على التقدير فتقدير

فإنهما من الظروف الغير المتصرِّفة لِما ذُكِرنَاه. وأمَّا قولُه تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ أَخَا عَادٍ إِذۡ أَنذَرَ قَوۡمَهُۥ﴾ [الأحقاف: ٢١] ونحوُه فعلى تأويل اذكر الحادثَ إذ كان كذا، فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه. وعامِلُه في الآية قالوا أو اذكر على التأويل المذكور لأنه جاء معمولاً

الحديث «لأعلم غضبك عليّ ورضاك عني إذا كنت» وتقدير قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡ﴾ [الأعراف: ٨٦] اذكروا الحادث وقت كونكم قليلاً وكذا هذه الآية إن كانت كلمة «إذ» فيها منصوبة «باذكر» مقدرة يكون تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك، وقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ أَخَا عَادٍ إِذۡ أَنذَرَ قَوۡمَهُۥ بِٱلۡأَحۡقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١] تأويله اذكر الحادث وقت إنذار قومك أو اذكر حادثه أعني عادًا إذ أنذر، وقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ [صٓ: ٤١] في تأويل اذكر حادثته وقت ندائه وقس عليه أمثاله. **قوله:** (فإنهما من الظروف الغير المنصرفة) لا يستعملان إلا ظرفين ولا يتصرف فيهما بأن يجعلا تارة مرفوعين وتارة مجرورين أو منصوبين على أن يكونا مفعولاً بهما فهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من أسماء الزمان، فإن أمثال ذلك كما يجعل منصوبًا على الظرفية يكون أيضًا مرفوعًا نحو: يومنا طيب وليلتنا باردة، والفرق أن «إذ» و «إذا» لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فإنه موضوع لمطلق الزمان أو لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه، فلا تكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وإنما حصلت باستعمال المتكلم فقوله: «فإنهما من الظروف الغير المتصرفة» مبني على لزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله: «محلهما النصب ابدا بالظرفية». **قوله:** (لما ذكرناه) إشارة إلى ما مرّ من أن «إذ» و «إذا» ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة. **قوله:** (وأما قوله تعالى واذكر أخا عاد) جواب ما يقال: كيف يصح الحكم عليهما بأن محلهما النصب على الظرفية أبدًا مع أن «إذ» في هذه الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ [صٓ: ٤١] لا يجوز أن يكون ظرفًا للفعل المذكور وهو «اذكر» إذ ليس زمان الذكر زمان الإنذار ولا زمان ندائه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولاً به؟ وتقرير الجواب ظاهر. **قوله:** (وعامله في الآية قالوا) والمعنى ﴿قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ وقت أن قال لهم الله عز وجل: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ فحينئذ لا حاجة إلى التأويل وليس منصوبًا بـ «قال» المذكور بعده لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف. ويحتمل أن يكون الظرف معمولاً لاذكر الأرض والسماء واذكر ما حدث إذ قال ربك، وأما على تقدير انتصابه «بقالوا» فالجملة بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات إلى ما فيها من الجمل إنشاء أو إخبارًا، والقرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولاً للذكر هو مأخذ اشتقاق «اذكر» في قوله تعالى: ﴿ذِكۡرُ

له صريحًا في القرآن كثيرًا أو مضمرٌ دلّ عليه مضمون الآية المتقدّمة مثل: وَبَدأ خَلقكم إذ قال، وعلى هذا فالجملة معطوفةٌ على خلق لكم داخلةٌ في حكم الصلة. وعن معمَر أنه مزيدٌ والملائكة جمع مَـلأَكٍ على الأصل كالشمائل جمع شمألٍ والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مَألَكٍ من الألُوكةِ وهي الرسالةُ، لأنهم وسائط بين الله وبين الناس فَهُم رسل الله أو كالرسل إليهم. واختلف العقلاءُ في حقيقتِهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها؛ فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسامٌ لطيفةٌ قادرةٌ على التشكل بأشكال

رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم: ٢] وقت نداء ربه نداء على أن الذكر مصدر مضاف إلى المفعول وكثرة وقوعه معمولاً لاذكر صريحًا تؤيد كونه معمولاً له بحسب الظاهر لأنه في الحقيقة معمول للحدوث المقدر المعمول لاذكر صرح به آنفًا.

قوله: (أو مضمر) عطف على «قالوا» أي ويحتمل أن يكون الظرف معمولاً لمضمر دل عليه الآيات المتقدمة مثل «وبدأ خلقكم». فإن الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعًا﴾ أي للناس ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾ قرينة دالة على أن المضمر هو مثل «وبدأ خلقكم». **قوله: (وعلى هذا)** أي على تقدير إضمار مثل «بدأ خلقكم» تكون جملة قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك﴾ معطوفة على قوله تعالى: ﴿خلق لكم﴾ وهو صلة «الذي» فيكون ما عطف عليه أيضًا داخلاً في حكم الصلة، كأنه قيل: هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعًا وبدأ خلقكم أيها الناس إذ قال ربك يا محمد. وفيه بعد لا يخفى لأن قوله: «وبدأ خلقكم إذ قال ربك» كلام واحد والمخاطب بقوله: «وبدأ خلقكم» غير المخاطب في قوله: «إذ قال ربك» وصرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر في كلام واحد بعيد. **قوله: (وعن معمر)** وهو بفتح الميمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من أفاضل أهل التفسير والحديث، وهو شيخ الإمامين البخاري ومسلم روي عن هذا الشيخ الفاضل أنه قال: كلمة «إذ» ههنا زائدة وأصل الكلام ومعناه «وقال ربك» والجملة ليست ظرفية معطوفة على الاسمية قبلها وهي قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض﴾ والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعمة وبيانها. وأنكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا: إن الحرف «إذا» أفاد معنى صحيحًا في موقعه لم يجز القول بزيادته. **قوله: (والملائكة جمع مـلأكٍ على الأصل)** والقياس في مفعل أن يجمع على مفاعل نحو: مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على مفاعل شاذًا فإن فعلاً لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وأفعل كجبال وأجبل في جمع جبل، وعلى فعالة وأفعال كحجارة وأحجار في جمع حجر، وعلى فعول وأفعال وهو قليل نحو: أسود وأساد وقتود وأقتاد في جمع أسد وقتد. وقيل: لا اشتقاق للملك عند العرب فوزنه فعل وجمعه

....

على ملائك شاذ، والمشهور أن أصله ملأك على وزن فعلل نقلت حركة الهمزة إلى اللام وحذفت الهمزة تخفيفًا فصار ملك، فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل: ملائك، والتاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياقلة في جمع صيقل. وأن أصلة مألك على وزن مفعل من ألك بمعنى أرسل وفاؤه همزة وعينه لام، والألوكة الرسالة ومألك موضع الرسالة أو مصدر بمعنى المفعول فيكون ملائك مقلوبًا من مألك نقلت همزة مألك إلى مكان اللام وقدمت اللام فقيل: ملأك على وزم مفعل، ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام وحذفت الهمزة تخفيفًا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن معل بحذف الفاء، فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل: ملائك على وزن معافل بالقلب لأن التكسير يرد الأشياء إلى أصولها فعلى هذا تكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلاً. وذهب بعضهم إلى أن الميم في ملك أصلية والهمزة زائدة واختاره ابن كيسان، ويؤيده التشبيه بالشمائل جمع شمال فإن الشين فيه أصلية والهمزة زائدة. فملأك على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وفتحها وتسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم، فإن جميع متصرفات ملك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين أملكه ملكًا بالفتح أي شددت عجنه. ورجح قول ابن كيسان بأن معنى الشدة والقوة تعم الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكفاك قوله تعالى في حقهم: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] وأي قوة أعظم من ذلك بخلاف الرسالة فإنها لا تعم كلهم لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [الحج: ٧٥]. **قوله**: (لأنهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس) من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة إلى الأنبياء رسل حقيقة وبالنسبة إلى سائر الخلف كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الآلهية عليهم، ووصول سائر ما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم إليهم. وليسوا رسلاً حقيقة بالنسبة إلى كافة الناس وعامتهم بناء على أن عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل إليه الرسول ومعرفة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة، وإن لم يعتبر ذلك فيها تكون الملائكة رسلاً حقيقة إلى كافة الناس. ويحتمل أن يكون قوله: «فهم رسل الله تعالى حقيقة أو كالرسل» مبنيًا على الاختلاف في أن الرسول مطلقًا هل يعتبر فيه كونه إنسانًا أو لا؟ فإن لم يعتبر تكون الملائكة رسلاً حقيقة، وإن اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بأنه إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل. **قوله**: (**فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة**) أي هوائية فالجسمية تستلزم التحيز فمسكنها السمٰوات والأرضون واحترز بقيد الجسمية عن

مختلفة مستدلّين بأن الرسل كانوا يَرونهم كذلك. وقالت طائفة من النصارى: هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة إلى قسمين: قسم شأنُهم الاستغراقُ في معرفة الحق والتنزُه عن الاشتغال بغيره، كما وصفهم في محكم تنزيله فقال: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] وهم العِلّيون والملائكة المقربون وقسمٌ ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] على ما سبق به القضاءُ وجرى به القلم الإلهي ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وهم المدبرات أمرًا فمنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبتهُ في كتاب الطوالع. والمقول له الملائكةُ كلُهم لعموم اللفظ وعدمِ

القولين الآخرين، فإن النفوس البشرية المفارقة لأبدانها خيرة كانت أو شريرة ليست بأجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة المخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فإنها ليست أجسامًا متحيزة البتة.

قوله: (هي النفوس الفاضلة) أي الخيرة الفاضلة على النفوس الرديئة الخبيثة فإن النفوس المفارقة عندهم إن كان خيرة صافية فهي الملائكة وإن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين. فالملائكة والشياطين عندهم ليستا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافًا للفلاسفة، فإن الملائكة عندهم جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيزة البتة وأنها مخالفة بالماهية لأنواع النفوس الناطقة البشرية وأنها أكمل قوة منها وأكثر علمًا. **قوله: (والمقول له الملائكة كلهم)** اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ أهم كل الملائكة أم بعضهم؟ فقال الأكثرون من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم: إنه سبحانه وتعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم، لأن لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم ولا مخصص ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص. وقيل: إنهم ملائكة الأرض لأن الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه. والمراد به ههنا آدم عليه السلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى وأسكنهم في الأرض بعدما أزال عنها الملائكة، وكان الظاهر أن يكون المقول له ملائكة الأرض ويقال لهم: إني جاعل في الأرض خليفة مثلكم لأنهم كانوا سكان الأرض فخلفهم فيها آدم وذريته. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المقول له إبليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونه على طرد الجن عن وجه الأرض، وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والأرض وخلق الملائكة والجن وهم بنو الجان أسكن الملائكة السماء وأسكن الجن الأرض فعبدوا الله سبحانه وتعالى دهرًا طويلاً في الأرض فظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وأفسدوا فبعث الله تعالى جندًا من الملائكة يقال لهم: اجن رأسهم إبليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة. وأما الجنة الذين

المخصص. وقيل: ملائكةِ الأرض. وقيل: إبليسُ ومن كان معه في مُحارَبة الجن. فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً فأفسدوا فيها فبعث إليهم إبليسَ في جُندٍ من الملائكة فدمّرهم وفرقهم في الجزائر والجبال. وجاعل مِن جَعل الذي له مفعولان وهما في الأرض خليفةً أُعمِل فيهما لأنه بمعنى المستقبل ومُعتَمِدٌ على مسندٍ إليه، ويجوز أن يكون

هم بنو الجان فإنما سمّوا جنًا لوجه آخر وهو اجتنانهم عن البصر لا لكونهم خزان الجنة، والجان هو أبو الجن فإنه سبحانه وتعالى لما خلق الأرض خلق الجان من مارج من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان. فلما بعث الله سبحانه وتعالى إبليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن بني الجان عن وجه الأرض هبطوا إلى الأرض وطردوا الجن عن وجه الأرض إلى شعوب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الأرض وكانوا أخف من الملائكة عبادة لأن أهل السماء الدنيا أخف عبادة من الذين فوقهم، وكذلك أهل كل سماء أخف عبادة من أهل السماء التي فوقها فإن السماء كلما كانت أرفع وأعلى كان خوف أهلها أشد واستغراقهم في بحار عظمة الله سبحانه وتعالى أتم فتكون عبادتهم أكثر وأشق. وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع إبليس لما صاروا سكان الأرض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فأحبوا البقاء في الأرض وكان الله تعالى قد أعطى إبليس ملك الأرض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تارة في الأرض وتارة في السماء وتارة في الجنة فأعجب بنفسه وتداخله الكبر، فلما تعلق علمه تعالى بمتداخله من الكبر قال له ولجنده ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ كذا في الوسيط **قوله**: (فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً) أي أسكن الجنة بني الجان أولاً في وجه الأرض فدمرهم أي أهلكهم وقهرهم. **قوله**: (وجاعل من جعل الذي له مفعولان) أي من جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر فينصبهما فيكون خليفة مفعوله الأول وفي الأرض مفعوله الثاني. ويتعلق بمحذوف على ما هو الأصل في الخبر إذا كان ظرفًا كأنه قيل: إني مصير فيما سيأتي من الزمان من يخلفكم كائنًا في الأرض، وقدم المفعول الثاني على الأول لكونه نكرة كما في نحو: في الدار رجل. **قوله**: (ومعتمد على مسند إليه) الذي هو اسم «إن» وهو ياء المتكلم في «إني» واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقًا إن كان معرفًا باللام وإلا فيشترط كونه بمعنى الحال أو الاستقبال ويشترط الاعتماد. وإن كان «جاعل» من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله: ﴿خليفة﴾ مفعولاً به «الجاعل» ويكون «في الأرض» ظرفًا لغوًا متعلقًا «بجاعل» وهو الظاهر. ويجوز أن يكون ظرفًا مستقرًا متعلقًا بمحذوف على أنه حال من خليفة. ثم إن كان آدم عليه السلام مخلوقًا في الجنة ثم نزل إلى الأرض بعدما أكل من الشجرة يكون في الأرض حالاً مقدرة وإن كان مخلوقًا في الأرض كان حالاً مقارنة.

بمعنى خالق. والخليفة من يخلُف غيرَه وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لأنه كان خليفةَ الله في أرضه، وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسِهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة له تعالى إلى من ينوبه بل لقصور المستخلَف عليه عن قبولِ فيضه وتلقِي أمره بغير وسط ولذلك لم

قوله: (والهاء فيه للمبالغة) في اتصاف الغائب بالنيابة عن الذاهب كما في راويه، و «علامة» بمعنى كثير الرواية والعلم. ولم يجعل الهاء للتأنيث لما أن الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قولهم: الخليفة من يخلف الذاهب أي يجيء بعده، والفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين الذكر والمؤنث بالتاء بناء على ما سيصرح به من أن المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة أن تعليم الأسماء كان له وإلزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ حينئذ ومن ثمة جمعوه على خلفاء كما يجمع على لفظها فيقال في جمعها: خلائف كقبيلة وقبائل، وقد ورد التنزيل بهما قال الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ﴾ [الأعراف: ٦٩] وقال تعالى: ﴿خلائف الأرض﴾.

قوله: (والمراد به آدم عليه السلام) أي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فإن تعليم الأسماء كان له وإلزام الملائكة كان به وبقرينة إفراد لفظ الخليفة. فإنه لو أريد به آدم وذريته جميعًا لكان المناسب أن يقال: خلفاء أو خلائف فيكون إسناد الإفساد وسفك الدماء إليه في قولهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ الآية مجازيًا من قبيل الإسناد إلى السبب فإن ذلك من أحوال ذريته المسببة عنه، فلا يرد أن يقال: كيف يصح أن يراد به آدم مع أن الملائكة أسندوا إليه ما لا يجوز أنِ يوصف به النبي ﷺ المعصوم من كل ما يستحق به المرء الذم واللوم؟ ثم الخليفة لكونه قائمًا مقام غيره لا بدله من مخلوف عنه وهو إما الله تعالى أو من سكن الأرض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الأرض بعد الجن بني الجان. كأنه قيل: أيها الملائكة إني جاهل في الأرض خليفة يقوم مقامهم في الحكم بين أهل الأرض وإظهار أحكامي، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [صٓ: ٢٦] جعله خليفة نفسه ليحكم بين أهل الأرض بالحق الذي هو حكم الله تعالى. **قوله: (وسياسة الناس)** أي وفي تملك أمورهم بأن يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره. الجوهري: سست الرعية سياسة، وسوس الرجل أمور الناس على ما لم يسم فاعله إذا ملك أمورهم. **قوله: (لا لحاجة له تعالى إلى من ينوبه)** متعلق بقوله: «استخلفهم في عمارة الأرض» وهو جواب عما يقال: إن الخلافة عن الغير توهم عجز الغير عن القيام بالأمر بنفسه إما لغيبته أو موته أو مرضه أو نحو ذلك، وهو لا يتصور في حقه تعالى فما وجه الاستخلاف؟ وتقرير الجواب أن استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنيًا على العجز

يستنبىء ملكًا، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] ألا ترى أن الأنبياء لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥] أرسل إليهم الملائكة، ومن كان منهم أعلى رتبة كلّمه بلا واسطة كما كلّم موسى عليه السلام في الميقات ومحمدًا ﷺ ليلة المعراج. ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباريء تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذلك. أو خليفةَ من سكن الأرض قبله، أو هو وذرّيته لأنهم يخلُفون من قبلهم أو يخلُف بعضُهم بعضًا، وإفراد اللفظ إما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استُغني بذكر أبي القبيلة في

والاحتياج تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرًا بل هو مبني على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه. وقوله: «لم يستنبىء ملكًا» أي لم يجعل الله تعالى ملكًا نبيًا فإن البشر لا يقدر على الاستفاضة من الملك كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] أي لو جعلنا الرسول ملكًا لمثلناه رجلاً كما مثل جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته وأنار أهم كذلك الأفراد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لقوة روحانيتهم. **قوله**: (ألا ترى) تنويه لانتفاء احتياجه تعالى إلى من ينوب عنه وبيان لكون توسيط الواسطة يختلف على حسب اختلاف حال المستفيض. يعني أن معاملته تعالى في إفاضة الكمالات والمعارف على خلقه إنما هي بحسب استعداداتهم فمن كان مستعدًا لاستفاضتها بلا وسيط يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك، ومن كان لا يقبلها إلا ممن كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإن الأنبياء لكون قوتهم النظرية فائقة على قوى سائر الأنام من حيث إنهم يتمكنون بقواهم على استنباط أنوار العلوم والمعارف من حيث إنهم أعطوا مصباح البصيرة المودع في زجاجة القلب الكائنة في مشكاة الجسد الموقدة تلك الزجاجة من زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها لغاية صفاته يضيء ولو لم تمسسه نار من النور الإلـهي. أرسل إليهم الملائكة من حيث افتقارهم إلى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم إلى وسط من جنس بني آدم. **قوله**: (ونظير ذلك) أي ونظير احتياج المستحلف عليه إلى وسط من جنسه لقصوره عن القبول بالذات والغضروف والغرضوف بمعنى واحد وهو ما لان من العظم فهو لمناسبته للطرفين يأخذ من اللحم ويعطي العظم. **قوله**: (أو خليفة من سكن الأرض قبله) منصوب بالعطف على قوله: «خليفة الله في أرضه» **قوله**: (أو هو وذريته) عطف على قوله: «آدم» أي المراد بالخليفة إما آدم وحده بقرينة إفرد اللفظ وسياق الكلام أو هو وذريته جميعًا بقرينة قولهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾. **قوله**: (وإفراد اللفظ الخ) جواب عما يقال: لو كان المراد به آدم وذريته

قولهم: مُضَرٌ وهاشِمٌ، أو على تأويلِ من يخلُفكم أو خَلَقًا يخلفكم. وفائدةُ قولِه هذا للملائكة تعليمُ المشاوَرة وتعظيمُ شأن المجعول بأن بَشَّرَ بوجوده سُكَّانَ ملكوته ولَقَّبه بالخليفة قبل خلقه، وإظهارُ فضلِه الرّاجح على ما فيه من المفاسد بسُؤالِهم وجوابِه وبيانُ أن الحكمة تقتضي إيجاد ما يغلب خيرُهُ فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرٌّ كثيرٌ إلى غير ذلك.

لكان المناسب أن يقال: خلفاء أو خلائف فلم أفرد اللفظ؟ وأجاب عنه بثلاثة أجوبة: الأول أن ذرية آدم وإن كانوا خلفاء من قبلهم من سكان الأرض أو كان بعضهم خلفاء لبعض أيضًا في سكنى الأرض أو كان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء الأرض بناء على أن الخلافة في سكنى الأرض ليست لآدم وحده بل له مع ذريته، إلا أنه أفرد لفظ الخليفة وأيد به آدم استعناء بذكر من هو الأصل عمن هو متفرع عليه ومتشعب منه كأنه قيل: خليفة وخلفاؤه ذريته كما يقال: الخلافة لقريش، والمعنى أنها فيه وفي أولاده إلا أنه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع. والثاني أن الخليفة اسم جنس لكونه في تأويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والأنثى. والثالث أن خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى، والتقدير خلفًا يخلفكم فيتناول آدم وذريته. **قوله: (وفائدة قوله هذا للملائكة)** مع أنه تعالى بعلمه الكامل وحكمته البالغة غني عن المشاورة وذكر له أربع فوائد: الأولى تعليم عبادة المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحريًا للخير وتحرزًا عن الخطأ والضلال، والثانية تعظيم شأن المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وإيجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت بخلاف الجن والإنس فإنهم سكان عالم الملك. **قوله: (ولقبه)** عطف على بشر. والثالثة إظهار فضله الراجح وكماله الغالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله: «وإظهار فضله» أي أخبر الله تعالى إياهم بجعله المذكور ليسألوا عن وجه الحكمة في استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بما يدل على فضله الراجح على ما فيه من المفاسد، وهو قوله سبحانه: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ فإني أعلم أن فيهم الرسل والأخيار وأن لهم العلم ولكم العمل والعلم أفضل، واعلم أن لكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار. وبالجمة بيّن لهم أن الحكمة تقتضي خلقهم واستخلافهم والله تعالى إنما فعل ذلك لحكمة بالغة، فلما اقتضت الحكمة إحاطة علمهم بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدي إلى سؤالهم عن وجه الحكمة في خلق ما فيه من المفاسد المذكورة وإلى أن يجابوا بذلك. والرابعة بيان أن الحكمة تقتضي إيجاد ما يكون خيره غالبًا على شره فإن الضرر القليل يتحمل لأجل النفع الكثير وأن الشر اليسير يغتفر للخير الكثير.

﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ تعجب أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكانَ أهلِ الطاعة أهلَ المعصية واستكشافٌ عما خفي عليهم من الحكمة التي بَهرت تلك المفاسدَ وألغتها، واستخبارٌ عما يُرشدهم ويُزيح شبهتهم، كسؤال المتعلّم معلمه عمّا يختلج في صدره وليس باعتراضٍ على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغِيبَةِ فإنهم أعلى من أن يَظن بهم ذلك لقوله تعالى: ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾

قوله: (تعجب من أن يستحلف لعمارة الأرض إلى آخره) مبني على أن يكون المراد بخلافة آدم وحده أو مع ذريته الخلافة عن الله تعالى في عمارة الأرض بالعدل والصلاح وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أموره فيهم. **قوله**: (أو يستحلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية) مبني على أن يكون المراد بها الخلافة عمن سكن الأرض قبله في سكنى الأرض. والاستفهام قد يراد به التعجب كما في قول سليمان: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠] وقد يكون للإنكار والاعتراض. ولما كان الاعتراض على الله تعالى وإنكار فعله كفرًا ممتنعًا في حق الملائكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله سبحانه وتعالى وإحاطة حكمته بما خفي على العقلاء كلهم فكأنهم قالوا: إنا نعلم أنك لا تنعم بهذه النعمة العظيمة من يفسد ويقتل إلا لوجه دقيق وسر خفي أنت مطلع عليه فما أعظم حكمتك وأكمل علمك. **قوله**: (بهرت تلك المفاسد) أي غلبتها وقوله «والغتها» بمنزلة العطف التفسيري له، فإن الحكمة المخفية التي لأجلها استحلف من يفسد فيها لا بد أن تكون غالبة على تلك المفاسد بحيث تكون تلك المفاسد في جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا: ﴿أتجعل فيها﴾ الآية طلبًا للكشف عن تلك الحكمة، أو قالوا استخبارًا أي استعلامًا وطلبًا للجواب الذي يرشدهم إلى طريق العرفان ويوصلهم إلى الإيقان ويزيل ما اختلج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستحلاف بناء على ظاهر حاله، ومع تلك الشبهة لا يحصل الإذعان والقبول. ولا محذور في إيراد الإشكال طلبًا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب. **قوله**: (وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة) لما ذهب بعض الحشوية إلى أن الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين من جميع الذنوب وتمسكوا فيما ذهبوا إليه بقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ فإنه يقتضي صدور الذنب عنهم من حيث إن قولهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ اعتراض على الله تعالى وهو من أعظم الذنوب. ومن حيث إنهم طعنوا في بني آدم ومدحوا أنفسهم بقوله: ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ وهو يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة التي عدوا منها إعجاب

[الأنبياء: ٢٦، ٢٧]. وإنما عرفوا ذلك بإخبار من الله تعالى، أو تَلَقٍّ من اللوح، أو استنباطٍ

المرء بنفسه وقال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] رفع المصنف شبهتهم من كون مقصودهم من السؤال الإنكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلاثة أوجه: التعجب، والاستكشاف، والاستخبار. والله أعلم.

قوله: (**وإنما عرفوا ذلك بإخبار من الله تعالى**) جواب عن شبهة أخرى للحشوية في زعمهم أن الملائكة غير معصومين من الذنب، وهو أن قول الملائكة بأن بني آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند إلى ظن وتخمين من غير علمهم ويقينهم. وظاهر أن تعييب الغير والطعن فيه لمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦] وإنما قالوا إنه قول مستند إلى الظن بناء على أن إفساد بني آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه إلا الله تعالى. وذلك أن مطلق الغيب كما مر عبارة عن الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان: قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه أهل النظر والاستدلال، وقسم لا دليل عليه ومنه ما أسنده الملائكة إلى بني آدم من السفك والإفساد فلا يعلمه إلا علاّم الغيوب. فمن أسند ذلك إليهم وطعنهم به فقد اتبع ظنه وهواه. وتقرير الجواب أنّا لا نسلم أن ما أسندوه إليهم من قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لأن الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين أن يكون قولهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ الآية مستندًا إلى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بني آدم، وذلك الدليل إما إخبار الله تعالى إياهم بذلك كما روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة أنه تعالى لما قال للملائكة: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ قالوا: ربنا ما يكون من ذلك الخليفة قال: يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً، فعند ذلك قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ إلى آخره. وروي عن ابن زيد أنه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفًا شديدًا وقالوا: ربنا لم خلقت هذه النار؟ قال: لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق إلا الملائكة ولم يكن في الأرض خليفة ألبتة. وقد علموا أن شأنهم العصمة من اقتراف الذنوب لخلوهم عن القوة الداعية إليه من قوتي الشهوة والغضب، فإنهما داعيتان إلى صدور الأفعال البهيمية التي هي الإفساد في الأرض والخصائل السبعية من سفك الدماء ونحوه، وأنهم ليس لهم من القوى إلا قوة عقلية داعية إلى المعرفة والطاعة. فلما سمعوا قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ علموا أن المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك أو عرفوا ذلك لاطلاعهم على ما في اللوح من أحوال بني آدم. فإن القلم الأعلى لما كتب في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح

مما ذُكر في عقولهم أنّ العصمة من خواصهم، أو قياس لأحد الثَّقَلَين على الآخر. والسفكُ والسَبكُ والسَفحُ والشَنُّ أنواع من الصب فالسفكُ يقال في الدم والدمع، والسبكُ في الجواهر المُذَابة، والسفحُ في الصبّ من أعلى، والشَنُّ في الصبّ عن فم القِربَةِ ونحوها وكذلك السَنُّ. وقرىء يُسفَكُ على البناء للمفعول فيكون الراجعُ إلى مَن سواءٌ جُعِلَ موصولاً أو موصوفًا محذوفًا أي يُسفَكُ الدماءُ فيهم.

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ حالٌ مقرِّرَةٌ لجهة الإشكال كقولك:

فعرفوا ذلك، ولا يلزم أن يطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا على ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور. ويحتمل أن يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز في عقولهم بأن يخلق الله تعالى فيهم علمًا ضروريًا بأن العصمة من خواصهم أي بأن الجنس الذي عصم كل واحد من أفراده من جميع الذنوب إنما هو جنس الملائكة، وأن من سواهم من أجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره لأن الملائكة إما أرواح مجردة أو أجسام لطيفة نورانية غير مركبة من أجزاء مختلفة الطبايع فليس لهم من القوى إلا قوة عقلية مؤدية إلى المعرفة والطاعة. وأما المخلوق الذي فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الأجزاء المختلفة الطباع فإنه لا ينتظم أمره إلا بقوتي الشهوة والغضب فإنهما تؤديان إلى صدور الأفعال البهيمية والأخلاق السبعية ومن هذا شأنه إذا خلّي وطبعه لا يكون معصومًا إلا أن يوفقه الله تعالى للرياضة بتهذيب الأخلاق. ويحتمل أنهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الأرض قبل آدم فأفسدوا فيها أنواعًا من الفساد. **قوله:** (والسفك والسبك) يعني أن هذه الألفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب، والصب أعم. وهذه الألفاظ متقاربة حيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الألفاظ بخلاف سائر الألفاظ فإنها إنما تطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلاً فإنه صب مخصوص بكونه من الأعلى. يقال لأسفل الجبل: سفح الجبل لكونه كالمصبوب من أعلاه، ويقال للزني: سفاح لكونه صبًا من وراء الوجه المشروع. وفي الصحاح: سفح الجبل أسفله حيث يسفح فيه الماء. كأنه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه. **قوله:** (سواء جعل موصولاً أو موصوفًا) فإن كلمة «من» يحتمل أن تكون موصولة ويحتمل أن تكون موصوفة. فعلى الأول لا محل للجملة التي بعدها ولا بد من ضمير يعود إليها، فإن قرىء الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه وإلا فمحذوف، وهو «فيهم» وجمع الضمير الراجع إلى كلمة «من» لكونها مجموع المعنى. وإفراد السنوي في «يفسد» مع رجوعه إليها أيضًا لكونها مفرد اللفظ وقوله: «محذوفًا» خبر لقوله: «فيكون».

قوله: (حال مقررة لجهة الاشكال) فإن ما يتوقع من الإنس من الإفساد وسفك الدماء

أَتُحسِنُ إلى أعدائِك وأَنَا الصديقُ المحتاجُ. والمعنَى أتستَخلِفُ عُصاةً ونحن معصومون أحقاءُ بذلك. والمقصود منه الاستفسارُ عمّا رجّحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العُجب والتفاخُر، وكأنهم عَلِموا أن المجعول خليفةً ذو ثلاث قُوًى عليها مدارُ أمره: شهوية وغضبيّةٌ تُؤدِّيان به إلى الفسادِ وسَفكِ الدماء، وعقليةٌ تدعوه إلى المعرفةِ والطاعةِ ونَظَرُ وإليها مفردةً وقالوا: ما الحكمةُ في استخلافه وهو باعتبار تَينِكَ القوتين لا تقتضي الحكمةُ إيجادَه فضلاً عن استخلافه، وأما باعتبار القوة

كان سببًا لإشكال الملائكة وحيرتهم في سر استخلاف من هذا شأنه لعمارة الأرض وإصلاحها. وقوله: ﴿نحن نسبح بحمدك﴾ الآية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لإفادة أن من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو أحق بها؟ فكأنه قيل: استخلاف مثل هذا أمر عجيب لا يدري سببه فكيف إذا وجد من هو أحق بالاستخلاف منه؟ فمضمون الحال قد تقررت به جهة التعجب والإشكال. **قوله:** (والمقصود منه) أي من قولهم: أتستخلف عصاة ونحن معصومون. وأراد بما هو متوقع منهم الإفساد وسفك الدماء وقوله: «على الملائكة» و «في الاستخلاف» متعلقان بقوله: «رجحهم» وقوله: «لا العجب» عطف على قوله: «الاستفسار» أي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الإفساد والقتل على الملائكة المعصومين، والعصمة سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب للمرجوحية. وهذا القول من المصنف إشارة إلى الجواب عما تمسك به الحشوية في زعمهم منع عصمة الملائكة من الذنب من أنهم مدحوا أنفسهم بقولهم: ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة. **قوله:** (عليها) أي على تلك القوى دوران أمر المجعول خليفة وأراد بأمره ما يتناول أمر خلافته وسائر أحواله. **قوله:** (شـوية وغضبية) إما مجرور على البدلية من ثلاث قوى أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف والباء في قوله: «تؤديان به» للتعدية أي تؤديان بالمجعول خليفة إلى الفساد وقوله: «ونظروا» و «قالوا» و «غفلوا» معطوفات على قوله: «علموا» أي إنهم علموا أن الذي جعل خليفة مركوز فيه ثلاث قوى: اثنتان منها تؤديان إلى المفاسد المفضية إلى خراب العالم السفلي، والقوة الثالثة وإن كانت داعية إلى الخير والصلاح إلا أن ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفاسد وربما تغلب هي عليه. وأما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالمًا من معارضة تلك المفاسد المتوقعة من القوتين الأخيرتين لسلامتنا منهما فنحن أحق بالخلافة منه لسلامتنا من تينك القوتين وما يتوقع منهما من المفاسد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفاسد. وإنما حكموا بأن تينك القوتين مؤديتان به إلى الفساد مطلقًا بناء على أنهم نظروا

العقلية فنحن نُقيم ما يُتوقع منها سليمًا عن معارضة تلك المفاسد. وغفلوا عن فضيلَةِ كل واحدة من القوتين إذا صارت مُهَذَّبَة مِطوَاعةً للعقل مُتَمرِّنَةً على الخير كالعِفَّة والشجاعةِ ومجاهَدةِ الهَوى والإنصافِ، ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما يقصُرُ عنه الآحادُ كالإحاطةِ

إلى القوة العقلية على حيالها أي غير مجامعة لهما ومؤدية إلى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين، أعني طرفي الإفراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما أخلاق حميدة وخصائل مرضية لأن الاجتناب عن الانهماك في الشهوات هو نتيجة العفة ومجاهدة النفس والهوى بالجهاد الأكبر الموصل إلى السعادة الأبدية هو نتيجة الشجاعة. فإن القوة الشهوية مثلاً إذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الإفراط وتسمى حينئذ شرها ويتفرع عليها الإفساد في الأرض بل إفساد صاحبها أيضًا، فإن اتباع شهوة البطن والفرج والإفراط فيه قد يؤدي إلى فساد المزاج واختلال العرض بين الأنام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خمودًا وانطفاء، ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع اعتدال البدن بمائيته وانقطاع نسله. وأما إذا انضمت إلى القوة العقلية وأطاعتها فحينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها إليه العقل من التقييد بالأحكام الشرعية والانزجار عما حرمه، فيتفرع عليها آثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح. وكذا القوة الغضبية إذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الإفراط وتسمى حينئذ تهورًا يتفرع عليها قهر عباد الله وسفك دمائهم وإذا انحطت إلى درجة التفريط تسمى جبنًا فيضعف صاحبها عن إظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة، وإذا انضمت إلى القوة العقلية واعتادت واستمرت على الخير تسمى شجاعة، ويتفرع عليها آثار جميلة كالإنصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة لما دعا إليه العقل. قوله: (مطواعة) أي مطيعة غاية الإطاعة وهي مفعالة لمبالغة الفاعل كالمطعام أي كثير الإطعام والقرى. قوله: (متمرنة) أي معتادة من قولهم: مرن على الشيء أي اعتاده واستمر عليه. قوله: (ولم يعلموا أن التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد) أي البسائط فإن الجسم إذا تركب من الأجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكيفة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل منها مزاج متوسط وقوى متباينة ويتفرع عليها آثار مختلفة تقصر عنها البسائط كالإحاطة بالجزئيات. فإن الظاهر أن الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها لإدراك نوع من أنواع المدركات كالألوان والأصوات والطعوم والروايح، والكيفيات الملموسة كاللين والخشونة والحرارة والبرودة. فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية المذوقة

بالجزئيات واستنباطِ الصناعات واستخراجِ منافعِ الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف. وإليه أشار تعالى إجمالاً بقوله:

لانعدام القوة الذائقة فيهم، ولا الألوان الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم، ولا الأصوات الجزئية المسموعة لانعدام القوة السامعة، وكذا الحال في المشمومات والملموسات الجزئية. وليست فيهم الحواس الباطنة أيضًا فلا يحيط علمهم بالصورة الجزئية تخيلاً ولا بالمعاني الجزئية توهمًا ونحو ذلك بناء على أن العادة الإلهية جرت على أن لا يجعل إدراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية إلا بواسطة القوة الجسمانية المعدة كل واحدة منها لإدراك نوع من المدركات، كالقوة العقلية المعدة لإدراك المعقولات، والحواس الظاهرة المعدة لإدراك المحسوسات الجزئية من الألوان والأصوات والطعوم والروائح، والكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة. ومن كان فاقدًا لهذه القوى كلاً أو بعضًا فات عنه إدراك ما يدرك بها، وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة والتحليل والتركيب، فات عنه الفوائد المتفرعة كاستنباط الصناعات الخارجة عن العد والإحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستحلاف. فالمركب الذي هو آدم عليه الصلاة والسلام وذريته لما تميز عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل رجح عليهم بالاستحلاف من حيث إن حقيقة البشر الخارجة عن تلك الحقيقة أشرف والله أعلم بحقيقة الحال. **قوله: (وإليه أشار تعالى إجمالاً)** أي أن غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين إذا صارت مهذبة وعدم علمهم بأن التركيب يفيد ما تقصر عنه الآحاد البسيطة، وأنهم إنما نظروا إلى القوة العقلية وكونها داعية إلى المعرفة والطاعة على حيالها ولم يتفطنوا لكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين أشار إجمالاً بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ أي إنما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتا فيه بالاستخلاف لغفلتكم عن فائدة التركيب. واقتصر في جوابهم على الإجمال تنبيهًا على أن الواجب على المكلف أن يعتقد إجمالاً بأن كل ما يصدر عنه سبحانه وتعالى إنما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه أن يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل. ثم إنه سبحانه وتعالى من غاية لطفه وإحسانه زادهم بيانًا وفصل لهم هذا المجمل حيث بيّن لهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلومًا لهم بأن علم آدم الأسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم. ولعل المراد بتعليم آدم خلقه إياه بحيث يستعد لإدراك أنواع المدركات وإلهام معرفتها فإن الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور أن يلهموا معرفتها بأسرها، فلا يرد أن يقال: ما حصل بتعليم الله تعالى إياه ما لم يعلمه للملائكة لا يدل على فضيلته عليهم.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ والتسبيح تبعيدُ الله تعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سبّح في الأرض والماء. وقدّس في الأرض إذا ذَهَبَ فيها وأبعَدَ ويقال: قدّس إذا طهّر لأنّ مُطهِّر الشيء مُبَعِّدٌ له عن الأقذارِ. وبحمدك في موضع الحال أي متلبسين بحمدك على ما ألهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك تدارَكُوا به ما أوهَمَ

قوله: (والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء والنقصان) بأن يعتقد أنه سبحانه وتعالى منزه في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه. روي عن الحسن البصري رضي الله عنه أنه قال: معنى قولهم: ﴿ونحن نسبح بحمدك﴾ نقول: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم. وروي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه دخل بالغداة على رسول الله ﷺ وبالعشي فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أي الكلام أحب إلى الله تعالى؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم». وروي أن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله ما صلاة الملائكة فلم يرد عليه الصلاة والسلام عليه شيئًا فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال له: يا نبي الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال: «نعم» قال: اقرئه مني السلام وقل له وأخبره بأن أهل سماء الدنيا سجود إلى يوم القيامة يقولون: سبحان ذي الملك والملكوت، وأهل السماء الثانية قيام إلى يوم القيامة يقولون: سبحان ذي العزة والجبروت، وأهل السماء الثالثة ركوع إلى يوم القيامة يقولون: سبحان الحي الذي لا يموت. فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام. والتقديس التطهير، والقدس الطهارة ومنه الأرض المقدسة أي المطهرة، كذا في التفسير الكبير. والمصنف رحمه الله جعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى نبعدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك، ويكون الجمع بينهما في الآية للتأكيد والمبالغة في تنزيهه سبحانه وتعالى، وجعل التسبيح تفعيلاً من سبح المخفف والتقديس من قدس المخفف أيضًا بقوله: «ذهب» و «أبعد» أي صار بعيدًا فإذا نقلا إلى باب التفعيل صارا بمعنى «اذهب» و «ابعد» ثم علّل استعمال التقديس في معنى التطهير المبني على كونه بمعنى التبعيد بقوله: «لأن مطهر الشيء مبعد له عن الأقذار». **قوله:** (وبحمدك في موضع الحال) أي من المنوي في «نسبح» فهما حالان متداخلان أي حال في حال، والباء فيه للمصاحبة فتتعلق بمحذوف كما في نحو: جاءني زيد بثياب السفر أي ملتبسًا بها. وكلمة «ما» في قوله: «على ما ألهمتنا» مصدرية أي نحمدك على إلهامك إيانا معرفتك وعلى توفيقك إيانا لتسبيحك. وذكر المحمود عليه إشارة إلى أنه محذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه، وبيّن فائدة التقييد بهذه الحال بأنها لتدارك ما أوهمه إسناد التسبيح إلى أنفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا: لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك.

إسنادُ التسبيح إلى أنفسهم. ونُقدّس لك نُطهِّر نُفوسَنا عن الذنوب لأجلك كأنهم قابَلوا الفسادَ المفسَر بالشركِ عند قوم بالتسبيح، وسفَك الدماءِ الذي هو أعظمُ الأفعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام. وقيلَ: نقدّسك واللام مزيدة.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ إمّا بخلقِ علم ضروري بها فيه أو إلقاءِ في

قوله: (ونقدس لك نظهر نفوسنا عن الذنوب لأجلك) أي لأجل استحقاقك الطاعة بامتثال أوامرك والاجتناب عن معصيتك طلبًا لمرضاتك، فتكون اللام على معناها وهو كونها للعلة. وقيل: المعنى نقدسك فاللام مزيدة. وقيل: اللام فيه للبيان كما فيه: هيت لك وسقيا لك فكأنهم لما قالوا ﴿ونقدس﴾ قال الله تعالى لهم مستنطقًا إياهم لا مستفهمًا: لمن التقديس؟ فقالوا: لك. فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون «لك» خبر مبتدأ محذوف أي تقديسًا هو لك إلا أن المناسب لقوله: «وكذلك التقديس» أن يقول: نقدسك نبعدك عن كل سوء لأجلك أي لأجل تنزهك عما لا يليق بألوهيتك وعلو شأنك ليطابق قوله: ﴿ونحن نسبح﴾ فإن معناه نبعدك. ولعله نظر إلى كون التأسيس خيرًا من التأكيد فإن التقديس إذا كان مرادفًا للتسبيح يكون ذكره لمجرد التأكيد والمبالغة بخلاف ما إذا كان بمعنى تطهير النفس عن الإثم، وإلى أن المقصود من إيراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الإشكال وبيان أن حالهم يخالف حال المجعول خليفة في كل واحد مما يتوقع منه وهو الإفساد بمعنى الإشراك بالله وتدنيس نفسه بقتل النفس ظلمًا فإنه يتوقع منه كل واحد من هذين الأمرين إنما يتم ويظهر بأن يفسر تقديسهم بتطهيرهم نفوسهم عن الذنب ليكون التقديس المذكور مقابلاً لظلم الخليفة نفسه بسفك الدماء. فالملائكة قابلوا إشراكه بالله تعالى بالتسبيح أي تنزيهه عن الشريك وقابلوا تدنيس نفسه بالآثام بتطهير نفوسهم عنها، وهذا المقصود إنما يتم بجعل التقديس بمعنى تطهير النفس عما دنسها به المجعول خليفة.

قوله: (وعلم آدم الأسماء كلها) قيل: ههنا جملة محذوفة يتم المعنى بها ويصح العطف وتقديرها: فجعل في الأرض خليفة وسماه آدم. ولما كانت هذه الجملة المشتملة على كون الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في فحوى الكلام أبرز ذلك الاسم في قوله: ﴿وعلم آدم﴾ مبينًا من فضله ما لم يكن معلومًا عند الملائكة. وهذه الجملة يجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب لاستينافها وأن تكون في محل الجر بعطفها على قوله: «قال ربك». و «علم» هذه متعدية على مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدية إلى واحد لكونها بمعنى «عرف» فتعدت بالتضعيف إلى آخر، وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله عالمًا كالتسويد وهو تحصيل السواد. والتحريك وهو إيجاد الحركة والعلم الحاصل في البشر كسبي وموهبي محض لا كسب فيه للعبد أصلاً، بخلاف الكسبي فإنه فعل العبد كسبًا وفعل الله

روْعِه ولا يَفتقر إلى سابقةِ اصطلاحٍ ليَتَسَلسَلَ. والتعليم فعل يترتّب عليه العلمُ غالبًا

تعالى خلقًا وهو العلوم الاستدلالية عند أهل السنة. والعلم الموهبي قسمان: قسم يحصل في العبد بمجرد خلق الله تعالى إياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس أو تجربة أو إلقاء ملك أو نحو ذلك، وقسم يحصل فيه بالإلهام الذي هو إلقاء في القلب بواسطة الملك. والمصنف أشار إليهما بقوله: «إما بخلق علم ضروري بها فيه» أي بالأسماء في آدم أو إلقاء في روعه فإن الإلقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه الصلاة والسلام: أن روح القدس نفث في روعي أن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها». وتعليم الله تعالى عباده يكون على أحد ثلاثة أوجه، وقد أشار إلى ذلك بقوله عز من قائل: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] الآية فذكروا في مكالمته للبشر على أحد هذه الوجوه الثلاثة أن أشرفها ما كان بإرسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالنبي ﷺ مع جبريل عليه السلام، والثاني ما كان بإلقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى ﷺ في ابتداء أمره، والثالث ما كان بوحي. والمراد بالوحي ههنا الإلقاء في الروع سواء كان بالذات أو بواسطة الملك. والأحاديث القدسية أي الربانية من قبيل الأول، ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] الآية وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ﴾ [المائدة: ١١١] وقد يكون الوحي بمعنى التسخير كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] أي لأن يعمل ذلك العمل. والظاهر أن تعليم آدم عليه السلام إنما كان بخلق العلم في قلبه إما بالذات أو بواسطة الملك. والروع بضم الراء القلب. ومعنى تعليمه تعالى إياه أسماء المسميات أنه تعالى أراه الأجناس التي خلقها من الجواهر والأعراض وألقى في قلبه أن هذا اسمه «فرس» وهذا اسمه «بقر» وهذا اسمه «بعير» إلى تمام الأجناس، وعلمه أحوالها ومنافعها مثل أن قال: الفرس يصلح للركوب، والبقر لكراب الأرض، والبعير لحمل الأثقال، وكذا الحال في جميع أسماء المسميات وخواصها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية. **قوله:** (ولا يفتقر إلى سابقة اصطلاح) يعني أن تعليم الأسماء وهي الألفاظ والعبارات الدالة على المسميات سواء كان تعليمها بخلق علم ضروري بها في آدم أو بإلقاء في روعه، لا يحتاج إلى تقدم لغة اصطلاحية لأنه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرًا، فإما أن يدور أو يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف للزوم الدور لأنه أراد بالتسلسل ما هو أعم مما يتحقق في ضمن الدور. واختلفوا في اللغات هل هي توقيفية أو موضوعة بوضع الناس واصطلاحهم: فذهب الأشعري والجبائي والكعبي إلى الأول وقالوا: إن الله تعالى وضع بإزاء كل واحد من المعاني

ولذلك يقال: علّمتُه فلم يتعلم. وآدم اسم أعجمي كآزَرُ وشالَخَ، واشتقاقُه من الأُدْمَةِ أو الأَدَمَةِ بالفتح بمعنى الأسوة أو مِن أَديم الأرض، لِمَا روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه

والمسميات لفظًا يعبر به عنه وخلق علمًا ضروريًا بأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ فإنه تعالى جعل الأسماء معلمة ولا معنى لكونها معلمة إلا كونها توقيفية. وذهب أبو هاشم إلى أنه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمدلول معين بوضع الناس واصلاحهم على اختصاصه به، واحتج عليه بأنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع أن ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال، فثبت أن القول بالتوقيف فاسد. وأجيب عنه بأن كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بأن الله تعالى وضع هذه الأسماء لهذه المسميات حتى يرد أن يقال: كيف يتصور أن تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفته معلومة بالضرورة؟ بل يجوز كونها توقيفية على معنى أن يخلق علمًا ضروريًا بأن واضعًا وضع هذه الأسماء لهذه المسميات من غير تعيين أن ذلك الواضع هو الله تعالى أو الناس. فعلى هذا لا يرد ما ذكر. **قوله: (ولذلك)** أي ولكون ترتب العلم على التعليم أكثريًا لا كليًا يقال: علمته فلم يتعلم. وفيه بحث لأن التعليم كما مر تحصيل العلم للغير كما أن التسويد تحصيل السواد، فيكون التعلم مطاوعًا للتعليم ولازمًا له لزوم قبول الأثر لتأثير. فينبغي أن يكون ترتب العلم على التعليم كليًا لا أكثريًا، وقولهم: علمته فلم يتعلم من قبيل المجاز لأن علمته بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم أقصر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه العلم وإلا لما جاز أن يقال: فلم يتعلم.

قوله: (واشتقاقه) مبتدأ وقوله: «تعسف» خبره. ووجه كونه تعسفًا أن اشتقاق الاسم الأعجمي من اللفظ العربي خلاف الظاهر والألفاظ التي جعلوا لفظ آدم مشتقًا منها ألفاظ عربية. واختلف القائلون باشتقاقه: فمنهم من قال: إنه مشتق من الأدمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة لون الأسمر وهي حمرة قيل إلى السواد. وقيل: إنه مشتق من أدمة بالفتحات الثلاث وهي الأسوة والقدوة وهي بضم الهمزة وكسرها اسم لما يأتسي الشخص به أي يقتدي بسببه الذي هو وجه الاقتداء به، يقال: لي في فلان أسوة أي خصلة اقتدي به بسببها ومثله القدوة لفظًا ومعنى. وقد تطلق القدوة على المقتدى به مبالغة، ومنه قولهم في المدح: قدوة العلماء وكذلك الأدمة والأسوة. وفي الصحاح: يقال: جعلت فلانًا أدمة أهله أي أسوتهم. والأدمة تطلق أيضًا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهره. **قوله: (أو من أديم الأرض)** أي من وجهها سمي آدم باسم ما خلق هو منه، وسهلها لينها وحزنها غليظها، وأخيافًا أي مختلفين على حسب اختلاف ألوان الأرض وأوصافها، فمنهم

تعالى «قبَضَ قبضةً من جميع الأرض سهلِها وحزنِها فخلَق منها آدم فلذلك يأتي بَنُوه أخيَافًا». أو من الأُدم أو الأُدمة بمعنى الأُلفة تعسُف كاشتقاق إدريسَ من الدَرس، ويعقوبَ من العَقب، وإبليسَ من الإبلاس. والاسمُ باعتبار الاشتقاق ما يكون علامةً للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال، واستعماله عرفًا في اللفظ

الأحمر والأبيض والأسود واللين والغيظ. يقال: الناس أخياف أي مختلفون وأخوة أخياف إذا كانت أمهم واحدة والآباء شتى. **قوله:** (أو من الأدم أو الأدمة) بضم الهمزة وسكون الدال فيهما. وفي الصحاح: الأدم الألفة والاتفاق يقال: آدم الله بينهما أدمًا أي أصلح وألف، وكذلك آدم الله بينهما فعل وأفعل بمعنى. وفي الحديث: «لو نظرت إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» بمعنى أن يكون بينكما المحبة والألفة والاتفاق، فسمي آدم به لأن الله تعالى ألّف بينه وبين حواء أو جمع بينه وبين كرامات. **قوله:** (كاشتقاق إدريس من الدرس) أي كما أن القول باشتقاق إدريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تعسف، وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب إسحٰق عليهما السلام، وباشتقاق إبليس من الإبلاس وهو اليأس ليأسه من رحمة الله تعالى. فإن جميع ذلك تعسف لما ذكر. **قوله:** (والاسم باعتبار الاشتقاق) يعني أن لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة للشيء بأن يكون لفظًا موضوعًا بإزائه أو صفة أو حالاً من أحواله كمنفعته ومضرته وحلاوته وبياضه وسائر كيفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة، أو فعلاً من أفعاله مثل: قرأته وكتابته وخياطته ونحو ذلك. فإن جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته فهو من قبيل الأسماء بمعنى ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلي الذهن وكلمة «من» في قوله: «من الألفاظ والصفات والأفعال» بيان ما في قوله: «ما يكون علامة». وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب إليه البصريون ما يكون دليلاً على الشيء بحيث يرفعه إلى الذهن كالألفاظ والصفات والأفعال، فإن كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون اسمًا له ساميًا مرتفعًا عليه فقوله: «ما يكون علامة» إيماء إلى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله: «دليلاً يرفعه» إيماء إلى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع والعلو.

قوله: (واستعماله عرفًا) أراد بالعرف ههنا العرف العام الذي لم يتعين ناقله، وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب إلى أهل العربية، وأراد بالمخبر عنه الاسم المعدود في أقسام الكلمة والخبر وإن كان يتناول الاسم والفعل إلا أنه أراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة، وأراد بالرابطة الحرف فإنه لعدم دلالته على معنى في نفسه يحتاج إلى كلام مركب من الخبر والمخبر عنه، فهذه الأقسام الثلاثة أقسام اللفظ الموضوع والمفرد. فلفظ الاسم في اصطلاح أهل العربية يراد به ما هو قسيم للمركب والفعل والحرف، وفي العرف العام يعم

الموضوع لمعنى سواء كان مركبًا أو مفردًا مخبرًا عنه أو خبرًا أو رابطةً بينهما، واصطلاحًا في المفرد الدال على معنى في نفسه غيرِ مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. والمراد في الآية إما الأول أو الثاني، وهو يستلزم الأوّلَ لأنّ العلم بالألفاظ من حيث الدلالة متوقف على

جميع الألفاظ الموضوعة كلامًا كان أو كلمة اسمًا أو فعلاً أو حرفًا، وباعتبار اشتقاقه من السمة أو السمو يتناول أيضًا الصفات والأفعال. قال الإمام الرازي رحمه الله: من الناس من قال: قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ أي علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها. والدليل عليه أن الاسم اشتقاقه إما من السمة أو من السمو، فإن كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الأشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح أن يكون المراد من الأسماء الصفات. وإن كان من السمو فكذلك لأن دليل الشيء كالمرتفع عليه، فإن العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الأشياء وخواصها باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت أسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات، فثبت أنه لا امتناع في أن يقال: قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ معناه علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها. هذا كلامه. ولعل الوجه في تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الألفاظ الموضوعة من الصفات والصنايع أن وجه الحكمة في تعليم آدم عليه السلام ما لم تعلمه الملائكة إظهار فضله عليهم وليس كبير فضل للعلم بمجرد العبارة الدالة على المسميات وخواصها وأحوالها، لأن العلم بالماهيات وعوارضها أهم من العلم باللغات فتكون الفضيلة في العلم بالحقائق أظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات الذي هو من وظائف الصبيان. وكيف يجوز أن يقال: جعل آدم عالمًا في ملكوت السمٰوات والأرض؟ بحيث صار شيخًا مدرسًا للملائكة بمجرد تعلم لغات وأسماء، فلما جاز تعميم الأسماء للألفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغات كان الحمل على العموم أولى. فلذلك ذكر المصنف أولاً معناه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفي المتناول للألفاظ الموضوعة مطلقًا، ثم قال: «والمراد بلفظ الأسماء المذكورة في الآية» أما المعنى الأول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه أو الثاني وهو المعنى العرفي، ثم قال: «وهو يستلزم الأول» يعني أن تعليم الأسماء بمعنى الألفاظ الموضوعة للمعنى يستلزم تعليم الأسماء بالمعنى الأعم المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الألفاظ أو الصفات والأفعال، فإن كل واحد من الصفات القائمة بالغير والأفعال الصادرة عنه من قبيل المعاني المدلول عليها بالألفاظ. فمن علم الألفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية فهو لا يعلم الاسم بالمعنى المتناول للألفاظ والمعاني، لأن معرفة الأسماء من حيث دلالتها على المسميات لا تحصل إلا بمعرفة المسميات أنفسها وحصول صورها في الذهن، ولا وجه لأن يراد بلفظ الأسماء في الآية المعنى الاصطلاحي إذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم النحوي

العلم بالمعاني. والمعنى أنه تعالى خلقه من أجزاءٍ مختلفةٍ وقوىً متباينةٍ مستعدًّا لإدراك أنواعِ المدرَكات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهَمه معرفةَ ذواتِ الأشياء وخواصِّها وأسمائِها وأصولِ العلوم وقوانين الصِناعاتِ وكيفيّةِ الآتِها.

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ الضمير فيه للمسميات المدلولِ عليها ضمنًا إذ

الاصطلاحي. قال الإمام: إن أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالألفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به. **قوله:** (والمعنى) أي معنى قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ أنه تعالى خلقه من أجزاء لطيفة فإن أصل أجزائه العناصر الأربعة، وأجزاء بنيه لحم وشحم وعظم وعرق وقلب وكبد ومعي وقوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة، وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة وأحوال متفاوتة. فإن له بحسب الحواس الخمس معارف محسوسة وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة، وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها أفعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة والخياطة والنجارة وسائر الصناعات، وكل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الأجزاء المختلفة وما يتفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والحواس الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الإدراكات المبنية عليها. فإن المحسوس لا يدركه خصوصًا إلا ذو الحاجة والمهن البدنية لا يتعاطاها إلا من ركب تركيب الإنسان من القوى البدنية المتفاوتة ولا يصلح للخلافة في الأرض إلا المركب الجامع لجميع القوى الإنسانية والملكية. **قوله:** (وألهمه) عطف على قوله: «خلقه مستعدًا لإدراك أنواع المدركات» يعني أنه لم يبقه على الاستعداد المحض بل أخرجه كماله من القوة إلى الفعل حيث ألهمه معرفة ذوات الأشياء أي حقائقها التي كل واحدة منها مغايرة لما عداها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار، ومعرفة أسمائها أي الألفاظ الموضوعة بإزائها، ومعرفة أصول العلوم أي قواعدها الكلية، وقوانين الصناعات أي الأمور الكلية التي يحتاج إليها في الصناعات والحرف. والمقصود من هذا الكلام أي من بيان معنى قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ رفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة بأن يقولوا لا يلزم من علمه وإنبائه ما لا نعلمه ولا نقدر على الإنباء به فضله علينا فإنه إنما علم ذلك بتعليمك إياه ونحن إنما لم نعلمه لعدم تعليمكه إيانا، وإنما يلزم فضله علينا أن لو علم بلا تعليم. وحاصل الجواب أن المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لإدراك أنواع المدركات المذكورة وإلهام معرفة تلك الأمور المسطورة بخلاف الملائكة فإنهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور إلهامهم معرفة تلك الأمور.

قوله: (الضمير فيه) أي الضمير المنصوب في قوله ﴿ثم عرضهم﴾ لكونه ضميرًا لعقلاء الذكور لا يصح رجوعه إلى الأسماء سواء أريد به الألفاظ الموضوعة مطلقًا أو ما يدل عليه

التقدير أسماء المسميات فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه وعُوِّضَ عنه اللامُ كقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] لأن العَرضَ للسؤال عن أسماء المعروضات لا يكون المعروضُ نفسَ الأسماء سيّما إن أريد به الألفاظ، والمراد به ذوات الأشياء

لفظ الأسماء باعتبار اشتقاقه. ولو كان المراد رجوعه إلى الأسماء لقيل: عرضهن أو عرضها. وجعل المسميات مدلولاً ضمنيًا للفظ الأسماء بناء على كون اللام فيه عوضًا عنها ونائبًا منابها كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] فإن أصله اشتعل رأسي فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام. **قوله: (لدلالة المضاف)** وهو الأسماء عليه أي على المضاف إليه لأن الاسم اسم لمسماه موضوع بإزائه فلا ينفك عن الدلالة عليه، وكون اللام عوضًا عن المضاف إليه إنما ذهب إليه الكوفيون. وأما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله للعهد، والمعهود المضاف إليه المحذوف للعلم به فإنه لما كان معلومًا يؤتى بلام التعريف للإشارة إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] فإنه لما تقدم قوله: ﴿إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤] كان ضمير المتكلم دليلاً على أن المراد رأسي فحذف ياء المتكلم للعلم به وأتى بلام التعريف للإشارة إلى المعهود. وما نحن فيه ليس من هذا القبيل إذ لا معهود في قوله: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ حيث قال: «إذ التقدير أسماء المسميات» ولم يقل: إذ التقدير وعلم آدم مسميات الأسماء. أما اعتبار الحذف فليحصل مرجع الضمير لأن ضمير عرضهم للمسميات بالاتفاق فلو لم يعتبر الحذف للزم الإضمار قبل الذكر، وأما اعتبار كون المحذوف هو المضاف إليه دون المضاف فلأنه لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب أن يقال: أنبئوني هؤلاء يا آدم أنبئهم بهم فلما أنبأهم بهم بدل قوله: أنبئوني بأسماء هؤلاء يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم. **قوله: (لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات)** علة لقوله: «الضمير فيه للمسميات» كأنه قيل: إنما قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنًا لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروض لا عن نفس الأسماء وإلا لكان المعنى ثم عرض الأسماء على الملائكة فقال لهم: أنبئوني بأسماء الأسماء. ولا معنى له. **قوله: (سيما أن أريد به)** أي بالأسماء المعروضة الألفاظ الموضوعة الذي هو المعنى العرفي له فإن عدم كون المعروض نفس الأسماء حينئذ يكون في غاية الظهور، بخلاف ما إذا أريد معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال فإنه يتصور حينئذ أن يسأل عن أسماء الأسماء بالمعنى المذكور في الجملة. **قوله: (والمراد به ذوات الأشياء)** أي والمراد بلفظ المسميات في قولنا: أسماء المسميات هو ذوات الأشياء إن أريد بالأسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لأن الاسم إذا كان بمعنى العلامة التي ترفع الشيء إلى الذهن يكون الشيء هو ذات ذلك الشيء المدلول عليه

أو مدلولات الألفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء. وقرىء عَرضهن وعرضها على معنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها.

﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ تبكيتٌ لهم وتنبيهٌ على عجزهم عن أمر الخلافة إن التصرف والتدبير وإقامة المعدلة قبل تحقّق المعرفةِ والوقوفِ على مراتب

بالعلامة. **قوله:** (أو مدلولات الألفاظ) هذا على تقدير أن يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له. **قوله:** (وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء) جواب عما يقال: إذا كان ضمير عرضهم راجعًا إلى المسميات بمعنى ذوات الأشياء أو مدلولات الألفاظ كان الظاهر أن يقال: عرضهن أو عرضها فلِمَ ذكر الضمير الراجع إليها؟ وتقرير الجواب أن المسميات لما اشتملت على العقلاء من الجن والإنس والملائكة غلبوا على غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء، ومعنى العرض في اللغة الإظهار، ومنه عرض الجارية على المشتري وعرض الجند على السلطان، ويقال: عرضت المتاع للبيع إذا أظهرته للمشتري قال الله تعالى: ﴿وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] قال الغزالي: أي أبرزناها حتى رأوها. وقال مقاتل: إن الله تعالى خلق كل شيء من الحيوان والجماد ثم علم آدم أسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال: ﴿ثم عرضهم﴾ وقيل: إنه تعالى عرضهم أمثال الذر. وكلمة «ثم» دلت على تراخي العرض عن التعليم ليتقرر التعليم في قلبه ويتحقق أثره فيه ثم يستخبره عما تحقق، ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم: ﴿أنبئوني﴾ تراخ ومهلة عطف قوله تعالى: ﴿أنبئوني﴾ على قوله: «ثم» عرضهم بالفاء. **قوله:** (على معنى عرض مسمياتهن) أي في قراءة عرضهن. وقوله: «أو مسمياتها» أي في قراءة عرضها فالضمير أن المنصوبان في عرضهن وعرضها للأسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضافة إلى الضمير واحتيج إلى اعتبار حذف المسميات مضافًا إلى الضمير فيهما بناء على ما مر أن المقصود من المعرفة السؤال عن أسماء الأشياء المعروضة على الملائكة، فلا يكون المعروض نفس الأسماء بل هو مسمياتها فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتهن أو مسمياتها.

قوله: (تبكيت لهم) التبكيت الإلزام والإسكات. فإنهم لما قالوا: ما يتضمن استبعاد استخلاف المفسد السفاك وترجيحه على أهل التسبيح والتقديس، بكتهم بإظهار فضل من أراد استخلافه عليهم وعجزهم عما قدر هو عليه. وهو جواب عما يقال من أن الله تعالى قد علم عجزهم عن الإنباء وأنهم سيقولون: ﴿لا علم لنا﴾ فلِمَ استنبأهم بقوله: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ وليس هذا إلا تكليف ما لا يطاق، وهو وإن جاز عقلاً عند الأشاعرة لكن غير واقع بالنص؟ والجواب أن المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الإنباء بل المقصود تبكيتهم

الاستعدادات وقدرِ الحقوق محالٌ. وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال. والإنباءُ إخبار فيه إعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما. ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣١﴾ في زعمكم أنكم أحقّاءُ بالخلافة لعصمتكم أو أن خلقَهم واستخلافَهم

وإظهار عجزهم لهم. ويدل على ذلك قوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ فإن صيغة «افعل» تجيء لغير الإيجاب والتكليف كالتعجيز. قيل: لولا أن العلم أفضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم: ﴿نحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ قال الإمام: لما أراد الله تعالى إظهار فضل آدم لم يظهره إلا بالعلم فلو كان في الإمكان شيء أشرف من العلم لكان إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم. **قوله:** (**والإنباء إخبار فيه إعلام**) الظاهر أن المراد بالإخبار التلفظ بالجملة الخبرية، وبالإعلام إفادة المخاطب نفس الحكم الذي هو وقوع النسبة كما في نحو: زيد قائم لمن لا يعرف أنه قائم. وليس المراد به إفادة كون المخبر عالمًا بالحكم كما في قولك: حفظت التوراة لمن حفظها، إذا لم يسمع استعمال لفظ الإنباء في إعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب: الأنباء إخبار فيه إعلام وهو متضمنٍ لهما ولذلك كان كل إنباء إخبارًا وليس كل إخبار إنباء، وكل نبأ علم وليس كل علم نبأ. ولكون الإنباء متضمنًا لهما ومشتملاً عليهما أجري مجرى كل واحد منهما فقيل: أنبأته بكذا كما يقال: أخبرته بكذا وأنبأته كذا كما يقال: أعلمته كذا. ولا يقال نبأ إلا لكل خبر يقتضي العلم كالمتواتر وهو خبر الله تعالى وخبر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما. فعلى هذا يكون إلا نبأ حقيقة في الإخبار الذي فيه إعلام كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] أي أخبرهم وأعلمهم بأسمائهم، وأما الإنباء في قوله تعالى: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الإخبار الخالي عن الإعلام لاستحالة الإعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وإرادة الجزء. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون لفظًا مشتركًا بين الكل والجزء؟ قلنا: لما تقرر عندهم من أن المجاز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة إلى المشترك، ولأن المجاز إنما يحتاج إلى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المشترك فإنه يحتاج إليها في جميع استعمالاته. وجواب الشرط في قوله تعالى: ﴿إن كنتم صادقين﴾ محذوف حذف الدلالة ما قبله عليه وهو قوله: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ وتقدير الكلام إن كنتم صادقين في زعمكم فأنبئوني بأسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين. وأما الكوفيون فإنهم يرون أن الجواب هو المتقدم، وهو مردود بأن المقدم على الشرط في نحو قولنا: أنت ظالم إن فعلت كذا لو كان هذا الجواب لوجب الفاء معه متأخرًا.

قوله: (**في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم**) لما كان توصيف المتكلم بالصدق

وهذه صفتُهم لا يليق بالحكيم، وهو وإن لم يُصرِّحوا به لكنه لازمُ مقالتِهم.

مبنيًا على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق أن يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة أولاً تطابقه. فالمصنف بيّن ذلك الكلام بقوله: «في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة أو أن خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فأنبئوني بأسماء هؤلاء». والمعنى أنكم إن كنتم صادقين في زعمكم أولويتكم للخلافة أو في زعمكم كون استخلافهم مخالفًا للحكم فقد ادعيتم العلم بالأمور الخفية فلزمكم أن تعلموا أسماء هذه المعروضات فأنبئوني بأسمائها فإنها ليست بهذه المرتبة في الخفاء. ووجه إيراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على تقدير أن يكون معناه إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة أنهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الأمر الذي رجح آدم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من أن يستخلف لإصلاح الأرض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد وألغتها ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ أجابهم الله تعالى أولاً بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ حيث بيّن إجمالاً أن من يستخلف أحقاء بذلك. ثم بيّن بعض ما أجمل فيهم مما يستحقون لأجله أن يستخلفوا فقال ما معناه: إن كنتم صادقين في زعمكم أنكم أحقاء للخلافة منهم لعصمتكم دونهم فأظهروا فيكم ما به تستحقون الخلافة لتظهر مساواتكم إياهم في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم. فإن الخلافة تقتضي الحكم بالحق وإقامة المعدلة بين العباد وهي لا تتأتى إلا بالتحلي بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الأشياء وخواصها وأفعالها ليتمكن بها من التدبر في المصالح والمهمات وإعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان، فمن ادعى رجحانه عليهم نظرًا إلى عصمته فعليه أن يثبت أولاً تحقق ما به يستحق الخلافة فيه. **قوله**: (وهذه صفتهم) جملة حالية من الضمير المجرور في استخلافهم واقعة بين اسم «إن» وخبرها الذي هو قوله: «لا يليق بالحكيم» لما زعموا ذلك أجابهم الله تعالى بأن قال: إن كنتم صادقين فيما زعمتموه فأنبئوني بأسماء هؤلاء فإن قوله: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ أمر تعجيز وتبكيت يظهر به فضل آدم على الملائكة عليه وعليهم السلام فضلاً راجحًا على ما فيه من المفاسد بحيث لا ينظر إليها في جنبه. ومعلوم أن خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لائقة بالحكيم لما مرّ من أن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير. **قوله**: (وهو وإن لم يصرّحوا به) أي كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته إليهم مع أنهم لم يصرحوا بشيء من ذلك بناء على أنهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكأنهم صرحوا به. فإن الزعم الأول لازم لقولهم: ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ والزعم الثاني لازم لقولهم:

والتصديقِ كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق إليه بغَرَض ما يلزم مدلولَه من الإخبار وبهذا الاعتبار يعتري الإنشاءاتِ.

﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ اعترافٌ بالعجزِ والقصورِ وإشعارٌ بأنّ

﴿أتجعل فيها من يفسد فيها أو يسفك الدماء﴾ **قوله**: (والتصديق كما يتطرق) تتمة لقوله: «وهو وإن لم يصرحوا به» الخ وهو إشارة إلى جواب ما يقال: إن الملائكة حين قيل لهم ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ لم يقولوا إلا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهي قولهم: ﴿أتجعل فيها﴾ إلى قولهم: ﴿ونقدس لك﴾ والجملة الإنشائية لا يتطرق إليها التصديق والتكذيب فما وجه أن يقال لهم: ﴿إن كنتم صادقين﴾. **قوله**: (بغرض ما يلزم مدلوله) بفتح الغين المعجمة و «ما» الإبهامية أي يتطرق إليه التصديق باعتبار غرض ما يلزم مدلول الكلام، وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعتري التصديق الإنشاءات أي يعرضها. فإن السائل إذا قال مستفهمًا: أزيد في الدار؟ وقال: أعطني كذا فإن غرضه اللازم لكلامه الأول التنبيه على جهله بكون زيد في الدار، ولكلامه الثاني التنبيه على حاجته وافتقاره. فباعتبار هذا الغرض صح أن يقال: هو صادق أو كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ﴾ [المنافقون: ١] والحال أن منطوق كلامهم إنشاء الشهادة فإن التكذيب فيه راجع إلى هذا الخبر الضمني اللازم لمقالتهم لأن الشهادة إنما تكون على علم ومواطأة قلب.

قوله: (اعتراف بالعجز والقصور) أي بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قول الملائكة: ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ جملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الإخبار بمضمونها لله تعالى لأن قصد من هو بصدد الإخبار من إيراد الجملة الخبرية إفادة المخاطب إما الحكم أو كونه عالمًا به. والمخاطب بهذه الجملة الخبرية وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الأمرين فلا يتصور أن يكون قصد الملائكة بها إفادة حكمها ولا إفادة كونهم عالمين بحكمها، فوجب أن يكون مقصودهم من إيرادها أغراضًا أخر سوى إفادة الحكم ولازمه مما يناسب المقام. وذكر المصنف من تلك الأغراض أربعة أمور: الأول أنهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بأنهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لأنهم قالوا: إنا لا نعلم إلا الذي علمتنا فإذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه؟ والثاني أنهم قالوا ذلك للإشعار بالأمرين المذكورين اللذين أحدهما: الإشعار بأن سؤالهم بقولهم: ﴿أتجعل فيها﴾ الخ استكشاف عن الحكمة المخفية المقتضية للخلافة وليس باعتراض، لأن قولهم: ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ يأبى عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض لأن الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل الملائم له استفسار، لأن الجهل بالشيء يقتضي استعلامه لأن المرء تواق لما لم

سؤالهم كَانَ استفسارًا ولم يكن اعتراضًا وأنه قد بانَ لهم ما خفي عليهم من فضل الإنسان والحكمة في خلقه، وإظهارٌ لشكر نعمته بما عرّفهم وكشفَ لهم ما اعتقل عليهم ومراعاةً للأدب بتفويض العلم كله إليه. وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل إلاّ مضافًا

يسأله. وثانيهما الإشعار بأنه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من فضيلة الإنسان المعني التي استحق بها الاستخلاف وإقامة المعدلة بين العباد، فإن اعترافهم بعجزهم عن الإنباء المذكور مع علمهم بقدرة آدم عليه السلام عليه يشعر بأنه قد بان لهم ذلك فظهر أنهم إنما أوردوا تلك الجملة الخبرية للإشعار بالأمرين المذكورين. والثالث أنهم قصدوا بإيراد الجملة المذكورة إظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه إياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم أي خفي وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة وإن كان إيرادها طريقًا إلى إظهار شكر نعمته تعالى، لأن التسبيح ثناء لله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله. والعبادة مطلقًا قولية كانت أو فعلية شكر لله تعالى بمقابله نعمته فإن قيل: إن فضيلة الإنسان إنما بانت لهم بعدما قال تعالى لآدم عليه السلام: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ [البقرة: ٣٣] فأنبأهم بها فكيف يصح أن يكون قولهم قبل ذلك إشعارًا بأنه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من فضيلة الإنسان وإظهارًا لشكر نعمة تعريفه تعالى إياهم بذلك؟ فالجواب تسليم أن ظهور فضيلة الإنسان متأخر عن إنباء آدم عليه السلام بالأسماء المذكورة إلا أن ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل إنباء آدم بها ﴿سبحانك﴾ الآية مشعرًا بأنه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الإنسان، بل هو مشعر به لأن تنزيه الله تبارك وتعالى عما لا يليق بشأنه يشعر بأن استخلاف آدم يليق بشأنه الأعلى وتقتضيه حكمته الباهرة لما فيه من الفضيلة التي لا يتم أمر الخلافة بدونها. والرابع من الأغراض الأربعة المقصودة بإيراد الجملة الخبرية مراعاة الأدب بسلب العلم عن أنفسهم وتفويضه إلى جناب كبريائه، فإن اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل. قيل لبعض الحكماء: ما أعظم التواضع؟ فقال: الاعتراف بالجهل من العالم. **قوله:** (وسبحان مصدر كغفران) من السبح وهو التباعد. قال تعالى: ﴿إن لك في النهار سبحًا طويلاً﴾ أي تباعدًا طويلاً وسعة ذهاب، وسبحته عن كذا أي نزهته وبعدته، ولا يكاد يستعمل إلا مضافًا منصوبًا بإضمار فعله. فمعنى ﴿سبحانك﴾ نسبك تسبيحًا أي ننزهك تنزيهًا: كمعاذ الله وريحان الله وعمرك الله فإن كل واحد منها مصدر منصوب بإضمار فعل أي أعوذ بالله معاذًا واسترزقه استرزاقًا، والريحان الرزق، وعمرك الله أي طول عمرك، وقد يستعمل علمًا للتسبيح. فإن العلمية كما تجري في الأعيان تجري في المعاني أيضًا فتقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف فتمنع من الصرف للعلمية، والألف والنون المزيدتين كما في بيت الأعشى:

منصوبًا بإضمار فعله كمَعَاذ الله، وقد أجري علمًا على التسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ في قوله:

سبحانَ مِن عَلقَمة الفاخِر

وتصدير الكلام به اعتذارٌ عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جُعِل مفتاحَ

قد قلت لما جاء في فخره (سبحان من علقمة الفاخر)

والعرب تقول: سبحان من كذا إذا تعجب منه فقوله: «سبحان من علقمة» أي أتعجب منه إذا فخر، وكيف يفخر والحال أن كل ما به من النعم والفضائل هو من عند الله تعالى فحقه أن يستغرق أوقاته في شكر المنعم. والدليل على كون سبحان علمًا في بيت الأعشى أنه ذكر غير منصرف ولولا أنه علم لوجب صرفه لأن الألف والنون في غير الصفات إنما تمنع مع العلمية، فعدم انصرافه إنما هو للعلمية والألف والنون المزيدتين. قال ابن الحاجب في الإيضاح: ولا يستعمل سبحان علمًا إلا شاذًا إذ كثر استعماله مضافًا، وإذا كان مضافًا فليس يعلم لأن الأعلام لا تضاف وهي أعلام لأنها معارف والمعرفة لا تضاف. **قوله:** (وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال) فكأنهم قالوا: أنت المتنزه عن الجهل والاحتياج إلى الاستفسار وأما نحن فلا علم لنا إلا ما علمتنا إياه والذي لم تعلمناه فنحن لا نعلمه ونحتاج إلى الاستفسار عنه، فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد في الأرض ويسفك فيها الدماء واستخلافه فيها ليزول جهلنا ونعلم وجه الحكمة في ذلك. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون تصدير الكلام به اعتذارًا عما صدر ممن قال ذلك افتتح به التوبة في قول موسى عليه السلام حين أفاق من صعقته لما تجلّى ربه للجبل ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي من سؤال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكأنه قال: أنت المنزه عن الزلة والخطأ وأما أنا فقد أخطأت في قولي: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وفي قول يونس عليه السلام: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] لنفسي بالمبادرة إلى المهاجرة قبل أن يؤذن لي فيها. وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف إليه عن العجز عما ذكره بعده كما في قوله تعالى ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] الآية قوله: «الذي لا يخفى عليه خافية» أي لا شيء من الأمور الخفية والأسرار المكنونة لأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم. والاستغراق وإحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصفة المشبهة فإنها للمبالغة فالعليم المطلق ليس إلى من أحاط بكل شيء علمًا فلذلك قالوا: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾ على طريق الحصر. والحكيم هو الذي لا يخطىء في شيء من أفعاله بل تخرج كل أفعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة،

التوبة فقال موسى عليه السلام ﴿سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال يونس: ﴿سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ الذي لا يخفى عليه خافية ﴿ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ المُحكِم لمُبدعَاتِه الذي لا يفعل إلاّ ما فيه حكمةٌ بالغةٌ و«أنت» فصلٌ. وقيل: تأكيد للكاف كما في قولك: مررت بكَ أنتَ وإن لم يجز مررت بـ «أنت» إذ التابع يُسوَّغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع ولذلك جازيًا هذا الرجل ولم يجزيا الرجل. وقيل: مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر إن.

﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ أي أَعْلِمْهم. وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها

فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس في عالم، وأما الحكيم فقد جعله المصنف فعيلاً بمعنى مفعل حيث قال: «المحكم لمبدعاته» ومصنوعاته التي من جملتها خلق آدم عليه السلام وجعله خليفة وتعليمه الأسماء، كالأليم بمعنى المؤلم، والسميع بمعنى المسمع. كما في قول عمرو بن معدي كرب:

أمن ريحانه الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع

والأرق السهر وقد أرقت بالكسر أي سهرت وأرقني تأريقًا أي أسهرني، والهجوع النوم ليلاً. قال الإمام الواحدي: الحكيم الحاكم الذي يحكم بالعدل ويقضي به والحكم القضاء بالعدل، ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى المحكم الأشياء كيلا يتطرق إليها الفساد ولا يتوجه إليه اعترضا أحد في شيء مما فعل. والأقرب ههنا أن يكون المراد به المعنى الثاني فكان الملائكة قالوا: أنت العالم بكل المعلومات وأمكنك تعليم آدم وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه. وفي الصحاح: الحكيم المتقن للأمور، وإتقان الأمر إحكامه.

قوله: (وأنت فصل) توسط بين اسم «إن» وخبرها فإنه قد يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما في قولك: زيد هو المنطلق، وبعد دخولها عليهما كما في هذه الآية وقوله تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المائدة: ١١٧] و ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يوسف: ٩٨] وآيات أخرى وهو ضمير مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى فصلاً لفصله بين كون الخبر نعتًا وبين كونه خبرًا فإنه إذا توسط بينهما ينقطع احتمال كونه نعتًا لأنه لو كان نعتًا لكان الضمير المتوسط موصوفًا، وقد تقرر أن الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبرًا وشرط في توسيطه بينهما أن يكون الخبر معرفة أو أفعل من كذا نحو: كان زيد هو المنطلق أو كان زيد هو أفضل من عمرو. فإن الخبر إذا كان معرفة جاز أن يتوهم السامع كونه صفة للمبتدأ فينتظر مجيء الخبر نكرة بخلاف نحو: زيد منطلق فإنه لا يلتبس بالصفة

....

لأن المبتدأ معرفة فلا يوصف بالنكرة. ثم إنه اتسع في الفصل حتى جيء به حيث لا يلتبس عند عدم مجيئه بأن يكون الخبر نكرة نحو: إن الله هو يقبل التوبة، أو يخالف المبتدأ الخبر في الإعراب نحو: كان زيد هو القائم وإن زيدًا هو القائم، أو يكون المبتدأ ضميرًا نحو قوله: ﴿أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ﴾ [الحجر: ٤٩] و ﴿إنك أنت العليم﴾ فإن الخبر في مثله لا يلتبس بالصفة لأن الضمير لا يوصف. ثم إن ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتًا وبين كونه خبرًا يفيد أيضًا تقوية الحكم وتأكيد ارتباط المسند بالمسند إليه، ويفيد أيضًا قصر المسند على المسند إليه إذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما في قولك: زيد هو يقاوم الأسد وقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ﴾ [التوبة: ١٠٤] فإن ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتأكيد معًا. وأما إذا كان التخصيص حاصلاً بدون إتيان ضمير الفصل بأن يكون كل واحد من المبتدأ والخبر معرفة فإن كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند إليه كما في نحو: إن الله هو الرزاق أي لا رازق إلا هو، فضمير الفصل حينئذ يكون لمجرد تأكيد الثبوت والارتباط وقيل: يكون لتأكيد القصر والتخصيص. **قوله:** (وقيل: تأكيد للكاف) لكونه تكرير الكاف في المعنى من حيث إن كل منهما ضمير الخطاب وإن كان الكاف ضميرًا منصوبًا متصلاً و «أنت» ضميرًا مرفوعًا منفصلاً فلذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب، فلا يقال: مررت بـ «أنت». **قوله:** (وقيل: مبتدأ) فلفظ «أنت» في الآية يحتمل ثلاثة أوجه: أن يكون تأكيدًا لاسم «إن» فيكون منصوب المحل، وأن يكون مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر «إن»، وأن يكون فصلاً لا محل له من الإعراب.

قوله: (أي أعلمهم) يعني أخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها. ولم يفصل اعتمادًا على ما مر من تفسير الإنباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء، فإنه لو أريد مجرد الإعلام لقيل: أنبئهم أسماءهم. والقراءة المشهورة أنبئهم بكسر الباء، وسكون الهمزة وضم الهاء وقرىء أنبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في «عليهم» و «فيهم» وأنبهم بكسر الباء والهاء كما في «بهم». وحذف الياء المقلوبة من الهمزة إجراء لها مجرى الياء الأصلية المحذوفة جزمًا في نحو: «ارمهم» و ﴿غيب السمٰوات والأرض﴾ هو ما قصرت عنه علوم الخلق وغاب علمه عن أهلهما لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق إليه. وفيه دليل على أن ما اطلع الله تعالى عليه بعض عباده يسمى غيبًا بالنسبة إلى غيره لأنه دخل في ذلك ما علمه آدم عليه السلام، والمراد بالغيب المذكور ما أجمل سابقًا بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ لأن همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي في قوله: ﴿ألم أقل لكم﴾ تفيد الإيجاب والتقرير أي قد قلت لكم ذلك كما أن قوله: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾ [الشرح: ١] معناه قد شرحناه لك لأن

بكسر الهاء فيهما ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ۝٣٣﴾ استحضارٌ لقوله: ﴿أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالحجة عليه. فإنّه تعالى لمّا عَلِمَ ما خفي عليهم من أمور السمٰوات والأرض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرةِ والباطنةِ عَلِمَ ما لا يعلمون. وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الأولَى وهو أن يتوقفوا مُترصدين لأن يُبينَ لَهُم. وقيل: ما تبدون قولُهم: أتجعل فيها من يفسد فيها، وما تكتمون استبطانُهم

إنكار النفي إثبات والذي قال لهم سابقًا هو قوله تعالى لهم: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ وقوله: ﴿إني أعلم غيب السمٰوات﴾ الخ عبارة عنه وإشارة إليه لأنه لم يعينه بقوله تعالى لهم سابقًا كما يتبادر من ظاهر النظم. وهذا معنى قول المصنف «استحضار لقوله تعالى: ﴿أعلم ما لا تعلمون﴾» يعني أن المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول في أذهان الملائكة إلا أنها أبسط منه لما فيها من تفصيل معلومًا تعالى التي هي غيب كل واحد من السمٰوات والأرض وكل ما يبدونه وما يكتمونه وليس في قوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ هذا التفصيل لأن مفعول «أعلم» فيه هو الموصول مع صلته، والظاهر أنه مجمل بالنسبة إلى مفعول الأول. فإن قيل: كيف يكون قوله تعالى: ﴿إني أعلم غيب السمٰوات والأرض﴾ وقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ جوابًا عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف؟ قلنا: من حيث أحاط علمه بما لا يعلمونه فكأنه قيل: إني أعلم وجه الحكمة في ذلك، إلا أنه تعالى لم يبينه لهم تنبيهًا على أن الواجب على العباد أن يعلموا أن أفعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم أن يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها. على أنه تعالى قد بيّن بعد ذلك نبذًا منها بأن أظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم بعلم الأسماء وآنبائها إياهم مع عجزهم عن إنبائها.

قوله (وفيه تعريض) أي في قوله: ﴿ألم أقل لكم أني أعلم﴾ الخ بعدما أجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة أولاً بإجمال قوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ وثانيًا بأن بيّن لهم بعضًا من ذلك بتعليم آدم الأسماء كلها وبإنبائه بها إياهم بعدما عجزوا عن الإنباء بها تعريض معاتبتهم على ترك الأولى. كأنه قيل: ما حملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتم مترقبين لأن يبين لكم ما خفي عليكم من الحكمة والاستخلاف ألا تروني أني قد بينت لكم ذلك؟ **قوله:** (وقيل: ما تبدون) معطوف من حيث المعنى على قوله: «وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة» فإنه من حيث المعنى تفسير لقوله: ﴿ما تبدون وما تكتمون﴾ بمطلق أحوالهم الظاهرة والباطنة ولم يرض بما نقله لأنه تخصيص للعام بلا مخصص مع أن في المنقول الثاني إسناد فعل البعض إلى الكل وهو أيضًا خلاف الظاهر.

أنَّهم أحقَّاء بالخلافة وأنّه تعالى لا يخلق خلقًا أفضل منهم. وقيل: ما أظهروا من الطاعة وأسَرَّ إبليسُ منهم من المعصية. والهمزة للإنكار دخلت حرفَ الجَحدِ فأفادت الإثباتَ والتقريرَ. واعلم أن هذه الآيات تدل على شرف الإنسان ومزية العلم وفضلِه على العِبادَة

روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رضي الله عنهم أن قوله تعالى: ﴿أعلم ما تبدون﴾ أراد به قوله: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ وأراد بقوله: ﴿وما كنتم تكتمون﴾ استبطانهم بأنهم أحقاء بالخلافة. وقال قتادة: لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالت: إن لله تعالى أن يخلق ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقًا أفضل ولا أعلم منا. وفي رواية أنهم قالوا: ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقًا أفضل ولا أكرم عليه منا، وهذا القول هو الذي كتموه. ويجوز أن يكون هذا القول سرًا أسروه بينهم عن غيرهم بأن أبداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد إبداء وكتمان. **قوله**: (**وقيل: ما أظهروا من الطاعة وأسرَّ إبليس منهم من المعصية**) روي أنه تعالى أمر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الأرض أن يخمرها ويجعلها طينًا لازبًا ثم حمأ مسنونًا ثم صلصالاً، وأن يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الأرض إلى السماء فخمرها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك أربعين سنة كلما مرّ به إبليس لعنه الله فرآه قال: لأمر ما خلقت. ثم ضربه بيده فإذا هو أجوف فدخل في فيه وخرج من دبره، وقال لأصحابه الذين معه من الملائكة: هذا خلق أجوف لا يثبت ولا يتماسك، ثم قال لهم: أرأيتم إن فضل هذا عليكم ما أنتم فاعلون؟ قالوا: نطيع ربنا فقال إبليس في نفسه: والله لا أطيعه إن فضل عليّ ولئن فضلت عليه لأهلكته. فذلك قوله تعالى للملائكة: ﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ نقله القرطبي عن كتاب العرائس للثعلبي وأسند الكتم إليهم مع أن الكاتم واحد منهم في هذه الرواية على طريق قولهم: بنو فلان قتلوا زيدًا إذا قتله واحد منهم، لأن القتل إذا وقع فيهم صار كأنهم قتلوه جميعًا وإنما يفعل هذا عند قصد التعنيف. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات: ٤] وإنما ناداه واحد منهم وهو عيينة وقيل: الأقرع.

قوله: (**واعلم أن هذه الآيات**) أي من قوله: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ إلى هنا استدل بها على تسعة أحكام: الحكم الأول شرف الإنسان وكرامته، ووجه دلالتها عليه أنه تعالى بشر بإيجاده قبل خلقه مع أنه تعالى خلق العرش والكرسي واللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم. ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في أرضه لإقامة حدوده وأحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه مقام المستخلف في إقامة بعض المصالح أشرف من غيره، وأيضًا فضله على

وأنه شرطٌ في الخلافة بل العُمدَةُ فيها، وأن التعليم يصحّ إسنادُه إلى الله تعالى وإن لم يصحّ إطلاق المعلّم عليه لاختصاصه بمن يَحترِف به، وأنّ اللغاتِ توقيفيةٌ فإن الأسماء

ملائكته بالعلم الذي هو أفضل أسباب الترجيح، وأيضًا قوله للملائكة: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ مع أن المناسب لقوله تعالى لآدم: ﴿أنبئهم بأسمائهم﴾ أن يقول: أنبئوه بأسماء هؤلاء مكان «أنبئوني» يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث إنه تعالى انتصب خصمًا للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له عليه السلام. والحكم الثاني مزية العلم وفضله على العبادة، ووجه الدلالة عليها أن الملائكة أكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] ولم يكونوا بسبب ذلك أحقاء بالخلافة وأن آدم عليه السلام مع كونه أقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم. والحكم الثالث كون العلم شرطًا في الخلافة، ووجه الاستدلال بها عليه أن قوله تعالى: ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾ في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة يدل عليه حيث بكتهم بطلب إنباء الأسماء منهم ونبه به على عجزهم عن أمر الخلافة بناء على أنها تقتضي التصرف في الأمور وتدبيرها وإقامة المعدلة بين العباد، وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك. والحكم الرابع صحة إسناد التعليم إليه تعالى، ويدل عليها قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ وقوله تعالى: ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢] وهي لا تقتضي صحة إطلاق المعلم عليه تعالى لأن هذه اللفظة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين أي يجعلهما صناعة لنفسه. فإن الحرفة هي الصناعة والمحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل، فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز إطلاقه عليه تعالى لكونه منزهًا عن مزاولة العمل، ولا يقال للمدرّس، معلّم مطلقًا حتى لو أوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى معلم؟ فلا يجوز إطلاقه عليه تعالى إلا مع التقييد. ولولا هذا التعارف لحسن إطلاقه عليه تعالى بل كان يجب أن لا يستعمل إلا فيه تعالى لأن المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى. والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بأن يكون قد وضعها الله تعالى أولاً ثم جعل العباد واقفين على معانيها، وكونها موضوعة بإزائها بأن يخلق في أحد من خلقه علمًا ضروريًا بتلك الألفاظ وبتلك المعاني وبأن تلك الألفاظ موضوعة بإزاء تلك المعاني، ثم يعلم ذلك الواحد سائر الخلائق. وأشار إلى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللغات بأسرها توقيفية بقوله: «فإن الأسماء تدل على الألفاظ بخصوص أو عموم» يعني أن لفظ الأسماء في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ إن فسر بمعناه العرفي الخاص وهو الألفاظ الموضوعة لمعنى يدل على

تدلّ على الألفاظ بخصوصٍ أو عمومٍ وتعليمُها ظاهرٌ في إلقائها على المتعلِّم مُبيِّنًا معانيها وذلك يستدعي سابقة وضعٍ، والأصلُ ينفي أن يكون ذلك الوضع ممّن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى: وأن مفهوم الحكمة زائدة على مفهوم العلم وإلا لتكرر قوله: إنك

الألفاظ بخصوصها وتكون الألفاظ الموضوعة لمعنى مدلولاً مطابقيًا له، وإن فسر بمعناه اللغوي المبني على اعتبار اشتقاقه من السمة أو السمو يتناول كل ما يكون علامة للشيء ودليلاً عليه بحيث يرفعه إلى الذهن سواء كان لفظًا موضوعًا بإزائه أو حالاً من أحواله القائمة به أو فعلاً من أفعاله الصادرة عنه. وفي جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرفعه إلى الذهن. فلفظ الأسماء على هذا التفسير يدل على الألفاظ أيضًا لا على أنها مدلول مطابقي له بل على أنها فرد من أفراد مدلوله المطابقي وهو ما يكون علامة للشيء ودليلاً عليه يرفعه إلى الذهن، فظهر أن لفظ الأسماء بأي تفسيره فسر يدل على ألفاظ وهي مدلول مطابقي للفظ الأسماء على التفسير الأول، وفرد من أفراد مدلوله المطابقي على التفسير الثاني. وعلى التقديرين يصدق على من علم الألفاظ الموضوعة بإزاء المعاني من حيث كونها موضوعة بإزائها أنه علم أسماء المسميات من حيث كونها أسماء لها موضوعة بإزائها وتعليمها من هذه الحيثية يستدعي كون وضعها سابقًا على التعليم، وذلك الواضع إما الله تعالى أو خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للأصل، فإن ما لم يستند إلى دليل من الحوادث منفي لا يحكم به مع أن الخلق الآخر لا يخلو إما أن يكون ملكًا أو جنيًا. وعجز الملائكة عن الإنباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين إياها والجن أدنى حالاً منهم فعدم وضعهم أولى، فتعين أن لا واضع إلا الله تعالى وأن اللغات بأسرها توقيفية.

قوله: (**وتعليمها ظاهر في ألقائها على المتعلم**) دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف وهو قولهم: المراد بتعليم آدم إلهامه تعالى إياه أن يضع الأسماء لمعانيها. ونظيره في كون التعليم بمعنى الإلهام للعمل قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠] أي ألهمناه عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا الباري تعالى حتى تكون اللغات توقيفية. **قوله:** (**والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممّن كان قبل آدم**) دفع لما يقال: تعليم الله تعالى آدم الأسماء من حيث اختصاص كل واحد منهما بمسماه لا يقتضي أن يكون الواضع هو الله تعالى لجواز أن يكون خلقًا مقدمًا على آدم، وإذا كان ذلك بعيدًا مخالفًا للأصل تعيّن أن يكون الواضع هو الله تعالى. وأن ما تكلمت به الملائكة من الألفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ ألفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة مبينًا لهم معانيها. وذهب الحكماء إلى أن الروحانيات إنما تتكلم بالكلام النفسي ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الآخر تلقيًا روحانيًا لأنها عندهم مجردات

أنت العليم الحكيم، وأن علومَ الملائكة وكمالاتِهم تقبل الزيادةَ والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قولَه تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وأن آدمَ أفضلُ من هؤلاء الملائكة لأنه أعلم منهم والأعلم أفضل لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وأنه تعالى يعلم الأشياء قبلَ حدوثِها.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ لما أنبأهم بالأسماء وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافًا بفضله وأداء لحقه واعتذارًا عما قالوا فيه. وقيل: أمرهم به قبل

عن المادة ليست بجسمانيات، والكلام اللفظي إنما يكون بالصوت الحاصل بالقرع أو القلع المخصوصين بالأجسام الكثيفة. والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائدًا على مفهوم العلم وإلا لكان إيراد الحكيم بعد العليم تكرارًا، وإنما كان مفهومها زائدًا على مفهوم العلم لأنها عبارة عن علم يترتب عليه إتقان العلم. والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فلما أنبأهم بأسمائهم﴾ فإنه صريح في أن بعض علومهم وهو علم الأسماء إنما حصل بإنباء آدم عليه السلام إياهم بها، والحكماء الإسلامية وإن قالوا به في الملائكة السفلية الأرضية لكنهم منعوه في الطبقة العليا منهم حيث قالوا: إن القول جامعة للكمالات الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالفعل دائمًا. **قوله:** (وحملوا عليه) أي على أن علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية: ما منا أحد إلا له مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزه أصلاً وصف الحكماء بالإسلامية لأنهم هم المتمسكون بالآية. والحكم الثامن كون آدم أفضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه أعلم منهم حيث عجزوا عن علم الأسماء والإنباء بها وهو أعلمهم إياها والأعلم أفضل. والحكم التاسع أنه تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى: ﴿إني جاهل في الأرض خليفة﴾ ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ فقد أخبر قبل خلق آدم بإيجاده واستخلافه ثم أخبر بإحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته أحوال آدم وفضله على الملائكة بعلم الأسماء مع عجزهم عنه، وذلك يستلزم أن يعلم آدم وأحواله قبل حدوثه وعلمه الأزلي لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها، وإنما التغير في التعلقات والإضافات. وذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وإنما يعلمها في أوقات وقوعها والذي يعلمه في الأزل إنما هو الماهيات والحقائق الكلية.

قوله: (لما أنبأهم بالأسماء) اختار كون أمر الملائكة بسجودهم لآدم واقعًا بعد أن علّمه الأسماء وأظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية. **قوله:** (اعترافًا بفضله) وما عطف عليه علة لسجودهم لآدم. **قوله:** (وأداء لحق) أي لحق تعليمه إياهم ما لا يعلمون وشكرًا له فإن كل من يتوسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه أن يعظمه

أن يُسَوِّي خلقَه لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩؛ صٓ: ٧٢] امتحانًا لهم وإظهارًا لفضلِهِ، والعاطف عَطَفَ الظرفَ على الظرف السابق إن

ويشكر إحسانه. فإن قاضي الحاجات ومحصل المرادات وإن كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان إعطاؤه إياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير أيضًا قضاء لحق سعيه في وصول النعمة إليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم في الحقيقة. **قوله: (تعالى فقعوا له ساجدين)** أمر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء. وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه السلام لما نفخ فيه الروح وصار حيًا سويًا صار مسجودًا للملائكة، لأن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَقَعُوا۟﴾ [المؤمنون: ١٤] للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الأسماء ومناظرة الملائكة حصلا بعد أن صار مسجود الملائكة. ولعل الوجه في عدم ارتضاء المصنف لهذا القول كونه مخالفًا لما يدل عليه سوق الكلام، فإنه يفهم منه أن الأمر بالسجود كان بعد التعليم والإنباء اعترافًا لفضله وأداء لحق تعليمه وإنبائه، والفاء الجزائية لا تدل على لزوم مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير تراخٍ للقطع بأنه لا دلالة في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] الآية على أنه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخٍ. ولو سلم أنها للتعقيب مطلقًا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على أن وجود الثاني كان بعد وجود الأول من غير أن يتحلل بينهما عمل أجنبي منهما وإن كان بينهما أزمنة متطاولة. وقد روي عن ابن الحاجب أنه قال: المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة تعقيبًا ولا يلزم منه أن يكون أحدهما بعد الآخر على سبيل الملاصقة فرب شيئين يعد أحدهما معقبًا للآخر وإن كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فلم لا يجوز أن تكون الآية التي نحن بصددها من هذا القبيل؟ بناء على أن تخلل إظهار فضل آدم بين تسويته وأمر الملائكة بالسجود له ليس أمرًا أجنبيًا منهما فلا ينافي كون الثاني عقيب الأول. **قوله: (امتحانًا لهم)** علة لقوله: «أمرهم به قبل أن يسوي خلقه» يعني أن الأمر بالسجود لآدم حينئذ ليس لفضيلة الإنباء بل أمر آخر وهو أن الله تعالى امتحن الملائكة وإبليس بالسجود لآدم إظهارًا لما علم على ما علم في الأزل، فإنه تعالى علم في الأزل الانقياد من الملائكة والتكبر من إبليس وكونهم أولياءه وكونه عدوًا له فكلّفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج ما في علمه إلى العيان.

قوله: (والعاطف عطف الظرف على الظرف) أي عطف قوله: ﴿إذ قلنا للملائكة اسجدوا﴾ على قوله: ﴿إذ قال ربك للملائكة﴾ إن نصبت الظرف السابق بمضمر قبله وهو

نصبته بمضمر وإلاّ عطفه بما يقدّر عاملاً فيه على الجملة المتقدّمة، بل القصّة بأسرها على القصّة الأخرى وهي نعمة رابعة عدّها عليهم. والسجود في الأصل تذلّل مع تَطَأمُن، قال الشاعر:

ترى الأكم فيها سُجّدًا للحوافر

«اذكر» على التأويل المذكور، وتقدير الكلام: اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة إني جاعل أي ووقت قولنا للملائكة: اسجدوا. فعلى هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد. **قوله:** (وإلا عطفه بما يقدر عاملاً فيه على الجملة المتقدمة) أي وإن لم تنصب الظرف السابق بمضمر بل نصبته «يقال» فالعاطف عطف الظرف الثاني مع ما يقدر عاملاً فيه وهو «اذكر» على الجملة المتقدمة الخبرية مع أن الجملة المعطوفة إنشائية. واختلاف الجملتين خبرًا وإنشاء يمنع عطف إحداهما على الأخرى فلذلك أضرب عنه المصنف بقوله: «بل القصة بأسرها على القصة» من غير التفات إلى ما فيهما من إنشاء وإخبار أي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ إلى قوله: ﴿وكان من الكافرين﴾ بل إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] على القصة المدلول عليها بقوله: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ إلى قوله: ﴿وما كنتم تكتمون﴾ فحينئذ لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرًا وإنشاء بل ولا بين القصتين. **قوله:** (وهي نعمة رابعة) من النعم التي تعم جميع البشر وقد ابتدأ بتعدادها بقوله: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم فإن خلقكم أحياء قادرين مرة بعد أخرى نعمة تعم الجميع باعتبار أصل الوجود. ثم بيّن نعمة أخرى تعم الجميع أيضًا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم فقال: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ الآية ثم بيّن نعمة ثالثة تعم الناس كلهم فقال: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ وهذه نعمة رابعة من النعم العامة فإن خلق آدم وإكرامه بجعله خليفة وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود له إنعام يعم ذريته. **قوله:** (والسجود في الأصل تذلل) أي إظهار للذلة والخشوع مع تظامن أي انحناء وانخفاض. الجوهري: طأطأ رأسه طامنه، وتطأطأ تطأ من يقال: تطأطأت لهم تطأ طؤًا لدلاة أي خفضت لهم نفسي كتطامن الدلاة وهو جمع دال الذي ينزح بالدلو. وصدر البيت:

بجمع تضل البلق في حجراته (ترى الأكم فيه سُجّدًا للحوافر)

أي متذللة لحوافر الخيل. أراد بالجمع جماعة الناس تضل أي تغيب، والبلق جمع أبلق وهو فرس في لونه سواد وبياض، والحجرات بالفتحات الثلاث جمع حجرة بفتح الحاء

وقـــال:

وقلن له اسَجِد لليلَى فأَسْجَدا

يعني البعير إذا طأطأ رأسَه. وفي الشرع وَضع الجبهةِ على قصدِ العبادةِ والمأمور به. أما المعنى الشرعي فالمسجود له في الحقيقة هو الله تعالى وجُعِلَ آدمُ قبلةَ سجودِهم تفخيمًا لشأنه أو سببًا لوجوبه فكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون أنمُوذُجًا للمبدَعاتِ كلِّها بل الموجودات بأسرها ونُسخَةً لِما في العالَم الروحاني والجسماني وذَرِيعةً للملائكة إلى استيفاء ما قدِّر لهم من الكمالات ووصلةً إلى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تَذَلُلاً لِمَا رَأوا فيه من عظيم قدرته وباهِر آياته وشكرًا لِما أنعم عليهم بواسطته، فاللام فيه كاللام في قول حَسَّان رضي الله تعالى عنه:

أَليسَ أوّلَ من صلّى لقبلتكم وأعرفَ الناسَ بالقرآن والسُّننِ

وسكون الجيم مثل: جمرة وجمرات، وحجرات القوم ناحية دارهم والأكم في البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة الواحد أكمة محركة، والجمع أكمات وأكم وجمع الأكم آكام مثل: جبل وجبال، وجمع الآكام أكم مثل: كتاب وكتب، وجمع الأكم آكام مثل: عنق وأعناق وجمع الجمع يراد به التكثير أو الضروب المختلفة. وضمير «فيه» للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته. وسجدًا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل. وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث تغيب فيهم الأفراس البلق التي من شأنها الظهور والاشتهار، ووصفهم أيضًا بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر ومقهورة تحتها حتى كأنها إذا رأت الحوافر يسجدون لها ويدخلن تحتها. وقال أعرابي من بني أسد:

(وقلن له اسجد لليلى فأسجدا)

يعني بالضمير البارز في قوله: «له» وبالمستكن في قوله: «أسجد» وأسجدا البعير وأسجد أمر من أسجد الرجل إذا طأطأ رأسه وحناه يعني أنهن قلن للبعير: طأطىء رأسك لليلى لتركب عليك فطأطأ رأسه، كما في الصحاح، ليكون تفسيرًا لقوله: أسجد فاسجدا. والألف فيه للإشباع. **قوله:** (وفي الشرع) عطف على قوله: «في الأصل». **قوله:** (والمأمور به) يعني أن السجود المأمور به إن كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز أن يكون المسجود له هو آدم عليه السلام، لأن العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يأمر بالكفر بل المسجود له في الحقيقة هو الله تعالى، وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا. **قوله:** (تفخيمًا لشأنه) علة لجعله قبلة وقوله: «أو سببًا لوجوبه» عطف على قوله:

....

«قبلة». والمعنى أو جعل آدم سببًا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببًا لوجوب الصلاة. فإن جعل آدم قبلة للسجود تكون اللام في قوله: ﴿لآدم﴾ بمعنى «إلى» كما في قول حسان رضي الله عنه:

(أليس أول من صلّى لقبلتكم)

أي إلى قبلتكم. وإن كان سببًا لوجوبه تكون اللام فيه للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي لأجل زوالها فقوله تعالى: ﴿لآدم﴾ أي لأجل آدم أي لأجل كون وجوده سببًا لنيلكم الكمالات. **قوله**: (فكأنه الخ) بيان لكون آدم عليه السلام سببًا لوجوب سجودهم لله تعالى. وأنموذج الشيء مثاله. وفي القاموس: النموذج بفتح النون مثال الشيء والأنموذج لحن. والمبدعات المحدثات لا على مثال فيتناول ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات. وقوله: «بل الموجودات» يتناول صفاته تعالى فإن صفات الإنسان من العلم والقدرة وغيرهما نموذج لصفاته.

قوله: (ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني) عطف على قوله: «أنموذج للمبدعات كلها» تفسيرًا له. فإنه لما خلق مركبًا من الروح والبدن كان نسخة ومثالاً للعوالم الروحانية والجسمانية من حيث إن كل ما يوجد في العوالم من الجواهر والأعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعًا لجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها. **قوله**: (وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات) العلمية حيث تعلموا منه أسماء المسميات بأن أنبأهم بها. **قوله**: (ووصلة) أي وخلقه بحيث يكون وصلة إلى ظهور المراتب العلمية والدرجات العرفانية التي حصلت المباينة بينهم وبين آدم فيها بأن كانت موجودة في آدم ومفقودة فيهم. وقوله: «أمرهم بالسجود» جواب «لما». **قوله**: (تذللاً لما رؤوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته) علة للسجود وناظر إلى خلقه بحيث يكون أنموذجًا ونسخة. وقوله: «وشكرًا» الخ علة ثانية له وناظر إلى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة. **قوله**: (فاللام فيه) أي إذا أريد بالسجود المأمور به معناه الشرعي وجعل آدم قبلة للسجود الواقع لله تكون اللام في قوله: ﴿لآدم﴾ بمعنى «إلى» كما قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] أي أوحى إليها وقوله تعالى: ﴿يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [الرعد: ٢] وآيات أخرى. أي إلى أجل مسمى وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] أي إلى ما نهوا. وفي قول حسان رضي الله عنه: «أليس أول من صلى لقبلتكم». وإن جعل آدم سببًا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فإن اللام

أو في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وأمّا المعنى اللغوي وهو التواضُع لآدم تحيةً وتعظيمًا له كسجود أخوةِ يوسف له. والتذليلُ والانقيادُ يالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشُهم ويتمّ به كمالهم والكلام في أن المأمورين بالسجود الملائكة كلُّهم أو طائفةٌ منهم ما سبق.

فيها إما للتعليل والمعنى لأجل زوالها أو التأقيت والمعنى أقم الصلاة وقت زوالها، كما في نحو: سافرت لعشر خلون من رجب أي وقت مضي عشرة أيام منه. **قوله: (وأما المعنى اللغوي)** عطف على قوله: «أما المعنى الشرعي» وهو التواضع لآدم تحية وتعظيمًا أي مع التطامن والانحناء، ولم يذكره اكتفاء بما سبق. والتواضع مع الانحناء وإن كان أعم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحققه في ضمن التواضع الواقع لمجرد الانحناء والإيماء من غير وضع الجبهة على الأرض، لكن الظاهر أنه أراد التواضع بهذا الوجه الخاص على قصد التحية والتعظيم لآدم لا على قصد العبادة أي لا على ما كان سجودًا شرعيًا مخصصًا به تعالى. والكلام في السجود اللغوي وإن قلنا هو الظاهر إلا أن جمهور المفسرين اتفقوا على أن السجود الذي أمروا به كان بوضع الجبهة على الأرض، وإن ذهب البعض إلى أنه كان لمجرد الإيمان ولدلالة قوله: «كسجود أخوة يوسف عليه السلام» فإنه كان بوضع الجباه لقوله تعالى في قصته عليه السلام ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] والخرور هو السقوط على الوجه. والذي عليه أكثر العلماء أن السجود بوضع الوجه على الأرض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحًا إلى عصر رسول الله ﷺ، فإنه روي أن سلمان الفارسي لما أراد أن يسجد للنبي ﷺ منعه وقال: «لا ينبغي لمخلوق أن يسجد لأحد إلا الله تعالى ولو أمر أحد أن يسجد لأحد لسجدت المرأة لزوجها». وفي رواية: «لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» لعظم حقه عليها. **قوله: (والتذلل والانقياد)** عطف على قوله: «التواضع» أي ويحتمل أن يكون المراد بالسجود الذي أمر به الملائكة تذللهم وانقيادهم لآدم ونبيه بسعيهم في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم أي معاش آدم وأولاده كانقياد من وكل بتحريك الأجرام العالية على وجه يؤدي إلى قران الكواكب بعضها لبعض تارة وافتراقها أخرى الذي يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث الكائنة في كل فصل، وكانقياد من وكل منهم بالرياح والسحب والأمطار ونحوها مما ينتظم به أحوال ابن آدم ولا يخفى أن وضع الجبهة على الأرض وأن مطلق التطامن والانحناء غير معتبر في السجود بهذا المعنى. **قوله: (والكلام في أن المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق)** أي في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاهل في الأرض خليفة﴾ وهو قوله: «والمقول له الملائكة كلهم» لعموم اللفظ وعدم المخصص. وقيل: ملائكة الأرض. وقيل: إبليس ومن

﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾ امتنع عمّا أُمر به استكبارًا من أن يتخذه وصلةً في عبادة ربه أو يعظمَه ويتلقاه بالتحية أو يخدمه ويَسعى فيما فيه خيرُهُ وصلاحُه. والإباءُ امتناع باختيار والتكبُّر أن يَرى الرجلُ نفسَه أكبر من غيره، والاستكبارُ طلب ذلك

كان معه في محاربة الجن. وإنما كان الكلام فيه ما سبق لأن تعريف لفظ الملائكة هنا للمعهودين هناك فكأنه قيل: وإذ قلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم: إني جاعل في الأرض خليفة اسجدوا لآدم، فإن كان المراد بهم هناك عموم أو خصوص أريد بهم هنا أيضًا كذلك. وأكثر المفسرين على أن جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم حتى الملائكة المقربون، لأن لفظ الملائكة لكونه جمعًا محلى باللام يفيد العموم لا سيما وقد أكد بقوله: «كلهم» أجمعون ولا يقال: استثنى إبليس. واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على أن من عدا ذلك الشخص كان داخلاً في ذلك الحكم، ومنهم من أنكر ذلك وقال: المأمورون بالسجود ملائكة الأرض دون ملائكة السماء، قال به لاستعظامه أن يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك. والله تعالى أعلم.

قوله: (امتنع عما أمر به) أي باختياره من غير أن يكون له عذر فيه لما صرح به من أن الإباء امتناع باختيار، فيكون أخص مطلقًا من الامتناع. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿أبى﴾ استيناف فإنه تعالى لما استثنى إبليس من الساجدين كان مظنة أن يسأل ويقال: هل له عذر في ترك السجود؟ فأجيب بأنه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه، وعطف عليه قوله: ﴿واستكبر﴾ بيانًا لعلة إبائه، فإن علة الحكم تجامعه في الوجود وإن كانت مقدمة عليه بالذات. وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾ فإنه إن أوّل بأنه كان منهم في علم الله تعالى يكون علة للإباء المعلل بالاستكبار، فالمعنى أن إباءه للاستكبار وأن استكباره لكونه من الفكرة في علمه تعالى، وإن أوّل بأنه صار منهم فوجه العطف ظاهر. **قوله:** (من أن يتخذه وصلة في عبادة ربه) مبني على أن يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون آدم عليه السلام قبلة لسجودهم أو سببًا لوجوبه عليهم، فإن آدم على التقريرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له. **قوله:** (أو يعظمه ويتلقاه بالتحية) مبني على أن يكون المأمور به المحتمل الأول من المعنى اللغوي للسجود وهو ما ذكره بقوله: «وهو التواضع لآدم تحية وتعظيماً له» وقوله: «أو يخدمه» مبني على أن يكون المأمور به المحتمل الثاني منه. والفرق بين التكبر والاستكبار أن التكبر هو أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره في الفضل وهو مذموم، وإن كان ممكن هو أكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف. والاستكبار طلب التكبر بمباشرة ما يدل عليه، والتشبع ادعاء الشبع مع كونه جائعًا محتاجًا. وفي الصحاح: المتشبع المتزين بأكثر مما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل.

بالتشبع. ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٤﴾ أي في علم الله أو صار منهم باستقباحه أمرَ الله تعالى إياه بالسجود لآدم اعتقادًا بأنه أفضلُ منه والأفضل لا يَحسُنُ أو يُؤمرَ بالتخضع للمفضول والتوسّل به كما أشعر به قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [صٓ: ٧٦] جوابًا لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [صٓ: ٧٥] لا بترك

قوله: (أي في علم الله تعالى أو صار منهم) لما احتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾ تعليلاً لإبائه واستكباره على معنى: كيف لا يمتنع ولا يستكبر على امتثال ما أمر به وقد كان من الكافرين؟ واستلزم هذا المعنى أن يكون كونه من الكافرين سابقاً على الإباء والاستكبار بأن يكون كافرًا من أول حدوثه إلى الأبد مع أن المختار عند عامة أهل السنة وجمهور المحققين أن إبليس لم يكن كافرًا من أول حدوث الأمر، بل روي أن الله تعالى أعطاه ملك الأرض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الأرض وتارة في السماء وتارة في الجنة. وروي أيضًا أنه عبد الله تعالى ثمانين ألف سنة فكيف يقال إنه كان كافرًا من أول وجوده إلى الأبد؟ بل إنه كان مؤمنًا ثم صار كافرًا برده أمر الله تعالى واستقباحه إياه، فقد صح أن قبول الأمر إيمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر. ولما كان المختار أنه كان مؤمنًا في أول حاله ثم صار كافرًا بإبائه عما أمر به واستكباره عن التعظيم لآدم تحية وتواضعًا له لم يصح أن يعلل إباؤه واستكباره بكونه من الكافرين لأن المفرع على الشيء لا يكون علة له. فلذلك فسر السبق المستفاد من لفظ «كان من الكافرين» بسبق علم الله تعالى بأنه سيكفر برده أمر الله تعالى واستقباحه إياه لا يسبق اتصافه بالكفر على الإباء والاستكبار، فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى لأن جعله تعليلاً لهما لا يكون منافيًا لما هو المختار عند الجمهور. وإن جعل قوله: ﴿وكان من الكافرين﴾ استئنافًا فالبيان حاله بسبب الإباء والاستكبار يكون «كان» بمعنى «صار» كما في قوله تعالى: ﴿وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ﴾ [هود: ٤٣] وقوله: «باستقباحه» متعلق بـ «صار» أي تحول حاله إلى الكفر بسبب استقباحه أمر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محقًا في ذلك التمرد باستدلاله على ذلك بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [صٓ: ٧٦] لا بمجرد ترك السجود فإن ترك المأمور به معصية والمعصية لا توجب الكفر. أما عندنا فلا فإن صاحب الكبيرة مؤمن عندنا، وأما عند المعتزلة فلأنه وإن خرج بها عن الإيمان لكنه لا يدخل بها في الكفر، والخوارج لما قالوا: إن كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى قال في حق إبليس إنه كان من الكافرين بسبب إبائه عما أمر به واستكباره فدل ذلك على أن المعصية كفر. أشار المصنف إلى الجواب عن استدلالهم بأنه تعالى إنما كفره برده الأمر واستقباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال: إنه تعالى كفره بترك الواجب وهو

الواجب وحده. والآية تدلّ على أن آدمَ أفضلُ من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجهٍ، وأنّ إبليسَ كان من الملائكة وإلاّ لم يتناوله أمرُهم ولم يصح استثناؤه منهم. ولا يرد على ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] لجواز أن يقال إنه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعًا، ولأنّ ابن عباس رَوَى: أن من الملائكة ضربًا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم إبليس. ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يَقول إنّه

معصية. **قوله:** (والآية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود) إن كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو أفضل من جميعهم، وإن كانوا طائفة مخصوصة فهو أفضل من تلك الطائفة وذلك لأن الله تعالى أمرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم فلولا أنه أفضل منهم لما أمروا بتعظيمه، لأن الفاضل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولأن آدم عليه السلام كان أعلم منهم حيث أنبأهم بما عجزوا عن علمه والأعلم أفضل ممن هو دونه في العلم، والمعلم أفضل من المتعلم لقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾ [الزمر: ٩] فظهر أن آدم كان أفضل من الملائكة. **قوله:** (ولو من وجه) إشارة إلى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق في عبادته تعالى وصفائهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدرة. فإن الملائكة من الأنوار وآدم من التراب وكونهم سكان السمٰوات التي هي مواضع النزهة والراحة، وكونهم آمنين من المرض والفقر والهم والجوع والعطش ونحوها، ذكر الإمام أن أكثر أهل السنة ذهبوا إلى أن الأنبياء مطلقًا أفضل من الملائكة، وقالت المعتزلة: بل الملائكة العلوية أفضل من الأنبياء بخلاف الملائكة السفلية فإنه لا خلاف في أن الأنبياء أفضل منهم. والآية تدل أيضًا على أن إبليس كان من الملائكة إلا أنه لما عصى الله تبارك وتعالى غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانًا رجيمًا فقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] معناه أنه صار من الجن كما أن قوله: ﴿وكان من الكافرين﴾ معناه أنه صار من الكافرين. فإن قيل: كيف يكون إبليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لها لأن الذرية إنما تتولد من الأنثى وليس من الملائكة أنوثة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩] أنكر الله تعالى على من حكم عليهم بالأنوثة، وإذا انتفى عنهم الأنوثة انتفى عنهم التوالد وإبليس له ذرية لقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي﴾ [الكهف: ٥٠] وهذا صريح في إثبات الذرية له، فكيف يكون ملكًا والملك لا ذرية له؟ أجيب بأنه إنما صار له نسل وذرية بعدما مسخ وحولت صورته إلى صورة من يتوالد وسائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة أيام ولا يكون لها نسل وذرية، وبقي هو وصار له نسل لأنه سأل النظرة إلى قيام الساعة فأنظر.

....

قوله: (وإلا لم يتناوله أمرهم) أي ولو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان مأمورًا بالسجود لآدم في ضمن أمر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ولم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السالفة أمر إبليس بالسجود لآدم نصًا صريحًا، فتعين أنه كان مأمورًا به في ضمن أمر الملائكة بالسجود له وأن أمر الملائكة يتناوله أيضًا ولن يتناوله أمرهم إلا بأن كان من نوع الملائكة وهو المطلوب. **قوله:** (ولم يصح استثناؤه منهم) يعني أنه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناؤه منهم، لأن الاستثناء إنما يتعلق بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناؤه من الملائكة مستلزمًا لكونه من الملائكة، والاستثناء المنقطع وإن كان شائعًا مشهورًا في كلام العرب إلا أنه خلاف الأصل فلا يقع في الكلام الفصيح.

قوله: (ولا يرد على ذلك قوله تعالى: إلا إبليس كان من الجن) جواب عما يقال: كيف يكون إبليس من الملائكة وقد نص في القرآن على أنه كان من الجن وهو مباين للملك لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١] فإنه صريح في المباينة بين الجن والملك؟ أجاب عنه أولاً بأن كون إبليس فردًا من أفراد الملائكة واتحاده معهم بالنوع لا ينافي كونه من الجن فعلاً، فإنه يجوز أن يكون معنى قوله تعالى ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] أنه مع كونه ملكًا كان من الجن فعلاً. غاية ما في الباب أن لا تكون العصمة لازمة لكل فرد من أفراد الملائكة بأن يصدر عن بعض أفرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن إبليس اللعين مع كونه واحدًا منهم، ويكون قوله تعالى في حقهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] بيانًا لحال الأكثر. وأجاب ثانيًا بتسليم أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] أنه كان منهم نوعًا ومنع أن يكون ذلك منافيًا لكونه من الملائكة نوعًا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: أن الملائكة على ثلاثة أضرب: ضرب منهم يقال له الجن ومنهم إبليس ولهم توالد ونسل ولهذا قال تعالى في حق إبليس ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾ [الكهف: ٥٠]. **قوله:** (ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة) قال أكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة منهم: إنه لم يكن من الملائكة أصلاً بل كان من الجن، وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وأبي بكر الأصم وقالوا: إنه أبو الجن كما أن آدم أبو البشر. وروي أن إبليس كان من الجن الذين سكنوا الأرض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرًا وتعبد مع الملائكة دهرًا طويلاً فصار من الملائكة حكمًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن مولى القوم منهم» وإن كان من الجن نسبًا

كان جِنيًا نَشأ بين أظهرِ الملائكة وكان مغمورًا بالألوف منهم فغلبوا عليه. أو الجن أيضًا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرِهم فإنه إذا عُلِم أن الأكابِر مأمورون بالتذلّل لأحدٍ والتوسل به عُلِم أن الأصاغر أيضًا مأمورون به. والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلتين فكأنه قال: فسجد المأمورون بالسجود إلاّ إبليسَ وأنّ مِن الملائكة مَن ليس بمعصوم وإن كان الغالبُ فيهم العصمَة، كما أن مِنَ الإنس معصومين والغالبُ فيهم عدمُ العصمة. ولعلّ ضربًا من الملائكة لا يخالف الشياطينَ بالذات وإنما

فيصدق بذلك أن يقال إنه كان من الجن وإنه كان من الملائكة، لأنه وإن كان جنيًا إلا أنه نشأ أي كبر وبلغ حد الشباب بين الملائكة. يقال: نشأت في بني فلان إذا شببت فيهم.

قوله: (وكان مغمورًا) أي مكثورًا ومغلوبًا بالألوف من الملائكة فغلبوا عليه فتناول أمر الملائكة إياه. وصح استثناؤه منهم أي من ضمير فسجدوا استثناء متصلاً لأنه تعالى لما غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة لكونه مغلوبًا ومستورًا بهم كان داخلاً فيهم بالتغليب فدخل تحت أمرهم. وقوله: «أو الجن أيضًا» أي فيكون المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن بأسرهم فيدخل إبليس تحت أمر تلك الطائفة لكونه من آحادها حقيقة. ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود، إنما هو بالأولوية كما يدله عليه قول المصنف: «فإنه إذا علم أن الأكابر مأمورون بالتذلل لأحد والتوسل به علم أيضًا أن الأصاغر أيضًا مأمورون به» ويدل عليه أيضًا كلام الراغب حيث قال: وقيل: إن الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود لكن لم يحتج إلى ذكرهم فالسلطان إذا أمر أماثل رعيته بالخضوع لإنسان فمعلوم أن أصاغرهم مأمورون بذلك أيضًا. **قوله:** (وإن من الملائكة) عطف على قوله: «وإن إبليس كان من الملائكة» والآية تدل أيضًا على أن من الملائكة من ليس بمعصوم لأنها دلت على أن إبليس كان من الملائكة وعلى أنه قد تحقق منه العصيان والكفر، فيكون قوله تعالى في حق الملائكة أنهم: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] بيانًا لحال أكثرهم. وأشار إليه المصنف بقوله: «وإن كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الناس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة». **قوله:** (ولعل ضربًا من الملائكة) لما ذكر أن إبليس من الملائكة وأنه قد عصى وكفر فظهر به أن العصمة ليست لازمة للملائكة، وأشار إلى أن قوله تعالى في وصف الملائكة أنهم ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦] بيان لحال الأكثر. وورد عليه أنه مخالف لما قال الإمام من أن الجمهور الأعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب وأن من الحشوية من يخالف ذلك. أشار إلى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الإمام بناء على جواز أن يكون في الملائكة

يخالفهم بالعوارض والصفات كالبَرَرَة والفَسَقة من الإنسِ والجنُّ يشملهما وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس. ولذلك صحّ عليه التغيُر عن حاله والهبوطُ من محله كما أشار إليه بقوله عزَّ وعَلا: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف: ٥٠] لا يقال كيف يصحّ ذلك والملائكةُ خُلِقَت من نُورٍ والجنُّ من نارٍ، لِما روَت عائشة رضي

ضرب يتحد مع الشياطين بحسب الذات والحقيقة، ويختلف بحسب العوارض والأوصاف الخارجية عن ماهيتها كالأبرار والفساق من الإنس فإنهما متحدان بحسب الماهية النوعية ومختلفان بحسب كون أحدهما بارًا مطيعًا وكون الآخر فاسقًا عاصيًا. ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر عن الأعين قدرًا مشتركًا بين صنفي الملائكة والشياطين، وعرضًا عامًا شاملاً لجميع أفراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين، لأن الجن اسم مأخوذ من الاجتنان وهو الاستتار والإخفاء عن أعين البشر فيكون صادقًا على جميع أفراد تلك الحقيقة فمن صدق عليه مفهوم الجن إن فعل خيرًا وظهر عن الشرور والخبائث يقال له: ملك، وإن خبث وكان شأنه الإغواء والإفساد يقال له: شيطان. فالملك اسم للصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الآخر منه وهو ما لا يكون معصومًا بل يكون خبيثًا مفسدًا. فصح أن يقال لإبليس مع كونه من أفراد الصنف الخبيث للجن إنه من الملائكة لكونه من أفراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة المتحد مع الشياطين في الماهية، وصح أن يقال لفرد من فسقة الإنس إنه من أبرار الإنس بمعنى أنه فرد من أفراد حقيقة الإنس وإنه لا يباين الأبرار بالماهية وإنما يخالف بالأوصاف والعوارض كما يصح أن يقال له إنه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن أعين البشر عليه. فعدم عصمة إبليس مع كونه من الملائكة أي من أفراد الحقيقة النوعية لهذا الوصف الذي هو فرد اعتباري للحقيقة النوعية المشتركة بين صنفي الملك والشيطان. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون إبليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذي لا يخالف الشياطين بالماهية بل بالعوارض صح عليه أن يتغير عن صفة الملائكة وينتقل إلى صفة الشياطين. **قوله:** (لا يقال كيف يصح ذلك) أي كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع أن اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتيهما، ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام: «خلقت الملائكة من النور وخلقت الجن من مارج من نار» فإن الجان أبو الجن خلق منها وهو مباين للنور؟ وأجاب عنه بأن الحديث المذكور لا ينافي ما ذكرنا من أن ضربًا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما ينافيه لو كان صريحًا في اختلاف ماهيتهما حقيقة وهو ممنوع لأنه كالتمثيل والتصوير، لما ذكرنا من أن ضربًا من الملائكة متحد مع الشياطين بالذات والماهية مخالف لهم بالعوارض والأوصاف. فإن بيان أن أحدهما مخلوق

الله عنها أنه عليه السلام قال: «خُلقتِ الملائكةُ من النور وخُلِقَ الجنُّ من مارج من نار». لأنه كالتمثيل لِمَا ذكرتُ. فإنّ المرادَ بالنور الجوهرُ المضيءُ والنار كذلك غيرَ أنّ ضوءَها مكدّرٌ مغمورٌ بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبُه من فرطِ الحرارة والإحراق، فإذا صَارت مهذبةً مصفاةً كانت محض نورٍ ومتى نكصت عادت الحالةَ الأولى جَذَعَةً ولا تزال تَتَزَايَدُ حتى ينطفيء نورها ويبقى الدخان الصرف. وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى. ومن فوائد الآية استقباحُ الاستكبار وأنّه قد يُفضي بصاحبه

منَ النور والآخر مخلوق من النار بمنزلة أن يقال إن مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالأوصاف والعوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضيء، فإن ماهية النور الجوهر المضيء والنار كذلك. فاتحاد مادتيهما بالماهية وإن اختلفا بالعوارض، فإن النور جوهر مضيء صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فإنه غير خالص عما يكدره من الدخان في أكثر الأحوال، فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضيء. **قوله:** (وهذا) أي القول بأن ضربًا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية مخالف لهم بالعوارض والصفات، وإن الحديث المروي كإيراد المثال له أشبه بالصواب لأنه حينئذ يتأتى أن يكون استثناء إبليس من الملائكة متصلاً وهو الأصل فيه، ويكون قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] حقيقة وقول الملائكة ﴿بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤١] في جواب قوله تعالى: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠] وإن دل على أن الجن غير الملك إلا أنه لا يوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الأوصاف والعوارض، ولأنه حينئذ تندفع المخالفة بين النصوص الدالة على أن الشياطين كان لها ذرية وأن الملائكة لا أنثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى أن الملائكة معصومون بخلاف الشياطين، فإنه حينئذ يجوز أن يكون فرد من أفراد الجن ملكًا مأمورًا بالسجود مع جملة الملائكة وأن يكون مستثنى منهم وأن ينحط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطانًا رجيمًا. ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لأن معنى كلامهم: إن الملك ما دام ملكًا بأن لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بأن اتصف بصفة الشياطين، فإنه حينئذ لا يسمى ملكًا بل يسمى شيطانًا فلا يكون حينئذ معصومًا.

قوله: (ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار) أي مطلقًا سواء كان استكبارًا عن طاعة الله تعالى أو غيرها حيث قال تعالى في ذم إبليس ﴿أبى واستكبر﴾ أطلق الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارًا عن طاعته تعالى، فهذا الإطلاق دل على أن الاستكبار مطلقًا قبيح شرعًا. ومن فوائدها أن الاستكبار قد يفضي بصاحبه إلى الكفر حيث أفضى استكبار إبليس إليه بدلالة قوله تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾ أي صار بسبب إبائه واستكباره من الكافرين، وأشار بلفظ

إلى الكفر والحثُّ على الائتمارِ لأمرِه وتركِ الخوض في سره وأن الأمر للوجوب، وأن الذي علم الله من حاله أنهُ يتوَفَّى على الكفر هو الكافر على الحقيقة إذ العِبرة بالخواتِيم وإن كان بحكم الحال مؤمنًا وهو الموافاة المنسوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله.

«قد» إلى أنه وإن كان مستقبحًا شرعًا قد لا يفضي إلى الكفر. ومن فوائدها شهادة قوله تعالى: «قلنا لهم اسجدوا فسجدوا» بالفاء الدالة على التعقيب وعدم التراخي وقوله: «وترك الخوض» مجرور بالعطف «على الائتمار» أي ومن فوائدها الحث على الامتثال لأمره تعالى مع ترك الخوض في سر أمره بأن لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته، كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فإن إبليس لما خاض فيه عوقب. والخوض في اللغة مطلق الشروع، وخص في العرف بالشروع في الباطل ففيه إشارة إلى أن استكشاف سر الأمر باطل. ومن فوائدها أن الأمر للوجوب بدليل أنه عوقب على ترك الامتثال فلو لم يكن الأمر للوجوب لكان له أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود فعلى ما اللوم والإنكار والتوبيخ؟ ومن فوائدها أن من علم الله من حاله أن يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فإنه تعالى لما علم من حال إبليس أنه يختم له على الكفر قال في حقه ﴿وكان من الكافرين﴾ وأما من ختم له على الإيمان سواء كان إيمانه مسبوقًا بالكفر أم لا فلذلك الإيمان هو الذي كان علامة الفوز وآية النجاة، فإن الإيمان الطارىء على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كأن لم يكن قط، كما ورد من أن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. واعلم أنه قد اختلف في أن من ثبت في علم الله تعالى أنه يموت كافرًا ـ نعوذ بالله من ذلك ـ هل هو كافر من أول زمان وجوده إلى موته أولاً؟ وأن إبليس هل كان كافرًا أبدًا أو كان مؤمنًا حقًا ثم كفر بعد ذلك؟ فذهب أصحاب الموافات، وهم أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري القائلون بالموافاة أي موافات الموت وإتيانه على المرء وهو مؤمن، إلى الأول وذهب آخرون إلى الثاني. فقوله تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾ عند أصحاب الموافاة على ظاهره لأن إبليس قبل استكباره كافر عندهم، وعند الآخرين معناه أنه صار من الكافرين أو كان منهم في علم الله تعالى على معنى أنه تعالى كان عالمًا في الأزل بأنه سيكفر، فمقتضى صنيعه كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم. ومعنى الموافاة الإتيان والوصول إلى آخر الحياة وأول منازل الآخرة. يقال: وافى فلان إذا أتى. قال الشاعر:

كالغيب إن جئته وافاك ريقه ... وإن ترحلت عنه لج في الطلب

فعندهم لا يوصف المرء إلا بما كان عليه وقت الوفاة من إيمان أو كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك، ولا يخفى أنه إنكار لما ثبت عيانًا وإبطال للحقايق. **قوله**: (**وهو الموافاة**) أي كون العبرة في توصيف المرء بالإيمان أو الكفر بخاتمة عمره هو الموافاة.

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ السكنى من السكون لأنها استقرارٌ ولبثٌ وأنت تأكيد أكّد به المستكن ليصح العطف عليه وإنما لم يخاطبهما أوّلاً تنبيهًا على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له. والجنة دار الثواب لأن اللامَ للعهد ولا معهود

ومعنى نسبتها إلى الشيخ أن هذه اللفظة إنما اشتهرت عنه وتداولت بين أصحابه لا أن ما يفهم منها مختص به. قال إمام الحرمين: إن الإيمان ثابت في الحال قطعًا من غير شك فيه لكن الإيمان الذي هو علامة الفوز وآية النجاة هو إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وجوزوا تعليقه بمشيئة الله تعالى. فمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشيئة على أن القائل قصد به الشك في كونه مؤمنًا في الحال فإن الشك فيه كفر، بل قالوا: إنه قصد به الشك في إيمان الموافاة. **قوله**: (السكنى من السكون) يعني أن قوله تعالى: ﴿يا آدم اسكن﴾ أمر، من سكن الدار يسكنها سكنى إذا قام فيها واتخذها منزلاً ومأوى، لا من سكن المتحرك سكونًا إذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة، أن ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تتحرك فيها بل اتخذها منزلاً وموضع إقامة. فأشار إلى جهة المناسبة في النقل بقوله: «لأنها استقرار» أي لأن السكنى نوع من اللبث والاستقرار في السكن.

قوله: (وإنما لم يخاطبهما أولاً) حيث لم يقل: يا آدم وحواء اسكنا، كما خاطبهما ثانيًا بقوله: «فكلا منها» و «لا تقربا» «فتكونا» مع أنه أحصر من أن يقال: ﴿يا آدم اسكن أنت وزوجك﴾ تنبيهًا على أن المقصود بالخطاب هو آدم، و «الذي» عطف على آدم تبع له فيما نودي لأجله كما أنه تبع له في الإعراب لأنه زوجته وزوجة الرجل تبع له. وصح أن يؤمر الغائب بصيغة أفعل تغليبًا للمخاطب عليه مثل: أنت وزيد فعلتما وأنا وزيد فعلنا، بتغليب المتكلم على الغائب. قيل: إنما قال: ﴿اسكن﴾ تنبيهًا على أنه تعالى لم يملكه إياها بل إنما أعارها وأنه سيخرجه منها، فإنه لو قال رجل لغيره: أسكنتك داري لا تصير الدار ملكًا له بل تكون عارية والعارية مستردة. فإنه لما قال له عليه الصلاة والسلام: «أسكنتك الجنة» علم أنه سيخرجه منها وذلك لأنه تعالى خلقه لخلافة الأرض فلا بد أن يكون إسكان الجنة أولاً لحكمة لا يعلمها إلا الله تعالى. فإنه لو اقتصر على أن قال: إني خلقتك وما تناسل منك إلى يوم القيامة لاستخلفكم في الأرض إرادة تعميرها بكم إلى أجل مسمى ثم أوصلكم بسبب إصلاحكم إياها إلى جنة المأوى وملك لا يبلى، لاحتمل أن يختار العاجل الخسيس على الآجل النفيس ويتبع هواه ولا يجتهد في رعاية ما كلف به. فأدخل الجنة أولاً ليعرف النعيم الذي أعد له عيانًا فيكون إليه أشوق وعن فواته بسوء تدبيره أقلق، وذلك أن الإنسان مجبول على الاشتياق إلى ما عاينه من الخيرات وراغب فيه كمال الرغبة إذ ليس الخبر كالمعاينة. **قوله**: (والجنة دار الثواب) لأن التعريف باللام فيها ليس للعموم والاستغراق لأن سكون

غيرها ومن زعم أنها لم تُخلَق بعدُ قال: إنه بستان كان بأرض فلَسطين أو بين فارس وكرمانَ خلقه الله تعالى امتحانًا لآدم وحَمل الإهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند كما في قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١].

﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ واسِعًا رافِهًا صفة مصدر محذوف. ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ أي مكان من الجنة شئتما وسع الأمرَ عليهما إزاحةً للعلّةِ والعذرِ في التناول من الشجرة المنهي عنها من بين أشجارِها الفائتةِ للحصر. ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ فيه مبالَغاتٌ تعليقُ النهي بالقرب الذي هو من مقدّمات التناول مبالغةً في تحريمِه ووجوبِ الاجتناب عنه وتنبيهًا على أن القرب من الشيء يُورث داعيةً وميلاً يأخذ بمَجامع القلب ويُلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع، كما رُوي: «حُبُّكَ الشيءَ يُعمِي ويُصِمُّ» فينبغي أن لا يَحُومَا حولَ ما حُرِّمَ الله عليهما مخافةَ أن يقعا فيه وجَعلُه سببًا لأن يكونا من الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي أو بنقصِ حظهِما بالإتيان بما يُخلّ بالكرامَة والنعيم، فإنّ الفاء تفيد السببية سواء جعلتَه للعطف على النهي أو الجواب

جميع الجنان محال، فلا بد أن تكون الإشارة إلى المعهود والمعهود المعلوم للمسلمين هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ إليها، ولا سيما أنه قال تعالى لآدم في وصف الجنة: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٨، ١١٩] وذلك صفة دار الخلد والثواب. وقالت المعتزلة: هي غير مخلوقة الآن لأن نفسها وما أعد فيها من النعيم مؤبد لا يفنى شيء منه لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] وأن من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] وقد ثبت أن الأشياء المخلوقة الآن هالكة ولا يبقى إلا وجهه سبحانه وتعالى، وأن آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات، ولأن دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفًا بأن لا يقرب الشجرة فوجب أن يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب. ثم اختلفوا في أنها في الأرض أو في السماء، فمنهم من قال: إنها كانت في السماء السابعة استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا﴾ [البقرة: ٣٨] والهبوط يكون من علو إلى سفل ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق في الأرض. وقال آخرون: إنها كانت في الأرض. ثم اختلفوا في موضعها: فقال بعضهم: إنها كانت بأرض فلسطين. وقال آخرون: كانت فيما بين فارس وكرمان، وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة أخرى كما في قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١] قال أصحابنا: تسميتها بدار الخلد وتوصيف أكلها بالدوام مبني على دوامها بعد أن يدخلها المثابون جزاء لأعمالهم، فالشيء الواحد قد يوصف بأوصاف متضادة بحسب اختلاف الأوقات والاعتبارات وأنها لا تكون دار التكليف في الآخرة.

....

قوله: (صفة مصدر محذوف) أي أكلاً رغدًا، ورفاهية العيش سعته، وسعة الأكل أن لا يكون فيه مضايقة بوجه ما مثل أن يكون متعلقًا بنوع مخصوص فقط أو متقيدًا بزمان مخصوص أو مكان مخصوص. ولهذا قيل: الأكل الرغد أن يأكل ما شاء إذا شاء حيث شاء، والرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة يقال: رغد عيشهم ورغد بكسر الغين المعجمة وضمها يرغد بفتح الغين رغدًا فهو رغيد ورغد ورغد أي طيب واسع.

قوله: (أي مكان من الجنة) إشارة إلى أن «حيث» ظرف مكان مبهم كالجهات الست والعامل فيه «كلا» أي كلا في أي مكان شئتما. وأجاز أبو البقاء أن يكون بدلاً من الجنة فيكون معمولاً لـ «اسكن» والأول أولى للقرب والتناسب لأنه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه، ويفوت التناسب أيضًا لأن المناسب حمله على توسيع أمر الأكل عليهما إزاحة للعذر في التناول، ويفهم منهم توسيع أمر السكنى عليهما ضمنًا، وعلى تقدير جعله بدلاً يكون المقصود توسيع أمر السكنى عليهما قصدًا. **قوله:** (وسع الأمر عليهما) أي أباح لهما الأكل من الجنة على وجه التوسع بأن يأكلا ما شاءا إذا شاءا حيث شاءا لئلا يبقى لهما علة وعذر في التناول من الشجرة المنهي عنها. والإزاحة الإزالة.

قوله: (مبالغة في تحريمه) علة لقوله «تعليق النهي» يعني أن المقصود بالتحريم هو التناول من الشجرة إلا أنه علق النهي بما هو من مقدمات الأكل والتناول مبالغة في تحريم الأكل من حيث دلالته على أن الأكل بلغ في الحرمة إلى حيث حرم أن يحام حول الشجرة فضلاً عن أن تتناول ثمرتها. وفي تعليق النهي بذلك فائدة أخرى غير المبالغة في التحريم، وهي ما أشار إليه بقوله: «وتنبيهًا على أن القرب من الشيء مقتض للألفة به» والألفة داعية إلى المحبة ومحبة الشيء تعمي عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهي المعلق بارتكابه، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه». **قوله:** (يأخذ بمجامع القلب) أي بأطرافه وجوانبه كأن كل طرف مجمع للخواطر فإذا أخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه إلا خاطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولاً معرضًا عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستقبحانه، فلذا نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة أن يقعا فيه. **قوله:** (وجعله سببًا لأن يكونا من الظالمين) عطف على قوله: «تعليق النهي بالقرب» وهو وجه ثانٍ للمبالغة فإنه لما كان القرب سببًا لأن يكونا من الظالمين دل ذلك على أن كون التناول سببًا لذلك أولى وأحرى، فكان جعل القرب سببًا له مبالغة في كون نفس التناول مسببًا له. وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه آخر وهو أن يكون مسببه كون من قرب منه ظالمًا فإنه نوع تشديد ومبالغة في النهي عن

....

التناول، فباعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغة ههنا على ظاهره ولم يحتج إلى أن يقال: كأنه أطلق لفظ الجمع وأراد به التثنية لأن المبالغة ههنا إنما هي بطريق من التعليق والجعل. أو يقال: المبالغة الأولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كأنها أكثر من واحدة فاعتبرت مع الثنائية مبالغات. **قوله:** (الذين ظلموا أنفسهم) الظلم ضربان: ظلم النفس وظلم الغير، وظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس، وظلم النفس قد ينفك كالأكل من الشجرة فإنه لا يقتضي ظلم الغير وهو ظاهر. **قوله:** (بارتكاب المعاصي) على تقدير أن يكون قوله: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ نهي تحريم لأن القرب منها يكون حرامًا وارتكاب الحرام معصية. **قوله:** (أو بنقص حظهما بالإتيان بما يخل بالكرامة) على تقدير أن يكون ذلك نهي تنزيه فإن القرب منها وإن لم يكن حرامًا أو معصية حينئذ، لكن لما أدى إلى إخراجهما من الجنة كان مخلاً بالكرامات الحاصلة لهما في الجنة. وتناوله منها على التقدير الأول لا بد أن يكون قبل النبوة، وأما على التقدير الثاني فيجوز أن يكون قبلها وبعدها إذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ هل هو نهي تحريم أو تنزيه؟ فيه خلاف فقال قوم: هو نهي تنزيه لأن هذه الصيغة وردت في التحريم وفي التنزيه، والأصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك إلا أن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والإطلاق فيه، لكن الإطلاق فيه كان ثابتًا بحكم الأصل فإن الأصل في المنافع الإباحة فإن ضممنا مدلول اللفظ إلى هذا الأصل صار المجموع ترك الأولى، ومعلوم أن كل مذهب أفضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول. وقال آخرون: بل هو نهي تحريم واحتجوا عليه بأمور: أحدها أن قوله: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] فكما أن هذا للتحريم فكذا الأول. وثانيها أنه قال: ﴿فتكونا من الظالمين﴾ ومعناه إن أكلتما منها ظلمتما أنفسكما ألا ترى أنهما لما أكلا قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]. وثالثها أن هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الإخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه. والجواب عنه عن الأول أن النهي وإن كان في الأصل للتنزيه لكنه قد يحتمل غيره بدليل منفصل. وعن الثاني أن قوله: ﴿كونا من الظالمين﴾ أي فتظلما أنفسكما بفعل ما الأولى لكما تركه لأنكما إذا فعلتما ذلك أخرجتما من الجنة التي لا تظمئان فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان إلى موضع ليس فيه شيء من هذا. وعن الثالث أنا لا نسلم أن الإخراج كان لهذا السبب. إلى هنا كلامه. **قوله:** (سواء جعلته للعطف على النهي الخ)

له. والشجرةُ هي الحنطةُ أو الكَرْمَةُ أو التينَةُ أو شجرةٌ من أكل منها أحدث والأولى أن لا تُعين من غير قاطع كما لا تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه. وقرىء بكسر الشين، وتقربا بكسر التاء، وهٰذي بالياء.

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أصدر زلتهما عن الشجرة وحمَلَهُما على الزلة بسببها ونظيرهُ عن هذه في قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما ويعضده قراءة حمزة فأزالهما، وهما متقاربان في المعنى غير أن زل يقتضي عثرةً مع الزوال وإزلالُهُ قولُه: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠] وقولُهُ: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] ومقاسمتُه إياهما بقوله: ﴿إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]

فإن قوله تعالى: ﴿فتكونا﴾ فيه وجهان: أحدهما أن يكون مجزومًا عطفًا على تقربًا أي لا تقربا فلا تكونا. والثاني أن يكون منصوبًا باضماران على أنه جواب للنهي كقوله: ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ﴾ [طه: ٨١] قال الشيخ أبو محمد المكي في المشكاة: حذفت النون من «فتكونا» لأنه منصوب جواب للنهي، ويجوز أن يكون حذف النون للجزم بالعطف على «ولا تقربا».

قوله: (والشجرة هي الحنطة) والشجرة في اللغة ماله ساق يبقى في الشتاء، والنجم ما ليس على ساق. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن ٦] واختلفوا في الشجرة التي نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة: إنها السنبلة. وقال ابن مسعود والسدي: هي الكرم. وقال ابن جريج: هي التين. وعن الربيع بن أنس أنها شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث. والأصل عندنا أنه لا يجوز القول في ماهيتها بطريق القطع.

قوله: (وقرىء بكسر الشين) وفي اللباب: وقرىء الشجرة بكسر الشين والجيم بسكون الجيم، وإبدالها ياء مع فتح الشين وكثرها لقربها منها مخرجًا، كما أبدلت الجيم في قوله:

يا رب إن كنت قبلت حجتج فلا تزل سابحًا يأتيك بج

يريد: حجتي وبي وفي قولهم: أبو علج في أبي علي. وقرىء «تقربا» بكسر حرف المضارعة، وقوله: «هذي» هو اسم يشار به إلى المؤنث وفيه لغات: هذه وهذه بكسر الهاء بإشباع ودونه، وهذه بسكونها وبكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها من الياء في الخفة.

قوله: (أصدر زلتهما) أي عثرتهما في الرأي أو في العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن الشجرة. يقال: زل عن المكان أي زلق، وأزله غيره أي أزلقه، والمزلة بفتح الزاي وكسرها المكان الرخو وهو موضع الزلل. فالزلل أصله في زلة القدم واستعمل ههنا في

....

زلة الرأي مجازًا. وضمير عنها على تقدير رجوعه إلى الشجرة تكون كلمة «عن» للسببية والتعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] والمعنى أوقعه في الزلة بسبب الشجرة. فمقتضى الظاهر أن يقال: فأزلهما بها إلا أن سبب الفعل لما كان مصدر الدعوى فعل الإزلال بكلمة «عن» الداخلة على السبب لتضمينه معنى الإصدار تعدى تعديته كما في قوله تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] أي ما أصدرت فعله عن اجتهادي ورأيي، وإنما فعلته بأمر الله تعالى. وإنما قال: «أصدر زلتهما» ولم يورد الفعل الضمني على طريق الحال بأن يقول: أزلهما مصدر أزلتهما عنها إشارة إلى أن إيراده على ذلك الطريق ليس بلازم في إظهار معنى التضمين. **قوله:** (**وحملهما الخ**) عطف تفسيري لما قبله لأنه بيان لحاصل المعنى. **قوله:** (**ونظيره عن**) مبتدأ و «هذه» صفته وفي قوله تعالى خبره أي هي ثابتة فيه، فإن الموضع موضع الباء السببية إلا أنه أورد بدلها كلمة «عن» باعتبار التضمين. **قوله:** (**أو أزلهما عن الجنة**) عطف على قوله: «أصدر زلتهما عن الشجرة» يعني أن ضمير «عنها» إن كان للجنة يكون أزل بمعنى أذهب ونحي، يقال: زل عن المكان إذا تنحى وبعد عنه، وأزله غيره أي أبعده، وزل وزال متقاربان في المعنى من حيث أن كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان إلا أن مدلول زل هو التحول المخصوص الناشىء عن العثرة، وزلق الرجل بخلاف زال. فإن قيل: إنه تعالى أضاف الإزلال إلى إبليس فلِمَ عاتبهما على ذلك الفعل؟ أجيب بأنها من قبيل إضافة الفعل إلى من حصل بسببه الداعية التي تحمل الفاعل على الفعل، فإن القادر على الفعل والترك مع التساوي يستحيل أن يكون موجدًا لأحد الطرفين إلا عند انضمام الداعي إليه والداعي في حق العبد عبارة عن علم أو ظن أو اعتقاد لكون الفعل مشتملاً على المصلحة. فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسب منبه نبه عليه جاز إضافة ذلك الفعل إلى ذلك المنبه من حيث كونه سببًا لحصول تلك الداعية التي لأجلها صار الفاعل فاعلاً بالفعل. **قوله:** (**وإزلاله قوله: هل أدلك الخ**) فإن هذه الأقوال دعاء منه لهما إلى ما هو سبب لزلتهما وخروجهما مما كانا فيه من أنواع الكرامة التي كانت لهما في الجنة. فإنهما انخلعا منها جميعًا إلى شقاء الدنيا لأنهما حين سمعا منه ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] جاز أن يطمعا في أن يجعلهما في معنى الملائكة بأن يجعل غذاءهما طاعته وعبادته وأن يكون ذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء، فإن الله تعالى قادر على ذلك بل على أن يجعل البشر من الملائكة حقيقة ويجعله روحانيًا ويرفع عنه الكثافة، وجاز أن يكون عالمًا بأنه يموت ولا يبقى خالدًا في الجنة فيطمع في ذلك

واختلف في أنه تمثل لهما فقاولهما بذلك أو ألقاه إليهما على طريق الوسوسة وأنه كيف

بقربان الشجرة، أما لو علم بطريق الوحي أنه يموت فلا يكون قوله ذلك سببًا لطمعه في الخلود. فإن قيل: كيف يجوز أن يكون الشيطان سببًا لزلة آدم ومخالفته لأمر الله تعالى مع أن طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الأنبياء؟ فالجواب أنه لا يكفر بذلك وإن كان فيه عصيان الرب ومخالفة أمره وطاعة الشيطان، وإنما يكفر إذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب. وكذلك روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك فأجاب مثل هذا الجواب أو قريبًا منه. والأصل أن العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لأن الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وإنما تصير طاعة بالقصد، ولا يقصد المؤمن بما يبتلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير أن الشيطان يفرح ويسر بإتيان العصيان. فإن من أقدم على قتل رجل لعداوة بينهما أو حرض غيره على ذلك بأن قال له: اقتل هذا العدو فإنك إن قتلته لا تقتل مكانه ولا أحد يطلب ثأره منك فقتله، كان قتله إياه لغرض نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه. وكذا حال آدم وحواء عليهما السلام فإنهما كانا عالمين بأن الذي يوسوس إليهما ويحلف على أن ما يدعيه نصيحة لهما هو إبليس اللعين لكنهما ما أكلا من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك، بل أكلا على الشهوة لميلان الطبع إليه كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فإن ذلك إنما هو بميلان طبعهم إليها لا لقصد المخالفة لله تعالى. والطاعة لإبليس وإن وقعت مباشرة الأكل منهما عقيب دعوة الشيطان إليها ومقاسمته أي حلفه في حال وسوسته لهما على أنه إنما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فشابهت بذلك أنها وقعت بناء على القبول والتصديق له وإن لم تكن كذلك حقيقة.

قوله: (واختلف في أنه تمثل لهما) أي في أن إبليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانًا فكالمهما مشافهة ووجاهًا كما يخاطب بعض الناس بعضًا كذلك بقوله: هل أدلك على شجرة الخلد أو نحوه؟ أو ألقي تلك المقالات إليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير أن يرى ويشاهد؟ كما قال في موضع آخر ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾ [الأعراف: ٢٠] فإنهما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه ولا غيره، بدليل أن مقابلة الاثنين بالاثنين تقتضي انقسام الآحاد إلى الآحاد كما في: ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم. وقيل: بدت لهما فأبصر كل واحد منهما من صاحبه ما ووري عنه من عورته قبل ذلك، وهو خلاف ما يفهم من النظم. واحتج من يقول بأنه تمثل لهما وخاطبهما مواجهة بما روي أنه لما كفر ولعن وآيس من رحمة الله تعالى وغلبت عليه الشقوة والمذلة ورآهما وهما يتقلبان في نعم الله تعالى ويتنعمان

توصل إلى إزلالهما بعدما قيل له: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤] فقيل: إنه مُنِع من الدخول على جهةِ التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة، ولم يُمنع أن يَدخل للوسوسة ابتلاءً لآدم وحوّاء. وقيل: قام عند الباب فناداهما. وقيل: تمثّل بصورةِ دابةٍ فدخل ولم تعرفه الخزنةُ. وقيل: دخل في فم الحيّة حتى دخلت به. وقيل: أرسل بعضَ أتباعه فأزلهما. والعلم عند الله تعالى.

فيها اشتد ذلك عليه وحسدهما، فاختار أن يفتنهما فقال لهما: ماذا أمركما ربكما وماذا نهاكما عنه في الجنة؟ قالا: أمرنا أن نأكل من شجر الفردوس كله غير هذه الشجرة الواحدة. فقال: ما نهاكما ربكما عنها إلا أن تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما يقدر عليه الملائكة أو تكونا من الخالدين لا تموتان. فلم يقبلا ذلك منه فلما آيس من قبولهما اضطر إلى الحلف وقاسمهما ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] فلم يصدقاه. قيل: الظاهر أنه اضطر بعد ذلك إلى شيء آخر وأنه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيها نسيان المنهي فحصل ما حصل، والظاهر أن مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون إلا بالحضور والتمثل. وحجة من قال: إن ذلك بطريق الوسوسة، أنه كافر ملعون فكيف يكون أهلاً لدخول الجنة التي هي دار القدس؟ وسئل أبو الحسن عن دخوله الجنة فقال: لا نشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فإن ثبت لا نستبعده، إذ دخوله على هذا الوجه كان يزيد له في التأسف والحسرة. وقال الحسن البصري: إنه أوصل إليهما الوسوسة من الوجه الذي جعل سببًا إليهما وقالوا: هذا كوسوسته اليوم في قلوب جميع أهل الدنيا في حالة واحدة بحيث يوقع ذلك في جميع القلوب، وقالوا: هو كقبض عزرائيل عليه السلام الأرواح من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان. **قوله: (وقيل دخل في فم الحية)** قيل: لما احتال أن يدخل الجنة ويفتنهما من حيث إن الخزنة منعوه من دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنوه من أن يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو أيضًا بسببه، فما قبله واحد من الحيوانات حتى أتى الحية وكانت أحسن دابة في الجنة خلقًا وكانت كهيئة البعير تمشي على أربع قوائم ليس في الجنة دابة أحسن منها فيها من كل لون فلم يزل يستدرجها حتى أطاعته فجعلته بين نابيها وأدخلته الجنة خفية من الخزنة، فلما دخلت الجنة خرج إبليس من فمها واشتغل بالوسوسة. فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم أمرنا بقتلها في الحل والحرم، حتى روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ما سلمنا منهن منذ عادينا فاقتلوهن حيث وجدتموهن». قال الإمام: هذا وأمثاله يجب أن لا يلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي من الكرامةِ والنعيم ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ خطابٌ لآدم وحواء لقوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: ١٢٣] وجمعُ الضمير لأنهما أصلا

الدخول في فم الحية لقدر أن يجعل نفسه بين نابين من أنيابها فأدخلته الحية وكلمهما من فيها، وليس هذا دخولاً في الجنة من إبليس كما أن الكفار من ذرية آدم كانوا في قلب آدم وهو في الجنة ولم يسم ذلك بدخول الكفار الجنة. وقيل: هذا الكلام على سبيل التمثيل. فقوله: «عرض نفسه على دواب الأرض» أي استعان في إغوائه بالقوة الحيوانية ونظر من أي وجه يمكنه أن يأتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى أتى الحية أي الشهوة، وكنى بالحية عنها لأنها حية مهلكة لا يرى سمها فإن الشيطان لا يأتي الإنسان إلا من قبل هواه. وقوله: «فجعلته بين نابيها» هو كناية عن الأكل إذ هو شهوة يتمكن الشيطان بها من الإنسان، ولهذا قيل في الخبر: من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع قسا قلبه وتمكن منه الشيطان. وقوله: «فلذلك أمر الإنسان بقتلها» أي أمر أن يقهر الشهوة ويذلها حيث طالبته بما ينافيه الإيمان. وهذا الذي ذكره هذا القائل وإن كان صحيحًا من حيث المعنى، ففي صرف الخبر إليه ترك للظاهر وفتح باب من التأويلات منكر. والله أعلم بحقائق ما يخبرنا به من الغيوب.

قوله: (من الكرامة والنعيم) الظاهر أن هذا التفسير مبني على أن يكون ضمير «عنها» للجنة ويكون المعنى: فاذهبهما الشيطان عن الجنة فأخرجهما مما فيها من النعيم والراحة إلى تعب الدنيا. وأما إذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى: حملهما على الزلة بسبب الشجرة، فالظاهر حينئذ أن يقيد ما كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط الآتي بمعنى النزول من مكان عالٍ إلى ما هو أسفل منه. وإن صح أنه يراد به مع ذلك سقوط المنزلة فإنه قد كثر في كلامهم استعمال الوقعة والصعقة في المراتب المعنوية كاستعمالها في الأماكن الحسية، إلا أن الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعًا إلى الابتلاء بالخروج مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسي، وجعل تعلق الإخراج به استعارة تخييلية دليلاً على الاستعارة المكنية.

قوله: (لقوله تعالى: قال اهبطا منها جميعًا) فإنه خطاب لآدم وحواء لا غير. فكذا هذا لأن القصة واحدة، إلا أنه جمع الضمير ههنا إما لأن أقل الجمع اثنان فيجوز إرجاع الضمير إليهما كما في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] وإما بناء على أن الخطاب وإن كان لهما فقط إلا أن المراد هما وذريتهما جميعًا بدليل قوله: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ فإنه حكم بالتعادي وهو

الإنس فكأنهما الإنس كلُّهم، أو هما وإبليسُ أُخرج منها ثانيًا بعدما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مُسارَقةً أو من السماء. ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ حال استغنى فيها عن الواو بالضمير، والمعنى متعَادِينَ يَبغِي بعضُكم على بعض بتضليلِه. ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾

بين ذرية آدم، فيكونون داخلين في الخطاب. ولقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ [البقرة: ٣٨] الآية فإنه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم إلى المؤمنين والكافرين وبيّن ما لكل من الفريقين من الجزاء. ولما ورد أن يقال: إن الذرية ليسَت بموجودة في ذلك الوقت فكيف تدخل في الخطاب؟ أشار إلى جوابه بأنهما لما كانا أصلاً للإنس وحقيقتهم جعلا كأنهما الإنس كلهم، يعني أنهما غلبا في الخطاب على ذريتهما المعدومة حيث خوطب الجميع بقوله: ﴿اهبطوا﴾ تغليبًا للأصل الموجود. **قوله**: (أو هما وإبليس) أي أو الخطاب بقوله تعالى: ﴿اهبطوا﴾ لهما وإبليس. ولما ورد أن يقال: كيف يتناول الخطاب لإبليس وهو حين أبى عن السجود قد أخرج من الجنة لقوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا﴾ [البقرة: ٣٨] فما يكون لك أن تتكبر فيها ولقوله: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤؛ صٓ: ٧٧] وزلة آدم عليه السلام إنما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر إبليس بالهبوط معهما؟ أجاب عنه بقوله: «وإبليس أخرج منها ثانيًا بعد ما كان دخل للوسوسة» لما مر من أنه لا يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة فاهبطوا جميعًا. **قوله**: (أو دخلها مسارقة) كما قيل: إنه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرفه الخزنة، وكما قيل من أنه دخل في فم الحية حتى دخلت به. **قوله**: (أو من السماء) عطف على قوله: «منها» يعني أن كون إبليس داخلاً في خطاب ﴿اهبطوا﴾ لا يستلزم إخراجه من الجنة حتى يقال: إنه قد أخرج منها سابقًا، بل يجوز أن يراد بالهبوط في حقهما الهبوط من السماء كما روي: أنه صعد إلى السماء حتى أتى باب الجنة وقام عنده فناداهما وهما في الجنة. وقال بعض أهل الأصول: لعل آدم وحواء عليهما السلام كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان يقرب من الباب ويوسوس إليهما. وقيل: الخطاب لهما وللحية وإبليس. وقيل: هو الخمسة وخامسهم الطاووس، إذ دل إبليس على الجنة فأخرج معهم من الجنة. وهذان القولان، وإن رويا عن ابن عباس رضي الله عنهما، لكن المصنف لم يلتفت إليهما لبعدهما من حيث إن المكلفين هم الملائكة والإنس والجن.

قوله: (حال استغنى فيها عن الواو بالضمير) أي الراجع إلى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا أي استغنى به في جملته. ووجه الاستغناء أن المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط أي يتعدى بعضكم على بعض بتضليله أي بنسبته إلى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالاً في الواقع أم لا. واشتقاق العدو من عدا

موضع استقرارٍ أو استقرارٌ. ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ أي تمتع ﴿إِلَىٰ حِينٍ (٣٦)﴾ يريد به وقتَ الموت أو القيامةِ.

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ استقبلها بالأخذِ والقبولِ والعملِ بها حين عُلِّمَها.

يعدو إذا ظلم وتعدى، وقيل: من عدا يعدوا إذا جاوز الحدود وهما متقاربان. وفي الكواشي: المراد العداوة التي بين المؤمنين وبين إبليس، أو التي بين بني آدم من ظلم بعضهم بعضًا وتضليل بعضهم بعضًا. وقال الراغب: المعاداة فقدان الملاءمة والموافقة فقوله تعالى: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ ليس يريد به المهاوشة فقط وإنما يعني فقدان الالتئام. أما بين الإنسان والشيطان فظاهر، وبين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى أن عامة ما يحمد من أخلاق الرجل يذم من المرأة، ثم بين قوى الإنسان في نفسه تفاوت. فحمدنا الله تعالى الذي خلقنا لنتنبه للاحتراز مما ينافي بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما تجب مدافعته إلى هنا كلامه.

قوله: (موضع استقرارٍ أو استقرارٌ) الأول على أن يكون «مستقر» اسم مكان كما في قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] وفي قوله في صفة النار ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٦] والثاني على أن يكون المستقر مصدرًا كما في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٢] ثم إن كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل إنسان موضع يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حياته. وإن كان المراد القيامة فوجه قوله: «لكل واحد منكم مكان استقرار أو استقرار في الأرض إلى يوم القيامة» فيه خفاء لأن الظاهر أن التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد إلى يوم القيامة؟ وقيل: في توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لأن من مات فقد قامت قيامته أو لأن مقامة الشيء من جملته فانتهاء تمتعهم في الأرض إلى يوم القيامة يرجع إلى انتهاء وقت الموت. وقيل: إنه ينتفع بمسكنه في القبر إلى أن يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت. ويمكن أن يقال: القبر يثاب المؤمن فيه ويعذب الكافر فلا ينقطع تمتع المؤمن في الأرض، وأما تمتع الكافر فعلى التهكم. وهذه التوجيهات إنما يحتاج إليها إذا أريد استقرار خصوصيات الأفراد وتمتعهم بأن يكون معنى قوله: ﴿ولكم﴾ لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع إلى يوم القيامة. وأما إذا كان المقصود بيان أن نوع الإنسان يستقر ويتمتع فيها إلى يوم القيامة بتعاقب أفراده فلا إشكال ولا توجيه. وفي التيسير: قال ابن عباس والسدي: إلى حين أي إلى الموت. وقال مجاهد والضحاك: أي إلى قيام الساعة. وهذا في حق الجميع. والأول في حق الأفراد أي تفسير الحين بيوم القيامة إنما هو تقدير أن يكون الخطاب في قوله: ﴿ولكم﴾ لآدم وحواء وجميع ذريتهما من حيث إنه لا لكل واحد منهم. وأكثر المفسرين على أن

....

الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت أو بيوم القيامة. ولعلهم إنما لم يلتفتوا إلى احتمال أن يكون المقصود بيان أن نوع الإنسان يستمر استقراره في الأرض وتمتعه فيها إلى يوم القيامة بثبوت هذين الأمرين للأفراد على التعاقب، بناء على أنه لو غلب آدم وحواء على ذريتهما وخوطب الجميع بقوله: «اهبطوا» و «بعضكم» و «لكم» كان المقام مقام العموم والاستغراق فيتناول الكل لكل فرد.

قوله: (أي تمتع) قيل: المتاع الممتد من قولهم: جبل ماتع أي مرتفع طويل. وقال صاحب الكشف: بل هو من متع النهار إذا طال، ولذلك يستعمل في امتداد مشارق الزوال. ومنه: متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء، ولهذا غلب استعماله في معرض التحقير لا سيما في الكتاب الكريم. والحين القطعة من الزمان طويلة كانت أو قصيرة هذا هو المشهور. وقوله: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ يحتمل أن يكون جملة مستأنفة إخبارًا منه تعالى بمالهم في الأرض وأن يكون حالاً مقدرة من فاعل ﴿اهبطوا﴾ كالجملة التي قبلها، لأن شيئًا من تعاديهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط. «ولكم» خبر مقدم، و «في الأرض» متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتقديم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة، و «إلى حين» الظاهر أنه متعلق «بمتاع» وأن المسألة من باب إعمال الثاني من المتنازعين وحذف معمول الأول على مختار البصريين، فإن كل واحد من قوله: «مستقر» و «متاع» يطلب قوله: «إلى حين» من جهة المعنى، ورجح الثاني لقربه والتقدير: ولكم في الأرض مستقر إلى حين متاع إلى حين. ويروى أنهم لما هبطوا بأمر الله تعالى وقع آدم بأرض الهند بوادي سرنديب ومعه رائحة الجنة فعلقت تلك الرائحة بأشجارها ونباتها فامتلأ ما هناك طيبًا، فمن ثمة يؤتى بالطيب وبالأدوية الطيبة الرائحة من تلك الولاية. وكان السحاب يمسح رأسه لطول قامته فأصلع فأورث ولده الصلع. وروى البخاري عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خلق الله آدم وطوله ستون ذراعًا ووقعت حواء بجدة وبينهما ستمائة فرسخ وإبليس بالإبلة موضع بالبصرة على أميال والحية ببيات، وقيل: بأصفهان وقيل: بسجستان وهي أكثر بلاد الله حيات، وكانوا في الجنة على أحسن حال فابتلى آدم بالحرث والكسب وحواء بالحيض والحمل والطلق ونقصان العقل والميراث».

قوله: (استقبلها بالأخذ إلى آخره) قال النحرير التفتازاني رحمه الله: فالأرض استقبلته وتلقته، ومنه: تلقيته وربيته وإنما لم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب عليه الأخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل أعزته وأحباءه. فعلى هذا يكون ﴿من ربه﴾ حالاً من ﴿كلمات﴾. انتهى كلامه. قال القفال رحمه الله: أصل التلقي هو

....

التعرض، ثم وضع موضع الاستقبال لأن الإنسان يستقبل من يتعرض له، ثم وضع موضع الأخذ والقبول، لأن الإنسان إنما يستقبل ما يريد أخذه ولأن في استقبال الأعزة ومن يعظم قدره إكرامًا لهم وإكرام كلمة الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان آدم يتلقى الوحي أي يستقبله ويأخذه. وقال شرف الدين الطيبي: وعلى تقدير أن يفسر تلقي الكلمات بما قيل فقوله: «وإنما لم يجعله من هذا مع ظهوره ليترتب عليه الأخذ» إلى آخره فيه بحث لأن الترتيب المذكور إنما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر، فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال؟ والصواب أن يقال: لأن تلقي الكلمات لا يترتب على الإهباط بل متراخٍ بخلاف الاستقبال فإن ابتداءه وهو الانتظار إلى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ، إلا أنه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِۚ﴾ [البقرة: ٣٧] من ترتيب التوبة على التلقن بمعنى التلقن لا على التلقي بمعنى الاستقبال والانتظار إلى الكلمات، ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه. والأظهر أن يقال: كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه يترتب على الإهباط بلا تراخٍ من حيث إنه لم يتخلل بينهما أمر أجنبي عنهما فأمثال ذلك يقدر عند أهل العربية مما لا تَراخي بينهما. وروي عن شهر بن حوشب: مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بكى آدم وحواء على ما فاتهما من نعيم الجنة، كذا في رواية محيي السنة، مائتي سنة ولم يأكلا ولم يشربا أربعين يومًا ولم يقرب آدم حواء مائة سنة. وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء آدم أكثر». ومن تصور ما جرى على آدم من الحياء والبكاء بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد اتضح عند عظم شأن المعصية وإن كانت صغيرة، ووخامة أمر الجريمة وإن كانت يسيرة، وأن آدم عليه السلام إذا لم يستعن على التوبة إلا بما ذكر مع كونه مسجودًا لكافة الملائكة وعلى رأسه تاج الوصلة، وفي وسطه نطاق القربة لا أحد قدامه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفعة، يتلى عليه النداء في كل لحظة: يا آدم يا آدم فالواحد منا مع كونه مستغرقًا في بحار الذنوب والمعاصي أولى بذلك وأحرى يا صاحب الذنوب، ألم يأن لك أن تتوب يا صاحب الذنوب ذنبك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب أنت غدًا بالذنوب مطلوب؟ روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعًا وتسعين نفسًا فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب فأتاه فقال له: هل لقاتل من توبة؟ قال: لا. فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم فأتاه فقال: إنه قتل مائة نفس هل من توبة؟ فقال: نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها ناسًا يعبدون الله تعالى

وقرأ ابن كثير بنصبِ آدم ورفعِ الكلمات على أنها استقبلته وتَلقته. وهي قولُه تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] الآية. وقيل: سبحانك اللّهمّ وبحمدك وتبارك اسمك

فاعبد معهم ولا ترجع إلى أرضك إنها أرض سوء. فانطلق حتى أتى نصف الطريق فأتاه ملك الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبًا مقبلاً بقلبه إلى الله تعالى. وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرًا قط. فأتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال: قيسوا ما بين أرضين فأيهما كان أدنى فهو له. فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي سير إليها فقبضته ملائكة الرحمة». رواه مسلم. وعن ثابت البناني أنه بلغنا أن إبليس قال: يا رب إنك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه. فقال الله سبحانه وتعالى: جعلت صدورهم لك مساكن. فقال: رب زدني. فقال: لا يولد ولد لآدم إلا ولك نظيره: فقال: رب زدني قال: تجري فيهم مجرى الدم. فقال: رب زدني قال: اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد قال: فشكا آدم إبليس إلى ربه فقال: يا رب إنك خلقت إبليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته عليّ وأنا لا أطيقه إلا بك. فقال الله تعالى: لا يولد لك ولد إلا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء. قال: رب زدني قال: الحسنة بعشر أمثالها. قال: رب زدني. قال: لا أحجب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يغرغر. وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها». رواه مسلم. وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: كنت إذا سمعت حديثًا ينفعني الله منه بما يشاء ينفعني وإذا حدثني أحد من الصحابة استحلفته فإذا حلف صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يذنب ذنبًا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى إلا غفر له» ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] إلى قوله: ﴿لذنوبهم﴾.

قوله: (على أنها استقبلته وتلقته) قد مرّ أن تلقي الشيء في الأصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول إليه، وأن تلقاه بمعنى لقيه، ثم إنه يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقائه، وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه، وأضيف الاجتماع إليهما معًا صلح أن يشتركا في الوصف بذلك فيقال: كل ما تلقيته فقد تلقاك فيجوز أن يقال: تلقى آدم كلمات أي استقبلها بالأخذ والقبول، وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ودفع كلمات، على معنى جاءته عن الله كلمات. قال الإمام الواحدي: وذلك أن من الأفعال ما يكون إسناده إلى الفاعل كإسناده إلى المفعول وذلك نحو: أصبت ونلت

وتعالى جدك لا إلٰه أنت ظلمتُ نفسي فاغفِر لي إنه لا يَغفر الذُنُوبَ إلاّ أنتَ. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: يا ربّ ألم تخلقني بيدك؟ قال: بلى. قال: يا رب ألم تنفخ فِيَّ الروحَ من روحك؟ قال: بلى. قال: ألم تُسكنّي جَنَّتك؟ قال: بلى. قال: يا رب إن تُبتُ وأصلحتُ أرَاجِعي أنت إلى الجنة؟ قال: نعم. وأصل الكلمة الكَلْم وهو التأثير المدرَك بإحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة.

ولقيت تقول: نالني خير ونلت خيرًا وأصابني خير وأصبت خيرًا ولقيني زيد ولقيت زيدًا. وإذا كان معاني هذه الأفعال على ما ذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفغ آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى، ومعنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو أن الله تعالى ألهم آدم فاعترف بذنبه وقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] فهذه الآية المعنية بالكلمات في قوله الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أصاب آدم الخطيئة فزع إلى كلمة الإخلاص فقال: لا إلٰه إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءًا وظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين، لا إلٰه إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءًا وظلمت نفسي فارحمني إنك خير الراحمين، لا إلٰه إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءًا وظلمت نفسي فتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم. وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إن أحبّ الكلام إلى الله ما قال أبونا آدم حين اقترف الخطيئة: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إلٰه إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. وليس في رواية التيسير ولا الكشاف لفظ «جل ثناؤك» ورواية الراغب هكذا قال: أرأيت إن تبت تبت علي وأعدتني إلى الجنة، ورواية الإمام: إن تبت وأصلحت تردني إلى الجنة.

قوله: (يا رب إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة) راجعي اسم فاعل من رجعه رجعًا لا من رجع هو بنفسه رجوعًا أضيف إلى مفعوله الذي هو ياء المتكلم، وأنت فاعله لاعتماده على ألف الاستفهام وقد سد مسد خبر «أراجعي» من حيث إنه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار إلى تقدير خبر. وهو معنى قولهم: إن الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي أو ألف الاستفهام في هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه أنه حذف خبرها وأقيم فاعلها مقام الخبر. فقوله: «أراجعي أنت» مثل: أقائم فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة لظاهر، فإن «أنت» ظاهر تقديرًا بمعنى أنه بارز غير مستتر وإن كان ضميرًا بحسب الاصطلاح. ويجوز أن يكون «أنت» مبتدأ بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسند إليه و «أراجعي» خبره قدم عليه للاهتمام. قال صاحب الكشف: قيل: إن لفظ «أراجعي» صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء، ومن نسخة زين

....

المشايخ بتشديدها وهو السماع، وتوجيه التشديد مشكل إلا أن يجعل جمعًا وهو مستبعد أيضًا. ثم قال: قلت: لا استبعاد مع ظهور كونه من أسلوب:

ألا فـارحـمـونـي يـا إلـٰه مـحـمـد

و «أنت» على هذا مبتدأ قدم عليه خبره. انتهى كلامه. أي لا يجوز أن يكون «أنت» فاعلاً للصفة لما تقرر من أن الفعل وشبهه إذا أسند إلى الظاهر لا يثنى ولا يجمع. وقال النحرير التفتازاني: ما وقع في نسخة زين المشايخ من تشديد الياء فحمله على سهو القلم أقرب من أن يجعل «راجعي» جمعًا مضافًا إلى ياء المتكلم واقعًا خبر «أنت» أي أنت راجعون إياي إلى الجنة كما في قوله: «ألا فارحموني» أي يا عباد إلٰه محمد حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه وإذا لم يصح التنظير به عاد الاستبعاد. وقال النحرير أيضًا: وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث. انتهى كلامه. قيل: هذا كلام مخالف لما ذكره في المطول من بحث تعليق الفعل بالشرط فإنه قال فيه: وكل واحد من «إن» و «إذا» لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في المستقبل حيث كأن كل واحدة من جملتي الشرط والجزاء فعلية استقبالية، أما الشرط فظاهر لأنه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة للثبوت أو فعلية ماضوية وأما الجزاء فلأن تعليق حصوله على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل بنحو: إن يترتب على أمر بخلاف الشرط فإنه مفروض في الاستقبال فلا يكون طلبيًا. ثم قال بعد أسطر: وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لأنه ليس مفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه ظاهر لأن قوله: «الجزاء يجوز أن يكون طلبيًا» ليس معناه أن كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط إذا لم يمنع من ذلك مانع، وأداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر أن كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شيء مما في حيزه، فقوله عليه الصلاة والسلام: «يا رب إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إليها» أي وقت توبتي وإصلاحي. قال في المطول: قول المصنف: «وإما تقييد الفعل بالشرط فيه تنبيه على أن الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فإن قولك: إن تكرمني أكرمك بمنزلة قولك: أكرمك وقت إكرامك إياي» ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والإنشائية، فالجزاء إن كان خبرًا فالجملة خبرية نحو: إن جئتني أكرمك بمعنى أكرمك وقت مجيئك، وإن كان إنشاء فالجملة إنشائية نحو: إن جاءك زيد فأكرمه أي أكرمه وقت مجيئه. إلى هنا كلامه. وفيه تصريح بأن الشرط في حيز الجزاء. وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: لما أراد الله أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعًا والبيت

....

يومئذ ربوة فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال: اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي، اللهم إني أسألك إيمانًا يباشر قلبي ويقينًا صادقًا حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتب لي وأرضى بما قسم لي. فأوحى الله تعالى إلى آدم: يا آدم قد غفرت لك ذنبك وما يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي تدعوني به إلا غفرت له ذنبه وكشفت همه وغمه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها. وقيل: أوحى الله تعالى إليه: أن من أذنب ذنبًا صغيرًا أو كبيرًا ثم ندم واعتذر وعزم على أن لا يعود فإني أتوب عليه. فتلقى آدم ذلك من ربه وقبله وعمل به فتاب الله عليه أي فتفضل عليه بقبول توبته. ومعنى التوبة في اللغة الرجوع. وفي الشرع رجوع العبد من المعصية إلى الطاعة فالعبد يتوب إلى الله أي يرجع إليه بالندم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة، وهو المعنى بقبول توبته. قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾ [المائدة: ٣٩] أي يقبل توبته بأن يغفر ذنبه ويرحمه. وقد يراد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ﴾ [التوبة: ١١٨] أي ثم وفقهم لها. وهو أيضًا بمعنى الرجوع في الحقيقة لأن رجوعه تعالى على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بأن يوفقه للتوبة والإنابة. قال الراغب: التوبة والإنابة والأوبة والاستغفار متقاربة وبحسب اختلاف الاعتبارات اختلفت العبارات، فالإنابة الرجوع عن طريق الإضلال إلى الهدى، والأوبة رجوع القلب إلى الحق والوقوف عليه، والاستغفار طلب الغفران قولاً وفعلاً فإنه تعالى يغفر به ما تقدم من الذنب، والتوبة التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على أن لا يعود إليه وتدارك ما تقدم برد المظالم مظلمة الخلق في أموالهم وأعراضهم، ومظلمة الخالق بإعادة المتروك من العبادات وإذابة ما استفاد جسمه من الشبهات. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «كل لحم نبت من السحت فالنار أولى به» والتواب يقال في العبد وفي الرب، فالعبد تائب إلى الله عز وجل والله تائب على عبده. وجمع في قوله: ﴿هو التواب الرحيم﴾ بين الصفتين تنبيهًا على أنه من ترك ذنبه لا يخليه من الإحسان إليه. إلى هنا كلامه. **قوله**: (واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك بإحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة) قال الراغب: الكلام المدرك بإحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر، فكلمته جرحته جراحة بأن أثرها. انتهى كلامه. ولا خفاء في أن الكلم هو التأثير وإنما الخفاء في توصيفه بكونه مدركًا بإحدى الحاستين، فإن المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة لا نفس الجراحة التي هي

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ رَجَع عليه بالرحمة وقبولِ التوبة، وإنما رتبه بالفاء على تلقّي الكلمات لتضمّنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والندَمُ عليه والعَزمُ على أن لا يعود إليه. واكتفى بذكر آدم لأن حواء كانت تبعًا له في الحكم ولذلك طُوِيَ ذكر النساء في أكثر القرآن والسنن. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ الرَّجّاعُ على عباده بالمغفرة أو الذي يُكثِر إعانتَهم على التوبة. وأصل التوبة الرجوع فإذا وُصِف بها العبدُ كان رجوعًا عن المعصية وإذا

أثر التأثير فيها فإنه نسبة معقولة غير مدركة بالحواس. فالعبارة الظاهرة أن يقال: الكلم هو التأثير المدرك بالإضافة وأن يقال: كالكلام وآلة الجراحة. وفي شرح الرضي: قيل: إن اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتأثيرهما في النفس وهو معنى قول المصنف: «واصل الكلمة» وهي اللفظة الدالة على معنى مفرد وتطلق أيضًا على الجمل المفيدة مجازًا تسمية للكل باسم الجزء، كما في قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ [آل عمران: ٦٤] وفسرها بقوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [آل عمران: ٦٤] الخ وفي قوله: «كلا إنها كلمة يريد بها قوله رب أرجعون» الخ وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة لبيد:

الا كل شيء ما خلاف الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

فسمي هذا البيت كلمة.

قوله: (فتاب عليه) عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها أي فقال لهما. **قوله:** (وإنما رتبه) يعني أنه تعالى رتب قوله: ﴿فتاب عليه﴾ بالفاء على قوله: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾ لتضمن تلقي الكلمات إياه على التفسير المذكور. وقد فسر تلقي الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن الكلمات إياه على التفسير الأول، والثاني ظاهر. وأما على التفسير الثالث فيقال: إن المراد بقوله: «إن تبت وأصلحت» الخ أن يقال يا رب إني تبت وأصلحت وإذا كنت تبت وأصلحت فهل أنت راجعي إلى الجنة؟ وإنما قلنا المراد هو هذا لأن المقام مقام إظهار التوبة ومقام الانتظار إلى قبول التوبة والرجوع بالرحمة. **قوله:** (واكتفى بذكر آدم) أي اكتفى الله سبحانه وتعالى بذكر توبة آدم حيث قال ﴿فتلقى آدم﴾ الآية ولم يذكر توبة حواء ولم يقل فتاب عليهما إشارة إلى أنها تابعة له لا مقصودة في نفسها، ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث إلا نادرًا.

قوله: (الرَّجّاع على عباده بالمغفرة) على أن يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته إلى عفوه وغفرانه. **قوله:** (أو الذي يكثر إعانتهم على التوبة) على أن يكون بمعنى وفقه للتوبة وأعانه كما ذكره الجوهري وغيره. قال الإمام: المراد من وصف الله تعالى

وصف بها الباريء تعالى أريد بها الرجوع عن العقوبة إلى المغفرة. ﴿ٱلرَّحِيمُ ٣٧﴾ المبالغ في الرحمة، وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالإحسان مع العفو.

﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ﴾ كرّر للتأكيدِ أو لاختلافِ المقصود فإنّ الأوّلَ دلّ على أن هبوطَهم إلى دارِ بَلِيَّةٍ يَتعادَون فيها ولا يخلدون، والثاني أشعر بأنهم أُهبُطوا للتكليف فمن اهتدى الهدى نَجا ومَن ضَلَّه هلك. والتنبيه على أن مَخافة الإهباطِ المقترن بأحد هذين الأمرين وحدها كافيةٌ للحازم أن تعوقَهُ عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما؟ ولكنه نَسِي ولم نَجد له عَزماً وأن كلّ واحد منهما كفى به نكالاً لمن أراد أن

بالتواب المبالغة في التوبة وذلك من وجهين: الأول أن واحدًا من ملوك الدنيا متى جنى عليه إنسان ثم اعتذر له فإنه يقبل الاعتذار، ثم إذا عاد إلى الجناية وإلى الاعتذار مرة أخرى فإنه لا يقبله لأن طبعه يمنعه من قبول العذر. أما الله تعالى فإنه يفعل بخلاف ذلك لأنه إنما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضر بل إنما يقبلها لمحض الإحسان والتفضل. فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زمانًا طويلاً لكان يغفر له ما قد سلف ويقبله فصار بذلك مستحقًا لأن يوصف بالمبالغة في قبول التوبة. وقيل: إنما هو التواب على طريق قصر المسند إليه. والثاني أن الذين يتوبون إلى الله تعالى يكثر عددهم فإذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك، ولما كان قبول التوبة مع إزالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابًا بأنه رحيم.

قوله: (كرر للتأكيد) يعني أن المأمور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة إلى الأرض فلم أمر به مرتين؟ فالتكرير متعلق بالمحكي وهو الأمر بقوله: ﴿اهبطوا﴾ فلما كرر المحكي كررت الحكاية وهي قوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا﴾ فإن قلت: فلم قدم ذكر تلقي الكلمات عليه مع أن التوبة إنما صدرت وهو على الأرض فكان حقها أن تذكر بعد تقرير أمر الهبوط والفراغ من ذكره؟ قلنا: ذلك التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والإخبار بالتجاوز عن هفوته وإزاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم. وفيه بحث لأن ما يتشبث به الملائكة في ذلك إنما هو في المحكي ولا تقديم فيه، وإنما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به في ذلك لأنها بعد الوقوع بأزمنة متطاولة فأين أحدهما من الآخر؟ اللهم إلا أن يقال القرآن إنما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام، فجاز أن يطلع الملائكة فيه على زلة آدم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ويزول ذلك. إلى هنا كلامه. ولا يخفى أن فرط الاهتمام بالإخبار بإزاحة ما عسى يتشبثون به فيما زعموا في حقه، ألا ترى أنه قد تعدى ما

....

حد له وارتكب ما نهى عنه ومن هذا شأنه فكيف يبعث المتشبث وهو أن يفسد في الأرض ويسفك الدماء يقتضي أن لا يبقى لهم مع إزاحة المتشبث ببيان تنقيته وتطهير علته ما يتشبثون به في زعمهم ذلك بقوة وقوعه منهم. فإنهم حين عاينوا زلته عليه السلام وإن صح لهم أن يتشبثوا بها فيما زعموا في حقه عليه السلام ويجعلوها ذريعة إلى تعييبه وتنقيص شأنه إلا أنه تعالى بادر إلى إزاحتها والتجاوز عنها تنزيهًا لساحته وتنبيهًا على جلالة قدره وعظم شأنه. وبالجملة فرق بين إزاحة نفس ما تشبثوا به بعفوه والتجاوز عنه وبين إزاحة تشبثهم. ومقصود النحرير هو الأول فلا بحث. **قوله**: (**أو لاختلاف المقصود الخ**) وباختلاف المقصود وتعدده صار كأن الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرًا للأول. **قوله**: (**ولا يخلدون**) مستفاد من قوله تعالى: ﴿إلى حين﴾ فإنه يدل على أن سكونهم في الأرض إلى مدة متناهية، فإن الحين بمعنى الوقت يصلح للأوقات كلها طالت أم قصرت. والمراد به ههنا فيما ذكره أهل التفسير حين الموت. **قوله**: (**فمن اهتدى**) أي وجد الطريق المستقيم من قولهم: هديته الطريق فاهتدى أي عرفته فعرفه، ومن ضله أي فقده. وإنما قال في الأول «دل» وفي الثاني «أشعر» لأن هبوطهم إلى دار الدنيا مدلول لقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة: ٣٦] وكونهم متعادين مدلول لقوله: ﴿إلى حين﴾ بخلاف إهباطهم للتكليف لأنه تعالى عند إهباطهم إلى الأرض يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فإنه إنما يستفاد من فحوى الكلام لا من ظاهر النظام كأنه تعالى قال: وإن أهبطتكم من الجنة إلى الأرض فقد أنعمت عليكم بما يؤديكم مرة أخرى إلى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع. **قوله**: (**والتنبيه**) بالجر عطف على قوله «لاختلاف المقصود» ولم يقل «أو للتنبيه» للإشعار بأن التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسيمًا له ومنفصلاً عنه بالكلية. فإنه لما رتب على ذكر الأمر بالهبوط أولاً أن ذلك الهبوط إلى دار بلية وأنهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون ويتمتعون بها إلى حين، رتب على ذكره ثانيًا أن ذلك إلى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الأوامر واجتناب المناهي ويجازون على حسب إطاعتهم حكم الله تعالى. فكان تكرير الأمر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيهًا على ما ذكره وكان التنبيه المذكور متفرعًا على ما قبله. **قوله**: (**بأحد هذين الأمرين**) أحدهما التعادي وعدم الخلود، وثانيهما التكليف المؤدي إلى الجزاء. والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل أموره وأحواله وأخذه بالثقة. **قوله**: (**أن تعوقه**) أي كافية في أن تمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى. **قوله**: (**ولكنه نسي ولم نجد له عزمًا**) استدراك على قوله: «كافية للحازم» كأنه قيل: ولكنه لم يكن حازمًا ذا عزيمة والعزم الاهتمام بالأمر والتصلب فيه فلذلك لم تمنعه مخافة الإهباط

يذكر. وقيل: الأول من الجنة إلى السماء الدنيا، والثاني منها إلى الأرض وهو كما ترى.

المقترن بهما من المخالفة. وضمير «بهما» و «منهما» راجع إلى هذين الأمرين. وقوله: «وإن كل واحد منهما» عطف على قوله: «إن مخافة» والنكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور في «به» راجع إلى كل واحد منهما والباء زائدة كما في قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦] وآيات أخرى. والمصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزمًا﴾ أي فنسي ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم رأي وثباتًا على الأمر أي لم يكن له ذلك وإلا لوجدناه لكنا لم نجده فلم يكن له ذلك، فلذلك أزله الشيطان عنها ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغريره. وقيل: لم نجد له عزمًا على المخالفة وعدم قصده إليها بل إنما وقع على سبيل الخطأ والنسيان. **قوله:** (وقيل) أي وقيل: في وجه تكرير الأمر بالهبوط: إن الهبوط الأول غير الثاني فالأول من الجنة إلى السماء الدنيا. والثاني من السماء الدنيا إلى الأرض. قاله الجبائي.

قوله: (وهو كما ترى) إشارة إلى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين: أحدهما أنه قال في الهبوط الثاني ﴿اهبطوا منها﴾ والضمير في «منها» عائد إلى الجنة إذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي أن يكون الهبوط الثاني من الجنة أيضًا. وثانيهما أن الهبوط الأول لو كان من الجنة إلى السماء الدنيا، والثاني من السماء الدنيا إلى الأرض لكان الملائم أن يذكر قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ﴾ [البقرة: ٣٦] عقيب ذكر الهبوط الثاني لأن الاستقرار في الأرض والتمتع بها إنما حصلا بالهبوط الثاني، ولما ذكر ذلك عقب ذكر الهبوط الأول فهم منه أن الهبوط الأول إنما هو من الجنة إلى الأرض. ويمكن دفع الوجه الثاني بأن قوله: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ حال مقدرة من الهبوط الأول ولا بعد في أن يقال: اهبطوا من الجنة إلى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار في الأرض والتمتع فيها إلى حين، ثم أن يؤمروا بالهبوط الثاني من السماء الدنيا إلى الأرض. وذكر الإمام وجهًا آخر للتكرير وعدّة أقوى من الوجه الذي ذكره الجبائي ومن كونه لأجل التأكيد وهو أن آدم وحواء لما اتيا بالزلة أمر بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط إنما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الأمر بالهبوط، فأعاد الله تعالى الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الأمر بالهبوط باقٍ بعد التوبة لأن الأمر بالهبوط كان تحقيقًا للوعد المتقدم في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] الخ. انتهى كلام الإمام. وفيه بحث لأنه يستدعي أن يكون الهبوط الثاني بعد قبول التوبة ولا وجه له لكونه أمرًا بتحصيل الحاصل، وذلك لأن قبول توبة آدم عليه السلام إنما وقع وهو في الأرض فأمره بالهبوط من الجنة إلى الأرض تكليف

وجميعًا حال في اللفظ تأكيد في المعنى كأنه قيل: اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعَهم على الهبوط في زمان واحد كقولك: جاءوا جميعًا.

بتحصيل الحاصل، وذلك إن صح لكنه غير واقع بالنص. **قوله: (وجميعًا حال في اللفظ)** أي من فاعل ﴿اهبطوا﴾ أي مجتمعين في أصل اهبطوا بحيث لا يكون منكم أحد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط في زمان واحد أو في أزمنة متفرقة. وهذا هو الفرق بين: جاؤوا جميعًا وجاؤوا معًا فإن قولك: «معًا» يستلزم مجيئهم جميعًا في زمان واحد لما دلت عليه كلمة «مع» من الاصطحاب، بخلاف «جميعًا» فإنها لا تفيد إلا أنه لم يتخلف أحد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لأن الجمعية المطلقة إنما تقتضي اشتراك شيئين أو أشياء في أصل الحكم، لا أن يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد أو أزمنة متفرقة. وهذا قالوا: معنى قولهم الواو للجمع المطلق أنها تفيد ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم أو تأخر أو معية بل يكفي اشتراك الكل في أصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا. وقوله: «ولذلك» أي ولكونه تأكيدًا في أصل المعنى وتقريرًا لما أفاده قوله: ﴿اهبطوا﴾ من غير دلالة على معنى زائد عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد، كما لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد لأن التأكيد إنما يؤتى به لتقوية ما يفيد الحكم الأول لا لإفادة أمر جديد، فلما لم يكن الاجتماع في زمان أو مكان مما لا يفيده الأول لم يكن ذلك مستفادًا من التأكيد أيضًا. قال الإمام أبو منصور: ذكر هبوطهم جميعًا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القرآن والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا عن عهدة الأمر، بل المراد هو الجمع في التحصيل أي يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقًا عن وصف التفرق والاجتماع. وهكذا نقول في قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠؛ صٓ: ٧٣] أن ذلك ليس بإخبار عن سجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جائز أن يكونوا سجدوا جملة في حالة واحدة أو متفرقين، ولفظ «الكل» و «أجمعون» للتأكيد فهذا مثله إلى هنا كلامه. وفي شرح الرضي: قال المبرد والزجاج في قوله: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ إن «كلهم» دل على الإحاطة و «أجمعون» دل على أن السجود منهم في حالة واحدة وليس بشيء، لأنك إذا قلت: جاءني القوم أجمعون فمعناه الشمول والإحاطة اتفاقًا منهم لا اجتماعهم في وقت واحد، فكذا يكون مع تقدم لفظ «كلهم» فكأنهما كرها ترادف لفظين بمعنى واحد وأي محذور في ذلك مع قصد المبالغة. وقال الشريف المحقق: كون: جاءني القوم أجمعون بمعنى الشمول والإحاطة مما لا نزاع فيه، لكن لما جمع بين «كلهم» و «أجمعون» حمله بعضهم على المبالغة في الشمول والإحاطة لكثرة الملائكة كثرة غير محصورة، ولاحظ بعضهم أن «أجمعون» بحسب

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ الشرط الثاني مع جوابه جوابُ الشرطِ الأوّلُ. وما مزيدة أكّدت به إن ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وإن لم يكن فيه معنى الطلب. والمعنى أن يأتينكم مني هدى

أصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكثيرًا للفائدة انتهى كلامه.

قوله: (الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الأول) **فالأول قوله تعالى:** ﴿فأما يأتينكم مني هدى﴾ **فأما أصلها «إن» التي للشرط زيدت عليها «ما» لتأكيد أداة الشرط التي قبلها ثم أدغمت النون الساكنة في الميم فصار «إما»، دخلت عليها الفاء لترتيب إتيان الهدى على الهبوط وتعقيبه به، والشرط الثاني قوله تعالى:** ﴿فمن تبع هداي﴾ **على أن تكون كلمة «من» فيه شرطية كما أجمع عليه المفسرون. وقال أبو حيان: ويجوز عندي أن تكون موصولة بل يترجح ذلك بقوله في قسميه:** ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا﴾ [البقرة: ٣٩] **فأتى به موصولاً ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائز في مثله، فإن كانت «من» شرطية كان تبع في محل الجزم، وكذا قوله:** ﴿فلا خوف﴾ **لكونهما شرطًا وجزاء وإن كانت موصولة فلا محل لتبع. وقوله:** ﴿فلا خوف عليهم﴾ **جواب الشرط الثاني والفاء جوابية على تقدير أن تكون «من» شرطية، وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط. وحكى صاحب التيسير عن الإمام أبي منصور رحمه الله أنه قال: قوله تعالى:** ﴿فأما يأتينكم مني هدى﴾ **لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه: ليأتينكم مني كتاب هادٍ ورسول هادٍ وقال: هذا جائز في اللغة، ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ليس هذا بشرط وإن كان ظاهره شرطًا ألا يرى أنه لا جواب له؟ والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطًا وجعل الشرط الثاني مع جوابه جوابًا له، كما في قولك: إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك. قوله:** (ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وإن لم يكن فيه معنى الطلب) **واعلم أن الأصل في نون التوكيد أن تلحق بآخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو: اضربن زيدًا، ولا تضربن، وهل تضربنه، وليتك تضربن مثقلة ومخففة واختص بما فيه معنى الطلب لأن وضعه للتأكيد، والتأكيد إنما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيغتنم هو بوجدان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لأنه قد وجد وحصل فلا يناسبه التأكيد. واختص بالمستقبل لأن الطلب إنما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضي لحصولهما، والمستقبل الذي هو خبر محض لا تلحق نون التوكيد بآخره إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم وإن لم يكن فيه معنى الطلب لأن الغالب أن المتكلم يقسم على مطلوبه. ولحقت أيضًا بآخر**

بإنزالٍ أو إرسالٍ فمن تبعه منكم نَجَا وَفَازَ وإنما جيء بحرف الشكّ وإتيان الهدى كـأن لا

فعل شرط مؤكدة أداته بـ «ما» المزيدة نحو: إما ترين إجراء له مجرى القسم في أنه لما أكد أول الشرط «بما» المزيدة أكد آخره بنون التأكيد، كما أن القسم لما أكد أوله باللام أكد آخره بالنون نحو: والله لأفعلن. وذهب الزجاج والمبرد إلى أن الفعل الواقع بعد «إن» الشرطية المؤكدة «بما» يجب تأكيده بالنون قالا: ولذلك لم يأت التنزيل إلا عليه نحو ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ [الزخرف: ٤١] ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٠؛ فصلت: ٣٦] ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ﴾ [مزيم: ٢٦] وذهب سيبويه إلى أنه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكد، فكثرة مجيئه غير مأكد تدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله:

يا صاح أما تجدني غير ذي جدة   فما التخلي عن الخلان من شيمي

والمصنف اختار ما ذهب إليه سيبويه حيث قال: «حسن تأكيد الفعل بالنون» ولم يقل وجب. **قوله**: (وإنما جيء بحرف الشك الخ) يعني أن الظاهر أن المقام مقام «إذا» دون «إن» فإن الأصل في «إن» أن تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة وفي «إذا» أن تستعمل في المعاني المقطوع الوقوع وإتيان الهدى، وإن كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على أنه لا يجب عليه تعالى شيء لكنه من الأمور المقطوعة الوقوع بناء على أنه تعالى وعده وقدره ووعده لا يخلف. وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام «إذا» فلم جيء بكلمة الشك؟ **قوله**: (وإتيان الهدى كائن) جملة اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم: آتيك والجيش قادم. والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين وأن إتيان الهدى ألطف وأصلح للعبد واللطف ورعاية الأصلح واجبان على الله تعالى عندهم، فيكون إتيان الهدى قطعي الوقوع واجبًا عليه تعالى لأن الحكيم لا يخل بالواجب. يجيبون عن إيراد كلمة الشك في هذا المقام بأن الهدى في الآية عبارة عن بعثة الرسل وإنزال الكتب، وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فإنه تعالى إذا لم يبعث رسولاً ولم ينزل كتابًا كان الإيمان به وتوحيده واجبًا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه هو الهدى في الجملة وهو يحصل. فلما لم يكن الهدى بإنزال الكتب وإرسال الرسل لازم التحقق قطعي الوقوع جيء بكلمة «الشك» إيذانًا بذلك. والجواب عنه على أصل أهل السنة الذاهبين إلى أنه تعالى لا يجب عليه شيء ظاهر لأن إتيان الهدى على أي وجه كان إذا لم يجب عليه تعالى شيء كان محتملاً في نفسه على معنى أنه تعالى إن شاء هدى بالإنزال والإرسال وإن شاء تركه كان كذلك بالنظر إلى نفسه من الأمور المحتملة المشكوكة فجيء بكلمة «الشك» إيذانًا بذلك إلا أن جانب وقوعه لما كان راجحًا نظرًا إلى فضله ورحمته أكدت كلمة «إن» «بما» وأكد الفعل بالنون إيماء إلى رجحان جانب الوقوع.

محالة لأنه محتمل في نفسه غيرُ واجب عقلاً. وكرّر لفظ الهُدى ولم يُضمِر لأنّه أراد بالثاني أعم من الأول وهو ما أتَى به الرسلُ واقتضاه العقل، أي فمن تبع ما أتاه مُراعيا

قوله: (وكرر لفظ الهدى ولم يضمر) يعني أن الظاهر أن يقال: فمن تبعه بدل قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ [البقرة: ٣٨] لتقدم ذكر الهدى. وأرباب البلاغة يستقبحون تكريرًا للفظة الواحدة في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية بضمير يعود إلى الأولى، فلم وضع المظهر موضع المضمر في هذه الآية؟ فأجاب عنه بأن قباحة التكرير إنما هي إذا أريد بالثانية عين ما أريد بالأولى، وأما إذا أريد بها مغاير لما أريد بالأولى فلا استقباح كما في هذه الآية. فإن المراد بالهدى الأول ما يكون بإرسال الرسل وإنزال الكتب لا ما يشمله، ويشمل أيضًا ما يكون بإعطاء العقل ونصب الأدلة وتمكينهم من النظر والاستدلال. والمراد بالهدى الثاني ما هو أعم وأشمل من الأول لتناوله ما آتاهم من قبل الشرع وما آتاهم بما ركب فيهم من العقل، والدليل على أن المراد بالثاني ما هو أعم من الأول أن اتباع الهدى الشرعي إنما يؤدي إلى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين إذا روعي الهدى العقلي مع رعايته، فإن اتباع الهدى الشرعي إنما يتأتى بتصديق الرسول ﷺ، وتصديقه إنما يتأتى برعاية مقتضى العقل وأن يستدل على صدقه بأنه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب. وأشار المصنف إلى هذا المعنى بقوله: «فمن تبع ما أتاه من قبل الشرع مراعيًا فيه ما يشهد به العقل» وفي جعل ما أتى به الرسل وبينوه من الأحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الأحكام الاعتقادية، إذ لا مدخل للعقل في الأحكام العملية عند الأشاعرة، مرادًا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لأنهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الأمور المدلول عليها. قيل: كون المراد بالهدى الثاني ما هو أعم مخالف لما اشتهر من أن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى. وأجيب بأنه أكثري لا كلّي. قال الراغب: إن قيل: نفي الخوف والحزن عن الأولياء مع أنه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٢١] وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧] قيل: أما نفي الخوف والحزن عنهم فقد قيل: لفظه الخبر ومعناه النهي كقوله: ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] وقيل: هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليهما وآمنهم منهما في الآخرة كما رُوِيَ: من خاف الله تعالى في الدنيا آمنه الله في الآخرة. ولهذا حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا حين دخلوا الجنة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤] يعنون أنا كنا نخاف في الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا الكرامة الله التي نلناها الآن وأيضًا فإن الخوف الذي مدح به المؤمنون وحثوا عليه ليس يراد به استشعار

فيه ما يَشهد به العقل فلا خوف عليهم، فضلا عن أن يُحلّ بهم مَكروه، ولا هم ممّن يَفُوتُ عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقّع والحزن على الواقع نفى عنهم

الرعب المترقب مضرته وإنما يراد به فعل الخيرات المأمور بها المذكور في قوله: ﴿يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [النحل: ٥٠] والكف عن المعاصي ونهي النفس عن الهوى المذكور في قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠- ٤١] والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الغم الذي يكون من ذوي العدوان ولذلك يروى عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: لا يرجون إلا أمر ربه ولا يخافن إلا من ذنبه. فإن الخوف توقع مكروه عن أمارة وذلك للمذنب فإنه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه. والفاضل خسرو رحمه الله لم يتعرض لواحد من هذه الوجوه، وأوّل الآية على وجه يفهم من تقريره أن مقصوده من ذلك التأويل دفع ما أورده الراغب بقوله: «إن قيل» الخ وذلك التأويل قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٣٨] أي ليس من شأنهم أن يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلاً عن أن يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعني العقاب. لأن خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون إلا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون إلا بمباشرة المنهي عنه، والمفروض أنه قد اتبع الهدى بحقه علمًا وعملاً بالإقدام على ما يلزم والإحجام عما يحرم وداوم عليه إلى أن مات، كما قال الإمام أبو منصور: ﴿فمن تبع هداي﴾ أي تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا شأنه كيف يخاف عليه أن يلحقه عقاب؟ وبهذا لا يتأتى أن يخافوا في أنفسهم من أن يزول عنهم حالهم بأن يباشروا المنهي عنه لما تقرر أن الولي يجوز أن يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي، ولهذا قال تعالى: ﴿فلا خوف عليهم﴾ ولم يقل «فلا يخافون» فتدبر. هذا كلامه بعبارته مع توضيح من قبلنا. **قوله:** (ولا هم ممّن يفوت) أي ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علمًا وعملاً فيحزنوا على فوته. **قوله:** (فالخوف على المتوقع) فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود إمارته المفضية إليه كمباشرة الذنب ههنا، والحزن إنما يكون على ما حصل في الحال من فوت المحبوب كترك الواجب والمندوب وهو تفريع على التفسير السابق. أي إذا تقرر ما ذكرنا ظهر أن كل واحد من الخوف والحزن على ماذا يكون منه قبل حلوله لما مر أن لحقوق العقاب إنما يكون بمباشرة الذنب التي أمارته مفضية ومباشر الذنب لا بد أن يخاف من حلول ما يؤدي هو إليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الحلول. وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم أوضح بينة وأدل شاهدًا على نفي الملزوم، فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب وإثبات انتفاء الملزوم بهذا الوجه آكد وأبلغ في إثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحًا بناء على نفي الحزن عنهم عبارة عن

العقابَ وأثبت لهم الثواب على آكد وجهٍ وأبلغِه. وقرىء هُدَى على لغة هُذيل، ولا خوَف بالفتح.

إتيانهم الطاعات وإتيانهم ملزوم للثواب ومقتض له بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم. فذا بيّن أنهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات لأن ذلك آكد في إثبات لازمه الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحًا لكونه إثباتًا له بالبينة، وفي قوله ﴿ولا هم يحزنون﴾ إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وإن غيرهم يحزن. **قوله:** (وقرىء هدى) أي بقلب الألف المقصورة ياء وإدغامها في ياء المتكلم، وهي لغة هذيل فإنهم يقلبون الألف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الإضافة إذا أضيف ما فيه الألف المقصورة إلى ياء المتكلم فيقولون في: عصاي وقفاي عصي وقفي بناء على أن الأصل في ياء الإضافة أن يكون ما قبلها مكسورًا لتوافقهما كما في نحو: غلامي ولم يتأت لهم ذلك في نحو: عصاي وهواي لأنه لا يمكن تحريك الألف مع بقائه ألفًا، وإنما تقلب إذا أخرجت عن جوهرها وانقلبت حرفًا آخر أي همزة، فلما لم يقدروا على تحريك الألف وجعلها مكسورة قلبوها إلى ما هو أخت الكسرة وهي الياء، فاجتمع ياآن أولاهما ساكنة فأدغمت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم إلا أن تكون الألف للتثنية فإنهم يثبتونها نحو: جاءني مسلماي، وغلاماي. **قوله:** (ولا خوف بالفتح) أي وقرىء «ولا خوف» بفتح الفاء على أن تكون كلمة «لا» هي التي لنفي الجنس وتسمى «لا» التبرئة. وقد تقرر أن اسمها إذا كان نكرة مفردًا أي غير مضاف ولا مشابهًا له يكون مبنيًا على ما ينصب به سواء كان واحدًا نحو: «لا رجل» أو مثنى نحو: «لا رجلين» أو جمعًا مذكرًا سالمًا نحو: «لا مسلمين» أو جمعًا مؤنثًا سالمًا نحو: «لا مسلمات» لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية. وفي قراءة «لا خوف» بالرفع والتنوين تكون كلمة «لا» هي المشبهة بـ «ليس» وهي تعمل عمل «ليس» على اللغة الحجازية لمشابهتها «بليس» في النفي والدخول على المبتدأ والخبر، ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم أو الفعل فلم تعمل قياسًا على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم. فلو جعلت في الآية غير عاملة عمل «ليس» يكون «خوف» اسمها و «عليهم» في محل الرفع خبرها، وهذا أولى مما قبله لوجهين: أحدهما أن عملها عمل «ليس» قليل وثانيهما أن الجملة التي بعدها وهي ﴿ولا هم يحزنون﴾ يتعين أن تكون «لا» فيها غير عاملة لأنها لا تعمل في المعارف فإذا جعلت غير عاملة في الجملة الأولى أيضًا تكون مشاكلة للثانية وهي أولى. وقد مر في ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] أن القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث إن نفي الجنس يستلزم نفي جميع أفراده ولو ثبت شيء من أفراده لثبت الجنس في ضمنه، فلا يصح ثبوت الجنس حينئذ. وأما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة في

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾
عطفٌ على من تبع إلى آخره قَسِيمٌ له كأنه قال: ومن لم يتّبع بل كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كَفَرُوا بالآيات جنانًا وكذّبوا لها لسانًا فيكون الفعلان متوجهين إلى الجار والمجرور.

الاستغراق من حيث إن نفي المفرد لا بعينه مع نفي الماهية سيان وليست بنص فيه لاحتمال أن يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال حينئذ: لا رجل في الدار بل رجلان أو رجال.

قوله: (عطف على فمن تبع الخ قسيم له) وضمير «تبع» و «عليهم» «ولا هم يحزنون» كله راجع إلى «من أفرد» أولاً نظرًا إلى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيًا لكونه مجموع المعنى فجمع لفظ «الذين» مع الضمائر العائدة إليه في الصلة لكون أهل الكفر والتكذيب كثيرين بحسب العدد، والذين اتبعوا الهدى وإن كانوا جماعة كثيرة في أنفسهم أيضًا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحًا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظًا مع إفراد الضمير الراجع إليه بناء على قلتهم بالإضافة إلى أهل الكفر فكأنهم فرد واحد بالنسبة إليهم، ثم جمع ضمير «عليهم» «ولا هم يحزنون» إيماء إلى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] فإن القليل في العدد قد يعد كثيرًا بحسب الآثار والفضائل كما في قوله:

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا قليل إذا عدوا كثير إذا شدوا

قوله: (كأنه قال: ومن لم يتبع بل كفروا إلى آخره) توضيح تقسيمه له. فإن التقسيم اللفظي يقتضي أن يقال: ومن لم يتبع الهدى لكن أقيم ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ الخ مقامه لكونه أبلغ منه وأكشف لطريق ضلالهم. ولعل المصنف أراد بقوله: «كفروا بالله» الخ كفرهم بما يكون اتباع أدلتها العقلية أيضًا واجبًا فمن أهملها فقد بعد في الضلال. فعلى هذا ينبغي أن يكون المراد بالآيات الآيات المعقولة وتكذيبها عدم تسليم مقدماتها إلا أن المصنف قدم احتمال أن يراد بآياتنا الآيات المنزلة بناء على أن الكفر بالأحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم تكذيب أدلتها المعقولة فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب أدلتها. ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزمًا للكفر بالأحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الأحكام فاستوعب بذلك جميع قبائحهم من كفرهم بجميع ما يجب به الإيمان من الأحكام ومن تكذيب أدلتها. ثم جوّز أن يراد بالآيات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال أن يكون الفعلان متوجهين إلى قوله: ﴿بآياتنا﴾. **قوله:** (فيكون الفعلان الخ) على تقدير أن يكون المعنى: والذين كفروا بآياتنا جنانًا وكذبوا بها لسانًا يكون

والآيةُ في الأصل العلامة الظاهرةُ وتقال للمصنوعات من حيث إنها تدل على وجودِ الصانع وعلمِه وقدرتِه ولكل طائفة من كلماتِ القرآن المتميِّزة عن غيرها بفصل واشتقاقها

الفعلان متوجهين إلى قوله: ﴿بآياتنا﴾ متنازعين طالبين أن يعملا فيه. فإن أعملت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الأول محذوفًا للاستغناء عنه ويكون محذوفًا أيضًا على تقدير إعمال الأول، كما اختاره الكوفيون، لأنه لو أضمر لكان بارزًا ولا إبراز فتعين أنه محذوف. وقوله تعالى: ﴿والذين﴾ مبتدأ وما بعده صلة وعائد و ﴿أولئك﴾ مبتدأ ثان و ﴿أصحاب﴾ خبره، والجملة خبر الأول. وقوله: ﴿هم فيها خالدون﴾ جملة اسمية في محل النصب على أنها حال من «أصحاب» أو «من النار» كما في قولك: زيد ملك الدار وهو جالس فيها، فإن قولك: وهو جالس حال من المضمر في ملك أي ملكها في حال جلوسه فيها، وإن شئت جعلته حالاً من الدار لأن في الجملة ضميرين أحدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيء الحال منهما جميعًا لأجل الضميرين. ولو قلنا: زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالاً إلا من الضمير في ملك لا غير إذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت: زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة إلا في موضع الحال من الدار إذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك، ولو زدت قولك: أو نحو ذلك جاز أن يكون حالاً من الضمير في ملك ومن الدار. فكذلك الآية فإن قوله تعالى ﴿هم فيها خالدون﴾ فيه ضميران فجاز أن يكون حالاً منهما وقس عليهما ما شابههما فإن مثلهما في القرآن يتكرر كثيرًا. وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف إليه فلو قلت: رأيت غلام هند قائمة لم يجز عنده فلا يكون ﴿هم فيها خالدون﴾ حالاً «من النار» عنده إذ لا عامل يعمل في الحال وأجازه بعضهم لأن لام الملك مقدرة مع المضاف إليه فمعنى الملك هو العامل في الحال أو معنى الإضافة أو معنى المصاحبة. كذا ذكره أبو محمد المكي في مغربه. **قوله**: (والآية في الأصل العلامة الظاهرة) كما في قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ﴾ [المائدة: ١١٤] أي علامة ظاهرة منك لإجابتك دعاءنا. **قوله**: (وتقال للمصنوعات) كما في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. **قوله**: (ولكل طائفة) عطف على قوله: «للمصنوعات» وقوله: «المتميزة» صفة «كلمات القرآن» و «بفصل» أي بفاصلة متعلق بقوله: «المتميزة». والمراد بالفاصلة هي الكلمة الأخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية، والوجه فيها كونها علامة دالة على مضمون ما فيها من الأحكام أو العبر أو الأمثال أو الوعد أو الوعيد ونحو ذلك من اللطائف القرآنية. وقوله: «واشتقاقها» أي واشتقاق الآية من «أي» بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع،

من أيّ لأنها تبيّن أيًا من أيٍّ أو من آوى إليه. وأصلها أيَةٌ أو أوَيَةٌ كَتَمْرَةٍ فأُبدلت عينها ألفًا على غير قياس أو أَيَيَةٌ أو أَوَيَةٌ كرَمكة فأعلّت، ، أو آئِيَةٌ كقائلةٍ فحذفت الهمزة تخفيفًا. والمراد بآياتنا الآياتُ المنزلةُ أو ما يعمها والمعقولة. وقد تمسكت الحشَوية بهذه القصة على عدم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوهٍ: الأول أن آدم صلوات الله عليه كانَ نبيًا وارتكب المنهي عنه والمرتكب له عاصٍ، والثاني أنه جُعِل بارتكابه من الظالمين والظالمُ ملعون لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] والثالث أنه تعالى أسند إليه العصيانَ والغيَّ فقال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] والرابع أنه تعالى لقّنه التوبةَ وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه، والخامس اعترافُه بأنه خاسِرٌ لولا مغفرةَ

وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على ما في ضمنها من المقاصد لأن العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض. فالمصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه، وكذا كل طائفة من كلمات القرآن تبين مضمون ما فيها من غيره.

قوله: (أو من آوى إليه) أي رجع إليه وهو عطف على قوله: «من أي» وأصل آية على الأول أيية، وعلى الثاني أوية وكلاهما على وزن تمرة من حيث إن الحرف الأول والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن في الأمثلة فأبدلت العين مع سكونها ألفًا سواء كانت ياء أو واوًا على غير القياس، وإنما يكون الإبدال على وفق القياس إذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين. **قوله**: (أو أيية أو أوية) بفتح العين فيهما كـ «رمكة» وهي الأنثى من الفرس فأعلت بقلب العين الفاعلي القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله، قيل فيه شذوذ لأنه إذا اجتمع حر فاعلة كان القياس إقلاب الثاني لقربه من الطرف الذي هو محل التغيير. والجوهري اختار الثاني حيث قال: وأصل آية أوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه: إن موضع العين من الآية واوًا لأن ما كان موضع العين منه واو واللام ياء كسر موضع العين منه واللام منه ياء، فمثل: سويت أكثر من مثل حييت. وأبو البقاء اختار الأول حيث قال: الأصل في آية ايية لأن فاءها همزة وعينها ولامها ياءآن. **قوله**: (أو آئية) بألف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول، فحذفت الهمزة المذكورة للتخفيف وهذا اختيار الكسائي فإنه قال: أصل آية آئية على وزن فاعلة فكان القياس أن يدغم فيقال: آية إلا أنها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونه والأصل كينونة بتشديد الياء، وضعفوا هذا القول بأن بناء كيونونه أثقل فكان التخفيف فيه لطول الكمة بخلاف بناء آئية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للإدغام. **قوله**: (أو ما يعمها والمعقولة) بأن يراد بآياتنا الدوال والعلامات المتناولة لآيات القرآن والكرامات التي في السمٰوات والأرض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله. **قوله**: (وقد تمسكت الحشوية) وهم طائفة يجوزون على الأنبياء الكبائر على

الله تعالى إياه بقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] والخاسرُ من يكون ذا كبيرة، والسادس أنه لو لم يُذنِب لم يجرِ عليه ما جرى. والجواب من وجوه: الأول أنه لم يكن نبيًا حينئذ والمدعِّي مُطالَبٌ بالبيان، والثاني أن النهيَ للتنزيه وإنما سمّي ظالمًا وخاسرًا لأنه ظَلم نفسَه وخَسِر حظَّه بترك الأولى له وأما إسناد الغيّ والعِصيان إليه فسيأتي الجوابُ عنه في موضعه إن شاء الله تعالى. وإنما أمر بالتوبة تلافيًا

جهة العمد. **قوله**: (فسيأتي الجواب عنه في موضعه) أي في سورة طه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] فإن المصنف قال: «هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة» ثم قال: «وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة أو زجر بليغ لأولاده عنها». انتهى كلامه. أي فكأنه قيل لهم: انظروا واعتبروا كيف يكتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه اقتراف الصغيرة المنفرة زلة بهذه الغلطة، وفي هذا اللفظ الشنيع دلالة على قبح ما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلاً عن أن تتجاسروا على التورط في الكبائر. وقوله: «وإنما أمر بالتوبة تلافيًا» أي تداركًا لما فات عنه أي من نعيم الجنة والكرامة فيها وقوله: «وجرى عليه ما جرى» أي من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوءاتهما ومعاتبتهما وإخراجهما من الجنة بأمرهما بالهبوط إلى الأرض التي هي دار البلية، وأول بلاياها أنها لا ينال العيش فيها إلا بكد معاتبة له على ترك الأولى لا على ارتكاب الكبيرة، ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وهذا القول يقتضي إخراجه من الجنة لأنه عليه السلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الأرض؟ وأجاب المصنف عن الوجه الأول بأن قال: سلمنا أن ارتكابه ذلك بعد توبته وأن النهي بقوله. ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ [البقرة: ٣٥] نهي تحريم لكن لا نسلم أن مرتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقًا وإنما يكون كذلك أن لو ارتكبه وهو ذاكر للنهي. ولا نسلم أنه عليه السلام ارتكبه ذاكرًا له وإنما فعله ناسيًا له، كما ذهب إليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] أي فنسي العهد ولم يهتم به حتى غفل عنه ولم نجد له عزمًا أي تصميم رأي وثباتًا على الأمر، إذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره. وقيل: عزمًا على الذنب لأنه أخطأ ولم يتعمد الذنب ولم نجد له عزمًا. ومثلوه بالصائم المشتغل بأمر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيًا عن الصوم فيأكل في أثناء ذلك السهو عن قصد، فإن سهوه ونسيانه قد جعل عذرًا في ارتكاب الأكل المحرم عليه ولم يعد ذلك كبيرة عليه، فكذا الحال في تناوله عليه السلام من الشجرة. ولما ورد على هذا الجواب أن يقال: على تقدير أنه عليه الصلاة والسلام فعله ناسيًا للنهي

لِما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاتبةً له على ترك الأولى ووَفاءً بما قاله للملائكة قبل خلقه. والثالث أنه فعله ناسيًا لقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] ولكنه عُوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان ولعله وإن حُطّ عن الأمة لم يحطّ عن الأنبياء لعِظَم قَدرِهم كما قال عليه الصلاة والسلام: «أشدّ الناس بلاءً الأنبياءُ ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل». أو أدّى فعلُه إلى ما جرى عليه على طريق السببيّة المقدَّرَة دون المؤاخذة

غير قاصد لمباشرة المنهي عنه كان ينبغي أن لا يعاتب عليه لأن النسيان عذر، أما من حيث العقل فلأن الناسي للتكليف غير قادر على مراعاته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفًا برعايته لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأما من حيث النقل فلقوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاث» ومنها الناسي ولقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فكان ينبغي أن لا يعاتب عليه الأنبياء أيضًا، رفعه بقوله: «ولعله وإن حط عن الأمة لم يحط عن الأنبياء لعظم خطرهم» لأنه يجوز أن يؤاخذ الأخيار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالأمر اليسير الخفيف الذي لا يؤاخذ بمثله غيرهم لكثرة نعمة الله تعالى عليهم وعظيم منته عندهم، كما أوعد نساء النبي ﷺ ورضي عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف النعم في حقهن بقوله تعالى في حقهن: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] ثم قال: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] وقال عليه الصلاة والسلام: «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل». وقال عليه الصلاة والسلام: «إني أوعد كما يوعد الرجل منكم». قال صاحب الكشف: والحق أن الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الأنبياء عليهم السلام كان عن نسيان نصًا فهو ليس بذنب، والمؤاخذة إنما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ عند النسيان وهو من قبيل ترك الأولى وسمي ذنبًا لأنهم مؤاخذون بمثاقيل الذر، وسمي معصية وغواية تحذيرًا للأنبياء ولطفًا لأممهم ولله تعالى في ذلك ما ليس لغيره. يعني لله تعالى أن يسمى ذلك معصية وغواية وليس لأحد أن يتجاسر على ذلك، هذا هو اللائق بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قوله: (أو أدى فعله الخ) الظاهر أنه معطوف على خبر «لعله» وقيل هو معطوف على قوله: «عوتب» فالمعنى أن مباشرة الحرام لما وقعت منه ناسيًا كان ينبغي أن لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ما جرى لا على طريق المؤاخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب إلى مسببه من حيث المعنى، كأنه قيل: ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والإهباط من الجنة إلى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن أسباب النسيان بناء على أنه مع كونه موضوعًا عن الأمة ليس بموضوع

كتناول السُّمّ على الجاهل بشأنه. لا يقال إنه باطل لقوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا﴾

عن الأنبياء عليهم السلام لعظم قدرهم، حيث كانت حسنات الأبرار سيئات المقربين بالنسبة إليهم أو بطريق أنه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سببًا لما جرى عليه. فلما باشر السبب ناسيًا كونه حرامًا ومنهيًا رتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه لا على طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذورًا في ارتكابه بسبب نسيان النهي، ولا على طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن أسباب النسيان لكونه موضوعًا عن المكلف مطلقًا نبيًا كان أو أمة، فإنه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الأشياء سببًا مؤديًا إلى مضرة كما قدر تناول السم مؤديًا إلى الهلاك. ثم نهى عباده عن مباشرة السببية فإذا باشره أحد ناسيًا تلحقه المضرة المسببة عنه ولا تلحقه المؤاخذة المترتبة على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء مخالفة الشرع، وأما إذا باشره ذاكرًا لكونه حرامًا منهيًا عنه فحينئذ كما تلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه المؤاخذة على ارتكاب الحرام أيضًا لتعمده المعصية، فمن تناول السم عالمًا بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعًا، ومن تناوله على الجهل بشأنه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذة. **قوله**: (لا يقال إنه) أي الجواب بأن آدم عليه السلام فعله ناسيًا للنهي فلم يكن عاصيًا بفعله باطل، لأن قوله تعالى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠] وقوله: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] يدل على أنه ما كان ناسيًا للنهي حال الإقدام عليه بل كانا متذكرين إياه بتذكير إبليس ذلك عند تغريره إياهما بأن في مباشرة هذا المنهي عنه نفعًا عظيمًا وهو صيرورة المباشر ملكًا وخلوده في الجنة. ثم إنهما لما لم يقبلا منه أكد تغريره إياهما بأن أقسم بأنه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي، وكل واحد منهما يدل على أنه عليه السلام فعله ذاكرًا للنهي فيبطل القول بأنه فعله ناسيًا. والجواب أن هاتين الآيتين إنما تدلان على كونه ذاكرًا للنهي حال الإقدام عليه إذا قبل من إبليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول والتصديق بقرب ما سمع منه ذلك الكلام، وليس في الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر أنه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالمًا بتمرده عن سجوده له وكونه مبغضًا وحاسدًا له على ما أتاه الله تعالى من النعم. فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع أن قبول قوله في ذلك وتصديقه فيه أعظم معصية من أكل الشجرة لأن إبليس لما قال لآدم وحواء عليهما السلام: ﴿ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين﴾ ألقى لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما إلى ترك التسليم لأمره والرضى بحكمه حتى يعتقدا كون إبليس ناصحًا وأن الرب سبحانه وتعالى قد غشهما؟ ولا شك أن هذه الأشياء أعظم معصية من أكل الشجرة توجب أن يعاتبهما عليها معاتبة أشد من العتاب الواقع بمقابلة الأكل،

[الأعراف: ٢٠] ﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾ [الأعراف: ٢١] الآيتين لأنه ليس فيهما ما يدل على أن تناوله حين ما قاله إبليسُ فلعل مقاله أورث فيه ميلاً طبيعيًا. ثم إنه كفّ نفسَه عنه مراعاةً لحكم الله تعالى إلى أن نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه. والرابع أنه عليه السلام أقدم عليه بسبب اجتهادٍ أخطأ فيه فإنه ظَنّ أن النهيَ للتنزيه أو الإشارةَ إلى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الإشارة إلى النوع، كما رُوي أنه عليه

فعلم بهذه القرائن أنهما لم يقبلا منه ولم يصدقاه لكن لما مرّ زمان مديد بعد قول اللعين نسي آدم النهي وكان عليه السلام لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه إلى التناول لعلمه بفضائل الملائكة من حيث إنهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم إلى الأكل والشرب المؤديين إلى دفع الفضلات من البصاق والمخاط ونحوهما، وأنه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والأمراض والأوجاع والكسل والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من الفضائل، وإن كان هو أفضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذا مال إلى الجنة لكونها دار أمن وراحة بخلاف الأرض.

قوله: (**والرابع إنه عليه السلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه**) أجاب رابعًا عن الوجه الأول بأن سلمنا إنه فعله حال نبوته وأن النهي للتحريم وأنه فعله جازمًا وعامدًا لمباشرة المنهي عنه لكن لا نسلم أنه فعله حال نبوته على أن النهي للتحريم بل فعله على أنه جائز بناء على اجتهاده وظنه أن النهي للتنزيه. فإن قيل: كيف يصح منه عليه السلام أنه يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] ومثل هذا الوعيد لا يقترن إلا بالنهي الذي يكون للتحريم؟ قلنا: يجوز منه أن يظن كونه للتنزيه بناء على أنه ظن أن معنى كونهما من الظالمين أن يظلما أنفسهما بأن يبخسهما حظهما بترك الأولى. **قوله**: (**أو الإشارة**) بالنصب على أنه معطوف على قوله: «النهي». يعني أو ظن أن الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] شخصية معينة وأن المحرم إنما هو التناول من تلك المعينة فتركها وتناول من شجرة أخرى من نوعها فكان مخطئًا في ذلك الاجتهاد، لأن مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطأ في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة. فإن كلمة «هذه» قد يشار بها تارة إلى الشخص وهو شائع كثير وقد يشار بها إلى النوع كما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي إحدى يديه ذهب وفي الأخرى حرير فقال: «هذان حرام على ذكور أمتي حِلٌ لإناثها». فإنه عليه الصلاة والسلام وإن أشار إلى ما في يديه من الشخصين لم يردهما بعينهما بل أراد نوعهما. وروي أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» وأراد نوعه. فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام أن المراد بهذه الشجرة شخصها لكون أغلب استعمالها في الإشارة إلى الشخص دون

الصلاة والسلام أخذ حريرًا وذهبًا بيده وقال: «هذان حرام على ذكور أمتي حِلٌ لإناثها».

وإنما جرى عليه ما جرى تفظيعًا لشأن الخطيئة ليجتنبها أولادُه. وفيها دلالةٌ على أن الجنة

النوع. **قوله:** (وإنما جرى عليه ما جرى) جواب عما يقال أنه عليه الصلاة والسلام عوتب على فعله، والمخطىء في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطأ فكيف جرى عليه ما جرى؟ فأجاب بأن ذلك كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فظاعة شأن الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب أولاده عن أمثالها. **قوله:** (وفيها دلالة) أي وفي الآية الناطقة بقصة آدم عليه الصلاة والسلام دلالة على أن الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] إلى آخر القصة وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦] وعلى أنها في جهة عالية بدليل قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا﴾ [البقرة: ٣٨] فإن الهبوط هو النزول من أعلى إلى أسفل، وعلى أن التوبة متبولة بقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] وعلى أن متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] وعلى أن عذاب النار دائم وأن الكافر فيه مخلد لقوله تعالى: ﴿والذين كفروا﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] كذا قيل. وفيه بحث لأن الآية إنما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها، والخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز أن ينقطع عذابها بعد مدة وإن كانت نفسها دائمة لا تفنى بناء على أن خلود الكفار فيها لا يتصور إلا بالدوام. على أنه قد سبق للمصنف أن الدوام غير معتبر في أصل مفهوم الخلد بناء على أنهما في الأصل عبارتان عن الثبات المديد دام أم لم يدم. ثم قال: لكن المراد الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن فقوله تعالى في حق كل واحد من أصحاب الجنة والنار ﴿هم فيها خالدون﴾ بمعنى أنهم دائمون فيها أي لا يموتون فيها ولا هم يخرجون منها أبدًا وذلك يستلزم دوام نفسها. ثم إن الظاهر أن الدوام لأنفسهما يستلزم دوام ما عد لأهلهما من النعيم والعذاب لأنه لو لم يدم ما فيهما من النعيم والعذاب لكان دوام نفسهما خاليًا عن الفائدة، فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿هم فيها خالدون﴾ على دوام عذاب النار. قال الإمام أبو منصور رحمه الله تعالى: وفي الآيتين نقض قول الجهمية إن الجنة والنار تفنيان في الآخرة مع أهلهما وما أعد لهم فيها، وذلك لأن الله تعالى نفى الخوف والحزن عن المؤمنين في الآخرة ولو كانت الجنة تفنى وما فيها من النعيم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعيم وفوته وذلك سبب الحزن والتنغيص على صاحب النعمة. وكذا خبر خلود الكفرة في النار ينافي فناءها لأن الخلود عبارة عن البقاء وأنه ضد الفناء. وقوله: «وعلى أن غيره لا يخلد فيه» أي بدليل التخصيص المستفاد من كلمة «هم» في قوله تعالى: ﴿هم فيها خالدون﴾.

مخلوقة، وأنها في جهة عالية، وأن التوبةَ مقبولةٌ وأن مُتبعَ الهدى مأمُونُ العاقبةِ، وأن عذاب النار دائم والكافر فيه مُخلد، وأن غيره لا يُخلد فيه لمفهوم قوله تعالى: ﴿هم فيها خالدون﴾.

الفهرس

مقدمة الكتاب ٧

سورة الفاتحة

سورة الفاتحة ٢٣
الآية: ١ .... ٢٨
الآية: ٢ .... ٦٠
الآية: ٣ .... ٧٠
الآية: ٤ .... ٧١
الآية: ٥ .... ٧٩
الآية: ٦ .... ٨٩
الآية: ٧ .... ٩٦

سورة البقرة

الآية: ١ .... ١١٣
الآية: ٢ .... ١٤٧
الآية: ٣ .... ١٦٥
الآية: ٤ .... ١٩٣
الآية: ٥ .... ٢٠٤
الآية: ٦ .... ٢١٥
الآية: ٧ .... ٢٣٦
الآية: ٨ .... ٢٥٣
الآية: ٩ .... ٢٦٣
الآية: ١٠ .... ٢٧١

الآية : ١١ .... ٢٧٩
الآية : ١٢ .... ٢٨٣
الآية : ١٣ .... ٢٨٥
الآية : ١٤ .... ٢٩٢
الآية : ١٥ .... ٢٩٦
الآية : ١٦ .... ٣٠٣
الآية : ١٧ .... ٣١٠
الآية : ١٨ .... ٣٢٤
الآية : ١٩ .... ٣٣٢
الآية : ٢٠ .... ٣٤١
الآية : ٢١ .... ٣٥٧
الآية : ٢٢ .... ٣٧٥
الآية : ٢٣ .... ٣٨٨
الآية : ٢٤ .... ٤٠٤
الآية : ٢٥ .... ٤١٣
الآية : ٢٦ .... ٤٣٨
الآية : ٢٧ .... ٤٦١
الآية : ٢٨ .... ٤٦٩
الآية : ٢٩ .... ٤٧٩
الآية : ٣٠ .... ٤٨٧
الآية : ٣١ .... ٥٠٤
الآية : ٣٢ .... ٥١٤
الآية : ٣٣ .... ٥١٧
الآية : ٣٤ .... ٥٢٣
الآية : ٣٥ .... ٥٣٧
الآية : ٣٦ .... ٥٤١
الآية : ٣٧ .... ٥٤٧
الآية : ٣٨ .... ٥٥٥
الآية : ٣٩ .... ٥٦٤

حاشية
محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١ هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي
المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء الثاني

المحتوى:
من أول الآية (٤٠) من سورة البقرة - حتى آخر سورة البقرة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1
90000 >
9 782745 122377

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

واعلم أنه سبحانه وتعالى لمّا ذكرَ دلائلَ التوحيد والنبوة والمعاد

قوله: (واعلم أنه تعالى لمّا ذكر دلائل التوحيد إلى آخره) أي بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] إلى قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] فإنه تعالى لما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفتهم وأحوالهم وما اختصت به كل فرقة، أقبل عليهم بالخطاب ملتفتًا عن الغيبة فأمر ونهى ودعا إلى عبادته وحده ثم وصف نفسه بأوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم أحياء قادرين، وخلق مفترشهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه، وخلق ما هو كالخيمة المفرودة على هذا المستقر ومن ربط أحدهما بالآخر ربطًا يشبه عقد النكاح بإنزال الماء من المظلة على المقلة والإخراج به من بطنها أشباه النسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار رزقًا لبني آدم تذكيرًا لهم بأعظم نعمه ليستدلوا به على وحدانية منعمه من حيث إنه لا يقدر عليه غيره. فإن تذكير النعم يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ويدعو إلى مقابلتها بالشكر لمنعمها، وتخصيص نعمة الوجود والحياة وما تتوقف عليه الحياة من المسكن والمعاش لكونها أدعى إلى التفكر في أن هذه النعم المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على إيجاد شيء منها إلا خالق ليس كمثله شيء حتى يتيقنوا بأن ربهم إلٰه واحد منزّه عن الشركاء والأنداد ولا يجعلوا شيئًا من المخلوقات ندًا له وهم يعلمون أن شيئًا منها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه. واعلم أنه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة للقرآن بأنه حق ونفي الريب عنه، وكانت المناسبة في ذلك أن هذه أول السور المطولة التي فصل فيها الأصول والأدلة

وعقّبها تعداد النعم العامة تقريرًا لها وتأكيدًا فإنها من حيث إنها حوادثٌ محكمةٌ تدل على مُحدِثٍ حكيم له الخلقُ والأمرُ وحدَه لا شريكَ له، ومن حيث إنّ الإخبارَ بها على ما هو

والأحكام حتى أنه قيل: إن فيها ألف أمر وألف نهي وألف حكم وألف خبر. وقيل: فيها خمسمائة حكم وخمسة عشر مثلاً، وانتهت معاني آيات الرحمة والرجاء والعذاب فيها إلي ثلاثمائة وستين، ناسب ذلك أن يكون مطلعها وافتتاحها ببيان حقيقة القرآن وأنه ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] لتقبل القلوب وتصغي الأسماع إلى قبول ما بين فيه واستماعه. ثم لما كان من وصف الكتاب أنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] تخلص منه إلى بيان وصف المؤمنين وأثنى عليهم ثم استطرد إلى وصف أضدادهم من الكفار والمنافقين، ولما أنهى الكلام في أوصافهم دعا الناس كلهم إلى عبادته وأقام دلائل على وحدانيته، ثم عاد إلى ما افتتح به من نفي الريب عن القرآن ليقيم الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] الآية وهكذا شأن القرآنِ يفتتح بالمقصود ويستطرد منه إلى أمور شتى لأدنى ملاءمة ثم يعود إلى تتمة المقصود ويوفيه. وهذا الاحتجاج القائم على نفي الريب عن القرآن يتضمن الاحتجاج على صدق النبي ﷺ فيما ادعاه من النبوة لأن حقيقة القرآن تستلزم ذلك، فكانت هذه الآية من دلائل النبوة بهذا الاعتبار. فإنه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي﴾ [البقرة: ٢٤] أي فاتقوا الفساد المستلزم له دخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء الفساد المستلزم له، ولما أنذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بجنات تجري من تحتها الأنهار. **قوله: (وعقبها)** أي أورد عقب تلك الدلائل الثلاث تعداد النعم العامة لجميع بني آدم المذكورين بقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ [البقرة: ٢٨] إلى قوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة: ٤٠]. **قوله: (تقريرًا لها)** أي لتلك الدلائل علة لقوله: «عقبها» ثم بيّن وجه كون تعداد تلك النعم تقريرًا لها وتأكيدًا بقوله: «فإنها» يعني أن هذه النعم تقرر دليل الوحدانية من حيث إنها أمور حادثة لا بد لها من محدث منفرد بوجوب الوجود وصفات الكمال، وتقرر دليل النبوة من حيث إن نبينا عليه السلام أخبر عن أحوال آدم وحواء وما وقع لهما من الحوادث الجزئيات التي لا يقف عليها إلا من له المعرفة بالكتب السماوية فإنها مذكورة فيها. وهو عليه السلام نشأ بين قوم أميين ولم يعرف بالاختلاف إلى أحد من أهل الكتاب ولم يكن له معرفة بألسن الذين ذكرت القصص في كتبهم ولم يغترب عن وطنه مدة يمكن التعلم في تلك المدة، ولم يوجد النكير ممن له المعرفة بالكتب في شيء مما أخبر به، فدل ذلك على أنه علم من طريق الوحي من الله تعالى إليه فكان ذلك دليلاً قطعيًا على نبوته إذ لا يعلم الغيب إلا الله تعالى ومن ارتضاه لرسالته، فيظهر الغيب عليه ليبلغه إلى

مُثبَتٌ في الكُتُب السابقة ممن لم يَتعلّمها ولم يُمارس شيئًا منها إخبارٌ بالغيب معجزٌ تدل على نبوة المخبر عنها، ومن حيث اشتمالها على خلق الإنسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الإعادة كما كان قادرًا على الإبداء، خاطبَ أهلَ العِلم والكتابِ منهم وأمرهم أن يَذكروا نعَم الله تعالى عليهم ويُوفُوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد ﷺ وما أنزل عليه فقال

الخلق لينتفعوا بما فيه من إصلاح دينهم ودنياهم. وتقرر دليل المعاد أيضًا من حيث إن تلك النعم مشتملة على خلق الإنسان وأصوله فإنهم كانوا في الأصل أجسامًا لا حياة لها عناصر وأغذية وأخلاطًا نطفًا ومضغًا مخلقة وغير مخلقة أي تامة الخلق وغير تامة الخلق، ثم أحياهم الله تعالى بخلق الأرواح ونفخها فيهم وعلى خلق ما هو أعظم من ذلك وهو خلق ما في الأرض، ولا شك أن من قدر على خلق هذه الأمور ابتداء قادر على خلقها إعادة. **قوله**: (إخبار بالغيب) خبر لقوله: «إن الإخبار» وقوله: «معجز» خبر بعد خبر وقوله: «على نبوة المخبر» بكسر الباء وقوله: «خاطب» جواب «لما». يعني أنه تعالى خاطب أهل العلم وأهل الكتاب من أهل العلم والظاهر أن ضمير «منهم» لبني إسرائيل على أن تكون كلمة «من» للتبيين لتعذر حملها على التبعيض، وأن المعنى خاطب من كان جامعًا لفضيلتي العلم والإيمان بالتوراة من بني إسرائيل. والحاصل أن الخطاب في قوله: ﴿يا بني إسرائيل﴾ لعلماء اليهود بقرينة قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١] أي لا تكونوا أئمة في الكفر يقتدي بكم أتباعكم فتكونوا حاملين لأوزاركم وأوزارهم، كما قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥] وفي الحديث: «مَن سنّ سُنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها». والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونوا أول الكفار: فمعنى قول المصنف: «خاطب أهل العلم» أنه خاطبهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضًا على أداء شكرها وتوبيخًا على إعراضهم عنه وأمرهم بعد تذكير النعم أن يوفوا بعهوده ليكونوا أئمة في الإيمان به عليه السلام وبما أنزل عليه. والفاء في قوله: «فقال» لتفصيل المجمل فتكون للترتيب في الذكر، فإن حق التفصيل أن يذكر بعد الإجمال. والنعم المخصوصة ببني إسرائيل كثيرة منها أنه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن القتل ومكّنهم في الأرض فجعلهم ملوكًا وجعلهم الوارثين بعد أن كانوا عبيدًا للقبط، وأهلك أعداءهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأنزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم أنبياء، وآتاهم ما لم يؤت أحدًا من العالمين وظلل علهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وأعطاهم حجرًا يسقيهم ما شاؤوا من الماء متى أرادوا وإن استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم، وأعطاهم عمودًا من النور يضيء لهم بالليل إذا لم يكن ضوء القمر،

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ أي أولادَ يعقوبَ. والابنُ من البِناء لأنه مَبنِيُّ أبيه ولذلك ينسب المصنوع إلى صانعه فيقال: أبو الحرب وبنتُ الفكر. وإسرائيلُ لقَبِ يعقوبَ عليه السلام ومعناه بالعِبريّة صِفوَةُ الله، وقيل: عبدُ الله. وقرىء إسرائلَ بحذف الياء وإسرالَ بحذفهما وإسرايِيلَ بقلب الهمزة ياءً.

وكانت رؤوسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى. رواه ابن عباس رضي الله عنهما. فإن قيل: هذه النعم إنما كانت على آباء المخاطبين وأسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم؟ أجيب بأن الإنعام على الآباء إنعام على الأبناء لأنهم يشرفون بتشريف الآباء. قال بعض العارفين: عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون. قال تعالى لبني إسرائيل ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠] ذكرهم بنعمه عليهم ولما آل الأمر إلى أمة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم المنعم فقال ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٢] فدل ذلك على فضل أمة محمد ﷺ.

قوله: (والابن من البناء) يعني أنه مأخوذ من البناء فسمي ابنًا لأنه مبنى أبيه. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الابن مأخوذًا من البناء ينسب المصنوع إلى صانعه بأن يجعل ابنًا له أو بنتًا ويجعل الصانع أبًا له، فيقال لصانع الحرب: أبو الحرب ويجعل الحرب ابنًا له ويقال لنتيجة الفكر: بنت الفكر ويجعل الفكر أبًا لها. وأشار بإيراد المثال متعددًا إلى أن نسبة المصنوع إلى صانعه قد تكون بإضافة الصانع إليه كما في المثال الأول وقد تكون بالعكس كما في الثاني. ولفظ «الابن» أحد الأسماء العشرة التي أسكنت فاؤها وحذفت أعجازها وعوض عنها همزة الوصل وهي: اسم واست وابن وابنة وابنم وامرؤ واثنان واثنتان وأيمن في القسم. واختلف في أن لام لفظ الابن ياء أو واو، والصحيح الأول. ولذلك اختار المصنف جعله مأخوذًا من البناء وهو يأتي من بنى يبني مثل: رمى يرمي، واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح: والابن أصله بنو والذاهب منه واو كما هو الذاهب من أخ وأب، لأنك تقول في مؤنثه: بنت وأخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثًا إلا ومذكره محذوف الواو. انتهى كلامه. ولفظ «بني» في قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل﴾ منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لأنه جمع مذكر سالم وحذف نونه للإضافة، وإسرائيل مجرور بإضافته ولا ينصرف للعلمية والعجمة ولذلك فتح في موضع الجر. وهو لقب يعقوب النبي عليه الصلاة والسلام لكونه علمًا يشعر بمدح معناه الأصلي صفوة الله أو عبده، فإن «إسرا» بلغتهم بمعنى العبد. وقيل: بمعنى الصفوة، و «ايل» هو الله فهو مركب تركيب الإضافة مثل عبد الله. وقال القفال: قيل: إن «إسرا» بالعبرانية أي بلغتهم بمعنى إنسان، فكأنه قيل: رجل الله. قال ابن الجوزي: وليس في الأنبياء من له اسمان غيره إلا نبينا ﷺ فإن له أسماء كثيرة. وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن أحمد: خمسة من الأنبياء ذوي اسمين: نبينا محمد وأحمد عليه

﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ أي بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقييدُ النعمة بهم لأن الإنسان غَيُورٌ حَسُودٌ بالطبع، فإذا نَظَرَ إلى ما أنعم الله على غيره حمله الغَيرةُ والحسدُ على الكفران والسخَطِ وإن نَظَر إلى ما أنعم الله به عليه حملَه حُبُّ النعمة على الرضى والشكر. وقيل: أراد بها ما أنعم الله به على آبائهم من الإنجاء من فرعون والغَرَق

السلام، وعيسى والمسيح عليه السلام، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، والياس وذو الكفل عليهم الصلاة والسلام. قال الإمام أبو منصور: والخطاب في قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي﴾ لليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عليه الصلاة والسلام فإنهم من أولاده، فإن هذا خطاب لقوم محمد وعيسى عليهما السلام الذين كانوا في زمنهما.

قوله: (بالتفكر فيها والقيام بشكرها) متعلق بقوله تعالى: ﴿اذكروا﴾ والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان والجنان. وقال الكسائي: هو بالكسر للسان وبالضم للقلب، فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان. وبالجملة فالذكر الذي محله القلب ضده النسيان والذي محله اللسان ضده الصمت سواء قيل: إنهما بمعنى واحد أم لا كذا في اللباب. ولما لم يكن لحمل الذكر ههنا على الذكر اللساني كثير لطف حمله المصنف على الذكر القلبي المضاد للغفلة والنسيان على معنى: تفكروا في أن تلك النعم لم يقدر عليها أحد غير الله تعالى وتيقنوا بأن كلها من الله تعالى، والقوم كانوا يعرفون ذلك ويعتقدونه ولا يغيب ذلك عن قلوبهم إلا أنهم لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كأنهم نسوها وغابت عن قلوبهم فأمروا بتذكيرها تبكيتًا لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعهما. **قوله:** (وتقييد النعمة بهم) إشارة إلى أن المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما أنعم به على جميع البشر من خلقهم أحياء قادرين، ومن خلق جميع ما في الأرض ثم تسوية السمٰوات السبع لينتظم جميع ما يصلح به أمر معاشهم ومعادهم إلى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين. فعلى هذا الخطاب وإن كان خاصًا ببني إسرائيل لكونهم مقصودين بالتبكيت من حيث إن هذه السورة أول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من أجلها من آمن ولم يبق إلا معاندو اليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها، إلا أن جميع الناس يشاركونهم في حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التي لا تحصى كثرة. ولما أريد بالنعمة النعمة العامة لكل البشر احتيج إلى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله: ﴿التي أنعمت عليكم﴾ لحصول ما ذكر من الوجه إذ المقصود من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على أداء شكر تلك النعم فيما أمر ونهى عنه. وهذا المقصود إنما يتم إذا لوحظت النعم باعتبار وصولها إلى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره، فإن هذه الملاحظة بهذه الجهة توجب استمالة قلوبهم وتحملهم على أداء شكرها. **قوله:** (وقيل أراد بها ما أنعم الله تعالى به على آبائهم) وعليهم

ومن العفو عن اتخاذِ العِجلِ وعليهم من إدراك زَمَنِ محمد ﷺ. وقُرِىء ادَّكِرُوا، والأصل افتَعِلوا. ونعمتي بإسكانِ الياء وقفًا وإسقاطِها درَجًا وهو مذهب مَن لا يحرك الياء المكسور ما قبلها.

هذا القول وإن كان في نفسه قولاً حسنًا حيث يكون لانتظام هذه الآية بما قبلها حينئذ وجه واضح. فإنه تعالى لما عرض لهم من أول هذه السورة إلى هذا الموضع مرارًا متعددة وعدد ما أنعم به على كافة البشر من نعمه العامة التي من جملتها تكريم أبيهم آدم عليه الصلاة والسلام بأنواع التكريمات وهو أب الكل، وأنكر قبح حال من يكفر بالله الذي أنعم بمثل هذه النعم. ثم خاطب الكل بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] فمن تبعه فقد فاز بسعادة الأبد ومن أعرض عنه فقد خاب وخسر بشقاوة الأبد، كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين بعد ذكر الخطاب العام حسن الموقع جدًا من حيث إنهم قد آتاهم نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع بأعظم الجدوى والنعمة العظمى وهي نعمة من أرسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتغييرهم الكتاب في وقت فترة الرسل، وكان في طاعته نجاتهم من شدائد الدارين وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا. وقد خص أسلافهم من جلائل النعم بما لم يظفر بمثله أحد من طوائف الأنام فأمروا بتذكير هذه النعم وأداء شكرها حتى يكونوا ممن أدى شكر سوابق النعم ولواحقها وقام بمواجب ما عليه بعبادة خالقه وخالق النعم الفائضة عليه. إلا أن المصنف لم يرض بهذا القول بل أشار إلى منعه بقوله: «وقيل بناء على أن حمل النعمة على ما ذكر يحتاج إلى تكلف» إما أن يحمل قوله تعالى: ﴿التي أنعمت عليكم﴾ على حذف قوله: «وعلى آبائكم» وإما أن يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين، فإنه لو لم يتكلف أحد هذين الوجهين لزم أن يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى: ﴿عليكم﴾ بأن يراد به ما أنعم به عليهم وعلى آبائهم. **قوله: (وقرىء ادكروا)** بكسر همزة الوصل إذا ابتدىء بها، وبفتح الدال المشددة. والأصل «اذتكروا» قلبت التاء دالاً لقرب المخرج بينهما، ثم يجوز لك الإدغام بجعل الذال دالاً أو الدال ذالاً نظرًا إلى اتحادهما في المجهورية. ويجوز البيان أيضًا نظرًا إلى عدم اتحادهما في الذات وفي أساس الصرف وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاي فتدغم وجوبًا في «ادان» وأكثر ما في «ادكر» بالمهملة وقيل: اذكروا واذكروا. **قوله: (ونعمتيْ بإسكان الياء)** في غير السعة فإن ياء المتكلم في القرآن منها ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّيۖ وَمَنۡ عَصَانِي﴾ [إبراهيم: ٣٦] ومنها ما أجمعوا على فتحها نحو ﴿بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ﴾ [آل عمران: ٤٠] و ﴿أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [سبأ: ٢٧] و ﴿نعمتي﴾. **قوله: (وإسقاطها)** أي لالتقاء الساكنين أحدهما الياء والآخر اللام المدغم في «التي» لسقوط الهمزة

....

في الدرج. قال الراغب: الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كما أن الإنجاز مراعاة الوعد والإخلاف تضييعه. والوفاء والإنجاز في الفعل كالصدق في القول، والغدر والإخلاف كالكذب فيه. وقيل: «وفى» و«أوفى» بمعنى، والصحيح أن «أوفى» أبلغ من «وفى» كما أن «أشقى» أبلغ من شقى. وفي أساس الصرف أن كل متشعبة بمعنى الثلاثي تكون أبلغ منه. وقرأ الزهري: «أوف بعهدكم» بالتشديد. قال ابن جني: وهو أبلغ من «أوف» بالتخفيف فكأنه قال: أوفوا بعهدي أبالغ في توفيتكم فهو ضمان منه تعالى أن يعطي الكثير على القليل كقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقال بعضهم: يقال في العهد «وفى» و «أوفى» وفي الكيل «أوفى» لا غير. وفي التيسير: والعهد يكون بمعنى الأمر كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [طه: ١١٥] ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ [يس: ٦٠] ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٢٥] فكان قوله: ﴿أوفوا بعهدي﴾ بمعنى أمري وقوله: ﴿أوف بعهدكم﴾ أي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١] أي بوعده. وقال بعضهم: إطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجاز المقابلة على حد وجزاء سيئة سيئة. والعلاقة أن وعده لا يخلف فأشبه الملزوم كالعهد. وقد مر ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧] قبيل قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨] الآية، ومحصوله أن العهد هو الموثق أي إحكام ما من شأنه أن يراعى ويحفظ كالوصية واليمين فإن الوصية بالشيء هي توثقته وكذا اليمين على الشيء. فالعهد مطلقًا هو الموثق وإنما يتغير معناه بالصلات، فإذا استعمل بالباء كما في قول المصنف: «فإنه تعالى عهد إليهم بالإيمان والعمل الصالح» كان معناه وصاهم به وأمرهم به ووثقه عليهم وإذا استعمل «بمن» كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه تعالى كان عهد من بني إسرائيل أني باعث من بني إسماعيل نبيًا أميًا فمن تبعه وصدق بالنور الذي يأتي به وهو القرآن أغفر له ذنبه وأدخله الجنة واجعل له أجرين: أجرًا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به أنبياء بني إسرائيل وأجرًا باتباع ما جاء به محمد ﷺ. فإنه تعالى اشترط عليهم في مغفرة ذنوبهم وإدخالهم الجنة متابعة المبعوث وتصديق ما أنزل إليهم، فإذا عبر عن هذا الاشتراط يقال: استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك بين المعنيين أي التوصية والاشتراط هو الموثق. ولا بد في المعنى الأول من قبول من عهد إليه، وفي الثاني من لزوم الوفاء من الجانبين، والوفاء من جانب المكلف لما روي آنفًا الالتزام ومن جانبه تعالى الإثابة والإكرام.

﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ﴾ بالإيمانِ والطاعةِ ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ بحُسنِ الإثابةِ. والعهدُ يُضاف إلى المعاهِد والمعاهَد، ولعلّ الأول مضاف إلى الفاعل والثاني إلى المفعول. فإنه تعالى

قوله: (بالإيمان والطاعة) مع قوله: «بحسن الإثابة» يحتمل أن تتعلقا بالعهد المذكور قبلهما. والمعنى: امتثلوا أمري وارعوا وصيتي بالإيمان والطاعة أنجز وعدي إياكم بحسن الإثابة، على أن يكون العهد الأول بمعنى الوصية ومضافًا إلى الفاعل، ويكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافًا إلى المفعول بقرينة قوله: «ولعل الأول مضافًا إلى الفاعل وأنهم معاهدون» بالفتح أي موعود لهم بحسن الإثابة على حسناتهم فيكون العهد الثاني مضافًا إلى المفعول. ويحتمل أن يكون الجار في الموضعين متعلقًا بفعل الإيفاء والمعنى: أوفوا بما عاهدتموني عليه من الإيمان والطاعة بأن تؤمنوا بي وتطيعوني أوف بما عاهدتكم عليه من الإثابة والإكرام بأن آتيكم ثوابًا جزيلاً، فيكون العهد في الموضعين بمعنى المعاهد ويكون مضافًا إلى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لا إلى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر. فإنه تعالى إذا شرط على العبد في تكفير سيئاته وإثابته بالجنة أن يؤمن ويعمل صالحًا وقبل العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبهما، فإنه من جانبه تعالى التكفير والإثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به. فوفاء العبد بما عاهد عليه من جانبه أن يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بأن يوقعه في الخارج، وكذا وفاء الله تعالى بما عاهد عليه من جانبه أن يحققه ويوقعه فيه. وقد أخذ الله تعالى ميثاق بني إسرائيل وعاهدهم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة: ١٢] وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئًا واحدًا كما إذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه، ولا يختلف المعنى في مثله بإضافة العهد إلى المعاهد أو المعاهد. **قوله: (ولعل الأول مضاف إلى الفاعل)** أورد عليه أنه على تقدير كونه مضافًا إلى الفاعل يلزم أن يكون الموفى غير من قام به العهد وهو غير جائز إذ لا معنى لأن يقال: أوفوا أنتم بما عاهد عليه غيركم بل يجب أن يكون الموفي هو المعاهد. وقد أخذ من كلام التحرير التفتازاني وهو قوله: والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد أنه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة إلى الفاعل وتارة إلى المفعول، ولا خفاء في أن الفاعل إن أضيف إلى غيره قيل: «أوف بعهدك» وإلى المفعول قيل: «أوف بعهدي» ففي ﴿أوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ تكون الإضافة إلى المفعول ولا يستقيم غير هذا إذ لا معنى لقولك: أوف أنت بما عاهد عليه غيرك. هذا كلامه. ولا يخفى عليك أنه تباعد عن المصنف على ما قررنا به

عَهِدَ إليهم بالإيمان والعمل الصالح بنصبِ الدلائل وإنزالِ الكتب ووَعَد لهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرَض عريض، فأوّلُ مراتب الوفاءِ منا هو الإتيان بكلمتي الشهادة،

كلامه حيث جعل العهد الأول بمعنى المعهود إليه والموصى به، وجعل العهد الثاني بمعنى المعهود بوعدهم وجعل الوفاء بهما بمعنى تحقيقه وإيقاعه. فإذا قيل: أوف أنت بما عهد إليك أبوك، وأريد افعل ما أمرك ووصاك به أبوك كان معنى حسنًا وكلامًا معقولاً. **قوله:** (**بنصب الدلائل وإنزال الكتب**) الظاهر أنه من قبيل اللف والنشر المرتب إذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الأحكام العملية عند الأشاعرة، فإنها لا تثبت إلا بالشرع بخلاف الأحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فإنها لا تتوقف على الشرع اتفاقًا بل العقل كافٍ في تحصيلها. فإنه تعالى شرف بني آدم بالعقل وركز في عقولهم حججًا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها، فصار كأنه وصاهم بها وبالأحكام العملية بألسنة الرسل وبيان الكتب فإن الشرع كافل بالأمرين جميعًا. **قوله:** (**وللوفاء بهما**) أي بكل واحد من العهدين اللذين أحدهما ما وصاهم به من الإيمان والطاعة والآخر ما وعد لهم من حسن الإثابة. فلوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا الوفاء الله تعالى بما وعد للمكلف عرض عريض كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بإزاء مرتبة من مراتب وفاء المكلف. فأول مرتبة من مراتب وفاء المكلف إظهار الشهادتين ويقابلها من الله تعالى حقن الدماء والأموال كما قال عليه الصلاة والسلام: «من قال لا إلـٰه إلا الله عصم مني ماله ودمه». وآخر مراتب المكلف ما يكون من أولياء الله تعالى من حفظ السطوات والخطرات عن الالتفات إلى غيره، ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وبين مبدأ المكلف ومنتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله مثوبات وتكريمات، وما روي من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى. فمن قبيل تمثيل بعض المقام ببعض محتملاته كما ذكر إذ بين مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه أمور متوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط ما يقابلها من وفاء الله تعالى. والآصار جمع «إصر» وهو الثقل والمشقة فإنهم كانوا مكلفين بأمور شاقة كقطع الموضع الذي أصابته نجاسة من البدن والثوب، وكون توبة المذنب أن يقتل وغير ذلك وقرىء «أوف» بالتشديد للمبالغة في الوفاء لما مر أن المتشعبة التي بمعنى الثلاثي تكون أبلغ منه فكأنه قال: أبالغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في الشرع أن ثواب الطاعات يتضاعف حسب تفاوت إخلاص العامل وتفاوت الأزمان والأماكن مع أن بناء فعل قد يكون لتكثير الفعل إن صح نحو: طوف، وقد يكون لتكثير المفعول إن وجد نحو: وغلقت الأبواب، وقد يكون لتكثير الفاعل نحو: موتت البهائم. وسمي نبينا ﷺ محمدًا لكثرة الخصال الحميدة.

ومن الله تعالى حَقنُ الدّمِ والمالِ وآخرُها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره، ومن الله تعالى الفَوزُ باللقاء الدائم وما روي عن ابنِ عباس رضي الله تعالى عنهما: اوفُوا بعهدي في اتباع محمد ﷺ أُوفِ بعهدكم في رفع الآصار والأغلال. وعن غيره: أُوفُوا بأداء الفرائض وترك الكبائر أُوفِ بالمغفرة والثواب. أو أُوفُوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوفِ بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر إلى الوسائط. وقيل: كلاهما مضاف إلى المفعول والمعنى أُوفُوا بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعة أُوفِ بما عاهدتُكم من حسن الإثابَة وتفصيلُ العهدين في سورة المائدة قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٧٠] إلى قوله: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [آل عمران: ١٩٥] وقرىء أُوفّ بالتشديد للمبالغة.

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾﴾ فيما تأتون وتذرون وخصوصًا في نقض العهد وهو آكد في إفادة التخصيص من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] لِما فيه مع التقديم من التكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل: إن كنتم راهبين

قوله: (فيما تأتون وتذرون) متعلق بـ ﴿ارهبون﴾ أي ارهبوني فيما تأتون من المعاصي وفيما تذرون من الواجبات. وجعل نقض ما عهد إليهم من الإيمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجًا فيما يذرونه وارتكاب القبح الموجب لزيادة الخوف حيث ترقى إليه بقوله: «وخصوصًا في نقض العهد» نظرًا إلى أن الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء من جملة إفراد ترك الواجب بالأمر وبالعكس، لأن نقض العهد يتناول كلمة واحدة من إتيان المعاصي وترك الواجبات، إلا أن يحمل ما يأتي به ويتركه على جميع الأفعال طاعة كانت أو معصية بناء على أن اللائق بحال المؤمن أن لا يطمئن بطاعته بل يكون خائفًا من الله تعالى في جميع أفعاله. وفي الآية إشارة إلى هذا التقسيم أيضًا حيث قال: ﴿وإياي فارهبون﴾ أي خافوني في نقض العهد لا ما يفوتكم من المال والرياسة. **قوله: (وهو آكد في إفادة التخصيص من إياك نعبد)** صيغة آكد بكونها للتفضيل تدل على أن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص أيضًا. ووجهه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو أعرف من ضمير الغائب فيكون ﴿إياك نعبد﴾ أزيد وأقوى في إفادة التخصيص من «إياه نعبد» إذ ليس في «إياه نعبد» من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول، وفي ﴿إياك نعبد﴾ طريق زائد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب. وفي قوله تعالى: ﴿وإياي فارهبون﴾ طريقتان زائدتان على ما في قوله: ﴿إياك نعبد﴾ على ما ذكره المصنف وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية. وقيل: فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف، وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فإنه أعرف من ضمير المخاطب

شيئًا فارهبون، والرّهبة خوف معه تحرّز. والآية متضمنة للوعد والوعيد دالّة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وإن المؤمن ينبغي أن لا يَخاف أحدًا إلا الله تعالى.

لأنه ربما يدخل الالتباس في المخاطب بخلاف المتكلم. وليس المراد من تكرير المفعول تكرير المتعلق بفعل واحد على طريق: ضربت زيدًا زيدًا وهو ظاهر لأن ﴿إياي﴾ ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلاً عنه بسبب عمله في الضمير المتعلق به حتى يقال إنه قد تكرر مفعوله. قيل: المحذوف هو الجزاء على الحقيقة والمذكور تأكيد له وتقدير الكلام وأصله: إن كنتم راهبين شيئًا فإياي فارهبوا ارهبون، فحذف الشرط تخفيفًا للكلام ثم حذف عامل «إياي» وجوبًا وهو «ارهبوا» اعتمادًا على دلالة «ارهبوني» عليه فإن ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وأنه غير جائز، ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائمًا مقامه لفظًا وأدخلت الفاء عليه لأنه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم تدخل معمول المحذوف، يعني «إياي»، لتمحضه عوضًا عن فعل الشرط المحذوف بناء على ما هو المتعارف عندهم من أن ما التزم حذفه ينبغي أن يكون حيزه مشغولاً بشيء فلذلك جعل حيز الشرط مشغولاً بالجزاء وهو زيد في قولك: وبعد فزيد قائم فإن قدم على فاء الجزاء وأخرت الفاء إلى الخبر، وروعي بذلك حق الفاء وهو كونها في وسط الكلام فلا يصح لأنها لا تدل على الجزاء إلا إذا وقعت في أول الكلام. والوجه في كون تكرير المفعول بدون اعتبار وصف مفعوليته لذلك الفعل من طريق التخصيص وهو آكد لأن التخصيص المستفاد من تقديم المعمول أن تكرير متعلق فعل الرهبة وهو للمتكلم على طريق تكرير تعلقها به يدل على مزيد اختصاصها به، وأن تكرير المفعول بتكرير ما تعلق به من الفعل إنما يكون بحذف الفعل المحذوف ويقدر مؤخرًا عن المعمول لوجهين: الأول أنه لو قدر مقدمًا لا يكون الاتصال متعذرًا فلا يجوز انفصال الضمير بأن يقال: ارهبوا إياي، والثاني أنه لو قدر مقدمًا لفات كون المعمول متمحضًا للعوضية عن فعل الشرط وتقديره مؤخرًا يستلزم تقديم المفعول في الجملة الأولى والجملة الثانية تفسير للأولى، فتكرر الجملة المفيدة للتخصيص. فإن الجملة الثانية وإن لم يكن فيها شيء من طرق التخصيص إلا أن التعليق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص أيضًا بقرينة كونها تفسيرًا للجملة السابقة، وليس في ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] تكرير للجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله: ﴿وإياي فارهبون﴾ آكد في إفادة الاختصاص من ﴿إياك نعبد﴾ من هذا الوجه أيضًا. والوجه في كون الفاء جزائية أن معنى الكلام: أن يقع منكم رهبة من شيء فليكن ذلك الشيء هو الملك القادر على كل شيء أي ليكن تعلق رهبتكم مختصًا به بحيث لا يتعلق بغيره أصلاً. **قوله**: (**والرهبة خوف معه تحرز**) فكأنه قيل: وإياي خافوا وتحرزوا عن عقابي. **قوله**: (**والآية متضمنة للوعد**) باعتبار تضمنها

﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ إفرادٌ للإيمان بالأمر به والحثّ عليه لأنه المقصودُ والعمدةُ للوفاء بالعهود وتقييدُ المنزَلِ بأنه مُصَدِّقٌ لما معهم من الكُتُب الآلهية من حيث إنّه نازلٌ حسبَما نُعِتَ فيها أو مطابقٌ لها في القِصَصِ والمَواعيد والدعاء إلى التوحيد والأمرِ بالعبادة والعدلِ بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحشِ وفيما يخالفها من

لقوله: ﴿أوف بعهدكم﴾ والوعيد باعتبار تضمنها لقوله: ﴿وإياي فارهبون﴾ وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل على أن المؤمن ينبغي أن لا يخاف أحدًا إلا الله تعالى، ولما وجب تخصيص رجائه به تعالى لاشتراك التخصيص في العلة وهي أن الضار والنافع في الحقيقة ليس إلا من له القدرة الكاملة والعلم المحيط، دلت الآية على أنه يجب على المكلف أن يأتي بالطاعات المعهودة إليه للخوف والرجاء وأن ذلك لا بد منه.

قوله: (إفراد للإيمان بالأمر به والحثّ عليه) أي مع اندراجه في عهد الله تعالى الذي أمر بالوفاء به وحث عليه بقوله: ﴿أوفوا بعهدي﴾ أي بما أوصيت به من الإيمان والطاعة فيكون الأمر بالإيمان بعده تكرارًا بحسب الظاهر. إلا أنه أفرد الأمر به على طريق عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى: ﴿من كان عدوًا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾ تنبيهًا على شرفه من حيث إنه طاعة مقصودة في نفسها معتبرة بذاتها لا تتوقف صحته واعتباره على شيء من الطاعات بل هو عمدة يعتمد عليه سائر الطاعات وبه اعتبارها وأنها من فروعه وثمراته، ولما كان أصلاً مقصودًا بالذات من التكليف ورعاية الوفاء بالعهود صار كأنه أمرًا مغايرًا للعهود المأمور بإيفائها بحيث لا يكون مأمورًا به عند الأمر بإيفاء تلك العهود فلذلك أمر به بانفراده بعد الأمر بإيفائها. والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال: عمدته فانعمد أي أقمته بعماد فانقام معتمدًا عليه. **قوله: (وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب)** إشارة إلى أن «مصدقًا» حال من الضمير المحذوف العائد إلى «ما» الموصولة كأنه قيل: وآمنوا بالذي أنزلته مصدقًا لما معكم. واللام في قوله: «لما معكم» مقوية لتعدية «مصدقًا» إلى قوله: «ما معكم» وقوله: و «تقييد المنزل» مبتدأ و «تنبيه» خبره وقوله: و «آمنوا» معطوف على قوله: «اذكروا نعمتي» أو «أوفوا بعهدي» أو «فارهبون» أي إن كنتم راهبين شيئًا فارهبون وآمنوا بما أنزلت الآية. وقوله: «من حيث إنه نازل حسبما نعت فيها» أي في الكتب السماوية متعلق بقوله: «مصدقًا» وقوله: «أو مطابق لها» عطف على «نازل». والمواعيد جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد، فإن لفظ الموعد وإن كان يصلح أن يكون اسم زمان واسم مكان إلا أنه هنا بمعنى المصدر بقرينة أخواته وهذه المذكورات إلى قوله: «والنهي عن المعاصي والفواحش» من الأمور التي لا تتبدل باختلاف الأمم والأديان فلا يجري فيها النسخ. **قوله: (وفيما يخالفها)** عطف على قوله: «القصص» وقوله: «بسبب تفاوت الأعصار» متعلق بقوله:

جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الأعصار في المصالح من حيث إنّ كل واحدة منها حق بالإضافة إلى زمانها مراعًى فيها صلاحُ مَن خُوطب بها حتى لو نَزَلَ المتقدّمُ في أيام المتأخر لَنزل على وفقه. ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لو كان موسى حيًا ما وسَعَهُ إلا اتباعي». تنبيهٌ على أنَّ اتّباعها لا ينافي الإيمان به بل يوجبه. ولذلك عَرَّضَ بقوله:

«يخالفها» وقوله: «من حيث إن كل واحدة منها» متعلق بقوله: «مطابق لها» لكن باعتبار أن يتعلق به قوله: «فيما يخالفها». وتوضيح الوجه الثاني الذي ذكره لكون القرآن مصدقًا للكتب الإلهية أنه مصدق لها من حيث إنه مطابق لها في القصص والمواعظ وأصول الشرائع وكلياتها، فإنها لا تختلف باختلاف الملل والأديان وتعاقب الأعصار والأزمان. ومن حيث إنه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الأحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم وزمانهم، من حيث إن كل واحدة منها حق بالنسبة إلى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها، فالجزئيات المخالفة بحسب الذات كحل فعل واحد وحرمته متطابقة من حيث إن كل واحد منها حق تقتضيه مصلحة كل قوم وزمانهم. قال الراغب: لا منافاة بين ما أتى به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أصول العبادات، وأنهم كنفس واحدة من حيث إنه يتساوى دعاؤهم إلى التوحيد والأركان الثلاثة من الشرائع التي هي: العبادات الخمس وأحكام الحلال والحرام والمزاجر. وإنما الاختلاف بينهم في جزئيات الأحكام وفروعها كفي ما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبي مصدق للآخر فيما أتى به من حيث إن كليات شرائعهم متساوية وأن فروعها حق بالإضافة إلى زمان كل واحد منهم وأمته حتى لو كان أحدهم في زمن الآخر لم ير المصلحة إلا فيما أتى به الآخر. ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في حق موسى بن عمران: «ما وسعه إلا اتباعي». انتهى. فعلى هذا وإن كانت في القرآن أحكام جزئية مخالفة لما في الزمان الأول والكتب السابقة صورة، فإنها موافقة من حيث إن كل واحد منها مقتضى الحكمة والمصلحة فظهر من هذا أن المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث إن كل واحد منهما مقتضى الحكمة. انتهى كلامه. **قوله**: (تنبيه على أن اتّباعها لا ينافي) خبر لقوله: «وتقييد المنزل» يعني أن تقييد القرآن بما ذكر تنبيه على أن اتباع الكتب الإلٰهية لا ينافي الإيمان بالقرآن بل يوجب الإيمان به لكونه مطابقًا لها ومصدقًا.

قوله: (ولذلك عرض بقوله) أي ولكون اتباع تلك الكتب موجبًا للإيمان بالقرآن عرض الله تعالى بقوله: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ وقوله: «بأن الواجب» متعلق بقوله: «عرض» والباء في «بقوله» للاستعانة كما في: كتب بالقلم. والتعريض في اللغة خلاف التصريح ويقال لإمالة الكلام: إلى عرض أي جانب بأن يذكر شيء ويراد غيره كقول المحتاج: جئتك لأنظر إلى وجهك الكريم ويراد به الاستعطاف والاستعطاء. وهذا المعنى هو المراد ههنا فالمقصود

﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ بأن الواجبَ أن يكونوا أولَ من آمن به ولأنهم كانوا أهلَ النظر في معجزاته والعلم بشأنه والمستفتِحين به والمبشِّرين بزمانه وأوّل كافر به وقع خبرًا عن ضمير الجمع بتقدير أول فريق أو فوج

من هذا التعريض تأكيد الأمر بالإيمان وتقوية لإيجابه كأنه قيل: آمنوا بما أنزلت بل كان الواجب عليكم أن تكونوا أول من آمن به وذلك لوجهين: الأول ما ذكره بقوله: «ولذلك عرض» إلى آخره يعني لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقًا لما معهم من الكتب المنزلة عليهم وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقيته وحقية ما فيه من الأحكام، وإلا لم يكونوا معتقدين بحقية كتابهم ومتبعين إياه فترتب هذا المعنى للتعريض على ما قبله من قبيل ترتب الحكم على علته. وقد عرفت أهل الكتاب موافقة القرآن كتبهم حيث لم يتكلفوا جمع القرآن إلى كتبهم ومقابلة البعض بالبعض ولو كان مخالفًا لها في زعمهم لفعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه عليه السلام في قوله إن القرآن كلام منزل عليه فينجوا من تعرضه لهم، فلما لم يفعلوا دل ذلك على أنهم عرفوا أن القرآن موافق لكتبهم. والوجه الثاني ما ذكره بقوله: «ولأنهم كانوا أهل النظر في معجزاته» إلى آخره فإنه معطوف على قوله: «ولذلك» أي يجب عليهم أن يكونوا أول من آمن به لأنه قد مر أن الخطاب في قوله: ﴿يا بني إسرائيل﴾ لعلماء أهل الكتاب وهم أهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه بالنظر والاستدلال، بخلاف المشركين من جهلة أهل الكتاب فإنهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في أهلية النظر والاستدلال. وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا أي يطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم: قد آن بعث النبي الأمي الذي نجده في التوراة والإنجيل فإذا بعث فنحن نؤمن به أول الناس كلهم ونقاتلكم معه، وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والإنجيل. هذا على تقرير أن يروي المبشرين بفتح الشين، وإن روي بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم أن يكونوا أول من آمن بمعرفتهم به وبصفته لأنهم كانوا هم المبشرون بزمانه عليه الصلاة والسلام والمستفتحون به على الذين كفروا فهذه الأمور تقتضي أن يكونوا أول من آمن بالقرآن وبواسطة اقتضائها يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل المشركين والجهلة منهم.

قوله: (وأول كافر به وقع خبرًا عن ضمير الجمع إلى آخره) جواب سؤال مقدر وهو أن أول أفعل تفضيل سواء قلنا إن فاءه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استقلالاً لاجتماع الواوات كما ذهب إليه سيبويه، أو قلنا إنه أفعل من وأل مهموز الوسط يقال: وأل إليه يئل وألا. أي لجأ والوأل الملجأ، وأصله أوأل على وزن أفعل ثم خففت الهمزة بأن أبدل عينها واوًا وأدغمت الأولى فيها فصار أول. وهذا ليس بقياسي في تخفيف الهمزة بل قياسه أن يلقي حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة لكنهم شبهوه بـ «مقرو» فإن أصله

أو بتأويل لا يكن كلُّ واحد منكم أوّلَ كافر به كقولك: كسانا حُلّةً

«مقرو» فخففت الهمزة بإبدالها واوًا وإدغام الواو في الواو وهو مذهب الكوفيين. وقلنا: إنه أفعل من آل يؤول إذا رجع، وأصله أأول بهمزتين الأولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلبت بأن ردت الفاء إلى موضع العين وقدمت العين عليها فصار أوأل على وزن أعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والإدغام. من هذه الأقوال هو القول الأول الذي ذهب إليه سيبويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال: «أول أفعل لا فعل له» ثم ذكر القولين الآخرين بقوله: «وقيل». وأفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة فإن كانت النكرة جامدة طابقت الموصوف بأول نحو: الزيدان أفضل رجلين، والزيدون أفضل رجال، والهندات أفضل نسوة. وأجاز المبرد إفرادها مطلقًا لكن جمهور النحويين وإن كانت مشتقة، فالجمهور أيضًا على وجوب المطابقة نحو: الزيدون أفضل ذاهبين. وأكرم قادمين. وأجاز بعضهم المطابقة وعدمها أنشد الفراء:

فإذا هموا طعموا فأكرم طاعم وإذا هموا جاعوا فشر جياع

فأفرد الأول وطابق في الثاني. وقد أضيف أول في الآية إلى النكرة المشتقة فكان ينبغي أن يجمع «كافر» لكون الموصوف بأفعل جمعًا. وفي الحواشي السعدية: «أول» أفعل تفضيل وأفعل التفضيل إذا أضيف إلى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف إليه بالتفصيل إلى ما هو العدد فيجب مطابقته له مثل: هو أفضل رجل، وهما أفضل رجلين، وهم أفضل رجال. وههنا الموصوف جمع والمضاف إليه مفرد فيجب التأويل في المضاف إليه بحيث يصير جمعًا في المعنى أو في الموصوف بأن يجعل مفردًا ليحصل التطابق وكلاهما ظاهر. انتهى كلامه. فقوله: «بالتفصيل» بالصاد المهملة أي بتفصيل جنس المضاف إليه على ما كان الموصوف عليه من العدد فإذا فصل جنس المضاف إليه رجلاً رجلاً فالموصوف أفضل من كل واحد واحد، وإذا فصل رجلين رجلين فهما أفضل من كل رجلين، وإذا فصل رجالاً رجالاً فهم أفضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف إليه للموصوف لكنه لم يطابق قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ وأجاب المصنف عنه: أولاً بتأويل المضاف إليه حتى يصير جمعًا في المعنى بأن لا يجعل أول مضافًا إلى «كافر» حقيقة بل إلى اسم مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ «كافر»، فلما حذف الموصوف أقيم صفته مقامه. وأجاب ثانيًا بتأويل الموصوف بأن جعل المعنى لا يكن كل واحد منكم أول كافر كما أن قولك: كسانا حلة كسا كل واحد منا إذ لا يتصور أن يكسو الجماعة حلة واحدة. والآية حجة لمن أنكر المفهوم المخالف إذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد: ولا تكونوا أول كافر به بل آخر كافر، وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ﴾ [الرعد: ٢] فإنه

فإن قيل كيف نُهُوا عن التقدّم في الكفر وقد سبقهم مشركُو العرب؟ قلت: المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك: أمَّا أنا فَلَستُ بجاهلٍ. أو ولا تكونوا أول كافر من أهل الكتاب أو ممن كفر بما معه فإن من كفر بالقرآن فقد كفر بما يُصَدِقه أو مثل من كفر من مشركي مكة. وأوّل أفعلُ لا فعلَ له وقيل: أصله أوَأَلُ من وَأَلَ فأبدلت همزته واوًا تخفيفًا غير قياسي أو أأول من آل فقلبت همزته واوًا وأدغمت.

لا يدل على وجود عمد لا نراها وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١] فإنه لا يدل على إباحة ذلك بالثمن الكثير، ولما اعتقد بعضهم أن لها مفهومًا احتاج إلى أن يجعل أول زائدًا وقال: تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء. وقال بعضهم: إن ثمة معطوفًا محذوفًا تقديره: ولا تكونوا أول وآخر كافر به. واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه أفحش وتصريح النهي عنه احذر. **قوله: (فإن قيل كيف نُهُوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب)** يعني أن النهي عن الشيء يقتضي أن يكون إتيان ذلك الشيء متصورًا. وأول من كفر به كفار قريش وهو عليه السلام بمكة ثم لما قدم المدينة وبها بنو قريظة والنضير كفروا به، ثم تابعهم سائر اليهود على ذلك الكفر وبعد ما سبقهم أحد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهي عنه، فإن العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال: لا تصعد السماء. وأجاب عنه: أولاً بأن ما ذكرتم إنما يرد إذا كان المراد بصورة النهي معناه الحقيقي وليس كذلك بل المراد التعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته لذكرهما في التوراة والإنجيل، وثانيًا بأن سلمنا أن المراد به معناه الظاهر لكن لا نسلم أن المعنى لا تكونوا أول من كفر به أي من كفر به كائنًا من كان بل المعنى لا تكونوا أول من كفر به من أهل الكتاب، فإنهم لما كفروا به وكانوا أول من كفر به من بني إسرائيل نهوا عن الإصرار عليه، ولا ينافي ذلك أن يسبقهم كفار قريش في الكفر. وثالثًا بأن ذلك إنما يراد إذا كان الضمير المجرور في «به» راجعًا إلى قوله: «ما أنزلت» ولا نسلم ذلك إذ يجوز أن يرجع إلى قوله: «ما معكم» والمعنى: ولا تكونوا أول كافر ممن كفر بما معه من التوراة والإنجيل. ورابعًا بأنّا سلمنا أن الضمير المجرور راجع إلى «ما أنزلت» لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير: ولا تكونوا مثل أول كافر به وهم مشركو العرب أي أنتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم. وههنا وجوه أخر منها: أن المعنى: ولا تكونوا أول من جحد مع المعرفة لأن كفر قريش كان مع الجهل، ومنها أن المعنى: ولا تكونوا أول من كذبه عند سماعكم بذكره.

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ ولا تَستَبدِلُوا بالإيمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فإنها وإن جَلّت قليلةٌ مُستَرذَلَةٌ بالإضافة إلى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك

قوله: (ولا تستبدلوا بالإيمان بها) أي بآياتنا حظوظ الدنيا. قد مر أن الاشتراء في الأصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الأعيان، فوجب أن يكون كل واحد من العوضين مالاً متقومًا وههنا ليس شيء منهما مالاً فضلاً عن أن يكون متقومًا. فإن ما بذلوه وأعرضوا عنه وهو الإيمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوه به من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه وإقبال الخلق، فلا يكون إطلاق لفظ الاشتراء على معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في يدهم من الإيمان بالآيات والإعراض عنه محصلاً به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما، ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة أصلية، ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ﴿ولا تشتروا﴾ فكان استعارة تبعية بمعنى ولا تستبدلوا. وأيضًا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فأطلق عليها لفظ الثمن استعارة أصلية ومع ذلك هو ترشيح للاستعارة المذكورة. وقوله: ﴿ولا تشتروا﴾ ليس حكمه حكم الاشتراء من جميع الوجوه حتى يقال: حق الباء أن تدخل على الثمن لأن الثمن لا يشتري بل يشترى به، فإن فعل الاشتراء الحقيقي لا يتعدى بنفسه إلى المأخوذ المحصل ويتعدى إلى المبذول المعوض عنه بالباء، فحقها أن تدخل على الثمن وههنا لم تدخل عليه بل لا وجه لهذا القول أصلاً لأن حظوظ الدنيا ليست بثمن بذلوه لتحصيل الإيمان بالآيات بل الأمر بالعكس فإنهم بذلوا ما في يدهم من الإيمان بها لتحصيل تلك الحظوظ. فحق الباء أن تدخل على الآيات كما في النظم وجعل الإيمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال، وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤدية إلى الإيمان. وقدر المصنف لفظ الإيمان في قوله تعالى: ﴿ولا تشتروا بآياتي﴾ حيث قال: «ولا تستبدلوا بالإيمان بها» إذ لا معنى للنهي عن استبدال بنفس الآيات تلك الحظوظ إذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الآيات. والذي يفهم من تقرير الإمام محيي السنة أن يكون المقدر ههنا لفظ الإظهار والبيان وأنه يراد بقوله تعالى: ﴿بآياتي﴾ الآيات الواردة في التوراة في حق نبينا عليه الصلاة والسلام من بيان اسمه وأوصافه ومعرفته، فيكون المعنى والتقدير: ولا تتبدلوا بإظهار تلك الآيات وبيانها عرضًا يسيرًا من الدنيا، فإن عبارة معالم التنزيل هكذا، ﴿ولا تشتروا﴾ أي لا تتبدلوا ﴿بآياتي﴾ ببيان صفة محمد عليه الصلاة والسلام ﴿ثمنًا قليلاً﴾ أي عرضًا يسيرًا من الدنيا. وذلك أن رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم مآكل يصيبونها من سفلتهم وجهالهم يأخذون منهم كل عام شيئًا من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا من أن

الإيمان، قيل: كان لهم رياسةٌ في قومهم ورسومٌ وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله ﷺ فاختارُوها عليه. وقيل: كانوا يأخذون الرُّشى فيحَرّفون الحق ويكتمونه.

يبينوا صفة محمد عليه الصلاة والسلام ويتبعوه أن تفوتهم تلك المآكل، فغيروا نعته وكتموا اسمه فاختاروا الدنيا على الآخرة. انتهى كلامه. فقوله تعالى: ﴿وَإِيَّىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١] معناه خافوا من أمر محمد ﷺ لا مما يفوتكم من تلك المآكل، ووصف تلك المآكل بالقلة لأن الدنيا كلها بالنسبة إلى ثواب الآخرة قليلة جدًا فإنها من قبيل نسبة المتناهي إلى غير المتناهي، ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا فالقليل جدًا من القليل جدًا لا نسبة له إلى الكثير الغير المتناهي. **قوله: (وقيل كانوا يأخذون الرشي فيحرّفون الحق ويكتمونه)** قال صاحب الكشاف: وقيل كانت عامتهم يعطون أحبارهم من زرعهم وثمارهم ويهدون إليهم الهدايا ويرشونهم الرشى على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع، وكان ملوكهم يذرون عليهم الأموال ليكتموا الحق ويحرفوه. وقال الإمام في الكبير: واعلم أن هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك أو لم يكن، بل لو ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشى على كتمان أمر الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك كان الكلام أبين. انتهى كلامه. قاله بعدما فسر الآية بما ذكره المصنف بقوله: «قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله ﷺ» وليس فيه ما نقله عن الكشاف. وفي التيسير: معنى قوله تعالى: ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلاً﴾ هنا لا تأخذوا على تعليم الكتاب أجرًا وكان مكتوبًا عندهم في الكتاب الأول: يا ابن آدم علم مجانًا كما علمت مجانًا، فالتقدير: ولا تشتروا بآياتي عرضًا يسيرًا. روى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تعلم علمًا مما يبتغي به وجه الله تعالى لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضًا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة» يعني ريحها. وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم: فمنع من ذلك الزهري وأصحاب الرأي وقالوا: لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن لأن تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها إلى نية التقرب فلا يؤخذ عليها أجرة كالصلاة والصيام، واستدلوا عليه بهذه الآية. وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: علّمت ناسًا من أهل الصفة القرآن والكتابة فأهدى إليّ رجل منهم قوسًا فقلت: ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله. فسألت عنها رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «إن تران تطوق بها طوقًا من نار فاقبلها». وأجاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي وأحمد وأكثر العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الرقية: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله» أخرجه البخاري وهو نص. وأما حجة المخالف فقياس في مقابلة النص وهو فاسد. ويمكن الفرق بأن الصلاة

﴿وَإِيَّـٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾ بالإيمان واتّباع الحق والإعراض عن الدنيا ولما كانت الآيةُ السابقةُ مشتملةً على ما هو كالمبادىء لما في الآية الثانية فُصِّلَت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى ولأنّ الخطاب بها لمّا عمّ العالِم والمقلِّد أمرَهم بالرهبة التي هي مبدأ السلوك والخطابَ بالثانية لما خصَّ أهلَ العلم أمرَهم بالتقوى التي هي منتهاه.

والصوم عبادات مختصة بالفاعل، وتعليم القرآن عبادة متعدية إلى غير المعلم فيجوز أخذ الأجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن. قال أبو المنذر وأبو حنيفة: يكره تعليم القرآن بأجرة ويجوز أن يستأجر رجلاً أن يكتب له شعرًا أو غناء معلومًا فيجوز الإجارة فيما هو معصية ولا يبطلها فيما هو طاعة. وأما الآية فهي خاصة ببني إسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟ فيه خلاف وهو لا يقول به. ويمكن أن تكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فأبى حتى يأخذ الأجرة. كذا نقل عن الإمام القرطبي.

قوله: (ولما كانت الآية السابقة) وهي قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل﴾ إلى قوله: ﴿فارهبون﴾ والمراد بالآية الثانية قوله: ﴿وآمنوا بما أنزلت﴾ إلى قوله: ﴿وإياي فاتقون﴾ ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الأولى قوله: ﴿فارهبون﴾ وفاصلة الآية الثانية قوله: ﴿فاتقون﴾ وذكر له وجهين: الأول أن المذكور في الآية السابقة الأمر بتذكير النعمة والوفاء بالعهد، وتذكير النعمة ليس مقصودًا أصليًا من التكليف بل هو كالمبادىء بالنسبة إلى المقصود بالذات وهو الإيمان واتباع الحق ومراعاة الآيات المذكورة في الآية الثانية. والرهبة أيضًا من مبادىء التقوى ومقدماتها لأن المتعارف من اسم التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغائر، وحقيقة التقوى وحقها هو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه ولا شك أن الرهبة والخوف مقدمة للتقوى المتعارفة عند أهل الشرع حيث قال «بالإيمان واتباع الحق والإعراض عن الدنيا» الحقيرة القليلة وحمله ثانيًا على التقوى الحقيقية حيث جعله منتهى السلوك. **قوله**: **(ولأن الخطاب بها)** أي بالآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل﴾ لما عم العالم والمقلد صريح في أن الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني إسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم، وهو ينافي ما مرّ من قوله: «خاطب أهل العلم والكتاب منهم» فإنه يدل على أن الخطاب في الآية السابقة خاص بأهل العلم منهم إلا أن يقال تعميم الخطاب للعالم والمقلد نظرًا إلى لفظ «بني إسرائيل» في قوله: ﴿يا بني﴾ لا ينافي تخصيصه بالعالم نظرًا إلى لفظ «مع» في قوله: ﴿لما معكم﴾ وما معهم من الكتاب الآلهي إنما هو في يد أحبارهم وعلمائهم، فالخطاب الثاني يختص بهم وهو كاف في صحة قوله: «خاطب أهل العلم» إلى آخر. قال الراغب: وإنما ذكر في الآية الأولى ﴿فارهبون﴾ وفي الآية الأخرى ﴿فاتقون﴾ لأن

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ عطفٌ على ما قبله. واللَّبس الخلطُ وقد يلزمه جَعلُ الشيء مشتبهًا بغيره والمعنى لا تخلطُوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما أو ولا تجعلوا الحق ملتبسًا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في خلاله أو تذكرونه في تأويله.

الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها أمرهم بالرهبة التي هي من مبادىء التقوى، وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة آياته والتنبيه لما يأتي به أولو العزم من الرسل أمرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة.

قوله: (عطف على ما قبله) لعل الوجه في عدم تعين المعطوف عليه الإشارة إلى جواز عطفه على كل واحدةٍ من الجمل الإنشائية المذكورة إلا أن الأنسب أن يجعل مجموع قوله: ﴿ولا تلبسوا الحق﴾ إلى ﴿وأنتم تعلمون﴾ معطوفًا على مجموع قوله: ﴿وآمنوا بما أنزلت﴾ إلى قوله: ﴿وإياي فاتقون﴾ لأن قوله: ﴿وآمنوا بما أنزلت﴾ أمر بترك الكفر والضلالة وقوله: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ أمر بترك الإغواء والإضلال فتناسبا من حيث إن الأول متعلق بهدايتهم والثاني بهداية غيرهم. ثم إن إضلال الغير له طريقان وذلك لأن الغير إن كان قد سمع دلائل الحق فاضلاً له إنما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة، وإذا كان لم يسمعها فاضلاً له إنما يكون بكتمها وإخفائها عنه حتى لا يصل إليها ويستدل بها على الحق. فقوله: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ نهي عن الطريق الأول بالإضلال وقوله: ﴿وتكتموا الحق﴾ نهي عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول إلى الدلائل. **قوله: (واللبس الخلط)** يقال: لبس الحق بالباطل من باب ضرب أي خلطه به وقد يلزمه جعل الشيء شبيهًا بغيره وقد لا يلزمه، كما في خلط التفاح بالزبيب فإن خلطه به لا يؤدي إلى الاشتباه والالتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه أحدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما، فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع في لازم معناه الأصلي وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال: لبست عليه الأمر ولبسته بالتشديد وألبست عليه الأمور، وفي أمره لبس ولبسة إذا لم يكن واضحًا. فإن كان قولك: لبسته به بمعنى خلطته تكون الباء صلة أي موصلة ومعدية للفعل، وإن كان بمعنى جعلته مشتبهًا به تكون للاستعانة. وفي الكشاف: الباء التي في الباطل إن كانت صلة مثلها في قولك: لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى: ولا تكتبوا في التوراة ما ليس منها بتخليط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم، وإن كانت باء الاستعانة كالتي في قولك: كتبت بالقلم كان المعنى: ولا تجعلوا الحق ملتبسًا مشتبهًا بباطلكم الذي تكتبونه. وقال الإمام: الأظهر أنها للاستعانة

﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ جزمٌ داخل تحت حكم النهي كأنهم أُمِروا بالإيمانِ وتركِ الضلال ونُهُوا عن الإضلالِ بالتلبيس على مَن سمع الحقَّ والإخفاءِ على من لم يسمعه، أو نصبٌ

والمعنى: ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي أوردتموها على السامعين وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد ﷺ كانت نصوصًا حقيقة يحتاج في معرفتها إلى الاستدلال. ثم إنهم كانوا يحتالون فيها ويشوشون أوجه الدلالة على المتأملين فيها بإلقاء الشبهات، فهذا هو المراد بقوله: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾ فروي عن ابن عباس وغيره: ولا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل. وقال أبو العالية: قالت اليهود: محمد مبعوث ولكن إلى غيرنا، فإقرارهم ببعثته حق وجحدهم أنه ما بعث إليهم باطل. وقال مجاهد: لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالإسلام. والباطل هو الزائل كما في قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

والبطل الشجاع سمي بذلك لأنه يبطل شجاعة غيره، وقيل: لأنه يبطل دمه عنده.

قوله: (جزم) أي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بـ «لا» الناهية كأنه قيل: لا تكتموا الحق بأن نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة أي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا إذ كل واحد منهما مستقل بالفتح ووجوب الانتهاء عنه بخلاف ما إذا كان منصوبًا بإضمار «إن» في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية، فإن المنهي عنه حينئذ هو الجمع بين الفعلين كأنه قيل: لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه كما في قوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

ومعلوم أن «إن» مع «ما» في حيزها تكون في تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بالمصدر أيضًا ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله، والتقدير: لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه. وكذا الحال في نظائره. والوجه الأول نهي عن كل فعل على حدته، والوجه الثاني نهي عن الجمع بين الشيئين ولا يعلم النهي عن كل واحد منهما على حدته إلا بدليل خارجي. **قوله: (كأنهم أُمروا بالإيمان وترك الضلال)** مرتبط بقوله: «عطف على ما قبله» وإشارة إلى أن هذا المجموع معطوف على مجموع قوله: ﴿وإياي فاتقون﴾ فإن محصل المجموع الأول هو الأمر بتكميل نفوسهم بالإيمان واتباع الآيات وترك الضلال باختيار العوض اليسير والعرض القليل، والحظوظ العاجلة الفانية عن اتباع الآيات المؤدي إلى السعادة الأبدية. ومحصل المجموع الثاني النهي عن إضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبيسها عليه وعن إضلال من لم يسمعها بإخفائها عنه ومنعه من الوصول

بإضمار أن على أن الواو للجمع أي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه. ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود «وتكتمون» أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتمين. وفيه إشعار بأن استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق.

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ عالمينَ بأنكم لابسون كاتمون فإنه أقبح إذ الجاهل قد يُعذَرُ

إليها. فلما تناسبا حسن عطف الثاني على الأول كما مر. **قوله: (على أن الواو للجمع)** وهذه الواو كما تسمى واو الجمع تسمى أيضًا واو الصرف لأنها تصرف المعطوف عن إعراب المعطوف عليه وتصرف عن الجمع بينهما. **قوله: (ويعضده)** أي ويقوى كونه منصوبًا بإضمار «إن» وكون النهي متوجهًا إلى الجمع بينهما أنه وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه «وتكتمون» على أنه حال من ضمير «ولا تلبسوا». ولما ورد أن يقال: إن المضارع إذا وقع حالاً لا يجوز معه الواو، دفعه بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال: «أي وأنتم تكتمون» حتى تكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو ووجه كونه عاضدًا له أن الحال من شأنه أن يكون مقارنًا لعامله وهذا هو معنى الجمع بينهما. **قوله: (وفيه إشعار)** أي في نصبه بإضمار «إن» وتوجيه النهي إلى الجمع بينهما إشعار بأن استقباح إبليس إنما هو لأجل ما يصحبه من كتمان الحق فإن اللبس إذا تجرد عن كتمان الحق بأن يكون لتحقيق الحق وإبطال الباطل لا يكون قبيحًا. ووجه الإشعار أن واو الصرف أفادت أن النهي متوجه إلى ضم كتمان الحق إلى اللبس فيكون المنهي عنه القيد بكونه مصحوبًا لكتمان الحق، والنهي عن القيد يشعر بأن العلة في كونه منهيًا عنه هو القيد. وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكر بعينه فإن الحال قيد للجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد، إلا أن المقصود من تقييد النهي به ليس إفادة أن النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود أن ينفي عنهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين أمرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه.

قوله: (عالمين) إشارة إلى أن قوله: ﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة اسمية في محل النصب على أنها حال وعاملها إما «تلبسوا» أو «تكتموا» وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين، ولو جعله نفس حالهم وقبحها معًا بأن قال: عالمين بأنكم لابسون كاتمون وبقبحهما لكان أظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم. فإن إيراد الحال ليس لتقييد الشيء بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله: «فإنه أقبح» وكأنه قصد أن العلم بقبح لبس الحق بالباطل. وكتمه علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح تلك الحال.

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فإن غيرهما كلا صلاةٍ

قوله: (يعني صلاة المسلمين وزكاتهم) قال النحرير التفتازاني: يريد أن اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للإشارة للجمع المعلوم المعين ويجوز أن تكون للجنس حيث قال: «فإن غيرهما»، وفيه دلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة. انتهى كلامه. واختار المصنف كونهما للجنس حيث قال: «فإن غيرهما كلا صلاة ولا زكاة» معللاً به صلاة المسلمين وزكاتهم لكونهما من جنس الصلاة والزكاة. فإن الآية وإن نزلت في بني إسرائيل وهم كانوا أهل الكتاب وكانوا يصلون ويتصدقون إلا أنه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلاة والزكاة حيث أمرهم بهما، فإنه لو اعتد بما فعلوه لكان الأمر بهما كتحصيل الحاصل ولا معنى له، فظهر أنه تعالى لم يعتد بذلك فلذلك أمرهم بإيقاع هذين الجنسين. وأصل «آتوا الزكاة» «أأتيوا» بهمزتين على وزن «أكرموا» فقلبت الثانية ألفًا لكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو، فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام. قال الإمام: واعلم أن الله تعالى لما أمرهم بالإيمان أولاً ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيًا ذكر بعد ذلك بيان ما ألزمهم من الشرائع وذكر من جملته ما هو كالأصل فيها وهو الصلاة التي هي أعظم العبادات البدنية، والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية. ثم قال: وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع. هذا كلامه. وذكر في الكافي: أن الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا. هذا كلامه. وذكر في الأصول: أن الكفار هل هم مخاطبون بالشرائع الفرعية بشرط تقديم الإيمان أو لا؟ فذهب العراقيون إلى أنهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي، وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر إلى عدمه وإليه ذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وهو المختار عند المتأخرين. ولا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإيمان، وإنما يظهر فائدة الخلاف في أنهم هل يعاقبون في دار الآخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الإيمان والاعتقاد أو لا؟ قال الإمام أبو منصور رحمه الله قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ يحتمل وجوهًا فمن أجاز تكليف الكفار بفروع الشرائع يجري الآية على إقامة الصلاة المعروفة وإيتاء الزكاة المعروفة بأسبابهما وشروطهما من نحو: ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة في الصلاة وإخلاص النية فيهما، ومن شروطهما تقديم الإسلام وفي وسعهم ذلك. ومن قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشرائع يؤولون الآية ويقولون: معناها اعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة واقبلوا التكليف بهما. وحمل الآية على هذا المعنى، وإن كان مخالفًا لما يدل عليه ظاهر الآية، لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر حملها على ظاهرها كما في هذه الآية. فإنه قد قام عندنا دليل يدل

ولا زكاة أمَرَهم بفروع الإسلام بعدما أمرَهم بأصوله. وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها، والزكاة من زكا الزرعُ إذا نَمَا. فإنّ إخراجها يستجلب بركةً في المال ويُثمِرُ للنفس فضيلةَ الكرم، أو من الزكاء بمعنى الطهارة فإنّها تطهر المالَ من الخُبثِ والنفسَ من البُخل.

﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ أي في جماعتهم فإن صلاةَ الجماعة تفضُل صلاة الفَذِّ بسبع وعشرين درجةً لما فيها من تظاهر النفوس، وعبّر عن الصلاة بالركوع احترازًا عن صلاة اليهود. وقيل: الركوع الخضوع والانقياد

على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فتعذر حمل الآية على ظاهرها فلذلك جعل الأمر بالصلاة والزكاة مستعارًا للأمر بقبولهما والاعتقاد لفرضيتهما، لأن القبول سبب للفعل عادة وإطلاق اسم السبب على المسبب واسم المسبب على السبب شائع لغة. ويجوز أن يقال في تأويل الآية: المراد بالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة الأمر بكونهم في حال يكون لصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال كأنه قيل: كونوا في حال تكون صلاتكم وزكاتكم صلاة وزكاة وهي الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به، فيكون الأمر بإقامتهما أمرًا بالإيمان لأن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به. **قوله: (والزكاة من زكا الزرع إذا نما)** يعني أن أصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو قال النابغة:

وما أخرت من دنياك نقص وما قدمت عادلك الزكاء

بمعنى الزيادة. **قوله: (فإن إخراجها يستجلب بركة في المال)** بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بإيجاب الشرع زكاة. يعني أن المال المخرج لهم سمي زكاة لأن إخراجه يزيد في المال الذي يخرج هو منه من حيث إنه يستجلب فيه بركة الله تعالى ويزيد في نفس المزكي فضيلة الكرم، وكل واحد من البركة والفضيلة زائد على أصل المال.

قوله: (أي في جماعتهم) مبني على أن يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق تسمية الكل باسم الجزء، فإنه قد يعبر عنها بالسجود أو القيام أو التسبيح أيضًا، بهذا الطريق. ولما ورد أن يقال: على تقدير أن يكون المراد من الركوع الصلاة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لأنه قد أمر بالصلاة أولاً بقوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ أشار إلى جوابه بقوله: «أي في جماعتهم» يعني أن الأول أمر بإقامة الصلاة، والثاني أمر بفعلها في الجماعة فلا تكرار. **قوله: (احترازًا عن صلاة اليهود)** فإنهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبّر عن الصلاة بركنها المختص بصلاة المسلمين تحريضًا لهم على الإتيان بصلاة المسلمين. قال الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله في شرح التأويلات: في الآية دلالة على وجوب أداء الصلوات

لِما يُلزِمَهم الشارعُ. قال الأضبطُ السَّعديُّ:

لاَ تذلَّ الضعيفَ علّك أن تر كع يوما والدهر قد رفعه

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر التوسع في الخير من البر

المكتوبات بالجماعة، لأن الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فتكون إقامة الصلاة بالجماعة مأمورًا بها والأمر المطلق للوجوب. وأجاب عنه السعد التفتازاني رحمه الله بأنهم كانوا يصلون وحدانًا فأمروا بأن يصلوا مع النبي ﷺ وأصحابه بالجماعة للمنع مما كانوا عليه من عادة الانفراد، فيكفي في ذلك كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها ويقاتل على الإصرار عليه. **قوله**: (لما يلزمهم الشارع) صلة لقوله: «والانقياد» وليس للتعليل فيكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع وحسن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار. ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] ومنه قول الأضبط السعدي:

(لا تذل الضعيف علّك أن تر كع يومًا والدهر قد رفعه)

قوله: «لا تذل» من الإذلال «وعلك» بمعنى لعلك وضمير رفعه «للضعيف».

قوله: (تقرير مع توبيخ وتعجيب) من حالهم وهو أن يأمروا الناس بالبر ويتركوا أنفسهم. وفي الحواشي السعدية: التقرير عندهم يقال للحمل على الإقرار والإلجاء عليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا. وفي قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦] تقرير بالمعنى الأول حيث حمله على أن يقرّ أنه لم يقل ذلك، وفي قوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦] تقرير بالمعنى الثاني فإنه تحقيق للحكم وتثبيت له أي جوزوا على ما فعلوا. فقوله: ﴿أتأمرون الناس بالبر﴾ إن حمل على التقرير بالمعنى الأول يكون المقصود من حملهم على الإقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه، فإن إهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره أمر عجيب. وكذا إن حمل على التقرير بالمعنى الثاني فإن تحقيق ما فعلوه توبيخ لهم بمعنى لا ينبغي لأحد من العقلاء أن يفعل ذلك، وتعجيب بمعنى أنه لغاية فظاعته كأنه من شأنه أن يعجب منه كل أحد. والأمر يتعدى إلى مفعولين إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بحرف الجر وقد يحذف. وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا آل وذا نسب

قال الراغب: البر التوسع في أفعال الخير بدلالة قوله ﷺ وقد سأله أبو ذر رضي الله عنه البر فتلا عليه قوله تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ إلى

وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير، ولذلك قيل: البرّ ثلاثةٌ: بِرٌ في عبادة الله تعالى، وبِرٌّ في مراعاة الأقارب، وبِرٌّ في معاملة الأجانب.

﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ وتَتركُونَها من البِرّ كالمنسيات، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرًّا من نَصَحُوه باتباع محمّدٍ ﷺ

قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] فذكر جملة أفعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الأخلاق كلها. فالبر في ثلاثة معان: بر في معاملة الله تعالى وعبادته، وبر في معاملة الأقارب ومراعاة حقوقهم، وبر في معاملة الأجانب وإنصافهم. واشتقاقه من البر الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه: بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم. **قوله: (يتناول كل خير)** يعني أن لفظ البر يطلق على كل خير لأنهم يأمرونهم بكل خير ولا يفعلونه. قال الإمام: البر اسم جامع لأعمال الخير ومنه: بر الوالدين وهي طاعتهما وعدم عقوقهما ومنه: عمل مبر ورأي قد رضيه تعالى. وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال: بر في يمينه أي صدق ولم يحنث، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٩] فأخبر أن البر جامع للتقوى. ثم قال: واعلم أنه تعالى لما أمر بني إسرائيل بالإيمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم وعظهم عند ذلك بأن التقاعد عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول.

قوله: (وتتركونها من البر كالمنسيات) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وتنسون﴾ استعارة تبعية بمعنى تتركونها عن حملها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشيء المنسي بناء على تشبيه ترك أنفسهم عن الحمل على الخير بالنسيان، من حيث إن كل واحد منهما يستلزم إهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير له اسم النسيان، ثم اشتق منه تنسون بمعنى تتركون. وإنما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لأن الإنسان لا ينسى نفسه من حيث إن علمه بنفسه علم حضوري لا يغيب عنه، وفائدة الاستعارة المبالغة والإيذان بأنهم تركوا تذكير أنفسهم ترك المنسي الذي لا يخطر بالبال والنسيان زوال الشيء عن الحفظ وهو ضربان: إغفال بغير قصد من صاحبه وهو المعفو عنه بقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» وإغفال بقصد من صاحبه وهو أن يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦] وبقوله عليه الصلاة والسلام: «من حفظ القرآن ثم نسيه لقي الله تعالى وهو أجزم». ولما ورد هذا الخبر عن النبي ﷺ كره ابن مسعود أن يقول القائل: نسيت آية كيت وكيت وقال: ليقل: أنسيت. **قوله: (وعن ابن عباس إلى آخره)** يعني روي عنه أن المراد بالبر هو الإيمان بالنبي ﷺ بناء على أنهم إذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد ﷺ قالوا: صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه، وهم كانوا لا يتبعونه طمعًا في الهدايا والصلات التي كانت تصل إليهم من أتباعهم. وفي

ولا يتبعونه. وقيل: كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون. ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ تبكيتٌ كقوله: وأنتم تعلمون أي تتلون التوراة، وفيها الوعيد على العنادِ وتركِ البر ومخالفةِ القول العمل ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ قبحَ صنيعكم فيصدكم عنه أو أفلا عَقَلَ

الوسيط: قوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر﴾ الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لأقربائهم من المسلمين: أثبتوا على ما أنتم عليه من الإيمان بمحمد ﷺ ولا يؤمنون. وقال السدي: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية. وقال ابن جريج: إنهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما. وقيل: إن هذا خطاب للرؤساء والقادة منهم بأنكم تأمرون الأتباع والسفلة باتباعكم وتعظيمكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب ﴿وتنسون أنفسكم﴾ أي لا تأمرونها باتباع محمد ﷺ وتعظيمه لعلمه ونبوته ولفضل منزلته عند الله تعالى: ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ أي تجدون في كتابكم أنه كذلك ﴿أفلا تعقلون﴾ فإن العقل يأبى أن يسعى المرء في إصلاح غيره ويعرض عن إصلاح نفسه. وقال في آية أخرى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣] وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال:

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

قوله: (تبكيت كقوله: وأنتم تعلمون) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ جملة اسمية في محل النصب على أنها حال من ضمير «تنسون». ذكر للتبكيت وزيادة للتقبيح لا للتقييد كقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

قوله: (أفلا تعقلون قبح صنيعكم) مبني على أن يكون تعلق الفعل بمفعوله مراد إلا أنه حذف مفعوله للإيجاز اعتمادًا على وجود القرينة المعينة له. وقوله: «أو أفلا عقل لكم» مبني على أنه نزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد إلى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول، والهمزة للإنكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الفاء العاطفة لأن حق حرف العطف أن يكون في أول الجملة المعطوفة، وكذا تقدم الهمزة عن الواو ثم نحو: أو لا يعلمون وإثم إذا ما وقع فإنها متأخرة عنهما في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تتقدم عليه الهمزة تقول: ما قام زيد بل أقعد وهذا مذهب الجمهور. وزعم الزمخشري أن الهمزة في موضعها غير متأخرة في النية إلا أن مدخولها محذوف والفعل الواقع بعد الواو والفاء وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر هنا: أتفعلون فلا

لكم يمنعكُم عما تعلمون وخامة عاقبته. والعقل في الأصل الحبس سمّي به الإدراكُ الإنسانيُ لأنه يحبسه عما يَقبُحُ ويعقِله على ما يحسن، ثم القوة التي بها النفس تُدرِك هذا الإدراكَ. والآيةُ ناعيةٌ على من يَعِظُ غيرَه ولا يتعظ بنفسِه سوءَ صنيعهِ وخبثَ نفسِه، وإن فعله فعلَ الجاهل بالشرع أو الأحمق الخالي عن العقل فإن الجامع بينهما تأبَى عنه شكْيمتُه. والمراد بها حَثُ الواعظ على تزكيةِ النفس والإقبالِ عليها بالتكميل ليَقُومَ فيُقِيمَ غيره لا منع الفاسق عن الوعظ فإن الإخلال بأحد الأمرين المأمورِ بهما لا يوجب الإخلال بالآخر.

تعقلون، وكذا أفلم يروا أي اعموا فلم يروا. ثم إنه قد خالف هذا الأصل ووافق الجمهور في مواضع فقال فيها بما ذهبوا إليه. وفي الحواشي السعدية: فإن قيل: هذا أقوى دليل على أن قبح هذه الأشياء عقلي قلنا: على أنه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فإنه تعالى اتبع ذمهم بحكمين محققين عنهم أحدهما قوله: ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ وتتدبرون التوراة وثانيهما قوله تعالى: ﴿أفلا تعقلون﴾ تنبيهًا على أن الجامع للعقل وتتبع الكتاب ليس من حقه أن يأمر الغير بما لا يفعله. **قوله: (والعقل في الأصل الحبس)** والمنع الشديد. ومنه: عقل البعير يعقله عقلاً وهو أن يثني ساعده على ذراعه فيشدهما جميعًا في وسط الذراع بحبل، وذلك الحبل يسمى عقالاً. والعقول بالفتح الدواء الذي يمسك البطن، والعقيلة العنس الممنوعة من الإخراج، واعتقل لسانه أي احتبس ثم نقل إلى معنى الإدراك لاشتماله على معنى الحبس، ثم نقل إلى سببه وهو القوة التي تدرك بها النفس هذا الإدراك فغلب استعماله في القوة المذكورة وصار حقيقة عرفية. **قوله: (والآية ناعية)** أي مخبرة ومظهرة بسوء صنيعه وخبث نفسه يقال: فلان ينعي على فلان ذنوبه أي يظهرها وينشرها، فإن من يدعي مصلحة وهو يجتنبها إما كاذب في دعواه وإما خبيث النفس. والآمر بالمعروف ليس بكاذب فإذا تبرأ منه تعين أنه خبيث النفس ومثله لا يقتدى به ولا يقبل قوله كما لا يقبل قول الكاذب. **قوله: (وإن فعله فعل الجاهل بالشرع)** ناظر إلى أن يكون مفعول قوله تعالى: ﴿أفلا تعقلون﴾ محذوفًا وقوله: «أو الأحمق الخالي عن العقل» ناظر إلى أن ينزل منزلة اللازم. **قوله: (فإن الجامع بينهما)** أي بين العلم بالشرع: وفضيلة العقل تأبى شكيمته عن فعل ذلك الوعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدًا لأحد الأمرين: العلم بالشرع والتحلي بالعقل، والشكيمة في الأصل الحديدة المعترضة في فم الفرس وإباء الشكيمة مثلٌ في عدم الانقياد في فعل من الأفعال. **قوله: (والمراد بها)** أي بالآية لما احتج بهذه الآية وبقوله تعالى: ﴿كبر مقتًا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ على أنه يشترط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر أن يكون عدلاً بريئًا من الفسق والمعصية. أجاب عنه بأنه ليس

﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ متصلٌ بما قبله كأنهم لما أُمِرُوا بما شَقَّ عليهم لما فيه من الكُلفةِ وتركِ الرِّياسَة والإعراضِ عن المال عُولِجُوا بذلك. والمعنى استعينوا

المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى تكون حجة بل المراد بها حث الوعظ على أن يزكي نفسه أولاً عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوّم غيره. فإن الواعظ من الوعظ يجري مجرى المظلة من الظل والطابع من المطبوع، ومحال أن تعوج المظلة فيستوي ظلها أو يمكن للطابع أن يوجد في مطبوعه أحسن مما في طبعه، ولهذا قيل: كفى بالمرء ذمّا أن يعظ غيره وينسى نفسه. فالذم في الآية راجع إلى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر، فإن المكلف مأمور بشيئين: أحدهما ترك المعصية والآخر نهي الغير عن فعلها والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر. فإن قوله: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾ وإن كان نهيًا عن الجمع بينهما إلا أن المراد النهي عن نسيان النفس مطلقًا لا سيما حال كونه واعظًا للغير. قيل: القاعدة أن المنكر بالهمزة يجب أن يليها، وقد أشكل على ذلك هذه الآية. فإنه إن كان المنكر أمر الناس بالبر فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فمشكل، لأن أمر البر ليس مما ينكر وإن كان نسيان النفس فقط فكذلك لأنه يكون ذكر أمر الناس بالبر لا مدخل له في الإنكار، وإن كان مجموع الأمرين يلزم أن يكون الأمر بالبر عبارة عن جزء من المنكر وإن كان نسيان النفس بشرط الأمر. ورد أن يقال: إن النسيان منكر مطلقًا وليس نسيان النفس حال الأمر أشد شناعة منه حال عدم الأمر، لأن المعصية لا تزداد شناعة بانضمامها إلى الطاعة، فإن أكثر العلماء على أن الأمر بالبر واجب وإن كان الإنسان ناسيًا لنفسه. ثم قيل: وظهر لي في الجواب أن يقال: يحتمل أن يكون من المقرر عندهم في التوراة أن الأمر بالبر شرطه الامتثال، وأنه إذا لم يفعل ما أمر به يكون أمره غير معتد به ولا مثابًا عليه وإن كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك، فوردت الآية على نسق ما عندهم. وهنا جواب ثانٍ: وهو أن البر المذكور هو الإيمان بمحمد ﷺ ولما لم يؤمنوا به لم يكن أمرهم به طاعة لأن شرطها الإيمان وطاعات الكافر لا يعتد بها فسقط بذلك إشكال الإنكار على نسيان الأنفس عند ضمه إلى الطاعة.

قوله: (متصل بما قبله) رد لقول من قال: إن المخاطبين بقوله تعالى: ﴿استعينوا﴾ هم المؤمنون بالرسول ﷺ وقد انتهت التكاليف والتوبيخات لبني إسرائيل في الآية السابقة. وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لأن من ينكر الصلاة أصلاً والصبر على مشاق دين محمد ﷺ لا يكاد يقال له: استعن بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرف هذا الخطاب إلى من آمن بمحمد ﷺ. ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولاً متعلقًا ببني إسرائيل ثم يستأنف خطاب آخر متعلق بالمؤمنين بمحمد ﷺ. ولم يرض أكثر المفسرين بهذا القول بناء

على حوائجكم بانتظار الحج والفَرَجِ توكلاً على الله أو بالصوم الذي هو صبر عن المُفطِرات لِما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسّل بالصلاة والالتجاء إليها، فإنّها جامعةٌ لأنواع العبادات النفسانيّة والبدنيّة من الطهارة وسترِ العورة وصرفِ المال فيهما

على أن صرف الخطاب عن بني إسرائيل إلى غيرهم يوجب تفكيك النظم بل هو خطاب لبني إسرائيل متصل بما وقع قبله من الأوامر والنواهي. وإما قول ذلك القائل: كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع أنهم منكرون لهما؟ فالجواب أنّا لا نسلم أنهم ينكرون لهما أصلاً وذلك لأن كل واحد يعلم أن الصبر على ما يجب عليه الصبر حسن وأن الصلاة التي هي تواضع للخالق واشتغال بذكر الله تعالى تسلي عن محن الدنيا وآفاتها، وإنما الاختلاف في الكيفية فإن كيفية صلاة اليهود تخالف كيفية صلاة المسلمين، وإذا كان متعلق الأمر هو ماهية الصبر والصلاة التي هي القدر المشترك زال الإشكال المذكور. وعلى هذا القول لما أمرهم الله تعالى بالإيمان وبترك الإضلال وبالتزام الشرائع التي أصلها الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقًا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والإعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ والحج الظفر بالمطلوب، والفرج انجلاء الغم. **قوله: (على حوائجكم)** إشارة إلى أن المستعان عليه محذوف وأن حذفه للتعميم ليعم جميع ما يحتاج إليه الإنسان في الدنيا والآخرة. وأتم حوائجه أن يوفق لتحمل ما كلف به من التحلي بالعبادات والتخلي عن الشهوات المحرمة. وقوله: «توكلا» جاز أن يكون حالاً من فاعل «استعينوا» أي متوكلين على الله، وجاز أن يكون مفعولاً له للانتظار، والباء في قوله: «بانتظار» للاستعانة أو الملابسة وقوله: «أو بالصوم» عطف على قوله: «بانتظار». فسر الصبر أولاً بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم من حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات، وثانيًا بالصوم لأن الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع. ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث إنه تنكسر نفسه فتلين لقبول الحق واتباعه، فإن انضاف إليه الصلاة استنار قلبه بأنوار معرفة الله فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جلّ أمنيته مرضاة الله تعالى. وقوله: «والتوسل» مجرور معطوف على أحد المذكورين في تفسير الصبر وهما انتظار الحج والفرج والصوم أي استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر بأحد المذكورين وبالتوسل بالصلاة، فإنها إذا انضافت إلى الصبر المذكور استنار القلب على أبلغ وجه وصفت النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى، ففي الصبر والصلاة معالجة لمرض القلب أي معالجة. **قوله: (وصرف المال فيهما)** أي: في الطهارة وفي ستر العورة، فإن صرف المال إلى ما يزيل النجاسة والحدث عن ثوبه وبدنه وإلى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه: إما قلبية كالخشوع وإخلاص النية وحبس

والتوجّهِ إلى الكعبة والعُكوفِ للعبادة وإظهار الخشوع بالجوارح وإخلاصِ النيّة بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلّم بالشهادتين وكفّ النفس عن الأطيَبَين حتى تُجابوا إلى تحصيل المآرب وجبرِ المصائب. روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حَزَبه أمرٌ فَزِع إلى الصلاة. ويجوز أن يراد بها الدعاء.

﴿وَإِنَّهَا﴾ أي وإن الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصُها بردِ الضمير إليها لعظم شأنها واستجماعها ضُرُوبًا من الصبر أو جملة مَا أمروا به ونُهوا عنه. ﴿لَكَبِيرَةٌ﴾ لثقيلة

الخواطر والأفكار على مناجاة الرب تعالى والمجاهدة في مدافعة الشيطان، أو بدنية كالعبادات البدنية واستقبال الكعبة والعكوف أي الاحتباس في موضع المناجاة بنية العبادة فإنه جار مجرى الاعتكاف. وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الأطيبين. وهما المأكل والجماع. وقوله: «حتى تجابوا» متعلق بقوله: «استعينوا» أي استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا أنتم إلى تحصيل حوائجكم وإلى جبر نقصان مصائبكم. **قوله:** (إذا حزبه أمر) أي إذا أصابه ونزل به هم وغم فزع إلى الصلاة أي التجأ إليها. والمفزع الملجأ. **قوله:** (ويجوز أن يراد بها الدعاء) لما وصف الصلاة المستعان بها بكونها جامعة لأنواع العبادات ظهر أن المراد بها الصلاة الشرعية. ثم ذكر أنه يجوز أن يراد بها معناها اللغوي وهو الدعاء كما ذهب إليه قوم. فمعنى الآية حينئذ: استعينوا بالصبر على أحد المعنيين وبالالتجاء إلى الدعاء والابتهال إلى الله تعالى في كسر النفس وتليينها وتصفيتها عن الكدورات وتنوير القلب بأنوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل بها التجافي عن الدنيا ولذاتها والانقياد لأمر الله تعالى وحكمه.

قوله تعالى: (وإنها) أي الاستعانة بهما أو الصلاة أو جملة ما أمروا به ونهوا عنه. يعني أن ضمير «إنها» فيه ثلاثة أوجه: الأول أن يرجع إلى الاستعانة المدلول عليها بقوله: ﴿واستعينوا﴾ والثاني أن يرجع إلى الصلاة، والثالث أن يرجع إلى جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها من قوله: ﴿اذكروا نعمتي التي﴾ إلى قوله: ﴿واستعينوا﴾ ثم ذكر في ضمير «إنها» على تقدير رجوعه إلى الصلاة وحدها مع أن المستعان به أمران: الصبر والصلاة أن تخصيصها برد الضمير لعظم شأنها ولذلك عظم رسول الله ﷺ أمرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما أوصى به أمته عند وفاته وكان يقول: «الصلاة وما ملكت أيمانكم» وجعل يقولها وما يقبض عنها لسانه. **قوله:** (واستجماعها ضروبًا من الصبر) من حيث اشتمالها على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر. فإن ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما به يستر عورته جار مجرى الزكاة، وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف، والتوجه بها إلى الكعبة يجري مجرى الحج، وذكر الله تعالى وذكر رسوله عليه الصلاة والسلام يجري مجرى إظهار الشهادتين للإيمان، والمجاهدة في مدافعة

شاقةٌ كقوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣] ﴿إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ أي المُخبتينَ. والخشوعُ الإخبَاتُ ومنه الخُشعَة للرَملَة المُتَطأمِنَة. والخُضوعُ اللِينُ والانقيادُ ولذلك يقال: الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب.

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ أي يتوقعون لقاءَ الله تعالى ونيلَ ما عنده أو يتيقنون أنهم يحشرون إلى الله فيجازيهم، ويؤيّده أن في مصحف

الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والأفكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد، والإمساك عن الأطيبين جار مجرى الصوم. وفيها ما ليس في شيء من العبادات أخر من وجوب القراءة وإظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة للصبر على هذه الأمور خصت بإرجاع الضمير إليها فقط ولم يقل: «وإنهما».

قوله: (أي المخبتين) في الصحاح: الخبت المطمئن من الأرض فيه رمل، والإخبات الخشوع يقال: أخبت لله. انتهى. وقيل: الإخبات التطامن وهو التسفل الحسي والميل إلى الأرض المطمئنة ولذلك يقال: طامن ظهره أي أماله وسفله، والخضوع لين وانقياد معنوي. وفي التيسير: الخشوع في اللغة التذلل عن خشية، وخشع أي تطامن. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الخشوع إخباتًا وتطامنًا والخضوع لينًا وانقيادًا.

قوله: (يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده) أي من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول إليه حقيقة ممتنعًا حمل ملاقاة الرب أولاً على ملاقاة ما عنده، وجعل الظن بمعنى التوقع والطمع. إذ لا قطع باللقاء بالمعنى المذكور فإنه وإن علم أنه لا بد من الجزاء مطلقًا لكن من أين يعلم بما يختم به عمله حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه؟ فلا بد من حمله على التوقع ولا بد على هذا التقدير من عامل ينصب قوله: ﴿وإنهم إليه راجعون﴾ لأن المراد به رجوعهم إلى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن عند الخاشعين، وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولاً لقوله: «يظنون» بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون أو يتيقنون على طريقة قوله:

علفتها تبنًا وماءً باردا

أي وسقيتها ماء باردًا. وحملها ثانيًا على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع إليه تعالى على رجوعهم إلى جزائه إياهم على أعمالهم فقوله: «يحشرون إلى الله» أي إلى موقف حسابه، فلما حمل ملاقاته تعالى على ملاقاة موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال: «أو يتيقنون» لأن ملاقاة المحشر وموقف الحساب أمر متيقن به عند الخاشعين، لأن من لا يجزم بلقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جازمًا بيوم القيامة وهو

ابن مسعود «يعلمون» وكأن الظن لما شابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمين معنى التوقّع. قال أوس بن حجر: شعر

فأرسلته مستيقن الظن أنه ... مخالط ما بين الشراسيف جائف

وإنما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فإن نفوسهم مرتاضة بأمثالها متوقّعة في مقابلتها ما يستحقر لأجله مشاقّها وتستلذ بسببه متاعبها، ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام: «وجُعِلت قرّةُ عيني في الصلاة».

كفر، والكفر لا يتصور من الخاشع لأن ذكره على وجه المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا بد أن يكون الظن مستعارًا لليقين على تقدير أن يكون المراد بلقاء الله تعالى موقف الحساب والجزاء. **قوله:** (وكأن الظن لما شاء به العلم) بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع أن الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يحتمل النقض، واليقين هو الاعتقاد الراجح الذي لا يحتمل النقض. فإنهما لما تشابها من حيث إن كل واحد منهما اعتقاد راجح صح أن يستعار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاء المقام، فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقاة موقف العرض والجزاء أمرًا متيقنًا به إلا أنه عبر عن اليقين بلفظ «الظن» للدلالة على أنهم لا يأمنون من ملاقاة موقف الحساب والرجوع إلى جزاء ربهم في كل حال من حيث إن الظن في معنى التوقع. **قوله:** (مستيقن الظن) حال من ضمير المتكلم في قوله: «فأرسلته» فيكون زمان الاستيقان ماضيًا كزمان الإرسال إلا أنه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل «الذي» بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت إضافته لفظية لكونها من إضافة اسم الفاعل إلى معموله وهو الظن المؤذن بمعنى التوقع والاستشهاد في أن الظن فيه بمعنى العلم. والظاهر أن ضمير المفعول في «أرسلته» راجع إلى السهم. والشراسيف جمع شرسوف وهي أطراف الأضلاع التي تشرف على البطن وقوله: «جائف» أي نافذ إلى الجوف. **قوله:** (وإنما لم تثقل عليهم) أي لم تثقل الأمور المذكورة من الاستعانة بها أو الصلاة أو جملة ما كلف به بنو إسرائيل على الخاشعين لا لقلة مشقتها وثقلها، فإن مشقة ما أتوا به من الطاعات أكثر مشقة مما أتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها ما يستحقر لأجله مشاقها لم تثقل هي عليهم حيث فعلوها بأتم رغبة ووفور نشاط. قال الإمام: فإن قيل: إنها إن كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشعين أقل من ثوابهم وذلك باطل. قلنا: ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم أكثر، وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر مع التذلل والخضوع، وإذا تذكر الوعيد لم يحل من حسرة وغم، وإذا ذكر

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ كرّره للتأكيدِ وتذكيرًا للتفضيل الذي هو أجلّ النعم خصوصًا، وربَطَه بالوعيد الشديد تخويفًا لمن غَفَل عنها وأخَلَّ بحقوقها.

الوعد فمثل ذلك، وإذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم. وإنما المراد بقوله: «وإنها لثقيلة على من لم يخشع» من حيث إنه لا يعتقد في فعلها ثوابًا ولا في تركها عقابًا يصعب عليه فعلها لأن الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع، وأما الخاشع فإنه لما اعتقد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد في فعلها من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الأليم. ومثاله أنه إذا قيل للمريض: كل هذا الدواء المر فإن اعتقد أن له فيه شفاء سهل عليه ذلك وإن لم يعتقد ذلك فيه صعب الأمر عليه، ومن أجل أن الأمر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعًا عظيمًا قال رسول الله ﷺ: «حُبّبَ إليّ الطيب والنساء وجُعِلَت قرةُ عيني في الصلاة». فإنه عليه الصلاة والسلام كان يعدّ غيرها من الأعمال الدنيوية تعبًا وكان يستريح في الصلاة لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تتورم قدماه. وقرة العين برودتها كنى بها ههنا عن السرور والفرح.

قوله: (**كرره للتأكيد**) وذلك لأن الخطاب في الموضعين متوجه إلى الأولاد الموجودين في زمان رسول الله ﷺ، وأن المراد بالنعمة المذكورة فيها هي النعمة الواصلة إليهم سواء كانت مختصة بهم أو عامة شاملة لجميع البشر، وأن المقصود من وصفها بقوله: ﴿أنعمت عليكم﴾ استمالة قلوبهم وحملهم على أداء شكر تلك النعم الواصلة إليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى وتركهم شكرها. وهذا المقصود يقتضي التعرض لوصولها إليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مرّ، فتكون الفائدة في إعادة الأمر بتذكرها التأكيد مع تخصيص ما هو أجل النعم الواصلة إليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل آبائهم على أهل زمانهم، فإن فضيلة الآباء نعمة عظيمة في حق الأولاد فقوله: «أجل النعم خصوصًا» إشارة إلى أن عطف قوله: ﴿وإني فضلتكم على العالمين﴾ على قوله: ﴿نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ من قبيل عطف الخاص على العام تنبيهًا على شرف الخاص. فالمعنى اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفضيلي إياكم على العالمين. **قوله**: (**وربطه**) بالجر عطف على قوله للتأكيد أي تأكيد ما ذكر قبله وليكون تمهيدًا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين، وربط تذكير النعم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله: ﴿واتقوا يومًا﴾ الآية فإن الوعيد بما في ذلك اليوم من الحساب والعذاب أشد من الوعيد المدلول عليه بقوله: ﴿وإياي فارهبون﴾ وبقوله: ﴿وإياي فاتقون﴾ وربط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفًا لمن غفل عن تلك النعم وأخلّ

﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ﴾ عطفٌ على نعمتي. ﴿عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أي عالِمي زمانهم يريد به تفضيلَ آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعدَه قبل أن يغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والإيمان والعمل الصالح، وجَعَلَهُم أنبياء وملوكًا مُقسطين واستدل به على تفضيل البشر على المَلَك وهو ضعيفٌ.

بحقوقها. ويجوز أن يكون قوله: «وربطه على لفظ الفعل الماضي» معطوفًا على قوله: «كرره» بل هو الظاهر.

قوله: (أي عالمي زمانهم) **إشارة إلى جواب ما يقال: كيف قيل في حق من وجد في زمان نزول هذه الآية:** ﴿إني فضلتكم على العالمين﴾ **مع أن العالم اسم الجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه وأمته التي قال تعالى في حقهم:** ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ومن المعلوم بالضرورة أنهم ليسوا مفضلين عليهم؟ وتقرير الجواب أن المفضل على العالمين حقيقة وأصالة ليس هم الموجودين في زمان نزول هذه الآية بل هم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن تغير شريعة موسى عليه السلام، والحكم عليهم بأنهم مفضلون على العالمين إنما يستلزم فضلهم على أهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لأن العالم اسم للموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الأمة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل إليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين، فلا يلزم من تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل أن تغير شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الأمة. **قوله:** (بما منحهم الله) متعلق بقوله: «تفضيل آبائهم». **قوله:** (مقسطين) أي عادلين. **قوله:** (واستدل به) أي بقوله تعالى: ﴿وإني فضلتكم على العالمين﴾ على تفضيل البشر على الملك من حيث إن الملك من عالمي زمان بني إسرائيل. ووجه ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الإمام من أن مفهوم العالمين إن كان عامًا متناولاً لجميع ما يسمّى عالمًا لكون العالمين جمعًا معرفًا باللام الاستغراقية، لزم منه كون بني إسرائيل مفضلين على جميع ما سمي عالمًا إلا أن الفضل المدلول عليه بقوله: ﴿فضلتكم﴾ مطلقًا لا يدل إلا على حقيقة الفضل وماهيته، والمطلق يكفي في تحققه تحقق فرد ما من أفراد الماهية. فمفهوم الآية كون بني إسرائيل مفضلين على العالمين بأسرهم في وجه ما من وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمّى عالمًا في جميع وجوه الفضل لجواز كونهم أفضل من غيرهم في أمر ويكون غيرهم أفضل منهم فيما عدا ذلك الأمر. فقوله تعالى: ﴿وإني فضلتكم على العالمين﴾ لا يدل على كون بني إسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وإن دل على كونهم أفضل منهم من وجه. ومذهبنا

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ أي ما فيه من الحساب والعذاب. ﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ لا تَقضي عنها شيئًا من الحقوق أو شيئًا من الجزاء فيكون نصبُه على المصدر. وقرىء لا

أن خواص بني آدم كالأنبياء عليهم السلام أفضل من جملة الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام المؤمنين، وعوام المؤمنين أفضل من عوام الملائكة.

قوله: (**أي ما فيه من الحساب والعذاب**) يعني أن «يومًا» ليس ظرفًا لقوله تعالى: ﴿واتقوا﴾ لأن التقوى لا تقع في يوم القيامة وإنما تقع في هذا اليوم. وليس مفعولاً به على الحقيقة أيضًا لأن نفس اليوم لا يتقى وإنما يتقى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب، فلا بد من تقدير مضاف أي حساب يوم أو عذاب يوم ونحو ذلك. فلما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أعرب بإعرابه فصار قوله: ﴿يومًا﴾ منصوبًا على أنه مفعول به وقوله تعالى: ﴿لا تجزي نفس عن نفس شيئًا﴾ في محل النصب على أنه صفة لقوله: ﴿يومًا﴾ بحذف العائد وتقديره: لا تجزي نفس فيه. وكذا الجمل التي عطفت عليها أي ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى أنه فضلهم بأن جعلهم أولاد الأنبياء عليهم السلام، كان ذلك مظنة أن يتوهموا أنهم إذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل على الإيمان واتباع آيات تخلصهم آباؤهم يوم القيامة، فدفع الوهم المذكور بقوله: ﴿واتقوا يومًا﴾ وقوله: ﴿شيئًا﴾ مفعول به على أن يكون قوله: ﴿تجزي﴾ بمعنى تقضي أي لا تقضي نفس عن غيرها ولا تؤدي شيئًا من الحقوق الفائتة على ذلك الغير. يقال: جزى عنه كذا أي قضى عنه. وفي حديث أبي بردة بن نيار: تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك، أي تقضي تلك العناق الجزعة ما وجب عليك من الأضحية. وبيانه ما ذكره البخاري في صحيحه أن أبا بردة قال: يا رسول الله إني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي فذبحتها وتغديت بها قبل أن آتي الصلاة. فقال رسول الله ﷺ: «شاتك شاة لحم». قال: يا رسول الله فإن عندنا عناقًا جذعة هي أحب إليّ من شاتين أفتجزى عني؟ قال: «نعم ولا تجزى عن أحد بعدك». والعناق الأنثى من ولد المعز، والجذع ما أتى عليه أكثر السنة لإتمامها وأنه إن كان من الضأن يجوز ذبحه في الأضحية وإن كان المعز لا يجوز. وكانت جذعة ابن نيار من المعز. وقوله: «أو شيئًا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر» أي ويحتمل أن يكون انتصاب قوله: ﴿شيئًا﴾ على أنه مفعول مطلق ويكون التقدير: لا تقضي عنها شيئًا من القضاء فإن قوله: ﴿لا تجزى﴾ لما كان فعلاً متعديًا احتمل أن يكون شيئًا مفعولاً به وأن يكون مفعولاً مطلقًا بخلاف تجزىء من أجزأ عنه بالهمزة بمعنى أغنى عنه فإنه فعل لازم فلا ينصب المفعول به. فعلى قراءة «تجزىء» بالهمزة يتعين أن يكون انتصاب شيئًا

تَجزِيءُ من أَجزَأ عنه إذا أغنَى، وعلى هذا تعين أن يكون مصدرًا، وإيرادُه منكرًا مع تنكير النفسين للتعميم والإقناط الكلي. والجملة صفةٌ ليومًا والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور قال: أُتسِع فيه فحذف عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله: أم مالُ أَصَابوا.

على المصدرية. **قوله:** (وإيراده منكرًا مع تنكير النفسين للتعميم) فإن كل واحدة من الكلمات الثلاث نكرة وقعت في سياق النفي فتفيد العموم في الجزاء والمجزى له عنه. والمعنى: أن نفسًا من الأنفس لا تجزي شيئًا من الجزاء أو شيئًا من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط واليأس لهم ولأمثالهم. وكذا الكلام في تنكير شفاعة وعدل فإن المرء لا ينوب عنه غيره في قضاء ما عليه من الحقوق يوم القيامة بل يقضي كل امرىء ما عليه من الحقوق مما اكتسبه في الدنيا من الحسنات إن وجدت، وإلا فيتحمل سيئات من له الحق قبله. روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله عبدًا كان عنده لأخيه مظلمة في عرض أو مال أو جاه فاستحله قبل أن تؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فإن كانت له حسنات أخذ من حسناته وإن لم يكن له حسنات حمل من سيئاته».

قوله: (ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور) بناء على أن حذفه يستلزم حذف الجار أيضًا لامتناع أن يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدي إلى كثرة الحذف وهو خلاف الأصل، فلما لم يجوز حذفه حمل الكلام على الاتساع وهو أن يجري الظرف مجرى المفعول به ويتعدى الفعل إليه بدون كلمته كما في قوله:

ويوم شهدناه سليمًا وعامرًا

والأصل شهدنا فيه، وقولك: آتيك اليوم وصليت اليوم أي في اليوم، فلما جاز حذف كلمته مع الظرف اتسع في العائد المجرور حيث حذف عنه الجار لكونه ظرفًا وجعل الضمير المجرور متصلاً بالفعل فصار منصوبًا، ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب من جملة الصفة في قول الشاعر:

فما أدري أغيرهم تناء وطول العهد أم مال أصابوا

فإن الأصل «أصابوه» فحذف العائد المنصوب من الصفة، فإن جملة أصابوه في محل الرفع على أنها صفة مال، كما أن جملة ﴿لا تجزي نفس عن نفس شيئًا﴾ صفة لقوله: ﴿يومًا﴾ وكان أصلها لا تجزي فيه ثم صارت لا تجزيه ثم لا تجزي. وكان الشاعر قد خرج إلى الشام فكتب إلى بني عمه مرارًا فلم يحيروا إليه جواب مكتوبه فنظم هذه الأبيات فأرسلها إليهم وهي قوله:

ألا أبلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي من النفس الثانية العاصية أو من الاولى وكأنه أريد بالآية نفيُ أن يَدفع العذابَ أحدٌ عن أحد من كل وجهٍ محتَمَلٍ. فإنه إما أن يكون قهرًا أو غيرَه، والأول النصرةُ، والثاني إمّا أن يكون مجانًا أو غيرَه، والأوّل أن يشفع له والثاني إما بأداء ما كان عليه وهو أن يجزي عنه أو بغيره وهو أن يُعطِيَ عنه عدلاً. والشفاعة من الشفع كأن المشفوعَ له كان فردًا فجعله الشفيع شفعًا بضم نفسه إليه. والعدل الفِديَة، وقيل: البَدَلُ وأصله التسوية سمّي به الفدية لأنها سوّيت بالمفدّى. وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو ولا تُقبَل بالتاء.

وسل هل كان ذنب لي إليهم — وهم منه فاعتبهم غضاب
كتبت إليهموا كتبًا مرارًا — فلم يرجع أني لها جواب
فما أدري أغيرهم تناء — وطول العهد أم مال أصابوا
فمن يك لا يدوم له وصال — وفيه حين يعزب انقلاب
فعهدي دائم لهموا وودي — على حال إذا شهدوا وغابوا

قوله: «أبلغ» و «سل» كل واحد منهما أمر للمكتوب الذي أرسله إلى بني عمه وقوله: «بني عمي» مفعول «أبلغ» و «هم» مبتدأ و «غضاب» خبره وقوله: «فاعتبهم» مضارع منصوب بإضمار «إن» بعد الفاء في جواب الاستفهام وهمزته للسلب أي فأزيل عتابهم وضمير «لها» راجع إلى قوله: «كتبًا» و «تناء» فاعل «غير» وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى أي بعد أصله تناؤى، وقوله: «ومن يك» شرط وجوابه قوله: «فعهدي دائم» وقوله: «وفيه» انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله: «لا يدوم له وصال» وضمير «فيه» راجع إلى «من» ويعزب بمعنى يبعد. وموضع الاستشهاد قوله: «أم مال أصابوا» من حيث إن العائد المنصوب حذف من الصفة فيه وإنما قال ذلك لأن الغنى في أكثر الناس يغير الإخوان.

قوله: (**أي من النفس الثانية العاصية**) والمعنى أن النفس العاصية المأخوذ منها تجازى على جرمها وإن جاءت بشفاعة شافع لم تقبل منها شفاعة. **قوله**: (**أو من الأولى**) على معنى أن نفسًا من النفوس لو شفعت في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما أنها لا تؤدي عنها شيئًا من الحقوق الواجبة عليها. **قوله**: (**والعدل الفدية**) أي لا يؤخذ من العاصي فدية ينجو بها من النار لأنه لا يجدها في ذلك اليوم فكيف يفتدى بها قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٤٧]. **قوله**: (**وقيل البدل**) أي من يكون بدلاً عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب. قال الإمام أبو الليث: ويقال: لو جاءت بعدل نفسها مكانها لا يقبل منها. وفي

﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ يُمنعون من عقاب الله. والضمير لما دلت عليه النفسُ الثانيةُ المنكرةُ الواقعةُ في سياق النفي من النفوس الكثيرة وتذكيرُه بمعنى العباد أو الأُناسِي والنصرةُ أخصّ من المعونة لاختصاصه بدفع الضر. وقد تمسكتِ المعتزلةُ بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، وأجيب بأنها مخصوصةٌ بالكفار للآيات والأحاديث الواردة في

التيسير: رُوِي أنه يعطى كل مؤمن يهوديًا أو نصرانيًا فيقال له: هذا فداؤك من النار. وفيه أيضًا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه، وقيل: العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرًا وإن لم يكن من جنسه، وبالكسر المساوي له من جنسه وجرمه.

قوله: (والضمير لما دلت عليه النفس الثانية) يعني ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ولا هم﴾ وقيل: إنه راجع إلى النفس المنكرة من حيث تناولها للنفوس الكثيرة بسبب وقوعها في سياق النفي إلا أنه لا وجه له لأنه لفظ مفرد، وتناوله للجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع إليه بل الوجه أن يرجع إلى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النفي، فإن تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المنكر الواقع في سياق النفي عليها. **قوله:** (وتذكيره إلى آخره) جواب عما يقال: لو عاد الضمير إلى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب أن يقال: ولا هن ينصرن بتأنيث الضمير. وأجاب عنه بأن تذكير الضمير مبني على تأويل النفوس بالعباد أو الأناسي، وعدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على أخواتها إلى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفي أي وهم لا ينصرون دائمًا ما داموا هم وفيه إيماء إلى أنه ينصر غيرهم. **قوله:** (والنصر أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر) والشدائد بخلاف المعونة فإنها قد تكون لإقامة الصنائع والأعمال. واعلم أن من أخلّ بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات فإنما ينجو منها بأن يذب عنه أصدقاؤه وعشيرته بأحد أربعة أمور: إما أن يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه إلى صاحب الحق، أو بأن يلاينوه ويلاطفوه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة والمنة، أو بأن يعطوا فداءه وعدله فينقذوه من الأسر والحبس، فإن لم ينفع شيء من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الأخلاء والأعوان وتخليصهم إياه بالقوة والغلبة. فذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الأمور الأربعة على هذا الترتيب وأخبر أن شيئًا منها لا يخلصه مما توجه إليه من الشدائد قطعًا لرجائهم وإذهابًا لطمعهم، وهذه الأربعة إنما تتحقق من جهة عشائر من عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه وإعتاقه مجانًا. وقد أخبر الله تعالى في آية أخرى أن لا يغفر أن يشرك به فأقنط الكفار إقناطًا كليًا. **قوله:** (وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر) ووجه التمسك أن شفاعة في قوله: «ولا تقبل منها شفاعة» نكرة في

الشفاعة ويؤيّده أن الخطابَ معهم والآية نَزَلت ردًا لما كانتِ اليهودُ تزعم أن آبائَهم تشفع لهم.

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ تفصيلٌ لِما أجمَله في قوله: اذكروا نعمتِي التي أنعمتُ عليكم، وعطفٌ على نعمتي عطفَ جِبريل وميكائيل على الملائكة. وقُرِىءَ

سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة، وأن رسول الله ﷺ لو كان شفيعًا لأحد من العصاة لكان ناصرًا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله: ﴿ولا هم ينصرون﴾ وإنما خص أهل الكبائر بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة لأنهم لا ينفون الشفاعة للمؤمنين بأن تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود. فإن الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين أهل السنة إنما هي الشفاعة لأهل الكبائر المستحقين للعقاب لإسقاط العقاب، إما بأن يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار أو يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة. واتفقوا على جواز أن يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب في أن تحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود، واتفقوا أيضًا على انتفاء الشفاعة للكفار بالكلية. وأجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة في حق أهل الكبيرة بأن الآية وإن دلت على نفي الشفاعة مطلقًا أي سواء كانت في حق الكفار أو في حق أهل الكبيرة من المسلمين إلا أن تخصيصها بالكفار للآيات والأحاديث الواردة في حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين في الآخرة، خصوصًا وأن هذه الآية نزلت في حق اليهود الذين يزعمون أن أباءهم الأنبياء من إبراهيم وإسحٰق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعوٰن لهم فأيئسوا مما زعموه بهذه الآية فلما نزلت الآية في حق بني إسرائيل لم تكن دليلاً على أن الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقًا بل تدل على أنها لا تقبل في حق الكفار فقط كأنه قيل: ﴿لا تجزي نفس﴾ ما منكم ﴿عن نفس﴾ ما منكم الآية.

قوله: (تفصيل لما أجمله في قوله تعالى: اذكروا نعمتي التي) فإن تفصيل وجوه تلك النعم أبلغ في تذكيرها وادخل في التوبيخ على الكفران بها، فكأنه قيل: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ﴾ [البقرة: ٤٠، ٤٧] واذكروا ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم﴾ [البقرة: ٤٩] ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠] ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ﴾ [البقرة: ٥١] عليه السلام وجعله معطوفًا على قوله: ﴿نعمتي﴾ يدل على أن «إذ» ههنا منصوب المحل على أنه مفعول به لقوله: ﴿اذكروا﴾ كالمعطوف عليه وظاهره مخالف لما اختاره المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] من أن كلمة «إذ» و«إذا» لازمة الظرفية ومحلها النصب على الظرفية أبدًا كما ذهب إليه الجمهور. وذهب بعض العلماء إلى أنه لا تلزم ظرفيتها بل يجوز ارتفاعها على الابتداء أو الخبرية نحو: إذا آتيك إذ يأتي زيد إليك أي وقت إتياني إليك وقت إتيان زيد إليك. ويجوز وقوعها مفعولاً به كما في قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها:

أنجيتكم ونجّيتكم. وأصلُ آلِ أَهْلٌ لأن تصغيره أُهَيل، وخُصَّ بالإضافة إلى أُولي الخَطر كالأنبياء والملوك. وفرعونُ لقبٌ لِمن مَلَك العَمَالِقَةَ ككسرَى وقيصر لِمَلكي الفُرس والرُّوم، ولعتوِهم اشتُق منه تَفرعَنَ الرّجل إذا عَتا وتَجبَّر. وكان فرعونُ مُوسَى مُصعَبَ بنَ رَيّانَ وقيل ابنه وَلِيدًا من بقايا عادٍ، وفرعونُ يوسف عليه السلام رَيّانُ وكان بينهما أكثرُ من أربعمائة سنة.

«إني لأعلم إذا كنت عني راضية وإذا كنت عليّ غضبى». فإن «إذا» ههنا منصوبة المحل على أنها مفعولاً به «لأعلم» وقد تقع «إذ» مجرورة المحل بالإضافة إليها كما في قوله تعالى: ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية. وأول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث: «لأعلم غضبك عليّ ورضاك عني إذ كنت» الخ وجعل تقدير قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١] وقوله: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ [ص: ٤١] اذكر الحادث وقت إنذار قومه، والحادث وقت ندائه ربه فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه. فعلى هذا ينبغي أن يكون قوله تعالى: ﴿وإذ نجيناكم﴾ في تقدير والحادث إذ نجيناكم كأنه قيل: اذكروا نعمتي واذكروا الحادث إذ نجيناكم. **قوله**: (وأصل آل أهل) فأبدلت الهاء همزة لقربها منها، كما أبدلت في ماء إذ أصله ماه بدليل جمعه على مياه، ثم أبدلت الهمزة الساكنة ألفًا لفتحة ما قبلها كما أبدلت في «أأدم» و «أأمن» ويدل عليه تصغيره على أهيل. وقيل: أصله أول من آل يؤول إذا رجع. وتصغيره أويل ويقال لاتباع الرجل: إنهم آله لأن أمورهم تؤول إليه في نسبة أو صحبة. ذكر في المطول أن الكسائي قال: سمعت أعرابيًا فصيحًا يقول: أهل وأهيل وآل وأويل. **قوله**: (وخص بالإضافة إلى أولي الخطر) أي إلى أولي القدر والمنزلة. فإن خطر الرجل قدره ومنزلته بخلاف الأهل فإنه قد يضاف إلى غير العقلاء فيقال: أهل مصر كذا وأهل بيت كذا وأهل الإسلام وغير ذلك. وعلى تقدير إضافته إلى العقلاء قد يضاف إلى من لا حظّ له ولا قدر فيقال: أهل فلان الحجّام أو الكنّاس. والآل لا يضاف إلا إلى العقلاء الذين لهم خطر في أمر الدنيا والذين كآل النبي عليه السلام أو في أمر الدنيا فقط كآل فرعون، فالآل أخص من الأهل. والعمالقة قوم نسبوا إلى عمليق وهو عمليق بن لاود بن إرم بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم أمم تفرقوا في البلاد، وسكان الشام منهم سُمّوا بالجبابرة ومن سكن منهم بمصر فهم العمالقة، فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب إلى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم. واختلف في أن فرعون علم شخص من ملوك مصر أو هو يكون موضوعًا للحقيقة الذهنية يعبر به عن كلّ من ملك العمالقة الكائنين في مصر ويكون إطلاقه على فرد خارجي من أفرادها كفرعون موسى،

﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ يبغونكم من سامه خَسفًا إذا أوّلاه ظلمًا. وأصل السَوم الذهاب في طلب الشيء. ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ أفظَعَه فإنه قبيح بالإضافة إلى سائره. والسُّوءُ مصدر ساء

لا لأنه موضوع بإزاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من أفرادها الخارجية مطابقة الكلي العقلي لجزئياته، واختاره المصنف حيث قال: «وفرعون لقب لمن ملك العمالقة». وموسى عليه السلام هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاحث بن لاوي بن يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليهم السلام ومعلوم أن يوسف عليه السلام يوسف بن يعقوب عليه السلام، واختلف في أن فرعون موسى عليه السلام هل هو فرعون يوسف عليه السلام أو غيره؟ وأشار المصنف إلى أن المختار أنه غيره بدليل تغاير اسمهما وتباعد ما بينهما من الزمان فإن فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد، واسم فرعون موسى مصعب بن ريان أو وليد بن مصعب. وروى الإمام عن وهب أنه قال: فرعون يوسف هو فرعون موسى لقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٣٤] ثم قال: وهذا غير صحيح إذ كان بين دخول يوسف مصر وبين أن دخلها موسى عليه السلام أكثر من أربعمائة سنة إلا أن يصح أن فرعون موسى عليه السلام قد عمّر أكثر من أربعمائة سنة، كما ذكره محيي السُّنّة في معالم التنزيل حيث قال: وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمّر أكثر من أربعمائة سنة.

قوله تعالى: (**يسومونكم**) جملة حالية من قوله: ﴿آل فرعون﴾ أي حال كونكم سائمين العذاب. ويجوز كونها جملة مستأنفة لمجرد الإخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية و «ضميركم» مفعول أول «ليسومون» و «سوء العذاب» مفعوله الثاني لأن سام يتعدى إلى مفعولين «كأعطى» يقال: سامه كذا أي أولاه أو ألزمه أو كلفه إياه. **قوله:** (**يبغونكم**) أصله يبغون لكم سوء العذاب أي يطلبونه لكم فحذف الجار وأوصل الفعل بنفسه. وفي الصحاح: بغيتك الشيء أي طلبته لك، ويقال: سامه خسفًا أي بغى له ذلاً وهوانًا، وأولاه ظلمًا أي جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه. وأصل السوم الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فأجرى مرة مجرى الذهاب فقيل: سامت الإبل فهي سائمة إذا ذهبت في المرعى فلم يتعدَّ إلى المفعول، وتارة أجرى مجرى الابتغاء فقيل: سمت الإبل في المرعى أي طلبتها فيه، وسمته كذا كما يقال: بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا. **قوله:** (**أفظعه**) أي أشنعه. يقال: فظع الأمر فظاعة فهو فظيع أي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة. وساءه يسوءه سوأ بالفتح، ومساءة نقيض سره، وأساء إليه نقيض أحسن إليه. والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الإنسان من آفة وداء. والسوء والسوأى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيض له معنى، ولما كان العذاب كله سيئًا وقبيحًا

يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم، والجملة حالٌ من الضمير في نجيناكم أو من آل فرعون أو منهما جميعًا لأن فيها ضميرَ كل واحد منهما. ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف. وقرئ يَذْبَحُون بالتخفيف. وإنما فعلوا بهم ذلك لأن فرعون رأى في المنام، أو قال له الكَهَنَةُ: سيُولَدُ منهم من يَذهَب بملكه فلم يَرُدَّ اجتهادُهم من قَدَرِ الله شيئًا.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ﴾ محنةٌ إن أشير بذلكم إلى صنيعهم، ونعمةٌ إن أشير به إلى الإنجاء. وأصله الاختبار. لكن لما كان اختبارُ الله تعالى عبادَهُ تارةً بالمحنة وتارةً بالمِنحَةِ

فسر سوء العذاب بما هو أفظع منه. **قوله:** (والجملة حال) أي جملة «يسومونكم» حال من ضمير المخاطب في «نجيناكم». **قوله:** (لأن فيها) أي في الجملة المذكورة ضمير كل واحد من «نجيناكم» ومن «آل فرعون» فيصح كونها حالاً منهما جميعًا.

قوله: (بيان ليسومونكم) إما بأن تكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم سوء العذاب كأنه قيل: كيف كان سومهم العذاب؟ فقيل: يذبحون. أو بأن تكون بدلاً من الجملة التي قبلها كقوله:

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا

فإن البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا، وعطف في سورة إبراهيم حيث قيل: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦] لأنه لم يقصد بقوله: ﴿ويذبحون أبناءكم﴾ بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله: «يسومونكم» محمولاً على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح، وجعل الذبح شيئًا آخر سوى سوم العذاب، فلما كانا أمرين متغايرين صح عطف أحدهما على الآخر. رُوِي أنه جعل بني إسرائيل خدمًا له وصنفهم في أعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من الأعمال الصعبة والتكاليف الشاقة، ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤدونها في أوقاتها. والتشديد في قوله: ﴿يذبحون﴾ للتكثير كما يقال: فتحت الأبواب وهذا يدل على أن المراد بالتكثير تكثير المفعول. وقال الراغب: وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على أن المراد كثرة الفعل وتكرره لا كثرة المفعول.

قوله: (محنة إن أشير الخ) يعني أن البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم إن أشير به إلى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة، وإن أشير به

أُطلِق عليهما. ويجوز أن يشار بذلكم إلى الجملة، ويرادَ به الامتحان الشائع بينهما. ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه السلام وتوفيقِهِ لتخليصكم أو بهما. ﴿عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ صفةُ بلاءٍ وفي الآية تنبيه على أن ما يصيب العبد من خير أو شر اختبارٌ من الله تعالى فعليه أن يشكر على مَسَارِّه ويَصبِرَ على مضارِّه ليكون مِن خير المُختَبَرين.

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ فَلَقْنَاهُ وفَصَلنا بين بعضه وبعض حتى حصلَت فيه مسالكُ بسلوككم فيه أو بسبب إنجائكم أو ملتبسًا بكم. كقوله:

تَدُوسُ بِناءَ الجَماجِمَ والتَرِيبَا

وقرىء فرّقنا على بناء التكثير، لأنّ المَسالك كانت اثني عشر بعَدَد الأسبَاطِ ﴿فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ أراد به فرعونَ وقومَه واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه

إلى الإنجاء فنعمة، وإن أشير إلى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه، وكذا قوله في تفسير ﴿من ربكم﴾ إشارة إلى هذه الوجوه الثلاثة ووجهه ظاهر، والمختبرين بفتح الباء.

قوله: (فلقناه الخ) في باء «بكم» أوجه: أولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة، وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: «حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه» وهو تكلف، والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام وإليه أشار بقوله: «أو بسبب إنجائكم»، والثالث المصاحبة فيكون ظرفًا مستقرًا وإليه أشار بقوله: «أو ملتبسًا بكم» كما في البيت المذكور وهو لأبي الطيب المتنبي من قصيدة. وقبله:

كأن خيولنا كانت قديمًا ... تسقى في قحوفهم الحليبا
فرّت غير نافرة عليهم ... **(تدوس بنا الجماجم والتريبا)**

يصف خيله بأنها ألفت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لأن العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة. والجماجم جمع الجمجمة وهي عظم الرأس، والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة. وقوله: ﴿فرقنا﴾ على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما في نزلنا.

قوله: (أراد به فرعون وقومه) يعني أنه كنّى بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال: بنو هاشم لهاشم وبنيه قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله: «واقتصر» الخ هذا وجه آخر لأنهم إذا عذبوا بالإغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك، فالظاهر عطفه بأو. وقوله: «وقيل شخصه» يعني أن آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك إذ لا حاجة إليه.

كان أولى به. وقيل: شخصه. كما روي أن الحسن رضي تعالى عنه كان يقول: اللهم صلّ على آلِ محمد، أي شخصِه. واستغنى بذكره عن ذكر أتباعِه. ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٠﴾ ذلك أو غرقَهم وإطبَاق البحر عليهم، أو انفِلاقَ البحر عن طرق يابسةٍ مُذللة، أو جُثَثَهم التي قذفها البحرُ إلى الساحل، أو ينظرْ بعضُكم بعضًا. روي أنه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يَسري ببني إسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعونُ وجنودُه وصادفوهم على شاطىء البحر، فأوحى الله تعالى إليه أن اضرِب بعصاكَ البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقًا يابسًا فسلكوها فقالوا: يا موسى نَخافُ أن يغرق بعضُنا ولا نَعلم. ففتح الله فيها كُوَى فتراأوا وتسامعوا حتى عبرُوا البحرَ، ثم لمّا وصل إليه فرعونُ ورآهُ مُنفلقًا اقتحم فيه هو وجنودُه فالتطم عليهم وأغرقهم أجمعين. واعلم أن هذه الواقعة مِن أعظم ما أنعم الله به على بني إسرائيل. ومن الآيات الملجئة إلى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديقِ موسى عليه الصلاة والسلام. ثم إنهم بعد ذلك اتخذوا العجل، وقالوا: لن نؤمنَ لك حتى نرى الله جهرة، ونحو ذلك. فهم بمعزل في الفطنةِ والذكاءِ وسلامة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد ﷺ مع أن ما تواتر من معجزاته أمورٌ نظرية دقيقةٌ تدركها الأذكياء وإخبارُه عليه الصلاة والسلام عنها من جملةِ معجزاته على ما مر تقريره.

﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لمّا عادوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله

قوله: (ذلك أو غرقهم الخ) **الإشارة بذلك إلى جميع ما مرّ، والطرق اليابسة بيان للواقع إذ لا دلالة للنظم عليه، ثم إنه بيّن الوجه الأخير بما روى. والبحر المذكور هو القلزم وقيل: النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة.** **قوله:** (فالتطم عليهم) **يقال: التطمت الأمواج إذا ضرب بعضها بعضًا.** **قوله:** (واعلم أن هذه الواقعة الخ) **يشير إلى أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر. وقوله: «فهم» مبتدأ وقوله: «بمعزل» خبره وقوله: «عن أمة محمد» متعلق به وفيه إثبات لفضل هذه الأمة عليهم إلا أن معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر إلى غير ذلك. فلعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وإنما كان إخباره بهذا معجزًا لأنه من الغيب إذ هو لم يقرأ الكتب فيطلع عليها. وفي قوله:** ﴿وأنتم تنظرون﴾ **تجوز أي وآباؤكم ينظرون فجعل نظر آبائهم لتيقنه كالمحسوس.**

قوله: (لما عادوا إلى مصر الخ) **تبع في هذا الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني إسرائيل لم يذكره أحد. قال بهاء الدين بن عقيل في تفسيره: لم يصرح أحد**

موسى أن يُعطِيَهُ التوراةَ وضرب له ميقاتًا ذا القعدة وعشر ذي الحجة وعَبّر عنها بالليالي لأنها غرر الشهور. وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامرٍ وحمزةُ والكسائي واعدنا لأنه تعالى وعده الوحي ووعدَه موسى عليه السلام المجيءَ للميقات إلى الطور. ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ إلـٰهًا ومعبودًا. ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ مِن بعد موسى عليه السلام أو مُضيّه. ﴿وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾﴾ بإشراككم.

﴿ثُمَّ عَفَوۡنَا عَنكُم﴾ حين تُبتُم والعفوُ محوُ الجريمةِ من عَفَا إذا دَرس. ﴿مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ أي الاتخاذ ﴿لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ لِكي تشكروا عَفوَهُ.

﴿وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ﴾ يعني التوراةَ الجامع بين كونه كتابًا منزلاً

من المفسرين والمؤرخين بأنهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وإنما كانوا بالشام، ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميقات إلا بطور سيناء وهو من أرض الشام لا مصر. وقال ابن جرير: إن الله أورثهم أرضهم ولم يردهم إليها وإنما جعل مسكنهم الشام. **قوله:** (لأنه تعالى وعده الوحي الخ) لما لزم في المواعدة كونها من الجانبين بينهما. وههنا إشكال فإن أربعين ليلة إما مفعول فيه ولا يصح لأن المواعدة لم تقع فيها، وإما مفعول به ولا سبيل إليه إما بدون تقدير مضاف فلأنه لا معنى لمواعدة نفس الزمان، وإما مع تقدير المضاف فلأنه إما أن يقدر أمران ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين لشيء واحد نحو: لقيت زيداً بمعنى ثوبه وفرسه أو يقدر واحد منهما. ولا يصح تعليق المواعدة به لأن الوحي موجود من الله لا من موسى والمجيء بالعكس. وأجاب عنه العلامة التفتازاني بأن أربعين ليلة في موقع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الأحوال والأفعال الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به إلا أنه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى المجيء والاستماع والقبول، وكذا الكلام في كل موضع تبين فيه اختلاف الطرفين في باب المفاعلة. **قوله:** (من بعد موسى أو مضيه) أي انطلاقه إلى الطور. والظاهر أن كلمة «أو» فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لأن كونها على أصل معناها يقتضي أن يجوز رجوع الضمير إلى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاف. نعم لو جعل ضمير «بعده» راجعاً إلى الوعد لما احتيج إلى تقدير المضاف إلا أن المصنف جعله راجعاً إلى موسى عليه الصلاة والسلام مع إشعار أنه لا حاجة إلى تقدير المضاف إليه. **قوله:** (لكي تشكروا عفوه) فسر «لعل» بـ «كي» أخذًا مما قيل: إن «لعل» في القرآن بمعنى «كي» غير قوله تعالى في الشعراء ﴿لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩] فإنها بمعنى «كان» أي كأنكم تخلدون.

قوله: (يعني التوراة الجامع الخ) إذا كان الكتاب والفرقان واحدًا وهو التوراة فالعطف

وحجةً يفرُق بين الحق والباطل. وقيل: أراد بالفرقان معجزاتِه الفارِقةَ بين المحق والمبطل في الدعوى، أو بين الكفر والإيمان. وقيل: الشرعُ الفارِق بين الحلال والحرام، أو النصرَ الذي فَرَق بينه وبين عدوّه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] يريد به يومَ بدر. ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝٥٣﴾ لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ فاعزِموا على التوبةِ والرجوعِ إلى مَن خلَقكم بَريئًا من التفاوت ومميزًا بعضُكم عن بعض بصُورٍ وهيئات مختلفة. وأصل التركيب لخلوصِ الشيء عن غيره، إما على سبيل التفصي كقولهم: بَرِيء المريضُ من مرضه والمديونُ من دينه، أو

لأن تغاير الذات كتغاير الصفات يصحح العطف، كما مر في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وإن فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين، وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام أيضًا.

قوله: (باتخاذكم العجل الخ) فإن قلت: اتخذ مما أبدل فيه الهمزة كما في «ائتمن» وهي لغة رديئة كما سيأتي قلت: قال ابن النحاس: إن اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء لأن فيه لغة يقال: وخذ بالواو وفجاء على هذه اللغة. وقال الفارسي رحمه الله: إن التاء الأولى أصلية لأن العرب قالوا: اتخذ بكسر الخاء بمعنى أخذ قال تعالى: ﴿لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧] واتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين.

قوله: (فاعزموا على التوبة والرجوع الخ) توبة بني إسرائيل إما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر، وإما أن تكون الرجوع والقتل متمم لها وحينئذ لا إشكال أيضًا إلا أنه قيل: إنه مجاز لإطلاق التوبة على جزئها كما أنها في الأول مجاز، وإما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيؤول توبوا باعزموا ليصح التفريع. ومنهم من جعله تفسيرًا وهو قد يعطف بالفاء. **قوله:** (بريئًا من التفاوت) يشير إلى أن البارىء أخص من الخالق كما في ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وفي الكشاف: البارىء هو الذي خلق الخلق بريئًا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت مميزًا بعضه عن بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة. ففيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة. وقال الطيبي: معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضًا ولا يلايمه، ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل

الإنشاءِ كقولهم: بَرَأَ الله آدم من الطين. أو فتوبوا. ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ إتمامًا لتوبتِكم بالبخع أو قطع الشهوات كما قيل: من لم يُعذِّب نفسَه لم يُنعِمها ومَن لم يُقتِلها لم يُحيِهَا. وقيل: أُمِرُوا أن يقتُلَ بعضُهم بعضًا. وقيل: أُمِرَ مَن لم يَعبُدِ العِجلَ أن يقتل العَبَدَةَ. رُوِي أن الرجل كان يرى بعضَه وقريبَه فلم يقدر على المضيّ لأمر الله فأرسل الله ضبابَةً وسَحابة سوداء لا يَتَبَاصرون، فأخذوا يقتلون من الغداة إلى العشي حتى دعا موسى وهارون فكُشِفت السحابةُ ونزلت التوبةُ وكانت القتلَى سبعين ألفًا. والفاءُ الأولى للتسبيب والثانية للتعقيب.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ من حيث إنه طُهرَةٌ من الشرك ووصلة إلى الحياة

لكن ملايمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] انتهى. فالتمييز بين الأعضاء بعضها من بعض فمن قال: إن قوله: «مميزًا بعضها» في أكثر النسخ لا يخفى ما فيه والأولى ما في بعض النسخ «بعضكم» لم يأت بشيء وإنما قال لقومه مع قوله: «يا قوم» لدفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعطافًا لهم وإن كانوا أجانب، وظلمهم أنفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وضررهم. وأصل التركيب للخلوص ويلزمه التميز المذكور وقوله: «أو فتوبوا» الخ إشارة إلى الوجه الآخر وقوله: «بالبخع» بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الإنسان نفسه. وفي الأساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا، ومن المجاز بخعه الوجد إذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة. والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الإنسان نفسه وإن كان ليس جائزًا في شرعنا لنهينا عنه فإنه إذا كان بأمره لآخرين لا مانع منه. وعلى الأخير بعضهم يقتل بعضًا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر. لكن قال بعضهم: إنه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لأن المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق، والعبدة كالكتبة جمع عابد. **قوله:** (رُوِي أن الرجل الخ) المراد ببعضه ولده وولد ولده لأنه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر. وفي نسخة «قرينه» بالنون أي صديقه وقوله: «فلم يقدر المضي» أي عليه. والضبابة شبه السحابة «ولا تتباصرون» من البصر بمعنى الرؤية و «نزلت التوبة» أي أوحي إليه بقبولها. **قوله:** (للتسبيب الخ) في الكشاف: الفاء الأولى للسببية لا غير. قال الطيبي: يعني الفاء للتسبيب لا للعطف التعقيبي كقولهم: الذي يطير الذباب فيغضب عمرو. وقال العلامة: منهم من تخيل من قوله: «لا غير» أنها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معًا والمعطوف عليه «أنكم ظلمتم» الخ. وكان المصنف تركه لهذا. وقيل: إن المانع من العطف لزوم عطف الإنشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مر وجهه.

الأبدية والبهجة السرمدية ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ متعلق بمحذوف إن جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم، تقديره إن فعلتم ما أُمرتم به فقد تاب عليكم. وعطفٌ على محذوف إن جعلته خطابًا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات، كأنه قال: ففعلتُم ما أُمرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكرُ البارىء وترتيبُ الأمر عليه إشعارٌ بأنّهم بلَغُوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم إلى عبادة البقرة التي هي مَثلٌ في الغباوة، وأن مَن لم يعرف حقَ مُنعِمه حقيقٌ بأن يُستردَّ منه ولذلك أُمِرُوا بالقتل وفكّ التركيب. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾ الذي يُكثِر توفيق التوبة أو قبولَها من المذنبين ويُبالغ في الإنعام عليهم.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ لأجل قولك، أو لن نُقِرَّ لك ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ عيانًا وهي في الأصل مصدرُ قولك: جهرتُ بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها

قوله: (فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ) ذكر للفاء معنيين أحدهما أنها للسببية وقعت جزاء لشرط محذوف، وثانيهما أنها عاطفة على محذوف أي ففعلتم فتاب عليكم ويكون خطاباً من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات. قال التفتازاني: من الغيبة إلى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ «قومه»، قال: وهذا مع وضوحه قد خفي على كثيرين حتى توهموا أن المراد الالتفات من التكلم إلى الغيبة في «فتاب» حيث لم يقل «فتيب» انتهى. وعلى الوجهين تسمى الفاء الفاء الفصيحة وهي الفاء التي تدل على أن ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها.

قوله: (الذي يكثر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الروع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه إلى العبد وتوفيقه لذلك والإحسان بقبوله. والكثرة مأخوذة من المبالغة وقوله: «ويبالغ في الإنعام» الخ هو معنى الرحيم وقوله: «توفيق التوبة» الإضافة لامية أو هو من قبيل مكر الليل.

قوله: (لأجل قولك، أو لن نقرّ لك) لما كان الإيمان يتعدى بنفسه أو بالباء كما مر لا باللام وجهه بأن اللام ليست للتعدية بل تعليلية أو صلة له بتضمينه معنى الإقرار لأنه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل، الأولى أن يقول: لن نذعن لك إذ المتعدي باللام هو الإذعان، وأما الإقرار فتعديته بالباء فلا بد من تأويله بالإذعان.

قوله: (وهي في الأصل مصدر قولك: جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن العلانية بجامع الظهور فيهما. وقال الراغب رحمه الله: إنه يقال لظهور الشيء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع. أما للبصر فنحو: رأيته جهارًا ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾

على المصدر لأنها نوع من الرؤية أو الحالِ من الفاعل أو المفعول. وقرىء جَهَرَةً بالفتح على أنها مصدرٌ كالغَلَبَةِ أو جمعُ جاهرٍ كالكَتَبَةِ فيكونُ حالاً. والقائلون هم السبعون الذين اختارَهم موسى عليه السلام للميقات، وقيل: عشرة آلافٍ من قومه والمؤمَنُ به أن الله الذي أعطاك التوراة وكلّمك أو أنك نبيّ.

﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ لفرط العنادِ والتعنّتِ وطلبِ المستحيل فإنّهم ظَنُّوا أنه تعالى يشبه الأجسامَ وطلبوا رؤيتَهُ رؤيَةَ الأجسام في الجِهات، والأحياز المقابلة للرّائي وهي

[النساء: ١٥٣] وأما للسمع فكقوله ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ [الرعد: ١٠] وإذا كان حالاً من الفاعل فمعناه معاينين، وإذا كان من المفعول فمعناه ظاهر. **قوله**: (وقرىء جهرة بالفتح) أي بفتح الهاء قال ابن جني في المنتخب: قرأ سهل بن شعيب السهمي «جهرة» و «زهرة» في كل موضع محركًا، ومذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك إلا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر. ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفًا حلقيًا قياسًا مطردًا كالبحر والبحر. وما أرى الحق إلا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول: أنا محموم بفتح الحاء وقالوا: اللحم يريدون اللحم وقالوا: سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أصلاً ما صحت اللام. انتهى. وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الأول فإنه يقتضي أنه لغة فيه لا قياس وقوله: «فيكون حالاً» أي من الفاعل. **قوله**: (والقائلون هم السبعون الخ) فيه قولان ذكرهما الإمام: الأول أن هذا كان بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه إلى الطور، والثاني أنه كان بعد القتل وتوبة بني إسرائيل وقد أمره الله أن يأتي بسبعين رجلاً معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك. وما في شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة التفسير لكن قوله: ﴿لن نؤمن﴾ صريح فيه خصوصًا على التفسير الثاني فتأمل. واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل: كان حين خرج إلى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الأول، وقيل: إنه اختارهم بعد الأول ليعتذروا من ذلك. وكلام المصنف مجمل فيه. **قوله**: (وقيل عشرة آلاف من قومه) فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام وهو الطور، لأن هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه إلى الطور لأنه قد ثبت بالنص أنه عليه السلام اختار سبعين رجلاً للميقات لا عشرة آلاف. **قوله**: (والمؤمن به أن الله الذي أعطاك التوراة وكلّمك أو أنك نبي) فإن المقصود الأهم من إرسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلاص بني إسرائيل من قهره هو أن يؤمنوا بالله وبكتابه وبصدق رسوله في دعوى الرسالة، وما يتعلق بالطور إنما هو لإثبات هذه المقاصد فعلق القوم إيمانهم بهذه المذكورات

محال، بل الممكن أن يُرِيَ رؤيةً منزّهةً عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة والأفراد من الأنبياء في بعض الأحوال في الدنيا. قيل: جاءت نارٌ من السماء فأحرقتهم. وقيل: صَيحةٌ. وقيل: جُنودٌ سمعوا بحسيسها فخروا صَعِقين ميتين يومًا وليلة. ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ ما أصابكم بنفسه أو بأثره.

برؤية الله تعالى عيانًا وأن يخبرهم بأنه هو الله الذي لا إله إلا هو وأنه الذي أرسل إليهم موسى ليرشدهم إلى الصراط المستقيم والشرع القويم، وأنه أنزل إليه التوراة ليحكم بما فيه ويأمرهم هم باتباعه والعمل بما فيه. إلا أن هذا التعلق منهم لما وقع بعد ظهور واضح المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى في جميع ما أخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلبًا للدليل الزائد على ما قام وكفى في إثبات المطلوب فأوجب أن ينزل العذاب عليهم لأن العنت يستوجب العقاب فلذلك.

قال تعالى: ﴿فأخذتكم الصاعقة﴾ أي لفرط العناد والتعنت فإن كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث إن رؤيته تعالى مستحيل مطلقًا، وإنهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب إليه المعتزلة، بل إنما أخذتهم الصاعقة لأنهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء للحق وإنما سألوه سؤال تعنت وعناد. لأنه لما تمت الدلائل الدالة على صدق مدعي الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتًا وعنادًا فلذلك استوجبوا العذاب. **قوله**: (قيل جاءت نار) حمل الصاعقة على ما يصعقون أي يموتون بسببه. ثم بيّن اختلاف المفسرين في أن ذلك السبب ما هو؟ فقيل: هو نار وقعت من السماء فأحرقتهم. وقيل: صيحة جاءت من السماء. وقيل: أرسل الله تعالى جنودًا فلما سمعوا حسيسها وهو الصوت الخفي خروا صعقين ميتين يومًا وليلة. ورجح الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال: والظاهر أنه أصابهم ما ينظرون إليه لقوله تعالى: ﴿وأنتم تنظرون﴾ لأن الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحاسة السمع ولا ينظر إليهما ولا يبصران.

قوله: (وأنتم تنظرون ما أصابكم بنفسه أو بأثره) الأول على تقدير كون الصاعقة التي أصابتهم هي النار فإنها تشاهد بنفسها، والثاني على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيس لا يبصران بأنفسهما بل بأثرهما وهو الموت. وهو أيضًا وإن لم يكن مبصرًا بنفسه حقيقة فإن المرئي حقيقة هو من أصابه الموت إلا أنه جعل رؤيته عند إصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل: وأنتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض. وقيد أخذ الصاعقة لهم بقوله: ﴿وأنتم تنظرون﴾ تنبيهًا على عظم العقوبة فإن ورودها وهم يشاهدونها أعظم في باب العقوبة منها إذا وردت بغتة وهم لا يعلمون.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ بسبب الصاعقة وقيّد البعثَ لأنه قد يكون عن إغماءٍ أو نومٍ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ﴾ [الكهف: ١٢] ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ نعمةَ البَعث أو ما كفرتموه لِمَا رأيتُم بأسَ الله بالصاعقة. ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ سخر الله لهم السحابَ يُظَلِّلُهم من الشمس حين كانوا في التِّيهِ. ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ الترنجَبِينَ والسُّمَانِيَ. قيل: كان يَنزِل عليهم المَنُّ مثلَ الثلج من الفجر إلى

قوله: (وقيد البعث) أي بقوله: ﴿من بعد موتكم﴾ مع أن ذكر البعث يغني عن ذكر الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت، فبيّن فائدة التقييد به بأن البعث لا يلزم أن يكون بعد الموت إذ يطلق البعث على إيقاظ النائم أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١١، ١٢] وعلى الإفاقة بعد الإغماء والغشي وعلى الإرسال أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: ٣٦] فقيد بقوله: ﴿من بعد موتكم﴾ ليعين أن المراد ثم أحييناكم بدعاء موسى عليه السلام فإن البعث قد يكون بمعنى الإحياء كما في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦] وأصل البعث إثارة الشيء عن محله وهذا المعنى موجود في جميع مواد استعمالاته. **قوله:** (لعلكم تشكرون نعمة البعث) فإن البعث والعود إلى دار التكليف نعمة جليلة من حيث إن المرء بسببه يكون كالمضطر إلى عبادة الله تعالى فإنه لما عاين قدرة الله تعالى على إحيائه قرت عينه واطمأن قلبه بالبعث والجزاء. **قوله:** (أو ما كفرتموه) عطف على قوله: «نعمة البعث» أو «البعث» أي لعلكم تشكرون الشيء الذي كفرتموه، وذلك الشيء هو نعمة الإيمان التي كانوا عليها قبل ما أخذتهم الصاعقة وقبل أن يقولوا: ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ وكفرانهم نعمة الإيمان سترهم إياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم إياها بما لا يكون وشكرانهم لها أن يراعوا حقها ويغتدوا بها ويحفظوا أداءها وقوله: «لما رأيتم بأس الله» متعلق بقوله: «تشكرون».

قوله تعالى: (وظللنا) عطف على قوله: «بعثنا» فإن قيل: قوله تعالى: ﴿لعلكم تشكرون﴾ في خطاب من أعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الإحياء وفيه خفاء لأن شرط التكليف أن لا يكون علم المكلف بالصانع القادر وبسائر ما يجب الإيمان به علمًا ضروريًا لابتناء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار، والميت يعاين الأحوالَ الملجئة إلى الإيمان فيكون علمه بما يجب الإيمان به ضروريًا وبه يسقط التكليف. والجواب أن موت من أماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والإغماء لا يضطرهم إلى ما يجب الإيمان به فلا يمنع من بقاء التكليف. **قوله:** (يظلـهم من الشمس) أي يلقي إليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم. والتيه المفازة التي يتاه فيها

الطلوع وتَبعَثُ الجنوبُ عليهم السُمَانِيَ، وينزِل بالليل عَمُودُ نارٍ يسيرون في ضوئه وكانت

أي يسار فيها متحيرًا. يقال: تاه في الأرض أي ذهب فيها متحيرًا. وهذا هو النعمة السابعة من النعم التي ذكرهم الله تعالى إياها وظاهر هذه الآية يدل على أن هذا الإظلال كان بعد أن بعثهم حيث عطف قوله: ﴿وظللنا﴾ على قوله: ﴿فأخذتكم الصاعقة﴾ وذلك يدل على أن ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر، وإن كان لا يمتنع خلاف ذلك بناء على أنه فرض مجرد تعداد ما أنعم الله تعالى به حملاً لهم على شكرها لا بيان ترتيبها في الوقوع. وكان سبب نعمة التظليل في المفازة المسماة بالتيه أنهم لم يكن لهم في التيه كن يسترهم ليتظللوا به، فشكوا ذلك إلى موسى عليه السلام فدعا ربه فأرسل الله تعالى عليهم سحابًا أبيض أي سخره لهم فيها بسبب سيرهم يظللهم من الشمس ويقيهم حرها، وكان ينزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون في ضوئه إذا لم يكن قمر. وقيل: إن ذلك العمود الذي يضيء لهم بالليل هو ذلك السحاب الذي كان يسترهم عن الشمس بالنهار فإنه كان يضيء لهم بالليل من حيث كونه نورانيًا قال القفال: إن الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم أمرهم بعد ذلك أن يحاربوا أهل قرية أريحا وأذرعات. وقيل: بلقاء وهي قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فساروا فلما قربوا منها وسمعوا أن أهلها جبارون أشداء قامة أحدهم سبعمائة ذراع ونحوه قالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] إلى أن قال ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦] أي أرض التيه وكانت اثني عشر فرسخًا في مثلها فبقوا في ذلك الحال أربعين سنة فأصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا ربه.

فأنزل الله تعالى المن وهو الترنجبين، وشرنجبين لغة فيه وهو شيء كالضمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على أشجارهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقوعًا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل إنسان ما يكفيه يومه وليلته فإن أخذ أكثر من ذلك دود، وإذا كان يوم الجمعة أخذ كل إنسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لأنه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن. فلما أكثروا أكله سئموا من أكله فقالوا لموسى عليه السلام: قتلنا هذا المن بحلاوته، فدعا ربه فبعث إليهم طيرًا كثيرًا كانت تحشره عليهم ريح الجنوب. قال بعضهم: كان السلوى طيرًا يأتيهم مشويًا وقال أكثر المفسرين: إنهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونها أكل اللحم مع الخبز مخلوطًا. قال الجوهري: السماني طائر ولا تقل سماني بالتشديد. وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا أظفارهم وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله، كذا في الكشاف في تفسير سورة الأعراف وهذا الذي كان لهم في التيه

ثيابهم لا تتّسِخ ولا تبلى. ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ على إرادةِ القول. ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ فيه اختصار وأصله فظلموا بأن كفروا هذه النعَم وما ظَلَمُونَا. ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ بالكفران لأنه لا يتخطاهم ضرره.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ يعني بيتَ المقدس. وقيل: أريحا أُمِرُوا به بعد

هو ما وعده الله تعالى لنا في الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والتنعم بلحم الطير وكل ما أرادوا من الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تتوسخ ونحو ذلك مما خصوا به في الدنيا، وذلك كله مما وعد لنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا إلى ما دعوا ولا تثبتوا على ما عهدوا وذلك لقلة أفهامهم ونشأتهم على أخلاق البهائم والدواب.

قوله: (على إرادة القول) وإضماره أي وقلنا لهم كلوا والطيب الحلال فإنه لحله كان طيبًا كما أن الحرام لحرمته كان خبيثًا. وأصل الطيب الطاهر وسمي الحلال طيبًا لأنه لم يتدنس بكونه حرامًا. وقيل: الطيب من المباح هو الذي يستطيبه الطبع وتتلذذ به النفس وما لم تتلذذ به النفس ولم يستطبه الطبع لا يسمى طيبًا وإن كان حلالاً مباحاً. **قوله:** (وأصله فظلموا) أي فظلمتم عقيب ما أنعمنا عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالغمام وإنزال المن والسلوى وإباحتها لكم بأن قلنا لكم ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ بأن كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران. وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وأوثر طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لأنه أدخل في تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها. ثم التفت إلى طريق الغيبة لأن الإعراض عنهم وتوجيه الكلام إلى مخاطب آخر أدخل في التوبيخ والإبعاد، وقدم مفعول «يظلمون» إيذانًا باختصاص الظلم بهم وأنه لا يتعداهم، وأدخلت كلمة «كان» إشعارًا بأن ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمرة، و «يظلمون» وإن كان مضارعًا صورة لكنه ماض من حيث المعنى.

قوله: (وإذ قلنا) أي واذكروا ما حدث من نعمتي عليكم إذ قلت ادخلوا هذه القرية أي وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتمالها على سعة العيش لقوله تعالى: ﴿فكلوا منها﴾ أي مما فيها من النعم الكثيرة كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كأنها نفس النعم فلذلك قيل: «منها» بدل من «نعمها»، وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿فكلوا منها﴾ للتبعيض أو لابتداء الغاية. وتتضمن أيضًا نعمة متعلقة بالدين حيث أمرهم بما يمحو ذنوبهم وبيّن لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب إبائهم على موسى عليه السلام دخول الأرض التي فيها الجبارون، فأراد الله تعالى أن يغفر لهم فأمرهم بالتوبة التي هي الندم

التيه. ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ واسعًا. ونصبه على المصدر أو الحال من

على ما فعل من المعصية والعزم على ترك المخالفة، وعبّر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث أمرهم بدخول الباب منحنين متواضعين قائلين: مسئلتنا خط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوفقان على الندم والعزم المذكورين اللذين هما فعل القلب، وقيل: إنهم أمروا بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وأن يذكروا بألسنتهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان. نقل الإمام الواحدي عن المفسرين أنهم قالوا: لما خرج بنو إسرائيل من التيه قال الله تعالى لهم: ﴿ادخلوا هذه القرية﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: هي أريحا. وقال قتادة والسدي والربيع: هي بيت المقدس. فلا يكون أمر الله تعالى إياهم بأن يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره المصنف في تفسير سورة الأعراف من أن أكثر المفسرين على أن موسى وهرون كانا مع بني إسرائيل في التيه وكان احتباسهما فيه روحًا لهما وزيادة في درجتهما وعقوبة لهم، وأنهما ماتا فيه مات هرون أولاً وموسى عليه السلام بعده بسنة، ثم دخل يوشع أريحا بعد ثلاثة أشهر. فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن أمر الله تعالى إياهم بأن يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام، كيف وقد ذكر المفسرون أن أمر الله تعالى إياهم بذلك كأن بعدما خرج بنو إسرائيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام، فأمر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى وهرون عليهما السلام في التيه وبعد خروج بني إسرائيل من التيه بعد مضي أربعين سنة أن يدخل هو مع قومه المدينة. وأريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون الياء وبالحاء المهملة، وقيل: بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن أصفيا، وهي قريبة من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق. وقد مرّ نقلاً عن الصحاح أن العمالقة قوم من أولاد عمليق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم أمم تفرقوا في البلاد. وقيل: إن تلك القرية التي أمروا بالدخول فيها والمقام بها هي بيت المقدس استدلالاً بقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] ولا شك أن الموضع الذي أمروا بالدخول فيه في الآيتين واحد وقوله: «واسعًا» إشارة إلى أن الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم فهو رغيد ورغد أي طيب واسع، وأرغد القوم أي اخصبوا، وانتصابه على أنه نعت مصدر محذوف أي آكلاً رغدًا، أو على أنه حال من فاعل كلوا أي كلوا راغدين متوسعين رافهين.

الواو. ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ﴾ أي بابَ القرية أو القبّةِ التي كانوا يُصَلُّون إليها فإنّهم لم يدخلوا بيتَ المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام. ﴿سُجَّدٗا﴾ متطامِنِين مُخبِتِين أو ساجدين لله شكرًا على إخراجهم من التيه. ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ أي مسألتُنا أو أمرُك حطة وهي فِعلة من الحطّ كالجِلسَة. وقرئ بالنصب على الأصل بمعنى حُطَّ عَنا

قوله: (أي باب القرية أو القبة) يعني أن الباب للعهد والمعهود إما باب القرية التي أمروا بدخولها، أو باب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها. **قوله:** (فإنهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام) تعليل لكون المراد من الباب باب القبة. ووجه التعليل أن أمر الله تعالى إياهم بقوله: ﴿وادخلوا الباب سجدا﴾ وقوله: ﴿وقولوا حطة﴾ الظاهر أنه على لسان موسى عليه السلام، وأن الفاء في قوله تعالى: ﴿فبدل الذين﴾ يقتضي التعقيب فوجب أن يكون ذلك التبديل واقعًا منهم عقيب هذا الأمر في حياة موسى عليه السلام. ولا شك أن هذا التبديل إنما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب أن يدخلوه مبدلين عقيب ما أمروا بدخوله على لسان موسى في حياته. وقد أجمع المفسرون على أنهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام.

قوله: (متطامنين) أي مطأطئين رؤوسكم منخفضين من التطامن وهو الانحناء والانخفاض، والإخبات الخشوع والتواضع. وقال الحسن: المراد بقوله: ﴿سجدا﴾ حقيقة السجود الذي هو إلصاق الوجه بالأرض لا مجرد التطامن والانحناء وفيه بعد، لأن قوله: ﴿سجدا﴾ حال من فاعل ﴿ادخلوا﴾ فلو حمل السجود على حقيقته لوجب أن يدخلوا واضعين وجوههم على الأرض وهو غير متصور إلا أن يجعل ﴿سجدا﴾ بمعنى الماضي على معنى: ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول، أو يجعل حالاً مقدرة على معنى: ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول.

قوله: (أي مسألتنا أو أمرك حطة) يعني أن قوله: ﴿حطة﴾ مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه، والتقدير: مسألتنا يا ربنا حطة أي حطة ذنوبنا. أو لدلالة حال المخاطب عليه والتقدير: أمرك وشأنك يا ربنا حطة أي نوع عظيم الشأن من الحط وهو أن تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل أوزارنا. على أن صيغة الفعلة للنوع وأن التنوين فيها للتعظيم. وقرئ بالنصب على الأصل، فإن الأصل في المصادر أن تكون منصوبة على المصدرية أو على أنها مفعول بها وإنما عدل إلى الرفع للدلالة على معنى الثبات كما في نحو ﴿كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ﴾ [إبراهيم: ٢٤] فيكونون مأمورين بشيئين بعمل يسير وقول قصير، الأول الانحناء عند الدخول والثاني التكلم بهذه الكلمة وحدها.

ذُنُوبَنَا حطّةٌ أو على أنه مفعول قولوا أي قولوا هذه الكلمة. وقيل: معناه أَمْرُنَا حِطّة أي أن نحطَّ في هذه القرية ونُقيمُ بها.

﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ بسجودكم ودعائكم. وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطايىء كخصائع. فعند سيبويه أنه أبدلت الياء الزائدة همزة

قوله: (وقيل معناه أمرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية) **قيل عليه: لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقًا به لكن قوله تعالى:** ﴿وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم﴾ **يدل على أن غفران الخطايا كان لأجل قولهم حطة ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله: «وقيل». ويمكن أن يجاب عنه بأنه يحتمل أن يكون المراد بقولهم: أمرنا أن نستقر فيها ونجعل الاستقرار فيها وسيلة إلى الدخول سجدًا متواضعين يكون غفران الخطايا متعلقًا به فيكون المعنى: وقولوا أمرنا أن نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه.**

قوله: (بسجودكم ودعائكم) **معنى سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله تعالى:** ﴿نغفر لكم﴾ **مجزومًا على أنه جواب الأمر السابق، وكون المعنى: أن تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسألتنا حطة نغفر لكم بسببها بناء على أن الشرط سبب للجزاء. فقوله: «بسجودكم» مرتبط بقوله تعالى:** ﴿وادخلوا الباب سجدا﴾ **وقوله: «ودعائكم» مرتبط بقوله:** ﴿وقولوا حطة﴾.

قوله: (وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول) **يعني أنهما اتفقا في قراءة «يغفر» على البناء للمفعول فيكون قوله:** ﴿خطاياكم﴾ **مرفوعًا على أنه مفعول ما لم يسم فاعله إلا أن ابن عامر قرأها بالتاء لتأنيث الخطايا، وأن نافعًا قرأ بالياء لأن تأنيثها غير حقيقي وللفصل أيضًا، فإن الفعل إذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث. وباقي القراء السبعة قرؤوا: «نغفر لكم» بنون العظمة ليوافق قوله:** ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه﴾ **وخطايا أصله خطايىء بياء بعد الألف ثم بهمزة بعد الياء لأنها جمع خطيئة مثل: خضيعة وخضائع وصحيفة وصحائف فأبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف فاجتمعت همزتان، فأبدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة، فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفًا فصارت خطاءَا بهمزة بين ألفين فاستثقل ذلك لأن الهمزة تشبه الألف فصار كأنه اجتمع ثلاث ألفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا. ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات إبدال الياء المزيدة همزة،**

لوقوعها بعد الألف واجتمعت همزتان، فأبدلت الثانية ياءً ثم قلبت ألفًا وكانت الهمزة بين الألفين فأبدلت ياءً. وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء. ثم فعل بهما ما ذكر. ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ ثوابًا جَعل الامتثالَ توبة للمسيء وسببَ زيادةِ الثواب للمحسن وإخراجه عن صورة الجواب إلى الوعد إيهامًا بأن المحسن بصَدد ذلك وإن لم يفعله، فكيف إذا فعله وأنه يفعله لا محالة.

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ بدّلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أعراض الدنيا. ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾

وإبدال الهمزة الأصلية ياء، وقلب الكسرة فتحة، وقلب الياء الأصلية ألفًا، وقلب الهمزة المزيدة ياء.

قوله: (**وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء**) يعني أن أصلها عنده أيضًا خطايىء كخضائع فقدمت الهمزة على الياء فصار خطائي، ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء ألفًا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر. ففيها على قول الخليل أربع تغييرات: قلب المكان، وإبدال الكسرة فتحة، وقلب الياء ألفًا، وإبدال الهمزة ياء.

قوله: (**ثوابًا**) مفعول ثان لقوله: ﴿وسنزيد﴾ لأن زاد يستعمل لازمًا نحو: زاد المال ومتعديًا إلى اثنين ثانيهما غير الأول نحو: زيدت زيدًا أجرًا ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣] ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] وقد يحذف أحد مفعوليه اختصارًا أو اقتصارًا نحو: زدت زيدًا ولا تذكر ما زدته، وزدت مالاً ولا تذكر من زدته. والآية من قبيل: زدت زيدًا. **قوله**: (**جعل الامتثال**) أي امتثال ما أمروا به من دخول الباب سجدًا أو مسألة الحطة توبة لمن كان مسيئًا قبل ذلك وسببًا لزيادة ثواب من كان محسنًا قبله بالطاعة وحسن الانقياد. وهذا لأن قوله: ﴿وسنزيد﴾ معطوف على قوله: ﴿نغفر لكم﴾ والمعنى امتثلوا أمري نغفر إساءة المسيئين منكم ونزد ثواب المحسنين، إلا أنه أخرج قوله: ﴿وسنزيد﴾ عن صورةِ جواب الأمر حيث لم يكن مجزومًا مع أنه معطوف على الجواب المجزوم، وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعًا بدخول السين المانعة من الانجزام لإيهام أنه تعالى يفعلها البتة ولإيهام أن المحسن بصدد زيادة الثواب له وإن لم يفعل الامتثال فكيف إذا امتثل؟ ووجه الإيهام أن الإخبار بقوله: ﴿سنزيد﴾ بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم تجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم.

قوله: (**بدلوا بما أمروا به طلب ما يشتهون**) لما كان بدل يتعدى إلى مفعولين إلى أحدهما بالباء وهو المتروك، وإلى الاخر بنفسه وهو المأخوذ ولم يذكر في الآية إلا مفعوله

كرّره مبالغة في تقبيح أمرهم وإشعارًا بأن الإنزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بأن تركوا ما يوجب نجاتها إلى ما يوجب هلاكها. ﴿رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ عذابًا مقدّرًا من السماء بسبب فسقهم. والرجز في أصل ما يُعاف عنه وكذلك الرجس. وقرىء بالضم وهو لغة فيه. والمراد به الطاعون روي أنه مات به في ساعة أربعةٌ وعشرون ألفًا.

بلا واسطة حرف الجر، قدر المصنف مفعوله الآخر فقال: «بدلوا بما أمروا به» قولاً مغايرًا له دالاً على طلب ما يشتهون من أمتعة الدنيا فإنهم قد أمروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولاً ليس معناه معنى القول الذي أمروا به بل معناه طلب ما يشتهون من أعراض الدنيا. روي أنهم قالوا بدل حطة «حنطة». وقال مجاهد: لما قيل لهم: قولوا حطة قالوا: حطا سمقايات، وهو بلغتهم حنطة حمراء أي مسألتنا هي ولا نطلب غيرها، قالوه استخفافًا بأمر الله تعالى وإعراضًا عما عنده إلى ما يشتهونه من الأعراض الفانية.

قوله: (كرره مبالغة في تقبيح أمرهم) يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال: فأنزلنا عليهم رجزًا إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة في تقبيح أمرهم لأن المذكور أولاً وإن لم يكن من وضع المظهر موضع المضمر إلا أنه يفيد تقبيح أمرهم والتسجيل عليهم بالظلم، فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة في التقبيح. **قوله:** (أو على أنفسهم) معطوف على قوله: «بوضع» بتقدير فعل مدلول عليه بما سبق أي ولظلمهم على أنفسهم بكذا. **قوله:** (وإشعارًا) عطف على قوله: «مبالغة». وتقريره أنه كرر قوله: ﴿الذين ظلموا﴾ إشعارًا بعلية ظلمهم لإنزال الرجز عليهم، لأن ترتيب الحكم على الوصف يدل على أن الوصف علة ذلك الحكم. ولو قيل: وأنزلنا عليهم لم يحصل الإشعار المذكور، لأن الضمير إنما يرجع إلى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا إلى الموصوف من حيث إنه موصوف فلا يحصل الإشعار بعلية الوصف. **قوله:** (عذابًا مقدرًا من السماء) إشارة إلى أن قوله: ﴿من السماء﴾ ظرف مستقر صفة لقوله: ﴿رجزًا﴾ فيكون متعلقًا بمحذوف والباء في قوله: ﴿بما كانوا﴾ سببية و «ما» مصدرية ويجوز أن يتعلق الظرف بقوله: ﴿أنزلنا﴾. **قوله:** (ما يعاف عنه) أي ينفر عنه ويعد كريهًا يقال: عاف الرجل الشراب يعافه إذا كرهه فلم يشربه. وإنما قال في الأصل، لأن المراد به في الآية العذاب كما ذكره. وذكر في معالم التنزيل أنه قيل: أرسل الله عليهم طاعونًا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون ألفًا. وكذا في الوسيط أيضًا. وذكر في التيسير: أنه مات به في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألف إنسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين ألفًا. والله أعلم.

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ لِما عَطَشوا في التيه. ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ اللام فيه للعهد على ما رُوي أنه كان حجرًا طوريًا مكعّبًا حملَه معه وكان ينبع من كل وجهٍ ثلاث أعين تسيل كلُّ عَينٍ في جَدوَلٍ إلى سِبطٍ، وكانوا ستَمائة ألفٍ وسَعَةُ

قوله تعالى:(وإذ استسقى موسى) أي واذكروا ما أنعمت به عليكم إذ سأل الله موسى لقومه أن يسقيهم الماء. وسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة من الإنعامات المعدودة على بني إسرائيل وهي جامعة لنعم الدنيا والدين. أما اشتمالها على نعمة الدنيا فلأنه تعالى أزال عنهم حاجتهم الشديدة إلى الماء ولولاه لهلكوا في التيه عطشًا، كما أنه لولا إنزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع. وأما اشتمالها على النعمة الدينية فلأنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن أوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام، وفيه دلالة على أن حدوث العالم إنما هو بطريق كونه مبدعًا لا من شيء لأنه تعالى قد أخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل إلى أي مكان يراد ماء يكفي خلقًا لا يحصى عددهم، وفجر منه أنهارًا لكل فريق نهر على حدة. وليس بمحتمل أن يكون ذلك الماء بكليته محفوظًا فيه لصغره ولا أن يخرج من الأرض التي تحته وهو ظاهر، فظهر أن الله تعالى كان ينشيء ذلك الماء فيه ويحدثه لا من شيء، وإذا كان الله تعالى قادرًا على هذا كان قادرًا على إنشاء العالم لا من شيء سبق وأصل تقدم. وكذلك إنشاء الله تعالى الثعبان المبين والحية التي تسعى من العصا بطريق الإبداع بلا مادة ومن قدر على إبداع هذه المذكورات من غير مادة سبقت قدر على إبداع جميع العالم. كذلك فإن قلت: لا شك أن تظليل الغمام وإنزال المن والسلوى كان في التيه وأن عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لأجلهم كان في التيه أيضًا، ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر أن يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص منه، فلم لم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع؟ أجيب بأن المقصود تكثير ما أنعم الله تعالى به على بني إسرائيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل، ولو أورد ما وقع في التيه أولاً ثم أورد ما وقع بعد الخلاص منه لربما يظن أن المراد عدمًا يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرها فإن ما يتعلق بموضع واحد وإن كان نعمًا متعددة في أنفسها إلا أنها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه.

قوله: (اللام فيه للعهد) يعني أن الله تعالى أمره عليه السلام أن يضرب حجرًا بعينه. ثم اختلفوا على ثلاثة أقوال: الأول أنه كان حجرًا طوريًا رفعه موسى عليه السلام وحمله معه وكان حجرًا خفيفًا مثل رأس الإنسان. وقيل: مثل رأس الهرة. وقيل: مثل

المُعَسكر اثنا عشر ميلاً. أو حجرًا أهبطه آدم من الجنة ووقع إلى شُعَيب عليه السلام فأعطاه إياه مع العصا. أو الحجر الذي فرّ بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرّأه الله به مما رموه به من الأُدْرَة فأشار إليه جبريلُ عليه السلام بحملِه. أو للجنس وهذا أظهر في الحجة. قيل: لم يأمره أن يضرب حجرًا بعينه ولكن لَما قَالوا: كيف بِنا لو أفضَينا إلى

رأس الثور وكان مكعبًا أي مربعًا له أربعة أوجه. والقول الثاني إنه كان من أحجار الجنة كما أن عصاه كانت من أشجار الجنة، أهبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وتلك العصا وتوارثهما الأنبياء عليه السلام إلى أن وصلا إلى شعيب عليه السلام فدفعهما إلى موسى عليه السلام فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته. والقول الثالث إنه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تعرى عنه ليغتسل ففر الحجر بثوبه، وكانت الحكمة فيه أن بني إسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر أي ذو أدرة، وهي النفخة التي تكون في الخصية. فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسى في أثره يقول: ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر، ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فر الحجر على ملأ من بني إسرائيل فنظروا إلى سوأة موسى عليه السلام فقالوا: والله ما بموسى من بأس فبرأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر مما رموه به من الإدرة فوقف الحجر بعدما نظروا إليه فأخذ ثوبه فقال له جبرائيل عليه السلام: يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فإن لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته. **قوله**: (أو للجنس) عطف على قوله: «للعهد» فإن اللام التي يشار بها إلى حصة معينة من الجنس يقال لها: لام العهد والتي لا تكون للإشارة إلى حصة معينة يقال لها: لام الجنس سواء أشير بها إلى نفس الحقيقة من حيث هي أي باعتبار وجودها في ضمن جميع الأفراد، أو في ضمن بعض الأفراد ويقال لها: لام العهد الذهني. والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني. والمعنى فقلنا له: اضرب الشيء الذي يقال له الحجر أي حجر كان. عن الحسن: أنه تعالى لم يأمره أن يضرب حجرًا بعينه وقال: هذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة أي أظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام إذ لا يقولون حينئذ: إن ذلك خاصة بهذا الحجر المخصوص. وأيضًا هو أبين لكمال القدرة. **قوله**: (قيل لم يأمره أن يضرب حجرًا بعينه) كأنه إشارة إلى جواب ما يقال: كيف يصح أن تحمل اللام على الجنس وقد صح أن موسى عليه السلام حمل حجرًا معينًا في مخلاته ليسقي القوم بضربه وذلك يقتضي أن يؤمر بضرب حجر معين؟ فأجيب بأن حمله ليس من حيث إنه بخصوصه هو المأمور بضربه بل لكونه فردًا من

أرض لا حِجارَةَ بها؟ حمَلَ حجرًا في مخلاته وكان يضربه بعصاه إذا نزل فينفجر ويضربه بها إذا ارتحل فيَيَبس. فقالوا: إن فقدَ موسى عصاه مُتنا عَطَشًا فأوحى الله إليه لا تقرَع الحجارةَ وكلِّمها تُطِعكَ لعلهم يَعتبِرون. وقيل: كان الحجر مِن رُخام وكان ذراعا في ذِراعٍ، والعصا عشرةُ أذرُع على طول موسى عليه السلام من آسِ الجنة ولها شعبتان تتقدان في الظلمة.

﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًاۖ﴾ متعلق بمحذوف تقديره فإن ضربتَ فقد انفجرت أو فضَرَبَ فانفجرت كما مر في قوله تعالى: فتاب عليكم وقرىء عشِرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه. ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ كل سِبطٍ

أفراد الحجر حمله معه بعدما قال له قومه: كيف تصنع بنا إذا لم تجد شيئًا من الحجر في بعض المراحل.

قوله تعالى: (فانفجرت منه) متعلق بمحذوف «أما» على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف أو على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف. وتقدير الكلام على الأول فإن ضربت فقد انفجرت، وعلى الثاني فضرب فانفجرت. وقدرت كلمة «قد» بعد الفاء الجزائية لما تقرر أن فاء الجزاء إذا دخلت على الماضي الصريح لا بد من «قد» ظاهرة أو مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيًا على أصل معناه. فكأنه قيل: إن ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك، وانفجارها وإن كان مسببًا مترتبًا على ضربه إلا أنه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه أصلاً ولو زمانًا يسيرًا. فكان الانفجار أمر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة. **قوله**: (وهما لغتان فيه) كسر الشين لغة تميم. وقرأ الأعمش «عشرة» بفتح الشين. وفيه لغة ثالثة اختارها المصنف وهي «عشرة» بسكون الشين وهي لغة الحجاز. **قوله**: (اثنتا) فاعل «انفجرت» والألف فيه علامة الرفع لأنه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة إذ لا واحد له من لفظه «وعينا» منصوب على أنه مميز للعدد وهي مؤنث سماعي. سميت عين الماء عينًا تشبيهًا لها بالعين الباصرة من حيث إن الباصرة أشرف ما في الرأس كما أن عين الماء أشرف ما في الأرض، ولأن الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك. وإنما جعلت العين على هذا العدد لأن بني إسرائيل كانوا اثني عشر سبطًا وكانوا لا يأتلفون، وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر إرادة تكثير سبط نفسه وذلك يستلزم أن يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة، فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا. قال المفسرون: كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا إذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط إلى حفرته فحفروا الجداول إلى أهلها فذلك قوله تعالى: ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ أي موردهم وموضع

﴿مَشْرَبَهُمْ﴾ عينهم التي يشربون منها. ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ على تقدير القول. ﴿مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ يريد به ما رزقهم الله من المن والسلوى وماء العيون. وقيل: الماءَ وحده لأنه يُشرَب ويؤكل ما ينبت به. ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ ولا تعتدُوا حال إفسادكم وإنما قيده لأنه وإن غلب في الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله، ومنه ما يتضمن صلاحًا راجحًا كقتل الخضر عليه السلام الغُلامَ وخرقه

شربهم من العين لا يخالطهم فيها غيرهم. **قوله:** (مشربهم) مفعول قوله: «علم» بمعنى عرف والمشرب موضع الشرب. **قوله:** (على تقدير القول) يعني أن كل واحدة من الجملتين في محل النصب على أنه مقول قول مضمر تقديره فقلنا لهم، أو قال موسى لهم: كلوا من المن والسلوى الذين رزقكم الله تعالى إياهما بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذي نبع وسال من هذا الحجر على أن يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للمأكول والمشروب فيكون كل واحد من الأكل والشرب مبتدأ من الرزق المتناول لهما.

قوله: (الماء وحده) يعني أنه قيل: أراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل كل واحد من الأكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على أنه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر إلى ما ينبت به، والذي حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده أنه لم يجد قرينة تدل على كون المأكول أيضًا مرادًا منه إذ لم يتعرض له في هذه القصة. فإن قصة تظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الأمر بدخول القرية، ثم ذكر عقيب قصة التظليل والإنزال قوله: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ فلو حمل الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الأمر بأكلهما، فلذلك حمل على الماء وحده، وجعل كل واحد من الأكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على أنه مشروب بنفسه ومأكول بالنظر إلى ما ينبت به. ولم يرض المصنف بهذا التخصيص أما أولاً فلأنه لم يكن أكلهم في التيه من زروع ذلك الماء وثماره، وأما ثانيًا فلأنه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على أن الرزق أريد به الماء ثم جعل مشروبًا باعتبار نفسه ومأكولاً باعتبار ما ينبت به. ولفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز فيما ينبت به فيلزم أن قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (ولا تعتدوا حال إفسادكم) يعني أن قوله تعالى: ﴿مفسدين﴾ حال مقيدة من فاعل ﴿لا تعثوا﴾ ولما كان تقييد قوله: ﴿ولا تعثوا﴾ بقوله: ﴿مفسدين﴾ تقييدًا للشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة أن يقال: لا تفسدوا في الأرض مفسدين بناء على أن العثو هو الإفساد، بيّن المصنف وجه تقييد العثو بالحال بقوله: «وإنما قيده به» يعني أن العثو وإن غلب في الفساد إلا أن المراد به في الآية ما هو أعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد العام بالخاص. وذلك المعنى الأعم المتناول للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون على صورة

السفينةَ، ويقرب منه العَيثُ غير أنه يَغلِب فيما يُدرك حسًّا. ومَن أنكر أمثالَ هذه المعجزات فلغاية جهلِه بالله وقلّةِ تدبّرِه في عجائب صنعه، فإنه لما أمكن أن يكون من الأحجارِ ما يحلِق الشعرَ وينفرُ الخلّ ويجذب الحديدَ لم يمتنع أن يخلق الله حجرا يُسخّرُهُ لجذب الماء من تحت الأرض أو لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماءً بقوة التبريد ونحو ذلك.

الصلاح في المحل سواء كان فسادًا في نفس الأمر كفعل الظالم المعتدي أو لم يكن كمجازاة المعتدي بمثل فعله، فإن تلك المجازاة وإن كانت على صورة الفساد بالنظر إلى المعتدي إلا أنه عدل نظرًا إلى فعله وصلاح في حق من عداه بل في حقه أيضًا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة إلى مثل ذلك الفعل الردي. وقد يكون العثو فسادًا محضًا في حق المحل إلا أنه يتضمن صلاحًا راجحًا على ذلك الفساد كما ذكره من المثالين. ولما كان العثو أعم من الفساد لتناوله نحو القصاص في الأنفس والأطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع للتأديب وعلاج المجانين ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله: ﴿لا تعثوا﴾ بقوله: ﴿مفسدين﴾ وجعل العثو المنهي عنه ما يقصد به الإفساد. **قوله**: (ويقرب منه العيث) يعني أن ههنا لغتين: عثى يعثي عثيًا من باب علم وعثا يعثو عثوًا من باب دخل، وكلاهما معتل اللام. وقد مر أن كل واحد منهما أعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل الذي لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادًا في نفس الأمر أولاً كالقصاص والحدود والعقوبات الواقعة للتأديب. وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعيث عيثًا مثل باع يبيع بيعًا. وبيّن المصنف أن العيث والعثي متقاربان نحو جذب وجبذ غير أن العيث أكثر ما يقال فيما يدرك حسًا بخلاف العثي والعثو فإنهما قد يقالان فيما لا يدرك حسًا كإفساد العقائد. **قوله**: (ومَن أنكر أمثال هذه المعجزات) وهي أن تنفجر من حجر صغير يعادل رأس إنسان أو أكثر منه قليلاً اثنتا عشرة عينًا وتسيل كل عين إلى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين ألفًا أو أكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم، وأن تنقلب العصا اليابسة ثعبانًا يبتلع جميع ما ألقته السحرة من الحبال والعصي، وأن يفر الحجر الجامد بثوب موسى عليه السلام بحيث أعجز موسى عن أن يدركه. وغير ذلك من الآيات التسع وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فإن بعض الطبيعيين من الفلاسفة أنكروها واستبعدوها وقالوا: كيف يعقل خروج المياه الكبيرة من الحجر الصغير؟ فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء فأمثال هذه الشبهة لا يخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن وأمر الرسالة، فضلاً عن أن يعتقد بحقية ما أخبر به القرآن من معجزات الأنبياء عليهم السلام. وهذا المنكر مع أنه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ يريد به ما رزقوا في التيه من

والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به، فإنه قد تقرر عندهم أن حجر المغناطيس يجر الحديد وأن الحجر المنافر للخل ينفر عنه حتى أنه لو ألقي في إناء فيه الخل ينحرف عنه حتى يسقط خارج الإناء، وأن الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله عن البدن وكل ذلك عندهم من أسرار الطبيعة وخواصها. وإذا لم يكن مثل ذلك منكرًا عندهم فغير ممتنع أن يخلق الله تعالى حجرًا يسخره لجذب الماء من تحت الأرض فإنهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا: إن وضع في الكوز الفضي جمد فإنه يجتمع على أطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا: تلك القطرات إنما حصلت لأن الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز. فمن جوّز هذا الانقلاب لا يليق به أن ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه السلام. والمقصود من هذا الكلام إلزام المنكرين مما اعترفوا به وإلا فالله تعالى قادر على أن يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة. واعلم أن الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الدهريون والطبيعيون والإلـٰهيون، فالدهريون طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدًا من نطفة حيوان آخر متولد من نطفة ثالث إلى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة. والطبيعيون قوم أكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها إلا أنهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوي الحيوان فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضًا وأنها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه، فإذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود، فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام وهؤلاء أيضًا زنادقة. فإن أصل الإيمان هو الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وإن آمنوا بالله وصفاته. والصنف الثالث الإلـٰهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين الدهرية والطبيعية وأوردوا لكشف فضائحهم ما أغنوا به غيرهم، ثم رد أرسطو على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الإلهيين ردًا لم يقصر فيه حتى تبرأ من جميعهم إلا أنه استبقى من رذائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفين الإسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما. كذا ذكره حجة الإسلام الغزالي.

المنّ والسلوى وبوحدته أنه لا يختلف ولا يتبدل، كقولهم: طعامُ مائدةِ الأمير واحدٌ يريدون أنه لا تتغير ألوانه، ولذلك أَجْمعُوا أو ضربٌ واحد لأنهما معًا طعام أهل التلذذ وهم كانوا فلاَّحَةً فنَزَعُوا إلى عكرهم واشتهوا ما أَلِفوهُ ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ سَلهُ لنا بدعائك إياه ﴿يُخْرِجْ لَنَا﴾ يُظهِر لنا ويوجِد وجَزمُه بأنه جوابُ فادع فإن دعوتَه سببُ الإجابة. ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ من الإسناد المجازي وإقامة القابل مُقام الفعل. ومن للتبعيض.

قوله: (وبوحدته) أي ويريد بوحدة ما رزقوا في التيه من الطعام مع أنه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه على نسق واحد في جميع الزمان وعدم اختلاف ألوانه بحسب تبدل الأزمنة، فإن ما رزقوه في كل زمان وإن لم يكن واحدًا بالشخص ولا بالنوع إلا أنه متحد مع ما رزقوه في الأزمنة الباقية بمعنى أنه ليس مخالفًا له في النهج. فإنه يقال: فلان يفعل فعلاً واحدًا في كل يوم وإن كثرت أفعاله إذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها، ويقال: لا يأكل فلان إلا طعامًا واحدًا إذا كان لا يغيره عن نهجه وإن كان يجمع على مائدته ألوانًا متعددة. وقيل: سموها طعامًا واحدًا لأنهم كانوا يجعلون المن أقراصًا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعامًا واحدًا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة، فإن ذلك يعد طعامًا واحدًا فكذا هذا. **قوله:** (ولذلك أجمعوا) أي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله. فإنهم لما تناولوا ذلك الطعام أربعين سنة ملّوه واشتهوا غيره. يقال: أجمت الطعام بكسر الجيم إذا كرهته لأجل المداومة عليه. **قوله:** (أو ضرب واحد) عطف على قوله: «لا يختلف» أي يريد بوحدته أنه لا يختلف أو أنه ضرب واحد أي نوع واحد مختص بأهل التلذذ. **قوله:** (كانوا فلاحة) طائفة فلاحة أي حراثين. والفلاحة بالكسر الحراثة يقال: فلحت الأرض أي شققتها للحرث. **قوله:** (فنزعوا إلى عكرهم) أي اشتاقوا إلى أصلهم فإن العكر بالكسر الأصل، واشتهوا ما ألفوه وتعودوا به من أكل ما يخرج من الأرض بالزراعة، فإن رغبة الإنسان فيما ألفه أعظم من رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفًا لذيذًا.

قوله: (سله لنا بدعائك) يعني أن قوله تعالى: ﴿فادع﴾ أمر من قولهم: دعوت فلانًا بمعنى صحت به واستدعيته. وأن الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة إلى السؤال وتمهيدًا له أقيم مقام السؤال. واللام في «لنا» لام العلة فكان المعنى: سل ربك لأجلنا بدعائك. وقوله: ﴿يخرج﴾ مجزوم على أنه جواب الأمر.

قوله: (فإن دعوته سبب الإجابة) تعليل لصحة انجزامه على أنه جواب «ادع» فإن جواب الأمر في الحقيقة جواب لشرط مقدر مبني عن السببية فإن معنى قوله: ﴿ادع لنا ربك يخرج﴾ أن تدع لنا ربك يخرج. ومفعول «يخرج» محذوف أي يخرج مأكولاً أو شيئًا كائنًا مما تنبته الأرض فيكون قوله: ﴿مما﴾ متعلقًا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف

﴿مِن بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ تفسيرٌ وبيانٌ وقع موقع الحال. وقيل: بدل بإعادة الجار. والبقل ما أنبتته الأرض من الخُضَر. والمراد به أطَايِبُه التي تُؤكَل والفُومُ الحنطةُ ويقال للخبز. ومنه فوّموا لنا. وقيل: الثُومُ. وقرىء وقُثائِها بالضم وهو لغة فيه.

﴿قَالَ﴾ أي الله أو موسى عليه السلام. ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ﴾ أقربُ منزلةً وأدونُ قدرًا وأصل الدُنو القربُ في المكان فاستعير للخسة كما استعير البُعدُ للشرفِ والرفعة. فقيل: بَعِيدُ المحلِ بعيدُ الهمم. وقرىء ادنأ من الدَّناءة. ﴿بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ يريد به المنّ والسلوَى فإنه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة إلى السعي.

و«من» للتبعيض. ويجوز أن يتعلق بقوله: ﴿يخرج﴾ فتكون «من» لابتداء الغاية لأن خروج الشيء المأكول يبتدىء من نبات الأرض. وهذا قول سيبويه. وذهب الأخفش إلى «من» زائدة في المفعول تقديره: يخرج ما تنبته الأرض فإنه يجوز زيادتها في الإثبات. والذي دعاه إلى الحكم بزيادة «من» أنه لم يجد مفعول قوله: ﴿يخرج﴾ ولا يصار إلى الحذف والتقدير: من غير ضرورة، ولا ضرورة ههنا لإمكان كون قوله تعالى: ﴿ما تنبت الأرض﴾ مفعولاً و «من» في قوله: ﴿من بقلها﴾ لتبيين الجنس سواء كان بدلاً من قوله: «ما» بإعادة العامل أو حالاً من الضمير المحذوف الراجع إلى «ما» والتقدير: مما تنبته كائنًا من بقلها. والخضر جمع خضرة وهي لون الأخضر. وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل. وقيل: البقل كل ما أنبتته الأرض واخضرت به من النجم أي مما لا ساق له وجمعه بقول. والمراد به ههنا أطايبه التي تأكلها الناس كالنَعنَاع والكَرَفس والطرخون وأمثالها. وفي الوسيط: الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين أهل اللغة. وعن ابن عباس رضي الله عنه: الفوم الخبز تقول العرب: فوموا لنا أي اخبزوا. وقيل: هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه «وثومها»، والفاء تبدل من الثاء كثيرًا حيث قيل: جدف في جدث، وعاثور وعافور، ومعاثير ومعافير، ولكنه غير قياسي. واستدل على هذا القول بأنه لو كان المراد بالفوم الحنطة والخبز لما جاز أن يقال لهم ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ لأن الحنطة والخبز أشرف الأطعمة، ولأن الثوم أوفق للعدس والبصل من الحنطة. وأدنى أفعل من الدنو أصله أدنو وقلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها. وقيل: أصله «ادنا» مهموزًا من دنأ يدنأ دناءة، والدني الشيء الخسيس خففت همزته بقلبها إلى جنس حركة ما قبلها كما في: لا هناك المرتع، ويؤيده قراءة زهير العراقي «ادنأ» بالهمزة. ووجه كون ما اختاروه أخس من المن والسلوى أنه أنزل وأنقص منهما في اللذة والنفع، وأنه لا يحصل إلا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فإنهما لا يحتاجان إلى شيء

﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ انحَدِرُوا إليه من التيه. يقال: هَبَطَ الوَادِيَ إذا نزل به وهَبَطَ منه

من ذلك كما قال المصنف. فإنه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة إلى السعي ولا سيما أن ما أنزل عليهم لا شبهة في حله وخلوصه مما يدنسه بخلاف ما سألوه، فإن الأرض وما ينبت منها يتخللها البيع والغصب وظلم الدابة فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكان أدنى من هذا الوجه أيضًا. وذهب أكثر المفسرين إلى أن ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه استخفاف ما أنعم الله تعالى به عليهم من المَن والسلوى وهو معصية. وقال الإمام: إن ذلك السؤال ليس بمعصية لأن قوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا﴾ عند إنزال المن والسلوى ليس بإيجاب بل هو إباحة، وإذا كان كذلك لم يكن قولهم: ﴿لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك﴾ معصية لأن من أبيح له ضرب من الطعام له أن يسأل غير ذلك فلا يكون بسؤاله عاصيًا فقوله تعالى: ﴿ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله﴾ لا يجوز أن يكون مبنيًا على ما تقدم من السؤال بل هو مبني على ما ذكره الله تعالى بعد ذلك، وهو قوله ذلك بأنهم: ﴿كانوا يكفرون بآيات الله﴾ الآية. والظاهر أن ذلك السؤال منهم لا يخلو عن قباحة وسوء أدب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما أنزل عليهم من غير تعب وكد لا سيما إذا مهد بنفي الصبر عليه مؤكدًا بكلمة «لن» حيث قالوا: ﴿لن نصبر على طعام واحد﴾ أي لن نقدر على حبس أنفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى. فالله تعالى خصهم بما لم يعطه طائفة من طوائف الأنام ثم إنهم استخفوا ذلك ونزعوا إلى ما يحصل بالزراعة والشقاء مما لا قدر له في جنب ما رزقوه، فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ما صدر عنهم بعدما ذكرهم بجلائل نعمه وعظيم فضله وإحسانه. فإن قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٧] إلى قوله: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر﴾ الآية تذكير لنعمه وتعداد لها عليهم. ثم شرع في تذكيرهم قبائح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال: ﴿وإذ قلتم يا موسى﴾ أي واذكروا أيضًا ما وقع منكم ﴿إذ قلتم﴾ إلى آخر الآيات المتعلقة بذلك. والله أعلم.

قوله: (انحدروا إليه) أي انزلوا يحتمل أن يكون التيه في صعود ويكون المصر في هبوط. ويحتمل أن يكون الهبوط مطلق النزول من غير أن يلاحظ كونه من أعلى إلى أسفل. والظاهر أن قوله: ﴿اهبطوا مصرًا﴾ من جملة مقول قال في قوله تعالى قال: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى﴾ ثم إن كان القائل هو الله تعالى بأن سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فأجاب الله تعالى منكرًا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام: أتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وإن أبيتم إلا ذلك فاهبطوا مصرًا من الأمصار فإن ما سألتم لا يوجد في البرية وإنما يوجد في الأمصار، فالمناسب حينئذ أن يكون قوله: ﴿اهبطوا مصرًا﴾ أمر تعجيز

إذا خرج منه. وقرىء بالضم. والمصر البلد العظيم وأصله الحدّ بين الشيئين. وقيل: أراد به العَلَم وإنما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد، ويؤيده أنه غير منوّنٍ في

من قبيل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] والمعنى إن قدرتم فانزلوا مصرًا اتخذوا فيه هذه الأشياء وذلك لأن إرادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم في التيه أربعين سنة عقوبة لهم، فلا وجه لأن يطلب منهم الهبوط حقيقة. وإن كان القائل هو موسى عليه السلام بأن أجابهم بالاستفهام الإنكاري من عند نفسه من غير أن يوحى إليه ذلك، يحتمل أن يكون ﴿اهبطوا مصرًا﴾ **أيضًا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز. ويحتمل أن يكون ذلك وحيًا إلٰهيًا خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه، ويكون أمرًا بهبوط مصر من أمصار الأرض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذي هو خير. وفي الوسيط: أن الكلام فيه إضمار كأنه قيل: فدعا موسى عليه السلام فاستجبنا له وقلنا لهم** ﴿اهبطوا مصرًا﴾ **وفي الحواشي السعدية: قوله تعالى:** ﴿اهبطوا مصرًا﴾ **على إرادة القول أي فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم:** ﴿اهبطوا﴾ **والظاهر أن قولهما هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله:** ﴿بالذي هو خير﴾ **وكون هذا الكلام أمرًا لهم على لسان يوشع بأن يهبطوا مصرًا من أمصار بيت المقدس. قوله:** (وقرىء بالضم) **أي بضم باء «اهبطوا» على أنه أمر من باب نصر ينصر. والقراءة المعروفة بكسر الباء على أنه من باب ضرب وأصله الحد بين الشيئين. وسمّي البلد العظيم مصرًا لكونه حدًا حاجزًا بين طرفي الطريق المار عليه. قوله:** (وقيل أراد به العلم) **عطف على قوله:** «والمصر البلد العظيم» **يعني أن المصر اسم لجنس البلد العظيم أي بلد كان. وقيل: هو علم لبلد معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها. فعلى هذا ينبغي أن لا ينصرف لوجود العلتين العلمية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل: مصرًا بالتنوين لكونه ثلاثيًا ساكن الأوسط مثل: هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الأمران فلذلك منع الصرف في قوله:** ﴿أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ﴾ **[الزخرف: ٥١]. قوله:** (أو على تأويل البلد) **أي صرف لكون مسماه في تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون في مصر حينئذ سوى العلمية، إذ لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث، وإن جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من أسباب منع الصرف. قوله:** (ويؤيده) **أي ويؤيد القول بأنه علم بلدة معينة. وفي اللباب: قرأ الحسن «مصر» بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف: عثمان وأبيّ وابن مسعود رضي الله عنهم، ويعلم منه أنهم حملوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون. وأشار المصنف إلى ضعف هذا الجواب. وقيل: أراد به العلم بناء على أن أكثر المفسرين قالوا: لا يجوز أن يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى:** ﴿ٱدْخُلُوا۟

مصحف ابن مسعود. وقيل: أصله مِصرَآئِيم فعُرِّب. ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ أُحيطَت بهم إحاطةَ القبّة بمن ضُرِبَت عليه أو أُلصِقَت بهم من

ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] فإنه إيجاب لدخول تلك الأرض وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى. وأيضًا أن قوله تعالى: ﴿ولا ترتدوا على أدباركم﴾ صريح في المنع من الرجوع إلى فرعون وقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [غافر: ٥٣] وإن كان صريحًا في أنه يملك أرض مصر لبني إسرائيل بعد هلاك قوم فرعون إلا أنه لا ينافي كونهم ممنوعين من دخولها. فإن المالك قد يكون ممنوعًا من دخول ملكه لعارض كالمعتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع أنها مملوكة له، فكذا أرض مصر فإنه تعالى وإن ملكها بني إسرائيل إلا أنه لما أوجب عليهم أن يسكنوا الأرض المقدسة حرم عليهم دخول أرض مصر. **قوله:** (وقيل أصله مصرآئيم فعُرِّب) لفظ «مصرآئيم» على وزن «ميكائيل» قيل: إنه اسم أعجمي لباني مصر فعرب وسمّي ذلك المبنى باسم بانيه.

قوله تعالى: (ما سألتم) في محل النصب على أنه اسم «إن» و «لكم» خبرها والجملة جواب الأمر، كأنه قيل: اهبطوا فإن هبطتم فإن لكم ما سألتم. و «ما» بمعنى الذي والعائد محذوف أي الذي سألتموه. **قوله:** (أُحيطت بهم) الظاهر أن يقال: أحاطت بهم بدل أحيطت لأن الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لا محاطة بهم بناء على أن أحاط يستعمل لازمًا. فالمحيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء ويتعدى إلى المفعول بواسطة الباء. والمصنف فرّق بين «حاط» و «أحاط» وجعل الأول لازمًا يتعدى بالباء فقولنا: حاط السور بالكرم معناه دار حوله وإذا نقل إلى باب الأفعال يتعدى به إلى واحد ويتعدى بالباء إلى ثانٍ، فيقال: أحاط كرمه بالسور أي بنى حوله حائطًا يدور عليه. فإذا بنى للمفعول يقام المفعول مقام الفاعل ويقال: أحيط كرمه بالسور الحائط أي بنى حوله حائط. فأصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى صارت حائطًا لهم. ثم قيل: أحاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطًا لهم، ثم بنى للمفعول فقيل: أحيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حائطًا بهم كتحويطهم بالقبة المضروبة عليهم من حيث إحاطتها بهم من كل جانب إحاطة القبة بمن ضربت هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية، ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخييلية وهي ههنا إثبات ما هو من لوازم المشبه به وهي القبة للمشبه الذي هو الذلة، فإن الضرب من لوازم القبة وأثبت للذلة. فالكلام من قبيل الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريقة الخطيب الدمشقي. **قوله:** (أو أُلصقت بهم) عطف على قوله: «أحيطت» يعني أن الاستعارة إما في الذلة بأن شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشيء، وإما في قوله: ﴿ضربت﴾ بأن شبه إلصاق الذلة بهم ولزومها

ضَرْبَ الطينَ على الحائط، مجازاةً لهم على كفران النعمة. واليهود في غالب الأمر أذلاءُ مساكينُ إما على الحقيقة أو على التكلف مَخافةَ أن تُضاعَفَ جزيتُهم. ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضبه، من بَاءَ فلانٌ بفلان إذا كان حقيقًا بأن يُقتلَ به. وأصل البَوء المساواة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سبق من ضربِ الذلّة والمسكنةِ والبَوءِ بالغضب. ﴿بِأَنَّهُمْ

لهم بضرب الطين على الحائط وإلصاقه به، ثم استعير اسم الضرب المشبه به لإلصاق الذلة. واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ «ضربت» فهو استعارة تحقيقية تبعية لا مكنية وتخييلية. **قوله:** (مجازاة لهم) علة لقوله تعالى: ﴿ضربت عليهم الذلة والمسكنة﴾ مصدر فعل المسكين وصيغة مفعيل من أبنية مبالغة الفاعل «كمعطير» لمن كثر تعطره. فالمسكين الفقير سمّي مسكينًا لأن الفقر أسكنه وأقعده عن الحركة. وفي الحواشي القطبية: إنما قال: وضربت بالواو لا بالفاء تنبيهًا على أنه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم كانوا يكفرون﴾ الآية. **قوله:** (رجعوا به) فإن العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة: إنه باء بالربح وبالخسران أي رجع. وقوله: ﴿بغضب﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿باؤوا﴾ أي رجعوا مغضوبًا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما في نحو: مررت بزيد. وقيل: ﴿باؤوا بغضب﴾ أي صاروا أحقاء من غضب الله وعقابه بما يساوي ذنبهم، فإن بوء شخص بآخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل أحدهما بصاحبه. وفي المثل: باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت إحداهما بالأخرى، وهو مثل يضرب إذا قتل القاتل بمقتوله. وإن فسر البوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة أيضًا كأنه قيل: رجعوا بشيء من الخير والشر على حسب استحقاقهم له.

قوله تعالى: (ذلك) مبتدأ و «بأنهم» مع ما في حيزها خبره و «يكفرون» في محل النصب على أنه خبر «كان» و «كان» مع ما في حيزها في محل الرفع على أنه خبر «إن» و «كان» استمرارية تدل على أن ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة وقوله: ﴿بغير الحق﴾ في موضع النصب على أنه حال من فاعل «يقتلون» أي يقتلونهم مبطلين غير ملابسين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد. وإليه أشار المصنف بقوله: «بغير الحق عندهم» أي في زعمهم فاللام في قوله: ﴿بغير الحق﴾ للجنس أي غير ملابسين بشيء من الحق. روي أن زكريا عليه السلام لما سمع أن ابنه يحيىٰ قد قتل انطلق هاربًا حتى مرّ بشجرة فنادته: يا نبي الله هلمّ إليّ فانفلقت له فدخل فيها زكريا، فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكرياء فلقين بالمنشار.

﴿كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عُدّ عليهم من فَلقِ البحرِ وإظلالِ الغمام وإنزالِ المنّ والسلوى وانفجارِ العيون من الحجر، أو بالكتب المنزلة كالإنجيلِ والفرقان وآيةِ الرجم والتي فيها نعتُ محمد ﷺ من التوراة. وقتلِهم الأنبياءَ فإنّهم قتلوا شَعياءَ وزكرياء ويحيىٰ وغيرَهم بغير الحق عندهم إذ لم يَرَوا منهم ما يعتقدون به جوازَ قتلهم. وإنما حمَلَهم على ذلك اتباعُ الهوى وحبّ الدنيا كما أشار إليه بقوله ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي جرّهم العصيانُ والتَمادِي والاعتداء فيه إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين. فإن صغار الذنوب سبب يؤدّي إلى ارتكاب كِبارِها كما أن صغار الطاعات أسباب مؤدّية إلى تحرّي كبارها. وقيل: كرّر الإشارة للدلالة على أن ما لَحِقهم كما هو بسبب الكفر والقتل، فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدودَ الله تعالى. وقيل: الإشارة إلى الكفر والقتل. والباء

قوله: (بسبب كفرهم) يعني أن الباء في قوله تعالى: ﴿بأنهم﴾ للسببية وأن كلمة «إن» مع ما في حيزها في تأويل المفرد. والمراد بالآيات إما المعجزات التي أظهرها الله تعالى في أيدي الأنبياء في دعوى الرسالة فإنهم كافرون بها، وإما الكتب المنزلة كلها أو آية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم، أو بالآية التي فيها نعت رسول الله ﷺ من التوراة.

قوله: (أي جرهم العصيان إلى آخره) إشارة إلى أن ذلك الثانية إشارة إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين، وأن الباء في قوله: ﴿بما عصوا﴾ سببية و «ما» مصدرية. والمدى الغاية، والتمادي البلوغ إلى الغاية، والاعتداء التجاوز عن الحد. ولم يذكر في الآية أنهم في أي شيء يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله: «ما عصوا عليه».

قوله: (وقيل كرر الإشارة الخ) عطف على ما سبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثاني إشارة إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين، وقيل إنه إشارة إلى ما أشير إليه بذلك الأول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب إلا أنه كرر الإشارة ولم يكتف بعطف ما بعده على ما ذكر قبله ليدل على أن كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في التأدية إلى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب، ولو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف أحد السببين على الآخر لربما يتوهم أن السبب اجتماع الأمرين. ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ «قيل» بناء على أن حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد. وقيل: الإشارة إلى الكفر والقتل كما في القول الأول إلا أن الباء ليست للسببية بل بمعنى مع، والمعنى: ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فقوله تعالى: ﴿ذلك﴾ مبتدأ ومع «ما عصوا خبر أي كفرهم وقتلهم الأنبياء مقرون بأنواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كأنه قيل: ضربت عليهم كذا وكذا لأنهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا إليهما الاعتداء. ولعل

بمعنى مع وإنما جُوّزت الإشارة بالمفرد إلى شيئين فصاعدًا على تأويل ما ذُكِرَا وتَقَدَّمَ للاختصار. ونظيره في الضمير قول رُؤبَة يَصف بقرة: شعر

فيها خُطُوط من سَواد وبلَق   كأنه في الجلد توليع البَهَق

والذي حَسَّنَ ذلك أن تثنية المضمرات المبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بألسنتهم يريد به المُتَديّنين بدين محمد ﷺ المخلِصين منهم

وجه ضعف هذا القول أن كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما إذا كانت الأولى للسببية فينبغي أن تكون الثانية أيضًا كذلك وهو الوجه الذي اختاره المصنف. قوله: (وإنما جُوّزت الإشارة بالمفرد إلى شيئين فصاعدًا الخ) **فإن ذلك الثاني إشارة إلى شيئين على الوجه المختار وذلك الأول إشارة إلى أكثر من شيئين. فالقياس أن يقال: ذلك أو أولئك إلا أنه أشير إليها بلفظ «ذلك» بناء على تأويل الشيئين أو الأشياء بما ذكر أو ما تقدم قصد للاختصار. فقد أشير بلفظ «ذلك» إلى شيئين في قوله تعالى: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] أي بين ما ذكر من الفارض والبكر، وأشير به إلى الأشياء في قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٨] أي كل ما ذكر. ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل: فرسًا وخيلاً:**

(فيها خطوط من سواد وبلق   كأنه في الجلد توليع البهق)

أفرد ضمير كأنه مع رجوعه إلى الجمع وهو «الخطوط» أو إلى المثنى وهو «السواد والبلق» بتأويل ما ذكر. والمراد بالبلق ههنا البياض لسبق السواد، والتوليع اختلاف الألوان. **قوله:** (والذي حسَن ذلك) أي جوز الإشارة بالمفرد إلى المتعدد أن تثنية المضمرات وأسماء الإشارات والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة أي ليست على قانون تثنية أسماء الأجناس وجمعها، فإنها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بأن يثنى بإلحاق الألف والنون أو الياء والنون، ويجمع بإلحاق الواو والنون أو الياء والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعًا على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعًا شخصيًا لتدل على معنى التثنية والجمع الحقيقيين فإنهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعًا نوعيًا لا شخصيًا، فلما لم تكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعًا على الحقيقة جاز أن يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها وبمذكرها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز أن يعبر «بالذي» عن الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧].

قوله تعالى: (إن الذين آمنوا الآية) لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة

والمنافقين. وقيل: المنافقين لانخراطِهم في سلك الكَفَرة. ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ تهوّدوا.

والبوء بغضب الله تعالى ـ نعوذ بالله من ذلك كله ـ بيّن ما وعده للمؤمنين من الأجر العظيم تصريحًا بأنه يجازي المحسنين بإحسانهم وطاعتهم والمسيئين بإساءتهم وعصيانهم كما قال: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١] إلا أن الإخبار عن الذين آمنوا وما عطف عليهم بقوله: من آمن منهم فلهم أجرهم يقتضي أن يكون الإيمان المذكور في خبر «إن» غير الإيمان المذكور في اسمها لأن اتحادهما يستلزم أن يكون منقسمًا إلى المؤمن وغيره وهو باطل. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦] فالمصنف بيّن المغايرة بينهما بوجهين: الأول أن يكون المراد بالإيمان المذكور أولاً الإقرار باللسان مطلقًا سواء صدق بقلبه أو لا مجازًا على طريق ذكر المقيد وإرادة المطلق، فإن الإيمان الحقيقي هو الإقرار باللسان بشرط أن ينضم إليه التصديق فيكون إطلاق اسم الإيمان على الإقرار باللسان مطلقًا مجازًا مرسلاً، ويكون المعنى: إن الذين آمنوا بألسنتهم وأقروا بأنهم على دين رسول الله ﷺ من آمن منهم مصدقًا بقلبه فلهم أجر عظيم، ولا شك أن الإقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم الكلي إلى جزئياته. والوجه الثاني أن يكون المراد بالإيمان المذكور الإيمان الخالي عن التصديق القلبي وهو إيمان المنافقين، وبالثاني إيمان المخلصين ولا شك أن الإيمان اللساني الخالي عن التصديق يقابل الإيمان المقرون به جعل المكلفين أربع طوائف: الأولى من أقرّ بلسانه أنه على دين رسول الله ﷺ، والطوائف الثلاث الباقية هي ما ذكرت بقوله: ﴿والذين هادوا والنصارى والصابئين﴾ وقسم كل واحدة منها إلى قسمين وبيّن أن أحد قسمي كل واحد منها له أجر عظيم عند ربه. وهذا القسم هو من كان في دينه قبل أن ينسخ مصدقًا بقلبه جميع ما يجب أن يصدق به عاملاً بمقتضى شرعه وبيان نبيه، وقسميهم وهم الذين عصوا وكانوا يعتدون قد سبق حالهم. فإن قيل: كيف يصح أن من ليس له دين أو كان له دين ونسخ كالصابئين له أجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن مع أنه ليس له دين يستحق من تدين به الأجر الجزيل وينجو به من الخوف والحزن؟ قلنا: يصح هذا على قول من قال إنهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان دينًا حقًا قبل أن ينسخ فلا إشكال. ذكر في التيسير: أنه قال السدي: هم طائفة من أهل الكتاب. وبه أخذ أبو حنيفة حيث قال: هم كأهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لأنهم يقرؤون الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون إليها في صلاتهم كما يتوجه المسلمون إلى الكعبة ويقولون: إن الله تعالى أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء. ومن قال إنهم يعبدون الملائكة أو الكواكب ويقولون إنها آلهة مدبرة لهذا العالم فالإشكال المذكور يرد على قوله، لأنهم

يقال: هادَ وتهوّد إذا دخل في اليهودية. ويهود إما عربي من هاد إذا تاب سُمّوا بذلك لمّا تابوا من عبادة العجل، وإما معرّب يهوذا. وكأنّهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه السلام ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ جمع نصران كالندامى، والياء في نصرانيٌ للمبالغة كما في أحمري سُمُّوا بذلك لأنهم نصروا المسيح عليه السلام، أو لأنهم كانوا معه في قرية يقال لها نصرانٌ أو ناصرة فسمّوا باسمها أو من اسمها. ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ قوم بين النصارى والمجوس. وقيل: أصلُ دينهم دينُ نوح عليه السلام. وقيل: هم عبدة الملائكة. وقيل: عبدة الكواكب. وهو إن كان عربيًا فمن صبأ إذا خرج. وقرأ نافع وحده بالياء، إما لأنه

مشركون كعبدة الأصنام وبه أخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حيث قالا: لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم. ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته أصلاً فإن كلامه مبني على قول من يقول: إن لهم دينًا حقًا قبل أن ينسخ، وأما على قول من يقول: إنهم من قبيل المجوس وعبدة الأصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا أجر بل هم ممن باؤوا بغضب من الله. ولعل قول المصنف: «هم قوم بين النصارى والمجوس» إشارة إلى اختلاف أقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكره بعده تفصيلاً لأقوالهم إلا أن قوله: «وقيل» بالواو يأبى هذا الاحتمال، فإن الظاهر حينئذ أن يترك الواو.

قوله: (ويهود إما عربي من هاد إذا تاب) فعلى هذا الألف من «هاد» منقلبة عن واو، والأصل «هود» يهود بمعنى تاب يتوب. وسمّي اليهود يهودًا لأنهم تابوا من عبادة العجل وقالوا: إنا هدنا إليك أي تبنا ورجعنا إليك. وعن أبي عمرو بن العلاء أنه عربي من هادٍ يهيد أي تحرك وأن ألفه منقلبة عن ياء، وسمّي اليهود يهودًا لأنهم كانوا يهيدون أي يتحركون عند قراءة التوراة ويقولون: إن السمٰوات والأرض تحركتا حين آتى الله تعالى موسى التوراة فلزمهم هذا الاسم لذلك. **قوله:** (وكأنهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه السلام) واسمه كان يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة وحذفوا الألف عند إطلاقه على الطائفة، وقالوا للواحد «يهودي» نسبة إلى يهودا جريًا على عادتهم في التلاعب بالأسماء الأعجمية عند تعريبها.

قوله: (والنصارى جمع نصران كالندامى) جمع ندمان، والحيارى جمع حيران، ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكران إلا أنه غير مستعمل، ونصراني بزيادة الياء التي للمبالغة وإن كان نصران اسم قرية تكون الياء في نصراني للنسبة إليها. **قوله:** (فسموا باسمها) على تقدير أن يكون اسم القرية نصران. **قوله:** (أو من اسمها) أي أو سموا باسم مأخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير أن يكون اسمها ناصرة. **قوله:** (وهو إن كان عربيًا فمن صبأ إذا خرج) يقال: صبأ ناب البعير يصبأ صبأ وصبوأ أي طلع حده، وصبأ

خَفف الهمزةَ وأبدلها ياء أو لأنه من صَبَا إذا مال لأنهم مالوا عن سائر الأديان إلى دينهم، أو من الحق إلى الباطل.

﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ من كان منهم في دينه قبل أن يُنسَخَ مصدقًا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملاً بمقتضى شرعه. وقيل: من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانًا خالصًا ودخل في الإسلام دخولا صادقًا. ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الذي وعد لهم على إيمانهم وعملهم. ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾

الرجل صبوًا أي خرج من دين إلى دين، ويقال: صبا يصبو صبوة وصبوا أي مال إلى الجهل. كذا في الصحاح. وقرأ الجمهور «والصابئين» بالهمزة بعد الباء كالخاطئين، وقرأ نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما، وقرىء بياءين خالصتين بدل الهمزة. فمن همزه جعله من «صبأ» ناب البعير ومن لم يهمزه يحتمل أن يجعله من المهموز ويبدل همزة «صائبي» حرف علة للتخفيف إما إلى ياء أو واو ثم يعل كإعلال قاضٍ أو غازٍ. إلا أن سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة إلا في الشعر، والأخفش وأبو زيد يريان ذلك مطلقًا. ويحتمل أن يجعله من صبا يصبو إذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله ﷺ صابيًا لأنه عليه السلام أظهر دينًا خلاف أديانهم ومال إليه فأعلّ الصابي كإعلال الغازي.

قوله: (من كان منهم) قدر لفظة منهم ترجيحًا لاحتمال أن يكون قوله: ﴿من آمن﴾ مبتدأ وقوله: ﴿فلهم أجرهم﴾ خبره ويكون المبتدأ مع خبره خبر قوله: ﴿إن الذين آمنوا﴾ والخبر الجملة لا بد فيه من عائد ولم يذكر في الآية فقدره حيث قال: «من كان منهم» فإنه إشارة إلى أن تقدير الكلام من آمن منهم أي من الطوائف الأربع المذكورة وقوله: «في دينه» في محل النصب على أنه حال من الضمير المستتر في قوله: «مصدقًا» وقوله: «مصدقًا» خبر «كان». والمعنى أن هؤلاء الطوائف الأربع من كان منهم مصدقًا عاملاً حال كونه في دينه قبل أن ينسخ فلهم أجرهم. **قوله**: (وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانًا خالصًا ودخل في الإسلام دخولاً صادقًا) مبني على ما قيل من أن المراد من الذين آمنوا المنافقون ومما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدين بدينهم بعدما نسخ وقوله: «إيمانًا خالصًا» ناظر إلى الذين آمنوا نفاقًا وقوله: «ودخل في الإسلام» ناظر إلى ما بعدهم من الطوائف.

قوله: (الذي وعد لهم على إيمانهم وعملهم) إشارة إلى أن استحقاقهم للأجر بسبب الإيمان والعمل إنما هو بحسب التفضل والإحسان على طريق وفاء الكريم بما وعده لا على طريق الوجوب العقلي كما زعمه المعتزلة، فلذلك عدل عن تعبير صاحب الكشاف وهو قوله: فلهم أجرهم الذي يستوجبونه بإيمانهم وعملهم فإنه مبني على مذهبه.

حين يخافُ الكفارُ من العقاب ويحزن المقصِّرون على تضييع العمر وتفويت الثواب. ومن مبتدأ خبره فلهم أجرُهم، والجملة خبر إنَّ أو بدلٌ من اسم إن وخبرها. فلهم أجرهم والفاء لتضمن المسند إليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها في خبر إن من حيث إنها لا تدخل الشرطيةَ ورُدَّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج: ١٠].

قوله: (حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب) مبني على ما سبق من قوله: «والخوف على المتوقع والحزن على الواقع». **قوله:** (أو بدل من اسم إن) عطف على قوله: «مبتدأ» يعني أن قوله: ﴿من آمن﴾ يحتمل أن يكون بدل البعض من اسم «إن» وما عطف عليه. أما أنه بدل البعض من المتدينين بدين محمد ﷺ فظاهر، إذ لا شك أن من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضًا منهم لما مر من أنه يدخل المخلصون والمنافقون، وأما أنه بدل البعض من الذين هادوا وأمثالهم فلأن من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم. فإن قيل: كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضًا من المنافقين والكافرين المجاهرين؟ قلنا: إن ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكفار المجاهرين ولا يلزم أن يصدق عليهم بعدما أحدثوا الإيمان أنهم منافقون أو كفار مجاهرون. **قوله:** (والفاء لتضمن المسند إليه معنى الشرط) قد مرّ أن كلمة «من» يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية أو موصولة وقوله: «فلهم» خبر المبتدأ على التقديرين، وجواب الشرط أيضًا على تقدير كونها شرطية، والفاء داخلة على خبر المبتدأ الذي هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط أيضًا على تقدير كون «من» شرطية. والجملة الاسمية خبر «إن» ويجوز كونها في محل النصب على أنها بدل من «الذين» فلا تكون كلمة «من» شرطية لأن ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وحينئذ يكون قوله: «فلهم» خبر «إن» وجاز دخول الفاء في خبر «إن» لتضمن المسند إليه معنى الشرط، والظاهر أنه أراد بالمسند إليه لفظه «من» سواء جعلت بدلاً أو مبتدأ فإنه على التقديرين مسند إليه. أما على الثاني فظاهر وأما على الأول فلأنه وإن كان تابعًا لاسم «إن» في الإعراب إلا أنه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند إليه بالحقيقة، ثم إنه متضمن لمعنى الشرط سواء جعلت شرطية أو موصولة وهو ظاهر إلا أنه على تقدير كونها بدلاً لا يجوز كونه شرطية لما مر من أن ما فيه معنى الشرطية لا يعمل فيه ما قبله. وإنما قلنا إن المراد بالمسند إليه لفظة «من» لا الموصول الواقع اسم «إن» مع أن النحاة صرحوا بأن اسم الموصول في نحو: الذي يأتيني فله درهم متضمن معنى الشرط لأنهم إنما صرحوا بذلك فيما إذا كان اتصاف ذات المسند إليه بمضمون الصلة سببًا لثبوت معنى الخبر له، وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند إليه

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ باتباع موسى والعمل بالتوراة. ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ حتى أعطيتُم الميثاقَ. رُوي أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة فرَأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كَبُرَت عليهم وأَبَوا قبولَها، فأُمِرَ جبريلُ عليه السلام فقلع الطور فظَلَّله فوقَهم حتى قبلوا ﴿خُذُواْ﴾ على إرادة القول. ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾ من الكتاب.

بالإيمان بمعنى الإقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الإقرار معه مواطأة القلب أم لا سببًا لاستحقاق الأجر، بل السبب له إنما هو الإقرار المقرون بالإخلاص. وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لا يكون شيء منها سببًا له وهو ظاهر فلم يكن اسم «إن» وما عطف عليه متضمنًا لمعنى الشرط وإن كان اسمًا موصولاً صلته فعل لانعدام السببية، فلذلك قلنا: إنه أراد بالمسند إليه لفظة «من» سواء جعل بدلاً أو مبتدأ.

قوله: (باتباع موسى) متعلق بقوله: ﴿ميثاقكم﴾ والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك إنما يكون بفعل الأمور التي توجب الانقياد والطاعة. وهي في هذه الآية هي اتباع موسى عليه السلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى، فإنهم أعطوا العهد والميثاق باتباع موسى عليه السلام وقبول التوراة والعلم بما فيها والله تعالى أخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم. والواو في قوله تعالى: ﴿ورفعنا﴾ للحال لأن أخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال: فعلت ذلك وقد ركب الأمير كأنه قيل: وإذا أخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم و «فوقكم» ظرف مكان ناصبه «رفعنا» كلفظ «تحت» في قولك: قدمت لكم طعامًا وقد فرشت تحتكم البساط.

قوله: (حتى أعطيتم الميثاق) متعلق بقوله تعالى: ﴿ورفعنا فوقكم الطور﴾ وهذا هو الإنعام العاشر من الإنعامات المعدودة على بني إسرائيل، وذلك لأنه تعالى إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم. والطور قيل: إنه اسم لكل جبل ينبت شيئًا دون ما لا ينبت. وقيل: إنه اسم جبال بعينه. ثم اختلف في ذلك الجبل المعين: قيل: هو الجبل الذي كان عليه موسى عليه السلام حين كلّمه الله تعالى وأنزل عليه الألواح. وقيل: هو جبل من جبال فلسطين. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الله تعالى أمر جبلاً من جبال فلسطين فانقلع من أصله حتى قام على رؤوسهم، وذلك أن الله تعالى نزل التوراة على موسى عليه السلام جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة فأمر موسى قومه أو يقبلوها ويعملوا بما فيها فأبوا أن يقبلوها للإصار والأثقال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة، فأمر الله تعالى جبريل عليه السلام فقلع جبلاً على قدر سعة مستقر عسكرهم وكان فرسخًا في فرسخ فرفعه فوق رؤوسهم مقدار قامة الإنسان كالظلة وأوحى تعالى إلى موسى أن قبلوا التوراة وإلا أرسلت عليهم هذا الجبل ورضختهم به. فلما رأوا أن لا مهرب لهم إلا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع

﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجدّ وعزيمة. ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ ادرُسُوه ولا تنسَوه أو تفكروا فيه فإنه ذكرٌ بالقلب أو اعملوا به. ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ لكي تتقوا المعاصي أو رجاءً منكم أن

وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر إحدى عينيهم وهم سجود، فصار ذلك سنة لليهود لا يسجدون إلا على أنصاف وجوههم ويقولون: بهذا السجود رفع العذاب عنا. فهذا معنى أخذ الميثاق في حال رفع الجبل فوقهم، فإن في هذه الحالة قيل لهم: خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى الإيمان بمحمد ﷺ. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧١] والنتق الزعزعة وهي تحريك الشيء ونفضه. يقال: زعزعته فتزعزع أي حركته فتحرك، وفرس ناتق إذا كان ينفض راكبه. فإن قيل: كيف صح أخذ ميثاقهم حال كون الجبل عليهم وهو يجري مجرى الإلجاء إلى الإيمان، ومبنى التكليف بالإيمان على الاختيار دون الجبر والإلجاء؟ أجيب بأن صورته صورة القسر والإلجاء إلا أنهم لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم إذعان وقبول اختياري، فكان إيمانهم مستندًا إلى النظر والاستدلال لا إلى الجبر والإلجاء. ولو سلم أنه مستند إلى الجبر والإلجاء فلعل مثل هذه الإيمان يكون معتبرًا مقبولاً في الأمم السالفة. وقوله تعالى: ﴿خذوا﴾ في محل النصب على أنه مقول قول مضمر أي وقلنا لهم خذوا. وهذا القول المضمر يجوز أن يكون حالاً من فاعل «رفعنا» والتقدير رفعنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكموه واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكاليف. وقوله تعالى: ﴿ما آتيناكم﴾ مفعول «خذوا» و «ما» موصولة بمعنى «الذي» والعائد محذوف. وقوله تعالى: ﴿بقوة﴾ حال من فاعل «خذوا» أي خذوه مجدين في الأخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين أو من ذلك العائد المحذوف أي ملابسًا بقوة وصعوبة بحيث يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه.

قوله: (ادرسوه) أي اقرؤوه مبني على أن يراد بالذكر الذكر باللسان وقوله: «أو تفكروا فيه» مبني على أن يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله: «فإنه» أي فإن التفكر ذكر القلب. **قوله:** (أو اعملوا به) فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿اذكروا﴾ مجازًا من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب فإن كل واحد من معنى الذكر سبب للعمل.

قوله: (لكي تتقوا المعاصي) مبني على أن تكون كلمة «لعل» بمعنى «كي» التعليلية، كما ذهب إليه الإنباري وجماعة من النحاة. وقوله: «أو رجاء منكم أن تكونوا متقين» مبني على أن تكون «لعل» بمعنى الترجي الذي هو أصل معناها. وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق «لعل» بخذوا واذكروا أو بالقول المحذوف. أما على الأول فظاهر إذ لا محذور في أن يقال: خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرؤوا وتفكروا فيه لكي تتقوا أو

تكونوا متقين. ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف أي قلنا خذوا واذكروا إرادةَ أن تتقوا.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۖ﴾ أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد ﷺ يدعوكم إلى الحق ويهديكم إليه. ﴿لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾ المغبونين بالانهماك في المعاصي أو بالخبط

رجاء منكم أن تتقوا كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر. فإن حقيقة الترجي وإن كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد. وأما على الثاني فقوله قلنا لهم: خذوا واذكروا لكي تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًاۚ﴾ [الملك: ٢] ويكون الترجي في قوله قلنا لهم: كذا رجاء منهم أن يتقوا استعارة تمثيلية بأن يشبه معاملة الله تعالى معهم في إرشادهم إلى ما هو مناط السعادة في الدارين بمعاملة من يسعى في إرشاد جماعة رجاء لفلاحهم. **قوله:** (ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف) فحينئذ يجعلونه بمعنى الإرادة مجازًا فإنهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن إرادته، ويقولون إنه تعالى يريد الإيمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين إلا أن العبد قد يتبع شهوته وحظوظه العاجلة فيفعل ما شاء. فإنهم ذهبوا إلى أن معنى إرادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن أمره به، فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الإرادة في فعل غيره لأن المأمور به لا يجب أن يكون مراد الآمر.

قوله: (أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه) أصل التولي الإدبار عن الشيء بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأفعال والاعتقادات اتساعًا ومجازًا فإنا نعلم إجمالاً أنهم بعد قبولهم التوراة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الأنبياء وكفروا بهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب ليلاً ونهارًا يخالفون موسى عليه السلام ويلقونه بكل أذى ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم ذلك حتى خسف ببعضهم وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون. والقرآن وإن لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة إلا أنه معروف بنقل أهل التواريخ.

قوله: (بتوفيقكم للتوبة) على أن يكون المراد بالفضل تلطفه بهم حين أبوا قبول التوراة. والمعنى: لولا فضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على عدم قبول التوراة ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم. **قوله:** (أو بمحمد ﷺ) على أن يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم به حين ما تولوا وأعرضوا عن الإيمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام وهموا بقتله، فلم يتركوا يتخبطون في أودية الضلال بل أرسل

والضلال في فترة من الرسل. ولو في الأصل لامتناع الشيء لامتناع غيره فإذا دخل على لاَ أفادَ إثباتًا وهو امتناع الشيء لثبوت غيره. والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده. وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ اللامُ مُوطِّئَةٌ للقسم

إليهم سيد المرسلين يدعوهم إلى الحق ويرشدهم إلى ما فيه سعادة الدارين. **قوله:** (ولو في الأصل لامتناع الشيء لامتناع غيره) أي لامتناع الجواب لامتناع الشرط لأنه موضوع للدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط فالشرط ملزوم للجواب، وكونه مفروض التحقق يستلزم انتفاءه وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم. فلو قلت: لو جئتني لأكرمتك فقد جعلت المجيء ملزومًا للإكرام وحكمت بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الإكرام اللازم، فظهر أنه لامتناع الجواب لامتناع الشرط. وكلمة «لولا» لامتناع الجواب لثبوت غيره لأن المعلق عليه بكلمة «لولا» هو انتفاء الشروط فرضًا وكون انتفائه مفروضًا يستلزم ثبوته، فلو قلت: لولا فضل الله عليك لخسرت فقد جعلت انتفاء الفضل ملزومًا لثبوت الخسران ولما جعلت انتفاءه مفروضًا محضًا فقد حكمت بثبوته الذي هو انتفاء ملزوم الخسران، وانتفاء ملزوم الخسران يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة «لولا» في الآية أفادت امتناع خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورحمته عليهم. **قوله:** (والاسم الواقع بعده) أي بعد «لولا» مرفوع على الابتداء عند سيبويه، وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب «لولا» مسده والتقدير: ولولا فضل الله تعالى ورحمته كائن أو حاصل لكم لكنتم من الخاسرين. وعند الكوفيين أنه مرفوع على أنه فاعل مضمر أي لولا حصل فضل الله ورحمته.

قوله: (اللام موطئة للقسم) مخالف لاصطلاح النحاة، فإن اللام الموطئة عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظًا أو تقديرًا لتؤذن بأن ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط، وأن جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال: وطيء الفراش ونحوه: ككرم يوطيء وطاءة وطأة وطئة أي صار وطيئًا لينًا ناعمًا، ووطأته أنا توطئة. سميت هذه اللام موطئة للقسم لأنها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك: والله لئن أكرمتني لأكرمنك بتقديم القسم لفظًا وقولك: لئن أكرمتني لأكرمنّك بتقديمه تقديرًا. فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم. واللام في قوله تعالى: ﴿ولقد علمتم﴾ ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هي لام جواب

والسبت مصدرُ قولك: سَبَتَتِ اليهودُ إذا عظَّمت يوم السبت. وأصله القطع أُمِروا بأن يُجرِدُوهُ للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داودَ عليه السلام واشتغَلوا بالصيد، وذلك أنهم كانوا يسكنون قريةً على الساحل يقال لها: أَيْلَة وإذا كان يومُ السبت لم يبق حوت في البحر إلا حَضَر هناك وأخرج خرطومَه، فإذا مضى تفرقت فحفروا حياضًا وشرعوا إليها الجَداوِلَ وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الأحَد.

لقسم محذوف تقديره: والله لقد علمتم. **قوله:** (والسبت مصدر قولك سبتت اليهود إذا عظَّمت يوم السبت) حمل السبت المذكور في الآية على المصدر دون الزمان المعين الذي هو آخر أيام الأسبوع لأن المنهي عنه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء في شيء آخر في يوم السبت. ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم أنهم في أي فعل جاوزوا الحد الذي حد لهم فإن الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محظور. روي أن موسى عليه السلام أراد أن يجعل يومًا من أيام الأسبوع خالصًا لطاعة الله تعالى ويتمحض فيه للعبادة فأحب أن يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا: نجعل ذلك اليوم يوم السبت لأنه لم يخلق لعمل فإنه تعالى ابتدأ خلق العلم في يوم الأحد وأتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل، فنتمحض فيه للعبادة. فلما اختاروه لترك سائر المباحات التي لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا تكتبها حفظة الأعمال لا صاحب اليمين ولا صاحب الشمال نهوا فيه عن الاصطياد أيضًا وصار اختيارهم وبالاً عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد، فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين أي ذليلين صاغرين مبعدين مطرودين. روى محيي السنة عن قتادة أنه قال: صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فمكثوا على ذلك ثلاثة أيام. كما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الممسوخة لا تنسل ولا تأكل ولا تشرب ولا تعيش أكثر من ثلاثة أيام». وقيل: إنها تعيش وتنسل. والله أعلم. **قوله:** (وأصله القطع) يقال: سبت فلان أي قطع العمل. ويقال للنوم: سبات لأنه يقطع الحركات الاختيارية. واليهود يسبتون يوم السبت أي يقطعون الأعمال فيه. وسمّي يوم السبت بذلك لأنه تعالى قطع فيه أن يخلق شيئًا حيث ابتدأ الخلق يوم الأحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيئًا يوم السبت. والعلم في قوله تعالى: ﴿ولقد علمتم﴾ بمعنى المعرفة فلذلك عدي إلى واحد ولو كان على أصل معناه لعدي إلى اثنين، لأنه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال. وفرق آخر بين العلم والمعرفة أن المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه الجهل، ولذلك لا يجوز أن تسند المعرفة إليه تعالى. وقوله: ﴿منكم﴾ في محل النصب على أنه حال من الضمير المستتر في «اعتدوا» أي كائنين منكم. **قوله:** (وأخرج خرطومه) أي أخرج

﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥)﴾ جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصَغَارُ والطردُ. وقال مجاهد: ما مُسخت صورتُهم ولكن قلوبُهم فمثّلوا بالقردة كما مثّلوا

أنفه ورأسه من الماء لأمنه في ذلك اليوم فيستتر وجه الماء من كثرة الحيتان حتى لا يرى شيء منه فإذا مضى السبت تفرقت ولزمت قعر الماء. ثم إن الشيطان وسوس إليهم وقال: إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا منه إليها الأنهار والجداول أي حفروا منه إليها طرقًا وجعلوا ما حفروه من الأنهار والجداول كالشارع المنتهي إلى الحياض، وكانت الحيتان تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الأحد.

قوله: (جامعين بين صورة القردة والخسوء) إشارة إلى أن ﴿خاسئين﴾ خبر بعد خبر لقوله: ﴿كونوا﴾ كقولهم: حلو حامض أي مزجًا مع بين الطعمين. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير المستكن في قردة لأنه في معنى المشتق أي كونوا ممسوخين حال كونكم خاسئين مطرودين كالكلب إذا دنا من الناس يقال له: إخسأ أي تباعد وانطرد صاغرًا ذليلاً. ولا يجوز أن يكون صفة لقردة وإلا لقيل: خاسئة لأن القردة ليست من ذوي العقول فلا تجمع جمع السلامة لأنه يختص بالعقلاء. ولعل وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو إعراضهم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه الذي هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب الشديد والخسران المبين، ثم بيّن أن خلاصهم عما استحقوه من العقاب والخسران إنما هو سبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم وإلا لعجل لهم العذاب كما عجل في حق المعتدين في السبت، فالمقصود من الآية تأبيد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى عليهم ورحمته. وأيضًا خوّف الله تعالى بهذه الآية أهل عصر النبي ﷺ من اليهود في ترك الإيمان به عليه الصلاة والسلام بأن ذكرهم ما أصاب المعتدين في السبت من المسخ كأنه يقول: يا معشر اليهود المعاندين لقد عرفتم ما أصاب المعتدين في السبت من أسلافكم حين خالفوا ما أمروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا وهلكوا جميعًا فكيف تأمنون أن يصيبكم مثل ما أصابهم بسبب إصراركم على الكفر وتمردكم على سيد المرسلين ﷺ؟ فإن قيل: إنهم بعد أن صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب، ومجرد القردية غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصة الممسوخين سببًا لتخويفهم؟ والجواب أن الممسوخين إنما يطرأ التحول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الإنسانية فيهم من الفهم والعقل، فإنه لا يبعد عن قدرة الله تعالى أن يكون الإنسان العاقل الفاهم ثابتًا على حاله مع تغير شكله وصورته إلى أقبح الأشكال فلا يقدر على النطق وسائر ما يختص بالإنسان من الأفعال مع أنه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكان في نهاية الحيرة والخجالة، وربما كان متألمًا بسبب تغير صورته وأعضائه. **قوله:** (وقال مجاهد: ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم)

بالحمار في قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ﴾ [الجمعة: ٥] وقوله: كونُوا ليس بأمر إذ لا قدرة لهم عليه وإنما المراد به سرعةُ التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم. وقرىء قَرِدَةً بفتح القاف وكسر الراء، وخَاسِينَ بغيرِ همز.

﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾ أي المسخة أو العقوبة. ﴿نَكَٰلًا﴾ عبرة تُنَكِّلُ المُعتبِر بـــهَا

أي بالطبع والختم. وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس من أنه تعالى مسخ صورتهم حتى أن اليهود إذا سبوا يقال لهم: يا إخوة القِرَدة والخنازير إلا أنه احتج على امتناع مسخ الصورة بأمرين: أحدهما أن الإنسان هو هذا الشكل المشاهد والبنية المحسوسة وإبطالها يكون إعدامًا لها وإيجاد البنية القردية، ويرجع حاصله إلى أنه تعالى أعدم الأعراض التي باعتبارها كانت تلك الأجسام إنسانًا وخلق فيها الأعراض التي كانت باعتبارها قردًا، فهو إعدام وإيجاد وليس بمسخ. وثانيهما أنّا لو جوّزنا ذلك لما آمنا في كل ما نراه قردًا أو كلبًا أنه كان إنسانًا عاقلاً وذلك يفضي إلى الشك في المشاهدات. وأجيب عن الأول بأن الإنسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والشكل المشاهد لأن الشكل والهيئة كثيرًا ما يتبدل والإنسان موجود باق بعينه والباقي غير الزائل، فوجب أن يكون الإنسان أمرًا آخر وراء هذه البينة والشكل المخصوصين فيجوز أن يبقى ذلك الأمر مع تطرق التغير إلى هذه البنية، وهذا هو المراد بالمسخ. وعن الثاني بأن مجرد إيجاد صورة الممسوخ مع الصورة الأصلية للنوع المباين له لا يقتضي أن نشك في المشاهدات لأن للممسوخ علامات يتميز بها عما يشاكله فثبت بما قررنا جواز النسخ وأمكن إجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة إلى التأويل الذي ذكره مجاهد وإن كان ما ذكره غير مستبعد جدًا لأن الإنسان إذا أصرّ على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قد يقال في العرف الشائع: إنه حمار أو قرد، وإذا كان هذا المجاز من المجازات المشهورة لم يكن في المصير إليه محذور البتة. **قوله**: (وقوله: كونوا ليس بأمر) يعني أنه ليس أمر تكليف بل هو تمثيل لنفاذ إرادته تعالى وتأثير قدرته في تكون المراد بأمر الأمر المطاع للمأمور المطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الأمر من غير امتناع وتوقف، فعبر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والإرادة من غير لبث وتوقف في الأمر المستعقب لحصول المأمور به.

قوله: (أي المسخة أو العقوبة) أي المذكورتين معنى لأن قوله تعالى: ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ في معنى مسخناهم أو عاقبناهم بتحويل صورتهم إلى صورة القردة فإنه عقوبة لهم على إصرارهم على المخالفة والعصيان. **قوله**: (عبرة تنكّل المعتبر بها) أي تمنعه بمعنى أن النكال هو العقوبة التي يعاقب بها الجاني ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله

أي تَمنعه، ومنه النكل للقيد. ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ لِمَا قبلها وما بعدها من الأمم. إذ ذكِرَت حالُهم في زبر الأوّلين واشتهرت قصتهم في الآخرين، أو لمعاصِريهم ومن بعدَهُم، أو لِمَا بحضرتها من القرى وما تباعد عنها،

الجاني مخافة أن يعاقب بمثل ما عوقب به. قال الراغب: النكال العقوبة الرادعة للجاني عن المعاودة إلى الجناية ولغير الجاني عن إتيان مثلها منقولٍ من قولهم: نكل فلان عن العدو أو عن اليمين إذا جبن وارتدع. وفي اللباب: النكال المنع وسمي العقاب نكالاً لأنه يمنع به غير المعاقب أن يعود إلى ما فعله الشخص الأول والتنكيل إصابة الغير بالنكال ليرتدع غيره، وسمي القيد نكلاً لأنه يمنع به. والمعنى إنّا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم.

قوله: (من الأمم) بيان ﴿لما بين يديها وما خلفها﴾ المفسرين بما قبل المسخة وما بعدها بأن جعلت الجهتان المكانيتان أعني القدام والخلف مستعارتين للزمان وأن يراد به أهله من العقلاء إلا أنه عبر عنهم بكلمة «ما». ومقتضى الظاهر أن يقال: لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرًا لشأنهم غير عقلاء بالنسبة إلى المتكلم العلي شأنه الباهر سلطانه. فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم أن تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ما يحرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدي إليها. فإن قيل: كيف يجوز أن يراد بما بين يديها الأمم السابقة على المسخة، والحال أن الفاء في قوله: ﴿فجعلناها نكالاً لما بين يديها﴾ تدل على تأخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة؟ أجيب بأن اللازم تأخر جعلها نكالاً وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لا ينافي أن يتقدم كونها عبرة لأحد الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها نكالاً وعبرة لأهل عصر الممسوخين مع أنهم أحق بذلك لمشاهدتهم إياها بناء على أنهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم إياها لم يحتج إلى بيان كونها عبرة لهم، لأنها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها عبرة لهم وهم يشاهدونها أولى أو لمعاصريهم ومن بعدهم على أن تكون كلمة «ما» في الموضعين بمعنى «من» أيضًا، وأن يراد بمن بين يدي المسخة الأمم الذين كانوا في عصر الممسوخين وزمانهم بناء على أن لفظ ﴿بين يديها﴾ وإن كان ظرف مكان ومستعملاً في المكان المداني لمكان من أضيف إليه الواقع فيما بين يديه إلا أنه استعير للزمان المداني لزمانه. وأريد بالزمان المداني لزمان المسخة أهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف وإرادة المظروف، وأهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذين كانوا في عصر الممسوخين. **قوله:** (أو لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها) مبني على أن يكون ضمير قوله تعالى: ﴿فجعلناها﴾ للقرية وأن يراد بها

أو لأهل تلك القرية وما حَواليهَا، أو لأجل ما تَقدّمَ عليها من ذنوبهم وما تأخّر منها.
﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ من قومهم أو لكل متّقٍ سمعها.

أهلها لأن نفس القرية ليست من أهل الاعتبار. ذكر الإمام أبو منصور في شرح التأويلات: أنه قيل: الهاء في «جعلناها» راجعة إلى القرية التي كانوا فيها والمراد أهل القرية، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فصار تقرير الآية فجعلنا أهل هذه القرية نكالاً زاجر ومانعًا لما بين يدي هذه القرية من القرى وما خالفها من القرى عن الإقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم. وروى الإمام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يعني ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم. ومبنى كلامهما أن يكون ما بين يدي القرية وما خلفها بمعنى ما يقرب منها ويلاصقها من القرى وما بعد عنها لما مر من أن لفظ «بين يديه» ينبىء عن القرب والجوار. **قوله:** (أو لأهل تلك القرية وما حواليها) بفتح اللام يقال: قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه بمعنى. كذا في الصحاح. وهذا أيضًا مبني على أن تكون الضمائر الثلاثة للقرية إلا أن المراد بما بين يدي القرية في هذا الوجه أهل تلك القرية لا أهل ما يقرب منها من القرى، أو لأن لفظ بين يدي القرية وإن أنبأ عن القرب منها إلا أنه كما يصح أن يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حواليها منها يصح أن يراد به أيضًا قرب أهلها منها. واعتبر في الوجه السابق قرب القرى منها، وفي هذا الوجه قرب أهلها منها. **قوله:** (أو لأجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها) فضمير «جعلناها» للمسخة وكلمة «ما» في الموضعين بمعناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجوه السابقة فإن اللام فيها للصلة و «ما» بمعنى «من» إذا لم تجعل الضمائر للقرية. فالمعنى على هذا الوجه: جعلنا المسخة عقوبة لأجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التي سنوها فبقي آثارها بعد هلاكهم وإلا فلا ذنب منهم بعد المسخة. والحاصل أن المراد بما يكون بعد المسخة ما يثبت ويبقى بعدها كقوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ [يس: ١٢].

قوله تعالى: (وموعظة) معطوف على قوله: «نكالاً» وهو مصدر ميمي بمعنى العظة والتذكير وهو التخويف والتحذير سواء كان بالأقوال والنصائح أو بأن يعاقب الجاني بسبب جنايته. فإن البريء من الجناية يتعظ ويخاف من أن يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيتحرز عنها. فلذلك كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء في السبت من قوم المعتدين فيه أو في حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ أوّل هذه القصّة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] وإنما فُكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم، وهو الاستهزاءُ بالأمر والاستقصاءُ في السؤال وتركُ المسارعة إلى الامتثال. وقصّته أنه كان فيهم شيخٌ موسرٌ فقتل ابنَهُ بَنُو أخيه

قوله: (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) **الآية لما عدد الله تعالى** ما أنعم به على بني إسرائيل من فنون نعمه استمالة لقلوبهم وبعثًا لهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال بشكرها ثم خوفهم بأن ذكرهم ما نزل بالمعتدين مما عدل لهم من المسخة والعقوبة، شرع الآن في تقريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة إلى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعًا للهوى ثم نسبة قتلها إلى من هو بريء منه بهتانًا وافتراء عليه. **قوله:** (أول هذه القصة قوله تعالى: وإذ قتلتم نفسًا) وذلك لأن قتلها والتدارؤ فيها بأن يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه إلى غيره ويتخاصموا في شأنه كان مقدمًا في الوجود على الأمر بالذبح، فكان الظاهر أن يقال: وإذ قتلتم نفسًا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ليحيىٰ فيخبر بقاتله، ليكون الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود. فإن جميع ما ذكر في هذه الآيات قصة واحدة فكان الظاهر أن يكون نظمها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود إلا أنها جعلت قصتين وقدم آخرها على أولها لكون ما قدم منها مستقلاً في إفادة نوع آخر من مساويهم، فتقديمه وجعله قصة واحدة يفيد تقريعًا مستقلاً بنوع من قبائح أعمالهم زائد على ما يفيده ما أخّر منها. فإن ما قدم منها يفيد تقريعهم على الاستهزاء بالأمر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة إلى الامتثال، وما أخّر منها وهو أول القصة يفيد تقريعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعًا للهوى ثم نسبة قتلها إلى من هو بريء منها بهتانًا وافتراء عليه وما يترتب عليه من القبائح، فلو روعي ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذي هو تكثير قبائحهم والاستقصاء في تقريعهم عليها. والتاء في البقرة ليست للتأنيث وإنما هي لتدل على أنها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويتميز الذكر من الأنثى بالصفة يقال: بقرة ذكر وبقرة أنثى وقيل: البقرة اسم للأنثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه: ثور فإنه كثيرًا ما يفرق بين ذكور الحيوانات وإناثها بأن يوضع لكل واحد من الذكر والأنثى اسم على حدة مثل: رجل وامرأة، وجمل وناقة، وثور وبقرة، وعير وأتان إلا أن الإمام أبا منصور استدل على البقرة المذكورة كانت ذكرًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ [البقرة: ٧١] بناء على أن إثارة الأرض وسقي الحرث من عمل الثيران. **قوله:** (فقتل ابنه بنو أخيه) أي أبناء أخ الشيخ

طمعًا في ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جَاؤُوا يُطالِبُون بدمه فأمرهم الله أن يذبَحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليَحيى فيُخبر بقاتِلِه. ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًاۖ﴾ أي مكانَ هزؤًا وأهلَ هزؤًا ومهزوءًا بنا، أو الهزؤَ نفسَه لفرط الاستهزاء استبعادًا لِما قاله واستخفافًا به.

الذين هم أبناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لأنهم لو قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل إلى الطمع في ميراث المقتول لكون أبيه أحق بميراثه من بني عمه. والتعرض لذكر الشيخ مع أنه يكفي أن يقال: كان في بني إسرائيل رجل موسر وله ابن عم فقير لا وارث له سواه، فلما طال عليه موته قتله ليرثه كأنه للتنبيه على أن يساره حصل بسبب الوراثة عن أبيه. روي أنهم لما وجدوا البقرة المنعوتة اشتروها بملىء جلدها ذهبًا فذبحوها فضربوا القتيل ببعضها فقام القتيل بإذن الله تعالى وعروقه تتفجر دمًا وقال: قتلني فلان لابن عمه ثم سقط ميتًا.

قوله: (أي مكان هزؤًا وأهل هزؤًا ومهزوءًا بنا أو الهزؤ نفسه) الهزؤ مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح، يقال: مزح يمزح مزحًا ومزاحًا أي لاغ كردن باوى. ولما كان الهزؤ مصدرًا لم يصلح أن يكون مفعولاً ثانيًا للاتخاذ لأنه في تأويل خبر المبتدأ والحدث لا يحمل على العين حمل هو هو، فلذلك قدر المضاف وهو إما مكان أو أهل. أو جعل الهزؤ بمعنى المهزؤ به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ﴾ [المائدة: ٩٦] أي مصيده وقولهم: كان هذا في علم الله تعالى أي في معلومه وقولهم: الله رجاؤنا أي مرجونا. أو جعل المفعول الأول نفس الهزؤ للمبالغة نحو: رجل عدل والظاهر أن يقال: أو مهزوأ بهم بدل «بنا» لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله رضي الله عنه:

أنا الذي سمتني أمي حيدرة

أصله سمته لأن العائد إلى «الذي» ينبغي أن يكون ضمير الغائب لكونه اسمًا ظاهرًا منزلاً منزلة الغائب. **قوله: (لفرط الاستهزاء)** علة لقوله: «أو الهزؤ نفسه». **قوله: (استبعادًا لما قاله)** علة لقولهم: ﴿أتتخذنا هزؤا﴾ على جميع التقادير المذكورة يعني أن القوم إنما قالوا ذلك لأنهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى: اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم ظنوا أنه عليه السلام يداعبهم ويمازحهم، فإنه من المحتمل أن يكون عليه السلام أمرهم بذبح البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الأمر بذبحها فلا جرم وقع ذلك الأمر عندهم موقع الهزؤ. **قوله: (واستخفافًا به)** أو بما قاله. ولذلك قال بعضهم: إن القوم كفروا بهذا القول لأنهم سموه عليه السلام هازئًا ومن سمّى رسولاً من

وقرأ حمزةُ وإسماعيلُ عن نافع بالسكون، وحفصٌ عن عاصم بالضم وقلبِ الهمزة واوًا. ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾ لأن الهُزؤ في مثل ذلك جهلٌ وسفَهٌ نَفَى به عن نفسه ما رُمِيَ به على طريقة البرهان وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعًا له.

الرسل هازئًا يكفر. **قوله**: (وقرأ حمزة بالسكون) أي بسكون الزاي مع الهمزة ويعلم منه أن الباقين قرأوا بضم الزاي، إلا أن حفصًا قرأ بضم الزاي مع قلب الهمزة واوًا تخفيفًا وحكم كفؤا في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] كحكم هزؤا فيما ذكر من الإسكان والتحريك ومن إبقاء الهمزة على أصلها وقلبها واوًا.

قوله: (لأن الهزؤ في مثل ذلك) أي في مقام التبليغ والإرشاد، والجواب عما رفع إليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التهكم والتحقير مثل: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]. **قوله**: (نفى به عن نفسه ما رُمِي به على طريقة البرهان) أي على طريق الكناية فإن الكناية إثبات الشيء ببينة فإن مقتضى الظاهر أن ينفي عن نفسه نفس ما نسب إليه وهو كونه هازئًا بالمسترشدين، ولم يستعذ منه صريحًا بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل منه إلى لازمه الذي هو الاستعاذة من كل ما يتفرع على ذلك السبب من الهزؤ ونحوه، فإن انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب. قال الإمام: واعلم أن هذا القول من موسى عليه السلام يدل على أن الاستهزاء من الكبائر العظام. ولما علم القوم أن الأمر بالذبح جد وعزم من الله تعالى وأنه تعالى قد أمر به، وعلموا أن المأمور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم: اذبحوا بقرة إلا أنهم لما لم يعلموا ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام: ﴿ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾ وكلمة «ما» استفهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره أي شيء هي، والجملة في محل النصب على أنها مفعول «يبين». جعل المصنف كلمة «ما» الاستفهامية في الآية للسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله: «أي ما حالها وصفتها» مع أن المشهور أن يطلب بها ماهية المسمى وجنسه سواء كانت منطبقة على الأفراد الخارجية أو لا. فالأولى تسمى «ما» الحقيقة كما في قولك: ما الإنسان؟ وما الحركة؟ فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن «هل» البسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء في نفسه. والثاني تسمى «ما» الشارحة للاسم لأنه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم إجمالاً مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كما في قولك: ما العنقاء؟ ويسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المعدومة وهي بهذا المعنى متقدمة على «هل» البسيطة، وكونها للسؤال عن وصف المسمى نادر قليل مثل أن يقال: ما زيد؟ لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بأنه صالح ونحوه. إلا أن جنس المأمور بذبحه لما كان

﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ أي ما حالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا: أيُّ بقرةٍ هي أو كيف هي لأن ما يُسألُ به عن الجنس غالبًا لكنهم لما رأوا ما أُمِروا به على حالٍ لم يوجد بها شيءٌ من جنسه أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقتَه ولم يَرَوا مثله. ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ لا مسنّة ولا فتيّةٌ. يقال: فَرَضتِ البقرةُ فروضًا من الفرض وهو القطع، كأنها فرضَت سِنَّها. وتركيب البكر للأولية ومنه البُكرةَ والبَاكُورة. ﴿عَوَانٌۢ﴾ نصف. قال شعر:

نَـواعِـمُ بـيـن أبـكـارٍ وعُـونِ

معلومًا عند القوم بأنه هو البقرة لم يبق الإبهام إلا في تعيين شخصه وأنه أي بقرة أو في حاله وصفته، فإن كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال أن يقال: أي بقرة هي؟ وإن كان المطلوب بيان حاله وصفته وكان الظاهر أن يقال: كيف هي؟ ونحوه مما يسأل عن الوصف إلا أنه أقيمت كلمة «ما» مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص أو عن الوصف تنبيهًا على أن المأمور بذبحه وإن كان معلومًا بجنسه إلا أنهم لما سمعوا له صفة ليس من شأن جنس البقرة أن يتصف بها وهي أن يحيي الميت بأن يضرب ببعض أجزائها أجر وأما أمروا بذبحه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته فسألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع أن الظاهر أن يسألوا بما يسأل به عن الوصف، فسألوا أولاً عن سنها ثم لونها فأجيبوا ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان أوصافها الزائدة على ما ذكر.

قوله: (لا مسنّة ولا فتية) المسنة في اصطلاح باب الزكاة هي البقرة التي طعنت في الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا، بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم: أسن الرجل أي كبر وصار شيخًا. وسميت البقرة الهرمة فارضًا لأنها فرضت سنها أي قطعتها وبلغت آخرها، والفرض في الأصل القطع. **قوله**: (ومنه البكرة والباكورة) أي من كون تركيب البكر للأولية البكرة وهي أول النهار، والباكورة وهي أول الفاكهة. و «لا» في قوله: ﴿لا فارض﴾ نافية بمعنى «غير» وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة «لا» بين الصفة والموصوف كما في نحو: مررت برجل لا طويل ولا قصير. وجوّز أبو البقاء أن يكون «فارض» خبر مبتدأ محذوف أي: لا هي فارض. وقوله: ﴿ولا بكر﴾ مثل ما تقدم. وكررت كلمة «لا» لأنها متى وقعت قبل خبر أو نعت أو حال وجب تكريرها تقول: زيد لا قائم ولا قاعد، ومررت برجل لا طويل ولا قصير، ومررت به لا ضاحكًا ولا باكيًا. و «عوان» صفة لبقرة ويجوز أن يكون خبرًا لمبتدأ محذوف كما تقدم في ﴿لا فارض﴾ والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين لا صغير ولا كبير، والمتوسطة بين الصغيرة والكبيرة أحسن ما يكون من البقر وأقواه.

﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف إليه بين فإنه لا يضاف إلاّ إلى متعدد وعودُ هذه الكنايات وإجراء تلك الصفات على بقرة

قوله تعالى: (بين ذلك) متعلق بمحذوف أي عوان كائن بين ما ذكر من الفارض والبكر، أشير بلفظ ذلك إلى مؤنثين مع أنه موضوع للإشارة إلى واحد مذكر بتأويل ما ذكر أو ما تقدم، وعود هذه الكنايات الواقعة في السؤالات نحو: ما هي؟ وما لونها؟ والمذكورة في الجوابات أي في قوله: إنها بقرة لأرض، وإنها بقرة صفراء، وإنها بقرة لا ذلول. وإجراء الصفات على بقرة تدل على أن مراد الله تعالى بها في أول الأمر بقرة معينة لا مطلقة ثم عينت بإجراء الصفات المذكورة في الأجوبة عليها. ولا خفاء ولا خلاف في أن لفظ «بقرة» في قوله تعالى: ﴿أن تذبحوا بقرة﴾ يدل على أن البقرة المأمور بذبحها في أول الأمر بقرة مطلقة مبهمة لأن النكرة الواقعة في سياق الإثبات لا يراد بها فرد معين لأنها إنما تدل على الفرد المنتشر الشائع في جنسه، ولا في أن الامتثال في آخر الأمر إنما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالأوصاف المذكورة في الأجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالاً. لكنهم اختلفوا في أن المأمور بذبحها في أول الأمر هل هي البقرة المعينة؟ لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل أخر البيان عن ذلك الوقت، أو البقرة المبهمة إلا أنها غيرت إلى المعينة بسبب تثاقلهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم. فذهب بعضهم إلى الأول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بأن الكنايات الواقعة في السؤالات نحو: ما هي؟ وما لونها؟ لا شك تعود إلى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ ثم الكنايات الواقعة في الأجوبة في قوله: ﴿إنها بقرة﴾ تنصرف إلى المسؤول عنها، وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد أن تكون البقرة المأمور بذبحها هي المعينة بوصفها وأنها قد عينت في الأجوبة بإجراء تلك الصفات عليها. لكن لا يلزم منه كونها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فإن النكرة في سياق الإثبات للفرد المنتشر والإطلاق، ويدل عليه ما ورد في الحديث أيضًا من «أنهم لو أتوا بأدنى بقرة فذبحوها لأجزأتهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم حيث أوجب عليهم أن يذبحوا بقرة معينة لم يتأت لهم تحصيلها إلا بأن اشتروها بملء مسكها ذهبًا بعدما طلبوها أربعين سنة» على ما قيل. وقد أوجب الله تعالى عليهم أولاً أن يذبحوا أي بقرة كانت إلا أنهم ظنوا أن المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في أبناء جنسها من حيث إنهم سمعوا أن لها صفة عجيبة ليست لغيرها من البقر وهي أن يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميتة ميت آخر فيحيى، فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدًا عليهم وإن لم يكن المراد من أول الأمر هي المعينة.

يدل على أن المراد بها معيّنةٌ، ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شِقّ البَقر غير مخصوصة، ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فإن التخصيصَ إبطال للتخيير الثابت بالنص

قوله: (ويلزمه تأخير البيان الخ) أي القول بأن المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إن لم يقترن بخطاب ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ ما يبينها ويعينها عند وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافًا للمعتزلة، ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إلى العمل بالاتفاق لأنه تكليف بما لا يطاق وهو وإن كان جائزًا إلا أنه غير واقع بالنص. **قوله: (ومن أنكر ذلك)** أي من أنكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم أن المأمور بذبحها أولاً بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح أي بقرة كانت تمسكًا بظاهر اللفظ وبما روي في الحديث. وبأنه لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا المدح باستقصائهم في السؤال لكنهم عيروا بذلك حيث قيل لهم: ﴿فافعلوا ما تؤمرون﴾ من ذبح ما يصح أن يطلق عليه اسم البقرة وقيل في حقهم أيضًا ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] وبأنه لو كان المراد بها بقرة معينة وتأخر بيانها للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى العمل لأن الوقت الذي أمروا فيه بالذبح وقت الحاجة إلى العمل لأنهم كانوا محتاجين فيه إلى تعيين القاتل وتخليص أنفسهم عن يد المدعي. وأجاب المصنف عن هذا الدليل في أصوله المسمى بالمنهاج: بأنّا لا نسلم أن وقت الخطاب هو وقت الحاجة وإنما يكون كذلك على تقدير كون الأمر موجبًا للفور وهو ممنوع. وعن الدليل السابق: بأن التعنيف والتعيير على طلب البيان إنما هو لتوانيهم بعد ورود البيان. **قوله: (بقرة من شق البقر)** أي من جانبها كيف اتفق، يقال: خذ من شق الثياب أي من عرضها من غير أن تتحرى وتختار الأحسن. **قوله: (ويلزمه النسخ قبل الفعل)** أي القول بأن المأمور بذبحها أولاً هو بقرة مبهمة أي بقرة كانت، ثم انقلبت إلى المخصوصة بأن قيدت النكرة الواقعة في سياق الإثبات بأوصاف مخصصة تشديدًا عليهم لأجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم في الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل، وجوزه أهل السنة خلافًا للمعتزلة. لنا أن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قول الولد: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات: ١٠٢] ثم نسخ الأمر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا أمروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت بأوصاف مخصصة، والزيادة على الكتاب نسخ وذلك النسخ وقع قبل الامتثال بالأمر الأول. **قوله: (فإن التخصيص إبطال للتخيير الثابت بالنص)** بيان لكون القول المذكور مستلزمًا لنسخ قبل الفعل. وتقريره أنهم لما أمروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين أمتها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص، ولا نعني بالنسخ إلا رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر. وقيل: هو

والحق جوازهما. ويؤيد الرأيَ الثاني ظاهرُ اللفظ والمرويُّ عنه عليه الصلاة والسلام: «لو ذبحوا أيَّ بقرةٍ أرادُوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم». وتقريعُهم بالتمادي وزجرُهم عن المراجعة بقوله: ﴿فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ۝٦٨﴾ أي ما تُؤمرونَه، بمعنى تُؤمرون به من قوله: أَمَرتُك الخيرَ فافعل ما أُمِرتَ به، أو أمرَكم بمعنى مأموركم.

بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ. **قوله:** (والحق جوازهما) أي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى العمل ومن النسخ قبل الفعل، وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع من القولين. ثم أشار إلى ترجيح القول الثاني وهو أن يكون المراد بها بقرة من شق البقر أي بقرة كانت، ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح. ووجه الترجيح ما ذكره من الأمور الأربعة التي ذكرها بقوله: «ظاهر اللفظ» وما عطف عليه من الأمور الثلاثة، فإن قوله: «والمروي» عطف على قوله: «ظاهر اللفظ» وكذا قوله: «وتقريعهم» وقوله: «وزجرهم» فإنهما أيضًا معطوفان على قوله: «ظاهر اللفظ» وقوله تعالى: ﴿فافعلوا ما تؤمرون﴾ وتقريع لهم على تماديهم في السؤال وزجر لهم عن المراجعة إليه. فإن قوله تعالى: ﴿فافعلوا ما تؤمرون﴾ في حكم أن يقال لهم: دعوا البحث والتفتيش والاستقصاء في السؤال وسارعوا إلى الامتثال بذبح ما تسمى بقرة. ويؤيد كون المراد بقرة مبهمة أنه لو كان المراد البقرة المعينة الغير المبهمة لما كان لتقريعهم وزجرهم على طلب التعيين وجه لأن المأمور بذبحها إذا كانت معينة غير مبهمة حسن الاستفسار وطلب التعيين.

قوله: (أي ما تأمرونه) على أن تكون «ما» موصولة ويكون العائد إليها محذوفًا، وفعل الأمر في أصل استعماله يتعدى إلى مفعولين: إلى الأول بنفسه وإلى الثاني بواسطة الباء فرقًا بين المأمور والمأمور به، إلا أنه قد شاع حذف الباء الجارة في هذا الفعل وتعديته إلى المفعولين بنفسه نحو قوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

فلذلك جعل المصنف ما في الآية مبنيًا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله: «أي ما تؤمرونه» ولم يقدر الباء الجارة. ثم ذكر أن ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به. **قوله:** (أو أمركم بمعنى مأموركم) على أن تكون كلمة «ما» مصدرية ويكون الفعل المؤول بالمصدر بمعنى المفعول أي المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدًا، فإن الكثير الشائع أن تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول، وأما كون الفعل المؤول بالمصدر بمعنى المفعول

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ الفُقُوع نُصوع الصفرة، ولذلك تؤكد به فيقال: أصفرُ فاقعٌ كما يقال: أسودُ حَالِكٌ. وفي إسناده إلى اللون وهو صفةُ صفراء لملابسةِ بِها فضلُ تأكيدٍ كأنه قيل: صفراء شديدةُ الصفرة صفرتها. وعن الحسن: سوداءُ شديدةُ السواد. وبه فُسِّر قوله تعالى: ﴿جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٣] قال الأعشى:

تلك خَيلِي منه وتلك ركابِي هنَّ صفرٌ أولادُها كالزبيب

فإنه قليل جدًا. **قوله**: (قال إنه يقول إنها بقرة) أي قال لهم موسى: إن ربكم يقول إنها بقرة صفراء.

قوله. (الفقوع نصوع الصفرة) أي خلوصها وشدتها. وفي الصحاح: الناصع الخالص من كل شيء يقال: أبيض ناصع وأصفر ناصع. وعن الأصمعي أنه قال: كل ثوب خالص البياض أو الصفرة أو الحمرة فهو ناصع، والفقوع مصدر قولك: أصفر فاقع أي شديد الصفرة. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون الفقوع منبئًا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به، لأن نصوع الصفرة لاشتماله على معنى الصفرة وزيادة يقررها ويؤكدها ولم يرد بكون نحو: فاقع وحالك تأكيدًا لما يذكر قبله من الألوان أنه تأكيد صناعي له لأنه وصف صناعي له بل المراد أنه وصف له للتأكيد مثل: امس الدابر و ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] وفي الصحاح: حلك الشيء يحلك حلوكة إذا اشتد سواده. **قوله**: (فضل تأكيد) مبتدأ وفي إسناده إلى اللون خبره قدم عليه، وقوله: «وهو صفة صفراء» جملة اسمية في محل النصب على أنه حال من ضمير إسناده وقوله: «لملابسة بها» متعلق بإسناده وتعليل لإسناد فاقع إلى غير ما هو له، فإن حقه أن يسند إلى ضمير صفراء بأن يقال: بقرة صفراء فاقعة لأن الفقوع الذي هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الأصفر لا من صفات لونه الذي هو الصفرة. فإن ما كان شديد الصفرة هو نفس الأصفر لا صفرته، فقوله: «لونها فاقع» معناه صفرتها شديدة الصفرة لا وجه له ظاهر بل الوجه أن يقال: إنها فاقعة إلا أنه أسند الفقوع إلى صفرتها ليدل على أن في اتصاف ذات الأصفر بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه. فإن أصل التأكيد وإن كان يحصل بإسناد فاقع إلى ضمير «صفراء» بأن يقال: بقرة صفراء فاقعة إلا أن إسناده إلى اللون المضاف إليها بأن يقال: ﴿فاقع لونها﴾ يفيد فضل التأكيد والمبالغة لأنه في قوة أن يقال: إنها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها مع كون نفسها شديدة الصفرة. والمعنى أن شدة صفرتها بلغت إلى حيث شملت وسرت إلى جميع صفاتها الحالة فيها حتى إلى صفرتها، وبهذا الاعتبار صار من قبيل: جد جده وجن جنونه أي ازداد جنونه حتى سرى إلى جميع ما فيه من الأوصاف حتى الجنون. وقوله: «وعن الحسن سوداء شديدة السواد» يعني أن الحسن

ولعلّه عبّر بالصفرة عن السواد لأنها من مقدماته أو لأن سواد الإبل تعلوه صفرةٌ، وفيه نظر لأن الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع. ﴿تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ٦٩﴾ أي تُعجبهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعهِ من السّر.

﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ تكرير للسُّؤال الأوّل واستكشافٌ زائد.

البصري قال: الصفراء في الآية بمعنى السوداء بناء على أن العرب تسمي الأسود أصفر كما في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ﴾ [المرسلات: ٣٣] فإنه بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ لَّا ظَلِيلٖ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِ إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٖ كَٱلۡقَصۡرِ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ﴾ [المرسلات: ٣٠ ـ ٣٣] وفي قول الأعشى في مدح قيس:

تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر أولادها كالزبيب

أي كالزبيب الأسود. قوله: «تلك خيلي» جملة اسمية و «منه» في موضع النصف على أنه حال من المشار إليه وهو خيلي والعامل ـ معنى الفعل المستفاد من «تلك» أي أشير إليها حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًا﴾ [هود: ٧٢] و «الركاب» الإبل التي يسار عليها ولا واحد لها من لفظها وإنما واحدها الراحلة، و «أولادها» فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب، فإن التشبيه بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد. وفي الاستشهاد بالبيت بحث لجواز أن يكون المراد هنّ صفر أولادها سود كالزبيب بأن يكون قوله: هنّ صفر جملة وقوله: «أولادها كالزبيب» جملة أخرى. وأجيب بأنه احتمال بعيد لا يحسن إلا بذكر العاطف أي وأولادها كالزبيب. قوله: (ولعله عبّر بالصفرة عن السواد لأنها من مقدماته) توجيه لتفسير الصفرة بالسواد أينما وقع. وذكر له وجهين: الأول أن الصفرة من مقدمات السواد فإن الصفرة تترقى من الضعف إلى القوة إلى أن تصير سوادًا قويًا. فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازًا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول هو إليه، والثاني أن سواد الإبل تعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم ما يرى من لونها في بادىء النظر فقيل: ناقة صفراء وأريد أنها سوداء. والسرور لذة وانشراح مختفي في القلب لا يرى له أثر في ظاهر البشرة وأصله من السر، وسميت اللذة المستبطنة سرورًا لكونها سرًا في القلب. والسرور والحبور والفرح أمور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللذة الكتمة في القلب لا يرى له أثر في الظاهر، والحبور ما يرى حبره أي أثره في ظاهر البشرة وهما ممدوحان، وأما الفرح فهو ما يورث أشرًا وبطرًا ولذلك كثيرًا ما يذم قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦].

قوله: (تكرير للسؤال الأول) من حيث إنه سؤال عن حال البقرة وصفتها وإلا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الأول وطلب لزيادة البيان، كما أشار إليه بقوله:

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ اعتذارٌ عنه أي إن البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا. وقرىء إن الباقرَ وهو اسم لجماعة البقر، والأبَاقرَ والبواقرَ. ويَتَشَابَهُ بالياء والتاء وتَشَابُهُ بطرحِ التاء وإدغامِها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابَهَت مخففًا

«واستكشاف زائد» ووجه كونه في الموضعين سؤالاً مع أنه في موقع المفعول لقوله: «يبين» أن المعنى يبين لنا جواب هذا السؤال. **قوله**: (اعتذار عنه) أي عن تكرير السؤال والاستكشاف الزائد. وقرىء «أن الباقر» و «أن الأباقر» و «أن البواقر». والباقر هو البقر الكثير. وفي الصحاح: الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل لجماعة الجمل. والمراد به ههنا الأول. واستعماله في البقرة الواحدة من قبيل استعمال اللفظ في جزئه. **قوله**: (ويتشابه بالياء والتاء) ذكر المصنف في «تشابه» أربع عشرة قراءة: الأولى «تشابه» بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها، والمعنى أن البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها يذبح. والثانية «يتشابه» بالياء التحتانية والتاء. والثالثة «تتشابه» بالتاءين الفوقانيتين وتأنيث الفعل مبني على كونه مسندًا إلى ضمير وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة الجنسية. والرابعة «تشابه» بحذف إحدى التاءين للتخفيف. والخامسة «يشابه» بإدغام التاء في الشين على التذكير أي بالياء التحتانية أصله يتشابه فقلبت التاء شينًا لقربهما في المهموسية وأدغمت الشين في الشين. والسادسة «تشابه» بإدغام التاء في الشين على التأنيث أصله تتشابه فأدغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت. فظهر بهذا التقرير أن قول المصنف «وتشابه» بطرح التاء وإدغامها على التذكير والتأنيث إشارة إلى ثلاث قراءات لأن القراءة بطرح التاء لا بد أن تكون بالتخفيف على التأنيث وهي القراءة الرابعة. والقراءة بإدغام التاء على التذكير القراءة الخامسة. وعلى التأنيث القراءة السادسة. والسابعة «تشابهت» على وزن تفاعلت وهو ظاهر. والثامنة «تشابهت» بتشديد الشين، وتوجيه هذه القراءة مشكل لأن التاء في هذا الباب لا تدغم إلا في المضارع. وروي هنا قراءة أخرى لم يذكرها المصنف وهي «تشّابه» بتشديد الشين أيضًا وطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت، ووجهًا على إشكالها أن يكون الأصل أن البقرة تشابه بتاءين الأولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينًا لقربهما في المهموسية ثم أدغمت الشين في الشين كما قيل: «اشبه» في «اشتبه» فلما تعذر الابتداء بالساكن اجتلبت همزة الوصل للابتداء بها فصار «اشابهت» مثل «أثاقلت» فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن همزة الوصل فسقطت فصار أن البقرة «شابهت» فرسمت تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم أدل على العبارة المرادة منه بالنسبة إلى رسمها منفصلة فصار أن البقر «تشابهت». والتاسعة «تشبه» بتشديد الشين والباء والأصل تتشبه أدغمت التاء الثانية في الشين. والعاشرة

ومشددًا، وتَشَبَّهُ بمعنى تتشبّه ويشبّه بالتذكير، ومتشابه ومتشابهةٌ ومُتَشبِّهٌ ومُتَشبِّهَةٌ. ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ٧٠﴾ إلى المراد ذبحها أو إلى القاتل. وفي الحديث: «لو لم يستثنوا لَمَا بُيِّنَت لهم آخِرَ الأبد». واحتج به أصحابُنا على أن الحوادث بإرادة الله سبحانه وتعالى

«تشبه» بالتذكير ماضيًا. والأربع الباقية «متشابه» و «متشابهة» و «متشبه» و «متشبهة» كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل الأوليان من تشابه، والأخريان من تشبه وتذكير هذه الألفاظ وتأنيثها مع كونها مسندة إلى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائزان لأن فاعلها اسم جنس، وفيه لغتان التذكير نظرًا إلى اللفظ والتأنيث لكونه مؤولاً بالجماعة لما في الجنس من الكثرة الجنسية. قال: ﴿أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ﴾ [الحاقة: ٧] فأنث و ﴿أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ﴾ [القمر: ٢٠] فذكّر وقال: ﴿يُزۡجِي سَحَابٗا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ﴾ [النور: ٤٣] وقال: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ﴾ [قٓ: ١٠].

قوله: (لمهتدون إلى المراد ذبحها أو إلى القاتل) الألف واللام في قوله: «المراد ذبحها» بمعنى «التي» فلذلك أنّث ضمير ذبحها الراجع إليه. والمعنى: وإنّا بمشيئة الله تعالى نهتدي إلى البقرة التي يراد ذبحها ونجدها موصوفة بأوصافها التي ذكرت لنا، أو وأنّا بمشيئة الله تعالى نهتدي إلى القاتل ونجده حيث بيّن لنا طريق الاهتداء إليه واللام في قوله: ﴿لمهتدون﴾ لام الابتداء دخلت على خبر «إن» وقوله: ﴿إن شاء الله﴾ شرط حذف جوابه لدلالة أن وما في حيزها عليه، والتقدير: وإنا لمهتدون إلى البقرة أو إلى القاتل إن شاء الله اهتدينا. واعترض بالشرط بين اسم «إن» وخبرها اهتمامًا بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتفويضًا للأمور إليه واعترافًا بقدرته. **قوله:** (لو لم يستثنوا) أي لو لم يقولوا إن شاء الله. سميت كلمة إن شاء الله استثناء تشبيهًا لها بالاستثناء من حيث إن كل واحد منها يصرف الحكم السابق عن ظاهره، فإنه لو لم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وبإيراده صرف الكلام عن ظاهره. فكذا كلمة إن شاء الله إذا لم تورد يكون الكلام السابق دالاً على وقوع الحكم البتة وبإيرادها يصرف الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقًا بمشيئة الله تعالى. **قوله:** (آخر الأبد) كناية عن المبالغة في التأبيد، والمعنى إلى الأبد الذي هو آخر الأوقات. والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الأول وهو أن يكون المعنى: إنا لمهتدون إلى البقرة لأن معنى الحديث: لم لم يستثنوا لما بينت البقرة لهم أبدًا. ويرجح الاحتمال الثاني ما رواه الإمام الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: المعنى لمهتدون إلى القاتل، وقال: لولا أنهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل. ويمكن أن يقال: الاهتداء إلى القاتل كناية عن الاهتداء إلى البقرة التي أريد ذبحها لأن الاهتداء إلى الأول لازم للاهتداء إلى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم. **قوله:** (واحتج به أصحابنا على أن الحوادث بإرادة الله تعالى) لا كما زعمت المعتزلة من أن بعض الحوادث يقع بإرادة العبد مع

وأنَّ الأمر قد ينفك عن الإرادة وإلاّ لم يكن للشرط بعد الأمر معنى. والمعتزلةُ والكراميةُ على حدوث الإرادة، وأجيب بأن التعليق باعتبار التعلّق.

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ أي لم تُذلَّل للكراب وسَقيِ الحرثِ. ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول، ولا الثانية مزيدة لتأكيد

كون إرادته متعلقة بخلافه. ووجه الاحتجاج أن تعليق الاهتداء بمشيئته تعالى وإن صدر عن قوم موسى إلا أن الحديث المذكور قرره فدل على أن الاهتداء إنما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى، والاهتداء من جملة الحوادث وإذا توقف حصوله على مشيئته تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها أيضًا لعدم المرجح، فثبت أن الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وإرادته، وأن قوم موسى عليه السلام مع غلظ أفهامهم وقلة عقولهم كانوا أعرف بالله وأكمل توحيدًا من المعتزلة لأنهم عرفوا توقف الحوادث على إرادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها، والمعتزلة يقولون: قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم أن يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا لما هو الحق من الأعمال والأخلاق إلا أن أكثرهم شاؤوا خلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئته تعالى، حيث كان الأمر كما شاؤوا لا كما شاء الله تعالى. نعوذ بالله تعالى من الخطأ اعتقادًا وعملاً، فالآية حجة لنا عليهم في المشيئة. **قوله**: (**وأن الأمر قد ينفك عن الإرادة**) لا كما زعمت المعتزلة من أن الأمر عين الإرادة، وأن كل ما أمر الله به فقد أراده وذلك لأنه لو كان الأمر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء إليها وتحصيلها عين إرادة ذبحها والاهتداء إليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه، لأن الأمر بذبح البقرة متحقق فلو كان الأمر عين الإرادة لكانت الإرادة أيضًا منجزة، فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة «إن» لأنها للاستقبال سواء دخلت على المضارع أو الماضي، ولزم منه أن تكون الإرادة محتملة للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الأمر المحقق الوقوع. قال الإمام: وعند المعتزلة لما أمرهم الله تعالى بذلك فقد أراد اهتداءهم لا محالة فحينئذ لا يبقى لقولهم إن شاء فائدة، والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الإرادة بقوله تعالى: ﴿إن شاء الله﴾ لأن كلمة «إن» إنما تدخل على ما يحدث في المستقبل. وأجيب بأن اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي أزلية نفس الإرادة، وإنما قلنا إن اللازم ذلك لأن حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعلق المشيئة.

قوله: (**أي لم تذلّل للكراب**) من قولهم: كربت الأرض إذا قلبتها للحرث والزراعة، وفي معناه الإثارة وهي التحريك فإن إثارة الأرض تحريكها وبحثها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ﴾ [الروم: ٩] أي بالحرث والزراعة. والذلول من الدواب هي التي ذللت بالعمل وهي إما من الذل وهو ضد العز أو من الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة، فيكون

الأولى والفعلان صفتا ذلولٍ، كأنه قيل: لا ذلول مثيرةٌ وساقيةٌ. وقرىء لا ذلولَ بالفتح أي حيث هي كقولك: مررت برجل لا بخيلَ ولا جَبانَ، أي حيث هو. وتُسقى من أسقَى. ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ سلمها الله تعالى من العيوبِ أو أهلُها من العمل أو أُخلِصَ لونُها من سُلِّم له كذا إذا خَلَص له. ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ﴾ لا لونَ فيها يخالِف لونَ جلدها. وهي في الأصل مصدر وَشاهُ وَشيًا وشِيَةً إذ خلط بلونه لونًا آخر.

بمعنى اللين والانقياد. وفي الكواشي: ﴿لا ذلول﴾ أي غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول إذا كان وصفًا لم تدخله الهاء كـ «صبور» و «شكور»، ومحل تثير الأرض أي تقلبها للزراعة نصب على الحال، يعني أن هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول أي لم تذلل في حال إثارتها. واختار المصنف كونها صفة ذلول لأنه على تقدير كونها حالاً يكون المعنى ﴿لا ذلول﴾ حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلولاً في غير هذه الحال. والمراد أنها لا ذلول مطلقًا لأن المقصود توصيفها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يتطرق إليها النقص بوجه ما، والذلول بالعمل لكونها تثير الأرض وتسقي الحرث لا بد أن يظهر فيها النقص. وأشار بقوله: «للكراب وسقي الأرض» بلام التعليل إلى أن منشأ الذلة هاتان الصفتان. **قوله**: (وقرىء لا ذلول بالفتح) أي بفتح اللام على أن تكون «لا» لنفي الجنس ويكون الخبر محذوفًا أي لا ذلول ثمة وهناك أو حيث هي، والجملة في محل الرفع على أنها صفة بقرة ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية، لأن نفي الذل عن مكان الشيء يلزمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق الاستلزام من الجانبين، فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينتقل منه إلى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك: مررت برجل لا بخيل حيث هو. وكلمة «حيث» من الظروف التي لا تضاف إلا إلى جملة في الأكثر، وقد تضاف إلى المفرد كلفظ المكان فيقال: ضربته حيث هو أي في مكانه. **قوله**: (وتسقى) أي وقرىء «ولا تسقى الحرث» بضم التاء من أسقى. وفي الصحاح: سقيته لنفسه، وأسقيته لماشيته وأرضه.

قوله: (أو أُخلص لونها) أي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الألوان بها. قال الإمام: وهذا الوجه ضعيف لأنه حينئذ يكون قوله: ﴿لاشية فيها﴾ تكراراً. ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على أن التكرار ليس بمردود مطلقًا وإنما يكون مردودًا إذا كان خاليًا عن الفائدة وهنا ليس خاليًا عنها، حيث يتبين به أن المراد بالسلمة المخلصة من الشية. فإن قوله: ﴿مسلمة﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هي مسلمة وقوله: ﴿لاشية فيها﴾ خبر ثانٍ ذكر إما لبيان وصف آخر لها أو لبيان ما هو المراد من الوصف الأول وهو أن صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الألوان، والمعنى أنها صفراء بجميع أجزائها حتى أظلافها وقرونها. وبالجملة

﴿قَالُواْ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي بحقيقة وصف البقرة حققتها لَنَا. وقرىء الآن بالمد على الاستفهام، والآنَ بحذفِ الهمزة وإلقاءِ حركتها على اللام ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ فيه اختصار. والتقدير فَحَصَّلُوا البقرةَ المنعوتةَ فذبحوها. ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ لِتَطويلِهم وكثرةِ مراجعاتهم أو لخوف الفضيحة في ظهور القاتل، أو لِغَلاَءِ ثمنها إذ رُوِيَ

أن قوله: ﴿مسلمة﴾ إن أريد به أحد المعنيين الأولين فلا تكرار أصلاً وإن أريد به المعنى الثالث تكون الفائدة في إيراد قوله: ﴿لاشية فيها﴾ بيان أن المراد بالوصف الأول أنها ليس فيها لون يغاير سائر لونها وأنها مخلصة من الشية وهي في الأصل مصدر يقال: وشيت الثوب أشيه وشيًا إذا خلطت بلونه لونًا آخر، حذف الواو من وشيًا اتباعًا لمضارعه وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة.

قوله: (**أي بحقيقة وصف البقرة حققتها لنا**) بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها. يعني أن الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت، وأن اللام فيه للاستغراق، والمعنى أنك الآن جئت بجميع ما ثبت لها من أوصافها المميزة لها عما عداها. وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال: إنهم كفروا بقولهم هذا من حيث إنه يدل على أنهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك. **قوله:** (**وقرىء الآن بالمد**) أي بمد كل واحد من الألفين على الاستفهام الذي قصد به التقرير والتحقيق. والآن هو الوقت الذي أنت فيه وهو منصوب بجئت وقوله: ﴿بالحق﴾ يحتمل أن تكون الباء فيه للتعدية كأنه قيل: الآن ذكرت الحق. ويحتمل أن تكون للملابسة فيكون الجار مع المجرور في محل النصب على أنه حال من فاعل جئت أي جئت ملتبسًا بالحق أو ومعك الحق. **قوله:** (**والتقدير فحصّلوها فذبحوها**) يعني أن الفاء في قوله: ﴿فذبحوها﴾ هي الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لمدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] أي فضرب فانفجرت.

قوله: (**لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم**) بيان للسبب الذي لأجله كادوا وقربوا لا يذبحون. وذكر له أسبابًا ثلاثة: الأول تطويلهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن أحوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبًا من الامتناع عنه. والثاني خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل: لعل القوم أرادوا أن يذبحوا أي بقرة كانت إلا أن القاتل خاف من الفضيحة فألقى شبهة في نفوسهم بأن قال: إن تلك البقرة التي لها تلك الخاصة العجيبة لا تكون إلا بقرة عجيبة لا نظير لها في أبناء جنسها فحملهم على الاستقصاء في السؤال حتى قيل: إن أول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف أن يفتضح. والثالث غلاء ثمنها وهو ملىء مسكها ذهبًا

أنَّ شيخًا صالحًا منهم كان له عِجلَة فأتى بها الغيضَة وقال: اللهم إني استودَعتكها لابني حتى يكبَرَ فشبَّت وكانت وحيدةً بتلك الصفات فساوَموها اليتيمَ وأمّه حتى اشتروها بملىء مَسكها ذهبًا، وكانت البقرةُ إذ ذاك بثلاثة دنانير. وكاد من أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولاً فإذا دخل عليه النفي قيل: معناه الإثبات مطلقًا، وقيل: ماضيًا والصحيح أنه

والمسك بفتح الميم الجلد. **قوله:** (حتى يكبر) بفتح الباء على أنه من باب علم يقال: كبر يكبر إذا أسن، وأما كبر بالضم فإنه بمعنى عظيم فهو كبير أي عظيم. **قوله:** (فشبت) أي صارت العجلة شابة. **قوله:** (وضع لدنو الخبر حصولاً) أي وضع للإخبار بأن اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من أن يحصل ويقع في الحال لوجود سببه، فإن مجرد وجود السبب لا يستلزم قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فإن وجودها يستلزم وجود المعلول. **قوله:** (فإذا دخل عليه النفي قيل معناه الإثبات مطلقًا) أي سواء كان ماضيًا كما في قوله تعالى: ﴿وما كادوا يفعلون﴾ فإن معناه قرب أن لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى: ﴿فذبحوها﴾ فكان معناه إثبات الذبح لهم، أو كان مستقبلاً كما في بيت ذي الرمة:

إذا غيّر النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب ميّة يبرح

فإن الشعراء جعلوه بمعنى الإثبات على معنى: أن حب مية قرب أن لا يبرح لكنه قد برح وزال، وهو خلاف مقصود الشاعر، فخطؤوه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وغيّر البيت إلى قوله: لم أجد رسيس الهوى من حب مية يبرح. وقال قوم: إن دخل النفي على الماضي يفيد الإثبات كما في الآية المذكورة، وإن دخل على المستقبل فهو كالأفعال أي يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما في قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ [النور: ٤٠] فإنه لو حمل على أنه يراها لفسد المعنى. والصحيح ما ذهب إليه الجمهور وهو أنه كالأفعال في أن المعنى في صورة النفي نفي، وفي صورة الإثبات إثبات لأنه من جملة الأفعال فلا يخالفها في الاستعمال. وما فهم من معنى النفي في صورة الإثبات فهو بطريق الالتزام إلا أن صورة الإثبات تدل على النفي بالمطابقة لأن الشيء إذا كان قريب الحصول يلزم أن لا يكون حاصلاً بالفعل. ومعنى الآية الأولى: وما قاربوا الذبح قبل أن يفعلوه فضلاً عن الفعل، ومعنى الآية الثانية: إذا أخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلاً عن أن يراها. وهذا أبلغ من نفي نفس الرؤية لأنه إذا انتفت مقاربة الرؤية عند إخراج اليد كانت الرؤية أبعد. وتغيير ذي الرمة لم يثبت، ومعنى البيت نفي مقاربة البراح وهو أبلغ من نفي نفس البراح فيكون المعنى: إذا غيّر الهجر المحبين لم يقارب حب مية التغير فضلاً عن أن يتغير ويزول، وهذا أبلغ من نفي نفس التغير. ورس الحمى ورسيسها هو أول مسها، وفيه لطيفة وهي أنه يشير بذلك إلى أن حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول أيام الهجر باقٍ على ما هو عليه

كسائر الأفعال. ولا ينافي قولُه: وما كادوا يفعلون قولَه: فذبحوها لاختلاف وقتيهما إذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتُهم وانقطعت تعللاتُهم، ففعلوا كالمضطرِ الملجأ إلى الفعل.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ خطابُ الجمع لوجود القتل فيهم. ﴿فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾

في أول مسه به. **قوله: (ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها)** جواب عما يقال: إذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في سائر الأفعال يلزم أن لا يفعلوا الذبح لأن انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة، وقوله تعالى: ﴿فذبحوها﴾ ينافي هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل: إن نفي كاد إثبات وإثباته نفي. وأجاب المصنف عنه بأن انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر، فإنهم ما قاربوا الذبح إلى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسؤالاتهم وبعدما تعينت البقرة التي أمروا بذبحها بتبيين جميع أوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال للتعلل والسؤال ففعلوا لذبح كأنهم مضطرون ملجؤون إليه.

قوله: (خطاب الجمع لوجود القتل فيهم) جواب عما يقال: كيف خوطب الجمع بقوله: ﴿قتلتم﴾ مع أن القتل إنما وقع من بعضهم بل من واحد منهم؟ وتقرير الجواب أن الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلومًا للقوم حتى يسند الفعل إليه أسند إلى ملابس له وهو جماعة بني إسرائيل، فإن القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كائنهم قتلوه جميعًا. وإضافة فعل البعض إلى الجميع كثير في كلام العرب يقولون: بنو فلان قتلوا زيدًا مع أن القاتل واحد منهم.

قوله تعالى: (وإذ قتلتم نفسًا الآية) معطوف على قوله: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠] على طريق تعداد نعمة أخرى وتذكيرها لهم، وهي أن الله رفع عنهم تهمة قتل النفس وأظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل: واذكروا ما حدث إذ قتلتم نفسًا من إظهار براءتكم وتعيين الجاني منكم، وجعل هذه النعمة ذريعة إلى بيان كونه تعالى قادرًا على أن يحيي الموتى حيث قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] أو هو معطوف على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] فيكون المقصود تقريعهم بوجه آخر من قبائح أعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الإنسان والتدارؤ المستلزم للافتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على أولها. وخلاصة القصة أنه وجد القتيل فيهم وطلبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصًا ويتخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل إليه فقالوا لموسى عليه السلام:

اختصمتم في شأنها إذ المتخاصمان يدفع بعضُهما بعضًا أو تدافعتم بأن طرح قتلَها كلٌ عن نفسه إلى صاحبه. وأصلُه تدارأتم فأدغمت التاءُ في الدال واجتُلبت لها همزةُ الوصل. ﴿وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٧٢﴾ مظهِرُهُ لا محالة وأُعمل مخرجٌ لأنه حكايةُ مستقبلٍ كما أُعمِلَ باسط ذِراعَيه لأنه حكايةُ حالٍ ماضيةٍ.

سل ربك يبينه لنا فسأل فأوحى الله تعالى إليه أن يأمرهم بذبح بقرة، فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصفها فضربوا القتيل ببعض أجزائها فحيي القتيل بإذن الله تعالى فعين لهم قاتله باسمه وشخصه وقال: قتلني فلان وفلانٍ، لا بني عمه ثم سقط ميتًا، فأخذا وقتلا قصاصًا ولم يورث قاتل بعد ذلك. ولما أحيى الله تعالى القتيل لبني إسرائيل عيانًا قال لهم: ﴿كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] احتجاجًا على صحة الإعادة والكاف في قوله: ﴿كذلك﴾ في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف كأنه قيل: يحيي الله الموتى جميعًا في الآخرة إحياء كائنًا مثل إحياء هذا القتيل الذي شاهدتم إحياءه والضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿فادارأتم فيها﴾ يحتمل أن يرجع إلى النفس وهو الظاهر، ويحتمل أن يرجع إلى القتلة المدلول عليها بقوله: ﴿قتلتم﴾ والمعنى فادارأتم في شأن النفس المقتولة أو في شأن القتلة بالاختصام والاختلاف. **قوله**: (إذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضًا) تعليل لتفسير التدارؤ بالاختصام. جعل التدارؤ الذي هو التدافع كناية عن الاختصام لأن الاختصام ملزوم للتدافع، فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم. **قوله**: (أو تدافعتم) أي أو يكون المراد بالتدارؤ أصل معناه وهو التدافع لأن كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه إلى صاحبه. وقدم الوجه الأول لأن الكناية أبلغ. **قوله**: (مُظهِرُهُ لا محالة) فسّر الإخراج بالإظهار لكونه مذكورًا في مقابلة الكتمان وذكر قوله: «لا محالة» لأن بناء اسم الفاعل على المبتدأ نحو: زيد قائم قريب من نحو: هو قائم في إفادة التقوى وإن لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير.

قوله: (وأُعمل مخرج) فإن ما في قوله: ﴿ما كنتم﴾ موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر أنه لا يعمل عمل فعله إلا إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، وهو ههنا بمعنى الماضي لأن الإخراج ماض بالنسبة إلى وقت نزول القرآن فينبغي أن لا يعمل. والجواب أنه عمل لأنه حكاية إخراج مستقبل بالنسبة إلى وقت التدارؤ وإن كان ماضيًا بالنسبة إلى وقت نزول القرآن كما أعمل «باسط»، في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ﴾ [الكهف: ١٨] مع كونه بمعنى الماضي من حيث إن البسط ماض بالنسبة إلى وقت النزول، فكان ينبغي أن لا يعمل شيء منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل إلا أنه لما عمل «باسط» باعتبار كونه حكاية للحال الماضية أي باعتبار تقدير

﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ﴾ عطفٌ على ادارأتم، وما بينهما اعتراض والضميرُ للنفس والتذكيرُ على تأويل الشخص أو القتيل. ﴿بِبَعْضِهَا﴾ أيَّ بعضٍ كان. وقيل: بأصغَريها، وقيل: بلسانها، وقيل: بفخذها اليمنى، وقيل: بالأذن، وقيل: بالعَجب. ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ يدلّ على ما حذف وهو فضربوه فحَيِيَ،

وقوعه في وقت نزول القرآن جاز إعمال مخرج أيضًا مع كونه بمعنى الماضي لكون الإخراج ماضيًا بالنسبة إلى وقت النزول بناء على كونه مستقبلاً بالنسبة إلى وقت التدارؤ ومقدر الوقوع في حال النزول، وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول. ولو قال: في وجه إعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي أنه وإن كان ماضيًا بالنسبة إلى وقت النزول إلا أنه قدر واقعًا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية، فعمل لذلك كما عمل «باسط» في قوله: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨] مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية لكان ذلك كافيًا في المقصود. إلا أنه أشار إلى ما بين اسمي الفاعل في الآيتين من الفرق وهو أن مخرج حكاية لما كان مستقبلاً بالنسبة إلى وقت التدارؤ و «باسط» حكاية لما كان حاضرًا عند تحقق مضمون الكلام مع أن كل واحد منهما كان ماضيًا بالنسبة إلى وقت نزول القرآن إلا أنه قدر وقوعه فيه استحضارًا لصورته عند السامع تعجيبًا له، فإن الحال الماضية إنما تحكى ويقدر وقوعها في وقت التكلم إذا كان الفعل مما يستغرب ويتعجب منه فكأنك بحكايته في الحال تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه، فحكى كل واحد من البسط والإخراج في وقت النزول ليتعجب منه.

قوله: (وما بينهما اعتراض) أي بين المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات وإلا لما قدر على إظهار ما كتم العباد أي شيء كان. فإن قوله: ﴿ما كنتم تكتمون﴾ يتناول كل المكتومات. ويدخل فيه ما كتموه من أمر القتيل دخولاً أوليًا، وعلى أنه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وإن دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام: «إن عبدًا لو أطاع الله تعالى بشيء وراء سبعين حجابًا لأظهر الله تعالى إياه على ألسنة الناس وكذلك المعصية». **قوله**: (بأصغريها) وهما القلب واللسان. والعجب بالفتح أصل الذنب وهو أساس البدَن أول ما يخلق وآخر ما يبلى. قيل: العجب أمره عجب إنه أول ما يخلق وآخر ما يخلق. والقرآن لم يبين شيئًا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به القتيل، فإن ورد فيه خبر صحيح قبل وإلا وجب السكوت عنه.

قوله: (يدل على ما حذف) يعني أن فحوى الكلام إنما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار. والتقدير فقلنا: اضربوه ببعضها فضربوه فحيي فحذفت الفاء الفصيحة مع ما عطف بها أيضًا لدلالة قوله: ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾ عليه لأن التشبيه يدل على تحقق

والخطابُ مع مَن حضر حياةَ القتيل أو نزولَ الآية. ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ دلائلَه على كمال قدرته. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ لكي يكمل عقلُكم وتعلَمُوا أن من قدر على إحياءِ نفس قدَر على إحياء الأنفُسِ كلها أو تَعلمُون على قضيته. ولعلّه تعالى إنما لم يحيه ابتداءً وشَرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفعِ اليتيم والتنبيهِ على بركة

المشبه به وهو إحياء القتيل وإحياؤه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب. وفيه إشارة إلى أن حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تأثير للضرب بالبعض فيها حيث أسند الإحياء إليه تعالى من غير اعتبار شيء آخر فيه. ولو كان للضرب تأثير في إحياء القتيل لما صح تشبيه إحياء من في القبور به. **قوله**: (والخطاب مع من حضر حياة القتيل أو نزول الآية) يعني أن قوله تعالى: ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾ يوم القيامة. يحتمل أن يكون خطابًا للذين حضروا حياة القتيل من بني إسرائيل بمعنى وقلنا لهم: ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾ يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلة في حيّز القول المذكور سابقًا أو مقولاً لقول مضمر. فإنه تعالى لما أحيى قتيل بني إسرائيل بمحضرهم وشاهدوا إحياءه إياه قال لهم: ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾ جميعًا يوم القيامة إحياء مثل إحياء هذا القتيل الذي شاهدتم إحياءه. ويحتمل أن يكون خطابًا لمن ينكر البعث والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لأنه إن ظهر لهم بالتواتر أن هذا الإحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الإعادة وصح الاحتجاج بإحياء هذا القتيل على صحتها، وإن لم يظهر لهم ذلك بالتواتر تكون الآية داعية لهم إلى مراجعة أهل الأخبار والتفكر المؤدي إلى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لا حاجة إلى إضمار القول.

قوله تعالى: (ويريكم آياته) عطف على قوله: ﴿يحيي الله الموتى﴾ أي لا يقتصر على ارآءة هذه الآية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل أخرى دالة على كمال قدرته على كل شيء من إحياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها. **قوله**: (لكي يكمل عقلكم) بأن يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التي من جملتها بعث من في القبور، فإن إحياء نفس واحدة آية دالة على أن من أحياها قادر على أن يحيي الأنفس كلها. أوّل المصنف قوله تعالى: ﴿لعلكم تعقلون﴾ بقوله: «لكي يكمل عقلكم» أو تعملون على مقتضى العقل بناء على أن كونهم يعقلون أمر محقق ليس في صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر في أمر الدين والعمل بمقتضى العقل. ولو قدّر لقوله تعالى: ﴿تعقلون﴾ مفعولاً ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج إلى هذا التأويل. **قوله**: (ولعله تعالى إنما لم يحيه ابتداءً) أي من غير أن يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط في إحياء القتيل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانًا بين الفارض

التوكلِ والشفقةِ على الأولاد، وأنَّ مِن حقّ الطالِب أن يقدم قربةً والمتقربِ أن يَتحرّى الأحسن ويغالِيَ بثمنه، كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحّى بِنَجيبَة اشتراها بثلاثمائة دينارٍ، وأنَّ المؤثِّرَ في الحقيقة هو الله تعالى والأسباب إمارات لا أثر لها، وأن

والبكر، وكونها صفراء فاقعًا لونها بحيث تسر الناظرين، وكونها غير ذلول للكراب وسقي الحرث، ومن ضرب القتيل ببعضها لما في الاشتراط المذكور من الحكم والفوائد الجمة منها: تقرب العبد المحتاج إلى ربه الكريم لما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان عظيم القدر. ومنها أداء الواجب وامتثال ما أمرهم الله به طاعة لله تعالى ولرسوله عليه الصلاة والسلام، ومنها نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم إليه، روي أنه كان يقسم الليل ثلاثة أثلاث: يصلي ثلثًا وينام ثلثًا ويجلس عند رأس أمه ثلثًا فإذا أصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتي به السوق فيبيعه بما شاء الله ثم يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويعطي والدته ثلثه. فقالت له أمه يومًا: إن أباك ورثك عجلة استودعها الله تعالى في غيضة كذا فانطلق وادع إلٰه إبراهيم وإسماعيل وإسحٰق أن يردها عليك، وعلامتها أنك إذا نظرت إليها يخيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها. وكانت تلك البقرة تسمى المذهبة لحسنها وصفرتها. فأتى الفتى الغيضة فرآها ترعى فصاح بها وقال: أعزم عليك بإلٰه إبراهيم وإسماعيل وإسحٰق ويعقوب أن تأتي. فأقبلت تسعى حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة بإذن الله تعالى وقالت: أيها الفتى البار بوالدته اركبني فإن ذلك أهون عليك فقال الفتى: إن أمي لم تأمرني بذلك ولكن قالت: خذ بعنقها فقالت البقرة: بإلٰه بني إسرائيل لو ركبتني ما كنت تقدر عليّ أبدًا فانطلق فإنك لو أمرت الجبل أن ينقطع من أصله وينطلق معك لفعل لبرك بأمك. فسار الفتى بها إلى أمه فقالت: إنك فقير لا مال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال: بكم أبيعها؟ قالت: بثلاثة دنانير ولا تبع بغير مشورتي. وكان ثمن البقرة إذ ذاك ثلاثة دنانير فانطلق بها إلى السوق فبعث الله تعالى ملكًا ليمتحن الفتى ويختبر كيف بره بوالدته وكان الله تعالى به خبيرًا فقال له الملك: بكم تبيع هذه البقرة؟ فقال: بثلاثة دنانير واشترط عليك رضى والدتي. فقال الملك: بعني بستة دنانير ولا تستأمر والدتك. فقال الفتى: لو أعطيتني وزنها ذهبًا لم آخذه إلا برضى أمي. فردها إلى أمه وأخبرها بالثمن فقالت: ارجع فبعها بستة دنانير على رضى مني. فانطلق بها إلى السوق وأتى الملك فقال له: استأمرت أمك؟ فقال الفتى: إنها أمرتني أن لا تنقصها من ستة دنانير على أن استأمرها. فقال الملك: أعطيك اثني عشر دينارًا على أن لا تستأمرها. فأبى الفتى ورجع إلى أمه فأخبرها بذلك فقالت: إن الذي يأتيك ملك في صورة آدمي جاءك ليختبرك، فإذا أتاك فقل له: أتأمرنا أن نبيع هذه البقرة أم لا؟ ففعل فقال له

مَن أراد أن يعرف أعدى عدوّه السّاعي في إماتته الموتَ الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرةَ نفسِه التي هي القوة الشهوية حين زالَ عنها شِرّةُ الصبي ولم يلحقها ضعفُ الكبر، وكانت

الملك: اذهب إلى أمك وقل لها: امسكي هذه البقرة فإن موسى بن عمران عليه السلام يشتريها منكم لقتيل يقتل من بني إسرائيل فلا تبيعوها إلا بملىء مسكها دنانير. فأمسكوها إلى أن أمر الله تعالى بني إسرائيل بذبح البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بملىء مسكها دنانير. ومن فوائده التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مرّ من أن الشيخ الصالح توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وإيصالها إلى ابنه. ومنها التنبيه على بركة الشفقة على الأولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبر المرضي عند الله تعالى. ومنها التنبيه على أن من حق الطالب لمقصوده من جنابه تعالى أن يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها إليه تعالى من صدقة وإحسان إلى عباده المحتاجين اعتقادًا بأن الله لا يضيع أجر المحسنين بل يثيبهم على إحسانهم بقضاء حوائجهم وكفاية مهماتهم، وعلى أن من حق المتقرب أن يتحرى أحسن ما يتقرب به إليه ويغالي بثمنه فإنه أدلّ على إخلاص المتقرب وأجلب لمرضاة المتقرب إليه فإن من تقرب إليه تعالى ذراعًا يتقرب إليه باعًا ويزيد من فضله ما شاء.

والنجيبة الناقة الكريمة ومنها التنبيه على أن المؤثر في الممكنات هو الله تعالى وأن الأسباب الظاهرة أمارات لا أثر لها حيث أحيى القتيل بضرب موات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه، فإن تولد الحياة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم. ومنها التنبيه على أن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الذي تسعى في إماتته الموت الحقيقي وهو موت القلب بأن يزول عنه ما به حياته من الإيمان والاعتقاد بما هو الحق في كل باب ويقهره ويأمن من ضرر عداوته، فعليه أن يذبح نفسه الحيوانية بأن يقمع هواها الذي هو روحها التي تحيى بها بسكين الرياضة حين ما زال عنه شرة الصبي أي غلبة الحرص على اتباع الشهوات. فإن الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدتها يقصر استعدادهم عما يراد منهم من المواظبة على الطاعة والمجانبة عن الانهماك في استيفاء اللذات الجسمانية، ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفتوره الحامل على الكسل عن إقامة وظائف العبادات مع أن من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى إلى سن الكبر والشيخوخة تستحكم فيه البطالة والاعتياد باتباع العادات، فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج. فظهر أن وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية إنما هو وقت كون صاحبها عوانًا بين البكر والفارض، فمن أراد أن يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه أن يتحرى في ذلك وقت ما تزول عنه شرة الصبي فلا يكون

معجبةً رائعةَ المَنظر غيرَ مذلّلةٍ في طلب الدنيا مُسلّمةً عن دَنَسِها لا سِمَة بها من مقابِحِها بحيث يصل أثره إلى نفسه فتحيى حياة طيبة وتعربُ عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارق والنزاع.

كبكْر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض، وأن يتحرى في ذبحها حال كونها معجبة رائعة المنظر بالنسبة إليه ولا يمنعه من ذبحها وكسر هواها الذي هو بمنزلة الروح بالنسبة إليها من حيث إنها إنما تحيى به كونها رائعة المنظر عنده، بل يجب عليه أن يميتها ولو كانت أعجب ما يكون وألذه عنده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩] وأن يتحرى فيه وقت كونها غير مذللة بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقية حبها فإن حبها وصرف الأوقات إلى تحصيلها آفة مانعة عن الاشتغال بالعبادات. فينبغي للعاقل أن يذلل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل أن يستعبدها الهوى ويغلب عليها لأن إزالة الآفة بعد استحكامها في غاية الإشكال، وأشير إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٧١]. **قوله**: (مسلمة عن دنسها) أي عما يدنسها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لا سمة بها من مقابحها كالاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيىء. قال بعض أهل المعرفة: قوله تعالى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧١] تنبيه على أن أمدح الأحوال للعبد أن يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق إليه هموم الدنيا ولا يطرأ عليه اتباع الهوى. وقد سمع بعض الفقراء قائلاً يقول: كل يوم تتلون وكان غير ذلك بك أحسن، فوقف يستمع إليه ويشهق وهو يقول: هذه حالتي مع الله تعالى. فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حتفه فيها. وقيل: جعل الله تعالى إحياء المقتول في ذبح البقرة تنبيهًا لعبيده أن من أراد منهم إحياء قلبه لم يتأت له ذلك إلا بإماتة نفسه، فمن أماتها بأنواع الرياضات أحيى الله تعالى قلبه بأنوار المشاهدات، وهذه المعاني ليست مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القارىء وينتقل ذهنه إليها عند تأمله ظاهر معنى الآية، فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة، ويشبه كسر شهوتها وقمع هواها اللذين بهما حياتها بذبحها بسكين الرياضة، وكذا ينتقل من سائر الأمور المذكورة في الآية إلى معنى يناسبها. **قوله**: (بحيث يصل أثره إلى نفسه) متعلق بقوله: «فطريقه أن يذبح بقرة نفسه» الخ على أن تكون الإضافة في قوله: «بقرة نفسه» لامية لا بيانية وأن يراد بنفسه ذاته وحقيقته، وببقرتها القوة الشهوية وبذبحها كسر شهوتها ومقتضياتها بحيث يصل أثر ذلك الذبح والكسر إلى ذات العبد وحقيقته فتحيى حياة طيبة وتطلع على حقيقة الحال بأن تستضيء بأنوار المشاهدات والتجليات بعدما كانت هائمة في أودية الضلال هالكة هلاكًا معنويًا. وحينئذ يتميز عنده ما يسعده مما يشقيه ويهلكه فيصير راشدًا مهديًا في نفسه وهاديًا

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر، وقساوةُ القلب مَثَلٌ في نُبُوِّه عن الاعتبار. وثم لاستبعاد القسوة ﴿مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ يعني إحياء القتيل

مرشدًا لغيره فيعرب لهم عما اشتبه عليهم من حقيقة الحال. فقوله: «وتعرب عما به ينكشف الحال مستفاد» من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢].

قوله: (القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة) الغلظة خلاف الرقة، والصلابة خلاف اللين، والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما في الحجر فإنه غليظ لا رقة فيه وصلب حيث لا ينقطع ولا يتأثر من شيء لخلوه عن اللين، وقبول الأثر والشدة والصلابة تستلزمان الغلظة. فلذلك اعتبرت في مفهوم القساوة. وقسوة الشيء في الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرحمة والخشوع عنه ويلزمه ذهاب الرقة عنه، ومن شأن القلب أن يتأثر ويلين عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع المواعظ والزواجر، ويترك التمرد والعتو والاستكبار ويظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل. فإذا عرض له ما يخرجه عن التأثر صار قاسيًا شبيهًا بالحجر في نبوّه عن الاعتبار وعدم تأثير المواعظ فيه. **قوله**: (وقساوة القلب مثل في نُبُوِّه عن الاعتبار) إشارة إلى أن لفظ «قست» استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهي نبوّها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر مؤثر خارجي. ثم لما كانت القساوة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة وأطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ «قست». **قوله**: (وثم لاستبعاد القسوة) أي لاستبعادها ممن شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضي لين القلوب وانقيادها للحق، كإحياء القتيل بضرب عضو من أعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر ليلاً مع موسى عليه السلام فصبحهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطىء البحر، فإنها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام في التيه وغير ذلك. ولا شك أن قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد. فكلمة «ثم» ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع مجازًا مرسلاً لتعذر حملها على معناها الحقيقي وهو تراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه تراخيًا زمانيًا وقسوة قلوبهم لم تتراخ زمانًا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل إنها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها، ولما تعذر حملها على معناها الحقيقي حملت على التراخي الرتبي مجازفًا فإن مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق إطلاق الملزوم وإرادة اللازم. والمعنى يستبعد من العاقل النبو عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الآيات فهو كقولك لصاحبك: وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها.

أو جميع ما عدّد من الآيات فإنّها ممّا يُوجب لِينَ القلب. ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ في قسوتها. ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ منها. والمعنى أنها في القساوة مِثلُ الحجارة أو أزيد عليها أو أنها مثلُها أو مثلُ ما هو أشدُّ منها قسوة كالحديد، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويَعضدُهُ قراءةُ الأعمش بالفتح عطفًا على الحجارة. وإنما لم يقل أقسى لما في

قوله: (أو أشد قسوة منها) إشارة إلى أن المفضل عليه محذوف للدلالة عليه أي أشد قسوة من الحجارة. و «قسوة» منصوب على التمييز. **قوله**: (مثل الحجارة) على أن يكون الكاف اسمًا بمعنى المثل وتكون «الحجارة» مجرورة بالإضافة إليها ويكون «أشد» مرفوعًا معطوفًا على محل الكاف، أشار إليه بقوله: «أو أزيد عليها». فعلى هذا التفسير يكون «أشد» معطوفًا على محل الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف، ولو كانت الكاف حرفًا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فإنه مرفوع المحل على أنه خبر المبتدأ. والكاف إن كان حرفًا يتعلق بمحذوف، وإن كان اسمًا لا يتعلق بشيء. **قوله**: (أو مثل ما هو أشد منها قسوة) على أن يكون «أشد» أيضًا مرفوعًا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وإعرابه بإعراب المضاف إليه. ويحتمل أن يكون «رفع أشد» مبنيًا على أنه خبر مبتدأ محذوف أي أو هي أشد. **قوله**: (ويعضده قراءة الأعمش بالفتح عطفًا على الحجارة) أي يعضد تقدير المثل مضافًا إلى أشد قراءة الأعمش ما هو في موضع الجر بالفتح فإنه قرأ «أو أشد» بفتح الدال. ولا وجه له إلا كونه مجرورًا معطوفًا على المجرور وهو «الحجارة» إلا أنه فتح لأنه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فإنه لو كان معطوفًا على محل الكاف الاسمية أو على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعًا لا مجرورًا بالفتح. ولما قرىء مجرورًا كان المعنى: فهي في قسوتها مثل الحجارة أو مثل أشد من الحجارة قسوة كالحديد، فكانت القراءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافًا إلى «أشد». **قوله**: (وإنما لم يقل أقسى الخ) جواب عما يقال: إنما يحتاج في بناء أفعل التفضيل إلى نحو «أشد» و «أقبح» إذا لم يكن الفعل ثلاثيًا أو كان ثلاثيًا من الألوان والعيوب، والفعل ههنا ليس كذلك فأمكن بناء أقسى منه فلم عدل عن الأخصر مع إمكانه إلى الأطول وهو أشد قسوة بدون الاحتياج إليه؟ وتقرير الجواب أن إيراد لفظ «أشد» ههنا ليس للتوصل إلى بناء أفعل التفضيل من «قسا» «يقسو» «قسوة» حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بأن تكون القلوب والحجارة متشاركتين في القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة، بل المقصود من إيراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بأن يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة، والمراد بيان أن القلوب أزيد

أشدّ من المبالغةِ والدلالةِ على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة وأو للتخيير، أو للترديد بمعنى أن من عرف حالَها شبَّهها بالحجارة أو بما هو أقسى منها.

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ﴾ تعليل للتفضيل. والمعنى أن الحجارة تتأثر

منها في شدة القساوة. ولا شك أن هذا المعنى أبلغ في توصيف القلوب بالقسوة من أن يقال: إنها أزيد من الحجارة في نفس القسوة كما هو المعنى على تقدير أن يكون «أشد» للتوصل إلى بناء أفعل التفضيل من «قسا» «يقسو» فإنك إذا قلت: زيد أشد إكرامًا من عمر وكان المعنى أنهما مشتركان في الإكرام وأن أحدهما أزيد من الآخر فيه لا أنهما مشتركان في شدة الإكرام وأحدهما أزيد من الآخر. **قوله**: (وأو للتخيير أو للترديد) لما كانت «أو» مستعملة في شك المتكلم وتردده غالباً كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] وهذا المعنى لا يصح في شأن علام الغيوب، أشار إلى أن الشك ليس معنى أصليًا لها بل هي في الأصل لأحد الشيئين مطلقًا سواء كان استعماله في أحدهما مبنيًا على شك المتكلم في تعين أحدهما أو كان مقصوده من استعمالها في أحدهما إبهام الأمر على المخاطب وتشكيكه فيه أو تخييره فيهما ببيان أنه مصيب في إتيان كل واحد منهما، أو الترديد في الأمر وبيان أنه لا يخلو عن أحدهما. وليس شيء من هذه المعاني داخلاً في مفهوم كلمة «أو» بل كل ذلك يستفاد من مواقعها، والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير أو الترديد بالنسبة إلى من عرف حال قلوبهم. والمعنى على الأول أن من عرف حالها مخير في أن يشبه القلوب القاسية بأيهما شاء فله أن يشبهها بأحدهما أي واحد كان لا أن يشبهها بهما جميعًا، وعلى الثاني أنه لا يشبهها إلا بأحدهما. وهذا المعنى على تقدير أن يكون معنى الآية فهي مثل الحجارة أو مثل ما هو أشد منها بتقدير المضاف في المعطوف، وأما إذا لم يحمل على تقدير المضاف فحينئذ يكون المعنى على التخيير أي من عرف حالها شبهها بالحجارة أو قال: هي أقسى من الحجارة.

قوله: (تعليل للتفضيل) أي لكون قلوبهم أقسى وأزيد قسوة من قسوة الحجارة، واللام في قوله تعالى: ﴿لما يتفجر﴾ لام الابتداء دخلت على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد و «ما» في قوله تعالى: ﴿لما يتفجر﴾ بمعنى «الذي» في محل النصب على أنه اسم «إن» وضمير «منه» يرجع إليه حملاً على اللفظ وإن كان عبارة عن الحجارة. **قوله**: (والمعنى) أي معنى الآية ووجه كونها تعليلاً وبيانًا لكون قلوب اليهود أقسى من الحجارة، أن الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة أمرها فيهما وانعدام أسباب الإدراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتنفعل من تسخير الله تعالى إياها ومما يحدثه فيها بإرادته ولا تأبى عن قبول شيء من ذلك.

وتنفعل فإن منها ما يتشقق فينبَع منه الماء ويتفجر منه الأنهار، ومنها ما يتردّى من أعلى الجبال انقيادًا لِما أراد الله تعالى به، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمره. والتفجر التفتح بسِعةٍ وكثرةٍ. والخشية مجاز عن الانقياد. وقرىء إن على أنها المخففة من الثقيلة

فإن منها ما يخرج منه الأنهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينًا لا نهرًا فإنها تتشقق تارة فيخرج منها الأنهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تتشقق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة إلى مياه الأنهار كما العيون، ومنها ما ينزل ويسقط من أعلى الجبل إلى أسفله انقيادًا لما أراد الله تعالى. وقلوب هؤلاء اليهود أشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر من أمر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم. وهو معنى ما قيل: وإن قلوبهم تأبى عن الانقياد واللائق باستعدادهم الخاص أن يكونوا بخلاف الحجارة فإنها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما أريد منها قسرًا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب أقسى، إذ لا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير أن تحمل الخشية على المعنى المجازي الذي هو الانقياد بل الأولى أن تحمل على معناها الحقيقي، ويقال: إن الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير أن يخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء فإنهم لا يخشون مع كونهم من الإحياء العقلاء فتكون قلوبهم أشد قسوة. **قوله**: (والخشية مجاز عن الانقياد) جواب عما يقال: الهبوط من خشية الله صفة للأحياء والعقلاء والحجر جماد لا حياة له فضلاً عن العقل فلا يوصف بالخشية. وتقرير الجواب أن الخشية مجاز عن الانقياد على طريق إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم، فإن الخشية ملزوم للانقياد فأطلقت وأريد بها لازمها الذي هو الانقياد مجازًا مرسلاً. فالظاهر على هذا أن يكون قوله: ﴿من خشية الله﴾ متعلقًا بجميع ما ذكر من الأفعال، وهي تشقق بعض الحجارة تشققًا مؤيدًا إلى تفجر الأنهار وتشقق بعضها لخروج الماء وهبوط بعضها فإن كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما أراد الله منها. وكلمة «من» في قوله: ﴿من خشية الله﴾ للتعليل بمعنى لام الأجل. والفجر الفتح بالسعة والكثرة، والتفجر التفتح يقال: انفجرت قرحة فلان أي انشقت بالمدة وهي بكسر الميم وتشديد الذال ما يجتمع في الجرح من القيح. والأنهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجاري الماء أريد به الماء الكثير مجازًا على طريق ذكر المحل وإرادة الحال. وكذا التفجر مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب. **قوله**: (وقرىء إن) بسكون النون على أنها مخففة من الثقيلة في المواضع الثلاثة: وهي قوله: ﴿وإن من الحجارة﴾ ﴿وإن منها لما يشقق﴾ ﴿وإن منها لما يهبط﴾ فاللام هي الفارقة بينها وبين «إن» النافية وعلى هذه القراءة يحتمل أن تكون كلمة «ما» في محل الرفع على إلغاء

وتلزمها اللامُ الفارقةُ بينها وبين أن النافية. ويهبُط بالضم ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ وعيد على ذلك. قرأ ابنُ كثيرٍ ونافعٌ ويعقوبُ وخلف وأبو بكر بالياء ضمًّا إلى ما بعده، والباقون بالتاء.

المخففة وهو المشهور، وأن تكون في محل النصب على الإعمال لأن «إن» المخففة سمع فيها الإعمال والإهمال قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ [هود: ١١١] في قراءة من قرأ بالنصب وقال في موضع آخر ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ﴾ [يس: ٣٢] إلا أن المشهور الإهمال.

قوله: (وعيد على ذلك) أي على قسوة قلوبهم من بعدما رأوا الآيات. والمعنى أنه تعالى حافظ لأعمالهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا والآخرة و «ما» في قوله تعالى: «ما تعملون» إما موصولة والعائد محذوف أي تعملونه، أو مصدرية فلا تحتاج إلى العائد أي عن عملكم. **قوله:** (قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وأبو بكر عن عاصم بالياء ضمًّا إلى ما بعده) وهو قوله: ﴿أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ [البقرة: ٧٥] وقد كان فريق منهم. ومن قرأ بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب في قوله: ﴿وإذ قتلتم نفسًا﴾ إلى قوله: ﴿ثم قست قلوبكم﴾. واعلم أن إسناد القراءة بياء الغيبة في هذه الآية إلى غير ابن كثير مخالف لرواية سائر الكتب. قال الإمام النسفي في التيسير: قرأ ابن كثير «يعملون» بالياء على الغائبة رجوعًا إليها من المخاطبة كما في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] وقرأ الباقون بالتاء على المخاطبة كما في أول الآية. وقال الإمام محيي السنة في معالم التنزيل: قرأ ابن كثير: «يعملون» بالياء وقرأ الآخرون بالتاء ووافقهما الإمام أبو الليث في تفسيره. وفي التيسير: من علم القراءات قرأ ابن كثير «عما يعملون» الذي بعده «أفتطمعون» بالياء والباقون بالتاء. وقرأ الحرميان وأبو بكر «عما يعملون» الذي بعده أولئك بالياء والباقون بالتاء. وقال الشيخ الشاطبي:

وبالغيب عما يعملون هنا دنا وغيبك في الثاني إلى صفوه دلا

فإن الدال في دنا ودلا رمز لابن كثير، وهمزة إلى رمز لنافع، وصاد صفوه رمز لأبي بكر. وقوله: «عما يعملون مبتدأ وهنا صفته» أي لفظ: «يعملون» الذي وقع بعده «أفتطمعون» بياء الغيبة والذي وقع قبل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: ٨٦] بياء الغيبة أيضًا. فتعين أن قراءة الباقين بتاء الخطاب في الموضعين، وأن القراءة بياء الغيبة في الأول ليست إلا لابن كثير فلا وجه لعطف المصنف رحمه الله نافعًا ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفًا لما روي عن الجمهور.

﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ الخطاب لرسولِ الله ﷺ والمؤمنين. ﴿أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ﴾ أن يصدّقوكم أو يؤمنوا لأجل دعوتكم يعني اليهودَ. ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ طائفة من أسلافِهم.

قوله: (الخطاب لرسول الله ﷺ والمؤمنين) فإنهم لما سمعوا الآيات الواردة في حق بني إسرائيل من تعديد ما أنعم الله تعالى به عليهم كإنجائهم من آل فرعون بعدما كانوا مقهورين في أيديهم وتمكينهم في أرض مصر والأرض المقدسة التي كتبها الله لهم ميراثًا من أبيهم إبراهيم عليه السلام وهي أرض دمشق والأردن وفلسطين، وفلق البحر لهم وإهلاك عدوهم إلى غير ذلك. وعددها عليهم استمالة لقلوبهم وحملاً لهم على أداء شكرها بالإيمان والطاعة طمعوا أن يؤثر ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبًا لهم: ﴿أفتطمعون﴾ ذلك منهم مبالغة في إنكار الطمع لكونه كالمستحيل منهم في العادة بإيراد الفاء بعد الهمزة أي أبعد ما تشاهدون منهم ما يوجب اليأس من إيمانهم من قسوة القلب فتطمعون في إيمانهم. والفاء في قوله: «فتطمعون» فصيحة تفصح عن محذوف تقديره: أتغفلون عن كون قلوبهم قاسية كالحجارة أو أشد قسوة فتطمعون أن يؤمنوا لكم.

قوله: (أن يصدقوكم أو يؤمنوا لأجل دعوتكم) فسّر الإيمان أولاً بمعناه اللغوي وهو التصديق، فتكون اللام في قوله: ﴿لكم﴾ صلة أي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدقنا فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته إلى المفعول. قيل عليه: اللام المزيدة لتقوية العمل لا توجد في الفعل لأصالته في العمل فلا يحتاج إلى ما يقويه لكونه قويًا في نفسه، بخلاف اسم الفاعل في نحو قوله تعالى: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ فإنه إنما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته بحرف الجر. ولعدم احتياج الفعل إلى ما يقوي عمله حمل قوله تعالى: ﴿فَـَامَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] على معنى أنه أحدث الإيمان لأجل دعوة إبراهيم عليه السلام إياه إلى الإيمان استجابة لدعوته وجعل الإيمان مستعملاً في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة أنه من الدين المرضي المعتبر عند الله تعالى. والإيمان بهذا المعنى لا يحتاج إلى ذكر متعلق لأن كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة دالة للتعدية، فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى: ﴿فآمن له لوط﴾ للتعليل لا للتعدية وتقويتها، وكذا اللام في قوله تعالى: ﴿أن يؤمنوا لكم﴾ على تقدير أن يفسر الإيمان بمعناه الشرعي كما أشار المصنف إليه بقوله: «أو يؤمنوا لأجل دعوتكم» فجعل اللام للتعليل وقدر مضافًا بينها وبين ضمير الجمع. وفي بعض النسخ «أن يحدثوا التصديق لكم» والمقصود واحد غير أنه اعتبر الحدوث في مفهوم يؤمنوا لدلالة الفعل على التجدد والحدوث. **قوله:** (يعني اليهود) بيان لضمير «يؤمنوا» وتنبيه على أنه لجنس اليهود ليصح جعله فريقين. والظاهر

﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ يعني التوراة. ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ كنَعْتِ محمدٍ ﷺ وآيةِ الرجم. أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون. وقيل: هؤلاء من السبعين المختارين سَمعوا كلامَ الله

أن المصنف حمل تعريف اليهود في قوله: «يعني اليهود» على تعريف العهد الخارجي، والمعهود هم الذين كانوا في عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنهم هم الذين يصح أن يطمع في إيمانهم لأن من انقرض منهم لا يتصور منهم الإيمان فضلاً عن أن يطمع ذلك منهم. وجعلهم فريقين أسلاف أي أحبار متقدمون على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلة جهلة لا يعرفون الكتابة والقراءة. فإذا كان المراد من الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى ثم يحرفونه من كان في زمن رسول الله ﷺ كان المراد من سماعهم إياه السماع ممن يتلوه كما يسمع كل أحد منا القرآن ممن يقرأه، ومن التحريف تغيير نفس الكلام أو تغيير تأويله كما غيروا صفة رسول الله ﷺ من كونه أبيض ربعة أي مربوع الخلق لا طويلاً ولا قصيراً إلى قولهم أسمر طويل، وحرفوا آية الرجم أيضًا فإن حكم زنى المحصن في التوراة كان الرجم فحرفوه إلى تسخيم الوجه وشديده، ونحو ذلك مما يوجب هدم العرض. وقيل: المراد من الفريق المذكور من كان في زمن موسى عليه السلام لأنه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله تعالى، والذين سمعوا كلامه تعالى هم أهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لأن يذهبوا معه إلى الميقات فسمعوا كلام الله تعالى وأمره ونهيه بلا واسطة. كما سمعه موسى عليه السلام. والمراد من تحريفهم كلامه تعالى زيادة شيء فيه من عند أنفسهم وادّعى أنهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى، أو كتمان شيء مما هو فيه فإنه روي أن السبعين المختارين لما رجعوا إلى قومهم أدى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى كما سمعوا وقالت طائفة منهم: سمعنا الله تعالى في آخر كلامه يقول: إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم فلا تفعلوا ولا بأس. ولا يخفى أن فيما افتروا به شاهدًا على فساد حيث علقوا الأمر بالفعل بالاستطاعة والنهي عنه بالمشيئة وهما لا يتقابلان، لأن استطاعة الفعل يمكن أن تجتمع مع مشيئة الترك. قال الإمام القرطبي: من قال: إن السبعين المختارين سمعوا ما سمعه موسى عليه السلام كما سمع هو فقد أخطأ وأذهب فضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم، فإنهم لم يسمعوا كلام الله تعالى إلا على لسان موسى عليه السلام فإن من سمع التوراة ممن قرأها يصح أن يقال: إنه سمع كلام الله تعالى وإن سمعه بواسطة سماعه من الغير. **قوله:** (وقيل هؤلاء من السبعين) عطف من حيث المعنى على قوله: «طائفة من أسلافهم» كأنه قيل: الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى أسلافهم المتقدمون بالشرف. وقيل: أسلافهم المتقدمون بالزمان على المعاصرين الذين ينهى أن يطمع في إيمانهم، جعل هؤلاء الأسلاف فريقًا ممن لا يطمع في

حين كلم موسى بالطور ثم قالوا: سَمِعنا الله يقول في آخره إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياءَ فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا. ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي فَهِموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة ﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥﴾ أنهم مفترون مبطلون ومعنى الآية أن أحبَار هؤلاء ومُقدّميهم كانُوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلَتِهم وجُهّالهم، وأنهم إن كفروا وحرّفوا فلهم سابقةٌ في ذلك.

﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يعني منافقيهم ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ بأنكم على الحق وأن رسولكم هو المبشرُ به في التوراة. ﴿وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ﴾ أي الذين لم ينافقوا منهم عَاتِبين على من نَافَقَ. ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ بما بَيَّنَ

إيمانهم بناء على اتحادهما بالجنس. **قوله:** (**فلهم سابقة في ذلك**) يعني أن أحبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنكم بسفلتهم وجهلتهم. والمقصود من بيان المعنى الإشارة إلى جواب ما يقال: كيف يلزم من إقدام البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقين؟ وتقرير الجواب أن المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلمون من قوم هم متعمدون التحريف عنادًا؟ فأولئك إنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه ومقلدوهم لا يقبلون إلا ذلك ولا يلتفتون إلى قول أهل الحق.

قوله تعالى: (**وإذا لقوا الذين آمنوا**) هذه الجملة الشرطية يحتمل أن تكون مستأنفة كاشفة عن أحوال اليهود والمنافقين وقبائح أقوالهم وأحوالهم، وأن تكون في محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قوله تعالى: ﴿وقد كان فريق منهم﴾ والتقدير: كيف تطمعون في إيمانهم وحالهم أنهم إنما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وأنهم يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم. **قوله:** (**يعني منافقيهم**) يريد أن ضمير «لقوا» و«قالوا لمنافقين اليهود». فإنهم كانوا إذا رأوا المؤمنين قالوا: آمنا بحقية دينكم وصدق نبيكم فإنّا نجده في كتابنا بنعته وصفته، ثم إذا رجع هؤلاء المنافقون إلى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء: أتحدثونهم بما فتحه الله عليكم وبينه لكم من نعته وصفته ليحاجوكم به أي ليحتجوا عليكم بما بينه الله لكم؟ فسر المفاعلة بالافتعال تنبيهًا على أن الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بأن يحتج كل واحد من فريقي منافقي اليهود والمؤمنين الخلص على صاحبه، بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بأن يقولوا لهم: قد اعترفتم بحقية التوراة وبشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه؟ قال الكسائي: قوله تعالى: ﴿بما فتح الله عليكم﴾ أي بما بيّن لكم من صفة النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به ونعته.

لكم في التوراة من نَعت محمد ﷺ، أو الذين نافقوا لأعقابهم إظهارًا للتصلب في اليهودية ومنعًا لهم عن إبداء ما وَجدُوا في كتابهم فينافقون الفريقين. فالاستفهام على الأول تقريع وعلى الثاني إنكارٌ ونهيٌ. ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْۚ﴾ ليحتجّوا عليكم بما أنزلَ ربّكُم في كتابه جَعلوا محاجّتَهم بكتاب الله وحكمِه محاجّةً عنده كما يقال عند الله كذا، ويُراد به أنه في كتابه وحكمِه. وقيل: عند ذكر ربكم أو بما عند ربكم

قوله: (أو الذين نافقوا لأعقابهم) أي ويجوز أن يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا المؤمنين بأن قالوا لهم: آمنا بنبيكم لما وجدناه في كتابنا بنعته وصفته وهم رؤساء اليهود، ويقولون ذلك لاتباعهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قصد الإظهار التصلب في اليهودية نفاقًا مع اليهود كنفاقهم مع المؤمنين. والحاصل أن قوله: ﴿أتحدثونهم بما فتح الله عليكم﴾ إما قول من ينافق من اليهود للمنافقين منهم، أو قول المنافقين لمن لم ينافق منهم. وفي الوجه الأول يكون ﴿أتحدثونهم﴾ بمعنى الحال ويكون الاستفهام للتقريع والعتاب على ما صدر من المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا. وفي الوجه الثاني يكون للاستقبال ويكون الاستفهام لإنكار أن يصدر عن الاعقاب فيما يستقبل من الزمان التحدث المذكور ونهيهم عن إبداء ما وجدوه في كتابهم فينافقون كل واحد من فريقي من لم ينافق من اليهود والمؤمنين. **قوله**: (بما أنزل ربكم) تفسير للضمير الذي في «به» الراجع إلى قوله: ﴿ما فتح الله عليكم﴾ وقد فسره أولاً بما بيّن الله لكم في التوراة، وفسره ههنا بما أنزل ربكم. وفي كتابه تفسير لقوله: «عند الله».

قوله: (جعلوا محاجتهم) أي جعل من لام منافقي اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بأن يقولوا لهم: إنكم قد اعترفتم بحقية التوراة وبصدق رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه محاجة عند الله حيث قالوا: ليحاجوكم به عند ربكم، وأرادوا غلبة المسلمين عليهم بكون احتجاجهم بكتاب الله تعالى وحكمه بناء على أنه لا فرق بين أن يقال: الأمر كذا في كتاب الله تعالى وأن يقال: الأمر كذا عند الله تعالى. فعلى هذا يكون قوله: ﴿عند ربكم﴾ حالاً من الضمير المجرور في «به» العائد إلى «ما فتح الله عليكم»، والمعنى ليحتجوا بما فتح الله عليكم كائنًا عند ربكم أي في كتابه وحكمه. ويرد عليه أن المناسب على هذا المعنى أن يقال: جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لأن اتحاد الاحتجاج بالمنزل والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم أن يكون الاحتجاج بالمنزل احتجاجًا عند الله ضرورة أن كون الاحتجاج بالمنزل من عند الله تعالى مغايرًا لكون الاحتجاج عنده. **قوله**: (وقيل عند ذكر ربكم) بتقدير المصدر المضاف إلى مفعوله أي عند أن يذكر ربكم بأنه قال: كذا وكذا. **قوله**: (أو بما عند ربكم) بحذف

أو بين يَدَي رسول ربكم وقيل: عند ربكم في القيامة، وفيه نظر إذ الإخفاء لا يدفعها ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾﴾ إما من تمام كلام اللائِمين وتقديره: أفلا تعقلون أنّهم يحاجونكم به فيحجونكم أو خطابٌ من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله: فتطمعون. والمعنى أفلا تعقلون حالَهم وأن لاَ مطمع لكم في إيمانهم.

الموصول مع صدر صلته أي بالذي ثبت عند ربكم، فيكون الموصول مع صلته بدلاً من «به» بإعادة الجار. **قوله:** (أو بين يدي رسول ربكم) بتقدير لفظ الرسول. يعني أنكم تحدثون أصحاب محمد عليه السلام أن في كتابكم أن محمدًا عليه الصلاة والسلام سيبعث، وأن نعوته وأوصافه كذا وكذا ثم لا تتبعونه ولا تدخلون في دينه؟ فيحتجون عليكم بذلك الإقرار والاعتراف ويغلبون عليكم في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب، لكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التوراة واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم عند من تزعمون أنه رسول ربكم. **قوله:** (وقيل عند ربكم في القيامة) أي يوم تعرض الخلائق على الخلاق العليم بأن يجمعوا في موقف الحساب ويحاسبوا على النقير والقطمير، وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في علمه سواء وقعت المحاجة في الدنيا أو يوم القيامة. إلا أن رؤساء اليهود حذروا منافقيهم من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة لعلمهم أن ظهور فضيحتهم في الآخرة يكون في موقف الحساب على رؤوس الخلائق فيكون افتضاحهم بالحجوجية وظهور الكذب يوم القيامة أشد وأكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا. فلذلك حذرهم الرؤساء من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكنّوا بقولهم: ﴿عند ربكم﴾ عن يوم القيامة لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى. **قوله:** (وفيه نظر إذ الإخفاء لا يدفعها) أي في جعل قولهم: ليحاجوكم به يوم القيامة نظر، لأن تقريع الرؤساء منافقيهم على إبدائهم ما وجدوه في التوراة وحملهم إياهم على إخفائه إنما هو حذراً من احتجاج المؤمنين عليهم، وكونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين في الجواب، إما في الدنيا أو يوم القيامة لكن الرؤساء يعلمون أنهم محجوجون بلوم المسلمين سواء حدثوا بذلك أو لم يحدثوا وأن إخفائه لا يدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم: ليحاجوكم عند ربكم ليحاجوكم يوم القيامة بل المقصود تحذيرهم من احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لأن الكتم والإخفاء ينفعان فيها فلا يظهر فيها مكنونات الضمائر إلا بإظهارها والتحدث بها يعني هؤلاء المنافقين الذين نافقوا المؤمنين بأن قالوا لهم: ما ليس في قلوبهم، واللائمين وهم الرؤساء الذين لاموا المنافقين بقولهم: ﴿أتحدثونهم بما فتح الله عليكم﴾ الآية أو كليهما. فعلى هذه الاحتمالات الثلاثة يكون التقريع المذكور بقوله: ﴿أو لا يعلمون﴾ مرتبطًا بالآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ إلى آخر الآية، وعلى هذا قوله أو إياهم والمحرّفين يكون مرتبطًا بمجموع الآيتين من قوله: ﴿أفتطمعون﴾ إلى آخر

﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾ يعني هؤلاءِ المنافقين أو اللائمين أو كليهما أو إياهم والمحرّفين. ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾ ومن جملتها إسرارُهم الكفرَ وإعلانُهم الإيمانَ وإخفاءُ ما فتح الله عليهم وإظهارُ غيرِهِ وتحريفُ الكلم عن مواضعه ومعانيه.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ جهلةٌ لا يعرفون الكتابةَ فيطالِعُوا التوراةَ ويتحققوا ما فيها، أو التوراة. ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ استثناء منقطع. والأماني جمع أُمنيةٍ وهي في الأصل ما يقدِّره الإنسانُ في نفسه من مَنَى إذا قدَّر،

الآيتين. فإن رؤساء اليهود ومنافقيهم كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون أنه يعلم السر والعلانية، فخوّفهم الله تعالى بذلك فإن من لا يخفى عليه شيء من أحوال عبيده إذا قال لهم بطريق العنيف والتغليظ: ألا تعلمون أني مطلع على جميع أحوالكم؟ كان ذلك كناية عن انتقامه منهم.

قوله: (ومنهم أُميون) قيل: معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله: ﴿وقد كان فريق منهم﴾ أي وكيف تطمعون في إيمانهم وهم فرقتان في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الإيمان، الفرقة الأولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادًا واستكبارًا، والفرقة الثانية جهلتهم الأميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الأولى. ولا وجه لطمع الإيمان من كل واحدة منهما. **قوله**. (جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿لا يعلمون الكتاب﴾ في محل الرفع على أنه صفة لقوله: ﴿أميون﴾ غير عالمين، وأن الكتاب إما مصدر كالخطاب أريد به المعنى المصدري وهو الكتابة أو عبّر به عن المنظوم عبارة قبل أن يكتب لأنه مما يكتب، أو بعد أن يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر. ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى «أميًا» وينسب إلى أمه إما لكونه مثل أمه في عدم معرفة الكتابة والقراءة لا مثل أبيه الذي من شأنه الاشتغال بهما، وإما لكونه باقيًا على حاله التي ولدته أمه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة. وقيل: هو منسوب إلى الأمة لبقائه على ما عليه جبلة الأمة لا سيما أمة العرب في العراء عن فضيلتي الكتابة والقراءة.

قوله: (استثناء منقطع) لأن الأماني بأي معنى كان ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله، فكان الاستثناء منقطعًا وأداته بمعنى لكن. **قوله**: (من مَنَى إذا قدَّر) يقال منى له كذا إذا قدر. قال الشاعر:

ولا تقولن لشيء سوف أفعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني

ولذلك يطلق على الكذِب وعلى ما يتمنى وما يُقرأ. والمعنى ولكن يعتقدون أكاذِيبَ أَخَذُوها تقليدًا من المحرفين أو مواعيدَ فارغة سمعوها منهم من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هودا وأنّ النار لن تمسهم إلاّ إيامًا معدودة. وقيل: إلا ما يقرؤون قراءةً عارِيَةً عن معرفةِ المعنى وتدبرهِ من قوله:

تـمـنّـى كـتـابَ الله أوّلَ لـيـلـهِ تمنّي داودُ الزبورَ على رِسْلِ

أي ما يقدر لك المقدر. **قوله: (ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ)** أي ولأجل أن الأمنية في الأصل ما يقدره الإنسان في نفسه يطلق تارة على الكذب إذا الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به، وتارة على ما يتمنى لأن المتمني يقدر في نفسه ما يتمناه، وتارة يطلق على ما يقرأ لأن القارىء يقدر ترتيب أجزاء الكلام ويقول في نفسه، إن كلمة كذا بعد كذا. قال الفراء: الأماني الأحاديث المفتعلة كأنه يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن أحاديث مفتعلة ليست من كتاب الله تعالى يسمعونها من كبرائهم وهي كلها أكاذيب، مثل قولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] قال أعرابي لمن حدث بشيء: أهذا شيء أوتيته أم تمنيته؟ أي اختلقته، ويقال: فلان يتمنى الأحاديث أي يفتعلها. وهو مقلوب من المين وهو الكذب. وتطلق الأمنية على ما يقرأ يقال: تمنيت الكتاب أي قرأته. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] أي إلا إذا قرأ ألقى الشيطان في قراءته. وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه في وصف عثمان رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى:

(تـمـنّـى كـتـاب الله أول لـيـلـه تمنّي داودُ الزبور على رِسْل)

أي على تؤدة وسكون. وذكر بعضهم أن تمام البيت أي مصراعه الأخير «وآخره لاقى حمام المقادر» أي موت التقدير. وفي الحواشي السعدية: قوله: «ليله» ينبغي أن يكون بإضافة «ليل» إلى هاء الضمير لا بتاء الوحدة كما في بعض النسخ، يعرف ذلك بالتأمل. ويؤيده أن ابن الأنباري روى المصراع الأخير هكذا «وآخره لاقى حمام المقادر» حيث لم يرو «وآخرها» بتأنيث الضمير، ولو كان أول ليلة بتاء الوحدة لكان ينبغي أن يقال: «وآخرها» والمقادر كان أصله المقادير، وقوله والمعنى ولكن يعتقدون أكاذيب الظاهر أن اللام من قبيل اللف والنشر المرتب. ذكر أولاً أن لفظ الأمنية يطلق على ثلاثة معان، ثم ذكر أن المراد به ههنا إما المعنى الأول أو الثاني فقوله: «أو مواعيد فارغة» ناظر إلى قوله: «وعلى ما يتمنى»

وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون. ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ ما هم إلاّ قوم يظنون لا علمَ لهم. وقد يطلق الظن بإزاء العلم على كل رأيٍ واعتقادٍ من غير قاطع وإن جزم به صاحبُه، كاعتقاد المقلدِ والزائغ عن الحقّ لشبهة.

فإن المواعيد التي سمعوها من رؤسائهم أمور رغبوا فيها وتمنوها على الله تعالى ثم نقل بقوله: «وقيل» ما كان مبنيًا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبًا لوصفهم بأنهم أميون، فإن الأمي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على أن يقرأ من الكتاب كيف يناسب أن يسند إليه القراءة.

قوله: (ما هم إلا قوم يظنون لا علم لهم) إشارة إلى أن كلمة «إن» نافية بمعنى «ما» كما في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠] أي ما الكافرون، وإلى أن المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيد نفي العلم عنهم. ويقرب منه قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] وصف الله تعالى المحرفين بأنهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وأنهم مفترون مبطلون في تحريفهم تحقيقًا لعنادهم المانع من قبوله واتباعه، ووصف الأميين الجهلة السفلة بأنهم لا يعلمون نفس ما أنزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وأن شأنهم ليس إلا أن يروا ويعتقدوا ما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقًا لتماديهم في التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين. فظهر بهذا التقرير أن قوله تعالى: ﴿وقد كان فريق منهم﴾ مع ما عطف عليه وهو قوله: ﴿ومنهم أميون﴾ الخ حال مقررة لجهة الإشكال أي لوجه الإنكار على طمع إيمان اليهود من حيث إنه تعالى قسمهم إلى فرقتين: العلماء المعاندون والأميون المقلدون، وإن كل واحدة منهما لا ترعوي عن ضلالها القديم فطمع الإيمان منهم مستبعد كل البعد. ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشيء من طرفيها البتة، ورد أن يقال: إن الأميين الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم بأن قال في حقهم: ليس لهم إلا الظن المحض لا شك أن بعضهم مقلدون لمن حسن ظنهم فيهم وبعضهم زائغون عن الحق معتقدون اعتقادًا غير مطابق للواقع اتباعًا للشبهة، وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح أن يقال في حقه ليس له إلا الظن؟ فأجاب عنه بقوله: «وقد يطلق الظن» الخ.

قوله: (بإزاء العلم) في موضع النصب على أنه حال من الظن. والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع. وما ليسَ كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم.

﴿فَوَيۡلٞ﴾ أي تحسرٌ وهلك. ومن قال: إنه وادٍ أو جبلٌ في جهنم فمعناه أن فيها موضعًا يَتَبوّأ فيه من جُعل له الويل، ولعله سماه بذلك مجازًا. وهو في الأصل مصدر لا فعل له وإنما ساغ الابتداء به نكرة لأنه دعاء.

﴿لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ يعني المحرّفَ. ولعله أراد به ما كتبوه من التأويلات

قوله: (أي تحسّر وهلك) يعني أن الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن أصابته مصيبة نحو: «ويلي» و «ويل لي» و «يا ويلتنا» وإذا قاله المتكلم في حق غيره نحو: «ويله» و «ويلك» و «ويل لك» يريد به الدعاء عليه بأن يصيبه ما يتوجع منه ويتحسر على فواته، ولذلك جاز الابتداء به نكرة. فإن الدعاء مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو: سلام عليك أو دعاء عليه كهذه الآية. والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف، ولك أن تنصب «ويلاً» وتقول: ويلاً لزيد على إضمار الفعل، والتقدير ألزم الله ويلاً لزيد، واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كلام هيت لك. **قوله: (ومن قال إنه واد أو جبل في جهنم)** لما ذكر أن الويل كلمة موضوعة لإظهار التحسر والتوجع ورد عليه أن يقال: كيف يصح هذا التفسير وقد صح أنه اسم عين من الأعيان الجهنمية؟ فأجاب عنه المصنف بأن من قال: الويل واد أو جبل في جهنم فمعنى كلامه أن فيها موضعًا يتبوأ فيه من جعل له الويل وحمل على أن يقول: ويلي أو ويل لي أو يا ويلي أو يا ويلتنا، ولعله سمّي ذلك الموضع «ويلاً» تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازًا مرسلاً. روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفًا قبل أن يبلغ قعره؟ وقال عطاء بن يسار: الويل واد في جهنم لو أرسلت فيه الجبال لذابت من حره.

قوله: (يعني المحرّف) والمعنى فويل للذين يكتبون التوراة محرفًا مغيرًا. فإن علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله ﷺ من التوراة ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم أن التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى، وأنه عليه الصلاة والسلام كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم ولا تنقطع مآكلهم التي يأخذونها من أتباعهم. فإنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف أحبار اليهود من زوال رياستهم ومأكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الإيمان به فعمدوا إلى صفاته التي وصفه الله تعالى بها في التوراة منها: أنه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه أكحل العين ربعة القامة أي لا طويل ولا قصير، فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة أزرق العين سبط الشعر، فإذا سألهم سفلتهم عن صفته عليه الصلاة والسلام قرأوا عليهم ما كتبوه، فإذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفًا لحليته وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وأبوا عن اتباعه.

الزائغة. ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ تأكيد كقولك: كتبته بيميني ﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ كي يحصلوا به غرضًا من أغراض الدنيا فإنّه وإن جلّ قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من العقاب الدائم ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني المحرَّف ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ يريد الرُّشى.

وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها بالتأويلات الزائغة. **قوله**: (بأيديهم تأكيد) حيث يقرر ما يتضمنه قوله: ﴿يكتبون﴾ من إسناد الكتابة إليهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧] ووجه آخر للتأكيد أنه ذكر ﴿بأيديهم﴾ دفعًا لتوهم التجوز في الإسناد، فإنه لو اقتصر على قوله: ﴿يكتبون الكتاب﴾ لتوهم أنه من قبيل إسناد الفعل إلى السبب الآمر، فلما قيل: ﴿بأيديهم﴾ اندفع ذلك التوهم. **قوله**: (كي يحصلوا به غرضًا من أغراض الدنيا) إشارة إلى أن اللام في قوله: ﴿ليشتروا به ثمنًا قليلاً﴾ بمعنى «كي» أي إنها للتعليل مثل «كي». وضمير «به» راجع إلى ما دل عليه قوله: ﴿يكتبون﴾ و ﴿يقولون﴾ واللام متعلقة «بيقولون» أي يقولون ذلك لأجل أن يحصلوا بذلك القول غرضًا يسيرًا من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم وأتباعهم الجهال.

قوله: (يعني المحرّف مع قوله يريد الرُّشى) إشارة إلى أن ما في قوله: ﴿مما كتبت أيديهم﴾ و ﴿مما يكسبون﴾ موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف، وبالمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشي ما يأخذونه من أغنيائهم على تحريفهم التوراة بتغيير نعوت رسول الله ﷺ وكتم بعض أحكام الله تعالى كآية الرجم. وفي الحواشي السعدية قوله: «من الرشى» إشعار بأن ما في قوله: ﴿مما يكسبون﴾ موصولة، وكذا في قوله: ﴿مما كتبت﴾ لكن الأنسب كونها مصدرية لفظًا ومعنى. هذا كلامه. أما لفظًا فلأنه لا يحتاج حينئذ إلى حذف العائد وإضماره، وأما معنى فلان العبد إنما يستحق الويل والعقاب لأجل فعله وكسبه وهو الكتب، والكسب ههنا لا لأجل ذات المكتوب والمكسوب. و «من» في الموضعين للتعليل بمعنى لأجل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] ذكر الله من قبائحهم ثلاثة أمور: كتبهم ما كتبوه، وقولهم له هذا من عند الله، وأخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فإن كل واحد من هذه الأمور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاثة ويلات كل ويل بمقابلة ذنب، ولو ذكره مرة واحدة لربما يتوهم أن الوعيد المذكور إنما هو بمقابلة مجموع هذه الأمور الثلاثة دون كل واحد منها فأزيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات.

﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ المسُّ إيصال الشيء بالبَشَرَةِ بحيث تتأثر الحاسةُ به واللمس كالطلب له، ولذلك يقال ألَمِسُه فلا أجِدُه. ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً﴾ محصورة قليلة. روي أن بعضهم قالوا: نُعذبُ بعدد أيام عبادة العجل أربعين يومًا. وبعضهم قالوا: مدّةُ الدنيا سبعةُ آلافِ سنة وإنما نُعذَّبُ مكانَ كل ألفِ سنةٍ يومًا. ﴿قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدًا﴾ خبرًا ووعدًا بما تزعمون وقرأ ابنُ كثير وحفصٌ بإظهار الذال، والباقون بإدغامه.

قوله تعالى: (وقالوا لن تمسنا النار إلا أيامًا معدودة) من جملة قبائحهم قطعًا لطمع الإيمان منهم، فإن الجزم بأنه تعالى لا يعذبهم إلا أيامًا قليلة لا سبيل إليه بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك، فتبين به أنه ما هم إلا قوم يظنون لا يتبعون سوى الظن. **قوله:** (ولذلك يقال ألمسه فلا أجده) أي ولأجل تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون اللمس كالطلب للمس قد ينفك الثاني عن الأول كما ينفك الشيء عن نفسه. **قوله:** (إلا أيامًا) استثناء مفرغ وأيامًا منصوب على أنه ظرف للفعل المذكور قبله والتقدير: لن تمسنا النار أبدًا إلا أيامًا قلائل، فإن المعدودة إذا أطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى: ﴿دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾ [يوسف: ٢٠] كناية عن قلة الدراهم. **قوله:** (أربعين يومًا) وهي مدة غيبة موسى عليه الصلاة والسلام عنهم. حكى الأصمعي عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل سبعة أيام. **قوله:** (أتخذتم) الهمزة فيه للاستفهام ومعناه الإنكار والتقريع حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام، ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَفۡتَرَىٰ﴾ [سبأ: ٨] و ﴿أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ﴾ [الصافات: ١٥٣] أي قل لهم يا محمد: هل اتخذتم بما تقولون وتزعمون خبر ووعد أعند الله أي في كتابه وحكمه. فسر العهد بالخبر والوعد إشارة إلى أن المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر بالأحكام بالإيمان والنذور، ويقال له: «الموثق» لأن ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله تعالى بل المراد به المعنى المجازي. والمناسب بهذا المقام إما الخبر أو الوعد سمّي خبره تعالى عهدًا لأن خبره أوكد من العهود الموكدة الواقعة هنا بالقسم والنذر، فالعهد من الله تعالى لا يكون إلا بهذا الوجه. والفرق بين الخبر والوعد أن الخبر هو الإعلام بأنه تعالى لا يعذبهم إلا في أيام معدودة، والوعد قريب منه إلا أنه يختص بأن يلتزم أن يفعل فيما يستقبل من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه والإحسان إليه، كالالتزام أن لا يعذب إلا قليلاً وأن يتفضل عليه بما يسر به. وفعل الاتخاذ والأخذ سواء أسند إلى ضمير الجمع نحو: اتخذتم وأخذتم، أو إلى ضمير المفرد نحو ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي﴾ [الشعراء: ٢٩] و﴿لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾ [الكهف: ٧٧] يقرأه ابن كثير وحفص بإظهار الذال والباقون بإدغامها في التاء.

﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾ جواب شرط مقدر أي إن اتخذتم عند الله عهدًا فلن يخلف الله عهده. وفيه دليل على أن الخلف في خبره محال. ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ أم معادِلةٌ لهمزة الاستفهام بمعنى أيُّ الأمرين كائنٌ على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما، أو منقطعةٌ بمعنى بل أتقولون على التقرير والتقريع.

﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما نفوه من مِساس النار لهم زمانًا مديدًا ودهرًا طويلاً على وجه

قوله: (أي إن اتخذتم) أي إن كنتم اتخذتم. إذ ليس المعنى على الاستقبال لأن أخذ هذا الشرط المقدر ماضٍ وهو «اتخذتم» في قوله: ﴿قل اتخذتم﴾ ولما كان قوله: ﴿فلن يخلف الله عهده﴾ جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء فصيحةً، وهي الفاء التي تدل على أن ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها كما مر. والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والأصل اتخذتم عند الله عهدًا ﴿أم تقولون على الله ما لا تعلمون﴾. **قوله:** (على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما) جواب عما يقال: إن كلمة «أم» ههنا لا يجوز أن تكون متصلة لأنها لأحد الأمرين اللذين يعلم المتكلم ثبوت أحدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه، والمتكلم ههنا وهو النبي عليه الصلاة والسلام يعلم أن أحدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف، وأن الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت، فكيف تكون «أم» ههنا متصلة يسأل بها ههنا عن أحدهما على التعيين؟ وتقرير الجواب أن الاستفهام ههنا ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع أحد الأمرين بعينه وهو الافتراء والقول على الله تعالى بغير علم، بل هو للتقرير أي لحمل المخاطب على أن يقرّ بأحدهما على التعيين فإن المتكلم يعلم أن المخاطب يقر بأحدهما لا على التعين فيسأله ليقر بأحدهما على التعيين، وإن كانت منقطعة فالأمر ظاهر لأن المنقطعة بمعنى «بل» والهمزة كقولك: إنها لإبل أم شاء؟ والله تعالى استفهم أولاً على سبيل الإنكار حيث قال: ﴿اتخذتم عند الله عهدًا﴾ ثم أضرب عن هذا الإنكار واستأنف استفهامًا آخر بمعنى التقرير والتقريع.

قوله: (بلى إثبات لما نَفوه) وهو أن تمسهم النار زمانًا مديدًا، لأن الاستثناء وهو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الأيام القليلة هو الزمان المديد، فكأنهم قالوا: لن تمسنا النار زمانًا مديدًا. ولو قيل لفلان: على عشرة إلا واحدًا فكأنه قيل له: على تسعة. وإنما قال إن كلمة «بلى» إثبات لما نفوه لأنها موضوعة لإيجاب النفي أي لنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردًا عن الاستفهام نحو «بلى» في جواب من قال: ما قام زيد أي بلى قد قام، أو كان مقرونًا بالاستفهام فإنها حينئذ تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي بلى أنت ربنا، ولو قيل: أليس زيد قائمًا فقلت: بلى كان المعنى بلى أنه قائم فهي مختصة بجواب النفي. قال الفراء: «بلى»

أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم، وتختص بجواب النفي ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ قبيحةً والفرق بينها وبين الخطيئة أنها قد تقال فيما يُقصد بالذات والخطيئةُ تَغلِب فيما يُقصد بالعَرَض لأنها من الخطأ. والكسبُ استجلابُ النفع وتعليقُه بالسيئة على طريقة قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] وآيات أخرى.

يكون جوابًا للكلام الذي فيه الجحد بخلاف «نعم» فإنها مقررة أي مثبتة لما سبقها مطلقًا سواء كان ما سبق عليها كلامًا خبريًا موجبًا أو منفيًا. فإذا قيل: «نعم» في جواب من قال: قام زيد كان المعنى نعم إنه قام، ولو قيل ذلك في جواب من قال: ما قام زيد كان المعنى نعم إنه ما قام، أو كلامًا استفهاميًا فإنها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتًا كان نحو «نعم» في جواب من قال: أقام زيد أي نعم إنه قام، أو منفيًا نحو «نعم» في جواب من قال: ألم يقم زيد أي نعم لم يقم زيد. ومن ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما: لو قالوا في جواب: ﴿ألست بربكم﴾ «نعم» لكان كفرًا لإفادتها تقرير نفي الربوبية عنه تعالى. جعل المصنف مساس النار لهم زمانًا مديدًا منفيًا بقولهم: ﴿لن تمسنا النار إلا أيامًا معدودة﴾ مع أن مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من أن الاستثناء هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الأيام القليلة هو الزمان المديد. فكأنهم قالوا: لن تمسنا النار زمانًا مديدًا. فقوله تعالى: ﴿بلى﴾ إثبات لهذا النفي على وجه أعم من أن يكون هذا المس الواقع في الزمان المديد مؤبدًا أولاً، كأنه قيل: بلى تمسكم زمانًا مديدًا. وكون المس مؤبدًا لا يفهم من «بلى» لأن مدلولها ليس إلا نقض النفي المتقدم، والمنفي هو المس المديد لا المس المؤبد، فقوله: «على وجه أعم» متعلق بقوله: «إثبات» لا بقوله: «لما نفوه» وهو رد لقول صاحب الكشاف: بلى تمسكم أبدًا. وإثبات نقيض مدعي الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعاه.

قوله: (قبيحة) يعني أن السيئة عبارة عن الفعل القبح ولاعتبار القبح في مفهومها قوبلت بالحسنة في عامة ما جاءت في القرآن نحو ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨] وقوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: ٣٤] وأجمع أهل التفسير على أن المراد بالسيئة ههنا الشرك، والفرق بينها وبين الخطيئة أن السيئة قد تقال فيما يقصده الإنسان لأجل نفسه والخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد إلى سببه المؤدي إلى المحظور، كمن يرمي صيدًا فأصاب سهمه إنسانًا أو شرب مسكرًا فجنى على إنسان في سكره. وقوله في جانب السيئة: «أنها قد تقال» وفي جانب الخطيئة «أنها تغلب» بلفظ «قد» وتغلب يشعر أن كل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر. فالفرق المذكور لا ينافي إطلاق الخطيئة على السيئة في قوله تعالى: ﴿وأحاطت به خطيئته﴾ فإن المراد بها السيئة المتقدمة، فإن المعنى من

﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ أي استولت عليه وشمِلَت جملةَ أحواله حتى صار كالمُحَاط بها لا يخلو عنها شيء من جوانبه. وهذا إنما يصح في شأن الكافر لأن غيره وإن لم يكن له سوى تصديقِ قلبِهِ وإقرارِ لسانه فلم تُحِطِ الخَطيئةُ به، ولذلك فسرها السلف بالكفر. وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنبًا ولم يُقلع عنه استجرَّهُ إلى مُعاودةِ مثلِه والانهماكِ فيه وارتكاب ما هو أكبرُ منه حتى تستولي عليه الذُنوبُ وتأخذَ بمجامع قلبه، فيصير بطبعه مائلاً إلى المعاصي مستحسنًا إياها معتقدًا أن لا لذةَ سواها مُبغِضًا لمن يمنعه عنها مكذِّبًا لمن ينصحهُ فيها كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ١٠] وقرأ نافع خطيئاته وقرىء خطيّتُهُ، وخطيّاته على القلب والادغام فيهما. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا. ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٨١﴾ دائمون أو لابثون لبثًا طويلاً. والآية كما ترى لا حجّة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها.

كسب سيئة وأحاطت به سيئته التي كسبها فإن مطلق السيئة لا يوجب خلود من كسبها في النار بل الذي يؤدي إلى خلود فاعلها في النار هي السيئة المحيطة به. والمراد بإحاطة السيئة إياه عند أهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء منها سوى الخطيئة، وكونها مستولية أي غالبة عليه بحيث لا يقدر على أن يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الأمّارة عليه فيموت مصرًا عليها، والعياذ بالله تعالى، وهذا لا يكون إلا في الكافر. فعلى هذا التوجيه لا تكون الآية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد أصحاب الكبائر في النار فإنهم قطعوا بخلود من لم يتب منهم في النار استدلالاً بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث، منها هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ فإن السيئة اسم للعمل السيىء والخطيئة اسم للذنب. وكلمة «من» في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في أصول الفقه فكل من أتى بهما مؤمنًا كان أو كافرًا يجب أن يكون من أهل العقاب المخلد على زعمهم.

قوله: (دائمون) على تقدير أن يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف. وقوله: «أو لابثون لبثًا طويلاً» على تقدير أن يكون المراد بها الكبيرة، ويكون معنى إحاطة الكبيرة به أن يموت مصرًا عليها من غير توبة فإنها تحيط به من أول عمره إلى آخره. وقد مرّ أن الخلد والخلود في الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم، والتعيين يستفاد من القرينة.

قوله: (والآية) أراد بها قوله: ﴿هم فيها خالدون﴾ وبالآية التي قبلها قوله: ﴿فأولئك أصحاب النار﴾ فإن كونهم أصحاب النار بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام، فإن من

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يَشفعَ وعدَه بوعيد ليُرجَى رحمتُه ويُخشَى عذابُه، وعطفُ العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ إخبارٌ في معنى النهي كقوله: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهو أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المَنهيَّ سَارَعَ إلى الانتهاء فهو يُخبر عنه. ويعضُده قراءةُ «لا تعبدوا» وعطفُ

لبث فيها لبثًا مديدًا يصح أن يقال له إنه من أصحاب النار. ويحتمل أن يكون المراد بالآية التي قبلها قوله تعالى: ﴿بلى﴾ فإن صاحب الكشاف فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدًا حيث قال: «بلى» إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله: ﴿لن تمسنا النار﴾ أي بلى تمسكم أبدًا بدليل قوله: ﴿هم فيها خالدون﴾ وفسره المصنف بقوله: «بلى إثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانًا مديدًا ودهرًا طويلاً على وجه «أعم» من أن يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدًا أو لا، كأنه قيل: بلى تمسكم زمانًا مديدًا أعم من أن يكون ذلك الزمان مؤبدًا أو لم يكن.

قوله تعالى: (وإذ أخذنا) أي واذكروا ما حدث وقت أخذنا ميثاقكم. ومعنى أخذنا ميثاقهم أنّا كلفناهم هذه التكاليف الثمانية وأمرناهم بها وأكدنا الأمر فقبلوه وأقروا بلزومها ووجوبها عليهم. **قوله: (إخبار في معنى النهي)** ذكر لقراءة «لا تعبدون» بالنون التي هي علامة الرفع وجوهًا ثلاثة: الأول ما ذهب إليه الفراء من أن «لا تعبدون» معناه النهي إلا أنه جاء على لفظ الخبر لكونه أبلغ من صريح النهي، من حيث إن صورة الخبر توهم أن المكلف وقع منه المسارعة إلى الانتهاء عن المنهي عنه، فهو أي الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره في القرآن ﴿لا تضار والدة بولدها﴾ على قراءة من رفع الفعل، وفي الخبر «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها». ويعضد كونه بمعنى النهي قراءة «لا تعبدوا» على النهي فإن الأصل توافق القراءات في المعنى، ويعضده أيضًا عطف «قولوا» على «لا تعبدون» فلو لم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرًا وإنشاء لفظًا ومعنى وهو غير جائز بل لا بد من اتفاقهما لفظًا ومعنى، أو معنى فقط وإن اختلفا لفظًا كما في هذه الآية، على تقدير أن يكون الخبر بمعنى النهي. وجاز عطف قوله: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣] على ﴿لا تعبدون﴾ سواء قيل: تقديره وتحسنون بالوالدين إحسانًا أو قيل: تقديره وأحسنوا بالوالدين إحسانًا، أما على الأول فلاتفاق الجملتين خبرًا لفظًا وإنشاء معنى، وأما على الثاني فلاتفاقهما معنى فقط على طريق عطف قوله: «وقولوا» عليه كذلك فيكون على إرادة القول أي على تقدير أن يكون ﴿لا تعبدون﴾ إخبارًا بمعنى النهي، لا بد من تقدير القول وجعله مقولاً لقول

قُولُوا عليه فيكون على إرادة القول. وقيل: تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف أن رُفع كقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضرُ الوغى | وأن أشهد اللذّات هل أنت مُخلِدي

ويدلّ عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلاً من الميثاق أو معمولاً له بحذف الجار.

مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذكر ما حدث وقت أخذنا ميثاقهم قائلين: لا تعبدون إلا الله أو قلنا ذلك على أن يكون «قلنا» المقدر بدلاً من قوله: «أخذنا». والوجه الثاني لقراءة «لا تعبدون» بنون الرفع أن يكون «لا تعبدون» معمول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف «أن» الناصبة، والتقدير: أخذنا ميثاقهم على أن لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا، فحذف حرف الجر لأن حذفه مع «أن» و «إن» شائع مطرد ثم حذفت «أن» الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من أن المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما في قوله:

(ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى | وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي)

فإن تقديره «أن احضر» يدل عليه عطف «وأن اشهد» عليه. والوغى الحرب. والمعنى ألا أيها الإنسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنها هل أنت تجعلني مخلدًا في الدنيا إن كففت نفسي عنهما؟ **قوله**: (فيكون بدلاً من الميثاق) أي إذا قرىء «أن لا تعبدوا» احتمل أن يكون «أن» مع الفعل بدلاً من الميثاق كأنه قيل: أخذنا ميثاق بني إسرائيل توحيدهم بناء على أن الجملة عبارة عن معنى التوحيد، لأن معنى «أن لا تعبدوا إلا الله» أن وحدوه في الألوهية واستحقاق العبادة، فيكون كلمة «أن» ناصبة وكلمة «لا» لنفي المستقبل لا للنهي حتى ينجزم الفعل بعدها، لان صلة «أن» المصدرية لا تكون أمرًا ولا نهيًا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الأصح. وأجازه أبو علي، وجوّز الزمخشري أن تكون كلمة «أن» في قراءة «أن لا تعبدوا» مفسرة بناء على أن أخذ العهد والميثاق فيه معنى القول، وأن الميثاق المأخوذ منهم لا يدري ما هو فأتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الإعراب حينئذ. والميثاق اسم لما تقع به الوثاقة وهي الأحكام، والمراد به ههنا أحكام عهد الله تعالى أي وصيته وأمره، والمراد بما تقع به وثاقة عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب، أو ما وثقوا به عهده من الالتزام والقبول وأخذ الميثاق من الموصى إليه لا يجب أن يكون بالتزام المكلف وقبوله لما كلف به، بل يكفي فيه مجرد أن توجب الحجة عليه ذلك الالتزام والقبول على طريق إقامة العلة مقام الحكم. والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله: «وقيل إنه جواب قسم دل عليه المعنى» فإن

وقيل: إنه جوابُ قسم دلّ عليه المعنى كأنه قال: حَلَفناهُم لا تعبدون. وقرأ نافعٌ وابن عامر وأبو عمرو وعاصمٌ ويعقوب بالتاء حكايةَ لِما خُوطبوا به، والباقون بالياء لأنهم غُيبٌ. ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ متعلق بمضمر تقديره وتُحسِنُون، أو واحسِنُوا.

﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ عطفٌ على الوالدين. واليتامى جمع يَتيم

معنى «أخذنا ميثاقهم» أخذنا منهم ما يقع به وثاقة عهدنا إليهم، والقسم من أقوى ما تقع به الوثاقة والأحكام، فكأنه قيل: حلفناهم لا تعبدون، وجواب القسم يكون مرفوعًا نحو: حلفت لا يخرج زيد، وأقسمت لا يجيء عمرو. **قوله**: (**وقرأ نافع الخ**) يعني أن الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم أصحاب القراءات المتواترة قرأوا «لا تعبدون» بتاء الخطاب مع أن بني إسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر، والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة، فكان الظاهر أن يقرأ «لا يعبدون» بياء الغيبة وهي قراءة ابن كثير وابن عامر والكسائي. ووجه القراءة بتاء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب، ألا ترى أنهم قد قرأوا قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٢] بالتاء على حكاية حال الخطاب، وبالياء لكون الفعل مسندًا إلى المذكورين بطريق الغيبة، وكل ما كان مثل هذا تجوز فيه القراءة بالوجهين. وقال أبو البقاء: قراءة الخطاب مبنية على إضمار القول أي قلنا لهم: لا تعبدون إلا الله، وكونه التفاتًا أحسن ولعل وجه كونه أحسن أنه يتضمن نكتة لا توجد في إضمار القول. ثم إنه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى بالتكليف بالإحسان إلى الوالدين، لأن نعمة الله تعالى على العبد أعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره. ثم إن أعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هي نعمة الوالدين عليه لأن الوالدين هما الأصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على إحسانهما إلى الولد ولا يقطعان إحسانهما بإساءة الولد، والنعم كلها وإن كانت فائضة من خزانة لطف الله تعالى ورحمته إلا أن الوالدين أعظم الوسائط والأسباب الظاهرة. ويعلم من ترتيب التكليف بالإحسان إليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين أنه يجب تعظيم الوالدين وإن كانا كافرين، لما ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلية وجوب التعظيم متحققة في الكافرين، فيجب تعظيمهما والإحسان إليهما بأن لا يؤذيهما البتة ويوصل إليهما من المنافع قدر ما يحتاجان إليه ويدعوهما إلى الإيمان كافرين ويأمرهما بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في نصحهما.

قوله تعالى: (**وذي القربى وما بعده عطف على الوالدين**) أي وتحسنون إلى القريب، وهو واحد بمعنى الجمع لا إنه اسم جنس، والمراد القرابة في الرحم فيتناول جميع ذوي

كَنَدامى جمع نديم وهو قليل. ومسكين مفعيلٌ من السكون كأن الفقر أسكنه ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ أي قولاً حُسنًا وسماه حُسنًا للمبالغة. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حَسَنًا بفتحتين، وقرىء حُسُنًا بضمتين وهو لغة أهل الحجاز وحسنًا وحُسنَى على المصدر كبُشرى، والمراد به ما فيه تخلق وإرشاد ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يريد بهما ما فُرِض عليهم في مِلَّتِهم ﴿ثُمَّ تَوَلَّيۡتُمۡ﴾ على طريق الالتفات.

الأرحام. واليتيم في الآدمي اسم لمن مات أبوه حتى يبلغ الحلم، وفي غير الآدمي لمن مات أمه وجمعه أيتام ويتامى، كنديم وندامى. واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يستحق الإحسان إليه، ولما كانت كفالة مهمات اليتيم شاقة على الأنفس كان أجرها وثوابها عظيمًا فلذلك قال رسول الله ﷺ: «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة» وأشار بالسبابة والوسطى. وصيغة مفعيل من أوزان مبالغة اسم الفاعل «كمعطير» أي كثير التعطر، و «مسكين» أي مبالغ في السكون كأن الفقر أسكنه وهو أشد فقرًا من الفقير عند أكثر أهل اللغة وهو قول أبي حنيفة. أخرت درجتهم عن درجة اليتامى لأن المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك.

قوله: (أي قولاً حُسنًا) يعني أن حسنًا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف، والتقدير: قولوا للناس قولاً حسنًا. وصف القول بالمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فإنه يدل على أن القول بلغ في اتصافه بالحسن إلى أن صار كأنه نفس الحسن.
قوله: (على المصدر) متعلق بقوله: «وحسنى» أي وقرىء «حسنى» بغير تنوين على أنه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى، لا على أنه اسم تفضيل تأنيث الأحسن لأن «فعلى» الذي هو تأنيث الأفعل لم يستعمل مضافًا ولا بكلمة «من» بل لا بد أن يكون معرفًا باللام كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. **قوله:** (والمراد به) أي بالقول الحسن ما فيه تخلق أي اتصاف بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وما فيه إرشاد للمخاطب إلى أحسن العادات وأجل السعادات. فإن المروءة وسلامة الجبلة تقتضيان أن تكون المعاملة مع كافة الناس باللينة واللطف إلا أن يكون المخاطب لهما معاندًا لا يرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فإنه ينبغي أن يسلك معه طريق التغليظ والتعنيف، والقول الغليظ في حقه مندرج في القول الحسن إذ لم يكن إلى إرشاده طريق سواه.

قوله: (على طريق الالتفات) أي من الغيبة إلى الخطاب لأن ذكر بني إسرائيل إنما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله: ﴿لا تعبدون﴾ ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ مبني على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب. ولا معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر، فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدة المبالغة في التعنيف والتقريع لأن تقريع

ولعلّ الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله ﷺ ومَن قبلهم على التغليب أي أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه. ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾ يريد به مَن أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم. ﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ قوم عادتكم الإعراض عن الوفاء والطاعة. وأصلُ الإعراض الذَهابُ عن المواجهة إلى جهة العَرض.

الحاضر أتم وأقوى من تقريع الغائب. **قوله:** (**ولعل الخطاب مع الموجودين الخ**) إشارة إلى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين، لأن قوله: ﴿ثم توليتم﴾ خطاب مشافهة فالظاهر أن يتعلق بالحاضرين وأن يدخل الأسلاف في خطابهم بطريق التغليب، وعلى تقدير أن يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقًا بالغائبين فقط وهو بعيد. والمعنى: أخذنا منكم يا بني إسرائيل ميثاقكم أي ما يستحكم به عهدي إليكم وتكليفي إياكم برعاية الأمور المذكورة جميعًا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شيء منها ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه. والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وإن لم يلتزموا رعاية التكاليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحًا، إلا أنه لما أوجبت الحجة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها وأوثق عهد الله تعالى بذلك.

قوله: (**ومن أسلم منهم**) أي بعد نسخ حكم التوراة كعبد الله بن سلام وأضرابه، ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن استثناء من أسلم منهم، والمشهور نصب قليلاً على ذلك الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب إلا أنه روي عن أبي عمرو وغيره «إلا قليل» بالرفع. **قوله:** (**قوم عادتكم الإعراض عن الوفاء**) معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فإنها تدل على الثبات والاستمرار، فكأنه قيل: فإن توليتم وأعرضتم عن الوفاء بما أخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لأنكم قوم عادتكم التولي والإعراض، فيكون قوله تعالى: ﴿وأنتم معرضون﴾ تذييلاً لقوله: ﴿ثم توليتم﴾ والتذييل أن يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدًا له ولا محل له من الإعراب كما لا محل للجملة المعترضة والمقصود منها تأكيد الكلام أيضًا. والفرق بينهما أن التذييل إنما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر تأكيدًا للكلام، ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وأنتم معرضون﴾ حالاً مؤكدة بمعنى: ثم توليتم معرضين كقوله: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥]. **قوله:** (**وأصل الإعراض الخ**) جعل التولي والإعراض أولاً بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم توليتم﴾ أي أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه. وبيّن للإعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى أصليًا له وهو أن يترك سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب إلى جهة عرض الطريق

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ على نحو ما سبق. والمراد به أن لا يتعرض بعضُهم بعضًا بالقتل والإجلاءِ عن الوطن. وإنما جَعَل قتل الرجل غيرَه قَتلَ نفسه لاتصاله به نسبًا أو دينًا أو لأنه يوجبه قصاصًا. وقيل: معناه لا ترتكبوا ما يُبيحُ سَفكَ دمائكم وإخراجَكم من دياركم، أو لا تفعلوا ما يُرديكُم ويصرفكم عن الحياة الأبدية فإنه القتلُ في الحقيقة، ولا تَقترِفوا ما تُمنَعون به عن الجنة التي هي داركم فإنه الجلاء الحقيقي.

متخبطًا، وفهم منه أن الإعراض بمعنى التولي مغاير للإعراض بهذا المعنى الأصلي ولم يبين ذلك المعنى بخصوصه. فقيل: ذلك المعنى أن يرجع سالك المنهج عن سمته رجوعًا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الأصلي للتولي، فالمتولي أقرب إلى الوصول إلى المقصد بالنسبة إلى المعرض بالمعنى الأصلي له، والمعرض أسوأ حالاً منه لأن المتولي متى ندم على رجوعه سهل عليه العود إلى سلوك المنهج الموصل إلى المقصد بخلاف المعرض فإنه إذا ندم على عدوله عن سمته وأخذه في عرض الطريق متخبطًا وأراد سلوك المنهج المؤدي إلى مطلوبه فإنه يحتاج إلى طلب متجدد لمنهجه ويعسر عليه وجدانه لأنه تركه وخرج عنه بالكلية. قوله: (على نحو ما سبق) يعني أن قوله تعالى: ﴿لا تسفكون﴾ ﴿ولا تخرجون﴾ إخباران في معنى النهي لأنه أبلغ من صريح النهي. ويحتمل أن يكون تقدير الكلام «أن لا تسفكوا» «وأن لا تخرجوا» فلما حذفت «أن» الناصبة رفع الفعل بناء على أن زوال المؤثر يستلزم زوال الأثر. ويحتمل أن يكون ارتفاعه على أن يكون جواب القسم الذي دل عليه المعنى كما قيل في ﴿لا تعبدون﴾.

قوله (والمراد به أن لا يتعرض بعضهم بعضاً بالقتل والإجلاء عن الوطن) فإن سفك الدم أي صبه عبارة عن القتل، والجلاء الخروج من الوطن يقال: جلوا عن أوطانهم وأجليتهم أنا. وهو جواب عما يقال: إنما ينهى عن الشيء إذا صح أن يفعل الإنسان ذلك الشيء باختياره على تقدير أن لا ينهى عنه، والإنسان ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهي عنه وأخذ الميثاق عليه. وأجاب عنه بوجوه: الأول أن المراد لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضًا من داره بأن يغلبه عليها إلا أنه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع أنه غيره لملابسته بالرجل نسبًا أو دينًا أو نحوهما، فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة وكان ما فعله بغيره كأنه فعله بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٦١] أي ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتًا، فجعل أحدهما نفس الآخر مجازًا. والثاني أن قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لأن يقتل نفسه قصاصا، فعبّر باسم المسبب وهو

﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ بالميثاق واعترفتم بلزومه. ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾ توكيدٌ كقولك: أقر فلان شاهدًا على نفسه. وقيل: وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إسناد الإقرار إليهم مجازًا.

قتل نفسه عن السبب الذي هو قتل غيره. والثالث أن المراد النهي عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم وإخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق أو غير ذلك كالزنى وقطع الطريق، فذكر المسبب وأراد السبب. والرابع أن المراد من سفك دمائهم نهيهم عن ارتكاب ما يكون سببًا للموت الحقيقي الذي هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التي هي الحياة الحقيقية الأبدية بالنسبة إليها، ومن إخراج أنفسهم من ديارهم نهيهم عن اقتراف ما يمنعها عن دخول الجنة التي هي الدار الأصلي للإنسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيقي.

قوله: (**ثم أقررتم بالميثاق**) أي بإعطائكم إياه وقبولكم أمر الله والتزامكم الوفاء به. **قوله**: (**واعترفتم بلزومه**) عطف تفسير له، لأن الإقرار بالشيء في معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشيء على المقر وثبوته في ذمته. **قوله**: (**وأنتم تشهدون توكيد**) يريد أنه تذييل للجملة الأولى، لأن الإقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث إنه يشبه شهادة من يشهد على غيره في أن كل واحد منهما حجة ملزمة. وكلمة «ثم» على بابها من حيث إنها جيء بها للعطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره: فقبلتم أمر الله المؤكد ثم أقررتم بالقبول والالتزام وأنتم تشهدون. فيكون كل واحد من الخطابين للأسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة في التقريع والتوبيخ، ويكون إسناد الإقرار والشهادة إليهم حقيقة لكونهما فعل الأسلاف حقيقة. ويحتمل أن يكون كل واحد من الخطابين للأسلاف والأخلاف جميعًا على سبيل تغليب الحاضرين على الأسلاف الغائبين ويكون إسناد فعل الأسلاف إلى الجميع مجازًا لكون الجميع في حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبًا ودينًا، فهو من قبيل إسناد فعل البعض إلى الكل كما في قولهم: بنو فلان قتلوا زيدًا والقاتل واحد منهم. والظاهر أن كل واحد من الخطابين متوجه إلى الأخلاف الحاضرين لأن خطاب المشافهة ينبغي أن يتوجه إلى الحاضر لكن أسند أفعال الأسلاف إلى الحاضرين مجازًا لكونهم على طريق أسلافهم ومتصلين بهم نسبًا ودينًا. عن الراغب أنه قال: قوله: ﴿ثم أقررتم وأنتم تشهدون﴾ يصح أن يكونا جميعًا خطابين للسلف وأن يكونا للخلف الحاضر وقت الخطاب، وأن يكون الأول للسلف والآخر للخلف. **قوله**: (**وقيل وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم**) فعلى هذا القول يكون خطاب ﴿تشهدون﴾ للأخلاف الحاضرين ويكون إسناد الشهادة إليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الإقرار فإنه فعل

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاقِ والإقرارِ به والشهادةِ عليه. وأنتم مبتدأٌ وهؤلاء خبرُهُ على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء النَاقِضُون، كقولك: أنت ذاك

أسلافهم لقوله: ﴿تشهدون﴾ على إقرار أسلافكم، إلا أنه أسند كل واحد من الفعلين إلى الأخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون إسناد الفعل الأول إليهم مجازًا نظرًا إلى اتصالهم بأسلافهم واتحادهم معهم نسبًا ودينًا. والخطاب في قوله تعالى: ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم﴾ الخ للأخلاف الحاضرين، وكلمة «ثم» فيه ليست للتراخي الزماني كما هو أصل معناه وإن كان ما ارتكبوه من القتل والإخراج وتظاهرهم على المخرجين بالإثم والعدوان متراخيًا بحسب الزمان عن الميثاق والإقرار به والشهادة عليه، بل هي للتراخي الرتبي واستبعاد آخر أحوالهم من أولها. فصح استبعاد القتل والإجلاء والتظاهر المذكورة من الأخلاف وإن وقع الميثاق والإقرار والشهادة من أسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد، وإلا فلا وجه لاستبعاد القتل والإجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والإقرار به والشهادة عليه.

قوله: (وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره) فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار إليها إشارة حسية على ذوات المخاطبين. ولا شك أن ذاتي الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما ذاتًا ووصفًا وإلا لزم حمل الشيء على نفسه مثل من يقول: أنتم أنتم بل يجب أن يكونا متغايرين إما بحسب الذات أو بحسب الوصف والاعتبار، والأول محال ضرورة امتناع أن يحمل أحد المتغايرين ذاتًا على الآخر. فتعيّن أن يتغايرا بحسب الوصف وأن يكون المعنى: أنتم أيها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدي والإقرار به والشهادة عليه قوم آخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الأحوال والأوصاف، فإنكم قد كنتم أعطيتم الميثاق بأن لا تسفكوا دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون أنفسكم. وأيضًا قد كنتم أعطيتم الميثاق بأن لا تخرجوا أنفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقًا منكم من ديارهم. فكأنه قيل: ثم أنتم أيها الذين أخذ عليهم الميثاق وأقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون أوصافهم وأحوالهم. فنزّل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فإن من خرج ملابسًا لوصف إذا رجع بوصف آخر يقال له: رجعت بغير الوصف الذي خرجت به يكنون بتغير الوصف عن تغير الذات، كأنه قيل: ذهب بك وجيء بغيرك. وكذا قول المصنف «أنت ذاك الرجل الذي فعل كذا» كأنه قيل: أنت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل أنت ذاك الرجل الذي فعل كذا. وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من أن دلالة قوله: ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾ على اعتبار التغاير إنما جاءت من قبل البيان بقوله: ﴿تقتلون أنفسكم﴾ إشارة إلى نقض ﴿لا تسفكون دماءكم﴾ وبقوله:

الرجل الذي فعل كذا نزّلَ تغيرَ الصفة منزلةَ تغيرِ الذات، وعَدَّهم باعتبار ما أسند إليهم حضُورًا أو باعتبار ما سيحكي عنهم غُيّبًا. وقوله تعالى:

﴿تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ﴾ إمّا حالٌ والعامل فيها معنى الإشارة أو بيان لهذه الجملة. وقيل: هؤلاء تأكيدٌ والخبرُ هو الجملةُ.

﴿وتخرجون فريقاً منكم﴾ إشارة إلى نقض ﴿لا تخرجون أنفسكم من دياركم﴾. **قوله: (وعدهم باعتبار ما أسند إليهم حضورًا وباعتبار ما سيحكي عنهم غيبًا)** جواب عما يقال: من ان قوله: ﴿أنتم﴾ للحاضر و ﴿هؤلاء﴾ للغائب فكيف يصح أن يحكم على الجماعة الحاضرين بأنكم هؤلاء الغيب؟ والحاصل أن المراد بـ «أنتم» و «هؤلاء» جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة، فالمخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورًا وغيبًا معًا؟ ومبنى الجواب اعتبار التغاير الاعتباري فيها أيضًا فإنهم كالحضر باعتبار ما أسند إليهم وأخبر به عنهم وهو اسم الإشارة، فإن وضعه للمشار إليه حسًا ولا يشار بالإشارة الحسية في الأغلب إلا إلى الحاضر. وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالإثم والعدوان فإن قبائح الرجل ورذائله تبعده عن ساحة قرب الحضور وتسقطه عن منزلة أن يتوجه إليه ويخاطب. فبالاعتبار الأول خوطبوا وعبر عنهم «بأنتم»، وبالاعتبار الثاني جعلوا غيبًا وعبر عنهم بـ «هؤلاء». ويحتمل أن يكون المراد بما أسند إليهم إعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به وإقرارهم بذلك وشهادتهم به، فإن قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المرء به أن يقرب ويخاطب. فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾ إلى قوله: ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾.

قوله: (إما حال) يعني أن قوله تعالى: ﴿تقتلون أنفسكم﴾ إما حال من قوله: «أولاء» والعامل فيها اسم الإشارة لما فيه من معنى الفعل، وقد ساغ في قول العرب جعل الضمائر مبتدأ والإخبار عنها باسم الإشارة ونصب الحال منه فإنهم يقولون: ها أنت ذا قائمًا، وها أنا ذا قائمًا، وها هو ذا قائمًا، فيجعلون اسم الإشارة خبرًا عن الضمير في اللفظ والمعنى على الإخبار بالحال فكأنهم يقولون: أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال. ويدل على أن جملة ﴿تقتلون أنفسكم﴾ حال وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول العرب: ها أنا ذا قائمًا. ويحتمل أن يكون جملة ﴿تقتلون أنفسكم﴾ بيانًا للجملة الاسمية التي قبلها بأن يكون جملة مستأنفة جيء بها بيانًا لما قبلها، كأنه لما قيل: ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾ قالوا: كيف نحن؟ فجيء بقوله: ﴿تقتلون أنفسكم﴾ بيانًا له. والمعنى أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم تقتلون أنفسكم أي أهل ملتكم.

وقيل: بمعنى الذي والجملة صلته والمجموع هو الخبر. وقرىء تُقتلُون على التكثير. ﴿تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ حالٌ من فاعلِ تخرجون أو من مفعولِهِ أو كليهما. والتظاهر التعاون من الظهر. وقرأ عاصمٌ وحمزة والكسائي بحذف إحدى التاءين، وقرىء بإظهارهما، وتظهّرون بمعنى تتظهّرون.

﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾ روي أن قُريظة كانوا حُلفاء الأوس والنضير حُلفاء الخزرج فإذا اقتتلا عاون كلّ فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار وإجلاء أهلها،

قوله: (وقيل بمعنى الذين) فإن الكوفيين يجوزون استعمال اسم الإشارة موصولاً بمعنى «الذين» وقالوا: معنى قوله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك يٰموسى﴾ [طه: ١٧] ما التي بيمينك.

قوله: (حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كليهما) ليكون مضمون الحال على الأول قيدًا لصدور الإخراج عنهم، وعلى الثاني قيدًا لوقوعه على فريق منهم، وعلى الثالث قيدًا للصدور والوقوع جميعًا. فالمعنى على الأول تخرجون متظاهرين عليهم، وعلى الثاني تخرجون فريقًا متظاهرًا عليهم، وعلى الثالث واقعًا لتظاهر منكم عليهم. **قوله:** (وقرأ عاصم) أي قرأ مشايخ الكوفة وهم: عاصم وحمزة والكسائي «تظاهرون» بتخفيف الظاء أصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين، والأولى أن يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة، وقيل: المحذوف هو الأولى. وقرأ الأربعة الباقية من القراء السبعة «تظاهرون» بإبدال تاء التفاعل ظاء وإدغامها في الظاء، وبه يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع المثلين. وقرىء «تتظاهرون» بإظهار التاءين على الأصل من غير حذف ولا إدغام و «تظهرون» بتشديد الظاء والهاء أصله تتظهرون أبدلت تاء التفعل ظاء وأدغمت في الظاء. فهذه أربعة قراءات والمعنى «تتعاونون على أهل ملتكم ملتبسين بالظلم والعدوان. والإثم المعصية والعدوان التجاوز عن الحد في الظلم.

وكلمة «إن» في قوله تعالى: ﴿وإن يأتوكم أُسارى﴾ شرطية، و «يأتوكم» مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله، و «أسارى» حال من فاعل يأتوكم، و «تفادوهم» جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع، أي وإن أتاكم فريق من أهل ملتكم مأسورين يطلبون منكم الفداء، وهو ما يشرى ويخلص به الأسير من يد من أسره، فديتموهم أي اشتريتموهم وخلصتموهم بإعطاء فدائهم. والأسير فعيل بمعنى المأسور أي المحبوس المأخوذ قهرًا وهو في الأصل المشدود بالإسار وهو القيد الذي يشد به الأسير، ثم أطلق على المحبوس مطلقًا سواء أكان مشدودًا بالإسار أم لا. واعلم أن أهل المدينة والنازلين بها

وإذا أُسِرَ أَحدٌ من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه. وقيل: معناه إن يأتُوكم أُسارى في أيدي الشياطين تَتَصدَّون لإنقاذهم بالإرشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسَكم كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وقرأ حمزةُ أَسْرَى وهو جمع أسير كجريح

كانوا فريقين: اليهود والمشركين وكل واحد منهما كانوا قبيلتين، أما اليهود فبنو قريظة وبنو النضير، وأما المشركون فالأوس والخزرج. وكان بين الأوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ولا يخلون عن المقاتلات وتخريب الديار وإهلاك المواشي وأسر بعضهم بعضًا وإجلاء الغائب المغلوب عن أوطانهم، فاستحلف الأوس بني قريظة والخزرج بني النضير على أن ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين. فلزم من ذلك أن يقع القتال بين اليهود من غير أن يكون بين اليهود أنفسهم مخاصمة وعداوة وإنما يقاتلون منضمين إلى حلفائهم إذا حاولوا مقاتلة أعدائهم، فيقاتل كل فريق مع حلفائهم فريقًا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه، فإذا أسر أحد من فريقي بني قريظة وبني النضير جمعوا له حتى يفدوه. وذكر في الحواشي السعدية: أن ضمير «جمعوا» لمجموع الفريقين أي جمع مجموع الفريقين من المال ويفدونه أي يعطونه لمن أسره من المشركين ويجعلونه فداء للأسير يشترونه ويخلصونه من يد المشركين. فإن الفداء العوض الذي يعطي لأجل تخليص المحبوس يقال: فديت الأسير بالشيء إذا أعطيته فداء له وخلصته به من يد من حبسه. **قوله**: (وقيل معناه) قال الراغب نقلاً عن بعض الفضلاء: إن الله تعالى نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي أن في قوله تعالى: ﴿تقتلون أنفسكم﴾ تنبيهًا على أنكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به عقاب الله تعالى الذي يجري مجرى قتل النفس، ونبه بقوله: ﴿وتخرجون فريقًا منكم من ديارهم﴾ على أنكم تضيعون بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره، فإن من هذب قوته القائمة ثم سعى ضيع قوته العاملة بالتقصير في الأعمال الصالحة فكأنه أخرجها من محلها الذي جعله الله تعالى محلاً لها، وكذا الحال إذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية. ونبه بقوله: ﴿وإن يأتوكم أسارى تفادوهم﴾ على أنكم تتصدقون على غيركم الذي استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين ما فعله من سوء عمله بأنواع النصح والإرشاد إلى طريق الخلاص مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وعلى ذلك قول من قال: كفى بالمرء تهزيًا أن يعظ غيره وينسى نفسه. **قوله**: (وقرأ حمزة أسرى) تفدوهم بغير ألف فيهما. وقرأ نافع وعاصم والكسائي «أسارى تفادوهم» بالألف فيهما. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «أسارى» بالألف «تفدوهم» بغير الألف والأسرى جمع أسير على القياس، فإن أسيرًا فعيل بمعنى مفعول أي مأسور ومشدود بالأسر وهو القيد الذي يربط به. سُمي الأسير أسيرًا لكونه مشدودًا بالأسر

وجَرحَى وأُسَارَى جمعه كسَكرى وسُكارى. وقيل: هو أيضًا جمع أسير وكأنه شبه بالكَسلانِ وجُمع جمعه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم.

﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ متعلق بقوله: وتخرجون فريقًا منكم من ديارهم، وما بينهما اعتراض والضمير للشأن أو مبهم ويفسّره إخراجُهم. أو راجع إلى ما

غالبًا ثم اتسع فيه حتى سمّي كل مأخوذ بالقهر أسيرًا وإن لم يكن مربوطًا بالأسر. والقياس في الفعيل الذي بمعنى المفعول أن يجمع على «فعلى» نحو: لديغ ولدغى، وجريح وجرحى، وقتيل وقتلى، ومريض ومرضى. فالأسرى هو القياس في جمع أسير. **قوله:** (وأُسارى جمعه) أي جمع أسرى الذي هو جمع أسير فتكون أسارى جمع الجمع. وقيل: هو أيضًا جمع أسير على خلاف القياس على تشبيه الأسير بالكسلان من حيث إن كل واحد منهما عدم النشاط وعدم التصرف، وإن كان ذلك في الكسلان طبيعيًا وفي الأسير بسبب العارض. فلما شبه الأسير بالكسلان جمع جمعه فقيل: أسير وأسارى كما قيل: كسلان وكسالى، وسكران وسكارى. **قوله:** (تفدوهم) أي تعطوا فداء الأسرى وتشتروهم به وتخلصوهم من يد الآسر. والفداء بالمد اسم لما يفدى به، والمفاداة مفاعلة منه. فإن الأسير أو قومه يعطى الفداء والآسر يعطى الإطلاق. و «تفدوهم» ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في أصل الفعل، وإنما يدل على أن أحد الفريقين يفدي ويخلّص صاحبه من الآخر بمال أو غيره، فالفعل على الحقيقة من واحد. وفي الوسيط: والقراءتان معناهما واحد، لأنك تقول: فديته بالشيء وفاديته وافتديته به أي خلصته.

قوله: (متعلق بقوله: وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم) أي من قبيل تعلق المعمول بالعامل. فإن هذه الجملة في موضع النصب على أنها حال من فاعل تخرجون أو مفعوله. وأراد بكون ما بينهما اعتراضًا مجرد توسط بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي، لأن المعترضة الاصطلاحية لا بد أن تكون مؤكدة للكلام الذي وقعت هي في أثنائه. ولا خفاء في أن قوله: ﴿وإن يأتوكم أسارى تفادوهم﴾ لا يناسب الكلام الذي وقع هو في أثنائه فضلاً عن أن يؤكده. قيل: نظم الآية على التقديم والتأخير لأن التقدير: وتخرجون فريقًا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم إخراجهم، وإن يأتوكم أسارى تفادوهم. **قوله:** (والضمير للشأن) «فهو» في محل الرفع بالابتداء، و«إخراجهم» مبتدأ ثانٍ و «محرم عليكم» خبر المبتدأ الثاني قدم عليه. والجملة من المبتدأ والخبر في محل الرفع خبر ضمير الشأن ولا يحتاج في مثلهما إلى العائد على المبتدأ لأن الخبر نفس المبتدأ، وهذه الجملة مفسرة لضمير الشأن. والفرق بين ضمير الشأن والضمير المبهم مع أن كل واحد منهما يحتاج إلى ما يفسره، أن ضمير الشأن يرجع إلى الشأن المسؤول عنه الملحوظ على الإجمال فيجاب عنه بأن الشأن الذي يطلب

دلّ عليه وتخرجون من المصدر وإخراجهم تأكيد وبيان.

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني الفداء ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ يعني حرمة المقاتلة والإجلاء ﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ

تعيينه هو هذا، بخلاف الضمير المبهم فإنه لا يعلم ما يعني به إلا بما يتلوه من المفسر كما تقول: هي العرب تقول ما تشاء فلذلك قيل: إنه نكرة. فإن كان الضمير في الآية مبهمًا مفسرًا بقوله: «إخراجهم» يكون مبتدأ و «محرم عليكم» خبره و «إخراجهم» بدلاً من الضمير قبله ليفسره، وإن كان هو ضمير الإخراج المدلول عليه بقوله: «وتخرجون فريقًا منكم» يكون أيضًا مبتدأ و «محرم عليكم» خبره ويكون «إخراجهم» بدلاً من الضمير المستتر في «محرم».
قوله: (وبيان) أي على تقدير رجوعه إلى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو «تخرجون» يحتاج إلى ما يبين أن المراد ذلك، لأنه قد سبق أفعال أربعة وهو «تقتلون» و «تخرجون» و «تظاهرون» و «تفادوهم» فاحتمل أن يكون ضمير «هو» راجعًا إلى مصدر كل واحد منها على البدل فلا يتبين المراد، فلما قيل: «إخراجهم» تبين رجوعه إلى مصدر «تخرجون». وخص الإخراج بذكر تحريمه مع أن القتل والتظاهر بالإثم أيضًا حرامًا لأن الإخراج من الديار أصعب طرق العدوان التي لا ينقطع ألمها إلا بالموت، والقتل وإن كان أعظم منه إلا أن الأذى وإلا لم ينقطع به بخلاف التأذي بالجلاء.

قوله: (يعني الفداء) الإيمان بالفداء مجاز عن العمل به لأن الإيمان بالشيء يستلزم العمل به فذكر الملزوم وأريد اللازم، فينبغي أن يكون الكفر أيضًا مجازًا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به إلا أن قول المصنف يعني حرمة المقاتلة يدل على أن الإيمان والكفر على أصل معناهما فحينئذ كان الظاهر أن يقول: يعني وجوب الفداء. وهو أيضًا يدل على أنهم كانوا كافرين منكرين لحرمة المقاتلة والإجلاء مع أنهم قد نهوا عنهما بنص التوراة فلذلك كفروا بمقاتلتهم وإجلاء فريق منهم. والحال أن مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهي عنه وهو فسق ومعصية، والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وإنما يكفر باستحلالها والإنكار لحرمتها. قيل: أخذ الله عليهم أربعة عهود: ترك القتال، وترك الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أسرائهم فأعرضوا عن كل ما عاهدوا إلا الفداء فقال تعالى: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾ وهو استفهام بمعنى الإنكار والتوبيخ والتهديد أي تفدون كل من كان أسيرًا منكم كما أمرتم به لكن لا تتركون القتل والإخراج والمظاهرة. روي عن مجاهد أنه قال: تلخيصه أنك إن وجدته أسيرًا في يد غيرك فديته، وأنت تقتله بيدك وتفعل به ما يداني قتله وهو الإخراج والإجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليك لا بارتكاب هذه الأمور الأربعة كلها. وقيل: إنهم وبخوا بهذه الأمور الأربعة كلها فإن ما أتوا به من الأمور الأربعة

ٱلدُّنْيَاۖ﴾ كقتل بني قريظة وسبيهم وإجلاء بني النضير وضرب الجزية على غيرهم. وأصل الخزي ذلٌ يستحيى منه ولذلك يستعمل في كل منهما. ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِۗ﴾ لأن عصيانهم أشد. ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ تأكيد للوعيد أي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن أفعالهم. وقرأ عاصم في رواية المفضل تردّون على الخطاب لقوله منكم، وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على أن الضمير لِمَن.

﴿أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِۖ﴾ آثروا الحياة الدنيا على الآخرة. ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ بنقص الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة. ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾ بدفعهما عنهم.

كلها محرم أما الثلاثة الأول فظاهر، وأما فداء الأسير فلأن كل فريق إنما يفدي أسيرًا كان من عشيرته ولا يفدي كل من لم يكن من عشيرته، وقد كانوا أمروا بفداء كل أسير كان من اليهود سواء أكان من عشيرته أم لا. **قوله:** (كقتل بني قريظة) فإنه قتل مقاتلوهم وسبي ذراريهم وإخراج بني النضير من منازلهم إلى أذرعات وأريحاء من أرض الشام. وكاف التشبيه إشارة إلى أن خزي من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض. وتنكير «خزي» للتهويل والتعظيم أي لهم تحقير بالغ وهوان عظيم في الدنيا وما أصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الآخرة إلى أشد العذاب. فإن قيل: عذاب الدهري الذي ينكر الصانع الظاهر أنه أشد من عذاب اليهود، فكيف قيل في حق اليهود يردون إلى أشد العذاب؟ فالجواب أن المراد منه أشد من الخزي الحاصل لهم في الدنيا وهو لا ينافي أن يكون في الآخرة عذاب أشد من عذابهم. **قوله:** (ولذلك يستعمل في كل منهما) ويفسر بكل منهما أيضًا. فيقال: الخزي الهوان والذل والحقارة، يقال: أخزاه الله أي أذله ومقته وأبعده. ويقال أيضًا: الخزي الفضيحة والاستحياء. فإذا قيل أخزاه الله فكأنه قيل: أوقعه موقعًا يستحيي منه. فمعنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك إلا ما يفتضح منه في الدنيا فيستحيي منه. والظاهر أن وجه الغيبة في قوله: ﴿يردون﴾ كونه مسندًا إلى ضمير قوله: ﴿من يفعل﴾.

قوله تعالى: (أولئك) مبتدأ والموصول بصلته خبره وقوله: ﴿فلا يخفف عنهم﴾ معطوف على الصلة التي هي قوله: ﴿اشتروا﴾ ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فإن الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان، فيجوز أن يقال: جاءني الذي صام أمس، وسيخرج غدًا إلى الحج، وإنما يشترط فيه ذلك حيث كانت الأفعال منزلة منزلة المفردات. **قوله:** (آثروا الحياة الدنيا على الآخرة) يعني أن الاشتراء مستعار للإيثار

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ التوراة ﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ أي أرسلنا على أثره الرُّسُل كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] يقال: قفّاه إذا اتبعه وقفّاه به اتبعه إياه من القَفَا نحو ذَنَّبَهُ من الذَنَبِ.

استعارة تبعية. وفي الآية دلالة على أن الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن، فمن اشتغل بتحصيل أحدهما فوت على نفسه الآخر. حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على أنه لا ينقطع بل يدوم لأنه لو انقطع لكان قد خفف، وحمله آخرون على شدته لا على دوامه، والأولى أن يقال: إن العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل في بعض الأوقات أو في كلها، فإذا وصف عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿ولا هم ينصرون﴾ تقديره «وهم لا ينصرون» على أن لفظ «هم» مبتدأ وما بعده خبره، وتقديم الضمير فيه ليس للحصر بل للتقوى ورعاية الفاصلة. وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها وهي قوله: ﴿فلا يخفف﴾ ونفي النصرة أيضًا حمله بعضهم على نفي النصرة في الآخرة بمعنى أن أحدًا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم. والأكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا، والمصنف حمله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعًا حيث قال «بدفعهما عنهم» لأنه تعالى لا راد لقضائه ولا معقب لما حكم وما أحد يعجزه عن نفاذ مشيئته.

قوله تعالى: (ولقد آتينا موسى الكتاب) الآيات المجملات من جملة تفاصيل قبائح بني إسرائيل المنافية لأن يطمع منهم في الإيمان حيث بيّن بها وجوهًا أخر مما أنعم الله تعالى به عليهم من إرسال موسى عليه الصلاة والسلام إليهم، وإيتائه التوراة جملة واحدة، وإرسال رسول بعده يقفو رسولاً في الدعاء إلى توحيد الله تعالى والقيام بشرائع دينه كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي واحدًا بعد واحد متواترين أي متتابعين متعاقبين يقفو بعضهم بعضًا، وأصل تترى وترى من الوتر وهو الفرد. روي أنه بعد موسى عليه الصلاة والسلام إلى أيام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في إثر بعض، وكانت الشريعة واحدة إلى أيام عيسى فإنه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة مجددة. وقد روي أن الله تعالى بعث بعد موسى إلى عصر عيسى أربعة آلاف نبي، وقيل: سبعين ألف نبي إلا أنهم كانوا على دين موسى وإجراء أحكام شريعته، ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخًا لشريعته. فلذلك خص بالذكر بعدما أجمل ذكر الرسل فإنه تعالى لم يقصر في هدايتهم وإرشادهم، ثم إنهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والأفعال القبيحة إلى أن جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم أن يؤمنوا بمن أرسل آخر الزمان والأكمه الذي يولد أعمى؟ شهد الله تعالى بإخباره بالمغيبات بأن حكى عنه قوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ المعجزاتِ الواضحات كإحياءِ المَوتَى وإبراءِ الأكمه والأبرص والإخبارِ بالمغيباتِ أو الإنجيلَ. وعيسى بالعبرية يسُوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال. قال رؤبةُ:

قلتُ لزيرٍ لم تَصِلهُ مَريمُهُ

ووزنه مفعَل إذ لم يثبت فعيلٌ ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ﴾ قويناه. وقرىء آيدناه بالمد. ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ بالروح المقدسة كقولك: حَاتِمُ الجُودِ ورجلُ صِدقٍ.

تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩] فإنه عليه الصلاة والسلام أراد به إخباره قومه بالمغيبات.

قوله: (أو الإنجيل) بالنصب عطفًا على قوله المعجزات. قال الإمام: في البينات وجوه: أحدها أن المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير وإحياء الموتى ونحوهما، وثانيها أنها الإنجيل، وثالثها وهو الأقوى أن الكل يدخل فيها لأن المعجز يبين صحة نبوته كما أن الإنجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض. وايسوع بالهمزة الممالة معناه السيد، ومريم بمعنى الخادم فقد جعلتها أمها محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم، فأصله في لغة السريان صفة ثم سمّي به. وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطة النساء. وياء الزير منقلبة عن واو لأنه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، وسمّي زيرًا لكثرة زيارته لهن. فعلى هذا يكون تسمية أم عيسى عليهما السلام بمريم مع كونها بتولاً لم تصاحب أحدًا من الرجال من قبيل تسمية الهندي كافرًا على سبيل التسامح. واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة:

(قلت لزيرٍ لم تصله مريمه) ضليل أهواء الصبي مندمه

أي قلت من كثر ضلاله في اتباع الأهواء يكون مندم نفسه وموقعها في الندامة عاقبة الأمر. كأنه يعاتبه على جر أذيال البطالة ومغازلة النساء، فالضليل مبالغة الضال كالفسيق مبالغة الفاسق مرفوع بالابتداء، ومندمه على صيغة اسم الفاعل خبره، ويروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعًا على أنه فاعل ضليل ومعناه الندم. واللام في لزير بمعنى لأجل كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العنكبوت: ١٢] وضليل مجرور على أنه صفة لزير مثل: لم تصله مريمه. **قوله:** (وقرىء آيدناه) على أفعلناه. وأصله أأيدناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة، فأبدلت الثانية ألفًا نحو آمن. يقال: أيده وآيده إذا قواه.

قوله: (بالروح المقدسة) إشارة إلى أن التركيب الإضافي في قوله تعالى: ﴿بروح

أراد به جبريلَ أو روحَ عيسى عليهما السلام، ووصفها به لطهارته من مسّ الشيطان

القدس﴾ من قبيل إضافة الموصوف إلى الوصف القائم به كما في قولهم: حاتم الجود ورجل صدق. فإن الأصل بالروح المقدسة أي المطهرة على طريق المدح للروح باتصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذه الصفة لها، ثم أضيف الموصوف وهو الروح إلى القدس الذي أخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه للمبالغة في ثبوت القدس له واتصافه به. فإن قولك: بالروح المقدسة إنما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به، فإذا أضيفت الروح إلى القدس إضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف إليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لها، لأن اختصاص الروح بالطهارة أبلغ في الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة إلى أن يقال الروح المقدسة لأنه إنما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به. **قوله:** (أراد به جبريل عليه السلام) كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢] وفي قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ـ ١٩٤] فإن المراد بالروح فيهما هو جبريل عليه السلام. وسمّي روحًا لأن الملائكة أرواح لطيفة بناء على أن الغالب على أجسامهم الروحانية لرقة أجسامهم ولطافتها، غير أن روحانية جبريل أتم وأكمل قال الإمام: فإن جبريل مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح أتم، وأضيف إلى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس. وقوله تعالى في حق عيسى: ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ مع أن الرسل كلهم مؤيدون به مبني على أن تأيد عيسى بجبريل عليهما السلام آكد من تأيد سائر الأنبياء به، لأن عيسى إنما تولد من نفخة جبريل وهو الذي رباه في جميع أحواله فإنه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد إلى السماء. كذا في الكبير والوجيز. وقيل: أراد بروح القدس روح عيسى. فالمعنى على هذا: وأيدناه بأن نفخنا فيه روحًا مقدسة كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] والقدس والقدوس هو الله تعالى، فكأنه قيل: وأيدناه بروحنا. ووجه إضافته إلى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فإن الأشياء المخصوصة إذا أضيفت إليه تعالى يقصد بإضافتها إليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة: بيت الله تعالى ولناقة صالح ناقة الله.

قوله: (ووصفها به لطهارته من مسّ الشيطان) أنّث ضمير «وصفها» وذكر الضمائر التي في قوله لطهارته ولكرامته، ولأنه مع كونها راجعة إلى الروح في المواضع المذكورة بناء على أن المراد بالأول الروح الإنسانية، ومن الثاني والثالث نفس عيسى وشخصه، لأن المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدة عيسى عليه الصلاة والسلام امرأة عمران حيث قالت ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦] وكذا الطهارة من دنس الأصلاب والأرحام إنما هي شأن الشخص لأن الروح الإنسانية لا تتدنس بهما. فأنّث الضمير

أو لكرامته على الله تعالى ولذلك أضافها إلى نفسه تعالى أو لأنه لم تضمه الأصلابُ ولا الأرحامُ الطوامث أو الإنجيل أو اسم الله الأعظم الذي كان يُحيي به الموتى. وقرأ ابنُ كثيرٍ القُدسَ بالإسكان في جميع القرآن.

﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ﴾ بما لا تُحبُّه يقال: هَوِي بالكسر هَوًى إذا أحبَّ، وهَوَى بالفتح هُوِيًا بالضم إذا سقط. ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلّقت به توبيخًا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيبًا من شأنهم. ويحتمل أن يكون

الأول وذكّر الباقي تنبيهًا على المراد، فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام أو لأن الضمير الأول للمضاف وهو الروح، والباقي للمضاف إليه وهو عيسى. وهو الأظهر. **قوله:** (أو لكرامته على الله تعالى) على أن يكون القدس بمعنى القدوس، ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس بإضافته إلى الله تعالى تشريفًا للمضاف وتكريمًا. **قوله:** (ولذلك) أي ولكرامته على الله تعالى أضافه إلى نفسه حيث قال: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وكلمته وفي بعض النسخ «ولذلك أضافها» أي أضاف الروح الذي نفخ فيه وهي نفسه الناطقة حيث قال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وأضاف الأرحام إلى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحائض، لأن عيسى عليه السلام قد ضمه رحم أمه مريم وهي لم تحض فلم يضمه رحم طامث. **قوله:** (أو الإنجيل) بالنصب عطفًا على جبريل أي أو أراد به الإنجيل، سمّي الإنجيل بالروح لأنه يحيى به القلب ما تحيى الأجساد بالأرواح. وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم: أن المراد بالروح القدس هو الاسم الأعظم الذي كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحيي به الموتى ومن حيث إنه كان سببًا لإحياء الموتى صار كأنه روح لها.

قوله: (ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به) يعني أن الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه﴾ وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في أثناء الكلام ينافي صدارتها. وأجاب المصنف عنه بتسليم أن الأصل فيها الصدارة إلا أنها قد تكون مقحمة في أثنار الكلام لنكتة كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ١٩] فإن همزة الاستفهام في «أفأنت» أقحمت بين المبتدأ والخبر تأكيدًا للأولى فإنه لما طال الكلام احتيج إلى إعادة الهمزة تأكيدًا للأولى، وإلا لم يجز أن يؤتى بهمزة الاستفهام في المبتدأ وبهمزة أخرى في الخبر. والنكتة ههنا في توسيطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهي نعمة بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وإيتائه

استئنافًا، والفاءُ للعطف على مقدر. ﴿ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الإيمان واتباع الرسل ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ﴾ كموسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية أو التفصيل. ﴿وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ كزكريا ويحيىٰ وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارًا لها في النفوس فإن الأمر فظيعٌ ومراعاةً للفواصل، أو للدلالة على أنكم بَعد فيه فإنكم تحومون حولَ قتل محمّد لولا أني أعصِمُه منكم ولذلك سَحَرتُمُوه وسمَمتُم له الشاةَ.

الكتاب وإرسال رسل كثيرة بعده، وإيتاء عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وتأييده بروح القدس بهذه القبائح التي هي الاستكبار عن الإيمان والتكذيب والقتل، والتوبيخ المذكور لا يحصل إلا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لأنه هو المنكر. ويحتمل أن لا يكون ما بعد الهمزة معطوفًا على ما قبلها حتى يلزم أن تكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه، بل يحتمل صدارة الهمزة ويكون ما بعدها كلامًا مستأنفًا وتكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة كأنه قيل: أفعلتم ما فعلتم بعدما أنعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله: ﴿أفكلما جاءكم رسول﴾ الآية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة للتفسير والبيان لما أجمل في المعطوف عليه المقدر. **قوله**: (والفاء) أي التي في قوله: ﴿ففريقًا﴾ للسببية أي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل أو للدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه. وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفًا على قوله: ﴿استكبرتم﴾ إلا أنه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل الجملة على الجملة كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] وكقولك: «أجبته فقلت: لبيك» فيكون المذكور بعد الفاء كلامًا مرتبًا على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقق.

قوله: (وإنما ذكر بلفظ المضارع) جواب عما يقال: هلا قيل «وفريقًا قتلتم» على طبق ما قبله من قوله: «ففريقًا [illegible] [illegible] في نفس الأمر؟ ومعنى حكاية الحال أن يقدر أن ذلك الفعل الماضي [illegible]

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌۚ﴾ مُغشاة بأغطِيَة خِلقيّة لا يصل إليها ما جئتَ به ولا تَفقهُهُ مستعار من الأغلَف الذي لم يُختَن. وقيل: أصله غُلُف جمع غِلاف فخفف. والمعنى أنها أوعِيَةُ العِلم لا تسمع عِلمًا إلاّ وعَته ولا تَعي ما تقول، أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ ردٌ لِمَا قالوا. والمعنى أنها خُلِقت على الفطرةِ والتمكّنِ

وجف طلع نخلة ذكر ووضعه في بئر ذروان تحت حجر عظيم في قعر البئر. فأنزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل السحر فصار كأنما نشط من عقال. والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط، والجف وعاء الطلع، والطلع بالفارسية شكوفهُ خرمًا. وأما تسميمهم الشاة فقد روي أنه لما فتحت خيبر أهديت إلى رسول الله ﷺ شاة مسمومة فعلم عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما أكل منها لقمة فقال لهم: «إني أسألكم عن شيء فهل أنتم صادقي عنه؟ قالوا: نعم يا أبا القاسم. فقال لهم: «من أبوكم» قالوا: فلان. قال: «كذبتم بل أبوكم فلان». قالوا: صدقت وبررت. قال: «هل أنتم صادقي عن شيء إن سألتكم عنه؟» قالوا: نعم يا أبا القاسم وإن كذبناك عرفت كما عرفت في أبينا. وساق الحديث إلى أن قال: «هل جعتلم في هذه الشاة سماً؟» قالوا: نعم قال: «وما حملكم عليه؟» قالوا: أردنا إن كنت كاذبًا أن نستريح منك وإن كنت صادقًا فلم يضرك.

قوله: (مغشاة بأغطية) على أن الغلف بسكون اللام جمع أغلف وهو كل شيء محاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد إلى الآحاد، أي ليس منا أحد يصل إلى قلبه شيء مما تقوله يا محمد. فكذبهم الله تعالى بقوله: ﴿بل لعنهم بكفرهم﴾ وعتوهم أي طردهم وأبعدهم بإفراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم إياه لا أن قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون، بل عدم فهمهم إنما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه. **قوله**: (مستعار من الأغلف الذي لم يختن) حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من أن يصل إلى جوفه شيء من خارج، فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ «غلف». **قوله**: (وقيل أصله غلف) بضمتين جمع غلاف لا جمع «أغلف» مخفف بإسكان اللام. وذكر له معنيين: الأول أن قلوبنا أوعية العلم تفهم وتعي ما يقال لها وتخاطب به لكنها لا تفهم ما تقول ولا تفقه ما تخبر به وتحدثه، ولو كان ما تقوله حقًا وصدقًا لفهمناه ووقفنا عليه. وهم يفهمون ويدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما أخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا لشعيب: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١] والثاني أن قلوبنا أوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها إلى عملك فرد الله عليهم بأنهم كفرة ملعونون فمن أين لهم مثل هذه الدعوى.

قوله: (ردٌ لما قالوا) يعني أنهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى

من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل استعدادهم، أو أنها لم تأبَ قبولَ ما تقوله لخلل فيه بل لأن الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣] أوَ هم كفرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك؟ ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ فإيمانًا قليلاً يؤمنون. وما مزيدة للمبالغة في التقليل، وهو إيمانهم ببعض الكتاب. وقيل: أراد بالقلة العدم.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ يعني القرآنَ. ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ من

عليهم بأن ليس الأمر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب أنهم صرفوا القدرة والإرادة إلى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم، ولو صرفوهما إلى الإيمان لخلقه فيها فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة إذ لا نزاع في قدرة العبد وإنما النزاع في تأثيره. فإن سنته جارية على خلق ما يصرف العبد قدرته وإرادته إليه ولم يصرفوهما إلى كسب الإيمان فإنهم قرأوا في التوراة أن الله تعالى يبعث في آخر الزمان نبيًا وينزل عليه قرآنًا مبينًا. **قوله**: (**أو أنها لم تأبَ**) أي أو أن قلوبهم لم تأب عن قبول ما تقوله من الحق لخلل فيما تقوله لأنك تدعو إلى الحق. الوجه الأول مبني على نفي كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم، وهذا الوجه مبني على نفي كونه من جهة المدعو إليه.

قوله: (**فإيمانًا قليلاً يؤمنون**) وفي الكواشي: «ما» زائدة أي وقليلاً يؤمنون لأن مؤمني المشركين أكثر من مؤمني اليهود أو «ما» نافية أي فما يؤمنون قليلاً ولا كثيرًا، وفيه نظر لأن النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون «ما» مصدرية لبقاء «قليلاً» بلا ناصب. انتهى. يريد أنها إذا كانت مصدرية يكون ما بعدها في تأويل المصدر بل يجب حينئذ أن يكون «ما يؤمنون» في محل الرفع بالابتداء ويكون «قليلاً» خبره أي إيمانهم قليل. وقوله: «لأن مؤمني المشركين أكثر» مما يناسب لأن يجعل «قليلاً» حالاً من فاعل «يؤمنون» أي فجمعًا قليلاً يؤمنون أي المؤمن منهم قليل. وعلى تقدير كون «قليلاً» صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا، إلا إيمانًا قليلاً، وذلك الإيمان القليل هو إيمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لأن الإيمان هو التصديق المخصوص ولم يحصل بكماله ولم يعتد به. ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المخصوص بقوله: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا﴾ الآية.

قوله تعالى: (**ولمّا جاءهم كتاب من عند الله الخ**) بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى. وقوله: ﴿من عند الله﴾ في محل الرفع على أنه صفة الكتاب

كتابهم وقرىء بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف، وجوابُ لمَّا محذوف دل عليه جواب لمّا الثانية. ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي

متعلق بمحذوف أي كتاب كائن أو نازل من عند الله. والجمهور على رفع مصدق على أنه صفة ثانية صريحة والأولى مؤولة قدمت على الصفة الصريحة. وقد زعم بعضهم أنه لا يجوز إلا ضرورة، والآية حجة عليه. والذي حسن تقديم غير الصريح أن الوصف بكينونته من عند الله أصله وإن وصفه بكونه مصدقًا ناشىء عن كونه من عند الله.

قوله: (لتخصيصه بالوصف) ولو لم يتخصص به لما جاز أن يتأخر الحال عنه، فإن ذا الحال إذا كان نكرة لا ينتصب منه الحال إلا متقدمًا عليه نحو قوله:

لميّة موحشًا طلل قديم

ولا يتأخر عنه إلا إذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف، كما جاء في الحديث «سابق رسول الله ﷺ بين الخيل فأتى فرس له سابقًا» وتقول: مررت برجل ظريف قائمًا. وإذا تخصص بالإضافة نحو: نظرت إلى جارية رجل مختالة. وقد صرح به صاحب الكشاف في انتصاب «رزقًا» في قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا﴾ [القصص: ٥٧] حيث قال: إن جعلته بمعنى مرزوقًا كان حالاً من ثمرات لتخصيصها بالإضافة. **قوله**: (وجواب لما محذوف) تقديره: كفروا به أو نبذوه وراء ظهورهم. وقيل: كفروا به جواب «لما» الأولى والثانية إذ مقتضاهما واحد. وقيل: «لما» الثانية تكرير للأولى لطول الكلام فلا تحتاج إلى جواب. وقيل: هو «لما» الثانية. ورد بأنه مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند أكثر العلماء ولم يجىء جواب «لما» في فصيح الكلام إلا فعلاً ماضيًا بدون الفاء. وقال صاحب الكشاف: قوله تعالى: ﴿وكانوا﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون معطوفًا على «جاءهم» فيكون جواب «لما» ما مر بناء على أن المجيء ليس مقيدًا بقيد في مفعوله وهو كونهم «يستفتحون». قال أبو حيان: وظاهر كلام الزمخشري أن ﴿وكانوا﴾ ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله: و «لما» وهذا هو الوجه الثاني. انتهى كلامه. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وكانوا من قبل﴾ حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف، وكلمة «قد» مقدرة أو من مفعول جاء أي لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لكتابهم كفروا به. وقد كانوا قبل بعثة رسول الله عليه السلام إذا استقبلهم عدوًا ونابتهم نائبة عظيمة يستفتحون أي يستنصرون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كربتهم ونائبتهم متوسلين في ذلك بكرامته عليه السلام عند ربه ويقولون: اللهم إنّا نسألك بحق النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان إلا ما نصرتنا عليه، فإذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم. وكانوا

يستنصرون على المشركين ويقولون: اللهم انصُرنَا بنَبيِّ آخِر الزمان المنعوتِ في التوراة، أو يفتحون عليهم ويُعرِّفونهم أن نبيًا يُبعَث فيهم وقد قَرُب زمانُه. والسينَ للمبالغة والإشعار بأن الفاعل سأل ذلك من نفسه.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟﴾ من الحق ﴿كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ حسدًا وخوفًا على الرياسة. ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ أي عليهم. وأتى بالمظهر للدلالة على

يقولون: اللهم انصرنا بحق نبيك الذي تبعثه في آخر الزمان. ثم لما لم يجيء على مرادهم وهواهم كفروا به وإن عرفوا أنه هو الذي آمنوا به، فلعنة الله على الكافرين. فإن قيل: لا بد من المناسبة بين الحال وصاحبها، والحال ههنا ليس مناسبًا لما قبله لأن الاستفتاح كان بالنبي ﷺ وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به. أجيب بأن بينهما مناسبة لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال حتى أن الاستفتاح به استفتاح به.

قوله: (أو يفتحون عليهم ويعرفونهم) عطف على قوله: «أي يستنصرون» والفتح على الأول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر، والفتح على الثاني بمعنى الإعلام يقال: فتح عليه كذا إذا أعلمه به ووقفه عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦] والمتعلم يسمى مستفتحًا لاستخباره من المعلم، ومنه استفتح الإمام ففتح عليه القوم. فقول المصنف: «ويعرفونهم» عطف تفسير لقوله: «يستفتحون». **قوله**: (والسين للمبالغة) لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون لزم أن يكون للسين فائدة، فذكر أنها للمبالغة وذلك لأن «يستفتحون» وإن كان بمعنى يعرفون إلا أنه يدل مع ذلك على أنهم إنما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من عند أنفسهم وحيث لا يصح طلب الإنسان من نفسه شيئًا جعل ذلك من باب التجريد بأن جردوا من أنفسهم أشخاصًا وسألوهم الفتح قائلين: يا نفس عرفي الكافرين أن نبي آخر الزمان يبعث إليهم فنقاتلهم معه مقاتلة عاد وثمود. ونظيره في الابتناء على التجريد قولك: قم مستعجلاً أي قم طالبًا من نفسك العجلة مكلفًا لها بها، ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وأن حصول الشيء بعد طلبه يكون أبلغ. وقول المصنف «والأشعار» عطف تفسير للمبالغة». **قوله**: (حسدًا وخوفًا على الرياسة) قال الإمام: أما كفرهم فيحتمل أن يكون بوجوه: أحدها أنهم كانوا يظنون أن النبي الذي يجدون نعته في التوراة يكون من بني إسرائيل لكثرة ما جاء من الأنبياء من بني إسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم إليه، فلما بعث الله محمدًا ﷺ من العرب من نسل إسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم وأظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الأولى، وفيه بحث بأن الظاهر أنهم كانوا عالمين بأنه يبعث من العرب وإن لم يعلموا بلده وقبيلته وشهر ولادته ويومها. وثانيها أن كفرهم يحتمل أن يكون لأجل أن اعترافهم بنبوته يوجب زوال رياستهم وأكلهم أموال

أنهم لُعنوا لكفرهم، فتكون اللام للعهد، ويجوز أن تكونَ للجنس، ويدخلون فيه دخولاً أوّليًا لأن الكلام فيهم.

﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ ما نكرةٌ بمعنى شيءٍ مميزةٌ لفاعِل بئس المستكنِ،

الناس بالباطل فلذلك أبوا عن اتباعه وأصروا على الإنكار، ويحتمل أن يكون ذلك لأجل أنهم ظنوا أنه مبعوث إلى العرب خاصة فلا جرم كفروا به. **قوله**: (دخولاً أوليًا) أي أصالة لا تبعًا لأنهم هم المقصودون بالذات وإن تناول اللفظ غيرهم. ونظيره ما إذا ظلمك إنسان فقلت: لعنة الله على الظالمين فإنه يدخل فيه هذا الظالم دخولاً أوليًا والباقون تبعًا له، لأن الكلام سيق له بالأصالة. قال الإمام: قوله: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ يدل على أنهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام. وفيه سؤال وهو أن التوراة نقلت نقلاً متواترًا فإما أن يقال إنه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة والسلام على سبيل التعيين بأنه الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية وسيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني، أو لم يوجد التوصيف على الوجه الذي يعينه بشخصه. فإن كان الأول كان القول مضطرين إلى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على أهل التوراة إطباقهم على الكذب؟ وإن كان الثاني لم يلزم من الأوصاف المذكورة في التوراة كون صاحب تلك الأوصاف هو محمد عليه الصلاة والسلام بعينه فكيف قال تعالى: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾؟ والجواب أن الوصف المذكور في التوراة كان وصفًا إجماليًا، وأما محمد ﷺ فإنهم لم يعرفوا نبوته بمجيء تلك الأوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الأوصاف كالمؤكدة لها فلهذا ذمهم الله تعالى على الإنكار.

قوله: (ما نكرة بمعنى شيء) اعلم أن أفعال المدح والذم لا تعمل إلا في الاسم المعرف بلام الجنس أو في الاسم المضاف إلى المعرف باللام أو في ضمير مفسر بنكرة منصوبة على التمييز. فنحو قوله: «فنعم صاحب قوم السلاح» لهم نادر لا يعتد به وإذا قلت: «نعم الرجل زيد» فزيد إما مبتدأ مؤخر كأنه قيل: زيد نعم الرجل لأنه أخر على نية التقديم واستغنى عن الراجع إلى المبتدأ من حيث إن المراد بالرجل الجنس الشائع في جميع آحاده، فلما كان زيد داخلاً تحته كان بمنزلة الضمير الراجع إلى زيد. وإما أن يكون زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل: نعم الرجل قيل: من هذا الذي أثنى عليه؟ فقيل: زيد أي هو زيد، وكذا الكلام في نحو قولك: «نعم غلام الرجل زيد». والأصل في قولك: «نعم رجلاً زيد» أن ضمير الفاعل للاختصاص والاكتفاء لأن النكرة المنصوبة تدل عليه، ورجلاً منصوب على التمييز كما في قولك: عشرون رجلاً والمميز لا يكون إلا نكرة، ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح أو المضمر والمميز من أنه يذكر المخصوص بالمدح أو الذم وقد

واشتروا صفته. ومعناه باعوا أو شروا بحسب ظنهم فإنهم ظنوا أنهم خلّصوا أنفسهم من

يحذف لقرينة ولا بد أن يكون المخصوص بالمدح أو الذم من جنس الفاعل المذكور بعد «نعم» و «بئس» كزيد فإنه من جنس الرجل. فتقدير قوله تعالى: ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلاً مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف إلى القوم لدلالة القرينة عليه. وكلمة «ما» بعد «بئس» في قوله: ﴿بئسما اشتروا﴾ اختلف فيها النحاة هل لها محل من الإعراب أو لا؟ فذهب الفراء إلى أنها مع «بئس» شيء واحد ركب تركيب «حبذا» فلا يكون لها محل من الإعراب، وذهب الجمهور إلى أن لها محلاً. ثم اختلفوا هل محلها رفع أو نصب؟ فذهب الأخفش إلى أنها في محل النصب على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على أنها صفة لها، وفاعل «بئس» ضمير يفسره «ما» والمخصوص بالذم هو قوله: «أن يكفروا» لأنه في تأويل المصدر والتقدير: بئس هو شيئًا اشتروا به أنفسهم كفرهم. واختاره المصنف والزمخشري. وقيل: يجوز أن تكون «ما» مصدرية والتقدير: «بئس اشتراؤهم» فيكون «ما» وما في حيزها في محل الرفع على أنه فاعل «بئس». واعترض عليه بأن فاعل «بئس» لا يكون اسمًا يتعرف بالإضافة بل يكون «إما» معرفًا باللام أو مضافًا إلى المعرف باللام أو مضمرًا مفسرًا بنكرة. وأجيب بأن من قال إنها مصدرية لم يصرح بأن المصدر المؤول مرفوع «بئس» حتى يرد الاعتراض لجواز أن يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرًا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه، والتقدير: بئسَ اشتراء اشتراؤهم. **قوله: (ومعناه باعوا)** الاشتراء من الأضداد وإنما فسره بالبيع لأنهم لما اختاروا الكفر وبذلوا أنفسهم فيه جعلوا كأنهم بذلوا سلعتهم التي هي أنفسهم لإصابة ما يكون عوضًا عنها وهو الكفر الذي يؤديهم إلى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الإيمان وصالحات الأعمال المؤدية إلى سعادة الأبد. ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث «كل الناس يغدو فبائع نفسه فإما أن يعتقها أو يوبقها فإن أخذ بدل نفسه التي بدلها الإيمان والطاعة أعتقها وإن أخذ بدلها الكفر والمعصية فقد أوبقها وضيعها» شبه مرور الأزمان وانقضاء الأنفاس في اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه واستفاده من الخير والشر. فأطلق على المشبه به ما وضع بإزاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة أصلية ثم استعير منه إلى المشتق فصارت تبعية، ثم جوز أن يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على أن المكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فأتى بأعمال يظن أنها تخلصه من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الأعمال. فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم من العقاب ويوصلهم إلى الثواب ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله: ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم﴾.

العقاب بما فعلوا. ﴿أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ هو المخصوص بالذم.

﴿بَغْيًا﴾ طلبًا لما ليس لهم وحسدًا وهو علة أن يكفروا دون اشتروا للفصل. ﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ﴾ لأن ينزل أو على أن ينزل، أي حسدوه على أن ينزل الله. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتخفيف. ﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ يعني الوحي. ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾

قوله: (هو المخصوص بالذم) فيكون إما مبتدأ وخبره الجملة قبله، ولا حاجة إلى الربط لأن العموم قائم مقام الضمير الرابط كأنه قيل: كفرهم بئس هو شيئًا اشتروا به أنفسهم. وإما خبرًا لمبتدأ محذوف. وفي الحواشي السعدية: إنما يصح أن يكون الكفر مخصوصًا بالذم أن لو قال: «إن كفروا» بلفظ الماضي لظهور أن ما باعوا به أنفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو أن يكفروا في المستقبل. وأجيب بأن المعنى على المضي والعدول إلى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارًا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستقباح مع أن في العدول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على أن الكفر مما لا ينبغي أن يصدر عن العاقل على سبيل التحقق.

قوله: (طلبًا لما ليس لهم) فسر البغي بالطلب لأنه أصل معناه يقال: بغاه فانبغى أي طلبه فانطلب، ويقال لمن خرج على السلطان: باغ لكونه طالبًا للظلم والخروج عن الطاعة، ويقال للمرأة الزانية: بغي لابتغائها ما يحرم عليها، ويقال للمتكبر: باغ لطلبه إكرامًا ما لا يستحقه. ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لأن الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله عن المحسود وليس للحاسد أن يطلب ذلك فصح أن يجعل الحسد مفسرًا بطلب ما ليس للإنسان. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن كفر اليهود لم يكن شكًا ولا اشتباهًا ولكن بغيًا منهم أي حسدًا حيث صارت النبوة في ولد إسمعيل عليه السلام. يعني أنهم قد أحبوا أن يبعث نبي آخر الزمان من آل يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليهم السلام لأنهم كانوا من أولاده، فلما بعث من أولاد إسمعيل بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من أولاده كفروا به وكتموا نعته حسدًا منهم بما أنزل الله تعالى من فضله يعني التوراة والكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (علة أن يكفروا دون اشتروا للفصل) أي بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو أجنبي عن فعل الاشتراء وهو المخصوص بالذم. وجعله صاحب الكشاف علة لقوله: ﴿اشتروا﴾ لا لقوله: ﴿أن يكفروا﴾ وقال صاحب الكشاف في بيانه: إنه ليس الأمر كما قاله البيضاوي إن المعنى على ذم الكفر الذي أوثر على الإيمان بغيًا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي، وأما الفصل فليس بما هو أجنبي. هذا كلامه. ففرق بين الكفر الذي اختاروه حسدًا وبين الكفر الناشيء عن الحسد الذي اختاروه على الإيمان وكل واحد منهما

على من اختاره للرسالة. ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق. وقيل: لكفرهم بمحمد ﷺ بعد عيسى عليه السلام، أو بعد قولهم

وإن كان مذمومًا إلا أنه جعل الآية مسوقة لذم الأول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لأن الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الإيمان ووجوبه، حيث قال: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ فنفى كون الكفر اختيارهم مع معرفتهم حقيقة الإيمان ووجوبه حيث قال: ﴿فلما﴾ وذمه من حيث كون سبب اختيارهم ذلك. ولما بيّن أن المقام يقتضي كونه علة لقوله: ﴿اشتروا﴾ بيّن انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث إن المخصوص بالذم ليس بأجنبي في موضعه لأنه من متعلقات فعل الذم «كاشتروا». وأجاب النحرير التفتازاني عن كل واحد من الأمرين بقوله: المخصوص بالذم وإن لم يكن أجنبيًا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في أنه أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل. والقول بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم حسدًا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسدًا تحكم. هذا كلامه. وأراد بالفعل الذي وصف به تمييز الفاعل لفظ «اشتروا» فإنه كما مر صفة كلمة «ما» وأنها مميزة لفاعل «بئس» المستكن فيه. ويمكن أن يجاب عن قوله: «لا خفاء في أنه أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي هو صفة لتمييز الفاعل» كأنه هو فاعل «بئس» ومع تخلل هذا الفاصل الأجنبي بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبًا به. وقوله تعالى: ﴿أن ينزل الله﴾ فيه قولان: أحدهما أنه مفعول من أجله والناصب له ﴿بغيًا﴾ أي علة البغي إنزال الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام، والثاني على أنه بإسقاط الخافض والتقدير: على أن ينزل أو لأن ينزل أي حسدًا على أن ينزل، و ﴿من فضله﴾ صفة لموصوف محذوف وهو مفعول «ينزل» أي ينزل الله شيئًا كائنًا من فضله فيكون محله النصب. ﴿ومن عباده﴾ حال من الضمير المحذوف الذي هو العائد من جملة الصلة إلى «من» الموصولة أو من جملة الصفة إلى «من» الموصوفة أي على الذي يشاؤه كائنًا من عباده أو على رجل يشاؤه كائنًا منهم. والإضافة في «عباده» للتشريف، والباء في قوله: ﴿بغضب﴾ للحال أي رجعوا ملتبسين بغضب أو مغضوبًا عليهم، وقوله: ﴿على غضب﴾ في محل الجر على أنه صفة لقوله: ﴿بغضب﴾ أي بغضب كائن على غضب أي بغضب مترادف، والفاء في قوله: ﴿فباؤوا﴾ سببية عطفت بها جملة «باؤوا» على جملة «اشتروا» فصاروا بذلك أحقاء بغضب مترادف واستحقوا نوعًا من العذاب بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنب على إثر ذنب، وذنبهم المترادف إما كفرهم بمحمد ﷺ وحسدهم لمن هو أفضل الخلق أو كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليه السلام أو بعد قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

عزير ابن الله. ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾﴾ يراد به إذلالهم بخلاف عَذاب العاصي، فإنه طُهرَةٌ لذنوبه.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ يعمّ الكتب المنزلة بأسرها. ﴿قَالُوا۟

قوله تعالى: (وللكافرين عذاب مهين) **من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تنبيهًا على العلة المقتضية لعذابهم كما في قوله تعالى:** ﴿فلعنة الله على الكافرين﴾ **فتكون اللام للعهد، ويجوز أن تكون للجنس ويدخل فيه هؤلاء الكفار دخولاً أوليًا. و «المهين» صفة العذاب أي ولهم عذاب يهانون فيه فلا يعزون أبدًا. وأصله مهون من الهون وهو الذلة وهو اسم فاعل من أهان يهين إهانة مثل: أقام يقيم إقامة، فنقلت كسرة الواو إلى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء فصار مهين، والإهانة الإذلال والخزي: والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذي يراد به الإذلال في الكفار فلا يلزم أن لا يعذب عصاة المؤمنين أصلاً لأن ما أصابهم من العذاب إنما يراد به الطهرة لا الإذلال، وإسناد الإهانة إلى العذاب مع أن المهين في الحقيقة إنما هو الله من قبيل إسناد الفعل إلى السبب المفضي إليه. قال الإمام: العذاب في الحقيقة لا يكون مهينًا لأن المهين من أهان غيره وذلك لا يتصور إلا من العقلاء بل المهين للمعذبين هو الله تعالى وحده، إلا أن الإهانة لما حصلت مع العذاب صح أن يوصف العذاب بالمهين. وإنما قال:** ﴿وللكافرين﴾ **ولم يقل: «ولهم» تنبيهًا على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم، والعبارة الثانية لا يدخل فيها إلا هم.**

قوله: (يعمّ الكتب المنزلة بأسرها) فإن لفظ «ما» بمعنى «الذي» يفيد العموم، والمعنى: وإذا قيل لليهود: آمنوا بما أنزل الله. ومن جملة ما يدل على عمومه صحة الاستثناء منها أي إنه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله تعالى فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك، ولولا أن لفظ «ما» يفيد العموم لما حسن هذا الذم، فإن حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال لهم: ﴿آمنوا بما أنزل الله﴾ ذم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم حيث بيّن أنهم أمروا بالإيمان بجميع ما أنزل الله. والحال أنها مقارنة بالحق الموافق لما معهم فإن الكتب الإلهية متوافقة في أصول الدين، فمن جملة ما في التوراة الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الأنبياء والرسل عليهم السلام وبجميع ما أنزل الله، والنهي عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى في القرآن: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] إلى قوله: ﴿خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] والمعنى أن يأتينكم مني هدى بإنزال وإرسال فمن تبعه منكم نجا وفاز، ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب بآياته ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾

نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ أي بالتوراة. ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ حال من الضمير في قالوا ووراء في الأصل مصدرٌ جعل ظرفًا ويُضاف إلى الفاعل فيراد به ما يَتَوارَى بِهِ وهو خَلفه، وإلى المفعول فيراد به ما يُواريه وهو قدامه ولذلك عُدّ من الأضداد. ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ الضمير لِما وراءَهُ، والمراد به القرآن ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ حال مؤكدةٌ تتضمّن ردَ مقالتهم، فإنهم لمّا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها.

[البقرة: ٣٩] فلو كانوا آمنوا بالتوراة لما كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما أنزل عليه ولصدقوا بالأنبياء كلهم وبما أنزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى في ادعائهم الإيمان بالتوراة برضاهم بقتل الأنبياء نحو يحيىٰ وعيسى وزكريا عليهم الصلاة والسلام، وليس في التوراة قتل نفس بغير حق فضلاً عن قتل الأنبياء.

قوله: (**حال من الضمير في قالوا**) وذلك إما على حذف المبتدأ أي وهم يكفرون بما وراءه، أو على تجويز دخول الواو في المضارع المثبت كما سمع من قولهم: قمت واصك وجهه، بناء على كونها جملة وإن شابهت المفرد. قال ابن الحاجب في الكافية في بحث الحال: وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو وبالضمير على ضعف والمضارع المثبت بالضمير وحده، وذلك لأن المضارع على وزن اسم الفاعل لفظًا وتقديره معنى فقولك: جاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبًا، فألحق به في كونه بالضمير وحده. **قوله**: (**ووراء في الأصل مصدر**) كأنه من وراه يريه مثل: قضى يقضي قضاء، وواريت الشيء أخفيته، وتوارى هو اختفى. وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى: و﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ [الجاثية: ١٠] وقال: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي من قدامهم أي وكان حاكمهم ملك. وهمزة وراء بدل من الياء لقولهم: تواريت أو هي همزة أصلية لتصغيره على وريئة. وقال الأزهري: يصلح لما قبله ولما بعده لأن معناه ما توارى عنك أي استتر، وهو موجود فيهما. وعن الراغب: ورآء يقال للخلف والقدام وهو في الأصل مصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول، فمتى قيل ورآء زيد بمعنى قدامه فمعناه الذي يواري زيدًا، وإذا قيل بمعنى خلف فهو الذي يواريه زيد. ثم جعل ظرفًا مثل كثير من المصادر فالذي يكون خلف أحد يكون ذلك الأحد مواريًا له فقولك: وراء الأحد بمعنى خلفه من إضافة المصدر إلى الفاعل، ولو كان أمام الأحد لكان الأحد مستورًا به ولكانت الإضافة إلى المفعول. والورآء في الآية بمعنى القدام لأن القرآن الذي كفروا به قدام التوراة فالإضافة فيه من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول، كأنه قيل: ويكفرون بالذي يواري التوراة ويسترها لكونه متقدمًا عليها. والضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿بما وراءه﴾ راجع إلى التوراة وتذكيره لكون التوراة معبرًا عنها بما في قولهم: «ما أنزل علينا». والحصر

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ اعتراض عليهم بقتل الأنبياء مع ادّعاء الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوّغه. وإنما أسنده إليهم لأنه فعلُ آبائِهم وأنهم راضون به عازمون عليه. وقرأ نافع وحدَه أنبياءَ الله مهموزًا في جميع القرآن.

المستفاد من قوله: ﴿وهو الحق﴾ ليس حصرًا حقيقيًا لأن جميع كتب الله حق لا سيما التوراة لأن كون القرآن مصدقًا لها يدل على حقيتها أيضًا، بل هو حصرًا دعائي كالحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢] ومما يحسن حصر الحقية في القرآن تقييده بقوله: ﴿مصدقًا لما معهم﴾ فإنه حال مؤكدة من الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل أي أحقه مصدقًا لما معهم. فإن كتابهم وإن كان حقًا بلا ارتياب إلا أن الحق الذي يكون مصدقًا لما معهم هو القرآن خاصة فاستقام الحصر الحقيقي باعتبار التقييد، وقد مر أن قوله: ﴿ويكفرون بما وراءه﴾ حال من ضمير ﴿قالوا﴾ وقوله: ﴿وهو الحق﴾ حال من ﴿وراءه﴾ والعامل فيها ﴿يكفرون﴾ وقوله: ﴿مصدقًا لما معهم﴾ حال مؤكدة من ﴿الحق﴾ تتضمن رد مقالتهم. وتلخيص المعنى أنكم كاذبون في قولكم نؤمن بما أنزل علينا لأنكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن، وإذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم. ثم أيد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم لما حرمه التوراة وهو قتلهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قوله: (وإنما أسنده إليهم) وقد كان القتل من أسلافهم دونهم من حيث إنهم رضوا فعل أسلافهم فكأنهم هم فعلوه. ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن كل من علم فعل معصية وأنكرها فقد بريء منها ومن رضيها كان كمن فعلها. فكأنه قيل: فلم ترضون بقتل أسلافكم الأنبياء أو فلم تعزمون على قتلهم أي على قتل خاتم الأنبياء؟ ولفظ القتل للتعظيم والقتل مجاز عن الرضى به والعزم عليه. وأيضًا هم عازمون على قتل سيد الأنبياء عليه السلام ولذلك سحروه وسمموا له الشاة، والعازم على الشيء كفاعله. وأيضًا قد كان من عادة العرب أن ينسبوا ما أتاه آباؤهم إلى أنفسهم على طريق الفخر فيقولون: فعلنا كذا متصورين في أنفسهم بصور آبائهم فخوطبوا أيضًا في نسبة مقالتهم على عادتهم. وأجيب أيضًا بأن المخاطبين بقوله: ﴿آمنوا بما أنزل الله﴾ والقائلين. ﴿نؤمن بما أنزل علينا﴾ هم جنس اليهود من الحاضرين والماضين إلا أنه غلب الحاضرين على الغائبين لاتصالهم بهم نسبًا ودينًا فخوطب الجميع بقوله: ﴿فلم تقتلون أنبياء الله﴾ وبقوله: ﴿ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل﴾ وصح خطاب الجنس بهذين الأمرين لأن فيه من أتى بهما كما مر في قوله: «ولعل الخطاب للموجودين في عهد الرسول ﷺ ومن قبلهم على التغليب».

﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ يعني الآياتِ التسع المذكورةَ في قوله تعالى: ولقد آتينا موسى تسعَ آياتٍ بيناتٍ ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ أي إلـٰهًا ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد مجيء موسى أو بعد ذهابه إلى الطور ﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ۝٩٢﴾ حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته، أو بالإخلال بآيات الله تعالى،

قوله: (يعني الآيات التسع) وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء الكثير من الحجر الصغير. وقيل: نتق الطور بدل الطوفان. فإن قيل: كيف قال: تقتلون من قبل ولا يجوز أن يقال: يخرج أمس؟ أجيب بأن عادة العرب إذا أرادوا أن يخبروا عن تعاطي فعل مداوم عليه بدلوا لفظ الماضي بالمستقبل تنبيهاً على المداومة عليه نحو قول الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبني   فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

وعلى ذلك يقال: فعلت كذا قبل وبعد، فجيء تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ المستقبل. والظاهر أن محصول الجواب أن لفظ المضارع في هذه يراد به الاستمرار التجددي كما في نحو ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] بمعنى أن شأنه تعالى استهزاؤهم وإهانتهم وقد يجاب عنه بأنه من قبيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل: فلم كنتم تقتلون من قبل؟ وقيل: قوله: ﴿من قبل﴾ متعلق بمقتضى قوله: ﴿فلم﴾ الذي هو بحث عن علة الشيء فكأنه قيل: أخبروني من قبل بمقتضى قوله: ﴿فلم﴾ عن سبب قتلكم ومداومتكم. **قوله:** (من بعد مجيء موسى) عليه الصلاة والسلام بالبينات على أن يكون ضمير من بعده راجعًا إلى المجيء المدلول عليه بقوله: ﴿جاءكم﴾. وقوله: أو ذهابه إلى الطور على تقدير أن يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق والمفارقة.

قوله: (حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالإخلال بآيات الله) كلمة «أو» لمنع الخلو لجواز الجمع. نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق أنه قال: الحمل على الاعتراض أولى وإن كان ميل أكثر المفسرين إلى الأول لأنه إن جعل حالاً يكون تكرارًا محضًا، وإن عبادة العجل لا تكون إلا ظلمًا بخلاف ما لو جعل اعتراضًا فإنه حينئذ يكون بيانًا لرذيلة لهم تقتضي ذلك. والمصنف قدم ما ذهب إليه الأكثرون وأشار إلى انتفاء التكرار وكون الحال مقيدة لمضمون عاملها بأن قدر مفعولاً ثانيًا لعاملها حيث قال: «اتخذتم إلـٰهًا» بمعنى أنكم اعتقدتم كونه مستحقًا للعبادة أي بإتعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية. ولا يخفى أن الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه إلـٰهًا مستحقًا للعبادة الذي هو مضمون العامل ومضمون الحال المفيد للتقييد، ولم يقل «وأنتم عابدوه» للإشعار بأن عبادة العجل بعد اتخاذه إلـٰهًا هي الظلم كله

أو اعتراضٌ بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم، ومساق الآية أيضًا لإبطال قولهم: نؤمن بما أُنزِل علينا والتنبيهِ على أن طريقتهم مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهما السلام لا لتكرير القصّة وكذا ما بعدها.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُواْ﴾ أي قلنا لهم: خُذُوا ما أُمِرتُم به في التوراة بجدّ وعزيمة واسمعوا سماعَ طاعةٍ.

بحيث إذا أطلق الظلم لا يتبادر الذهن إلا إليه، وإن قيد الظلم بكونه في الإخلال بآيات الله كان اندفاع كونه تكرارًا أظهر لظهور التغاير بين مضمون الحال ومضمون عاملها وإنما يكون تكرارًا لو كان المعنى: وأنتم ظالمون في هذا الاتخاذ، وحينئذ يجب أن تكون مؤكدة. **قوله:** (أو اعتراض الخ) مبني على أن الاعتراض لا يختص بأثناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين. وفي الحواشي القطبية: وإن كان المعنى وأنتم ظالمون مطلقًا أي مستمرون على الظلم فهي مؤكدة لقوله: ﴿ثم اتخذتم العجل﴾ فيكون تذييلاً وهو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضًا لأنه ليس في أثناء الكلام. ولعل المصنف أراد بالاعتراض ما هو أعم من الاعتراض المصطلح عليه والتذييل، وهذه الجملة المؤكدة لا محل لها من الإعراب سواء كانت واقعة في أثناء الكلام أو في آخره. **قوله:** (ومساق الآية أيضًا) أي كما أن مساق الآية التي قبلها لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم: ﴿نؤمن بما أنزل علينا﴾ كذلك مساق هذه الآية أيضًا. فكأنه قيل: آمنتم به وقد أتاكم موسى بالبينات فما لبثتم أن عبدتم العجل ظلمًا حيث ظلمتم بالإخلال بآيات الله وبيناته وتلقيها بالكفران، وكلمة «ثم» في قوله: ﴿ثم اتخذتم العجل﴾ للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لا للتراخي الزماني. وهذه إحدى الفائدتين من سوق الآية ههنا لا لمجرد تقريعهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعدما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمعجزات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال: إنه تكذيب للقصة. والفائدة الثانية التنبيه على أن طريقتهم مع الرسول عليه السلام طريقة أسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان أن كفرهم به عليه السلام ليس بأعجب من كفر أسلافهم بموسى عليه السلام تسكينًا لقلب رسول الله ﷺ وتسلية له لئلا يظن أنه أول مكذب من الرسل وأول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠] الآية فاندفع ما يتوهم من أن هذه الآية وما بعدها تكرار لا يتراءى لها مزيد فائدة.

قوله: (واسمعوا سماع طاعة) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف طابق الجواب بقولهم: ﴿سمعنا وعصينا﴾ لما قيل لهم: ﴿واسمعوا﴾ فإن جواب ﴿اسمعوا﴾ إما سمعنا وإما لا نسمع من غير ذكر شيء آخر فلِمَ زاد واو «عصينا» وما هو إلا مستدرك لا مدخلَ له في الجواب؟

﴿قَالُوا سَمِعْنَا﴾ قولك. ﴿وَعَصَيْنَا﴾ أمرك. ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ تَدَاخَلَهم حبُّهُ ورَسَخَ في قلوبهم صورتُه لفرط شغفهم به كما يتداخل الصِبغُ الثوبَ والشرابُ أعماقَ البدن. وفي قلوبهم بيان لمكان الإشراب كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠].

وتقرير الجواب أن الاستدراك إنما يلزم إذا أمروا بمطلق السماع وهم قد أمروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فأجابوا بنفي المقيد باعتبار انتفاء قيده وقالوا: ﴿سمعنا﴾ سماع معصية فهو جواب مطابق للأمر بسماع القبول والطاعة لا استدراك فيه.

قوله: (وأُشربوا) يجوز أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿قالوا سمعنا﴾ ويجوز أن يكون حالاً من فاعل ﴿قالوا﴾ أي قالوا ذلك وقد أشربوا. ويجوز أن يكون مستأنفًا لمجرد الإخبار بذلك، واستضعفه أبو البقاء بناء على أنه قد قال بعد ذلك: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٩٣] وهو جواب قولهم: ﴿سمعنا وعصينا﴾ فالأولى أن لا يكون بينهما أجنبي. والضمير المرفوع في ﴿اشربوا﴾ مفعوله الأول أقيم مقام الفاعل والثاني هو العجل، لأن شرب يتعدى بنفسه وبالهمزة يتعدى إلى مفعول آخر، والأحسن يقدر مضافان قبل العجل. ويقال تقدير الكلام: وأشربوا حب عبادة العجل. **قوله: (تداخلهم حبه)** يعني أن حقيقة أشربوا العجل جعلوا شاربين للعجل، وأن حقيقة الشرب تناول الماء بالفم وإدخاله الجوف ولا ماء هنا فضلاً عن تناوله بالفم. وإن أريد بالشرب مجرد إدخال شيء وإيصاله إلى الجوف فنفس العجل وجسده وجسمه لا يدخل الجوف، فأول الشرب بالنفوذ والحلول والدخول وحمل الكلام على حمل المضاف كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فمعنى الآية وتقديرها وسقوا حب العجل وخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال: أبيض مشرب حمرة إذا كان مخالطه حمرة والحب واللون ونحوهما وإن كانت مما لا يتعلق بالشرب حقيقة، إلا أنه شاع واشتهر بين الأنام استعارة اسم الشراب لكل ما ينفذ في الشيء ويختلط به نفوذ المشروب في إمعاء الشارب واستعارة اسم الشرب لنفوذه فيه كقول من قال:

شربت الحب كأسًا بعد كأس ... وما نفد الشراب ولا رويت

ويقال: أشرب قلبه حبًا أو بغضًا وأشرب الثوب الصبغ أي تداخل ونفذ كنفوذ الماء في أعماق الجسد. **قوله: (ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به)** إشارة إلى أن وجه العدول عما هو صريح في الدلالة على المعنى المذكور إلى ما عليه المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب العجل، وذلك أن المنزل يدل على التمكن والرسوخ المستفاد من الظرفية وعلى أن فرط حبهم له بلغ إلى حيث صارت صورة العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زائلة

﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ بسبب كفرهم. وذلك لأنهم كانوا مجسّمة أو حلولية ولم يروا جسمًا أعجبَ منه فتمكن في قلوبهم ما سوّل لهم السامريّ ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ أي بالتوراة. والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الأمر أو ما يعمه وغيره من

عنها وإن زالت حقيقته العينية وذاته الجسمية. ولا يخفى أنه أبلغ في الدلالة على إشراب قلوبهم الحب، ثم إنه لا يخفى أن محل الحب هو القلب فكان الظاهر أن يقال: وأشربت قلوبهم حب العجل إلا أنه سلك طريق الإبهام في التفسير حيث أبهم مكان الإشراب بإسناده إلى الكل، فإنه يدل على أن شيئًا ما في الكل أشرب الحب وتداخل هو فيه إلا أنه لا يدري بخصوصه أي شيء هو ففسر ذلك الشيء بقوله: ﴿في قلوبهم﴾. ولا يخفى أن تبيين الشيء وتفصيله بعد الإبهام والإجمال أوقع في النفس وألذ فقوله: ﴿وفي قلوبهم﴾ بيان لمكان الإشراب جواب عما يقال: يكفي أن يقال: واشربوا العجل أي حبه، وعلى تقدير أن يذكر فما الحاجة إلى كلمة «في»؟ ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] إذ يكفي فيه أن يقال: يأكلون نارًا إلا أن الأكل لما لم يكن في جميع الأجزاء ذكر قوله: ﴿في بطونهم﴾ بيانًا للمكان وإيذانًا بأن المقام يقتضي مزيد التقرير، وإن لم يصح أن يقال: تأكل بطونهم نارًا بدون كلمة «في» كما يصح أن يقال: أشرب قلوبهم العجل أي حبه. وعدل عنه بإسناد الإشراب إلى أنفسهم للمبالغة كأنهم أشربوا بجملتهم العجل نفسه. روي أن موسى عليه الصلاة والسلام لما رجع إلى قومه حرق العجل الذي عبدوه أي برده بالمبرد وقد رماه في اليم أي نسفه في البحر فجعلوا يشربون منه بحبهم العجل. وقيل: لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون الماء حتى اصفرت وجوههم. وقيل: إنهم لما رأوا التوراة وما فيها من الشدائد قالوا عند ذلك: عبادة العجل علينا أهون مما فيها من الشرائع. فلذلك كله آثار حب العجل.

قوله: (وذلك لأنهم كانوا مجسمة أو حلولية) بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببًا لحب العجل وعبادته. فإنهم لما كانوا مجسمة أو حلولية ورأوه أعجب الأجسام وأحسنها زعموا أنه أليق بكونه إلهًا أو يحلون الإله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له. واندفع بذلك ما يقال: كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلادة إله السمٰوات والأرض، سيما وقد شاهد وأقبل ذلك ما هو قريب من حد الإلجاء في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة؟ **قوله:** (نحو هذا الأمر) وهو قولهم: سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة العجل في قلوبهم. والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾

قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث إلزامًا عليهم. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ تقرير للقدح في دعواهم الإيمان بالتوراة تقديره: إن كنتم مؤمنين بها ما أَمَرَكم بهذه القبائح ولا رَخَّص لكم فيها إيمانُكم بها أو إن كنتم مؤمنين بها فبئس ما أَمَرَكم به إيمانُكم بها لأن المؤمن ينبغي أن لا يتعاطى إلا ما يقتضيه إيمانُه لكن الإيمان بها لا يأمر به فإذَن لستُم بمؤمنين.

[البقرة: ٨٣] الآية والثانية قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤] الثالثة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ [البقرة: ٩٣]. **قوله: (إلزامًا عليهم)** متعلق «بمعدودة» تعلق العلة بالمعلول، فإن توبيخهم باستكبارهم عن الإيمان بكل نبي جاءهم بما لا تحبه أنفسهم وقد آتاه الله تعالى ما آتاه وأيده بما أيده إلزام عظيم. وكذا الإخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله: إن كنتم مؤمنين بما أنزل الله عليكم فلم تقتلون أنبياء الله؟ ومن آمن به كيف يتأتى منه أن يقتل نبيًا وأن يتولى قتله؟ إلزام بليغ.

قوله: (تقرير للقدح) أي المذكور وسواء كان الجواب المقدر للشرط ما أمركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها إيمانكم بها؟ أو قوله: ﴿فبئس ما يأمركم به إيمانكم﴾ بها. والمعنى على التقدير الأول: لو فرضنا وقدرنا أنكم آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك الإيمان لا يأمركم بمثل هذه القبائح ولا يرخص لكم فيها إذ ليس في التوراة ما يدل على جواز قتل الأنبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف أنه حق، والإيمان الذي تدعونه قد أمركم بهذه القبائح فتبين أنه ليس من الإيمان بالتوراة حقيقة فلا يليق أن يسمى إيمانًا إلا بالإضافة إليكم. فلذلك قيل: ﴿بئس ما يأمركم به إيمانكم﴾ يدل أن يقال: بئس ما يأمركم به الإيمان بالتوراة، ولا خفاء في كونه تقريرًا لإبطال قولهم: ﴿نؤمن بما أنزل علينا﴾ وعلى التقدير الثاني: لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب أن لا يأمركم إيمانكم بالأمر المذموم لكن إيمانكم أمركم بذلك فثبت أنكم لستم بمؤمنين بها، فكيف تدعون الإيمان بما أنزل عليكم؟ قال الإمام: قوله تعالى: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ المراد به التشكيك في إيمانهم والقدح في صحة دعواهم الإيمان. وهو بعينه مذكور في الكشاف. وقال النحرير التفتازاني: حمل كلمة «إن» على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم ما هو أصل «إن» والأولى أن تحمل على الفرض، والتقدير كما ذكر في مواضع إذ لم يعهد استعمال «إن» لتشكيك السامعين. انتهى كلامه. وأضيف الإيمان إليهم في قوله تعالى: ﴿بئس ما يأمركم به إيمانكم﴾ مع أنهم بمعزل عن الإيمان وليسوا من الإيمان بها في شيء تهكمًا بهم واستهزاء، فإن تسمية دعواهم الإيمان إيمانًا وتسليم تلك الدعوى منهم تهكم بهم. والظاهر أن قوله:

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً﴾ خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة

﴿يأمركم به﴾ المراد معناه المجازي والمعنى بئس ما يدعوكم إليه إيمانكم ويقتضيه، وفيه تشبيه لاستدعاء الشيء واقتضائه بالأمر به وإطلاق اسم المشبه به على المشبه. وليس المراد حقيقة الأمر لأنها لا تتصور إلا من العقلاء والإيمان والكفر من قبيل الإعراض.

قوله: (كما قلتم لن يدخل الجنة الخ) يعني أن من جملة قبائحهم أنهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بأن الدار الآخرة وما أعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم كما قال تعالى حكاية عنهم ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقولهم: ﴿كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٣٥] وقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] فأمر الله تعالى رسوله عليه السلام بأن يقول لهم: إن كانت الدار الآخرة لكم كما تزعمون، وإن كنتم أبناء الله وأحباءه كما تدعون فتمنوا الموت. وذلك لأن المرء لا يكره الانتقال إلى داره وبستانه بل يتمنى ذلك، وكذلك المرء لا يكره القدوم على الله ولا على حبيبه ولا يخاف منهما النقمة بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا. فإن كان الأمر كما تقولون فتمنوا الموت حتى تنجوا من غم الدنيا ومن تحمل الشدائد التي كنتم فيها إن كنتم صادقين في زعمكم بأن الآخرة لكم وأنكم أبناء الله وأحباؤه. فإن قيل: إن اعترضوا علينا وقالوا: إنكم تقولون إن الآخرة للمؤمنين لم لا أحد منكم يتمنى الموت إذا قيل له تمن الموت؟ فكل عذر لاح لكم فهو عذر لنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا. أجيب عن هذا الإشكال بوجهين: أحدهما أن المؤمنين لم يجعلوا لأنفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لأنفسهم، بل المؤمن وإن جل قدره غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فإنه لا يزول عنه خوف الخاتمة. ومن كان قد ابتلي بشيء من الخطايا فهو مفتقر إلى زمان يتدارك فيه الذي فاته فلهذا لم يتمن المؤمنون الموت. فأما اليهود فقد ادعوا أنهم من أهل الجنة وليس فيها شيء من الشدة والدنيا دار شدة وبلية فلا معنى لامتناعهم من تمني الموت لو كانوا صادقين في دعواهم. وثانيهما أنهم كانوا يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه وفي تمنيهم الموت وصول إلى أبيهم وحبيبهم في زعمهم ولا أحد يرغب ولا ينفر عن الحبيب والأب فدل امتناعهم من ذلك على كذبهم في دعواهم. وأما المسلمون فلا يدعون ذلك ولا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحياة ولو تمنوه فوقع متمناهم لزم انقضاء عمرهم بدون الأجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الأجل عن الوقت الذي كان له، والله تعالى يقول: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤؛ النحل: ٦١] فكان بين الاثنين مناقضة ويؤدي إلى القول بأجلين وهو

إلاّ من كان هودًا، ونصبها على الحال من الدار ﴿مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ سائرهم أو المسلمين، واللام للعهد. ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾﴾ لأن من أيقن

مذهب المعتزلة. قيل: لا تناقض، بل الأجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمه أنهم لا يتمنون الموت فيكون أجلهم وقت ما أراد ولو علم منهم أنهم يتمنون الموت لجعل أجلهم وقت تمنيهم في الابتداء إلا أنه جعل أجلهم في وقت معلوم إذا لم يتمنوا وفي وقت التمني إذا تمنوا لأن ذاك صنيع من هو جاهل بالعواقب. وهذا كما تقول في الحديث المأثور «إن صلة الرحم تزيد في العمر» المراد به أن يجعل عمره من الابتداء كذلك إذا كان في بيان علمه أنقص من ذلك لا أن يجعل عمره إلى وقت ثم إذا وصل رحمه يزيد على ذلك الأجل وإذا لم يصل فينتقض فمثله ما نحن فيه، كذا في شرح التأويلات للشيخ أبي منصور الماتريدي قدس الله سره ونور مرقده. وقوله: ﴿خالصة﴾ قال الراغب: الخالص كالصافي لكن الصافي يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب، ولا يقال خالص إلا إذا كان فيه شوب من قبل فزال عنه. و «دون» لما كان في الأصل اسمًا للقاصر عن الشيء اعتبر ذلك في المكان تارة، وفي الشرف تارة، وفي الاختصاص تارة. وإذا قيل: هذا لي دونك فهو مفيد للاختصاص ومعناه: أنت تقصر عنه، فإن قيل: كيف؟ قال: من دون الناس. والمخاطبون أيضًا من الناس قيل: المراد بالناس أكثرهم إذ لفظه عام، ومعناه خاص أي دون سائر الناس. وقال بعضهم: فيه لطيفة وهو أنه يقال: فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم. فالمدح نحو قولك: فلان ليس بإنسان بل هو ملك كريم، والذم نحو قوله:

لا يخدعنك اللحى ولا الصور تسعة أعشار من ترى بقر

ولما كانت الدار الآخرة لا تحصل للناس خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوائب وتجرع نوائب، وكانوا قد ادعوا أنها لهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى: إن كنتم جنسًا غير الناس في أن تحصل لكم الدار الآخرة خالصة بخلاف ما تحصل للناس فتمنوا الموت. وإنما قيل لهم: تمنوا الموت لأنهم قالوا: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] فبيّن الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال: إن كنتم أحباء الله فالمحبة داعية إلى الشوق والشوق داع إلى محبة لقاء المحبوب، ومحبة لقائه داعية إلى تمني سهولة السبيل إليه ولا سبيل إلى سهولة السبيل إليه إلا بالموت. فيجب أن يكون الموت متمنى. فتركهم تمني ذلك دلالة على أن لا محبة منكم له. **قوله**: (ونصبها على الحال من الدار) فإنها اسم «كان» وخبره «لكم» قدم عليه للاهتمام و«عند الله» ظرف متعلق «بكانت» أو خبرها، وقد مر أن معناه في كتاب الله وحكمه. واختار المصنف مذهب من يجوّز انتصاب الحال من اسم «كان» لأن «كان» فعل متصرف يعمل الرفع

أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحبّ التخلّص إليها من الدار ذات الشوائب، كما قال علي رضي الله تعالى عنه: لا أبالي سقطتُ على الموت أو سقط الموتُ عليّ. وقال عمّارٌ بِصِفّين:

الآن ألـقـى الأحـبّـة مـحـمّـدًا ثـم حـزبـه

والنصب في الاسم الظاهر والمضمر، فيلزم أن يكون اسم «كان» فاعلاً له ولئلا يلزم فعل بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو. وقد صرح ابن الحاجب بأنه فاعل حيث عرف الأفعال الناقصة بأنها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فإذا كان فاعلاً جاز أن ينتصب الحال منه مبينًا لهيئة الفاعل وإلا لكان في نصبه الحال أسوأ حالاً من حرف التنبيه والاسم الإشارة وهو غير معقول. ومنهم من لم يجوّز انتصاب الحال من اسم «كان» وقال: إن الأفعال الناقصة لا تعمل في الحال لأن أسماءها ليست فاعلاً لها لأن فاعل الفعل ما أسند إليه الفعل على جهة قيامه به، واسم «كان» مثلاً لم يسند إليه «كان» بل أسند إليه خبره وأما الكون فهو مسند إلى النسبة، فإنك إذا قلت: كان زيد قائمًا فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام إلى زيد. وإذا لم يكن فاعلاً فظاهر أنه ليس بمعقول أيضًا، إذ ثبت أنه لا يمتنع أن ينتصب منه الحال ومن لم يجوز الحال من اسم «كان» بناء على أنه ليس بفاعل جعل «خالصة» حالاً من الضمير المستكن في «لكم» وجعل عاملها الاستقرار. والظاهر قول المجوّز القائل بأن اسم «كان» مثلاً فاعل له بناء على أنه قد أسند إليه الفعل على طريقة القيام وإن لم يكن قائمًا، فإن الأمور النسبية في نحو: قرب وبعد زيد كالنسبة بين الضارب والمضروب فلا تقوم بأحدهما دون الآخر بل بهما لضرورة صدور الفعل من أحدهما ووقوعه على الآخر لأنه مسند إلى أحدهما على جهة القيام، ونعني بتلك الجهة أن لا تغير صفة الفعل إلى فعل ويفعل وأشباههما فإن طريقة إسناد الفعل القائم مصدره بالفاعل حقيقة نحو: ذهب زيد وظرف زيد عدم التغيير فكل ما أسند الفعل إليه على هذا النمط من الإسناد كان فاعلاً عند النحاة، وإن لم يكن الفعل قائمًا به على الحقيقة فيكون اسم «كان» كزيد مثلاً فاعلاً عند النحاة كقولك: قرب زيد فجاز انتصاب الحال منه بلا خفاء.

قوله: (ذات الشوائب) أي ذات الأقذار والأدناس جمع شائبة. كذا في الصحاح. روي أن عليًا رضي الله عنه كان يطوف بين الصِفين صف المسلمين وصف أعدائهم في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع أيضًا فقال له ابنه الحسن: ما هذا بزي المحاربين. فقال: يا بني لا يبالي أبوك على الموت سقط أم عليه سقط الموت. وسقوط الشخص على الموت أن يباشر مظان الموت عالمًا بأسبابه المؤدية إليه ويباشرها إلى أن يموت فلا يتخلص منه الموت، وسقوط الموت عليه أن يفاجئه الموت وهو غافل بل

وقال حُذيفةُ حين احتُضِرَ:

جَاءَ حَبِيبٌ عَلَى فَاقَةٍ فَلا أفلح اليوم مَن قد نَدِمَ

أي على التمني سيّما إذا علم أنها سالمةٌ له لا يشاركه فيها غيرُه.

﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ من موجبات النار كالكفر بمحمد ﷺ والقرآن وتحريفِ التوراة، ولمّا كانت اليدُ العاملةُ مختصةً بالإنسان آلةً لقدرته بها عامةِ

هارب منه. و «صِفّين» بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها موضع على شاطىء الفرات كان فيه حرب علي رضي الله عنه ومعاوية والمحتضر من حضره أجله أو ملك الموت. **قوله:** (**على فاقة**) حال من المفعول المقدر بـ «جاء» يريد أن الموت حبيب جاءني حال كوني محتاجًا إليه ومشتاقًا أو جاء عليّ ذي فاقة وحاجة إليه أي على المتمني، فإن حذيفة قد كان يتمنى الموت. يعني أنه جاء على تمني. وقد كنت تمنيت مجيئه فلما جاءني ما ندمت على تمنيه. ويحتمل الدعاء أيضًا. **قوله:** (**فلا أفلح اليوم من قد ندم**) دعاء على نفسه بالحرمان من الفلاح إن ندم على تمنيه الموت، ويدل على كونه دعاء دخول كلمة «لا» على الماضي يقول: كنت تمنيت الموت وجاءني في وقت حاجتي إليه وما ندمت على تمنيه حين مجيئه. **قوله:** (**سيما إذا علم أنها**) أي الجنة سالمة له لا يشاركه فيها غيره متعلق بقوله: «لأن من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب التخلص إليها» أي اشتاقها وأحب الوصول إليها خصوصًا إذا علم أنها خالصة سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره، كما زعمه أهل الكتاب، فلما لم يتمنوه علم أنهم كاذبون في دعواهم.

قوله تعالى: (**بما قدمت أيديهم**) بيان للعلة التي بسببها لا يتمنون الموت فإنهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والإنجيل وبمحمد عليه السلام وبالقرآن وبتحريفهم للتوراة فيعلمون بما لهم عند الله من العذاب الأليم والعقاب الدائم وأنه لا نصيب لهم في الجنة وإنما قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاؤُا اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨] وإنهم من أهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت. وقد روي عنه عليه السلام: «أنهم لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الأرض يهودي» والغصة الشجى وهو ما تعلق بالحلق من العظم ونحوه ولم ينزل إلى الجوف. والمعنى لا يقدر على أن يبتلع ريقه فيموت في مكانه. **قوله:** (**ولما كانت اليد العاملة مختصة بالإنسان آلة لقدرته**) يريد أن اليد ههنا مجاز مرسل إما عن أنفسهم بطريق إطلاق اسم الجزء المختص على الكل، وإما عن قدرتهم بطريق إطلاق اسم آلة الشيء. قال الإمام الواحدي: أضيف تقديم السيئات إلى اليد لأن أكثر جنايات الإنسان تكون بيده فتضاف إلى اليد كل جناية صدرت منه وإن لم

صنائعِه، ومنها أكثرُ منافعِه عبّر بها عن النفسِ تارةً وعن القدرة أُخرَى. وهذه الجملة إخبار بالغيب وكان كما أخبر لأنهم لو تمنوا الموت لَنُقِلَ واشتهر. فإنّ التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول: ليتَ لي كذا ولو كان بالقلب لقالُوا تمنّينَا. وعن النبي ﷺ: «لو تَمنُّوا الموتَ لَغُصَّ كل إنسان بريقه فمات مكانَه وما بقي على وجه

يكن لليد فيها عمل. **قوله:** (وهذه الجملة) وهي قوله تعالى: ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾ إخبار بالغيب. فإن عدم تمنيهم الموت في المستقبل وهو غيب لا يعلم بالحس لا ببديهة العقل ولم ينصب عليه دليل أيضًا، فكانت الآية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام. فإنه لما أخبر عن الله تعالى أنهم لا يتمنون الموت أبدًا كان الأمر كما قال مع أن تكذيبه عليه السلام أهم الأمور عندهم وأن ما يدعوهم إليه قوي متوفر بالنسبة إليهم، وأن قولهم تمنينا الموت سهل غيره متعسر عليهم، فلو قال أحد منهم ذلك لظهر كذبه عليه السلام فيما أخبر به عن الله تعالى ولتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة أيضًا. ومع ذلك امتنعوا من أن يقولوا ذلك وكان الأمر كما قال، فعلم بذلك أنه عليه الصلاة والسلام إنما علم ذلك وأخبر به بأن أوحي إليه من عند الله تعالى وأنه رسول حقًا. وكلمة «لن» لتأكيد النفي ولفظ «أبدًا» للتأبيد في الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] وبقولهم: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾ [الحاقة: ٢٧] أي الموت ولما كان مظنة أن يقال: من أين علم أنهم لم يتمنوا علله؟ بقوله: «لأنهم لو تمنوه لنقل واشتهر» فإن قيل: عدم نقل تمنيهم الموت إلى الآن لا يدل على عدم تمنيهم أبدًا. أجيب بأنه لا محيص عنه سوى أن يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا إلا لنقل ذلك واشتهر، فلما لم ينقل علم أنهم لم يتمنوه. ولما ورد أن يقال عدم النقل لا يدل على عدم تمنيهم لاحتمال أنهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرًا من حيث إنه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا لانعدامه من أصله. أجاب عنه أولاً بمنع أنه ليس من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فإنه لا يطلق إلا على ما يجري على اللسان فكذا التمني. غاية ما في الباب أن اللسان لا يعبر إلا عما يخطر بالجنان ولا يلزم منه أن يكون ما في النفس من المعاني مسمى بالإسماء الموضوعة بإزاء أقسام الكلام، وثانيًا بتسليم أن التمني عمل القلب وأنهم لو تمنوه بقلوبهم لقالوا بألسنتهم: تمنينا الموت بقلوبنا ردًا منهم لما قيل في حقهم: ﴿ولن يتمنوه أبدًا﴾ فإنه لما قيل فيهم بطريق المعجزة إنهم لن يتمنوه أبدًا فقد طلب منهم إظهار التمني باللسان كما إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن شئت وأحببت أمر كذا، فإن الطلاق يتعلق بالإخبار دون الإضمار. فكذا لا بد في رد المعجزة ودفعها ههنا من أن يخبروا بألسنتهم بأنهم قد

الأرض يهوديّ». ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ تهديدٌ لهم وتنبيه على أنهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم، ونفيه عمن هو لهم.

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ من وَجَدَ بعقله الجاري مجرى عَلِمَ ومفعولاهُ هم وأحرص الناس، وتنكيرُ حياةٍ لأنه أُرِيدَ بها فردٌ من أفرادها وهي الحياةُ المتطاولةُ. وقرىء باللام ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ محمول على المعنى فكأنه قال: أحرص

تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما أخبروا بذلك وإلا لنقل ذلك إلينا فعلم أنهم ما تمنوه. والحاصل أن التمني إما فعل اللسان وإما فعل القلب وأيًا ما كان يثبت المدعي وهو أنهم لم يتمنوه.

قوله: (تهديد لهم) من حيث إنه في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢] وبيان كون علمه محيطًا بوجوه عصيانهم أنه عبارة عن مجازاتهم عليها، ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على أنهم ظالمون في دعوى أن الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لأحد سواهم فيها حق. فإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لأنفسهم ما ليس لهم ونفوه عمن هو لهم وهم المؤمنون. **قوله:** (الجاري مجرى علم) صفة مقيدة فإن الوجود بالعقل على ضربين: متعد إلى مفعول واحد ومعناه كمعنى «عرفت»، ومتعد إلى مفعولين ومعناه قريب من معنى «علمت». ولما أخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة أنهم لا يتمنون الموت أخبر في هذه الآية أنهم في غاية الحرص على الحياة نفيًا لاحتمال أنهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحياة أيضًا وأدخل لام توطئة القسم على تجد واكد بالنون لأن القسم مضمر تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود الذين كتموا أمر محمد ﷺ أحرص الناس على حياة، فدل حرصهم عليها على أنهم كذبة فيما يدعون ويزعمون. والحرص شدة الطلب. وقيل: الحرص أن لا يرضى بالكفاية ويضاده القناعة.

قوله: (محمول على المعنى) فإن قوله: ﴿احرص الناس﴾ معناه أحرص من الناس فيكون قوله تعالى: ﴿ومن الذين أشركوا﴾ معطوفًا على الجار والمجرور المدلول عليه بإضافة «أفعل» فإن أفعل التفضيل يستعمل على أحد ثلاثة أوجه: مضافًا أو بمن أو معرفًا باللام، وإذا أضيف كانت الإضافة معاقبة بكلمة «من» كما نقل عن صاحب الإقليد أنه قال: تقول: زيد أفضل من القوم ثم تحذف «من» وتضيفه، والمعنى على إثبات «من». فمعنى الآية على هذا أحرص من الناس، وهو محل بحث لأن أحرص إذا أضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف إلا إلى ما يكون جنسًا ويكون المضاف بعضًا منه فيقال: الياقوت أفضل

من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا. وإفرادهم بالذكر للمبالغةِ فإن حرصهم شديدٌ إذ

الجواهر ولا يقال: أفضل الزجاج بل يقال: أفضل من الزجاج بخلاف ما إذا استعمل بـ «من» فإنه لا يشترط حينئذ كون صاحب أفعل بعضًا من المجرور فيجوز زيد أفضل من الجن وأفضل من الزجاج. فكون أحرص الناس بمعنى أحرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه، فلذلك أورد كل واحد منهما في موضع يليق به. وحيث أريد تفضيل اليهود على من هم بعض منه استعمل مضافًا فقيل: أحرص اناس لأن اليهود بعض من الناس وحيث أريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضًا منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها استعمل «بمن» فقيل: ﴿ومن الذين أشركوا﴾ ولو قيل: اليهود أحرص المشركين لزم أن يكون اليهود بعضًا منهم وليس كذلك. فالقول بأن أحرص الناس بمعنى أحرص من الناس محل بحث لأنه يوهم أن لا يكون اليهود بعضًا من الناس فالأولى أن يقال في بيان كون أفعل المضاف متضمنًا لمعنى كلمة «من» أن أحرص الناس بمعنى أحرص من باقي الناس فإن هذه العبارة كما تفيد كونه متضمنًا لمعنى «من» تفيد أيضًا كون المضاف بعضًا من المضاف إليه. هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة. وهذا الاعتراض مورده مثل الذي أورده الرضى الاسترابادي حيث قال: إن قولهم أفعل التفضيل إذا أضيف فالأكثر أن يقصد به الزيادة على من أضيف إليه ليس بمضي لأنه مفضل على من سواه من جملة ما أضيف إليه وليس مفضلاً على كل ما أضيف وكيف، وهو من تلك الجملة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه. وأجيب عنه بأن المذكور في كتب النحو أن أفعل التفضيل إذا أضيف إلى المعرفة وأريد به التفضيل على المضاف إليه يجب كون المضاف بعضًا من المضاف إليه وليس ذلك شرطًا في استعماله «بمن» وليس في كلامهم ما يدل على أنه إذا استعمل «بمن» يشترط أن يكون صاحب أفعل مخالفًا للمجرور بمن بحسب الجنس فيجوز أن يخالفه جنسًا كما في قولك: الياقوت أفضل من الزجاج وأن لا يخالفه كما في أحرص الناس فيكون أحرص الناس بمعنى أحرص من الناس لا يستلزم أن لا يكون اليهود بعضًا من الناس. وعبارة الكافية هكذا: وإذا أضيف فله معنيان: أحدهما وهو الأكثر أن يقصد به الزيادة على من أضيف إليه ويشترط أن يكون صاحب أفعل منهم، فيجوز زيد أفضل الناس ولا يجوز يوسف أحسن إخوته. والثاني أن يقصد به زيادة مطلقة ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف أحسن إخوته. **قوله**: (وأفردهم بالذكر للمبالغة) جواب عما يقال: لِمَ أفرد المشركون بالذكر مع أنه قد علم كون اليهود أحرص الناس على الحياة من المشركين أيضًا بقوله: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على الحياة﴾ من حيث إن الذين أشركوا داخل تحت الناس؟ وتقرير الجواب أنهم مع دخولهم تحت الناس أفردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم في الحرص على الحياة جنس

لم يعرفوا إلا الحياةَ العاجلةَ، والزيادةِ في التوبيخ والتقريع. فإنهم لما زاد حرصُهم وهم مقرُونَ بالجزاء على حرص المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون إلى النار. ويجوز أنْ يُرادَ وأحرصَ من الذين أشركوا فحذف لدلالة الأول عليه، وأن يكونَ خبرَ مبتدأ محذوفٍ صفتُهُ.

﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾ على أنه أريد بالذين أشركوا اليهودُ لأنهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناسٌ يودّ أحدهم وهو على الأول بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف. ﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ حكاية لودَادَتِهم. ولو بمعنى ليت

خارج من الناس، فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها لأن يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. **قوله:** **(والزيادة في التوبيخ)** عطف على قوله: «للمبالغة» فإن لكل واحد منهما فائدة لإفراده بالذكر إلا أن الأولى فائدة راجعة إلى «الذين أشركوا» حيث أفاد كونهم متوغلين في الحرص خارجين به عن عداد الناس. والثانية فائدة راجعة إلى اليهود حيث استفيد منه زيادة التوبيخ والتقريع عليهم فإفراد المشركين بالذكر لما دل على كونهم أحرص على الحياة من باقي الناس لزم أن يكون باقي الناس حراصًا والمشركون أشد حرصًا منهم واليهود أشد حرصًا من المشركين، وهو علمهم بأنهم صائرون إلى النار لا محالة لما علموا من قبائح أعمالهم وأخلاقهم وأحوالهم. **قوله:** **(ويجوز أن يراد وأحرص من الذين أشركوا)** عطف على قوله: «محمول على المعنى». والفرق بين الوجهين أن المعطوف في الوجه الثاني هو «أحرص» المحذوف والمعطوف عليه «أحرص» المذكور. وفي الوجه الأول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالإضافة، والثاني أبلغ في بيان زيادة الحرص لزيادة تكرير «أحرص». **قوله:** **(وأن يكون خبر مبتدأ محذوف)** أي ويجوز أن يكون ﴿ومن الذين أشركوا﴾ كلامًا مستأنفًا غير معطوف على ما قبله بأن يكون خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله: ﴿يود أحدهم﴾ صفة لذلك المحذوف. فلما حذف المبتدأ أقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي وما أحد منا. وتقدير الآية: ومن اليهود ناس يود أحدهم لو يعمر ألف سنة. عبر عن اليهود «بالذين أشركوا» بناء على قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] والكلام رابط لما قبله ويكون قوله: ﴿الذين أشركوا﴾ من وضع الظاهر موضع المضمر تقريعًا لهم بشنعة الشرك أيضًا ويكون هذا الكلام المبتدأ مسوقًا لبيان شدة حرصهم على الحياة.

قوله: **(حكاية لودادتهم)** أي لودهم، يقال: وددت الشيء أوده ودًا وودًا ووداذًا ووِدادة. يريد أن الظاهر أن يقال: يود أحدهم أن يعمر حتى يكون قوله: «أن يعمر» مفعولاً

وكان أصله لو أُعمَّر فأجرى على الغيبة لقوله: يود، كقولك: حَلفَ بالله ليفعلنَّ. ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ الضمير لأحدهم وأن يعمر فاعل مُزحزحه أي وما أحدُهم بِمَن يُزَحزِحُه من النار تعميرُه، أو لما دلَّ عليه يعمرُ وأن يعمر بدل منه أو مبهم، وأن يعمر موضِحُه. وأصل سنةٍ سَنوةٌ لقولهم: سَنوَات. وقيل: سنهة كجبهة لقولهم:

«ليود» فكيف قيل: لو يعمر؟ وما وجه اتصاله بيود؟ أجاب بأنه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم كأنه قيل: يود أحدهم قائلاً ليته يعمر لأن «لو» هنا بمعنى التمني كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً﴾ [الزمر: ٥٨] ولهذا لم يذكر له جواب وإن قدر. ثم إن هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمني سدت مسد مفعول يود فاستغنى بها عنه.

قوله: (وكان أصله لو أُعمَّر) لأن قوله: ﴿لو يعمر﴾ لما ذكر بطريق حكاية ما قاله أحدهم كان القياس أن يقال: لو أعمر ليطابق الحكاية المحكي لأن أحدهم إنما يتمنى أن يقول: يا ليتني أعمر إلا أنه نظر إلى أن لفظ «أحدهم» غائب فذكر المحكي بلفظ الغيبة نظرًا إلى غيبة لفظ الأحد، وإن جاز أن يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورًا بطريق الحكاية عن المتكلم. ونظيره في جواز الأمرين وورود الكلام على أحد الجائزين كقولك: «حلف بالله ليفعلن» مقام «لأفعلن»، ولو وردت الحكاية بصريح القول تعين أن يذكر المحكي بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة حينئذ. والتعمير إطالة العمر والبقاء، والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياة. وليس المراد من ذكر ألف سنة قول الأعاجم عند تحية ملوكهم وعند العطاس وغيره: هزار سال بره، أي عش ألف سنة بل المراد التكثير. والتحية بهذا القول من عادة المجوس فإنهم يقولون فيما بينهم: عش ألف سنة وعش ألف سنة ببروز ألف مهرجان. فأخبر الله تعالى أن طول العمر في الدنيا لا ينجيه من العذاب في الآخرة ولا ينفذه منه حيث قال: ﴿وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر﴾ وهو كقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا۟ يُوعَدُونَ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يُمَتَّعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٥، ٢٠٧] والضمير في قوله: ﴿وما هو بمزحزحه﴾ إما كناية عن أحدهم الذي جرى ذكره أو عما دل عليه يعمر من مصدره «وأن يعمر» بدل منه، أو هو ضمير مبهم يوضحه قوله: ﴿أن يعمر﴾ كما في قوله تعالى: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] ولا يجوز أن يكون ضمير الشأن لأن مفسره لا بد أن يكون جملة اسمية سالمة من حرف الجر وههنا ليس كذلك. قال صاحب الكشف: كون الضمير لما دل عليه ضعيف لأن إبدال المظهر من المضمر الغائب ضعيف لأن الضمير إذا رجع إلى التعمير لم يكن في الصريح بلفظ التعمير بعد ذلك زيادة فائدة. ووجه جوازه أنه لما لم يتعين مرجعًا حسن أن يستأنف البيان بلفظ معين وجعله مبهمًا يوضحه ما بعده أولى وأقيس، والرجوع إلى أحدهم أظهر من الكل. **قوله:** (وأصل سنة سنوة) وفي الصحاح:

سانهته وتسنهَتِ النخلة إذا أتت عليها السِنون. والزحزحة التبعيد. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ فيجازيهم.

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ نزل في عبد الله بن صُورِيَا سَأَلَ رسولَ الله ﷺ عن مَن يَنزِلُ عليه فقال: «جبريلُ» فقال: ذاك عدوُّنا عادَانَا مِرارا وأشدُّهَا أنه أُنزل على نبينا أن بيتَ المقدس سَيخرّب به بُخت نَصَّرُ فبعثْنَا من يقتله فرآه ببال فدفع عنه جبريلُ وقال: إن كان ربكُم أمره بهلاككم فلا يُسَلِّطكم عليه وإلاّ فَبِمَ تقتلونه؟ وقيل: دخل عمر رضي الله تعالى عنه مِدارَاس اليهود يومًا فسألهم عن جبريل فقالوا: ذاك عدونا يُطلِعُ محمدًا على أسرارنا وإنه صاحبُ كل خسَفٍ وعذابٍ وميكائيلُ صاحبُ الخِصبِ والسلام.

السنة واحدة السنين. وفي نقصانها قولان: أحدهما الواو والآخر الهاء، وأصلها السنهة لأنها من سنهت النخلة وتسنهت إذا أتت عليها السنون، ونخلة سنهاء أي تحمل سنة ولا تحمل سنة، وفي التصغير سنيتة وسنيهة. وفي الراغب: منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم: سنوات وكأنها اسم لدوران الفلك ولاعتبار الدوران فيها سمي المستقي عليه سانية، ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم: سانهته مسانهة فكأنها اسم لتغيير الفصول الأربعة فيها. ومنه قيل: تسنه الطعام أي تغير. والزحزحة الإزالة عن المقر. **قوله**: (فيجازيهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿والله بصير بما يعملون﴾ وارد على طريق الوعيد. قال الإمام: واعلم أن البصر قد يراد به العلم يقال: إن لفلان بصرًا بهذا الأمر أي معرفة، وقد يراد به أنه على صفة لو وجدت المبصرات لأبصرها وكلا الوصفين يصحان عليه تعالى. إلى أن قال: وحيث كان في الأعمال ما لا يصح أن يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة. والله أعلم.

قوله: (نزل في عبد الله بن صوريا) هو رجل من أحبار فدك وفدك قرية بخيبر. ولا بد أن يظهر من اليهود ما يدل على أنهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوًا لهم حتى يناسب أن يأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أن يخاطبهم بذلك لأنه يجري مجرى المحاجة فيها وإذا لم يثبت منهم في ذلك أمر فلا يجوز أن يأمر الله تعالى بذلك. والمفسرون ذكروا في ذلك أمورًا: أحدهم أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة أتاه عبد الله بن صوريا فقال: يا محمد كيف نومك؟ فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان. فقال عليه الصلاة والسلام: «ينام عيناي ولا ينام قلبي». قال: صدقت يا محمد. فأخبرني عن الولد من الرجل يكون أم من المرأة؟ فقال عليه السلام: «أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة». قال: صدقت يا محمد. قال: فما بال الولد يشبه أعمامه ليس فيه من شبه أخواله فيه شيء ويشبه أخواله ليس فيه من شبه أعمامه شيء؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أيهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له». قال: صدقت يا محمد. وسأله

فقال: وما منزلتُهما من الله؟ قالوا: جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوةٌ.

فقال: لَئِن كانا كما تقولون فليسا بعدوّين ولأنتم أكفرُ من الحَمير ومن كان عدوَّ أحدِهما

عن الطعام الذي حرم إسرائيل على نفسه، وقد ذكر في التوراة أن النبي الأمي الذي يجيء في آخر الزمان يخبر عنه. فقال عليه السلام: «إن يعقوب مرض مرضًا شديدًا فطال مرضه فنذر إن شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه أحب الطعام والشراب إليه، وكان أحب الطعام إليه لحم الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها فحرمها على نفسه». قال: صدقت يا محمد. بقيت خصلة إن قلتها آمنت بك أي ملك يأتيك بما ينزل عن الله تعالى؟ قال: «جبريل عليه السلام». قال: ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل باليسر والرخاء فلو كان هو الذي يأتيك لآمنا بك فاتبعناك. فقال عمر رضي الله عنه: وما عداوته لكم؟ قال: عادانا كثيرًا وكان من أشد عداوته لنا أن الله تعالى أنزل على نبينا موسى أن بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له: بخت نصر ووصفه لنا وأخبرنا بالحين الذي يخرب فيه، فلما بلغ قرب الحين الذي يكون فيه خراب بيت المقدس بعثنا رجلاً من أقوياء بني إسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه ببابل غلامًا مسكينًا ليست له قوة فأخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال لصاحبنا: إن ربكم هو آمره بهلاككم فلا تسلط لكم عليه وإن سلطك الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي أخبر الله عنه أنه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله، فعلى أي حق تقتله؟ فصدقه صاحبنا فتركه. ثم إنه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوًا. وأما مكائيل فإنه عدو لجبريل. فقال عمر رضي الله عنه: إن من كان عدوًا لجبريل فهو عدو لميكائيل، ومن كان عدوًا لميكائيل فهو عدو لجبرائيل، ومن كان عدوًا لهما فالله عدو له. فنزلت الآية كما قال عمر رضي الله عنه. وثانيها ما روي أنه كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أرض بأعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود، وكان إذا أتى أرضه يأتيهم ويستمع منهم فقالوا له: ما في أصحاب محمد أحب إلينا منك، إنهم يمرون بنا فيؤذوننا وأنت لا تؤذينا وإنّا لنطمع فيك. فقال عمر رضي الله عنه: والله ما أتيتكم لحبكم ولا أسألكم لأمر في ديني، وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة في أمر محمد عليه الصلاة والسلام وأرى آثاره في كتابكم. ثم سألهم عن جبريل إلى آخر ما ذكره المصنف. والمدارس هي المحال التي يجتمعون فيها لدراسة التوراة. **قوله**: (ولأنتم أكفر من الحمير) أي أبله وأجهل فإنه مثل يضرب للبليد لأن الحمار مثل في البلادة، وتعرف النعم يحتاج إلى فطنة، والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما صح أن يكنى بها عنهما. وقيل: إن الحمار يعلفه صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفرانه. وقيل: المراد بالحمار في قولهم: «أكفر من حمار» رجل من عاد يقال له: حمار بن هويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض أربعة

فهو عدوُّ الله. ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه السلام: «لقد وافقك ربُّكَ». وفي جبريل ثمانُ لغاتٍ. وقرىء بهن أربعٌ في المشهورة جبرَئِيلٌ كسَلسَبيل قَرأهُ حمزةِ والكسائيُ. وجبرِيل بكسر الراء وحذف الهمزة قَرأه ابنُ كثيرٍ، وجَبرَئِلُ كجَحمَرِشٍ قرأه عاصمٌ برواية أبي بكر، وجبرِيلُ كقِندِيل قَرأه الباقُون. وأربعٌ في الشواذ جَبرَئِلُ وجَبرائِيلُ كجَبَرَاعِيل وجَبرائِلُ وجَبرينُ ومنعُ صرفِه للعجمة والتعريف، ومعناه عبد الله.

فراسخ وكان واديًا خصيبًا لم يكن ببلاد العرب أخصب منه، وكان له عشر بنين وكان على الإسلام أربعين سنة يدعو الناس ويقري الضيف فخرج بنوه يومًا يتصيدون فأصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال: لا أعبد من فعل هذا. ودعا قومه إلى الكفر فمن عصاه قتله، فأهلكه الله تعالى وخرب واديه فضرب به المثل. فيجوز أن يكون الحمير عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا. وثالثها ما روي عن مقاتل أنه قال: زعمت اليهود أن جبريل عدوهم وقالوا: إنه قد أمر بأن يجعل النبوة في أولاد إسرائيل ويجيء بالوحي وبالرسالة فيهم، فغيّر الوحي والرسالة وصرفها إلى أولاد إسمعيل عداوة لنا حيث كنا من أولاد إسرائيل فأكذبهم الله تعالى في زعمهم فقال: ﴿نزله على قلبك بإذن الله﴾ لا كما قالت اليهود من أنه قد أمر بأن ينزل على من هو من أولاد إسرائيل، ثم إنه نزله من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة لهم. فهذا التنزيل لا يكون سببًا للعداوة ولا مبتنيًا عليها من حيث إنه كان بإذن الله. **قوله**: (كسلسبيل) يعني بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الممدودة، وهي قراءة حمزة والكسائي. وبناء «جبريل» له أمثلة في كلام العرب غير سلسبيل نحو «عندليب» و «قفشليل» وهي المغرفة فارسي معرب و «غفشليل» وهو الرجل الجافي الثقيل و «عجوز غفشليل» مسترخية اللحم. واللغة الثانية «جبريل» بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس لذا البناء مثل في كلام العرب فهو من باب الآجر والإبريسم ونحو ذلك من المعرب الذي لم يوجد له مثل في كلامهم، فإن فعليلاً ليس في أبنية العرب. واللغة الثالثة «جبرئل» بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة غير ممدودة وهي قراءة عاصم برواية أبي بكر وله أمثلة في كلام العرب نحو «جحمرش» وهي العجوز الكبيرة والجمع «جحامر» والتصغير «جحيمر»، ونحو «صهصلق» وهي العجوز الصخابة ويقال أيضًا صوت «صهصلق» أي شديد. واللغة الرابعة «جبريل» بكسر الجيم والراء بدون الهمزة كـ«قنديل» و«بطريق» وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص. واللغة الخامسة «جبرئل» بضم الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام. واللغة السادسة «جبرائيل» بفتح الجيم والراء وألف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة. واللغة السابعة «جبرائل» بفتحهما بعدهما ألف بعدها همزة مكسورة بدون الياء. واللغة الثامنة «جبرين» بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون. وهو اسم أعجمي عربته العرب على هذه الوجوه

﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ﴾ البارز الأوّل لجبريل والثاني للقرآن وإضماره غيرَ مذكورٍ يدل على فخامة شأنه كأنه لتعيينه وفرط شهرته لم يحتج إلى سبق ذكره. ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ فإنه القابلُ الأوّل للوحي

ومعناه عبد الله، فإن «جبر» هو العبد و «إيل» هو الله كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما ذكر أن إسرافيل بمعنى صفوة الله.

قوله: (وإضماره غير مذكور) بيان لوجه إضمار القرآن من غير سبق ذكره من حيث المعنى، فإن جبرائيل نزل القرآن على قلبك. وفي الكشاف: ونحو هذا الإضمار، يعني إضمار ما لم يسبق ذكره، فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله: ﴿نزله﴾ ونظيره في إضمار ما كان كالمعلوم لفرط شهرته قوله تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] فإنه أضمر الأرض من غير سبق ذكرها لذلك. **قوله**: (فإنه القابل الأول للوحي إلى آخره) تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابًا عما يقال: إن القرآن أنزل عليه لا على قلبه فما فائدة التخصيص؟ قال الإمام: وأكثر الأئمة على أنه أنزل القرآن عليه لا على قلبه إلا أنه خص القلب بالذكر لأن الذي نزل عليه ثبت في قلبه حفظًا حتى أداه إلى أمته. فلما كان سبب تمكنه من الأداء إثباته في قلبه حفظًا جاز أن يقال: ﴿نزله على قلبك﴾ وإن كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه. وقال الإمام أبو منصور رحمه الله: إن الباطنية الزاعمين أن القرآن هو المعاني الملهمة في القلب دون ظواهر الألفاظ تعلقوا بقوله تعالى: ﴿فإنه نزله على قلبك بإذن الله﴾ فما ذهبوا إليه من أن القرآن لم ينزل على رسول الله ﷺ بالأحرف التي نقرأها نحن ولكن إلهام أنزله على قلبه إذ القلب محل الإلهام، وأما الحروف والأصوات فإنها تسمع بالآذان وتفهم بالقلوب إلا أن محمدًا عليه الصلاة والسلام صوره بهذه الحروف وعبره بالعربية التي يقرأ بها، فكان القرآن هو الباطن دون ظواهر الألفاظ. ولكنا نقول ما قالوه فاسد من وجوه: أحدها أن الله تعالى جعل القرآن معجزًا بنظمه العجيب الفائق على سائر أنواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية والثاني أنه سماه تعالى عربيًا في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] والثالث أنه تعالى سمى هذا المنظوم وحيًا في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٥] والرابع أنه تعالى قال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] ونحو ذلك من الآيات التي فيها ذكر الكتاب أخبر أن الكتاب منزل فمن ادعى أنه عليه الصلاة والسلام اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص، والخامس أنه تعالى قال: ﴿فإنه نزله على قلبك﴾ أخبر أن المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ما أنزل

ومحلُّ الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله كأنه قال قُل ما تكلمتُ به ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ بأمره وتيسيره حال من فاعل نزّل.

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾ أحوال من مفعوله والظاهر أن جوابَ الشرطِ فإنه نزله. والمعنى أن من عَادَى منهم جِبريلَ فقد خلع

إليه هو المعنى الملهم لما احتيج في إلهامه إلى جبريل لأن الملهم هو الله تعالى. فدلت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم.

قوله: (وكان حقه على قلبي) لأنه لما قال: ﴿قل من كان عدوًا لجبريل﴾ كان القائل بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله ﷺ فالمناسب له أن يقول: «وأنه نزله على قلبي» إلا أنه قيل: «على قلبك» بناء على أن «من» الشرطية و «ما» في حيزها بتمامه كلام الله تعالى، وأنه عليه السلام أمر أن يحكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه قيل: قل ما تكلمت به من كان عدوًا لجبريل فإنه نزله على قلبك.

قوله: (والظاهر أن جواب الشرط الخ) مع أن الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله: «فقد خلع أو كفر» والمذكور علة الجواب لا نفسه بناء على أنه من تمام الجواب وقائم مقامه فسمي باسمه، ومثله كثير، كما إذا حذف المصدر وأقيم صفته مقامه يقال لها إنها منصوبة على المصدرية. ولما كان من شأن الشرط والجزاء أن يكون بينهما اتصال بطريق السببية واللزوم في الجملة بأن يكون مضمون الأول سببًا وملزومًا لمضمون الثاني، وما هنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببًا لتنزيله القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام أول الكلام بأن حمله على أن ما حذف هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وسببًا للمحذوف. وذكر في تعيين المحذوف المعلل المذكور ثلاثة احتمالات: وتصوير الاحتمال الأول وتوضيحه أن من عادى من اليهود جبريل عليه السلام فلا وجه لعداوته فإنه بهذه العداوة خرج عن حد الإنصاف لأنه عليه السلام نزل القرآن على قلبك بأمر الله مصدقًا لما بين يديه من الكتاب وذا هدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به. فمن حيث إنه مأمور بتنزيله وجب أن يكون معذورًا من حيث إن ما نزله كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم ويكون سببًا لهدايتهم وسعادتهم الأبدية وذلك نعمة جليلة في حقهم توجب الشكر عليها، فلا وجه لكفرانها ومعاداة من نزلها. وتصوير الاحتمال الثاني أن من عاداه لتنزيله القرآن المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقرآن لأن الكفر بما يصدق ما معه يستلزم الكفر بما معه فقوله: «لنزوله على قلبك بالوحي» متعلق بقوله: «بمعاداته إياه» وأشار به إلى ما ذكره مقاتل من سبب معاداة اليهود لجبريل عليه السلام، وقوله: «لأنه نزل كتابًا» إلى آخره

ربقةَ الإنصاف أو كَفَر بما معه من الكتاب بمعاداته إياه لنزوله عليك بالوحي لأنه نزل كتابًا مصدقًا للكتب المتقدمة، فحذف الجواب وأقيم علته مقامه، أو من عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليك. وقيل: محذوف مثل فليمت غيظًا، أو فهو عدوّ لي أو أنا عدوّه كما قال.

علة لكل واحد من قوله: «فقد خلع أو كفر». وتصوير الاحتمال الثالث أن من عاداه فله وجه وسبب عنده لأنه نزل القرآن مصدقًا لكتابه فكان برهانًا على نبوته وشاهدًا قويًا على صدقك وحقية أمرك وهم يكرهون ذلك، فكيف لا يبغضون من أكد عليهم هذا الأمر الذي يكرهونه؟ **قوله**: (وقيل محذوف) أي ليس بمذكور لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه، ولم يرض به لأنه ارتكاب لما هو خلاف الأصل بلا ضرورة تدعو إليه ولأنه على تقدير أن يكون الجواب: فليمت غيظًا يحتاج في ربط قوله: «فإنه نزله» بما قبله إلى تكلف، وعلى تقدير أن يكون فهو عدو لي وأنا عدو له يكون تكرارًا مع قوله: ﴿فإن الله عدو للكافرين﴾ قال النحرير التفتازاني: بعدما قرر أن تقدير الكلام من كان عدوًا لجبريل فلا وجه لمعاداته أو فلها وجه: أن المذكور في معرض الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل سبب للجزاء وأن الجزاء المقدر مسبب عنه ليظهر أن مضمون الشرط سبب لمضمون الجزاء وهو ظاهر. قلنا: يحمل على سببية الإخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] انتهى كلامه. أما إنه لا يفيد السببية فلظهور أن معاداتهم لجبريل عليه السلام ليست سببًا لكونها موجهة فإنها إنما تكون موجهة إذا حصل سببها وغير موجهة إذا لم يحصل سببها. وتقرير جوابه أن الشرط لا بد أن يكون سببًا لنفس الجزاء كما في نحو: إن تأتني أكرمتك فإن الإتيان سبب للإكرام، وإما للإخبار به كما في قوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ فإن تلبس النعمة بالعباد ليس سببًا لكونها من الله عز وجل فإن النعم كلها من الله سواء تلبست بأحدًا ولم تتلبس بل تلبسها بهم سبب لأن يخبر العاقل المنصف ويقول: إنها من الله تعالى. وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل، فإن معاداة أحد لجبريل عليه السلام سبب للإخبار بأن يقول كل عاقل سمعها: لا وجه لمعاداته أو لعداوته وجه فالجزاء في مثل هذه الصور مقول قول العاقل المقدر. ولما بيّن الله تعالى أن حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه ما هو بيّن حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال: ﴿من كان عدوًا لله وملائكته﴾ إلى قوله: ﴿فإن الله عدو للكافرين﴾ فبيّن أن من عادى واحدًا من هؤلاء فقد كفر وأن له في مقابلة عداوته إياه ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى، لأن عداوته إياه لا تؤثر فيه ولا تنفع ولا تضر بخلاف عداوته تعالى إياه فإنها تؤدي إلى العذاب الدائم الأليم الذي لا ضرر أعظم منه.

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾ أرادَ بعداوةِ الله مخالفتَه عنادًا أو معاداةَ المقربين من عباده وصدر الكلامَ بذكره تفخيمًا لشأنهم كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] وأُفرِدَ الملكانِ بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيهِ على أنَّ معاداة

قوله: (أراد بعداوة الله إلى آخره) جواب عما يقال: العداوة للشيء طلب الإضرار به بغضًا له وطلب إنزال المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى: ﴿من كان عدوًا لله﴾؟ وأما عداوتهم للملائكة والرسل فصحيحة لأن الإضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم. وأجاب عنه بوجهين: الأول أن عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادًا أو كراهة القيام بطاعته والعبد من تمسك بذلك، شبه مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال أمره والانقياد له بعداوة العدو لصاحبه وأطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة. والثاني أن المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده إلا أنه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدًا لذكرهم وتعظيمًا لهم وبيانًا لفضل منزلتهم عند الله بإيهام أن عداوتهم عداوة الله تعالى، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧] فإن المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباد الله وإيذائهم دونه لاستحالة المحاربة والأذية عليه تعالى، وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية فمصدر مصارف خمس الغنيمة بذكره تعالى تعظيمًا لهم لا لبيان أنه تعالى من جملة المصارف.

قوله: (وأُفرِدَ الملكان بالذكر) جواب عما قيل: لما ذكر الملائكة أولاً اندرج هذان الملكان تحتهم، فما فائدة إفرادهما بالذكر؟ وأجاب عنه بأن في إفرادهما بالذكر فوائد: الأولى أن فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشأن إلى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فإن التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات، كما في قول أبي الطيب:

فإن اتفق الأنام وأنت منهم   فإن المسك بعض دم الغزال

فإنه شبه تفوق الممدوح على سائر الأنام بحيث لا يعد منهم لما فيه من الخصائل المرضية المختصة به بتفوق المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصية لا توجد في الدم. والثانية التنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومؤداه، فإنه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما يتوهم أن عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لا عداوة الواحد منهم فلما أفردا بالذكر اندفع الوهم وعلم أن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع في أنه كافر. وهذه الفائدة مبنية على أن لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة مكان «أو» التسوية كما هو الشائع في اللغة، وأن المعنى: من كان عدوًا لله أو ملائكته أو رسله أو جبريل أو ميكائيل صار

الواحد والكل سواء في الكفرِ واستجلابِ العداوة من الله تعالى، وأن مَن عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع، إذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد، ولأنّ المحاجّة كانت فيهما. ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداوةَ الملائكةِ والرسلِ كُفرٌ. وقرأ نافع ميكائلَ كميكاعل، وأبو عمرو ويعقوب وعاصمٌ برواية حفص مِيكالَ كميعاد، والباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها، وقرىء مِيكَئِلَ كميكعل ومِكَئيل ومِيكَيئِلَ.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾

كافرًا بالله تعالى والله عدو للكافرين. وقد ذكر الإمام أن أهل التفسير اختلفوا في أن الواو في الآية هل هي بمعناها أو بمعنى «أو»؟. والثالثة أن المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله ﷺ كانت فيهما والآية إنما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما. **قوله:** (ووضع الظاهر موضع المضمر) يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال: فإن الله عدو لهم إلا أنه عدل عنه إلى قوله: ﴿للكافرين﴾ ليدل على أنهم كافرون بهذه العداوة، وأنه تعالى إنما عاداهم لأجل كفرهم. فإن بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية المأخذ له. **قوله:** (وقرأ نافع ميكائل) بهمزة مكسورة من غير ياء «كميكاعل» وأبو عمرو ويعقوب وعاصم فى رواية حفص «ميكال» بغير همزة ولا ياء كـ «ميعاد» و «قنطار». وباقي القراء السبعة «ميكائيل» بياء بعد الهمزة كـ «ميكاعيل» وهي قراءة المصنف وكتب النظم عليها وباقي ما وراءه قراءات شاذة وهي: «ميكئل» كـ «ميكعل» و«مكئيل» كـ«مكـعيل» و«ميكيئل» كـ «ميكيعل» فهذه ست قراءات ولم أجد مأخذ القراءة السادسة. والعين في الأوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب الزمخشري، فإن عادته إذا أراد أن يفصح بوزن كلمة يبدل همزتها بالعين كما أورد في المفصل في لغات: «كأي كاه» بوزن «كاع» و«كي» بوزن «كيع» و«كأي» بوزن «كعي» و«كأ» بوزن «كع».

قوله: (آيات بينات) قال الإمام: المراد من الآيات البينات القرآن المعجز مع سائر الدلائل والمعجزات التي أوضح الله بها عز وجل أمر النبي ﷺ نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، ونبوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر. قال القاضي: والأولى تخصيص ذلك بالقرآن لأن الآيات إذا قرنت بالتنزيل كانت أخص بالقرآن. والوجه في تسمية القرآن بالآيات أن الآية هي العلامة الدالة، وأبعاض القرآن لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها أو بلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية أمر النبي عليه الصلاة والسلام وصدقه في دعوى الرسالة كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك. والإنزال عبارة عن تحريك الشيء من الأعلى إلى الأسفل وذلك لا يتحقق إلا في

أي المتمرّدون من الكَفَرةِ والفسقُ إذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عِظَمِهِ كأنه متجاوز عن حدّه. نَزَلَ في ابن صُورِيَا حين قال لرسول الله ﷺ: ما جِئتَنَا بشيء نَعرفه وما أُنزِلَ عليك من آية فنَتَبَعُكَ.

﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا﴾ الهمزة للإنكار والواو للعطف على محذوفٍ تقديرُه: أكَفَرُوا بالآياتِ وكلما عَاهدوا. وقرىء بسكون الواو على

الجسم فهو على الكلام محال، لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الأعلى إلى الأسفل بأمر الله وأخبر به سمّي ذلك إنزالاً. **قوله:** (أي المتمردون من الكفرة) يعني أن اللام في «الفاسقون» لجنس الكفرة فإن الفسق مستعمل في الكفر فكأنه قيل: إلا الفاسقون في الكفر، فدل ذلك على أنهم في غاية العتو والعناد بدليل ما روي عن الحسن البصري رحمه الله: أن الفسق إذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على أعظم ذلك النوع كفرًا كانت تلك المعصية أو غيره، فإذا قيل: هو فاسق في الشرب أو في الزنى دل على أنه متوغل في ذلك وأكثر ارتكابًا له. فلذلك فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن. والفسق في الأصل الخروج عن الطاعة إما بالعدول عن أصل الدين، وإما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في إبليس: ﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف: ٥٠] وقال فيمن يرمي المحصنات: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤] وقال: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] فبين الفاسق والفاسق بون بعيد. والكفر بالآية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها، وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها والإعراض عن دلالتها، وليس في الظاهر ما يخصصه بأحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما يتناول كلا الوجهين.

قوله: (تقديره أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق) فإن «كلما» نصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه قال المكي في معربه: الواو في «أو كلما» واو عطف دخلت عليها همزة الاستفهام للإنكار. وقال الأخفش: الواو زائدة. وقال الكسائي: هي «أو» حركت الواو منها ولا يقاس بهذا القول. انتهى كلامه. ولا وجه لقوله أيضًا لأنه مع صحة معناه لا يجوز أن يحكم بالزيادة، فالمختار قول سيبويه لما وصفهم الله تعالى بأنهم فاسقون في الكفر متمردون فيه أنكر عليهم هذا التوغل وهو نقضهم عهد الله مرارًا كثيرة عهدًا بعد عهد فقال: ﴿أو كلما عاهدوا عهدًا﴾ فإنه تعالى أخذ منهم ومن آبائهم ميثاقًا فنقضوا كما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق إلاً بعد إلّ وكذاكم عاهدهم رسول الله عليه الصلاة والسلام فلم يفوا به. فإنهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام أن لا يعينوا أحدًا من الكافرين فنقضوا ذلك وأعانوا عليه عليه السلام قريشًا يوم الخندق حتى جرى على بني قريظة

أن التقدير إلا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا، وقرىء عُوهِدُوا وعَهِدُوا. ﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾

ما جرى وكذا على بني النضير فكأنه تعالى أراد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام عن كفرهم بما أنزل عليه من الآيات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه بأن ذلك ليس ببدع منهم بل إتيان القبائح وارتكاب الرذائل سجية وعادة لهم ولأسلافهم حيث نبذ فريق منهم العهد كما عاهدوه أي نبذه مرارا كثيرة. **قوله**: (على أن التقدير إلا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا عهدًا) عطف على صلة الموصول الذي هو اللام في «الفاسقون» بطريق الميل إلى جانب المعنى. فإن النظر إلى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه صريح وقوع الفعل بعد اللام، ولام الموصول إنما تدخل على فعل صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستلزامه تقدم ما في حيز الصلة على الموصول، فإن الظرف من حيث كونه معمول الفعل في حيز الصلة وقد قدم على عامله. والمحذور الثاني وإن كان لازمًا على تقدير النظر إلى جانب المعنى أيضًا إلا أنه اعتفر بناء على أن الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم، كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] إن قوله: «لكما» متعلق بالناصحين لأن المعنى عليه، والألف واللام وإن كانت اسمًا موصولاً إلا أنها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة صارت كغيرها من الأجزاء التي لا تمنع التقديم. ونظيره قول الحماسي:

فتى ليس بالراضي لأدنى معيشة ... ولا في بيوت الحي بالمتولج

فإن كلمة «في» متعلقة بـ «المتولج» بناء على ما ذكر. ولا يرد أن يقال: كلمة «أو» لكونها للشك كيف يصح وقوعها في كلام من يستحيل عليه الشك لما قيل: إن «أو» في مثل هذه المواضع تفيد تساوي الأمرين، والوقوع بمن أسند إليه مع أن الثاني أبعد وأليق بأن لا يقع فيحمل على أنها بمعنى «بل». فإن «أو» قد تكون بمعنى «بل» كما في قوله:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ... وصورتها أو أنت في العين أملح

وقد قامت القرينة على كونها ههنا بمعنى «بل» كقوله تعالى: ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ ترقيًا إلى الأغلظ والأغلب. أثبت أولاً أنهم فاسقون مبالغون في الكفر ثم أضرب عنه بقوله: ﴿أو كلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم﴾ أي ليس ما بهم من الوصف القبيح منحصرًا في الفسق والتمرد في الكفر بل نبذه فريق، ثم أضرب عن هذا إلى ما هو أغلظ منه بقوله: ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ أي الكفر بنبذ العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل أكثرهم كافرون بذلك. والفريق المذكور ليس الأقلين منهم بل هو أكثرهم إذ الفريق الذي نبذه جهارًا وإن كان الأقلين منهم إلا أن من لم ينبذه جهارا فهو نابذ له خفاء فيكون أكثرهم نابذين كافرين

نقضه. وأصلُ النبذِ الطرحُ لكنه يغلب فيما يُنسى، وإنما قال: فريق لأن بعضهم لم يَنقُض. ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ رَدٌّ لِما يُتوهم من أن الفريقَ هم الأقلّون أو أن من لم ينبذ جِهارًا فهم مؤمنون به خفاء.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ كعيسى ومحمد

بالنبذ، فعلى هذا يتسق الحمل انتظامًا جيدًا. قال الراغب: ثم بيّن أن عادة أكثرهم أن لا يؤمنون تنبيهًا على أن أكثرهم وإن لم ينبذ العهد جهارًا لم يحصل منهم الإيمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته وفعل ما يجب فعله بل اقتصروا على ظاهر القبول الذي لا يفيد على الحقيقة.

قوله: (لكنه يغلب فيما ينسى) يعني أنه وإن كان بمعنى الطرح إلا أن غالب استعماله في طرح شيء لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ منه وينسى للاستغناء عنه، والطرح في الأعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز. ونبذ العهد وراء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم الاهتمام بشأنه فلذلك فسر بقوله: «نقضه»، ثم بيّن أن معناه الأصلي الحقيقي الطرح. والفريق الطائفة ويطلق على القليل والكثير، فلذلك توهم أن الفريق النابذ للعهد هم الأقلون وأن تنوين فريق للتقليل، فرد هذا الوهم بقوله: ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ فإن الظاهر أنه معطوف على قوله: ﴿نبذه فريق منهم﴾ على طريق عطف جملة على جملة فيكون «بل» لإضراب الانتقال لا الإبطال. وكلمة «بل» لا تسمى عاطفة إلا إذا كانت لعطف المفرد على المفرد. ويحتمل أن يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بأن يكون ﴿أكثرهم﴾ معطوفًا على ﴿فريق﴾ ويكون قوله: ﴿لا يؤمنون﴾ في موقع الحال من ﴿أكثرهم﴾.

قوله: (أو أن من لم ينبذ جهارًا) اي او هو رد لما يتوهم من أن من لم ينبذه بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بأن يحمل النبذ على ما هو المتبادر منه وهو النبذ جهارًا، ويحمل الفريق على الأقلين منهم. ويفهم من إسناد النبذ إلى الأقلين منهم أن الأكثرين منهم لم ينبذوه جهارًا ولا خفاء بل آمنوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم بقوله: ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ على معنى أن الأكثرين لا يخالفون الأقلين منهم في أصل النبذ بأن ينبذه الأقلون ولا ينبذه الأكثرون أصلاً بل يؤمنون بقلوبهم، وإنما يخالفونهم في وصفه بأن ينبذه الأقلون جهارًا ولا ينبذه الأكثرون جهارًا بل ينبذونه خفاء أي لا يؤمنون ولا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول ومجرد القول باللسان بدون التصديق القلبي لا عبرة به.

قوله تعالى: (مصدق لما معهم) أي من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام وبصحة التوراة. فإن كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معترفًا بذلك

عليهما السلام. ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ يعني التوراةَ لأن كفرَهم بالرسول المصدِّق لها كفرٌ بها فيما يصدّقه ونبذٌ لما فيها من وجوب الإيمان بالرسل المؤيّدين بالآيات. وقيل: ما مَع الرسول ﷺ وهو القرآن.

ومصدقًا له وأن كل واحد منهما كان مصدقًا لما منهم من الكتاب في وجوب التوحيد والإيمان وأصول الشرائع. ويحتمل أن يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد ﷺ فإنه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث إن التوراة بشرت بقدومه عليه السلام وبينت نعوته وأوصافه، فلما جاءهم على النعت الذي نعت به في التوراة ووافق نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقًا لها. **قوله**: (لأن كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها) جواب عما يقال: كيف يصح أن يكون المراد بكتاب الله الذي نبذوه التوراة وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها؟ أجاب عنه بأنهم كيف يتمسكون بها؟ والحال أن الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذي يصدق الرسول إياه، فإن من جملة أحكامها وجوب الإيمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم، وأعرض عن قبولها وجعلها كالشيء المنبوذ وراء الظهر. **قوله**: (وقيل ما مع الرسول) أي وقيل: يعني بكتاب الله المنبوذ ما مع الرسول المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله سابقًا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام أن يقول ههنا وهو القرآن والإنجيل. وفي بعض النسخ «كالقرآن» بدل قوله: «وهو القرآن» فلا غبار حينئذ. والمراد بقوله تعالى: ﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾ من أوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه بدليل أنه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال: ﴿كأنهم لا يعلمون﴾ فإن ذلك لا يقال إلا فيمن يعلم، فدلت الآية على أنهم نبذوه على علم ومعرفة. وقيل: المراد به من يدعي التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء علمه أو لم يعلمه. والأقرب أن يكون المراد بكتاب الله هو التوراة لا القرآن لوجهين: الأول أن النبذ لا يعقل إلا فيما كان مأخوذًا متمسكًا به سابقًا ولو من بعض الوجوه، وأهل الكتاب آخذون متمسكون بالتوراة في الجملة فيتصور نبذها بالنسبة إليهم بخلاف القرآن فإنهم لم يأخذوه ولم يلتفتوا إليه أصلاً فكيف يصح أن يقال: إنهم نبذوه؟ الثاني أنه تعالى: «نبذ فريق من أهل الكتاب» ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لأن جميعهم لا يصدقون بالقرآن. كذا في الكبير. وإن حمل على القرآن فكونه منبوذًا متروكًا ظاهر في حقهم لأن وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الأدلة الدالة على وجوبه عليهم منزل منزلة الأخذ والتمسك به، كما أشار إليه صاحب الكشاف بقوله: وقيل: كتاب الله القرآن نبذوه بعدما لزمهم تلقيه بالقبول.

﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ مَثَلَ لإعراضهم عنه رأسًا بالإعراض عما يُرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات إليه. ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ أنه كتابُ الله يعني أنه علمهم به رصِينٌ يقين ولكن يتجاهَلُون عنادًا. واعلم أنه تعالى دلّ بالآيتين على أن جُلَّ اليهود أربعُ فرقٍ فرقةٌ آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمِني أهل الكتاب وهم الأقلّون المدلول عليهم بقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠] وفرقةٌ جاهَرُوا بنبذِ عهودها وتخَطِي

قوله: (مثل لإعراضهم عنه رأسًا) حيث شبه تركهم كتاب الله وإعراضهم عنه بحال شيء يرمي به وراء الظهر. والجامع عدم الالتفات إليه وقلة المبالاة به ثم استعمل على سبيل الاستعارة ما كان مستعملاً هناك وهو النبذ وراء الظهر. قال الإمام الواحدي رحمه الله: يقال لكل من استخف بشيء ولم يعمل به: إنه نبذه وراء ظهره. وقال الشعبي: هو بين أيديهم يقرؤونه لكن نبذوا العمل به. وقال سفيان بن عيينة: أدرجوه في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه. فذلك النبذ دل كلامهما على أن نبذ الكتاب ليس حقيقة وأن المراد به نبذ العمل به، والعمل إنما يكون منبوذًا وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرهما بذلك مبني على أن يراد بكتاب الله التوراة كما هو الأقرب المختار.

قوله: (علمهم به رصين إلى آخره) إما نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى: ﴿كأنهم لا يعلمون﴾ فإن ذلك لا يقال إلا في حق من يعلم، وإما كون ذلك العلم رصينًا محكمًا كائنًا على وجه الإيقان. فإنه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال: ﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾ موضع ﴿منهم﴾ فإنه يدل على أنهم يتدارسونه فيما بينهما فيستحكم بذلك علمهم. ودلالته على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهر، وأما دلالته على رصانة علمهم بكون القرآن كتاب الله فهي أنهم لما تدارسوا التوراة وجدوا فيها نعوت محمد عليه الصلاة والسلام، ثم إنه عليه السلام لما بعث ووجدوا ما فيه من النعوت موافقًا لما ذكر في التوراة استحكم به علمهم بأنه هو النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به في التوراة، واستحكم بذلك أيضًا علمهم بأن القرآن كتاب الله تعالى مع أن ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحكام ذلك العلم. **قوله:** (دل بالآيتين) الأولى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [البقرة: ٩٩] إلى قوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠] والثانية قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠١] إلى قوله: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١] وجل الشيء معظمه وأكثره. وفي بعض النسخ «جيل اليهود» أي صنفهم يقال: جيل من الناس أي صنف منهم. الترك جيل والروم جيل. **قوله:** (وهم الأقلون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم) فإنه يدل على أن منهم من يؤمن لكنه قليل. **قوله:** (وفرقة جاهروا بنبذ عهودها) عهود التوراة ما فيها من الدلائل الدالة على حقية

حدودها تمردًا وفسوقًا وهم المَعنِيُّونَ بقوله: ﴿نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٠] وفرقةٌ لم يجاهِرُوا بنبذِها ولكن نَبَذُوا لجهلهم بها وهم الأكثرون. وفرقةٌ تمسَّكوا بها ظاهرًا ونَبَذُوها خفية عالِمين بالحال بغيًا وعنادًا وهم المتجاهلون.

﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ عطف على نبذ أي نبذُوا كتابَ الله واتَّبعُوا كُتبَ السِّحر التي تقرأها أو تتبعها الشياطينُ من الجن أو الإنس أو منهما.

ما فيها من الأحكام التي من جملتها بعثة محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شرعه وما أنزل عليه من القرآن العظيم. فإنه تعالى لما أظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالعهد منه تعالى ومن التوراة أيضًا، وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها أن يقبل مدلولاتها جعلوا كأنهم قد قبلوها وعاهدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التوراة. فلذلك أسندت إليهم المعاهدة حيث قيل: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا﴾ [البقرة: ١٠٠] وأيضًا أسند إليهم النبذ المقتضي سابقة الأخذ بالعهد في الجملة. قال الراغب: وقد دل تعالى بالآيتين على أن جل اليهود ثلاث فرق: فرقة جاهروا بنبذ العهد، وفرقة لم يجاهروا بل آمنوا بذلك وهم أكثرهم، وفرقة أخرى طرحوا حكم الكتاب عيانًا فصاروا في حكم الجهلة، وهذه القسمة عجيبة الشأن فإن دافعي الحق ثلاثة أقسام: جاهل غير عالم بجهله وهو الشرير الذي لا مداواة له وإياه عنى بقوله: ﴿أو كلما عاهدوا عهدًا نبذه فريق منهم﴾ وجاهل عالم بجهله وإياه عنى بقوله: ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ ومعاند غير جاهل وإياه عنى بقوله: ﴿نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون﴾ وصف هذا الفريق بأن حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين بأنهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا ينفك عن الأقسام الثلاثة التي ذكرناها. انتهى تحقيق الراغب.

قوله: (التي تقرأها أو تتبعها الشياطين) يعني أن قوله تعالى: ﴿تتلو﴾ يحتمل أن يكون من التلاوة كما في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١] وقوله: ﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾ [الصافات: ٣] ويحتمل أن يكون من التلو وهو التبع كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ٢] تقول: تلوت الرجل أتلوه تلوًا إذا تبعته. وقيل: تلا تارة يقال في اتباع الغير إما بالجسم أو بالحكم، وتارة يقال: في اتباع الكلام إما بالقراءة وإما بالتدبر لمعناه. وأصل مصدر الأول تلوًا ومصدر الثاني تلاوة. واختلفوا في الشياطين: فقيل: المراد شياطين الجن وهو قول الأكثرين. وقيل: شياطين الإنس. وقيل: شياطين الإنس والجن معًا. أما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا: كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وإنما منعوا بعد رفعه إلى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة،

....

وبعد خروج نبينا ﷺ منعوا عن الكل، فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهبطون ويضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة وهم يدونونها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس، وكان ذلك سحرًا تلاه الشيطان وتبعه بعض الناس وتعلمونه منهم. فإنه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين أظهر البشر ظاهرين ألقوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرونه للعامة خوفًا من سليمان، فلما توفي عليه السلام رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا أنه علم سليمان الذي ملك به ما ملك وسخر له ما سخر من الإنس والجن والريح التي تجري بأمره، وأمروا الناس أن يتعلموه فأنكر عليهم علماء بني إسرائيل وصلحاؤهم وقالوا: معاذ الله أن يكون هذا من علم سليمان عليه السلام، وأما السفلة فقالوا: هذا من علم سليمان وإنه كان ساحرًا فأقبلوا على تعلمه، ورفضوا كتب أنبيائهم إيثارًا لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعملوا به إلى عهد رسولنا ﷺ. فأنزل الله تعالى هذه الآية ذمًا لهم وردًا عليهم فيما زعموا أنه من علم سليمان عليه السلام وأنه كان ساحرًا وإظهارًا لبراءة سليمان مما زعموه فإن كونه نبيًا ينافي كونه ساحرًا كافرًا. واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون: إنما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وإن قوام ملكه كان به. وقوله تعالى: ﴿وما تتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ أي زمان ملكه مبني على أنهم إنما دونوه وتلوه في زمان ملكه. وقيل: إن الشياطين ابتدعت كتبًا من السحر ثم أفشته في الناس وعلمته إياهم فلما سمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة أن يتعلمها الناس ويعلموا بما فيها وقال: لا أسمع أحدًا يقول إن الشياطين تعلم الغيب إلا ضربت عنقه! فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون أمر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت الشياطين إلى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلموها الناس وأخبروهم أنه علم كان سليمان يكتمه ويستأثره، فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله: ﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا﴾ بكتب السحر وتعليمه والعمل به. فإن قوله تعالى: ﴿يعلمون الناس السحر﴾ في محل النصب على أنه حال من ضمير ﴿كفروا﴾. وأما الذين حملوه على شياطين الإنس فقالوا: روي في الخبر أن سليمان كان قد دفن كثيرًا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حتى إذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون، فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه ثم بعد إطلاع الناس على تلك الكتب أوهموا الناس أنها من عمل سليمان فإنه كان يعمل بما فيها،

﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ أي عهده. وتتلو حكايةُ حالٍ ماضيةٍ. قيل: كانوا يسترقون السمع ويضمّون إلى ما سمعُوا أكاذيبَ ويلقونها إلى الكهنة وهم يدوّنونها ويعلّمون الناسِ، وفشا ذلك في عهد سليمان حتى قيل: إن الجن يعلمون الغيب وإن ملكَ سليمان تم بهذا العلم وإنه تَسَخَّرَ به الجنُّ والإنسُ والريحُ له.

وأنه ما وصل إلى ما فيه من الملك إلا بسبب هذه الأشياء، فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان أي ما يكذبونه في حق ملكه. فإن كلمة «على» إذا تعلقت بالقول وما في معناه يراد به الكذب قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [آل عمران: ٧٥] ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩] فإذا قيل: تلاعنه فهو للصدق وإذا قيل: تلا عليه فهو للكذب. واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الأنبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيًا فيما بين الناس لارتفع الوثوق من جميع الأشياء وذلك يفضي إلى الطعن في كل الأديان، فإن قيل: إذا جوزتم ذلك على شياطين الإنس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن؟ قلنا: الفرق أن الذي يفتعله الإنسان لا بد وأن يظهر في بعض الوجوه، وأما لو جوزنا مثل هذا الافتعال من الجن وهو أن تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان عليه السلام فإنه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيًا فيفضي إلى الطعن في جميع الأديان. كذا قال الإمام في تفسيره الكبير.

قوله: (أي عهده) أي عهد ملكه على حذف المضاف، وكون العهد بمعنى الوقت والزمان. وفي الكشاف: على ملك سليمان أي على عهد ملكه وفي زمانه. وقال النحرير التفتازاني نور الله مرقده: يعني أن الكلام على حذف المضاف وأن كلمة «على» ليست صلة للتلاوة بل هي من قولهم: كان هذا على عهد فلان أي في وقته وزمانه. انتهى كلامه. يريد أن كلمة «على» في الآية بمعنى «في» بناء على أن الملك ليس مما يصح أن يقرأ عليه شيء وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ على الأستاذ، فلذلك جعل «على» بمعنى «في» الداخلة على الزمان كما تكون بمعنى «في» الداخلة على المكان في قولهم: قرأت على المنبر. فيكون المعنى: فاتبعوا ما تتلو الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه. **قوله: (وتتلو حكاية حال ماضية)** بأن يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعًا في الحال ليتعجب المخاطب منه، وإلا فالمقام يقتضي أن يقال: ما تلت الشياطين. **قوله: (حتى قيل إن الجن يعلمون الغيب)** بناء على أن ما استرقوه من الملأ الأعلى وألفوه إلى الكهنة غيب في حق البشر من حيث إنه لا يدرك بالحس ولا تقتضيه بديهة العقل ولم ينصب دليل يدل عليه، فيكون غيبًا بالنسبة إلى البشر وإن كان من قبيل المسموع في حق الجن.

﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ تكذيبٌ لِمَن زعم ذلك. وعبّر عن السحر بالكفر ليدل على أنّه كفرٌ وأن من كان نبيًا كان معصومًا منه. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ باستعماله. وقرأ ابنُ عامرٍ وحمزةُ والكسائيُّ ولكن بالتخفيف ورفعِ الشياطين.

﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ إغواءً وإضلالاً، والجملة حال من الضمير. والمراد بالسحر ما يُستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بما لا يستقلّ به الإنسان، وذلك لا

قوله: (تكذيب لمن زعم ذلك) أي لمن زعم أن سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وأنه سخر به الإنس والجن والريح كذبهم بقوله: ﴿وما كفر سليمان﴾ أي ما سحر سليمان ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ سحروا وعبر عن السحر بالكفر لأن مباشرة بعض أنواعه كفر. وإن كان المراد من الشياطين اتباعهم من الإنس فكفرهم بمباشرة السحر، واستعماله ظاهر لأن اعتقاد السحر دينًا ونسبة ذلك إلى نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كفر مع أن مباشرة بعض أنواع السحر كفر أيضًا. وإن كان المراد منهم الشياطين حقيقة فإنهم وإن كانوا كفارًا قبل مباشرته وتعليمه ونسبته إلى سليمان فقد أحدثوا بذلك كفرًا مع كفرهم أي ازدادت في حقهم أسباب الكفر في المستقبل، فإن كل واحد من هذه الأسباب موجب للكفر فمن كفر بشيء من أسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فإن كفره يضاف في المستقبل إلى مجموع السببين، وإن كان قبل تحققه مضافًا إلى السبب السابق.

قوله: (إغواءً وإضلالاً) أول تعليم السحر بكونه لقصد الإغواء والإضلال ليصح تقييد كفرهم بحال تعليمهم السحر، فإن قوله: ﴿يعلمون الناس السحر﴾ حال من فاعل ﴿كفروا﴾ ومجرد تعليم السحر لا يوجب الكفر. وقيل: إنه استئناف على سبيل التعليل لقوله: ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ والاحتياج إلى التأويل المذكور حينئذ أظهر. **قوله: (ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان)** بأن يتلفظ بكلمات من الشرك مادحًا للشيطان مستعينًا به. ويحتاج في هذا التعريف إلى مقدمة وهي: إن الجواهر المكلفة ضربان: جسماني محسوس وروحاني معقول، فكما أن الجسماني بالقول المجمل ثلاثة أقسام: خير وشرير ومتوسط بينهما كذا الروحاني. فالخير من الروحاني الأرواح المقدسة وهي الملائكة، والشرير شياطين الجن، والمتوسط مؤمنو الجن كما نزل في سورة الجن. ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الأخيار الناس من كل تقي ناسك نقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب إلى الله عز وجل بالقول والفعل، كانت كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون إلا أشرار الناس من كل مشرك خبيث عابد للشيطان معاند للرحمن ولهذا قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٢] وقال: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] وقال: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ

يُستَتَبُ إلا لمن يُناسبه في الشِرارة وخبث النفس، فإنّ التناسب شرط في التضام والتعاون وبهذا تميَّزَ الساحرُ عن النبيّ والوليّ.

بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]. **قوله**: (وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي) أي وبكون السحر لا يستتب أي لا يستقيم إلا لمن يناسب الشيطان الخ، وهو جواب الجمهور عن إنكار المعتزلة تأثير السحر في قلب الأعيان وتغيير الأشكال والألوان حقيقة وإنما هو مجرد تمويه وتخييل للعقيدة محتجين في ذلك بأنه لو أمكن للساحر أن يأتي بما لا يستقل به الإنسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات، إذ لا يمكن لنا حينئذ أن نقطع بهذه الخوارق التي ظهرت على يد الأنبياء عليهم السلام أصدرت عنهم بتأييد الله تعالى إياهم أم أنهم أتوا بها من طريق السحر بمعونة الشياطين؟ وإذا لم يمكن الاستدلال بالمعجزات على صدق الأنبياء فبأي طريق يتوصل إلى معرفة صدقهم؟ وبأي طريق يتميز أصحاب الكرامات من السحرة الكفار؟ ولذا ثبت أن السحر لا يثبت إلا من كل مشرك خبيث في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه. فلذلك قيل: أكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة الأصنام وحيض النساء، وأنهم لا يعملونه إلا في الأمكنة القذرة على الهيئات القبيحة وأن سحرهم متى قوبل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانه، وأما ما كان من الأنبياء والأولياء فلا يكون إلا من مؤمن مخلص في إيمانه مقدس في نفسه خير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم بازدياد تقربهم إلى الله تعالى. فقد استبان الفرق بذلك واضمحل الإشكال. وأيضًا يفرق بينهم بأن الإنسان لو ادّعى النبوة وكان كاذباً في دعواه فإنه لا يجوز على الله تعالى أن يظهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التلبيس بين الحق والباطل، وأما إذا لم يكن يدّعي النبوة وظهرت هذه الأشياء على يده فإن ذلك لا يفضي إلى التلبيس بناء على أن المحق يتميز من المبطل لما أن المحق يحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الأشياء مع ادعائها. وفي الحواشي السعدية: السحر هو مزاولة النفوس الخبيثة لأفعال وأقوال يترتب عليها أمور خارقة للعادة، ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرًا وعده نوعًا من الكبائر مغايرًا للإشراك لا ينافي ذلك لأن الكفر أعم والإشراك نوع منه. انتهى. وروي عن ابن قاضي سماوة أنه قال: قوله: «لا يروى خلاف في كون العمل به كفرًا» شهادة على النفي فلا تقبل مع أنه قد روي عن الأئمة الحنفية: أن الساحر لا يكفر بعمله ما لم يعتقد تأثيره، وعن الإمام الشافعي: لا يكفر ما لم يعتقده مباحًا وإذا كان العمل به كفرًا يكون تعلمه للعمل به كفرًا أيضًا وتعلمه للاجتناب عنه ليس بكفر.

وجوّز أهل السنة أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الحمار إنسانًا والإنسان حمارًا إلا أنهم قالوا: إن الله تعالى هو الخالق لهذه الأشياء عندما يقرأ الساحر في

....

خصوصها كلمات معينة، فأما أن يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا. وقد زعم بعض السحرة الأقدمين ممن يعبد الكواكب ويزعم أنها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادات والنحوسة، وهم الذين بعث إبراهيم عليه السلام مبطلاً لمقالتهم أن المؤثر فيها هو الكواكب وليس بشيء بل المؤثر هو الله الخالق البارىء الذي بيده ملكوت كل شيء لأن الأثر يضاف إلى العبد إذا أجرى الله العادة بتخليق تلك الآثار عقيب تلك الأفعال في الضمان والوزر ونحو ذلك. ومنهم من يزعم أن ما ترتب على السحر من الأفعال مستند إلى النفس واقع بتأثيرها وأيدوه بأن التصورات النفسانية مبادىء لحدوث الكيفيات في الأبدان، فإن الغضبان تشتد حرارته حتى قد يتفرع عليها فائدة جليلة. إذ حكي أن بعض الملوك عرض له فالج فأعيى الأطباء مداواته وعلاجه، فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والعارضة المهلكة. وإذا جاز كون التصورات النفسانية مبادىء لحدوث الحوادث في البدن فأي استبعاد من كونها مبادىء لحدوث الحوادث خارج البدن، لا سيما إذا كانت قوية مجردة عن التعلق بهذه اللذات البدنية والانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وعن الأحوال الجسمانية بالكلية، فإنها حينئذ يزداد اتصالها بها من غير أن تستعين في أفعالها ومناسباتها بالأرواح السماوية فتقوى على التأثير بحسب اتصالها من غير أن تستعين في أفعالها بالآلات والأدوات، بخلاف ما إذا كانت ضعيفة بالاشتغال بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حينئذ تصرف إلا في هذا البدن باستعانة القوى والآلات. فإن النفوس الناطقة إذا صارت صابرة عن اللذات البدنية وصارت قابلة للأنوار الفائضة من الأرواح السماوية والنفوس الفلكية فتستضيء هذه النفوس بأنوار تلك الأرواح فتقوى على أمور غريبة خارقة للعادة. وقد اجتمعت الأمم على أن الدعاء مظنة الإجابة وأجمعوا على أن الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الأثر فدل ذلك على أن للنفوس آثاراً. ومنهم من يزعم أن ما يترتب على السحر من الأفعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الأرواح الأرضية وهي الجن، وإن أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة، لكن أكابر الفلاسفة أنكروا القول به إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية وهي في أنفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة، فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا: اتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية إذ يحصل بالرقي وتدخين بعض الأدوية وتجريدها عن بعض مألوفاتها، إلا أن القوة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الأرواح

....

الأرضية أضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الأرواح السماوية، فإن الأرواح السماوية بالنسبة إلى الأرضية كالشمس بالنسبة إلى الشمعة والبحر بالنسبة إلى القطرة والسلطان بالنسبة إلى الرعية، وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن. ومن أنواع السحر التخيلات والأخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل رجل شعباذ ومبناه على تغليط البصر، فإن المشعبذ الحاذق بعمل الشيء يظهر ما يشغل الناظرين به ويأخذ عيونهم حتى إذا استفزهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئًا آخر بسرعة شديدة وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما نظروه فيتعجبون منه جدًا، وهو المراد بقوله: فأما ما يتعجب منه» إلى آخره. والمراد بقولهم: المشعبذ يأخذ العيون أي يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويجذبها إلى غير الجهة التي يحتال لإظهارها. ومن أنواع السحر الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية ونحوها مثل: فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر، وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد. ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الأثقال وهو أن يجر ثقيلاً عظيمًا بآلة خفيفة، وهذا النوع لا ينبغي أن يعد من باب السحر لأن له أسبابًا معلومة يفقهه مَن اطّلع عليها، إلا أن الاطّلاع لما كان عسيرًا لا يصل إليه إلا الفرد بعد الفرد لا جرم عده أهل الظاهر من باب السحر.

وكان سِحْر سَحَرَة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل التجوز كما أشار إليه المصنف. ومن أنواعه الاستعانة بخواص الأدوية مثل أن يجعل في طعامه بعض الأدوية المبلدة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار، فإن الإنسان إذا تناول منه يزيل عقله ويقل فطنته. ومن أنواعه تعلق القلب وهو أن يدّعي الساحر أنه يعرف الاسم الأعظم وأن الجن يطيعونه وينقادون له في أكثر الأمور فإذا اتفق أن السامع لذلك كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد أنه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل له في نفسه نوع من الرعب والخوف، وإذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل فيه ما شاء، فإن جرب الأمور وعرف الأحوال حصل له العلم بأن للتعلق أثرًا عظيمًا في تنفيذ الكلام وإخفاء الأسرار. والمعتزلة قد اتفقوا على إنكار هذه الأنواع إلا النوع المنسوب إلى التخييل، والمنسوب إلى طعام بعض الأدوية المبلدة. وأهل السنة جوّزوا وقوع هذه الأنواع من السحر واحتجوا على وقوعها بالقرآن والخبر، أما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢] والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه. وأما الخبر فمنه ما روي أنه عليه السلام سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال: «إنه ليخيل إليّ أني أقول الشيء

....

وأفعله ولم أقله ولم أفعله»، وأن امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر في البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك العارض، ونزل المعوذتان بسببه. وأنكره بعض المجادلين وقالوا: إن ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة. وليس الأمر على ما ظنوا لأن تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث إنه نبي وإنما كان في بدنه من حيث إنه إنسان وبشر يأكل ويشرب كما نأكل ونشرب ويمشي ويقعد ويمرض إلى غير ذلك مما للبشر من حيث إنه حيوان، وإنما يكون ذلك قادحًا في النبوة لو وجد للسحر تأثير في أمر يرجع إلى النبوة. ثم إن كونه عليه السلام معصومًا من الشيطان لا يقتضي أن لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرًا صغيرًا لا يقدح فيه من حيث إنه نبي فقد كان تأثير ذلك في جزء من بدنه تأثيرًا محسوسًا لم يتعد إلى زوال عقله ولا إفساد نفسه، كما أن جرحه وكسر ثناياه يوم أحد لم يقدح فيما ضمن الله تعالى من عصمته حيث قال: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] كما لا اعتداد بما يقع في الإسلام من ارتداد أهل بلد وغلبة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كمال الإسلام بقوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣] ومن الأخبار الواردة في وقوع السحر حقيقة ما روي أن امرأة أتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها: إني ساحرة فهل من توبة؟ فقالت: ما سحرك؟ فقالت: سرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل أتعلم علم السحر فقالا لي: يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا، فأبيت فقالا لي: اذهبي فبوّلي على ذلك الرماد. فذهبت لأبوّل عليه ففكرت في نفسي فأبيت أن أفعل، ثم جئت إليهما فقلت: قد فعلت. فقالا لي: اذهبي فافعلي. فذهبت ففعلت فرأيت فارسًا مقنعًا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد إلى السماء فجئتهما فأخبرتهما فقالا: هذا إيمانك قد خرج منك فقد أحسنت السحر. فقلت: وما هو؟ فقالا: لا تريدين شيئًا فتصورينه في وهمك إلا كان. فصورت في نفسي حبًا من حنطة فإذا أنا بحب، فقلت: انزرع. فانزرع فخرج من ساعته سنبلاً فقلت: انطحن. فانطحن وانخبز وأنا لا أريد شيئا أصوره في نفسي إلا حصل. فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: ليس لك توبة. والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة. واختلف الناس في أن الساحر هل يكفر أو لا؟ قال بعضهم: إن كل سحر موجب للكفر، وهو قول أصحاب الحديث من المتكلمين. وقال بعضهم: غير موجب للكفر. واعلم أنه لا نزاع بين الأئمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور. فإنه يكون كافرًا على الإطلاق. ومن اعتقد أن روح الإنسان تبلغ في التصفية والقوة إلى حيث يقدر بها على إحياء الأجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فقد انحط إجماع الأمة على تكفيره. وأيضًا من اعتقد أنه قد يبلغ في التصفية

....

وقراءة الرقي وتدخين بعض الأدوية إلى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على سبيل العادة الأجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فقد كفر، والمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوّز ذلك إذ لا يمكن أن يعرف صدق الأنبياء والرسل. وجوابه ما مرّ من أنه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة بإظهار هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس المحق بالمبطل والكاذب بالصادق، وإذا لم يدّع النبوة وظهرت هذه الأشياء على يده لم يفض ذلك إلى التلبيس، فإن المحق يتميز عن المبطل بما أن المحق يحصل له هذه الأشياء مع ادعاء النبوة.

وأما سائر أنواع السحر فلا شك أنه ليس بكفر. قال أبو منصور قدس الله سره: الأصح أن يقال إن القول على الإطلاق بأن السحر كفرًا ولا خطأ بل السحر على نوعين: نوع هو كفر وهو ما يتضمن إنكار ركن من أركان الإسلام ورده، ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر. ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الإناث لأن كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب فإن أصرّ قتل، وارتداد الأنثى لا يوجب القتل، ويقتل به الذكور دون الإناث فإذا قتل بالسحر لأنه حينئذ يصير ساعيًا في الأرض بالفساد يقتل كقطاع الطريق يقتلون إذا قطعوا الطريق بالقتل، وإن كان لا يكفر به صاحبه فإنه لا يقتل إلا إذا كان قد اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس سواء كان سحره مما يقتل به أو لا. ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان: في رواية تقتل، وفي رواية لا تقتل. فالرواية التي قال: تقتل محمولة على ما إذا قتلت لسحرها فتكون ساعية في الأرض بالفساد بالقتل فتقتل. والرواية التي قال: لا تقتل محمولة على ما إذا لم يكن سحرها قاتلاً فلا تقتل، وإن كان سحرًا يكفر به صاحبه لأنه ارتداد ههنا إذا وجد بعد الإسلام وارتداد الأنثى لا يوجب القتل. وذكر عنه أيضًا في الساحر قولان: قول يقتل وقول لا يقتل. فقوله: «يقتل» محمول على السحر الذي هو كفر لأنه ارتداد فيقتل به الذكور أو على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب القتل فيقتل بسبب السعي بالفساد. وقوله: «لا يقتل» محمول على السحر الذي لا يقتل به ولا يكفر صاحبه. ثم الساحر هل تقبل توبته؟ على كل سواء كان قبل الظفر به أو بعده لأن التوبة من الكفر مقبولة على كل حال وإن كان سحره مما يقتل به المسحور، فإن تاب قبل القدرة عليه فإنها تقبل كقطاع الطريق وهذا لأن الساحر في قبول توبته أحق لأنه أبلغ في تمييز ما هو حجة مما هو ليس بحجة ليتميز العوام من الكفرة إذ قلما يميزون بين الحجة وما ليس بحجة، ثم يصح منهم الإيمان ويقبل منهم فهذا أولى. ألا ترى أن سحرة فرعون لما رأوا الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا توبة لا يقع من المسلم الذي ينشأ على الإسلام مثل ذلك حيث أوعدهم فرعون بقطع الأيدي والصلب وأنواع العذاب ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا﴾ [الشعراء: ٥٠]

وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحابُ الحِيَل بمعونة الآلات والأدوية أو يُريه صاحبُ خفةِ اليد فغير مذموم وتسميته سحرًا على التجوز أو لِمَا فيه من الدقّة لأنه في

منقلبون. إلى هنا كلامه. ونعم ما فعل وأوضح لله دره. وإذا كان لفظ السحر مشتركًا بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم من التدافع بين الآيتين وهما قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] وقوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] فإن الآية الأولى تدل على أن تعليم السحر كفر من حيث إن كفر الشياطين جعل مرتبًا على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فكأنه قيل: إنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر فدلت الآية على أن تعليم السحر كفر وعلى أن نفس السحر أيضًا كفر لأن تعليم ما لا يكون كفرًا لا يوجب الكفر. والآية الثانية تدل على أن تعليم السحر ليس بكفر لأنه لو كان كفرًا للزم تكفير الملكين، وهو غير جائز لما ثبت أن الملائكة بأسرهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي. ووجه الاندفاع أن اللفظ المشترك لا يكون عامًا في جميع مسمياته فيحمل عمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الأول من نوعي السحر، والشياطين إنما كفروا لإتيانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم إياه لا النوع الآخر منه. وأما الملكان فلا نسلم أنهما علما هذا النوع بل هما علما النوع الآخر ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢] ولو سلمنا أنهما علما هذا النوع لكن لا نسلم أن تعليمه مطلقًا كفر، وإنما يكون كفرًا إذا قصد المعلم أن يعتقد المتعلم حقيته وكونه مباحًا وصوابًا. وأما إذا علمه ليحترز المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرًا، وتعليم الملائكة كان لأجل أن يحترز عنه المكلف كما قال تعالى حكاية عنهما ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٠٢] وأما الشياطين فإن مقصودهم من تعليم الناس السحر أن يعتقدوا حقيته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين، ووجه كون أحدهما كفرًا دون الآخر. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم بتشديد «لكن» ونصب «الشياطين» على اسم «لكن». وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي «ولكن الشياطين» بتخفيف «لكن» ورفع «الشياطين». والمعنى واحد والاختيار أنه إذا كان بالواو كان التشديد أحسن وإذا كان بغير واو كان التخفيف أحسن، والوجه فيه أن «لكن» بالتخفيف يكون عطفًا فلا يحتاج إلى الواو والمشددة لا تكون عطفًا لأنها تعمل عمل «إن» كذا في الكبير. **قوله: (أو لما فيه من الدقة)** ودقة الصنعة وخفاؤها بخفاء ما تترتب هي عليه. قال الإمام: ذكر أهل اللغة أن السحر في الأصل عبارة عما لطف وخفي سببه، وفي عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع. وما يفعله المشعبذ بخفة

الأصل لما خفي سببه. ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ عطف على السحر. والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار أو المراد به نوع أقوى منه، أو على ما تتلو وهما ملكانِ أُنزِلاَ لتعليم السحر ابتلاءً من الله للناس، وتمييزًا بينه وبين المعجزة.

اليد أو أصحاب الحيل بمعرفة الآلات والأدوية إن نظر إلى أن له في الواقع أسبابًا معلومة من أتى بها على وجهها يترتب عليها تلك الأفعال لا يكون سحرًا في الحقيقة، ويكون تسميته سحرًا مبنيًا على التجوز تشبيهًا له بما لا يعلم سببه، وإن نظر إلى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقية.

قوله: (عطف على السحر أو على ما تتلو الشياطين) وعلى التقديرين كلمة «ما» في قوله: ﴿وما أنزل على الملكين﴾ موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول ﴿يعلمون﴾ على الأول والكلام في وصف الشياطين، وعلى مفعول ﴿اتبعوا﴾ على الثاني والكلام في وصف اليهود. والمعنى على الأول أن الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر أي كيفية عمله ويعلمونهم ما أنزل على الملكين أيضًا، وعلى الثاني أن اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وفي زمانه واتبعوا أيضًا ما أنزل على الملكين في زمان إدريس عليه السلام. والمراد بالسحر وبما أنزل إما واحد بالذات والعطف لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا

وجلا اسم رجل مسمى بالفعل الماضي أو فعل مذكور على طريق الحكاية، كأنه قيل: أنا ابن رجل يقال له جلا الأمور وكشفها. والثنية طريق ومنه قولهم: فلان طلاع الثنايا إذا كان ساميًا لمعالي الأمور. أو المراد بما أنزل نوع من السحر فهما متغايران ذاتًا والإنزال هنا بمعنى الإلهام والتعليم، فمعنى قوله: ﴿وما أنزل على الملكين﴾ والذي ألهماه وعلماه وقذف في قلوبهما. كذا في الوسيط والمعالم. وقال صاحب التيسير: ويجوز أن يكون الله تعالى أنزل عليهما بيان كيفية السحر ووجوهه بإنزاله على نبي ثم بلغ النبي إليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن استعماله، وسمّي ذلك إنزالاً عليهما بواسطة النبي كقوله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] وخصهما بالذكر مع أن قومهما مقصود بالإنزال والتبليغ لكونهم تبعًا لهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون عليهما السلام: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [طه: ٤٣] وكانا قد أرسلا إلى فرعون وقومه لكن خص فرعون بالذكر لأنه رئيس قومه ورعاياه اتباع له. **قوله**: (وهما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزًا الخ) ذكر في الحكمة الداعية إلى إنزالهما لتعليم السحر أمران: الأول أنه تعالى أنزل السحر عليهما. ثم

....

أنزلهما إلى الأرض لتعليمه الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والإيمان. فإن المكلف إذا علم كيفية السحر وأنه يمكن له أن يتوصل بذلك إلى اللذات العاجلة فلا يخلو إما أن يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضاة الله تعالى وهربًا من عذابه أو اتبع نفسه هواها وباع نفسه بالغرض اليسير العاجل. فعلى الأول يستقر على الإيمان ويستوجب الثواب الزائد، وعلى الثاني يتجرد عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى إلى العيان كما في سائر طريق الابتلاء والامتحان. ولله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] ابتلاهم ليظهر المطيع والعاصي. ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي محنة من الله تعالى فنخبرك أن عمل السحر كفر بالله وننهاك عنه فإن أطعتنا في ترك العمل بالسحر نجوت وإن عصيتنا في ذلك هلكت. والثاني أن الحكمة الداعية إلى إنزالهما التمييز بين المعجزة والسحر كما قيل: إن السحرة قد كثرت في ذلك الزمان واستنبطت أبوابًا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة وكانوا يحتجون عليها بما أظهروه من الخوارق المرتبة على السحر فكان الناس يتوهمون أن ما أظهرته السحرة من قبيل آيات الأنبياء عليهم السلام. فبعث الله تعالى هذين الملكين لأجل أن يعلما الناس طرق السحر وأبوابه حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين يدعون النبوة كذبًا ولا يغتر بهم أحد لعلمه بوجه احتيالهم. وأيضًا العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية كل واحد منهما وتمييز أحدهما من الآخر فالتبس عليهم الأمر، فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لأجل هذا الغرض.

وما كان منهما من تعليم السحر إنما هو على النهي والمنع من ذلك لا على الأمر به والترغيب فيه، فلذلك جاز تعليم السحر وبيان أنه كيف يكون ومن أي جهة ينفذ فإن الملائكة والأنبياء عليهم السلام إنما يعلمان ما ينزّل عليهم من الله تعالى ولم ينزل من الله تعالى كفر ولا سحر بل نهي عنهما وتوعد بالعذاب عليهما إلا أن السحر لما كان منهيًا عنه وجب أن يكون مقصودًا معلومًا لأن ما لا يكون معلومًا امتنع النهي عنه. فإن الفقيه إذا أراد أن ينهى عن الربا والزنى يصورهما أولاً ثم ينهى عنهما فيقول: من أخذ درهمًا بدرهمين مثلاً فقد أربى، ومن وطيء امرأة الغير فقد زنى فاتق الله ولا تفعل شيئًا منهما. وكذا كل من ينهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر ونحوهما فإنه يصوره ويعرفه أولاً كيف هو وكيف يفعل فيكون منكرًا أو قبيحًا، ثم يمنع من تحصيله ومباشرته إذ لا يتصور

وما روي أنهما مُثِّلا بشرين وركِّب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها: زهرة

الاجتناب عن القبيح إلا بعد تصوره ومعرفته كما قيل:

عرفت الشر لا للشر ولكن لتوقيه
ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

فيكون التعليم في قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ [البقرة: ١٠٢] بمعنى الإعلام والتعريف لأن الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لأن التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب فيه، والظاهر أن الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية أمرهم إعلام ذلك ليمكن النهي عنه.

قوله: (وما روي أنهما مُثِّلا بشرين) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزولهما إلى الأرض أن الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته ووكل عليهم جمعًا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون، وكانوا يعرجون بأعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم ومن بعثة الله تعالى واستخلافه إياهم مع ما ظهر منهم من القبائح والمعاصي. ثم رأوا أنهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا: يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلنهم خليفة في الأرض يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك. فأراد الله تعالى أن يبتلي الملائكة فقال لهم: اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علمًا وصلاحًا لأركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الأكل والشرب ومصاحبة النساء وأنزلهما إلى الأرض وأختبرهما وأنظر كيف يعملان. فقالوا: سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نعصيك بحال. واختاروا هاروت وماروت وكانا من أعبدهم وأصلحهم، فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها في ذرية آدم وجعل لهما مذاكير وأهبطهما إلى الأرض وأمرهما أن يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنى وشرب الخمر، فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فإذا أمسيا ذكرا اسم الله الأعظم فصعدا إلى السماء. فاختصم إليهما ذات يوم امرأة يقال لها: الزهرة وكانت من أجمل الناس فلما رأياها أخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فأبت وانصرفت، ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فأبت وقالت: لا، إلا أن تعبدا ما أعبد وتصليا إلى هذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر. فقالا: لا سبيل إلى هذه الأشياء فإن الله قد نهانا عنها. فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي أنفسهما من الميل ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالأمس فقالا: الصلاة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس أيضًا أمر عظيم وأهون الثلاثة شرب الخمر. فشربا الخمر فسكرا وواقعا بالمرأة وزنيا فلما فرغا رآهما إنسان فقتلاه حذرًا من الفضيحة والملامة. وقال الربيع بن أنس: وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبًا. وقال علي بن أبي طالب والكلبي والسدي: إنها قالت: لن تدركاني

فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت إلى السماء بما تعلمت منهما فحكي عن

حتى تخبراني بالذي تصعدان به إلى السماء. قالا: باسم الله الأعظم. قالت: فما أنتم بمدركي حتى تُعلمانيه. فقال أحدهما لصاحبه: علمها فقال: إني أخاف الله. فقال الآخر: فأين رحمة الله. فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت إلى السماء فمسخها الله تعالى كوكبًا. فذهب بعضهم إلى أنها هي الزهرة بعينها وأنكره آخرون بناء على أن الزهرة في السماء مذ خلقها الله تعالى وما فيها من الكواكب السيارات والثوابت، والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي أقسم الله تعالى بها حيث قال: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٦] والتي فتنت هاروت وماروت كانت تسمى زهرة تشبيهًا لها بها في الحسن والجمال، فلما بغت مسخها الله تعالى شهابًا. قالوا: فلما أمسى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب همّا بالصعود إلى السماء فلم تطاوعها أجنحتهما، فعلما ما حلّ بهما فقصدا إدريس عليه السلام فأخبراه بأمرهما وسألاه أن يشفع لهما إلى الله تعالى ففعل ذلك إدريس عليه السلام فخيّرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا إذ علما أنه ينقطع فهما يعذبان ببابل إلى قيام الساعة. كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه. وقال الإمام: إنهما يعذبان ببابل إلى قيام الساعة وهما معلقان بين السماء والأرض يعلمان الناس السحر. ثم قال: وهذه الرواية فاسدة ومردودة غير مقبولة لأنه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه: أولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من كل المعاصي. وثانيها أن قوله: «أنهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة» لا يظهر له وجه بل كان الأولى أن يخيرا بين التوبة والعذاب، لأن الله تعالى خيّر بينهما من أشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك؟ وثالثها أن من أعجب الأمور قوله: «أنهم يعلمان السحر» في حال كونهما معذبين ويدعون إليه وهما يعاقبان على المعصية. ووافقه المصنف في عدم قبول ذلك المروي وإن خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث، وتمسك في عدم قبوله بعدم ابتنائه على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل معتبر. فيمكن أن يكون قد عبّر عن العقل والروح في الرواية بالملكين، وعن النفس الأمّارة بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين بالنفس الأمارة وميلهما إلى ما تدعو إليه النفس بتعشق الرجال للنساء، وشبه انحطاطهما بذلك عن درجتهما الأصلية وعدم بلوغهما إلى كمالهما المترقب ولذاتهما المتوقعة بحبس المجرم في محبس النصب والتعب. ورمز ذلك إلى أن الرجل وإن كثر خيره وطاعته واتصف بالأخلاق الملكية إذا انقاد إلى نفسه وأطاعها فيما تدعوه إليه تنزل عن سماء السعادة إلى حضيض البهيمية وتكدر هلال أنسه وخمدت نار شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الأهوال، وأن

اليهود. ولعلّه من رموز الأوائل وحلّه لا يخفى على ذوي البصائر. وقيل: رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما، ويؤيده قراءة الملكين بالكسر. وقيل: ما أُنزِلَ نفيٌ معطوف على ما كفر سليمان وتكذيب لليهود في هذه القصة.

المرأة البغية الغارقة في بحر الشهوات إذا أشرق عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل عناية الله واعتصمت باسم الله الأعظم ارتفعت عن حضيض عالم الطبيعة إلى أوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت إلى المنازل السنية والمقامات الملكية.

قوله: (وقيل رجلان) عطف على قوله: «هما ملكان». روى الإمام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هما رجلان ساحران كانا ببابل. وقال الحسن البصري: رجلان علجان لأن الملائكة لا يعلمان السحر لما مرّ من أن تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه والترغيب إليه، والملائكة لا يحملون على السحر ولا يرغبون فيه. وقال عامة أهل التأويل: إنهما كانا ملكين وجائز ابتلاء الملائكة في الجملة كما مرّ في قصة إبليس اللعين من أن بعض الناس قالوا: إنه من الملائكة فلما كفر مسخ وصار شيطانًا. وقوله: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾. ونحو ذلك وإن دل على أن الملائكة مطلقًا معصومون لا يعصون فالمراد به المقيد أي لا يعصون الله ما أمرهم ما داموا تحت عصمة الله تعالى، فإنهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان، وإنما يتحقق العصيان من البعض إذا زالت عصمة الله تعالى عنه ولله تعالى أن يزيل عصمته عمن يشاء، وإذا لم يتضمن معنى فيناقض الحكمة فيؤدي إلى الإحالة تعالى الله عن ذلك. وزوال العصمة عن أفراد الملائكة بتحقق المعصية منهم من طريق الحكمة وإن كانوا معصومين من حيث ذات الفعل لأنهم بعثوا للدعوة إلى الحق والمنع عن الضلال، ولو جاز صدور المعصية منهم لكانوا سببًا للضلال وداعين إليه من حيث الفعل فيُقتدى بأفعالهم كما يُقتدى بأقوالهم أيضًا. والدعوة إلى المعصية لا تجوز قولاً فكذا لا تجوز فعلاً، وأما أفراد الملائكة فإنهم إذا كانوا رسلاً يُقتدى بهم فإنه يجب الاتباع لفعلهم وقولهم. كذا في شرح التأويلات. **قوله**: (وقيل: ما أنزل نفي معطوف على ما كفر سليمان) كأنه قيل: لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين. وذلك أن السحرة واليهود كانوا يضيفون السحر إلى سليمان عليه السلام ويزعمون أنه مما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذّبهم الله تعالى في القولين وبرأهما من ذلك. وكذا قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ [البقرة: ١٠٢] فإنه نفي أيضًا أي لا يعلمان أحد السحر بل ينهيان عنه ويقولان: «لا تكفر» أي لا تسحر فإنه كفر حتى يقولا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي حتى يبلغ نهيهما عن ذلك أنهما كان يقولان: ﴿إنما نحن فتنة﴾ أي ابتلاء وامتحان لك ننهاك عن السحر، فإذا أطعتنا في ترك العمل به نجوت وإن عصيت في ذلك هلكت. يقال:

﴿بِبَابِلَ﴾ ظرف أو حال من الملكين أو الضمير في أنزل. والمشهور أنه بلد مِن سواد الكوفة. ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ عطف بيان للملكين، ومنعُ صرفهما للعلمية والعجمة ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لاَنصرفا. ومن جعَل ما نافيةً أبدَلَهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض. وقرىء بالرفع على هما هاروتُ وماروتُ.

فتنت الذهب والفضة إذا أذبتهما ليتميز الرديء من الجيد، ويقال للحجر الذي يجرب به الذهب والفضة: فتان. ووحد الفتنة وهما اثنان لأن الفتنة مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع. وتقرير المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير أن تكون الحكمة الداعية إلى إنزالهم لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم، وإن كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمعجزة إلا أنه يمكنك أن تستعمله وتتوصل به إلى ما ترومه من اللذات العاجلة فتكفر بذلك وتشقى أبدًا. فإياك بعد وقوفك عليه أن تعمل به فتقع في الخسران والبوار.

قوله: (ببابل ظرف أو حال) يعني أنه إما ظرف لغو متعلق «بأنزل» أو ظرف مستقر حال من «الملكين» أي ويعلمون ما أنزل في بابل على الملكين أو ما أنزل عليهما حال كونهما ببابل. أو حال من الضمير في «أنزل» أي ما أنزل السحر عليهما حال كونه ببابل، والباء الذي في قوله: «ببابل» على جميع التقادير بمعنى «في». **قوله:** (ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا) لانتفاء العجمة حينئذ. وفي الحواشي السعدية: يقال: هرت اللحم إذا طبخه، وهرت الثوب إذا مزقه، وهرت عرضه إذا طعن فيه. والمرت مفازة لا نبات فيها. وهو موافق لما في الصحاح. **قوله:** (ومن جعل ما نافية أبدلهما من الشياطين) والظاهر أن جعلها نافية لا يقتضي الإبدال المذكور لجواز أن تكون «ما» نافية ويكون هاروت وماروت علمين للملكين، ويكون الواو في ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ [البقرة: ١٠٢] عاطفة لا اعتراضية، إلا أن يحمل تعريف الموصول في قوله: «ومن جعل ما نافية على العهد الخارجي». قال الراغب: وأما هاروت وماروت فالظاهر أنهما كانا ملكين. وقيل: كانا رجلين سميا ملكين باعتبار صلاحهما. وقال بعض المفسرين: إن الملكين ليسا بهاروت وماروت وإنهما شيطانان من الجن والإنس. وجعلهما نصبًا في اللفظ بدلاً من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك: القوم قالوا كذا زيد وعمرو، ويكون قولهما: ﴿إنما نحن فتنة﴾ كقول الخليع لغيره: لا تعيرني فإني فاسق خليع. ويكون قوله: ﴿وما أنزل على الملكين﴾ نفياً اعتراضيًا بين البدل والمبدل منه أي بين الشياطين وهاروت وماروت، فلا تكون الواو عاطفة. **قوله:** (وقرىء بالرفع) فإن الجمهور على فتح تاء لفظي هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين أو عطف بيان لهما لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية، وإن جعلا بدلين من الشياطين تكون الفتحة لنصب غير المنصرف.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ فمعناه على الأول. وما يعلمان أحدًا حتى ينصحاه ويقولا له: إنما نحن ابتلاءٌ من الله فمن تعلّم منّا وعمِل به كفر، ومن تعلّم وتوقى عمله ثبت على الإيمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به. وفيه دليل على أن تعلّم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور، وإنما المنع من اتباعه والعمل به. وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولا إنّا مفتونان فلا تكن مثلنا.

﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ الضمير لما دلّ عليه من أحد. ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ

قوله: (فمعناه على الأول) **أي معنى قولهما:** ﴿إنما نحن فتنة﴾ **على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس، فإن الفتنة حينئذ تكون مصدرًا بمعنى الابتلاء والامتحان، بخلاف ما إذا كانا بدلين من الشياطين فإن المعنى حينئذ إنما نحن مفتونان بارتكاب المحرم فلا تكن أيها الأحد مثلنا. قوله:** (فلا تكفر باعتقاد جوازه) **فإن اعتقاد جواز ما لا يجوزه الشرع كفر، وكذا العمل بالسحر إذ لا يروى خلاف في كون العمل به كفرًا كما نقل عن الحواشي السعدية. والمعتزلة لما أنكروا تحقق السحر ووجوده وكفر من اعتقد جوازه، فسر الزمخشري قوله تعالى:** ﴿فلا تكفر﴾ **بقوله: «فلا تتعلم» معتقدًا أنه حق فتكفر. وعدل عنه المصنف إلى ما ذكره بناء على أن أهل السنة قالوا: إنه أمر ممكن متحقق حتى جوّزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الإنسان حمارًا أو الحمار إنسانًا بأن يخلق الله تعالى هذه الأشياء عندما يقرأ الساحر رقي مخصوصة وكلمات معينة. قوله:** (وفيه دليل) **وجه الدلالة ظاهر، وهو أن الملكين مع كونهما في مقام النصيحة والإرشاد لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وإنما نهيا عن اتباعه والعمل به قال الإمام: اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لأن العلم لذاته شريف، وأيضًا لعموم قوله تعالى:** ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ **[الزمر: ٩] ولأن السحر لو لم يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة. والعلم بكون المعجزة معجزًا واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فيقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبًا، وما يكون واجبًا كيف يكون حرامًا أو قبيحًا؟ انتهى كلامه. وأيضًا العمل بالسحر لما كان كفرًا منهيًا عنه وجب أن يعلم ليمكن التجنب عنه. ولهذا بيّن الفقهاء في كتبهم ألفاظ الكفر.**

قوله: (الضمير لما دل عليه من أحد) **وهو الناس. فإن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم وقوله:** ﴿فيتعلمون﴾ **مستأنف أو معطوف على قوله تعالى:** ﴿يعلمان﴾ **والضمير في منهما «للملكين» أي فيتعلم الناس منهما على تقدير أن يكون هاروت وماروت عطف بيان «للملكين» وأما على تقدير كونهما بدلاً من الشياطين يكون** ﴿فيتعلمون﴾ **عطفًا على قوله:**

﴿ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ أي من السحر ما يكون سببَ تفريقهما. ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ لأنه وغيرَه من الأسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمرِه تعالى وبجعلِه. وقرىء بضَارِّي على الإضافة إلى أحد وجعلِ الجار جزءًا منه والفصلِ بالظرف.

﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ويكون ضمير «منهما» راجعًا إلى السحر والكفر. وقد جرى ذكر السحر صريحًا وذكر الكفر في ضمن قوله: ﴿كفروا﴾ أي فيتعلمون الناس أي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما تقع به التفرقة.

قوله: (**أي من السحر ما يكون سبب تفريقهما**) يعني أن كلمة «ما» عبارة عن العلم السحر. وإذا كان التفريق بين المرء وزوجه من جملة ما يبنى على علم السحر، وأنه من حيث كونه أعجب أفراده وأبعدها من العقول والطباع إذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به يكون أولى، فتخصيص السحر بالذكر يكون تنبيهًا على أن السحر يحصل به سائر الضرر أيضًا. فإن استناد المرء إلى زوجه وركونه إليها معروف زائد على كل مودة فنبه بذلك على أن السحر إذا أمكن به هذا الأمر على شدته فغيره أولى هذا على أن يكون المراد بزوج المرء امرأته. وقيل: معنى قوله: ﴿بين المرء وزوجه﴾ بين الإنسان وقرنائه وأصدقائه امرأة كانت أو غيرها كما في قوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢] والأول أظهر وأنسب كما لا يخفى.

قوله تعالى: (**وما هم بضارين به من أحد**) أي بعلم السحر مطلقًا المدلول عليه بكلمة «ما» ويدل على أن المراد به مطلق السحر إطلاق الضرر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه. **قوله:** (**بل بأمره تعالى وبجعله**) فسر إذن الله بأمره على الأصل فإن الإذن في الشيء هو الأمر به بمعنى الإطلاق وإعلام الرخصة. ولما ورد عليه أن يقال: كيف يصح أن يفسر الإذن ههنا بالأمر والحال أنه تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والإضرار به؟ عطف قوله: «وبجعله» على قوله «بأمره» على وجه التفسير له فبيّن أن المراد بالأمر أمر التكوين والتخليق وأن الضرر الحاصل عند فعل السحر لما لم يحصل إلا بخلق الله تعالى وإيجاده وإبداعه صح أن يقال: إنه بأمره أي بتكوينه وإيجاده كما قال: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وكذا الحال في كل مسبب يترتب على سببه فإنه إنما يترتب عليه بأمره تعالى وتكوينه لأن ذلك السبب يقتضيه لذاته. وقيل: بإذن الله أي بعلم الله ومشيئته. وقيل: بتخلية الله وخذلانه فإن الساحر إذا سحر إنسانًا فإن شاء الله منعه، وإن شاء خلى بينه وبين الإضرار بالسحر. **قوله:** (**وقرىء بضاري الخ**) يعني قرأ الأعمش وما هم «بضاري به من أحد» على إضافة «ضاري» إلى «من أحد». ولما ورد عليه أن يقال: جعله مضافًا إلى ذلك يستلزم توارد عاملين على معمول واحد أي أن يكون لفظ «أحد» مجرورًا بالمضاف. وبكلمة «من» أشار إلى دفعه

﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ لأنهم يقصدون به العمل أو لأن العلم يجر إلى العمل غالبًا. ﴿وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ إذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين. وفيه أن التحرز عنه أولى. ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ أي اليهود. ﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾ أي استبدل ما تتلو الشياطين

بأن الجار الذي هو كلمة «من» جزء من المجرور وهو أحد وليسا بكلمتين مستقلتين إحداهما عاملة في الأخرى ليلزم التوارد المذكور، بل العامل هو المضاف وحده. وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف أي الجار والمجرور وهو «به» بناء على اتساع العرب في الظروف. ونقل عن ابن جني: أن هذه الإضافة من أبعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف لتأكيد معنى الإضافة. وفيه نظر، لأنه إنما يصح إذا كانت الإضافة بمعنى «من» كما كانت الإضافة في «أبالك» بمعنى اللام، وليس كذلك بل هي إضافة لفظية إلى المفعول.

قوله: (أو لأن العلم يجر إلى العمل غالبًا) والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء في الآخرة وما يجر إلى الكفر الموجب للضرر مضر لا محالة وقصد العمل به كفر فهو أضر من تعلمه من غير أن يقصد به العمل. ثم بالغ في ذم علم السحر ببيان أنه مع كونه مضرًا لا نفع فيه أصلاً حيث قال: ﴿ولا ينفعهم﴾ فإن الشيء قد يكون مضرًا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضررًا محضًا يكون في غاية الرداءة. وقوله: «إذ مجرد العلم به» الخ دفع لما يتوهم من أنه كيف يصح أن ينفي عنه النفع بالكلية مع أنه يتوصل بمعرفته إلى الانتهاء عنه وإلى التمييز بين المعجزة وبين السحر فإن كل واحد منهما لا يتأتى بدون العلم به؟ ووجه الدفع أن تعلم السحر إنما يكون نافعًا إذا توسلوا به إلى إقامة الواجب والذي حصل لهم ليس إلا مجرد العلم به، إذ لم يتوسلوا به إلى ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعًا لهم. وقوله سابقًا ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] وإن دلّ على أن نفس تعلم السحر غير محظور إلا أن توصيفه بأنه يضرهم ولا ينفعهم دل على أن التحرز عنه أولى، لأنه وإن لم يقصد بتعلمه أن يعمل به إلا أنه كيف يؤمن من أن يجر علمه إلى العمل به؟ كتعلم الفلسفة فإن من تعلمها وإن كان يقصد بتعلمها إبطال أداتها وتزييف أصولها وقواعدها إلا أنه لا يؤمن من أن لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع في الغواية والوهم في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها أولى. **قوله**: (أي اليهود) لا الناس الذين يتعلمون السحر. فإن الكلام من قوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ﴾ [البقرة: ١٠١] إلى قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] مسوق لرمي اليهود بالجهل والعناد حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وتمسكوا بما تتلو الشياطين فصاروا كأنهم اشتروا ما تقرأه الشياطين أو تتبعه بكتاب الله.

بكتاب الله والأظهر أن اللام لامُ الابتداءِ علقت عَلِمُوا عن العمل.

وقصة السحر وقعت في أثناء الكلام استطرادًا بيانًا لقبح السحر وتحذيرًا من الإقدام عليه وتصويرًا لقبائح أعمالهم.

قوله: (والأظهر أن اللام لام الابتداء) وهي اللام المفتوحة الداخلة على المبتدأ تأكيدا لمضمون الجملة نحو: لزيد منطلق، ولأنتم أشد رهبة وتدخل على المضارع أيضًا لمشابهته للمبتدأ في كونه أول جزأي الجملة كالمبتدأ مع مضارعته لمطلق الاسم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: ١٢٤] وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس نحو ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾ [الضحى: ٥] وأن زيدًا لسوف يقوم، خلافًا للكوفيين حيث قالوا: إن اللام في نحو: لزيد قائم لام جواب القسم والقسم قبلها مقدر. فعلى هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضي وإن كان أول جزأي الجملة لبعده عن مشابهة الاسم وإذا دخله قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٨١] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا﴾ [البقرة: ٨٧] وآيات كثيرة. لأن الماضي المصدر بكلمة «قد» صار قريبًا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى «قد»، فإن في «قد» أيضًا معنى التحقيق. قال الفاضل الاسترابادي: الأولى كون اللام في نحو: لزيد قائم لام الابتداء المفيدة للتأكيد وإن لا يقدر القسم كما فعله الكوفية، لأن الأصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابًا لقسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافًا للكوفية. وأما اللام التي في قوله تعالى: ﴿لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾ [البقرة: ١٠٢] فقد قيل: إنها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل على أداة الشرط بعد تقدم القسم لفظًا أو تقديرًا لتؤذن بأن الجواب للقسم لا للشرط كما في قولك: والله لئن أكرمتني لأكرمنك، فإن اللام الأولى هي اللام الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم. فإن «لأكرمنك» جواب القسم لفظًا ومعنى، وجواب الشرط معنى لا لفظًا لأن اليمين معقود لإثباته ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت أو فعلية لتدل على أن ما بعدها هو المقسم عليه. قال في تفسير الكواشي: إنه تعالى لما بيّن أن السحر يضرهم ولا ينفعهم أكد عدم نفعه بإدخاله اللام الموطئة للقسم على «من» الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه﴾ أي اختاره وجواب القسم قوله: ﴿مَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢] وقال المولى المعروف بخسرو: قوله: «والأظهر أن اللام في «لمن» لام الابتداء» يريد به الرد على أبي البقاء حيث قال: قوله: ﴿لمن اشتراه﴾ اللام ههنا هي التي يوطأ بها للقسم مثل التي في قوله: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [الأحزاب: ٦٠] فإنه مخالف لكلام الجمهور، وإنما الموطئة هي لام «لقد». انتهى كلامه، فقد ظهر أن الكواشي

﴿مَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ﴾ نصيب. ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْۚ﴾ يحتمل المعنيين على ما مر ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

وأبا البقاء صرحا بأن اللام في «لمن» موطئة ولم يرض به المصنف بناء على أن الجملة التي تسد مسد مفعولي «علمت» لا يجوز أن تكون جملة قسمية ولا شيئًا من الجملة الإنشائية إلا بتأويل مع أن حمل الكلام على تقدير القسم من غير ضرورة تدعو إليه خلاف الأصل كما مر، وقول الفاضل خسرو «وإنما الموطئة هي لام القسم مخالف لكلام الجمهور» قال في شرح الرضى: وإن كان القسم علة جواب مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم قرنت أداة الشرط كثيرًا بلام مفتوحة تسمى موطئة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك: والله لئن أتيتني لآتينك، فإن حذف القسم وقدر فالأكثر المجيء باللام الموطئة تنبيهًا على القسم المقدر من أول الأمر، وقد يجيء من غير لام كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] انتهى كلامه. ولم يسمع أن اللام الداخلة على كلمة «قد» موطئة للقسم، ثم إن لام الابتداء لما كانت مقتضية لصدر الكلام وضعًا علقت أفعال القلوب بها أي كانت ممنوعة من العمل لفظًا وكانت عاملة معنى وتقديرًا من حيث إن مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب معمولة له في المعنى. فإن معنى قولك: علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزأين إلا أنه منع من العمل لفظًا إبقاءً للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وإن كانت في تقدير المفرد كما عرفت.

قوله: (يحتمل المعنيين على ما مرّ) عن قريب في تفسير قوله تعالى: ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم﴾ من أن فعل الاشتراء من الأضداد حيث يستعمل في كل واحد من البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين محتمل: أما معنى البيع فمن حيث إنهم بدلوا حظوظ أنفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تتلو الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود في جهنم، وأما معنى الشراء فمن حيث إنهم ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم من التعب والمشقة بما فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا إلا العذاب الدائم المؤبد. وقد عرفت أن اللام في ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٢] لام جواب القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الإنشائية لأن جملة القسم إنشائية، وفي ﴿لمن اشتراه﴾ ابتدائية علق بها فعل العلم وقوله: ﴿ولبئس ما شروا به﴾ عطف على جملة القسم، فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الإنشائية لأن جملة القسم إنشائية وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم، وعلى الجواب وحده تكون من عطف الإنشاء على الإخبار لأن جواب القسم جملة إخبارية وعطف الإنشاء على الإخبار كثير. كذا في الحواشي

يتفكرون فيه أو يعلمون قبحَه على التعيين أو حقيةَ ما يتبَعَهُ من العذاب والمثبتُ لهم أولاً على التوكيد القسمي العقل الغريزي أو العلم الإجمالي بقبح الفعل أو ترتب العقاب من

السعدية. ويصح أن يكون معطوفًا على المعلوم وهو مضمون قوله: ﴿لمن اشتراه﴾ الخ ويصح أيضًا أن يكون استئنافًا بيانًا لحال فعلهم.

قوله: (يتفكرون فيه الخ) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف أثبت لهم العلم أولاً في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ [البقرة: ١٠٢] على سبيل التأكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله: ﴿لو كانوا يعلمون﴾ فإن كلمة «لو» لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وأنه تناقض. وتقرير الجواب أنّا لا نسلم لزوم التناقض وإنما يلزم ذلك أن لو كان المثبت والمنفي شيئًا واحدًا وليس كذلك أما أولاً فلأن المثبت لهم هو العقل الغريزي أي الذي يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى: لقد تمكنوا من العلم بأن من آثر كتب السحر على كتاب الله تعالى لا خلاق له في الآخرة وبقبح شراء النفس لما لهم من العقل الفطري، إلا أنه عبر عن التمكن من تحصيل الشيء بما يدل على تحققه تنبيهًا على قوة ذلك التمكن وكماله، والمنفي عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه بالفعل. وأما ثانيًا فلأن المثبت لهم هو العلم الإجمالي بقبح العمل وعدم تعلق النفع به في الآخرة أي بقبح شراء النفس بكتب السحر وبأن لا خلاق لفاعله في الآخرة، والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين أي العلم بأن ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الإجمالي الذي هو شراء النفس بكتب السحر وإيثار كتبه على كتاب الله تعالى: قال الراغب: والجواب عنه أن المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل، فقد يعلم الإنسان مثلاً قبح الشيء ثم لا يعلم أن فعله قبيح فكأنهم علموا أن شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في أن ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح. وأما ثالثًا فلأن المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير أن يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدته، والمنفي عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا تناقض. قال الفاضل التفتازاني: فإن قيل: إنما يتوجه السؤال أن لو كان متعلق العلم في موضع الإثبات والنفي واحدًا وليس كذلك، فإن المثبت هو العلم بأن من استبدل كتب السحر وآثرها على كتب الله تعالى لا نصيب له في الآخرة، والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وإيثارها على أنفسهم قلنا: مآل الأمرين واحد. انتهى كلامه. يعني أن العلم بمذمومية ما شروا به أنفسهم إنما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفع به في الآخرة، وكذلك العلم بعدم تعلق النفع به في الآخرة إنما يحصل بمذموميته فلما استلزم أحد العلمين ثبوت الآخر كان إثبات أحدهما منافيًا لنفي الآخر فاتجه السؤال واحتيج إلى الجواب المذكور.

غير تحقيق، وقيل: معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فإن من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ بالرسول والكتاب ﴿وَاتَّقَوْا﴾ بترك المعاصي كنبذ كتاب الله

قوله: (وقيل معناه الخ) أي قال صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره: إن المثبت لهم أولاً هو العلم نفسه وليس المنفي عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافي بل المنفي عنهم هو العمل بمقتضى العلم كأنه قيل: لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه. وجواب «لو» محذوف أي لارتدعوا عن تعلم السحر وإيثار كتبه أو لكان خيرًا لهم، إلا أنه عبر عن نفي العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم ادعاء وتنزيلاً لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم لأن من لا يجري على موجب علمه هو والجاهل سواء على أن نفي العلم فيه مبالغة وسلوك طريق برهاني لأن العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة، فبنفي العلم ينتفي العمل بموجبه بطريق برهاني. فإن قيل: كيف احتيج إلى تقدير جواب «لو» مع أن الشرط في مثل هذه المواضع يكون قيدًا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق؟ قلنا: هذا إذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققًا على الإطلاق بأن كان مقيدًا كما في قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤] فإنه قيد لما تقدمه من قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] فلا يقدر له جواب سوى مضمونه. وأما إذا كان مضمون ما نقدمه متحققًا على الإطلاق غير مقيد بشرط سوء ما باعوا به أنفسهم وحسن مثوبة الله لزم التأويل والتقدير أي لعملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شيء مذموم وآثر وإما هو بالخيرية موسوم. ولهذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٣٣] لاحترزوا عما يؤديهم إلى العذاب فاختار المصير إلى التقدير. وفي شرح التأويلات: أن اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التوراة وراء ظهورهم لو علموا بما باعوا به أنفسهم من العذاب الدائم لعلموا أنهم بئس ما باعوا به أنفسهم ولكنهم لا يعلمون.

قوله: (ولو أنهم آمنوا بالرسول والكتاب) خص الرسول والكتاب بالذكر من بين ما يجب الإيمان به تنبيهًا على اتصال هذه الآية بقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠١، ١٠٢] ولما بيّن الله تعالى وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر وباع نفسه بما كسب به ببيان أن لا خلاق لهم في الآخرة ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢] أتبعه بالوعد في حق من آمن واتقى أي

واتباعِ السحر. ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ جواب لو. وأصله لأُثِيبُوا مثوبةً من عند الله خيرًا مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل ورُكِّبَ الباقي جملةً اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحُذِفَ المفضلُ عليه إجلالاً للمفضل من أن ينسب إليه وتنكيرُ

احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعًا بين الترهيب والترغيب لأن الجمع بينهما ادعى إلى الطاعة والإعراض عن المعصية.

قوله تعالى: (لمثوبة من عند الله) مبتدأ تخصص بالصفة وهي قوله: ﴿من عند الله﴾ و ﴿خير﴾ خبره والجملة جواب «لو» فلذلك صدرت باللام. فإن كلمة «لو» لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الأولى. ولما ورد أن يقال: كيف يصح أن تجعل الجملة الاسمية جواب «لو» والحال أن النحاة اتفقوا على أن جوابها لا يكون إلا فعلية ماضوية؟ وأيضًا جعلها جوابًا لها يؤذن أن تكون خيرية المثوبة مشروطة مقيدة بإيمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هي خير مطلقًا. أشار إلى دفعهما بقوله وأصله: «لا تثيبوا مثوبة» الخ يعني أن الجواب في التقدير جملة فعلية، وإنما عدل في اللفظ إلى الاسمية للنكتة المذكورة كما في ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ﴾ [الرعد: ٢٤] وآيات أخرى. ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما ومنتفٍ بانتقائهما فلا يرد شيء مما ذكر. **قوله:** (لتدل على ثبات المثوبة) وفي الحواشي السعدية: الجملة الاسمية إنما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرًا لأعلى ثبات المثوبة. وما ذكر إنما يتم لو قيل: لمثوبة لهم مستقرة على تقدير الإيمان والتقوى، وعدل عن ذلك إلى قوله: ﴿من عند الله خير﴾ تحسيرًا لهم على حرمانهم الخير وترغيبًا لمن سواهم في الإيمان والتقوى. هذا كلامه. وهو مبني على أن يكون الأصل لأثابهم الله مثوبة كما ذكره. وأما إذا كان الأصل ما ذكره المصنف من توصيف المثوبة بكونها خيرًا مما شروا به أنفسهم كما هو الملائم لنظم القرآن، وركب الباقي بعد حذف الفعل جملة اسمية بأن رفع المثوبة على الابتداء و «خير» بالخبرية. فدلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة، وأما دلالتها على ثبات المثوبة واستقرارها فإنما هي بملاحظة أن مآل المعنى ومحصوله أن المثوبة الموصوفة بما ذكر حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا. قال الفاضل المعروف بخسرو رحمه الله: وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة أنه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقًا ينافي الجزم إلى الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم، فيفيد الجزم كما مرّ في قول المصنف في الخطبة «ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفأ نبراسه يعش ذميمًا ويصلى سعيرًا» أنه لم يقل: «ويصل سعيرًا» للدلالة على الجزم بصليه. **قوله:** (وحذف المفضل عليه) وهو ما شروا به أنفسهم إجلالاً للمثوبة من أن تنسب إليه «ولو» بأن يقال: إنها

المثوبة، لأن المعنى لشيء من الثواب خير. وقيل: لو للتمني ولمثوبة كلامٌ مبتدأ. وقرىء لَمَثوبةٌ كمَشورَة. وإنما سمي الجزاء ثوابًا ومثوبة لأن المحسن يثوب إليه. ﴿لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۝١٠٣﴾ أن ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنّه جهّلهم لترك التدبر أو العمل بالعلم.

خير منه فإن قولك: لا نسبة لزيد إلى عمرو أدل على تفضيل زيد وأبلغ فيه من أن يقال: زيد أفضل من عمرو. **قوله**: (لأن المعنى لشيء من الثواب خير) يعني أن التنوين للتقليل كما في قوله: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] لأن المقام يقتضي الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي. فنكر المثوبة ليكون المعنى لشيء قليل من ثواب الله خير مما شروا به أنفسهم، والحال أن ثوابه لمن آمن واتقى كثير دائم. والحاصل أن اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتنكير المثوبة يدل على قلتها، فكان المعنى أن قدرًا يسيرًا من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير من ثواب الدنيا ، زواله، فكيف وثواب الآخرة كثير دائم وثواب الدنيا قليل زائل؟ **قوله**: (وقيل لو للتمني) ، وليست للشرط حتى يرد أن الجملة الاسمية لا تصلح أن تكون جواب «لو» وأن -يريه المثوبة غير مقيدة بإيمانهم واتقائهم بل هي للتمني، كأنه قيل: وليتهم آمنوا. ولما امتنع التمني على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعتزلة مجازًا عن إرادة ما لا يقع بطريق الإطلاق لفظ الملزوم وإرادة لازمه لأن تمني الشيء ملزوم لإرادته. وتخلف مراد الله تعالى عن إرادته جائز عند المعتزلة، وأما عند أهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمني عندهم إلا حكاية من قبل من عرف بحالهم على معنى أنهم بحال يتمنى العارف بها إيمانهم واتقاءهم تلهفًا عليهم. **قوله**: (والمثوبة كلام مبتدأ) أي مستأنف من قبل من يتمنى إيمانهم كأنهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا السحر والتمني فأجابوا بقولهم أنا لنعلم أن هؤلاء حرموا من شيء قليل خير الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فـ «لو» الثانية أيضًا للتمني. **قوله**: (وقرىء لمثوبة) بسكون الراء وفتح الواو على الأصل، وهو شاذ. والقياس من مثابة بنقل حركة الواو إلى الحرف الصحيح قبلها وقلبها ألفًا كما في يخاف. وسمّي جزاء العمل الصالح ثوابا ومثوبة بمعنى المثوب إليه لأن العامل المحسن في عمله يثوب إليه أي يرجع. يقال: ثاب إلى الشيء يثوب ثوبًا وثوابًا أي رجع إليه بعد ذهابه عنه. فلذلك سمّي ثوابًا ومثوبة تسمية للمفعول الصريح بالمصدر. وجواب قوله تعالى: ﴿لو كانوا يعلمون﴾ محذوف لأن مضمون ما قبله متحقق مطلقًا غير مقيد بعلمهم كما مر.

قوله: (أن ثواب الله خير) إشارة إلى أن «يعلمون» غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف. **قوله**: (جهلهم لترك التدبر) يعني أنهم لما لهم من العقل الغريزي متمكنون من

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ الرَّعي حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام: رَاعِنَا، أي رَاقِبنَا، وَتَأَنَّ بنا فيما

العلم بأن ثواب الله خير فكأنهم عالمون به بالفعل، إلا أنهم جهلة لعدم إشغالهم العقل وتفكرهم به. أو أنهم عالمون به بالفعل إلا أنهم جهلة لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه.

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) قال الإمام: لما شرح الله تعالى قبائح أفعال اليهود قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام بيّن هنا جدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه. وبيّن النوع الأول من هذا الباب بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا﴾ الآية. ثم قال: إن الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ في ثمانية وثمانين موضعًا من القرآن. قال ابن عباس: وكان يخاطب في التوراة بـ «يا أيها المساكين» فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولاً بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخرًا حيث قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] وهذا يدل على أنه تعالى لما خاطب هذه الأمة بالإيمان أولاً دل على أنه تعالى يعطيهم الأمان من العذاب في النيران يوم القيامة. وأيضًا فإن اسم المؤمن أشرف الأسماء والصفات فإذا كان يخاطبنا في الدنيا بأشرف الأسماء والصفات فنرجو من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن المعاملات. **قوله:** (الرعي حفظ الغير لمصلحته) ومنه: رعي الغنم ورعي الوالي الرعية. قول المسلمين لرسول الله عليه السلام إن ألقي عليهم شيئًا من العلم «راعنا» فعَل أمر من المراعاة على وزن فاعلنا وحذفت الياء للجزم. يطلبون منه عليه السلام بهذا القول أن يلتفت إليهم ويتأنى بهم أي يترفق وينتظر حتى يفهموا ما أفاده لهم فلا يفوتهم شيء من ذلك. ولا شك أن العناية بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من فوائده مصلحة تعود إليهم، وأنه لا فساد في نفس سؤالهم إياها من رسول الله عليه السلام إلا أن ذلك السؤال لما كان سببًا وسبيلاً لسب اليهود إياه عليه السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كيلا يجد اليهود بذلك سبيلاً لشتيمته عليه السلام. فعلم بذلك أن ما يؤدي إلى المحظور محظور، ونظيره أنه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث قال: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فإنه تعالى لما حرم الاصطياد يوم السبت على قوم موسى وكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعًا ظاهرة وسدوا عليها يوم السبت وأخذوها يوم الأحد لعنهم الله تعالى ومسخهم قردة وخنازير لمباشرتهم يوم السبت ما يكون ذريعة للاصطياد وهو السد. وقال رسول الله عليه السلام: «إن من الكبائر شتم الرجل والديه». قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «نعم إنه ليسب أبا الرجل ويسب أمه فيسب أباه وأمه». فجعل التعرض

تُلقينا حتى نفهمه. وسمع اليهود فافترضُوه وخاطبوه به مريدين نسبتَه إلى الرعن أو سبّه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابُّون بها وهي راعينا، فنُهي المؤمنون عنها وأُمِرُوا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر إلينا، أو انتظِرْنا من نظره إذا انتظره. وقرىء أنظِرنا من الإنظار أي أمهلنا لنحفظ وقرىء رَاعُونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنًا بالتنوين أي قولاً ذا رعن نسبة إلى الرّعن وهو الهَوَج لِمَا شابَهَ قولَهم راعينا وتَسَبَّبَ للسَّببِ. ﴿وَٱسْمَعُواْ﴾ وأحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا إلى طلب المراعاة أو واسمَعُوا

لسب الاباء كسب الاباء. قيل: كلمة «راعنا» كانت بلسان اليهود سبًا وكان معناها عندهم أسمع لأسمعت. وقيل: من الرعونة وهي الحمق وكانوا إذا أرادوا أن يحمقوا إنسانًا قالوا: راعنا، يعني يا أحمق يا جاهل. فيكون وزنه فاعلاً المبني للنسبة نحو تامر لأن النسبة كما تكون بالياء تكون بالصفة أيضًا كأنه قيل: يا رجلاً ذا رعن، وهو قوله: «مريدين نسبته إلى الرعن». وقيل: هو من الرعي فكأنهم قالوا: أنت راعينا إلا أنهم اختلسوا الياء أي استلبوها لتخفيف اللفظ وقد شاع فيما بينهم أن يقولوا للعرب إنهم عالة رعاة غنم. ولا شك أن عد المخاطب من الرعاة شتم له وهدم لعرضه. **قوله:** (فافترصوه) أي فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام: «راعنا» فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك إلى سبه عليه السلام وجاهًا. و «انظرنا» سواء قرىء بوصل الهمزة وضم الظاء أو بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين «راعنا» من طلب المراقبة، والتأني منه عليه السلام لهم حتى يفهموا منه ويحفظوا ما ألقاه عليهم من العلوم والنصائح ويسألوه عما أشكل عليهم من ذلك. ثم إن كان «انظر» من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف والإيصال كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] فحذف حرف التعدية أي من قومه لأن المعنى انظر إلينا بعين الرحمة والعناية. وإن كان من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] يكون متعديًا بنفسه فلا حاجة إلى اعتبار حذف آلة التعدية. **قوله:** (نسبة إلى الرعن) يعني من قرأ «راعنا» بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام راعنًا إلى الرعن ووصفه بالرعونة مع أنهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرًا منبئًا عن الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببًا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونها مشابهًا للقول الراعن في الصورة. فاغتنم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها للسب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل، فسمي قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب إلى الرعن على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب. والهوج الحماقة والأهوج الطويل الأحمق، وصف الكلام به مبالغة كما يقال: كلمة حمقاء كان المتكلم بها بلغ في الحماقة إلى أن سرت حماقته إلى كلمته.

قوله: (وأحسنوا الاستماع الخ) لما نهاهم عما يؤدي إلى المحذور أمرهم بما يفيد

سماع قبول لا كسَماع اليهود أو واسمعوا ما أُمِرتُم به بجِدٍّ حتى لا تعُودُوا إلى ما نُهيتُم عنه. ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ يعني الذين تهاونُوا بالرسول عليه السلام وسَبوه.

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ نَزلت تكذيبًا لجمع من اليهود يُظهِرُون مودةَ المؤمنين ويزعمون أنهم يَودُّون لهم الخيرَ والودُّ محبةُ الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما. و«من» للتبيين كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ

فائدته من غير محذوريته على أنهم لما احتاجوا إلى الاستفادة وطلب المراعاة لأجل أنهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا يسمعونه من غير تهيؤ لسماعه بكمال الإصغاء وإحضار القلب، فلذلك كانوا يحتاجون إلى أن يقولوا «راعنا» ونحوه. ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا إليه فقوله تعالى: ﴿واسمعوا﴾ من قبيل الترقي في تأديبهم. وفسره المصنف بما ذكره من الوجوه الثلاثة لئلا يرد أن يقال: حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه أمر ضروري فلا فائدة في الأمر بنفس السماع. فحمله على أحد المعاني الثلاثة لتظهر الفائدة في الأمر به. **قوله:** (**يعني الذين تهاونوا بالرسول وسبوه**) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وللكافرين﴾ مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للتصريح بأن سب الرسول والتعاون به توغل في الكفر يستحق من اتصف به العذاب البالغ في الإيلام حتى سرى إيلامه من العذاب إلى نفسه فصار نفسه أليمًا كالمعذب، كما قالوا في نحو: جد جده لما نهى الله عز وجل المؤمنين وأمرهم وحضهم على السمع المنبيء عن الطاعة والقبول بيّن سوء عاقبة أضدادهم الآبين الجري على مقتضى هذه التكاليف تنشيطًا لهم في الجري على مقتضاها وتحسيرًا لأضدادهم على مخالفة ما كلفوا به.

قوله: (**ولذلك يستعمل في كل منهما**) أي في كل واحد منهما حيث يقال: وددت فلانًا إذا أحببته، ووددت الشيء إذا تمنيته. وتكذيبهم فيما أظهروه من مودة المؤمنين وفيما زعموا من أنهم يودون لهم الخير، نهي للمسلمين عن موادتهم تعريضًا كما نهاهم عنه صريحًا بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥٧] فإن الكفار لما أظهروا مودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركنون إليهم فنهوا عن ذلك. ولعل الوجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما بيّن فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي عليه السلام وغاية معاندتهم له، بيّن في هذه الآية سبب ذلك وهو تخصيصه تعالى إياه بنزول الوحي عليه دونهم وبالعلم والحكمة وهم يزعمون أنهم أحق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحبون شيئًا من ذلك بل يحسدونه في ذلك كله. أجاب عن قول من يقول: لِمَ لم ينزل عليهم؟ بقوله: ﴿والله يختص برحمته من يشاء﴾ **قوله:** (**ومن للتبيين**) لأن

يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ مفعول يودّ ومن الأولى مزيدة للاستغراق، والثانيةُ للابتداء وفُسّر الخَيرُ بالوحي. والمعنى أنهم يحسدونكم به وما يُحِبّون أن ينزل عليكم شيءٌ منه وبالعلم وبالنصرة ولعلّ المراد به ما يعمّ ذلك. ﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾

الذين كفروا جنس تحته نوعان: أهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية، فكأنه قيل: ما يود الذين كفروا وهم أهل الكتاب والمشركون فبيّن أن الذين كفروا باقٍ على عمومه وأن المراد كلا نوعيه جميعًا. والمعنى: أن الكفار أجمعين لم يحبوا ذلك، أما أهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة في الدين وما يتصل به من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا بكونها لقريش ولما في ذلك من هتك أسرارهم وإظهار خياناتهم في الدين بإخباره أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، وأنهم كانوا كتموا ما في كتبهم وبدلوا كثيرًا حيث قال: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩] وأما المشركون فإنهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الأمر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع حبهم تقليد آبائهم واتباع آثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف، ولما في ذلك من فتح باب الطعن على أسلافهم بالضلالة والعمي وتسفيه أحلامهم، إذ متى تبين لهم أنه على الحق ظهر كونهم على الباطل ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢] ولأنهم جبلوا على الكبر والعتو والعناد والاتباع للحمية الجاهلية حيث قالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١] فلذلك ظنوا بأنفسهم أنهم المستحقون للرياسة كما قال تعالى خبرًا عنهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] أحدهما نعيم بن مسعود الثقفي بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله عليهما. فظهر بما قررنا أن قوله: «ولا المشركين» معطوف على «أهل الكتاب» فلذلك جر ولو كان على قوله: «الذين كفروا» لقيل: «المشركون» بالرفع ولو كان «من» لتبعيض مدخوله لاستلزم أن يكون المشركون ضربين كافرًا وغير كافر كما أن أهل الكتاب ضربان وليس كذلك.

قوله: (ومن الأولى مزيدة للاستغراق) أي لتأكيد العموم والاستغراق المستفاد من كون «خير» نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عامله في سياق النفي لأن خيرًا فاعل «أن ينزل» وهو في محل النصب على أنه مفعول «يود» الداخل عليه «ما» النافية وبواسطته يكون خيرًا أيضًا واقعًا في سياق النفي فيعم فتفيد «من» الاستغراقية زيادة الاستغراق فليست زائدة زيادة محضة بل إنما يؤتى بها لفائدة زائدة على أصل المعنى، وذلك لا ينافي كونها زائدة بالنسبة إلى أصل المعنى يقال: خصه بالشيء واختصه به إذا أفرده به دون غيره. ومفعول «من يشاء» محذوف والمعنى: يفرد برحمته من يشاء إفراده بها.

يَستنبِئهُ ويعلِّمهُ الحكمةَ وينصره لا يجب عليه شيء وليس لأحدٍ عليه حق. ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾ إشعارٌ بأنّ الفضل من النبوة وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فَضلِه بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته.

قوله: (يستنبئه) أي يجعله نبيًا. هذا على أن يفسر الخير بالوحي ويعلمه الحكمة على أن يفسر بالعلم والأخير على الأخير. وأشار بالواو الجامعة إلى ما اختاره من تعميم الخير بجميع ما ذكر من التفاسير، وبتفسير الرحمة بما ذكره إلى أن المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل إقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ليؤذن بأن الخير هو عين الرحمة، وكذا لفظة الله في قوله: ﴿والله يختص برحمته من يشاء﴾ أقيم مقام ضمير «ربكم» ليؤذن بأن تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائم للألوهية، كما أن إنزال الخير على العموم مناسب للربوبية. كذا في حاشية شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى.

قوله: (لا يجب عليه شيء وليس لأحد عليه حق) كما ذهب إليه المعتزلة فإنهم أوجبوا عليه تعالى أشياء منها: اللطف وفسروه بأنه الفعل الذي يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير أن يبلغ حد الإلجاء كبعثة الأنبياء عليهم السلام، فإنّا نعلم بالضرورة أن الناس معها أقرب من الطاعة وأبعد عن المعصية. ومنها ما هو الأصلح للعبد في الدنيا، ومنها الثواب على الطاعة فإنهم يقولون: إن العبد يستحق الثواب على الله بالطاعة فالإخلال به قبيح وهو ممتنع على الله تعالى فإذا كان تركه ممتنعًا كان الإتيان به واجبًا. وأوجبوا التسوية بين المكلفين في الألطاف وفي سائر ما يتوصل به إلى مصالح الدين وقالوا: ترك ذلك جور وظلم وما هو ﴿بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢] وآيات أخرى. فوجب عليه أن يفعله. وحجتنا عليهم قوله تعالى: ﴿والله يختص برحمته من يشاء﴾ ورحمة الله تعالى لعباده إنعامه عليهم وعفوه عنهم، فلما علقها الله بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم. وما وقع في عبارة مشايخنا في حق بعض الأشياء أنه واجب في الحكمة يعنون به أنه ثابت متحقق لا محالة في الوجود، ولا يتصور أنهم يعنون أنه يجب عليه ذلك بإيجاب موجب. فجعلوا جزاء الكفر عدلاً واجبًا في الحكمة لا من حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل بالسمع حيث أخبر الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [الجاثية: ٢١] إذ التسوية بين العدو والولي من الحكم السيىء والحكم السيىء ليس من العدل في شيء، فكان اتصافه تعالى به يوجب النقص في ذاته فإنه مناف للألوهية، فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة. وجعلوا ثواب الطاعات والخيرات من قبيل الإحسان والإفضال ابتداء لأنه إذا لم يعط الأصلح لعبده المطيع ولم يحسن إليه لا يصير ظالمًا بل يكون ذلك منه عدلا، لأن الطاعات واجبة على العباد شكرًا لما أنعم الله تعالى عليهم ولازم

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ نزلت لما قال المشركون أو اليهود: ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه؟ والنسخ في اللغة إزالة الصورة

في الحكمة شكرهم ومن قضى حقًا واجبًا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق إذ لو استحقه لخرج ما فعله من أن يكون إفضالاً بل يكون من باب المعاوضة، لكنه تعالى أثابهم بالجنة وأخلدهم فيها تفضلاً وإحسانًا. وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥] حجة لنا على المعتزلة أيضًا فإن المفضل عند الخلق هو الذي يعطي ويبذل ما ليس عليه إذ الذي يعطي ما عليه يكون قاضيًا مفضلاً ولو كان يجب عليه فعل الأصلح لكان المناسب أن يقول: «ذو العدل» بدل قوله: «ذو الفضل» وقوله: «إشعار بأن النبوة» أي الاستنباء وإيتاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٧] ووجه الإشعار أنه جعل هذه الآية تذييلاً لما سبق عليها وتأكيدًا له وقد علم أن الخير والرحمة المذكورة فيها متناول النبوة، فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلاً إلٰهيًا لزم أن تكون النبوة بعضًا من الفضل.

قوله: (نزلت لما قال المشركون أو اليهود ألا ترون الخ) يريدون الطعن في الإسلام وتوهين عزيمة من أراد الدخول فيه يقولون: إن محمدًا يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه، كما أمر في حد الزنى بإيذائهما باللسان حيث قال: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦] ثم جعله منسوخًا وأمر بإمساكهن في البيوت ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] ثم جعله منسوخًا بقوله: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فما كان هذا القرآن إلا من جهته ولهذا ناقض بعضه بعضًا كما أخبر الله عنهم ذلك بقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١] قال الراغب: النسخ في اللغة إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس، ثم يقال في إزالة الصورة من غير إثباتها في غيره نحو ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] ويقال أيضًا في إثبات مثل تلك الصورة في الغير من غير إزالتها عن الأول كنسخ الكتاب وهو إثبات مثل ما فيه في محل آخر. وأصحاب التناسخ قوم زعموا أن النفوس تنتقل من هيكل إلى آخر إن كانت محسنة انتقلت إلى هيكل متنعمة فيه، وإن كانت مسيئة فإلى هيكل معذبة فيه. إلى هنا كلامه. فقوله: «كنسخ الظل» من إضافة المصدر إلى مفعوله فإن الشمس تزيل صورة الظل عن محل وتثبتها في غيره، وكذا التدبير الإلٰهي يزيل النفس الإنساني من بدن شخص ويثبتها في بدن شخص آخر مناسب لحالها. وضمير «منهما» في قول المصنف: «ثم استعمل لكل واحد منهما» راجع إلى الإزالة والإثبات وقوله: «نسخت الريح الأثر» مثال لاستعماله لمجرد إزالة الصورة عن المحل من غير إثباتها في

عن الشيء وإثباتُها في غيره كنسخ الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ. ثم استعمل لكل

غيره، وقوله: «ونسخت الكتاب» مثال لاستعماله لمجرد إثبات صورة الشيء في غيره من غير إزالتها عنه. والتعبد التكليف، وفي الصحاح: التعبد الاستعباد وهو أن يتخذه عبدًا، وكذلك الاعتباد. وفي الحديث «ورجل اعتبد محررًا» والأعباد مثله، وكذا التعبد. والنسخ على ثلاثة أقسام: نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرآن، فتكون الآية الناسخة والمنسوخة ثابتتين في التلاوة إلا أن المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] ثم نسخت بأربعة أشهر وعشر لقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وكمصابرة الواحد لعشرة في القتال نسخت بمصابرة الواحد للاثنين قال تعالى أولاً ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] الآية ثم قال: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية ثم قال: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦] وكآية الإيذاء والإمساك ونحوها؛ ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتأخرة عنها. والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روي: كان مما يتلى عليكم في كتاب الله الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة. وروي عن عمر رضي الله عنه قال: كنا نقرأ سورة تعدل سورة الأحزاب بسورة البقرة حتى رفع منها آيات منها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم». وروي عنه أيضًا أنه قال: كنا نقرأ «لا ترغبوا عن آبائكم فإن ذلك كفر بكم». ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها. والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعًا كقول عائشة رضي الله عنها: كان مما يتلى عليكم في كتاب الله عشر رضعات تحرمن ثم نسخ بخمس رضعات تحرمن. وروي عن أنس رضي الله عنه أنه قال: كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما أحفظ منها إلا هذه الآية «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى إليهما ثالثًا ولو أن له ثالثًا لابتغى إليه رابعًا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب فيتوب الله على من تاب». ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها أو بالحكم المستفاد منها عند نسخها، فقوله: «بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعًا» إشارة إلى الأقسام الثلاثة. والثالث قد يكون رفع الحكم والتلاوة بأن ترفع الآية أصلاً من المصحف ومن القلوب جميعًا، كما روي أن قومًا من الصحابة قاموا يقرؤون سورة فلم يذكروا منها إلا «بسم الله الرحمن الرحيم» فعدوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فأخبروه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «تلك سورة رفعت بتلاوتها وأحكامها». كذا في المعالم. وحسن بقاء

واحد منهما كقولك: نسخت الريح الأثر ونسختُ الكتاب، ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد

التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه ليبقى حصول الثواب بقراءتها، فإن القران كما يتلى لحفظ حكمه ليتيسر العمل به يتلى أيضًا لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه. قيل: النسخ في الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عن رفعه، وتقييد الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي فإنه ما لم ترد الأدلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على المكلف يحكم العقل ببراءة الذمة، ثم إذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يسمى نسخًا بالإجماع. وتقييد الدليل بالشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي بالموت، فإن العبادات وسائر التكاليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمّى نسخًا. وتقييده بالمتأخر احتراز عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لأنه يكون بيانًا لا نسخًا. وذكر صاحب الميزان: أن الحد الصحيح أن يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أوهامنا استمراره بطريق التراخي، فتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيد بتأبيد أو توقيت فإنه لا يصح نسخه. والشارع لما أطلق الحكم المنسوخ أي بأن لم يبين توقيته وانتهاء. في وقت كذا حين شرع كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة إلى البشر لأن إطلاق الأمر شيء يوهمنا بقاء ذلك على التأبيد فكان نسخه بالنسبة إلى العباد إزالة ورفعًا لما كان ظاهر الثبوت، إلا أنه بالنسبة إلى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الأول ليس فيه معنى الرفع لأنه كان معلومًا عند الله تعالى أنه ينتهي في وقت كذا بالناسخ، فكان الناسخ بالنسبة إليه تعالى بيانًا لانتهاء الحكم، وأما نحن قلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة إلينا رفعًا وتبديلاً.

وتوصيف صاحب الميزان هذا الحد بالصحة إشارة منه إلى أن تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على أن ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور إزالته ورفعه، وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل؟ ولذلك اختار المصنف تعريف صاحب الميزان حيث قال: «ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد» الخ، فإن من قال لعبده: اعمل كذا ثم منعه عنه نصف النهار، كمن قال له بكرة: اعمل كذا إلى نصف النهار. قال بعض الفضلاء المحققين: اعلم أن الأحكام المثبتة في اللوح المحفوظ إما مخصوصة أو عامة والمخصوصة إما أن تختص ببعض الأشخاص وإما أن تختص ببعض الأزمنة، فالتي تختص بالأشخاص تبقى ببقاء الأشخاص والتي تختص بالأزمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك الأزمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن أو طويلة كأحكام الشرائع المتقدمة، ولا ينافي ذلك ثبوتها في اللوح إذا كانت فيه كذلك، والعامة تبقى ما بقي الدهر كتكلم الإنسان واستواء قامته. واعلم أن اليهود وشرذمة من المسلمين أنكروا النسخ زاعمين أن ذلك هو البداء ولا يفعله إلا من يجهل العواقب

بقراءتها أو الحكم المستفاد منهما أو بهما جميعًا، وإنساؤها إذهابها عن القلوب. و«ما» شرطية جازمةٌ لنُنسخ منتصبةٌ به على المفعولية. وقرأ ابن عامر ما نُنسِخ من أنسَخَ

ويتجدد له رأي بعد رأي. فكان القول بجواز النسخ مؤديًا إلى القول بجواز البداء على الله عز وجل وذلك كفر، لأن البداء ينشأ عن الجهل بعواقب الأمور فإنه عبارةِ عن الظهور بعد الخفاء من قولهم: بدا له الأمر الفلاني إذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ﴾ [الزمر: ٤٧- ٤٨] أي ظهر لهم بعد الخفاء، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرًا. وهذه الشبهة إنما نشأت عن عدم الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على أن النسخ في الحقيقة ليس إلا انتهاء مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله ولو وقت الشارع حكمًا في ابتداء شرعه بأن قال: شرعت الحكم الفلاني إلى الوقت الفلاني لصح ذلك من غير لزوم بداء، فكذا إذا بيّن أمرًا متراخيًا عن زمان شرعه بإنزال ناسخه بعده مع علمه في الأزل بأن تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت، وأنهم مكلفون بعده بحكم آخر، وليس يلزم على هذا شيء من البداء إذ لم يظهر للشارع رأي متجدد. وانتظام هذه الآية بما قبلها أنه تعالى قال أولاً: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥] ثم بيّن بهذه الآية أن من جملة فضله نسخ الآية بخير منها أو مثلها رحمة على هذه الأمة. ويمكن أن يقال: إنه تعالى لما أخبر المسلمين أن أضدادكم لا يحبون أن ينزل عليكم من خير من ربكم بيّن أن من جملة الخير المنزل ما نزل بالنسخ لتبدل المصالح. فكما أن الطبيب المباشر لإصلاح البدن يغير الأغذية والأدوية بحسب اختلاف الأمزجة والأزمنة، كذلك الأنبياء المباشرون لإصلاح النفوس يغيّرون الأعمال الشرعية والأحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والأغذية للأبدان. فإن أغذية النفوس وأدويتها هي الأعمال الشرعية والأخلاق فيغيرها الشارع على حسب تغيّر مصالحها، فكما أن الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الأعمال قد تكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت. والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكاليف ونسخ الأحكام فينكرونه ويقولون إنه بداء لا يليق بشأن من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة. ويستدلون بذلك على أنه عليه الصلاة والسلام مفتر على الله تعالى في قوله: القرآن كلام الله بل هو كلام يقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون أن كل واحد من ناسخه ومنسوخه خيرِ محضٍ وحكمة بالغة في وقته. واعلم أيضًا أن الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمّى الخطاب الشرعي ناسخًا تجوزًا في الإسناد بناء على أن النسخ من الله تعالى يقع به، والمنسوخ هو الحكم المزال، والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف. **قوله: (وما شرطية الخ)** «ومن آية» في موضع نصب على التمييز من «ما» الشرطية لأنه شائع لا يدري من أي شيء هو، فلما

أي نأمركَ أو جبريل بنسخها أو نجدُها منسوخةً، وابن كثير وأبو عمرو ننسأها أي نؤخرها من النَسيء، وقرىء نُنسِّها أي ننس أحدًا إياها وتنسها أي أنت وتُنسها على البناء للمفعول، وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها، وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية ونُنسِكها بإظهار المفعولين.

قيل: «من آية» بيّن المقصود بأنه شيء ينسخ من آية. ولا يجوز أن يكون من آية مفعول «ننسخ» كما ذهب إليه المكي لأن «ننسخ» قد استوفى مفعوله وهو «ما». **قوله:** (أي نأمرك وجبريل) على أن همزة «أنسخ» للتعدية ويكون المفعول محذوفًا يقال: نسخت الشيء بنفسي وأنسخته غيري أي حملته عليه، كما يقال: كتبته بنفسي وأكتبته غيري. وقوله: «بنسخها» محمول على حذف المضاف أي إعلام نسخها وتبيينه إذ ليس في وسعهما نسخ الآية بأنفسهما. **قوله:** (أو نجدها منسوخة) على أن لا تكون همزة أفعل للتعدية بل تكون لوجدان مفعوله على صفته كما يقال: أحمدت الرجل وأبخلته بمعنى وجدته محمودًا أو بخيلاً. قال أبو علي الفارسي: قراءة ابن عامر مشكلة لأنه لا يقال: «نسخ» و «انسخ» بمعنى ولا الهمزة معدية، فلم يبق إلا أن يكون المعنى «ما نجد منسوخًا» كما يقال: أحمدت الرجل إذا وجدته محمودًا وأبخلته إذا وجدته بخيلاً. قال: وليس يجده منسوخًا، إلا بأن ينسخه، فتتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين في المعنى، وإن اختال في اللفظ.

قوله: (وابن كثير وأبو عمرو ننسأها) بفتح النون والسين وبالهمزة المجزومة من النسأ وهو التأخير. وفي الصحاح: نسأت الشيء نسأ أي أخرته، وكذلك أنسأته فعلت وأفعلت بمعنى. الأصمعي: أنسأ الله أجله، ونسأ في أجله بمعنى. ولعل المراد من تأخير الآية تأخير إنزالها بأن يتركها في اللوح المحفوظ أو مع الملائكة في السماء ولا ينزلها إلى الوقت المقدر لإنزالها وإن كانت للخلق منافع متعلقة بها. وقد تقرر في الأصول أن المجمل وإن لم يجز أن يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إلى الفعل إلا أنه يجوز أن يؤخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩] أمره أولاً بأن يتبع قراءة ما قرأه عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام ويكررها إلى وقت ترسخ في ذهنه، ثم ذكر بيان ما أشكل عليه من معاينه بكلمة «ثم» فعلم أن البيان يجوز كونه متراخيًا عن وقت الخطاب إلى الوقت المقدر له إلا أنه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة إلى الآية التي أخّر إنزالها أو يأتي بمثلها في النفع به. فمعنى «أو ننسأها» أو نؤخر إنزالها إلى وقت ثانٍ فنأت بدلاً منها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها. **قوله:** (وقرىء ننسها) بنقل «نسي» إلى باب التفعيل فيتعدى الفعل به إلى مفعولين. والتقدير: أو ننسكها أو ننس أحدًا إياها، و «تنسها» على بناء الفاعل، وخطاب الرسول عليه السلام و «تنسها» كذلك إلا أنه

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ أي بما هو خير للعباد في النفع والثواب أو مثلها في الثواب. وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة ألفًا. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ فيقدِرُ على النسخ والإتيان بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه. والآية دلّت على جواز النسخ وتأخير الإنزال إذ الأصل اختصاص إن وما يتضمنها بالأمور

على بناء المفعول، و «ننسكها» على بناء المتكلم مع الغير من الإنساء وهذه القراءات الأربع من الشواذ.

قوله: (بما هو خير للعباد) يعني أن تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب أنفسها وألفاظها لأن الآيات كلها كلام الله تعالى فلا يتفاضل بعضها على بعض في أنفسها من حيث إنها كلام الله ووحيه وكتابه بل التفاضل فيها إنما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة أو في الدنيا أو فيهما. وقال القرطبي: والمعنى: نأت بما هو أنفع لكم أيها الناس في عاجل إن كانت الناسخة أخف، وفي آجل إن كانت أثقل، ومثلها إن كانت مستوية. انتهى كلامه. والحاصل أن النسخ قد يكون بأخف من الأول كنسخ الاعتداد بحول ونقله إلى الاعتداد بأربعة أشهر وعشر، وكنسخ فرض قيام الليل إلى التهجد، وقد يكون بمثله كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة، وقد يكون بأشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بإيجابه، وكنسخ الإيذاء باللسان الذي هو الحد في الزنى بإمساكهن في البيوت ثم صار ذلك أيضًا منسوخًا بالجلد، ومثل هذا الناسخ وإن كان أشق من المنسوخ إلا أنه أكثر أجرًا في حق من كلف به. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ فيه قولان: أحدهما أنه الأخف والثاني أنه الأصلح لحق كان بها. والثاني أولى لأنه تعالى يصرف المكلف عن مصالحه لا على ما هو أخف لطباعه. فإن قيل: لو كان الثاني أصلح من الأول لكان الأول ناقص الصلاح، فكيف أمر الله به؟ قلنا: الأول كان أصلح من الثاني بالنسبة إلى الوقت الأول، والثاني على عكس الأول فزال السؤال. **قوله:** (وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة) أي همزة «نأت» ألفًا إذ من أصله أنه يبدل كل همزة ساكنة إلى حرف يجانس حركة ما قبلها إلا أن يكون سكونها للجزم، فحينئذ يبقيها على حالها. والاستفهام في قوله تعالى: ﴿ألم تعلم﴾ لتقرير أنه تعالى لا يعجزه شيء، ومعناه: قد علمت.

قوله: (والآية دلّت على جواز النسخ) أي تدل على أن النسخ جائز عندنا عقلاً وسمعًا خلافًا لليهود، فإن منهم من أنكره عقلاً ومنهم من جوزه عقلاً لكنه منعه سمعًا. ومن أنكره عقلاً استدل عليه بأن القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز أن يكون بعض الآيات متقدمًا وبعضها متأخرًا فيكون المتأخر ناسخًا للمتقدم، ولكن التقدم والتأخر مما لا يتصور في كتاب الله تعالى لكونه قديمًا وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم، وهو القول بجواز النسخ.

المحتمِلة. وذلك لأن الأحكام شُرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلاً من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار والأشخاص كأسباب المعاش، فإن النافع في عصر قد يضرّ في عصر غيره. واحتج بها من منع النسخ بلا بدلٍ

واستدل المسلمون على جوازه بها ووجه الاستدلال أن الأصل في «إن» الشرطية وما يتضمن معناها «كما» و «من» الشرطيتين أن تدخل على ما يجوز كون بعض كلام الله تعالى متأخرًا عن البعض نزولاً وهو لا ينافي قدم كلام الله تعالى ذاتًا لأن حدوث النزول لا يستلزم أن يكون ذات النازل حادثًا ولو تأخر بعضه عن بعض آخر في ذاته لزم كونه حادثًا، وليس كذلك فلا محذور. قال الإمام: والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لأن ما ههنا يفيد الشرط والجزاء وكما أن قولك: من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على أنه من جاء وجب إكرامه، فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه. **قوله**: (وذلك) أي جواز النسخ بجواز تأخير الإنزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعي شرع في إقامة ما يدل عليه عقلاً. **قوله**: (وذلك) أي مصالح العباد وتكميل نفوسهم. **قوله**: (كأسباب المعاش) فإن مصالح البدن من المأكول والمشروب والملبوس والأدوية تختلف باختلاف الأعصار والأشخاص فتغيرها أطباء البدن على حسب اختلاف الأوقات والأمزجة والطبائع، فجاز أن يأمر عباده بما شاء في أي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويأمرهم بآخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء أخرى. وليس ذلك بمعنى يبدو له أي لم يكن عالمًا به قبله بل لم يزل عالمًا بما كان وما يكون وبما لا يكون. **قوله**: (واحتج بها من منع النسخ بلا بدل) بأن قال هذه الآية صريحة في أنه تعالى إذا نسخ آية لا بد وأن يأتي بعدما هو منسوخ بما هو خير منه أو بما يكون مثله. ولا يخفى أن كل واحد منهما بدل من الآية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البدل وأن لا نسخ بدونه. قال الإمام: والجواب عن هذا الاحتجاج أنه لم لا يجوز أن يقال: المراد أن نفي ذلك الحكم وإسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت، ثم قال: والذي يدل على وقوع النسخ بلا بدل له أنه نسخ تقديم الصدقة بين يدَي مناجاة رسول الله عليه السلام لا إلى بدل قال تعالى: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] ثم رفع وجوبها من غير إثبات حكم آخر بدله. وهذا الجواب هو ما ذكره المصنف في بيان ضعف هذا الاحتجاج إذ قد يكون عدم الحكم أصلح، وتقريره أن الخير أو المثل المأتي به لا يلزم أن يكون بدلاً من المنسوخ لأن المراد من البدل هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الأول المبين للانتهاء، وكون المأتي به خيرًا أو مثلاً لا يقتضي كونه بدلاً بالمعنى المذكور وإنما يقتضي كونه أصلح من الأول. ويجوز أن يكون المأتي به أصلح من غير أن يفيد الحكم

أو ببدلٍ أثقلَ ونسَخَ الكتابِ بالسنة فإن الناسخ هو المأتيّ به بدلاً والسنة ليست كذلك، والكل ضعيف إذ قد يكون عدم الحكم أو الأثقلُ أصلحَ والنسخ قد يُعرَف بغيره والسنة مما

الأول بدلاً بأن يكون المأتي به مجرد ارتفاع الحكم الأول وانتهاء التعبد به وأن يكون ذلك أصلح من ثبوته وبقاء التعبد به كما في إيجاب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخه بلا بدل. وفيه بحث لأنه إذا كان الخير أو المثل المأتي به مجرد نفي الحكم الأول وإسقاط التعبد به وهو معنى الشرط بعينه يلزم اتحاد الشرط والجزاء وهو لا يجوز، لأن الجزاء لا بد أن يكون أمرًا مرتبًا على الشرط إلا أن يقال فرق بين ما وقع النظم عليه وبين أن يقال: ما ننسخ من آية ننسخها فإن الأول يفيد فائدة معتدًا بها دون الثاني بناء على قاعدة أن الأحكام تختلف باختلاف العنوان. فإن قولك: ما أبع من مملوك افعل خيرًا منه أي من إبقائه على ملكي كلام مفيد، وإن كان المراد بفعل الخير بيع ذلك المملوك يخالف قولك: ما أبع من مملوك أبعه. فمعنى الآية ما ننسخ من آية نأت بشيءٍ هو خير منها أي من إبقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير المجرد إسقاط التعبد بها أو ما يكون بدلاً منها لانتهاء حكمها.
قوله: (**أو ببدل أثقل**) أي واحتج بهذه الآية أيضًا من لا يجوز نسخ الشيء إلى ما هو أثقل منه لأن قوله: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ كما يدل على وجوب البدل يدل أيضاً على أن ذلك البدل لا يجوز أن يكون أثقل منه لأن الأثقل من الشيء لا يكون خيرًا منه ولا مثلاً له. وضعفه المصنف بقوله: «إذ قد يكون الأثقل أصلح» يعني أن المراد بالخير ليس ما يكون أخف وأوفق للطبع بل المراد به ما يكون أصلح للمكلف والأثقل أكثر ثوابًا في الآخرة. فإن الشريعة مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل: إذا عنّ أمران واشتبه الصواب فليختر أثقلهما على النفس، وعلى هذا قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦] وقد نقل نسخ ما يستخف إلى الأثقل كما نقل نسخ الحبس في البيوت في حد الزنى إلى الجلد والرجم. قال الإمام: استدلال الإمام الشافعي رضي الله عنه على أن الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه: أحدها أنه تعالى أخبر أنه لا ينسخ آية إلا بخير منها وذلك يفيد أنه يأتي بما هو من جنسها، كما إذا قال الإنسان: ما آخذ منك من ثوب آتك بما هو خير منه، فإنه يفيد أنه يأتيه بثوب من جنسه خير منه. وإذا ثبت أن المأتي به لا بد أن يكون من جنس المنسوخ ثبت أن القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن لأن جنس القرآن قرآن. وثانيها أن قوله: ﴿نأتي بخير منها أو مثلها﴾ يفيد أنه هو المنفرد بالإتيان بذلك الخير وأن ذلك الخير هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول. وثالثها أن قوله: ﴿نأت بخير منها﴾ يفيد أن المأتي به خير من الآية والسنة لا تكون خيرًا من القرآن ولا مثله لأنه معجز دونها. ورابعها أن قوله: ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ دل على أن من

أَتى به الله، وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ. والمعتزلةُ على حدوث القرآن فإنّ التغيّر والتفاوت من لوازمه، وأجيب بأنهما من عوارض الأمور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم.

يأتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى. والجواب عن الوجوه الأربعة بأسرها أن قوله: ﴿نأت بخير منها﴾ ليس فيه أن ذلك الخير يجب أن يكون ناسخًا بل لا يمتنع أن يكون ذلك الخير شيئًا مغايرًا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ، والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال أن هذه الآية صريحة في أن الإتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الأولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبًا على الإتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل. إلى هنا كلام الإمام. والمصنف اختار منها الوجه الثاني حيث قال: «فإن الناسخ هو المأتي به بدلاً» أي هو الذي يأتي الله به بدلاً مما نسخه والسنة ليست مما أتى الله به. وأجاب عنه أولاً بقوله: «والنسخ قد يعرف بغيره» أي لا نسلم أن الناسخ أي الذي يعرف به النسخ هو المأتي به بدلاً لجواز أن يعرف النسخ بغيره مما أتى به الرسول، ثم يأتي الله تعالى بما هو خير منها. وثانيًا بقوله: «والسنة مما أتى الله به» أي سلمنا أن الناسخ هو المأتي به بدلاً لكن لا يلزم منه أن لا تكون السنة ناسخة وإنما يلزم ذلك أن لو لم تكن هي مما أتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ـ ٤] ولما ورد على هذا الجواب أن يقال: عموم المأتي به للسنة يستلزم كونها خيرًا من الآية القرآنية أو مثلاً وليس كذلك. أجاب عنه بقوله: «وليس المراد بالخير والمثل» الخ يعني إنما يلزم المحذور أن لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب. ويجوز أن تكون السنة خيرًا من القرآن أو مثلاً له بحسب المصالح والمثوبات، وإن كان القرآن بحسب لفظه خيرًا منها.

قوله: (والمعتزلة) عطف على من «منع» أي واحتج المعتزلة بهذه الآية على أن القرآن مخلوق لأنه لو كان قديمًا لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال، لأن الناسخ يجب أن يكون متأخرًا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل أن يكون قديمًا، والمنسوخ يجب أن يزول ويرتفع وما يثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق. **قوله**: (فإن التغير) أي بأن يكون بعضه ناسخًا وبعضه منسوخًا والتفاوت بأن يكون بعضه خيرًا من بعض من لوازمه أي من التوابع الحاصلة للقرآن والقائمة به فيكون محلاً للحوادث فيكون حادثًا. وأجيب عنه بأن ما ذكر من التغير والتفاوت إنما هو من عوارض الألفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته الأزلية، وحدوث الألفاظ المتعلقة به

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ الخطابُ للنبي ﷺ. والمراد هو وأمتُه لقوله: وما لكم، وإنما أفرده

لا ينافي قدمه. والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي وعلى أن كلام الله تعالى عبارة عن الألفاظ المركبة من الحروف والأصوات بناء على أن الكلام في الشاهد مركب من ذلك فيكون في الغائب كذلك. ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية: إن الألفاظ المركبة من الحروف والأصوات حادثة بناء على أن مادة تركيبها: وهي الحروف والأصوات، أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول، ولا شك في أن حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها. وقالت الحنابلة: إنها قديمة قائمة بذاته تعالى. وألجأهم إلى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله: إن الجلد والغلاف أيضًا قديمان. واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والأصوات. فقالت المعتزلة: إنه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك أو نبي مرسل أو غير ذلك، ومعنى كونه تعالى متكلمًا أن يخلق في غيره من الأجسام المذكورة هذه الألفاظ والحروف وإيجاد أشكال الكتابة في اللوح، وإنما قالوا به هربًا من التزام قيام الحوادث بذاته تعالى. وقالت الكرامية: إنه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى. وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على أن المتكلم من قلبه الكلام لا من أوجده كما أن المتحرك من قامت به الحركة. ونحن لا ننكر ما أثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه حادثًا غير قائم بذاته تعالى، ولكن نثبت وراء ذلك أمرًا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول: إن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم. ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الأزلية وبين الكلام اللفظي المؤلف الحادث، ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقًا لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فظهر أنه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي وبحدوثه، فاحتاج المعتزلة في حدوثه إلى إقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا أن نجيب عن استدلالهم. وما ذكر في صورة الجواب إنما هو لتحرير المبحث وتوضيح المقام. **قوله**: (**وإنما أفرده**) أي خصه بالخطاب مع أن غيره عليه الصلاة والسلام داخل في الخطاب أيضًا حقيقة بناء على أن المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا أحد من البشر أعلم بذلك منه عليه الصلاة والسلام، إذ قد وقف من أسرار ملكوت السمٰوات والأرض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة إلى علمه ملحق بالعدم. وأيضًا أن غيره عليه الصلاة والسلام إنما علموه بتعليمه عليه الصلاة والسلام إياهم فكان علمه عليه الصلاة والسلام أقدم من علمهم فللتنبيه على ذلك خصه بالخطاب وبنسبة العلم إليه.

لأنه أعلمهم ومسندا عنهم. ﴿أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالدليل على قوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ آيات كثيرة وعلى جواز النسخ ولذلك ترك العاطف. ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا

قوله تعالى: (ملك السمٰوات) مرفوع بالابتداء وله خبره قدم عليه. والجملة خبر «إن» وأن اسمها وخبرها منصوب المحل «بتعلم» وتخصيص السمٰوات والأرض بالذكر وإن كان له تعالى ملك الدنيا والآخرة جميعًا لكونهما أعظم المصنوعات وأعجبها شأنًا ولكونها منتهى علم الخلق من حيث الظاهر، فيكون ذكرهما كذكر الكل. وفي الوسيط والتيسير: الملك تمام القدرة واستحكامها من حيث الظاهر. وفي تفسير القرطبي: ﴿له ملك السمٰوات والأرض﴾ بالإيجاد والاختراع والملك والسلطان، ونفوذ الأمر والإرادة في الصحاح: الملك العز. قال الإمام: ومن الناس من استدل بهذه الآية على أن الملك غير القدرة فقال إنه تعالى قال أولاً: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] ثم قال: ﴿ألم تعلم أن الله له ملك السمٰوات والأرض﴾ فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارًا من غير فائدة. ثم قال: والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]. وتلخيص معنى الآية أنهم لما أنكروا النسخ وعرفهم أنه ينقل عباده من حكم إلى حكم على ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في أمورهم أيد ذلك بأنه لا يعجزه شيء إذ هو قادر على كل شيء ومالك له و ﴿ألم تعلم﴾ الثاني كالدليل على الأول. كأنه قيل: هو على كل شيء قدير إذ له ملك السمٰوات والأرض فكان بينهما كمال الاتصال، فلذلك لم يتخلل العاطف بينهما. أو كالدليل على جواز النسخ أيضًا كأنه قيل: إذا علمتم أن ملك السمٰوات والأرض له لا لغيره فكيف يستبعد منه أن تحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم بما يريد ويحدث من الأمر ما أراد؟ وقوله تعالى: ﴿وما لكم﴾ الخ معطوف على موضع أن الله له ملك السمٰوات والأرض و ﴿من ولي﴾ في موضع رفع بالابتداء و ﴿لكم﴾ خبره أو هو مرفوع بـ «لكم» على رأي الأخفش، فإنه لا يشترط الاعتماد في عمل الظرف، وعلى القولين من صلة والولي فعيل من ولي إذا جاور ولصق، والنصير فعيل من النصر وهو أبلغ من ناصر ومن دون الله في موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولي أو نصير كما في قوله:

لمية موحشًا طلل

وفي المعالم: من ولي أي قريب وصديق وقيل من والِ وهو القيم بالأمور. وقال القرطبي: الولي من وليت أمر فلان أي قمت به ومنه ولي العهد أي القيم بما عهد إليه من أمر المسلمين. وقال الراغب: قوله تعالى: ﴿وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾ إذا

نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ وإنما هو الذي يَملك أمورَكم ويُجرِيها على ما يُصلِحكُم. والفرق بين الولي والنصير أن الولي قد يضعف عن النصرة، والنصير قد يكون أجنبيًا عن المنصُور فيكون بينهما عموم من وجه.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ أم معادِلة للهمزة

تصور خطابًا لأعداء الله فهو يكون كقوله: ﴿إِنَّكُمْ مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٥] وإذا تصور خطابًا للمؤمنين اقتضي تسكينًا لهم أي لا تعتمدوا على من يواليكم وينصركم سواه كقوله: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] وإذا اعتبرتهما فالمعنيان فيهما موجودان أي لا تعتقدوا أن لكم وليًا وناصرًا إذا لم يكن الله لكم، تنبيهًا على أنه تعالى هو الذي لا يمكن تصور ولي وناصر مع تصور ارتفاعه عز وجل، والمصنف مال إلى الأخير وحمل الآية في قوله والمراد هو وأمته على أمة الدعوى حيث قال: «وإنما هو الذي يملك أموركم» الخ. وأشار فيه إلى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ردًا لقول من قال: إن قوله: ﴿وما لكم من دون الله﴾ الآية نازل على أثر نوازل لم تذكر ههنا لأنها لا تليق بما اقترنت هي به من آية النسخ. والله أعلم. **قوله**: (والفرق الخ) إشارة إلى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى، وهي أن كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار.

قوله: (أم معادلة) أي متصلة وهي ما تجيء بعد الهمزة وتكون معها بمعنى أي ويستفهم بأي عن التعيين أي تعيين ما ثبت عند المتكلم من أحد الأمرين أو الأمور لا على التعيين، فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لأن المجموع بمعنى أي فجوابه بالتعيين. وأما المنقطعة فلا ثبات أحد الأمرين عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لأنه إضراب عن الكلام الأول وشروع في استفهام مستأنف فهي إذًا متضمنة لمعنى «بل» الإضرابية والهمزة الاستفهامية أو الإنكارية. وقد تكون بمعنى كل واحدة كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ [الزخرف: ٥٢] إذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة تكون الآية مرتبطة بآية ﴿ما نسخ﴾ ووجه الارتباط أنه تعالى لما رد على اليهود طعنهم في النسخ ببيان أنه حكيم يراعي مصالح العباد فيما شرعه من الأحكام ونسخه، أشار إلى تقبيح فعل آخر منهم ومن أهل ذلك العصر كائنًا من كان وهو الاقتراح بالسؤال إلى المناجاة من غير روية فقال: ألم تعلموا حال اقتراحكم به أنه ملك الأمور وكيت وكيت أم تعلمون ذلك وتقترحون به؟ وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة إلا أن الكلام الذي يقع الإضراب عنه ينتهي عند قوله: ﴿ولا نصير﴾ حينئذ رد على اليهود أولاً طعنهم في النسخ وحملهم على الإقرار بقوله: ﴿ألم تعلم﴾ ثم أنكر عليهم فيما اقترحوا به من السؤال

في «ألم تعلم» أي ألم تعلموا أنه مالكُ الأمور قادرٌ على الأشياء كلّها يأمرُ وينهَى كما أراد أم تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحتِ اليهودُ على موسى. «أو» منقطعةٌ والمراد أن يُوَصِّيهم بالثقةِ وترك الاقتراح عليه. قيل: نزلت في أهل الكتاب حين سَألُوا أن يُنزِّل الله عليهم كتابًا من السماء. وقيل: في المشركين لِمَا قالوا: ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسـراء: ٩٣]. ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ

بأبلغ طريق حيث نزلهم منزلة من أراد الاقتراح فأنكر على إرادته فضلاً عن مباشرة نفسه، وعلى التقديرين المقصود حملهم على الثقة بالله بعد وضوح دلائل حقية ما شرعه لعباده وترك الاقتراح المنافي للثقة. والكاف في قوله تعالى: ﴿كما سئل﴾ في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف «لتسألوا» و «ما» مصدرية أي سؤالاً؟ مثل سؤال موسى على إضافة المصدر إلى مفعوله. قال الإمام: واختلفوا في المخاطب بقوله: ﴿أم تريدون﴾ على وجوه: أحدها أنهم المسلمون بدليل قوله في آخر الآية ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان﴾ أي ومن يستبدله به فإنه لا يصح إلا في حق المؤمنين، وبدليل أن المسلمين كانوا يسألون محمدًا عليه الصلاة والسلام عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه. وبدليل أنه عليه السلام لما خرج إلى غزوة خيبر مر بشجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها أسلحتهم ومأكولهم ومشروبهم يقال لها: ذات أنواط فقالوا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام: «سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم». والوجه الثاني أنه خطاب لأهل مكة كما روي أن عبد الله بن أمية المخزومي أتى رسول الله عليه الصلاة والسلام في رهط من قريش فقال: والله يا محمد ما أؤمن بك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعًا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء أي تصعدها، ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابًا نقرأه كتب فيه من الله إلى عبد الله بن أمية أن محمدًا رسول الله فاتبعوه. وقال له بقية الرهط: فإن لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام، والحدود والفرائض، كما جاء موسى إلى قومه بالألواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك. فأنزل الله تعالى ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم﴾ محمدًا أن يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] وروي أيضًا أن قريشًا سألت محمدًا عليه الصلاة والسلام أن يجعل الصفا لهم ذهبًا فقال عليه الصلاة والسلام: «سؤالكم كالمائدة لبني إسرائيل» فأبوا ورجعوا. والوجه الثالث أنه خطاب لليهود وهذا القول أصح لأن هذه السورة من أول قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ﴾ [البقرة: ٤٠] حكاية عنهم ومحاجة

فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾ ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقد ضلّ الطريقَ المستقيمَ حتى وقع في الكفر بعد الإيمان. ومعنى الآية لا تقترحوا

معهم، ولأن الآية مدنية ولأنه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما إذا سال كان متبدلاً كفرًا بالإيمان. والمراد بتبدل الكفر بالإيمان اختيار الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام على الإيمان به، والتبدل والاستبدال أخذ الشيء بدلاً من الشيء الآخر. وفي الصحاح: استبدل الشيء بغيره وتبدله به إذا أخذه مكانه.

قوله: (ومن ترك الثقة بالآيات البينات) فسر استبدال الكفر بالإيمان بترك الثقة بما أظهره من المعجزات القاطعة بناء على أن قوله: ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان﴾ الآية تذييل لقوله: ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم﴾ الآية على سبيل التهديد، فلا بد أن يشتمل على معناه. وقد مر أن المراد بالكلام السابق أن يوصيهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام وبرسالته لتمام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر أن يقال في التذييل: ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتًا بعد تمام المعجزة فقد ضلّ. إلا أنه عبّر عن ترك الثقة بما أظهره من المعجزات باختيار الكفر عن الإيمان للتصريح بأن طلب المعجزات على سبيل التعنت واللجاج كفر. هذا على أن يكون الخطاب لليهود أو المشركين. وأما على تقدير كونه للمسلمين توصية بالثقة وترك الاقتراح فإنما عبر عن ترك الثقة بتبدل الكفر بالإيمان تجوزًا أو عبر عن الشيء باسم ما يؤول إليه كتسمية العصير خمرًا أو كناية وتعبيرًا عن الشيء باسم ما هو من لوازمه وروادفه. فإن الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها مؤدي إلى الكفر ويستلزمه غالبًا، فكنى باللازم عن الملزوم تهديدًا أو تبكيتًا لمن حصل له ما تسكن النفس إليه فظهر الحق له فعدل عنه إلى اقتراح شيء زائد عليه لا خير له في البحث عنه. واقتراحه وهذا التوجيه أوفق لكلام المصنف واختار كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله أولاً «قيل: نزلت في أهل الكتاب وقيل: المشركين» وقوله آخرًا: «حتى وقع في الكفر بعد الإيمان». ولقد بالغ في الإنكار في اقتراح الآيات عليه بعد تمام المعجز من وجوه: الأول أنه أنكر عليهم مجرد إرادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولا شك أنه أبلغ من إنكار مباشرته، والثاني أنه أيّد ذلك الإنكار بالتذييل الدال على كونه كفرًا مبالغة في المنع لئلا يخطر شيء من الاقتراح ببالهم، والثالث أنه تعالى لما أراد منعهم من أن يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض ما صدر عن اليهود من الحسد وتمني الكفر لهم حيث قال: ﴿ود كثير من أهل الكتاب﴾ الآية ولا شك أن بيان حالهم أبلغ في النهي عن اقتفاء آثارهم. **قوله**: (ومعنى الآية) أي من قوله: ﴿أم تريدون﴾ إلى قوله: ﴿سواء السبيل﴾ فإن النهي عن الاقتراح هو معنى ﴿قوله أم

فتضلوا وسطَ السبيل ويؤدي بكم الضلالُ إلى البعدِ عن المقصدِ وتبديلِ الكفر بالإيمان. وقرىء يُبدِلُ من أبدل.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني أحبارهم. ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ أن يردوكم فإن «لو» تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ. ﴿مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا﴾ مرتدين وهو حال من ضمير المخاطبين. ﴿حَسَدًا﴾ علة ودَّ ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ يجوز

تريدون﴾ وما بعده هي معنى التذييل ولما كان التذييل المذكور في الآية شرطية حاكمة بأن اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه، وليس الكفر مستلزمًا للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبًا احتاج إلى بيان معنى الآية.

قوله: (يعني أحبارهم) روي أن فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرًا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة أحد: ألم تروا ما أصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل، ونحن أهدى منكم سبيلاً. فقال عمار رضي الله عنه: كيف نقض العهد فيكم؟ قالوا: شديد. قال: فإني قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد عليه السلام ما عشت. فقالت اليهود: أما هذا فقد صبأ. أي خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع إليه أبدًا. وقال حذيفة رضي الله عنه: وأما أنا فقد رضيت بالله ربًا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيًا وبالإسلام دينًا وبالقرآن إمامًا وبالعكبة قبلة وبالمؤمنين إخوانًا. ثم أتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام وأخبراه بما جرى فقال: «أصبتما خيرًا وأفلحتما» فنزلت. وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصبتما خيرًا» يجوز أن يكون خبرًا وأن يكون دعاء.

قوله: (فإن لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ) أي تنوب عنها في إفادة ما تفيده كلمة «إن» من المعنى وهو جعل الفعل بمعنى المصدر لا في أثرها اللفظي وهو نصب الفعل المضارع. وفي شرح الرضي: ومن الحروف المصدرية كلمة «لو» إذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمنى نحو قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ [القلم: ٩] وقوله: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: ٦٩] وقوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]. **قوله**: (حال من ضمير المخاطبين) في «يردونكم» ويحتمل أن يكون مفعولاً ثانيًا «ليردونكم» على تضمين معنى يصيرونكم. **قوله**: (علة ود) كأنه قيل: ود كثير ذلك من أجل الحسد ولا وجه لأن يكون علة لقوله: ﴿لو يردونكم﴾ أي من أجل الحسد لاستلزامه أن يكون ودهم إياه معللا بالحسد، ولا وجه له. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «يردونكم» أي يردونكم حاسدين وأن يكون مفعولاً مطلقًا لفعل محذوف والجملة

أن يتعلَق بودّ أي تمنوا ذلك من عند أنفسهم وتشهيهم لا من قِبل التدينُ والميل مع الحق، أو بحسدًا أي حسدًا بالغًا منبعثًا من أصل نفوسهم. ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾ بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة.

استئناف لبيان العلة التي حملتهم على أن يتمنوا ارتداد المسلمين عن الدين الحق. كأنه قيل: ما حملهم على ذلك التمني؟ فأجيب: حسدوا حسدًا عظيمًا بالغًا إلى أقصى غايته من حيث أنهم كانوا يتوقعون أن تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس. إذ الرسل المتقدمة كانوا من بني إسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكان قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام إذا قاتلوا قومًا قالوا: اللهم إنا نسألك بالنبي الذي وعدتنا أن ترسله، وبالكتاب الذي أنزلته ألا نصرتنا. وكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه السلام من ولد إسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم إياه حسدًا وحذرًا من زوال رياستهم وما يعود إليهم من أتباعهم السفلة.

قوله: (أو بحسدًا) معطوف على قوله بود. وفي الحواشي السعدية: وجه تعلقه «بحسدًا» أن يكون ظرفًا مستقر أي متعلقًا بمحذوف هو صفة «لحسدا» أي حسدًا كائنًا من أنفسهم بمعنى متألفًا منبعثًا منها ولا يكون مفيدًا لأن حسدهم لا يكون إلا من عند أنفسهم، أو ظرفًا لغوًا متعلقًا «بيود» فتكون «من» ابتدائية إذ الود يبتدىء من عند أنفسهم أي من جهة تشهيهم وأهوائهم لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم﴾ [محمد: ١٤ ـ ١٦] وعبّر عن الشهوة الهوى بالنفس لكونها أمارة بالسوء. واعترض على الوجهين بأن قول النحويين هذا الجار متعلق بهذا الفعل يريدون به أن العرب وصلته به واستمر سماع ذلك منهم، فعلى هذا لا يصح أن يقال قوله: ﴿من عند أنفسهم﴾ متعلق به «ود» أو «بحسدا» لأن كل واحد منهما لا يوصل بكلمة «من» فلا يقال: حسدت من الشيء، ولا وددت منه بل يقال: حسدته. على كذا فيتعين أن يكون متعلقًا بمحذوف يكون وصفًا «لحسدًا» أو وصفًا لمصدر «ود» أي حسدًا كائنًا من عند أنفسهم، أو ودًا كائنًا من عند أنفسهم. وأجيب بأن قوله متعلق بود أو حسدًا معناه أنه معمول لمعمول أحد الفعلين فكان معمولاً له بطريق الإفضاء، فإن القول بإفضاء عمل الفعل إلى معموله شايع. والتثريب التقريع والتوبيخ. ويقال: عفت الريح المنزل محته ودرسته، وعفا المنزل يعفو درس يتعدى ولا يتعدى. ومن ترك عقوبة المذنب فكأنه درس ذنبه من حيث إنه ترك المكافأة والمجازاة وذلك لا يستلزم ترك التقريع باللسان فإنه قد يعفو الإنسان ولا يصفح. ويقال: صفحت عن فلان إذا أعرضت عن ذنبه بالكلية وقد ضربت عنه صفحًا إذا أعرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا﴾ [الزخرف: ٥] وقيل: الصفح أن توليه صفحة وجهك معرضًا. وليس المراد بالعفو والصفح المأمور بهما

﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه. ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ الذي هو الإذنُ في قتالِهم وضربِ الجزية عليهم أو قتلِ قريظة وإجلاءِ بني النضير. وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية السيف. وفيه نظر إذ الأمر غير مطلقٍ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩)﴾ فيقدر على الانتقام منهم.

الرضى بما فعلوا لأن ذلك كفر والله تعالى لا يأمر به بل المراد بهما إما ترك المقاتلة والإعراض عن الجواب عن مساوىء كلامهم، وإما حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم لهم من النصح والإشفاق والسداد فيه. وعلى هذا التفسير الأول روي أن الصحابة رضي الله عنهم استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام في أن يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بأنفسهم ودعوا المسلمين إلى الكفر فنزلت الآية أي اتركوا قتالهم وأعرضوا عن مكافأتهم حتى يأتي الله بأمره أي يحكم بحكمه في بني قريظة بالقتل والسبي، وفي بني النضير بالإجلاء والنفي. وقال أكثر الصحابة والتابعين: إنه الأمر بالقتال لأن عنده يتعين أحد الأمرين: إما الإسلام وإما الخضوع لدفع الجزية بتحمل الذل والصغار. فلهذا قال العلماء: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩] إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وأورد عليهم أنها كيف تكون منسوخة والحال أن حكمها ليس بمطلق بل هو متعلق بغاية حيث قيد بقوله: ﴿حتى يأتي الله﴾ والحكم المقيد بتأبيد أو توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يكون إلا في الحكم المطلق. فإن ورد الدليل لا يكون ناسخاً للحكم المتقدم كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] بل هو مبين له. وأجيب بأن الغاية التي يتعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد عن أن يكون ناسخًا ويجري مجرى أن يقال: ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ إلى أن أنسخه عنكم كما أن حكم الكتب السالفة كان مغيًا بأن يسأل نبينا عليه الصلاة والسلام وكان ظهوره ناسخًا. والحاصل أن هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وإنما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الأول وقوله تعالى: ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ لا يعين وقت العفو فيكون الأمر بالعفو في حكم المطلق فيجوز نسخه. قال الراغب: روي عن ابن عباس: أن هذه الآية منسوخة بآية القتال. وقال غيره: هي غير منسوخة. وهذا الخلاف يرجع إلى اختلاف نظرين وذلك أن كل أمر ورد مقيدًا بانتهاء معين أو غير معين فورد الدليل بخلافه يصح أن يقال إنه ليس بنسخ إذ النسخ يكون في الأمر المطلق والحسد أن تتمنى زوال نعمة الله عن أخيك المسلم سواء تمنيت مع ذلك أن تعود إليك أم لا. وقد ذمه الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤] وإنما كان مذمومًا لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والإنكار لحكمته زاعمًا أنه تعالى أنعم على من لا يستحق. والاغتباط أن تتمنى لك ما

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ عطف على فـ «اعفوا» كأنه أمرهم بالصبر والمخالفة واللَجأ إلى الله تعالى بالعبادة والبرّ. ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ كصلاة

لأخيك المسلم من الخير والنعمة من غير أن يزول ذلك عنه ويسمى ذلك منافسة أيضًا ومنه قوله تعالى: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] والمنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لأخيك إليها فإن تلك النعمة إذا كانت نعمة دينية واجبة التحصيل كالإيمان وفروعه المفروضة والواجبة يجب على المسلم أن يتمنى أن يكون له مثل ذلك. وإن كانت تلك النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة، وإن كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ستة يدخلون النار قبل الحساب: الأمراء بالجور والغرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة وأهل الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد». وقال معاوية رضي الله عنه: كل الناس أقدر على إرضائه إلا الحاسد فإنه لايرضيه إلا زوال النعمة.

قوله: (واللجأ إلى الله بالعبادة والبر) إشارة إلى أن الأمر بملازمة طاعة الله تعالى من الفرائض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ١١٠] فإن الخير يتناول أعمال البر كلها إلا أنه خص من بينها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر تنبيهًا على عظم شأنهما وعلو قدرهما عند الله. فإن الصلاة قربة فيما بين العبد وربه تجمع جميع أفعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع والقيام بين يديه والمناجاة معه ويستعمل فيها جميع الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والإخلاص، وإشعاره بالخوف والرضى وإحضار الذهن العقلي بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرًا لما أنعم الله تعالى عليه في ذلك والقيام بحقه بقدر الوسع. وكذلك الزكاة فإنها قربة مالية تكون شكرًا للأغنياء الذين فضلهم الله تعالى في الدنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش بسبب سعتهم في صرف الأموال مع أنه تعالى سخر هذه الأرض بما فيها لجميع الخلق لقوله: ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٠] جميعاً ومنه قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فألزم الله تعالى من يملك صلة من لم يملك ليستووا في الاستمتاع بالسخر لهم. وفيها أيضًا تألف القلوب واجتماعها وفيها إظهار الشفقة والرحمة عليهم وذلك يؤدي إلى رحمة الله تعالى، فإن الراحمين يرحمهم أرحم الراحمين. وفي لفظ التقديم إشارة إلى أن المقصود الأصلي والحكمة الكلية في جميع ما أنعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا أن يقدموه إلى معادهم ويدخروه إلى يومهم الآجل كما جاء: إن العبد إذا مات قال الناس: ما خلف؟ وقالت الملائكة: ما قدم؟ وقال عليه الصلاة والسلام: «ليس منكم من أحد إلا ومال وارثه أحب إليه من ماله، مالك ما قدمت ومال وارثك ما أخرت».

وصدقة. وقرىء تُقَدِّموا من أقدم. ﴿تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي ثوابه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾ لا يضيع عنده عمل. وقرىء بالياء فيكون وعيدًا.

﴿وَقَالُوا۟﴾ عطفٌ على ودّ، والضمير لأهل الكتاب من اليهود والنصارى. ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ لَفَّ بين قولي الفريقين كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٥] ثقة بفهم السامع. وهُود جمع هائِد كعائذ وعُوذ، وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى. ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ إشارة إلى الأماني المذكورة وهي أن لا يُنزّلَ على المؤمنين خيرٌ من ربهم

قوله: (أي ثوابه) لا عينه لأن عين تلك الأعمال لا تبقى، ولأن وجدان عينها لا يرغب فيه فتعيّن أن المراد وجدان ثوابه وجزائه. **قوله:** (فيكون وعيداً) أي محض وعيد لمن يتمنى ارتداد المسلمين. وأما قراءة التاء فتكون وعدًا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت أو كثيرة وتتضمن الوعيد على معصيتهم. **قوله:** (لَفَّ بين قولي الفريقين) اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال. ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعين ثقة بأن السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد إلى ما هو له. مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الإجمال قوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى﴾ والمراد بالمتعدد الذي لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فإنه قد لف بين القولين في ﴿قالوا﴾ على سبيل الإجمال أي قالت اليهود وقالت النصارى. ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بأن السامع يرد إلى كل ذي قول مقوله، وأن المعنى: قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى. ويحتمل أن يكون المراد بالمتعدد المذكور إجمالاً هو نفس الفريقين لا قولهما، فإن الضمير في ﴿قالوا﴾ لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الإجمال دون التفصيل، ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس. قال الفراء: هود أصله يهود فحذفت ياؤه لكونها زائدة. وقال غيره: هو جمع هائد أي تائب نحو «أنا هدنا» وكأنه في الأصل كان اسم مدح لمن تاب منهم، ثم صار بعد نسخ شريعتهم ذمًا لجماعتهم كالعلم لهم. وقيل: أصله يهودي حذفت الأولى وياء النسبة. وتعضده قراءة من قرأ يهوديًا ونصرانيًا. والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والإبل والخيل وإفراد اسم «كان» المضمر فيه حملاً على لفظ «من» وجمع خبرها حملاً على معناه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَـٰلِحًا يُدْخِلْهُ﴾ [الطلاق: ١١] ثم قال: ﴿والذين﴾ بناء على أن كلمة «من» مفردة اللفظ مجموعة المعنى فأعطى لكل اعتبار حقه.

قوله: (إشارة إلى الأماني المذكورة) دفعًا لما يقال من أنه كيف قيل تلك أمانيهم مع أن

وأن يَردوهم كفارًا وأن لا يدخل الجنةَ غيرُهم أو إلى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الأمنية أمانيهم، والجملة اعتراض. والأمنيةُ أفعُولَة من التمني كالأضحُوكة والأعجُوبة. ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ على اختصاصكم بدخول الجنة. ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ في دعواكم فإن كل قول لا دليل عليه غير ثابت.

تلك إشارة إلى قولهم: ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى﴾ وهي أمنية واحدة؟ أجاب عنه أولاً بمنع كونه إشارة إليها وحدها بل هو إشارة إلى مجموع ما تقدم من تمنيهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأن يردوهم كفارًا أو أن الجنة تعد أماني متعددة كما قالوا معي جياع جمع إشعارًا بزيادة جوعه على نظرائه. وثانيًا أنها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كأنها أماني. وثالثًا أن الضمير في «أمانيهم» راجع إلى اليهود والنصارى فلإحدى الطائفتين أمنية وللأخرى أمنية ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحال فلهم أماني. ورابعًا أنهم قالوا: ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى﴾ فقد علم من الحصر أنهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي أماني حقيقة. **قوله**: (**والجملة اعتراض**) أي والجملة المعترضة هي الواقعة بين كلامين متصلين من حيث المعنى ولا محل لها من الإعراب، وقوله تعالى: ﴿تلك أمانيهم﴾ كذلك سواء كانت الإشارة إلى جميع ما سبق من الأماني أو إلى ما ذكر بالآية الأخرى. وإنما قلنا الواقعة بين كلامين متصلين معنى لأن قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١] أمر للنبي عليه الصلاة والسلام بأن يطلب منهم برهانًا أي حجة لا يعتريها شبهة، والبرهان إنما يطلب لإثبات الدعوى ولا دعوى إلا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى﴾ فظهر كونهما متصلين معنى، وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضًا. فإن قيل: كيف يصح أن يقال للأمور المذكورة في الآيات المتقدمة أماني ولا أمنية فيها إلا ما ذكر بقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [البقرة: ١٠٩] الآية لأن قوله: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٥] وقوله: ﴿وقالوا لن يدخلوا الجنة﴾ إلى آخره حكاية لدعواهم الباطلة وشيء منها ليس بأمنية؟ قلنا: قوله تعالى: ﴿ما يود الذين كفروا﴾ الآية إخبار عنهم بأنهم يحسدون المؤمنين على أن ينزل الله عليهم الخير، وقد مر أن الحسد تمني زوال النعمة عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى، وكذا قوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة﴾ الآية فإنه أيضًا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى فإن الأمنية هي المقالة المنبعثة على التقدير الواقع على وجه التشهي فتستعمل تارة في نفس التقدير حقًا كان أو باطلاً. ومنه قول الشاعر:

ولا تقولن لشيء سوف أفعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني

أي يقدر لك المقدر، وتارة في المقالة وإن لم تكن ناشئة عن التقدير والتشهي كمقالة

﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة. ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أخلص له نفسه أو قصده. وأصله العضو.

اليهود والنصارى. فهي لما قدرت في هذه الآية حكاية مقالتهم كانت حكاية لأمنيتهم، وهذا معنى ما في الحواشي القطبية: الأماني هي الأباطيل والأقاويل كما نقله المهدوي، وهذه الجملة أقاويل لأنها نفت دخول غيرهم الجنة وأثبتت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي أقاويل وأباطيل متعددة. انتهى ما فيها. فإن قيل: من حق الجملة المعترضة أن تؤكد ما قبلها فما وجه التأكيد فيها؟ قلنا قوله تعالى: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة﴾ الخ حكاية لدعواهم الباطلة والأماني مما لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة. والعجيب والعجاب والأعجوبة الأمر الذي يتعجب منه، والأضحوكة ما يضحك به وضحكت به ومنه بمعنى، فإن كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر:

مَن ادّعى شيئًا بلا شاهد ... لا بد أن تبطل دعواه

قوله: (بلى إثبات لما نفوه) كان قائلاً قال: «بلى» إيجاب لما بعد النفي. وههنا ما سبق إلا قولهم: ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى﴾ وهي جملة إيجابية؟ لأن الاستثناء بعد النفي إيجاب فما الوجه في إيراد «بلى» ههنا؟ فأجاب عنه بأن قولهم ذلك يشتمل على إيجاب ونفي، أما الإيجاب فهو أن يدخل الجنة اليهود والنصارى وأما النفي فهو أن لا يدخل الجنة غيرهم. «فبلى» إثبات لما نفوه في كلامهم فكأنهم قالوا: لن يدخل الجنة غيرنا فأجيبوا بقوله: بلى يدخل الجنة غيركم. فهو رد لما نفوه. **قوله:** (اخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو) فسر قوله تعالى: ﴿أسلم﴾ بقوله: «أخلص» فإن إسلام شيء لشيء جعله سالمًا له بأن لا يكون لأحد سواه حق فيه لا من حيث التخليق والمالكية، ولا من حيث استحقاق العبادة والتعظيم، والوجه لكونه أشرف الأعضاء من حيث إنه معدن الحواس والكفر والتخيل قد يذكر ويراد به الذات كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ويحتمل أن يكون إخلاص الوجه كناية عن إخلاص الذات لأن من جاد بوجهه لا يبخل بشيء من جوارحه. فعلى هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الأول يكون مجازا من باب ذكر الجزء وإرادة الكل. قال الراغب: وأصل الوجه العضو المقابل من الإنسان فاستعير للمقابل من كل شيء حتى قيل: واجهته ووجهته. وقيل: للقصد وجه وللمقصود وجهة، وعلى ذلك ﴿أسلم وجهه﴾ ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٢] و﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٠] فإن الوجه فيها بمعنى القصد أي من جعل قصده سالمًا لله. وعلى ذلك ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] ولما جعل ذلك عبارة عن القصد أضيف تارة إلى القاصد كما تقدم وتارة إلى المقصود كقوله:

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ في عمله. ﴿فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ﴾ الذي وُعد له على عمله. ﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ ثابتًا عنده لا يَضيع ولا يَنقص. والجملة جوابُ «من» إن كانت شرطيةً وخبرُها إن كانت موصولةً، والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الردّ بقوله: بلى وحده ويحسن الوقف عليه. ويجوز أن يكون من أسلم فاعلَ فعلٍ مقدر مثل بلى يدخلها من

أردت بكذا وجه الله، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧] و﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ إلى هنا كلامه.

قوله: (وهو محسن في عمله) جملة حالية أي وهو مع إخلاصه وتسليمه النفس إلى الله تعالى بالكلية بالخضوع والانقياد محسن في أعماله بأن يعملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها، فإن إخلاصها لله لا يستلزم كونها مستحسنة بحسب الشرع. وقيل: الإحسان ما فسره النبي عليه الصلاة والسلام لجبرائيل بقوله: «الإحسان أن نعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك». و«أجره»، مبتدأ وله خبر والجملة جواب من إن كانت شرطية كما في قولك: من يضرب اضرب وخبرها إن كانت موصولة والفاء على الأول سببية، كما في قولك: من جاءك فأعطه. وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل خبر المبتدأ لكونه في معنى الشرط. **قوله**: (الذي وُعد له على علمه) احتراز عن قول صاحب الكشاف الذي يستوجبه فإنه اعتزال. فإن قيل: الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الأمر الموعود واجبًا. قلنا: عدم جوازه إنما هو من حيث الحكمة لا بأن إنجاز الوعد يجب عليه بإيجاب موجب وإنما هو من سعة فضله.

قوله: (ثابتًا عنده) إشارة إلى أن قوله: ﴿عند ربه﴾ في محل النصب على أنه حال من المضمر في الظرف عند سيبويه، ومن الأجر عند الأخفش فإنه لا يشترط أن يكون ذو الحال فاعلاً أو مفعولاً به. وقوله: «لا يضيع ولا ينقص» توضيح لمعنى كونه ثابتًا عنده تعالى. **قوله**: (فيكون الرد بقوله بلى وحده) أي على تقدير أن تكون الجملة جواب «من» أو خبرها، وتكون الجملة الكبرى وهي قوله: ﴿من أسلم﴾ إلى آخره كلامًا مستأنفًا لا مدخل له في رد ما قالوه من أنه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله: ﴿بلى﴾ فكأنه قيل: ليس الأمر كما تزعمون بل يدخلها غيركم. ثم استؤنف بشرطية عامة تعريضًا بأنهم لا يدخلونها لانتفاء الأوصاف الموجبة للأجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف إيثارًا لطريق كلام المصنف وترغيبا في سلوك طريق الجنة. فعلى هذا يحسن الوقف على قوله: ﴿بلى﴾ بخلاف ما إذا كان من أسلم فاعلاً لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله: ﴿لن يدخل الجنة﴾ وكان قوله: ﴿فله أجره﴾ معطوفًا على ذلك الفعل المحذوف فإنه حينئذ لا يحسن الوقف على «بلى».

أسلم ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ في الآخرة.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أي على أمرٍ يصحّ ويعتدّ به. نزلت لما قدم وَفدُ نجران على رسول الله ﷺ

قوله: (في الآخرة) وأما في الدنيا فإنهم يخافون من أن يصيبوا الشدائد والأهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الأعمال الصالحة والطاعات المؤدية إلى الفوز بأنواع السعادات. فإن المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل: لا يجتمع خوفان ولا أمنان فمن خاف في الدنيا أمن في الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب فإن الخوف إنما يكون على ما وقع سابقًا ومن أمن في الدنيا خاف في الآخرة. ولذا لا ينتفي عنهم الخوف والحزن في الآخرة في جميع الأوقات لأن كل مؤمن يحصل له الخوف والفزع حين البعث حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم. فوجب أن يكون المراد انتفاءهما عنهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الأوقات بل عند دخول الجنة كما قال تعالى خبرًا عن أهل الجنة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤].

قوله: (أي على أمر يصح ويعتد به) فسّر «الشيء» بالأمر المعتد به لأن شيء نكرة وقعت في سياق النفي ولولا التقييد لكان المعنى ليست على شيء من الأشياء وهو غير صحيح ضرورة أن كل واحد لا يخلو عن ملابسة أمر ما. فإن قيل: لا يصح المعنى على هذا التقييد أيضًا لأن كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية كتابه ورسوله، وبحقية أمر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك أمر صحيح يعتد به، فكيف يصح أن يقال له: لست على أمر صحيح يعتد به؟ أجيب عنه بوجهين: الأول أنهم لما ضموا إلى ذلك الأمر الصحيح أمرًا باطلاً يحبط ثواب الأول صاروا كأنهم ما أتوا بذلك الأمر الصحيح. والثاني أن يخص هذا العام بالأمور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه: لست على أمر يعتد به في الاعتقاد بحقية أمر من تزعم رسالته وحقية ما في يده من الكتاب. وفي معالم التنزيل: تناظر أحبار يهود المدينة ونصارى أهل نجران حتى ارتفعت أصواتهم فقال لهم اليهود: ما أنتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والإنجيل، وقالت لهم النصارى: ما أنتم على شيء من الدين وكفروا بموسى والتوراة، فنزلت. ولا شك أن المناظرة على هذا الوجه ليست لإظهار الصواب بل هي مكابرة محضة ويؤيده قوله تعالى: ﴿وهم يتلون الكتاب﴾ فإنه لا خفاء في أن أهل الإنجيل يجدون حقية موسى والتوراة، وظاهر أن أهل التوراة أيضًا يجدون

وأتاهم أحبارُ اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك. ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الواو للحال والكتاب للجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثلَ ذلك.

مثله. وانتظام هذه الآية بما قبلها أن الآية الأولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كائنًا من كان، وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق في حق صاحبه. فالمحكي أولاً مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقًا، والمحكي ثانيًا مقالة كل فريق في حق صاحبه. والوفد جمع وافد، كصحب وصاحب يقال: وفد على الأمير أي ورد رسولاً فهو وافد. ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها إلى النبي ﷺ ليستخبروا عما لهم من الأمور. **قوله**: (والكتاب للجنس) أي من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد من غير تعيين. فكان المعنى: وحالهم أنهم من أهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلا كتابًا من كتب الله تعالى وآمن به أن يصدق ما عداه. ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التوراة والإنجيل لأن المقصود بالتقييد من الحال توصيفهم بالعلم والتمييز حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين ولا يعلمون شرائع الله تعالى وأحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس. **قوله**: (أي مثل ذلك) إشارة إلى أن الكاف في «كذلك» في موضع النصب على أنه مفعول. قال حكي أولاً كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر، ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم، فهو تشبيه المقول بالمقول في المؤدي والمحصول. وقوله: ﴿مثل قولهم﴾ صفة مصدر محذوف أي قولاً مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان. وبهذا البيان يندفع ما يسبق إلى الوهم من أن قوله: ﴿كذلك﴾ تشبيه وقوله: ﴿مثل قولهم﴾ تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فيه. ووجه الاندفاع أن تشبيه الكلام بالكلام في المؤدي والمحصول يجوز أن يقصد به مدح من تكلم به وذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا إلا بأن يضم إليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكي عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله: ﴿كذلك قال﴾ الآية. قال الإمام: اختلفوا في المراد بقوله: ﴿الذين لا يعلمون﴾ من هم على وجوه: أولها أنهم كفار العرب الذين قالوا: إن المسلمين ليسوا على شيء من الدين، فبيّن تعالى أنه إذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤون الكتب لا ينبغي أن يقبل ويلتفت إليه فقول كفار العرب أولى أن لا يلتفت إليه. وثانيها أن المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام، كما أن المراد باليهود والنصارى في قوله: ﴿وقالت اليهود ليست النصارى﴾ الآية علماؤهم وخواصهم ليصح هذا الفرق. وقال القرطبي: المراد «بالذين

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ﴾ كعبدة الأصنام والمعطّلة وبّخهم على المكابرة والتشبّه بالجهّال. فإن قيل: لم وبّخهم وقد صدقوا فإن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء؟ قلت: لم يقصدوا ذلك وإنما قصد به كل فريقٍ إبطالَ دينِ الآخر من أصله والكفر بنبيّه وكتابه، مع أن ما لم يُنسخ منهما حقٌ واجبُ القبولِ والعملِ به. ﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ﴾ بين الفريقين ﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١١٣﴾ بما يقسّم لكل فريق ما يليق به من العقاب. وقيل: حكمُهُ بينهم أن يكذّبهم ويُدخلَهم النار.

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ عامٌ لكل من خرّب مسجدًا أو سَعَى في

لا يعلمون» في قول الجمهور كفار العرب لأنهم لا كتاب لهم. وقال عطاء: المراد بهم أمة كانت قبل اليهود والنصارى. **قوله:** (وقد صدقوا) حيث قال كل فريق لصاحبه: ما أمر الله تعالى نبيه عليه السلام في آية أخرى أن يقول: ﴿لستم على شيء﴾ وهو قوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ﴾ [المائدة: ٦٨] فإنهم متى أقاموا التوراة وفيها الأمر بالإسلام والاتباع لمحمد عليه الصلاة والسلام كانوا على شيء، وما لم يقيموا فليسوا على شيء فكل فريق صادق فيما قال لصاحبه. **قوله:** (لم يقصدوا ذلك) أي أن يكون مراد كل فريق أن يقول لصاحبه: ما أنت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشيء فلست على شيء من الدين. وذلك لأنه تعالى حكى كلام الفريقين على أسلوب واحد ووبخهما عليه ولو أرادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ، ولئن سلمنا أن مرادهم ذلك لكن لا نسلم أنهم صادقون في قولهم: لستم على شيء من الدين فإن النسخ إنما يرد على الفروع والأحكام الاعتقادية فمن تدين بها لا يصح أن يقال له لست على شيء من الدين، فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ.

قوله: (بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب) بيان للمحكوم به، فإن فعل الحكم يتعدى بجارين الباء وفي كما يقال: حكم الحاكم في هذه القضية بكذا، وفي هذه الآية قد ذكر المحكوم فيه بقوله: ﴿فيما كانوا فيه يختلفون﴾ ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله: «بما يقسم» الخ أو بأن يكذبهم جميعًا ويدخلهم النار كما قال: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩؛ العنكبوت: ٥٤].

قوله: (عامٌ لكل من خرب مسجدًا) يعني أن الآية وإن نزلت في قوم معينين منعوا مسجدًا معينًا من مساجد الله من أن يصلي فيه ويذكر اسمه وتوحيده فيه. وذلك القوم إما النصارى الذين غزوا بني إسرائيل مع بعض ملوكهم فظهروا عليهم وقاتلوا مقاتلهم وسبوا ذراريهم وأحرقوا التوراة وهدموا بيت المقدس وألقوا فيه الجيف وجعلوا فيه مزبلة فلم يزل

تعطيل مكان مرشح للصلاة وإن نزل في الروم لِما غَزَوا بيت المقدس وخرّبوه وقتلوا أهله

خرابًا حتى بناه أهل الإسلام في زمان عمر رضي الله عنه. قيل: لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم أموالهم عمر بها بيت المقدس، فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها حينئذ أن ما قبلها في ذكرك قبح مقالهم. وهذه الآية في تخريب المسجد الذي هو ذكر قبح أفعالهم فكأنه قيل: كيف تدعون أيها النصارى أنكم من أهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلاة فيه؟ مع أنكم تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود أو أكثر، وحملكم على ذلك معاداتكم اليهود وبغضكم إياهم. وأما مشركو العرب الذين منعوا رسول الله ﷺ عن الدعاء إلى الله بمكة وألجؤوه إلى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولأصحابه أن يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وأيضًا أنهم صدوا رسول الله ﷺ وأصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب إليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى في حقهم: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥] فعلى هذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما وصف مشركي العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك ﴿قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾ شرع في ذمهم وتوبيخهم بقبح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال: ﴿ومن أظلم ممن منع﴾ الخ و «من» في الأصل كلمة استفهام وهي ههنا بمعنى النفي أي لا أحد أظلم من فاعل هذا الفعل. وعلى التقديرين فالآية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدًا معينًا إلا أنه لما عبّر عن المانعين بلفظ «يعمهم وغيرهم» وهو كلمة «من»، وعبّر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع أبقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد وبعض الأشخاص وذلك لما تقرر من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والترشيح التهيئة من قولهم: فلان يرشح للوزارة أي يربى ويؤهل لها. وقيل: مساجد الله الأرض كلها لأن الأرض كلها مساجد الله أي مواضع سجوده وعبادته كما قال رسول الله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت». ثم الكفار منعوا أهل الإسلام أن يذكروا فيها اسمه أي توحيده وأن يظهروا دينه. وقوله: «أو سعي في تعطيل مكان» أي في تعطيلها بإخلائها عن العبادة فإن إظهار الكفر وترك الإسلام سبب خراب الأرض وفسادها كما قال: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤] وفي الحواشي السعدية: فإن قيل: أليس المشرك أظلم ممن منع مساجد الله؟ أجيب بأن المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون إلا كافرًا مبالغًا في الظلم لا أحد أظلم منه في الناس، أو المراد من المانعين الكفرة لأن الكلام فيهم. لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول

أو في المشركين لما منعوا رسول الله ﷺ أن يدخل المسجد الحرام عام الحُديبيّة. ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ ثاني مفعولي منع.

﴿وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ بالهدم أو التعطيل ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ أي المانعون. ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلاّ بخشيةٍ وخشوع فضلاً

الآية في مسجد خاص. **قوله:** (ثاني مفعولي منع) فإنه يقتضي ممنوعًا وممنوعًا عنه، فتارة يتعدى إليهما بنفسه كما في قولك: منعته الأمر وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ [الإسراء: ٥٩] ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟﴾ [الإسراء: ٩٤] وتارة يتعدى إلى الأول بنفسه وإلى الثاني بحرف الجر وهو كلمة «عن» مذكورة كانت كما في قولك: منعته عن الأمر، أو محذوفة إذا كانت مع «إن» فإن حذف حرف الجر وإيصال الفعل بنفسه جائز مع «إن» قياسًا مطردًا. ويجوز أن تكون الآية من هذا القبيل.

قوله: (وسعى في خرابها بالهدم) هذا على تقدير نزول الآية في النصارى لما غزوا بيت المقدس وخربوه بالهدم وقوله: «أو التعطيل» مبني على نزولها في المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة، وجعل تعطيل المسجد منهما تخريبًا له لأن المقصود من بنيانه إنما هو الذكر والعبادة فيه فما دام يترتب عليه هذا المقصود كان معمورًا وإذا لم يترتب ما هو المقصود من بنائه صار كأنه هدم وخرب أو لم يبن من أصله. فإن عمارة المسجد كما تكون ببنائه وإصلاحه تكون أيضًا بحضوره ولزومه يقال: فلان يعمر مسجد فلان إذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السمٰوات من الملائكة: عمارها. قال النبي عليه الصلاة والسلام: إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان». وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨] فجعل حضوره المساجد عمارة لها.

قوله: (ما كان ينبغي لهم الخ) دفع لما يتوهم من أنه كيف يصح أن يخبر عنهم بأنهم لا يدخلون إلا خائفين، والمانعون كانوا يدخلونها ويلونها غير خائفين أليس هذا خلفًا في خبر الله تعالى؟ قال الإمام: إن بيت المقدس بقي في أيدي النصارى أكثر من مائة سنة ولم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفًا إلى أن استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله في زماننا. ودفعه بوجوه: تقرير الأول أنه إنما يلزم الخلف في خبر الله تعالى أن لو كان المنفي عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك، بل المنفي إنما هو دخولها بغير خوف وخشية من الله تعالى وهو مما لا يصح ولا ينبغي أن يصدر من عاقل فضلاً عن أن يتجرأ على تخريبها والاستهانة بها. فإنها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبًا لعفوه ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه، فكيف يليق بها أن تخرب وتعطل؟ وتقرير

عن أن يجترئوا على تخريبها، أو ما كان الحق أن يدخلوها إلاّ خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاً عن يمنعوهم منها، أو ما كان لهم في علم الله وقضائه فيكون وعدًا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعَدم. وقيل: معناه النهي عن

الثاني أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين والكفار أعداء الدين وأذلاء عباده فكان الواجب عليهم أن لا يدخلوا مساجد المؤمنين لعبادة ربهم إلا على الخوف والحذر منهم أن يبطشوا بهم بالقهر والإيذاء فضلاً عن أن يمنعوهم عنها فليس المنفي عنهم دخولها بغير خوف، بل المنفي كون الدخول بغير نفي خوف وهو الواجب عليهم واللائق بحالهم. وتقرير الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه أن يدخلوا على حال من الأحوال إلا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين، أليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع الأوقات بل على كيفية أن يكون الأمر كذلك في بعض الأوقات؟ وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخله أحدهم إلا خائفًا مسارقة فإن الواحد منهم لا تسلم له الرياسة ولا يجعل له البرهان ما لم يرد بيت المقدس. ولم يمكن له ذلك ظاهرًا بعدما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواهم وفوض ولاية بيت المقدس إليهم فلا جرم كان يتنكر ويدخل خائفًا على نفسه أن يعرف فيتلف ماله ونفسه. وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها إلا خائفين وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] فلما نزلت هذه الآية بعث رسول الله ﷺ أبا بكر رضي الله عنه في رهط وأمره عليهم وأمرهم أن يحجوا البيت ويؤذنوا في الناس يوم النحر: ألا لا يحجن بعد هذا العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان. وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة. ثم حجّ عليه السلام من العام القابل ظاهرًا على المساجد لا يجترىء أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام. فعلى الوجه الثالث تكون الآية بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد، وأنه يذل المشركين وسائر الكفرة بحيث لا يستطيع أحد منهم أن يدخل مساجد الله تعالى إلا خائفًا يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل إن لم يسلم وقد كان الأمر كذلك والحمد لله. وتقرير الوجه الرابع أن الآية وإن وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بأن يخلوا بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥٣] فإنه خبر لفظًا والمراد به النهي. ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث نقله بقوله: «وقيل» بناء على أن مثل هذا الخبر وإن كان يستعمل في النهي مجازًا لكن إنما يكون النهي المخبر عن الحكم المخبر به كما في قوله تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾ فإنه نهى المخاطبين عن الإيذاء فهذه الآية على تقدير أن يراد بها

تمكينهم من الدخول في المسجد، واختلف الأئمة فيه: فجوّز أبو حنيفة، ومنع مالك، وفرّق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره. ﴿لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ قتلٌ وسَبيٌ أو ذلّة بضربِ الجزية. ﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ بكفرهم وظلمهم.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ يريد بهما ناحيتي الأرض أي له الأرضُ كلُّها لا يختص به مكان دون مكان فإن مُنعتم أن تُصلُّوا في المسجد الحرام أو الأقصى فقد جعلتُ لكم

النهي يكون المعنى نهي الكفار عن الدخول لا نهي المؤمنين عن التمكين والتحلية. ويمكن أن يجاب عنه بأن نهي الكفار عن الدخول كناية عن نهي المؤمنين عن التمكين من الدخول كقولك: لا رأيتك ههنا فإن ظاهره نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب في ذلك المكان والمراد نهي المخاطب عن الحضور فيه على طريق الكناية باللازم عن الملزوم وهو أبلغ من التصريح بالمراد لكونها في قوة إثبات المراد بالبينة. **قوله:** (فجوّز أبو حنيفة) أي جوّز للكافر أن يدخل في أي مسجد كان بالإذن ودونه احتجاجًا بهذه الآية، فإنها تدل على أن الكافر يجوز له أن يدخل المسجد خائفًا ذاكرًا. وبما روي أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قدم عليه وفد يثرب فأنزلهم المسجد، وبأن الكافر جاز له دخول سائل المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم. ولم يجوزه مالك مطلقًا بناء على أن الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل أولى. وقال الإمام الشافعي: يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] ثم قال: قد يراد من المسجد الحرام الحرام كله كما في قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] وإنما أسرى به من بيت خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرام ولا يكون ممنوعًا عن سائر المساجد. وكلمة «أو» في قوله: «أو ذلة» بضرب الجزية تقسيم للخزي في الدنيا على حسب انقسام الكفرة فيها، فإن القتل والسبي في حق أهل الحرب وضرب الجزية في حق أهل الذمة.

قوله: (يريد بهما ناحيتي الأرض) إذ لا وجه لإرادة موضع الشروق والغروب بخصوصهما والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الأرض مع أن الأرض كلها ملك له نسبة كل واحد إليه من حيث إنه تفرد بخلقه وإيجاده. قال الراغب: المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد إما إشارة إلى ناحيتي الأرض وإما إلى المطلع والمغيب، وتارة بلفظ الجمع اعتبارًا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال: شرقت الشمس أي طلعت وأشرقت أي أضاءت، وذلك إذا كثر شروقها. **قوله:** (فإن منعتم إلى آخره) إشارة إلى أن هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤] الآية والمعنى: أن بلاد الله أيها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله أن تولوا وجوهكم نحو

الأرضَ مسجدًا. ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ﴾ ففي أيِّ مكان فعلتُم التولية شطرَ القبلة. ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ أي جهتُهُ التي أمر بها فإن إمكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان، أو فثم ذاته أي هو عالم مطّلع بما يُفعل فيه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ﴾ بإحاطته بالأشياء أو برحمته يريد

قبلة الله أينما كنتم من أرضه. و «أينما» شرط في الأمكنة تقول: أينما تقم أقم. و «ما» مزيدة للتأكيد و «تولوا» مجزوم به و «علامة» الجزم هنا سقوط النون و «أين» منصوب بقوله: «تولوا» وقوله: «فثم وجه الله» جواب الشرط و «ثم» ظرف بمنزلة «هناك» تقول لما قرب من المكان «هنا» ولما بعد «ثم» و «هناك» والناصب له الاستقرار و «تولوا» فعل مضارع لجماعة المخاطبين وهو من ولي يولي بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى إلى مفعولين قال تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٤] فإن قبلة مفعول ثانٍ له وكاف الخطاب مفعوله الأول. قال الإمام: يقال ولّى إذا أقبل وولّى إذا أدبر. وهو من الأضداد ومعناه ههنا الإقبال.

قوله: (ففي أي مكان فعلتم التولية شطر القبلة) أي صرفتم وجوهكم نحو القبلة، إشارة إلى أن «أينما» ظرف «تولوا» لا مفعول به، وأن الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشيء من مفعوليه مرادًا بل هما محذوفان نسيًا منسيًا. وكان أصل المعنى: ففي أي مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظًا ونية بناء على أنه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول، وإنما المقصود بيان عدم اختصاص إمكان فعل التولي ببعض الأماكن دون بعض ولو كان «أين» مفعولاً به لدل الكلام على جواز التوجه إلى أي جهة كانت، كما روي أنه كان يجوز في الابتداء أن يتوجه المصلّي في صلاته إلى أي جهة شاء بهذه الآية. ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٥٠] ولم يعتمد المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة أماكن التوجه على معنى أن التوجه إلى القبلة في أي موضع كان جائز. وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن، والوعد بمعنى الزنة والعدة، فكأنه قيل: ففي أي بقعة من بقاع الأرض صليتم فعلتم التولية فهناك قبلة الله وجهة أمره. ولما كان ظاهره يوهم اتحاد الشرط والجزاء أشار إلى دفعه بقوله: «التي أمر بها» الخ والمعنى أن الجهة التي توجهتم إليها في ذلك المكان هي الجهة التي أمر الله تعالى بالتوجه إليها ورضيها، وأن التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان لا يختص إمكانها في مكان دون مكان. **قوله:** (أو فثم ذاته) على أن يكون الوجه مجازًا من قبيل إطلاق اسم الجزء على الكل. والمعنى ففي أي مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول إليه إذ ليس هو جوهرًا أو عرضًا حتى يكون في مكان ولما امتنع عليه أن يكون في مكان أول قوله فثم ذاته بأن علمه محيط بما يكون في جميع الأماكن والنواحي. **قوله:** (بإحاطته بالأشياء) ملكًا

التوسعة على عباده. ﴿عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلها. وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة. وقيل: في قوم عَمِيَت عليهم القبلةُ فصلّوا على أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبيّنوا خطأهم، وعلى هذا لو

وخلقًا فيكون تذييلاً لقوله: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ وكذا إن فسرت السعة بسعة الرحمة. فإن قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾ لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلاة ببعض المساجد بل الأرض كلها مسجد لكم، فصلوا في أي بقعة شئتم من بقاعها فهم منه إنه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده في أمر دينهم لا يضطرهم إلى ما يعجزون عن أدائه فكان في هذا الموضع لا يخلو عن إفادة التهديد ليكون المصلّي على حذر من التفريط والتساهل، كما أنه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين في الأماكن. **قوله**: (وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة) وهي المركب من الإبل ذكرًا كان أو أنثى. والمراد بالصلاة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ يصلّي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه. قال: وفيه نزلت ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله، وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد صحيح أن يصلي فريضة إلا بالأرض إلا في الخوف الشديد خاصة. واختلف الفقهاء في المسافر سفرًا لا يقصر في مثله الصلاة، فقال مالك وأصحابه والثوري: لا يتطوع على الراحلة إلا في سفر يقصر في مثله الصلاة. وقال أبو حنيفة والإمام الشافعي وأصحابهما: يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة أم لا. فعلى تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر لبيان أنه يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا﴾ فإلى أي جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم. فتكون «أينما» مفعولاً به لا ظرف مكان كما إذا كان خطابًا للمسلمين بمعنى: لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه. **قوله**: (وقيل في قوم عميت عليهم القبلة) أي التبست يقال: عمي عليه الأمر إذا التبس. روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه أنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر أين القبلة، فتحرينا فصلّى كل واحد منا إلى جهة تحريه فلما أصبحنا تبيّن لنا أنّا قد صلينا إلى جهات مختلفة: منا من صلّى إلى المشرق ومنا من صلّى إلى المغرب وإلى غيرهما. فقدمنا إلى رسول الله ﷺ فذكرنا له ذلك فنزل ﴿فأينم تولوا فثم وجه الله﴾ فحينئذ لا يكون «أينما» ظرفًا بل يكون مفعولاً به بمعنى الجهة المتوجه إليها أي إلى أي جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعدما بذلتم نهاية ما في وسعكم من الاجتهاد في إصابتها فثم

أخطأ المجتهد ثم تبيّن له الخطأ لم يلزمه التدارك. وقيل: هي توطئة لنسخ القبلة وتنزيهٌ للمعبود أن يكون في حيزٍ وجهةٍ.

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ نزلت لما قالت اليهودُ: عزير ابن الله والنصارى: المسيح ابن الله ومشركو العرب: الملائكةُ بناتُ الله، وعطفُه على قالت اليهود أو مَنَع

وجه الله. وقد ذهب أكثر المجتهدين إلى هذا كأبي حنيفة ومالك وسفيان وأحمد رضي الله عنهم وقالوا: إذا صلّى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك أنه صلى لغير القبلة فإن صلاته جائزة، لأن التوجه إلى عين الكعبة إنما يجب على من حضرها وشاهدها وأما من كان غائبًا عنها فليس له سبيل إلى إصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه إلى جهة الكعبة. وإنما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فإذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة أو بالجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري، فإذا طال أخطأ الجهة لا يجب عليه الإعادة إذ هو حكم أمضى بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لأن الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الأول بالشك. وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فإنه إذا ظهر عند المجتهد أنه أخطأ في اجتهاده باجتهاد آخر لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسخ ما مضى. **قوله:** (**وقيل هي توطئة لنسخ القبلة**) يعني أنه تعالى لما أراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة بيّن لهم أن المشرق والمغرب وجميع الجهات والأطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فأينما أمركم باستقباله فهو القبلة لأن القبلة ليست قبلة لذاتها بل لأن الله تعالى جعلها قبلة. فإن حول قبلتكم إلى الكعبة وأمركم بالتوجه إليها فلا تنكروا ذلك لأنه واسع الملك وغني عن الخلق يدبر أمور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم وبمن رضي وانقاد لحكمه، وبمن أبى وعصا، فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة. ووجه كون الآية تنزيهًا للمعبود عن أن يكون في حيز وجهة أن الحيز والجهة عبارتان عن أمر ممتد في الوهم وطولاً وعرضًا، وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثًا مخلوقًا له تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فثبت أن الباري تعالى قد كان قبل خلق العالم منزهًا عن الجهات والأحياز فوجب أن يبقى بعد الخلق كذلك لاستحالة انقلاب الحقايق والماهيات.

قوله: (**نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركو العرب كذا**) يريد أن ضمير «قالوا» راجع إلى الفرق الثلاث المذكورة سابقًا: أما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحًا، وأما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١١٣] وعلى تقدير كونه معطوفًا على «منع» يكون ضمير الجمع راجعًا إلى «من»

أو مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ [الكهف: ٥٧] وآيات أخرى. وقرأ ابن عامر بغير واو. ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه له عن ذلك فإنه يقتضي التشبيه والحاجةُ وسرعةَ الفناءِ ألاَ ترى أنّ الأجرامَ الفلكية مع إمكانها وفنائِها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ لها ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارًا أو طبعًا؟ ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ردّ لِمَا قالوه واستدلال على فساده. والمعنى أنه خالق ما في السموٰات والأرض الذي من جملتِهِ الملائكةُ وعزيرٌ والمسيح.

باعتبار المعنى كما رجع إليه ضمير «منع» باعتبار اللفظ. **قوله**: (أو مفهوم قوله ومن أظلم) لا على لفظه، لأن عطف الجملة الخبرية على الإنشائية لا يجوز ومفهومه خبر لأن «من» وإن كان استفهامًا إلا أنه في معنى النفي ومعناه: لا أحد أظلم منه. وإن قرىء «قالوا» بغير عاطف تكون الجملة استئنافية كأن قائلاً قال: هل انقطع حبل افترائهم على الله تعالى أو امتد ولم ينقطع؟ فأجيب بأنه لم ينقطع بل قالوا أعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدًا بمعنى ادّعى في حق بعض مخلوقاته أنه ولده لا أنه ولد حقيقة. وكما يستحيل عليه تعالى أن يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزّه الله تعالى نفسه عما قالوا في حقه بقوله: ﴿سبحانه﴾ أي تنزه والأصل: أسبحه سبحانًا على أنه مصدر بمعنى التسبيح وهو التنزيه أي هو منزه عن السبب المقتضي للولد، وهو احتياجه إلى من يعينه في حياته ويقوم مقامه بعد مماته وعما يقتضيه الولد وهو التشبيه. فإن الولد لا يكون إلا من جنس والده فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شيء؟ قال الإمام أبو منصور: اتخاذ الولد والتبني في الشاهد إنما يكون لأحد وجوه أربعة توجب ذلك: إما لوحشة تلحقه أو تأخذه فيحتاج إلى من يستأنس به أو لدفع عدو يقهره فيحتاج إلى من يستنصره فيعينه على قهره أو لشهوات تغلبه وحوائج تمسه فيقضيها به أو يريد من يخلفه بعد موته في أملاكه وأسبابه فيحيي به آثاره، وإذا كان الله تعالى منزهًا عن أن تأخذه وحشة أو يقهر عدو أو تمسه حاجة أو يلحقه موت فلا معنى لاتخاذ ولد. **قوله**: (فإنه يقتضي التشبيه) علة لتنزيه الله تعالى نفسه عما قالوا يعني أنه تعالى كيف لا يكون منزهًا عما قالوه مع أن قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدًا وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم؟ **قوله**: (ألا ترى) تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيًا لسرعة الفناء لأن ما لم يسرع فناؤه لا يتخذ ما يكون كالولد ويتخذه النبات طبعًا والحيوان اختيار السرعة زوالهما واحتياجهما إلى ما يبقى به نوعهما ولذا لا يتخذه الملائكة، ولا الأفراد البشرية في النشأة الآخرة لاستحكام بنيتهما وعدم تطرق الزوال إليهما. والله تعالى أزلي أبدي باقٍ دائم بلا ابتداء ولا انتهاء له فلم يكن لاتخاذه الولد لنفسه معنى. **قوله**: (رد لما قالوه) فإن الإضراب عن قول المبطلين معناه الرد والإنكار. وفي الوسيط: «بل» أي ليس الأمر كما

﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾ منقادون لا يمتنعون على مشيئتِه وتكوينِه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكوِّنَهُ الواجبَ لذاته فلا يكون له ولد، لأن من حقِ الولدِ أن يجانِسَ والدَه. وإنما جاء بـ «ما» الذي لغير أُولي العلم وقال: قانتون على تغليب أولي

زعموا. ولما كان المقصود من الآية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان توهم أن يخصص ما في السمٰوات والأرض بما جعلوه ولدًا له تعالى ليكون الحاصل من الدليل أعني المطلوب الأعم منه. ولم يرض به المصنف بل أبقاه على عمومه حيث قال: «والمعنى أنه خلق ما في السمٰوات والأرض جميعًا الذي يدخل فيه الملائكة في السمٰوات وعزير والمسيح في الأرض» دخولاً أوليًا فكان المستفاد من الدليل امتناع أن يكون شيء ما مما في السمٰوات والأرض ولدًا له سواء كان ذلك ما زعموا أنه ولد له أم لا، وإذا كان الدليل أعم من المطلوب كان أقوى في الدلالة عليه. وجعل قوله: ﴿كل له قانتون﴾ استئنافًا بطريق التعليل لما قبله أو جملة مقررة مؤكدة له كما ذكر في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١، ٢] أن الأولى أن يقال: جمل مستأنفة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها، وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين: الأول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بأن ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون ولدًا له لأن الولد لا بد أن يجانس والده.

قوله: (قانتون منقادون) قال الجوهري: القنوت هو الطاعة هذا هو الأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] ثم سمّي القيام في الصلاة قنوتًا. وفي الحديث: «أفضل الصلاة طول القنوت». ومنه قنوت الوتر. وقال الراغب: القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع. ولما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه فسر بكل واحد منهما فقيل في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] أي خاضعين وقيل: طائعين. ولما كان من مفهوم القنوت القيام والسكوت ما لم يكن أمر بخلافيهما استعمل فيهما فقيل في قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له أي الصلاة أفضل؟ قال: «طول القنوت» أي القيام. وقال زيد بن أرقم: كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه إلى جنبه حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام. **قوله: (وإنما جاء بـ «ما» الذي لغير أُولي العلم)** لما ذكر أن المراد بما في السمٰوات والأرض جميع الموجودات السماوية والأرضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة «ما» للجميع وسيجيء أن قوله: ﴿كل له قانتون﴾ معناه كل ما فيهما منقادون لمشيئته وتكوينه إذ لو امتنعوا عن مشيئته وتكوينه لما وحدوا. ولما ورد أن يقال: عبّر عن جميع الموجودات أولاً بما يعبر به عن غير ذي العلم وعبّر عنه آخرًا بما

العلم تحقيرًا لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف إليه أي كل ما فيهما. ويجوز أن يراد كل من جعلوه ولدًا له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون إلزامًا بعد إقامة الحجّة. والآيةُ مشعرةٌ على فساد ما قالوه من ثلاثة أوجه، واحتج بها الفقهاء على أن مَن ملك ولدَه عَتق عليه لأنه تعالى نفى الولد بإثبات الملك وذلك يقتضي تنافيهما.

يخص بالعقلاء وهو لفظ ﴿قانتون﴾ فإن الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم لأن الذي وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدًا لله تعالى من العقلاء فلِمَ عدل عن هذا؟ أجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله: «وإنما جاء بما الذي لغير أولي العلم» يعني أنه عبّر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يخص بالعقلاء تحقيرًا لشأن العقلاء الذين جعلوا ولدًا لله تعالى. وهذا الجواب قريب لما يقال: عبّر عن الموجودات بأسرها بلفظ «ما» في مقام تخصيصها ملكا وخلقًا تنبيهًا على أن العقلاء بمنزلة الجمادات من حيث إن شيئًا منهما لا يمتنع عن مشيئته وتكوينه وعبّر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يخص بالعقلاء تنبيهًا على أن الجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء. **قوله:** (أي كل ما فيهما أو كل من جعلوه ولدًا له) يعني أن المضاف إليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في كل إذا كان منونا إذ لا يناسب أن يخبر عن كل واحد بأنه «قانتون» بلفظ الجمع بل المضاف إليه المحذوف هو ما في السمٰوات والأرض جميعًا بقرينة سبق الذكر أو البعض لمعين مما في السمٰوات والأرض، وهو من جعلوه ولدًا بقرينة المقام لأن الكلام وقع فيه. والمراد من القنوت على الأول الانقياد لأمر التكوين، وعلى الثاني الانقياد لأمر التكليف والامتثال لما أمروا به والجري على مقتضى العبودية. فيكون قوله: ﴿كل له قانتون﴾ إلزامًا للزاعمين فيما زعموه بعد إقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله: ﴿بل له ما في السمٰوات والأرض﴾ ويكون مجموع الآية مشعرًا بفساد ما قالوه من ثلاثة أوجه: الأول تنزيه الله تعالى عما قالوا في حقه، والثاني الاستدلال على فساده، والثالث الإلزام عليهم بإثبات ما ينافي زعمهم وهو إقرارهم بالعبودية التي تنافي الولدية، فإن أحدًا لا يتخذ عبده ولدًا مع شدة حاجته إلى الأولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه عن الأولاد والأنصار؟ لكن في الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدًا وذا لا يتصور في الغائب لأن خروج أحد عن عبوديته تعالى لا يتصور لأن جميع ما سواه صاروا عبيدًا وملكًا له تعالى بسبب خلقه وإيجاده إياهم ولا يخرج أحدهم عن كونه مخلوقًا له، فلا يخرج عن كونه عبدًا مملوكًا له وقيام العبودية إذا كان مانعًا من اتخاذ العبد ولدًا في الشاهد كان ذلك في الغائب أولى كما قال: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٢ ـ ٩٣].

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ مُبدِعُهما. ونظيره السميعُ في قوله:

أَمِن ريحانةَ الدّاعي السميعُ يؤرقني وأصحابي هجوع

قوله: (مبدعهما) يعني أن البديع فعيل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الأشياء أي يحدثها وينشئها على غير مثال سبق كالأليم بمعنى المؤلم، والحكيم بمعنى المحكم، والسميع بمعنى المسمع، والبصير بمعنى المبصر. والإبداع إيجاد فعل ابتداعًا واختراعًا على غير مثال. وقيل: البديع والمبتدع في اللغة واحد وهو الذي لم يسبقه أحد في إنشاء مثل فعله، ولذلك سمّي صاحب الهوى مبتدعًا لما لم يسبقه أحد من أرباب الشرع في إنشاء مثل فعله. والجمهور على رفع «بديع» على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو بديع، وقرىء بالجر على أنه بدل من الضمير في قوله: «له» والنصب على المدح. **قوله:**

(أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع)

ريحانة اسم امرأة و «الداعي» مبتدأ و «السميع» صفته و «يؤرقني» صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية، كما في قوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني، وفي التنزيل: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۚ﴾ [الجمعة: ٥] والأرق السهر، وأرقني فلان تأريقًا أي أسهرني، والهجوع النوم ليلاً وبالفتح صفة. والجملة حال من المستكن في «يؤرقني» والجملة الحالية من الضمير وإن لم تكن مبينة لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول إلا أنها لما كانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبينة لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث إن الفاعلية والمفعولية مستلزمتان للزمان فجعلت هيئة اللازم هيئة للملزوم مسامحة. وقوله: «أمن ريحانة» خبر للمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق كأنه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة أصحابه واشتغالهم بالنوم كأنه يقول متعجبًا من شدة ما لحقه من حب ريحانة. إن داعي الشوق الذي يفعل به هذه الأمور هل يفعل ذلك كله من أجل ريحانة وبسبب حبي إياها؟ والبيت لعمرو بن معدي كرب أسلم في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل: إنه كان يعد من الفرسان وأهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت. وقالوا: السميع فيه بمعنى المسمع لأن داعي الشوق ليس بسامع وإنما هو مسمع لدعائه وندائه وكذا التأريق إنما يكون من المسمع لا من السامع. وإذا كان بديع السمٰوات بمعنى بديع سمواته وأرضه أي مخترعة على غير مثال سبق تكون الإضافة لفظية من قبيل إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها ويكون فعلها بدع، يقال: بدع الشيء فهو بديع أي مبدع لا على مثال. قال الراغب: البديع يقال للمبدع والمبدع جميعًا كما أن فعلها على وجه الأول بدع، وأن الإضافة معنوية وما قيل من أن الصفة إذا أضيفت إلى الفاعل كان فيها ضمير

أو بديعٌ سمواته وأرضه من بدع فهو بديع. وهو حجةٌ رابعةٌ وتقريرها أن الولد عنصرُ الولدِ المنفعلُ بانفصال مادته عنه والله سبحانه مُبدِعُ الأشياءِ كلِّها فاعلٌ على الاطلاق منزهٌ عن الانفعال فلا يكون والدًا. والإبداعُ اختراعُ الشيءِ لا عن شيء دفعةً وهو أليق بهذا الموضع من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر، والتكوين الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبًا. وقرىء بديع مجرورًا على البدل من الضمير في له ومنصوبًا على

يعود إلى الموصوف فلا تصح الإضافة إلا إذا صح اتصاف الموصوف بوصف متعلقه مثل: زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية، فإنه لا يصح اتصاف الرجل بالحسن بحسن جاريته، وإنما يصح زيد كثير الإخوان لاتصافه بتقويه بهم وإن لم يصح اتصافه بالكثرة لكثرة إخوانه. فعلى هذا يلزم أن لا يكون بديع السمٰوات والأرض من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها لامتناع اتصافه تعالى بصفة ما أبدعه من المبدعات وهي المبدعة إلا إذا أريد أنه تعالى مبدع لها وموجدها من غير مادة ومدة محصوله أن إضافة الصفة إلى فاعلها إنما تصح إذا صح اتصاف الموصوف بصفة متعلقه أو بما هو لازم تلك الصفة، كما هو في نحو: كثير الإخوان وعديم المثل فإن كثرة الإخوان تستلزم التقوي بهم وكذا انعدام المثل مستلزم للتفرد بالفضل والكمال، وكل من هذين اللازمين يصح اتصاف الرجل به، وأنه تعالى وإن لم يصح اتصافه بصفة مبدعاته وهي كونها مخلوقة لا على مثال لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدعًا لها وذا قدرة كاملة ونحوهما، فيصح أن يكون بديع السمٰوات من إضافة الصفة إلى فاعلها بهذا الاعتبار. **قوله:** (وهو حجة رابعة) دالة على فساد ما قالوه على أن يكون قوله: ﴿كل له قانتون﴾ دليلاً مستقلاً عليه قصد به الإلزام. ولعل الوجه في عدم تخلل العاطف بين هذه الأدلة الإيذان بأن كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض. **قوله:** (المنفعل) مرفوع على أنه صفة «عنصر» وضمير «مادته» للولد وضمير «عنه» للوالد. **قوله:** (والإبداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة) أي إيجاده من غير مادة ومدة. قال الراغب: أفعال الله تعالى على ثلاثة أوجه: إبداع، وصنع، وتسخير. والمناسب من بينها بهذا الموضع هو الإبداع وهو اختراع الشيء لا عن شيء ولا في زمان ويستعمل ذلك في إيجاده تعالى المبادىء. والصنع هو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في إيجاده تعالى الأجسام. والتسخير هو سوق الشيء إلى ما هو الغرض المقصود منه طوعًا أو قهرًا، ويستعمل في القوى التي أوجدها في السحاب والأمطار والأغذية والأدوية. وكل هذه الثلاثة يقال لها الخلق وأقدمها الإبداع. ولم يتعرض المصنف للتسخير لظهور عدم ملاءمته لهذا المقام أصلاً لأن المقام مقام الإنشاء والإيجاد ولا دلالة للتسخير عليه، وإنما يدل على التذليل والاستخدام مجازًا. والتكوين وإن دل على معنى

المدح. ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا﴾ أي أراد شيئًا. وأصل القضاء إتمام الشيء قولاً كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣] أو فعلاً كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾ [فصلت: ١٢] وأُطلق على تعلّق الإرادة الإلٰهية بوجود الشيء من حيث إنه يوجبه.

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾ من كان التامةِ أي أُحدث فيحدث وليس المرادُ به

الإيجاد والإنشاء إلا أنه لكونه بمعنى التصيير يدل على الإيجاد بطريق تغير صورة إلى صورة على سبيل التدريج، وإيجاد السمٰوات والأرض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين أيضًا لهذا المقام.

قوله: (وأصل القضاء) قال الراغب: القضاء إتمام الشيء قولاً أو فعلاً. فمن القول قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] الآية ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] ومن الفعل ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢] و﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقضى فلان دينه، وقضى نحبه، وانقضى الأمر وتقضى بلغ آخره. ولم يذكر أن الإتمام أصل معناه وأن المراد به ههنا تعلق الإرادة الإلهية بوجود الشيء من حيث إنه يوجبه إلا أنه قال في آخر البحث: ونبه بقوله: «وإذا قضى أمر» على حجة خامسة وهي أن الولد يكون بنشو وتركيب حالاً بعد حال وهو تعالى إذا أراد شيئًا قد فعل بلا مهلة، ففيه إشارة إلى أن القضاء ههنا كناية عن ملزومه الذي هو تعلق الإرادة الإلهية من حيث إنه تعالى إذا أراد شيئًا يجب وجوده ويتم لا محالة فمعنى قوله: «إذا قضى أمرًا» إذا أراد خلق شيء، وتفسير الأمر بالشيء إشارة إلى أن الأمر ههنا وأحد الأمور وليس بمصدر أمر يأمر لأنه صفة الأمر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وإرادته.

قوله: (وليس المراد به) أي بقوله ﴿كن فيكون﴾ أن يأمر الله تعالى ما أراد إيجاده حقيقة بأن يقول كن وأن يمتثل المأمور المكون بأن يتكون عقيبه. قال الإمام: القول بتوقف حدوث الأشياء على قوله: ﴿كن﴾ فاسد من وجوه: الأول أن قوله: ﴿كن﴾ إما أن يكون قديمًا أو محدثًا والقولان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الأشياء على «كن». وإنما قلنا إنه لا يجوز أن يكون قديمًا لوجوه: الأول أن كلمة «كن» لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقديم الكاف على النون، فالنون لكونه مسبوقًا بالكاف لا بد وأن يكون محدثًا والكاف لكونه متقدمًا على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا أيضًا. والثاني أن كلمة إذا تدخل على الاستقبال لأنه ظرف لما يستقبل وذلك القضاء لا بد وأن يكون محدثًا لأنه دخل عليه حرف «إذا» وقول: «كن» مرتب على القضاء بفاء التعقيب لأنه تعالى قال: ﴿فإنما يقول له كن﴾ والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال أن يكون «كن» قديمًا. والثالث أنه تعالى

حقيقةَ أمرٍ وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلّقت به إرادته بلا مهلة بطاعةِ المأمور المطيع بلا

رتب تكوّن المخلوق على قوله: ﴿كن﴾ بفاء التعقيب فيكون قوله: ﴿كن﴾ متقدمًا على تكون المخلوق بزمان والمقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وأن يكون محدثًا فقوله: ﴿كن﴾ لا يجوز أن يكون قديمًا ولا يجوز أيضًا أن يكون محدثًا، لأنه لو افتقر كل محدث إلى قوله: ﴿كن﴾ وقوله: ﴿كن﴾ أيضًا محدث فيلزم افتقار «كن» إلى آخر، ويلزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز توقف إحداث الحوادث على قوله: ﴿كن﴾. والوجه الثاني أنه تعالى إما أن يخاطب المخلوق بـ «كن» قبل دخوله في الوجود أو حال دخوله فيه، والأول باطل لأن خطاب المعدوم حال عدمه سفه، والثاني أيضًا باطل لأن حاصله يرجع إلى أنه تعالى يأمر الموجود بأن يصيره موجودًا ولا فائدة فيه، والوجه الثالث أن المخلوق قد يكون جمادًا وتكليف الجماد عبث لا يليق بالحكيم. والوجه الرابع أن «كن» لو كان له أثر في التكوين لكنا إذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب أن يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا أنه لا تأثير لهذه الكلمة في التكوين. والوجه الخامس قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] بيّن أن قوله: ﴿كن﴾ في وجود الشيء، فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله: ﴿كن﴾ ثم قال: إذا ثبت هذا فلا بد لهذه الآية من التأويل وهو أن يقال: إن المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الأشياء، وأنه تعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السمٰوات والأرض: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] من غير تأن منهما بل على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره في قول العرب:

قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني

فإن الذي ورايي ما خلاني ورايي

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] إلى هنا كلام الإمام. ولا شك أن قوله: ﴿كن فيكون﴾ ليس موضوعًا لسرعة نفاذ القدرة فلا بد أن يكون مجازًا في المعنى المذكور مبنيًا على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة أمور بحالة أخرى مثلها وإطلاق ما يستعمل فيها على الحالة المشبهة فتكون استعارة تمثيلية. وهو مراد المصنف بقوله: «بل تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف» يعني أن قوله: ﴿كن﴾ ليس بأمر وقوله: ﴿فيكون﴾ ليس بامتثال. وليس المراد أنه تعالى إذا أراد شيئًا من المكونات يأمره حقيقة بأن يتكون بل المراد أنه تعالى إذا أراد شيئًا يحصل ذلك الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف، إلا أنه عبر بذلك عن سرعة

توقف. وفيه تقريرٌ لمعنى الإبداع وإيماءٌ إلى حجّةٍ خامسةٍ وهو أن إيجاد الولد مما يكون

إيجاده من غير امتناع وتوقف. ثم استعمال العبارة الموضوعة للهيئة الثانية في الأولى وليس هناك قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرون بالقدرة والإرادة والعلم. قال النحرير التفتازاني: ما ذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور. وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة وقد جرت السنة الإلهية بأن تكون الأشياء بكلمة «كن» و «يكون» المأمور هو الحاضر في العلم والمأمور به الدخول في الوجود. انتهى كلامه. وقوله: «ويكون المأمور هو الحاضر في العلم» جواب عما يقال: كلمة «كن» لفظًا مرّ يقتضي مخاطبًا مأمورًا بالوجود والحدوث، والأمر والخطاب يقتضي أمرًا موجودًا فالشيء لا يقال له «كن» حال عدمه وكذا لا يقال له حال وجوده لأن الشيء لا يؤمر بالوجود حال وجوده، كما ذكر الإمام في الحجة الثانية. وتقرير الجواب أن خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبًا موجودًا في الخارج كما يقتضي مخاطبًا حاضرًا في العلم والماهيات الممكنة بأسرها حاضره في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود، فجاز أن يقول لها: «كوني» ويأمرها بالخروج من حال العدم إلى حال الوجود. والمأمور بهذا الأمر كما لا قدرة له على دفع هذا الأمر لا مدخل له أيضًا في تحقق المأمور به سوى كونه قابلاً له فالمعنى «كوني بتكويننا إياك». ولهم أن يجيبوا عن الاحتجاج الأول الذي ذكره الإمام بأن ما ذكرتم إنما يدل على استحالة أن يتوقف حدوث الأشياء على الخطاب اللفظي ونحن لا ننكر استحالته بل نقول إن الأشياء توجد بإيجاد الله تعالى وإنه أجرى سنته بأن يكونها بالأمر النفسي والخطاب الأزلي وأن ذلك يقتضي مخاطبًا علميًا، واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو لفظ «كن» إنما هو دليل على ذلك الأمر النفسي القائم بذاته تعالى. والمعتزلة لما أنكروا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا إلى حمل الآية على التمثيل، وأما غيرهم فقد افترقوا كما ذكرنا والله أعلم.

قوله: (وفيه تقرير لمعنى الإبداع) لأن قول «كن» لما كان مجازًا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبًا على القضاء بفاء التعقيب في قوله: ﴿فإنما﴾ لزم أن لا يتخلل بين إرادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الإبداع بعينه. قال الإمام أبو منصور: قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمرًا﴾ الآية رد على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدًا بناء على أنه لم يسغ في عقولهم إيجاد عيسى من غير أب، فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية. وتقريره: أنه لو كان لأحد منكم قدرة على أن يخلق أصعب الأشياء وأعظمها لا عن أصل بحرفين من غير آلة وسبب ومعالجة، كيف لا يقدر على أن يخلق واحدًا من غير أصل وهو أهون عندكم من إيجاد جميع الأشياء من السمٰوات والأرض وما فيهما من غير آلة وسبب

بأطوار ومهلةٍ وفعلُه تعالى يَستغني عن ذلك. وقرأ ابنُ عامر فيكونَ بفتح النون. واعلم أن السبب في هذه الضلالة أنَّ أربابَ الشرائع المتقدمة كانوا يُطلِقُون الأبَ على الله تعالى باعتبار أنه السببُ الأوّل حتى قالوا: إن الأب هو الرب الأصغر والله سبحانه وتعالى هو الأب الأكبر، ثم ظَنّتِ الجهلةُ منهم أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدًا. ولذلك كَفر قائلهُ ومُنع منه مطلقًا حسمًا لِمادّة الفساد.

ومن غير افتقار إلى مرور الأوقات وتعاقب الأطوار؟ **قوله**: (وقرأ ابن عامر بفتح النون) على أنه جواب الأمر. فإن قوله: ﴿كن﴾ أمر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده بإضمار «إن» نظرًا إلى ظاهر اللفظ، وإن لم يكن أمرًا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر. وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف أي فهو يكون أو على العطف على يقول. **قوله**: (واعلم أن السبب في هذه الضلالة) وهي نسبة الولد إلى الله تعالى والقول بأنه تعالى اتخذ ولدًا، قال الراغب: إن قيل: من أين وقع لهم الشبهة في نسبة الولد إلى الله تعالى؟ قيل: قد ذكر أن أرباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على الباريء اسم الأب وعلى الكبير منهم اسم الإله حتى أنهم قالوا: إن الأب هو الرب الأصغر وإن الله هو الأب الأكبر، وكانوا يريدون بذلك أن الله تعالى هو السبب الأول في وجود الإنسان وأن الأب هو السبب الأخير في وجوده فإن الأب هو معبود الابن من وجه أي مخدومه. وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس الآلهة، وكانوا يقصدون معنى صحيحًا كما يقصد علماؤنا بقولهم: إن الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الألفاظ. وتقول الناس: رب الأرباب. ثم تصور الجهلة منهم بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منهيًا عن التفوه به في شرعنا تنزهًا عن هذا الاعتقاد حتى صار إطلاقه وإن قصد به ما قصده هؤلاء كفرًا في شرعنا. انتهى كلامه. **قوله**: (ومنع منه مطلقًا) أي سواء قصد به معنى التشبيه أي معنى الولادة الطبيعية أم لا، فإن قيل: لما جاز أن يتخذ الله خليلاً كما قال: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وكان محمد حبيبًا لله وقد أجمع الناس على صحة إطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب إليه، فلم لا يجوز أن يتخذ ولدًا وينسب إليه عيسى مثلاً باسم الولد أو الابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغير إلى الغير مجازًا كرامة لمن نسب إليه؟ أجيب بأن عامة أهل العلم امتنعوا عن إطلاق هذا الاسم مع تجويزهم إطلاق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناء على أنه لم يرد الشرع بإطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافًا إليه تعالى، وفي أسماء الله تعالى يعتبر التوقيف. وقيل في الفرق بينهما: إنه يجوز أن يقال: خليل الله وحبيب الله ولا يجوز أن يقال: ولد الله وابن الله لأن الخلة كما تتحقق في الجنس تتحقق في خلاف الجنس. فأما الولادة فلا تكون إلا في الجنس فإن التولد يقتضي أن يكون الأب من جنس

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي جَهَلة المشركين أو المتجاهلون من أهل الكتاب. ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ هَلاَّ يُكلِّمُنا الله كما يُكلِّم الملائكة أو يُوحي إلينا بأنك رسولُه.

الولد والوالد لا شك في كونه مخلوقًا حادثًا بعد أن لم يكن فيقتضي حدوث الوالد. وأما الخلة فلا تقتضي أن يكون بينهما مجانسة فحدوث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث المحب، إذا ثبت هذا فنقول: إذا لم يجز حقيقة الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لأن الإطلاق على سبيل التجوز إنما يصح إذا كان الإطلاق على سبيل الحقيقة متصورًا لأن الإطلاق المجازي وهو التشبيه بحذف أداة التشبيه إنما يتصور إذا كان المشبه به متصورًا وإذا لم يتصور أن يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلة والمحبة، فإن ذلك يجوز حقيقة فيجوز إطلاق الاسم بطريق المجاز أيضًا لتصور الحقيقة.

قوله: (أي جهلة المشركين) الإضافة فيه بمعنى «من» لأن المضاف إليه جنس المضاف. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿الذين لا يعلمون﴾ هم اليهود. وقال مجاهد: هم النصارى. وقال الحسن وقتادة: هم مشركو العرب. كذا في الوسيط: وقد جرى ذكر الكل إجمالاً في قوله: ﴿وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦] فإن اليهود قالوا: عزير ابن الله، وقال النصارى: المسيح ابن الله، وقال مشركو العرب: الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلاث معهودًا نظرًا إلى هذا الذكر الإجمالي، فصح أن يشار إليه بقوله: ﴿الذين لا يعلمون﴾ والمشركون جهلة حقيقة وأهل الكتاب وإن كانوا علماء حقيقة إلا أنهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعلموا به صاروا متجاهلين، فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار.

قوله: (هلاّ يكلمنا الله) إشارة إلى أن «لولا» هنا للتحضيض. وحروف التحضيض إذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله، ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الأمر. وليست «لولا» هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره، والفرق بينهما أن «لولا» التي للتحضيض لا يليها إلا الفعل لفظًا نحو ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤] و﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٨] أو تقديرًا كما في قوله:

تعدّون عقر النيب أفضل مجدكم بني ضوطري لولا الكمي المقنعا

أي «لولا» تعدون الكمي. والتي للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة بحذف خبره نحو: لولا زيد لهلك عمرو أي لولا زيد موجود. و «الناب» المسنة من النوق والجمع النيب يقال: سميت بذلك لطول نابها. و «الضوطري» الرجل الضخم الذي لا غناء عنده أي لا نفع فإن الغناء بالفتح النفع. و «الكمي» الشجاع المتكمي في سلاحه أي المستتر فيه لأن عادة

﴿أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ حجةٌ على صدقك والأول استكبار، والثاني جحود بأن ما أتاهم آياتُ الله استهانةً به وعناداً.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ من الأمم الماضية. ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢] ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العَمى والعِنادِ.

الفرسان أن تكمي أنفسهم أي تسترها بالدرع والبيضة. ورجل مقنع بالتشديد أي عليه بيضة. ومعنى الآية: هلا يكلمنا الله عيانًا بأنك رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة أو يوحي إلينا أو يرسل إلينا رسولاً ملكًا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك أنك رسوله، كما كلّم الأنبياء عليهم السلام على هذا الوجه، فإن الوحي يكون بمعنى الرسالة. وفي الصحاح: الوحي الكتاب وجمعه وحي، مثل: حلي وحلى. والوحي أيضًا الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك تقول وحيت إليك الكلام وهو أن تكلمه بكلام تخفيه، ووحى أيضًا وأوحى أي كتب. والمناسب لهذا المقام هو معنى الرسالة. **قوله**: (والأول استكبار) أي قول الجهلة ﴿لولا يكلمنا الله﴾ استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا؟ وقولهم: ﴿أو تأتينا آية﴾ جحود منهم لأن يكون ما أتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات. والجحود هو الإنكار مع العلم. واللام في قوله: «لأن ما أتاهم» صلة جحود. وفي بعض النسخ لم تكتب اللام ولا حاجة إليها. وقوله: «استهانة به وعنادًا» علة لجحودهم، وضمير «به» راجع إلى ما «أتاهم». ولا شك أن الإنكار لكونه آية مبني على الاستهانة به والعباد قيل: والعجب أنهم عظموا أنفسهم وهي أحقر الأشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهي أعظمها.

قوله: (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) قد مرّ أن قوله: ﴿كذلك قال﴾ مع قوله: ﴿مثل قولهم﴾ مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول، وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشهي واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى. وأن الكاف في «كذلك» منصوب المحل على أنه مفعول. قال: وقوله ﴿مثل قولهم﴾ مفعول مطلق أي قال كفار الأمم الماضية مثل ذلك الذي قالوه قولاً مثل قولهم فيما ذكر. فظهر أن أحد التشبيهين لا يغني عن الآخر.

قوله: (تشابهت قلوبهم) استئناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم. فإن الألسنة ترجمان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد

وقرىء بتشديد الشين. ﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ أي يطلبون اليقين

لا يجري على اللسان إلا ما ينبني على التعلل والتباعد عن الإيمان كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢ ـ ٥٣] أي أتواصي الأولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعًا متفقين عليه، وذلك إنما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعمى. **قوله**: (**وقرىء بتشديد الشين**) على أن أصله تتشابهت قلوبهم قلبت التاء الثانية شينًا لاتحادهما في المهموسية، وأدغمت الشين في الشين كما تقول في «اشتبه» «اشبه». وهذه القراءة مشكلة لأن الفعل إن كان ماضيًا لم يجتمع في أوله تاءان حتى تدغم الثانية وتبقى الأولى منهما، وإن كان مضارعًا لم يلحق بآخره تاء التأنيث الساكنة. ولعل وجهه مع الشذوذ أنه فعل مضارع ولما أدغمت التاء الثانية في الشين لم يبق في أوله إلا تاء واحدة فأشبه الماضي، فألحقت بآخره تاء التأنيث الساكنة. قال الراغب: وكان من قرأ بتشديد الشين ينظر إلى قوله: ﴿تشابه﴾ فحمله عليه وذلك خطأ، لأن تشأيه أصله تتشابه فأدغم وليس في تشابهت ذلك. هذا كلامه. نسب هذه القراءة الشاذة إلى الخطأ ولم يتعرض لوجهها ولم أر في كتب التفاسير ما ذكرت فيه هذه القراءة. حكى الله تعالى عنهم أولاً ما يقدح في التوحيد وهو قولهم: ﴿اتخذ الله ولدًا﴾ واحتج على فساده بوجوه. ثم حكى عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم: إن كنت صادقًا في دعوى الرسالة كان المناسب أن تحقق أحد الأمرين إما أن يكلمنا الله تعالى مشافهة بأنه أرسلك إلينا نبيًا وأنه يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به، وإما أن تأتينا بآية نعلم منها أنك رسول الله وشنع عليهم أولاً بأن وصفهم بالجهل من حيث إنه تعالى قد كلمهم وأخبرهم بالوحي وهو القرآن أنه ﴿أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] وآتى رسوله آيات دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجر وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر، وأنهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل. ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا بأقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم بقوله: ﴿قد بينا﴾ الخ أي بينا من الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالإيمان إلا أنه خص الموقنين بالذكر لأنهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها كما مر في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] واليقين أبلغ العلم وأوكده بأن يكون جازمًا غير محتمل وثابتًا غير زائل بالتشكيك بعد أن يكون مطابقًا للواقع. ولما ورد أن يقال: الموقن بهذا المعنى لا يحتاج إلى نصب الدلائل وبيان الآيات لأن بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله: ﴿قد بينا الآيات لقوم يوقنون﴾ أجيب عنه بوجهين: تقرير الأول أن الإيقان مجاز عن طلب اليقين على

أو يوقنون الحقائقَ لا يعتريهم شبهةٌ ولا عنادٌ. وفيه إشارة إلى أنهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات أو لطلب مزيد اليقين وإنما قالوه عتوًا وعنادًا.

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ ملتبسًا مؤيدًا به ﴿بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ﴾ فلا عليك إن أصرُوا أو كَابَرُوا. ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩﴾ ما لهم لم يؤمنوا بعدَ أن بَلّغت.

طريق ذكر المسبب وإرادة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها، وتقرير الوجه الثاني أن الموقن مجاز عن المتردد المستعد للاتصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالإذعان والقبول الذي لا يجامعه الجحود والعناد ومثل هذا اليقين هو الإيمان المعتبر شرعًا لأن مجرد الإيقان بدون الإذعان والقبول بل مع الإباء والاستكبار ليس بإيمان، ومثل هذا المتردد المستعد يسمى موقنًا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشيء باسم المتصف به كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه». فإنه عليه السلام سمّى الحي المشارف للموت قتيلاً باعتبار ما يؤول إليه حاله. فإن قلت: القوم إنما وصفوا بمجرد الإيقان لا بالإيقان الذي لا يجامعه الجحود والعناد فكيف يقال: إنهم سموا موقنين إيقانًا لا يجامعه الجحود والعناد باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له؟ قلت: الإيقان الكامل هو الذي يقارنه الإذعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود، فلما وصفوا بقوله: «يوقنون» فكأنه قيل لقوم يتيقنون: إنها آيات واجبة القبول وقبولها قبولاً تامًا حال تبين الآيات لهم وإن كان ليس كذلك إلا أنهم سموا ووصفوا به مجازًا باعتبار المآل. **قوله:** (**وفيه إشارة إلى آخره**) وذلك أنه تعالى وصف الآيات بكونها مبينة واضحة الدلائل لمن يطلب اليقين التام أو لمن يستعد له وذلك ينافي خفاءها وينافي أيضًا احتياجهم إلى اقتراح آيات زائدة عليها لطلب مزيد يقين، لأنه تعالى أظهر، وبيّن من الدلائل والآيات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل.

قوله: (ملتبسًا مؤيدًا به) إشارة إلى أن قوله: ﴿بالحق﴾ منصوب المحل على أنه حال من كاف «أرسلناك» أو على أنه صفة مصدر محذوف أي إرسالاً ملتبسًا بالحق، وقوله: «مؤيدًا به» يؤيد الأول. وأن المراد بالحق الحجج والآيات وسميت به لتأديتها إلى الحق. وقوله: ﴿بشيرًا ونذيرًا﴾ حالان من الكاف أيضًا أي مبشرًا لمن اتبعك بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب أحد، ومنذرًا لمن كفر بك وعصاك أي مخوفًا كالبديع بمعنى المبدع. والمعنى: أن شأنك بعد إظهار صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس إلا الدعوة والإبلاغ بالتبشير والإنذار إلا أن تخويفهم يجبرهم على القبول والإيمان، فلا عليك إن أصرّوا على الكفر والعناد فإن الأحوال أوصاف لذوي الحال والأوصاف مقيدة للموصوف. وقراءة الجمهور «ولا تسأل» بضم التاء واللام فيحتمل أن يكون

وقرأ نافعٌ ويعقوبُ لا تَسأَل على أنه نهيٌ للرسول ﷺ عن السؤال عن حال أبويه، أو تعظيمٌ لعقوبة الكفار كأنها لِفَظاعتِها لا يقدِر أن يخبِرَ عنها، أو السامعُ لا يصبِرُ على استماع خبرها فنهاه عن السؤال. والجحيم المتأجّج من النار.

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ مبالغةٌ في إقناط الرسول ﷺ من إسلامهم فإنهم إذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملّتهم فكيف يتبعون ملته؟

أيضًا حالاً من الكاف أي أرسلناك بشيرًا ونذيرًا وغير مسؤول عن أصحاب الجحيم. بأن يقال لك: ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت جهدك في دعواهم؟ بل هم المسؤولون عن سبب إصرارهم على الكفر بعدما تبين لهم الحق كما قال الله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] وقال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠] ويحتمل أن يكون استئنافًا لبيان وجه كون إرساله مقيدًا بهذه الأحوال وقرىء بفتح التاء وجزم اللام فيكون نهيًا لرسول الله ﷺ عن السؤال عن حال أبويه على ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ليت شعري ما فعل أبواي ـ أي ما فعل بهما ـ وإلى أي حال انتهى أمرهما». فنزلت. ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «يا أبا عميرة ما فعل النغير»؟ بمعنى ما فعل بهما. والنغير تصغير نغر وهي طير كالعصافير حمر المناقير. قال الإمام: وهذه الرواية غير مفيدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالمًا بكفرهما وكان عالمًا بأن الكافر يعذب، فمع هذا العلم كيف يمكن أن يقول: ليت شعري ما فعل أبواي؟ **قوله:** (أو تعظيم إلى آخره) عطف على قوله: «نهي» فعلى الأول يكون المقصود من صيغة النهي مجرد نهيه عليه الصلاة والسلام عن السؤال عن أحوال الكفرة من غير أن يجعل النهي ذريعة إلى أمر آخر. وعلى الثاني لا يكون نفس النهي مقصودًا بل يجعل ذلك ذريعة إلى تعظيم عقوبة الكفار. والوجه في دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله: «كأنها لفظاعتها لا يقدر المسؤول أن يخبر عنها» فنهى السائل عن أن يسأل عنها أو لا يقدر السائل على استماع خبرها. **قوله:** (الجحيم المتأجج من النار) أي الملتهب منها. وفي الصحاح: الأجيج تلهب النار. وقد أجّت تؤج أجيجًا وأججتها أنا فتأججت.

قوله: (مبالغة في إقناطه عليه السلام من إسلامهم) حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل إليه وما يستحيل وجوده فإذا لم يرضوا عنه كيف يتبعون ملته؟ وأصل الإقناط قد فهم من قوله تعالى: ﴿ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾ حيث سجل عليهم بأنهم أصحاب الجحيم ولا يفارقونها وهو كناية عن موتهم على الكفر. والآية من قبيل اللف والنشر فإن المعنى: لن ترضى عنك اليهود إلا بالتهود ولا النصارى إلا بالتنصر. قال المفسرون: كانت اليهود والنصارى يسألون النبي عليه الصلاة والسلام الهدنة ويرون أنه إن هادنهم

ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم، ولذلك قال: ﴿قُلْ﴾ تعليمًا للجواب. ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ أي هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى إلى الحق لا ما تدعون إليه. ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ آراءهم الزائغة. والملّة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمللت الكتاب إذا أمليته، والهوى رأي يتبع الشهوة.

وأمهلهم اتبعوه، فأنزل الله هذه الآية وأخبره أنهم لا يرضون عنه فلا يتبعون ملته أي دينه.

قوله: (ولعلهم قالوا مثل ذلك) يريد أن قوله تعالى: ﴿قل إن هدى الله هو الهدى﴾ على طريق تعليم الجواب يدل على أن قوله تعالى: ﴿ولن ترضى عنك اليهود﴾ الخ ليس ابتداء إخبار من الله تعالى بعدم رضاهم عنه إلا بما ذكر عليه الصلاة والسلام، بل هي حكاية لمقالتهم بأن قالوا: لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا. فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم أمره عليه الصلاة والسلام أن يجيبهم عن ذلك، ووجه كونه جوابًا عن تلك المقالة وهي أن ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فأمره عليه الصلاة والسلام بأن يرد عليهم بطريق قصر القلب ويقول: إن هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى إلى الحق لا ما تدعون إليه من الملة الزائغة. وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهي التأكيد بـ «إن» واسمية الجملة وإضافة الهدى إلى الله تعالى وإيراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام وإطلاق الهدى، فإنه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولاً على الكامل. **قوله**: (والملّة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه) فكانت الملة والشريعة واحدًا. قال الجوهري: شرع لهم أي سن أي جعله لهم سننا وطريقًا. والسنة السيرة والطريقة. الراغب: الملة من أمللت الكتاب أي أمليته وهي اسم لما شرعه الله تعالى على لسان أنبيائه ليتوصلوا به إلى أجل ثوابه، والدين ملة لكن الملة تقال باعتبار دعاء الله وإنزال كتبه، والدين باعتبار الطاعة له بإجابة دعائه والانقياد لأمره والشيء الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين. هذا كلامه. يعني أن الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار أن الأنبياء الذين أظهروها قد أملوها وكتبوها لأمتهم، كما أنها تسمى دينًا باعتبار طاعة العباد لمن سنّها وانقيادهم لحكمه، وتسمّى أيضًا شريعة باعتبار كونها موردًا للمتعطشين لزلال ثوابه ورحمته. وقال القرطبي: الشريعة ما دعا الله عباده إلى فعله والدين ما فعله العباد عن أمره. وقيل: الملة السنة لقوله عليه الصلاة والسلام: «قل بسم الله وعلى ملة رسول الله». ولقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۗ﴾ [النساء: ١٢٥] وقيل: الملة الدين لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يتوارث أهل ملتين». وقال الراغب: الهوى رأي عن شهوة داعٍ إلى الضلال وسمّي بذلك لأنه يهوي صاحبه في الدنيا إلى كل داهية وفي الآخرة إلى هاوية وهي اسم من أسماء النار. والأهواء جمع هوى. وإنما قال ﴿أهوآءهم﴾ بلفظ الجمع تنبيهًا على أن لكل واحد هوى غير هوى

﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي من الوحي أو الدينِ المعلومِ صحّتُه. ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ يدفع عنكَ عقابَه وهو جوابُ لَئِن.

الآخر ثم هوى كل واحد منهم لا يتناهى، فلذلك أخبر أنه لا يرضى الكل إلا باتباع أهواء الكل.

قوله: (أي الوحي) الظاهر أن المراد به ما أوحى إليه وهو القرآن قال المصنف في تفسير قوله تعالى في آخر سورة حم عسق ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١] أي كلامًا خافيًا يدرك بسرعة لأنه تمثيل ليس في ذاته مركبًا حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة. قال الإمام القرطبي: سئل الإمام أحمد بن حنبل عمن يقول القرآن مخلوق؟ قال: إنه كافر. فقيل: بم كفرته؟ قال: بآيات من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم﴾ فالقرآن من علمه تعالى فمن زعم أنه مخلوق فقد كفر. وهذا صريح في أن المراد من العلم هو القرآن الموحى إليه. وفسره الزمخشري بالمعلوم حيث قال: من العلم أي من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة. وقال النحرير التفتازاني: فسره به لأن الذي أوحي إليه هو المعلوم لا العلم نفسه. وفيه بحث لأن المراد بمجيء المعلوم مجيء البيان بالطريقة المسنونة في عقائد المكلفين واقعًا لهم وببيانها مجيء العلم بها وهو تحصيل حاصل، فيجوز أن يحمل العلم على معناه الحقيقي غايته أن يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد أن لم يكن حاصلاً فيه لا على الانتقال من محله الأول إلى محل آخر، واستعمال المجيء في هذا المعنى شائع لا محذور فيه، والمراد بمجيء الدين أيضًا حصول العلم به لا انتقاله من محل إلى محل آخر. والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين أنه لما لم يصح اتصاف نفس العلم الذي هو الصورة المرتسمة في الذهن بالمجيء والانتقال حمله أولاً على ما هو طريق وسبب لحصوله وهو القرآن الموحى إليه فإنه يصح أن يوصف بالانتقال والمجيء حقيقة وإن لم يكن الانتقال وصفًا له لذاته بل إنما يعرض له الحركة والانتقال تبعًا لمحله، كما ذكر من أن القرآن منزل من أعلى إلى أسفل تبعًا لنزول جبريل عليه السلام. وحمله ثانيًا على الدين المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين القاطعة واللام في قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾ موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرًا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظًا ومعنى، وجواب الشرط معنى فقط لا لفظًا لأن كونه جوابًا لهما جميعًا يستلزم اجتماع المتنافيين في بعض الصور لأن الشرط يستلزم أن يكون جوابه مجزومًا بخلاف القسم فإنه يقتضي كون جوابه مرفوعًا. فوجب أن يجعل جوابًا لأحدهما لفظًا والقسم لكونه مقدمًا يقتضي أن تكون العناية به أكثر من الشرط فكان جعله جوابًا له أنسب. وقوله: ﴿من ولي﴾ مرفوع المحل على الابتداء «ولكم» خبره

....

ومن صلة وقوله: ﴿من الله﴾ منصوب المحل على أنه حال لأنه لما كان مقدمًا على ﴿من ولي﴾ امتنع أن يكون صفة له ونظيره قوله لعزة:

موحشًا طلل قديم

والولي فعيل من الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قوله:

تباعدنا بعد ولي

وقولهم: كل مما يليك أي مما يقاربك. وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب، وهو المراد ههنا عند المصنف لما مرّ من قوله: الفرق بين الولي والنصير العموم والخصوص من وجه، لأن الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبيًا من المنصور كما يكون من أقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما. والولي وإن جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [المائدة: ٥٥] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٤] وبمعنى القيم بالأمر والمتولي له يقال: ولاه بيع الشيء فولّى الرجل بيعه وكل من ولي أمر أحد فهو وليه فيكون المعنى: مالك من أحد يلي دفع السوء عنك. وإلى هذا المعنى مال الإمام النسفي حيث قال: قد وعده الله تعالى التأييد بالنصرة وبالمؤمنين بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢] فأخبر بهذه الآية أنه لو اتبع أهوآءهم لم يكن له من الله ولي أي حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب. ولم يلتفت إلى هذين المعنيين لأن ذكر الولي بهذا المعنى يغني عن ذكر النصير. ثم إن المفسرين اختلفوا في أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهوآءهم﴾ لمن هو؟ فقيل: إنه وإن كان للنبي ظاهرًا إلا أن المراد به أمته، ولا بدع في أن يخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم. وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على أن الأنبياء معصومون من اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك، والنهي والتكليف يقتضي كون المكلف به متصورًا ومحتملاً. وقيل: الصحيح أن الخطاب متوجه إلى النبي عليه الصلاة والسلام في الحقيقة كما هو كذلك ظاهرًا لأن ما بعده وما قبله خطاب له عليه الصلاة والسلام وما ذكر من أنه تعالى حكم بعصمة الأنبياء عليه الصلاة والسلام وعلم منهم أنهم لا يعصونه ولا يخالفون أمره ولا يرتكبون ما نهى عنه، فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم من الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ﴿ولئن اتبعت أهوآءهم﴾ فوجب أن يكون التحذير متوجهًا إلى الأمة لا إلى أنفسهم. فالجواب عنه أن التكليف والنهي والتحذير إنما يعتمد على كون المكلف به محتملاً ومتصورًا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ يريد به مؤمني أهل الكتاب. ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ بمراعاةِ اللفظ عن التحريف والتدبرِ في معناه والعملِ بمقتضاه. وهو حالٌ مقدّرَةٌ والخبر ما

وجوده من الآلات والقوى، والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لا ينافي الإمكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير. وأيضًا حكمه تعالى بعصمة الأنبياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالأوامر والنواهي لأن معنى العصمة أن يعصم المرء عن ارتكاب ما نهي عنه، وأن يوفق لامتثال ما أمر به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما منافيين له، ولأن الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيًا للخطاب والتكليف بالأمر والنهي للزم بطلان الثواب في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الثواب يتفرع على أداء الطاعات والطاعات عبارة عن إتيان المأمور به والاجتناب عما نهي عنه، فإذا لم يتحقق الأمر والنهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل. قال الإمام: دلت الآية على أن رسول الله ﷺ لا يتبع أهوآءهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ وإنما حسن هذا الوعيد ليكون أحد صوارفه.

قوله: (يريد به مؤمني أهل الكتاب) كعبد الله بن سلام وأصحابه من الذين أسلموا من اليهود، وكالأربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن أبي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بحيرا الراهب. وقيل: هم تسعة وثلاثون رجلاً من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٣] والموصول وإن كان عامًا لجميع من أنزل عليهم الكتاب من الأمم إلا أن المصنف خصه بالذين آمنوا منهم بنبينا ﷺ بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله: ﴿يتلونه حق تلاوته﴾ فإنه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في ﴿آتيناهم﴾ أو من ﴿الكتاب﴾ مثل قولك: اشتريت صقرًا صائدًا به غدًا، وإنما جعله حالاً مقدرة لأنهم لم يكونوا تالين له وقت الإيتاء لما ذكر في الآية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى، اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفانية. وقوله: ﴿حق تلاوته﴾ نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور أي يتلونه تلاوة حق تلاوته، واختاره الكواشي كونه منصوبًا على المصدرية بناء على أن تقدير الكلام تلاوة حقًا. فإن نعت المصدر إذا قدم عليه وأضيف إليه انتصب انتصاب المصادر نحو: ضربت أشد الضرب، وقمت أحسن القيام بنصب «أشد» و«أحسن» على المصدرية. وقوله: و﴿أولئك﴾ مبتدأ

بعده أو خبر على أن المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ بكتابهم دون المحرِّفين. ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾ بالتحريف والكفر بما يصدّقه. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾ حيث اشتروا الكفر بالإيمان.

﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ لمّا صدر قصّتهم بالأمر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من

ثان و ﴿يؤمنون به﴾ خبر المبتدأ الثاني، والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الأول .الضمير في «به» للكتاب وقيل للنبي ﷺ، وكذلك الضمير في «به» في قوله: ﴿ومن يكفر به﴾ **قوله**: (أو خبر) عطف على قوله حال مقدرة أي ويجوز أن يكون يتلونه خبرًا للاسم الموصول على تقدير أن يحمل الموصول على الصنف الخاص من مدلوله، لأن جميع أهل الكتاب لا يصح أن يخبر عنهم بأنهم يتلون كتابهم حق تلاوته فيجب أن يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي. وفي الوجه الأول استفيد الخصوص من التقييد بالحال. **قوله**: (دون المحرِّفين) وفي الحواشي السعدية: قوله: «دون المحرفين» إشارة إلى أن بناء الفعل على المبتدأ المعرف مما يصلح لإفادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرًا أو اسمًا ظاهرًا أي جاز تقدير كونه في الأصل مؤخرًا على أنه فاعل معنى فقط نحو: أنا قمت، فإنه يجوز أن يقدر أن أصله «قمت أنا» فيكون «أنا» فاعلاً في المعنى وإن كان تأكيدًا للفاعل في اللفظ ومع ذلك قدر كونه في الأصل مؤخرًا، ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص من حيث إن التقديم يدل على اسمية المقدم. وإذا لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم إلا تقوى الحكم خلافًا لصاحب المفتاح فإنه ذهب إلى أن التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوى. فلذلك اختار المصنف ما ذهب إليه صاحب الكشاف. وقوله تعالى: ﴿أولئك يؤمنون﴾ لما استفيد منه أن المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بنى عليه قوله تعالى: ﴿ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون﴾ على طريق الاستئناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف أو بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران إنما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال علل المصنف خسرانهم باشترائهم ما يردى بما ينجى، واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم.

قوله: (لمّا صدّر قصتهم بالأمر بذكر النعم والقيام بحقوقها) يريد به ما قال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠، ٤١] إلى هنا.

إضاعتها والخوفِ من الساعة وأهوالِها، كرّر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغةً في النصح وإيذانًا بأنه فذلكةُ القصّة والمقصودُ من القصّة.

ومعنى الأمر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قول الله تعالى هنا: ﴿أوفوا بعهدي﴾ لأن معناه على ما مر: أوفوا بعهدي بالإيمان والطاعة فإن الإيمان بالله والطاعة له إقامة لحق النعم. ومعنى الحذر من إضاعتها مستفاد من قوله تعالى هناك: ﴿وإياي فارهبون﴾ ومعنى الخوف من الساعة وأهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨] وقال في هذه الآية: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] ولا فرق بينهما من حيث المعنى وأصل المقصود لأن قبول العدل وأخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة، فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى. ومعنى قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] لا تقضي نفس ليس عليها شيء من الحقوق شيئًا من الحقوق التي وجبت على نفس أخرى ،أي لا تؤخذ نفس بذنب نفس أخرى ولا تدفع عنها شيئًا، تقول: جزى عني هذا الأمر يجزي كما تقول: قضى عني يقضي وزنًا ومعنى. وأما إن كان عليها شيء فإنها تجزي وتقضي بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كانت عليه مظلمة لأخيه من عرض أو غيره فليتحلل منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه». والعدل بفتح العين الفدية وهي ما يمثل الشيء قيمة وإن لم يكن من جنسه، والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والجرم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها فدية تنجو بها من النار ولا تجد ذلك لتفتدي به قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٤٧] وقال: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [الأنعام: ٧٠] وسميت الفدية عدلاً لأنها تعادل ما يقصد إنقاذه وتخليصه، يقال: فداه إذا أعطى فداءه فأنقذه. والمستوجب للعذاب يخلص منه في الدنيا بأحد أربعة أمور: إما بأن ينصره ناصر قوي فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرًا، أو بأن يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانًا، أو بأن يقضي أحد ما عليه من الحق فتسلم ذمته من الحق فيتخلص به، أو بأن يفديه أحد أي بأن يعطي أحد شيئًا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو الفدية والفداء. فالله تعالى بيّن هول يوم القيامة بأن نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا. **قوله**: **(وإيذانًا بأنه فذلكة القصة)** أي ملخصها

﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ﴾ كلّفه بأوامرَ ونواهٍ. والابتلاءُ في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لمّا استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يجهل

ومحصولها. وفذلكة الحساب ما يقال في آخر حساب الأمور الكثيرة المنفصلة: «فذلك يكون كذا» فهي مأخوذة منه، كما تؤخذ البسملة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم، والسجلة من قول المسيح سبحان الله، فإن مثلها مأخوذ من كلام مركب من أكثر من كلمة. ثم إنه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل ثم فصل قبائحهم في أديانهم وأفعالهم وذكر في أثنائه بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوائف والملل من أهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب إليه ويفتخرون به، وكان بنو إسرائيل يدعون أنهم على ملته ومتبعون لسنته وسيرته، وكان المشركون يفتخرون بكونهم من أولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته، بيّن الله تعالى قصته وكيفية أحواله متصلاً بما سبق من أحوال بني إسرائيل والمشركين تنبيهًا لهم على أن إبراهيم عليه السلام إنما نال ما ناله من الخلة والكرامة بسبب أنه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج عن عهدة ذلك جميعًا، وأتمهن بالوفاء بها كما قال: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] فكأنه قيل: من كان يفتخر بالانتساب إليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه.

قوله: (من البلاء) يريد البلاء الذي بمعنى البلية والمحنة كما في قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ﴾ [البقرة: ٤٩] على أن تكون الإشارة إلى ذبح الأبناء واستحياء النساء، يقال: بلاه بكذا يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه بكذا ابتلاء إذا أصابه بما يكرهه ويشق عليه. والتكليف بالأوامر والنواهي وإن كان فضلاً وإحسانًا بالنسبة إلى الأرواح لكن لا يخلو عن كونه إصابة المشقة والتعب بالنسبة إلى الأبدان، فصح أن يحمل ابتلاء في الآية على التكليف بالمشاق الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء. وليس في كلامه ما يدل على أن الاختبار معنى مجازي له حتى يقال إن المصنف أراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسير الابتلاء بالاختبار، وإن محصول كلامه أن معنى الابتلاء في أصل اللغة هو التكليف بالأمر الشاق وهو ممكن ههنا، فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار إذ لا صارف عن إرادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو إلى حمله على المعنى المجازي. ثم يعترض بأنه غير واضح لأن تتبع الآيات والأحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذلك تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف أن الاختبار أيضًا وإن كان معنى لغويًا للابتلاء لقول الجوهري: بلوته بلوا جربته واختبرته، وبلاه الله بلاء وأبلاه إبلاء

العواقب ظَنَّ ترادُفهما. والضمير لإبراهيم وحَسُنَ لتقدمه لفظًا وإن تأخر رُتبةً لأن الشرط أحدُ التقدمين والكلماتُ قد تُطلق على المعاني فلذلك فُسِّرت بالخصالِ الثلاثين المحمودةِ المذكورةِ في قولِه: ﴿التَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] الآية وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلى آخر الآيتين وقوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾

وابتلاه ابتلاء أي اختبره. إلا أن الابتلاء المسند إلى الله تعالى الظاهر فيه أن يحمل على إصابة الشدة وتكليف المشقة لأن الابتلاء بهذا المعنى يصح إسناده إليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار. فإن الاختبار حقيقة إنما يصح ممن خفي عليه العواقب فإن من خفي عليه حال عبده أمطيع هو أم عاصٍ متمرد يمتحنه بالأمر والنهي ليظهر له ما خفي من حاله قبل ذلك. والله تعالى منزه عن أن يخفى عليه شيء مما كان وما سيكون فلا يصح أن يسند إليه حقيقة الاختبار فإذا أسند إلى من لا يخفى عليه شيء وجب أن يحمل على المجاز إما بأن يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة إلى غيره تعالى، كما قال في الوسيط، ابتلاء الله تعالى يعود إلى إعلامه عباده لا إلى استلامه لأنه يعلم ما يكون فلا يحتاج إلى الابتلاء ليعلم. وإما بأن يحمل على استعارة تمثيلية بأن يشبه حاله تعالى مع العبد في أمره ونهيه إياه مع بناء الأمر على اختباره حيث مكنه من الأمرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر، ثم يعبر عنها بالاختبار بأن يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارًا تشبيهًا له بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما جاؤوا به من التكليف من حيث الصورة فإن المشابهة بين الشيئين صورة كافية في صحة الاستعارة، وهذا التكليف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف. **قوله:** (وإن تأخر رتبة) فإن لفظ «إبراهيم» على قراءة الجمهور منصوب على أنه مفعول «ابتلى» ولفظ «ربه» مرفوع على أنه فاعله، والمفعول وإن قدم لفظًا فهو مؤخر رتبة إلا أنه قدم على الفاعل للاهتمام به فإن كون الرب تعالى مبتليًا مقرر في الأذهان، والمفعول لا يتشوف الذهن إلى بيانه ومعرفته وإنما يتشوف ويطلب معرفة المبتلي. وللإيجاز أيضًا فإنه لو قدم الفاعل وقيل: «رب إبراهيم» ثم ذكر «إبراهيم» منصوبًا على المفعولية لتكرر ذكر إبراهيم والإيجاز مطلوب في الكلام. وأيضًا كون ضمير المفعول متصلاً بالفاعل يوجب تقديم المفعول إذ لو أخر وقيل: «وإذ ابتلى ربه إبراهيم» لزم احتمال الإضمار قبل الذكر لفظًا ورتبة وذلك لا يجوز إجماعًا. والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الألفاظ الموضوعة المنظومة إلا أنها قد تطلق على المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ [الأنعام: ١١٥] أي قضية وحكمة وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] أي للمعاني التي تبرز بالكلمات. ولا يجوز أن يراد بها الألفاظ لأن

[المؤمنون: ١] إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠] كما فُسّرت بها في

ما يحصره اللفظ يحصره الخط لما بين الدال والمدلول من التضايف والمتضايفان متكافئان في الوجود والتعقل، ولذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة براءة ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١٢] وقوله في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١، ١١] والظاهر أن طريق توزيع الخصال الثلاثين على السور الثلاث اشتمال كل واحدة من تلك السور على عشر خصال: فإن سورة براءة مشتملة عليها بأن يعد الإيمان المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ خصلة مستقلة واشتمال سورة الأحزاب عليها ظاهر. وأما اشتمال سورة المؤمنين عليها فبأن يعتبر كل واحد من الإيمان والخشوع في الصلاة والإعراض عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الأزواج وقربان المملوكات ورعاية الأمانة ورعاية العهد ومحافظة الصلاة خصلة مستقلة، وكون الإيمان معدودًا في السورتين المعدودتين الأخيرتين لا ينافي كون مجموع الخصال ثلاثين لأنه لما كان المذكور في كل سورة عشرًا كاملة بناء على أن شيئًا من الخصال لم يذكر مكررًا في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلاث ثلاثين خصلة. والتكلف اللازم لما اختاره المصنف أهون مما لزم لما اختاره صاحب الكشاف فلذا عدل عنه المصنف.

قوله: (كما فسرت بها) أي كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] وقيل غير ذلك وإن لم يذكره المصنف. ثم حيث قيل: المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل: الندم والاستغفار والحزن. قال ابن عطية: وهذا يقتضي أن آدم عليه الصلاة والسلام لم يقل شيئًا إلا الاستغفار المعهود. كذا في تفسير الإمام القرطبي. وقيل: هي الأوامر والنواهي قبلها آدم وائتمر بما أمر به وانتهى عما نهي عنه فغفر له ودليله قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤] كذا في التيسير. **قوله:**

قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] وبالعشر التي هي مِن سُنَنِه

(وبالعشر التي هي من سنّته) عطف على قوله: «بالخصال الثلاثين». والسنن العشر خمس منها في الرأس وهي: قص الشارب أي قطعه بالمقص وهو المقراض، والمضمضة والاستنشاق والسواك، والفرق أي تفريق شعر الرأس في الجانبين. وخمس في الجسد وهي: تقليم الأظفار أي قصها والقلامة ما يزال منها، وحلق العانة والاختتان ونتف الإبط وغسل مكان الغائط والبول بالماء. قال الإمام القرطبي: قص الشارب الأخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحلقه فيمثل نفسه. روي أن النبي ﷺ كان يقص أظفاره وشاربه قبل أن يخرج إلى الجمعة. وقال الطحاوي: لم نجد عن الإمام الشافعي شيئًا منصوصًا عليه في كيفية قص الشارب، وأصحابه الذين رأيناهم كالمزني والربيع كانا يحفيان شواربهما وذلك يدل على أنهما أخذا ذلك عن الإمام الشافعي. ثم قال: وأما أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف فكان مذهبهم في شعر الرأس والشارب أن الإحفاء أفضل من التقصير. وروي أن أحمد بن حنبل كان يحفي شاربه شديدًا وسئل عن السنة في الشارب فقال: يحفى كما قال النبي عليه السلام: «احفوا الشارب». وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يقص من شاربه ويقول: «إن إبراهيم خليل الرحمن كان يفعله». وخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم، وكان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء ثم فرق رسول الله ﷺ بعد ذلك. وأخرجه البخاري ومسلم عن أنس. قال القاضي عياض: سدل الشعر إرساله. والمراد ههنا عند العلماء إرساله على الجبين واتخاذه كالقصة وهي شعر الناصية، والفرق في الشعر سنة لأنه الذي رجع إليه النبي ﷺ. وقد قيل: إن الفرق كان من سنة إبراهيم عليه السلام.

روي عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: إبراهيم عليه السلام أول من اختتن، وأول من أضاف الضيف، وأول من استحد، وأول من قلم الأظفار، وأول من قص الشارب، وأول من شاب فلما رأى الشيب قال: يا رب ما هذا؟ قال: الوقار قال: يا رب زدني وقارًا. وقيل: أول من خطب على المنابر إبراهيم عليه السلام خليل الله، وأول من ثرد الثريد، وأول من ضرب بالسيف، وأول من استاك، وأول من استنجى بالماء، وأول من لبس السراويل. وأجمع العلماء على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أول من اختتن واختلف في السن الذي اختتن فيه: ففي المروي عن أبي هريرة موقوفًا أنه اختتن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة. والإخبار بمثل هذا لا يكون رأيًا، وقد روي عنه مرفوعا أيضًا كذلك. وروي أن إبراهيم عليه السلام اختتن بقدوم وهو ابن ثمانين سنة وقدوم اسم موضع ويروى مشددًا ومخففًا. وروي عن رسول الله ﷺ قال: «الختان سنة للرجال مكرمة

وبمناسك الحجّ، وبالكوكبِ والقمرين وذبحِ الولد والنارِ والهجرةِ، على أنه تعالى عامله

للنساء». وعن كعب الأحبار قال: خلق من الأنبياء ثلاثة عشر مختونين: آدم وشيث وإدريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيىٰ وعيسى ونبينا صلى الله وسلم عليهم أجمعين. وقيل: هم أربعة عشر: آدم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا ويحيىٰ وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي أصحاب الرس ومحمد ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين. وروي عن ابن عباس أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه وجعل له مائدة وسماه محمدًا. وأما الشيب فهو نور ويكره نتفه، فإنه روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلا كانت له نور ليوم القيامة وكتب الله له حسنة وحط عنه خطيئة». وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد، وأما تغييره بغير السواد فجائز لقوله صلوات الله وسلامه عليه في حق أبي قحافة وقد جيء به ولحيته كالثغامة بياضًا «غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد». ولقد أحسن من قال:

فسود أعلاها وبيض أصلها ... ولا خير في الأعلى إذا فسد الأصل

وقال آخر:

يا خاضب الشيب بالحناء يستره ... سل المليك له سترًا من النار

وأما الثريد فهو أزكى الطعام وأكثره بركة وهو طعام العرب وقد شهد له النبي ﷺ بالفضل على سائر الطعام، فقال: «فضل الثريد على الطعام كفضل عائشة على النساء». وروي عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أنها كانت إذا ثردت غطته حتى يذهب حره تقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه أعظم للبركة». وقال عليه الصلاة والسلام: «اثردوا فإن فيه بركة». يقال: ثرد الخبـر يثرده ثردًا إذا كسره في القصعة فهو ثريد ومثرود. **قوله**: (وبمناسك الحج) أي وفسرت أيضا بها. فالمعنى وإذ كلف إبراهيم عليه السلام ربه بمناسك الحج أي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج وإقامة ما يليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والإحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فأدّاهن تامات كاملات من غير نقصان. **قوله**: (وبالكوكب والقمرين) وهي ما ذكر في سورة الأنعام بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾ [الأنعام: ٧٦] ورأى القمر بازغًا ورأى الشمس بازغة ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ [الأنعام: ٧٦، ٧٧، ٧٨] على طريق الإنكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال إلى حال. فهذا من إقامة الحجة على غيره لإثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ

بها معاملة المختبر بهنّ وبما تضمنته الآيات التي بعدها. وقرىء إبراهيمُ ربَّه على أنه دعا

قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] فكان تقدير الآية وإذ كلف وأمر إبراهيم ربه بإقامة هذه الحجة على قومه فأقامها وامتثل ما أمر به. قال الحسن: الكلمات هي الخلال الست: الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان. وقال أبو إسحٰق الزجاج: هذه الأقوال ليست بمتناقضة لأن هذا كله مما ابتلي به إبراهيم عليه الصلاة والسلام. كذا ذكره الإمام القرطبي. وذكر في شرح التأويلات حاكيًا عن بعض المفسرين: أن المراد بالكلمات، والله أعلم. أنه تعالى ابتلاه بأربع محن عظام: إحداها محنة النفس حيث ألقي في النار فأسلمها إليها وصبر في ذات الله حتى قيل: إن جبريل عليه السلام قال له: ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا. والثانية محنة الولد حيث ابتلي بإسكان أحد ولديه مع أمه بالوادي الذي لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركهما هنا وأخرج عنهما من غير أن يكون لهما قيم ولا ترك لهما نفقة، وابتلي أيضًا بذبح أحد ولديه فصبر على ذلك وأسلمه في ذات الله تعالى. والثالثة محنة الأهل والوطن حيث ابتلي بالهجرة إلى الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى. والرابعة محنة المال فأنفقه في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله. ولا محنة توازي هذه المحن في هذه الشدة والمشقة ولم يبتل أحد من الأنبياء عليهم السلام باجتماع هذه البلايا. ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام، ومن المعلوم أنه غير مكلف ببعض تلك المحن كإلقائه في النار ولم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا تخفى عليه العواقب، حمل الاختبار على المعاملة المشبهة به حيث قال: «إنه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن». والمراد بالمعاملة المشبهة المذكورة سوق تلك المحن إليه عليه الصلاة والسلام وإيثاره الرضى بقضاء الله تعالى على السخط والاستكراه حيث مكّنه من كل واحد من الرضى والانقياد ومن السخط والاستكراه، فلما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر أطلق عليه اسم الاختبار مجازًا وإن كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا قوله: «على أنه تعالى» قيد «لفسرت» المقدر عاملاً في قوله: «والنار والهجرة» وقوله: «وبما تضمنته الآيات التي بعدها» أي وفسرت الكلمات أيضًا بما ذكر بقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] إلى آخر القصة. ونقل الإمام القرطبي عن مجاهد أنه قال: المراد بالكلمات قوله تعالى: إني مبتليك بأمر قال: تجعلني للناس إمامًا؟ قال: نعم ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] قال: تجعل البيت مثابة للناس وأمنًا؟ قال: نعم قال: وترينا مناسكنا وتتوب علينا؟ قال: نعم قال: وترزق أهله من الثمرات؟ قال: نعم. وعلى هذا فالقول بأن الله تعالى هو الذي أتم وأوضح. **قوله**: (وقرىء إبراهيم ربه) أي برفع «إبراهيم» ونصب «ربه» وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما واختارها أبو حنيفة. وابتلاء إبراهيم ربه مجاز عن دعائه إياه بكلمات من الدعاء مبني على

ربه بكلمات مثل ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] و﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] ليرى هل يجيبه. وقرأ ابن عامر إبراهام بالألف جميع ما في هذه السورة.

﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ فأداهن كملاً وقام بهن حق القيام كقوله تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] وفي القراءة الأخيرة الضمير لربه أي عطاه جميع ما دعاه. ﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ استئناف إن أضمرت ناصب إذ كأنه قيل: فماذا قال له ربُّهُ

تشبيهه بالاختبار من حيث إنه طلب منه تعالى أشياء مبنية على اختباره ليرى أنه تعالى هل يجبيه إليها أو لا، وهي معاملة شبيهة بالاختبار. فإن قيل: الاختبار إذا أسند إليه تعالى وجب حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة إلى حمله عليه على تقدير أن يسند إلى العبد مع أن العبد يجوز عليه الاختبار حقيقة؟ أجيب بأن العبد وإن صح أن يصدر عنه الاختبار إلا أنه لا يجوز عليه أن يختبر ربه لأن من هو الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبر، وأقل ما فيه أنه ترك الأدب لأن الأدنى لا يختبر الأعلى.

قوله: (فأداهن كملاً) مناسب لكونه «ابتلى» بمعنى أمر وكلف وقوله: «وقام بهن حق القيام» مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر. فإن حسن النظر في الأجرام العلوية والتيقن بأن شيئًا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام. وعلى التقديرين ضمير «أتم» لإبراهيم إلا إذا فسرت «الكلمات» بما تضمنته الآيات التي بعدها فإن الظاهر حينئذ أن يكون ضمير «أتم» راجعًا إلى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي آنفًا.

قوله: (استئناف إن أضمرت ناصب إذ) فإن كلمة «إذ» لكونها لازمة للظرفية لا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو هنا مضمر وتقدير قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم﴾ واذكر الحادث وقت ابتلائه والظرف معمول الحادث الذي هو وقت ابتلائه وقوله تعالى: ﴿قال إني جاعلك للناس إمامًا﴾ على الأول استئناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لأن الآية تدل حينئذ على أن قيامه عليه السلام بهن وأداؤه تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب المناسب لجعله إماما وتشريفه بجعل النبوة والرسالة فيه، والسبب متقدم في الوجود على المسبب. فإن قيل: ابتلاؤه بتلك التكاليف كيف يتقدم على جعله إمامًا وهو لا يعرف كونه مكلفًا بها إلا بأن يوحى إليه وذلك يستلزم كونه نبيًا وقت الابتلاء؟ أجيب بمنع الاستلزام لجواز أن يوحي الله تعالى إليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما أتمها جعله نبيًا مبعوثًا إلى الخلق، فإن قيل: تقدم الابتلاء والاتمام على النبوة مسلم على تقدير أن تفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة والنار، وأما على تقدير أن تفسر بها فلا نسلم

حين أتمهنّ؟ فأجيب بذلك. أو بيانٌ لقوله: ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من الإمامة وتطهيرِ البيت ورفعِ قواعده والإسلام. وإن نصبتَه بقال فالمجموع جملةٌ معطوفةٌ على ما قبلها. وجاعل من جَعَل الذي له مفعولان، والإمام اسم لِمَن يُؤتم به وإمامَتُه عامةٌ مؤبّدةٌ إذ لم يُبعث بعده نبيٌّ إلا كان من ذرّيّته مأمورًا باتباعه.

تقدمه عليها فإن كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان، فإنه قد روي أنه عليه الصلاة والسلام ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة. أجيب بأنه إن ثبت بالدليل السمعي القاطع أن المراد من الكلمات هذه الأشياء فلا جرم كان المراد من قوله: «أتمهن» أي قام بهن بعد نبوته. **قوله**: **(أو بيان)** أي ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿قال إني جاعلك للناس إمامًا﴾ على تقدير أن يكون ناصب «إذ» مضمرًا بيانًا وتفسيرًا لقوله: ﴿ابتلى﴾ لأن ما بعد قال إلى آخر قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ﴾ [البقرة: ١٣١] كالشرح والتفصيل لما أجمل في قوله: ﴿ابتلى إبراهيم ربه بكلمات﴾ فإنه تعالى أمره أولاً بقوله: «أسلم» وأتمه إبراهيم عليه الصلاة والسلام كما ينبىء عنه قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] إنه وإن كان متأخرا في التلاوة لكنه متقدم على باقي التكاليف تحقيقًا. كما قيل إنه عليه السلام لما خرج من النار ورأى ما رأى من الكوكب والقمر والشمس ورد ألوهيتها بما رد خوطب بأن قيل له: اسلم فقال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] جوابًا لقوله: «أسلم». وأمره ثانيًا بقوله: ﴿إني جاعلك للناس إمامًا﴾. وابتلاه ثالثًا بقوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥] أي أمرنا إبراهيم بأن يجعله صالحًا لذلك فامتثل الأمر وحصل المأمور به برفع إبراهيم وإسمعيل قواعده داعيين لله متضرعين إليه فقلنا للناس: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِۦمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وابتلاه رابعًا بما يدل عليه قوله: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] فظهر بهذا كونه بيانًا لما قبله. **قوله**: **(وإن نصبته بقال فالمجموع جملة)** أي جملة «قال مع مقوله» وما وقع معمولاً لها على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله: ﴿يا بني إسرائيل﴾ عطف قصة إبراهيم على قصة قوم موسى لأن «قال» إذا كان عاملاً في الظرف يكون مقدمًا عليه مؤخرًا عن حرف العطف فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها، و «جعل» قد يتعدى إلى مفعول واحد كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١] أي أوجدها ﴿وجاعلك﴾ في الآية متعد إلى اثنين الكاف مفعوله الأول، وأما «ما» ثانيهما، والأصل جاعل إياك وعدل عن المنفصل لعدم تعذر إتيان المتصل.

قوله: **(والإمام اسم لمن يؤتم به)** أي لمن يقتدى به كاللباس فإنه اسم لما يلبس. يقال: أمّ القوم في الصلاة إمامة، وائتم القوم به إذا اقتدوا به. فإن قيل: ما الفرق بين الإمام

....

والمقتدى حتى يكون أحدهما اسمًا والآخر صفة مع أن مدلول كل واحده منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والأوصاف؟ قلنا: نعم إن مثله وإن كان اسمًا لكنه من الأسماء المشبهة بالصفات من حيث إن المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات، ويشبه بها أيضًا من الأسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون المعنى خارجًا عن الموضوع أو سببًا باعثًا لتعيين الاسم بإزائها، كأحمر، إذا جعل علمًا لذات فيه حمرة، وكالدابة إذا جعلت اسمًا لذوات الأربع في أنفسها وجعل دبها سببًا مرجحًا لتسميتها به لا جزءًا من مفهوم اللفظ الأول نحو الإمام واللباس وأسماء الزمان والمكان. والآية أشد اشتباهًا بها من حيث المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل واحد منها فإن مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص وأما الأسماء الموضوعة لذوات معينة من غير أن يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها كأسد وفرس فإنها لا تشتبه بالصفة أصلاً وهو ظاهر. والفرق بينها وبين ما اشتبه بها من الأسماء أن الصفة وإن كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها إلا أن تلك الذات مبهم لم يلاحظ معها خصوصية ما أصلاً، وأن المقصود من اللفظ والموضوع بإزائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو المصحح لإطلاق اللفظ على تلك الذات المبهمة فيصح إطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى. وإنما احتيج إلى ملاحظة الذات على وجه الإبهام والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث إن ذلك المعنى لا يقوم بذاتها وإنما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتيج إلى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظًا وتقديرًا معينًا للذات التي قام بها المعنى، بخلاف الأسماء فإن المقصود منها الدلالة على الذوات المعينة بنوع تعينًا شخصيًا كان أو نوعيًا أو جنسيًا. والمعاني الملحوظة معها في الوضع إنما اعتبرت لكونها مرجحة لتسمية تلك الذات بما وضع بإزائها من الألفاظ دون غيرها، فإن المعاني الملحوظة في الأسماء ليست مصححة للإطلاق حتى يطرد في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي أسباب باعثة لتعيين الاسم بإزاء الذات المعينة. ومعيار الفرق أن كل واحد من الاثنين يصح أن يوصف نحو: إمام عالم ولباس حسن ولا يصح أن يوصف به فلا يقال: رجل إمام ولا حسن لباس، بخلاف الصفة فإنها يوصف بها ولا تقع الاسمية على قوله: جاعلك إمامًا إنما هو لإفادة الدوام والثبات. ويلزم منه أن لا يكون المراد بالإمامة ههنا النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيًا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد مع أنه إمام لهم على العموم والتأبيد، إلا أن إمامته لهم على العموم تستلزم أن يكون رسولاً من عند الله مستقلاً بالشرع إذ لو كان تابعًا لرسول آخر لكان مأمورًا باتباع ذلك الرسول ولا يكون إمامًا للناس على العموم.

﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ عطف على الكاف أي وبعضَ ذريتي كما تقول: وزيدًا في

فالمعنى: أنه لما قيل: ﴿فأتمهن﴾ توجه أن يقال: ما فعل الله به جزاء لما فعل؟ فأجيب عنه بأن يقال: ﴿قال إني جاعلك للناس إمامًا﴾ أي وعده بما يتلوه من الإكرام والإفضال وهو كونه نبيًا في عصره ومقتدى لكافة الناس إلى قيام الساعة. ولما وعده الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فإنه لم يبعث بعده نبي إلا من ذريته كما قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] ورسولنا أفضل الرسل وخاتم الأنبياء ﷺ كان من أولاد ولده إسحٰق على نبينا وعليهم الصلاة والسلام، وإن كان أهل الأديان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضًا كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب إليه إما في النسب وإما في الدين والشريعة، حتى أن عبدة الأوثان كانوا يعظمونه ويفتخرون بما بناه من البيت ومجاورته. وقال تعالى في القرآن: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣] وقال: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] وهو نصب على الإغراء وقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الممتحنة: ٤] وجميع أمة محمد ﷺ يقولون في آخر صلاتهم: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، قيل في سببه: إنا لما قلنا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كأنه قيل لنا: إن إبراهيم الذي طلب من الله تعالى أن يرسل إليكم مثل هذا الرسل الذي هو رحمة للعالمين حيث قال: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] فما هديتكم إليه فحينئذ نقول: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم. ثم فلاحظ أن هذه الخيرات كلها من الله تعالى فنقول: شكرًا لإحسانه إنك حميد مجيد.

قوله: (أي وبعض ذريتي) بنصب «بعض» للإشارة إلى أن الإضافة في «جاعلك» لفظية في تقدير الانفصال. ولما ورد على كون قوله: ﴿ومن ذريتي﴾ معطوفًا على الكاف أن يقال: الجار والمجرور لا يصح لأن يكون مضافًا إليه فكيف يعطف عليه؟ وأيضًا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار؟ وأيضًا إن «من ذريتي» مقول إبراهيم و «جاعلك» مقول الله تعالى فكيف يجوز أن يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر؟ أشار المصنف إلى دفع الأولين بقوله: «أي وبعض ذريتي» فإن الإضافة إذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة «من» تبعيضية يكون المعنى: والتقدير وجاعل بعض ذريتي ولا خفاء في صحته. وأشار إلى دفع الثالث بتمثيله بقوله: «وزيدًا في جواب سأكرمك» يريد أنه من باب عطف التلقين كأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام يلقن ويقول: «قل وبعض ذريتي» فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه. ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «اللهم ارحم المحلقين» قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال:

جواب سأكرمك. والذرية نسل الرجل فعلية أو فعولة قلبت راؤها الثالثة ياء، كما في تقضيت من الدز بمعنى التفريق، أو فعُولة أو فُعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق. وقرىء ذريتي بالكسر وهي لغة. ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ إجابةٌ إلى ملتمسه وتنبيهٌ على أنه قد يكون من ذريته ظلمةٌ وأنّهم لا ينالون الإمامة

و «المقصرين». ولم يجعله منصوبًا بتقدير فعل الأمر أي واجعل بعض ذريتي احترازًا عن صورة الأمر ودلالة على أنه واقع كائن البتة. كذا في الحواشي السعدية. يعني أن في جعله منصوبًا بالعطف على الكاف فائدتين: الأولى مراعاة الأدب بالاحتراز عن صورة الأمر، الثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفًا عليه للدلالة على أن مضمون كلامه كائن متحقق ألبتة كالمعطوف عليه. **قوله:** (فعلية) أو فعولة فأصلها على الأول ذررية، وعلى الثاني ذروية. ولما كثر التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء فصارت في الصورة الأولى ذريية فأدغمت الياء في الياء فصارت ذرية. وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء والأولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة لتسلم الياء فصارت ذرية. فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال: ذررت الحب والملح والدواء أذره ذرًا إذا فرقته وسمّي بنو آدم ذرية من حيث إن الله تعالى فرقهم على الأرض وبثهم فيها. **قوله:** (أو فعولة أو فعيلة) على أنها من «الذرء» بمعنى الخلق فأصلها على الأول ذرأوة، وعلى الثاني ذريئة فقلبت همزتها في الصورتين ياء فأدغمت الياء في الياء الثانية وهو ظاهر، وكذا في الأولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في نحو: ذروية. وفي الصحاح: ذرأ الله الخلق يذرأهم ذرأ أي خلقهم، ومنه الذرية وهي نسل الثقلين إلا أن العرب تركت همزها، والجمع الذراري. والمراد بالذرية هنا الأبناء خاصة ويطلق على الآباء والأبناء والذكور والإناث والصغار ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ [آل عمران: ٣٣] إلى قوله: ﴿ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣٤] فدخل فيها الآباء والأبناء. وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨] يعني ولدًا صالحًا.

قوله: (إجابة إلى ملتمسه) وهو أن لا تختص الإمامة به بل يكون من ذريته من يقتدي به في الدين وأعمال البر والخير، ولو لم يكن المقصود إجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب: لا، وأن يقال: لا ينال عهدي ذريتك. وقد حقق الله تعالى إجابة ملتمسه في المؤمنين من ذريته كإسماعيل وإسحٰق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكرياء ويحيىٰ وعيسى وجعل آخرهم محمدًا المصطفى ﷺ وعليهم أجمعين الذي هو أفضل الأنبياء والأئمة. فإن قيل: كيف يكون هذا القول منه تعالى إجابة إلى ملتمسه

لأنها أمانة من الله تعالى وعهد، والظالم لا يصلح لها وإنما ينالها البَرَرةُ الأتقياء منهم.

والمفهوم منه أن يكون ردًا لسؤاله بمنزلة أن يقال: إن ذريتك ظلمة والظالم لا ينال الإمامة فكيف أجعلهم أئمة دائمة للناس؟ كما إذا قيل: علم بني فلان الكلام فقال: الكلام لا يقال للحمقى فإنه رد للسؤال حيث وصفهم بالحمق، ثم حكم بأن الحمقى ليسوا بأهل لتعلم الكلام فكأنه قال: لا أعلمهم. ثم بيّن سبب ذلك بأنهم لحماقتهم لا يطلعون على دقائقه وأسراره فكيف أعلمهم وهم كذلك؟ فالجواب أنه إجابة لأصل ملتمسه وهو أن يجعل بعض ذريته إمامًا للناس ورد لما فيه من إطلاق الذرية فإنه يدل على أنه عليه الصلاة والسلام طلب الإمامة في حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية أي بعض سواء كان مؤمنًا أم كافرًا والذرية الكافرة لا تصلح للإمامة. فهذا القول من الله تعالى إرشاد له عليه السلام أن يسأله الإمامة للصالحين منهم، ورد الإطلاق لا يكون ردًا للمقيد الموصوف بشرائط الإمامة، ورد سؤاله من حيث الإطلاق لا ينافي كونه إجابة لأصل ملتمسه. ألا يرى أن الجواب يقتضي إعادة ما في السؤال؟ فكأنه قيل: أجبت ملتمسك في حق البعض الذي لم يكن ظالمًا من ذريتك، وأما الظالمون منهم فإنهم لا ينالون ما عهدت إليك من الإمامة في الدين الحق فإن مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرًا ما يكون للكفرة وذلك لا يسمى إمامة. قال سعيد بن جبير: المراد بالظالم ههنا الكافر إذ هو الظالم المطلق، فإن قيل: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالمًا بأن ما عهد إليه من الإمامة لا نصيب للكافر منه فكيف أطلق الذرية؟ وأجيب بأنه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبيّن الله تعالى أن فيهم من هذا حاله، وأن العهود إنما تحصل لمن ليس بظالم منهم. قال الله تعالى: ﴿وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحۡسِنٞ وَظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ مُبِينٞ﴾ [الصافات: ١١٣] فالمحسن المؤمن والظالم الكافر.

قوله: (لأنها أمانة من الله تعالى وعهد) يعني أن الإمامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والقيام بأمورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم، وعقد العهد على ذلك على أن يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم: «المؤتمن إذا عهد وفى» فالإمام مؤتمن على رعاية أحوال الخلق وحسن التعهد والتحفظ بهم ومن عاهد عليها ملتزم بها. قال الراغب: إنه تعالى بيّن بقوله: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ أنه قد يكون من ذريته ظالم وبيّن أن الإمام متحمد للعهد والظالم لا عهد له، فإذًا لا إمامة له. ويؤيد هذا ما روي في الخبر أن الله تعالى يقول يوم القيامة لوالي السوء: يا راعي السوء أكلت اللحم ولبست الصوف ولم تؤد الكثير ولم تراعها في مرعاها. انتهى كلامه. أي يقال: يا خائنًا فيما ائتمنت عليه قد استوفيت من رعيتك كل منفعة يتصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم.

وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبلَ البعثة وأنَّ الفاسق لا يصلح للإمامة. وقرىء الظالمون، والمعنى واحد إذ كل ما نالك فقد نِلتَه.

قوله: (وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة) وجه الدلالة أن المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد مع إبراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله إمامًا. ولما ثبت بالآية أن الإمام يجب أن يكون معصومًا من الظلم قبل جعله إمامًا ثبت عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منه قبل بعثهم، لأن كل نبي إمام بناء على أن الإمام هو الذي يؤتم به والنبي أولى الناس بذلك فيكون إمامًا بالضرورة. فإذا كان الظلم الأصلي مانعًا عن الإمامة فهو عن النبوة أمنع، فثبت أن النبي يجب أن يكون معصومًا من الظلم قبل البعثة كالإمام. ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للإمامة، وفيه بحث لأن مدلول الآية أن الظالم ما دام ظالمًا لا تناله الإمامة لا أن من كان ظالمًا في وقت ما من الأوقات ثم تاب عنه لا تناله الإمامة، فاللازم منه أن لا تصيبه النبوة أيضًا حال كونه ظالمًا فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة؟ والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الظالم والظلم الحالي أن الثاني يخل بما هو المقصود من جعله إمامًا بخلاف الأول، فإن المقصود من نصب الإمام إنما هو إخلاء وجه الأرض عن الظلم والفساد وحماية أموال الناس وأعراضهم من تعرض الظلمة والمفسدين. فإذا نصب من كان ظالمًا في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم: «من استرعى الذئب ظلم» أي ظلم الغنم. وقول من قال:

وراعي الشاة يحمي الذئب عنها ... فكيف إذا الرعاة بها ذئاب

ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. قال الإمام: اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن الفاسق حال فسقه لا يجوز أن ينصب إمامًا يعني أن الفسق الحالي يمنع من جعله إمامًا. وأما الفسق الطارىء بعد كونه إمامًا فقد اختلفوا فيه: فمنهم من قال: إنه يبطل الإمامة فينعزل عنها بطريان الفسق، ومنهم من ذهب إلى أنه لا يبطلها فلا ينعزل الإمام بطريان الفسق عليه. واحتج الأولون بهذه الآية وقالوا: إن الفاسق سواء كان فسقه أصليًا أو طارئًا ظالم لنفسه وبين الظلم والإمامة منافاة لمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان، فينعزل عن الإمامة بطريان الفسق عليه كما لا يجوز نصبه إمامًا حال فسقه. **قوله**: (وقرىء الظالمون) بالرفع على إسناد الفعل إليه فيكون «عهدي» في محل النصب على المفعولية والأمر بعكس هذه في قراءة الجمهور. والاختلاف إنما هو في اللفظ والإعراب لا في أصل المعنى. وقرأ حمزة وحفص «عهدي» بسكون الياء والباقون بفتحها.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ أي الكعبةَ غلّب عليها كالنجم على الثريا. ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ مرجعًا يثوب إليه أعيانُ الزُوارِ أو أمثالُهم أو موضع ثواب يُثابون بحجه واعتماره.

قوله تعالى: (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) معطوف على قوله: ﴿وإذ ابتلى﴾ و ﴿البيت﴾ و ﴿مثابة﴾ مفعولاً جعل لأنه بمعنى صيرنا فيتعدى إلى اثنين يقال: ثاب يثوب ثوبًا وثؤوبًا ومثابة إذا رجع بعد ذهابه، فالمثابة مصدر وصف به أو يراد به الموضع الذي يثاب إليه أي يرجع إليه. قال ورقة بن نوفل في الكعبة:

مثاب لإحياء القبائل كلها   تخب إليها اليعملات الذوابل

والهاء في «مثابة» للمبالغة لكثرة من يثوب أي يرجع لأنه قلما يفارق أحد البيت إلا وهو يرى أنه لم يقض منه وطرًا فهو كنسّابة وعلاّمة، قاله الأخفش. وقال غيره: هي تاء تأنيث المصدر وليست للمبالغة. قيل: جعل الله البيت مرجعًا للزائرين من حيث إنهم لا يقضون منه وطرًا بزيارته مرة أو مرتين بل كلما أتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا إلى الرجعة إليه لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يعتقدوا مثله في سائر الأعمال. قال الشاعر:

جعل البيت مثابًا لهموا   ليس منه الدهر يقضون الوطر

فالبيت مثابة لأعيان الزائرين أو أمثالهم من حيث النية والاشتياق إليه. والألف واللام في الناس للاستغراق العرفي أو للعهد الذهني إذ العهد الخارجي منتفٍ. وتعذر الحمل على الاستغراق الحقيقي لأن البيت ليس مثابة لجميع الناس لأن الأكثر لا يحج ولا يعتمر، ومن حج أو اعتمر قد لا يرجع، ومن حج أو اعتمر ومات فهو ليس براجع، فثبت أن الثائب إليه إنما هو بعض الناس أي كل من زاره وانصرف عنه من أفراد الناس. والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والنية والتشوق إليه كما هو مقتضى الديانة بطريق عموم المجاز. **قوله: (يثوب إليه أعيان الزوار أو أمثالهم)** حمل تعريف الناس على العهد الذهني فإن زوار البيت من الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار أعم من ثوبهم بأعيانهم وأنفسهم وثوب أمثالهم وأشباههم، فإن كل من زار البيت بعدهم أمثال لما كانوا أشباهًا للزائرين أولاً كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمنزلة عود الأولين فصدق بزيارتهم أنه مثاب الزائرين. ولما زار البيت زوار بعد زوار صدق أن يقال إن البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب أن يكون بعود الأولين بأنفسهم بل يصدق بمجيء أمثالهم إليه، فإن مجيئهم عود لجنس الزائر إليه. وهذا على تقدير أن تكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع، ويجوز أن تكون من الثواب

وقرىء مثاباتٍ أي لأنه مثابة كل أحد ﴿وَأَمْنًا﴾ وموضع أمن لا يتعرّض لأهله كقوله تعالى: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧] أو يأمَنُ حاجُه من

بمعنى العوض. **قوله**: (وقرىء مثابات أي لأنه مثابة كل أحد) يريد أن البيت وإن كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات كثيرة نظرًا إلى كثرة الإضافات إلى الزائرين من حيث أن لا يخص بواحد منهم.

قوله: (لا يتعرّض لأهله) لأن المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون: البيت بيت الله وسكانه أهل الله بمعنى أهل بيت الله. وكان الرجل يرى قاتل أبيه في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله، كما قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧] وهذا الشيء توارثوه من دين إسمعيل عليه السلام فبقوا عليه إلى أيام النبي عليه السلام فأجمعوا على أن من قتل في الحرم قتل به، ومن أحدث فيه ما يوجب الحد أقيم عليه الحد فيه، ومن حارب فيه حورب وقتل هنالك لأنه صار منتهكًا لحرمة الحرم بالجناية فيه. والقتل قصاصًا أو حدًا شرع زجرًا عما يرتكب مثله في المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليجعل كالمعدوم، فيكون فيه صيانة حرمة الحرم وتحقق تعظيمه بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما أمكن. وأما إذا جنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ إلى الحرم فقد اختلف فيه: فذهب الإمام الشافعي إلى أنه لا يأمن بالالتجاء إليه ويستوفى منه في الحرم ما وجب عليه على ما روي في الخبر «من أن الحرم لا يفيد عاصيًا». وقال أبو حنيفة: من لجأ إلى الحرم كان آمنًا من القتل ومن الأسباب الموجبة للقتل. فمن جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع من الطعام والشراب ولا يبلغ منه بل يضيق عليه حتى يموت أو يضطر فيخرج بنفسه فيقتل. وقال أبو يوسف: للسلطان أن يخرجه من الحرم فيقتل في الحدود، وللولي في القصاص. وأجمعوا على أن إقامة الحدود فيما دون النفس جائزة في الحرم وإن لم يكن أسبابها في الحرم. والآية حجة لنا على الإمام الشافعي في الملتجىء إلى الحرم إذا كان مباح الدم من حيث إنها تدل على أنه يصير آمنًا ما دام فيه، ومع ثبوت وصف الأمن لا يتحقق إباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم. ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] كأنه قال: من دخل البيت أمنوه، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩١] وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن مكة حرام بتحريم الله تعالى إياها يوم خلق السمٰوات والأرض لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها.

عذاب الآخرةِ من حيث إنّ الحجّ يَجُبُّ ما قبله، أو لا يؤاخذ الجاني الملتجىء إليه حتى يخرج وهو مذهب أبي حنيفة.

﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ على إرادة القول أو عطف على المقدّر عاملاً لإذا، واعتراضٌ معطوف على مضمر تقديره ثُوبُوا إليه واتخِذُوا، على أن الخطابَ لأمةِ محمّدٍ ﷺ وهو أمر استحباب. ومقامُ إبراهيم هو الحجرُ الذي فيه أثر قدمه أو الموضعُ

قوله: (من حيث إن الحج يجبُّ ما قبله) أي يقطع ويمحو ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية. وأما الحقوق المالية مثل: كفارة اليمين وحقوق العباد، فلا يجبها الحج.

قوله: (على إرادة القول) أي وقلنا: اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه، على معنى: وإذ جعلنا البيت وقلنا: اتخذوا. وإنما احتيج إلى تقدير القول لئلا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار ونظيره قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ﴾ [البقرة: ٦٣، ٩٣] وإن جعل معطوفًا على المقدر عاملاً لـ «إذ» يكون التقدير: واذكر إذ جعلنا البيت مثابة للناس واتخذوا، فلا يحتاج حينئذ إلى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الإنشائية. وكذا إن جعل كلامًا معترضًا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة إبراهيم عليه السلام وهما قوله: ﴿جعلنا البيت﴾ ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وكان أمرًا لأمة محمد ﷺ بأن يتخذوا من مقامه مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات. كما روي عن مقاتل وقتادة والسدي أن قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ أمر بالصلاة عند مقام إبراهيم. وإنما قلنا: لا حاجة إلى تقدير القول إن جعل كلامًا معترضًا بينهما لأنه حينئذ يكون معطوفًا على مدلول قوله تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة﴾ لأن في قوة أن يقال: ثوبوا إلى الله، فهي جملة أمرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف. ويؤيد هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه: أفلا نتخذه مصلى؟ يريد: أفلا نؤثره لفضله بالصلاة فيه تبركًا وتيمنًا بموطىء قدم إبراهيم عليه السلام؟ فأجابه رسول الله ﷺ بقوله: «لم أؤمر بذلك». فلم تغب الشمس حتى نزلت. فإنه يدل على أن الخطاب والأمن والثوب والاتخاذ إنما هو لأمة محمد لا لأمة إبراهيم عليه السلام. **قوله: (وهو أمر استحباب)** أي الأمر بتعيين مقام إبراهيم للصلاة عنده للاستحباب لانعقاد الإجماع على أن أماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوات، فعلم به أن أهل الإجماع حملوا الأمر بتعيين المقام للصلاة على الاستحباب. وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب إليه أبو حنيفة، وعند الإمام الشافعي هما سنة. **قوله: (ومقام إبراهيم الخ)** المقام بفتح الميم، يجوز أن يكون مصدرًا ميميًا من قام يقوم، وأن يكون اسمًا لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الإنسان قدميه حيث يقوم. والمقام بضم الميم موضع الإقامة ونفس الإقامة أيضًا.

الذي كان فيه حين قامَ عليه ودعا الناس إلى الحج أو رَفَعَ بناءَ البيت وهو موضعه اليومَ. روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال: «هذا مقام إبراهيم». فقال عمر: أفَلاَ نَتخذه مصلًى؟ فقال: «لم أُومَر بذلك». فلم تَغبِ الشمس

والتعريف المستفاد من إضافة المقام إلى إبراهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه عليه السلام قدميه حين دعا الناس إلى الحج أو حين رفع بناء البيت، وذلك الموضع هو الحجر الذي أثر قدميه فيه لأنه عليه السلام قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين. ويطلق لفظ المقام أيضًا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا أو رفع البناء لأن ذلك الموضع وإن كان موضعًا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لإبراهيم عليه السلام توسعًا وبالواسطة، والمقام المذكور في قول رسول الله ﷺ: «الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله تعالى نورهما». وفي قول أنس بن مالك: رأيت المقام فيه أصابعه وأخمص قدميه والعقب غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم. المراد به نفس الحجر الذي قام عليه.
قوله: (وهو موضعه اليوم) أي الذي يسمى اليوم مقام إبراهيم هو موضع ذلك الحجر. روى الإمام محيي السنة أن إبراهيم عليه السلام استأذن سارة أن يزور إسمعيل عليه السلام فأذنت له وشرطت عليه أن لا ينزل. فقدم مكة حتى جاء إلى باب إسمعيل فقال لامرأته: أين صاحبك؟ قالت: ذهب يتصيد ويجيء الآن إن شاء الله تعالى فأنزل يرحمك الله. قال: هل عندك ضيافة؟ قالت: نعم. فجاءت باللبن واللحم وسألها عن عيشتهم فقالت: نحن بخير وسعة. فدعا لهما بالبركة. ولو جاءت يومئذ بخبز أو بر أو شعير أو تمر لكانت أكثر أراضي الله برًا وشعيرًا وتمرًا. فقالت له: انزل حتى أغسل رأسك. فلم ينزل. فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الأيمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الأيمن، ثم حولته إلى شقه الأيسر فغسلت شق رأسه الأيسر فبقي أثر قدميه عليه فقال لها: إذا جاء زوجك فأقرئيه السلام وقولي له قد استقامت عتبة بابك. فلما جاء إسمعيل وجد ريح أبيه فقال لامرأته: هل جاءك أحد؟ قالت: نعم شيخ أحسن الناس وجهًا وأطيبهم ريحًا، فقال كذا وكذا فقلت له كذا فغسلت رأسه وهذا موضع قدميه. فقال: ذلك إبراهيم عليه السلام وأنت العتبة أمرني أن أمسكك. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ثم لبث ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك وإسمعيل عليه السلام يبري نباله تحت دوحة قريبًا من زمزم، فلما رآه قام إليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال: يا إسمعيل إن الله أمرني بأمر تعينني عليه؟ قال: أعينك. قال: إن الله أمرني أن أبني هنا بيتًا. فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل إسمعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني، حتى إذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام إبراهيم على حجر المقام وهو يبني وإسمعيل يناوله الحجارة. وفي تفسير الكواشي: أن

حتى نزلت. وقيل: المراد به الأمر بركعتي الطواف لما رَوَى جابر أنّه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصَلَّى ركعتين وقَرأ: ﴿واتّخِذُوا من مقام

مقام إبراهيم هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم عند بناء البيت وهو الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته. والظاهر أن المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لأنه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه، فيكون الموضع الذي أمرنا باتخاذه مصلى معلومًا لنا بخلاف موضعه حين ما قام إبراهيم عليه لبناء البيت، فإنه مواضع متعددة في حوالي البيت فيلزم أن نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى. وفي التيسير: قيل: إن مقام إبراهيم هو الحجر الذي وضع عليه إبراهيم قدمه حين نادى بالحج، فقد روي أنه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له: أذّن في الناس بالحج. فقال: كيف أنادي وأنا بين الجبال وليس بحضرتي أحد؟ فقال الله تعالى: عليك النداء وعليّ البلاغ. فصعد أبا قبيس وصعد على هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتى علا على كل حجر في الدنيا. وجمع الله له الأرض كالسفرة فنادى: يا معشر المسلمين إن ربكم بنى له بيتًا وأمركم أن تحجوه فحجوه. فأجابه الناس من أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، فمن أجابه مرة فحج مرة ومن أجابه عشرًا فحج عشرًا إلى هنا كلامه. ولعل ذلك الحجر نقل من أبي قبيس إلى المسجد الحرام ووضع بإزاء باب الكعبة في الموضع الذي تصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلاً إلى البيت، فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بأيديهم حتى محي وفني بمرور الأزمنة المتطاولة صار مقام إبراهيم اليوم اسمًا لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر ومحي. **قوله**: (**وقيل المراد به**) أي بقوله: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ الأمر بركعتي الطواف لأن جعل «مصلى» بمعنى مدعى يدعى فيه. كما قال مجاهد: للفظ الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الإطلاق وهو الصلاة ذات الركوع والسجود، ولا سيما أن ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثًا ومشى أربعًا، ثم أتى مقام إبراهيم فقرأ: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ فصلى ركعتين قرأ فيهما: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] و ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] كما يدل على أن المراد بالمصلى موضع الصلاة بمقام إبراهيم أي موضع الحجر الذي قام عليه إبراهيم عليه الصلاة والسلام يدل أيضًا على أن المراد بالمصلى موضع الصلاة المعهودة، قال الإمام الرازي: وههنا بحث فقهي في ركعتي الطواف أهما فرض أم سنة؟ والجواب فيه نظر: إن كان الطواف فرضًا فللشافعي فيه قولان: أحدهما فرض لقوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ والأمر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلاة والسلام حين قال: هل عليّ غيرها؟ فقال: «لا إلا أن تتطوع» وإن كان الطواف نفلاً مثل طواف القدوم فركعتاه سنة.

إبراهيم مصلّى﴾ وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان. وقيل: مقام إبراهيم الحرم كله. وقيل: مواقف الحج واتخاذها مصلّى أن يُدعى فيها ويُتقرّب إلى الله تعالى. وقرأ نافعٌ وابنُ عامر واتّخذُوا بلفظ الماضي عطفًا على جعلنا أي واتخذ الناسُ مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون إليها.

والرواية عن أبي حنيفة أيضًا مختلفة في هذه المسألة. قال صاحب الهداية: وهي واجبة عندنا. وقال الإمام الشافعي: سنة لانعدام دليل الوجوب. والله أعلم.

قوله: (وقيل مقام إبراهيم الحرم كله) من حيث إنه عليه الصلاة والسلام كان اتخذه مقامًا ومسكنًا لمقامه هنالك بأولاده وأهله كما قال الله تعالى خبرا عنه ﴿رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] فالأمر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب إلى أن يصلي في جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الأرض بتفضيل الله تعالى إياه، فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة أكثر وأوفر فلذلك ندب إلى أن يؤتى فيه بالصلاة الجامعة لسائر أصناف العبادة وأنواعها. **قوله**: (وقيل مواقف الحج) أي مواضع أفعال الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة، فالمصلى على هذا معناه موضع الصلاة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦] فإن إبراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب إلى ربه. والظاهر أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿من مقام إبراهيم﴾ للتبعيض على تقدير أن يراد بالمقام الحرم كله. وإن أريد به موضع الحجر أو مواضع أفعال الحج يجوز أن تكون للتبعيض، وأن تكون زائدة على رأي الأخفش فإنه يجوّز زيادتها في الإثبات. ونقل الإمام عن القفال أنه قال: من حمل مقام إبراهيم على الحجر خرج قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ على المجاز، و «من» في قول الرجل: اتخذت من فلان صديقًا، وقد أعطاني الله من فلان أخًا صالحًا، ووهب الله لي منك وليًا مشفقًا، إنما تدخل لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى عن غيره. **قوله**: (أي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون إليها) فسر مقام إبراهيم على القراءة بلفظ الماضي بالبيت الذي بناه وهو الكعبة، وفسر المصلى بالقبلة لأن الناس سواء حمل على العموم أو خص بالزائرين لا يصح أن يخبر عنهم بأنهم اتخذوا الحجر المعهود أو موضعه صلاة أو دعاء بمعنى أنهم يصلون فيه أو يدعون، لأن اتخاذه كذلك إنما هو من أحكام شريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة. فلا جرم فسر المصلى بالموضع الذي يصلى إليه فإن موضع الصلاة أعم من الموضع الذي يصلى فيه ومن الموضع الذي يصلى إليه، واستلزم ذلك أن يفسر مقام إبراهيم بالكعبة لأن المتوجه إليه في الصلاة إنما هو الكعبة بعينها. وسميت بمقام إبراهيم لاهتمامه عليه

﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ أمرناهما. ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ بأن طهّرا بيتي. ويجوز أن تكون «أن» مفسِّرةً لتضمن العهد معنى القول يريد طَهِّرَاهُ من الأوثان والأنجاس وما لا يليق به أو أخلصاه ﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ حوله ﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ المقيمين عنده أو المعتكفين فيه ﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ أي المصلّين جمع راكعٍ وساجدٍ.

السلام بها من حيث إنه بناها بنفسه بمعاونة ابنه خالصًا لله تعالى داعيين متضرعين إليه تعالى بقولهما: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧] واختارها مسكنًا لذريته وأهله. ولا شك أن مثل هذه الملابسة القوية كافية في صحة الإضافة. وأما إذا قرىء «واتخذوا» بلفظ الأمر فإنه يصح حينئذ أن يجعل «المصلى» بمعنى ما يصلى فيه، وأن يجعل المقام بمعنى موضع القدمين إذ لا مانع من أن يؤمر جميع الناس بأن يصلوا فيه وإن لم يصح أن يخبر عنهم بأنهم صلوا فيه، ويكون لفظ «مقام إبراهيم» على قراءة الماضي موضوعًا موضع ضمير البيت للإشارة إلى أن علة اتخاذهم إياه قبلة إضافته إلى إبراهيم عليه السلام من حيث إنه عليه السلام بناه بأمر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون إليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر الله ومشاعره.

قوله: (أمرناهما) فإن العهد قد يكون بمعنى الأمر والوصية يقال: عهد إليه أي أمره وأوصاه ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ [يس: ٦٠] وقوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ [طه: ١١٥] والأمر لا بد له من المأمور به وهو في الآية تطهيرهما البيت، فلذلك قدر الباء بقوله: «بأن طهرا» وحذف الجار من «أن» وأن شائع كثير. ومدخول الجار بعد حذفه إما في موضع النصب إن حذف الجار منسيًا وأوصل الفعل إليه بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أو في موضع الجر على إرادة الجار وعدم كونه منسيًا كما في قولك: الله لأفعلن بالجر. ويحتمل أن لا يكون له محل من الإعراب على أن تكون «أن» مفسرة بمعنى «أي» كالتي في قوله تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟﴾ [صَ: ٦] و «أن» المفسرة لا تصحب من الألفاظ إلا ما يتضمن معنى القول كالعهد في هذه الآية، ولا تصاحب صريح القول فلا يقال: قلت لزيد أن افعل كذا. **قوله: (يريد طهّراه من الأوثان)** أي احفظاه من أن ينصب حوله شيء من الأوثان ونحوها، لا بمعنى أزيلا وأخرجا عنه ذلك كقولك لحافر البئر «ضيق فم الركية» وللخياط «وسع كم القميص» فإنك لا تريد أن تقول: أزل ما فيهما من الوسعة والضيق بل المراد ضعهما ابتداء ضيقة الفم وواسع الكم. **قوله: (أو أخلصاه للطائفين)** أي خلصاه لهؤلاء الطوائف بحيث لا يأتيه غيرهم. فيكون إشارة إلى أن ما سواهم ليس بطاهر حيث اختص طهارة المحل بحضورهم فيه. والطواف المشي حول الشيء، والعكوف الاحتباس واللزوم على الشيء ويقال أيضًا للإقبال على الشيء بحيث لا

....

يصرف عنه وجهه والمقيم الذي هو ضد المسافر، وكذا المعتكف في المسجد ملازم لمكانه ومحتبس عليه. فيصح تفسير العاكف بالمقيمين إشارة إلى أن المراد بالطائفين حول البيت الغرباء القادمون إلى مكة للزيارة وإن العطف لتغاير الذوات. فإن أهل الحرم المقيمين فيه مغايرون لأهل الآفاق القادمين إلى مكة حاجين أو معتمرين تغايرًا ذاتيًا، وإنما سمّي القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع أن الطواف لا يختص بهم بناء على أن الطواف من لوازم أفعالهم وأن له مزيد اختصاص بهم من حيث إن مجاوزة الميقات لا تصح لهم إلا بالإحرام وأن الإحرام لا يتحلل منه إلا بالطواف. فلما كان الطواف من لوازم الغرباء القادمين إلى مكة وأخص أفعالهم عبر عنهم بالطائفين وجعله عنوانًا لهم ليعلم أن الطواف أشهر أوصافهم وأنه أكثر وجودًا منهم بالنسبة إلى الصلاة وإلا لما استحقوا هذه التسمية. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء: أن الطواف لأهل الأمصار أفضل، والصلاة لأهل مكة أفضل. ومن فسر «الطائفين» بالقادمين إلى مكة وفسر «العاكفين» بالمقيمين فيها وجعل عطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الذوات فسر قوله تعالى: ﴿والركع السجود﴾ بالمصلين من الفريقين أعني من أهل مكة والقادمين إليها، وجعل عطفه على ما قبله من قبيل عطف الصفات. فإن القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته للصلاة، وكذا المقيم بمكة عاكف فيها ومصل باعتبارين، وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على أن كل واحد من الأوصاف الثلاثة خصلة شريفة ينبغي أن يطهر لأجلها المحل. وقال عطاء: إذا كان طائفًا من الطائفين، وإذا كان جالسًا فهو من العاكفين، وإذا كان مصليًا فهو من الركع السجود. يعني أن العطف الواقع في الآية من قبيل عطف الصفات والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفاقيًا أو من أهل الحرم. والجلوس في المسجد الحرام ناظرًا إلى الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله في كل يوم وليلة مائة وعشرين رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين» وقول المصنف: «المقيمين عنده» يمكن أن يحمل على هذا المعنى بل هو أقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الأول. وفي الكشاف: ويحتمل أن يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين في الصلاة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦] فالمعنى للطائفين والمصلين لأن القيام والركوع والسجود هيئات المصلي. ولا يبعد أن يحمل لفظ «المقيمين» في عبارة المصنف على هذا المعنى أيضًا. وإيراد عبارة واحدة صالحة لأن تحمل على كل واحد من الأقوال الثلاثة للمفسرين من جملة فضائل المصنف نور الله مرقده.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا﴾ يريد البلد أو المكان ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ ذا أمن كقوله: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١؛ القارعة: ٧] أو آمنا أهله كقولك: ليل نائم.

قوله تعالى: (وإذ قال إبراهيم) معطوف على قوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ﴾ [البقرة: ١٢٤] وتذكير للحال الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى ههنا. **قوله:** (يريد البلد) بقرينة قوله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] أو المكان لقوله تعالى حكاية عنه: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وظاهر أن كل واحدة من الدعوتين وقعت قبل صيرورة ذلك الوادي بلدًا أو مدينة فكأنه قال ههنا: رب اجعل هذا الوادي القفر بلدًا ذا أمن وسلامة. فيجوز أن يكون البلد أيضًا داخلاً تحت الطلب بخلاف ما إذا كان الإشارة إلى البلد كما في تلك السورة، فإن المسؤول حينئذٍ يكون نفس الأمن فقط ويكون البلد بمعنى الأرض لا بمعنى المدينة. قال الإمام الواحدي في الوسيط: كل موضع من الأرض عامرًا وغير عامر مسكون أو خالٍ بلد، والقطعة منه بلدة، والجمع بلاد وبلدان. وقال الجوهري: البلدة الأرض يقال: هذه بلدتنا كما يقال: بحرتنا أي أرضنا. ولما لم يصح أن يوصف البلد بالأمن حقيقة ذكر له وجهين: الأول أن يكون «آمنًا» من باب النسب «كلابن» و «تامر» فإنهما لنسبة موصوفهما إلى مأخذهما كأنه قيل: «لبني» و«تمري». فالمعنى بلد منسوب إلى الأمن، ومثله ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١؛ القارعة: ٧] عند من جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية على طريق إسناد المبنى للفاعل إلى المفعول إسنادًا مجازيًا عقليًا وإن جعل من باب النسب يكون الإسناد حقيقيًا. والثاني ما أشار إليه بقوله: «أو آمنا أهله» فيكون من قبيل الإسناد المجازي لأن الأمن الذي هو صفة لأهل البلد حقيقة قد أسند إلى مكانهم للملابسة بينهما، كما أسند صفة النائم إلى زمانه كقولك: ليل نائم. واختلف في الأمن المسؤول في هذه الآية على وجوه: الأول أنه الأمن من القحط والجدب لأنه أسكن ذريته بوادٍ غير ذي زرع ولا ضرع فدعا لذريته وغيرهم رغد العيش، فإن قيل: فيكون سؤال الرزق بعده تكرارًا. قلنا: لا نسلم لأن الأمن من القحط يحصل بحصول ما يحتاج إليه من الأغذية من غير كد بليغ وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه والثمرات. فهو عليه السلام بالسؤال الأول طلب إزالة القحط، وبالسؤال الثاني التوسعة العظيمة. والثاني أنه الأمن من الخسف والمسخ والزلازل والغارات والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من البلايا التي تحل بالبلد. والثالث أنه الأمن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي. واستبعده الإمام القرطبي حيث قال: وما ظن من أن المراد الأمن من سفك الدم في حق من لزمه القتل، فإن ذلك يبعد كونه مقصودًا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يقال: طلب من الله أن يكون في شرعه تحريم قتل من التجأ إلى

﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أُبدِلَ مَن آمن من أهله بدلَ البعض للتخصيص. ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ﴾ عطفٌ على مَن آمن. والمعنى وارزق من كفر،

الحرم وقد وجب قتله بما صدر منه خارج الحرم فإنه بعيد جدًا. وروى الإمام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يريد بلدًا محرمًا لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه، فإن صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الأذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه. ومن أمثال العرب قولهم: آمن من حمام مكة. رأيت في كتب متعددة من كتب التفاسير أن الحرم مأمن للطيور حتى بالنسبة إلى السباع أيضًا فإن الأسد ربما يتبع الظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويدخل الحرم، فيرجع الأسد عنه ولا يتبعه في الحرم، وإن اجتمعا فيه لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى إذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد إلى النفور والهرب. فسبحانه من قادر وبيده ملكوت كل شيء. فإن قيل: إن مكة كانت حرامًا قبل دعوة إبراهيم لقول رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السمٰوات والأرض فهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيامة فإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام حرمه الله تعالى إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يخلى خلاه. وقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إلا الإذخر». أجيب بأن ما كان قبل الدعوة هو الأمن من استئصال الجبابرة المسلطين على البلاد إذا ثبت الله في نفوسهم تعظيمًا واحترامًا وهيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة أهلها والتعرض لهم بسوء إلا أنه بقي فيها بعض من الشدائد كالقحط ونحوه فطلب كونها آمنة منه فهي كانت حرامًا قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حرامًا بدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وقيل: هو سؤال تقرير للأمن السابق وإبقائه وإدامته كما كان، فأجاب الله تعالى دعوته فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقيل: إنما صارت حرمًا آمنا بدعاء إبراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد. ودليله ما ورد في صحيح مسلم عن زيد بن عاصم أن رسول الله ﷺ قال: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة وإني دعوت في صاعها ومدها كما دعا إبراهيم لأهل مكة»، وقوله ﷺ: «إن هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السمٰوات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة». ولعل المراد به الإخبار بأن مكة كانت حرامًا في سابق علم الله تعالى وقضائه إلا أنه تعالى لم يتعبد الخلق بذلك حتى سأله إبراهيم عليه السلام فحرمها. فخطاب الله تعالى بتحريمه أزلي وتعلقه بالمحرم حادث بعد السؤال فتحريمها مسند إليه تعالى حقيقة وإلى إبراهيم مجازًا من حيث إنه عليه السلام

قَاسَ إبراهيمُ الرزق على الإمامة فنبّه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمنَ والكافرَ بخلاف الإمامةِ والتقدّمِ في الدين، أو مبتدأ متضمن معنى الشرط.

مظهر لحرمتها وكذا الكلام في حرمة المدينة. روي أن الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا إبراهيم عليه السلام بهذا الدعاء أمر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلعها من أصلها من أرض الشام فطاف بها حول البيت سبعًا فسميت الطائف لذلك، ثم أنزلها ووضعها بأرض تهامة في موضعها الذي هي الآن فيه فمنها أكثر ثمرات مكة، وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرًا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها وأنبت أنواع الثمرات. و «من» الموصولة في قوله تعالى: ﴿من آمن منهم﴾ في محل النصب على البدلية من أهله، والمعنى: وارزق المؤمنين من أهله خاصة. ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] والمستكن في «قال» في قوله تعالى: ﴿قال ومن كفر﴾ ضمير اسم الله تعالى كما أن المستكن في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ [البقرة: ١٢٤] ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون قوله: ﴿ومن كفر﴾ مقولاً لله تعالى ويكون عطفه على ﴿من آمن﴾ من قبيل عطف التلقين، فإن كل موضع يكون أحد المعطوفين فيه مقول واحد والآخر مقولاً لآخر فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين. كأنه تعالى لقن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أن يعم سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعًا، ورد ما وقع منه من التخصيص فكأنه قال: قل وارزق من كفر أيضًا فإنه مجاب، وليس رزق الدنيا كالإمامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل إنه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وإنه يمتعه قليلاً ثم يضطره إلى عذاب النار. وقول المصنف: «والمعنى وارزق من كفر» بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ. والمحقق التفتازاني لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول بأنه من عطف التلقين ناشئًا من عدم التدبر والتعمق حيث قال: والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفًا على محذوف أي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر، وكذا قوله: ﴿ومن ذريتي﴾ فإنه ينبغي أن يكون معطوفًا على محذوف تقديره: واجعلني إمامًا وبعض ذريتي بلفظ الأمر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد. **قوله: (قاس إبراهيم الرزق على الإمامة)** حيث سأل الرزق لأجل المؤمنين خاصة كما خص الله تعالى الإمامة بهم في قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فلما رد سؤال الإمامة في حق ذريته على الإطلاق حسن أن يرد سؤاله الرزق في حق أهل مكة على الإطلاق، فلذلك قيد بالإيمان تأدبًا بالسؤال الأول. وأيضًا لعله خشي أنه لو سأل الرزق لكلفة أهل مكة من المؤمنين والكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة على ما هم عليه من الكفر

﴿فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ خبره. والكفر وإن لم يكن سبب التمتيع لكنه سببُ تقليلِه بأن يجعله مقصورًا بحظوظ الدنيا غير متوسل به إلى نيل الثواب ولذلك عطف عليه. ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾ أي ألُزُّهُ إليه لَزَّ المضطرِّ لكفرِه وتضييعِه ما متعتُه به من النعم. وقليلاً نصب على المصدر أو الظرف. وقرئ بلفظ الأمر فيهما على أنه من دُعاءِ إبراهيم وفي قال ضميره. وقرأ ابنُ عامر فَأُمتِعهُ مِن أمتَع، وقرئ فنُمتعه ثم نَضطره

والعصيان فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرًا من ذلك، فرد الله سؤاله الإمامة في حق ذريته مطلقًا وأجاب إلى الترزيق في حق الكفرة من غير سؤال منه.

قوله: (والكفر وإن لم يكن سبب التمتيع) جواب عما يقال كون «من» شرطية مرفوعة الحل بالابتداء يستلزم أن يكون «الكفر» سببًا للتمتيع لما تقرر من أن مضمون الجملة الشرطية يجب أن يكون سببًا لمضمون الجواب ولا سببية هنا. **قوله**: (لكنه سبب تقليله) إشارة إلى أن انتصاب «قليلاً» على أنه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور أي أمتعه تمتيعًا قليلاً، فإن الدنيا بكليتها قليل. قال تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] وما يمتع الكافر به منها قليل من القليل، فإن نعمته تعالى في الدنيا وإن كانت كثيرة بإضافة بعضها إلى بعض فإنها قليل بإضافتها إلى نعمة الآخرة، وكيف لا يقل في الدنيا ما يتناهى بالإضافة إلى ما لا يتناهى؟ ويجوز أن يكون منتصبًا على أنه صفة ظرف محذوف أي أمتعه زمانًا قليلاً وهو مدةِ حياته. **قوله**: (أي ألزه إليه لزّ المضطر) قال الجوهري: لزه يلزه أي شده وألصقه، ورجل ملز أي شديد الخصومة، ولازز به أي لاصقه. والاضطرار في اللغة حمل الإنسان على ما يضره وهو في المتعارف حمل الإنسان على أن يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحًا لأهون الضررين مثل أن يحمل بكره على الزنى أو شرب الخمر بأن يضرب أو يخوف بما يكرهه إلى أن يفعل ما أكره عليه باختياره لكونه أهون الضررين. ولا شيء أشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا عذاب النار لكونه أهون منه فلا يكون اضطرارهم إلى عذاب النار مستعملاً في معناه العرفي، فلذلك جعله المصنف مستعارًا للزهم وإلصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣] و﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [القمر: ٤٨] فإنه صريح في أن لا مدخل لهم في لحوق عذاب الآخرة بهم ولا اختيار. نعوذ بالله من ذلك إلا أنهم سموا مضطرين إليه مختارين إياه على كره تشبيهًا لهم بالمضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر إليه. **قوله**: (وقرىء بلفظ الأمر فيهما) أي قرىء في غير المشهورة «فأمتعه» بقطع الهمزة وكسر التاء وسكون العين، «وثم اضطره» بوصل الألف وفتح الراء على لفظ الأمر فيهما على أن

واضطرَّهُ بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطَّرهُ بإدغام الضاد وهو ضعيف لأن حروف ضُمَّ شُفرٌ يدغم فيها ما يجاورها دون العكس. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾ المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ حكايةُ حالٍ ماضيةٍ. والقواعدُ جمع قاعدةٍ وهي الأساسُ صفةٌ غالبةٌ من القعود بمعنى الثبات ولعلّه مجاز من المقابل للقيام،

إبراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه بذلك فيكون المستكن في «قال» على هذه القراءة ضمير إبراهيم. وأعيد لفظ «قال» لخروجه عليه السلام من الدعاء لمن آمن إلى الدعاء على من كفر. أي قال إبراهيم عليه السلام بعدما سأل التوسعة في حق المؤمنين خاصة من أهل مكة ومن كفر ﴿فأمتعه قليلاً ثم اضطره﴾ وفتح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه أصلاً في تحريك الساكن إلا أن الفتح أجود في المضاعف لخفته. وقرأ ابن عامر من السبعة «فأمتعه» بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين، ومن عداه من القراء السبعة قرؤوه بضم الهمزة وفتح الميم وشد التاء «وثم اضطره» بقطع الهمزة وضم الراء. وقرىء بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمزة فيهما «وثم اضطره» بكسر الهمزة «وثم اطره» بإدغام الضاد في الطاء وكذلك قرىء قوله: «فمن اضطر» و«إلا ما اضطررتم إليه» كما قالوا: «أطجع» في «اضطجع» وهي لغة رديئة، لأن الضاد من الحروف الخمسة التي يجمعها قولك: «ضم شفر» وهي الضاد والميم والشين والفاء والراء وهذه الحروف يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لأنها زائدة على مجاورها في صوتها وقوتها فإدغامها يؤدي إلى الإجحاف بها.

قوله تعالى: (وإذ يرفع إبراهيم) هذه الآية هو النوع الرابع من الأمور التي حكاها الله تعالى عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وهو أنهما ذكرا عند بناء البيت ثلاثة أنواع من الدعاء: النوع الأول قولهما: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] والنوع الثاني قولهما: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] والنوع الثالث قولهما: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]. **قوله:** (حكاية حال ماضية) حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع في الماضي أي في الزمان المتقدم على متعلق نزول الوحي بأن تقدر ذلك الرفع السابق واقعًا في الحال، كأنك تصوره للمخاطب وتريه على وجه المشاهدة والعيان. **قوله:** (صفة غالبة) يعني أن القاعدة في الأصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الأسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر. ثم إن الأشبه أن لفظ القعود حقيقة في الهيئة المقابلة للقيام ومستعار للثبات والاستقرار تشبيهًا له بها في

ومنه قعِدَكَ الله. ورفعُها البناءُ عليها فإنه ينقلها عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع. ويحتمل أن يرادَ بها سافاتُ البناء فإنّ كلّ سافٍ قاعدةُ ما يُوضَعُ فوقه وبرَفعَها بناؤُها. وقيل: المراد رفعُ مكانته وإظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس إلى حجه. وفي إبهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها.

أن كلاً منهما حالة مباينة للانتقال والزوال. **قوله**: (ومنه قعدك الله) أي ومن القعود بمعنى الثبات قولهم: **قعدك الله**، وهو منصوب على أنه مصدر لفعل محذوف. وجعل في المفصل من المصادر التي تستعمل مقام إظهار فعلها وأصله: **قعدتك الله تقعيدًا** بمعنى: أسأل الله أن يثبتك ويبقيك كما تريده، فحذف الزوائد من المصدر وأقيم مقام الفعل مضافًا إلى المفعول به الأول. كما أن عمرك الله أصله ومعناه: عمرتك الله تعميرًا أي سألته أن يعمرك، وحقيقة عمرتك أعطيتك عمرًا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل في معنى سألت الله أن يعمرك، فلما ضمن عمرتك معنى سألت عدي إلى مفعول آخر أعني اسم الله. وكذا قعدتك حقيقته جعلتك قاعدًا أي ثابتًا متمكنًا، ولما لم يكن ذلك في وسع البشر قصد به سألت الله أن يقعدك تقعيدًا أي يثبتك فحذف الزوائد من المصدر وأقيم مقام الفعل مضافًا إلى المفعول به الأول. **قوله**: (ورفعها) أي رفع الأساس أنث ضمير الأساس لكونه في معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: رفع الشيء أن يفصل عن الأرض ويجعل عاليًا مرتفعًا، والأساس أبدًا ثابت على الأرض فما معنى رفعه؟ وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أن المراد برفع الأساس البناء عليه وعبّر عن البناء على الأساس برفعها لأن البناء ينقلها من هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع حقيقة إلا أن أساس البيت واحد، وعبّر عنه بلفظ «القواعد» باعتبار أجزائه كأن كل جزء من الأساس أساس لما فوقه. والوجه الثاني أن المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف أساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة. ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات حقيقة. **قوله**: (وبرفعها بناؤها) أي وإن يراد برفع القواعد وضع بعضها على بعض. قال الجوهري: الساف كل عرق من الحائط. ثم قال: والعرق السطر. والوجه الثالث ما ذكره بقوله: «وقيل المراد رفع مكانته» يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره وإظهار شرفه، وجمع القواعد باعتبار الأجزاء كما في الوجه الأول كأن كل مرتبة من مراتب شرفه أساس لما فوقها. **قوله**: (وفي إبهام القواعد) حيث لم يقل قواعد البيت بالإضافة مع أنه أخص بل ذكر القواعد مبهمة ثم بيّنها أي قيدها بمضمون الحال فإن قوله: «من البيت» في موضع النصب على أنه حال من «القواعد» وكلمة «من» ابتدائية لا بيانية لعدم صحة أن يقال: التي هي البيت. وطريق الإيضاح بعد الإبهام إنما يسلك إذا قصد تفخيم شأن المبين.

﴿وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ كأنَ يناوله الحجارةَ ولكنّه لما كان له مدخلٌ في البناء عُطِفَ عليه. وقيل: كانا يبنِيَانِ في طرفين أو على التناوُبِ.

قوله: (وإسماعيل كان يناوله الحجارة) كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: جاء إبراهيم إلى ابنه إسمعيل فقال له: يا إسماعيل إن الله أمرني بأمر أتعينني عليه؟ قال: أعينك. قال: إن الله أمرني أن أبني ههنا بيتًا. فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني. ويؤيد هذه الرواية تقديم القواعد على إسماعيل في قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾ فإن حق ما عطف على الفاعل أن يقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك أن المعطوف ليس مستقلاً بالفاعلية بل تابع للفاعل. ثم إن معنى رفعه البناء عليه يدل على أن البيت كان مؤسسًا قبل إبراهيم عليه السلام وأنه إنما بني على الأساس الحاضر. واختلف الناس فيمن بنى البيت أولاً وأسسه: فقيل: هو الملائكة وذلك أن الله عز وجل لما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فغضب عليهم فعاذوا بعرشه فطافوا حوله سبعة أطواف يسترضون ربهم حتى رضي عنهم وقال لهم: ابنوا لي بيتًا في الأرض يتعوذ به من سخطت عليه من بني آدم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشي فأرضى عنهم. فبنوا هذا البيت. وقيل: إن الله تعالى بنى في السماء بيتًا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحًا وأمر الملائكة أن يبنوا الكعبة في الأرض بحياله على قدره ومثاله. وقيل: أول من بنى الكعبة آدم عليه السلام واندرست زمن الطوفان ثم أظهرها الله لإبراهيم عليه السلام. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما أهبط الله تعالى آدم من الجنة إلى الأرض قال له: يا آدم اذهب فابن لي بيتًا وطف به واذكرني عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشي. فأقبل آدم يتخطى وطويت له الأرض وأخصبت له المفازة فلا يقع قدمه على شيء من الأرض إلا صار عامرًا حتى انتهى إلى موضع البيت الحرام، وأن جبريل عليه السلام ضرب بجناحه الأرض فأبان عن أس ثابت على الأرض السابعة السفلى وقدمت إليه الملائكة بالصخر فما يطيق حمل الصخرة منه ثلاثون رجلاً وأنه بناه من خمسة أجبل طور سيناء وطور زيتاء ولبنان وهو جبل بالشام والجودي وهو جبل بالجزيرة وحرآء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حرآء. قال الخليل: الربض هنا الأساس المستدير بالبيت من الصحن ومنه يقال لما حول المدينة ربض. فهذا بناء آدم عليه السلام. وروي أن الله تعالى خلق موضع البيت قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الأرض من تحتها، فلما أهبط الله تعالى آدم إلى الأرض استوحش فشكا إلى الله تعالى فأنزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان من زمرد أخضر باب شرقي وباب

....

غربي فوضعه على موضع البيت وقال: يا آدم إني أهبطت لك بيتًا يطاف به كما يطاف حول عرشي ويصلّى عنده كما يصلّى عند عرشي. وأنزل الحجر وكان أبيض فاسودّ من لمس الحيض في الجاهلية. فتوجه آدم من أرض الهند إلى مكة ماشيًا وقيض الله له ملكًا يدله على البيت فحج البيت وأقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا: يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام. قال ابن عباس رضي الله عنهما: حج آدم عليه السلام أربعين حجة من الهند إلى مكة على رجليه فبقي البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده إلى أيام الطوفان فرفعه الله تعالى في تلك الأيام إلى السماء الرابعة. هكذا في رواية الكشاف والمعالم. والرواية الصحيحة عن البخاري في حديث المعراج أنه رفع إلى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه أبدًا. وبعث جبريل عليه السلام حتى خبأ الحجر الأسود في جبل أبي قبيس صيانة له من الغرق. وكان موضع البيت خاليًا إلى زمن إبراهيم عليه السلام، ثم إن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فسأل الله عز وجل أن يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت وهي ريح حجوج لها رأسان شبه الحية وأمر إبراهيم أن يبني حيث استقرت السكينة. فتبعها إبراهيم حتى أتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوق الحجفة ودورانها فقالت لإبراهيم عليه السلام: ابنِ على موضعي الأساس. فرفع البيت هو وإسماعيل حتى انتهى إلى موضع الحجر الأسود فقال لابنه: يا بني ائتني بحجر حسن يكون للناس علمًا فأتاه بحجر فقال: ائتني بأحسن من هذا. فمضى إسماعيل عليه السلام يطلبه فصاح أبو قبيس: يا إبراهيم إن لك عندي وديعة فخذها. فإذا هو بحجر أبيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات، أو أنزله الله تعالى حين أنزل البيت المعمور، فأخذ إبراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت أن ارفعاه على تربيعي. فهذا بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وروي أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام لما فرغا من بناء البيت أعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلاً عن رفع قواعد البيت. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كانت الخيل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما أذن الله لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في رفع القواعد قال الله تعالى: إني معطيكما كنزًا ادخرته لكما. ثم أوحى إلى إسماعيل أن اخرج إلى أجياد فادع يأتك الكنز، فخرج إلى أجياد ولا يدري ما الدعاء ولا الكنز فألهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الأرض فرس بأرض العرب إلا جاءته فأمكنته من ناصيتها وذلك له فاركبوها واعلفوها فإنها ميامين وهي ميراث أبيكم إسماعيل. وإنما سمّي الفرس عربيًا لأن إسماعيل

....

هو الذي أمر بدعائه وإيوائه إليه. قيل: كأن إبراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية وإسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفوه به. وأما بنيان قريش له فمشهور، وخبر الحية في ذلك مذكور فإنها كانت تمنعهم من هدمه إلى أن اجتمعت قريش فعجوا إلى الله تعالى أي رفعوا أصواتهم وقالوا: لم نراع وقد أردنا تشريف بيتك وتزيينه فإن كنت ترضى بذلك وإلا فما بدا لك فافعل. فسمعوا أصواتًا في السماء والجو تدوي دوي جناح الطير الضخم أي صوته فإذا هم بطائر أعظم من النسر أسود الظهر أبيض البطن والرجلين فغرز مخالبه في قفا الحية ثم انطلق بها تجر ذنبها أعظم من كدي وكداء حتى انطلق بها نحو أجياد، فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها فرفعوها في السماء عشرين ذراعًا. وذكر عن الزهري أنهم بنوها حتى إذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش في الركن أي القبائل تلي رفعه حتى شجر بينهم فقالوا: تعالوا حتى نحكم أول من يطلع علينا من هذه السكة. فاصطلحوا على ذلك فاطلع الله عليهم رسول الله ﷺ فحكموه فأمر بالركن فوضع في ثوب ثم أمر سيد كل قبيلة فأعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا إليه الركن فأخذه من الثوب فوضعه في مكانه. قيل: إن قريشًا وجدوا في الركن كتابًا بالسريانية فلم يدر ما هو حتى قرأه لهم رجل يهودي فإذا فيه: «أنا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السمٰوات والأرض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة أملاك حفًا لا تزول حتى يزول أخشباها، وأنا مبارك لأهلها في الماء واللبن». وعن أبي جعفر كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم، وإبراهيم عليه السلام بالأرض حتى بنته قريش. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سألت رسول الله ﷺ عن جدار البيت أهو منه؟ قال: «نعم». قلت: فلِم لم يدخلوه؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة». قلت: فما شأن بابه مرتفعًا؟ قال: «فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا» مرادها بالجدار حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال. وروى عبد الله بن الزبير قال: حدثتني خالتي - يعني عائشة - قالت: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن قومك حديثو عهدك لهدمت الكعبة فألزق بابها بالأرض وجعلت لها بابين بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشًا اقتصرتها حيث بنت الكعبة». فهذا بناء قريش. ثم لما غزا أهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على ما أخبرته عائشة، فجعل لها بابين بابًا يدخلون منه وبابًا يخرجون منه، وزاد فيها مما يلي الحجر ستة أذرع فكان طولها قبل ذلك ثمانية عشر ذراعًا، ولما زاد في البناء مما يلي الحجر استقصر ما كان من طولها أولاً فزاد في طولها ستة أذرع. فلما قتل ابن الزبير أمر الحجاج أن يقرر ما زاده ابن

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ أي يقولان ربنا. وقد قرىء به، والجملة حال منهما. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لدعائنا ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ بنيّاتنا.

﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ مخلِصين لك من أسلَم وجهه، أو مستسلمين من

الزبير في طولها وأن ينقص ما زاده من الحجر وترد إلى ما بناها قريش وأن يسد الباب الذي فتحه إلى جانب الغرب. وروي أن هارون الرشيد ذكر لمالك بن أنس أن يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة وأن يرده إلى ما بناه ابن الزبير لما جاء عن النبي ﷺ أنه استحسن ذلك وبيّن العذر في عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير إنما فعل ذلك امتثالاً لاستحسانه ذلك ولقتله ابن الزبير، فقال له مالك: ناشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء أحد منهم إلا نقض البيت وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس.

قوله: (والجملة حال منهما) أي يرفعانها قائلين ﴿ربنا تقبل منا﴾ والآية دلت على أن الواجب على كل مأمور بعبادة وقربة إذا فرغ منها وأداها كما أمر بها وبذل في ذلك ما في وسعه أن يتضرع إلى الله تعالى ويبتهل لتقبل منه وأن لا ترد عليه فيضيع سعيه. ولا يقطع القول بأن من أدّى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة إذ لو كان هكذا لم يكن لدعائهما بطريق التضرع ليقبل منهما فائدة، ولا يظن أنهما لم يأتيا فيما أمرا به بغاية ما في وسعهما وكيف يظن ذلك منهما مع علو شأنهما وكمال اهتمامهما في امتثال أمر الله تعالى؟ حيث انقاد الأب الشفيق لذبح ابنه الكريم وانقاد الابن في عنفوان شبابه إلى أن يذبح: وأيضًا قولهما: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] يدل على أنه لم يقع منهما تقصير بوجه ما في إتيان المأمور به بل بذلا في ذلك غاية ما في وسعهما، فإن المقصر المتساهل كيف يتجاسر على أن يقول بأطلق لسان وأرق جنان «إنك أنت السميع لدعائه وتضرعنا العليم بما في قصدنا وصبرنا في اتباع أمرك» ودل ذلك على أن القبول والرد إليه تعالى وأنه لا يجب عليه شيء كما زعمت المعتزلة. وفرق بين القبول والتقبل، فإن التقبل لكونه على بناء التكلف إنما يطلق حيث يكون العمل ناقصًا لا يستحق أن يقبل إلا على طريق الفضل والكرم، ولفظ القبول لا دلالة فيه على هذا المعنى واختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز والانكسار والقصور في العمل.

قوله: (مخلصين لك) أي ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال: قد أجمع المسلمون على أنهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما، فطلب أن يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وهو باطل. بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصًا لله تعالى بأن يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والأركان

أسلم إذا استسلم وانقادَ. والمراد طلب الزيادة في الإخلاص والإذعان والثبات عليه.

والجنان خالصًا له تعالى ولا يعظم معه تعالى غيره. ويعتقد أيضًا بأن ذاته وصفاته وأفعاله خالصة لله تعالى خلقًا وملكًا لا مدخل في شيء منها لأحد سواه. والإسلام بمعنى الإخلاص أخص من الإسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بثمرات الإيمان، والمراد به من يستسلم وينقاد له تعالى بأن يرضى بكل ما قدر ويترك المنازعة في أحكام الله تعالى، فإن الإسلام إذا وصل باللام الجارة كما في قوله: ﴿مسلمين لك﴾ و﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء. ولما كان لقائل أن يعود ويقول: لا شك أنهما كانا مخلصين مستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على أحد هذين المعنيين؟ أجاب عنه بأن أصل حصول الإخلاص والانقياد والإذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في المآل فقوله: «طلب الزيادة في الإخلاص» نشر على ترتيب اللف الواقع في قوله: «مخلصين» أو «مستسلمين» فإن الاستسلام هو الإذعان والانقياد. وتزايد كل واحد من الإخلاص والانقياد يتصور على وجهين: أحدهما أن يترقى في كل منهما من الضعف إلى القوة على طريق الحركة في الكيف فإن مراتب الإخلاص متفاوتة لأن العابد المتبرىء من السمعة والرياء قد يخلص عبادته لله تعالى هربًا من عقابه، وقد يخلصها له طلبًا لثوابه، وقد يخلصها له طلبًا لمحض مرضاته وله أيضًا مراتب شتى. وكذا الانقياد والإيمان له مراتب مختلفة، فإن المؤمن وإن كان منقادًا راضيًا بكل ما قدره الله تعالى فربما يبقى في قلبه نوع من المنازعة في شيء من أحكام الله تعالى بمقتضى البشرية ليطلب أن يحصل له مقام الإخلاص والرضى بالقضاء على سبيل الكمال. وثانيهما أن يتزايد كل واحد منهما بأن تتجدد أمثالهما بحسب تجدد الأزمنة لأنهما من قبيل الإعراض، والعرض لا بقاء له عند أهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] معناه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود في كل وقت فبتركه في كل وقت يتجدد له الإيمان فيه، لأن المحل كلما خلا عن أحد الضدين يتجدد فيه الآخر. وعلى هذا تأويلهم في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] فإن زيادة الإيمان إنما هي من حيث تجدده بتجدد الزمان لا من حيث الذات فإن ذاته لا تحتمل التزايد، إذ هو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد ﷺ ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق. وأما عامة المعتزلة القائلون ببقاء الإعراض فإنهم يقولون: الإسلام بمعنى الإيمان والتصديق متى وجد فإنه يدوم ويبقى إلا أن يوجد ما يبطله ويرفعه. فالمسلم إذا قال: اجعلني مسلمًا يقولون إنه سأل الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وإنما المحذور في طلب حصول أصله، ويؤولون

وقرىء مسلِمِينَ على أن المراد أنفسُهما وهاجِرُ، أو أن التثنية من مراتب الجمع.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ أي واجعل بعض ذريتنا. وإنما خَصّا الذرية بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة ولأنهم إذا صَلَحُوا صَلَحَ بهم الاتباعُ وخَصّا بعضهم لمَا أُعلِما

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله﴾ **بأن المطلوب هو الثبات والاستدامة على الإيمان. ومن فسر من المفسرين مثل هذه الآيات بالثبات فهم إن كانوا من أهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الأمثال لا حقيقة البقاء لأنهم لا يقولون بها. فقول المصنف: «أو الثبات عليه» ينبغي أن يريد به الثبات بتجدد الأمثال فيكون مراده من الزيادة الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة في الكيف والثبات بتجدد الأمثال لا يحتاج إلى تفسير الإسلام بالإخلاص والاستسلام لأن الإسلام بمعنى الإيمان، والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الأمثال بل الزيادة في الكيف أيضًا فلا وجه للعدول عن الظاهر. ثم في الآية دلالة ظاهرة على أن الإسلام بخلق الله تعالى إياه فينا حيث سألا من الله أن يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الإسلام فيهما وقتًا بعد وقت. ولو كان الأمر كما قالت المعتزلة: أن المسلم هو الذي يخلق الإسلام لنفسه لا إن الله تعالى يخلقه فيه لكان ذلك السؤال والدعاء عبثًا لأن الله تعالى لا يملك جعلهما مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج اللعب والعبث. قوله:** (أو أن التثنية من مراتب الجمع) **بناء على أن أقل الجمع اثنان أو على أن في التثنية ضم شيء إلى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز إطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما في قوله تعالى:** ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ **[التحريم: ٤] بمعنى قلباكما.**

قوله: (أي واجعل بعض ذريتنا) **على أن «من» للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على أنه مفعول أول «لجعل» بمعنى صيروامة ثانيهما، و «مسلمة» صفة «لأمة». ويجوز أن تكون «من» للتبيين والجار والمجرور في محل النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو «أمة» و «أمة» مفعول أول «لجعل» و «مسلمة» مفعول ثان و «لك» متعلق «بمسلمة». والتقدير: واجعل أمة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان على المبين، وفصل به بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو أمة مسلمة كما قدم** ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ **[الطلاق: ١٢] على** ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ **[الطلاق: ١٢] وفصل به بين الواو ومثلهن. قوله:** (وإنما خصّا الذرية بالدعاء) **مع أن الأنسب بحال أصحاب الهمم لا سيما الأنبياء أن لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصاهم لوجهين: الأول كونهم أحق بالشفقة كما في قوله تعالى:** ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ **[الشعراء: ٢١٤] وقوله:** ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ **[التحريم: ٦] والثاني أنه وإن كان تخصيصًا صورة إلا أنه تعميم معنى لأن صلاح أولاد الأنبياء سبب وطريق لصلاح العامة**

أن في ذريتهما ظلمةً وعَلِمَا أن الحكمةَ الإلَهية لاَ تقتضي الاتفاقَ على الإخلاص، والإقبال الكلي على الله تعالى فإنّه ممّا يُشوش المعاشَ ولذلك قيل: لولا الحمقى لخَرَبتِ الدنيا. وقيل: أرادا بالأمة أمةَ محمّدٍ ﷺ. ويجوز أن تكون «من» للتبيين كقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ [النور: ٥٥] قُدّمَ على المبيَّن وفُصِل به بين العاطف والمعطوف كما

فكأنهما قالا: وأصلح عامة عبادك بإصلاح بعض ذريتنا، وخصا البعض من ذريتهما مع أن مقتضى الشفقة أن لا يخص دعاء الصلاح بالبعض لما علما أن من ذريتهما محسنًا وظالمًا لنفسه مبينًا وطريق علمهما بذلك أمران: تنصيص الله تعالى ذلك بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] والاستدلال بأن حكمة الله تعالى تقتضي أن لا يخلو العالم عن أفاضل وأواسط وأراذل. فالأفاضل هم أهل الله الذين أخلصوا أنفسهم لله بالإقبال الكلي عليه، والأواسط هم أهل الآخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات، والأراذل هم أهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جعلوا همتهم عمارة الدنيا وتهيئة أسبابها. وقد قيل: عمارة الدنيا ثلاثة أشياء: أحدها الزراعة والغرس، والثاني الحمية والحرب، والثالث جلب الأشياء من مصر إلى مصر، ومن أكبّ على هذه الأشياء نسي الموت والبعث والحساب. وإن سعى لعمارة الدنيا سعيًا بليغًا ودقق في إعمال فكره تدقيقًا عجيبًا فهو متوغل في الجهل والحماقة ولهذا قيل: «لولا الحمقى لخربت الدنيا». **قوله**: (**وقيل أرادا بالأمة أمة محمد ﷺ**) معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله: «أي واجعل بعض ذريتنا» من عموم بعض الذرية لذرية إبراهيم عليه السلام من إسحٰق بن إبراهيم كما يتناول ذرية إسماعيل عليه السلام. فإن إبراهيم وإسماعيل إذا اجتمعا في الدعاء لإسلام ذريتهما ينصرف دعاء إبراهيم إلى جميع ذريته من أولاد إسماعيل وإسحٰق وينصرف دعاء إسماعيل إلى ذريته خاصة فلا جرم تدخل أمة محمد ﷺ وعليهم في دعائهما كما يدخل أمم سائر الأنبياء من ذرية إبراهيم في دعائه. ومن قال: المراد بالأمة المسلمة هي أمة محمد ﷺ خاصة. بنى كلامه على أن من كان ذرية لهما معًا إنما هو العرب فإن دعاءهما فيما كان ذرية لهما وهو إنما يظهر فيمن آمن بنبينا من العرب خاصة. قال الإمام القرطبي حاكيًا عن السهيلي: وذريتهما من العرب لأنهم بنو بنت إسماعيل أو بنو أيمن بن إسماعيل ويقال بنو قيدار ابن بنت إسماعيل. أما العدنانية فمن بنت إسماعيل. وقال ابن عطية: وهذا ضعيف لأن دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم. والأمة الجماعة هنا ويكون واحدا إذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠] وقد يطلق لفظ الأمة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢، ٢٣] أي على دين وملة ومنه قوله

في قوله: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]. ﴿وَأَرِنَا﴾ من رأى بمعنى أبصَر أو عَرَف ولذلك لم يتجاوز مفعولين.

﴿مَنَاسِكَنَا﴾ متعبداتِنا في الحج أو مذابِحنا. والنسك في الأصل غاية العبادة وشاع في الحج لِمَا فيه من الكُلفة والبعد عن العادة. وقرأ ابن كثير والسوسي عن أبي عمرو ويعقوبُ أرنَا قياسًا على فخذٍ في فَخِذٍ وفيه إجحاف لأن الكسرة منقولةٌ من الهمزة الساقطةِ

تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٩٢] وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي بعد حين وزمان. إلى هنا كلام القرطبي. **قوله:** (من رأى بمعنى أبصر أو عرف) نقل إلى باب الأفعال فقوله: «أرنا» أمر مخاطب أصله «أرئنا» نقلت حركة الهمزة إلى الراء وحذفت الهمزة تخفيفًا، ومعناه بصرنا مواضع نسكنا أو عرفنا متعبداتنا أي الموضع التي يتعلق بها النسك أي أفعال الحج التي نحرم منها والمواضع التي يوقف فيها بعرفة ومزدلفة وموضع الطواف والصفا والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك، ومنسك بالفتح والكسر. ويحتمل أن يراد بالمناسك ههنا أفعال الحج نفسها لا مواضعها على أن يكون المنسك مصدرًا لا اسم مكان ويكون جمعه لاختلاف أنواعه ويكون «أرنا» بمعنى «عرفنا» لأن نفس الأفعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب. والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ إلى أقصى ما يمكن منها، والناسك العابد المجتهد في العبادة حسب الطاقةِ بأي طريق كانت النسك ما يتعبد به إلى الله تعالى وشاع في أعمال الحج لكونها أشق الأعمال بحيث لا تتأتى إلا بمزيد سعي واجتهاد. وقد يخص فيطلق على الذبح وإراقة الدم لوجه الله تعالى، فيقال: نسك لله أي ذبح ويقال للذبيحة: نسيكة. فلذلكُ قال مجاهد وعطاء ابن جريج: المراد بالمناسك في الآية المواضع التي يذبح فيها النسيكة أي الذبيحة. **قوله:** (وفيه إجحاف) أي إضرار وإخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه، ومن أنكر هذه القراءة أو ضعفها مع أنها قراءة ابن كثير وأبي عمرو من مشايخ القراء السبعة الذين لم يتبعوا في قراءتهم إلا الأثر الصحيح المتواتر فقد أساء. قال الشيخ الشاطبي:

وإن وارني ساكنًا الكسر دم يدا

فإن الدال في «دم» رمز لابن كثير والياء في «يدا» رمز للسوسي. وقوله: «أرنا» مبتدأ و «أرني» عطف عليه و «ساكنا الكسر» خبره و «دم يد» ادعاء للمخاطب بأن تدوم نعمته. أخبر أنهما قرآ ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] و﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] و﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] بسكون الراء فتعين أن قراءة الباقين بكسر الراء. وحجة من

دليلٌ عليها، وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس. ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ استتابةٌ لذريتهما أو عما فَرط منهما سهوًا ولعلّهما قالا هضمًا لأنفسهما وإرشادًا لذريتهما. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾ لمن تاب.

أسكنها طلب التخفيف لأجل الثقل الحاصل بتوالي الحركات كما أسكن العين من «فخذ» و «كتف» لذلك. وعورض بأن كسرة الراء فيهما دالة على الهمزة المحذوفة من «أرنا» و «أرني» فإذهابها بإسكان الراء يخل بدلالتها. وأجيب بأنهم أجمعوا على الإدغام في ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨] مع أن الإدغام يستلزم ما ذكرته من إذهاب دليل المحذوف، فإن أصله «لكن أنا» فنقلت حركة الهمزة إلى النون وحذفت الهمزة وبقيت الفتحة دالة عليها ثم سكنت النون الأولى وأدغمت في الثانية. واتفاق الجمهور على أنه لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة، لا سيما أن الهمزة المحذوفة من «أرنا» و «أرني» لما كانت محذوفة من جميع تصاريف المستقبل صارت كأنها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع أن حذف الضمة والكسرة للاستثقال شائع كثير. ووجد في بعض النسخ زيادة وهي قوله: «وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس» يعني أن من لم يسكن الراء فيهما اختلس، واختلاس الكسرة أن يتلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة والسكون أي تكون كسرة ناقصة وحجة الاختلاس مراعاة التخفيف مع بقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لأن بعضها باقٍ، وحجة من أتم الكسرة المبالغة في الدلالة على المحذوف. **قوله: (استتابة لذريتهما)** كأن سائلاً قال: التوبة هي الرجوع عن الذنب فتقتضي أن يتقدم الذنب عليها وهما من الأنبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه تعالى؟ فأجاب عنه بثلاثة أوجه: تقرير الأول أن الله تعالى لما أعلم إبراهيم عليه الصلاة والسلام أن في ذريته من يكون ظالمًا عاصيًا طلب من الله تعالى أن يوفق أولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال: ﴿وتب علينا﴾ أي على المذنبين من ذريتنا فقولهما: «علينا» إما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا، أو محمول على أن ينسب الأب المشفق زلات أولاده وفروعه إلى نفسه عن اعتذاره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول: أجرت وأذنبت فاقبل عذري وتجاوز عني ومراده أن يقول: أذنب ولدي، فإن أولاد الإنسان تجري مجرى نفسه. وتقرير الوجه الثاني من الجواب أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر بالاتفاق، وأما الصغائر فإنها تجوز أن تصدر عنهم عند المعتزلة مطلقًا أي سهوًا كانت أو عمدًا، وعند أهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوًا لا عمدًا كما يجوز عليهم ترك الأولى. فإن الإنسان وإن اجتهد في طاعة ربه فإنه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه إما على سبيل السهو أو على سبيل ترك الأولى، ومثل هذه الزلة وإن رفعت عن الأمة إلا أن هذه الآية دلت على أن الأنبياء يجوز أن يؤاخذوا بها وإلا لما

﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ﴾ في الأمة المسلمة. ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ ولم يُبعَث من ذريتهما غير محمّد ﷺ فهو المجابُ به دعوتُهما كما قال: «أنا دعوةُ أبي إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي». ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ﴾ يقرأ عليهم ويبلّغهم ما يُوحَى إليه من دلائل التوحيدِ

سألا التوبة عنها. قال الشيخ أبو منصور الماتريدي: في الآية دلالة على أن الأنبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فإنهما سألا التوبة من الله تعالى ولن تكون إلا عن زلة. وتقرير الوجه الثالث أنهم معصومون من الكبائر بالاتفاق ومن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوًا مكفر بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذمتهم طاهرة مطهرة من جميع التقصيرات والعثرات، فما وقع منه من الاستتابة لا يكون من زلة محققة غير مكفرة بل هو مبني على هضم النفس وكسرها على إرشاد الاتباع والأولاد. فإنهما لما بنيا البيت أرادا أن يبينا للناس ويعرفاهم أن ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف أمكنة التفصي من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب. ثم إنه تعالى وصف نفسه بأنه هو ﴿التواب الرحيم﴾ والتواب قد يطلق على العبد أيضًا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] الذين كثر رجوعهم عن المعصية إلى الطاعة. فإن أصل التوبة الرجوع. وتوبة الله تعالى على العبد قبول توبته وأن يخلق الإنابة والرجوع في قلب الشخص ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعدما لوثها بالمعاصي والخطيئات قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥] وتوّاب من صيغ المبالغة وأطلق عليه تعالى للمبالغة في صدور الفعل منه تعالى وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب إليه.

قوله تعالى: (رسولاً منهم) أي من جنس تلك الأمة من المسلمين الذين هم من ذريتهما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] فإن الرسول والمرسل إليه إذا كانا من ذرية أصل واحد يكون الرسول أحرص الناس على خيرهم وأشفق عليهم من الأجنبي لو أرسل إليهم لأن الرسول إذا كان منهم يقرب عليهم لأمر في معرفة صدقه وأمانته من حيث إنهم يعرفون مولده وتفاصيل أحواله حينئذ. **قوله:** (ولم يبعث من ذريتهما غير محمد ﷺ) لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كل الأنبياء من بني إسرائيل إلا عشرة: شيث وإدريس ونوح وهود وصالح وشعيب ولوط وإبراهيم وإسماعيل ومحمد ﷺ أجمعين. فدل ذلك على أن الرسول الذي أجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبينا ﷺ، وقد أجمع عليه المفسرون وإجماعهم حجة. ويدل عليه أيضًا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إني عند الله خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وها أنا أخبركم بأول أمري: أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني أنه قد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام». والمراد بدعوة إبراهيم

والنبوّةِ. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ القرآن. ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ ما نكمل به نفوسُهم من المعارف والأحكام. ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ عن الشرك والمعاصي. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يُقهَر ولا يُغلَبُ على ما يُريد ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ المحكم له.

قولهما: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] والاكتفاء بذكر إبراهيم لأنه الأصل وإسماعيل تبع له كما في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] أي قبل توبته حيث لم يقل: «فتلقيا فتاب عليهما» مع أن حواء مشاركة له في الذنب والتوبة وكذا قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا دعوة أبي إبراهيم» أنا أثر دعوته وأنا مسؤوله، والمراد «ببشرى عيسى» ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] وعبارة المصنف تشعر بأن المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذي أوحي إليه من شأنه أن يتلي ويقرأ إلا أنه يسمي آيات باعتبار اشتماله على دلائل أصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابًا باعتبار أن من شأنه أن يكتب ويدون، وأنه تعالى وصف الرسول المسؤول بأن يتلو على المبعوث إليهم ألفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه ويكون مصونًا للملل من التحريف والتصحيف وليتمكنوا من قراءته في الصلاة وخارجها، ومن تدبر معناه والعمل بمقتضاه بأن يعلمهم ما فيه من المعاني الدقيقة والأسرار ويبيّن لهم ما فيه من الدلائل والأحكام، وأن المراد بالحكمة المعارف الإلهية النظرية والأحكام العملية. قال الإمام: واعلم أن الحكمة هي الإصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيمًا إلا من اجتمع له الأمران. وقيل: إن أصله من أحكمت عن الشيء أي رددت فكأن الحكمة ترد عن الجهل والخطأ وذلك إنما يكون بما ذكرنا من الإصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه. ثم قال: واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا فقيل: هي معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له. وقيل: هي سنة رسول الله ﷺ. واستدل عليه بأنه تعالى ذكر أولاً تلاوة الكتاب، وثانيًا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن يكون المراد منها شيئًا خارجًا عن الكتاب وليس ذلك إلا سنته عليه الصلاة والسلام. وقيل: الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل، ونظيره الخبر والخبرة والقل والقلة والذل والذلة. وقيل: قوله: ﴿ويعلمهم الكتاب﴾ أي ما فيه من أحكام الحلال والحرام.

قوله: (والحكمة) أي ويعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع. **قوله:** (ويزكيهم عن الشرك والمعاصي) سواء كانت بترك الواجبات أو بفعل المنكرات وهذه التزكية متفرعة على يعلمهم الحكمة بالمعنى الذي اختاره المصنف، كما أن تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع على تلاوة ألفاظه وتبليغها

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ استبعادٌ وإنكارٌ لأن يكون أحدٌ يرغب عن ملته

إليهم، وتبليغ ألفاظ الكتاب محض وسيلة إلى تطهير النفوس من الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها منها غاية أخيرة. وكل واحد من تعليم الكتاب وتعليم الحكمة وسيلة بالنسبة إلى ما ذكر بعده وغاية مطلوبة بالنسبة إلى ما ذكر قبله. ثم إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى. والعزيز القادر الذي لا يغلب ولا يعجزه شيء كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] وقال الكسائي: العزيز الغالب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ [صٓ: ٢٣] وفي المثل من «عَزّ بَزّ» أي من غلب سلب. والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئًا فيكون مصيبًا في أفعاله ومتقنًا محكمًا لها بحيث يجعلها دالة على وحدانيته وحصر العزة والعلم المستوجب للإحكام والإتقان فيه من حيث إنه عزيز حكيم بذاته وكل ما سواه ذليل جاهل في نفسه، وما يحصل له من القدرة والعلم فإنما هو مستفاد من خزائن فضله ورحمته. وجعل الثناء المذكور تذييلاً لما ذكره من الدعوات فإن من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه إجابة الدعاء وبعث الرسول وإنزال الكتب وغيرها مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة.

قوله: (استبعاد وإنكار) يعني أن كلمة «من» استفهامية قصد بها الإنكار والتقريع والتسجيل بالسفاهة لما اعترف تعالى في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالفضيلة السنية والأخلاق المرضية والهمة العالية البهية، كما حكى تعالى من أحواله انتقل إلى ذكر حرصه في صلاح أحوال عباده ودعائه لهم بالخير وخاصة في حق ذريته حيث دعا ربه أن يجعل منهم أمة مسلمة وأن يبعث فيهم رسولاً منهم يطهرهم من الرذائل. فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه وتضرعه إلى الله تعالى وعلموا بعلاماته الظاهرة وأماراته الباهرة أنه هو الرسول الذي سأله إبراهيم من ربه الكريم، امتنعوا عن تصديقه والإيمان به مع أن أعظم مفاخرهم الانتساب إليه والتدين بدينه والتخلق بآدابه وسننه بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركو العرب. فإن اليهود يفتخرون بكونهم من ذريته والنصارى يفتخرون بكونهم من أمة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو أيضًا من بني إسرائيل من جانب أمه، وكفار قريش يفتخرون بكونهم من ساكني حرمه وخدم ما بناه من البيت فإن كل خيرنا لهم في الجاهلية إنما نالهم بسبب البيت الذي بناه وكفرهم وإعراضهم عن رحمة الله التي ساقها إليهم بدعاء إبراهيم مع افتخارهم بالانتساب إليه سفاهة بينة وجهالة عظيمة. وملته دينه وشريعته وفعل الرغبة إذا عدي بـ «في» يكون بمعنى الميل والإرادة القوية وإذا عدي بـ «عن» يكون بمعنى الإعراض وصرف الإرادة عن الشيء. فإن قيل: ما ذكرته يقتضي أن يكون الكلام مسوقًا لترغيب الناس في

الواضحة الغرّاء، أي لا يُرغبُ أحد عن ملته. ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ إلا من استَمهنَها وأذلّها واستخف بها. قال المبرد وثعلبٌ: سفِه بالكسر متعد وبالضم لازم. ويشهد له ما

قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتقبيح شأن من يرغب عنه فالملائم لهذا المقصود أن يقال: ومن يرغب عن ملة الرسول الذي أجيب به دعوة إبراهيم فلم عدل عنه إلى ما وقع في نظم التنزيل؟ قلنا: عدل عنه للمبالغة في التقريع والتقبيح فإن الملتين وإن اختلفتا في فروع الشرائع وكيفية الأعمال لكنهما متحدتان في أصول الدين مما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الأخلاق. فكل واحد من فريق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به إبراهيم عليه الصلاة والسلام من أصول الدين، فإن اليهود والنصارى وإن كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر إلا أن ذلك الإيمان منهم كلا إيمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وأن لا يدخل الجنة غيرهم، وأن النار لن تمسهم إلا أيامًا معدودة، والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب رأسًا وغير ذلك من أقوالهم الزائغة. فلما أعرضوا عن ملة إبراهيم عليه السلام كانوا عن هذه الملة أرغب وأشد إعراضًا إلا أنهم وصفوا بالرغبة عن ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكونها أدخل في تجهيلهم وتسفيههم لأن رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون أنه خليل الله ويفتخرون بالانتساب إليه غاية الجهل والسفاهة، وهذا القدر من التسجيل لا يحصل بأن قيل: ومن يرغب عن ملة من أرسل بدعوة إبراهيم.

قوله: (**إلا من استمهنها**) أي جعلها مهينة حقيرة فإن بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو: «استذله» كما صرح به شمس الأئمة وشمس الدين التفتازاني في الأساس يريد أن «سفه» متعدٍ وأن انتصاب نفسه على أنه مفعول به، وأيده بقول المبرد وثعلب وبما جاء في الحديث من قوله ﷺ: «الكبر أن تسفه الحق» أي تستمهنه وتحقره ولا تراه حقًا فضلاً عن أن تقبله. وفي الصحاح: غمصه يغمصه غمصًا أي استصغره ولم يره شيئًا. وفي الحواشي السعدية: غمصته بفتح الميم وكسرها أي احتقرته. والمشهور أن سفه لازم. وقد ذكر المصنف لانتصاب نفسه حينئذ وجهين: الأول الانتصاب على التمييز بأن تكون السفاهة في الأصل فعل النفس إلا أنها أسندت إلى ضمير «من» وأبهم أنه من أي جهة كان سفيهًا ثم أزيل الإبهام بنصب نفسه على التمييز. فكان المعنى إلا من سفه من جهة نفسه نحو: طاب زيد أبًا لكون التفسير بعد الإبهام ألذ وأوقع في النفس لأنها تتشوف إلى معرفة ما أبهم عليها، فإذا فسر بعد الإبهام كان المبين منساقًا إليها بعد الطلب فيكون أوقع من المنساق بلا تعب. ولما كان الأصل في التمييز أن يكون نكرة وكان تعريفه نادرًا أورد له نظائر من الشعر وأقوال العرب لاستئناس النفوس به فقال: «غبن رأيه» و«ألم رأسه». قال الجوهري: الغبن بالتسكين

جاء في الحديث: «الكِبر أن تَسفَهَ الحقَّ وتغمصَ الناسَ». وقيل: أصله سفِه نفسُه على الرفع فنُصِب على التمييز نحو غُبِنَ رَأيَه وألِم رأسَه. وقول جرير:

ونأخذ بعده بذِناب عيش أَجَب الظَهرَ ليس له سِنام

أو سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض. والمستثنى في محلّ الرفع على المختار بدلاً من الضمير في يرغب لأنه في معنى النفي.

في البيع، والغبن بالتحريك في الرأي. ثم قال: غبنته في البيع بالفتح أي خدعته، وغبنت رأيه بالكسر إذا نقصته فهو غبين أي ضعيف الرأي. ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم: سفه نفسه، وغبن رأيه، وبطر عيشه، وألم بطنه، ورشد أمره، كان الأصل سفهت نفس زيد فلما حول الفعل إلى الرجل انتصب ما بعده بوقوعه تمييزًا لأنه صار في معنى سفه نفسه بالتشديد. هذا قول البصريين والكشاف. ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز في: ضرب زيد غلامه. وقال الفراء: لما حول الفعل من النفس إلى صاحبها خرج ما بعده مفسرًا ليدل على أن السفه فيه، وكان حقه أن يكون سفه زيد نفسًا لأن المفسر لا يكون إلا نكرة ولكن ترك على إضافته ونصب كنصب النكرة تشبيهًا له بها ولا يجوز عنده تقديمه لأن المفسر لا يتقدم، ومثله: ضقت به ذرعًا وطبت به نفسًا والمعنى: ضاق ذرعي به وطابت نفسي. إلى هنا كلام الجوهري. ففي هذه الأمثلة جاء التمييز معرفًا بالإضافة على الشذوذ، كما جاء معرفًا باللام في قول جرير على ما وقع في نسخ البيضاوي وقول النابغة الذبياني على ما هو المسطر في حواشي الكشاف قال:

فإن يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام

(ونأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام)

يمدح به النعمان بن المنذر وأبو قابوس كنيته وهو في الأصل كنية الشمس. أراد بالربع طيب العيش لأنه سببه وبأشهر الحرام الأمن لأنه زمانه، وذناب الشيء بالكسر عقبه، والظهر المركب، والأجب الجمل المقطوع السنام، وهو أفعل صفة لأن أفعل التفضيل بمعنى المفعول شاذ أي يبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه. واستشهد بانتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام أي عيش أجب ظهرًا ومركبًا. والوجه الثاني أن يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على أن يكون أصله سفه في نفسه أو بنفسه وإسناد عمل النصب إلى انتزاع الخافض من قبيل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم بجواز إضافته إلى الشرط توسعًا لكن الإضافة إلى العلة أولى.

قوله: (والمستثنى في محل الرفع على المختار) إشارة إلى أنه يجوز أن يكون من سفه في محل النصب على الاستثناء كقولك: هل جاءك أحد إلا زيد وإلا زيدًا.

﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ حجةٌ وبيانٌ لذلك. فإنّ من كان صفوةَ العبادِ مشهودًا له بالاستقامةِ والصلاح يوم القيامة كان

قوله تعالى: (اصطفيناه) أصل اصطفيناه افتعلناه قلبت التاء طاء لتقاربهما مخرجًا. والطاء أشبه بالصاد من جهة الاستعلاء والإطباق، فقلبت طلبًا للمؤاخاة. والاصطفاء الاختيار والاختيار طلب الخير، وصفوة الشيء خالصه من شوب النقص والكدر فقوله: ﴿اصطفيناه﴾ أي اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بأنه صفوة العباد في الدنيا. وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلاً للقصة الأولى وهي أنه لا يرغب أحد عن ملته إلا من أذل نفسه بالجهل والإعراض عن النظر في القصة المعطوف عليها. والمشهور أن الألف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى «الذي» فمعنى قوله: ﴿لمن الصالحين﴾ لمن الذين صلحوا فلا يجوز أن يكون قوله: ﴿في الآخرة﴾ متعلقًا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول. وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فهي إذًا متعلقة بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره: وأنه صالح في الآخرة. وقيل: إن اللام في الصالحين ليست بموصول بل هي للتعريف فيجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها وفيه نظر لأنه حينئذ إنما يرتفع أحد المانعين والمانع الآخر باقٍ بحاله فالوجه أن تتعلق بمحذوف. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير والتقدير: ولقد اصطفيناه في الآخرة وإنه في الدنيا لمن الصالحين. قيل: المراد بالصالحين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأنعام: ٨٥] وأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه بقوله: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١؛ الشعراء: ٨٣] أي الأنبياء الماضين فأجاب الله دعوته وبيّن أنه معهم في الجنة. والمصنف فسّر الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل بطاعة الله تعالى، ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل إلا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الآخرة بكونه مشهودًا له بالصلاح يوم القيامة على أن يكون يوم القيامة ظرفًا للشهود لا للصلاح لأن الصلاح إنما وقع في الدنيا. فكأنه قيل: ولقد اخترناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به، وإنه محكوم له في الآخرة بصلاحه في الدنيا تنبيهًا على أن الثواب في الآخرة إنما يستحقه بصلاحه فيها واستمراره عليه إلى وقت الموت. فكم من صالح في أول حاله ختم على الفساد في مآله فيصير مشهودًا عليه يوم القيامة بسوء الخاتمة وإنه من أصحاب السعير كـ «بلعم» و «برصيصا» و «ثعلبة» نعوذ بالله من سوء الخاتمة والخذلان. فيكون قوله تعالى: ﴿وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ بشارة له في الدنيا بصلاح الخاتمة ووعدًا له بذلك كما أن قوله تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] وعدًا له بصلاح الخاتمة وبشارة له في الدنيا بذلك.

حقيقًا بالاتباع له لا يرغب عنه إلا سفيهٌ أو متسفهٌ أذلّ نفسَه بالجهل والإعراض عن النظر.

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ ظرف لاصطفيناه وتعليل له أو منصوب بإضمار اذكر، كأنه قيل: اذكر ذلك الوقتَ لتعلم أنه المصطفى

قوله: (إلا سفيه) أي في أصل خلقته متسفه يتكلف السفاهة بمشاركة أعمال السفهاء باختياره.

قوله: (كأنه قيل: اذكر ذلك الوقت) أي اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] أن «إذ» و «إذا» لازمان للظرفية ومحلهما أبدًا النصب بالظرفية فلا يقعان مفعولاً به. وفي هذا إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إذ قال له ربه أسلم﴾ الآية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبًا بإضمار «اذكر»، كما أنه كذلك على تقدير كونه ظرفًا «لاصطفيناه» وبيان لوجه كونه تعليلاً على التقديرين. وإن جعل ظرفًا «لاصطفيناه» كان مقتضى الظاهر أن يقال: «إذ قلنا له» إلا أنه التفت من التكلم إلى الغيبة للإشعار بأن ذلك القول أي الإلهام والإخطار إنما هو بطريق التربية والتكميل. ولم يلتفت المصنف إلى احتمال أن يكون الظرف متعلقًا بقوله: ﴿قال أسلمت﴾ كما هو الظاهر في مثل قولك: إذا جاء زيد قام عمرو، ولأن الأنسب حينئذ أن تعطف الجملة على ما قبلها عطف القصة على القصة بأن يقال: «وإذ قال له ربه أسلم قال» كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ﴾ [البقرة: ١٢٤] فلما ترك العطف دل ذلك على أنه من تتمة ومن يرغب عن ملة الخ. واختلف المفسرون في أنه تعالى متى قال له «أسلم» فقال بعضهم: قال بعد النبوة فحينئذ لا يمكن أن يكون معناه أحدث الإيمان والإسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر. وقيل: معناه استقم على الإسلام وأثبت عليه وأسلم نفسك إلى الله تعالى وفوض أمرك إليه بالانقياد لأوامره والمسارعة إلى تلقيها بالقبول وترك الإعراض بالقلب واللسان، وهو المراد من قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] فامتثل ما أمر به حيث استقام على الإسلام ورضي بما قضى الله له وسلّم نفسه وقلبه وولده وماله ورضي أن يحرق بالنار في رضي الله تعالى ولم يستعن بأحد في الخلاص عنه، حتى روى الإمام النسفي أنه قال له جبريل عليه السلام حين ألقي في النار: هل لك من حاجة؟ قال: أما إليك فلا. فقال له: ألا تسأل ربك؟ قال: حسبي من سؤال علمه بحالي. وقال أكثر المفسرين إنه تعالى قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على أمارات الحدوث فيها وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية وأمارات الحدوث، فلما عرف ربه بالاستدلال ﴿قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ

الصالح المستحِقّ للإمامة والتقدم، وأنه نال ما نال بالمبادرة إلى الإذعانِ وإخلاصِ السرِّ

أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] وقال أهل التفسير: إن إبراهيم ولد في زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود أول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس إلى عبادته وكان له كهّان ومنجمون فقالوا له إنه يولد في بلدك في هذه السنة من يغير دين أهل الأرض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه، فأمر بذبح كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة. فلما دنت ولادة أم إبراهيم وأخذها المخاض خرجت هاربة مخافة أن يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء، وهو نبت ينبت بالماء يقال له بالتركي «حصير قمشي»، ثم رجعت فأخبرت زوجها بأنها ولدت وأن الولد في موضع كذا. فانطلق إليه فأخذه من ذلك المكان وحفر له بيتًا أي سربًا في الأرض كالمغارة فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع، وكانت أمه تختلف إليه فترضعه. قيل: كان اليوم على إبراهيم في الشباب والقوة كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة، فلم يمكث إبراهيم في المغارة إلا خمسة عشر شهرًا. وقيل: إنه كان في السرب سبع سنين. وقيل أكثر من ذلك.

قالوا: فلما شب إبراهيم وهو في السرب قال لأمه: من ربي؟ قالت: أنا. قال: فمن ربك؟ قالت: أبوك. قال: فمن رب أبي؟ قالت: نمرود. قال: فمن رب نمرود؟ قالت له: اسكت. ثم رجعت إلى زوجها فقالت: أرأيت الغلام الذي كنا نحدث أنه يغير دين أهل الأرض فإنه ابنك، ثم أخبرته بما قال ثم أتاه أبوه أزر فقال له إبراهيم: يا أبتاه من ربي؟ فقال: أمك. قال: فمن رب أمي؟ قال: أنا. قال: فمن ربك؟ قال: نمرود. قال: فمن رب نمرود؟ فلطمه لطمة وقال له: اسكت. فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر في خلق السمٰوات والأرض وقال: إن الذي خلقني ورزقني وأطعمني وسقاني لربي الذي ما لي إلٰه غيره. ثم نظر في السماء فرأى كوكبًا قال: هذا ربي ثم أتبعه بصره ينظر إليه حتى غاب فلما أفل قال: لا أحب الآفلين. ثم رأى القمر ثم رأى الشمس فقال فيهما كما قال في حق الكوكب. وفي الوسيط: لما شب إبراهيم في السرب الذي ولد فيه قال لأبويه: أخرجاني فأخرجاه من السرب وأطلقاه حتى غابت الشمس، فنظر إبراهيم إلى الإبل والخيل والغنم فقال: ما لهذه بد من أن يكون لها رب وخالق. ثم نظر وتفكر في خلق السمٰوات والأرض فقال: إن الذي خلقني ورزقني ربي ما لي إلٰه غيره. ثم نظر فإذا المشتري قد طلع وقيل: الذي رآه هو الزهرة. وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال: هذا ربي ثم إنهم اختلفوا في ذلك فأجراه بعضهم على الظاهر وقالوا: لو كان إبراهيم في ذلك الوقت مسترشدًا طالبًا للتوحيد

حينَ دعاه ربه وأخطر بباله دلائلَه المؤديّةَ إلى المعرفة الداعية إلى الإسلام. رُوِي أنها نزلت لما دعا عبدُ الله بن سلام ابني أخيه سَلَمةَ ومهاجرًا إلى الإسلام فأسلم سَلَمةُ وأبي مهاجرٌ.

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ التوصية هي التقدم إلى الغير يفعل فيه صلاح وقربة وأصلها الوصل يقال: وصاه إذا وصله وفصاه إذا فصله، كأن الموصي يصل فعله بفعل

حتى وفقه الله تعالى وآتاه رشده فلم يضره ذلك في حال الاستسلام، وأيضًا كان ذلك في حال طفوليته قبل أن يجري عليه القلم فلم يكن كفرًا. وأنكر الآخرون هذا القول وقالوا: كيف يتصور في مثله أن يرى كوكبًا ويقول: «هذا ربي» معتقدًا؟ فهذا لا يكون أبدًا. ثم أوّلوا قوله ذلك بوجوه مشهورة في سورة الأنعام للإمام محيي السنة. وكتب هذا المقدار ههنا ليتضح ما ذكره المصنف في هذا المقام وهو قوله: «وإنه نال ما نال بالمبادرة إلى الإذعان وإخلاص السرحين دعاه ربه وأخطر بباله دلائله المؤدية إلى المعرفة الداعية إلى الإسلام» فإنه لم يحمل قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ﴾ [البقرة: ١٣١] على ما يفهم منه ظاهرًا من أنه تعالى كلفه وأمره حقيقة أن يحدث الإسلام، فإن الصبي لا يكلف بشيء عند الأشاعرة. فإذا لم يمكن أن يؤمر ويكلف بالإسلام حقيقة بأن يوحى إليه كلام يدل على ذلك وجب أن يؤول قوله تعالى: ﴿إذ قال له ربه أسلم﴾ فيجعل مجازًا عن أنه تعالى لما أخطر بباله ألهمه النظر في الدلائل المؤدية إلى المعرفة، لأن هذه الواقعة كانت في بدء حاله فلا يتصور هناك إلا الإلهام فشبه إلهام تلك الدلائل الموجبة للإسلام بأن يقال له قولاً موجبًا للإسلام، فعبّر عن إلهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الأمر الموجب للإسلام فقيل: ﴿قال له ربه أسلم﴾ والمراد ألهمه الدلائل المؤدية إلى الإسلام فيكون قوله تعالى: ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ﴾ [البقرة: ١٣١] أيضًا مجازًا بمنزلة أن يقال: نظر في تلك الدلائل وعرف الحق وأسلم. كما أشار إليه المصنف بقوله: «بالمبادرة إلى الإذعان» إلى المسارعة أي قبول ما أدى إليه الدليل وهو المعرفة المؤدية إلى الحق وإلى الإسلام أي إخلاص السر له. **قوله**: (رُوِي أنها) أي آية ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٠] الآية. وفي الكشاف: روي أن عبد الله بن سلام رضي الله عنه دعا ابني أخيه سلمة ومهاجرًا إلى الإسلام فقال لهما: قد علمنا أن الله تعالى قال في التوراة: «إني باعث من ولد إسمعيل نبيًا اسمه أحمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون» فأسلم سلمة وأبى مهاجر أن يسلم فنزلت.

قوله: (هـو التقدم إلى الغير بفعل) أي مقدم إليه على وجه التفضل والإحسان سواء كان أمرًا دينيًا أو دنيويًا. يقال: وصى الشيء بالشيء يصي وصيًا أي وصله به، وفصى اللحم عن العظم أي انفصل عنه وفصيته عنه أي خلصته منه. والوصي فعيل بمعنى المفعول. **قوله**:

الوصي. والضمير في «بها» للملة أو لقوله: أسلمت على تأويل الكلمة أو الجملة. وقرأ

(والضمير في بها للملة) المذكورة في قوله تعالى: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم﴾ فتكون جملة «وصّى بها إبراهيم» معطوفة على جملة قوله: ﴿ومَن يرغب﴾ الآية لأنها في تأويل الخبر كما مر فيصح عطف الجملة الإخبارية عليها ويكون إظهار فاعل «وصى» مع كونه مذكورًا في المعطوف عليه لبعد المعهود وكثرة الفاصلة بينهما، فيكون المقام مقام الإظهار بهذا الاعتبار. **قوله: (أو لقوله: أسلمت على تأويل الكلمة أو الجملة)** ونظيره في تأنيث الضمير بمثل هذا التأويل قوله تعالى حكاية كلمة باقية دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة، فتكون جملة «وصى بها» معطوفة على قوله تعالى: ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] والمعنى أنه تعالى لما قال له: ﴿أسلم﴾ امتثل أمره وأسلم نفسه، فلم يكتف بذلك بل وصى بتلك الكلمة المحكية أو الجملة المحكية بنيه بأن يذكروها مخبرين بها عن إسلام أنفسهم وتخصيص الأبناء بهذه الوصية، مع أنه معلوم من حال إبراهيم عليه السلام أنه كان يدعو الكل إلى الإسلام والدين للدلالة على أن أمر الإسلام أولى الأمور بالاهتمام حيث وصى به أقرب الناس إليه وأحراهم بالشفقة والمحبة وإرادة الخير مع أن صلاح أبنائه سبب لصلاح العامة. فإن قيل: قد سبق أن قوله تعالى: ﴿قال أسلمت﴾ مجاز عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب، فلا يكون ثمة كلمة أو جملة تكلم بها إبراهيم في حق نفسه حتى يوصي بنيه بأن يذكروها حكاية عن أنفسهم. أجيب بأن كون قوله: ﴿قال أسلمت﴾ في معنى نظرت وعرفت لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة ظاهرًا أو في نفسه فيجوز أن يتكلم بها على أحد الوجهين. ويرجع الضمير إلى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يمتنع أن يرجع الضمير إلى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي، فيكون من باب الاستخدام. ويجوز أن يرجع إليه باعتبار معناه المجازي أيضًا بأن يكون الموصى به النظر والمعرفة غايته أن يصار إلى حذف المضاف في قوله: ﴿بها﴾، التقدير: ووصى إبراهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناه المجازي. وفي الحواشي السعدية: لكن ترك المضمر إلى المظهر أعني إبراهيم ربما يرجح العطف على الكلام السابق وكون الضمير للملة، وكذا عطف ويعقوب على إبراهيم فليتأمل. يعني أن قوله: ﴿ووصى بها إبراهيم﴾ لو كان معطوفًا على قوله: ﴿قال أسلمت﴾ لكان ينبغي أن يكون فاعل «وصى» مضمرًا فيه راجعًا إلى إبراهيم مثل فاعل. قال: فلما أظهر فاعله دل ذلك على أنه معطوف على الكلام السابق وهو قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٠] لكونه في تأويل ولا يرغب أحد عن ملته، فلا يلزم عطف الإخبار على الإنشاء وإظهار الفاعل حينئذ مع كونه مذكورًا في المعطوف عليه مبني على طول العهد بذكره. وهو يقتضي الإظهار بخلاف ما إذا عطف على

نافع وابن عامر وأوصى، والأول أبلغ. ﴿وَيَعْقُوبُ﴾ عطف على إبراهيم أي وصى هو أيضًا بها بنيه. وقرئ بالنصب على أنه ممن وصاهُ إبراهيمُ. ﴿يَـٰبَنِيَّ﴾ على إضمارِ القول عند البصريين متعلّق بوصي عند الكوفيين لأنه نوع منه.

﴿قال أسلمت﴾ فإنه لا يقتضي الإظهار حينئذ فظهر بهذا وجه كون العدول عن المضمر إلى المظهر ترجيحًا لذلك. وأنه لو كان معطوفًا على قوله: ﴿قال أسلمت﴾ لوجب أن يكون صالحًا لأن يقع جوابًا لما يقال: ما فعل إبراهيم حين قال له ربه أسلم؟ فإن قوله: ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] استئناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله: ﴿ووصى بها إبراهيم﴾ فإنه من تتمة الجواب له لكون مضمونه من جملة ما فعله إبراهيم في ذلك الوقت، ولو جعل يعقوب معطوفًا على إبراهيم فكان المعنى ووصى بها يعقوب بنيه أيضًا، لكان من تتمة الجواب لذلك السؤال ومبينًا لما قاله إبراهيم في ذلك الوقت، وظاهر أنه لا مدخل له في ذلك البيان. فظهر أن قوله: ﴿ووصى﴾ لو جعل معطوفًا على قوله: ﴿أسلمت﴾ لوجب أن يكون يعقوب منصوبًا معطوفًا على بنيه ويكون موصى له مثلهم لا مرفوعًا معطوفًا على إبراهيم، ويكون موصيًا مثله إلا أنه مقطوع عما قبله مستأنف والمعنى: وأوصى بها يعقوب بنيه بعد إبراهيم. **قوله**: (والأول أبلغ) قال الزجاج: «وصى» أبلغ من «أوصى» لأن «أوصى» يجوز أن يكون لمرة واحدة و «وصى» لا يكون إلا لمرات كثيرة. يعني أن بناء فعل لتكثير الفعل. **قوله**: (وقرئ بالنصب على أنه ممن وصاه إبراهيم) قال القرطبي: وهو بعيد لأن يعقوب لم يكن فيما بين أولاد إبراهيم لما وصاهم بها، ولم يسمع أن يعقوب أدرك جده إبراهيم عليه السلام وإنما ولد بعد موت إبراهيم، بل يعقوب أوصى بنيه أيضًا كما فعل إبراهيم. قال الكلبي: لما دخل يعقوب مصر رأى أهلها يعبدون الأوثان والنيران فجمع ولده وخاف عليهم وقال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] وقيل: عاش يعقوب عليه الصلاة والسلام مائة وسبعًا وأربعين سنة ومات بمصر، وأوصى أن يحمل إلى الأرض المقدسة ويدفن عند أبيه إسحٰق فحمله يوسف ودفنه عنده.

قوله: (يا بني) أصله «يا بنين لي» فأضيف إلى ياء المتكلم فحذفت نون الجمع بالإضافة إلى المتكلم فاجتمعت ياء الجمع وياء المتكلم فأدغمت الأولى في الثانية فصار «يا بني». **قوله**: (على إضمار القول عند البصريين) تقديره: وصى وقال يا بني. وذلك لأن «يا بني» جملة والجملة لا تقع مفعولا إلا لأفعال القلوب، أو لفعل القول عند البصريين. وقال الكوفيون: الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول أيضًا كالوصية والدعوة والوعد والرسالة والإبلاغ والإنذار والوحي. وهذا خلاف شائع بينهم فإن الوصية من حيث إنها لا تكون إلا

ونظيـــره:

رَجلاَنِ مِن ضَبَّةَ أَخبَرَانَا أَنَّا رأينـا رَجلاً عُـريَـانَـا

بالكسر. وبنو إبراهيم كانوا أربعة: إسماعيلُ وإسحٰقُ ومدينُ ومدانُ. وقيل: ثمانية. وقيل: أربعة عشر. وبنو يعقوب اثنا عشر: رُوبين وشمعون ولاَوي ويهودا وبِشسوخور وزبولون وزواني وتفتوني وكودا ولوشير وبنيامين ويوسف.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ ديـنَ الإسـلام الـذي هـو صـفـوةُ الأديـان

بالقول كانت بمعنى القول ونوعًا منه. **قوله: (ونظيره)** أي في إضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول.

(رجـلان مـن ضـبـة أخـبـرانـا أنّـا رأيـنـا رجـلاً عـريـانـا)

بكسر همزة «إنا» فإن الجملة المصدرة «بأن» لو كانت في حيز أخبرانا لفتحت همزة «أن» ولما كسرت علمنا أن القول مضمر قبلها. ورجلان بسكون الجيم تخفيف رجلان. وضبة اسم قبيلة قال الجوهري: ضبة بن أدعم تميم بن مر. **قوله: (ومدين ومدان)** هكذا في أكثر النسخ. وفي بعضها و «مداين». وإسمعيل اسم أمه هاجر القبطية وهو أكبر أولاد إبراهيم نقله إبراهيم إلى مكة وهو رضيع. وقيل: كان له سنتان. وقيل: كان له أربع سنين. والأول أصح. وولد قبل أخيه إسحٰق بأربع عشرة سنة وهو الذبيح، ومات وله مائة وسبع وثلاثون سنة. وقيل: مائة وثلاثون. ولما مات أبوه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام كان له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول، وإسحٰق أمه سارة وهو الذبيح في قول آخر وهو الأصح. ومن ولده الروم واليونان والأرمن ومن يجري مجراهم وبنو إسرائيل. وعاش إسحٰق مائة وثمانين سنة ومات بالأرض المقدسة ودفن عند أبيه إبراهيم عليهما السلام. ثم لما توفيت سارة تزوج إبراهيم عليه السلام قنطورا بنت يقطر الكنعانية فولدت له مدين ومداين وبهيشان وزمران وبسيق وسيوخ ثم مات عليه الصلاة والسلام. وكان بين وفاته ومولد النبي ﷺ نحو من ألفي سنة وستمائة، واليهود ينقصون من ذلك أربعمائة سنة. كذا في تفسير القرطبي.

قوله: (دين الإسلام) إشارة إلى أن تعريف الدين للعهد الخارجي، والمعهود هو دين إبراهيم عليه السلام الذي هو دين الإسلام لأنه تعالى لم يختر جميع أفراد جنس الدين وهو ظاهر. قال قتادة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] الإسلام شهادة أن لا إلٰه إلا الله والإقرار بما جاء من عند الله، وهو دين الله الذي شرعه لنفسه وبعث به رسله ودل عليه أولياءه ولا يقبل غيره ولا يجزي إلا به. ومعنى الإسلام في اللغة الدخول

لقوله: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام. والمقصودُ هو النهيُ عن أن يكونوا على خلاف تلك الحال إذا ماتوا، والأمرُ بالثبات على الإسلام كقولك: لا تُصَلِّ إلاّ وأنتَ خاشعٌ. وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه وأن من حقه أن لا يحلّ بهم. ونظيره في الأمر: مُت وأنت شهيد. وروي أن اليهود قالوا لرسول الله ﷺ: ألستَ تعلم أن يعقوبَ أوصى بنيه باليهودية يوم مات؟ فنزلت:

في السلم أي في الانقياد والمتابعة. فما وقع من تخصيص دين الإسلام بدين نبينا ﷺ ليس قصرًا حقيقيًا بل بالإضافة إلى دين اليهود والنصارى وسائر أهل الشرك والضلال.

قوله: (لقوله: فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) استدلال على أن المراد من الدين دين الإسلام. قوله: (ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام) وليس بمقصود لأن النهي لا يكون إلا عن ما هو مقدور للمكلف والموت على أي حال كان ليس بمقدور له فإنه كائن ألبتة فلا يتعلق به أمر ولا نهي. وتقييد الموت المنهي عنه بكونه على خلاف حال الإسلام مستفاد من استثناء حال الإسلام من المستثنى منه المقدر، فإن «إلا» للإخراج والإخراج يقتضي مخرجًا منه وهو في الآية ليس بمذكور فيقدر أمر عام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الإخراج. فتقدير الآية: لا تموتن موتًا كائنًا على حال من الأحوال إلا في حال كونكم مسلمين ثابتين على الإسلام فلو لم يخرج حال الإسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الأحوال أي حال كان منهيًا عنه. فلما أخرج حال الإسلام صار المنهي عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الإسلام، ولما كان الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي إلى قيده وهو الكون على خلاف حال الإسلام عند حصول المقيد اضطرارًا أي من غير أن يكون المكلف له مدخل في حصوله. وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر فإنه أمر بالإيمان، وكذا النهي عن الحركة فإنه أمر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله: «والأمر بالثبات على الإسلام» على قوله: «هو النهي». الخ وقيد الثبات مأخوذ من كون قوله: ﴿إلا وأنتم مسلمون﴾ جملة اسمية والثبات على الإسلام أيضًا مقدور للمكلف فيصح الأمر به بأن يقال: الزموا الإسلام فإذا أدرككم الموت صادفكم عليه والموت على خلاف حال الإسلام ملزوم للاتصاف بخلاف تلك الحال، فيصح أن ينقل الذهن من النهي عن الأول إلى النهي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام، وهذا كما تقول: «لا رأيتك ههنا» فتدخل حرف النهي على رؤيتك للمخاطب وليس مرادك أن تنهى نفسك عن رؤيتك إياه بل المراد نهي المخاطب عن حضور الموضع الذي أنت فيه. فلما تحققت القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ أم منقطعة، ومعنى الهمزة فيها الإنكارُ أي ما كنتم حاضرين إذ حضر يعقوبَ الموتُ وقال لبنيه ما قال، فلم تدعون

حمل اللفظ على معناه المجازي اللازم للمعنى الأصلي. ولما توجه أن يقال: إذا كان المقصود المعنى المجازي فلم عدل عما يدل عليه بالوضع وهو أن يقال: لا تكونوا على خلاف حال الإسلام وقت الموت، وأدخل حرف النهي على فعل الموت مع أنه ليس بمنهي عنه؟ أجاب بقوله: «وتغيير العبارة» الخ. وحاصل الجواب أنه عدل عنه للدلالة على كون الفعل شبيهًا بالمنهي عنه الذي حقه أن لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما أن الأمر بالموت في قولك: مت وأنت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المأمور به الذي حقه أن يقع ولو لم يقع كان بمنزلة العدم. والمقصود بما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام من أنه وصى بنيه وحثهم على الثبات على الإسلام إلى أن يموتوا تأكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم. فإن اليهود زعمت أنه عليه الصلاة والسلام كان على دينهم يهوديًا، وزعمت النصارى أنه ﷺ كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٣٥] فكذبهم الله تعالى بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧] وبما حكى عنه بقوله: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] الإنكار على اليهود في زعمهم أن يعقوب عليه الصلاة والسلام أوصى بنيه يوم مات باليهودية. كأنه قال لهم: كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين أوصى بنيه فلم تَدعون اليهودية عليهم؟ وتم الإنكار عليهم عند قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ [البقرة: ١٣٣] ثم استأنف ما أجابوا به من الثبات على الدين الحق ومدح آبائهم بكونهم على ذلك وأنهم متبعون لهم ثابتون على دينهم يبتغون بذلك مرضاة الله تعالى، وطيب نفس والدهم إظهار الكذب اليهود فيما ادعوه من توصية يعقوب بنيه على ما وصفوا. ولم يكتف يعقوب عليه الصلاة والسلام بأن وصاهم بدين الإسلام بل حملهم على الثبات عليه وأخذ منهم إقرارهم واعترافهم بذلك. قال الراغب: لم يعن بقوله: ﴿ما تعبدون من بعدي﴾ العبادة المشروعة فقط وإنما عنى أن يكون مقصودهم في جميع الأعمال وجه الله تعالى ومرضاته وأن يتباعدوا عما لا يتوسل به إليها فكأنهم دعوى إلى أن لا يتحروا في أعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الأصنام وإنما خاف أن تشغلهم دنياهم، ولهذا قيل: ما قطعك عن الله فهو طاغوت ولذا قال إبراهيم: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] أي نخدم ما دون الله. وهذا المعنى تحرّاه الشاعر بقوله لله درّه:

فمن ملك اللذات لا يعتبدنه   وما كل ذي ملك لهن بما لك

اليهودية عليه؟ أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين أم كنتم شهداء؟ وقيل: الخطاب للمؤمنين، والمعنى ما شهدتم ذلك وإنما علمتموه بالوحي.

قوله: ﴿أم﴾ منقطعة قد تقرر أنها بمعنى الهمزة لتضمنها معنى «بل» الإضرابية ويكون ما بعدها كلامًا مستأنفًا منقطعًا عما قبلها حيث وقع الإضراب عنه بخلاف «أم» المتصلة في نحو قولك: أزيد عندك أم عمرو. فإن ما بعدها لا يكون منقطعًا عما قبلها وكفى دليلاً على ذلك أنك تعبر عنها باسم مفرد فتقول: معناه أيهما عندك؟ وذكر المصنف أولاً أن التي في الآية منقطعة، والإضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلاً غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام الثاني أهم والاهتمام بذكره أحق وأحرى وإن كان الكلام السابق حقًا صحيحًا في نفسه. والإضراب الذي في الآية من قبيل الثاني فإنه تعالى ذكر في مقام الاحتجاج على الكفرة من أهل الكتاب أن ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام هو الإسلام، وأن كل واحد من إبراهيم ويعقوب وصى به بنيه. ثم أضرب عن هذا وأخذ في الاستفهام الإنكاري تنبيهًا على أنه أهم ههنا لأن الكلام السابق إنما يدل على أن ملة إبراهيم هو الإسلام وأنه هو وابنه يعقوب وصيا بذلك بنيهما، ولا يدل على الإنكار على الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من أن يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية إلا التزامًا بخلاف الاستفهام الإنكاري فإنه يدل عليه صريحًا فيكون أهم في مقام الاحتجاج عليهم. ثم ذكر احتمال أن تكون كلمة «أم» متصلة وهي التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلبًا للتعيين نحو: أزيد عندك أم عمرو؟ ومعادل «أم» المتصلة لما لم يذكر في الآية قدره فقال: أكنتم غائبين أيها اليهود حين حضر يعقوب أسباب الموت ومقدماته أم كنتم شهداء حاضرين، وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام حين مات. أما على الأول فلأن من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم بأنه مات على اليهودية، وأما على الثاني فلأنكم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنيه على الثبات على الإسلام وتقريرهم عليه.

قوله: (وقيل الخطاب للمؤمنين) عطف على ما يفهم من قوله: «وروي أن اليهود» إلى قوله: «فنزلت» أورده المصنف بقوله: «قيل» إشارة إلى ضعفه من حيث إن ما ذكر في سبب النزول يقتضي أن يكون الخطاب لليهود، فعلى هذا الاحتمال تكون كلمة «أم» منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمزة للإنكار أي ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من معنى بل للإضراب عما قبلها والإقبال إلى ما هو أهم منه. فإنه تعالى لما بيّن ملة إبراهيم ووصيته لبنيه أخذ فيما هو أهم وهو الامتنان على المؤمنين بأن صيّرهم الله تعالى أمة لنبي أوحي إليه بأنباء الأولين، فأخبر عما جرى عليهم مطابقًا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب،

وقرىء حَضِرَ بالكسر. ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ بدل من إذ حضر. ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى﴾ أي شيءٍ تعبدونه أراد به تقريرَهم على التوحيدِ والإسلام وأخذَ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يُسأَل به عن كل شيءٍ ما لم يعرف، فإذا عُرِفَ خَص العقلاءُ بـ «من» إذا سئل عن تعينه وإن سئل عن وصفه قيل: ما زيد أفقيهٌ أم طبيبٌ؟.

وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى الرسالة. وفيه تحريض وحث على متابعته والثبات على ملته ودينه كأنه قيل: أيها المؤمنون تقولون إن يعقوب حين احتضر وصى بنيه بالتوحيد والإسلام وهو صدق لكن ما علمتم ذلك من طريق الاستدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم، وما شهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق إلا طريق الوحي إلى نبيكم فاتبعوه. وهذا معنى الحصر في قول المصنف: «وإنما علمتموه بالوحي». **قوله: (وقرىء حضر بالكسر)** وهو لغة حكاها الفراء يقال: حضرت القاضي امرأة تحضر. ولغة الجمهور حضر يحضر حضورًا، مثل دخل يدخل دخولاً.

قوله: (بدل من إذ حضر) والعمل فيهما شهداء. وقيل: «إذ» الثانية ليست ببدل من الأولى وإنما هو ظرف «لحضر» كما أن الأولى ظرف «لشهداء» و«ما» في «ما تعبدون» استفهامية في محل النصب بتعبدون أي أي شيء تعبدون. **قوله: (وما يسأل به عن كل شيء)** لو قال: وما تطلق على كل شيء، لكان أفيد لأن الحكم المذكور لا يختص بـ «ما» الاستفهامية بل يعمها وغيرها. قال النحرير التفتازاني: و «ما» عام أي يصح إطلاقه على ذي العقل وغيره عند الإبهام سواء كان للاستفهام أو غيره، وإذا علم أن الشيء من ذوي العقل والعلم فرّق بين «من» و «ما» فيخص «من» بذوي العلم و «ما» بغيره، ولهذا الاعتبار يقال: إن «ما» لغير العقلاء. انتهى كلامه. فعلى هذا يكون «ما» مشتركًا بين المبهم الذي لا يعلم حاله وبين الشيء الذي علم أنه لا يعقل، فإذا تراءى شبح من بعيد وكان مبهمًا لا يعلم حاله سئل عن تعيينه «بمن» وإذا تعيّن أنه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه «بما» وإذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ «ما» أيضًا كما تقول: ما زيد تريد أفقيه هو أم طبيب أم غير ذلك. وما في الآية يجوز أن يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كأنه قيل: أمعبودًا عظيمًا حقيقًا بالعبادة تعبدونه أم غيره مما لا يستحقها؟ وقد يطلب منه شرح ما دل عليه الاسم إجماعًا قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموجودات المعينة لكن لم يعلم وجوده بعد كالجن ونحوه أم لم يكن كالعنقاء. ويقال له: «ما» الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة المسمى أي ماهية الموجود ويقال: «ما» الحقيقة، ومطلب «ما» الشارحة متقدم على مطلب «هل» البسيطة كما أن مطلب «هل» البسيطة متقدم على مطلب «ما» الحقيقة ولا تعلق له بهذا المقام.

﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ المتفق على وجوده وألوهيته ووجوب عبادته وعدّ إسماعيل من آبائه تغليبًا للأب والجدّ أو لأنه كالأب لقوله عليه السلام: «عم الرجل صِنوُ أبيه»، كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس

قوله: (المتفق على وجوده وألوهيته ووجوب عبادته) أشار إلى فائدة تكرير لفظ إلٰه فإن اللفظ إنما يكرر إذا حصل بالتكرير ما لا يحصل بدونه، فإنك إذا قلت: دخلت دار زيد ودار عمرو، يفهم تكرار الدار وأن يكون لكل واحد منهما دار على حدة. وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير أنه قد تقرر في علم الكلام أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا النظر والاستدلال فوجب أن يكون إيمان القوم حاصلاً بطريق الاستدلال. فحين حملهم أبوهم على الإقرار بأنهم يخصون العبادة بالمعبود بالحق وأخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم أن يظهروا لأبيهم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود الحق بذكر ما يؤدي إليها من البرهان إلا أن المقام لما لم يساعد على تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالإشارة إليه إجمالاً فقالوا: معبودنا هو الإلٰه الذي أثبته أنت وأثبته آباؤك الأقدمون واتفقتم على وجوده وألوهيته ووجوب عبادته استدلالاً بالبراهين القاطعة، فنحن على أثركم في باب الاعتقاد وما يؤدي إليه من طريق الاستدلال في باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد أيضًا. فتكرير لفظ الإلٰه يدل على موافقتهم لكل ما أضيف إليه اللفظ المذكور في بابي الاعتقاد والعمل ويفيد كمال التسلية لأبيهم. ثم ذكر المصنف بعدها فائدة أخرى للتكرير وهي تعذر العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وهي فائدة لفظية، وما أشار إليه أولاً فائدة معنوية وقدمها لأنها هي المعتبرة عند البلغاء. **قوله**: (وعد إسماعيل من آبائه) على أن أباه إنما هو إسحٰق وأن إسماعيل عمه عليهما الصلاة والسلام تغليبًا للأب على العم إذا ذكرا معًا على طريق تسمية الشمس مع القمر «قمرين» وتسمية الأب مع الجد «أبوين» وتسمية الأم مع الخالة «أمين» بطريق التغليب. **قوله**: (أو لأنه كالأب لقوله عليه الصلاة والسلام) عطف على قوله: «تغليبًا» ووجه المشابهة تشعبهما من أصل واحد وهو الجد. واستدل على كونه كالأب بقوله عليه الصلاة والسلام: «عم الرجل صنو أبيه» أي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوي النخلة والصنوان نخلتان من عرق واحد. فإذا أطلق لفظ الأب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة فإن قيل: فعلى هذا يلزم أن يكون لفظ آبائك مستعملاً في معناه الحقيقي والمجازي معًا وهو غير جائز. قلنا: لا نسلم لزومه بل هو مستعمل في معنى مجازي أعم من المعنيين المذكورين، وهو المذكور في أولى النسبة الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول الآباء والأعمام والأجداد وإن علوا. **قوله**: (كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس) أي في حقه رضي الله عنه «هذا بقية آبائي» تمثيل لإطلاق لفظ الأب

رضي الله عنه: «هذا بقيّةُ آبائِي». وقرىء إلٰه أبيك على أنه جمعٌ بالواو والنون. كما قال:

ولـمّـا تـبـيَّـنَ أصـواتَـنـا بـكـيـن وفـديـنـنـا بـالأبـيـنـا

أو مفردٌ وإبراهيمُ وحده عطفُ بيانٍ. ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ بدل من إلٰه آبائك كقوله بالناصية: ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٦].

على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة إذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه، لأن التغليب لا يكون إلا بين شيئين. ووجه كونه مثالاً لإطلاق الأب على العم أنه عليه الصلاة والسلام لما قال في حق عمه «إنه بقية آبائي» فقد أطلق عليه اسم الأب معنى لأن بقية الشيء لا تكون إلا من جنسه لا يقال للأخ إنه بقية الأب، ويقال بقية القوم لواحد بقي منهم. فكأنه عليه الصلاة والسلام قال: إنه الذي بقي من جملة آبائي. **قوله: (وقرىء وإلٰه أبيك)** أي وقرىء في غير المشهور على لفظ المفرد. وذلك محتمل على وجهين: أحدهما أن يكون جمع سلامة بأن جمع لفظ «أب» بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتي النصب والجر فتقول: «أبون» و «أبين»، فلما أضيف «أبين» إلى كاف الخطاب سقطت النون منه للإضافة فصار «وإلٰه أبيك». ومجموع الأسماء الثلاثة بعده أعني إبراهيم وإسمعيل وإسحٰق عليهم السلام عطف بيان «لأبيك» أو بدل منه كما إذا قرىء «وإلٰه آبائك» لأنه حينئذ لا فرق بين القراءتين إلا في التلفظ. والثاني أن يكون واحدًا فيكون إبراهيم وحده عطف بيان له أو بدلاً منه، ويكون إسمعيل وإسحٰق معطوفين على أبيك أي وإلٰه إسمعيل وإسحٰق، وأفرد إبراهيم بجعله أبًا ليعقوب مع أن أباه بالذات هو إسحٰق وأن إبراهيم عليه السلام جده ويقال إنه أبوه بواسطة إسحٰق تقديمًا له، وبدأ بذكر جده إبراهيم في القراءة المشهورة لذلك ثم ذكر عمه إسمعيل لكونه أكبر من إسحٰق فإن إسماعيل كان أكبر أولاد إبراهيم عليهم الصلاة والسلام واستشهد على أن يجمع لفظ الأب جمع السلامة بقول الشاعر:

(فـلـمـا تـبـيـن أصـواتـنـا بـكـيـن وفـديـنـنـا بـالأبـيـنـا)

فإن لفظ «الأبينا» فيه جمع أب والألف للإشباع و «تبين» يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: تبين الشيء أي ظهر، وتبينته أنا. ونون «تبين» و «بكين» و «فدين» للنساء اللواتي أسرن يقال: فداه تفدية إذا قال له: جعلت فداءك. يعني أنهن لما سمعن أصوات الذين مروا بهن بكين وقلن: جعل الله آباءنا فداء لكم رجاء أن يخلصوهن ويردوهن إلى أوطانهن.

قوله: (كقوله بالناصية: ناصية كاذبة) وجه التشبيه كون البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة بإعادة لفظ المبدل منه فلذلك أبدلت موصوفة فيهما. ذكر

وفائدتُه التصريحُ بالتوحيد ونفيُ التوهم الناشيء من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور والتأكيدُ، أو نصبٌ على الاختصاص. ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ حال من فاعل نعبد أو مفعوله أو منهما. ويحتمل أن يكون اعتراضًا.

في المفصل أنه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفًا وتنكيرًا بل لك أن تبدل أي النوعين شئت من الآخر قال الله تعالى: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣] وقال بالناصية: ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٦] دل على أنه لا يحسن إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة كناصية. إلى هنا كلامه. فإن قوله تعالى: ﴿ناصية﴾ وصفت بقوله: ﴿كاذبة﴾ لتكون الصفة جابرة لما في المبدل من النقصان الحاصل بالنكارة. **قوله:** (وفائدته التصريح بالتوحيد) فإن نفس التوحيد وإن كان منفهمًا من الإضافة إلا أنه ليس مصرحًا به، فأورد البدل وهو إلٰهًا ليكون التوحيد مصرحًا به والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البدل بل من وصفه، لأن البدل لما كان مقتضيًا للوصف المفيد للتصريح به صح إسناد التصريح إلى البدل لكونه مفيدًا له بواسطة وصفه. **قوله:** (ونفي التوهم) مرفوع معطوف على التصريح. ومنشأ التوهم تكرير المضاف فإن تكريره في مثل قولك: دخلت دار زيد ودار عمر، ويدل على تعدد الدار فكان قولهم: إلهك وإلٰه آبائك مظنة أن يتوهم منه العدد الباطل أبطل دفعًا لذلك التوهم. **قوله:** (لتعذر العطف على المجرور) علة لارتكاب التكرير مع كونه موهمًا للتعدد. **قوله:** (والتأكيد) عطف على التصريح والمراد من التأكيد ههنا أعم من تأكيد الحكم وتأكيد التعلق فإن البدل فيه أمران: الأول تكرير الحكم وذلك لكون البدل في حكم تكرير العامل بناء على أنه هو المقصود الأصلي للنسبة فيتكرر العامل والانتساب. والثاني تكرير المتبوع وإيضاحه من حيث إن البدل لكونه مقصودًا بما نسب إلى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل يقتضي ذكره مرتين. فيكون الثاني موضحًا للأول مؤكدًا له. **قوله:** (أو نصب على الاختصاص) معطوف على قوله بدل كأنه قيل: نريد ونعني بإلٰه آبائك إلهًا واحدًا. وقيل: نصب على الحالية كأنه قيل: نعبده منفردًا. **قوله:** (حال من فاعل نعبد) فيكون بيانًا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه. **قوله:** (أو مفعوله) لاشتمال الجملة على الضمير العائد إليه وهو ضمير «له» فيكون بيانًا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به أي نعبده ونحن مخلصون له أنفسنا في القول والعمل والنية، أوله مستسلمون منقادون في جميع تكاليفه من التوحيد والإيمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه. وإذا صح أن يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح أن يكون حالاً منهما على الجمع كما في قولك: ضرب عمرو زيدًا راكبين، والعامل على جميع التقادير «نعبد» والواو للحال. ويحتمل أن يكون اعتراضًا بناء على أن صاحب الكشاف والمصنف لا يشترطان أن تكون الجملة المعترضة في أثناء كلام أو بين كلامين

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ يعني إبراهيم ويعقوب وبَنِيهِمَا. والأمَّةُ في الأصل المقصودُ، وسمي بها الجماعة لأن الفِرَقَ تُؤمّها. ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾

متصلين معنى بأن يكون الكلام الثاني بيانًا للأول أو تأكيدًا له أو بدلاً منه، بل يجوز أن وقوعها في آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بأن لا يليها جملة أصلاً فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو يليها جملة غير متصلة بها معنى بأن لا تكون بيانًا للأولى ولا تأكيدًا لها ولا بدلاً منها، فلا تكون الواو في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] حينئذ عاطفة ولا حالية بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرًا ما يلتبس بالحال. والفرق دقيق أشار إليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة: ٥١] أن قوله: ﴿وأنتم ظالمون﴾ حال أي عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة في غير موضعها، أو اعتراض أي وأنتم عادتكم الظلم. وقال ههنا: ويجوز أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا أنا له مسلمون أي ومن شأننا وعادتنا الثبات على الإسلام له تعالى. وحاصل ما أشير إليه من الفرق أن هذه الجملة إن جعلت حالاً يكون حصول مضمونها مقارنًا لحصول عاملها أعني الفعل المقيد بها، وذلك الفعل في الآية هو قولهم: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ﴾ [البقرة: ١٣٣] والفعل المضارع وإن كان يصلح للحال والاستقبال إما على أن يكون مشتركًا بينهما أو يكون حقيقة في الحال مجازًا في الاستقبال إلا أن المراد به في الآية الاستقبال بقرينة وقوعه في جواب قول يعقوب: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي﴾ [البقرة: ١٣٣] فيكون مضمون الجملة الحالية واقعًا في المستقبل أيضًا، فكأنهم قالوا: نعبد بعد موتك إلهك وإله آبائك مخلصين له أنفسنا في ذلك الوقت. وإن جعلت اعتراضية لا يكون لها محل من الإعراب ولا يعتبر لها عامل فضلاً عن أن يكون مضمونها مقارنًا لمضمون عاملها في الحصول فلا يكون حصول مضمونها مقيدًا بزمان التكلم ولا بالزمان الماضي ولا المستقبل، بل المراد إنّا نعبد بعدك معبودك ونحن شأننا أو عادتنا ذلك في جميع الأزمان.

قوله: (والأمة في الأصل المقصود) يعني أنها فعلة بنيت للمفعول من «الأم» وهو القصد. يقال: أمه وأممه وتأممه إذا قصده، كالعهدة بمعنى المعهود من عهده إذا أدركه أو لقيه، وكالعدة بمعنى المعد من أعده إذا هيأه، والعدة ما أعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح. والمراد بالأمة ههنا الجماعة وسميت أمة لما ذكره من أن الفرق تؤمها أي تقصدها، وأطلق لفظ الأمة على الواحد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] تشبيهًا له بالأمة من حيث إنه جمع من الفضيلة ما لا يجمع إلا في أمة وأشار إلى هذا المعنى من قال:

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

لكُلٍّ أجرُ عمله. والمعنى أن انتسابَكم إليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم وإنما ينتفعون بموافقتهم واتّباعهم، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا يأتيني الناسُ بأعمالهم وتأتوني

و«تلك» مبتدأ و«أمة» خبره و«قد خلت» أي مضت نعت لأمة و«لها ما كسبت» جملة مستأنفة أو حال من ضمير «خلت» أو نعت «لأمة» أيضًا و«ما» موصولة أو مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل، وإذا قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه. ولما ادّعى اليهود أن يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وأنه عليه الصلاة والسلام وصى بها بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ [البقرة: ١٣٣] الآية قالوا: هب أن الأمر كذلك أليسوا آباءنا وإليهم ينتهي نسبانا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنزلتهم عند الله تعالى. قالوا ذلك مفتخرين بأوائلهم فأجيبوا بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤] وحاصله أن أحدًا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله ﷺ: «يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم القيامة بأعمالكم لا بأنسابكم فإني لا أغني عنكم من الله شيئًا». وقال عليه الصلاة والسلام: «من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه». وقال تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقال عليه الصلاة والسلام: «يا بني هاشم لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم». وفي الحواشي السعدية أن رواية الجمهور «لا يأتيني الناس» بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل: لا تذهب إلى فلان وتقول له كذا وكذا «وتأتون» على أن الواو للعطف والنون للوقاية وقد حذفت نون الإعراب أي لا يكن من الناس الإتيان بالأعمال ومنكم بالأنساب، وأما على رواية التشديد فهو صريح نهي. انتهى كلامه. ولو كان الواو في «وتأتوني» للعطف وكان «تأتوني» مجزومًا بعطفه على معنى الخبر السابق أو على صريح النهي على رواية التخفيف والتثقيل وكان المعنى: لا يأتيني الناس بأعمالهم وأنتم بأنسابكم، فلا وجه لجعل الواو للعطف لأن المنهي عنه هو الجمع بين الإتيان بالأعمال والأنساب فيصح وجود أحدهما منفردًا عن الآخر. ويفهم من تقرير المصنف أن تقدير الآية لها أجر ما كسبت ولكم أجر ما كسبتم، وأن تقديم المسند منها لقصر المسند على المسند إليه أي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم ما كسبتم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ [الكافرون: ٦] أي لا ديني ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] أي لا دينكم. ففي الآية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين: الأول قولهم إن الأبناء يثابون وينتفعون بصلاح الآباء وأعمالهم والثاني قولهم إنهم يعذبون في النار بكفر آبائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وهي أيام عبادة العجل فأبطلهما الله تعالى بهذه الآية ونظائرها. وفي الآية دلالة أيضًا على أن أفعال العبد تضاف إليه كسبًا على معنى

بأنسابكم». ﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ ولا تؤاخذون بسيِّئاتِهم كما لاَ تُثابُون بحسناتِهم.

﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ الضمير الغائب لأهل الكتاب و «أو» للتنويع، والمعنى مقالتُهم أحدُ هذين القولين قالت اليهود: كونوا هودًا وقالت النصارى: كونوا نصارى. ﴿تَهْتَدُواْ﴾ جواب الأمر ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ أي بل نَكونُ ملّةَ إبراهيم أي

أنه تعالى خلق له قدرة مقارنة يتمكن بها من تحصيله عند مباشرة الأسباب المؤدية إليها، ويكون لها مدخل في حصولها ولا تأثير لها في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور للعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتعاش وهذا التمكين والاقتدار هو مناط التكليف. **قوله:** (**ولا تؤاخذون بسيئاتهم**) يعني ليس المراد بقوله: ﴿ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ مجرد السؤال إذ لا وجه لنفيه لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ﴾ [غافر: ٥٠] و﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم بسيئات الأمم الماضية كما في قوله تعالى: ﴿لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا﴾ [سبأ: ٢٥]. **قوله:** (**كما لا تثابون بحسناتهم**) هو معنى القصر المستفاد من قوله: ﴿وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ١٣٤] أي ولكم أجر ما كسبتم من الحسنات لا أجر ما كسبه غيركم.

قوله: (**الضمير الغائب**) تسامح في العبارة. والظاهر أن يقال: ضمير الغائب على الإضافة بتقدير اللام إذ لا معنى للتوصيف بالغيبة. يريد أن الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الإجمال لأن ضمير «قالوا» لفريقي أهل الكتاب اليهود والنصارى إلا أنهما ذكرا بالإجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع، ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير أن يعين أن كل مقالة لمن هي اعتمادًا على أن السامع يرد إلى كل فريق مقالته ولا يذهب إلى وهمه أن قول: ﴿كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا﴾ مقول كلا الفريقين بأن يقول اليهود: «كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا» وكذلك النصارى تقول ذلك القول بعينه للعلم بأن كل فريق لا يقول في حق صاحبه أنه مهتدٍ بل يضلله ويكفره ويقول في حقه إنه ليس على شيء من الدين والهدى. فإن قيل: كيف تقول إنه ذكر هنا مقالتين من غير أن يعين صاحب كل مقالة مع أن كلمة «أو» إنما تدل على أن المذكور إحدى المقالتين؟ فالجواب أن «أو» للتنويع إذ مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين جميعًا بل اهتداء أحدهم من غير تعيين ومقالتهم أحد هذين القولين فإن مقالة كل فرقة متعينة في نفسها إلا أن المقالتين لما أسندتا إلى المجموع أبهمتا وأدخل بينهما «أو» التنويعية لامتناع إسناد المعين إلى

أهل ملتِه أو بل نتبعُ ملّةَ إبراهيم. وقرىء بالرفع أي ملّتُه ملّتُنا أو عكسه أو نحن ملّته

المجموع. **قوله:** (أو بل نتبع ملة إبراهيم) يريد أن لفظ «ملة» لا بد له من عامل مضمر ينصبه وهو إما لفظ «نكون» أو «نتبع» لدلالة قوله: كونوا على كل واحد منهما. إما على الأول فظاهر، وإما على الثاني فلأن «كونوا» معناه اتبعوا اليهودية أو النصرانية إلا أنه إن قدر «نكون» لا بد من تقدير المضاف أيضاً كما في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهل القرية. وكما في قول عدي بن حاتم: «إني من دين» أي أهل دين، فإنه جاء رسول الله ﷺ وفي عنقه صليب من ذهب عرض عليه الإسلام فقال: إني من دين. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنك تأكل الرباع وهو لا يحل لك». كأنه أنكر على رسول الله ﷺ أمره بأن يترك دينًا عظيمًا ويتبعه فأجابه عليه الصلاة والسلام: «بأنه ليس ذلك بقوي». ويحتمل أن يكون مراده أني لا أحتاج إلى اتباعك فأجابه عليه الصلاة والسلام بما أجاب. والرباع ربع الغنيمة كان يأخذه الرئيس في الجاهلية. وإن رفع الملة جاز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير: ملته ملتنا وجاز عكسه أي ملتنا ملته أو نحن ملته بتقدير المضاف، كأن كل واحد من الفريقين لما دعا المؤمنين إلى دينه وأمر باتباع ملته ونسب الاهتداء إليه من غير أن يقيم دليلاً على ذلك أمر الله تعالى رسوله أن يجيبهم بذلك جوابًا جدليًا إلزاميًا. كأنه قيل: إذا كان اختيار الدين وقبوله مبنيًا على مجرد التقليد والاتباع فنحن نتبع ملة العقد الإجماع على كونها هدى، فلما زعموا أن اليهودية والنصرانية هي بعينها ملة إبراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل نتبع ملته ودينه أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يقول لهم ما يخيبهم في مطمعهم. فإن ملة إبراهيم وإن كانت مما أجمع فرق الأنام على كونها هدى وأن المهدي هو من يتبعها إلا أنهم لما سلكوا سبيل الشرك بنسبة الولد إليه تعالى حيث ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وصف الله تعالى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأنه مائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام غير مشرك بربه أبدا، وجعل الصفة المذكورة حالاً مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة. فإن الحال المؤدة لا يجب أن تكون بعد الجملة الاسمية، وإن ذهب ابن الحاجب إلى وجوب ذلك، بل الظاهر أن تجيء بعد الفعلية أيضا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] فهذا الجواب كما أنه تخييب لهم فيما طمعوه من المؤمنين تكذيب لهم أيضًا في ادعائهم اتباع إبراهيم وهم مشركون. الجوهري: الحنف الاعوجاج في الرجل وهو أن تقبل إحدى إبهامي رجله على الأخرى. وقال القرطبي: الحنف الميل ومنه رجال حنفاء ورجل أحنف وهو الذي تميل قدماه كل واحدة منهما إلى اختها بأصابعها. وقال قوم: الحنف الاستقامة، وسمّي المعوج الرجلين أحنف تفاؤلاً بالاستقامة، كما قيل للديغ «سليم»

بمعنى أهل ملته. ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن الباطل إلى الحق حال من المضاف أو المضاف إليه كقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾ [الحجر: ٤٧]. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٣٥﴾ تعريض بأهل الكتاب وغيرهم فإنهم يدّعون اتّباعَه وهم مشركون.

وللصحراء المهلكة «مفازة». وقال ابن عباس رضي الله عنهما: الحنيف المائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام. يقال: حنف إذا مال قال الشاعر:

ولكنا خلقنا إذ خلقنا حنيفًا ديننا عن كل دين

وإبراهيم عليه السلام حنيف إلى دين الله أي مائل إليه منحرف عن اليهودية والنصرانية.

قوله: (**حال من المضاف**)وصيغة فعيل إذا كانت بمعنى فاعل الأصل فيها أن لا يستوي المذكر والمؤنث فيها، فيكون تذكير حنيفًا حينئذ مبنيًا على التشبيه بفعيل «الذي» بمعنى مفعول كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]. **قوله**: (**أو المضاف إليه**) انتصاب الحال من المضاف إليه قليل نادر لأن عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح أن يعمل المضاف في مثل هذا الحال، فلذلك اشترط في صحة انتصاب الحال أن يكون المضاف جزءًا متصلاً بالمضاف إليه كما في قولك: رأيت وجه هند قائمة وقوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾ [الحجر: ٤٧] و ﴿أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢] أو بمنزلة الجزء منه بناء على شدة الملابسة بينهما كما في قوله تعالى: ﴿بل ملة إبراهيم حنيفًا﴾ وقولك: سمعت كلام زيد قائما فإنه إذا كان بينهما مثل هذا الارتباط والملابسة صح إقامة المضاف مقامه وكونه فاعلاً أو مفعولاً مثله فإنك إذا قلت: رأيت وجه هند قائمة، واتبعت ملة إبراهيم يصح أن تقول: رأيت هند أو اتبعت إبراهيم بخلاف قولك: رأيت غلام هند قائمة فإنه لا يجوز لأن ملابسة الغلام بهند ليس بحيث يصح إقامتها مقامه. واختلفوا في عامل مثل هذا الحال: فقيل: هو معنى الإضافة كما في معنى الفعل المشعر به حرف الجر كأنه قيل: ملة تثبت لإبراهيم حنيفًا، والصحيح أن عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور.

قوله تعالى: (**وما كان من المشركين**) الظاهر أنه معطوف على الحال أعني حنيفًا. ويحتمل أن يكون اعتراضًا واقعًا في آخر الكلام لدفع إيهام خلاف المقصود. فإن الحنيف اسم لمن دان بدين إبراهيم وتبعه فيما أتى به من الشرائع من حج البيت والختان وغيرهما وكانت العرب متصفة بهذه الأشياء ثم كانت تشرك فكان لواهم أن يتوهم أن الحنيفية لا تنافي الإشراك فاندفع ذلك بهذه الجملة المعترضة.

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧] ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ القرآن قدم ذكره لأنه أوّل بالإضافة إلينا أو سبب للإيمان بغيره. ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ الصحف وهي وإن نَزلت إلى إبراهيم لكنّهم لما كانوا متعبّدين بتفصيلها داخلين تحت أحكامها فهي أيضًا منزلة إليهم، كما أن القرآن منزلٌ إلينا. والأسباط جمع سبط وهو

قوله: (الخطاب للمؤمنين) لما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا للمؤمنين ﴿كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا﴾ ذكر في مقابلة قولهم للرسول ﷺ ﴿قل بل ملة إبراهيم حنيفًا﴾ ثم قال لأمته ﴿قولوا آمنا بالله﴾ دعاهم إلى أن يؤمنوا بالرسل كلهم والكتب جميعًا ولا يفرقوا بين أحد منهم كما فرق أولئك الكفرة بأن آمنوا ببعض وكفروا ببعض. فإنهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على أنه تعالى صدقه في دعوى الرسالة بأن خلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم أن يصدقوا جميع ما ظهر من المعجزات الباهرة بحكم أن المكلف يجب عليه أن يصدق من صدقه الله تعالى فإذا لم يصدقوا واحدًا منهم فقد ناقضوا أنفسهم. وقدم الإيمان بالله لكونه مقدماً على الإيمان بالشرائع فإن من لا يعرف الله تعالى استحال منه أن يؤمن بنبي أو كتاب. وقدم الإيمان بالقرآن المنزل إلينا مع أن الصحف المنزلة إلى إبراهيم متقدمة في الإنزال لما ذكره من أن الإيمان بالقرآن سبب متقدم على الإيمان بغيره، وإنزال القرآن إلى نبينا ﷺ إنزال إلى أمته لأن الحكم المنزل يلزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة إلى إبراهيم ﷺ منزلة إلى أولاده وحفدته. فإن إسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكلفون بالإيمان بما أنزل على إبراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل الإجمال والتفصيل فإنهم جميعًا داخلون تحت شريعة إبراهيم عليه السلام مكلفون بتفاصيل ما فيها من الأحكام ولا يجب عليهم الإيمان بتفاصيل أحكام الكتب المنزلة على من قبل إبراهيم وإنما يجب عليهم أن يؤمنوا بها على سبيل الإجمال بأنها نزلت من عند الله. كما أنّا مكلفون أولاً بالإيمان بما أنزل على نبينا محمد ﷺ جملة وتفصيلاً ولا يجب علينا أن نؤمن بما أنزل على من قبله إلا على سبيل الإجمال دون التفصيل لما فيه من الأحكام المنسوخة، فإن حقية المنسوخة تنتهي عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فإن النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وإن كان الكل كلامًا إلهيًا نازلاً من عند الله تعالى. وفي حديث أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله كم كتابًا أنزل الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب. أنزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى أخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف فكان مجموع ما أنزل من الصحف مائة صحيفة، وأنزل أيضًا أربعة كتب التوراة والإنجيل والزبور والفرقان». والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين

الحافد يريد به حفدةَ يعقوب أو أبناءَه وذريتهم فإنّهم حفدة إبراهيم وإسحٰق.

﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ التوراة والإنجيل أفرَدَهما بالذكر بحكم أبلغ لأنّ أمرَهما بالإضافة إلى موسى وعيسى مغاير لما سبق والنزاع وقع فيهما. ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ﴾ جملةُ المذكورون منهم وغير المذكورين. ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾

رضي الله عنهما سبطا رسول الله ﷺ. **قوله: (يريد به حفدة يعقوب)** فإنه كان له اثنا عشر ابنًا: يوسف وبنيامين وروبين ويهودا وشمعون ولاوي ودان وقهات ويشجر وتقتال وجاد وأثر. ويروى أسماء بعضهم بعبارات أخر. والله أعلم بالصحيح من الرواية. وولد لكل منهم أمة من الناس يقال لتلك الأمم أسباط. وروي عن الزجاج أنه قال: الأسباط في ولد إسحٰق بمنزلة القبائل في ولد إسماعيل فولد كل واحد من ولد يعقوب سبط وولد كل واحد من ولد إسماعيل قبيلة، وإنما سموا هؤلاء بالأسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد إسماعيل وولد إسحٰق. ثم إن ظاهر القرآن يدل على أن الأسباط كانوا أنبياء لإفرادهم بذكر الإنزال عليهم كإسماعيل وإسحٰق ويعقوب عليهم السلام. قال الإمام الواحدي: وكان في الأسباط أنبياء ولذلك قال: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم﴾ [المائدة: ٦٦] وقال ابن الأعرابي: السبط في كلام العرب خاصة الأولاد. وفي التيسير: الأسباط في قول ابن عباس أولاد يعقوب. وفي معالم التنزيل: وقيل: هم، أي الأسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم أنبياء. ولذلك قال المصنف: «أو أبناءه وذريتهم» وسموا أسباطًا لكونهم حفدة إبراهيم وإسحٰق وإن كان المراد بالأسباط حفدة يعقوب تكون أبناؤه الصلبية الاثنا عشر خارجين عن الأسباط.

قوله: (أفردهما بالذكر بحكم أبلغ) جواب عما يرد من أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام من الأسباط فتكون التوراة والإنجيل داخلين فيما أنزل إلى الأسباط، فما الوجه في إفرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم أبلغ من الإنزال وهو الإيتاء والإعطاء؟ فإن الإعطاء لكونه منبئًا عن إيصال الخير إلى أحد والامتنان بتخصيصه بالتكريم أبلغ من الإنزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو إلى سفل. وتقرير الجواب أن أمر التوراة والإنجيل بالنسبة إلى موسى وعيسى ليس كأمر ما أنزل إلى الأسباط بالنسبة إليهم فإن ما أنزل إليهم إنما هو صحف منزلة إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأن الأسباط كلفوا باتباع ما في تلك الصحف من الأحكام ودعوة الناس إلى العمل بما فيها من غير أن ينسخ شيء من أحكامها بخلاف التوراة والإنجيل فإنهما كتابان مستقلان بالشريعة ناسخان لبعض أحكام الصحف السابقة فلذلك أفردا بالذكر وخصا بحكم الإيتاء. ولأن النزاع وقع فيهما فإن اليهود والنصارى دعوا المؤمنين إلى ملتهما وكتابهما وكفروا بالقرآن ومن أنزل هو إليه، ولا شك أن المؤمنين في طرف نقيضهما فيتوهم منه تكذيبهما في جميع ما انتموا إليه فلدفع ذلك ذكر كتابهما.

منزلاً عليهم من ربهم. ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وأحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ أن يضاف إليه بين ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ﴾ أي لله. ﴿مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ مذعنون مخلصون.

قوله: (منزلاً عليهم) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿من ربهم﴾ ظرف مستقر في موضع الحال من العائد المحذوف. والتقدير: وبما أوتيه النبيون منزلاً عليهم من ربهم. قال أبو البقاء: ضمير «من ربهم» يعود إلى «النبيين» خاصة فعلى هذا يتعلق «بأوتي» الثانية. وقيل: يعود إلى موسى وعيسى أيضًا فيكون «ما أوتي» الثانية تكرارًا وموضع من نصب على أنها لابتداء غاية الإيتاء فيكون ظرفًا لغوًا كما في قوله:

أتـانـي مـن أبـي أنـس وعـيـد

ويجوز أن يكون «ما أوتي» الثانية في موضع رفع بالابتداء و «من ربهم» حالاً من العائد المحذوف تقديره: وما أوتيه النبيون كائنًا من ربهم. ويجوز أن يكون «ما أوتي» الثانية في موضع رفع بالابتداء و «من ربهم» خبره.

قوله: (فنؤمن ببعض) بنصب نؤمن بإضمار «إن» بعد فاء السببية الواقعة بعد النفي أي لا نفرق بين الأنبياء في الإيمان بأن نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا: نؤمن بموسى والتوراة ونكفر بما وراء ذلك وكيف نفعل ذلك؟ والدليل الذي أوجب علينا أن نؤمن ببعض الأنبياء وهو تصديق الله تعالى إياه بخلق المعجزات على يده يوجب الإيمان بالباقين، فلو آمنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا أنفسنا وقيل: قوله تعالى: ﴿لا نفرق بين أحد منهم﴾ معناه لا تقولوا إنهم متفرقون في أصول الديانات والدعوة إلى مكارم الأخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون في الأصول التي هي الإسلام. والمعنى الذي اختاره المصنف أليق بسياق الآية فلذلك لم يتعرض للثاني. **قوله:** (وأحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ أن يضاف إليه بين) جواب لما يتوهم من أن «بين» لا يضاف إلا إلى متعدد نحو: بين القوم وبين المرء وزوجه، و «أحد» لا تعدد فيه فكيف أضيف إليه بين؟ ولو قيل: «بينهم» لكان أوجز وأوفق للاستعمال. قال المحقق التفتازاني: ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة على ما سبق إلى كثير من الأذهان ألا يرى أنه لا يستقيم أن يقال: «لا نفرق بين رسول من الرسل» إلا بتقدير المعطوف أي بين رسول ورسول، يعني أن «أحدًا» لو وقع في سياق النفي وإن كان يعم أفراد مدلوله من الآحاد ويتناول كل واحد منها على البدل إلا أن هذا العموم هو العموم بالنسبة إلى الكل الإفرادي والاستقلال حتى إذا قلت: ما جاءني من أحد فقد نفيت المجيء عن كل واحد على الانفراد والاستقلال. والعموم بهذا الوجه لا

﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ من باب التعجيز والتبكيت كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] إذ لا مثلَ لما آمن به المسلمون ولا دينَ كدينِ الإسلام. وقيل: الباء للآلة دون التعدية. والمعنى أن تَحروا الإيمانَ بطريق يهدي إلى الحق مثلِ طريقكم فإن وحدة المقصد لا تأبى تعدُّدَ الطُّرق، أو مزيدة للتأكيد

يكفي في صحة إضافة «بين» إليه بل لا بد في صحة الإضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة إلى الكل المجموعي، ووقوعه في سياق النفي لا يفيد العموم بالنسبة إلى الكل المجموعي فإنك إذا قلت: لا نفرق بين أحد من رسله أو بين رسول من رسله يكون المعنى لا نفرق بين كل فرد من أفراد الرسل وكل واحد من الأفراد من غير انضمام فرد آخر إليه ليس كلاً مجموعيًا وجماعة متعددة حتى يصح إضافة «بين» إليه. وقال: بل كونه بمعنى الجماعة إنما هو لكونه اسمًا موضوعًا لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، ويشترط أن يكون استعماله مع كلمة «كل» أو في كلام غير موجب. نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية. وهذا غير الأحد الذي هو أول العدد في مثل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقال صاحب الكشاف في سورة الأحزاب: أحدًا في الأصل بمعنى واحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويًا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه، ومعنى قوله تعالى: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] لستن كجماعة واحدة جماعات النساء أي إذا انقضت أمة النساء جماعة جماعة لم توجد منهم جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة، ومثله قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢] تسوية بين جمعهم في أنهم على الحق المبين. انتهى كلامه. وقال الجوهري: الأحد بمعنى الواحد وهو أول العدد تقول: أحد واثنان وأحد عشر، وأما قولهم: ما في الدار أحد فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث. قال تعالى: ﴿لستن كأحد من النساء﴾ وقال: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]. انتهى كلامه.

قوله: (من باب التعجيز والتبكيت) أي إلزام الخصم وإلجائه إلى الاعتراف بالحق بإرخاء عنانه وسد طريق المجادلة عليه لما أمر الله تعالى نبيه أن يجادل أهل الكتاب بأن يقول لهم: بل نتبع ملة إبراهيم، ثم بيّن أن طريق اتباع ملته هو الإيمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع أنبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق في أيديهم من المعجزات الباهرة، وأن التصديق المذكور لا يكفي في اتباعهم بل لا بد معه من الإسلام لله أي الانقياد والخضوع له بامتثال جميع تكاليفه ومن الإقرار بجميع ذلك حيث قال: ﴿قولوا آمنا﴾ إلى قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى أن لا نفرق بين من صدقه

كقوله تعالى: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧] والمعنى فإن آمنوا بالله إيمانًا مثل إيمانكم به أو المثل مقحم كما قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] أي عليه ويشهد له قراءةُ من قرأ «بما آمنتم به» أو «بالذي آمنتم به».

تعالى من أصحاب المعجزات، لأن من فرق بينهم بأن آمن ببعض منهم وكفر بالباقي فهو ليس بمنقاد له تعالى بل متبع لهواه، أخبر الله تعالى أنهم إن وافقوكم في اتباع ملة إبراهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وإن خالفوا وأعرضوا عن الاتباع المذكور فما هم إلا في شقاق الحق والعدول عنه إلى شق آخر. إلا أن قوله تعالى: ﴿بمثل ما آمنتم به﴾ فيه إشكال وهو أن الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا تقولوا: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ ولكن قولوا: «بالذي آمن به المؤمنون» ويندفع الإشكال بأن المراد ما يكون مثلاً له على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداءهم على إيمانهم ذلك بكلمة «إن» المؤدية لكون مدخولها مشكوكًا مفروض الوقوع. والمعنى أنهم إن حصلوا دينًا آخر مماثلاً لدينكم في الصحة والاستقامة وآمنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الإسلام مستحيل، لأن المخبر الصادق الذي أثبتت رسالته بالمعجزات القاطعة أخبر وجاء من عند الله بقوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] وبقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] ومن تفكر في ذلك علم بيقين أن لا مثل لدين الإسلام لأن غير المقبول لا يكون مثل المقبول بالضرورة، فثبت بذلك أن تحصيل الدين المماثل لدين الإسلام مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الإسلام إذ الموقوف على المحال محال. والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت وإرخاء العنان كأنه قيل: هب أنّا لا ندّعي أننا على الحق وأنتم على الباطل فإنكم تعترفون بأن المهتدي من يسلك طريقًا مستقيمًا ويتدين دينًا صحيحًا فتفكروا فيما أنتم عليه من الدين، فإن كان صحيحا مقبولاً فأنتم تهتدون. ولا يعلم أنه كذلك، فهذا على طريق التبكيت والإلزام يلجئهم إلى الإذعان والإفحام. فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى: ﴿آمنوا﴾ متعديًا وتكون الباء في ﴿بمثل ما آمنتم به﴾ للتعدية كما في قولك: مررت بزيد، وآمنت بالله. والوجه الثاني أن لا تكون الباء صلة الإيمان بأن ينزل ﴿آمنوا﴾ منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلومًا مما سبق ويكون معناه: فإن أوجدوا الإيمان الشرعي الذي علمتكم إياه آنفًا فلا يحتاج حينئذٍ إلى تقدير صلة يتعدى بها الإيمان، وتكون الباء للآلة والاستعانة كما في قولك: كتب بالقلم. والمعنى: فإن تحروا الإيمان المقبول وأوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل إليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا إلى المقصد وهو التدين بالدين الحق المقبول. فإنه وإن كان أمرًا واحدًا لكن يجوز أن يكون له طرق متعددة بعدد أنفاس الرجال متماثلة من حيث اشتراكها في

﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ أي إن أعرضوا عن الإيمان أو عما تقولون لهم فما هم إلا في شقاق الحق وهي المناواةُ والمخالفةُ، فإن كل واحد من المتخالفين في شقٍّ غير شق الآخر. ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ تسليةٌ وتسكينٌ للمؤمنين ووعدٌ لهم بالحفظ والنصرة على من ناوأهم. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾ إما من تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويعلم إخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة، أو وعيد للمعرضين بمعنى أنه يسمع ما يُبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه.

الإيصال إلى المقصد الحق وهي طريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة، وكل واحد من الطريقين على وجوه مختلفة وأنحاء شتى على حسب اختلاف المبادىء ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لأننا في تعدد طرق الموصلة إليه هذا على ما سنح لي في توجيه مراد المصنف. والوجه الثالث أن الباء زائدة للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٥] و ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧] و ﴿كفى بالله﴾ آيات كثيرة. وأشار بما ذكره من تصوير المعنى إلى أن مفعول ﴿آمنوا﴾ مقدر دل عليه ما ذكر في قوله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله﴾ إلى آخر الآية إلا أن المصنف استغنى بذكر الجلالة عن ذكر ما عطف عليها فإن مثل نعت لمصدر محذوف أي إيمانًا مثل إيمانكم وأن «ما» مصدرية وأن ضمير «به» لله تعالى وما عطف عليه سابقًا وأن الباء صلة «آمنتم». والوجه الرابع أن المثل صلة. والمعنى فإن آمنوا بما آمنتم به وقد يذكر المثل ولا يراد به معنى التشبيه والنظير. كما في قول الشاعر:

يا عاذلي دعني من عذلكا   مثلي لا يقبل من مثلكا

أي أنا لا أقبل منك. ويدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا تقولوا: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ فإن الله ليس له مثل ولكن قولوا: «فإن آمنوا بالذي آمنتم به». وفي الكشاف: وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم «بما آمنتم به» وقرأ أبيّ رضي الله عنه «بالذي آمنتم به». وقوله: «في شقاق» خبر «لهم» وجعل الشقاق ظرفًا لهم وهم مظروفون مبالغة في الإخبار باستيلائه عليهم فإنه أبلغ من قولك هم مشاقون.

قوله: (**أي إن أعرضوا عن الإيمان**) على أن يكون مرتبطًا بقوله: ﴿فإن آمنوا﴾ **قوله**: (**عما تقولون لهم**) على أن يكون مرتبطًا بقوله: ﴿قولوا آمنا﴾ الآية كما أن قوله: ﴿فإن آمنوا﴾ مرتبط به أيضًا إذ محصوله فإن تفكروا في حقية ما تقولون لهم وقبلوه. والمناواة المعاندة والمخالفة. الجوهري: الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب. فكان كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحادة

﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ أي صبغنا الله صبغته وهي فطرةُ الله تعالى التي فطر الناس عليها

وهو أن يكون هذا في حد وذاك في آخر، وكذا المعاداة كأن هذا في عدوة والآخر في عدوة أخرى، وكذا المجانبة وهي أن يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر. والضميران في قوله تعالى: ﴿فسيكفيكهم الله﴾ منصوبا المحل على أنهما مفعولان «ليكفي» يقال: كفاه الله السوء. وإن كثر استعماله متعديًا لواحد كـ «كفاك الشيء» والظاهر أن المفعول الثاني حقيقة في الآية هو المضاف المقدر. والمعنى: فسيكفي الله إياك أمر اليهود والنصارى بحفظك من شؤمهم ونصرك عليهم. وعد الله تعالى رسوله ﷺ بذلك وعدًا مؤكدًا، فإن السين في «سيكفي» للتأكيد والمعنى أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين. وجد بخط الزمخشري رحمه الله في حاشية كتابه: إن السين فيها معنى التأكيد لأنها في مقابلة «لن». قال سيبويه: قولك: «لن أفعل» نفي لقولك «سأفعل». قال المفسرون: ثم كفاه الله تعالى أمر اليهود بالقتل والسبي في بني قريظة والجلاء والنفي إلى الشام وغيره في بني النضير والجزية والذلة في نصارى نجران.

قوله: (أي صبغنا الله صبغته) مبني على أن المختار عنده كما صرح به أن يكون ﴿صبغة الله﴾ مفعولاً مطلقاً مؤكدًا لنفسه. أما أنه مفعول مطلق فلأن ما ذكره من أن تقدير الكلام صبغنا الله صبغته أي فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق. والإيمان فطرته، وأما أنه مؤكد لنفسه فلأن هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه هو مضمون الجملة المتقدمة وهو قوله: ﴿آمنا بالله﴾ لا محتمل لها من المصادر إلا ذلك المصدر لأن إيمانهم بالله إنما يحصل بخلق الله تعالى إياهم على استعداد اتباع الحق والتحلي بحلية الإيمان. فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصًا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدًا لمضمونها الذي هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فلذلك سمّي مثل هذا المصدر مؤكدًا لنفسه، ومثاله المشهور في قولك: له عليّ ألف درهم اعترافًا فإن الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعًا بحيث لا محتمل لها غيره فكأنه مؤكد لمضمونها الذي هو نفسه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٦] لأن ما قبله وهو ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الروم: ٤، ٥] يدل عليه إذ الوعد هو الإخبار بإيقاع شيء نافع قبل وقوعه وقوله: ﴿يومئذ يفرح المؤمنون﴾ من هذا القبيل، ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياسًا. قال الرضى الاسترابادي: ولا يمتنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر أن يقال: الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الأفعال الناصبة له وتأديتها معناها. فلذلك قال صاحب الكشاف: و ﴿صبغة الله﴾ مصدر مؤكد منتصب عن قوله: ﴿آمنا بالله﴾ الخ والصبغ ما يلون به الثياب، والصبغ المصدر، والصبغة الهيئة التي تبنىّ للنوع. والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهي

فإنها حِليَة الإنسان كما أن الصِبغة حِليةُ المصبوغ. أو هدانا الله هدايتَه وأرشدنا حجّته أو طهّر قلوبَنا بالإيمان تطهيرَه. وسمّاه صبغةً لأنه ظهرَ أثرُه عليهم ظهورَ الصِبغ على المصبوغ وتداخَلَ في قلوبهم تداخلُ الصبغِ الثوبَ، أو للمشاكلة فإن النصارى كانوا يغمسونَ أولادَهم في ماء أصفر يسمونه المعموديّة ويقولون: هو تطهير لهم وبه تتحقّق

الحالة التي يقع الصبغ عليها، وهي في الآية مستعارة لفطرة الله التي فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التي يستعد العبد بها للإيمان وسائر أنواع الطاعات بصبغ الثوب من حيث إن كل واحد منهما حلية لما قامت هي به وزينة له. ثم أطلق اسم المشبه به وهو الصبغة وأريد به المشبه الذي هو الفطرة السليمة والخلقة الإيمانية على سبيل الاستعارة التصريحية أو مستعارة للهداية والإرشاد إلى الحجة أو لتطهير القلوب بالإيمان، ونفى ضده عنها بأن شبه كل واحد من الهداية والإرشاد إلى الحجة الموصلة إلى التصديق والإيقان ومن تطهير القلوب بالإيمان بصبغ الثوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنفوذ إلى باطنه. ثم أطلق اسم المشبه به على المشبه. **قوله**: (وأرشدنا حجته) تفسير لقوله: «هدانا هدايته» فإن الإرشاد تفسير للهداية والحجة بيان لما هدى إليه مما يوصل إلى المطلوب. ويحتمل أن يكون العطف مبنيًا على أن يكون المراد بالهداية الهداية ببعثة الرسل ونصب الدلائل السمعية، وبإرشاد الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها. والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بأن ركب تركيبًا قابلاً للاستكمال بحسب القوتين النظرية والعملية ولهذه المغايرة عطف قوله: «أو هدانا» على ما قبله «بأو». وفي بعض النسخ «وأرشدنا بحجته» بدل حجته والمآل واحد. وإضافة حجة إلى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو: عبد الخليفة ركب من حيث إنها حجة قطعية لا يحوم حولها شك وشبهة فإنها مؤدية إلى أرفع المطالب وأشرف المآرب وهو الإيمان الذي يؤدي صاحبه إلى السعادة الأبدية بعد أن أنجاه من الشدائد المؤبدة. وكذا الإضافة في صبغته وهدايته وتطهيره فإنها تدل على أن المضاف بالغ في نوعه إلى غاية الرفعة ونهاية الكمال. **قوله**: (أو للمشاكلة) عطف على قوله: «لأنه ظهر أثره عليهم» وضمير كل واحد من قوله: «سماه» و «لأنه ظهر أثره» راجع إلى «التطهير» لا إلى الإيمان وحده. يعني أن وجه تسمية التطهير المذكور صبغة إما الاستعارة أو المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانفهامه من قوله: «لأنه ظهر أثره عليهم» الخ فإن هذا الجامع كما يصلح وجهًا لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجهًا لاستعارتها للهداية أيضًا كما قررنا. والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير إما بحسب المقال المحقق أو المقدر بأن لا يكون ذلك الغير مذكورًا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولاً عليه بقرينة الحال، فهي كما تجري بين قولين كما

نصرانيتهم. ونصبها على أنه مصدرٌ مؤكّد لقوله: آمنا. وقيل: على الإغراء. وقيل: على البدل من ملّة إبراهيم عليه السلام. ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ لا صبغةَ أحسن من صبغته. ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ تعريض بهم أي لا نشرك به كشرككم وهو

في ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] فإنه عبّر عن ذات الله تعالى بلفظ النفس لوقوعه في صحبة الغير وكما في قوله:

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

أي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة ذكر طبخ الطعام وقوعًا محققًا تجري أيضًا بين قول وفعل، كما في هذه الآية فإنه عبّر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالإيمان بصبغة الله لوقوعها في صحبة صبغة النصارى أولادهم. فإن النصارى كانوا يشتغلون بصبغ أولادهم بغمسهم في الماء الأصفر على زعم أن ذلك الغمس والصبغ تطهير لهم، وذلك الغمس والصبغ وإن لم يكن مذكورًا حقيقة لكنه واقع فعلاً من حيث إنهم يشتغلون به فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث إن الآية نزلت ردًا لزعمهم ببيان أن التطهير المعتبر هو تطهير الله عباده لا تطهيركم أولادكم بغمسها في المعمودية. وهي اسم ماء غسل به عيسى عليه الصلاة والسلام فمزجوه بماء آخر وكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر. وكون التسمية مبنية على المشاكلة لا ينافي كون المصدر مؤكدًا لنفسه بل هو كذلك على جميع التقادير. قيل: كون التسمية على طريق الاستعارة أظهر وأنسب من كونها من باب المشاكلة لأن الكلام مع جملة اليهود والنصارى لا مع النصارى وحدها بشهادة قوله: ﴿كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٥] وكون التسمية من قبيل المشاكلة يؤذن بكون الكلام مع النصارى وحدها لأنهم هم الذين يزعمون كون تطهير الأولاد بصبغهم وغمسهم في المعمودية. وأجاب عنه النحرير بقوله: واختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين للفريقين ردًا عليهما: صبغنا الله صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالإيمان تطهيره ولم نصبغ صبغتكم الكائنة بالانغماس في الماء الأصفر إذ يكفي في صحة ذلك وقوع الصبغ فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج إلى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفًا، فلهذا أخّره المصنف عن اعتبار الاستعارة. **قوله:** (على الإغراء) أي اتبعوا وألزموا صبغة الله.

قوله: (لا صبغة أحسن من صبغته) إشارة إلى أن «من» استفهامية بمعنى النفي في محل الرفع بالابتداء و «أحسن» خبره و «صبغة» نصب على التمييز كقولك: فلان أحسن منك وجهًا. **قوله:** (أي لا نشرك به كشرككم) مستفاد من تقديم «له» المفيد للحصر. **قوله:**

عطف على آمنا وذلك يقتضي دخول قوله: صبغة الله في مفعول قولوا. ولمن نصبها على الإغراء أو البدل أن يضمر قولوا معطوفًا على الزموا أو اتبعوا ملة إبراهيم، وقولوا آمنا بدلُ اتبعوا حتى لا يلزم فكّ النظم وسوءُ الترتيبِ.

(وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا) يعني أن كون قوله: ﴿ونحن له عابدون﴾ معطوفًا على قوله: ﴿آمنا﴾ داخلاً في حيز ﴿قولوا﴾ يقتضي أن تكون ﴿صبغة الله﴾ أيضًا داخلاً في حيز ﴿قولوا﴾ بأن يكون مصدرًا مؤكدًا لقوله: ﴿آمنا﴾ لئلا يتخلل شيء أجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه أي بين جملتي ﴿آمنا﴾ ﴿ونحن له عابدون﴾ إذ لو جعلت منصوبة على الإغراء أو على البدلية من ملة إبراهيم لزم تخلل الأجنبي بينهما لعدم دخول الإغراء والبدل في حيز ﴿قولوا﴾ لأن جملة الإغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله تعالى: ﴿قولوا﴾ والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة إبراهيم. وعلى التقديرين يكون ﴿صبغة الله﴾ أجنبيًا مما تعلق به الظرفان متخللاً بينهما فيلزم فك لنظم الكلام وإخراج له عن الالتئام مع أن في البدل شيئًا آخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله وهو جملة ﴿قولوا آمنا﴾ الآية. وهذا الإشكال لما لزم على من نصبها على البدلية أو الإغراء أشار المصنف إلى اندفاعه عنه بقوله: «ولمن نصبها» الخ أي له أن يتفصى عن الإشكال المذكور بأن يضمر «قولوا» معطوفًا على فعل الإغراء وهو «الزموا» ويجعل التقدير «الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون» قول المصنف» «على الزموا واتبعوا ملة إبراهيم» نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله: «على الإغراء أو البدل» وما ذكر من الإشكال إنما يلزم على تقدير عطف ﴿ونحن له عابدون﴾ على ﴿آمنا﴾ وأما لو عطف على فعل الإغراء أو عامل المبدل منه فلا يلزم ذلك. ولما ورد أن يقال: على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم أيضًا الفصل بالأجنبي الذي هو قوله: ﴿قولوا آمنا﴾ الآية بين المعطوفين. أجاب عنه بقوله: ﴿وقولوا آمنا﴾ بدل ﴿اتبعوا﴾ أي بدل منه فلا يكون أجنبيًا عنه. فإن قيل: فعلى ما اختاره المصنف من كون ﴿ونحن له عابدون﴾ معطوفًا على ﴿آمنا﴾ بناء على كون ﴿صبغة الله﴾ داخلاً في حيز ﴿قولوا﴾ لكونها مصدرًا مؤكدًا لآمنا يلزم الفصل بالأجنبي أيضًا بين المعطوفين وبين المؤكد والتأكيد، لأن صبغة الله وإن كان داخلاً في حيز ﴿قولوا﴾ حينئذ فهو أجنبي عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد. أجيب بأن ما ذكر من الفصل وإن لم يتعلق «بقولوا» من حيث اللفظ والإعراب فهو متعلق به من حيث العمل. وقول المصنف: «ولمن نصبها على الإغراء والبدل أن يضمر قولوا» أشارة إلى ضعف هذا الوجه، ووجه الضعف ما ذكر من أن لا وجه لارتكاب الإضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح. قال صاحب الكشاف: والقول

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا﴾ أتجادلوننا ﴿فِى ٱللَّهِ﴾ في شأنه واصطفائِه نبيًا من العرب دونكم. روي أن أهلَ الكتاب قالوا: الأنبياءُ كلهم منّا فلو كنتَ نبيًا لكنتَ منّا، فنزلت. ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ لا اختصاص له بقوم دون قوم يُصيبُ برحمتِه من يشاء من عباده. ﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه إفحامًا وتبكيتًا، فإن كرامة النبوة إمّا تفضّل من الله على من يشاء والكل فيه سواء، وإمّا إفاضةُ حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالإخلاص، وكما أن لكم أعمالاً ربما يعتبرها الله في إعطائها فلنا أيضًا أعمال. ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ موحدون نخلصه بالإيمان والطاعة دونكم.

بانتصابها على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه، والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله:

إذا قالت حذام فصدقوها   فإن القول ما قالت حذام

وحذام امرأة حذرت قومها من الغارة فأنكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا: صدقت حذام فضرب بها المثل حتى قال النحرير المحقق: هذا البيت من الأبيات الجارية مجرى الأمثال.

قوله: (أتجادلوننا) المحاجة مفاعلة بين اثنين في إيراد الحجة على ما يدّعي ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما أظهره من الحجة. فإن رسول الله ﷺ لما ادّعى الرسالة واحتج عليها بما أظهره من الحجج الباهرة خاصمته وجادلته يهود المدينة ونصارى نجران في شأن الله وأمره أي في اصطفائه نبيًا من العرب دونهم بأن أنبياء الله تعالى كانوا منا وديننا هو الأقدم وكتابنا هو الأسبق، ولو كنت نبيًا لكنت منا إذ نحن الأحقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب. فأمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يقول لهم: ﴿أتحاجوننا﴾ على سبيل التوبيخ والإنكار وقوله: ﴿وهو ربنا وربكم﴾ الجملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيها «تحاجوننا» وقوله: ﴿ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾ جملتان في موضع الحال عطفًا على الحال الأولى. والمعنى: أنكم كيف تحاجوننا وتزعمون أنكم أحق بالنبوة مع أنه لا نسبة لكم بالعبودية والربوبية، وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم إذ هو رب العالمين جميعًا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم، والأمر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء. فبم ترجحون أنفسكم علينا؟ بل الترجيح يكون من جانبنا لأنّا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك، فإن قلتم: إنه إنما يشاء ما تقتضي الحكمة مشيئته ومقتضى الحكمة أن يخص الكرامة بمن يستعد لها بالمواظبة على الطاعة والأعمال الصالحة،

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ أم منقطعةٌ والهمزة للإنكار. وعلى قراءة ابنِ عامر وحمزة والكسائي وحفص بالتاء يحتمل أن تكونَ معادلةً للهمزة في أتحاجوننا، بمعنى أيَ الأمرين تأتون المحاجَّة أو ادّعاءَ اليهوديّةِ أو النصرانية على الأنبياء. ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ وقد نَفَى الأمرَين عن إبراهيم بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران: ٦٧] واحتج عليه بقوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٦٥] وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعَه في الدين وفاقًا.

فإن استعداد الكرامة يدور عليها واستعداد الكرامة من جانبنا أيضًا. قلنا: لا نسلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فإنه كما أن لكم أعمالاً ربما يعتبرها الله تعالى في إعطاء الكرامة قلنا أيضًا أعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد، فبم ترجحون أنفسكم علينا؟ ثم بيّن بقوله: ﴿ونحن له مخلصون﴾ معطوفًا على الأحوال المتقدمة أن سبب استحقاق الكرامة إنما هو في جانبهم لا في جانب أهل الكتاب وهو الإخلاص أي تصفية العمل عن الشرك والرياء، وحقيقته تصفية الفعل من ملاحظة المخلوقين قال ﷺ: «إن الله يقول أنا خير شريك فمن أشرك معي شريكًا في عمله فهو لشريكي يا أيها الناس اخلصوا أعمالكم لله تعالى فإن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له ولا تقولوا هذه لله وللرحم فإنها للرحم وليس لله منها شيء ولا تقولوا هذه لله ولوجوهكم فإنها لوجوهكم وليس لله تعالى منها شيء». قال الجنيد: الإخلاص سر بين العبد وبين الله لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيقتله. وذكر أبو القاسم القشيري وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «سألت جبريل عن الإخلاص ما هو: فقال: سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو؟ فقال: هو سر من سري استودعته قلب من أحببته من عبادي». **قوله**: (أم منقطعة) بمعنى «بل» والهمزة على أنه انتقل من قوله: أتجادلوننا في الله؟ وأخذ في الاستفهام الإنكاري. والمعنى: بل أتقولون نحن نتبع دين الأنبياء المتقدمين إبراهيم ومن بعده فإنهم كانوا يهودًا أو نصارى؟ والهمزة للإنكار أي كيف يقولون في حق الأنبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والإنجيل أنهم كانوا هودًا أو نصارى؟ ومن المحال أن يقتدي المتقدم بالمتأخر ويستن بسنته. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم: «أم تقولون» بتاء الخطاب موافقًا لما قبله وهو قوله: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا﴾ [البقرة: ١٣٩] وما بعده وهو قوله: ﴿قل ءأنتم أعلم أم الله﴾ والباقون بياء الغيبة بناء على أنه إنكار لقول أهل الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٥] وإنما ذكروا بلفظ الخطاب في قوله تعالى: «أتحاجوننا» و«أنتم» نظرًا إلى لفظ «قل». ومن قرأ بتاء الخطاب يحتمل أن تكون كلمة «أم» في

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ يعني شهادة الله لإبراهيم بالحنيفية والبراءةِ من اليهودية والنصرانية. والمعنى لا أحدَ أظلمُ من أهل الكتاب لأنهم كتموا هذه الشهادة أو منّا لو كتمنا هذه الشهادة، وفيه تعريض بكتمانهم شهادةَ الله لمحمد

قراءته متصلة معادلة للهمزة قبلها بمعنى أي الأمرين تأتونه مع أن كل واحد منهما منكر باطل. ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى: «بل أتقولون» بكلمة الإضراب وهمزة الإنكار. وأما في قراءة من قرأ بالياء فلا تكون إلا منقطعة لانعدام ما يعادلها حينئذ فإنه لما عدل عن الخطاب في «أتحاجوننا» إلى الغيبة صرف الكلام إلى غير ما توجه إليه سابقًا وذا لا يحسن في المتصلة. ولما أنكر الله تعالى عليهم بقوله: ﴿أَمْ تَقُولُونَ﴾ [البقرة: ١٤٠] الآية أمر رسوله ﷺ أن يحتج عليهم بأنه تعالى أعلم بهؤلاء الأنبياء منكم وقد قال في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧] وما كان من المشركين والأنبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه اتفاقًا فكيف تدعون في حقهم أنهم كانوا هودًا أو نصارى؟ والاستفهام في «ءأنتم» للتقرير و «أنتم» مبتدأ و «اعلم» خبره وقوله: ﴿أم الله﴾ أيضا مرفوع بالابتداء وخبره محذوف دل عليه خبر «أنتم» أي أم الله. ثم زادهم توبيخًا وتقبيحًا بقوله: ﴿ومن أظلم﴾ الخ يعني يا أهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بأن إبراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بأن أخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم إنكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا أحد أظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما أخبر به. فالاستفهام في قوله: ﴿ومن أظلم﴾ بمعنى النفي وقوله: ﴿عنده﴾ و ﴿من الله﴾ كلاهما في موضع النصب على أنه صفة لشهادة أي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بيّن لأهل الكتاب في كتبهم أن إبراهيم ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا إنهم كانوا هودًا أو نصارى.

قوله: (أو منّا) عطف على قوله: «من أهل الكتاب» أي والمعنى لا أحد أظلم منا أي من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لإبراهيم وبنيه بالحنيفية في القرآن. قال المصنف في الوجه الأول: لأنهم كتموا مخبرًا بلفظ الماضي ومصدرًا بكلمة «إن» الدالة على التحقيق والتأكيد. وفي الثاني قال: لو كتمنا بكلمة «لو» الدالة على الفرض والتقدير للإشارة إلى أن أهل الكتاب كتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فإنه لا وجه لإسناد الكتمان إليهم إلا على سبيل الفرض والتقدير. ولذلك صدر جملتهم بكلمة «لو» وصدر الوجه الأول «بأن» لكونه ملائمًا للفظ الماضي في قوله تعالى: ﴿ممن كتم﴾ فإنه على الوجه الأول يكون على أصله بخلاف الوجه الثاني، فإن لفظ الماضي حينئذ يكون للتعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]. **قوله**: (وفيه تعريض) أي في

عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كُتبِهم وغيرَها. و«من» للابتداء كما في قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ١] ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ١٤٠﴾ وعيد لهم وقرىء بالياء.

﴿تِلۡكَ أُمَّةٌ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٤١﴾ تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من

الوجه الثاني تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى أي شهادة كانت وليس في الوجه الأول تعريض لأن الآية حينئذ تصريح بتوغل كاتم شهادة الله تعالى في الظلم. **قوله:** **(وغيرها)** منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة والسلام خاصة فإن المفروض في حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقًا، فيكون تعريضًا لمن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى. **قوله:** **(وعيد لهم)** من حيث إن المعنى أنه تعالى يجازيكم على ذلك ولا يترك أمركم سدى. والظاهر أن لفظة «ما» في ﴿عما تعلمون﴾ موصولة مناسبة لجميع ما يكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى دخولاً أوليًا إذ علمه تعالى محيط بجميع ذلك، وأنه يجازيه على حسب ذلك إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر فكيف مع الخوف والحذر في الأوقات كلها؟ **قوله:** **(وقرىء بالياء)** على أن يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى. وإن قرىء بتاء الخطاب يكون من جملة مفعول «قل» في قوله: ﴿قل ءأنتم أعلم﴾.

قوله: **(تكرير للمبالغة في التحذير)** يعني أن هذه الآية نزلت سابقًا بعد أن رد الله تعالى قول اليهود في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وأنهم مقتدون به فيها بقوله: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [البقرة: ١٣٣] ثم كررت ههنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالآباء والاتكال عليهم، فإن قولهم ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿تلك أمة﴾ الآية فكأنه قيل: إن الأمر سواء كان على ما قلتم أو لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه، وليس رشدكم وفلاحكم إلا في اتباع البرهان المؤدي إلى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والخلود المؤبد في عذاب النيران. وتكريرها ههنا كالتكرير في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣، ٤] فإن التكرير فيه لتأكيد الإنذار وفي ثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ وأشد وهذا التوجيه إنما يحتاج إليه إذا كان المراد بالأمة في الآيتين أمة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجهًا إلى جماعة واحدة، فإن التكرير فيه حينئذ يتحقق ويحتاج إلى بيان وجهه، وأما إذا انتفى أحد الأمرين كما قيل فلا تكرير ولا توجيه.

الافتخار بالآباء والاتكال عليهم. وقيل: الخطاب فيما سبق لهم. وفي هذه الآية لنا تحذيرًا عن الاقتداء بهم. وقيل: المراد بالأمة في الأول الأنبياء، وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى.

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ الذين خَفَّت أحلامُهم واستمهنوها بالتقليد والإعراض عن النظر. يُريدُ به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهودِ والمشركين،

قوله: (الذين خفّت أحلامهم) أي عقولهم واستمهنوها أي استحقروها وجعلوها مهينًا أي حقيرًا ذليلاً. فإن بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو: استحسنه واستضعفه. والسفيه هو الخفيف إلى ما لا يجوز له أن يخف إليه المسارع إلى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع لوهمه وهواه. والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روي عن ابن عباس والبراء بن عازب. وقال الحسن: هم مشركو العرب. وقال السديّ: هم المنافقون. ولا تنافي بين هذه الأقوال لأن كل واحد من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فالظاهر إبقاء اللفظ على عمومه. وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] أي أذلها بالجهل والإعراض عن النظر فإنه لا شك أن كل فرقة منهم راغبون عن ملة إبراهيم فيكونون سفهاء بشهادة الله تعالى فكأنه قال ههنا: هؤلاء الراغبون عن ملة إبراهيم سيقولون عند إيجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما حولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه إليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا منها إلى الكعبة؟ قاله اليهود بناء على أنهم لا يرون نسخ الشرائع والأحكام لما زعموا أن نسخها بمعنى البداء والرجوع عنها بداء، وذلك محال في حق الله تعالى لعلمه بعواقب الأشياء أجمع. والبداء والرجوع في الشاهد مبني على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر له أنه مخطىء وغالط في الغرض الذي بنى بناءه عليه. واليهود إنما قالوا ذلك وذهبوا إلى امتناع أن ينسخ الله تعالى حكمًا مما شرعه أولاً لجهلهم بتفسير النسخ وحده، ولو عرفوا ما النسخ لما نفوا ذلك وما قالوا باستحالته على الله تعالى. فإن النسخ عبارة عن انتهاء الحكم إلى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة أخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم الأول مشروعًا ومصلحة وقت كونه مشروعًا. وليس فيه ما فهمته اليهود من البناء والنقض لما مضى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد أمر الطبيب مريضًا غلبت الصفراء والحرارة عليه بشرب المبردات القاطعة للصفراء، ثم إنه متى علم بسكون الصفراء والحرارة واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وأمره بالمعتدل من الشراب. فإن ذلك لم يكن منه بداء عما أمره في الوقت الأول وإبطالاً ونقضًا له بل بيان أن المصلحة في ذلك الوقت ذاك، وفي الحالة الثانية هذا مع بقاء

وفائدة تقديم الإخبار به توطين النفس وإعدادِ الجواب. ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ ما صرفهم. ﴿عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ يعني بيت المقدس. والقبلة في الأصل الحال التي عليها الإنسان من الاستقبال فصارت عرفًا للمكان المتوجَّه نحوَهُ للصلاة.

المبرد مصلحة له في تلك الحالة. وأما المشركون والمنافقون فإنما قالوا ذلك من حيث إنهم أعداء الدين والأعداء مجبولون على القدح والطعن فإذا وجدوا مجالاً لم يتركوا مقالاً ألبتة، فمنهم من يقول: ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها؟ مع أن الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة إلى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم. وقال المنافقون: ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها؟ وقال آخرون: اشتاق الرجل إلى بلد أبيه ومولده فلذلك توجه إليه. وقال آخرون: تحير في دينه حيث لم يثبت على دين. وقال بعضهم: رجع إلى قبلة قومه وسيرجع إلى دينهم. وقال الزجاج: كفار قريش أنكروا تحويل القبلة قالوا: اشتاق محمد ﷺ إلى مولده وعن قريب يرجع إلى دينكم. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لما حولت القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة جاءت جماعة من أشراف اليهود وقالوا: يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها؟ فكن على بيت المقدس نتبعك ونصدقك. وأرادوا بذلك فتنة النبي ﷺ فسماهم الله تعالى سفهاء لأنهم كانوا نوافل إبراهيم والكعبة بناؤه وقبلة إسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها. قيل: كان موسى عليه الصلاة والسلام يصلي إلى الصخرة نحو الكعبة فهي قبلة الأنبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، واليهود استقبلوا جهة المغرب واتخذوها قبلة اتباعًا لهوى أنفسهم حيث زعموا أن موسى عليه الصلاة والسلام كان في المغرب حين ما أكرمه الله تعالى بوحيه وكلامه كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص: ٤٤] والنصارى أيضًا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعًا لهم حيث زعموا أن مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت إلى الشرق كما قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦] والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله تعالى وامتثالاً لأمره لا ترجيحًا لبعض الجهات المتساوية على البعض الآخر بمجرد رأيهم واجتهادهم مع أنها قبلة خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما. وقيل: استقبلت النصارى مطلع الأنوار، وقد استقبلنا مطلع سيد الأنوار وهو محمد ﷺ الذي من نوره خلقت الأنوار جميعًا.

قوله: (وفائدة تقديم الإخبار به توطين النفس وإعداد الجواب) يريد أن قوله تعالى: ﴿سيقول السفهاء﴾ الخ إخبار بقولهم ذلك قبل أن يقولوه، وأن الإخبار به قدم على وقوعه لفائدتين: الأولى أن يكون توطينًا للنفس فإنه تعالى إذا أخبر أنهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه أقل مما

﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ لا يختص به مكانٌ دون مكانٍ لخاصيّةٍ ذاتيةٍ تمنع إقامةَ غيره مقامه، وإنما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان. ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ

إذا سمع ذلك منهم ابتداء، فإن مفاجأة المكروه أشد على النفس من وروده على التدريج. والثانية إعداد الجواب قبل الحاجة إليه فإنه أقطع لكلام الخصم وأدخل في إسكاته ورد جداله. فلما أخبر الله تعالى أولاً بأنهم سيقولونه وبيّن جواب ذلك مع ذلك الإخبار كان الجواب حاضرًا عند النبي ﷺ فيجيب به عندما سمع ذلك القول المنكر منهم. وهذا أدفع لكلامهم مما إذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرًا عنده مع أنه عليه الصلاة والسلام إذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه كان ذلك إخبارًا عن الغيب فيكون معجزة له. ومن أمثال العرب قولهم: قبل الرأي مرامي السهم يضربونه في تهيئة الآلة قبل الحاجة إليها. وقيل: قوله تعالى: ﴿سيقول﴾ بمعنى «قال» لما روي عن ابن مسعود وغيره رضي الله عنهم أن الآية نزلت بعد قولهم إلا أنه جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك القول المنكر واستمرارهم عليه فيما بعد فلا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية. و «ما» في «ما ولاهم» استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و «ولاهم» خبره. والجملة في موضع النصب بالقول يقال: تولى عن ذلك أي انصرف وولاه غيره أي صرفه. والقبلة فعلة، وقد اشتهر أن الفعلة للمرة والفعلة للحالة كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع إلى الجهة التي يستقبلها الإنسان وهي من المقابلة وسميت قبلة لأن المصلي يقابلها وهي تقابله.

قوله: (لا يختص به مكان) أشار إلى أن قوله تعالى: ﴿لله المشرق والمغرب﴾ معناه أن الأمكنة كلها والنواحي بأسرها لله تعالى ملكًا وتصريفًا فلا يستحق شيء منها لذاته أن يكون قبلة حتى يمتنع إقامة غيره مقامه وشيء من الجهات إنما يصير قبلة لمجرد أن الله تعالى أمر بالتوجه إليه فله أن يأمر كل وقت بالتوجه إلى جهة من تلك الجهات على حسب ألوهيته ونفاذ قدرته ومشيئته. فإنه لا يسأل عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالمخلوق أن يطيع خالقه ويأتمر بأمره من غير أن يتحرى خصوصية في المأمور به زائدة على مجرد كونه مأمورًا به، فإن الطاعة ليست إلا بارتسام أمره أي امتثاله لا بتحري العلل والأغراض الداعية له تعالى في الأمر لأن أحكام الله تعالى وأفعاله ليست معللة بالدواعي والأغراض. وليس معناه أن المشرق والمغرب بخصوصهما له تعالى حتى يقال إن جميع الأعيان والأعراض والجنوب والشمال له تعالى ملكًا وملكًا فما وجه تخصيصهما بالذكر؟ ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والأطراف بالمشرق والمغرب أن الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها متناولة لأكثر النواحي والجهات فأقيم الأكثر مقام الكل.

صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ وهو ما ترتضيه الحكمةُ وتقتضيه المصلحةُ من التوجه إلى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى مفهوم الآية المتقدمةِ أي كما جعلناكم مهديين إلى الصراط

قوله: (وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) الظاهر أن ضمير «هو» عائد على صراط مستقيم، وقوله: «من التوجه» بيان له يصح حمله وصدقه عليه بأن يقال الصراط المستقيم توجه العباد إلى الجهة التي أمر الله تعالى بالتوجه إليها. ووجه استقامته كونه مشتملاً على الحكمة والمصلحة موافقًا لما هداهم الله تعالى إليه بأن أمرهم بذلك وأوجبه عليهم هذا على أن تكون العبارة من التوجه. وأما إذا كانت العبارة من التوجيه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضمير «هو» راجعًا إلى الصراط إذ لا يصح أن يبين الصراط الذي هدى الله إليه بالتوجيه الذي هو فعل الله فإنه لا وجه أن يقال: يهدي الله من يشاء هدايته من أهل الأرض إلى التوجيه الذي هو فعل نفسه بل يكون راجعًا إلى الهداية إلى الصراط المستقيم، وهو توجيههم تارة إلى بيت المقدس وأخرى إلى الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة. فكأنه قيل: يوجه من يشاء إلى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة والكعبة أخرى. وأورد عليه: أن إرجاع الضمير إلى الهداية يقتضي أن يكون الصراط هو بيت المقدس أو الكعبة وليس كذلك، ووجه الاقتضاء أن الهداية إلى الصراط إذا بين بالتوجه إلى أحدهما يكون المفهوم منه أن الصراط أحدها وهو بعيد لا محالة. ثم أجيب بمنع ما ذكر من الاقتضاء فإن حمله لا يقتضي البيان فيما بين أجزاء الجملتين يعني أن البيان المذكور لا ينافي أن يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصراط المستقيم بذلك. وسمي الدين بالصراط المستقيم لأنه يؤدي إلى الجنة كما يؤدي الصراط المستقيم إلى المطلوب إلا أن الهداية إلى الدين القويم بالنسبة إلى المصلين لما كانت بيان جهة توجههم وتوجيههم إلى إحدى القبلتين بين الهداية إلى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على أن الهداية في هذا المقام إنما تكون بذلك فلا يلزم المحذور.

قوله: (إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة) فسره صاحب الكشاف بقوله: ومثل ذلك الجعل العجيب: جعلناكم أمة وسطًا خيارًا. وقال المحقق التفتازاني: يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من أن المعنى: ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها بسائر الجهات في كونها مختصة لله تعالى جعلناكم أمة وسطًا خير الأمم مع استواء الأمم كلها في كونها عباد الله تعالى. وإذا تحققت هذا فالكاف مقحم إقحامًا كاللازم لا يكادون يتركونه في

المستقيم أو جعلنا قبلتكم أفضل القِبَل. ﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي خيارًا أو عدولاً

لغة العرب وغيرهم. ثم قال: هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام. انتهى كلامه. لعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ «ذلك» للإشارة إلى تفخيم شأن المشار إليه تنزيلاً لرفعة شأنه وعلو درجته منزلة بعد المسافة. والمعنى: جعلناكم أمة وسطًا مثل هذا الجعل العجيب العلي القدر. والكاف منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف. ولما ورد عليه أن يقال: إن هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه فما الوجه فيه؟ أشار إلى جوابه بأن الكاف في الحقيقة مقحم للمبالغة فإنه تعالى أخبر أولاً أنه جعلهم خير الأمم وفخم شأن هذا الجعل بأن أشار إليه بلفظ ذلك الموضوع للإشارة إلى البعيد وأقحم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتنظير للمبالغة في التفخيم المذكور كأنه جرد من الجعل المذكور جعلاً آخر مثله في فخامته، وشبهه بالجعل المذكور قصدًا للمبالغة في تفخيم شأنه. ومثل هذا الإقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون في غيرها أيضًا كما يقال بالفارسية: همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم، فإن لفظ أين فيهما إشارة إلى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه. حقيقة هذا ما فهمته من مراد النحرير ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بل اختار أن يكون لفظ ذلك إشارة إلى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به في فخامة الشأن والجعل المشبه به جعلهم مهديين إلى الصراط المستقيم وفخمه بأن بيّن أن السبب الموجب للتوجه إليها والإعراض عن القبلة الأولى هو الهداية المسندة إلى الله تعالى. فإن السفهاء لما طعنوا بقولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ [البقرة: ١٤٢] جيء بقوله: ﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢] جوابًا له وجعل قوله: ﴿لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١٤٢] توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا: أي شيء ولاّهم عن قبلتهم؟ فأجيبوا بأن قيل لهم: هداية الله تعالى هي التي صرفتهم عن القبلة الأولى وشرفتهم بالتوجه إلى القبلة الثانية، وهذا التوجه هو الصراط المستقيم. والمصنف اختار هذا التوجيه بناء على أن ما اختاره المحقق التفتازاني لا يخلو عن تكلف من حيث كونه محوجًا إلى جعل الكاف مقحمًا مع صحة إبقائه على أصل وضعه وأن ارتباط الآية بما قبلها يفوت على ما اختاره المحقق لا على ما اختاره المصنف.

قوله: (أي خيارًا) جمع خير وهو ضد الشر. وفي الصحاح: الخيار خلاف الأشرار، والخيار الاسم من الاختيار. يعني أنه قد يكون جمع خير الذي هو أفعل التفضيل، وقد يكون اسمًا مفردًا للمصدر، ولما كان الوسط في الأصل اسمًا لمكان معين تستوي إليه المساحة من جميع الجوانب في المدور كالنطقة من الدائرة أو من الطرفين في المستطيل كلسان الميزان من عموده، بخلاف الوسط بالسكون فإنه اسم لداخل الدائرة أو الدار مثلاً.

مُزَكِّين بالعلم والعمل. وهو في الأصل اسم المكان الذي يستوي إليه المَساحة من الجوانب ثم استعير للخِصال المحمودة لوقوعها بين طرفي إفراطٍ وتفريطٍ كالجُود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين التَّهَوُّر والجُبن. ثم أطلق على المتصف بها مستويًا فيه

والوسط في الآية لما وقع صفة لأمة ولم يكن مستعملاً في أصل معناه لا جرم فسره بما يصح أن يوصف فقال: أي خيارًا لأنه تعالى جعل هذه الأمة خيرًا في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ثم قال: «أو عدولاً» لما روى الترمذي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه فسر وسطًا في هذه الآية بقوله: «عدلاً». وقال الراوي: هذا حديث حسن صحيح ولقول زهير:

همو وسط يرضى الإمام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعدل

فإن الظاهر أن الوسط فيه بمعنى العدول. **قوله: (مزكّين بالعلم والعمل)** أي مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلي بالفضائل العلمية والأعمال الصالحة، فإن لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيهًا لها بالوسط الحقيقي الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي إفراط وتفريط، كوقوع ذلك المكان بين الجوانب أطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازًا مرسلاً في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف باسم الصفة، ولا يكون المحل متصفًا بالخصال الحميدة إلا بكونه متحليًا بالأعمال الصالحة، ولا يكون متحليًا إلا بكونه متصفًا بالفضائل العلمية ولا شك أن من كان مزكى بالعلم والعمل جامعًا بينهما يكون خيرًا أو عدلاً فلذلك فسر الوسط في الآية بالخيار والعدول. والظاهر أن المراد بالعمل ما يعم أعمال الجوارح ومرضيات الأخلاق القلبية لأنها من جملة الخصال الحميدة ولتمثيلها بالجود والشجاعة، فإنه تعالى أبدع تركيب الإنسان وجعله مشتملاً على ثلاث قوى: إحداها مبدأ إدراك الحقائق، والثانية مبدأ وجوب المنافع، والثالثة مبدأ الإقدام على الأهوال العظام والشوق إلى الترفع عن الآثام. وتسمى الأولى بالقوة النطقية ويحدث من اعتدالها الحكمة، والثانية بالقوة الشهوية ويحدث من اعتدالها العفة، والثالثة بالقوة الغضبية ويحدث من اعتدالها الشجاعة. وهذه الأخلاق الثلاثة أي الحكمة والعفة والشجاعة هي أمهات الفضائل وما سواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي إفراط وتفريط هما رذيلتان. أما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية، وإفراطها الجربزة وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمشتبهات، وتفريطها الغباوة وهي تعطل القوة الفكرية بالكلية. وأما الشجاعة فهي انقياد القوة السبعية الناطقة في الأمور ليكون إقدامها على حسب الروية والحكمة، وإفراطها التهور أي الإقدام على ما لا ينبغي، وتفريطها الجبن أي الحذر في غير موضعه. وأما العفة فهي انقياد الشهوة البهيمية

الواحدُ والجمعُ والمذكر والمؤنث كسائر الأسماء التي وصف بها. واستدل به على أن الإجماع حجّةٌ إذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثَلَمت به عدالتهم.

الناطقة ليكون المتفرع عليها على مقتضى الحكمة، وإفراطها الخلاعة أي الانهماك في استيفاء اللذات المنهية، وتفريطها الجمود أي السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعًا وعقلاً. فالأوساط فضائل والأطراف رذائل، وإذا امتزجت الفضائل الثلاث حصلت حالة متشابهة هي العدالة، وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة. ثم إنه تعالى علل جعل هذه الآية وسطًا بالمعنى المذكور بقوله: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] فدل ذلك على أنه لا يشهد إلا العدول الأخيار ولا ينفذ قول الغير إلا أن يكون عدلاً معتدل القوى مهذب الظاهر والباطن، ثم عطف عليه قوله: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي جعلناكم كذلك لأن تشهدوا على الناس ولأن يكون الرسول مزكيًا لكم شاهدًا بعدالتكم.

قوله: (كسائر الأسماء التي وصف بها) فإن الأسماء إذا وقعت صفة للمؤنث لا تلحق بها علامة التأنيث ولا تجمع ولا تثنى إذا وصف بها المثنى أو المجموع بل يستوي الجميع فيها. والوسط لما كان في الأصل اسمًا للمكان المعين ثم وصف به الأمة وهي مؤنثة لفظًا وجمع معنى، روعي فيه أصل اسميته فسوى فيه الأمور المذكورة. وأما إذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الأسماء فحينئذ تلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية، فإن الصفات تلحقها التاء كقوله عليه الصلاة والسلام: «وانطوا السبيحة» والإنطاء بلغة أهل اليمن الإعطاء. فإنه عليه الصلاة والسلام كان يكلم كل طائفة بلغتهم. والسبيح في الأصل اسم لما بين الكاهل إلى الظهر، ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون متوسطًا بين الخيار والرذالة. وقيل: سبيح كل شيء وسطه بحسب الأوصاف. فمعنى الحديث أعطوا الوسط في الصدقة لا من خيار المال ولا من رذائله. وألحقت تاء التأنيث بالسبيح لانتقاله عن الاسمية إلى الوصفية العارضة. **قوله:** (واستدل به على أن **الإجماع حجة**) قال المصنف في أصوله المسمى بالمنهاج: والإجماع حجة لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] فإنه تعالى عدل هذه الأمة والعدالة في ارتكاب المحرمات فتجب عصمتهم من الخطأ قولاً وفعلاً وصغيرة وكبيرة فإن جميع ذلك ذنب وما عدله الله تعالى يجب أن يكون معصومًا من جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب أو إتيان المحرم، لأن خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر يقتضي حصول المخبر عنه. وإذا ثبت عصمتهم من المحرمات بأسرها وجب أن لا يتفقوا على باطل وإلا لانثلمت عدالتهم أي لاختلت وانقضت. فإن الثلمة الخلل في أي شيء كان يقال: ثلمت الإناء فانثلم أي كسرته فانكسر. ورد هذا الاستدلال بأن عدالة الجميع إنما تقتضي عصمتهم من ارتكاب المعصية أو الحرام، وهي لا تنافي أن يكون فيما اتفقوا عليه

﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ علة للجعل

باطل بناء على أن خطأهم في الاجتهاد، فإن الخطأ في الاجتهاد ليس بعصيان لا من الكبائر ولا من الصغائر بل المجتهد مأجور. وإن أخطأ ورد أيضًا بأنه كيف يحكم بعدالة جميع الأمة وهم الأمة المعصومون مع أنه لا قطع بعدم عدالة كل واحد منهم؟ فلا بد أن يكون المراد بالأمة المجعولة وسطًا بعض الأمة وهم الأمة المعصومون، وعدالة بعضهم كيف تستلزم أن إجماع جميعهم حجة؟ وأجيب عنه بأن قوله: ﴿جعلناكم﴾ خطاب لمجموعهم وعدالة المجموع لا تستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي عدالة واحد منهم، فإنه إذا وجد فيما بينهم من يكون وسطًا عدلاً وكنا لا نعلمهم بأعيانهم بل علمنا إجماع جملتهم أي اشتراكهم في الاعتقاد والقول والفعل الدالين على الاعتقاد واشتراك بعضهم في القول والفعل الدالين عليه، فقد علمنا دخول العدول المعصومين في جملتهم وأن ما أجمعوا عليه حق مطابق للواقع. وقيل عليه أيضًا: علمنا أنه تعالى عدلهم لكنه تعالى بيّن أن اتصافهم بذلك إنما يكون لكونهم شهداء على الناس، ومعلوم أن هذه الشهادة إنما تتحقق في الآخرة فاللازم منه أن تتحقق عدالتهم في الآخرة لأن عدالة الشهود اسمًا تعتبر وقت أداء الشهادة لا وقت تحملها. ولا نزاع في أن كل أمة وكل واحد من آحادها يصير معصومًا في الآخرة ولا يلزمه كونه كذلك في الدنيا حتى يكون إجماعهم في الدنيا حجة. وأجيب عنه بأن الآية نزلت لبيان مزية هذه الأمة على سائر الأمم وعلى تقدير أن يكون المراد بعدالتهم كون إجماعهم في الدنيا حجة فإنهم لما كانوا في الآخرة يعدون عدولاً وجب أن يكون المراد عدهم فيها عدولاً والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة أو قبولها. وكان أهل كل عصر شاهدًا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين، وقول التابعين على من بعدهم وهكذا إلى قيام الساعة فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] خطاب لجميع الأمة أولها وآخرها من كان منهم موجودًا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم إلى يوم القيامة كما أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] يتناول جميع الأمة ولا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى وأوامره وزواجره خطاب لجميع الأمة إلى قيام الساعة. والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لأداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة أهل كل عصر حتى يكون إجماعهم حجة وشاهدًا على من بعدهم. وأجيب عنه بأنه تعالى لو جعلهم شهداء على الناس واعتبر أول الأمة وآخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزالت الفائدة لأنه حينئذ لا يثبت مشهود عليه إلى قيام الساعة فعلمنا أن المراد بالأمة الوسط أهل كل عصر. ويجوز تسمية العصر الواحد بالأمة لأن الأمة اسم للجماعة

أي لِتعلموا بالتأمل فيما نُصِبَ لكم من الحُجج وأُنزل عليكم من الكتاب أنه تعالى ما بَخِلَ على أحد وما ظَلَم بل أوضَح السُبُلَ وأرسل الرُسُلَ فبَلّغوا ونَصَحُوا، ولكن الذين كفرُوا حمَلَهم الشقاءُ على اتباع الشهواتِ والإعراضِ عن الآيات فتشهدون بذلك على مُعاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم. روي أن الأممَ يوم القيامة يجحدون تبليغَ الأنبياء فيطالبهم الله ببيّنة التبليغ وهو أعلمُ بهم إقامةً للحجة على المنكرين، فيُؤتَى بأمة محمدٍ ﷺ

التي تؤم جهة واحدة ولا شك أن أهل كل عصر كذلك ولأن قوله تعالى: ﴿أمة وسطًا﴾ نكرة فيتناول كل عصر.

قوله: (أي لتعلموا بالتأمل الخ) لما كانت الشهادة عبارة عن الإخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء المخبر عنه، وكانت الشهادة لا بد فيها من مشهود له ومن مشهود عليه بيّن أن المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من أنكر إرسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] حتى سئلوا بأن قيل لهم: ألم يأتكم نذير سواء كانت الجماعة معاصرين للشهداء أو كانوا قبلهم أو بعدهم، فإن قوله: «روي» الخ بيان وتوضيح لقوله: فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم فإذا أنكر الأمم تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا: قد بلغناهم ونصحناهم يطالب الله تعالى بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم، فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون للأنبياء على أممهم الذين كذبوهم بالتبليغ والإنذار لعلمهم بما نصب لهم من الحجج العقلية وأنزل لهم من الكتاب الذي وصفه الله تعالى بقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وأنه تعالى حكيم عادل لا يظلم بأن يعاقب من لم يصدر منه المخالفة والعصيان وجواد رؤوف لا يبخل ببيان ما يسعد العباد وما يشقيهم وما لهم وما عليهم في كل باب، بل شأنه بمقتضى سبق رحمته غضبه أن يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والإنذار ومن أنكر ذلك فهو بهات مفتر عليهم قد أعرض عما جاءه من الهدى وآثر الحياة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية إلى الردى. ومن علم ذلك فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على نفسه أيضًا كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥] والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى في حق نفسه أيضًا فظهر بهذا التقرير أن هذه الشهادة تكون في الآخرة وأن المشهود لهم والمشهود عليهم الأمم المكذبون.

قوله: (إقامة للحجة على المنكرين) يعني ليس المقصود من مطالبته بالبينة أن يستفيد من الشهداء علمًا بذلك التبليغ لأن علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من معلومه مستفادًا من غيره إلا أنه تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدّعي التبليغ

فيشهَدُون فتقول الأمَمُ: مِن أينَ عرَفتم؟ فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق. فيُؤتَى بمحمد ﷺ فيُسألُ عن حال أمته فيشهد بِعَدَالتِهم. وهذه الشهادة وإن كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيبُ المهيمنِ على أمته عُدّي بـ «على»، وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدًا عليهم.

إلزامًا للمنكرين وإقامة للحجة عليهم. فإن شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى وهذه الأمة بالنسبة إلى سائر الأمم كالعدول بالنسبة إلى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الأمم إظهارًا لعدالتهم وكشفًا لفضيلتهم. فظهر أن الآية تدل على أن شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وأن شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لأنها لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقع التعارض والتدافع لأنه إذا قبلت شهادة المسلمين بأن الأنبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بأنهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم باندفاع تلك الشهادة بشهادة الكفرة. والآية نطقت بأنه تعالى من على هذه الأمة أولاً بقبول شهادتهم على الأمم المكذبين وثانيًا بجعلهم مشهودًا لهم بالتزكية والتعديل خصوصًا من هذا الرسول العظيم القدر ﷺ. **قوله**: (**وهذه الشهادة وإن كانت لهم**) يعني أن الشاهد إذا ضر بشهادته عديت الشهادة بكلمة «على» وإذا نفع بها تعدى باللام فيقال في الأولى: شهد عليه وفي الثانية شهد له. والرسول ﷺ لما زكّى أمته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها. فالظاهر أن يقال: ويكون الرسول لكم شهيدًا بخلاف شهادة هذه الأمة على الناس المنكرين للتبليغ فإنها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على «فيها» واقعة في موضعها فلا تحتاج إلى التأويل بخلاف قوله: «عليكم شهيدًا» فإنه يحتاج إلى التأويل. وتأويله أن كلمة «على فيه» ليست صلة للشهادة كما في قولهم «شهد على المنكر»بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدى تعديته، والوجه في اعتبار التضمين الإشارة إلى أن التعديل والتزكية إنما يكون عن خبرة ومراقبة بحاله الشاهد فإذا شهد منه الرشد والصلاح في الخلوات عدله وزكاه وأثنى عليه وإلا سكت عنه. قال حجة الإسلام: الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشيء ولم يغفل عنه ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة بحيث لو عرفه الممنوع عنه لما قدم عليه سمّي رقيبًا، والمهيمن كل مشرف على كنه الأمر مستول عليه حافظ له والإشراف يرجع إلى العلم، والاستيلاء يرجع إلى كمال القدرة، والحفظ يرجع إلى العقل، والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن. **قوله**: (**وقدمت الصلة**) جواب عما يقال: لم قدمت الصلة على الشهادة مع أن حق المعمول أن يؤخر عن عامله كما أخر في

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ أي الجهةَ التي كنتَ عليها وهي الكعبةُ فإنه عليه السلام كان يصلي إليها بمكة لما هاجر أُمِرَ بالصلاة إلى الصخرة تألّفًا لليهود أو الصخرةُ لقول ابن عباس: كان قبلتُه بمكة بيتَ المقدس إلا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينَه. فالمُخبر به على الأوّل الجعلُ الناسخُ، وعلى الثاني المنسوخُ والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبةَ وما جعلنا قبلتَك بيتَ المقدس.

قوله: ﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]؟ وأجاب عنه بأنها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدًا عليهم وليس المراد باختصاص هذه الأمة بشهادة الرسول ﷺ أنه عليه الصلاة والسلام لا يشهد في حق غيرهم أصلاً ضرورة أنه عليه الصلاة والسلام يشهد على الأمم المكذبين بتكذيبهم ويشهد لأنبيائهم بالتبليغ لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] بل اختصاصهم بشهادته عليه الصلاة والسلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا ينافي شهادته عليه الصلاة والسلام بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب.

قوله: (أي الجهة) يريد أن القبلة مفعول أول «لجعلنا»، وأن ثاني مفعولي «جعلنا» محذوف و «التي» صفة لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقبلة لأن حذف أحد مفعولي باب علمت من غير أن يقوم مقامه شيء قليل جدًا لأن المفعولين معًا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به على الحقيقة. فإذا قلت: علمت زيدًا قائمًا فكأنك قلت: علمت قيام زيد فحذف أحدهما بمنزلة حذف بعض أجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار إليه من غير ضرورة، ولا ضرورة في الآية لصحة أن يجعل الموصول مع صلته مفعولاً ثانيًا «لجعل» بتقدير موصوف حذف وأقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى حينئذ لما ذكره من أنه ﷺ كان مأمورًا بأن يصلي إلى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس التي منها تصعد الملائكة إلى السماء ثم أعيد إلى ما كان عليه أولاً فبيّن الله تعالى بقوله: ﴿وما جعلنا القبلة﴾ الآية أن الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس وابتلاؤهم. **قوله**: (أو الصخرة) عطف على قوله: «الكعبة» لما روي أن القبلة التي كان عليه الصلاة والسلام يتوجه إليها وهو بمكة هي بيت المقدس إلا أنه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد أن يتوجه إليهما معًا فإن المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع مكة مدينة مقدس فمتى كان عليه السلام بمكة وتوجه إلى بيت المقدس تيسر له أن يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس، وأما بعد ما هاجر إلى المدينة فلم يتيسر له ذلك لأنه إذا توجه فيها إلى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلّى إليه بعدما قدم المدينة ستة عشر شهرًا. وقيل:

﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ إلا لنمتحن به الناسَ ونَعلم من يتبعك في الصلاة إليها ممن يرتد عن دينك آلِفًا لقِبلة آبائِه أو لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارضٍ يَزولُ بزوالِهِ. وعلى الأوّل معناه ما رَدَدناك إلى التي كنتَ عليها إلا لنعلم الثابتَ على الإسلام ممن ينكُصُ على عقبيه لقَلَقِه وضعفِ إيمانه.

سبعة عشر شهرًا. ثم حوّل الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لأن الكعبة كانت معظمة من أول ما بنيت وكانت قبلة إبراهيم ومفخر العرب وأمثالهم فالمراد بقوله: «التي كنت عليها» على هذا الوجه هو بيت المقدس، وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى، وبالجعل الجعل المنسوخ. ويكون المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ: إنك الآن على ما ينبغي أن تكون عليه لأن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وإنما أمرناك قبل وقتك هذا بالتوجه إلى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي أن نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله فظهر المراد بقوله: «والمعنى أن أصل أمرك» الخ فإنه معطوف بحسب المعنى على قوله: «وهي الكعبة» كأنه قيل: وعلى الأول معناه كذا وعلى الثاني كذا. ومحصول المعنى على الثاني: وما جعلنا قبلتك الصخرة إلا لنمتحن أهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك في الصلاة إليها أي إلى الصخرة ممن يرتد عن دينك إلغاء لقبلة آبائه إبراهيم وإسماعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلاتهم إلى الكعبة. فلأن العرب كانت فرقتين في استقبالهم إلى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي ﷺ بمكة، منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول ﷺ أينما توجه ومنهم من كان اتباعه له عليه الصلاة والسلام في التوجه إلى بيت المقدس من حيث كونه متضمنًا لاتباع هواه الذي هو التوجه إلى الصخرة. ووجه كونه متضمنًا لاتباع هواه ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلّي في مكة متوجهًا إلى الصخرة بأن يجعل الكعبة بين نفسه وبينها، والفريق المذكور يتابعه عليه الصلاة والسلام في التوجه إليها من حيث تضمنه ما يوافق هواه من التوجه إلى الكعبة لا من حيث كونه معتقدًا بأنه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بأن أمر كافة الناس بالتوجه إلى الصخرة وإن استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق ممن يتبع الهوى وهذا على تقدير أن يكون المراد بالناس الممتحنين أهل مكة وأشباههم من العرب ممن يألفون قبلة آبائهم. وعلى تقدير أن يراد بهم أهل المدينة وأشباههم ممن يألفون قبلة أنبيائهم يكون المعنى ما أشار إليه بقوله: «أو لنعلم» أي بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة. وتقديره: وما جعلنا قبلتك بيت المقدس إلا لنعلم بصرفك عنها إلى الكعبة من يتبعك في أمر تحويل القبلة بأن يترك التوجه إلى بيت المقدس ويتوجه إلى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من أهل المدينة ومن يحذو حذوهم.

فإن قيل: كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل، وهو لم يزل عالمًا؟ قلت: هذا وأشباهه باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء، والمعنى ليتعلق علمنا به موجودًا. وقيل: ليعلم رسوله

فكأنهم كانوا أيضًا فريقين في متابعته عليه الصلاة والسلام في التوجه إلى الصخرة منهم من تبعه لما وافق هواه ومنهم من تبعه لما علم أنه هو الحق من عند الله تعالى بأن أمرهم بالتوجه إلى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع القهقرى. فإن الانقلاب الانصراف يقال: قلبه فانقلب أي صرفه فانصرف. والعقب مؤخر القدم، والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق إلى الباطل.

قوله: (فإن قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل الخ) يعني أن قولنا: «ما جعلنا قبلتك التي كنت عليها إلا لنعلم كذا» يوهم أن العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلاً قبل الجعل فباشر جعله ليحصل له ذلك وهذا يقتضي أن يكون علمه تعالى بالأشياء مسبوقًا بالجهل وحادثًا بحدوث الجعل تعالى شأنه عن ذلك علوًا كبيرًا. فإنه تعالى كما يعلم في الأزل إلى الأبد ماهيات الأشياء وحقائقها كذلك يعلم جميع الجزئيات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود، لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة أنه تعالى كان في الأزل عالمًا بحقائق الأشياء وماهياتها فقط وأما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها إلا عند وقوعها، واستدل عليه بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] فإن كلمة «لعل» للترجي وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠] وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦] والمصنف أجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلاثة: تقرير الأول أن العلم المستفاد من الجعل والإيتاء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناطًا للجزاء ومبينًا للثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في الأزل لأن العلم عبارة عن إدراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع، فلو قلنا: إنه تعالى عالم في الأزل بأن المكلف قد وجد وعصى أو أطاع مع أنه غير موجود في الأزل فضلاً عن أن يتصف فيه بما يستحق به الثواب أو العقاب لكنا نصفه بالجهل لأن العلم بالمكلف على الحال الذي هو ليس عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع، فإن من يعلم الساكن حال سكونه متحركًا أو يعلم المتحرك حال حركته ساكنًا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات في الأزل إلا بأنها ستوجد وسيتصف كل واحد منها بما قدر له. وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة أن مجازاة المكلف لا تكون إلا بعد

والمؤمنين لكنه أسند إلى نفسه لأنهم خواصه أو لنميِّزَ الثابتَ من المتزلزل كقوله: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧] فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه. ويشهد له قراءة

صدور الطاعة أو العصيان عنه. ثم إذا صار موجودًا وصدر عنه ما قدر له من الأفعال فحينئذ تعلق علمه تعالى به من حيث إنه يتصف بما يستحق من الثواب أو العقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة إنما هو تعلق العلم الأزلي لا نفس العلم فإنه تعالى يعلم المصنوعات أزلاً وأبدًا على ما هي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال أن يتطرق ذلك أيضًا على شيء من صفاته، كما قال أبو الحسن البصري من المعتزلة من أن علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم، لأن العلم بكون العالم غير موجود وأنه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلاً واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العالم لتغير التعلق لا العلم نفسه، فإنه قبل وجوده تعلق العلم به بأنه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى، ونظيره الإخبار بقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧] فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر إلى هذا من غير أن يتغير الخبر الأول. وتقرير الوجه الثاني أن المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول ﷺ والمؤمنين لكنه تعالى أسند ذلك العلم إلى نفسه إسنادًا مجازيًا لما اشتهر بين البلغاء من أنهم يسندون فعل بعض خواصهم وأوليائهم إلى أنفسهم تنبيهًا على كرامتهم ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك: فتحنا البلد الفلانية ويريد فتحها أولياؤنا ومنه قولهم: فتح عمر رضي الله عنه سواد العراق. وتقرير الوجه الثالث أنه ليس من قبيل التجوز في الإسناد بل هو من قبيل التجوز في المفرد على طريق إطلاق اسم السبب على المسبب فإن العلم بالثابت على الاتباع والمنقلب عنه سبب للتمييز، فقيل: لنعلم الثابت على الاتباع من المنقلب عنه وأريد نميزه من المتزلزل الناكص، والمراد كل واحدة من الطائفتين عن الأخرى في الوجود العيني من حيث إن إحداهما ثابتة على الاتباع والأخرى منقلبة على عقبها، فإن تميزها في الخارج من الحيثية المذكورة إنما يكون بعد وجود التحويل وإن كان تميزها بحسب ذاتها حاصلاً قبل التحويل فلا وجه لأن يجعل ذلك التميز غاية للتحويل وكذا تمييزهما في علم الله تعالى. وأما تمييزهما في علم المخلوق فهو وإن كان حاصلاً بعد التحويل إلا أنه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لأن يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق. وفي الحواشي السعدية: فإن قيل: إن أريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل أو في الوجود الفعلي فحاصل في علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق، فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق؟ وأجيب بأن المراد الأول ولا خفاء في أنه لا يكون إلا بعد

لِيُعلم على البناء للمفعول. والعلم إما بمعنى المعرفة أو معلق لما في «مَن» من معنى الاستفهام، أو مفعولُه الثاني ممن ينقلب أي لنعلم من يتبع الرسول مُتميِّزًا ممن ينقلب.

الوجود وذكر في مواضع أخر وجهًا رابعًا وهو التمثيل أي فعل ذلك فعل من يريد أن يعلم. **قوله:** (والعلم إما بمعنى المعرفة) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥] أي عرفتم فلا يحتاج إلى مفعولٍ ثان فإنه لما لم يذكر للعلم على القراءتين إلا مفعول واحد وهو «من» الموصولة ظهر أنه بمعنى المعرفة وأن كلمة «من» موصولة ويتبع صلتها والموصول مع صلته في محل النصب على أنه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله: «ممن ينقلب» في موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى ألا لنعرف الذين يتبعون الرسول أي لنعرفه حال كونه متميزًا ممن ينقلب على عقبيه. فإن قيل: كيف يكون العلم في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها؟ قلنا: إنما لا يوصف بها إذا كانت بمعناه المشهور وهو الإدراك المسبوق بالعدم، وأما إذا كانت بمعنى الإدراك الذي لا يتعدى إلى مفعولين فيجوز أن يوصف الله تعالى بها. **قوله:** (أو معلق) أي وليس بمعنى المعرفة بل هو بمعنى العلم المتعدي إلى مفعولين إلا أنه علق عن العمل فيهما لفظًا وإن عمل معنى حيث أفاد كونهما معلومين. فإنه قد تقرر في النحو أن أفعال الشك واليقين تعمل عملين عملاً لفظيًا وعملاً معنويًا وعملها اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كونهما معلومين أو مشكوكين، فإذا دخلت عليه لام الابتداء أو حرف الاستفهام أو الاسم المتضمن لمعنى الاستفهام والتمني نحو: علمت لزيد قائم أي علمت قيامه، وعلمت أزيد عندك أم عمرو، وعلمت من قائم على أن تكون «من» استفهامية بمعنى علمت أي شخص حصل منه القيام وذلك لأن لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعًا. فلو عمل ما قبلهما فيهما أو فيما بعدهما لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما معلقًا بهما إبقاء للجملة التي دخلتا عليها على الصورة الجملية ورعاية لحقها فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشيء المعلق بين السماء والأرض. فإذا جعلت «من» في الآية استفهامية امتنع كونها معمولاً لما قبلها لفظًا فتكون واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر وممن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع على معنى العلم أي فريق يتبع الرسول مميزًا من المنقلبين ويكون مفعول نعلم حينئذ مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه. فإن قيل: تقدير المتعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز فما القرينة الدالة على أن المتعلق هو خصوص قولنا مميزًا؟ قلنا: اقتضاء فحوى الكلام لذلك وانصبابه عليه يصلح قرينة معينة له فلا يجوز أن تكون «من» استفهامية على قراءة «ليعلم» على البناء للمفعول لأن قوله: «من يتبع» حينئذ يكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل. **قوله:** (أو مفعوله الثاني ممن ينقلب) فتكون «من» موصولة كما إذا كان العلم بمعنى المعرفة.

﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ إن هي المخففة من الثقيلة، واللام هي الفاصلة. وقال الكوفيون: إن هي النافية واللام بمعنى إلا، والضمير لما دل عليه قوله تعالى: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجعلة أو التولية أو التحويلة أو القبلة. وقرىء لكبيرةٌ بالرفع

قوله: (إن هي المخففة الخ) وكلمة «إن» بكسر الهمزة وسكون النون على أربعة أوجه: شرطية نحو: إن جئتني أكرمتك، ومخففة من الثقيلة نحو ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها وفائدة الأولى بيان أن الجملة مستلزمة للثانية. والوجه الثالث أن تكون للجحد والنفي كما في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠] وقوله: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] وآيات أخرى. وقوله: ﴿ولئن زالتا إن أمسكهما﴾ أي ما يمسكهما والمخففة من الثقيلة يلزمها اللام في خبرها نحو: إن زيد لأخوك ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣] و﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢] لتكون عوضًا عما حذف منها وللفرق بينها وبين التي للجحد. والوجه الرابع كونها زائدة نحو: ما أن يقوم زيد وما أن رأيت زيدًا. والتي في الآية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف أي و«إن» الجعلة أو التحويلة كانت كبيرة أي صعبة ثقيلة، فإذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالأسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢] ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣] ويغلب عليها الإلغاء وجاء إعمالها على قلة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [هود: ١١١] والكوفيون لا يجوزون إعمالها والآية حجة عليهم. وفرق الكسائي بين «إن» مع اللام في الأسماء وبينها مع اللام في الأفعال فجعلها في الأسماء مخففة من الثقيلة وفي الأفعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الأبناء على أن «إن» المخففة بالاسم أولى نظرًا إلى أصلها والنافية بالفعل أولى لأن معنى النفي راجع إلى الفعل وغيره من الكوفيين. قالوا: إنها نافية مطلقًا دخلت في الفعل أو في الاسم واللام بمعنى «إلا» وقال البصريون: كون اللام بمعنى الإخلاف الظاهر ولو كانت بمعناها لجاز أن يقال: جاء القوم لزيدًا بمعنى إلا زيدًا ولا يلزم ما قالوا إذ ربما اختص ببعض المواضع كاختصاص «لما» بالاستثناء بعد النفي. **قوله:** (والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة) يعني أن حق الضمير أن يرجع إلى سابق الذكر لفظًا أو معنى أو حكمًا ونحو «الجعلة» أو «الردة» مذكور معنى والقبلة مذكور لفظًا وإلى أي منها أعيد ضمير «كأن» يصح المعنى لأن كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين بحكمة الأحكام. فإن القبلة الناسخة وبجعلها قبلة والتحويل إليها شاقة على من يألف التوجه إلى القبلة المنسوخة فإن الإنسان ألوف لما يتعوده، ويثقل عليه الانتقال منه إلا على من أنعم الله تعالى عليه وعرفه أنه تعالى لا يأمر عباده إلا بما تقتضيه الحكمة كأهل قبا الذين لما أتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلاة حولوا وجوههم

فتكون كان زائدة. ﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ إلى حكمة الأحكام الثابتين على الإيمان والاتباع. ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ أي ثباتكم على الإيمان. وقيل: إيمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلاتكم إليها. لما روي أنه عليه السلام لما وُجه إلى الكعبة قالوا: كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من إخواننا؟ فنزلت. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ فلا يضيع أجورَهم ولا يدع صلاحهم. ولعلّه قدم الرؤوفَ وهو أبلغ محافظة على الفواصل. وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤوف بالمد والباقون بالقصر.

نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها. **قوله:** (فتكون كان زائدة) والأصل وإن هي لكبيرة كقولك: إن كان زيد لمنطلق تزيد لفظ «كان» وكان الزائدة لا تعمل في شيء من أجزاء الجملة فيكون الضمير باقيًا على الرفع بالابتداء فالظاهر أن يبقى على انفصاله إذ لا وجه لاتصاله واستكنانه إلا من جهة المعنى ولما كان في موضع «كان» جعل متصلاً مستكنًا تشبيهًا له باسم «كان». وإن كان مبتدأ في الحقيقة.

قوله: (هدى الله إلى حكمة الأحكام) أي أرشدهم إلى كون ما كلف الله تعالى عباده به متضمنًا لحكمة ومصلحة لا محالة، وإن لم يهتدوا إلى خصوصية تلك الحكمة بعينها فيتيقنوا بذلك أن السعيد الفائز من أطاع ربه الحكيم وأن الشقي الخاسر من عاند واتبع هواه. ولما بيّن أن متعلق الهداية ما هو أورد قوله: «الثابتين على الإيمان والاتباع» عطف بيان «للذين هدى الله للإشارة إلى أن المراد «بالذين هدى الله» ما ذكره بقوله تعالى: ﴿مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] فإن المراد بقوله: ﴿من يتبع الرسول﴾ هو من ثبت على الإيمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة من ينقلب على عقبيه، فإنه لا تصح المقابلة إلا باعتبار قيد الثبات لأن المنقلب متبع في الجملة غير مقابل له. ثم إنه تعالى لما عنون الثابتين على الإيمان والاتباع بأنهم الذين هدى الله رضي عنهم وتثبيتًا لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب ببيان أنهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وأن ذلك غير ضائع فقال: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ أي ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ من عند الله تعالى من غير أن يرتابوا في شيء من ذلك. **قوله:** (أو صلاتكم إليها) أطلق الإيمان وأراد به الصلاة مجازًا على طريق إطلاق اسم السبب على اسم المسبب. فإن الإيمان سبب لكون الصلاة عبادة معتبرة شرعًا إذ لا صحة للعبادات بدون الإيمان وتسمية الشيء باسم سببه شائع في كلام البلغاء. وفي هذا التجوز إشارة إلى أنه تعالى لا يضيع شيئًا مما عملوه امتثالاً لأمر الله تعالى وقصدًا لطاعته بل يثيبهم عليه ثوابًا جزيلاً وإن طرأ عليه النسخ بعد العمل به فإن الصلاة الواقعة عن الإيمان إذا لم تكن ضائعة يفهم منه أن كل عمل واقع عنه لا يضيع. وفي هذا

....

الوجه أسند الإيمان إلى الأحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم أي وما كان الله ليضيع إيمان من مات وهو يصلي إلى القبلة المنسوخة لأن الأموات داخلون معهم في الملة فحكمهم واحد. ولم يرض المصنف بهذين القولين لأن الأول تخصيص بلا مخصص والثاني تجوّز من غير تعذر للحقيقة مع أن ما روي في سبب نزول الآية من أن الذين صلوا إلى بيت المقدس وماتوا قبل تحول القبلة إلى الكعبة ظن عشائرهم أن ضاعت صلاتهم التي صلوها إلى بيت القدس فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت هذه الآية، بعيد من العقل لأن الظاهر أن عشائر الذين ماتوا قبل التحول مسلمون يعرفون أن أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ واجب الامتثال. وكيف يخطر ببال المسلم أن يضيع صلاة قوم أدوها امتثالاً لأمر الله تعالى وقصدا لطاعته؟ فإن من مات على طاعة ربه فاعلاً ما أمر به وتاركًا ما نهى عنه كيف يظن في حقه أنه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك؟ غاية الأمر أنه قد نسخ التوجه إلى القبلة الأولى وذلك لا ينافي الائتمار بما أمر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفًا صحيحًا متضمنًا لحكمة ومصلحة فإن نسخ الأحكام وتبديلها ليس مبنيًا على البداء والغلط بل هو بيان لانتهاء الحكم الأول على الصحة والاستقامة وتكليف بحكم ثانٍ كالأول في الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة، فكما أن القائم بالحكم الثاني والمعتقد لوجوب الائتمار به مستمسك بالدين محسن في اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه والمصدق بحقيته وبوجوب الائتمار به. ومن هذا حاله لا يضيع أجره فظن ضياع أجره لا يليق بالمؤمن فضلاً عن الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم فلذلك قيل: لو كان ثمة سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون النسخ إلا من البداء والغلط فيعتقدون بطلان التناسخ في الأحكام والشرائع فيتأتى لهم بناء على زعمهم الفاسد أن يقولوا: إن صلاة هؤلاء ضاعت على رأيكم بجواز النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فتكون الآية ردًا عليهم وتذكيرًا للمسلمين جواب شبهتهم بأن النسخ ليس من باب البداء فتضيع صلاتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجددها كما مر من أن نسخ الحكم لا يبطّل حقيته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية إلى شرعه مع بقاء حقيته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه. ويحتمل أن تكون الآية في قوم من الكفرة آذوا رسول الله ﷺ وأفرطوا في تكذيبه ومعاداته ثم أرادوا الإسلام فظنوا أن ما كان منهم من العصيان والتكذيب يمنع قبول الإسلام فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣] بما كان منكم في حال الكفر، ألا ترى أن آخر الآية يدل عليه وهو قوله تعالى: ﴿إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾ أخبر أنه رحيم بالتجاوز عمن تاب من ذنبه وهو في معرض التعليل للنفي السابق لأن رأفته

....

بالناس وإضاعته ما كان منهم من العبادات التي أفضلها الإيمان متنافيان وتحقق أحد المتنافيين مستلزم لانتفاء الآخر. ولام ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوفة تقديره ومعناه: وما كان الله مريدًا لأن يبطل صلاتكم وصلاة أمواتكم إلى بيت المقدس. كذا في الكواشي، وفيه أيضًا الرأفة بمعنى الرحمة إلا أنها أشد وأبلغ من الرحمة فلذلك جمع بينهما، فمن عم أراد رحمته إياهم في الرزق والخلق والصحة ومن خص أراد رحمته للمؤمنين خاصة. انتهى. وفي التيسير: الرؤوف فعول ومعناه المبالغة في الرحمة فالرحيم أعم والرؤوف أبلغ. ولذلك جمع بينهما لإثبات المعنيين وبدأ بالأبلغ وختم بالأعم. انتهى. فقوله: «فالرحيم أعم» يعني لما كان الرؤوف أبلغ كان مدلوله الرحمة الكاملة البالغة بخلاف الرحيم فإن مدلوله مطلق الرحمة إلا أنه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون التجدد والحدوث كان معناه دائم الرحمة. ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يغني عن ذكر الرؤوف وكذا العكس فجمع بينهما إلا أن هذا التوجيه يقتضي أن يكون العموم بمعنى الإطلاق وليس كذلك، فإن العموم بمعنى التناول والشمول لجميع الآحاد والإطلاق خلاف التقييد وأخذ الماهية من حيث هي.

وتوضيح المقام يستدعي أن يحرر المبحث أولاً فالرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذي يقتضي التفضل والإحسان والرحمة بهذا المعنى لا تتصور في حقه تعالى، فالتي يوصف بها الباريء تعالى إنما هي الرحمة بمعنى التفضل والإحسان فلذلك قيل: إن أسماء الله تعالى التي تنبيء عن الانفعالات النفسانية إنما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادىء التي هي الانفعالات. فعموم الرحمة بهذا المعنى عموم إحسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه بأحد الفريقين فإن الخلق والإحياء والترزيق وسلامة القوى والأعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الأحوال لا يختص بأحد الفريقين بل يعمهما فمن قال قوله تعالى: ﴿إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾ إنه تعالى متفضل لجميع الناس تفضلاً عامًا فقد حمل تعريف الناس على الاستغراق، كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ [النساء: ١] الجموع وأسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وحمل الرحمة والتفضل على ما لا يختص بأحد الفريقين كالخلق والرزق وإصلاح الحال. قال: معناه أنه تعالى متفضل على المؤمنين بما يخصهم من التفضل الديني والأخروي كالهداية الدينية لدار كرامته فقد حمل تعريف الناس على العهد الخارجي، فإن الكلام مع المؤمنين من حيث إنه تعليل لقوله: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ فلا بد أن يراد بالرحمة التفضل المختص بهم. قال الإمام حجة الإسلام الغزالي: الرؤوف هو ذو الرأفة

﴿قَدْ نَرَىٰ﴾ ربما نرى ﴿تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ تَردُّدَ وجهِك في جهة السماء

والرأفة شدة الرحمة فالرؤوف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه. فورد أن يقال: لما كان الرؤوف أبلغ كان القياس أن يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيًا من الأدنى إلى الأعلى ولا يكون ذكر الأدنى بعده مستدركًا؟ فأجاب عنه المصنف بقوله: «ولعله قدم محافظة على الفواصل» ونظيره في كون تقديم الأبلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠] [المجادلة: ٢] فإن العفو لإنبائه عن محو السيئات أبلغ من الغفور الذي ينبىء عن الستر والمحو أبلغ من الستر.

قوله: (ربما نرى) يريد أن لفظة «قد» في قوله تعالى: ﴿قد نرى﴾ للتكثير ومعناها كثرة الرؤية، فإن كلمة «قد» تكون في المضارع للتقليل إلا أنها قد تستعار للتكثير للمناسبة بين الضدين في الضدية كما أن رب للتقليل. ثم إنه قد يستعمل في ضد أصل معناه وهو التكثير لمناسبة التضاد. ونظير الآية في كون «قد» للتكثير قول الشاعر:

قد أترك القرن مصفرًا أنامله كأن أثوابه مُجّت بفرصاد

القرن الكفؤ الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب، ومصفرًا أنامله أي أتركه في المعركة قتيلاً اصفرت أصابعه لخروج ما فيها من الدم، ومجت بفرصاد أي صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الأسود يقال: مج الرجل الماء والريق من فيه أي رمى به. قال الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الأقران ومقام التمدح قرينة دالة على أن كلمة «قد» مستعارة للتكثير. ومعنى ﴿تقلب وجهك في السماء﴾ تحول وجهك إلى السماء كذا نقل عن الطبري فيكون قوله تعالى في السماء متعلقًا بقوله: ﴿تقلب﴾ بتقدير في النظر إلى السماء. وكان الظاهر أن يقال: تقلب عينيك في النظر إلى السماء إلا أن تقلب الوجه لما كان أبلغ في انتظار الوحي كان ما عليه النظم أبلغ ذكر الإمام القرطبي أن العلماء قالوا هذه الآية متقدمة في النزول على قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢] وفي الكواشي: أن قوله تعالى: ﴿قد نرى﴾ مستقبل لفظًا ماضٍ معنى ومتأخر تلاوة، ومتقدم معنى لأنها رأس القصة والمعنى شاهدنا وعلمنا تردد وجهك وتصرف نظرك في السماء أي في جهتها وكلمة «قد» سواء دخلت على الماضي أو المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق. ثم إنه قد يضاف إلى هذا المعنى في بعض المواضع مع الماضي للتقريب من الحال في التوقع أي يكون مصدرًا متوقعًا لما يخاطبه واقعًا عن قرب كما تقول لمن يتوقع ركوب الأمير: قد ركب أي حصل عن قرب ما كنت تتوقعه. وقد يضاف معنى التقريب فقط كما إذا قلت: قد ركب زيد لمن لم يتوقع ركوبه وإذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس يضاف إلى التحقيق في الأغلب التقليل نحو: إن الكذوب قد يصدق أي بالحقيقة يصدر منها

تطلّعًا للوحي. وكان رسولُ الله ﷺ يقعُ في رُوعِه ويتوقع من ربّه أن يُحَوْلَه إلى الكعبة لأنها قبلة أبيهِ إبراهيم وأقدم القبلتين وأدعَى للعرب إلى الإيمان ولمخالفةِ اليهود، وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل. ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً﴾ فلنمكننكَ من استقبالها من قولك: وليتُه كذا إذا صيرتَه والِيًا له أو فلنجعلنك تلي جهتها. ﴿تَرْضَىٰهَا﴾ تُحبها وتتشوّق إليها لمقاصد دينيةٍ وافقت مشيئة الله وحكمتَه.

الصدق وإن كان قليلاً. وقد يستعمل للتحقيق مجردًا عن معنى التقليل كقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] ويستعمل أيضًا للتكثير في موضع التمدح كما ذكرنا في «ربما» قال الله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ﴾ [الأحزاب: ١٨] وقال الشاعر:

قد أترك القرن مصفرًا أنامله

كذا في شرح الرضي. **قوله:** (وكان عليه الصلاة والسلام يقع في روعه ويتوقع من ربه) بيان للسبب الذي دعاه عليه الصلاة والسلام إلى تقلب وجهه المنير إلى جهة السماء وذكر له أربعة أسباب كل واحد منها وجه صحيح يصلح أن يكون سببًا له ويجوز أن يكون السبب هو المجموع، إذ لا منافاة بينهما وكون الكعبة قبلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأسبق القبلتين بالنسبة إلى أهل الإسلام ظاهر بما مر وكونها أدعى للعرب إلى الإيمان من حيث إنها كانت مفخرة لهم وأمنًا ومزارًا ومطافًا فلذلك كان عليه الصلاة والسلام يود لو أنه تعالى صرف وجهه إليها وأمر باتخاذها قبلة كان ذلك سببًا لإسلام العرب. والسبب الرابع لتوقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة اليهود فإنهم كانوا يقولون: إنه يخالفنا في ديننا ثم يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر أين يستقبل. فعند ذلك كره أن يتوجه إلى قبلتهم حتى روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام: «وددت لو أن الله تعالى يصرفني عن قبلة اليهود إلى غيرها» فقال عليه الصلاة والسلام: إنما أنا عبد مثلك وأنت كريم على ربك فادع ربك وسله. ثم ارتفع جبريل وجعل رسول الله ﷺ يديم النظر إلى السماء رجاء أن يأتيه جبريل بالذي يسأل ربه فأنزل الله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك﴾ الآية.

قوله: (أو فلنجعلنك تلي جهتها) يعني أن قوله تعالى: ﴿فلنولينك﴾ فعل مضارع من باب التفعيل. ثم إنه إما منقول من نحو: ولي الرجل البيع ولاية أي تمكن منه ووليته كذا إذا جعلته واليًا له أو من وليه وليًا أي قرب ودنا منه وأوليته إياه ووليته أي أدنيته منه فهو على الأول من الولاية، وعلى الثاني من الولي وهو القرب. **قوله:** (تحبها وتتشوق إليها) لما كان توصيف القبلة المحول إليها بقوله: ﴿ترضاها﴾ مشعرًا بأنه عليه الصلاة والسلام كان ساخطًا بالتوجه إلى بيت المقدس كارهًا له غير راض مع كونه مأمورًا بالتوجه إليه وهو غير متصور

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ اصرف وجهك ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ نحوه. وقيل: الشطر في الأصل لِمَا انفصل عن الشيء من شطرَ إذا انفصل، ودار شَطور أي منفصلة عن الدُور ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل كالقُطر. والحرام المحرَّم أي محرَّمٌ فيه القتال أو

في حقه عليه الصلاة والسلام ولا في حق أحد من المسلمين جعل الرضى مجازًا عن المحبة والاشتياق. ثم أشار بقوله: «المقاصد دينية» إلى أن تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل مما رأى فيما أحبه من المقاصد الدينية وإنه تعالى إنما أجابه فيما أحبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقًا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته إليه. **قوله: (اصرف وجهك)** أي اجعل وجهك بحيث يلي شطره. **قوله: (كالقطر)** فإن قطر الشيء جانبه يقال: طعنه طعنة فقطره تقطيرًا أي ألقاه على أحد قطريه وهما جانباه. والمراد ههنا جملة البدن لأن الواجب على المكلف أن يستقبل القبلة بجملة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر للتنبيه على أنه الأصل المتبوع في التوجه والاستقبال والمتبادر من لفظ المسجد الحرام الكبير الذي فيه الكعبة قال الإمام الرازي: اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام أي شي هو، فحكى في كتاب السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: البيت قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب، وهذا قول مالك. وآخرون قالوا: القبلة هي الكعبة. والدليل عليه ما خرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أخبرني أسامة بن زيد قال: إنه عليه الصلاة والسلام لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال: «هذه القبلة». ورووا أخبارًا كثيرة كلها تدل على أن القبلة هي الكعبة. ثم قال آخرون: بل المراد به المسجد الحرام كله لأن الكلام يجب أن يحمل على ظاهر لفظه إلا إذا منع منه مانع. وقال آخرون: المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] وهو ﷺ إنما أسري به من خارج المسجد فدل هذا على أن الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام. إلى هنا كلامه. ثم ذكر أن فرض من يريد الصلاة عند الإمام الشافعي أن يستقبل عين الكعبة والجهة غير كافية في صحة الصلاة. ونقل عن صاحب التهذيب أن الجماعة إذا صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الإمام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت فإنه لا يصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة. وعند أبي حنيفة تصح لأن إصابة الجهة عنده كافية. وأورد حجج الإمام الشافعي من الكتاب والسنة والمعقول ومن جهة أدلته العقلية أن كون الكعبة قبلة أمر معلوم وكون غيرها قبلة أمر مشكوك وقد أوجب الله تعالى

ممنوعٌ عن الظَلَمة أن يتعرضوه. وإنما ذكر المسجد دون الكعبة لأنه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاةُ الجهة فإن استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب. رُوِيَ أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلّى نحوَ بيت المقدس ستة عشر شهرًا ثم

على كافة المكلفين استقبال القبلة والمكلف لا يخرج عن عهدة ما كلف به بالشك. ثم قال: احتج أبو حنيفة رضي الله عنه بأمور: الأول ظاهر هذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب على المكلف أن يولي وجهه إلى جانبه ومن ولّى وجهه إلى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد أتى بما أمر به سواء كان مستقبلاً للكعبة أولاً فوجب أن يخرج عن العهدة بإصابة جهة الكعبة، وأما الخبر فما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو كان الغرض إصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبلة».

وذكر في كتب الفقه أن استقبال القبلة واستدبارها مكروهان سواء كان في البنيان أو الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أتيتم الغائط فعظموا قبلة الله تعالى لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا» فإن هذا الحديث أيضًا يدل على أن من لم يشرق أو يغرب في الخلاء فهو مستقبل للقبلة أو مستدبرها وهو يستلزم أن يكون ما بينهما قبلة. ويدل عليه أيضًا أن الناس من عهد رسول الله ﷺ بنوا المساجد في جميع بلاد الإسلام ولم يحضروا قط مهندسًا عند تعيين جهة القبلة فيها مع أن إصابة عين الكعبة لا تدرك إلا بدقيق نظر الهندسة وحيث اجتمعت الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على صحة ما وقع فيها من الصلاة علمنا أن محاذاة عين الكعبة ليست بشرط. وأيضًا لو كان استقبال عين الكعبة واجبًا لكان تعلم الدلائل الهندسية واجبًا على كل أحد لأن استقبال العين لا سبيل إليه إلا بتلك الدلائل ولما كان غير واجب علمنا أن استقبال العين غير واجب، فإن قيل: الدائرة وإن كانت عظيمة يكون جميع القطع المفروضة محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة في العالم بأسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة إلا أن الدائرة إذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من القطع المفروضة فيها، بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف مستطيل ممتد إلى جانبي المشرق والمغرب يزيد طوله على أضعاف مقدار البيت لكون كل واحد مما فيه متوجهًا إلى عين الكعبة. فأما النقطة المفروضة فيها إنما تكون محاذية لمركزها إذا كان الخط الخارج من كل واحدة منها واقعًا على المركز محاذيًا لها ومجرد كونها من أجزاء الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر في أن استقبال العين ليس بواجب وإنما الواجب هو استقبال السمت والجهة. ومعنى استقبال السمت أنّا لو فرضنا خطًا مستقيمًا من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الأفق مارًا على الكعبة واصلاً إلى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج من جبين المصلي

وُجِّهَ إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين. وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سَلِمَةَ ركعتين من الظهر فتحوّلَ في الصلاة واستقبلَ الميزابَ وتَبادل الرجالُ والنساءُ صفوفَهم فسُمّي المسجدَ مسجدَ القِبلتَين.

إلى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير أن تكون إحدى الزاويتين الحادثتين في الملتقى حادة والأخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمان، أو تقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ ليخرجا إلى العينين كما في المثلث. والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي أن من كان بمكة ففرضه إصابة عينها إجماعًا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع الاستقبال على عين الكعبة بخلاف الآفاقي فإن فرضه إصابة جهتها لا عينها في الصحيح، وهذا قول الشيخ أبي الحسن الكرخي والشيخ أبي بكر الرازي رحمهما الله تعالى. وذلك لأنه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع . وقوله: «في الصحيح» احتراز عن قول أبي عبد الله الجرجاني فإنه قال: من كان غائبًا عنها ففرضه إصابة عينها لأنه لا فضل في النص. وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط، وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط، وهذا لأن إصابة عينها لما كانت فرضًا عند الجرجاني ولا يمكن إصابة عينها حال غيبته عنها إلا من حيث النية عينها. وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها إصابة جهتها وإصابة الجهة لا تتوقف على نية العين قالا: لا حاجة إلى اشتراط نية العين. وذكر الزندوستي في نظمه: أن الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والحرم قبلة العالم. وقيل: مكة وسط الدنيا فقبلة أهل المشرق إلى المغرب عندنا وقبلة أهل المغرب إلى المشرق وقبلة أهل المدينة إلى عين من توجه إلى المغرب وقبلة أهل الحجاز إلى بيان من توجه إلى المغرب. كذا في الذخيرة والنهاية. والمقصود من نقل هذه المقالات بيان أن الأئمة الحنفية والشافعية متفقون على أن القبلة في حق من عاين البيت هي عين البيت، وفي حق من غاب عنه وبعد هي سمت البيت. ولا يخالف الجمهور في هذه المسألة إلا أبو عبد الله الجرجاني، ويؤيده قول المصنف: «والبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب» فإنه من العلماء الشافعية وقد صرح بالوفاق، فقول الإمام الرازي لا شاهد له. **قوله:** (وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) لأنه عليه الصلاة والسلام لما تحول إلى الكعبة وتوجه إليها وقد كانت الكعبة في أول صلاته في جهة خلفه لما مرّ من أن المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن استقبل إحداهما فقد استدبر الأخرى فلما تحولت الصفوف إلى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد أن كانت متأخرة عنها فوجب أن تنتقل صفوف الرجال إلى موضع صفوف النساء وبالعكس. وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الأنصار قالوا: ليس في العرب سلمة غيرهم.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ خص الرسول بالخطاب تعظيمًا له وإيجابًا لرغبته ثم عمّم تصريحًا بعموم الحكم وتأكيدًا لأمر القبلة وتحضيضًا للأمة على

قيل: لما أنزل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] الآية. نسخت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه إلى بيت المقدس نصارت الكعبة قبلة المسلمين إلى يوم ينفخ في الصور. والمشهور أن التوجه إلى بيت لمقدس إنما صار منسوخًا بالأمر بالتوجه إلى الكعبة. وقيل: إنه صار منسوخًا بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ البقرة: ١١٥] فإنه يقتضي كون المصلي مخيرًا في التوجه إلى أي جهة شاء فيكون ناسخًا لحكم التوجه إلى جهة معينة. ثم إن آية التخيير صارت منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] احتجاجًا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أمر القبلة أول ما نسخ من القرآن والأمر بالتوجه إلى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور في القرآن قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ فوجب أن يكون قوله تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ ناسخًا لذلك لأمر. وذكر شمس الدين الفناري نور الله مرقده المنير في تفسير الفاتحة: أن أول ما نسخ من المنسوخات هو خمسون صلاة نسخت إلى خمس للتخفيف حين طلبه ﷺ بإلقاء موسى عليه الصلاة والسلام إليه ذلك الطلب، ثم تحويل القبلة إلى بيت المقدس بمكة امتحانًا للمشركين بعد أن كان للمصلي أن يتوجه حيث شاء لقوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ثم تحويلها من بيت المقدس إلى الكعبة بالمدينة امتهانًا لليهود. والله تعالى أعلم.

قوله: (خص الرسول ﷺ بالخطاب الخ) لما ورد أن يقال: خطاب الرسول المأمور بتبليغ ما نزل عليه وتكليفه بما أمر بمنزلة خطاب أمته وتكليفهم به فما الوجه في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب أولاً بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ [البقرة: ١٤٤] ثم تعميمه للكل بقوله: ﴿فولوا وجوهكم شطر﴾ فإنه يشبه التكرار؟ أجاب عنه بأن الأمر كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص أولاً بالخطاب تشريفًا له وتعظيمًا وإتيانًا لما رغب فيه وتحصيلاً على أن الإيجاب مقابل للسلب، ثم عم الخطاب للكل تصريحًا بعموم الحكم فإنه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز أن يتوهم أنه عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى: ﴿قُمِ الَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ٢] وتأكيدًا لأمر القبلة فإن تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم ومنزلة خصت الأمة أيضًا بخطاب على حدة تأكيدًا لأمر التحويل، فإن السلطان إذا خاطب بعض خواصه بأمر ذي بال يعمه ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك أوقع عندهم وأدعى لهم إلى قبوله. وأيضًا في ذلك تشريف لهم

المتابعة. ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ جُملةَ لِعلمهم بأن عادتَه تعالى تخصيصُ كلِّ شريعةٍ بقبلةٍ وتفصيلاً لتضمّن كُتُبهم أنه صلى الله عليه وسلم يصلي إلى القبلتين والضمير للتحويل أو للتوجه. ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ وعد ووعيد للفريقين. وقرأ ابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ بالياء.

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾ برهانٍ وحجّةٍ على أن الكعبة قبلةٌ، واللامُ مُوطئَةٌ للقسم. ﴿مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ جواب للقسمِ المضمرِ والقسمُ وجوابُه

وتعظيم وتحضيض لهم على المتابعة مع أن المراد بالخطاب الأول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة، ولو اقتصر عليه فربما يظن أن هذه القبلة قبلة لأهل المدينة خاصة فبيّن الله تعالى بالخطاب العام أنهم أينما حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة وأنه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها.

قوله: (جملة) أي يعلمون على سبيل الإجمال أنه التحويل المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿فول وجهك﴾ هو الحق أي الثابت من قبله تعالى لا شيء ابتدعه الرسول ﷺ من قبل نفسه كما زعمت اليهود فإنه روي أنه لما تحولت القبلة قالت اليهود: يا محمد ما هو إلا شيء تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي إلى بيت المقدس وتارة إلى الكعبة، ولو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو أن تكون صاحبنا الذي ننتظره. فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤] أي لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك إجمالاً مبني على أنهم كانوا يعلمون نبوة محمد ﷺ بما أظهره من المعجزات الباهرة وبما وجدوا في كتابهم مما يدل عليها ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة صفته ﷺ ومبعثه، وأن كل ما أتى به فهو حق. فكان هذا التحويل حقًا في ضمن علمهم بأن جميع ما أتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلاً مبني على أنه تعالى بيّن ذلك في كتبهم بأن ذكر فيها صفته ﷺ ومبعثه وهجرته وأنه يصلي إلى القبلتين وتحول القبلة إلى الكعبة بعدما كان يصلي إلى بيت المقدس، فكانوا يعلمون به أنه تعالى سيحوله إليها وأنه الحق من ربهم. **قوله**: (وعد ووعيد للفريقين) فكأنه اختار قراءة «تعملون» بتاء الخطاب كما هو قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعًا على التغليب فيكون وعدًا للمسلمين بالإثابة وجزيل الجزاء ووعيدًا وتهديدًا لليهود على عنادهم. وقرأ الباقون بالياء فحينئذ يتعين كونه وعيدًا لليهود وتهديدًا بأنه مجازيهم في الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم.

قوله: (واللام موطئة للقسم) وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم

سادٌّ مسدَّ جوابِ الشرطِ. والمعنى ما تركوا قبلتَك لشبهةٍ تُزيلها الحجَّةُ وإنما خالفوك

مظهرًا أو مضمرًا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه وأضمر جزاء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه. ثم إنه تعالى بيّن بالآية الأولى أنه ليس لهم شبهة في حقية أمر القبلة وإنما ينكرونها مكابرة وعنادًا. ثم وصفهم في هذه الآية بشدة الشكيمة وكمال الإباء عن متابعة الحق والانقياد له. وتوضيح المعنى أن مكابرتهم في الإعراض عن قبول الحق بلغت إلى حيث لا تزول بإيراد الدلائل وإن أورد كل ما يدل عليه من البراهين والحجج لأن المكابرة لا تزول بالبرهان وإنما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزول بالبراهين. فإن قيل: كيف حكم بأنهم لا يتبعون قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها أليس هذا خلفًا في خبر الله وكذبًا؟ أجيب بأنه إنما يلزم الخلف لو نزلت الآية في حق أهل الكتاب كلهم فدل ذلك أنها نزلت في حق قوم معينين علم الله تعالى أنهم لا يؤمنون ولا يتابعون محمدًا ﷺ في قبلته التي حول إليها. وقيل: المحكوم عليهم بعدم المتابعة هم كل أهل الكتاب بأسرهم دون الأبعاض منهم. والمعنى أن الذين أوتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وإن أقمت عليهم كل دليل، ومتابعة البعض لا تنافي الحكم بأن كلهم لا يتبعونها فإنك لو قلت: ما آمنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن متنافيًا. قال الإمام أبو منصور: في الآية دلالة على أن كثرة الآيات وعظمها في نفسها لا تجعل المرء مجبورًا في تحصيل ما أقيم عليه الدلائل ولا تعجز المعاند عن المعاندة إذ لو كان كذلك لما أخبر الله تعالى بخلاف ذلك. وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره بمشيئته الجبر فإن المعتزلة يقولون بأن الله تعالى شاء الإيمان من جميع أهل الأديان لكن امتنع البعض عن الإقدام عليه باختياره وقلنا: من علم الله منه وجود الإيمان شاء منه الإيمان ومن علم أنه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الإيمان ونستدل عليهم بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣] إذ لو شاء الإيمان من الكل لكان هذا خلفًا. وكان أوائلهم يؤولون هذه الآية ويقولون: إن المراد منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار، وأهل السنة أبطلوا هذا التأويل وقالوا: إن الإيمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم من تخلق الفعل وتخلصه فإن الله تعالى إذا خلق فيهم الإيمان جبرًا كان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به وتخلق فيه. فلما عرف الجبائي هذا الإلزام فسر الإيمان بطريق الجبر بقوله: هو أن يرى تعالى آية ينظرون بها في تحصيل الإيمان وهذه الآية تبطل قوله فإنه أخبر أنه وإن قام في حقهم أعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع، فدل أنه بقي لهم الاختيار في الاتباع ووجود الآية العظمى. انتهى. وفي شرح الرضي: واعلم أنه لو وقع جواب القسم المقدم على «إن» الشرطية وما يتضمن معناها فعلاً ماضيًا نحو فعل وما فعل فالمراد به الاستقبال لكونه سادًا

مكابرةً وعنادًا. ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْۚ﴾ قطعٌ لأطماعِهم فإنهم قالوا: لو ثَبتَ على قِبلَتِنا لكنا نرجو أن يكون صاحِبَنا الذي ننتظره، تغريرًا له وطمعًا في رجوعه. وقبلتُهم وإن تعددت لكنها متحدةٌ بالبطلانِ ومخالفةِ الحق.

مسد جواب الشرط قال الله تعالى: ﴿ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك﴾ ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ [فاطر: ٤١] ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا﴾ [الروم: ٥١] إلى قوله: ﴿لَّظَلُّواْ﴾. انتهى كلامه. وقوله تعالى: ﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾ عطف على جواب القسم منصب على محل المفعولين معًا كذا قيل: يعني أنه معطوف على الجملة الشرطية مع ما يسد مسد جوابها إلا على الجملة القسمية ولا يلزم عطف الإخبار على الإنشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط، إذ لا وجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر. فإن قوله: ﴿ما تبعوا قبلتك﴾ مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله تعالى: ﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾ ليس على ذلك الأسلوب بل المقصود منه كما ذكر قطع أطماعهم الفارغة في رجوعه ﷺ إلى قبلتهم وبيان أن هذه القبلة لا تصير منسوخة كما نسخت الأولى. وقيل: المقصود منه نهيه عليه الصلاة والسلام عن المطاوعة لتغريرهم وإطماعهم إياه ﷺ في أنه لو عاد إلى قبلتهم لآمنوا به وصدقوه. فالمعنى: وما لك أن تتابعهم في القبلة وتصلي إليها استمالة لقلوبهم وطمعًا في إيمانهم أي لا تفعل ذلك فإن متابعتهم في القبلة لو أدت إلى إيمانهم لآمنوا وأنت مصلي إليها فلما لم يؤمنوا بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة إلى العناد والإنكار حيث قالوا: إنه يخالفنا في ملتنا ثم إنه يتابعنا في قبلتنا ولولا نحن لم يدر أين يستقبل. ظهر أن متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في إيمانهم ثم قيل: وهذا التأويل كأنه أقرب فإن آخر الآية صرح عن الوعيد له ﷺ بقوله: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذًا لمن الظالمين﴾ أي إنك إذًا منهم هم ظالمون. انتهى. فعلى هذا التأويل يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وما بعضهم بتابع قبلة بعض﴾ في معرض التعليل للنهي المدلول عليه بالكلام السابق. فالمعنى أنهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك إرضاؤهم وإصلاحهم باتباع قبلتهم فلا تصل إليها بعدما صرفتك عنها فإنك إن أرضيت إحدى الفرقتين أسخطت الأخرى، فإن اليهود لا تستقبل المشرق أبدا والنصارى لا تستقبل بيت المقدس. **قوله**: (**وقبلتهم وإن تعددن**) جواب عما يقال: كيف قيل وما أنت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع أن لكل طائفة قبلة على حدة؟ ومحصول الجواب أن التعدد الذاتي لا ينافي الوحدة الفرضية فروعيت هنا جهة الوحدة الفرضية فوحد لفظ القبلة لذلك وروعيت جهة التعدد الذاتي في قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهوآءهم﴾ والأهوآء جمع هوى وهو الإرادة والمحبة أي ولئن وافقتهم في مراداتهم بأن صليت إلى قبلتهم مداراة لهم وحرصًا على

﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ فإن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يُرجى توافقُهم كما لا يرجى موافقتهم لك لتصلّب كل حزبٍ فيما هو فيه. ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ على سبيل الفرض والتقدير أي ولئن اتبعتهم مثلاً بعدما بَان لك الحقُّ وجاءك فيه الوحيُ. ﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥)﴾ أكّد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجهٍ،

إيمانهم من بعد ما علمت من القاطع أن قبلة الله هي الكعبة ﴿إنك إذًا لمن الظالمين﴾ أي لمن المرتكبين الظلم الفاحش مثلهم.

قوله: (على سبيل الفرض والتقدير) لما كان لزاعم أن يقول ما وجه إيراد كلمة «إن» في قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت﴾ مع كونها موضوعة لأن تستعمل في المعاني الحتمية واتباع أهوآء المخالفين ليس بمحتمل في حقه عليه الصلاة والسلام للقطع بعصمته من المعاصي، ولأن المراد باتباع أهوآئهم هو اتباع قبلتهم وقد أخبر الله تعالى أولاً أنه عليه الصلاة والسلام ليس بتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة منتفية منه قطعًا وإدخال كلمة «إن» عليها استعمالاً لها فيما علم انتفاؤه ولا يكون وقوعه محتملاً؟ أجاب عنه بأن ما علم انتفاؤه قطعًا هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة «إن» دخلت على الثاني لا على الأول وأشار في ضمنه إلى أن الجائي حقيقة هو الوحي وأن إسناد المجيء إلى العلم من قبيل إسناد الفعل إلى السبب للتنبيه على أنه لكماله في السببية كأنه نفس العلم الحاصل به.

قوله: (أكد تهديده الخ) فإن قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهوآءهم﴾ الآية خطاب للنبي ﷺ وتحذير له عن متابعة الهوى فإن علمه تعالى برفعة شأنه ﷺ وعصمته من ارتكاب المعاصي لكمال عقله وما قام عنده من الدلائل العقلية القطعية لا يقتضي أن لا ينهاه عن القبائح والمنكرات بل يأمره وينهاه ويفصل له أنواع الدلائل المظهرة للحق في كل باب تأكيدًا للدلائل القطعية بالأدلة النقلية وطلبًا لمزيد ثباته على الحق كما قال له عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] و﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] مع أن الأئمة اتفقوا على أنه ﷺ ما أشرك قط وما مال إليه أبدًا. وفي تخصيصه ﷺ بالنهي عن مثله مع كونه منهيًا عنه بالنسبة إلى كافة المكلفين تنبيه على أن ضد هذا المنهي عنه أمر عظيم الشأن جدير بالاهتمام به فلذلك أوثر بالتوصية والأمر بمحافظة من هو أعظم الناس منزلة عند الآمر وفيه تحريض للغير على محافظته والاجتناب عن إضاعته على آكد وجه وأبلغه. وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم إلى من هو أعظم منزلة عندهم إرشادًا للغير وتأكيدًا. قال الراغب: وقول من قال: الخطاب للنبي ﷺ والمعنى به الأمة لا وجه له، فإنه تعالى يحذر نبيه عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى أكثر مما يحذر غيره فإن ذا المنزلة الرفيعة

تعظيمًا للحق المعلوم وتحريضًا على اقتفائه وتحذيرًا من متابعة الهوى واستفظاعًا لصدور الذنب عن الأنبياء.

أحوج إلى تجديد الإنذار من غيره حفظًا لمنزلته وصيانة لمكانته. فقد قيل: حق المرآة المجلوة أن يكون تعهدها أكثر إذ كان القليل من الصدأ عليها أظهر. انتهى كلامه. وظهر أن الآية تهديد وتخويف له ﷺ من اتباع الهوى. وبقي الكلام في أنها مشتملة على تأكيد التهديد والمبالغة من سبعة أوجه وتلك الوجوه هي: القسم المقدر، واللام الموطئة، و «إن» الفرضية الدالة على أن الاتباع لا تحقق له أصلاً ولا حظ له من الوجود إلا على سبيل الفرض والتقدير، وكلمة «إن» الدالة على الجزاء المحقق المترتب على الشرط المفروض، وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة الاسمية فإن كون الجملة الاسمية بجزأيها تدل على الاستمرار والثبات، وكلمة «إذن» المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على زيادة الربط فإن أصل إذن في موارد استعمالها إذا فعلت الفعل المذكور حذفت الجملة المضاف إليها وعوض عنها التنوين فكأنه قيل في الآية إذا اتبعت أهوآءهم أي وقت اتباعك إياها لمن الظالمين. وإذن مع تنوينه الذي هو عوض الفعل بمعنى حرف الشرط جيء به بعد كلمة «إن» تأكيدًا لها فإنك إذا قلت: إذا جئتني إذا أكرمك فكأنك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتأكيد ومزيد الربط. وزاد النحرير التفتازاني ثلاثة أوجه على هذه الوجوه السبعة وهي: تعريف الظالمين للإشارة إلى القوم المعهودين بالكفر والجحود الذي هو نهاية الظلم، وإيثار طريقة من الظالمين على أنك إذًا ظالم لإفادتها أنه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك محقق كونه معدودًا في زمرتهم وواحدًا منهم بخلاف ما لو قيل: إنك إذًا لظالم وإيقاع الأتباع على ما سماه أهوآء فإنه دل على أن متابعتهم في القبلة أمر لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيانه. وعبارة النحرير هكذا: الكلام فيه وجوه من المبالغة: كالقسم واللام الموطئة وإن الفرضية وإن التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية وإذا الجزائية وإيثار طريقة من الظالمين على أنك إذًا ظالم أو لظالم لإفادتها أن ذلك محقق أنه معدود في زمرتهم وأن إيقاع الأتباع على ما سماه أهوآء بمعنى أنه لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان. **قوله:** (**تعظيمًا للحق المعلوم**) فإن من بلغ أقصى درجات التفضل والكمال وأرفع منازل القربة والاصطفاء إذا هدد هذا التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والبرهان علم قطعًا أن اتباع ذلك الحق أمر عظيم الشأن وأن من عد أصاحب تلك المنزلة إذا عدل عن ذلك يتوجه عليه أشد العذاب والهوان. نعوذ بالله من الخذلان. **قوله:** (**واستفظاعًا**) يعني أن نهي الأنبياء عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث إنهم لولا النهي لاحتمل صدور المعصية منهم بل إنما ينهون لتهييجهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني علماءهم. ﴿يَعْرِفُونَهُۥ﴾ الضمير لرسول الله ﷺ وإن لم يسبِق ذكرُه لدلالة الكلام عليه. وقيل: للعلم أو القرآن أو التحويل.

صدور المعصية منهم مع كونهم في أقصى مراتب استكمال القوة النظرية والعملية ومهذبين عن الأدناس الطبيعية والبهيمية.

قوله: (يعني علماءهم) فإنه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهي هنا وصفهم بالمعرفة مثل معرفة أبنائهم، وعلماء أهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبد الله بن سلام وأصحابه رضي الله عنهم، والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الأشرف ولما ذكر الله تعالى أمر القبلة وخص رسوله ﷺ بأن أمره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمّم الأمر المذكور لكافة الأمة، ثم بيّن أن أهل الكتاب لا يتابعونه عليه الصلاة والسلام في قبلته وأن مخالفتهم ليست إلا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بأن توجهه ﷺ إليها إنما هو بأمر الله تعالى لا من تلقاء نفسه، ثم هدد رسوله ﷺ أوضح أمر نبوته وحقية جميع ما أتى به بالنسبة إلى المؤمنين والمعاندين تجديد النشاط المؤمنين في اتباع قبلته ﷺ بخلاف ما قبله، فإنه أورد في شأنه القبلة ولم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما. **قوله**: (وإن لم يسبق ذكره) قيل: كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارًا نحو ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ﴾ [البقرة: ١٤٤] ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٤٥]؟ وأجيب بأنه لا شك في تكرير ذكره ﷺ سابقًا إلا أن المراد عدم سبق ذكره في الكلام المبتدأ الوارد في شأنه ﷺ المنقطع عما قبله ومع ذلك رجع الضمير إليه لأنه لعلو شأنه وجلالة قدره لا يغيب عن الأذهان ولا يلتبس المراد على السامعين ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم لشأن المرجع إليه وإشعار بأنه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره. **قوله**: (للعلم) أي العلم المذكور في قوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٤٥] أي من الوحي فكأنه قيل: إنهم يعرفون ذلك الوحي ومجيئه إليه وإنه ﷺ قد أوحي إليه من ربه، هذا هو الملائم لتقدير المصنف. وقيل: المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة. قال الراغب: قوله: ﴿يعرفونه﴾ أي يعرفون العلم الذي هو النبوة المقدم ذكره في قوله: ﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾ وقال الإمام: القول بأن ضمير «يعرفونه» راجع إلى رسول الله ﷺ أولى من القول برجوعه إلى أمر القبلة لوجوه: أحدها أن الضمير «راجع» إلى مذكور سابق وأقرب المذكورات في قوله: ﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾ المراد من ذلك العلم النبوة فكأنه قال: يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم. وثانيها أن الله تعالى أخبر في القرآن أن تحويل القبلة مذكور في التوراة والإنجيل وأخبر فيه أن نبوة محمد ﷺ مذكورة في التوراة والإنجيل فكأن صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى. وثالثها أن المعجزات إنما تدل أولاً وبالذات على

﴿كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾ يشهد للأوّل أي يعرفونه بأوصافه كمعرفتهم أبناءَهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم. عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه سأل عبدَ الله بن سلام رضي

صدقه ﷺ في دعوى النبوة وأما أمر القبلة فإنما تدل عليه بواسطة دلالتها على حقية أمر النبوة وبواسطة أن أمر القبلة من جملة ما جاء به عليه الصلاة والسلام فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى. انتهى كلامه. ولا يخفى أن حمل العلم على النبوة لا يخلو عن تعسف. واختلاف هذه الأقوال إنما نشأ من النظر إلى جانب اللفظ وتوجيهه ولا تنافي بينهما من حيث المعنى فإن معرفة حقية أمر النبوة وأمر القبلة وكون القرآن وحيًا إلهيًا أمور متلازمة. **قوله**: (يشهد للأول) خبر لقوله تعالى: ﴿كما يعرفون أبناءهم﴾ والمراد بالأول رجوع ضمير يعرفونه إلى الرسول عليه السلام فإنه لو كان راجعًا إلى غيره لكان المناسب أن يقال: كما يعرفون التوراة والإنجيل أو كما يعرفون مجيء الوحي لموسى عليه الصلاة والسلام وعيسى عليه الصلاة والسلام أو كما يعرفون أمر بيت المقدس ليحصل مزيد الملاءمة بين المشبه والمشبه به.

قوله: (أي يعرفونه بأوصافه) من كونه نبيًا حقًا وكونه هو الموعود ببعثته في كتبهم وكونه صادقًا في جميع ما ادعى أنه جاء به من عند الله فإنهم كانوا يعرفونه ﷺ بهذه الأوصاف بأن شاهدوا ما خلق الله في يده من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون أبناءهم بذواتها وأشخاصها مميزين عن سائر الغلمان. إذا رأوهم فيما بينهم. فالمعرفة المشبهة قطعية نظرية والمشبه بها قطعية ضرورية مستندة إلى المشاهدة والإحساس، والمعرفة الضرورية أقوى من المعرفة النظرية البرهانية وإن كانت كل واحدة منهما قطعية، فلذلك جعلت الأولى مشبهًا بها للثانية. وإن أريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف كما قال الإمام النسفي من أن المعنى حينئذ يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون أبناءهم بالنسب والبنوة. ويدل عليه أيضًا قول عبد الله بن سلام لعمر رضي الله عنهما: يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما عرفت ابني ومعرفتي بمحمد ﷺ أشد من معرفتي بابني. فقال عمر: كيف ذلك؟ فقال: لأني لست أشك في محمد ﷺ أنه هو النبي الموعود من حيث إن نعوته مبينة في كتابنا وأما ولدي فلا أدري ما صنعت والدته فلعلها خانت. فقبل عمر رأسه فقال: رفعك الله يا ابن سلام فقد صدقت. فإنه يدل على أن المراد بمعرفة الأبناء معرفتهم بالنسب والبنوة فيرد حينئذ أن يقال: قاعدة التشبيه أن يكون وجه الشبه في المشبه به أقوى بالنسبة إلى المشبه فتستلزم الآية أن يكون معرفتهم بأبنائهم أقوى لوقوعها مشبهًا بها وليس كذلك لأنها معرفة ظنية مستندة إلى ظاهر الفراش ومعرفة أمر النبوة قطعية مستندة إلى برهان قاطع إلا أن يقال: معرفة الأبناء أقوى بالنسبة إليهم لأنهم يقطعون بنسب أبنائهم قطعًا

الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ فقال: أنا أعلَمُ به منّي با بني. قال: ولم قال؟ لأني لستُ أَشُكُّ في محمد أنه نبي، فأما ولدي فلعل والدته قد خانت. ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن.

وجدانيًا ولا يلتفتون إلى احتمال الخيانة بخلاف معرفة أمر النبوة فإنها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر فيها حق التفكر. فلعلهم يقصرون في النظر والتأمل فيتطرق إليهم شيء من الشبهة في أمر النبوة مثل أن تشتبه عليهم المعجزة بالسحر ونحو ذلك مما ينبني على القصور في الفكر. هذا على تقدير أن يكون مستند معرفتهم النظر إلى المعجزات وإن استفادوها مما وجدوه في كتبهم من اسمه وحلاه ونعوته كما قال تعالى: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وحكى قول عيسى عليه الصلاة والسلام لأمته ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] فظاهر أن ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقية أمر النبوة لأن الظاهر أن الموجود في كتبهم ليس جميع أوصافه المتصلة الموجبة للتعيين كزمان بعثته ﷺ ومكانه ونسبه وقبيلته واسمه واسم أبيه وأمه وأوصافه الخلقية مثل أن يقال: إني سأبعث نبيًا من العرب في وقت كذا في بلدة كذا من قبيلة كذا في يوم كذا له من الأوصاف والحلي كذا وكذا وإلا لم يكن لأحد من اليهود والنصارى إنكار نبوته عليه الصلاة والسلام لأن التوراة والإنجيل كانا مشهورين بين أهل الأوقات فإذا عيناه عليه الصلاة والسلام بجميع أوصافه المعينة وبيّنا أنه ﷺ سيبعث نبيًا داعيًا إلى الله تعالى كيف يمكن لأحد إنكار نبوته؟ وإن كان الموجود في كتبهم بعض أوصافه ﷺ فذلك لا يوجب القطع بأمر نبوته فتكون معرفتهم ببنوة أبنائهم أقوى عندهم من معرفتهم بأمر النبوة فصح جعل الأولى مشبهًا بها للثانية.

قوله: (تخصيص لمن عاند) يعني أن علماء أهل الكتاب يعم المعاند والمؤمن فقوله تعالى: ﴿وإن فريقًا منهم﴾ تخصيص أهل الكتاب بمن عاند منهم وجحد. ويخرج من آمن منهم لأن من يستحق الذم بكتمان الحق إنما هو المعاند لا من آمن لأنه لا يوصف بكتمان الحق لأنهم أظهروا ما عرفوه من الحق وآمنوا به. وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عليه عند النحاة لعدم أداته وإنما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الإخراج، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وهم يعلمون﴾ حال مؤكدة وأنها قد تجيء بعد الجملة الفعلية أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] لأن الكتمان إنما يكون بعد العلم وجيء بها توبيخًا لهم على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فإن ارتكاب الذنب عن علم أقبح وأفظع بالنسبة لارتكابه عن جهل. قال الإمام: واختلفوا في المكتوم: فقيل: أمر محمد ﷺ. وقيل: أمر القبلة. انتهى.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ كلام مستأنف. والحق إما مبتدأ خبره من ربك واللام للعهدِ والإشارةِ إلى ما عليه الرسول ﷺ، أو الحق الذي يكتمونه أو للجنس، والمعنى أن الحق

فإن كان المراد الأول فلعل وجه العدول عن أن يقال: «ليكتمون» أمره التنبيه على أن كتمان أمره ﷺ بمنزلة كتمان الحق جميعًا والإشعار بأن كتمان أي حق كان معصية ومذموم إذا أمكن إظهاره وإن كان المكتوم أمر القبلة فوجه التعبير عنه بالحق هو الإشعار المذكور ثانيًا. والله أعلم.

قوله: (**والإشارة إلى ما عليه الرسول ﷺ**) وهو معهود سبق ذكره كناية في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] فإن معرفته ﷺ وإن كانت متناولة لمعرفته بذاته وبأوصافه إلا أن المراد كما مرّ معرفته بأوصافه التي هي حقية أمر نبوته وحقية ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكورًا كناية في ذلك القول، فصح أن يشار إليه بلام العهد المذكورة في قوله: ﴿الحق﴾ فإن الحقية المعهودة بين المتكلم والمخاطب قد تكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحًا وقد تكون لتقدم ذكرها كناية كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] فالأنثى إشارة إلى ما سبق ذكرها صريحًا في قوله: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] والذكر إشارة إلى ما سبق ذكره كناية في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] فإن لفظ «ما» كناية عن الذكر لأن التحرير إنما يكون للذكر وقد تكون معهوديتها لمجرد معرفة المخاطب بها بالقرائن من غير أن يتقدم ذكرها لا صريحًا ولا كناية كما في نحو: خرج الأمير إذا لم يكن أي يوجد في البلد إلا أمير واحد، وما عليه الرسول ﷺ معهود بهذا الوجه فإن أذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمضمون قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩] ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الزخرف: ٤٣] وأما الحق الذي يكتمونه فهو مذكور صريحًا في قوله: ﴿ليكتمون الحق﴾ فالمعنى على الأول هذا الذي أنت عليه وارد من ربك ثابت توجيهه وهدايته، وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتمونه من ربك. ولفظ اسم الإشارة في المعنيين للتنبيه على أن لام العهد معناه الإشارة إلى الحصة المعهودة، وفي التعبير عن ذات المسند إليه بلفظ الحق زيادة تثبت وتقرير للقلوب على القبول والاقتداء. **قوله** (**أو للجنس**) فيكون اللام للإشارة إلى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من إرادة الحصر كما في نحو: الكرم التقى والحسب المال أي لا كرم إلا التقى ولا حسب إلا المال، فكذا هنا. فيكون محصول المعنى كما ذكره المصنف أن الحق ما ثبت أنه من الله وللتعريض بأن ما عليه أهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عز وجل. **قوله**: (**أن الحق**) قال النحرير التفتازاني في المطول: والمعرف سواء كان بلام

ما ثبت أنه من الله تعالى كالذي أنت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه أهل الكتاب. وإما خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق ومن ربك حال، أو خبر بعد خبر. وقرىء بالنصب على أنه بدل من الأول أو مفعول يعلمون. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ الشاكّين في أنه من ربك أو في كتمانهم الحقَ عالمين به وليس المرادُ نهيَ الرسول ﷺ عن الشك فيه لأنه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار، بل إما تحقيقُ الأمر وأنه بحيث لا يَشك فيه ناظرٌ أو أمر الأمةِ باكتساب المعارفِ المُزيحةِ للشك على الوجه الأبلغ.

الجنس أو بغيرها يفيد الحصر نحو: الكرم التقوى أي لا غيرها والأمير الشجاع والأمير زيد أو غلام زيد أي لا غيره، أو كان غير معرف أصلاً نحو: التوكل على الله، والكرم في العرب، والإمام من قريش. فإن جعل خبرًا فهو مقصور على المبتدأ نحو: زيد وعمرو الشجاع، والأول قصر حقيقي إذا لم يكن في الواقع أمير سوى زيد وإن كان في الواقع أمير سواه يكون القصر ادعائيًا منبئًا عن كمال ذلك الجنس في المسند إليه أي هو الكامل في الإمارة تبرز الكلام في صورة توهم أن الإمارة مقصورة لا تتجاوز إلى غيره لعدم الاعتبار بإمارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال كائنها ليست بإمارة. والمثال الثاني ظاهر في القصر الادعائي فظهر بهذا أن قوله: «هو الحق» يفيد الحصر وأن المعنى أن ما أنت عليه أو ما جاءك من العلم أو ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون. وإن ضمير «هو» في قول المصنف: «أي هو الحق» راجع إلى ما سبق ذكره صريحًا أو كناية أو إلى ما هو في حكم المذكور لكونه معلومًا للمخاطب حاضرًا في ذهنه كما فصل آنفًا. وعلى تقدير أن يكون لفظ «الحق» خبر مبتدأ محذوف يتعين أن تكون اللام فيه للجنس ولا وجه لأن تكون للعهد إذ لا معنى لأن يقال: الحق المعهود هو الحق ويكون قوله تعالى: ﴿من ربك﴾ حالاً مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لأن مضمونها لازم لمضمون ما قبلها كما في قولك: هو الحق بيننا. وقرأ عليّ رضي الله عنه «الحق من ربك» بنصب الحق على أنه بدل من الأول أي يكتمون الحق الحق من ربك أو على أنه مفعول «يعلمون». وعلى التفسيرين يكون من «ربك» حالاً مؤكدة. **قوله**: (وليس بقصد واختيار) فإن الإنسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه لا ينهى أيضًا عما لا مدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش. فإذا أوردت صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد بها شيء آخر فقوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهي والمقصود منه إخبار كافة الناس بأن المقام ليس بمظنة لأن يرتاب فيه أحد من الأنام وهو خطاب له عليه الصلاة والسلام لكونه أبلغ في نهي الأمة عن الامتراء، لأن امتراء من كان أمة له ﷺ بمنزلة امترائه ﷺ، ونهي الأمة عن الامتراء معناه أمرهم بضده الذي هو اليقين

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ ولكلِ أمةٍ قبلةٌ والتنوينُ بدلٌ من الإضافة أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة. ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ أحد المفعولين محذوف أي هو موليها وجهَهُ أو الله مُوليها إياه، وقرىء ولكلِ وجهةٍ بالإضافة، والمعنى ولكل وجهةٍ الله مُوليها أهلَهَا. واللامُ مزيدةٌ للتأكيد جبرًا لضعف العامل. وقرأ ابن عامر مُوَلاها أي هو مَولى

وطمأنينته وهو وإن لم يكن في نفسه أمرًا اختياريًا صالحًا لأن يكلف به الإنسان ويؤمر إلا أن الأسباب المؤدية إلى حصوله اختيارية، فيكون الأمر به راجعًا إلى الأمر باكتساب أسبابه وما يتوقف حصوله عليه. وأشار إليه المصنف بقوله: «أوامر الأمة باكتساب المعارف المزيحة للشك» وقوله: «على وجه أبلغ» متعلق بقوله: «أوامر الأمة» ووجه الأبلغية ما ذكرنا من أن كون الامتراء متوقعًا في حق الأمة بمنزلة كونه متوقعًا في حقه ﷺ في الفظاعة.

قوله: (ولكل أمة قبلة) فيكون المضاف إليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق أعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه إليها عند الشروع في الصلاة أي جهة كانت وعلى قوله: «أو» لكل قوم من المسلمين يكون المضاف إليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط، ويكون الوجهة عبارة عن جهة الكعبة ونواحيها ويكون المعنى: ولكل طائفة منكم يا أمة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف أماكن صلاتكم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية. والمصنف فسر الوجهة أولاً بالقبلة وثانيًا بالجهة لأن قبلة كل أمة من أهل الأديان المختلفة مغايرة لقبلة الأمة الأخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فإنها ليست متعددة متغايرة في ذاتها وإنما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لأهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة أهل ناحية أخرى بل لكل واحدة منهما جهة مغايرة لجهة الأخرى فإن من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة المشرق حال استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس.

قوله: (أحد المفعولين محذوف) فإن «ولي» يتعدى إلى مفعولين تارة بنفسه وأخرى يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بكلمة إلى يقال: وليته وجهي ووليت إليه وجهي أي حولت إليه وجهي وأقبلت إليه ويقال: وليت عنه إذا أدبرت عنه وذلك لأن «ولّى» مشدد العين تضعيف «وليه» بمعنى قربه ودنا منه وبالتضعيف يتعدى إلى اثنين. ثم لفظ هو إن كان راجعًا إلى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل أمة أو كل أهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه. وإن كان راجعًا إلى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرًا راجعًا إلى كل ويكون المعنى الله موليها وموجه إليها إياه أي جاعل إليها وجهه. وعلى قراءة الإضافة يكون ضمير «هو» راجعًا إليه تعالى قطعًا لأن لفظ «كل» لما

تلك الجهة أي قد وليها. ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ من أمر القبلة وغيره مما تُنال به سعادةُ

أضيف إلى الوجهة كان عبارة عنهما فاستحال أن يسند إليها فعل التولية وتكون اللام مزيدة في المفعول. تقوية للعامل لأن العاملِ لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتاج إلى التقوية، فصار المعنى كما ذكره المصنف وكل وجهة الله موليها أهلها. فإن قلت: كيف يكون قوله: «كل وجهة مفعولاً لموليها» مع أن المولى قد استوفى مفعوله واشتغل بالضمير عنه؟ أجيب بأنه معمول لعامل مضمر على شريطة التفسير. وقوله: «موليها» تفسير له والتقدير: لكل وجهة الله مول موليها والآخر محذوف أيضًا أي أهلها. وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير «هو» راجعًا إلى «كل» ولا يجوز رجوعه إليه تعالى لأنه تعالى هو المولى بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح، والضمير البارز في «موليها» ضمير الوجهة وهو مفعول ثانٍ له ومفعوله الأول أقيم مقام الفاعل وهو الضمير وهو الضمير المرفوع المستتر في «موليها» الراجع إلى «كل». **قوله**: (قد وليها) تفسير لقوله: «هو مولى تلك الجهة» ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل أعني المولى بالكسر لأنه معلوم. والكلام إنما هو في بيان أحوال الكل لا في بيان موليهم من هو.

قوله: (من أمر القبلة وغيره) يعني أن لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بيّن في الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل بكل أمة من أهل الأديان المختلفة أو بكل قوم من المسلمين والمعنى على الأول إذا ثبت أن لكل أمة قبلة يصلون في التوجه إليها بحيث لا ينصرفون عنها إلى القبلة الحق وإن أتيتهم بكل آية دالة على أن القبلة هي الكعبة. وإذا كان الأمر كذلك فاستبقوا أنتم وبادروا إلى أفعال الخيرات وهي ما ثبت أنه من الله تعالى ولا تقتفوا أثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون أهواءهم ويلقون الحق وراء ظهورهم، فإنهم إنما يستبقون الشر والفساد وليس بعد الحق إلا الضلال. وأصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين أو الجماعة فقوله: ﴿فاستبقوا﴾ معناه اطلبوا أن يتقدم بعضكم بعضًا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم. وفي لفظ الخيرات إيماء إلى أن تصلبهم وسعيهم إنما هو في الشرور والمفاسد وعدل عن أن يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام إلى ما عليه النظم تعميمًا للترغيب ومبالغة في النصح والإرشاد، وهذا تقرير المعنى على التفسير الأول. ويصح حمل لفظ الخيرات على المعنى العام على تقدير أن يفسر الكل بكل قوم من المسلمين أيضًا وتقرير المعنى حينئذ: لكل منكم أيها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها. وعدل إلى لفظ الخيرات للتعميم

الدارين أو الفاضلاتِ من الجهات وهي المُسامِتة للكعبة.

﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ أي في أي موضع تكونوا من موافقٍ ومخالفٍ مجتمع الأجزاء ومفترقها يَحشركم الله إلى الحشر للجزاء أو أينما تكونوا

والمبالغة المذكورين. **قوله: (أو الفاضلات من الجهات)** أي يجوز على تقدير أن يفسر الكل بكل قوم من المسلمين أن يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسامتة للكعبة. فإن القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلاً هي جهة المشرق، ولا شك أن في جهة المشرق جهات مختلفة وأن بعضها مسامتها فينبغي أن يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسب ما يمكن. الراغب: في الآية قول آخر وهو أن الله عز وجل قيض الناس في أمور دنياهم وأخراهم لأحوال متفاوتة وجعل بعضهم أعوان بعض فواحد يزرع وواحد يطحن وواحد يخبز، وكذلك في أمر الدين واحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وواحد يطلب الأصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مسخرون وإليه أشار النبي بقوله ﷺ: «كل ميسر لما خلق له» وجعل للكل سبيلا للوصول إليه تعالى إذا راعى ما هو بصدده وأدّى الأمانة ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في أعمالهم، فقال: كل ذلك طرق إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده. فبيّن تعالى أن لكل طريقًا إذا تحرى فيه وجه الله وصل إليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

قوله: (من موافق ومخالف) بيان للضمير المستتر في «تكونوا» وضمير المخاطب وإن كان من أظهر المعارف إلا أنه قد يبين كما في قوله: أفديك من رجل وقوله: ﴿تكونوا﴾ يأت مجزومان بكلمة الشرط وهي «أينما». وفي الكواشي: أينما تكونوا أنتم وأعداءكم. انتهى. فهو وعد لأهل الطاعة ووعيد لأهل المعصية لأنه يحشر الأولياء والأعداء ويجمعهم إلى المحشر وأنهم محاسبون ومجزيون على حسب أعمالهم إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر ترغيبًا لهم في المسارعة إلى الخيرات. وكذا إن كان يأت بكم الله بمعنى يقبض أرواحكم فإن الموت خروج من عالم الدنيا ونزول وإتيان في عالم البرزخ، كما أن البعث والحشر إتيان إلى عالم الآخرة. وقيل: ﴿أينما تكونوا﴾ معناه في أي حال كنتم عظامًا ناخرة أو بالية أو رفاتًا يجمعكم الله تعالى ويحييكم ولا يتعذر عليه ذلك لأنه على كل شيء قدير، قطع به وهم المنكرين للبعث، كأنه قيل: لا تغتروا بالدنيا وزينتها فإن عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس إلا ليتوسل به إلى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها أرفع الدرجات. وقيل: معناه أي شغل تحريتم وحسبما تصرفتم وأي معبود اتخذتم فإنكم مجموعون ومحاسبون عليها. وقيل: معناه ما أشار إليه المصنف بقوله: «وأينما تكونوا من الجهات

من أعماقِ الأرض وقللِ الجبال يقبضُ أرواحكم، أو أينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعًا ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٤٨﴾﴾ فيقدر على الإماتة والإحياء والجمع. ﴿وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ﴾ ومن أي مكان خرجت للسفر. ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ إذا صلّيت. ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ وأن هذا الأمر ﴿لَلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿١٤٩﴾﴾ وقرأ أبو عمرو بالياء.

المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعًا ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة» يعني لفظ «أينما» يجوز أن يكون عبارة عن الجهات والجوانب التي يتوجه إليها المسلمون في صلاتهم ويكون الإتيان بهم جميعًا عبارة عن إتيان صلاتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها في حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة. عبّر عن الصلاة الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذات المصلين على طريق المجاز المرسل.

قوله: (ومن أي مكان خرجت للسفر) إشارة إلى أنه ليس تكرارًا لقوله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٤٤] بناء على أن ذلك نزل حين كان ﷺ يصلي في المسجد بالمدينة إلى بيت المقدس فأمر ﷺ على الخصوص بأن يولّي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها. ثم عمم الأمر فقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها، وحيث ما كنتم أي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية أو لا فولّوا وجوهكم شطره. وبيّن بهذه الآية أن وجوب التوجه إلى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الأسفار مثله حال الإقامة بالمدينة وعبارته تشعر بأن قوله تعالى: ﴿من حيث﴾ متعلق بقوله: ﴿ول وجهك﴾ وهو يستلزم أمرين: الأول إعمال ما بعد الفاء فيما قبلها والثاني اجتماع الواو والفاء العاطفتين لجملة العامل مع معموله على ما قبلها. فإن تقدير الكلام «فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن مكان خرجت إليه للسفر. والأمر الأول وإن جوزه بعض علماء العربية إلا أن الأمر الثاني لا قائل بجوازه. فالوجه أن يقال إنه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله تعالى: ﴿فول﴾ أي افعل ما أمرت به من حيث خرجت ﴿فول﴾ أو أن يجعل قوله من حيث في معنى الشرط أي أينما خرجت وتوجهت ﴿فول﴾ الفاء للجزاء ولا محذور في اجتماعهما مع الواو العاطفة. **قوله:** (وما الله بغافل عما تعملون) قرأ أبو عمرو بياء الغيبة ردا إلى قوله: «يعرفونه» وقرأ الباقون بتاء المخاطبة ردًا إلى قوله: «أينما تكونوا».

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ كَرَّرَ هذا الحكمَ لتعدد علَلِه فإنه تعالى ذكر للتحويل ثلاث عللٍ: تعظيمُ الرسول بابتغاء مرضاته، وجريُ العادة الإلهية على أن يولّى كل أهل ملةٍ وصاحبَ دعوةٍ وجهةً يستقبلها ويتميز بها، ودفعُ حجج المخالفين على ما نُبيّنه. وقرَن بكل علةٍ معلولُها كما يقرن المدلولُ بكل واحد من دلائله تقريبًا وتقريرًا مع أن القبلة لها شأن، والنسخَ من مظان الفتنة والشبهة فبالحري أن يؤكدَ أمرُها ويعادَ ذكرُها مرة بعد أخرى.

قوله: (كرر هذا الحكم) وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر أولاً قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤] وذكر هنا ثانيًا قوله تعالى: ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون﴾ وثالثًا قوله تعالى: ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة﴾ والمصنف بيّن أن التكرير له فائدتان: الأولى أن السفهاء لما قالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وأريد بيان العلل المقتضية للتحويل وكان له ثلاث علل حسن أن يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل، كما يقال: غرض هذه العلة كذا وغرض هذه العلة كذا ولو قيل: كذا وكذا لتوهم أن العلة مجموع الأمرين. وإذا أعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر أن كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الأخرى إليها. العلة الأولى تعظيم الرسول ﷺ بإجابة دعائه وإعطاء ما يتمناه ويرضاه كأنه قيل: أمرتك بتولية وجهك شطره لأجلك ولأجل إكرامك بتحصيل ما تحبه وتتشوق إليه. والعلة الثانية جريان العادة الإلهية على أن يولي كل أهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها، وذكرت هذه العلة بقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] أي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه إليها فتوجهوا أنتم إلى أشرف الجهات التي يعلم الله أنها حق وهو مدلول قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [البقرة: ١٤٩] والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكورين بقوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة﴾ فأعيد الأمر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبًا للمعلول إلى الأذهان وتقريرا له. والفائدة الثانية تأكيد أمر القبلة وتقريره اعتناء بشأنه فإن نسخها أول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتى أن اليهود زعموا أن الشرائع والأحكام

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ علة لقوله: فولوا. والمعنى أن التولية عن الصخرة إلى الكعبة تدفع احتجاجَ اليهود بأن المنعوت في التوراة قبلَته الكعبةُ وأن محمدًا يجحد ديننا ويتّبعُنا في قبلتنا والمشركين بأنه يدعي ملة إبراهيم ويخالف قبلتَه. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ استثناء من الناس أي لئلا يكون لأحد من الناس حجة إلا المُعاندين منهم، فإنهم يقولون: ما تُحول إلى الكعبة إلا مَيلاً إلى دين قومِه وحُبًّا لبلده أو بَدا له فرجع إلى قبلة آبائه ويُوشكُ أن يرجع إلى دينهم. وسمى هذه حجة كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦] لأنهم يسوقون مساقها. وقيل: الحجة بمعنى الاحتجاج. وقيل: الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة رأسًا. كقوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فُلول من قِراع الكتائب

لا يجوز نسخها لأنه في معنى البداء والرجوع عنها، وذلك محال على الله تعالى لأنه إنما يتصور ممن يجهل العواقب وهو تعالى منزه عن ذلك فدعت الحاجة إلى التكرار لأجل التأكيد والتقرير حتى ينقادوا لأمر التحويل ويعزموا ويجدوا في امتثال ما أمروا بـه.

قوله: (وأن محمدًا) عطف على قوله: «بأن المنعوت». **قوله**: (والمشركين) عطف على اليهود يعني أن تحويل القبلة إلى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع أيضًا احتجاج المشركين. **قوله**: (أي لئلا يكون لأحد من الناس) العموم مستفاد من اسم الجمع وأسماء الجمع المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء وقوله تعالى: «حجة» مرفوع على أنه اسم «كان» و «للناس» خبره و«عليكم» في الأصل صفة «حجة» فلما تقدم عليها امتنعت الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانتصب على الحال كما في قوله:

لعزّة موحشًا طلل قديم

ولم يجعل المصنف إلا «الذين ظلموا» في موضع الجر على البدلية وهو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لأن كون البدلية مختارًا مشروط بأمور منها: أن لا يتراخى المستثنى عن المستثنى منه، وههنا قد تراخى وتباعد عنه كما في قوله: ما جاءني أحد حين كنت جالسًا ههنا إلا زيدًا فإن الإبدال ليس بأولى من النصب على الاستثناء. وفائدة كونه مختارًا إنما هو لقصد التطابق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخي ما بينهما لا يليق ذلك. كذا في شرح الرضي. **قوله**: (وسمّى هذه حجة) جواب عما يقال: الاستثناء

للعلم بأن الظالم لا حجة له. وقرىء إلا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف بحرف التنبيه. ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ فلا تخافوهم فإن مطاعنهم لا تضرّكم. ﴿وَٱخْشَوْنِي﴾

من النفي إثبات فيكون المعنى: لئلا يكون لعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة للظالمين. والظالم المعاند لا شبهة له فضلاً عن الحجة والبرهان فكيف جاز أن يسمي قوله حجة وأن يستثني منه؟ وذكر له ثلاثة أجوبة: تقرير الأول أن ما قاله المعاندون وإن كان شبهة زائغة وسفسطة باطلة إلا أنه شبهه بالحجة من حيث إنهم يسوقونه مساقها ويوردونه موقعها فسمى حجة مجازًا. ويرد عليه أن الحجة المستثنى منها إن تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإن لم تتناول إياها لا يصح استثناؤها منها إلا أن يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥ ، ٢٦] ومعنى الآية على هذا القول: لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالحجة والبرهان فيتم الكلام عند قوله: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة﴾ ويكون قوله: ﴿إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون﴾ ابتداء لكلام مقطوع عما سبق ويؤيده تفريع قوله: «ولا تخشوهم واخشوني» عليه فإن إفراد المستثنى وتخصيصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعًا. وتقرير الوجه الثاني من الأجوبة الثلاثة أن المراد بالحجة المستثنى منها الاحتجاج وهو التمسك بشيء مطلقًا حقًا كأن ما يتمسك به أو باطلا فهي بهذا المعنى تتناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلاً. الراغب: قيل: الحجة ههنا موضوعة موضع الاحتجاج على حد قوله ﴿حجتهم داحضة عند ربهم﴾ومعناه: لئلا يحتج عليكم وهو ظاهر. وتقرير الوجه الثالث أنه إنما سميت شبهة المعاندين حجة واستثني منها للمبالغة في نفي الحجة رأسًا للعلم بأنها ليست بحجة قطعا كما سمي ما في سيوف الممدوحين من الفلول عيبًا، واستثني من العيب المنفي عنهم للمبالغة في نفي العيب عنهم للقطع بأن ذلك الفل ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة فنفي ما سوى ذلك الفل من المعايب نفي للعيب رأسًا على أبلغ وجه. والفلول جمع فل وهو الكسر الكائن في حد السيف، وقوله: «من قراع الكتائب» أي من مقارعة الجيوش ومضاربتهم وإن وقف على قوله: ﴿حجة﴾ واستؤنف بقوله: ﴿إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم﴾ بكون الأحرف تنبيه ويكون ﴿الذين ظلموا﴾ مبتدأ خبره ﴿فلا تخشوهم﴾ بالتأويل المشهور في جعل الإنشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول. **قوله**: **(فإن مطاعنهم لا تضرّكم)** ومن جملة مطاعنهم قولهم: ما بالكم انصرفتم عن قبلتنا أضلالة هي؟ فقد دنتم الله تعالى بها وصليتم إليها زمانًا مديدًا فإن كان أول أمركم ضلالة فلم لا

فلا تخالفوا ما أمرتكم به. ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ علة محذوف أي وأمرتكم لإتمامي النعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم، أو عطف على علة مقدرة مثل واخشوني لأحفظكم منهم ولأتم نعمتي عليكم أو لئلا يكون. وفي

يجوز أن يكون آخره كذلك؟ أم هدى فقد انصرفتم عنها إلى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة. ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين الممتثلين أمر الله تعالى فإن الأماكن والجهات كلها إليه لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله تعالى يأمر عباده باستقبال ما شاء منها على وفق المصالح والله أعلم بمصالح عباده فتارة أمرهم بالتوجه إلى الصخرة وتارة صرفهم عنها إلى الكعبة، فالمؤمنون على كل حال ينقادون لأمر الله تعالى ويعظمون ما أمرهم به على غيره لا بحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس إلا لله عز وجل والانقياد ليس إلا لأمره وحكمه ومن عصاه وخالف أمره فقد استحق سخطه وعقابه نعوذ بالله من سخطه وعقابه.

قوله: (علة محذوف) وهو الأمر بتولية الوجوه شطره وقوله: «وإرادتي اهتداءكم» تفسير لقوله: ﴿ولعلكم تهتدون﴾ وفسره بإرادة الاهتداء لاستحالة حقيقة الترجي من الله تعالى. وفسره الإمام محيي السنة بقوله: لكي تهتدوا إلى الشرائع والملة الحنيفية. وتفسير «لعل بكى» مشهور بين المفسرين وما وقع من أوامر الله تعالى وتكاليفه المكلف بالتوجه إلى حيث وجهه الله تعالى نعمة يتوصل بها إلى الثواب الجزيل إلا أن أمر الله تعالى بالتوجه إلى قبلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة في أمر القبلة. فإن هذه الأمة يفتخرون باتباع ملة إبراهيم عليه السلام، فلما وجهوا إلى قبلته فقد أصابوا تمام النعمة في أمر القبلة فإن نعم الله تعالى على عباده منها ما هو موهوب ومكتسب، فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الأعضاء وغيرهما والمكتسب نحو الإيمان والعمل الصالح بامتثال الأوامر واجتناب المناهي وذلك كله يؤدي إلى سعادة الدارين. **قوله**: (أو عطف على علة مقدرة) والفائدة في تقديرها والعطف عليها الإشارة إلى أن الحكم المذكور فائدته غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [آل عمران: ١٤٠]. **قوله**: (أو لئلا يكون) عطف على قوله: «علة مقدرة» أي أو هو معطوف على قوله: ﴿لئلا يكون﴾ وتلخيص المعنى حينئذ: افعلوا التولية لتنفي حجة الناس عليكم ولتتم نعمتي عليكم ولاهتدائكم إلى المنهج الحق والمسلك السديد. قيل: أخر هذا الوجه للإشارة إلى أنه وجه مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين ولأن إرادة الاهتداء إنما تصح علة للأمر بالتولية لا للفعل المأمور على ما هو الظاهر في ﴿لئلا يكون﴾ وإيراد الحديث والأثر ربما يرجح كونه معطوفًا على علة مقدرة أي

الحديث «تمام النعمة دخول الجنة». وعن علي رضي الله تعالى عنه: تمام النعمة الموت على الإسلام.

﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ متصل بما قبله أي ولأتم نعمتي عليكم في أمر القبلة أو في الآخرة كما أتممتُها بإرسال رسول منكم أو بما بعده أي كما ذكرتكم بإرسال فاذكروني. ﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ﴾ يحملكم على ما تَصِيرونَ به

واخشوني لأحفظكم منهم ولأنعم عليكم نعمًا زائدة على جنس ما حصل لكم الآن من جملتها الموت على الإسلام والإثابة بدار الخلد والنعيم ولأهديكم إلى سواء السبيل في جميع أموركم وأحوالكم.

قوله: (متصل بما قبله) يعني أن «ما» في قوله: ﴿كما أرسلنا﴾ مصدرية وأن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف إلا أن ذلك المصدر يجوز أن يكون مدلولاً عليه بما قبله. والتقدير: ولأتمها إتمام مثل إتمامي بإرسال رسول منكم ويجوز أن يكون مدلولاً عليه بما بعده والتقدير فاذكروني ذكرًا مثل ذكركم بالإرسال ويجوز أن يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وأن يتخلل بين العاملين معمول كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] قيل: إنه تعالى أنزل عند قرب وفاة النبي ﷺ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] وبيّن أن تمام النعمة حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية: ﴿ولأتم نعمتي عليكم﴾؟ قلنا لا يرد ما قلتم إن كانت التقدير واخشوني لأحفظكم منهم ولأتم نعمتي عليكم أو فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون ولأتم، لأن تعليق إتمامها على خشية الله تعالى وعلى التولية لا يستلزم حصول الإتمام بالفعل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم وإنما يرد ظاهرًا على تقدير أن يكون المعنى وأمرتكم بالتوجه، فما وجه أن يقال بعد ذلك اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي؟ فنقول في جوابه والله أعلم بمراده: أن النعمة المتممة المتعلقة ببعثه ﷺ من بيان الشرائع والأحكام وتعليم مكارم الأخلاق والتحريض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات وإتمام النعمة الدينية مطلقًا في ذلك اليوم لا ينافي إتمام النعمة المتعلقة بأمر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم، أو نقول المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعمة الحاصلة في الدنيا من الهداية والإرشاد إلى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله: ﴿ولأتم نعمتي عليكم﴾ في أمر القبلة أو في الآخرة والمراد بالآيات في قوله تعالى: ﴿يتلو عليكم آياتنا﴾ هو القرآن العظيم لأن الذي كان يتلوه ﷺ ليس إلا ذلك فوجب حملها عليه.

أزكياء. قدّمه باعتبار القصد وأخّره في دعوة إبراهيم باعتبار الفعل ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ بالفكر والنظر إذ لا طريق إلى معرفته سوى الوحي، وكرّر الفعل ليدل على أنه جنس آخر.

قوله تعالى: (ويعلمكم الكتاب) ليس تكرارًا لأن المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والأسرار والشرائع والأحكام التي باعتبارها وصف القرآن بكونه هدى ونورًا، فإنه ﷺ كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه فيبقى على ألسنة أهل التواتر مصونًا عن التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية إلى يوم القيامة ولا يكون تلاوته في الصلاة وخارجها نوعًا من نسك العبادة والقربة، ومع ذلك كان يعلمهم ما فيه من الحقائق والأسرار ليهتدوا بهداه ونوره. والمصنف حمل الآيات على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها إليهم حيث قال: يتلو عليهم آياتك يبلغهم ما يوحى إليه من دلائل التوحيد والنبوة، وجعل الكتاب القرآن وحمل الحكمة على المعارف الإلهية النظرية والأحكام العملية التي هي أسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجهل والخطأ وإصابتها في القول والعمل. يقال: أحكمت الشيء إذا رددته عما يعيبه. وحمل قوله: «ويزكيهم» على معنى ويطهرهم من الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجب أو ارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق التزكية ههنا للتعميم ولتذهب نفس السامع كل مذهب. **قوله:** (قدمه باعتبار القصد) جواب لما يقال: كيف أخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكي عن إبراهيم ﷺ من قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] وقدم ذكرها هنا؟ وتقرير الجواب أن تطهير النفوس من الرذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية أخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرآن وتعليم معانيه وأسراره وعن تعليم الحكمة، كما أنه علة متقدمة بحسب التصور والوجود الذهني بالنسبة إلى الأمور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الآية نظرًا إلى تقدمها في التصور وأخر في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام نظرًا إلى تأخرها في الوجود الخارجي عن تلك الأمور فإن المقصود من تلك الأمور إنما هو التطهير المتفرع عليها. **قوله:** (بالفكر والنظر) مأخوذ من تفسير الراغب حيث قيل: ما معنى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون؟ وهل ذلك إلا الكتاب والحكمة؟ قيل: عنى بذلك العلوم التي لا طريق إلى تحصيلها إلا من جهة الوحي على ألسنة الأنبياء ولا سبيل إلى إدراك جزئياتها ولا كلياتها إلا به، وعنى بالحكمة والكتاب ما كان للعقل مجال في معرفة شيء منه وأعاد ذكر ﴿وَيُعَلِّمُكُم﴾ في قوله: ﴿مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ تنبيهًا على أنه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره. إلى هنا كلام الراغب. فكأنه جعله من عطف الخاص على العام تنبيها على علو شأنه وعظم قدره

﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ بالطاعة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالثواب. ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى﴾ ما أنعمتُ به عليكم ﴿وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ بجحدِ النعم وعصيان الأمر.

كعطف جبريل على الملائكة، وجعله الإمام من قبيل عطف الصفة كما في نحو: حياتي الأكل فالشرب فالنوم. حيث قال قوله تعالى: ﴿ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ تنبيه على أنه أرسله على حين فترة من الرسل وجهلة من الأمم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في أمر أديانهم فبعث الله تعالى محمدًا ﷺ بالحق حتى علمهم ما احتاجوا إليه وذلك من أعظم النعم.

قوله: (فاذكروني بالطاعة) على ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: «من أطاع الله فقد ذكره وإن قلّت صلاته وصيامه وقراءته القرآن، ومن عصى فقد نسي الله وإن كثرت صلاته وصيامه وقراءته القرآن». وعلي ما روي عن سعيد بن جبير من أن الذكر طاعة الله فمن أطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وإن أكثر التسبيح وتلاوة الكتاب كأن الله تعالى يقول: اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي. قيل: الذكر إدراك مسبوق بالنسيان كما قال الشاعر:

الله أعلم أني لست أذكره   وكيف أذكره إذ لست أنساه

فورد عليه أن يقال: فعلى هذا لا يصح إسناد الذكر إلى الله تعالى لكونه منزهًا عن النسيان، فما معنى قوله تعالى: ﴿أذكركم﴾؟ فاحتيج إلى أن يجيب بأن المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من اللطف والإحسان وإفاضة الخيرات وفتح أبواب السعادات وأطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد. فإن قيل: إن الذكر هو إدراك الشيء مطلقًا أي سواء كان على نسيان أو لا فلا سؤال ولا جواب. كما قيل: الذكر ذكره عن نسيان وذكر لا عن نسيان. قال بعض العلماء: خص الله تعالى هذه الأمة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة إلى بني إسرائيل إذ قال لهم: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ﴾ [البقرة: ٤٠، ٤٧، ١٢٢] أي نعمة المنة المغفول عنها لتنظروا فيها إلى المنعم وقال لهذه الأمة: ﴿فاذكروني﴾ فأمرهم أن يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم. قال الإمام: الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح، فذكرهم إياه باللسان أن يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرأوا كتابه، وذكرهم إياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع: أحدها أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل، وثانيها أن يتفكروا في الدلائل على كيفية تكاليفه وأحكامه وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده. فإذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل، وثالثها أن يتفكروا في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ﴾ عن المعاصي وحظوظ النفس.

كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فإذا نظر العبد إليها انعكس شعاع بصره منها إلى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له. وأما ذكرهم إياه تعالى بجوارحهم فهي أن تكون جوارحهم مستغرقة في الأعمال التي أمروا بها وخالية عن الأعمال التي نهوا عنها، وعلى هذا الوجه سمّى الله تعالى الصلاة ذكرًا بقوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فصار الأمر بقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ﴾ [البقرة: ١٥٢] متضمنًا لجميع الطاعات فلهذا ذكر عن سعيد بن جبير أنه قال: اذكروني بطاعتي فأجمله حتى يدخل فيه جميع أنواع الفكر وأقسامه. انتهى كلامه. فالذكر بهذا المعنى هو الشكر لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم، وكون مضمون الكلام السابق شرطًا له فكأنه قيل: إذا أنعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بإزاء النعمة المسببة عنها هي الشكر بلا شبهة. وفي المعالم: قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي﴾ [البقرة: ١٥٢] يعني اشكروا لي نعمتي بالطاعة ولا تكفروني بالمعصية فإن من أطاع الله فقد شكره ومن عصى الله فقد كفره. وفي التيسير: الشكر إظهار النعمة بالاعتراف بها أو يعمل هو كالاعتراف في القيام بحقها، والكفر أن يستر نعمة المنعم بالجحود أو بعمل هو كالجحود وفيه مخالفة للمنعم. فلما كان الأمر بالذكر لما أمر بالشكر كان قوله تعالى: ﴿واشكروا لي﴾ أمرًا بتخصيص شكرهم به تعالى لأجل إفضاله وإنعامه عليهم وأن لا يشكروا غيره. وإليه أشار الإمام أبو منصور بقوله تعالى: ﴿واشكروا﴾ أي وجهوا شكر نعمتي لي ولا تشكروا غيري. وصاحب التيسير جعل قوله تعالى: ﴿فاذكروني﴾ أمرًا بالقول وقوله: ﴿واشكروا لي﴾ أمرًا بالعمل، وأيده بقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣] قال الراغب: إن قيل ما الفرق بين: شكرت لزيد وشكرت زيدًا؟ قيل: شكرت له هو أن تؤم إحسانه الصادر عنه فتثني عليه بذلك وشكرته إذا لم تلتفت إلى فعله بل تجاوزت إلى ذكر ذاته دون اعتبار أفعاله فهو أبلغ من شكرت له، وإنما قال: ﴿واشكروا لي﴾ ولم يقل: «واشكروني» علمًا بقصورهم عن إدراكه بل عن إدراك آلائه كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فأمرهم أن يعتبروا بعض أفعاله في الشكر لله.

ثم قال: فإن قيل: لم قال بعده: ﴿ولا تكفرون﴾ ولم يقتصر على أحد اللفظين قيل: لما كان الإنسان قد يكون شاكرًا في شيء ما وكافرًا في غيره صح أن يوصف بهما على حسب النظر إلى فعليه فلو اقتصر على قوله: ﴿واشكروا لي﴾ لكان يجوز أن ذلك نهي عن تعاطي فعل قبيح دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لإزالة هذا الوهم، ولأن في قوله: ﴿ولا تكفرون﴾ تنبيهًا على أن ترك الشكر كفر فإن قيل: فلم قال: ﴿ولا تكفرون﴾

﴿وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ هي أمُّ العبادات ومعراجُ المؤمنين ومناجاة ربّ العالمين. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ بالنصرِ وإجابةِ الدعوة.

ولم يقل: «ولا تكفروا لي» ليطابق قوله: ﴿واشكروا لي﴾ قيل: خص الكفر به تعالى للتنبيه على أنه أعظم قباحة بالنسبة إلى كفر نعمه فإن كفران النعم قد يعفى عنه بخلاف الكفر به تعالى. انتهى كلامه. فإن قيل: قد تم الكلام بقوله: ﴿فاذكروني﴾ سواء كان قوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ [البقرة: ١٥١] متصلا بما قبله أو بما بعده لأن محصل المعنى على التقدير الثاني كما أنعمت عليكم بهذه الأنواع من النعم فقابلوا تلك النعم بالذكر والشكر، كما إذا قلت: كما أحسنت إليك أحسن إليّ أي قابلني بالإحسان مجازاة ومكافاة لإحساني إليك. وعلى التقدير الأول حوّلت القبلة إلى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة ويظهر سلطانكم على المخالفين ولأتم نعمتي عليكم في أمر القبلة إذ حولتكم إلى قبلة بناها أبوكم إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام أو لأتم نعمتي عليكم في الآخرة بإثابتكم الجزاء الأوفى إنعامًا مثل إنعامي عليكم بإرسال رسول شأنه كذا وكذا، وإذا كان كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا لي بهذه النعم الجليلة. وإذا تم الكلام بقوله: ﴿فاذكروني﴾ فما وجه قوله: ﴿أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٢] بالجزم جوابًا للأمر على أسلوب قولك: زرني أزرك فإن ذلك إنما يتعارف إذا وقع الأمر ابتداء كلام وكأن الفعل المطلوب إحسانًا مبتدأ يستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وليس الأمر ههنا، كذلك لأن الشكر المطلوب منهم أمر وجب عليهم شكرًا للنعم السابقة والعبد كيف يستحق الأجر والجزاء بأداء ما وجب عليه؟ والجواب أن الله تعالى وإن أوجب عليهم الطاعة شكرًا لنعمه السابقة، ألا أنه من عادة فضله وإحسانه جعلها بمنزلة ابتداء إحسان فوعد عليها الثواب بقوله: ﴿أذكركم﴾ وجعله جزاء مقابلاً لها كائنها ابتداء خدمة من جهتهم فضلاً منه وكرمًا فإن من اتصف بالكرم من العبيد إذا أنعم على أحد نعمة فإنه يربي تلك النعمة بالإنعام عليه ثانيًا وثالثًا كأنه جزاء ما أعطاه أولاً، والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يبعد ذلك بل هو المستحق لذلك. ثم إنه تعالى لما أوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرًا لما أسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على النفس حثهم على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبيهًا على أنه بهما يتوصل إلى الشكر المطلوب ويتحمل مشاق العبادات، فإن الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة إلى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فإن أول التوبة الصبر عن المعاصي وأول الزهد الصبر عن المباحات، وأول الإرادات الصبر عن طلب ما سوى الله ولهذا قال ﷺ: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد» وقال: «الصبر خير كله فمن تحلّى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعة والاجتناب عن المنكرات». وكذا الصلاة فإنها تجب أن تفعل على

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ﴾ أي هم أموات ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ بل هم أحياء. ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ ما حالهم وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يُحسّ به من حيوانات وإنما هي أمر لا يدرك بالعقل بل

طريق التذلل والخضوع للمعبود فإن جميع أركانها وواجباتها إنما يقصد به ذلك ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وروي أنه ﷺ كان إذا حزّ به أمر فزع إلى الصلاة فقال: «يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين» فإن قيل: لم قال: ﴿إن الله مع الصابرين﴾ ولم يقل مع المصلين؟ وقال في آية أخرى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥] فاعتبر الصلاة دون الصبر. قيل: لما كان فعل الصلاة أشرف وأعلى من الصبر إذ قد ينفك الصبر عن الصلاة ولا تنفك الصلاة عن الصبر ذكر ههنا الصابرين فعلم أنه تعالى إذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الأولى، وقال هناك: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ فذكر الصلاة دون الصبر تنبيها على أنها أشرف منزلة من الصبر.

قوله تعالى: (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) لما أمر الله تعالى في الآية المتقدمة بأن نذكره بالطاعة في جميع ما أوجبه علينا ونشكره على ما أنعم علينا به من نعمه ونستعين على أداء ما كلفنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلاة. ومن المعلوم أن من جملة الطاعات نصرة دين الله بمجاهدة أعدائه وأنها قد تفضي إلى تلف النفس الذي هو أشد المكاره على الإنسان بمقتضى جبلته، أنزل الله تعالى هذه الآية ترغيبًا لهم في ملابسة الجهاد. وقوله: ﴿أموات﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة في محل النصب بالقول أي لا تقولوا هم أموات ﴿وأحياء﴾ أيضًا خبر مبتدأ محذوف أي بل هم أحياء. وهذه الجملة يحتمل أن تكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم أحياء، ويحتمل أن لا يكون لها محل من الإعراب بأن تكون إخبارًا عن الله تعالى بأنهم أحياء ويرجحه قوله: ﴿ولكن لا تشعرون﴾ إذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حذف مفعول يشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه.

قوله: (وهو تنبيه) يعني أن قوله تعالى: ﴿بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾ فيه تنبيه على أن حياتهم ليست بمعنى القوة التي تكون مبدأ للحس والحركة الإرادية أي مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنع عنهما فإن العضو المفلوج حي حيث تتحقق قوة الحياة فيه وإن لم يترتب عليها الحس والحركة لمانع الفلج. وقد يطلق الحياة مجازًا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤] وآيات أخرى. والنبات

بالوحي. وعن الحسن: أن الشهداءَ أحياءٌ عند ربهم تعرض أرزاقُهم على أرواحهم فيَصِل إليهم الرَوحُ والفَرحُ كما تُعرضُ النارُ على أرواح آل فرعون غدوًا وعشيًا فيصل إليهم

حي بهذا المعنى من حيث إنه نام مغتذي والحياة بالمعنى الثاني ما يحس أثرها في الأجسام النامية حيوانًا كانت أو نباتًا. والحياة بالمعنى الأول لا يحس أثرها إلا في الحيوانات وقد تطلق الحياة على الفضائل المختصة بالإنسان كالعقل والعلم والإيمان كقوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وقوله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] والشهداء ليست لهم حياة بالمعنيين الأولين بدلالة أنّا لا نحس منهم ما يترتب عليها كما قال تعالى: ﴿ولكن لا تشعرون﴾ بل المراد بحياتهم أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي. وقيل: المراد بكونهم أحياء بالمعنى الثالث أن المنكرين نبوة محمد ﷺ كانوا يقولون في حق الشهداء أنهم ليسوا على شيء من الدين فهم أموات في حكم الدين فقال تعالى: لا تقولوا للشهداء أنهم أموات في الدين لأنهم قتلوا على دين محمد ﷺ فهم أحياء في الدين. **قوله: (وعن الحسن الخ)** محصول ما روي عنه أنه لا شك أن حياة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه واضمحلاله، فلا بد أن تكون حياتهم بوجه آخر روحاني ولهذا قال: ﴿ولكن لا تشعرون﴾ لأن شعورهم ليس إلا بالحياة بهذا الجسد والحياة ليست بهذا الجسد بل هي حياة معنوية روحانية. فإن الإنسان إن كان محسنًا كان روحه متنعمًا إلى يوم القيامة وإن كان مسيئًا كان معذبًا إلى يوم القيامة. وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث ولم يخالف في ذلك إلا جماعة من المعتزلة جعلوا الأرواح أعراضًا لأقوام لها بأنفسها بل تحتاج إلى جسم تقوم به ومهما فارقت الأجسام تلاشت وبطلت. روي أنه لما قتل صناديد قريش يوم بدرٍ جمع جثثهم في قليب فأقبل النبي ﷺ حتى وقف عليهم خاطبهم بقوله: «هل وجدتم ما وعد ربكم حقًا؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقًا». فقيل: يا رسول الله أتخاطب جيفًا؟ فقال: «ما أنتم بأسمع منهم ولو قدروا لأجابوا». وما يؤيد هذا المعنى من الأحاديث أكثر من أن يحصى وقال مجاهد: يرزقون ثمر الجنة فيجدون ريحها وليسوا فيها. ولما ورد أن يقال: الحياة الروحانية المستتبعة لإدراك اللذة والألم مشتركة في الجميع فما وجه تخصيص الشهداء. انتهى. أجاب عنه بقوله: فعلى هذا فتخصيص الشهداء بها لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حياته معتدًا بها فكأنه ليس بحي كما قال الله تعالى في حق أهل النار ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١٣] ومنهم من قال: ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فإنه تعالى يحيي الشهداء في قبورهم لإيصال الثواب إليهم أما عندنا فلأن البنية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في أن

الوجعُ. والآية نزلت في شهداء بدرٍ وكانوا أربعة عشر. وفيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحسّ به من البدن تبقى بعد الموت درّاكةً وعليه جمهور الصحابة والتابعين، وبه نطقت الآياتُ والسُنن. وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ ولنصيبنّكم إصابة من يختبر لأحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء؟ ﴿بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ أي بقليل من ذلك وإنما قلّله بالإضافة إلى ما وقّاهم منه ليخفف عليهم ويريهم أن رحمته لا تفارقهم أو بالنسبة إلى ما يُصيب به معانديهم في الآخرة وإنما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطّنوا عليه نفوسَهم. ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ عطف على شيء أو الخوف. وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه: الخوفُ خوفُ الله والجوعُ صوم رمضان والنقص من الأموال الصدقات والزكوات ومن الأنفس الأمراض ومن الثمرات موت الأولاد. وعن النبي ﷺ: «إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة أقبضتُم روح ولد عبدي؟ فيقولون: نعم. فيقول: أقبضتم ثمرة فؤاده؟ فيقولون: نعم. فيقول الله تعالى: ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حَمِدَك واسترجَعَ فيقول الله: ابنُوا لِعَبدي بيتًا في الجنة وسمُّوه بيتَ الحمد».

يبعث الله الحياة إلى كل واحد من تلك الذرات والأجزاء الصغيرة من غير حاجة إلى التركيب والتأليف. وأما عند المعتزلة فلا يبعد أن يبعد الله الحياة إلى الأجزاء التي لا بد منها. قال صاحب الكشاف: وقالوا: يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل إليها الثواب والنعيم وإن كانت في حجم الذرة. ومما يؤيد كون المراد بحياة الشهداء الحياة البدنية ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «إن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من أنهارها وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة بالعرش». **قوله**: (والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر) فيه لطيفة لا تخفى، وهي إيهام أن بدرًا إنما كان بدرًا بهؤلاء الشهداء، لأن القمر إنما يكون بدرًا بأن يمضي عليه أربع عشرة ليلة.

قوله تعالى: (ولنبلونكم الآية) قال القفال: إنه متعلق بقوله تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ١٥٣] فإنا نبلوكم بالخوف وبكذا وكذا والنون للتأكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير: والله لنبلونكم أي لنعاملنكم معاملة المبتلى لأن الله تعالى يعلم عواقب الأمور فلا يحتاج إلى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم معاملة المبتلي، فمن صبر أثابه على صبره ومن لم يصبر لم يستحق الثواب. والتقليل المستفاد من تنكير شيء إشارة إلى أن ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه المصيبة كثير متفاوت بعضه أهول من بعض

﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ الخطاب للرسول ﷺ أو لمن تتأتى منه البشارة، والمصيبة تعم ما يصيب

فإن ما يتعلق منها بالدين أهول وأفظع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة أيضًا. وهذه الإشارة ذريعة إلى تسلية المصاب بتخفيف ما أصابه بالنسبة إلى ما وقاه منه في الدنيا وقوله: ﴿من الخوف﴾ في محل الجر على أنه صفة «لشيء» فيتعلق بمحذوف وتقدير الآية: وبشيء من الجوع لتعين كونه معطوفًا على الخوف لأنه لو عطف على شيء لكان المعنى: ولنصيبنكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف إلى الكامل. والظاهر أن هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله: ﴿ونقص﴾ فإنه لا يجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير: وبشيء وحينئذ يستفاد تقليله من تنكيره. والنقص مصدر نقص وهذا يتعدى إلى واحد، والتنوين بدل من الإضافة وَالأصل ونقص شيء من كذا وكذا على أن يكون من كذا متعلقًا بالمصدر. ويحتمل أن يكون في محل الجر على أنه صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف أي ونقص شيء كائن من كذا. قال ابن عباس: الخوف خوف العدو، والجوع القحط، ونقص الأموال الخسران والهلاك والأنفس بالقتل والموت. وقيل: المرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون بالجدب وقد يكون بالإنفاق على من كان يرد على رسول الله ﷺ من الوفود. ثم إنه تعالى لما بيّن بهذه الآية أنه لا بد أن يبتلي عباده بمثل هذه المصائب وأخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم وليسهل عليهم الصبر عليه فإن مفاجأة المكروه أشد على النفس من إصابته مع ترقبه، ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الأمور بما وعد لهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] وهو معطوف على قوله: ﴿ولنبلونكم﴾ من حيث المعنى والمفهوم لأن محصوله قل لهم حاكيًا عني ولنبلونكم و «أولئك» مبتدأ وخبره «عليهم» و «صلوات» فاعل لاعتماده على المبتدأ فإن الجار والمجرور يتقوى بوقوعه خبرًا. والجملة في موقع الاستثناء «ومن ربهم» متعلق بمحذوف على أنه صفة «الصلوات» و «من» للابتداء فهو في محل الرفع أي صلوات كائنة من ربهم. قيل: المكاره التي تصيب الإنسان إن أصابته من قبل الله فيجب الصبر عليها أي الرضى بها لعلمه أنه لا يقضي إلا بالحق، وإن أصابته من جهة الظلمة فلا يجب أن يصير عليها بل جاز له أن يمانعه ويحاربه وإن قتل بمحاربته يكون شهيدًا. وقولنا: إنّا لله إقرار منا له بالملك، وإنّا إليه راجعون إقرار على أنفسنا بالتملك. كأنه قيل: إنّا مع ما في أيدينا كله لله تعالى المفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه في معرض الهلاك والفناء ولا فرق بين أن يرجع إليه جملة وبالتفاريق. وقيل: الرجوع إليه تعالى ليس عبارة عن الانتقال من مكان إلى مكان وجهة فإن ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه أن يصير إلى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك في الدار الآخرة إذ

الإنسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة». وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بأن يتصور ما خُلق لأجله وأنه راجع إلى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما أبقى عليه أضعاف ما استردّه منه فيهوّن على نفسه ويستسلم له. والمبشر به محذوف دلّ عليه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ الصلاة في الأصل الدعاء، ومن الله التزكية والمغفرة، وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والإحسان. وعن النبي ﷺ: «من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عُقباهُ وجعل له خلفًا صالحًا يرضاه». ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ١٥٧﴾ للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا لقضاء الله تعالى.

لا حكم فيها حقيقة ولا بحسب الظاهر إلا الله تعالى بخلاف دار الدنيا فإن غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر. ومن اعتقد أن جميع ما به من النعم الظاهرة خالص ملك الله تعالى وعارية مستردة يهون عليه الصبر على استرداده والرضى بقضاء فواته إذ لا وجه للجزع على فوات ملك غيره عنه لا سيما وقد هيأ لعباده دار الجزاء ووعد للصابرين على فوات ما ألفوه المثوبة الحسنى. عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما أنه قال: لئن أخر من السماء أحب إليّ من أن أقول في شيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن. وقول المصاب في مصيبته إنا لله وإنا إليه راجعون له فوائد منها: الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق، ومنها أنه إذا قال ذلك بلسانه يتفكر بقلبه الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فإن المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج إلى ما يذكر له التسليم.

قوله: (وليس الصبر بالاسترجاع باللسان) أي ليس المراد بقوله تعالى: ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ مجرد تلفظ هذا القول لأن مجرد التلفظ بذلك مع الجزع القبيح والسخط للقضاء لا يغني شيئًا بل المراد تصور ما خلق الإنسان لأجله وهو الانقياد لله تعالى في جميع ما كلفه به من التكاليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما أخذه وأعطاه. فإن من اختص لله تعالى ملكًا وملكًا كيف ينازعه في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته أن عالم الملك كله لله يذكره النعم كلها وذكرها يستلزم العلم بأن ما أبقى عليه أضعاف ما استرده منه.

قوله: (الصلاة في الأصل الدعاء) قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي ادع لهم. **قوله**: (ومن الله التزكية) أي المدح والثناء. الجوهري: زكّى نفسه تزكية أي مدحها. قال الإمام: واعلم أن الصلاة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم وأما رحمته فهي النعم التي ينزلها به عاجلاً ثم آجلاً والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من أن في الآية تكرارًا من

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ هما علَمان للجبلين بمكّة. ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ من أعلام مناسك جمع شعيرة وهي العلامة. ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ الحج لغة القصد،

حيث إن الصلاة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر. وروى الإمام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصلاة ههنا بالمغفرة فقال: أي مغفرة من ربهم. وهذا كما يروى أن النبي ﷺ قال: «اللهم صل على آل أبي أوفى ـ أي ارحمهم ـ واغفر لهم» ووجه المجمع في الصلاة الضلالة على الكثرة والتكرير كما في لبيك وسعديك، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] أي كرّة بعد كرّة. والتنكير في ﴿رحمة﴾ للتعظيم أي رحمات فاستغنى بتنكيرها عن إيرادها بلفظ الجمع ويندرج في رحمته تعالى المسار ودفع المضار في الدنيا والآخرة. وقيل: المراد بالصلاة ههنا الرحمة لما اشتهر أن الصلاة من الله الرحمة. وعطف قوله: ﴿ورحمة﴾ عليها لاختلاف اللفظتين كما في قوله: ﴿سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ [التوبة: ٧٨] [الزخرف: ٨٠] ويأبى عنه ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: في هذه الآية نعم العدلان ونعم العلاوة. جعل قوله: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم﴾ عدلا لقوله: ﴿ورحمة﴾ ولو كان بمعنى لما كانا عدلين، وجعل قوله: ﴿وأولئك هم المهتدون﴾ علاوة لهما. وارتباط قوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ بما قبله هو أن الله تعالى أمرنا أولاً بقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] بالذكر المتناول لأنواع العبادات بأسرها. ثم أمرنا بأن نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا في أمر الجهاد بأحوال الشهداء ثم عاد إلى ذكر المصائب والمحن العارضة للإنسان وبيان ثواب الصبر عليها. ولما كان السعي بين الصفا والمروة من جملة العبادات التي يقصد بها ذكر الله تعالى والتقرب إليه بين كونه من شعائر الله قال أبو البقاء: في الكلام حذف مضاف تقديره أن طواف الصفا أو سعي الصفا. والظاهر أنه مبني على ما نقله الجوهري من أن الشعائر هي العبادات أو النسك، ومعلوم أن نفس الجبلين لا يصح أن يوصفا بأنهما من العبادات ولا حاجة إلى التقدير أن جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شيء جعل علمًا من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وأن كل واحد من المواقف والمساعي والمنحر جعله الله علامة لنا نعرف بها العبادة المختصة به. فإن إبراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] علمه الله مناسك الحج وشعائره إجابة لدعوته، ثم شرعها الله لأمة محمد ﷺ. والحكمة في شروع السعي بين الصفا والمروة ما حكي أن هاجر حين ضاق عليها الأمر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان إلى أن صعدت الجبل ودعت فأنبع الله ماء زمزم وأجاب دعاءها، فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين إلى يوم القيامة. عن الشعبي: كان لأهل الجاهلية صنمان يقال

والاعتمار الزيارة فغلبا شرعًا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ كان إسافٌ على الصفا ونائلةُ على المروة وكان أهلُ الجاهلية إذا سعوا مسحوهما فلما جاء الإسلام وكُسرت الأصنام تحرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت. والإجماعُ على أنه مشروع في الحج والعمرة وإنما الخلاف في وجوبه. فعن أحمد أنه سنة وبه وقال أنسٌ وابنُ عباسٍ لقوله: ﴿فلا جناح عليه﴾ فإنه يفهم منه التخيير وهو ضعيف، لأن نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه. وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه واجبٌ يجبّر بالدم، وعن مالك والشافعي أنه ركنٌ لقوله عليه الصلاة والسلام: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعيَ».

لأحدهما إساف وللآخر نائلة وكان إساف على الصفا ونائلة على المروة، فكانوا إذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوهما فلما جاء الإسلام قالوا: إنما كان أهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين وليسا من شعائر الحج فأنزل الله ﴿إن الصفا والمروة﴾ الآية فجعلهما من شعائر الله. **قوله:** (لقوله فلا جناح عليه فإنه يفهم منه التخيير) بناء على أن «عليه» خبر «لا» وقوله: «أن يطوف» أصله في أن يطوف فحذف حرف الجر وتجويز الطواف بهما ينفي الإثم عن تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الأمرين هو التخيير بينهما. وأجاب بعضهم بأنه يتم الكلام عند قوله: «فلا جناح» ويكون خبر «لا» محذوفًا تقديره فلا جناح في حجه واعتماره ويبتدأ بقوله عليه أن يطوف فيكون عليه خبرًا مقدمًا. و«أن يطوف» في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء. فعلى هذا الوجه يكون الطواف واجبًا. وقرأ الجمهور «يطوف» بتشديد الطاء والواو والأصل «يتطوف» قلبت التاء طاء وأدغمت الطاء في الطاء واحتيج في الماضي إلى زيادة همزة الوصل للابتداء بها لسكون أوله فصار «أطوف» «يطوف» بمعنى «طاف» «يطوف». **قوله:** (وهو ضعيف) يعني أن قوله: ﴿لا جناح عليه﴾ لا يصلح دليلاً على كونه سنة لأن قولنا: لا إثم عليه في فعل المذكور يصح إطلاقه على الفعل المفروض والواجب والمندوب والمباح، فهو لا ينافي أن يكون السعي بين الصفا والمروة ركنًا وأن يكون واجبًا يقوم الدم مقامه كما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله، وأن يكون سنة لا يحتاج تاركه إلى جابر فحينئذ لا بد في معرفة أنه واجب أو غير واجب من الرجوع إلى دليل آخر. واستدل الإمام الشافعي رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام: «يا أيها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا» وتوصيفه بالجواز ونفي الإثم في فعله ليس من حيث إنه طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود إساف ونائلة عليهما كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل: لا جناح عليكم في أن تصلوا فيه فإن رفع الجناح يرجع إلى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لا إلى نفس الصلاة فيخص بما أمر به.

﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أي فَعَل طاعةً فرضًا كان أو نفلاً أو زادَ على ما فرض عليه من حجٍ أو عمرةٍ أو طوافٍ أو تطوّع بالسعي إن قلنا إنه سنة. وخيرًا نصب على أنه صفة مصدر محذوف الجارِ وإيصالِ الفعل إليه بتعدية الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعلَ. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يَطوّعْ وأصله يتطوع فأدغم مثل يَطَّوف. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ مثبت على الطاعة لا تخفى عليه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ كأحبار اليهود.

قوله: (أي فعل طاعة) فسر الخبر بالطاعة وهي في الأصل موافقة الأمر، وقد تطلق على فعل ما فيه قربة فيعم الواجب وغيره ونصبه بتضمين فعل لأن تطوع لا يتعدى بنفسه. وأصل التطوع الفعل طوعًا لا كرهًا كأنه قيل: من فعل ما يتقرب به طائعًا. **قوله**: (أو زاد على ما فرض عليه من حج أو عمرة) مبني على أن يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع يطوع أي تبرع فكأنه قيل: من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات أو من السعي على قول من يقول: إنه سنة وانتصاب خيرًا على هذا إما على إسقاط حرف الجر أي من تطوع بخير وإما على أنه نعت مصدر محذوف أي من تطوع تطوعًا خيرًا وإما على أن يكون حالاً من ذلك المصدر المقدر معرفة. **قوله**: (وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوع) بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على أن تكون «من» شرطية في محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها على الأصح وقوله: ﴿فإن الله شاكر عليم﴾ جملة في محل الجزم على أنها جواب الشرط ولا بد من عائد مقدر أي فإن الله شاكر له. والباقون قرأوا «تطوع» على تفعل ماضيًا فكلمة «من» على هذه القراءة يحتمل أن تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم، ويحتمل أن تكون موصولة. و «تطوع» صلتها فلا محل لها من الإعراب حينئذ، وتكون في محل الرفع بالابتداء أيضًا. وقوله: ﴿فإن الله﴾ خبر دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف كما تقدم أي شاكر له أي مجاز بعمله فإن الشاكر في وصف الله بمعنى المجازي على الطاعة بالإثابة عليها وقوله: «عليم» أي عليم بطاعة المتطوع ونيته فيها.

قوله: (كأحبار اليهود) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إن الذين يكتمون﴾ عام يتناول كل من كتم شيئًا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ. وقيل: نزلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد ﷺ وآية الرجم وغيرها من الحدود والأحكام المبينة في التوراة. وقيل: إنها نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى. والأول أقرب إلى الصواب لأن اللفظ عام وقد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وإن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك أن كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن، فيكون وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب أن يتحقق حكم اللعن أينما تحقق فيه الوصف. ولأن

﴿مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ كالآيات الشاهدة على أمر محمد ﷺ. ﴿وَٱلْهُدَىٰ﴾ وما يهدي إلى وجوب اتباعه والإيمان به. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ﴾ لخصناه ﴿فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ في التوراة ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ أي الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين.

جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: من زعم أن محمدًا ﷺ قد كتم شيئًا من الوحي فقد أعظم الفرية والله يقول: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا﴾ الآية. حملت هذه الآية على العموم، وكذلك أبو هريرة رضي الله عنه قيل له: إنك تكثر رواية الحديث وغيرك لا يروي مثلك. فقال: إن المهاجرين والأنصار كان يشغلهم عمل أموالهم وكنت امرءًا مسكينًا ألازم رسول الله ﷺ وأقنع بقوتي فقال لي عليه الصلاة والسلام يومًا من الأيام: إنه أي الشأن - «لن يبسط أحد ثوبه حتى أقضي مقالتي ثم يجمع إليه ثوبه إلا وعى ما أقول». أي حفظه - فبسطت عباءتي على الأرض حتى إذا قضى مقالته جمعتها إلى صدري فما نسيت من مقالته شيئًا بعد هذا. وفيه معجزة للرسول ﷺ. ثم قال أبو هريرة: لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثًا بعد أن قال الناس أكثر أبو هريرة رواية الحديث وتلا ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا﴾ الآية والكتمان ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه وحصول الداعي إلى إظهاره لأنه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانًا فدلت الآية على أن ما تصل بالدين ويحتاج المكلف إليه لا يجوز كتمانه. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من كتم علمًا يعلمه جيء به يوم القيامة ملجمًا بلجام من نار». واعلم أن العالم إذا قصد كتمان العلم عصى وإذا لم يقصه لم يعص إذ لم يلزمه التبليغ إذا عرف أن معه غيره وأما من سئل فقد وجب عليه التبليغ بهذه الآية والحديث. **قوله**: (من البينات) حال من الموصول أو من الضمير المحذوف العائد إليه فإن التقدير أنزلناه ومن بعد ما بيناه متعلق «بيكتمون» لا بأنزلنا لفساد المعنى. **قوله**: (كالآيات الشاهدة على أمر محمد ﷺ). **وقوله**: (وما يهدي إلى وجوب اتباعه) يدل على أن المراد بالبينات الشاهدة ما أنزل الله على الأنبياء من الكتب والوحي دون أدلة العقل، وإن قوله: ﴿والهدى﴾ يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى في حق الهدى ﴿من بعد ما بيناه للناس في الكتاب﴾ أي لخصناه في الكتب لا يقتضي اتحادهما وأن يكون العطف لتغاير اللفظين لأن كونه مبنيًا في الكتب، كما يجوز أن يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز أيضًا أن يكون بطريق كونه فائدة ملخصة أي مستفادة منه. واللعن الإبعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالدعاء بالإبعاد من الرحمة

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ عن الكتمَانِ وسائرِ ما يجب أن يثاب عنه. ﴿وَأَصۡلَحُواْ﴾ ما أفسدوا بالتدارك ﴿وَبَيَّنُواْ﴾ ما بيّنه الله في كتابهم لتتم توبتُهم. وقيل: ما أحدثوه من التوبة ليمحوا سِمَة الكفر عن أنفسهم ويَقتديَ بهم أضرابُهم. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ بالقبول والمغفرة. ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٠﴾ المبالغ في قبولِ التوبة وإفاضةِ الرحمة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ﴾ أي ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات

والثواب على من يستحقه وحمل اللاعنون على اللاعن بالقوة والإمكان من الملائكة والإنس والجن وجهه ظاهر. وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ما تلا عن اثنين من المسلمين إلا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا أمر محمد ﷺ وصفته. وروي عنه أنه قال: إذا تلا عن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فإن لم يكن أحدهما مستحقًا رجعت على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله تعالى. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن لهما لعنتين لعنت الله ولعنة الخلائق قال: وذلك إذا وضع الرجل في قبره فيسأل ما دينك ومن نبيك ومن ربك؟ فيقول: ما أدري. فيضرب ضربة يسمعها كل شيء إلا الثقلين ولا يسمع شيء من صوته إلا اللعنة فيقول له الملك: لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا. والاستثناء في قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ يحتمل أن يكون متصلاً والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم. ويحتمل أن يكون منقطعًا لأن الذين كتموا لعنوا قبل أن يتوبوا. **قوله:** (وأصلحوا ما أفسدوا) يعني أنه لا بد بعد التوبة من إصلاح ما أفسده من أحوال نفسه وأحوال غيره مثلاً لو أفسد على غيره دينه بإيراد شبهة عليه يلزمه بعد التوبة إزالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من أن يفعل ضد الكتمان وهو البيان، وهو المراد بقوله: ﴿وبينوا﴾ فدلت الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك ما لا ينبغي ويفعل كل ما ينبغي. **قوله:** (وقيل ما أحدثوه) أي إن المفعول المقدر لقوله تعالى: ﴿وبينوا﴾ هو ما أحدثوه من التوبة وإنما وجب عليهم أن يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر والمعصية عن أنفسهم. **قوله:** (بالقبول والمغفرة) يعني أن التوبة إذا أسندت إليه تعالى بأن قيل: تاب الله عليه أو يتوب الله عليه تكون بمعنى القبول، وقبول التوبة يتضمن إزالة العقاب عمن تاب ولذلك عطف المصنف المغفرة على القبول.

قوله: (أي ومن لم يتب من الكاتمين) ظاهر الآية وإن كان يعم كل كافر مات على كفره إلاّ أنه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون وأنهم ملعونون حال الحياة. ثم ذكر حال التائبين منهم أيضًا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكأنه قيل: إنهم

﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾ استقر عليهم اللعن من الله ومَن يُعتد بلعنه من خلقه. وقيل: الأول لعنهم أحياءً وهذا لعنهم أمواتًا. وقرىء والملائكةُ والناسُ أجمعون عطفًا على محل اسم الله لأنه فاعل في المعنى كقولك: أعجبني ضربُ زيدٍ وعمرًا، وفاعلاً لفعل مقدر نحو وتلعنهم الملائكة.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أي في اللعنة والنار وإضمارها قبل الذكر تفخيمًا لشأنها وتهويلاً أو اكتفاء بدلالة اللعن عليها.

ملعونون حال الحياة وبعد الموت إلا من تاب منهم. وإليه أشار صاحب الكشاف بقوله: ذكر لعنتهم أحياء ولعنتهم أمواتًا. **قوله:** (استقر عليهم اللعن من الله الخ) إشارة إلى جواب آخر عما يقال: أليس قد قال أولاً: ﴿أولئك يلعنهم الله﴾ الآية فلم أعيد ههنا قوله: ﴿عليهم لعنة الله﴾ الآية؟ وتقريره أن خبر ﴿أولئك﴾ في الآية الأولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر ﴿أولئك﴾ في الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبرًا عن ﴿أولئك﴾ و ﴿أولئك﴾ مع خبره خبر عن ﴿إن الذين كفروا﴾ أو قيل الآية الأولى في حق المكاتمين من الكفار، والثانية في حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم. **قوله:** (ومن يعتد بلعنه من خلقه) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف يلعنه الناس أجمعون وفيهم المسلمون والكافرون مع أن الكافر لا يلعن الكافر؟ وتقرير الجواب أن المراد بالناس أجمعين هم المؤمنون ومن لا يكون مؤمنًا لعدم الاعتداد به كان اسم الناس لا يطلق عليه. وأجيب أيضًا بأن الكافر يلعنه أهل دينه في الآخرة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] والجمهور على جر «الملائكة» عطفًا على اسم الله وقرأ حمزة «والملائكة والناس أجمعون» بالرفع عطفًا على موضع اسم الله تعالى فإنه وإن كان مجرورًا بإضافة المصدر إليه فموضعه رفع بالفاعلية لأن هذا المصدر مؤول بأن مع الفعل. والتقدير: أولئك عليهم أن يلعنهم الله والملائكة بعطف الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك: عجبت من ضرب زيد عمرًا أي من أن ضرب زيد عمرًا. وذكر لرفع الملائكة وجه آخر وهو أن يكون فاعل فعل محذوف أي ويلعنهم الملائكة.

قوله تعالى: (خالدين) حال من الضمير في عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله: ﴿عليهم﴾ وكون ضمير فيها للعنة أولى من كونه للنار لأن رد الضمير إلى المذكور السابق أولى من رده إلى ما لم يذكر ولذلك قدمه المصنف. **قوله:** (أو اكتفاء بدلالة اللعن عليها) وجه الدلالة أن اللعن هو الإبعاد من رحمة الله وإن دخل فيه الإبعاد من الرحمة الدنيوية إلا أن معظم اللعن ما يكون في الآخرة من الإبعاد عن ثوابها والإقحام في

﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ لا يُمهلون أو لا ينظرون ليعتذروا أو لا يُنظر إليهم نظرَ رحمةٍ.

مضايق النيران فكان كل من عليه اللعنة فهو في النار، نعوذ بالله من ذلك، وما يؤدي إليه فصارت النار لذلك في حكم المذكور فصح إرجاع الضمير إليها. **قوله تعالى:** (لا يخفف عنهم) يحتمل أن يكون استئنافًا وأن يكون حالاً من الضمير في «خالدين» فيكونان حالين متداخلين، وأن يكون حالاً ثانية من الضمير في «عليهم» على مذهب من يجوز تعدد الحال.

قوله: (لا يمهلون) على أن يكون قوله: «ولا ينظرون» من الإنظار بمعنى الإمهال والتأجيل. قال ابن عباس: لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة. يعني أن الآية مشتملة على معنى قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [االمرسلات: ٣٥، ٣٦] ومعناه أنهم لا يجابون إلى نحو قولهم: ﴿أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٧] وقولهم: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٧] ويحتمل أن يكون المعنى أنهم يعذبون على الدوام والاستمرار وأن كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر مثله أو أشد منه وأنهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها. **قوله:** (أو لا ينظرون أو لا ينظر إليهم) مبنيان على أن يكون قوله: ﴿ينظرون﴾ من النظر لا من الإنظار ثم إن النظر إما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] أي انتظرونا أو بمعنى الرؤية والإبصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال: نظرته ونظرت إليه. فقول المصنف: «أو لا ينظر إليهم نظر رحمة» بيان للمعنى لا للاحتياج إلى تقدير حرف الجر. ثم إنه تعالى لما حذر من كتمان الحق بيّن بقوله: ﴿وإلٰهكم إلٰه واحد﴾ أن أول ما يجب إظهاره ولا يجوز كتمانه أمر التوحيد. وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على كل واحد منهما إذ لا يشك عاقل في أن هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شيء. وقوله: ﴿إلٰه﴾ خبر المبتدأ و ﴿واحد﴾ صفة وهو الخبر في الحقيقة لأنه محط الفائدة ألا ترى أنه لو اقتصر على ما قبله لم يفد؟ وهذا يشبه الحال الموطئة نحو: مررت بزيد رجلاً صالحًا، فرجلاً حال وليس مقصودًا وصفها ولم يلتفت المصنف إلى احتمال أن يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى أنكم أيها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالأصنام والشيطان والهوى، فإنكم لا تعبدون إلا إلٰهًا واحدًا بناء على أن احتمال كون الخطاب عامًا أوفق لما هو المقصود من سوق الآية. وقوله: «تقرير للوحدانية» بيان لفائدة الجمع بين ﴿إلٰهكم إلٰه واحد﴾ وبين ﴿لا إلٰه إلا هو﴾ إذ أحدهما يغني عن الآخر. وتلك الفائدة هي أنه تعالى لما بيّن بقوله: ﴿وإلٰهكم إلٰه واحد﴾ أنه المقصود بالعبادة

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ خطاب عام أي المستحقُ منكم العبادة واحد لا شريك له يصح أن يُعبَد ويسمى إلـٰهًا. ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقريرٌ للوحدانية وإزاحةٌ لأن يتوهم أن في الوجود إلـٰهًا ولكن لا يستحق منهم العبادة ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ كالحجّة عليها فإنه لما كان مُولي النعم كلّها أصولها وفروعها وما سواه إما نعمةٌ أو منعَمٌ عليه لم يستحق العبادةَ أحدٌ غيرُه وهما خبران آخران لقوله: إلـٰهُكم، أو لمبتدأ محذوف. قيلَ: لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا: إن كنتَ صادقًا فائت بآية نَعرف بها صدقَك، فنزلت.

والمستحق لها ولم يدفع بذلك احتمال أن يوجد إله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لأن وحدة الإلهية بالإضافة إلى المخاطبين لا تقتضي وحدة الإله مطلقًا، فاحتيج إلى تقرير الوحدانية وتأكيدها بقوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ فإن تحقيق الوحدانية هو المقصود الأهم من وضع إرسال الرسل. وقوله: ﴿إلا هو﴾ في محل الرفع على أنه بدل من اسم لا على المحل إذ محله الرفع على الابتداء ﴿وهو﴾ بدل من ﴿لا﴾ وما عملت فيه لأنها وما بعدها في محل الرفع بالابتداء فإن قيل: كيف يكون بدلاً من إله والحال أنه لا يمكن تكرير العامل؟ فإنه لا يقال: لا رجل لا زيد. قلنا: إنهم لم يقولوا إن لفظ «هو» بدل من اسم لا حملاً على اللفظ حتى يلزم منهم اعتبار تكرير العامل وإنما يلزم اعتبار تكريره لو أجازوا إبداله من اسم «لا» حملاً على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم إمكان تكرير العامل ولا يجوز «لا» التبرئة لما تقرر من أنها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف أي «لا» إله كائن لنا هذا على قول من يقول إن «لا» المبني معها اسمها عاملة في الخبر وأما إذا جعلنا الخبر مرفوعًا بما كان عليه قبل دخول «لا» وليس لها فيه عمل كما ذهب إليه سيبويه، فحينئذ كان ينبغي أن يكون هو خبرًا إلا أنه منع منه كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة، وهو ممنوع إلا في ضرورة الشعر في بعض الأبواب. قال شهاب الدين الشهير بالسمين: والذي يظهر لي أنه ليس بدلاً من إله ولا من رجل في قولك: لا رجل لا زيد وإنما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر فليس بدلاً من موضع اسم «لا» وإنما هو بدل مرفوع من ذلك الضمير وهو عائد على اسم «لا» وتصريح النحويين أنه بدل على الموضع من اسم «لا» مؤول على ما تقدم.

قوله: (كالحجة عليها) أي على الوحدانية لأنه تعالى لما كان موليًا لجميع النعم ولا شيء مما سواه منعم ومول كذلك بل كل شيء سواه إما نعمة أو منعم عليه ثبت أن غيره لا يستحق العبادة فلا يكون إلـٰهًا. وقوله: ﴿والرحمـٰن الرحيم﴾ إما خبران آخران لقوله: ﴿وإلـٰهكم﴾ أخبر عنه أولاً بقوله: ﴿إله واحد﴾ وثانيًا بقوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ وثالثًا بقوله: ﴿الرحمـٰن الرحيم﴾ وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقًا ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف أي هو ﴿الرحمـٰن الرحيم﴾ وحسن توالي لفظ هو مرتين. قال المفسرون: لما

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إنما جمع السمٰوات وأفرد الأرض لأنها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الأرضين. ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ تعاقبهما كقوله: ﴿جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ [الفرقان: ٦٢] ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ أي بنفعِهم أو بالذي ينفعُهم والقصدُ به إلى الاستدلال بالبحر وأحوالِه، وتخصيصُ الفلك بالذكر لأنه سبب الخوضِ فيه والاطّلاعِ على عجائبه ولذلك

نزل قوله تعالى: ﴿وإلٰهكم إله واحد﴾ وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا: كيف يسع الناس إلٰه واحد فإن كان محمد صادقًا في توحيد الإلٰه فليأتنا بآية. فأنزل الله تعالى أن في خلق السمٰوات والأرض الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم إلى التفكر في آياته والنظر في مصنوعاته. قال البغوي والواحدي رحمهما الله: ذكر السمٰوات بلفظ الجمع ووحد الأرض لأن كلها من جنس واحد وهو التراب. والمصنف أشار إلى ما قالاه بقوله: «مختلفة بالحقيقة».

قوله: (أي بنفعهم أو بالذي ينفعهم) يعني أن كلمة «ما» إما اسم موصول وحينئذ تكون باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على أنه حال من فاعل «تجري» أي تجري مصحوبة بالأعيان والمعاني التي تنفع الناس فإنهم ينتفعون بركوبها والحمل عليها للتجارات فهي تنفع الحامل لأنه يربح والمحمول إليه لأنه ينتفع بما حمل إليه، وإما حرف مصدر وعلى هذا تكون الباء للسببية أي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها. وفاعل ينفع على الأول ضمير عائد إلى «ما» الموصولة وعلى الثاني ضمير البحر أو الجري لا ضمير الفلك لأنه جمع. وما وقع في الحواشي القطبية من أن فاعل «ينفع» حينئذ ضمير عائد إلى الفلك أو إلى الجري محل بحث وقوله تعالى: ﴿والفلك التي﴾ مجرور بعطفه على خلق المجرور «بفي» لا على السمٰوات المجرور بالإضافة لأن الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل السمٰوات والأرض في كونه من المخلوقات التي يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية والأسرار الدقيقة الدالة على ألوهية خالقها ووحدانيته. فلذلك قال المصنف: والقصد به إلى الاستدلال بالبحر وأحواله فإنه تعالى سخر البحر لحمل الفلك وإمساكه إياها فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر إذا هاج وعظمت أهواله واضطربت أمواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة، ثم إنه تعالى يجري السفن عليها ويوصلها إلى ساحل السلامة وهذا الأمر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة منفرد بصفات الألوهية. ولما ورد أن يقال: لو كان المقصود الاستدلال بالبحر وأحواله لوجب أن يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر؟ أجاب عنه بقوله: «وتخصيص الفلك بالذكر» الخ. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون المقصود بذكر الفلك معطوفًا على خلق

قدّمه على ذكر المطر والسحاب لأن منشأهما البحر في غالب الأمر، وتأنيث الفُلك لأنه بمعنى السفينة. وقرىء بضمتين على الأصل أو الجمع وضمّة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ من الأولى للابتداء والثانيةُ للبيان والسماءُ يحتمل الفلك، والسحاب وجهة العلو. ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بالنبات. ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ عطف على أنزل كأنه استدل بنزول المطرِ وتكوّنِ النبات

السمٰوات ما ذكر من الاستدلال بالبحر وأحواله قدم ذكر الفلك، إذ لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه وأحواله لم يكن في ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المتحققة على تقدير أن يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر، إذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكائنة بين البحر وبينهما. قوله: (وتأنيث الفلك لأنه بمعنى السفينة) والظاهر أن الفلك في الآية جمع وتأنيثه بتأويل الجماعة فإن الفلك قد يكون واحدًا كما في قوله تعالى: ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يٓس: ٤١] وقد يكون جمعًا كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] وإذا أريد به الجمع ففيه أقوال: أصحها وهو قول سيبويه إنه جمع تكسير، فإن قيل: جمع التكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب أن تغييره مقدر فالضمة في حال كونه جمعًا كالضمة في نحو: حمر وبدن وفي حال كونه مفردًا كالضمة في قفل، والثاني وهو مذهب الأخفش أنه اسم جمع كصحب وركب. والثالث أنه جمع فلك بفتحتين كأسد وأسد وإذا أفرد ذلك فهو مذكر قال تعالى: ﴿في الفلك المشحون﴾ وقال جماعة منهم: أبو البقاء يجوز تأنيثه مستدلين بقوله: ﴿والفلك التي تجري﴾ فوصفه بصفة التأنيث ولا دليل في ذلك لاحتمال أن يراد به الجمع. قوله: (على الأصل) بأن يكون الفلك الساكن اللام مفردًا مخففًا من مضموم اللام نحو كفوًا في كفوًا على أنه جمع على وزن كتب ومن الأولى للابتداء الغاية أي أنزله من جهة السماء، والثانية لبيان الجنس فإن المنزل من السماء يعم الماء وغيره.

قوله: (والسماء يحتمل الفلك) على ما قيل من أن المطر ينزل من السماء إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض. ويحتمل جهة العلو سماء كانت أو سحابًا فإن كل ما علا الإنسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف: سماء البيت. ولما حصل للأرض بسبب ما ينبت فيها من أنواع النباتات حسن وكمال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث إن الجسم إذا صار حيًا جعل فيه أنواع من الحسن والنضارة والبهاء فكذلك الأرض إذا تزينت بالقوة المنبتة وما يترتب عليها من أنواع النباتات. قوله: (عطف على أنزل) لما كان قوله تعالى: ﴿وما أنزل الله من

به وبَثّ الحيوانات في الأرض. أو على أَحيى فإن الدوابّ ينمون بالخِصبِ ويعيشون بالحَيَاة. والبثُّ النشر والتفريق.

﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ﴾ في مهابها وأحوالها. وقرأ حمزة والكسائيُ على الإفراد.

السماء من ماء فأحيى به الأرض﴾ مشتملاً على فعلين: الأول «أنزل» وهو صلة ما الموصولة والثاني «فأحيى» وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى: ﴿وبث فيها من كل دابة﴾ لا يخلو من أن يكون معطوفًا على «أنزل» أو «أحيى» وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء وإشكال فإنه إن جعل معطوفًا على «أنزل» يكون داخلاً في حيز الصلة فيلزم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي وهو قوله: «فأحيى به الأرض» إذ لا تعلق لإحياء الأرض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة في الأرض وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح أن يقال: مرارة الأرنب وكم الحليفة وألف باذنجانة محدثة، وإن جعل معطوفًا على قوله: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ١٦٤] وجب أن يكون بث الدواب في الأرض مسببًا على الإنزال إذ المأثور أن العطف على ما بعد الفاء يقتضي أن يكون المعطوف مسببًا عما ذكر قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا. أشار المصنف إلى أن قوله: و ﴿وَبَثَّ فِيهَا﴾ [البقرة: ١٦٤] يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين أما جواز عطفه على أنزل فلأن قوله: ﴿فأحيى به الأرض﴾ مسبب عن إنزال الماء إلى الأرض فكان من تتمة الإنزال ومتفرعًا عليه وبعض أجزاء الصلة لا يكون مانعًا من العطف عليها وقوله: مع الجامع بين الماء المنزل والدواب المبثوثة ممنوع بل هما متحدان من حيث إنهما كائنان في الأرض، ومن العبر المتعلقة بها لأن المعنى وما أنزل في الأرض لإحيائها وما بث فيها فحسن العطف بنوع تصرف في المعطوف عليه. وأما جواز عطفه على أحيى فلأن إنزال الماء في الأرض كما أنه سبب لإحياء الأرض فهو سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه: فأحياها بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة. ووجه سببية ما قبل الفاء لما بعدها أن كثرة الدواب وبثها مبني على كثرة الأرزاق من النبات والأشجار والزروع والثمار والمياه والأنهار وكثرة الأرزاق مبنية على كثرة الأمطار، فثبت أن إنزال الماء سبب للخصب والحياة وذلك سبب لكثرة الدواب وتعيشها ونمائها فصح العطف على أحيى بتصرف في المعطوف وهو تقدير به أي بالمطر، والمعنى على ما ذكرنا فأحيى بالماء الأرض وبث بالماء الحيوانات.

قوله: (وتصريف الرياح في مهابها) أي تقلبها من مواضع هبوبها وهيجانها بأن يصرفها من جانب المشرق إلى جانب المغرب أو الجنوب والشمال أو في أحوالها بجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح. فإن الرياح أربع: قبول وهي الصبا وهي التي تهب من

﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ لا ينزل ولا ينقشع مع أن الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمرُ الله تعالى. وقيل: مسخر للرِّياح تُقلبه في الجو بمشيئة الله، واشتقاقه من السحب لأن بعضه يجرّ بعضًا. ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ يتفكرون فيها وينظرون إليها بعيون عقولهم. وعنه ﷺ: «وَيلٌ لمن قرأ هذه الآيَةَ ومجّ بها»، أي لم يتفكر فيها. واعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الإلٰه ووحدتِه من وجوهٍ كثيرةٍ يَطُول شرحُها مفصّلاً، والكلام المجمل أنها أمورٌ ممكنة وُجِد كل منها بوجه مخصوصٍ من وجوهٍ محتملة وأنحاءٍ مختلفةٍ إذ كان من الجائز مثلاً أن لا تتحرك السمٰوات أو بعضها كالأرض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارّة بالقطبين، وأن لا يكون لها أوجٌ وحضيض أصلاً أو على هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجدٍ قادرٍ حكيم يُوجِدُها على ما تستدعيه حكمتُه وتقتضيه مشيئته متعاليًا عن معارضة غيره. إذ لو كان معه إلٰه يقدر على ما يقدر عليه فإن توافقت إرادتهما فالفعل إن كان لهما لزم اجتماعُ مؤثرين على أثر واحدٍ وإن كان لأحدهما لزم ترجيحُ الفاعل بلا مرجح وعجزُ الآخر المنافي لإلٰهيته، وإن اختلفت لزم التمانع والتطارد كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار، ودبور وهي ما تقابل الصبا، وشمال وهي التي تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهجوم التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تقل شجرًا ولم تحمل مطرًا، واللواقح تلقح الأشجار وهي جمع ملقحة على الشذوذ. **قوله**: (ولا ينقشع) أي ولا ينكشف. يقال: قشعت الريح السحاب فانقشع أي كشفته فانكشف، والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله في الهواء وقوله: ﴿بين السماء﴾ إما منصوب بقوله: ﴿المسخر﴾ ظرف للتسخير أو حال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف أي كائنًا بين السماء. وفي الكشاف: السحاب سخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله يمطر حيث شاء والسحب الجر تقول: سحبت ذيلي فانسحب أي جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمّي بذلك لانسحابه في الهواء. **قوله**: (لآيات) اسم «إن» وقوله: ﴿فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الخ خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه. وقوله: ﴿يعقلون﴾ جملة في محل الجر لأنها صفة لقوم. **قوله**: (ﷺ ومج بها) المج حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم، وعدي بالباء لما فيه من معنى الرمي. استعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها بأن يتفكر فيها ليكون بذلك من أصحاب اليقين فإن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه.

[الأنبياء: ٢٢] وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيـه.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ من الأصنام. وقيل: من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ﴾ [البقرة: ١٦٦] ولعلّ المرادَ

قوله تعالى: (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادًا) الآية أنه تعالى لما قرر التوحيد بما يدل عليه من الدلائل القاطعة أردفه بتقبيح ما يضاده لأن تقبيح هذا الشيء مما يؤكد حسن ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر:

وبضدها تتبين الأشياء

فقوله: ﴿من يتخذ﴾ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ويتخذ يفتعل من الأخذ وهو متعدٍ إلى واحد وهو أندادًا ومن دون الله متعلق بيتخذ و ﴿دون﴾ ههنا بمعنى غير وهو في الأصل ظرف مكان استعمل بمعنى غير مجازًا فإن المعنى الأصلي لقولك: اتخذت من دونك صديقًا اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقًا. وإذا كان المكان المتخذ منه الصديق غير مكانك وجهتك وجهته منحطة عنك ودونك لزم أن يكون غير الله ليس إياه، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فاستفيد مغايرة المتخذ للمخاطب بهذا الطريق لا بطريق الوضع اللغوي. ثم إنهم اختلفوا في الأنداد فقال أكثر المفسرين: هي الأصنام التي بعضها أنداد لبعض أي أمثال أو أنها أنداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث إنهم كانوا يرجون منها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقربوا لها القرابين. وقال السدي: إنها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما أحل الله تعالى ويدل على هذا القول وجوه: الأول ضمير العقلاء في «يحبونهم» فإنه يبعد أن يراد به الأصنام، والثاني أنه يبعد أنهم كانوا يحبون الأصنام محبتهم لله تعالى مع علمهم بأنها لا تضر ولا تنفع، والثالث أن الله تعالى ذكر بعد هذا ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ﴾ [البقرة: ١٦٦] وذلك لا يليق إلا بالعقلاء. وقال الصوفية والعارفون: كل شيء شغلت به قلبك سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندًا لله تعالى. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] وجملة «يحبونهم» في محل النصب على الحالية من ضمير «يتخذ» والضمير المرفوع في يحبونهم عائد إلى ما يرجع إليه ضمير «يتخذوا» فرد ضمير «يتخذ» حملاً على لفظ «من» وجمع المرفوع في «يحبونهم» حملاً على معناه والضمير المنصوب فيه للأنداد ويجوز أن يكون وجه انتصابها كونها صفة أندادًا والكاف في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف أي يحبونهم حبًا مثل حب الله.

أعم منهما وهو ما يُشغله عن الله. ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ يعظمونهم ويطيعونهم ﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ كتعظيمه والميل إلى طاعته أي يُسوُّون بينه وبينهم في المحبة والطاعة. والمحبّةُ ميلُ القلب من الحب استعير لحبّة القلب ثم اشتق منه الحُب لأنه أصابها ورَسَخُ فيها، ومحبةُ العبدِ لله تعالى إرادةُ طاعته والاعتناء بتحصيل مَراضيه، ومحبّةُ الله للعبد إرادةُ إكرامِه واستعمالُه في الطاعة وصونُه عن المعاصي. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ لأنه لا ينقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبةِ الأنداد فإنها لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم إلى الله تعالى عند الشدائد ويَعبُدون الصنم زمانًا ثم يرفضونه إلى غيره.

قوله: (يعظمونهم ويطيعونهم) الثاني على أن يراد بالأنداد الرؤساء، والأول أن يراد بهم الأعم. وفسر المحبة ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ما يقال: إن الذين يتخذون الأنداد من دون الله كانوا مقرين بأن لهذا العالم صانعًا مدبرًا حكيمًا ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] [الزمر: ٣٨] وقوله تعالى في حقهم أنهم قالوا ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] ومن كان هذا اعتقاده كيف يتصور منه أن تكون محبته للأنداد كمحبته لله تعالى؟ فإذن لا يرد ذلك لأن التسوية في التعظيم لا تنافي الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه في الوصف من القوة والضعف والتسوية. والمراد ههنا التسوية لقوله: «يسوون بينه وبينهم» لينطبق عليه قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا أشد حبًا لله﴾ ولفظ المحبة مأخوذ من الحب كحب الحنطة والشعير شبه حبة القلب بالحب المعروف فاستعير اسم الحب لها، ثم اشتق من الحب المستعار للقلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الأفعال وما يشتق منها. فقيل: حببته فهو محبوب وأحببته فأنا محب أي أصاب حبه حبة قلبي ورسخ فيها أو حببته بحبة قلبي أي ضربته بها كما يضرب الطين على البناء كما يقال: رمحته وعنته أي أصبته بالرمح والعين وضربته بهما. فمدلول قولك: حببته وأحببته وإن كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ إلا أنه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لأن قلب الحب منفعل من المحبوب غالبًا وإذا استعمل في الله عز وجل فقيل: أحب الله فلانًا فلا مدلول له سوى الفعل فإن معناه أصاب الله حبة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر أعداء الله تعالى.

قوله تعالى: (والذين آمنوا أشد حبًا لله) المفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا من دون الله أندادًا أي أنهم أشد حبًا لله من المتخذين الأنداد لأوثانهم. قال أبو البقاء: ما يتعلق «بأشد» محذوف تقديره: أشد حبًا لله من حب هؤلاء الأنداد، فإن الكافر يعرض على معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ

﴿وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الأنداد ﴿إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ﴾ إذا عاينوه يوم القيامة. وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ﴿أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ ساد مسد مفعولي يرى وجواب لو محذوف، أي لو يعلمون أن القوة لله جميعًا إذا عاينوا العذاب لنَدِمُوا أشدَّ الندم. وقيل: هو متعلِق الجواب والمفعولاَنِ محذوفَانِ والتقدير: ولو يَرَى الذين ظلموا أندادَهم لا تنفع لعلموا أن القوة لله كلَّها لا ينفع ولا يضرُّ غيرُه. وقرأ ابنُ عامر ونافعٌ ويعقوبُ ولو ترى على أنه خطاب للنبي ﷺ أي ولو ترى ذلك لرأيتَ أمرًا عظيمًا، وابنُ عامر إذ يُرون على البناءِ للمفعول، ويعقوبُ إن بالكسر وكذا. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعَذَابِ ١٦٥﴾ على الاستئناف أو إضمارِ القول.

ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء ولا في الضراء. **قوله:** (**وأجرى المستقبل**) يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال: إذا بدل «إذا» الذي هو ظرف لما مضى و «إذا» ظرف للمستقبل لأن ﴿إذ يرون﴾ ظرف لمضمون الجملة الواقعة موقع مفعولي يرى وما يرى في المستقبل يجوز أن يكون ظرفه ظرفًا لما مضى. **قوله:** (**أي لو يعلمون أن القوة لله جميعًا إذا عاينوا العذاب**) معناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله لكماله في القدرة والغلبة لما اتخذوا من دونه أندادًا ولندموا على اتخاذهم إياها. وحذف جواب «لو» كثير في التنزيل قال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [الأنعام: ٩٣] وفي كلام الناس: لو رأيت فلانًا والسياط تزدحم عليه. قالوا: وهذا الحذف أقوى وأشد في التخويف مما عيّن له ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب إلى كل ضرب من الوعيد يكون أدل على استعظامه لأنه لو ذكر يكون فهم السامع مقصورًا على ما ذكر. وقرأ ابن عامر «يرون» بضم الياء على وفق قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: ١٦٧] والباقون «يرون» بالفتح على إسناد الرؤية إليهم، واتفقت القراء السبعة على فتح همزة «أن» في قوله تعالى: ﴿إن القوة لله جميعًا وإن الله﴾ إلا أن نافعًا وابن عامر قرأ أو لو «ترى» بتاء الخطاب. وقرأ الحسن وقتادة وشعبة ويعقوب وأبو جعفر «ولو ترى» بتاء الخطاب «وإن القوة» و «إن الله» بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف أو على إضمار القول. قال الإمام الواحدي: والاختيار كسر «إن» مع المخاطبة لأن الرؤية واقعة على «الذين ظلموا» فكان وجه الكلام استئناف «إن» وجواب «لو» مقدر تقديره حينئذ. ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون لعجبت أو لرأيت أمرًا عظيمًا ثم يستأنف إن القوة لله. وقال الإمام الرازي: إن قرىء «ولو يرى الذين» بالياء المنقوطة من تحت مع كسر همزة «إن» يكون التقدير: ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ بدل من إذ يرون، أي إذ تبرأ المتبوعون من الأتباع. وقرىء بالعكس أي تبرأ الأتباع من الرؤساء. ﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ أي رائين له، والواو للحال وقد مضمرة، وقيل: عطف على تبرأ. ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾ يحتمل العطف على تبرأ أو رأوا أو الحالَ والأولُ أظهر. والأسبابُ الوُصلُ التي كانت بينهم من الأتباع والاتفاق على الدين والأعراض الداعية إلى ذلك، وأصل السبب الحبل الذي يرتقي به الشجرةُ. وقرىء تُقُطعت على البناء للمفعول.

مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا إن القوة لله، وإن قرىء بالتاء المنقوطة من فوق وفتح همزة «أن» وهي قراءة نافع وابن عامر فقد قال: الفراء الوجه تكرير الرؤية والتقدير: ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ترى أن القوة لله جميعًا. ثم إنه تعالى لما هدد الذين اتخذوا من دون الله أندادًا بقوله: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ زاد في التهديد والوعيد بقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦] الآية «فإذ» بدل من «إذ» يرون كما اختاره الواحدي وبيّن أن من اتخذ الأنداد واعتقد أنهم سبب نجاتهم يتبرؤون منهم يوم القيامة ونظيره قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨].

قوله: (وقيل عطف على تبرأ) فيكون داخلاً في حيز الظرف، والتقدير: إذ تبرأ الذين وإذ رأوا العذاب. ولم يرض به المصنف لأنه اختار أن يكون «إذ تبرأ» بدلاً من قوله: «إذ يرون العذاب» وهو يؤول إلى اتحاد البدل والمبدل بحسب المفهوم واختار كونه حالاً بإضمار «قد» وعاملها تبرأ أي تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب. ورجح احتمال أن يكون و «تقطعت» معطوفًا على «تبرأ» على معنى «إذ تبرأ» و «تقطعت» لأنه قد ذكر أن «رأوا» حال من معمول «تبرأ» وقيد للتبرؤ على ما يقتضيه المقام لأن الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستفظاعه والمناسب له أن يقيد تبرؤهم من الأنداد بكونه في حال رؤية العذاب، فلو جعل «وتقطعت» معطوفًا على رأوا لكان تقطع الأسباب مثل رؤيتهم العذاب في كون كل منهما قيدًا للتبرؤ، ولا وجه له لأن دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث إنه تابع للتبرىء وقيد له بل هو مستقل في الدلالة على تفظيع ما في ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها. وكذا الحال على تقدير جعله حالاً إما من معمول «تبرأ» على الترادف وإما من ضمير «رأوا» على التداخل. فقول المصنف: «أو الحال» منصوب معطوف على العطف في قوله: «يحتمل العطف». والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع والاستتباع ونحوهما. **قوله:** (الحبل الذي يرتقي به الشجر) أي يتوصل به إلى نيل المقصود

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ﴾ لو للتمني ولذلك أُجيب بالفاء أي ليت لنا كرّةً إلى الدنيا فنتبرأ منهم. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الإرآء الفظيع ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْۖ﴾ نَدَاماتٍ وهي ثالث مفاعيل يُرى إن كان

ثم اتسع حتى قيل لكل شيء يتوصل به إلى موضع أو يتوسل به إلى حاجة تزيدها سبب فيقال للطريق: سبب لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريده قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٥] أي طريقًا، وأسباب السمٰوات أبوابها لأن الوصول إليها يكون بدخول أبوابها. والمودة التي بين القوم تسمى سببًا لأنهم بها يتواصلون. والباء في بهم يحتمل أن تكون بمعنى «عن» أي تقطعت عنهم كما في قوله تعالى ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] أي عنه وفي قول الشاعر:

فإن تسألوني بالنساء فإنني خبير بأحوال النساء طبيب

أي عن النساء. ويحتمل أن تكون للسببية أي تقطعت بسبب كفرهم الأسباب التي كانوا يرجون بها النجاة. ويحتمل أن تكون للتعدية أي قطعتهم الأسباب كما تقول فرقت بهم الطريق أي فرقتهم.

قوله: (ولذلك أُجيب بالفاء) يعني أن قوله تعالى: ﴿فنتبرأ منهم﴾ منصوب بعد الفاء «بأن» مضمرة في جواب التمني الذي دل عليه «لو» ولذلك أُجيب بالفاء كما أُجيب بها ليت في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٣] تمني الاتباع أن يكون لهم كرة أي رجعه إلى الدنيا فإن الكرّة العودة وفعلها كرّ يكرّ كرًا. والكاف في كما تبرأوا منصوب المحل على أنها صفة مصدر محذوف أي تبريًا مثل تبرئهم. **قوله: (مثل ذلك الإرآء)** المشهور الإراءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله: ﴿وإقام الصلاة﴾ آيات كثيرة. كذا نقله الزمخشري عن سيبويه، ثم قال: ولذلك وقعت الإشارة بكذلك إلى مذكر وعبر عن المشار إليه بلفظ الإراء لأنه يحتاج في تذكير اسم الإشارة إلى تأويل ليطابق التفسير المفسر في التذكير بعده على ما مر في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: «كذلك» إشارة إلى إراء أخر يقصد تشبيه هذه الإراء به أي يريهم الله أعمالهم مثل ذلك الإراء. ويجوز أن يكون ذلك إشارة إلى إرائهم الأهوال المذكورة سابقًا من شدة عذاب الله تعالى بحيث تيقنوا بها أن الله قوي عزيز وتقطع ما بينهم من الأسباب أي مثل إراءتهم ما ذكر من الأهوال يريهم الله أعمالهم حسرات. **قوله: (ندامات)** يريد أن الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والندم تألم القلب بانحساره عما يهواه تألمًا بحيث يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به. وأصل الحسرة

من رؤية القلب والإنفعال. ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾ أصله وما يخرجون فعدل به إلى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والإقناط من الخلاص والرجوع إلى الدنيا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا﴾ نزلت في قوم حرّموا على أنفسهم رفيعَ الأطعمةِ والملابس. وحلالاً مفعولُ كلوا أو صفةُ مصدرٍ محذوف أو حالٌ مما في

الكشف يقال: حسرت المرأة قناعها إذا كشفته تحسر حسرًا من باب ضرب، وحسر البعير يحسر حسورًا أي أعيى مثل دخل يدخل دخولاً. ومن فات عنه ما يهواه وانكشف قلبه عنه يلزمه الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التي هي انكشاف القلب عما يهواه بلازمه الذي هو الندم. والرؤية ههنا إن كانت بصرية تتعدى إلى اثنين بنقلها من باب الأفعال أولهما الضمير وثانيهما أعمالهم ويكون حسرات على هذا حالاً من أعمالهم. والمعنى: أن أعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون أعمالهم إلا حال كونها حسرات. وإن كانت قلبية تتعدى بالنقل إلى ثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات، والمعنى ما ذكر وعليهم فيه وجهان: أحدهما أن يتعلق بحسرات لأن تحسر يعدى «بعلى» وحينئذ لا بد من تقدير مضاف أي على تفريطهم، وثانيهما أن يتعلق بمحذوف منصوب على أنه صفة لحسرات أي حسرات مستولية عليهم فإن ما عملوه من المبرات محبطة بالكفر فيتحسرون لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوا من المعاصي لم عملوها. عن السدي: ترفع لهم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها فيقال لهم: تلك مساكنكم لو أطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون.

قوله: (أصله وما يخرجون الخ) يعني أن تقديم المسند قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمسند إليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام إذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في أن الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بأنهم لا يخرجون من النار ألبتة، فلذلك حمل التقديم على إفادة التقوى. ثم إن الله تعالى لما بيّن التوحيد ودلائله وأتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الأهوال العظام ذكر بعده ما أنعم به على الفريقين وأن معصية من عصاه وكفر به لم يؤثر في قطع نعمه وإحسانه إليهم فقال: ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيبًا﴾ ذكر المصنف لانتصاب حلالاً ثلاثة أوجه: الأول أن يكون مفعول «كلوا» والظاهر أن تكون «من» التبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على أنه حال من «حلالاً» وكان في الأصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالاً أي كلوا كائنًا من الذي أي حال كونه من الذي في الأرض حلالاً. والثاني أن يكون صفة مصدر محذوف وحينئذ يكون مفعول «كلوا» محذوفًا و «ما في الأرض» صفة لذلك المفعول المحذوف أي كلوا حلالاً شيئًا أو رزقا كائنًا مما في الأرض. والثالث أن يكون حالاً من «ما» بمعنى الذي أي كلوا من الذي في الأرض حال كونه حلالاً و «من» التبعيضية في

الأرض. و«من» للتبعيض إذ لا يُؤكل كلُّ ما في الأرض. ﴿طَيِّبًا﴾ يَستَطيبه الشرعُ أو الشهوةُ المستقيمة إذ الحلال دلّ على الأول. ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ لا تَقتَدُوا به في اتباع الهوى فتُحرموا الحلالَ وتُحلّلُوا الحرامَ. وقرأ نافعٌ وأبو عمرو وحمزةُ والبزي وأبو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خُطوةٍ وهي ما بين قدمي الخاطِي. وقرىء بضمتين وهمزةٍ جُعِلَت ضمةُ الطاءِ كأنها عليها، وبفتحتين على أنه جمع خَطوة وهي المرّة

موضع المفعول أي كلوا ما في الأرض حلالاً. **قوله:** (ومن للتبعيض) على تقدير أن يكون حلالاً حالاً إذ لو كان مفعولاً يكون «من» لابتداء الغاية متعلقًا «بكلوا» لا للتبعيض لأن «من» التبعيضية تكون في موقع المفعول ولا يجوز أن تكون حالاً من حلالاً قدم عليه لتنكيره لأن كون «من» التبعيضية ظرفًا مستقرًا وكون اللغو حالاً لا يقول به النحاة. كذا في الحواشي السعدية.

قوله: (يستطيبه الشرع) فيكون الطيب بمعنى الحلال وحينئذ لا يكون لذكر الطيب بعده كثير فائدة، فينبغي أن يفسر بما يستلذه وتستطيبه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا.
قوله: (لا تقتدوا به في اتباع الهوى) أي ما يزيّنه الشيطان لكم من تحريم حلال واستحلال حرام في الشرع. قرأ ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب «خطوات» بضم الخاء والطاء، وباقي السبعة بسكون الطاء وهما أي تسكين الطاء وضمها لغتان في خطوة بضم الخاء، فإن فعلة الساكنة العين السالمة إذا كانت اسمًا جاز في جمعها بالألف والتاء ثلاثة أوجه كلها لغات مسموعة عن العرب سكون العين وضمها اتباعًا للفاء وفتحها تخفيفًا قيل تحريك العين في جمع فعلة هو الفارق بين كونها اسمًا وصفة، فإن ما كان اسمًا منها جمعته بتحريك العين نحو: غرفة وغرفات وظلمة وظلمات وتمرة وتمرات، وما كان صفة جمعته بسكون العين نحو: ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات، فإن الضخم الغليظ من كل شيء والأنثى ضخمة والجمع ضخمات بالتسكين لأنه صفة وإنما يحرك إذا كان اسمًا مثل: جفنات وتمرات، ورجل عبل الذراعين ضخمهما، وفرس عبل الشوى أي غليظ القوائم، وامرأة عبلة أي تامة الخلق والجمع عبلات وعبال مثل ضخمات وضخام. كذا في الصحاح بعبارته. والخطوة من الأسماء لا من الصفات فينبغي أن تجمع بتحريك العين. وقرىء «خطوات» بفتح الخاء والطاء وهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح أن المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو إذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين من المسافة كالغرفة اسم للشيء المغترف. وقيل: إنهما لغتان بمعنى واحد ذكره أبو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى: لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تقتفوا أثره ولا تأتموا به ولا تطيعوه فيما يزين لكم من المعاصي. ومن

من الخطو. ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝١٦٨﴾ ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وإن كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليًا في قوله: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾ بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته واستعير الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيهًا لرأيهم وتحقيرًا لشأنهم. والسوءُ والفحشاءُ ما أنكره العقل واستقبحه الشرع، والعطف لاختلاف الوصفين فإنه سوءٌ لاغتمام العاقل به وفحشاءُ باستقباحه إياه. وقيل: السوء يعم القبائح والفحشاء ما يجاوز الحدَّ في القبح من الكبائر، وقيل: الأول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد.

قرأها بضم الخاء والطاء وبالهمزة بدل الواو أبدل الهمزة من الواو وإن لم تكن الواو مضمومة بناء على أنها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو فقلبت همزة كما تقلب إذا كانت نفسها مضمومة في نحو: وجوه ووقتت فقيل: أجوه وأقتت. **قوله**: (ظاهر العداوة) على أن يكون مبين من أبان بمعنى بان وظهر. وجعله الواحدي من أبان المتعدي حيث قال: إنه عدو مبين فقد أبان عداوته لكم بآبائه السجود لأبيكم آدم وهو الذي أخرجه من الجنة.

قوله: (واستعير الأمر لتزيينه) جواب عما يقال: كيف يكون الشيطان آمرًا ولا علو له ولا تسلط لقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢؛ الإسراء: ٦٥] والأمر لا يتصور إلا ممن له علو وغلبة؟ وهذا السؤال إنما يتجه على قول من لم يكتف في صحة الأمر بالاستعلاء بل شرط أن يكون الآمر غالبًا في الحقيقة فإن مجرد الاستعلاء لا ينافي أن لا يكون له سلطان أي غلبة وعلو. وتقرير الجواب أن قوله: ﴿يأمركم﴾ من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر بأمر الآمر به في أن كلاً منهما سبب لوقوع الشر فأطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الأمر بمعنى البعث لفظ «يأمركم» فيكون استعارة تبعية. **قوله**: (تسفيهًا لرأيهم) علة لقوله: «واستعير» يعني عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث وسلك مسلك الاستعارة بناء على أن تنزيل وسوسة الشيطان منزلة أمره يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور فكان في سبيل سلوك الاستعارة رمز إلى أنهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرًا وتسفيهًا لرأيهم. **قوله**: (فإنه سوء لاغتمام العاقل به) أي لحزنه. جعل عطف الفحشاء على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناء على أنه فسرها بما يعم جميع المعاصي سواء كانت من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب ثم أشار إلى أن بين السوء والفحشاء مغايرة بحسب المفهوم. قال سيبويه: السوء مصدر ساءه يسوءه سوء أو مساءة إذا أحزنه وسوءته فسيء أي أحزنته فحزن، قال تعالى: ﴿سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ

﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ كاتخاذ الأنداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات. وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسًا وأما اتباعُ المجتهدِ لما أدى إليه ظنٌّ مستنِدٌ إلى مدرَكٍ شرعيٍّ فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيّناه في الكتب الأصوليّة.

كَفَرُوا۟﴾ [الملك: ٢٧] وقال الشاعر:

إن يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سرني الدهر

وسميت المعصية سوءًا لأنها تسوء صاحبها أي تحزنه لسوء عاقبتها. والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى صار يعبر عن كل مستقبح معنى كان أو عينًا فإطلاق السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل: رجل عدل.

قوله تعالى: (وأن تقولوا) عطف على قوله: «بالسوء» تقديره: وبأن تقولوا وهو أقبح ما أمر به الشيطان من القبائح لأن وصفه بما لا ينبغي أن يوصف به من أعظم أنواع الكبائر كما أن الفحشاء أقبح أنواع السوء على ما قيل. **قوله: (وأما اتباع المجتهد الخ)** إشارة إلى جواب ما يقال إذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأسًا وكونه مما بعث الشيطان عليه ووسوس به فكيف يصح الحكم بغالب الظن في كثير من الأحكام؟ فإن عامة الأحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فإن المجتهدين يستنبطون أكثر الأحكام بأدلة ظنية وأجمع الأئمة على أنه يجب علينا اتباع ظن المجتهد. وإنما قلنا الأحكام الفقهية مبنية على الظن لأنها تستفاد من الأدلة السمعية وهي إنما تفيد الظن لأن إفادتها للأحكام يقينًا تتوقف على العلم بأحوال الرواة وأنهم بلغوا عدد التواتر، وبانعدام المجاز والحذف والإضمار والاشتراك والنسخ والمعارض وشيء منها غير معلوم. قال المصنف في أصوله المسمى بالمنهاج: المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على اتباع الظن فالحكم مقطوع في طريقه. انتهى كلامه بعبارته. قوله «الدليل القاطع» وهو إجماع المجتهدين على أن كل مظنون يجب العمل به وأيضًا أن الحكم المظنون إما أن يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين أو يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين أو يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعيّن أن كل مظنون يجب العمل به فنقول في حق الحكم الذي أدى إليه ظن مسند إلى مدرك شرعي إنه حكم مظنون ونجعله صغرى ونضم إليه قولنا: فكل مظنون يجب العمل به لينتج قطعًا أن هذا الحكم يجب العمل به. وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ والجواب عنه أنه متى قام الدليل على أن العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولاً بما نعلم لا بما لا نعلم.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالهم كأنه التفت إلى العلاء وقال لهم: انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون. ﴿قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين أمروا باتباع القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات فجنحوا إلى التقليد. وقيل: في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام فقالوا: نتبع ما وجدنا عليه آباءنا؛ لأنهم كانوا خيرا منا وأعلم. وعلى هذا فيعم ما أنزل الله التوراة لأنها أيضا تدعو إلى الإسلام.

﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ الواو للحال أو العطف والهمزة للرد والتعجيب وجواب لو محذوف أي لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكّرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لاتّبعوهم. وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه

قوله: (الضمير للناس) أي في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٨] فيكون التفاتًا من الخطاب إلى الغيبة. والنكتة أنهم أبرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي إلى الله والنور والهدى، فأجاب باتباع أبيه وبل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما أنزل الله بل نتبع كذا فأجابهم بقوله أو لو كان ﴿آباؤهم﴾ ولما اقتضت الهمزة صدر الكلام واقتضت الواو سواء كانت عاطفة أو حالية وسطه قدر الزمخشري بين الهمزة والواو جملة لتقع الهمزة في صدرها فقال: أيتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا من الدين ولا يهتدون للصواب. ثم إن كانت الواو عاطفة تحتاج إلى أن يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة أخرى ليعطف عليها ما بعد الواو تقديرها: أيتبعون آباءهم لو كانوا يعقلون شيئًا بل ولو كانوا لا يعقلون. وجواب «لو» محذوف والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين، وإن كانت حالية يكون المقصود استقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل والدلالة على أن الفعل هل يوجد في كل حال حتى في هذه الحال التي يبعد وجود الفعل فيها كل البعد. فعلى هذا يمكن أن يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة وبين احتمال كونها حالية لأن الواو التي للحال في الأصل عاطفة استعملت لمجرد الدلالة على الربط فجاز أن تكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدرة قبلها والمعطوف على الحال حال فصح أن يقال إنها للحال من حيث إنها عطفت جملة حالية على حال مقدرة وصح أن يقال إنها للعطف من حيث ذلك العطف.

قوله: (لمن قدر على النظر والاجتهاد) قال القرطبي: فرض العامي الذي لا يستقل

محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ على حذف مضاف تقديره ومَثَلُ داعي الذين كفروا كَمَثَلِ الذي ينعِق، أو مثلُ الذين كفروا كمثل بهائم الذي يَنعِقُ. والمعنى أن الكفرة لانهماكهم في التقليد لا يُلقون أذهانَهم إلى ما يُتلَى عليهم ولا يتأمّلون فيما يقرّرُ معهم فهم في ذلك كالبهائم التي يُنعَقُ عليها فتسمَع الصوتَ ولا تعرف مغزَاهُ وتحسُّ بالنداء ولا تفهم معناه. وقيل: هو تمثيلُهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تَفهم ما تحته، أو تمثيلهم في دعائِهم الأصنامَ بالناعق في نعقه وهو التصويت على البهائم، وهذا يغني عن الإضمار ولكن لا يساعده قوله: إلاّ دعاءً ونداءً لأنّ الأصنام لا تسمع إلا أن يجعل

باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته له فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه ببلده فيسأله عن نازلته ويمتثل فيها فتواه لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] وعليه أن يجتهد في تعيين أعلم أهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق أكثر الناس عليه. وعلى العالم أيضًا أن يقلد عالمًا مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها. ثم إن الله تعالى لما حكى عن الكفار أنهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا النظر وأخلدوا إلى التقليد وقالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه أباءنا نضرب لهم هذا المثل منبهًا للسامعين أنهم إنما وقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء وقلة الاهتمام بالدين، فصيّرهم من هذا الوجه بمنزلة الأنعام ومثلهم بهذا المثل حيث صيرهم كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن التقليد فقال: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء﴾ النعيق صوت الراعي على غنمه يقال: نعق ينعق نعقًا ونعيقًا إذا صاح بالغنم زجرًا. واختلف في معنى الآية فذكر المصنف أولاً أن المثل مضروب لتشبيه داعي الكفرة بالناعق ونفس الكفرة بالأنعام كأنه قيل: ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعائهم إلى الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول: كلي واشربي وارعي وهي لا تفهم شيئًا مما يقول لها، كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيئًا. وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية إلا بأن يقدر المضاف في أحد الموضعين. إما في جانب المبتدأ أي ومثل داعي الذين كفروا وإما في جانب الخبر أي كمثل بهائم الذي ينعق أي كبهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع، والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر. وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره. وتقدير المضاف إنما يحتاج إليه إذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفروق فإن مطابقة المفردات الشبهة بها لا تحصل إلا بالتقدير في

ذلك من باب التمثيل المركب. ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ رفع على الذم ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ أي بالعقل للإخلال بالنظر.

أحد الجانبين وتوضيح المقام أن قوله الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء يشتمل على أمور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها، وكذا في جانب المشبه أمور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فجاز أن يكون التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المفروق حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم، ودعاء الداعي بالكفرة كنعيق الناعق بالبهائم. وجاز أيضًا أن يكون من قبيل الهيئات المشبهة بأن يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة أجزاء أحد الطرفين بأجزاء المجموع الآخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيهًا تمثيليًا لأن وجه الشبه منتزع من عدة أمور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج إلى تقدير المفردات في أحد الجانبين وإلى هذا الوجه أشار المصنف بقوله: «وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم» الخ فإنه مبني على أن يكون الكلام من قبيل المركب التمثيلي بأن يشبه حالهم في اتباعهم آبائهم الذين يدعونهم إلى الكفر بحال البهائم في استماع الأصوات كما أنها لا تسمع إلا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون إلا ظاهر حال الآباء ولا يفهمون أهم على حق أم باطل؟ فالداعي على هذا الوجه هو الداعي إلى الكفر وهم الآباء فإنهم في دعاء أعقابهم إلى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في أن كلاً منهما تعامل مع من لا يحس منه إلا ظاهر حاله وكذا قوله: «أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام» فإنه أيضًا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه إلى اعتبار الحذف والمعنى: مثل الذين كفروا في عقلهم في عبادتهم لهذه الأصنام كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أنه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا. والمصنف جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفروق فلذلك زيف الوجه الرابع بأنه لا وجه حينئذ للاستثناء أعني قوله: «إلا دعاء ونداء» إذ لا وجه له في التشبيه ولأن الأصنام لا تسمع شيئًا فإن قوله: «إلا دعاء» استثناء مفرغ لأن قوله: «بما لا يسمع» لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا: دعاء الأصم كمن ينعق بما انحصر مسموعه في الدعاء لا يسمع غيره ولا وجه له. فإن قيل: كيف ذم البهائم بأنها لا تسمع إلا الدعاء مع أن مدلولات الألفاظ لا تسمع إنما المسموع هو الصوت والنداء؟ وقولنا لا يسمع إلا المسموع لا يكون ذمًا لأحد. والجواب أن المراد كمثل الذي ينادي بما لا يؤدي سماعه إلى فهم المعنى فكأنه قيل: لا يفهم إلا الصوت والنداء. قيل: الفرق بين الدعاء والنداء أن الدعاء للقريب والنداء للبعيد. ويحتمل أن يكون الدعاء أعم من النداء.

قوله: (رفع على الذم) أي على تقديرهم. ثم إنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ لما وَسعَ الأمرَ على الناس كافةً وأباحَ لهم ما في الأرض سِوى ما حرّم عليهم أمرَ المؤمنين منهم أن يتَحروا طيباتِ ما رُزِقُوا ويقوموا بحقوقها، فقال: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ﴾ على ما رزَقكم وأحلّ لكم

تقبيح حالهم فقال: ﴿صم بكم عمي﴾ على التشبيه البليغ لأنهم صاروا بمنزلة الصم في أن الدعاء الذي سمعوه كأنهم لم يسمعوه، وبمنزلة البكم في أنهم لم يستجيبوا لما دعوا إليه، وبمنزلة العمي من حيث إعراضهم عن الدلائل كأنهم لم يشاهدوها. ثم إنه تعالى لما شبههم بعادمي هذه القوى الثلاث التي يتوسل بها إلى تمييز الحق من الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله: ﴿فهم لا يعقلون﴾ أي لا يكسبون الحق إنما جبلوا عليه من العقل الغريزي لأن اكتسابه إنما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالأصم والأعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله؟ ولهذا قيل: من فقد حساً فقد فقد علماً. وليس المراد نفي أصل العقل عنهم لأن نفيه رأسًا لا يصلح طريقًا للذم. وأشار المصنف رحمه الله إلى هذا المعنى بقوله أي بالفعل. **قوله**: (**سوى ما حرم عليهم**) مبني على أن الكفار مخاطبون بالفروع. والمراد بالرزق في قوله: «أن يتحروا طيبات ما رزقوا» الحلال قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٢] أي لا تتبدلوا الحرام بالحلال. والثاني بمعنى الطاهر قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] [المائدة: ٦] والثالث بمعنى الحسن قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] أي الحسن من كلام المؤمنين والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧] يعني الكافر من المؤمن. وقد فسره المصنف عن قرب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة أي يستلذه الطبع السليم. وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من جملة الكلام على الحلال والظاهر من الشكر لأن المقام مقام امتنان بما رزقهم من لذائذ الإحسان وطلب شكر المنعم المنان بخلاف ما سبق فإنه مقام الاحتياط والتحرز عن الشهوات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل إلى ما زينه من العصيان. ومقصود المصنف هنا بيان الفرق بين الخطاب الأول بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] وبين قوله هنا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٧٢] يعني أن الخطاب بقوله: ﴿يا أيها الناس﴾ يعم الناس كافة ووسع الأمر عليهم حيث أباح لهم ما في الأرض سوى ما حرم عليهم. فإن قوله: «كلوا حلالاً» تنبيه على أنه لم يحظر عليهم إلا تناول المحرم وعقبه بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان، وجعل الخطاب في هذه الآية مختصًا بالمؤمنين وأمرهم أن لا يتوسعوا في تناول ما رزقوه بل يتخيروا من الطيب تخيّر الناس مما في الأرض. وأمر في الأولى بالتحرز عن خطوات الشيطان وعن الانقياد له فيما زينه من العصيان، وأمر هنا بالشكر لله تعالى الذي هو

﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ إن صحّ أنكم تخصّونه بالعبادة وتقرّون أنه مُولي النعم فإنّ عبادتكم لا تتمّ إلاّ بالشكر، فإن المعلّق بفعل العبادة هو الأمر بالشكر لإتمامه وهو عدمٌ عند عدمه. وعن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: إني والإنسَ والجنَ في نبأٍ عظيمٍ أخلُقُ ويُعبَد غيري وأرزُقُ ويُشكَر غيري».

أرفع المنازل للعباد ونبه بقوله: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ على أن عبادته تعالى لا تتم إلا بشكره وهذا الأمر ليس أمر إباحة بل هو للإيجاب إذ لا شك في أنه يجب على العاقل أن يعتقد بقلبه أن من أوجده وأنعم عليه بما لم يحص من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وأن يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه. وجواب قوله: ﴿إن كنتم إياه﴾ محذوف أي فاشكروا له على ما أباح لكم من الطيبات المستلذات وإياه تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع أن عامله رأس آية تقدم عليه لرعاية الفواصل أي اشكروا له إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه هو إلٰهكم ومولى نعمكم. **قوله:** (فإن المعلق بفعل العبادة) جواب سؤال يتوقف بيانه على مقدمة وهي أن الإمام الشافعي رحمه الله ذهب إلى أن الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة «إن» ينتفي عند انتفاء مدخولها واستدل عليها بأنها إنما تدخل على الشرط ومن المعلوم أن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط. وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى: ﴿واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون﴾ فإنه تعالى علق الأمر بالشكر وإيجابه بكلمة «إن» على فعل العبادة مع أن من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه أيضًا فما ذكرتم من الدليل الدال على أن المعلق بالشرط يعدم عند عدمه معارض بهذه الآية. والمصنف أجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه وذلك لأن الحكم المعلق بفعل العبادة هو الأمر بالشكر لإتمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور تمامه فينتفي الأمر بالشكر بانتفائه لأن الأمر لا يتعلق بالمستحيل. واستدلت الحنفية أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] فإنه تعالى علق النهي عن الإكراه على الزنى على إرادتهن التحصن مع أن النهي عن الإكراه لا ينعدم بانعدام إرادتهن التحصن. وأجاب المصنف عن هذه المعارضة في أصوله بقوله: قلنا: لا نسلم بل انتفى الحرمة لامتناع الإكراه. انتهى جوابه بعبارته. أي قلنا: لا نسلم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الإكراه بانتفاء الشرط الذي هو إرادة التحصن، بل انتفى الحرمة بانتفاء الإرادة لامتناع الإكراه عند انعدام إرادتهن التحصن فينعدم النهي عن الإكراه حينئذ لأن النهي عن الشيء يتوقف على إمكانه لأن النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه. **قوله:** (ﷺ الإنس والجن) منصوبان بالعطف على اسم «إن» وفي «نبأ عظيم» خبرها. **قوله:** (أخلق الخ) استئناف. ثم إنه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بأكل الحلال الطيب فصل المحرمات بقوله:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ أكلَها أو الانتفاعَ بها وهي التي ماتت من غير ذكاة. والحديثُ «أَلحَقَ بها ما أُبين من حيٍّ». والسمكُ والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثنى الشرع. والحرمة المضافة إلى العين تُفيد عرفًا حرمة التصرف فيها مطلقًا إلا ما خصّه الدليل كالتصرف في المدبوغ.

﴿وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ إنما خصّ اللحم بالذكر لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له. ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ أي رُفع به الصوت

﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم﴾ وهذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال». وقوله ﷺ في البحر: «الطهور ماؤه الحل ميتته». وقال عبد الله بن أبي أوفى رحمه الله: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد. وظاهره أكل الجراد كيفما مات ونقول الميتة وإن كانت متناولة للسمك والجراد بحسب اللغة وكذا الدم وإن كان متناولاً للكبد والطحال لغة، إلا أن الميتة والدم لا يتناول ما ذكر بحسب العرف والمراد منهما مفهومهما العرفي وهذا معنى قوله: «أخرجهما العرف» فإذا ذكيت الناقة أو البقرة أو الشاة فذكاة جنينها ذكاتها إلا أن ينفصل حيًا فلا بد من ذكاته.

قوله: (**والحرمة المضافة إلى العين الخ**) يعني أن نحو الحل والحرمة إذا أضيف إلى الأعيان لا يمكن أن تجعل الإضافة حقيقية بل لا بد من تقدير المضاف نحو حل أكلها أو شربها أو لبسها أو غير ذلك، لأن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بأفعال المكلفين لا بالأعيان الخارجية، فلذلك اختلفوا في أن التحريم المضاف إلى الأعيان هل يقتضي الإجمال أو لا؟ فقال الكرخي: إنه يقتضي الإجمال إذ لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما إلى فعل خاص مما يتعلق بها من الأفعال، فإن تبعيد النجس مثلاً عن البدن والثوب والمكان فعل من الأفعال المتعلقة به وليس بمحرم فإذا قلنا: النجس حرام فلا بد من صرف هذا التحريم إلى فعل خاص وليس بعض الأفعال أولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة. وأما أكثر العلماء فقالوا: إنها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في تلك الأعيان مطلقًا إلا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وإزالة النجاسات عما لا يلابس المصلّي في الصلاة.

قوله: (**إنما خصّ اللحم**) يعني أنه انعقد إجماع الأمة على أن الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع أجزائه محرمًا. وإنما ذكر الله لحمه بناء على أن معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع بأكل لحمه. وما في قوله تعالى: ﴿وما أهل به لغير الله﴾ موصولة بمعنى «الذي»

عند ذبحه للصنم. والإهلال أصله رؤية الهلال يقال: أُهِل الهلالُ وأهللته، لكن لمّا جرت العادة أن يرْفع الصوت بالتكبير إذا رؤي سمّي ذلك إهلالاً، ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره. ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بالاستئثار على مضطر آخر. وقرأ عاصم وأبو عمرو وحمزة بكسر النون ﴿وَلَا عَادٍ﴾ سَدَّ الرَّمَق أو الجوعة.

ومحلها النصب عطفًا على «الميتة» و «أهل» مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في «به» والضمير يعود على «ما» والباء بمعنى «في» ولا بد من حذف مضاف أي في ذبحه لأن المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله والعرب كانوا يسمون الأوثان عند الذبح ويرفعون أصواتهم عند ذبحهم بذكرها فمعنى قوله: ﴿وما أهل به لغير الله﴾ **ما ذبح للأصنام والطواغيت.** قال العلماء: لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب إلى غير الله تعالى صار مرتدًا وذبيحته ميتة، وهذا الحكم في ذبائح غير أهل الكتاب. وأما ذبائح أهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلّون لغير الله تعالى فلا تأكلوا وإذا لم تسمعوا فكلوا فإن الله تعالى قد أحلّ ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون. والحاصل أن الإمام مالكًا والإمام الشافعي وأبا حنيفة والإمام أحمد اتفقوا على أنه لا تحل ذبيحة الكتابي إذا سمى عليها غير الله لهذه الآية، فإن قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ عام وقوله: ﴿وما أهل به لغير الله﴾ خاص والخاص مقدم على العام. و «من» في قوله تعالى: ﴿فمن اضطر﴾ يحتمل أن تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزم بها على أنه فعل الشرط وقوله: ﴿فلا إثم﴾ جواب الشرط والفاء فيه لازمة، ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى «الذي» و «اضطر» صلتها فلا محل له من الإعراب ومحل «فلا إثم» الرفع على الخبرية لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله: «غير باغ» نصب على أنه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله: «اضطر». تقديره فمن اضطره أحد أمرين: أحدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان مأكول حلال يسد رمقه، وثانيهما الإكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بأن حصل ذلك المضطر الآخر من الميتة مثلاً قدر ما يسد به جوعته فأخذه منه وتفرد بأكله وهلك الآخر جوعًا وهذا حرام لأن موت الآخر جوعًا ليس أولى من موته والاستئثار التفرد بالشيء دون غيره.

قوله: (ولا عاد) من العدو وهو التعدي والتجاوز في الأمر عما حد له فيه، واختلف في تعيين ذلك الحد. قال الإمام الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله: لا يأكل المضطر الميتة إلا قدر ما يمسك به رمقه. وقال عبد الله بن الحسن العنبري: يأكل منها ما يسد جوعته. وعن الإمام مالك: يأكل حتى يشبع ويتزود فإن وجد غنى عنها طرحها.

وقيل: غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول أحمد رحمهما الله تعالى.

﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ في تناوله. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لِما فعل ﴿رَّحِيمٌ ١٧٣﴾ بالرخصة فيه. فإن قيل: إنما تُفيد قصرَ الحكم على ما ذُكِر وكم من حرام لم يُذكر؟ قلتُ: المرادُ قصرُ الحرمةِ على ما ذكر مما استحَلُّوه لا مطلقًا أو قصر حُرمته على حالة الاختيار كأنه قيل إنما حَرَّم عليكم هذه الأشياء ما لم تَضطرّوا إليها.

والأقرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولاً لأن سبب الرخصة إذا كان الإلجاء فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة كمن وجد من الحلال قدرًا يمسك به رمقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال، فكذا إذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد يحرم والاعتبار في ذلك بسد الجوعة على قول العنبري. وأشار المصنف إلى هذين القولين بقوله: «سد الرمق أو الجوعة». **قوله**: (**وقيل غير باغ على الوالي**) قال الرازي: قال الإمام الشافعي رحمه الله: قوله: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ معناه أن من كان مضطراً فلا يكون موصوفًا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فأكل فلا إثم عليه. وقال أبو حنيفة رحمه الله: معناه فمن اضطر غير باغ ولا عاد في الأكل فلا إثم عليه، فجعل الحلال قيدًا للأكل المقدر لا للاضطرار. ويتفرع على هذا الاختلاف أن العاصي بسفره هل يترخص أو لا؟ قال الإمام الشافعي: لا يترخص لأنه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية. وقال أبو حنيفة: بل يترخص لأنه مضطر وغير باغ ولا عاد في الأكل فيندرج تحت الآية. فقوله: «وقيل غير باغ على الوالي» أي قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان. وقوله ولا عاد أي متعدٍ بسفره بأن خرج لقطع الطريق و الفساد في الأرض وهو قول ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم وسعيد بن جبير فإنهم قالوا: لا يجوز للعاصي بسفره أن يأكل الميتة إذا اضطر إليها ولا أن يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب. **قوله**: (**إنما تفيد قصر الحكم على ما ذكر**) فيلزم أن تقصر الحرمة على ما ذكره في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فما وجه هذا الحصر؟ وأجاب بأن المقصود ليس حصر مطلق المحرمات في هذه الأربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التي استحلوها على هذه الأربع كأنه قيل: لِم يستحلون هذه الأربع وقد حرّمها الله تعالى فإنهم كانوا يستحلونها وكانوا يأكلون الميتة ويقولون: تأكلون ما أمتموه ولا تأكلون ما أماته الله تعالى، وكذا كانوا يأكلون الدم ولحم الخنزير وذبائح الأصنام فبيّن أنه حرمها أو المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار. وقيل في الجواب: إن الميتة

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ عوضًا حقيرًا. ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ إما في الحال لأنهم أكلوا ما يتلبّس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار. كقوله:

أكلتُ دمًا إن لم أرُعك بضرّةٍ بعيدةِ مهوى القُرط طيّبةِ النشر

يعني الدية. أو في المآل أي لا يأكلون يوم القيامة إلا النار. ومعنى في بطونهم ملىءُ بطونهم يقال: أكل في بطنه وأكل في بعض بطنه كقوله:

كُلوا في بعض بطنكمو تعفّوا

تتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما أكل السبع ومتروك التسمية عمدًا ونحوها.

قوله تعالى: (إن الذين يكتمون الآية) نزلت في رؤساء اليهود كتموا أمر محمد ﷺ بأن غيروا صفته ثم أخرجوها إلى سفلتهم لئلا يتبعوه ﷺ بسبب ما رأوا النعوت المغيرة مخالفة لنعته ﷺ، وقصدوا بذلك أن لا تنقطع الهدايا التي كانوا يأخذونها من اتباعهم وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]. **قوله:** (من الكتاب) حال إما من العائد المحذوف أي أنزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه «أنزل»، وإما من الموصول نفسه فالعامل فيه حينئذ «يكتمون» والضمير المجرور في قوله: «ويشترون به» راجع إلى الكتمان المفهوم من «يكتمون». **قوله:** (ما يتلبس بالنار) أي ملابسة السببية فإن أكلهم ما أخذوه من اتباعهم مؤدٍ إلى أن يعاقبوا بالنار. فإطلاق النار من إطلاق اسم المسبب على السبب كما أطلق الدم الذي هو سبب لأخذ الدية المسببة عنه في قوله:

(أكلت دمًا إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر)

يدعو على نفسه بأكل الدية بالإعراض عن إدراك ثأر قتيله إن لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق. فإن بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لأن ترك أخذ الثأر إلى أخذ الدية عار عظيم عند العرب. والنشر الرايحة. **قوله:** (ومعنى في بطونهم ملىء بطونهم) وجه الدلالة أن المقصود من ذكر في بطونهم متعلقًا بقوله: «يأكلون» إنما هو بيان محل الأكل فلما لم يقل يأكلون في بعض بطونهم دل على أن محل الأكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها. **قوله:** (تعفوا) من العفة وهو الكف عن الحرام وتمامه فإن زمانكم زمن خميص». أي جائع أهله فهو من الإسناد المجازي.

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله. ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ لا يثني عليهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾ مؤلم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ في الدنيا ﴿وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة بكتمان الحق للمطامِع والأغراضِ الدنيوية. ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾ تعجبٌ من حالِهم في الالتباس بمُوجِبَاتِ النار من غير مبالاة و«ما» تامّةٌ مرفوعةٌ بالابتداء وتخصيصُها كتخصيص قولِهم:

شــرٌ أهــرّ ذا نــاب

أو استفهاميةٌ وما بعدها الخبر، أو موصولة وما بعدها صلةٌ والخبر محذوف.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي ذلك العذاب بسبب أن الله نزّل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ اللام فيه إما للجنس واختلافُهم إيمانُهم ببعض كتُبِ الله وكفرُهم ببعضٍ أو للعهد، والإشارة إما

قوله: (عبارة عن غضبه) إشارة إلى أن هذه الآية لا تعارض نحو قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] بناء على أن السؤال لا يكون إلا بالكلام. ووجه الإشارة أن قوله: ﴿لا يكلمهم الله﴾ ليس المراد به نفي أصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لأن عادة الملوك عند الغضب أنهم يعرضون عن المغضوب عليهم لا يكلمونهم كما أنهم عند الرضى يتوجهون إليهم بالملاطفة.

قوله: (بموجبات النار) على أن يراد بالنار سببها أطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما، فالمعنى فما أصبرهم على أعمال أهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال. قال الحسن وقتادة: ما أجرأهم على أعمال أهل النار. قال الفراء: وهذه لغة يمانية تقول للرجل: ما أصبرك على كذا تريد ما أجراك عليه. وذكر لكلمة «ما» ثلاثة أوجه: الأول ما ذهب إليه الجمهور من أنها نكرة تامة غير موصولة وأن معناها التعجب وهو من الله تعالى ما يعجب المخاطبين ويدلهم على أنهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فإذا قلت: ما أحسن زيدًا فالمعنى شيء صير زيدًا حسنًا. والثاني قول الفراء إنها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو: كيف تكفرون؟ ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل، قال الحسن وقتادة: والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما أجراهم على العمل الذي يقربهم إلى النار. والثالث ينسب إلى الأخفش أنها موصولة وما بعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون

إلى التوراة واختلفوا بمعنى تخلّفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها أو خلفوا خلافَ ما أنزل الله تعالى مكانَهُ أي حرّفوا ما فيها، وإما إلى القرآن واختلافهم فيه قولهم: سُحِرٌ وتقوّلٌ وكلامٌ عَلّمَهُ بشرٌ وأساطيرُ الأولين. ﴿لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ لفي ضلال بعيد عن الحق.

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ البِرُّ كل فعل مرضيّ. والخطابُ لأهل الكتاب فإنهم أكثروا الخوض في أمر القبلة حتى حُوّلت وادّعى كلُّ طائفة أن البرَّ هو التوجهُ إلى قبلته فردّ الله عليهم وقال: ليس البرُّ ما أنتم عليه فإنه منسوخ ولكن

الخبر محذوفًا. وعلى الوجهين الأولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها. **قوله:** (أو خلفوا) على أن يكون الاختلاف بمعنى التخليف وإقامة شيء مقام آخر.

قوله تعالى: (ليس البر أن تولوا وجوهكم) قرأ حمزة وحفص عن عاصم «ليس البر» بنصب الراء وقرأ الباقون برفعها. وكلاهما حسن لأن اسم «ليس» وخبرها اجتمعا في التعريف فجاز أن يكون واحد منهما اسمًا والآخر خبرًا. ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم «ليس» على خبرها فإن تقدم خبرها على اسمها قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه. ورجحت قراءة حمزة وحفص بأن المصدر المؤول أعرف من المحلى بالألف واللام لأنه يشبه الضمير من حيث إنه لا يوصف ولا يوصف به والأولى أن يجعل الأعرف اسمًا، وغير الأعرف خبرًا فينبغي أن يجعل البر منصوبًا على أنه ظرف مكان لقوله: ﴿تولوا﴾ لمّا ادّعى اليهود أن البر هو التوجه إلى المغرب، وقالت النصارى هو التوجه إلى المشرق قال الله تعالى إن صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل لا تحصل إلا بمجموع أمور: أحدها الإيمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك، أما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله وأما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ووصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] وثانيها الإيمان باليوم الآخر وأهل الكتاب أخلوا بذلك حيث قالوا: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] والنصارى أنكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر. وثالثها الإيمان بالملائكة، واليهود أخلوا بذلك حين أظهروا عداوة جبريل. ورابعها الإيمان بكتب الله واليهود أخلوا بذلك لأنه مع قيام الدليل على أن القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه. وخامسها الإيمان بالنبيين واليهود أخلوا بذلك حيث قتلوا الأنبياء وطعنوا في نبوة محمد ﷺ. وسادسها بذل الأموال على وفق أمر الله تعالى واليهود أخلوا بذلك حيث أكلوا أموال الناس بالباطل حيث كتموا حقيقة الإسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمنًا قليلاً وعرضًا يسيرًا وهو ما يعود إليهم من هدايا السفلة. وسابعها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة

البِرَّ ما بيّنه الله واتبعه المؤمنون. وقيل: عام لهم وللمسلمين أي ليس البِرُّ مقصورًا بأمر القبلة أو ليس البِرُّ العظيمُ الذي يحسن أن تذهلوا بشأنه عن غيره أمَرَها. وقرأ حمزةُ وحفصٌ البرَّ بالنصب.

واليهود كانوا يمنعون الناس منهما. وثامنها الوفاء بالعهود واليهود نقضوا العهود قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد وأهل الكتاب أخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ۚ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [الحشر: ١٤] والحاصل أنه لـمّا حولت القبلة وكثر خوض أهل الكتاب في نسخها صاروا كأنهم قالوا: مدار البر والطاعة هو الاستقبال فأنزل الله هذه الآية كأنه قال: ما هذا الخوض الشديد في أمر القبلة مع الإعراض عن كل أركان الدين. **قوله: (وقيل عام لهم وللمسلمين)** وجه دخول أهل الكتاب فيه ما مر من كثرة خوضهم في شأن تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين فيه أنه لما حولت القبلة ظنوا أن المقصود الأكبر من أمر الدين هو التوجه إلى الكعبة فأغيظ اليهود بذلك والمسلمون فرحوا به فرحًا عظيمًا لما كانوا يحبون ذلك لتضمنه مخالفة أهل الكتاب من حيث القبلة حتى ظنوا أنه المقصود الأكبر في أمر الدين. فعاتبهم الله تعالى بهذا الخطاب على أن البر لا يتم بمجرد تعيين جهة الاستقبال بل مدار البر هو الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه، وفضل بعض الجهات على بعض ليس لاقتضاء ذاتها إياه وإنما الفضل لموافقة الأمر وطاعة الملك القادر.
قوله: (أي ليس البر مقصورا بأمر القبلة) يعني أن المعرف بلام الجنس أن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقًا نحو: الأمير زيد إذا لم يكن أمير سواه أو مبالغة لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمر وإذ كان هو الكامل في الشجاعة كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وإن جعل خبرًا فهو مقصور على المبتدأ كذلك أي تحقيقًا أو مبالغة نحو: زيد الأمير وعمر والشجاع أي لا أمير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ أو خبرًا في إفادة قصر الإمارة على زيد والشجاعة على عمرو. وإذا قلت: ليس الأمير زيدًا أو ليس زيدًا الأمير يكون المعنى نفي أن يكون جنس الإمارة مقصورًا على زيد حقيقة أو مبالغة على معنى ان الأمير الكامل الذي لا يعتد بجنس إمارة غيره زيد فقوله: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم﴾ يحتمل أن يكون المنفي جنس البر منحصرًا في تولية الوجوه، وأن يكون المنفي انحصار البر الكامل فيها. وإنما حمله على نفي انحصار أصل البر وانحصار البر الكامل في التولية إذ لا يصح نفي كونها من عداد البر ضرورة كونها من الأفعال المرضية قطعًا.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ ولكن البر الذي ينبغي أن يُهتم به برّ من آمن بالله أو لكن ذا البر من آمن. ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار والأول أوفق وأحسن. والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن. وقرأ نافعٌ وابنُ عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر.

قوله: (برّ من آمن) لما كان اسم «ليس» من أسماء المعاني وخبرها من أسماء الأعيان امتنع الحمل لذلك. قال الزجاج: معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من الاسم كقوله: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ﴾ [آل عمران: ١٦٣] أي ذو درجات. وقال قطرب والفراء: معناه ولكن البر بر من آمن فحذف المضاف من الخبر، واختاره سيبويه لكون الذي يستدرك بيان أن البر ما هو وتعين أن ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله أوفق وأحسن. واعلم أنه تعالى اعتبر في تحقيق البر أمورًا: أحدها الإيمان بخمسة أشياء بالله واليوم الآخر والملائكة والنبيين ولما كان الإيمان بالله أصلاً لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم في الذكر، ولما كان الإيمان باليوم الآخر متفرعًا على الإيمان بالله لأنّا ما لم نعلم باستحقاق الألوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكنا أن نعلم صحة الحشر والنشر، ولما كان الإيمان به محركًا وداعيًا إلى الانقياد لله في جميع ما أمر به ونهى عنه خوفًا وطمعًا ذكر الإيمان به عقيب الإيمان بالله. ثم إن الإيمان بالملائكة والكتاب لما كان متوقفًا على الإيمان بالأنبياء إذ لا طريق لنا إلى الإيمان بهما إلا بواسطة الإيمان بالنبيين كان المناسب بحسب الظاهر أن يقدم ذكر الإيمان بهم على ذكر الإيمان بالملائكة والكتاب إلا أنه قدم الإيمان بهما في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر إلى الترتيب في العلم. فإن الملك يوجد أولاً ثم يحصل بواسطته نزول الكتب إلى الرسل ويدعو الرسل إلى ما فيها من الأحكام. والثاني من الأمور التي اعتبرها الله في تحقيق البر صرف المال إلى المصارف الستة المذكورة لا بطريق إيتاء الزكاة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال: ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ ومن حق المعطوف أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه بل بطريق أداء الحقوق المالية سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية كما روي عن الشعبي رحمه الله: أن في المال حقًا سوى الزكاة، وتلا هذه الآية. وما قيل من أن الزكاة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله ﷺ: «في المال حقوق سوى الزكاة» ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ولا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانًا وجاره طاويًا إلى جنبه». وقول الرسول أولى بالقبول ولأن الأمة أجمعوا على أنه يجب أن يدفع إلى المضطر ما تندفع به ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع أو لم تجب فلا يكون المدفوع زكاة. وإن سلمنا أن الزكاة نسخت الحقوق المالية فالمراد أنها نسخت الحقوق المقدرة وأما الذي لا يكون مقدرًا فغير منسوخ بدليل أنه يلزم النفقة على الأقارب

﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ أي على حب المال كما قال عليه السلام لما سئل أيُّ الصدقة أفضلُ؟ فقال ﷺ: «أن تُؤتِيَه وأنتَ صحيحٌ شحيحٌ تَأمُلُ العيشَ وتخشى الفقرَ». وقيل: الضمير لله أو للمصدر، والجار والمجرورُ في موضع الحال. ﴿ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ يريد المحاويج منهم ولم يقيّد لعدم التباس. وقدّم ذوي القربى لأن إيتاءهم أفضل كما قال عليه السلام: «صدقتُك على المسكين صدقةٌ وعلى ذوي رحمك صدقة وصلة». ﴿وَٱلْمَسَـٰكِينَ﴾ جمع المسكين وهو الذي أسكنته الخلّة، وأصله دائم السكون

والمماليك ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف على الوجه المذكور أن قرابة الفقير أشد تأثيرًا في استحقاقه الصلة والمبرة المالية ولذلك يستحق بها الإرث ويحجر على الموصي في الوصية بما زاد على الثلث والفقير الذي لا والد له ولا كاسب أشد احتياجًا من المساكين وما ذكر بعدهم، ثم ابن السبيل وإن كان له مال في وطنه إذا احتاج إلى الإنفاق وتعفف عن السؤال، وكذا المسكين الغير السائل أشد احتياجًا من السائل منهما، وابن السبيل لغربته أحوج من المسكين المقيم.

قوله: (عليه الصلاة والسلام أن تؤتيه) أجاب به عليه الصلاة والسلام لمن قال أي الصدقة أعظم أجرًا، لكن الرواية في البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أي الصدقة أعظم أجرًا؟ قال: «أن تتصدق وأنت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان» أورد الحديث لتأييد أن ضمير «حبه» راجع إلى المال. **قوله:** (أو للمصدر) وهو الإيتاء المدلول عليه بقوله: ﴿وآتى﴾ أي على حب الإيتاء رغبة في ثواب الله بل المجبول على الجود لا يحمله إلا حب الإعطاء كقوله:

ليس يعطيك للرجاء ولا للخوف لكن يلذ طعم العطاء

أخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى، أما من حيث اللفظ فلأن إرجاع الضمير على غير المذكور خلاف الأصل وأما من حيث المعنى فلأن فعل الإنسان لما يحبه ويساعده عليه هواه لا يكون سببًا لمدحه. **قوله:** (والجار والمجرور) وهو على حبه في محل النصب على الحال والعامل فيه ﴿آتى﴾ أي آتى المال حال محبته له وذوي القربى لا يقتصر على ذي الرحم المحرم كما حكى عن قوم لأن المحرمية حكم شرعي في القرابة فقط. والقربى حقيقة لغوية موضوعة في القرابة والنسب وإن تفاوتوا في القرب والبعد. **قوله:** (أسكنته الخلة) هي بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقر يريد أن المسكين مبالغة الساكن فإن المحتاج يزداد سكونه إلى الناس على حسب ازدياد حاجته. والمسكين ضربان: من يكف عن

كالمِسكير للدائم السكر. ﴿وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ المسافر، سمي به لملازمته السبيل كما سمّي القاطع ابنُ الطريق. وقيل: الضيف لأن السبيل يَرعفُ به. ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ الذي ألجأهم الحاجة إلى السؤال وقال عليه السلام: «للسائل حق وإن جاء على فرسه». ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ وفي تخليصها بمعاونة المكاتَبين أو فكّ الأسارى أو ابتياع الرقاب لعتقها. ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ المفروضة. ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يحتمل أن يكون المقصود منه ومن قوله: وآتى المال الزكاةَ المفروضةَ، ولكن الغرض من الأول بيان مصارفها ومن الثاني أداؤها والحث عليها. ويحتمل أن يكون المراد بالأول نوافلَ الصدقات أو حقوقًا كانت في المال سوى الزكاة وفي الحديث: «نسخَتِ الزكاةُ كلَّ صدقة».

السؤال وهو المراد ههنا، ومنهم من يبسط ويسأل وهذا القسم داخل في قوله: ﴿والسائلين﴾. **قوله:** (لملازمته السبيل) أي الطريق أو لأن الطريق تبرزه فكأنها ولدته. **قوله:** (لأن السبيل يرعف به) أي يقدمه إلى بيت المضيف فكأنه ولد من السبيل. وفي الصحاح: الراعف الفرس الذي يتقدم الخيل. **قوله:** (وفي تخليصها) إشارة إلى أن في الآية حذف الجار وحذف المفعول الثاني أي آتى المال أصحاب الرقاب في فكها وتخليصها. والرقاب جمع رقبة وهي مؤخر أصل العنق واشتقاقها من المرقبة لأنها مكان الرقيب المشرف على القوم وإذا قيل: أعتق الله رقبته يريد أن الله تعالى خلصه من مراقبة العذاب إياه. وذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد بأصحاب الرقاب المكاتبون فأصحاب المال يعاونونهم بإعطائهم من المال حتى يفكوا رقابهم. وقيل: المراد بهم الأرقاء يشتريهم الأغنياء لإعتاقهم. وقيل: المراد بهم الأسارى فإن الأغنياء يؤتون المال في تخليصهم.

قوله تعالى: (وأقام الصلاة) عطف على صلة «من» وهي «آمن» أي من آمن وأقام الصلاة وآتى الزكاة. **قوله:** (ولكن الغرض من الأول) جواب لما يقال: كيف يصح أن يقال: المراد بقوله: ﴿وآتى المال على حبه﴾ وبقوله: ﴿وآتى الزكاة﴾ واحد مع أن عطف أحدهما على الآخر يقتضي تغاير المراد منهما؟ وتقرير الجواب أن الله تعالى لما ذكر إقامة الصلاة ذكر شقيقتها مجملاً بعدما ذكرها مفصلاً تأكيدًا لأمرها وحثًا على أدائها وأوقع الصلاة واسطة العقد بين المفصل والمجمل ليؤذن بأن التعظيم لأمر الله إنما يحسن كل الحسن إذا كان مكتنفًا بالشفقة على خلق الله تعالى: **قوله:** (أو حقوقًا كانت في المال سوى الزكاة) ولمن أوجب في المال حقًا سوى الزكاة أن يتمسك بهذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] وبقوله عليه الصلاة والسلام: «في المال حقوق سوى الزكاة» وبقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانًا وجاره طاوٍ إلى جنبه» وبما روي أن الشعبي سئل عمن له مال فأدى زكاته فهل عليه سواه؟ قال: نعم يصل

﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟﴾ عطف على من آمن. ﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ نصبه على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الأعمال. وعن الأزهري: البأساء في الأموال كالفقر والضراء في الأنفس كالمرض. ﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ وقت مجاهدَة

القرابة ويعطي السائل، ثم تلا هذه الآية، وبالإجماع على وجوب دفع حاجة المضطر وإن لم يجب عليه الزكاة فإن استدل على قول من قال ليس في المال حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام: «نسخت الزكاة كل صدقة» أي نسخت وجوبها فله أن يجيب بأن المراد منه أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفًا. ومقصود المصنف من إيراد هذا الحديث الذي هو دليل من أنكر أن يكون في المال حق غير الزكاة ترجيح الاحتمالين الأولين على الاحتمال الثالث من الأمور التي اعتبرت في تحقيق البر والوفاء بالعهود، والرابع الصبر على الشدائد، والخامس إقامة الصلاة، والسادس إيتاء الزكاة فمن أخل بواحد منها لم يستحق لأن يوصف بالبر. قيل: من عمل بقوله تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم﴾ إلى قوله: ﴿أولئك هم المتقون﴾ فقد استكمل الإيمان.

قوله: (عطف على من آمن) فإنه في محل الرفع على أنه خبر «لكن» أي ولكن ذا البر المؤمنون والموفون. ويحتمل أن يكون وجه ارتفاعه كونه خبر المبتدأ محذوف أي هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون قوله: ﴿والصابرين في البأساء﴾ منصوبًا على المدح أي بتقدير أعني وهو في المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الإعراب. قيل: وهو أبلغ لأن الكلام حينئذ يصير مشتملاً على جمل متعددة بخلاف اتحاد الإعراب فإن الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجملة المتعددة. قال أبو عبيدة: ومن شأن العرب إذا طال الكلام أن يغيروا الإعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء: ﴿والمقيمين الصلاة﴾ وفي المائدة ﴿والصابئون﴾ وقال الفراء: إنما رفع «الموفون» ونصب «الصابرون» لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم، وإذا طال الكلام في الشيء الواحد لا تجعل الصفات بأسرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لأن المقام حينئذ يكون مقام الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود الجمل لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهًا واحدًا وجملة واحدة. فقول المصنف: «ولم يعطف لفضل الصبر» إجمال لما ذكروه فإن مجرد تغيير إعراب الأوصاف تنبيه على امتيازه وانفراده من باقي الأوصاف بخصوصية مختصة به لا سيما إذا كان معمولاً لفعل أعني المقدر فإنه دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به. **قوله**: (البأساء في الأموال) المشهور أن البأساء والضراء معناهما الفقر والمرض، وأنهما اسمان

العدوّ. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ﴾ في الدين واتباع الحق وطلب البر. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ عن الكفر وسائر الرذائل. والآية كما ترى جامعة للكمالات الإنسانية بأسرها دالة عليها صريحًا أو ضمنًا، فإنها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء: صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس. وقد أشير إلى الأول بقوله: من آمن إلى والنبيين، وإلى الثاني بقوله: وآتى المال إلى وفي الرقاب، وإلى الثالث بقوله وأقام الصلاة إلى آخرها. ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرًا إلى إيمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارًا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق وإليه أشار بقوله عليه السلام: «من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰۚ﴾ كان في الجاهلية بين حيّين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طَولٌ على الآخر فاقسموا لنقتلنّ الحرّ منكم بالعبد والذكر بالأنثى، فلما جاء الإسلام تحاكموا

مشتقان من البؤس والضر وألفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما أفعل لأنهما ليسا بنعتين. وفي التيسير: البأساء في أصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض نعم والبائس نقيض الناعم، فكانت عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة، والضراء فعلاء من الضرر فدلت على أنها عامة في أسباب الضرر وكلها ويستعملان بمعنى المحاب والمكاره وحين البأس منصوب بالصابرين أي الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الأصل مطلق الشدة يقال: لا بأس عليكم في هذا أي لا شدة وعذاب بئيس أي شديد. ويسمى الحرب بأسًا لما فيه من الشدة والعذاب أيضًا يسمى بأسًا لشدته قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤] ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾ [غافر: ٢٩].

قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) لفظ كتب في عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وكذا لفظة «عليكم» مشعرة بها قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] والقصاص أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل وهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الأنفس والأطراف والجراحات وقوله: ﴿في القتلى﴾ أي بسبب قتل القتلى فإن كلمة «في» قد تكون للسبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «إن امرأة دخلت النار في هرة» أي بسببها وصيغة فعلى مطردة في فعيل بمعنى مفعول. **قوله:** (وكان لأحدهما طول) أي قوة وفضل. كان من عادة العرب أنه إذا وقع القتل بين قبيلتين إحداهما أشرف من الأخرى كان الأشراف يقولون: لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة الرجل منهم وبالرجل الرجلين منهم. وربما زادوا على ذلك. فلما نزلت

إلى رسول الله ﷺ فنزلت وأمَرَهم أن يَتَباوَأُوا. ولا يدل على أن لا يُقتلَ الحرَّ بالعبد والذكرَ بالأنثى كما لا يدلّ على عكسه فإن المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرضٌ

هذه الآية أمرهم رسول الله ﷺ أن يتباوأوا ويتعادلوا من البوء وهو المساواة يقال: باء فلان بفلان أي صار كفؤًا له ويقال: تبوأت القتلى أي تساوت فقوله: «يتباوأوا» على وزن يتقاتلوا وقولهم: هم بواء أي سواء معناه أكفاء، لأن السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء فظاهر قوله تعالى: ﴿الحر بالحر﴾ أي مأخوذ ومقتول بمثله يقتضي أن لا يكون القصاص مشروعًا إلا بين الحرين وبين الأنثيين وبين العبدين لأنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المماثلة وهو قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ فلما ذكر عقيبه ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لأن قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨] إلى آخره خرج مخرج التفسير والبيان لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] فإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية فوجب أن لا يكون مشروعًا. ثم قال أصحاب هذا القول: ظاهر الآية يقتضي أن لا يقتل العبد بالحر ولا الأنثى بالذكر إلا أنّا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والإجماع، أما القياس فهو أنه إذا قتل العبد بالعبد فلأن يقتل بالحر والذكر أولى. وأما الإجماع فإنه قد انعقد على أن الحر يقتل بالعبد والذكر بالأنثى وبالعكس. وذهب أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله إلى أن القصاص كما يثبت بين الذكر والأنثى يثبت أيضًا بين الحر والعبد ويستدلون بعموم قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وبقوله عليه الصلاة والسلام: «المسلمون يتكافأ دماؤهم» وبأن تفاضل الأنفس غير معتبر في باب القصاص بدليل أن جماعة لو قتلوا واحدًا قتلوا به وقوله تعالى: ﴿الحر بالحر﴾ لا يفيد الحصر البتة بأن لا يجري القصاص إلا بين الحرين وبين العبدين وبين الأنثيين، بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام. فإن قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ جملة مستقلة بنفسها وقوله: ﴿الحر بالحر﴾ تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر، وتخصيص بعض الجزئيات المستقلة بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن أن يكون لفائدة وهي لا تنفي الحكم عن سائر الصور. ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين: الأول وعليه الأكثرون أن فائدته إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من أنهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل، ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك.

قوله: (ولا يدل على أن لا يقتل الحر بالعبد) جواب ما يقال لما أوجبت الآية بمنطوقها أن يتساوى القاتل والمقتول في الأوصاف المذكورة لزم أن لا يقتل الذكر بالأنثى لعدم المساواة بينهما. وقد دلت الآية بمفهومها على أنه لا يقتص من القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين

سوى اختصاص الحكم، وقد بيّنا ما كان الغرض. وإنما منع مالكٌ والشافعيُ رضي الله تعالى عنهما قتلَ الحرِ بالعبدِ سواء كان عبدَه أو عبدَ غيره لما رَوَى عليٌ رضي الله تعالى عنه أن رجلا قتل عبده فجلَده الرسول ﷺ ونفاه سنةً ولم يُقده به. ورُوي عنه أنه قال: مِنَ السنّة أن لا يُقتل مسلمٌ بذي عهد ولا حرٌ بعبد. ولأن أبا بكر وعمرَ رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحرَ بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير. وللقياس على الأطراف ومن سلّم دلالتَه فليس له دعوى نسخه بقوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] لأنه

المقتول. وتقرير الجواب أن الآية إنما تدل على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرية ولا تدل بمفهومها على انتفاء القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة أو الحرية لأن القول بالمفهوم إنما هو على تقدير أن لا يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عنه عند انتفاء القيد. وقد مرّ أن له فائدة سواها وهي إبطال ما كان أهل الجاهلية عليه. وقد أشار صاحب التيسير إلى هذا المعنى حيث قال: قوله تعالى: ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ يدل على أن يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى إلى غير القاتل، وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول والأنثى القاتلة بالأنثى المقتولة، وليس فيه جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والأنثى بل فيه منع التعدي إلى غير القاتل. انتهى كلامه.

قوله: (وللقياس على الأطراف) فإن الحر إذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقًا عندنا، فإن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال لأنها وقاية الأنفس كالأموال وموجب إتلاف المال هو الضمان لا غير، وأما عند الإمام الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو أن لا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافًا للإمام الشافعي رحمه الله في جميع ذلك إلا في الحر فيقطع طرف العبد له لأن الأطراف تابعة الأنفس وشرع القصاص فيها من حيث الإلحاق بالأنفس، ففي كل موضع جرى القصاص في النفس يجري في الأطراف. انتهى كلامه. إلا أن الاستدلال بقياس كل من الأنفس والأطراف على الآخر مصادرة فلا بد من إثبات حكم أحدهما بدليل مستقل حتى يصح أن يقال الآخر به. **قوله:** (ومن سلم دلالته إلى آخره) لما ذكر أن عدم قتل الحر بالعبد لا يستنبط من مفهوم قوله تعالى: ﴿الحر بالحر﴾ وإنما يستنبط من دليل آخر. شرع الآن في رد قول صاحب الكشاف وهو أن الآية وإن دلت على انتفاء القصاص عند عدم الموافقة بين القاتل والمقتول بحسب الذكورة والحرية إلا أنها منسوخة بالنص الدال على أن النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت. ووجه الرد أن قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] حكاية لما في التوراة وقوله: ﴿الحر بالحر﴾ خطاب لنا وحكم في حقنا فكيف ينسخه ما ورد في حق من تقدمنا ومن

حكاية ما في التوراة فلا يَنسخ ما في القرآن، واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف إذ الواجب على التخيير يصدق عليه أنه وَجب وكُتِب ولذلك قيل: التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخًا لوجوبه. وقرىء كَتَبَ على البناء للفاعل، والقصاصَ بالنصب، وكذا كل فعلٍ جاء في القرآن.

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي شيء من العفو لأن عفا لازم وفائدته الإشعار بأن بعض العفو كالعفو التام في إسقاط القصاص. وقيل: عَفِي بمعنى تُرِك، وشيءٌ مفعول به وهو ضعيف إذ لم يثبت عَفا الشيءَ بمعنى تركه بل أعفاه. وعفا يُعدَّى بعن إلى الجانِي وإلى الذنب قال الله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣] وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ [المائدة: ١٠١] فإذا عدّى به إلى الذنب عدّى إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية. كأنه قيل فمن عُفي له عن جنايته من جهة أخيه يعني وليّ الدم وذكره بلفظ الأخوة

شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ وإنما ينسخه ما يورد لبيان الحكم في شريعتنا؟ **قوله: (واحتجت الحنفية به)** أي بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] على أن موجب العمد القود وحده فإن المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدًا لأن موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] الآية وليس لولي المقتول عمدًا أن يأخذ الدية إلا برضى القاتل. وللإمام الشافعي رحمه الله فيه قولان: أحدهما أن موجبه القصاص إلا أن للولي أن يختار أخذ الدية بغير رضى القاتل، وثانيهما أن موجب العمد القصاص أو الدية ويتعين ذلك باختيار الولي. **قوله: (قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخًا لوجوبه)** مبني على قوله الأول فإنه تعالى أوجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيًا لصدور الأولياء، فإن القياس أن يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبر الحق ولي المقتول فيما فات عليه والقصاص لا يكون جابرًا للفائت فشروع القود لحكمة التشفي لا ينفي الضمان الأصلي واختيار ولي الجناية إياه.

قوله: (أي شيء من العفو) يريد أن ارتفاع شيء على أنه قائم مقام فاعل عفى بنا على أنه في حكم المصدر أي في حكم قولك: عفا عفو فإن عفا وإن كان لازمًا لا يتعدى إلى المفعول به إلا أنه يتعدى إلى المفعول المطلق، فيصح أن يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] وكلمة «من» سواء كانت شرطية أو موصولة عبارة عن القاتل وضمير «له» و «أخيه» راجعان إلى «من». وأخوه هو ولي الجناية وسماه أخًا للقاتل استعطافًا عليه وتنبيها على أن أخوة الإسلام قائمة بينهما، وأن القاتل لم يخرج من الإيمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن إسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص. فكأنه قيل: القاتل الذي عفي له عن جنايته من جهة أخيه الذي هو ولي المقتول

الثابتة بينهما من الجنسية والإسلام ليرقّ له ويعطفَ عليه. ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ﴾ أي فليكن اتباعٌ أو فالأمرُ اتباعٌ. والمراد به وصيّة العَافِي بأن يُطلب الدية بالمعروف فلا يُعنّف والمعفوّ عنه بأن يؤديها بالإحسان وهو أن لا يمطل ولا يبخس. وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلاّ لمَا رتب الأمر بأدائها على مطلق العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه في المسألة قولان.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الحكم المذكور في العفو والدية. ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لما فيه من التسهيل والنفع قيل: كُتب على اليهود القصاصُ وحده وعلى النصارى العفُو مطلقًا وخُيّر هذه الأمة بينهما وبين الدية تيسيرًا عليهم وتقديرًا للحكم على حسب مراتبهم. ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ قتل بعد العفوِ وأخذ الدية. ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ في

سواء كان العفو الواقع تامًا بأن اصطلح القاتل مع جميع أولياء القتيل على مال أو ناقصًا بأن وقع الصلح بينه وبين بعض الأولياء فإنه على التقديرين يجب المال ويسقط القود، فإنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال. **قوله:** (فليكن اتباع أو فالأمر اتباع) يعني أن ارتفاع قوله: «فاتباع» إما على أنه فاعل فعل محذوف أو على أنه خبر مبتدأ محذوف. والمعنى إذا حصل شيء من العفو بطل الدم بعفو البعض فعلى ولي المقتول أن يطلب بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق في طلبه، وعلى القاتل أن يؤدي المال إلى العافي بإحسان في الأداء بترك المطل والتسويف ونقص شيء منه. **قوله:** (وإلا لما رتب الأمر بأدائها على مطلق العفو) أي وإن لم يكن مقتضى العمد أحد الأمرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود.

قوله: (لما فيه من التسهيل) فإنه لما كان كل واحد من القصاص وإسقاطه باختيار أخذ الدية عليه مشروعًا سهل الأمر على القاتل وولي القتيل لأن ولي القصاص قد يكون المال آثر عنده من القصاص إذا كان فقيرًا محتاجًا إلى المال، وقد يكون القصاص عنده آثر إذا كان راغبًا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيار له فما أحسنها رحمة من الله تعالى وتخفيفًا بالنسبة إلى شرع من قبلنا من الأمم الماضية. قال قتادة: لم يحل أخذ الدية لأحد غير هذه الأمة فإنه تعالى كتب على أهل التوراة أن يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا، وعلى أهل الإنجيل أن يعفوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية، وشرع لهذه الأمة القصاص والدية والعفو ولا شك أن التخيير بين هذه الأشياء تخفيف عظيم. **قوله:** (قتل بعد العفو وأخذ الدية) فإن أهل الجاهلية كانوا إذا عفوا أخذوا الدية ثم إذا ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك.

الآخرة وقيل: في الدنيا بأن يُقتلَ لا محالة لقوله عليه السلام: «لا أُعافي أحدًا قتَل بعد أخذه الدية».

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيءَ محلَّ ضدّه، وعرّفَ القصاصَ ونكّر الحياةَ لِيَدلَّ على أن في هذا الجنس من الحكم نوعًا من الحياة عظيمًا وذلك لأن العلم به يردَع القاتلَ عن القتل فيكون سببَ حياة نفسين، ولأنهم كانوا يقتلون غيرَ القاتل والجماعةَ بالواحد فتثور الفتنةُ بينهم، فإذا اقتصّ مِن القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببًا لحياتهم. وعلى الأول فيه إضمار وعلى الثاني تخصيص. وقيل: المرادُ بها الحياةُ الأخرويّة فإن القاتل إذا اقتُصّ منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة. ولكم في القصاص يحتمل أن يكونا خبرين لحياة وأن يكون أحدهما خبرًا والآخرُ صلةً له، أو حالاً من الضمير المستكن فيه. وقرىء في القَصَص أي فيما قُصَّ عليكم من حكم القتل حياةٌ أو في القرآن حياة للقلوب. ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ذوي العقولِ

قوله: (من حيث جعل الشيء محل ضده) فإن ضدية شيء لآخر تستلزم أن يكون تحقق أحدهما رافعًا للآخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع الحياة ضد لها وقد جعل ظرفًا لها تشبيهًا له بالمظروف الحقيقي من حيث إن المظروف إذا حواه الظرف لا يصيبه ما يخل به ويفسده ولا هو يتفرق ويتلاشى بنفسه، كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف. ولا شك أن في جعل الضد حاميًا لضده اعتبارًا في غاية الحسن والغرابة التي هي من نكات البلاغة وطرقها. **قوله: (فيكون سبب حياة نفسين)** أي يكون حاميًا لحياة من يقصد القتل ولحياة من قصد قتله فيكون سببًا لحياة عظيمة أو لنوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل، فإن حماية الحياة الحاصلة من تطرق الخلل إليها نوع من الحياة. **قوله: (وعلى الأول)** أي على أن يعلل أن في جنس القصاص نوعًا عظيمًا من الحياة بقوله: «لأن العلم يردع القاتل» يكون قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ مبنيًا على الإضمار وتقديره ولكم في شرع القصاص حياة أي للقاتل والمقتول. وعلى الثاني أي على أن يعلل ذلك بقوله: «ولأنهم كانوا» إلى قوله: «ويصير ذلك سبباً لحياتهم» يكون تخصيصًا للحياة المسببة على قتل القاتل قصاصًا بحياة غير القاتل لأن سلامة القتلى متفرعة على قتل القاتل. واتفق علماء المعاني على أن هذه الآية بلغت وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة إلى أرفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثيرة كقولهم: قتل البعض أحياء الجميع وأجود الألفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم: القتل أنفى للقتل. ثم إن لفظ القرآن أفصح وأبلغ من وجوه كثيرة

الكاملةِ ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاءِ الأرواح وحفظِ النفوس. ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ في المحافظة على القصاص والحكم به والإذعان له، أو عن القصاص فتكفُّوا عن القتل.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ أي حضر أسبابُه وظهرت أماراتُه. ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي مالاً وقيل: مالاً كثيرًا لِما رُوي عن عليّ رضي الله تعالى عنه أن مَولًى له أراد أن يُوصِيَ وله سبعُمائةِ درهم فمنَعَه وقال: قال الله تعالى: ﴿إن ترك خيرًا﴾ والخير هو المال الكثير. وعن عائشةَ رضيَ الله تعالى عنها أن رجلاً أراد أن يُوصِيَ فسَألَتَه كم مَالُك؟ فقال: ثلاثةُ آلافٍ. فقالت: كم عِيالُك. قال: أربعةٌ. قالت: إنما قال الله تعالى: ﴿إن ترك خيرًا﴾ فإن هذا لشيءٌ يسير فاتركهُ لِعيالِكَ.

﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ مرفوعٌ بكتب وتذكير فعلها للفصل أو على تأويل أن يُوصِيَ أو الإيصاءُ. ولذلك ذُكِّرَ الراجعُ في قوله: فمن بدله. والعاملُ في إذا مدلول كُتب

فصلها الخطيب في شرح المفتاح في باب الإيجاز والإطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوهًا أخر فمن أراد الاطلاع عليها فليرجع إليه. **قوله**: (لعلكم تتقون في المحافظة على القصاص والحكم به) مبني على أن الخطاب في ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] لأئمة المؤمنين أوجب الله تعالى على الإمام وعلى من يجري مجراه ويقوم مقامه إقامة القصاص. والتقدير: يا أيها الأمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاء القصاص. وإنما قلنا: إن الخطاب متوجه إلى الأئمة لأن الخطاب إن لم يكن متوجهًا إليهم لا يخلو إما أن يكون متوجهًا إلى القاتل أو إلى ولي المقتول أو إلى ثالث غير الإمام، والأقسام الثلاثة بأسرها باطلة. أما الأول فلأن القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك، وأما ولي الجناية فلأن القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وأما الثالث فلأنه أجنبي عن القتل فلا يتعلق به حكمه. **قوله**: (أو عن القصاص فتكفّوا عن القتل) مبني على احتمال أن يكون الخطاب المذكور متوجهًا إلى القاتل. والمعنى: يا أيها القاتلون عمدًا كتب عليكم تسليم أنفسكم عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني والسارق فإن لهما الهرب من الحدود لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى.

قوله: (والعامل في إذا مدلول كتب) على أن «إذا» ظرف محض وليس متضمنًا للشرط. قال أبو البقاء: والعامل في «إذا حضر» مدلول «كتب» وليس المراد بالكتب حقيقة

لا الوصية لتقدمه عليها. وقيل: مبتدأٌ خبره للوالدين، والجملة جواب الشرط بإضمار الفاء. كقوله:

مَن يفعلُ الحسناتِ الله يَشكرُها

ورُد بأنه إن صحّ فمن ضرورات الشعر وكان هذا الحكمُ في بدء الإسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله أعطى كل ذي حق حقَّه ألا لا وصيةَ

الخط في اللوح بل هو كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] ويجوز أن يكون العامل في «إذا» معنى الإيصاء وقد دل عليه الوصية ولا يجوز أن يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الآية لأنه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله. انتهى كلامه. ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على أن الكتب بمعنى الإيجاب وهو لا يحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالمكلف وقت حضور موته فكأنه قيل: توجه عليكم إيجاب الله تعالى ومقتضى كتابه إذا حضر فعبر عن توجه الإيجاب وتعلقه بكتب للدلالة على أن هذا المعنى مكتوب في الأزل. **قوله:** (والجملة جواب الشرط) أي جواب «إن» لا جواب «إذا» في قوله: «إذا حضر» لأنه قد صرح أن العامل في «إذا» هو مدلول «كتب» وذلك يستلزم أن يكون «إذا» ظرفًا محضًا غير متضمن للشرط فلا يقدر لها جواب. وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لأن النحاة قد صرحوا بأن «إذا» الشرطية لا يعمل فيها إلا جوابها أو فعلها الشرطي «وكتب» ليس أحدهما وقد تقرر في النحو أن الجزاء إذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] وليس في قوله تعالى: ﴿الوصية للوالدين﴾ فاء ملفوظة فوجب المصير إلى إضمارها. أنشد سيبويه:

(من يفعل الحسنات الله يشكرها) والشر بالشر عند الله سيان

ورد بأن سيبويه قد نص على أنه لا يجوز حذف الفاء في موضع اللزوم إلا في ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في نظم القرآن. **قوله:** (إن صحّ) إشارة إلى أن حذفها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقًا بناء على أن المبرد روى عن سيبويه أنه لا يجيز حذف الفاء مطلقًا لا في حال الضرورة ولا في غيرها ويروي البيت هكذا:

من يفعل الخير فالرحمن يشكره

قوله: (وكان هذا الحكم) أي وجوب الوصية للوالدين والأقربين. قيل: كان السبب في نزول هذه الآية أن أهل الجاهلية كانوا يوصون بمالهم إلى الأباعد رياء وسمعة وطلبًا للفخر والشرف ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة فصرف الله بهذه الآية في بدء الإسلام ما كان يصرف إلى الأبعدين إلى الوالدين والأقربين فعمل بها ما كان العمل صلاحًا وحكمة، ثم

لوارث». وفيه نظر لأن آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث إنها تدلّ على تقديم الوصية مطلقًا. والحديث من الآحاد وتلقي الأمة له بالقبول لا يُلحِقُه بالمتواتر. ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله:

نسختها آية المواريث في سورة النساء فالآن لا يجب على أحد أن يوصي لأحد قريب ولا بعيد وإذا أوصى فله أن يوصي لكل من شاء من الأقارب والأباعد لا للوارث. وأورد المصنف أن آية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الآية، ومن شرط النسخ أن يكون الناسخ معارضًا للمنسوخ ومنافيًا له بأن لا يمكن العمل بهما ولا معارضة ههنا إذ لا يمتنع مع أخذ الوارث حقه من الميراث أن يجب له قدر آخر بالوصية وآية المواريث لاشتمالها على قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١١] تؤكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقًا أي سواء كانت للأقرباء أو غيرهم. وإذ لا منافاة فلا نسخ وإن جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث» يرد عليه أن هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به. وأجيب عن هذا الإيراد بأن هذا الخبر وإن كان خبر واحد إلا أن الأمة قد تلقته بالقبول. والمصنف رد هذا الجواب بأن تلقى الأمة إياه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر لأن قبولهم إياه على وجه الظن بصحة إسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما أجمعوا على أنه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر في جواز نسخ القرآن به؟ ولو قبلوه على سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم أنه من أخبار الآحاد لكانوا قد أجمعوا على الخطأ وأنه غير جائز. وقول المصنف: «وتلقى الأمة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر» في حيز المنع عند الحنفية فإنهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور أحد قسمي المتواتر عند أبي يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به. والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في أمر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد في أول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون أولها كآخرها ووسطها كطرفيها نحو: القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك. وهذا الحديث لم يتفق عليه العلماء لا سلفًا ولا خلفًا، أما الخلف فإن البخاري ومسلما والنسائي ما أوردوه في صحاحهم وأما السلف فإن مالكًا لم يذكره في موطئه. **قوله**: (ولعله الخ) أي ولعل الشأن أن من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين إنما فسرها به احترازًا عن ورود النظر المذكور فإن تفسيرها بإيصاء المحتضر يؤدي إلى دعوى كونها منسوخة إما بآية المواريث أو بالحديث المذكور وكل منهما منظور فيه. قال الإمام الرازي رحمه الله: اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الوصية فمنهم من قال: كانت واجبة ومنهم من قال: كانت مندوبة، واحتج الأولون بقوله: ﴿كتب﴾ وبقوله:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١] أو بإيصاءِ المحتضَر لَهُم بتوفير ما أوصى به عليهم. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالعدل فلا يُفضِّل الغنيّ ولا يتجاوز الثلث. ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ مصدر مؤكد أي حق ذلك حقًا.

﴿عليكم﴾ وكلا اللفظين ينبىء عن الوجوب، ثم إنه تعالى أكد ذلك الإيجاب بقوله: ﴿حقًا على المتقين﴾ وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال: هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال: ما صارت منسوخة. وهذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني وتقرير قوله من وجوه: أحدها أن هذه الآية ما هي بمخالفة لآية المواريث ومعناها: كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين ومن قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين بتوفية ما أوصى به الله تعالى لهم وأن لا ينقص من أنصبائهم. وثانيها أنه لا منافاة بين توريث الأقرباء ووجوب الوصية لهم فإن الميراث عطية من الله والوصية عطية ممن حضره الموت والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين. وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة لهذه الآية وذلك لأن هذه الآية توجب الوصية للأقربين مطلقًا ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث والقريب الذي لا يكون وارثًا داخل تحت هذه الآية وذلك لأن من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين أو الرق أو القتل، ومن الأقارب من لا يسقطون عن استحقاق الفرضية بأحد هذه الأسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال فمن كان من هؤلاء وارثًا لم تجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثًا صحة الوصية له. ومن قال: إنها مندوبة فلا تكون منسوخة بقوله: ﴿كتب﴾ فإنه وإن كثر استعماله في الإيجاب فقد يقال أيضًا في الندب لأن معنى «كتب» كمعنى طلب وشرع وذلك قد يكون ندبًا وقد يكون وجوبًا ولا يثبت الوجوب بالاحتمال لا سيما وكثير ممن قال بالوجوب قال أيضًا بالندب وادعى أنها منسوخة بالحديث المذكور إذ لا وجه لحملها على الإيجاب ثم ادعاء نسخها.

قوله: (مصدر مؤكد) يؤكد مضمون الجملة المتقدمة فيكون عامله محذوفًا أي حق ذلك حقًا. فإن قيل: قوله: ﴿على المتقين﴾ يقتضي أن يكون هذا التكليف مختصًا بالمتقين وقد دل الإجماع على أن الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم. أجيب بأن المراد بقوله حقًا على المتقين أنه لازم لكل من آثر التقوى وتحراها وجعلها طريقًا له ومذهبًا فيدخل فيه الكل. وقد مر أن ضمير «بدّله» يرجع إلى «الوصية» لكونها في تأويل الإيصاء والمشهور أن من يغير إيصاء المحتضر هو الوصي أو الشاهد فالوصي يغير الوصية إما في الكتاب وإما في قسمة الحقوق، والشاهد يغير وجه الشهادة أو يكتمها. ويمكن أن يكون التبديل من سائر الناس بأن يمنعوا من وصول المال الموصى

﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ﴾ غيرُهُ من الأوصياء والشهود. ﴿بَعْدَمَا سَمِعَهُ﴾ أي وَصَل إليه وتَحقّق عنه. ﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ فما إثم الإيصاء المغيَّر أو التبديل إلاّ على مبدِّله لأنه الذي خان وخالف الشرع. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾﴾ وعيد للمبدِله بغير حق.

﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ﴾ أي تَوقّعَ وعَلم من قولهم: أخاف أن تُرسِلَ السماءُ. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر موص مشددًا. ﴿جَنَفًا﴾ ميلا بالخطأ في الوصية. ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ تعمُّدًا للجنف. ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ بين الموصى لهم بإجرائهم على نهج الشرع. ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في هذا التبديل لأنه تبديلُ باطلٍ إلى حق بخلاف الأول.

به إلى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى: ﴿فمن بدله﴾ ثم إنه تعالى لما توعّد من يبدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل عن الحق إلى الباطل وتبديل عن الباطل إلى الحق بيّن أن التبديل الموجب للإثم هو التبديل على الوجه الأول وأما التبديل عن الباطل إلى الحق على طريق الإصلاح فهو حسن حيث قال: ﴿فمن خاف من موص جنفا أو إثما فاصلح بينهم﴾ فإن الإصلاح لا يكون إلا بضرب من التبديل والتغيير. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم «موص» بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان: و «من» يجوز أن تكون متعلقة «بخاف» على أنها لابتداء الغاية وأن تتعلق بمحذوف على أنها حال من «جنفا» قدمت عليه لأنها كانت في الأصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالاً. ونظيره: أخذت من زيد مالاً، إن شئت علقت من زيد بأخذت وإن شئت جعلته حالاً من مالاً لأنه صفته في الأصل.

قوله: (أي توقع وعلم) لما كان الخوف والخشية في الأصل عبارة عن حالة انقباضية تعتري النفس عند توقع المكروه فلا تتعلق إلا بأمر سيحدث لم يكن حمل الخوف في هذا المقام على أصل معناه، لأنه لو حمل على أصل معناه لكان معنى الآية أن المصلح إن حضر مجلس المحتضر وهو بصدد الإيصاء فرأى منه أمارة الجنف الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد للفساد لجهله بالحق أو رأى منه أمارات الإثم وهو التعمد في الميل عن الحق بأن يسمع منه أن يقول: أوصي لفلان وهو غير مستحق للزيادة أو نقص فلانًا وهو مستحق للزيادة فعند ظهور مثل هذه الأمارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح أن يميل الوصي عن الحق خطأ أو متعمدًا للإثم فيأخذ في الإصلاح. وهذا المعنى يأتي عند قوله تعالى: ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ١٨٢] أي الموصى لهم فإن الإصلاح حينئذ إصلاح الموصي بإرشاده إلى الحق لا الإصلاح بين الموصى لهم فلما لم يصح جعله بمعنى الخشية جعل بمعنى التوقع لكونه لازمًا للخوف. ثم التوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل الخوف بمعنى التوقع في كل واحد من الظن والعلم مجازًا في الرتبة الثانية ولما كان الأول أكثر كان

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٨٢﴾ وعد للمصلح وذكرُ المغفرة لمطابقة ذكر الإثم وكونِ الفعل من جنس ما يُؤثِم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ يعني الأنبياءَ والأممَ من لدن آدم، وفيه توكيدٌ للحكم وترغيبٌ على الفعل

استعماله فيه أظهر ثم استعمل في الظن والعلم بالمحذور إلا أنه قد يتسع فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قولك: أخاف أن ترسل السماء أي أظن أنها تمطر وليس إمطارها من قبيل المحذور. ومن مجيئه بمعنى العلم قول من قال:

إذا مـتّ فـادفـنـي إلـى جـنـب كـرمـة ... تروي عظامي في الممات عروقها

ولا تـدفـنـنـي فـي الـفـلاة فـإنـنـي ... أخـاف إذا مـا مـتّ أن لا أذوقـهـا

فعلى هذا لا يكون معنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو جنف فيها متعمدًا فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويجعله على وفق الحق بعد موته. والظاهر أن المراد بالمصلح هو الوصي لأنه أشد تعلقًا بأمر الوصية إلا أنه لا وجه لتخصيصه بالوصي بل ينبغي أن يدخل تحته كل من يتأتى منه رفع الفساد الواقع في وصية الميت من الوالي والولي والوصي ومن يأمر بالمعروف والمفتي والقاضي والوارث، فإذا جهل الوصي موضع الوصية أو زاد على مقدار الوصية أو أوصى بما لا يجوز إيصاؤه فعلم ذلك أحد هؤلاء المذكورين فأصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال إلى الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا إثم عليه في هذا التبديل. فإن قيل: هذا المصلح أتى بطاعة عظيمة في إصلاح وصية المال فالمناسب لهذا المقام أن يعد الله تعالى له المثوبة المناسب لطاعته فكيف يليق به أن يقال ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: ١٨٢]؟ أجيب بأنه تعالى لما ذكر إثم المبدل في أول الآية وكان هذا الإصلاح لا يخلو عن التبديل وكان مظنة لاستحقاق الإثم بذلك بيّن الله تعالى أن تبديل المصلح لا إثم عليه لكونه تبديل الباطل إلى الحق ثم وعد له بقوله: ﴿رحيم﴾. **قوله: (وذكر المغفرة الخ)** جواب لما يقال قوله تعالى: ﴿إن الله غفور﴾ إنما يليق بمن أتى بضد هذا الكلام. وتقرير الجواب أن المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالإثابة إلا أنه أطلق عليه اسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق، وتسمى المطابقة والتضاد أيضًا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهو من المحسنات المعنوية البديعية ولوقوعها في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل مع أن المصلح قل ما يخلو عن أقوال وأفعال كان الأولى تركها فنبه الله تعالى بذكر غفرانه على أنه تعالى إذا علم أن غرضه ليس إلا الإصلاح فإنه لا يؤاخذه بها فإنه غفور رحيم.

وتطييبٌ على النفس. والصوم في اللغة الإمساك عن ما تنازع إليه النفس، وفي الشرع الإمساك عن المفطرات بياض النهار فإنها معظم ما تشتهيه النفس. ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ المعاصي فإن الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها كما قال عليه السلام: «فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء». أو الإخلال بأدائه لأصالته وقدمه.

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ موقتات بعدد معلوم أو قلائل فإنّ القليل من المال يُعد عدًا والكثير يُهال هيلاً. ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل بإضمار صُومُوا لدلالة

قوله: (وتطييب على النفس) فإن الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق إذا عم سهل تحمله ويرغب كل أحد في إتيانه. ومحل «كما» في قوله تعالى: ﴿كما كتب﴾ النصب إما على أنه صفة مصدر محذوف أي كتب كتبًا و «ما» مصدرية، وإما على أنه حال من الصيام و «ما» موصولة أي كتب عليكم الصيام مشبهًا بالذي كتب على من قبلكم. والظاهر أن التشبيه عائد إلى أصل إيجاب الصوم لا إلى كمية الصوم المكتوب وبيان وقته يعني أن هذه العبادة كانت مكتوبة على جميع الأنبياء والأمم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى عهدكم لم تخل أمة من وجوبها عليهم في شهر رمضان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. **قوله**: (كما قال عليه الصلاة والسلام فإن الصوم له وجاء) ذكر في البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال: قال لنا رسول الله ﷺ: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء». والوجاء نوع من الخصاء وهو أن ترض عروف الأنثيين وتترك الخصيتان كما هما. والباءة النكاح والتزوج. **قوله**: (أو الإخلال بأدائه) عطف على قوله: «المعاصي» يعني أن الصوم لما كان من شأنه أن يكسر شهوة البطن والفرج وكان رادعًا للصائم عن ارتكاب الفواحش كان من أصول الشرائع وأقدمها من حيث إنه تعالى ما أخلى أمة من افتراضه عليها فكتبه عليكم وجعلكم أتباعًا لمن قبلكم إرادة أن تتقوا الإخلال بأدائه.

قوله: (موقتات بعدد معلوم) يعني وصفت الأيام بقوله: ﴿معدودات﴾ لبيان أنها مقدرات بعدد معلوم أو لبيان أنها أيام قلائل وأنه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر ولا صيام أكثر تخفيفًا ورحمة وتسهيلاً لأمر التكليف على جميع الأمم. **قوله**: (يهال هيلاً) قال الجوهري: يقال: هلت الدقيق في الجراب أي صببته من غير كيل. وفي الكشاف: وانتصاب ﴿أيامًا﴾ بالصيام كقولك: نويت الخروج يوم الجمعة. ولم يذكر وجهًا آخر لانتصابه. وأورد المصنف عليه أنه يستلزم تخلل الفاصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو قوله: ﴿كما كتب﴾ لأنه ليس معمولاً للمصدر على أي تقدير قدرته. **قوله**: (بل بإضمار صوموا) تقديره صوموا أيامًا. وانتصابه إما على أنه ظرف للفعل المقدر وأما على أنه مفعول

الصيام عليه، والمراد بها رَمضانُ أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونُسِخَ به وهو عاشوراءَ وثلاثةُ أيام من كل شهر. أو بكما كتب على الظرفية أو على أنه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة. وقيل: معناه صومكم كصومهم في عدد الأيام لما روي أن رمضان كتب على النصارى فوقع في برد أو حر شديد فحوّلوه إلى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارةً لتحويله. وقيل: زادوا ذلك لمُوتَانٍ أصابهم.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مرضًا يضرُّهُ الصومُ ويعسُل معه. ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾

به اتساعًا، **قوله: (والمراد بها)** أي بالأيام المعدودات اختلف في هذه الأيام: فقال بعضهم: إنها غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن صوم رمضان نسخ كل صوم» فإنه يدل على أنه قبل وجوبه كان صوم آخر واجبًا. واختلف في تعيين الواقعة في غير رمضان، قيل: هي ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء. وقال أكثر المحققين: إن المراد بها شهر رمضان بناء على أنه تعالى قال في أول الآية: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ وهذا محتمل ليوم ويومين وأيام ثم بينه بقوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فعلى هذا الترتيب يمكن أن تجعل الأيام المعدودات بعينها. ثم قال: فإن أمكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره وإثبات النسخ فيه لأن كل زيادة لا يدل اللفظ عليها لا يجوز أن يقال بها، وإنما تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن صوم رمضان نسخ كل صوم» والجواب أنه ليس فيه ما يدل على أن صوم رمضان نسخ من الصوم ما أوجبه الله تعالى على هذه الأمة لجواز أن يكون شرعه ناسخًا للشرائع المتقدمة. **قوله: (أو بكما كتب)** عطف على قوله بإضمار: «صوموا» فكتب ينصبه إما على الظرفية أو على أنه مفعول ثانٍ لكتب عليكم، ويرد على الأول أن انتصاب «أياما» على أنه ظرف لكتب على الاتساع مبني على كون الأيام ظرفًا للكتب وقد تقدم أنه ليس كذلك. **قوله: (وقيل معناه الخ)** عطف من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى: ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ والتشبيه على الأول في مجرد الفرضية وعلى الثاني في الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم، إلا أن النصارى حولوا مدة الصوم إلى أعدل فصول السنة وهو الربيع لما وقع رمضان في بعض السنين في أبرد الفصول فأخروها وزادوا عشرة أيام قبل وعشرة أيام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم خمسين يومًا في فصل لا تتغير فيه كيفية الهواء تغيرًا فاحشًا. وقيل: أصابهم موتان فقال بعضهم لبعض: زيدوا صيامكم فزادوا عشرًا بعد وعشرًا قبل ولهذا قال تعالى في حقهم: ﴿اتَّخَذُوٓا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] والموتان بضم الميم لموت الماشية.

أو راكبَ سفر. وفيه إيماء إلى أن من سافر أثناء اليوم لم يُفطر. ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي فعليه صوم عدّة أيام المرض أو السفر من أيام أخر إن أفطر فحذف الشرطُ والمضافُ والمضافُ إليه للعلم بها. وقرىء بالنصب أي فَليَصُم عدّةً. وهذا على سبيل الرخصة. وقيل: على الوجوب وإليه ذهب الظاهريّة وبه قال أبو هريرة. ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا. ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ نصفُ صاع من

قوله: (فيه إيماء إلى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر) لعدم استيلاء السفر استيلاء الراكب على المركوب بل هو ملابس شيئًا من السفر والرخصة إنما أثبتت لمن كان على سفر. وكلمة «على» فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وللدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل أو مسافرًا إذ ليس فيه إشعار بالاستعلاء على السفر. **قوله**: (فعليه صوم عدة أيام المرض أو السفر) إشارة إلى أن قوله: «فعدة» مرفوع على أنه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف إليه حذف خبره المقدم وحذف الشرط أيضًا لدلالة مجرى الكلام على اعتبار هذه التقديرات وعدة فعله من العد بمعنى المعدود ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس «عدة». والمقصود من الآية بيان أن فرض الصوم في الأيام إنما يلزم الأصحاء المقيمين وأما من كان مريضًا أو مسافرًا فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام أخر. قال القفال رحمه الله: انظروا إلى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف فإنه تعالى بيّن في أول الآية أن لهذه الأمة في هذا التكليف أسوة بالأمم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من أن الأمر الشاق إذا عم خف، ثم بيّن ثانيًا وجه الحكمة في إيجاب الصوم وهو أنه سبب لحصول التقوى، ثم بيّن ثالثًا أنه مختص بأيام معدودات فلو جعله في جميع الدهر أو في أكثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة، ثم بيّن رابعا أنه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة، ثم بيّن خامسًا إزالة المشقة فأباح تأخره إن شق على أحد من المسافرين أو المرضى إلى أن يصيروا إلى زمن الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى حمدًا دائمًا كثيرًا. **قوله**: (وهذا) أي الإفطار رخصة عند أكثر الفقهاء فإن شاء أفطر وإن شاء صام. وذهب قوم من علماء الصحابة إلى أنه يجب على المريض والمسافر أن يفطرا ويصوما عدة من أيام أخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى روي عن ابن عمر أنه قال: لو صام في السفر قضى في الحضر. **قوله**: (وعلى المطيقين للصوم إن أفطروا) ذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ الأصحاء المقيمون خيّرهم الله تعالى في ابتداء الإسلام بين أن يصوموا وبين أن يفطروا ويفدوا. وإنما خيّرهم الله تعالى بين

برٌ أو صاعٌ من غيره عند فقهاء العراق، ومُدٌّ عند فقهاء الحجاز رخص لهم في ذلك في أوّل الأمر لِمَا أُمِروا بالصومِ فاشتدّ عليهم لأنهم لم يتعوّدوا ثم نسخ. وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان بإضافةِ الفدية إلى الطعام وجمعِ المساكين، وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير إضافة الفدية الطعام، والباقون بغير إضافة وتوحيد مسكين. وقرىء يُطَوَّقُونه أي يُكَلَّفُونه ويُقَلَّدُونه من الطَوق بمعنى الطاقة أو القلادة ويتَطوقُونه أي يُتكلّفونه أو

الأمرين لئلا يشق عليهم لأنهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ وقيل هذه الآية نزلت في حق الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فإن الوسع فوق الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادرًا على الشيء مع السهولة بخلاف المطيق فإنه اسم لمن كان قادرًا على الشيء مع الشدة والمشقة. ثم إن الشيخ الهرم إذا أفطر فعليه الفدية وأما الحامل والمرضع إذا أفطرتا فهل عليهما الفدية أو لا؟ قال الإمام الشافعي: عليهما الفدية. وقال أبو حنيفة: لا تجب. حجة الشافعي أن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] يتناول الحامل والمرضع. وأبو حنيفة فرق وقال: الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية، وأما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو أوجبنا الفدية عليهما أيضًا كان ذلك جمعًا بين البدلين وهو غير جائز.، لأن القضاء بدل والفدية بدل آخر. وقيل: إنها نزلت في حق المريض والمسافر أيضًا. فإن من المريض والمسافر من يطيق الصوم ومنهما من لا يطيقه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤] وذكر حكم القسم الأول منهما بقوله: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ فكأنه تعالى أثبت للمريض والمسافر حالتين في إحداهما يلزم أن يفطر أو يقضيا وهي حالة الجهد الشديد لو صاما، والثانية أن يكونا مطيقين للصوم لا يثقل عليهما فحينئذ يكونان مخيرين بين أن يصوما وبين أن يفطرا مع الفدية ولم يتعرض المصنف لهذين الاحتمالين.

قوله: (وقــرأ يُطوقونه) أي بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق إما بمعنى الطاقة أو القلادة أي يكلفونه أو يقلدونه بأن يقال لهم: صوموا. وقرىء «يتطوقونه» أي يتكلفونه أو يتقلدونه وقرىء «يطوقونه» بإدغام التاء في الطاء من أطوق وأصله تطوق فقلبت التاء طاء وأدغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء الساكن. وقرىء «يطيقونه» بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق أصله يطيقونه فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء. وقرأ عكرمة «يطيقونه» بفتح الياء وتشديد الطاء والياء ويروى عن مجاهد أنه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول على أنه من تفعيل من الطوق أصله «يتطيوقونه»

يُتقلدونه ويطوقونه بالإدغام ويُطيقُونه ويتطيقونه على أن أصلهما يُطيوقونه، ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه وعلى هذه القراءات يحتمل معنًى ثانيًا وهو الرخصة لمن يُتعِبُه الصومُ ويجهده وهم الشيوخ والعجائز في الإفطار والفدية فيكون ثابتًا. وقد أوّل به القراءة المشهورة أي يصومونه جُهدهم وطاقتهم.

﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ فزاد في الفدية. ﴿فَهُوَ﴾ فالتطوع أو الخير ﴿خَيْرٌ لَّهُۥ

أدغمت الياء في الواو بعد قلبها ياء كما في قولهم: تدبير المكان وما بها ديار. أي اتخذه دارًا وتدير أصله تديور من الدوران كما أن تحير أصله تحيور من الحور والديار الأحد وهو فيعال من درت وأصله ديوار من دار الشيء يدور دورًا قلبت الواو ياء في الجميع وأدغمت الياء في الياء. **قوله**: (وعلى هذه القراءات يحتمل الكلام معنًى ثانيًا) يعني أن هذه القراءات كما يحتمل أن يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فتكون الآية منسوخة على جميع القراءات المذكورة لأن الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الإفطار لقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ يحتمل أيضًا معنى ثانيًا لأن جميع تلك القراءات فيها معنى التكليف أو التكلف فإن حمل على مجرد إلزام المستطيع أو التزامه فهو المعنى الأول. وإن أخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطيقونه أي يتكلفونه على عسر ومشقة فيرجع حاصل المعنى إلى أنهم لا يطيقون الصوم فالمراد بهم الشيوخ والعجائز لتكون الآية غير منسوخة لأن حكم هؤلاء الإفطار والفدية. **قوله**: (في الإفطار) متعلق بالرخصة. **قوله**: (فيكون ثابتًا) أي غير منسوخ. **قوله**: (أي يصومونه جهدهم) أي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم. والجهد بالفتح المشقة وبضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا. ويؤيد هذا التأويل ما في المعالم والتيسير من أن قراءة حفص «وعلى الذين لا يطيقونه».

قوله: (فزاد في الفدية) مبني على أن يكون «تطوع» بمعنى تبرع ونصب خيرًا إما بنزع الخافض أي من تطوع بخير أو بكونه صفة مصدر محذوف أي من تطوع تطوعًا خيرًا أو والفدية على معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء، وهو عند أبي حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان أو صاع من غيره. وعند الإمام الشافعي هو واحد بمد النبي ﷺ. وهو رطل وثلث رطل من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز. وقال بعض فقهاء العراق: نصف صاع لكل يوم يفطره. وقال بعض الفقهاء: مما كان المفطر يتقوته وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يعطى كل مسكين عشاءه وسحوره. **قوله**: (فالتطوع) على أن يكون الضمير في قوله: «فهو» ضمير المصدر المدلول عليه بقوله: «تطوع». **قوله**: (أو الخير) على أن يكون الخير الذي هو صفة التطوع المحذوف فالخير المذكور أولاً مصدر كقولك: خرت يا

﴿وَأَن تَصُومُوا﴾ أيُّها المطيقون أو المطوّقون وجهدتم طاقتكم أو المرخَّصون في الإفطار لينِدرج تحته المريض والمسافر. ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الفديةِ أو تطوعِ الخير أو منهما ومن التأخير للقضاء. ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ ما في الصوم من الفضيلة وبراءةِ الذمة، وجوابُه محذوف دلّ عليه ما قبله أي اخترتموه. وقيل: معناه إن كنتم من أهل العلم والتدبُّر علمتم أن الصوم خير من ذلك.

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ خبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان، أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كُتِبَ عليكم الصيامُ صيامُ شهر رمضان. وقرىء بالنصب على إضمار صُومُوا أو على أنه مفعولُ وأن تصوموا وفيه ضعفٌ، أو بدلٌ من أيام معدودات. والشهر من الشهرة ورمضانُ مصدرُ رَمِضَ إذا احترق

رجل فأنت خائر، وفي قوله: ﴿هو خير له﴾ اسم تفضيل بمعنى أزيد خيرًا فصح أن يقال الخير خير له. وذكر في الخير المتطوع به ثلاثة أوجه: أحدها أن يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل يوم أفطر فيه مسكينين أو أكثر، وثانيها أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب، وثالثها أن يصوم مع الفدية فهو خير له. **قوله تعالى: (وأن تصوموا)** في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء و «خير» خبره أي صومكم خير والخطاب فيه التفات من الغيبة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] سواء حمل على الأصحاء المقيمين الذين رخص لهم في أول الإسلام في أن يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينًا أو على الشيوخ والعجائز الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم. ويحتمل أن يكون الخطاب عامًا لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه، وهذا أولى لأن كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ ببعض محتملاته. ورجح احتمال أن يكون مفعول «تعلمون» مقدرًا محذوفًا للاختصار على احتمال كونه منزلاً منزلة اللازم لإفادته ما لا يفيده.

قوله: (مبتدأ خبره ما بعده) فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الإشارة إلى وجه تخصيصه من بين الشهور بأن فرض صومه ثم أوجب صومه بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ أي المعهود فليصمه. **قوله: (تقديره ذلكم شهر رمضان)** أي ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر. ويحتمل أن تكون الإشارة إلى أيام معدودات أي تلك الأيام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور. **قوله: (وفيه ضعف)** لأن شهر رمضان حينئذ يكون من تتمة المبتدأ إذ التقدير صوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر أصلاً بين الجزئي المبتدأ. وأيضًا يلزم منه الفصل بين

فأضيف إليه الشهر وجعل علمًا ومُنع من الصرف للعلمية والألف والنون كما مُنعَ دَأْيَةَ في ابن دَأْيَةَ علمًا للغراب للعلمية والتأنيث. وقوله عليه الصلاة والسلام: «من صام رمضانَ» فعلى حذف المضاف لأمن الالتباس وإنما سمّوه بذلك إما لارتماضهم فيه من حرّ الجوع والعطش أو لارتماض الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحرّ حيث ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة.

﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ أي ابتدىء فيه إنزاله وكان ذلك ليلة القدر أو أنزِلَ فيه جملةً إلى سماء الدنيا ثم نُزِّل منجَّمًا إلى الأرض، أو أنزل في شأنه القرآنُ وهو قوله:

الموصول وصلته بأجنبي لأن الخبر وهو «خير لكم» أجنبي من الموصول وقد تقرر أنه لا يخبر عن الموصول إلا بعد تمام صلته. **قوله**: (وجعل علمًا) أي جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علمًا ومنع من الصرف. وما جاء في الأحاديث من نحو: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا» فإنما هو من باب حذف المضاف لا من الالتباس. **قوله**: (في ابن دأية علمًا للغراب) لكثرة وقوعه على دأية البعير إذا دبرت أي جرحت. ودأية البعير هي موضع القتب. ذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلاثة أوجه: ارتماض الأكباد واحتراقها من الجوع والعطش، أو ارتماض الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر أي شدة وقوعه على الرمل وغيره. والأرض رمضاء أي شديدة الحر يقال: رمض يومًا يرمض رمضًا من باب علم يعلم إذا اشتد حره، ورمضت قدمه من الرمضاء أي احترقت. وفي الحديث: «صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى». أي إذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل إنهم نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالأزمنة التي وقعت هي فيها وقت التسمية فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر فسمي به كما سمي ربيع لموافقته الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء. والقرآن في الأصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار علمًا لما بين دفتي المصاحف لأنه يجمع بين السور والآيات والحكم والمواعظ.

قوله: (أي ابتدىء فيه إنزاله) جواب عما يقال: إن القرآن نزل على محمد ﷺ في مدة ثلاث وعشرين سنة منجمًا مبعضًا فما معنى تخصيص إنزاله برمضان؟ أجاب بثلاثة أوجه: أول أن ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر منه وفيه مجاز حينئذ لأنه حمل لفظ القرآن على بعض أجزائه. وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه استدل بهذه الآية وبقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] على أن ليلة القدر لا تكون إلا في رمضان لأن ليلة القدر إذا كانت في رمضان كان إنزاله في ليلة القدر إنزالاً في رمضان. والوجه الثاني أن القرآن أنزل في ليلة القدر جملة إلى سماء الدنيا ثم نزل نجومًا. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عز وجل: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ وقوله: ﴿إنا

كُتِبَ عليكم الصيامُ. وعن النبي ﷺ: «نَزلت صُحفُ إبراهيمَ أوّلَ ليلةٍ من رمضان وأنزلت التوراةُ لست مَضَينَ والإنجيلُ لثلاثَ عشرةَ والقرآنُ لأربع وعشرين». والموصول بصلته خبرُ المبتدأ أو صفتُه، والخبر فمن شهد والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشُرط. وفيه إشعار بأن الإنزال فيه سببُ اختصاصِه بوجوب الصوم فيه. ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ حالان من القرآن أي أنزل وهو هدايةٌ للناس بإعجازه وآياتٌ وَاضِحاتٌ مِمَّا يَهدِي إلى الحق ويفرُق بينه وبين الباطل بما فيه من الحِكَمِ والأحكَام.

أنزلناه في ليلة القدر﴾ وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] وقد نزل في سائر الشهور قال عز وجل: ﴿وقرآنًا فرقناه﴾ فقال: أنزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان إلى بيت العزة في سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ نجومًا في عشرين سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث أن قوله: ﴿أنزل فيه القرآن﴾ معناه أنزل في فضل هذا الشهر وإيجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول أنزل الله في الزكاة آية كذا أي في إيجابها وأنزل في الخمر آية كذا أي في تحريمها، وقوله أنزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثاني من الجواب بناء على ما اشتهر من أن الإنزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة وأن التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]. **قوله:** (نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان) وروي عنه عليه الصلاة والسلام: «أنزلت صحف إبراهيم في ثلاث ليال مضين من رمضان وأنزل زبور داود في ثماني عشرة مضت من رمضان وأنزل القرآن على محمد ﷺ في الرابعة والعشرين من رمضان».

قوله تعالى: (هدى) مصدر فإما أن يكون على حذف مضاف أي زاهدي أو يكون واقعًا موقع اسم الفاعل أي هاديًا أو جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز أن يكون «هدى» خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو «هدى» لأنه عطف عليه منصوب صريح وهو «بينات» وقوله: «للناس» يجوز أن يتعلق «بهدى» إن جعل بمعنى هاديًا وأن يتعلق بمحذوف وقع صفة المنكرة قبلها. قال صاحب الكشاف: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿وبينات من الهدى﴾ بعد قوله: ﴿هدى للناس﴾ قلت: ذكر أولاً أنه هدى ثم ذكر أنه بينات من جملة ما هدى به الله وفرّق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال. **قوله:** (مما يهدي) إشارة إلى أن من الهدى والفرقان صفة بينات والهدى بمعنى الهادي. واللام فيه للجنس لا للإشارة إلى الهدى السابق وإن ما قيل من أن النكرة إذا أعيدت معرفة كان الثاني غير الأول أكثري لا كلي فاندفع توهم التكرار.

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرًا فليصم فيه، والأصلِ فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وُضع المظهرُ موضعَ المضمرِ الأوّلِ للتعظيم ونُصبَ على الظرف. وحذفَ الجار ونُصِب الضميرُ الثاني على الاتساع. وقيل: فمن شهد منكم هلالَ الشهر فليصمه، على أنه مفعولٌ به كقولك: شهدتُ الجمعةَ أي صلاتها فيكون. ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ﴾ مخصّصًا له لأن المسافر والمريض ممن شهدا الشهر ولعلّ تكريره لذلك أو لئلا يُتوهم نسخُه كما نُسخ قرينُه. ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ أي يريد أن يُيسر عليك ولا يُعسرَ فلذلك أباحَ الفطرَ في السفر والمرض.

قوله: (فمن حضر في الشهر) إشارة إلى أن الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول «شهد» محذوفًا تقديره: فمن شهد منكم موضع الإقامة من المصر أو القرية في الشهر. و «منكم» في محل النصب على أنه حال من الضمير المستكن في «شهد» فيتعلق بمحذوف أي كائنًا منكم وضمير «فليصمه» منصوب نصب المفعول على الاتساع أي فليصم. فيه ولا بد في الآية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لأن كل واحد من الصبي والمجنون والمريض شهد موضع الإقامة في الشهر مع أنه لا يجب عليه الصوم، وقد خص المريض بقوله تعالى: ﴿ومن كان مريضًا﴾ ولا بد من إخراج الآخرين بالنصوص الدالة على التخصيص إلا أن قول المصنف: «فيكون ومن كان مريضًا مخصصًا له متفرع» على أن يفسر قوله شهد بإدراك رؤية الهلال أو سماعه فإنه حينئذ يكون من شهد عامًا للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضًا أو على سفر مخصصًا لذلك العام، وأما إن فسر شهد بحضر وأقام فلا يكون المسافر داخلاً في من شهد حتى يحتاج إلى إخراجه بقوله: ﴿أو على سفر﴾ قيل: التخصيص على هذا التفسير يكون راجحًا على التفسير الآخر وجعل التخصيص المذكور فائدة للتكرير. ثم ذكر فائدة أخرى ذكرها الواحدي في الوسيط بقوله: أعاد تخيير المريض والمسافر وترخيصهما في الإفطار لأن الله تعالى ذكر في الآية الأولى تخيير المقيم والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تخيير المقيم بقوله: ﴿فليصمه﴾ فلو اقتصر على هذا احتمل أن يعود النسخ إلى تخيير الجميع فأعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم أنه باق على ما كان. **قوله:** (لكن وضع المظهر موضع المضمر الأول للتعظيم) فإن ذكر الشيء بلفظ المظهر أقوى وأفخم له بالنسبة إلى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١، ٢] ولم يقل ما هي لتفخيمها. **قوله تعالى:** (يريد الله بكم اليسر) أي بإباحة الفطر وإيجاب القضاء على من أفطر بسبب السفر والمرض منكم.

﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ عِلَلٌ لفعل محذوف دلّ عليه ما سبق أي وشُرِعَ جملةُ ما ذُكر من أمرِ الشاهدِ بصوم الشهر والمرخَّصِ بالقضاءِ ومراعاة عدةِ ما أفطر فيه والترخيص لتكملوا العدة إلى آخره على سبيل اللف. فإن قوله: ولتكملوا علّةُ الأمر بمراعاةِ العدد، ولتكبروا الله علةُ الأمر بالقضاء وبيانِ كيفيته، ولعلكم تشكرون علةُ الترخيص والتيسير أو لأفعالٍ كلٌّ لفعله

قوله: (أي وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر) ذكره بقوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه أي ومن أمر المرخص له في الإفطار وهو المريض والمسافر أحدهما قضاء ما أفطر فيه من الأيام والآخر مراعاة عدة تلك الأيام والترخيص. أي ومن يرخص له في الإفطار. وذكر هذا المجموع بقوله: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ فإنه ليس المراد به إيجاب الإفطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الإفطار ثم أمرهما بالقضاء وبمراعاة عدة ما أفطرا فيه من الأيام فجملة ما ذكر من العلل المذكورة ثلاثة أمور: أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء وترخيصه في الإفطار وجعل المصنف قوله تعالى: ﴿ولتكملوا العدة﴾ علة للأمر بمراعاة القدر كأنه قيل: إنما أمرناكم بمراعاة عدة ما أفطرتم فيه من الأيام عند القضاء لتكملوا عدة ما أوجبنا عليكم صومه من الأيام المعدودات وجعل قوله: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ علة للأمر بالقضاء لبيان كيفيته فإن إطلاق قوله: «من أيام أخر» يدل على أن القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق. فكأنه قيل: إنما أمركم بالقضاء وعلمكم كيفيته لتكبروا الله على ما هداكم إلى طريق الخروج من عهدة التكليف. وجعل قوله: ﴿ولعلكم تشكرون﴾ علة للترخيص والتيسير كأنه قيل: إنما رخصناكم في الإفطار لكي تشكروا. هذا ما ذكره المصنف، وفيه إشكال ظاهر الورود وهو أنه ذكر في الفعل المعلل ثلاثة أمور: أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الإفطار، ولم يذكر من علل الأمر الأول شيئًا. وذكر في تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع أنه لم يذكر في تفصيل المعلل فلفه غير مطابق نشره. وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلاثة أمور: الأمر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الأمر بالقضاء وتعليم كيفيته فإن الأمر بمراعاة العدد يتضمنهما معًا والترخيص وعلل هذه الأمور الثلاثة بما ذكر من العلل الثلاث على الترتيب. **قوله**: (أو لأفعال) عطف على قوله لفعل محذوف أي أو هذه المذكورات علل لأفعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور أي ولتكملوا العدة أمر بإكمالها ولتكبروا الله أمر بتكبيره ولكي تشكروا أمر بشكره.

أو معطوفة على علة مقدرة مثل: ليُسَهِّل عليكم أو لتعلموا ما تعملون ولتكملوا العدة. ويجوز أن يعطف على اليُسر أي ويريد بكم لتكملوا كقوله: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا﴾ [الصف: ٨] والمعنى بالتكبير تعظيمُ الله بالحمدِ والثناءِ عليه ولذلك عدّي بـ «على» وقيل: تكبيرُ يوم الفطر. وقيل: التكبير عند الإهلال وما يحتمل المصدرَ والخبرَ أي الذي هداكم إليه. وعن عاصم برواية أبي بكر ولتُكملوا بالتشديد.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أي فقل لهم إني قريب. وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم.

قوله: (أو معطوفة) عطف على قوله: «علل» فالواو في الاحتمالين السابقين واو الاستئناف واللام متعلقة بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها أيضًا. والتقدير بيّن الله تعالى هذه الأحكام ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون ولتكملوا. **قوله**: (ويجوز أن يعطف على اليسر) فتكون اللام صلة داخلة على مفعول فعل الإرادة للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا﴾ [الصف: ٨]. **قوله**: (ولذلك) أي ولتضمن التكبير معنى الحمد والثناء عدي بـ «على» وتمام تكبير الله تعالى وتعظيمه إنما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل أما القول فالإقرار بصفاته العليا وأسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح إلا بعد صحة الاعتقاد بالقلب، وأما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب. **قوله**: (وقيل تكبير يوم الفطر) قال الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد وإسحٰق وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله: يسن التكبير في يوم العيد استدلالاً بهذه الآية، قالوا: معناه ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم من معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة من المعاصي. وقال أبو حنيفة رحمه الله: يكره ذلك غداة عيد الفطر. **قوله**: (وقيل التكبير عند الإهلال) أي عند رؤية هلال شهر شوال. قال ابن عباس رضي الله عنهما: حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا. وكلمة «ما» في قوله: ﴿على ما هداكم﴾ إما مصدرية أي على هدايته إياكم وإما بمعنى «الذي» وفيه بعد من وجهين استلزامه حذف العائد واحتياجه إلى ارتكاب حذف المضاف تقديره على اتباع الذي هداكم إليه أو ما أشبه ذلك.

قوله: (وهو تمثيل) يعني أن القرب حقيقته هو القرب المكاني وهو ممتنع في حقه تعالى بدلائل قطعية من جملتها أنه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبًا من الكل فإن من كان قريبًا من حملة العرش يكون بعيدًا من أهل الأرض ومن كان قريبًا من أهل المشرق يكون بعيدًا من أهل المغرب وبالعكس. ولما تعذر القرب المكاني في حقه تعالى علمنا أن

روي أن أعرابيًا قال لرسول الله ﷺ: أقريب ربنا فنناجِيه أم بعيد فنناديِه؟ فنزلت: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ تقرير للقرب ووعد للداعي بالإجابة. ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى﴾ إذا دعوتُهم للإيمان والطاعة كما أجيبُهم إذا دَعَوني لمهمَّاتِهم. ﴿وَلْيُؤْمِنُواْ بِى﴾ أمر بالثبات والمداومة عليه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ راجين إصابةَ الرشد وهو إصابةُ الحق. وقرىء بفتح الشين وكسرها. واعلم أنه تعالى لمّا أمرهم بصوم الشهر ومراعاةِ العدة وحَثَّهُم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالَة على أنه تعالى خبير بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم مُجازيهم على أعمالهم تأكيدًا له وحثًا عليه. ثم بيّن أحكام الصوم فقال:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ روي أن المسلمين كانوا إذا أمسوا أحلّ لهم الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلوا العشاء أو يرقدوا، ثم إن عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم وأتى النبي ﷺ واعتذر إليه، فقام رجالٌ

القرب ههنا مستعمل في الحال الشبيهة بحال من قرب مكانه إلى مكان القوم من العلم بأحوالهم وأفعالهم والاستماع لأقوالهم فيكون لفظ قريب استعارة تبعية تمثيلية.

قوله تعالى: (أُجيب) في محل الرفع إما على أنه صفة لقريب وإما على أنه خبر ثان «لأني» لأن قريب خبر أول. وإنما احتيج إلى إضمار القول بعد فاء الجزاء حيث قال: أي فقل لهم إني قريب لأن الترتيب على الشرط المذكور إنما هو تعليم المسؤول عنه للمسؤول كيفية الجواب لا أن يجيب المسؤول عنه من عند نفسه ولا أن يجيب المسؤول كذلك فوجب تقدير القول ليتحقق التعليم. **قوله:** (تقرير للقرب) أي للقرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني، وقد تقرر أن إثبات ما يلائم المستعار له يرشح الاستعارة ويقويها. **قوله تعالى:** (فليستجيبوا لي) الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام، والإيمان عبارة عن صفة القلب وتقديمها على الإيمان يدل على أن العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوته إلا بتقديم الطاعات والعبادات. ومعنى الفاء أنه تعالى قال: أنا أجيب دعاءك مع أني غني عنك مطلقًا فلتكن أنت أيضًا مجيبًا لدعائي مع أنك محتاج إلي من كل الوجوه. فما أعظم هذا الكرم! قال الواحدي: أجاب واستجاب بمعنى واحد كما في قول الشاعر:

وداعٍ دعا يا مَن يجيب إلى النداء ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فإن قيل: إنه تعالى قال: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠] وقال ههنا: ﴿أجيب دعوة الداعي إذا دعاني﴾ وقال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] ثم إنّا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب. أجيب بأن هذه الآية وإن كانت مطلقة

واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت. وليلةُ الصيام الليلة التي يُصبح منها صائمًا، والرفثُ كنايةٌ عن الجماع لأنه لا يكاد يخلو من رفَث وهو الإفصاحُ بما يجب أن يكنّى عنه. وعدّي بـ «إلى» لتضمنه معنى الإفضاء وإيثارُهُ ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سمّاه خيانة. وقرىء الرُّفوث. ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ استئنافٌ يُبين سبب

إلا أنها وردت في آية أخرى مقيدة وهو قوله تعالى: ﴿بل إياه تدعون﴾ فيكشف ما تدعون إليه إن شاء. والمطلق يحمل على المقيد وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما على الأرض من رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة إلا آتاه الله إياها أو كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم». قال سفيان بن عيينة: لا يمنعن أحد من الدعاء ما لم يظلم نفسه إن الله تعالى أجاب دعاء أشر الخلق إبليس لعنه الله ﴿قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤، ١٥] وللدعاء أوقات وأحوال يكون الغالب فيها الإجابة كالسحر ووقت العصر وما بين الأذان والإقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الأربعاء وأوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار. والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا. ومعنى الآية أنهم إذا استجابوا وآمنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لأن الرشيد من كان كذلك.

قوله: (من رفث وهو الإفصاح بما يجب أن يكنّى عنه) **ولا يصرح بما وضع له من الاسم لقبحه فإن الرفث أصله قول الفحش والتكلم بالقبيح ثم جعل ذلك اسمًا لما يتكلم به عند النساء من الإفضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه. وكنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على القبح تقبيحًا لما ارتكبوه قبل الإباحة كما سماه اختيانًا لأنفسهم ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة. وعنه رضي الله عنه أنه أنشد وهو محرم:**

وهنّ يمشين بنا هميسًا إن يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له: ارفثت أي تكلمت بالقبيح حال الإحرام وقد قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فقال رضي الله عنه: إنما الرفث ما كان عند النساء. وما ذكر من سبب نزول الآية يدل على أن حرمة ملابسة أحد المفطرات بعد أداء صلاة العشاء الأخيرة أو النوم نسخت بهذه الآية. ووجه دلالتها على النسخ أن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لأن «ليلة» نصب على الظرفية، وإنما يكون الليل ظرفًا للرفث إذا كان الليل كله مشغولاً بالرفث وإلا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله لما اشتهر من أن الفرق بين

الإحلالِ وهو قلّةُ الصبر عنهن وصعوبةُ اجتنابهن لكثرةِ المخالطةِ وشدةِ الملابسةِ. ولمّا كان الرجلُ والمرأةُ يعتنِقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شُبِّهَ باللباس. قال الجعَديُ:

إذا ما الضَّجيعُ ثَنَى عطِفَها تَثَنَّت فكانت عليه لباسا

أو لأن كل واحد منهما يستُرُ حالَ صاحبِه ويمنعُه عن الفُجور.

﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ تظلمونها بتعريضِها للعقاب وتنقيصِ حظِها من الثواب. والاختيانُ أبلغُ مِن الخيانة كالاكتسابِ من الكسب ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ لما تُبتُم مما اقترفتموه ﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ ومحا عنكم أثره. ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ لِمَا نُسِخَ عنكم التحريمُ. وفيه دليلٌ على جواز نَسخ السنةِ بالقرآن. والمباشرة إلزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع. ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ واطلبُوا ما قدّرَه لكم وأثبته في اللوح المحفوظ من الولد. والمعنى أن المباشر ينبغي أن يكون غرضُه الولدَ فإنه الحكمة من خلقِ الشهوة وشرعِ النكاح لاَ قَضاءُ الوطر وقيل: النهيُ عن العزل. وقيل: عن غير المأتي. والتقدير وابتغوا المحلّ الذي كَتب الله لكم.

صليت الليلة وصليت في الليلة إنما هو بالاستيعاب وعدمه. **قوله:** (**إذا ما الضجيع**) الضجيع من يضاجعها في فراشها وهو الزوج. ثنى عطفها أي أمال شقها وجانبها تثنت أي انعطفت ومالت.

قوله: (**وقيل النهي عن العزل**) عطف على ما يفهم من قوله: ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ وهي في قوة قوله: اطلبوا بمباشرتهن ما وضع له النكاح من التناسل ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحدها. وقيل: هي في قوة النهي عن العزل لا يجوز في وطء الحرائر إلا بإذنهن. وسبب هذه الرخصة أنه كان وقوع الجماع حرامًا والأمر في قوله تعالى: ﴿باشروهن﴾ ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم﴾ للإباحة بالإجماع. أما على قول من قال الأمر الوارد عقيب الحظر ليس إلا للإباحة فالأمر ظاهر، وأما على قول من يقول مطلق الأمر للوجوب فإنهم قالوا: إنما تركنا الظاهر وحكمنا أن هذا للإباحة للإجماع على عدم وجوب شيء من ذلك. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا﴾ عطف على قوله: ﴿باشروهن﴾ وقوله: ﴿حتى يتبين﴾ غاية لجميع الأمور الثلاثة فدلت الآية على أن حل المباشرة والأكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر. وذهب أبو هريرة والحسن بن صالح إلى أن الجنب إذا أصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهما لأن المباشرة إذا كانت مباحة إلى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال إلا بعد الصبح.

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ شُبّه أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وما يمتدّ معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود، واكتُفي ببيان الخيط الأبيض بقوله من الفجر عن بيان الخيطِ الأسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل. ويجوز أن تكون «من» للتبعيض فإن ما يبدو بعض الفجر. وما رُوي أنها نزلت ولم ينزل «من الفجر» فعمد رجال إلى خيطين أسود وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم، فنزلت، إن صح فلعلّه كان قبل

قوله: (وما يمتد معه) أي مع أول ما يبدو. ومن غبش الليل أي من ظلمة آخر الليل فإن الفجر المعترض في الأفق وهو الصبح الصادق إذا بدا يبدو كأنه خيط ممدود في عرض الأفق ولا شك أنه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خيط أسود في جنب خيط أبيض لأن نور الصبح إنما ينشق في خلال ظلمة الليل فشبها بخيطين أبيض وأسود. وهذا التشبيه من أحسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط أبيض وسواد الليل بخيط أسود. قال الشاعر:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق والخيط الأسود جنح الليل مكتوم

يقال: تبين الشيء وأبان واستبان وبان كلها بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة إلا «بان» فإنها لازمة ليس إلا. ومن الخيط «من» فيه لابتداء الغاية وهي ومجرورها في محل يتبين لأن المعنى حتى بيان الخيط الأبيض والأسود ومن الفجر بيان للخيط الأبيض كأنه قيل: الخيط الأبيض الذي هو الفجر وبين الخيط الأبيض بقوله: ﴿من الفجر﴾ ولم يبين الخيط الأسود بأن يقال من الليل اكتفاء ببيان الأول فإنه إذا علم أن ليس المراد بأحدهما معناه الأصلي اللغوي بل ما يشبه به من بياض النهار علم أن ليس المراد بالآخر أيضًا أصل معناه وإنما بين هذا دون ذاك لأنه هو المنوط به الأحكام المذكورة من انتهاء جواز المباشرة والأكل والشرب إليه. **قوله:** (وبذلك خرجا عن الاستعارة) أي وبذكر قوله: ﴿من الفجر﴾ كان الكلام من باب التشبيه البليغ وخرج عن أن يكون استعارة لأن شرط الاستعارة أن لا يكون المشبه مذكورًا لا تحقيقًا ولا تقديرًا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه. وههنا كل واحد من طرفي التشبيه مذكور فإن كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحًا والمشبه في أحد الشبيهين وهو الفجر مذكور صريحًا، وفي التشبيه الآخر وهو تشبيه الليل بالخيط الأسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط. **قوله:** (وما رُوِي الخ) يعني أنه يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى العمل لأنهم كانوا يصومون ويحتاجون إلى معرفة مبدأ زمان الصوم فقد تأخر بيان مبدئه عن وقت احتياجهم إلى بيانه، وتأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب وإن كان جائزًا إلا أنه لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إلى العمل بالاتفاق

دخول رمضانَ. وتأخيرُ البيان إلى وقت الحاجة جائزٌ واكتُفي أولاً باجتهادهم في ذلك ثم صرّح بالبيان لما التبس على بعضهم. وفي تجويز المباشرة إلى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل إليه وصحة صوم المُصبِح جنبًا. ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ بيانُ آخرِ وقتِه وإخراجُ الليل عنه ونفي صومِ الوصال.

﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القربة، والمراد بالمباشرة الوطء. وعن قتادة: كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع، فنُهُوا عن ذلك. وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وأن الوطء يحرم فيه

لكونه تكليفًا بما لا يطاق. وأجاب عنه أولا بأنّا لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عند أئمة الحديث كالبخاري ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الأمر، ولو سلم فلا نسلم تحقق الحاجة قبل أوان الصوم الفرض ولعلهم إنما فعلوا ذلك في الصوم نافلة وتأخير البيان عن الصوم تطوعًا ليس تأخيرًا عن وقت الحاجة. ولو سلم أن القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم أن في الخيط الأبيض والأسود إجمالاً محوجًا إلى البيان حتى يقال: قد تأخر بيان المجمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران في الفجر والغلس ولم ينزل البيان إلا لزيادة الكشف والإيضاح، ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه أصلاً ثم إنه تعالى لما بين أن الصائم يحل له الأكل والشرب ومباشرة النساء من حين إقبال الليل بغروب الشمس إلى أن يتبين الفجر الصادق من سواد الليل وإنما يحرم عليه تلك الأمور نهارًا، وجاز أن يظن أن حال الاعتكاف كحال الصوم في أن المباشرة تحرم فيه نهارًا لا ليلاً بيّن أن المباشرة تحرم على المعتكف نهارًا وليلاً معًا فقال: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾.

قوله: (وأنتم عاكفون) جملة حالية من فاعل «تباشروهن». قال الإمام الشافعي: الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبس النفس عليه برًا كان أو إثمًا. قال تعالى: ﴿يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وهو في الشرع لزوم المسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتقرب إليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]. **قوله**: (والمراد بالمباشرة الوطىء) بدليل ما ذكر قتادة في نزول الآية فإنه لما رخص لهم في أن يجامعوا ليلة الصيام زعموا أن المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة، فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع أهله فيغتسل ثم يعود إليه فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين، فالجماع يحرم على المعتكف ويفسد الاعتكاف. ولو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لأن عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول

ويُفسده لأن النهي في العبادات يوجب الفساد. ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي الأحكام التي ذكرت ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ نهى أن يقربَ الحدّ الحاجز بين الحق والباطل لئلا يُداني الباطلَ فضلاً عن أن يُتخطى عنه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ لكل مَلِكٍ حِمًى وإن حمى الله محارمُه فمن رَتع حول الحمى يُوشِكُ أن يقع فيه». وهو أبلغ من قوله: فلا تعتدوها.

الله ﷺ وهو معتكف وأما إذا لمسها بشهوة أو قبلها أو باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقًا. وهل يبطل بها اعتكافه؟ للشافعي فيه قولان: الأصح أنه يبطل. وقال أبو حنيفة: لا يفسد الاعتكاف إذا لم ينزل. ثم إنهم اتفقوا على أن الشرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالاً بقوله تعالى: ﴿في المساجد﴾ ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد. روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة. وقال حذيفة: يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا». وقال الزهري: لا يصح إلا في الجامع. وقال أبو حنيفة: لا يصح إلا في مسجد له إمام راتب ومؤذن. وقال الإمام الشافعي وأحمد: يصح في جميع المساجد إلا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج إلى الخروج إلى الجمعة.

قوله: (أي الأحكام التي ذكرت) من أول آية الصيام إلى هنا. لما أخبر عن اسم الإشارة بقوله: ﴿حدود الله﴾ لم يجز أن تكون الإشارة إلى ما نهي عنه في الاعتكاف بقوله: ﴿ولا تباشروهنّ﴾ لأنه حد واحد فلذلك جعل تلك إشارة إلى جميع ما تضمنته آية الصيام من أولها إلى هنا. وفي الصحاح: الحد الحاجز بين الشيئين وحد النهار منتهاه، وفلان حديد فلان إذا كان أرضه إلى جنب أرضه، والحد المنع ومنه قيل: للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول إلا بالإذن. جعل ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام حدودًا لهم لكونها أمورًا حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها، كما يسمى القول الجامع للإفراد المانع من دخول الأغيار حدًا لكونه حدًا حاجزًا بين الأفراد والأغيار ومانعًا من دخول الغير فيه. ويقال: الحد جامع ومانع أي جامع لجميع إفراد المحدود صادق عليها ومانع من دخول غير المحدود في المحدود. ومقصود المصنف من قوله: «نهى أن يقرب الحد» الخ الجواب عما يقال: كما لا يجوز أن تكون تلك إشارة إلى قوله: ﴿لا تباشروهن﴾ الآية لا يجوز أن تكون إشارة إلى جميع ما تضمنته آية الصيام أيضًا لأن ما في ضمنها أوامر وإباحات ورخص، ولا يقال للمأمور به وأخويه لا تقربوها وأيضًا قال في أية أخرى ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقال في آية المواريث ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ﴾ [النساء: ١٤] وقال ههنا: ﴿فلا تقربوها﴾ فما وجه الجمع بينهما؟

ويجوز أن يريد بحدود الله محارمَه ومناهيَه. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك التبيين. ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ مخالفةَ الأوامر والنواهيَ. ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي ولا يأكلُ بعضُكم مالَ بعضٍ بالوجه الذي لم يُبِحهُ الله تعالى. وبين نَصبٌ على الظرف أو الحال من الأموال. ﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾

والمصنف أجاب عنه بجوابين: تقرير الأول أن الأحكام المشار إليها بتلك تتناول الأوامر والنواهي والإباحات فإن قيل في حقها: ﴿لا تعتدوها﴾ فوجهه ظاهر لأن ما بيّنه الله تعالى لعباده من الأحكام هو الحق والتخطي عنه ضلال وباطل وماذا بعد الحق إلا الضلال، وشأن الحكيم أن يرشد إلى الحق وينهى عن التجاوز عنه. ولذلك قال بعدما بين الأحكام الحقة ﴿فلا تعتدوها﴾ وأما قوله: ﴿فلا تقربوها﴾ فإن ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والأحكام من حيث إنه نهي عن قربانها إلا أن المقصود المبالغة في النهي عن التجاوز عنها. فالمعنى لا تقربوا حدود أحكام الله وحدود ما أنزل الله فإن كل حكم من أحكام الله تعالى محدود له حد حاجز بين الحق الذي هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءه، فإذا قرب المكلف حد الحكم قرب وقوعه في الباطل فنهي عن قربان الحد للمبالغة في النهي عن ملابسة الباطل وارتكابه. وأشار إلى الجواب الثاني بقوله: ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه فلما أريد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربها وحيثما نهي عن التعدي عنها يراد بها الأوامر والتكاليف التي يحرم التعدي عنها فإن قيل: كيف يصح أن يراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ولم يسبق فيها إلا نهي واحد وهو قوله: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون﴾ فكيف يصح أن يقال حدود الله بلفظ الجمع؟ قلنا المراد أعم مما نهى عنه صريحًا أو ضمنًا. وآية الصيام قد تضمنت عدة أوامر والأمر بالشيء نهي عن ضده. فبهذا الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها ضمني أطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهي عن قربانها. قال أبو البقاء: الفاء في قوله تعالى: ﴿فلا تقربوها﴾ للعطف على مقدر تقديره أن تنتهوا بها فلا تقربوها. **قوله:** (مثل ذلك التبيين) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي بيانًا مثل هذا البيان يبيّن الله على طريقة قولك: ضربًا كاملاً ضربت. ثم إنه تعالى لما بيّن أحكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الألفاظ القليلة بيانًا شافيًا وافيًا قال بعده مثل هذا البيان الوافي الواضح ﴿يبين الله آياته للناس﴾ والمراد بالآيات دلائل أحكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورحمته على عباده في هذا البيان.

قوله: (وبين نصب على الظرف) فيتعلق بقوله: ﴿ولا تأكلوا﴾ ومعنى كون الأكل بينهم وقوع التناول والتناقل لأجل الأكل بينهم. **قوله:** (أو الحال من الأموال) فيتعلق بمحذوف أي

عطف على المنهي أو نصب بإضمار «أن» والإدلاء الإلقاء أي ولا تلقوا حكومَتَها إلى الحُكام ﴿لِتَأْكُلُوا۟﴾ بالتحاكم ﴿فَرِيقًا﴾ طائفةً ﴿مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾ بما يوجب إثمًا كشهادةِ الزور واليمينِ الكاذبةِ أو ملتبسين بالإثم.

لا تأكلوها كائنة بينكم. وقدره أبو البقاء هكذا أي لا تأكلوها دائرة بينكم. وفيه أن دائرة كون مقيد فلا يجوز تقديره بلا دليل إلا أن يقال دلت الحال. وقوله: ﴿بالباطل﴾ متعلق بالفعل المذكور أي لا تأكلوها ملتبسين بالسبب الباطل والأكل بالباطل يكون على وجهين: أحدهما أن يأكله على وجه الظلم بنحو الغصب والسرقة واليمين الكاذبة، والثاني أن يأكله على جهة الهزؤ واللعب كالذي يأخذ في القمار والملاهي وغير ذلك. وليس المراد بالأكل المنهي عنه نفس الأكل خاصة لأن جميع التصرفات المتفرعة على الأسباب الباطلة حرام إلا أنه شاع في العرف أن يعبر عن الإنفاق بأي وجه كان بالأكل لكون الأكل معظم المقصود من المال. **قوله**: (عطف على المنهي) فيكون مجزومًا بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف أي ولا تدلوا بأموالكم إلى الحكام. **قوله**: (أو نصب بإضمار أن) في جواب النهي نحو: لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي ولا يكن منكم أكل الأموال بالباطل والإدلاء بها إلى الحكام لغرض فاسد وهو أكل أموال الناس بما يوجب الإثم. ويرد على ظاهره أن الكلام يكون نهيًا عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده مع أنه منهي عنه أيضًا إلا أن الحكمة قد تقتضي النهي عن الجمع فينهى عنه. والنهي عن الجمع لا ينافي كون كل واحد منهما منهيًا عنه ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]. **قوله**: (والإدلاء الإلقاء) ومعنى الإدلاء في اللغة إرسال الدلو وإلقاؤها في البئر ليصل إلى مطلوبه من الماء، ودلاه يدلوه إذا أخرجه من البئر. ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل إدلاء ومنه يقال للمحتج أدلى بحجته كأنه يرسلها لتصل إلى مطلوبه كإدلاء المستقي الدلو ليصل إلى الماء. والمنهي عنه ههنا أن يكون في إلقاء حكومة الأموال إلى الحكام أكل أموال الناس بطريق محرم موجب للإثم. **قوله**: (أي ولا تلقوا حكومتها) إشارة إلى أن ضمير «بها» للأموال بتقدير المضاف وأن الباء فيه مثلها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. **قوله**: (بما يوجب إثمًا) إشارة إلى أن الباء في قوله: ﴿بالإثم﴾ سببية متعلقة بقوله: ﴿لتأكلوا﴾. **قوله**: (أو ملتبسين) إشارة إلى جواز كونها للمصاحبة متعلقة بمحذوف وأن الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل ﴿لتأكلوا﴾ أي لتأكلوا ملتبسين بالإثم. وفي الكشاف: عن النبي ﷺ أنه قال للخصمين: «إنما أنا بشر مثلكم وأنتم تختصمون إليّ فلعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه من قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذن منه شيئًا فإنما أقضي له قطعة من

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ أنكم مبطِلون فإن ارتكابَ المعصيةِ مع العلم بها أقبحُ. رُوي أن عَبدَانِ الحضرميَّ ادعى على امرىءِ القيس الكندي قطعةَ أرضٍ ولم يكن له بينةٌ فحكَم رسولُ الله ﷺ بأن يَحلفَ امرؤُ القيس فهم به. فقرأ رسول الله ﷺ: «﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] فارتدع عن اليمين وسلم الأرض إلى عبدان، فنزلت. وهي دليل على أن حكم القاضي لا ينفذ باطنًا. ويؤيده قولهُ عليه السلام: «إنما أنا بشرٌ وأنتم تختصمون إليَّ ولعَلَّ بعضَكم يكون الحَنَ بحجته من بعضٍ فأقضِي له على نحو ما اسمَعُ منه فمن قَضيتُ له بشيءٍ من حق أخيه فإنما أقطَعُ قِطعةً من النار فليحملها أو يذرها».

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ﴾ سأله مَعاذُ بنُ جبلٍ وثَعلبةُ بنُ غَنم فقالا: ما بالُ الهلال يبدُو دقيقًا كالخيط ثم يَزيدُ حتى يستويَ ثم لا يزال ينقص حتى يعودَ كما بَدَا؟ ﴿قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ أي أنهم سَألُوا عن الحكمة في اختلافِ حالِ القمرَ وتبدّلِ أمره فأمَرَه الله أن يجِيبَ بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن تكون معالِمَ للناس يوقتُون بها أمورَهم، ومعالِمَ للعباداتِ الموقتةِ يُعرف بها أوقاتُها وخصوصًا الحجُّ فإن الوقت مراعى فيه أداءً وقضاءً. والمواقيتُ جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدةِ والزمانِ: أنّ المدة المطلقة امتدادُ حركةِ الفلك من مبدئها إلى منتهاها، والزمان مدة مقسومة، والوقت الزمان المفروض لأمر.

نار». فبكيا وقال كل واحد منهما: حقي لصاحبي. فقال عليه الصلاة والسلام: «اذهبا ثم توخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه». انتهى. وقوله: ألحن بحجته أي أقوم بها وأقدر عليها من صاحبه. والتوخي قصد الحق والاستهام الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على أن حكم القاضي لا ينفذ باطنًا. **قوله**: (والفرق بين الوقت والمدة والزمان) قال الراغب الأصفهاني رحمه الله: الوقت والمدة والزمان يتقارب معانيها لكن المدة المطلقة أوسع هذه الألفاظ وهي امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها إلى غايتها والزمان مدة مقسومة بين أجزاء المدة المطلقة والوقت الزمان المفروض للعمل.

قوله تعالى: (للناس) أي لما يتعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصالحهم ولما كانت الأهلة مواقيت توقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتًا للحج لأنه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت، فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة. وأشار المصنف إلى فائدته بقوله: «وخصوصًا الحج» فإن الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف

﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ كانت الأنصار إذا أحرموا لم يدخلوا دارًا ولا فُسطاطًا من بابه وإنما يَدخلون ويخرجون من نقَبٍ أو فُرجةٍ وراءهُ ويعدّون ذلك برًّا، فبيّن لهم أنه ليس ببرّه إنما البِرّ برُّ من اتقى المحارمَ والشهوات. ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الأمرين أو أنه لما ذُكر أنها مواقيتُ الحج وهذا أيضًا من أفعالهم في الحج ذكره للاستطراد، أو أنهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم، ويختص بعلم النبوة بذكره جواب ما سألوه تنبيهًا على أن اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها. أو أن المرادَ به التنبيهُ على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال مَن ترك باب البيت ودخل من ورائه. والمعنى وليس البرّ أن تعكسوا مسائلكم ولكن البرّ برُّ من اتقى ذلك ولم يجسُر على مثله.

منزلة التغاير في الذات. فإن الحج من حيث إنه يراعى في أدائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التي لا يعتبر في قضائها وقت معين كذلك كان له مزية اختصاص بالتوقيت بالأهلة فخصه بالذكر تنبيهًا على هذا المعنى.

قوله: (كانت الأنصار إذا أحرموا) سواء كان إحرامهم ذلك بحج أو عمرة لم يدخلوا دارًا ولا فسطاطًا من بابه حتى يحلوا من إحرامهم ويقولون: لا ندخل بيوتًا من بابها حتى ندخل بيت الله تعالى. فإن كانت بيوتهم مبنية من الحجر والمدر نقبوا نقبًا في ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون أو يتخذون سلما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه ينحدرون إليها، وإن كانت بيوتهم من قبيل الخيمة والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الفرجة. **قوله:** (ووجه اتصاله بما قبله) أي مع أنه لا تظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره وبين هذه القصة. وذكر لبيان المناسبة وجوهًا: الأول أنهم سألوا عن الأمرين ولم يذكر في سبب نزول الآية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال: لما اتصل السؤال عن الأهلة بالسؤال عن إتيان المحرم بيته من ظهره أهو بر أم لا؟ نزل جواب السؤال الثاني عقيب جواب السؤال الأول. ولعل المراد أنه لما اتفق وقوع السؤال عن الأهلة قصد وقوع القصة بالسؤال عنها للمشاكلة، والوجه الثاني أن هذه القصة ذكرت عقيب بيان اختلاف أحوال الأهلة وكونه سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادًا لاشتراكهما في كونهما من الأمور المتعلقة بالحج والاستطراد أن يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به فلا يكون السوق لأجله. والوجه الثالث أن ذكر قوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب أسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع السؤال الذي هو

﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ إذ ليس في العدول برٌّ فباشِرُوا الأمورَ من وجُوهِها. ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في تغييرِ أحكامِه والاعتراضِ على أفعاله. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾ لكي تظفروا بالهدى والبر.

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ جاهِدُوا لإعلاءِ كلمته وإعزاز دِينه. ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ قيل: كان ذلكَ قبلَ أن أُمِرُوا بقتال المشركين كافةً المقاتِلين منهم والمحاجزِين. وقيل: معناه الذين يناصِبونكم القتالَ ويُتوقَّع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان

أليق بحاله وأهم له إذا تأمله كأنهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهلة قيل لهم: اتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعنيكم وارجعوا إلى البحث عما هو أهم لكم فإنكم تظنون أن إتيان البيوت من ظهورها بر وليس الأمر كذلك. فقوله: «عقب بذكره» جواب «لما» أي عقب جواب ما سألوه بذكر قوله وليس الآية أي ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب. والوجه الرابع في اتصاله بما قبله أن المراد تعييبهم على أن عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا إلى معرفته إلا بأخذه من النبي ﷺ وسألوا عما جعل الله لنا سبيلاً إلى معرفته بدون أخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف إلى ظهره فنهرا عن الإقدام على مثله وأمروا بأن لا يعاملوا النبي ﷺ إلا بما يليق بمنصبه وحاله. فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن إتيان البيوت من ظهورها مع كونه أهم لهم وأليق بحالهم، وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن أن ذلك حالهم في الواقع وبيان أنه ليس ببر.

قوله: (جاهدوا لإعلاء كلمته) روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال: «هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة». فالمصنف فسر الآية بما فسرها به رسول الله ﷺ وأشار إلى أن المراد بسبيل الله دينه بناء على أن السبيل في الأصل الطريق فتجوز به عن الدين لما كان طريقًا إلى الله تعالى، وإلى أن في الكلام تقدير مضاف أي في وقت نصرة سبيله وإعزازه. **قوله: (قيل كان ذلك قبل أن أُمروا بقتال المشركين كافة)** جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿الذين يقاتلونكم﴾ مفعول قوله: ﴿قاتلوا﴾ وهو أمر من المقاتلة التي تقتضي المشاركة في أصل القتل فتقييده بقوله: ﴿الذين يقاتلونكم﴾ تحصيل الحاصل فما وجهه؟ وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أن المراد بالمقاتلين المناجزون للقتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين بقصد القتال على ما روي أن هذه الآية أول آية نزلت في القتال بالمدينة، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه أي يقاتل من واجهه للقتال وناجزه ويكف

والرهابنة والنساء أو الكفرةُ كلهم فإنهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده. ويؤيد الأول ما رُوي أن المشركين صدُّوا رسولَ الله ﷺ عام الحُديبية وصالحوه على أن يرجع من قابلٍ فيُخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء. وخاف المسلمون أن لاَ يوفُوا لهم ويقاتلوهم في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت.

﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ بابتداء القتال أو بقتال المُعاهد أو المفاجأةِ به من غير دَعوةٍ أو المُثلة أو قتلِ من نُهيتُم عن قتله. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ لا يريد بهم الخير.

﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ حيث وجدتموهم في حلٍ أو حرم. وأصل الثقف الحذَقُ في إدراك الشيء علمًا كان أو عملاً فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها. قال:

فأما تَثقَفوني فاقتلوني فمن أثقَفْ فليس إلى الخلود

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يُسلم يوم الفتح. ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ أي المحنة التي يُفتتن بها الإنسان كالإخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها. وقيل: معناه شركُهم في الحرم وصَدُّهم إياكم عنه أشد من قتلكم إياهم فيه.

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ لا تُفاتِحُوهم بالقتالِ وهتكِ حرمة المسجد الحرام. ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ فلا تبالوا بقتالهم ثم فإن هم الذين

عن قتال من لم يناجزه، وإن كان بينه وبينهم محاجزة وممانعة. الجوهري: المناجزة في الحرب المبارزة والمقابلة، والمحاجزة الممانعة، وفي المثل المحاجزة قبل المناجزة. وفيه أيضًا إن أردت المحاجزة فقبل المناجزة. فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين. والثاني أن المراد بهم الذين يناصبون القتال أي الذين لهم أهلية القتال دون من ليسوا بأهليته كالشيوخ والصبيان والرهبان وأهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال. والثالث أن المراد بهم الذين هم بصدد القتال معكم لما بينكم وبينهم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة. فالأول أخص من الثاني كما أن الثاني أخص من الثالث. قوله: (ويؤيد الأول ما رُوِي الخ) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك أن النبي ﷺ خرج مع أصحابه للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة ودخل

هَتَكُوا حرمتَه. وقرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فإن قتلوكم، والمعنى حتى يقتلوا بعضُكم كقولهم: قَتَلْنَا بنو أسدٍ. ﴿كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾﴾ مثل ذلك جزاؤهم يُفعَلُ بهم مثلُ ما فعلوا.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا﴾ عن القتال والكفر ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾ يغفر لهم ما قد سلف.

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ شرك ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ خالصًا له ليس للشيطان فيه نصيب. ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا﴾ عن الشرك ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾ أي

مكة واعتمر. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي) أي من غير ألف من القتل وأجمعوا على أن قوله: ﴿فاقتلوهم﴾ بغير ألف من القتل. ولما ورد على قراءتهما أن المقتول كيف يصح أن يقتل قاتله؟ أشار إلى جوابه بقوله: «والمعنى حتى يقتلوا بعضكم فاقتلوهم» بناء على أن العرب كما يسندون الفعل الصادر من واحد إلى الجماعة يقولون بنو فلان قتلوا زيدًا، وإنما القاتل واحد منهم كذلك يوقعون الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون: قتلتنا بنو فلان إذا قتلوا بعضًا منهم. يروى عن الأعمش أنه قال لحمزة: أرأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولاً فعند ذلك كيف يصير قاتلاً لغيره؟ قال حمزة: إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلنا وإذا ضرب منهم واحد قالوا: ضربنا. **قوله:** (مثل ذلك جزاؤهم) يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون إشارة إلى أن الكاف في محل الرفع بالابتداء و﴿جزاء الكافرين﴾ خبره أي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم، وأن يكون ﴿كذلك﴾ خبرًا مقدمًا و﴿جزاء الكافرين﴾ مبتدأ مؤخرًا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف إلى مفعوله أي جزاء الله الكافرين. **قوله:** (عن القتال والكفر) إشارة إلى أن الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلاً عن استحقاق الرحمة.

قوله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) يجوز في «حتى» أن تكون بمعنى «كي» وهو الظاهر وأن تكون بمعنى «إلى» و «إن» مضمرة بعدها في الحالين وتكون هنا تامة وفتنة فاعلها. قيل: المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر كما في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] يعني طلب الكفر. وقيل: كانت فتنتهم أنهم كانوا يرهبون أصحاب النبي ﷺ بمكة حتى ذهبوا إلى المدينة وكان غرضهم من إثارة تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفارًا فأنزل الله تعالى هذه الآية. والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله أن يكون الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد

فلا تَعتدُوا على المنتهين إذ لا يحسُن أن يُظلم إلا من ظلمَ فوضع العلّة موضع الحكم وسمي جزاءُ الظلم باسمه للمشاكلة، كقوله: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾ أو أنكم إن تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الأمر عليكم. والفاء الأولى للتعقيب والثانية للجزاء.

﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ قَاتَلهم المشركون عامَ الحُدَيبيّة في ذي القعدة واتفَق خروجُهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا أن يقاتلوهم فيه لحرمته، فقيل لهم: هذا الشهرُ بذاك

شيء دونه. قوله: (فلا تعتدوا) لما كان مقتضى الظاهر أن يقال: «فلا عدوان عليهم» وجه ما عليه النظم بوجهين: الأول أنه حذف نفس الجزاء وأقيم علته مقامه والعلة لما كانت مستلزمة للحكم كنى بها عنه، كأنه قيل: فإن انتهوا فلا تعتدوا عليهم لأن العدوان مختص بالظالمين والمنتهون عن الظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم. والوجه الثاني إنما يغاير الوجه الأول بمغايرة العلة الموضوعة موضع الحكم، فإن قوله: «أو إنكم إن تعرضتم» الخ عطف على قوله «إذ لا يحسن أن يظلم إلا من ظلم» فيكون تعليلاً آخر لقوله: «لا تعتدوا على المنتهين» والعدوان الظلم فإن أسلموا فلا تظلموهم بالنهب والأسر والقتل إذ لا عدوان إلا على الظالمين الذين ثبتوا على الشرك. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وسمي ما يفعل بالكفار عدوانًا وظلمًا وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم للمشاكلة كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]. قوله: (وينعكس الأمر عليكم) أي يسلط عليكم من يتعدى عليكم لظلمكم على من انتهى.

قوله تعالى: (الشهر الحرام) مبتدأ. و«بالشهر الحرام» خبره ولا بد من حذف مضاف أي انتهاككم حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذي القعدة من السنة الماضية سنة ست من الهجرة. فإن الصد وقع في سنة ست والقضاء وقع في سنة سبع ولما رجع ﷺ في هذه السنة لقضاء العمرة نزل قوله تعالى: ﴿الشهر الحرام﴾ مقابلة بمثله فافعلوا في هذا الشهر ما فاتكم في مثله من السنة الماضية، ومن هتك حرمة الشهر وحرمة الحرم اقتص منه فإن مراعاة هذه المحرمات إنما تجب في حق من يراعيها. وأما من هتكها فإنه يقتص منه ويعامل بمثل فعله كأنه قيل: فإن منعوكم في هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم لقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ لأنه نتيجة لقوله: ﴿والحرمات قصاص﴾. قوله: (قاتلهم المشركون عام الحديبية) قيل: فيه نظر، لأن عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان فيه صد على ما روي عن البخاري ومسلم. وأجيب بأن صاحب الكشاف قال في سورة الفتح: لم

وهتكه بهتكه فلا تُبَالُوا به. ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ احتجاج عليه أي كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجري فيها القصاص، فلما هَتكُوا حرمةَ شهركم بالصَدِّ فافعَلُوا بهم مثلَه وادخلُوا عليهم عَنوةً واقتلُوهُم إن قَاتَلُوكم. كما قال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وهو فذلكة التقرير. ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في الانتصار ولا تعدوا إلى ما لم يرخص لكم. ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ فيحرسهم ويُصلح شأنهم.

﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ولا تُمسِكُوا كلَّ الإمساك. ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ بالإسرافِ وتضييعِ وجهِ المعاش أو بالكف عن الغَزوِ والإنفاقِ فيه، فإن ذلك يُقوِّي العدوَّ

يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: رموهم حتى أدخلوهم ديارهم. ولهذا يجمع بين الروايتين مع أن المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال ولو ألح المؤمنون على إتمام عمرتهم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هتك الحرمات. **قوله: (احتجاج عليه)** أي على هتكه بهتكه إن قيل: كيف رخص في الاعتداء وهو ظلم وقد منع منه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ [البقرة: ١٩٠]؟ أجيب بأن الاعتداء ضربان: اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم حرام وإياه عنى بقوله تعالى: ﴿ولا تعتدوا﴾ والثاني اعتداء على سبيل القصاص وهو عدل مأذون فيه وإياه عنى بقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ والباء في «بمثل» إما متعلقة «باعتدوا» والمعنى بعقوبة مماثلة لجناية اعتدائه لا زائدة ومثل نعت مصدر محذوف أي اعتداء مماثلاً لاعتدائه. ولما أمر الله تعالى بالقتال وهو لا يتأتى حصوله إلا بالزاد وآلات الجهاد المتوقفة على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنيًا والقادر عليه فقيرًا أمر تعالى الأغنياء بأن ينفقوا فقال: ﴿وأنفقوا﴾ أي على الفقراء في سبيل الله والإنفاق هو صرف المال في وجوه المصالح فلا يقال للمضيع أنه منفق فقوله تعالى: ﴿في سبيل الله﴾ تأكيد لما علم التزامًا والسبيل في الأصل الطريق والمراد به الدين المؤدي إلى ثواب الله ورحمته فكل ما أمر الله تعالى به من الإنفاق في إعزاز دين الله وإقامته فهو داخل في هذه الآية سواء كان في إقامة الحج أو العمرة أو جهاد الكفار أو صلة الأرحام أو تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين أو رعاية حقوق الأهل والأولاد وغير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى.

قوله: (بالإسراف وتضييع وجه المعاش) عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان رضي الله عنهما قالا: لما أمر الله تعالى بالإنفاق قال رجال: أمرنا بالإنفاق في سبيل الله ولو أنفقنا أموالنا بقينا فقراء. فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ أي إلى الهلاك والضياع جوعًا وعطشًا وعريًا بإنفاق جميع أموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ

ويُسلّطهم على إهلاككم. ويؤيّده ما رُوي عن أبي أيوبَ الأنصارِي أنه قال: لما أعَزَّ الله الإسلامَ وكثُر أهلُه رَجعنا إلى أهلِينا وأموالِنا نُقيم فيها ونُصلِحُها فنزلت. أو بالإمساكِ وحُبِّ المال فإنه يؤدّي إلى الهلاك المؤبَّدِ ولذلك سمّي البخلُ هلاكًا وهو في الأصل انتهاءُ الشيء في الفساد. والإلقاءُ طرح الشيء وعُدي بـ «إلى» لتضمن معنى الانتهاء مزيدة والمراد بأيدي الأنفس. والتهلكةُ والهَلاكُ والهُلك واحد فهي مصدر كالتَضُرَّة والتسرّة أي

إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] وذهب الجمهور إلى أن المراد بإلقاء الأنفس في التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد والإنفاق في مهماته، فإن العدو يتقوى ويستولي عليهم بذلك ويهلكهم. قال أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه: نحن أعلم بهذه الآية فإنها نزلت فينا، صحبنا رسول الله ﷺ فنصرنا وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله قلنا فيما بيننا: إنّا قد تركنا أهلنا وأموالنا حتى فشا الإسلام ونصر الله تعالى نبيه والحمد لله فلو رجعنا إلى أهلنا وأموالنا فأقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها ما كان له وجه. فأنزل الله تعالى: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ أي إلى ما يكون سببًا لهلاككم من الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد. فما زال أبو أيوب رضي الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاها بقسطنطينية في زمن معاوية فتوفي هناك ودفن في أصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به. **قوله**: (وهو) أي الهلاك انتهاء الشيء في الفساد، ولهذا سمي الموت هلاكًا. والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال: هلك الشيء يهلك هلاكًا وهلوكًا وتهلكة. قال اليزيدي: التهلكة من نوادر المصادر وليست مما يجري على القياس. كذا في الصحاح. وذكر الزمخشري أن أبا علي الفارسي حكى عن أبي عبيدة في الجليات: أن التهلكة والهلاك والهلك واحد وهو يدل على أن التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ومثله ما حكاه سيبويه من التضرة والتسرة بمعنى المضرة والمسرة ونحوهما في الأعيان التنضبة والتنفلة، فإن الأول اسم شجرة يتخذ منها السهام والثاني اسم لولد الثعلب. والمشهور أنه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم: التهلكة ما أمكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه. وقيل: التهلكة كل شيء تصير عاقبته إلى الهلاك. وقيل: هي الشيء المهلك. والباء في ﴿بأيديكم﴾ زائدة في المفعول به لأن ألقى يتعدى بنفسه قال تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ﴾ [الشعراء: ٤٥] فإنها تزاد في المفعول كثيرًا تقول: جذب الثوب وبالثوب وأخذت القلم وبالقلم وهما لغتان مستعملتان. والمراد بالأيدي الأنفس كما في قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٥١] ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] والتقدير ولا تلقوا أنفسكم إلى التهلكة. وقيل: إنها ليست بزائدة بل هي

لا توقِعُوا أنفسَكم في الهلاك. وقيل معناه: لا تجعلوها آخذةً بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسَكم إليها فحذف المفعول. ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ أعمالَكم وأخلاقكَم أو تَفضَّلُوا على المحاويج.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ائتوا بهما تامّين مستجمعي المَناسِك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما.

متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير: ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم. **قوله: (وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم)** اختار أولاً أن المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا أنفسكم في الهلاك، ثم نقل ما ذكره الزمخشري وهو قوله: الباء في ﴿بأيديكم﴾ مزيدة مثلها في أعطى بيده للمنقاد. والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أي لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم. إلى هنا كلام الكشاف. يعني قد اشتهر بين الناس أن من انقاد لأحد وأطاعه يقال في حقه: إنه أعطى يده فلانًا كما يقال في ضده نزع يده من الطاعة. وظاهر أن الباء في أعطى زائدة فكذا في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم﴾ فقوله: أي قول الكشاف ولا تقبضوا روي بسكون القاف وتخفيف الباء من الإقباض وبفتح القاف وتشديد الباء من التقبيض وكلاهما بمعنى يقال: قبضت المتاع أي أخذته وأقبضته إياه وقبضته إياه أي جعلته آخذًا له فيكون معنى ﴿لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ لا تطرحوا أيديكم إليها ويكون كناية عن أن يقال: لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى أن حمله على معنى لا توقعوا أنفسكم في التهلكة واضح غير محوج إلى هذه التكلفات.

قوله: (وأحسنوا أعمالكم وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاويج) إشارة إلى أن أحسن يستعمل في معنيين أحدهما: فعل فعلاً حسنًا في نفسه سواء تعدى نفعه إلى غيره أولاً، وثانيهما التفضل وإيصال الخير إلى المحتاج فإنه يقال لمن صلى أو صام «أحسنت» كما يقال ذلك لمن تصدق وتفضل وأوصل الخير إلى المحتاج. ففاعل الفعل الحسن لا يوصف بكونه محسنًا بهذا المعنى إلا إذا كان متفضلاً على المحتاج.

قوله: (وهو على هذا) أي الأمر بإتمامهما مطلقًا أي غير مقيد بالشروع فيهما حيث لم يقل إذا شرعتم فيهما فأتموهما يدل على وجوبهما ومعنى إتمامهما الإتيان بهما تامين كاملين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي فعلهن على التمام والكمال. واعلم أن الأمة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع إليه سبيلاً واختلفوا في وجوب العمرة، فذهب أكثر العلماء إلى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن

ويؤيّده قراءةُ من قرأ وأقيموا الحجّ والعمرة لله، وما رَوى جابرٌ أنه قيل: يا رسولَ الله العمرةُ واجبة مثلُ الحجِّ؟ فقال: «لا ولكن أن تعتمر خيرٌ لك». فمُعارَضٌ بما روي أن رجلاً قال لعمرٍ رضي الله تعالى عنه: إنّي وجدتُ الحجَّ والعمرة مكتوبين عليَّ أهللتُ بهما جميعًا. فقال: هُديتَ لسنّة نبيك. ولا يقال. إنه فسَّر وجدانَهما مكتوبين بقوله: أهلَلتُ بهما فجاز أن يكون الوجوب بسبب إهلاله بهما لأنه رَتَّبَ الإهلالَ على الوجدان، وذلك يدلّ على أنّه سببُ الإهلالِ دون العكس. وقيل: إتمامُهما أن تُحرم بهما من دُوَيرَة أهلك أو أن تُفرد لكلّ منهما سفرًا أو أن تُجرّدَه لهما لا تَشُوبُهما بغرضٍ دنيوي أو أن تكون النفقةُ حلالاً.

ورواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم وإليه ذهب الثوري وأحمد والإمام الشافعي في أصح قوليه. وذهب قوم إلى أنها سنة وإليه ذهب الإمام مالك وأبو حنيفة قائلين إن هذا الأمر مشروط بالشروع والمعنى أن من شرع في أي واحد منهما فليتمه قالوا: ومن الجائز أن لا يكون الدخول في شيء واجبًا ابتداء إلا أنه بعد الشروع فيه يكون إتمامه واجبًا. **قوله:** (ويؤيده قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة) وجه التأييد أن أتموا يحتمل أن يكون أمرًا بالاتمام بشرط الشروع وأن يكون أمرًا بأدائهما تامين كاملين بخلاف «أقيموا الحج والعمرة» فإنه يتعين أن يكون أمرًا بأدائهما والأمر بالأداء يفيد الوجوب كما في قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ آيات كثيرة. **قوله:** (ولا يقال إنه فسر الخ) يعني أن الرجل فسر كونهما مكتوبين عليه بقوله: أهللت بهما جميعًا بناء على أن قوله أهللت بهما جميعًا استئناف لبيان وجوبهما عليه كأنه قال: وجدتهما مكتوبين عليّ فأهللت بهما جميعًا. فعلى ١ لا يكون حديث عمر معارضًا لحديث جابر رضي الله عنهما لأن وجوب الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافي كون العمرة في نفسها سنة كالتطوع من الصلاة يجب أن يكبر لافتتاحها مع أنها تطوع في نفسها. وأجاب المصنف عنه بأن سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه يأبيان عن كون قوله أهللت بهما جميعًا استئنافًا فإن سوق كلامه يدل على أن مراده وجدت قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فأخذت منه أن الله تعالى أمر المؤمنين أن يؤدوهما تامين كاملين فأهللت بهما جميعًا بترتيب الإهلال على اعتقاد أنه أوجبهما علينا وهو يدل على أن الاعتقاد المذكور سبب الإهلال بهما دون العكس. **قوله:** (وقيل إتمامهما الخ) معطوف على قوله ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك من حيث المعنى كأنه قيل: إتمامهما كذا وكذا. ومناسك الحج عبارة عن الأفعال المعتبرة فيه شرعًا من الأركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل إلا بالإتيان به، وواجب الحج هو الذي إذا ترك يجبر بالدم وسننه ما لا يجب بتركها شيء وكذلك أفعال

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ مُنِعتُم. يقال: حَصرهُ العدوُ وأحصَره إذا حَبَسَهُ ومَنَعهُ من المضيّ مثل صَدَّهُ وأَصَدَّهُ. والمرادُ حصر العدو عند مالكٍ والشافعِي رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] ولِنُزولِه في الحُدَيبِية ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا حصر إلاّ حصر العدوّ. وكلُّ منعٍ من عدوٍّ أو مرضٍ أو غيرِهما عند أبي

العمرة تشتمل على هذه الأمور الثلاثة وفائدة التخصيص بقوله: ﴿لله﴾ هنا أن العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الأسواق وكل ذلك ليس فيه طاعة ولا قربة فأمر الله تعالى بالقصد إليه لأداء فرضه وقضاء حقه. والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قبلها و﴿لله﴾ متعلق «بأتموا» واللام لام المفعول من أجله ويجوز أن تتعلق بمحذوف على أنها حال من الحج والعمرة، والتقدير أتموهما كائنين لله. وقرىء و«العمرة» بالرفع على المبتدأ و «لله» الخبر على أنها جملة مستأنفة. واتفقت الأمة على أنه يجوز أداء الحج والعمرة على ثلاثة أوجه: الإفراد والتمتع والقران. فالإفراد أن يحرم بالحج مفردًا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل. والتمتع أن يعتمر في أشهر الحج فإذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه. والقران أن يحرم بالحج والعمرة معًا أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل أن يفتتح الطواف فيصير قارنًا ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد إحرامه بالعمرة. واختلفوا في أي هذه الثلاثة أفضل. وتفاصيل هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقه.

قوله: (يقال حصره العدو وأحصره إذا حبسه ومنعه) يعني أن أصل الحصر والإحصار هو الحبس والمنع وأن حكم الإحصار ثابت عند حصر العدو إنفاقًا واختلف في ثبوته عند حبس المرض والخوف ونحوهما: فذهب أبو حنيفة إلى أنه ثابت بكل مانع يمنع عن المضي إلى أفعال الإحرام. وذهب الإمام الشافعي إلى أن حكم الإحصار لا يثبت إلا بحبس العدو. وحجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة وذلك لأن أهل اللغة فريقان: أحدهما هو الذي يقول الإحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط، قال ابن السكيت: يقال: أحصره إذا منعه من السفر وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية صريحًا في أن إحصار المرض يفيد هذا الحكم. والفريق الثاني هو الذي يقول الإحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلاً بسبب العدو أو بسبب المرض وعلى هذا القول تكون حجة أبي حنيفة ظاهرة أيضًا لأن الله تعالى علق الحكم على مسمى الإحصار فوجب أن يكون الحكم ثابتًا عند حصول الإحصار سواء حصل بالعدو أو بالمرض. قال الفراء والزجاج والشيباني: أحصر وحصر بمعنى، يقالان في المرض والعدو جميعًا. وأنشد:

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت ‏ ‏ ‏ عليك ولا أن أحصرتك شغول

حنيفة رحمه الله تعالى لما روي عنه عليه الصلاة والسلام: «من كُسِرَ أو عرج فعليه الحج من قابل». وهو ضعيف مؤوّلٌ بما إذا شُرط الإحلالُ به، لقوله عليه الصلاة والسلام: لضُباعة بنت الزبير: حُجّي واشترطي وقولي اللّهمّ محلّي حيث حبستني.

﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فعليكم ما استيسر أو فالواجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر. والمعنى أن أحصر المحرمُ وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدي يسري عليه من

أي ليس الهجر بتباعد الحبيبة لحاجة ولا منع الشغل إياك عنها، وإنما الهجر صدودها عن اختيار منها. وفرق بعضهم بينهما فقال الزمخشري في فصيح الكلام: أحصر فلان إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر إذا حبسه عدوًا وسجن. هذا هو الأكثر في كلامهم. واحتج الإمام الشافعي بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن لفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فإنه يقال في المرض: شفي وعوفي ولا يقال: أمن، وبإجماع المفسرين على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي ﷺ بالحديبية فكان الإحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو وأن حكم الإحصار لا يحصل بغيره. **قوله**: (عليه السلام من كسر) أي من حدث له كسر في بعض أعضائه بعد الإحرام أو عرض له عرج يمنعه عن إتمام أفعال ما أحرم لأجله فقد حل أي جاز له أن يحل ويخرج حينئذ من الإحرام ويرجع إلى وطنه ليجيء في سنة أخرى بعد زوال العدو ويقضي حجته، فقد أثبت عليه الصلاة والسلام حكم الإحصار لغير من أحصر بالعدو. وقال الإمام الشافعي والإمام أحمد والإمام مالك: المحصر بغير العدو لا يجوز له أن يخرج من الإحرام بل يجب عليه أن يصبر على الإحصار، فإن زال العدو قبل فوات الحج فهو المراد وإن زال بعد فواته لزمه أن يخرج من الإحرام بأفعال العمرة. **قوله**: (صلى الله عليه وسلم أو عرج) بفتح الراء أي أصابه شيء في رجله فعرج أي ظلع وغمز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك بخلقة، وإذا كان ذلك بخلقة قلت عرج بالكسر فهو أعرج. وأجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بأنه مؤول والمراد أنه إنما يحل له أن يتحلل من إحرامه بسبب الكسر والعرج إذا كان التحلل مشروطًا في عقد الإحرام. كما روي أن ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فأتت النبي ﷺ فقالت: إني أريد الحج أفأشترط؟ قال: «نعم». قالت: كيف أقول؟ قال: «قولي لبيك اللهم لبيك محلي من الأرض حيث حبستني». فهذا يدل على أن جواز التحلل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب أن يحمل الحديث الآخر عليه جمعًا بينهما.

قوله: (فعليكم ما استيسر) على أن يكون «ما» موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف. **قوله**: (أو فالواجب) على أن يكون اسم الموصول خبرًا وقوله أو فاهدوا ما

بدنةٍ أو بقرةٍ أو شاةٍ حيث أُحصر عند الأكثر: لأنه عليه الصلاة والسلام ذَبح عامَ الحديبية بها وهي من الحل. وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يَبعَثُ به ويجعل للمبعوث على يده يومَ أمارٍ فإذا جاء اليومُ وظَنَّ أنه ذبح يحلل لقوله:

﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ﴾ أي لا تَحلِقوا حتى تَعلموا أنَّ الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ محِلّه أي مكانه الذي يجب أن يُنحر فيه. وحمل الأولون بلوغ

استيسر على أن يكون الموصول في محل النصب بفعل محذوف أي فاهدوا أو فانحروا ما تيسر وتهيأ كما يقال: استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى عظم و «مر» في قوله: ﴿من الهدي﴾ بيانية وهو ما يهدي إلى بيت الله يذبح فيه سمّى هديًا لكونه بمنزلة الهدية يبعثها العبد إلى ربه بأن يبعثها إلى بيته. جمع هدية كجدي وجدية بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتميم تقول هدية وهدى مثل مطية ومطى بالتشديد. قال ابن عباس وقتادة: أعلي الهدى بدنة وأوسطه بقرة وأخسه شاة، فعليه ما تيسر من هذه الأجناس. **قوله:** (حيث أُحصر) ظرف لقوله: «بذبح» وفي الكشاف: فإن قلت: أين ومتى ينحر هدي المحصر؟ قلت: إن كان حاجًا فبالحرم متى شاء عند أبي حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار، وعندهما في أيام النحر وإن كان معتمرًا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعًا أي عند أبي حنيفة وصاحبيه، وعند الإمام الشافعي ينحر هديه حيث أحصر في أي موضع كان. **قوله:** (يوم أمارٍ) مفعول يجعل والأمار والأمارة العلامة وكلاهما بالفتح. وفي الفائق: أنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فأحصر. فقال ابن مسعود رضي الله عنه: ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينهم يوم أمار أي يومًا تعرفون أنه ذبح الهدي بمكة. فكأنه آثر هذه العبارة إشارة إلى هذا الأمر. واحتج الإمام الشافعي رحمه الله على محل إراقة دم الإحصار حيث حبس بأنه عليه الصلاة والسلام ذبح هديه بالحديبية التي هي موضع إحصاره وكانت الحديبية على تسعة أميال من مكة.

قوله تعالى: (حتى يبلغ الهدي محله) فيه إيجاز حذف لأن الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله حتى ينحر، وأشار إليه المصنف بقوله: «إنه ذبح تحلل» وتقدير الآية حتى يبلغ الهدي محله فينحر وإذا نحر فاحلقوا. والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذي يحل إراقة دم الإحصار فيه بذبح الهدي وهو الحرم عندنا لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] والمراد الحرم كله فإنه يتبع البيت. وقال أحمد والإمام الشافعي: يجوز إراقة دم الإحصار حيث حبس لأنه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم. ومما يدل على أن نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡهَدۡيَ مَعۡكُوفًا أَن يَبۡلُغَ مَحِلَّهُۥۚ﴾ [الفتح: ٢٥] ثم

الهدي محلّه على ذبحه حيث يحلّ الذبح فيه حلاً كان أو حرَمًا واقتصاره على الهدي دليلُ على عدم القضاء، وقال أبو حنيفة: يجب القضاء. والمحِل بالكسر يطلق على المكان والزمان. والهدي جمع هديةٍ كجَدي وجديةٍ. وقُرىء من الهَديّ جمع هديّة كمطيّ في مطيّة.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مرضًا يحوجه إلى الحلق ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ كجراحة وقمل ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ فعليه فدية إن حلق. ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ بيان لجنس الفدية، وأما قدرها فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عُجرة: «لعلك آذاكَ هو أمُك؟ قال: نعم يا رسول الله. قال: أحلْق وصُم ثلاثة أيام أو تصدق بفرقٍ على ستة مساكين أو أنسُك شاة». والفَرق ثلاثة آصعٍ. ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ الإحصار أو

إن المحصر إذا أراد التحلل وذبح وجب أن ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح. **قوله**: (واقتصاره على الهدي) حيث اقتصر في جزاء الشرط على قوله ﴿فما استيسر من الهدي﴾ دليل على عدم القضاء يعني أن نفس الإحصار لا يوجب القضاء لأنه إذا كان محرمًا بحج الفرض أو النذر فإن كان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يجب القضاء لأن شروط وجوب الحج لم تكمل لفقدان الاستطاعة بوجود الإحصار، وإن كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج للوجوب السابق لا للإحصار وإن كان الحج تطوعًا فلا قضاء عليه لأنه لم يجب عليه ابتداء وذكر في الهداية: أن المحصر بالحج إذا تحلل فعليه حجة وعمرة، كذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، لأن الحج يجب لصحة الشروع فيه والعمرة لما أنها في معنى فائت الحج، وعلى المحصر بالعمرة القضاء. ثم الإحصار إنما يكون عن البيت أو عن عرفة فأما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوهما فلا إحصار فيها لأن المحرم يتمكن من إتمام حجه بجبرها بالدم.

قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضًا) كلمة «من» يجوز أن تكون شرطية وموصولة. و «مريضًا» خبر «كان» و «منكم» حال منه لأنه في الأصل صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالاً. و «الأذى» الألم و «من رأسه» صفة أذى أي أذى كائن من رأسه و «فدية» مبتدأ حذف خبره أي فعليه فدية أو خبر مبتدأ محذوف أي فالواجب عليه فدية أو فاعل فعل مقدر أي فيجب عليه فدية، ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره وحلق فدية و «النسك» بضمتين جمع نسكة وهي الذبيحة أعلاها بدنة وأوسطها بقرة وأدناها شاة.

قوله: (فإذا أمنتم الإحصار) أي الإحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بأن تمنعوا بسببهم عن المضي على مقتضى إحرامكم أو كنتم في حال أمن من العدو وسعة

كنتم في حالِ أمنٍ وسعةٍ. ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ فمن استمتع وانتفع بالتقرّب إلى الله بالعُمرة قبل الانتفاع بتقرّبه بالحج في أشهره. وقيل: فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحةِ محظوراتِ الإحرام إلى أن يُحرِمَ بالحجّ ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فعليه دَم استيسره بسبب التمتع، فهو دَمُ جُبرَانٍ يَذبَحهُ إذا أحرم بالحج ولا يأكل منه. وقال أبو حنيفة: إنه دَمُ نُسكٍ فهو كالأضحيّة.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي الهدي ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبلِ التحلل. وقال أبو حنيفة: في أشهره بين الإحرامين وَالأحَبُّ أن يصوم سابعَ ذي

من نحو الخوف والمرض فسر الأمن بأحد الأمرين ليمكن حمله على المذهبين، وإلا فالظاهر أن المعنى وإن كنتم في أمن وعدم خوف من العدو ولو فسر بهذا لم يوافق التفسير لمذهب أبي حنيفة من جواز الإحصار بغير العدو. ومعنى التمتع التلذذ يقال: تمتع بالشيء إذا تلذذ به وانتفع والمتاع كل شيء يتمتع به ولا شك أن من وفق لأداء نسكين صحيحين في سفر واحد وتقرب بهما معا إلى الله تعالى مع الترفه بترك أحد السفرين فقد نال سعادة عظيمة تستوجب شكرًا. فلذلك وجب عليه الهدي لا سيما أن فاء ﴿فما استيسر﴾ سببية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران أي يجبر النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ، فإن مبنى العبادة على المشقة وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب العبادة. وأيضًا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه أن يكون للحج لأنه أشرف النسكين وكذا حق الميقات أن يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الأمور يوجب نوع خلل في العبادة فوجب أن يكون الدم دم جبران لا دم نسك فلا يجوز الأكل منه. وقال أبو حنيفة: هو دم نسك فيؤكل منه.

قوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام) أي فعليه صيام ثلاثة أيام أو فالواجب صيام أو فيجب عليه صيام. و «صيام» مصدر أضيف إلى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلاثة عند أبي حنيفة أشهر الحج ما بين الإحرامين إحرام العمرة وإحرام الحج، فوجب أن يصوم ثلاثة أيام قبل يوم النحر إن شاء متفرقة وإن شاء متتابعة، والأفضل أن يصوم يوم التروية وهو ثامن يوم من ذي الحجة ويوم عرفة ويومًا قبلهما وإن مضى هذا الوقت لم يجبره إلا الدم لفوات وقت البدل. وعند الإمام الشافعي لا يصام إلا بعد الإحرام بالحج تمسكًا بظاهر قوله تعالى: ﴿في الحج﴾ لأن معناه في وقت أن يحج لا في وقت الحج مطلقًا بدلالة قوله تعالى: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ أي إذا فرغتم من أفعال الحج. أطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببًا للرجوع فأطلق اسم المسبب وأريد السبب. والمصنف أشار إلى أن معنى الآية ما ذكر بقوله في أيام الاشتغال بالحج بعد

الحجة وثامنه وتاسعه. ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الأكثرين. ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى أهليكم وهو أحد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه، أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قولُه الثاني ومذهبُ أبي حنيفة. وقرىء سبعةً بالنصب عطفًا على محلّ ثلاثة أيام. ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ﴾ فذلكةُ الحساب، وفائدتُها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك: جالِسِ الحسنَ وابنَ سيرين، وأن يعلم العددُ جملةً كما علم تفصيلاً فإن أكثر العرب لم يُحسِنُوا الحساب، وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فإنه يطلق لهما.

الإحرام. **قوله:** (إذا رجعتم إلى أهليكم) **بالارتحال من مكة إلى وطنه وأهله. فعلى هذا لا** يجوز صوم السبعة قبل الرجوع إلى بلده وإن نفر من منى وفرغ من أعمال الحج. **قوله:** (أو نفرتم وفرغتم من أعماله) أطلق عليه اسم الرجوع على طريق اسم المسبب وإرادة السبب الخاص وهو النفر والفراغ، فإنه سبب للرجوع. فإن قيل: لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الأول فتعين إرادته. قلنا: لا نسلم تعينه لأنه إذا نوى الإقامة بمكة متوطنًا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع إلى الأهل فمن حمل الرجوع على الرجوع إلى الأهل بناء على كونه حقيقة فيه احتاج إلى حمله على المجاز من وجه آخر بأن يقول: أقام الشرع نية الإقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع إلى الوطن فأوجب عليه صوم السبعة. وليس هذا المجاز أولى من المجاز بحمل الرجوع على النفر والفراغ فلما لم يمكن الاحتراز عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر أن اللفظ يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما بأن نقول أقام الشرع نية الإقامة بها مقام الرجوع إلى الوطن فجعل لفظ الرجوع محمولاً على المجاز أيضًا وليس هذا المجاز الذي ارتكبناه أولى فظهر أن اللفظ يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما. **قوله:** (عطفًا على محل ثلاثة أيام) لأنه وإن كان مجرورًا لفظًا بإضافة المصدر إليه إلا أنه في محل النصب على أنه مفعول به للصيام اتساعًا كأنه قيل: فصيام ثلاثة أيام كقوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤، ١٥] فظهر النصب في «يتيمًا» لانتفاء ما يمنع عنه وهو الإضافة.

قوله: (فذلكة الحساب) وهي إجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بأن يذكر تفاصيله ثم تجمل تلك التفاصيل، ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد أن يقال: من الواضح الجلي أن الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فما الفائدة في ذكر الفذلكة؟ أجاب عنه بقوله: «وفائدتها» وذكر لها ثلاث فوائد الأولى: أن الواو قد تجيء لأحد الشيئين أو الأشياء على التخيير والإباحة مثل أو كما في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [النساء: ٣] وقولك: جالس الحسن وابن سيرين. فإن الواو في الآية بمعنى «أو» وهو ظاهر وكذا في قولك: وابن سيرين ألا ترى أنه لو جالسهما معا أو واحدًا منهما كان ممتثلاً

﴿كَامِلَةٌ﴾ صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد أو مبيِّنةٌ كمالَ العشرة فإنه أول عدد كامل إذ به تنتهي الآحاد وتتم مراتبها، أو مقيِّدةٌ تفيدُ كمالَ بدليتها من الهدي.

ففذلكت دفعًا لتوهم كونها بمعنى «أو» والثانية أن فائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً ليحاط به من وجهين فيتأكد العلم. وفي أمثال العرب: علمان خير من علم، وأصله أن رجلاً وابنه سلكا طريقًا فقال الرجل: يا بني استبحث لنا عن الطريق فقالٌ: إني عالم. قال: يا بني علمان خير من علم. فضرب مثلاً في مدح المشاورة والبحث. والفائدة الثالثة غنية عن البيان.

قوله: (صفة مؤكدة) فإن الوصف قد يكون للتأكيد إذا أفاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] و﴿إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١] و﴿إله واحد﴾ آيات كثيرة. قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] والتأكيد إنما يصار إليه إذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشأنه ويحافظ عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد في هذا الصوم أكده لبيان أن رعايته من المهمات التي لا يجوز إهمالها البتة. **قوله:** (أو مبينة) قال ابن الحاجب: وفائدة الوصف تخصيص أو توضيح. وقال الرضي الاسترابادي في شرحه: معنى التخصيص تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات وذلك أن «رجل» في قولك: جاءني رجل صالح كان بوضع الواضع محتملاً لكل فرد من أفراد هذا النوع، فلما قلت «صالح» قللت الاشتراك والاحتمال. ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف إعلامًا كانت أو لا نحو: زيد العالم، الرجل الفاضل. وما ذكره المصنف ههنا ليس مبنيًا على اصطلاح النحاة فإن الصفة الكاشفة في اصطلاح أهل المعاني ما يكون مفهومها عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان له كما في قولك: الجسم الطويل العريض العميق متحد، والمادحة ما يدل على بعض الأحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في: زيد التاجر ورجل صالح، وكاملة في قوله تعالى: ﴿عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] يحتمل أن تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبىء عنه لفظ عشرة فإنه لكونه عبارة عن أول عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب الآحاد التي يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبىء عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الضمني الإجمالي ويكشفه. ويحتمل أن تكون مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدي بناء على أن يكون المراد بكمالها كمالها في البدلية من الهدي وهذه الفائدة لا يفيدها الهدي والكمال بهذا المعنى أمر خارج عن العشرة التي جعل صومها بدلاً من الهدي كأنه قيل: تلك العشرة التي أقيمت مقام الهدي عشرة كاملة في إفادة ما يفيده الهدي من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة أو للشكر لما وفقه الله تعالى لأداء النسكين الصحيحين

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الحكم المذكور عندنا. والتمتع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك، أي التمتع منهم، فعليه دم جناية. ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا، فإن من كان على أقل فهو مقيم الحرم أو في حكمه ومن مسكنه وراء

في سفر واحد. **قوله:** (ذلك إشارة إلى الحكم المذكور) وهو لزوم الهدي لمن يجده من المتمتع ولزوم بدله لمن لا يجده فقوله تعالى: ﴿ذلك﴾ مبتدأ و ﴿لمن لم يكن﴾ خبره واللام فيه إما بمعناها أي ذلك لازم لمن لم يكن وإما بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥] وقوله: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] أي عليها والمعنى لزوم الهدي أو بدله للمتمتع مشروط بأن لا يكون من حاضري المسجد الحرام وإن كان من أهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع لأنه إنما لزم الآفاقي لأنه كان يجب عليه أن يحرم بالحج من الميقات فلما أحرم بالعمرة من الميقات ثم أحرم بالحج من غير الميقات فقد حصل إساءة بتأخير إحرام الحج عن الميقات فيجبر بالدم بدليل أنه لو رجع فأحرم بالحج أيضًا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الإحرام فلا هدي عليه. وقال أبو حنيفة رحمه الله: «ذلك» ليس إشارة إلى حكم التمتع. فإنه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده، ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه. ووجهه أن ذلك كناية فوجب عودها إلى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدي أو بدله لأنه ليس البعض أولى من البعض. وحجة الإمام الشافعي رحمه الله وجوه: الأول أن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] عام يدخل فيه الحرمي وغيره، والثاني أن الإشارة تكون إلى أقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدي فإذا حصر وجوب الهدي بالتمتع في الآفاقي لزم القطع بأن غير الآفاقي قد يكون أيضًا متمتعًا لكن لا يجب عليه هدي التمتع. والثالث أنه تعالى شرع القران والتمتع بيانًا لنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من تحريمهم العمرة في أشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة فلا تكون حرمة العمرة في أشهر الحج باقية في حق أهل الحرم منسوخة في حق غيرهم.

قوله: (وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا) يعني أنهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام، فقال الإمام الشافعي رحمه الله: الحاضر غير المسافر فكل من كان ما بين وطنه وبين الحرم يقطع في أقل من يوم وليلة فإنه يكون من حاضري المسجد الحرام وأهله، أي من المقيمين في الحرم من حيث إنه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه بقصد الحرم، فإن أقل مسافة السفر عنده ما يقطع لتمام يوم وليلة. وفي التيسير: قال الإمام الشافعي: حاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة ومن كان أدنى المواقيت وهو ما دون يوم

الميقات عنده وأهلُ الحلّ عند طاوس، وغيرُ المكي عند مالكٍ. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصًا في الحج. ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾ لمن لم يتّقِهِ كي يصُدّكم العلمَ به عن العصيان.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ أي وقتُه، كقولك: البَردُ شهران. ﴿مَّعْلُومَٰتٌ﴾ معروفاتٌ وهي شَوّالٌ وذو القعدة وتسعُ من ذي الحجة بليلةِ النحر عندنا، والعشرُ عند أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه، وذو الحجة كلُّه عند مالك. وبناء الخلاف على أن المراد بوقته وقت إحرامه

وليلة أدنى مدة السفر عنده. وفي تفسير البغوي: قال الإمام الشافعي رحمه الله: كل من كان وطنه من مكة على أقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام. وقال أبو حنيفة رحمه الله: حاضرو المسجد الحرام هم أهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من أهل موضع من هذه المواضع أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام. وقال طاوس: حاضرو المسجد الحرام أهل الحرم وقال مالك: هم أهل مكة.

قوله: (أي وقته) قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ والخبر ولو لم يقدر لزم حمل أحد المتباينين على الآخر لأن الحج فعل فهو مباين للزمان. أجمع المفسرون على أن شوال وذا القعدة من أشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة: فقال الإمام مالك: ذو الحجة كله من أشهر الحج بناء على أن فائدة توقيت الحج بهذه الأشهر بيان أن أفعال الحج إنما يعتد بها لوقوعها في هذه الأشهر وأيام النحر بفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى، وإذا حاضت المرأة فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشر. وأيضًا إن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة وهي إنما تتم بتمام ذي الحجة فثبت أن ذا الحجة كله من أشهر الحج. قال الإمام الشافعي: التسعة الأول منه مع ليلة يوم النحر من أشهر الحج لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها فثبت أن يوم النحر ليس من أشهر الحج. وقال أبو حنيفة: العشرة الأولى من ذي الحجة من أشهر الحج لأن المفسرين قالوا: إن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر لأن معظم أفعال الحج تفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق في أيام الحج فينبغي أن يدخل يوم النحر في أيام الحج بطريق الأولى. **قوله: (وبناء الخلاف على أن المراد بوقته وقت إحرامه)** هذا عند الإمام الشافعي فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز لأحد أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج لأن أشهر في قوله: ﴿الحج أشهر﴾ جمع جاء منكرًا فلا يتناول الكل، وإنما يتناول الثلاثة إلى العشرة وعند التنكير ينصرف إلى الأدنى. فثبت أن أشهر الحج ثلاثة. وقد انعقد

أو وقت أعماله ومناسكه؟ أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقًا؟ فإن مالكًا كره العمرة في بقية ذي الحجة، وأبو حنيفة وإن صحح الإحرام به قبل شوّال فقد استكرهه. وإنما سمي شهرين وبعض الشهر أشهرًا إقامة للبعض مُقام الكل أو إطلاقًا للجمع على ما فوق الواحد. ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ فمن أوجبه على نفسه

إجماع المفسرين على أن تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة وإذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يجوز الإحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر أن الإحرام بالعبادة قبل دخول وقت أدائها لا يصح قياسًا على الصلاة. **قوله:** (أو وقت أعماله ومناسكه) مبني على ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن الإحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت أدائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت أداء الصلاة. وقولهم وقت الحج أشهر معلومات ليس المراد أنها وقت إحرامه بل المراد أنها وقت أدائه بمباشرة أعماله ومناسكه والأشهر كلها وقت لصحة إحرامه لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فجعل الأهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم أن الأهلة كلها ليست مواقيت لصحة أداء الحج فتعين أن المراد أنها مواقيت لصحة الإحرام حتى أن من أحرم يوم النحر لأن يحج في السنة القابلة يصح إحرامه من غير كراهة عند أبي حنيفة. **قوله:** (أو ما لا يحسن فيه غيره) وهو العمرة وهذا مبني على ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله من أن ذا الحجة بتمامه من أشهر الحج وليس معناه أن أعمال الحج تقع في جميع أيامه الخ بل معناه أن أعمال العمرة لا تستحب فيها بل ينبغي أن تكون كلها مخلصة للحج بحيث لا مجال للعمرة فيها فهو لما لم يكن من أشهر العمرة جعل بتمامه من أشهر الحج. **قوله:** (وإنما سمي شهرين وبعض الشهر أشهرًا) أي البعض الثالث أشهرًا مع أن جمع القلة لا يطلق على ما هو أقل من الثلاثة؟ أجاب عنه بوجهين: تقرير الجواب الأول أن الأشهر على حقيقتها حيث استعملت في الثلاثة، والتجوز إنما هو في بعض آحاده وإطلاق الشهر عليه مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرًا كاملاً كما يقال: رأيته سنة كذا وإنما رآه في ساعة منها. وتقرير الجواب الثاني أن التجوز في لفظ الأشهر حيث أطلق على ما فوق الواحد لتحقق معنى الاجتماع فيه.

قوله: (فمن أوجبه على نفسه) قيل: ورد لفظ فرض في القرآن بإزاء خمسة معان: الأول فرض بمعنى أوجب كما في هذه الآية ومثلها ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي أوجبتم. الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] ومثله ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور: ١] والثالث فرض بمعنى أحل قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٣٨] أي أجل. والرابع فرض بمعنى أنزل قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] أي أنزل.

بالإحرام فيهن عندنا أو بالتلبية، أو سوق الهدي عند أبي حنيفة، وهو دليل على ما ذهب إليه الشافعي، وإن من أحرم بالحج لزمه الإتمام.

﴿فَلَا رَفَثَ﴾ فلا جَماعَ أو فلا فُحشَ من الكلام. ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ولا خروجَ عن حدود الشرع بالسِّبَاب وارتكابِ المحظورات. ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ ولا مِراء مع الخُدم والرُّفقَة. ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ في أيامه. نَفَى الثلاثة على قصد النهي للمبالغةِ وللدلالةِ على أنها

والخامس بمعنى الفريضة في قسمة المواريث كما قال تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١]. **قوله**: (بالإحرام فيهن عندنا) تحقيق هذا المقام أن الإنسان إذا أحرم حرم عليه الصيد ولبس المخيط والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الأمور حلالاً له ولأجل حرمتها عليه سمي محرمًا وشارعًا في الحج. فقال الإمام الشافعي رحمه الله: الحج كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم. وقال أبو حنيفة: الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فلا بد من فعل يشرع فيه وهو التلبية أو تقليد الهدى وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه. روي عن جماعة من العلماء أن من أشعر هديه أو قلده فقد أحرم. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: إذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة أو الحج فقد أحرم. **قوله**: (وهو دليل) أي قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧] دليل على ما ذهب إليه الإمام الشافعي من أن إحرام الحج لا ينعقد إلا في أشهر الحج حيث قيد إيجاب الحج على نفسه بالإحرام بقوله: ﴿فيهن﴾. **قوله**: (وإن من أحرم بالحج) عطف على قوله: «ما ذهب إليه» أي وهو دليل أيضًا على أن من أحرم بالحج يلزمه إتمامه حيث عبر عن الإحرام بالفرض والإيجاب وما وجب على المكلف يجب إتمامه.

قوله: (فلا جماع) لما كان الرفث في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] بمعنى الجماع قال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد ههنا أيضًا الجماع. وقد مرّ أن الرفث هو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه. وقال الحسن: المراد منه كل ما يتعلق بالجماع. والرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها، والرفث باليد اللمس والغمز، والرفث بالفرج الجماع. وهؤلاء قالوا: التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثًا. واحتجوا بأن ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول:

وهنّ يمشين بنا هميسًا ... إن يصدق الطير ننك لميسا

فقال أبو العالية: أترفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما يقال عند النساء. والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي كلها، فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسق تحكم من غير دليل. وذهب بعضهم إلى أن

حقيقةً بأن لا تكون وما كانت منها مستقبحةً في أنفسها ففي الحج أقبحَ كلُبسِ الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لأنه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العِبادة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والأوّلين بالرفع على معنى لا يكونن رفثٌ ولا فسوقٌ، والثالث بالفتح على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك أن قريشًا كانت تخالِفُ سائرَ العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلافُ بأن أُمِرْوا بأن يَقِفُوا أيضًا بعرفة.

المراد منه بعض أنواع المعصية وهي السباب احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١١] وبقوله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر» وقيل: المراد منه الإيذاء قال تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة، قال ابن مسعود والحسن: هو الجدال الذي يخاف معه الخروج إلى السباب والتكذيب والتجهيل. وهذه الأمور وإن كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال إلا أنها في حال الحج أقبح وأشنع كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن. وفي الحواشي القطبية: التطريب المنهي عنه ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ في المجالس من الألحان العجيبة، وأما تحسين القراءة ومدها فهو مندوب إليه. قال ﷺ: «حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنًا». والأفعال الثلاثة وإن كانت خبرًا على صورة النفي بمعنى أن شيئًا منها لا يقع في خلال الحج إلا أنه المراد بها النهي لأن إبقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله للعلم بأن هذه الأشياء كثيرًا ما تقع في خلال الحج، وإنما أخرجت على صورة الإخبار للمبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف أذعن كونها منهيًا عنها فاجتنب عنها فالله تعالى يخبر بأنها لا توجد في خلال الحج ولا يأتي بها أحد منكم. قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأولين بالرفع) أي مع تنوينهما على أن يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للنهي والمعنى والتقدير لا يكن رفث ولا فسوق. قوله: (والثالث بالفتح) أي بفتح لام «ولا جدال» على أنه اسم «لا» التي لنفي الجنس بني على الفتح. ثم إن مجموع «لا» واسمها هل هو في موضع الرفع بالابتداء إن كانت «لا» عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها أو ليس المجموع في موضع الابتداء بناء على أن «لا» عاملة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لها لأنها أجريت مجرى «إن» في نصب الاسم ورفع الخبر؟ فيه قولان: الأول قول سيبويه والثاني قول الأخفش. وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدأ، وعلى رأي الأخفش يكون في موضع خبر «لا». وعلى القولين يكون معنى الكلام الإخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل: لا شك ولا خلاف في الحج. فإن قيل: ما بال ابن كثير وأبي عمرو

﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ حثٌ على الخير عقيب النهي عن الشر ليُستبدَل به ويستعمل مكانه. ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ وتزودوا لِمَعَادِكم التقوى فإنه خير زاد. وقيل: نَزلت في أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزوّدون ويقولون: نحن متوكلون، فيكونون كلا على الناس. فأُمِرُوا أن يتزودوا ويتقوا الإبرام في السؤال والتثقيل على الناس. ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ١٩٧﴾ فإن قضية اللُبّ خشية الله وتقواه، حثهم على التقوى ثم أمرَهم بأن يكون المقصودُ بها هو الله تعالى فيتبرأوا من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المُعرّى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولي الألباب بهذا الخطاب.

حملا الأولين على النهي والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على النهي أو النفي؟ أجيب بأن العرب في وقت الحج اختلفوا في مكان الوقوف فكان المناسب للمقام أن يكون الأولان بمعنى النهي ويكون الثالث إخبارًا محضًا وليس الوجه لحملهما على النهي إلا رعاية المناسبة للمقام وإلا فيجوز أن يقرأ «فلا رفث» «ولا فسوق» «ولا جدال» بفتح الجميع على الإخبار تنبيهًا على أن كل واحد منها يجب أن لا يقع كأنها منفية في نفسها كما هي قراءة الجمهور.

قوله: (**حثٌ على الخير**) من حيث إن علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن إثابته عليه فكان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان إيعادًا له بالعذاب الشديد. والظاهر أن لفظ الخير في قوله: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ١٩٧] يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولاً أوليًا أضداد ما نهوا عنه فيكون حثًا على الأضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيتضح ترتيب قوله: «ليستبدل به» ويستعمل مكانه أي ليستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر، بأن يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والأخلاق الحميدة.

قوله: (**وتزوّدوا لمعادكم التقوى**) حذف المفعولان الصريح وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه. وتحقيق الكلام فيه أن الإنسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا. أما السفر في الدنيا فلا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال، وأما السفر من الدنيا فلا بد له أيضًا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والإعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته واجتناب مخالفته ومناهيه. وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجوه منها: أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الآخرة يوصلك إلى لذات باقية خالصة من شوائب المضرة وغير ذلك مما لا يخفى على من يتأمل في أحوال الدنيا والآخرة، فلذلك قال تعالى: «فإن خير الزاد التقوى فاشتغلوا

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا﴾ أي في أن تبتغوا أي تطلبوا ﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ عطاء ورزقًا منه، يريد الربح بالتجارة. قيل: كان عُكاظ وَمَجَنّةُ وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم الحجّ وكانت معايشهم منها فلما جاء الإسلام تأثموا منه فنزلت ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾

بتقواي يا أولي الألباب» يعني إن كنتم من أولي الألباب الذين يعلمون حقائق الأمور فاختاروا ما هو خير وأبقى. قال الأعشى:

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على أن لا تكون كمثله وأنك لم ترصد كما كان أرصدا

ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه. واختلفوا في لب الإنسان ما هو؟ فقال بعضهم: إنه اسم للعقل لأنه أشرف ما في الإنسان وبه يتميز عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة. وقال آخرون: إنه في الأصل اسم للقلب الذي هو محل للعقل. فإن قيل: إذا كان لا يصح إلا خطاب العقلاء كان وجوبها عليكم أثبت وإعراضكم عنها أقبح فما فائدة قوله: ﴿يا أولي الألباب﴾؟ فالجواب معناه أنكم لما كنتم من أولي الألباب تمكنتم من معرفة هذه الأشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم أثبت وإعراضكم عنها أقبح. ولهذا قال الشاعر:

ولم أر في عيوب الناس شيئًا كنقص القادرين على الكمال

قوله: (في أن تبتغوا) أي إن «أن تبتغوا» في محل جر بإضمار حرف الجر وهو متعلق «بجناح» لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل عن القصد أو بالظرف الواقع خبر «ليس» أو بمحذوف هو صفة لجناح أي جناح كائن في كذا فيكون في محل الرفع لأنه صفة لجناح. **قوله:** (فلما جاء الإسلام تأثموا منه) أي تباعدوا وتجنبوا عنه زعمًا منهم بأن التجارة في أثناء الحج حرام من حيث إنها كثيرًا ما تفضي إلى المنازعة والجدال في الإيفاء والاستيفاء. وقد منع الله تعالى عن الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولأن الحج عبادة محضة فينبغي أن لا يشوبه الأطماع الدنيوية ومقتضيات الطبايع والعادات كالصلاة فإن المصلّي ما لم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات، فينبغي أن يكون الأمر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بأعمال الحج فبيّن الله تعالى أنه لا جناح في التجارة وابتغاء الربح في الحج. ويؤيد هذا التفسير ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير أنهما قرآ ﴿إن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج﴾ وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن رجلاً قال له: إنّا قوم نكري جمالنا للحجاج وإن قومًا يزعمون أن لا حج لنا. قال: ألستم تلبون؟ ألستم تطوفون؟ ألستم كذا؟ ألستم كذا؟ قال: بلى. قال:

دفعتم منها بكثرة، من أَفَضتُ الماءَ إذا صَبَبتَه بكثرةٍ وأصله أفضتم أنفسَكم فحذف المفعول كما حذف في دفعتُ من البصرة. وعرفات جَمعٌ سمي به كَأذْرِعاتٍ، وإنما نُوِّنَ وكُسِر وفيه العلمية والتأنيث لأن تنوينَ الجمع تنوينُ المقابلة لا تنوينُ التمكن، ولذلك يجمع مع اللام وذهابُ الكسرة تَبَعٌ ذهابَ التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك. أو لأنّ التأنيث إما أن يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاءَ تأنيث وإنما هي مع

سأل رجل رسول الله ﷺ عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ فدعاه فقال له: أنتم حجاج. وبالجملة هذه الآية نزلت ردًا على من يقول لا حج للتاجر والجمال. والحق أن التجارة وإن كانت مباحة في الحج إلا أن الأولى تركها فيه لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] والإخلاص أن لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه طاعة وعبادة.

قوله: (دفعتم منها) يعني أن إفاضة الشيء في الأصل دفعه حتى يتفرق. يقال: فاض الإناء إذا امتلأ حتى ينصب ما فيه من نواحيه ورجل فياض أي سيال العطاء منبسط اليدين والإفاضة الاندفاع في السير بكثرة. ومنه يقال: أفاض البعير بجرّته إذا دفع بها وألقاها منبثة والهمزة في أفضتم فيها وجهان: أحدهما أنها للتعدية فيكون مفعوله محذوفًا تقديره أفضتم أنفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والمصنف، وقدره الزجاج فقال: معناه دفع بعضكم بعضًا. وثانيهما أن افعل هذا بمعنى فعل فلا مفعول له. وفي التيسير: وحقيقة الإفاضة هنا هو اجتماع الكثير في الذهاب والمسير. **قوله:** (وعرفات جمع) أي جمع عرفة بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة إذ لم يستعمل إلا علمًا ولم يوجد له واحد. وعرفة ليس واحد العرفات لأن مدلولها واحد إذ ليس ثم أماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال إنها جمعت على عرفات. **قوله:** (لأن تنوين الجمع تنوين المقابلة) يريد أن تنوين جمع المؤنث السالم مقابل وعوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين، ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وإن لم يكن له جمع مذكر تنوين المقابلة طرد اللباب فإذا ثبت أن تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على غير المنصرف، فإن عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث، عند البعض ومنهم المصنف، وإنما كسر في موضع الجر للأمن بهما من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الإضافة أو دخول اللام لحصول الأمن بهما من تنوين التمكن. وهذا معنى قول المصنف: «وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك» فإن تنوين التمكن وإن ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والإضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل إنما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة. **قوله:** (أو لأن التأنيث الخ) جواب ثانٍ عن قوله وإنما نون وكسر وفيه

الألفِ التي قبلها علامةُ جمعِ المؤنث، أو بتاءٍ مقدّرةٍ كما في سُعادَ ولا يصح تقديرُها لأن المذكورة تمنعهُ من حيث إنها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت. وإنما سمّي الموقفُ عرفةً لأنه نُعتَ لإبراهيم عليه الصلاة والسلام فلما أبصَره عَرفهُ، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلما أراه قال: قد عرفتُ، أو لأن آدم وحواء التَقَيا فيه فتعارفا، أو لأن الناسَ يتعارفون فيه. وعرفاتٌ للمبالغة في ذلك وهي من الأسماء المرتجَلة إلا أن يُجعلَ جمع عارف. وفيه دليل على وجوبِ الوقوفِ بها لأن الإفاضة لا تكون إلا بعده

العلمية والتأنيث باختيار أنه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لأن التأنيث إنما يكون بالتاء المذكورة أو المقدرة، والتاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل إنما جيء بها لتكون مع الألف التي قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير التاء لأن اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع من تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث. فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء التأنيث فإنها لكونها بدلاً من الواو ليست للتأنيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل: هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل الأثقال وفي قوله: «كما في سعاد» إشارة إلى أن الاسم وإن كان علمًا للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء، فعلى هذا لو جعل مثل بنت أو مسلمات علمًا لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء له. **قوله:** (لأنه نعت لإبراهيم عليه السلام) يعني سمى الموضع عرفات لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبريل عليه الصلاة والسلام إياها له. **قوله:** (يدور به في المشاعر) أي مواضع المناسك. قال عطاء: إن جبريل عليه السلام علّم إبراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك وأوصله إلى عرفات فقال: أعرفت كيف تطوف وفي أي موضع تقف؟ قال: نعم عرفت. **قوله:** (أو لأن آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا) فسمي اليوم عرفة والموضع بعرفات، وذلك أنهما لما أهبطا من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرنديب وحواء بجدة فلما أمر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا. **قوله:** (وعرفات للمبالغة في ذلك) أي في الإنباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوهًا مبنية على كون لفظ عرفات مشتقًا من المعرفة بين أن عرفات ليس جمعًا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة في معناه كما في حاذر وحذر ويسر وتيسر. **قوله:** (وهي من الأسماء المرتجلة) العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولاً من ذلك المعنى إلى العلمية بل يوضع علمًا ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لأنهما لم يعرفا في أسماء الأجناس. **قوله:** (إلا أن يجعل جمع عارف) بأن يجعل عرفات مثل «أكمة» و «أكمات» ويجعل عرفة جمع عارف «كطلبة» و «طالب» فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل أسماء الأجناس في الصفة فإذا سمّي به البقعة يكون من الأسماء المنقولة. **قوله:** (وفيه دليل على وجوب الوقوف بها)

وهي مأمورٌ بها بقوله: ثم أفيضوا أو مقدمةُ الذكر المأمور به واجبة، وفيه نظر إذ الذكر غير واجب والأمر به غير مطلق.

﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بالتلبية والتهليل والدعاء. وقيل: بصلاة العشاءين. ﴿عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ جبَل يقف عليه الإمام ويسمى قُزَحَ. وقيل: ما بين مَأزِمِي عرفة

وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فيكون الوقوف واجبًا لتوقف الواجب عليه. واعترض عليه المصنف بأن ما ذكرتم إنما يتم أن لو كان الأمر للوجوب ولا نسلم ذلك، ولو سلم فإنما يتم أن لو كان الأمر بالذكر مطلقًا، وليس كذلك بل هو مقيد بالإفاضة بمنزلة قولك: إذا ملكت النصاب فزك. ووجوب المأمور به المقيد وإن كان موقوفًا على حصول القيد لكن لا يلزم منه أن يكون حصول القيد واجبًا فإن وجوب الزكاة موقوف على حصول النصاب مع أن حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب الذكر موقوف على الإفاضة، وذلك لا يستلزم وجوب الإفاضة فضلاً عن وجوب الوقوف.

قوله: (وقيل بصلاة العشاءين) يعني أنهم اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم: هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والصلاة تسمى ذكرًا قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤] وأيضًا أمر بالذكر هناك والأمر للوجوب ولا ذكر يجب هناك إلا هذا. وقال الجمهور: هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل ونحوها. قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان الناس إذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون. وقوله: ﴿عند المشعر الحرام﴾ يحتمل أن يتعلق «باذكروا» وأن يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل «اذكروا» أي اذكروه كائنين عند المشعر الحرام. واعلم أن الحجاج إذا أفاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فإذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون إلى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه إن أمكنهم ذلك، أو يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللون حتى يسفروا ثم يذهبون إلى وادي محسر. فإذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبًا حرك دابته ومن كان ماشيًا أسرع قدر رمية حجر فإذا أتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء ذبح هديه، فإذا ذبح حلق رأسه أو قصر شعره بأن يقطع ظرفه. ثم يأتي إلى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الإفاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلّي ركعتي الطواف، ثم يعود إلى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لأجل الرمي، وسمي منى لأنه يمنى فيه الدم أي يراق، فإذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل. فإذا ثبت هذا التصوير فاعلم أن المشعر المعلم أي للعبادة والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام المحرم واختلفوا في المشعر الحرام أهو ما بين

ووادي مُحسِّر. ويؤيد الأوّل ما روى جابرٌ أنه عليه الصلاة والسلام لمّا صلّى الفجر يعني بالمزدلفة بغلسٍ ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبّر وهلّل ولم يزل واقفًا حتى أسفر. وإنما سمي مشعرًا لأنه معلَم العبادة ووصف بالحرام لحرمته. ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فإنه أفضل وإلاّ فالمزدلفة كلها موقف إلا وادي مُحسِّرٍ. ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ كما علّمكم أو اذكروه ذكرًا حسنًا كما هداكم هداية حسنة

جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة إلى وادي محسر أم قزح؟ وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام، والصحيح أنه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الإمام وعليه الميقدة. وفي المغرب: المقيدة هي موضع بالمشعر الحرام على قزح كان أهل الجاهلية يوقدون عليها النار. وفي الصحاح: المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر الحرام وبين عرفة مأزمًا. الأصمعي: المأزم سبيل مضيق بين جمع وعرفة. **قوله:** (ويؤيد الأول) وهو أن يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الإمام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج، وعلى ذلك الجبل متعبد لكفار كانوا يوقدون فيه النار في الجاهلية. ووجه التأييد أن المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم قد كان ثمة وبات فيه لم يكن لقوله: «صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء إلى المشعر الحرام» وجه لأن من كان في موضع كيف يسير من ذلك الموضع إلى ذلك الموضع بعينه؟ **قوله:** (ومعنى عند المشعر الحرام الخ) جواب ما يقال: لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح لزم أن لا يصح الوقوف إلا عند الجبل عملاً بقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] مع أن الأمة قد أجمعوا على أن المزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر، وصرحوا أيضًا بأن جبل قزح آخر جبل المزدلفة. وتقرير الجواب أن تقييد محل الذكر والوقوف بقوله: ﴿عند المشعر الحرام﴾ للتنبيه على أن الوقوف فيما يقرب من جبل قزح أفضل من الوقوف في سائر مواضع أرض مزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما أن عرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة أفضل وأولى.

قوله: (كما علّمكم أو اذكروه ذكرًا حسنًا الخ) كل واحد من المعنيين يتأتى على كل تقدير من تقديري كون «ما» مصدرية أو كافة. والفرق بين المعنيين أن الهداية على الأول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرًا فعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد أي اذكروه على الوجه الذي هداكم إليه لا تعدلوا عما هديتم إليه كما تقول: افعل كما علمتك. وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية الدلالة الموصلة والإرشاد إلى جميع ما فيه صلاح العبد في الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشبيه، ولذلك تعرض فيه لوجه الشبه وهو الحسن واقتصر في الأول على قوله: «كما علمكم» ونظير

إلى المناسك وغيرها. و«ما» مصدرية أو كافة. ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ﴾ أي الهُدَى ﴿لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ١٩٨﴾ أي الجاهلين بالإيمان والطاعة. وإن هي المخففة من الثقيلة، واللامُ هي الفارقةُ. وقيل: إن نافية واللام بمعنى إلاّ كقوله تعالى، ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾. [الشعراء: ١٨٦] ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ أي من عرفة لا من المزدلفة. والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجَمعٍ وسائرُ الناس بعرفة ويرون

المعنى الثاني قولك: أخدمه كما أكرمك أي لا تتقاصر خدمتك عن إكرامه إياك. ومحل الكاف على تقدير كون «ما» مصدرية النصب على أنه صفة مصدر محذوف وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لأنه حينئذ لا يكون اسمًا حتى يكون له عامل ولا معمول له أيضًا لأنه لم يبق حرف جر حينئذ بل إنما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى: ﴿واذكروه كما هداكم﴾ تكرارًا لقوله تعالى: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ لأن الأول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل، وأوجب بالثاني أن يكون ذكرنا إياه كهدايته إيانا أي موازنًا لها ومناسبًا في الكم والكيف. **قوله**: (أي الهدى) المدلول عليه بقوله: ﴿كما هداكم﴾. **قوله**: (وقيل إن نافية) أي زعم الفراء أنها نافية واللام بمعنى «إلا» أي ما كنتم من قبله إلا من الضالين. وفرق الكسائي بين الجملة الفعلية والاسمية فقال: إن دخلت على الفعلية تكون «إن» بمعنى «قد» واللام زائدة للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٦] وإن دخلت على الاسمية فالأمر كما قال الفراء.

قوله: (أي من عرفة) يعني أن قوله تعالى من حيث متعلق «بأفيضوا» و «من» لابتداء الغاية و «حيث» ظرف مكان و «أفاض الناس» جملة فعلية في محل الجر بإضافة حيث إليها. قال المفسرون: كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون: نحن أهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم. ويستعظمون أن يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعًا لملة إبراهيم ﷺ، فإذا أفاض الناس من عرفات أفاض الحمس من المزدلفة. فأنزل الله تعالى هذه الآية وأمرهم أن يقفوا بعرفات وأن يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس. والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس. وفي التيسير: وكان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بمزدلفة يدفعون إذا طلعت الشمس فردهم الله تعالى بنبيه ﷺ إلى ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فوقف بعرفات وأفاض منها بعد غروب الشمس ورجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس ونزل القرآن بالإشارة إلى ذلك بقوله: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ وبقوله: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] والحمس في الأصل جمع أحمس وهو الرجل الشجاع. والأحمس أيضًا الشديد الصلب في الدين والقتال. وسميت قريش وكنانة وجديلة وقيس حمسًا لشدتهم في

ذلك ترفعًا عليهم فأمروا بأن يساووهم. وثم لتفاوت ما بين الإفاضتين كما في قولك: أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم. وقيل: من مزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفة إليها. والخطاب عام. وقرئ، الناس بالكسر أي الناس يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥] والمعنى أن الإفاضة من عرفة شرعٌ قديم فلا تُغيّروه. ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ﴾ من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه.

دينهم. كانوا لا يستظلون أيام منى ولا يدخلون البيوت من أبوابها وكذلك كان من حالفهم أو تزوج منهم. **قوله:** (وثم لتفاوت ما بين الإفاضتين) لما حمل الإفاضة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا﴾ على الإفاضة من عرفات توجه أن يقال: كيف يصلح حينئذ عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام إذا أفضتم من عرفات مع أنه يستلزم أن تتأخر الإفاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الإفاضة من عرفات وهو تأخر الشيء عن نفسه؟ أجاب عنه بقوله: «وثم لتفاوت ما بين الإفاضتين» أي بين الإفاضة من عرفات والإفاضة من المزدلفة فإن الأولى سنة قديمة متواترة من زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة، ولا شك أن الضلالة متراهية عن الهدى بحسب الرتبة. وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شأن قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفة الناس بإفاضتهم من المزدلفة مكان الإفاضة من عرفات وكان قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٨] في قوة أن يقال: أفيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه: أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس في إفاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله: «أي من عرفة لا من المزدلفة» وبين قوله: «لتفاوت ما بين الإفاضتين» مريدًا بإحدى الإفاضتين الإفاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الإفاضتين كتفاوت ما بين الإحسان المأمور به والإحسان إلى غير الكريم. **قوله:** (وقيل) أي وقيل: في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] أفيضوا من مزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفة إليها فعلى هذا تكون كلمة «ثم» للتراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس المعهودين وهم قريش ومن في حكمهم من الحمس. فإن قيل: لا حاجة في هذا المعنى إلى أن يحمل الناس على الحمس لجواز أن يراد «ثم أفيضوا» من حيث أفاض الناس إليه وهو المزدلفة، أجيب بأن الظاهر من قولنا: «من حيث أفاض الناس» من حيث أفاضوا منه لا من حيث أفاضوا إليه. **قوله:** (من جاهليتكم) إشارة إلى أن «استغفر» يتعدى إلى اثنين: أولهما بنفسه والثاني «بمن» نحو: استغفر الله من ذنبي. وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به ولم

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ فإذا قضيتم العبادات الحجيّةَ وفرغتم منها ﴿فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ فأكثِرُوا ذكرَهُ وبالِغُوا فيه كما تفعَلُون بذكر آبائكم في المفاخرة، وكانت العرب إذا قضوا مناسكَهم وَقَفُوا بمنًى بين المسجدِ والجبَلِ فيذكرون مفاخرَ آبائِهم ومحاسنَ أمهاتِهم. ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إما مجرورٌ معطوفٌ على الذكر بجعل الذكر ذاكرًا على المجاز، والمعنى فاذكروا الله ذكرًا كذكركم آباءكم، أو كذكرِ أشدَّ منه وأبلغَ. أو على ما أضيف إليه بمعنى أو كذكر قوم أشدَّ منكم ذكرا. وإما منصوب بالعطف على آباءكم وذكرًا من فِعل المذكور بمعنى أو كَذِكركم أشد مذكورًا من

يجيء استغفر في القرآن إلا متعديًا إلى الأول فقط. وأما قوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥؛ محمد: ١٩] ﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِۖ﴾ [يوسف: ٢٩] ﴿فَٱسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] فالظاهر أن هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من أجله لا مفعول به.

قوله: (فيذكرون مفاخر آبائهم) يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع بما آثر سلفه. والمناسك جمع منسك الذي هو مصدر ميمي بمعنى النسك أي إذا أتممتم عباداتكم التي أمرتم بها في الحج اتركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن الإسلام واشتغلوا بذكر رب الأنام.

قوله: (معطوف على الذكر) أي على ذكركم المجرور بكاف التشبيه أي اذكروه كذكركم المتعلق بآبائكم أو كذكر هو أشد منه ذكرًا. فلما جعلت الذكر المفضل أشد في كونه ذكرًا من ذكر الآباء فقد جعلت للذكر ذكرًا يفضل على الذكر الآخر به. **قوله:** (أو على ما أضيف إليه) عطف على الذكر. ويحتمل أن يكون قوله: «أو أشد ذكرًا» في موضع الجر بكونه معطوفًا على ما أضيف إليه الذكر في قوله تعالى: ﴿كذكركم﴾ كما تقول: كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرًا، وليس فيه تجويز بأن يجعل للذكر ذكر لأن فيه ضعفًا من حيث إن فيه عطفًا على الضمير المجرور من غير إعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين.

قوله: (وذكرًا من فعل المذكور) يعني أن «ذكرًا» مصدر استعمل في الهيئة الفاعلية المذكورة فإن مصادر الأفعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي ينفعل بين الفاعل والمفعول فباعتبار تعلقه بذات الفاعل تحدث فيه الهيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول تحدث فيه الهيئة المفعولية، فألفاظ المصادر الموضوعة للمعنى المصدري النسبي قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل أو المفعول وقد يقال للمصدر بالمعنى الأول أنه مصدر من المبني للمفعول وتحقيقه أن المصدر كالذكر مثلاً عبارة عن أن مع الفعل

آبائكم، أو بمضمر دلّ عليه المعنى تقديره أو كونوا أشدّ ذكرًا لله منكم لآبائكم.

﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ تفصيل للذاكرين إلى مُقلّ لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا ومُكثر يطلب به خير الدارين، والمراد الحث على الإكثار والإرشاد إليه. ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ اجعل إيتاءنا ومنحتنا في الدنيا. ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ أي نصيب حظ لأن همّه مقصور بالدنيا أو من طلب خلاق.

والفعل قد يوجد مبنيًا للفاعل نحو: إن ذكر أو أن يذكر وقد يوجد مبنيًا للمفعول نحو: إن ذكرا وأن يذكر. إذا تقرر هذا فنقول يحتمل أن يكون قوله: «أو أشد» منصوبًا بالعطف على «آبائكم» فيكون «ذكرًا» بمعنى مذكورية. والمعنى: كذكركم قومًا أشد مذكورية لكم من آبائكم. **قوله**: (أو بمضمر) أي أو هو منصوب بفعل المقدر حذف اعتمادًا على دلالة المقام عليه، والتقدير ما ذكر المصنف. ويحتمل أن يكون التقدير أو اذكروه ذكرًا أشد من ذكركم لآبائكم فيكون أشد منصوبًا على أنه نعت للمصدر المحذوف مع عامله. ولو قيل في وجه انتصابه أنه معطوف على محل الكاف في كذكركم بناء على أنها صفة مصدر محذوف تقديره ذكرًا كذكركم آباءكم أو أشد ذكرًا لكان له وجه إلا أنه يستلزم أن يجعل الذكر ذاكرًا مجازًا كقولهم: شعر شاعر.

قوله: (إلى مُقل لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا) حصر المقل في طالب الدنيا فقط مع أن المقل يصدق على طالب الآخرة فقط أيضًا لأن طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج إلى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا والمقصود من تقسيم الإنسان ضبط أقسامه الداخلة تحت الوجود لا ضبط الأقسام المحتملة عقلاً. أو لأن طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج إلى طلب حسنة في الدنيا أعز وأشرف من أن يقال له إنه طالب المقل لعزة أمر الآخرة ونفاسة مطالبها. وقيل: لأن ذلك ليس بمشروع لأن الإنسان ضعيف لا طاقة له بأمر الدنيا فلا بد له من الاستعانة عليها ورد بأن عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشد. وأيضًا من يتكلم على الحصر إنما ينظر إلى وجود القسمين لا إلى مشروعيتهما فالأولى أن يقال فسره بذلك لكونه على وفق الوجود. **قوله**: (اجعل إيتاءنا ومنحتنا في الدنيا) إشارة إلى أن المفعول الثاني «لآتنا» متروك لا محذوف فإن فعل الإيتاء يتعدى إلى اثنين ثانيهما غير الأول، لأنه من باب أعطى ولم يذكر مفعوله الثاني تنزيلاً له منزلة اللازم بالنسبة إلى مفعوله الثاني للإشارة إلى أن هم أهل الدنيا هو الدنيا نفسها، بخلاف أهل البصائر فإن همهم الحسنة المتعلقة بالدارين.
قوله: (أو من طلب خلاق) مبني على قول من ذهب إلى أن الذي يقتصر في الدعاء على طلب الدنيا قد يكون من المؤمنين فإنه يقع منه أن يسأل الله تعالى لدنياه لا لآخرته ويكون سؤاله هذا ذنبًا لأنه سأل ربه الكريم في أعز المواقف أحقر المطالب وأعرض عن سؤال

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ يعني الصحةَ والكفافَ وتوفيقَ الخير ﴿وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾ يعني الثوابَ والرحمةَ ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ بالعفو والمغفرة وقولُ عليّ رضي الله تعالى عنه: الحسنةُ في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحَوراءُ وعذابُ النار امرأةُ السَوءُ. وقولُ الحسن: الحسنةُ في الدنيا العلمُ والعبادةُ وفي الآخرة الجنة. وقنا عذاب النار معناه احفِظنا من الشهوات والذنوب المؤدّية إلى النار. أمثلةٌ للمراد بها.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الفريق الثاني. وقيل: إليهما. ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ أي من جنسه وهو جزاؤه أو من أجله كقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥] أو مما دَعَوا به نُعطيهم منه ما قدّرناه فسمي الدعاء كسبًا لأنه من الأعمال. ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾ يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لَمحة أو يُوشِك أن يُقيم القيامةَ ويُحاسِبُ الناسَ فبادِرُوا إلى الطاعات واكتساب الحسنات.

النعيم الدائم العظيم، لكنه لا يخرج بهذا الذنب عن الإيمان وعن استحقاق خلاق من ذلك في الآخرة فلذلك قدر المضاف. وأما على قول من قال إنهم هم الكفار لأنهم كانوا يعلمون البيت ويحجونه ويدعون بحوائج الدنيا دون الآخرة لأنهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت لا حاجة إلى تقدير المضاف لأنه لا خلاق لهم من ثواب الآخرة أصلاً.

قوله تعالى: (أولئك) مبتدأ. وقوله: «لهم نصيب» جملة اسمية قدم فيها المبتدأ على الخبر ووقعت خبرًا عن المبتدأ. والإشارة إلى الفريق الثاني لأنه تعالى ذكر حكم الفريق الأول بقوله: ﴿وما له في الآخرة من خلاق﴾ وقوله: ﴿مما كسبوا﴾ متعلق بمحذوف هو صفة لقوله: ﴿نصيب﴾ و «من» إما للتبعيض أي لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا وإما للسببية أي من أجل ما كسبوا فتكون ابتدائية لأن العلة مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فإن الفريق الثاني عملوا أعمالاً صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لأنه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الأعمال الحسنة وأنهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب أعمالهم الحسنة ومن أجلها. وكذا من اقتصر على الدنيا فله نصيب من جنس ما عمله ومن أجله. **قوله:** (أو مما دعوا به) عطف على قوله: «من جنسه» أي يجوز أن يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله: ﴿ربنا آتنا في الدنيا﴾ فإن الدعاء عمل والعمل كسب. **قوله:** (يحاسب العباد) اختلف في معنى كونه تعالى محاسبًا للعباد على وجوه: أحدها: أن معنى الحساب أنه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى أنه يخلق علمًا ضروريًا في قلوبهم بمقادير أعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب

﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ كبّروه في إدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمي الجمار وغيره في أيام التشريق. ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ فمن استعجل النفر ﴿فِى يَوْمَيْنِ﴾ يوم القرّ والذي بعده، أي فمن نفر في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار عندنا،

والعقاب. قالوا: ووجه المجاز فيه أن الحساب سبب لحصول علم الإنسان بما له وما عليه فإطلاق اسم الحساب على هذا الإعلام يكون من باب إطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور. ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بأيمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم: هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها، ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم: هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم. وثانيها أن المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز أن الحساب سبب للأخذ والعطاء وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز غير شائع. والثالث أنه تعالى يكلم العباد في أحوال أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال إن كلامه ليس بحرف ولا صوت قال: إنه تعالى يخلق في أذن المكلف سمعًا يسمع به كلامه القديم كما أنه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الأمثال ومن قال إنه صوت قال: إنه تعالى يخلق كلامًا يسمعه كل مكلف ثم إن ذلك الكلام لا يخلو إما أن يخلقه الله تعالى في أذن كل واحد منهم أو في جسم بقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت أن تمنع الغير من فهم ما كلف به. هذا ما قيل في معنى كونه تعالى محاسبًا لخلقه. والله أعلم.

قوله: (في أيام التشريق) متعلق بمحذوف مجرور على أنه صفة للصلاة. وذبح القرابين ورمي الجمار أي الواقعة في أيام التشريق وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر أولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة تستقر الناس فيه بمنى، والثاني يوم النفر الأول لأن بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى، والثالث يوم النفر الثاني وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة آخر أيام التشريق، وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر أيام رمي الجمار وأيام التكبير إدبار الصلوات وسميت معدودات لقلتهن كقوله: ﴿دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢٠] أي قليلة قال الله تعالى في سورة الحج: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨] قال أكثر أهل العلم: الأيام المعلومات عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر، والمعدودات هي أيام التشريق. **قوله**: (فمن استعجل) على أن يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر واستكبر. **قوله**: (فمن نفر في ثاني أيام التشريق الخ) اعلم أن الفقهاء قالوا: إنما يجوز التعجل في اليومين لمن رمى اليوم الثاني وتعجل قبل غروب الشمس من اليومين وإذا غربت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له أن ينفر إلا في يوم الثالث أي لزمه المبيت في منى والرمي فيه، لأن الشمس إذا غابت فقد ذهب اليوم وإنما جعل له التعجل في اليومين لا في الثالث. وهذا مذهب

وقبل طلوع الفجر عند أبي حنيفة ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ باستعجاله. ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ﴾ ومن تأخر في النفَر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال، وقال أبو حنيفة: يجوز تقديم رميه على الزوال. ومعنى نفي الإثم بالتعجُلِ والتأخُرِ التخييرُ بينهما والردّ على أهل الجاهلية فإن منهم من أثم المتعجلَ ومنهم من أثم المتأخرَ.

﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ أي الذي ذكر من التخيير أو من الأحكام لمن اتقى لأنه الحاجّ على الحقيقة والمنتفع به أو لأجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما.

الإمام الشافعي وقول الكثير من الفقهاء والتابعين. وقال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد. **قوله:** (ومعنى نفي الإثم بالتعجّل والتأخّر) جواب عما يقال: كيف يقال في حق من استوفى جميع ما التزمه من أفعال الحج بسبب إحرامه له إن تأخر في النفر بأن نفر بعد رمي اليوم الثالث فلا إثم عليه. وهذا القول إنما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من استكمل العمل وأتى به بتمامه. وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله أن الآية نزلت ردًا لكل فريق من أهل الجاهلية من زعم أن المتعجل آثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم أن المتأخر آثم بها. وفي الكشاف: فإن قلت: أليس المتأخر بأفضل قلت: بلى. ويجوز أن يقع التخيير بين الفاضل والأفضل كما خيّر المسافر بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل.

قوله: (أي الذي ذكر من التخيير أو من الأحكام لمن اتقى) إشارة إلى أن اللام في «لمن اتقى» للبيان وليست بصلة للعامل المذكور أو المقدر في النظم المذكور بل هي متعلقة بمقدر من جهة المعنى لا من جهة الصناعة بأمر مقدر كما في «هيت لك» فإن «هيت» بمعنى «هلم واسرع» واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل: أقول لك أو هذا الخطاب لك. فقوله: ﴿لمن اتقى﴾ خبر لمبتدأ محذوف. واختلفوا في ذلك المبتدأ على حسب اختلافهم في تعلق الجار، فمن جعله متعلقًا بقوله: ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه﴾ فإن تقديره ذلك التخيير لمن اتقى أي مختص به. ولما ورد أن يقال: لا شك أن التخيير بين التعجيل والتأخر إنما هو للحاج فلم وصفه بالمتقي وحصر التخيير فيه؟ أجاب عنه بقوله: لأن الحاج على الحقيقة لأنه تعالى إنما يتقبل من المتقين ومن كان ملوثًا بالمعاصي قبل حجه وحين اشتغاله به لا ينفعه حجه وإن كان قد أدى فرضه ظاهرًا. **قوله:** (أو لأجله) عطف على قوله: ﴿لمن اتقى﴾ والمعنى ذلك التخيير لأجل تقوى الحاج فإن ذا التقوى يكون حذرًا متحرزًا من كل ما يريبه فربما يخالج قلبه أن الإقدام على التعجل أو التأخر يضره ويوقعه في الإثم فخيّره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه ويتخلص من الاضطراب. ومن جعله متعلقًا بالأحكام السابقة مثل انتفاء الإثم أو ذكر الله تعالى عند قضائه المناسك أو كونه تعالى

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في مجامع أموركم ليعبأ بكم. ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ للجزاء بعد الإحياء. وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ﴾ يروقك ويعظُمُ في نفسك، والتعجب حيرة تَعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه. ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ متعلق بالقول أي ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش، أو في معنى الدنيا فإنها مراده من ادّعاءِ المحبة وإظهار الإيمان، أو بيعجبك أي يعجبك قوله في الدنيا حَلاوَةً وفصاحة ولا يعجبُك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحُبسة، أو لأنه لا يُؤذنُ له في الكلام. ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ يحلفُ ويستشهد الله على أن ما في قلبه موافق لكلامه. ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾ شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصامُ المخاصمةُ ويجوز أن يكون جمعَ خَصم كصعب وصعاب بمعنى أشدّ الخصوم خصومة. قِيلَ: نزلت في الأخنس بن

غفورًا رحيمًا فإنه يقدّر المبتدأ مناسبًا لذلك الحكم فيقول انتفاء الإثم لمن اتقى أو الاشتغال بالذكر لمن اتقى أو المغفرة والرحمة لمن اتقى عن جميع المحظورات حال اشتغاله بأعمال الحج لقوله ﷺ: «من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه». **قوله:** (واتقوا الله في مجامع أموركم) أي قبل الاشتغال بأعمال الحج وبعده ليعتد بأعمالكم فإن المعاصي تأكل الحسنات عند الموازنة.

قوله تعالى: (واعلموا أنكم إليه تحشرون) تأكيد للأمر بالتقوى لأن بعض من تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة أو النار صار علمه بذلك من أقوى الدواعي إلى التقوى. ثم إنه تعالى لما ذكر أن من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢٠٠] ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين أظهروا الإيمان فقال: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله﴾ أي تستحسن ظاهر قوله وتعده حسنًا مقبولاً فإن الإعجاب استحسان الشيء والميل إليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية. قال الراغب: العجب حيرة تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشيء المتعجب منه وحقيقة أعجبني كذا ظهر لي ظهورًا لم أعرف سببه. **قوله:** (ما يقوله في أمور الدنيا أو في معنى الدنيا) على أن القول بمعنى المقول والمقول فيه إما بمعنى الدنيا وما يقصد أهلها منها وهو الحظوظ الفانية والأغراض الفاسدة، وأما الأمور والأسباب التي تطلب لتأديتها إلى تلك المعاني والمقاصد. وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف.

قوله: (أو بيعجبك) معطوف على قوله بالقول. **قوله:** (شديد العداوة) جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال. ولما ورد على ظاهره أنه يستلزم وقوع المصدر خبرًا عن الجثة لأن

شُريق الثقفي وكان حَسَنَ المنظر حُلو المنطق يُوَالِيَ رسولَ الله ﷺ ويدّعي الإسلامَ. وقيل: في المنافقين كلهم.

أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى ما هو بعض منه فإذا قلت: زيد أشد الخصومة كان ذلك بمنزلة أن يقال إنه أقوى أفراد الخصومة وأشدها وهو باطل، لأن الشخص لا يكون بعض أفراد الحدث. أشار إلى جوابه بأن ألد ليس للتفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فهو من باب إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها. واللدد شدة الخصومة، ولو قيل الخصام جمع خصم نحو كلب وكلاب وبحر وبحار لصح جعله خبرًا عن الجثة من غير حاجة إلى التأويل. وأجاب عنه صاحب الكشاف بجعل إضافة «ألد» بمعنى «في» والمعنى هو ألد في الخصام. ولم يلتفت إليه المصنف لكونه مخالفًا لما صرح به النحاة من أن أفعل لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه، وكون إضافته بمعنى «في» قول مرجوح وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٠٤] يجوز أن تكون موصولة وما بعدها صلتها وأن تكون نكرة موصوفة وما بعدها صفتها. وقوله: «ويشهد الله» الأظهر أنه عطف على ﴿يعجبك﴾ فهي صلة لا محل لها من الإعراب أو صفة فتكون في محل الرفع. ويحتمل أن تكون حالاً إما من الضمير المرفوع المستكن في ﴿يعجبك﴾ أو من الضمير المجرور في قوله: «والجملة الشرطية بعده» وهي قوله: ﴿وإذا تولى سعى﴾ تحتمل أن تكون عطفًا على ما قبلها وهي ﴿يعجبك﴾ فتكون إما صلة أو صفة وأن تكون مستأنفة لمجرد الإخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله: ﴿وهو ألد الخصام﴾ والسعي سير سريع بالأقدام ومنه قيل: السعي بين الصفا والمروة. وقد يستعار للجد في العمل والكسب. ومنه سعاية المكاتب، ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] قال امرؤ القيس: ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة. ومنه قيل لجابي الصدقة ساع. والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الأخلاء فإن قيل: السعي سواء كان بمعنى الإسراع في السير أو بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون إلا في الأرض فما فائدة كون قوله تعالى: ﴿في الأرض﴾ متعلقًا «بسعى»؟ أجيب بأنه جيء به للدلالة على كثرة فساده فإن لفظ الأرض عام يتناول جميع أجزائها وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكأنه قيل: أي مكان حل فيه من الأرض أفسد فيه فيلزم كثرة فساده. فقوله: «ليفسد» متعلق بسعي علة له وقوله: ﴿ويهلك﴾ عطف على ﴿ليفسد﴾ من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على كون إهلاك الحرث والنسل غاية الإفساد بحيث صار لكماله فيه كأنه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل إذا خرج منفصلاً. ومنه نسل الوبر والريش. والنسالة الساقطة منها والحرث والنسل وإن كانا في الأصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فإن الولد نسل أبويه أي مخرج منفصل

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ﴾ أدبر وانصرف عنك. وقيل: إذا غلب وصار واليًا ﴿سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ كما فعله الأخنسُ بثقيف إذ بيّتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم، أو كما يفعله وُلاةُ السوءِ بالقتل والإتلاف، أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل. ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ حملتَه الأنفةُ وحميّةُ الجاهلية على الإثم الذي يؤمر باتقائه لجاجًا من قولك: أخذتُه بكذا إذا حملتَه عليه وألزمتَه إياه. ﴿فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ كفتهُ جزاءً وعذابًا. وجهنم علمٌ لدار العقاب وهو في الأصل مرادفٌ للنار. وقيل: معرّب. ﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾ جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به. والمهاد الفراش. وقيل: ما يوطأ للجنب.

منهما. قال ﷺ: «لما خلق الله أسباب المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل فظهر به أن إهلاكهما غاية الإفساد». **قوله**: (إذ بيتهم) أي أتاهم ليلاً وفي الوسيط أن أخنس بن شريق انصرف من بدر ببني زهرة راجعًا إلى مكة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيّتهم ليلاً وأهلك مواشيهم وأهلك زرعهم. وقيل: مر بزرع المسلمين وحمرهم فأحرق الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي أو الحمر.

قوله: (أو كما يفعله وُلاة السوء) ناظر إلى قوله وقيل: إذا غلب وصار واليًا كما أن قوله: «كما فعله الأخنس» ناظر إلى قوله: «ادبر وانصرف عنك» فإن قيل: كيف حكم تعالى بأنه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للأشياء؟ أجيب بأن الإفساد في الحقيقة إخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى ولا هو آمر به ولا محب له وما نراه من فعله ونظنه بظاهره فسادًا فهو بالإضافة إلينا واعتبارنا له كذلك، وأما بالنظر الإلهي فكله صلاح وحكمة. ولهذا قال بعض الحكماء: يا من إفساده إصلاح يعني أن ما نظنه إفسادًا فإنما هو لقصور نظرنا ومعرفتنا وهو في الحقيقة إصلاح محض. وقوله تعالى: ﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة﴾ جملة شرطية تحتمل الوجهين المذكورين في نظيرتهما أي كونها مستأنفة أو معطوفة على يعجبك.

قوله: (من قولك أخذته بكذا) إشارة إلى أن الباء في قوله: «بالإثم» للتعدية بناء على أنه لا فرق بين قولك: «أخذته بكذا» أو «حملته على كذا» فكما أن كلمة «على» صلة الفعل الذي قبلها فكذلك الباء. **قوله**: (كفته جزاء) إشارة إلى أن حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله. وقيل: حسب مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره أي كافيه جهنم. **قوله**: (والمهاد الفراش)

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ﴾ يبيعها ببذلها في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يُقتل. ﴿ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾ طلبًا لرضاهُ. قيل: إنها نزلت في صُهَيب بن سِنان الرُّوميّ أخذه المشركون وعذّبوه ليرتد فقال: إني شيخ كبير لا ينفعكم إن كنتُ معكم ولا يضرُّكم إن كنتُ عليكم فخَلُّوني وما أنا عليه وخُذُوا مَالِي. فقَبِلُوه منه وأتى المدينة. ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾ حيث أرشدهم إلى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرّضهم لثواب الغُزَاةِ والشُّهداء.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ السلم بالكسر والفتح: الاستسلامُ والطاعةُ ولذلك يطلق في الصلح. والإسلام فَتَحه ابنُ كثير ونافعٌ والكسائيُّ وكَسَرَهُ الباقون. وكافّة اسمٌ للجملة لأنها تكفّ الاجزاء عن التفرق حالٌ من الضمير أو

أي ما يبسط ويفرش على الأرض فيجلس عليه. وقيل: هو ما يوطأ للجنب أي لأن يضطجع وينام عليه. ثم إنه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دنياه ونفسه لطلب دين الله وما عند الله يوم الدين فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ﴾ [البقرة: ٢٠٧] أي يبيعها أو يبذلها فإن المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله تعالى من الصوم والصلاة والحج والجهاد وتوصل بذلك إلى وجدان ثواب الله تعالى ورضوانه صار ذلك المكلف كأنه باع نفسه في طاعة الله بما نال من ثوابه وصار تعالى كأنه اشترى منه نفسه بمقابلة ما أعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾ [التوبة: ١١١] انظر إلى عظيم فضله وإحسانه على عباده إذ ما اشتراه منهم من أنفسهم وأموالهم إنما هو خالص ملكه وحقه، ثم إنه تعالى يشتري منهم ملكه الخالص المعدود بما لا يعد ولا يحصى رحمة وإحسانًا وفضلاً وإكرامًا. ثم إنه تعالى لما بيّن أقسام الناس وأنهم ينقسمون إلى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الإسلام وأثبتوا عليه فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة﴾.

قوله: (ولذلك يطلق في الصلح والإســلام) أي ولكونه بمعنى الاستسلام والانقياد أطلق في الصلح وترك الحرب وفي الإسلام أيضًا لأن حصول كل واحد من الصلح والإسلام يستلزم حصول الانقياد والطاعة. قال الشاعر:

شرائع السلم قد بانت معالمها   فما يرى الكفر إلا من به ضل

فالسلم فيه يُروَى بفتح السين وكسرها وأيًا ما كان فهو بمعنى الإسلام إلا أن الفتح فيما هو بمعنى الإسلام قليل. **قوله**: (حال من الضمير) أي من ضمير الفاعل في «ادخلوا»

السلم، لأنها تؤنّث كالحرب قال:

السلم تأخذ منها ما رضيتُ به والحرب يكفيكَ من أنفسها جُرَعُ

والمعنى استسلموا لله وأطيعوه جملةً ظاهرًا وباطنًا والخطاب للمنافقين، أو ادخلوا في الإسلام بكلّيتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فإنهم بعد إسلامهم عَظَّمُوا السبت وحَرَّمُوا الإبلَ وألبانَها، أو في شرائع الله كلها بالإيمان بالأنبياء والكتب جميعًا والخطاب لأهل الكتاب، أو في شُعَب الإسلام وأحكامه كلّها فلا تُخِلُّوا بشيء والخطاب للمسلمين. ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بالتفرّق والتفريق ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ ظاهر العداوة.

والمعنى ادخلوا في السلم جميعًا وهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع، فإن قولك: قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وإن كان حالاً من السلم يؤكد معنى العموم فيه. والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة. واستشهد لتأنيث السلم والحرب بقوله:

(السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من أنفاسها جرع)

و«من» فيه ابتدائية متعلقة «بتأخذ» لا بيانية أو تبعيضية أي الصلح أمن ووسعة يمكن أن تأخذ منها أبدًا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها بخلاف الحرب، فإنه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتسأم من إكثارها. قال أبو حيان: تعليل كون كافة حالاً من السلم بقوله: «لأنها تؤنث كالحرب» ليس بشيء لأن التاء في كافة ليست للتأنيث وإن كان أصلها أن تدل عليها بل إنما دخلت لمجرد كون الكلمة منقولة إلى معنى «كل» و «جميع» ونحوها تاء قاطبة وعامة فإنها تاء النقل ليس إلا فإنك إذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه «كل» و «جميع». قوله: (والخطاب للمنافقين) والمعنى يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم استسلموا ظاهرًا وباطنًا واتركوا النفاق. وإن كان الخطاب لمؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه يكون السلم بمعنى الإسلام والإيمان، وإن كان هو الإسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة أن يقال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الإسلام إلا أن المراد أمرهم بأن يدخلوا في الإسلام كافين أنفسهم عن خلط ما ليس من الإسلام به. قال الإمام في بيانه: وذلك أنهم لما آمنوا بالنبي ﷺ أقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى ﷺ فعظموا السبت وكرهوا لحوم الإبل وألبانها وكانوا يقولون: ترك هذه الأشياء مباح في الإسلام وواجب في حكم التوراة فنحن نتركها احتياطًا. وفي الكشاف: أن عبد الله بن سلام استأذن رسول الله ﷺ أن يقيم على تعظيم السبت وأن يقرأ من التوراة في صلاته من الليل لأنها

﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ عن الدخول في السلم ﴿مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ لا يعجزه الانتقام ﴿حَكِيمٌ (٢٠٩)﴾ لا ينتقم إلا بحق.

كتاب الله تعالى بيقين. فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم بهذه الآية أن يدخلوا في السلم كافة بمعنى ادخلوا في شرائع الإسلام بكليتهم ولا تخلطوا بها غيرها ولا تتمسكوا بشيء من أحكام الكتب المتقدمة بعد أن عرفتم أنها صارت منسوخة. فيكون «كافة» حالاً من ضمير ادخلوا في السلم أي كافين ومانعين أنفسكم من خلط ما ليس من أحكام الإسلام به فإن «كافة» وإن جعل اسما لجملة الجماعة. إلا أنه في الأصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال: كففت فلانًا عن السوء أي منعته عنه وإن كان الخطاب لأهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبينا محمد ﷺ فإنه يصح أن يخاطبوا بيا أيها الذين آمنوا بناء على أنهم آمنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الإسلام ويكون «كافة» حالاً منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله: «ادخلوا في شرائع الله كلها بالإيمان بجميع الأنبياء والكتب» وذلك إنما يكون بالإيمان بمحمد ﷺ وبكتابه. وإن كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا بالألسنة والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الإسلام وأحكامه وأن لا يخلوا بشيء منها. والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهي ما بين القدمين أي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه فيما دعاكم إليه من السبل الزائغة والوساوس الباطلة. قرأ الجمهور «فإن زللتم» بفتح اللام الأولى وقرىء بكسرها وهما لغتان. والزلل في الأصل عثرة القدم يقال: زلت قدمه تزل زلاً وزللاً وزلولاً إذا زلقت. ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب. فقوله: ﴿فإن زللتم﴾ أي أخطأتم الحق وتعديتموه علمًا كان أو عملاً. واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله: ﴿ادخلوا في السلم﴾ فمن قال إنه نزلت في المنافقين فكذا هذه الآية، ومن قال إنه نزلت في أهل الكتاب فكذا هذه الآية، وقس الباقي عليه. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: فإن زللتم في تحريم السبت ولحم الإبل من بعد ما جاءتكم البينات ـ يعني محمدًا ﷺ وشرائعه ـ فاعلموا أن الله عزيز في انتقامه لا تعجزونه حكيم فيما شرع لكم من دينه ولا ينتقم إلا بحق ورُوِيَ أن قارئًا قرأ فاعلموا أن الله غفور رحيم. فسمعه أعرابي فأنكره ولم يقرأ القرآن وقال: إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لأن الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه إغراء عليه. وفي الآية تهديد بليغ لأهل الزلل عن الدخول في السلم. فإن الوالد إذا قال لولده: إن عصيتني فأنت عارف بي وشدة سطوتي لأهل المخالفة يكون قوله هذا أبلغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره. وكما أنها مشتملة على الوعيد منبئة عن الوعد أيضًا من حيث إنه تعالى اتبعه بقوله: ﴿حكيم﴾ فإن اللائق

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ استفهام في معنى النفي ولذلك جاء بعده. ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي يأتيهم أمره أو بأسه كقوله تعالى: أو يأتي أمر ربك ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾

بالحكمة أن يميز بين المحسن والمسيء فلا يحسن من الحكيم تعذيب المحسن كما لا يحسن منه إكرام المسيء وإثابته بل عكس هذا أليق بالحكيم وأقرب إلى الرحمة.

قوله: (استفهام في معنى النفي) أي ما ينتظر من يترك الدخول في السلم ويتبع خطوات الشيطان إلا أن يأتيهم عذاب الله أوامر الله فحذف المضاف. ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ﴾ [الحشر: ٢] أي عذابه و «ينظرون» بمعنى ينتظرون يقال: نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] وقوله: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]. **قوله تعالى**: (إلا أن يأتيهم الله) مفعول «ينظرون» وهو استثناء مفرغ أي ما ينظرون إلا إتيان الله تعالى. **قوله**: (أي يأتيهم أمره أو بأسه) احتاج إلى تقدير المضاف لإجماع المفسرين من العقلاء على أنه تعالى منزه عن المجيء والذهاب المستلزمين للحركة والسكون وكل ذلك محدث، فيكون كل ما يصح عليه المجيء والذهاب منه محدثًا والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك. وأيضًا كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان يكون جسما محدودًا متناهيًا في المقدار ويكون أحد جوانبه مغايرًا للآخر يكون مركبًا من الأجزاء فيكون في تحققه مفتقرًا إلى تحقق كل واحد من أجزائه التي هي غيره، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته محتاج في وجوده إلى المرجح الموجد فيكون محدثًا مسبوقًا بالعدم تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. فثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا متحيز وأنه لا يصح عليه المجيء ولا الذهاب وإذا ثبت أنهما محال على الله تعالى علمنا قطعًا أن مراد الله تعالى في هذه الآية ليس المجيء والذهاب وأن مراده بذلك شيء آخر، فإن عينا الأمر لم نأمن من الخطأ فالأولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى هذه الآية على التفصيل إلى الله تعالى. وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: نزل القرآن على أربعة أوجه: وجه لا يعرفه أحد لجهالته، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه، ووجه يعرف من قبيل العربية فقط، ووجه لا يعلمه إلا الله تعالى. وذهب جمهور المتكلمين إلى أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوهًا منها: أن المراد ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم آيات الله﴾ فجعل مجيء الآيات مجيئًا له تعالى تفخيمًا لشأن الآيات كما يقال: جاء الملك إذا جاء الجيش العظيم من جهته. والمقام مقام الزجر والتهديد ومعلوم أن التهديد إنما يحصل بأن يضمر في الآية مجيء الهيبة والقهر والبأس فإضمار أمثال ذلك مناسب لبلاغة القرآن وإعجازه. والأمر في اللغة كما يجيء بمعنى ضد النهي يجيء أيضًا بمعنى الفعل والشأن والطريق، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] وفي المثل: لأمر ما

[الأعراف: ٤] أو يأتيهم الله ببأسِهِ حذف المأتي به للدلالة عليه بقوله تعالى: ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ آيات كثيرة. ﴿فِي ظُلَلٍ﴾ جمع ظُلّة كقلّة وقُلَلٍ وهي ما أظلّكَ. وقرىء ظِلال كقِلال. ﴿مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ السحابِ الأبيضِ وإنما يأتيهم العذابُ فيه لأنه مَظِنةُ الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أفظع لأن الشر إذا جاء من حيث لا يُحتَسَبُ كان أصعبَ فكيف إذا جاء من حيث يُحتسب الخيرُ ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فإنهم الواسطة في إتيان أمرِه أو الآتون على الحقيقة ببأسِهِ. وقرىء بالجر عطفًا على ظُلل أو الغمام. ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أُتِمّ أمرُ إهلاكِهم وفُرِغَ منه. وضع الماضي موضع المستقل لدنوّه وتيقّن وقوعه. وقرىء وقضاءُ الأمر عطفًا على الملائكة. ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ قرأ ابن كثير ونافع

يسود من يسود. فالأمر في قول المصنف أي يأتيهم أمره بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الأهوال الدالة على عظمة الله وقدرته وهيبته. **قوله:** (**أو يأتيهم الله ببأسه**) يعني أن فعل الإتيان يستعمل على وجهين: الأول أن يقتصر على مفعول واحد ولا يتعدى إلى مفعول ثانٍ لا بنفسه ولا بواسطة الحرف، والثاني أن يتعدى إلى مفعول ثانٍ بواسطة الباء. ويمكن تأويل الآية في الوجهين بحملها على حذف المضاف في الأول وعلى حذف المأتي به في الثاني اعتمادًا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزًا حكيمًا والظاهر أن قوله تعالى: ﴿في ظلل﴾ متعلق بـ ﴿يأتيهم﴾ و ﴿من الغمام﴾ متعلق بمحذوف هو صفة لـ ﴿ظلل﴾ والتقدير: إلا أن يأتيهم أمر الله وبأسه في ظلل كائنة من الغمام. فعلى هذا تكون «من» للتبعيض. والظلة ما أظلك، والغمام هو السحاب الأبيض لا يكون كذلك إلا إذا كان مجتمعًا متراكمًا، فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل. **قوله:** (**فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير**) ولذلك اشتد على المتفكرين في كتابة الله قوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] قيل في تفسيرها: إنهم عملوا أعمالاً حسبوها حسنات فإذا هي سيئات استحقوا بسببها خلاف ما توقعوه. ومن تفكر في هذه الآية ونظر في أعماله الحسنة يشتد الأمر عليه. ويجوز أن تكون أعمالهم قبيحة إذ يجيء الشر من حيث يتوقع الخير. روي عن بعض الصالحين أنه قرىء عليه هذه الآية فقال: آه آه إلى أن فارق الدنيا رحمه الله. والجمهور على رفع «الملائكة» عطفًا على اسم الله تعالى. **قوله:** (**فإنهم الواسطة في إتيان أمره**) بيان لوجه ذكرهم معطوفًا على أمر الله. وقرىء بجر «الملائكة» عطفا على «ظلل». والمعنى: إلا أن يأتيهم الله تعالى ببأسه في ظلل وفي الملائكة، أو عطفًا على الغمام والمعنى إلا أن يأتيهم الله ببأسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة، فتوصيف الملائكة بكونها ظللاً على التشبيه. **قوله تعالى:** (**وإلى الله ترجع الأمور**) بضم تاء المضارع وفتح الجيم بتأنيث الفعل وبنائه للمفعول أي ترد

وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجع، وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع. وقرىء أيضا بالتذكير وبناءِ المفعول.

﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أمر للرسول ﷺ أو لكل أحد. والمراد بهذا السؤال تقريعهم. ﴿كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ معجزةٍ ظاهرةٍ أو آيةٍ في الكتب شاهدةٍ على

إليه الأمور لا إلى غيره بناء على أن قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ متعلق بما بعده وإنما قدم للاختصاص ووجه التأنيث إجراء جمع التكسير مجرى المؤنث ووجه بنائه للمفعول أن رجع يجيء متعديًا كما يستعمل لازمًا. يقال: رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٨٣] وهذه قراءة أربعة من السبعة. وأما ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب فإنهم قرأوا ترجع الأمور بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازمًا من الرجوع لا من الرجع.

قوله تعالى: (سل بني إسرائيل) يحتمل أن يكون أمرًا من: سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب، أو من سأل يسأل بهمزة مفتوحة فيهما أصله اسأل على وزن افتح ألقيت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل اعتبارًا بحركة السين فصار سل على وزن فل، وبني إسرائيل مفعوله الأول و «كم» مع ما في حيزها في محل النصب أو الخفض لأنها في محل المفعول الثاني للسؤال فإنه يتعدى إلى مفعولين إلى الأول بنفسه، وإلى الثاني بحرف الجر وهو عن أو الباء نحو: سألته عن كذا وبكذا. قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] وقد يحذف حرف الجر ويوصل الفعل إلى المفعول الثاني بنفسه فيقال: سألته الشيء ولذا جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين. و «كم» هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق إلا بالاستفهام كهذه الآية وقوله تعالى: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [القلم: ٤٠] وإنما علق السؤال وإن لم يكن من أفعال القلوب لأنه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه. **قوله:** (والمراد بهذا السؤال تقريعهم) يعني أن السؤال المأمور به الرسول ﷺ أو كل أحد يقصد تقريع بني إسرائيل وليس المراد به أن يجيبوا ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لأنه صلى الله عليه وسلم كان عالمًا بها بإعلام الله تعالى إياها له عليه الصلاة والسلام واشتهر ذلك بين أمته بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بني إسرائيل عنها. وإنما المقصود المبالغة في الزجر عن الإعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ لأنه تعالى أمر بالإسلام ونهى عن الكفر بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨] ثم قال: ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ [البقرة: ٢٠٩] أي أعرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩] ثم

الحقّ والصوابِ على أيدي الأنبياء. وكم خبريةٌ أو استفهاميةٌ مقرَّرةٌ ومحلّها النصبُ على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر إلى المبتدأ. وآيةِ مميزُها و«من» للفصل. ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ أي آيات الله فإنها سبب الهدى الذي هو أجلّ النعم

هددهم بقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ثم ثلث التهديد بقوله: ﴿سل بني إسرائيل﴾ يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا أسلافهم آيات بينات فأنكروها فلا جرم استوجبوا العقاب. وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب. والآية البينة التي آتاهم الله إياها يحتمل أن يراد بها معجزات أنبيائهم على ما هو المعنى اللغوي كفلق البحر لهم وإنجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وإنزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى ﷺ والعصا واليد البيضاء وإنزال التوراة إلى غير ذلك. ويحتمل أن يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره فإن في التوراة والإنجيل آيات دالة على نبوة محمد ﷺ وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المصنف في تفسير الآية البينة «معجزة ظاهرة» أو آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب. **قوله:** (**وكم خبرية**) لتكثير المعدود أو استفهامية للسؤال عن العدد فإن قيل: على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متنافيان؟ لأن التقريع هو الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الإثبات والتحقيق فإذا قلت: أضربت زيدًا لقصد التقرير يكون معناه: ضربت زيدًا. أجيب بأنه على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام يكون معنى التقرير الحمل على الإقرار وهو لا ينافي التقريع. **قوله:** (**ومحلها النصب على المفعولية**) فإن كل موضع يكون فيه ما بعدكم الاستفهامية أو الخبرية فعلاً غير مشتغل عنه بضميره أو متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل حسبما يقتضيه العامل فيه يعني إن اقتضى مفعولا به كان مفعولاً به نحو: كم رجلاً ضربت وكم غلام ملكت، وإن اقتضى مفعولاً مطلقا كان مفعولاً مطلقًا نحو: كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت، وإن اقتضى ظرفًا كان ظرفًا نحو: كم يومًا صمت وكم يوم صمت. **قوله:** (**أو الرفع بالابتداء**) أي ويجوز أن يكون «كم» في محل الرفع بالابتداء. والجملة التي بعدها في محل الرفع خبرًا لها والعائد محذوف والتقدير: كم آتيناهم إياها. **قوله:** (**ومن للفصل**) فإنه يحسن دخول «من» على مميزكم استفهامية كانت أو خبرية إذا وقع الفصل بينها وبين مميزها. وقيل: يجوز مطلقًا أي سواء وليها مميزها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور. وقيل في الآية حذف والتقدير: كم آتيناهم من آية بينة كفروا بها وبدلوها ويدل على هذا الإضمار قوله تعالى: ﴿ومن يبدل نعمة الله﴾ فإن

بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف والتأويل الزائغ. ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ﴾ بعدما وصلت إليه وتمكّن من معرفتها. وفيه تعريض بأنهم بدّلوها بعدما عقلوها. ولذلك قيل: تقديره فبدّلها ومن يبدّل. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾ فيُعاقبه أشدّ عقوبةٍ لأنه ارتكب أشدّ جريمة.

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ حُسّنت في أعينهم وأشربت محبّتُها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها. والمزيّن على الحقيقة هو الله تعالى إذ ما من شيء إلا وهو فاعله، ويدلّ عليه قراءة زيَّن على البناء للفاعل. وكلٌّ من الشيطان والقوّة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الأمور البهيميّة والأشياء الشَّهَويّةِ مُزَيِّن بالعَرَض. ﴿وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمّار وصُهَيب أي يسترذلونهم أو يستهزؤون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى. و«من» للابتداء كأنهم جعلوا مبدأ السُخرية منهم.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ لأنهم في علّيين وهم في أسفل السافلين، أو لأنهم في كرامة وهم في مذلّة، أو لأنهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا. وإنما قال: والذين اتّقوا، بعد قوله: من الذين آمنوا ليدلّ على أنهم متقون وأن استعلاءهم للتقوى. ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ في الدارين.

التبديل تصيير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي أسباب الهدى بل جعلها مؤدية إلى الهلاك والردى فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه.

قوله: (حسنت في أعينهم) أنّث الفعل لإسناده إلى ضمير الحياة وذكر ﴿زين﴾ حيث لم يقل «زينت» لكونه مسندًا إلى لفظ المؤنث الغير الحقيقي لأن معنى الحياة والعيش والبقاء واحد، فكأنه قيل: زين للذين كفروا العيش والبقاء لا سيما أنه قد فصل بين زيّن وبين الحياة الدنيا بقوله: ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٢١٢] وإذا فصل بين الفعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لأن الفاصل يغني عن تاء التأنيث وجيء بقوله: «زين» ماضيًا دلالة على أن ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله: «ويسخرون» مضارعًا دلالة على التجدد والحدوث.

قوله: (لأنهم في عليين) على أن يكون فوق ظرف مكان حقيقة وقوله أو لأنهم في كرامة مع قوله أو لأنهم يتطاولون مبني على أن تكون الفوقية مجازًا إما بالنسبة إلى نعيم المؤمنين في الآخرة ونعيم الكافرين في الدنيا، وإما باعتبار أن سخرية المؤمنين بهم في الآخرة فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا و «يوم» منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم.

﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٢١٢﴾ بغير تقديرٍ فيوسّع في الدنيا استدراجا تارة وابتِلاء أخرى.

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ مُتَّفِقين على الحق فيما بين آدم وإدريس أو نوح أو بعد الطُّوفان، أو متفقين على الجهالة والكفر في فترة إدريسٍ أو نوحٍ. ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي فاختلفوا فبعث الله. وإنما حذف لدلالة قوله: فيما اختلفوا فيه. وعن كعب: الذي علمتُه من عدد الأنبياء مائةٌ وأربعة وعشرون ألفًا والمرسَل منهم ثلاثُمائةٍ وثلاثةَ عشرَ والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانيةٌ وعشرون. ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ يريد به الجنس ولا يريد به أنه أُنزِلَ مع كل واحد كتابًا يخصّه، فإن أكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصّهم وإنما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم. ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ حال من

قوله: (بغير تقدير) لأنه تعالى لا يتجاوز في عطاياه إلى ما يخاف به النفاد إذ الله تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج إلى حساب ما يخرج منه لأن المعطي إنما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز في عطاياه إلى ما يخاف به النفاد والله تعالى غني لا نهاية لمقدوراته.

قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) لما بيّن في الآية المتقدمة أن سبب إصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلاً في الأزمنة المتقادمة فإنهم كانوا أمة واحدة مجتمعة على الحق، ثم اختلفوا وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا. قال القفال: الأمة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتمام. دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة ولكنها ما دلت على أنهم أكانوا متفقين في الحق أم في الباطل؟ فذهب كثير من محققي المفسرين إلى أنهم كانوا متفقين في الإيمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى: ﴿بعث الله النبيين﴾ فثبت أن قوله تعالى فبعث الله يقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم أن يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق إذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف أولى لأنهم لما بعثوا وبعض الأمة محق وبعضهم مبطل فلان، يبعثوا عند كون الجميع على الكفر أولى. وأيضًا فإن آدم عليه الصلاة والسلام لما بعثه الله تعالى رسولاً إلى أولاده كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي. وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية ناطقة به كما حكى الله تعالى عن ابني آدم إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر فأدى ذلك إلى قتل أحدهما الآخر، ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله إلا بسبب البغي والحسد. قال الكلبي: الناس الذين كانوا أمة واحدة هم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام فإنه لما غرقت الأرض في زمان

الكتابِ أي ملتبسًا بالحق شاهدًا به. ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي الله أو النبيُّ المبعوث أو كتابُهُ. ﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ في الحقِ الذي اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ﴾ في الحقّ أو الكتاب ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي الكتابَ المُنزَل لإزالة الخلاف أي عكسوا الأمرَ فجعلوا ما أُنزل مُزيحًا للاختلاف سببًا لاستحكامِه. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ حسدًا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا ﴿فَهَدَى

الطوفان لم يبق إلا أهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك. وإذا ثبت هذا القدر بالدليل القطعي ولم يثبت بشيء من الدلائل أنهم كانوا متفقين على الكفر والباطل وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل، وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدليل. وقال قتادة وعكرمة: كان الناس من وقت آدم عليه الصلاة والسلام إلى مبعث نوح عليه الصلاة والسلام وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى، ثم اختلفوا في زمن نوح عليه الصلاة والسلام فبعث الله إليهم نوحًا وكان أول نبي بعثه الله. والله أعلم. وحكى القرطبي عن أبي خيثمة أنه منذ خلق الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث الله محمدًا ﷺ خمسة آلاف سنة وثمانمائة سنة. وقيل أكثر من ذلك، وكان بينه وبين نوح ألف سنة. وعاش آدم تسعمائة سنة وكان الناس في زمانه أمة واحدة مستمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة وداموا على ذلك إلى أن رفع إدريس عليه الصلاة والسلام فاختلفوا قال: وهذا فيه نظر لأن إدريس بعد نوح على الصحيح. وقيل: إن الناس كانوا أمة واحدة متفقة على الكفر، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء والحسن. قال الحسن وعطاء: كان الناس من وقت وفاة آدم إلى مبعث نوح عليهما الصلاة والسلام أمة واحدة على ملة الكفر أمثال البهائم فبعث الله نوحًا وغيره من النبيين. ويحتمل أن يكون المراد بكونهم أمة واحدة كونهم متفقين في الخلو عن الشرائع والجهل لولا أن الله تعالى منَّ عليهم بالرسل تفضلاً منه. فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ غير مختص بالماضي فقط بل يكون للاستمرار كما في قوله تعالى: ﴿وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ آيات كثيرة. **قوله**: (أو النبي المبعوث) أي أنزل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بكتابه. **قوله**: (أو كتابه) إسناد الحكم إلى الكتاب مجاز لأن الحاكم في الحقيقة هو الله تعالى والنبي ﷺ يحكم بما في كتاب الله تعالى، والكتاب حاكم باعتبار كونه كاشفًا لوجه حكم الله تعالى مشتملا على بيانه.

قوله تعالى: (من بعد ما جاءتهم البينات) يقتضي أن يكون إيتاء الله تعالى إياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة للكتاب المنزل ولا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على إثبات الأصول التي لا يمكن

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف. ﴿مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ بيان لما اختلفوا فيه ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ بأمره أو بإرادته ولطفه ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ لا يَضِلُّ سالِكه.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ خاطبَ به النبيَّ ﷺ والمؤمنين بعدما ذَكر اختلافَ الأمم على الأنبياء بعد مجيء الآيات تشجيعًا لهم على الثبات مع مخالفيهم. و«أم» منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار. ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم﴾ ولم يأتكم. وأصل «لما» لم زيدت عليها «ما». وفيها توقع ولذلك جُعِلت مقابل قد. ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم﴾ حالهم التي هي مثلٌ في الشدة ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾ بيان له على الاستئناف.

القول بالنبوة إلا بعد ثبوتها، وذلك لأن المتكلمين يقولون: كل ما لا يصح إثبات النبوة إلا بثبوته، فذلك لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وإلا وقع الدور. وقال بعض المفسرين: المراد بالبينات صفة محمد ﷺ المبينة في كتبهم وقوله: ﴿لما اختلفوا﴾ متعلق «بهدى» و«ما» موصولة ومعناها: هدى إلى ما اختلفوا فيه. يقال: هديته الطريق وللطريق وإلى الطريق. قال ابن زيد: هذه الآية في أهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلاة اليهود إلى بيت المقدس والنصارى إلى المشرق فهدانا الله للكعبة. واختلفوا في إبراهيم عليه الصلاة والسلام فقالت اليهود: كان يهوديًا وقالت النصارى: كان نصرانيًا فقلنا: إنه كان حنيفًا مسلمًا. واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام فاليهود فرطوا بأن جعلوه لغرة والنصارى أفرطوا بأن جعلوه ربًا فهدانا الله إلى ما هو الحق في شأنه.

قوله: (**وأم منقطعة**) فتقدر «ببل» والهمزة قبل إضراب عن الإخبار المتقدم إلى الإنكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام أي ما كان ينبغي أن تحسبوا ذلك فلم حسبتموه. **قوله:** (**وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد**) أي «لما» حرف جزم معناه النفي وفيها توقع كما في «قد» فإن الفعل الذي دخل عليه لما متوقع كالفعل الذي دخل عليه «قد» تقول: قد ركب الأمير لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه أيضًا أي ما وجد بعدما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة «لما» لنفي الفعل المتوقع «وقد» لإثباته جعلت مقابل «قد». **قوله:** (**حالهم التي هي مثل في الشدة**) يعني أن المثل عبارة عن حالة غريبة أو قصة عجيبة لها شأن مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي الصفة التي لها شأن عظيم ولا شك أن الحالة التي يتوقع إثباتها للمخاطبين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها، ففي الكلام حذف مضاف أي ولما يأتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة. **قوله:** (**بيان له على الاستئناف**) كأنه قيل: ما مثلهم وحالهم العجيبة فقيل: مستهم البأساء. قال عطاء: يريد الفقر الشديد.

﴿وَزُلْزِلُوا۟﴾ وأُزعِجوا إزعاجًا شديدًا بما أصابهم من الشدائد.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ لتناهي الشدة واستطالة المدّة بحيث تقطّعت حبال الصبر. وقرأ نافع يقول بالرفع على أنها حكايةُ حالٍ ماضية كقولك: مرض حتى لا يرجونه. ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ استبطاءً له لتأخره. ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ استئناف على إرادة القول أي فقيل لهم ذلك إسعافًا لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر. وفيه إشارة إلى أن الوصول إلى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللّذاتِ ومُكابَدة الشدائد والرّياضات. كما قال عليه الصلاة والسلام: «حُفتِ الجنةُ بالمَكارِه وحُفّتِ النارُ بالشهوات».

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمرو بن الجَمُوح

والضراء المرض والجوع. **قوله**: (وأُزعجوا) يقال: أزعجه أي أقلقه وقلعه من مكانه ومن أصابه أنواع البلاء والشدائد يضطرب ولا يدري ما يفعل. وقرأ الجمهور «حتى يقول الرسول» بنصب «يقول» على أن يكون «حتى» بمعنى «إلى» أي إلى أن يقول الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال. وقول الرسول وإن كان وقع ومضى قبل نزول الآية إلا أنه مستقبل بالنسبة إلى وقت المس والزلزال فلا يرد أن حتى إنما ينصب المضارع الواقع بعده إذا كان مضمونه مستقبلاً وهذا قد وقع ومضى مضمونه.

قوله: (على أنها حكاية حال ماضية) اعلم أن «حتى» إذا وقع بعدها فعل فإما أن يكون حالاً أو مستقبلاً أو ماضيًا فإن كان حالاً رفع نحو: مرض حتى لا يرجونه أي في الحال، وإن كان مستقبلاً نصب بحيث تقول: سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخل، وإن كان ماضيًا رفع على أنه حال ماضية لأنك تحكيه حال تكلمه. **قوله**: (استبطاء له لتأخره) فإن زمان الشدة وإن قصر فهو طويل في عين المبتلى بها فلا محالة يستبطىء النصر فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ أي أنا ناصر أوليائي لا محالة ونصري قريب منهم. ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على أن السؤال كان عن زمان النصر أقريب هو أم بعيد؟ ولو كان السؤال عن وقوع أصل النصر بمعنى أنه هل يوجد النصر أو لا لما كان الجواب مطابقًا للسؤال. فإن قيل: قوله: ﴿إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ يوجب في كل من لحقه شدة أن يعلم أنه سيظفر بالخلاص منها بارتفاعها عنه وذلك غير ثابت. فالجواب أنه لا يمتنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير عمومه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم يحتمل أن يكون الخلاص بالموت والوصول إلى ثواب صبره قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] وذلك أعظم النصر وإنما جعله

الأنصاري كان هِمًّا ذا مَالٍ عظيم فقال: يا رسولَ الله ماذا نُنفِقُ من أموالنا وأين نَضعُها، فنزلت. ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ سُئِلَ عن المُنفق فأجيب ببيان المصرِف لأنه أهمّ فإنّ اعتدادَ النفقة باعتباره، ولأنه كان في سؤال عمرو وإن لم يكن مذكورًا في الآية. واقتُصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله، ما أنفقتم من خير. ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ في معنى الشرط ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ

قريبًا لأن الموت آت وكل آت قريب. **قوله: (كان هِمًّا)** وهو بالكسر الشيخ الفاني. لما ذكر أن حب العاجل لاستلزامه التحاسد والبغي قد يؤدي إلى الاختلاف في الدين بعد الاتفاق على الدين الحق، شرع من هنا في بيان الأحكام إلى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] فإن عادة القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الأحكام مختلطًا بعضها بالبعض فيكون كل واحد مقويًا للآخر ومؤكدًا له، فبين في هذه الآية أن أصحاب الأموال ينبغي لهم أن يكتسبوا بها سعادة الآجل بصرفها في مصارفها. وللنحاة في «ماذا» قولان: أحدهما أن يجعل «ما» مركبًا مع «ذا» بمنزلة اسم واحد بمعنى أي شيء فيكون منصوبًا بينفقون، وثانيهما أن يجعل ذا بمعنى «الذي» والمعنى: ما الذي ينفقون فـ «ما» مبتدأ و«ذا» خبره.

قوله: (سئل عن المنفق) يعني اقتصر في بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله: ﴿من خير﴾ أي من مال حلال لأن المال إنما يطلق عليه الخبر إذا كان حلالاً كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] وقوله: «لا يسأم الإنسان من دعاء الخير» ولعله إنما سمي خيرًا للتنبيه على أن حقه أن يصرف إلى جهة الخير فصار بذلك كأنه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة في الجواب مع أنه غير مطابق للسؤال عن المنفق لكون بيان المصرف أهم بالنسبة إلى بيان المنفق لأن النفقة لا يعتد بها إلا بأن تقع موقعها ولأن عمرًا سأل عن الأمرين حيث قال: ماذا ننفق وعلى من ننفق؟ إلا أنه تعالى لم يذكر في حكاية سؤاله إلا قوله ماذا ننفق ولم يذكر قوله وعلى مَن ننفق إيجازًا اعتمادًا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال، ولما كان السؤال عن الأمرين جميعًا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال أن يجيب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف أيضًا في الجواب. فكأنه قيل: المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلم يرد أن يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق وأجيبوا ببيان المصرف. **قوله: (في معنى الشرط)** يعني أن كلمة «ما» هنا شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون في قوله: ﴿وما تفعلوا﴾ وجزاؤه قوله: ﴿فإن الله به عليم﴾ أي ما علمتم من طاعة فالله تعالى أحاط علمه بذلك ويجازي عليه. **قوله:**

بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾ جوابه، أي إن تفعلوا خيرًا فإن الله يعلم كُنهَه ويوفي ثوابَه. وليس في الآية ما ينافيه فرضُ الزكاة لِيُنسخ به.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ شاقّ عليكم مكروه طبعًا، وهو مصدر نُعِتَ به للمبالغة أو فعلٌ بمعنى مفعول كالخُبز. وقرىء بالفتح على أنه لغة فيه كالضَعف والضُعف أو بمعنى الإكراه على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعِظم مشقته

(وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به) جواب عما ذهب إليه بعض المفسرين من أن هذا كان قبل فرض الزكاة وبيان مصارفها المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] أي الزكاة لهؤلاء المذكورين دون غيرهم، فلما نزلت هذه الآية في سورة براءة نسخت ما في هذه السورة. وقال بعضهم: آية الزكاة نسخت كل صدقة كانت قبلها. وتقرير الجواب أن النسخ مبني على تنافي النصين وعدم إمكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال أن يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الأرحام وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع وأن يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر، ولا ينافيه إيجاب الزكاة وحصر مصارفها في الأصناف الثمانية أو السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا تكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة.

قوله: (وهو مصدر) أي بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقوله الخنساء: «فإنما هي إقبال وإدبار». كان القتال في نفسه كراهة لفرط كراهيتهم له. نقل الجوهري عن الفراء: أن الكره بالضم المشقة يقال: قمت على كره أي على مشقة وبالفتح الإجبار، يقال: أقامني على كره إذا أكرهك عليه ومعنى الإجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح في المشهورة كما قرىء في سائر المواضع بالضم والفتح. ويحتمل أن يكون بمعنى المكروه كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين أو الدقيق إذا صيرته خبزًا. **قوله**: (أو بمعنى **الإكراه**) عطف على قوله على أنه لغة وإيقاع الإكراه على القتال مجاز من حيث اشتماله على إطلاق الإكراه على المكره عليه ثم حمل المكره عليه على القتال الشبيه به وإليه أشار بقوله كأنهم أُكرهوا عليه وحمل المكره عليه على ما هو شبيه به وإن لم يكن استعارة بل هو من قبيل التشبيه البليغ كما في زيد أسد إلا أن إطلاق الكره والإكراه على المكره عليه إطلاق مجازي مع أن الحمل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة في عبارة كثيرين، وهذا على أن يكون ضمير «هو» راجعًا إلى «القتال». ويحتمل أن يكون راجعًا إلى الكتب المدلول عليه بقول: «كتب» والمعنى كتب عليكم القتال والكتب إكراه لكم لأن إيجاب الحكم على

كقوله تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥] ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وهو جميع ما كُلِّفوا به، فإن الطبع يكرهه وهو مناطُ صلاحهم وسببُ فلاحِهم.

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ وهو جميع ما نُهوا عنه فإن النفس تُحبّهُ وتَهواهُ وهو يُفضِي بها إلى الرَّدَى وإنما ذكر عسى لأنّ النفس إذا ارتاضت ينعكس الأمرُ

المكلف إجبار له على الحكم إلا أنه لم يلتفت إليه أحد المفسرين إذ لا يلائمه. قوله: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم﴾ إذ الملائم لذلك المعنى أن يكون تكرهوا مبنيًا للمفعول بخلاف ما إذا كان الكره من الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر أو على كون الكره بمعنى المكروه فإنه يلائم أن يقال بعده وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم. **قوله: (كقوله تعالى: حملته أمه كرهًا)** الظاهر أنه استشهاد على وجه القراءة بالفتح أو على القراءتين ليطابق ما ذكره هنالك من أن الكره والكره كالفقر والفقر لغتان بمعنى المشقة. وجاز أن يكون استشهادًا للوجه الثاني من قراءة الفتح خاصة لأنها مكرهة على ذلك شاءت أو أبت، فإن قيل: الخطاب في هذه الآية للمؤمنين فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بأن ما كتبته عليكم وكلفتكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه؟ وذلك غير جائز لأن المؤمن لا يكون ساخطًا لأوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم أن صلاحه فيه وفساده في تركه. والجواب أن المراد من كونه كرهًا للمؤمن كونه ثقيلاً شاقًا على نفسه وما كان كذلك يكرهه الإنسان بطبعه وإن كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة الطبع لا تنافي الإيمان بل تحقق معنى العبودية لأن التكليف عبارة عن إلزام ما فيه كلفة ومشقة ومدار أمر الدين ليس إلا مخالفة الهوى واختيار جانب المولى وتحمل مشقة اتباع الشرع وعدم الالتفات إلى نفرة الطبع. وأما كراهة الاعتقاد فهي من صفات المنافقين قال تعالى في حقهم: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤] وعسى من أفعال المقاربة ولم يستعمل إلا ماضيه فقط نقل إلى إنشاء الترجي أو الإشفاق مثل لعل وهذا في استعمال العباد إياه، وأما ما وقع في كلام الله تعالى فهو يكون للترجية أو التخويف.

قوله: (وهو جميع ما كُلِّفوا به) فإن جميع ذلك من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له كما أن جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل إليه الطبع ويحبه وله شر له يؤديه إلى الهلاك المعنوي أي ربما كان الشيء شاقًا عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وربما يكون الأمر بالعكس.

قوله: (وإنما ذكر عسى) جواب لما يرد على الوهم من أن الجملة إنما تصدر «بعسى» و «لعل» إذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطموعًا متوقعًا وكراهية الإنسان بطبعه ما

عليها. ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما هو خير لكم ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ ذلك. وفيه دليل على أن الأحكام تتبع المَصالِحَ الراجحةَ وإن لم يُعرف عينُها.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام بعثَ عبدَ الله بن جَحشٍ ابن عَمّتِهِ أميرًا على سَرِيّة في جُمَادَى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصّدوا عيرًا لقريش فيهم عَمرُو بن عبد الله الحَضرَميُّ وثلاثة معه فقتلوه وأسَرُوا اثنين واستَاقُوا العيرَ وفيها تجارة الطائف، وكان ذلك غُرةَ رجب وهم يظنّونه من جُمادَى الآخرة فقالت

يكون عاقبته خيرًا وصلاحًا أمر مقرر ليس موضعًا لا يراد كلمة «عسى» فما وجه ذكرها؟ وتقرير الجواب منع أنه مقرر في حق المكلفين كافة وإنما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهوتها وهواها. وأما النفوس المرتاضة المذللة المنقادة للشرع بحيث غلب عليها الصفات الملكية فإن الطاعات والخيرات لا تكون كرهًا لها بل تكون محبوبة لذيذة عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرهًا بل كان المقام مقام «عسى» و «لعل» ونحوهما. **قوله**: (والله يعلم ما هو خير لكم) إشارة إلى أن العلم بمعنى المعرفة متعد إلى مفعول واحد وأن تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلاً منزلة اللازم.

قوله: (ابن عمته ﷺ) أي ابن أخت أبيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته أيضًا بنت عبد المطلب. **قوله**: (قبل بدر بشهرين) أي على رأس سبعة عشر شهرًا من مقدمه المدينة وبعث مع عبد الله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم أنصاري وهو تاسعهم وأمره عليهم وكتب له كتابًا ودفعه إليه وقال له: «سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فإذا نزلت فافتح الكتاب واقرأه على أصحابك ثم امض إلى حيث أمرتك ولا تستكره أحدًا من أصحابك على السير معك». فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب وإذا فيه «بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد فسر على بركة الله بمن معك من أصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخير» فلما نظر في الكتاب قال: سمعًا وطاعة. ثم قال لأصحابه ذلك وقال: إنه صلى الله عليه وسلم نهاني أن أستكره أحدًا فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معي ومن كره فليرجع. ثم مضى ومضى معه أصحابه ولم يتخلف عنه منهم أحد حتى بلغ موضعًا من الحجاز يقال له نجران فأضل فيه سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرًا لهما يتعقبانه فتخلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية أصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف. فبينما هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبًا وأدمًا وتجارة من تجارة الطائف وفي العير عمرو بن عبد الله الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان وكان ذلك في آخر يوم من جمادى الآخرة وكانوا يرونه أنه من جمادى وهو من رجب، فرمى واحد من أصحاب عبد الله بن جحش عمرًا بن الحضرمي

قريش: استحل محمدٌ الشهر الحرام شهرًا يأمَنُ فيه الخائِفُ ويَبذَعِرُ فيه الناس إلى معايشهم. وشُقَّ على أصحاب السرية وقالوا: ما نُبرَحُ حتى تَنزِلَ تَوبتُنا، ورَدَّ رسولُ الله ﷺ العيرَ والأُسارى. وعن ابن عبّاس: لما نزلت أخذ رسولُ الله ﷺ الغنيمةَ وهو أول غنيمة في الإسلام. والسائلون هم المشركون كتبوا إليه في ذلك تشنيعًا وتعييرًا. وقيل: أصحابُ السَّرِيّة.

بسهم فقتله فكان أول قتيل من المشركين وأسر الحكم وعثمان فكانا أول أسيرين في الإسلام وأفلت نوفل فأعجزهم. واستاق المؤمنون العير والأسيرين حتى قدموا على رسول الله ﷺ في المدينة فقالت قريش: قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء وأخذ الحوائب. وعيّر بذلك أهل مكة من كان بها من المسلمين. وقالوا: يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لابن جحش وأصحابه: «ما أمرتكم بالقتال في الشهر الحرام». ووقف العير والأسيرين وأبى أن يأخذ شيئًا من ذلك فعظم ذلك على أصحاب السرية فظنوا أن قد هلكوا وسقط في أيديهم فقالوا: يا رسول الله إنّا أصبنا الحضرمي ثم أمسينا فرأينا هلال رجل فلا ندري أفي رجب أصبناه أم في جمادى. وأكثر الناس في ذلك. فأنزل الله هذه الآية، فأخذ رسول الله ﷺ العير فعزل منها الخمس فكان أول خمس في الإسلام وقسم الباقي بين أصحاب السرية وكان أول غنيمة في الإسلام. وبعث أهل مكة في فداء أسيريهم فقال: بل نبقيهما حتى يقدم سعد وعتبة وإن لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم. فأما الحكم بن كيسان فأسلم وأقام مع رسول الله ﷺ بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا. وأما عثمان بن عبد الله فرجع إلى مكة فمات بها كافرًا، وأما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الأحزاب ليدخل الخندق فوق في الخندق مع فرسه فتحطما جميعًا وقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله ﷺ: «خذوه فإنه خبيث الجيفة خبيث الدية». فهذا سبب نزول الآية. **قوله: (يبذعر فيه الناس)** أي يتفرقون. الجوهري: ابذعروا أي تفرقوا. قال أبو السميدع: ابذعرت الخيل إذا ركضت تبادر شيئًا تطلبه. **قوله: (كتبوا إليه في ذلك تشنيعًا وتعييرًا)** قال الواحدي: لما بلغ الخبر إلى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله ﷺ: أيحل القتال في الشهر الحرام؟ فأنزل الله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ يعني أن أهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام. **قوله: (وقيل أصحاب السرية)** مبناه على أن أكثر الحاضرين عند رسول الله ﷺ كانوا مسلمين ولأن ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٢١٤] وما بعدها وهو قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠] كل

﴿وَقِتَالٍ فِيهِ﴾ بدل اشتمال من الشهر الحرام. وقرىء عن قتالٍ بتكرير العامل. ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ أي ذنب كبير. والأكثر على أنه منسوخ بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] خلافًا لعطاءٍ وهو نسخ الخاص بالعام، وفيه خلاف. والأولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقًا فإنّ قتال فيه نكرة في حيّز مُثبت فلا

منهما خطاب مع المسلمين فالظاهر أن يكون الذين سألوه صلى الله عليه وسلم هم المسلمون. أيضًا.

قوله: (بدل اشتمال من الشهر الحرام) إذ القتال واقع فيه مشتمل عليه. **قوله:** (قتال فيه كبير) جملة اسمية في محل النصب بقوله: ﴿قل﴾ وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله: ﴿فيه﴾ فإن قيل: قد ذكر لفظ «قتال» أولاً نكرة فلو أعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانيًا عين الأول. ودل الكلام على استعظام القتال المذكور المسؤول عنه وهو قتال عبد الله بن جحش. وفي الآية أعيد لفظ «قتال» نكرة فكان المذكور الثاني غير الأول فلم يفهم استعظام قتال عبد الله وعده كبيرًا فما الوجه فيه؟ والجواب أنه ليس المراد تعظيم القتال المسؤول عنه حتى يعاد بالألف واللام بل المراد تعظيم القتال المغاير لقتال ابن جحش وذلك لأن قتاله كان لنصرة دين الإسلام وإذلال قاعدة الكفر وأهله، فليس من الكبائر بل الذي يكون من الكبائر هو القتال المغاير له وهو ما كان فيه إذلال الإسلام ونصرة الكفر فاختير التنكير في اللفظ المعاد لهذه الدقيقة إلا أنه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالوهم لما أرادوه وباطنه موافقًا للحق لكونه أدخل في النصح وإصغاء الخصم إلى كلام الناصح. فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه سر لطيف لا يهتدي إليه إلا أرباب الألباب. **قوله:** (والأكثر على أنه منسوخ) وهو مبني على أن يكون النكرة الواقعة في سياق الإثبات في قوله: ﴿قل قتال فيه كبير﴾ عامًا متناولاً لجميع أفراد القتال الواقع في الشهر الحرام وليس الأمر كذلك فلا دلالة في الآية على تحريم الواقع فيه مطلقًا حتى يحكم بأنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وهذا معنى قول المصنف: «والأولى منع دلالة الآية» الخ وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام؟ قال: نعم. قال أبو عبيدة: والناس القائمون بالثغور اليوم جميعًا يرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول ولم أر أحدًا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم. **قوله:** (خلافًا لعطاء) فإنه مروي عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه فحينئذ يقاتلون دفعًا ولا يجوز أن يقاتلوا غيرهم ابتداء، وهذه الآية غير منسوخة عنده. وعن جابر قال: لم يكن رسول الله ﷺ يغزو في الشهر الحرام إلا أن يُغزا. **قوله:** (وفيه خلاف)

تعمّ. ﴿وَصَدٌّ﴾ صرف ومنع ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي الإسلام أو ما يوصل العبد إلى الله من الطاعات. ﴿وَكُفْرٌ بِهِۦ﴾ أي بالله ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ على إرادة المضاف أي وصدُّ المسجد الحرام كقول أبي داودِ:

أكلَّ امرىءٍ تحسبين امرءًا ونارٍ تَوقدُ بالليل نارا

حيث ذهب الحنفية إلى أن العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالآخر والشافعية إلى أن العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالأول.

قوله تعالى: (وصدّ) مرفوع بالابتداء وما بعده عطف عليه و«أكبر» خبر عن الجميع وجاز الابتداء «بصد» وهو نكرة لتخصيصه بالوصف بقوله: ﴿عن سبيل الله﴾ فعلى هذا تم الكلام عند قوله: ﴿قل قتال فيه كبير﴾ ثم ابتدىء بقوله: ﴿وصد﴾ الخ أي أن القتال الذي سألتم عنه وإن كان كبيرًا إلا أن هذه الأشياء المعدودة أكبر منه فإذا لم تمنعوا منها في الشهر الحرام كيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال؟ مع أن عذره ظاهر لأنه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعًا في جمادى الآخرة، ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني إسرائيل ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] ولما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش أمير هذه السرية إلى مؤمني مكة إذا عيبكم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيّروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله ﷺ من مكة ومنع المسلمين من البيت.

قوله تعالى: (والمسجد الحرام) قراءة الجمهور بالجر على تقدير المضاف وإبقاء عمله كما في قوله: «ونار» أي كل نار تتوقد بالليل. وذهب صاحب الكشاف إلى أنه مجرور بالعطف على سبيل الله أي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وأيده بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الحج: ٢٥] ولم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي لأن قوله: «وصد» مصدر مرفوع مقدر «بأن» مع الفعل وأن موصولة و«سبيل الله» في حيز صلتها وإذا جعل و «المسجد الحرام» معطوفًا على «سبيل الله» يكون من تمام صلتها لأن المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما بأجنبي وهو قوله: «وكفر به». ومعنى كونه أجنبيًا أنه لا تعلق له بالصلة فإن قيل: يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما. أجيب بأن ما ذكره من توسعهم فيهما إنما هو في التقديم لا في الفصل ونقل عن صاحب الكشاف أنه أجاب عن لزوم الفصل بالأجنبي بوجهين: أحدهما أن قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فكان عطفه على قوله: ﴿وصد عن سبيل الله﴾ من قبيل عطف التفسير فلما كان الكفر بالله والصد عن سبيل الله

ولا يحسن عطفه على سبيلِ الله لأن عطف قوله: وكفرٌ به على وصد مانع منه إذ لا يقدم العطفُ على الموصولِ على العطف على الصلة، ولا على الهاء في «به» فإن العطف على الضمير المجرور إنما يكون بإعادة الجار. ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ﴾ أهل المسجد وهم النبي ﷺ والمؤمنون. ﴿أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ مما فعلته السَّرية خطأً وبناء على الظن وهو خبر عن الأشياء الأربعة المعدودة من كبائر قريش. وأفعل مما يستوي فيه الواحدُ والجمعُ والمذكرُ والمؤنث.

﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِۗ﴾ أي ما ترتكبونه من الإخراج والشركِ أفظَعُ ممّا ارتكبوه من قَتل الحَضرميّ. ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ إخبارٌ عن دَوام عداوة الكفار لهم وأنهم لا ينفكون عنها حتى يردّوهم عن دينهم.

متحدان معنى صار كأنه لا فصل بالأجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه لأن التفسير ليس أجنبيًا عن المفسر فحسن العطف لذلك. وثانيهما أن موضع وكفر به عقيب قوله: ﴿والمسجد الحرام﴾ إلا أنه قدم عليه لفرط العناية ولم يرض المصنف بأن يكون وجه جر والمسجد كونه معطوفًا على الهاء في «به» على معنى وكفر به وبالمسجد الحرام بناء على أن العطف على الضمير المجرور بغير إعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين إلا في ضرورة الشعر وإن ذهب الكوفيون إلى جواز ذلك في حال السعة أيضًا. قوله تعالى: (وإخراج أهله) مصدر حذف فاعله. وأضيف إلى مفعوله تقديره وإخراجكم أهله فإنهم أخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم. وإنما جعلهم الله تعالى أهلاً له مع أنهم صاروا من أهل المدينة بهجرتهم إليها لأنهم القائمون بحقوق البيت، والمشركون خرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤].

قوله: (أي ما ترتكبونه من الإخراج والشرك الخ) جعل الإخراج فتنة لأن الفتنة تطلق على الإيذاء والتعذيب وإصابة المحنة والبلاء قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج: ١٠] والإخراج من الوطن وأسباب المعاش من أصعب المحن والبلايا. وذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد تعذيب الكفار المسلمين لإسلامهم أشد قبحًا وأعظم إثمًا وعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار لأن الكفر وإيذاء المسلم على إسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لا سيما إذا كان القتل مبنيًا على الخطأ في الاجتهاد والغلط في الحساب. ثم إنه تعالى لما بيّن أن غرضهم من المقاتلة أن يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدًا في

و«حتى» للتعليل كقولك: أعبُدُ الله حتى أدخلَ الجنةَ. ﴿إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ﴾ وهو استبعاد لاستِطاعتهم كقول الواثق بقوّته على قِرنه: إن ظفِرتَ بي فلا تُبق عليّ. وإيذان بأنهم لا يرذونهم. ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ

الرد فقال: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه﴾ الآية. **قوله: (وحتى للتعليل)** فإن «حتى» قد تكون للغاية واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى: ﴿إن استطاعوا﴾ من حيث إنه تعالى أورد كلمة «إن» في مقام الجزم بعدم وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للإشارة إلى أن ذلك طمع فارغ بعيد كل البعد بناء على عداوة الكفار إياهم والعلة الحاملة على الفعل تكون معلولاً مترتبًا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح حاملاً عليه. فظهر بهذا التقرير أن قوله: ﴿إن استطاعوا﴾ يستدعي أن يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لأن الحمل عليها إنما يحسن فيما لا يكون ترتبه على الفعل بعيدًا. والقرن بالكسر من يقارن الرجل ويقابله حال المحاربة مماثلاً له في الشجاعة. **قوله: (لا تبق عليّ)** أي لا ترحمني. وفي الصحاح: أبقيت على فلان إذا رعيت عليه ورحمته، يقال: لا أبقى الله عليك إن أبقيت عليّ. والحبوط أصله الفساد. قال أهل اللغة: أصل الحبط أن تأكل الإبل نبتًا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وسمي بطلان العمل بطريان ما يفسده عليه حبطًا تشبهًا له بهلاك الإبل بتناول ما يضرها، وطريان الردة على الإسلام يبطل على المرتد ما يترتب على الإسلام في الدنيا والآخرة. أما إحباط الأعمال في الدنيا فهو أنه يقتل عند الظفر به ويقاتل إلى أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرًا ولا ثناء حسنًا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين، وأما إحباط أعمالهم في الآخرة فهو أن هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه بأعمالهم السالفة. وليس المراد من إحباط العمل إبطال نفس العمل لأن الأعمال إعراض كما توجد تفنى وتزول وإعدام المعدوم محال بل المراد به ما ذكر من أن الردة الحادثة تزيل ثواب الإيمان السابق وثواب ما سبق من ثمراته. وظاهر الآية يقتضي أن تكون الوفاة على الردة شرطًا لثبوت الأحكام المذكورة وهي حبوط الأعمال في الدنيا والآخرة وكون صاحبها من أصحاب النار خالدًا فيها وأن لا يثبت شيء من هذه الأحكام إن أسلم المرتد بعد ردته. ولهذا احتج الإمام الشافعي بهذه الآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت صاحبها عليها، وعند أبي حنيفة أن الردة تحبط الأعمال مطلقًا وإن رجع رجع مسلمًا تمسكًا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] ويتفرع عليه مسألتان: الأولى أن جماعة من المتكلمين قالوا: شرط صحة الإيمان والكفر حصول الوفاة عليهما فلا يكون الإيمان إيمانًا إلا إذا مات المؤمن عليه، وأيضًا لا يكون الكفر كفرًا إلا إذا مات الكافر عليه،

﴿أَعۡمَـٰلُهُمۡ﴾ قيّد الردة بالموت عليها في إحباط الأعمال كما هو مذهب الشافعي. والمراد بها الأعمالُ النافعةُ وقرئ حَبَطَت بالفتح وهي لغة فيه. ﴿فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ لبطلان ما تخيّلوه وفوات ما للإسلام من الفوائد الدنيويّة. ﴿وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ بسقوط الثواب ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَـٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ كسائر الكفرة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ نزلت أيضًا في أصحاب السَّرية لِما ظُنّ بهم أنهم إن سلِموا من الإثم فليس له أجرٌ. ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَـٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ كرّر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان في تحقيق الرجاء. ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ﴾ ثوابَه. أثبت لهم الرجاء إشعارا بأن العمل غيرُ موجِب ولا قاطعٌ في الدلالة سيما والعبرة بالخَواتيم. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ لِما فعلوا خطأً وقلّةَ احتياط. ﴿رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾ بإجزال الأجر والثواب.

والمسألة الثانية أن المسلم إذا صلى ثم ارتـد ـ والعياذ بالله تعالى ـ ثم أسلم في الوقت قال الإمام الشافعي رحمه الله: لا إعادة عليه، وقال أبو حنيفة: يلزمه قضاء ما أدى وكذا الكلام في الحج. **قوله:** (لبطلان ما تخيلوه) فإنهم قد تخيلوا في مباشرة ما قدموه لنيل المنافع الدنيوية وأسبابها أن ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع بما قدموه في الدنيا.

قوله: (نزلت في أصحاب السرية) فإنه تعالى لما فرج عنهم بهذه الآية ما كانوا فيه من الغم الشديد بقتالهم في الشهر الحرام طمعوا فيما عند الله من ثوابه فقالوا: يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطي أجرًا وثوابًا فنطمع أن يكون سفرنا هذا سفر غزو وطاعة. فأنزل الله تعالى هذه الآية لأنهم كانوا مؤمنين مهاجرين وكانوا بسبب هذه المثابة مجاهدين. وجيء بهذه الأوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع إذ الإيمان أول الأعمال وأصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد. وأفرد الإيمان بموصول على حدة لكونه أصلاً مستقلاً في صحة ابتناء الرجاء عليه وأعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة ولم يعطفهما على الإيمان فرقًا بينهما وبين الإيمان، فإن الإيمان أصل وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولأن في إفرادهما بموصول مستقل تعظيمًا لشأنهما لإشعاره باستقلالهما في استتباع الرجاء أثبت لهم الرجاء. يعني أن عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على أن يذكر الموعود بمقابلة الأعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود قطعي الوقوع وههنا جعل الموعود مرجوًا لترتيب لا قطعي الحصول ولكل وجه، والوجه في ذكر الرجاء ههنا الإشعار بأن الثواب على الإيمان والأعمال غير واجب عقلاً بل هو بحكم الوعد واقتضائه. ولو سلم أن العمل موجب للثواب فإنما يوجبه بشرط

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ روي أنه نَزَلَ بمكّة قولُهُ ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] فأخذ المسلمونَ يشرَبُونَها. ثم إن عمرَ ومعاذًا في نفرٍ من الصحابة قالوا: أفْتِنَا يا رسولَ الله في الخمر فإنها مَذهبَةٌ للعقل مسْلبة للمال، فنزلت هذه الآية فشربها قومٌ وتركها آخرون. ثم دعا عبدُ الرحمن بن عوف ناسًا منهم فشربوا فسكروا فأمَّ أحدُهم فقرَأ: أعْبُدُ تعبدون، فنزلت ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] فقلّ من يشرَبُها ثم دعا عِتبَانُ بنُ مالكٍ سعدَ بن أبي وقاصٍ

أن لا يطرأ عليه الكفر والارتداد، وهذا الشرط مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع.

قوله: (فإنها مذهبة للعقل مسلبة للمال) أي يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال فإنه قد تقرر في الصرف أنه إذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان لكثرته فيه مفعلة، نحو أرض مسبعة ومأسدة ومذأبة ومبطخة ومقثأة إذا كثرت فيها هذه المذكورات أي السبع والأسد والذئب والبطيخ والقثاء. **قوله: (فقل من يشربها)** قائلين: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة. وأيضًا لما نزل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] حرم السكر في أوقات الصلاة فعسر شربها بناء على احتمال امتداد السكر إلى دخول وقت الصلاة. قال الإمام: والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد ألفوا شرب الخمر فكان انتفاعهم بها كثيرًا فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقًا بهم. واختلف الفقهاء في الخمر: فقال قوم: هو عصير العنب أو الرطب الذي اشتد وغلى من غير عمل النار فيه، واتفقت الأمة على أن هذا خمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله. وذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة رضي الله عنهما وجماعة إلى أن التحريم لا يتعدى ما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل إلا أن يسكر منه فيحرم. وقال: إذا طبخ عصير العنب أو الرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره، وإن طبخ حتى ذهب ثلثاه فهو حلال مباح شربه إلا أن السكر منه حرام. وذهب أكثر أهل العلم إلى أن كل شراب أسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحد شاربه. والحاصل أن الآية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان أن الخمر ما هو. فقال الإمام الشافعي رحمه الله وجماعة كثيرة: إن كل شراب مسكر فهو حرام. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد. حجة الإمام الشافعي ومن تبعه ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة أشياء: من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة. والخمر ما خامر العقل. وفي الصحيحين عن عمر أنه قال على منبر رسول الله ﷺ:

في نَفَرٍ لما سَكَرُوا افتخروا وتناشدوا فأنشد سعدٌ شِعرًا فيه هجاءُ الأنصار فضربه أنصاريّ بلِحَي بعيرٍ فشجّه، فشكا إلى رسول الله ﷺ فقال عمر: اللّهم بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا فنزلت: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٩٠] إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] فقال عمر: انتهينا يا ربِّ. والخمر في الأصل مصدرُ خَمَرَهُ إذا ستره

ألا إن الخمر قد حرمت وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير. والخمر ما خامر العقل وهو كاف في المقصود. وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: كل مسكر خمر وكل خمر حرام. وقال ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». وقال ﷺ: «ما أسكر الفرق منه فالكف منه حرام». والفرق مكيال يسع ستة عشر رطلاً. وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر. وقال الخطابي: المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الأعضاء. وصنف أبو علي الجبائي غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ وطال عمره وكبر سنه قيل له: لو شربت منه ما تتقوى به. فأبى فقيل له: قد صنفت في تحليله فقال: تناولته الدعارة فقبح في المروءة. أي تناولته الفسقة دون الصلحاء فقبح في المروءة التشبه بهم. والميسر القمار والياسر واليسر المقامر، واليسر يجمع على إيسار. والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وقداحه عشرة: لسبعة منها حظوظ وأنصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالحظ بقدر الخط، وثلاثة منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها حظ ونصيب. وتلك القداح تسمى أقلامًا وأزلامًا وهما جمع قلم وزلم وهي: الفذ والتوءم والرقيب والحلس، بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام، والنافس والمسبل والمعلى. وهذه القداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط، وأما القداح الثلاثة الغفل هي: السفيح والمنيح والوغد. ولكل واحد من السبعة الأولى نصيب من جزور ينحرونها ويجزئونها سبعة أجزاء على عدد القداح عند الجمهور. وعند الأصمعي يجزئونها ثمانية وعشرين جزءًا على عدد خطوط القداح فإن خطوط القداح إذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبًا ولا بعد في ذلك لاحتمال أن يقسمها بعض العرب على عشرة أجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءًا. فللفذ سهم وللتوءم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، وللمعلى سبعة، ولا نصيب للثلاثة الغفل الباقية. فإذا أرادوا أن ييسروا اشتروا جزورًا نسيئة ونحروه وقسموه عشرة أقسام أو ثمانية وعشرين قسمًا على قول الأصمعي، ثم يجمعون القداح العشرة ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها العدل أي يحركها ويدخل فيها فيخرج باسم كل رجل قدحًا. فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح

سمّي بها عَصِيرَ العِنَبِ والتمر إذا اشتد وغلى لأنه يخمِرُ العقل كما سمّي سَكَرًا لأنه يسكرهُ أي يحجزُهُ وهي حرام مطلقًا، وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء. وقال أبو حنيفة: عصيرُ الزبيب والتمر إذا طُبِخَ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتدّ حلّ شُربُهُ ما دونَ السكَرَ. والمَيسر أيضًا مصدر كالموعدِ سمّي به القِمَار لأنه أخذُ مالِ الغير بيُسرٍ أو سلبُ يَسارِهِ.

مما لا نصيب له لم يأخذ شيئًا وغرم ثمن الجزور كله. ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من الأقسام العشرة كما إذا خرج أولاً المعلى ثم الرقيب وأخذ صاحب المعلى سبعة أعشار الأنصباء وصاحب الرقيب ثلاثة أعشارها لا يبقى لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم، وكذا إذا خرج أولاً المعلى ثم المسبل مثلاً يأخذ صاحب المعلى سبعة الأعشار وصاحب المسبل يأخذ وما وجده وهو الثلاثة الباقية. والحاصل أن أصحاب الميسر ثلاثة أقسام: الفائزون بنصيب من الجزور، والمحرومون بلا غرم، والمحرومون الغارمون، فلبعض غنم ولبعض غرم وبعض لا غرم ولا غنم. وهذا إذا قسم الجزور عشرة أقسام. وأما إذا قسم على ثمانية وعشرين قسمًا فحينئذ يكون أصحاب الميسر قسمين: الغانم والغارم. وعلى التقديرين كان عادة العرب أن تدفع الغانمون ما غنموه من الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منه شيئًا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه الوغد وهو اللئيم عديم المروءة والكرم. فهذا أصل القمار الذي كانت العرب تفعله. واختلف في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين أو اسم لجميع أنواع القمار؟ فقال بعض العلماء: المراد من الآية جميع أنواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما. عن النبي ﷺ: «إياكم وهاتين اللعبتين فإنهما من ميسر العجم». وعن ابن سيرين: كل شيء فيه خطر فهو من الميسر. وعن مجاهد وعطاء وطاوس: كل شيء فيه قمار هو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب. وروي عن علي رضي الله عنه: أن النرد والشطرنج من الميسر. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: إذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حرامًا. وهو خارج عن الميسر لأن الميسر ما يوجب دفع مال وأخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارًا أو لا ميسرًا. وأما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل. **قوله**: **(لأنه يسكره أي يحجزه)** على أنه من سكرت النهر. أسكره سكرًا إذا سددته ومنعته من أن يجري فيه الماء. **قوله**: **(لأنه أخذ مال الغير بيسر أو سلب يساره)** إشارة إلى أنهم اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار. روي عن مقاتل أنه قال: اشتقاقه من اليسر لأنه أخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب. وقيل: إنه مشتق من اليسار وهو الغنى لأنه يسلب يساره. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنه كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرحل على أهله وماله فأيهما قمر صاحبه ذهب بأهله وماله. فنزلت الآية.

والمعنى يسألونك عن تعاطيهما.

﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ أي في تعاطيهما ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ من حيث إنه يؤدي إلى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور. وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء. ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ من كسبِ المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان. وفي الخمر خصوصًا تشجيعُ الجبَانِ

قوله: (والمعنى يسألونك عن تعاطيهما) يعني أن ظاهر النظم ليس صريحًا في أنهم عن أي شيء سألوا. فإنه يحتمل أن يحمل على أنهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما، وأن يحمل على أنهم سألوا عن تناولهما هل يحل أو لا؟ وهل يستوجب ذلك إثمًا وعقوبة أو لا؟ فبين المصنف أن الأول غير مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير: يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لأن الحل والحرمة والإثم والطاعة إنما هي من عوارض أفعال المكلفين ولا إثم في ذوات الأشياء وأعيانها فلا بد أن يكون تقدير الجواب: قل في تعاطيهما إثم كبير.

قوله: (يؤدي إلى الانتكاب) أي الإعراض والعدول. يقال: نكب عن الطريق ينكب نكوبًا أي عدل ووجه تأديته إلى ما ذكر أن عقل الإنسان أشرف صفاته من حيث إن طبعه إذا حمل على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الإقدام على القبائح كان عقله مانعًا من الإقدام والتقاعد المذكورين، فلذلك سمي العقل عقلاً آخذًا من عقال الناقة. فإذا شرب الخمر من يزول عقله ويبقى طبعه سالمًا مما يعوقه ويمنعه من الجري على مقتضاه صار خاليًا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالإعراض عن إتيان ما أمر به والارتكاب لما نهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور، ولذلك قال ﷺ: «اجتنبوا عن الخمر فإنها أم الخبائث». ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر على سكران وهو يبول في يده ويغسل به وجهه كهيئة المتوضىء ويقول: الحمد لله الذي جعل الإسلام نورًا والماء طهورًا. وعن ابن مرداس أنه قيل له في الجاهلية: لم لا تشرب الخمر فإنها تزيد في جراءتك؟ قال: ما أنا بآخذ جهلي بيدي أدخله في جوفي ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسي سفيههم. وكذا الميسر فإنه يفضي إلى العداوة أيضًا لما يجري بين أصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث إن صاحبه إذا أخذ ماله مجانًا أبغضه جدًا وكفى إثمًا كونه مستلزمًا لأخذ مال الغير بالباطل، وهو أيضًا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة. ومن منافع الخمر أنهم كانوا يكسبون المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح الكثير، ومنها أنها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباءة وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء. ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لأن من قمر لا يأكل من الجزور شيئًا وإنما يفرقه على المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يأخذ في المجلس

وتوفرُ المروءة وتقوية الطبيعة. ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ أي المَفاسد التي تَنشأ عنهما أعظمُ من المنافع المتوقَّعَة منهما. ولهذا قيل: إنها المُحرّمةُ للخمر فإن المفسدَة إذا ترجّحت على المَصلحة اقتضَت تحريمَ الفعل. والأظهر أنه ليس كذلك لما مرّ من إبطال مذهَب المعتزلة.

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ قيل سائِلُه أيضًا عمرُو بن الجَمُوحُ سأل أوّلاً عن المنَفق والمصرِف، ثم سأل عن كيفية الإنفاق. ﴿قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ﴾ العفوُ نقيضُ الجَهدُ، ومنه يقال

الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه إلى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح. **قوله: (أي المفاسد التي تنشأ عنهما أعظم من المنافع)** لأن نفعهما إنما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الإثم يضر بسعادة الآخرة ولا شك أن الفائت بسببهما يكون أعظم مما ينال بهما في الدنيا. **قوله: (ولهذا)** أي ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل: إنها المحرمة للخمر. والأظهر أن الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية إنما الآية المحرمة لها هي التي في المائدة. قال قتادة: إنه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها وهي يومئذ حلال. وقد مر آنفًا أن بعضًا من الصحابة تشربها بعد نزول هذه الآية وأنه تركها آخرون فلو كانت هذه الآية محرمة لها لما شربها الصحابة بعد نزولها. **قوله: (لما مر من إبطال مذهب المعتزلة)** علة لقوله: «ليس كذلك» يعني أن الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهب المعتزلة إليه من أن التحسين والتقبيح عقليان وقد أبطلنا ذلك.

قوله: (ثم سأل عن كيفية الإنفاق) الظاهر أن يقال عن كمية ما يتعلق به الإنفاق بمعنى أنه سأل عن مقدار المال الذي كلف بإنفاقه هل هو كل المال أو بعضه؟ إلا أنه عبر عن كمية المنفق بكيفية الإنفاق لاتحادهما في المآل. فإن قوله: ﴿ماذا ينفقون﴾ كما يصلح سؤالاً عن جنس المنفق يصلح سؤالاً عن مقداره وكميته. نقل عن القرطبي أن قوله تعالى: ﴿قل العفو﴾ جواب خرج على وفق السؤال فإن السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الإنفاق فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ﴾ [البقرة: ٢١٥] قال عمرو بن الجموح: كم أنفق؟ فنزل ﴿قل العفو﴾.

قوله: (العفو نقيض الجهد) وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة. فكأنه قيل: قل أنفق ما سهل وتيسر ولم يشق عليك إنفاقه. وفي الحواشيء القطبية: الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة. وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة. وأما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير. وحاصل كلامه أن العفو من المال ما يسهل إنفاقه، والجهد من

للأرض السَّهلة، وهو أن يُنفِق ما تَيسَّرَ له بَذلُهُ ولا يبلغ منه الجَهدَ قال:

خُذِي العفوَ مني تستديمي مَوَدَّتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وروي أن رجلاً أتى النبي ﷺ ببيضةٍ من ذهب أصابَها في بعض المغانم فقال: خُذها مني صدقة. فأعرض عنه حتى كرّر مرارًا فقال: «هاتِها» مُغضبًا فأخذها فخذفها خذفًا لو أصابه لشجّه. ثم قال: «يأتي أحدُكم بمالِه كلِّه يتصدّق به ويجلس

المال ما يعسر إنفاقه. قال الشاعر:

(خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب)

فإني رأيت الحب في الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

يخاطب زوجته بأنك إن أردت دوام مودتي وبقاء محبتي إياك خذي من أخلاقي ما يكون سهلاً ولا تنطقي في سورتي أي حدتي وشدة غضبي، فإن الحب والأذى إذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لأنهما ضدان لا يجتمعان فقط. استعمل العفو في معنى السهولة؟ ومنه قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي الميسور من أخلاق الناس. ويقال: أعطاه كذا عفوًا صفوًا إذا لم يكدره عليه بالأذى. ويقال: خذ من الناس ما عفي لك أي ما تيسر. والقدر المنفق إنما يكون إنفاقه سهلاً إذا كان فاضلاً عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤونته. وذكر الإمام الواحدي نقلاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال. وأصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى: ﴿حتى عفوا﴾ أي زادوا على ما كانوا عليه من العدد. وقال أهل التفسير: أمروا أن ينفقوا الفضل فكان أهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقيه إلى أن فرضت الزكاة فنسخت آية الزكاة المفروضة هذه الآية وكل صدقة أمروا بها قبل نزول آية الزكاة. إلى هنا عبارة الواحدي. وقال الإمام الرازي: اختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب أو التطوع؟ على قولين: الأول قول أبي مسلم: يجوز أن يكون العفو هو الزكاة ذكرها على سبيل الإجمال في السنة الأولى فنزلت قبل نزول آية الصدقات وأنزل تفاصيلها في السنة الثانية، فالناس كانوا مأمورين بأن يأخذوا من مكاسبهم. والثاني المراد به صدقة التطوع قالوا: لأنه لو كان مفروضًا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبنه وفوضه إلى رأي المخاطب علمنا أنه ليس بفرض. وأجيب بأنه لا يبعد أن يوجب الله تعالى شيئًا على سبيل الإجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر. **قوله:** (فخذفها خذفًا) الخذف بالخاء المعجمة رمي الحصاة بالأصابع. قال الأزهري: هو أن تأخذها بها بين سبابتيك وترمي أو ترمي بها بالخشب بين السبابة والإبهام قيل: هو منهي عنه. والرواية الصحيحة أنها بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقًا تقول: حذفته بالحصاة أي

يتكفّف الناسَ إنما الصدقة عن ظهر غِنًى». وقرأ أبو عمرو برفع الواو. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي مثلَ ما بَيّنَ أنَّ العفوَ أصلحُ من الجَهد أو ما ذُكر من الأحكام. والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف، أي تبيينًا مثلِ هذا التبيين، وإنما وحّد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع. ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ في الدلائل والأحكام.

﴿فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ في أمور الدارين فتأخذون بالأصلح والأنفع منهما وتجتنبون عمّا يَضرّكم ولا ينفعُكم أو يضركم أكثرُ ما ينفعكم. ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ لما نزلت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] اعتزلوا اليتامى ومخالطتَهم والاهتمامَ بأمرهم فشَقَّ ذلك عليهم فذُكِرَ ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾

رميته بها. **قوله: (يتكفّف الناس)** أي يمد كفه إلى الناس يسألهم أو يطلب الكفاف من الناس. **قوله: (عن ظهر غنى)** أي عن تمكن عليها بحسب الغنى وأقحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بالغنى. **قوله: (أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد)** على أن يكون ذلك إشارة إلى البيان المذكور في جواب قوله: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ وقوله: «أو ما ذكر من الأحكام» وهي حكم تعاطي الخمر والميسر وأن كمية المنفق هي عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوائج العيال، على أن يكون ذلك إشارة إلى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما: قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩] وأيًا ما كان يكون قوله: ﴿لعلكم﴾ تعليلاً للتبيين الممثل أي يبين الله لكم تبينًا مثل هذا التبيين لكي تفكروا في أمور الدنيا. **قوله: (وإنما وحّد العلامة)** أي علامة الخطاب في «كذلك» والمخاطب به جمع بقرينة قوله: «لكم» و«عليكم» و«تتفكرون».

قوله: (في أمور الدارين) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿في الدنيا والآخرة﴾ متعلق بقوله: ﴿تتفكرون﴾ وأن قوله: ﴿كذلك﴾ إشارة إلى ما ذكر في جواب السؤالين أي يبين الله لكم الآيات تبيينًا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكي تتفكروا في أمور الدارين فتأخذوا بما هو أصلح لكم وأسهل في الدنيا والأنفع في العقبى وتتجنبوا ما يضركم في العقبى. **قوله: (اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم)** حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد. وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلاً وطعامًا وشرابًا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة: يا رسول ما ملكنا منازل تسكنها الأيتام ولا كلنا يجد طعامًا وشرابًا يفردهما لليتيم. فنزلت هذه الآية وإصلاح مصدر حذف فاعله تقديره

أي مداخلتُهم لإصلاحهم أو إصلاح أحوالهم خير من جالبهم ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ حثٌّ على المخالطة أي أنهم إخوانُكم في الدين ومن حقّ الأخ أن يخالط الأخ. وقيل: المراد بالمخالطة المصاهرة.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ وعيد ووعد لمن خالطهم لإفسادٍ وإصلاحٍ أي يعلم أمرَه فيجازيه عليه. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ أي ولو شاء الله إعناتَكم لأعنتَكم أي كَلَّفَكُم ما يشقّ عليكم من العنَت وهي المشقة، ولم يُجوز لكم مُداخلتَهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب يقدر على الإعناتِ ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾ يحكم ما تقتضيه الحكمة وتَتَّسِعُ له الطاقةُ.

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ أي ولا تَتزوَّجُوهن. وقرىء بالضم أي ولا تُزوِّجوهن من المسلمين. والمشركاتُ تعمّ الكتابياتِ لأن أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] إلى قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١] ولكنها خُصَّت عنها بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] روي أنه عليه السلام بَعثَ مَرثَدًا الغَنَويَّ

إصلاحكم لهم خير للجانبين أي جانب المصلح والمصلح له. **قوله**: (وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة) أي بالنكاح لأن المخالطة بالنكاح أقوى من المخالطة في المطعوم والمشروب والمسكن، فحمل لفظ المخالطة عليه أولى. قال أبو عبيد: هذه الآية عندي أصل لما يفعله الرفقاء في الأسفار فإنهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه، فلما كان هذا في أموال اليتامى واسعًا كان في غيرهم أوسع ولولا ذلك لخفت أن يضيق فيه الأمر على الناس. **قوله تعالى**: (ولو شاء الله إعناتكم) إشارة إلى أن مفعول شاء محذوف وهو «إعناتكم» وجواب «لو» قوله: «لأعنتكم». والعنت المشقة، والإعنات الحمل على مشقة لا تطاق، وتعنته إذا ألبس عليه في سؤاله.

قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات) الجمهور على فتح تاء المضارعة من «تنكحوا». وقرأ الأعمش بضمها من أنكح الرباعي. أي ولا تتزوجوهن أو ولا تزوجوهن. **قوله**: (ولكنها خصّت عنها) يعني أن الكتابيات وإن كن من المشركات إلا أنه يجوز للرجل المسلم أن يتزوج بالكتابية عند الجمهور استدلالاً بقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] وسورة المائدة ثابتة كلها لم ينسخ منها شيء أصلاً. وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «تزوجوا نساء أهل الكتاب ولا تزوجوهم نسائنا».

إلى مكّةَ ليُخرِجَ منها أُناسًا من المسلمين فأتَته عَنَاقُ وكان يهواها في الجاهلية فقالت: ألاَ تَخلُو؟ فقال: إن الإسلام حَالَ بيننا. فقالت: هل لك أن تتزوّجَ بي؟ فقال: نعم، ولكن أستأمِرُ رسولَ الله ﷺ فاستأمره فنزلت. ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ أي ولامرأة مؤمنةٌ حرّةً كانت أو مملوكةً فإنّ الناس كلهم عَبيدُ الله وإمَاؤه. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ بحُسنها وشمائِلها. والواو للحال. و«لو» بمعنى «إن» وهو كثير.

﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ ولا تزوّجوا منهم المؤمناتِ حتى يؤمنوا وهو على عمومه ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ تعليلٌ للنهي عن مُواصلتِهم وترغيبٌ في مواصلة المؤمنين. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين من المشركين والمشركات. ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أي الكفر المؤدي إلى النار فلا يليق موالاتُهم ومصاهرتهم ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟﴾ أي أولياءه يعني المؤمنين. حَذف المضافَ وأقامَ المضاف إليه مُقامه تفخيمًا لشأنهم. ﴿إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أي إلى الاعتقادِ والعمل الموصلين إليهما فهم الأحقاء بالمواصلة. ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ أي بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه وإرادته. ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ لكي يتذكروا أو ليكونوا بحيث يُرجَى منهم التَذكُّر لما رَكَزَ في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى.

وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من أحد منهم إنكار ذلك فكان ذلك إجماعًا على الجواز. وذهب بعض العلماء إلى عدم الجواز بناء على أن لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص، والنسخ خلاف الأصل. **قوله: (والواو للحال)** فالجملة بعدها في موضع النصب على الحال، ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها. والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال. والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الأحوال، و «لو» في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى «إن».

قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركين) حرف المضارعة فيه مضموم أي لا تزوجوهم الصغيرات من بناتكم ومن في حكمهن ممن هن تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنات منهم أنفسهن فقوله: ﴿ولا تنكحوا﴾ من قبيل تغليب الذكور على الإناث، ولا خلاف في هذا الحكم فإن المشرك باقٍ على عمومه ولا يحل تزوج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفرة. **قوله: (أي الكفر المؤدي إلى النار)** حمله على الإسناد المجازي لوجود الصارف عن إرادة الحقيقة لأن المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالنار أصلاً فكيف يدعون إليها؟ وعلى تقدير إيمانهم بها كيف يتصور دعوتهم إلى نفس النار وحقيقتها فتعين أن المراد بها ما يؤدي إليها.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ روي أن أهل الجاهلية كانوا لم يُساكِنُوا الحُيَّضَ ولم يُوَاكِلُوها كفعلِ اليهودِ والمجوسِ واستمرّ ذلك إلى أن سَأَلَ أبو الدَّحدَاحِ في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت. والمحيض مصدر كالمجيء والمَبيت، ولعله سبحانه إنما ذكر «يسألونك» بغير «واو» ثلاثًا ثم «بها» ثلاثًا لأن السؤالاتِ الأُوَل كانت في أوقات متفرقةٍ والثلاثةَ الأخيرة كانت في وقت واحد، فلذلك ذكرها بحرف العطف. ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي الحَيض شيء مُستَقذَرٌ مؤذ من يَقربُه نفرةً منه. ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ فاجتنبوا مُجامَعتَهُنّ لقوله عليه السلام: «إنما أُمِرتُم أن تعتزلوا مُجامَعتَهنّ إذا حِضنَ ولم يأمُركم بإخراجهنّ من البيوت كفعل الأعاجِم». وهو الاقتصادُ بين إفراط اليهود وتفريط

قوله: (والمحيض مصدر) يصلح للزمان وللمكان أيضًا وقد استعملوا لفظ المحاض بمعنى المصدر. فقالوا: حاضت المرأة تحيض حيضًا ومحيضًا ومحاضًا، فبنوا المصدر على مفعل بالكسر والفتح. واعلم أن في المعتل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب: أحدها أنه كالصحيح فيفتح عينه مرادًا به الزمان والمكان، والثاني أنه يتخير بين الكسر والفتح في المصدر خاصة كما جاء ههنا المحيض والمحاض، والثالث أن يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر أو الفتح لا يتعدى. فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهب الأول والثالث ومقيس على الثاني. والحيض هو اللوث الخارج من الرحم في وقت معتاد والسؤال فيه نوع إيهام إلا أنه تبين بالجواب أن سؤالهم كان عن مخالطة النساء في حالة الحيض.

قوله: (لأن السؤالات الأُول كانت في أوقات) فلذلك استؤنفت كل جملة وجيء بها وحدها.

قوله: (مستقذر) فسرى الأذى بالشيء الذي يتقذره الطبع، ولا شك أن اللوث الخارج من الرحم كذلك. فإن الأذى في اللغة اسم لما يكره من كل شيء ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه أذى في قوله تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عمران: ١٨٦] وقال فيما يسأمه الإنسان من مكروه المطر أذى في قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ﴾ [النساء: ١٠٢].

قوله: (فاجتنبوا مجامعتهن) إشارة إلى أن المحيض الثاني اسم لمكان ظهور الحيض وهو الفرج. ولذلك ذهب الإمام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى إلى أن الزوج يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك. وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك. والشعار العلامة. فيحتمل أن يراد به نفس الفرج على الكناية والخرقة التي هي الكرسفة فإن كلاً منهما علم للدم. ويحتمل أن يراد به الثوب الذي هو الإزار فيكون الأثر حجة لأبي حنيفة رحمه الله فإن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الإزار إلحاقًا لما تحت الإزار بالفرج لأن الدم قد يصل إلى ذلك.

النصارى فإنهم كانوا يُجامِعوهن ولا يُبالون بالحَيض. وإنما وصفه بأنه أذًى ورَتّب الحكم عليه بالفاء إشعارًا بأنه العلّةُ. ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ تأكيد للحكم وبيان لغايتهِ، وهو أن يغتسلن بعد الانقطاع. ويدلّ عليه صريحًا قراءةُ حمزةَ والكسائي وعاصم في رواية ابن عبّاس يَطَّهَّرنَ أي يتطهرن بمعنى يغتسِلنَ والتزامًا قوله.

قوله: (ورتب الحكم عليه بالفاء) حيث قال: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ فإن الاعتزال هو التنحي عن الشيء. وأراد به ههنا ترك الوطء لأن ترتب الحكم على الوصف الملائم يشعر بعليته للحكم. فإن قيل: الظاهر أن دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه أذى مع أنه لا يوجب الاعتزال وترك الوطء، فلو كان العلة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة؟ أجيب بأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة، فذلك الدم جاري مجرى البول والغائط فكان أذى مثلهما وقذرًا، وأما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلا يكون أذى. قال الإمام: وهذا جواب طبي يتخلص به ظاهر القرآن من الطعن. واتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض، واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه: فذهب الأكثرون إلى أنه لا كفارة عليه فيستغفر الله ويتوب. وذهب قوم إلى وجوب الكفارة عليه تمسكًا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من أن النبي ﷺ قال في رجل جامع امرأته وهي حائض «إنه إن كان الدم عبيطًا فليتصدق بدينار وإن كان فيه صفرة فبنصف دينار». ويروى موقوفًا عن ابن عباس. واتفقوا على الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة، واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة؟ قال الإمام: إن فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل نقول: إن تخصيص الشيء بالذكر يدل على أن الحكم فيما عداه بخلافه فيفهم منها حل ما سوى الجماع، وإن فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم نقول: ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة.

قوله: (تأكيد للحكم) أي لقوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ فإنه نهي عن المباشرة في موضع الدم والقربان في قوله: ﴿ولا تقربوهن﴾ كناية عن الجماع فيكون كالتأكيد له. و«حتى» هنا بمعنى «إلى» والفعل بعدها منصوب بإضمار «إن» وأصل يطهرن بالتشديد «يتطهرن» فأدغم و«يطهرن» بالتخفيف مضارع طهر. قالوا: وقراءة التشديد معناها «يغتسلن» وقراءة التخفيف معناها «ينقطع دمهن». فتكون قراءة التشديد معناه يغتسلن بعد الانقطاع، وقراءة التخفيف إنما تدل عليه التزامًا لا صريحًا. أما عدم دلالتها صريحًا فظاهر وأما دلالتها

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فإنه يقتضي تأخير جوازِ الإتيان عن الغُسل. وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: إن طهرت لأكثر الحيض جاز قربانُها قبل الغُسل. ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي المأتي الذي أمركم الله به وحلّله لكم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ من الذنوب ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ أي المُتنزِّهين عن الفواحش والأقذار كمُجامعةِ الحائض والإتيان في غير المأتي.

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ مواضعُ حرثٍ لكم شُبِّهنَ بها تشبيهًا لِما يُلقَى في أرحامهن

عليه التزامًا فلأن الأمر المسبوق بالحظر للإباحة فلما علق حل الإتيان على الاغتسال لزم أن تستمر حرمة الإتيان إلى الاغتسال، وأن يكون الطهر المدلول عليه بقول: ﴿حتى يطهرن﴾ بمعنى الاغتسال بالماء بعد النقاء من الدم وإن كانت الطهارة أعم من الطهارة الحاصلة بفعل المرأة ومن الطهارة الحاصلة بانقطاع الدم. وأكثر فقهاء الأمصار على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها إلا أن تغتسل من الحيض وهذا قول الإمام مالك والأوزاعي والإمام الشافعي. والمشهور عن أبي حنيفة: أنها إن رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقربها زوجها وإن رأته بعد عشرة أيام جاز له أن يقربها قبل الاغتسال. حجة الإمام الشافعي أن القراءة المتواترة حجة بالإجماع فإذا حصل قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما وجب الجمع. إذا ثبت هذا فنقول: قرىء «حتى يطهرن» بالتخفيف وبالتثقيل و «يطهرن» بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عن التطهير بالماء، والجمع بين الأمرين ممكن فوجب دلالة الآية على وجوب الأمرين وذلك يقتضي أن لا تنتهي هذه الحرمة إلا عند حصول الأمرين. وحجة أبي حنيفة أن قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ نهى عن قربانهن إلى غاية وهي أن يطهرن أي ينقطع حيضهن وإذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب أن لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض. وأجيب بأنه لو اقتصر على قوله: «حتى يطهرن» لكان ما ذكرتم لازمًا إلا أنه لما انضم إليه قوله: ﴿فإذا تطهرن فآتوهن﴾ صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة أن يقال: لا تكلم زيدًا حتى يدخل فإذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه، فإنه يتعلق إباحة كلامه بالأمرين جميعًا.

قوله: (وقال أبو حنيفة إن طهرت لأكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل) حكي عن خلف بن أيوب أنه أرسل ابنه من بلخ إلى بغداد للتعلم وأنفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له: ما تعلمت؟ قال: تعلمت هذه المسألة وهي أن زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض في حق صاحب ما دونها، فقال: ما ضيعت سفرك. **قوله:** (مواضع حرث) قدر المضاف ليصح الحمل والإخبار لأنه لولا التقدير للزم الإخبار عن الجثة بالمصدر. الجوهري: الحرث الزرع والحراث الزراع والرغب. الفرق بين الحرث والزرع:

من النُّطَف بالبُذُورِ ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي فأتوهن كما تأتون المحارثَ وهو كالبيان لقوله: ﴿فأتوهنّ من حيث أمركم الله﴾ ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ من أيّ جهةٍ شِئتُم. رُوي أن اليهودَ كانوا

أن الحرث إلقاء البذر وتهيئة الأرض والزرع مراعاته وإنباته ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤] فأثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع. ومنهم من جوّز إتيان النساء في أدبارهن واحتج بهذه الآية فقال: إنه تعالى جعل الحرث اسمًا للمرأة لا للموضع المعيّن منها بدليل حمل قوله: ﴿حرث لكم﴾ على قوله: ﴿نساؤكم﴾ لا على موضع معين منها، فلما قال بعده: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ كان تخييرًا بين الأمكنة التي يتأتى الإتيان منها. فإن «أنى» معناها «أين» قال تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧] معناه من أين لك هذا؟ فصار تقدير الآية: فأتوا حرثكم أين شئتم، وكلمة «أين» تدل على تعدد الأمكنة والتخيير بينها كما إذا قلت: اجلس أين شئت، فلا يمكن أن يقال معنى الآية: فأتوا نساءكم في قبلها أو من دبرها في قبلها لأن المأتي على التقديرين مكان واحد والتعدد إنما وقع في طريق الإتيان، فكان اللائق لهذا المعنى أن يقال: اذهبوا إليه كيف شئتم. فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ «أنى» وهي مشعرة بتعدد الأمكنة والتخيير بينها كما بينا ثبت أن المراد ما ذكرنا. والجواب أن حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة إلى الحرث، وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم أن المرأة بجميع أجزائها ليست محلاً للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها، فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا إلى تقدير مضاف آخر في المبتدأ والتقدير: أبضاع نسائكم حرث لكم أي مواضع حراثتكم. ولا شك أن موضع حراثة الولد ليس أماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن حمل قوله: «أنى شئتم» على التخيير في الأمكنة فيكون محمولاً على التخيير في الكيفيات فإن «أنى» ظرف مكان ويستعمل شرطًا نحو أنّى تقعد أقعد، واستفهامًا بمعنى «من أين» ويكون بمعنى «كيف» أيضًا. وهذا المعنى الأخير هو المناسب ههنا ويدل عليه ما ذكره المصنف في سبب نزول الآية من أن اليهود كانوا يمتنعون من إتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه الكيفيات، فنزلت الآية ردًا عليهم ببيان أن المقصود من عقد النكاح هو إتيان موضع الحراثة على أي كيفية كانت ولا يرجح بعض الكيفيات على بعض إلا اختيار الزوجين. وقول المصنف: «من أي جهة شئتم» إشارة إلى جواز كون أنّى بمعنى من «أين» للإشارة إلى تعدد جهات الإتيان بمحل الحراثة. وفي الكشاف: قوله: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ تمثيل أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أي جهة شئتم لا يحظر عليكم جهة دون جهة، والمعنى: جامعوهن من أي شق أردتم بعد أن يكون المأتي واحدًا وهو موضع الحرث. انتهى. وقوله: «تمثيل»

يقولون: من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدُها أحولَ، فذُكِرَ ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ ما يُدخرُ لكم من الثواب. وقيل: هو طلب الولد. وقيل: التسمية عند الوطء.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بالاجتناب عن معاصيه ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ﴾ فتزوّدوا ما لا تفتَضِحُون به ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ الكاملين في الإيمان بالكرامةِ والنَعيم الدائم. أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينصَحهم ويبشر من صدّقه وامتثَل أمره منهم.

﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نزلت في الصدّيق رضي الله تعالى عنه لما حلف أنه لا يُنفِق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها، أو في عبد الله بن رَواحةَ حلف أن لا يُكلِّمَ خَتَنَهُ بشير بن النُّعمان ولا يُصلح بينه وبين أُختِهِ. والعُرضَةُ فُعلةٌ بمعنى المفعول كالقُبضَةِ تطلق

أي شبه حال إتيانهم النساء من المأتي بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق عليه لفظ المشبه به.

قوله: (ما يُدّخر لكم من الثواب) إشارة إلى أن مفعول «قدموا» محذوف أي قدموا لأنفسكم من الأعمال الصالحة ما يكون الثواب الموعود له ذخيرة محفوظة لكم عند الله ليوم احتياجكم إليه، ولا تكونوا في قربانهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح. ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى بقوله: ﴿واتقوا الله﴾ ثم آكده ثانيًا بقوله: ﴿واعلموا أنكم ملاقوه﴾ وهذه التهديدات المتوالية لا يحسن ذكرها إلا إذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ لا ينتهي عنه طبع الإنسان إلا بعد الزجر البليغ والتهديد الشديد. وقد سبق النهي الصريح بقوله: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ وسبق النهي الضمني المدلول عليه بقوله: ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ وبقوله: ﴿فأتوا حرثكم﴾ أي لا تأتوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحراثة وقوله تعالى: ﴿لأنفسكم﴾ متعلق بـ ﴿قدموا﴾ واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء في قوله: ﴿ملاقوه﴾ يجوز أن ترجع إلى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف أي ملاقو أجزائه وأن يرجع إلى المفعول المحذوف ﴿لقدموا﴾. **قوله**: (ولا يصلح بينه وبين أُخته) وكان بشير قد طلق زوجته التي هي أخت عبد الله وأراد أن يتزوجها بعد ذلك. وكان عبد الله قد حلف على أن لا يدخل على بشير ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين أخته فإذا قيل له في ذلك قال: قد حلفت بالله أن لا أفعل ولا يحل لي إلا أن أحفظ يميني وأبر فيه. فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قوله: (والعُرضة فُعلة بمعنى المفعول) لفظ عرض يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: عرض

لما يُعرَضُ دون الشيء وللمُعرِّض للأمر. ومعنى الآية على الأوّل لا تجعلوا الله حاجزًا لِما حَلَفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالإيمانِ الأمُورُ المحلوف عليها كقوله عليه السلام: «لا لأن سَمُرةَ إذا حلفتَ على يمين فرأيتَ غيرها خيرًا منها فأتِ الذي هو خيرٌ وكَفِر عَن يمينك». وأن مع صلتِها عطفُ بيانٍ لها واللام صلةُ عُرضةٍ لما فيها من معنى الاعتراض. ويجوز أن يكون للتعليل ويتعلّق أن بالفعل أو بعُرضةٍ أي ولا تجعلوا الله

له أمر كذا يعرض أي ظهر وعرضت له الشيء أي أظهرته له وأبرزته إليه، وعرضت الشيء فأعرض أي أظهرته فظهر. وهو من النوادر مثل: كببته فأكب وعرضت العود على الإناء عرض بكسر العين وفتحها أي جعلت العود على الإناء وسترته به بحيث يكون حاجزًا وحائلاً بين الإناء وبين ما يتوجه إليه. ويقال أيضًا: عرضت الجارية للبيع أي قدمتها له ونصبتها له فتعرضت هي له أي تقدمت وانتصبت له. فكما أن العود معروض على الإناء مقدم عليه ليستره، فكذا الجارية معروضة للبيع، إلا أن هذا العرض ليس فيه معنى الحجز والحيلولة بل هو مجرد الإظهار والتقدم. إذا تقرر هذا فنقول العرضة التي بمعنى المعروض قد تجعل اسما لما يعرض دون الشيء أي يجعل قدامه بحيث يصير حاجزًا ومانعًا منه على أن يكون العرض من عرض العود على الإناء وقد يجعل اسمًا لما يقدم للأمر وينصب له من عرض الجارية للبيع. ومعنى الآية على الأول لا تجعلوا ذكر الله والحلف به مانعًا لما حلفتم عليه من أنواع الخير كالبر والاتقاء والإصلاح، فإن الحلف بالله تعالى لا يمنع ذلك فيكون لفظ الأيمان في قوله: ﴿لأيمانكم﴾ مجازًا مرسلاً عن الخيرات المحلوف عليها سمي المحلوف عليه يمينًا لتعلق اليمين به. ألا ترى إلى قوله ﷺ: «إذا حلفت على يمين فرأيت خبرها خيرًا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك» فإن اليمين الأولى فيه بمعنى المحلوف عليه والثانية مصدر بمعنى الإقسام الذي يقسم به. «وأن تبروا» عطف بيان «لأيمانكم» أي للأمور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والإصلاح واللام في قوله: «لأيمانكم» متعلق بقوله: «عرضة» تعلق المفعولية لا تعلق العلة لأن العرضة ما عرضته دون الشيء فاعترضه أي ما تجعله أنت قدام شيء آخر فيقع قدامه أي قدام الشيء فيكون المعنى لا تجعلوا الحلف بالله شيئًا عرض أي وقع قدام المحلوف عليه الذي هو البر والخير ويصير مانعًا من الإتيان به. **قوله: (ويجوز أن يكون للتعليل)** أي يتعلق بالجعل المنفي تعلق المفعول له بعامله. والمعنى لا تجعلوا الله لأجل إيمانكم وكثرة حلفكم به مانعًا للبر عرضة وحاجزًا فعلى هذا يكون لفظ الإيمان على حقيقتها لا بمعنى المحلوف عليه ويكون «أن تبروا» في تقدير لأن تبروا على أن تعلق اللام المقدرة بالجعل بأن يجعل «لا تجعلوا» متعديًا إلى ثلاثة مفاعيل إلى لفظ الجلالة وإلى قوله: «عرضة» بنفسه وإلى البر بواسطة اللام على معنى النهي عن جعله عرضة جعلاً كائنًا للبر

عُرضةً لأن تبرّوا لأجل إيمانكم به. وعلى الثاني ولا تجعلوه مُعرَّضًا لإيمانكم فتبتَذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذَمّ الحلاّف بقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] وإن تبرّوا علةٌ للنهي أي أنهاكم عنه إرادة برّكم وتقواكم وإصلاحِكم بين الناس فإن الحلاّف مجترىء على الله والمجترىء عليه لا يكون برًّا متَّقِيًا ولا موثوقًا به في إصلاح ذات

والتقوى. فإن حق اليمين أن يكون عرضة ومانعًا عن الإثم والمعصية لا عن البر والتقوى والأظهر أن يتعلق بقوله: «عرضة» والتقدير ما ذكره المصنف بقوله أي ولا تجعلوا الله عرضة أي حاجزًا لأن تبروا. **قوله**: (وعلى الثاني) أي وعلى أن يكون العرضة بمعنى المعروض اسمًا لما يقدم للأمر وينصب له يكون المعنى لا تجعلوه معروضًا أي مقدمًا لأيمانكم على أن اللام في لأيمانكم متعلقة بعرضة، والأيمان على حقيقتها واللام المقدرة في «أن تبروا» مطلقة بالنهي لا بالفعل المنهي. والمعنى أنكم تحلفون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم وإصلاح ذات البين ونحوهما ثم يقول أحدكم: إني أخاف أن أحنث في يميني فتتركون البر إرادة البر في أيمانكم. وإني أنهاكم عن ذلك إرادة بركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس فإن هذه الأمور إنما تكون ممن يجتنب عن كثرة الحلف بالله تعالى. فإن قيل: كيف يلزم من الاجتناب عن كثرة الحلف حصول البر والتقوى والإصلاح بين الناس؟ قلنا: أشار المصنف إلى الجواب عنه بقوله: «فإن الحالف يجترىء على الله تعالى» الخ فإن من ترك الحلف لاعتقاده أن الله تعالى أجلّ وأعظم من أن يستشهد باسمه العظيم في طلب الدنيا وخساس مطالب الحلف لا شك أن الاعتقاد الذي أداه وحمله على ذلك من أعظم أبواب البر والتقوى ومن هذا شأنه يعتمد الناس على صدقه في إيمانه وصدق مقاله وبعده عن الأعراض الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون لما أرشدهم إليه في إصلاح ذات البين. وقد ذم الله تعالى من أكثر الحلف بقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] وقال تعالى: ﴿وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] والعرب كانوا يمدحون الإنسان بالإقلال من الحلف كما قال كثير عزة:

قليل ألا لا يا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الالية برت

والحكمة في الأمر بتقليل الأيمان أن من حلف بالله في كل قليل وكثير انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن إقدامه على الأيمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الأصلي من اليمين. وأيضًا كلما كان الإنسان أكثر تعظيمًا لله تعالى كان أكمل في العبودية. ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجلّ وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض الدنيوية. ولم يذكر الإمام في تأويل الآية سوى ما ذكره المصنف من الوجهين. وقال: تقرير الوجه الأول أنهم قالوا: العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة أنه يقال: أردت أن أفعل كذا فعرض لي أمر كذا واعترض أي فجأني ذلك فمنعني

البين. ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأيمانكم ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾ بنياتكم. ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ اللغوُ الساقطُ الذي لا يُعتدُّ به من كلامٍ وغيرِه. ولغوُ اليمين ما لا عقدَ معه كما سبق به اللسانُ أو تكَلَّمَ به جاهِلا لمعناه كقول العرب: لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد

منه. واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعًا للناس من السلوك والمرور ويقال: اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضًا لكلام الآخر إذا ذكر ما يمنعه عن تمشية كلامه. إذا عرفت أصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فتكون اسمًا لما يجعل معترضًا دون الشيء ومانعًا منه فثبت أن العرضة عبارة عن المانع. وأما اللام في قوله: ﴿لأيمانكم﴾ فهي للتعليل إذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية: ولا تجعلوا ذكر الله مانعًا بسبب أيمانكم من أن تبروا أو في أن تبروا فأسقط حرف الجر لعدم الحاجة إليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه مع «أن» إلى هنا كلام الإمام. **قوله: (عليم بنياتكم)** حتى إن تركتم الحلف تعظيمًا لله وإجلالاً له من أن تستشهدوا باسمه الكريم في الأغراض العاجلة يعلم ما في قلوبكم ونيتكم.

قوله: (من كلام وغيره) اللغو في الكلام كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥] وفي قوله عليه السلام: «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت». واللغو في غير الكلام كما يقال لما لا يعتد به في الدية من أولاد الإبل لغو. عن سعيد بن جبير أنه قال: قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ محمول على قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي لا يؤاخذكم الله بسبب لغو أيمانكم وهو الساقط الذي لا يعتد به في الإيمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته ولكن يؤاخذكم بحفظ اليمين والمحافظة عليها إذا كانت على المعصية، فإن الوفاء بها والمحافظة عليها إذ كانت على المعصية إصرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذة والعقوبة بخلاف ما صدر من غير قصد اليمين. واتفق الفقهاء في تفسير اللغو من اليمين على أنه هو الساقط الذي لا يعتد به في الأيمان وأن المفهوم من هذا المعنى، لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرعًا: فقال الإمام الشافعي: هو قول العرب في أثناء الكلام «لا والله» و «بلى والله» من غير أن يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك في حق أمر قد مضى أو في الأمر المستقبل أو الحال. ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لأنكر ذلك، ولعله قال: «لا والله» ألف مرة وذلك لأنه لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك. واحتج عليه بقوله ﷺ: «ثلاثة هزلهن جد: الطلاق والنكاح والعتق» وتخصيص هذه الأشياء بالذكر في التسوية بين الجد وعدمه دليل على أن الجد شرط فيما وراء ذلك، وأدنى درجات الجد أن يكون الفاعل قاصدًا في ذلك. وقال أبو حنيفة: إن اللغو

لقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبةٍ ولا كفارةٍ بما لا قصد معه ولكن يُؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الإيمان وواطأتَ فيها قلوبُكم ألسنتكم. وقال أبو حنيفة: اللغو أن يحلف الرجل بناءً على ظنّه الكاذبِ. والمعنى لا يُعاقبكم بما أخطأتم فيه من الإيمَان ولكن يُعاقبكم بما تعمّدتم الكذب فيها.

أن يحلف في حق أمر قد مضى على أنه قد وقع أو لم يقع معتقدًا ذلك ثم بان أن الأمر على خلاف ما حلف هو عليه وأنه قد كان في حلفه خاطئًا وغالطًا. وفائدة هذا الخلاف أن الإمام الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل: «لا والله» و «بلى والله» بدون قصد اليمين ويوجبها فيما إذا حلف على شيء يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن. وأبو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف في حق شخص على أنه زيد وهو يعلم أنه ليس بزيد أو حلف في حق أمر مضى على أنه كذا وليس كذا وهو يعلم أن الأمر على خلاف ما حلف عليه فهي يمين غموس مؤاخذ عليها بالعقوبة في الآخرة، ولا كفارة فيها عندنا لأن الكفارة إنما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة وهي الحلف على فعل أمر أو تركه في المستقبل ولا تنعقد اليمين على أمر ماض أو حال لأن اليمين في اللغة عبارة عن القوة. قال الشاعر:

إذا مـا رايـة رفـعـت لـمـجـد تـلـقـاهـا عـرابـة بـالـيـمـيـن

أي بالقوة. وسمى القوة يمينًا لتقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب الحلف. والتقوية بالحلف إنما تعقل إذا وقع الحلف على الفعل المستقبل وإذا وقع على الفعل الحال أو الماضي لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليًا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع على الماضي فلا يوجب الكفارة إلا أنه يوجب الإثم والعقوبة إذا تعمد الكذب وافتراه ووكده باليمين.

قوله: (لقوله: ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) استدلال على قوله: «ولغو اليمين ما لا عقد معه» ووجه الاستدلال أنه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب، وكسب القلوب ليس إلا العزم والعقد والقصد. ولما استدرك بما فيه قصد القلوب دل ذلك على أن ما قبله ما لا قصد فيه لا ما فسره به الحنفية من أن اللغو هو الحلف على الماضي بناء على الظن الغير المطابق فإنه من الأيمان المكتسبة وغير مقابل لها. وعلى أي تفسير فسر به لغو اليمين يكون قوله تعالى: ﴿بما كسبت قلوبكم﴾ متناولاً للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما؛ ففي الغموس يؤاخذ بالعقوبة الأخروية والكفارة الدنيوية عند الإمام الشافعي استدلالاً بهذه الآية فإنه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين أن تلك المؤاخذة ما هي وبيّنها في آية المائدة بقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية فبيّن أن المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾ حيث لم يعجّل بالمُؤاخذة على يمين الجِدِّ تربُّصًا للتوبة.

﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ أي يحلفون على أن لا يُجامعوهنّ. والإيلاء الحلف

وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مسرة للأخرى من وجه، وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذكرت على سبيل الجد وعقد القلب فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة أيضًا لتعمده هتك حرمة اسم الله تعالى. وأما في المنعقدة فالحالف إن حنث فيها فيؤاخذ بالكفارة بالاتفاق ويؤاخذ بالكفارة فقط إن حلف على أمر ماض وهو يظن أنه كذلك والأمر بخلافه عند الإمام الشافعي، ولا مؤاخذة عليه مطلقًا عند أبي حنيفة رضي الله عنه. وهذا معنى قول المصنف: «ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الأيمان». ولا فرق بين المجد والهازل عند أبي حنيفة رضي الله عنه فمن قال: «لا والله» بدون قصد اليمين في حق الأمر المستقبل فحنث تجب عليه الكفارة عنده استدلالاً بقوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه» فإنه أدل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقًا من غير فرق بين المجد والهازل. والأصل عندنا في اليمين الغموس أن صاحبها آثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا نقول في كل يمين عقدها معصية نحو: اليمين بالله على أن لا يكلم الأب وعلى أن يقتل فلانًا ونحوه أنه يلزمه الكفارة وهي التوبة، وعلى هذا يصرف ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير» لأنه إذا كانت يمينه بمعصية يصير باليمين آثمًا فيكلف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث، وأما الكفارة بالمال إنما تجب في موضع خاص وهو اليمين على أمر في المستقبل عند الحنث لأنه بالحنث يأثم فلا يمكن إيجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث إلا بعد معرفة الإثم ولا مدخل للرأي فيه. **قوله: (حيث لم يعجل بالمؤاخذة)** الحلم في كلام العرب الأناة والسكون مع القدرة. والحليم من حلم يحلم بالضم إذا عفا مع القدرة. وأما حلم الأديم فبالكسر يحلم بالفتح أي سد وتنقب. قال الشاعر:

فإنك والكتاب إلى علي ... كدابغة وقد حلم الأديم

وأما حلم أي رأى في منامه فبالفتح. ومصدر الأول الحلم بالكسر، ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام، ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها.

قوله: (والإيلاء الحلف) وهو مصدر آلى يؤلي إيلاء نحو أكرم يكرم إكرامًا. والأصل «ائلاء» فأبدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في أيمان. والإيلاء والقسم

وتعديتُه بـ «على» ولكن لما ضُمِّن هذا القَسَمُ معنى البعد عُدّي بـ «من» ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ مبتدأ وما قبله خبرُه، أو فاعل الظرف على خلافٍ سَبَقَ. والتربصُ الانتظارُ والتوقفُ أضيف إلى الظرف على الاتساع أي للمُولي حقّ التلبُّثِ في هٰذه المدة فلا

واليمين عبارات بمعنى واحد بحسب أصل اللغة، وأما في عرف الشرع فالإيلاء من الزوجة أن يقول الرجل: «والله لا أقربك أربعة أشهر فصاعدًا»، على التقييد بالأشهر أو «لا أقربك على الإطلاق» ولو حلف على أن لا يطأها أقل من أربعة أشهر لا يكون موليًا بل حالفًا إذا وطئها قبل مضي تلك المدة تجب عليه كفارة يمين على الأصح. وللإيلاء حكمان: حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطىء في مدة الإيلاء إن كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق أو العتق أو النذر المسمى إن كان القسم بذلك. وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الإيلاء وهي أربعة أشهر إن كانت المنكوحة حرة، وإن كان المنكوحة أمة الغير لمضي شهرين تنصف المدة برق الزوجة عند أبي حنيفة، وبرق الزوج عند الإمام مالك كقولهما في العدة. ولا تنصف عند غيرهما بل مدة الإيلاء أربعة أشهر في حق الحر والعبد لأن المدة إنما ضربت لمعنى يرجع إلى الطبع وهو قلة صبر المرأة على الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كمدة العدة ومدة الرضاع. وفي الكشاف في حكم الإيلاء: أنه إذا فاء إليها في المدة بالوطىء إن أمكنه أو بالقول إن عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمه كفارة اليمين ولا كفارة على العاجر، وإن مضت الأربعة بانت بتطليقة عند أبي حنيفة رحمه الله، وعند الإمام الشافعي لا يصح الإيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ثم يوقف المولي فإما أن يفيء وإما أن يطلق. وإن أبى الزوج طلق عليه الحاكم. قال قتادة: كان الإيلاء طلاقًا لأهل الجاهلية. وقال سعيد بن المسيب: كان ذلك من ضرار أهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها أبدًا فيتركها لا أيمًا ولا ذات بعل. وكانوا في ابتداء الإسلام يفعلون ذلك أيضًا فأزال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل، فإن رأى المصلحة في ترك تلك المضارة فعله وإن رأى المصلحة في المفارقة فارقها.

قوله: (والتربص الانتظار) وهو مقلوب التصبر وإضافته إلى الأشهر من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله على الاتساع في الظرف بجعله جاريًا مجرى المفعول به كما يقال: بينهما مسيرة يوم أي مسيرة في يوم. **قوله**: (أي للمُولي حق التلبث) يعني أنه يستحق التربص في مدة أربعة أشهر فلا يتعرض له قبل مضيها بل يؤجل أربعة أشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر بأحد الأمرين: الفيئة أو الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المضاجعة فإن المرأة إن عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شيء ولا يقع به الطلاق عند الإمام

يطالب بفيءٍ ولا طلاقٍ. ولذلك قال الشافعي: لا إيلاء إلاّ في أكثر من أربعة أشهر. ويؤيّده ﴿فَإِن فَآءُو﴾ رجعوا في اليمين بالحنث ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾ للمُولِي إثم حِنثِه إذا كَفر أو ما توخى بالإيلاء من ضِرارِ المرأة ونحوِه بالفيئة التي هي كالتوبة.

﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ﴾ وإن صمّموا قصدَه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لطلاقهم ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ بغرضهم فيه. وقال أبو حنيفة: الإيلاء في أربعة أشهر فما دونها. وحكمه أن المولي إن فاءَ في المدّة بالوطء إن قدَرَ وبالوَعد إن عجز، صحّ الفيءُ ولزم الواطىءَ أن يكفّر وإلاّ بانَت بعدها بطلقة. وعندنا يُطالب بعد المدّة بأحد الأمرين فإن أبى عنهما طَلّقَ عليه الحاكمُ.

الشافعي، وإن طلبت حقها يجب عليه أن يطلقها أو يرجع عن يمينه بالجماع أو القول، وإن امتنع الزوج منهما جميعًا ناب الحاكم منا به فطلقها عليه لأنه لما فات الإمساك بالمعروف تعين التفريق بالإحسان. وعند أبي حنيفة إذا مضت أربعة أشهر بانت بتطليقة وإن لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فإن عزم الطلاق عند عمر وعثمان وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو مجرد انقضاء أربعة أشهر من غير فيء وأنها تبين به بطلقة. **قوله:** (**ولذلك**) أي ولأن المولي لا يطالب في تلك المدة بأحد الأمرين بل إنما يطالب بعد انقضائها. قال الإمام الشافعي: لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر. فإنه لما لم تتوجه إليه المطالبة في أثناء أربعة أشهر وكان حكم الإيلاء إنما ظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب أن تكون مدة الإيلاء أكثر من تلك المدة.

قوله: (**ويؤيده**) وجه التأييد أن الفاء في قوله: ﴿فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾ تقتضي كون هذين الحكمين متراخيين عن انقضاء أربعة أشهر وذلك يقتضي أن تكون مدة الإيلاء أكثر منها ليصح أن يكون انحلالها بالفيء الواقع بعد مضي أربعة أشهر أو الطلاق، ولم يجعله دليلاً موجباً للحكم بل جعله أمارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ [هود: ٤٥] فقال في كون الفاء لعطف تفضيل المجمل على حكم المجمل فإن قوله تعالى: ﴿فإن فاؤوا﴾ ﴿وإن عزموا﴾ تفصيل لقوله: ﴿للذين يؤولون من نسائهم﴾ والتفصيل يعقب المفصل كما تقول: أنا نزيلكم هذا الشهر فإن أحمدتكم أقمت عندكم الخ وإلا لم أقم إلا ريثما أتحول. وقوله تعالى: ﴿فإن فاؤوا﴾ معناه فإن رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعهن. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الإيلاء قد يؤدي إلى الطلاق بيّن حكمه فقال: ﴿والمطلقات﴾ وهذا اللفظ لعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الأقراء ومن اللائي ينسن من المحيض لصغر أو كبر أو حمل، إلا أنه خص منه

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ يريد بها المدخول بهن من ذوات الأقراءِ لِمَا دلّت الآياتُ والأخبَارُ أن حكمَ غيرِهن خلافُ ما ذُكِر. ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر بمعنى الأمر وتغييرُ العبارة للتأكيدِ والإشعارِ بأنه ممّا يجب أن يُسارَعَ إلى امتثاله وكأنَّ المخاطبَ قصدَ أن يتمثل إلا فيُخبرَ عنه كقولك في الدعاء: رَحِمَكَ الله وبناؤه على المبتدأ يزيدُه فضل تأكيد. ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ تهييج وحثٌّ لهن على التربص فإن نفوسَ النساءِ طوامحُ إلى الرجال فأُمِرنَ بأن يَقمَعنَهَا ويحملنَها على التربّص.

غير المدخول بها إذ لا يجب عليها العدة لقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] وخص منه الحامل أيضا لأن عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وخص منه أيضًا من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط أو كبر مفرط لأن عدتها بالأشهر لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤] والمصنف أشار إلى تخصيص هذه المذكورات بقوله: «يريد بها المدخول بهن من ذوات الإقراء» وكان عليه أن يشير إلى كون الأمة مخصصة من لفظ المطلقات أيضًا لأن عدتها قرءان لا ثلاثة قروء لقوله عليه الصلاة والسلام: «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان».

قوله: (وتغيير العبارة) جواب عما يقال: لما كان قوله تعالى: ﴿يتربصن﴾ خبرًا في معنى الأمر فما الفائدة في التعبير عن الأمر بلفظ الخبر؟ فإن مقتضى الظاهر أن يقال: وليتربصن المطلقات. وتقرير الجواب أن الفائدة فيه تأكيد الأمر فإن صورة الإخبار تشعر أن المأمور به مما يجب أن يسارع إليه وأن الأمر به مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأن المطلقات امتثلن الأمر بالتربص فهو تعالى يخبر أن امتثالهن موجود ونحوه قولهم في الدعاء: رحمك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها بأنها موجودة مع أن تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل أن يقال: زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك: فعل زيد. فإن التقديم في مثله وإن جاز أن يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل إلا أنه يجوز أن يراد به الحصر والتخصيص ويكون المقصود تأكيد إثبات ذلك الفعل له وتقوية الحكم به عليه كما إذا قلبت: هو يعطي الجزيل تريد به أن تحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه. والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدأ أنك إذا قلت: عبد الله مثلاً فقد أشعرت بأنك تريد الإخبار عنه ليحصل في النفس تشوق إلى معرفة ذلك الخبر، فإذا ذكرته بعد ذلك قبله العقل بتشوق فيكون ذلك أبلغ في التحقق ونفي الشبهة مع ما في هذا الأسلوب من تكرير الإفساد. **قوله:** (طوامح) أي نواظر إلى الرجال لغلبة

﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ نصب على الظرفِ أو المفعولِ به أي يتربّصن مُضيَّها. وقروء جمع قرءٍ وهو يُطلق للحيض، كقوله عليه الصلاة والسلام: «دعي الصلاة أيام إقرائِك»، وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الأعشَى:

مورثة مالاً وفي الحي رفعة لِما ضَاع فيها من قروءِ نِسَائِكا

حرصهن وشهوتهن يقال: طمح بصره إلى الشيء أي ارتفع إليه رغبة فيه. والمقصود منه بيان الفرق بين آية الإيلاء وآية العدة حيث قال في الأولى: ﴿تربص أربعة أشهر﴾ بدون ذكر الأنفس وقال في الثاني: ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ بزيادة لفظ الأنفس. والجواب أن في ذكر الأنفس تهييجًا لهن على التربص وزيادة حث لأنهن مائلات إلى الرجال، فلما سمعن هذا استنكفن منه فحملتهن الغيرة على أن يغلبن أنفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص. فإن الباء في ﴿بأنفسهن﴾ للتعدية والمعنى: يحملن أنفسهن على التربص ويجعلنها متربصة.

قوله: (نصب على الظرف) على أن يكون مفعول التربص محذوفًا تقديره: يتربصن للزوج فإن تربص متعد بنفسه لأنه بمعنى انتظر فعدى بالباء إلى اثنين. **قوله:** (كقول الأعشى) قبل البيت:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا

(مورثة مالاً وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا)

الجاشم المتكلف جشمت الأمر أي تكلفته وعزمته عزمًا وعزيمًا وعزيمة إذا أردت فعله وصممت نفسك عليه. والعزاء الصبر يخاطب الشاعر غازيًا ويقول أن تتجشم في كل عام غزوة تشد لأبعدها وأشقها عزيمة الصبر ليزيد المال وتزيد الرفعة في الحي لما يضيع في تلك العزوة من إطهار نسائك. واللام في «لما» لام العاقبة كما في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] والمراد بالقروء فيه الإطهار التي تضيع على الزوج في حال سفره، فإن النساء إنما تصلح للاستمتاع في حال إطهارهن لا في حال حيضهن. والحاصل أن القروء جمع قرء وقرء بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في أن اسم القروء من الأضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض، والمشهور أنه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعًا. وذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه إلى أن القروء الإطهار. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: هي الحيض. وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الإمام الشافعي رضي الله عنه أقصر وعندهم أطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وإن حاضت عقيبه في الحال، فإذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها

وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المُرادُ به في الآية لأنه الدالُ على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية، لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] أي وقتَ عدّتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض. وأما قوله عليه السلام: «طلاق الأمة تطليقتان وعدّتها حيضتان» فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر «مُرهُ فليُراجِعها ثم ليُمسكها حتى تَطْهُر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعدُ وإن شاء طَلَّقَ قبل أن يمسّ فتلك العدةُ التي أمر الله تعالى أن تُطلّق لها النساء». وكان القياس أن

وإن طلقها في حال الحيض، فإذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها. وعند أبي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة إن كان الطلاق في حال الطهر أو من الحيضة الرابعة إن كان الطلاق في حال الحيض ولا يحكم بانقضاء عدتها. ثم قال: إذا طهرت لأكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وإن طهرت لأقل من أكثر الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل أو تتيمم عند عدم الماء ويمضي عليها وقت صلاة. **قوله**: (الانتقال) نقل الإمام عن أبي عبيدة أن القرء في الأصل عبارة عن الانتقال من حالة إلى حالة. انتهى. فالمصنف حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر إلى الحيض ورجحه على عكسه لكونه هو الدال على براءة الرحم. **قوله**: (لا الحيض) عطف على قوله: «هو» في قوله: «وهو المراد به في الآية» وقوله: «لقوله» علة لقوله: «لا الحيض» ووجه دلالته عليه أن قوله تعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] معناه في زمان عدتهن كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] أي في يوم القيامة. ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب أن يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض، وأن تكون القروء بمعنى الإطهار. وأجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال: معنى الآية: فطلقوهن مستقبلات لعدتهن التي هي ثلاث حيض وتطليقهن حال توجيههن إليها إنما يكون في الطهر كما تقول: فعلته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلاً لثلاث. واحتج أبو حنيفة على أن المراد بالقرء في الآية الحيض بقوله ﷺ: «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان». وقد أجمعوا على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة فوجب أن يكون عدة الحرة هي الحيض الثلاث وأن تكون هي المراد بالقروء في الآية. **قوله**: (عليه السلام ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر) فائدة الطهر الثاني الإشعار بأن الزوج ينبغي أن لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغي أن يراجعها للإمساك بالمعروف، فإن كان لا بد من تطليقها يطلقها بمشيئة مستأنفة. **قوله**: (فتلك العدة التي الخ) جملة اسمية. والإشارة إلى الطهر الأخير إن شاء طلقها فيه، فهذا الحديث معارض للحديث الأول وأقوى منه لاتفاق الشيخين عليه. **قوله**: (وكان القياس) جواب

يذكر بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنّهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البِنَاءَين مكان الآخر. ولعلّ الحكمَ لما عَمَّ المطلقاتِ ذواتِ الإقراء تضمّن معنى الكثرة فحسن بناؤها.

﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ من الولد والحيض استعجالاً في العدّة وإبطالاً لحق الرجعة. وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ ليس المرادُ منه تقييدَ نفي الحلّ بإيمَانِهنّ بل التنبيه على أنه يُنافي الإيمان وأن المؤمن لا يجترىء عليه ولا ينبغي له أن يفعل. ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ أي أزواج المطلّقات ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ إلى النكاح والرجعةِ إليهنّ ولكن إذا كان الطلاق رجعيًا للآية

عما يقال: إن القروء جمع كثرة استعمل في الثلاثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة، وكذا الأنفس جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فما الحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال الآخر؟ ثم إن أمر العدة لما كان مبنيًا على انقضاء القروء في حق ذوات الإقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول إلى علم ذلك متعذرًا على الرجال جعلت المرأة أمينة في ذلك وجعل القول قولها إذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها. وهو على مذهب الإمام الشافعي اثنان وثلاثون يومًا وساعة لأن أمرها يحمل على أنها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يومًا وليلة وهو أقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يومًا وهو أقل الطهر ثم حاضت مرة أخرى يومًا وليلة ثم طهرت خمسة عشر يومًا ثم رأت الدم انقضت عدتها بحصول ثلاثة أطهار، فمتى ادعت انقضاء إقرائها في هذه المدة أو أكثر منها قبل قولها. وكذا إن كانت حاملاً وادعت أنها أسقطت كان القول قولها لأنها على أصل أمانتها، أو كانت حاملاً فكتمت حملها لتبطل حق الزوج في رجعتها أو لاشتياقها إلى التزوج كانت تستكره الانتظار لوضع الحمل وتستطيل الاعتداد به، فإن عدة ذات الحمل أن تضع حملها فتكتم الحمل لذلك. أو كانت في حالة الحيض بعد فكتمت الحيض وقالت: «قد طهرت» استعجالاً في انقضاء العدة وإبطالاً لحق المراجعة. وقد أغلظ الله تعالى القول عليهن حيث قال: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ولا شك أن هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم بليغ لفعلهن حيث بيّن أن من آمن بالله وبعقابه لا يجترىء على مثله من العظائم فظهر بما ذكر أن ليس المراد به أن ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة لأن المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء.

قوله: (بردّهن إلى النكاح) ليس المراد بالرد تجديد النكاح لأن ما دون الثلاث من

التي تتلوها فالضمير أخصّ من المرجوع إليه ولا امتناع فيه كما لو كرّر الظاهرَ وخصّصه. والبُعُولة جمع بعلٍ والتاء لتأنيث الجمع كالعُمومة والخؤولة، أو مصدر من قولك: بَعلٌ حَسَنُ البُعُولة نُعِتَ به، أو أُقيم مُقام المضافِ المحذوفِ أي وأهلُ بعولتهن. وافعل ههنا بمعنى الفاعل. ﴿فِي ذَٰلِكَ﴾ أي في زمان التربص.

الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلاً. فإن قيل: إذا كانت المطلقة الرجعية ما دامت في العدة زوجة كما كانت فما معنى ردها ورجعها إلى النكاح؟ والجواب أن النكاح السابق وإن كان باقيًا حال قيام العدة إلا أن الطلاق المذكور جعلها مقيدة وأثبت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عنها ما استحقت له بسبب الطلاق وردها إلى حالتها الأولى فناسب بذلك أن تسمى الرجعة ردًا لا سيما ومذهب الإمام الشافعي أنه يحرم الاستمتاع بها إلا بعد الرجعة، فالرجعة على مذهبه كما تردها من وجوب التربص عليها تردها أيضًا من الحرمة إلى الحل. ولفظ «المطلقات» لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية، وضمير «بعولتهن» و «ردهن» يرجع إلى بعض مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا إلى المطلقات مطلقًا بدليل قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فإن الألف واللام فيه للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج أحق بردهن هو الطلاق الذي يقع مرتين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة. **قوله**: **(والتاء لتأنيث الجمع)** فإن الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء زائدة لتأكيد ذلك التأنيث كما زيدت في العمومة والخؤولة جمع عم وخال، ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسًا لبعضها على بعض بل إنما تزاد في جمع رواة أهل اللغة عن العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلوبة. **قوله**: **(أو مصدر)** كالخشونة والصعوبة. ومعنى البعولة مصدرًا معاشرة أحد الزوجين صاحبه وكذا التبعل ومنه قوله ﷺ: «جهاد المرأة حسن التبعل» ويقال امرأة حسنة التبعل إذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمّي الزوج بعلاً لقيامه بأمر زوجته. وأصل البعل السيد المالك يقال: من بعل هذه الناقة؟ كما يقال: من ربها؟ **قوله**: **(وافعل ههنا بمعنى الفاعل)** والمعنى أن أزواجهن حقيقون بردهن إذ لا معنى للتفضيل هنا فإن غير الأزواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق أيضًا للنساء في ذلك حتى لو أبت هي الرجعة لم يتعد بذلك. وقوله تعالى: ﴿في ذلك﴾ متعلق بقوله: ﴿أحق﴾ والمشار إليه بذلك هو زمان التربص فإن حق الرجعة إنما يثبت للزوج ما دامت في العدة وإذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة.

﴿إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ بالرجعة لا إضرارَ المرأة وليس المرادُ منه شريطةَ قصد الإصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضِرار. ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي ولهنّ حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا في الجنس. ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ زيادةٌ في الحق وفضل فيه لأنّ

قوله: (**لا إضرار المرأة**) كما يفعله أهل الجاهلية فإنهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الإضرار بهن وكانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى إذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها أخرى ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك وإن طلقها ألف مرة يضارونها بذلك حتى تحتاج المرأة إلى أن تعتد عدة حادثة فتمتد عدتها. فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة إرادة الإصلاح. **قوله:** (**وليس المراد منه شريطة قصد الإصلاح للرجعة**) يعني أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون إباحة الرجعة مشروطة بإرادة الإصلاح لكن لا خلاف في أنه إذا راجعها مضارًا لها مريدًا لتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة فدل هذا الإجماع على أن ليس المراد بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على إرادة الإصلاح. والتحقيق أن الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والأحكام الشرعية تبنى على الأمور الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل لنا إلى أن نحكم بعدم صحة الرجعة لانتفاء شرط صحتها التي هي إرادة الإصلاح، فليس صورة الشرط إلا لبيان أن جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على إرادة الإصلاح حتى أنه لو راجعها القصد الإضرار بها استوجب الإثم. ثم إنه تعالى لما بيّن أن المقصود من الرجعة إصلاح حالها لا إيصال الضرر إليها بيّن أن لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر فقال: ﴿ولهن مثل الذي عليهن﴾ أي ولهن على أزواجهن مثل الذي لأزواجهن عليهن، ووجه المماثلة بين الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في جنس الحقوق مثلا إذا استحقت المرأة على الزوج المهر والنفقة والمسكن لا يستحق هو عليها أيضًا جنس هذه الحقوق. واعلم أن مقاصد الزوجية لا تتم إلا إذا كان كل واحد من الزوجين مراعيًا حق الآخر مصلحًا لأحواله مثل طلب النسل وتربية الولد ومعاشرة كل واحد منهما الآخر بالمعروف وحفظ المنزل وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت أيديهما إلى غير ذلك مما يستحسن شرعًا ويليق عادة، وقيل: لهن من الكَفاف مثل ما عليهن من الخدمة. وقوله: ﴿بالمعروف﴾ متعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار أي استقر لهن بالمعروف أي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس فلا يكلفنهم ما ليس لهن ولا يعنف أحد الزوجين صاحبه. **قوله:** (**زيادة في الحق**) وذلك لأن الدرجة هي الرتبة والمنزلة من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها عن المنزلة الرفيعة، ومعنى الفضيلة الزيادة. وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك

حقوقهم في أنفسهن، وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها أو شرف وفضيلة لأنهم قوّام عليهن وحراس لهن يشاركونهن في غرض الزواج ويخصّون بفضيلة الرعاية والإنفاق. ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يقدر على الانتقام ممن خالف الأحكام ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ يشرعها لِحِكَم ومصالح

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ أي التطليق الرجعي اثنتان لما رُوي أنه صلى الله عليه وسلم سُئِل

فيه وفضله المناسب لهذا المقام أمران: الأول كون ما استحق هو عليها أفضل وأزيد مما تستحق هي عليه فإنه مالك لها مستحق لنفسها لا تصوم تطوعًا إلا بإذنه ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه وقادر على طلاقها، وإذا طلقها فهو قادر على مراجعتها إن شاءت المرأة أو أبت. وأما المرأة فلا تملك شيئًا من هذه الأمور وإنما حقها عليه المهر والكفاف وترك الضرار. والثاني ما أشار إليه الزجاج بقوله: معناه أن المرأة تنال من الرجل من اللذات المتفرعة على النكاح مثل ما ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها بنفقته وقيامه عليها، فالفضيلة على هذه فضيلة ما التزمه في حقها مما يتعلق بالرحمة والإحسان كالتزام المهر والنفقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كنت آمرًا لأحد أن يسجد لأحد غير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها» لما عظم الله تعالى من حقه عليها قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْۚ﴾ [النساء: ٣٤] فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبًا لهذه الحقوق الزائدة.

قوله: (أي التطليق الرجعي اثنتان) إشارة إلى أن ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذي قال فيه: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وأن الآية ليست كلامًا مبتدأ نازلاً لبيان أن كلام الطلاق لا يزيد على ثلاث وإنما هو مرتان ومرة ثالثة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها. وذلك لأنه تعالى بيّن في الآية الأولى أن حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر أن ذلك الحق ثابت دائمًا بل إلى غاية معينة فكانت الآية المتقدمة كالمجمل المفتقر إلى المبين أو كالعام المفتقر إلى المخصص. فبيّن في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق المراجعة هو أن يوجد طلقتان فقط، وأما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة البتة. فالألف واللام في الطلاق للمعهود السابق وقوله اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج دفعتين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع، فإن الجمع بين الطلقتين والثلاث لم يكن مسنونًا لكنه مباح عند الإمام الشافعي رضي الله عنه خلافًا لأبي حنيفة رضي الله عنه فإن الجمع في الإيقاع حرام عنده إلا أنه يقع لأنه ثنّى الوقوع لا ثنّى الإيقاع. ونحن نقول: معنى قوله

أين الثالثة؟ قال: «﴿أو تسريح بإحسان﴾». وقيل: معناه التطليق الشرعي تطليقةً بعدَ تطليقةٍ على التفريق. ولذلك قالت الحنفيةُ: الجمع بين الطلقتين والثلاثِ بدعةٌ. ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الأول ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ بالطلقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الأخير حكمٌ مبتدأ وتخيير مطلق عقب به تعليمَهم كيفيةَ التطليق. ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ

تعالى: ﴿مرتان﴾ أي دفعتان بناء على أن من أعطى آخر درهمين لم يجز أن يقال: أعطاه مرتين حتى يعطيه إياهما دفعتين. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾ قيل له ﷺ: فأين الثالثة؟ فقال ﷺ: «هي قوله: ﴿أو تسريح بإحسان﴾» فيكون معنى التسريح أن يوقع عليها الطلقة الثالثة. والأظهر أن معناه أن يترك الرجعة حتى تبين بانقضاء العدة لأن الفاء في قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] تقتضي أن يكون إيقاع هذه الطلقة متأخرًا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله: ﴿فإن طلقها﴾ طلقة رابعة مع أنه لا يجوز. وأيضًا قال تعالى بعد ذكر التسريح ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا﴾ والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح الخلع بعد طلاقها طلقة ثالثة. **قوله: (وقيل معناه)** فلا تكون هذه الآية متعلقة بما قبلها وتكون للجنس على أنها ابتداء الكلام لبيان أن جنس الطلاق لا يزيد على ثلاثة وأنه إنما يصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله: ﴿مرتان﴾ التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [الملك: ٤] أي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين فقط وفي قوله: لبيك وسعديك ونحوهما. وقوله الطلاق: ﴿مرتان﴾ أي دفعتان وإن كان ظاهره الخبر فإن معناه الأمر لأن حمله على ظاهره يؤدي إلى وقوع الخلف في خبره تعالى لأنه قد يوجد إيقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبره تعالى فكان المراد منه الأمر كأنه قيل: طلقوهن مرتين أي دفعتين. ثم الواجب بعد هاتين إما إمساك بمعروف وهو أن يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الإصلاح وحسن المعاشرة، وإما تسريح بإحسان بإيقاع طلقة ثالثة أو بأن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة. ومعنى الإحسان في التسريح أنه إذا تركها أدى إليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها. **قوله: (وعلى المعنى الأخير)** أي لقوله: ﴿الطلاق مرتان﴾ فإنه لو حمل على معنى أن الطلاق المعقب بالرجعة ما لا يكون فوق اثنتين لكان معنى الفاء في قوله: ﴿فإمساك﴾ للتعقيب وهو ظاهر، وأما لو حمل على معنى أن الطلاق الشرعي ما لم ترسل فيه الثلاث دفعة بل تفرق على الإطهار لما ظهر للفاء وجه ضرورة أن الإمساك لا يتصور إلا قبل إيقاع الثلاث لا بعده، فبيّن المصنف أن الفاء حينئذ فاء جواب شرط محذوف كأنه قيل: إذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا أن

ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ أي من الصدُقات. روي أن جَميلةَ بنتَ أختِ عبد الله بن أبي بن سِلوك كانت تُبغِضُ زوجَها ثابتَ بن قيسٍ فأتت رسول الله ﷺ فقالت: لا أنا ولا ثابتٌ لا يجمع رأسِي ورأسه شيءٌ والله ما أَعيبُهُ في دينٍ ولا خُلُق ولكني أكره الكفر في الإسلام وما أُطيقُه بُغضًا إنّي رفعتُ جانبَ الخِباء فرأيتُه أقبلَ في جماعةٍ من الرجال فإذا هو أشدُّهم سَوادًا أو أقصرُهم قامةً وأقبحُهم وجهًا، فنزلت. واختَلَعَت منه بحديقةِ أَصدقَها. والخطاب مع الحُكّام وإسنادُ الأخذِ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع. وقيل: إنه خطاب للأزواج، وما بعده خطاب للحكام. وهو يشوّش النظم على القراءة المشهورة.

الواجب أحد الأمرين. **قوله:** (أي من الصدقات) جمع صدقة، وهي مهر المرأة كالصداق قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]. **قوله:** (لا أنا ولا ثابت) أصله: لا اجتمع أنا وثابت، فحذف الفعل. ومعنى أكره الكفر في الإسلام أي أكره أن يقضي إلى ما هو كفر في الدين. وقد يقال: إن المراد كفران العشير أي كفران نعمة زوجي حيث لا أستطيع القيام بحقوقها كما ينبغي له. والحديقة كل ما أحاط به البناء من البساتين وغيرها. وأصدقها صفة حديقة أي سماها ثابت صداقًا لها يقال: أصدقت المرأة إذا سميت لها صداقًا. **قوله:** (والخطاب مع الحكام) جواب عما يقال: الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢٩] إن كان للأزواج لم يطابقه قوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله﴾ لأنه خطاب مع الحكام وإن كان للأئمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئًا ولا يؤتونهن. واختار المصنف الثاني وقال «الحكام» وإن لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة إلا أنهم هم الذين يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم فكأنهم هم الذين يأخذون ويؤتون. فلما قالت جميلة ما قالت قال ثابت: يا رسول الله مرها فلترد عليّ الحديقة التي أعطيتها. فقال ﷺ لها: «ما تقولين»؟ قالت: نعم وأزيده. فقال عليه السلام: «لا حديقته فقط». ثم قال لثابت: «خذ منها ما أعطيتها وخل سبيلها» ففعل. وكان ذلك أول خلع وقع في الإسلام. وارتباط هذه الآية بما قبلها أن الله تعالى أمر فيما قبلها بأن يكون التسريح مقرونًا بالإحسان. وبيَّن في هذه الآية أن من جملة الإحسان أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئًا من الذي أعطاه من المهر وسائر ما تفضل به إليها وذلك لأنه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما أعطاها فلا يجوز أن يأخذ منها شيئًا.

قوله: (وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهو أن يقرأ قوله: ﴿إلا أن يخافا﴾ بياء الغيبة بإسناد الفعل إلى زوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩] ولا شك أن ذكر الزوجين بطريق الخطاب

﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ أي الزوجان. وقرىء يَظُنَّا وهو يؤيّد تفسير الخوف بالظن. ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ بترك إقامة أحكامه من مواجب الزوجيّة. وقرأ حَمزةُ ويعقوبُ يُخافا على البناءِ للمفعولِ وإبدالِ «أن» بصلته من الضمير بدلَ الاشتمال. وقرىء تَخافا وتُقيما بتاء الخطاب ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ أيها الحكامُ ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ على الرجلِ في أخذِ ما افتَدَت به نفسَها واختلعت، وعلى المرأة في إعطائه ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما حُد من الأحكام. ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ فلا تتعدُّوها بالمخالفة ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ تعقيبٌ للنهي بالوعيد مبالغةً في التهديد. واعلم أن ظاهرَ الآية يدلّ على أن الخلع لا يجوز من غير كَراهةِ

والغيبة معًا فيهما في حكم كلام واحد يشوش النظم. وأما إذا قرىء «إلا أن تخافا أن لا تقيما» بتاء الخطاب فيهما وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما فحينئذ يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور. وقوله تعالى: ﴿إلا أن يخافا﴾ استثناء مفرغ «وأن يخافا» في محل النصب على أنه مفعول من أجله مستثنى من العالم المحذوف تقديره ولا يحل لكم أن تأخذوا بسبب من الأسباب إلا بسبب خوف عدم إقامة حدود الله تعالى، أو منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام أيضًا أي ولا يحل لكم في كل حال من الأحوال إلا في حال خوف أن لا يقيما حدود الله. **قوله:** (**وقرأ حمزة ويعقوب يخافا إلى آخره**) فيكون «أن لا يقيما» بدلاً من الضمير في «يخافا» لأنه يصح أن يقع موقعه تقديره إلا أن يخافا عدم إقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك: الزيدان أعجباني علمهما. وكان الأصل إلا أن يخاف الولاة الزوجين أن لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت «أن» وما بعدها في محل الرفع بدلاً كما تقدم تقريره. وقال الإمام: الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الإشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن. وذلك لأن الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل وإطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور، فيجوز أن يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازًا. ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] **قوله:** (**فلا تتعدوها**) أي لا تتجاوزوا عنها. قال الجوهري: التعدي مجاوزة الشيء إلى غيره يقال: عديته فتعدّى أي تجاوز. **قوله:** (**واعلم أن ظاهر الآية الخ**) فإن مدلولها الصريح أنه لا يحل للزوج أن يأخذ من المرأة شيئًا عند طلاقها إلا في حالة مخصوصة وهي حالة أن يخافا أن لا يقيما حدود الله. فكانت الآية صريحة في أنه لا يجوز الأخذ في غير حالة الخوف مع أن جمهور المجتهدين قالوا

وشِقاق ولا بجميع ما ساق الزوجُ إليها فضلاً عن الزائد. ويؤيد ذلك قولُه صلى الله عليه وسلم: «أيُّما امرأةٍ سألت زوجها طلاقًا في غير بأسٍ فحرامٌ عليها رائحةُ الجنّة». وما رُوي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة أتَرُدِّين عليه حديقته فقالت: أَرُدُّها وأزيدُ عليها. فقال عليه السلام: «أما الزائد فلا». والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فإن المنع عن العقد لا يدلّ على فساده، وأنه يصحّ بلفظ المُفاداة فإنه تعالى سماه افتداء.

بجواز الخلع في حالة الخوف وفي غيرها استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] فإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن يحصل لنفسها شيء بإزاء ما تبذل كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة نفسها أولى، فلا بد حينئذ أن يجعل قوله تعالى: ﴿إلا أن يخافا﴾ استثناء منقطعًا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] أي لكن إن قتل خطأ فدية مسلمة إلى أهله. وقال الزهري والنخعي وداود: لا يباح الخلع إلا عند الغضب والخوف استدلالاً بظاهر الآية، وبحمل الاستثناء على الاتصال. **قوله**: (ولا بجميع ما ساق الزوج إليها) فإن ظاهر الآية إنما يدل على جواز أن يأخذ الزوج منها في حالة الخوف شيئا مما آتاها لا جميع ما آتاها فإن قوله تعالى: ﴿أن تأخذوا﴾ في محل الرفع على أنه فاعل ﴿يحل﴾ و «من» في قوله: ﴿مما آتيتموهن﴾ يحتمل أن تتعلق بنفس ﴿تأخذوا﴾ و «من» على هذا لابتداء الغاية. ويحتمل أن تتعلق بمحذوف على أنه حال من شيئًا قدمت عليه لأنها لو تأخرت عنه لكانت وصفًا، و «من» على هذا للتبعيض و «ما» موصولة. وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق إليها الزوج فضلاً عن الزائد. واختلف العلماء في قدر ما يجوز به الخلع: فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس: لا يجوز أن يأخذ فوق ما أعطاها لقوله ﷺ لامرأة ثابت حين قالت له: نعم وأزيده. قال: «لا حديقة فقط». وجمهور الفقهاء جوّزوا المخالعة بالأزيد والأقل والمساوي كما يشعر به عموم قوله: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. **قوله**: (ويؤيد ذلك) أي ويؤيد الحكم الأول مما يدل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز الخلع إلا في حالة الخوف فإن استحقاقها للوعيد المذكور بسؤال الطلاق في غير حالة البأس والشدة صريح في حرمته وذلك يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة وقوله ﷺ: «أما الزائد فلا» يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج إليها وإن دل على جوازه بجميع على ما ساقه إليها. **قوله**: (والجمهور استكرهوه) أي استكرهوا كل واحد من الخلعين. **قوله**: (وأنه يصح) عطف على قوله: «أن الخلع» في قوله: «واعلم أن ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز.

واختُلِفَ في أنه إذا جَرَى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخٌ أو طلاقٌ؟ ومن جعَله فسخًا احتج بقوله:

﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فإن تعقيبَه للخُلع بعد ذكر الطلقَتين يقتضي أن يكون طلقةً رابعةً لو كان الخلع طلاقًا. والأظهر أنه طلاق لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقولُه: فإن طلقها متعلّق بقوله: الطلاق مرّتان تفسيرٌ لقوله: أو تسريح بإحسانٍ، اعترض بينهما ذكرُ الخلع دلالةً على أن الطلاق يقع مجانًا تارة وبعوض أخرى. والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾ من بعد ذلك الطلاق ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ حتى تتزوّجَ غيرَه. والنكاح يُسند إلى كل منهما كالتزوُّج وتَعلَّقَ بظاهره، مَن اقتَصر على العَقد كابن المُسَيِّبِ. واتفقَ الجمهورُ على أنه لا بدّ من الإصابة لِمَا رُوِي أنَّ امرأةَ رِفاعةَ قالت

قوله: (إذا جرى بغير لفظ الطلاق) مثل أن يقول: خالعتك أو فاديتك بكذا. ذهب أبو حنيفة والإمام الشافعي في قوله الأول وسفيان الثوري إلى أن الخلع طلقة بائنة أخذًا بقول علي وعثمان وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم. وقال الإمام الشافعي أخيرًا وأحمد أنه فسخ. وحجة من قال إنه طلاق أن الأمة اجتمعوا على أنه ليس بفسخ وإذا بطل كونه فسخًا ثبت أنه طلاق. وإنما قلنا إنه ليس بفسخ لأنه لو كان فسخًا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالإقالة في البيع، وإن لم يكن فسخًا ثبت أنه طلاق. ومن جعله فسخًا احتج بقوله تعالى: ﴿فإن طلقها﴾ فإن ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضي أن يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقًا. واختار المصنف كونه طلاقًا وهو القول الأول للإمام الشافعي، وأجاب عن لزم تربيع الطلاق بقوله: ﴿فإن طلقها﴾ بأن تربيعه إنما يلزم أن لو كان الخلع المعدود طلاقًا مرتبًا على الطلقتين وكان قوله: ﴿فإن طلقها﴾ مرتبًا على الخلع وليس كذلك فإن قوله: ﴿فإن طلقها﴾ تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذي أشير إليه بقوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَـٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وليس بطلقة رابعة مرتبة عليه. وكذا الخلع إنه كان في نفسه طلاقًا إلا أنه ليس طلاقًا مستقلاً مرتبًا على تلك الطلقة الثالثة بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة وبين حكمها للإشارة إلى أن الطلقات المذكورة قد تقع مجانًا وقد تقع بعوض. فإنه تعالى بعدما حكم بأن الطلاق الرجعي مرتان خيّر بين الإمساك والتطليق الثالث، ثم بيّن أن الطلاق كما يقع مجانًا يقع أيضًا بعوض، ثم بيّن حكم الطلقة الثالثة فكأنه قال: فإن أمسكها بعد الطلقتين فذاك وإن طلقها بعدهما فلا تحل هي له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح الخ. هذا على تقدير أن يكون قوله تعالى: ﴿أو تسريح بإحسان﴾ إشارة إلى الطلقة الثالثة وإن لم تكن إشارة إليها بل ذكرت لبيان أن للزوج بعد الطلقة الثانية أحوالاً ثلاثًا: الأولى أن يراجعها وهو المراد بقوله:

لرسول الله ﷺ: «إنَّ رِفاعةَ طلَّقني فَبَتَّ طَلاقي وإن عبد الرحمن بن الزَبير تزوَّجني وأن ما مَعَهُ مثلُ هُدبَةِ الثوب. فقال رسول الله ﷺ: «أتريدين أن تَرجعي إلى رِفاعة»؟ قالت: نعم. قال: «لا حتى تَذُوقِي عَسيلتَه ويذُوقَ عُسَيلتكِ». فالآيةُ مُطلَقةٌ قَيَّدتها السنّةُ.

﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] والثانية أن لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله: ﴿أو تسريح بإحسان﴾ والثالثة أن يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله: ﴿فإن طلقها﴾ فمقتضى الظاهر أن يكون نظم الآية هكذا. الطلاق مرتان: فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره. فآية الخلع كالشيء الأجنبي بين هاتين الآيتين إلا أنها قد تخللت بينهما بناء على أن كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح إلا قبل الطلقة الثالثة، وأما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شيء منهما. فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة، ثم اتبعه بحكم الخلع، ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لأنه كالخاتمة لجميع الأحكام المعتبرة في هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تربيع الطلاق. وجملة الحكم في هذا الباب أن الحر إذا طلق زوجته طلقة أو طلقتين بعد الدخول بها يجوز له أن يراجعها من غير رضاها ما دامت في العدة، وإن لم يراجعها حتى انقضت عدتها أو طلقها قبل الدخول بها أو خالعها فلا تحل له إلا بنكاح جديد بإذنها وإذن وليها، فإن طلقها ثلاثًا فلا تحل له ما لم تنكح زوجًا غيره. وأما العبد إذا كانت تحته أمة فطلقها طلقتين فإنها لا تحل إلا بعد نكاح زوج آخر. **قوله:** (فبتَّ طلاقي) أي قطعه. حيث قالت: طلقني ثلاثًا. وابن الزبير بفتح الزاي المعجمة وكسر الباء، ورفاعة بكسر الراء. وقوله: «مثل هدبة الثوب» كناية عن العنة. ورواية الإمام الرازي وابن غازي في تفسيرهما هكذا. وأن ما معه مثل هدبة الثوب وأنه طلقني قبل أن يمسني أفأرجع إلى ابن عمي رفاعة؟ فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة». قالت: نعم. قال: «لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك». والمراد بالعسيلة الجماع. شبه لذة الجماع بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت إلى رسول الله ﷺ وقالت: إن زوجي مسني فكذّبها رسول الله ﷺ وقال: «كذبت في الأول فلن أصدقك في الآخر» فلبثت حتى قبض رسول الله ﷺ. فأتت أبا بكر رضي الله عنه واستأذنت فقال: لا ترجعي إليه لأني قد شهدت رسول الله ﷺ حين أتيته وقال لك ما قال. فلما قبض أبو بكر رضي الله عنه أتت عمر رضي الله عنه وقالت له: أفأرجع إلى زوجي الأول فإن زوجي الآخر قد مسني؟ فقال: لئن رجعت إليه لأرجمنّك. **قوله:** (فالآية مطلقة) لأنها إنما تدل على أن عدم حلها له ممتد إلى أن تتزوج بزوج آخر وينعقد بينهما عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد بكونه مؤديًا إلى جماع الزوج الثاني إياها. فإن الظاهر أن لفظ النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقًا، وإنما ثبت

ويحتمل أن يُفسر النكاحُ بالإصابة ويكونَ العقد مستفادًا من لفظ الزوج. والحكمةُ في هذا الحكم الردعُ عن التسرُّع إلى الطلاق والعودِ إلى المطلقة ثلاثًا والرغبةِ فيها. والنكاحُ بشرط التحليل فاسدٌ عند الأكثر وجوّزه أبو حنيفة مع الكراهة. وقد لعن رسولُ الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له.

﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الزوجُ الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ أي يرجع كلُّ من المرأةِ والزوجِ الأول إلى الآخرِ بالزواج. ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ إن كان في ظنهما أنهما يقيمان ما حَدَّه الله وشَرعَه من حقوق الزوجيّة. وتفسيرُ الظن بالعلم ههنا غير سديد لأن عواقب الأمور غيبٌ تُظَنُّ ولا تُعلَم ولأنه لا يقال: علمت أن يقوم زيد لأن إن الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم. ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي الأحكام المذكورة ﴿يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ يفهمون ويعملون بمقتضى العلم.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي آخرَ عدتِهن والأجَلُ يطلق للمدة ولمنتهاها. فيقال لعمر الإنسان وللموت الذي به ينتهي قال:

كُلُّ حيٍّ مستكملٌ مدّةَ العمرِ ومُودٍ إذا انتهى أجلُهُ

والبلوغ هو الوصول إلى الشيء وقد يقال للدنوِّ منه على الاتساع، وهو المراد في الآية ليصح أن يترتب عليه. ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساك بعد

التقييد بالسنة. وقيل: اشتراط كل واحد ثبت بالكتاب أما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله: ﴿زَوْجًا﴾ [البقرة: ٢٣٠] فإن الزوجية لا تتحقق بدون العقد وأما اشتراط الجماع فقد ثبت بلفظ ﴿تَنكِحَ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فإن لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطء والعقد، ولا وجه لحمله على العقد ههنا لأن المرأة لا تزوج نفسها من زوجها فتعيّن حمله على الوطء فكان ذكر لفظ الزوج دليلاً على اشتراط العقد الصحيح. وذكر لفظ النكاح دليلاً على اشتراط الإصابة والجماع فظهر أن اشتراط كل واحد منهما ثابت بالكتاب. وضعف المصنف هذا الاحتمال لأن إسناد النكاح بمعنى الوطء إلى المرأة لا يساعده العرف ولا اللغة إذ لا يقال. هي واطئة وإنما يقال: موطوءة. **قوله:** (والحكمة في هذا الحكم) أي في اشتراط إصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع إلى الطلاق، فإن الغالب أن يستنكر الزوج أن يستفرش زوجته رجل آخر، وهذا الردع إنما يحصل بتوقيف الحل على الدخول. وأما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يصلح توقف الحل عليه رادعًا وزاجرًا عن التسرع إلى الطلاق وقوله: و «العود» و «الرغبة» مجروران بالعطف على التسرع.

انقضاء الأجل. والمعنى فراجعوهن من غير ضرار أو خلّوهن حتى تنقضي عدّتهن من غير تطويل وهو إعادة للحكم في بعض صورةٍ للاهتمام به. ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ ولا تراجعوهن إرادة الإضرار بهنّ كان المطلّق يترك المعتدّة حتى تُشارف الأجل ثم يُراجعها لتُطوّلَ العدّة عليها فنهى عنه بعد الأمر بضده مبالغة ونصبُ ضرارًا على العلة أو الحال بمعنى مُضارّين ﴿لِّتَعْتَدُوا۟﴾ لتظلموهن بالتطويل أو الإلجاء إلى الافتداء. واللامُ متعلقةٌ بـ«ضرارًا» إذ المراد تقييدُ.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ بتعريضها للعقاب ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ

قوله: (وهو إعادة للحكم في بعض صورةٍ للاهتمام به) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾ الآية لا فرق بينه وبين قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فيكون إعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريرًا لكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وأنه لا يجوز. وتقرير الجواب منع أن هذا التكرير لإفادة فيه فإن من ذكر حكمًا يتناول صورًا كثيرة وكان إثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور أهم لم يبعد أن يعيد بعد الذكر الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ليدل ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها. وههنا كذلك وذلك لأن قوله: ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ فيه بيان أنه لا بد في مدة العدة من أحد هذين الأمرين. وأما هذه الآية ففيها بيان أنه عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحد هذين الأمرين، ومن المعلوم أن رعاية أحد هذين الأمرين عند مشارفة العدة على الزوال أولى بالوجود من سائر الأوقات التي قبل هذا الوقت. وذلك لأن أعظم أنواع المضارة أن يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الأجل حتى تبقى في العدة تسعة أشهر، فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يقبح أن يعيد الله تعالى حكم هذه الصورة تنبيهًا على أن هذه الصورة أعظم الصور اشتمالاً على المضارة وأولاها بأن يحترز المكلف عنها. **قوله:** (فنهي عنه بعد الأمر بضده مبالغة) جواب عما يقال: لا فرق بين أن يقال «أمسكوهن بمعروف» وبين قوله: «لا تمسكوهن ضرارًا» لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فما الفائدة في التكرار؟ وتقرير الجواب أن الأمر لا يفيد التكرار ولا يدل على كون امتثال المأمور به مطلوبًا في كل الأوقات فلو اقتصر على الأمر لجاز للمكلف أن يمسكها بمعروف في برهة من الزمان وكان في قلبه أن يضارها فيما بعد ذلك الزمان، فلما قال تعالى بعد الأمر المذكور ﴿ولا تمسكوهن ضرارًا﴾ دل ذلك على المبالغة في التوصية بالإمساك بالمعروف لدلالته على أن الإمساك المذكور مطلوب منه في جميع الأوقات فاندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات.

﴿هُزُوًا﴾ بالإعراض عنها والتهاون بها من قولهم. لمن لم يجدَّ في الأمر: إنما أنت هازيءٌ. كأنه نَهى عن الهزْؤ وأراد به الأمر بضده. وقيل: كان الرجل يتزوّج ويطلّق ويعتِقُ ويقول: كنتُ ألعب فنزلت. وعنه عليه السلام: «ثلاث جدّهن جد وهزلهن جدّ الطلاق والنكاح والعتاق». ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ التي من جملتها الهدايةُ وبعثةُ محمدٍ ﷺ بالشكر والقيام بحقوقها. ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ القرآنِ والسنةِ أفردهما بالذكر إظهارًا لشرفهما. ﴿يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ بما أنزل عليكم ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾ تأكيد وتهديد.

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي انقضَت عِدَّتُهُنَّ. وعن الشافعي رحمه الله تعالى: دلّ سياق الكلامين على افتِراق البلوغين. ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾

قوله: (بالإعراض عنها والتهاون بها) فإن من أمر بشيء فلم يفعله بعد أن نصب نفسه منصب الطائعين يقال إنه استهزأ بذلك الأمر ولعب به. فعلى هذا كل من أقرّ أنه يحب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم وصلت إليه هذه التكاليف المتقدمة في العدة وللرجعة والخلع وترك المضارة ولم يشمر لأدائها كان كالمستهزىء بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة ونحوها.

قوله: (كأنه نهي عن الهزؤ وأراد به الأمر بضده) لأن المخاطبين مؤمنون ليس من شأنهم الهزؤ بآيات الله فجعل النهي المذكور كناية عن الأمر كأنه قيل: جدوا في الأخذ بها والعمل بما فيها. **قوله: (وقيل)** عطف من حيث المعنى على قوله كأنه نهي عن الهزؤ أي وقيل: المراد حقيقة النهي لما روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول: طلقت وأنا لاعب، ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك. فنزلت هذه الآية فقرأها رسول الله ﷺ فقال: «من طلق أو حرر أو نكح فزعم أنه لاعب فهو جد». وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق». وضعف المصنف هذا الاحتمال لأن الأقرب هو الأول لأنه ذكر بعد ذكر التكاليف المخصوصة يكون تهديدًا عليها لا على غيرها. ولما رغبهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها أكد ذلك بالأمر بذكر نعم الله تعالى عليهم بأن يشكروها ويقوموا بحقوقها فقال: ﴿واذكروا﴾ الخ. **قوله: (أفردهما بالذكر)** إشارة إلى أن ما أنزل في محل النصب عطفًا على ﴿نعمة الله﴾ و «من» في قوله: ﴿من الكتاب﴾ يجوز أن تكون تبعيضية وأن تكون لبيان الجنس و ﴿يعظكم به﴾ حال من فاعل ﴿أنزل﴾ وهو ضمير أنزل أي اذكروا نعمته وما أنزل عليكم واعظًا به لكم مخوفًا.

قوله: (دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين) أي على أن المراد ببلوغ الأجل في

المخاطبُ به الأولياءُ لِما رُوِي أنها نزلت في مَعقِل بن يَسار حين عضل أخته جميل أن ترجع إلى زوجها الأول بالاستئناف فيكون دليلاً على أن المرأة لا تزوج نفسَها إذ لو

هذه الآية انقضاء العدة حقيقة، وفي الآية الأولى المشارفة على الانقضاء وأن لا تنقضي حقيقة. وذلك لأن البلوغ الأول ذكر في سياق الإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان لا يحتاج إليه بعد انقضائها حقيقة لأنها إذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها، فلا جرم حمل البلوغ فيها على المشارفة. بخلاف الآية الثانية فإنها مسوقة للنهي عن المنع من التزوج ولا يمكن التزوج إلا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الأجل فيها على حقيقته. والعضل: المنع يقال: عضل فلان أمته إذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسرها. وقيل: أصله الضيق يقال: داء عضال أي ضيق العلاج، وأعضل الداء الأطباء إذا أعياهم، ويقال لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها، وأعضل الأمر إذا اشتد.

قوله: (المخاطب به) أي بقوله: «لا تعضلوهن» قيد بقوله به احترازًا عن قوله: «إذا طلقتم» فإن المخاطب به هو الأزواج. وذكر في المخاطب بالثاني ثلاثة احتمالات. **قوله:** (لِما رُوِي) أي عن الحسن أنه قال في هذه الآية: حدثني معقل بن يسار أنها نزلت فيه قال: كنت زوجت أختًا لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود إليها أبدًا. قال: وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنزل الله تعالى هذه الآية. فقلت: الآن أفعل يا رسول الله. فزوجها إياه. ولما كان قصة معقل بن يسار سببًا لنزول هذه الآية الكريمة كان المناسب أن يكون خطاب «لا تعضلوهن» للأولياء فتمسك به الإمام الشافعي فيما ذهب إليه من أن النكاح لا يصح إلا بالولي ووجه التمسك أن المرأة لو كانت تزوج نفسها أو توكل من يزوجها لما كان الولي قادرًا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرًا على العضل لما نهى عنه، فحيث نهى عن العضل دلّ على أنه قادر على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولي شرطًا في النكاح وأن لا يكون للمرأة أن تزوج نفسها أصلاً. وتمسك أبو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى: ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ على أن النكاح بغير ولي جائز لأنه تعالى أسند النكاح إليها إسناد الفعل إلى فاعله ونهي الولي عن العضل لا ينافي استقلالها في أمر النكاح لأنه يجوز أن يكون النهي للولي عن العضل مبنيًا على أن الغالب في الأيامى أن يرجعن إلى رأي الأولياء في باب النكاح، وأن الغالب في الأولياء أن يزوجوهن تارة ويعضلوهن أخرى ولما كان الغالب أن يكن تحت رأي الأولياء وتدبيرهم

تمكنت منه لم يكن لعَضِل الولي معنًى. ولا يعارض بإسناد النكاح إليهن لأنه بسبب توقُّفِه على إذنهن. وقيل: الأزواجُ الذين يعضِلون نساءَهم بعد مضي العدة ولا يتركوهنّ يتزوجن عُدوَانًا وقَسرًا لأن الآية جواب قولِه: وإذا طلقتم النساء. وقيل: الأولياءُ والأزواجُ. وقيل: الناسُ كلُّهم. والمعنى لا يوجَد فيما بينكم هذا الأمر فإنه إذا وجِدَ بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له. والعضل الحبس والتَضييق، ومنه عضّلتِ

كان الأولياء متمكنين من منعهن عن النكاح. **قوله**: (لأنه بسبب توقفه على إذنهن) يعني إسناد النكاح إليهن ليس إسنادًا حقيقيًا للأحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» بل هو من قبيل إسناد الحكم إلى سببه كما قيل: بنى الأمير دارًا وضرب دينارًا. وإذن المرأة لما كان سببًا لصحة نكاح الولي صارت كأنها هي العاقد فأسند العقد إليها. **قوله**: (وقيل الأزواج) أي وقيل المخاطب به الأزواج الذين لا يتركون نساءهم أن يتزوجن من غيرهن من الأزواج ظلمًا وقسرًا واتباعًا لحمية الجاهلية. ويؤيد هذا الوجه كون ﴿فلا تعضلوهن﴾ جوابًا لقوله: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ والخطاب فيه للأزواج. فكذا في الجواب. ونسبة العضل إلى الأزواج لأنهم كذلك كانوا يفعلون وإن كان الخطاب الثاني للأولياء لا يناسب الجواب الشرط لأن أولياء المرأة لا تعلق لهم بالطلاق أصلاً فكيف يسند الطلاق إليهم؟ وكون الخطاب الأول للأزواج والثاني للأولياء لا وجه له لأن تقدير الآية حينئذ يكون هكذا إذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء، ولا يخفى ركاكته إلا أن المصنف اختاره حيث قدمه في الذكر لأن جملة الخلائق من حيث حضورهم في علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه أحد الخطابين الواقعين في كلام واحد إلى بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر إلى البعض الآخر. **قوله**: (ولا يتركوهن يتزوجن) فإن قيل: بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل أن يكون خطاب لا تعضلوهن للأزواج؟ والجواب أن الرجل قد يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة وتلحقه الغيرة إذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها إما بأن يجحد الطلاق أو بأن يدّعي أنه كان راجعًا في العدة أو بأن يبدأ من يخطبها بالتهديد والوعيد أو يسيء القول فيها بأن ينسب إليها أمورًا تنفر الرجال عنها. فنهى الله تعالى الأزواج عن مثل هذه الأفعال وعرّفهم أن تركها أزكى وأطهر من دنس الآثام. وسواء كان الخطاب للأولياء أو للأزواج يكون الأزواج في قوله: ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ مجازًا أما إذا كان للأولياء فلأن المراد بالأزواج هم الذين طلقوهن قبل، وهؤلاء لم يبقوا أزواجًا لهم بعد انقضاء عدتهن إلا أنه أطلق عليهم لفظ الأزواج باعتبار أنهم كانوا أزواجًا لهم قبل ذلك. وأما إذا كان الخطاب للأزواج فلأن معنى قوله: ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ أن ينكحن أنفسهن ممن شئن أن يكن

الدجاجةُ إذا نشب بيضها فلم يخرج. ﴿إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم﴾ أي الخُطّابُ والنساءُ وهو ظرف لأن ينكحن أو لا تعضلوهن ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بما يعرفه الشرعُ وتستحسنه المروءةُ، حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أي تراضيا كائنًا بالمعروف. وفيه دلالة على أن العضلَ عن التزوّج من غير كفوءٍ غير منهي.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما مضى ذكره. والخطابُ للجمع على تأويل القبيل أو كل واحد أو أن الكاف لمجرد الخطاب. والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين، أو للرسول ﷺ على طريقة قوله: يا أيها النبيُّ إذا طلّقتُم النساء. للدلالة على أن حقيقة المشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد. ﴿يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ لأنه المتعظ به والمنتفع. ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي العمل بمقتضى ما ذكر.

أزواجًا لهم على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه. **قوله**: (إذا نشب بيضها) أي احتبس. **قوله**: (الخطّاب) جمع خاطب سواء كان زوجها الأول الذي طلقها أو من يكون بصدد الزوجية. سمي زواجًا باعتبار ما يؤول إليه وذكر في ناصب «إذَا» احتمالين: الأول أن يكون ظرفًا لأن ينكحن أي أن ينكحن وقت التراضي، والثاني أن يكون ظرفًا لقوله لا تعضلوهن، أي لا تعضلوهن وقت التراضي. والأول هو الأظهر. و «إذا» على التقديرين متمحضة للظرفية. **قوله**: (المروءة) أي الرجولية أصلها المروة من المرو.

قوله: (بالمعروف) متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل «تراضوا» أي إذا تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول. **قوله**: (إشارة إلى ما مضى ذكره) أي الأمر الذي تلي عليكم من ترك العضل أيها الأولياء أو الأزواج أو أيها الناس كلهم. وتوحيد كاف الخطاب مع كون المخاطب جمعًا إما على تأويل القبيل أو كل واحد أو تكون الكاف لمجرد توجيه الكلام إلى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدًا أو جمعًا. **قوله**: (والفرق) مجرور معطوف على الخطاب والحاضر والمنقضي بمعنى القريب والبعيد. وفي تفسير الراغب: إن قيل لِمَ قال: ﴿ذلك يوعظ به﴾ ثم قال: ﴿ذلكم أزكى لكم﴾؟ قيل: في ذلك أجوبة: أحدها أن كاف الخطاب مع «ذا» تارة تفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم، وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال: «ذا» لما يتصور قريبًا و «ذلك» لما يتصور بعيدًا فلا يثنّى ولا يجمع، فعلى هذا ذلك وذلكم. والثاني أن الكاف الأول للنبي ﷺ، والثاني للكافة وعلى هذا قوله تعالى: ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] وفائدة ذلك أن قوله: ﴿ذلك﴾ إشارة إلى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره إلا هو عليه الصلاة والسلام ومن يدانيه من أولياء الله عز وجل

﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أنفع ﴿وَأَطْهَرُ﴾ من دَنَسِ الآثام ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما فيه من النفع والصلاح ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾ لقصور علمكم.

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ أمرٌ عُبر عنه بالخبر للمبالغة. ومعناه الندبُ أو الوجوبُ فيُختَصُّ بما إذا لم يرتضع الصبيُّ إلاّ من أمه، أو لم يكن له ظئرٌ أو عجزَ الوالد عن الاستئجارِ. والوالدات يعمّ المطلقاتِ وغيرِهن. وقيل: يختصّ بهنّ إذ الكلام فيهن.

وذلكم إشارة إلى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين. إلى هنا عبارة الراغب. ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل أو بكل واحد. **قوله: (أنفع)** فسر قوله: ﴿أزكى﴾ «بأنفع» إشارة إلى أن أزكى من زكا الزرع إذا نما فيكون إشارة إلى استحقاق الثواب. وقوله: «وأطهر» إشارة إلى إزالة الذنوب التي هي أرجاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به أي من العضل. **قوله: (يعلم ما فيه من النفع والصلاح)** أي يعلمه على التفصيل فإن المكلف وإن كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على سبيل الإجمال إلا أن التفصيل غير معلوم له. وأما الله تعالى فإنه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما أمر به ونهى عنه وبيّنه لعباده سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السمٰوات ولا في الأرض. **قوله: (ومعناه الندب)** والذي يدل على أن هذا الأمر غير محمول على الوجوب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] ولوجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦] وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها. ولما لم يكن الإرضاع واجبًا عليها تعين أن يكون هذا الأمر محمولاً على الندب، ووجه الندب أن تربية الطفل بلبن الأم أصلح له من سائر الألبان وأن شفقة الأم أتم من شفقة غيرها. ثم إن حكم الندب إنما هو على تقدير أن لا يضطر الولد إلى لبن أمه إما إن بلغ حالة الاضطرار بأن لا يوجد غير الأم أو لا يرضع الطفل إلا منها فحينئذ يجب عليها الإرضاع عند ذلك كما يجب على كل أحد مواساة المضطر في الطعام. وإلى هذا أشار المصنف بقوله: «أو الوجوب فيختص» الخ.

قوله: (والوالدات يعم المطلقات وغيرهن) إذ اللفظ العام يجب تركه على عمومه إذا لم يقم دليل التخصيص. ومن ذهب إلى أن المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين: الأول أنه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الأحكام وقد يتفق وقوع الطلاق في حال صغر ما بين الزوجين من الولد فاحتيج إلى بيان أن ذلك الولد من أحق به وأن إرضاعه على من هو؟ لا سيما إذا أوحش الزوج الزوجة بتطليقها فإنها تبغضه المرأة وتعاديه فيحملها بغضها على إيذاء الولد من حيث إن إيذاء الولد يتضمن إيذاء الزوج المطلق، وأيضًا ربما ترغب في الزواج بزوج آخر وذلك يحملها على إهمال أمر الطفل. فلما

﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أكد بصفة الكمال لأنه مما يُتسامح فيه. ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجه إليه الحكمَ أي ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة، أو متعلق بيُرضِعنَ فإن الأب

كان هذا الاحتمال قائمًا لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات إلى رعاية جانب الأطفال والاهتمام بشأنهم فقال: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ والوجه الثاني ما ذكره السدي من أن المراد بالوالدات المطلقات لأن الله تعالى قال بعد هذه الآية ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لأجل الرضاع. ويمكن الجواب عن الأول بأن هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها. وعن الثاني بأنه لا يبعد أن تستحق المرأة قدرًا من المال لمكان الزوجية وقدرًا آخر لأجل الإرضاع ولا منافاة بين الأمرين. وقال الإمام الواحدي في الوسيط: الأولى أن يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة، وإنما تستحق الأجرة. فإن قيل: إذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالإرضاع؟ قلنا: النفقة والكسوة تجبان في مقابلة التمكين فإن اشتغلت بالحضانة والإرضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم أن نفقتها وكسوتها تسقطان بالخلل الواقع في خدمة الزوج، فقطع الله ذلك الوهم بإيجاب الرزق والكسوة وإن استقلت المرأة بالإرضاع. هذا كله كلام الواحدي نقله عنه صاحب الكبير واللباب. **قوله**: (لأنه مما يُتسامح فيه) فيقال: أقمت عند فلان حولين بمكان كذا وإنما أقام فيه حولاً وبعض الحول الثاني. ويقال أيضًا: اليوم يومان منذ لم أره والمراد يوم وبعض اليوم الآخر. والحول أصله من حال الشيء يحول إذا انقلب والحول ينقلب من الوقت الأول إلى الثاني.

قوله: (بيان للمتوجه إليه الحكم) أي هذا الحكم نازل ومبين لمن أراد إتمام الرضاع، ونحوه اللام في قوله تعالى: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣] فإنه لبيان المهيت به أي بيان الشخص الذي قيل له: هيت. وهيت اسم فعل بمعنى «هلم» فاللام في مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد ما يفهم من الكلام السابق فإن معنى: هيت لك «هلم أنت» فإن لفظ أنت جيء به بعد تمام الكلام لتأكيد المنوي في هلم وهيت فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك، وكذا اللام في قوله: ﴿سقيا لك﴾ فإن اللام فيه لبيان المدعو له بالسقي وكذا قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد﴾ أي هذا الحكم لمن أراد أن يتم الرضاعة فقوله: ﴿لمن أراد﴾ خبر مبتدأ محذوف. **قوله**: (أو متعلق بيرضعن) فتكون اللام للتعليل و «من» واقعة على الآباء أي الوالدات يرضعن لأجل من أراد إتمام الرضاع من الآباء. وهذا نظير قولك: أرضعت فلانة لفلان ولده وكلمة «من» في الوجه الأول يحتمل أن

يجب عليه الإرضاع كالنفقة والأمّ تُرضِع له. وهو دليل على أن أقصى مدة الإرضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز أن يُنقص عنه. ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ أي الذي يُولَد

يراد بها الوالدات فقط أو هن والآباء معًا كل ذلك محتمل فيه. **قوله**: (**وهو دليل على أن أقصى مدة الإرضاع حولان ولا عبرة به بعدهما**) يعني أن المقصود من التحديد بالحولين بيان أن للرضاع حكمًا خاصًا في الشريعة. وهذا ما أشار إليه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» والمقصود من هذا التحديد بيان أن الرضاع الذي تثبت به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله. وقال أبو حنيفة رحمه الله: مدة الرضاع ثلاثون شهرًا. **قوله**: (**وأنه يجوز أن ينقص عنه**) فإن التحديد بالحولين ليس تحديد إيجاب لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ ولما علق الإتمام بإرادتنا ثبت أن هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب الإرضاع في هذه المدة وإنما المقصود من التحديد بالحولين بيان أنه لا عبرة بما وقع بعد الحولين كما مر آنفًا. روي أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال: تزوجت جارية بكرًا وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة أشهر. فقال علي رضي الله عنه: قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وقال تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ فللحمل ستة أشهر والولد ولدك. وعن عمر رضي الله عنه أنه جيء بامرأة وضعت لستة أشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن خاصمتكم بكتاب الله تعالى حججتكم، ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر فكأنما أيقظهم من المنام. ثم إنه تعالى لما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ وصى الأب برعاية جانب الأم حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل وأمره بأن يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودًا بشرط وعقد أم لا، وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف لأنه إذا قام بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الأجرة فقال: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ، والألف واللام في المولود بمعنى «الذي» و «له» قائم مقام الفاعل «للمولود» وضمير «له» عائد إلى الموصول تقديره: وعلى من ولد له رزقهن أي من ولدت الوالدات الأولاد له فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الأولاد وأقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وقوله: «**بالمعروف**» يجوز أن يتعلق بكل واحد من قوله: «**رزقهن**» و«**كسوتهن**» على سبيل التنازع.

له يعني الوالد فإن الولد يولد له وينسب إليه. وتغيير العبارة للإشارة إلى المعنى المقتضي لوجوب الإرضاع ومؤن المرضعة عليه. ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ أجرة لهن. واختُلف في استئجار الأم: فجوزه الشافعي ومنعه أبو حنيفة ما دامت زوجةً أو معتدة نكاح. ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ حسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه. ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليلٌ لإيجاب المُؤن والتقييدِ بالمعروف، ودليلٌ على أنه تعالى لا يكلِّف العبدَ بما لا يُطيقه وذلك لا يمنع إمكانه ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ تفصيل له وتقريبٌ أي لا يُكلِّفُ كلُّ واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه، ولا يُضارّه بسبب

قوله: (وتغيير العبارة) فإنه لو قيل: وعلى الأب لم تحصل الإشارة إلى المعنى المقتضي لوجوب الإرضاع عليها ولا إلى المعنى المقتضي لوجوب مؤن المرضعة عليه بخلاف قوله: ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾ فإنه لدلالته على كون الأم والدة وأنها إنما ولدت الولد للأب يشعر بأن الإرضاع إنما وجب عليها لكونها والدة وبأن مؤن المرضعة إنما وجبت عليه لكونه مولودًا له على طريق ترتب الحكم على الوصف المناسب للعلية. روي أن المأمون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه هشام بن علي فقال: بلغني أنك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وأنت ابن أمة؟ فقال: كان إسمعيل ابن أمة وإسحق عليهما الصلاة والسلام ابن حرة. فأخرج الله تعالى من صلب إسمعيل خير ولد آدم وأنشد:

لا تزرين بفتى من أن تكون له ... أُم من الروم أو سوداء دعجاء

فإنما أُمهات الناس أوعية ... مستودعات وللآباء أبناء

قوله: (ومنعه أبو حنيفة ما دامت زوجة أو متعددة نكاح) فإنه لو استأجر منكوحته على إرضاع ولده منها لم تستحق الأجر عندنا والمبانة إذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الأجر بالإجماع ولو امتنعت المنكوحة من الإرضاع لم تجبر عليه بالإجماع.

قوله تعالى: (لا تكلف نفس) الجمهور على أن «تكلف» مبني للمفعول و «نفس» قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى و «وسعها» مفعول ثانٍ وهو مستثنى مفرغ لأن كلف يتعدى إلى اثنين والتكليف الإلزام ومعنى تكلف الأمر أي اجتهد في إظهار أثره والتكليف أصله فيما حملت به الإنسان كلفًا. **قوله:** (تعليل لإيجاب المؤن) يعني أنه استئناف كأنه قيل: لِمَ لم تجب مؤن الأمهات على أنفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف؟ فأجيب بأنهن غير قادرات على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لنفقة الأزواج فلو أوجب مؤنهن على أنفسهن لزم تكليف العاجز، وكذا لو أوجب تلك المؤن على الأزواج على خلاف

الولد. وقَرَأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو ويعقوبُ لا تضارُّ بالرفع بدلاً من قوله: لا تكلف وأصلهُ على القراءتين تُضارِرُ بالكسر على البناء للفاعل أو الفتح على البناء للمفعول. وعلى الوجه الأول يجوز أن يكون بمعنى تُضِرّ، والباء من صلته أي لا تُضِرُّ الوالدة بالولد فتُفَرِّطُ في تعهُّده وتُقصِّر فيما ينبغي له. وقرىء لا تضارْ بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضَارَهُ يَضِيرُه. وإضافة الولد إليها تارة وإليه أخرى

المعروف. وقوله: «والتقييد» مجرور بالعطف على الإيجاب. **قوله: (بدلاً من قوله لا تكلف)** لأنها جملة خبرية مثلها بحسب اللفظ وإن كانت الأولى خبرية لفظًا ومعنى وهذه خبرية لفظًا نهيية معنى ويدل عليه قراءة باقي السبعة «لا تضار» بفتح الراء المشددة على أن «لا» ناهية جازمة فسكنت الراء الأخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى الساكنان فحركت الثانية بالفتح، وإن كان الكسر أصلاً في تحريك الساكن لأجل الوقف إذ هي أخت الكسرة مع أن الفتحة أخف الحركات. **قوله: (وأصله على القراءتين تضارر بالكسر)** أي بكسر الراء الأولى فتكون المرأة هي الفاعلة أو بفتح الراء الأولى فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار. وعلى الوجه الأول يكون المعنى لا تفعل المرأة الضرار بالأب بولدها أي بسبب إيصال الضرر إلى الولد وذلك بأن تمتنع المرأة من إرضاعه مع أن الأب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه، ثم قال: ﴿ولا مولود له﴾ أي لا يفعل الأب الضرار بالأم بأن ينزع الولد منها مع رغبتها في إمساكه وشدة محبتها له. وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر أي لا يفعل الأب الضرار بالأم بأن ينزع الولد منها ﴿ولا مولود له بولده﴾ أي ولا تفعل الأم الضرار بالأب بأن تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد وهو أن يغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد فإن قيل: لمَ قيل تضار والفعل لواحد؟ أجيب بأن فيه وجوهًا: أحدها أن معناه المبالغة فإن إيذاء من يؤذيك أقوى من إيذاء من لا يؤذيك، وثانيها أن المعنى لا يضار الأب والأم الابن بأن لا ترضع الأم أو يمنعها الأب وينزعه منها، وثالثها أن كل واحد منهما لما قصد بإضرار الولد إضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة. **قوله: (وعلى الوجه الأول)** وهو أن يكون أصل «لا تضارر» بكسر الراء الأولى يجوز أن يكون تضارر بمعنى تضر وأن تكون الباء من صلته أي لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر أن تكون متعلقة به متعدية له إلى المفعول كهي في ذهبت بزيد، ويكون ضار بمعنى أضر فإن فاعل يجيء بمعنى أفعل نحو: باعدته وأبعدته. **قوله: (وقرىء لا تضارْ)** أي بسكون الراء مشددة كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف فسكن. وقرىء بسكونها مخففة على أن يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون السكون لإجراء الوصل مجرى الوقف. **قوله: (وإضافة الولد إليها)** يعني أن حق الولد أن

استعطافٌ لهما عليه وتنبيهٌ على أنه حقيق بأن يتفقا على استصلاحه والإشفاقِ فلا ينبغي أن يُضارّا به أو يَتضارّا بسببه.

﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ عطف على قوله: وعلى المولود له رزقُهنّ وكسوتهن وما بينهما تعليل معترضٌ والمراد بالوارث وارث الأب وهو الصبي أن تُمانُ المُرضِعَةُ من مالِه إذا مات الأب. وقيل: الباقي من الأبوين من قوله عليه الصلاة والسلام: «واجعَله الوارث منا» وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الوِلادة. وقيل: وارث الطفل وإليه ذهب ابن أبي ليلى. وقيل: وارثه المحرَمُ منه وهو مذهب أبي حنيفة. وقيل: عصباتُه وبه قال أبو زيد. وذلك إشارة إلى ما وجب على الأب من الرزق والكسوة.

يضاف إلى الأب فما الحكمة في إضافته تارة إلى الأم وأخرى إلى الأب؟ أجاب عنه بأن المرأة لما نهيت عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافًا لها عليه فكأنه قيل: إن الولد ليس بأجنبي منها فمن حقها أن تشفق عليه فكيف تضار الأب بسبب إضرارها بولدها وكذلك الوالد؟

قوله: (وهو الصبي) أي نفسه فإنه وارث أبيه المتوفى لأن الصبي إن كان له مال وجب أجر إرضاعه في ماله وأن لم يكن له مال أجبرت أمه على إرضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي إلا الوالدان، وهو قول الإمام مالك والإمام الشافعي رحمهما الله. وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن لا معنى للتقييد بموت الأب لأن أجرة الرضاع من مال الصبي إذا كان له مال في حياة الأب ومماته. **قوله**: (وقيل) أي قال سفيان وجماعة: المراد من الوارث الباقي من الأبوين. وجاء في الدعاء المشهور: واجعله الوارث منا أي الباقي. قال سعد المحققين: وجعل الوارث بمعنى الباقي وإن كان صحيحًا لغة فقلق في هذا المقام، إذ ليس لقولنا فالنفقة على الأب أو على من بقي من الأب والأم معنى يعتد به، وقد يقال معناه: والنفقة على الأب عند بقائهما وعلى الباقي منهما إذا مات أحدهما وبه يندفع الاضطراب. **قوله**: (وقيل وارث الطفل) أي قال ابن أبي ليلى: المراد بالوارث وارث الصبي على الإطلاق أي سواء كان ذا رحم محرم منه أو لم يكن وسواء كان من الرجال أو النساء فتجب عليهم نفقة الصبي على قدر أنصبائهم من ميراث الصبي. وذهب أبو حنيفة إلى أن المراد وارث الصبي مقيدًا بقيد كونه ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح على تقدير أن يكون أحدهما ذكرًا والآخر أنثى. وقال أبو زيد: المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا يجب على النساء كالأم والإخوة والأخوات من الأم.

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾ أي فصالاً صادِرًا عن التراضي منهما والتشاوُرِ بينهما قبل الحولين. والتشاوُرُ والمشاورةُ والشَورَةُ والمشَورةُ استخراج الرأي من شُرةُ العسلَ إذا استخرجته. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ في ذلك وإنما اعتُبر تراضيهما مراعاةً لصلاح الطفل وحذرًا أن يقدِم أحدُهما على ما يُضِرُّ به لغرض نفسه أو غيره. ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا أَوْلَٰدَكُمْ﴾ أي تسترضعوا المَراضِعَ أولادَكم. يقال: أرضَعتِ المرأةُ الطفلَ واسترضَعتُها إياه كقولك: أنجح الله حاجتي واستنجحتُه إياها فحذف المفعول الأول للاستغناء عنه. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ فيه وإطلاقُه يدلّ على أن للزوج أن يَسترضع الولدَ ويمنَع الزوجةَ من الإرضاع.

قوله: (أي فصالاً) الفصل ضد الوصل. ويسمى الفطام فصالاً لأنه إنما يكون بفصل الطفل عن الاغتذاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات. لما بيّن الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] بيّن بهذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز باتفاق الأبوين وتشاورهما. **قوله: (فحذف المفعول الأول للاستغناء عنه)** أي بدلالة الاسترضاع عليه لأن الاسترضاع إنما يكون من المرضعات. والحاصل أن أرضع يتعدى إلى واحد، وإذا نقل إلى استرضع يتعدى إلى اثنين بنفسه يقال: أرضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد، لأن الفعل قد يتعدى بالسين على قلة نحو: استسقيت زيدًا ماء واستطعمته خبزًا فكما أن ماء وخبزا منصوبان لا على إسقاط الخافض كذلك «أولادكم». وقيل: يتعدى إلى الثاني بحرف الجر، والتقدير أن تسترضعوا المراضع لأولادكم فحذف المفعول الأول وحرف الجر من الثاني فهو نظير: أمرتك الخير والتقدير أمرتك بالخير ونظيره في حذف اللام قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣] أي كالوا لهم أو وزنوا لهم. **قوله: (وإطلاقه يدل على أن للزوج أن يسترضع الولد)** وفي الكبير واللباب قد تقدم أن الأم أحق بالرضاع فإن حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها إلى غيرها بوجوه منها: أن تتزوج بزوج آخر فإن قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع، ومنها أنه إذا طلقها الزوج الأول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر، ومنها أن تأبى المرأة عن إرضاع الولد إيذاء للزوج المطلق وإيحاشًا له، ومنها أن تمرض أو ينقطع لبنها. فعند أحد هذه الوجوه وإذا وجدنا مرضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الأم إلى غيرها، وأما إذا لم نجد مرضعة أخرى أو وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الإرضاع واجب على الأم. إلى هنا كلامهما. وليس فيه تعريض لاحتمال أن الزوج إذا أراد أن يسترضع ولده من غير أن يتحقق من قبل الأم ما يمنعها عن الإرضاع هل على الزوج فيه جناح أو لا؟ والمصنف استدل بظاهر الآية على أنه لا جناح عليه في ذلك من حيث إنه تعالى نفى عنه الجناح مطلقًا.

﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ إلى المراضع ﴿مَّآ ءَاتَيْتُم﴾ ما أردتم إيتاءه كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] وقرأ ابنُ كثير ما آتيتم من أتى إليه إحسانًا إذا فعله. وقرىء أوتيتم أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة. ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ صلة سلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعًا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله. وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الأولى والأصلح للطفل. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ مبالغةٌ في المحافظة على ما شرع في أمر الأطفال والمراضع. ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ حثٌ وتهديدٌ.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ أي وأزواجُ الذين أو والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بعدهم كقولهم: السمنُ

قوله: (ما أردتم إيتاءه) أي إعطاءه لما ورد على ظاهر النظم أن «إذا» ظرف لما يستقبل فيكون ﴿سلمتم﴾ بمعنى الاستقبال وقوله: ﴿آتيتم﴾ ماض فيلزم أن يكون ما تحقق إيتاؤه مسلمًا في المستقبل بعد الإيتاء وهو تحصيل الحاصل الأول قوله: «ما آتيتم بما أردتم إيتاءه» فاندفع الإشكال. وكذا قراءة «ما آتيتم» معناه «ما أردتم فعله» إذ لا يستقيم على ظاهره كما توهم بخلاف قراءة «ما أوتيتم». كذا في السعدية. وقرأ الجمهور «ما آتيتم» بالمد ههنا وفي الروم ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا﴾ [الروم: ٣٩] وقصرهما ابن كثير. وروى شيبان عن عاصم «أوتيتم» مبنيًا للمفعول أي ما أقدركم الله عليه. وآتى في قراءة الجمهور بمعنى أعطى فهي تتعدى إلى اثنين أحدهما ضمير يعود على «ما» الموصولة والآخر ضمير يعود على المراضع والتقدير «ما آتيتموهن إياه» وأما قراءة القصر فمعناه جئتم وفعلتم يقال: أتيت جميلاً إذا فعلته. فالمعنى إذا سلمتم ما جئتم وفعلتم. قال أبو علي: ما آتيتم أي أتيتموه يعني أتيتم نقده أو إعطاءه فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وأما قراءة عاصم فمعناها: ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة. **قوله:** (وليس اشتراط التسليم الخ) جواب عما يقال: إذا سلمتم ما آتيتم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع، فيلزم أنه لو لم يسلم إليهن أجرة الرضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق. وحاصل الجواب أن جعل التسليم مقارنًا لعقد الاسترضاع ليس شرطًا لصحة العقد في نفسه بل هو شرط لانتفاء ما هو جناح وتقصير في تربية الطفل لأن نفس المرضعة تطيب بتعجيل الأجرة ويصير ذلك سببًا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه كأنه قيل: إذا سلمتم أجرة الإرضاع إلى المرضعة وقت العقد ينتفي عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام في أمر الطفل.

قوله: (أي وأزواج الذين الخ) لما كان قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون

منوان بدرهم. وقرىء يَتَوَفَّونَ بفتح الياء أي يستوفون آجَالَهم. وتأنيثُ العشر باعتبار اللّيالي لأنها غررُ الشهورِ والأيّام، ولذلك لم يستعملوا التذكير في مثله قط ذهابًا إلى الأيام حتى أنهم يقولون: صمتُ عشرًا. ويَشهد له قوله تعالى: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣] ثم ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤] ولعل المقتضي لهذا التقدير أن الجَنِين في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذَكَرًا ولأربعةٍ إن كان أنثى، فاعتبر أقصى الأجلين وزِيدَ عليه العشر استظهارًا إذ ربّما تضعُف حركتُه في المبادىء فلا يُحَسُّ بها. وعمومُ اللفظ يقتضي تساويَ المُسلِمةِ والكتابيّةِ فيه كما قاله الشافعي، والحرةِ والأمةِ كما قاله الأصم، والحاملِ وغيرِها لكن القياس اقتضى تنصيفَ المدة للأمة والإجماعُ خَصَّ

أزواجًا﴾ يعني الموصول وصلته وما عطف عليه في محل الرفع بالابتداء، وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد إلى المبتدأ احتيج إلى ارتكاب الحذف والمحذوف، إما مضاف والتقدير «وأزواج الذين» الخ ويدل على هذا المحذوف قوله: ﴿يذرون أزواجًا﴾ وضمير «يتربصن» يرجع إلى المضاف المحذوف، وإما ضمير عائد إلى المبتدأ المذكور كما في قوله: السمن منوان بدرهم أي منه. وكذا ههنا التقدير: يتربصن بعدهم أو بعد موتهم. وقرأ الجمهور «يتوفون» مبنيًا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وأصل التوفي أخذ الشيء وافيًا كاملاً يقال: توفى الشيء إذا استوفاه، فمن مات فقد أخذ عمره وافيًا كاملاً واستوفاه. وقرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه ورواه المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناه يستوفون آجالهم. **قوله: (وتأنيث العشر)** حيث جاء بلفظ التأنيث أي بدون التاء اعتبارًا بكون معدودها الليالي والليالي مؤنث قال تعالى: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧] والوجه في اعتبار الليالي وجعلها مبدأ للتاريخ أن شهور العرب قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقًا على النهار، فلهذا خصوا تاريخهم بالليالي دون الأيام حتى قالوا: صمنا عشر ليال والصوم إنما يكون في الأيام وتذكير المعدود يقتضي زيادة التاء في اسم العدد من الثلاثة إلى العشرة. **قوله: (استظهارًا)** أي استعانة بتلك الزيادة على العلم ببراءة الرحم. وقيل: إنما قدرت عدة الوفاة بأربعة أشهر وعشر. والله أعلم. لأن الولد يكون أربعين يومًا نطفة، وأربعين يومًا علقة، وأربعين يومًا مضغة، ثم ينفخ فيه الروح في العشر. فلما كان الأمر كما ذكرنا أمرت بتربص أربعة أشهر وعشر ليتبين الحمل إن كان بها. **قوله: (كما قال الإمام الشافعي)** وعند أبي حنيفة لا وجه لإيجاب العدة المذكورة على الكتابية لأن الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الإيمان.

قوله: (كما قاله الأصم) خلافًا لسائر الفقهاء فإنهم قالوا: عدة المتوفى عنها زوجها إذا

الحاملَ منه لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤] وعن عليّ وابن عباس أنها تعتدّ بأقصى الأجلين احتياطًا.

كانت أمة شهران وخمسة أيام نصف عدة الحرة بإجماع السلف لأن الرق منصف. واعلم أن موضوع القضية في كل واحد من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية وقوله في سورة الطلاق: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤] عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة إلى موضوع الأخرى لتصادقهما في الحامل المتوفى عنها زوجها، وصدق موضوع الأولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها وهي غير حامل، وصدق الثانية بدون موضوع الأولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوع الآيتين بحكم على حدة يخالف ما حكم به على موضوع الآية الأخرى، فلم يمكن أن يعمل بهما في مدة تتناولهما. فاختار المصنف أن يحافظ على عموم آية ﴿وأولات الأحمال﴾ ويعمل بها في حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرة كانت أو أمة ومطلقة كانت أو متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك أن يخص عموم أزواجًا المذكور في هذه السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه: الأول أن نحو ذوات الأحمال في قوله: ﴿وأولات الأحمال﴾ عام بذاته مع قطع النظر عن أمر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم أزواجًا فإنه نكرة في سياق الإثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور، وعموم أزواجًا في الآية ليس لنفس اللفظ بل عام بالعرض حيث فهم العموم من وقوعه في حيز صلة الموصول العام بذاته، ولما كان عموم أزواجًا بالعرض لم يصلح معارضًا لعموم العام بذاته. والثاني أن الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من أن تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلة يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليله بذلك الوصف، ولا شك أن كون الرحم مشغولاً بحق الغير يصلح لأن يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطًا بفراغ الرحم عنه، وأن هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة. فيجب أن يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالتربص فإنه غير معقول المعنى بل هو أمر تعبدي لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلل أقوى فهو بالاعتبار أولى. والثالث ما روي في الصحيحين أن سبيعة الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فلما تعللت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها أبو السنابل رجل من بني عبد الدار فقال لها: ما لي أراك الآن متجملة لعلك تريدين النكاح؟ والله ما أنت بناكح حتى يمر عليك أربعة أشهر وعشر. قالت سبيعة: فسألت النبي ﷺ عن ذلك فأفتاني بأن قد حللت حين وضعت حملي وأمرني بالتزوج إن بدا لي. فلذلك خص عامة الفقهاء هذه

....

الآية بحديث سبيعة بناء على أنه صريح في محافظة عموم ﴿أولات الأحمال﴾ وتخصيص أزواجًا بغير الحامل. والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي أن الأئمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما إذا تعارض الخاص والعام، فذهب الشافعية رحمهم الله إلى أن الخاص يخصص العام مطلقًا سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتأخر عليه أو لم يعلم. وذهب الحنفية إلى أن المتأخر في النزول عامًا كان أو خاصًا ناسخ للمتقدم إذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقًا كما ذهب إليه الشافعية. إذا تمهدت هذه المقدمة فنقول: آية سورة الطلاق متأخرة النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب إليه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال: من شاء باهلته عند الحجر الأسود إن سورة النساء القصرى، يعني أن سورة الطلاق، نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة. وكانوا إذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا: بهلة الله على الكاذب منا ومنكم. والبهلة اللعنة. فلا يخلو إما أن يقدم المتأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل به في حق ما تناولته الآيتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها ويخصص الأزواج بحملها على غير الحامل، أو يقدم المتقدم في النزول وهو آية سورة البقرة ويعمم حكمها لجميع أفراد موضوعها من ذوات الأحمال وغيرها، ويلزم من ذلك أن تخصص أولات الأحمال بالمطلقات ويخرج منها الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب إليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص. والأول راجح لاتفاق أئمة الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر بخلاف الثاني، فإن الحنفية لا يقولون بتخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم بل يجعلون المتأخر عاملاً سواء كان خالصًا أو عامًا فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتأخر عليه متفقًا عليه فيما إذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق أولى بالعمل وأجدر وأحرى. قال المصنف في أصوله المسمى بالمنهاج: الخاص إذا عارض العام يخصصه علم تاريخه أم لا؟ وأبو حنيفة يجعل المتقدم منسوخًا وتوقف حيث جهل ولنا أعمال دليلين أولى. واعلم أن المراد بالتربص هنا الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين. وهذا اللفظ كالمجمل ليس فيه بيان أنها تتربص في أي شيء إلا أنّا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه. وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب إلا عند الضرورة أو الحاجة، وأما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرًا».

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي انقضت عدتهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الأئمةُ أو المسلمون جميعًا ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ من التعرّض للخطّاب وسائر ما حُرّم عليها للعدّة ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالوجه الذي لا يُنكِرُهُ الشرعُ. ومفهومُه أنهن لو فعلن ما يُنكِرُهُ فعليهم أن يكفوهن فإن قصّروا فعليهم الجناح. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ فيُجازيكم عليه.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ التعريض والتلويح إيهامُ المقصود بما لم يُوضع له حقيقةً ولا مجازًا كقول السائل: جئتُك لأسلّم عليك. والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك: طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف. والخِطْبةُ بالضم والكسر اسم الحالة غيرَ أن المضمومة خُصّت بالموعظة، والمكسورة خصت بطلب المرأة. والمراد بالنساء المعتدّاتُ للوفاة، وتعريضُ خطبتها أن يقول لها إنك جميلةٌ، أو نافعةٌ، ومن غرضي أن أتزوّج ونحو ذلك. ﴿أَوْ

قوله: (أيها الأئمة أو المسلمون جميعًا) جعل الخطاب للحكام وصلحاء المسلمين لأنهن إن تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك إن قدر عليه وإن عجز وجب عليه أن يستعين بالسلطان. **قوله:** (بالوجه الذي لا ينكره الشرع) إشارة إلى أن بالمعروف حال من فاعل فعلن أي فعلن ملتبسات به.

قوله: (التعريض) وهو في اللغة ضد التصريح ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير المقصود أيضًا إلا أن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح بناء على أن قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود والتعريض قد يسمى تلويحًا لأنه يلوح منه ما يريده. **قوله:** (والخطبة بالضم والكسر) يعني أنهما مصدران من المخاطبة والمكالمة بنيا للحالة التي يكون عليها التخاطب مثل قولك: إنه لحسن القعدة والجلسة، تريد هيئة القعود والجلوس التي يكون عليها. والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر، وبالكسر التماس النكاح وفي اشتقاقه وجهان: الأول أن الخطب هو الأمر والشأن يقال: ما خطبك أي ما شأنك فقولهم: خطب فلان فلانة أي سألها أمرًا وشأنًا في نفسها. والثاني أن أصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال: خطب المرأة أي خاطبها في أمر النكاح والخطب الأمر العظيم لأنه يحتاج فيه إلى خطاب كثير. **قوله:** (والمراد بالنساء المعتدّات للوفاة) لأنها هي المذكورة عقب آية ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤] وذلك يدل على أن تعريف النساء للعهد. وأما النساء اللاتي لا تكون منكوحة الغير ولا معتدته من طلاق رجعي فإن خطبتهن جائزة تصريحًا وتعريضًا إلا أن يخطبها رجل فيجاب بالرضى

﴿أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْۚ﴾ أو أضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحًا ولا تعريضًا. ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن. وفيه نوع توبيخ.

صريحًا فههنا لا يجوز لغيره أن يخطبها لقوله ﷺ: «لا يخطبن أحدكم على خطبة أخيه وإن أجيب بالرد صريحا» فههنا يحل لغيره أن يخطبها فإن لم يوجد صريح الإجابة ولا صريح الرد ففيه خلاف: قال بعضهم: يجوز خطبتها لأن السكوت لا يدل على الرضى وهو الجديد عن الإمام الشافعي. وقال الإمام مالك: لا يجوز، وهو القول القديم للإمام الشافعي لأن السكوت وإن لم يدل على الرضى لكنه لا يدل أيضًا على الكراهة. والتي هي معتدة من الطلاق الثلاث والبائن باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف: فقيل: يجوز التعريض بخطبتها لأنها ليست في نكاح فأشبهت المتوفى عنها زوجها. وقيل: لا يجوز لأن عدتها بالإقراء فلا يؤمن عليها الكذب في إخبارها بانقضاء عدتها لرغبتها في الخاطب، وأما البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب أو عنة أو إعسار نفقة فههنا يجوز لزوجها التعريض والتصريح، وأما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض خلاف. والصحيح أنه لا يحل لأنها معتدة يحل للزوج أن يستبيحها في عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها كالرجعية. وقيل: يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثًا.

قوله: (أو أضمرتم في قلوبكم) إشارة إلى الفرق بين إكنان الشيء وكنه في الاستعمال، وأن الإكنان الإخفاء في النفس، ولكن الإخفاء في الكن وفي الصحاح: الكسائي: كننت الشيء سترته وصنته من الشمس، وأكننته في نفسي أسررته. وقال أبو زيد: كننته وأكننته بمعنى في الكن وفي النفس جميعا. انتهى. ويؤيد الأول قوله تعالى: ﴿مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ [النمل: ٧٤؛ القصص: ٦٩] و﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] ويقال: در مكنون ولا يقال: مكن، فعلى هذا الهمزة في أكن للتفرقة بين الاستعمالين. ومفعول «أكننتم» محذوف وهو الضمير الراجع إلى «ما» الموصولة في قوله: ﴿فيما عرضتم﴾ أي أو أكننتموه وفي أنفسكم متعلق «بأكننتم». قال الإمام: فإن قيل: إن التعريض بالخطبة أعظم حالاً من أن يميل قلبه إليها ولا يذكر باللسان شيئًا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك: ﴿أو أكننتم في أنفسكم﴾ جاريًا مجرى إيضاح الواضحات؟ قلنا: ليس المراد ما ذكرتم بل إنه تعالى أباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال: ﴿أو أكننتم في أنفسكم﴾ والمراد أن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل. فالآية الأولى لإباحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال، والآية الثانية لإباحة أن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة. ثم إنه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك فقال: ﴿علم الله أنكم

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك على محذوف دل عليه ستذكرونهن أي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحًا أو جماعًا. عبّر بالسر عن الوطء لأنه مما يُسرُ ثم عن العقد لأنه سبب فيه. وقيل: معناه لا تُواعدوهن في السر على أن المعنى بالمواعدة في السر المُواعدة بما يُستهجنُ. ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ﴾ وهو أن تُعرّضوا ولا تصرحوا. والمستثنى منه محذوف أي لا تواعدوهن مواعدة إلا مواعدةً معروفةً أو إلا مواعدة بقول معروف. وقيل: إنه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لأدائه إلى قوله: لا تواعدوهن إلا التعريض وهو غير موعود. وفيه دليل حرمةِ تصريح خِطبةِ المعتدة وجواز

ستذكرونهن﴾ لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهى من العزم والتمني وقلما يخلو الإنسان عن التكلم، فلما كان دفع هذا الخاطر شاقًا عليه أسقط عنه هذا الحرج وأباح له ذلك. إلى هنا كلامه. فحمل الذكر في قوله: ﴿ستذكرونهن﴾ على عزيمة القلب وتمنيه. وصرح محيي السنة بذلك حيث قال: علم الله أنكم ستذكرونهن بقلوبكم. ويؤيد هذا المعنى قول المصنف: «وعن الرغبة فيهن» وقوله: «ولا تصبرون» إشارة إلى أن السين في قوله: ﴿ستذكرونهن﴾ للتأكيد. وصاحب الكشاف حمل الذكر على الذكر باللسان حيث قال: علم الله أنكم ستذكرونهن لا محالة ولا تنفكون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون المقصود بيان وجه إباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى: فاذكروهن وأظهروا لهم رغبتكم فيهن ولكن لا تصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن بأن يجري بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن إلا مواعدة معروفة وهي المواعدة تعريضًا. وهذا معنى ظاهر مناسب للمقام إلا أن الإمام نظر إلى وجه آخر.

قوله: (عبّر بالسر عن الوطء) بيان لوجه قوله: «لا تواعدوهن نكاحًا» أي لوجه إطلاق السر على النكاح بمعنى العقد. وذلك لأن لفظ السر أطلق على الوطء كناية لأن السر لازم له وقد تقرر أن الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم كالانتقال من طول النجاد إلى طول القامة، ثم عبر بالسر الذي هو كناية عن الوطء عن النكاح بمعنى العقد. لأن النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطء ولم يجعل السر من أول الأمر مجازًا عن العقد لعدم العلاقة. ولا يخفى أن نكاحًا في قوله: «ولكن لا تواعدوهن نكاحًا» مفعول ثانٍ لقوله: «لا تواعدوهن» فيكون ذلك إشارة إلى أن انتصاب ﴿سرًا﴾ في الآية على أنه مفعول ثانٍ «لتواعدوهن» وإن كان التقدير: لا تواعدوهن في السر يكون انتصابه على الظرفية ويكون المفعول محذوفًا. **قوله**: (والمستثنى منه محذوف) يعني أن الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى وبمفعول مطلق بحسب اللفظ، والتقدير: لا تواعدوهن نكاحًا أو جماعًا مواعدة قط إلا مواعدة

تعريضها إن كانت معتدةَ وفاةٍ. واختلف في معتدة الفِراق البائن والأظهر جوازه. ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد، أي ولا تعزموا عقدَ عقدةِ النكاح. وقيل: معناه لا تقطَعُوا عقدةَ النكاح فإن أصل العزم القطع.

معروفة غير منكرة وهي مواعدة النكاح أو الجماع بطريق التعريض دون التصريح، فإن المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض. هذا على تقدير حمل الكلام على عدم حذف الباء في قوله: ﴿أن تقولوا﴾ وإن حمل الكلام على حذفها يكون التقدير: لا تواعدوهن سرًا بشيء من طريق المواعدة إلا مواعدة بقول معروف وهي المواعدة تعريضًا فإن جعل قوله: ﴿إلا أن تقولوا﴾ مستثنى من سرًا يكون الاستثناء منقطعًا لأن القول المعروف وهو التعريض لا يدخل تحت سرًا على أي تفسير فسرته به. ووجه ضعفه أن الاستثناء يستدعي صحة تسليط عامل المستثنى منه على المستثنى ولا يصح التسليط ههنا إذ لا يصح أن يقال: لا تواعدوهن إلا قولاً معروفًا أي إلا تعريضًا لأنه يستلزم أن يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة المستحسنة والتعريض طريق للوعد لا نفس الموعود. **قوله: (والأظهر جوازه)** أي جواز التعريض بخطبتها لأنها ليست كالمعتدة الرجعية كما مر.

قوله: (ذكر العزم) وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من الأفعال. وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة «على». يقال: عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: ٢٢٧] وقال هنا: ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح﴾ ويحتمل أن يكون النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة «على» مبنيًا على نزع الخافض والمقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها إلاّ أنه نهى عن العزم على عقد النكاح للمبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة. فإن العزم على الشيء متقدم عليه والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء بطريق الأولى. **قوله: (أي ولا تعزموا عقد عقدة النكاح)** قدر المضاف لما مرّ من أن العزم عبارة عن عقد القلب على فعل فلا يتعلق إلا بالفعل والإضافة في قوله عقدة النكاح بيانية فلا يكون العقد بمعنى ربط المكلف أجزاء التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر وهو الارتباط الشرعي الحاصل بعقد العاقدين. **قوله: (وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح)** أي لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده والعزم عليه، ولهذا امتاز عن الوجه الأول، وإلا ففي العزم بمعنى القصد أيضًا معنى القطع كما يقال: هذا أمر معزوم عليه أي مقطوع به فمعنى «لا تعزموا» أي لا تقصدوا قصدًا جازمًا أي لا تردد معه. ولم يرض به المصنف لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة.

﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ حتى ينتهي ما كتب من العدة ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ من العزم على ما لا يجوز ﴿فَٱحْذَرُوهُ﴾ ولا تعزموا ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لمن عزم ولم يفعل خشية من الله ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾ لا يعاجلكم بالعقوبة.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تبعة من مهر وقيل: من وزر لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس. وقيل: كان النبي ﷺ يكثر النهي عن الطلاق فظن أن فيه حرجًا فنفي. ﴿إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ أي تجامعوهن. وقرأ حمزة والكسائي تماسوهن بضم التاء ومد الميم في جميع القرآن. ﴿أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ إلا أن تفرضوا أو حتى تفرضوا أو وتفرضوا. والفرض تسمية المهر. وفريضة نصب على المفعول به فعيلة بمعنى المفعول، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية. ويحتمل المصدر. والمعنى أنه لا تبعة على المُطلِق من مطالبة المهر إذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر إذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل، ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها

قوله: (حتى ينتهي ما كتب من العدة) إشارة إلى أن الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض. والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها. وقيل: في الكلام حذف أي حتى يبلغ فرض الكتاب أجله والكتاب على هذا هو القرآن. **قوله**: (لا تبعة من مهر) كأن سائلاً يقول: مقتضى الآية أن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فإنه لا جناح عليه أيضًا بعد المسيس. فأجاب عنه بأن المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر أي لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس إلا إذا سمى المهر في العقد. والظاهر أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ مصدرية ظرفية والزمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧] وقوله: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧].

قوله: (إلا أن تفرضوا) ذكر لقوله تعالى: ﴿أَوْ تَفْرِضُواْ﴾ ثلاثة أوجه: الأول أن يكون الفعل منصوبًا بإضمار «إن» كما نقل عن سيبويه من أن كلمة «أو» في مثله بمعنى «إلا أن» كقوله: لألزمنك أو تعطيني حقي. والوجه الثاني أنه بمعنى «إلى أن» فعبّر عن «إلى أن» بـ «حتى» ولما فسّر ﴿لَّا جُنَاحَ﴾ بقوله: «لا تبعة من مهر» وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم إلا أن تفرضوا لهن أو حتى تفرضوا فحينئذ يجب المهر. والوجه الثالث أن يكون «أو» بمعنى الواو و«تفرضوا» مجزوم بالعطف على «تمسوهن» أي ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر لأن «أو» في سياق النفي

نصف المسمى. فمنطوق الآية ينفي الوجوبَ في الصورة الأولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الأخيرتين.

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في إيجاب المتعة جبرا يحاشِ الطلاق. وتقديرُها مفوض إلى رأي الحاكم ويؤيده قولُه: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ أي على كل من الذي له سعةٌ، والمقتِر الضيّق الحال ما يُطيقه وما يَليق به. ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لأنصاريٍّ طَلَّق امرأتَه المفوَّضةَ قبل أن يمُسَّهَا: «متِّعها بقلنسوتِكَ». وقال أبو حنيفة: هي درع وملحفة وخِمار على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل. ومفهوم الآية يقتضي تخصيص إيجاب المتعة للمفوّضة التي لم يمسها الزوج.

للعموم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] ومجيء أو بمعنى الواو كثير قال تعالى: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] أي وهم وقال: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] أي ويزيدون. **قوله: (فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الأولى)** وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم لها مهر. والصورتان الأخيرتان وهي غير الممسوسة التي سمى لها والممسوسة التي سمى لها أو لم يسم. قال الإمام: أقسام المطلقات أربعة وهذه الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها، لأنه لما صار تقدير الآية لا مهر إلا عند المسيس أو عند التقدير عرف منه أن التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضًا لها لا يجب لها المهر، وعرف أن التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضًا لها والتي تكون مفروضًا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر. فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الثلاثة. وبقي القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومفروضًا لها، وبيان حكمه مذكور في الآية المتقدمة. وقرأ الجمهور «الموسع» بسكون الواو كسر السين اسم فاعل من أوسع يوسع، وقرأ أبو عمرو بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع، وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص «قدره»، بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها. واختلفوا هل هما بمعنى واحد أو مختلفان؟ فذهب أكثر أئمة العربية إلى أنهما بمعنى واحد. وحكى أبو زيد: خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد. قال: ويقرأ في كتاب الله تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] وقدرها وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] ولو حركت الدال كان جائزا. وذهب جماعة إلى أنهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد. والقدر بالتسكين الوسع يقال: هو ينفق على قدره أي وسعه،

وألحق بها الشافعيُ في أحد قوليه الممسوسةَ المفوّضةَ وغيرها قياسًا وهو مقدم على المفهوم. وقرأ حمزة وحفص وابن ذكوان بفتح الدال. ﴿مَتَـٰعًا﴾ تمتيعًا ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالوجه الذي يستحسِنُه الشرع والمروءة ﴿حَقًّا﴾ صفة لمتاعًا أو مصدر مؤكد أي حق ذلك حقًا ﴿عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ الذين يُحسِنُونَ إلى أنفسهم بالمُسارَعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتيع. وسماهم محسنين للمشارفةِ ترغيبًا وتحريضًا.

وبالتحريك المقدار. **قوله:** (**وألحق بها الإمام الشافعي في أحد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسًا**) اعلم أن المطلقة قبل الدخول إن كان فرض لها فلا متعة لها في قول الأكثرين لأن الله تعالى أوجب في حقها نصف المهر على وجه المتعة لأنها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة البضع من حيث إن بضعها عاد إليها سالمًا بخلاف المطلقة قبل الدخول وقبل الفرض. فإنها وإن لم تستحق المهر من حيث إن بضعها عاد إليها سالمًا ولما لم تسلم المعقود عليه لم تستحق بدله إلا أنها قد استحقت المتعة جبرًا لما أوحشها الزوج بالطلاق بغير استحقاق. واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض لها فذهب جماعة إلى أنه لا متعة لها ومنهم أبو حنيفة رحمه الله لأنها تستحق المهر فصارت كالمطلقة بعد الفرض وقبل الدخول وهذا هو القول القديم للإمام الشافعي. وذهب جماعة إلى أن لها المتعة وهو القول الجديد للإمام الشافعي لقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَـٰتِ مَتَـٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١] وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال: لكل مطلقة متعة إلا التي فرض لها ولم يدخل بها فحقها نصف المهر فقط. فأما المدخول بها فإنها إنما تستحق المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فلها المتعة أيضًا على وحشة الفراق قال تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٨] وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي ﷺ. فلذلك ذهب الإمام الشافعي آخرًا إلى أن المتعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب أيضًا لكل ممسوسة مفوضة كانت أو غير مفوضة. **قوله:** (**تمتيعًا**) إشارة أن قوله تعالى: ﴿متاعًا﴾ منصوب على أنه مفعول مطلق لقوله: ﴿ومتعوهن﴾ بأن يكون اسمًا لمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧].

قوله تعالى: (**بالمعروف**) يحتمل أن يتعلق «بمتعوهن» فتكون الباء للتعدية وأن يتعلق بمحذوف منصوب على أنه صفة «لمتاعًا» والباء للمصاحبة أي متاعًا ملتبسًا بالمعروف. والمصنف اختار الاحتمال الأخير. **قوله:** (**صفة لمتاعًا**) أي متاعًا واجبًا على المحسنين أو مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله كقولك: هذا ابني حقًا ومثل هذا المصدر يجب إضمار عامله تقديره حق ذلك حقًا. **قوله:** (**وسماهم محسنين للمشارفة**) جواب عما يقال: أسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون إلى المطلقات بالتمتع لم يقم بهم الإحسان إليهم

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي فلهن أو فالواجب نصف ما فرضتم لهن. لما ذكر حكم المفوضةَ اتَبعه حكم قسيمها وهو دليل على أن الجُناح المَنفي ثمة تبعةُ المهر وأن لا متعة مع التشطير لأنه قسيمها. ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ أي المطلقات فلا يأخذن شيئًا. والصيغة تحتمل التذكيرَ والتأنيث والفرق أن الواو في الأول ضمير والنون علامة الرفع، وفي الثاني لامُ الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر فيه «أن» ههنا ونصب المعطوف عليه. ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ أي الزوج المالك لعقده وحلّه عما يعود إليه بالتشطير فيسوق المهر إليها كاملاً. وهو مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخيَّر للزوج غيرَ مُشطِّر

بعد لأنهم إنما كلفوا به بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل إلا بالتأويل فما التأويل ههنا؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه».

قوله: (**أي فلهن**) على أن يكون «نصف» مرفوعًا على الابتدائية وحينئذ يكون خبره محذوفًا وأنت بالخيار، فإن شئت قدرته قبل المبتدأ أو بعده وأما إذا كان مرفوعًا على أنه خبر مبتدأ محذوف فالتقدير حينئذ فالواجب نصف. **قوله**: (**لما ذكر حكم المفوضة**) وهي بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير مهر، وبفتح الواو التي زوّجها وليها من غير أن يسمي لها مهرًا. ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح كسر الواو على أصلهم. وقوله تعالى: ﴿وقد فرضتم﴾ في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز أن يكون ضمير الفاعل وأن يكون ضمير المفعول لاشتماله على الضمير العائد إليهما. والتقدير: وإن طلقتموهن فارضين لهن أو مفروضًا لهن. **قوله**: (**وهو دليل على أن الجناح المنفي ثمة تبعة المهر**) أي لا تبعة الوزر. وجه الاستدلال أن المفروض لها لما كانت قسيمة للمفوضة ينبغي أن يكون حكم المفوضة قسيم حكم المفروض لها ولما بيّن أن حكم المفروض لها أن تستحق نصف المفروض وجب أن يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر. فوجب أن يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر أيضًا ومعنى التسمية يدل أيضًا على أنه لا متعة مع تشطير المسمى أي تنصيفه. **قوله تعالى**: (**إلا أن يعفون**) قيل: هذا الاستثناء منقطع لأن عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن. وقيل: متصل لكنه من الأحوال لأن قوله: ﴿فنصف ما فرضتم﴾ معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال إلا في حال عفوهن فإنه لا يجب حينئذ ونظيره قوله: لتأتنني به إلا أن يخاطبكم. **قوله**: (**والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث**) حيث يقال: الرجال يعفون والنساء يعفون إلا أن الواو في الأولى ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة، فإن الأصل يعفوون استثقلت

بنفسه وإليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية. وقيل: الولي الذي يُلي عقد نكاحهن وذلك إذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه.

الضمة على الواو الأولى فحذفت الأولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون. والنون علامة الرفع فإنه من الأمثلة الخمسة. والواو في قولك: النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جماعات الإناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه تأثير وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله: ﴿أو يعفو﴾. **قوله**: (وإليه ذهب) إشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ هو الزوج وأن المراد بعفوه أن يعطيها الصداق كاملاً النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد إليه بالتشطير وإليه ذهب أصحابنا والحنفية. وقال صاحب الكشاف: وتسمية الزيادة على الحق عفوًا فيها نظر إلا أن يقال كان الغالب عندهم أن يسوق الزوج إليها كل المهر عند التزوج فإذا طلقها قبل الدخول فقد استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها، فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها أو أنه سماه عفوًا على طريق المشاكلة. وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل لها الصداق وقال: أنا أحق بالعفو. وعنه أنه دخل على سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فعرض عليه بنتًا فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث إليها بالصداق كملاً فقيل له: لم تزوجتها؟ قال: عرضها عليّ فكرهت رده. قيل: فلم بعثت بالصداق؟ فابن الفضل والفضل التفضل أي ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض وتتمرأوا ولا تستنقصوا. إلى هنا كلام الكشاف. وقوله: «وتتمرأوا» من المروءة؟ أي وأن تصيروا أصحاب مروءة ورجولية.

قوله: (وقيل الولي) أي قيل: المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فإنه يلي عقدة نكاحهن إذا كانت المرأة صغيرة. وحجة القول الأول وجوه: الأول أنه ليس للولي أن يهب مهر موليته صغيرة كانت أو كبيرة، والثاني أن الذي بيد الولي هو عقد النكاح فإذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك لأن بناء الفعلة تدل على المفعول كالأكلة واللقمة، والمصدر هو العقد كالأكل واللقم، ثم من المعلوم أن العقدة الحاصلة بعد العقد إنما هي في يد الزوج لا في يد الولي. والثالث ما روي عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل الصداق وقال: أنا أحق بالعفو. وهذا يدل على أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج. واحتج القائلون بأن المراد به الولي بوجوه: الأول أن عفو الزوج هو أن يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوًا. وأجاب الأولون عن هذا بوجوه: الأول أنه كان الغالب عندهم أن يسوق الزوج مهرها إليها عند التزوج فإذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساقه إليها فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها. والثاني أنه سماه عفوًا على طريق المشاكلة. والثالث أن العفو قد يراد به التسهيل

﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ يؤيد الوجه الأول. وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر. وعلى الوجه الآخرِ عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفوًا إمَّا على المشاكلة وإما لأنهم يسوقون المهر إلى النساء عند التزوج. فمن طلّق قبل المسيس استحق استرداد النصف وإن لـم يستَرِدَّه فقد عفا عنه. وعن جُبير بن مُطعِم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل

يقال: فلان وجد المال عفوًا صفوًا، فعلى هذا عفو الرجل أن يبعث إليها كل الصداق على وجه السهولة.

قوله: (يؤيد الوجه الأول) وهو أن يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج. ووجه التأييد أنه لما خوطب الأزواج بوجوه متعددة من قوله: ﴿فإن طلقتموهن﴾ إلى قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] كان الظاهر أن يكون الخطاب بقوله: ﴿وإن تعفوا﴾ أيضًا متوجهًا إلى الأزواج وذلك يستلزم أن يكون المراد بالعفو عفو الأزواج وأنهم هم المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وأن عفوهم لما كان بإيفاء المهر كاملاً كان أقرب إلى التقوى بالنسبة إلى عفو الولي لأن عفو الزوج تفضل وإحسان بإيفاء القدر الزائد على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فإنه إسقاط حق الصغيرة ولا وجه لإبطال حق الغير فضلاً عن أن يكون أقرب إلى التقوى. **قوله: (وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر)** لما ذكر أن حكم الطلاق قبل المسيس إما تخيير الزوج بين إكمال المسمى وتشطيره، وإما إيجاب التشطير عليه بحيث لو أعطاها الزوج شيئًا زائدًا على النصف لكان ذلك صلة مبتدأة لا تعلق لها بحكم الطلاق. وذكر أيضًا أن العفو صفة الزوج أراد أن يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديري التخيير والتشطير فمعناه على تقدير التخيير ظاهر لأن العفو هو الترك والإسقاط. ولما أعطاها تمام المسمى وهو مخير مالك لأن يجعل حكم الطلاق تسليم نصف المسمى وجعل النصف الآخر سالمًا له فقد ترك وأسقط حقه وماله حق إمساكه بحكم التخيير وهو العفو وأما على تقدير أن يكون الطلاق المذكور مشطرًا بنفسه لم يكن له سبيل إلى جعل ما سلمه زائدًا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق فحينئذ لا يظهر كون إكمال المهر عفوًا إذ ليس فيه معنى الترك والإسقاط بل هو حينئذ تفضل ابتدائي حيث سلم إليها مجانًا ما لم تستوجبه من النصف إلا أنه تعالى سمى الإكمال عفوًا إما على المشاكلة وإما على وجه آخر. هذا على تقدير أن يكون الخطاب في قوله: ﴿وأن تعفوا﴾ متوجهًا إلى الرجال خاصة وهو الظاهر لأنهم المخاطبون في صدر الآية فيكون التفاتًا من الخطاب إلى الغيبة وقوله: ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ على القول بأن المراد به الزوج كما هو المختار يكون راجعًا إلى الخطاب الواقع في صدر الآية. ويحتمل أن يكون الخطاب فيه وفي قوله: ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ متوجهًا إلى الرجال والنساء جميعًا بتغليب الذكور على الإناث

الدخول فأكمل لها الصداق وقال: أنا أحق بالعفو. ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ أي ولا تنسوا أن يتفضّل بعضكم على بعض. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ لا يضيّع تفضُّلكم وإحسانكم.

﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ بالأداء لوقتها والمداومة عليها. ولعلّ الأمرَ بها في تَضاعيف أحكام الأولاد والأزواج لئلا يُلهِيَهم الاشتغالُ بشأنهم عنها. ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ

ويكون المقصود تحريض كل واحد من طائفتي الذكور والإناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروءة والإحسان. بقي الكلام في أن الخطاب في صدر الآية لما كان متوجهًا إلى الأزواج فلم التفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح قيل: نكتة الالتفات فيه التنبيه على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في العفو والإكمال والمعنى إلا أن يعفون أو يعفو الزوج الذي حبسها مالك عقدة نكاحها عن الأزواج ولم يكن منها سبب في الفراق، وإنما فارقها الزوج بإرادته فلا جرم كان حقيقًا بأن لا ينقصها من مهرها شيئًا. فإن قيل: الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لأنه قبل النكاح كان أجنبيًا من المرأة لا قدرت له على التصرف فيها بوجه من الوجوه، وأما بعد النكاح قد حصل النكاح ولا قدرة له على إيجاد الموجود فكيف قيل في حقه إن عقدة النكاح بيده؟ والجواب أنه لما ملك وقدر على إزالة النكاح بالتطليق كان إبقاء عقدة النكاح بيده فصح أن يعبر عنه بذلك. **قوله تعالى:** (ولا تنسوا الفضل بينكم) ليس المراد منه النهي عن النسيان لأن ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك. والمعنى لا تتركوا الفضل والإفضال فيما بينكم بإعطاء الرجل تمام الصداق أو ترك المرأة نصيبها حثهما جميعًا على الإحسان والإفضال وقوله: ﴿بينكم﴾ متعلق «بلا تنسوا» ويحتمل أن يكون متعلقًا بمحذوف على أنه حال من الفضل أي كائنا بينكم والأول أولى.

قوله: (بالأداء لوقتها والمداومة عليها) فيه إشارة إلى أن فعل المحافظة إنما عدي بـ «على» لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وأن فاعل ههنا بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص لأن الأداء فعل المؤدي وحده وليس من أفعال المشاركة. ولم يلتفت المصنف إلى ما قيل من أن فاعل على بابه وذلك إما بأن يكون بين العبد وربه كأنه قيل: احفظ هذه الصلاة برعاية شرائطها وجميع ما يليق بها يحفظك الله. وإما بين العبد والصلاة أي احفظها تحفظك من المعاصي والمنكرات. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] أو تحفظك من البلايا والمحن لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥] وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المائدة: ١٢] أي معكم بالنصر والحفظ فإن من حفظ الصلاة عما لا يليق بشأنها تتنور مشكاة بصيرته وتنفتح له

﴿ٱلْوُسْطَىٰ﴾ أي الوسطى بَينَها أو الفُضلى منها خصوصًا وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الأحزاب: «شَغَلُونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بُيوتَهم نارًا». وفَضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماعِ الملائكة. وقيل: صلاةُ الظهر لأنها في وسط النهار وكانت أشقَّ الصلوات عليهم فكانت أفضلَ لقوله عليه الصلاة والسلام:

أبواب الالتذاذ بلذيذ مناجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكاليف ولا يشق عليه إتيان شيء من العبادات واجتناب شيء من المعاصي والمنكرات. فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤديًا إلى سهولة التخلق بأخلاق العبودية والتجنب عما يرديه من اتباع النفس الأمارة والوساوس الشيطانية صار حافظًا للصلاة وصارت الصلاة كأنها حافظة له فتحققت المحافظة من الجانبين أي من جانب العبد والصلاة. ولعل الوجه في عدم التفات المصنف إلى هذا التوجيه أنه إنما يصلح وجهًا لصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين لا لصحة أمر الجانبين بالمحافظة عليها مع أن المأمور إنما هو جانب المكلفين حيث قيل لهم: حافظوا عليها وهو يستدعي أن يكون فاعل بمعنى فعل.

قوله: (**أي الوسطى بينها**) يعني أن الوسطى تأنيث الأوسط. ثم إن الأوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين. وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار. كقول من قال في مدح النبي عليه الصلاة والسلام:

يا أوسط الناس طرافى مفاخرهم وأكـرم الـنـاس إمـا بـرة وأبـا

فالوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والنقصان فيصح أن يبني منه أفعل التفضيل، بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين فإنه لا يقبلهما فلا يبني منه أفعل التفضيل فالأوسط الذي يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كأحمر لا اسم تفضيل. ثم لفظ الوسط الواقع في الآية يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين. **قوله**: (**يوم الأحزاب**) الأحزاب طوائف من الكفار من قبائل شتى أحاطوا بالمدينة ليخربوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل عليه السلام والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة ففاتتهم صلاة العصر بذلك. عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حبس المشركون رسول الله عليه الصلاة والسلام عن صلاة العصر حتى احمرّت الشمس أو اصفرّت فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى أجوافهم وقلوبهم نارًا». **قوله**: (**وفضلها**) هذا على تقدير أن تكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وإن كانت بمعنى المتوسطة بينها. فوجه توسطها بينها أنها متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وأيضًا فهي متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار. **قوله**: (**وكانت أشق الصلوات عليهم**) لأنها تقام في الهاجرة

«أفضل العبادات أحمزُها». وقيل: صلاة الفجر لأنها بين صلاتَي النهار والليل والواقعة في الحدّ المشترك بينهما ولأنها مشهودةٌ. وقيل: المغرب لأنها المتوسطة بالعدد ووتِر النهار. وقيل: العشاء لأنها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل. وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ وَالصلاةِ الوسطى وصلاةِ العصر، فتكون صلاة من

وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة. **قوله:** (ولأنها مشهودة) قال تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] قيل: يشهده أي يحضره ملائكة الليل وملائكة النهار ولا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد إلا في صلاة الفجر فثبت أنها قد أخذت حظًا من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما، وأيضًا صارت أفضل وأقرب إلى القبول. قال تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧] فختم طاعاتهم بكونهم مستغفرين بالأسحار وأعظم أنواع الاستغفار أداء الفرائض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيًا عن ربه عز وجل: «لن يتقرب إليّ المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم». وقد روي في حق صلاة الفجر أن التكبيرة الأولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها، فكانت هي أفضل من سائر الصلوات. وإليه ذهب مالك والشافعي رحمهما الله. وقال أبو حنيفة رحمه الله: إنها صلاة الظهر. ويروى عنه أيضًا أنها صلاة العصر. **قوله:** (لأنها المتوسطة بالعدد) فإنها مع كونها متوسطة بين بياض النهار وسواد الليل كصلاة الصبح أزيد من الركعتين كما في الصبح وأقل من الأربع كما في الظهر والعصر والعشاء. فهي وسطى في الطول والقصر، ووتر واقع في آخر جزء من النهار ووسط بين الليل والنهار. وأيضًا أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الأولى ولذلك ابتدأ جبرائيل عليه السلام بالإمامة فيها، وإذا كانت الظهر أولى الصلوات الخمس كانت المغرب هي الوسطى لا محالة ولأن قبلها صلاتي سر وبعدها صلاتي جهر فهي وسط بينهما. **قوله:** (لأنها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل) وأيضًا أنها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح. وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: من صلى صلاة العشاء الأخيرة في جماعة كان كقيام نصف ليله. وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال في مرضه الذي مات فيه: اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيهما لأتيتموهما ولو حبوًا على مرافقكم. **قوله:** (وعن عائشة رضي عنها) وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو. وقد نقل أقوالاً يدل كل واحد منها على أن المراد من الصلاة الوسطى واحدة من الصلوات الخمس واستدل على كل قول بما يخصه من الدليل. ثم أورد القراءة الدالة على أن المراد من الصلاة الوسطى إحدى الصلوات الأربع غير صلاة العصر ولا شك أن روايتهما هذه القراءة لا تثبت بها

الأربع خُصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل. وقرىء بالنصب على الاختصاص. ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ في الصلاة ﴿قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ ذاكرين له في القيام. والقنوت الذكر فيه. وقيل: خاشعين. وقال ابن المسيب: المراد به القنوت في الصبح.

قرآنية ما فيها من الزيادة لأن القرآن إنما ثبت بالتواتر وهي من الآحاد إلا أن القراءة الشاذة تصلح لتأييد الروايات. وقوله تعالى: ﴿والصلاة الوسطى﴾ من قبيل عطف الخاص على العام تنبيهًا على فضيلة الخاص بحسب اتصافه بالأوصاف الشريفة حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات. **قوله**: (**وقرىء بالنصب**) أي والصلاة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير أخص من بينها الصلاة الوسطى. واعلم أنه تعالى لما لم يبين الصلاة الوسطى بل خصها بمزيد التأكيد جاز في كل صلاة أن تكون هي الوسطى فيصير ذلك الإبهام داعيًا إلى أداء الكل بصفة الكمال والتمام. كما أنه تعالى أخفى ليلة القدر في رمضان وأخفى ساعة الإجابة في يوم الجمعة، وأخفى الاسم الأعظم في جميع الأسماء، وأخفى وقت الموت في الأوقات ليكون المكلف خائفًا في كل الأوقات داعيًا في كل الساعات ذاكرا له تعالى بكل أسمائه راغبًا في إحياء ليالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة. وهذا قول جماعة من العلماء. قال محمد بن سيرين: جاء رجل يسأل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلاة الوسطى فقال: حافظ على الصلوات كلها تصبها. وعن الربيع بن خيثم أنه سأله واحد عنها فقال: يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظًا على الوسطى ثم قال الربيع: أرأيت لو علمتها بعينها أكنت حافظًا لها ومضيعًا سائرهن؟ قال السائل: لا. قال الربيع: فإن حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى. **قوله**: (**في الصلاة**) إشارة إلى أن قوله لله متعلق «بقوموا» وأن المراد به قيام الصلاة لا بقوله: «قانتين» قدم عليه. و «قانتين» حال من فاعل «قوموا» والقنوت أن تذكر الله تعالى قائمًا وفيه بحث لقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩] قال ابن عباس رضي الله عنهما: القنوت الدعاء والذكر. ولم يقيد بقوله: «قائمًا» واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿أم من هو قانت آناء الليل ساجدًا وقائمًا﴾ وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم: قنت على فلان لأن المراد الدعاء عليه. ومنه الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام قنت على رعل وذكوان وعصية إحياء من سليم. وقال مجاهد: القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى. كان العلماء إذا قام أحدهم يصلي يهاب الرحمن أن يلتفت أو يقلب الحصى أو يعبث بشيء أو يحدث نفسه بشيء من أمر الدنيا إلا ناسيًا حتى ينصرف.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ من عدوّ أو غيره. ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ فصلّوا راجلين أو راكبين ورجال جمع راجل أو رجُل بمعناه كقائم وقيام. وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المُسايَفةِ وإليه ذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يُصلي حال المشي والمُسايفة ما لم يمكن الوقوف. ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ وزال خوفكم ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ صلّوا صلاة الأمن أو اشكروه على الأمن ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ ذكرًا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الخوف والأمن أو شكرًا يوازيه. و «ما» مصدرية أو موصولة. ﴿مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ مفعولُ علمكم.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم﴾ قرأها بالنصب

قوله: (فصلّوا راجلين) إشارة إلى أن قوله: ﴿فرجالاً﴾ منصوب على الحال وعامله محذوف تقديره فصلوا رجالاً أو فحافظوا عليها رجالاً، وهذا أولى لأنه من لفظ الأول. ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب، والفعل منه رجل يرجل مثل علم يعلم رجلاً بفتحتين فهو رجل وراجل. ولهذا اللفظ جموع كثيرة، رجال كما في هذه الآية، ورجل مثل صاحب وصحب ورجال ورجال والرجلان أيضًا، الراجل وجمعه رجلى، ورجال مثل عجلان وعجلى وعجال. قال الشاعر:

على إذا لاقيت ليلى بخلوة زيارة بيت الله رجلان حافيا

هذا كله بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب. وقيل: الراجل الكائن على رجليه ماشيًا كان أو واقفًا. والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس. وقيل: لا يقال راكب إلا لمن ركب جملاً وأما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار بغال وحمار والأجود أن يقال: صاحب حمار وبغل. **قوله:** (وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة) فإنه إذا التحم القتال ولم يكن ترك القتال لأحد فمذهب الشافعي رحمه الله أنهم يصلون ركبانًا على دوابهم ومشاة على أقدامهم إلى القبلة وإلى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لأنه لا ضرورة إليها. وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يصلي الماشي بل يؤخر استدلالاً بأنه عليه الصلاة والسلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك أيضًا. **قوله:** (صلّوا صلاة الأمن) فسر الذكر بالصلاة لأنها قد تسمى ذكرًا قال تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. **قوله:** (ذكرًا مثل ما علمكم) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي فصلوها صلاة مثل التي علمكم أو مثل تعليمه تعالى إياها لكم أو اشكروه شكرًا مثل الذي علمكم.

قوله: (قرأها بالنصب) اختلفوا في رفع الوصية ونصبها. فمن نصبها فقد أضمر فعلاً

أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصُون وصيةً أو ليوصوا وصية. أو كتب الله عليهم وصية. أو أُلزمَ الذين يتوفون وصية. ويؤيّد ذلك قراءةُ: كُتِبَ عليكم الوصية لأزواجكم متاعًا إلى الحول مكانه. وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصيةُ الذين يتوفون، أو وحكمهم وصية، أو والذين يتوفون أهل وصية، أو كتب عليهم وصية، أو عليهم وصية. وقرىء متاع بدلها. ﴿مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ نصب بـ «يوصون» إن أضمرت وإلا فبالوصية. وبمتاع على قراءة من قرأه لأنه بمعنى التمتيع.

﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك: هذا القول غير ما يقول. أو

ينصبها على أنه مفعول مطلق أو مفعول به مؤكد لذلك العامل المضمر وإن كان التقدير: والزم الذين يتوفون منكم وصية يكون نصب وصية على أنها مفعول ثانٍ لا لزم. ومن رفعها يجعلها خبر مبتدأ محذوف مضاف إلى قوله: ﴿الذين يتوفون﴾ أو يجعلها خبر ﴿الذين يتوفون﴾ بتقدير ما يضاف إليها أي أهل وصية فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعرابه، أو يجعلها قائمًا مقام الفعل المحذوف المبني للمفعول أو يجعلها مبتدأ حذف خبره أي عليهم وصية مثل: في الدار رجل. **قوله: (ويؤيد ذلك قراءة الخ)** أي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعًا إلى الحول» مكان قوله: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا وصية لأزواجهم متاعًا إلى الحول﴾ وقرأ أبي متاع بدل «وصية لأزواجهم متاعًا» كذا في الكشاف وناصب قوله تعالى: ﴿متاعًا﴾ يحتمل أن يكون محذوفًا ويحتمل أن يكون مذكورًا. والاحتمال الأول مبني على أن يكون وصية مصدرًا مؤكدًا لعامله المضمر لأن المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبًا لقوله: ﴿متاعًا﴾ فتعين أن يكون ﴿متاعًا﴾منصوبًا بما نصب وصية أي يوصون متاعًا فهو أيضًا مصدر من غير لفظ ناصبه «كقعدت جلوسًا» لأن الإيصاء يتضمن معنى التمتيع. ويحتمل أن يكون الأصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعًا فنصب ما بعده، وإن لم يكن وصية منصوبًا على المصدرية يجوز أن يكون ناصبًا لمتاعًا لأن المصدر المنون يعمل عمل فعله إذا لم يكن للتأكيد. وإن قرىء متاع بدل وصية يكون متاعًا منصوبًا به كأنه قيل: كتب عليهم تمتع لأزواجهم متاعًا أي ما يتمتع به. **قوله: (بدل منه)** أي من قوله متاعًا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولاً وبين عدم إخراجهن من بيوتهن كأنه قيل: يوصون لأزواجهن متاعًا لا يخرجن مساكنهن حولاً. **قوله: (أو مصدر مؤكد)** أي لمضمون الجملة المتقدمة فإن مضمون ما قبله أنهن يتمتعن حولاً فأكد ذلك بقوله: ﴿غير إخراج﴾ إلا أنه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما في قوله: عليّ ألف درهم اعترافًا لأن مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهن التمتع حولاً كما يحتمل أن يكون بعدم إخراجهن من بيوتهن حولاً يحتمل

حال من أزواجهم أي غير مخرجات. والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يُحتضروا لأزواجهم بأن يمتعن بعدهم حولاً بالسكنى وكان ذلك أول الإسلام ثم نسخت المدّة بقوله: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهو وإن كان متقدمًا في التلاوة فهو متأخر في النزول. وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن والسكنى لها بعدُ ثابتة عندنا خلافًا لأبي حنيفة. ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ عن منزل الأزواج ﴿فَلَا جُنَاحَ

أن يكون بإجراء النفقة عليهن في تلك المدة فكان تأكيدًا لغيره حيث دفع احتمال أن يكون التمتيع بوجه آخر غير عدم الإخراج كما في قولك: زيد قائم حقًا فإن الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة فقولك: «حقًا» دفع احتمال عدم الحقيقة فكان تأكيدًا لغيره فتقدير الآية يوصون متاعًا إلى الحول لا يخرجن غير إخراج، كما أن تقدير قولك هذا القول غير ما تقول إن هذا القول أقوله غير ما تقول فإن مضمون قولك هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المخاطب وأن يكون وفاقه فقولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيدًا لغيره.

قوله: (والمعنى) أي معنى الآية على جميع الوجوه المذكورة في إعرابها. وقوله قبل «يحتضروا» إشارة إلى دفع ما يتوهم من أنه تعالى ذكر وفاة الأزواج ثم أمرهم بالوصية، والمتوفى كيف يوصي؟ ووجه الدفع أن قوله: ﴿والذين يتوفون﴾ من باب المجاز الأولى سمي المشارف للوفاة متوفيًا تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة للمجاز. واختار جمهور المفسرين أن هذه الآية نزلت في رجل من أهل الطائف هاجر إلى المدينة وله أولاد ومعه أبواه وامرأته فمات فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأعطى النبي عليه الصلاة والسلام والديه وأولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئًا وأمرهم أن ينفقوا عليها من تركة زوجها حولاً كاملاً. وكانت عدة الوفاة في ابتداء الإسلام حولاً وكان يحرم على الوارث إخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث، فإن خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل أن يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع أو الثمن ونسخ عدة الحول بأربعة أشهر وعشر. روي أن معتدة الوفاة كانت تسكن في بيت مظلم حولاً لا تتطيب ولا تغتسل ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول وترمي ببعرة وراء ظهرها تظهر أن حدادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان أهون عليها من هذا، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين سئل عن البروز في المدة: «كانت إحداكن في الجاهلية تحبس حولاً في شر بيت أفلا تجلس أربعة أشهر وعشرًا». **قوله**: (وسقطت النفقة بالتوريث والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافًا لأبي حنيفة رحمه الله) فإن معتدة الوفاة لا نفقة

﴿عَلَيْكُمْ﴾ أيها الأئمة ﴿فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ كالتطيب وترك الحِداد ﴿مِن مَّعْرُوفٍۗ﴾ مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحِدادُ عليه وإنما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروُج وتركها. ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ ينتقم ممن خالفه منهم ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾ راعي مصالحهَم.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ أثبت المتعة للمطلقات جميعًا بعدما أوجبها لواحدة منهن، وإفرادُ بعض العام بالحكم لا يخصِّصُه إلا إذا جوزنا تخصيصَ المنطوق بالمفهوم، ولذلك أوجبَها ابن جُبير لكل مطلقة. وأوّلَ غيرُه بما يعمّ التمتيعَ الواجبَ والمستحب. وقال قوم: المراد بالمتاع نفقة العدة. ويجوز أن تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد أو لتكرير القصة.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سبق من أحكام الطلاق والعدة. ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ وعدٌ بأنه سيُبَين لعباده من الدلائل والأحكام ما يحتاجون إليه معاشًا ومعادًا. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها.

لها ولا كسوة لأن مال الميت انتقل إلى الورثة بموته فلا وجه لإيجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب وسقطت سكناها أيضًا عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله لذلك، ولم تسقط عند الشافعي رحمه الله للاحتياج إلى تحصين الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه في الأنساب.

قوله: (**بعدما أوجبها لواحدة منهن**) وهي التي لم يسم لها مهر أو طلقها قبل الدخول قال تعالى في حقها: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦] فلا تجب نفقة المتعة إلا لها ولا تجب لسائر المطلقات وهن ثلاث: من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها وطلقت بعد الدخول ويستحب لهما المتعة اتفاقًا، ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول لا تستحب لها المتعة. في رواية القدوري: وذكر في الهداية: وتستحب المتعة لكل مطلقة إلا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمّى لها مهرًا وفي الكتب المعتبرة: أن المتعة تستحب لها أيضًا. وقال الشافعي: تجب المتعة لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا تجب المتعة إلا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس، وهي مستحبة لسائر المطلقات. هذا هو المشهور في الكتب المعتبرة. قيل: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال رجل من المسلمين: إن أحسنت فعلته وإن لم أرد ذلك لم أفعل. فقال الله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِۖ﴾ [البقرة: ٢٤١]

﴿أَلَمْ تَـرَ﴾ تعجب وتقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ

وجعل المتعة لهن بلام الملك وقال: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠، ٢٤١] يعني المؤمنين المتقين الشرك. وهذا القول يلائم مذهب الشافعية رحمهم الله تعالى وهو وجوب المتعة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس. وقوله أثبت المتعة للمطلقات جميعاً أي لأن لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيستغرق جميع المطلقات بعدما أوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة قبل المسيس وفرض المهر. ولما ورد أن يقال إفراد بعض أفراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقبل فرض المهر معارضًا لمنطوق هذه الآية فكيف يجتمعان في الصدق بل يجب أن تكون الآية الأولى مخصصة لعموم هذه الآية؟ أجاب عنه بأن القول بتخصيص هذا العام بالآية السابقة مبني على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة والمفهوم لا يعارض المنطوق فكيف يخصصه؟ فبقيت هذه الآية على عمومها سالمة من المعارض. ولذلك ذهب سعيد بن جبير إلى أن المتعة واجبة لكل مطلقة وإليه ذهب الشافعي رحمه الله بخلاف الحنفية فإنهم لم يوجبوها إلا لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لسائر المطلقات، وحملوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع﴾ على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاستحباب. واعلم أن عادته تعالى أن يذكر القصص بعد بيان الأحكام ليفيد الاعتبار للسامع ليترك التمرد والعناد ويزيد في الخضوع والانقياد فلذلك قال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾.

قوله: (ألم تر تعجب) أي من حال هؤلاء وتقرير أي حمل على الإقرار بما دخله النفي وقوله: «لمن سمع بقصتهم» إشارة إلى أن هذا الخطاب وإن كان بحسب الظاهر متوجهًا إلى النبي عليه الصلاة والسلام إلا أنه من حيث المعنى متوجه إلى جميع من سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ، وأن مقتضى الظاهر أن يقال: ألم تسمع بقصتهم إلا أنه نزل سماعهم إياها منزلة رؤيتهم تنبيهًا على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا «بألم تر». والرؤية قد تجيء بمعنى «رؤية البصر» وقد تجيء بمعنى «رؤية البصيرة والقلب» وذلك راجع إلى العلم كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] أي علمنا وقوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] بـ «إلى» أي علمك. والرؤية ههنا علمية فكان من حقها أن تتعدى إلى مفعولين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بـ «إلى» والمعنى ألم ينته علمك إلى كذا. قال الإمام الواحدي: «ألم تر إلى الذين» أي ألم تعلم وألم ينته علمك إلى هؤلاء ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهي بمعنى العلم. وقال الراغب: رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير ألم تر لمعنى ألم تنظر عدّى تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير

وقد يُخاطَبُ به مَن لم يَرَ ومن لم يسمع فإنه صار مَثَلاً في التعجب. ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ يريد أهل دَاوَردانَ قريةٍ قِبَل واسِط وقع فيهم طاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتيقّنوا أن لا مَفرَ من قضاء الله تعالى وقدره. أو قومًا من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد ففرّوا حذر الموت فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم. ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ أي ألوف كثيرة. قيل: عشرة. وقيل: ثلاثون. وقيل: سبعون. وقيل: مُتألِّفون جمع أِلف أو آلِف كقاعد وقعود والواو للحال. ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ مفعول له.

فلا يقال: رأيت إلى كذا جعل الرؤية بصرية مستعارة من ألم تسمع وهذا التأويل أنسب بهذا المقام. **قوله:** (وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع) إشارة إلى أن الخطاب يجوز أن لا يكون خاصًا بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عامًا للكل دلالة على شيوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل أحد أن يعلمها أو يبصرها ويتعجب منها كأنه حقيق بأن يحمل على الإقرار برؤيتهم وإن لم يرهم ولم يسمع بقصتهم. ولم يكن من أهل الكتاب وأهل أخبار الأولين فيكون خطاب ﴿ألم تر﴾ في حقهم من باب المثل في التعجب بأن شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه هذه القصة وأنه ينبغي أن يتعجب منها. ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصتهم قصدًا إلى التعجب فيجوز أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام وأمته لم يعرفوا هذه القصة إلا بنزول هذه الآية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز أن يكون علمهم بها سابقًا على نزول هذه الآية ويكون الكلام حقيقة في التقرير والتعجيب. **قوله:** (ألوف كثيرة) قال الواحدي: لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفًا. والوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لأن الألوف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف فما دونها ألوف. وقيل: ألوف ليس جمع ألف الذي هو من جملة أسماء العدد بل جمع آلف كقعود في جمع قاعد، وجلوس في جمع جالس، ومعناه متألفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف أو كان كل واحد منهم آلفًا لحياته محبًا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى إلى أن ما قال تعالى في حقهم ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] ثم إنهم مع غاية حبهم للحياة وألفهم بها أماتهم الله تعالى وأهلكهم ليعلم أن حرص الإنسان على الحياة لا يعصمه من الموت. **قوله:** (مفعول له) أي خرجوا من ديارهم خوفًا من الموت ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت إلا أنه إنما يحمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سببية ثباتهم في ديارهم للموت إما لأجل غلبة الطاعون فيها أو لأجل لزوم المقاتلة على تقدير الثبات.

﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا﴾ أي قال لهم موتوا فماتوا كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٧٣] وآيات أخرى. والمعنى أنهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله ومشيئته. وقيل: ناداهم به ملك وإنما أسند إلى الله تعالى تخويفًا وتهويلاً. ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ قيل: مرّ حزقيل عليه السلام على أهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى إليه: ناد فيهم أن قوموا بإذن الله تعالى، فنادى فقاموا يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت. وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتحريض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ حيث أحياهم ليعتبروا أو يفوزوا وقصّ عليه

قوله: (أي قال لهم موتوا فماتوا) قدر قوله: «فماتوا» لاقتضاء قوله: «ثم أحياهم» ذلك التقدير لأن الإحياء يستدعي سبق الموت. ولما تقرر أنه تعالى لا يكلم بشرًا إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو بأن يرسل رسولاً بيّن أنه من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] والمقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الإرادة من غير أن يتحقق هنا قول وأمر. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ثم أحياهم﴾ فلما صح الإحياء بدون سبق القول والأمر صح أن تكون الإماتة كذلك، فعلى هذا يكون قوله: «قال لهم موتوا فماتوا» من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الإرادة بموتهم جميعًا في زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير التدريج كما هو العادة في موت الجماعة على ذلك التعلق بأمر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع المبادر إلى الطاعة من غير وقف ولا إباء حتى كأنهم أمروا بأن يموتوا جميعًا في زمان واحد فأجابوا بأن ماتوا فيه إجابة رجل واحد. وقيل: قد تحقق هناك قول وأمر بذلك من قبل الملك إلا أنه أسند إلى الله تعالى تخويفًا لأن قول القادر القهار والملك الجبار له شأن. **قوله:** (قيل: مرّ حزقيل على أهل داوردان) أي وهم أموات فإن مرّ عليه إنما يقال إذا كان المرور عليه ميتًا ومرّ به إذا كان حيًا. وحزقيل ثالث خلفاء بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك أن القيم بأمر موسى عليه السلام بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال له «ابن العجوز» لأن أمه كانت عجوزًا فسألت الله تعالى الولد بعدما كبرت وعقمت فوهبه الله تعالى لها. وقال الحسن ومقاتل: هو ذو الكفل. وسمي حزقيل ذا الكفل لأنه كفل سبعين نبيًا وأنجاهم من القتل وقال لهم: اذهبوا فإني إن قتلت كان خيرًا من أن تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الأنبياء السبعين قال: إنهم ذهبوا ولا أدري أين هم؟ ومنع الله ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه. **قوله:** (حيث أحياهم) على أن يكون تعريف الناس للعهد والمعهودون هم فإنهم الذين أماتهم خرجوا من الدنيا على المعصية، فلما أعادهم إلى الدنيا ومكنهم من التوبة

حالهم ليستبصروا ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾ أي لا يشكرونه كما ينبغي. ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار.

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لما بيّن أن الفرار من الموت غير مخلِّص منه وأن المقدَّر لا محالة واقع، أمرَهم بالقتال إذ لو جاء أجلهم ففي سبيل الله وإلا فالنصر والثواب. ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقوله المتخلِّف والسابِق ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾ بما يُضمرانه وهو من وراء الجزاء.

والتلافي كان ذلك فضلاً عظيمًا في حقهم. وقيل: المعهودون هم العرب الذين ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الأمور، فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر أن أولئك المنكرين يستبصرون ويرجعون عن إنكار البعث والنشور إلى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعوهم إلى قبول الدين الحق والاستسعاد بسعادة الدارين وذلك هو الفضل المبين. والظاهر أن تعريف الناس للاستغراق فإن هذه القصة تشجع الإنسان على الإقدام على طاعة الله تعالى والرضى بقضائه والصبر على بلائه والتوكل عليه في جميع مهماته. وبالجملة ذكر هذه القصة يكون سببًا لاجتناب المكلف عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكرها فضلاً عظيمًا على كافة الناس.

قوله: (لما بين أن الفرار من الموت غير مخلّص منه) اختار أن قوله تعالى: ﴿وقاتلوا﴾ خطاب لهذه الأمة لأنهم هم الذين بيّن الله تعالى لهم بإنزال هذه الآية أن الفرار من الموت لا ينجي منه حيث ذكر أقوامًا خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينفعهم الحذر ففرع عليه أمر هذه الأمة بالجهاد لئلا ينكص عن أمر الله تعالى محب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل أحد أن الإعراض عن الجهاد لا يورث السلامة من الموت، كما قال في آية أخرى: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ١٦] فيكون قوله: ﴿وقاتلوا﴾ معطوفًا على مقدر تقديره: فأطيعوا وقاتلوا. وقيل: هو خطاب وأمر بالقتال لمن أحياهم الله تعالى بعد الإماتة قال الضحاك: أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه تعالى إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم إلا بإضمار محذوف تقديره: وقيل لهم بعد ذلك قاتلوا في سبيل الله تعالى والسبيل هو الطريق. وسميت العبادات سبيلاً إلى الله تعالى من حيث إن سلوكها يتوصل به إلى ثواب الله تعالى. **قوله:** (وهو من وراء الجزاء) كناية عن أنه تعالى يجازي كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب استحقاقه ويسوق جزاءه إليه، فإن من يسوق الشيء يكون من ورائه ويوصله إلى حيث ينبغي أن يصل إليه. وهذا المعنى مستفاد من قوله: ﴿سميع عليم﴾ في مقام التهديد والترغيب.

﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ «من» استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء و«ذا» خبره و«الذي» صفة ذا أو بدله وإقراض الله مثلَ لتقديم العمل الذي به يُطلب ثوابه. ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾ إقراضًا مقرونًا بالإخلاص وطيب النفس أو مُقرَضًا حلالاً طيبًا. وقيل: القرض الحسن المجاهدة والإنفاق في سبيل الله. ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ فيضاعف جزاءه

قوله: (وإقراض الله تعالى مثل) القرض في اللغة القطع. ومنه المقراض لما يقطع به. وانقرض القوم أي هلكوا وانقطع أثرهم. وسمّي القرض بمعنى أن تعطي شيئًا ليرجع إليك مثله بذلك لما فيه من قطع شيء من المال عنك. شبه حال العبد في تقديمه العمل الصالح توقعًا لثوابه من الله تعالى بحال المقرض في تقديمه المال وإعطائه أحدًا ليعود إليه بدله ثم استعير له لفظ الإقراض. **قوله**: (إقراضًا مقرونًا بالإخلاص) إشارة إلى أن القرض اسم للإقراض وضع موضعه وأعرب بإعرابه كقوله: ﴿أنبتكم من الأرض نباتًا حسنًا﴾ صفة لقرضًا ومعنى حسنه كونه مقرونًا بالإخلاص وطيب نفس المقرض به. **قوله**: (أو مقرضًا) أي ويجوز أن يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على أنه مفعول ثانٍ ليقرض وحسنه أن يكون حلالاً صافيا عن شوب حق الغير به. **قوله**: (وقيل القرض الحسن المجاهدة) عطف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله: «وإقراض الله مثل لتقديم العمل» فإنه يفهم منه أن الإقراض إتيان أي عمل كان من الأعمال الصالحة ابتغاء وجه الله تعالى وثوابه غير مختص بنفس المجاهدة والإنفاق في شأنها. قال الإمام: اختلف المفسرون في هذه الآية على قولين: أحدهما أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر القادر على الجهاد أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿والله يقبض ويبسط﴾ لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه إلى الإنفاق والاحتراز عن البخل والإمساك. والقول الثاني أن هذه الآية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله. ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال: إن المراد من القرض إنفاق المال، ومنهم من قال: إنه غيره. والقائلون بأنه إنفاق المال اختلفوا على ثلاثة أقوال: الأول أن المراد بالإنفاق ما ليس بواجب من الصدقات، والثاني الإنفاق الواجب في سبيل الله تعالى، والثالث أن يشمل القسمين. ومن قال: إن المراد منه إنفاق شيء سوى المال، قالوا: روي عن بعض أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه أنه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، واحتج على قول من قال: المراد به إنفاق المال على وجه التبرع بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية أنه قال: هذه الآية نزلت في أبي الدحداح قال: يا رسول الله إن لي حديقتين فإن تصدقت بإحداهما فهل لي مثلاها في الجنة؟ قال: «نعم».

أخرَجَه على سورة المُغالَبَة للمبالغة. وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملاً على المعنى، فإن من ذا الذي يقرض الله في معنى أيقرض الله أحدٌ وقرأ ابن كثير نُضعِّفه بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب.

﴿أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ كثرة لا يقدّرها إلا الله. وقيل: الواحد بسبعمائة وأضعافًا جمع ضعف إلا الله. وقيل: الواحد بسبعمائة وأضعافًا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير أو المصدر على أن الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع. ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ يُقتّر على بعضٍ ويُوسّع على بعض حسب ما اقتضت حكمته فلا تبخَلُوا عليه بما وسّع عليكم كيلا يبدّل حالكم. وقرأ نافع والكسائي والبزي وأبو بكر بالصاد ومثله في الأعراف في قوله تعالى: ﴿وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ [الأعراف: ٦٩] ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾ فيجازيكم على حسب ما قدّمتم.

قال: وأم الدحداح معي؟ قال: «نعم» قال: والصبية معي؟ قال: «نعم». فتصدق بأفضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينية. قال: فرجع أبو الدحداح إلى أهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدحداح: بارك الله لك فيما اشتريت. ثم خرجوا منها وسلّموها فكان عليه الصلاة والسلام يقول: «كم من نخلة تدلي عروقها في الجنة لأبي الدحداح» إذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر أن المراد بهذا القرض ليس هو الإنفاق الواجب. إلى هنا كلام الإمام. وفي الراغب: سمع أعرابي قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] فقال: أعطانا فضلاً وسألنا منه قرضًا ليرد إلينا أكثر وأوفر منه إنه الكريم. وسمع ذلك أبو الدحداح فقال للنبي عليه الصلاة والسلام: إن لي حديقتين إلى آخره.

قوله: (أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة) فإن ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون أحسن مما فعل بلا معارض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزمة لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل الضعف مبالغة في وعد التضعيف. قال الواجدي: التضعيف والإضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشيء حتى يصيّر مثلين أو أكثر، وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه. وفي قوله: «فيضاعفه» أربع قراءات: إحداها قراءة نافع وأبي عمرو وحمزة والكسائي: «فيضاعفه» بالألف والرفع، وثانيتها قراءة عاصم «فيضاعفه» بالألف والنصب، وثالثتها قراءة ابن كثير «فيضعفه» بالتشديد والرفع، ورابعتها قراءة ابن عامر «فيضعفه» بالتشديد والنصب. فنقول أما التشديد والتخفيف فهما لغتان

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم و«من» للتبعيض. ﴿مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ﴾ أي من بعد وفاته و«من» للابتداء. ﴿إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ﴾ هو يوشع أو شمعون أو شمويل ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أقم لنا أميرا ننهض معه للقتال يدبّر أمره ونصدُرُ فيه عن رأيه وجُزم نقاتل على الجواب. وقرىء بالرفع على أنه حال أي ابعثه لنا مقدّرين للقتال، ويقاتل بالياء

ووجه الرفع العطف على يقرض، ووجه النصب أمران أحدهما أنه منصوب بإضمار «إن» عطفًا على المصدر المفهوم «من يقرض» في المعنى فيكون مصدرًا معطوفًا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه إقراض فمضاعفة من الله تعالى كقوله:

ولبس عباءة وتقر عيني أحبّ إليّ من لبس الشفوف

والثاني أنه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لأن الاستفهام وإن وقع عن المقرض لفظًا فهو عن الإقراض معنى كأنه قال: أيقرض الله تعالى أحد فيضاعفه؟ قال أبو البقاء: ولا يجوز أن يكون جواب الاستفهام على اللفظ لأن المستفهم عنه في اللفظ المقرض أي الفاعل للقرض لا القرض أي الذي هو الفعل وذكر لانتصاب أضعافًا ثلاثة أوجه: أظهرها أنه حال من الهاء في يضاعفه، والثاني أنه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير أي يصيره بالمضاعفة أضعافًا، والثالث أنه منصوب على المصدر باعتبار أن يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما أطلق العطاء وهو اسم المعطي بمعنى الإعطاء. ولما ورد أن يقال: لما كان الضعف اسم مصدر وكان بمعنى التضعيف كان ينبغي أن لا يجمع، فلم قيل: «أضعافًا» بلفظ الجمع؟ أجاب عنه بقوله: «وجمعه للتنويع» فإن أنواع التضعيف تختلف باختلاف الأشخاص واختلاف أنواع المقرض واختلاف أنواع الجزاء.

قوله: (الملأ جماعة يجتمعون للتشاور) سموا بذلك لأنهم أشراف يملؤون العيون هيبة ورواء، أو لأنهم يملؤون المجلس الذي حضروا فيه، أو لأنهم يملؤون القلوب بما يحتاج إليه من قولهم. وقوله: «ومن للتبعيض» وهو متعلق بمحذوف على أنه حال من الملأ أي حال كونهم بعض بني إسرائيل وقوله: «من بعد موسى» متعلق بما تعلق به الجار الأول ولا يضر اتحاد الحرفين لفظًا لاختلافهما معنى فإن الأولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية.

قوله تعالى: (إذ قالوا) ظرف معمول لمحذوف «لا» لقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ [البقرة: ٢٤٣] لما تقدم من أن معنى ﴿ألم تر﴾ تقرير المنفي. والمعنى: ألم ينته علمك أو نظرك إلى الملأ؟ وليس انتهاء علمه إليهم ولا نظره إليهم كائنًا في وقت قولهم ذلك. وإذا لم يكن ظرفًا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولاً لهما أو لأحدهما؟ فتعين أنه معمول لمحذوف

مجزومًا ومرفوعًا على الجواب والوصف لملكًا. ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟﴾ فصل بين عسى وخبره بالشرط. والمعنى أتوقع جُبنَكم عن القتال إن كتب عليكم القتال؟ فأدخل «هل» على فعل التوقع مستفهمًا عما هو المتوقع عنده تقريرًا وتثبيتًا. وقرأ نافع عسيتم بكسر السين. ﴿قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ أي أيُّ غرض لنا في تلك القتال وقد عَرض لنا ما يوجبه ويُحث عليه من الإخراج عن الأوطان والإفراد عن الأولاد. وذلك أن جالوتَ ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفِلسطين وظهروا على بني إسرائيل فأخذوا ديارَهم وسبوا أولادَهم وأسرُوا من أبناء الملوك أربعمائة وأربعين. ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾ وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد.

تقديره: ألم تر إلى قصة الملأ أو حديث الملأ أو إلى ما جرى للملأ من بني إسرائيل لأن الذوات لا يتعجب منها وإنما يتعجب من أحوالها فالعامل في «إذا» هو ذلك المحذوف المجرور فلا يصح المعنى إلا به. **قوله: (والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال)** أي معنى «عسيتم» قبل أن يدخل عليه «هل» الاستفهامية. توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو تركهم القتال جبنًا عنه. ثم إن حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس أن يرجع الاستفهام والتقرير إلى نفس التوقع وتقريره إلى المتوقع وتثبيته إلا أنه لا معنى لاستفهام المتكلم عن توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فإنه مقرر بمجرد دلالة الكلام وقرائن المقام عليه. فتعين أن يكون «هل» للاستفهام عما هو متوقع عنده وهو أن لا تقاتلوا جبنًا، ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وإن كان الشائع من التقرير هو الحمل على الإقرار. والواو في قوله تعالى: ﴿وما لنا﴾ رابطة لهذه الجملة بما قبلها إذ لو حذفت لجاز أن يكون منقطعًا عما قبله، و «ما» في محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام وهو استفهام إنكار و «لنا» في محل الرفع خبر لها و «أن لا تقاتلوا» محمول على حذف حرف الجر، والتقدير ما ذكره المصنف بقوله: «أي أي غرض لنا في ترك القتال» وجملة و «قد أخرجنا من ديارنا» في محل النصب على أنها حال من المنوي في أن لا نقاتل. وكان سبب مسألتهم إياه ذلك أنه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام خلف بعده في بني إسرائيل يوشع بن نون بن أفراشيم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم التوراة وأمر الله تعالى حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى. ثم عظمت الأحداث في بني إسرائيل ونسوا عهد الله تعالى حتى عبدوا الأوثان فبعث

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ طالوت علم

الله تعالى إليهم الياس نبيًا فدعاهم إلى الله تعالى. وكانت الأنبياء من بني إسرائيل من بعد موسى عليه السلام يبعثون إليهم بتجديد ما نسوا من التوراة، ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف، وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال لهم «البلثاثا» وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني إسرائيل وغلبوا على كثير من أرضهم وسبوا ذراريهم وأسروا من أنباء ملوكهم أربعمائة وأربعين غلامًا وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولقي بنو إسرائيل منهم بلاء شديدًا ولم يكن لهم نبي يدبر أمرهم. وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم إلا امرأة حبلى فحبسوها في بيت رهبة أن تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني إسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى أن يرزقها غلاما، فولدت غلامًا فسموه شمويل أي سمع الله دعائي وهو بالعبرانية إسماعيل والسين تصير شينًا في لغة عبران. فكبر الغلام فأسلموه يتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه، فلما بلغ الغلام أتاه جبرائيل عليه السلام وهو نائم إلى جنب الشيخ وكان لا يأتمن عليه أحدًا فدعاه بلحن الشيخ: يا شمويل فقام الغلام فزعًا إلى الشيخ وقال: يا أبتاه دعوتني؟ فكره الشيخ أن يقول لا فيفزع الغلام فقال: يا بني ارجع فنم. فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام: دعوتني؟ فقال: ارجع فنم فإن دعوتك الثالثة فلا تجبني، فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له: اذهب إلى قومك فبلّغهم رسالة ربك أن الله تعالى قد بعثك فيهم نبيًا. فلما أتاهم كذبوه وقالوا له: استعجلت بالنبوة ولما تنلك، وقالوا: إن كنت صادقًا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك. وإنما كان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لأنبيائهم، فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بأمره ويقيم له أمره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخير من عند ربه. قال وهب: بعث الله تعالى شمويل نبيًا فلبثوا أربعين سنة بأحسن حال ثم كان من أمر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لشمويل: ابعث لنا ملكًا نقاتل في سبيل الله فقال لهم: هل عسيتم استفهام شك أي لعلكم إن كتب عليكم القتال مع ذلك الملك أن لا توفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه. فقالوا مجيبين لنبيهم: إنما نترك الجهاد إذا كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا، وأما إذا أصبنا من جهة العدو بهذه الشدائد فلا جرم نطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا وأموالنا وأولادنا. فلما كتب عليهم القتال أعرضوا عن الجهاد وضيعوا أمر الله إلا قليلاً منهم، وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة. قيل: كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر.

عَبري كداود وجَعله فعَلوتا من الطول تعسف يدفعه منعُ صرفه. رُوِي أن نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله أن يملكهم أتى بعصا يُقاس بها من يملُك عليهم فلم يُساوها إلا طالوت. ﴿قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ من أين يكون له ذلك ويستأهِل؟ ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾ والحال أنا أحق بالملِك منه وِراثَةً ومُكنةً، وإنه فقير لا مال له يعتَضِد به. وإنما قالوا ذلك لأن طالوت كان فقيرًا راعيًا أو سَقَّاءَ أو دَبّاغًا من أولاد بِنيامين ولم يكن فيهم النبوة والمُلك، وإنما كانت النبوة في أولاد لاوي بن يعقوب والمُلك في أولاد يَهُوذا وكان فيهم من السبطَين خلق.

قوله: (وجعله فعلوتا) يعني أن طالوت اسم أعجمي ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية. وقيل: أنه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت، وأصله طولوت فقلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها. وكأن الحامل لمن قال بهذا القول ما روي في القصة من أنه كان أطول رجل في زمانه وقوله تعالى: ﴿وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ إلا أن هذا القول مردود، بأنه لو كان مشتقًا من الطول لكان ينبغي أن ينصرف إذ ليس فيه إلا العلمية حينئذ. وقد أجابوا عن هذا الرد بأنه وإن لم يكن أعجميًا لكنه شبيه بالأعجمي من حيث إنه ليس في أبنية العرب ما هو على هذه الصيغة. **قوله:** (رُوِي أن نبيهم الخ) قال محيي السنة: إن شمويل نبيهم لما سأل الله تعالى أن يبعث لهم ملكًا أتى بعصا وقرن فيه دهن وقيل له: إن صاحبكم الذي يكون ملكًا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذي فيه الدهن فإذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي في القرن فهو ملك بني إسرائيل، فدهن به رأسه وملكه عليهم. وكان طالوت من أولاد بنيامين بن يعقوب وكان أطول من كل أحد برأسه ومنكبيه وكان رجلاً دباغًا يعمل الأديم. قاله وهب. وقال السدي: كان رجلاً سقاء يسقي على حمار له من النيل فضل حماره فخرج في طلبه وقيل: بل ضلت حمر لأبي طالوت فأرسله وغلامًا له في طلبها فمرا ببيت شمويل فقال الغلام لطالوت: لو دخلنا على هذا النبي فسألناه عن أمر الحمر ليرشدنا ويدعو لنا. فدخلا عليه فبينما هما عنده يذكران له شأن الحمر إذ نش الدهن في القرن فقام شمويل فقاس طالوت بالعصا فكانت على طوله فقال لطالوت: قرب، فقرب فدهنه بدهن القدس ثم قال له: أنت ملك بني إسرائيل الذي أمرني الله تعالى أن أملكه عليهم. فقال طالوت: أو ما علمت أن سبطي أدنى أسباط بني إسرائيل وبيتي أدنى بيوت بني إسرائيل؟ قال: بلى. قال: فبأية آية؟ قال: بآية أنك ترجع وقد وجد أبوك حمره. فكان كذلك. ثم قال لبني إسرائيل: إن الله قد بعث لكم طالوت ملكًا. قالوا: أنّى يكون له الملك ـ أي من أين يكون له الملك علينا ـ ونحن أحق بالملك منه. وإنما قالوا ذلك لأنه كان في بني إسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة. فكان سبط النبوة سبط

﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾ لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك أولاً بأن العمدة فيه اصطفاء الله وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم. وثانيًا بأن الشرط فيه وُفور العلم ليتمكّن به من معرفة الأمور السّياسيّة وجسامة البدن ليكون أعظم خطرًا في القلوب وأقوى على مقاومة العدوّ ومُكابَدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يمُدّ يده فينال رأسه. وثالثًا بأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق فله أن يؤتيه من يشاء. ورابعًا أنه واسع الفضل يوسّع على الفقير ويُغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسب وغيره.

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوتَ وملكه عليهم ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فإنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه، وليس بفاعول لقلته نحو

لاوي بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون عليهما السلام، وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان. ولم يكن طالوت من أحد هذين السبطين وإنما كان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام وكانوا عملوا ذنبا عظيمًا إذ كانوا ينكحون النساء على ظهر الطريق نهارًا فغضب الله تعالى عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الإثم.

قوله: (فعلوت من التوب) كملكوت من الملك، والتوب الرجوع وسمّي تابوتًا لأنه ظرف توضع فيه الأشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع إليه ما يخرج منه، وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعاته. وليس وزنه فاعولاً على أن يكون التاء الأخيرة لأم الكلمة كما أن التاء الأولى فاؤها لأنه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق، فلا وجه لأن يجعل تابوت من تبت بتاءين احترازًا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده في الألفاظ العربية. وقرأ أبي وزيد بن ثابت «التابوه» بالهاء وهي لغة الأنصار فكأنهم جعلوا الهاء بدلاً من التاء لاتحادهما في الهمس ولكونهما من حروف الزيادة ولذلك أبدلت من تاء التأنيث. واختلف في التابوت فمنهم من قال: كان منحوتًا من الخشب فيه شيء مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم وبقايا رضاض اللوح الذي كان فيه التوراة. وكان التابوت من عود الصندل مموه بالذهب. وقيل: من الشمشاد الذي يتخذ منه الأمشاط. قال الله تعالى له: «كن» فكان كما قال لألواح موسى عليه السلام: «كوني» فكانت. وكان قدره قدر ما يحمله الرجلان، وقال وهب بن منبه: كان التابوت نحوًا من

سَلِسٍ وقلِقٍ. ومن قرأها بالهاء فلعله أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة. ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مُموَّهًا بالذهب نحوًا من ثلاثة أذرع في ذراعين. ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الضمير للإتيان أي في إتيانه سكون لكم وطمأنينة. أو للتابوت أي مودع فيه ما يسكنون إليه وهو التوراة. وكان موسى عليه السلام إذا قاتل قدّمه فتسكن نفوس بني إسرائيل ولا يفرّون. وقيل: صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئِنُّ فيزفُّ التابوت نحوَ العدو وهم يتبعونه فإذا استقرّ ثبتوا وسكنوا ونزل النصر. وقيل: صور الأنبياء

ثلاثة أذرع في ذراعين. وقال علي رضي الله عنه: كان للسكينة وجه كوجه الإنسان وهي ريح هفافة أي سريعة المر وكانت تهب على الأعداء فتفرقهم. وفي شرح التأويلات: أن هذا التابوت كان مع الأنبياء إذا حضروا قتالاً قدموه بين أيديهم إلى العدو يستنصرون به على عدوهم وفيه سكينة كأنها رأس هرة، فإذا أنّ الرأس سمع من التابوت أنين ذلك الرأس وزف نحو عدو وهم يمضون معه ما مضى فإذا استقر ثبتوا خلفه. وقيل: السكينة طست من ذهب يغسل فيه قلوب الأنبياء. وقيل: فيه ـ أي في التابوت ـ سكينة أي طمأنينة من ربكم. فإذا كان التابوت في أي مكان اطمأنوا إليه وسكنوا فلا ندري ما السكينة سوى أن عرفنا أن قلوبهم كانت تسكن إليه وتطمئن وليس لنا إلى معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لأن الله تعالى لم يبين ما تلك السكينة ولو كان لنا إلى معرفتها حاجة لبيّن إلى هنا كلام الشيخ. وروى الإمام عن أصحاب الأخبار أن الله تعالى أنزل على آدم عليه السلام تابوتًا فيه صور الأنبياء من أولاده وكان من عود الشمشاد نحوًا من ثلاثة أذرع في ذراعين وكان عند آدم عليه السلام إلى أن مات، فتوارثه أولاده إلى أن وصل إلى يعقوب عليه الصلاة والسلام ثم بقي في أيدي بني إسرائيل إلى أن وصل إلى موسى عليه السلام، فكان موسى عليه السلام يضع فيه التوراة ومتاعًا من متاعه وكان عنده إلى أن مات. ثم تداولته أنبياء بني إسرائيل وكانوا إذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم، وإذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فإذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة. فلما عصوا وأفسدوا سلط الله تعالى عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي عليه الصلاة والسلام: إن آية ملكه أنكم تجدون التابوت في داره. ثم إن الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغائط فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم البلاء حتى أن كل من بال عنده أو تغوّط ابتلاه الله تعالى بالبواسير. فعلم الكفار أن ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فأخرجوه ووضعوه على ثورين فأقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة

من آدم محمد عليهم الصلاة والسلام. وقيل: التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والإخلاص وإتيانه مصير قلبه مقرًا للعلم والوقار بعد أن لم يكن.

﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَـٰرُونَ﴾ رُضاض الألواح وعصى موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما أبناؤهما أو أنفسهما، والآل مقحم لتفخيم شأنهما، أو

يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت. ثم إن قوم ذلك النبي عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فعلموا أن ذلك دليل على كونه ملكًا لهم فذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة: ٢٤٨] والإتيان على هذا مجاز لأنه أتى به ولم يأت هو بنفسه فنسب الإتيان إليه توسعا كما يقال: ربحت الدراهم وخسرت التجارة. وقيل: إن التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه، ثم إن الله تعالى رفعه بعدما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني إسرائيل، ثم قال نبي أولئك القوم: إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت من السماء. ثم إن التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء إلى الأرض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون إليه حتى نزل عند طالوت. وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا فالإتيان حقيقة في التابوت. وأضيف الحمل في القولين جميعًا إلى الملائكة لأن من حفظ شيئًا في الطريق جاز أن يوصف بأنه حمل ذلك الشيء وإن لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل حملت الأمتعة إلى زيد إذا حفظها في الطريق وإن كان الحامل غيره. **قوله:** (وقيل التابوت) وفي الراغب: قال بعض المفسرين: التابوت إشارة إلى القلب والسكينة إلى ما فيه من العلم والإخلاص والإيمان وذكر الله تعالى الذي تطمئن إليه القلوب. قال: وسمّي القلب بيت الحكمة ومسقط العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل:

اجعل السر في وعاء مصون ضمن بيت مغلق الأبواب

قال: وجعل الله تعالى لمن صير قلبه مقر العلم ومجمع السكينة بعد أن لم يكن كذلك.

قوله تعالى: (مما ترك) في محل الرفع على أنه صفة «لبقية» فيتعلق بمحذوف أي بقية كائنة منه و «من» للتبعيض. واختلفوا في «البقية» فقيل: لا يبعد أن يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعته، والمعنى أنه بسبب هذا التابوت ينتظم أمر ما بقي من دينهما وشريعتهما. وقيل: كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الألواح التي تكسرت لما ألقى موسى عليه السلام الألواح، فإن موسى عليه السلام لما رجع من الطور أتى بألواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الأرض فصارت قطعًا

أنبياء بني إسرائيل لأنهم أبناء عمهما. ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ قيل: رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون إليه. وقيل: كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فغلبهم الكفار عليه. وكان في أرض جالوتَ إلى أن ملك طالوتَ فأصابهم ببلاءٍ حتّى هلكت خمس مدائن فتَشَاءَمُوا بالتابوت فوضعوه على نورين فساقتهما الملائكة إلى طالوتَ. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾ يحتمل أن يكون من إتمام كلام النبي وأن يكون ابتداء خطاب من الله تعالى.

متفرقة فجعلت فيه تلك القطع وهي رضاض الألواح أي كسرها وعصا موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون عليه السلام وعصاه وقفيز من المن وهو الترنجبين الذي كان ينزل على بني إسرائيل ويأكلونه في أرض التيه. واختلفوا في الآل على قولين: أحدهما أن المراد من آل موسى وهرون نفسهما ولفظ الآل مقحم لتفخيم شأنهما والعرب تقول آل فلان تريد نفسه. أنشد أبو عبيد:

ولا نبك ميتًا بعد ميت يحبه　　　علي وعباس وآل أبي بكر

يريد أبا بكر نفسه. وقال عليه السلام في حق أبي موسى الأشعري: لقد أوتي هذا مزمارًا من مزامير آل داود، وأراد به داود نفسه لأنه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام، إلا أن كون زيادة الآلة مفيدة للتفخيم والتعظيم مما خفي وجهه. وسبب القول الثاني ما نقل عن القفال أنه قال: إنما أضيف ذلك إلى موسى وهرون عليهما السلام لأن ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما إلى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلماء من أتباع موسى وهارون عليهما السلام فيكون الآل هم الأتباع كما في قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] هذا كلام الإمام. وفي الصحاح: آل الرجل أهله وعياله، وآله أيضًا اتباعه. فالقفال بنى كلامه على كون الآل بمعنى الأتباع. والمصنف جعل الآل بمعنى الأهل والعيال الذين لهم مدخل في إحياء الشرع وإقامة الدين وهم الأبناء سواء كانوا أبناء نفس موسى وهرون عليهما السلام أو أبناء أصولهما. فإن كافة بني إسرائيل أبناء أصولهما من حيث إنهم أبناء عمهما فإنهما أبناء عمران وعمران هو ابن قاهت بن لاوي بن يعقوب عليه الصلاة والسلام فمن عدا أولاد عمران من أولاد يعقوب كلهم أبناء عمهما فيكونون آلهما. **قوله تعالى: (تحمله الملائكة)** يحتمل أن يكون حالاً من التابوت أي محمولاً للملائكة. وأن يكون مستأنفًا لا محل له من الإعراب إذ هو جواب سؤال مقدر كأنه قيل: كيف يأتي؟ فقيل: تحمله الملائكة. وقوله: ﴿إن في ذلك﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى نفس التابوت أو إلى إتيانه. والثاني أحسن ليناسب آخر الآية أولها والمعنى: أن في رجوع التابوت إليكم علامة أن الله تعالى قد ملك طالوت عليكم.

﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ﴾ انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة، وأصله فصل نفسَه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم. روي أنه قال لهم: لا يخرج معي إلا الشابُ النشيطُ الفارغ اجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفًا، وكان الوقت قيظًا فسلكوا مفازةً وسألوا أن يجري الله لهم نهرًا. ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ مُعاملكم مُعاملة المختبر بما اقترحتموه. ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ فليس من أشياعي أو

قوله: (انفصل بهم) لما كان فصل يستعمل لازمًا ومتعديًا حيث يقال: فصله صلاً بمعنى ميزه، وفصل فصولاً بمعنى انفصل. ونظيره وقفت الدابة وقوفًا ووقفتها وقفًا، وصد عنه صدودًا أي أعرض وصده صدًا أي منعه، ورجع رجوعًا ورجعه رجعًا. جعل ما في الآية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله «انفصل بهم» وباء المصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من طالوت أي مصاحبًا لهم، ثم ذكر أن أصله التعدي إلى مفعول لكن حذف أجرى مجرى اللازم والتقدير: فصل نفسه. والجنود جمع جند، وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير: إنه جند الله تعالى. روي أن طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهي يومئذ سبعون ألفًا وقيل: ثمانون ألف مقاتل وذلك أنهم لما رأوا التابوت لم يشكوا في النصر فسارعوا إلى الجهاد فقال طالوت: لا حاجة لي في كل ما أرى لا يخرج معي رجل بنى بيتًا لم يفرغ منه ولا تاجرِ مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبن بها ولا أبغي إلا الشاب النشيط الفارغ. فاجتمع إليه مما اختاره سبعون ألفًا وقيل: ثمانون ألفًا وكان وقت خروجهم قيظًا أي شديد الحر. يقال: قاظ يومنا أي اشتد حره. فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا: إن المياه قليلة لا تفي بنا فادع الله تعالى أن يجري لنا نهرًا فقال: إن الله مبتليكم بنهر. واختلفوا في هذا القائل فقال الأكثرون: هو طالوت لأنه المذكور السابق، وعلى هذا فإنه لم يقله عن نفسه فلا بد وأن يكون عن وحي أتاه عن ربه وذلك يقتضي أن يكون جامعًا بين الملك والنبوة. وقيل: القائل هو النبي المذكور في أول القصة وهو شمويل عليه السلام. وعلى هذا التقدير إن قلنا إن هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمله من ذلك النبي عليه السلام وحينئذ لا يكون طالوت نبيًا، وإن قلنا الكلام من النبي عليه السلام فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم: إن الله مبتليكم بنهر. والابتلاء الامتحان وفيه لغتان: بلا يبلو وابتلى يبتلي، وأصل الياء في «مبتليكم» واو لأنه من بلا يبلو أي اختبر وإنما قلبت ياء لانكسار ما قبلها. و «نهر» بفتح الهاء في قراءة الجمهور وهي اللغة الفصيحة. وقرأ مجاهد وأبو السماك بسكون الهاء في جميع القرآن وكل ثلاثي حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين وإسكانها نحو: صحن وصحن وشعر وشعر وبخر وبخر.

قوله: (فليس من أشياعي) أي أصحابي وكلمة «من» على هذا للتبعيض دخلت على

ليس بمتحِدٍ معي. ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ أي ومن لم يذقه. من طَعَمَ الشيءَ إذا ذاقه مأكولاً أو مشروبًا قال الشاعر:

وإن شئت لم أطعم نُقاخًا ولا بَردًا

وإنما علم ذلك بالوحي إن كان نبيًا كما قيل، أو بإخبار النبي عليه السلام.

نفس المتكلم للإشعار بأن أصحابه لقوة اختصاصهم واتصالهم به كأنهم بعضه. وقوله: «أوليس بمتحد معي» على أن تكون كلمة «من» اتصالية كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] أي بعضهم متصل بالبعض الآخر ومتحد معه.

قوله: (أي ومن لم يذقه) لما كان طعمت الشيء شائعًا في معنى أكلته وكان الماء ليس مما يتعلق به الأكل بل إنما يتعلق به الشرب ولا سيما أنه استعمل لم يطعمه في الآية في مقابلة شرب منه فإنه قرينة واضحة على أنه ليس من قبيل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٣] فإنه بمعنى فإذا تناولتم وأكلتم ما يتغذى به فتفرقوا. وهذا المعنى غير سديد في هذا المقام فلذلك فسره بقوله: «من لم يذقه» على أنه من طعم الشيء إذا ذاقه، ومنه طعم الشيء لمذاقه واستشهد بقول الشاعر:

فإن شئت حرمت النسا سواكمو **(وإن شئت لم أطعم نقاخًا ولا بردًا)**

النقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول «لم أطعم» وعطف عليه «البرد» وهو النوم. وسمّي النوم بردًا لأنه يبرد القلب ويجلب له راحة. ولو صح أن يجعل النقاخ من قبيل المأكول توسعًا لمشاركته المأكول في وصوله إلى الجوف من طريق الفم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل إذ لا مشابهة له بالمطعوم أصلاً. فلو كان الطعم في البيت بمعنى الأكل لما صح عطف قوله: «ولا بردا» على قوله: «نقاخا» فتعين كونه بمعنى الذوق وهو التناول من الشيء تناولاً قليلاً. ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم، أما تعلقه بالنقاخ فظاهر وأما تعلقه بالنوم فكما في قولهم «ما ذقت غماضًا» وهو بفتح الغين وضمها القليل من النوم. وإنما قال في مخاطبة النساء «سواكمو» لتعظيمهن وتصوير كمال عقلهن. وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ [البقرة: ٢٤٩] فمن ابتدأ شربه من النهر بأن كرع فيه فليس بمتصل بي ومتحد معي. فقوله: «كرع فيه» أي تناول الماء بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء يقال: كرع في الماء بفتح الراء كروعًا وبكسرها كرعًا أي تناوله بفيه من موضعه من غير توسيط شيء في شربه. وأصله من كرعت الغنم إذا خاضت الماء حتى أصاب كراعها وشربت، ثم عم في كل من شرب الماء من موضعه بفيه. وفسر الشرب من النهر بالكروع لأنه المبدأ القريب في الأصل، وإذا شرب من ماء النهر

﴿إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦۚ﴾ استثناء من قوله: فمن شرب. وإنما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قُدِّم الصابئون على الخبر في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ

بالكأس أو باليد فالمبدأ هو اليد والكأس دون النهر ولا يقال لهذا الشارب أنه شرب من النهر إلا مجازًا، والشرب من النهر لا يكون حقيقة إلا بأن يتصل الشرب بالنهر من غير أن يفصل شيء بين النهر والشارب. وذكر في الحواشي القطبية: ههنا مسألة وهي أن من حلف لا يشرب من هذا النهر؟ قال أبو حنيفة رحمه الله: لا يحنث إلا إذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لأن الشرب من الشيء إنما يكون حقيقة إذا كان ابتداء شربك متصلاً بذلك الشيء، وهذا لا يحصل إلا بأن شرب من النهر. وقال الباقون: بل إذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لأن هذا وإن كان مجازًا إلا أنه متعارف. إذا عرفت هذا فنقول: جرى المصنف في تفسير الآية على مذهب أبي حنيفة رحمه الله ففسر الشرب من النهر بالكرع فيه لأنه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز إلى المجاز، وإنما ذهب الباقون في تلك المسألة إلى المجاز المشهور لأن مبنى الإيمان على المتعارف وما في كلام الله تعالى ليس بيمين. إلى هنا عبارة القطبية. فعلى هذا القسمة مثلثة: الشاربون كرعًا، والذين لم يذوقوا منه شيئًا، والذين اغترفوا منه غرفة، فحكم على القسم الأول بأنه ليس من أشياعه، وعلى القسم الثاني بأنه من أشياعه، وعلى القسم الثالث بكونهم مرخصين فيما فعلوه. والمصنف حمل قوله تعالى: ﴿فمن شرب منه﴾ على عموم المجاز حيث جعله متناولاً للكروع فيه وللشرب بطريق الاغتراف منه ليكون قوله: ﴿إلا من اغترف غرفة﴾ مستثنى متصلاً من قوله: ﴿فمن شرب منه﴾ وحمل قوله: «فشربوا منه» على الحقيقة لعدم الصارف عنها ولما جعل قوله تعالى: ﴿إلا من اغترف﴾ مستثنى من الجملة الأولى وقعت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه وأصلها التأخر عنه ولكنها قدمت عليه للعناية بها لأنه لما قسم القوم إلى طائفتين وذكر الطائفة الأولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلاً للتقسيم وربط بعض الأقسام ببعض ولأنهم أشرف القسمين ومتصلون به قدموا للاعتناء بشأنهم. وأيضًا عدم الذوق منه رأسًا عزيمة والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة أهم من بيان حكم الرخصة.

قوله: (كما قُدِّم الصابئون على الخبر) أي خبر «إن» وهو قوله: ﴿من آمن منهم بالله﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [الحج: ١٧] إلى قوله: ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨] وآيات أخرى فإن الصابئون فيه لا يجوز أن يكون معطوفًا على محل اسم «إن» لأن العطف على محل اسم «إن» قبل الإتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف أي والصابئون كذلك فكان حق الكلام أن يقال:

هَادُواْ﴾ [البقرة: ٦٢] والمعنى الرخصة في القليل دون التكثير. وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين. ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ أي فكرَعوا فيه. إذ الأصل في الشرب

﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى﴾ **إلى قوله:** ﴿فلا خوف عليهم﴾ **ثم يقال: والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم «إن» وخبرها للعناية بها تنبيهًا به على أن الصابئين يتاب عليهم أيضًا وإن كان كفرهم أغلظ. فكذا الأمر ههنا لأن المطلوب أن لا يذاق من الماء رأسًا. والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم قوله:** ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ **[البقرة: ٢٤٩] للعناية لأنه عزيمة وبيان حال الأخذ بالعزيمة أهم من الأخذ بالرخصة. ومعنى الاستثناء بيان أن الاغتراف رخصة. واستدل صاحب الكشاف على أن الاستثناء من قوله:** ﴿فمن شرب منه﴾ **لا من قوله:** ﴿ومن لم يطعمه﴾ **بأن الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقيل «فطعموه» يدل قوله:** ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ﴾ **[البقرة: ٢٤٩] فلما قيل:** ﴿فشربوا منه﴾ **علم أنه استثناء من الجملة الأولى. وقرأ الحرميان وأبو عمرو ويعقوب وخلف «غرفة» بفتح الغين والباقون بضمها فقيل: هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى إلا من اغترف اغترافًا إلا أنهما جاءا على غير لفظ المصدر مثل: أنبت الله نباتًا. وقيل: هما لغتان بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالأكل بمعنى المأكول، وقيل: المفتوح. مصدر بني للدلالة على الوحدة فإن فعلة يدل على المرة الواحدة يقال: فلان يأكل بالنهار أكلة واحدة. والمضموم اسم القدر الحاصل في الكف بالاغتراف كاللقمة والخطوة وإن جعلتهما مصدرًا يكون المفعول محذوفًا تقديره: إلا من اغترف ماء. وإن جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولاً به فلا يحتاج إلى تقدير مفعول وقوله:** ﴿بيده﴾ **الظاهر أنه متعلق باغترف ويجوز أن يتعلق بمحذوف هو صفة «لغرفة» بمعنى المفعول أي غرفة كائنة في يده على أن الباء بمعنى «في». قال ابن عباس رضي الله عنهما: كانت الغرفة الواحدة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها. قال الإمام: وهذا يحتمل وجهين: أحدهما أنه كان مأذونًا له في أن يأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة بقربة أو جرة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه. وثانيهما أنه كان يأخذ القليل فيجعل الله تعالى فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان. كما أنه تعالى كان يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد عليه الصلاة والسلام. والإمام الواحدي لم يذكر في الوسيط إلا الوجه الأول. والله أعلم. قيل: إن الله تعالى ابتلى القوم بالنهر ليمتاز من أخلص وجهه لله ممن اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مثلاً مضروبًا للدنيا وأبنائها فإن من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا، ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشًا ولهذا قيل: الدنيا كالماء الملح من ازداد منه شربًا ازداد عطشًا وإلى هذا**

منه أن لا يكون بوسط وتعميم الأول ليتصل الاستثناء. أو أفرطوا في الشرب إلا قليلاً منهم. وقرىء بالرفع حملاً على المعنى فإن قوله: فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً. وقيل: ثلاثة آلاف. وقيل: ألفًا. روي أن من

أشير في الخبر المروي أن الله تعالى إذا سأله عبد شيئًا من عروض الدنيا أعطاه وقال له: خذه وضعفيه، حرصًا وإياه عنى النبي عليه الصلاة والسلام في قوله: «لو أن لابن آدم واديين من مال لابتغى إليهما ثالثًا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب».

قوله تعالى: (إلا قليلاً منهم) هي القراءة المشهورة. فإن المستثنى إذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو: جاءني القوم إلا زيدًا وقوله: ﴿فشربوا﴾ كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء. وقرأ عبد الله وأبي والأعمش «إلا قليل» بالرفع ميلاً إلى جانب المعنى فإن فشربوا منه وإن كان كلامًا موجبًا إلا أنه في معنى فلم يطيعوه وفي مثله جاز أن يتبع ما بعد إلا ما قبلها في الإعراب ونحوه في الإعراض عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق:

إليك أمير المؤمنين رمت بنا — شعوب الهوى والهوجل المتعسف
وعض زمان يا ابن مروان لم يدع — من المال إلا مسحت أو مجلف

فإنه استثناء مفرغ، فالواجب أن يقال: «إلا مسحتا أو مجلفًا» بالنصب لكنه رفع اعتبارًا للمعنى فإن قوله: «لم يدع من المال» في معنى لم يبق منه لأن معنى لم يدع لم يترك وإذا لم يترك شيئًا لم يبق شيء. وروى الزمخشري في سورة طه «إلا مسحتا أو مجلف» وكذا الجوهري والأزهري وافقا هذه الرواية أي: وجهتنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومفازة لا علم بها ذات تعاسيف وإصابة سنة أزمة ذهبت بالمال أي أستأصلته. والسحت بمعنى الاستئصال لغة أهل الحجاز، والإسحات بمعناه لغة أهل نجد. يقال: مال مسحوت ومسحت أي مذهب ومستأصل. والمجلف الذي أخذ من جوانبه فذهب بعضه وبقي منه شيء وقيل: المجلف الذي ذهب ماله. والجالفة السنة التي تذهب بالأموال. وهذا القول يدل على أن المجلف كما يقع على المال الذي جلفته السنة يقع على نفس الشخص أيضًا. قيل: سئل الفرزدق أن الاستثناء إن كان من الموجب فهلا قلت مجلفًا وإن كان من غيره فهلا قلت مسحت؟ فقال: قلت كذلك ليشقى به النحويون. والأقرب في تأويله ما أشار إليه صاحب الكشاف من أنه التفات إلى المعنى إما في المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية، وإما في المعطوف وحده على الرواية الأخرى. وقيل: التقدير الأشياء مسحتًا أو شيئًا هو مجلف.

اقتصر على الغُرفة كفَته لشربه وإداوَته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشُه واسودّت شفته ولم يقدِر أن يمضي، وهكذا الدنيا لطالب الآخرة. ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ أي القليل الذي لم يخالفوه. ﴿قَالُواْ﴾ أي بعضهم لبعض ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ لكثرتهم وقوتهم.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ أي قال الخلّص منهم الذين تَيقَّنوا لقاءَ الله وتوقعوا ثوابَه أو علِموا أنهم يُستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى.

قوله: (كفته لشربه وإداوته) أي لشرب نفسه وخدمه ودوابه، ولأن يحمل معه في قربته ومطهرته وقوى قلبه وصح إيمانه ومن عصى وأفرط في شربه. روي أنهم اسوّدت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو. ثم إنه لا خلاف بين المفسرين في أن الذين عصوا رجعوا إلى بلدهم وإنما اختلفوا في أن رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر أو قبله؟ والصحيح أنهم لم يجاوزوا النهر وإنما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى: ﴿فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه﴾ قال ابن عباس والسدي رضي الله عنهم: كان المخالفون أهل شك ونفاق فقالوا: لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانحرفوا ولم يجاوزوا النهر. وقال الآخرون: بل جاوزوا النهر. وإنما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم: ﴿لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده﴾ واختار المصنف القول الأول وجعل المستكن في جاوز لطالوت وجعل قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ عطفًا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التأكيد بمنفصل. والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين أطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم إليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا النهر فريقين فريق يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبًا على طبعه، وفريق كان شجاعًا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى. فالقسم الأول هم الذين قالوا: ﴿لا طاقة لنا اليوم بجالوت﴾ لكثرتهم وقوتهم والقسم الثاني هم الذين أجابوهم بقولهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٩] فقوله: «أي بعضهم لبعض» إشارة إلى أن ضمير «قالوا» راجع إلى قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ وهم القليل الذين لم يشربوا باعتبار بعضهم أي قال بعض هؤلاء القليلين للبعض الآخر منهم: وهم الذين يظنون أنهم ملاقو الله وهم أشد يقينًا وأخلص اعتقادًا بالنسبة إلى البعض الأول، فإن المؤمنين وإن تساووا في أصل اليقين والاعتقاد جاز أن يتفاوتوا في قوة ذلك ولا يلزم من ذلك خلل في إيمانهم، ولكون الذين يظنون أشد يقينًا من البعض الذين قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل «يظنون» بمعنى «يتيقنون» استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تأكد الاعتقاد حيث قال الذين تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت

وقيل: هم القليل الذين ثبتوا معه. والضمير في «قالوا» للكثير المُنخذِلين عنه اعتذارًا في التخلّف وتخذيلاً للقليل، وكأنهم تقاوَلوا به والنهر بينهما. ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ بحُكمه وتيسيره. و«كم» تحتمل الاستفهامَ والخبرَ و«من» مزيدة أو مبيِّنة. والفئة الفرقة من الناس من فأوتُ رأسَه إذا شققتَه أو من فاء إذا رجع، فوزنها فِعة أو فلة. ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾ بالنصر والإثابة.

نصب أعينهم وجزموا بأن كل حي إلى المنون فطوبى لمن أصابه الموت وهو في سبيل الله تعالى وطاعته. روي عن قتادة: أن المراد من لقاء الله تعالى الموت. قال عليه الصلاة والسلام: «من أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه». وأشار بقوله: «وتوقعوا ثوابه» إلى احتمال أن يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وأن يكون الظن على حقيقته بناء على أنه لا سبيل لأحد إلى أن يعلم عاقبة أمره وإنما يكون ظانًا راجيًا وإن بلغ في الطاعة ما بلغ.

قوله: (وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه) أي وقيل: المراد «بالذين يظنون» هم القليل الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون «الذين يظنون» من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع إلى «الذين آمنوا» وضمير «قالوا» «للذين شربوا منه» ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على أن طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم قد تخلفوا، أو ما جاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف فأجابوا من وراء النهر بقولهم: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ﴾ [البقرة: ٢٤٩] اعتذارًا في التخلف وتخذيلاً للقليل لأن النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع المكالمة. فأجابهم الأقلون الذين عبروا النهر بأنه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد وإنما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وإنما النصر من عند الله تعالى ينصر من يشاء وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى وإرادته ذلك وقوله ﴿والله مع الصابرين﴾ من تمام قولهم، ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى. **قوله**: (وكم تحتمل الاستفهام والخبر) و «كم» الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد ومعدود فالاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم. ومعناها التكثير. وأما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما إلى المميز ليبين المعدود، ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لأنه للعدد فجعل مميزه كمميز الأعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح، ومميز الخبرية مجرور بإضافتها إليه. ويجوز أن يكون المميز المجرور مفردًا لكونها للتكثير فصار مميزها مفردًا كمميز العدد الكثير وهو المائة والألف، ويجوز أن يكون جمعًا لأنها كناية عن العدد الكثير وليست بصريح فيه فجاز جمع مميزه تصريحًا لمعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحًا

﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ أي ظهروا لهم ودنَوا منهم ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾ التجؤوا إلى الله تعالى بالدعاء. وفيه ترتيب بليغ إذ سألوا أوّلاً إفراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الأمر، ثم ثباتَ القدم في مداحض الحرب المسبَّبَ عنه، ثم النصرَ على العدو المترتب عليهما غالبًا.

﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ فكسروهم بنصره أو مُصاحبينَ لنصره إياهم إجابةً لدعائهم. ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ﴾ قيل: كان إيشَى في عسكر طالوت معه ستة من

في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه، فلذلك لم يكن مميزه إلا مفردا، وجاء مميز «كم» في الآية مفردًا مجرورًا بكلمة «من» وهو فئة. وفي اشتقاق فئة قولان: أحدهما من فاء يفيء أي رجع فحذفت عينها فوزنها فلة، والقول الثاني أنها من فأوت رأسه أي كسرته فحذفت لامها فوزنها فعة كمئة وجمعها فئات وفئون في الرفع، وفئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح. فإن الفئة اسم للجماعة من الناس قلت أو كثرت، والجماعة من الناس يرجع بعضهم إلى بعض وهم أيضًا قطعة من اناس كقطع الرأس المكسرة. **قوله:** (أي ظهروا لهم) إشارة إلى أن اللام في قوله: ﴿لجالوت﴾ متعلق بقوله: ﴿برزوا﴾ فإن عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جالوت ورأو قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لا جرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا: ﴿ربنا أفرغ علينا صبرًا﴾ وفي ندائهم بقولهم: ﴿ربنا﴾ اعتراف منهم بالعبودية وطلب لإصلاحهم لأن لفظ الرب يشعر بذلك دون غيره. وأتوا بلفظة «على» في قولهم: ﴿افرغ علينا﴾ طلبًا لأن يكون الصبر مستعليًا عليهم وشاملاً لهم كالظرف للمظروف. والإفراغ الصب يقال: أفرغت الإناء إذا صببت ما فيه، وأصله من الفراغ فإن إفراغ الإناء إخلاؤه مما فيه فقولهم: ﴿أفرغ علينا صبرًا﴾ يدل على المبالغة في طلب الصبر على مشاهدة المخاوف.

قوله: (بنصره أو مصاحبين لنصره) الأول على أن تكون الباء للاستعانة. والثاني على أن تكون للمصاحبة. أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت بإذن الله تعالى وإعانته وتيسيره ثم قال: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ﴾ [البقرة: ٢٥١] وكان جالوت الجبار رأس العمالقة وملكهم وكان من أولاد عمليق بن عاد وكان من أشد الناس وأقواهم وكان يهزم الجيوش وحده، وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد، وكان ظله ميلاً لطول قامته. وكان ايشي أبو داود عليه السلام في جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه سبعة من أبنائه وكان داود أصغرهم يرعى الغنم فأوحى إلى نبي العسكر وهو شمويل أن داود بن ايشي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء به إليه فقال النبي شمويل عليه السلام: لقد جعل الله تعالى قتل جالوت

بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرًا يرعى الغنم فأوحى الله إلى نبيهم أنه الذي يقتل جالوت، فطلبه من أبيه فجاء وقد كلمه في الطريق ثلاثة أحجار وقالت له: إنك بنا تقتل جالوت، فحملها في مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوجه طالوت بنته. ﴿وَءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ

على يدك فاخرج معنا إلى محاربته. فخرج معهم فمر داود عليه السلام في الطريق بحجر فناداه: يا داود احملني فإني حجر هارون الذي قتل بي ملك كذا، فحمله في مخلاته. ثم مر بحجر آخر فقال له: احملني فإني حجر موسى عليه السلام الذي قتل بي كذا وكذا، فحمله في مخلاته. ثم مر بحجر آخر فقال له: احملني فإني حجرك الذي تقتل بي جالوت، فوضعه في مخلاته. وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرمي بقذافته شيئًا من الذئب والأسد والنمر إلا صرعه وأهلكه. فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار إلى البراز وسأل من يخرج إليه فلم يخرج إليه أحد فقال: يا بني إسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم. فقال داود عليه السلام لإخوته: من يخرج إلى هذا الأقلف؟ فسكتوا فالتمس منه طالوت أن يخرج إليه ووعده أن يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه أعطاه طالوت فرسًا ودرعًا وسلاحًا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبًا ثم انصرف إلى الملك فقال من حوله: جبن الغلام. فجاء فوقف على الملك فقال: ما شأنك؟ فقال: إن الله تعالى إن لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيئًا فدعني أقاتل كما أريد. قال: نعم. فأخذ داود مخلاته فتقلّدها وأخذ المقلاع ومضى نحو جالوت. روي أنه لما نظر جالوت إلى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال: يا فتى ارجع فإني أرحمك أن أقتلك. قال داود عليه السلام: بل أنا أقتلك. قال: فأتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتي الكلب. قال: نعم أنت شر من الكلب. قال جالوت: لا جرم لأقسمن لحمك بين سباع الأرض وطير السماء. قال داود: أو يقسم الله تعالى لحمك. فقال: باسم إلٰه إبراهيم وأخرج حجرًا، ثم أخرج الآخر: باسم إلٰه إسحٰق، ثم اخرج الثالث: باسم إلٰه يعقوب فوضع الأحجار الثلاثة في مقلاعه فصارت كلها حجرًا واحدا، ودور المقلاع ورمى به فسخر الله تعالى الريح حتى أصاب الحجر أنف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من وراءه ثلاثين رجلاً وهزم الله تعالى الجيش وخرّ جالوت قتيلاً. فأخذ داود عليه السلام يجره حتى ألقاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون فرحًا شديدًا وانصرفوا إلى المدينة سالمين فزوّجه طالوت ابنته وأجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس إلى داود وأحبوه وأكثروا ذكره، فحسده طالوت وأراد قتله فتنبه له داود عليه السلام وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه أشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود إلى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرًا طويلاً. فأخذ العلماء والعباد ينهون طالوت في شأن داود فجعل طالوت لا ينهاه أحد عن قتل داود إلا قتله فأكثر في قتل العلماء

﴿ٱلْمُلْكَ﴾ أي ملك بني إسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على مَلِك. ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ النبوةَ. ﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ كالسرد وكلام الدواب والطير. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ

الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني إسرائيل يطيق قتله إلا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمنكرات وأقبل على البكاء ليلاً ونهارًا حتى رحمه الناس. وكان كل ليلة يخرج إلى القبور فيبكي فينادي: رحم الله عبدًا يعلم أن لي توبة إلا أخبرني بها. فلما أكثر التضرع والإلحاح عليه رقّ له بعض خواصه فقال له: إن دللتك أيها الملك على عالم لعلك أن تقتله؟ فقال: لا والله بل أكرمه أتم الإكرام وانقاد لحكمه وأخذ مواثيق الملك وعهوده على ذلك. فذهب به إلى باب امرأة تعلم اسم الله الأعظم فلما لقيا قبل الأرض بين يديها وسألها: هل له من توبة؟ فقالت: لا والله لا أعلم لك توبة، ولكن هل تعلم مكان قبر نبي. فانطلق بها إلى قبر شمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر خرج شمويل عليه السلام من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر إليهم سألهم قال: ما لكم أقامت القيامة؟ قالت: لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة. قال شمويل: يا طالوت ما فعلت بعدي؟ قال: لم أدع من الشر شيئًا إلا فعلته وجئت أطلب التوبة. قال: كم لك من الولد؟ قال: عشرة رجال. قال: لا أعلم لك من توبة إلا أن تتخلى من ملكك وتخرج أنت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقاتل أنت فتقتل آخرهم. ثم رجع شمويل إلى القبر وسقط ميتًا ورجع طالوت ففعل ما أمر به حتى قتل فجاء قاتله إلى داود عليه السلام ليبشره وقال: قتلت عدوك فقال داود: ما أنت بالذي تحيي بعده فضرب عنقه. فكان ملك طالوت إلى أن قتل أربعين سنة. وأتى بنو إسرائيل بداود عليه السلام وأعطوه خزائن طالوت وملكوه على أنفسهم. قال الضحاك والكلبي: ملك داود عليه السلام بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط.

قوله: (كالسرد) قال تعالى: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾ [سبأ: ١٠، ١١] وعلمه منطق الطير والنمل وعلمه الزبور وعلمه الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] وعلمه أيضًا الألحان الطيبة. قيل: كان إذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يؤخذ بأعناقها وتظل الطير مصيحة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح. وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه: أن الله تعالى أعطاه سلسلة موصولة بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث إلا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة إلا برىء. فكانوا يتحاكمون

بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ولولا أن الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا في الأرض أو لفسدت الأرض بشؤمهم. وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما قصّ من حديث الألوف وتمليك طالوت وإتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت. ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ بالوجه المطابق الذي لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ. ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾ لما أخبرت بها من غير تعرّف واستماع.

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ﴾ إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصُها في التوراة أو المعلومة

إليها بعد داود إلى أن رفعت فمن تعدى على صاحبه وأنكر حقه أتى السلسلة فمن كان صادقًا مد يده إلى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها. وكانت كذلك إلى أن ظهر فيهم المنكر والخديعة فبلغنا أن بعض ملوكهم أودع رجلاً جوهرة ثمينة فلما استردها أنكر الرجل فتحاكما إلى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة إلى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة: رد عليّ الوديعة فقال له صاحبه: ما أعرف لك عندي من وديعة فإن كنت صادقًا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر: قم أنت فتناولها. فقال لصاحب الجوهرة: خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى أتناول السلسلة فأخذها فقال الرجل: اللهم إن كنت تعلم أن هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت إليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها، فتعجب القوم وشكوا فيها فأصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة.

قوله: (ولولا أن الله تعالى يدفع الخ) إشارة إلى أن المصدر هنا مضاف إلى فاعله وهو «الله» تعالى و «الناس» مفعول أول و«بعضهم» بدل من «الناس» بدل البعض من الكل و «ببعض» متعلق بالمصدر. **قوله:** (إشارة إلى ما قصّ) أي بيّن. والقص البيان، والقاص الذي يأتي بالقصة على وجهها كأنه يتبع معانيها وألفاظها. والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر، يقال: قص عليه الخبر قصصًا والاسم أيضًا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب عليه.

قوله: (إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصها في التوراة) كآدم وإبراهيم وإسماعيل وإسحٰق ويعقوب وموسى وشمويل وداود وطالوت على قول من جعله نبيًا صلوات الله عليهم وسلامه. يريد أن اللام في الرسل للإشارة إلى حصة معهودة للمخاطب لتقدم

للرسول ﷺ أو جماعة الرسل. واللام للاستغراق. ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بأن

ذكرها صريحًا وكناية في هذه السورة أو لتقدم علم المخاطب بها وإن لم تذكر صريحًا ولا كناية كما في قولك: خرج الأمير إذا لم يكن في البلد إلا أمير واحد، أو للإشارة إلى جنس الرسل من حيث تحققه في ضمن جميع أفراده. فعلى الأول التعريف للعهد الخارجي، وعلى الثاني للاستغراق. و «تلك» مبتدأ و «الرسل» نعته أو عطف بيان له و «فضلنا» خبره، وإنما قال: «تلك» ولم يقل «ذلك» مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة. أجمعت الأمة على أن الأنبياء بعضهم أفضل من بعض وأن محمدًا ﷺ أفضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ومن كان رحمة للعالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين وقوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] حيث قيل في تفسيره: قرن ذكره بذكره في الشهادة والأذان والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وبيعته ببيعته فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وعزته بعزته فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: ٨] وإرضاءه بإرضائه فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] وأجابته بإجابته فقال تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] وأن معجزات سائر الأنبياء قد ذهبت وبعض معجزاته عليه الصلاة والسلام القرآن وهو باق إلى آخر الدهر. وقال عليه الصلاة والسلام: «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة». وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده. وقال ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها أنا ولا يدخلها أحد من الأمم حتى تدخل أمتي». وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً وموسى نجيًا واتخذني حبيبًا وقال: وعزتي لأوثرن حبيبي على خليلي» وأنه تعالى كلما نادى نبيًا في القرآن ناداه باسمه قال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾ [البقرة: ٣٥] [الأعراف: ١٩] يا عيسى اذكر، يا نوح اركب، يا داود إنا ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٤] يا موسى إني أنا ربك، وأما النبي عليه الصلاة والسلام فناداه «يا أيها النبي» «يا أيها الرسول» وذلك يفيد التفضيل، وأنهم لا يسوّى بينهم في الفضيلة وإن استووا في القيام بالرسالة. وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لا تخيروا بين الأنبياء» وفي هذا نهي عن الخوض في تفضيل بعض الأنبياء على بعض. فتستفيد من الآية معرفة أنهم متفاوتون في الفضيلة وننتهي عن الكلام في ذلك لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك. والمنقبة ضد المثلبة، والمثالب العيوب جمع مثلبة.

خصصناه بمنقبة ليست لغيره. ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ تفضيل له وهو موسى. وقيل: موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلّم الله موسى ليلة الخيرة وفي الطور، ومحمدًا عليه السلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بونٌ بعيد. وقرىء كلم الله وكالمَ الله بالنصب فإنه كلم الله كما أن الله كلمه. ولذلك قيل: كليم الله بمعنى مُكالِمه.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ بأن فضله على غيره من وجوه متعددة أو بمراتب متباعدة، وهو محمد ﷺ فإنه خُصّ بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والإبهام لتفخيم شأنه، كأنه العلم المُتعيّن لهذا الوصف المستغني عن التعيين. وقيل:

قوله: (ليلة الخيرة) أي في الليلة التي قال تعالى له فيها: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٣، ١٤]. **قوله:** (تفضيل له) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿منهم من كلم الله﴾ استئناف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل له من الإعراب. والجمهور على رفع الجلالة على أنه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العائد إلى الموصول أي من كلمة الله. وقرىء بنصبه على أن الفاعل مستتر فيه راجع إلى الموصول أيضًا. والقراءة الأولى أدل على التعظيم والفضل لأن كل مؤمن فإنه يكلم الله تعالى على ما قاله عليه الصلاة والسلام: «المصلي يناجي ربه» وإنما الشرف في أن يكلمه الله تعالى. وقرىء «كالم الله» على وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم: «كليم الله» بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط. واختلفوا في الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الأزلي الذي ليس من جنس الحروف والأصوات؟ قال الأشعري وأتباعه: المسموع هو ذلك الكلام الأزلي. قالوا: كما أنه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف. وقيل: سماع ذلك الكلام محال إنما المسموع هو الحروف والأصوات، فإن قيل: كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم، وقد جرت المكالمة بين الله تعالى وبين إبليس اللعين حيث قال: ﴿أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الأعراف: ١٤] قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥] إلى آخر الآيات. فالجواب أنه ليس في قصة إبليس ما يدل على أن تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على أن المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتقريب لا بطريق الطرد والتخييب. وانتصاب درجات في قوله تعالى: ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ إما على نزع الخافض الذي هو كلمة «على» أو «في» أو «إلى» وتقديره على درجات أو إلى درجات أو في درجات، أو على أنه حال على حذف المضاف أي ذوي

إبراهيم عليه السلام خصّصه بالخُلّة التي هي أعلى المراتب. وقيل: إدريسُ عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] وقيل: أولو العزم من الرسل ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ خصّصه بالتعيين لإفراط اليهود

درجات، أو على أنه مفعول ثانٍ لرفع على تضمينه معنى بلغ أي بلغ بعضهم درجات. ويحتمل أن يراد بدرجاتهم مراتبهم ومناصبهم فإن مناصب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب الخلة كإبراهيم ولم يحصل ذلك لغيره. وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النغمة ولم يحصل هذا لغيره. وسخّر لسليمان عليه السلام الجن والإنس والوحش والطير والريح ولم يحصل هذا لأبيه داود عليه السلام. وخصّ محمد ﷺ بكونه مبعوثًا إلى الجن والإنس وبكون شرعه ناسخًا لجميع الشرائع المتقدمة. ويحتمل أن يراد معجزاتهم المتفاوتة فإن كل واحد من الأنبياء أوتي نوعًا من المعجزات لائقًا بزمانه: فإن معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر فائقين متقدمين فيه وهو السحر. ومعجزات عيسى عليه السلام وهي إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب. ومعجزات محمد ﷺ وهو القرآن كان من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والأشعار التي هي معظم كمال أهل زمانه. وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وليس شيء من الآيات التي أعطيها الأنبياء إلا والذي أعطيه محمد ﷺ أكثر وأبقى وأكمل وأقوى. والمراد «بالبعض» في قوله تعالى: ﴿فضلنا بعضهم﴾ بعض الرسل على الإطلاق أي بعض كان، وأريد تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من المناصب والمعجزات والمراد «بالبعض» في قوله: ﴿ورفع بعضهم﴾ هو محمد ﷺ بخصوصه لأنه هو المفضل على الكل كما اختاره المصنف رحمه الله فوجه كونه مرفوعًا فوق الكل في الدنيا والآخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والإبهام حيث قال: ﴿ورفع بعضهم﴾ تفخيمًا لشأنه لأن ذكر الشيء بلفظ مبهم يدل على أنه بلغ من الشهرة والامتياز إلى حيث لا يذهب الوهم إلى غيره في هذا المعنى. فإن من فعل فعلاً حسنًا بديعًا فسئل من فعل هذا؟ فأجاب بقوله أحدكم أو بعضكم أو نحوهما يريد به نفسه يكون ذلك أفخم لشأنه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على أنه العلم الذي لا يشتبه على أحد امتيازه عن غيره بالقدرة على مثل هذه الأفعال العجيبة. وقد اشتهر أن التنكير المشعر بالإبهام يفيد التعظيم والإفخام فأي بعد في إفادة اللفظ الموضوع لذلك إياه. **قوله: (خصصه بالتعيين)** مع أنه غير مختص بإيتاء البينات تقبيحًا لإفراط اليهود في تحقيره حيث أنكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات لقاطعة الدالة عليها ولإفراط النصارى في تعظيمه حيث أخرجوه عن مرتبة الرسالة.

والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لأنها آياتٌ واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ هدى الناس جميعًا ﴿مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾ من بعد الرسل ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضًا. ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ﴾ بتوفيقه لالتزام دين الأنبياء تفضلاً. ﴿وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ لإعراضه عنه بخذلانه. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ كرره للتأكيد ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ فيوفق من يشاء فضلاً ويخذل من يشاء عدلاً. والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الإقدام، وأنه يجوز تفضيلُ بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأن اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل، وأن الحوادث بيد الله تعالى تابعةٌ لمشيئته خيرًا كان أو شرًا إيمانًا أو كفرًا.

قوله: (وجعل معجزاته الخ) جواب عما يتوهم من أن إيتاء البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فما وجه ذكره في أثناء تفضيل الرسل وإيتاؤها ليس من وجوه تفضيله صلى الله عليه وسلم. وفي تفسير «روح القدس» أقوال: الأول قال الحسن: القدس بضمتين على لغة أهل الحجاز، وضمة وسكون على لغة تميم، هو الله تعالى وروحه جبرائيل عليه السلام والإضافة للتشريف. والمعنى أعناه بجبرائيل في أول أمره وفي وسطه وآخره، أما في الأول من أمره فلقوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وأما في وسطه فلأن جبرائيل علمه العلوم وحفظه من الأعداء، وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبرائيل عليه السلام ورفعه إلى السماء. والذي يدل على أن روح القدس جبرائيل عليه السلام قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢] والقول الثاني هو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما: إن روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحيي به الموتى. والقول الثالث وهو قول أبي مسلم: إن روح القدس الذي أيده الله تعالى به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى. **قوله:** (من بعد ما جاءتهم البينات أي المعجزات الواضحة) فإن الرسل لما أيدهم الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة وجب على أممهم أن يؤمنوا بهم ولا يختلفوا في أمر الدين بأن يؤمن بعضهم ويكفر البعض الآخر اختلافًا يؤديهم إلى أن يتقاتلوا ويتحاربوا، فلما اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف. والمعنى أن عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا أن مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال. ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والإيمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾ ما أوجبنا عليكم إنفاقه. ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ﴾ من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه

ومشيئته. وللمعتزلة أصلان فاسدان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث بأسرها مترتبة على مشيئة الله تعالى: أحدهما أن الله تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وإنما يريد الخيرات والحسنات، وثانيهما أن ليس ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كإيمان الكافر وطاعة العاصي، وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق. فعلى هذا لا يستقيم أنه لو شاء ترك الاقتتال والاختلاف لوقع وأنه لو لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف لم يقع على ما هو وضع كلمة «لو» من انتفاء الثاني لانتفاء الأول، لأن ترك الاقتتال حسن قد شاءه الله تعالى فاضطروا إلى تقييد المشيئة بمشيئة القسر ليصح أنه لو شاء لوقع وأنه لم يشأ عدم الاقتتال مشيئة قسر وإن شاء مشيئة تفويض إلى اختيارهم. ولما لم يكن كل ما أراده الله تعالى واقعًا كما ذكرنا لم يستقم أنه يفعل كل ما يريده فلذا خصصه بالخذلان المفضي إلى فعل القبائح وعدم العصمة المانعة عنها. ومن كان له ثمة من الإنصاف فهم من هذه الآية أن الكل بمشيئة الله تعالى كذا في الحواشي السعدية.

قوله: (ما أوجبنا عليكم إنفاقه) حمل الإنفاق المأمور به على إيتاء الزكاة المفروضة اختيارًا لما ذهب إليه الحسن البصري. فوجه ارتباط الآية بما قبلها حينئذ أن أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال وبذل المال في طاعة الله تعالى. فلما قدم الأمر بالقتال عقبه بالأمر بالإنفاق للمناسبة بينهما في كون كل منهما شاقًا على النفس. وقال أبو إسحٰق: أي أنفقوا في الجهاد وليعن بعضكم بعضًا عليه. فوجه المناسبة لما قبلها أنه تعالى لما أمر بالقتال بقوله: ﴿وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٠، ٢٤٤] عقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] والمقصود منه الإنفاق في الجهاد. ثم إنه تعالى أكد الأمر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم عقبه بالأمر بالإنفاق في الجهاد في هذه الآية. ومفعول «أنفقوا» محذوف أي أنفقوا شيئًا «ومما رزقناكم» متعلق بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ولك أن لا تقدر لقوله: «أنفقوا» مفعولاً محذوفًا فحينئذ «مما رزقناكم» متعلقًا بنفس الفعل «ومن قبل» متعلق أيضًا بذلك الفعل. وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى. فإن الأولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية. والجملة المنفية وهي قوله: ﴿لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾ في محل الرفع على أنها صفة ليوم. وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون بأسرهم الألفاظ الثلاثة بالرفع والتنوين مع أن المقام مقام التعميم والدال عليه هو أن تكون الألفاظ المذكورة مبنية على الفتح لأن نحو «لا رجل» يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع أفرادها قطعًا. أما إذا قلت «لا رجل» بالرفع والتنوين فقد نفيت

على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه إذ لا بيع فيه فتخلّصون ما تنفقونه أو تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى تُعينكم عليه إخلاؤكم أو يُسامحوكم به، ولا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولاً حتى تتكلوا على شُفعاء تشفع لكم في حط ما في ذِممِكم. وإنما رُفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لأنها في التقدير جواب هل فيه بيعٌ أو خلة أو شفاعة؟ وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الأصل. ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ يريد التاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه، فوضع الكافرون موضعه تغليظًا وتهديدًا كقوله: ومن كفر مكان من لم يحج، وإيذانًا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧].

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر. والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير

رجلاً منكرًا مبهمًا وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية إلا بدليل منفصل، فظهر أن قولك: «لا رجل» بالفتح أدل على عموم النفي من قولك: «لا رجل» بالرفع والتنوين. ومن المعلوم أن المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ القراء الخمسة المذكورة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال، فإن السائل لما سأل هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة برفع الأسماء الثلاثة وتنوينها، أجيب برفع الأسماء وتنوينها أيضا لأجل المطابقة بينهما. وقرأ أبو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الأصل. **قوله**: (أو تفتدون به) بناء على أن يكون البيع ههنا بمعنى إعطاء الفدية ليخلص نفسه كما قال: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: ١٥] سمي الافتداء بيعًا لأنه شراء النفس بإعطاء البدل، والبيع على الأول بمعنى التجارة المتعارفة. والخلة المودة والصداقة فكأنها تتخلل الأعضاء أي تدخل خلالها ووسطها. والخليل الصديق لمداخلته إياك. والخلة تنقطع يوم القيامة بين الأخلاء إلا بين المتقين لقوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] والشفاعة المنفية يوم القيامة هي التي يستقل فيها الشفيع ويأتي بها وإن لم يؤذن له فيها. فإن الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد أن يؤذن لهم فيها.

قوله تعالى: (الله لا إله إلا هو مبتدأ وخبر) ولفظ «هو» في محل الرفع حملاً على المعنى أي ما إله إلا هو ونفي إله سواه تأكيد وتحقيق لإلاهيته، لأن قولك: لا كريم إلا زيد أبلغ من قولك: زيد كريم وقوله: ﴿ٱلْحَيُّ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يجوز أن يكون خبرًا ثانيًا للجلالة وأن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو الحي وأن يكون بدلاً من الجلالة وأن يكون

وللنحاة خلاف في أنه هل يُضمِر للأخبر مثلُ في الوجود أو يصحّ أن يُوجَدَ. ﴿ٱلْحَىُّ﴾ الذي يصحّ أن يعلَم ويقدرَ وكلّ ما يصحّ له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والإمكان. ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ الدائم القيام بتدبير الخلق وحِفظه فيَعُولٌ من قام بالأمر إذا حفظه. وقرىء

صفة لها. قيل: هو أجود الوجوه لأنه قرىء بنصب «الحي القيوم» على القطع والقطع إنما يكون في باب النعت. وهذا الوجه وإن استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو جائز حسن تقول: زيد قائم الفاضل. **قوله: (وللنحاة خلاف)** ذهب أهل الحجاز إلى أنه لا بد لـ«لا» التي لنفي الجنس من خبر مذكور مثل: لا غلام رجل ظريف، أو مقدر نحو: لا إله إلا الله أي لا إله في الوجود. وذهب بنو تميم إلى عدم إثبات الخبر لها لا لفظًا ولا تقديرًا. وقيل: معنى كلامهم أنه لا يثبت لفظًا، وهو في المعنى مراد. والحي في اللغة من له الحياة وهو صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الإرادية وأشرف ما يوصف به الإنسان الحياة الأبدية في دار الكرامة، وإذا وصف البارىء عز شأنه بها وقيل: إنه حي كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت. وقيل: معناه أنه هو الحي بذاته لا بحياة هي غيره كالخلق فإنهم أحياء بحياة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم، وأما الله تعالى فإنه حي بذاته والحياة صفة أزلية له لا هي هو ولا غيره، فيستحيل أن يحله الموت الذي هو مضاد للحياة والأزلي يستحيل عليه العدم. والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحي في حق البارىء عز اسمه بالذي يصح أن يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبار أو لمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة.

قوله: (وكل ما يصح له الخ) كأنه إشارة إلى جواب ما يقال: لما كان معنى الحي هو الذي يصح أن يعلم ويقدر وهذا التقدير حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات؟ وأجاب عنه بأن ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلاً له بالفعل تنزهًا عن القوة والإمكان، ولما لم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقًا بهذا دون ذاك كان كونه حيًا عبارة عن كونه عالمًا بجميع المعلومات على الإطلاق وقادرًا على جميع المقدورات كذلك. ولا شك أنه صفة مختصة به تعالى. و «القيوم» فيعول من قام بالأمر إذا دبره مبالغة القائم فإنه تعالى دائم القيام على كل شيء بتدبير أمره في إنشائه وترزيقه وتبليغه إلى كماله اللائق به وحفظه. وأصله «قيووم» اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصار «قيومًا». قيل: الحي القيوم اسم الله الأعظم وقيل: إن عيسى عليه السلام كان إذا أراد أن يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء «يا حي يا قيوم» ويقال إن بني إسرائيل سألوا

القيام والقيم. ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ السنة فُتورٌ يتقدّم النوم. قال ابن الرِّقاع:

وسَنان أقصده النعاس فرَنَّقت في عينه سنةٌ وليس بنائم

والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المُتَصَاعِدَة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأسًا. وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود، والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حيًا قيومًا فإن من أخذه نعاس أو نوم كان مأوف الحياة قاصرًا في الحفظ والتدبير، ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده. ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرده في الألوهية. والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجًا عنهما متمكنًا فيهما فهو أبلغ من قوله: له ملك السمٰوات والأرض وما فيهن.

موسى عليه السلام عن اسم الله الأعظم فقال لهم: اهيا شراهيا أي «يا حي يا قيوم» ويقال إن دعاء أهل البحر إذا خافوا الغرق «يا حي يا قيوم». وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لما كان يوم بدر جئت أنظر ما يصنع النبي عليه السلام فإذا هو ساجد يقول: يا حي يا قيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله تعالى له. وهذا يدل على عظمة هذا الاسم.

قوله: (قال ابن الرقاع:

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم)

وما قبل هذا البيت قوله:

لولا الحياء وأن رأسي قد عثى فيه المشيب لزرت أُم القاسم

وكأنها وسط النساء أعارها عينيه أحور من جآذر جاسم

و«سنان اقصده» البيت و«الأحور» والحوراء من به حور وهو شدة بياض العين في شدة سوادها. و«الجآذر» جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية و «جاسم» قرية بالشام. و«السنة» أصلها وسن يقال: وسن بكسر السين يسن وسنًا فهو وسنان وأقصده السهم أصاب المرمى فقتله مكانه. ورنق النعاس أي خالط عينه من رنق الطائر أي وقف في الهواء صافًا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع. دل البيت على أن الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف لأن قوله: «وسنان» صفة «لأحور» في البيت السابق. ومن المعلوم أنه ليس مقصود الشاعر تشبيه أم القاسم بالأحور حال نومه بل بالأحور الذي دارت في عينه السنة التي هي مقدمة النوم ولم ينم بعد. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه حي قيوم أكد ذلك بقوله: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم له ما

﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يُساويه أو يُدانيه يستقلّ بأن يدفع ما يريده شفاعةً واستِكانةً فضلاً عن أن يُعاوِقَه عنادًا أو مناصبةً أي مخاصمة.

﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾ ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبِل المستقبَل ومستدبر الماضي أو أمورَ الدنيا وأمور الآخرة، أو عكسه أو ما يحسُّونه

في السمٰوات وما في الأرض﴾ **لأن من كان قائمًا بذاته وقيوم كل الممكنات لزمه أن لا يغفل ولا يفتر عن تدبير أمر الكائنات وحفظها وإثبات اللازم يؤكد ثبوت الملزوم، فكان قوله:** ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ **مؤكدًا لما قبله وأن من كان قيوم جميع ما سواه بحيث لا يتقوم شيء مما سواه ولا يتكون ولا يبلغ كنه كماله إلا بتكوينه وتقويمه وتدبيره لزم أن يكون كل ما سواه ملكًا له. فكان قوله:** ﴿له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ **مؤكدًا له أيضًا. ولما كان قوله:** ﴿له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ **متناولاً لجميع ما وجد فيهما من الأمور الداخلة والخارجة كان هو أبلغ من أن يقال له: السمٰوات والأرض وما فيهن، لأن قوله ما فيهن بعد ذكر السمٰوات والأرض إنما يتناول الأمور الخارجة المتمكنة فيهن إذ لو أريد به ما يعم الأمور الداخلة فيهن والخارجة عنهن لا غنى ذكره عن ذكرهما. قوله تعالى: (من ذا الذي) كلمة «من» وإن كان لفظها استفهامًا فمعناه النفي ولذلك دخلت «إلا» في قوله:** ﴿إلا بإذنه﴾ **وعنده فيه وجهان: أحدهما أنه متعلق «بيشفع» والثاني أنه متعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير في «بيشفع» أي لا أحد يشفع مستقرًا عنده إلا بإذنه. وقوى هذا الوجه بأنه إذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره أبعد. و«إلا بإذنه» متعلق بمحذوف لأنه حال من فاعل «يشفع» فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى: لا أحد يشفع عنده في حال من الأحوال إلا في حال كونه مأذونًا له، أو لا أحد يشفع عنده بأمر من الأمور إلا بإذنه. والياء للاستعانة كما في «ضرب بسيفه» فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به. وقوله:** ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ **استئناف آخر لبيان إحاطة علمه بأحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها. ذكر الإمام في قوله تعالى:** ﴿ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ **وجوهًا: أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي رضي الله عنهم:** ﴿ما بين أيديهم﴾ **ما كان قبلهم من أمور الدنيا** ﴿وما خلفهم﴾ **ما يكون بعدهم من أمر الآخرة. والثاني قال: الضحاك والكلبي** ﴿ما بين أيديهم﴾ **يعني الآخرة لأنهم يقدمون عليها** ﴿وما خلفهم﴾ **الدنيا لأنهم يخلفونها وراء ظهرهم. والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم:** ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ **من السماء إلى الأرض** ﴿وما خلفهم﴾ **يريد ما في السمٰوات. والرابع** ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ **بعد انقضاء آجالهم** ﴿وما خلفهم﴾ **أي ما كان قبل أن يخلقهم. والخامس ما**

وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والأرض لأن فيهم العقلاء أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء. ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ من معلوماته ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ أن يعلموا. وعطفه على ما قبله لأن مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته. ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا

فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك. فقول المصنف: «ما قبلهم وما بعدهم» الظاهر أن معناه ما قبل أن خلقوا وما بعد انقضاء آجالهم. ويحتمل أن يكون بمعنى ما قدموا وما يفعلونه بعد أو بمعنى ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما في السموات. ويحتمل أن يريد ما يعمل الاحتمالات الثلاثة فيكون مستوعبًا لما ذكره الإمام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات أخر بقوله: «أو بالعكس» مرتين وبقوله: «أو ما يحسونه» الخ والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان أنه عالم بأحوال الشافع والمشفوع فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب.

قوله: (لأن فيهم العقلاء) فغلب من يعقل على غيره وعلى أن يكون الضمير لما دل عليه من ذا يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب. **قوله**: (من معلوماته) جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لأن علمه تعالى الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض فجعله بمعنى المعلوم ليصح دخول التبعيض والاستثناء عليه. ومن مجيء العلم بمعنى المعلوم قولهم: اللهم اغفر لنا علمك فينا، وقول الخضر لموسى عليه الصلاة والسلام: ما نقص علمي وعلمك من علمه تعالى إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر، قاله حين رأيا أن عصفورًا أخذ بمنقاره شيئًا من ماء البحر.

قوله: (تصوير لعظمته) تقريره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم، كما جعل الكعبة بيتًا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم، وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله تعالى في أرضه ثم جعله موضعًا للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم، وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان. وعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشًا فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ثم أثبت لنفسه كرسيًا فقال: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ والحاصل أن كل ما كان ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر. ولما توافقت الأمة ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع

قاعد. وقيل: كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسيّ العالِم والملِك. وقيل: جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيًا محيط بالسمٰوات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما السمٰواتُ السبعُ والأرضون السبعُ مع الكرسي إلا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة» ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الأصل اسم لِما يقعد عليه ولا يفضل عن مَقعدة القاعد وكأنه المنسوب إلى الكِرسِ وهو المُلبَّد.

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ ولا يثقله مأخوذ من الأوْد وهو الاعوجاج. ﴿حِفْظُهُمَاۚ﴾ أي حفظ السمٰوات والأرض، فحذف الفاعل وأضاف المصدر إلى المفعول. ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ﴾

بأنه تعالى منزه عن أن يكون في الكعبة كما توهمه تلك الألفاظ فكذا الكلام في العرش والكرسي. قال الإمام: هذا تأويل متين إلا أن فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز. والمعتمد هو قول من قال: إن الكرسي جسم عظيم يسع السمٰوات والأرض. والقائلون بهذا القول اختلفوا: فقال الحسن: الكرسي هو نفس العرش لأن السرير قد يوصف بأنه عرش وبأنه كرسي لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه. وقال بعضهم: بل الكرسي غير العرش. ثم اختلفوا فمنهم من قال: إنه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون: إنه تحت الأرض. وهو المنقول عن السدي. وقد جاء في الأخبار الصحيحة أن الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به وجب القول به. **قوله**: (وقيل كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه) كما يقال: كرسي الملك ويراد ملكه لأن الملك يجلس على الكرسي، فسمّي الملك بالضم باسم مكان الملك على طريق تسمية المحل وإرادة الحال لأن الكرسي محل العالم أو الملك فيكون محلاً للعلم والملك تبعًا لهما. فإن العرب يسمون أصل كل شيء بالكرسي وكذلك يطلق كرسي العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذي هو الكرسي أو تشبيهًا للعلم بالكرسي من حيث إن كل واحد منهما أمر يعتمد عليه. **قوله**: (وكأنه) أي وكأن الكرسي بمعنى ما يقعد عليه من الشيء المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب إلى الكرسي بالكسر وهو أبوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضها فوق بعض يقال: أكرست الدار إذا كثرت فيها الأبعار والأبوال وتلبد بعضها على بعض، وتكارس الشيء إذا تراكب.

قوله: (ولا يثقله) يقال: آده الشيء إذا أثقله ولحقه منه مشقة. والعلى أصله عليو فأدغم كما في ميت لأنه من علا يعلو قال:

فلما علونا واستوينا عليهمو تركناهمو صرعى لنسر وكاسر

المتعالي عن الأنداد والأشباه ﴿ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ المستحقَر بالإضافة إليه كل ما سِواه. وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الإلهيّة: فإنها دالّةٌ على أنه تعالى موجود واحد في الألوهية متصف بالحياة واجبُ الوجوب لذاته مُوجِد لغيره، إذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزّهٌ عن التحيّز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب الأشباحَ ولا يعتريه ما يعتري الأرواح. مالِكُ المُلك والملكوت ومبدع الأصول والفروع ذُو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده إلا من أذن له عالم الأشياء كلّها جَليها وخفيّها كلّيها وجزئيّها. واسع الملك والقدرة لا يأوده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهمٌ، ولذلك قال عليه السلام: «إن أعظمَ آيةٍ في القرآن آيةُ الكرسي من قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة». وقال: «من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صدّيقٌ أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مَضجعه آمنه الله على نفسه وجارِه والأبيات حوله».

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ إذ الإكراه في الحقيقة إلزام الغيرِ فعلاً لا يَرى فيه خيرًا يحمله عليه. ولكن ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ تميّز الإيمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على أن الإيمان رُشدٌ يُوصِل إلى السعادة الأبدية والكفر غيّ يؤدّي إلى الشقاوة السرمدية، والعاقل متى تبيّن له ذلك بادرَت نفسُه إلى الإيمان طلبًا للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج إلى الإكراه والإلجاء. وقيل: إخبار بمعنى النهي أي لا تُكرِهوا في الدين، وهو إما عام منسوخ بقوله: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣؛ التحريم: ٩] أو خاص بأهل الكتاب لِما روي أن أنصاريًا كان له ابنان تنصّرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهُما وقال: والله لا أدَعُكما حتى تُسلما فأبَيا

وقوله: «عن الأنداد» إشارة إلى أن المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لأنه تعالى منزه عن التحيز وكذا عظمته إنما هي بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع أن تكون بحسب المقدار والحجم لتعالي شأنه من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام. **قوله**: (أو خاص بأهل الكتاب) وفي شرح التأويلات: قال بعضهم: نزلت الآية في المجوس وأهل الكتاب من اليهود والنصارى أنه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الإسلام، وليسوا كمشركي العرب فإنه لا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام ولا تقبل منهم الجزية. فإن أسلموا فيها وإلا قتلوا. قال الله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦] وعلى ذلك روي عن رسول الله ﷺ أنه كتب إلى المنذرين فلان: «أما العرب فلا تقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وأما أهل الكتاب

فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال الأنصاري: يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر إليه؟ فنزلت فخلاهما.

﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ بالشيطان أو الأصنام أو كل ما عُبد من دون الله أو صَدَّ عن عبادة الله تعالى. فَعَلوتٌ من الطغيان قلب عينه ولامه. ﴿وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ بالتوحيد وتصديق الرسل. ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ طلب الإمساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق، وهي مستعارة لمتمسِّك الحقِّ من النظر الصحيح والرأي القويم. ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ لا انقطاع لها. يقال: فصمتُه فانفصم إذا كسرتَه ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بالأقوال ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ بالنيات، ولعلّه تهديد على النفاق.

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ محبُّهم أو متولّي أمرهم.

والمجوس فاقبل منهم الجزية». **قوله:** (فعلوت) يعني الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كالرهبوت والرغبوت والملكوت أصله طغيوت أو طغووت لقولهم في معناه من الطغيان قلب عينه ولامه بأن قدمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت ألفًا فوزنه الآن فعلوت. واختلف في الطاغوت: فقال عمر ومجاهد وقتادة: هو الشيطان. وقيل: الأصنام. وقال جميع أهل اللغة: الطاغوت كل ما عبد من دون الله، والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه العبادة. وفسر الإيمان بالله تعالى بالإيمان بالتوحيد وتصديق الرسل لأن الكفر بالأنبياء والكتب يمنع حقيقة الإيمان بالله تعالى لأن الإيمان بالله تعالى حقيقة يستلزم الإيمان بأوامره ونواهيه وشرائعه المعلومة بالدلائل التي أقامها الله تعالى لعباده.

قوله: (طلب الإمساك) يعني إن استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء استفعل إشعارًا بأن تمسكه ذلك مسبوق بالقصد والإرادة المنزلين منزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذي تتعلق به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمله. «والوثقى» فعلى للتفضيل تأنيث «الأوثق» كـ «فضلى» تأنيث «الأفضل» وهو من استعارة المحسوس للمعقول لأن من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه، ولما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها وصفها الله تعالى بأنها العروة الوثقى. وقوله: ﴿لا انفصام لها﴾ استئناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شيء من الشبه والشكوك وانفصام الشيء بالفاء انكساره من غير تفرق أجزائه وانقصام الشيء بالقاف انكساره مع البينونة والتفرق وهو بالفاء أليق بهذا المقام لأنه إذا لم يكن لها انفصام فلأن لا يكون لها انقطاع أولى. **قوله:** (محبهم أو متولّي أمرهم) الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم: ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو والٍ وولي. وأصله من الولي الذي هو القرب. يقال: داري تلي داره أي تقرب منها. ثم إن

والمراد بهم من أراد إيمانه وثبت في علمه أنه مؤمن. ﴿يُخْرِجُهُم﴾ بهدايته وتوفيقه ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية إلى الكفر. ﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ إلى الهدى الموصل إلى الإيمان. والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف مبيّن أو مقرّر للولاية. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ أي الشياطين أو المضِلاّت من الهوى والشياطين وغيرهم. ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ من النور الذي منحوه بالفطرة إلى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات، أو من نور البينات إلى

الولي والقرب قد يكون باعتبار المحبة والنصرة فيقال للمحب ولي لأنه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه. وقد يكون باعتبار التدبير والأمر والنهي فيقال لأصحاب الولاية ولي لأنهم يقربون القوم بأن يدبروا أمورهم ويرعوا مصالحهم ومهماتهم، فالولي حينئذ بمعنى التكفل بالمصالح. قال أهل اللغة: الولي المالك والمملوك والمعتق والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضايفين مواليًا للآخر.

قوله: (والمراد بهم من أراد إيمانه) أي ليس المراد بقوله: ﴿الذين آمنوا﴾ من آمن حقيقة لأنه خارج عن الكفر فكيف يتصور إخراجه؟ بل المراد به الذين سبقهم الكفر وأرادوا التحلي بحلية الإيمان فإنه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل إلى الهدى واليقين ولا حاجة إلى صرف قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢٥٧] عن معناه الحقيقي لأن قوله: ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] لا يصلح صارفًا عن إرادة الحقيقة بناء على أن إخراجهم من النور لا يقتضي اتصافهم بالإيمان حقيقة بل يجوز أن يراد بالإيمان الذي يخرجون منه الإيمان الفطري بخلاف الإخراج من الظلمات، فإنه يستدعي كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب إذ ليس في حق الإنسان كفر فطري. فهذه قرينة واضحة على أن المراد «بالذين آمنوا» الذين أرادوا أن يؤمنوا بعد كفرهم. هذا على تقدير أن يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر، وبالنور نور اليقين والإيمان كما نقل عن الواحدي من أن كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والإيمان غير ما في سورة الأنعام من قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فالمراد منه الليل والنهار وسمّي الكفر ظلمة لالتباس طريقه، وسمّي الإسلام نورًا لوضوح طريقه. ويحتمل أن يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج والبينات فيكون «آمنوا» و «كفروا» على حقيقتهما. ولم يذكر المصنف هذا الاحتمال في قوله تعالى: ﴿يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ اكتفاء بذكره في قسيمه. قال الإمام: قوله ﴿يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ ظاهره يقتضي أنهم كانوا على الكفر ثم

ظلمات الشكوك والشبهات. وقيل: نزلت في قوم ارتدّوا عن الإسلام وإسناد الإخراج إلى الطاغوت باعتبار التسبُّب لا يأبى تعلق قدرته تعالى وإرادته به. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧﴾ وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ تعجيب من مُحاجةِ نمرود وحماقته.

أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان فمنهم من حمل اللفظ على ظاهره وجعل الآية مختصة بمن كان كافرا ثم أسلم، ومنهم من حمل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك. ثم قال: ولا يبعد أن يقال في حق من لم يكفر قط «يخرجهم من الظلمات إلى النور» وإن لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله تعالى: ﴿لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ﴾ [يونس: ٩٨] ولم يكن نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧] ولم يكن فيها قط. وحاصله أن إخراجهم من الظلمات إلى النور جائز أن يكون بمعنى إنشائهم على نور الإيمان ابتداء من غير أن يكونوا في ظلمة الكفر، ثم يخرجهم منها إلى الإيمان وهذا كقوله تعالى: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ﴾ [الرعد: ٢] إذ المراد به أنه رفعها ابتداء من غير أن كانت موضوعة ثم رفعها. وتقول لمن يبني البئر «ضيق فمها» ولمن يخيط الجبة «وسع كمها» تريد إنشاءهما ابتداء كذلك. **قوله: (وقيل نزلت في قوم ارتدّوا)** عطف من حيث المعنى على قوله: ﴿من النور﴾ الذي منحوه بالفطرة إلى الكفر.

قوله: (وإسناد الإخراج إلى الطاغوت الخ) يريد أن الآية لا تصلح أن تكون متمسكًا للمعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن الكفر ونحوه مما لا يكون أصلح للعبد ليس من الله تعالى لأنه تعالى أضاف الكفر إلى الطاغوت لا إلى نفسه وذلك لأن الإخراج إنما أسند إليها مجازًا لكونها سببًا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى. ثم إنه تعالى سوى بين المؤمن والكافر في الأمر بالإيمان والإقدار عليه والدعاء إليه ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل، لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زائد عليه به يتحقق منهم الإيمان أي بلطف وتيسير وتوفيق لم يكن للكافر. **قوله: (من محاجة نمرود)** وهو نمرود بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو أول من وضع التاج على رأسه وتجبّر وادّعى الربوبية. واختلفوا في وقت محاجته أي مخاصمته ومجادلته مع إبراهيم عليه السلام. قال مقاتل: لما كسر الأصنام سجنه النمرود ثم أخرجه ليحرقه فقال له: من ربك الذي تدعونا إليه؟ قال: ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾. وقال آخرون: كان ذلك بعد إلقائه في النار. وقيل: النمرود بن حام بن نوح عليه السلام كان ملكًا على السواد وكان الناس قحطوا على عهده وصاروا يمتارون من

﴿أَنْ ءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ لأن آتاه أي أبطره إيتاؤه الملك وحمله على المحاجّة أو حاجّ لأجله شكرًا له على طريقة العكس، كقولك: عاديتني لأني أحسَنتُ إليك. أو وقت أن آتاه الله الملك وهو حجة على من منع إيتاء الله الملك الكافر من المعتزلة. ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ ظرف لحاج أو بدل من أن آتاه الله على الوجه الثاني. ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ يخلق الحياة والموت في الأجساد. وقرأ حمزة رب بحذف الياء. ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ بالعفو عن القتل والقتل. وقرأ نافع أنا بالألف.

عنده الطعام وكان إذا أتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فإن قال: «أنت» باع منه الطعام. فأتاه إبراهيم عليه السلام فيمن أتاه فقال له نمرود: من ربك؟ فقال: ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ فاشتغل بالمجادلة ولم يعطه شيئًا. فرجع إبراهيم عليه السلام على كثيب من رمل أعفر فأخذ منه تطييبًا لقلوب أهله إذا دخل عليهم فلما أتى أهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته إلى متاعه ففتحته فإذا هو أجود طعام رآه أحد فصنعت له منه فقربت إليه فقال: من أين لك هذا؟ فقالت: من الطعام الذي جئت به. فعرف أن الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى.

قوله: (لأن آتاه) يعني أن قوله: ﴿إن آتاه﴾ مفعول له فحذفت اللام لأن حرف الجر يطرد حذفه مع أن ثم في كونه مفعولاً معنيان: أحدهما أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر في مقابلة إيتاء الملك ولكنه عمل عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢] وتقول: عاداني فلان لأني أحسنت إليه، وهو باب بليغ. والثاني أن إيتاء الملك حمله على ذلك لأنه أورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة. **قوله**: (أو وقت أن آتاه) يعنى أن «أن» مع ما في حيزها واقعة موقع الظرف. وقيل: فيه نظر لأن النحاة قد صرحوا بأنه لا ينوب عن ظرف الزمان إلا المصدر الصريح نحو: آتيك صياح الديك وخفوق النجم. وأجيب بأن هذا التصريح معارض بما نصوا عليه من أن «ما» المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح. والظاهر أن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ جواب سؤال سابق غير مذكور إذ الظاهر أن إبراهيم عليه السلام ادّعى الرسالة فقال نمرود: من ربك؟ فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ إلا أن تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها. وجواب إبراهيم عليه السلام في غاية الصحة لأنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة صفاته وأفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين، والإحياء والإماتة بمعنى خلق الحياة والموت في الأجساد من هذا القبيل. روي أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى الآخر وقال: أنا أيضًا أحيي

﴿قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ أعرض إبراهيم عن الاعتراض عن معارضته الفاسدة إلى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التَمويه دفعًا للمُشاغَبَة، وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي إلى مثال جلي من مقدوراته التي يَعجُزُ عن الإتيان بها غيره لا عن حجةٍ إلى أخرى. ولعل نُمرودَ زعم أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعلُه الله فنَقَضَهُ إبراهيم بذلك، وإنما حمله عليه بَطَرُ الملك وحماقتُه أو اعتقادُ الحلول. وقيل: لما كسر إبراهيم عليه السلام الأصنام سجنه أيامًا ثم أخرجه ليُحرقه فقال له: من ربك الذي تدعو إليه؟ وحاجّه فيه ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ فصار مبهوتًا. وقرىء فبهت أي فغلب إبراهيم الكافرَ. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾

وأميت. ثم إن إبراهيم عليه السلام بيّن له فساد قوله بأن قال: إنك أحييت الحي ولم تحيي الميت. ثم اعلم أن القراء أجمعوا على إسقاط ألف «أنا» عند الوصل في جميع القرآن إلا ما روي عن نافع في إثباته عند استقبال الهمزة. والصحيح أن فيه لغتين: إحداهما لغة تميم وهي إثبات ألفه وصلاً ووقفًا وعليها تحمل قراءة نافع فإنه قرأ بثبوت الألف وصلاً قبل همزة مضمومة نحو «أنا أحيي» أو مفتوحة نحو «أنا أول». واختلف عنه في المكسورة نحو «إن أنا إلا». واللغة الثانية إثباتها وقفًا وحذفها وصلاً ولا يجوز إثباتها وصلاً إلا عند الضرورة والفاء في قوله: ﴿فإن الله يأتي بالشمس﴾ جواب شرط مقدر تقديره قال إبراهيم: إذا ادعيت الإحياء والإماتة وآتيت بمعارضة مموهة ولم تعلم معنى الإحياء، فالحجة أن الله يأتي. والباء في «بالشمس» للتعدية. **قوله**: (**وهو في الحقيقة عدول عن مثال إلى مثال**) يعني أن ما فعله إبراهيم عليه السلام ليس انتقالاً من دليل إلى دليل آخر لأن ذلك غير محمود في باب المناظرة بل الدليل واحد في الموضعين وهو: إنّا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه وتعالى، والحوادث التي لا يقدر الخلق على إحداثها لها أمثلة منها: الإحياء والإماتة، ومنها السحاب والرعد والبرق، ومنها حركات الأفلاك والكواكب. والمستدل وإن لم يجز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر لكن إذا ذكر مثالاً لإيضاح كلامه فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر، فكان ما فعله إبراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدًا إلا أنه انتقل عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر وليس من باب الانتقال من دليل إلى دليل آخر. **قوله**: (**وقيل لما كسر إبراهيم الأصنام سجنه**) عطف من حيث المعنى على قوله: أي أبطره إيتاؤه الملك وحمله على المحاجة.

قوله: (**وقرىء فبهت**) أي بفتح الباء والهاء مبنيًا للفاعل فيكون الفعل متعديًا وفاعله ضمير يعود على إبراهيم عليه السلام واسم الموصول مفعوله أي بهت إبراهيم الكافر وغلبه

الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية. وقيل: لا يهديهم محجّة الاحتجاج أو سبيلَ النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة.

﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ تقديره أو أرأيت مثلَ الذي، فحذفُ لدلالة ألم تر إلى الذي حاج عليه، وتخصيصه بحرف التشبيه لأن المنكر للإحياء كثير والجاهل بكيفيته أكثرُ من أن يحصى بخلاف مدعي الرُبُوبية. وقيل: الكاف مزيدة، وتقدير الكلام ألم تر إلى الذي حاجّ أو الذي مرّ. وقيل: إنه عطف محمول على المعنى، كأنه قيل ألم تر كالذي حج أو كالذي مرّ. وقيل: إنه من كلام إبراهيم ذكره جوابًا لمُعارضتِه وتقديره وإن كنت تُحيي فأحيي كإحياء الله تعالى الذي مرَّ وهو عزير بن شرحيا أو الخَضِرُ أو كافر بالبعث، ويؤيده نظمه مع نمرود. والقرية بيت المقدس حين خرّبه بختَ نصّرَ. وقيل:

بالحجة فتحيّر وسكت وانقطعت حجته. **قوله**: (الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) أي عن قبول الهداية القطعية الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة في الوضوح والقوة إلى حيث جعل الخصم مبهوتًا متحيرًا، فمن ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله تعالى مهتديًا بها لأن المعتبر في دار التكليف أن يهتدي العبد بالقصد والاختيار لا أن يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لأنه ينافي التكليف. قال في شرح التأويلات: قوله تعالى: ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤؛ التوبة: ٣٧] ونحو ذلك يخرج على وجوه: أحدها أنه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والظلم أي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال. ويحتمل نزول الآية في حق من علم في الأزل أنه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا المقام هو الخاص ومثله كثير. ويحتمل أنه لا يهدي إلى طريق الجنة في الآخرة من كفر بالله في الدنيا فيراد به هداية طريق الجنة.

قوله: (تقديره أو أرأيت) يريد أن الكاف في قوله: ﴿كالذي﴾ منصوب بفعل مضمر، والتقدير أو أرأيت مثل الذي فعل كذا أي ما رأيت مثله فتعجب منه. ثم ههنا نسختان: إحداهما «أو أرأيت» وهو عطف على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] حتى يكون رأيت في حيز الاستفهام، والثانية «أو رأيت». والنسخة الأولى أظهر وأولى. ولم يجعل قوله: ﴿كالذي﴾ مرّ معطوفًا على قوله: ﴿ٱلَّذِى حَآجَّ﴾ [البقرة: ٢٥٨] لأمرين: أحدهما أن عطفه عليه يستلزم أن تدخل كلمة «إلى» على الكاف الذي في قوله: ﴿كالذي﴾ وهذه الكاف إن كانت حرف جر لم يجز دخول حرف جر آخر عليها، وإن كانت اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت دخوله عليها في كلامهم وهو عن

القرية التي خرج منها الألوف وقيل غيرها. واشتقاقها من القرى وهو الجمع. ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ خالية ساقطة حيطانها على سقوفها. ﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ

علي قلة وضعف. وثانيهما أن عطفه عليه يستلزم كونه واقعًا في حيز ﴿ألم تر﴾ كالمعطوف عليه وذلك لا يستقيم من حيث المعنى وذلك لأن كل واحد من لفظ ﴿ألم تر﴾ و «أرأيت» وإن كان مستعملاً لقصد التعجب إلا أن الأول يتعلق بالمتعجب منه فيقال: ألم تر إلى الذي صنع كذا! بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله، وأرأيت الثاني يتعلق بمثل التعجب منه فيقال أرأيت مثل الذي صنع كذا! بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح أن يتعلق ﴿ألم تر﴾ بمثل المتعجب منه فلا يقال: ألم تر إلى مثل الذي صنع كذا! إذ يكون المعنى انظر إلى مثله وتعجب منه ولا معنى له، فلما لم يستقم عطف ﴿كالذي مر﴾ على ﴿الذي حاج﴾ احتيج إلى التأويل؟ فأوله بوجوه أربعة: الأول أن يتصرف في جانب المعطوف بجعله متعلقًا بمحذوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير «أو أرأيت مثل الذي» وحذف العامل لدلالة «ألم تر» عليه لأن كلتيهما كلمة تعجيب. والثاني أن يجعل من عطف المفرد بأن يتصرف في جانب المعطوف أيضًا وتجعل الكاف مزيدة. والثالث أن يتصرف في جانب المعطوف عليه بجعله في معنى «أرأيت كالذي حاج» ليصح العطف عليه عطف المفرد على المفرد ولا يحتاج إلى تقدير «أرأيت» في جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال: ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل: أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية. فقول المصنف ـ «كأنه قيل: ألم تر كالذي حاج أو كالذي مر» مما لا يظهر له وجه صحة وليس القول إلا ما قالت حذام: قال الإمام في الكبير: اختلف النحويون في إدخال الكاف في قوله: ﴿أو كالذي﴾ وذكروا فيه ثلاثة أوجه: الأول أن يكون قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨] بمعنى أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية، فيكون هذا عطفًا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وأبي علي الفارسي وأكثر النحويين. هذا كلامه بعبارته. والرابع أنه ليس معطوفًا على قوله: «الذي حاج» بل هو من كلام إبراهيم عليه السلام. قال الراغب: ويحتمل أن تكون الآية من كلام إبراهيم عليه السلام معطوفة على ما تقدم وهو أنه لما قال للكافر: إنه تعالى يأتي بالشمس من المشرق فائت بها من المغرب قال له بعد ﴿أو كالذي مر على قرية﴾ أي إن كنت تحيي فأحيي كما أحيى الله تعالى من وصفه في هذه الآية. **قوله: (خالية)** أي عن أهلها وساقطة على سقوفها بأن تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من أصولها وسقطت على سقوف المنهدمة. يقال: خوت المرأة وخويت أيضًا بفتح الواو وكسرها خوى أي خلا جوفها عند الولادة. وخوت الدار خوآء بالمد أي أقوت، وخلت

﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ اعترافًا بالقصور عن معرفة طريق الإحياء واستعظامًا لقدرة المُحيي إن كان القائل مؤمنًا، واستبعادًا إن كان كافرًا. و«أنى» في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف. ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ فألبثه الله ميتًا مائة عام أو أماته فلبث ميتًا مائة عام. ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ بالإحياء.

وخوى البيت بكسر الواو يخوي خوى مقصورًا أي سقط، وخوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تمطر في نوئها لأنها خلت من المطر. والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما هيىء ليستظل به. **قوله**: (فألبثه الله ميتًا) جعل مائة عام ظرفًا لأماته باعتبار المعنى لأن المعنى ألبثه ميتًا، ولا يجوز أن يكون ظرفًا لظاهر اللفظ لأن الإماتة تقع في أدنى زمان. ويجوز أن يكون ظرفًا لفعل محذوف تقديره فأماته الله فلبث مائة عام. ولا حاجة إلى هذين التأويلين لأن المعنى جعله ميتًا مائة عام.

قوله: (ثم بعثه بالإحياء) بعث الشيء إقامته من مكانه، من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها. ويوم القيامة يسمّى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم. وإنما قال: ﴿ثم بعثه﴾ ولم يقل «ثم أحياه» لأن قوله تعالى: ﴿ثم بعثه﴾ يدل على أنه عاد كما كان أولاً حيًا عاقلاً فاهمًا مستعدًا للنظر والاستدلال في المعارف الإلٰهية. ولو قال: «ثم أحياه» لم تحصل هذه الفوائد. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال: إن بخت نصر غزا بني إسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير ودانيال عليهما السلام وكانا من علمائهم فجاء بهم إلى بابل، فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على ديار هرقل على شط دجلة، فدخل عزير عليه السلام يومًا تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره فطاف في القرية فلم ير فيها أحدًا فتعجب من ذلك وقال: أنّى يحيي هذه الله بعد موتها أي أنّى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه. إذ ليس المراد بالقرية أهلها بدليل قوله: ﴿وهي خاوية على عروشها﴾ أي ساقطة على سقوفها لم يقله على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة. وكانت أشجار القرية حينئذ مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأحب الله تعالى أن يريه آية في نفسه وفي إحياء القرية والحمار، فأماته الله تعالى مائة عام وهو شاب وكان معه شيء من التين والعصير فأمات الله تعالى حماره أيضًا، فأعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره أبصار الإنس والسباع والطير. فلما مضت مائة سنة أحيى الله تعالى منه عينيه أولاً وسائر جسده ميت ثم أحيى جسده ونودي من السماء «يا عزير كم لبثت بعد الموت» فقال قيل أن ينظر إلى الشمس «يومًا» ثم أبصر من الشمس بقية فقال: «أو بعض يوم» قال: بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه». فنظر فإذا التين والعنب كما

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ القائل هو الله وساغ أن يُكلّمه وإن كان كافرًا لأنه آمن بعد البعثة أو شارَف الإيمانَ. وقيل: ملك أو نبيٌّ. ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ كقول الظانّ.

شاهد. ثم قال: «وانظر إلى حمارك» فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله، فسمع صوتًا من السماء «أيتها العظام البالية المتفرقة إن الله تعالى يأمرك أن ينضم بعضك إلى بعض كما كان وتكتسي لحمًا وجلدًا» فالتصق كل عظم بآخر على الوجه الذي كان عليه أولاً وارتبط بعضها ببعض بالأعصاب والعروق، ثم انبسط اللحم عليها، ثم انبسط الجلد عليه، ثم خرجت الشعور من الجلد، ثم نفخ فيه الروح، فإذا هو قائم ينهق. فخرّ عزير عليه السلام ساجدًا وقال: اعلم أن الله على كل شيء قدير. ثم إنه دخل بيت المقدس فقال القوم: حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرحيا مات ببابل. وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس نحو أربعين ألفًا من قراء التوراة وفيهم عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة. فلما آتاهم بعد مائة عام جدّد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفًا، وكانت نسخة من التوراة قد وضعت في موضع فأخرجت وعورضت بما أملاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا: عزير ابن الله. وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبيًا. فإنه روي عن قتادة وعكرمة والضحاك والسدي أنه هو عزير. وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنه هو أرمياء وهو الخضر، وهو رجل من سبط هرون بن عمران. وهو قول محمد بن إسحٰق. وقال وهب بن منبه: إن أرمياء هو النبي الذي بعثه الله تعالى عندما خرب بخت نصر بيت المقدس وأحرق التوراة. وقال قوم: كان المار رجلاً كافرًا شاكًا في البعث. وهذا قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة.

قوله: (كقول الظان) على أن تكون كلمة «أو» للشك. والظاهر أنها للإضراب فإنها تجيء بمعنى «بل» ومحل «كم» النصب على الظرفية وناصبة «لبثت» ومميزها محذوف تقديره كم يومًا أو وقتًا لبثت. وكلمة «بل» في قوله: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] عاطفة عطفت مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يومًا أو بعض يوم بل لبثت مائة عام. قيل: سمع هاتفًا من السماء يقول له ذلك. وقيل: خاطبه جبرائيل عليه السلام. وذهب أكثر المفسرين إلى أن القائل هو الله تعالى استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحمًا﴾ وقوله تعالى: ﴿لم يتسنه﴾ في محل النصب على الحال والمضارع المنفي بـ «لم» إذا وقع حالاً يجوز أن يكون بالواو وبدونها قال تعالى: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران: ١٧٤] وقال تعالى: ﴿أُوحِىَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣] وقرأ حمزة والكسائي «لم يتسنه» بالهاء وقفًا و «لم يتسن» بغير هاء وصلاً. والباقون بإثبات الهاء في الحالتين. والهاء في قرأتهما للسكت وفي قراءة الجماعة يحتمل أن

وقيل: إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس: يومًا ثم التفت فرأى بقية منها فقال: أو بعض يوم على الإضراب. ﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة. والهاء أصلية إن قدّر لام السنة هاء، وهاء سكت إن قدرت واوًا. وقيل: أصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فأبدلت النون الثانية حرف علة كتقضي البازي وإنما أفرد الضمير لأن الطعام والشراب كالجنس الواحد. وقيل: كان طعامه تينًا أو عنبًا وشرابه عصيرًا أو

تكون أيضًا للسكت وإنما وصلاً إجراء للوصل مجرى الوقف. ويحتمل أن تكون أصلية لام الكلمة ويكون الفعل من «التسنه» يقال: تسنه يتسنه تسنها أي تغير فتكون علامة الجزم سكون الهاء. وإن لم تكن الهاء أصلية بل للسكت يحتمل أن يكون لام الكلمة واوًا من التسني يقال: تسنى يتسنى تسنيًا فأصل «لم يتسنه» «لم يتسنى» حذفت لامه للجزم. فالهاء في «لم يتسنه» سواء كانت أصلية أو هاء سكت تستلزم أن يكون اشتقاق الفعل من «السنة» لأن أصل سنة إما «سنهة» أو «سنوة» فإنه كما يقال: سانهت مسانهة يقال أيضًا سانيت مساناة أي عاملته سنة سنة، وكما يصغر على سنيهة يصغر أيضًا على سنية، ويجمع على سنوات. فإن كانت الهاء في «لم يتسنه» أصلية فهو من السنة التي أصلها سنهة، وإن كانت هاء سكت فهو من السنة التي أصلها سنوة، واستعمال «لم يتسنه» في معنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ في لازم معناه لأن المعنى الأصلي لقولنا: تسنه أو تسنى مرت عليه السنون والأعوام ويلزمه التغير. وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله: لم يتسنه أي لم يتغير والهاء أصلية أو هاء سكت واشتقاقه من «السنة» على الوجهين، لأن لامها هاء أو واو وذلك لأن الشيء يتغير بمرور الزمان. وعلى تقدير أن تكون الهاء للسكت كما يحتمل أن تكون لام الكلمة واوًا كما ذكر، يحتمل أن تكون لامها نونًا وتكون اللام في «تسنى» «يتسنى» مقلوبة من النون فأصل يتسنى «يتسنن» لأنه جاء «الحمأ المسنون» والحمأ الطين والمسنون المتغير المنتن فهي من المضاعف لا من المنقوص. ومن القواعد المقررة أنه إذا اجتمع ثلاثة حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما في: تقضي البازي لكن لا يوجد من المضاعف ما استعمل في هذا المعنى إلا «الحمأ المسنون» فلما دخل الجازم على «يتسنى» سقطت اللام.

قوله: (وإنما أفرد الضمير) والظاهر أن يقال: لم يتسنها أو لم يتسنيا لأن المذكور قبله شيئان الطعام والشراب. وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه «فانظر إلى طعامك وهذا شرابك لم يتسن» ولما كان عدم تغير ما يتسارع إليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميمًا وعظامًا نخرة مع أنه ربما يبقى دهرًا طويلا أو زمانًا مديدًا أمرًا عربيًا من أوضح الدلائل على أنه تعالى على كل شيء قدير، أرى الله تعالى إياه طعامه وشرابه غير

لبنًا وكان الكل على حاله. وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن بغير الهاء في الوصل. ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ كيف تفرقت عظامه أو انظر إليه سالمًا في مكانه كما رَبَطتَه حفظناه بلا ماءٍ وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير. والأول أدل على الحال وأوفق لما بعده. ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ أي وفعلنا ذلك لنجعلك آية. رُوي أنه أتى قومه على حماره وقال: أنا عزير فكذبوه، فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعرفوه بذلك وقالوا: هو ابن الله. وقيل: لما رجع إلى منزله كان شابًا وأولادُه شيوخًا فإذا حدّثهم بحديث قالوا: حديث مائة سنة.

﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ﴾ يعني عظام الحمار أو الأموات الذين تَعجّبُ من إحيائهم ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ نحييها أو نرفع بعضها على بعض ونُركِبهُ عليه. وكيف منصوب ينشزها، والجملة حال من العظام أي انظر إليها مُحياةً. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو

متغيرين عن حالهما الأصلية ثم قال له: «انظر إلى حمارك رميمًا وعظامًا نخرة بالية كيف نرفعها من الأرض ونردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييه كما كان». **قوله**: (**أي وفعلنا ذلك لنجعلك**) على أن الواو استئنافية واللام متعلقة بمحذوف. ويحتمل أن تكون عاطفة على محذوف وهو متعلق اللام. والتقدير: فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية، وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت إليه المصنف: «وآية» مفعول ثانٍ لأن الجعل ههنا بمعنى التصيير و «للناس» صفة «آية» وتعريف الناس للعهد إن عنى بهم بقية قومه، وللجنس إن عنى بهم جميع بني آدم وذلك في قوله: «وفعلنا ذلك» إشارة إلى إحيائه وإحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب، فكونه آية إنما هو بهذه الحيثية. **قوله**: (**رُوِي أنه أتى قومه على حماره الخ**) فكونه آية على هذه الرواية قراءته التوراة عن ظهر قلبه. روي أن عزيرًا لما رجع إلى قومه وقد أحرق بخت نصر التوراة ولم يكن من الله تعالى عهد بين الخلق بكى عزير على التوراة فأتاه ملك بإناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت له التوراة وقيل: جعله الله تعالى آية، من حيث إنه بعثه وهو شاب أسود الرأس واللحية وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤوس.

قوله: (**أو الأموات الذين تعجب من إحيائهم**) وهم الألوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله «موتوا» ثم أحياهم، عبر عنهم بالقرية كما في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾ [الطلاق: ٨] وقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ [الكهف: ٥٩] وقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] وجعل موتهم عبارة عن المبالغة في ظهور آثار الموت عليهم. وقد روي أن نبي ذلك الزمان مرّ بهم فلما رآهم وقف وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه: أتريد أن أريك كيف أحييهم؟ فقال: نعم. فقيل له:

عمرو ويعقوب ننشرها من أنشر الله الموتى. وقرىء ننشرها من نشر بمعنى أنشر. ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره: فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾ فحذف الأول لدلالة الثاني عليه أو ما قبله أي فلما تبين له ما أشكل عليه. وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الأمر والأمر مخاطِبُه أو هو نفسه خاطَبَها به على طريق التبكيت.

ناد أيتها العظام إن الله تعالى يأمركن أن تكتسين لحمًا ودمًا وأن تقومين. فصاروا كما كانوا وقاموا أحياء وكانوا يقولون: سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت. فلعله تعالى أمات ذلك النبي مائة عام ثم بعثه وقال له ما قال ثم قال له: انظر إلى عظام الأموات الذين تعجبت من إحيائهم. وقرأ من عدا أبي عمرو وابن كثير ونافع «ننشزها» بضم النون الأولى وكسر الشين وبالزاي المعجمة من النشز وهو الارتفاع يقال: أنشـزته فنشز أي رفعته فارتفع. ويقال لما ارتفع من الأرض نشز. ونشوز المرأة ارتفاعها عن حالتها إلى حالة أخرى. فالمعنى نحرك العظام ونرفع بعضها إلى بعض للإحياء. وقرأ هؤلاء الثلاثة بالراء المهملة من «أنشر الله تعالى الموتى» بمعنى أحياهم قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢] أي أحياه. و «كيف» في محل النصب على أنه حال من الضمير المنصوب في «ننشرها» ولا يعمل فيه «انظر» «إذ» الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله. وقال أبو البقاء: «كيف نشرها» في موضع الحال من «العظام» والعامل في «كيف ننشرها» ولا يجوز أن يعمل فيها «انظر» لأن الاستفهام لا يعمل فيه مما قبله. ولكن «كيف ننشرها» جميعًا حال من «العظام» والعامل فيها «انظر إلى العظام محياة». واختار المصنف ما قاله أبو البقاء والذي يقتضيه النظر الصحيح في أمثال هذا التركيب أن يكون جملة «كيف ننشرها» بدلاً من «العظام» على حذف المضاف. والتقدير: انظر إلى حال العظام. وقرىء «ننشرها» بفتح النون وضم الشين والراء المهملة أيضًا من نشر الله تعالى الموتى بمعنى أنشرهم فنشروا.

قوله: (فلما تبين له) أي فلما تبين له ما أشكل عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة، فإنه لما استبعد إحياء ما تقادم موته بقوله: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] وتبين له أمر إحياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة قال: قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه غيبًا واستدلالاً. **قوله:** (والأمر مخاطبه) وهو الله تعالى وقد مرّ أن من خاطبه بقوله: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ [البقرة: ٢٥٩] هو الله تعالى ويؤيده أنه تعالى ذكر قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ثم قال في آخرها: ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ويحتمل أنه لما تبين له وقوع ما استبعده عادة أمر نفسه بذلك.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾ إنما سأل ذلك ليصير علمه عيانًا. وقيل: لما قال نُمرود: أنا أحيي وأُميت قال له: إن إحياء الله تعالى بردّ الروح إلى بدنها فقال نمرود: هل عاينتَه؟ فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل إلى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يُريه ليطمئن قلبُه على الجواب إن سئل عنه مرة أخرى. ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ بأني قادر على الإحياء بإعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أعرقُ الناسِ في الإيمان ليُجيب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضَه. ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لأزيدَ بصيرةً وسكون قلب بمُضامة العيان إلى الوحي والاستدلال. ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾ قيل: طاووسًا وديكًا وغربًا وحَمامة. ومنهم من ذكر النسر بدل الحَمامة. وفيه إيماء إلى أن إحياء النفس بالحياة الأبدية إنما يتأتى بإماتة حبّ الشهوات والزخارِف الذي هو صفة الطاووس، والصولة المشهور بها الديك، وخِسّةِ النفس وبُعد الأمل المتصف بهما الغراب، وقلة الرغبة في الترفع والمسارعةِ إلى الهوى الموسوم بهما الحمام. وإنما خصّ الطير

قوله تعالى: (وإذ قال إبراهيم) «إذ» منصوب على الظرفية إما لقوله: ﴿أو لم تؤمن﴾ أو للحادث المقدر أي قال له ربه ذلك وقت قول إبراهيم ذلك، أو اذكر الحادث وقت قول إبراهيم. فإن قيل: ما الحكمة في أنه تعالى لم يسم عزيرًا بل قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] وههنا سمّى إبراهيم مع أن المقصود من كلتي القصتين شيء واحد وهو الدلالة على صحة البعث؟ أجاب عنه الإمام بقوله: والسبب في ذلك أن عزيرًا لم يحفظ الأدب بل قال: ﴿أنى يحيي هذه الله بعد موتها﴾ فلم يسمه باسمه تخفيفًا له من هذا الوجه، وأيضًا جعل الإحياء والإماتة في نفسه وفي حماره. وإبراهيم عليه السلام حفظ الأدب ورعاه حيث أثنى على الله تعالى أولاً بقوله: ﴿رب﴾ ثم دعا حيث قال: ﴿أرني﴾ فسماه الله تعالى باسمه تعظيمًا لشأنه ولذلك جعل الإحياء والإماتة في الطيور. **قوله**: **(فيعلم السامعون غرضه)** أي ليعلموا أن غرضه من قوله: ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ أن ينقله الله تعالى إلى مقام العيان من مقام العلم الإيقاني. ويدل على أن غرضه ذلك أنه تعالى قرر إيمانه بهمزة الاستفهام التقريري فقال: ﴿أو لم تؤمن﴾ أي أو لم تعلم ذلك يقينًا؟ فأجاب إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ أي ليسكن ويحصل طمأنينته بالمعاينة فإن عين اليقين توجب الطمأنينة لا علمه.

قوله تعالى: (من الطير) متعلق إما بمحذوف صفة «لأربعة» أي أربعة كائنة من الطير أو متعلق «بخذ» أي خذ من الطير. **قوله**: **(وإنما خصّ الطير)** يعني أنه مع كونه جامعًا لجميع خواص الحيوانات أقرب الحيوانات إلى الإنسان من حيث كونه من أهل الهمة وطلب العلو

لأنه أقرب إلى الإنسان وأجمع لخواص الحيوان. والطيرُ مصدر سمّي به أو جمع كصحب.

﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ فأملهنّ واضممهن إليك لتتأملها وتعرف شياتها لئلا تلتبس عليك بعد الإحياء. وقرأ حمزة ويعقوب فصِرهن بالكسر وهما لغتان. قال:

وما صيد الأعناق فيهم جبلة ولكن أطراف الرماح تُصورُها

والارتفاع. وخصّ من بين الحيوانات هذه الأربعة لأن كل واحد منها فيه خاصية مانعة عن الوصول إلى الحياة الحقيقية الأبدية. فالله سبحانه أشار بتخصيص الأربعة والأخذ والذبح والتجزئة إلى أن الإنسان لا يصل إلى الحياة الحقيقية ما لم يقطع تلك الطبائع والخواص والعادات عن نفسه فاختير الطاوس للإشارة إلى ما في الإنسان من حب الزينة والعجب والجاه، واختير الديك للإشارة إلى ما فيه من الميل والحرص إلى قضاء شهوة الفرج، واختير الغراب للإشارة إلى ما فيه من الميل إلى جيفة الدنيا والحرص في نبلها فإن الغراب يطير في ظلمة الليل وشدة البرد في النهار في طلب الجيفة، واختير الحمام للإشارة إلى ما فيه من العكوف على الأرض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة في الارتقاء إلى المنازل الروحانية والمعارف الإلـهية فإن شأن الحمامة أن تألف وكرها وبرجها وتلازمه وتبيض وتفرخ فيه مدة حياتها. وإن كان المختار النسر بدل الحمامة يكون إشارة إلى ما في الإنسان من حيث الدنيا وطول الأمل في أمرها. وروي بط مكان الحمامة فيكون إشارة إلى الشره الغالب فيه. فالله تعالى نبه باختياره هذه الطيور إلى أن كيفية إحياء الموتى من النفوس والطريق المؤدي إلى حياتها هي إزالة هذه الخواص عنها ونبّه بالأمر بتفريق أجزائها على الجبال الأربعة التي بحضرته وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنه على أنه ينبغي له أن يقمع تلك الخواص ويميتها حتى لا يبقى فيه إلا أصولها المذكورة في جوده وموادها المعدة في طبائع العناصر التي فيه. وقيل: كانت الجبال سبعة. فعلى هذا يشار بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن. والله أعلم بحقيقة الحال. **قوله:** (والطير مصدر) أي في الأصل مصدر طار يطير، ثم سمّي به هذا الجنس. وقيل: بل هو جمع طائر كصاحب وصحب، وتاجر وتجر. وقيل: اسم جمع كركب وسفر. وقيل: بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم: هين وميت، في هين وميت.

قوله: (وتعرف شياتها) جمع شية وهي العلامة. الجوهري: الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره. والهاء عوض من الواو الذاهبة من أوله والجمع شيات يقال: ثوب أشيه كما يقال: فرس أبلق. ويقال: وشيت الثوب أشيه وشيًا وشية. **قوله:** (وهما لغتان) أي ضم الصاد وكسرها لغتان: يقال: صار يصور وصار يصير واستشهد لضم الصاد بقوله:

(وما صيد الأعناق فيهم جبلة ولكن أطراف الرماح تصورها)

وقـــال:

وفَرْع يـصـيـر الـجـيَدَ وَحـفِ كـأنـه على الليث قِنوانُ الكروم الدوالح

وقرىء فصُرْهنّ بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشدة الراء من صَرّه يصُرُّه ويصِرُّه إذا جمعه وفصَرِّهن من التصرية وهي الجمع أيضًا. ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ أي ثم جزئهن وفرّق أجزاءهن على الجبال التي بحضرتك. قيل: كانت أربعة. وقيل: سبعة. وقرأ أبو بكر جزأ وجزوأ بضم الزاي حيث وقع ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ﴾ قل لهن: تعالين بإذن الله ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ ساعيات مُسرِعات طيرانًا أو مشيًا. روي أنه أمر بأن يذبحها وينتف ريشِها ويقطعها فيمسك رؤوسَها ويخلط سائر أجزائها ويُوزِّعها على الجبال ثم يناديهم ففعل ذلك، كل جزء يطير إلى الآخر حتى صارت جُثثًا ثم أقبلن فانضُممنَ إلى رؤوسهن. وفيه إشارة إلى أن من أراد إحياء نفسه بالحياة الأبدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها، فيُطاوعنَهُ مُسرعاتٍ متى دعاهن بداعية العقل أو الشرع. وكفى لك شاهدًا على فضل إبراهيم عليه السلام ويُمن الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال أنه تعالى أراه ما أراد أن يرِيَه في الحال على أيسر الوجوه، وأراه عزيرًا بعد أن أماته مائة عام. ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ لا يعجز عما يريده. ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾ ذو حكمة بالغة في كل ما يفعله ويذره.

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ أي مثل نفقتِهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف. ﴿أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ

الصيد بالتحريك مصدر، والأصيد هو الذي يرفع رأسه كبرًا ومنه قيل للملك: أصيد، لأنه لا يلتفت يمينًا ولا شمالاً. وأصله في البعير يكون به داء في رأسه فيرفعه. يقول الشاعر ما صيد الأعناق واعوجاجها من عزة وكبر جبلة فيهم بل أطراف الرماح إمالتها. واستشهد لكسر الصاد بقوله:

(وفـرع يـصـيـر الـجـيـد وحف كـأنه على الليث قنوان الكروم الدوالح)

«الفرع» الشعر الكثير «يصير الجيد» أي يميل العنق إلى أسفل لكثرته و «الوحف» من الشعر الكثير الحسن و «الليث» بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان و «الدوالح» الثقال بالثمر و«القنو» العدق والعنقود والجمع قنوان و «الكرم» العنب. ومن المعلوم أن الكروم المثقلات بالقنوان تميل إلى أسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الضفائر الشبيهة بالعناقيد وكثافتها عليه تميله إلى أسفل، وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وأن الضفائر على عنقها بحيث تميله من كثرتها كما تميل العناقيد أغصان الكروم. **قوله: (على حذف المضاف)** إما في جانب

سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ﴾ أُسند الإنبات إلى الحَبّةِ لما كانت من الأسباب كما يُسند إلى الأرض والماء، والمُنبتُ على الحقيقة هو الله. والمعنى أنه يخرج منها ساق يتشعبُ منه سبع شُعَبٍ لكل منها سنبلة فيها مائة حبة، وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذُرَة والدُخن وفي البرّ في الأراضي المُغِلّة. ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ﴾ تلك المضاعفة ﴿لِمَن يَشَآءُۗ﴾ بفضله على حسب حال المنفق من إخلاصه ونصبه ومن أجل ذلك تفاوتت الأعمال في مقادير الثواب. ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ لا يَضيقُ عليه ما يتفضل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ ٢٦١﴾ بنية المنفِق وقدر إنفاقه.

المشبه وإما في جانب المشبه به، وارتكاب الحذف إنما يجب أن لو كان المقصود تشبيه «الذين ينفقون» بنفس الحبة وليس كذلك، لأن التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض إلا أن اعتبار الحذف وإن لم يكن واجبًا أحسن وأولى ليحصل ملاءمة المثل بالممثل به. والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر. قيل في وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها: إنه تعالى لما أجمل قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ [البقرة: ٢٤٥] فصل بهذه الآية تلك الأضعاف. وإنما ذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته على البعث والإحياء والإماتة لأن يستدل به على صحة البعث والنشور لأنه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق فإنه لولا وجود الآلة المثيب المجازي المعاقب لكان الإنفاق وسائر الطاعات عبثًا. فكأنه تعالى قال لمن رغبه في الإنفاق: قد عرفت أني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالإحياء والإقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بهذه الأصول داعيا إلى المسارعة إلى تحصيل مرضاتي والإنفاق مما تحبه من المال فإني مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلاً. وقوله: ﴿أنبتت سبع سنابل﴾ أي أخرجتها في محل الجر لأنه صفة «لحبة» وقوله: «في كل سنبلة مائة حبة» في محل الجر أيضًا صفة «لسنابل» أو في محل النصب صفة «لسبع» نحو: رأيت سبع إماء أحرارًا أو أحرار، وعلى التقديرين متعلق بمحذوف.

قوله: **(وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه)** جواب عما يقال: الظاهر أن هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الأضعاف الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول في معرض العيان. والمشبه به ههنا ليس بموجود أصلاً فضلاً عن أن يكون محسوسًا. أجاب عنه بأنه موجود محسوس في بعض الصور. ولئن سلم أن نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لأن علماء البيان قد صرّحوا بأن المراد بالحسي ما يكون هو أو مادته مدركًا بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، وبالعقلي ما لا يكون هو ومادته مدركًا بإحدى تلك الحواس. فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فإنه جهّز جيش العُسرة بألف بعير بأقتَابِها وأحَلاسِها، وعبدِ الرحمن بن عوف فإنه أتى النبي ﷺ بأربعة آلاف درهم صدقةً. والمنّ أن يعتَدّ بإحسانه على من أحسن إليه.

زيادة قولنا: «أو مادته» والمراد بالخيالي المعدوم الذي فرض مجتمعًا من أمور كل واحد منها مما يدرك بالحس، كما في قوله:

وكان محمر الشقيق إذا تصوب أو تصعد
أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد

فإن كلا من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس، لكن المركب الذي هذه الأمور مادته ليس بمحسوس لأنه ليس بموجود في المادة، والحس لا يدرك إلا الموجود الخارجي. فلما جعلوا كل ما في هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع أن المشبه به فيه ليس بموجود ظهر أن تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضي وجود المشبه به، وإنما يقتضي وجود مادة المشبه به. قال الإمام: اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الإنفاق في سبيل الله تعالى أتبعه ببيان الأمور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والأذى، فأنزل الله قوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾ الآية وهي نزلت في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما. أما عثمان رضي الله عنه فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها وألف دينار فرفع رسول الله ﷺ يده يقول: «يا رب رضيت عنه فارض عنه». وأما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار. فنزلت الآيتان.

قوله: (والمن أن يعتد بإحسانه على من أحسن إليه) فإنه ينقص قدر النعمة ويكدرها لأن الفقير الآخذ منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي. فإذا أضاف المعطي إلى ذلك إظهار ذلك الإنعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضر به بعد أن نفعه، وفي حكم المسيء إليه بعد أن أحسن إليه. ولأن المعطي يجب أن يقصد بإنفاقه شكر ما أنعم الله عليه من عظيم آلائه ويعتقد أن لله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وأن يخاف أن يقترن بعمله هذا شيء مما يخرجه عن حيز قبول الله تعالى إياه، ومتى كان الأمر كذلك كيف يتصور منه أن يمتن على الفقير بإحسانه إليه والله تعالى يمتن عليه بما وفقه له؟ والمن في اللغة يجيء لمعان: أحدها بمعنى الإنعام يقال: من فلان على فلان إذا أنعم عليه، ولفلان عليّ منة أي نعمة. وأنشد ابن الأعرابي:

فمنّ علينا بالسلام فإنما كلامك ياقوت ودرٌ منظم

والأذى أن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه. و«ثم» للتفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى. ﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾ لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط إيهامًا بأنهم أهل لذلك وإن لم يفعَلوا فكيف بهم إذا فعلوا.

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «ما من الناس أحد أمن علينا من صحبته ولا ذات يد من ابن أبي قحافة». يريد أكثر إنعامًا بماله. وأيضًا الله تعالى يوصف بأنه «منّان» أي منعم ويجيء المنّ أيضًا بمعنى النقص من الحق والبخس له قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٣] أي غير مقطوع وغير ممنوع. ومنه سمي الموت منونًا لأنه ينقص الأعداد ويقطع الأعمار. ومن هذا اللباب المنة المذمومة لأنها تنقص النعمة وتكدرها. والعرب يتمدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم:

زاد معروفك عندي عظما ... أنه عندك مستور حقير

تتناساه كأن لم تأته ... وهو في العالم مشهور خطير

قوله: (والأذى أن يتطاول عليه) أي بأن يتعاظم عليه ويستحقره بسبب احتياجه إليه ويستكثر ما أعطاه إياه مثل أن يقول للفقير: أنت أبدًا تجيئني بالإبرام فرّج الله تعالى عني منك وباعد ما بيني وبينك. **قوله**: (وثم للتفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى) يعني أنها للتراخي في الرتبة لا في الزمان، ولبيان أن تركهما خير من نفس الإنفاق. ونظير «ثم» هذه ما في قوله تعالى: «إن الذين آمنوا ثم استقاموا» كذا في الأصل. وإنما الآية وردت الشكل التالي: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾[1] [فصلت: ٣٠؛ الأحقاف: ١٣] فإنها أيضًا للتفاوت الرتبي بين الدخول في الإيمان وبين الاستقامة عليه، وبيان أن الثاني خير من الأول. **قوله**: (وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط) حيث يفهم من السياق سببية الإنفاق لاستحقاق الأجر فكان الظاهر أن تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظمه مشتملاً على ما يدل على أن استحقاق الأجر إنما هو بسبب الإنفاق إلا أنه أهمل في اللفظ ما يدل على السببية إيهامًا بأن لا سببية للإنفاق بل أن ذواتهم بحسب استعدادهم الفطري لاكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة على سبيل التفضل الإلـهي هي المستحقة للأجر وأن يكتسبوا تلك الخيرات. وفي هذا الأسلوب حث بليغ على اكتسابها على ألطف وجه.

---

(١) كذا في الأصل. وإنما الآية وردت على الشكل التالي: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [فصّلت: ٣٠؛ الأحقاف: ١٣].

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ ردّ جميل. ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ وتجاوز عن السائلِ الحاجَة أو نيلُ مغفرة من الله بالردّ الجميل أو عَفوِ من السائل بأن يعذِرَه ويَغتفِرُ رَدَّه. ﴿خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾ خبر عنهما وإنما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة. ﴿وَٱللَّهُ غَنِىٌّ﴾ عن إنفاق بمنّ وإيذاء. ﴿حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾ عن مُعاجلة من يمُنُّ ويؤذي بالعقوبة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما. ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾

قوله: (**رد جميل**) أي أن يرد السائل بطريق جميل حسن تقبله القلوب والطباع ولا تنكره. **قوله:** (**أو عفو من السائل**) بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد ويقول: لعله لم يقدر على قضاء حاجتي في هذا الوقت. وإنما كان القول المعروف والمغفرة خيرًا من الصدقة المقترنة بالأذى لأن من أعطى ثم اتبع الإعطاء بالإيذاء فقد جمع بين نفع الفقير وإضراره، فربما لم يثبت ثواب النفع بعقاب الإضرار بل يزيد وبال الإضرار على الثواب.

قوله: (**لا تحبطوا أجرها**) يريد أن الصدقة لما وقعت وتقدمت لم يكن أن يراد بإبطالها إبطال نفسها بل المراد إحباط أجرها وثوابها لأن الأجر لم يحصل بعد فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى. ثم إنه تعالى لما ذكر بطلان أجر الصدقة بالمن والأذى ذكر لكيفية إبطال أجرها بهما مثالين: فمثّله أولاً بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر بالله تعالى واليوم الآخر فإن بطلان أجر نفقة هذا الكافر أظهر من بطلان أجر من يتبعها بالمن والأذى. ثم مثّله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر أزيل ذلك الغبار عنه حتى صار كأنه ما كان عليه تراب وغبار أصلاً. فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الإنفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق. فكما أن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والأذى يجب أن يكونا مبطلين لأجر الإنفاق بعد حصوله. وذلك صريح في القول بالإحباط والتكفير كما ذهب إليه المعتزلة القائلون بأن الأعمال الصالحة توجب الأجر والثواب وأن الكبائر تحبط ذلك الثواب. وأما أصحابنا القائلون بأن الثواب تفضل محض فإنهم قالوا: ليس المراد بقوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٦٤] النهي عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهي عن أن يأتي بهذا العمل باطلاً، وبيان أن المن والأذى يخرجانه من أن يترتب عليه الأجر الموعود لأن العمل إنما يؤدي إلى الأجر الموعود إذا أتى به العامل تعبدًا وطاعة وابتغاء لما عند الله من الأجر والرضوان وعملاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [المزمل: ٢٠] وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] فمن حمله على العمل ابتغاء ما عند الله تعالى مما وعده للمخلصين

كإبطال المنافق الذي يرائي بإنفاقه ولا يريد به رضى الله تعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي ينفق رئاء الناس، فالكاف في محل النصب على المصدر أو الحال، ورئاء نصب على المفعول له أو الحال بمعنى مرائيًا أو المصدر أي إنفاقًا رياءً. ﴿فَمَثَلُهُ﴾ أي فمثل المرائي في إنفاقه. ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ كمثل حجر أملس ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ مطر عظيم القطر ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ أملس نقيًا من التراب ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ لا ينتفعون بما فعلوا رئاءً ولا يجدون له ثوابًا. والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لأن المراد به الجنس أو الجمع، كما في قوله:

وإن الذي حانت بفلج دِماؤهم　　　هم القوم كل القوم يا أم خالد

فقد جرى على سنن المبادلة التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعده الله تعالى لمن أخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته في الحقيقة مع الله تعالى لم يبق وجه لأن يمن على الفقير الذي تصدق عليه ولا لأن يؤذيه بأن يقول له مثلاً: خذه لا بارك الله تعالى لك فيه. ومن منّ عليه أو آذاه قد أعرض عن جهة المبادلة مع الله تعالى ومال إلى جهة التبرع على الفقير من غير ابتغاء وجه الله تعالى وأتى بعمله من الابتداء على نعت البطلان فيكون محرومًا من البدل الذي وعده الله تعالى لمن أقرض الله تعالى قرضًا حسنًا إذ لم يقع عمله على وجه الإقراض.

قوله: (كإبطال المنافق) إشارة إلى أن الكاف في قوله: ﴿كالذي﴾ في محل النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي لا تبطلوا إبطالاً كإبطال الذي ينفق، وعلى قوله أو مماثلين يكون حالاً من فاعل «لا تبطلوا» أي لا تبطلوها مشبهين الذي. **قوله**: (أو المصدر) أي هو منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي ينفق ماله إنفاقًا رئاء الناس. ورئاء مصدر أضيف إلى مفعوله وهو الناس من «راآى» نحو: قاتل قتالاً وأصله «رئاء» فالهمزة الأولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لأنها وقعت طرفًا بعد ألف زائدة. ومعنى المفاعلة ههنا مبني على أن المرائي يري الناس أعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له. ويروى عن عاصم «رياء» بإبدال» الهمزة الأولى ياء أيضًا وهو قياس تخفيفها لأنها مفتوحة بعد كسرة. **قوله تعالى**: (لا يقدرون على شيء) جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب وجمع الضمير حملاً على المعنى لأن المراد «بالذي» الجنس. فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله: «ماله» و «لا يؤمن» و «مثله» وعلى معناه أخرى. وصار هذا نظير قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] ثم قال: ﴿بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ﴾. **قوله**: (أو الجمع) بأن يكون «الذي» مخففًا «من الذين» (كما في قوله:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم　　　هم القوم كل القوم يا أم خالد)

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾ إلى الخير والرَشاد. وفيه تعريض بأن الرثاء والمن والأذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بدّ للمؤمن أن يتجنب عنها.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وتثبيتًا لبعضُ أنفسهم على الإيمان فإن المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبّت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه ثبّتها كلها. أو تصديقًا للإسلام وتحقيقًا للجزاء مبتدأ

«الحين» بالفتح الهلاك يقال: حان الرجل إذا هلك وأحانه الله تعالى. و «فلج» اسم موضع قريب من البصرة. وذكر في شرح الرضى: أن لفظ «الذي» في البيت يجوز أن يكون مفردًا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى أي وأن الجمع الذي أو الجيش الذي كما قال تعالى: ﴿كمثل الذي استوقد نارًا﴾ ثم قال: ﴿بنورهم﴾ فحمل على المعنى. ولو كان ما في الآية مخفف «الذين» لم يجز إفراد العائد إليه. روي عن بعض الحكماء أنه قال: مثل من يعمل الطاعة للرياء والسمعة كمثل رجل خرج إلى السوق وملأ كيسه حصى فيقول الناس: ما أملأ كيس هذا الرجل ولا منفعة له سوى مقالة الناس فهو إن أراد أن يشتري به شيئًا لا يعطى به شيئًا.

قوله: (وتثبيتًا لبعض أنفسهم) يعني أن التثبيت مصدر متعدٍ ومعناه جعل الشيء ذا ثبات ويتعدى إلى مفعول ثانٍ بواسطة «على» فقوله تعالى: ﴿من أنفسهم﴾ واقع موقع المفعول بنفسه بناء على أن كلمة «من» للتبعيض والمفعول بواسطة «على» محذوف في النظم. والتقدير والمعنى: ينفقون أموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم وليجعلوا بعض أنفسهم ثابتًا على الإيمان والطاعة أي ليزول عنها رذيلة البخل. وحب المال إمساكه والامتناع عن إنفاقه فإن النفس وإن كانت مجبولة على حب المال واستثقال الطاعات البدنية إلا أنها بما عودتها تتعود. قال صاحب البردة:

والنفس كالطفل إن تهمله شب على ... حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

فمتى أهملتها فقد تمرنت واعتادت الكسل والبطالة والبل وإمساك المال عن صرفه إلى وجوه الطاعات ومقتضيات الإيمان، ومتى كلفتها وحملتها على مشاق العبادات البدنية والمالية تنقاد لك وتتزكى عن عاداتها الجبلية. وبقي الكلام في توجيه بذل المال تثبيتا لبعض النفس على الإيمان فإن المال كيف يكون بعضًا من النفس حتى تكون الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتثبيتًا لها على الثمرة الإيمانية. والمصنف أشار إلى توجيهه بقوله: «فإن المال شقيق الروح» يريد أن النفس لشدة تعلقها بالمال كأنه بعض منها. **قوله: (أو تصديقًا للإسلام)** مبني على أن يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء صادقًا محققًا ثابتًا فيكون المفعول محذوفًا وهو

من أصلِ أنفسهم. وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكية للنفس عن البُخل وحبّ المال. ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاء كمثل بستان بموضع مرتفع فإن شجره يكون أحسن منظرًا وأزكى ثمرًا. وقرأ ابن عامر وعاصم بربوَة بالفتح. وقرىء بالكسر وثلاثتها لغات فيها. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ مطر عظيم القطر. ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ ثمرتها. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف. ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ مثلي ما كانت تُثمِر بسبب الوابل. والمراد بالضعف المِثلُ كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى: ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠] وقيل: أربعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفًا.

الإسلام والجزاء ونحو ذلك. وكلمة «من» لابتداء الغاية أي تصديقًا ناشئًا من أصل أنفسهم، فإن الإنفاق أمارة أن الإسلام ناشىء من أصل النفس وصميم القلب. ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الإيقان بأن العمل الصالح مما يثبت الله تعالى ويجازي عليه أحسن الجزاء. **قوله: (وثلاثتها لغات فيها)** فابن عباس رضي الله عنهما قرأ «ربوة» بكسر الراء. وقرأ ابن عامر وعاصم «ربوة» بالفتح والباقون بالضم. قال الأخفش: ويختار الضم لأنه لا يكاد يسمع في الجمع إلا «الربى» فدل ذلك على أن المفرد مضموم الفاء نحو: برمة وبرم، وصورة وصور. وقرىء «رباوة» مثل «رسالة» و «رباوة» مثل «كراهة» فثبت أن هذه لغات فيها. قال المفسرون: إن البستان إذا وقع في موضع مرتفع من الأرض لا ترفع إليه الأنهار وتضربه الرياح كثيرًا فلا يحسن ريعه إلا إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة، فإذًا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منها كون الأرض طيبة جيدة بحيث إذا نزل المطر عليها انتفخت وربت فإن الأرض إذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها ويكمل أشجارها. ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥] والمراد من ربوها ما ذكرناه، فكذا ههنا. **قوله تعالى: (فآتت)** إن كان بمعنى «أعطت» يتعدى إلى مفعولين حذف أولهما وهو صاحبها أو أهلها والذي حسن حذفه أن القصد الإخبار عما تثمره لا عمن تثمر له. و «أكلها» هو المفعول الثاني «وضعفين» نصب على الحال من «أكلها». وإن كان «آتت» بمعنى «أخرجت» يتعدى إلى مفعول واحد هو «أكلها». والأكل بضمتين الشيء المأكول. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف، والباقون بضمتين على الأصل. **قوله: (مثلي ما كانت تثمر)** قال ابن عباس رضي الله عنهما: حملت في سنة من الريع ما تحمل غيرها في سنتين. وقوله: «بسبب الوابل» متعلق بقوله: «آتت». ومن فسره بأربعة أمثال ما كانت تثمر حمل الضعف على أصل معناه وهو مثل الشيء فيكون ضعفين أربعة أمثال.

﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي فيصيبها أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لِكرَم مَنبتها وبُرُودَةِ هوائها لارتفاع مكانها، وهو المطر الصغير القطر. والمعنى أن نَفَقَاتِ هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم إليها من أحواله. ويجوز أن يكون التمثيل لِحَالِهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في زلفاهم بالوابل والطل. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾﴾ تحذير عن الرئاء وترغيب في الإخلاص.

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ الهمزة فيه للإنكار. ﴿أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الأشجار تغليبًا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما، ثم ذكر أن فيها الثمرات ليدل على احتوائها على سائر أنواع الأشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع.

قوله: (أي فيصيبها الخ) يعني أن قوله تعالى: ﴿فطل﴾ واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب الحذف فيه لتكمل جملة الجواب. وذلك المحذوف إما فعل والمذكور فاعله أي فيصيبها طل، أو مبتدأ والمذكور خبره. أي فالذي يصيبها طل، أو خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها. وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة. ومن كلامهم: «إن مضى عير فعير في الرباط». **قوله: (والمعنى أن نفقات هؤلاء)** أي الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تلك النفقات في زكاتها تتفاوت بحسب تفاوت ما ينضم إليها من أحوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلي. شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشىء من ينبوع الصدق والإخلاص إليها بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة. والوابل والطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدي إليه. **قوله: (ويجوز أن يكون التمثيل)** عطف على قوله: «ومثل نفقة هؤلاء» أي ويجوز أن يكون التشبيه من قبيل المفرق بأن يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمرة الجنة ووجه التشبيه الزيادة. ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه من حيث إن كل واحد منهما سبب للزيادة في الجملة لأن النفقتين تزيدان حسن حالهم كما أن المطرين يزيدان ثمرة الجنة.

قوله: (ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع) عطف على قوله: «جعل الجنة منهما» وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال: إذا كانت الجنة المذكورة كائنة من النخيل والأعناب فقط فكيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات؟ وأجاب عنه أولاً بأن جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لا ينافي أن يكون له فيها من كل الثمرات. وثانيًا بأن

﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ أي كبر السن. فإن الفاقة والعالة في الشيخوخة أصعب والواو للحال أو للعطف حملاً على المعنى فكأنه قيل: أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر؟ ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ صغارٌ لا قدرة لهم على الكسب. ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ عطف على أصابه أو يكون باعتبار المعنى. والإعصار ريح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرةً كعَمُودٍ. والمعنى تمثيلُ حالِ من يفعلُ الأفعال الحسنة ويَضُمُّ إليها ما يُحبِطُها كرئاء وإيذاء في الحسرة والأسف إذا كان يوم القِيامَة واشتدّ حاجتُه إليها وجدها مُحبَّطَةً بحال من هذا شأنه وأشبههم به من حال بسِره في عالم الملكوت وترقي بفِكره إلى جناب الجبروت، ثم نكص على عقبيه إلى عالم الزور والتفتَ إلى ما سوى الحق وجَعل سعيه هباءً منثورًا. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾ أي تتفكرون فيها فتعتبرون بها. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ من حلاله أو جِيادِه. ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي ومن

ما ذكرت. إنما يرد أن لو كان المراد بالثمرات ثمرات الأشجار ولا نسلم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من أي جنس كان وقوله تعالى: ﴿فيها من كل الثمرات﴾ جملة اسمية من مبتدأ وخبر فالخبر قوله: ﴿له فيها﴾ و ﴿من كل الثمرات﴾ هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر إذ المبتدأ لا يكون جارا ومجرورًا فلا بد من تأويله. واختلف في ذلك: فقيل: المبتدأ في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره: له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته. وقيل: «من» زائدة تقديره له فيها كل الثمرات، وذلك عند الأخفش لأنه لا يشترط في زيادتها شيئًا. **قوله:** (والواو للحال) وصاحب الحال هو أحدكم والعامل فيها «يود» و «قد» مقدرة أي وقد أصابه. **قوله:** (أو للعطف حملاً على المعنى) إذ لا يجوز أن يكون «أصابه» معطوفًا على قوله: «تكون» باعتبار لفظه لأن «أصابه» ماض و «تكون» مستقبل محض لدخول «أن» الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لأن المعنى أيود أحدكم أن لو كانت له جنة وأصابه الكبر. **قوله:** (وله ذرية) حال من الهاء في «أصابه» وقوله: «فأصابها» عطف على «أصابه» على تقدير كونه معطوفًا على تكون المؤول بالماضي.

قوله: (من حلاله أو جياده) فإن الحلال طيب عقلاً والجيد طيب حسًا ويؤيد حمله على الأول قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاث إذا كن في التاجر طاب كسبه لا يعيب إذا اشترى ولا يمدح إذا باع ولا يكذب». ويروى «ولا يحلف». وقيل له عليه الصلاة والسلام: أي الكسب أطيب؟ فقال: «عمل الرجل بيده». وقال عليه الصلاة والسلام: «أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه» وفي مفعول «أنفقوا» قولان: أحدهما أنه المجرور

طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمرات والمعادِن فحذف المضاف لتقدم ذكره. ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ﴾ أي ولا تقصدوا الرديء. ﴿مِنْهُ﴾ أي من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لأن التفاوت فيه أكثر. وقرىء ولا تأمّموا ولا تيمموا بضم التاء.

«بمن» و «من» للتبعيض أي أنفقوا بعض ما كسبتم، والثاني أنه محذوف قامت صفته مقامه أي شيئًا مما كسبتم. و «مما أخرجنا» عطف على المجرور «بمن» بإعادة الجار ليستدل بإعادته على تعدد الإنفاق لأن تكرر المعمول يستدعي تعدد العامل فيعلم أن كل واحد من المكسوب والمخرج مأمور فيه بالإنفاق، إلا أن إعادة كلمة «من» وجعل «ما أخرجنا» معطوفًا على «طيبات» يستلزم أن يكون «ما أخرجنا» متناولاً للطيب وغيره فيحتاج إلى ارتكاب حذف المضاف وهو «الطيبات» بقرينة ذكره في المكسوب الواقع في مقابلة المخرج كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: «أي ومن طيبات ما أخرجنا».

قوله تعالى: (ولا تيمموا) أصله بتاءين حذفت إحداهما تخفيفًا. والتيمم القصد يقال: أم كرد، وأمم كآخر. وتيمم بالتاء والياء معًا، وتأمم بالتاء والهمزة. وكلها بمعنى قصدوا الطيب إن كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الرديء، وإن كان بمعنى الحلال فالخبيث هو الحرام. قيل: حمل الطيب على الحلال أولى إذ لو أريد به الجيد لكان ذلك أمرًا بإنفاق مطلق الجيد سواء كان حلالاً أو حرامًا وذلك غير جائز. والتزام التخصيص خلاف الأصل فتعيّن الحلال. وقيل: حمله على الجيد أولى بشهادة ما ذكر في سبب نزول الآية وهو ما روي عن علي رضي الله عنه والحسن ومجاهد أنهم قالوا: كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذال أموالهم فنزلت هذه الآية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل ذات يوم بفرق حشف فوضع في الصدقة. فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «بئس ما صنع صاحب هذا» فأنزل الله تعالى الآية. فدل هذا على أن المراد بهذه النفقة صدقة التطوع. ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «اعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم» أمره بأن لا يأخذ في الزكاة المفروضة كرائم الأموال ولا رذالتها بل يأخذ الوسط بينهما. وقال الحسن: المراد بهذه النفقة الزكاة المفروضة لأن هذا أمر والأمر للوجوب. واستدل أبو حنيفة رحمه الله بعموم هذه الآية على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض قليلاً كان أو كثيرًا. ومن خالفه خصص هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس في الخضراوات صدقة». وبقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». **قوله: (وتخصيصه)** أي تخصيص المخرج من الأرض بالنهي عن الإنفاق منه لكون التفاوت بين أنواعه وأشخاصه أكثر من التفاوت في غيره. **قوله: (وقرىء ولا تأمموا)** من تأمم بمعنى قصد، «ولا تيمموا» بضم التاء

﴿تُنفِقُونَ﴾ حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق منه به ويكون الضمير للخبيث، والجملة حالاً منه ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾ أي وحالكم أنكم لا تأخذونه في حُقوقِكم لـرداءته. ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ إلا أن تتسامحوا فيه، مجاز من أغمَضَ بصرَه إذا غضَّه. وقرىء تُغمَضُوا أي تُحمَلوا على الإغماض أو توجَدوا مُغمِضين. وعن ابن عباس: كانوا يتصدقون بحشف التمر وشَراره فنهوا عنه. ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ﴾عن إنفاقكم وإنما يأمركم به لانتفاعكم. ﴿حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾ بقبوله وإثابته.

﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ في الإنفاق، والوعد في الأصل شائع في الخير والشر. وقرىء الفُقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين. ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ ويُغريكم على البخل. والعرب تسمي البخيل فاحشًا. وقيل: المعاصي. ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ أي يعدكم في الإنفاق مغفرةَ ذنوبكم ﴿وَفَضْلًا﴾ خلَفًا أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة. ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ أي واسع الفضل لمن أنـفق. ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾ بإنفاقه.

وكسر الميم الأولى من يمم إذا قصد. **قوله:** (حال مقدرة) لأن الإنفاق منه يقع بعد القصد إليه ويجوز أن يتعلق به منه أي لا تقصدوا الخبيث منفقين منه. والحال مقدرة أيضًا. **قوله تعالى:** (إلا أن تغمضوا فيه) الأصل «إلا بأن تغمضوا» فحذف حرف الجر مع «أن». والإغماض في اللغة غض البصر وإطباق الجفن. قرأ الجمهور «تغمضوا» بضم التاء وكسر الميم مخففة من أغمض بصره، استعير ههنا للمسامحة أي لستم بآخذيه إلا بالمسامحة والمساهلة. وروي عن الحسن «تغمضوا» بضم التاء أيضًا وفتح الميم مشددة على ما لم يسم فاعله. وعن قتادة رضي الله عنه كذا. إلا أنه خفف الميم، والمعنى إلا أن تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه. وقال أبو البقاء في قراءة قتادة: ويجوز أن يكون من أغمض أي صودف على تلك الحال كقولك: أحمدت الرجل أي وجدته محمودًا. وإليه أشار المصنف بقوله: «أو توجدوا مغمضين» وتبيّن به أن ما نقله بقوله: «وقرىء تغمضوا» هو قراءة قتادة بتخفيف الميم. ثم إنه تعالى لما رغّب الإنسان في إنفاق أجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله: إن أنفقت الأجود صرت فقيرًا أي لا تبال بقوله فإن الرحمن يعدكم منه مغفرة وفضلاً. والوعد يستعمل في الخير والشر إذا قيد بالمفعول يقال: وعدته خيرًا ووعدته شرًا، وأما إذا أطلق فإنه يقال في الخير الوعد وفي الشر الوعيد. كذا في الحواشي القطبية. قال تعالى في الخير: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ [الفتح: ٢٠] وقال في الشر: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الحج: ٧٢] وإن كان الأشهر أن يقال في الخير وعدته وفي الشر أوعدته. قيل: المراد بالشيطان إبليس. وقيل: شياطين الجن والإنس.

﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ تحقيق العلم وإتقان العمل. ﴿مَن يَشَآءُ﴾ مفعول أوّل أُخر للاهتمام بالمفعول الثاني. ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ بناؤه للمفعول لأنه المقصود. وقرأ يعقوب بالكسر أي ومن يؤتِه الله. ﴿فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ أي أيَّ خيرًا كثيرًا ذخيرَ له خير الدارين. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ وما يَتعِظُ بما قُصّ من الآيات أو ما يتفكرُ فإن المتفكر كالمتذكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوة. ﴿إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٦٩﴾ ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم والرُكون إلى مُتابَعة الهوى.

﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ قليلة أو كثيرة سِرًّا أو علانية في حق أو باطل. ﴿أَوۡ نَذَرۡتُم مِّن نَّذۡرٍ﴾ بشرط أو بغير شرط في طاعةٍ أو معصية ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُهُۥ﴾

وقيل: النفس الأمارة بالسوء. وقرأ الجمهور «الفقر» بفتح الفاء وسكون القاف، وقرىء بالضم والسكون وبضمتين وبفتحتين، والكل لغات في قلة المال. وأصله في اللغة كسر الفقار يقال: رجل فقير إذا كان مكسور الفقار وتنكير «مغفرة» للتعظيم أي مغفرة وقوله: «منه» يدل أيضًا على كمال هذه المغفرة لأن كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء، فلما خصّ هذه المغفرة بكونها منه علم أن المقصود تعظيم هذه المغفرة لأن عظم المعطي يدل على عظم العطية، و «منه» يحتمل أن يتعلق بمحذوف هو صفة «المغفرة». ويحتمل أن يكون مفعولاً متعلقًا «بيعد» أي يعدكم من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] ويحتمل أن يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في آية أخرى ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: ٧٠] ويحتمل أن يجعل شفيعًا في غفران ذنوب سائر المذنبين. ويحتمل أن يكون المقصود أمرًا لا يصل إليه عقولنا في دار الدنيا فإن تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا. وأما الفضل فهو الرزق، والخلف المعجل في الدنيا. **قوله: (الحكمة تحقيق العلم وإتقان العمل)** وقيل: هي أن يحكم عليك داعي الحق لا خاطر النفس، وأن يحكم عليك قوانين الديان لا زواجر الشيطان. وقيل: هي الإصابة في القول والفعل. وقرأ الجمهور «ومن يؤت» مبنيًا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير «من» الشرطية وهو المفعول الأول والحكمة مفعوله الثاني.

قوله: (أي ومن يؤته الله) يدل على أنه إن قرىء «يؤت» على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل منويًا فيه راجعًا إلى الله تعالى، ويكون مفعوله الأول محذوفًا والحكمة تكون مفعوله الثاني. ولا ضرورة تدعو إلى ارتكاب الحذف لأن كلمة «من» الشرطية هو المفعول الأول ليؤت قدم عليه إلا أن يقال: المقصود تفسير المعنى لا بيان الإعراب. **قوله: (أي أيّ خير كثير)** إشارة إلى أن تنكير ﴿خيرًا كثيرًا﴾ للتعظيم. وما ذكره المصنف تفسير لمعنى التنكير وقوله تعالى: ﴿وما يذكر﴾ أصله يتذكر فأدغم. **قوله: (قليلة أو كثيرة الخ)** مبني على أن

فيجازيكم عليه. ﴿وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ﴾ الذين ينفقون في المعاصي ويُنذِرُون فيها أو يمنعون الصدقات ولا يُوفون بالنذور ﴿مِنْ أَنصَـٰارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾ من ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابه.

النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق النفي في إفادة العموم. وكلمة «ما» في قوله: ﴿ما أنفقتم﴾ شرطية فيكون كل واحد من قوله: «من نفقة» و «من نذر» شاملاً لجميع أفراد النفقة والنذر، والمعنى أي شيء أنفقتم وعلى أي وجه كان منكم. والنذر أن يعقد الإنسان على نفسه فعل البر بأن يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط أو لا. فإن النذر على ضربين: نذر مطلق أي منجز غير معلق بشيء مثل أن يقول: لله عليّ صوم شهر، ونذر معلق بشرط. ثم إن كان الشرط مما يريده كقوله: إن قدم غائبي فلله عليّ صوم شهر فوجد الشرط وفّى به أي صام شهرًا وإن علق بشرط لا يريده كأن زنيت فلله عليّ صوم شهر، ووجد الشرط وفّى أو كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع. هذا هو الصحيح. وعن أبي رحمه الله تعالى فيه رواية أخرى وهو أن المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لإطلاق الحديث وهو من نذر نذرًا وسمّى فعليه الوفاء. قال الإمام: النذر في الشريعة على ضربين: مفسر وغير مفسر. فالمفسر أن يقول لله عليّ عتق رقبة أو لله عليّ حج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره، وغير المفسر أن يقول: نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله أو يقول: لله عليّ نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه الصلاة والسلام: «من نذر نذرًا وسمّى فعليه ما سمّى ومن نذر نذرًا ولم يسم فعليه كفارة يمين». ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما بيّن أن الإنفاق إنما يجب أن يكون من أجود المال ثم حث عليه أولاً بقوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وثانيًا بقوله: ﴿ٱلشَّيْطَـٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ [البقرة: ٢٦٨] حث عليه ثالثًا بقوله: ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه﴾ كنى ببيان كون ما ذكر معلومًا له عن تحقيق مجازاته عليه فإنه باختصاره يفيد وعدًا عظيما للمطيعين، والوعيد الشديد لمن أنفق أو نذر في الوجوه الباطلة والمعاصي. فإن قيل: لِمَ وحّد الضمير في «يعلمه» وقد تقدم شيئان: النفقة والنذر؟ فالجواب أن العطف هنا «بأو» وهي لأحد الشيئين تقول: زيد أو عمرو أكرمته، ولا يجوز أكرمتهما بل يجوز أن يراعى الأول نحو: زيد أو هند منطلق أو الثاني نحو: زيد أو هند منطلقة. والآية من قبيل ما روعي فيه الثاني ولا يجوز أن يقال: منطلقان ولهذا تأول النحاة قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] كما سيأتي إن شاء الله تعالى، ومن مراعاة الأول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] وعلى هذا لا يحتاج إلى التأويلات التي ذكرها المفسرون. قال بعضهم: التقدير: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها أو

﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ فنعم شيئًا إبداؤها. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل. وقرأ أبو بكر وأبو عمرو وقالون بكسر

نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ونظره بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ [التوبة: ٣٤] ويقول الشاعر:

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريئًا ومن أجل الطوى رماني

وهذا لا يحتاج إليه لأن ذلك إنما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين. وأما في «أو» المقتضية لأحد الشيئين فلا. وقال الأخفش: الضمير عائد إلى الأخير كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ١١٢] وقيل: يعود إلى ما في قوله: ﴿وما أنفقتم من نفقة﴾ لأنها اسم كقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١] ولا حاجة إلى هذا أيضًا لما عرفت من حكم «أو». وقوله: الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها أو يمنعون الصدقات بمعنى أن المراد بالظالم أعم ممن ظلم نفسه بارتكاب شيء من المعاصي أي معصية كانت أو بأن يفسد ما أتى به من الطاعات بالرياء والسمعة وممن ظلم غيره بأن لا ينفق أصلاً أو يصرف الإنفاق عن المستحق إلى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم نفسه. والأنصار جمع نصير كأشراف وشريف، وأحباب وحبيب. سئل رسول الله ﷺ صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزل قوله تعالى: ﴿أن تبدوا الصدقات فنعما هي﴾ الآية وارتباطه بما قبله أنه تعالى بيّن أولاً أن الإنفاق منه ما يتبعه المن والأذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد منهما، ثم ذكر في هذه الآية أن الإنفاق قد يكون ظاهرًا وقد يكون خفيًا وبيّن أن كلاً منهما حسن والإخفاء خير. وأصل «فنعما» هي «نعم» ما أدغم أحد الميمين في الآخر والفاء فاء جواب الشرط أي فنعم شيئًا إبداؤها. وكلمة «ما» هذه ليست بموصولة لأن الموجود بعدها كلمة «هي» وهي لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة أيضًا لأن الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على أنها تمييز لفاعل «نعم» المستكن فيه. والتقدير: نعم الشيء شيئًا إبداء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الإبداء لدلالة الكلام. ويجوز أن لا يقدر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيد صفة الإبداء فتقدير فنعما هي نعم شيئًا الصدقات المبدأة، وقد تقرر أن فاعل باب «نعم» لا بد أن يكون أحد الأمور الثلاثة: وهو أن يكون معرفًا بلام التعريف العهدي نحو: نعم الرجل زيد أو يكون مضافًا إلى الاسم المعرف بلام التعريف نحو: نعم صاحب الدولة زيد أو يكون مضمرًا. وذلك المضمر إما مميز بنكرة منصوبة نحو: نعم رجلاً زيد أي نعم الرجل رجلاً زيد وإما مميز «بما» التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى: ﴿فنعما هي﴾ «فما» ههنا نكرة بمعنى شيء موضعها النصب

النون وسكون العين. وروي عنهم بكسر النون وإخفاء حركة العين وهو أقيس. ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾ أي تعطوها مع الإخفاء. ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فالإخفاء خير لكم وهذا في التطوع، ومن لم يُعرَف بالمال فإن إبداء الفرض لغيره أفضلُ لنفي

على التمييز وهو المميز لفاعل «نعم» أي فنعم شيئًا هي. والأصل فنعم الشيء شيئًا هي، وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن «هي» والرابط العموم. وهذا أولى الوجوه. وفي «نعما» ثلاثة أوجه من القراءات: فقراءة أبي عمرو وأبي بكر عن عاصم ونافع غير ورش «فنعما» بكسر النون وإسكان العين واختارها أبو عبيد وقال إنها لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمرو بن العاص رضي الله عنه نعما المال الصالح للرجل الصالح، هكذا روي في الحديث بسكون العين. والنحويون قالوا: هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز إلا فيما يكون الأول منهما حرف مد نحو: دابة وشابة لأن ما في الحرف من المد يصير عوضًا عن الحركة. حتى قال المبرد: لا يقدر أحد أن ينطق به بل إذا رام الجمع بين الساكنين يحرك أحدهما ولا يشعر به. ووافقه الزجاج والفارسي قالوا: لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حده. وقال الفارسي: لعل أبا عمرو أخفى حركة العين فظنه الراوي سكونًا فجعل السكون من وهم الرواة عن أبي عمرو حيث ظنوا اختلاسه إسكانًا، وكذا رواة الحديث فإنه عليه الصلاة والسلام لما تكلم به أوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس فظنوه إسكانًا. والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص «فنعما» بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان: الأول أن ميم «نعم» لما أدغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج إلى تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها، والثاني أن هذا على لغة من يقول: «نعم» بكسر النون والعين قال سيبويه: وهي لغة هذيل. والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها لأن أصل «نعم» نعم كعلم.

قوله: (فالإخفاء خير لكم) يعني أن ضمير «هو» راجع إلى المصدر المدلول عليه بقوله: ﴿تخفوها﴾ إلا أنه تعالى شرط في كون الإخفاء أفضل أن يكون المعطي له فقيرًا حيث عطف ﴿وتؤتوها الفقراء﴾ على قوله: ﴿تخفوها﴾. **قوله: (وهذا في التطوع)** يعني أن المراد بالصدقات في قوله: ﴿إن تبدوا الصدقات﴾ هي صدقة التطوع. قال أكثر العلماء: الإخفاء في صدقة التطوع أفضل لأن الإخفاء يكون أبعد من الرياء والسمعة. قال عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولاّ منان». والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء، والإخفاء والسكوت هو المخلص منهما.

التهمة عنه. عن ابن عباس: صدقة السِرّ في التطوع تفضُلُ علانيتها بسبعين ضِعفًا وصدقة الفريضة علانيتُها أفضل من سرّها بخمس وعشرين ضِعفًا.

وأيضًا الإظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ لأن الإظهار فيه هتك عرض الفقير وإظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك، وأيضًا في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف والفرار من صدقات الناس، وأيضًا في إظهار الإعطاء إذلال للآخذ وإهانة له وإذلال المؤمن لا يجوز، وأيضًا ربما يظن الناس أنه أخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة. وقوله تعالى في حق صدقة المعلن ﴿فنعما هي﴾ مبني على أنها مقبولة مستحسنة إذا كانت النية صالحة، فإن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهر صدقته وصار ذلك سببًا لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها يكون الإظهار أيضا مستحسنًا مقبولا بشرط أن يكون حاله ونيته ذلك. روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء». وهذا في حق من راض نفسه حتى من الله تعالى عليه بأنواع هدايته ونوّر قلبه بأنوار معرفته وأزال عنه وساوس النفس وماتت شهواته واستغرق قلبه في بحار عظمة الله تعالى فمثل هذا العبد إذا عمل عملاً في علانية فلا يحمله عليه إلا النية الصالحة لأن شهوة النفس قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال أولي الفضل والكمال، فلم يبق له من الخواطر سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء والمساكين وتذكير الأغنياء وأرباب المكنة والاستطاعة أن يقتدوا به. فإخفاء مثل هذا العبد وإظهاره سواء وكل واحد منهما خير وحسن. فإن قيل: إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم رجح الإخفاء على الإظهار في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]؟ فالجواب من وجهين: الأول أنّا لا نسلم أن خيرًا للتفضيل على الإبداء بل هو لإثبات مطلق الخيرية لموصوفه والمعنى أن إعطاء الصدقة حال الإخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات، فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرًا وطاعة لا ترجيحه وتفضيله على الإبداء. والوجه الثاني سلمنا أنه للتفضيل وأن المفضل عليه محذوف أي خير من إبدائها لكن الحكم بأفضلية الإخفاء ليس في حق جميع المتصدقين بل في حق أكثرهم أقيم الأكثر مقام الكل، فأورد حكمهم على صورة حكم العام. ولما كان الإخفاء أقرب إلى الإخلاص وأسلم من الإضرار بالفقير كان ذلك أفضل في صدقة التطوع مطلقًا وفي الزكاة أيضًا في حق من لا يكون معروفًا باليسار والغنى فإن كل واحد من السمعة والرياء وإن كان غير معتبر في حق الفرائض إلا أن الإعلان ربما يؤدي إلى الإضرار بالآخذ. ومن جملة وجوه الإضرار به أن الصدقة جارية مجرى الهداية وقال عليه الصلاة والسلام: «من أهدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها». وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة

﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْۗ﴾ قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الإخفاء. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعًا على أنه جملة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحن نكفر. وقرأ نافع وحمزة والكسائي به مجزومًا على محل الفاء وما بعده. وقرىء بالتاء مرفوعًا ومجزومًا والفعل للصدقات. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٢٧١﴾ ترغيب في الأسرار.

شيئًا إلى شركائه الحاضرين لشدة احتياجه إليها فيقع الفقير بسبب إظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي. وأما من كان معروفًا باليسار فالأفضل في حقه إعلان الزكاة دفعًا لتهمة الناس عن نفسه فإنه لو أخفى زكاته لربما يتوهم الناس في حقه أنه يقصر في أداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه.

قوله: (قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص) فإنهما قرآ بالياء ورفع الراء والمضمر في الفعل إما ضمير الله تعالى لأنه المكفر حقيقة ويعضده قراءة النون، وإما ضمير الإخفاء أي ويكفر الإخفاء والإخفاء لكونه سببا لتكفير الله تعالى صح إسناد التكفير إليه على طريق إسناد الحكم إلى سببه. **قوله**: (على أنه جملة فعلية) بأن لا يقدر مبتدأ وتكون هذه الجملة خبرا عنه، والجملة الفعلية مبتدأة أي مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية. وإن جعل جملة «نكفر عنكم من سيئاتكم» خبر مبتدأ محذوف تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء وذلك لأن حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لأن الجزم رابطة، والفاء أيضًا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعده فعلاً مضارعًا لكان مرفوعا فما بعد الفاء في محل الرفع وكذا لو قدر المبتدأ تكون الجملة معطوفة أيضًا على ما بعد الفاء وهو قوله: ﴿خير لكم﴾ وإنما قدر المبتدأ ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية. **قوله**: (به مجزومًا) أي قرأ نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء عطفًا على محل الجملة الواقعة جوابًا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها فإنه مجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده، فإنه لا أثر للعامل فيه لما ذكر فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مرفوعًا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥] وكذا الحال فيما كان معطوفًا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى: ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٨٦] وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿من سيئاتكم﴾ للتبعيض أي بعض سيئاتكم لأن الصدقات لا تكفر جميع السيئات. وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف أي شيئًا كائنًا من سيئاتكم. ويحتمل أن تكون زائدة على مذهب الأخفش. **قوله**: (ترغيب في الأسرار) وذلك لأن كلمة «ما» في قوله: ﴿بما تعملون﴾ تعم جميع ما عملوه مما أخفوه

﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ لا يجب عليك أن تجعل الناس مهديين وإنما عليك الإرشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كالمن والأذى وإنفاق الخبيث. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ صريح بأن الهداية من الله تعالى وبمشيئته، وإنما تخص بقوم دون قوم. ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ من نفقة معروفة. ﴿فَلِأَنفُسِكُمْ﴾

وأعلنوه فكأنه قال: إنما تريدون بالإنفاق مرضاتي وثوابي فإذا حصل مقصودكم بالإخفاء فما وجه الإبداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية إلى خلاف المراد؟

قوله: (لا تجب عليك أن يجعل الناس مهديين) بأن توقفهم على الإهداء أو بأن تخلق فعل الإهداء فيهم وإنما ذلك في يد من له الخلق والأمر، وإنما فسر الهدى ههنا بالتوقيف على الإهداء وتخليقه لأنه كان على رسول الله عليه الصلاة والسلام هدى البيان والدعوة لجميع الخلق. قال الشيخ الماتريدي رحمه الله: الآية حجة على المعتزلة فإنهم يقولون بأن المراد من الهدى من الله تعالى هو البيان وكذلك من الرسول، وقد أخبر الله تعالى أن ليس على الرسول هداهم. ومن المعلوم أنه يجب عليه البيان والتبليغ بالإجماع فعلم أن هناك فعل هدى لا يملكه الرسول وهو التوقيف على الهدى والتحليق له. وارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما ندب أولاً إلى أصل الإنفاق وإخفائه بيّن بهذه الآية جواز الإنفاق على المشركين. ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: اعتمر رسول الله عليه الصلاة والسلام عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها فجاءتها أمها قبيلة وجدتها تسألانها شيئًا فقالت: لا أعطيكما شيئًا حتى أستأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام فإنكما لستما على ديني. فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الآية، فأمرها رسول الله عليه الصلاة والسلام أن تتصدق عليهما. وروي أيضًا أنه كان ناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون: لا نعطيكم شيئًا ما لم تسلموا. فنزلت هذه الآية. وروي أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام لما كثر فقراء المسلمين نهى عن التصدق على المشركين لتحملهم الحاجة على الدخول في الإسلام فنزلت هذه الآية والمعنى على جميع هذه الروايات: ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا توقف على إسلامهم. ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم﴾ [الممتحنة: ٨] فرخص في صلة هذا النوع من المشركين فيجوز أن يتصدق عليهم تطوعًا. وأما الزكاة فلا يجوز صرفها إلى غير مسلم.

قوله: (تخص بقوم دون قوم) فإنها مخصوصة بالمؤمنين فإن قوله تعالى: ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ إثبات للهداية التي نفاها بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢] لكن

فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث. ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ حال، وكأنه قال: وما تنفقوا من خير فلأنفسكم غير منفقين إلا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه. أو عطف على ما قبله أي وليس نفقتكم إلا لابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الخبيثَ. وقيل: نفي في معنى النهي. ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ ثوابه أضعافًا مُضاعفة فهو تأكيد للشرطية السابقة. أو ما يخلف المُنفقَ استجابةً لقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم اجعل لمنفِق خلَفًا ولممسك تلَفًا». روي أن ناسًا من المسلمين كانت لهم أصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم

الهداية المنفية بقوله: ﴿ليس عليك هداهم﴾ هي حصول الاهتداء على سبيل الاختيار، وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعًا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب. وقالت المعتزلة: قوله تعالى: ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ يحتمل وجوهًا: أحدها أنه يهدي بالإثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك. وثانيها يهدي بالإلطاف وزيادة الهدى من يشاء. وثالثها ولكن الله يهدي بالإكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وإن لم يفعله. وأجاب أصحابنا عن هذه الوجوه بأسرها بأن المثبت في قوله تعالى: ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ هو المنفي أولاً بقوله: ﴿ليس عليك هداهم﴾ والمراد بذلك المنفي أولاً هو الاهتداء على سبيل الاختيار، فالمثبت في قوله تعالى: ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾ يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار أيضًا فسقط بهذا جميع ما ذكروه من الوجوه. **قوله: (فهو لأنفسكم)** إشارة إلى أن «لأنفسكم» خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم. **قوله: (حال)** أي من المنوي في قوله تعالى: «لأنفسكم» وقوله: «إلا ابتغاء» إما مفعول له وإما حال. وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لأمر ما إلا لأجل ابتغاء وجه الله أو غير منفقين في حال من الأحوال إلا مبتغين. **قوله: (أو عطف على ما قبله)** وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص النفقة أو المنفقين. والمعنى: وما تنفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها إلا ابتغاء وجه الله الكريم. أو يكون المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا كذلك وإنما احتيج إلى هذين التأويلين لأن كثيرًا من الناس ينفق لابتغاء غير وجه الله تعالى. وقيل: ظاهر الكلام وإن كان خبرًا ونفيًا إلا أن معناه نهي، والمعنى: لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله تعالى، ومجيء الخبر بمعنى الأمر والنهي كثير قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. **قوله: (فهو تأكيد للشرطية السابقة)** فيكون مسوقًا على أسلوبها أي كيف ترغبون عن إنفاقه على أحسن الوجوه وأجملها وكيف تمنون عليه. **قوله: (أو ما يخلف المنفق)** عطف على قوله: «ثوابه» أي كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم أن وفقكم

فكرهوا لما أسلموا أن ينفقوهم فنزلت. وهذا في غير الواجب، أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر. ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۝٢٧٢﴾ أي لا تنقصون ثواب نفقتكم. ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ متعلق بمحذوف، أي اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء. ﴿الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أحصَرَهم الجهادُ. ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم به. ﴿ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ ذهابًا فيها للكسب. وقيل: هم أهل الصُفَّة كانوا نحوًا من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرِقون أوقاتهم بالتَعلُّم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سَرِية بعثها رسول الله ﷺ. ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ﴾ بحالهم. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين. ﴿أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ من أجل تعففهم عن السؤال. ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ من الضعف ورَثاثة الحال والخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد.

لفعله وعجل لكم بسببه خلفًا مما أنفقتم. **قوله: (أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر)** أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع. واختلف في الواجب: فجوّز أبو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة وإلى غيرهم. وعن بعض العلماء لو كان المنفق عليه شر خلق الله لكان لكم ثواب نفقتكم. **قوله: (متعلق بمحذوف)** وذلك المحذوف إما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا أو اجعلوا أو اعطوا، وإما مبتدأ والجار والمجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير: صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء. والجملة في معرض الجواب لسؤال مقدر كأنهم لما حثوا على الصدقات قالوا: فلمن هي؟ فأجيبوا بأنها لهؤلاء. قال الإمام: لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الإنفاق قال بعدها للفقراء أي ذلك الإنفاق المحثوث عليه للفقراء.

قوله: (أحصرهم الجهاد) فإن لفظ سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن وقوله تعالى: ﴿في سبيل الله﴾ إما أن يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفًا له أو يتعلق بمحذوف على أنه حال من مفعول «احصروا» أي مستقرين في سبيل الله. والإحصار أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو عدو أو شغل مهم. وصف الله تعالى أصحاب الصفة بخمس صفات: الأولى قوله: ﴿الذين أحصروا في سبيل الله﴾ والثانية قوله: ﴿لا يستطيعون ضربًا﴾ وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب و «ضربًا» مفعول به والمراد به ههنا السفر للتجارة يقال: ضربت في الأرض أي سرت. والصفة الثالثة ﴿يحسبهم الجاهل﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة «يحسب» حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها. والظاهر أن كلمة «من» في قوله: ﴿من التعفف﴾ سببية أي سبب حسبانهم أغنياء تعففهم فهو مفعول له ولم ينصب لفقد شرط النصب وهو اتحاد الفاعل لأن فاعل الحسبان الجاهل، وفاعل التعفف هم

﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ إلحاحًا وهو أن يُلازمَ المسؤول حتى يعطيه من قولهم: لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون

الفقراء. والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والإعراض عنه مع القدرة على تعاطيه، ومتعلق التعفف محذوف ههنا اختصارًا أي عن السؤال. والصفة الرابعة فقوله: ﴿تعرفهم بسيماهم﴾ والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلقة «بتعرفهم» ومعناه السببية أي سبب معرفتك إياهم هو سيماهم وعلامتهم. وقيل: سيماهم هو التخشع والتواضع. وقيل: إنه أثر الجهد من الفقر والحاجة. وقيل: صفرة ألوانهم من الجوع. وقيل: رثاثة ثيابهم. وقال الإمام: وعندي أن الكل فيه نظر لأن كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] بل المراد شيء آخر وهو أن لعباد الله المخلصين هيبة وقعت في قلوب الخلق فكل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك إنذارات روحانية لا علامات نفسانية. ألا ترى أن الأسد إذا مرّ هابته جميع السباع بطباعها لا بالتجربة، وكذلك البازي إذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك إنذارات روحانية لا جسمانية، فكذا ههنا. والصفة الخامسة قوله: ﴿لا يسألون الناس إلحافًا﴾ ونصب إلحافًا على أنه مفعول مطلق لفعله المحذوف أي يلحفون إلحافًا والجملة المقدرة حال من فاعل «يسألون» أو للفعل المذكور لأن الإلحاف نوع من السؤال أو على أن يكون مصدرًا في موضع الحال تقديره: لا يسألون ملحفين، والإلحاف هو الإلحاح وهو اللزوم، وأن لا يفارق إلا بشيء يعطاه من قولهم: لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضلَ ما عنده. واللحاف العطاء في الأساس لحفني فضل لحافه أي أعطاني فضل عطائه.

قوله: (والمعنى أنهم لا يسألون) يعني أن حالتهم المستمرة أن لا يسألوا لقوله تعالى: ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ وأن فرض سؤال على الندرة عند الضرورة لم يلحوا. وهذا معنى حرف الشرط في قول المصنف «وإن سألوا» يعني أن أول الكلام وهو قوله: ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ أي عن السؤال يدل على أنهم لا يسألون أصلاً فضلاً عن الإلحاف وآخر الكلام وهو قوله: «لا يسألون الناس إلحافًا» يدل على أنهم لا يسألون سؤالاً مقيدًا بالإلحاف ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم. والمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله: «لا يسألون وإن سألوا عن ضرورة لم يلحوا» بتقدير الشرط قبل قوله: ﴿لا يسألون الناس إلحافًا﴾ وقيل: هو نفي للأمرين أي نفي للسؤال والإلحاف جميعًا بمعنى أنه لا سؤال ولا إلحاف. وهذا المعنى أنسب للمبالغة في وصفهم بالتعفف أي يحسبهم الجاهل أغنياء بالتعفف مع أنهم فقراء فإنه يدل على غاية امتناعهم عن السؤال وهو لا ينافي صدور

وإن سألوا عن ضرورة لم يلحوا. وقيل: هو نفي للأمرين كقوله:

علـى لاحِبٍ لا يُـهـتـدى بـمُـنـاره

ونصبه على المصدر فإنه كنوع من السؤال أو على الحال. ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾ ترغيب في الإنفاق وخصوصًا على هؤلاء.

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي يعمون الأوقات والأحوالَ بالخير. نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه تصدّق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسرّ وعشرةٌ بالعلانية. وقيل: في عليّ رضي الله تعالى عنه لم يملك إلا أربعة دراهم تصدق بدرهم ليلاً ودرهم نهارًا ودرهم سرًا ودرهم علانية. وقيل: في رَبط الخيل في سبيل الله والإنفاق عليها. ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾ خبر الذين ينفقون والفاء للسببية، وقيل: للعطف. والخبر محذوف أي ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على «وعلانية».

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ أي الآخذون له. وإنما ذكر الأكل لأنه أعظم منافع المال ولأن الربا شائع في المطعومات وهو زيادة في الأجل بأن يُباع مطعوم بمطعوم أو

السؤال عنهم، والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافًا. ونظيره في قول الشاعر:

(علـى لاحـب لا يُـهـتـدى بـمُـنـاره)

يريد نفي المنار والاهتداء به جميعًا. واللاحب الطريق الواضح. والمعنى ليس له منار يهتدي به. **قوله: (وقيل في ربط الخيل)** أي قيل: نزلت في الذين يربطون الخيل للجهاد فإنها تعلف ليلاً ونهارًا سرًا وعلانية، فكان أبو هريرة رضي الله عنه إذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية. وفي الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل لأنه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر.

قوله: (أي الآخذون له) يعني أن الوعيد المذكور ليس مختصًا بالآكل بل هو يلحق الآخذ كما يلحق الآكل. قال تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١] لكن خص الآكل بالذكر بناء على أن معظم مقصود الآخذ الأكل ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] فنبه بالأكل على ما سواه من الوجوه الإتلاف لاشتراك الكل في الحرمة قال عليه الصلاة والسلام: «لعن الله آكل الربا

نقد بنقد إلى أجل، أو في العوض بأن يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه. وإنما كتب

وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له». فعلمنا به أن الحرمة غير مختصة بالآكل. ووجه المناسبة بين آية الربا وآية الصدقات تحقق التضاد بينهما فإن صدقة عبارة عن تنقيص المال ابتغاء وجه الله تعالى وامتثالاً لأمره بذلك. والربا عبارة عن طلب الزيادة في المال على الوجه الذي نهى الله تعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال تعالى: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٧٦] فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات. والربا قسمان: بالنسيئة وربا الفضل، أما ربا النسيئة فهو ما كان يتعارفه أهل الجاهلية وذلك أنهم كانوا يدفعون المال مؤجلاً بمدة على أن يأخذوا كل شهر قدرًا معينًا ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حلّ الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية. وأما ربا الفضل أي أخذ الفضل عند مقابلة الجنس بالجنس نقدًا فهو أن يباع من الحنطة بمنين منها وما أشبه ذلك. وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربا في القسمين: أما القسم الأول فبالقرآن، وأما ربا الفضل فبالخبر وهو ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل يدًا بيدٍ والفضل ربا، والفضة بالفضة مثلاً بمثل يدًا بيد والفضل ربا، والتمر بالتمر مثلا بمثل يدًا بيد والفضل ربا، والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل يدًا بيد والفضل ربا، والشعير بالشعير مثلاً بمثل يدًا بيد والفضل ربا، والملح بالملح مثلاً بمثل يدًا بيد والفضل ربا». وهذه رواية محمد في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف: «كيل بكيل في التمر والحنطة والشعير والملح ووزن بوزن في الذهب والفضة» فهذا الخبر دلّ على حرمة ربا الفضل في الأشياء الستة التي ورد فيها النص. ثم إن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه الأشياء الستة بلى هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة إذ من المعلوم أنه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص إلى غير محل النص إلا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص. ثم اختلفوا في أن الوصف الذي يعلل به حرمة الربا في الأشياء الستة ما هو؟ فذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أن العلة في حرمة الربا الطعم في الأشياء الأربعة: الحنطة والعشير والتمر والملح. وفي اتحاد الجنس في الذهب والفضة النقدية والثمنية، فيثبت الربا عنده في جميع الأشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والأدوية مكيلة كانت أو موزونة مطعومة أو مشروبة. وما ليس بمطعوم من الوزنيات لا يثبت فيه إلا في الذهب والفضة إذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية. فيجوز بيع الحديد بالحديد متفاضلاً عنده. وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن، فعلّة الربا في الأشياء

بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة وزيدت الألف بعدها تشبيهًا بواو الجمع. ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ إذا بُعثوا من قبورهم. ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ إلا قيامًا كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع. والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء.

الأربعة الكيل مع الجنس، وفي الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس. فيثبت الربا في جميع المكيلات مطعومًا كان أو غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما. وفي جميع الموزونات ثمنًا كان أو مثمنًا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها. وذهب مالك رحمه الله تعالى إلى أن العلة هي الاقتيات والادخار فيتعد الحكم إلى كل مقتات ومدخر. والمصنف أشار إلى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي رحمه الله تعالى بما هو أوجز عبارة وأتم تحقيقًا حيث قال: «وهو زيادة في الأجل أو في العوض» فإن الأموال الربوية إذا قوبلت بجنسها يحرم كون أحد العوضين أزيد من الآخر ويحرم أيضًا أن يكون أحدهما نقدًا والآخر مؤجلاً. **قوله: (على لغة)** قرأ حمزة والكسائي الربا بالإمالة لمكان كسر الراء، والباقون بالتفخيم لفتحة الباء. وألف الربا في المصاحف تكتب بالواو وأنت مخيّر في كتابتها بالألف والواو والياء. كذا في التفسير الكبير. ولام الربا واو لقولهم: ربا يربو، فلذلك ثنى بالواو، وتكتب بالألف. وجوّز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا: لكثر أوله ولذلك أمالوه. والمراد بالتفخيم في قول المصنف أن تلفظ الألف بما يكون بين الواو والألف بإمالة الألف إلى مخرج الواو كما هو لغة بعض القوم، فكتب الألف ربا واوًا بناء على لغتهم، والقياس أن يقتصر على الواو في الكتابة لأنه في مقام الألف لكن كتبت الألف بعدها تشبيهًا لتلك الواو بواو الجمع.

قوله: (إلا قيامًا كقيام المصروع) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف ويتخبطه يتفعله وهو بمعنى الثلاثي أي يخبطه، وتفعل بمعنى فعل كثير نحو: تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه. وهو مأخوذ من خبط البعير بإخفافه إذا ضرب بها الأرض، والعشواء الناقة التي في بصرها ضعف فإنها إذا مشت تضرب بيدها الأرض من غير اتساق ولا تتوقى شيئًا. وخبط الرجل إذا طرح نفسه حيث كان لينام وخبطت الشجرة خبطًا إذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها. والخباط بالضم كالجنون وليس به تقول منه تخبطه الشيطان أي أفسده. كذا في الصحاح. **قوله: (وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع)** حاشى من المصنف أن ينكر وجود الجن ويبني كلامه هذا على إنكاره وكيف يتأتى للمؤمن إنكار وجود الشيطان والقرآن العظيم ينطق بوجوده؟ فضلاً عن الأحاديث لكنه أنكر أن يكون للشيطان تأثير في بدن الإنسان بأن يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويجنه بناء على أن الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على أبدان بني آدم وأجسادهم ولم

....

يجعل له سبيلاً إلا إلى أن يوسوس في صدورهم. لكن العرب لما زعموا أن المس والصرع يضافان إلى الشيطان والجن حقيقة وردت الآية الكريمة على زعمهم. وفي الكبير: قال الجبائي: الناس يقولون المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه وهو باطل لأن الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس. ويدل عليه وجوه: أحدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] وهذا صريح في أنه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والإيذاء. وثانيها أن الشيطان ليس كثيف الجسم وإلا لوجب أن نشاهده إذ لو كان كثيفًا ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بخضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة لأنه لو كان جسمًا كثيفًا كيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الإنسان ولو لم يكن جسمًا كثيفًا لدخل جسمًا تاليًا كالهواء ومثل ذلك يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع أن يكون قادرًا على أن يصرع الإنسان ويقتله. وثالثها لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء وذلك يجر إلى الطعن في النبوة. ورابعها أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لأهل الإيمان ولم لا يغصب أموالهم ويفسد أحوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد. واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الأشياء بأمرين: الأول ما روي أن الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات على ما نطق به التنزيل. والجواب عنه أنه تعالى كثف أجسامهم في زمان سليمان عليه السلام فعند ذلك قدروا على هذه الأعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام. والثاني أن هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿يتخبطه الشيطان من المس﴾ صريح في أن تخبطه من الشيطان وسبب مسه. والجواب أن الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو قول أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١] وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه عند ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه فلا جرم يخاف ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي. ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين وأهل الحزم والعقل وإنما يوجد فيمن به نقص في الدماغ وخلل في المزاج. فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب. وسلك صاحب الكشاف سبيل شيخه. قال صاحب الانتصاب: هذا من تخبط الشيطان بالقدرية وزعماتهم ففي الحديث: «ما من مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخًا إلا مريم وابنها لقول أمها ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦] وفي الأحاديث مثل

﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي الجنون وهذا أيضًا من زعماتهم أن الجني يمسّه فيختلط عقله، ولذلك قيل: جُنّ الرجل. وهو متعلق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أكل الربا أو بيقوم أو بيتخبّط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعيْن لا لاختلال

ذلك كثير. ولو حمل المصنف رحمه الله تخبط الشيطان ومسّه على ظاهرهما بناء على ما ذهب إليه أهل السنة من أن لهم تعرضًا لبعض الإنسان وتأثيرًا في بعض أفعالهم لكان أحسن. والله أعلم.

قوله: (أي الجنون) فسر المس بالجنون لكون الجنون أثر مس الشيطان كأن الشيطان يمس الإنسان فيجنه كما أنه يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمّي الجنون مسًّا وخبطة. ويقال: مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون أي ضربته الجن ومسته فصار مخبلاً مجنونًا. والمخبل الفاسد العقل والخبال الفاسد الذي يعتري الحيوان فيورثه اضطرابًا كالجنون، والخبل نقصان في العقل. **قوله: (ولذلك)** أي ولأجل أنهم يزعمون أن الجن تمسه فتخبله قيل: جن لمن اختلط عقله أي تخبطته الجن ومسته فصار كذلك. **قوله: (وهو متعلق بلا يقومون)** فيه بحث لأنه فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس «بلا يقومون» أنهم لا يقومون في الآخرة لأجل ما بهم من الجنون إلا كما يقوم المصروع. وهذا بعيد إذ ليس بهم جنون في الآخرة ولا مس إلا أن يجعل المس بمعنى الجنون مستعارًا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب أكل الربا في الدنيا كما روي أن الناس إذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣] إلا آكلة الربا فإنهم يقومون ويسقطون **﴿كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾** وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا فأربى الله تعالى في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الإسراع ولا يقدرون بسبب ثقل بطونهم لا لأنهم مجنون حقيقة. وقال بعض المفسرين: إن أكلة الربا يبعثون يوم القيامة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف أهل الموقف بتلك العلامة أنهم آكلو الربا في الدنيا. فعلى هذا يكون معنى الآية أنهم يقومون من قبورهم مجانين كمن أصابه الشيطان بالجنون. **قوله: (أو بيقوم)** أي لا يقومون إلا قيامًا مثل قيام المصروع من مسه وجنونه أو بيتخبط أي يتخبطه من الجنون والمس. **قوله: (فيكون)** متفرع على كل واحد من قوله: أو «بيقوم» أو «بيتخبطه» فإن المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لا حال أكلة الربا بخلاف ما إذا تعلق من المس «بلا يقومون» فإن المس حينئذ حال أكلة الربا كما ذهب إليه من قال إنهم يبعثون يوم القيامة مجانين حقيقة بسبب أكلهم الربا في الدنيا، كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: «من المس الذي بهم بسبب أكل الربا».

عقلهم ولكن لأن الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لإفضائهما إلى الربح فاستحلّوه استحلاله. وكان الأصل إنما الربا مثل البيع، ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلاً وقاسوا به البيع. والفرق بيّن: فإن من أعطى درهمين بدرهم ضيّع درهمًا ومن اشترى سلعة تساوي درهمًا بدرهمين. فلعل مساس الحاجة إليها أو توقع رواجها يجبُر هذا الغبن.

قوله: (نظموا الربا والبيع في سلك واحد فاستحلوه استحلاله) حيث قالوا: اشتراء شيء بعشرة ثم بيعه بأحد عشر حلال، فكذا بيع العشرة بأحد عشر ينبغي أن يكون حلالاً إذ لا فرق بين الصورتين في العقل. هذا في ربا الفضل. وقالوا في ربا النسيئة: لو باع الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى سنة أو شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهور، ينبغي أن يجوز إذ لا فرق بينهما في العقل لأن أحدهما إنما جاز لحصول التراضي من الجانبين فلم لا يجوز الآخر بتراضي العاقدين، والعقود إنما شرعت لدفع الحاجة وإذا تحقق الحاجة إلى أحدهما تتحقق بالنسبة إلى الآخر أيضًا فينبغي أن يكون كل واحد منهما جائزًا وحلالاً. فهذه شُبه القوم في استحلال الربا. فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وتلخيص الجواب أن ما ذكرتم فيه معارضة للنص بالقياس وذلك لا يجوز لأنه من عمل إبليس، فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال: من باع ثوبًا يساوي عشرة بعشرين وقبله الآخر برضاه فقد أخذ البائع العشرين في مقابلة ما أعطاه من الثوب فلم يكن فيه أخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما إذا باع العشرة بالعشرين، فإن البائع قد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض. ولا يمكن أن يقال إنه أخذها في مقابلة الإمهال والأجل لأن الإمهال ليس مالاً ولا شيئًا يشار إليه حتى يجعل عوضًا من العشرة الزائدة فافترقا. **قوله:** (وكان الأصل إنما الربا مثل البيع) لأن الكلام في إثبات حل الربا بالقياس على حل البيع وحق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما أرادوا قياس الربا عليه كان حق النظم أن يقال: إنما الربا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة في استحلاله حيث رمزوا بإبراز محل النزاع في صورة المشبه به إلى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين إلى ادعاء التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص أحد المثلين بالحل والآخر بالحرمة. **قوله:** (والفرق) أي بين المقيس والمقيس عليه بيّن كما نقله القفال آنفًا. ومحصوله أن السلع

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ إنكار لتسويتهم وإبطال للقياس لمعارضته النص. ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر بالنهي عن الربا. ﴿فَٱنتَهَىٰ﴾ فاتّعظ وتبع النهي ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ تقدم أخذه التحريم ولا يسترد منه و«ما» في موضع الرفع بالظرف إن جعلت «من» موصولة، وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأي سيبويه إذ الظرف غير معتمد على ما قبله. ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية. وقيل: يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه.

مطلوبة لأعيانها بخلاف الأثمان والنقود فجاز أن يرغب المشتري للسلعة بأضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في النقود فيضيع الزائد المدفوع فيها مجانًا.

قوله: (إنكار لتسويتهم) يريد أن قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ من كلام الله تعالى أخبر بأنه أحل هذا وحرم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الإعراب. وقال بعضهم: هذه الجملة من تتمة قول ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فيكون في محل النصب بالقول عطفًا على القول، وهو بعيد لأن جعله من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والإضمار إما بأن يحمل قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد أو على حكايتهم إياه عن المسلمين، والإضمار خلاف الأصل. وعلى الأول لا يحتاج إلى الإضمار فكان أولى. **قوله: (تقدم أخذه التحريم)** يعني أن سلف بمعنى مضى وتقدم وفاعله ومفعوله محذوفان. وأشار بلام التمليك إلى أن ما أخذه قبل مجيء الموعظة والتحريم فهو ملك لا يجب عليه رده إلى مالكه الأول لأن آية التحريم إنما تؤثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا تؤثر في حرمة الأفعال الواقعة قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه قبله وما لم يقبضه بعد فلا يجوز له أخذه وإنما له رأس ماله فقط كما بينه بقوله: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩]. **قوله: (إذ الظرف غير معتمد على ما قبله)** على تقدير أن لا تكون «من» موصولة والاعتماد شرط في عمل الظرف عند سيبويه بخلاف الأخفش، فإن الاعتماد ليس بشرط في عمل الظرف عنده فكلمة «ما» في محل الرفع على أنها فاعل الظرف على التقديرين عند الأخفش وكلمة «من» سواء كانت شرطية وهو الظاهر أو موصولة في محل الرفع بالابتداء وقوله: ﴿فله ما سلف﴾ هو الخبر فإن كانت شرطية فالفاء واجبة وإن كانت موصولة فهي جائزة.

قوله: (يجازيه على انتهائه) يعني أن من انتهى عما نهي عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازي يوم القيامة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء. وقيل: ليس المعنى أمر جزائه إلى الله تعالى بل المعنى أمر حكمه إلى الله تعالى يأمره وينهاه

﴿وَمَنْ عَادَ﴾ [illegible] ﴿فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥)﴾ [illegible]

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ يذهب [illegible] ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ يضاعف ثوابها [illegible] عليه الصلاة والسلام: «إن الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربي أحدكم [illegible]» عليه الصلاة والسلام: «ما نقصت زكاة من مال قط». ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ [illegible] محبته للتوابين. ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ مصرّ على تحليل المحرمات. ﴿أَثِيمٍ (٢٧٦)﴾ [illegible] في ارتكابه.

ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيئته واقتضاء حكمته وليس له من أمر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم. ثم إنه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في إعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن أخذ الربا شرع الآن في جواب ما حملهم على أخذ الربا والامتناع عن التصدق بأنهم إنما أخذوا الربا زعمًا أن ذلك يزيد أموالهم وامتنعوا عن التصدق زعمًا أنه ينقص ما عندهم، فبيّن الله تعالى أنه وإن كان زيادة في الحال إلا أنه نقصان في الحقيقة والمآل وأن الصدقة وإن كانت نقصانًا في الصورة إلا أنها زيادة في الحقيقة. والمعنى فقال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ والمحق نقصان الشيء حالا بعد حال فإن آخذ الربا وإن كثر ماله فإنه تؤول عاقبته إلى الفقر وتزول البركة من ماله. قال عليه الصلاة والسلام: «الربا وإن كثر فإلى أقل» فإن الفقراء الذين يشاهدون أن المربي يأخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببًا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله فضلاً عما يتفرع عليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس إليه وسقوط عدالته وزوال أمانته وقسوة قلبه وغلظته واشتهاره باسم الفسق المؤدي إلى المحق في الآخرة. قال ابن عباس رضي الله عنه: معنى هذا المحق أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادًا ولا حجًا ولا صلاة وقد ثبت في الحديث: «أن الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام» فإذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام. وإرباء الصدقات أيضًا يكون على وجهين بتضعيف ثوابها في الآخرة وبإلقاء البركة فيما أخرجت منه، فإن من كان لله كان الله تعالى له فإن الإنسان مع فقره وحاجته إذا توكل على الله تعالى وأحسن إلى عبيده فإن الله تعالى لا يتركه ضائعًا جائعًا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس إليه. **قوله**: [illegible] إشارة إلى ما في لفظ «كفار أثيم» من معنى المبالغة فإن الكفار أبلغ من الكافر، والأثيم أبلغ من الآثم. وقوله: [illegible] أبلغ من أن يقال على ربهم لأن المتبادر من الأول أن أجرهم نقد حاضر عند ربهم لا يمنعهم من الوصول إليه إلا أنهم لم يصلوا إلى دار الجزاء والحساب، والمتبادر من الثاني أن ذلك ليس بنقد بل هو

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالله ورسله وبما جاءهم منه. ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ عطفهما على ما يعمهما لإنافتهما على سائر الأعمال الصالحة. ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من آتٍ ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾ على فائت.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ واتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ بقلوبكم فإن دليله امتثال ما أمرتم به. روي أنه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أي فاعلموا بها، من أذن بالشيء إذا علم به. وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش فآذنوا أي فأعلِموا بها غيرَكم من الإذن وهو الاستماع فإنه من طرق العلم، وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضي أن يقاتل

دين في ذمة ربهم ولا شك أن الأول أقوى وأفضل. **قوله: (واتركوا بقايا ما شرطتم)** يعني أن ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربا فهو لكم لا يسترد منكم وأما ما تبقى منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئًا وليس لكم إلا أن تأخذوا رؤوس أموالكم.

قوله: (بقلوبكم) إشارة إلى وجه جعل المخاطبين ممن يشك ويتردد في إيمانهم بعد ندائهم بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ يعني أن المعنى: يا أيها الذين آمنوا بلسانهم إن كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الإيمان ودلائله من امتثال ما أمرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه. قال مقاتل: نزلت الآية في أربعة إخوة من ثقيف: مسعود وعبد ياليل وخبيب وربيعة أبناء عمرو الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة من قريش فلما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام على الطائف أسلم الإخوة ثم طلبوا رباهم من بني المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية. وقيل: خطاب لأهل مكة كانوا يربون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤوس أموالهم دون الزيادة.

قوله: (من الإذن وهو الاستماع) يقال: أذن له إذنًا أي استمع قال الشاعر:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحًا ... منا وما سمعوا من صالح دفنوا
صم إذا سمعوا خيرًا ذكرت به ... وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

أي استمعوا ثم يقال: أذن بالشيء يأذن إذنًا بمعنى علم به يعلم، وآذنته بالشيء فأذن به أي اعلمته به فعلم، فهو مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم سببه لأن الاستماع طريقه وسببه.

المُرْبي بعد الاستتابة حتى يفيء إلى أمر الله كالباغي، ولا يقتضي كفره. روي أنها لما نزلت قال ثقيف: لا يدي لنا بحرب الله ورسوله. ﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾ من الإرباء واعتقاد حله ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ﴾ بأخذ الزيادة. ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ بالمطل والنقصان. ويفهم منه أنهم إن لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلنا إذ المُصِرّ على التحليل مرتد وماله فيء.

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ وإن وقع غريم ذو عسرة. وقرىء ذا عسرة أي وإن كان العزيم ذا عسرة ﴿فَنَظِرَةٌ﴾ فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهي الإنظار. وقرىء فناظِرة على الخبر أي فالمستحِق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظرته على طريق النسب أو على الأمر أي فسامِحه بالنظرة. ﴿إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ يسار. وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرَقة ومشرُقة. وقرىء بهما مضافين بحذف التاء عند الإضافة. كقوله:

وأخلفوك عِدَ الأمر الذي وعدوا

وقراءة «فآذنوا» بالمد وكسر الذال تقتضي معنى «فائذنوا» ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لأن الشخص لا يكون مأذونًا لغيره حتى يكون آذنًا في نفسه. قال الإمام: المصر على أخذ الربا إن كان الإمام قادرًا على أخذه وقهره بغير حرب قبضه وأجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس إلى أن يظهر منه التوبة، وإن كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة، وكذا القول لو أجمعوا على ترك الأذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: من عامل بالربا يستتاب فإن تاب وإلا يضرب عنقه. **قوله**: (قال ثقيف: لا يدي لنا بحرب الله ورسوله) أي لا طاقة لنا. عبر عن الطاقة باليد لأن المباشرة والدفاع إنما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كأن يديه معدومتان حذفت نون التثنية من يدين لإضافته إلى ضمير المتكلم إلا أنه أقحم اللام بينهما لتأكيد الإضافة. وعند ابن الحاجب تحذف النون تشبيهًا بالمضاف.

قوله: (وإن وقع غريم ذو عسرة) يريد أن «كان» تامة بمعنى وقع ووجد فتتم بفاعلها ولا تحتاج إلى خبر منصوب. والعسرة اسم بمعنى الإعسار يقال: أعسر الرجل إذا صار إلى حاله العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال. والنظرة اسم بمعنى الإنظار وهو الإمهال قال تعالى: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ﴾ [الحجر: ٣٦؛ صٓ: ٧٩] أي أمهلني. **قوله**: (فالحكم نظرة) على أن الفاء فاء جواب الشرط و «نظرة» خبر مبتدأ محذوف وقوله: «أو فعليكم نظرة»

﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ﴾ بالإبراء. وقرأ عاصم بتخفيف الصاد. ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أكثر ثوابًا من الإنظار أو خير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه. وقيل: المراد بالتصدق الإنظار لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة». ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ ما فيه من ذكر الجميل والأجر الجزيل.

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا لمصيركم

على أن نظرة مبتدأ خبره محذوف أو هي فاعل فعل محذوف أي فليكن نظرة. وقرأ العامة «نظرة» على وزن تبعة. وقرأ «نظرة» بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون: كبد في كبد وكتف في كتف. وقرأ عطاء «فناظرة» أي فصاحب الحق منتظره على أن ناظر اسم فاعل أضيف إلى ضمير ذي العسرة أي صاحب نظرة على طريقة النسب نحو: مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل. وروي عن عطاء أيضًا أنه قد قرأ «فناظرة» بتاء التأنيث على وزن فاعلة وقد خرجها أبو إسحٰق الزجاج على أنها مصدر نحو: كاذبة وخائنة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] وقوله: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩] وعن عطاء أيضًا فناظره على الأمر بمعنى سامحه بالنظرة وياسره بها. والمسيرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الإعسار يقال: أيسر الرجل فهو موسر أي صار إلى حالة يتيسر له فيها وجود المال. وضم السين وفتحها لغتان فيها كمقبرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة إلا أن الفتح هو المشهور، لأن مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب. وقرىء بضم السين وفتحها مضافًا إلى ضمير الغريم فيحذف تاء مفعلة لأجل الإضافة. **قوله:** (وقرأ عاصم) أي قرأ «وأن تصدقوا» بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها. وأصل القراءتين واحد وهو «أن تتصدقوا» فحذف عاصم إحدى التاءين والباقون أدغموا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به أي وإن تتصدقوا برؤوس أموالكم على من أعسر من غرمائكم خير لكم من الإنظار أو مما تأخذون. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم﴾ الآية قال بنو عمرو المداينون: بل نتوب إلى الله تعالى فإنه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برؤوس المال فشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا: أخرونا إلى أن ندرك الفلاة، فأبوا أن يؤخروا فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] يعني وإن كان الذي عليه الدين معسرًا ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وهذه الجملة وإن كانت خبرية صورة لكن المراد بها الأمر بالإنظار أي انظروه إلى اليسار والسعة.

قوله تعالى: (واتقوا يومًا) انتصب «يومًا» على المفعول به لا على الظرف لأنه ليس المعنى: واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى: تأهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح.

إليه. وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم. ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ جزاء ما عملت من خير أو شر. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ بنقص ثواب وتضعيف عقاب. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال: ضعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة. وعاش رسول الله ﷺ بعدها أحد أو عشرين يومًا. وقيل: أحد أو ثمانين يومًا. وقيل: سبعة أيام. وقيل: ثلاث ساعات.

ومثله ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] أي فكيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى. قال الإمام: نزلت هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلالة وأنصار وأعوان وكان يجري بينهم التغلب على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا إلى مزيد ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا وأخذ أموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على أعظم الوجوه. وقرأ أبو عمرو «ترجعون» بفتح التاء مبنيًا للفاعل، والباقون بضم التاء مبنيًا للمفعول والرجوع يستعمل لازمًا ومتعديًا وعليه خرجت القراءتان. وليس المراد بالرجوع إلى الله تعالى ما يتعلق بالجهة والمكان فإن ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع إلى حفظه وعلمه لأنه تعالى معهم أين ما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع إلى الله تعالى فله معنيان: الأول أن للإنسان ثلاث حالات مرتبة: فالأولى كونهم في بطون أمهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس إلا الله تعالى، والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل بإصلاح أحوالهم في أول الأمر الأبوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض بحسب الظاهر، والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم إلا الله تعالى فكأنه بعد الخروج من الدنيا عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع إلى الله تعالى. الثاني أن المراد يرجعون إلى ما أعد لهم من ثواب وعقاب. قوله: (وعن ابن عباس رضي الله عنهما) وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] وهي آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] ثم نزل ﴿واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله﴾ فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام: يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة. وعاش رسول الله عليه الصلاة والسلام بعدها أحد أو ثمانين يومًا. وقيل: أحدًا وعشرين يومًا. وقال ابن جريج: تسع ليال وقيل: ثلاث ساعات. ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول حين زاغت الشمس سنة إحدى عشرة من الهجرة.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ أي إذا داين بعضكم بعضًا تقول: داينته إذا عاملته نسيئة معطيًا أو آخذًا.

قوله: (إذا عاملته نسيئة) أي بما فيه دين من أحد الجانبين سواء كان معطيًا إياه عينًا أو آخذًا منه عينًا كما تقول: بايعته إذا بعت منه شيئًا أو باع منك شيئًا فلا يرد أن يقال المداينة مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق، وذلك لأن المداينة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا تقتضي مقابلة الدين بالدين. واعلم أن البياعات على أربعة أوجه: أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة، والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية. فبقي قسمان وهما: بيع العين بالدين وهو بيع الشيء بالثمن مؤجلاً، وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول أكثر المفسرين. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما نزلت في السلم لأنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يسلفون بالثمار السنتين والثلاث. وقال عليه الصلاة والسلام: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم». ونقل الإمام عن أهل اللغة: أن القرض غير الدين لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم أو دنانير أو حبًا أو تمرًا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الأجل ويقال: من الدين أدان إذا باع سلعته بثمن إلى أجل ودان يدين إذا أقرض، وأدان إذا استقرض. ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما حثّ على الإنفاق في سبيل الله تعالى وهدد على أخذ الربا وأكله بالغ الآن في الوصاية لحفظ المال الحلال والاحتياط في أمره لكونه سببًا لمصالح المعاش والمعاد. وقال القفال: ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار. لكن في هذه الآية بسط شديد ألا يرى أنه قال أولاً: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم قال ثانيًا: ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ ثم قال ثالثًا: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وكان هذا كالتكرير لقوله: ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ لأن العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعًا: ﴿فليكتب﴾ وهذا إعادة للأمر الأول. ثم قال خامسًا: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ٢٨٢] لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملى عليه. ثم قال سادسًا ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهذا تأكيد. ثم قال سابعًا: ﴿وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهذا كالمستفاد من قوله: ﴿وليتق الله ربه﴾ ثم قال ثامنًا ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهو أيضًا تأكيد لما مضى. ثم قال تاسعًا: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وكل ذلك ليس إلا لأجل المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله تعالى والإعراض عن مساخط الله تعالى من

وفائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوعه إلى المؤجل والحال فإنه الباعث على الكتبة ويكون مرجع الضمير فاكتبوه. ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ معلوم بالأيام والأشهر، لا بالحصاد وقدوم الحاج. ﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ لأنه أوثق وأدفع للنزاع والجمهور على أنه استحباب. وعن ابن عباس أن المراد به السلم، وقال: لما حرم الله الربا أباح السلم. ﴿وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص، وهو في الحقيقة أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثوقًا

الربا ونحوه والمواظبة على تقوى الله تعالى. ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾ [النساء: ٥] فحث على الاحتياط في أمر المال محافظة للفائدة التي خلقه الله تعالى لأجلها. **قوله**: (**وفائدة ذكر الدين**) مع أن قوله: ﴿إذا تداينتم بدين﴾ يدل عليه التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة على الدين يطلق أيضًا على معنى المجازاة كما في قولهم: كما تدين تدان فذكر قوله: ﴿بدين﴾ ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم إلى معنى المجازاة. **قوله**: (**ويعلم تنوعه إلى المؤجل والحال**) عطف على قوله: «أن لا يتوهم» يعني أن الفائدة الثانية في ذكر الدين أن تنكيره يدل على إبهامه وتناوله لأنواع متعددة. ثم إذا وصف بقوله: ﴿إلى أجل﴾ تكون هذه الصفة مخصصة لأحد نوعيه فيكون ذكره وسيلة إلى العلم بتنوعه إلى حال ومؤجل على أن يكون إلى أجل متعلقًا بمحذوف هو صفة لقوله: ﴿بدين﴾ وإلى العلم بأن الدين هو الباعث على الكتبة. فإنه لما قيدت المعاملة التي جعلت شرطًا للكتبة بأن يحصل فيها دين فقد علم أن الباعث للكتبة في الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة فإنه إذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتبه فالظاهر أنه ينسى الكمية فربما يتوهم ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظلمًا وربما يتوهم النقصان فيترك الحق مجانًا وكل واحد من الأمرين ضرر يتضرر به العاقدان أو أحدهما ينشأ من عدم الكتبة وأما إذا كتبت كمية الدين وكيفيته الواقعة فقد حصل الأمن من تلك المحذورات.

قوله: يعني أن المقصود بالكتبة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في الذمة فلو لم يذكر قوله: وقيل: لعاد ضمير «فاكتبوه» إما إلى نفس المداينة المدلول عليها بقوله: أو وكل منهما ليس مقصودًا بالكتبة فوجب أن يقال: إذا تداينتم إلى أجل فاكتبوا الدين تنصيصًا على المقصود بالكتبة. لكن حينئذ تفوت الفوائد المذكورة المرتبة على ذكر قوله: «بدين» ويفوت الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل. ومن جملة وجوه الفوات استطالة ما يربط الجزائية بالشرط. والأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمر، وأجل الدين

به معدلاً بالشرع. ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ ولا يمتنع أحد من الكتاب ﴿أَن يَكْتُبَ كَمَا

هو الوقت المعين لحلول وقت أدائه في المستقبل فإن قيل: المداينة لا تكون إلا مؤجلة فما فائدة ذكر الأجل بعد ذكر المداينة؟ فالجواب إنما ذكر الأجل ليمكن أن يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيف الأجل بكون مسمى ليعلم أن من حقه أن يكون معلومًا كالتوقيت بالسنة والشهر والأيام فلو قال: إلى الحصاد أو الدراس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية قال الإمام: أمر الله تعالى في المداينة بأمرين: أحدهما الكتبة بقوله: ﴿فاكتبوه﴾ والثاني الاستشهاد بقوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وفائدة الكتبة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل وتتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد تحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الأجل، ومن عليه الدين إذا عرف ذلك تحرز من الجحود وأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الأجل فلما حصل في الكتبة والإشهاد هذه الفوائد لا جرم أمر الله تعالى به. ثم إن جمهور الفقهاء المجتهدين ذهبوا إلى أن الأمر ههنا محمول على الندب وقالوا: إنّا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتبة ولا إشهاد وذلك إجماع على عدم وجوبهما. ثم إنه تعالى لما أمر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين: الشرط الأول أن يكون الكاتب عدلاً وهو قوله تعالى: ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ والشرط الثاني قوله: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقول المصنف: «من يكتب بالسوية» إشارة إلى أن قوله: ﴿بالعدل﴾ متعلق «بكاتب» صفة له أي كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية أي بالعدل والاحتياط لا يزيل على ما يجب أن يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا يخص أحد العاقدين بالاحتياط دون الآخر بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنًا من إبطال حقه ويتحرز عن الألفاظ المجملة المتنازع في المراد بها. فهو أمر للمتداينين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معدلاً بالشرع حاملاً للاحتجاج وقت الحاجة. وظاهر قوله تعالى: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب﴾ يدل على أنه يحرم على كل كاتب أن يمتنع عن الكتبة وأنه يجب الكتبة على كل من كان كاتبًا. وأشار المصنف بقوله: «ولا يمتنع أحد من الكتاب أن يكتب مثل ما علمه الله تعالى» إلى أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله تعالى على معنى أن الكاتب على تقدير أن يكتب فالواجب عليه أن يكتب كما علمه الله تعالى، وأن لا يخل بشرط من الشرائط، وأن لا يدرج فيه قيدًا يخل بالمقصود لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشرائط اختل ما هو المقصود من الكتبة وضاع مال صاحب الحق. فكأنه قيل للكاتب: إن كنت

عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ مثل ما علمه من كتبة الوثائق أو لا يأب أحد أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ تلك الكتابة المعلمة، أمر بها بعد النهي عن الإباء عنها تأكيدًا. ويجوز أن تتعلق الكاف بالأمر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقة ثم الأمر بها مقيدة. ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وليكن المملي من عليه الحق لأنه المقر المشهود عليه. والإملال والإملاء واحد. ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ أي المملي أو الكاتب ﴿وَلَا يَبْخَسْ﴾ ولا ينقص ﴿مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ أي من الحق أو مما أملى عليه. ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا﴾ ناقص العقل مبذرًا

تكتب فاكتب على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله تعالى. **قوله:** (أو لا يأب أحد أن ينفع الناس بكتابته الخ) إشارة إلى أن هذا الأمر ليس للإيجاب بل هو لإرشاد الكاتب إلى ما هو أولى له. والمعنى أنه تعالى لما علمه قوانين الكتبة وطريق إحياء حقوق المسلمين فالأولى له أن يكتب تحصيلاً لمهم أخيه المسلم شكرًا لتلك النعمة. **قوله:** (والإملال والإملاء واحد) يقال: أمل يمل إملالاً، وأملى يملي إملاء، ويقال: أمللت وأمليت فقيل: هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف باللسان وإلقاء إقراره بالحق وقدره وجنسه وصفته وأجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله ليكتبه الكاتب كما أقر. وقيل: الياء في أملى وأمليت بدل من أحد المثلين كما في تقضي البازي. والحق يجوز أن يكون مبتدأ وعليه خبرًا مقدمًا عليه ويجوز أن يكون فاعلاً للجار قبله لاعتماده على الموصول الذي هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف أي ليملل من عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولان للعلم بهما.

قوله تعالى: (وليتق الله ربه) أي كل واحد من المملي والكاتب بأن يقر أحدهما ويكتب الآخر بمبلغ المال وبتفاصيل الخصوصيات المعبرة في العقد ولا يبخس أي لا ينقص منه شيئًا لا يبخس المملي شيئًا من الحق ولا الكاتب شيئًا مما أملى عليه. والمصنف استفاد الحصر من قوله تعالى: ﴿وليملل الذي عليه الحق﴾ بأن جعل الكلام مستوفًا لتعيين الفاعل لا للإلزام بنفس الفعل حيث قال: «وليكن المملي من عليه الحق» بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على الحصر إلا أنه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لأن الأصل عدم علة أخرى. **قوله:** (ناقص العقل مبذرًا) فسر السفيه بالعاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خفة ونقصان كما فسره به أبو يوسف ومحمد الشافعي رحمهم الله، فإنهم يرون الحجر عليه بناء على أنه مبذر لماله مضيع له بسفهه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الآية. فإنه تعالى جعل ولاية الإملال من الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز إملاله بنفسه لما حوّل ذلك إلى غيره. وأما أبو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحجر عليه

﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ صبيًا أو شيخًا مختلاً. ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ أو غير مستطيع للإملال بنفسه لخرس أو جهل باللغة ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِٱلْعَدْلِ﴾ أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه. من قيم إن كان صبيًا أو مختلَّ عقلٍ أو وكيل أو مترجم إن كان غير مستطيع. وهو دليل جريان النيابة في الإقرار، ولعله مخصوص بما تعاطاه القيّم أو الوكيل.

فيصح إقراره وعقوده وتجاراته لأن السفه الذي هو وضع الأشياء في غير موضعها وإيثار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جملة الكفرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بإبطال عقودهم، ولو كان تصرف السفيه باطلاً وكان الحجر عليه واجبًا لما جاز للأمة أن يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم، وقد وصف الله تعالى هذه الأمة بأنهم خير أمة وبأنهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها.

قوله: (**صبيًا أو شيخًا مختلاً**) أي مختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة «أو» بين هذه الألفاظ الثلاثة أعني: السفيه والضعيف. ومن لا يستطيع أن يمل اقتضى ذلك كونها أمورًا متغايرة مكان المعنى أن من عليه الحق إذا اتصف بإحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة فليملل وليه بالعدل. فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأي من البالغين الذين لا يحسنون الأخذ والإعطاء على سنن العقل ومقتضاه. وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية، وظاهر أن المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف. وفسر من لا يستطيع أن يمل بمن لا يقدر على الإقرار لآفة في لسانه أو لجهله باللغة فمن عليه الحق إذا اتصف بأحد هذه الأوصاف لا يصح منه الإملاء والإقرار فلا بد أن يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان أو عصبة كالأب والجد ونحوهما. يقال: ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر. ومنه: الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال: ترجمان وذلك أن تضم التاء اتباعًا لضم الجيم. **قوله**: (**وهو دليل جريان النيابة في الإقرار**) اعلم أن إقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقًا عند الشافعي رحمه الله، ويجوز مطلقًا عند أبي يوسف رحمه الله، ويجوز عند القاضي لا غير عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وأما إقرار غيره فلا يجوز مطلقًا عند الكل. فلذلك أشار إلى الاعتذار بقوله: «ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم والوكيل». والترجمان إذا أقر عن قبل من لا يستطيع أن يمل بنفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بنزلة إقراره بنفسه. ووحد ضمير «وليه» مع سبق الثلاثة لأنه لما تخلل بينهم كلمة «أو» كان المعنى ولي أحد الثلاثة لأنه لا يكون في الحادثة الواحدة إلا واحد منهم. وقيل: المراد «بوليه» هو صاحب الحق والمعنى: أن الذي عليه الحق إن كان متصفًا بإحدى هذه الصفات الثلاث فليملل صاحب الحق بالعدل أي

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ﴾ واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان ﴿مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط إسلام الشهود وإليه ذهب عامة العلماء. وقال أبو حنيفة: تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض. ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ﴾ فإن لم يكن الشاهدان رجلين ﴿فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ فليشهد رجل أو فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالأموال عندنا. وبما عدا الحدود والقصاص عند أبي

بالصدق والحق والإنصاف بين يدي من عليه الحق لئلا يزيد على الحق شيئًا، فإن زاد أو نقص أنكر عليه صاحبه ولو لم يكن إقرار ولي الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول إقراره وجه لأنه مدع، وقول المدعي لا يؤثر في حق خصمه. ولما كان الإملال والكتبة لا يفيدان بدون الإشهاد على الإقرار وإنما يفيدان إذا وقع الإقرار عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند الجحود قال تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ والسين فيه يجوز أن تكون للطلب أي اطلبوا شهيدين وشهادتهما على الدين. ويجوز أن يكون استفعل بمعنى أفعل نحو: استعجل بمعنى أعجل واستيقن بمعنى أيقن، فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا، والشهيد فعيل بمعنى الشاهد وأتى بلفظ المبالغة للإيماء إلى عدالة الشاهد وكونه غير متهم في شهادته.

قوله: (وهو دليل اشتراط إسلام الشهود) لأنه وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ [البقرة: ٢٨٢] والكافر ليس بعضًا من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ إذ يفهم منه أن الشهود يجب عليهم الذهاب إلى موضع الشهادة، وقد انعقد الإجماع على أن العبد إذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيد أهلاً للشهادة.

قوله: (فليشهد رجل) على أن يكون ارتفاع ما بعد الفاء على أنه فاعل فعل محذوف وقوله: «أو فالمستشهد رجل» على أنه خبر مبتدأ محذوف. قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق، وتقبل في الأموال أيضًا اتفاقا. حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى ذكر التداين وذكر الأجل في التداين والأجل ليس بمال، ثم أجاز شهادتهن في التداين وفي الأجل الذي ليس بمال. إلا أنهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرىء بالشبهات وهو الحد والقصاص بخلاف سائر الأحكام فإنها تثبت مع الشبهة، والفقهاء قالوا: شرائط قبول الشهادة عشرة: أن يكون حرًا، بالغًا، مسلمًا، عدلاً، عالمًا بما يشهد به، ولا يجر بتلك الشهادة منفعة إلى نفسه، ولا يدفع بها مضرة عن نفسه، ولا يكون معروفًا بكثرة الغلط، ولا بترك المروءة، ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة. وقيل: سبعة: الإسلام والحرية والعقل

حنيفة. ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ لعلمكم بعدالتهم. ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ علة اعتبار العدد أي لأجل أن إحداهما إن ضلت الشهادة بأن نسيتها ذكرتَها الأخرى. والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سببًا له نُزل منزلته كقولهم: أعددت السلاح أن يجيء عدوّ فادفعَه. وكأنه قيل: إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت. وفيه إشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن. وقرأ حمزة إن تضل على الشرط فتذكُر بالرفع، وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكِر من الإذكار. ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ لأداء الشهادة أو التحمل. وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلاً لما يُشارف منزلةَ الواقع. و«ما» مزيدة.

والبلوغ والعدالة والمروءة وانتفاء التهمة. **قوله:** (**علة اعتبار العدد**) أي في المرأتين كأنه قيل: فلتشهد امرأتان أو فالمستشهد امرأتان لأن تضل أو إرادة أن تضل إحداهما فإن في قراءة العامة هي «أن» المصدرية الناصبة للفعل بعدها. وأصل الضلالة في اللغة الغيبوبة يقال: ضل الماء في اللبن إذا غاب، ومعنى أن تضل أن تغيب إحدى المرأتين عن حفظ شهادتها أو تغيب شهادتها عنها فتقول الأخرى لها: هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان أو فلانة حتى تذكر صاحبتها الشهادة التي احتملتها.

قوله: (**والعلة في الحقيقة التذكير**) جواب عما يقال: كيف يكون ضلال إحداهما علة لاعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل أو يكون ضلالها مراد الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين؟ والجواب ظاهر ونظير هذا الأسلوب قولك: أعددت الخشبة أن تميل الحائط فأدعمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه، فليس إعدادك الخشبة لأن تميل الحائط ولا إعدادك السلاح لأن يجيء عدو، وإنما هو للإدغام إذا مالت وللدفع إذا جاء العدو. **قوله:** (**وقرأ حمزة أن تضل على الشرط**) فلا تكون فتحة تضل للإعراب بل هي فتحة لالتقاء الساكنين لأن اللام الأولى ساكنة بإدغامها في الثانية، والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الإدغام هربًا من التقاء الساكنين. **قوله:** (**فتذكر**) أي بتشديد الكاف ورفع الراء جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء، والظاهر أن هذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كأن قائلاً قال: ما حال الامرأتين جعلتا بمنزلة رجل واحد؟ فأجيب بهذه الجملة. **قوله:** (**وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر**) أي بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من أذكرته أي جعلته ذاكرًا للشيء بعد نسيانه فإن المراد بالضلال هنا النسيان فهمزة أذكرته للنقل والتعدية والفعل قبل النقل متعدٍ إلى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر، وليس في الآية إلا مفعول واحد فلا بد من القول بأن الثاني محذوف والتقدير: فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة بعد نسيانها إن نسيت. **قوله:** (**لأداء الشهادة أو التحمل**) كل

﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ﴾ ولا تملُّوا من كثرة مداينَاتِكم أن تكتبوا الدَّينَ أو الحق أو الكتاب. وقيل: كنى بالسأم عن الكسل لأنه صفة المنافق، ولذلك قال عليه السلام: «لا يقول المؤمن كسلتُ». ﴿صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ صغيرًا كان الحق أو كبيرًا أو مختصرًا كان الكتاب أو مشبعًا. ﴿إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ إلى وقت حلوله الذي أقرّ به المديون. ﴿ذَٰلِكُمْ﴾

واحد من المفعول الصريح «ليأبى» وغير الصريح «الدعوا» محذوف والتقدير: ولا يأب الشهداء أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إلى أدائهم إياها إذا ما دعوا لأدائها، أو ولا يأب الشهداء تحمل الشهادة إذا ما دعوا لتحملها. واختار القفال الثاني حيث قال: كما أمر الكاتب أن لا يأب الكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يأبى تحمل الشهادة لأن كل واحد منهما من مكارم الأخلاق لتضمنه إحياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو ما ندب إليه الشرع حيث ورد «إن الله تعالى في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم» وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كما في نحو: من قتل قتيلاً.

قوله: (ولا تملوا) يعني أن السأم والسآمة الملل من الشيء والضجر منه ومن كثرت مداييناته فاحتاج إلى أن يكتب لكل دين صغيرًا أو كبيرًا كتابًا فربما يتضجر من أن يكتب لكل دين كتابًا فنهى عن ذلك. والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال أو كثر فإن النزاع في المال القليل ربما أدى إلى فساد عظيم وجناح شديد. **قوله**: (وقيل كنى بالسأم عن الكسل) ولعل هذا القائل إنما حمله على العدول عن حمل السآمة على حقيقتها أنه زعم أن حقيقة السآمة إنما تكون بعد الشروع في العمل الممتد الذي لا ينقطع إلا بعد سعي بليغ ومجاهدة طويلة ومن لم يشرع في شيء لا يقال له إنه سأم أو مل، فلا يصح حمل قوله: ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه﴾ على حقيقتها لأنهم لم يشرعوا في الكتابة بعد حتى يتصور منهم حقيقة الملالة، فلا بد أن يجعل كناية عن الكسل أي لا تكسلوا إن تكتبوه صغيرًا كان أو كبيرًا. وعدل عن لفظ الكسل لأن الكسل من صفات المنافق لقوله تعالى في حق المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ١٤٢] والنهي عن الشيء إنما يصح إذا كان الوصف المنهي عنه من شأن المنهي وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغي نهيه عن الكسل. قال عليه الصلاة والسلام: «لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت». ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بناء على أن الملل من الشيء لا يلزم أن يكون بالنسبة إلى خصوص الفعل المشروع فيه بل يجوز أن يكون من كثرة المزاولة بأمثاله وسائر أفراد أنواعه كما أشار إليه بقوله: «فلا تملوا من كثرة مداييناتكم» وقوله: «صغيرًا أو كبيرًا حال من الهاء في تكتبوه» أي على أي حال كان الحق قليلاً أو كثيرًا وعلى أي حال كان الكتاب مختصرًا أو مشبعًا. وقوله تعالى إلى أجله الظاهر أنه متعلق بمحذوف أي أن تكتبوه مستقرًا في ذمة من عليه الحق إلى

إشارة إلى أن تكتبوه ﴿أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ كثر قسطًا. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ وأثبت لها وأعون على إقامتها. وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير قياس، أو من قاسط بمعنى ذي قسط أو قويم. وإنما صحت الواو في أقوم كما صحّت في التعجب لجمُوده. ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ وأقرب في أن لا تشكّوا في جنس الدين وقدره وأجله والشهود

أجله. **قوله:** (**أكثر قسطًا**) القسط بالكسر العدل. ولا شك أن رعاية ما ندب الله تعالى إليه أعدل من تركه قال الجوهري: القسوط الجور والعدول عن الحق يقال: قسط يقسط قسوطًا. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] والقسط بالكسر العدل تقول منه: أقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢] [الحجرات: ٩] [الممتحنة: ٨]. انتهى كلامه. فيكون همزة «أقسط» للسلب كهمزة «أشكيته» وبناء أقسط لا يجوز أن يكون من قسط لأنه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق. وكذلك «أقوم» لا يجوز أن يكون مبنيًا من قام لأن معناه ليس أكثر قيامًا بل هو بمعنى أكثر إقامة، فهما مبنيان من «أقسط» و «أقام» وبناء أفعل من الرباعي شاذ مخالف للقياس ويتوصل إلى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد بنحو: أشد وأكثر نحو أشد استخراجًا وأكثر دحرجة، لكن سيبويه جوّز بناءه من «أفعل» مع كونه شاذًا نحو: أعطاهم للدينار والدرهم، وأولاهم للمعروف. فيجوز كون «أقسط» و «أقوم» مبنيين من «أقسط» و «أقام»، ويجوز أن لا يكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم وهو «قاسط» و «قويم» الأول بمعنى ذي قسط وعدل على بناء النسب مثل: لابن وتامر والثاني بمعنى مستقيم واسم التفضيل المبني منهما يكون بمعنى أعدل وأكثر استقامة فإن أفعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر في المفصل نحو: احنك الشاتين. **قوله:** (**كما صحّت في التعجب**) حيث يقال: ما أقومه وما أقوله تنزيلاً له منزلة الأسماء الجامدة لمشابهته إياها في الجمود والأسماء التي ليست بمشتقة من الفعل لا تعل لخفتها إلا إذا كانت على وزن الفعل كما تقرر في الصرف.

قوله: (**وأقرب في أن لا تشكّوا**) فإنه قد يشك في أمر مما يتعلق بعقد المداينة وإذا رجعوا إلى المكتوب زال الارتياب ولفظ «أقرب» و «أدنى» لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فقيل: هو اللام أي أدنى لئلا ترتابوا، أو قيل: هو «إلى». وقال المصنف: «هو في» فقد بيّن الله تعالى للكتبة ثلاث فوائد: الأولى كونها أقسط وأعدل عند الله تعالى، وأكثر تأدية إلى مرضاته لأن الحق إذا كان مكتوبًا بجميع قيوده وتفاصيله كان أدعى إلى صدق العاقدين وأبعد عن الجهل والكذب وما يتفرع عليهما من المفاسد، فكان أعدل عند الله تعالى. والفائدة الثانية كونها أثبت للشهادة وأعون على إقامتها فإن الكتاب يذكر الشهود

ونحو ذلك. ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ استثناء من الأمر بالكتابة والتجارة الحاضرة تعم المُبايعة بدين أو عين وإدارتُها بينهم تعاطيهم إياها يدًا بيد، أي إلا أن تتبايعوا يدًا بيد فلا بأس أن لا تكتبوا لبُعدِه عن التنازع والنسيان. ونصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم مضمر تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة. كقوله:

بَني أَسدٍ هل تعلمون بلاءنا ... إذا كان يومًا ذا كواكب أشنعا

ويكون سببًا لحفظ الحادثة وتذكرها فتكون شهادتهم أقوم من أن يشهدوا على ظن ومحتمل. والفرق بين الفائدتين أن الأولى متعلقة بمرضاة الله تعالى والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا، فإن صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة أقوم. والفائدة الثالثة كون الكتبة سببًا لخلاص كل واحد من المتعاقدين من ضرر نفساني فإنه على تقدير عدم الكتبة يبقى كل واحد منهما في فكر أن هذا الأمر كيف كان؟ وهذا الذي قلته كيف حاله؟ هل كان صدقًا أو كذبًا؟ وكذا من شاهد حالهما ربما ينسب أحدهما إلى الكذب والتقصير فيقع في إثم الغيبة والبهتان. وما أحسن هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب. والمفضل عليه محذوف في الجميع للعلم به والمعنى: أن الكتب أقسط وأقوم وأدنى من عدم الكتب.

قوله: (والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين أو عين) لأن كون أحد العوضين دينًا ثابتًا في الذمة لا ينافي كون نفس التجارة حاضرة لأن التجارة عبارة عن التصرف في المال لطلب الربح سواء كان المال حاضرًا أو في ذمة. يقال: تجر الرجل يتجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب. ويقال أيضًا: تجار بتشديد الجيم كفاجر وفجار فقوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة﴾ لا يمكن حمله على عمومه بل المراد أن يكون ما يتجر فيه من الإبدال. ومعنى إدارتها بينهم معاملتهم فيها يدًا بيد. استشهد لإضمار اسم كان بقول الشاعر:

(بني أسد هل تعلمون بلاءنا ... إذا كان يومًا ذا كواكب أشنعا)

أي إذا كان اليوم يومًا. والبلاء العنا، والقتال يقال: بلى فلان بلاء حسنًا إذا قاتل مقاتلة محمودة. وأشنع صفة ليوم، واليوم الأشنع يوم علا شره وارتفع هوله، وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلمًا يرى فيه الكواكب نهارًا، وكونه مظلمًا عبارة عن شدة الأمر فيه فإن شدة الأمر يعبر عنها بالإظلام. وجاز أن يكون المراد بكونه ذا كواكب انسداد ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتدادها. يخاطب بني أسد ويقول: هل تعلمون قتالنا في اليوم المظلم الذي يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب.

ورفعها الباقون على أنها الاسم والخبر تديرونها أو على كان التامة. ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ هذا التبايع أو مطلقًا لأنه أحوط والأوامِرُ التي في هذه الآية للاستحباب عند أكثر الأئمة. وقيل: إنها للوجوب ثم اختُلف في أحكامها ونسخِها.

﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ يحتمل البناءين، ويدل عليه أنه قرئ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نَهيُهما عن ترك الإجابة والتحريف والتغيير في الكتبَة والشهادة، أو النهي عن الضرار بهما مثل أن يُعجَّلا عن مُهم ويكلَّفا الخروجَ عما حُدّ لهما ولا يُعطى الكاتب جعلَه، والشهيد مؤُونَةَ مجيئه حيث كان. ﴿وَإِن تَفْعَلُواْ﴾ الضرارَ أو ما نُهيتم عنه. ﴿فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ خروج عن الطاعة لاحق بكم. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في مخالفة أمره ونهيه. ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾ كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فإن الأولى حث على التقوى، والثانية وعدٌ بإنعامه، والثالثة تعظيم لشأنه، ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية.

قوله: (هذا التبايع) وهو التجارة الحاضرة. قال أكثر المفسرين: إن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرتفع عنهم الإشهاد لأن الإشهاد من غير كتابة أخف مؤونة وأقرب احتياطًا. ويحتمل أن يكون الأمر بالإشهاد على التبايع مطلقًا تاجرًا كان أو كاتبًا وسواء بدين أو عين.

قوله: (يحتمل البناءين) يعني أن كلمة «لا» في ﴿لا يضار﴾ ناهية والفعل مجزوم بها إلا أنه فتحت الراء الأخيرة لأجل الإدغام وهربًا من اجتماع الساكنين إلا أن الفعل يحتمل أن يكون مبنيًا للفاعل بأن يكون أصله «لا يضارر» بكسر الراء الأولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار ويكون المقصود نهيهما عن ضرار من له الحق. أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط، وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل منه نفع. ويحتمل أن يكون مبنيًا للمفعول ويكون أصله «لا يضارر» بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيًا لصاحب الحق عن ضرار الكاتب والشهيد بأن يحملهما على ترك مهماتهما حال اشتغالهما بها أو بأن لا يعطى الكاتب حقه من الجعل، أو يحمل الشهيد مؤونة مجيئه من بلده إلى مجلس الأداء. **قوله:** (لاحق بكم) إشارة إلى أن «بكم» صفة «لفسوق» متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي أن يقدر كونًا مطلقًا أي فسوق مستقر بكم أو ملتبس بكم أو لاحق. والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن أمر الله تعالى وطاعته وقوله تعالى: ﴿ويعلمكم الله﴾ استئناف لبيان أن الله تعالى ينعم عليكم بتعليم ما يكون إرشادًا

﴿[illegible] على سفر [illegible] تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ [illegible] رهان [illegible] أو فليؤخذ رهان. وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في [illegible] رهن درعه في المدينة من يهودي على [illegible] لأهله [illegible] بالارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر [illegible] فيه غير مالك. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو [illegible] وقرئ بإسكان الهاء على التخفيف. [illegible] بعضا﴾ أي بعض الدائنين بعض المديونين واستغنى بأمانته عن [illegible]

واحتياطًا في أمر الدنيا والدين. ثم إنه تعالى لما بيّن في الآية المتقدمة أن طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكتبة والإشهاد بيّن أنه ربما يتعذر ذلك الطريق في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب، أو يوجد لكن لا يوجد آلات الكتابة، وبيّن أن طريق الاستيثاق حينئذ هو أخذ الرهن وهو أبلغ في باب الاستيثاق من الكتبة والإشهاد. وأشار المصنف إلى أن ما بعد الفاء في قوله تعالى: ﴿فرهان﴾ إما خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أو مرفوع بفعل مضمر. وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها وإن دل على انتفاء حكمها عند انتفاء الشرط على مذهب من يقول بمفهوم الشرط ويلزم منه أن لا يجوز الارتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت من أنه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في الحضر، لكنه ليس المقصود من صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل إنما علق على السفر لكونه مظنة لفقدان الكاتب والشهود غالبًا. وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] وليس الخوف شرطًا لجواز القصر ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب. وإعواز الكتبة عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج إليها يقال: أعوزه الشيء إذا احتاج إليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه. وعوز الشيء عوزًا إذا لم يوجد والإعواز الفقر.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن) بضم الراء والهاء جمع رهن نحو: سقف وسقف ولحد ولحد. وقرأ الباقون: «فرهان» بكسر الراء وألف بعد الهاء وهو أيضا جمع رهن، وجمع فعل على فعال كثير مطرد نحو: كعب وكعاب وكلب وكلاب وبغل وبغال وتمر وتمار. ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف كما يقال في سقف: سقف. اعلم أن الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود. وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عن مالكه الذي هو الراهن بحيث لا يمكن الراهن من الانتفاع برهنه ليحمله ذلك على قضاء الدين في أسرع الأوقات. وبيع أمن فيه صاحب الحق من جحود من عليه الدين

﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ أي دينه سماه أمانةً لائتمانه عليه بترك الارتهان به. وقرىء الذي ايتُمن بقلب الهمزة ياء والذتمن بإدغام الياء في التاء، وهو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم. ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ في الخيانة وإنكار الحق وفيه مبالغات. ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ أيها الشهود أو المديونون.

ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبة الحق والإشهاد عليه والارتهان منه. وقد ذكر الله تعالى القسمين الأولين بقوله: ﴿إذا تداينتم بدين﴾. الآية وبقوله: ﴿وإن كنتم على سفر﴾ الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضًا﴾ أي لم يخف خيانته وجحوده للحق إذ يقال: أمن فلان غيره إذا لم يكن خائفًا منه. فيكون الغير أمينًا ومؤتمنًا ومأمونًا في ظن فلان. يقال: أمنته وأتمنته فهو مأمون ومؤتمن أي أن أمن بعض أصحاب الحق بعض من عليه الحق. فليؤد المديون الذي ائتمنه صاحب الحق ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن دائنه سمي الدين المضمون أمانة لائتمان الدائن المديون على ذلك الدين.

قوله: (وقرىء الذي ايتمن) إذا وقفت على «الذي» وابتدأت بما بعده قلت «أوتمن» بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة، وذلك لأن أصله «أؤتمن» مثل «اقتدر» بهمزتين الأولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة أخرى مضمومة، فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الأولى فصار «اوتمن» وأما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية إلى حالها لزوال موجب قلبها واوًا فيصير «فليؤد الذي ائتمن» وقرىء بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل لسكونها وكسرة ما قبلها فصار «الذي ايتمن». وقرىء بإدغام الياء في التاء كما في «اتسر» أصله «ايتسر». والأمانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول أي «فليؤد الشيء المؤتمن عليه» وانتصابه على أنه مفعول به لقوله: «فليؤد» قال بعضهم: هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الإشهاد والكتابة وأخذ الرهن. والظاهر أن التزام النسخ من غير دليل يلجىء إليه خطأ فينبغي أن تحمل تلك الأوامر على الإرشاد ورعاية الاحتياط، وتحمل هذه الآية على الرخصة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ليس في آية المداينة نسخ.
قوله: (وفيه مبالغات) أي في أمر المؤتمن بأداء أمانته وباتقائه الله ربه مبالغات في إيجاب الأداء وذلك أنه تعالى حين ما أوجب الأداء على المديون عبّر عنه بالمؤتمن، وعبّر عما عليه من الدين بالأمانة إشعارًا بأن الدائن لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على أمانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والإشهاد كيف يليق به أن يقصر في أداء حقه بل يجب عليه أن لا ينكر ما عليه من الحق وأن يباشر أداءه عند حلول الأجل وحذره بقوله: وليتق الله من عقوبة التقصير في أدائه سواء كان تقصيره بإنكار الحق أو بتأخير أدائه ونحو ذلك. وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم أبدل منه

والشهادة [illegible] على الضمير ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ أي يأثم قلبه أو قلبه يأثم، والجملة خبر «إن» وإسناد الإثم إلى القلب لأن الكتمان مقترفه ونظيره: «العين زانية والأذن زانية». أو للمبالغة فإنه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال. وكأنه قيل: تمكن الإثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه. وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝٢٨٣﴾ تهديد.

لفظة ربه تذكيرًا له بأن عصيان من رباه بأنواع التربية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة. **قوله:** [illegible] فإن إقرارهم على أنفسهم بمنزلة الشهادة. وقد سمى الله تعالى الإقرار شهادة في قوله: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥] وفي قوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

قوله: [illegible] على أن ضمير «أنه» للكاتم وآثم مع فاعله خبر «إن» واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بجملة عند البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه بمعنى الماضي. **قوله:** [illegible] على أن يكون قلبه مبتدأ مؤخرًا «وآثم» خبرًا مقدمًا، والجملة الاسمية خبر «إن». **قوله:** (وإسناد الإثم إلى القلب) يعني أن كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الآثم إلا أنه أسند الإثم إلى قلبه وحده على طريق إسناد الفعل إلى جزء من أجزاء البدن للإشارة إلى كونه أعظم أسباب تحصيل ذلك الفعل، فإن أصل الإثم ينشأ من القلب ثم يشيع في البدن قال عليه الصلاة والسلام: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد ألا وهي القلب». وإسناد الفعل إلى الجارحة التي بها الفعل أبلغ كما يسند الإبصار إلى العين فيقال: هذا مما أبصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي، فلذلك أسند الإثم ههنا إلى القلب لأن في إسناد الإثم إلى القلب مبالغة في عظم الإثم من حيث إن القلب رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال. فإسناد الإثم إلى القلب يدل على أنه أعظم الذنوب قيل: ما أوعد الله تعالى على شيء كإيعاده على كتمان الشهادة حيث قال: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ ولم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر، فإن إثم القلب سبب لمسخه والله تعالى إذا مسخ قلبًا جعله منافقًا وطبع عليه. نعوذ بالله من ذلك. **قوله:** (وقرىء قلبه بالنصب) على التشبيه بالمفعول به كقولك: مررت برجل حسن وجهه. وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فمذهب الكوفيين الجواز مطلقًا أعني نظمًا ونثرًا، ومذهب المبرد المنع مطلقًا، ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر. وفي الكشاف: وقرىء «قلبه» بالفتح كقوله سفه نفسه يريد أنه منصوب على التمييز. وهذا مذهب الكوفيين فإنهم لا يوجبون أن يكون التمييز نكرة. ومنه عندهم ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] و﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص: ٥٨] خلافًا للبصريين فإن التمييز عندهم لا يكون إلا نكرة.

﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ يعني ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه. ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ يومَ القيامة وهو حجة على من أنكر الحِسابَ كالمعتزلة والروافِضِ. ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ مغفرتَه ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ تعذيبَه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب. وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقون عطفًا على جواب الشرط ومن جزم بغير فاءٍ جعلهما بدلاً منه بدلَ البعض من الكل أو الاشتمال كقوله:

متى تأتِنا تلمم بنا في ديارنا تَجِد حَطَبا جزلاً ونارًا تأججا

قوله: (لترتب المغفرة والعذاب عليه) أي على العزم على إدخاله في الوجود. يريد أن قوله تعالى: ﴿ما في أنفسكم﴾ يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها. فالمؤاخذة تجري مجرى التكليف بما لا يطاق وهو وإن جاز عقلاً لكنه غير واقع لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وأجاب عنه العلماء بأن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويعزم على إخراجه إلى الوجود، ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون أمورًا خاطرة بالبال مع أن الإنسان يكرهها ولا يمكن دفعها عن النفس. فالقسم الأول يكون مؤاخذًا به، والثاني لا يكون مؤاخذًا به، فقوله تعالى: ﴿يحاسبكم به الله﴾ حكم القسم الأول منها. وجملة الأمر أن عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفوة وعزم الذنوب إذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور. وأما من هم بسيئة ثم منعه مانع لا باختياره وهو ثابت على ذلك فإنه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله، يعني بالعزم على الزنى لا يعاقب عقوبة الزنى وهل يعاقب على العزم عقوبة عزم الزنى؟ قيل: هو معفو لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى عفا عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به» وأكثرهم على أن الحديث في الخطرة دون العزم، وأن المؤاخذة ثابتة في العزم. كذا قاله الإمام أبو منصور رحمه الله تعالى. وقرأ الأعمش «يغفر» بغير فاء مجزومًا على البدل من يحاسبكم. كقوله:

(متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبًا جزلاً ونارًا تأججا)

فإن «تلمم» أي تنزل بدل من «تأتنا» أبدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يبدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد من القبيلين إلى البيان. و «الحطب الجزل» القوي الغليظ و «تأججا» اشتعلا وضمير التثنية للحطب والنار. والمعنى أنهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها. **قوله:** (بدل البعض من الكل أو الاشتمال) قيل:

وإدغام الراء في اللام لحن إذ الراء لا تدغم إلا في مثلها. ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ فيقدر على الإحياء والمحاسبة.

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ شهادةٌ وتنصيص من الله تعالى على صحة إيمانه والاعتداد به وإنه جازم في أمره غير شاكٍ فيه. ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ لا يخلو من أن يُعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير

إن أريد بقوله: ﴿يحاسبكم به الله﴾ معناه الحقيقي وهو تعداد حسناته وسيئاته كان قوله: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ بدل الاشتمال كقولك: أحب زيدًا علمه. وإن أريد معناه المجازي كان «يغفر» بدل البعض كقولك: ضربت زيدًا رأسه. وقيل: إن اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل، وإن اعتبر مجموعها كان بدل الكل، وإن اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال. وقيل: إن جعل تفصيل المجمل إلى جزئياته فهو بدل البعض على معنى أن المغفرة هي المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء في الحديث: «من نوقش في الحساب عذب» وإن جعل إلى ملابساته لإفضائها إلى ذا وذا وهو الأظهر كما لا يخفى فهو من بدل الاشتمال. لما بيّن الله تعالى بقوله: ﴿لله ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ إنه كامل الملك والملكوت وبيّن بقوله: ﴿أن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ إنه كامل العلم والإحاطة ثم بيّن بقوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ إنه كامل القدرة مستولٍ على كل الممكنات بالقهر والتكوين والإعدام ولا كمال أعلى من هذه الكمالات، والموصوف بها يجب على كل عاقل أن يكون منقادًا له خاضعًا لأوامره ونواهيه محترزًا عن مساخطه وعصيانه. أتبع ذلك ببيان أن المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية وإذا ظهر منه كمال المعبودية ظهر منا كمال العبودية اللهم حقق هذا المأمول وأعط هذا المسؤول فقال: ﴿آمن الرسول﴾ وقال الزجاج: لما ذكر الله عز وجل في هذه الصورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والإيلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بجميع ذلك.

قوله: (ولا يخلو من أن يعطف المؤمنون) يعني أن قوله: ﴿والمؤمنون﴾ يجوز فيه وجهان: أحدهما أنه مرفوع بالفاعلية عطفًا على الرسول فيكون الوقف هناك ويدل على صحة هذا قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه و «آمن المؤمنون» فأظهر الفعل ويكون قوله: ﴿كل آمن﴾ جملة من مبتدأ وخبر يدل على أن جميع من تقدم ذكره آمن بما ذكر. وثانيهما أن يكون ﴿المؤمنون﴾ مبتدأ وكل مبتدأ ثانيًا و ﴿آمن﴾ خبرًا عن ﴿كل﴾ وهذا المبتدأ مع خبره خبر عن الأول فعلى هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة وبين ما أخبر بها عنه وتنوين «كل» لكونه نائبًا عن الضمير الراجع إلى المبتدأ الأول كاف في ربط الخبرية كأنه قيل:

الذي يَنُوب عنه التنوين راجعًا إلى الرسول والمؤمنين، أو يُجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوعُ كلٍّ بخبره خبرُ المبتدأ ويكون إفراد الرسول بالحكم إما لتعظيمه أو لأن إيمانه عن مُشاهدة وعِيان وإيمانهم عن نظر وَاستدلال. وقرأ حمزة والكسائي وكتابه يعني القرآن أو الجنس والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان الجنس والجمع في جموعه ولذلك قيل: الكتاب أكثر من الكتب.

والمؤمنون كلهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله: ﴿والمؤمنون﴾. **قوله: (يعني القرآن أو الجنس)** يعني أن تعريف الإضافة في قوله: ﴿وكتابه﴾ يجوز أن يكون للعهد والمعهود هو القرآن ويجوز أن يكون للجنس وتعريف الجنس وإن جاز إطلاقه على تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهني إلا أن المراد به ههنا تعريف الاستغراق. وأشار إلى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بأن استغراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد فلا يخرج فرد ما من آحاد الجنس بخلاف الاستغراق الجمع فإنه إنما يقتضي استيعاب الجموع فلا يخرج عنه جمع ما من الجموع ويجوز أن يخرج عن الحكم واحد واثنان، ولذلك قيل: الكتاب أكثر من الكتب. واعلم أن هذه الآية الكريمة دلت على أن الإيمان بهذه الأمور الأربعة على الترتيب المذكور أصل يتفرع عليه الإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به: الأول الإيمان بالله عز وجل فإنه لو لم يثبت أن للعالم صانعًا قادرًا على جميع المقدورات عالمًا بجميع المعلومات غنيًا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكان معرفة الله تعالى هي الأصل، فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر. والثاني الإيمان بالملائكة فإنه هو الأصل الثاني الذي يتفرع عليه الإيمان بالكتب لأنه سبحانه وتعالى إنما يوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١] وقال: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] فإذا ثبت أن وحي الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة وجب الإيمان بهم بعد الإيمان بالله فلذلك ذكر الإيمان بهم في المرتبة الثانية. والثالث الإيمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله إلى البشر فما لم يثبت الوحي لم يتصور الإيمان بالأنبياء فلذلك ذكر الإيمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة. والرابع الإيمان بالرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا ذكر الإيمان بهم في المرتبة الرابعة. وفي هذا الترتيب أسرار عظيمة لا يهتدي إليها إلا أولو الألباب.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ أي يقولون لا نفرق. وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على أن الفعل لكل. وقرىء لا يفرّقون حملاً على معناه كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النحل: ٨٧] وأحدٌ في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] ولذلك دخل عليه بين. والمراد نفي الفرق بالتصديق والتكذيب. ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا﴾ أجبنا ﴿وَأَطَعْنَا﴾ أمرك ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك. ﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ المرجع بعد الموت، وهو إقرار منهم بالبعث.

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما تَسَعه قدرَتُها فضلاً ورحمةً أو ما دُون مَدى طاقَتِها بحيث يتّسع فيها طوقها ويتيسّر عليها كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال

قوله: (أي يقولون) جمع الضمير الراجع إلى كل رعاية لمعناه ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز أيضًا. وهذا القول المضمر في محل النصب على الحال ويجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر بعد خبر قراءة العامة «لا نفرق» بنون الجمع وقرىء «لا يفرق» بياء الغيبة حملاً على لفظ «كل». **قوله**: (وأحد في معنى الجمع) جواب عما يقال: من أن لفظ «أحد» مفرد فكيف أضيف إليه «بين» مع أنه لا يضاف إلا إلى متعدد فلا يجوز أن تسكت على قولك: بين زيد. **قوله**: (أجبنا) صرفه عن أصل معناه لأن السماع الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والإجابة. **قوله**: (إلا ما تسعه قدرتها) أي لا يكلف إلا بفعل يقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة ولذلك قالت المعتزلة: إن قوله: ﴿إلا وسعها﴾ إلا طاقتها وقدرتها، لكن قالوا: إن الاستطاعة قبل الفعل. وقلنا: لا تكون إلا مع الفعل. وهذا الاختلاف بيننا وبينهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في أن استطاعة الأسباب والأحوال تتقدم الأفعال وعلى هذه الاستطاعة تنبني الخطاب لا على حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب. ووجود القدرة الثانية. ويدل على أن صحة التكليف تنبني على هذه الاستطاعة قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] قالوا: يا رسول الله وما الاستطاعة؟ قال: «الزاد والراحلة».

قوله: (أو ما دون مدى طاقتها) أي غاية طاقتها فالمعنى على الأول لا يكلف الله نفسًا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها، وعلى الثاني لا يكلف الله نفسًا بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرتها، وإنما يكلف بما يقدر الإنسان على ما هو أزيد منه ويتيسر له

ولا يدل على امتناعه. ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من خير ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ من شر لا ينتفع بطاعتِها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها. وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لأن الاكتساب فيه اعتِمال والشر تشتهيه النفس وتنجذِب إليه فكانت أجدَّ في تحصيله وأعملَ بخلاف الخير. ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أي لا تؤاخذنا بما أدَّى بِنا إلى نِسيانٍ أو خطأٍ من تفريطٍ وقلّةِ مبالاةٍ أو بأنفسهما إذ لا يمتنع المؤاخذة بهما

تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته أن يصلي أكثر من خمس. فالآية على التقديرين إنما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا تدل على امتناعه وقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ يحتمل أن يكون ابتداء بيان من الله تعالى، ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة أن ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على أن يكون من كلام المؤمنين أنهم لما قالوا: ﴿سمعنا وأطعنا﴾ فكأنهم قالوا: كيف لا نسمع ولا نطيع والله تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا وطاقتنا. فإذا كان هو تعالى لا يطالبنا إلا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين ومطيعين. وإن قلنا: إنه من كلام الله تعالى فوجه الربط أنهم لما قالوا: ﴿سمعنا وأطعنا﴾ ثم قالوا بعد: ﴿غفرانك ربنا﴾ دل ذلك على أن قولهم: ﴿غفرانك﴾ طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو، لأنهم لما سمعوا وأطاعوا لم يتعمدوا التقصير وإنما طلبوا المغفرة لما يقع منهم من غير عمد وسهو بل على سبيل الغفلة. فلما طلبوا المغفرة في تلك التقصيرات خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال: ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ كأنه قال: إنكم إذا سمعتم وأطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم تقصير على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين منه فإن الله تعالى: ﴿لا يكلف نفسًا إلا وسعها﴾. وبالجملة فهذه إجابة لهم في دعائهم بقولهم: ﴿غفرانك ربنا﴾.

قوله: (أي لا تؤاخذنا بما أدى إلى نسيان أو خطأ) جواب عما يقال: فعل الناسي في محل العفو بحكم قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ وبقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». فإذا كان النسيان في محل العفو قطعًا فما معنى طلب العفو عنه؟ وأجاب عنه أولاً بأن النسيان على قسمين: قسم لا يمكن التحرز عنه وهو معذور ومعفو عنه ما لم يستند إلى تقصير من المكلف كما إذا لم ير ما على ثوبه من النجاسة وصلى به، وقسم يستند إلى تقصيره ومباشرته الأسباب المؤدية إليه مثل ترك التحفظ عنه والإعراض عن أسباب التذكر فإنه لا يكون معذورًا ومعفوًا عنه، كمن رأى في ثوبه نجاسة فأخّر إزالتها عنه إلى أن نسي فصلى وهي على ثوبه فإنه يعد مقصرًا بترك المبادرة إلى إزالتها، ومن ترك الدِراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصرًا وملومًا.

عقلاً فإن الذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد أن يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عزيمة. لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتدادًا بالنعمة فيه. ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان».

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ عبئًا ثقيلاً يأصر صاحبه أي يحبسه في مكانه

ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي إليه من التقصير على طرق ذكر المسبب وإرادة السبب. والحاصل أن المراد بالنسيان والخطأ ما يؤدي إليهما من التقصير والتفريط اللذين هما سبب لهما، وثانيًا بأن المراد بهما أنفسهما ونفس النسيان والخطأ وإن تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلاً قبل أن يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف أن يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادًا لشأنها كما ورد في القرآن من قوله: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] و﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] ومن قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]. **قوله:** (**ويؤيد ذلك**) أي يؤيد عدم امتناع المؤاخذة بهما عقلاً.

قوله: (عبئًا) أي حملاً ثقيلاً. والإصر في اللغة الثقل والشدة، وسمّي العهد والذنب إصرًا لثقلهما. قال تعالى: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ [آل عمران: ٨١] أي عهدي وميثاقي. وفي الصحاح: أصره يأصره إصرًا حبسه والآصرة ما عطفك على رجل من رحم أو قرابة أو صهر أو معروف والجمع الأواصر. وفي المعالم: ﴿لا تحمل علينا إصرًا﴾ أي عهدًا ثقيلاً وميثاقًا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعذبتهم. قال المفسرون: إن الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعه وكانوا إذا نسوا شيئًا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا إذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالاً لهم. قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦] وقد حرم على المسافرين من بني إسرائيل من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلاً في الدنيا كما قال تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾ [النساء: ٤٧] وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن أصاب ذنبًا أصبح وذنبه مكتوب على بابه. وفي التيسير: وكان يظهر على جباههم وأبواب دورهم ذنوبهم التي أخفوها فكان في شريعة موسى عليه السلام أنه إذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل بحيث لا يندفع بالعفو والصلح إلى غير ذلك من الأعباء التي ليست في شريعتنا. قال القفال: ومن

يُريد به التكاليف الشاقة. وقرأ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة. ﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ حملاً مثلَ حملك إياه مِن قبلنا أو مِثل الذي حملتَه إياهم فيكون صفةً لإصرًا. والمراد به ما كُلِّف به بنو إسرائيل من قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة وخمسية صلاةً في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والمِحَن. ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ من البلاء والعقوبة أو من التكاليف التي لا تفي بها الطاقةُ البشرية وهو يدلّ على جواز التكليف بما لا يطاق، وإلاّ لَمَا سُئل التخلّص عنه. والتشديد ههنا لتعدية الفعل إلى مفعول ثان.

نظر في السفر الخامس من التوراة وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الأعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغليظات، ثم إنه تعالى بفضله ورحمته قد أزال ذلك عنهم. ثم قال تعالى في صفة هذه الأمة ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي المسخ والخسف والغرق». وقال تعالى: ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ وقال عليه الصلاة والسلام: «بعثت بالحنفية السهلة السمحة». **قوله: (للمبالغة)** إشارة إلى الفرق بين على «هذا» وبين «الذي» في قوله: ﴿ربنا ولا تحملنا﴾ بأن بناء فعل في الأول للمبالغة والتكثير كما في: موتت البهائم، وغلقت الأبواب. وفي الثاني للتعدية كما في: فرحته. فإن قولك حمل عليه بالتخفيف يفيد معنى، وإذا قلت: حمل عليه بالتشديد قصدت به المبالغة في ذلك المعنى، وأما حمله ذلك فهو للتعدية من حمله مخففًا وليس فيه إلا نقل باب إلى باب ولا يفيد مبالغة. **قوله: (حملاً مثل حملك إياه)** أي على أن الكاف صفة لمصدر محذوف و «ما» مصدرية، وعلى الثاني الكاف صفة إصرًا و «ما» موصولة. **قوله: (من البلاء والعقوبة)** يعني أن حمل عليه كذا وحمله كذا وإن اشتركا في معنى التعدية واختلف طريق تعديتهما إلا أنه لا تكرار للفرق بينهما، باعتبار المتعلق لأن المتعلق الأول هو الإصر أي التكاليف الشاقة التي لا تفي بها الطاقة البشرية. ومتعلق الثاني إما البلاء والعقوبة وإما التكاليف التي لا تفي بها الطاقة. والطاقة القدرة على الشيء وهو في الأصل مصدر جاء على حذف الزوائد كان حقه أن يقال: أطاقة لأنه من أطاق. ومن الأصحاب من استدل بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا: لو لم يَكن جائزًا لما حسن طلب دفعه بالدعاء إلى الله تعالى. وأجابت المعتزلة عنه بوجوه: الأول أن المراد «بما لا طاقة لنا به» ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل: لا أستطيع أن أنظر إلى فلان، إذا كان مستثقلاً له قال الشاعر:

إنك إن كلفتني ما لم أطق ساءك ما سرك مني من خلق

﴿وَٱعۡفُ عَنَّا﴾ وامح ذنوبنا. ﴿وَٱغۡفِرۡ لَنَا﴾ واستر عيوبنا ولا تفضحنا بالمؤاخذة. ﴿وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾ وتعطّف بنا وتفضّل علينا. ﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ سيدنا. ﴿فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٨٦﴾ فإن من حق المولى أن ينصُرَ مَواليه على الأعداء. والمراد به عامة الكفرة. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدَعَوات قيل له: فعلتُ. وعنه عليه السلام: «أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتَبَهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل». وعنه عليه السلام: «من

والثاني أنه تعالى لم يقل: لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله بل قال: ﴿لا تحملنا﴾ فيكون المراد منه العذاب، والمعنى لا تحمل عذابك الذي لا طاقة لنا بتحمله. وإذا حملنا الآية على ذلك كان قوله تعالى: ﴿لا تحملنا﴾ حقيقة فيه، وإذا حملناه على التكليف كان ﴿لا تحملنا﴾ مجازًا فيه، فكان الأول أولى. والثالث سلمنا أنهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لأنه لو دل على ذلك لدل قوله: ﴿رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢] على جواز أن يحكم بالباطل ودل قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧] على جواز خزي الأنبياء عليه الصلاة والسلام. وأجاب أصحابنا عن الوجه الأول بأنه لو كان معنى الآية لا تكلفنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الآية الأولى واحدًا تكون هذه الآية تكرارًا محضًا وذلك غير جائز. وعن الوجه الثاني بأن التحمل في عرف القرآن مخصوص بالتكليف حقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب أولى من حمله على التكليف سلّمنا أنه لم يوجد هذا العرف إلا أن قوله: ﴿لا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ عام في العذاب والتكليف فوجب إجراؤه على ظاهره لأن التخصيص بغير حجة لا يجوز.

قوله: (وامح ذنوبنا) يقال: عفت الريح الأثر إذا محته. ومحو الذنب كناية عن التجاوز وترك مؤاخذة المذنب بسببه وترك مؤاخذته بسبب ذنبه لما كان يستلزم أن يفضحه ويخجله بإظهار ذنوبه وذكره له وذلك نوع من العذاب الروحاني. أمر الله تعالى المؤمنين أن يسألوا ستر ذنوبهم وإخفاءها حتى لا يظهر حالهم لأحد ولا يفتضحوا به: سألوا أولاً أن يخلصهم من العذاب الجسماني، ثم سألوا أن يخلصهم من العذاب الروحاني، ثم سألوا أن يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يسمّى رحمة وهو قسمان: ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته أن يتجلّى له نور جلال الله ويكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بأن يصير غائبًا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقًا بالكلية في نور حضور جلاله تعالى. ثم استأنفوا ببيان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقالوا: أنت مولانا اعترافًا في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري من الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من

قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليله كَفَتاه». وهو يرد قول مَن استَكره أن يقالَ سورةُ البقرة وقال: ينبغي أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام: «السورة التي تذكر فيها البقرة فسطاطُ القرآن فتعلّموها فإن تعلمها بركةٌ وتركَها حسرة ولن تستطيعَها البَطَلةُ قيل: وما البَطَلةُ؟ قال السَحَرة».

مصالحهم ومهماتهم إلا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بأنه مولى كل نعمة يصلون إليها ومعطي كل سعادة يفوزون بها. والمولى مفعل من ولي يلي ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل، ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي صاحب ولينا أي نصرتنا ولذلك قال: ﴿فانصرنا﴾ بالفاء السببية لأنه تعالى لما كان مولاهم ومالك أمورهم تسبب عنه أن دعوه بأن ينصرهم على أعدائهم وهو سؤال العصمة من شر الأعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة الظاهرة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر أعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله وإحسانه. روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان أنه لما أُسري بالنبي عليه الصلاة والسلام إلى السماء أُعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة: إن الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله: ﴿آمن الرسول﴾ فارغب إليه فلقنه جبريل كيف يدعو. فقال محمد عليه الصلاة والسلام: «غفرانك ربنا». فقال: غفرت لك. فقال: «لا تؤاخذنا» فقال الله: لا أؤاخذكم. فقال: «لا تحمل علينا إصرًا» فقال: لا أشدد عليكم. قال عليه الصلاة والسلام: «لا تحملنا ما لا طاقة لنا به». فقال الله تعالى: لا أحملكم ذلك. فقال محمد عليه الصلاة والسلام: «واعف عنا واغفر لنا وارحمنا». فقال الله: قد غفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين. وعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] حتى ختم السورة كان كل ما قاله جبريل قاله رسول الله ﷺ فقال: «رب العالمين قد فعلت».

تمّت سورة البقرة

بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

الفهرس

تتمة سورة البقرة

الآية: ٣٩ .... ٣
الآية: ٤٠ .... ٦
الآية: ٤١ .... ١٤
الآية: ٤٢ .... ٢٢
الآية: ٤٣ .... ٢٥
الآية: ٤٤ .... ٢٧
الآية: ٤٥ .... ٣١
الآية: ٤٦ .... ٣٤
الآية: ٤٧ .... ٣٦
الآية: ٤٨ .... ٣٨
الآية: ٤٩ .... ٤٢
الآية: ٥٠ .... ٤٦
الآية: ٥١ .... ٤٧
الآيتان: ٥٢ و٥٣ .... ٤٨
الآية: ٥٤ .... ٤٩
الآية: ٥٥ .... ٥١
الآيتان: ٥٦ و٥٧ .... ٥٤
الآية: ٥٨ .... ٥٦
الآية: ٥٩ .... ٦٠
الآية: ٦٠ .... ٦٢
الآية: ٦١ .... ٦٧
الآية: ٦٢ .... ٧٥
الآية: ٦٣ .... ٨٠
الآية: ٦٤ .... ٨٢
الآية: ٦٥ .... ٨٣
الآية: ٦٦ .... ٨٦
الآية: ٦٧ .... ٨٩
الآية: ٦٨ .... ٩٢
الآية: ٦٩ .... ٩٦
الآية: ٧٠ .... ٩٧
الآية: ٧١ .... ١٠٠
الآية: ٧٢ .... ١٠٤
الآية: ٧٣ .... ١٠٦
الآية: ٧٤ .... ١١١
الآية: ٧٥ .... ١١٦
الآية: ٧٦ .... ١١٨
الآيتان: ٧٧ و٧٨ .... ١٢١
الآية: ٧٩ .... ١٢٤
الآية: ٨٠ .... ١٢٦
الآية: ٨١ .... ١٢٧
الآيتان: ٨٢ و٨٣ .... ١٣٠
الآية: ٨٤ .... ١٣٥
الآية: ٨٥ .... ١٣٧
الآية: ٨٦ .... ١٤٣
الآية: ٨٧ .... ١٤٤

الآية: ٨٨ .... ١٤٩
الآية: ٨٩ .... ١٥٠
الآية: ٩٠ .... ١٥٣
الآية: ٩١ .... ١٥٧
الآية: ٩٢ .... ١٦٠
الآية: ٩٣ .... ١٦١
الآية: ٩٤ .... ١٦٥
الآية: ٩٥ .... ١٦٨
الآية: ٩٦ .... ١٧٠
الآية: ٩٧ .... ١٧٤
الآية: ٩٨ .... ١٨٠
الآية: ٩٩ .... ١٨١
الآية: ١٠٠ .... ١٨٢
الآية: ١٠١ .... ١٨٤
الآية: ١٠٢ .... ١٨٧
الآية: ١٠٣ .... ٢٠٩
الآية: ١٠٤ .... ٢١٢
الآية: ١٠٥ .... ٢١٤
الآية: ١٠٦ .... ٢١٧
الآية: ١٠٧ .... ٢٢٦
الآية: ١٠٨ .... ٢٢٨
الآية: ١٠٩ .... ٢٣١
الآية: ١١٠ .... ٢٣٤
الآية: ١١١ .... ٢٣٥
الآية: ١١٢ .... ٢٣٧
الآية: ١١٣ .... ٢٣٩
الآية: ١١٤ .... ٢٤١
الآية: ١١٥ .... ٢٤٥
الآية: ١١٦ .... ٢٤٨
الآية: ١١٧ .... ٢٥٢
الآية: ١١٨ .... ٢٥٨
الآية: ١١٩ .... ٢٦١
الآية: ١٢٠ .... ٢٦٢
الآية: ١٢١ .... ٢٦٦
الآيتان: ١٢٢ و١٢٣ .... ٢٦٧
الآية: ١٢٤ .... ٢٦٩
الآية: ١٢٥ .... ٢٨٢
الآية: ١٢٦ .... ٢٩٠
الآية: ١٢٧ .... ٢٩٤
الآية: ١٢٨ .... ٢٩٩
الآية: ١٢٩ .... ٣٠٥
الآية: ١٣٠ .... ٣٠٧
الآية: ١٣١ .... ٣١١
الآية: ١٣٢ .... ٣١٣
الآية: ١٣٣ .... ٣١٨
الآية: ١٣٤ .... ٣٢٤
الآية: ١٣٥ .... ٣٢٦
الآية: ١٣٦ .... ٣٢٩
الآية: ١٣٧ .... ٣٣٢
الآية: ١٣٨ .... ٣٣٥
الآية: ١٣٩ .... ٣٣٩
الآية: ١٤٠ .... ٣٤٠
الآية: ١٤١ .... ٣٤٢
الآية: ١٤٢ .... ٣٤٣
الآية: ١٤٣ .... ٣٤٦
الآية: ١٤٤ .... ٣٦٢
الآية: ١٤٥ .... ٣٦٨
الآية: ١٤٦ .... ٣٧٣
الآية: ١٤٧ .... ٣٧٦
الآية: ١٤٨ .... ٣٧٨
الآية: ١٤٩ .... ٣٨١
الآية: ١٥٠ .... ٣٨٢

الآية: ١٥١ ..... ٣٨٦
الآية: ١٥٢ ..... ٣٨٨
الآية: ١٥٣ ..... ٣٨٩
الآية: ١٥٤ ..... ٣٩١
الآية: ١٥٥ ..... ٣٩٣
الآية: ١٥٦ ..... ٣٩٤
الآية: ١٥٧ ..... ٣٩٥
الآية: ١٥٨ ..... ٣٩٦
الآية: ١٥٩ ..... ٣٩٨
الآيتان: ١٦٠ و١٦١ ..... ٤٠٠
الآية: ١٦٢ ..... ٤٠١
الآية: ١٦٣ ..... ٤٠٣
الآية: ١٦٤ ..... ٤٠٤
الآية: ١٦٥ ..... ٤٠٨
الآية: ١٦٦ ..... ٤١١
الآية: ١٦٧ ..... ٤١٢
الآية: ١٦٨ ..... ٤١٣
الآية: ١٦٩ ..... ٤١٥
الآية: ١٧٠ ..... ٤١٧
الآية: ١٧١ ..... ٤١٨
الآية: ١٧٢ ..... ٤٢٠
الآية: ١٧٣ ..... ٤٢٢
الآية: ١٧٤ ..... [illegible]
الآيتان: ١٧٥ و١٧٦ ..... [illegible]
الآية: ١٧٧ ..... [illegible]
الآية: ١٧٨ ..... [illegible]
الآية: ١٧٩ ..... [illegible]
الآية: ١٨٠ ..... [illegible]
الآيتان: ١٨١ و١٨٢ ..... [illegible]
الآية: ١٨٣ ..... [illegible]
الآية: ١٨٤ ..... [illegible]
الآية: ١٨٥ ..... ٤٥٠
الآية: ١٨٦ ..... ٤٥٥
الآية: ١٨٧ ..... ٤٥٦
الآية: ١٨٨ ..... ٤٦٢
الآية: ١٨٩ ..... ٤٦٤
الآية: ١٩٠ ..... ٤٦٦
الآية: ١٩١ ..... ٤٦٧
الآيتان: ١٩٢ و١٩٣ ..... ٤٦٨
الآية: ١٩٤ ..... ٤٦٩
الآية: ١٩٥ ..... ٤٧٠
الآية: ١٩٦ ..... ٤٧٢
الآية: ١٩٧ ..... ٤٨٢
الآية: ١٩٨ ..... ٤٨٧
الآية: ١٩٩ ..... ٤٩٢
الآية: ٢٠٠ ..... ٤٩٤
الآيتان: ٢٠١ و٢٠٢ ..... ٤٩٦
الآية: ٢٠٣ ..... ٤٩٧
الآية: ٢٠٤ ..... ٤٩٩
الآيتان: ٢٠٥ و٢٠٦ ..... ٥٠١
الآيتان: ٢٠٧ و٢٠٨ ..... ٥٠٢
الآية: ٢٠٩ ..... ٥٠٤
الآية: ٢١٠ ..... ٥٠٥
الآية: ٢١١ ..... [illegible]
الآية: ٢١٢ ..... [illegible]
الآية: ٢١٣ ..... [illegible]
الآية: ٢١٤ ..... [illegible]
الآية: ٢١٥ ..... [illegible]
الآية: ٢١٦ ..... [illegible]
الآية: ٢١٧ ..... [illegible]
الآية: ٢١٨ ..... [illegible]
الآية: ٢١٩ ..... [illegible]

الآية: ٢٢٠ .... ٥٣٠
الآية: ٢٢١ .... ٥٣١
الآية: ٢٢٢ .... ٥٣٣
الآية: ٢٢٣ .... ٥٣٥
الآية: ٢٢٤ .... ٥٣٧
الآية: ٢٢٥ .... ٥٤٠
الآية: ٢٢٦ .... ٥٤٢
الآية: ٢٢٧ .... ٥٤٤
الآية: ٢٢٨ .... ٥٤٥
الآية: ٢٢٩ .... ٥٥١
الآية: ٢٣٠ .... ٥٥٦
الآية: ٢٣١ .... ٥٥٨
الآية: ٢٣٢ .... ٥٦٠
الآية: ٢٣٣ .... ٥٦٤
الآية: ٢٣٤ .... ٥٧١
الآية: ٢٣٥ .... ٥٧٥
الآية: ٢٣٦ .... ٥٧٩
الآية: ٢٣٧ .... ٥٨٢
الآية: ٢٣٨ .... ٥٨٥
الآيتان: ٢٣٩ و٢٤٠ .... ٥٨٩
الآيتان: ٢٤١ و٢٤٢ .... ٥٩٢
الآية: ٢٤٣ .... ٥٩٣
الآية: ٢٤٤ .... ٥٩٦
الآية: ٢٤٥ .... ٥٩٧
الآية: ٢٤٦ .... ٥٩٩
الآية: ٢٤٧ .... ٦٠١
الآية: ٢٤٨ .... ٦٠٣
الآية: ٢٤٩ .... ٦٠٧
الآيتان: ٢٥٠ و٢٥١ .... ٦١٤
الآيتان: ٢٥٢ و٢٥٣ .... ٦١٧
الآية: ٢٥٤ .... ٦٢٢
الآية: ٢٥٥ .... ٦٢٣
الآية: ٢٥٦ .... ٦٢٩
الآية: ٢٥٧ .... ٦٣٠
الآية: ٢٥٨ .... ٦٣٢
الآية: ٢٥٩ .... ٦٣٥
الآية: ٢٦٠ .... ٦٤٢
الآية: ٢٦١ .... ٦٤٤
الآية: ٢٦٢ .... ٦٤٦
الآيتان: ٢٦٣ و٢٦٤ .... ٦٤٨
الآية: ٢٦٥ .... ٦٥٠
الآية: ٢٦٦ .... ٦٥٢
الآية: ٢٦٧ .... ٦٥٣
الآية: ٢٦٨ .... ٦٥٥
الآيتان: ٢٦٩ و٢٧٠ .... ٦٥٦
الآية: ٢٧١ .... ٦٥٨
الآية: ٢٧٢ .... ٦٦٢
الآية: ٢٧٣ .... ٦٦٤
الآيتان: ٢٧٤ و٢٧٥ .... ٦٦١
الآية: ٢٧٦ .... ٦٧٣
الآيات: ٢٧٧ ـ ٢٧٩ .... ٦٧٤
الآية: ٢٨٠ .... ٦٧٥
الآية: ٢٨١ .... ٦٧٦
الآية: ٢٨٢ .... ٦٧٨
الآية: ٢٨٣ .... ٦٨٩
الآية: ٢٨٤ .... ٦٩٢
الآية: ٢٨٥ .... ٦٩٣
الآية: ٢٨٦ .... ٦٩٥

حاشية

محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء الثالث

المحتوى:
من أول سورة آل عمران - حتى آخر سورة المائدة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1
90000>
9 782745 122377
http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة آل عمران

مدنية وآيها مائتا آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ ① ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إنما فتح الميم في المشهورة وكان حقها أن يوقف عليها لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف، كقولهم: واحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة

سورة آل عمران
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله: (إنما فتح الميم) قرأ الجمهور بفتح الميم وإسقاط همزة الجلالة، وقرأ أبو بكر عن عاصم بسكون الميم وفتح ألف الله، وهي قراءة ضعيفة مخالفة لقراءة الجمهور. **قوله:** **(وكان حقها أن يوقف عليها)** كما وقف على ألف ولام وأن يبدأ بما بعدها. كما يقال واحد اثنان، وهي قراءة عاصم برواية أبي بكر وإنما كان حق هذه الحروف أن يوقف عليها، لما مر في أول سورة البقرة من أن المختار أن أسماء الحروف كألف ولام ونحوهما قبل تركبها مع العامل معربة، وأن سكونها سكون وقف لا سكون بناء، ولهذا اغتفر فيها التقاء الساكنين، نحو لام ميم عين وكذا إذا عدد أسماء نحو ثلاثة أربعة خمسة، فإن التاء تصير هاءً، والتاء إنما يصير هاءً في الوقف لا في البناء. **قوله:** (**لإلقاء حركة الهمزة عليها**) متعلق بقوله إنما فتح الميم وما بينهما معترض بين العلة ومعلولها. واختلفوا في فتحة الميم هل هي لالتقاء الساكنين وأن إيثار الفتح للخفة، مع أن الأصل في تحريك الساكن الكسر، أو هي فتحة

على الدال لا لالتقاء الساكنين فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم في لام. وقرىء بكسرها على توهم التحريك لالتقاء الساكنين. وقرأ أبو بكر بسكونها والابتداء بما بعدها على الأصل ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن اسم الله الأعظم في ثلاث سور: في البقرة: ﴿الله لا إلـه إلا هو الحي القيوم﴾، وفي آل عمران: ﴿الله لا إلـه إلا هو الحي القيوم﴾، في طه: ﴿وعنت الوجوه للحي القيوم﴾»[1].

همزة الجلالة نقلت إلى الميم عند حذف الهمزة تخفيفًا فذهب سيبويه إلى الأول والجمهور إلى الثاني، ووجه قول الجمهور أن فتحة الميم هي فتحة الهمزة نقلت إلى الميم، مع أن نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لا تثبت في الدرج فلا يتصور نقل حركتها؟ هو ما أشار إليه المصنف بقوله ليدل على أنها في حكم الثابت وذلك لأن سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن الحال حال الدرج لأن الوقف ينتهي به الكلام ويكون ما بعده ابتداء كلام، فلما لم يتصل الميم بلفظ الجلالة لم يكن سقوط همزة الجلالة للدرج، وإنما حذفت للتخفيف فكانت الهمزة في حكم الثابت نقلت فتحتها إلى الميم كما نقلت حركة الهمزة إلى الدال قبلها في قولك واحد اثنان لتدل عليها فإن قيل تعديد هذه الألفاظ لا يخلو من أن يكون على سبيل الدرج والوصل أو على سبيل الوقف والقطع فأما على سبيل الدرج والوصل فلا ثبات للهمزة ولا نقل لحركتها وأما على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فحينئذ تكون الميم موقوفًا عليها وتكون هذه الجلالة واقعة في الابتداء فلا وجه لتخفيفها ونقل حركتها إلى ما قبلها لأن شرط تخفيف الهمزة أن لا تكون مبتدأ بها والجواب أن تعديدها على سبيل الوقف والقطع معنى وحقيقة ولذلك اغتفر التقاء الساكنين فيها وثبتت الهمزة في واحد اثنان وصارت التاء هاء في ثلاث أربعة خمسة وعلى سبيل الدرج والوصل لفظًا وصورة لعدم السكت لأنه إنما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا ولهذا أدغمت الميم التي هي آخر لام في الميم التي هي أول ميم وجاز نقل حركة الهمزة إلى ما قبلها للتخفيف سواء كان للوصل كما في واحد اثنان أو للقطع كما في ثلاثة أربعة على ما حكى سيبويه وهو ثقة. **قوله: (لالتقاء الساكنين)** ولا شك لزوم التقاء الساكنين مبني على أن يكون سكون الميم للبنا فإن سكونه لو كان للوقف لكان منقطعًا عن لفظ الجلالة فلا يتلاقى ساكنان. فإن قيل سلمنا أن لا تلاقي بين الميم وبين الجلالة لكن التلاقي بين الميم وبين الياء التي قبلها متحقق، والجواب أنهما وإن كانا ساكنين لكن مثل التقاء هذين الساكنين لا يوجب تحريك أحدهما فإن السابق منهما إذا كان حرفًا من حروف المدّ واللين،

---

(١) رواه ابن ماجة والحاكم عن أبي أمامة بلفظ: اسم الله الأعظم في ثلاث سور.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ القرآن نُجومًا. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ بالعدل أو بالصدق في إخباره أو بالحجج المحققة أنه من عند الله وهو في موضع الحال. ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣﴾ جملةً على موسى وعيسى واشتقاقهما من الوَرى والنَجلِ ووزنهما بتفعِلةٍ وافعيل تعسف لأنهما أعجميان، ويؤيد ذلك أنه قرىء الإنجيل بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العرب. وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان والكسائي: التورية بالإمالة في جميع القرآن ونافع وحمزة بين اللفظين، إلا قالون فإنه قرأ بالفتح كقراءة الباقين.

لم يجب التحريك لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا إبراهيم وإسحٰق ويعقوب موقوفة الأواخر، وإنما يجب التحريك إذا لم يكن أسبقهما من حروف المد لأنه يتعذر النطق بدون التحريك حينئذ فمن قال فتح الميم هربًا من التقاء الساكنين أراد بالساكنين الميم ولام الجلالة واجتماع مثل هذين الساكنين غير مغتفر في باب الوقف بل يجب تحريك أحدهما كما حرك النون في من الرجل سواء وقفت على كلمة من أولا. وقول المصنف فإنه غير محذوف في باب الوقف محل بحث.

قوله: (بالعدل) على أن الباء سببية متعلقة بنزل أي نزله بسبب العدل في العقائد والأخلاق والأعمال وما بعده على أن الباء متعلقة بمحذوف هو حال إما من الفاعل أو المفعول وقوله مصدقًا حال من الكتاب وإنما قال نزل ثم قال وأنزل التوراة لأن التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجومًا شيئًا بعد شيء والتوراة والإنجيل نزلا دفعة واحدة، واللام في قوله لما بين يديه زائدة في المفعول لتقوية العامل وهو مصدقًا فإنه لكونه اسم فاعل فرع في العمل ونظيره قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وإنما قلنا ذلك لأن هذه المادة متعدية بنفسها جعل سائر الكتب الإلهية لتقدمها عليه كأنها بين يديه يقال لكل ما تقدم عليك أنه بين يديك تشبيهًا له بما هو بين يديك في كونه أمامك. **قوله**: (واشتقاقهما الخ) إشارة أن الناس اختلفوا في هذين اللفظين هل يدخلهما الاشتقاق أو التصريف أو لا يدخلهما لكونهما اسمين أعجميين عبرانيين لهذين الكتابين الشريفين والمصنف اختار الثاني ومن قال باشتقاقهما قال التوراة مشتقة من قولهم: ورى الزند إذا قدح فظهر منه نار، وورى الزند وأوريته أنا، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ﴾ [الواقعة: ٧١] فثلاثيه لازم ورباعيه متعدي قال الله تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢] فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور يخرج به المرء من الضلال إلى الهدى كما يخرج من الظلام إلى النور، سمي هذا الكتاب بالتوراة ويؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ [الأنبياء: ٤٨] وهذا قول الفراء وجمهور الناس وقال وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية

﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل تنزيل القرآن ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ على العموم إن قلنا إنا متعبدون بشرع من قبلنا، وإلا فالمراد به قومُهما. ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ يريد به جنس الكتب الإلٰهية فإنها فارقة بين الحق والباطل. ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما بعدها، كأنه قال: وأنزل سائر ما يُفرّق به بين الحق والباطل أو الزبورَ أو القرآنَ. وكرّر ذكره بما هو نعت له مدحًا وتعظيمًا وإظهارًا لفضله من حيث إنه يشاركهما في كونه وحيًا منزلاً. ويتميَّزُ بأنه معجز يُفرّق بين المحق والمُبطل أو المعجزات. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ من كتبه المنزَلة وغيرها ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم. ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يُمنَع من التعذيب. ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾﴾ لا يقدر على مثله منتقِم. والنقمة عقوبةُ المُجرِمِ والفعل منه نقم بالفتح والكسر وهو وعيد جيء به بعد تقرير التوحيد

يقولون في الناصية ناصاة وفي جارية جاراة وفي ناجية ناجاة وقيل وزنها تفعلة بفتح العين وقيل في الإنجيل إنه مشتق منَ النجل وهو الأصل يقال لعن الله ناجليه أي والديه. سُمي هذا الكتاب بهذا الاسم لأنه الأصل المرجوع إليه في ذلك الدين وقيل في الإنجيل أنه مشتق من النجل مأخوذ من قوله العرب تجلّت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ومنه النجل للولد وسمي الإنجيل به لأنه مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من الأضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والأصل وقيل إنه من النجل الذي هو سعة العين يقال عين نجلاء لسعتها وظبية نجلاء سمي الإنجيل بذلك لأن فيه توسعة ليست في التوراة إذ حُلّلت فيه أشياء محرمة في التوراة.

قوله: (متعبدون) بفتح الباء أي مكلفون مأمورون من تعبده أي استعبده واتخذه عبدًا وبكسر الباء بمعنى عابدون ملتزمون من التعبد بمعنى النسك. **قوله: (أو الزبور)** لقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥] قيل في حمله على الزبور نظر لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام وإنما هي مواعظ فالأولى أن يحمل الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريق ذكر العام بعد الخاص، أو على المعجزات المقررة لإنزال هذه الكتب لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادّعوا أنها نزلت عليهم من عند الله افتقروا إلى إثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما أظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب. فالمعجزة هي الفرقان القاهر الذي يدل على صدق الرسل في دعوى الرسالة وأن ما أظهروه من الكتب منزل عليهم من عند الله. **قوله: (نقم بالفتح والكسر)** والفتح هو الأفصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقامًا أي عاقبة.

قوله: (وهو وعيد) يعني أن قوله: ﴿إن الذين كفروا﴾ الآية وعيد جيء به بعدما قرر التوحيد

والإشارة إلى ما هو العمدة في إثبات النبوة تعظيمًا للأمر وزجرًا عن الإعراض عنه.

بقوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم وبعدما أشار إلى العمدة في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام بقوله ﴿نزل عليك الكتاب بالحق مصدقًا﴾ الآية، تعظيمًا لأمر النبوة والتوحيد وسبب نزول هذه الآية من أولها إلى آية الملاعنة وهي نيف وثمانون آية، أنها نزلت في وفد نجران. روي أنه قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران ستون راكبًا فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم وثلاثة من أكابر القوم أحدهم أميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه المسيح، والثاني مشيرهم ووزيرهم كانوا يقولون له السيد واسمه الأيهم والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له أبو حارث بن علقمة أحد بني بكر بن وائل، وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم. فلما قدموا المدينة ودخلوا مسجد رسول الله ﷺ تكلم أولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله ﷺ على اختلاف من أديانهم. فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة ثالث ثلاثة، ويحتجون على قولهم هو الله بأنه كان يحيي الموتى ويبرىء الأكمه ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير، ويحتجون على قولهم إنه ابن الله بأنه لم يكن له أب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة بقوله تعالى: ﴿فَعَلْنَا﴾ [إبراهيم: ٤٥] ﴿وَقُلْنَا﴾ [البقرة: ٣٤ ـ ٣٥] ولو كان واحد القال فعلت وقلت. فقال رسول الله ﷺ أسلموا فقالوا: قد أسلمنا قبلك، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «كذبتم يمنعكم من الإسلام دعواكم لله ولدًا وعبادتكم الصليب وأكلكم الخنزير. وقال ألستم تعلمون أن الولد يشبه أباه وأنتم تعلمون أن ربّنا حي بلا موت وأن عيسى يأتي عليه الفناء، وأنتم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئًا من ذلك، وألستم تعلمون أنه تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فهل يعلم عيسى شيء من ما في العالم غير ما علمه الله تعالى إياه» فاعترفوا بجميع ذلك وقال عليه الصلاة والسلام: «فإن ربنا صوَّر عيسى في الرحم كيف شاء» فهل تعلمون ذلك: قالوا بلى قال عليه الصلاة والسلام: «ألستم تعلمون أن ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث، وتعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب، ويحدث الحدث، فكيف هو كما زعمتم» فسكتوا وأبوا إلا جحودًا ثم قالوا يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروحه فقال: «بلى» فقالوا حسبنا، فأنزل الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧] ثم إن الله تعالى أمر محمدًا ﷺ بملاعنتهم إن ردوا عليه، فدعاهم رسول الله ﷺ إلى الملاعنة فقالوا: يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا، ثم نأتيك بما تريد أن تفعل فانصرفوا. ثم قال بعض أولئك لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ أي شيء كائن في العالم كليًا كانَ أو جزئيًا إيمانًا أو كفرًا، فعبّر عنه بالسماء والأرض، إذ الحس لا

عرفتم أن محمدًا نبي مرسل ولقد جاء بفضل من خبر صاحبكم ولقد علمتم أنه ما لاعن قط قوم نبيًا إلا وفنى كبيرهم وصغيرهم وأنه يحل الاستئصال بكم إن فعلتم وإن أنتم أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم. فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم قد رأينا أن لا نلاعنك وأن نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا، فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا فإنك عندنا رضى. فدعا رسول الله ﷺ أبا عبيدة بن الجراح فقال له عليه الصلاة والسلام: «اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى نفسه بأنه الحي القيوم رد قول النصارى أن المسيح إلـٰه وابن إلـٰه، لأن الحي القيوم هو الواجب الوجود لذاته القائم بالحفظ والترزيق والتربية لجميع ما سواه، لأنه ولد من الأم وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا أنه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه ولما ثبت أن الإلـٰه يكون حيًا قيومًا وثبت أن عيسى ما كان حيًا قيومًا، ثبت قطعًا أنه ليس بإلـٰه ولا ابن إلـٰه وأن النصارى لما ادّعوا إلـٰهية عيسى بأمور أحدها العلم، فإنه كان يخبر عن الغيوب، ويقول لأحدهم إنك أكلت في دارك كذا ويقول لآخر إنك صنعت في دارك كذا وثانيها القدرة وهي أن عيسى كان يحيي الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص ونحو ذلك وثالثها من جهة الإلزام المعنوي وهو أنه ليس له أب من البشر ورابعها من جهة الإلزام اللفظي وهو قولهم لنا: أنتم تقولون إنه روح الله وكلمته فالله تعالى استدلّ على بطلان قولهم بإلـٰهية عيسى وبالتثليث بقوله: الحي القيوم فإن الإلـٰه لما وجب أن يكون حيًا قيومًا وعيسى لم يكن كذلك وجب القطع بأنه لم يكن إلهًا وأجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله: إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. وكون عيسى عالمًا ببعض المغيبات يدل قطعًا على أنه ليس بإلـٰه فإن الإلـٰه هو الخالق لجميع الممكنات فلا بد أن يكون عالمًا بتفاصيل مخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى ليس بهذه المنزلة كيف والنصارى يقولون: إنه قتل، فلو كان يعلم الغيب لعلم أن القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه وأما تعللهم بقدرته على إحياء الموتى فأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] وتقريره أن ما حصل لعيسى من إحياء بعض الأموات لا يدل على كونه إلهًا لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك إظهارًا لمعجزته وعجزه عن إحياء باقي الأموات يوجب قطعًا عدم إلـٰهيته عليه الصلاة والسلام. لأن الإلـٰه هو القادر على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب. وأما الشبهة الثالثة وهي الإلزام المعنوي بأنه لم يكن له أب من البشر،

يتجاوزهما وإنما قدم الأرض ترقيًا من الأدنى إلى الأعلى ولأن المقصود بالذكر ما اقترن فيها. وهو كالدليل على كونه حيًا. وقوله:

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ أي من الصور المختلفة كالدليل على القيومية والاستدلال على أنه عالم بإتقان فعله في خلق الجنين وتصويره. وقرىء تصوّركم أي صوّركم لنفسه وعبادته. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل ما يفعله. ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾﴾ إشارة إلى كمال قدرته وتناهي حكمته. قيل: هذا حجاج على من زعم أن عيسى كان ربًا فإن وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله ﷺ نزلت السورة من أولها إلى نيف وثمانين آية تقريرًا لما احتج به عليهم، وأجاب عن شبههم.

فأجاب الله تعالى عن ذلك أيضًا بقوله: هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء فإن شاء صوره من نطفة الأب وإن شاء صوره ابتداء من غير أب كما خلق آدم من غير أب ولا أم، وأما قولهم أنتم تقولون إنه روح الله وكلمته فهذا إلزام لفظي، واللفظي يحتمل الحقيقة والمجاز، فإذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفًا للدليل العقلي، كان من باب المتشابهات فوجب رده بالتأويل إلى ما يطابق مقتضى الدليل وذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] **فظهر بما ذكرنا أن قوله:**﴿الحي القيوم﴾ **يدل على أن المسيح ليس بإله ولا ابن إله وقوله:**﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ **جواب عن تعللهم بالعلم وقوله هو:** ﴿الذي يصوركم في الأرحام﴾ **جواب عن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر وقوله:** ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ **جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن من أن عيسى روح الله وكلمته. قوله: (وهو كالدليل على كونه حيًا) لأنه كناية عن كونه تعالى مكونًا لكل ما في العالم من الممكنات وذلك يستلزم تفرده بالوجوب الذاتي الذي هو معنى الحياة في حقه تعالى.**

قوله: (كالدليل على القيومية والاستدلال على أنه الخ) أما الأول فلأنه كناية عن كونه قادرًا على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرًا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم فيكون قائمًا بالقسط قيومًا لجميع الكائنات وأما كونه كالدليل العقلي على كمال علمه فظاهر لأن إتقان الصنع لا يتصور إلا من الفاعل الذي لا يخفى عليه شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون قيوم جميع الممكنات. قوله: (أي صوّركم لنفسه) فإن تفعل قد يأتي بمعنى فعل كقولهم تأثلت مالاً لنفسي بمعنى أثلته أي جعلته أثلة أي أصلاً للاستنماء وأشار أولاً إلى أن قوله تعالى: يصوركم من صوره فتصور أي صار ذا صورة وأن كيف يشاء

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ أحكمت عبارتها بأن حفظت من الإجمال والاحتمال ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أصله يُردُّ إليها غيرها والقياس أمهات فأفرد

متضمن لمعنى الشرط وقد ذكروا لها جزاء حيث قالوا: كيف يصنع اصنع وكيف تكون أكون إلا أنه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبله عليه، وكذلك مفعول يشاء لما تقدم من أنه لا يذكر إلا لغرابة والتقدير: كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لأنه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصور الأول عليه ثم ذكر أن تصوره بمعنى صوّره لنفسه فكأنه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور لي.

قوله: (بأن حفظت من الإجمال والاحتمال) يلوح من هذا الكلام أن المحكم ما كان له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر، والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى آخر، فاللفظ المفيد للمعنى أن لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وإن احتمل فهو المتشابه واتضاح المعنى يريد به أن يظهر عند العقل أن معناه هذا لا غيره، وذلك نهاية جهة ظهور الكلام والمذكور في أصول الحنفية أن اللفظ لا يخلو من أن يكون ظاهر المراد أولاً والأول إما أن يكون منصوصًا أو لا، الثاني هو الظاهر والأول إما أن يحتمل التخصيص والتأويل أو لا، الأول هو النص والثاني إما أن يحتمل النسخ أو لا الأول هو المفسر والثاني هو المحكم واللفظ الذي لا يكون ظاهر المراد لا يخلو من أن يكون عدم الظهور لنفس الصيغة أو لغيرها الثاني هو الخفي. والأول إن أمكن دركه بالتأمل فهو مشكل وإلا فإن كان البيان مرجوًا فهو المجمل وإلا فهو المتشابه فهو في غاية الخفاء، كما أن المحكم في غاية الظهور فلكل واحد مما يكون ظاهر المراد. وما لا يكون ظاهر المراد أربعة أقسام: أقسام الأول: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وأقسام الثاني الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه. هذا ما اصطلح عليه الحنفية. فقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] محكم على الاصطلاحين في أن معناه لا يدركه شيء من الأبصار وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] متشابه بتفسير المصنف إذ يحتمل أن يكون المعنى أنها ناظرة إلى ذات ربها وأنها منتظرة لثوابه ونعمه أو نحو ذلك. فيرد هذا القول إلى قوله الأول ويحمل على غير معنى النظر إليه. وكذا قوله: ﴿لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] محكم في أنه تعالى لا يأمر بالقبيح وقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] مشتبه إذ معناه أمرناهم بالفسق أو بالطاعة فيرد إلى الأول ويحمل على أنا أمرناهم بالطاعة، ويحتمل أن يكون التقدير أمرناهم بالفسق ويحمل الأمر على حقيقته، ويحتمل أن يكون مجازًا عن التمكين فتكون الآية من قبيل المتشابه على هذا الاحتمال أيضًا لاشتباه أن المعنى أمرناهم بالفسق حقيقة أو بمعنى مكناهم.

على تأويل كل واحدة أو على أن الكل بمنزلة آية واحدة. ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ محتملات لا يتضح مقصودها لإجمال أو مخالفة ظاهر إلا بالفحص والنظر ليظهر فيها فضل العلماء ويزدادَ حرصهم على أن يجتهدوا في تدبّرها. وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط

قوله: (ليظهر فيها فضل العلماء) قال الإمام: طعن بعض الملاحدة في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات وقال: إنكم تقولون أن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم القيامة مع أنه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب ويستدل على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ﴾ [الأنعام: ٢٥؛ الإسراء: ٤٦] والقدري يقول: بل هذا مذهب الكفار بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢۚ﴾ [البقرة: ٨٨] وأيضًا مثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] والثاني يتمسك بقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ومثبت الجهة يتمسك بقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وبقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والثاني يتمسك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: ١١] ثم إن كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة، وإنما يرجع في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات حقية ووجوه خفية فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه إلى يوم القيامة هكذا؟ أليس أنه لو جعله جليًا ظاهرًا خاليًا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض؟ فذكر العلماء لحكمة كون بعض القرآن محكمًا وبعضه متشابهًا وجوهًا: الأول متى كانت المتشابهات موجودة كالوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب. الثاني أن القرآن لو كان كله محكمًا لم يفتقر الإنسان إلى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يكون باقيًا في الجهل والتقليد. والثالث أن القرآن إن كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر المكلف إلى تعليم طرق التأويل وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تحصيل ذلك إلى علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان الإنسان يحتاج إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعارف المتكثرة. والرابع وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوى الخواص والعوام بأسرهم وطباع القوم تنبوا في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من القوم في أول الأمر إثبات موجود وليس بجسم ولا متحيز ولا بمشار إليه يظن أن هذا عدم ونفي ويقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطًا بما يدل على الحق الصريح كالمخاطبة في أول الأمر بما هو من باب المتشابهات، وثانيًا بما هو من باب المحكمات وهو إنما يكون في مخاطبة

المراد بها فينالوا بها وبإتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات. وأما قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] فمعناه أنها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله: ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزمر: ٢٣] فمعناه أنه يشبه بعضه بعضًا في صحة المعنى وجَزَالة اللفظ. وأُخر جمع أخرى. وإنما لم ينصرف لأنه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه تعرفه لأن معناه أن القياس أن يعرف، ولم

من انكشف لهم عن حقائق الأمور واستعدت بصائرهم للإشارة بأنوار اليقين. **قوله: (فينالوا بها)** أي بالعلوم المستحصلة، أو بتحصيلها وتأنيث ضمير التحصيل لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه، وعلى هذا التقدير يلزم تفكيك الضمائر. ويحتمل أن يرجع إلى المتشابهات ويكون قوله: «وباتعاب القرائح في استخراج معانيها» عطف تفسير «لئلا تشتت الضمائر» وقوله: «معالي الدرجات» مفعول «فينالوا». **قوله: (وأما قوله آلر كتاب أُحكمت آياته)** جواب لما يقال: كيف يصح قوله: ﴿منه آيات محكمات... وأخر متشابهات﴾ مع أنه تعالى وصف القرآن كله بأنه محكم أحكمت آياته حيث قال: ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] وقال: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [لقمان: ٢] ووصفه أيضًا بأنه متشابه حيث قال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزمر: ٢٣] وآيات في قوله تعالى: ﴿منه آيات محكمات﴾ مبتدأ «ومنه» خبر مقدم عليه وقوله: «محكمات» صفته وقوله: «وأخر» معطوف على آيات أي وآيات أخر ومتشابهات صفة لأُخر. وفي الحقيقة «أخر» صفة لمحذوف تقديره: وآيات أخر متشابهات. فإن قيل: واحدة متشابهات متشابهة وواحدة أخر أخرى واحدة أخر لا يصح أن توصف بواحدة متشابهات فلا يقال: أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضًا وليس المعنى على ذلك وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف يصح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده؟ أجيب بأن توصيف الجميع «بمتشابهات» لا يستلزم صحة توصيف المفرد «بمتشابه» لأن التشابه لا يكون إلا بين اثنين فصاعدًا والأشياء المتعددة يجوز أن يشابه كل واحد منها الآخر فتوصف بأنها متشابهة بخلاف الشيء الواحد فإنه لا تعدد فيه فكيف يصح أن يوصف بالتشابه ويقال إنه متشابه، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥] وإن لم يجز أن يقال للواحد إنه يقتتل. **قوله: (وأُخر جمع أخرى)** وأخرى مؤنث آخر وهو أفعل التفضيل تقول: آخر آخران آخرون وأواخر أخرى أخريان أخريات وأخر نحو: الأفضل الأفضلان الأفضلون والأفاضل والفضلى الفضليان الفضليات والفضل. ومعنى «آخر» في الأصل أشد تأخرًا فقولك: جاءني زيد ورجل آخر معناه في الأصل ورجل أشد تأخرًا من زيد في معنى من المعاني. ثم نقل إلى معنى غير فمعنى: رجل آخر رجل غير زيد وهذا معنى ما يقال من أن «آخر» كان في الأصل موضوعًا

يعرف إلا أنه في معنى المعرف، أو عن آخر من ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ عدول عن الحق كالمبتدعة. ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ فيتعلقون بظاهره أو بتأويل باطل ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المُحكم بالمتشابه. ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ وطلب أن يؤوّلوه على ما يشتهونه. ويحتمل أن يكون الداعي إلى اتباع مجموع الطِلبتين أو كل واحدة منهما على التعاقب والأوّل يناسب المُعاند والثاني يُلائم الجاهل. ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ الذي يجب أن يحمل عليه.

للاختلاف في الصفة فنقل إلى الاختلاف في الذات، فلا يستعمل أخريات وأواخر في أصل معناهما إلا مع اللام أو الإضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو: جاء فلان في أخريات الناس وأواخر الناس أي في الجماعات المتأخرة ولما خرج آخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم أفعل التفضيل وهي «من» والإضافة أو اللام و «أخر» اسم معدول أي مصروف عن أصله لأنه خرج عن معنى التفضيل وعن أن يستعمل على وجه استعمال أفعل التفضيل فلا بد له من أصل معدول عنه، وهو إما أفعل من أو الأفعل المعرف باللام. فذهب بعض النحاة إلى أنه معدول عن آخر «من» وذهب آخرون إلى أنه معدول عن ذي اللام استدلالاً بمطابقته لموصوفه تقول: رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون، وامرأة أخرى وامرأتان أخريان ونسوة أخريات. وآخر وأفعل من لا يطابق صاحبه بل يلزم في الأحوال صفة المفرد المذكر نحو: زيد أو الزيدان أو الزيدون أو هند أو الهندان أو الهندات أفضل من كذا. وذكر المصنف أولاً مذهب من يقول إنه معدول عن ذي اللام، وأجاب عما يقال: كيف يكون معدولاً عن المعرفة إذ مقتضى القياس أن يكون معرفة لكونه معدولاً عن المعرفة باللام من حيث إنه روعي مطابقته لموصوفه وهي من خواص أفعل المعرف باللام لأن أفعل من لا يطابقه إلا أن يعرف إلا أنه في معنى المعرف.

قوله: (عدول عن الحق)فالزيغ أخص من مطلق الميل من حيث إنه ميل من حق إلى باطل وارتفاع زيغ يجوز أن يكون على أنه فاعل للجار قبله لاعتماده على الموصول حيث وقع صلة له، ويجوز أن يكون على أنه مبتدأ خبره الجار قبله «منه» حال من فاعل «تشابه» أي تشابه حال كونه بعضه و«ابتغاء» مصدر مضاف إلى مفعوله منصوب على أنه مفعول لفعل الاتباع. والتأويل تفعيل من آل يؤول أو لا أي عاد ورجع. وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بأن التفسير كشف معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بما لا يعلم إلا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية عنهم. والتأويل صرف الآية عن ظاهر معناها إلى ما يحتمله النظم إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسُّنَّة، ولا يجوز إلا لمن حصلت له صفات أهل العلم وأدوات يقتدر بها على أن يتكلم فيه من أصول أهل اللغة

﴿إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه. ومَن وقَف على إلا الله

والأعراب وطريق استعمال الألفاظ في معانيها حقيقة ومجازًا وصراحة وكناية بعد أن نوّر الله تعالى بصيرته بحيث يستعد لأن يقف على أسرار القرآن واستنباط المعاني المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضي الله عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». وقال عليه الصلاة والسلام: «من فسر القرآن برأيه فقد كفر». وفي رواية: «من فسر القرآن برأيه وأصاب فقد أخطأ». وقد يسمى التفسير تأويلاً قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨] وقال: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥] وذلك لأنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى. والمراد منه ههنا أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله تعالى دليل عليه مثل طلبهم أن الساعة متى تقوم؟ وأن مقدار الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون؟ وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى: ﴿ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ بقوله طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلب أن يؤولوه التأويل الذي يشتهونه. فسر الفتنة بالضلال عن الدين إذ لا فتنة ولا ضلال أعظم من الفتنة في الدين وذلك يقتضي فساده. وقال الأصم في تفسير الفتنة: إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في البين صار بعضهم مخالفًا للبعض في الدين وذلك يفضي إلى التقاول والمرج وذلك هو الفتنة. وتقييد الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل وبالتأويل على ما يشتهون مستفاد من المقام.

قوله: (ومن وقف على إلا الله) اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾ عاطفة على الجلالة على هذا لا يعلم المتشابه إلا الله. ويجوز أن يكون لبعض الناس تأويل شيء من القرآن سوى ما استأثر الله بعلمه ويكون قوله: ﴿يقولون آمنا به﴾ إما حالاً من «الراسخون» أي يعلمون التأويل حال كونهم قائلين ذلك، وإما استئنافًا كما أشار إليه المصنف. وذهب الأكثرون إلى أن الواو في قوله: ﴿والراسخون﴾ واو الابتداء والاستئناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لم يطلع عليه أحد من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونحوه. رُوِي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الآية أنه قال: انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا: ﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسير القرآن على أوجه: تفسير لا يسع أحدًا جهله، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير يعلمه الفقهاء، وتفسير لا يعلمه إلا الله. وسئل مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. ويؤيد هذا القول وجوه: أحدها أنه

فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الأعداد كعدد الزبانية، أو بما دلّ القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدلّ على ما هو المراد ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منهم أو خبر «أن» جعلته مبتدأ. ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ أي كل من المتشابه والمحكم من عنده. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر وإشارة إلى ما استعدوا به للاهتداء إلى تأويله وهو تجرد العقل عن غواشي الحس. واتصال الآية بما قبلها من حيث إنها في تصوير الروح بالعلم وتربيته، وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته. أو أنها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾

تعالى ذم طلب المتشابه بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وثانيها أنه مدح الراسخين في العلم بأنهم ﴿يقولون آمنا به﴾ وقال في أول البقرة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مدح لأن كل من عرف شيئًا على سبيل التفصيل لا بد أن يؤمن به. وثالثها أن اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علمنا أن مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم أن المعاني المجازية كثيرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية لا بالظن فكيف يحكم في تأويل القرآن بالدلائل الظنية؟ **قوله:** (بما استأثر الله تعالى بعلمه) وتكون الحكمة في إنزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقيف وكبح عنان التصرف وإن أريد به ما لا يتضح المراد منه بحيث يتناول المجمل والمؤول فالحق العطف.

قوله: (مدح للراسخين) حيث قال: ﴿أولو الألباب﴾ واللب العقل والجمع الباب. وخالص كل شيء لبه. وجودة الذهن مستفادة من التعبير عن العقل باللب المنبىء عن الخلوص. **قوله: (واتصال الآية بما قبلها)** أي اتصال قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ٧] الآية بما قبلها وهو قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] وقد مر أنه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على أنه لا يخفى عليه شيء. ووجه كونه كالدليل على القيومية أن القائم بمصالح الخلق لا بد أن تكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وقد بيّن استيلاءه على أشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على أحسن الأشكال والهيئات بقوله: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام﴾ وبيّن بهذه الآية قيوميته بأشرف مصالحهم الروحانية وهي تصوير الروح بالصور العلمية وتربيته بها. **قوله: (أو أنها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها إلى مريم)** وتقرير

[النساء: ١٧١] كما أنه جواب قولهم: لا أب له غير الله فتعين أن يكون هوَ أبًا له بأنه مصوِّر الأجنة كيف يشاء فيُصوِّر من نطفة أب ومن غيرها، وبأنه صوّره في الرحم والمصوِّر لا يكون أبَ المصوَّر.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ من مقال الراسخين، وقيل: استئناف. والمعنى لا تزغ قلوبَنا عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه. قال عليه الصلاة والسلام: «قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمٰن إن شاء أقامه على الحق وإن شاء أزاغه عنه». وقيل: لا تُبلِنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا. ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ إلى الحق والإيمان بالقسمين. و«بعد» نصب على الظرفية و«إذ» في موضع الجر بإضافته إليه. وقيل: إنه بمعنى إن. ﴿وَهَبْ لَنَا مِن

كونه جوابًا عنه أن ظاهره لما كان مخالفًا للدليل العقلي كان من قبيل المتشابهات فوجب تأويله برده إلى أم الكتاب.

قوله: (من مقال الراسخين) واعترض قوله تعالى: ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ بين مقالتهم مدحًا بما ذكر أي ويقول الراسخون: ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى والعدل كما أزغت قلوب الزائغين وحذف «يقولون» لدلالة أول عليه فلما آمن الراسخون بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات وتضرعوا إليه تعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل بعد أن جعلها مائلة إلى الحق فإن القلب صالح لأن يميل إلى كل واحد من الإيمان والكفر ولا يميل إلى شيء منهما إلا عند حدوث داعية أحدثها الله تعالى. فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والإزاغة والختم والطبع والرين والفسوق والوقر والكنان وأحد الأكنة ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في القرآن. وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي التوفيق والإرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في القرآن وكان عليه الصلاة والسلام يقول: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» والمراد من هذين الأصبعين داعية الخير والشر شبههما بالأصبعين تشبيهًا لهما بأصبعي الإنسان في كونهما وسيلتين وواسطتين في أمر التقليب. **قوله: (وقيل لا تُبلِنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا)** كل واحد من الزيغ والهداية مخلوق لله تعالى عند أهل السنة، والمعتزلة لما أبوا عن إسناد زيغ القلب وضلاله إلى الله تعالى لكونه فعلاً قبيحًا فسروا الإزاغة بالابتلاء والمعنى: لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ. فإنهم لما ذهبوا إلى أن كل ما صلح في قدرة الله تعالى أن يفعله في حقهم لطفًا وجب عليه ذلك وجوبًا لو تركه لبطلت إلاهيته فلما امتنع أن يسند إليه إزاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة في دعاء الامتناع عنها. **قوله: (وإذ في موضع الجر)** لأنها خرجت عن الظرف بالإضافة إليها لما كان تطهير القلوب عما لا ينبغي مقدمًا على تنويرها بما ينبغي. سأل الراسخون في العلم ربهم أولاً أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى

﴿لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ﴾ تزلفنا إليك ونفوز بها عندك أو توفيقًا للثبات على الحق أو مغفرة للذنوب. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾ لكل سُؤل. وفيه دليل على أن الهدى والضلالَ من الله وأنه منفضل بما يُنعم على عباده لا يجب عليه شيء.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٍ﴾ لحساب يوم أو لجزائه. ﴿لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ في وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء. نبّهوا به على أن مُعظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فإنها المقصد والمآل. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴿٩﴾﴾ فإن الإلٰهية تُنافيه وللإشعار به وتعظيم الموعُود لوّن الخطاب واستُدلّ به الوعيدية. وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل مُنفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقًا.

الأباطيل والعقائد الفاسدة، ثم اتبعوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينوّر قلوبهم بأنوار المعرفة ويجعل جوارحهم وأعضاءهم مزينة بزينة الطاعة وإنما قالوا: ﴿رحمة﴾ ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الفضل والإحسان. ولما ثبت بالبرهان القاطع أن لا رحيم إلا هو أكد ذلك بقوله: ﴿من لدنك﴾ تنبيهًا للعاقل على أن المقصود لا يحصل إلا منه. **قوله**: (أنت الوهاب) بمنزلة قول العبد: الهي هذا الذي طلبته منك عظيم بالنسبة إلى حقير بالنسبة إلى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فإنك أنت الوهاب. واللام في قوله: ﴿ليوم﴾ لام العلة أي لأجل حساب يوم ﴿ولا ريب﴾ صفة ﴿ليوم﴾ وقوله تعالى: ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ يجوز أن يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتًا من خطابهم الباريء تعالى بضمير الخطاب إلى الاتيان بالاسم الظاهر دالاً على تعظيمه بالاسم الجامع. فإن المقام لما كان مقام الاعتراف بأن الإلٰهية تقتضي الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الهيبة والعظمة والجلال فاقتضى ذلك أن يذكر تعالى بأجل أسمائه بخلاف قوله في آخر السورة: ﴿إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] فإنّ ذلك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه من فضله وأن يتجاوز عن سيئاته فكان المقام مقام التعطف والالتجاء لا مقام الهيبة والجلال فلذلك قال هناك: ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾ وهو مصدر بمعنى الوعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كميقات.

قوله: (واستدل به الوعيدية) احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق. قال: لأن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى: ﴿قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ﴾ [الأعراف: ٤٤] وقد أخبر في هذه الآية بأنه لا يخلف الميعاد. والجواب لا نسلم أنه تعالى توعد الفساق مطلقًا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو بدليل منفصل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ عامّ في الكفَرة وقيل: المراد به وَفد نجران أو اليهودُ أو مشركو العرب ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي من رحمته أو طاعته على معنى البدلية أو من عذابه ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾﴾ حَطبها. وقرىء بالضم بمعنى أهلُ وقودها.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ متصل بما قبله أي لن تغني عنهم كما لم تُغنِ عن أولئك أو توقد بهم كما توقد بأولئك؟ أو استئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبِهم في الكفر والعذاب وهو مصدر دَأَبَ في العمل إذا كَدَح فيه فنقل إلى معنى الشأن. ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ عطف على آل فرعون. وقيل: استئناف. ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ حال بإضمار قد أو استئناف بتفسير حالهم أو خبر «إن» ابتدأت بالذين من قبلهم ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾ تهويل للمؤاخذة وزيادة تخويف للكفرة.

قوله: (عامّ في الكفرة) لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ. وقيل: المراد به وفد نجران لأنه تعالى ذكر في قصتهم أن خيرهم وأشفقهم أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة أبي حارثة فقال كرز: تعس الأبعد يريد رسول الله ﷺ فقال أبو حارثة: بل تعست أمك. فقال: ولم يا أخي؟ فقال: والله إن الذي تنظره لنبي. فقال له أخوه كرز: فما يمنعك أن تؤمن به وأنت تعلم هذا؟ قال: لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالاً كثيرة وأكرمونا فلو آمنا بمحمد ﷺ لأخذوا منا كل هذه الأشياء. فبيّن تعالى أن أموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله. وقال ابن عباس يعني «بالذين كفروا» يهود قريظة والنضير. و «من» في قوله: ﴿من الله﴾ بمعنى بدل ولا بد من حذف مضاف أي بدل رحمته أو طاعته ومعنى أغنى عنه أجزأ عنه وكفاه وشيئًا نصب على المصدر، فإن الأموال والأولاد لا تغني شيئًا من الأشياء بدل رحمة الله تعالى وطاعته. **قوله: (وقرىء بالضم)** وهو مصدر بمعنى الإيقاد. أول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان من الانتفاع بما يرجو نفعه كالأموال والأولاد. فإن المرء يفزع إليهما في دفع النوائب فإذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم فما عداهما بالتعذر أولى، ونهاية مراتب العذاب أن يجمع عليه الأسباب المؤلمة بعد حرمانه من الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله: ﴿أولئك هم وقود النار﴾ فإنه لا عذاب أعظم من أن تشعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس. **قوله: (متصل بما قبله)** يريد أن ﴿كدأب آل فرعون﴾ في محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله: ﴿وقود النار﴾.

قوله: (حال بإضمار قد) يعني إذا كان قوله: ﴿والذين من قبلهم﴾ مجرور المحل بالعطف على آل فرعون تكون الجملة الماضوية حالاً من المشبه بهم أو استئنافًا واقعًا في جواب من قال: ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا أو فعل بهم حتى يشبه هؤلاء

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ أي قل لمشركي مكة ستغلبون يعني يومَ بدر. وقيل: لليهود فإنه عليه الصلاة والسلام جمعهم بعد بدر في سوق بني قينُقاع فحذّرهم أن ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا: لا يَغُرَّنَك أنك أصبتَ أغمارًا لا علم لهم بالحرب لئن قاتلتَنا لعلمتَ إنا نحن الناس، فنزلت. وقد صدق الله وعده بقتل قريظة وإجلاء بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوة. وقرأ حمزة والكسائي بالياء فيهما على أن الأمر بأن يحكى لهم ما أخبره به من وعيدهم بلفظه. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾ تمام ما يقال لهم أو استئناف وتقديره بئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لأنفسهم.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ الخطاب لقريش أو لليهود، وقيل: للمؤمنين. ﴿فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ يوم بدر. ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين وكان قريبًا من ألف أو مثلي عدد

الكفرة بحالهم؟ وكونها استئنافًا لبيان حالهم إنما هو على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف وإما على تقدير كون الكاف فيه منصوب المحل تكون هذه الجملة استئنافًا لبيان السبب. **قوله:** (**على أن الأمر بأن يحكي**) قوله بأن يحكي خبر «إن» أي على تقدير القراءة بالياء فيهما يكون المأمور به أن يحكي عليه السلام ما أخبره الله به من وعيدهم بلفظه كأنه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام: أدِ إليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون. وعلى تقدير القراءة بالتاء يكون المأمور به أن يخبرهم بما سيجري من كونهم مغلوبين ومحشورين إلى جهنم فيكون عليه السلام مأمورًا بأن يخبرهم بمعنى أنهم سيغلبون ويحشرون.

قوله تعالى: (قد كان لكم آية) جواب قسم محذوف و «آية» اسم «كان» ولم يؤنث الفعل لأن تأنيث الآية غير حقيقي ولوجود الفصل بـ «لكم» فإن الفاصل يقوم مقام علامة التأنيث و «لكم» خبر «كان» قدم على اسمه وقوله: «في فئتين» في محل الرفع نعتًا لآية ولا وجه لكون فئتين خبر «كان» لأن حكم اسم كان حكم الابتداء فلا يجوز أن يكون اسمًا لها إلا ما جاز الابتداء به. وههنا لو جعلت «آية» مبتدأ وما بعدها خبرًا لم يجز إذ لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة بخلاف ما إذا جعلت لكم الخبر فإنه جائز لوجود المسوغ وهو تقديم الخبر المجرور بحرف الجر. **قوله:** (**الخطاب لقريش أو لليهود**) لف على ترتيب قوله أولاً قل لمشركي مكة أو لليهود لما أوعد أحد الفريقين بأنهم سيغلبون ويحشرون إلى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية لصحة ذلك والفئة الجماعة. وكانت الفئة التي تقاتل في سبيل الله وطاعته ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً سبعة وسبعين رجلاً من المهاجرين ومائتين وستة وثلاثين

المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وذلك كان بعدما قلّلهم في أعينهم حتى اجترؤوا عليهم وتوجهوا إليهم فلما لاقوهم كُثِّروا في أعينهم حتى غُلبوا مددًا من الله تعالى

من الأنصار وصاحب راية المهاجرين علي بن أبي طالب وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرًا بين كل أربعة منهم بعير وفرس للمقداد بن عمرو وفرس لزيد بن أبي مزيد وأكثرهم رجالة وكانت الفئة الكافرة الذين هم مشركو مكة مائة وخمسين رجلاً من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير وأهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرحال دروع سوى ذلك وكان حرب بدر أول مشهد شهده رسول الله ﷺ وذكر العلماء في كون هذه الوقعة آية وجوهًا: أحدها أن المسلمين قد كان اجتمع فيهم من أسباب الضعف أمور منها قلة العدد ومنها أنهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا، ومنها قلة السلاح والخيل إذ كان معهم من الدروع ست ومن السيوف ثمانية، ومنها أن ذلك كان أول غزواتهم وقد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني من كثرة العدد وأنهم قد خرجوا متأهبين للمحاربة وأنهم كانوا معتادين بالحروب في الأزمنة الماضية، ولا شك أن غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم أمر خارج عن العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة باهرة. وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام كان أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧] يعني جمع قريش وكان عليه السلام قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك إخبارًا عن الغيب فكان ذلك معجزا. وثالثها قوله تعالى: ﴿يرونهم مثليهم رأي العين﴾ والأصح في تفسير هذه الآية أن الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى: أن المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبًا من ألفين أو مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفًا وعشرين وذلك معجز. ووجه رؤية المشركين وظنهم إياهم كثيرًا أن من اشتد خوفه قد يظنّ في الجمع القليل أنهم في غاية الكثرة. وقيل في وجهه: إن الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيرًا، وفيه أن الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيه قصة الملائكة. ورابعها ما قال الحسن: إن الله تعالى أمد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الأنفال: ٩] وقال: ﴿بَلَىٰٓۚ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] وكانت سيماهم أنه كان على أذناب خيولهم ونواصيها صوف أبيض وهو المراد من قوله: ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾.

قوله: **(وذلك)** أي ورؤية المشركين إياهم أضعاف ما كانوا عليه ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددًا للمسلمين من الله تعالى كما أمدهم بالملائكة. وهو جواب عما يقال

للمؤمنين. أو يرى المؤمنون المشركين مثلي المؤمنين وكانوا ثلاثة أمثالهم ليثبتُوا لهم ويتيقنوا بالنصر الذي وعدهم الله به في قوله: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦] ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء. وقرىء بهما على البناء للمفعول أي يريهم الله أو يريكم ذلك بقدرته وفئةٍ بالجر على البدل من فئتين، والنصب على الاختصاص أو الحال من فاعل التقتا. ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ رؤيةً ظاهرةً معاينةً. ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ نصره كما أيّد أهل بدر. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي التقليل أو التكثير أو غلبة القليل عديم العُدّة على الكثير شاكي السلاح وكونُ الوَقعة آيةً أيضًا يحتملهما ويحتمل وقوع الأمر على ما أخبر به الرسول ﷺ. ﴿لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿١٣﴾﴾ أي لعِظةً لذوي البصائر، وقيل: لمن أبصرهم.

من أن معنى ويرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين أو مثلي عدد المسلمين مناقض لقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]. **قوله:** (ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء) هذا على تقدير أن يكون الخطاب في قوله: ﴿قد كان لكم آية في فئتين﴾ لليهود فإنه حينئذ يكون خطاب ﴿ترونهم﴾ أيضًا لليهود. والمعنى ترون يا معشر اليهود أهل مكة مثلي عدد المسلمين والنصرة مع ذلك للمؤمنين، وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم المرئيون مثلي عدد المسلمين على تقدير أن يكون فاعل ترونهم اليهود قال محيي السنة: وذلك أن جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من تكون الدائرة فرأوا المشركين مثلي عدد المسلمين، فكذا الحال على تقدير أن يكون الفاعل «المؤمنين». قال الإمام: فمن قرأ بالتاء فلأن ما قبله خطاب لليهود. والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلي ما كان عليه الفئة المسلمة أو مثلي الفئة الكافرة. أو تكون الآية خطابًا مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة. ومن قرأ بياء الغيبة بعد الخطاب وهو قوله: ﴿فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم﴾ جعله إخبارًا عن إحدى الطائفتين. **قوله:** (رؤية ظاهرة معاينة) إشارة إلى أن «رأي العين» منصوب على أنه مفعول مطلق لقوله: «يرونهم» يقال: رأيت رأيًا ورؤية، ورأيته في المنام رؤيا حسنة، فالرؤيا تختص بالمنام. وفسره صاحب الكشاف بقوله: رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات.

قوله: (لعظة) يتعظ به ذوو البصائر ويعلمون أن النصر والظفر إنما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح والمعتبر هو الذي يعبر من منزلة الجهل إلى أوج العلم. فإن أصل العبرة من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر أو من العبارة وهي الكلام الذي يغير به المعنى إلى المخاطب وقوله: «وكون الوقعة آية أيضًا» أي كما أنها

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ أي المُشتَهَيَاتِ. سماها شهوات مبالغة وإيماءً إلى أنهم انهمكوا في محبَّتِها حتى أحبوا شهوتها كقوله تعالى: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾

عبرة يحتمل الأمرين أي يحتمل أن يكون كونها آية لما فيها من التقليل والتكثير أو من غلبة الضعفاء على الأقوياء. فعلى هذا التقدير تكون كلمة «في» في الموضعين للظرفية. وأما قوله: «وكون الوقعة آية أيضًا» يشعر كونها للتجريد فيهما كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] فإن الجنة نفسها دار الخلد لا أن فيها دار الخلد للداخلين، فلا جرم حملت كلمة «في» على التجريد كذا الحال إذا كان نفس الوقعة آية وعبرة تكون «في» للتجريد أيضًا.

قوله: (المشتهيات) يعني أن الشهوات جمع شهوة بسكون العين فحركت في الجمع. والشهوة مصدر معناه ميل النفس وتوقانها إلى الشيء يقال: اشتهى يشتهي شهوة. والمراد ههنا بالشهوات المشتهيات إذ لو أريد بها المعنى المصدري لما جمع. ويدل عليه أيضًا بيانها بالمشتهيات حيث قيل: ﴿من النساء والبنين﴾ الآية. وسميت شهوات للمبالغة في نزوع النفس إليها بحيث كأنها صارت عين النزوع والميلان كما يقال: رجل عدل للمبالغة في عدالته إيماء إلى كمال محبتهم إياها. فإن الإنسان قد يحب شيئًا لكنه يحب أن لا يحبه كمسلم يميل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحبه وأما من أحب شيئًا وأحب أن يحبه فذلك كمال المحبة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ [صٓ: ٣٢] ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محبا للخير. قرأ العامة «زين» على بناء المفعول فالفاعل المحذوف هو الله تعالى عند أهل السنة بناء على أن الخالق لجميع الأفعال والدواعي هو الله تعالى. وأيضًا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فإن كان ذلك شيطانًا آخر لزم التسلسل وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الإنسان كذلك وإن كان من الله فهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك. ويؤيده قوله تعالى في سورة القصص: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص: ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا؟ ثم التزيين من الله تعالى تزيين في الطباع بأن ركب في طباع البشر حب المستلذات والميل إليها والطبع يرغب فيما يتلذذ به ويشتهي وإن لم يكن حسنًا في نفسه، وتلك الرغبة والميلان بخلق الله تعالى لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وتزيين في العقول ولا يتزين الشيء في العقل ولا يحسن إلا إذا كان حسنًا في نفسه أو حمدت عاقبته أو تعلق به أمر النهي ونحو ذلك قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] وكذلك

[ص: ٣٢] والمزين هو الله تعالى لأنه الخالق للأفعال والدواعي. ولعله زيَّنه ابتلاءً أو لأنه يكون وسيلةً إلى السعادة الأخروية إذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى ولأنه من أسباب التعيُّش وبقاء النوع. وقيل: الشيطان فإن الآية في معرض الذم. وفرق الجبائي بين المباح والمحرّم. ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ بيان للشهوات، والقِنطارُ المال الكثير.

التكريه أيضًا يقع على وجهين: أحدهما في الطباع وهو تنفيرها عن الشيء وذلك بخلق النفرة والكراهة فيها، وثانيهما في العقول وإن كانت الطباع تميل إليها كما قال تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] فالطبع يميل ويرغب إلى ما هو ألذ وأشهى وأخف عليه وينفر عما يضره ويثقل عليه والعقل لا ينفر عما سوى القبيح في نفسه ويرغب فيما هو الحسن في نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام: «حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات» ليس محمولاً على كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع وشهوته فكل واحد مما في الطباع والعقول من التزيين والتكريه وهو من الله تعالى عندنا. وقولهم إن الشيطان هو الذي يزين المشتهيات لهم إن عنوا بذلك أنه يرغبهم فيها ويدعوهم إليها ويريهم زينتها وهو حسن ظاهرها فنعم الأمر كذلك وإن عنوا أن الشيطان له قدرة إنشاء التزيين وإحداث الحسن فلا، إذ الأفعال مخلوقة لله وهو يدعوهم إلى ما خلق الله حسنه في الطباع ويريهم ما جعله الله حرامًا عندهم فكان فعله هو الدعاء لا الأحداث ولكن مع هذا الحب الحذر من دعوته غاية الحذر إذ هو يرانا ولا نراه ولا يتحقق الحذر من مثل هذا العدو إلا بالفزع إلى الله تعالى والاستعاذة به منه. **قوله**: (ولعله زينه ابتلاء) بيان للحكم الداعية إلى تزيين المشتهيات. الحكمة الأولى أنه تعالى زينه ليظهر أنه هل يتبع لشهوته رعاية لهواه أو ينقاد لأمر ربه فيما أمره ونهاه؟ ويجازى على حسب نيته وحاله. **قوله**: (فإن الآية في معرض الذم) أي للشهوات الفانية. روي عن الحسن البصري أنه قال: والله ما زينها إلا الشيطان إذ لا أحد أذم لها ولأهلها من الله تعالى، فإنه تعالى ذم الدنيا وأهلها في القرآن في غير موضع فأنّى يستقيم إضافة التزيين إليه إذ ما كان حرامًا فالتزيين فيه من الشيطان وما كان واجبًا أو مندوبًا فالتزيين فيه من الله تعالى. وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه هل هو من الله أو من الشيطان؟ كذا في التفسير الكبير. ونقل المصنف عنه أنه فرق بين المباح والمحرم فذكر المباح بدل الواجب والمندوب. والله أعلم.

قوله: (بيان للشهوات) قدم النساء على الكل لكثرة تشوق النفس إليهن لأنهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال. قال عليه الصلاة والسلام: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من

وقيل: مائة ألف دينارٍ. وقيل: مِلىءُ مسكِ ثورٍ. واختلف في أنه فِعلال أو فِنعال. والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كقولهم: بدَرةٌ مبدَرة. والمُسَوّمة المُعلَمة من السّوَمَةِ وهي

النساء». ثم ثنى بالولد الذكر لأنه حبه أتم وأقوى من حب الأنثى. وفي تزيين حب الأنثى والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل. وهذه المحبة أقوى في جميع طباع الحيوانات. والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان: أحدهما أنها أصلية ووزنه فعلال، وثانيهما أنها زائدة ووزنه فنعال، واشتقاقه من قطر يقطر إذا سال لأن الذهب والفضة يشبهان الماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب. وقال الزجاج: هو مأخوذ من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته. ومنه القنطرة لإحكام عقدها وتوثيق طاقتها. والقنطار وهو المال الكثير يتوثق أصناف الإنسان به في دفع النوائب. والصحيح أن وزنه وقدره لا يحدو منهم من حاول تحديده وفيه روايات: فروى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القنطار اثنتا عشرة أوقية» وروى عنه أيضًا «أن القنطار ألف درهم» وروى أبي بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام قال: «القنطار ألف ومائتا أوقية». وقال ابن عباس رضي الله عنهما: القنطار ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية. وقال المكي: القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب أو فضة. **قوله: (والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد)** فإن شأن العرب أن يشتقوا من لفظ الشيء الذي يرون المبالغة في وصفه ما يتبعونه تأكيدًا أو تنبيهًا على تناهيه في وصفه ومن ذلك قولهم: ظل ظليل وداهية دهيا وشعر شاعر وألف مؤلفة ودراهم مدرهمة أي تامة كاملة في شأنها زين للناس حب كثرة الذهب والفضة لأنهما جعلا ثمنًا يتوصل بهما إلى جميع الأشياء المطلوبة فمالكهما كالمالك لجميع المطالب. وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى نيل الذي هو المحبوب لذاته لا جرم كانا محبوبين. قال الواحدي: الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط. وقيل: واحده خائل مثل: راكب وركب وطائر وطير وهو مشتق من الاختيال وهو مشية الإنسان على سبيل الخيلاء المنبىء عن الاستكبار فسميت الأفراس خيلاً لاختيالها وجولانها في مشيها بطول أذنابها وأعناقها. ويسمّى الخيال خيّالاً والتخييل تخييلاً لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة أقوال: الأول من السومة وهي العلامة وقال أبو مسلم: مأخوذ من السيما بالمد والقصر. ومعناهما واحد وهي الهيئة الحسنة قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم﴾ [الفتح: ٢٩] ثم اختلفوا في تلك العلامة فقال أبو مسلم: هي الأحجال والغرة التي تكون في الخيل بأن تكون غرًا محجلة. وقيل: البلق. وقال قتادة: الشية. وقول أبي مسلم أحسن الأقوال لأن الإشارة في الآية إلى أحسن أحوالها وذلك أن يكون الفرس أغر محجلاً وسائر

العلامة أو المرعية من أسام الدابة وسوّمها أو المُطهمة. والأنعام الإبل والبقر والغنم. ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ إشارة إلى ما ذكر. ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ أي المرجع وهو تحريض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الأبدية بالشهوات المُخدجة الفانية.

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ يريد به تقرير أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا. ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ استئناف لبيان ما هو خير. ويجوز أن يتعلق اللام بخير ويرتفع جناتٌ على هو

الأحوال التي ذكروها لا تفيد شرفًا للفرس. والقول الثاني أن المسومة بمعنى الراعية من سوم الماشية يقال: اسمت الماشية وسومتها إذا أرسلها في مراحها ومرعاها للرعي، والمقصود من توصيف الأنعام بها أنها إذا رعت مرسلة ازدادت حسنًا ونماء والقول. الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة أن المسومة هي الخيل المطهمة الحسان قال القفال: المطهمة المرأة المليحة. وقيل: هي التامة الخلقة ولم يبين اشتقاقها بهذا المعنى فكأنه من السوم في البيع لأن الخيل المطهمة تسام كثيرًا لكثرة الراغبين فيها أو من السومة بمعنى العلامة كأنها علم في الحسن والقوة. **قوله**: (والأنعام الإبل والبقر والغنم) يعني أن الأنعام جمع نعم والنعم هي هذه الأجناس ولا يقال للجنس الواحد منها نعم إلا للإبل خاصة فإنه غلب عليها. قال العلماء: ذكر الله تعالى أربعة أصناف من المال كل نوع يتمول به صنف من الناس: فأما الذهب والفضة فيتمول بهما التجار، وأما الخيل المسمومة فيتمول بها الملوك، وأما الأنعام فيتمول بها أهل البادية، وأما الحرث فيتمول به أهل البساتين فيكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به، وأما النساء والبنون فإنها فتنة للجميع. **قوله**: (بالشهوات المخدجة) أي الناقصة المعيبة هذه المشتهيات إنما تكون مخدجة إذا انتفع بها في الوجوه المباحة من غير أن يتوسل بها إلى مصالح الآخرة، وأما إذا انتفع بها تقويًا على طاعة الله تعالى وتجنبًا عن مساخته فلا تكون مخدجة ويبقى أثرها ونفعها أبد الآباد. والظاهر أن حُسْن المآب من قبيل جرد قطيفة وأخلاق ثياب ومرجع حسن من قبيل رجل عدل.

قوله تعالى: (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) التفات من الغيبة في قوله للناس إلى الخطاب تشريفًا لهم أي هل أخبركم بما هو خير خالص من الكدرة باق من ذلك المذكور الذي هو مشتهيات الدنيا. ويجوز أن يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستأنف بالجملة التي بعده لبيان أن يكون جنات مرفوعًا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرًا مقدمًا عليه فيكون «عند ربهم» متعلقًا بما تعلق به «للذين» من الاستقرار. ويجوز أن يتم الكلام عند قوله: «للذين اتقوا» بأن يتعلق الجار «بخير» ويرتفع «جنات» على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره.

جنات. ويؤيده قراءة من جرّها بدلا من خير. ﴿وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ مما يُستقذر من النساء. ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ قرأ عاصم بضم الراء وهما لغتان. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾ أي بأعمالهم، فيثبت المحسن ويعاقب المسيء، أو بأحوال الذين اتّقوا فلذلك أعدّ لهم جنّات. وقد نبه بهذه الآية على نعمه فأدناها متاع الحياة الدنيا وأعلاها رضوان الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] وأوسطها الجنة ونعيمُها.

﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾﴾ صفة للمتقين أو للعباد أو مدح منصوب أو مرفوع وفي ترتيب السؤال على مجرّد الإيمان دليل على أنه كاف في استحقاق المغفرة أو الاستعداد لها.

هو جنات أي ذلك الذي هو خير جنات، والجملة بيان لما هو خير «وعند ربهم» متعلق «بخير» كما تعلق بـ «للذين» فيكون «عند ربهم» متعلقًا بما تعلق به «للذين» من الاستقرار. ويؤيد هذا الوجه قراءة من قرأ «جنات» على البدلية من «خير» لأن اللام في قوله: «للذين» يتعين أن يكون متعلقًا بخير ويتحد معنى البدلية مع معنى كون جنات خبر محذوف ولا اختلاف بينهما إلا في وجه الإعراب. **قوله: (فأدناها متاع الحياة الدنيا)** فإن الدنيا أطيب وأوسع وأجمع للخير بالنسبة إلى بطن الأم، والجنة أطيب وأوسع وأجمع للخير بالنسبة إلى الدنيا، ورضوان الله تعالى أجل وأعز منها. روي عن أبي سعيد الخدري. قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة فيقولون: لبيك وسعديك الخير كله في يديك. فيقول الله تعالى: هل رضيتم؟ فيقولون: ما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحد من خلقك. فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: فأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل بكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا». وهو أعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلّي نور الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته فالعبد يصير أولاً بهذه المقامات راضيًا من الله تعالى ويصير في آخرها مرضيًا عند الله. وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿راضية مرضية﴾.

قوله: (صفة للمتقين) أي لقوله: «الذين اتقوا». واستضعف أبو البقاء جعله صفة للعباد قال: لأن فيه تخصيصًا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لأن علمه تعالى بإنابتهم إلى الله تعالى ومقدار مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعده. **قوله: (أو مدح منصوب)** أي بإضمار أعني أو أمدح. أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: من هؤلاء المتقون؟ فقيل: هم الذين يقولون كيت وكيت. **قوله: (وفي ترتيب السؤال)**

﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ حصر لمقامات السالك على أحسن ترتيب فإنّ معاملته مع الله تعالى إما توسّل وإما طلب: والتوسل إما بالنفس وهو منعها عن الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر يشملهما، وإما بالبدن وهو إما قولي وهو الصدق، وأما فعليّ وهو القنوت الذي هو ملازمة الطاعة، وإما بالمال وهو الإنفاق في سبيل الخير. وأما الطلب فالاستغفار لأن المغفرة أعظم المطالب بل الجامع لها، وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها. وتخصيص الأسحار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة لأن

يعني أن قولهم: ﴿ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا﴾ يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى رحمة الله تعالى ومغفرته. ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣] والآية حجة على من جعل الطاعات جزءًا من الإيمان لأن الإيمان لو كان اسمًا لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم: ﴿إننا آمنا﴾ فإن قيل: أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله: ﴿الصابرين والصادقين﴾ الآية؟ والجواب أن هذه الآية تؤكد ما قلنا لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة والمذكور بعده وهي الصفات التي ارتقى بها المؤمنون إلى درجة المتقين المذكورين بقوله: ﴿الذين اتقوا﴾ لو كانت شرطًا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة.

قوله: (والصبر يشملهما) لأن الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر على أداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحذورات من المشتهيات وفي كل ما ينزل من المحن والشدائد بأن لا يخرج عن شيء من ذلك بل يكون راضيًا بقلبه عن الله تعالى. **قوله: (وتوسيط الواو)** أي العاطف المنبىء عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لأن الصفات المذكورة كأنها لموصوف واحد، فينبغي أن لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وأجاب عنه أولاً بأنه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهما م وليث الكتيبة في المزدحم

تنزيلاً لكل واحدة من الصفات المعلومة منزلة الذوات المتباينة على أن كل واحدة منها لما بلغت من الكمال مبلغًا خرجت به عن عداد أمثالها صارت كأنها لا يتحملها ذات الموصوف فلا تكون من الصفات القائمة، فنزلت منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير

العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع أجمع سيّما للمتهجدين. قيل: إنهم كانوا يصلون إلى السحر ثم يستغفرون بالأسحار ويدعون.

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وإنزال الآيات الناطقة بها. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بالإقرار. ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ بالإيمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك في البيان والكشف بشهادة الشاهد. ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ مقيمًا للعدل في قسمه وحكمه. وانتصابه على الحال من الله وإنما جاز إفراده بها، ولم يجز

قائمة به. وأجاب ثانيًا بمنع اتحاد الموصوف بها بناء على جواز كونه من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة بناء على أن كل من كان معه واحدة من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والثواب الجزيل فكيف إذا كان معه جميع تلك الخصال؟ والباء في قوله: ﴿بالأسحار﴾ بمعنى «في».

قوله: (شبه ذلك) يعني أن قوله تعالى: ﴿شهد الله﴾ الخ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية. شبهت دلالته على الوحدانية بما نصبه من الأدلة العقلية وأنزله من الأدلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الإقرار والاحتجاج من الملائكة وأولي العلم من الثقلين. **قوله: (مقيمًا للعدل)** إشارة إلى أن الباء للتعدية كالهمزة، ولعل إقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة. وإن أردت معرفة ذلك فانظر أولاً في كيفية خلقه تعالى أعضاء الإنسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها، ثم انظر إلى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والألم. واعلم أن ذلك من الله تعالى عدل وحكمة وصواب، ثم انظر في كيفية خلقه العناصر وأجرام الأفلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معتبر وخاصة معينة واقطع بأن كل ذلك صواب متعلق بأمور الدنيا ومصالحها. وأما عدله المتعلق بأمر الدين فانظر إلى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بأن ذلك عدل وقسط. فقدر المصنف في قسمه وحكمه أي قسمه الأرزاق والأعمار وسائر الأحوال المتعلقة بالمعاش، وحكمه أي خطابه بأفعال المكلفين بما يحل ويحرم ويصح ويفسد وكل ذلك عدل وصواب. والحال قسمان: مؤكدة وهي التي تكون لازمة لذي الحال ومنتقلة ويقال متحولة وهي التي تزول عنه مرة وتثبت له أخرى، وقائمًا على تقدير كونه حالاً من فاعل «شهد» تكون حالاً مؤكدة لأن القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينتقل عنه. **قوله: (وإنما جاز إفراده بها)** مع أن النحاة لم يجوزوا اختصاص أحد الأمور المتعاطفة بانتصاب الحال منه دون الباقين بناء على أنهم منعوا ذلك في موضع الالتباس كما جاز ذلك لعدم

جاء زيد وبكر راكبًا لعدم اللبس كقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] أو مِن هو والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد قائمًا أو حقه لأنها حال مؤكدة أو على المدح أو الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به إذا جعلته صفةً أو حالاً من الضمير. وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو أو الخبر المحذوف.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ كرره للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلةِ التوحيد والحكم به بعد إقامة الحجة وليبني عليه قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ فيُعلم أنه الموصوف بهما

الالتباس في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] فإن «نافلة» انتصب حالاً من «يعقوب» كذلك وقوله: «أو من هو» أي يجوز أن يكون «قائمًا» حالاً من «هو» في قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ ولما ورد أن يقال: ما العامل في الحال المذكورة على تقدير كونها حالاً من «هو»؟ أجاب عنه بقوله: «والعامل فيها معنى الجملة» يعني أن الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئًا من أجزاء الجملة المتقدمة وإنما تنتصب بعامل مضمون مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الآية أو من بعض أجزائها كما في: زيد أبوك عطوفًا أي ثبتت أبوته لك عطوفًا. قاله صاحب الكشاف. وهو أوجه من انتصابه من فاعل «شهد» أي انتصابه حالاً من «هو» أوجه من انتصابه حالاً من فاعل «شهد»، وكذلك انتصابه على المدح من «هو» أوجه من انتصابه على المدح من فاعل «شهد». أما أولاً فلأنه أقرب، وأما ثانيًا فلدخول القيام بالقسط في حكم شهادة الله تعالى والملائكة وأولي العلم أنه قائم بالقسط، وفي جعله حالاً من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من أن الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى أن صاحب الكشاف شرط ذلك في المفصل ومعناه أن ذلك هو الغالب فيها. **قوله:** (أو الصفة للمنفي) أي ويجوز أن يكون انتصاب «قائمًا» على أنه صفة للمنفي «بلا» كأنه قيل: لا إله قائمًا بالقسط إلا هو. واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي بناء على اتساعهم في ذلك كما في قوله تعالى حكاية: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]. **قوله:** (وهو) أي قيامه بالعدل مندرج في المشهود به إذا جعلته صفة للمنفي أو حالاً من الضمير. وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الثاني ويعلم منه الحال على التقدير الأول. **قوله:** (ومزيد الاعتناء) أي وليزداد اعتناء الأمة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم أولاً وحدانيته فإنه تعالى لما أخبر أن الله تعالى شهد أنه لا إله إلا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قيل: يا أمة محمد قولوا أنتم على وفق شهادتي وشهادة الملائكة وأولي العلم لا إله إلا هو فكان الغرض من الإعادة ذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادة. **قوله:** (والحكم به بعد إقامة الحجة) فإنه تعالى لما أقام حجة الوحدانية بإخباره بتلك الشهادات كرره بعدها للحكم بما أنتجت الحجة. **قوله:** (فيعلم أنه الموصوف بهما) أي

وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدل من الضمير أو الصفة لفاعل شهد. وقد روي في فضلها أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يُجاءُ بصاحبها يوم القيامة يقول الله تعالى: إن لعبدي هذا عندي عهدًا وأنا أحقُّ من وفى بالعهد أَدخِلوا عبدي الجنةَ». وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله.

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ جملة مستأنفة مؤكدة للأولى أي لا دينَ مرضيً عند الله سوى الإسلام وهو التوحيد والتدرعُ بالشرع الذي جاء به محمد ﷺ. وقرأ الكسائي بالفتح على أنه بدل من أنه بدل الكل إن فسر الإسلام بالإيمان أو بما يتضمنه، وبدل الاشتمال إن فسر بالشريعة. وقرىء إنه بالكسر وأن بالفتح على وقوع الفعل على الثاني واعتراض ما بينهما أو إجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى لتضمنه معناهما. ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة في دين الإسلام. فقال قوم: إنه حق وقال قوم: إنه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقًا. أو في التوحيد فثلّث النصارى وقالت اليهود: عزير ابن الله. وقيل: هم قوم موسى اختلفوا بعده. وقيل: هم النصارى اختلفوا في أمر عيسى عليه السلام. ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ أي بعد ما علموا حقيقةَ الأمر وتمكنوا من العلم بها

كمال العلم إن الألوهية والقيام بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالمًا بتقادير الحاجات وكان قادرًا على تحصيل المهمات.

قوله: (وهو التوحيد والتدرع بالشرع) بناء على أن الإسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرًا وباطنًا. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: نزل قوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ حين افتخر المشركون بأديانهم وقال كل فريق منهم: لا دين إلا ديننا وهو دين الله تعالى منذ بعث آدم عليه الصلاة والسلام. فكذبهم الله تعالى وقال: إن الدين عند الله الإسلام الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وهو الدين الحق منذ بعث الله تعالى آدم وما سواه من الأديان فكله أباطيل. والإسلام هو الاستسلام وكذا في التيسير. **قوله: (أو إجراء شهد مجرى قال تارة)** فيكسر «إنه» لذلك ومجرى علم أخرى فتفتح «أن» لذلك إلا أن ما جرى مجرى علم لا بد أن يكون مقدرًا لأن الفعل المذكور لا يجري مجراهما لامتناع استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين أو مجازيين أو مختلفين. **قوله: (وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده)** قال الربيع: إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلاً من بني إسرائيل فاستودعهم التوراة واستخلف عليهم يوشع بن نون، فلما مضى القرن الأول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم ﴿الذين أوتوا الكتاب﴾ من أبناء أولئك

بالآيات والحجج. ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ حسدًا بينهم وطلبًا للرياسة لا لشبهة وخفاء في الأمر. ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾ وعيدٌ لمن كفر منهم.

﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾ في الدين وجادلوك فيه بعد ما أقمتَ الحجج ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أخلصتُ نفسي وجملتي له لا أشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذي قامت عليه الحجج ودعا إليه الآيات والرسل. وإنما عبّر بالوجه عن النفس لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس. ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ عطف على التاء وحُسن للفصل أو مفعول معه. ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ﴾ الذين لا كتاب لهم كمشركي العرب. ﴿أَأَسْلَمْتُمْ﴾ كما أسلمتُ لما أوضحت لكم الحجة أم أنتم بعد على كفركم ونظيره قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وفيه تعيير لهم بالبلادة أو المعاندة ﴿فَإِنْ

السبعين حتى فرقت بينهم الدنيا ووقع الشر والاختلاف وذلك ﴿من بعد ما جاءهم العلم﴾ يعني بيان ما في التوراة ﴿بغيًا بينهم﴾ أي طلبًا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة. وقال محمد بن جعفر: نزلت في نصارى نجران فإن أهل الإنجيل اختلفوا في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وفرقوا القول فيه بعدما جاءهم العلم بأن الله واحد وأن عيسى عبده ورسوله.

قوله: (عطف على التاء) وحسن لوجود الفصل بالمفعول أو مفعول معه كل واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد. لأن المراد أسلمت وجهي لله وأسلموا وجوههم لله وكل واحد من الوجهين المذكورين يوهم أن يكون المعنى أنه عليه الصلاة والسلام اشترك معهم في إسلام وجهه لله كما إذا قلت: أكلت رغيفًا وزيد، لزم أن يكون المتكلم وزيد شريكين في أكل الرغيف، أو قلت: أكلت الرغيف وعمرًا بمعنىٰ مع عمرو فإنه يدل أيضًا على أن عمرًا مشارك لك في أكل الرغيف. ولا معنى ههنا لمشاركة الاتباع إياه عليه الصلاة والسلام في إسلام وجهه فلا بد من حمل الكلام على خلاف الظاهر اعتمادًا على ظهور المراد. **قوله**: (**لما أوضحت لكم الحجة**) يعني أن إقامتها وإيضاحها يقتضي العمل بمقتضاها فأسلموا، فإن المقصود من الاستفهام في مثل هذا المقام الأمر. قال النحويون: إنما جاء الأمر في صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الأمر في الدلالة على طلب الفعل واستدعائه إلا أن في التعبير عن معنى الأمر بلفظ في صورة الاستفهام فائدة زائدة وهي تعيير المخاطب بكونه معاندًا بعيدًا عن الإنصاف، لأن المنصف لا يتوقف في قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة غاية التلخيص والكشف والبيان: هل فهمتها؟ فإن فيه إشارة إلى كون المخاطب بليدًا قليل الفهم. وقال تعالى في الخمر: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وفيه إشارة إلى

﴿أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ فقد نفعوا أنفسهم بأن أخرجوها من الضلال. ﴿وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ أي فلم يضروك إذ ما عليك إلا أن تُبلغ وقد بلغتَ. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ وعدٌ ووعيد.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ هم أهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام قتَل أولوهم الأنبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا قتل النبي ﷺ والمؤمنين ولكن الله عصمهم، وقد سبق مثله في سورة البقرة. وقرأ حمزة

تباعدهم عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه. **قوله** (**فقد نفعوا أنفسهم**) يعني أن «اهتدوا» كناية عن هذا المعنى وإلا فلا فائدة في الشرطية. وكذا الكلام في قوله: ﴿إنما عليك البلاغ﴾. روي أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية فقال أهل الكتاب: أسلمنا. فقال عليه الصلاة والسلام لليهود: «أتشهدون أن عيسى كلمة الله وعبده ورسوله»؟ فقالوا: معاذ الله. وقال للنصارى: «أتشهدون أن عيسى عبدًا لله ورسوله»؟ فقالوا: معاذ الله أن يكون عيسى عبدًا. فقال الله عز وجل: ﴿فإن تولوا فإنما عليك البلاغ﴾ أي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية أي أنت الذي ليس عليه إلا إبلاغ الأدلة وإظهار الحجة.

قوله: (**هم أهل الكتاب الذين في عصره عليه الصلاة والسلام**) بقرينة قوله تعالى: ﴿فبشرهم﴾ إذ لا يتصور أن يخبر عليه الصلاة والسلام الأسلاف المنقرضين بأن مصيرهم إلى العذاب الأليم. واعلم أنه تعالى لما ذكر حال من يعرض ويتولى وصفهم وبيّن طريق إعراضهم بثلاثة أوصاف: الكفر وقتل الأنبياء والآمرين بالقسط. ولما ورد أن يقال: كيف يصح أن يوصف من يعرض ويتولّى في زمن الرسول ﷺ بقتل الأنبياء والآمرين بالمعروف ولم يقع منهم شيء من ذلك؟ أجاب عنه بقوله: «قتل أولوهم الأنبياء ومتابعيهم» يعني أن هذه الطريقة لما كانت طريق أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم إذا كانوا مصوبين لأسلافهم راضين بطريقتهم. فإن صنع الأب قد يضاف إلى الابن، إذا كان راضيًا به وجاريا على طريقته ولأن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله ﷺ وقتل المؤمنين إلا أنه تعالى عصمهم منهم، فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح أن يوصفوا به مجازًا على مثال: النار محرقة والسم قاتل أي ذلك من شأنهما إذا وجدا محلاً قابلاً يفعلان فعلهما. فإن قيل: قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير حق فما فائدة التقييد بذلك؟ والجواب أن المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث إنهم إنما باشروا قتل هؤلاء السادات ميلاً منهم إلى الظلم المحض لا لأجل حق ثابت في نفس الأمر ولا في زعمهم الباطل يدعوهم إلى القتل.

ويقاتلون الذين، ومنع سيبويه إدخال الفاء في خبر «إن» كـ «ليت» ولعل ولذلك قيل الخبر.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ لأن لهم اللعنة والخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٢٢﴾ يدفعون عنهم العذاب.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ أي التوراة أو جنس الكتب

قوله: (ومنع سيبويه إدخال الفاء في خبر إن) أي كما يمنع دخولها في خبر «ليت» و«لعل» بالاتفاق أي أن المبتدأ إذا تضمن معنى الشرط سواء كان اسمًا موصولاً أو نكرة موصوفة يكون بمنزلة كلمة الشرط ومشابهًا لها وتكون الصلة والصفة بمنزلة فعل الشرط ويكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فتدخله الفاء، إلا أن الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفاء أيضًا. وإذا دخلت على المبتدأ المذكور نواسخ الابتداء زالت مشابهته لكلمة الشرط لأن كلمة الشرط يلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ الابتداء لأن تلك النواسخ تؤثر معنى في الجملة، وقد تقرر أن ما يؤثر في الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما تلزمه الصدارة. فلما زالت مشابهة المبتدأ المذكور لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء قال الجمهور: إن كان الناسخ أن لا يمتنع دخول الفاء في خبرها بخلاف سائر النواسخ بناء على أن «إن» لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى في الجملة. ونقل عن الأخفش أنه يجيز زيادة الفاء في خبر المبتدأ مطلقًا نحو: زيد فوجيه وأنشد:

وقائلة خولان فانكح فتاتهم

وسيبويه يؤول مثله بنحو: هذه خولان فانكح.

قوله: (ولذلك قيل الخبر أولئك الذين حبطت أعمالهم) وعلى هذا في الآية تقديم وتأخير ومحل ﴿فبشرهم﴾ بعد قوله: ﴿أولئك الذين حبطت أعمالهم﴾ أي بطلت والمراد بأعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتوراة وإقامة شريعة موسى عليه الصلاة والسلام. والمراد ببطلانها في الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثنائهم بالعيب وأنهم لم تحقن دماؤهم وأموالهم، وفي الآخرة أنهم لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كأن لم تكن. **قوله:** (أي التوراة) على أن يكون تعريف الكتاب للعهد و«من» للتبعيض أو للبيان. فعلى الأول يكون النصيب من ذلك المعهود هو ما فهموا من معانيه وكدحوا في تحصيله منه وهو وإن كان نصيبًا عظيمًا في نفسه إلا أنه بعض من معاني التوراة لتعذر إحاطة البشر بجميع معاني كلام الله تعالى، وعلى الثاني يكون ما أتوه نفس التوراة. ومعنى إيتائها إياهم إنزالها عليهم. **قوله:** (أو جنس الكتب)

السماوية. و«من» للتبعيض أو البيان وتنكير النصيب يحتمل التعظيمَ والتحقير. ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ الداعي محمد عليه الصلاة والسلام وكتاب الله القرآن أو التوراة. لمّا روي أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدارسهم فقال له نعيمُ بن عمرو والحارث بن زيد: على أيّ دينٍ أنت؟ فقال: «على دين إبراهيم». فقالا له: إن إبراهيم كان يهوديًا فقال: «هلمّوا إلى التوراة فإنها بيننا وبينكم» فأبيا، فنزلت. وقيل: نزلت في

على أن يكون تعريف الكتاب للجنس و «من» للتبعيض والنصيب هو التوراة الذي هو بعض من جنس الكتب وإيتاؤه إنزاله. **قوله: (يحتمل التعظيم)** هو على تقدير أن تكون «من» للبيان والتحقير على أن تكون «من» لتبعيض ما أوتوه وما فهموه من التوراة. والمدارس بيت العلم والدراسة.

قوله تعالى: (يدعون) حال من ﴿الذين أوتوا﴾ وقال ابن عباس في رواية الضحاك: أراد بكتاب الله القرآن. وهو قول قتادة. دعوا إلى القرآن بعد أن ثبت أنه كتاب الله حيث لم يقدر بشر على معارضته ليحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله ﷺ فحكم القرآن عليهم بالضلالة فأعرضوا عن حكم القرآن ولم يؤمن به فريق من رؤساء اليهود. وقيل: المراد بكتاب الله التوراة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما ورجعوا في أمرهما إلى النبي ﷺ على رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم، فحكم عليه الصلاة والسلام بالرجم فأنكروا ذلك وقالوا: جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم. فقال ﷺ: «بيني وبينكم التوراة فإن فيها الرجم فمن أعلمكم»؟ قالوا: هو ابن صوريا. وكان رجلاً أعور من أحبار اليهود في القدس فأرسلوا إليه فقدم المدينة وجبريل عليه الصلاة والسلام قد وصفه لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أنت ابن صوريا»؟ قال: نعم. قال: «أنت أعلم اليهود»؟. قال: كذلك يزعمون فدعا رسول الله ﷺ بالتوراة فقال له: «اقرأ» فلما أتى على آية الرجم وضع كفه عليها وقرأ ما بعدها فقال ابن سلام: يا رسول الله قد جاوزها. وقام ورفع كفه ثم قرأ على رسول الله ﷺ وعلى اليهود: أن المحصن والمحصنة إذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وإن كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها. فأمر رسول الله ﷺ باليهود بين فرجما. فغضب اليهود لذلك غضبًا شديدًا وانصرفوا فأنزل الله هذه الآية. وروي أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا: على أي دين أنت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «على ملة إبراهيم». فقالوا: إن إبراهيم كان يهوديًا. قال عليه الصلاة والسلام: «فهلموا إلى التوراة» فأبوا ذلك. فأنزل الله تعالى هذه الآية. فكل واحدة من هاتين الروايتين المذكورتين في سبب نزول هذه الآية دليل

الرجم. وقرىء لِيُحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم. وفيه دليل على أن الأدلة السمعية حجة في الأصول. ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ استبعاد لتوليهم مع علمهم بأن الرجوع إليه واجب. ﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ وهم قوم عادتهم الإعراض. والجملة حال من فريق وإنما ساغ لتخصصه بالصفة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التولي والإعراض ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ بسبب تسهيلهم أمر العقاب على أنفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ. ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ من أن النار لن تمسهم إلا أيامًا قلائل أو أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم أو أنه تعالى وعد يعقوب عليه السلام أن لا يعذب أولاده إلا تحلة القسم.

واضح على أن المراد بكتاب الله هو التوراة فكأنه قيل: إنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك. **قوله**: (فيكون الاختلاف فيما بينهم) تفريع على فعل القراءتين يعني أن نظم الآية سواء قرىء «يحكم» على بناء الفاعل أو المفعول يقتضي أن يقع الاختلاف والتعادي بين من أسلم من أحبار أهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم، ثم يدعو المحققون منهم مخالفيهم إلى كتاب علموا كونه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق. وما ذكر في سبب النزول وإن اقتضى أن يكون الاختلاف فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ فيدعوهم إلى كتاب الله ليحكم بينهم وبينه إلا أنه خلاف ما يدل عليه النظم. وظاهر عبارة المصنف يوهم أن يكون قوله: «فيكون» متفرعًا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لأن كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم إنما يفهم من رجوع ضمير «بينهم» إلى «الذين أوتوا نصيبًا» وهو مشترك بين القراءتين فينبغي أن يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على الثانية فقط. **قوله**: (وفيه) أي في إطلاق قوله: ﴿لِيحكم بينهم﴾ حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الإيمان وثمراته، دليل على أن الأدلة السمعية حجة في الاعتقاديات. **قوله**: (استبعاد لتوليهم) يعني أن كلمة «ثم» للتراخي الرتبي إذ لا تراخي في الزمان. **قوله**: (وإنما ساغ) أي جاز تأخر ما انتصب حالاً من النكرة مع أن الواجب أن يتقدم عليها كما في قوله:

لعزة موحشًا طلل قديم

لتخصصها بالصفة فإن قوله: «منهم» في محل الرفع على أنه صفة «الفريق» ولو جعله حالاً من الضمير المستتر في «بينهم» لم يحتج إلى هذا الاعتذار.

قوله: (بسبب تسهيلهم) إشارة إلى أن «ذلك» مبتدأ والجار بعده خبره أي ذلك التولي

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ استعظام لما يحيقُ بهم في الآخرة وتكذيب لقولهم: لن تمسنا النار إلا أيامًا معدودات. روي أن أوّلَ رايةٍ تُرفع يومَ القيامة من رايات الكفار رايةُ اليهود فيفضَحُهم الله تعالى على رؤوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار. ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ جزاء ما كسبت. وفيه دليل على أن العبادة لا تُحبط وأن المؤمن لا يخلّد في النار لأن توفية إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل

والإعراض بسبب تسهيلهم المبني على أقوالهم الباطلة، فإن تسهيل أمر العقاب وتقليل مدته سواء كان موجب العقاب كفرًا أو فسقًا غير الكفر يوجب التولي والعدول. روي عنهم أنهم كانوا يقولون: مدة عذابنا سبعة أيام وهي عدد أيام الدنيا. ومنهم من قال: أربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: زعمت اليهود أنهم وجدوا في التوراة أن ما بين طرفي جهنم أربعين ليلة إلى أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم وقالوا: إنا نعذب إلى أن ننتهي إلى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك. قال ابن عباس رضي الله عنهما: أصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم، فإذا اقتحموا جهنم تبادروا في العذاب حتى انتهوا إلى شجرة الزقوم وملؤوا بطونهم منها فيقول لهم خازن سقر: زعمتم أن النار لن تمسكم إلا أيامًا معدودات وقد خلت أربعون سنة وأنتم في النار! و«ما» في قوله: ﴿ما كانوا يفترون﴾ إما مصدرية أي غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] ولا يعذبنا بذنوبنا إلا مدة يسيرة وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] وقولهم: نحن على الحق وأنت على الباطل. وإما موصولة أي الذي كانوا يفترونه، والافتراء اختلاق الكذب. ثم إنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بالجهل بيّن أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل وذلك الغرور فقال: ﴿فكيف إذا جمعناهم﴾ وهو منصوب بفعل مضمر تقديره: فكيف يصنعون؟ أو كيف يكون حالهم؟ و«إذا جمعناهم» ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل في «كيف». وقوله: «ليوم» متعلق «بجمعناهم» أي لقضاء يوم أو لجزاء يوم أو لحسابه. وقال الكسائي: اللام بمعنى «في». والأول أظهر وأبلغ لأن اليوم لا فائدة فيه إلا ما يوجد فيه من الأفعال كالحساب والجزاء. و«لا ريب» فيه صفة للظرف.

قوله: (**استعظام**) يعني أن كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ما يلحق بهم من الحال كأنه قيل: على أي حال يكون من اغترّ بالدعاوى الباطلة إذا جمعوا ليوم الجزاء؟ **قوله:** (**جزاء ما كسبت**) الاحتياج إلى التقدير إنما هو على تقدير أن يحمل ما كسبت على عمل العبد، وأما إن حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة إلى الحذف. **قوله:** (**وفيه دليل على أن العبادة لا تحبط**) لأن إحباطها ينافي توفية جزائها. قال الإمام: قوله

دخولها فإذا هي بعد الخلاص منها. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾ الضمير لكل نفس على المعنى لأنه في معنى كل إنسان.

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ الميم عوض عن «يا» ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخولها عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاءِ القسم. وقيل: أصله يا الله آمنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته. ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ يتصرّف فيما

تعالى: ﴿ووفيت كل نفس ما كسبت﴾ يستدل به القائلون إن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلّد في النار. أما الأولون فقالوا: لا نشك أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على أن كل نفس توفي ما كسبت وذلك يقتضي وصول العذاب إلى صاحب الكبيرة. وجوابنا أن هذا من العمومات المخصصة بأدلة منفصلة كما أن المعتزلة خصصوها بمن لم يتب من معصيته وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل منفصل. وأما أصحابنا فإنهم يقولون إن المؤمن يستحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى ثواب ذلك الإيمان لقوله تعالى: ﴿ووفيت كل نفس ما كسبت﴾ فإما أن يقال: يثاب في الجنة أولاً ثم ينقل إلى دار العقاب وذلك باطل بالإجماع، وإما أن يقال: يعاقب أولاً ثم ينقل إلى دار الثواب فيثاب فيها أبدًا مخلدًا وهو المطلوب. فإن قيل: يجوز أن يقال: إن ثواب إيمانه حبط بعقاب معصيته. قلنا: هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من أن القول بالمساقطة محال، وأيضًا إنّا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيده ستين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر. وبتقدير القول بصحة المساقطة يمتنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شربة من الخمر. وكان يحيىٰ بن معاذ رضي الله عنه يقول: ثواب إيمان لحظة يسقط كفر ستين سنة. فكيف يعقل أن ثواب ستين سنة يحبط بعقاب دون لحظة. إلى هنا كلام الإمام.

قوله: (الميم عوض عن يا) فإن أصل «اللهم» عند البصريين «يا الله» فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة لكونها عوضًا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال: «يا اللهم». وتعويض الميم المشددة عن حرف النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال: زيدم عمروم كما أن دخول «يا» عليه مع كونه معرفًا بلام التعريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء حال القسم وبقطع همزته في «يا الله». وقال الكوفيون: أصله «يا الله أمنا بخير» أي اقصدنا بخير من قولك: أميت زيدًا أي قصدته ومنه ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] أي قاصديه وقيل: عليه لو كانت الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح أن يقال: «اللهم اغفر لنا إلا بحرف العطف لأن التقدير: يا الله أمنا بخير واغفر لنا وارحمنا ولم نجد أحدًا يذكر هذا الحرف العاطف.

يمكن التصرف فيه تصرف المُلاك فيما يملكون، وهو نداء ثان عند سيبويه فإن الميم عنده تمنع الوصفية. ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ تعطي منها ما تشاء من تشاء وتستردُّ فالملك الأوّل عامٌ والآخِرانِ بعضان منه. وقيل: المراد بالملك النبوة ونزعُها نقلها من قوم إلى قوم. ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما بالنصر والإدبار والتوفيق والخِذلانِ.

وأجاب عنه الكوفيون بأن العاطف ترك بين الفعلين بناء على أن الفعل الثاني ليس مطلوبًا مغايرًا للفعل الأول بل الثاني تفسير الأول، فكأنه قيل: يا الله أمنا بخير بأن تغفر لنا فجعل الثاني عطف بيان للأول. **قوله: (وهو نداء ثان)** بحذف حرف النداء أي يا مالك الملك وكذا قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٤٦] ولا يجوز أن يكون نعتًا لقوله: ﴿اللهم﴾ لأن قولنا: «اللهم» مجموع الحرف والاسم وهذا المجموع لم يكن له صفة. وقال المبرد والزجاج: إن «مالك» وصف للمنادى المفرد لأن هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته، ومعه ياء النداء فلا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع ياء. **قوله تعالى: (تؤتي الملك)** قال الإمام: الملك هو القدرة والمعنى أن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليس إلا بأقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر ومقدوره وعلى كل مالك ومملوكه. وقيل: الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس، والملكوت يختص بملك الله تعالى. وقيل: المراد بالملك النبوة. قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ﴾ [آل عمران: ٢٦] يعني النبوة والرسالة فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وتنزع الملك ممن تشاء﴾ يأبى عن حمله على النبوة لأنه تعالى إذا أكرم عبدًا بالنبوة لا ينزعها منه لأن عزل النبي عن النبوة إذلال والأنبياء عباد مكرمون. والجواب عنه من وجهين: الأول أنه تعالى إذا جعلها في نسل رجل ثم نزعها من نسله وشرف بها إنسانًا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال: إنه تعالى نزعها منهم، واليهود كانوا يعتقدون أن النبوة لا تكون إلا في بني إسرائيل. فلما شرف الله تعالى بها محمدًا ﷺ صح أن يقال: إنه تعالى نزع ملك بني إسرائيل إلى العرب. والثاني أن يكون المراد من نزع الملك ممن يشاء أن لا يعطيه ابتداء لا أن يسلبه من بعد إعطائه ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط. وما حكاه عن الكفار من قولهم للأنبياء عليهم الصلاة والسلام: ﴿لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] وقول الأنبياء: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ [الأعراف: ٨٩] مع أنهم لم يكونوا فيها قط. وعلى هذا القول تكون الآية ردًا على أربع فرق: إحداها الذين استبعدوا أن يجعل الله بشرًا رسولاً، والثانية الذين جوّزوا أن يكون الرسول من البشر إلا أنهم قالوا: إن محمدًا ﷺ فقير

﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦﴾ ذكر الخير وحده لأنه المقضيّ بالذات والشر مقضيٌ بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرًا كليًا. أو لمراعاة الأدب في الخطاب أو لأن الكلام وقع فيه، إذ روي أنه عليه السلام لما خط الخندق وقطع لكل عشرة أربعين ذراعًا وأخذوا يحفرون ظهر فيه صخرة عظيمةٌ لم تعمل فيها المَعاوِل فوجهوا سلمان إلى رسول الله ﷺ يخبره فجاء فأخذ المعولَ منه فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحًا في جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال: «أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنيابُ الكلاب». ثم ضرب الثانية فقال: «أضاءت لي منها القصور الحمر من أرض الروم». ثم ضرب الثالثة فقال: «أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل بأن أمتي ظاهرة على كلها فأبشِروا». فقال الكافرون: ألا تعجبوا يُمنيكم ويعُدكم الباطلَ ويخبرُكم أنه يُبصِر من يثرب قصور الحيرة وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق؟ فنزلت. ونبه على أن الشر أيضًا بيده بقوله: ﴿إنك على كل شيء قدير﴾.

وقالوا: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] والثالثة اليهود حيث قالوا: إن النبوة في أسلافنا وأما قريش فليسوا أهلاً للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فإنهم كانوا يحسدون على النبوة على ما يحكى عنهم في قوله: ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ﴾ [النساء: ٥٤].

قوله: (إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرًا كليًا) كما صرح صاحب التجريد بقوله: الوجود خير محض فإن وجود النفس مثلاً يتضمن قدرة القادر عليه، وكون الآلة قاطعة صالحة لأن يتوسل بها إليه. وكذا الزمان يتضمن أمورًا وجودية كلها خيرات والشر في أمثالها أمور عدمية تابعة لهذه الأمور الوجودية. **قوله**: (أو لأن الكلام وقع فيه) من حيث إن الآية نزلت تصديقًا له عليه الصلاة والسلام فيما أخبر به أمته من الخير الموعود لهم. وتفسير الآية على وفق ما روي في سبب نزولها: اللهم مالك الملك مصرفه ومدبره كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدًا وأصحابه، وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء، قال ابن عباس رضي الله عنه: يريد المهاجرين والأنصار، وتذل من تشاء يريد الروم وفارس ﴿بيدك الخير﴾ في الدنيا والآخرة. والمستكن في صدعتها للضربة، والبارز للصخرة. والصدع الشق يقال: صدعته فانصدع أي شققته فانشق. والتصديع التفريق وتصدع القوم أي تفرقوا والضمير المجرور في لابتيها للمدينة. في الصحاح: اللوبة واللابة ولابتا المدينة حرتان يكتنفانها. والحرة أرض ذات حجارة سود محرقة كأنها أحرقت بالنار. واللام في «لكأن» جواب قسم محذوف أي والله لكأن و «مصباحًا» منصوب على أنه اسم «كان». و «في جوف

﴿تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ۝٢٧﴾ عقَّبَ ذلك ببيانَ قدرتهِ على مُعاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعةِ فضله دلالةً على أن من قدرَ على ذلك قدر على مُعاقبة الذل والعزّ وإيتاءِ الملك ونزعِه والوُلوج الدخولُ في مَضيق، وإيلاج الليل والنهار إدخال أحدهما في الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقص، وإخراج الحي من الميت وبالعكس إنشاءَ الحيوانات من موادها وإماتتها أو إنشاءُ الحيوان من النطفة والنطفَةَ منه. وقيل: إخراج المؤمن من الكافر والكافرَ من المؤمن. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر الميت بالتخفيف.

بيت مظلم» صفة «مصباحًا» وخبر «كان» محذوف أي ظهر. والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة. وفي الكشاف: وصف قصور الحيرة بقوله: «كائنها أنياب الكلاب» ووجه تشبيهها بها صغرها وانضمام بعضها إلى البعض. وصنعاء بالمد قصبة اليمن. روى الإمام الواحدي في الوسط عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن فاتحة الكتاب وآية الكرسي والآيتين من آل عمران ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] و﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ﴾ [آل عمران: ٢٦] إلى قوله: ﴿وترزق من تشاء بغير حساب﴾ مشفعات فيمن يتلوهن. يقول الله تعالى: إنه لا يقرأكن أحد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة إلا جعلت الجنة مأواه، وإلا أسكنته حظيرة قدسي، وإلا قضيت له كل يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة. اللهم اجعلني ممن يعمل بهذا الحديث فأنال سعادة الفضائل التي وعدتها للعاملين.

قوله: (وإيلاج الليل والنهار إدخال أحدهما في الآخر بالتعقب أو بالزيادة والنقص) فإن أحدهما إذا اتصل بالاخر وجاء عقيبه بلا فصلٍ صار كأنه دخل فيه. والقول بأن معنى الإيلاج الزيادة والنقص أقرب إلى اللفظ لأنه إذا كان الليل طويلاً بأن بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل وداخلاً فيه. والآية نظير قوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾ [الزمر: ٥] فإن قيل: إيلاج الشيء في الشيء يقتضي اجتماع حقيقتهما بعد الإيلاج كإيلاج الخيط في الإبرة والإصبع في الخاتم ونحوهما وحقيقتا الليل والنهار لا يجتمعان. قلنا: الإيلاج إنما يقتضي اجتماع ذات الداخل مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك الاجتماع مع بقاء وصفهما كما في إيلاج الماء في الكوز أو مع زوال وصف أحدهما ومغلوبيته كما في إدخال شيء يسير من الليل في النهار. فإيلاج النهار في الليل وعكسه من قبيل الثاني لأن ساعات أحدهما تدخل في ساعات الآخر ويجتمعن معها وتتبدل أوصافها ويلبس الداخل لباس ما دخل فيه من ضوء وظلمة وجلاء وخفاء.

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ نُهوا عن موالاتهم لقرابةٍ أو صداقةٍ جاهلية ونحوهما حتى لا يكون حُبُهم وبُغضُهم إلا في الله أو عن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الأمور الدينية. ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى أنهم الأحقاءُ بالموالاة وأن في موالاتِهم مندوحة عن موالاة الكفرة. ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي اتخاذَهم أولياء ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ من ولايته في شيء يصح أن يسمى ولايةً فإن موالاة المُتعادِيين لا يجتمعان. قال:

تَــودّ عــدُوي ثــم تَـزعُــمُ أنــنِــي   صديقك ليس النُوكُ عنك بعازب

﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ إلا أن تـخـافـوا مـن جـهـتـهـم مـا يـجـب اتـقـاؤه

قوله: (نُهوا عن موالاتهم) إشارة إلى أن «لا يتخذ» نهي مجزوم بكسر الذال لالتقاء الساكنين والموالاة ضد المعاداة، وكون المؤمن مواليًا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه: أن يكون راضيًا بكفره ويواليه لأجله، والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لأن الرضى بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافي الإيمان. وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه. وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الأولين وهو أن يوالي الكفار على وجه الركون إليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتوالى به المتوادون من أهل القرابات بالتعظيم والمحبة والاستشارة في مهم مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهي عنه، لأن الموالاة بهذا الوجه قد تجره إلى استحسان طريقته والرضى بدينه وذلك يخرجه عن الإسلام. فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال: ﴿ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾ أي من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسًا. وهذا أمر معقول فإن موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قالوا:

(تــود عــدوي ثــم تــزعــم أنــنــي   صديقك ليس النوك عنك بعازب)

ليس الحمق عنك ببعيد. وكتب بعضهم إلى صديق له في جملة ما كتبه إليه أنه: من والى عدوك فقد عاداك. ومَن عادى عدوك فقد والاك. **قوله:** (من دون المؤمنين) معناه من غير المؤمنين لأن لفظة «دون» اسم لمكان هو أسفل من مكان آخر تقول: زيد جلس دون عمر. وأي في مكان أسفل من مكانه ومن كان مباينًا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظة «دون» مستعملة في معنى غير. والمعنى أن لكم في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم.

قوله: (إلا أن تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه) والاحتراز منه إشارة إلى أن «تقاة»

أو اتقاءً. والفعل معدى بـ «من» لأنه في معنى تحذَروا وتخافوا. وقرأ يعقوب تقيّة منَع من موالاتهم ظاهرًا وباطنًا في الأوقات كلها إلا وقت المخافة فإن إظهار الموالاة حينئذ جائز. كما قال عيسى عليه السلام: كن وسطًا وامشِ جانبًا. ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ فلا تتعرضوا لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاة أعدائه، وهو تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي في القبح وذكر النفس ليُعلم أن المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يُؤبه دونه بما يُحذَّر من الكفرة.

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُۗ﴾ أي أنه يَعلم ضمائرَكم من ولاية الكفار وغيرها إن تخفوها أو تبدوها. ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ﴾ فيعلم سرَّكم وعلنكم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ فيقدِر على عقوبَتكم إن لم تنتهوا عما نُهيتم عنه. والآية بيان لقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ﴾ [آل عمران: ٢٨] فكأنه قال: ويحذركم نفسُه لأنها متصفة بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرةٍ ذاتية تعم المقدورات بأسرها فلا تجسروا على عِصيانه إذ ما من معصيةٍ إلا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها.

منصوبة على أنها مفعول به وذلك على أن يكون «تتقوا» بمعنى تخافوا وأن يكون تقاة مصدرًا واقعًا موقع المفعول به حيث وضع قوله: «ما يجب اتقاؤه» موضع «تقاة» ووضع قوله: «من جهتهم» موضع «منهم» إشارة إلى أن «من» ابتدائية متعلقة بالفعل قبلها. ويحتمل أن يكون منهم حالاً من «تقاة» قدمت عليها والمعنى: لا تفعلوا ذلك إلا لأجل تخوفكم أمرًا يجب الاحتراز عنه كائنًا من جهتهم بأن يغلب الكفار أو بأن يكون المؤمن بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان. وهذا رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرًا وباطنًا وقتل كان أجره عظيمًا. **قوله: (أو اتقاء)** إشارة إلى أن «تقاة» منصوبة على أنها مفعول مطلق واقعة موقع الاتقاء. والعرب تضع بعض المصادر موضع بعض كما في قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] وضع موضع تبتلاً وقوله: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧] ويحتمل أن يكون «تقاة» مصدر «اتقى» على الندرة والشذوذ. قال في الصحاح: اتقى تقية وتقاة مثل الحم لحمة، ومجيء المصدر على فعل أو فعلة قليل نحو: التهمة والتخمة والتؤدة. **قوله: (عليه الصلاة والسلام كن وسطًا وامشِ جانبًا)** أي كن فيما بين الناس ظاهرًا وامش جانبًا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون. وقيل: معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض في أمورهم. وقيل: ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله عز وجل.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ يوم منصوب بتود أي تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها من الخير والشر حاضرة لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدًا بعيدًا. أو بمضمر نحو اذكر. وتودّ حال من الضمير في عملت أو خبرٌ لما عملت من سوء. وتجد مقصور على ما عملت من خير ولا تكون «ما» شرطية لارتفاع تود. وقرىء ودّت،

قوله: (يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها) إشارة إلى أن إحضار العمل عبارة عن إحضار جزائه أو عن إحضار ما يدل عليه من الصحائف التي كتب هو فيها فإن نفس العمل عرض فلا يمكن إعادته وإحضاره. والأمد الغاية التي ينتهي إليها مكانًا كان أو زمانًا. قال السدي: مكانًا بعيدًا. وقال مقاتل: كما بين المشرق والمغرب. وقال الحسن: يتمنى أحدهم أن لا يلقى عمله أبدًا. وقيل: يود أن لم يعمله. والمقصود تمني فقده سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان وأشار بقوله: «من الخير والشر» إلى أن قوله: ﴿وما عملت من سوء﴾ معطوف على قوله: ﴿ما عملت من خير﴾. **قوله:** (من الضمير في عملت) الظاهر أن يجعل حالاً من ضمير تجد مقيدًا بتعلقه «بما عملت من سوء». والتقدير: تجد ما عملت من سوء محضرًا حال ما تود بعده عنها. ويحتمل أن يكون صفة للسوء والتقدير: وما عملت من السوء تود أن يبعد ما بينها وبينه. **قوله:** (أو خبر لما عملت) أي ويحتمل أن تكون الواو في و «ما عملت» للابتداء لا للعطف، ويكون «ما عملت من سوء» مبتدأ و «تود» خبره فلما لم يكن معطوفًا على مفعول تجد اقتصر مفعول «تجد» على قوله: «ما عملت من خير». **قوله:** (ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود) ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب أو انجزام الفعل، ولم يرو الجزم فتعيّن الأول. قال النحرير التفتازاني رحمه الله: وعليه اعتراض مشهور وهو أنه إذا كان الشرط ماضيًا والجزاء مضارعًا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين «إن» الشرطية وأسماء الشرط، ولا يمنعه إطباق القراء على أحد الجانبين وإن كان مرجوحًا. وقد سمع الرفع والجزم في لسان العرب، ومنه بيت زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غائب ما لي ولا حرم

وقد يجاب بأن رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد إلا في ذلك البيت. وقد جاء الجزم في القرآن كثيرًا كما في قوله تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم﴾ و﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِي حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] فلا وجه لحمل القرآن العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر. **قوله:** (وقرىء ودت) بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة تكون كلمة «ما» شرطية وفي محلها حينئذ احتمالان: الأول

وعلى هذا يصح أن تكون شرطية ولكن الحمل على الخبر أوقعُ معنى لأنه حكاية كائن وأوفَقُ للقراءة المشهورة. ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ كرره للتأكيد والتذكير. ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾ إشارة إلى أنه تعالى إنما نَهاهم وحذّرهم رَأفَةً بهم ومراعاةً لصلاحهم أو أنه لذو مغفرة وذو عقاب فيُرجى رحمتُه ويخشى عذابه.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ المحبة مَيلُ النفس إلى الشيء لكمالٍ أُدرِك فيه بحيث يحملها على ما يُقرِّبها إليه والعبد إذا علم أن الكمال الحقيقي ليس إلا لله وأن كل ما يراه كمالاً من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله وإلى الله، لم يكن حبّه إلا لله وفي الله وذلك يقتضي إرادةَ طاعته والرغبة فيما يُقرِّبه. فلذلك فسِرت المحبّة بإرادة الطاعة وجعلت مستلزِمةً لاتباع الرسول في عبادته والحرص على مطاوعته. ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب للأمر أي يرضَ عنكم ويكشِفِ الحُجُب عن قلوبكم بالتجاوُز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عِزّه ويُبوئكم في جوار قدسِه. عبّر عن ذلك بالمحبّة على طريق الاستعارة أو المقابلة. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ لمن تحبَّب إليه بطاعته واتباع نبيه. روي أنها نزلت لما قالت اليهود: نحنُ أبناءُ الله وأحباؤُه. وقيل: نزلت في وفد نجران لما قالوا: إنما نعبدُ المسيحَ حُبًّا لله. وقيل: في أقوام زعموا على عهده صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله فأمروا أن يجعلوا لقولهم تصديقاً من العمل.

النصب بالفعل بعدها والتقدير أي شيء عملت من سوء ودت، فودت جواب الشرط. والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والعائد على هذا المعنى محذوف تقديره «وما عملته» ويجوز أن تكون موصولة مرفوعة المحل بالابتداء و «ودت» خبرها والمعنى: الذي عملته من سوء ودت لو أن بينها وبينه أمدًا، وهو مختار المصنف حيث قال: «ولكن الحمل على الخبر أوقع معنى لأنه حكاية كائن» أي في ذلك اليوم فينبغي أن يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم. و «ما» الشرطية لا تفيد الوقوع فإن معنى ما صنعت صنعت إن صنعت هذا صنعت هذا.

قوله: (أو أنه لذو مغفرة وذو عقاب) فقوله تعالى: ﴿والله رؤوف بالعباد﴾ على الوجه الأول تذييل لما قبله وبيان للحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث بيّن أنه يمهل ولا يهمل فلا تغتروا بإمهاله وتأهبوا ليوم حسابه وجزائه. وعلى الوجه الثاني أنه من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء، ولو اقتصر على الأول لغلب عليه الخوف. قيل: لما قرأ رسول الله ﷺ هذا الوعيد على وفد نجران قالوا: هذا الوعيد لا يكون لنا فنحن أبناء الله وأحباؤه. فبيّن الله تعالى أنه لا يحب إلا من يتبع حبيبه فقال: ﴿قل إن كنتم تحبون

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا﴾ يحتمل المُضيّ والمضارعة بمعنى فإن

الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ إذ كل من فرق العقلاء يدّعي أنه يحب الله ويطلب مرضاته وطاعته فقال لرسوله: قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله كونوا منقادين لأوامره ومتحذرين من مخالفته وما يوجب سخطه وهو تعالى لما أرسل رسوله لدعوة عباده إلى سبيل مرضاته وأيده بالمعجزات القاطعة ظهر وثبت أن مرضاته في متابعة رسوله وسخطه في مخالفته. فمن ادّعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لأن من أحب آخر يحب خواصه والمتصلين به. وأكثر المتكلمين أنكروا محبة الله تعالى وأوّلوها وقالوا: لا معنى لها إلا امتثال أوامره وإرادة طاعته فيما أحبه وكرهه فيكون قوله تعالى: ﴿تحبون الله﴾ استعارة تبعية شبهت إرادة نفوسهم طاعته وامتثال أوامره وأحكامه بميل قلب المحب إلى المحب ميلاً لا يلتفت معه إلى الغير وإنما قالوا ذلك لأنه تعالى لا يشبه شيئًا ولا يناسب طباعًا فكيف نحبه؟ وإنما يتصور منا الحب لمن هو من جنسنا فإنا لا نحب شيئًا إلا لأجل أن نلتذ بنيله والوصول إليه أو ندفع الألم بنيله، وما لم يكن الوصول إليه فكيف نحبه؟ وإنما قالوا ذلك بناء على أن المحبوب لذاته هو اللذة ودفع الألم لأن كل شيء لو كان محبوبًا الشـيء آخر لزم الدور أو التسلسل فلا بد أن ينتهي إلى ما هو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الألم. فإذا قيل: العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه وإحسانه وأما محبة الله للعبد فهي عبارة عن إرادة إيصال الخيرات والمنافع إليه في الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لأنّا لا نسلم أن المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول إلى ذاته والالتذاذ بها ويكون الكمال الذي أدرك فيه محبوبًا لذاته دفعًا للدور أو التسلسل، ولما فسرت المحبة بميل النفس إلى الشيء وكان ذلك في حقه تعالى محالاً كانت المحبة المسندة إليه تعالى بقوله: ﴿يحببكم الله﴾ من باب الاستعارة التبعية أو من باب المشاكلة. قال صاحب الكشاف: من يطلب محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا شك في أنه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعره إلا لأنه صور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشوقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها، وربما رأيت أن المنى قد ملأ إزار ذلك المحب عند صعقته وحمق العامة حواليه قد ملؤوا بالدموع أردانهم لما رأوا من حاله. وقال الإمام: خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على أولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش. فهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله نسأل الله العصمة والهداية.

قوله: (يحتمل المضي) على معنى فإن أعرضوا عنها وعن إطاعتها. ويحتمل أن يكون

تتولوا. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم وإنما لم يقل فلا يحبّهم لقصد العموم والدلالة على أن التولي كفرٌ وأنه من هذه الحيثية ينفي محبةَ الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ بالرسالة والخصائص الرُوحانية والجسمانية، ولذلك قوُوا على ما لم يقوَ عليه غيرُهم لما أوجب طاعةَ الرسل وبيّن أنها الجالبةُ لمحبة الله. عقب ذلك ببيان مناقبهم تحريضًا

مضارعًا ويكون أصله «تتولوا» فحذف إحدى التاءين، فعلى هذا يكون الكلام جاريًا على نسق واحد وهو الخطاب. **قوله: (وإنما لم يقل فلا يحبهم)** يعني أن مقتضى الظاهر إضمار مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرًا على أنه فاعل «تولوا» لكنه وضع الظاهر موضع المضمر للعموم، أما أولا فليتناول اللفظ جميع الكفر فلو أضمر لم يتناول اللفظ إلا لمن كفر بسبب التولي عن إطاعتها، وأما ثانيًا فلأنه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام على أن التولي كفر وعلى أن التولي إنما كان علة لانتفاء محبة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرًا وعلى اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين والإضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرضًا له.

قوله: (بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية) متعلق بقوله تعالى: ﴿اصطفى﴾ وهو وإن كان يتعدى بالباء كما في قوله تعالى: ﴿ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى﴾ [الأعراف: ١٤٤] إلا أنه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بـ «على» حيث قيل: اصطفاهم على العالمين. وعداه المصنف بالباء على الأصل. والاصطفاء في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم أي صفّاهم من الصفات الذميمة وزيّنهم بالخصال الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلاً بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة، ويجوز في صاد صفوة الحركات الثلاث. وقيل: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية. أما القوى الجسمانية فهي: إما مدركة وإما محركة، أما المدركة فهي: إما الحواس الظاهرة وإما الحواس الباطنة، أما الحواس الظاهرة فهي خمس: إحداها القوة الباصرة وكان عليه الصلاة والسلام مخصوصًا بكمال هذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام: «زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها». ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أقيموا صفوفكم وتأهبوا فإني أراكم من وراء ظهري» ونظير هذه القوة حصل لإبراهيم عليه الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥] وذكر في تفسيرها أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل وليس هذا بمستبعد لأن البصراء يتفاوتون، فيروى أن زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام فلا

عليها وبه استدل على فضلهم على الملائكة. وآل إبراهيم إسماعيل وإسحٰق وأولادهما وقد دخل فيهم الرسول ﷺ، وآل عمران موسى وهرون أبناء عمران بن يَصهُر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب أو عيسى وأمه مريم بنت عمران بن ماثان بن

يبعد أن يكون بصر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقوى من بصرها. وثانيتها القوة السامعة وكان عليه الصلاة والسلام أقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه الصلاة والسلام: «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيط السماء». وروي أنه عليه الصلاة والسلام سمع دويًا وذكر أنه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن. قيل: لا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا فإنهم زعموا أن فيثاغورس راض نفسه حتى حقق الفلك. ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه الصلاة والسلام في قصة النملة حين قالت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: ١٨] فالله تعالى أسمع سليمان كلام النملة وأوقفه على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد ﷺ حين تكلم مع الذئب والبعير والضب. وثالثتها قوة الشم كما في حق يعقوب عليه الصلاة والسلام حين قال: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ [يوسف: ٩٤] فأحس بها من مسيرة ثلاثة أيام، ورابعتها قوة الذوق كما كان في حق نبينا عليه الصلاة والسلام حين قال: «إن هذا الزراع يخبرني أنه مسموم». وخامستها قوة اللمس كما في حق الخليل عليه الصلاة والسلام حيث جعلت له النار بردًا وسلامًا. وكذا قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه: علمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم استنبطت من كل باب ألف باب. فإذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي عليه الصلاة والسلام؟ وأما القوى المحركة فمثل عروجه عليه الصلاة والسلام إلى المعراج، وعروج عيسى عليه الصلاة والسلام حيًا إلى السماء، ورفع إدريس والياس على ما وردت به السنة والأخبار ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ﴾ [النمل: ٤٠] وأما القوى الروحانية الفعلية فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء. والحاصل أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فإذا كان الروح في غاية الصفاء والشرف كان البدن في غاية النقاء والنضارة فكانت هذه القوة المحركة والمدركة في غاية الكمال لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة إلى البدن ومتى كان الفاعل كذلك كان القابل في غاية الشرف والصفاء. **قوله**: (وبه استدل على فضلهم على الملائكة) وجه الاستدلال أن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة. ولما بيّن الله تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين أدى ذلك إلى التناقض، لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم

إسعازار بن أبي يُود بن يوزن بن ربَ بَابل بن ساليان بن يُوحنا بن أُوشا ابن اموذن بن مشكى بن حارفار بن أحادَ بن يَوتام بن عزريا ابن يورام بن ساقط بن ايشا بن راجعِيم بن سليمان بن داود بن اليشين بن عُويد بن سَلمون بن ياعر بن يخشُون بن عِميار ابن رام بن حضروم بن فارض بن يَهوذا بن يعقوب عليه السلام وكان بين العمرانين ألف وثمانمائة سنة.

﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾ حال أو بدل من الآلين أو منهما ومن نوح أي أنهم ذرية واحدة متشعبة بعضها من بعض. وقيل: بعضها من بعض في الدين. والذرية الولد يقع على الواحد والجمع فُعْلية من الذرّ أو فُعُولة من الذَرء أبدلت همزتها ياء ثم قلبت الواو ياء وأدغمت. ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٣٤﴾ بأقوال الناس وأعمالهم فيصطفي من كان مستقيم القول والعمل، أو سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها.

أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال. ولو حملناه على كونه أفضل عالمي بلده أو عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعًا للتناقض. وأيضًا قال تعالى في صفة بني إسرائيل ﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢] ولا يلزم كونهم أفضل من محمد ﷺ بل قلنا: المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا هنا. فالجواب أن ظاهر قوله: ﴿اصطفى آدم على العالمين﴾ يتناول كل من يصح إطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك. غاية ما في الباب أنه ترك بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فيجوز أن يترك في سائر الصور من غير دليل.

قوله: (حال) أي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض. وقوله: «بعضها من بعض» في موضع النصب على أنه صفة «ذرية» وفسرهُ المصنف بقوله: «متشعبة بعضها من بعض» فجعل «من بعض» متعلقًا «بمتشعبة» المحذوفة الواقعة صفة لقوله: «ذرية واحدة» فإن إبراهيم أعقب إسماعيل وإسحٰق فهما متشعبان من إبراهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم. وأولادهما كذلك إلى آخر أنبياء بني إسرائيل وإلى خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام متشعبون منهما. ومن إبراهيم ونوح وآدم وآل عمران موسى وهرون من ذرية إبراهيم وآدم وكذا عيسى وأمه مريم. **قوله:** (فعلية من الذر) بفتح الذال وهو البث والتفريق. يقال: ذررت الحب والملح والدواء أذره ذرًا إذا فرقته. والذر أيضًا جمع ذرة وهي أصغر النمل. ومنه سمّي الرجل ذرًا وكني بأبي ذر. وسمّي نسل الثقلين ذرية لأن الله تعالى قد بثهم في الأرض أو لأن الله أخرج نسل آدم عليه الصلاة والسلام من صلبه كهيئة الذر. **قوله:** (أو فعولة من الذرء) وهو الخلق. يقال: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأ وأصل ذرية ذرؤة لينت

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾ فينتصب به «إذ» على التنازع. وقيل: نصبه بإضمار اذكر. وهذه حَنَّةُ بنت فاقوذا جدّة عيسى وكانت لعمران بن يصهر بنتٌ اسمها مريم أكبر من هرون فظُنّ أن المراد زوجته ويردّه كفالة زكريا فإنه كان مُعاصِرًا لابن ماثان وتزوج بنته إيشاع وكان يحيىٰ وعيسى عليهما السلام ابني خالةٍ من الأب. روي أنها كانت عاقرًا عجوزًا فبينما هي في ظل شجرة إذ رأت طائرًا يُطعم فَرخَه فحنّت إلى الولد وتمنّته فقالت: اللهم إن لك عليّ نذرًا إن رزقتني ولدًا أن أتصدّق به على

الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء ثم كسر ما قبل الساكنة لتسلم الياء فصارت ذرية. وسمى الأولاد ذريةً لأنه تعالى قال: ذرياتهم والآباء ذرية لأنه تعالى ذرأ الأولاد منهم. قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [يٓس: ٤١] أي آباءهم.

قوله: (فينتصب به) فإن قيل: إن الله تعالى سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول، فما معنى تقييد كونه تعالى: ﴿سميعًا عليمًا﴾ بذلك الوقت؟ أجيب بأن سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأن تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتوقيت في العلم وفي السمع إنما يقع في النسبة والتعلقات، وذلك لا ينافي أزلية ذاته تعالى وصفاته بأسرها. **قوله**: (وهذه حنة) يريد أن المراد بامرأة عمران في هذه الآية «حنة» بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذا أم مريم البتول جدة عيسى عليه الصلاة والسلام أم أمه. إلا أنه وقع الاشتباه في أن عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان أو هو عمران بن يصهر أبو موسى وهرون؟ وقد مرّ أن بين العمرانين ألفًا وثمانمائة سنة. قال صاحب الكشاف: فإن قلت: كان لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما أدراك أن عمران هذا هو أبو مريم البتول دون عمران أبي مريم التي هي أخت موسى وهرون؟ قلت: كفى بكفالة زكريا دليلاً على أنه عمران أبو البتول لأن زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع أخت مريم فكان يحيىٰ وعيسى ابني خالة. روي أنها كانت عاقرًا لم تلد إلى أن عجزت فبينما هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخًا له فتحركت نفسها وتمنته فقالت: اللهم إن لك عليّ نذرًا شكرًا إن رزقتني ولدًا أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه. فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل. ثم قال بعد مقدار صحيفة: روي أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد فوضعتها عند الأحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم: دونكم هذه النذيرة. فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم وصاحب قربانهم فجعل يتنازع في كفالتها رؤوس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا: أنا

بيت المقدس فيكون من خَدَمِهِ. فحملت بمريم وهلك عمران وكان هذا النذر مشروعًا في عهدهم في الغلمان فلعلها بنت الأمر على التقدير أو طلبت ذكرًا. ﴿مُحَرَّرًا﴾ مُعتَقًا لخدمته لا أشغله بشيء أو مُخلصًا للعبادة ونصبه على الحال. ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ﴾ ما نذرته ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾ لقولي ونيّتي.

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ الضمير لما في بطنها وتأنيثه لأنه كان أنثى وجاز انتصاب أنثى حالاً منه لأن تأنيثها عُلِم منه فإن الحال وصاحبَها بالذات واحد.

أحق بها عندي خالتها. إلى هنا كلام الكشاف. فقد صرح أولاً بأن إيشاع أخت مريم. ثم قال: إن إيشاع خالة مريم، ووافقه المصنف أيضًا بعد صحيفة، والأخت لا تكون خالة فبيّن كلامية تدافع. وقيل في التوفيق بينهما: كان عمران تزوج أم حنة فولدت إيشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على أنه كان جائزًا في شريعتهم فولدت مريم فتكون ايشاع أخت مريم من الأب وخالتها أيضًا. وهذا توفيق جيدًا إلا أنه احتمال عقلي لا تؤيده الرواية.

قوله: (وكان هذا النذر مشروعًا في عهدهم) وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين فكانوا بالنذر يتركون الحكم ثم يخيّر بين الذهاب والمقام، فإذا أراد أن يذهب ذهب وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار. ثم إن حنة حررت ما في بطنها مطلقًا مع أن الإناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى إما لأنها بنت الأمر على تقدير الذكورة، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الولد الذكر ﴿ومحررًا﴾ حال من «ما» أي نذرت لك الذي في بطني محررًا.

قوله: (وتأنيثه) أي تأنيثه الضمير الذي في قوله: ﴿فلما وضعتها﴾ وهو راجع إلى «ما» ولفظها مذكر إلا أنه أنّث نظرًا إلى جانب المعنى. فإن المتكلم لما علم أن مدلول «ما» مؤنث جازَ له تأنيث الضمير الراجع إليه ولما ورد على هذا الجواب أن يقال: على تقدير أن يكون تأنيث الضمير مبنيًا على علم المتكلم بكون المعبر به عنده مؤنثًا لزم أن يكون قولها: ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾ بمنزلة أن يقال: وضعت الأنثى أنثى. أجاب عنه بقوله: «وجاز انتصاب أنثى حالاً منه» الخ وتقريره أن تأنيث الضمير ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثًا كما في قوله: ﴿فلما وضعتها﴾ ليلزم كون التقييد بالحال لغوًا بل باعتبار قاعدة أخرى وهي أن كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث وهما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا: الكلام يسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن ضمير ﴿إني وضعتها﴾ وقع بين قوله: ﴿ما في بطني﴾ وبين قوله: ﴿أنثى﴾ فإن لفظ أنثى حال بمنزلة الخبر فأنّث الضمير العائد إلى «ما» نظرًا إلى ما بعده من الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الأنوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد

أو على تأويل مؤنث كالنفس والحبلة وإنما قالته تحسرًا وتحزنًا إلى ربها لأنها كانت ترجو أن تلد ذكرًا ولذلك نذرت تحريره ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ أي بالشيء الذي وضعت، وهو استئناف من الله تعالى تعظيمًا لموضوعها وتجهيلاً لها بشأنها. وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وضعتُ على أنه من كلامها تسليةً لنفسها أي ولعل الله فيه سرًّا أو الأنثى كان خيرًا. وقرىء وضعتِ على خطاب الله تعالى لها. ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰ﴾ بيان لقوله: والله أعلم أي وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت. واللام فيهما للعهد، ويجوز أن يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والأنثى سيين فيما نذرتُ فتكون اللام للجنس. ﴿وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ﴾ عطف على ما قبلها من مقالها وما بينهما اعتراض وإنما ذكرت ذلك لربها تقربًا إليه وطلبًا لأن يعصمها ويُصلِحها حتى يكون فعلها مطابِقًا لاسمها. فإن مريم في لغتهم بمعنى العابدة. وفيه دليل على أن الاسم والمسمى

بقوله: «لأن تأنيثها علم منه». **قوله**: (أو على تأويل مؤنث) عطف على قوله: «لأنه كان أنثى» ولا يلزم حينئذ أن يكون التقييد بالحال لغوًا إذ لا اعتبار في أن يقال: رب إني وضعت النفس أو النسمة أو الحبلة أنثى. **قوله**: (وإنما قالته) جواب عما يقال: أي فائدة في هذا الإخبار وقد علم المخاطب فائدة الخبر أعني الحكم ولازمه أعني كون المخبر عالمًا بالحكم؟ وتقرير الجواب أن ما ذكر من انحصار المقصود من إلقاء الكلام الخبري فيما ذكر من الأمرين إنما هو فيما إذا كان المتكلم بصدد الإخبار والإعلام وإلا فقد يلقى الكلام الخبري لإظهار التحزن والتحسر. **قوله**: (وهو استئناف من الله تعالى) لما تحسرت منه وتحزنت على أن ولدت أنثى قال الله تعالى: إنها لا تعلم قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب وعظائم الأمور. فإنه تعالى سيجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئًا منه فلذلك تحسرت وتحزنت. **قوله**: (وقرأ ابن عامر وضعت) أي بتاء المتكلم على أن تكون الجملة من تمام حكاية مقالة أم مريم لما تحزنت بولادتها أنثى شرعت في تسلية نفسها بأن قالت: ولعل لله فيه سرًّا وحكمة، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر. وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة لأن مقتضى قولها السابق أن تقول: وأنت تعلم بما وضعت. وقوله وقرىء «وضعتِ» أي بكسر تاء المخاطبة على خطاب الله تعالى إياها بأن يقول لها: إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المنفرد بعلم ما فيه من الفضائل والآيات. **قوله**: (وما بينهما اعتراض) على تقدير أن يكون كل واحد من قوله: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ وقوله: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ من كلام الله تعالى. وأما إذا كان جميع ما قبله من كلام أم مريم فلا اعتراض حينئذ بل يكون التقدير: قالت: ﴿إني وضعتها﴾ وقالت: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ وقالت: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ وقالت: ﴿وإني سميتها مريم﴾. **قوله**: (وفيه دليل) أي في

والتسمية أمور متغايرة. ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ أجيرُها بحفظك ﴿وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾ المطرود، وأصل الرجم الرمي بالحجارة. وعن النبي ﷺ: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسُّه حين يُولَدُ فيستهلّ من مسّه إلا مريم وابنها». ومعناه أن الشيطان يطمع في إغواء كل مولود بحيث يتأثر منه إلا مريم وابنها فإن الله تعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة.

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا﴾ فرضي بها في النذر مكان الذكر. ﴿بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ بوجه حسن يُقبَلُ به النذائر وهو إقامتها مقام الذكر أو تسلّمها عقيبَ ولادتها قبل أن تَكبُر

قولها: ﴿وإني سميتها مريم﴾ فإن معناه جعلت هذا اللفظ اسمًا فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسمًا لها تسمية. وظاهر هذا الكلام يدل على أن عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم وإلا لما تولّت الأم تسمية المولود لأن العادة أن التسمية يتولاها الأباء ولما فاتها أن يكون ما في بطنها رجلاً خادمًا للمسجد تضرعت إلى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان وأن يجعلها من الصالحات.

قوله: (فرضي بها) إشارة إلى أن تقبل بمعنى الثلاثي المجرد نحو: تعجب وعجب من كذا، وتبرأ وبرىء منه. والقبول مصدر قولهم: قبل فلان الشيء إذا رضيه إلا أنه عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة في إظهار القبول لأن باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل بإظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فإنهما يفيدان المبالغة في إظهار الصبر والجلادة فكذا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول. فإن قيل: فلمَ لم يقل: فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة؟ فالجواب أن لفظ التقبل وإن أفاد ما ذكرنا، إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع، وأما القبول فإنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع. فذكر التقبل أولاً ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وأحسن الوجوه. والباء في قوله: ﴿بقبول حسن﴾ يحتمل أن تكون زائدة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ﴿وكفى بالله﴾ آيات كثيرة. وهذا على تقدير أن يكون القبول مصدر قبل يقبل فإنه حينئذ لا يكون للباء معنى بل لا بد أن يقال: فتقبلها قبولاً حسنًا. ويحتمل أن تكون للآلة وهذا على تقدير أن يكون القبول اسمًا لما يتقبل به الشيء كالسعوط واللدود فإن الأول اسم لما يسعط به والثاني لما يلد أي الدواء الذي يصب في أحد شقي الفم. ولد يدا الفم جانباه. والسعوط الدواء الذي يصب في الأنف، والسعط الإناء الذي يجعل فيه السعوط. واختار المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله: «بوجه حسن يقبل به النذائر» وذلك الوجه قبول تلك الأنثى مع أنوثتها وصغرها، فإن المعتاد في تلك الشريعة أن لا يجوز التحرير إلا في حق غلام قادر على خدمة المسجد وههنا لما

وتصلح للسدانة. رُوِي أن حنة لمّا ولدتها لفّتها في خرقةٍ وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار وقالت: دونكم هذه النذيرة. فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامِهم وصاحبَ قربانهم فإن بني ماثان كانت رُؤوس بني إسرائيل وملوكهم. فقال زكريا: أنا أحق بها عندي خالتها فأبوا إلاّ القُرعةَ وكانوا سبعةً وعشرين فانطلقوا إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم فَطَفَا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفَّلها. ويجوز أن يكون مصدرًا على تقدير مضاف أي بذي قبول حسن وأن يكون تقبّل بمعنى استقبل كتقضى وتعجّل أي فأخذها في أوّل أمرها حين ولدت بقبول حسن ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾

علّم الله تعالى تصدع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد. **قوله**: (رُوِي أن حنة) بيان لتسلمها عقيب ولادتها. والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد. وفي الصحاح: السادن خادم الكعبة وبيت الأصنام. والجمع السدنة يقال: سدن يسدن سدنًا وسدانة. **قوله**: (دونكم هذه النذيرة) أي خذوها. والتنافس الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه. والقربان بالضم ما يتقرب به إلى الله وهو في الأصل مصدر قرب يقرب ثم جعل اسمًا لذلك. وهذه الأمة يتقربون إلى الله تعالى بأن يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء. وقربان تلك الأمة شيء يضعونه في بيت لتنزل نار سماوية وتأكله كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ [آل عمران: ١٨٣] وصاحب القربان من يتولى أمر القرابين من المتقربين في البيت الذي تنزل فيه النار من السماء. **قوله**: (فطفا) أي ارتفع. يقال: طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوًا وطفوًا إذا علا ولم يرسب أي ولم ينزل في قعر الماء. فقال زكريا: أنا أحق بها. فقالوا: لا حتى نقترع عليها. فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على أن كل من ارتفع قلمه فهو الرابح ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب أقلامهم. فأخذها زكريا. **قوله**: (ويجوز أن يكون مصدرًا) عطف من حيث المعنى على قوله: «بوجه حسن» فالباء على هذا أيضًا للآلة. والمعنى: فتقبلها بأمر ذي قبول حسن وهو إقامتها مقام الذكر أو تسلمها عقيب ولادتها. فالوجهان متحدان في حاصل المعنى. **قوله**: (وأن يكون تقبل بمعنى استقبل) قسيم لقوله: «فرضي بها في النذر مكان الذكر» وتفعل بمعنى استفعل كثير في كلامهم، يقال: تعجله بمعنى استعجله وتنقصه بمعنى استنقصه. والحاصل أن القبول يحتمل أن يكون بمعنى ما يقبل به الشيء وأن يكون مصدرًا، فكذا تقبل. يحتمل أن يكون بمعنى رضي بها في النذر وأن يكون بمعنى استقبل وتلقى أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت. يقال: استقبل الأمر إذا أخذه في أوله وعنفوانه، وعنفوان الشيء وانفوانه أوله وعين العنفوان بدل من الهمزة.

مجاز عن تربيَتِها بما يُصلحُها في جميع أحوالها. ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّآ﴾ شدّد الفاءَ حمزةُ والكسائيُّ وعاصمُ وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياشٍ على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أي جعله كافلاً لها وضامنًا لمصالحها، وخفّف الباقون ومدّوا زكرياء مرفوعًا.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ أي الغُرفَة التي بنيت لها أو المسجد أو أشرف مواضعه ومقدَّمِها سمي به لأنه محل محاربةِ الشيطان كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس. ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ جواب كلما وناصبُه. روي أنه كان لا يدخل عليها غيره وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب وكان يجد عندها فاكهة الشِتاء في الصيف وبالعكس. ﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ من أين لك هذا الرزق الآتي في غير

قوله: (مجاز عن تربيتها) أي استعارة تمثيلية فإنه تعالى شبه حاله في حسن تربيتها ونفعها بما يصلح في جميع الأوقات بحال الزراع مع زرعه فإنه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه من الآفات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله فأطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه. **قوله: (وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياش)** فإن ابن عياش روى عنه عاصم مد «زكرياء» منصوبًا على أنه مفعول ثانٍ «لكفل» فإنه تعدى بالتضعيف إلى اثنين أي ضمنها الله زكرياء وضمها إليه بالقرعة. قال الإمام محيي السنة، وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «زكريا» مقصورًا والآخرون يمدون. يقال: كفل يكفل كفالة وكفلاً فهو كافل وهو الذي ينفق على إنسان ويهتم بإصلاح مصالحه. وفي الحديث: «أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين». وقال تعالى: ﴿أَكْفِلْنِيهَا﴾ [صَ: ٢٣].

قوله: (أي الغرفة التي بنيت لها) قيل: لما ضم زكريا مريم إلى نفسه بنى لها بيتًا واسترضع لها. وقيل: ضمها إلى خالتها أم يحيىٰ حتى إذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابًا في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يرقى إليه إلا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد إليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم. قال الأصمعي: المحراب الغرفة استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [صَ: ٢١] والتسور لا يكون إلا من علو يقال: تسور الحائط إذا استعلاه. وقال الزجاج: المحراب أشرف المجالس ومقدمها وقيل: كانت المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال من الحرب لأنه يحارب فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف. وقال الحسن: حين ولدت مريم لم تلتقم ثديًا قط وكان يأتيها رزقها من الجنة فقال لها زكريا: ﴿أنى لك هذا قالت هو من عند الله﴾ فتكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه الصلاة والسلام حال صغره. **قوله: (من أين لك هذا الرزق)**

أوانه والأبواب مغلقة عليك؟ وهو دليل جواز الكرامة للأولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الأمر عليه ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فلا تستبعد. قيل: تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع ثديًا قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق تفضُّلاً به. وهو يحتمل أن يكون من كلامها وأن يكون من كلام الله تعالى. روي أن فاطمة رضي الله تعالى عنها أهدت لرسول الله ﷺ رغيفين وبضعة لحم فرجع بها إليها وقال: «هلم يا بُنية» فكشفت عن الطبق فإذا هو مملوءٌ خبزًا ولحمًا فقال لها: «أنّى لك هذا»؟ قالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال: «الحمد لله الذي جعلكِ شبيهةَ نِساءِ بني إسرائيل». ثم جمع عليًا والحسن والحسين وجمع أهل بيته وبقي الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها.

قوله: «هذا الرزق» مبتدأ ومن «أين لك» خبر قدم عليه. وجملة «قال يا مريم» استئناف وقيل: معناه من أي جهة لك هذا لأن «أنى» للسؤال عن الجهة و «أين» للسؤال عن المكان. **قوله:** (وهو دليل جواز الكرامة للأولياء) لأن حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك أنه أمر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدّعي النبوة وليس معجزةٍ لبعض الأنبياء لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه الصلاة والسلام، ولو كان ذلك معجزة له لكان عالمًا بحاله ولم يشتبه أمره عليه ولم يقل لمريم: ﴿أنى لك هذا﴾ وأيضًا قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨] مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الأشياء وذكرت له أن ذلك من عند الله هنالك طمع في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة القيمة العاقرة بناء على أنه قد كان آيسًا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته. فلو لم يعتقد أن ما رآه في حق مريم من الخوارق وأن ذلك العلم لم يحصل له إلا بإخبار مريم لما كانت رؤية تلك الخوارق في حق مريم سببًا لطمعه في انخراق العادة بولادة العاقر والشيخ الكبير. وإذا كان كذلك ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام ولا لنبي غيره لانعدامه فتعيّن أنها كرامة لمريم عليها السلام مع كونها إرهاصًا لعيسى عليه الصلاة والسلام فثبت المطلوب. وأما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما أن العقل المحكم لما كان دليلاً على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم. **قوله:** (وبضعة لحم) البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم، والباء في قوله: «فرجع بها» للمصاحبة أي فرجع النبي ﷺ مصاحبًا تلك الهدية إلى فاطمة رضي الله عنها. وقال: «هلم» أي تعالي ويستوي فيه الواحد والجمع والتأنيث والتذكير في لغة أهل الحجاز. قال تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ في ذلك المكان أو الوقت إذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان لمّا رأى كرامةَ مريم ومنزلتَها من الله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ كما وهبتَها لحِنّةَ العجوزَ العاقرَ. وقيل: لما رأى الفاكهة في غير أوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال: هب لي من لدنك ذرية، لأنه لم يكن على الوجوه المعتادة وبالأسباب المعهودة. ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾﴾ مُجيبُه.

﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي من جنسهم كقولهم: زيد يركب الخيل، فإن المنادي كان

لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] وأهل نجد يصرفونها فيقولون: هلم هلما هلموا هلمي هلممن. والأول أفصح. **قوله:** (**في ذلك المكان**) يعني أن «هنا» ظرف مكان واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك. والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه بأن يرزقه الله الولد من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من أمر مريم بأن ﴿قال رب هب لي﴾ الآية ثم إن كون ما رآه من أمر مريم حاملاً للدعاء المذكور له وجهان: الأول أنه استدل بما رآه من أمرها على كرامتها على الله تعالى ومنزلتها عنده فرغب في أن يكون له من ايشاع ولد مثل ولد أختها حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى، وإذا كانت عجوزًا عاقرًا فقد كانت أختها كذلك. والثاني أنه تنبه لما رأى من أمرها على جواز ولادة العاقر لأن ظهور الفواكه في غير أوانها بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ. فأي واحد من الأمرين خطر بباله حمله ذلك على أن يدعو بذلك. ولم يرض المصنف بالاحتمال الثاني استبعادًا لكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولي سببًا لتنبيه النبي لجواز وقوعها معجزة لنبي.

قوله: (**إذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان**) جوّز حمله على الزمان وهو معنى مجازي «لهنالك» مع جواز حمله على معناه الحقيقي الذي هوَ المكان تكثيرًا للفائدة لأن دعاءه في زمان رؤية ما رآه من أمر مريم عليها السلام يستلزم دعاءه في مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء في ذلك المكان فإنه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان. **قوله:** (**أي من جنسهم**) أي وصل إليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الأجناس، فإن حكم الواحد من الجنس قد ينسب إلى الجنس نفسه نحو: فلان يركب الخيل وإنما يركب واحدًا من أفراده والخيل والإبل ونحوهما من أسماء الجموع. ويقال: بنو فلان قتلوا زيدًا والقاتل واحد منهم، ومثله في القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وهم نعيم بن مسعود أن الناس يعني أبا سفيان. والعطف بالفاء في قوله: ﴿فنادته الملائكة﴾ يؤذن بأن التبشير وقع عقيب الدعاء، ولفظ الملائكة لما كان جمعًا مكسرًا جاز في الفعل المسند إليه التذكير باعتبار الجمع والتأنيث باعتبار الجماعة.

جبرائيل وحده. وقرأ حمزة والكسائي فناداه بالإمالة والتذكير. ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ أي قائمًا في الصلاة. ويصلي صفةُ قائم أو خبر أو حال آخرُ أو حال من الضمير في قائم. ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ أي بأن الله. وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على إرادة القول أو لأن النداء نوع منه. وقرأ حمزة والكسائي يَبْشُرُك ويحيىٰ اسم أعجمي وإن جعل عربيًا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل. ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي بعيسى. سمي بذلك لأنه وُجد بأمره تعالى دون أب فشابه البدعيات التي هي عالم الأمر، أو بكتاب الله سمي كلمةً كما قيل: كلمةُ الحُوَيدِرَةِ لقصيدته. ﴿وَسَيِّدًا﴾ يسود قومَه

قوله تعالى: (وهو قائم) جملة حالية من مفعول نادى وذكر لقوله: «يصلي» أربعة أوجه: أحدها أن يكون صفة «لقائم»، وثانيها أن يكون خبرًا بعد خبر على رأي من يرى تعدد الخبر مطلقًا نحو: زيد شاعر فقيه، وثالثها أنه حال ثانية من مفعول «نادى» على رأي من يجوّز تعدد الحال، ورابعها كونه حالاً من المستتر في «قائم» على التداخل. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي يبشرك) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين. وفي الصحاح: بشرت الرجل أبشره بالضم بشرًا وبشورًا من البشرى، وكذلك الإبشار والتبشير ثلاث لغات. والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم. **قوله تعالى:** (مصدقًا) حال مقدرة من يحيىٰ. قال الجمهور: المراد بالكلمة هو عيسى عليه الصلاة والسلام، وكان يحيىٰ أول من صدق بعيسى وآمن به. وقرىء «بآية كلمة الله وروحه». وقال السدي: لقيت أم يحيىٰ أم عيسى وهذه حاملة بعيسى وتلك بيحيىٰ فقالت: يا مريم شعرت أني حبلى. فقالت مريم: وأنا أيضًا حبلى. قالت امرأة زكريا: فإني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك. فذاك قوله: ﴿مصدقًا بكلمة من الله﴾. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن يحيىٰ كان أكبر سنًا من عيسى بستة أشهر وكان يحيىٰ أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه، ثم قتل يحيىٰ قبل أن رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام. واعلم أن كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته، وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة. ومن المعلوم بالضرورة أن ذات عيسى كما أنها ليست من قبيل الأصوات والحروف ليست أيضًا صفة قائمة بذات الله تعالى، فوجب تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾ [النساء: ١٧١] وقوله تعالى في هذه الآية: ﴿مصدقًا بكلمة من الله﴾ فقيل في تأويله: إنه عليه الصلاة والسلام لما تكون بكلمة «كن» من غير توسط شيء من الأسباب المعهودة سمّي كلمة لأنه بها تكون، وسمّي روحًا أيضًا لأنه تعالى أحيى به من الضلالة كما يحيى الإنسان بالروح، وقد سمى الله تعالى القرآن روحًا لذلك قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. **قوله:** (أو بكتاب الله) أي ويحتمل

ويَفُوقهم وكان فائقًا للناس كلِّهم في أنه ما همّ بمعصيةٍ ﴿وَحَصُورًا﴾ مبالغًا في حبس النفس عن الشهوات والملاهي. روي أنه مر في صِباهُ بصبيان فدَعَوه إلى اللعب فقال: ما للعب خُلِقتُ. ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٣٩﴾ ناشئًا منهم أو كائنًا من عِداد من لم يأت كبيرةً ولا صغيرةً.

أن يراد بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالتوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبّر عن الجمع ببعضه كما تقول العرب: أنشدني كلمة فلان أي قصيدته التي قالها وإن طالت. قال عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها لبيد: إلا كل شيء ما خلا الله باطل» وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال: لعن الله كلمته، يعني قصيدته. وقوله: «من الله» في محل جر على أنه صفة «لكلمة» فيتعلق بمحذوف أي كلمة كائنة من الله. وسيدًا وحصورًا ونبيًا أحوال أيضًا كمصدقًا. و«من الصالحين» صفة لقوله: «نبيًا» أي نبيًا كائنًا من أولاد الصالحين أو كائنا من عدادهم. فإن مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز أن يمدح به الأنبياء وإن كانت النبوة أشرف أحوال نوع الإنسان حتى أن سليمان عليه السلام مع كونه من جملة الأنبياء. قال: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] طلبًا لأعلى مراتبه. والظاهر أن يكون في قوله: ﴿أنى يكون لي غلام﴾ تامة وأن الجار والظرف كلاهما متعلقان «بيكون» والمعنى من أين يحدث أو كيف يحدث لي غلام؟ فإن زكريا عليه الصلاة والسلام لما ناداه الملائكة وبشروه بيحيىٰ تعجب من مجيء الولد من الشيخين الكبيرين فراجع في استكشاف وجهه وكيفية ظهوره إلى الله تعالى فقال ذلك. وقيل: إنه خطاب مع الملائكة. والرب إشارة إلى المربي ويجوز وصف المخلوق به فإنه يقال: فلان يربيني ويحسن إليّ. فإن قيل: لما أيقن زكريا بقدرة الله تعالى على كل ممكن فدعا ربه أن يهب له ذرية طيبة فأجاب الله تعالى دعاءه وبشره بيحيىٰ فلم تعجب منه ولم أستبعده؟ والشك في قدرة الله تعالى لا يقوم بشأنه إذ لا يخفى على مثله أنه لا يلزم أن يكون كل إنسان مخلوقًا من نطفة سابقة عليه وأن تكون تلك النطفة مخلوقة من إنسان سابق عليها وإلا لزم التسلسل وقدم الحوادث المتولدة بالنوع، فلا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من إنسان. أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «استبعادًا من حيث العادة» الخ يعني أن زكريا عليه الصلاة والسلام لم يقل هذا الكلام بناء على شكه في قدرة الله تعالى وإنكاره لما قال الملائكة، وإنما قاله استبعادًا لتسببه عن غير الوجوه المعتادة والأسباب المعهودة، أو استعظامًا لقدرة الله تعالى لأن الحادثة الواقعة على خلاف العادة أدل على عظم قدرة المحدث، أو تعجبًا من وقوعه من حيث خفاء سببه. وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على أن يكون قوله: ﴿أني يكون لي ولد﴾ بمعنى من أين يكون ابنًا

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾ استبعادًا من حيث العادة أو استعظامًا أو تعجُّبا أو استفهامًا عن كيفية حدوثه ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ أدركني كِبرُ السنّ وأثر فيّ وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمانٌ وتسعون ﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ لا تلد من العُقرِ وهو القطع لأنـها ذات عقر من الأولاد ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ (٤٠)﴾ أي يفعل ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو إنشاء الولد من شيخ فانٍ وعجوزٍ عاقرٍ أو كما أنت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد أو كذلك الله مبتدأ وخبر أي الله على مثل هذه الصفة، ويفعل ما يشاء بيان له أو كذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ علامة أعرف بها الحَبَلَ لأستقبِلَه بالبشاشة والشكر وتُزيحُ مشقةَ الانتظار ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ أن لا تقدِر على تكليم الناس ثلاثًا وإنما خُبِس لسانُه عن مكالمتهم خاصةً لتخلُص المدّة لذكر الله تعالى

يعطيه الله تعالى حال شيخوخته وشيخوخة زوجته أم بأن يجعلهما شابين أم بأن يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امرأة أخرى؟ واستفهامه عن كيفية الحدوث مبني على أن يكون «أنى» بمعنى «كيف» لا يدل على كونه شاكًا في قدرة الله تعالى. والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرًا أي آيس وبابه علم. وقوله: ﴿وامرأتي عاقر﴾ جملة حالية إما من الياء في قوله: «لي» فيتعدد الحال على قول من يراه، وإما من الياء في «بلغني». والعاقر من لا يولد له رجلاً كان أو امرأة وأكثر استعماله في المرأة التي لا تحبل. وأشار المصنف بقوله: «لأنها ذات عقر» إلى أن بناء عاقر للنسبة مثل: تامر ولابن أو هو بمعنى مفعول أي معقورة.

قوله تعالى: (قال كذلك) هذا القائل هو الرب المذكور في قوله تعالى: ﴿رب أنى يكون لي غلام﴾ وقد مرّ أنه يحتمل أن يكون المراد به هو الله تعالى وأن يراد جبريل عليه السلام، لأن الرب إذا استعمل مضافًا يجوز إطلاقه على غيره تعالى. وأشار المصنف أولاً إلى أن الكاف في «كذلك» في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله: ﴿يفعل ما يشاء﴾ من العجائب فعلاً مثل ذلك الفعل، وثانيًا إلى أنها في محل النصب أيضًا على أنها حال من الأبوين المدلول عليهما بقوله: ﴿يفعل ما يشاء﴾ والتقدير يفعل ما يشاء من خلق الولد من أبوين كائنين مثل ما أنت عليه وزوجك. **قوله:** (بيان له) أي بيان للإبهام في اسم الإشارة. **قوله:** (علامة أعرف بها الحبل) أي حصول العلوق وذلك لأن العلوق لا يظهر في أول الأمر. وذكر لمعرفته ثلاث فوائد: المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكر الله تعالى على إنعامه وزوال مشقة الانتظار إلى ظهور أمارات

وشكره قضاءً لحق النعمة وكأنه قال: آيَتُك أن يُحبَسَ لسانُكَ إلاّ عن الشكر وأحسن الجواب ما اشتق عن السؤال. ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ إشارةً بنحو يدٍ أو رأس وأصله التحرك، ومنه الرّامُوزُ للبحر. والاستثناءُ منقطع. وقيل: متصل، والمراد بالكلام ما دل على الضمير. وقرىء رَمَزًا كخَدَمَ جمع رامز ورُمُزًا كرُسُل جمع رَموز على أنه حال منه ومن الناس بمعنى مُترامزين كقوله:

متى ما تلقني فردين ترجف روانف أليتيك وتستطارا

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ في أيام الحُبسَة وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض منه، وتقييد الأمر بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرارَ ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ﴾ من الزوال إلى الغروب. وقيل: من العصر أو الغروب إلى ذهاب صدر الليل. ﴿وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾ من طلوع الفجر إلى الضحى. وقرىء بفتح الهمزة جمع بِكرٍ كسَحَرٍ وأسحار.

العلوق وعلاماته. **قوله: (وأحسن الجواب)** أي أوقعه وأكثره حسنًا ما يقتضيه السؤال ويتفرع هو من السؤال طلب السائل معرفة وقت العلوق ليزيد في العبادة شكرًا، فأجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه إلا عن الشكر ويدل عليه قوله تعالى: ﴿واذكر ربك كثيرًا وسبح بالعشي والإبكار﴾. **قوله: (والاستثناء منقطع)** لأن الرمز ليس من جنس الكلام إذ الرمز هو الإشارة بالعين أو الحاجب أو نحوهما. ثم إنه لما أدّى ما هو المقصود من الكلام من الدلالة على ما في الضمير سمي كلامًا، وفسر الكلام بما يعمه وما يتركب من الحروف المسموعة. قال الشاعر:

إذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر

فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً.

قوله: (وقرىء رمزًا) بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم. وقرىء «رمزًا» بضمتين جمع رموز كرسول ورسل. وعلى القراءتين يكون حالاً من ضمير زكريا» المستكن في «تكلم». ومن مفعوله معًا كفردين في البيت المذكور فإنه حال من المنوي في «تلقني» ومن ضمير المتكلم. و «ترجف» أي تضطرب بشدة وهو مجزوم لأنه جواب الشرط. والروانف جمع رانفة وهي طرف الآلية الذي يلي الأرض من الإنسان إذا كان قائمًا. والروانف بمعنى الرانفتين وجمع لأمن اللبس إذ لا يكون للإنسان أكثر من رانفتين. وتستطارا أصله تستطاران سقط النون للجزم، وقيل: أصله تستطارن فقلبت النون ألفًا للوقف ومعناه تتحرك وترتعش من شدة الخوف. والباء في «بالعشي» بمعنى «في» والعشي جمع عشية وهي آخر النهار. والعامة قرأوا و «الإبكار» بكسر الهمزة وهو مصدر أبكر يبكر إبكارًا أي خرج بكرة أو صار في وقت

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ كلّموها شِفاهًا كرامةً لها ومن أنكر الكرامةَ زعم أن ذلك كان معجزة زكريا أو إرهاصًا لِنبوّة عيسى عليه السلام فإن الإجماع على أنه تعالى لم يستنبىء امرأةً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ [الأنبياء: ٧] وقيل: أَلهَمُوها. والاصطفاء الأول تَقبُّلُها من أمها ولم تُقبَل قبلها أنثى وتفريغُها للعبادة وإغناؤها برزق الجنةِ عن الكسب. وتطهيرُها تطهيرها عما يُستقذَرُ من النساء

البكرة، ثم يسمى ما بين طلوع الفجر إلى الضحى إبكارًا كما يسمى إصباحًا. وقرىء شاذًا و«الإبكار» بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين كسحر وأسحار.

قوله تعالى: (وإذ قالت الملائكة) إن شئت جعلته معطوفًا على الظرف قبله، وهو قوله: ﴿إذ قالت امرأة عمران﴾ وإن شئت جعلته منصوبًا بمقدر. **قوله:** (كلموها شفاهًا) قال أهل التفسير: المراد بالملائكة ههنا جبريل عليه الصلاة والسلام وذلك لا يعلم إلا بالخبر فإن صح الخبر فهو كذلك وإلا فلا، ولم يقل من قال ذلك من الملائكة من هو؟ قال الإمام: والقول بأن القائل هو جبريل وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه. لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل وهو قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] أي سوى الخلق لتستأنس بكلامه. ثم قال: واعلم أن مريم ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ [يوسف: ١٠٩؛ النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧] وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل إليها إما أن يكون لكرامة لها وهو مذهب من يجوّز كرامات أولياء الله تعالى أو إرهاصًا لعيسى عليه الصلاة والسلام وذلك جائز عند الكعبي من المعتزلة، أو معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام وهو قول جمهور المعتزلة. ومن الناس من قال: إن ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب كما في حق أم موسى عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص :٧] والإرهاص من الرهص بالكسر وهو الصف الأسفل من الجدار، وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة كإظلال الغمام لرسول الله ﷺ وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك. **قوله:** (وإغناؤها برزق الجنة عن الكسب) فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧] قال الحسن: إن أمها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل ألفتها إلى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة. **قوله:** (وتطهيرها) أي بأن طهرها الله تعالى عن الكفر والمعصية وعن الأفعال الذميمة والصفات القبيحة وعن مسيس الرجال، وعن الحيض والنفاس قالوا: وكانت مريم لا

والثاني هدايتها وإرسالُ الملائكة إليها وتخصيصُها بالكرامة السُنِّيَة كالولد من غير أب وتَبرِيَتُها مما قذفَته اليهودُ بإنطَاق الطِفل وجعلُها وابنُها آية للعالمين.

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ أُمرَت بالصلاة في الجماعة بذكر أركانها مبالغة في المحافظة عليها وقدّم السجود على الركوع إما لكونه كذلك في شريعتهم أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن اركعي بالراكعين للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين. وقيل: المراد بالقنوت إدامةُ الطاعة كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩] وبالسجود الصلاة كقوله تعالى: ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [قٓ: ٤٠] وبالركوع الخشوعَ والإخباتَ.

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ أي ما ذكرنا من القصص من الغيوب التي لم تعرفها إلا بالوحي. ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ أقداحهم للاقتراع.

تحيض، وعن تهمة اليهود وكذبهم. **قوله: (والثاني)** وهو اصطفاؤها على نساء العالمين فإن جميع ما ذكر لم يتفق لغيرها من الإناث. روى موسى بن عتبة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية». وهو حديث حسن يوافق الآية في الدلالة على أن مريم أفضل من جميع نساء العالمين. وعن أنس قال: حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآسية امرأة فرعون. وهو يدل على أن هؤلاء الأربع أفضل النساء.

قوله: (في الجماعة) مستفاد من قوله: ﴿مع الراكعين﴾ وقوله: «بذكر أركانها» فإن كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من أركان الصلاة وتسمية الشيء بتسمية أشرف أجزائه مجاز مشهور. فتكون الأجزاء الثلاثة: وهي القيام والسجود والركوع مجازًا عن الصلاة ويكون مع الراكعين مجازًا عن المصلين وعبر عنها بأركانها الثلاثة. وفي جعل الركن مجازًا عن الكل مبالغة في المحافظة على أركانها. **قوله: (أو ليقترن اركعي بالراكعين)** يعني أن كون فواصل الآية هي النون يستدعي أن يكون مع الراكعين آخر الآية. فلو أخّر قوله: ﴿واسجدي﴾ عن قوله: ﴿واركعي﴾ لزم أن ينفصل ﴿واركعي﴾ عن قوله: ﴿مع الراكعين﴾ وفي الكشاف: ويحتمل أن يكون في زمانها من يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع، فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع، وهو قول المصنف للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين. **قوله: (ما ذكرنا من القصص)** أي من حديث حنة وزكريا ويحيىٰ ومريم وعيسى وإنما هو من إخبار الغيب **فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي**

وقيل: اقترعوا بأقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة تبركًا. والمراد تقرير كونه وحيًا على سبيل التهكم بمنكريه فإن طريق معرفة الوقائع المشاهدةُ أو السماعُ وعدم السماع معلومٌ لا شبهة فيه عندهم. فبقي أن يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظنّ به عاقل. ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم أي يلقونها ليعلموا أو يقولوا أيهم يكفل مريم. ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ تنافسا في كفالتها.

فقوله: «ذلك» مبتدأ و«من أنباء الغيب» خبره وجملة «نوحيه إليك» مستأنفة أو صفة «للغيب» المعرف بلام العهد الذهني على طريق قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

وهو الظاهر لقوله التي لم تعرفها إلا بالوحي. **قوله:** (**والمراد تقرير كونه حيًا**) جواب عما يقال: لا شك أن المقصود من الآية بيان أن إخباره عليه الصلاة والسلام بنبأ الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى النبوة بناء على أن الإخبار بالشيء على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع من أهل العلم وقراءة أسفارهم والوحي وأن ما عدا الوحي من طرق العلم منتف، فتعيّن أنه عليه الصلاة والسلام إنما أخبر بتلك الأنباء بالوحي وأنه بني حقًا. ثم إنه تعالى لم ينف من طرق العلم إلا المشاهدة ولا حاجة إلى نفيها لكون انتفائها معلومًا قطعًا لأن مشاهدة ما سبق على المشاهد سبقًا زمانيًا واستحالتها معلومة لكل أحد بخلاف الاستماع من الأساتذة وأصحاب التواريخ، فإنه وإن كان منفيًا في نفس الأمر أيضًا كالمشاهدة إلا أنه متوهم ليس استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفي ما لا حاجة إلى نفيه وترك التعرض لنفي ما ينبغي التعرض لنفيه خلاف مقتضى الظاهر، فما الوجه في ذلك؟ وتقرير الجواب أن ذلك إنما وقع لنكتة وهي التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه الصلاة والسلام، وأن يوحى إليه وطريق التهكم منحصر في الثلاثة المذكورة لا محالة، وأنهم ينكرون الوحي ويعترفون أيضًا بأنه عليه الصلاة والسلام ليس من أهل السماع والقراءة للقطع بأنه عليه الصلاة والسلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب أحدًا من أهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه إلا مشاهدة ما أخبر به من الوقائع فإذا نفيت مع كون انتفائها معلومًا قطعًا ويقينًا عند كل أحد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكري الوحي كأنه قيل: أيها المنكرون لأن أوحي إليه والمتهمون في دعوى نبوته ليس لكم في سبب الاتهام سوى احتمال المشاهدة والعيان وأنه غاية السفاهة ونهاية الخذلان، ومن أضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة إلى احتمال لا يذهب إليه وهم أحد وأي حالة أدعى إلى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء. **قوله:** (**متعلق بمحذوف**) منصوب المحل به فإن «أيهم» لا يصح

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بدل من إذ قالت الأولى وما بينها اعتراض أو من إذ يختصمون على أن وقوع الاختصام والبِشارة في زمان متسع كقولك: سنةً كذا. ﴿يَٰمَرْيَمُ

أن يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعليقه «ليلقون» لأن التعليق بالاستفهام من خصائص أفعال القلوب ويلقون ليس منها، ولا مما يحكى بعده الجمل فلا بد من أن يقدر فعل له تعلق «بيلقون» لئلا ينقطع النظم. فإن قولهم: ﴿أيهم يكفل﴾ مرتبط من جهة المعنى «بيلقون» فلما لم يصح تعليقه بالاستفهام وجب أن يتعلق بفعل مقدر ليبقى الارتباط المعنوي، ووجب أن يكون الفعل المقدر مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق «بيلقون» بأن يكون في موضع المفعول له وذلك قوله: «أي يلقونها ليعلموا» وإن لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام فلا بد أن يكون مما يحكى بعده الجمل ويكون في موضع الحال من فاعل يلقون أي يلقون قائلين ﴿أيهم يكفل مريم﴾ والظاهر في عبارة المصنف «أو يقولوا» أن تكون بنون الإعراب إذ لا وجه لكون «يقولوا» علة لإلقاء الأقلام، ولم يقدّر ينظرون كما قدّره الزمخشري لأن التعليق من خواص أفعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها. وأما الزمخشري فقد اعتمد على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من أن النظر فعل إدراكي يصح تعليقه بالاستفهام خاصة.

قوله: (بدل من إذ قالت الأولى) فيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه.

قوله: (أو من إذ يختصمون) والظاهر أن المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك، لأن الاختصام وقع في زمن صغر مريم جدًا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد، فكيف يصح الإبدال من «إذ يختصمون» بدل الكل؟ فالمنصف أشار إلى جوابه باعتبار كون زمان الاختصام والبشارة زمانًا ممتدًا متسعًا يقع الاختصام في بعض أجزائه، والبشارة في بعض آخر فيكون قوله: «إذ يختصمون» إشارة إلى جميع ذلك الزمان وكذا قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران: ٤٢، ٤٥] يكون إشارة إلى جميع ذلك الزمان فيكون الثاني عين الأول بهذا الاعتبار، فيجوز أن يكون بدلاً منه بدل الكل وقد شاع بينهم أن يعبر عن الزمان الواقع ظرفًا للفعل بزمان ممتد يقع فيه أفعال كثيرة نحو: لقيته سنة كذا وفارقته في تلك السنة. والحال أن الملاقاة وقعت في أول السنة والمفارقة في آخرها. و«منه» في قوله تعالى: ﴿بكلمة منه﴾ في محل الجر على أنه صفة «لكلمة» و«من» لابتداء الغاية لأن سبب ظهور عيسى عليه الصلاة والسلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى أطلق عليه لفظ الكلمة بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق وإن كان بسبب هذه الكلمة إلا أن السبب المتعارف للحدوث لما كان مفقودًا في حق عيسى عليه الصلاة والسلام كان إسناد حدوثه

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ المسيح لقبه وهو من الألقاب المشرِّفة كالصدِّيق، وأصله بالعبرية مشيحًا ومعناه المبارك وعيسى معرب ايشُوع واشتقاقهما من المسح لأنه مُسح بالبركة أو بماءٍ طهّره من الذنوب أو مسح الأرض ولم يُقم في موضع أو مسحه جبريل، ومن العيس وهو بياضٌ يعلوه حمرةٌ تكلفٌ لا طائل تحته. وابن مريم لما كانت صفةً تميّز تمييز الأسماء نُظمت في سلكها ولا يُنافي تعدد الخبر إفراد المبتدأ فإنه اسم جنس مضاف. ويحتمل أن يراد إن الذي يُعرف به ويتميز عن

إلى الكلمة أتم وأكمل فجعل عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الاعتبار كأنه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم. إنه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة، فكذا هنا. **قوله**: (من الألقاب المشرّفة) بكسر الراء المشددة. **قوله**: (واشتقاقهما) أي والقول باشتقاق المسيح من المسح، وباشتقاق عيسى من العيس بفتحتين تكلف إذ لا معنى لاشتقاق الأسماء الأعجمية من الألفاظ العربية. **قوله**: (أو بماء طهّره من الذنوب) قيل: كان ممسوحًا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ولا يَمسح به غيرهم. قالوا: وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فإنه يكونه نبيًا. وقيل: إنه خرج من بطن أمه ممسوحًا بالدهن. **قوله**: (أو مسح الأرض) أي قطعها، كما سمي الدجال مسيحًا من حيث إنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة، أو من حيث إن إحدى عينيه ممسوحة. وقوله تعالى: ﴿اسمه﴾ مبتدأ و﴿المسيح﴾ خبر و﴿عيسى﴾ بدل منه أو عطف بيان أو خبر بعد خبر على رأي من يجوّز تعدد الخبر لمبتدأ واحد و﴿ابن مريم﴾ يجوز أن يكون صفة لعيسى ويؤيده كتب الناس إياه بدون ألف ويجوز أن يكون خبرًا ثالثًا. وقد صرح المصنف بأن المسيح لقب عيسى عليه الصلاة والسلام فيكون عيسى اسمه العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة إلى الاسم لأن المسيح قلما يقع على مسمى يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فيميز المراد من غيره بوصفه الموضح وهو ابن مريم. **قوله**: (وابن مريم) لما اختار أن المسيح وعيسى وابن مريم أخبار مترادفة أخبر بها عن قوله اسمه أجاب عما يرد من أنها صفات وليست بأسماء. وتقرير الجواب أنه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب والعلم أو ما يعمهما فقط بل المراد به كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عما سواه ولما كان ابن مريم اسمًا بهذا المعنى نظم في سلك الأسماء وأخبر بكل واحد من الألفاظ الثلاثة عن قوله اسمه. **قوله**: (ولا ينافي تعدد الخبر إفراد المبتدأ) لما ذهب إلى أن هذه الألفاظ الثلاثة أخبار متعاقبة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه ورد عليه أنه لا يجوز عند بعض أهل العربية فما تقول في توجيهه؟ أجاب عنه أولاً بأن المبتدأ أيضًا متعدد بحسب المعنى، وثانيًا بأن المراد بالاسم ما يكون

غيره هذه الثلاثة فإن الاسم علامة المسمى والمميز له ممن سواه. ويجوز أن يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن مريم صفتُه. وإنما قيل: ابن مريم والخطاب لها تنبيهًا على أنه يولد من غير أب إذ الأولادُ تنسَبُ إلى الآباء ولا تنسب إلى الأم إلا إذا فقد الأب ﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ حال مقدرة من كلمة وهي وإن كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيرُها للمعنى والوِجاهةُ في الدنيا النبوة وفي الآخرة الشفاعة. ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ من الله. وقيل: إشارة إلى علوّ درجته في الجنة أو رفعه إلى السماء وصحبَةِ الملائكة.

علامة للمسمى بحيث يعرف ويتميز بها المسمى عن غيره. ومجموع هذه الألفاظ الثلاثة اسم واحد بهذا المعنى فلذلك وقعت خبرًا عن شيء واحد وليس كل واحد منها مستقلاً بالخبرية بل هو من باب حلو حامض. قال الإمام: فإن قيل: لم قال: اسمه المسيح ابن مريم والاسم ليس إلا عيسى وأما المسيح فهو لقبه وأما ابن مريم فهو صفته؟ والجواب أن الاسم علم المسمى ومعرف له فكأنه قيل: الذي يعرف به اسم تلك الكلمة هو مجموع هذه الثلاثة. والمصنف أشار إلى هذا الجواب بقوله: «ويحتمل أن يراد الذي يعرف به» الخ وثالثًا بأن الخبر هو المسيح وعيسى خبر مبتدأ محذوف فإن قيل: لم ذكر ضمير اسمه مع كونه راجعًا إلى الكلمة؟ أجيب بأنه ذكر اعتبار الجانب المعنى فإن المراد بها مذكر. **قوله**: (**وإنما قيل ابن مريم**) يعني أن حال توجه الخطاب إلى مريم يقتضي أن يقال: عيسى ابنك، إلا أنه قال: عيسى ابن مريم تنبيهًا لها على أنها إنما تلده من غير أب فلا ينسب ولدها إلا إلى أمه فيقال في مقام تسميته وتمييزه عن غيره ابن مريم، فلو قيل: ابنك لم يلزم هذا المعنى.

قوله: (**وتذكيرها**) يعني ذكر الحال مع أن ذا الحال مؤنث نظرًا إلى جانب المعنى، لأن المراد بالكلمة الولد المكون بالكلمة كما ذكر ضمير اسمه لذلك. ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر، يقال: وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان. وقال بعض أهل اللغة: الوجيه الكريم لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه، فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال. **قوله**: (**والوجاهة في الدنيا النبوة**) فلا يرد أن يقال: كيف كان وجيهًا في الدنيا مع أن اليهود عاملوه بما عاملوه، كما أنه تعالى سمى موسى وجيهًا حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩] فإن طعن بني إسرائيل فيه وإيذاءهم إياه لم يقدح في وجاهته. وبناء التفعيل في المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لأن التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولاً وهذا البناء قد عداه إلى المفعول حيث

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ أي يكلّمهم حال كونه طِفلاً وكهلاً كلام الأنبياء من غير تفاوت. والمهد مصدر سمي به ما يُمهَد للصبي من مضجعه. وقيل: إنه رُفع شابًا. والمراد وكهلاً بعد نزوله وذكر أحواله المختلفةَ المتنافيةَ إرشادًا إلى أنه بمعزل عن الألوهيَّةِ ﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٤٦﴾ حال ثالث من كلمة أو ضميرها الذي في يكلم.

بنى منه اسم المفعول بخلاف موتت البهائم. **قوله تعالى:** (ويكلم الناس) معطوف على قوله: «وجيهًا» أي وجيهًا ومكلمًا، فإن الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسمية. والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه، وأول سن الكهولة ثلاثون. وقيل: اثنان وثلاثون وقيل: أربعون وآخر سنها خمسون وقيل: ستون. ويدخل في سن الشيخوخة. **قوله:** (في المهد) متعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير في «يكلم» أي يكلم صغيرًا وكهلاً لأن المراد أنه يكلم الناس في الحال التي يكون الصبي فيها في المهد لا أنه يكلمهم حال كونه مضجعًا في المهد حقيقة.

قوله: (أي يكلمهم حال كونه طفلاً وكهلاً كلام الأنبياء) إشارة إلى جواب ما يقال: تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات، وأما تكلمه في حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره؟ وتقريره أن تكلمه في حال الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة واحدة من غير تفاوت بأن يكون كلامه في حال الطفولية مثل كلام الأنبياء والحكماء لا شك أنه من أعظم المعجزات. **قوله:** (والمهد مصدر) يقال: مهدت الفراش مهدًا بسطته ووطأته، وتمهيد العذر بسطه. وكلام عيسى في المهد هو قوله في تبرئة أمه: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] إلى قوله: ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣] وحكي عن مجاهد قال: قالت مريم: كنت إذا خلوت أنا وعيسى حدثني وحدثته فإذا شغلني عنه شأن يسبح في بطني وأنا أسمع. قال ابن قتيبة: لما بلغ عيسى ابن مريم ثلاثين سنة أرسله الله إلى بني إسرائيل فمكث في رسالته ثلاثين شهرًا ثم رفعه الله تعالى. وقال وهب بن منبه: جاءه الوحي على رأس ثلاثين سنة فمكث في نبوته ثلث سنين وأشهرًا ثم رفعه الله. وعلى التقديرين صح أن يقال إنه بلغ زمن الكهولة وكلّم الناس فيه، ثم رفع إلى السماء على بعض تفاسير من أول الكهولة. وأما قول من يقول: إن أول سن الكهولة أربعون سنة، فلا بد أن يقول: إنه رفع شابًا ولا يكلم الناس كهلاً إلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان فإنه حينئذ يكلم الناس ويقتل الدجال. **قوله:** (وذكر أحواله المختلفة) من الصبي إلى الكهولة رد على وفد نجران في قولهم إن عيسى كان إلٰهًا، لأنه من المعلوم عند كل أحد أن التغير مستحيل في حق الإلٰه. **قوله:** (ومن الصالحين حال ثالث) والظاهر أنه حال رابع. فإن قوله: «وجيهًا» حال وكذلك قوله: «ومن المقربين» وقوله: و«يكلم الناس» وقوله: و«من

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ تعجبٌ أو استبعادٌ عاديٌّ أو استفهام عن أنه يكون بتزوّج أو غيره. ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ القائل جبريل أو الله تعالى وجبريل حكى لها قول الله تعالى. ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾ إشارة إلى أنه تعالى كما يقدر أن يخلق الأشياء مُدرَّجًا بأسباب ومواد يقدر أن يخلقها دفعةً من غير ذلك.

﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾ كلام مبتدأ ذكر تطييبًا لقلبها وإزاحةً لما همَّها من خوف اللوم لِما علمتْ أنها تلد من غيرِ زواج أو عطف على يبشرك

الصالحين» فهذه أربع أحوال انتصبت من قوله: «بكلمة». والمعنى يبشرك به موصوفًا بهذه الصفات والأحوال وجعل قوله: «يكلم الناس» معطوفًا على قوله: «بكلمة منه اسمه المسيح» وجعل إيثار الاسمية في جانب المعطوف عليه لقصد الاستمرار والثبات وفي جانب المعطوف أوثر الفعلية المضارعية لقصد التجدد والحدوث دليل على أنه لا رتبت أعظم من كون المرء صالحًا لأن المرء لا يكون كذلك إلا بأن يكون في جميع الأفعال والتروك مواظبًا على النهج والأصلح والطريق الأكمل. ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا من أفعال القلوب وأفعال الجوارح.

قوله: (تعجب أو استبعاد عادي) على أن يكون «أنى يكون» بمعنى من «أين يكون» فإن التبشير به يقتضي التعجب ما يقع على خلاف العادة إذ لم تجر عادة بأن يولد ولد بلا أب. وقوله: «أو استفهام على أن أنى يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد أبتزوج» يقع في المستقبل أم بخلق الله تعالى إياه ابتداء أي من غير مسيس؟.

قوله: (كلام مبتدأ) أي مستأنف لا محل له من الإعراب سواء كان استئناف إخبار من الله أو عن الله تعالى على اختلاف القرائن. ولا يلزم أن تكون الواو عاطفة البتة لأن النحويين نصوا على أن الواو قد تكون للاستئناف بدليل أن الشعراء يأتون بها أوائل أشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفًا عليه ويسمونها واو الاستئناف ومن ذهب إلى أن الواو لا تكون غير عاطفة البتة قدر أن الشاعر عطف كلامه على شيء هو في نفسه ولكن الأول أشهر القولين. **قوله: (أو عطف على يبشرك)** أي إن الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بكلمة، وهذا الوجه ظاهر على القراءة بياء الغيبة. وأما على القراءة بنون العظمة ففيه إشكال لأن يبشرك خبر «إن الله» فلو كان «نعلمه» عطفًا عليه يصير التقدير إن الله نعلمه. وقيل في تأويله: إنه من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم إيذانًا بالفخامة والتعظيم. ورده النحرير التفتازاني رحمه الله بقوله: وأما حديث الالتفات مما لا ينبغي أن

أو وجيهًا والكتاب الكتبة أو جنس الكتب المُنزَلة وخَصّ الكتابان لفضلهما. وقرأ نافع وعاصم ويعلمه بالياء.

﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ منصوب بمضمر على إرادة القول تقديره ويقول أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم أو بالعطف على الأحوال المتقدّمة مضمّنًا معنى النطق فكأنه قال: وناطقًا بأني قد جئتكم. وتخصيص بني إسرائيل لخصوص بعثته إليهم أو للرد على من زعم أنه مبعوث إلى غيرهم. ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم

يلتفت إليه لأن التكلم في الحكاية لا يكون إلا من الحاكي. ألا ترى أنك لو قلت: قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله أرسل رياحًا فتثير السحاب، لم يكن كلامًا لله. وقيل في دفع الإشكال: أصل الكلام «إنا نبشرك» ولما بلغ الملائكة ذلك الكلام إلى مريم قالوا بطريق الغيبة: ﴿إن الله يبشرك﴾ فلوحظ في العطف ما هو أصل الكلام. ونقل عن أبي حيان أنه استبعد عطفه على يبشرك جدًا لاستلزامه طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه. **قوله**: (أو وجيهًا) لأنه قد مر أنه حال مقدرة فيجوز أن يعطف عليه جملة حالية فجعل فعلها مضارعًا للتجدد والحدوث. **قوله**: (والكتاب الكتبة) يعني أنه مصدر بمعنى الخط والكتابة. والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتهذيب الأخلاق. وأخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لأن التوراة كتاب إلهي فيه أسرار عظيمة والإنسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث عن أسرار الكتب الإلهية. ثم ذكر بعده تعليم الأنجيل لأن من تعلم الخط ثم تعلم العلوم ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي أنزله الله على من قبله من الأنبياء فقد عظمت درجته في العلم، فإذا أنزل الله عليه بعد ذلك كتابًا آخر وقف على أسراره واطلع على حكمه وحقائقه لبلوغه إلى أرفع مراتب الاستعداد. وقوله: «منصوب بمضمر على إرادة القول» أي على أن يكون ذلك الفعل المضمر معمولاً لقول مضمر أيضًا. ووجه الاحتياج إلى الاضمار أنه لا يصح عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي «وجيهًا» و«من المقربين» و«يكلم» و«في المهد» و«من الصالحين» وذلك لأن الضمائر المتقدمة غيب وضمير قوله: و«مصدقًا ورسولاً» في حكم التكلم لتعلق قوله: «إني قد جئتكم» و«لما بين يدي» بهما فاحتيج إلى ذلك التقدير ليناسب الضمائر. ثم جوز كونه منصوبًا بالعطف على الأحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وكذا مصدقًا فيه أيضًا معنى النطق فكأنه قيل: وناطقًا بأني قد جئتكم ومصدقًا لما بين يدي.

قوله: (وتخصيص بني إسرائيل لخصوص بعثته إليهم) فإن هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى كل بني إسرائيل وأنه لم يبعث إلا إليهم وكان أول أنبياء بني إسرائيل يوسف بن يعقوب وآخرهم عيسى ابن مريم عليهم الصلاة والسلام. وقال بعض

﴿مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ نصب بدلُ أني قد جئتكم أو جرٌ بدلُ آيةٍ أو رفعٌ على هي أني أخلق لكم والمعنى أقدر لكم وأُصَوّر شيئًا مثل صورةِ الطير. وقرأ نافع أني بالكسر. ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ الضمير للكاف أي في ذلك المماثل ﴿فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ فيصير حيًا طائرا بإذن الله نبّه به على أن إحياءَه من الله تعالى لا منه. وقرأ نافع هنا وفي المائدة

اليهود: إنه عليه السلام كان مبعوثًا إلى قوم مخصوصين من بني إسرائيل أو من غيرهم. وعلى التقديرين تكون الآية رد إليهم. **قوله: (نصب بدل أني قد جئتكم)** فإنه منصوب بنزع الخافض إذ الأصل «بأني» فلذلك قرأ العامة «أني قد جئتكم» بفتح الهمزة. وأما قوله: «إني أخلق» فقراءة نافع بكسر الهمزة إما على إضمار القول أو على الاستئناف. وقرأ الباقون بفتح الهمزة إما على أنها بدل من «أني قد جئتكم» أو على أنها بدل من «آية» فعلى هذا يكون محلها الجر أي و«جئتكم بأني أخلق» وهذا نفسه آية من الآيات. وهذا البدل يحتمل أن يكون بدل كل من كل إن أريد بالآية شيء خاص، وأن يكون بدل بعض من كل إن أريد بالآية الجنس فإنه قال: «بآية» مع أنه قد أتى بآيات، إما لأن المراد بالآية الجنس وإما لأن الكل آية واحدة من حيث إنه يدل على شيء واحد وهو صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة أو على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره هي أني أخلق أي الآية التي جئت بها أني أخلق. وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كأن قائلاً قال: وما الآية فقال ذلك. **قوله: (والمعنى أقدر لكم)** فإن الخلق في الأصل هو التقدير كما في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي المقدرين وقد ثبت أن العبد لا يكون خالقًا بمعنى التكوين والإبداع فوجب أن يكون بمعنى التقدير والتسوية. وقوله: «لكم» متعلق «بأخلق» واللام للعلة أي لأجلكم بمعنى لتحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم، أي أن الكاف في قوله: ﴿كهيئة الطير﴾ في محل النصب على أنه صفة مفعول محذوف أي أخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة إما مصدر في الأصل ثم أطلقت على المفعول أي المهيأ فالخلق بمعنى المخلوق، وإما اسم لحال الشيء وليست بمصدر. ولما كان الكاف اسمًا بمعنى المثل صح أن يرجع إليه ضمير فيه والمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير. روي أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتًا فأخذ طينًا فصوره ثم نفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض. قال وهب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتًا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى. قيل: إنما طلبوا منه خلق الخفاش لأنه أعجب من سائر الخلق. ومن عجائبه أنه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع ويخرج منه اللبن، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وإنما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس

طائرًا بالألف والهمزة. ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ الأكمه الذي وُلِد أعمى أو الممسوح العين. روي أنه ربما كان يجتمع عليه أُلوف من المرضى من أطاق منهم أتاه

وساعة بعد طلوع الفجر قبل أن يسفر جدًا، ويضحك كما يضحك الإنسان ويحيض كما تحيض المرأة. ثم اختلف الناس، فقال بعض: إنه لم يخلق غير الخفاش، ويؤيده قراءة نافع فيكون «طائرًا» بالألف على التوحيد. وقال آخرون: إنه خلق أنواعًا من الطير، ويؤيده قراءة الباقين «طيرًا» على الجمع فإن الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع. ولما دلّ القرآن على أنه عليه الصلاة والسلام إنما تولد من نفخ جبريل عليه الصلاة والسلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى سببًا للحياة والروح.

قوله: (وأبرىء الأكمه) عطف على «أخلق» والبراءة التفصي من الشيء المكروه ملابسته وكذلك التبري. والأكمه الذي هو أعمى وقيل: الذي هو مطموس العين وإبراؤه جعله بصيرًا بعد الكمه. قال الزمخشري: لم يوجد في هذه الأمة أكمه غير قتادة. وعابه السدوسي صاحب التفسير. قال الراغب: وقد يقال لمن ذهبت عينه أكمه وأنشد:

كمهت عيناه حتى ابيضتا

خص عليه الصلاة والسلام هذين المرضين بالذكر لأنهما أعييا الأطباء وكان الغالب في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب فأراهم الله تعالى الأمر المعجز من جنس ذلك. قال وهب: ربما اجتمع على عيسى عليه الصلاة والسلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون ألفًا من أطاق منهم أن يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى إليه عيسى، وكان يداويهم بالدعاء على شرط الإيمان. روي أن عيسى لما قال لهم: ﴿ابرىء الأكمه والأبرص﴾ قالوا: إن لنا أطباء يفعلون ذلك. فذهبوا إلى جالينوس وأخبروه بذلك فقال: إذا ولد أعمى لا يبصر بالعلاج، والأبرص إذا كان بحال إذا غرزت الإبرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج، فإن كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب. فرجعوا إلى عيسى وجاؤوا بالأكمه والأبرص فمسح بيده فأبصر الأعمى وبرىء الأبرص، فآمن به بعضهم وجحد بعضهم وقالوا: هذا سحر. ثم قال عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وأحيي الموتى بإذن الله﴾ فأخبروا بذلك جالينوس قال: الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فإن كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب. فطلبوا منه أن يحيي الموتى فأحيى أربعة أنفس: عازر وكان صديقًا له فأرسل أخته إلى عيسى عليه الصلاة والسلام فقالت: إن أخاك عازر يموت فأته وكان بينه وبينه مسيرة ثلاثة أيام فأتاهم وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لأمه: انطلقي بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عليه الصلاة والسلام: اللهم رب السمٰوات السبع والأرضين

ومن لم يُطق أتاه عيسى عليه السلام وما يداوى إلا بالدعاء. ﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ كرّر بإذن الله دفعًا لتوهم الألوهية فإن الإحياء ليس من جنس الأفعال البشرية. ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ بالمُغَيَّبات من أحوالكم التي لا تَشكُونَ فيها ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ مُوفقين للإيمان فإن غيرهم لا ينتفع بالمعجزات أو مصدقين للحق غير معاندين.

السبع إنك أرسلتني إلى بني إسرائيل أدعوهم إلى دينك وأخبرهم أني أحيي الموتى. فأحيى عازر فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي وولد له من العجوز. ومر بميت على عيسى محمول على سرير فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي وولد له. وابنة العاشر الذي يأخذ العشور قيل له: أتحييها وقد ماتت أمس؟ فدعا الله تعالى فأحياها وعاشت وبقيت وولد لها. وسام بن نوح دعا الله تعالى بالاسم الأعظم فخرج من قبره. روي أن القوم قالوا: أنت تحيي من كان موته قريبًا فلعلهم لم يموتوا وأصابتهم سكتة؟ فأحيى لنا سام بن نوح. فقال عيسى عليه السلام: دلوني على قبره. فخرج القوم معه حتى انتهى إلى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى: كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك شيب؟ فقال له: يا روح الله إنك لما دعوتني سمعت من يقول: أجب روح الله فظننت أن القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب رأسي. فسأله عن النزع فقال: يا روح الله إن مرارة النزع لم تذهب من وقت موتي. وكان قد مر من وقت موته أكثر من أربعة آلاف سنة. فقال للقوم: صدقوني فإني نبي. فآمن به بعضهم وكذب به آخرون وقالوا: هذا سحر فأرنا آية أخرى نعلم بها أنك صادق. فأخبرنا بما نأكله في بيوتنا وما ندخره. فأخبرهم. وقال: يا فلان إنك أكلت كذا وكذا وادّخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩] فالله تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه الصلاة والسلام: النوع الأول ذكره بقوله: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [آل عمران: ٤٩] الآية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله تعالى: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩] تعالى والنوع الخامس ذكره بقوله: ﴿وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم﴾. **قوله تعالى: (إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين)** إشارة إلى جميع ما تقدم من الخوارق وأشير إليها بلفظ الإفراد وإن كانت جمعًا في المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم. والظاهر أن هذه الألفاظ من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام ختم بها كلامه، وإن احتمل أن تكون من كلام الله تعالى. وجواب قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ محذوف أي إن كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور.

﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ عطف على رسولاً على الوجهين أو منصوب بإضمار فعل دلّ عليه قد جئتكم أي وجئتكم مصدقًا. ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ مقدّر بإضماره أو مردود على قوله: إني قد جئتكم بآيةٍ أو معطوف على معنى مصدقًا كقولهم: جئتك معتذرًا ولأطيّب قلبك. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي في شريعة موسى عليه السلام كالشحوم والثروب والسمك ولحم الإبل والعمل في السبت، وهو يدل على أن شرعه كان ناسخًا لشرع موسى عليه السلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقًا للتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب، فإن النسخ في الحقيقة بيان وتخصيص في الأزمان.

قوله: (عطف على رسولاً على الوجهين) أي سواء كان تقديره ويقول: أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم، أو حال كونه ناطقًا بأنيْ قد جئتكم وبأني أصدق ما بين يدي. قال الفراء والزجاج: نصب «مصدقًا» على الحال والمعنى: وجئتكم مصدقًا لما بين يدي. وجاز إضمار جئتكم لدلالة أول الكلام عليه وهو قوله: ﴿أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ﴾ [آل عمران: ٤٩] ويجوز أن يكون منصوبًا بالعطف على محل «بآية» لأن بآية في محل النصب على الحال إذ التقدير وجئتكم ملتبسًا بآية ومصدقًا. **قوله:** (مقدّر بإضماره) أي متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه أي وجئتكم لأحل. **قوله:** (أو مردود على قوله إني قد جئتكم بآية) أي منتظم معه في كونه من متعلقات قوله: «رسولاً» ومعطوفًا عليه عطف أحد المفعولين على الآخر كأنه قيل: أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم، وأرسلت رسولاً لأحل لكم، إلا أن عطف المفعول له على المفعول به ما يمنعه النحاة. ويمكن أن يقال: إن قوله: ﴿إن قد جئتكم بآية﴾ وإن كان مفعولاً به غير صريح لقوله: «رسولاً» إلا أنه يستفاد منه معنى العلية فيصح عطف قوله: ﴿ولأحل لكم﴾ عليه كأنه قيل: أرسلت رسولاً لأجل أن أظهر لكم ما أيّدني الله تعالى به من المعجزات ولأحل. قال النحرير المحقق: ولك أن تجعل الكل حالاً فيستقيم العطف أي أني قد جئتكم ملتبسًا بآية وكائنًا لأحل ومصدقًا لما بين يدي ومعنى قوله: «لأحل» لأبين لكم ما أحل الله لكم وما حرم لأنه ليس لأحد تحليل الحرام ولا عكسه. **قوله:** (أو معطوف على معنى مصدقًا) إذ المعنى جئتكم لأصدق ما بين يدي ولأحل لكم. والثروب جمع ثرب وهو شحم غشاء الكرش والأمعاء. **قوله:** (ولا يخل ذلك) أي لا يناقض كونه محللاً بعض الذي كان محرمًا عليهم في التوراة كونه مصدقًا للتوراة لأن التصديق بالتوراة لا معنى له إلا أن يصدق أن كل ما فيها حق وصواب حكم تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك إلى أن ينزل ما ينسخه. وإنما يكون حكمه مناقضًا لكونه مصدقًا للتوراة أن لو كانت الأحكام

﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ أي جئتكم بآية أخرى ألهمنيها ربكم وهي قوله: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ فإنه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر. أو جئتكم بآية على أن الله ربي وربكم وقوله: ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ اعتراض، والظاهر أنه تكرير لقوله: قد جئتكم بآية من ربكم أي جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم. والأول لتمهيد الحجة والثاني لتقريبها إلى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قولَه تعالى: ﴿فاتقوا الله﴾ أي لما جئتكم بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة فاتقوا الله في المخالفة ﴿وأطيعون﴾ فيما أدعوكم إليه. ثم شرع في الدعوة وأشار إليها بالقول المُجمل قال: إن الله ربي وربكم إشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايتُه التوحيد، وقال: فاعبدوه إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه بملازمة الطاعة التي هي الإتيان بالأوامر والانتهاء عن المناهي. ثم قرر ذلك بأن بيّن أن الجمع بين الأمرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه السلام: «قل آمنت بالله ثم استقم».

المذكورة مقيدة بقيد التأبيد فإذا لم يكن التأبيد مذكورًا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرمًا فيها مناقضًا لكونه مصدقًا بالتوراة. كما أن وورود النسخ في الشريعة الواحدة يستلزم كون بعض أحكامها مناقضًا فإن كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته.

قوله: (**وهي قوله إن الله ربي وربكم**) لما ذكر أن قوله تعالى: ﴿وجئتكم بآية من ربكم﴾ ليس تأكيدًا للجملة المتقدمة عليها المطابقة لها لفظًا ومعنى بل هو تأسيس لبيان مجيئه إياهم بآية أخرى وهي قوله: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ أشار إلى أن الوجه في قراءة العامة «إن الله» بكسر الهمزة هو كون الجملة محكية بعد قول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهي قوله: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ ثم بيّن وجه كونه آية مع أنه قد يصدر عن بعض العوام بقوله فإنه دعوة الحق». وحاصله أنه ليس المراد بالآية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام فكيف يكون معجزة؟ بل المراد بعدما ثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول، منه لكونه طريق الأنبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد زيادة الاهتداء. **قوله:** (**أي جئتكم بآية على أن الله ربي**) وجه ثانٍ لكونه تأسيسًا مبني على قراءة من فتح همزة «أن الله» وأسقط الخافض وهو كلمة «على» المتعلقة «بآية». **قوله:** (**مما ذكرت لكم**) أي من خلق الطين كهيئة الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى والإنباء بالغيوب الخفية على وجهها وغيرها من ولادتي بغير

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ﴾ تحقق كفرُهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس.

أب، ومن كلامي في المهد بكلام الأنبياء والحكماء إلى غير ذلك. **قوله**: (**تحقق كفرهم عنده**) قال بعض المفسرين: الإحساس ههنا على حقيقته وهي إدراك الشيء ببعض الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس، والقوم تكلموا بكلمة الكفر فأحسّ عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك بأذنه التي هي حاسة السمع. ولم يلتفت المصنف إلى هذا القول لأن فعل الإحساس قد جعله في القرآن متعلقًا بالكفر وهو أمر معنوي لا يحس بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه العلم الجلي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالإحساس فجعله إحساسًا واشتق منه لفظ «أحس» فسرت الاستعارة إليه تبعًا. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿منهم﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أي أحس الكفر حال كونه صادرًا منهم. واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم؛ قال السدي: إنه تعالى لما بعثه رسولاً إلى بني إسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين الله تعالى فتمردوا وعصوا فاختفا عنهم وخرج مع أمه يسيحان في الأرض، فاتفق أنه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك القرية ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينًا فسأله عيسى عليه الصلاة والسلام عن السبب فقال: ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته أن جعل على كل رجل منا يومًا يطعمه ويسقيه الخمر مع جنوده وهذا اليوم يوم نوبتي والأمر متعذر عليّ. فلما سمعت مريم ذلك قالت: يا نبي الله ادع الله له ليكفيه ذلك. فقال: يا أماه إني إن فعلت ذلك كان فيه شر. فقالت: قد أحسن إلينا وأكرمنا. فقال عليه الصلاة والسلام: قولي له إذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمني ففعل ذلك، فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخًا وما في الخوابي خمرًا. فلما جاءه الملك فأكل وشرب سأله من أين هذا الخمر؟ فتلعثم الرجل في الجواب لم يزل الملك يطالبه الواقعة حتى أخبره حقيقة الحال فقال الملك: إن من دعا الله فأجاب دعاءه وحوّل المال القراح طبيخًا وخمرًا، إذا دعا لي أن يحيي الله ولدي لا بد وأن يجاب. وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام. فدعا عيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى: لا أفعل فإنه إن عاش وقع الشر. فقال: ما أبالي إذا رأيته. وكان أحب الخلق إليه وكان يريد أن يستخلفه أبوه. قال عيسى عليه الصلاة والسلام: إن أحييته تتركوني وأمي نذهب حيث شئنا؟ قال: نعم نتركك. فدعا الله تعالى فأحيى الله الغلام فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا: أكلنا هذا حتى إذا دنا موته يريد أن يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما أكلنا أبوه. فاقتتلوا وذهب عيسى وأمه عليهما السلام فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال: ما تصنعون؟ قالوا: نصطاد السمك قال: أفلا تمشون معي حتى تصطادوا الناس؟ قالوا: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم عبد الله من أنصاري إلى الله؟ فآمنوا

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ مُلتجئًا إلى الله أو ذاهِبا إليه أو ضامًا إليه. ويجوز أن يتعلق الجار بأنصاري مضمَنًا معنى الإضافة أي مَن الذين يُضيفون أنفسُهم إلى الله في نصري. وقيل: «إلى» هنا بمعنى مع أو في أو اللام. ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾ حَواريُّ الرجل خالِصَتُهُ من الحوَر وهو البياض الخالِصُ، ومنه الحواريّات للحَضَريّات لخلوص ألْوَانِهنّ سمي به أصحاب عيسى عليه السلام لخلُوص نيتهم ونَقاء سريرتهم. وقيل: كانوا ملوكا يلبسون البِيضَ استنصر بهم عيسى عليه السلام من اليهودَ. وقيل: قصّارون يحوّرون

به وانطلقوا معه وصار أمر عيسى مشهورًا في الخلق، وقصد اليهود قتله وأظهروا الطعن فيه والكفر به. وقيل كان اليهود يظنون أنه هو المسيح المبشر به في التوراة وأنه ينسخ دينهم. فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه طالبين قتله، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم فأخذوا في إيذائه وإيحاشه وطلب قتله فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين كافرون مصرون على إنكار دينه وطلب قتله.

قوله: (**ملتجئًا إلى الله أو ذاهبًا إليه**) يريد أن كلمة «إلى» متعلقة بمحذوف على أنه حال من الياء في «أنصاري» أي من أنصاري ذاهبًا إلى الله أو ملتجئًا إليه أو ضامنًا نصرته إياي إلى نصرة الله تعالى إياي فيكون المحذوف حالاً من المنوي في أنصاري كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] أي لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم وكقوله عليه الصلاة والسلام: «الذود إلى الذود إبل». معناه الذود مضمومًا إلى الذود. الجوهري: قيل «إلى» فيه بمعنى «مع» أي إذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرًا. قال الزجاج: كلمة «إلى» ليست بمعنى كلمة «مع» فإنك لو قلت: ذهب زيد إلى عمر ولم يجز أن تقول: ذهب زيد مع عمرو، لأن «إلى» تفيد الغاية و «مع» تفيد ضم الشيء إلى الشيء بل المراد من قولنا: «إلى» ههنا بمعنى «مع» هو أنها تفيد فائدتها من حيث إن المراد من يضيف نصرته إياي إلى نصرة الله تعالى إياي. **قوله**: (**من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله**) المراد بإضافة أنفسهم إليه تعالى إضافة نصرتهم إلى نصرته تعالى.

قوله: (**خالصته**) ومنه يقال للدقيق حواري لأنه هو الخالص منه. وقال عليه السلام: «إن لكل نبي حواريًا وحواريي من أمتي الزبير». فعلى هذا الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم في نصرتهم. قال مجاهد والسدي: كان الحواريون صيادين يصطادون السمك. وسموا حواريين لبياض ثيابهم، وذلك أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج سائحًا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وهو من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى: أنتم تصيدون السمك فإن اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس لحياة الأبد. قالوا: ومن أنت؟ قال: عيسى ابن مريم عبد الله

الثياب أي يُبيضونها. ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ أي أنصار دين الله. ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝٥٢﴾ لتشهد لنا يوم القيامة حين يشهد الرسل لقومهم وعليهم.

ورسوله. فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئًا فأمره عيسى عليه الصلاة والسلام بإلقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق به واستعانوا بأهل سفينة أخرى فملؤوا السفينتين، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فهم الحواريون. وقيل: كانوا ملوكًا وذلك أن واحدًا من الملوك صنع طعامًا وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة منها فكانت لا تنقص فذكروا الواقعة لذلك الملك فقال لهم: أتعرفونه؟ قالوا: نعم فذهبوا وجاؤوا بعيسى عليه الصلاة والسلام إليه فقال: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم. فقال له: إني أترك ملكي وأتبعك. فتبعه ذلك الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون. وقيل: إن أمه كانت سلمته إلى صباغ ليعلمه، وكان الصباغ إذا أراد أن يعلمه شيئًا كان هو أعلم به. فأراد الصباغ أن يغيب يومًا لبعض مهماته فقال له: ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الألوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي. ثم غاب فصنع عيسى عليه الصلاة والسلام حبًا واحدًا وجعل الجميع فيه، وقال: كوني بإذن الله تعالى كما أريد. فرجع الصباغ وسأله فأخبره بما فعله قال: قد أفسدت عليّ الثياب قم فاخرجها فكانت ثوبًا أحمر وثوبًا أصفر كما كان يريد إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادوها، فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون. وقال الحسن: كانوا قصارين سموا بذلك لأنهم كانوا يحورون الثياب أي يبيضونها. قال القفال: ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه الصلاة والسلام وأعوانه والمخلصين في محبته وطاعته.

قوله: (أي أنصار دين الله) أي أنصار أنبيائه. قدر المضاف لأن نصرة الله تعالى في الحقيقة محال. وقولهم: ﴿آمنا بالله﴾ استئناف يجري مجرى التعليل لقولهم: ﴿نحن أنصار الله﴾ والمعنى أنه يجب علينا أن نكون من أنصار الله لأجل أنّا آمنا بالله فإن الإيمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن أوليائه والمحاربة مع أعدائه. ثم أشهدوا عيسى على إسلامهم وكمال انقيادهم له في جميع ما أراد منهم ليشهد لهم يوم القيامة لأن كل نبي شاهد أمته فقالوا: ﴿وأشهد بأنا مسلمون﴾ وبعدما أشهدوه على أنفسهم وإسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى وقالوا: ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾ الذين شهدوا لك بالتوحيد ولأنبيائك بالتصديق. وإذا شهدوا عيسى عليه الصلاة والسلام على إسلام أنفسهم

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾ أي من الشاهدين بوحدانيتِك أو مع الأنبياء الذين يشهدون لاتباعِهم أو أمة محمد ﷺ فإنهم شهداءُ على الناس.

﴿وَمَكَرُوا۟﴾ أي الذين أحس منهم الكُفرَ من اليهود بأن وكّلوا عليه من يقتُلُه غِيلةً

حيث قالوا: ﴿واشهد بأنا مسلمون﴾ فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدًا للأمر وتقوية له وطلبًا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله تعالى بالتوحيد وللأنبياء بالتصديق. وهذا معنى قول المصنف: «أي مع الشاهدين بوحدانيتك» وأما قوله: «أو مع الأنبياء أو أمة محمد ﷺ» فمعناه أن القوم آمنوا بالله حيث قالوا في الآية المتقدمة ﴿آمنا بالله﴾ وآمنوا بكتبه حيث قالوا: ﴿آمنا بما أنزلت﴾ وآمنوا برسله حيث قالوا: ﴿واتبعنا الرسول﴾ فوجب أن يكون مطلوبهم بقولهم: ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾ أمرًا زائدًا على ما يستفاد من كلامهم السابق وهو طلب درجة الشاهدين وثوابهم فضلاً زائدًا على فضل من هو في درجة الحواريين. فعند ذلك ذكر المفسرون وجوهًا: الأول ما روي عن ابن عباس أنه قال: مع الشاهدين أي مع محمد وأمته فإنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] والثاني هو المروي عن ابن عباس أيضًا: اكتبنا مع الشاهدين أي اكتبنا في زمرة الأنبياء لأن كل نبي شاهد لقومه. وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم أنبياء ورسلاً فأحيوا الموتى وصنعوا كما صنع عيسى عليه الصلاة والسلام.

قوله: (من يقتله غيلة) الغيلة بالكسر الاغتيال يقال: قتله غيلة وهو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع فإذا صار إليه قتله. وذلك أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج من قومه هو وأمه وعاد إليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة هموا بقتله. قال ابن عباس: المكر الكيد في خفية ومداراة وأكثر ما يستعمل فيه المكر مضافًا إلى الله تعالى هو استدراج العبد وأخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢؛ القلم: ٤٤] وقال الزجاج: مكر الله مجازاته على مكرهم فسمي الجزاء باسم الابتداء لأنه في مقابلته. قيل: المراد بمكر الله تعالى بهم في هذه الآية أنه رفع عيسى عليه الصلاة والسلام إلى السماء وما مكنهم من إيصال الشر إليه. وذلك أن يهودا ملك اليهود أراد قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وكأن جبريل عليه الصلوة والسلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧، ٢٥٣] فلما أرادوا ذلك أمره جبريل أن يدخل بيتًا فيه روزنة في سقف البيت، فلما دخل البيت أخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد ألقى شبهه على غيره فأخذ وصلب. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما دخل أمر ملك

﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ حين رفع عيسى وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتِل. والمكر من حيث إنه في الأصل حيلة يجلبُ بها غيرَه إلى مضرّة لا يُسند إلى الله تعالى إلا على سبيل المقابلة والازدواج. ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ أقواهم مكرًا وأقدرهم على إيصال الضرر من حيث لا يحتسب.

﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ ظرف لمكر الله أو خير الماكرين أو لمضمر مثل وقع ذلك ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ أي مستوفي أجلك ومؤخرك إلى أجلك المسمى عاصمًا إياك من قتلهم أو قابضك من الأرض من توفيتُ مالي أو متوفّيك نائمًا، إذ روي أنه رفع

اليهود رجلاً من أصحابه يقال له ططيانوس أن يدخل البيت ويقتله فدخل فلم ير عيسى فأبطأ عليهم فظنوا أنه يقاتله فيه فألقى الله عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام، فلما خرج ظنوا أنه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون أنه عيسى وهو يصيح أنا ططيانوس فلم يلتفتوا إليه. ثم قالوا: وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فإن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى؟ فوقع بينهم قتال عظيم فذلك مكر الله بهم. قيل: لما صلب شبيه عيسى ابن مريم جعلت أم عيسى وامرأة كان عيسى دعا لها فأبرأها الله تعالى من الجنون تبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما: على مَ تبكيان؟ قالتا: عليك. قال: إن الله تعالى رفعني ولم يصبني إلا خير وإن هذا شخص شبه لهم. فلما كان بعد سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى: اهبط إلى الأرض إلى مريم الحزينة في جبلها فإنه لم يبك عليك أحد بكاءها ولم يحزن حزنها، ثم لتجمع لك الحواريين فبثهم أي فاجعلهم متفرقين في الأرض دعاة إلى الله عز وجل. فأهبطه الله تعالى عليهم فاشتعل الجبل حين هبط نورًا ثم جمعت له الحواريين فأمرهم فكان كل واحد منهم يتكلم بلغة من أرسله عيسى إليهم فذلك قوله: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ قيل: عاشت أمه مريم بعد رفعه ست سنين. **قوله:** (والمكر من حيث إنه في الأصل حيلة) أي احتيال في إيصال الشر. والاحتيال محال في حقه تعالى فسمي جزاء المكر مكرًا كما سمّي جزاء المخادعة بالمخادعة، وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء. أو أن معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسميت مكرًا على سبيل الاستعارة.

قوله: (أي مستوفي أجَلك) الجوهري: استوفى حقه وتوفاه بمعنى. وتوفّاه الله أي قبض روحه. والوفاة الموت. قال صاحب الكشاف: قوله: ﴿إني متوفيك﴾ أي مستوفي أجلك. وذكر فيه أربعة أوجه: الأول أني بنفسي مستوفي أجلك لا أسلط عليك من يقتلك. والثاني قابضك عن وجه الأرض إلى السماء. فالمستوفي على الأول الأجل وعلى الثاني الشخص. والثالث مميتك في وقتك بعد النزول من السماء كأنه قيل: سأتوفاك وأما الآن فلا ولا نظر إلى أنه يقتل فيما بعد أو يموت حتف أنفه. والرابع أني مستوفي نفسك بالنوم.

نائمًا، أو مُميتُك عن الشهوات العَائِقَة عن العروج إلى عالم الملكوت. وقيل: أماته الله سبع ساعات ثم رفعه إلى السماء وإليه ذهبت النصارى. ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ إلى محل كرامتي ومقرّ ملائكتي ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ من سوءِ جوارِهم أو قصدِهم. ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يغلبونهم بالحجة أو السيف في غالب الأمر ومتبعوه من آمن بِنُبُوَّته من المسلمين والنصارى وإلى الآن لم يسمع غلَبَةُ اليهود عليهم ولم يَتفق لهم ملِك ودولة. ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام ومن تبعه ومن كفر به وغلّب المخاطب على الغائبين. ﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾ من أمر الدين.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ تفسير للحكم وتفصيل له. وقرأ حفص فيوفيهم بالياء. ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾﴾ تقرير لذلك.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره ﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ وقوله: ﴿مِنَ ٱلْآيَـٰتِ﴾ حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر ونتلوه حالاً على أن العامل معنى الإشارة وأن يكونا خبرين وأن ينتصب بمضمر يفسره نتلوه. ﴿وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾ المشتمل على الحِكَم أو المحكَم الممنوع عن تطرق الخلل إليه يريد به القرآن. وقيل: اللوح.

والأول أظهر. انتهى كلامه بعبارته. فجعل استيفاء الأجل عبارة عن كونه متوليًا بنفسه لأخذ أجله الذي هو مدة حياته. **قوله: (إلى محل كرامتي)** جعل رفعه إلى ذلك المحل رفعًا إليه للتفخيم والتعظيم. **قوله: (وأن ينتصب بمضمر)** أي ويجوز أن ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده فالمسألة حينئذ من باب الاشتغال وأسند تلاوته إلى نفسه كما أسند القصص إلى نفسه في قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] مع التالي والقاص هو الملك المأمور بهما على طريق إسناد الفعل إلى سببه الآمر. وفيه تعظيم بليغ وتشريف عظيم للملك، وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل عليه الصلاة والسلام لما كانت بأمره تعالى من غير تفاوت أصلاً أضيف ذلك إليه تعالى. والظاهر أن الآيات بمعنى العلامات الدالة على ثبوت رسالة نبينا ﷺ لأنها إخبار لا يعلمها إلا قارىء كتاب الله أو من يوحى إليه، وظاهر أنه عليه الصلاة والسلام ليس ممن يكتب ويقرأ فبقي أنه عليه الصلاة والسلام إنما أخبر بها بأن أوحي إليه. ويحتمل أن يكون المراد أن ذلك من آيات القرآن فيكون عطف قوله والذكر

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ إن شأنه الغريب كشأن آدم ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ جملةٌ مفسرة للتمثيل مبنية لما له الشبه وهو أنه خلقه بلا أب كما خلقَ آدم من التراب بلا أب وأم شبّه حاله بما هو أغرب إفحامًا للخصم وقطعًا لموادّ الشُبَه، والمعنى خلق قالبه من التراب. ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ أي أنشأه بشرًا كقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا

الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

والذكر الحكيم فيه قولان: الأول أن المراد منه القرآن، وكونه حكيمًا إما لكونه حاكمًا كالقدير والعليم بمعنى القادر والعالم والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه، ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى ذي الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه وجوّز أن يكون بمعنى محكم لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١] إلا أن الفعيل بمعنى المفعل قليل جدًا نحو: عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس. والقول الثاني إن المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. أخبر الله تعالى أنه أنزل هذه القصص مما كتب هنالك.

قوله تعالى: (إن مثل عيسى) أجمع المفسرون على أن قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ نزل عند حضور وفد نجران عند رسول الله ﷺ وذلك أنهم قالوا لرسول الله ﷺ: ما لك تشتم صاحبنا؟ قال: وما أقول؟ قالوا: تقول إنه عبد. قال: أجل وهو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى السيدة البتول. فغضبوا. وقالوا: هل رأيت إنسانًا قط من غير أب؟ فقال: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ كائنهم قالوا: يا محمد لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال: إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون أبوه هو الله وأن يكون ابنًا لله، فكذا القول في عيسى. ومعنى المثل لغة الشبه، ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضرّ به بمورده ولا يضرب الإمالة غرابة فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة وشأن بديع تشبيهًا لها بمعناه العرفي فلذلك قال: «إن شأنه الغريب» الخ. **قوله:** (والمعنى خلق قالبه من التراب) جواب عما يقال: ظاهر نظم الآية يقتضي أن يكون خلق آدم وتكوينه مقدمًا على قول الله له ﴿كن﴾ ولا وجه له. وتقرير الجواب الأول أن المعنى كون قالبه ثم أحياه. والجواب الثاني أن الخلق ليس بمعنى التكوين والإنشاء بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإرادته لإيقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك مقدم على قوله: ﴿كن﴾ والجواب الثالث

﴿ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وقدّر تكوينه من التراب ثم كوَّنه ويجوز أن يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبَر ﴿فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ حكاية حال ماضية.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ أي هو الحق. وقيل: الحق مبتدأ ومن ربك خبره أي الحق المذكور من الله تعالى. ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝٦٠﴾ خطاب للنبي ﷺ على طريقة التهييج لزيادة الثبات أو لكل سامع.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ من النصارى ﴿فِيهِ﴾ في عيسى ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي من البينات الموجبة للعلم ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟﴾ هلموا بالرأي والعزم ﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ

أن المحذور إنما يلزم أن لو كانت كلمة «ثم» لتراخي المخبر عن الخبر وليست كذلك بل هو متقدم على وجود آدم وتقدم الأزلي على المحدث، فإن قوله: ﴿كن﴾ عبارة عن إدخاله في الوجود فصح أن خلق آدم متقدم عليه لتراخي الخبر. فالله تعالى أخبرنا أولا أنه خلق آدم لا من ذكر ولا أنثى، ثم ابتدأ خبرًا آخر فقال: إني مخبركم أيضًا بعد خبري الأول أني إنما خلقته بأن قلت له: «كن» كما تقول: أعطيت زيدًا اليوم ألفًا ثم أعطيته أمس ألفين ومرادك أن تقول: أعطيته ألفًا. ثم أنا أخبركم أني قد أعطيته أمس ألفين فكذا الحال في قوله: ﴿خلقه من تراب﴾ أي صيّره خلقًا سويًا ثم قال: إني أخبركم أني خلقته بأن قلت له: «كن». فالتراخي في الخبر على هذا الوجه لا في المخبر. **قوله:** (حكاية حال ماضية) يعني أن المناسب لقوله خلقه ثم قال له: «كن» أن يقال «فكان» أي فكان كما أمر الله تعالى إلا أنه لم يقل كذلك بل قال: ﴿كن فيكون﴾ حكاية للحال التي كان عليها آدم عليه السلام. وقيل: معناه اعلم يا محمد أن ما قاله ربك «كن» فإنه يكون لا محالة.

قوله: (خبر مبتدأ محذوف) أي ما قصصنا عليك من خبر عيسى هو الحق والخطاب حينئذ لا على إرادة حقيقة النهي، لأن النهي عن الشيء حقيقة يقتضي أن يتصور صدور المنهي عنه من المنهي ولا يتصور كونه عليه السلام شاكًا في صحة ما أنزل عليه. والمعنى دم على يقينك وما أنت عليه من الاطمئنان إلى الحق والتنزه عن الشك فيه. والامتراء افتعال من المرية وهو الشك.

قوله: (أي من البينات الموجبة للعلم) فسّر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل لأن العلم الذي في قلبه عليه الصلاة والسلام لا يوجب إفحامهم وانقطاع جدالهم وسبابهم. والظاهر أن كلمة «من» في قوله: «من العلم» لبيان الجنس. **قوله:** (بالرأي والعزم) لا بالأبدان لأنهم مقبلون وحاضرون عنده بأجسادهم. **قوله:** (تعالوا) العامة على فتح اللام منه لأنه أمر من الله تعالى من التعالي نحو تراأى

﴿وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ أي يدع كل منا ومنكم نفسه وأعزّة أهله وألصقهم بقلبه إلى المباهلة ويحتمل عليها. وإنما قدمهم على النفس لأن الرجل يخاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم. ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي نتباهل بأن نلعنَ الكاذبَ منا والبَهلةُ بالضم والفتح اللعنة وأصله الترك من قولهم: أبلهتُ الناقة إذا تركتَها بلا صِرار.

﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ عطف فيه بيان. روي أنهم لما دُعوا إلى المُباهلة قالوا: حتى ننظر فلما تخالَوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم: ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتم نبوّته ولقد جاءكم بالفصل في أمر صاحبكم والله ما باهَل قوم نبيًا إلا هلكوا فإن أبيتم إلا ألِف دينكم فوادعوا الرجل وانصرِفوا. فأتوا رسول الله ﷺ وقد غدا محتضِنًا الحسين آخذًا بيد الحسن وفاطمة تتمشى خلفه وعليّ رضي الله عنه خلفَها وهو يقول: «إذا أنا دعوت فأمّنوا». فقال أُسقُفُهم: يا معشر النصارى إني لأرى وجوهًا لو

يتراأى. أصله «تعاليوا» على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء سكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فإذا أمرت به الواحد قلت: «تعال يا زيد» بحذف الألف للجزم. وكذا إذا أمرت الجمع قلت: «تعالوا» لأنك لما حذفت أول الساكنين تركت الفتحة على حالها. وقرىء «تعالُوا» بضم اللام بناء على أنه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت إلى اللام بعد سلب حركتها فبقي «تعالوا» بضم اللام ومعناه طلب العلو أي الارتفاع من المخاطب. فإذا قلت: تعال كان معناه ارتفع إلا أنه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل أو التصاعد وصار بمنزلة هلم وأقبل. ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين، والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها هي اللعنة. **قوله**: (نتباهل) أي بأن نقول: لعنة الله على الكاذب منا ومنكم. والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وإن لم يكن بالدعاء، ولا يقال ابتهل بالدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: نبتهل أي نتضرع في الدعاء. وعن الكلبي: نجتهد ونبالغ في الدعاء. قيل: أصل البهل كون الشيء غير مراعى، والباهل البعير المخلى عن قيده أو عن سمته، والباهلة الناقة المخلى ضرعها عن صرار. يقال: أبهلت لانًا إذا خليته وإرادته تشبيهًا له بالبعير الباهل. والمسترسل في الدعاء والتضرع يقال له: «مبتهل» لانخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه التام إلى جناب عزته تعالى. واختار جعل الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لأن المعنى لا يجيء إلا على ذلك وتفاعل وافتعل أخوان في مواضع نحو: اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتلوا وتقاتلوا.

قوله: (فلما تخالوا) أي خلا بعضهم ببعض. **قوله**: (محتضنًا الحسين) أي آخذًا إياه في حضنه وهو ما دون الإبط. **قوله**: (وعليّ خلفها) قيل: هو المراد بقوله: ﴿وأنفسنا﴾.

سألوا الله تعالى أن يُزيل جبَلاً من مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا. فأذعنوا لرسول الله ﷺ وبذلوا له الجزية ألفي حُلّة حمراء وثلاثين دِرعًا من حديد. فقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده لو تباهلوا لمُسخوا قردة وخنازيرَ ولاضطرم عليهم الوادي نارًا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر». وهو دليل على نبوته وفضل من أتى بهم من أهل بيته.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي ما قُصَّ من نبأ عيسى ومريم ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ بجملتها خبر «إن» أو هو فصل يفيد أن ما ذكره في شأن عيسى ومريم حق دون ما ذكروه وما بعده

قال الواحدي: أراد بالأنفس بني العم، والعرب تخبر عن ابن العم بأنه نفس ابن عمه، وقد قال تعالى: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ أراد إخوانكم من المؤمنين. وقيل: أراد بالأنفس الأزواج. وقيل: أراد بها القرابة القريبة. انتهى كلامه. والذي حملهم على هذا التوجيه الاحتراز عن أن يدعو الإنسان نفسه فإن الداعي إنما يدعو غيره. ولم يرض المصنف بشيء من هذه التوجيهات بل قال: «يدع كل منا ومنكم نفسه إلى المباهلة ويحمل عليها» ولا بعد في أن يحمل الإنسان نفسه على الأمر. وقوله: «أسقفهم» أي اعلمهم بأمور دينهم وهو بضم الهمزة وسكون السين وضم القاف وتشديد الفاء اسم لرئيس من رؤساء النصارى في الدين، وهو أبو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب، مدراسهم والعاقب كان أميرهم. قال الإمام: فإن قيل: الأولاد إذا كانوا صغارًا لم يجز نزول العذاب بهم، وقد ورد في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما فما الفائدة فيه؟ والجواب أن عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلك معهم الأولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابًا وفي حق الصبيان والنساء لا يكون عقابًا بل يكون جاريًا مجرى إماتتهم وإيصال الإيلام إليهم. ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده شديدة جدًا وربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم، وإذا كان كذلك هو عليه الصلاة والسلام أخذ صبيانه ونساءه معه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون أدعى للخصم إلى قبول احق وأبلغ في الزجر عن المخالفة وأقوى في تخويفهم وأدل على وثوقه عليه الصلاة والسلام بأن الحق معه. والمصنف أشار إلى هذا التفصيل بقوله: «وإنما قدمهم على النفس لأن الرجل يخاطر بنفسه لهم» أي يجعلها خطرًا.

قوله: (**بجملتها خبر إن**) يعني أن «هو» مبتدأ و «القصص» خبره والجملة خبر «إن» هذا مذهب بعض العرب وعليه قراءة من قرأ في غير السبعة «وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون» و «أن ترني أنا أقل برفع الظالمين» وأقل على أن كل واحد منهما خبر ضمير الفصل الذي هو في محل الرفع على الابتداء. وأما الخليل فإنه ذهب إلى أن ضمير الفصل

خبر، واللام دخلت فيه لأنه أقرب إلى المبتدأ من الخبر وأصلها أن تدخل على المبتدأ. ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ صرح فيه بـ «من» المزيدة للاستغراق تأكيدًا للرد على النصارى في تثليثهم. ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ لا أحد سواه يُساويه في القدرة التامة والحكمة البالغة ليشاركه في الألوهية.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾ وعيد لهم ووضع المظهر موضع المضمر ليدل على أن التولي عن الحجج والإعراض عن التوحيد إفساد للدين والاعتقاد المؤدّي إلى فساد النفس بل إلى فساد العالم.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعم أهل الكتابين. وقيل: يريد به وفد نجران أو يهود المدينة. ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ لا يختلف فيها الرسل والكتب وتفسيرها ما بعدها ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي نوحده بالعبادة ونخلِص فيها. ﴿وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ ولا نجعل غيره شريكًا له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلاً لأن يعبد. ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ولا نقول عزيرُ ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نُطيع الأحبارَ فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لأن كلاً منهم بعضنا بشر مثلنا. روي أنها لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله قال عدّي بن حاتم: ما كنا نعبدهم يا رسول الله. قال: «أليس كانوا يحلون لكم ويحرّمون فتأخذون بقولهم»؟. قال: نعم. قال: «هو ذاك».

لا محل له من الإعراب. و «القصص» مصدر قولهم: قص فلان الحديث يقصه قصًا وقصصًا، وأصله تتبع الأثر يقال: فلان خرج يقص أثر فلان أي يتبعه ليعرف أين ذهب. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١] أي اتبعي أثره. وكذلك القاص في الكلام لأنه يتبع خبرًا بعد خبر. **قوله**: (وتفسيرها ما بعدها) أطلق لفظ الكلمة على كلام كثير الأجزاء على طريق إطلاق اسم الجزء على الكل، ووجه كون ما بعدها تفسيرًا لها أن قوله: ﴿أن لا نعبد﴾ إما بدل من كلمة بدل كل من كل أو أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جواب لسؤال مقدر، كأنه لما قيل: ﴿تعالوا إلى كلمة﴾ قال قائل: ما هي؟ فقيل: هي أن لا نعبد. وعلى التقديرين يكون مفسرًا لما قبله. اعلم أنه عليه الصلاة والسلام لما ورد على نصارى نجران أنواع الدلائل انقطعوا ولم يهتدوا ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وفزعوا منها وقبلوا الصغار بأداء الجزية، وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصًا على إيمانهم فأمره الله تعالى بأن يعدل عن طريق المجادلة والاحتجاج إلى نهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الإلجاء أي لا ميل فيه إلى جانب حتى يكون فيه

﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ عن التوحيد ﴿فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ أي لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل تنبيه انظر إلى ما راعى في هذه القصة من المبالغة في الإرشاد وحسن التدرج في الحجاج بيّن: أوّلاً أحوال عيسى وما تعاور عليه من الأطوار المنافية للإلٰهية ثم ذكر ما يحلّ عُقدتهم ويزيح شبهتهم، فلما رأى عنادَهم ولجاجَهم دعاهم إلى المباهلة بنوع من الإعجاز ثم لما أعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالإرشاد وسلك طريقًا أسهل وألزم بأن دعاهم إلى ما وافق عليه عيسى والإنجيل وسائر الأنبياء

شائبة التعصب فهو كلام ثابت في المركز نسبته إلينا وإليكم على سواء واعتدال فقال: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ أي هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيها لأحد على صاحبه وهي أن لا نعبد إلا الله. قال الزجاج: «سواء» نعت «للكلمة» أي كلمة ذات سواء وعدل، والمعنى إلى كلمة عادلة مستقيمة مستوية إذا أتينا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة.

قوله: **(أي لزمتكم الحجة)** حيث لم تقدروا على دفعها. وهذا المعنى مستفاد من قوله: ﴿اشهدوا بأنا مسلمون﴾ حيث أوجب عليهم أن يعترفوا بأنا مسلمون مهتدون إلى دار الحق منقادون للحق دونكم. وهذا الاعتراف إنما وجب عليهم من حيث كونهم محجوجين أي مغلوبين بالحجة والحصر المدلول عليه بقوله: «دونكم مستفاد من المقام». والمعنى فإن تولوا وأعرضوا عن الإجابة لما دعوتهم إليه فليس إعراضهم ذلك لأجل مساعدة الحجة إياهم فقل لهم: قد أسفر الصبح وتبين الحق لذي عينين فاعترفوا بأنا مسلمون منقادون للحق دونكم. ونظيره قول الغالب في جهاد أو صراع أو نحوهما. اعترف بأني أنا الغالب، وسلم إلى الغلبة. ولم يذكر الإمام في هذا المقام إلا قوله: «والمعنى إن أبوا إلا الإصرار فقولوا إنا مسلمون يعني أظهروا أنكم على هذا الدين ولا تكونوا بصدد أن تحملوا غيركم عليه» وسلك فيه مسلك الإمام الواحدي. **قوله**: **(أو اعترفوا بأنكم كافرون الخ)** على أن يكون قوله: ﴿أنا مسلمون﴾ تعريضًا بكفرهم من حيث إنهم أعرضوا عن الحق بعد ظهوره. **قوله**: **(بيّن أولاً أحوال عيسى عليه الصلاة والسلام)** أي بقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران: ٤٦] ونحوه مما يدل على أنه وجد بعد أن كان معدومًا واستقر مدة في مضيق الرحم ثم كان طفلاً ثم صار مترعرعًا ثم صار شابًا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ. **قوله**: **(ثم ذكر ما يحلّ عقدتهم)** أي بقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] الآية. **قوله**: **(بنوع من الإعجاز)** وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لأجلهم ويحارب دونهم على ذكر نفسه وأنفسهم.

والكتب، ثم لما لم يُجد ذلك أيضًا عليهم وعلم أن الآيات والنذر لا تُغني عنهم أعرض عن ذلك وقال: قولوا اشهدوا بأنا مسلمون.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ تنازعت اليهود والنصارى في إبراهيم عليه السلام وزعم كل فريق أنه منهم وترافعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت. والمعنى أن اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام وكان إبراهيم قبل موسى بألف سنة وعيسى بألفين فكيف يكون عليهما. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾ فتدعون المحال.

﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ

قوله تعالى: (لِمَ تحاجون) **هي «ما» الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت ألفها كما في «عم» و «فيم» واللام متعلقة بما بعدها وتقديمها على عاملها واجب لدخولها على ما له صدر الكلام، ولا بد من مضاف محذوف في قوله:** ﴿في إبراهيم﴾ أي في دين إبراهيم **وشريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها. قوله:** (والمعنى أن اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول **التوراة والإنجيل على موسى وعيسى) فكيف يتصور أن يكون إبراهيم على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة؟ فإن قيل: هذا لازم متوجه عليكم أيضًا لأنكم تقرؤون** ﴿ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين﴾ **وتقولون إنه كان على دين الإسلام والإسلام إنما حدث بعده بزمان طويل، فإن قلتم إن إبراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز أيضًا أن تقول اليهود: إن إبراهيم كان يهوديًا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود، وتقول النصارى: إن إبراهيم كان نصرانيًا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه النصارى وكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه مسلمًا كذلك لا ينافي كونه يهوديًا أو نصرانيًا؟ والجواب أن المراد بقولنا: إن إبراهيم كان مسلما أنه كان قائلاً بجمع ما نقول به من أصول الدين، وليس للنصارى واليهود أن يقولوا مثل ذلك لأن النصارى يقولون بالنصرانية المحرفة كقولهم بمعبودية عيسى عليه الصلاة والسلام، واليهود يقولون باليهودية المحرفة كقولهم بعدم جواز النسخ. ولا شك أن إبراهيم ما كان قائلاً بشيء منهما أما عدم كونه قائلاً بالأول فظاهر، وأما عدم كونه قائلاً بالثاني فلأن أصحاب الشرائع من الأنبياء لا شك أنهم جاؤوا بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ لا بد وأن يكون في دين كل واحد من الأنبياء جواز القول بالنسخ وأن النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم.**

عِلْمٌ﴾ «ها» حرف تنبيه نُبّهوا بها على حالهم التي غفلوا عنها وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة أخرى مبيّنة للأولى أي أنتم هؤلاء الحمقى.. وبيان حماقتكم أنكم جَادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والإنجيل عنادًا أو تدعون وروده فيه فلم تجادلون فيما لا علم لكم به ولا ذكر في كتابكم من دين إبراهيم. وقيل: هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته. وقيل: ها أنتم أصله أأنتم على الاستفهام للتعجب من حماقتهم فقلبت الهمزة هاء. وقرأ نافع وأبو عمرٍ وها أنتم حيث وقع بالمد من غير همز، وورش أقل مدًا وقنبل بالهمز من غير ألف بعد الهاء، والباقون بالمد والهمزة، والبزي يقتصر على المد على أصله. ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ ما حاججتم فيه ﴿وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ وأنتم جاهلون به.

قوله: (الحمقى) مستفاد من جعل «هؤلاء» خبرًا عن قوله: «أنتم» فإنهم قد يقصدون بالإشارة بنحو ذلك وهؤلاء تحقيرًا للمشار إليه واستبعاد العقلة تنزيلاً لبعده عن ساحة الحضور، والخطاب منزلة بعد المسافة. **قوله:** (**وبيان حماقتكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والإنجيل**) روى قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة أن الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة إبراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به إليهم رسلهم. ومن المعلوم أنهم ليسوا بمعاصريه حتى يعلموا دينه بالسماع منه فجدالهم فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد. وقيل: الذي لهم به علم أمر نبينا ﷺ لأن أمر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم يجادلون في أمره مع علمهم به، وما ليس لهم به علم هو أمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام وما هو عليه من الدين. واختار المصنف القول الأول وجعل «ما لهم به علم» عبارة عن دينهم الذي نطق به كتابهم وهو التوراة والإنجيل فإنهم يجادلون نبينا ﷺ في أن دينهم هو دين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ويزعمون أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن، ويجادلون أيضًا في معنى إبراهيم ويزعمون أنه كان يهوديًا أو نصرانيًا وأن شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا ﷺ. **قوله:** (عنادًا) مفعول له لقوله: «جادلتم» وقوله: «أو تدعون» وروده فيه معطوف على قوله: «وجدتموه» وأشار بعطفه عليه إلى أنه يحتمل أن لا يراد بالعلم في قوله به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة أو ادعاء. والمعنى هو أنكم تستخيرون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من أمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام؟ **قوله:** (أصله أأنتم) بتوسيط الألف بين همزة الاستفهام وهمزة «أنتم» للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وأبي عمرو في الهمزتين المفتوحتين إذا تلاصقتا في كلمة واحدة.

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان. ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا﴾ مائلاً عن العقائد الزائغة. ﴿مُّسْلِمًا﴾ منقادًا لله وليس المراد أنه كان على ملة الإسلام وإلا لاشترك الإلزام. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ تعريض بأنهم مشركون لإشراكهم به عزير أو المسيح وردّ لادعاء المشركين أنهم على ملة إبراهيم.

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ﴾ إن أخصّهم به وأقربهم منه من الوَلْي وهو القرب. ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ من أمته ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ لموافقتهم له في أكثر ما شرع

قوله: (منقادًا لله) قال الإمام: فإن قيل: قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أم في الفروع؟ فإن كان الأول لم يكن مختصًا بدين الإسلام بل يقطع بأن إبراهيم كان على دين اليهود أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى، أو كان على دين النصارى أعني ملة النصرانية التي جاء بها عيسى. فإن أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول وإن أردتم به الموافقة في الفروع يلزم منه أن لا يكون محمد ﷺ صاحب شرع البتة بل كان مقررًا لدين غيره. وأيضًا فمن المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ما كان موجودًا في زمان إبراهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم. فالجواب يجوز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول والغرض منه بيان أنه ما كان موافقًا في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا. ويجوز أيضًا أن يقال: المراد به الموافقة في الفروع وذلك لأن الله نسخ تلك بشرع موسى عليه الصلاة والسلام، ثم إنه تعالى نسخ في زمان محمد عليه الصلاة والسلام شرع موسى عليه الصلاة والسلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان إبراهيم عليه الصلاة والسلام. فعلى هذا التقرير نبينا ﷺ لما كان غالب شرعه موافقًا لشرع إبراهيم جاز أن يقال إن شرعه موافق لشرع إبراهيم ولو وقعت المخالفة في الفروع القليلة لم يقدح ذلك في حصول الموافقة. إلى هنا كلام الإمام. وبه يخرج الجواب عن قول المصنف: «وليس المراد أنه كان على ملة الإسلام وإلا لاشترك الإلزام» بأن يقال لنا: كيف تقولون إن إبراهيم كان على ملة الإسلام وقد حدث الإسلام بعده بزمان طويل؟

قوله تعالى: (للذين اتبعوه) خبر «إن» ودخلت لام الابتداء على الخبر أن أصلها أن تدخل على المبتدأ كراهة توالي حرفي تأكيد. **قوله تعالى:** (وهذا النبي) مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ والنبي ﷺ والمؤمنون رضي الله عنهم كانوا داخلين فيمن اتبع إبراهيم إلا أنهم خصوا بالذكر تشريفًا لهم وتكريمًا، فهو من باب ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] كذا قيل إلا أن المصنف أشار بقوله:

لهم على الأصالة. وقرىء وهذا النبي بالنصب عطفًا على الهاء في اتبعوه وبالجر عطفًا على إبراهيم. ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ ينصرهم ويُجازيهم الحسنى لإيمانهم.

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ نزلت في اليهود لما دعوا حُذيفة وعمارًا ومعاذًا إلى اليهودية ولو بمعنى «أن». ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ وما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا عليهم إذ يضاعف به عذابهم أو ما يضلون إلا أمثالهم. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ وزره واختصاص ضرره بهم.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بما نطقت به التوراة والإنجيل ودلت على نبوة محمد ﷺ ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ أنها آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته في الكتابين أو تعلمون بالمعجزات أنه حق.

«من أمته» إلى أن المعنى «للذين اتبعوه» فيما مضى وهم أمته وعطف عليهم «هذا النبي والذين آمنوا» لا يكون من عطف الخاص على العام. وعلى قراءة نصب «النبي» يكون «والذين آمنوا» معطوفًا على قوله: «للذين اتبعوه» ويكون المعنى. للذين اتبعوه واتبعوا هذا النبي والذين آمنوا وفيه نظر لأنه حينئذ كان ينبغي أن يثني الضمير في «اتبعوه» فيقال: اتبعوهما «والذين آمنوا» حينئذ يحتمل أن يكون معطوفًا على «النبي» أو على قوله: «للذين». والثاني أوجه. **قوله: (لإيمانهم)** مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق، والولي الناصر والمعين. **قوله: (ولو بمعنى أن)** فإن لو قد تكون مصدرية كما في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] ولم يقل «أن يضلوكم» لأن «لو» أوفق للتمني فإن قوله: «ودت» بمعنى تمنت وقولك: لو كان كذا يفيد معنى التمني.

قوله: (بما نطقت به التوراة والإنجيل) يعني أن المراد بآيات الله الكتابان المعهودان، وأن الكفر بهما عبارة عن الكفر بما دلا عليه من نبوة محمد ﷺ فإنهما مشتملان على البشارة ببعثته عليه الصلاة والسلام وبيان نعوته. ويحتمل أن يكون المراد بالكفر بهما الكفر بما فيهما من أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان حنيفًا مسلمًا أطلق الآيات على ما فيها من مدلولها على طريق إطلاق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز. ويجوز أن يكون المراد بآيات الله القرآن الدال على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام. وعلى تقدير أن يفسر آيات الله بالتوراة والإنجيل يكون المناسب أن يجعل قوله: ﴿وأنتم تشهدون﴾ من الشهادة بمعنى الاعتراف والإقرار، وإن فسرت بالقرآن يحتمل أن يكون تشهدون من الشهود والمشاهدة، والمعنى أنتم تشاهدون نعت القرآن في الكتابين. ويحتمل أن يكون من الشهادة أي وأنتم تشهدون وتعرفون بأنه كلام الله حقًا لما يدل عليه من المعجزات ولما كان بين العلم وبين كل

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ بالتحريف وإبراز الباطل في صورته أو بالتقصير في التمييز بينهما. وقرىء تلبّسون بالتشديد وتلبَسون بفتح الباء أي تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام: «كلابس ثوبي زورٍ». ﴿وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ﴾ نبوة محمد، عليه السلام ونعته ﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ عالمين بما تكتمونه.

﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي أظهروا الإيمان بالقرآن أوّل النهار ﴿وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾

واحد من الشهادة والشهود علاقة اللزوم، فإن الشهود ملزوم للعلم والشهادة مفرعة عليه كان قوله: ﴿تشهدون﴾ بمعنى تعلمون مجازًا. فإن الشاهد إنما يشهد عن علم والشهود يفيد العلم ويستلزمه وإليه أشار المصنف بقوله: «أو تعلمون بالمعجزات أنه حق» ويحتمل أن يكون المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت منه عليه الصلاة والسلام ويكون قوله: ﴿وأنتم تشهدون﴾ من الشهادة أي وأنتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم أنها معجزات خلقها الله تعالى في يده عليه الصلاة والسلام تصديقًا له في دعوى نبوته وأنكم تجحدون عند العوام كونها معجزات بادعاءاتها سحر وإفك وشعر وأساطير ونحو ذلك.

قوله: (بالتحريف) يعني أن المراد بالحق كتاب الله الذي أنزله على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وبالباطل ما حرّفوه وكتبوه بأيديهم وخلطوه بالآخر إبرازًا لأباطيلهم في صورة الحق بأن يقولوا الكل من عند الله. **قوله**: (أو بالتقصير في التمييز بينهما) على أن يكون المعنى لم تلبسون أي تخلطون الإسلام وهو الحق بالباطل الذي هو اليهودية والنصرانية وتقولون إنها حق كالإسلام، وأنتم تعلمون أن الدين عند الله الإسلام وتعلمون أيضًا ما جزاء من لبس الحق بالباطل. قرأ العامة «تلبسون» بكسر الباء من لبسه يلبسه أي خلطه. وقرىء «تلبسون» بضم التاء وكسر الباء وتشديدها لتكثير اللبس. وقرىء «تلبسون» بفتح الباء أي لم تلبسون الحق ملتبسًا مع الباطل يقال: لبس الثوب لبسًا من باب علم، ولبس الشيء بالشيء لبسًا من باب ضرب، أي خلطه به وشيء من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب. فالمراد بلبسهما الاتصاف بهما. ونظيره في استعمال اللبس في معنى الاتصاف بالشيء قوله عليه الصلاة والسلام: «المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبي زور». وهذا مثل يضرب لمن يظهر من نفسه شيئًا وليس كذلك. والمتشبع الذي أنه يرى شبعان وليس به. وثنّى الثوب لأن أقل ما يلبس ثوبان. وقال الفرزدق:

فلا أب وابنًا مثل وإن مروان وابنه ... إذا هو بالمجد ارتدى وتأزّرا

قوله: (أول النهار) إشارة إلى أن وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى أول

واكفروا به آخره لعلهم يشكّون في دينهم ظنًّا بأنكم رجعتم لخلل ظهر لكم. والمراد بالطائفة كعب بن الأشرف ومالك بن الضَيف قالا لأصحابهما لما حُولت القبلة: آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة إلى الكعبة وصلوا إليها أول النهار ثم صلوا إلى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون. وقيل: اثنا عشر من أحبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا في الإسلام أول النهار ويقولوا آخره: نظرنا في كتابنا وشاورنا علماءَنا فلم نجد محمدًا بالنعت الذي ورد في التوراة لعل أصحابه يشكون فيه.

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ولا تُقِروا عن تصديق قلب إلا لأهل دينكم أو لا تُظهروا إيمانكم وجه النهار إلا لمن كان على دينكم فإن رجوعهم أرجى وأهم ﴿قُلْ إِنَّ

تشبيهًا لأول الشيء بوجه الحيوان من حيث إن كلاً منهما أول ما يواجه منه. **قوله**: (**ظنًّا بأنكم رجعتم لخلل ظهر لكم**) لا لأجل حسد وعداوة بينكم وبينه استدلالاً بإيمانكم به في أول الأمر. وهذا الطريق منهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام وصحة ما أظهره من دين الإسلام فإنهم زعموا أن هذا الطريق يؤدي إلى أن يقول المسلمون إن رجوعهم إلى الكفر لو كان مبنيًا على الحسد لما آمنوا به أول النهار فإذا لم يكن حسدًا وجب أن يكون لأجل أنهم أهل كتاب وهم أعلم منا. وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ذلك التأمل التام والبحث المستوفي أنه كذاب في دعوى النبوة، فظهر أن مقصودهم من هذا الطريق تشكيكهم في حقية الإسلام. عن ابن عباس: أن وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح وآخره صلاة الظهر. وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم، فلما حوّله تعالى إلى الكعبة وكان ذلك عند صلاة الظهر قال لهم كعب بن الأشرف وغيره: ﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار﴾ يعني آمنوا بالقبلة التي صلّى إليها صلاة الصبح فهو الحق واكفروا بالقبلة إلى الكعبة، لعلهم يقولون: هؤلاء أهل الكتاب وهم أعلم منا فيرجعون إلى قبلتنا. نقله الإمام أولاً ثم قال: لما حوّلت القبلة إلى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض: صلوا إلى الكعبة أول النهار واكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا إلى الصخرة لعلهم يقولون: إن أهل الكتاب أصحاب العلم فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة. والمصنف اختار هذا الوجه لكونه أظهر الوجهين.

قوله: (**ولا تقروا عن تصديق قلب**) إشارة إلى أن فعل الإيمان عدّي باللام على أن آمن ضمن معنى أقر واعترف فعدّى باللام لذلك. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾

﴿ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ يهدي من يشاء إلى الإيمان ويثبته عليه. ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ متعلق بمحذوف أي دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى أحد. والمعنى أن الحسد حملكم على ذلك أو بلا تؤمنوا أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أتيتم إلا لأشياعكم ولا تفشوه إلى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا إلى المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام. وقوله: قل إن الهدى هدى الله اعتراض يدل على أن كيدهم لا يَحلى بطائل أو خبر «إن» على أن هدى الله بدل من الهدى. وقراءةُ ابن كثير أن يُؤتى على الاستفهام للتقريع تؤيد الوجه الأول أي الآن يؤتى أحد دبرتم. وقرىء إن على أنها النافية فيكون

[يونس: ٨٣] ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] و﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ [طه: ٧١؛ الشعراء: ٤٩] أي قالت الطائفة المتقدمة لاتباعهم: أظهروا الإيمان بالقرآن أول النهار إن كان من بقية كلامها لهم أي أظهروا أنكم تصدقون بحقية الإسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقروا بذلك إلا لأهل دينكم. وقيل: إن هذه اللام صلة زيدت للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] أي ردفكم. قال الإمام: ما الفائدة في إخبار الله تعالى عن توافقهم على هذه الحيلة؟ وجوابه من وجهين: أحدهما أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا عليها أحدًا من الأجانب، فلما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام عنها كان ذلك إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا. والثاني أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل بهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الإعلام لربما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض المؤمنين ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا. حكى الله تعالى تلك المقالة لنبيه عليه الصلاة والسلام وأمره بأن يقول لهم إن الدين دين الله وإن وجوب الاتباع له إنما هو لثبوته من جهة الله تعالى فتارة يأمر باتباع موسى وأخرى باتباع نبي آخر عليهم الصلاة والسلام، وتارة يأمر بالتوجه إلى الصخرة وأخرى إلى الكعبة وكل ما أمر به وأرشد إليه فهو الحق الواجب متابعته ومن عاند واستكبر فلا يضر إلا نفسه. **قوله تعالى:** (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من جملة كلام الله تعالى فيتعلق بمحذوف. والمعنى استكبرتم عن الدخول في الإسلام ودبرتم تلك الحيلة في تمشية غرضكم الفاسد من أجل أن يؤتى أحد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل «ما أوتيتم» فحملكم الحسد على الامتناع من قبوله. **قوله:** (وقراءة ابن كثير أن يؤتى) فإنه قرأ بمد الألف على الاستفهام والباقون قرأوا بفتح الألف من غير مد ولا استفهام. ومعنى أو يحاجوكم على هذا دبرتم ما دبرتم لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولأن يتصل به عند كفركم في محاجتهم لكم عند ربكم فإن من آتاه الله الوحي لا بد أن يحاج مخالفيه عند ربه. **قوله:** (وقرىء إن) أي بكسر الهمزة. فيكون قوله: ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ كلامًا أمر الله تعالى نبيه أن يقوله حين انتهاء الحكاية عند اليهود إلى هذا

من كلام الطائفة أي ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يُؤتى أحد مثل أوتيتم. ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْۗ﴾ عطف على أن يؤتى على الوجهين الأولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم. والواو ضمير أحد لأنه في معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم. ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ ردّ وإبطال لما زعموه بالحجة الواضحة.

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ كعبد الله بن سلام

الموضع لأنه تعالى لما حكى عنهم قولاً باطلاً ندب رسوله عليه الصلاة والسلام بأن يقابله بقول حق، ثم عاد إلى حكاية تمام كلامهم فحكى عنهم قولهم: ﴿لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما تؤتون مثله فلا يحاجوكم.

قوله: (**على الوجهين الأولين**) أحدهما أن يكون قوله: ﴿أن يؤتى أحد﴾ متعلقًا بمحذوف وثانيهما أن يتعلق بـ ﴿لا تؤمنوا﴾ والمعنى على الأول أن الحسد حملكم على الحيلة مع أن الإيتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كائنان البتة وأوثروا على الواو إشعارًا بأن كلاً من الأمرين يكون سبب الغيظ والحسد. وعلى الثاني ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وبأن يحاجوكم أي ويغلبوكم بالحجة إلا لأشياعكم. وإنما عطف بـ «أو» دون الواو ليفيد العموم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] وعلى الثالث وهو أن يكون «أن يؤتى» خبر «إن» فحينئذ لا يكون «أو يحاجوكم» معطوفًا على «أن يؤتى» وداخلاً في حيز «إن» بل يكون «أو» بمعنى «حتى» ويكون المعنى: قل إن الهدى هدى الله إن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله. والفضل في اللغة الزيادة والمراد به ههنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة على أنها لا تحصل إلا بتفضل إلهي لا بالاستحقاق. **قوله تعالى:** (**بيد الله**) معناه أنه مالك له يؤتيه من يشاء والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم. فلكمال قدرته يصح أن يتفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء، وبكمال علمه لا يكون شيء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب. **قوله تعالى:** (**يختص برحمته من يشاء**) كالتأكيد لما قبله.

قوله تعالى: (**ومن أهل الكتاب من أن تأمنه**) «من» مبتدأ و «من أهل الكتاب» خبره قدم عليه و «من» إما موصولة والجملة الشرطية بعدها صلتها ولا محل لها من الإعراب، وإما

استودعه قرشي ألفًا ومائتي أوقية ذهبا فأداه إليه ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشي آخر دينارًا فجحده. وقيل: المأمونون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الأمانة، والخائنون في القليل اليهود إذ الغالب فيهم الخيانة. وقرأ حمزة وأبو بكر وأبو عمرو و﴿يؤده إليك﴾ بإسكان الهاء، وقالون باختلاس الهاء وكذا روي عن حفص، والباقون بإشباع الكسرة. ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًاۗ﴾ إلا مدّة دوامك قائمًا على رأسه مبالغًا في مطالبته بالتقاضي والترافع وإقامة البينة. ﴿ذَٰلِكَ﴾

نكرة موصوفة بما بعدها فتكون في محل الرفع، ويقال: أمنته بكذا أو على كذا. فالباء للإلصاق بالأمانة و «على» للدلالة على استعلاء المودع على الأمانة، فإن من ائتمن على شيء صار ذلك الشيء في معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وأيضًا صار المودع كالمستعلي على ذلك الشيء والمستولي عليه، فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتي العبارتين. وقيل: قولك: أمنتك بدينار معناه وثقت بك فيه وأمنتك عليه معناه جعلتك أمينًا عليه وحافظًا له. والمراد بالقنطار والدينار ههنا القدر الكثير والقدر القليل يعني أن فيهم من هو في غاية الأمانة حتى لو ائتمن على المال الكثير أدّى الأمانة وفيهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ائتمن على الشيء القليل يخون فيه. ولا حاجة إلى ذكر مقدار القنطار ههنا إلا أنهم اختلفوا في تفسيره؛ فقيل: ألف ومائتا أوقية قالوا: لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفًا ومائتي أوقية من الذهب فرده إلى صاحبه ولم يخن فيه. فدل هذا على أن القنطار هو ذلك المقدار. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ملىء جلد ثور من المال. وقيل: ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم. والأوقية في الحديث أربعون درهمًا. وكذلك كان فيما مضى والذي تعارفه الناس وانعقد عليه الاطباق أن الأوقية وزن عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم.

قوله: (إلا مدة دوامك قائمًا) إشارة إلى أنه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير: لا يؤده إليك في جميع المدد والأزمنة إلا في مدة دوامك قائمًا عليه. وقوله: «عليه» متعلق «بقائم». والظاهر أن المراد من هذا القيام معناه المجازي وهو الإلحاح والخصومة والتقاضي والمبالغة في المطالبة بما يتأتى من طريقها عبّر عنه بالقيام لأن المطالب بالشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه. وقيل: المراد القيام على غريمه حقيقة بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى أنه إنما يكون معترفًا بما دفعت إليه ما دمت قائمًا على رأسه فإن أنظرت وأخرت أنكر، فإن مواجهة الغريم تورثه المهابة والاستحياء من صاحب الحق فإن الحياء في العينين. ألا ترى إلى قول ابن عباس رضي الله عنهما: لا تطلبوا من الأعمى حاجة فإن الحياء في العينين، وإذا طلبت من أخيك حاجة فانظر إليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها. والظاهر أن

إشارة إلى ترك الأداء المدلول عليه بقوله: لا يؤده ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُواْ﴾ بسبب قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم. ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ بادعائهم ذلك ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ أنهم كاذبون وذلك لأنهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا: لم يجعل لهم في التوراة حرمة. وقيل: عامل اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا: سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك في كتابهم. وعن النبي ﷺ أنه قال عند نزولها: «كذب أعداء الله ما من شيء في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي إلا الأمانة فإنها مؤدّاةٌ إلى البرّ والفاجر».

﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما نفوه أي بلى عليهم فيهم سبيل. ﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ استئناف مقرر للجملة التي سدت «بلى» مسدّها والضمير

«سبيل» اسم «ليس» وفي «الأميين» صفته و«علينا» خبره أي ليس سبيل كائن في الأميين ثابتًا علينا. والأمي منسوب إلى الأمم وسمّي النبي عليه الصلاة والسلام أميًا قبل. لأنه كان لا يكتب، وذلك لأن الأم أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على أصل حاله في أن لا يكتب. وقيل: لأنه نسب إلى مكة وهي أم القرى. وقوله: ﴿ويقولون على الله الكذب﴾ حيث قالوا: إن العرب ليسوا على ديننا فيحل لنا أن نظلمهم لأنه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرمة. وقيل: اليهود قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لأحد علينا إذا أكلنا أموال عبيدنا. وأيًا ما كان فهم يقولون على الله كذبًا لأن ما قالوه ليس مذكورًا في التوراة وليسوا منتسبين إليه تعالى بما ذكروه من النسبة. ولما حكى الله عنهم قولهم ﴿ليس علينا في الأميين سبيل﴾ رد عليهم وأجاب بقوله: ﴿بلى﴾ أي بلى عليهم في شأن الأميين سبيل فيتم الوقف على قوله: ﴿بلى﴾ وما بعده استئناف أي بل لله سبيل عليكم في شأن هؤلاء يذمكم ويعاقبكم على ظلمكم إياهم وأكل أموالهم بغير حق. فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام مقررًا للجملة التي سدت «بلى» مسدها و«أوفى» بمعنى «وفى» إلا أن لغة أهل الحجاز «أوفى» ولغة أهل نجد «وفى» والضمير المجرور في «بعهده» يجوز أن يرجع إلى «من» الشرطية بطريق إضافة المصدر إلى فاعله ويجوز أن يرجع إلى اسمه تعالى في قوله: ﴿ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ على إضافة المصدر إلى مفعوله فإن اليهود قد عاهدوا الله في ضمن إيمانهم بالتوراة أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاء به وهو المزاد بالعهد في هذه الآية. فإن قلت: فأين الضمير الراجع من جملة الجزاء إلى «من» الشرطية أجيب بأن عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير. وملاك الأمر ما يقوم به، ويقال للقلب ملاك الجسد والتقوى ملاك الأمر.

المجرور لمن أو الله وعموم المتقين ناب مناب الراجع من الجزاء إلى من وأشعر بأن التقوى ملاك الأمر، وهو يعم الوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهي.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ﴾ يستبدلون ﴿بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ بما عاهدوا الله عليه من الإيمان بالرسول والوفاء بالأمانات. ﴿وَأَيْمَـٰنِهِمْ﴾ وبما حلفوا به من قولهم: والله لنؤمنن به ولننصرنه ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ متاع الدنيا ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ بما يسرهم أو بشيء أصلاً وأن الملائكة يسألونهم يوم القيامة أو لا ينتفعون بكلمات الله وآياته. والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم لقوله: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ فإن من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن المتكلم معه والالتفات نحوه كما أن من اعتدّ بغيره يُقاوله ويُكثر النظر إليه. ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ ولا يثني عليهم بالجميل.

قوله: (وهم يعم الوفاء) أي التقوى يعم وفاء ما عاهدوا الله عليه من الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاء به مما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية فعطف قوله: ﴿واتقى﴾ على ما قبله من عطف العام على الخاص تكميلاً للفائدة.

قوله تعالى: (لا خلاق لهم) أي من اختار الارتشاء على الوفاء برعاية الله ورعاية إيمانه واستبدله به فأولئك لا نصيب لهم في الآخرة ونعيمها. قال الإمام: هذا العموم مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة فإنه إن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع. وعلى مذهبنا مشروط أيضًا بعدم العفو فإنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]. **قوله:** (ولا يكلمهم الله) أي بكلام ينفعهم ويسرهم قيد به دفعًا لما يتوهم من التدافع بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] وأجاب عنه ثانيًا بقوله: «أو بشيء أصلاً» فإنه لا يبعد أن يخص أولياءه بكلامه بغير سفير وواسطة تشريفًا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة. وثالثًا بأنه من قبيل نفي الشيء بمعنى أن لا ينتفع به. ورابعًا بأن نفي تكليمه إياهم كناية عن سخطه وغضبه لأن ترك الكلم لازم للسخط فأطلق لينتقل منه إلى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله: «ولا ينظر إليهم يوم القيامة» فإن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته، والنظر بهذا المعنى محال في حق الباريء تعالى فلا يمكن حمله على معناه الحقيقي ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فإنه يصح كونه كناية عن السخط لجواز إرادة معناه الحقيقي. وإذا كان المراد بأحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدًا على أن المراد باللفظ الآخر أيضًا ذلك. **قوله:** (ولا يثني عليهم)

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٧﴾ على ما فعلوه. قيل: إنها نزلت في أحبار حرّفوا التوراة وبدّلوا نعت محمد ﷺ وحكم الأمانات وغيرها وأخذوا على ذلك رشوة. وقيل: نزلت في رجل أقام سلعة في السوق فحلف لقدر اشتراها بما لم يشترها به. وقيل: في ترافع كان بين الأشعث بن قيس ويهودي في بئر أو أرض وتوجه الحلف على اليهودي.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ يعني المحرّفين ككعب ومالك وحُيَي بن أخطب ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ يفتلونها بقراءتها فيميلونها عن المنزل إلى المحرّف

كما يثني على أوليائه مثل ثناء المزكي للشاهد، والتزكية من الله تعالى قد تكون على ألسنة الملائكة كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وقد تكون بغير واسطة أما في الدنيا فكقوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] وأما في الآخرة فكقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] ثم إنه تعالى لما بيّن حرمانهم من الثواب بيّن كونهم في العذاب الشديد المؤلم حيث قال: ﴿ولهم عذاب إليم﴾ قال عكرمة: نزلت الآية في أحبار اليهود كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا أنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التي كانت لهم من أتباعهم وقالوا أيضا بأن جواز الخيانة في أمانة من خالفهم في الدين مذكور في التوراة، وكانوا كاذبين في ذلك القول وعالمين أنهم كاذبون فيه. وقال مجاهد: نزلت في رجل حلف يمينًا فاجرة في تنفيق سلعته. روى الإمام الواحدي عن الأشعث أنه قال: كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته إلى النبي ﷺ فقال: «ألك بينة؟» قلت: لا. فقال لليهودي: احلف. فقلت: يا رسول الله إذا يحلف فيذهب بمالي. فأنزل الله عز وجل: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنًا قليلاً﴾ أي يستبدلون ويأخذون بما عهد إليهم من أداء الأمانات وإيمانهم الكاذبة عرضًا يسيرًا من الدنيا أولئك لا نصيب لهم من الخير.

قوله: (يفتلونها بقراءته) يعني من لوى الشيء إذا فتله أي صرفه عن وجهه واستقامته. قال الإمام: «اللي» عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج يقال: فتله عن وجهه فانفتل، أي صرفه فانصرف، ولوى لسانه عن كذا إذا غيره، ولوى فلان فلانًا عن رأيه إذا أماله عنه. وقوله: «بقراءة» إشارة إلى اعتبار حذف المضاف بين الباء والكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة أو الظرفية كما في قولك: نزلت بالمكان أي فيه. قال القفال في تأويل الآية: قوله تعالى: ﴿يلوون ألسنتهم﴾ معناه أن يعمدوا إلى اللفظة فيحرفوها عن حركاتها الإعرابية تحريفًا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية. فيحتمل أن يراد بـ «لي» الألسنة بقراءة الكتاب صرفه عن الصحيح المنزل إلى المحرف الباطل فيقرأ ذلك الباطل بدل المنزل. وقيل: إن جماعة من أحبار اليهود أتوا

أو يعطفونها بشبه الكتاب. وقرىء يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها

كعب بن الأشرف في زمن قحط يطلبون منه طعامًا فقال: ما تقولون في هذا الرجل الذي يقول أنا رسول الله؟ فقالوا: هو عبد الله ورسوله إلى خلقه. فقال كعب: لو قلتم غير هذا لكان لكم عندي طعام وعطاء. قالوا: نرجع ونتأمل. فرجعوا وعادوا وقد بدلوا نعته بنعت الدجال فقالوا: وجدنا في التوراة كذا. فحلّفهم لا يرجعون عن هذا وأعطى كل واحد منهم ثمانية أذرع من كرباس وصاعًا من شعير. كذا في التيسير. والظاهر ما رواه صاحب الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الفريق الذين يلوون ألسنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيّروا التوراة وكتبوا كتابًا بدلوا فيه صفة النبي ﷺ ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم. **قوله**: (أو يعطفونها بشبه الكتاب) أي ويحتمل أن يكون ما قدر مضافًا إلى الكتاب هو الشبه الذي أتوا به من عند أنفسهم ثم قالوا: هذا من عند الله. والظاهر أن تقدير القراءة مبني على تأويل القفال، وتقدير الشبه مبني على ما روى ابن عباس. والعامة قرأوا «يلوون» بفتح الياء وسكون اللام بعدها واو مضمومة ثم أخرى ساكنة مضارع «لوى» أي فتل وقرىء «يلوّون» بفتح اللام وتشديد الواو الأولى من «لوى» مضعفًا والتضعيف بالتكثير والمبالغة لا للتعدية إذ لو كان لها لتعدى إلى مفعول آخر لأنه بدون التضعيف متعدٍ إلى واحد. وقرىء «يلون» بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة وأصلها «يلوون» كقراءة العامة ثم أبدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي في أجوه وأقتت ثم خففت الهمزة بإلقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي «يلون» بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا وذلك لأن أصله «يلويون» كيضربون استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لالتقائهما ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة لما ذكرنا. قال الإمام: كيف يمكن إدخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس؟ ثم قال: والجواب لعل هذا العمل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام. وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنًا. ثم قال: والأصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون: مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف ولي الألسنة. كما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات ويقول: ليس مراد الله ما ذكرت. فكذلك في هذه الصورة. والله أعلم بمراده.

بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها. ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الضمير للمحرّف المدلول عليه بقوله: يلوون. وقرىء ليحسبوه بالياء والضمير أيضًا للمسلمين. ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ تأكيد لقوله: وما هو من الكتاب وتشنيع عليهم وبيان لأنهم يزعمون ذلك تصريحًا لا تعريضًا أي ليس هو نازلاً من عنده وهذا لا يقتضي أن لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى. ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه.

قوله: (تأكيد لقوله وما هو من الكتاب) قال الإمام: واعلم أن من الناس من قال: إنه لا فرق بين قوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب﴾ وبين قوله: ﴿هو من عند الله وما هو من عند الله﴾ وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد أما المحققون فقالوا: المغايرة حاصلة وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فإن الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالإجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله. فقوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب﴾ نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال: ﴿ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله﴾ فلا يكون تكرارًا. وأيضًا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم: ﴿هو من عند الله﴾ إنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل شعياء وأرمياء وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله تعالى كانوا متحيرين فإن وجدوا قومًا من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى التوراة ويقولون: إنه موجود فيها وإن وجدوا عقلاء أذكياء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء الذين جاؤوا بعد موسى عليه الصلاة والسلام. ولم يرض المصنف بهذا التحقيق لظهور أن مرادهم بقولهم: ﴿هو من عند الله﴾ أن ما لووا به ألسنتهم من جملة التوراة وأنه تعالى أنزل التوراة على موسى هكذا، فهو تصريح وتقرير لما رمز إليه بقوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب﴾ لأن الكتاب لا يكون إلا منزلاً من عند الله فيكون قوله: ﴿وما هو من عند الله﴾ نفيًا لما أرادوا بقولهم: ﴿هو من عند الله﴾ وهو أن المحرف من كتاب الله المنزل من عنده. **قوله: (وبيان لأنهم الخ)** عطف تفسير لقوله: «تشنيع» فإن التصريح بأن ما أتوا به من عند أنفسهم منزل من عند الله أشنع من الرمز إليه والتعريض به. **قوله: (وهذا لا يقتضي أن لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى)** لما توهم أن قوله تعالى: ﴿وما هو من عند الله﴾ يصلح أن يكون دليلاً على المعتزلة فيما زعموا من أن العبد مستقل في أفعاله وأن أفعاله ليست من عند الله تعالى أي ليست بخلقه وإيجاده. أجاب عنه بأنه لا يدل على صحة مذهبهم لأن قولهم: ﴿هو من عند الله﴾ ليس معناه أن ما صدر منهم من لي الألسنة وتحريف الكتاب

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تكذيب وردّ على عبدة عيسى وقيل: إن أبا رافع القرظي والسيد النجراني قالا: يا محمد أتريد أن نعبدك ونتخذك ربًا؟ فقال: «معاذ الله أن يعبد غير الله وأن نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني». فنزلت. وقيل: قال رجل: يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك؟ قال: «لا ينبغي أن يُسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله». ﴿وَلَـٰكِن كُونُوا رَبَّـٰنِيِّـۧنَ﴾ ولكن يقول: كونوا ربانيين. والرباني منسوب إلى الرب بزيادة الألف

على وجهه من فعل الله تعالى وكأين بخلقه حتى يكون قوله تعالى: ﴿وما هو من عند الله﴾ نفيًا لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم.

قوله: (القرظي) بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة أي يهودي من بني قريظة. والسيد اسم رئيس وفد بني نجران من النصارى. **قوله**: (وأن نأمر بغير عبادة الله) أي بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. ويؤيده عبارة محيي السنة وهي قوله: فقال: «معاذ الله أن آمر بعبادة غير الله». والمعنى ما كان لبشر أن يجمع بين هذين بين النبوة وبين دعاء الخلق إلى عبادة غير الله لأن من آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة يكون أعلم الناس وأفضلهم فيمنعه ذلك عن ادّعاء الألوهية. فإنه تعالى لا يؤتي الوحي والكتاب إلا نفوسًا ظاهرة وأرواحًا طيبة وإيتاء الكتاب يستلزم إيتاء النبوة وهو الحكمة المعبر عنها بإتقان العلم والعمل، فلذلك قدم الكتاب على الحكم لأن المراد بالحكم هو العلم بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب وأحكامه. فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] يعني العلم والفهم فالكتاب السماوي ينزل أولاً ثم يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب وأسراره وبعدما يحصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم إلى الخلق وهو النبوة والإخبار فما أحسن هذا الترتيب.

قوله: (ولكن يقول) أضمر القول على ما تقرر عند العرب من جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي فيقال لهم ذلك. **قوله**: (منسوب إلى الرب) بمعنى كونه عالمًا مواظبًا على طاعته كما يقال: رجل إلهي إذا كان مقبلاً على معرفة الإلٰه وطاعته. وزيادة الألف والنون للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما قالوا: شعراني ولحياني ورقباني إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لا بد منها في النسبة عند قصد المبالغة فحينئذ لا يقال رقبي وشعري ولحوي وهذا قول سيبويه. وقال المبرد: الربانيون أرباب العلم

والنون كاللحياني والرقباني، وهو الكامل في العلم والعمل. ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝٧٩﴾ بسبب كونكم مُعلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فإن فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلَمون بمعنى عالمين. وقرىء تُدرِّسون من التدريس وتُدرسون من أدرس بمعنى درّس كأكرم وكرّم. ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضًا بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسونه على الناس.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا﴾ نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفًا على ثم يقول وتكون «لا» مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله: ما كان أي ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا، أو غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ أكفائه أربابًا بل

واحدهم رباني منسوب إلى ربان، والربان هو الذي يربي العلم ويربي الناس ويعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم. والألف والنون فيه للمبالغة كما قالوا: ريان وعطشان وشعبان وعريان ثم ضمت إليه باء النسبة كما قالوا: لحياني ورقباني. قال الواحدي: فعلى قول سيبويه الرباني منسوب إلى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية. **قوله: (للاعتقاد والعمل)** وهو معنى كونه ربانيًا. فإن الآية دلت على أن التعلم والتعليم والدراسة يوجب كون الإنسان ربانيًا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب أمله وكان مثله مثل من غرس شجرة تؤنق بمنظرها ولا منفعة بثمرها. **قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلمون)** بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام أي «تعرفون» فيتعدى إلى مفعول واحد. وباقي السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى إلى اثنين أولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب، والعامة على «تدرسون» بفتح التاء وضم الراء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون. ودرس بالتشديد يحتمل أن يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقًا لقراءة «تعلمون» بالتخفيف وأن يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام وانفهام المرام والتقدير تدرسون غيركم العلم أي تحملونهم على الدرس. وقرىء تدرسون من باب الأفعال كتكرمون من أكرم على أن أدرس بمعنى درس كما كرم وكرم وأنزل ونزل.

قوله: (عطفًا على ثم يقول) والمعنى ولا له أن يأمركم بإضمار إن بعد «لا» وأن تكون «لا» مؤكدة لمعنى النفي السابق كما تقول: ما كان من زيد إتيان ولا قيام، تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى: ما صح وما استقام لبشر أن يؤتيه الله الكتاب ثم يترتب

نهى عنه وهو أدنى من العبادة، ورفعه الباقون على الاستئناف ويحتمل الحال. وقرأ أبو بكر على أصله برواية الدوري باختلاس الضم ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ إنكار والضمير فيه للبشر، وقيل: لله. ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (٨٠)﴾ دليل على أن الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لأن يسجدوا له.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ

عليه أن يقول للناس: كونوا عبادًا لي ولا أن يأمركم باتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا. وإن لم تكن «لا» مزيدة بل كانت نافية كان هذا المعنى معطوفًا على قوله: ﴿ثم يقول﴾ قصد إلى ترتب هذا المجموع على الإيتاء بمعنى: ما كان لبشر أن يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك أمره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة. وهو معنى قول المصنف: «وهو أدنى من العبادة أي والحال أن اتخاذ أكفائه أربابًا أقرب من عبادة القوم نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها. وقراءة الرفع على الاستئناف أظهر لوقوعه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج إلى جعل «لا» مزيدة ولا إلى توجيه النفي على مجموع الأمرين وهما أمر الناس بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والأنبياء. ويدل على انقطاعه عن الأول ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قرأ «أن يأمركم» فإن أن يأمركم لا يمكن كونه معطوفًا على «يقول» لامتناع دخول أن الناصبة على «إن». وفاعل يأمركم فيه أقوال: قال الزجاج: ولا يأمركم الله. وقال ابن جريج: لا يأمركم محمد. وقيل: لا يأمركم عيسى وقيل: لا يأمركم الأنبياء أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح وعزير ما قالوا. **قوله تعالى:** (بعد إذ أنتم) متعلق «بيأمركم» وهو ظرف زمان أضيف إلى ظرف زمان ماض نحو حينئذ ويومئذ.

قوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) العامل في «إذ» وجوه: أحدها اذكر إن كان الخطاب للنبي ﷺ. الثاني اذكروا إن كان الخطاب لأهل الكتاب. الثالث قال في قوله: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ [آل عمران: ٨١] والمقصود من هذه الآيات تعديد الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب بما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قطعًا لعذرهم وإظهارًا لعنادهم. ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنه كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم بأن من رجع عن ذلك وتولى ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾ فحاصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقًا لما معهم، ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة أن محمدًا ﷺ جاء مصدقًا لما معهم قال ابن جرير الطبري: قوله تعالى:

﴿جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ قيل: إنه على ظاهره وإذا كان هذا حكم الأنبياء كان الأمم به أولى. وقيل: معناه أنه تعالى أخذ الميثاق مَن النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الأمم. وقيل: إضافة الميثاق إلى النبيين إضافته إلى الفاعل، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم. وقيل: المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو إسرائيل أو سمّاهم نبيين تهكمًا لأنهم كانوا يقولون: نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا. واللام في لما موطئة للقسم لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف، و«ما» تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية. وقرأ حمزة لما بالكسر على أن ما مصدرية أي لأجل إيتائي إياكم بعضَ الكتاب ثم مجيء رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنّه، أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له. وقرىء لما بمعنى حين آتيتكم أو لمن أجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالإدغام فحذف إحدى الميمات الثلاث استثقالاً.

﴿وإذ أخذ الله﴾ معناه اذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين. وقال الزجاج: معناه اذكر يا محمد إذ أخذ الله ميثاق النبيين. ثم الميثاق يحتمل أن يكون مصدرًا مضافًا إلى فاعله ويكون المعنى أن الله تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضا بمعنى أن يوصي قومه أن ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه، وأن يكون مضافًا إلى مفعوله ويكون الميثاق مأخوذًا للأنبياء من غيرهم بأن يكون الأنبياء يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد عليه الصلاة والسلام فإنه يجب عليهم أن يؤمنوا به وينصروه. **قوله: (قيل إنه على ظاهره)** وهو أن الله عز وجل أخذ الميثاق من النبيين خاصة أن يصدق بعضهم بعضًا وأخذ العهد على كل نبي أن يؤمن بمن يأتي بعده من الأنبياء وينصره إن أدركه وإن لم يدركه أن يأمر قومه بالإيمان وبه وبنصرته إن أدركوه. فأخذ الميثاق من موسى أن يؤمن بعيسى ومن عيسى أن يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام وعليهم، وجعل هذا المعنى ظاهرًا لأن نظم الآية يدل على أن الآخذ للميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون. فليس في الآية ذكر الأمة فأمر الأمة إنما يفهم من الآية بطريق الأولوية لا بصريح الآية. **قوله: (وما تحتمل الشرطية)** فتكون في محل النصب على المفعول به للفعل بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحله الجزم والتقرير: والله لأي شيء آتيتكم من كذا ليكونن كذا. **قوله: (وتحتمل الخبرية)** أي ويحتمل أن تكون مبتدأة موصولة «وآتيتكم» صلتها والعائد محذوف تقديره للذي آتيتكموه «ومن كتاب» حال إما من الموصول وإما من عائده وقوله: ﴿ثم جاءكم رسول﴾ عطف على الصلة وحينئذ فلا بد من رابط يربط الكلام ولدلالة

﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ أي عهدي سمي به لأنه يُؤصَر أي يُشدّ وقرىء بالضم وهو إما لغة فيه كعِبر وعُبر أو جمع إصار وهو ما يُشدّ به. ﴿قَالُوٓا۟

المعنى عليه. وقيل: حصل الربط بالظاهر لأن الظاهر وهو قوله: ﴿لما معكم﴾ صادق على قوله لما آتيتكم فهو نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] لم يقل لا يضيع أجره بل اكتفى بربط الظاهر وتناوله لمرجع إلى الضمير و﴿لتؤمنن به﴾ جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدأ وهو لما آتيتكم، ويجوز أن تكون ما في لما آتيتكم موصولة في محل النصب على أنها مفعول فعل محذوف وذلك الفعل هو جواب للقسم المقدر والتقدير: والله ليبلغن ما آتيتكم من كتاب، قرأ العامة بفتح اللام في قوله: «لما آتيتكم» وتخفيف الميم. وقرأ حمزة وحده بكسر اللام. وقرأ سعيد بن جبير بالفتح وتشديد الميم. أما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو أن اللام موطئة للقسم أي باسطة طريقًا لتفهم جواب القسم ومسهلة لتفهمه كأنها وطأت طريقًا يؤدي إليه. وفيه بحث لأن لام التوطئة على ما ذكر في النحو هي اللام الداخلة على أداة الشرط في نحو ﴿لَئِنْ بَسَطتَ﴾ [المائدة: ٢٨] و﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ [الزمر: ٦٥] ولم يسمع أن تكون اللام الداخلة على الموصول موطئة. ووجه قراءة حمزة بكسر اللام أن تكون اللام للتعليل وأن تكون «ما» مصدرية واللام متعلقة بأخذ وتعليل له. قال صاحب الكشاف: ومعنى قراءة حمزة لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به، على أن «ما» مصدرية والفعلين معها أعني «آتيتكم» و«جاءكم» في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل على معنى: أخذ الله ميثاقكم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لأجل أني آتيتكم الكتاب والحكمة وأن الرسول الذي أمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف. ويجوز أن لا تكون «ما» مصدرية بل تكون موصولة بمعنى «الذي» وعائدها محذوف و«ثم» جاء عطف على الصلة والذي يربطه بالموصول إما محذوف وتقديره ثم جاءكم رسول مصدق له وإما قيام الظاهر مقام المضمر. ووجه قراءة التشديد أن يكون «لما» ههنا ظرفية بمعنى «حين» وذهب الزمخشري إلى أن جوابها مقدر من جنس جواب القسم حيث قال: وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد بمعنى «حين» أي حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول وجب عليكم الإيمان به ونصرته ويجوز أن يكون أصل «لما» «لمن ما» فأدغمت النون في الميم لتقاربهما والإدغام ههنا واجب. ولما اجتمع ثلاث ميمات ميم «من» وميم «ما» والميم «الذي» انقلبت من النون لأجل الإدغام حذف إحدى الميمات دفعًا لثقل المكرر.

قوله: (كعِبر) وهي الناقة القوية على السفر. قرأ العامة إصري بكسر الهمزة وهي اللغة الفصحى. وقرأ أبو بكر عن عاصم في رواية أخرى بضم الهمزة والظاهر أنها لغة في

أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا﴾ أي فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار وقيل: الخطاب فيه للملائكة. ﴿وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ وأنا أيضًا على إقراركم وتشاهدُكم شاهد وهو توكيد وتحذير عظيم.

﴿فَمَن تَوَلَّى بَعْدَ ذَالِكَ﴾ بعد الميثاق والتوكيد بالإقرار والشهادة. ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ المتمردون من الكفرة.

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ عطف على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للإنكار أو محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون. وتقديم المفعول لأنه المقصود بالإنكار والفعل بلفظ الغيبة عند أبي عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوبَ، وبالتاء عند

المكسور ويحتمل أن يكون جمع إصار كأزر في جمع إزار. والإصر الثقل الذي يلحق الإنسان لأجل ما يلزمه من العمل. والإصر هنا العهد الثقيل سمي العهد إصرًا لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد، ومنه الإصار وهو الذي يعقد به. وقوله: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ [آل عمران: ٨١] أي بالإيمان به والنصر له. والظاهر أن ضمير «قال» في قوله: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ [آل عمران: ٨١] راجع إلى الله في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٨١] فيكون الاستفهام للتقرير والتأكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام في حق الله تعالى. والإقرار إفعال من قر الشيء يقر إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره أي أثبته، وأخذ الإصر معناه قبول العهد. ومتعلق ﴿أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ٨١] محذوف ولا بد من تقرير جملة محذوفة لدلالة ما تقدم عليها. والتقدير قالوا: أقررنا بالإيمان وبنصرته والامتناع عن خذلانه وأخذنا إصرك على ذلك كله. والفاء في قوله: ﴿فَاشْهَدُوا﴾ [آل عمران: ٨١] عاطفة على جملة مقدرة والتقدير: قال ءأقررتم وأخذتم إصري فاشهدوا بالإقرار أيها الأنبياء. وقال سعيد بن المسيب: الخطاب للملائكة أمرهم بأن يشهدوا عليهم. وقوله: ﴿مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١] خبر المبتدأ و﴿مَعَكُمْ﴾ [آل عمران: ٨١] حال أي وأنا من الشاهدين مصاحبًا لكم. والمقصود منه التأكيد والتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض.

قوله: (عطف على الجملة المتقدمة) يعني أن الفاء ههنا عاطفة جملة على جملة والجملة المعطوف عليها إما الجملة المذكورة المتقدمة أو الجملة المقدرة. وتقدير الكلام على الأول فأولئك الذين يتولون ويعرضون عن الإيمان بهذا الرسول وبنصرته وعن الإقرار بذلك كله هم الفاسقون الخارجون عن الإيمان فغير دين الله يبغون بعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة. فلما قصد إنكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الإنكار بينهما إنكارًا لابتغائهم دينًا غير ما اختاره الله تعالى لهم لا سيما بعد اتضاح الحق

الباقين على تقدير وقل لهم: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا

وأخذ المواثيق والعهود والتشاهد. فإن قلت: جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح. فالجواب أنه إن تضمن نكتة كان فصيحًا وهي بيان أنهم يبغون ذلك في الحالة الثابتة. وموضع الهمزة هو لفظ «يبغون» لا لفظ «غير» إذ المعنى أيبغون غير دين الله؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الإنكار لا يتوجه إلى نفس الذوات بل إلى عوارضها إلا أنه قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود الباطل. واعلم أن هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل: أو غير دين الله يبغون، جاز إلا أن للفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فإن الفاء تدل على أنهم يبغون ذلك عقيب أخذ الميثاق المذكور المقرر. **قوله تعالى:** (وله أسلم) جملة حالية أي كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله: ﴿طوعًا وكرهًا﴾ مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين. قال الإمام: الإسلام هو الاستسلام، والانقياد الخضوع إذا عرفت هذ ففي خضوع كل من في السمٰوات والأرض لله تعالى وجوه: الأول وهو الأصح عندي أن كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده ولا يعدم إلا بإعدامه، فإذًا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى في طرفي وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع. ثم هذا الوجه فيه لطيفة أخرى وهي أن قوله: ﴿وله أسلم﴾ يفيد الحصر أي وله أسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه لا يوجد إلا بتكوينه ولا يفنى إلا بإفنائه. والوجه الثاني في تفسير الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده وكلهم كائنون على مراده طوعًا أو كرها فالمسلمون والصالحون ينقادون له طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرهًا فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك. وأما الكافرون فهم منقادون لله كرهًا على كل حال لأنهم منقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهًا لا يمكنهم دفع قضائه وقدره. وقال الحسن: أسلم من في السمٰوات طوعًا ومن في الأرض بعضهم طوعًا وبعضهم كرهًا خوفًا من السيف والسبي. وقال قتادة: المؤمن أسلم طوعًا فنفعه إيمانه والكافر أسلم كرهًا في وقت البأس فلن ينفعه. قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] وقيل: كل الخلق منقادون لإلٰهيته طوعًا بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥؛ الزمر: ٣٨] ومنقادون لتكاليفه وإيجاده الآلام كرهًا. فقول المصنف: «أي طائعين بالنظر في الأدلة» الخ هو الوجه الثاني. والفرق بين ما ذكره من الوجهين لا يخلو عن خفاء ونهاية ما أدركه الفكر الفاتر أن الكره بالمعنى الأول هو مباشرة ما لا يرضاه تجنبًا عما

﴿وَكَرْهًا﴾ أي طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة ما يلجىء إلى الإسلام كنتق الجبل وإدراك الغرق والإشراف على الموت أو مختارين كالملائكة

شاهده من أشد الضرر وأفظعه. والكره بالمعنى الثاني هو مجرد كونه مسخرًا أي مذللاً لإرادة الفاعل المختار مطاوعًا لقدرته من غير أن يشاهد شيئًا مما يكرهه على الفعل. والسخر لا اختيار له في الفعل لأن الاختيار ترجيح ما هو الخير من الأمرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من كل واحد من الأمرين، والمسخر لا يتمكن من ترك الفعل ذكر في التيسير أن أخذ الميثاق كان على ثلاثة أوجه: ميثاق الذرية وهو في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] وميثاق الأنبياء بمحمد عليه الصلاة والسلام على التعيين وهو في هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران: ٨١] انتهى. فقد اختار قول من ذهب إلى أنه تعالى أخذ الميثاق من النبيين على أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن أخذ منهم الميثاق على أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ويصدقوه وينصروه إن أدركوه أو بأن أخذ الميثاق على النبيين وأممهم جميعًا في أمر محمد عليه الصلاة والسلام. واكتفى بأمر الأنبياء لأن العهد من المتبوع عهد على الأتباع. روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: لم يبعث الله نبيًا من آدم ومن بعده إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد عليه الصلاة والسلام وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ولينصرنه إن بعث وهم أحياء. فالمراد بالرسول في قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [آل عمران: ٨١] هو محمد عليه الصلاة والسلام وقد ذكر قول من ذهب إلى أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء خاصة أن يبلغوا كتاب الله ورسالته إلى عباده وأن يصدق بعضهم بعضًا وأخذ العهد على كل نبي أن يؤمن بمن يأتي بعده من الأنبياء وينصره إن أدركه، وإن لم يدركه أن يأمر قومه بنصرته إن أدركوه. وهذا على تقدير أن يكون تقدير الآية: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة إلا أنه حذف تبلغن لدلالة اللام عليه لأن لام القسم إنما تقع على الفعل فلما دلّت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذف الفعل اختصارا والإضمار اعتمادًا على دلالة القرينة باب متسع لا سيما إذا اتضح المرام واستغنى به عن ارتكاب التعسفات في تصحيح الكلام. فإن قيل: قوله: ﴿لما آتيتكم﴾ إن كان خطابًا لجميع الأنبياء فجميعهم ما أوتوا الكتاب وإنما أوتي بعض منهم، وإن كان للأمم فالإشكال أظهر. والجواب من وجهين: الأول أن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوتوا الكتاب بمعنى أن كل واحد منهم مهتدٍ به داع إلى العمل به وإن لم ينزل عليه، والثاني أن أشرف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف أشرف النوع فإن قيل: ما وجه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ٨١] والرسول لا يجيء إلى النبيين وإنما يجيء إلى الأمم؟ فالجواب إن حملنا

والمؤمنين أو مسخرين كالكفرة فإنهم لا يقدرون أن يمتنعوا عما قضى عليهم. ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٨٣﴾ وقرىء بالياء على أن الضمير لـ «من».

﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ﴾ أمر للرسول ﷺ بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالإيمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسيط تبليغه إليهم. وأيضًا المنسوب إلى واحد من الجمع قد ينسب إليهم، أو بأن يتكلم عن نفسه

قوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ على أخذ ميثاق أممهم فقد اندفع الإشكال، وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان معنى قوله: ﴿ثم جاءكم﴾ أي جاء في زمانكم. فإن قيل: محصل الآية أنه تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقًا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق وأخذه؟ والجواب أنه لا شك أنه نصب دلائل دالة على أن الانقياد لأمر الله تعالى واجب وقرر تلك الدلائل في عقولهم فكلما بعث الله رسولاً يدّعي أنه تعالى أمر الخلق بالإيمان به وأنه تعالى صدقه وأيّده بالمعجزات فتلك الدلائل توجب عليهم أن يصدقوه ويؤمنوا به كأنه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم أخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك. ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته عليه الصلاة والسلام في كتب الأنبياء المتقدمين فكان إيمانهم بكتابهم إيمانًا بصاحب تلك الصفات فلما بعث عليه الصلاة والسلام بتلك الأوصاف والأحوال المذكورة في كتبهم كان نفس مجيئه مصدقًا لما معهم، وقد عاهدوا الله تعالى في ضمن الإيمان بكتابهم أن يؤمنوا به وينصروه فهذا معنى أخذ الميثاق عليهم. **قوله تعالى:** (وإليه يرجعون) يحتمل أن يكون جملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد. والمعنى أن من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه إلى حيث لا يملك الضر والنفع سواه. ويحتمل أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ﴾ [آل عمران: ٨٣] فيكون حالاً مثله.

قوله: (أمر للرسول) إشارة إلى وجه توحيد الضمير في ﴿قل﴾ وجمعه في ﴿آمنا﴾ و ﴿علينا﴾ فلما ورد أن يقال: كيف يجوز أن يكون ضمير «علينا» عبارة عن نفسه عليه الصلاة والسلام ومتابعيه مع أن القرآن إنما نزل عليه لا على أتباعه؟ أجاب عنه بقوله: «والقرآن» الخ. **قوله:** (أو بأن يتكلم) عطف على قوله: «بأن يخبر» وقوله: «إجلالاً» علة لأمره تعالى إياه بأن يتكلم بذلك الطريق أي أمره بذلك إجلالاً من الله تعالى لقدر نبيه. ولما ورد أن يقال: كيف عدّي الإنزال في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وعدّي في قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] بكلمة «إلى»؟ أجاب بأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل فتارة يراعى أحد الاعتبارين وأخرى الآخر قدم ذكر الإيمان بالله على ذكر

على طريقة الملوك إجلالاً له والنزول كما يعدّى بـ «إلى» لأنه ينتهي إلى الرسل يعدّى بـ «على» لأنه من فوق. وإنما قدّم المنزل عليه على المنزل على سائر الرّسل لأنه المعرّف له والعيار عليه. ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ بالتصديق والتكذيب. ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ منقادون أو مخلصون في عبادته.

سائر ما يجب الإيمان به، لأن الإيمان بالله أصل يتوقف عليه سائر ما يجب الإيمان به وقدم ذكر الإيمان بما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام على ذكر كتب سائر الأنبياء لأن سائر الكتب قد حرّفها أهلها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزل الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام، فكان ما أنزل عليه كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلذلك قدمه عليه. واختلف العلماء في كيفية الإيمان بالأنبياء المتقدمين من الذين نسخت شرائعهم. وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخًا هل تصير نبوته منسوخة أو لا؟ فمن قال: إنها تصير منسوخة قال: نؤمن بأنهم كانوا أنبياء ورسلاً لا في الحال. ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قالوا: نؤمن بأنهم أنبياء ورسل في الحال. فتنبه لهذا الموضع. كذا في تفسير الإمام الكبير. **قوله**: (منقادون) على أن يكون الإسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد وقوله: «أو مخلصون» على أن يكون من السلامة وتكون همزة الأفعال للتعدية وحذف المفعول للعلم به أي مخلصون أنفسنا له في عبادته لا نجعل له شريكًا في عبادتنا. وقيل قوله: «أو مخلصون» إشارة إلى أن تقديم الظرف للاختصاص، وأما على الأول فللاهتمام ورعاية الفاصلة ولا يخفى ما فيه. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿ونحن له مسلمون﴾ فيه وجوه: الأول أن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وفيه تنبيه على أن حالهم على خلاف حال من قال تعالى في حقهم: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٨٣] والثاني أن قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ أي مستسلمون لأمره بالرضى وترك المخالفة، وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم، والكافرون أهل الحرب لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] والثالث أن قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك فإنهم لا يفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال. ولما قال في آخر الآية: ﴿ونحن له مسلمون﴾ وبيّن أن الدين هو الإسلام وأن كل دين سوى الإسلام غير مقبول عند الله، وأن صاحبه من الخاسرين في الآخرة. قال: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا﴾ فقوله تعالى: «دينًا مفعول يبتغ» و «غير الإسلام» حال منه لأنه في الأصل صفة فلما قدم انتصب حالاً. ويحتمل أن يكون تمييز الغير لإبهامها

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ أي غير التوحيد والانقياد لحكم الله. ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ (٨٥)﴾ الواقعين في الخسران والمعنى أن المعرِض عن الإسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع في الخسران بإبطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها. واستدل به على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان غيره لم يقبل، والجواب أنه ينفي قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره ولعل الدين أيضًا للأعمال.

فميزت كما ميزت مثل وشبه وأخواتهما وأن يكون بدلاً «فغير الإسلام» هو المفعول به «ليبتغ». وقرىء «ومن يبتغ غير الإسلام» بإدغام أحد المتجانسين في الآخر إلا أن قراءة العامة الإظهار بناء على أن المثلين لم يجتمعا لوجود الفاصل بينهما بالياء المحذوفة للجزم.

قوله: (واستدل به على أن الإيمان هو الإسلام) مع أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] يقتضي أن الإيمان مغاير للإسلام وأن الإيمان هو التصديق المجرد أو مع الإقرار والإسلام هو الأعمال. ووجه الاستدلال أنه لا شك أن الإيمان مقبول عند الله تعالى فلو كان غير الإسلام للزم أن لا يقبل بحكم هذه الآية فثبت أنهما متحدان. وتقرير الجواب أنا لا نسلم أن كون الإيمان غير الإسلام يستلزم عدم قبوله وإنما يستلزم أن لو كان الإيمان دينًا ولا نسلم ذلك، فإن منطوق الآية أن لا يقبل دين مغاير لدين الإسلام ولا يلزم منه عدم قبول الإيمان، على تقدير كونه غير الإسلام، إلا إذا ثبت كونه دينًا مستقلاً ولم يثبت لأن الدين هو الطاعة والإيمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة. ثم إنه تعالى لما عظم أمر الإسلام والإيمان بقوله: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا﴾ قال: ﴿كيف يهدي الله﴾ الآية قاله استبعادًا لأن يهدي قومًا هم معاندون للحق مكابرون فيه غير خاضعين له بأن يخلق فيهم الاهتداء ويوفقهم لاكتساب الاهتداء، وإنما يخلق الاهتداء ويوفق لكسب ذلك ويقدرهم عليه إذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين فيه فإن الهداية من الله تعالى قد تكون بخلق الاهتداء وإعطاء القدرة والتوفيق على كسب الاهتداء وتحصيله، وقد تكون ببيان الطريق والإرشاد إلى الحق بنصب الدلائل. فالهداية على الوجه الأخير تعم جميع الخلق من المطيع والعاصي والمؤمن والكافر وهي بهذا الوجه ليست بمرادة في هذا الموضع وإلا لكان الكافر والضال معذورًا في ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتداء. وقد جرت سنة الله تعالى في دار التكليف على أن كل فعل يقصد العبد تحصيله فإن الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال: كيف يخلق فيهم المعرفة والاهتداء وقد قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه؟

﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ استبعاد لأن يهديهم الله فإن الحائد عن الحق بعدما وضح له منهمَك في الضلال بعيد عن الرشاد. وقيل: نفي وإنكار له وذلك يقتضي أن لا يقبل توبة المرتدّ. وشهدوا عطف على ما في إيمانهم من معنى فعل ونظيره فأصدق وأكن. أو حال بإضمار قد من كفروا وهو على الوجهين دليل على أن الإقرار باللسان خارج عن

قوله: (وذلك يقتضي أن لا تقبل توبة المرتد) بيان لفساد القول المذكور باستلزامه بطلان ما أجمعوا عليه من قبول توبة المرتد. **قوله:** (عطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل) والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا. ولا يجوز كونه معطوفًا على كفروا لأنهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز عطفه، على إيمانهم من حيث لفظه لأن عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى فإنه من قبيل عطف الفعل على الفعل نظرًا إلى المعنى ونظيره قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] فقد عطف «أكن» وهو مجزوم على قوله: «فأصدق» وهو منصوب بإضمار «إن» بعد الفاء فيكون في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز إلا أنه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى. روي أن سيبويه سأل الخليل عن قوله: ﴿فاصدق وأكن من الصالحين﴾ فقال الخليل: جزم و «أكن»لأن الفعل الأول يكون مجزومًا حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كأنه قيل: لولا أخرتني إلى أجل قريب أصدق وأكن. قال الشاعر:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غرابها

عشيرة الرجل بنو ابنه الأدنون. ونعب الغراب صاح. يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم إلا بالبين والفراق. وحق «ناعب» أن يكون منصوبًا فيكون معطوفًا على «مصلحين» لكنه انجر عطفًا على محله لأن الباء تدخل في خبر «ليس» كثيرًا لتوهم وجود الباء فيه كأنه قيل: ليسوا بمصلحين ولا ناعب. **قوله:** (أو حال) أي ويجوز أن تكون الواو للحال بإضمار «قد» والتقدير: كيف يهدي الله قومًا كفروا بعد إيمانهم وقد شهدوا أن الرسول حق أي حال ما شهدوا. **قوله:** (وهو على الوجهين) أي سواء جعل و «شهدوا» عطفًا أو حالاً يكون الإقرار باللسان خارجًا عن حقيقة الإيمان. أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن تقدير الآية: كيف يهدي الله قومًا كفروا بعد الإيمان حال ما شهدوا بأن الرسول حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الإيمان بكونه مقرونًا بالإقرار باللسان. فكما أن الكفر الواقع بعد الإيمان مغاير للإيمان فكذا ما هو قيد فيه مغاير له أيضًا، فصارت الآية دليلاً على مذهبنا من أن الإيمان هو التصديق بالقلب. ولا شك أن المعنى القائم بالقلب مغاير للإقرار

حقيقة الإيمان. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٦﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم بالإخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الإيمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه؟

﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝٨٧﴾ يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه على نفي جواز لعن غيرهم. ولعل الفرق أنهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى مأيوسون عن الرحمة رأسًا بخلاف غيرهم. والمراد بالناس المؤمنون أو العموم فإن الكافر أيضًا يلعن منكر الحق والمرتدّ عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه.

باللسان. **قوله**: (الذين ظلموا أنفسهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ ليس تكريرًا لقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ﴾ [آل عمران: ٨٦] بناء على أن قوله: ﴿كيف يهدي الله﴾ مختص بالمرتدين ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ عام يتناول المرتد والكافر لكنه مختص بالكافر الأصلي. أورد تعليلاً لما ذكر في حق المرتد من استبعاد هداية الله تعالى إياه فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي أن من كفر بعد إسلامه لا يهديه الله وقد رأينا كثيرًا من المرتدين أسلموا وهداهم الله وكثيرًا من الظالمين تابوا عن الظلم. فالجواب أن معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على الرغبة في الكفر وفي الثبات عليه ولا يقبلون على الإسلام وأما إذا تحروا إصابة الحق والاهتداء بالأدلة المنصوبة فحينئذ يهديهم الله بخلق الاهتداء فيهم.

قوله: (وبمفهومه على نفي جواز لعن غيرهم) لأن تقديم خبر «أن» وهو «عليهم» على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين أحدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم، وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم. وقوله: ﴿أولئك﴾ مبتدأ و﴿جزاؤهم﴾ يحتمل أن يكون مبتدأ ثانيًا و﴿أن عليهم﴾ الخ خبر المبتدأ الثاني والجمل خبر لـ ﴿أولئك﴾ ويحتمل أن يكون ﴿جزاؤهم﴾ بدلاً من ﴿أولئك﴾ بدل اشتمال و﴿أن عليهم﴾ الخ خبر ﴿أولئك﴾. واعلم أن لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لأن لعنة الله بالإبعاد عن الجنة وإنزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك لعنة الناس وكل ذلك يستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم ويصلح أن يكون جزاء لذلك. **قوله**: (والمراد بالناس المؤمنون) لأنه لو أريد به جميع الناس لزم أن يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقه ويخالفه ولا وجه لأن يلعن الإنسان من يوافقه. ويحتمل أنه يراد به الجمع بناء على أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر والكافر يعتقد في نفسه أنه ليس بمبطل ولا كافر فإذا لعن الكفار وكان في علم الله كافرًا فقد لعن نفسه وإن كان لا يعلم.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ في اللعنة أو العقوبة أو النار وإن لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما. ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي من بعد الارتداد. ﴿وَأَصْلَحُواْ﴾ ما أفسدوا. ويجوز أن لا يقدر له مفعول بمعنى ودخلوا في الصلاح. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ يقبل توبته ﴿رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ يتفضل عليه. قيل: إنها نزلت في الحارث بن سُوَيد حين ندِم على ردّته فأرسل إلى قومه أن اسألوا هل لي من توبة فأرسل إليه أخوه الجُلاس بالآية فرجع إلى المدينة فتاب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا﴾ كاليهود. كفروا بعيسى والإنجيل بعد الإيمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرًا بمحمد والقرآن أو كفروا بمحمد بعدما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرًا بالإصرار والعناد والطعن فيه والصدّ عن الإيمان ونقض الميثاق، أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرًا بقولهم: نتربص بمحمد ريب المنون أو نرجع إليه وننافقه بإظهاره. ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾

قوله تعالى: (خالدين) حال من الضمير في «عليهم» والعامل فيها الاستقرار. ومعنى الخلود في اللعنة أنهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار ولا يخلو شيء من أحوالهم من اللعنة. ويجوز أن يكون المراد بالخلود في اللعن الخلود في أثر اللعن لأن اللعن يوجب العقاب الخالد فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن. ومعنى «الإنظار» في قوله: ﴿ولا هم ينظرون﴾ التأخير كما في قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] والمعنى لا يخفف عنهم العذاب ولا يؤخر من وقت إلى وقت فإن العذاب الملحق بالكفار مضرة خالصة من شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك وما يؤدي إليه وعطف قوله: ﴿وأصلحوا﴾ على قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ ويدل على أن التوبة وحدها وهي الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في المستقبل لا تكفي حتى ينضاف إليها العمل الصالح أي واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات. والحاصل أن الآية في رهط كانوا أسلموا ثم رجعوا عن الإسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن أبيرق ووحوح بن أسلب وعبادة بن الصامت. ثم إن الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وأرسل إلى قومه أن اسألوا رسول الله ﷺ هل لي من توبة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ فأرسل إليه أخوه مع رجل من قومه هذه الآية وقرأها عليه فقال الحارث: والله إنك فيما علمت لصدوق وأن رسول الله ﷺ لأصدق منك وإن الله عز وجل لأصدق الثلاثة. فرجع الحارث إلى المدينة وتاب وأسلم وحسن إسلامه.

لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك، فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظًا في شأنهم وإبرازًا لحالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة، أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقًا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ۝٩٠﴾ الثابتون على الضلال.

قوله: (لأنهم لا يتوبون) جواب عما يقال: قد يراد بقوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك﴾ أن المرتد تقبل توبته وإن ازداد كفرًا فما معنى قوله: ﴿لن تقبل توبتهم﴾؟ وتقرير الجواب أن قوله: ﴿لن تقبل توبتهم﴾ كناية عن عدم توبتهم أصلاً إلى أن يموتوا على الكفر لأن الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فأطلق اللازم وأريد به الملزوم ويقال: أشفى المريض على الموت إذا أشرف عليه، والتوبة الواقعة عند الإشراف على الموت غير مقبولة لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔنَ﴾ [النساء: ١٨]. **قوله:** (تغليظًا في شأنهم) عله لقوله: «كنى» وبيان لفائدة أنه كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فإن عدم قبول التوبة يأس من رحمة الله تعالى فالتعبير عن عدم كونهم موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة إبراز لحالهم في صورة اليأس من الرحمة ولا حال أشد وأفظع منه وليست هذه الفائدة في قوله: «يموتون على الكفر» فلذلك عدل عنه إلى طريق الكناية وقوله: «ولذلك» أي ولكون قوله لن تقبل واردًا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه فإنه لو دخلت الفاء عليه وهو كناية عن عدم توبتهم أصلاً أو عن عدمها في وقتها لا نفهم كون كفرهم وازديادهم في الكفر سببًا لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لأنه كم من مرتد يزداد في الكفر ثم يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى ﴿فلن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا﴾ فإن الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هناك إيذانًا بسببية المبتدأ لخبره، ويجوز أن يكون ذلك إشارة إلى مجموع الوجهين أو إلى الوجه الأخير فقط لأن الكفر وازدياده كما لا يكون سببًا للموت على الكفر لا يكون أيضًا سببًا للتوبة اتفاقًا ولا لعدم التوبة لأن السبب لا بد أن يكون مفضيًا إلى المسبب والكفر وازدياده لا يفضي إلى شيء منهما.

قوله تعالى: (وأولئك هم الضالون) يجوز أن يكون في محل الرفع عطفًا على خبر «إن» أي إن الذين كفروا لن تقبل توبتهم وأنهم أولئك الضالون، وأن يكون معطوفًا على الجملة المؤكدة «بأن» فلا محل لها من الإعراب لعطفها على ما لا محل له. وقوله: ﴿هم الضالون﴾ من قبيل حصر الكمال وإلا فكل كافر ضال سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافرًا في الأصل، ومن جهات كمالهم في الضلال ثباتهم عليه وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم. قال الإمام: اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام: أحدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ لما كان الموت على الكفر سببًا لامتناع قبول الفدية أدخل الفاء ههنا للإشعار به. وملىء الشيء ما يملأه، وذهبًا نصب على التمييز. وقرىء بالرفع على البدل من ملىء أو الخبر لمحذوف. ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ محمول على المعنى كأنه قيل: فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملىء الأرض ذهبًا، أو معطوف على مضمر تقديره: فلن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا لو تقرب به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الآخرة. أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ﴾ [الزمر: ٤٧] والمثل يحذف ويراد كثيرًا لأن المثلين في حكم شيء واحد. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ مبالغة في التحذير وإقناط لأن من لا يقبل منه الفداء ربّما يُعفى عنه تكرّمًا.

مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩؛ النور: ٥] وثانيها الذي يتوب من ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله تعالى في الآية المتقدمة وقال: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠] وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ﴿إن الذين كفروا أو ماتوا وهم كفار﴾ الآية وأخبر عن القسم الأخير بثلاثة أشياء: الأول قوله: ﴿لن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا﴾ أي قدر ما يملأ الأرض من الذهب، والثاني قوله: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩١] أي مؤلم والثالث قوله: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٩١] أي كما لا خلاص لهم من هذا العذاب الأليم بسبب الفدية لا خلاص لهم منه بسبب النصرة والإعانة والشفاعة. وقرىء «ذهب» بالرفع على أنه بدل من «ملىء الأرض». وذكر في النحو أن النكرة إذا أبدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله تعالى بالناصية ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٦] إلا أن الفاضل الاستراباذي نقل عن أبي علي الفارسي واستصوبه أنه قال: يجوز وصف تلك النكرة المبدلة من المعرفة إذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه فإن لم تفد النكرة إلا ما أفاده الأول لم يجز لأنه يكون إبهامًا بعد التفسير نحو: مررت بزيد رجل. ولا فائدة فيه.

قوله: (محمول على المعنى) جواب عما يقال: ظاهر النظم يوهم أن الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملىء الأرض ذهبًا افتدى به أو لم يفتد ومعلوم أن الغرض عدم قبول الفدية وإن كانت ملىء الأرض ذهبًا. وتوضيحه أن مثل هذه الواو إنما يؤتى بها حيث يراد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم إلى أنها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور أي لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملىء الأرض أو لم تكن، فمقتضى الظاهر أن يقال: لا تقبل فديته ولو

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٩١﴾ في دفع العذاب، و«من» مزيدة للاستغراق.

كانت ملىء الأرض أو لا يقبل ملىء الأرض لو افتدى به بدون الواو. والجواب من وجوه: تقرير الأول أن عدم قبول ملىء الأرض ذهبًا كناية عن عدم قبول فدية ما وعدل عن التصريح به إلى الكناية تصوير: للتكثير لأن ملىء الأرض غاية الكثرة في العرف وضمير ﴿به﴾ عبارة عن حقيقته ملىء الأرض فيصير المعنى لن يقبل منه فدية ما ولو افتدى بملىء الأرض ذهبًا فلفظ ملىء الأرض قائم مقام فدية ما، والمنظور إليه فيه مجرد العموم والتناول لجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملىء الأرض والمنظور في الضمير الراجع إليه الحقيقة. وتقرير الجواب الثاني أن قوله: ﴿فلن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا﴾ ليس المراد منه أنه لو فدى نفسه به يوم القيامة لن يقبل منه بل المراد أن من مات على الكفر إذا كان تصديق في الدنيا بملىء الأرض ذهبًا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة وإنما يتقبل الله من المتقين. وقوله: ﴿ولو افتدى به﴾ ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ما ذكره المصنف. قال الواحدي نقلاً عن الزجاج: المعنى لو قدم ملىء الأرض ذهبًا يتقرب به إلى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب الله تعالى بملىء الأرض ذهبًا لم يقبل منه. وتقرير الجواب الثالث أن النظم إنما يوهم خلاف المقصود أن لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز أن يقدر ولو افتدى بمثله معه فهذا الشرط أكد الحكم السابق على وجه لم يفد خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادته. أما حذفه ففي نحو قولك: ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه، وقضية ولا أبا حسن لها أي ولا مثل أبي حسن لها، وأما زيادته ففي نحو قولهم: مثلك لا يفعل كذا والمراد أنت لا تفعله. فإن قيل: نفي قبول الافتداء يوهم أن الكافر يملك يوم القيامة من الذهب ما يفتدي به وهو لا يملك فيه نقيرًا ولا قطميرًا فضلاً عن أن يملك ملىء الأرض ذهبًا، ولو سلم أن يملك ذلك فأي نفع له في الآخرة حتى يخلص نفسه ببدله فما فائدة قوله: ﴿فلن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا﴾؟ والجواب أن الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصوير الهول يوم الحساب وتحقيقًا للوعيد وأمر المجازاة، فالذهب كناية عن أعز الأشياء وكونه ملىء الأرض كناية عن كونه في غاية الكثرة. والتقدير لو أن للكافر يوم القيامة قدرة على أعز الأشياء بالغًا إلى غاية الكثرة وقدر على بذله لنيل أعز المطالب لا يقدر على أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى، والمقصود بيان أنهم آيسون من تخليص أنفسهم من العقاب. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الإنفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الإنفاق الذي ينفعهم في الآخرة فقال: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ فبيّن به أن من أنفق ما أحب كان من جملة الأبرار.

﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ﴾ أي لن تبلغوا حقيقة البر الذي هو كمال الخير أو لن تنالوا برَّ الله الذي هو الرحمة والرضى والجنة. ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ أي من المال أو ما يعمه وغيره كبذل الجاه في معاونة الناس والبدن في طاعة الله والمُهجَةُ في سبيله. روي أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال: يا رسول الله إن أحبّ أموالي إليّ بَيْرُحى فضَعها حيث أراك الله. فقال: «بَخ بَخ ذاك مال رابح أو رائح وإني أرى أن تجعلها في الأقربين». وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال: هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله ﷺ أسامةَ بن زيد فقال زيد: إنما أردتُ أن أتصدّق بها. فقال عليه

قوله: (أي لن تبلغوا حقيقة البر) على أن تكون اللام للجنس والحقيقة. ومعنى نيل جنس البر الوصول إليه والاتصاف به. **قوله: (أو لن تنالوا برّ الله)** على أن تكون اللام عوضًا عن تعريف الإضافة فيراد نوع من الجنس. ومعنى «نيله» إصابته ووجدانه. فالبر على الأول ما يصير به المكلف من الأبرار وذلك ما يحصل منه من الأعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثاني يراد به الله تعالى أولياءه وإكرامه إياهم وتفضله فهو من قول الناس: برني فلان، وبر فلان لا ينقطع عني. **قوله: (أو من المال أو ما يعمه)** إشارة إلى أن المفسرين اختلفوا في قوله تعالى: ﴿مما تحبون﴾ فمنهم من قال: إنه نفس المال فإن الإنسان مجبول على حبه قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] وقال آخرون: كل ما يحتاج إليه مما هو عند المنفق محبوب كأنه قيل: لا وصول إلى المطلوب إلا بإنفاق المحبوب. **قوله: (بيرحى)** اختلف ألفاظ المحدثين فيها فيروونها بفتح الباء وكسرها معًا وبفتح الراء وضمها والمد فيها والقصر. روي أن الزمخشري قال في الفائق: كأنها فيعلى من البراح وهي الأرض المنكشفة الظاهرة. وقال: شيوخ مكة يروونها بئر حاء بكسر الباء فإن صح فهو مضاف إلى حاء وهي قبيلة. وقال الصغاني في التكملة: إنه فيعلى وقد صحفها أصحاب الحديث فقالوا: بئر حاء وليست ببئر مضافة إلى حاء كبئر ذروان وبئر بضاعة. وقال في المغرب: إنها بستان لأبي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي ﷺ يدخل فيه ويشرب من ماء طيب. وقوله: «بخ بخ» كلمة مدح ورضى مبنية على السكون. وقد يكسر وينون فيقال: «بخ بخ» وكررت للمبالغة. **قوله: (مال رابح)** أي ذو ربح ونفع أو رائج أي يروج نفعة لقربة من البلد أو رائح أي يروح ويعود إليك نفعه وثوابه أو يروح خيره إلى صاحبه ويجيء إليه ويذهب مني، وقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه. ويروى أنه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب.

قوله: (أسامة بن زيد) وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس، فلما وهب صلى الله عليه وسلم ذلك الفرس لابنه أسامة شق ذلك على زيد وظن أن صدقته لم تقبل فقال:

السلام: «إن الله قد قبلها منك». وذلك يدلّ على أن إنفاق أحبّ الأموال على أقرب الأقارب أفضل وأن الآية تعم الإنفاق الواجب والمستحب وقرىء بعض ما تحبون وهو يدلّ على أن «من» للتبعيض ويحتمل التبيين ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ﴾

أردت أن أتصدّق بها. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله عز وجل قد قبلها منك». وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشترى جارية فلما رآها أعجبته فأعتقها فقيل له: لم أعتقتها ولم تصب منها؟ فقال: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وبالجملة كان السلف إذا أحبوا شيئًا جعلوه لله تعالى ذخيرة ليوم يحتاجون إليه والإنسان لا ينفق محبوبه إلا إذا أيقن أنه يتوسل بذلك إلى وجدان محبوب أشرف من الأول، والإنسان لا ينفق محبوبه إلا إذا تيقن بوجود الصانع العالم القادر ويتيقن بالبعث والحساب والجزاء وأن من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٨] ولزم منه أن الإنسان لا يمكنه إنفاق محبوبه في الدنيا إلا إذا كان مستجمع الخصال المحمودة في الدين. واختلف المفسرون في أن المراد من الإنفاق مما يحبون هل هو إخراج الزكاة أو الإنفاق المستحب؟ فذهب الضحاك إلى الأول وقال: المعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم. وقال الحسن: كل شيء أنفقه المسلم من ماله يبتغي به وجه الله تعالى فإنه الذي عناه الله بقوله: ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ حتى التمرة. وما نقله المصنف من الروايات يؤيد القول الثاني. قال الإمام: وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لأن الآية مخصوصة بإنفاق الأحب والزكاة الواجبة ليس فيها إيتاء الأحب فإنه لا يحب على المزكي أن يخرج أحسن أمواله وأكرمها، بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بإيتاء المال على سبب الندب. ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي: أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة. وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى. **قوله**: (وهو يدل على أن من للتبعيض) لم يشترط إنفاق الكل تيسيرًا على العباد قال القشيري: من أراد البر فلينفق بعض ما يحبه، ومن أراد البار فلينفق جميع ما يحبه. وقيل: إذا كنت لا تصل إلى البر إلا بإنفاق محبوبك فمتى تصل إلى البار وأنت تؤثر عليه حظوظك؟ روي أن ابن عمر رضي الله عنهما كان مريضًا فاشتهى عنبًا وذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له عنقودًا بدرهم، فلما أتى به أخذ حبة فإذا سائل يسأل فأعاد الحبة في موضعها ثم قال: يا سالم ناوله العنقود فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خير الصدقة ما كان على شهوتها» فناوله سالم العنقود ثم اشتراه منه بدرهم ثم جاء به إليه وقال: كل شهوتك. فعاد السائل فأعادها إلى موضعها وفعل كالأول، فكان كذلك ثلاث مرات ومات عبد الله بشهوته رضي الله عنه. **قوله**: (ويحتمل التبيين) والمعنى لن تنالوا البر إلا أن تنفقوا الشي الذي تحبونه. ودلت الآية على أن لا بأس بمحبة شيء من

أي من أيّ شيء محبوب أو غيره و«من» لبيان «ما». ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾ فيجازيكم بحسبه.

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ﴾ أي المطعومات والمراد أكلها ﴿كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ حلالاً لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠] ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ﴾ يعقوب ﴿عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ كلحوم الإبل وألبانها وقيل: كان به عِرق النَّسا فنذر إن شفي لم يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك

الدنيا إذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل. **قوله: (أي من أي شيء)** إشارة إلى أن «ما» شرطية وقوله: ﴿فإن الله به عليم﴾ جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابًا للشرط مع أن علمه تعالى غير مشروط بشيء بناء على أن علمه بذلك الإنفاق جعل كناية عن إعطاء الثواب ويجوز تعليق الإثابة بالعمل.

قوله: (أي المطعومات) في الحواشي السعدية: لما كانت كلمة «كل» عند الإضافة إلى المفرد المعرف لعموم الأجزاء مثل: أكلت كل الخبز وكان القصد هنا إلى عموم إفراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام الاستغراقية أو المضاف إذ هو عام بالإضافة فوقعت كلمة «كل» لتوكيد العموم المستفاد من اللام أو الإضافة. **قوله: (والمراد أكلها)** إذ لا يوصف بنحول الحل أو الحرمة إلا أفعال المكلف لا الأعيان. **قوله: (وهو مصدر)** يقال: حل الشيء يحل حلاً كما يقال: ذلت الدابة ذلاً. وعز الرجل عزًا وأطلق على الأشخاص في قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠] للمبالغة. **قوله: (وقيل كان به عرق النسا)** روي أن يعقوب نذر إن وهب الله له اثني عشر ولدًا وأتى بيت المقدس صحيحًا أن يذبح آخرهم. فتلقاه ملك من الملائكة فقال له: يا يعقوب إنك رجل قوي هل لك في الصراع؟ فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من ذلك ثم قال: إني لو شئت أن أصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة مخرجًا عن ذلك الذبيح. ثم إن يعقوب عليه الصلاة والسلام لما قدم بيت المقدس أراد ذبح ولده ونسي قول الملك، فأتاه الملك وقال له: إنما غمزتك للمخرج وقد وفى نذرك فلا سبيل لك إلى ولدك. ثم إنه لما ابتلي بذلك المرض نسي ذلك من بلائه وشدته وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف: لئن شفاه الله لا يأكل أحب الطعام إليه. وقيل: حلف يعقوب: لئن شفاه الله تعالى لا يأكل عرقًا ولا طعامًا فيه عرق، فحرمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك يتبعون العروق بخروجها من اللحم. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يعقوب عليه الصلاة والسلام لما أصابه عرق النسا وصف له الأطباء أن يجتنب لحم الإبل فحرمه يعقوب

أحبّه إليه. وقيل: فعل ذلك للتداوي بإشارة الأطباء. واحتج به جوّز للنبي أن يجتهد وللمانع أن يقول ذلك بإذن من الله فيه هو كتحريمه ابتداء. ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ أي من قبل إنزالها مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدًا وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة مما نعى عليهم في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ﴾ [النساء: ١٦٠] وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآيتين بأن قالوا: السنا بأوّل من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعده حتى انتهى الأمر إلينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا. وفي منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة إبراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الإبل وألبانها. ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ أمر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من أنه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرمًا. روي أنه عليه السلام لما قال لهم بهتوا ولم يجسروا أن يخرجوا التوراة. وفيه دليل على نبوّته.

على نفسه. وقيل: حرمه على نفسه تعبدًا لله تعالى. **قوله:** (واحتج به الخ) أي بقوله تعالى: ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ والاجتهاد كما يجوز من الأئمة يجوز من الأنبياء أيضًا لعموم قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ [الحشر: ٢] ولقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] ولقوله لمحمد عليه الصلاة والسلام: «عفا الله عنك لم أذنت لهم» فجاز أن يجتهد يعقوب فأداه اجتهاده إلى التحريم فقال بتحريمه. **قوله:** (وللمانع أن يقول ذلك بإذن من الله فيه) بأن يقول له عليه الصلاة والسلام. افعل ما بذلك من تحليل وتحريم. نقل الإمام عن قوم من المتكلمين أنهم قالوا: يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب، فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب.

قوله تعالى: (من قبل أن تنزل التوراة) يحتمل أن يتعلق «بحرم» أي «إلا ما حرم» من قبل إنزالها وهو وإن كان من قبيل تعيين المعلوم بالضرورة إذ كل أحد يعلم أن تحريم إسرائيل ما حرم على نفسه إنما هو قبل إنزال التوراة ضرورة تباعد ما بين وجود إسرائيل وإنزال التوراة إلا أنه جيء به للإشعار بأن شيئًا من الطعام لم يكن حرامًا على بني إسرائيل قبل إنزال التوراة الإطعام واحد حرمه إسرائيل على نفسه قبل إنزالها وأن ما حرم من المطعومات إنما حرم بإنزال التوراة وبعد إنزالها. ويحتمل أن يتعلق بقوله: ﴿كان حلاً﴾ أي كان حلاً لبني إسرائيل من قبل أن تنزل التوراة. وفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب إليه الكسائي وأبو الحسن من جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ما بعدها ظرفًا أو مجرورًا. وقرىء «تنزل» بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد. وهذا يرد قول من قال: إن «نزل» بالتشديد يدل على أن الإنزال كان منجمًا لأن التوراة إنما أنزلت دفعة واحدة بإجماع المفسرين. يقال: نعى عليه

﴿فَمَنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ ابتدعه على الله بزعمه أنه حرم ذلك قبل نزول التوراة على بني إسرائيل ومَن قبلهم. ﴿مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ من بعد ما لزمهم الحجة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩٤﴾ الذين لا يُنصفون من أنفسهم ويكابرون الحق بعد ما وَضح لهم.

هفوته إذا شهره بها، وقد شهر الله تعالى اليهود بالظلم والبغي وقبائح الأفعال حيث أنزل قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦] فإن هاتين الآيتين دلتا على أنه تعالى إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم، وأنه لم يكن شيء من الطعام حرامًا غير الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين: أحدهما أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه، والثاني أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال. فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة واقعة بعد أن لم تكن وزعموا أنها كانت محرمة أبدًا فطالبهم النبي عليه الصلاة والسلام بأن يأتوا بالتوراة لتدل على صحة قولهم عجزوا وافتضحوا. هذا على تقرير الإمام. والمفهوم من كلام المصنف أنه عليه الصلاة والسلام طالبهم بإحضار التوراة إلزامًا لهم بما في كتابهم من أنه تعالى قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرمًا وأن كتابهم ناطق بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغي. والله أعلم. والوجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها أن الآيات السابقة كانت في تحقيق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والإلزامات الواردة على أهل الكتاب وتمامه يتوقف على إبطال شبه الطاعنين في نبوته. ومن جملة شبه اليهود أنهم قالوا: إنك تدّعي أنك على ملة إبراهيم مع أن هذه الأشياء كانت محرمة عليه. فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه عليه الصلاة والسلام، فأجابهم النبي عليه الصلاة والسلام عن هذه الشبهة وقال: «إن ذلك كان حلالاً لإبراهيم وإسمعيل وإسحٰق ويعقوب إلا أن يعقوب حرمه على نفسه لسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده». فأنكر اليهود ذلك وقالوا: كلما حرمه اليهود كان حرامًا على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا». فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرهم النبي بإحضار التوراة وأمرهم بأن يستخرجوا آية منها تدل على أن لحوم الإبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا وظهر كذبهم. روى ابن ماجة في سننه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: شفاء عرق النسا ألية شاة تذاب ثم تجزأ ثلاثة أجزاء ثم يشرب على الريق في كل يوم جزء منها. وفي رواية عن أنس قال: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تؤخذ ألية كبش عربي لا صغير ولا كبير فتقطع

﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ تعريض بتكذيبهم أي ثبت أن الله صادق فيما أنزل وأنتم الكاذبون ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ أي ملة الإسلام التي هي في الأصل ملة إبراهيم، أو مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم إلى التحريف والمكابرة لتسوية الأغراض الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات أحلّها لإبراهيم ومن تبعه. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٩٥﴾ فيه إشارة إلى أن اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الإفراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أي وضع للعبادة وجعل متعبّدًا لهم والواضع هو الله

صغارًا فتخرج إهالتها فتقسم ثلاثة أقسام يشرب في كل يوم قسم منها على الريق». قال أنس: فوصفته لأكثر من مائة رجل فبرؤوا بإذن الله عز وجل. وظاهر الآية يدل على أن هذا الذي حرّمه إسرائيل على نفسه قد حرّمه الله تعالى على بني إسرائيل لقوله تعالى: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل﴾ فحكم بحل كل المطعومات لبني إسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه إسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حرامًا عليهم.

قوله: (قل صدق الله) يحتمل وجوهًا أحدها قل صدق الله في أن ذلك النوع من الطعام صار حرامًا على إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالاً لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود. وثانيها قل صدق الله في أن لحوم الإبل وألبانها كانت محللة لإبراهيم وإنما حرمت على إسرائيل حرمها على نفسه فثبت أن محمدًا عليه الصلاة والسلام لما أفتى بحل لحوم الإبل وألبانها كان قد أفتى بملة إبراهيم. وثالثها صدق الله في أن سائر الأطعمة كانت محللة لبني إسرائيل وإنما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم. **قوله**: (وجعل متعبدًا لهم) عطف على ما قبله تفسيرًا لمعنى وضع الله إياه للناس لأن كونه موضوعًا للناس يقتضي أن يشترك فيه جميع الناس وذلك لا يكون إلا بكونه موضوعًا للطاعات والعبادات. قال عليه الصلاة والسلام: «لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا». وأول هذه المساجد المسجد الحرام فإن الأول اسم للفرد السابق، ولذلك قيل: هذه الآية جواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما حوّل إلى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا: إن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال لأنه وضع قبل الكعبة فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إن أول بيت وضع للناس﴾ هو الكعبة فكان جعله قبلة أولى. وأيضًا أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ﴿فاتبعوا ملة إبراهيم﴾ وكان من أعظم شعائر ملة إبراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليها إيجاب الحج.

قوله تعالى: (وضع للناس) في موضع الجر على أنه صفة لـ «بيت» وقوله: ﴿لَلَّذِى

تعالى، ويدل عليه أنه قرىء على البناء للفاعل. ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنُبيط والنُميط وأمرٍ راتب وراتم ولازب ولازِمٌ. وقيل: هي موضع المسجد ومكة البلد من بكة إذا زاحمه أو من بكة إذا دقّه فإنها تبكّ أعناق الجَبابرة. روي أنه عليه السلام سئل عن أوّل بيت وضع للناس فقال: «المسجد الحرام ثم بيت المقدس». وسئل كم بينهما؟ فقال: «أربعون سنة». وقيل: أوّل من بناه إبراهيم ثم هُدم فبناه قوم من جُرهم ثم العمالقة ثم قريش. وقيل: هو أوّل بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه إبراهيم. وقيل: كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضُراحُ ويطوف به الملائكة فلما أهبط آدم أُمر بأن يحجه ويطوف حوله ورُفع في الطوفان إلى السماء الرابعة يطوف به ملائكة

بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦] خبر «إن» أخبر بالمعرفة عن النكرة وهي أول بيت لتخصص النكرة بالإضافة والوصف. والنبيط والنميط اسم موضع بالدهنا وهو مقصور لم يسمع من العرب إلا بالقصر، فإن كل واحد من الباء والميم يعقب الآخر في استعمالات العرب منها هذا الموضع ومنها قولهم «راتم» في راتب و «لازب» في لازم. ومكة اسم للبلَد الحرام أبدلت ميمه باء فقيل «بكة» والباء في ﴿ببكة﴾ ظرفية أي في بكة. **قوله**: (**وقيل هي موضع المسجد**) عطف على قوله: «وهي لغة في مكة» والبيت كما أنه في البلد فهو في المسجد. **قوله**: (**من بكة**) خبر ثان لقوله: «هي» أي قيل: سمي موضع المسجد بكة لبك الناس وازدحامهم فيه، يقال: بكه إذا زاحمه وتباك القوم إذا ازدحموا. قال قتادة: رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال: دعها فإنها سميت بكة لأن الناس يبك بعضهم بعضًا، تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك. روي عن علي بن الحسن أن الله تعالى وضع تحت العرش بيتًا وهو البيت المعمور وأمر الملائكة أن يطوفوا به ثم أمر الملائكة الذين هم سكان الأرض أن يبنوا في الأرض بيتًا على مثاله فبنوه واسمه الضراح وأمر من الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور. وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام فكانوا يحجونه، فلما أهبط آدم إلى الأرض قالت له الملائكة: طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بألفي عام. فطاف به آدم ومن بعده إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام، فلما أراد الله الطوفان حمل إلى السماء الرابعة وهو بحيال الكعبة يطوف به ملائكة السمٰوات. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه أول بيت بناه آدم في الأرض. فنسبة بنائه إلى إبراهيم على هذه الروايات ليس لأنه عليه الصلاة والسلام بناه ابتداء بل لرفعه قواعده وإظهاره ما درس منه فإن موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان وبقي مختفيًا إلى أن بعث الله جبريل إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام ودله على مكان البيت وأمره بعمارته. و «جرهم» بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي

السماء، وهو لا يلائم ظاهر الآية. وقيل: المراد أنه أوّل بالشرف لا بالزمان. ﴿مُبَارَكًا﴾ كثيرَ الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكفَ دونه وطاف حوله حال من المستكن في الظرف ﴿وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ لأنه قِبلتُهم ومُتعبدُهم ولأن فيه آياتٍ عجيبةً. كما قال:

﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ كانحراف الطيُور عن موازاة البيت على مدى الأعصار وأن ضواريَ السِباع تخالط الصيودَ في الحرم ولا تتعرض لها وأن كل جبار قصده بسوءٍ قهره كأصحاب الفيل. والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى. ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ مبتدأ محذوف

من اليمن وهم أصهار إسمعيل عليه الصلاة والسلام والعمالقة من ولد عمليق بن لاود بن سام بن نوح وهم أمم تفرقوا في البلاد.

قوله: (وهو لا يلائم ظاهر الآية) لأن المقصود من سوق الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعًا لشبهة اليهود. والضراح وإن طاف به آدم ومن بعده إلى زمن الطوفان إلا أن حمل الآية على تعظيمه لا يظهر له وجه. **قوله**: (وقيل المراد أنه أول بالشرف لا بالزمان) ودلالة الآية على الأولية بالفضل والشرف أمر لا بد منه لأن المقصود الأصلي من سوق الآية ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الأعيان والمعاني على بعض ليس لذواتها وإنما هو بحسب جعل الله تعالى ولا تأثير للأولية في الوضع والبناء في هذا المقصود إلا أن الأولية بحسب الشرف لا تنافي الأولية بحسب الزمان. فجاز أن يراد بالأولية ما هو بحسب الزمان ويفهم شرف ما هو الأول زمانًا من تقييده بكونه ﴿مباركًا وهدى للعالمين﴾. **قوله**: (والجملة مفسرة) أي يجوز أن تكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب وإنما جيء بها بيانًا وتفسيرًا لبركته وهداه. ويجوز أن تكون حالاً أخرى على رأي من يجوّز تعدد الحال لذي حال واحد. ويحتمل أن تكون في محل النصب على أن تكون وصفًا لـ «هدى» بعد وصفه بالجار قبله ذكر في بيان فضيلة البيت أن أول من بناه هو الخليل عليه الصلاة والسلام والتلميذ المعين له هو إسمعيل عليه الصلاة والسلام قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة وأن الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها عند موازاتها.

قوله: (وأن ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم) إشارة إلى أن الضمير في قوله: ﴿فيه آيات﴾ وإن كان للبيت إلا أنه أريد به الحرم تجوز العلاقة المجاورة أو بطريق إطلاق الجزء وإرادة الكل. وقد روي أن سباع الطيور والوحوش تقصد طيرًا فيفر منها فإذا دخل الحرم رجعت عنه واستغنت عن اصطياده وذلك خاصية عظيمة. **قوله**: (وإن كل جبار قصده بسوء)

خبره أي منها مقام إبراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل. وقيل: عطف بيان على أن المراد بالآيات أثر القدَم في الصخرة الصمّاء وغوصها فيها إلى الكعبين وتخصيصها بهذه الإلانَةِ من بين الصخار وإبقاؤه دون آثار سائر الأنبياء وحفظه مع كثرة أعدائه ألوفَ سنةٍ، ويؤيّده أنه قرىء آية بينة على التوحيد. وسبب هذا الأثر أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكّن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه.

﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لأنه في معنى أمَن من دخله أي ومنها أمَن من دخله أو فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم

أي قصد إصابة السوء بالبيت. فلا يرد أن الحجاج حبس عبد الله بن الزبير رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب المنجنيق على أبي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لأن مقصوده أخذ عبد الله لا الإضرار بالبيت. **قوله: (على أن المراد بالآيات)** جواب عما يقال: كيف يصح أن تبين الآيات بأمر واحد وهو مقام إبراهيم أو بأمرين على أن يكون قوله: ﴿ومن دخله كان آمنًا﴾ معطوفًا من حيث المعنى على ﴿مقام﴾؟ وتقريره: إن مقام إبراهيم وإن كان مفردًا بحسب اللفظ إلا أنه لاشتماله على آيات كثيرة جعل بمنزلة الآيات فصلح بيانًا لها. **قوله: (ألوف سنة)** قيل: كان بين إبراهيم وبين الهجرة ألفان وثمانمائة سنة وثلاث وتسعون سنة. وعلى ما تزعمه اليهود ألفان وأربعمائة واثنتان وأربعون سنة. **قوله: (وسبب هذا الأثر أنه)** أي إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أسكن هاجر وابنه إسمعيل في وادي مكة وانصرف إلى الشام. جاء بعد زمان زائر من الشام إلى مكة فقالت له امرأة إسماعيل: انزل حتى نغسل رأسك. فلم ينزل فأرادت أن ترجله وهو راكب فوضعت حجرًا على الجانب الأيمن فوضع إبراهيم قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ثم حولته إلى الجانب الأيسر حتى غسلت الجانب الآخر ورجّلته فأثرت قدمه فيه، إلا أن ذلك الأثر اندرس من كثرة المسح بالأيدي. وقيل: هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم عليه الصلاة والسلام عند الآذان بالحج حين قال له ربه: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] فقال القفال: ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها.

قوله: (جملة ابتدائية) على تقدير أن تكون «من» موصولة لا شرطية. وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ. **قوله: (أي ومنها أمن من دخله)** على تقدير أن يكون مقام إبراهيم مبتدأ حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلاً أو عطف بيان. ولما ورد أن يقال: كيف صح بيان الجماعة بالاثنين؟ أجاب عنه أنه من باب الطي وهو أن يذكر جمع ثم يأتي ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم إلى ذلك ويسمّى طيًا. وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشيء كأنه تعالى لما ذكر من جملة الآيات هاتين

وأمنُ من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما، كقوله عليه السلام: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاثٌ: الطيّب والنِساء وقُرّة عيني في الصلاة». لأن فيهما

الآيتين قال وكثير سواهما ومن قبيل الطي قوله عليه الصلاة والسلام: «حبب إليَّ من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة» فإنه عليه الصلاة والسلام ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالث كأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الأولين سقط في يده وأعرض عن الالتفات إلى أمر دنياه فابتدأ بقوله: «وقرة عيني في الصلاة» لأنها ليست من أمور الدنيا وإنما هي من الأمور الأخروية. قال الحسن وقتادة في معنى «أمن من دخله». كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضًا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرام أمن القتل والغارة. وهذا قول أكثر المفسرين لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقد سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه أن يأمن سكان مكة حيث قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦] فاستجاب الله تعالى دعاءه. وقال الضحاك: من حجه كان آمنًا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك. وقيل: معناه من دخل معظمًا له متقربًا إلى الله عز وجل كان آمنًا يوم القيامة من العذاب. واختاره المصنف فاستشهد عليه بالحديث. وعنه عليه الصلاة والسلام: «الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة». وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: وقف رسول الله ﷺ بثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال: «يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين ألفًا وجوههم كالقمر ليلة البدر». وعنه عليه الصلاة والسلام: «من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتي عام». قال أبو بكر الرازي: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٦] موجودة في جميع الحرم ثم قال: ﴿ومن دخله كان آمنًا﴾ وجب أن يكون مراده جميع الحرم. وأجمعوا على أن من قتل في الحرم فإنه يستوفي القصاص منه في الحرم، وإنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ إلى الحرم فهل يستوفي منه في الحرم أو لا؟ فقال الإمام الشافعي: يستوفي فيه. وأحب البقاع إلى الله ما يؤدّي فيه فرائض الله تعالى. وقال أبو حنيفة: لا يستوفي إلا أنه لا يؤوي ولا يطعم ولا يسقي ولا يباع له ولا يتكلم معه حتى يضطر إلى الخروج ثم يستوفي منه القصاص. واحتج بهذه الآية فقال: ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمنًا ولا يمكن حمله على الخبر إذ قد لا يصير آمنًا في حق من أتى بالجناية وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الأمر وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس لأن الضرر فيها أخف من ضرر القتل في القصاص بالجناية في الحرم لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم. فبقي محل الخلاف على ظاهر الآية.

غُنيةً عن غيرهما في الدارين بقاء الأثر مدى الدهرِ والأمنِ من العذاب يوم القيامة. قال عليه السلام: «من مات في أحد الحرمين بُعِث يومَ القيامة آمِنا». وعند أبي حنيفة مَن لزمه القتل بردّة أو قصاصٍ أو غيرهما لم يتعرّض له ولكن أُلجيء إلى الخروج. ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ قصدُه للزيارة على الوجه المخصوص، وقرأ حمزة والكسائيُ وعاصم في رواية حفصٍ حج بالكسر وهو لغة نجدٍ.

﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصِّص له. وقد فسر رسول الله ﷺ الاستطاعةَ بالزّاد والرّاحلة. وهو يؤيّد قولَ الشافعي رضي الله تعالى

قوله: (قصده للزيارة على الوجه المخصوص) إشارة إلى تعريف الحج في عرف أهل الشرع. فإن الحج في اللغة القصد ورجل محجوج أي مقصود، وفي عرف الشرع هو القصد إلى مكة لأداء المناسك المشروعة في مواضعها. والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد، والفتح لغة أهل الحجاز والعالية والكسر لغة أهل نجد. وقيل: المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر. وقال سيبويه: يجوز أن يكون المكسور أيضًا مصدرًا كالذكر والعلم. وقوله: ﴿حج البيت﴾ مبتدأ ﴿ولله﴾ خبره و﴿على الناس﴾ متعلق بما تعلق به الخبر أو متعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستكن في الجار. ويجوز أن يكون ﴿على الناس﴾ هو الخبر ﴿ولله﴾ متعلق بما تعلق به الخبر و﴿سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] مفعولاً به لأن «استطاع» متعدٍ قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٧] واستطاعة السبيل إلى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة إلى الشيء وسببًا للوصول إليه قال تعالى: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١] وفي نظم الآية مبالغات كثيرة منها قوله: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ يعني أنه حق واجب عليهم لله في رقابهم لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهدته. ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل منه ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وفيه ضربان من التأكيد: أحدهما أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له. والثاني أن التفصيل بعد الإجمال والإيضاح بعد الإبهام إيراد له في صورتين مختلفتين. والثالث قوله: ﴿ومن كفر﴾ مكان «ومن لم يحج» تغليظًا على تارك الحج. والرابع ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان. والخامس قوله: ﴿عن العالمين﴾ ولم يقل عنه لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان.

قوله: (بدل من الناس) فتكون «من» موصولة في محل الجر تقديره: على من استطاع أي قدر وأطاق إلى البيت سبيلاً أي قدر على الذهاب إليه. وأراد به قدرة سلامة الآلات والأسباب وهي تتقدم على الفعل والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل وهي لا تكون إلا مع الفعل لأنها علة

عنه أنها بالمال ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه. وقال مالك رحمه الله تعالى: إنها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إنها بمجموع الأمرين. والضمير في إليه للبيت أو الحج وكل مأتي إلى الشيء فهو سبيله. ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدًا لوجوبه وتغليظًا على تاركه. ولذلك قال عليه السلام: «من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديًا أو نصرانيًا». وقد أكّد أمر الحجّ في هذه الآية من وجوهِ الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وإبرازه في الصورة الاسمية وإيراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في رقاب الناس. وتعميمُ الحكم أولاً وتخصيصه ثانيًا فإنه كإيضاح بعدَ إبهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفرًا من حيث إنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فإنه في هذا الموضع مما يدلّ على المقت والخذلان. وقوله: عن العالمين يدلّ عليه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والإشعار

وجود الفعل وسببه فلا تكون إلا معه. فالاستطاعة الأولى شرط للوجوب لا للحصول لأنها لو كان شرطًا له لكان لا يجب الحج على من كان في أقصى البلاد في مكة إلا بحضورها لأنه لا شك في أنه لم توجد في حقه القدرة التي تتأدى بها أفعال الحج، لأنها إنما تؤدي في مكة لا يكون قادرا على تلك الأفعال إلا بالحضور إلى تلك الأمكنة فيجب أن لا يلزم الحج بحضورها فكان له أن لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج. وأيضًا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد فسره عليه الصلاة والسلام «بالزاد والراحلة» وكل واحد منهما من قبيل الأسباب لا من قبيل حقيقة القدرة فإنه عليه الصلاة والسلام لما سئل: ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة». فإن السبيل ما يتوصل به إلى المطلوب ويتأتى به إمكان الوصول إليه. ولا شك أن الزاد والراحلة من أسباب الوصول إلى الحج، وأن الحج لا يجب إلا عند اجتماع أسباب التوصل نحو صحة البدن بأن يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها، ونحو أمن الطريق وزوال خوف التلف من سبع أو عدو أو فقدان طعام أو شراب، ونحو القدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه. وقال الإمام الشافعي: يكفي لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزًا بنفسه بأن يكون زمنًا أو به مرض لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه أن يستأجر به من يحج عنه يجب عليه أن يستأجر من ينوب عنه، ولو لم يكن له مال لكن كان له ولد أو أجنبي يطيعه إن أمره بأن يحج عنه يلزمه أن يأمره إذا كان يعتقد صدقه لأن وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة. ويقال في العرف: فلان مستطيع لبناء دار وإن

بعظم السخط لأنه تكليف شاق جامع بين كسر النفس وإتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والإقبال على الله. روي أنه لما نزل صدرُ الآية جمع رسول الله

كان لا يفعله بنفسه وإنما يفعله بماله وأعوانه. وقال الإمام مالك: الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وأمكنه المشي والاكتساب في الطريق إذا لم يجد ما يشتري به الراحلة يجب عليه الحج، لأن صحيح البدن القادر على المشي واكتساب ما ينفقه على نفسه في الطريق يصدق عليه أنه يستطيع الحج وإن لم يجد ما يركبه. روي عن الضحاك أنه قال: إذا كان شابًا صحيحًا ليس له مال فعليه أن يؤجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل: أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه قال: لا بل ينطلق إليه ولو كان حبوًا. قال: فكذلك يجب عليه حج البيت. **قوله:** (لما نزل صدر الآية) وهو قوله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ جمع عليه الصلاة والسلام أهل الأديان كلهم بناء على أن لفظ الناس مستغرق لجميع أفراد المكلفين. قيل: لما نادى الخليل عليه الصلاة والسلام الخلق دعاهم إلى الحج باسم الناس حيث قال: أيها الناس إن الله قد بنى لكم بيتًا وأمركم أن تحجوه. فحجوه. ذكر الله تعالى أمور الحج في آي من القرآن مقرونة باسم الناس قال: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٧] ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥] ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ﴾ [الحج: ٢٥] ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٦] إلى غير ذلك. فلذلك احتجوا بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام لأن قوله تعالى: ﴿ولله على الناس﴾ يعم المؤمن والكافر وعدم الإيمان الذي هو شرط لصحة الإتيان بالفروع لا يمنع كون المرء مكلفًا بالمشروط. ألا ترى الدهري مكلف بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام. مع أن الإيمان بالله شرط لصحة الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا الشرط غير حاصل للدهري؟ وأيضًا المحدث مكلّف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل. واسم الناس وإن كان يعم المؤمنين والكفار إلا أنّا نقول المراد بالناس في هذه الآية هم المؤمنون دون الكفار فإنهم غير مخاطبين بأداء الشرائع عندنا، وعند الإمام الشافعي هم مخاطبون بها. قال الإمام أبو منصور: قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: في الآية دلالة على أن الحج يجب على جميع الناس لا المؤمنين خاصة فتكون حجة على أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع فإن الله تعالى قال: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ واسم الناس يقع على المؤمنين والكافرين إلا أنا نقول المراد بالناس المؤمنون وقد عرفنا ذلك بسياق الآية وهو قوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾. فلو حمل لفظ الناس على الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لأنه يصير في التقدير كأنه قال: ولله

أرباب المِلَلِ فخطبهم وقال: «إن الله تعالى كتب عليكم الحجّ فحجّوا». فآمنت به ملةٌ واحدةٌ وكفرَت به خمسُ ملل فنزل. ومن كفر.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بآياته السمعية والعقلية الدّالة على صدقِ محمد فيما يدّعيه من وجوب الحجّ وغيره. وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على أن كفرهم أقبح لأن معرفتهم بالآيات أقوى وأنهم وإن زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والإنجيل فهم كافرون بهما. ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾﴾ والحال أنه شهيد مَطّلِع على أعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم التحريف والاستسرار.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ﴾ كرر الخطاب والاستفهام مبالغةً في التقريع ونفي العذر لهم وإشعارًا بأن كلّ واحد من الأمرين مستقبحَ في نفسه مستقِلّ باستجلاب العذاب وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه وهو الإسلام. قيل: كانوا يَفتِنُون المؤمنين ويُحرّشون بينهم حتى أتوا الأوسَ والخزرج فذكروهم ما بينهم في الجاهلية من التعادي والتحارُب ليعودوا لمثله ويحتالون لصَدّهم عنه. ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ حال من الواو أي باغين طالبين لها اعوجاجًا

على الكفار حج البيت ومن كفر فإن الله غني عن العالمين. ثم إن كان اللفظ عامًا فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فإن شرع الله تعالى منزه عن العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على أن خطاب الله تعالى في سائر العبادات للمؤمنين فكذلك في باب الحج حتى تكون الخطابات على سنن واحد في طلب العبادات. انتهى كلامه.

قوله: (أرباب الملل) هم ستة مذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧] فآمن بفرضية الحج منهم المسلمون وكفر بها أهل الملل الخمس الباقية وقالوا: لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نأتي إليه ولا نحجه. فأنزل الله تعالى: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ فيكون الكافر من أنكر النص ولم يعتقد وجوب الحج. **قوله**: (دليل على أن كفرهم أقبح) لأن ترتيب التوبيخ على كونهم أهل الكتاب يشير إلى كون الوصف مقتضيًا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ما ذكره من الوجهين.

قوله: (طالبين لها اعوجاجًا) جعلها حالاً مع احتمال كونها جملة مستأنفة أخبر عنهم بذلك بناء على أن كونها في محل النصب على الحال أظهر لأن الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية أيضًا وهو قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠] فعلى تقدير كون هذه الجملة حالاً تتفق الجملتان في انتصاب الحال من كل واحد منهما. ثم إنها كما يجوز كونها حالاً من فاعل «تصدون» يجوز أيضًا كونها حالاً من «سبيل الله» لأن الجملة

بأن تَلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه عِوَجًا عن الحق بمنع النسخ وتغيير صفة رسول الله ﷺ ونحوهما. أو بأن تحرّشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتُهم ويختلّ أمرُ دينهم. ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ إنها سبيل الله والصدّ عنها ضلال وإضلال أو أنتم عدول عند أهل ملّتكم يثِقُون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا. ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝٩٩﴾ وعيد لهم، ولمّا كان المنكَر في الآية الأولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله: والله شهيد على ما تعملون. ولما كان في هذه الآية صدّهم المؤمنين عن الإسلام وكانوا يُخفونه ويحتالون فيه قال: وما الله بغافل عما تعملون.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ۝١٠٠﴾ نزلت في نفر من الأوسِ والخزرج كانوا جُلوسًا يتحدثون فمرّ بهم شَأسُ بن قيسٍ اليهودي فغاظه تألّفهم واجتماعهم فأمر شابًا من اليهود أن يجلس إليه ويذكرهم يومَ بُعاثٍ وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر في ذلك اليوم للأوس، ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا: السّلاحَ السّلاحَ واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجّه إليهم رسول الله ﷺ وأصحابه وقال: «أتدّاعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ أكرمَكم الله بالإسلام وقطعَ به عنكم أمر الجاهلية وألف بين قلوبكم». فعلموا أنَها نَزغة من الشيطان وكيدٌ من عدوّهم فألقوا السلاحَ واستغفروا وعانق بعضُهم بعضًا وانصرفوا مع رسول الله ﷺ. وإنما خاطبهم الله بنفسه بعدما أمَرَ الرسولَ بأن يخاطب أهل الكتاب إظهارًا لجلالة قدرهم وإشعارًا بأنهم هم الأحِقاءُ بأن يخاطبهم الله ويكلمهم.

اشتملت على ضمير كل واحد منهما فإن ضمير «يبغونها» يعود على «سبيل» والسبيل يذكر ويؤنث ومن التأنيث هذه الآية وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨] و«عوجًا» مفعول به وقدر اللام في قوله: «طالبين لها» لأن البغي يتعدى إلى مفعول واحد فقط بنفسه يقال: بغيت المال والأجر والثواب، ولا يتعدى إلى مفعول آخر إلا بواسطة اللام. وههنا لما لم تذكر اللام صريحًا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا: وهبتك درهمًا يريدون وهبت لك، ومثله صدته ظبيًا أي صدت له. قال الشاعر:

فتولى غلامهم ثم نادى أظبيًا أصيدكم أم حمارا

والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف، لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالأعيان. تقول: في دينه وكلامه عِوج بالكسر، وفي الجدار والقناة والشجر عَوج بالفتح. **قوله:** **(بأن تلبسوا)** جواب عما يقال: كيف يبغون لسبيل الله عوجًا وهي أقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال؟ وأجاب عنه بوجهين:

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ إنكار وتعجب لكفرهم في حال اجتمع لهم الأسباب الداعية إلى الإيمان الصارفة عن الكفر ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ ومن يتمسك بدينه أو يلتجيء إليه في مجامع أموره ﴿فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ فقد اهتدى لا محالة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ حقَّ تقواه وما يجب منها. وهو استفراغ الوُسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: هو أن يطاع فلا يُعصى ويُشكر فلا

حاصل الأول وتطلبون بتلبيسكم أن يتوهم الناس العوج وتفعلون ما يوهم العوج فيها، فالاستفهام للإنكار والتوبيخ. وحاصل الثاني تتعبون أنفسكم بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ. **قوله**: (إنكار وتعجب) لأن «كيف» حقيقة في السؤال عن الحال وليست بمرادة وقد تستعمل في التعجب وهو على الله تعالى محال، والكفر منكر شرعًا وعقلاً فصير إلى الإنكار والتعجب. والأسباب الداعية إلى الإيمان الصارفة عن الكفر هي تلاوة آيات الله عليهم حال بعد حال، وكون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج فالعدول عن الإيمان والدخول في الكفر مع تحقق هذه الأمور أبعد وأعجب. **قوله**: (ومن يتمسك بدينه) الاعتصام هو الاستمساك بالشيء وأصله من العصمة بمعنى المنع. والعاصم المانع واستعصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشيء في منع نفسه عن الوقوع في آفة. واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك به في الامتناع عما يضر. والعصمة المنع يقال: عصمه الطعام أي منعه من الجوع. وأبو عاصم كنية السويق. واعتصمت بالله إذا امتنعت بلطفه من المعصية. وبالجملة لا بد في الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك. والتمسك بالله تعالى حقيقة لا يتصور فلا بد أن يقدر مضاف وهو الدين أو يجعل الاعتصام بالله تعالى استعارة للالتجاء إليه بأن يشبه الالتجاء بالتمسك. **قوله تعالى**: (فقد هدي) جواب الشرط وجيء في الجواب «بقد» دلالة على التحقيق والتوقع. فإن كلمة «قد» سواء دخلت على الماضي أو المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق، ثم إنه ينضاف في بعض المواضع إلى هذا المعنى في الماضي التقريب من الحال مع التوقع أي يكون مصدره متوقعًا لمن يخاطبه واقعًا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الأمير قد ركب أي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه. ولا شك أن المعتصم بالله متوقع لهدايته وقوله: «لا محالة» إشارة إلى ما في «قد» من معنى التحقيق.

قوله: (وعن ابن مسعود هو أن يطاع فلا يعصى الخ) قال بعض العلماء: هذه الآية منسوخة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفة عين، وأن يشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا

يُكفر ويُذكَر فلا يُنسَى. وقيل: أن ينزّه بالطاعةَ عن الالتفات إليها وعن توقع المجازاة عليها. وفي هذا الأمر تأكيد للنهي عن طاعة أهل الكتاب. وأصل تُقاةٍ وُقيَةٌ فقلبت واوُها المضمومةُ تاءً كما في تُؤَدةٍ وتُخمة والياء ألفًا. ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ ولا تكونُنّ على حالِ سوى حالِ الإسلام إذا أدرككم الموتُ. فإن النهي عن المقيد بحال أو غيرها قد يتوجّه بالذات نحوَ الفعل تارة والقيد أخرى وقد يتوجّه نحوَ المجموع دونهما وكذلك النفي.

ينسى، ولا طاقة للعباد بذلك. فنزلت: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فنسخ أول هذه الآية ونسخ آخرها وهو قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] وقال جمهور المحققين: القول بهذا النسخ باطل لأنه لا يحتمل أن يأمر الله عباده بشيء ليس في وسعهم فيقال: إنه كان منسوخًا بالأمر بقدر الطاقة والوسع. ولكن الأصل في هذا عندنا ما روي عن معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال له: «هل تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله»؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا وحق العباد على الله أن يدخلهم الجنة إذا عبدوه ولم يشركوا به أحدًا» أو كما قال فيكون هذا الحديث تأويلاً للآية أي اتقوا الله فلا تكفروه فيكون محصول الآية الأمر بالإيمان والنهي عن الكفر، وهذا لا يجوز أن ينسخ. وما يقال من أنهم لما قالوا: من يقوى على أن يتق الله حق التقوى نزل ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ليس فيه أن الأول كان أمرًا بما ليس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان أن ذلك الأمر كان مما هو في الوسع، وإليه أشار المصنف بقوله: «وهو استفراغ الوسع» إلى قوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾. **قوله: (كما في تؤدة)** شبه التقاة بالتؤدة من وجهين: الأول في كونهما مصدرين والثاني أن التاء فيهما بدل من الواو. فإن أصل تؤدة وؤدة قلبت الواو المضمومة تاء كما في تراث وتجاه. قال الجوهري: مشى مشيًا وئيدًا وعلى تؤدة أي ونى في مشيه واتأد وتوأد في مشيه، وهي افتعل وتفعل من الوأد وأصل التاء في اتأدوا ويقال: اتئد في أمرك أي تثبت. **قوله: (ولا تكونن على حال سوى حال الإسلام إذا أدرككم الموت)** إشارة إلى أن الاستثناء مفرغ والمستثنى منه أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على هذه الحالة، **فهو** نهي عن موتهم على غير هذه الحالة. والمراد دوامهم على الإسلام. ولما كان الثبات على الإسلام ممكنًا صار الموت على الإسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو ممكن بالنسبة إليهم، **فنهى** عن الموت على غير الإسلام والمراد الأمر بالثبات على الإسلام، وذلك لأن الموت لا بد منه فإذا داموا على الإسلام يموتون عليه. وقريب منه ما حكي عن سيبويه رحمه الله: لا أرينك ههنا أي لا تكن بالحضرة فتقع عليك رؤيتي. وأدخل أداة النهي على فعل الكون وأخر

﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ بدين الإسلام أو بكتابه لقوله عليه السلام: «القرآن حَبلُ الله المتين». استعار له الحبل من حيث إن التمسّك به سبب للنجاة من الرّدى كما أن التمسّك بالحبل سبب للسلامة من التردّي وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحًا للمجاز. ﴿جَمِيعًا﴾ مجتمعين عليه ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب أو لا تتفرّقوا تفرقكم الجاهليّ يُحارِب بعضكم بعضًا، أو لا تذكروا ما يوجب التفرّق ويزيل الألفة. ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ التي من جملتها الهداية والتوفيق للإسلام المؤدّي إلى التألّف وزوال الغِلّ ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾ في الجاهلية متقاتلين ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام.

قوله: «إذا أدرككم الموت» إشارة إلى أن النهي راجع إلى القيد وعلّل ذلك بقوله: «فإن النهي عن المقيد بحال أو بغيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة» نحو: لا تعبث وأنت تصلي ونحو القيد أخرى كما في هذه الآية، وفي قولك: لا تصل إلا خاشعًا، وقد يتوجه نحو المجموع دون كل واحد منهما كما في قولك: لا تصل محدثًا أي لا تجمعهما وإن جاز لك أن تلابس كل واحد منهما منفردًا عن الآخر وكذا النفي في جواز توجهه إلى تلك الأمور الثلاثة.

قوله: (استعار له الحبل) يعني أن لفظ الحبل مستعار لأحد المعنيين دين الإسلام أو القرآن فإن كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببًا للنجاة من الردى والوصول إلى المطلوب فإن من سلك طريقًا صعبًا يخاف أن تزلق رجله فيه إذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق أمن الخوف كذلك طريق السعادة الأبدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق ودواعي الضلال عنها متكثرة تزلق رجل أكثر الخلق فيها. فمن اعتصم بالقرآن العظيم وبقوانين الشرع وبآيات الرب الكريم فقد هدى إلى صراط مستقيم وأمن من الغواية المؤدية إلى نار الجحيم كما يأمن المتمسك بالحبل من العذاب الأليم. **قوله: (وللوثوق به)** عطف على قوله: «له» أي واستعار الاعتصام بأحد الأمرين للوثوق به والاعتماد عليه ثم سرت الاستعارة إلى المشتق وهو «اعتصموا» والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد والاتباع لما هو بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الأصلي الحقيقي كانت ترشيحًا للاستعارة الأولى لكون الاعتصام الحقيقي من ملائمات الحبل المستعار منه. **قوله: (أو لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي)** فالنهي حينئذ عن التفرق بطريق التعادي والتحارب وهو مخل باتفاق كلمتهم في نصرة الدين وتقويته. **قوله: (أو لا تذكروا ما يوجب التفرق)** فالنهي حينئذ عما يكون سببًا للتفرق بطريق إطلاق المسبب وإرادة السبب.

﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ متحابّين مجتمعين على الأخوة في الله. وقيل: كان الأوس والخزرج أخوين لأبوين فوقع بين أولادهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة حتى أطفأها الله بالإسلام وألّف بينهم برسوله ﷺ. ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ مُشفين على الوقوع في نار جهنم لكفرهم إذ لو أدرككم الموت في تلك الحال لَوقعتم في النار. ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ بالإسلام، والضمير للحفرة أو للنار أو للشَفا وتأنيثه لتأنيث ما أضيف إليه، أو لأنه بمعنى الشفة فإن شفا البير وشفتَها طرفها كالجانب والجانبة وأصله شفوٌ فقلبت الواو في المذكر وحذفت في المؤنث ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثلَ ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ دلائله ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ إرادةَ ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه.

قوله: (**مشفين**) أي مشرفين فإن الإشفاء على الشيء والإشراف عليه بمعنى وهو الوصول إلى طرفه، وشفا الشيء طرفه وحرفه. وهو مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو نحو: شفوين ويكتب بالألف ويجمع على أشفاء ويستعمل مضافًا إلى أعلى الشيء وإلى أسفله فمن الأول شفا جرف ومن الثاني هذه الآية وأشفى على كذا أي قاربه ومنه أشفى المريض على البرء. **قوله**: (**فأنقذكم منها**) أي خلّصكم ونجّاكم بدين الإسلام يقال: أنقذته واستنقذته أي خلصته. **قوله**: (**مثل ذلك التبيين**) يعني أن الكاف في موضع النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي يبين الله لكم تبيينًا مثل ذلك التبيين. **قوله**: (**إرادة ثباتكم على الهدى**) لما امتنع حقيقة الترجي في حقه تعالى وجب أن يحمل «لعل» على المعنى المجازي ولما كان بين الإرادة والترجي علاقة المشابهة كان حمل اللفظ على معنى الإرادة صحيحًا في هذا المقام لأن الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وإرادته. فإنه قد ذهب أهل الحق إلى أن الحوادث بأسرها من أفعال العباد وغيرها من الطاعة والمعصية والكفر والإيمان واقع بخلقه وإيجاده وإرادته ومشيئته ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء، ويريد لا كما زعمت المعتزلة من أن جميع الأفعال الصادرة منه تعالى واقعة بإرادته. وأما أفعال العباد فإنه تعالى يريد منهم ما أمرهم به ويكره منهم ما نهاهم عنه من الكفر والعصيان فهما عندهم ليسا بإرادته تعالى فقد ثبت أن حمل اللفظ على معنى الإرادة صحيح فحمل عليه. نقل الإمام عن الجبائي أنه قال: الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الاهتداء. ثم قال: أجاب الواحدي عنه في البسيط فقال: بل المعنى لتكونوا على رجاء هدايته. ثم قال: وأقول هذا الجواب ضعيف لأنه على هذا التقدير يلزم أن يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء، ومن المعلوم أنه على مذهبنا قد لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء. ثم قال: والجواب الصحيح أن كلمة «لعل» للترجي والمعنى: إنّا فعلنا فعلاً يشبه فعل من يترجى

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ «من» للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية، ولأنه لا

ذلك. انتهى كلامه. ولا يخفى أن هذا البحث ساقط من أصله على تقرير المصنف وعلى ما أوضحنا مراده. والله أعلم.

قوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير الآية) ذكر الإمام في انتظام هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما عاب أهل الكتاب في الآية المتقدمة بشيئين كفرهم حيث قال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠] وسعيهم في إيقاع الغير في الكفر حيث قال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ﴾ [آل عمران: ٩٩] انتقل إلى خطاب المؤمنين فحذرهم من طاعة الكفار ثم أمرهم بمجامع الخير وأصول البر. فأمر أولاً بالتقوى والإيمان فقال: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣] ثم أمر ثانيًا بالسعي في إيمان الغير وطاعته فقال: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ وهذا ترتيب حسن أي ولتوجد منكم على أن «كان» تامة و«أمة» فاعلها و«يدعون» جملة في محل الرفع صفة «لأمة» و«منكم» متعلق «بتكن» على أنها تبعيضية. ويجوز أن يكون «منكم» متعلقًا بمحذوف على أنه حال من أمة لأنه لو تأخر عنها لكان صفة لها فلما قدم امتنعت الوصفية فتعيّن كونه حالاً. ويجوز أن تكون «من» للبيان لأن التبيين وإن تأخر لفظًا فهو مقدم رتبة. واستدل المصنف على كونها للتبعيض بقوله: «لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية» وهو إنما يستلزم الدعوى لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فإن كونه من فروض الكفاية حينئذ يستلزم كون «من» تبعيضية وكون الفعل مطلوبًا من بعض غير معين. وأما إذا كانت واجبة على الكل كما صرح به نفسه حيث قال: «ليدل على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسًا أثموا جميعًا» فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر أنها حينئذ للتبيين كما في قوله تعالى ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] لم يرد بعض الأوثان بل أراد «فاجتنبوا الأوثان» وكما في قولهم لفلان من أولاده «جنة» وللأمير من غلمانه «عسكر» يريدون جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم. وكذا هنا فالمعنى كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية إذا كان مطلوبًا من الكل كيف يكون فاستدلال المصنف محل تأمل. ويمكن أن يقال: مبنى الاستدلال كون ما هو من فروض الكفاية واجبًا على بعض غير معين، ومبنى آخر كلامه على مذهب آخر وهو المختار. قال بعض العلماء: كلمة «من» هنا ليست للتبعيض لوجهين: الأول أنه تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن

يصلح له كلُّ أحد إذ للمتصدّي له شروط لا يشترِك فيها جميع الأمّة كالعلم بالأحكام ومراتب الاحتساب وكيفية إقامتها والتمكّن من القيام بها. خاطَبَ الجميع وطَلَب فعلَ

المنكر على كل الأمة حيث قال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وكذا ذم الله تعالى من ترك ذلك بقوله: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩] وروي عن عكرمة أن ابن عباس رضي الله عنهما قال له: قد أعياني أن أعلم ما فعل بمن أمسك عن الوعظ فقلت: أنا أعلمك ذلك اقرأ قوله تعالى: ﴿أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ [الأعراف: ١٦٥] فقال: أصبت. فاستدل ابن عباس بهذه الآية على أنه تعالى أهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه وأنجى من لم يعمله، فجعل والله أعلم الممسكين عن نهي الظالمين مع الظالمين في العذاب. والوجه الثاني ما ورد في الأحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روي عن أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان». وعن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذابًا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم». وقال بعضهم: إنها للتبعيض. والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين: أحدهما أنهم قالوا: إن في القوم من لا يقدر على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الفعل مطلوبًا من الكل، والثاني أن هذا التكليف مختصر بالعلماء ويدل عليه وجهان: الأول أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومعلوم أن هذه الأشياء مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فإن الجاهل ربما دعا إلى الباطل وآمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فينهاه من غير وجه وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظ وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديًا، فثبت أن هذا التكليف متوجه إلى العلماء ولا شك أنهم بعض الأمة. والثاني أنه قد انعقد الإجماع على أنه فرض كفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان هذا في الحقيقة إيجابًا على البعض لا على الكل. **قوله: (كالعلم بالأحكام)** فإن المعروف ما استحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبًا أو مندوبًا، والمنكر ما استقبحه الشرع والعقل. والأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن كان واجبًا فواجب، وإن كان مندوبًا فمندوب. وأما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب ولا بد للمحتسب من العلم بهذه الأحكام ويميز بعضها من بعض. وليس جميع الأمة متساوية في العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبًا

بعضهم ليدل على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسًا أثموا جميعًا ولكن يسقط بفعل بعضهم، وهكذا كل ما هو فرض كفاية. أو للتبيين بمعنى وكونوا أمّةً يأمرون بالمعروف كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١١٠] والدعاء إلى الخير يعمّ الدُّعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي وعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه عطف الخاص على العام للإيذان بفضله.

﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ المخصوصون بكمال الفلاح. روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل من خير الناس؟ قال: «آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم». والأمر بالمعروف يكون واجبًا ومندوبًا على حسب ما يُؤمر به، والنهي عن المنكر واجب كله لأن جميع ما أنكره الشرع حرام. والأظهر أن العاصي يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لأنه يجب عليه تركه وإنكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر.

﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ﴾ كاليهود والنصارى اختلفوا في التوحيد والتنزيه وأحوال الآخرة على ما عرفت. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ الآيات والحجج المبيّنة للحق الموجبة للاتفاق عليه والأظهر أن النهي فيه مخصوص بالتفرق في الأصول دون الفروع، لقوله عليه السلام: «اختلاف امتي رحمة». ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من اجتهد فأصاب فله أجران ومَن أخطأ فله أجر واحد». ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ وعيد للذين تفرّقوا وتهديد على التشبّه بهم.

عليه أو مندوبًا، ولا في العلم بكيفية إقامة تلك المراتب فإنه ينبغي للمحتسب أن يبتدىء بالأسهل الأخف فإن لم ينفع ترقى إلى الأصعب الأغلظ ولا في نفس التمكن، فإن منهم من يتمكن من القيام بها بلسانه فقط ومنهم من يتمكن بلسانه ويده ومنهم من يتمكن بقلبه فقط.
قوله: (والنهي عن المنكر واجب كله) قال النحرير التفتازاني: فيه نظر إذ المكروه منكر يندب تركه ولا يجب وإلا لكان حرامًا.

قوله: (كاليهود والنصارى) ظاهر كلامه يشعر بأن التفرق والاختلاف بمعنى واحد وإنما ذكرا معًا تأكيدا لأحدهما بالآخر والمراد تفرقهم في أمر الديانة بعدولهم عما نهج الله لهم وأوضح لهم الرسل فأبدعوا لأنفسهم أديانًا مختلفة على حسب أهوائهم فقالت اليهود: الدين الحق اليهودية، وقالت النصارى: بل هو النصرانية، وقال كل واحد من الفريقين: لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا. واختلفوا في الأنبياء أيضًا فكذب اليهود عيسى ومحمدًا عليهما الصلاة والسلام، وكذب النصارى محمدًا ﷺ. وقالت اليهود: عزير ابن الله وقالت

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ نصب بما في لهم من معنى الفعل أو بإضمار اذكر، وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهَجة السرور وكآبة الخوف فيه. وقيل: يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة وإشراق البشرة وسَعي النورِ بين يديه وبيمينه، وأهل الباطل بأضداد ذلك. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ على إرادة القول أي فيقال لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم وهم المرتدون، أو

النصارى: المسيح ابن الله وأن النار لن تمسهم إلا أيامًا معدودة. وقال بعضهم: ﴿تفرقوا واختلفوا﴾ معناهما مختلف. ثم اختلفوا فقيل: تفرقوا بالعداوة وعدم الألفة والاجتماع، واختلفوا بسبب اختلافهم في الأديان. وقيل: تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من نصوص كتابهم، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه. وقيل: تفرقوا بأبدانهم بأن كان كل واحد من أولئك الأحبار رئيسًا في بلد ثم اختلفوا حتى صار كل واحد منهم يدّعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل. ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى أمر هذه الأمة بأن يكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وذلك لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادرًا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببًا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف.

قوله: (وبياض الوجه وسواده كنايتان) يعني أن البياض مجاز عن الفرح والسرور وأن السواد مجاز عن الكآبة والحزن والغم وهذا مجاز مستعمل. قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ [النحل: ٥٨] وقيل لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه: ابيضّ وجهه أي استبشر وتهلل وجهه. ويقال لمن وصل إليه مكروه: اسودّ وجهه واغبرّ لونه وتبدلت صورته. فمعنى الآية أن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فإن كان ذلك من الحسنات ابيضّ وجهه يعني استبشر بنعم الله تعالى وفضله وإذا رأى الكافر أعماله القبيحة اسودّ وجهه أي اشتد حزنه وغمه. وقيل: بياض الوجه وسواده حقيقتان فإنهما يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة لأنه متى أمكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير إليه. قيل: والحكمة في ظهورهما في الوجه حقيقة أن السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة قال تعالى مخبرًا عنهم: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦، ٢٧] والشقي يغتم بعكس ذلك. **قوله:** (أي فيقال لهم) أضمر الفاء مع القول المضمر لأنه جواب ﴿أما﴾ والاستفهام في قوله: ﴿أكفرتم﴾ لا جواب له لأنه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله: ﴿فذوقوا العذاب﴾ جواب شرط محذوف أي إن أكفرتم بعدما تبين لكم الحق فذوقوا. واختلف المفسرون في الذين كفروا

أهل الكتاب كفروا برسول الله ﷺ بعد إيمانهم به قبل مبعثه أو جميع الكفار كفروا بعدما أقروا به حين أشهدهم على أنفسهم أو تمكنوا من الإيمان بالنظر في الدلائل والآيات. ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ أمر إهانة ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ بسبب كفركم أو جزاء لكفركم.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ يعني الجنة والثواب المخلّد عبّر عن ذلك بالرحمة تنبيهًا على أن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة إلاّ برحمته وفضله وكان حق الترتيب أن يقدم ذكرهم لكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم. ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ أخرجه مُخرج الاستئناف للتأكيد، كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقال: هم فيها خالدون.

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ الواردة في وعده ووعيده ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ ملتبسة بالحق لا شبهة فيها. ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ إذ يَستحيل الظلم منه لأنه لا

بعد الإيمان من هم؟ فقيل: هم المرتدون لقوله: ﴿بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦، ٩٠] والظاهر أن المراد بهم أهل الكتاب بناء على أن الآيات إنما نزلت في حقهم وكفرهم بعد الإيمان تكذيبهم برسول الله ﷺ بعد اعترافهم به قبل مجيئه. وقيل: المراد بهم جميع الكفار وقت استخراج الذرية من صلب آدم. وأيضًا أنهم لما تمكنوا من الإيمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من آمن فجعلوا مؤمنين على طريقة قوله: من قتل قتيلاً فله سلبه. وقال الحسن: هم المنافقون آمنوا بألسنتهم وكفروا بقلوبهم.

قوله: (أو جزاء) على أن الباء للمقابلة وعلى الأول للسببية وكلمة «ما» على التقديرين مصدرية لا موصولة لاحتياجها إلى العائد وعدم صحة تقديره. **قوله:** (وكان حق الترتيب) يعني أنه قدم ذكر الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم، وعكس هذا الترتيب في تفصيل أحوالهم ومآلهم وجعل الكلام من اللف والنشر الغير المرتب تنبيهًا على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب. وأيضًا قد استحسن الفصحاء والشعراء أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئًا يسر الطبع ويشرح الصدر، فلذلك ابتدأ بذكر أهل الثواب وختم بذكرهم.

قوله تعالى: (تلك آيات الله نتلوها عليك) ﴿تلك﴾ مبتدأ و﴿آيات الله﴾ خبره و﴿نتلوها﴾ جملة حالية من قبيل: هذا بعلي شيخًا. وقيل: «آيات الله» بدل من «تلك» و«نتلوها» جملة واقعة خبرًا لمبتدأ و﴿بالحق﴾ حال من فاعل «نتلوها» أو من مفعوله وهي

يحقّ عليه شيء فيظلم بنقصه ولا يُمنع عن شيء فيظلم بفعله، لأنه المالك على الإطلاق. كما قال:

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾ فيجازي كلاً بما وعد له وأوعد.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طَرَأَ كقوله

مؤكدة لأنه تعالى لا ينزلها إلا على هذه الصفة. و«تلك» إشارة إلى الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الأبرار. وقيل: إن الله تعالى وعده بأن ينزل عليه كتابًا مشتملاً على ما لا بد منه في الدين فلما أنزل عليه هذه الآيات قال: تلك الآيات الموعودة آيات الله التي نتلوها عليك واللام في قوله: «للعالمين» زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلمًا، والفاعل محذوف وهو ضمير الباري تعالى والتقدير: وما الله يريد أن يظلم العالمين. فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعًا في العمل كما في قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] اعلم أن الله تعالى إنما يعذب من يعذبه باستحقاق ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزيد في عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئًا مما وعده بمقابلة عمله. و﴿ظلمًا﴾ نكرة في سياق النفي فيعم جمع أنواع الظلم و«العالمين» جمع محلى باللام فيفيد العموم أيضًا فالمعنى: ما يريد شيئًا من الظلم لأحد من خلقه كيف والظلم وضع الشيء في غير موضعه والتصرف في ملك الغير وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه. ووضع الشيء في غير موضعه قد يكون بمنع حق المستحق منه وقد يكون بفعل ما يمنع منه ولا ينبغي له أن يفعله وكل ذلك لا يتصور في حقه تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى فإنه لا حق عليه لأحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الإطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته، فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يقال إنه تعالى قد مدح نفسه بعدم كونه مريدًا للظلم. ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحًا لنفسه فإنه يمدح الملك بأنه لا يظلم رعيته ولا يمدح أضعف رعاياه بأنه لا يظلم على الملك لأنا نقول: لا نسلم أن المدح بالشيء يقتضي إمكانه في حق من مدح به. ألا ترى أنه تعالى يمدح بقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وبقوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُۗ﴾ [الأنعام: ١٤] ولم يلزم من ذلك جواز النوم والأكل عليه فكذا هنا.

قوله: (دل على خيريتهم فيما مضى) أي ولم يدل على أنهم بقوا الآن عليها. وتقرير الجواب أن «كان» إنما تدل على مجرد وجود الشيء الماضي ولا دلالة لها على الدوام ولا

تعالى: ﴿وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ آيات كثيرة. وقيل: كنتم في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم المتقدمين ﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ أي أظهرت لهم ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ استئناف بيّن به كونهم خيرَ أمة أو خبر ثانٍ لكنتم.

على الانقطاع وتحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة المقام بدلالة القرائن فقولك: كان زيد قائمًا محمول على الانقطاع وقوله تعالى: ﴿وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ آيات كثيرة. محمول على الدوام. ثم اختلفت عبارات المفسرين في تصوير كون «كان» للدلالة على وجود الشيء على صفة في الزمان الماضي فمنهم من قال في تصوير المعنى: كنتم في علم الله. ومنهم من قال: كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة. فالآية حينئذ نظير قوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ [الفتح: ٢٩] والظاهر أن قوله: ﴿أخرجت للناس﴾ في محل الجر على أنه صفة «لأمة» وأن قوله: ﴿تأمرون﴾ يحتمل أن يكون خبرا ثانيًا لـ «كنتم» ويحتمل أن يكون حالاً وأن يكون جملة مستأنفة بين بها كونهم ﴿خير أمة﴾ قيل: السبب في كونهم خير الأمم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك: زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لأن ذكر الحكم مقرونًا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية. فههنا لما ذكر عقيب الخيرية أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر علم أن تلك الخيرية معللة بهذا السبب فإن قيل: هذه الخصال الثلاث: وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كيف تكون علة لخيرية هذه الأمة على سائر الأمم مع كونها حاصلة في سائر الأمم أيضًا؟ فالجواب ما قاله القفال: تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد، وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل وآكد المعروفات الدين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله. فكان الجهاد في الدين تحملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أقوى العبادات، ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرايع لا جرم صار ذلك موجبًا لفضل هذه الأمة على سائر الأمم. ثم قال القفال: وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الألفة والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فإذا أكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ يتضمن الإيمان بكل ما أُمر أن يؤمَنَ به وإنما أخّره وحقه أن يُقدَّم لأنه قَصَد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونَهَوا عن المنكر إيمانًا بالله وتصديقًا به وإظهارًا لدينه. واستُدلّ بهذه الآية على أن الإجماع حجة لأنها تقتضي كونه آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر إذ اللام فيهما للاستغراق فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك. ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إيمانًا كما ينبغي. ﴿لَكَانَ خَيْرًا﴾ لكان الإيمان خيرًا ﴿لَّهُم﴾ ممّا هم عليه. ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ كعبد الله بن سلام وأصحابه. ﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ المتمرّدون في الكفر وهذه الجملة والتي بعدها واردتانِ على سبيل الاستطراد.

قوله: (وإنما أخّره) أي أخر الإيمان بالله في الذكر عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أن حق الإيمان بالله أن يقدم على كل الطاعات لأن شيئًا منها لا يقبل بدون الإيمان. وتقرير الجواب أن الإيمان مع أنه أصل الخيرات وأساس الطاعات أخر في الذكر إشعارًا بأنه لا مدخل له في خيرية هذه الأمة على سائر الأمم لكونه قدرًا مشتركًا بين الكل وإنما ذكر مقرونًا بأسباب خيريتهم لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرًا في صفة الخيرية. فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر وأن إيمانهم بالله هو الذي حملهم على ذلك السبب وهو شرط لتأثيره. **قوله: (إيمانًا كما ينبغي)** فإنهم وإن آمنوا بالله وببعض كتبه ورسله إلا أن هذا المقدار من الإيمان لا يعتد به ولا ينجي من الخلود في النار بل لا بد من الإيمان بمحمد ﷺ وبما جاء به ومن جملته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. **قوله: (وهذه الجملة والتي بعدها)** أولاهما قوله: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ وأخراهما ﴿لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون﴾ والاستطراد أن يكون المتكلم في فن من الكلام فيسنح له فن آخر يناسبه، كما إذا كنت في حكاية زيد وبيان أنه يفعل كذا وكذا ثم سنح لك أن تقول: وعلى ذكره فإنه رجل كريم شأنه كذا وكذا، فإنه لا شك أن قولك وعلى ذكره فإنه كيت وكيت مذكورًا استطرادًا عدلت إلى ذكر أوصافه وأنت في صدد بيان أفعاله. فكذا الحال في الآية الكريمة فإن الكلام مسوق لبيان أن أهل الكتاب لو آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيرًا لهم، وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى أي من حيث إن كل واحد منهما نوع آخر من الكلام.

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ ضررًا يسيرًا كطعن وتهديد ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ ينهزموا ولا يضروكم بقتلٍ وأسرٍ. ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾ ثم لا يكون أحدٌ ينصُرهم عليكم أو يدفع بأسكم عنهم نفى إضرارهم سِوى ما يكون بقول وقرّر ذلك بأنهم لو قاموا إلى القتال كانت الدائِرَة عليهم ثم أخبر بأنه تكون عاقبتهم العجزَ والخذلان. وقرىء لا ينصروا عطفًا على يولّوا على أن ثم للتراخي في المرتبة فيكون عدم النصر مقيدًا بقتالهم.

قوله تعالى: (إلا أذى) استثناء مفرغ مما يعم طرق الإضرار. كأنه قيل: لن يضروكم بشيء من طرق الإضرار إلا بمباشرة ما لا ترضون به بل تتأذون منه من التكلم بكلام سوء كالطعن في بعض الأنبياء وقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وكإخفائهم بعض ما في التوراة أو الإنجيل مما يدل على حقية نبيكم ودينكم، وكتخويف ضعفة المسلمين. ويحتمل أن يكون الاستثناء منقطعًا أي لن يضروكم بأن يغلبوا على أنفسكم وأهليكم وأموالكم لكن بكلمة أذى والأذى مصدر يقال: أذى به بالكسر أذى وأذاة وأذية ويطلق على ما يؤذيك وقوله تعالى في المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي شيء يستقذر كأنه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة. **قوله:** (ثم أخبر) أتي بكلمة «ثم» للتنبيه على أن قوله: ﴿ثم لا تنصرون﴾ ليس معطوفًا على جزاء الشرط وداخلاً في عداد الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه غير مقيد بقيده فإنه تعالى أخبر ابتداء بأنهم بعدما انهزموا وولوا أدبارهم عن حيز المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبدًا دائمًا. **قوله:** (على أن ثم للتراخي في المرتبة) إشارة إلى أن «ثم» على قراءة «ثم لا ينصرون» بنون الرفع للتراخي الزماني كما أشار إليه أيضًا بقوله: «تكون عاقبتهم العجز والخذلان». وجعل الإمام كلمة «ثم» لعطف الإخبار على الإخبار وجعل فائدة العطف «بثم» الدلالة على كون الإخبار الثاني متراخيًا عن الإخبار الأول في المرتبة حيث قال: الذي عطف عليه ﴿ثم لا ينصرون﴾ هو جملة الشرط والجزاء كأنه قيل: أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون. وإنما ذكر لفظ «ثم» لإفادة معنى التراخي في المرتبة لأن الإخبار بتغليظ الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليهم الأدبار. انتهى كلامه. والمصنف جعلها لعطف الخبر على الخبر ولا شك أن مضمون الخبر الثاني متراخٍ بالزمان عن مضمون الخبر الأول، وأما على قراءة «ثم لا ينصروا» عطفًا على «يولوا» فلا مجال لحملها على التراخي الزماني لكون كل واحد من تولية الظهر والخذلان واقعًا في وقت المقاتلة وقوله: «الأدبار» مفعول ثانٍ «ليولوكم» لأنه يتعدى بالتضعيف إلى مفعول آخر والمعنى: يجعلون ظهوركم لكم. **قوله:** (فيكون عدم النصر مقيدًا بقتالهم) إشارة إلى

وهذه الآية من المغيّبات التي وافقها الواقع إذ كان كذلك حال قريظة والنُضير وبني قُينقَاع ويهود خيبر.

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ هَدَر النفس والمال والأهل أو ذُلُّ التمسك بالباطل والجزية. ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ﴾ وُجدوا ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾

ترجيح قراءة الرفع لأن عدم منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم المسلمين لأن المعطوف على جواب الشرط يجب أن يكون مقيدًا بما قيد به نفس الجواب. وأما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدًا بها ولا يخفى أنه لا وجه لكونه مقيدًا لأنهم غير منصورين قاتلوا أم لم يقاتلوا فتكون قراءة الرفع أرجح وأوفق بالمقام. **قوله: (وهذه الآية من المغيبات)** أي المشتملة على الإخبار عن الغيوب المتعددة وصفت الآية بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم، ومنها أنهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا، ومنها أنهم لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الأدبار وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله تعالى عنه. فإن اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا وما عزموا على محاربة وطلب رياسة إلا خذلوا، وكل ذلك إخبار عن الغيب على وجه صدقه الواقع فيكون معجزًا. فإن قيل: هب أن ما وقع من أمر اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال النصارى غير موافق له فما وجه صحة هذه الآية المصدرة بقوله: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ١١٠] أجيب بأن اللام في الكتاب للعهد الخارجي والمعهود اليهود عمدوا إلى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام وأصحابه رضي الله عنهم فآذوهم. فنزلت هذه الآية.

قوله تعالى: (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا) أي في أي مكان وأي زمان وجدوا في دار الإسلام ألزموا الذل بحيث صار كشيء يضرب على الشيء فيحيط به، وقوله: «أينما» أداة شرط و «ثقفوا» في محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف أي أينما ثقفوا غلبوا وذلوا بدلالة قوله: ﴿ضربت عليهم الذلة﴾ عليه وعند من يجوّز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس «ضربت» هو الجواب. قيل: المراد بهذا الذل أن يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا وتغنم أموالهم وتسبى ذراريهم وتملك أراضيهم. وقيل: المراد ضرب الجزية عليه لأنه يوجب الصغار والذلة. وقيل: المراد به أنك لا ترى فيهم ملكًا قاهرًا ولا رئيسًا معتبرًا وإنما تراهم مستحقرين في جميع البلاد ذليلين مهانين. وقيل: المراد به كونهم أدلاء فيما بين المسلمين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة الباطلة في نفسها. والظاهر إبقاء الذل على عمومه إذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص.

استثناء من أعمّ عامّ الأحوال أي ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا معتصمين أو

قوله: (استثناء من أعم عام الأحوال) اعلم أن المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع مقتضيات الفعل وهي أجناس مختلفة فاعله ومفعوله وما انتصب حالاً من أحدهما وما كان غرضًا منه. ومعنى قولهم مستثنى من أعم العام كونه مستثنى مما لا أعم منه في الجنس الذي وقع منه الإسناد فقولك: ما ضرب إلا زيد استثناء من أعم عام الجنس الفاعل أي ما ضرب أحدٌ إلا زيد. وقولك: ما رأيت إلا زيدًا استثناء من أعم عام المفعول أي ما رأيت شيئًا إلا زيدًا فإنه الذي لا أعم منه في جنس المرئي. وقولك: ما رأيته إلا راكبًا استثناء من أعم عام الأحوال أي ما رأيته في حال من الأحوال إلا في حال كوني أو كونه راكبًا. وقولك: ما ضربته إلا تأديبًا مستثنى من أعم عام أغراضه أي ما ضربته لغرض من الأغراض المطلوبة إلا لغرض التأديب. والإضافة في قولهم: من أعم عام الأحوال مثل الإضافة في حب رمان زيد حيث لا رمان له وإنما له الحب المختص بالرمان، وكذلك الأحوال ليس المقصود أن يكون لها عام يراد من ذلك العام ما هو أعم منه كما في قولك: خبز دقيق البر حتى يقصد إضافة العام إلى الأحوال فإضافة أعم عام إلى الأحوال كإضافة حب الرمان إلى زيد من غير أن يقصد إضافة الرمان إليه. ومثله ابن قيس الرقيات فإن قيس وإن أضيف إلى الرقيات صورة إلا أنه ليس بمضاف إليهن حقيقة إذ لا ملابسة بين قيس وبينهن في نفس الأمر بل الملابس ليس هو إلا ابن المختص بالإضافة إلى قيس. ورقية اسم امرأة ورقيات جمعها. روي أن عبيد الله بن قيس تزوج عدة نسوة أسماؤهن كلهن رقية فنسب إليهن. وقيل: كانت له عدة جدات أسماؤهن كلهن رقية. ويقال: إنه إنما أضيف إليهن لأنه كان تشبب بعدة نساء يسمين رقية. وعلى التقادير فلفظ «ابن» مضاف إلى «قيس» لإفادة التقييد والتخصيص و «قيس» المقيد بالإضافة إلى «الرقيات» ليس ملابسًا لهن وكان المقصود فيما نحن فيه أن يقال: أعم العام من جنس الأحوال إلا أنه قيل: أعم عام الأحوال. ومعنى الأول ما لا أعم منه من جنس الأحوال، ومعنى الثاني ما يكون أزيد وأكثر عمومًا من بين مخصوصات الأحوال بالنسبة إلى غيره. فإن المستثنى المفرغ سواء كان فاعلاً أو مفعولاً أو غيرهما إذا قيل: إنه مستثنى من أعم العام ليس المراد منه أنه مستثنى من فاعل أو مفعول هو أعم من غيره بل المراد أنه مستثنى مما هو عام ليتناول جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل أو المفعول فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا: إنه مستثنى من أعم الأحوال قيد الأعم بالإضافة إلى العام وأضيف هذا القيد إلى الأحوال ليفيد كون المستثنى منه ما يعم الأحوال. والمعنى: ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال أي في جميعها إلا في حالة واحدة وهي حالة كونهم ملتبسين بذمة الله تعالى أي بعهده وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بأمر الله وكونها من المسلمين

ملتبسين بذمة الله أو كتابه الذي آتاهم وذمة المسلمين أو بدينه الإسلام واتباع سبيل المؤمنين. ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ رجعوا به مستوجبين له. ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ فهي محيطة بهم إحاطة البيت المضروب على أهله واليهود في غالب الأمر فقراءُ ومساكينُ. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء والتقييد بغير حق مع أنه كذلك في نفس الأمر للدلالة على أنه لم

عبارة عن كونها بمباشرتهم فإنهم إذا أخذوا الذمة والأمان من المؤمنين بقبولهم الجزية بأمر الله تعالى وإذنه رفع عنهم بعض ما وضع عليهم من الذلة بحيث تحقن دماؤهم وتمنع أهلوهم وأموالهم عن الاغتنام والسبي. **قوله:** (بذمة الله أو كتابه) استعير الحبل للعهد والكتاب من حيث إن كلاً منهما سبب للنجاة والفوز بالأمن. قال الإمام: فإن قيل: عطف قوله: «وحبل من الناس» على «حبل الله» يقتضي المغايرة فما وجهها؟ قلنا: قال بعضهم: حبل الله هو الإسلام وحبل الناس العهد والذمة. ثم قال: هذا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لكان يقال: أو حبل من الناس. وقال آخرون: المراد بكلي الحبلين الأمان وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بإذن الله. فالأمان المأخوذ من المؤمنين وإن وقع بمباشرة المؤمنين إياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرًا منهم صح أيضًا جعله صادرًا من الله تعالى باعتباره وقوعه بإذنه تعالى فكان الأمان المأخوذ أمانين باعتبار تعدد منشأه. قال الإمام: وهذا أيضًا ضعيف عندي. ثم قال: والذي عندي أن الأمان الحاصل للذمي قسمان: أحدهما الذي نص عليه وهو الأمان الحاصل بإعطائه الجزية عن يد وقبوله إياها والثاني الأمان الذي فوض إلى رأي الإمام واجتهاده فيعطيهم الأمان مجانًا تارة ويبدل زائدًا وناقص أخرى على حسب اجتهاده. فالأول هو المسمى بحبل الله، والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين. فالمراد بالذمتين في قول المصنف بذمة الله وذمة المسلمين الأمان المأخوذ من المسلمين أو فوض إلى رأي الإمام فهذان الأمانان أيضًا واقعان بمباشرة المسلمين إلا أنهما متغايران بالاعتبار.

قوله: (واليهود في غالب الأمر فقراء) أي إما في نفس الأمر وإما أنهم يظهرون من أنفسهم الفقر وإن كانوا أغنياء موسرين في الواقع. **قوله:** (بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء) فإن قيل: كيف يكون قتل الأنبياء سببًا لذلة اليهود ومسكنتهم مع أن الذلة والمسكنة لم تلحقا بهم إلا بعد ظهور دولة الإسلام والذين قتلوا الأنبياء بغير حق قد انقرضوا قبل زمان ظهور الإسلام، والذين تحقق فيهم سبب الذلة والمسكنة لم تلحق بهم نفس الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببهما فكيف يصح أن يجعل قتل الأنبياء

يكن حقًا بحسب اعتقادهم هم أيضًا. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الكفر والقتل ﴿بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾ بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فإن الإصرار على الصغائر يفضي إلى الكبائر والاستمرار عليها يؤدي إلى الكفر. وقيل: معناه أن ضرب الذلة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلّل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث إنهم مخاطبون بالفروع أيضًا.

﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ في المساوي والضمير لأهل الكتاب. ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ استئناف لبيان نفي الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من أقمت العُود فقام وهم

سببًا لهما؟ أجاب الإمام عنه بأن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء لكنهم كانوا راضين بفعل أسلافهم مصوبين لهم في تلك الأفعال القبيحة وطالبين للقتل لو ظفروا به فكانوا بذلك كأنهم فعلوه بأنفسهم، فتحقق سبب الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله. قوله: (فإن الإصرار على الصغائر يفضي إلى الكبائر) **فإن من توغل في المعاصي والذنوب واستمر عليها لا جرم تتزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالاً فحالاً ويضعف نور الإيمان في قلبه حالاً فحالاً ولم يزل الأمر كذلك إلى أن يبطل نور الإيمان وتحصل ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك. وإليه الإشارة بقوله تعالى:** ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ **[المطففين: ١٤] فقوله تعالى:** ﴿ذلك بما عصوا﴾ **إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات:** من ابتلى بترك السنة وقع في ترك الفريضة، ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة، ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر. **قوله:** (وقيل معناه الخ) **إشارة إلى ما ذكر في الكشاف من أن ذلك في الموضعين إشارة إلى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة، والبوء بغضب الله أي ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء وكائن أيضًا بسبب عصيانهم الله واعتدائهم في حدوده. وليعلم أن الكفر وحده ليس سببًا في استحقاق سخط الله وأن سخط الله تعالى يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه قوله تعالى:** ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ **[نوح: ٢٥] والجمهور على أن الكافر مخاطب بالفروع.**

قوله: (والضمير لأهل الكتاب) **يعني أن الضمير الذي هو اسم «ليس» راجع إلى «أهل الكتاب» المذكورين بقوله:** ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ **[آل عمران: ١١٠] و**﴿سواء﴾ **خبره أي ليس أهل الكتاب مستوين متعادلين في المساوىء والقبائح فقوله:** ﴿ليسوا سواء﴾ **كلام تام يتم الوقف عليه. وقوله:** ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة﴾ **كلام مستأنف لبيان عدم استوائهم فهو تقرير لما تقدم من قوله:** ﴿مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ **[آل عمران: ١١٠] ولما قال:** ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة﴾ **كان الكلام يقتضي أن يقال ومنهم أمة مذمومة إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة بناء على أن**

الذين أسلموا منهم. ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾ يتلون القرآن في تهجدهم عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ في المدح. وقيل: المراد صلاة العشاء لأن أهل الكتاب لا يُصلّونها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخرها ثم خرج فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال: «أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيرَكم».

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ صفات أُخر لأمة وصَفَهم بخصائص ما كانت في اليهود فإنهم منحرفون عن الحق غير متعبّدين في الليل مشركون بالله مُلحِدون صفاتِه واصِفون اليوم الآخر بخلاف صفته مداهنون في الاحتساب متباطِئون عن الخيرات. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات ممن صلُحت أحوالهم عند الله واستحقوا رضاه وثناءه.

ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الآخر فإنك إذا قلت: زيد وعمرو ليسا سواء ثم قلت: زيد فاضل فقد استغنيت به عن قولك: وعمرو جاهل. وقيل: المذموم من جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة إلى إضماره مرة أخرى. وقيل: ليسوا سواء كلام غير تام لا يجوز الوقف عليه بناء على أن الواو في «ليسوا» علامة جمع وليست ضميرًا وأن اسم «ليس» هو «أمة» و«قائمة» صفتها و«يتلون» صفة أخرى و«سواء» خبر «ليس» فالتركيب من قبيل أكلوني البراغيث. والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة مذمومة كافرة فلا بد من تقدير الأمة المذمومة حينئذ. ولا يخفى ركاكة هذا القول. و«آناء الليل» ساعاته واحدتها أنى بفتح الهمزة والنون على وزن عصا، أو إنى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معى وأمعاء، أو إني بالكسر والسكون مثل: نحى وأنحاء، أو أني بالفتح والسكون مثل ظبى قيل: كأن التأني مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والأوقات. **قوله: (ليكون أبين)** أي ليكون التعبير المذكور أشد وأتم في إبانة حقيقة التهجد فإن تلاوة آيات الله آناء الليل مع السجود مفصل التهجد ولا شك أن المفصل أبين بالنسبة إلى المجمل إما كونه أبلغ في المدح فلكون التعبير المذكور تصويرًا للتهجد بتلاوة الآيات الإلهية في وقت يكون تخصيصه بالعبادة ناشئًا من الإخلاص حال كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجعل محلها محلاً ممدوحًا بها. فإن قوله: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] جملة مستأنفة والمعنى أنهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون تارة أخرى ولا وجه لجعلها حالاً من فاعل ﴿يتلون﴾ لأن الأمة المذكورة من المسلمين لقوله: «وهم الذين أسلموا منهم» والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في شريعتنا. قال ﷺ: «إني

﴿وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ فلن يُضيع ولا يُنقص ثوابُه ألبتة سمي ذلك كفرانًا كما سمي توفية الثواب شكرًا وتعديته إلى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان. قرأ

نهيت أن أقرأ راكعًا وساجدًا». وصف الله تعالى الأمة القائمة وبيّن استقامتهم بقوله: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] وأشار به إلى كمال حالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بأنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وهو أفضل المعارف الحاصلة في قلوبهم. وأشار به إلى كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بأنهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بإرشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف وبمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر. ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بأنهم لا يؤخرون شيئًا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في أنفسهم أو بتكميل غيرهم بل يبادرون إليه خوف الفوت، وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فإنها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة هنا عبارة عن الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على أن من رغب في الآخرة آثر الفور على التراخي. وقيل: معنى المسارعة في الخيرات أن يعملوها غير متأولين. قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم و«ما يفعلوا من خير فلن يكفروه» بياء الغيبة فيهما مراعاة لقوله تعالى: «من أهل الكتاب أمة قائمة» «يتلون» و«يؤمنون» و«يسجدون» و«يأمرون» و«ينهون» و«يسارعون» و«لن يضيع لهم أجر ما يعملون». والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام وأصحابه: إنكم خسرتم بسبب هذا الإيمان قال تعالى: بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم لحكم ربهم. والمقصود مدحهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال. وأما الباقون فقد قرأوا بتاء الخطاب فيهما خطابًا لجميع المؤمنين ذكر أفعال مؤمني أهل الكتاب ثم قال: وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمّم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عامًا بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن أبي عمرو أنه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين.

قوله: (سمي ذلك كفرانًا) أي سمي منع الثواب ونقصه كفرانًا مع أنه لا يجوز أن يضاف الكفران إلى الله تعالى، لأنه ليس لأحد عليه تعالى نعمة حتى يكفرها نظرًا إلى أنه تعالى سمى إيصال الجزاء والثواب شكرًا حيث قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨] وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩] فلما جعل الشكران مجازًا عن توفية الثواب جعل الكفران مجازًا عن منعه. وقيل: لأن الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرًا لأنه بمنزلة الحجب والستر. وقيل: قوله: ﴿فلن يكفروه﴾ تعريض بكفرانهم نعمته وأنه تعالى لا يفعل مثل فعلهم. وجيء به على لفظ المبني للمفعول لأمرين: تنزيهه تعالى عن إسناد الكفران إليه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ

حفص والكسائي وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ۝١١٥﴾ بشارة لهم وإشعار بأن التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وأن الفائز عند الله هو أهل التقوى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا﴾ من العذاب أو من الغَناء فيكون مَصدَرًا ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ مُلازموها ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١٦ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ﴾ ما ينفق الكفرةُ قربةً أو مفاخرةً وسُمعةً أو المنافقون رياءً وخوفًا. ﴿فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ﴾ برد شديد والشائعُ إطلاقه للريح البارد كالصرصر فهو في الأصل مصدر نعت به أو نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك: برد بارد. ﴿أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ بالكفر

رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: ١٠] وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة. **قوله: (وتعديته)** يعني عدّى ﴿فلن تكفروه﴾ إلى مفعولين أولهما: القائم مقام الفاعل وثانيهما الهاء في ﴿يكفروه﴾ مع أن «شكر» و«كفر» لا يتعديان إلا إلى واحد يقال: شكرًا لنعمة وكفرها بناء على أن كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى إلى مفعولين وهو حرم ومنع يقال: حرمه الشيء يحرمه حرمًا وحرمة وحرمانًا من باب ضرب فكأنه قيل: فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه.

قوله: (بشارة لهم) يعني أنه تعالى عالم بجميع الكائنات إلا أنه تعالى قال: عليم بالمتقين لتخصيص علمه بهم على تقواهم بوضع الظاهر موضع المضمر وللبشارة بنيلهم جزيل ثواب المتقين. فإن العليم كناية عن المثيب. ثم إنه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعها بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال: ﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم﴾ نزلت في مشركي قريش فإن أبا جهل كان كثير الافتخار. وقيل: نزلت في أبي سفيان فإنه أنفق مالاً كثيرًا على المشركين يومي بدر وأحد في عداوة النبي ﷺ. وقيل: إنها عامة في جميع الكفار وذلك لأن كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال وكانوا يعيرون رسول الله ﷺ وأتباعه بالفقر ويقولون: لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة. وخص الأموال والأولاد بالذكر لأن أنفع الجمادات هو المال وأنفع الحيوانات هو الولد، فالكافر إذا لم ينتفع بهما في الآخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الأولى. **قوله: (والشائع إطلاقه)** أي إطلاق الصر على الريح الباردة كما أن الشائع إطلاق الصرصر عليها فإذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح وكون الريح الباردة في الريح لا معنى له فأشار إلى توجيه المعنى بقوله فهو في الأصل مصدر نعت به يعني أن الصر

والمعاصي ﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخطٍ أشدُّ. والمراد تشبيه ما أنفقوا في ضياعه بحرث كفار ضربته صِرّ فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما في الدنيا والآخرة، وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يُبالَ بإيلاء كلمة التشبيه الريحَ دون الحرث. ويجوز أن يقدّر مُهلك ريح وهو الحرث. ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ أي ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم لِما لم ينفقوها بحيث يعتدّ بها أو ما ظلم أصحاب الحرث بإهلاكه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة. وقرئ ولكن أي ولكن أنفسهم يظلمونها ولا

كان في الأصل مصدرًا بمعنى البرد مطلقًا ثم غلب استعماله في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك. ثم وصفت الريح بقوله: ﴿فيها صر﴾ باعتبار أصل معناه فكان المراد فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير «صر» وأشار إلى توجيه ثانٍ بقوله: «أو نعت وصف به البرد» أي ويجوز أن يكون نعتًا بمعنى البارد فوصف به البرد، والموصوف محذوف والتقدير: كمثل ريح فيها برد بارد بطريق إسناد المشتق إلى المأخذ كما في جد جده، وطريق الجمع بين كونه نعتًا بمعنى البارد. وشيوع إطلاقه للريح الباردة أنه إما أن يكون مشتركًا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقًا فأريد به ههنا المعنى الثاني، وإما أن يكون موضوعًا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لأنف مرسون ثم استعمل في البارد مطلقًا ريحًا كان أو غيرها استعمال المرسن في الأنف مطلقًا ثم وصف به البرد كما ذكر.

قوله: (لأن الإهلاك عن سخط أشد) علة لمقدر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما أنفقوا في ضياعه بمطلق الحرث الذي أهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا أنفسهم ليدل على المبالغة لأن الإهلاك عن سخط يكون أشد وأبلغ وقوله: «وهو من التشبيه المركب» وهو ما يكون وجهه منتزعًا من متعدد جواب عما يقال: قد ذكرت أن المراد تشبيه ما «أنفقوا» بحرث كفار. والذي يفهم من الآية تشبيه «ما أنفقوا» بالريح فكيف قيل: إن المراد ذلك؟ وأجاب عنه بوجهين. **قوله**: (وقرئ ولكن) يعني أن العامة على تخفيف «لكن» وهي استدراكية «وأنفسهم» مفعول مقدم قدم للاختصاص أي لم يقع وبال ظلمهم إلا بأنفسهم خاصة لا يتخطاهم. وفي التقديم مراعاة للفواصل أيضًا. وقرأها بعضهم مشددة ووجهها أن يكون أنفسهم في قراءة التشديد أيضًا مفعول «يظلمون» فإن قيل: يحتمل أن يكون اسم «لكن» محذوفًا على أنه ضمير الشأن حذف للعلم به وتكون الجملة الفعلية بعدها خبرًا لها. فالجواب أن حذف اسم هذه الكلمة

يجوز أن يقدّر ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في ضرورة الشعر كقوله:

ولكن من يُبصِر جُفُونك يَعشَقُ

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً﴾ وليجة وهو الذي يُعرّفه الرجل أسرارَه ثقةً به شُبّه ببطانة الثوب كما شُبه بالشُّعار قال عليه الصلاة والسلام: «الأنصار شِعار والناس دِثار». ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا أو بمحذوف هو صفة بطانةً أي بطانةً كائنةً من دونكم. ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أي لا يقصّرون لكم في الفساد. والألُو التقصيرُ وأصله أن يُعدّى بالحرف وعدّي إلى مفعولين كقولهم لا آلُوك نُصحًا على تضمين معنى المنع أو النقص. ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾ تمنّوا عَنَتَكُم وهو شدّة الضرر والمشقة و«ما» مصدرية. ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ

لا يجوز إلا في ضرورة الشعر كقول المتنبي:

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه (ولكن من يبصر جفونك يعشق)

قوله: **(شبه ببطانة الثوب)** وهي جانبه الباطن وظهارته هي الجانب الظاهر منه. والشعار هو الثوب الداخل سمي به لأنه يلي شعر الجسد، والدثار ما يلبس فوقه. لما شرح الله تعالى أحوال المؤمنين والكافرين نهى المؤمنين عن موالاتهم بحيث يظهرون لهم ما في قلوبهم من الأسرار وذكر علة النهي بقوله: ﴿لا يألونكم خبالا﴾. **قوله:** **(وأصله أن يعدى بالحرف)** إلا في الأمر يألو ألوًا إذا قصر فيه. وأصل لا آلوك نصحًا أي لا ألوك في النصح إلا أنه عدّي إلى كلي مفعوليه الغير الصريحين بالذات على التضمين والمعنى لا أمنعك نصحًا ولا أنقصك. والخبال الفساد. وأصله ما يلحق الحيوان من جنون فيورثه فسادًا وإضرارًا يقال منه: خبله وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبل. وخبل لما كان ناقص العقل قال تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧] أي فسادًا وضررًا. وفي الحديث: «من شرب الخمر ثلاثًا كان حقًا على الله أن يسقيه من طينة الخبال». **قوله:** **(تمنوا عنتكم)** هي علة ثانية للنهي فتكون جملة مستأنفة كالتي قبلها والفرق بينها وبين ما سبق أن معناهما أنهم لا يقصرون في فساد دينكم ودنياكم، فإن عجزوا عن ذلك فحب ذلك وتمنيه غير زائل عن قلوبهم. والبغضاء مصدر كالسراء والضراء يقال منه: بعض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف. والأفواه جمع فم وأصله فوه فلامه هاء يدل عليه جمعه على أفواه وتصغيره على فويه والنسبة إليه فوهى. وهل وزنه فعل بكسر العين أو فعل بفتح العين؟ خلاف للنحويين. ثم إنهم حذفوا لامه تخفيفًا وعينه حرف علة فأبدلوها ميمًا لقربها منها في كونهما من الشفوية. والمعنى قد ظهرت علامة العداوة في كلامهم الخارج من أفواههم وهي

﴿مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ أي في كلامهم لأنهم لا يتمالكون أنفسهم لفرط بغضهم. ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ مما بدا لأن بُدُوّه ليس عن رويّة واختيار. ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ الدالة على وجوب الإخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين. ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ ما بيّن لكم. والجمل الأربع جاءت مستأنفات على التعليل

العلة الثالثة للنهي. **قوله**: (لأن بدوه ليس عن روية واختيار) حتى يستر كأكبر ما في صدورهم، بل شأنهم أن يضمروا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط أنفسهم وإن تحروا أن يخفى البغض والعداوة فينفلت ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم أن يكون ما جرى على ألسنتهم أقل وأصغر وما في صدورهم أكثر وأكبر. وفيه رمز إلى ترجيح ما روي عن مجاهد من أن الآية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله تعالى بقوله: ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك. فأنزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا معنى قوله: ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم﴾ هو أنهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجهل والحمق. و «ما» في قوله: ﴿وما تخفي صدورهم﴾ موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف أي تخفيه و ﴿أكبر﴾ خبره والمفضل عليه محذوف أي أكبر من الذي أبدوه بأفواههم. ثم بيّن الله تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعم الله تعالى عليهم فقال: ﴿قد بينا لكم الآيات﴾ الآية وقيل: المعنى قد بينا آياتهم لتعرفوهم بها. **قوله**: (والجمل الأربع) وهي قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ [آل عمران: ١١٨] وأما قوله: ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] فظاهر أنه حال من فاعل «بدت» وليس من قبيل باقي الجمل. **قوله**: (جاءت مستأنفات على التعليل) على أن كل واحدة منها علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٢] ويحتمل أن يكون المراد أنها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بأن تكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا تكون علة للنهي السابق. كأنه قيل: لم لا نتخذ بطانة؟ أجيب بأنهم لا يقصرون في إفساد أمركم. فقيل: ولم يفعلون ذلك؟ فأجيب بأنهم كانوا يودون إضراركم. فقيل: ولم كانوا يودون ذلك؟ فأجيب بأنهم يبغضونكم إلا أن هذا الاحتمال يرد عليه أن قوله: ﴿قد بينا لكم الآيات﴾ لا يصلح أن يكون علة لظهور بغضهم من أفواههم ولكن يصلح أن يكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة على أن يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لأنا قد بينا لكم

ويجوز أن تكون الثلاث الأُول صفاتٍ لبطانةٍ.

﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ وَلَا يُحِبُّونَكُمۡ﴾ أي أنتم أُولاء الخاطئون في موالاة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم في موالاتهم. وهو خبر ثان أو خبر لأولاء، والجملة خبر لأنتم كقولك: أنتَ زيد تحبّهُ أو صلته أو حال والعامل فيها معنى الإشارة. ويجوز أن ينصب أولاء بفعل مضمر يفسّره ما بعده وتكون الجملة خبرًا. ﴿وَتُؤۡمِنُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾ بجنس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم. والمعنى أنهم لا يحبونكم، والحال أنكم تؤمنون بكتابهم أيضًا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم. وفيه توبيخ بأنهم في باطلهم أصلَبُ منكم في حقكم. ﴿وَإِذَا لَقُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نفاقًا وتغريرًا. ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۚ﴾ من أجله تأسّفًا وتحسرًا حيث لم يجدوا إلى التشفي سبيلاً. ﴿قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ﴾ دعاء عليهم بدوام

الآيات الدالة على وجوب الإخلاص في الدين ومعاداة أعداء الله تعالى. **قوله: (ويجوز أن تكون الثلاث الأُول صفات لبطانة)** كأنه قيل: بطانة غير آليتكم خبا لأوادة عنتكم بأدية بغضائكم من أفواههم. أما الجملة الأخيرة وهي قوله: ﴿قد بينا﴾ فكلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر.

قوله: (أي أنتم أُولاء الخاطئون) لما شهد منهم الخطأ في الرأي المستلزم للغرة والغفلة صدر خطابهم بحرف التنبيه. وأشار إليهم بما يشار به إلى المشاهد المحسوس إيقاظًا من سهوهم وغفلتهم وإشعارًا بأنه ليس فيهم مما يعتني بشأنه سوى ما شوهد من الأجساد والتماثيل المجردة عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرًا لشأنهم وازدراء بحالهم في موالاة منافقي أهل الكتاب الذين بدت البغضاء في كلامهم مع أن ما خفي في صدورهم من شدة البغض أكبر مما أظهروه بألسنتهم. وقوله: «ها» حرف تنبيه و«أنتم» مبتدأ و«أولاء» خبره و«تحبونهم» خبر بعد خبر، أو «أولاء» مبتدأ ثان و«تحبونهم» خبر الثاني، والجملة خبر الأول. ويجوز أن يكون «أولاء» بمعنى «الذين» و «تحبونهم» صلة له والموصول مع صلته خبر «أنتم». ويجوز أن يكون «أنتم» مبتدأ و «أولاء» خبره و «تحبونهم» في موضع النصب على أنه حال من اسم الإشارة. ويجوز أن يكون «أولاء تحبونهم» من باب ما أضمر عامله على شبريطة التفسير على أن يكون «تحبونهم» مشتغلاً عن «أولاء» بضميره. **قوله: (من أجله)** إشارة إلى أن «من» بمعنى لام التعليل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥] فتكون متعلقة «بعضوا» وكذلك «عليكم» وعض الأنامل عبارة عن شدة الغيظ يقال: فلان يعض أنامله على فلان إذا بلغ الغضب منه غايته. وعض الأنامل لما كثر من

الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١١٩﴾ فيعلم ما في صدورهم من الغضاء والحنق. وهو يحتمل أن يكون من المقول أي وقل لهم إن الله عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عضّ الأنامل غيظًا، وأن يكون خارجًا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجّب من إطلاعي إياك على أسرارهم فإني عليم بالأخفى من ضمائرهم.

﴿إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ﴾ بيان لتناهي عداوتهم إلى حدّ حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما أصابهم من ضُرّ وشدّة والمس مستعار للإصابة. ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ﴾ على عداوتهم أو على مشاق التكاليف. ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ موالاتهم أو ما حرّم الله جل جلاله عليكم. ﴿لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ﴾

الغضبان الذي فاته ما لا يقدر على أن يتداركه ويرى شيئًا يكرهه ولا يقدر على أن يغيره صار ذلك كناية عن الغضب وإن لم يكن هناك عض. فإنه إذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون أشد العداوة ونهاية الغيظ على المؤمنين من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم. وجعل الإمام الواحدي لفظ «عليكم» متعلقًا «بالغيظ» حيث فسر الآية بقوله: أي عضوا الأنامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير. والله أعلم. أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يدعو عليهم بأن يدوم غيظهم إلى أن يموتوا فلو كان المأمور به الدعاء بأن يموتوا بالغيظ لماتوا جميعًا بدعائه ﷺ بذلك. فإن قيل: الغيظ على قوة الإسلام وازدياد أهله وائتلافهم واجتماع كلمتهم كفر، فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون أمرًا بالإقامة على الكفر والثبات عليه وذلك غير جائز. والجواب أن دوام الغيظ وازدياد كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو نصر الإسلام وعزة أهله فسقط السؤال. وأيضًا إنه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون. **قوله**: (يحتمل أن يكون من المقول) أي داخلاً في جملة المقول. المعنى أخبروا بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظًا إذا خلوا، وقيل لهم: إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا أن شيئًا من أسراركم يخفى عليه. و«ذات» هنا تأنيث ذي بمعنى صاحب فحذف الموصول وأقيمت صفته مقامه أي عليم بالمضمرات صاحية الصدور وهي الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة وجعلت صاحبة الصدور لملازمتها وحلولها فيها كما يقال: اللبن ذو لبأ.

قوله: (وشمتوا) على وزن علموا، والشماتة الفرح ببلية العدو يقال: شمت به بالكسر يشمت شماتة. قيل: المراد بالحسنة هنا النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة. والظاهر أن المراد جميع ما يسر به من منافع الدنيا على اختلاف أنواعها وبالسيئة أضداد ذلك. والمس أصله باليد.

بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولأن المُجِدّ في الأمر المتدرِّب بالاتقاء والصبر يكون. قيل: الانفعال جَرِيئًا على الخصم وضمة الراء للاتباع كضمة مُدُّ. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب لا يَضِركم من ضَاره يَضيره. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ من الصبر والتقوى وغيرهما. ﴿مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾ أي محيط علمُه فيجازيكم بما أنتم أهله. وقرىء بالياء أي بما يعملون في عداوتكم عالم فيعاقبهم عليه.

﴿وَإِذۡ غَدَوۡتَ﴾ أي واذكر إذ غدوت ﴿مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ أي من حجرة عائشةَ رضي الله

سمّي كل ما يصل إلى الشيء ماسّا على سبيل التشبيه فقيل: مسه النصب والتعب قال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾ [قٓ: ٣٨] وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ [الإسراء: ٦٧]. **قوله: (وضمة الراء للاتباع)** فإن لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة. وقرىء «لا يضركم» بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء من ضاره يضيره ضيرًا إذا ضره. والكيد المكر والاحتيال في إيصال الضرر والمكروه. و «شيئًا» نصب على المصدر أي شيئًا من الضرر وقوله تعالى: ﴿بما يعملون﴾ متعلق بقوله: «محيط» قدم عليه للاهتمام ولأنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعني وليس المقصود منه بيان كونه تعالى عالمًا بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى وهو مجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل.

قوله: (أي واذكر إذ غدوت) يعني أن «إذ» منصوب انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو «اذكر». وقال المصنف في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠] إن محل «إذا» أو «إذ» النصب على الظرفية أبدًا وأما قوله: ﴿وَٱذۡكُرۡ أَخَا عَادٍ إِذۡ أَنذَرَ قَوۡمَهُۥ﴾ [الأحقاف: ٢١] ونحوه فعلى تأويل: اذكر الحادث، إذ كان كذا فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه فيكون التقدير هنا. اذكر الحادث إذ غدوت فيكون انتصاب «إذ» على الظرفية. والغدو الخروج أول النهار يقال: غدا يغدو أي خرج غدوة. وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لأن المفسرين أجمعوا على أنه صلى الله عليه وسلم إنما خرج بعد أن صلى الجمعة والمقصود من هذه القصة تقرير قوله: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ﴾ [آل عمران: ١٢٠] وأن الكفار كانوا يوم أحد ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفًا أو أقل، ثم رجع عبد الله بن أبي ابن سلول في ثلاثمائة من أصحابه فبقي الرسول ﷺ مع سبعمائة فأعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار. ثم لما خالفوا الرسول ولم يصبروا على القيام حيث أقامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم اشتد الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع. فلما دلت القصة على أن سنة الله تعالى قد جرت على أن ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الأعداء وأذاهم إن صبروا واتقوا أو يفعل خلاف ذلك إن لم

عنها ﴿تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ تُنزِلُهم أو تُسوّي وتُهَيِّىءُ لهم، ويؤيده القراءةُ باللام. ﴿مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ مواقف وأماكن له. وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] وقوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩] ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم ﴿عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾ بنيّاتكم. روي أن المشركين نزلوا بأُحدٍ يومَ الأربعاء ثاني عشر شوّال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابَه وقد دعا عبد الله ابن أبيّ ابن سلول ولم يدعُه من قبلُ فقال هو وأكثر الأنصار: أَقِم يا رسولَ الله بالمدينة ولا تَخرُج إليهم. فوالله ما خرجنا منها إلى عدوّ إلا أصاب منا ولا دَخَلها علينا إلاّ أصبنا منه فكيف وأنتَ فينا؟ فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشرِّ مَحبسٍ وإن دخلوا قاتَلهم الرجالُ ورماهم النساءُ والصبيانُ بالحجارة وإن رجعوا رجعوا خائبين. وأشار بعضهم إلى الخروج فقال عليه السلام: «إني رأيتُ في منامي بقرة مذبوحةً حَولي فأوّلتُها خيرًا ورأيت في ذُباب سيفي ثلمًا فأوّلتُه هزيمةً ورأيت كأنّي أدخلتُ يدي في دِرعٍ حصينةٍ فأولتُها المدينةَ فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتَدَعُوهم» فقال رجال فاتَتهم بَدرٌ وأكرَمَهم الله بالشهادة يومَ أُحدٍ: أخرُج بنا إلى أعدائنا. وبالغوا حتى دخل فَلَبِسَ لامَتَه فلما رأوا ذلك ندموا على مبالغتهم وقالوا: اصنَع يا رسول الله ما رأيتَ فقال: «لا ينبغي لنبيّ أن يلبس لامَتَه فيضعها حتى يُقاتِلَ» فخرج بعد صلاة الجمعة وأصبح بشِعب أحد يوم السبت ونزل

يصبروا، ظهر أن المقصود من إيرادها تقرير قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]. وفي انتظام الآية بما قبلها وجه آخر وهو أن الإفك الواقع يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبي ابن سلول المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق بطانة فيكون تقريرًا للنهي عنه. **قوله**: (أي تنزلهم) فيتعدى إلى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والإيصال وإن كان «تبوىء» بمعنى تسوى فهو يتعدى إلى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية مبنيًا على الحذف والإيصال، ويؤيده قراءة عبد الله «تبوىء للمؤمنين» باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت أي غدوت قاصدًا تبوئة المؤمنين لأن وقت الغدو ليس وقتًا للتبوئة، ويحتمل أن يكون مشارفه لأن الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر به عن الأماكن التي عين لكل واحد من الصحابة أن يثبت فيها إما بأن يتسع في استعمال المقعد لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] وإما لأن كل مكان إنما عين لصاحبه لأن يقعد وينظر فيه إلى أن يجيء العدو فيقوم عند الحاجة للمحاربة فسميت تلك الأماكن بالمقاعد لهذا الوجه. وقوله: ﴿للقتال﴾ متعلق «بتبوىء» أي تهيىء لهم مواطن وأماكن لأجل مقاتلة الكفار أو متعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد أي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال، ولا يجوز تعلقه بمقاعد

في عُدوَةَ الوادي وجَعَل ظهرَه وعسكَرَه إلى أحد وسوّى صفهم وأمر عبد الله بن جُبير على الرُّماة وقال: «انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا».

﴿إِذْ هَمَّت﴾ متعلِق بقوله: سميع عليم أو بدل من إذ غدوتَ. ﴿طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ﴾ بنو سَلِمَةَ من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي العسكر ﴿أَن تَفْشَلَا﴾ أن تجبَّنا وتضعُفا. روي أنه عليه السلام خرج في زُهاء ألفِ رجل ووعد لهم

وإن كانت مشتقة لأنها مكان والأمكنة لا تعمل. **قوله: (انضحوا عنا)** النضح الدفع يقال: هو ينضح عن فلان أي يذب عنه ويدفع. ثم قال صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «اثبتوا في هذا المقام وإذا عاينوكم وولوكم الأدبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من أن يأتونا من ورائنا». ثم اختزل عبد الله وبقي المسلمون حتى هزموا المشركين فطمعوا أن تكون هذه الواقعة كواقعة بدر وطلبوا المدبرين وتركوا الموضع الذي أمرهم النبي ﷺ بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم. فلما خالفوا أمره صلى الله عليه وسلم انهزموا ليعلموا أن ما وقع يوم بدر إنما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله ولرسوله، فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله ﷺ فيما أمرهم به ولم يتقوا عاقبة مخالفته تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقووا لهم حيث نزع الله الرعب من قلوب المشركين فكرّ عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله ﷺ حتى بقي مع رسول الله ﷺ سبعة من الأنصار ورجلان من قريش. وقصد الكفار النبي ﷺ فشجوا رأسه وكسروا رباعيته وثبت معه ﷺ يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت أصبعاه وصار مجروحًا في أربعة وعشرين موضعًا، ولما أصيب صلى الله عليه وسلم بما أصابه من الشج وكسر الرباعية وغلب عليه الغشي احتمله ورجع به القهقرى، وكلما أدركه واحد من المشركين كان يضع رسول الله ﷺ ويقاتله حتىأوصله إلى مكان فيه جملة من الصحابة فكان رسول الله ﷺ يقول: «أوجب طلحة» فوقعت الصيحة في العسكر. أن محمدًا قد قتل، وكان في جملة من معه من الصحابة رجل من الأنصار يكنى أبا سفيان فنادى الأنصاري وقال: هذا رسول الله ﷺ. فرجع إليه المهاجرون والأنصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثرت فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم: «رحم الله رجلاً ذب عن إخوانه. وشد على المشركين بمن معه حتى كفهم عن القتلى والجرحى وأعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار». وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٢١] معناه أنه صلى الله عليه وسلم لما شارو أصحابه في تلك الحرب وقال بعضهم: أقم بالمدينة. وقال آخرون: اخرج إليهم. وكان لكل أحد غرض في قوله فمن موافق ومن منافق قال تعالى: أنا سميع بما يقولون عليم بما يسرون.

قوله: (في زهاء ألف رجل) أي قدره. والشوط اسم موضع. قيل في سبب إختزال

النصرَ إن صبروا فلما بلغوا الشوط اختزل ابن أبي في ثلاثمائة رجل وقال: علامَ نقتل أنفسنا وأولادنا؟ فتبعهم عمرو بن حزم الأنصاريّ وقال: أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم. فقال ابن أبيّ: لو نعلم قتالاً لاتّبعناكم فهمّ الحيّان باتباعه فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله ﷺ. والظاهر أنه ما كانت عزيمةً لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾ أي عاصمهما من اتباع تلك الخطرة. ويجوز أن يراد والله ناصرهما فما لهما تفشلان ولا تتوكلان على الله. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أي فليتوكّلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نَصَرَهم ببدر.

ابن أبي ابن سلول أنه صلى الله عليه وسلم لما خالف رأيه شق ذلك عليه وكان من قدماء أهل المدينة وقال: أطاع الولدان وعصاني. ثم قال لأصحابه: إن محمدًا إنما يظفر بعدوه بكم وقد وعد أصحابه أن أعداءه إذا عاينوه انهزموا، فإذا رأيتم أعداءه انهزموا فصيروا الأمر على خلاف ما قاله محمد ﷺ. فلما التقى الفريقان اعتزل عبد الله بالمنافقين وكان صلى الله عليه وسلم قد خرج في ألف رجل. وقيل: في تسعمائة وخمسين. فلما بلغوا الشوط اختزل ابن أبي بثلث الناس ورجع في ثلاثمائة وبقي سبعمائة فتبعهم أبو جابر السلمي وقال: أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم. قال الجوهري: نشدت الضالة أنشدها طلبتها، وأنشدتها أي عرفتها، ونشدت فلانًا أنشده إذا قلت له: نشدتك الله أي سألتك فنشد أي تذكر إياه. **قوله**: (والظاهر أنه ما كانت عزيمة) اختلفوا في المراد من قوله: ﴿إذ همت طائفتان منكم﴾ فمنهم من قال: هم كل من الطائفتين عزيمة وقصدًا للرجوع عن النبي ﷺ والأتباع لعبد الله بن أبي. وقال المصنف: إن همهما ليس بمعنى العزم والقصد المصمم وإنما هو خطرة وحديث نفس لأنه تعالى يقول: ﴿والله وليهما﴾ وهو تعالى لا يكون وليًا لمن عزم على خذلان رسوله وأتباع عدوه ونصر المنافقين. وأما مجرد خطور ذلك بالقلب فإنه لا يأبى ولاية الله تعالى فإن النفس لا تخلو عند الشدة من بعض الهلع والجزع فتذكرها ولاية الله تعالى وعصمته ينفي تلك الخطرة عنها ويحملها على الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه كما قال:

أقول لها إذا جاشت وجاشت مكانك تجمدي أو تستريحي

أي أخاطب نفسي على التجريد وأقول لها إذا جاشت أي نهضت وقامت وجاشت أي اضطربت من خوف أو غثت من حزن الرمي مكانك تحمدي بالظفر والغلبة أو تستريحي بالقتل. فعلى هذا يكون قوله: ﴿والله وليهما﴾ معطوفًا على جملة «همت طائفتان» أي أنه تعالى أخبر بهم الطائفتين وبأنه وليهما وعلى قوله: ويجوز أن يراد والله ناصرهما يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بأنهما يفشلان في هذا الحال ولا يتوكلان على الله أي ما كان ينبغي أن يوجد منهما الفشل والجبن والحال أنه تعالى ناصرهما. فإن قيل: كيف يحمل على

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ تذكير ببعض ما أفادهم التوكُّل. وبدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يُسمى بدرًا فسمي به. ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ حال من الضمير وإنما قال أذلة ولم نقبل ذلائل تنبيهًا على قلّتهم مع ذلّتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح. ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في الثبات ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ ما أنعم به عليكم بتقواكم من نصره أو لعلكم يُنعم الله عليكم فتشكرون. فوضع الشكر موضع الإنعام لأنه سببه.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ظرف لنصركم. وقيل: بدل ثان من إذ غدوت على أن

التوبيخ والاستبعاد وهو يلزم لكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يليق بأمثالهم؟ قلنا: لا نسلم أنه يلزم ذلك لأن التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه أيضًا على من تردد وخطر بباله عدم إثبات على ما أمر به وعدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح إن صبروا. و«على» متعلق بقوله: «فيتوكل» قدم عليه للاختصار ولتناسب رؤوس الآي. وقال أبو البقاء: دخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى: إن فشلوا فتوكلوا أنتم أو إن صعب الأمر فتوكلوا.

قوله: (تذكير ببعض ما أفادهم التوكل) يعني أنه تعالى ذكرهم في أثناء قصة أحد نصرته إياهم في غزوة بدر مع قلة عددهم وعددهم من الأسلحة والمراكب لأنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ستة وسبعون من المهاجرين وبقيتهم من الأنصار وما كان فيهم إلا فرس واحد لمقداد بن الأسود، وكان رضي الله عنه أول من قاتل على فرس والكفار معهم الأسلحة الكثيرة والعدة الكاملة. وكانت وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان سنة اثنتين من الهجرة ومع هذا فقد سلط الله المسلمين على المشركين ببركة صبرهم وتوكلهم على الله تعالى. فالآية تقرير لأمر التوكل وتحريض عليه وتنبيه على أن العاقل يجب أن لا يتوسل لتحصيل مطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به والذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا تنافي العزة بالحجة وحسن العاقبة في المآل كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]. **قوله: (لعلكم تشكرون ما أنعم به عليكم)** قال صاحب الكشاف: فيه وجهان: حاصل الوجه الأول أن النصرة تقتضي المقابلة بالتقوى شكرًا وفيه أن ما بدا منهم كفران لنعمة بدر. والثاني أن التقوى تستجلب النعمة المستجدة والنصرة الجديدة فعليكم بها واحذروا الفشل المنافي لها. انتهى. **قوله: (فوضع الشكر موضع الإنعام)** أي جعل الشكر كناية أو مجازًا عن نيل نعم أخرى فوجب الشكر.

قوله: (ظرف لنصركم) فيكون الوعد لإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة واقعًا في وقعة بدر، وعلى تقدير أن يكون «إذ همت» بدلاً أول من قوله: «إذ غدوت» ويكون «تقول» بدلاً

قوله لهم يومَ أُحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا أمر الرسول ﷺ لم تنزل الملائكة. ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ إنكار أن لا يكفيهم ذلك. وإنما جيء بـ «لن» إشعارًا بأنهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوةِ العدوّ وكثرتهم. قيل: أمدّهم الله يوم بدر أوّلاً بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسةً. وقرأ ابن عامر منزّلين بالتشديد للتكثير أو للتدريج.

ثانيا منه يكون الإمداد المذكور موعودًا في قصة أحد، وقد روي ذلك عن ابن عباس احتجاجًا بقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الأنفال: ٩] فهو صريح في أنه تعالى مد الرسول ﷺ يوم أحد بألف من الملائكة. فإن قيل: كيف يليق أن ما ذكر فيه ثلاثة آلاف من الملائكة كان مشروطًا بشرط أن يصبروا ويتقوا ثم إنهم لم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول ﷺ فلما فات الشرط فات المشروط وهو إنزال ثلاثة آلاف من الملائكة؟ أجيب بجوابين: الأول أن وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد يدل على أنه صلى الله عليه وسلم إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا في تلك المقاعد فلما أهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط. والجواب الثاني لا نسلم أن الملائكة ما نزلت يوم أحد فقد روى الواقدي عن مجاهد أنه قال: حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا. وروي أيضًا أنه صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورته فقال صلى الله عليه وسلم: «تقدم يا مصعب». فقال الملك: لست بمصعب. فعرف صلى الله عليه وسلم أنه ملك أمر به. وعن ابن أبي وقاص قال: كنت أرمي بالسهم يومئذ فيرده عليّ رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه فظننت أنه ملك. فنظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر في قصة أحد أنه يجب أن يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم، ثم أيد ذلك بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣] فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع. ثم بعد هذا أعاد الكلام إلى قصة أحد فقال: ﴿إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم﴾ إلا أن أكثر المفسرين ذهبوا إلى أن هذا الوعد كان يوم بدر لأن قلة العدد والعدد كانت في ذلك اليوم أكثر فكان الاحتياج إلى تقوية القلب فيه أشد وكانت تلك الواقعة أول مصادمة المسلمين مع أعداء الدين وكانت سببًا لارتفاع الإسلام إلى يوم القيامة.

وقول الأولين إنه صلى الله عليه وسلم أمدّ يوم بدر بألف من الملائكة، فالجواب عنه من وجهين: الأول أنه تعالى أمد أصحاب الرسول ﷺ بألف وزاد بألفين فصار زهاء ثلاثة

﴿بَلَىٰٓ﴾ إيجاب لِما بعد «لن» أي بلى يكفيكم. ثم وَعَدَ لهم الزيادةَ على الصبر والتقوى حَثًا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال: ﴿إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم﴾ أي المشركون ﴿مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا﴾ من ساعتهم هذه. وهو في الأصل مصدرُ فارتِ القِدرُ إذا غلَت

آلاف ثم زاد ألفين آخرين صاروا خمسة آلاف فكأنه صلى الله عليه وسلم قال لهم: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة؟ فقالوا: بلى. ثم قال: ألن يكفيكم أن يمدكم بثلاثة آلاف؟ فقالوا: بلى. ثم قال لهم: إن تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة. والوجه الثاني في الجواب أن أهل بدر إنما أمدوا بألف فقط كما هو المذكور في سورة الأنفال، ثم إنه بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق ذلك عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بثلاثة آلاف أو بخمسة آلاف من الملائكة، ثم إن ذلك المدد الأول لم يأت قريشًا بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف. والمصنف أشار إلى ضعف الجواب الأول بقوله: «قيل أمدهم الله تعالى أولاً يوم بدر بألف» إذ يقتضي كون الإمداد بثلاثة آلاف واقعًا في يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار مع أن الإمداد النازل فيه ألف من الملائكة كان بأحد بالنص. قال الإمام: أجمع أهل التفسير على أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار. قال ابن عباس ومجاهد: لم تقاتل الملائكة في المعركة إلا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون وإنما يكونون عددًا ومددًا. وكان عددهم ومددهم بتقوية النفوس وإلقاء الرعب في قلوب الكفرة وإشعارهم المؤمنين بأن النصرة لهم، وإن اتفق لأحد من المؤمنين أن يحتاج في دفع عدوه وإهلاكه إلى من يعينه في ذلك أعانه الملك في مقصوده. فإن المكلف بالجهاد هم المؤمنون وأن مباشرة القتال إنما تصدر منهم ومباشرة الملائكة للقتال إنما هي على طريق معاونة المؤمنين وإلا فالملك الواحد يكفي لإهلاك الناس جميعًا. وأنكر أبو بكر الأصم مقاتلة الملائكة مع الكفار أشد الإنكار وقال: إن الملك الواحد يكفي في إهلاك جميع أهل الأرض فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم؟ وأيضًا أي حاجة إلى أن يبلغ عددهم ألفًا أو ثلاثة آلاف أو خمسة آلاف؟ ومثال هذه الشبه لا تليق بمن أيقن أنه تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته ويعجز العقل عن إدراك كنه حكمته فالحكم لله العلي الكبير.

ثم قيل: العدد الناقص غير داخل في الزائد بل كل واحد من الأعداد المذكورة معتبر في نفسه لا في ضمن ما هو أزيد منه وممدود إلى الأعداد الباقية. فإن حملنا الآية على واقعة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع تسعة آلاف، وإن حملناها على واقعة أحد فليس فيها ذكر الألف بل ذكر ثلاثة

فاستعير للسرعة ثم أطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي. والمعنى أن يأتوكم في الحال ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ في حال إتيانهم بلا تراخٍ ولا تأخير. ﴿مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ مُعلمين من التسويم الذي هو إظهارُ سيما الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لأصحابه: «تسوّموا فإن الملائكة قد تسوّمت». أو مُرسلين من التسويم بمعنى الإسامة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوبُ بكسر الواو.

آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع ثمانية آلاف. وقيل: الناقص داخل في الزائد معتبر في ضمنه، فعلى هذا عددهم خمسة آلاف لأنهم وعدوا بألف ثم ضم إليه ألفان فصار ثلاثة آلاف ثم ضم ألفان آخران فصاروا خمسة آلاف. والمصنف أشار إلى هذا القول بقوله: «قيل أمدهم الله يوم بدر أولاً بألف» الخ.

قوله: (فاستعير للسرعة) أي استعمل فيها مجازًا لأن فوران القدر وشدة غليانها يتضمن مسارعة ما فيها للخروج. ويمكن اعتبار المشابهة بين المسارعة وغليان القدر استعارة اصطلاحية ثم أطلق على الزمان اليسير الذي يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والعجلة. والريث هو الإبطاء والتراخي يقال: راث على خبرك يريث ريثًا أي أبطأ كما يقال: خرج من فوره أي من ساعته. ومعنى الآية: أن يأتوكم من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة في حال إتيانهم لا يتأخر نزولهم عن إتيانهم أي يعجل نصركم ويسهل فتحكم إن صبرتم واتقيتم. و «من» في قوله: ﴿من فورهم﴾ و «من ساعتهم» للابتداء أي مبتدئًا من الحالة التي لا إبطاء فيها ولا تراخي. **قوله**: (معلمين) على أن التسويم من السمة أو السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء. والمعنى: أنهم سوموا أنفسهم أو سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة. أو أنه تعالى سومهم أي جعل عليهم أو على خيولهم علامة. **قوله**: (أو مرسلين) على أن يكون من التسويم وهو ترك الماشية لترعى يقال: إبل سائمة أي مرسلة في المرعى. فالملائكة مسومون أي مرسلون أرسلهم الله تعالى لنصر نبيه والمؤمنين وإهلاك المشركين كما تهلك الماشية النبات والحشيش. وإن قرىء «مسومين» بكسر الواو يكون المعنى: أن الملائكة أرسلت خيولهم على الكفار تقتلهم أو أنهم علموا أنفسهم أو خيولهم. قال ابن عباس: كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها في ظهورهم. وقال الحسن: كانوا مسومين بالصوف في نواصي الخيل وأذنابها. وروي أنهم كانوا بعمائم بيض إلا جبريل ﷺ فإنه كان بعمامة صفراء. وروي أنهم كانوا على خيول بلق عليهم عمائم بيض قد أرسلوها بين أكتافهم. قال القرطبي: ولعل الملائكة نزلوا على الخيل البلق لموافقة فرس المقداد فإنه كان أبلق إكرامًا للمقداد كما نزل جبريل عليه الصلاة والسلام متعممًا بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام. وروى الواحدي عن عباد بن عبد الله بن

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ وما جعل إمدادُكم بالملائكة ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ إلا بشارة لكم بالنصر ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ ولتسكن إليه من الخوف. ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ لا من العُدّة والعُدَدِ وهو تنبيه على أنه لا حاجة في نصرهم إلى مدَد وإنما أمدّهم ووعد لهم به بشارة لهم وربطًا على قلوبهم من حيث إن نظر العامة إلى الأسباب أكثر وحَثٌّ على أن لا يُبالوا بمَن تأخر عنهم. ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي لا يغالب في أقضيته ﴿ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾﴾ الذي يَنصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ متعلق بنصركم أو وما النصر إن كان اللامُ فيه للعهد، والمعنى لينقص منهم بقتل بعض وأَسرِ آخَرين وهو ما كان يومَ بدر من قتل

الزبير أنه قال: كانت على الزبير عمامة صفراء فنزلت الملائكة عليهم عمائم صفر وفيه دلالة على فضل الخيل البلق.

قوله تعالى: (إلا بشرى لكم) مستثنى مفرغ منصوب على أنه مفعول للجعل، والتقدير: وما جعله الله لشيء من الأشياء إلا للبشرى، وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرًا سيق للعلة. وقوله: ﴿ولتطمئن﴾ معطوف على ﴿بشرى﴾ وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط من شروط نصبه وهو اتحاد الفاعل لأن فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل اطمئنان هو القلوب. والمعنى: وما جعله الله إلا بشرى لحصول نصر الله وليدخل السرور في قلوبكم ولتطمئن به قلوبكم على إعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة. **قوله: (من حيث إن نظر العامة إلى الأسباب أكثر)** يعني أن كثرة المقاتلة وزيادة عدتهم ولحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى كونها سببًا لطمأنينة قلوب العوام فينبغي للمؤمنين أن لا يركن إلى شيء من ذلك فإن ترتب النصر عليه ليس إلا بطريق جري العادة، وما النصر في الحقيقة إلا من عند الله فيجب أن لا يتوكل المؤمن إلا على الله الذي هو مسبب الأسباب.

قوله: (متعلق بنصركم) أي على تقدير أن يجعل قوله: «إذ تقول» ظرفًا «لنصركم» لا بدلاً ثانيًا من «إذ غدوت» لأنه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعًا يوم أحد منقطعًا عن قصة بدر، فجعل «ليقطع» متعلقًا «بنصركم» يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي وأما على تعلقه بقوله: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ فيصح على التقديرين وهو ظاهر والعامل هو النصر الذي انتقض ما تعلق به من النفي بـ ﴿إلا﴾ ولما كان المعلل بالقطع والكبت هو النصر المعهود الواقع بواسطة إمداد الملائكة حمل اللام فيه على العهد. والمراد بالطرف ههنا الجماعة والطائفة وعبر عنها بالطرف للإشعار بأن العذاب ليس على طريق

سبعين وأسر سبعين من صناديدهم ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أو يخزيهم والكبتُ شِدّة الغيظ أو وهن يقع في القلب وأو للتنويع دون الترديد. ﴿فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾ فينهزموا منقطعي الآمال.

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ اعتراض.

﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ عطف على قوله: أو يكبتهم. والمعنى أن الله مالِكُ أمرهم فإما أن يهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصَرّوا، وليس لك من أمرهم شيء وإنما أنتَ عبد مأمور لإنذارهم وجهادهم. ويحتمل أن يكون معطوفًا على الأمر أو شيء بإضمار «أن» أي ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيءٌ أو التوبةُ عليهم أو تعذيبهم وأن يكون أو بمعنى إلا أن أي ليس لك من أمرهم شيءٌ إلا أن يتوب الله عليهم فتُسَرُّ به أو يعذبهم فتشتفي منهم. روي أن عتبة بن أبي وقاص شجّه يوم أحد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه

الاستئصال بل يكون سبيله الطرف إذ لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف ويوافقه قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ [الرعد: ٤١] والكبت صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت ثم إنه قد يذكر ويراد به الأخذ والإهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والإذلال، وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت ويشترك الجميع في إصابة المكروه. **قوله: (فينهزموا منقطعي الآمال)** فإن الخيبة لا تكون إلا بعد التوقع واليأس يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر. ومن حمل الآية على يوم أحد وجعل قوله: «إذ تقول» بدلاً ثانيًا من قوله: «إذ غدوت» وجعل قوله: «ليقطع» متعلقًا بقوله: «وما النصر» يقول: إنه قد قطع طرف منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر. وقيل: ثمانية عشر. وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين إلى أن خالفوا أمر رسول الله ﷺ.

قوله: (اعتراض) يعني أن قوله: ﴿أو يتوب﴾ منصوب بعطفه على الأفعال المنصوبة قبله. والتقدير ليقطع أو يكبت أو يتوب عليهم أو يعذبهم وعلى هذا يكون قوله: «ليس لك من الأمر شيء» جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه. ويحتمل أن يكون «أو يتوب» منصوبًا بإضمار «إن» فيكون في تأويل مصدر فيصح عطفه بذلك على الاسم المجرور قبله وهو الأمر، أو على الاسم المرفوع قبله وهو شيء كأنه قيل: على الأول ليس لك من الأمر أو من توبة الله تعالى عليهم أو تعذيبه إياهم شيء، وعلى الثاني كأنه قيل: ليس لك من الأمر شيء أو توبة الله عليهم أو تعذيبهم. وأيًا ما كان فهو من عطف الخاص على العام.

ويقول: «كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيّهم بالدم». فنزلت. وقيل: همّ أن يدعوَ عليهم فنهاه الله لعلمه بأن فيهم من يؤمن. ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ قد استحقوا التعذيبَ بظلمهم.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا ومُلكًا فله الأمر كله لا لك ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد

ومعنى الآية على التقدير الأول: أن أمورهم كلها لله وليس لك من أمرهم شيء ولا من توبتهم ولا من تعذيبهم، وعلى التقدير الثاني: ليس لك من أمرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم. والفرق بين العطف على الأمر والعطف على شيء أن الأول سلب توابع التوبة من القبول وتوابع التعذيب بالخلاص منه أو عدم النجاة منه، والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب أي لا تقدر على أن تجبرهم على التوبة أو تمنعهم عنها ولا أن تعذبهم أو تعفو عنهم. ويرد على هذا الفرق أنه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة بالمعنى المذكور مع أن قوله تعالى: ﴿أو يتوب عليهم﴾ معناه أن يتوب عليهم؟ فيكون المعنى ليس لك من أمرهم شيء ولا أن يتوب عليهم ولا يعذبهم فكيف يصح قوله؟ بمعنى أنك لا تقدر تجبرهم على التوبة أو تمنعهم عنها وكان من قرر الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم وإلا فالمذكور في الآية هو أن يتوب الله عليهم لا نفس توبتهم. قال الإمام: ظاهر الآية يدل على أنها وردت للمنع من أمر كان صلى الله عليه وسلم يريد أن يفعله وذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى فكيف يمنعه منه؟ وإن كان بغير أمره فكيف يكون صاحبه معصومًا؟ وقد ثبت عصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. والجواب عنه من وجهين: الأول أن المنع من الفعل لا يدل على أن الممنوع منه كان مشتغلاً به فإنه تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] مع أنه صلى الله عليه وسلم ما أشرك قط. والفائدة في منع من لم يشتغل بالممنوع منه أنه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة وبعض المسلمين رضي الله عنهم اغتم رسول الله. والظاهر أن مثل هذا الغم يحمل الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل، فنص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيدًا لطهارته. والثاني أنه صلى الله عليه وسلم أعلمهم أن يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى فلا جرم أرشده الله تعالى إلى اختياره الأولى. ووجه ثالث وهو أنه صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه إلى أن يدعو عليهم استأذن ربه فنزلت الآية بالنص على المنع، فليس في مثل هذا النهي ما يقدح في عصمته صلى الله عليه وسلم.

قوله: (صريح في نفي وجوب التعذيب) حكم بأن الأمر كله لله وإلى أنه تابع لمشيئته يفعل ما يشاء بحكم إلهيته وقهره وقدرته، فله أن يدخل الجنة جميع الكفار وأن يدخل النار

بالتوبة وعدمها كالمنافي له ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٢٩﴾ لعباده فلا تُبادِر إلى الدعاء عليهم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ لا تزيدوا زياداتٍ مكرّرةً ولعل التخصيص بحسب الواقع إذ كان الرجل منهم يُربي إلى أجل ثم يَزيد فيه بزيادة أخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مُضَعَّفَة. ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فيما نهيتم عنه ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٣٠﴾ راجين الفلاح.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ۝١٣١﴾ بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي أفعالهم. وفيه تنبيه على أن النار بالذات مُعدّة للكافرين وبالعَرض للعُصاة.

جميع الأبرار لكنه لا يفعل لا لكونه واجبًا عليه خلافًا للمعتزلة. واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن أنه قال: يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعذاب. وعن عطاء: يغفر لمن يتوب إليه ويعذب من لقيه ظالمًا. واعيوا أهل السنة بأنهم يتصامون ويتعامون عن مثل هذه الدلائل فيخبطون خبط عشواء ويظلمون أنفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم: يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير. ومن العجائب أنهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات صحيحًا بمنزلة النص القاطع وإن لم يعرف لإسناده وجه صحة، وما يخالفه افتراء وإن كان من صحاح الأحاديث والآثار. فإن قيل: ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قلنا: مدلول الآية أنه لو أراد فعله لفعل لأنه الغني المطلق الذي لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض عليه لأحد وهذا القدرَ لا يقتضي أنه يفعل أو لا يفعل. **قوله:** (لا تزيدوا زيادات مكررة) كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم مثلاً إلى أجل ولم يكن المديون واجدًا لذلك المال قال: زدني في المال حتى أزيدك في الأجل وربما جعله مائتين. ثم إذا حلّ الأجل الثاني فعل ذلك ثم إلى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها. فهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿أضعافًا مضاعفة﴾ و «أضعافًا» جمع انتصب على أنه حال من الهاء أي متضاعفًا. ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة وصفة بقوله: «مضاعفة» وهي اسم مفعول لا مصدر. **قوله:** (ولعل التخصيص بحسب الواقع) إشارة إلى أن الحال ليست لتقييد النهي بها بحيث تنتفي الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه على أنهم كانوا على هذه الطريقة الشنعاء البعيدة عما يقتضيه الإنصاف. **قوله:** (راجين الفلاح) لما كانت كلمة «لعل» للترجي والإشفاق وهما لا يصلحان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل الترجي راجعًا إلى العباد.

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ اتبعَ الوعيدَ بالوعد ترهيبًا عن المخالفة وترغيبًا في الطاعة. ولعلّ وعَسَى في أمثال ذلك دليل عزّة التوصّل إلى ما جُعل خبرًا له.

﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ بادِروا وأقبلوا ﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ إلى ما يُستحق به المغفرةُ كالإسلام والتوبة والإخلاص. وقرأ نافعٌ وابنُ عامر سارعوا بلا واو. ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ أي عرضُها كعرضهما

قوله: (دليل عزة التوصل) خبر «لعل» أي من لوازم كونه مرجوًا. الجوهري: عز الشيء يعز عزًا وعزازة إذا قل حتى لا يكاد يوجد فهو عزيز أي قليل الوجود. قال الإمام: النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه، فكيف قال: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] ثم أجاب بأن تقدير الآية اتقوا الجحد وتحريم الربا وإلا فتصيروا كافرين معذبين بعذاب الكفار. ومن قرأ و «سارعوا» بالواو عطفه على ما قبله من الجملة الأمرية أي أطيعوا وسارعوا. ومن أسقط الواو استأنف الأمر بذلك لبيان أن الإطاعة المذكورة تؤدي إلى المغفرة. وتنكير «مغفرة» للتعظيم فيراد بها ما هو رأس الأمور المؤدية إليها وأساسها. فلذلك قال ابن عباس: إلى الإسلام. وروي عنه: إلى التوبة من الربا وسائر الذنوب. وقال علي بن أبي طالب: إلى أداء الفرائض لأن الأمر مطلق فيعم كل المفروضات. وقال عثمان بن عفان: إلى الإخلاص لأنه المقصود من جميع العبادات. وقيل: إلى الهجرة. وقال سعيد بن جبير: إنه التكبيرة الأولى وهو مروي عن أنس. وقيل: إنه الصلاة. وقيل: إنه جميع الطاعات لأن اللفظ عام فيتناول الكل. والأولى أن يحمل على أداء جمع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لأنها هي السبب الأول للمغفرة ويحتمل المسارعة إلى الجنة أي إلى أداء جميع الطاعات المأمور بها المؤدية إلى الجنة والثواب. فإن الغفران معناه إزالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فأمر بالمسارعة إليها للإشعار بأنه لا بد للمكلف من تحصيل الأمرين.

قوله: (أي عرضها كعرضهما) قدر المضاف لأن نفس السمٰوات والأرض لا يكون عرضًا للجنة. وذكر في كون عرضها كعرضهما وجوهًا: الأول أن سبع السمٰوات وسبع الأرضين بجمعها لو جعل سطحًا واحدًا مؤلفًا من أجزاء لا تتجزأ لكان ذلك مثل عرض الجنة وهي في غاية السعة لا يعلم قدرها إلا الله. والثاني أن الجنة التي يكون عرضها كعرضهما إنما تكون للرجل الواحد لأن الإنسان إنما يرغب فيما يصير ملكًا له فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هكذا. والثالث ما قاله أبو مسلم من أن الجنة لو عرضت

وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسَعة على طريقة التمثيل لأنه دون الطول. وعن ابن عباس: كسبع سمٰوات وسبع أرضين لو وُصِل بعضُها ببعض. ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ هُيِّئَت لهم، وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ صفة مادحة للمتقين أو مدح منصوب أو مرفوع ﴿فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ في حالتي الرخاء والشدّة أو الأحوال كلها إذ الإنسان لا يخلو عن مسرّةٍ أو مضرةٍ. والمعنى لا يُخِلّون في حالٍ ما بإنفاق ما قدروا عليه من قليل أو كثير. ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ الممسّكين عليه الكافّين عن إمضائه مع القدرة، من كظمتُ القِربةَ

بالسمٰوات والأرض على سبيل البيع لكانت ثمنًا للجنة تقول إذا بعت الشيء بشيء آخر: عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر. والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا أعرض منهما. **قوله:** (وذكر العرض) جواب عما يقال: إن كان المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها؟ فأجاب بأنه ليس المراد تعيين حدها ولا حد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها بالسعة لأن الطول يكون أعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] فإنه تعالى ذكر البطانة للعلم بأن البطانة تكون أقل حالاً من الظهارة فإذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج الثخين فما ظنك بالظهارة؟ **قوله:** (على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم) إما كونها مخلوقة فلقوله: ﴿أعدت﴾ بلفظ الماضي فإنه يدل عليه وهذا الدليل يدل أيضًا على أن تكون النار مخلوقة، وأما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلأن ما يكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لا يكون داخلاً فيه بل يجب كونه خارجًا عنه. روي أن رسول الله ﷺ قيل له: إنك تدعو إلى جنة عرضها السمٰوات والأرض أعدت للمتقين فأين النار؟ فقال ﷺ: «سبحان الله وأين الليل إذا جاء النهار»؟ والمعنى ـ والله أعلم ـ إذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل. وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي الأرض هي أم في السماء؟ فقال: وأي أرض وسماء تسع الجنة. فأين هي؟ قال: فوق السمٰوات السبع تحت العرش. **قوله:** (صفة مادحة) أي من جملة ما سيق من صفات المدح ذلك الإنفاق لأنه أشق شيء على النفس وأدل على الإخلاص ولأنه كان في ذلك الوقت أعظم الأعمال للحاجة إليه في مجاهدة العدو وموالاة فقراء المسلمين.

قوله: (حالتي الرخاء والشدة) أي حالتي الرخاء والفقر بحيث ينفقون في كل حالة ما يليق بها من قليل أو كثير. وروي عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة. وعن عائشة

إذا مَلأتَها وشدَدت رأسَها. وعن النبي ﷺ: «من كظم غيظًا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبَه أمنًا وإيمانًا». ﴿وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ التارِكين عقوبةَ من استحقوا مُؤاخذتَه وعن النبي عليه الصلاة والسلام: «إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله». وقد كانوا كثيرًا في الأمم التي مَضَت. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤﴾ يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء أو العهدَ فتكون الإشارة إليهم.

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ فعلة بالغةً في القبح كالزنى ﴿أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ بأن أذنبوا أي ذنب كان. وقيل: الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعلّ الفاحشةَ ما يتعدّى وظلم النفس ما ليس كذلك ﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ تذكّروا وعيدَه أو حكمَه أو حقه العظيمَ ﴿فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ بالندم والتوبة ﴿وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ استفهام بمعنى النفي معترض بين المعطوفين والمراد به وصفه تعالى بسَعة الرحمة وعموم المغفرة والحَثّ على الاستغفار والوعدُ بقبول التوبة. ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ ولم يقيموا على ذنوبهم غيرَ مستغفِرين لقوله ﷺ: «ما أَصرّ من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة». ﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٣٥﴾ حال مِن يصرّوا أي ولم يُصِرّوا على قبيح فعلهم عالمين به.

رضي الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب. **قوله**: (**أو حقه العظيم**) هو أن يطاع ولا يعصى. وعلى التقادير يكون من باب حذف المضاف. وقيل: المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والإجلال لأن من أراد أن يسأل الله تعالى فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله. فههنا لما كان الاستغفار لأجل ذنوبهم واجب عليهم أن يثنوا على الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بأن يندموا على ما مضى ويعزموا على ترك مثله في المستقبل. وأما مجرد الاستغفار باللسان فلا أثر له في إزالة الذنب وكذا ما هو خطأ اللسان من الاستغفار.

قوله: (**استفهام بمعنى النفي**) ولذلك وقع بعده الاستثناء. و«إلا الله» بدل من الضمير المستكن في «يغفر» العائد إلى «من» الاستفهامية. وقد تقدم في النحو أنه يختار البدل فيما بعد إلا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه إلا قليل منهم. والتقدير: لا يغفر الذنوب أحد إلا الله تعالى فإن المغفرة لا تطلب إلا من الله تعالى القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على إزالة ذلك العذاب. **قوله**: (**ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين**) فسر عدم الإصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بأن يبادر إلى الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه. لما روي عن الحسن: أن الثبات على إتيان العبد ذنبًا عمدًا إصرار حتى يتوب. وعن السدي: أن الإصرار السكون وترك الاستغفار. وأصل الإصرار الثبات على الشيء. **قوله**: (**حال من يصرّوا**) أي من فاعله ومفعول «يعلمون»

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ خبر للذين إن ابتدأت به، وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها إن عُطفت على المتقين أو على الذين ينفقون، ولا يلزم من إعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم أن لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من إعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم. وتنكير جَنات على الأول يدل على أن ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة، وكفاك فارقًا بين القبيلين أنه فصل آيتهم بأن بيّن أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله وذلك لأنهم حافظوا على حدود الشرع وتخطّوا إلى

محذوف للعلم به أي وهم يعلمون ما فعلوه قبيحًا محرمًا عليهم فإن من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر في ارتكابه، وأما العالم بالحرمة فلا عذر له.

قوله: (خبر للذين) أي لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٥] إن ابتدأت به على تقدير أن يكون و«الذين» مرفوعًا بالابتداء و«أولئك» مبتدأ ثانيًا و«جزاؤهم» مبتدأ ثالثًا، و«مغفرة» خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الأول، و«إذا فعلوا» شرط جوابه «ذكروا» وقوله: ﴿وَٱسْتَغْفَرُواْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الأول «لاستغفروا» محذوف أي استغفروا الله لأجل ذنوبهم. وأما إذا جعل ﴿والذين إذا فعلوا﴾ معطوفًا على قوله و﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] داخلاً في حكم إعرابه بأن يكون صفة مادحة للمتقين أو مدحًا منصوبًا أو مرفوعًا مثله وكان قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] جملة معترضة بين المتعاطفين. فهذه الجملة حينئذ تكون مستأنفة مبينة لما قبلها. والمعنى: أن المطلوب بالتوبة أمران: أحدهما: العفو عن العقاب والثاني الثواب. وإليه الإشارة بقوله: ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ وقوله: ﴿خالدين فيها﴾ حال من الضمير في ﴿جزاؤهم﴾ لأنه مفعول به في المعنى لأن المعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم فيها وهي حال مقدرة. ثم بيّن أن ما حصل لهم من الغفران والجزاء أجر لهم وجزاء عليه حيث قال: ﴿ونعم أجر العاملين﴾ بعد قوله: ﴿جزاؤهم﴾ فإنهما مترادفان. **قوله:** (ولا يلزم من إعداد الجنة الخ) رد على صاحب الكشاف حيث قال: وفي هذه الآيات بيان قاطع على أن الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون، وأن الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه. **قوله:** (وتنكير جنات على الأول) أي على تقدير أن يكون قوله: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ غير معطوف على ما قبله يكون تنكير «جنات» للدلالة على أن ما لهم من الجنات ليس مثل ما للمتقين المنفقين الكاظمين العافين بل ما لهم أدون بالنسبة إلى ما للمتقين. وأما إن جعل معطوفًا على ما قبله يكون تنكيرها للتعظيم.

التخصيص بمكارمه. وفصل آية هؤلاء بقوله: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ١٣٦﴾ لأن المتدارِك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوّت على نفسه وكم بَينَ المحسِن والمتدارِك والمحبوبِ والأجير ولعلّ تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة. والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرةَ والجنات.

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ وَقائعُ سَنَّها الله في الأمم المكذِّبة كقوله تعالى: ﴿وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٦١، ٦٢] وقيل: أُمم. قال:

ما عايَن الناسُ من فضل كفضلكمو ولا رأوا مثله في سالِف السنن

قوله: (وقائع سنّها الله) أي وضعها طريقة مسلكها على صفة الحكمة. والمراد أن الله تعالى بيّن معاملاته في الأمم المذنبة بالهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى: ﴿فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ لما وعد الله تعالى على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة أعقبه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تأمل أحوال القرون الماضية ممن أعرض عن الطاعة والإنابة وخالف الأنبياء والرسل حرصًا على الدنيا وطلب لذاتها. فإنهم قد انقرضوا جميعًا ولم يبق من دنياهم أثر وبقي عليهم اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فرغب الله تعالى هذه الأمة المصدقين في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيًا لهم إلى الثبات على الطاعة والإنابة والإعراض عن الاغترار بالحظوظ الفانية. وفيه تسلية للمؤمنين فيما أصابهم يوم أحد فإن الكفار وإن نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة اقتضته فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١، ١٧٣] ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] ولو كانت النيلة كل مرة للمؤمنين لصار الإيمان ضروريًا وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الإلهية. وقال مجاهد: بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين معًا لا في الأمم المكذبة فقط فإن الدنيا لا تثبت مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى، بخلاف الكافر فإنه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى. **قوله:** (وقيل أُمم) أي قيل: المراد بالسنن الأمم استشهادًا بقوله:

(ما عاين الناس من فضل كفضلكمو ولا رأوا مثلكم في سالف السنن)

ولا دليل فيه على ذلك الاحتمال أن يكون معناه أهل السنن كما قال الزجاج في تفسير هذه الآية: المعنى أهل سنته، فحذف المضاف. قال أبو البقاء: أتى بالفاء في ﴿فسيروا﴾ لأن المعنى على الشرط أي إن سلكتم فسيروا. وقوله: ﴿كيف كان﴾ خبر قدم على المبتدأ وهو

﴿فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم.

﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ إشارة إلى قوله: قد خلت أو مفهوم قوله: فانظروا أي أنه مع كونه بيانًا للمكذبين فهو زيادةُ بصيرةٍ وموعظةٌ للمتقين أو إلى ما لُخِّصَ من أمر المتقين والتائبين. وقوله: قد خلت جملة معترضة للبعث على الإيمان والتوبة. وقيل: إلى القرآن.

﴿عاقبة المكذبين﴾ وهذا التقديم واجب لتضمنه معنى الاستفهام. والجملة في محل النصب بعد إسقاط الخافض إذ الأصل انظر في كذا وليس المراد بقوله: ﴿فسيروا﴾ الأمر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف أحوالهم، فإن حصلت المعرفة بغير السير فلا سير ولعل اختيار لفظ «سيروا» مبني على أن أثر المشاهدة أقوى من أثر السماع كما قيل: ليس الخبر كالمعاينة.

قوله: (إشارة إلى قوله قد خلت) يعني أن قوله: ﴿قد خلت من قبلكم﴾ إن لم يكن جملة معترضة بين اسم الإشارة والمشار إليه بل جيء به بعد الفراغ مما لخص من أمر المتقين والتائبين لبعث المكذبين على التوبة والتصديق، فإنه يكون قوله هذا إشارة إما إلى قوله: ﴿قد خلت﴾ فإنه تعالى بيّن للمكذبين الحاضرين وقائعه التي سنها في من سلف من المكذبين على أن يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله: ﴿قد خلت من قبلكم﴾ على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ويدل عليه قوله: «إنه مع كونه بيانًا للمكذبين» الخ، وإما إلى مفهوم قوله: «فانظروا» وهو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيه. وهذا المشار إليه أي الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وعطف الهدى والوعظ على البيان يشعر بتغاير هذه المفهومات الثلاثة. ووجه الفرق بينهما أن البيان هو الدلالة على الحق ليتيقن بإزالة ما فيه من الشبهة، وأما الهدى فهو مخصوص بالدلالة والإرشاد إلى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليدين به ويسلكه، والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وإن كان قوله هذا إشارة إلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين والمصرين تكون اللام في الناس التعريف الجنس وتكون جملة قوله: ﴿قد خلت﴾ معترضة. واعلم أن قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران: ١٣٧] وقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] كالمقدمة لقوله تعالى: ﴿ولا تهنوا﴾ كأنه قال: إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل وإن اتفق لهم الصولة والدولة فمآل أمرهم إلى الضعف، ومآل أهل الحق إلى القوة

﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾ تسلية لهم عمّا أصابهم يوم أُحد، والمعنى لا تضعُفوا عن الجهاد بِمَا أصابكم ولا تحزنوا على من قُتِل منكم. ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ وحالكم أنكم أعلى منهم شأنا فإنكم على الحق وقِتالكم لله وقَتلاكم في الجنة وأنهم على الباطل وقِتالهم للشيطان وقتلاهم في النار، أو لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم، أو وأنتم الأعلون في العاقبة فيكون بِشارةً لهم بالنصر والغلبة. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ متعلق بالنهي أي لا تهنوا إن صح إيمانكم فإنه يقتضي قوةَ القلب بالوثوق على الله أو بالأعلون.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عَياشٍ عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضَعف والضُعف. وقيل: هو بالفتح الجِراح وبالضم أَلَمُها. والمعنى إن أصابوا منكم يوم أحد فقد أصبتم منهم يوم بدر

والعلو فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببًا لضعف قلبكم وهنكم وعجزكم بل يجب أن تقووا قلوبكم اعتقادًا بأن الاعتلاء سيجعل لكم والقوة والدولة راجعة إليكم. **قوله**: (**أو لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم**) فإنه قد قتل يوم أحد من الأنصار سبعون رجلاً ومن المهاجرين خمسة رجال منهم: حمزة بن عبد المطلب عم النبي ﷺ، ومصعب بن عمير رضي الله عنه. وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون وأسر سبعون والمناسب لما يدل عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما أصابهم في ذلك اليوم من الوهن والحزن أن يحمل قوله: ﴿وأنتم الأعلون﴾ على تبشيرهم بما يقوّي قلوبهم من كون العاقبة لهم وأنهم يظفرون بهم ويستولون عليهم آخرًا لأن الباطل يكون زهوقًا. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: انهزم أصحاب رسول الله ﷺ في الشعب فأقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد أن يعلو عليهم الجبل فقال النبي ﷺ: «لا تعل علينا اللهم لا قوة لنا إلا بك» وتأهب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا حتى هزموهم فذلك قوله تعالى: ﴿وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾. **قوله**: (**متعلق بالنهي**) يريد به أن جواب قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ محذوف لدلالة قوله: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾ عليه لا أن نفس هذا المذكور جواب له لأن جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون: المذكور مقدمًا دليل الجواب لا نفسه والتقدير والمعنى: إن كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا بما أصابكم فإن الله تعالى وعد نصرة هذا الدين فإن كنتم مؤمنين علمتم أن هذه الواقعة لا بد من تداولها، وأن الدولة والاستيلاء على العدو للمسلمين. وقيل: المعنى: إن كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة على المشركين فأنتم الأعلون عليهم.

مثله. ثم إنهم لم يضعفوا ولم يجبنوا فأنتم أولى بأن لا تضعفوا فإنكم ترجون من الله ما لا يرجون. وقيل: كلا المسّين كان يوم أحد فإنّ المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمرَ الرسول ﷺ. ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نُصرفها بينهم نُديلُ لهؤلاء تارةً ولهؤلاء أخرى. كقوله.

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نُساء ويوم نُسر

قوله: (فإن المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر الرسول) **ألا ترى إلى قوله تعالى:** ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾ **قيل: قتل نيف وسبعون رجلاً من المشركين وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار. وقتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه طلحة بن أبي طلحة وهو كبس الفئة وهو يحمل لواء قريش وأخذ اللواء من بعد عثمان بن أبي طلحة فقتله حمزة ثم أخذه أبي سعيد بن أبي طلحة فرماه سعيد بن أبي وقاص بسهم فمات مكانه وأخذ اللواء من بعده نافع بن طلحة فقتل. وقتل منهم رجال آخرون وفرق الله تعالى شملهم وأنزل نصره. قال الزبير بن العوام: فرأيت المشركين قد بدت أشرافهم ونساؤهم على ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن أبي جهل: وعلى مقدمتهم سفيان ابن أمية وكانت هند امرأة أبي سفيان في صواحباتها أخذن الدفوف حين حميت الحرب يضربن بها ويقلن:**

نحن بنات طارق نمشي على النمارق إن يقبلوا نعانق
أو يدبروا نفارق فراق كل وامق

فلما نظرت الرماة إلى القوم ورأوهم قد انكشفوا أقبلوا يريدون النهب والغنائم فطلبت ظهور المسلمين خيول المشركين. وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار لما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق شملهم وكثر القتل فيهم بعد ذلك. ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قمئة فظن أنه قتل الرسول ﷺ فقال: قد قتلت محمدًا. وصرخ صارخ: ألا إن محمدًا قد قتل. وكان الصارخ الشيطان فلما فشا خبر قتله صلى الله عليه وسلم انهزم المسلمون فأصاب منهم القوم قال قتادة: قتل من الصحابة سبعون رجلاً ستة وستون من الأنصار وأربعة من المهاجرين. ولما شج ذلك الكافر وجه النبي ﷺ وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبد الله ودافع عنه أبو بكر وعلي ونفر آخرون معهم، ثم إنه صلى الله عليه وسلم جعل ينادي

والمداولة كالمعاوَدَة يقال: داوَلتُ الشيءَ بينهم فتداولوه. والأيام تحتمل الوصف والخبر، ونداولها يحتمل الخبر والحالَ والمراد بها أوقاتُ النصر والغلبة. ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على علّة محذوفة أي نداولها ليكون كيَتَ وكيتَ وليعلم الله إيذانًا بأن العلة فيه غير واحدةٍ وأن ما يصيب المؤمنُ فيه من المصالح ما لا يُعلم، أو الفعل المعلَّل به محذوف تقديره: وليتميز الثابتون على الإيمان من الذين على حرف فَعَلنا

ويقول: «إليّ عباد الله» حتى التجأت إليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا: يا رسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا خبرنا بقتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين. فتوجه صلى الله عليه وسلم بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى منهم فدفعوا عنهم الأعداء. فانصرف أبو سفيان يقول: إن لنا عزى ولا عزى لكم. فأمر رسول الله ﷺ أن يجيبوا: الله مولانا ولا مولى لكم. روي أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد وقال: أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبي قحافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر رضي الله عنه: هذا رسول الله، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر. فقال أبو سفيان: يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال. فقال عمر: لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار معذبون. فقال: إن كان كما تزعمون فقد خبنا إذًا وخسرنا.

وسار رسول الله ﷺ إلى فم الشعب وجاءت فاطمة رضي الله عنها ومعها قربة من ماء فسقت رسول الله ﷺ وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله ﷺ مشغولاً بعلي وحمزة رضي الله عنهما فأتي بعلي وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول الله ﷺ يمسحها وهي تلتئم بإذن الله تعالى كأن لم تكن، وجيء بحمزة مقتولاً مبعوجًا بطنه مجدوعًا أنفه فبكى رسول الله ﷺ وقال: «الشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم وقدموا أكثرهم قراءة» وصلّى على حمزة سبعين صلاة. وقال: «إن حمزة لا بواكي له». فبكى نساء المدينة أولاً على حمزة ثم على القتلى وصار ذلك عادة إلى هذا اليوم. قال أنس رضي الله عنه: فلم نجد لحمزة كفنًا فدفناه بما عليه من الكساء فكلما غطينا رأسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه انكشف رأسه فسترنا رجليه بالإذخر. إن قيل: كيف قال: قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين؟ أجيب بأن المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كيفية عدد القتلى فقد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم أحد، وكذا انهزم المشركون أولاً يوم أحد كما انهزم بعد أن خالفوا أمر الرسول. **قوله: (والأيام تحتمل الوصف والخبر)** أي يجوز في «الأيام» أن تكون خبرا «لتلك» و«نداولها» جملة حالية والعامل فيها معنى الإشارة أي أشير إليها حال كونها مداولة. ويجوز أن تكون «الأيام» بدلاً أو عطف بيان أو نعتًا لاسم الإشارة والخبر هو جملة نداولها.

ذلك. والقصد في أمثاله ونقائضه ليس إلى إثبات علمه تعالى ونفيه بل إلى إثبات المعلوم ونفيه على طريقة البُرهان. وقيل: معناه ليعلمهم علمًا يتعلّق به الجزاء وهو العِلم بالشيء موجودًا.

قوله: (والقصد في أمثاله ونقائضه) جواب عما يقال: أمثال هذه الآية تدل بظواهرها على أن يكون علمه تعالى معللاً بما يتوقف عليه ونقائضها تدل بظواهرها على أن علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكلاهما بيّن الاستحالة. فمن أمثالها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] وقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] ومن نقائضها قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقد احتج الحكم بن هشام بهذه الآية على أنه لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها. وأجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العلمية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت أن التغير في العلم محال إلا أن إطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال: هذا علم فلان أي معلومه وهذه قدرة فلان أي مقدوره. وكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم وما أشعر منها بنفي العلم فالمراد نفي المعلوم على طريقة البرهان لأن علمه تعالى بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء. ولا شك أن عدم اللازم برهان لعدم الملزوم فإن وجه اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فذلك فسر قوله: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢] بقوله: «ولما تجاهدوا» وأشار إلى جواب هذا الإشكال أولاً بقوله: «وليتميز الثابتون على الإيمان» ومحصوله أن العلم مجاز عن التمييز بطريق إطلاق اسم المسبب على المسبب فالمعنى ليتميز الإخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر. **قوله:** (وقيل معناه) أي قيل في الجواب عن كون الآية مستلزمة لحدوث علمه تعالى وتجدده. إن معنى الآية ليعلم الذين آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم أنهم سيوجدون لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كون ذاته تعالى محلاً للحوادث، لأن التغيير والحدوث إنما هو في تعلق العلم لا في نفسه. فإن صفات الباريء تعالى منها إضافات لا وجود لها في الإيمان كتعلق العلم والقدرة والإرادة فإن هذه التعلقات إضافات محضة لا وجود لها في الإيمان وهي مبدلة متغيرة فتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والإرادة. وقيل في الجواب: إن في الآية تقدير مضاف أي ليعلم أولياء الله ونسب علمهم إلى نفسه تفخيمًا لشأنهم والظاهر أن «من» في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ﴾

﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ ويكرّم ناسًا منكم بالشهادة يريد شهداءَ أُحد ويتخذ منكم شهودًا معدّلين بما صُودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد. ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ الذين يضمرون خلاف ما يظهرون أو الكافرين، وهو اعتراض وفيه تنبيه على أنه تعالى لا يَنصر الكافرين على الحقيقة وإنما يغلبهم أحيانًا استدراجًا لهم وابتلاء للمؤمنين.

﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ليطهّرهم ويُصفّيهم من الذنوب إن كانت عليهم ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾ ويُهلكهم إن كانت عليهم والمحقُ نقص الشيء قليلاً قليلاً.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ بل أحسبتم ومعناه الإنكار ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ﴾ ولما تجاهدوا. وفيه دليل على أن الجهاد فرض كفاية والفرق بين لما ولم أن فيه توقّع الفعل فيما يستقبل. وقرىء بعلم بفتح الميم على أن أصله

[آل عمران: ١٤٠] متعلقة بالإيجاد ويحتمل أن تتعلق بمحذوف على أنه حال من «شهداء» لأنه في الأصل صفة له أي ويتخذ شهداء كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي، فإن كون الإنسان صالحًا للشهادة حالة عظيمة لا تثبت له ما لم يكن منزهًا عن الرذائل ومحلّى بالفضائل.

قوله: (**الذين يضمرون الخ**) يعني أن الظالمين مقابل لقوله: ﴿الذين آمنوا﴾ فيكون المعنى والله لا يحب من ليس ثابتًا على الإيمان ومن ليس ثابتًا يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين وكلمة «أو» للتنويع. **قوله**: (**وهو اعتراض**) أي بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على أنه تعالى إنما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكّر من الفوائد لا أنه يحبهم.

قوله: (**بل أحسبتم**) إشارة إلى أن «أم» منقطعة اضرب عن بيان ما هو السبب الأصلي لمداولته أوقات النصر والغلبة إلى خطاب الذين انهزموا يوم أحد وإنكار حسبانهم أي لا ينبغي لكم أن تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على ألم الجراح والضرب من غير أن تسلكوا طريقتهم وتصبروا صبرهم. **قوله**: (**أن فيه توقع الفعل فيما يستقبل**) فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل. جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم أي أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يقع منكم مجاهدة لأن كل معلوم يقتضي علمًا من الله تعالى فإذا نفي العلم نفي المعلوم لا محالة. وقد مر أن القصد في أمثال ذلك من إثبات علمه ونفيه إلى إثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان.

يعلَمَن فحذفت النون. ﴿وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٤٢﴾ نصب بإضمار «إن» على أن الواو للجمع. وقرىء بالرفع على أن الواو للحال كأنه قال: ولما تجاهدوا وأنتم صابرون.

﴿وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ﴾ أي الحرب فإنها من أسباب الموت أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرًا وتمنوا أن يشهدوا مع رسول الله ﷺ مشهدًا لينالوا ما نال شهداء بدر من الكرامة فألحوا يوم أحد على الخروج. ﴿مِن قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ﴾ من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا شدّته. ﴿فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ۝١٤٣﴾ أي فقد رأيتموه معاينين له حين قتل دونكم من قتل من إخوانكم وهو توبيخ لهم على أنهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جُبنوا وانهزموا عنها. أو على تمني الشهادة فإن في تمنيها تمنّي غلبة الكفار.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ فسيخلو كما خلَوا بالموت أو القتل ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ﴾ إنكار لارتدادهم وانقلابهم على

قوله: (نصب بإضمار إن على أن الواو للجمع) كما في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تجمع بينهما. والمعنى ههنا أحسبتم أن تدخلوا الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر. وقيل: فتحة الميم هي فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج إلى تحريكه واختيرت الفتحة لكونها أخف. **قوله:** (على أن الواو للحال) أورد عليه أن واو الحال لا تدخل المضارع فلا يقال: جاء زيد ويضحك بل يقال: جاء زيد يضحك لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز: جاء زيد وضاحكًا كذلك لا يجوز: جاء زيد ويضحك إلا أن يؤول بأن يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف أي وهو يعلم الصابرين فحينئذ يصح جعل الواو حالية. وأجيب بأن قوله لا تدخل على المضارع ليس على إطلاقه بل يقال على المضارع المثبت أو المنفي «بلا» لأنها تدخل على المضارع المنفي بـ «لم» و «لما» ومعنى الآية: أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان. **قوله:** (أي فقد رأيتموه معاينين) إشارة إلى أن رأيتم بمعنى أبصرتم متعدي إلى واحد وأن جملة قوله: ﴿وأنتم تنظرون﴾ حالية مؤكدة جيء بها لدفع ما تحتمل الرؤية من المجاز أو الاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب وقوله: ﴿فقد رأيتموه﴾ يعني أسبابه من السيوف والأسنة.

قوله تعالى: (وما محمد إلا رسول) كلمة «ما» فيه نافية ولا عمل لها مطلقًا أي على لغة الحجازيين والتميميين لأن التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها: أن لا ينقض النفي «بإلا» فإنه حينئذ يزول السبب الذي عملت لأجله وهو شبهها «بليس» في

أعقابهم عن الدين لخلوّه بموتٍ أو قتل بعدَ علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكًا به. وقيل: الفاء للسببية والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل قبلة سببًا لانقلابهم على أعقابهم بعد وفاته. روي أنه لما رَمَى عبد الله بن قَمِئَةَ الحارثيُّ رسولَ الله ﷺ بحجر فكسر رَباعيته وشجّ وجهه فذبّ عنه مُصعب بن عُمِير رضي الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قمئة وهو يُرى أنه قتل النبي عليه السلام فقال: قد قتلتُ محمد، أو صرخ صارخ: ألاَ إنّ محمدًا قد قُتل. فانكَفأ الناس وجعل الرسول عليه السلام يدعو إليّ عباد الله فانحاز إليه ثلاثون من أصحابه وحَمَوه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون. وقال بعضهم: ليت ابن أبي يأخذ لنا أَمَانًا من أبي سفيان. وقال ناس من المنافقين: لو كان نبيًا لما قتل ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم. فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك: يا قوم إن كان قتل محمد فإن رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل عليه. ثم قال: اللهم إني اعتذر إليك مما يقولون وأبرأُ منه. وشدّ بسيفه

نفي الحال فيكون مبتدأ و«رسول» خبره و«محمد» هو المستغرق لجميع المحامد لأن الحمد لا يستوجبه إلا الكامل والتحمد فوق الحمد فلا يستحقه إلا المستولي على الأكملية. أكرم الله تعالى نبيه بوصفين من اسمه جل جلاله محمد وأحمد وفيه قال: حسان بن ثابت رضي الله عنه:

ألم تر أن الله أرسل عبده ... ببرهانه والله أعلى وأمجد

وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمد

وصرح صاحب المفتاح بأن القصر فيه قصر إفراد إخراجًا لحالهم لا على مقتضى الظاهر بتنزيل اعظامهم إهلاكه منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم حتى أنهم اعتقدوا فيه وصفت الرسالة والتبرؤ من الهلاك. وفيه بعد من جهة عدم اعتباره الوصف أي قد خلت من قبله الرسل حتى كأنه لم يجعل وصفًا بل ابتداء كلام لبيان أنه ليس مبرأ من الهلاك، فرد عليهم بأنه رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم. والفاء في قوله: ﴿أفإن مات﴾ للسببية فإنها تفيد تعليق الجملة الشرطية أعني مضمون الجزاء مع اعتبار تقييد الشرط بالجملة السابقة وترتيبها عليها وتوسط الهمزة لإنكار ذلك أي أينبغي أن تجعلوا خلو الرسول قبلكم سببًا لانقلابكم بل يجب أن تجعلوا خلوه سببًا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء مع أن انقلابكم على أعقابكم عكس لموجب القضية في الحقيقة وهي كونه رسولاً يخلو كما خلت الرسل. كذا حققه النحرير المحقق رحمه الله. ولم يرض المصنف به بل جعل الفاء لمجرد التعقيب وجعل الهمزة لإنكار ارتدادهم بعد

فقاتل حتى قتل. فنزلت: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ بارتداده بل يضرّ نفسه ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ على نعمة الإسلام بالثبات عليه كأنس وأضرابه.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ إلا بمشيئته تعالى أو بإذنه لملك الموت عليه السلام في قبض روحه. والمعنى أن لكل نفس أجلاً مسمى في علمه تعالى وقضائه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون بالإحجام عن القتال والإقدام عليه. وفيه تحريض وتشجيع على القتال ووعد للرسول ﷺ بالحفظ وتأخير الأجل. ﴿كِتَٰبًا﴾ مصدر مؤكد إذ المعنى كتب الموت كتابًا ﴿مُّؤَجَّلًا﴾ صفة له أي مؤقتًا لا يتقدّم ولا يتأخّر. ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد فإن المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم وأخذوا ينهبون فلما رأى الرماة ذلك أقبلوا على النهب وخلوا مكانهم فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم فهزموهم. ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ أي من ثوابها ﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد.

علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكًا به. فإن قوله بعد علمهم معنى الفاء وعبر عما صدر عن الصحابة رضي الله عنهم من الفرار والانهزام وإهمال رسول الله ﷺ وترك محافظته ونصرته بالانقلاب على الأعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم إذ من المعلوم أن أحدًا من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم. **قوله**: (بل يضر نفسه) الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفي إلى القيد لا إلى أصل الفعل فيكون المعنى أنه بارتداده قد صدر عنه ضرر ولكن ذلك الضرر ليس بالنسبة إلى الله عز وجل لتعاليه عن الضرر، ومعلوم أنه ليس بالنسبة إلى غير نفسه فتعيّن أنه ليس إلا بالنسبة إلى نفسه.

قوله: (وما كان لنفس أن تموت) قوله: ﴿أن تموت﴾ في محل الرفع اسمًا لـ ﴿كان﴾ و ﴿لنفس﴾ خبر مقدم فيتعلق بمحذوف و﴿إلا بإذن الله﴾ حال من الضمير لـ ﴿تموت﴾ فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ. والتقدير: وما كان لها أن تموت في حال ما إلا في حال كونها مأذونًا لها والباء للمصاحبة ولما كان ظاهر الآية يدل على أن الموت فعل اختياري للنفس إلا أنها إنما تفعله إذا أذن لها فيه وليس كذلك لأن الموت ليس بمقدور لها عقلاً فضلاً عن أن يتوقف على الاستئذان والإذن. ذكر المصنف في توجيه الآية وجهين: الأول أنه مجاز عن المشيئة نظرًا إلى كونه من لوازمها فإذا لم يكن الإذن على حقيقته لم يلزم أن يكون الموت من الأفعال الصادرة من النفس، وإسناد الفعل إلى فاعله إنما يستلزم قيامه به لا

﴿وَكَأَيِّن﴾ أصله أي دخلت الكاف عليهم وصارت بمعنى كم، والنون تنوين أثبت في الخط على غير قياس. وقرأ ابن كثير وكأن ككاعن ووجهه أنه قُلب قَلب الكلمة

صدوره منه. والثاني أن الموت لا يكون إلا بقبض ملك الموت الروح وقبضه لا يكون إلا بإذن الله له فيكون موت الإنسان بإذن الله له بل لملك الموت. وفي الآية حجة على المعتزلة في جعل المقتول مقطوعًا عليه أجله لا ميتًا بموته لأنه تعالى بيّن أن انقطاع عمر المرء مؤقت بوقت معلوم لكن الذي قتل فأجله بالقتل والذي مات حتف أنفه فأجله ذلك، فإنما جعل أجل كل أحد بما علم أنه يكون انقضاء عمره به فإن كان موتًا فيموت وإن كان قتلا فيقتل، وما علم الله تعالى انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته حتف أنفه لأنه متحقق قتله ولا يكون المقتول ميتًا قبل أجله كما قال المعتزلة: فإن قالوا: يجب على مقتضى قولكم إن من ذبح شاة غيره بغير أمره أن لا يضمن قيمتها لأنه جعل النفع لصاحبها لأنه لو لم يقتلها لكانت تموت وكان في ذلك تلف مال فكان الذبح إحسانًا من القاتل في حق المالك، وكذلك من قتل غيره يلزم عليه أن لا يجب عليه القصاص ولا يذم على ذلك لأنه لو لم يفعل يموت وبسبب قتله ذلك ينال الثواب لكون السيف محاقًا للذنوب. فنقول: هذا تلبيس لأن ما علم الله أن يموت بالقتل والذبح لا يكون موته حتف أنفه، وما كتب في اللوح المحفوظ أن خروج روحه بسبب القتل يكون به لا محالة ولا يكون بدونه كيلا يؤدي إلى القول يتغير علم الله وحكمه لكن هو منهي عن ذبح شاة الغير بلا أمره وعن قتل الأدمي المعصوم فإنه يؤاخذ ويلام بارتكابه ما نهى عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الأمر والنهي دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم. ألا ترى إن المؤمن يعاقب بارتكاب سائر المعاصي وأن علم الله تعالى منه ذلك وكتب في اللوح المحفوظ أنه يوجد منه لا محالة ولا يمكن للعاصي الخروج عن ذلك لما فيه من تغيير الحكم لكن لما نهي عن ذلك وكان متمكنًا من الانتهاء بالقدرة على ذلك من حيث الأسباب نظرًا إلى الظاهر دون الباطن يؤاخذ بارتكابه فكذا ما هنا مثله والمراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال، ويقال: إنه اللوح المحفوظ كما ورد في الأخبار أنه تعالى قال للقلم: اكتب فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة واعلم أن جميع الحوادث لا بد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث أهل العالم من الخلق والرزق والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب عمله جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبًا وكل ذلك محال، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره.

قوله: (صارت بمعنى كم) أي الخبرية فإن أي بعد أن ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير ونظيره في إفادة معنى التكثير بعد التركيب كذا في قولهم: عندي كذا درهمًا

الواحدة كقولهم: رعملي في لعمري فصار كيأن ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم أبدلت الياء الأخرى ألفًا كما أبدلت من طائي. ﴿مِن نَّبِيٍّ﴾ بيان له ﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ ربانيون علماء أتقياء أو عابدون لربهم. وقيل: جماعات. والربيّ منسوب إلى الرِّبَّة وهي الجماعة للمبالغة. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب قُتل وإسناده إلى ربيون، أو

والأصل كاف التشبيه و «ذا» الذي هو اسم الإشارة فلما ركبا أحدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكائن كلها بمعنى واحد، وكان حق الكلمة على هذا أن يوقف عليها بغير نون لأن التنوين محذوف حال الوقف إلا أن الصحابة رضي الله عنهم كتبوها «كائن» بالتنوين فمن ثمة وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعًا لرسم المصحف. وقرأ ابن كثير «وكائن» بألف بعد الكاف بعدها همزة مكسورة بعدها نون ساكنة على وزن كاعن. وقرأ الباقون «كأين» مشددًا بوزن كعين وهي لغة قريش. ومن اللغة الأولى قول جرير:

وكائن بالأباطح من صديق يراني لو أصبت هو المصابا

قيل: هذه اللغة أصلها «كأين» كقراءة الجمهور على أنها مركبة من كاف التشبيه و «أي» الاستفهامية إلا أن الكلمة دخلها القلب بناء على أنها صارت بالتركيب كلمة واحدة قدمت الياء المشددة على الهمزة فصار كيائن ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف، كما قالوا في «أينما»، ثم قلبت الياء الساكنة الأولى ألفًا فصار كائن. **قوله**: (من نبي بيان له) أي مميز «لكأين» لأنها مثل كم الخبرية إلا أن الكثير الغالب في مميز كأين» أن يكون مجرورًا «بمن» ولم يجيء في التنزيل إلا كذا نحو ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا﴾ [الحج: ٤٥] ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا﴾ [الحج: ٤٨] وأما جر مميزها فممتنع لأن آخرها تنوين ولا يثبت مع الإضافة. **قوله**: (علماء أتقياء) سواء كان الربى بفتح الراء أو كسرها أو ضمها منسوبًا إلى الرب بالاشتغال إلى ما يؤدي إلى مرضاته وبالاتقاء عما يجلب سخطه، وفتح الراء هو القياس والضم، والكسر من تغييرات النسب فإن العرب إذا أنسبت شيئًا إلى شيء غيرت حركته كما قالوا: بصري في النسبة إلى بصرة، ودهري في النسبة إلى الدهر. وقيل: لا تغيير فيه لأنه منسوب إلى الربة وهي الجماعة المتألفة. **قوله**: (للمبالغة) الجار فيه متعلق بقوله: «منسوب» فإن بناء النسبة قد يكون للمبالغة. فالربى بمعنى الجماعة المتكثرة. قرأ ابن مسعود وأبو رجاء والحسن وعكرمة «ربيون» بضم الراء وهي لغة تميم والباقون بالكسر وهي اللغة الفاشية العالية. وفي الوسيط «الربيون» الجماعة الكثيرة الواحد «ربي» وهو قول جمع من المفسرين. وفي الصحاح: الربى واحد الربيين وهم الألوف من الناس. وقيل: الربى الفرقة. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم: إن الربى جموع كثيرة. وقال ابن مسعود: الربيون الألوف. وقال الضحاك: الربة الواحدة ألف. وقال الكلبي: الربة الواحدة عشرة آلاف. وقال الحسن:

ضمير النبي ومعه ربيون حال منه ويؤيد الأول أنه قرىء بالتشديد. وقرىء ربّيون بالفتح على الأصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالكسر.

﴿فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فما فتروا ولم تنكسر حدتهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم. ﴿وَمَا ضَعُفُوا۟﴾ عن العدوّ أو في الدين. ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لأن الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والألف من إشباع الفتحة أو استكون من الكون لأنه يطلب من نفسه أن تكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم عند الإرجاف بقتله عليه الصلاة والسلام. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ فينصرهم ويعظّم قدرهم.

لا أعلم علمًا فيها. وقيل: الأربيون الولاة والأئمة، والربيون الرعية والأتباع. **قوله: (ويؤيد الأول)** وهو أن يكون القائم مقام فاعل قتل هو «ربيون» أنه قرأ «قتل» بالتشديد. قال ابن جني: يتعين أن يسند الفعل في قراءة التشديد إلى الظاهر أعني ربيون لأن الواحد لا يقتل إذ التقتيل للتكثير ولا تكثير في الواحد. وفي تعيين ما ذكره نظر إذ يجوز أن يكون قتل المشدد مسند إلى ضمير النبي لأنه وإن كان مفردًا بحسب اللفظ فإنه في معنى الجماعة حيث وقع مميزًا «لكأين» الدالة على كثيرة مميزها، فلذلك قال النحرير التفتازاني المحقق في وجه الثانية: لأن التكثير مناسب جمعية الفاعل. ويؤيده أيضًا ما روى ابن جبير وهو قوله: ما سمعنا ينبي قتل في القتال. فإن قتل على بناء المجهول إن كان مسندًا إلى ضمير «النبي» وكان قوله معه: «ربيون» حالاً من ذلك الضمير أو صفة ثانية «لنبي» يكون المعنى أن كثيرًا من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد ﷺ هذا. وإن كان مسندًا إلى الظاهر وهو «ربيون» يكون المعنى وكأين من نبي قتل من كان معه وبقي على دينه ربيون كثير فما ضعفوا أي الباقون ولا استكانوا بقتل من قتل من إخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم أن تكونوا كذلك. ويؤيد هذه القراءة أن المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على أعقابهم عند سماع ما أرجف به الصارخ بقوله: ﴿أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] فالمناسب ولهذا المقصود أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم ومن قرأ «قاتل» فالمعنى وكم من نبي قاتل العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه فما بالكم لا تقتدون بهم وتفعلون مثل فعلهم؟

قوله: (وهذا تعريض بما أصابهم) أي من الفتور وانكسار الحدة في الحرب والضعف والاستعانة بالكفار حيث أراد والاستعانة بالمنافق عبد الله بن أبي في طلب الأمان من أبي

﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ أي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربانيين إلا هذا القول. وهو إضافة الذنوب والإسراف إلى أنفسهم هضمًا لها وإضافةً لما أصابهم إلى سوء أعمالنا والاستغفار عنها، ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة فيكون أقرب إلى الإجابة. وإنما جُعل قولهم خبرًا لأن أن قالوا أعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث.

سفيان. ويحتمل أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بأن يضعف إيمانهم بأن تقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة بالانتقال من دينهم إلى دين عدوهم. ذكر في استكانوا احتمالين: الأول أن يكون أصله استكن على أنه افتعل من السكون أشبعت فتحة الكاف فتولد منها ألف كقوله:

أعـوذ بـالله مـن الـعـقـراب   الـشـائـلات عـقـد الأذنـاب

يريد العقرب الشائلة أي الرافعة.

قوله تعالى: (وما كان قولهم إلا أن قالوا) الجمهور على نصب قولهم خبرًا مقدمًا والاسم «أن» وما في حيزها تقديره وما كان قولهم إلا قولهم هذا الدعاء أي دأبهم وديدنهم. وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع «قولهم» على أنه اسم «كان» والخبر «أن» وما في حيزها لأنه أعرف من المضاف إلى المضمر قالوا: لأنها تشبه المضمر من حيث إنها تضمر ولا توصف ولا يوصف بها. و «قولهم» مضاف إلى مضمر فهو في رتبة العلم فهو أقل تعريفًا. وعلله المصنف بقوله: «لدلالته على جهة النسبة» لأن الفعل يدل صريحًا على أنه مسند إلى الفاعل ومنسوب إليه بخلاف المضمر المضاف فإنه يحتمل أن تكون إضافته ونسبته إلى الفاعل أو إلى المفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية. ومعنى الآية: وما كان قولهم عند قتل نبيهم إلا هذا الدعاء فقدموا فيه التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغائر وإسرافهم فيها لأنه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فلما تحصل النصرة وظهر أمارات استيلاء الأعداء حملوا ذلك على تقصيرهم في طاعة ربهم بارتكاب الذنوب مطلقًا. ثم خصوا كبائر الذنوب بالذكر حيث عبروا عن ذنوبهم بقولهم: ﴿وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] ولا شك أن الإسراف في الذنب والإفراط فيه كبيرة. ويحتمل أن يكون الذنب والإفراط واحدًا ويكون المقصود من ذكرهما معًا المبالغة في الاعتراف بالذنب وفي إضافة سوء الذنب إلى أنفسهم. ثم إنهم لما فرغوا من التوبة والاستغفار سألوا ربهم أن يثبت أقدامهم بإزالة الخوف عن قلوبهم وإزالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم. ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على عدوهم

﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٤٨﴾ فآتاهم الله بسبب الاستغفار واللجأ إلى الله النصرَ والغنيمةَ والعزَّ وحسنَ الذكر في الدنيا والجنةَ والنعيمَ في الآخرة وخصّ ثوابُها بالحسن إشعارًا بفضله وأنه المعتدّ به عنده.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ﴾ أي إلى الكفر ﴿عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ١٤٩﴾ نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة. ارجعوا إلى دينكم وإخوانكم ولو كان محمد نبيًا لمَا قُتل. وقيل: أن تستكينوا لِأبي سفيان وأشياعه وتستأمنوهم يردوكم إلى دينهم. وقيل: عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فإنه يستجر إلى موافقتهم.

﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ﴾ ناصركم. وقرىء بالنصب على تقدير بل أطيعوا الله مولاكم ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ١٥٠﴾ فاستعينوا به عن ولاية غيره ونصره.

بما يوجب انهزامهم بأن يوجد الرعب في قلوبهم أو ينزل عليهم أمورًا سماوية أو أرضية أو نحو ذلك مدحهم أولاً بترك ما لا ينبغي وقت المحاربة وثانيًا باتصافهم بما ينبغي ويحسن فيه لتقتدي بهم هذه الأمة فيهما.

قوله: (وخصّ ثوابها بالحسن) قال القفال: يحتمل أن يكون الحسن بمعنى الحسن كما في قوله تعالى ﴿وقولوا للناس حسنًا﴾ أي قولاً حسنًا. والغرض في أمثاله المبالغة لأن الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في أمر الحسن صارت كأنها نفس الحسن كما يقال: فلان عدل وكرم إذا كان في غاية العدل ونهاية الكرم فلذا خصه الله تعالى بأنه حسن من جنس الثواب ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لكثرة تعلقها وامتزاجها بالمشاق والآلام وكونها منقطعة زائلة.

قوله تعالى: (بل الله مولاكم) مبتدأ وخبر وإن نصب لفظ الجلالة بفعل مضمر يدل عليه الشرط الأول يكون «مولاكم» صفة ولما كان محصول ما قبل كلمة «بل» النهي عن إطاعة الذين كفروا مع بيان علته وضح مناسبة عطف الجملة الأمرية ووجه عطفها عليه. وإن كان ما بعد «بل» جملة اسمية تكون معطوفة على قوله: ﴿يردوكم على أعقابكم﴾ لأنه في معنى أنهم ليسوا بناصريكم من حيث إنهم لا يعينونكم ويردونكم. والمعنى تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لأنهم عاجزون مسخرون فالعاقل إنما يطلب النصرة من الله تعالى لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم يحكم الله وهو خير الناصرين، ولو لم يكن المراد بقوله: «مولاكم الناصر» لم يحسن اتباع هذا القول به. ثم وعدهم خذلان أعدائهم بقوله: ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ والتفتْ من الغيبة

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب. ونادى أبو سفيان: يا محمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن شاء الله». وقيل: لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا أن يعودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله الرعب في قلوبهم. وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الأصل في كل القرآن. ﴿بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ﴾ بسبب إشراكهم به ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ أي آلهة ليس على إشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطان. وهو كقوله:

ولا ترى الضب بها ينجحر

وأصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلاطة لحدّة اللسان. ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ أي مثواهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ والتعليل.

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ أي وعده إياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر

في قوله: ﴿وهو خير الناصرين﴾ إلى التكلم للتنبيه على ما يلقيه تعالى. وقدم المجرور على المفعول به اهتمامًا بذكر المحل بالنسبة إلى ذكر الحال. والرعب الخوف الذي يحصل. قيل: هذا الوعد مخصوص بيوم أحد لأن الآيات المتقدمة إنما وردت في تلك الواقعة والقائلون بهذا ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين وجهين: الأول أن الكفار لما هزموا المسلمين أوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى أن أبا سفيان صعد الجبل وقال: أين ابن أبي كبشة؟ أي ابن أبي قحافة؟ أين ابن الخطاب؟ فأجابه عمر رضي الله عنه بقوله: هذا رسول الله، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر. ودارت بينهم كلمات وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم بل اقتصر على قوله: يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال، وانصرف إلى مكة. والثاني أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة وساروا ما شاء الله ندموا وقالوا: ما صنعنا شيئًا قتلنا أكثرهم حتى لم يبق منهم إلا اليسير تركناهم ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية. فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوب الكافرين وهذا إنما يقتضي وقوع هذه الخيفة في قلوبهم من بعض الوجوه. وذهب جماعة من المفسرين إلى أنه مخصوص بأوائل الواقعة. والجمهور على إسكان العين من «الرعب» وقرىء بضمها فقيل: هما لغتان. وقيل: الأصل الضم وخفف.

قوله: (أي وعده إياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر) يريد أن هذا الوعد هو ما ذكر الله تعالى في قوله: ﴿بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ

وكان كذلك حتى خالَف الرُّماة فإن المشركين لما أقبلوا جَعَل الرماة يرشَقُونهم بالنبل والباقون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم.

﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ تقتلونهم من أحسّه إذا أبطل حسّه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ جنبتم وضعف رأيكم أو مِلتم إلى الغنيمة، فإن الحرص من ضعف العقل. ﴿وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ يعني اختلاف الرّماة حتى انهزم المشركون فقال بعضهم: فما موقفُنا ههنا. وقال آخرون: لا نخالف أمر الرسول فثبت مكانه أميرُهم في نفر دون العشرة ونَفَر الباقون للنهب. وهو المعنيُّ بقوله: ﴿وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من الظفر والغنيمة وانهزام العدوّ وجواب إذا محذوف وهو امتحنكم ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ وهم التاركون المركز للغنيمة ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ وهم الثابتون محافظة على أمر الرسول.

مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٥] ولما كان النصر الموعود مشروطًا بالصبر والتقوى كان تحققه على حسب تحقق شرطه فحين أتوا ببعض ذلك الشرط لا جرم وفّى الله بالمشروط وأعطاهم النصرة، ولما تركوا بعض الشروط لا جرم فاتهم المشروط. ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه لما رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد قال ناس من الصحابة: من أين أصابنا هذا؟ وقد وعدنا الله عز وجل النصر. فأنزل الله هذه الآية. وفعل الصدق يتعدّى إلى مفعولين: إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بواسطة «في» وقد تحذف كما في هذه الآية، والتقدير: صدقكم في وعده يقال: صدقته في الحديث وصدقته الحديث ﴿وإذ تحسونهم﴾ معمول «لصدقكم» والتقدير: صدقكم في وعده في ذلك الوقت وهو وقت حسهم أي قتلهم. قال الليث: الحس القتل فمعنى ﴿تحسونهم﴾ تقتلونهم قتلاً كبيرًا. قال أصحاب الاشتقاق: حسه إذا قتله لأن إبطال حسه يكون بالقتل كما يقال: بطنه إذا أصاب بطنه، ورأسه إذا أصاب رأسه، وقوله: ﴿بإذنه﴾ أي ملتبسين بمشيئته على أنه حال من فاعل «تحسونهم». **قوله: (أو ملتم إلى الغنيمة)** قبل الفشل إما مستعمل في أصل معناه وهو الضعف، أو هو مجاز عن الحرص المسبب عنه. **قوله تعالى: (وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون)** قيد العصيان بما بعده تنبيهًا على عظم المعصية لأنهم لما شاهدوا أن الله أكرمهم بإنجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية. وقوله تعالى: ﴿ثم صرفكم﴾ عطف على ما قبله وهو ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٥٢] والجملتان من قوله: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ اعتراض بين المتعاطفين. وقال أبو البقاء: ﴿ثم صرفكم﴾ معطوف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره جوابًا لقوله: ﴿إذا فشلتم﴾ ولا حاجة إليه.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ ثم كفكم عنهم حتى حالت الحال فغلبوكم ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ على المصائب ويمتحن ثباتكم على الإيمان عندها. ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ تفضلاً ولما علم من ندمهم على المخالفة. ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ يتفضّل عليهم بالعفو أو في الأحوال كلها سواء أديل لهم أو عليهم إذ الابتلاء أيضًا رحمة.

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ متعلق بصرفكم أو بيتليكم أو بمقدر كاذكُروا لإصعاد الذهاب والإبعاد في الأرض يقال: اصعدنا من مكة إلى المدينة. ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾

قوله: (ليبتليكم على المصائب) إشارة إلى أن المراد بالبلية المدلول عليها بقوله: ﴿ليبتليكم﴾ هو الصبر والتكليف. وفي التيسير: قيل: هو ابتلاء بلية أمر الله بالصبر عليها ووعد الثواب عليه. والواو في قوله: و «يمتحن» بمعنى «أو» التي لمنع الخلو والمعنى أو أنه تعالى صرف وجوهكم عنهم بالهزيمة ليظهر من علم أنه يصير عاصيًا فإن الابتلاء ممن يعلم عواقب الأمور هو إظهار ما علم على ما علم وممن يجوز عليه الجهل تحصيل العلم لنفسه. والظاهر أن الواو على أصل معناها على أن إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضايفة جائز عند الإمام الشافعي.

قوله تعالى: (ثم صرفكم) دليل على أن أفعال العباد طاعة كانت أو معصية إنما هي بخلق الله تعالى أضاف الصرف إلى نفسه مع أن الانصراف عن العدو فعلهم لكونه فرارًا من الزحف وهو من كبائر المعصية. وكيف لا والحال أنهم خالفوا صريح نص الرسول ﷺ وصارت تلك المخالفة سببًا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من أكابرهم، ومن المعلوم أن ذلك كله من الكبائر إلا أنه تعالى عفا عنها تفضلاً لأن الظاهر الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة لأن التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلاً على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر على غير زعم المعتزلة. قوله: ﴿والله ذو فضل على المؤمنين﴾ يدل على أن صاحب الكبيرة مؤمن وقول المصنف: «ولما علم من ندمهم» ليس المراد به أن التوبة شرط العفو بل لبيان محاذيته لها بدلالة حالهم.

قوله: (متعلق بصرفكم أو بيتليكم) فيكون ما بينهما اعتراضًا. ويحتمل أن يتعلق «بعفا» نظرًا إلى قربه أي عفا عنكم إذ تصعدون هاربين لأن عفوه تعالى لا بد أن يتعلق بأمر اقترفوه وذلك الأمر هو ما بينه بقوله: ﴿إذ تصعدون﴾ وجوّز أبو البقاء أن يكون ظرفًا «لعصيتم» أو «تنازعتم» أو «فشلتم» وعلى تقدير كونه ظرفًا لمقدر يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله. وقراءة العامة «تصعدون» بضم التاء وكسر العين. وقرأ الحسن «تصعدون» بفتح التاء والعين من صعد على الجبل أي رقى والإصعاد مطلق الذهاب في الأرض على

ولا يَقِفُ أحد لأحد ولا ينتظره. ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ﴾ كَانَ يقول: «إليّ عبادَ الله إليّ عباد الله أنا رسول الله من يَكُر فله الجنة». ﴿فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ﴾ في سَاقَتِكم أو جماعتكم الأخرى. ﴿فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ﴾ عطف على صرفكم. والمعنى فجازاكم الله عن فشلكم وعصيانكم غمّا متصلاً بغم من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين، والإرجاف بقتل الرسول ﷺ. أو فجازاكم غمًّا بسبب غم أذقتموه رسولَ الله ﷺ بعصيانكم له لتتمرّنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فائت وضرٌ لاحق. وقيل: «لا» مزيدة والمعنى لتأسّفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم. وقيل: الضمير في أثابكم للرسول ﷺ أي فآساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتمتم بما نزل عليه ولم يُثَرِّبكم على عصيانكم تسليةً لكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر ولا على ما أصابكم من الهزيمة. ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٥٣﴾ عالم بأعمالكم وبما قصدتم بها.

وجه الإبعاد فيها، والصعود الانتقال من أسفل إلى أعلى. وقرىء «تصعدون» فحذفت إحدى التائين أي ترقون في الجبل. قال بعض المفسرين: وكلتا القراءتين صواب إذ كان بعض المنهزمين يومئذ مصعدًا وبعضهم صاعدًا. قال أبو معاذ النجوي: كل شيء له أعلى وأسفل مثل الوادي يقال فيه اصعد إذا انحدر من أعلاه إلى أسفله، وإذا ارتفع كالمرتقى على السلم يقال فيه صعد. **قوله**: (**في أُخراكم**) أي من وراءكم يقال: جئت في آخر الناس وفي أخراكم كما يقال في أولهم وفي أولاهم. والمعنى أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا. ويحتمل أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله ﷺ: «من صبر واحتسب فله الجنة». **قوله**: (**فجازاكم الله**) على أن المراد من الثواب معناه اللغوي وهو كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرًا أو شرًا إلا أنه اختص لفظ الثواب بحسب العرف بالخير. وقوله: ﴿غمّا﴾ متصلاً ﴿بغم﴾ إشارة إلى أنه ليس المراد من قوله: «غمّا بغم» غمين اثنين وإنما المراد مواصلة الغموم وكثرتها. قال الحسن: جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة جعلتموهم مغمين يوم بدر لأجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا بإقبالها. وقوله: «لتتمرنوا» الخ قدره ليصح تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة إذ لا يصح بانتفاء ذلك. **قوله**: (**فآساكم في الاغتمام**) أي اقتدى بكم فيه يقال: آسيته مؤاساة أي جعلته أسوتي وقدوتي. والمعنى أن الصحابة رحمهم الله تعالى لما رأوا أن الرسول ﷺ شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لأجله، ثم لما رأى أنهم عصوا ربهم بطلب

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ أنزل الله عليكم الأمن حتى أخذكم النعاس. وعن أبي طلحة غشِيَنا النعاس في المصافّ حتى كان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه. والأمنة الأمن نصب على المفعول، ونعاسًا بدل منها أو هو المفعول، وأمنة حال منه متقدمة أو مفعول له أو حال من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة أو علي أنه جمع آمن كبارز وبرزة. وقرىء أمنةً بسكون الميم كأنها المرّة من الأمن ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ أي الناس. وقرأ حمزة والكسائيّ بالتاء ردًّا على الأمنة والطائفة المؤمنون حقًا. ﴿وَطَآئِفَةٌ﴾ هم المنافقون. ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أوقعتهم أنفسهم في الهموم أو ما يُهمهُمْ إلا همُّ أنفسِهم وطلبُ خلاصها. ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ

الغنيمة ثم بقوا محرومين منها وقتلت أقاربهم اغتم لأجلهم. والتثريب التعبير والاستقصاء في اللوم.

قوله: (أنزل الله عليكم الأمن) اعلم أن الذين كانوا مع الرسول ﷺ يوم أحد فريقان: أحدهما الذين كانوا جازمين بأنه صلى الله عليه وسلم نبي حق وكانوا قد سمعوا منه صلى الله عليه وسلم أن الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال، فلا جرم كانوا آمنين فبلغ ذلك الأمن إلى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى وفراغهم من الدنيا فلذلك سلموا من الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس. والفريق الثاني وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا إلا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم. وذكر في إعراب الأمنة أربعة أوجه: الأول أنها مفعول «أنزل» و «نعاسًا»_بدل اشتمال لأن كلاً من الأمنة والنعاس يشتمل على الآخر. والثاني أنها حال من نعاس لأنها في الأصل صفة «نعاسًا» فلما تقدمت انتصبت حالاً والثالث أنها مفعول به، وفيه نظر لاختلال شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فإن فاعل «أنزل» غير فاعل «الأمنة» والرابع أنها حال من المخاطبين في «عليكم» وفيه حينئذ تأويلان: أحدهما: حذف المضاف أي ذوي أمنة وثانيهما: كونه جمع «آمن» نحو بررة وكفرة في جمع بارّ وكافر.

قوله تعالى: (وطائفة) مبتدأ حذف خبره أي ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم ولتخصصها بالوصف. والجملة في محل النصب على أنها حال من مفعول يغشى والجملتان «بعد طائفة» صفتان لها أو يكون «يظنون» حالاً من مفعول «أهمتهم» أو صفة أخرى «لطائفة». **قوله:** (أوقعتهم أنفسهم في الهموم أو ما يهمّهم إلا همُّ أنفسهم) يقال: أهمه الشيء أي أقلقه وأحزنه، وأهمه الأمر إذا كان مهمًا معتنى بشأنه. فالأول من الأول والثاني من الثاني والحصر مستفاد من المقام لأن من كان مهتمًا بنفسه مشتغلاً بشأنه كما في مثل تلك

ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ صفة أخرى لطائفة أو حال أو استئناف على وجه البيان لما قبله وغير الحق نصب على المصدر أي يظنون بالله غيرَ الظن الحق الذي يحق أن يظن به وظن الجاهلية بدله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية وأهليها.

﴿يَقُولُونَ﴾ أي لرسول الله ﷺ وهو بدل من يظنون ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ هل لنا مما أمر الله ووعده من النصر والظفر نصيب. وقيل: أُخبر ابن أُبيّ بقتل بني الخزرج فقال ذلك. والمعنى إنا مُنعنا تدبير أنفسنا أو تصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء، أو هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء؟ ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ أي الغلبة الحقيقة لله وأوليائه فإن حزب الله هم الغالبون إذ القضاء له بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو اعتراض. وقرأ أبو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء. ﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ حال من ضمير يقولون أي يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصرة مبطنين الإنكار والتكذيب ﴿يَقُولُونَ﴾ أي في أنفسهم وإذا خلا بعضهم إلى بعض وهو بدل من يخفون أو استئناف على وجه البيان.

﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ كما وعد محمد أو زعم أن الأمر كله لله ولأوليائه، أو لو كان لنا اختيار وتدبير لم يبرح كما كان رأي ابن أبيّ وغيره. ﴿مَّا قُتِلْنَا

الحالة الفظيعة لا يلتفت إلى غيره. **قوله: (على وجه البيان لما قبله)** فإن من ظن بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به بأن يظن كونه عالمًا بجميع المعلومات قادرًا على كل المقدورات مثلاً فإنه لا يثق بقول النبي ﷺ إنه تعالى يقويهم وينصرهم فلا جرم أهمته نفسه. **قوله: (وقيل أُخبر ابن أُبي)** يعني أن عبد الله بن أبي لما شاوره النبي ﷺ في هذه الواقعة أشار إليه بأن لا يخرج من المدينة. ثم إن الصحابة رضي الله عنهم ألحوا عليه صلى الله عليه وسلم في أن يخرج إليهم فلم يزالوا يلحون عليه حتى دخل فلبس لامته وتقلد سيفه وأخذ رمحه وألقى القوس على ظهره فخرج إليهم تام السلاح، فلما رأوه قد لبس السلاح ندموا على ما قالوا فاعتذروا إليه يقولون: افعل ما بدا لك لا ينبغي لك أن تفعل بما قلنا والوحي ينزل عليك. فقال: لا ينبغي لنبي أن يلبس لامته فينزعها قبل أن يقاتل. ولما خالف صلى الله عليه وسلم رأي عبد الله بن أبي غضب ابن أبي من ذلك فقال: عصاني وأطاع الولدان. ورجع مع قومه إلى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتلى في بني الخزرج قال: هل لنا من الأمر من شيء. يعني أن محمدًا ﷺ لم يقبل قولي حين أشرت إليه بعدم الخروج من المدينة فليس أمري يطاع. **قوله: (كله بالرفع على الابتداء)** ولله خبر «إن» كقولك: إن مال زيد كله فضة. **قوله: (أو لو كان لنا اختيار)** يعنون أنهم أخرجوا كرهًا ولو

هَٰهُنَا﴾ ما غلبنا ولما قُتل من قتل منا في هذه المعركة. ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي لخرج الذين قدّر الله عليهم القتلَ وكتب في اللوح المحفوظ إلى مصارعهم ولم ينفعهم الإقامة بالمدينة ولم يَنجُ منه أحد فإنه قدر الأمر ودبره في سابق قضائه لا مُعقب لحكم. ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ وليمتحن الله ما في صدوركم ويظهرَ سرائرها من الإخلاص والنفاق، وهو علة فعل محذوف أي وفعل ذلك ليبتلي أو عطف على محذوف أي لبرز لنفاذ القضاء أو لمصالح جمّة وللابتلاء أو على قوله لكيلا تحزنوا. ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وليكشفه ويُميّزه أو يُخلّصه من الوساوس. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾ بخفياتها قبل إظهارها، وفيه وعد ووعيد وتنبيه على أنه غني عن الابتلاء وإنما فعل ذلك لتَمييز المؤمنين وإظهار حال المنافقين.

كان الأمر بيدهم لم يخرجوا وكان أكثر القتلى يومئذ من الأنصار ولم يقتل من المهاجرين إلا يسير.

قوله: (أي لخرج الذين قدّر الله عليهم القتل) يعني أن الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير. فالذي علم الله منه أنه يقتل ويصرع في هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لا بد وأن يقتل فيها البتة وإلا لانقلب عمله جهلا. فهؤلاء الذين أهمتهم أنفسهم لو قعدوا في بيوتهم لبرز من بينهم من كتب الله عليه أن يقتل إلى مصرعه الذي قتل فيه حتى تتحقق قدرة الله وعلمه. **قوله:** (وليمتحن الله ما في صدوركم) قد مر مرارًا أن الامتحان إذا أسند إلى من يعلم العواقب يكون بمعنى إظهار ما في علمه حسبما علمه نقل الإمام الواحدي أن الزجاج فسره بقوله: أي ليميز ما في صدوركم وليعلمه مشاهدة كما علمه غيبًا لأن المجازاة تقع على علمه مشاهدة، ثم قال وتقدير الآية وليبتلي الله ما في صدوركم فعل ما فعل يوم أحد، كما قال المصنف وهو علة فعل محذوف. **قوله:** (أو لمصالح جمّة) إشارة النكتة في العطف على علة محذوفة الإيذان بأن العلة فيه غير واحدة. وقوله: «وليكشفه ويميزه» مبني على ما نقله الإمام أبو منصور عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الابتلاء والتمحيص واحد. وقد فسر الابتلاء بقوله: «هو الإظهار» كقوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩] أي تبدي وتظهر وذلك بوجهين: تظهر بالجزاء مرة وأخرى بالكتاب فيعلم الخلق من كانت سريرته حسنة بالجزاء، وكذلك إذا كانت سيئة ويعلمون كذلك بالكتاب. **قوله:** (أو يخلصه من الوساوس) قال قتادة: أي ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه في إلقاء الأمنة وصرف العدو وإعلان المنافقين. وذكر الإمام في تمحيص ما في القلوب وجهين: الأول أن هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني أنها تصير كفارة

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾ يعني إن الذين انهزموا يوم أحد إنما كان السبب في انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل فأطاعوه واقترفوا ذنوبًا بترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة ومخالفة النبي ﷺ فمُنعوا التأييدَ وقوةَ القلب. وقيل: استزلال الشيطان تَوليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فإن المعاصي يجرُّ بعضُها بعضًا كالطاعة. وقيل: استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكرهوا القتل قبل إخلاص التوبة والخروج من المظلمة. ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ﴾ لتوبتهم واعتذارهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ للذنوب ﴿حَلِيمٌ ١٥٥﴾ لا يُعاجل في عقوبة المذنب كي يتوب.

لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات. وفسر المصنف ما في الصدور بالسرائر المختفية فيها من الإخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب إلا أن القلوب لما كانت مستقرة في الصدور لقوله تعالى: ﴿ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] كانت سرائر القلوب سرائر الصدور بواسطة القلوب. ولما عبّر عن الإظهار والكشف تارة بالابتلاء وتارة بالتمحيص عبّر عن السرائر المختفية في الإنسان تارة بما في الصدور وتارة بما في القلوب تعنتًا في العبارة وقصدًا لمزيد الكشف والبيان. وإن أريد بما في القلوب ما يتناول العقائد والنيات الصحيحة والفاسدة والوسواس والشكوك والشبهات الزائغة يكون اختلاف عبارتي ما في الصدور، وما في القلوب للتنبيه على اختلاف ما تعلق بهما وأن التعلق بما في الصدور هو الإظهار للخلق والتعلق بما في القلوب هو تطهير ما فيها من الأمور الصحيحة المقبولة عما فيها من الأمور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الضمائر الفاسدة.

قوله: (إنما كان السبب في انهزامهم الخ) اختار في معنى الآية أن يكون المراد بالزلل الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿استزلهم﴾ هو الذنوب المقتضية إلى التولي والانهزام وهي الذنوب التي عبر عنها بقوله: ﴿ببعض ما كسبوا﴾ فإنه إذا قيل استزل بكذا جاز أن يكون الزلل المطلوب مدخول الباء وأن يكون غيره. والزلل المطلوب ههنا هو مدخول الباء والشيطان لما دعاهم إليه فأطاعوه فيما دعاهم وقعوا فيه ولم يبق لهم استحقاق التأييد الأهم فمنعوا التأييد المذكور وقوة القلب فتولوا وانهزموا. فالجار والمجرور أي ببعض ما كسبوا في موضع البيان والتقرير لذلك كأنه قيل: دعاهم إلى الزلل وأوقعهم فيه بأن أطاعوه واقترفوا الذنوب بمخالفة النبي ﷺ في أمره بالثبات في المركز والحرص على الغنيمة. **قوله: (وقيل استزلال الشيطان توليهم)** في العبارة توسع لأن الاستزلال هو طلب الزلل والإيقاع فيه لا نفس الزلل. والمراد أن الزلل الذي تضمنه استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فرارًا من الوصف الذي أمر المؤمنون بالثبات عليه. والمراد بعض ما كسبوا الذنوب السابقة وليس معنى كونها سببًا

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يعني المنافقين ﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ لأجلهم وفيهم. ومعنى أخوتهم اتفاقهم في النسب أو المذهب ﴿إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إذا سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها وكان حقه إذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية. ﴿أَوْ كَانُواْ غُزًّى﴾ جمع غاز كعاف وعفًى ﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ مفعول قالوا وهو يدل على أن إخوانهم لم يكونوا مخاطبين به.

للانهزام جرها إليه بل زعمهم أنما تولوا لأن الشيطان أزلهم في حالة القتال بمقارفة الذنوب التي تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله تعالى معها وأخروا الجهاد لإصلاح حالهم وهذا خاطر خطر ببالهم فكانوا مخطئين فيه.

قوله: (**وكان حقه إذ لقوله قالوا**) يعني أن «إذا» ظرف لما يستقبل والعامل فيها «قالوا» وهو ماض فيلزم أن يكون المستقبل من وقت المسافرة ظرفًا للقول الماضي ولا وجه له. قال النحرير المحقق: حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن، وهذا كقولك: قالوا ذلك حين يضربون إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضارًا لصورة ضربهم في الأرض، ثم قال: واعترض بأن حكاية الحال إنما تكون بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب الواقع حال حياتهم؟ ثم قال: وأجيب بأن ﴿إذا ضربوا﴾ في معنى الاستمرار كما في ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٤، ٧٦] فيفيد الاستحضار نظرًا إلى الاستمرار وبأن قالوا لإخوانهم في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى إذ التقدير: لا تكونوا كالذين كفروا وإذا ضرب إخوانهم في الأرض فماتوا أو كانوا عزًا فقتلوا قالوا: لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا. فالضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال وتفريع الموت والقتل إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو ماتوا وقتلوا فإنه وإن لم يذكر لفظًا فهو مراد معنى الدلالة قوله: «ما ماتوا وما قتلوا عليه» والمعتبر المقارنة عرفًا كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨] وكقولك: إذا طلع هلال المحرم أتيتك في منتصفه. **قوله**: (**كعاف وعفى**) من عفى الأثر إذا اندرس قال الشاعر: عفاه كل اسحم امنهمر. ثم لما كان هذا الجمع قليلاً سيما في اسم الفاعل المشتق من الناقص أورد له نظيرًا. قال الشاعر:

ومغبرة الآفاق خافية الصوى لها قلب عفى الحياض أواجن

الآفاق الجوانب، والصوى الأعلام من الحجارة الواحدة صوة، والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة، والعفى الدراسات، والأواجن جمع آجنة. يصف منازل درست حياضها وأجن ماؤها. **قوله**: (**وهو يدل الخ**) يعني أن ذكر أحوالهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو

﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقالوا على أن اللام لام العاقبة مثلها في ليكون لهم عدوًا وحزنًا ولا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول والاعتقاد ليجعله حسرة في قلوبهم خاصة، ذلك إشارة إلى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد. وقيل: إلى ما دل عليه النهي أي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرةً قلوبهم فإن مخالفتهم ومضادّتهم مما يغمّهم. ﴿وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ ردّ لقولهم أي هو المؤثر في الحياة والممات لا الإقامة والسفر، فإنه تعالى قد يحيي المسافرَ والغازيَ ويميتُ المقيمَ والقاعدَ. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾﴾ تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء على أنه وعيد للذين كفروا.

﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ﴾ أي متم في سبيله. وقرأ نافع وحمزة والكسائيّ بكسر الميم من مات يَمات. ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ جواب القسم وهو ساد مسدّ الجزاء. والمعنى أن السفر والغزاء ليس مما يَجلبُ الموتَ ويُقدِّم الأجل وإن وقع ذلك في سبيل الله فما تنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها لو لم تموتوا. وقرأ حفص بالياء.

كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى أن قوله لإخوانهم يعني لأجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل. **قوله: (على أن اللام لام العاقبة)** وليست لام العلة والغرض لأنهم لم يقولوه لذلك وإنما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد. والمعنى: أنهم قالوا ذلك لغرض من أغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره إلى الحسرة وهي أشد الندامة. قيل في وجه كون تكلم هذا الكلام ﴿حسرة في قلوبهم﴾: إنهم يقولون ذلك لغرض من الأغراض الصالحة فيسمعه أقارب ذلك المقتول فتزيد الحسرة في قلوبهم زاعمين أن من مات أو قتل منهم إنما مات أو قتل بسبب تقصيرهم في منع هؤلاء من السفر والغزو، ومن اعتقد ذلك لا شك أنه تزداد حسرته وتلهفه. وأما المسلم الذي يعتقد أن الموت والحياة لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه فلا تحصل في قلبه هذه الحسرة. وقيل: إن المنافقين إذا ألقوا مثل هذه الشبهات على أقوياء المسلمين ولم يلتفتوا إليهم يضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم بذلك. وقيل: إن هذه الحسرة إنما تحصل لهم يوم القيامة حين يرون رفع درجات المسلمين المجاهدين واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الحزن واللعن وسوء العذاب. واللام في قوله تعالى: ﴿ولئن قتلتم﴾ هي الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله: ﴿لمغفرة﴾ وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالاً عليه ومن ضم الميم في ﴿متّم﴾ يقول إنه من مات يموت مت مثل: قال يقول قلت، ومن كسرها يقول: إنه من مات يمات مت مثل: هاب يهاب هبت وخاف يخاف

﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ﴾ على أيّ وجه اتفق هلاككم. ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ لإلى معبودكم الذي توجهتم إليه وبذلتم مُهجكم لوجهه لا إلى غيره لا محالة تحشرون فيوفّى جزاءكم ويعظم ثوابكم.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ أي فبرحمة و«ما» مزيدة للتأكيد، والدلالة على

خفت. والأصل موت بكسر العين كخوف. واللام في «المغفرة» لام الابتداء وتنكيرها للإيذان بأن أقل شيء مما ذكر خير من الدنيا وما فيها ونظيره قوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ وذكر الرحمة ليس تكريرًا للمغفرة لأن المغفرة مرتبة على الرحمة فيرحم أعم من يغفر ولأن المغفرة هي التجاوز عن السيئات والرحمة هي التفضيل بالمثوبات. ونظم الآية يؤيد هذا الأخير فإن قوله: ﴿لمغفرة﴾ إشارة إلى من عبده خوفًا من عقابه. وقوله: ﴿ورحمة﴾ إشارة إلى من عبده لطلب ثوابه وقوله: ﴿لإلى الله تحشرون﴾ إشارة إلى من عبده تحقيقًا لعبوديته وعملاً بمقتضى ألوهيته لا لرغبة في ثوابه ولا لرهبة من عقابه وهذا أعلى المقامات.

قوله: (وما مزيدة) كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥؛ المائدة: ١٣] و﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] و﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ﴾ [صٓ: ١١] و﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ﴾ [نوح: ٢٥] فإن العرب قد تزيد في الكلام ما يستغنى عنه قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦] فزاد «أن» للتأكيد. واللين الرفق. والمعنى فبرحمة من الله لنت لهم أي سهلت لهم أخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع إليهم فيما كان منهم يوم أحد، فإن القتال حمل بهذه الآية على واقعة أحد فكأنه قال: فبرحمة من الله لنت لهم يوم أحد حين عادوا إليك بعد الانهزام وكان ذلك مما يطمع العدو فيك. وفيهم. ثم إن اللين والرفق إنما يجوز إذا لم يفض إلى إهمال أحق من حقوق الله تعالى فأما إذا أدى إلى ذلك فلا يجوز. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] وقال للمؤمنين في إقامة حد الزنى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] فهذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في كون رسول الله ﷺ رحيمًا بالأمة فظهر أن لا رحمة إلا رحمة الله تعالى. ويقرر ذلك وجوه منها: أنه تعالى لولا ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئًا من ذلك، فإذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الأفعال. ومنها أن كل رحيم سوى الله تعالى فإنه يستفيد برحمته عوضًا إما هربًا من العقاب أو طلبًا للثواب أو طلبًا للذكر الجميل. فإن فرضنا صورة خالية من هذه الأمور كان السبب في رحمتها الرقة الجنسية فإن من رأى حيوانًا في الألم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته إياه في الألم فيخلصه من

أن لينهُ لهم ما كان إلا برحمة من الله وهو ربطه على جأشه وتوفيقُه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد أن خالفوه. ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ سيىء الخلق جافيًا ﴿غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ قاسِيَةُ ﴿لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ لتفرقوا عنك ولم يسكنوا إليك ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ فيما يختص بك ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ فيما لله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أي في أمر الحرب إذ الكلام فيه أو فيما يصح أن يشاوَر فيه استظهارًا برأيهم وتطييبًا لنفوسهم وتمهيد السُنّةَ المشاورة للأمة. ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ فإذا وطّنتَ نفسَك على شيء بعد الشورَى ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في إمضاء

ذلك الألم لرقة قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الأغراض لم يرحم البتة، وأما الحق تعالى فهو الذي يرحم غيره لا لغرض من هذه الأغراض فلا رحمة إلا الله تعالى. **قوله: (وهو ربطه على جأشه)** أي ربط الله تعالى على قلب النبي ﷺ وهو عبارة عن جعله إياه بحيث يحتمل الدكروه ولا يتضرر. يقال: فلان رابط الجأش أي شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار بشجاعته. وإنما جعل الرفق ولين الجانب مسببًا عن ربط الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة حيث يكسر سورة الغضب الموجب لغلظة القلب فلا جرم يحصل الرفق واللين. قال الواحدي: الفظ الغليظ الجافي يقال: فظ يفظ فظاظة فهو فظ أصله فظظ. واتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ﷺ أن يشاور فيه الأمة لأنه إذا جاء النص بطل الرأي. وقال الكلبي وأكثر العلماء على أن المشاورة إنما هي في الحروب قال: لأن الألف واللام في لفظ الأمر ليسا للاستغراق بناء على أن ما نزل فيه الوحي لا يجوز فيه المشاورة فوجب أن يكون التعريف للعهد والمعهود السابق في هذه الآية أمر الحرب.

قوله تعالى: (فإذا عزمت) أي إذا أردت إمضاء ما أشاروا به عليك وقد وطنت نفسك عليه فتوكل على الله لا على مشاورتهم والتوكل تفويض الأمر إلى الله والاعتماد على كفايته. قيل: من التوكل أن لا تطلب لنفسك ناصرًا غير الله تعالى ولا لرزقك خازنًا غيره ولا لعملك مشاهدًا غيره. قال الإمام: دلت الآية على أنه ليس التوكل أن يهمل الإنسان نفسه كما يقول بعض الجهال وإلا لكان الأمر بالمشاورة منافيًا للأمر بالتوكل بل هو أن يراعي الإنسان الأعمال الظاهرة ولكن لا يعوّل بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق. والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابًا له صلى الله عليه وسلم. وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على أنه تعالى قال له صلى الله عليه وسلم: إذا عزمت أنا فتوكل عليّ. قال الإمام: وهذا ضعيف من وجهين: الأول أنه لا يجوز وصفه تعالى بالعزم فيجب أن يقال: العزم ههنا بمعنى الإيجاب والإلزام، والمعنى وشاورهم في الأمر فإذا عزمت على شيء فأرشدتك إليه فتوكل عليّ ولا تشاور بعد ذلك أحدًا، والثاني أن القراءة التي لم يقرأ بها أحد من الصحابة

أمرك على ما هو أصلح لك. فإنه لا يعلمه سواه. وقرىء فإذا عزمتُ على التكلم أي فإذا عزمتُ لك على شيء وعيّنتهُ لك فتوكل عليّ ولا تُشاوِر فيه أحدًا. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ فينصرهم ويهديهم إلى الصلاح.

﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ﴾ كما نصركم يوم بدر. ﴿فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ فلا أحد يغلبكم ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾ كما خذلكم يوم أحد. ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد خذلانه أو من بعد الله بمعنى إذا جاوزتموه فلا ناصر لكم. وهذا تنبيه على المقتضى للتوكل وتحريض على ما يستحق به النصر من الله وتحذير عما يستجلب خذلانه. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ فليخصُوه بالتوكل عليه لِمَا علموا أن لا ناصر سواه وآمنوا به.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ وما صح لنبي أن يخون في الغنائم فإن النبوة تنافي الخيانة. يقال: غلّ شيئًا من المَغنم يَغُلّ غلولاً وأغلّ إغلالاً إذا أخذه في خفية. والمراد منه إما براءة الرسول عليه السلام مما اتُّهم به، إذ روي أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين: لعل رسول الله ﷺ أخذها،

لم يجز إلحاقها بالقرآن. **قوله:** (**أو من بعد الله تعالى**) فالضمير على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الأول دون الثاني. **قوله:** (**وتحريض على ما يستحق به النصر**) وقد بيّن الله تعالى فيما تقدم أن من اتق معاصي الله وصبر على رعاية ما كلّف به نصره الله حيث قال: ﴿إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] فلما بيّن في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له فهذا المطلب الذي هو مطمع كل طائع لما شرط بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية ثبت كون المقصود من هذه الآية التحريض على الطاعة والتحذير من المعصية. **قوله:** (**فليخصوه بالتوكل عليه**) هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنون موضع الضمير للإشعار بأن صفة الإيمان من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه، فإن الإيمان يتضمن التصديق بصفات الله تعالى وآياته وإنه هو الذي يتولى أمور العباد. واعلم أنه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر ما يتعلق به وهو الغلول الذي هو أخذ شيء من مال الغنيمة خفية وخيانة، يقال: غل شيئًا من المغنم غلولاً وأغلّ إغلالاً إذا أخذه في خفية. قال صلى الله عليه وسلم: «من بعثناه على عمل فغلّ شيئًا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه». وقال صلى الله عليه وسلم: «هدايا الولاة غلول» والخيانة لكونها سببا للعار في الدنيا والنار في العقبى تنافي منصب النبوة التي هي أعلى المناصب الإنسانية.

أو ظنّ به الرُّماة يوم أحد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا: نخشى أن يقول رسول الله ﷺ مَن أخذ شيئًا فهو له ولا يقسمَ الغنائم، وإما المبالغة في النهي للرسول ﷺ على ما روي أنه بعث طلائع فغَنم رسول الله ﷺ فقَسَم على من معه ولم يقسم للطلائع فنزلت، فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولاً تغليظًا ومبالغة ثانية. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائيّ ويعقوب أن يُغَلّ على البناء للمفعول، والمعنى ما صح له أن يوجَد غالاً أو أن يُنسَب إلى الغلول.

﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يأت بالذي غلّه يحمله على عنقه كما جاء في الحديث، أو بما احتمل من وباله وإثمه. ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ تعطى جزاء ما كسبت وافيًا وكـان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عمم

قوله: (أو ظن به الرُّماة) قال الكلبي ومقاتل: هذه الآية نزلت في غنائم أحد حين ترك الرماة المركز طلبًا للغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم: «ظننتم أن أنفل لا أقسم» فنزلت. ولم يقسم غنائم بدر في إحدى الروايتين، وفي أخرى أنه صلى الله عليه وسلم قسمها بالسوية بعد أن جعلت له صلى الله عليه وسلم. **قوله:** (بعث طلائع) طليعة الجيش من يبعث ليطلع طلع العدو أي حقيقة أمرهم كالجاسوس، فغنم صلى الله عليه وسلم بعد بعث هؤلاء الطلائع أي حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها صلى الله عليه وسلم على من معه ولم يعط الطلائع، فنزلت. يعني وما كان لنبي أن يعطي قومًا ولا يعطي آخرين بل عليه أن يقسم بالسوية، فهو عليه السلام لم يأخذ لنفسه شيئًا من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه صلى الله عليه وسلم حرمان بعض الغزاة إلا أنه سمّى ذلك غلولاً تغليظًا وتقبيحًا لصورة الأمر. فهذه التسمية مبالغة ثانية في النهي المذكور وقد ثبت أصل المبالغة بقوله تعالى: ﴿وما كان لنبي﴾ فإنه أبلغ من أن يقال: لا يخص قومًا بالإعطاء مع حرمان آخرين. ومن قرأ «يغل» ببناء المفعول جعله من أغل رباعيًا وفيه وجهان: أحدهما أن يكون من أغله إذا نسبه إلى الغلول كقولهم: أكذبه إذا نسبه إلى الكذب فهو نفي في معنى النهي أي لا ينسبه أحد إلى الغلول، وثانيهما أن يكون من أغله أي وجده غالاً كقولهم: أحمدته وأبخلته أي وجدته محمودًا وبخيلاً فهو راجع إلى قراءة «يغل» بفتح الياء وبضم الغين. لأن معناه وما صح له أن يوجد غالاً ولا يوجد غالاً إلا إذا كان غالاً.

قوله تعالى: (يأت بما غل) يجوز أن يراد أنه يأتي بالشيء الذي غله بعينه يحمله على عنقه. ويجوز أن يراد أنه يأتي بما احتمل من وباله وتبعته وإثمه. **قوله:** (أو كان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفى ما كسب) على أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿يأت بما غل﴾ مترتبًا

الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فإنه إذا كان كل كاسب مجزيًا بعمله فالغالُّ مع عظم جرمه بذلك أولى. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾ فلا يُنقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم.

﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ بالطاعة ﴿كَمَنۢ بَآءَ﴾ رجع ﴿بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بسبب المعاصي ﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾﴾ الفرق بينه وبين المرجع أن المصير يجب أن يخالف الحالةَ الأولى ولا كذلك المرجع.

عليه في التحقق مع اشتراك كل واحد منهما في كونه جواب قوله: ﴿ومن يغلل﴾ إلا أنه عدل عن هذا الأسلوب وبيّن أن كل كاسب لا بد أن يجازى سواء كان غالاً أو غيره لما ذكر من الفائدة. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه لا بد أن يجازي كل كاسب بيّن أن جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي فقال: ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ الآية الهمزة فيه للإنكار والفاء للعطف على محذوف، والتقدير أمن اتبع فاتبع رضوان الله، وقوله تعالى: ﴿هم درجات عند الله﴾ جملة اسمية إما من قبيل التشبيه البليغ فالمعنى هم في اتباع الرضوان وقسمهم في تفاوت الجزاء على كسبهم مثل الدرجات في تفاوتها، وإما على حذف المضاف أي ذوو درجات وأصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب وقوله: ﴿عند الله﴾ متعلق بدرجات باعتبار تضمنها معنى الفضل. كأنه قيل: هم متفاضلون عند الله أي في حكمه وعلمه وقضائه كما يقال: هذه المسألة عند الإمام الشافعي كذا وعند أبي حنيفة كذا. وضميرهم راجع إلى «من» في قوله: ﴿فمن اتبع رضوان الله﴾ لأنه في معنى الجمع. ويجوز أن يرجع إلى باء في قوله: ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٢] وإلى مجموعهما لأن كل واحد من أهل الثواب والعقاب وكذا مجموعهما درجات على حسب أعمالهم. ولفظ الدرجات يؤيد الأول لأن الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدركات في أهل العقاب. ويؤيده أيضًا أنه أضاف هذه الدرجات إلى نفسه وإنما يضيف إلى نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة. قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ويؤيد أيضًا رجوعه إلى من «باء» ﴿بسخط﴾ كونه أقرب. وذهب إليه الحسن حيث قال: المراد به أن أهل النار متفاوتون في العذاب لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ [الأنعام: ١٣٢] وقال صلى الله عليه وسلم: «إن منها ضحضاحًا وغمرًا وأنا أرجو أن يكون أبو طالب في ضحضاحها». وقال صلى الله عليه وسلم: «إن أقل أهل النار عذابًا له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي: يا رب هل يعذب أحد عذابي»؟ ويؤيد رجوعه إلى الكل أن مراتب الخلق في المعاصي والطاعات متفاوتة فوجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾

﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ شبّهوا بالدرجات لِما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب أو هم ذوو درجات. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ عالم بأعمالهم ودرجاتها صادرةً عنهم فيجازيهم على حسبها.

[الزلزلة: ٧، ٨] وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يعني أن من اتبع رضوانه ومن باء بسخط منه مختلفًا المنازل عند الله، فلمن اتبع رضوانه الكرامة ولمن باء بسخطه المهانة والعذاب. ومثله روي عن الكلبي: وتوفية جزاء كل عامل على حسب عمله لما توقفت على العلم بتفاصيل جميع الأعمال قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦] تأكيدًا لما ذكره من أنه تعالى يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تامًا وافيًا ثم إنه تعالى لما بيّن خطأ من نسبه إلى الغلول والخيانة بيّن منته عليهم ببعثته صلى الله عليه وسلم حيث قال: ﴿لقد من الله على المؤمنين﴾ الآية وهو جواب قسم محذوف كأنه يقول: أنا أكتفي في حقه بأن أبيّن براءته من الغلول والخيانة لكني أقول إن وجوده فيكم من أعظم نعمي عليكم فإنه يزكيكم من الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دينكم ودنياكم، فأي عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الإنسان الكريم إلى الخيانة فإنه نشأ فيما بينكم ولم يظهر منه طول عمره إلا الصدق والأمانة والدعوة إلى الله تعالى والإعراض عن الدنيا، فمن يجوز كونه الآن غالاً خائنًا. والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير أن يطلب عوضًا فقوله تعالى: ﴿لقد من الله على المؤمنين﴾ الآية أي أنعم عليهم وأحسن إليهم ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث إنه يدعوهم إلى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب عظيم ونعيم مقيم قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ لا سيما إذا كان المراد بالمؤمنين من آمن بالله وبرسوله ﷺ من قومه لكون بعثته فيهم غاية الإحسان في حقهم من حيث إنه ﷺ جاء شرفًا لهم وفخرًا. وذلك لأن الافتخار بإبراهيم كان مشتركًا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى ﷺ والتوراة، وكان للنصارى أيضًا ما يفتخرون به خاصة وهو عيسى ﷺ والإنجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار. فلما بعث الله تعالى محمدًا ﷺ من العرب حائزًا لجميع الخصال الحميدة والأخلاق المرضية وأنزل عليه القرآن العظيم على جميع الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك أتم وأكمل بالنسبة إلى سائر الأمم حتى صار شرفًا له صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] فهذا وجه الفائدة في قوله: ﴿من أنفسهم﴾ وأيضًا إنه صلى الله عليه وسلم لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من أول عمره إلى آخره إلا الصدق والأمانة والعفاف وعدم الميل إلى الدنيا والتحلي بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات ثم ادّعى النبوة

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أنعم على مَن آمن مع الرسول ﷺ من قومه وتخصيصهم مع أن نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها. وقرىء لِمَن مَنَّ الله عليه أنه خبر مبتدأ محذوف مثلُ منّه أو بعثه. ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ من نسبهم أو من جنسهم عربيًا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والأمانة مفتخرين، وقرىء من أنفسهم أي من أشرفهم لأنه عليه السلام كان من أشرف قبائل العرب وبُطونهم. ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي القرآن بعدما كانوا جُهّالاً لم يسمعوا الوحي ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ يُطهّرهم من دَنس الطِباع وسوء الاعتقاد والأعمال. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ القرآن والسنة ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ (١٦٤)﴾ إن هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل بعثة الرسول ﷺ في ضلال ظاهر.

﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ الهمزة للتقرير والتقريع والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة أحد أو على محذوف مثل أفعلتم

والرسالة التي يكون الكذب فيها أقبح وجوه الكذب كان إيمانهم به أسهل بالنسبة إلى إيمان من لم يطلع على أحواله فكان نعمته ببعثته صلى الله عليه وسلم في حقهم أتم وأعظم فلذلك خصهم بكونه منعمًا عليهم بالنعمة العامة لجميع الأمة.

قوله: (وقرىء لَمن مَنَّ الله) بلام الابتداء الداخلة على «من» الجارة و«من الله» مصدر مجرورها والجار والمجرور في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو منه أو بعثه وحذف المبتدأ لوجود القرينة وهي إما قوله لمن «من الله» أو قوله: «بعث». **قوله**: (من نسبهم) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى: ﴿من أنفسهم﴾ يريد به أن نسبه منهم على أنه من ولد إسماعيل ﷺ كما أنهم من ولده. **قوله**: (والمعنى إن الشأن) ظاهره يدل على أن «إن» المخففة عاملة واسمها مضمر وهو خلاف ما عليه النحاة من أن «إن» المخففة إنما تعمل في الظاهر على غير الأفصح ولا عمل لها في المضمر ولا يقدر لها اسم مضمر البتة بل تهمل وتلغى بالتخفيف. والظاهر أن مراده تفسير المعنى لا توجيه الإعراب حيث لم يصرح بأن اسمها محذوف بل قال و«المعنى» هذه الجملة إما استئنافية لا محل لها من الإعراب أو في محل النصب على أنها حال من المفعول في «يعلمهم» وهو الأظهر أوردها بيانًا لما يتكامل به النعم السابقة لأن النعمة إذا وردت بعد المحنة كان موقعها أعظم وقدرها أجل وأعلى.

قوله: (الهمزة للتقرير والتقريع) أي على قولهم لو كان رسولاً من عند الله لما انهزم

كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف إلى إصابتكم أي حين أصابتكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم أحد. والحال أنكم نلتم ضعفَها يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من أين هذا أصابنا وقد وعدنا الله النصر؟ ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أي مما اقترفته أنفسكم من مخالفة الأمر بترك المركز فإن الوعد كان مشروطًا بالثبات والمطاوعة، أو اختيار الخروج من المدينة. وعن عليّ رضي الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ فيقدر على النصر ومنعه وعلى أن يصيب بكم ويصيب منكم.

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ جمعَ المسلمين وجمع المشركين يريد يوم أحد

عسكره من الكفار يوم أحد وأدى ذلك إلى أن قالوا: ﴿أنى هذا﴾ أي من أين هذه المغلوبية للمشركين فكيف صاروا منصورين علينا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله ودين الإسلام؟ وهو استفهام على سبيل الإنكار فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ أي هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم حيث خالفتم الأمر بترك الخروج وأيضًا اخترتم الخروج من المدينة وهو صلى الله عليه وسلم لا يريد الخروج منها. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: جاء جبريل ﷺ إلى رسول الله ﷺ يوم بدر فقال: إن الله كره ما صنع قومك من أخذهم الفداء من الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم وبين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم. فذكره صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا: يا رسول الله عشائرنا وإخواننا لا بل فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بأن يستشهد منا عدتهم. فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدد أسارى يوم بدر. فهذا معنى قوله: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ أي بأخذكم الفداء واختياركم القتل. والواو لعطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة أحد وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ [آل عمران: ١٥٢] ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لأن له صدر الكلام. ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف أن يقدر جملة يعطف ما بعد حرف العطف عليها وهو ما ذكره المصنف بقوله: «أو على محذوف» و«لما» ظرف بمعنى «حين» منصوب «بقلتم» و«أصابتكم» في محل الجر بإضافة «لما» إليه وتقدير الكلام: أقلتم حين أصابتكم. **قوله: (والحال أنكم نلتم ضعفها يوم بدر)** إشارة إلى أن قوله قد أصبتم في موضع الحال من فاعل «قلتم» فإن فعل الجملة الحالية إذا كان ماضيًا لفظًا أو معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] بدون الواو أو في محل الرفع على أنه صفة «المصيبة».

﴿فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ فهو كائن بقضائه وتخليته الكفارَ سماها إذنًا لأنها من نوازمه ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٦٦ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ﴾ وليتميز المؤمنين والمنافقون فيظهر إيمان هؤلاء وكفر هؤلاء. ﴿وَقِيلَ لَهُمۡ﴾ عطف على نافقوا داخل في الصلة أو كلام مبتدأ. ﴿تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ﴾ تقسيم للأمر عليهم وتخيير بين أن يقاتلوا للآخرة أو للدفع عن الأنفس والأموال. وقيل: معناه قاتلوا الكفرة أو ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين فإن كثرة السواد مما يَروعُ العدوّ ويكسر همته. ﴿قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ﴾ لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالاً لاتبعناكم فيه لكن ما أنتم عليه ليس بقتال بل إلقاء بالأنفس إلى التهلكة أو لو نحسن قتالاً لاتبعناكم فيه وإنما قالوه دغلاً واستهزاء.

﴿هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ﴾ لانخزالهم وكلامهم هذا فإنهما أول إمارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم. وقيل: هم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان إذا كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين. ﴿يَقُولُونَ

قوله: (فهو كائن بقضائه) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد من الإذن قضاء الله تعالى بذلك وحكمه. وقيل: الإذن هنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم عن المسلمين سميت التخلية إذنًا لكونها من لوازمه فإن الإذن في الشيء إن تخلّى بين المأذون ومراده فلا تمنعه عنه فلما كانت التحلية من لوازم الإذن أطلق لفظ الإذن عليها مجازًا. وقيل: فبإذن الله أي بعلمه كقوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام وطعن الواحدي فيه فقال: الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تحصل التسلية بكون الانهزام واقعًا بعلمه تعالى إذ علمه عام في جميع المعلومات. **قوله:** (وليتميز) إشارة إلى ما مر من أن معنى: وليعلم الله كذا أي ليتميز ويظهر للناس ما كان في علمه، فذكر في الآية الأولى أن الذي أصابهم كان من عند أنفسهم وذكر في هذه الآية أن له وجهًا آخر وهو أن يتميز المؤمن من المنافق. والظاهر أن قوله: ﴿وليعلم المؤمنين﴾ معطوف على معنى قوله: ﴿فبإذن الله﴾ عطف سبب على مسبب فتعلق اللام بما تعلق به الباء. **قوله:** (أو كلام مبتدأ) أي جملة مستأنفة. أخبر الله تعالى أنهم مأمورون إما بالقتال وإما بالدفع أي تكثير سواد المسلمين دفعًا عن أنفسهم وأموالهم من غير توقع ثواب الآخرة.

قوله تعالى: (هم إلى آخره) ﴿هم﴾ مبتدأ و﴿أقرب﴾ خبره وهو أفعل التفضيل من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة حروف: اللام و«إلى» و«من» تقول: قربت لك وإليك ومنك فإذا قلت: زيد أقرب من العلم من عمرو فـ «من» الأولى هي المعدية لأصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول بعد أفعل وقد عدّى «أقرب» ههنا باللام فإن كل

بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ يُظهرون خلافَ ما يضمرون لا تُواطىء قلوبُهم ألسنتَهم بالإيمان وإضافة القول إلى الأفواه تأكيد وتصوير. ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ من النفاق وما يخلو به بعضُهم إلى بعض فإنه يعلمه مفصّلاً بعلم واجب وأنتم تعلمونه مجملاً بأمارات.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ﴾ رفع بدلاً من واو يكتمون أو نصب على الذم أو الوصف للذين نافقوا أو جرّ بدلاً من الضمير في بأفواههم أو قلوبهم كقوله:

على جُوده لضَنّ بالماء حاتِم

واحد من قوله: «للكفر» و «للإيمان» متعلق به فإن قيل: لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد إلا إذا كان أحدهما معطوفًا على الآخر أو بدلاً منه فكيف تعلقت اللامان هنا «بأقرب»؟ فالجواب أن هذا خاص بأفعل التفضيل لأنه في قوة عاملين لدلالته على معنيين أصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد منهما عملاً غير الآخر فتقديره يزيد قربهم إلى الكفر على قربهم للإيمان. وقوله: ﴿يومئذ﴾ متعلق «بأقرب» وكذا «منهم» ومن هذه الجارة للمفضول بعد أفعل وليست المعدية لأصل الفعل ومعنى كون قربهم إلى الكفر أزيد يومئذ من قربهم إلى الإيمان أنهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر أبعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا أقرب للكفر فإن كل واحد من انخزالهم برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكي عنهم يدل على أنهم ليسوا من المسلمين. **قوله: (وإضافة القول إلى الأفواه تأكيد وتصوير)** فإن الكلام وإن كان يطلق على ما يكون باللسان وغيره إلا أن القول لا يطلق إلا على ما يكون باللسان والفم فذكر الأفواه بعده تأكيد كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وتصوير لحقيقة القول بصورة فرده الصادر عن آلته التي هي الفم. وهذه الجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وإما في موضع النصب على أنها حال من الضمير في «أقرب» أي قربوا للكفر قائلين هذه المقالة. **قوله: (فإنه يعلمه مفصلاً)** بيان لوجه كون أحد العالمين أعلم من الآخر بالنسبة إليه.

قوله: (على جوده لضنّ بالماء حاتم) بجر حاتم على أنه بدل من الهاء في وجوده وإبدال الظاهر من المضمر لا يجوز إلا من ضمير الغائب وأول البيت:

على حالة لو أن في القوم حاتمًا **(على جوده لضنّ بالماء حاتم)**

«وقوا» في القصيدة مجرورة فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور في قوله: «على جوده» وقوله: «على جوده» حال من حاتم فيكون ضن

﴿لِإِخْوَانِهِمْ﴾ أي لأجلهم يريد من قتل يوم أحد من أقاربهم أو من جنسهم، ﴿وَقَعَدُوا۟﴾ حال مقدر بـ «قد» أي قالوا: قاعدين القتل. ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ في القعود ﴿مَا قُتِلُوا۟﴾ كما لم نُقتل. وقرأ هشام ما قتلوا بالتشديد في التاء. ﴿قُلْ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ أي إن كنتم صادقين أنكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه فإنه أحرى بكم. والمعنى أن القعود غير مُغن عن الموت فإن أسباب الموت كثيرة وكما أن القتال يكون سببًا للهلاك والقعود يكون سببًا للنجاة قد يكون الأمر بالعكس.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾ نزلت في شهداء أحد. وقيل: في شهداء بدر. والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد. وقرىء بالياء على إسناده إلى ضمير الرسول أو من يحسب أو إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة. وقرأ ابن عامر قتّلوا بالتشديد لكثرة المقتولين ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ أي

مسندًا إلى ضمير حاتمًا. **قوله**: (من أقاربهم أو من جنسهم) يعني أن المراد من هذه الإخوة إما المشاركة في النسب أو المشاركة في الدار أو في عداوة الرسول ﷺ أو في الدين والمذهب. **قوله**: (مقدر بقد) على أنه حال من فاعل «قالوا» ومجيء الماضي حالاً بالواو وقد أو بأحدهما أو بدونهما كله ثابت في لسان العرب.

قوله تعالى: (قل فادرؤوا عن أنفسكم الموت) جواب لقولهم: ﴿لو أطاعونا ما قتلوا﴾ فإن قيل: كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فإن الأول ممكن بخلاف الثاني؟ فالجواب أن هذا الدليل مبني على أن جميع ما يجري في العالم لا يقع إلا بقضاء الله تعالى وقدره فإنه حينئذ لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والإلزام، لأن من زعم أنه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه أن يقدر على دفع سائر ما كتب عليه من أسباب الموت واللازم باطل فالملزوم مثله. **قوله**: (والمفعول الأول محذوف) أي على تقدير أن يقرأ «يحسبن» بالياء ولم يسند إلى ضمير الرسول ولا إلى ضمير من يصلح للحسبان بل أسند إلى الذين قتلوا يكون مفعوله الأول محذوفًا والتقدير: ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أنفسهم أمواتًا. وأما إذا أسند إلى الضمير فقوله: ﴿الذين﴾ حينئذ يكون مفعولاً أولاً و﴿أمواتًا﴾ مفعولاً ثانيًا. فإن قيل: كيف جاز حذف الأول؟ فالجواب أنه في الأصل مبتدأ ويجوز حذف المبتدأ عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف في قوله: ﴿بل أحياء﴾ أي بل هم أحياء.

بل هم أحياء. وقرىء بالنصب على معنى بل أحسبَهم أحياء. ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ذوو زلفى منه. ﴿يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ من الجنة وهو تأكيد لكونهم أحياء.

قوله: (ذوو زلفى منه) يعني أن العندية المكانية مستحيلة فتعين حملها على أنهم يقربون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم. وقيل: ﴿عند ربهم﴾ أي في حكمه على منوال قولهم. هذه المسألة عند الإمام الشافعي كذا وعند غيره كذا. وقوله: ﴿عند ربهم﴾ يحتمل أن يكون خبرًا ثانيًا كقوله: ﴿أحياء﴾ وأن يكون ظرفًا لـ ﴿أحياء﴾ لأن المعنى يحيون عند ربهم وأن يكون صفة لـ ﴿أحياء﴾ وأن يكون حالاً من الضمير المستكن فيه. وقوله: ﴿يرزقون﴾ إما خبر ثالث أو ثانٍ إن لم يجعل الظرف خبرًا، وإما صفة لـ ﴿أحياء﴾ وإما حال من الضمير في ﴿أحياء﴾ أي يحيون مرزوقين، وإما حال من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف فظاهر الآية يدل على أن هؤلاء المقتولين وإن فارقت أرواحهم أجسادهم إلا أنهم أحياء في الحال فإنه تعالى حكم عليهم بأنهم أحياء والمتبادر منه أنهم أحياء حال نزول الآية. فالقول بأن المعنى أنهم سيصيرون أحياء في الآخرة عدول عن الظاهر بلا دليل. وأيضًا إنه تعالى قال في حق أهل العذاب ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦] فدل ذلك على أنهم أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب، وإذا كان أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب فيكون أهل الثواب أحياء قبله لأجل الإحسان والإثابة بالأولى لأن جانب الرحمة والفضل والإحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة. ثم القائلون بأن الشهداء أحياء في الحال اختلفوا، فمنهم من أثبت الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن. ولا بد هنا من تقديم مقدمة ليتضح بها المقام وينكشف ما يتطرق من ظلمات الأوهام وهي أن الإنسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المخصوصة بل هو شيء مغاير لها لأن أجزاء هذه البنية آئلة إلى الانحلال والتبدل والتغير والإنسان المخصوص شيء واحد باق من أول عمره إلى آخره والباقي مغاير للمتبدل فثبت أن الإنسان مغاير لهذا البدن المخصوص. ثم بعد هذا يحتمل أن يكون جسمًا مخصوصًا ساريًا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد، ويحتمل أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلي المذهبين لا يبعد أن يفضل ذلك الشيء حيًا عند موت البدن فيثاب ويعذب على حسب أعماله. والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الأجساد كثيرة متعاضدة فوجب المصير إليها وبها تزول الشبهات الواردة على القول بثبوت العين كما في هذه الآية وعلى القول بعذاب القبر كما في قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] وإذا قيل: إن النفوس تموت بموت الأبدان، قلنا: إنه تعالى أماتها ثم أعاد الحياة فيها كما يدل عليه ما ورد في بعض الأخبار. روي عن

﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَـٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الأبدية والقرب من الله والتمتع بنعيم الجنة. ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ ويَسرُّون بالبِشارة ﴿بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ

ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ في صفة الشهداء: «إن أرواحهم في أجواف طيور خضر وإنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي إلى قناديل من ذهب تحت العرش». فلما رأوا طيب مطعمهم ومسكنهم ومشربهم قالوا: يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى: أنا مخبر عنكم ومبلغ إخوانكم. ففرحوا بذلك واستبشروا. فأنزل الله هذه الآية. وقال جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه: قتل أبي يوم أحد وترك لي بنات فقال لي رسول الله ﷺ: «ألا أبشرك يا جابر»؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: «إن أباك أصيب بأحد فأحياه الله تعالى» وكلّمه «شفاها» أي مقابلاً ومواجهًا فقال: يا عبد الله سلني ما شئت. فقال: اسألك أن تعيدني إلى الدنيا فاقتل فيك ثانيًا. فقال: يا عبد الله قد قضيت أن لا أعيد إلى الدنيا خليقة قبضتها. قال: يا رب فمن يبلغ، قومي ما أنا فيه من الكرامة. قال الله تعالى: «أنا» فأنزل الله تعالى هذه الآية. والذين أثبتوا هذه الحياة للأجساد اختلفوا؛ فقال بعضهم: إن الله يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السمٰوات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادات والكرامات إليها. ومنهم من قال: يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات والكرامات إليها. وبعض الناس أورد عليه وطعن فيه فقال: إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ونرى أيضًا أجسادهم تبقى أياما إلى أن تتفسخ وتتفصل أعضاؤها فعود الحياة إليها مستبعد، وإن جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة لزم القول بالسفسطة. وقيل: القول بأنهم أحياء ليس المراد به أنهم أحياء حقيقة بل هو مجاز عن حسن عاقبتهم فإن الميت إذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة إلى السعادة والكرامة صح أن يقال إنه حي وليس بميت، كما يقال: في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا غيره إنه ميت وكما يقال للبليد إنه حمار وللمؤذي إنه سبع.

قوله: (ويستبشرون) معطوف على قوله: ﴿فرحين﴾ عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تأويل الاسم كأنه قيل: فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَـٰٓفَّـٰتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩] ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي وهم يستبشرون فتكون الجملة الاسمية حالاً من الضمير المستكن في «فرحين» أو من العائد المحذوف من ﴿آتاهم﴾ ولا يجوز أن يكون ﴿يستبشرون﴾ حالاً لأن المضارع المثبت لا يقع حالاً مع الواو. ويجوز أن تكون هذه الجملة الاسمية مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى المجرد نحو: استغنى الله وقد سمع بشر الرجل بكسر العين

بِهِم﴾ أي بإخوانهم المؤمنين الذين لم يُقتلوا فيلحقوا بهم ﴿مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ أي الذين من خلفهم زمانًا أو رتبة. ﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ بدل من الذين، والمعنى أنهم يستبشرون بما تبيّن لهم من أمر الآخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو أنهم إذا ماتوا أو قتلوا كانوا أحياء حياة لا يُكدِّرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب. والآية تدل على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مُدرِك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكُه وتألّمه والتذاذه. ويؤيّد ذلك قوله تعالى في آل فرعون ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ [غافر: ٤٦] الآية وما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أرواح الشهداء في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل معلّقة في ظلّ العرش ومن أنكر ذلك ولم ير الروح إلاّ ريحًا وعرضا» قال: «هم أحياء يوم القيامة». وإنما وُصِفوا في الحال لتحققه ودُنوّه أو إحياء بالذكر أو بالإيمان. وفيها حث على الجهاد وترغيب في الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة وإحماد لمن يتمنى لاخوانه مثل ما أنعم عليه وبشرى للمؤمنين بالفلاح.

﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ كرره للتأكيد وليُعلّق به ما هو بيان لقوله: أن لا خوف،

فيكون استبشر بمعناه. وقيل: هو مطاوع أبشر نحو أراحه فاستراح. فإن البشرى حصلت لهم بتبشير الله تعالى وإليه أشار صاحب الكشاف بقوله: بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به. والمصنف فسره بقوله: «يسرون بالبشارة» أي يفرحون بأن بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم. والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبيّن الله سبحانه أنه لا خوف عليهم بما سيأتيهم من أحوال يوم القيامة وأهوالها ولا حزن لهم بما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ينزل على الشهداء صحف مكتوب فيها أسماء من يلحق بهم ممن استشهدوا بعدهم فبذلك يستبشرون أي يفرحون. وقيل: يستبشرون أي يطلبون البشارة من الله لإخوانهم الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولأقربائهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التي أعطاهم الله تعالى إياها بسبب الشهادة ليعلموا بكرامتهم عند الله ويعظموا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك. والاستبشار يذكر ويزاد به الفرح ويذكر ويراد به البشارة وذلك كقوله: ﴿يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۝ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ [يٰس: ٢٦، ٢٧] الآية.

قوله: (وليعلق به ما هو بيان لقوله أن لا خوف) فإن الخوف غم يلحق الإنسانَ مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات منافع أو حصول مضار فذكر النعمة والفضل

ويجوز أن يكون الأول بحال إخوانهم وهذا بحال أنفسهم ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ثوابًا لأعمالهم ﴿وَفَضْلٍ﴾ زيادةٍ عليه كقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وتنكيرهما للتعظيم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾ من جملة المستبشر به عطف على فضل. وقرأ الكسائي بالكسر على أنه استئناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم مشعر بأن من لا إيمان له أعماله مُحبَطة وأُجوره مُضيّعة.

بيان لقوله: ﴿ولا هم يحزنون﴾ على الواقع ومن كان متقلبًا في النعمة والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧١] بيان لنفي الخوف لأنه يتعلق بالمتوقع فذكر أن أعمالهم مشكورة لا تضيع أجورها بيان أنه لا يلحقهم الغم مما يتوقع فيكون الاستبشار الثاني أيضًا بحال إخوانهم حتى يكون ما ذكر من أحوالهم ثانيا مغايرًا لما ذكر من أحوالهم أولاً، ولا يلزم منه أن يكون يستبشرون المذكور ثانيًا تأكيدًا لما ذكر أولاً. **قوله**: (ويجوز أن يكون الأول بحال إخوانهم) لما تقرر أن ضمير «عليهم» و «يحزنون» راجع إلى الذين لم يلحقوا بهم. والمعنى يستبشرون بأن الذين لم يلحقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال أنفسهم يكون استئنافًا لبيان فرحهم بحال أنفسهم بعد بيان فرحهم بحال إخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف على الوجه الأول بناء على كونه تأكيدًا لـ «يستبشرون» الأول حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الأول. فإن قيل: أليس قد ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم بقوله: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ والفرح الاستبشار فيلزم التكرار؟ فالجواب منع أن الفرح عين الاستبشار بناء على أن الاستبشار الحاصل بالبشارة يجوز أن يحصل بالفرح للشهداء من وجهين: فرح بما آتاهم الله من فضله في الحال وفرح بأن يبشروا بما سيجعل لهم في الآخرة من السعادة العظمى والكرامة العليا. **قوله**: (عطف على فضل) والتقدير يستبشرون بنعمة الله وفضله وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ووقع الظاهر موضع المضمر إيذانًا بأن الثواب الواصل إلى الشهداء ليس مخصوصًا بهم بل بكل مؤمن يستحق شيئًا من الأجر والثواب، وأنه تعالى يوصل إليه الثواب الموعود على عمله ولا يضيعه.

قوله: (على أنه استئناف معترض) يرد عليه أن الاعتراض هو أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكته، سوى دفع الإيهام فهو بيان التتميم لأنه إنما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من إعراب، وبيان التكميل لأنه إنما يكون لدفع إيهام خلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لأنه لم يقع في أثناء كلام ولا بين كلامين متصلين معنى فجعله اعتراضًا مبني على مذهب من جوّز وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها، إما بأن لا تلي الجملة أخرى أصلاً فيكون الاعتراض

﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ﴾ صفة للمؤمنين أو نصب على المدح أو مبتدأ خبره. ﴿لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ١٧٢﴾ بجملته و«من» للبيان. والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون متقون. روي أن أبا سفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الرَّوحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنَدَب أصحابَه للخروج من صلبه وقال:

في آخر الكلام أو تلاها جملة أخرى غير متصلة بها معنى، فالاعتراض على هذا المذهب أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين أو أكثر لا محل لها من الإعراب وقد جرى صاحب الكشاف على هذا المذهب في مواضع منها هذا الموضع.

قوله تعالى: (الذين استجابوا لله) أي أجابوا وأطاعوا فيما أمروا به ونهوا عنه كما في قوله تعالى: ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾ [البقرة: ١٨٦]. **قوله: (بجملته)** إشارة إلى أنه جملة اسمية قدم الخبر فيها على المبتدأ وهو أجر عظيم. **قوله: (ومن للبيان)** يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا منهم﴾ ليست للتبعيض لأن الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد أحسنوا لا بعضهم بل هي لبيان الجنس. ومحصل المعنى حينئذ الذين استجابوا لله والرسول لهم أجر عظيم إلا أنهم وصفوا بوصفي الإحسان والتقوى مدحًا لهم وتعليلاً لعظم أجرهم بحسن أفعالهم، والإحسان يدخل تحته الإتيان بجميع المأمورات والتقوى يدخل تحتها الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم. قال الإمام: مدح الله المؤمنين على غزوتين تعرف إحداهما بغزوة حمزة والأخرى بغزوة حمراء الأسد وهي المرادة من هذه الآية. فهذه الغزوة وقعت عقيب غزوة أحد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فإنه قد روي عن ابن عباس قال: لما عزم أبو سفيان على أن ينصرف من المدينة إلى مكة نادى: يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى نلتقي بها إن شئت. قال صلى الله عليه وسلم: «إن شاء الله» فلما حضر الأجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فألقى الله الرعب في قلبه فهيأ له أن يرجع فلقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرًا فقال: يا نعيم إني واعدت محمدًا أن نلتقي بموسم بدر إلا أن هذا العام عام جدب ولا يصلح لنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاده ذلك جرأة فاذهب إلى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل. فجاء نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال: ما هذا بالرأي أتوكم في دياركم وقتلوا كثيرًا منكم فإن ذهبتم إليهم لم يرجع منكم أحد. فأثّر هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف رسول الله ﷺ ذلك قال: «والذي نفس محمد بيده لأخرجن إليهم وحدي». ثم خرج صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلاً فذهبوا إلى أن وصلوا إلى بدر الصغرى وكانت موضع

«لا يخرجنّ معنا إلاّ من حضر يومَنا بالأمس». فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا حمراء الأسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الأجر، وألقى الله الرُّعبَ في قلوب المشركين فذهبوا، فنزلت.

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ يعني الرَكبُ الذين استقبلهم من عبد قيس أو نُعيمَ بن مسعود الأشجعي. وأطلق عليه الناس لأنه من جنسه كما يقال: فلان يركب الخيلَ وما له إلا فرس واحد أو لأنه انضم إليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامَه. ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ يعني أبا سفيان وأصحابه. روي أنه نادى عند انصرافه من أحد: يا محمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت. فقال عليه السلام: «إن شاء الله تعالى». فلما كان القابل خرج في أهل مكة حتى نزل بمرّ الظهران فأنزل الله الرعب في قلبه وبدا له أن يرجع فمرّ به ركبٌ من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشَرَطَ لهم حِمل بعير من زبيب أن ثبّطوا المسلمين. وقيل: لقي نعيمَ بن مسعود وقد قدم معتمرًا فسأله ذلك والتزم له عشرًا من الإبل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهّزون فقال لهم: أتوكم في دياركم فلم يُفلِت منكم أحدٌ إلاّ شريد أَفترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا؟ فقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده لأخرجن ولو لم يخرج معي أحد». فخرج في سبعين راكبًا هم يقولون حسبنا الله.

﴿فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم. والمعنى أنهم لم يلتفتوا إليه ولم يضعفوا بل ثبت به

سوق لبني كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ولم يلق رسول الله ﷺ وأصحابه هناك أحدًا من المشركين وأتوا السوق وكان معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدمًا وزبيبًا وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين. ورجع أبو سفيان إلى مكة فعير أهل مكة جيشه وقالوا: إنما خرجتم لتشربوا السويق. فهذا وجه اتصال بدر الصغرى بغزوة أحد، وأما اتصال غزوة حمراء الأسد بها فهو ما ذكره المصنف بقوله: «روي أن أبا سفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء» وهو بالمد موضع بين مكة والمدينة.
قوله: (إلا من حضر يومنا) أي وقعتنا. والعرب تسمي الوقائع أيامًا قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]. قوله: (فتحاملوا) أي حملوا المشقة على أنفسهم. قوله: (فلم يفلت) أي لم يتخلص. يقال: أفلت الشيء وتفلت وانفلت إذا تخلص فلته أي فجاءة. والشريد الفار النافر البعيد.

يقينهم بالله وازداد إيمانهم وأظهروا حمية الإسلام وأخلصوا النية عنده. وهو دليل على أن الإيمان يزيد وينقص. ويعضده قول ابن عمر رضي الله عنهما قلنا: يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار». وهذا ظاهر إن جعل الطاعة من جملة الإيمان وكذا إن لم تُجعل فإن اليقين يزداد بالألف وكثرة التأمّل وتناصر الحجج. ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ مُحسِبُنا وكافينا من أحسبَه إذا كفاه ويدل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستفيد بالإضافة تعريفًا في قولك: هذا رجل حسبك. ﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ ونعم الموكول إليه هو.

﴿فَٱنقَلَبُواْ﴾ فرجعوا من بدر ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ عافيةٍ وثباتٍ على الإيمان وزيادةٍ فيه. ﴿وَفَضْلٍ﴾ ربح في التجارة فإنهم لما أتوا بدرا وافوا بها سُوقًا فاتجروا ورَبحوا. ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ من جراحة وكيد عدوّ ﴿وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ الذي هو مناط الفوز بخير الدارين بجُراتهم وخرُوجهم. ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾ قد تفضّل عليهم بالتثبيت وزيادة الإيمان والتوفيق للمبادرة إلى الجهاد والتصلّب في الدين، وإظهار الجرأة على العدوّ وبالحفظ عن كل ما يسوؤهم وإصابة النفع مع ضمان الأجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل. وفيه تحسير للمتخلف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به.

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ يريد به المثبِّط نعيمًا أو أبا سفيان، والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته أو صفته وما بعده خبره. ويجوز أن تكون الإشارة إلى قوله على تقدير

قوله تعالى: (وقالوا حسبنا الله) عطف على قوله: ﴿فزادهم إيمانًا﴾ وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب بمعنى كافي، ولذلك كانت إضافته غير محضة لأن إضافة اسم الفاعل إلى معموله لا تفيد التعريف. والفاء في قوله تعالى: ﴿فانقلبوا﴾ فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي فضرب فانفلق. وقوله: ﴿بنعمة﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير «انقلبوا» أي انقلبوا ملتبسين بنعمة وملابسين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا أي سالمين من السوء ﴿واتبعوا﴾ عطف على انقلبوا. **قوله: (والشيطان خبر ذلكم)** لأن كلمة «إن» صارت مكفوفة عن العمل بـ «ما» الكافة فـ «ذلكم» مبتدأ و«الشيطان» خبره و«يخوف أولياءه» جملة مستأنفة جيء بها بيانًا لتثبيطه. ويحتمل أن يكون «الشيطان» صفة اسم الإشارة و«يخوف» هو الخبر حينئذ. ويحتمل أن يكون «ذلكم الشيطان» مبتدأ وخبرًا

مضاف أي إنما ذلكم قول الشيطان يعني إبليس. ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ القاعدين عن الخروج مع الرسول أو يخوّفكم أولياءه الذين هم أبو سفيان وأصحابه. ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ الضمير للناس الثاني على الأول وإلى الأولياء على الثاني ﴿وَخَافُونِ﴾ من مخالفة أمري فجاهدوا مع رسولي ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ فإن الإيمان يقتضي إيثار خوف الله على خوف الناس.

و«يخوف أولياءه» حالاً بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ﴾ [النمل: ٥٢] خاوية. وعلى التقادير جعل المثبط شيطانًا على التشبيه البليغ، وعلى تقدير أن يكون المعنى إنما ذلكم القول الصادر من المثبط قول الشيطان حقيقة ويكون المجاز في الإسناد حيث أضيف قول المثبط إلى إبليس لكونه سببًا حاملاً له على ذلك القول.

قوله: (**يخوف أولياءه القاعدين**) لما أوهم ظاهر النظم أنه تعالى جعل المؤمنين أولياء لأن الذين سماهم الله تعالى بالشيطان إنما قصدوا تخويف المؤمنين، فلما قيل: «الشيطان يخوف أولياءه» توهم ذلك دفع التوهم بتفسير الآية على وجه لا يرد ذلك التوهم. ولا بد أن يعلم أولاً أن خاف بدون التضعيف يتعدى إلى واحد وبالتضعيف يتعدى إلى اثنين يقال: خاف زيد القتال. ويجوز حذف مفعوليه أو أحدهما اقتصارًا واختصارًا فالمصنف رحمه الله تعالى أشار أولاً إلى أن أولياءه هو المفعول الأول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير: يخوف أولياءه المنافقين غلبة المشركين وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد بأولياء الشيطان حينئذ هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله ﷺ في الخروج. والمعنى أن تخويفه بالكفار إنما يتعلق بالمنافقين الذين هم أولياؤه وأما أنتم فأولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه، فالمضمر المنصوب في قوله فلا تخافوهم للناس الثاني الذين هم أبو سفيان وأصحابه لا للأولياء الذين أثر فيهم تخويف الشيطان فخافوا ولم يخرجوا إلى قتال المشركين إذ لا معنى للنهي عن الخوف منهم. ثم أشار بقوله: «أو يخوفكم أولياءه» إلى أن المحذوف هو المفعول الأول كما تقول: أعطيت المال تريد أعطيت فلانًا المال، فالمراد بأوليائه على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ولا بد من حذف مضاف أي قهر أوليائه لأن الذوات لا يخاف منها فعلى هذا ضمير ﴿فلا تخافوهم﴾ للأولياء لأن الشيطان يخوف المؤمنين منهم فنهى الله تعالى عن أن يخافوا منهم. وجواب قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب إلهاب الحمية والتهكم على امتثال الأمر إذ لا وجه لحمله على الشك والتشكيك.

﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ يقعون فيه سريعًا حرصًا عليه، وهم المنافقون من المتخلفين أو قوم ارتدوا عن الإسلام، والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك لقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ أي لن يضروا أولياء الله شيئًا بمسارعتهم في الكفر وإنما يضرون بها أنفسَهم. وشيئًا يحتمل المفعول والمصدر. وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي حيث وقع ما خلا قوله. في الأنبياء لا يحزنهم الفزع الأكبر فإنه فتح الياء وضم الزاي فيه، والباقون كذلك في الكل. ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ نصيبًا من الثوابِ في الآخرة. وهو يدل على تمادِي طغيانهم وموتهم على الكفر. وفي ذكر الإرادة إشعار بأن كفرهم بلغ الغاية حتى أراد

قوله: (يقعون فيه سريعًا) يريد أن يسارعون كان حقه أن يتعدى بـ «إلى» لكن قيل: يسارعون فيه على أنه ضمن معنى الوقوع. وقرىء «يسرعون» من أسرع وقراءة الجماعة أبلغ لأن الذي يسارع غيره أشد اجتهادًا من الذي يسرع وحده. وقراءة نافع «يحزنك» بضم حرف المضارعة من أحزم رباعيًا. والباقون بفتح الياء من حزنه ثلاثيًا. وفعل وافعل هنا بمعنى يقال: حزن الرجل بالكسر إذا أرادوا تعديته عدوه بالفتحة. والمسارعون في الكفر هم المنافقون الذين يسارعون إلى ما أبطنوه من الكفر مظاهرة للكفار. وقيل: إن قومًا من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفًا من قريش فوقع الغم في قلبه صلى الله عليه وسلم بذلك من حيث إنه فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم إليه خوف أنهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن أن يتحزن باحتمال إضرارهم إياه وعرفه صلى الله عليه وسلم أن وجود إيمانهم كعدمه في أن عزة الإسلام والمسلمين لا تتغير بتغير أحوالهم. **قوله: (والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك)** جواب عما يقال: إن الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جملة الطاعة، فلما كان المنهي عنه حزنه صلى الله عليه وسلم باحتمال إضرارهم إياه صلى الله عليه وسلم بأن يزاحموه في إظهار دينه وتقرير شريعته عند القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم من كونه نهيًا عن الطاعات. **قوله: (يحتمل المفعول)** فيكون منصوبًا على إسقاط الخافض أي لن يضروه بشيء، ويحتمل المصدر أي لن يضروه شيئًا من المضرات. والمراد بقوله: ﴿لن يضروا الله شيئًا﴾ أنهم لن يضروا النبي ﷺ وأصحابه، عبر عن هذا المعنى بإضرار الله للدلالة على منزلتهم عند الله وأن الإضرار بهم في حكم الإضرار به تعالى. **قوله: (وهو يدل على تمادي طغيانهم)** يعني أن الآية نزلت في قوم خاصين علم الله سبحانه وتعالى أنهم لا يؤمنون ودلت على أن جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والإيمان إنما هو بخلق الله تعالى بإرادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من أنه تعالى يريد الإيمان والطاعة لكل كافر وعاص.

أرحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمته وأن مسارعتهم إلى الكفر لأنه تعالى لم يرد لهم أن يكون لهم حظ في الآخرة. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾ من الحرمان عن الثواب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾﴾ تكرير للتأكيد أو تعميم للكفرة بعد تخصيص مَن نافق من المتخلفين لو ارتد من الإعراب.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ خطاب للرسول عليه السلام أو لكل من يحسب، والذين مفعول وإنما نملي لهم بدل منه، وإنما اقتصر على مفعول واحد لأن التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ﴾ [الفرقان: ٤٤] أو المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل: ولا

ففي الآية إبطال لما هو ذهبوا إليه لأنه تعالى أخبر أنه أراد أن لا يجعل لهم حظًا في الآخرة ولو كان أراد لهم الإيمان والطاعة لكان أراد لهم الحظ في الآخرة بإرادة الإيمان والطاعة لأن كل واحد منهما ينال به الحظ في الآخرة. وقد نص الله تعالى على أنه أراد حرمانهم من نصيب الآخرة وذلك يستلزم أنه تعالى أراد منهم أن لا يؤمنوا جميعًا وإنما أراد الإيمان ممن علم منهم وجود الإيمان وإرادته عدم إيمانهم تابعة ومتفرعة على علمه تعالى بتمادي طغيانهم وسوء اختيارهم.

قوله تعالى: (ولا تحسبن الذين كفروا) قرأ الجمهور «يحسبن» بياء الغيبة، وحمزة بتاء الخطاب. لما ذكر الله تعالى أن من قتل من المؤمنين في سبيل الله أحياء يرزقون فرحين مستبشرين وأثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما هو اللائق بهم، ذكر في تسليتهم أيضًا أن بقاء من لم يقتل من الكفار يوم أحد ليس خيرًا لهم وإنما أمهلوا ليزدادوا إثمًا في الدنيا والعذاب المذل في الآخرة. **قوله**: (لأن التعويل على البدل) والمبدل منه في حكم الساقط، ولما كان المقصود هو المبدل صار كأنه لم يقع الاقتصار على أحدهما لأن البدل كاف في تمام الكلام لكون «أن» المفتوحة مع الاسم والخبر صالحة للوقوع موقع المفعولين إما باعتبار حصول المقصود أعني تعلق أفعال القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر، وإما باعتبار الحذف أي لا تحسبن خيرية الإسلام ثابتة. واستشهد لكون المفتوحة واقعة موقع المفعول بقوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ﴾ [الفرقان: ٤٤]. **قوله**: (أو المفعول الثاني) عطف على قوله: «بدلاً منه» ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف إما من الأول وإما من الثاني كما ذكره لأن ﴿إنما نملي لهم﴾ في تأويل المصدر يعني من المعاني وقد تقرر أن المفعول

تحسبن الذين كفروا أصحابَ إن الإملاء خير لأنفسهم أو ولا تحسبن حالَ الذين كفروا أن الإملاء خير لأنفسهم. و«ما» مصدرية وكان حقها أن تفصل في الخط ولكنها وقعت متصلة في الأمام فاتُّبِعَ. وقرأ ابن كثير وأبو عاصم والكسائي ويعقوب بالياءِ على أن «الذين» فاعل وإن مع ما في خيره مفعول، وفَتَح سينه في جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم. والإملاء الإمهال وإطالة العمر، وقيل: تخليتُهم وشأنُهم من أملى لفرسه إذا أرخَى له الطِوَل ليرعَى كيف شاء. ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ استئناف بما هو العلة للحكم قبلها. و«ما» كافة واللام لام الإرادة، وعند المعتزلة لام العاقبة. وقرىء أنما بالفتح هنا وبكسر الأولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا

الثاني في هذا الباب صادق على الأول متحد معه في المعنى. **قوله: (وكان حقها أن تفصل في الخط)** لأن ما عدا «ما» الكافة سواء كانت مصدرية أو موصولة تكتب منفصلة. والمراد بالإمام مصحف عثمان رضي الله عنه فإنه إمام المصاحف يجب اقتداء جميع المصاحف به. **قوله: (وإن مع ما في حيزه مفعول)** أي ساد مسد المفعولين. والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه. **قوله تعالى: (إنما نملي لهم)** جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كأنه قيل: ما بالهم لا يحسبون الإملاء زيادة في الإثم وهي لا تخلق إلا بالإرادة فهو مريد لها كما أنه مريد لأسبابها المؤدية إليها، فصح القول بأن اللام في قوله: ﴿ليزدادوا﴾ لام الإرادة أو ما بالهم ظنوه خيرًا فقيل: ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا﴾ و «إن» هنا مكفوفة «بما» ولذلك كتبت متصلة على الأصل. **قوله: (واللام لام الإرادة)** أي عند أهل السنة القائلين بأنه تعالى فاعل الخير والشر، فإن الإملاء هو إطالة العمر وهي لا شك أنها من أفعاله تعالى وأنها ليست بخير لهم لأنهم يتوسلون بها إلى ازدياد الإثم والطغيان كما أنه خالق لتلك المآثم أيضًا. وليست لام العلة لأن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض والمعتزلة لما قالوا إنه تعالى ما يريد بعباده إلا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي أبوا أن يجعلوها لام الإرادة فقالوا: إنها لام العاقبة، فإنه تعالى إنما خلقهم وأملى لهم ليطيعوه إلا أنهم لم يجعلوا ذلك وسيلة إلى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية فكأنه تعالى فعل ذلك لأجل الضلالة ومثلها يسمى لام العاقبة.

قوله: (وقرىء إنما بالفتح) أي «إنما» الثانية بفتح الهمزة، وإنما الأولى بكسرها فيكون قوله: ﴿الذين﴾ فاعل ﴿يحسن﴾ بالياء المفتوحة مفعوله ويكون قوله: ﴿ولهم عذاب مهين﴾ حالاً من واو «ليزدادوا». واللام في قوله تعالى: ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين﴾ تسمى لام الجحود وينصب بعدها المضارع بإضمار «إن» ولا يجوز إظهارها، والفرق بينها وبين لام «كي» أن هذه شرطها على المشهور أن تكون بعد كون منفي ومنهم من شرط مضيّ الكون

لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان، وإنما نملي لهم خير اعتراض معناه أن إملاءنا لهم خير إن انتبهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٧٨﴾ على هذا يجوز أن يكون حالاً من الواو أي ليزدادوا إثما مُعدًّا لهم عذاب مهين.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين في عصره. والمعنى لا يترككم مختلطين لا يُعرف مخلصكم من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحي إلى نبيه بأحوالكم أو بالتكاليف الشاقة التي لا يصبر عليها ولا يذعن لها إلا الخلّصُ المخلصون منكم كبذل الأموال والأنفس في سبيل الله ليختبر به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم. وقرأ حمزة والكسائي حتى يميز هنا. وفي الأنفال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديدها، والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء.

ومنهم من لا يشترط الكون وخبر «كان» هنا وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه. والتقدير: وما كان الله مريدًا لأن يذر فإن «أن يذر» مفعول مريدًا والمعنى: ما كان الله مريدًا أن يذر المؤمنين. وقال الكوفيون: إن اللام زائدة لتأكيد النفي وأن الفعل بعدها هو خبر «كان» واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا بإضمار «إن» والتقدير عندهم: ما كان الله يذر المؤمنين. وهذه الآية لبيان الحكمة فيما وقع من وقعة أحد من القتل والهزيمة، ثم دعاهم النبي ﷺ إلى الخروج إلى جانب العدو وما كان لهم من الحاجات، ثم دعاهم مرة أخرى إلى بدر الصغرى فأخبر سبحانه وتعالى أن الحكمة الإلهية اقتضت أن يتميز الخبيث من الطيب. ثم بيّن أن ذلك التميز لا يجوز أن يحصل بأن يطلعكم الله تعالى على غيبه فيقول: إن فلانًا منافق وفلانًا مؤمن وفلانًا من أهل الجنة وفلانًا من أهل النار، فإن سنة الله جارية على أن لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك التميز إلا بالامتحانات مثل ما وقع في وقعة أحد من المحن والإفادة ومعرفة ذلك على سبيل الاطّلاع على الغيب إنما هي من خواص الأنبياء كما قال تعالى: ﴿ولكن الله يجتبي﴾ الآية. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه حكيم لا يفعل ما يفعله من المحنة والمنحة إلا حسبما تقتضيه الحكمة وأن ما وقع في وقعة أحد ليس لخلل في نبوته صلى الله عليه وسلم كما زعمه المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته صلى الله عليه وسلم وقالوا: لو كان نبيًا لما أصابه به هذه الحوادث المكروهة، فرع عليه ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ ولم يقل: «ورسوله» للإيماء إلى طريق إثبات نبوة جميع الأنبياء واحد وهو تصديق الله إياهم بخلق المعجزات وخوارق العادات في أيديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم لم يؤمن بالجميع، ومن أقرّ بنبوة واحد منهم لزمه الإقرار بنبوة الجميع. ولما أمرهم بالإيمان بالجميع ذكر عقيبه

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ وما كان الله ليؤتي أحدَكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر أو إيمان ولكنه يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي إليه ويخبره ببعض المغيبات أو ينصب له ما يدل عليها. ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ بصفة الإخلاص أو بأن تعلموه وحده مطلعا على الغيب وتعلموهم عبادًا مجتبين لا يعلَمون إلا ما علّمهم الله ولا يقولون إلا ما أوحي إليهم. روي أن الكفرة قالوا: إن كان محمد صادقًا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر منا فنزلت. وعن السُدّي أنه عليه السلام قال: «عُرضت عليّ أمتي وأُعلمت من يؤمن بي ومن يكفر». فقال المنافقون: إنه يزعم أنه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا. فنزلت. ﴿وَإِن تُؤْمِنُواْ﴾ حقّ الإيمان ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ النفاق ﴿فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩﴾ لا يقادر قدره.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ القراءات فيه على ما سبق. ومن قرأ بالتاء قدر مضافًا ليتطابق مفعولاه أي ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرًا لهم، وكذا من قرأ بالياء إن جعل الفاعل ضميرَ الرسول ﷺ أو من

ما وعده من الثواب فقال تعالى: ﴿وأن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم﴾. **قوله: (ليتطابق مفعولاه)** أي في صدق كل واحد منهما على الآخر وصحة حمله عليه فإن خيرية البخل قبل ذكر ما يدل عليه فيه نظر لأن الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وتكون متأخرة وليس هذا من باب الإضمار في شيء ليشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك المضمر ولفظ «هو» توسط بين مفعولي «تحسبن» ولا محل له من الإعراب وإلا لوجب أن يكون إما مبتدأ أو بدلاً أو تأكيدًا. والأول منتف لنصب ما بعده وهو «خيرًا» وكذلك الثاني لأن البدل يجب أن يوافق ما قبله في الإعراب فكان ينبغي أن يقال: إياه لا هو وكذلك الثالث لأن المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول هنا اسم مظهر ولكنه حذف لما ذكر من أن التقدير لا تحسبن بخل الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قراءة حمزة بالتاء الفوقية. وأما على قراءة الباقين بالياء التحتية فيجوز أن يكون الفعل وهو «يحسبن» مسندًا إلى ضمير غائب ويكون عبارة عن الرسول ﷺ أو عن حاسب ما ويجوز أن يكون مسندًا إلى «الذين» فإن كان مسندًا إلى «الذين» فالمفعول الأول محذوف لدلالة «يبخلون» عليه كأنه قيل: ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرًا لهم وهو فصل كما مر. والبخل عبارة عن الامتناع عن أداء الواجب والامتناع عن التطوع لا يكون بخلاً ولذلك قرن به الوعيد والذم، والواجب كثير كالإنفاق على النفس والأقارب الذين تلزمه مؤنتهم والزكاة وعلى الغير حال المخمصة وفي حال الجهاد عند الاحتياج إلى التقوية بالمال. ووجه مناسبة الآية بما قبلها أنه سبحانه وتعالى حرض المؤمنين

يحسب، وإن جعله الموصولَ كان المفعول الأول محذوفًا لدلالة يبخلون عليه أي ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرًا لهم. ﴿بَلْ هُوَ﴾ أي البخل ﴿شَرٌّ لَّهُمْ﴾ لاستجلاب العقاب عليهم ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بيان لذلك. والمعنى سيُلزمون وبال ما بخلوا به ولزم الطوق. وعنه عليه الصلاة والسلام: «ما من رجل لا يؤدّي زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعًا في عنقه يوم القيامة». ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وله ما فيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه في سبيله أو أنه يرث منه ما يُمسكونه ولا ينفقون في سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من المنع والإعطاء ﴿خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾ فيجازيكم. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الالتفات وهو أبلغ في الوعيد.

على بذل النفس في الجهاد أولاً ثم حرضهم على بذل المال فيه وبيّن وعيد من يبخل به.
قوله: (بيان لذلك) أي لكون البخل شرًا لهم.

قوله: (سيلزمون وبال ما بخلوا به) إشارة إلى أن تطويقهم بما بخلوا به ليس على حقيقته إذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه لزوم وبال البخل وإثمه بهم بلزوم طوق نحو الحمامة بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبّر عن لزوم الوبال بهم بالتطوق واشتق منه يطوقون كما يقال منه: فلان طوق في رقبة فلان. وقيل: هو على حقيقته وأنهم يطوقون حية أو طوقًا من نار استدلالاً بالحديث فإنه يدل على أن ما بخلوا به من الأموال يصير حيات يطوقون بها. والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الأشجع أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثّل له يوم القيامة شجاعًا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه ـ يعني شدقيه ـ ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون﴾» وفي رواية: «إلا مثّل له يوم القيامة شجاعًا أقرع يفر منه وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه». وفي رواية: «يجعل ما بخل به من الزكاة حية يطوقها في عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه إلى قدمه وتنقر رأسه وتقول: أنا مالك». والأقرع الذي لم يبق على رأسه شعر لكبره وطول عمره. والنهش بالشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة يعم لسع الحية وغيرها من نحو العقرب والكلب. والقرن جانب الرأس. والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عينيه. **قوله تعالى:** (ولله ميراث السمٰوات والأرض) ما يتوارثه أهلها سواء كان في عرف الشرع مالاً أو غير مال كالولاية والأحوال التي تنتقل من واحد إلى آخر ولعل في أهل السماء أيضًا مثل ذلك. والمعنى أنه يفنى أهلهما ويفنى ما فيهما من الأموال والأملاك ولا مالك له إلا الله فأجرى هذا المعنى مجرى الوراثة في عادة الخلق، وليس بميراث في الحقيقة لأن المملوك بالوراثة هو ما ينتقل إلى

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ قاله اليهود لما سمعوا ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وروي أنه عليه الصلاة والسلام كتب مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه إلى يهود بني قَينُقَاع يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضًا حسنًا. فقال فَنحاص بن عازُوراء: إنّ الله فقير حتى سأل القرض. فلطمه أبو بكر رضي الله عنه على وجهه وقال: لولا ما بيننا من العهد لَضربتُ عنقك. فشكاه إلى رسول الله ﷺ وجحد ما قاله فنزلت. والمعنى أنه لم يَخفَ عليه وأنه أعدّ لهم العقاب عليه.

الوارث بعد ما لم يكن ملكًا له والله سبحانه وتعالى مالك السمٰوات والأرض وما فيهما فكانت الأموال عارية عند أربابها.

قوله: (فنحاص بن عازوراء) كان من علماء اليهود ودخل أبو بكر رضي الله عنه ذات يوم بيت مدارسهم فوجد ناسًا كثيرًا من اليهود قد اجتمعوا فقال له أبو بكر رضي الله عنه: يا فنحاص اتق الله وأسلم والله إنك لتعلم أن محمدًا رسول الله ﷺ قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبًا عندكم في التوراة فآمن وصدق وأقرض الله قرضًا حسنًا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب. فقال فنحاص: يا أبا بكر تزعم أن ربنا يستقرض من أموالنا على أن يعطي قرضه إيانا مع الفضل والربا وما يستقرض إلا الفقير من الغني ولو كان غنيًا لما استقرض منا ولما أعطى الربا إيانا، فغضب أبو بكر رضي الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة فآل الأمر إلى أن ينزل الله تعالى هذه الآية تصديقًا لأبي بكر رضي الله عنه. ووجه ارتباطها بما قبلها أنه تعالى لما أمر المؤمنين في الآيات المتقدمة بالجهاد وبذل الأنفس والأموال في سبيل الله وقعت جهلة الكفرة في شبهة وقالوا: إنه تعالى لو طلب الإنفاق منا في إظهار دينه ونصر نبيه لكان في نفسه فقيرًا عاجزًا فإن الاستعانة بمال غيره تستلزم ذلك، ومن المعلوم أن هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو أن يطلب المال من عبيده. وقصدوا بإيراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله ﷺ في إسناد هذا الطلب إليه تعالى وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة، فأوعدهم الله تعالى على إيراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلومًا من مواضع أخر من القرآن من جملتها قوله تعالى: **﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾** ومنها قوله تعالى: ﴿الٓمٓ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١، ٢] فإنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد أن يأمر عباده ببذل الأموال مع كونه أغنى الأغنياء وقادرًا على جميع المقدورات لحكمة تعود إلينا. **قوله: (والمعنى أنه لم يخف عليه)** أي أن معنى سماع الله قولهم علمه تعالى بمقالهم كما أن معنى كونه تعالى

﴿سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ﴾ أي سنكتبه في صحائف الكتبة أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله لأنه كلمة عظيمة إذ هو كفر بالله أو استهزاء بالقرآن والرسول ولذلك نظمه مع قتل الأنبياء. وفيه تنبيه على أنه ليس أول جريمة ارتكبوها وأن من اجترأ على قتل الأنبياء لم يُستبعد منه أمثال هذا القول. وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء. ﴿وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ١٨١﴾ أي وننتقم منهم بأن نقول لهم ذوقوا العذابَ المحرِق. وفيه مبالغات في الوعيد والذوق إدراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات. وذكره ههنا لأن العذاب مرتب على قولهم الناشيء عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى العذاب ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ من قتل الأنبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم: عبّر بالأيدي عن الأنفس لأن أكثر أعمالها بهنّ ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٨٢﴾ عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي إثابةَ المحسن ومعاقبةَ المسيء.

بصيرًا علمه تعالى بالمبصرات. ومعلوم أنه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود من ذكره بيان أنه تعالى أعدّ لهم عذابًا يناسبهم على طريق الكناية.

قوله: (أي سنكتبه في صحائف الكتبة) أي سنأمر الحفظة بالكتابة ليقروا ذلك في جملة أعمالهم القبيحة فعلى هذا تكون الكتبة حقيقة والتجوز إنما يكون في الإسناد وعلى قوله: «سنحفظه» تكون الكتبة استعارة والإسناد على حقيقته وعلى كل تقدير هو تأكيد لما ذكر أولاً بطريق الكناية. **قوله:** (وفيه تنبيه) أي في ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى وصفهم الله تعالى بالفقر بيان أن جهلهم ليس مقصورًا على هذا بل لهم جهالات وجرائم أخر لا تستبعد معها هذه الجريمة. **قوله:** (وفيه مبالغات في الوعيد) حيث ذكره أولاً بالكناية ثم أكده بقوله: ﴿سنكتب﴾ معبرًا عن نفسه بنون العظمة وأمرهم أمر الإهانة والتحقير بقوله: ﴿ذوقوا﴾ وعبّر عن الاحتراق بالذوق تهكمًا واستهزاءً، ووصف العذاب بالحريق الذي هو صيغة المبالغة. **قوله:** (عطف على ما قدمت) والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصي وبأن الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب بلا جرم عد تعذيب من لم يستحق العذاب ظلمًا بالغًا أقصى غاية الظلم ونفاه عن نفسه فنفيه سبب للعذاب باعتبار كونه تسبب عن تقديمهم المعاصي. وأيضًا التسوية بين المحسن والمطيع نهاية الظلم فنفاه عن نفسه فكان انتفاؤه سببًا لتعذيب المسيء.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟﴾ هم كعب بن الأشرف ومالك وحييّ وفنحاص ووهب بن يهوذا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ﴾ أمرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التي كانت لأنبياء بني إسرائيل وهو أن يقرب بقربان فيقوم النبي فيدعو فتنزل نار سماوية فتأكله أي تحيله إلى طبعها بالإحراق. وهذا من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شُرَّعٌ في ذلك. ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾﴾ تكذيب وإلزام بأن رسلاً جاؤوهم قبله كزكريا ويحيىٰ بمعجزات أخر موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الإتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الإيمان لأجله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به في معجزات أخر واجترأوا على قتله؟

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ تسلية للرسول ﷺ من تكذيب قومه واليهود. والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحِكَم من زبرتُ الشيء إذا حبستَه. والكتاب في عرف القرآن ما

قوله تعالى: (الذين قالوا إن الله عهد إلينا) في محل الجر إما على أنه صفة لقوله: ﴿الذين قالوا إن الله فقير﴾ أو بدل منه، وإما على أنه صفة للعبيد أي ﴿ليس بظلام للعبيد﴾ الذين قالوا كذا وكذا. ويحتمل أن يكون في محل الرفع أو النصب على القطع بإضمار المبتدأ أي هم الذين أو بإضمار فعل مناسب للمقام نحو: أذم الذين أو أعني الذين. **قوله: (وهو أن يقرب بقربان)** أي بما يتقرب به إلى الله من أعمال البر وهو في الأصل مصدر مثل الكفران والرجحان والخسران سمى به نفس المتقرب به. قال عطاء: كانت بنو إسرائيل يذبحون لله فيأخذون القرابين فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لا دخان لها لها دوي حين تنزل من السماء فتأكل تلك القرابين وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول وإذا لم تقبل تبقى على حالها. قال السدي: هذا الشرط في التوراة. ولكنه مع شرط آخر وذلك أنه تعالى قال في التوراة: إن من جاءكم يزعم أنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار: وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح فلما بعث الله المسيح ارتفعت. والمصنف لم يرض بكون ما ادّعاه اليهود مذكورًا في التوراة حتى يحتاج إلى ما ذكره السدي من الاستدراك وجعل ذلك من مفترياتهم وأباطيلهم. ويدل عليه أن ذلك لو كان حقًا لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك فإن معجزات موسى كانت أشياء سوى هذا القربان.

يتضمن الشرائع والأحكامَ ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة القرآن. وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زَبَرتُه إذا زجرتَه. وقرأ ابن عامر وبالزبر بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ وعد ووعيد للمصدق والمكذب. وقرىء ذائقة الموتَ بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله:

ولا ذاكـرِ الـلَّـهَ إلا قـلـيـلا

﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ تعطون جزاء أعمالكم خيرًا كان أو شرًا تامًا وافيًا ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يوم قيامكم من القبور. ولفظ التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الأجور ويؤيّده قوله عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حُفَر النار» ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ بُعِد عنها. والزحزحة في الأصل تكرير الزحّ وهو الجذب بعجلة. ﴿وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية. وعن النبي ﷺ: «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنةَ فلتدركه منيتُه وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه». ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ أي لذاتها

قوله: (وعد ووعيد للمصدق والمكذب) من حيث إنه كناية عن أن سوى هذه الدار دار أخرى يتميز فيها المحسن من المسيء ويستوفي كل واحد ما يليق به في الجزاء وفيه تأكيد للتسلية المذكورة. قيل: لأنه من أيقن بحسن عاقبة أعوانه وسوء عاقبة أعدائه يزول عن قلبه الهموم والأحزان ويتسلى بذلك. قرأ الجمهور «ذائقة الموت» بالإضافة اللفظية لأنها إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله. وقرأ البزي «ذائقة الموت» بالتنوين ونصب الموت. وقرأ الأعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين واردته كقراءة من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] بحذف التنوين من «أحد» وكقول أبي الأسود الدؤلي:

فـذكـرتـه ثـم عـاتـبـتـه عـتـابًـا رقـيـقًـا وقـولاً جـمـيـلا
فـألـفـيـتـه غـيـر مـسـتـعـتـب (ولا ذاكـر الله إلا قـلـيـلا)

أي ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابًا بالرفق واللين فما وجدته طالب رضاي بأن يرجع عن قبيح فعله، ولا ذاكر بالجر عطفًا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لأنهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن إما للخفة وإما هربًا من التقاء الساكنين، ونصب الله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافًا لكان مجرورًا يقال: استعتبته فأعتبني أي استرضيته فأرضاني. **قوله:** (ﷺ ويؤتى إلى الناس) أي يفعل بهم يقال: آتى إليه أي فعل به.

وزخارفها ﴿إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ١٨٥﴾ شبّهها بالمتاع الذي يُدلَّسُ به على المُستَام ويُغرّ حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة، فأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر أو جمع غارّ.

﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ أي والله لتختَبرن ﴿فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ بتكليف الإنفاق وما يُصيبها من الآفات. ﴿وَأَنفُسِكُمْ﴾ بالجهاد والقتل والأسر والجراح وما يراد عليها من المخالف والأمراض والمتاعب. ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ من هجاء الرسول ﷺ والطعن في الدين وإغراء الكفرة على المسلمين، أخبرَهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا أنفسَهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائها حتى لا يُرهقهم نزولها. ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟﴾ على ذلك ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ مخالفة أمر الله ﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ﴾ يعني الصبر والتقوى ﴿مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ١٨٦﴾ من معزومات الأمور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله عليه أي أمرَ به وبالغ فيه. والعزم في الأصل ثبات الرأي على الشيء نحوَ إمضائه.

قوله: (يدلس به على المستَام) التدليس في البيع كتمان عيب في السلعة عن المشتري، والمدالسة كالمخادعة. والدلس بالتحريك الظلمة، والمدلس كأنه يأتيك بالسلعة في الظلام. والمستام هو الذي يريد الشرى والسوم إرادة الشري تقول منه: سمته سومًا واستام علي وتساومنا. **قوله**: (ويغرّ) أي يوقع في الغرة وهي الغفلة يقال: رجل غر بالكسر وغرير أي غير مجرب. **قوله**: (متاع بلاغ) أي تبليغ إلى الآخرة وإيصال إليها. والبلاغ اسم للتبليغ كالكلام اسم للتكليم.

قوله: (والله لتختبرن) أي إن لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي لام الفعل حذفت لالتقاء الساكنين، فإن أصله «لتبلوونن» حذفت النون الأولى التي للرفع لأجل نون التوكيد وقلبت الواو الأولى ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الألف وواو الضمير حذفت الألف فضمت واو الضمير دلالة على المحذوف. ولا يجوز قلب مثل هذه الواو همزة لطرو حركتها ولذلك لم تقلب ألفًا وإن تحركت وانفتح واو الضمير للدلالة عليها. ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة إذا أسند إليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون «لتبلون» استعارة تبعية. **قوله**: (حتى لا يرهقهم نزولها) أي حتى لا يعسر عليهم يقال: لا ترهقني لا أرهقك الله أي لا تعسرني لا أعسرك الله. **قوله**: (من معزومات الأمور) العزم مصدر قولك: عزمت على كذا عزمًا وعزيمة إذا أردت فعله إرادة صادقة وقصدًا مصممًا. فالمصنف أوّل المصدر بالمفعول وجمعه لإضافته

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ﴾ أي اذكر وقت أخذه ﴿مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد به العلماء ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ حكاية لمخاطبتهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عيّاش بالياء لأنهم غيب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قولُه: أخذ الله ميثاق الذين، والضمير للكتاب. ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ أي الميثاق ﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ فلم يراعوه ولم يلتفتوا إليه. والنبذ وراءَ الظهر مَثلٌ في ترك الاعتداد وعدم الالتفات، ونقيضه جعله نُصبَ عينه وألقاه بين عينيه. ﴿وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ﴾ وأخذوا بدله ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ من حطام الدنيا وأعراضها. ﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ يختارون لأنفسهم. وعن النبي ﷺ:

إلى الأمور أي من الأمور المعزوم عليها والعازم إما أن يكون هو العبد أي من الأمور التي يجب على العبد عزمها وإما أن يكون هو الله أي من الأمور التي عزم الله عليها أي فرضه علينا وبالغ في إيجابه. قال الواحدي: كان هذا قبل نزول آية السيف. وقال القفال: الذي عندي أن هذا ليس بمنسوخ. والظاهر أنها نزلت عقيب قصة أحد والمعنى أنهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول ﷺ من تحريف الأقوال بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الأحوال، والأمر بالقتال لا ينافي الأمر بالمصابرة على هذا الوجه. قال الإمام: واعلم أن قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال، وهذا على تقدير أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾ أمر رسول الله ﷺ بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة. ويحتمل أن يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والإنكار عليهم وأمروا بالصبر على المشاق والجري على نهج أبي بكر رضي الله عنه في الإنكار على اليهود والاتقاء على المداهنة مع الكفار والسكوت عن إظهار الإنكار. وعلى كل تقدير فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي. وانتظام قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ بما قبله أنه تعالى لما حكى عنهم الطعن في نبوته ﷺ وأجاب عن ذلك ذكر في هذه الآية ما يفيد التعجب من حالهم كأنه قيل: كي يليق بكم الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بأنه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته وأيضًا أنه تعالى لما أوجب عليه ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب وكان من جملة أذاهم كتمانهم ما في التوراة من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرّفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة بيّن الله تعالى أن هذا الكتاب من تلك الجملة التي يجب الصبر عليها.

قوله: (**حكاية لمخاطبتهم**) يعني من قرأ لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب فيهما جعله حكاية للخطاب الواقع في وقت أخذ الميثاق أي وقال لهم: لتبيننه ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] بالتاء والياء فإن

«من كتم علمًا عن أهله ألجم بلجام من نار» وعن عليّ رضي الله تعالى عنه: ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يُعلّموا.

﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ الخطاب للرسول ﷺ. ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين، والمفعول الأول الذين يفرحون والثاني بمفازة. وقوله: لا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتم الحق ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق وإظهار الحق والإخبار بالصدق بمفازة منجاة من العذاب أي فائزين بالنجاة منه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء وفتح الباء في الأول وضمها في الثاني على أن «الذين» فاعل ومفعولاً «لا يحسبن» محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكدِه، وكأنه قيل: ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فلا يحسبنّ أنفسَهم بمفازة، أو المفعول الأول محذوف. وقوله: فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعلِه ومفعولِه الأول. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ بكفرهم وتدليسهم. روي أنه عليه السلام سألَ اليهودَ عن الشيء مما في التوراة فأخبروه بخلاف ما كان فيها وأروهُ أنهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت. وقيل: نزلت في قوم تخلّفوا عن الغزو ثم اعتذروا بأنهم رأوا المصلحة في التخلف واستحمدوا به. وقيل: نزلت في المنافقين فإنهم يفرحون بمنافقتهم ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان الذي لم يفعلوه على الحقيقة.

قيل: البيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهيًا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان؟ فالجواب أن المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم من التوراة والإنجيل والمراد من النهي عن الكتمان أن يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات. وظاهر الآية وإن دل على نزولها في حق اليهود والنصارى الذين كانوا يخفون الحق ليتوسلوا بذلك إلى وجدان شيء من الدنيا إلا أن حكمها يعم من كتم من المسلمين أحكام القرآن الذي هو أشرف الكتب وأهله أشرف أهل الكتب، وإليه أشار المصنف بإيراد الحديث والأثر. وكان قتادة يقول: طوبى لعالم ناطق ولمستمع واعٍ. هذا علّم علمًا فبذله وهذا سمع خيرًا فوعاه.

قوله: (الخطاب للرسول ﷺ) قرأ الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء في الفعلين معًا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بياء الغيبة في الأول وتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء فيهما. وقرىء شاذًا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معًا. وقرىء أيضًا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما أيضًا والفعلان على قراءة الكوفيين مسندان إلى ضمير المخاطب وهو إما الرسول ﷺ

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فهو يملك أمرهم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾ فيقدر على عقابهم. وقيل: هو رد لقولهم إن الله فقير.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ لدلائلَ واضحةٌ على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته لذوي العقول المجلوّة الخالصة عن شوائب الحسّ والوهم كما سبق في سورة البقرة، ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة في هذه الآية لأن مناط الاستدلال هو التغيير وهذه متعرضة لجملة أنواعه، فإنه إما أن يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدّل صورها، أو الخارج عنه كتغير الأفلاك بتبدّل أوضاعها. وعن النبي ﷺ: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها».

أو كل من يصلح للخطاب. وقد ذكر المصنف بيان المفعولين على قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويكون الفعل الأول مسندًا إلى الموصول والثاني مسندًا إلى ضميره ويكون كلا مفعولي الفعل الأول محذوفين اختصار الدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره «لا يحسبن الفارحون أنفسهم فائزين» أو يكون المفعول الأول محذوفًا والثاني هو نفس بمفازة ويكون قوله: ﴿فلا تحسبنهم﴾ تأكيدًا للفعل وفاعله الأول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصائص باب ظننت. **قوله: (فهو يملك أمرهم)** أي تعذيبهم بما فعلوا. أشار به إلى أن قوله: ﴿ولله ملك السمٰوات والأرض﴾ معطوف على ما قبله كأنه قيل: لا تظنن الفرحين ينجون من العذاب فإن الله تعالى مالك كل شيء فهم في قبضته فلا ينجون من عذابه يأخذهم متى شاء والله على كل شيء قدير فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر. وقيل: ليس هذا معطوفًا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا: إن الله فقير ونحن أغنياء ورد لمقالتهم.

قوله: (لدلائل واضحة على وجود الصانع) إشارة إلى أن الآية في معرض الاستدلال على قوله: ﴿لله ملك السمٰوات﴾ واعلم أن الله تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل حيث قال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] واقتصر في هذه السورة على ثلاثة أنواع منها وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الآية قوله: ﴿لآيات لأولي الألباب﴾ وجعل الفاصلة هناك قوله: ﴿لقوم يعقلون﴾ واللب خالص العقل فإن العقل له ظاهر وله لب، ففي أول الأمر يكون عقلاً وفي حال كماله

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ أي يذكرون الله دائمًا على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين. وعنه عليه الصلاة والسلام: «من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله». وقيل: معناه يصلون على الهيئات الثلاث حسَبَ طاقتهم، لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين: «صلِّ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى جنبك تُومىء إيماءً فهو حجةٌ للشافعي رضي الله عنه في أن المريض

ونهاية أمره يكون لبًا. وفي أول أمره وإن احتاج إلى الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج إلى تكثير الأدلة بل يكتفي بخلاصة الدلائل وزبدتها، فإن الدلائل مع كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلاثة أنواع لأنها إما سماوية أو أرضية أو مركبة منهما. فأشار إلى الأول بقوله: ﴿إن في خلق السمٰوات﴾ وإلى الثاني بقوله: ﴿والأرض﴾ وإلى المركبة بقوله: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ لأن تحققه بسبب دوران الشمس على الأرض. ووجه دلالتهما على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة أنه تعالى جعل منافع السماء مع بعدها من الأرض متصلة بمنافع الأرض حتى لا تقوم منافع هذه إلا بمنافع الأخرى فصيرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحدة منهما منافع على حدة لمنعت كل واحدة منهما منافع ملكها عن الأخرى فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك، لأن الأشياء المخلوقة على تضاد من الطبائع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها وتضادها كالأشكال والأمثال في حق اتصال بعضها ببعض دل ذلك على أن منشئها واحد كامل العلم عظيم القدرة، وخلق هذه الأشياء لمجرد الإفناء عبث لا يليق بشأن من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد أن يكون خلق السمٰوات والأرض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع إلى نفسهما إذ لا منفعة لهما في الخلق بكون خلقهما لأنفسهما فتعيّن أن يكون خلقهما لمنفعة البشر ليستدلوا بهما على وجود الصانع وجلاله وجماله ويستعينوا بهما على مصالح معادهم ومعاشهم ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية ويتوسلوا بتلك الأشكال إلى نيل سعادة الآخرة. ثم لما فرغ من ذكر آيات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الإنسان مركبًا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن، فأشار إلى عبودية البدن بقوله: ﴿الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم﴾ فإن ذلك لا يتم إلا باستعمال الجوارح والأعضاء، وأشار إلى عبودية القلب والروح بقوله: ﴿ويتفكرون في خلق السمٰوات والأرض﴾ وإنما خصص التفكر بالخلق لقوله ﷺ: «تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق» وإنما نهى عن التفكر في الخالق لأن معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق. ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيهًا على أن الدعاء إنما يجدي ويستحق الإجابة إذا كان بعد تقديم الوسيلة

يصلي مضطجعًا على جنبه الأيمن مستقبلاً بمقاديم بدنه. ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ استدلالاً واعتبارًا هو أفضل العبادات، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا عبادة كالتفكر». لأنه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق. وعنه عليه الصلاة والسلام: «بينما رجل مستلقٍ على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى السماء والنجوم فقال: أشهد أن لك ربًا وخالقًا اللهم اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له». وهذا دليل واضح على شرف علم الأصول وفضل أهله.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ على إرادة القول أي يتفكرون قائلين ذلك. وهذا إشارة إلى المتفكّر فيه أو الخلق على أنه أريد به المخلوق من السمٰوات والأرض أو

وهي إقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر. فانظر إلى هذا الترتيب ما أحسنه. قوله: (مستقبلاً بمقاديم بدنه) أي بما كان في جانب إمامه من أعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد. وعند أبي حنيفة يستلقي المريض على قفاه ورجلاه إلى الكعبة. وأجاب عن الآية بأن المراد بقوله: ﴿وعلى جنوبهم﴾ كونهم ساقطين على الأرض على أي وجه كان ولا دلالة فيها على الاضطجاع فحمل على الاستلقاء لأنه المروي عن ابن عمر حيث قال: «فإن لم تستطع فعلى قفاك». وهذا الخلاف في الوجوب وفي حق من يقدر على كل واحد من الأمرين أعني الاضطجاع والاستلقاء، وأما إذا لم يقدر إلا على أحدهما فهو المتعين وفاقًا.

قوله: (لأنه المخصوص بالقلب) الذي هو أفضل ما في الإنسان فيكون ما صدر عنه من العبادة أفضل العبادات لأن التفكر الذي هو سبب معرفة الله تعالى هو المقصود من الخلق. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي ليعرفون وما سوى التفكر والمعرفة مقصود بالتبع ولا شك أن المقصود الأصلي أفضل وأشرف مما قصد تبعًا. وقيل: الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما يجذب الماء للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الأحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل أهل الأرض». قالوا: وإنما كان ذلك بالتفكر في أمر الله تعالى الذي هو عمل القلب لأن أحدًا لا يقدر أن يعمل بجوارحه في اليوم مثل ما عمل فيه جميع أهل الأرض. قوله: (على شرف علم الأصول) أي أصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذي هو شأن أهل الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها ومغير أحوالها. قوله: (أي يتفكرون قائلين) إشارة إلى أن الجملة القولية حال من فاعل «يتفكرون».

قوله: (وهذا إشارة إلى المتفكّر فيه) يعني أن هذا بلفظ التذكير يقتضي أن يكون المشار

إليهما لأنهما في معنى المخلوق. والمعنى ما خلقتَه عبثًا ضائعًا من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها أن يكون مبدأ لوجود الإنسان وسببًا لمعاشه ودليلاً يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحياة الأبدية والسعادة السرمدية في جوارك. ﴿سُبۡحَـٰنَكَ﴾ تنزيهًا لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١﴾ للإخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه. وفائدة الفاء هي الدلالة على أن علمهم بما لأجله خلقت السمٰوات والأرض حملهم على الاستعاذة.

إليه مذكرًا فإن كان الخلق بمعناه لا يجوز أن يكون هذا إشارة إليه ولا معنى لأن يقال: ما خلقت الخلق بمعنى المصدر. ولا يجوز أن يكون إشارة إلى السمٰوات والأرض وإلا لقيل ما خلقت «هذه» بلفظ التأنيث فينبغي أن يكون إشارة إلى المتفكر فيه الذي هو مدلول الكلام أي الذي تفكروا في خلقه من نفس السمٰوات والأرض وما فيهما من العجائب. ويجوز أن يكون إشارة إلى الخلق على تقدير أن يكون بمعنى المخلوق كأنه قيل: ويتفكرون في مخلوق السمٰوات والأرض على طريق إضافة العام إلى الخاص كما أشار إليه المصنف بقوله: «على أنه أريد به المخلوق من السمٰوات» بـ «من» البيانية. ويجوز أن يشار به إلى السمٰوات والأرض باعتبار كونهما في تأويل المخلوق وقوله: ﴿باطلاً﴾ منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي ما خلقته خلقًا باطلاً ومعنى بطلانه كونه عبثًا ضائعًا خاليًا عن الحكمة. ويحتمل أن يكون حالاً من المفعول به و«هذا» و«سبحانك» اعتراض للتنزيه عن العبث وأن يخلق شيئًا من غير حكمة. **قوله: (وفائدة الفاء الخ)** يعني أن الفاء للدلالة على أن ما بعدها وهو الاستعاذة مرتب على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لأجله خلقت السمٰوات والأرض وهو أن نستدل بها على معرفتك بما يليق بشأنك إلا على معرفة تحثّنا على ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك وبالإخلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور، فإن الكلام الخبري إذا ألقي لمن هو عالم بفائدة الخبر ولازمها فلا بد أن يكون ذلك الإلقاء مقصودًا والمقصود المناسب لهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اعترف به من التقصير في الجري على مقتضى العلم. وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿من تدخل النار﴾ شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم لأن لها صدر الكلام و«تدخل» مجزوم بها و«فقد أخزيته» جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على أنها خبر «أنك» يقال: خزيته وأخزيته ثلاثيًا ورباعيًا والأكثر الرباعي، وخزى الرجل يخزي خزيًا إذا افتضح، وخزاية إذا استحيى. فالفعل واحد وإنما يتميز بالمصدر. والإخزاء يحتمل أن يكون من «خزىٰ» بمعنى افتضح أو من «خزى» بمعنى استحيى. فعلى الأول يكون بمعنى الإهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى أن يعمل به عملاً يخجله ويستحيي منه،

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥ﴾ أي فقد أخزيته غاية الإخزاء وهو نظير قولهم: من أدرك مرعَى الصَّمّان فقد أدرك. والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيهًا على شدّة خوفهم وطلبهم الوقاية منه، وفيه إشعار بأن العذاب الروحاني أفظع. ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ۝١٩٢﴾ أراد بهم المُدخَلين. ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن ظلمهم تسبَّبَ لإدخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لأن النصرة دفع بقهر.

فخزي المؤمنين استحياؤهم في دخول النار من سائر أهل الأديان إلى أن يخرجوا منها، وخزي الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدائم الذي لا يموتون فيها بسببه. ولا يبعد أيضًا أن يستحيوا ممن كانوا يدعون عندهم أنهم على الحق وهم على الباطل والإخزاء بأي معنى كان لما كان لزومه وترتيبه على إدخال النار واضحًا مستغنيًا عن البيان كان تعليقه عليه خاليًا عن الفائدة ما دام محمولاً على إطلاقه فلذلك حمله على أخص الخاص ليفيد حيث قال: «أي فقد أخزيته غاية الإخزاء» ونظيره في حمل الجزاء المطلق على أخص الخاص ليفيد قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك أي أدرك من المرعى ما ليس مثله مرعى، والصمان جبل كثير المرعى. ونظيره أيضًا قولهم: من سبق فلانًا فقد سبق أي بالغ في السبق.

قوله: (وفيه إشعار بأن العذاب الروحاني أفظع) وذلك لأن المستفاد منه وهو الإدخال في النار يشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر، وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين أهل المحشر. ولم يتعرض في مقام تهويل المستعاذ منه إلا لما اشتمل عليه من العذاب الروحاني ولولا أنه أهول وأفظع من الجسماني لما خص بأن يتعرض له. قال الإمام: احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني قالوا: لأن الآية دالة على تهديد من في النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل والإهانة وهو عذاب روحاني، فلولا أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة. **قوله**: (للدلالة على أن ظلمهم تسبب لإدخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها) كون الظلم سببًا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من أن المعلق بالوصف معلل به وإما كونه سببًا لإدخالهم النار فمبني على أن التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما أثبت لهم من الأحكام بوصف الظلم والنصرة من النار تكون على وجهين: الأول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول لأن قوله تعالى: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ إنما ينفي إفراد الناصرين ولا تعرض فيه لشيء من الأوقات يدل على انتفائهم في عامة الأوقات قبل الدخول

﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ﴾ أوقع الفعل على المُسمِع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه. وفيه مبالغة ليست في إيقاعه على نفس المسموع، وفي تنكير المنادي وإطلاقه ثم تقييده تعظيمٌ لشأنه، والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام.

للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها. والمعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق بهذه الآية قالوا: إن الشفاعة نوع نصرة ونفي جنس النصرة يقتضي نفي جميع أنواعها. وأجاب المصنف عنه بمنع كون الشفاعة نوعًا من النصرة حتى يكون نفي الناصر مستلزمًا لنفي الشفيع، وذلك لأن النصرة هي الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق اللين والمسألة، فنفي أحدهما لا يدل على نفي الآخر ولهذا لم يكن نفيهما معًا في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ١٢٣] تكرارًا فلا تصلح الآية متمسكًا لنفاة الشفاعة.

قوله: (**أوقع الفعل على المسمع**) يعني أن فعل السماع لا بد أن يتعلق بالمسموع ولا يتعلق بالذوات إلا إذا وصفت بما يدل على المسموع فحينئذٍ يحذف المسموع اكتفاء بدلالة الصفة عليه. واعلم أن فعل السماع إن ذكر بعده ما يصح أن يسمع نحو: سمعت كلامك أو قراءتك فهو حينئذ يتعدى إلى مفعول واحد بالاتفاق، وأما إن ذكر بعده ما لا يصح سماعه بأن كان من قبيل الذوات والأعيان فحينئذ لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ذكر شيء يسمع نحو: سمعت رجلاً يقول كذا وسمعت زيدًا يتكلم بكذا. وللنحويين في هذه الصورة قولان: أحدهما أن يتعدى حينئذ أيضًا إلى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على أنها صفة للمنصوب قبلها وعلى قول الفارسي تكون في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ «لسمعنا» وفي إيقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لأن تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع حالة زائدة مبنية على ادعاء أن القائل المتقين بكونه قائلاً لذلك المسموع كأنه نفس ذلك المسموع وليست هذه الحالة في إيقاء الفعل على نفس المسموع فاختار المصنف وصاحب الكشاف قول الجمهور. **قوله**: (**وفي تنكير المنادي وإطلاقه ثم تقييد تعظيم لشأنه**) كون التنكير مفيدًا للتعظيم شائع وكذا كون إبهام الشيء ثم تفسيره مفيدًا لتعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن كون إطلاق فعل النداء وعدم تقييده بما يتعلق بالمنادي له ثم تقييده بذلك مفيدًا لذلك محل بحث لأن الإطلاق والتقييد المذكورين تعظيم المنادي له لأنه الذي أبهم ثم فسر. غاية ما في الباب أن تعظيم المنادي له يستتبع تعظيم المنادي وتعظيم النداء المتعلق به ضرورة إن شرف المتعلق يستلزم شرف ما تعلق به ولعل مراد المصنف بقوله: «إطلاق المنادي ثم تقييده يفيد تعظيم شأن المنادي». أنه يفيد ذلك بواسط كونه مفيدًا لتعظيم شأن المنادى له لا إنه يفيد ذلك بالذات. **قوله**: (**والمراد به الرسول ﷺ**) فإنه ينادي ويدعو إلى الإيمان حقيقة قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾

وقيل: القرآن. والنداء والدعاء ونحوهما يعدّى بـ «إلى» واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص. ﴿أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ أي بأن آمِنوا فامتثلنا ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ كبائرنا فإنها ذات تبعة ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ صغائرنا فإنها مستقبحة ولكن مكفّرة عن مجتنب الكبائر. ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾﴾ مخصوصين بصحبتهم معدودين في زمرتهم. وفيه تنبيه على أنهم يحبون لقاء الله ومن أحبّ لقاء الله أحب الله لقاءه. والأبرار جمع برّ وبارّ كأرباب وأصحاب.

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ أي ما وعدتنا على تصديق رسلك من

[النحل: ١٢٥] ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤٦] وقيل: المراد بالمنادي هو القرآن لا الرسول عليه السلام لأن كل أحد لم يلق الرسول والصفات المذكورة إنما هي من صفات أولي الألباب من المؤمنين لا ممن شاهد الرسول وسمع نداءه فقط بخلاف القرآن فإن كل واحد من أولي الألباب من المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فإن القرآن لاشتماله على بيان ما هو الحق في كل باب بحيث كان من تأمله يصل به إلى الحق إذا وفقه الله تعالى لذلك صار كأنه يدعو إلى نفسه وينادي بما فيه وإطلاق النطق على الدلالة شائع كثير وما أسند إليه من النداء وإن كان مجازًا عن الدلالة والإرشاد إلا أنه مجاز متعارف. **قوله**: (ونحوهما) كالعود والإيحاء والهداية. قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨] ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣] ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] عدى الجميع باللام نظرًا إلى تحقق معنى الاختصاص وإن جاز تعديتها بـ «إلى» نظرًا إلى تحقق معنى الانتهاء فكل واحد من اللام و«إلى» في موضعه ولا حاجة إلى جعل أحدهما بمعنى الآخر.

قوله: (أي بأن آمنوا) على أن تكون «أن» مصدرية على حذف الباء أي ينادي إلى الإيمان بإيراد لفظ يدل على طلب الإيمان وهو صيغة الأمر فلا يرد أن يقال: لو كانت مصدرية كان المعنى للإيمان بالإيمان وهو تكرار. **قوله**: (معدودين في زمرتهم) بدل من قوله مخصوصين بصحبتهم اتبعه به لبيان أن ليس المراد من التوفي مع الأبرار حقيقة المعية في التوفي لأن ذلك محال ضرورة أن توفيهم إنما هو على سبيل التعاقب لا المعية بل المراد أن يكونوا معدودين في جملتهم منخرطين في سلكهم على سبيل الكناية. والحاصل أنه ليس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الأبرار حال التوفي.

قوله: (أي ما وعدتنا على تصديق رسلك) بتقدير المضاف وحذفه اعتمادًا على القرينة

الثواب لما أظهر امتثاله لما أُمِر به سأل ما وعد عليه لا خوفًا من إخلاف الوعد بل مخافةَ أن لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة أو قصور في الامتثال أو تعبُّدًا أو استكانةً. ويجوز أن يُتعلّق على بمحذوف تقديره ما وعدتنا منزلاً على رسلك أو محمولاً عليهم. وقيل: معناه على ألسنة رسلك. ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ بأن تعصمنا مما يقتضيه. ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾ بإثابة المؤمن وإجابة الداعي. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الميعاد البعث بعد الموت. وتكرير ربنا للمبالغة في الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها. وفي الآثار: من حَزبه أمرٌ فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف.

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ إلى طَلِبَتِهم وهو أخص من أجاب ويُعدّى بنفسه

وهي كون الآية مذكورة عقب ذكر المنادي وهو الرسول وعقيب قوله: ﴿آمنا﴾ وهو التصديق وعلى هذا تكون كلمة «على» متعلقة بقوله: ﴿وعدتنا﴾ كما في قولك: وعد الله الجنة على الطاعة. **قوله:** (**لما أظهر امتثاله لما أمر به**) بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور. **قوله:** (**لا خوفًا من إخلاف الوعد**) جواب عما يقال: الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا أنه واقع لا محالة، وتقرير ما ذكر من الأجوبة ظاهر. وقولهم: ﴿ما وعدتنا﴾ إشارة إلى أنهم إنما طلبوا منافع الآخرة ومثوباتها بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقوله: «أو تعبدًا» عطف على قوله: «مخافة». **قوله:** (**ويجوز أن يتعلق على بمحذوف**) أي منصوب على أنه حال من مفعول ﴿آتنا﴾ وهو منزلاً أو محمولاً فإن الرسل يحملون جميع ما أوحي إليهم قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ﴾ [النور: ٥٤] ويجوز أن يتعلق على بآتنا على تقدير مضاف محذوف أي آتنا إياه على ألسنة رسلك وهو حسن من حيث المعنى. **قوله:** (**بأن تعصمنا مما يقتضيه**) إشارة إلى دفع ما يتوهم من أنه لا حاجة إلى قوله: ﴿ولا تخزنا﴾ بعد قوله: ﴿آتنا ما وعدتنا﴾ لأنه متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب أولاً ثم طلب الثواب لاستقام الكلام. وحاصل الدفع أن المطلوب أولاً هو ثواب الإيمان وتصديق الرسل، والمطلوب ثانيًا هو العصمة من المعاصي بعد التحلي بحلية الإيمان. والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد. قال جعفر الصادق: من حزّبه أمر فقال خمس مرات «ربنا» أنجاه مما يخاف وأعطاه ما أراد قيل: وكيف ذلك؟ قال: اقرأ و﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا﴾ [آل عمران: ١٩١] إلى قوله: ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾.

قوله: (**وهو أخص من أجاب**) فإن أجاب معناه أعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وبدونه. واستجاب إنما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه

وباللام. ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم﴾ أي بأني لا أضيع. وقرىء بالكسر على إرادة القول ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيان عامل ﴿بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر، أو لأنهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال والاتحاد أو للاجتماع والاتفاق في الدين. وهي جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعُمّال. روي أن أم سلمة قالت: يا رسول الله إني أسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء، فنزلت ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ إلى آخرها تفصيل لأعمال العُمال وما أعدّ

فيقال: استجابه. قال الشاعر:

وداع دعايا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قال الحسن: ما زالوا يقولون: «ربنا ربنا» حتى استجاب لهم. **قوله**: (عمل عامل) وهو ما حكى عنهم من المواظبة على ذكر الله تعالى في جميع حالاتهم والتفكر في مصنوعاته استدلالاً واعتبارًا والثناء على الله بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء. وجعل هذه الأعمال سببًا للاستجابة يدل على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزًا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزًا. **قوله**: (بيان عامل) يعني أن «من» لبيان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر أو أنثى. **قوله**: (أو لفرط الاتصال) على أن لا تكون «من» للابتداء كما في الوجه الأول بل تكون اتصالية. قال القفال: هذا من قولهم فلان مني أي على خلقي وسيرتي. قال تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩] قال الإمام: فيه وجوه أحسنها أن يقال: «من» بمعنى الكاف أي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية. وحكى قول القفال. **قوله**: (وهي جملة معترضة) يعني أن قوله: ﴿بعضكم من بعض﴾ جملة استئنافية من مبتدأ وخبر جيء بها لبيان شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين. ومعنى كونها معترضة أنه جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله: ﴿فالذين هاجروا﴾ فإنه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم. **قوله**: (فنزلت) أي نزل قوله: ﴿إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ أي كما أنكم من أصل واحد وأن بعضكم مأخوذ من بعض فكذلك أنتم في ثواب العمل يثاب النسوان العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس وقوله: ﴿فالذين هاجروا﴾ الخ تفصيل وبيان لوجه كونها معترضة.

قوله: (فالذين هاجروا) مبتدأ وقوله: ﴿لأكفرن﴾ جواب قسم محذوف تقديره: والله لأكفرن. وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ أخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التي

لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم. والمعنى فالذين هاجروا الشركَ أو الأوطان والعشائر للدين ﴿وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى﴾ بسبب إيمانهم بالله ومن أجله ﴿وَقَـٰتَلُوا۟﴾ الكفار ﴿وَقُتِلُوا۟﴾ في الجهاد. وقرأ حمزة والكسائيّ بالعكس لأن الواو لا توجب ترتيبًا، والثاني أفضل. أو لأن المراد لمّا قُتل منهم قوم قَاتَلَ الباقون ولم يضعفُوا وشدّد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير.

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ لأمحونـهـا ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي أثيبُهم بذلك إثابة من عند الله تفضلاً منه، فهو مصدر مؤكد. ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾ على الطاعات قادر عليه.

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿١٩٦﴾﴾ الخطاب للنبي عليه السلام والمراد أمتُه أو تثبيتُه على ما كان كقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨] ولكل واحد والنهي في المعنى للمخاطب وإنما جعل للتقلب تنزيلاً للسبب منزلة المسبب للمبالغة. والمعنى لا تنظر إلى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغترر بظاهر ما ترى من

هي المهاجرة والإخراج من الأوطان والتأذي في سبيل الله والقتال والمقتولية. **قوله:** (بالعكس) يعني أنه قرىء وقتلوا وقاتلوا على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل. ولما ورد على هذه القراءة أن يقال: إذا قتلوا كيف يتصور أن يقاتلوا وقد تقدم أن قوله: ﴿لأكفرن﴾ خبر عن الذين جمعوا بين الأوصاف الواقعة صلة للموصول؟ أجاب عنه بوجهين: الأول أن الواو لا توجب ترتيبًا فيجوز أن يكون المقتول هو القاتل. **قوله:** (والثاني أفضل) أي كونهم قاتلين أفضل من كونهم مقتولين للكفار لأنه ﷺ قتل كافرًا يوم أحد ولم يستشهد. ففي قراءته رعاية الترقي من الأدنى إلى الأعلى. والثاني أن المراد قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا بأن قتل أصحابهم.

قوله: (أثيبهم بذلك) إشارة إلى أن ثوابًا منصوب على أنه مصدر مؤكد بمعنى إثابة لأن قوله: ﴿لأكفرن عنهم﴾ ﴿ولأدخلنهم﴾ في معنى لأثيبنهم فوضع ثوابًا موضع إثابة. فإن الثواب في الأصل اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى إلا أنه قد يوضع موضع المصدر وقوله: ﴿من عند الله﴾ صفة له قصد بتوصيفه بها تعظيم شأنه فإن السلطان العظيم الشأن إذا ألبسك خلعة من عنده دل ذلك على كون الخلعة في غاية الشرف وكذا ذلك الثواب في غاية الشرف، لقوله: ﴿والله عنده حسن الثواب﴾. **قوله:** (والمراد أمته) قال قتادة رضي الله عنه: والله ما غرر نبي قط حتى قبضه الله تعالى. فالغرور مصدر قولك: غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه. والنهي في معنى التخاطب

تبسطهم في مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم. روي أن بعض المسلمين كانوا يرون المشركين في رخاء ولين عيشٍ فيقولون: إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد، فنزلت.

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي ذلك التقلب متاع قليل لقِصَر مدّته أو في جنب ما أعدّ الله للمؤمنين. قال عليه الصلاة والسلام: «ما الدنيا في الآخرة إلاّ مثلُ ما يَجعل أحدُكم أصبعَه في اليم فلينظر بِمَ يَرجع». ﴿ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾﴾ أي ما مهدّوا لأنفسهم.

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ النزل والنُزُل ما يُعدّ للنازل من شرابٍ وطعامٍ وصِلَةٍ. قال أبو السعد الضبيّ:

وكنّا إذا الجبّارُ بالجيش ضافنا جَعلنا القنا والمُرهَفاتِ له نُزُلا

وانتصابه على الحال من جنات، والعامل فيه الظرف. وقيل: إنه مصدر مؤكد، والتقدير انزِلوها نُزلاً ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ لكثرته ودوامه ﴿خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾﴾ مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله.

لأن المعنى لا تغتر بتقلبهم لأن نفس التقلب لما كان سببًا لاغترار المخاطب بناء على أن التقلب لو غره لاغترّ به نزل السبب منزلة المسبب فورد النهي عن السبب، والمراد النهي عن المسبب وهو الاغترار مجازًا أو كناية والمقصود المبالغة في النهي عن الاغترار.

قوله: (ﷺ ما الدنيا في الآخرة) أي ما تقدير الدنيا واعتبارها في جنب الآخرة وبالإضافة إليها وقوله: «في الآخرة» حال عاملها التقدير المقدر مضافًا إلى الدنيا وقوله: «إلا مثل ما يجعل» أي مثل جعل شبه تقديرها بجعل الأصبع في اليم. والحديث يدل على أن المراد بقلة الدنيا قلتها بالنسبة إلى نعيم الآخرة. والمتاع اسم لما يتمتع به. قوله: (وكنا إذا الجبار) الجبار السلطان الممتنع عن قبول النصيحة وضافنا أي نزل بنا ضيفًا وفيه تهكم. والباء في «بالجيش» للتعدية أو المصاحبة. والقنا الرماح. والمرهفات السيوف المحددة. والمعنى إذا جعل الجيش ضيفًا لنا أو إذا صار مع الجيش ضيفًا لنا قريناهم بالرماح والسيوف. قوله: (وانتصابه) أي وانتصاب ﴿نزلاً﴾ على أنه حال من ﴿جنات﴾ لأنها تخصصت بالوصف. قرأ الجمهور بتخفيف «لكن» فيكون الموصول في محل الرفع بالابتداء. ووجه الاستدراك أنه سبحانه وتعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في البلاد لأجل التجارة جاز أن يتوهم

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ نزلت في ابن سلام وأصحابه. وقيل: في أربعين من نَجرانٍ واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا. وقيل: في أصحِمة النَجاشي لمّا نَعاه جبريل إلى رسول الله ﷺ فخرج فصلى عليه فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يصلي على علِج نصراني لم يَره قط. وإنما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين أن بالظرف. ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الكتابَين ﴿خَٰشِعِينَ لِلَّهِ﴾ حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى. ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ كما يفعله المُحرّفون من أحبارهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ما خصّ بهم من الأجر ووُعدوه في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ

متوهم أن قلة النفع من لوازم التقلب من حيث هو استدرك أن المتقين وإن تقلبوا وأصابوا ما أصابه الكفار أو لم يصيبوا لهم مثوبات لا يقدر قدرها. **قوله: (في أصحمة)** بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبش وكان نصرانيًا أسلم قبل الفتح ومات قبله أيضًا. والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة. روي أنه لما مات نعاه جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله ﷺ في اليوم الذي مات فيه فقال صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «اخرجوا فصلوا على أخ لكم بغير أرضكم» فقالوا: من هو؟ قال: «النجاشي» فخرج إلى البقيع وكشف له إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر أربع تكبيرات واستغفر له. فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه. فأنزل الله تعالى هذه الآية. والعلج هو القوي الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب. والحنفية لا يرون الصلاة على الغائب ويقولون: سبب صلاة الجنازة حضور ميت مسلم فإن صح أن رسول الله ﷺ أبصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث حجة للإمام الشافعي رحمة الله عليه في تجويزه الصلاة على الغائب لأنه لم يكن غائبًا بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم، وإن لم يصح ذلك تكون الصلاة على النجاشي رحمة الله عليه مكرمة له بخصوصه ألا ترى أنه لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب؟ **قوله: (وإنما دخلت اللام على الاسم)** أي على اسم «إن» في قوله لمن يؤمن مع أن النحاة منعوا دخول لام الابتداء عليه بناء على انتفاء المانع من دخولها عليه وهو توالي حرفي التأكيد، ولما توسط الخبر بين «إن» واسمها انتفى المانع من دخولها عليه فدخلت لذلك.

قوله تعالى: (خاشعين لله) أي لأجل الله وقوله تعالى: ﴿لا يشترون﴾ إما حال ثانية من فاعل يؤمن أو من الضمير المستكن في قوله: ﴿خاشعين﴾ أي خاشعين غير مشترين. **قوله: (ما خصّ بهم من الأجر)** اختصاص الأجر بهم مستفاد من إضافته إليهم.

﴿يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾ لعلمه بالأعمال وما يستوجبُه من الجزاء واستغنائه عن التأمّل والاحتياط. والمراد أن الأجر الموعود سريع الوصول فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟﴾ على مَشاقّ الطاعات وما يصيبكم من الشدائد. ﴿وَصَابِرُوا۟﴾ وغالبوا أعداءَ الله بالصبر على شدائد الحرب أو أعدى عدوّكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الأمر بالصبر مطلقا لشدّته. ﴿وَرَابِطُوا۟﴾ أبدانكم وخُيولكم في الثُّغُور مترصدين للغَزو وأنفسَكم على الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام: «مِن الرِّباط انتظارُ الصلاة بعد الصلوة» وعنه عليه السلام: «مَن رابط يومًا وليلةً في سبيل الله كان كعدَلِ صيامِ شهر رمضان وقيامه لا يُفطر ولا ينفَتِل عن صلاته إلاّ لحاجة». ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾ اتقوا بالتبري مما سواه لكي تفلحوا غاية الفلاح أو واتقوا القبائح لعلكم تفلحون بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التي هي الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس في رفض العادات، ومرابطة السرّ على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة. عن النبيّ ﷺ: «من قرأ سورة آل عمران أُعطي بكل آيةٍ منها أمَانًا على جسر جهنم». وعنه عليه الصلاة والسلام: «مَن قرأ السورة التي يُذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكتُه حتى تَجُبَ الشمس».

قوله: (أو أعدى عدوكم) عطف على أعداء الله والمراد به النفس الأمارة بالسوء. **قوله** (رحمة الله تعالى عليه وتخصيصه) جواب عما يقال: ما معنى الأمر بالمصابرة مع أنها نوع خاص من الصبر فتكون مأمورًا بها أيضًا. وتقريره أنه من قبيل عطف الخاص على العام لشدته وصعوبته وكونه أكمل وأفضل من الصبر على ما سواه كما عطف جبريل على الملائكة لعظمته. والمرابطة من الربط وهو الشد. والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس. **قوله**: (ﷺ إلا لحاجة) متعلق بالفعلين وتعدد الأمان بحسب تعدد أجزاء الزمان والمسافة. والله أعلم. إلى هنا تم ما كتب على سورة آل عمران بحمد الله الملك المنان.

سورة النساء

مائة وخمس وسبعون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب يعم بني آدم ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هي آدم ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ عطف على خلقكم أي خلقكم من شخص واحد وخلق منه

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله تعالى: (اتقوا ربكم) اعلم أن الله تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بالأمر بتقوى الله الذي هو خالقنا على كيفية بديعة، وهي أنه تعالى خلق نفسًا واحدة من تراب أولاً ثم خلق من بعض أضلاعِها زوجها ونشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى. ثم ذكر سائر التكاليف المذكورة في هذه السورة من التعطف على الأولاد والنساء والأيتام والرأفة بهم وإيصال حقوقهم وحفظ أموالهم، وبهذا المعنى ختمت السورة وهي قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] وذكر في أثناء هذه السورة أنواعًا أخر من التكاليف وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين وغيرها. والسر فيه ـ والله أعلم ـ أن هذه التكاليف شاقة تستثقل الطباع لها والنفوس لا تقيد بها ما لم يحمل عليها حامل وذلك الحامل هو تقوى الإله القادر على كل شيء، فإن تقوى الله عز وجل هو الحامل على إتيان كل خير واجتناب كل شر فلذلك افتتح بالأمر بالتقوى ورتب عليه سائر التكاليف. **قوله: (أي خلقكم من شخص واحد)** لا بأن جعل ذلك الشخص مادة الخلق كما

أمكم حواء من ضلع من أضلاعه. أو محذوف تقديره من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها، وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة. ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ بيان لكيفية تولدهم منهما. والمعنى ونَشَرَ من تلك النفس والزوج المخلوقة منها بنين وبنات كثيرة. واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وَصف النساء بها إذ الحكمة تقتضي أن يكن أكثر.

في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ [الأنعام: ٢] بل المراد بخلقهم منه جعله أصلاً يتفرع منه الفروع ويتشعب منه الشعب. وليس المراد من الناس ما يتناول نوع الإنسان وجميع أفراده من آدم وحواء وفروعهما لئلا يلزم أن يكون متفرعًا من نفسه ويكون خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخلين في قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ فيكون ذكرهما بعده تكرارًا بل المراد منه ما يتناول أولاد آدم من الذكور والإناث على سبيل تغليب الموجودين على الماضين والآتين، فلا يكون قوله: ﴿وخلق منها زوجها﴾ تكرارًا سواء جعل معطوفًا على «خلقكم» أو على محذوف بل جيء به دفعًا لما يتوهم من أنه كيف يصح أن يحكي عنهم بأنهم مخلوقون من نفس واحدة مع كونهم مخلوقين من نفس آدم وحواء؟ وتقريرًا لخلقهم من نفس واحدة فإن زوجها لما خلق منها صح أن يقال لمن يتفرع منهما أنهم مخلوقون من نفس واحدة فكان قوله: ﴿وبث منهما رجالاً كثيرًا ونساء﴾ بيانًا لكيفية تولدهم منهما. روي أن الله لما خلق آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال إليها وألفها لأنها مخلوقة من جزء من أجزائه. قال عليه الصلاة والسلام: «إن المرأة خلقت من ضلع فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وبها عوج استمتعت بها». وقيل: إن حواء لم تخلق من آدم وإنما خلقت من طينة فضلت من طينته. وإن قوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ فيه تقدير مضاف أي وخلق من جنسها زوجها، واختاره أبو مسلم الأصفهاني وجعله كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: ٧٢] وقوله: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] وقوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال القاضي: والقول الأول أقوى لقوله تعالى: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ إذ لو كانت حواء مخلوقة لا من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لا نفس واحدة. وأجيب بأن كلمة «من» لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع بآدم صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة. **قوله**: (إذ الحكمة تقتضي أن يكن أكثر) أي لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة إياها، فإنه تعالى خلقهن لتكثير الأولاد وتفريقهم في أقطار البلاد ومن أراد تكثير الغلة يكثر المزارع ويجعلها أكثر من الحارث. وأجاب عنه الإمام بقوله: السبب فيه ـ والله أعلم ـ أن شهرة الرجال أتم وكانت كثرتهم أظهر وأعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة، فهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز

وذُكر كثيرًا حملاً على الجمع وترتيب الأمر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة على القدرة القاهرة التي من حقها أن تُخشَى والنعمة الباهرة التي توجب طاعةَ مُوليها. أو لأن المراد به تمهيد الأمر بالتقوى فيما يتصل بحقوق أهل منزله وبَني جنسِه على ما دلت عليه الآيات التي بعدها. وقرىء و«خالق» و«باث» على حذف مبتدأ تقديره: وهو خالق وباث.

واللائق بحال النسوان الاختباء والخمول. ويمكن حمل عبارة المصنف على ما أفاد الإمام.

قوله: (وذكر كثيرًا) يعني أن «كثيرًا» صفة «لرجالاً» والجموع تعامل معاملة الإناث، ولم يؤنث صفته حملاً على المعنى لأن «رجالاً» بمعنى عدد أو جمع أو جنس كما ذكر الفعل المسند إلى جمع المؤنث في قوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: ٣٠].

قوله: (وترتيب الأمر بالتقوى على هذه القصة) وهي خلقه تعالى إياهم على تفاوت أشكالهم وأخلاقهم من نفس واحدة. ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الأمر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فإنه يشعر عِلِّيَّة الوصف لذلك الحكم وهو الأمر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور والحكم. وتلك المناسبة أن الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة وتمام النعمة التي هي نعمة الإيجاد والتخليق يوجب التقوى أي الاتقاء عما يؤثم فعله أو تركه، وأيضًا الأمر بالتقوى ذكر تمهيدًا لما ذكر بعده من الإحسان إلى النسوان والأيتام ونحوهما، وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر عظيم في هذا المعنى فذكر الوصف المذكور ليصير ذلك سببًا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على بعض ويتم بذلك أمر كون الأمر بالتقوى تمهيدًا لما بعده. فإن الخلق بأسرهم لما خلقوا من نفس واحدة كان بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة لا سيما إذا كانت بينهم مشاركة في المنزل أو كان بعضهم عاجزًا عن القيام بمصالح نفسه كالأيتام والضعفاء. قرأ الكوفيون قوله تعالى: «تساءلون» بتخفيف السين على حذف إحدى التاءين تخفيفًا، والأصل تتساءلون. وقرأ الباقون بالتشديد على إدغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا تبدل من السين فيقال: ست والأصل سدس. والتساؤل بالله وبالرحم هو مثل أن تقول لمن تلتمس منه قضاء حقك عليه أو نواله أو معونته ونصرته استعطافًا فيما تلتمس منه: أسألك بالله وبالرحم، وقد جرت عادة العرب على أنه يستعطف الرجل غيره بالله وبالرحم وربما يفرد الرحم بالذكر فيقال: أسألك بالرحم. والتساؤل يجوز أن يكون بمعنى المشاركة في السؤال وأن يكون بمعنى فعل ويدل عليه قراءة عبد الله: «تسألون» من سأل الثلاثي واختاره المصنف حيث قال: «أي يسأل بعضكم بعضًا». ودلت الآية على جواز المسألة بالله، وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: «من سألكم بالله أعطوه». وعن البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ أي يسأل بعضكم بعضًا فيقول: أسألك بالله، وأصله تتساءلون فأدغمت التاء الثانية في السين. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بطرحها. ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ بالنصب عطف على محل الجار والمجرور كقولك: مررت بزيد وعمرًا أو على الله أي اتقوا الله واتقوا الأرحام فَصِلوها ولا تقطعوها. وقرأ حمزة بالجرّ عطفًا على الضمير المجرور وهو ضعيف لأنه كبعض الكلمة وقرىء بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والأرحام كذلك أي مما يُتَقى أو يتساءلُ به. وقد نبّه سبحانه وتعالى إذ قَرن الأرحامَ باسمه على أن صلتها بمكان منه. وعنه عليه الصلاة والسلام: «الرَّحِمُ معلّقة بالعرش تقول: ألاَ من وصَلني وَصَله الله ومن قطعني قَطَعه الله». ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ حافظًا مُطّلعًا.

عليه الصلاة والسلام بسبع منها إبرار القسم، أي بقضاء حاجة من سألك بالله. وقرأ الجمهور «والأرحام» بنصب الميم وفيه وجهان: أحدهما أنه معطوف على محل الجار والمجرور في «به» كقولك: مررت بزيد وعمرو ويؤيده قراءة ابن مسعود «تساءلون به وبالأرحام». والثاني أنه معطوف على لفظ الجلالة أي اتقوا الله والأرحام أي لا تقطعوها. وقدر بعضهم مضافًا أي وقطع الأرحام. ففي الآية دلالة على تحريم قطيعة الرحم ووجوب صلتها. عن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول: «قال الله سبحانه وتعالى إني خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته». وعن أبي هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام: «ما من شيء أطيع الله فيه أعجل ثوابًا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة». وعن أنس بن مالك قال عليه الصلاة والسلام: «إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما المحذور والمكروه» وقال عليه الصلاة والسلام: «أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح» قيل: الكاشح العدو، فثبت بدلالة الكتاب وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها. ثم إن أصحاب أبي حنيفة بنوا على هذا الأصل مسألتين: إحداهما أن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مثل الأخ والأخت والعمة والخالة لأنه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالإجماع لكن الاستخدام إيحاش يوجب قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الأصل، فوجب أن لا يبقى الملك. وثانيتهما أن الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع إيحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب أن لا يجوز. **قوله**: (وهو ضعيف) لأنه عطف الظاهر على المضمر المجرور من غير إعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين فلا بد للعطف من إعادة الخافض لأنهم لم يستحسنوا عطف الظاهر على الضمير المرفوع من غير تأكيده بمنفصل، فلم يقولوا: اذهب وزيد بل قالوا: اذهب أنت وزيد لئلا

﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ أي إذا بلغوا. واليتامى جمع يتيم وهو الذي مات أبوه، من اليُتم وهو الانفراد، ومنه الدرّة اليتيمة، إما على أنه لما أُجري مجرى الأسماء كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل: يتامى. أو على أنه جمع على يتمى كأسرى لأنه

يلزم العطف على ما هو بمنزلة الجزء من الكلمة وهو الضمير المرفوع المتصل. والضمير المجرور أقوى اتصالاً بالجار من المرفوع المتصل إذ المرفوع المتصل قد ينفصل والضمير المجرور لا ينفصل البتة، فإذا لم يجز العطف على الضمير المرفوع لكونه كبعض الكلمة فلأن لا يجوز العطف على الضمير المجرور مع أنه لا ينفصل البتة أولى. وأجيب عنه بأنه جره أحد القراء السبعة والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن النبي عليه الصلاة والسلام وذلك يوجب القطع بصحة هذه القراءة ولا التفات إلى أقيسة النحاة عند تحقق السماع. وقد ورد ذلك في الشعر وأنشد في ذلك سيبويه إمام العربية قول الشاعر:

فاليوم قد صرت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

واعلم أن الله سبحانه وتعالى لما وصى عامة المكلفين بالتقوى المستلزمة الانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخطه شرع بعد ذلك في تفصيل أقسام التكاليف؛ فابتدأ بما يتعلق بأموال اليتامى وأمر الأوصياء والأولياء بأن يعطوهم أموالهم إذا بلغوا. واسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير لاستواء معنى الانفراد عن الآباء في الكل إلا أنه بحسب العرف يختص بالصغير، وقول قريش لرسول الله ﷺ: إنه يتيم أبي طالب إما على إرادة معناه الأصلي اللغوي، وإما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرًا ناشئًا في حجر عمه وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يتم بعد الحلم» تعليم للشريعة لا تعليم اللغة يعني أن اليتيم إذا احتلم فإنه لا يجري عليه أحكام الصغار.

قوله: (إما على أنه لما أُجري مجرى أسـماء الخ) جواب عما يقال: إن يتيم فعيل وفعيل في الصفة لا يجمع على فعالى عند أهل اللغة بل يجمع على فعال نحو كريم وكرام، وفعلاء نحو كريم وكرماء وشهيد وشهداء، وفعل نحو نذير ونذر وقبيل وقبل، وفعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى، وأفعلة نحو قفيز وأقفزة، وفعلان نحو قفيز وقفزان، وأفعلاء نحو نبي وأنبياء، وأفعال نحو شريف وأشراف. فكيف جمع يتيم على يتامى؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن يتيمًا وإن كان فعيلاً في الصفة إلا أنه أجري مجرى الأسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر معه الموصوف، وفعيل إذا كان اسمًا يجمع على فعائل قياسًا مطردًا نحو أفيل وأفائل. وفي الصحاح: الأفالي والأفائل صغار الإبل بنات المخاض ونحوها

من باب الآفات ثم جمع يَتمى على يتامى كأسرى وأُسارى. والاشتقاق ويقتضي وقوعه على الصغار والكبار لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ وووروده في الآية إما للبُلغ على الأصل أو الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حثًا على أن يدفع إليهم أموالهم أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم إن أونس منهم الرشد ولذلك أمر بابتلائهم صغارًا أو لغير البُلغ والحكم مقيّد وكأنه قال: وآتوهم إذا بلغوا. ويؤيد الأول ما روي أن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فمنعه فنزلت، فلما سمعها العم قال: أطعنا الله ورسوله نعوذ بالله من الحُوب الكبير. ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ

وواحدها أفيل والأنثى أفيلة. وفعيل في الصفة وإن كان يجمع أيضًا على فعائل إلا أنه قليل نادر. فلما كان يتيم جاريًا مجرى الأسماء جمع على يتائم، ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم، ثم أبدلت الكسرة فتحة والياء ألفًا فصار يتامى. ويؤيد هذا الجواب ورود الجمع على الأصل في قول الشاعر:

أأطلال حسنى بالبراق اليتائم سلام على أحجاركن القدائم

و«حسنى» علم امرأة و«البراق» جمع برقة وهي المكان الذي فيه حجارة سود وبيض. والجواب الثاني أن اليتيم فعيل من باب الآفات والأوجاع وكل فعيل من هذا الباب قياس جمعه أن يجيء على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى وجريب وجربى وأسير وأسرى، فجمع يتيم على يتمى ثم يتمى على يتامى كما جمع أسير على أسرى ثم جمع أسرى على أسارى فيمن فتح الهمزة. **قوله**: (والاشتقاق) أي اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضي جواز إطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما في معنى الانفراد عن الآباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ. فورد أن يقال لما كان اسم اليتيم مختصًا بالصغير لزم أن يكون الأوصياء والأولياء مأمورين بدفع أموال الأيتام إليهم ما داموا أيتامًا صغارًا وذا لا يجوز في الشرع، وإذا صار كبيرًا بحيث أونس منه الرشد وجاز دفع ماله إليه لم يبق يتيمًا فكيف قال ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾؟ فأجاب عنه بوجهين: الأول أن المراد باليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله يتامى إما على مقتضى الاشتقاق وأصل اللغة، وإما على الاتساع لقرب عهدهم باليتم وإن كان قد زال ذلك عنهم في ذلك الوقت كقوله تعالى: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٤٦] أي الذين كانوا سحرة قبل السجود. والنكتة في اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع أول بلوغهم إلى حد النكاح بأن بلغوا مبلغ الرجال والنساء، فإن آنستم وأبصرتم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم. والوجه الثاني من الجواب أن المراد باليتامى الصغار والمعنى: وآتوا اليتامى أي الذين هم يتامى في الحال أموالهم بعد زوال صفة اليتم عنهم، فإن لفظ «آتوا» أمر والأمر يحتمل الحال والمستقبل

﴿بِالطَّيِّبِ﴾ ولا تستبدلوا الحرامَ من أموالهم بالحلال من أموالكم. أو الأمر الخبيثَ وهو اختزال أموالهم بالأمر الطيب الذي هو حفظها. وقيل: ولا تأخذوا الرفيعَ من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدل ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ ولا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم أي لا تنفقوهما معًا ولا تسوّوا بينهما وهذا حلال وذاك

والمراد هنا الثاني. **قوله: (ولا تستبدلوا الحرام)** وهو مال اليتيم بالحلال وهو مالهم الذي أبيح لهم جعله تفعل بمعنى استفعل وهو كثير نحو: تعجل بمعنى استعجل، وتأجر بمعنى استأخر. يقال: تبدل الشيء بغيره إذا أخذه مكان غيره فإن التبدل يتعدى إلى المأخوذ بنفسه وإلى المتروك بواسطة الباء، بخلاف التبديل فإنه يتعدى إلى المتروك بنفسه وإلى المأخوذ بواسطة الباء كما أشار إليه المصنف بقوله: «وهذا تبديل وليس بتبدل» يعني أن إعطاء المفعول بالذات وتركه وأخذ المفعول بالواسطة بدله هو التبديل لا التبدل. وذلك لأن معنى التبديل التغيير فإذا قيل: بدل الشيء بغيره يكون معناه غير الشيء بغيره بأن ترك الشيء وأخذ غيره، فالباء لا تدخل في التبديل إلا على المأخوذ. وأما التبدل والاستبدال جميعًا بمعنى أخذ الشيء مكان الغير وبدلاً منه فالباء لا تدخل إلا على المتروك. وذكر للاستبدال ثلاثة أوجه: الأول أكل أموالهم الحرام بدل ما أبيح لهم من أموالهم على أن يكون المراد من الخبيث والطيب الأموال. والثاني استبدال الأمر الخبيث بالأمر الطيب على أن يكون الخبيث والطيب من صفات الأفعال واختزال الشيء اقتطاعه واقتطافه لنفسه. والثالث أخذ النفيس من أموال اليتيم وإعطاء الخسيس مكانه. روي أن أولياء اليتامى كانوا يأخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الرديء كأخذ الشاة السمينة من ماله وجعل المهزولة مكانها وأخذ الدرهم الجيد وجعل الزيف مكانه، ثم يقولون: شاة بشاة ودرهم بدرهم فنهوا عن ذلك. ولم يرض المصنف رحمه الله بهذا الوجه حيث قال: «وهذا تبديل وليس بتبدل» لأن الطيب في هذا الوجه هو المأخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل إلا على المتروك بخلاف التبديل. وقيل: الاستبدال المنهي عنه هو أن يكرم صديقه بأن يعطيه شاة سمينة من مال اليتيم ويأخذ لليتيم شاة عجفاء، أو بأن يكون في ذمة صديقه شاة سمينة لليتيم فيأخذ منه شاة عجفاء مكان السمينة مكارمة له فيتحقق على هذا معنى التبدل. **قوله: (مضمومة إلى أموالكم)** إشارة إلى أن كلمة «إلى» متعلقة بمحذوف منصوب على أنه حال من مفعول «لا تأكلوا» نهى في الآية المتقدمة على أكل مال اليتيم وحده لما مر من أن المراد بالخبيث أموال اليتامى فإنها خبيثة في حق الأولياء، فقد نهاهم عن أكل أموال اليتامى بدل أكل أموال أنفسهم ثم نهاهم عن ضم مال اليتامى إلى أموال أنفسهم في الإنفاق وأن لا يفرقوا بين أموال اليتامى وأموالهم قلة مبالاة وتسوية بين المالين في حل الانتفاع بهما. **قوله: (أي لا تنفقوهما معًا)**

حرام وهو فيما زاد على قدر أجره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] ﴿إِنَّهُۥ﴾ الضمير للأكل ﴿كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾ ذنبًا عظيمًا. وقرىء «حَوبًا» وهو مصدر حَابَ حَوبًا وحابا كقال قولاً وقالا. ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي إن خفتم أن لا تعدلوا في يتامى النساء إذا تزوجتم بهن فتزوجوا ما طاب لكم من غيرهم إذا كان الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضِنًّا بها فربما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن. أو إن خفتم أن لا تعدلوا في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضًا أن لا تعدلوا بين النساء وانكحوا مقدارًا يمكنكم الوفاء بحقّه لأن المتحرج من الذنب ينبغي أن يتحرج من الذنوب كلها على ما روي أنه تعالى لما عظّم أمرَ اليتامى تحرّجوا من ولايتهم وما كانوا يتحرجون من تكثير النساء وإضاعتهن فنزلت. وقيل: كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى ولا يتحرّجون من الزنى فقيل لهم: إن

إشارة إلى أن المراد بالأكل المنهي عنه مطلق التصرف المهلك للمال، وعبّر عنه بالأكل لكونه معظم ما يقع التصرف لأجله وقرينة المجاز أن منفعة المال غير منحصرة في الأكل وجميع وجوه الانتفاع بمال اليتيم حرام، فلذلك حمل اللفظ على ما يتناول الجميع وخص الأموال بما زاد على مقدار أجرة السعي والقيام بمصالح أمواله. فإن للوصي أن يأخذ من مال اليتيم بقدر أجرة عمله كما قال به جماعة تمسكًا بما روي أنه جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: إن لي يتيمًا وإن له إبلاً فأشرب من لبن إبله؟ فقال ابن عباس: إن كنت تبغي ضالة إبله وتهنأ جرباها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب. وقرأ الجمهور «حوبًا» بضم الحاء، وقرأ الحسن بفتحها نحو قولاً، وبعضهم «حابًا» بالألف نحو قالا، والكل لغات في المصدر والفتح لغة تميم.

قوله تعالى: (وإن خفتم أن لا تقسطوا) قرأ الجمهور بضم التاء من أقسط إذا عدل فتكون «لا» على هذه القراءة نافية غير زائدة. والمعنى إن خفتم عدم الإقساط أي العدل. وقرأ إبراهيم النخعي ويحيىٰ بن وثاب بفتح التاء من قسط بمعنى جار، فإذا قيل: أقسط تكون الهمزة للسلب أي أزال القسط. وهو الجور. وكلمة «لا» على هذا تكون زائدة وألا يفسد المعنى كما في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩] وحُكِي عن الزجاج أن قسط الثلاثي يستعمل مثل أقسط الرباعي، فعلى هذا تكون كلمة «لا» غير زائدة كما في القراءة المشهورة إلا أن التفرقة بين الثلاثي والرباعي هي المعروفة لغة يقال: قسط الرجل يقسط قسوطًا إذا جار، وأقسط إذا عدل. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] روي أن الحجاج لما أحضر سعيد بن جبير قال له: ما تقول في قال قاسط عادل؟ فأعجب الحاضرين

خفتم أن لا تعدلوا في أمر اليتامى فخافوا الزنى فانكحوا ما حلّ لكم. وإنما عبّر عنهن بـ «ما» ذهابًا إلى الصفة أو إجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن، ونظيره: ﴿أَوْ مَا

قال الججاج: ويلكم لم تفهموا منه إنه جعلني جائرًا كافرًا ألم تسمعوا قوله تعالى: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبًا﴾ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ٣] شرط وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ﴾ [النساء: ٣] جزاؤه وذكر لتعلق الجزاء بالشرط المذكور ثلاثة أوجه: الأول أن الرجل منهم كأن يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على أكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم: إن خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن أي ممن كان لها من يدرأ عنها ويدفع عنها سوء معاملة الزوج معها. والوجه الثاني أنه لما نزلت الآية المتقدمة متضمنة ما في أكل أموالهم من الحوب الكبير خاف الأولياء من أن يلحق بهم الحوب الكبير بترك الإقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم، ومع ذلك كانوا يتزوجون نساء كثيرة وربما كان تحت رجل واحد منهم عشر من الأزواج أو أكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم: إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا أيضًا من الجور في حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لأن تكثيره يؤدي إلى الجور، فإن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب ذنبًا آخر غير مبال به فكأنه غير متحرج من الذنب الأول إذ لا تنفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله. والوجه الثالث ما ذكر بقوله: «وقيل كانوا يتحرجون» الخ يعني أنهم كانوا لا يتحرجون من الزنى. ولما نزلت الآية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم: إن خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنى فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات. قال عكرمة في كيفية تعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور: إنه كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الأيتام فإذا أنفق ماله على النسوة وصار محتاجًا أخذ في إنفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى: ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى﴾ عند كثرة الزوجات: فقد حرم عليكم نكاح أكثر من أربع زوجات ليزول هذا الخوف، فإن خفتم في الأربع فثلاث وإن خفتم في الثلاث فاثنتان وإن خفتم فيهما فواحدة. خوف الله تعالى من تكثير المنكوحات لتأديته غالبًا إلى تعدي أولياء اليتيم في حفظ ماله لاحتياجهم إلى الإنفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير. **قوله: (وإنما عبر عنهن بما)** يعني إن حق «ما» أن تستعمل في غير ذوي العقول كما أن حق «من» أن يستعمل في ذوي العقول واستعمل كلمة «ما» هنا وفي الجواري المملوكة بناء على أنها لم يرد بها الذوات المملوكة بل أريد الوصف فقوله: ﴿ما طاب﴾ أريد به الطيب بمعنى الملذ أو الحلال وهو صادق على العاقل وغيره. وفي

مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] وقرىء «تَقسِطوا» بفتح التاء على أن «لا» مزيدة أي إن خفتم أن تجوروا.

شرح الرضي: و«ما» في الغالب لمّا لم يعلم وتستعمل أيضًا في الغالب في صفات العالم نحو: زيد ما هو وما هذا الرجل؟ فهو سؤال عن صفته والجواب عالم أو نحو ذلك، وقول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] يجوز أن يكون سؤالاً عن الوصف ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤] ويجوز أن يكون سؤالاً عن الماهية ويكون موسى عليه الصلاة والسلام أجابه ببيان الأوصاف دون بيان الماهية تنبيهًا لفرعون على أنه تعالى لا يعرف إلا بالأوصاف ولا تعرف ماهيته البشر. وقال بعضهم: عبّر عنهن «بما» تنزيلاً لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] وقال بعضهم: كل واحد من كلمتي «ما» و«من» تستعمل موضع الأخرى قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] وقال: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٥] وقال: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور: ٤٥] قال الإمام الواحدي وصاحب الكشاف: «ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء لأن منهن من يحرم نكاحها وهي الأنواع المذكورة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الخ واعترض الإمام الرازي بأن قوله تعالى: ﴿فانكحوا﴾ أمر إباحة فلو كان المراد بما طاب لكم ما حل لكم لكانت الآية بمنزلة أن يقال: أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحًا لكم، وذلك يخرج الآية من الفائدة وأيضًا تصير الآية مجملة على ذلك التقدير لأن أسباب الحل والإباحة لم تبين في هذه الآية فصارت مجملة لا محالة. وإذا حملنا الطيب على ما تستلذه النفس ويميل إليه القلب كانت الآية عامة دخلها التخصيص، وقد ثبت في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الإجمال والتخصيص كان رفع الإجمال أولى لأن العالم المخصوص حجة في غير محل التخصيص، والمجمل لا يكون حجة أصلاً. وأجيب عنه بأن المبين تحريمه في قوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ الآية إن كان مقدم النزول فلا إجمال لأن المعنى: فانكحوا ما بيّن لكم حله ولكن مقيدًا بالعدد المخصوص فليس في قوة أبيح المباح لإفادة الزيادة ولا إجمال ولا تخصيص، لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام والحمل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فالإجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية. ثم إن الظاهر أن «ما» فيما طاب موصولة اسمية منصوبة المحل على أنها مفعول «فانكحوا» و«من النساء» بيان الجنس المبهم في «ما» ومثنى منصوب على الحال من فاعل «طاب».

﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ معدولة عن أعداد مكررة هي ثنتين ثنتين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا وهي غير منصرفة للعدل والصفة، فإنها بُنيت صفات وإن كانت أصولها لم تبن لها. وقيل: لتكرير العدل فإنها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على الحال من فاعل طاب ومعناها الإذن لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكور متفقين فيه ومختلفين كقولك: اقتسموا هذه البدرة درهمين وثلاثة ثلاثة.

قوله: (معدولة عن أعداد مكررة) فإن قولك: نكح مثنى بمنزلة قولك: انكح ثنتين ثنتين وكذا الباقي، وكل واحدة من هذه الصيغ الثلاث معدولة عن صيغة أخرى من لفظ عدد مكرر ولا يراد بتكرير المعدول عنه التأكيد وإنما يراد به تكرير العدد كقولك: علمته الحساب بابًا بابًا فقد تحقق العدد في هذه الألفاظ. وهي أيضًا أوصاف لأنها أحوال من فاعل «طاب» والحال هيئة وصفة لذي الحال فمنعت الصرف للعدل والصفة وهو مذهب سيبويه رحمه الله. واختلف في أن هذه الألفاظ المعدولة هل يجوز فيها القياس أو يقتصر فيها على السماع؟ فذهب البصريون إلى أنه لا يجوز فيها القياس، وذهب الكوفيون وأبو إسحٰق إلى جوازه. والمسموع من ذلك أحد عشر لفظًا: أحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ومخمس، ولم يسمع خماس وعشار ومعشر. **قوله:** (فإنها بنيت صفات) جواب عما يقال: كيف اعتبر الوصفية مؤثرة في منع صرف هذه الألفاظ المعدولة مع انتفاء شرط تأثير الوصف في منع الصرف وهو كون الوصفية أصلية، ووصفية هذه الألفاظ ليست أصلية لأن أصولها إنما وضعت للعدد ولا وصفية فيها ولهذا صرف أربع في قولك: مررت بنسوة أربع لعروض الوصفية. والوصفية لما لم تكن معتبرة في المعدول عنه لم تكن الوصفية فيه أصلية فكيف كانت مؤثرة؟ وتقرير الجواب أن الوصفية فيه أصلية بناء على أن المراد بكون وصفية الكلمة أصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الألفاظ كذلك فإنها حين ما عدلت عن أصولها لم تبق إلا صفة وعدم كون أصولها موضوعة على الوصفية لا يضر كون وصفيتها أصلية. **قوله:** (وقيل لتكرير العدل) أي من حيث إنها معدولة باعتبارين: باعتبار الصيغة بناء على أنها أخرجت عن أوزانها الأصلية إلى أوزان أخر، وباعتبار التكرير بناء على أن التكرير الكائن في أصولها ترك وعدل عنه إلى التوحيد. فكما أنها معدولة عن نفس صيغ أصولها فهي أيضًا معدولة عن تكرر تلك الصيغ فتكرر العدل فيها. ولعل المصنف رحمه الله إنما لم يرض بهذا الوجه نظرًا إلى أن العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرير ليس من قبيل المعتبر في منع الصرف إذ لا تغير فيه للصيغة. ويمكن أن يجاب عنه بأن العدول عن التكرر إلى التوحد تغيير للصيغة نظرًا إلى المعدول عنه وهو صيغة الجموع والمعدول هو الصيغة المتوحدة. **قوله:** (متفقين فيه ومختلفين) حال من فاعل أن ينكح وهو

ولو أفردت كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بـ «أو» لذهب تجويز الاختلاف في العدد. ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ بين هذه الأعداد أيضًا.

الضمير الراجع إلى ناكح واتفاق الناكحين في الأعداد المذكورة أن ينكحوا ثنتين ثلثين أو ثلاثًا ثلاثًا أو أربعًا أربعًا، واختلافهم فيها أن ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثًا ثلاثًا وبعضهم أربعًا أربعًا كما إذا خوطب الجمع الكثير وقيل لهم: اقتسموا هذه البدرة وهي عشرة آلاف درهم درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة، فإنه أذن لهم بأن يجعلوها أقسامًا يكون كل قسم منها درهمين أو ثلاثة وأن يأخذ كل واحد منهم لنفسه قسمًا منها. **قوله**: (ولو أفردت) قسيم لقوله: «ومعناها» ذكر أولاً معنى هذه الألفاظ المعدولة عن الأعداد المكررة، ثم ذكر المعنى على تقدير أن يذكر الأعداد المذكورة غير مكررة بأن قيل: فانكحوا ما طاب لكم ثنتين وثلاثًا وأربعًا وهو أن يخاطب الجميع ويباح الجمع لهم على سبيل الإجمال لا على سبيل التوزيع والتفصيل بأن يجمعوا بين هذه الأعداد المذكورة في إباحة الأخذ بأي واحدة منها. وكذا لو قيل: اقتسموا هذه البدرة درهمين وثلاثة لصار المعنى تجويز الجمع بأن يأخذ من العددين المذكورين ما شاء. وأصل الإباحة مستفاد من الأمر، والجمع بين الأعداد المذكورة مستفاد من الواو والفرق بين تكرير العدد وإفراده حتى يكون الحكم على الأول أن يباح للجميع أن يجمع بين الأعداد المذكورة على سبيل التوزيع والتفصيل، وعلى الثاني أن يباح لهم الجمع بينها بدون التوزيع أن تكرير العدد يستلزم مقابلة الجمع بالجمع دون إفراده.

قوله: (ولو ذكرت بأو لذهب تجويز الاختلاف في العدد) لأن «أو» تفيد الإذن في واحدة من هذه الأعداد لا في كل واحدة منها، فلو جاء بكلمة «أو» لاقتضى النظم أن لا يجوز النكاح إلا على واحدة هذه الأعداد وأن لا يجوز لهم أن يجمعوا بين الأعداد المذكورة، بمعنى أن ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلاثًا وبعضهم أربعًا، فلما ذكر حرف الواو أفاد أنه يجوز لكل طائفة أن تختار ما شاءت من الأعداد المذكورة. وذهب قوم إلى أنه يجوز للرجل أن يتزوج تسع نسوة استدلالاً بهذه الآية وقال: إن الواو للجمع المطلق فقوله: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ يفيد حل المجموع وهو التسع، بل الحق أنه ثماني عشرة لأن قوله: ﴿مثنى﴾ ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في بقية الألفاظ المعدولة، وبما ثبت بالتواتر من أنه عليه الصلاة والسلام مات عن تسع نسوة. ثم إنه سبحانه قد أمرنا ثانيًا وأقل مراتب الأمر الإباحة وقد اجتمعت الأمة من فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز لأحد أن يتزوج أكثر من أربع نسوة على أن الزيادة على الأربع من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام ومخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته. ثم إن أكثر الفقهاء ذهبوا إلى أن قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ لا يتناول العبيد وذلك لأن هذا الخطاب إنما يتناول

﴿فَوَٰحِدَةً﴾ فاختاروا أو فانكحوا واحدة وذروا الجمع. وقرىء بالرفع على أنه فاعل محذوف أو خبره تقديره: فيكفيكم واحدةٌ أو فالمقنَعُ واحدةٌ. ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾ سَوّى بين الواحدة من الأزواج والعدد من السراري لخفّة مُؤَنِهنّ وعدم وجوب القسم بينهن. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي التقليل منهن أو اختيار الواحدة أو التسرّي ﴿أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾﴾

إنسانًا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل أنه لا يتمكن من النكاح إلا بإذن مولاه لقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥] فقوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ ينفي كونه مستقلاً بالنكاح، ولأن قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾ [النساء: ٣] مختص بالأحرار فتكون هذه الآية مختصة بهم بناء على أن الخطابات الواردة في هذه الآية وردت متوالية على نسق واحد، واختصاص بعضها بالأحرار يدل على أن الكل كذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو رد». فلما حمل الناس على الناس المستقلين بالتصرفات كانت الآية مختصة بالأحرار فلا يحل للعبيد أن يتزوجوا بالأربع. وقال الإمام مالك رحمه الله: يحل لهم التزوج بالأربع تمسكًا بظاهر هذه الآية. **قوله:** (**فاختاروا أو فانكحوا واحدة**) الجمهور على نصف «فواحدة» بإضمار فعل. ثم إن كان الفعل المقدر «فاختاروا» تكون كلمة «أو» لعطف ما ذكر بعدها على قوله: ﴿فواحدة﴾ وإن كان «فانكحوا» تكون «أو» لعطف فعل مقدر على فاختاروا المقدر ويكون التقدير: فانكحوا واحدة وطأوا ما ملكت أيمانكم على طريق حذف المعطوف وإبقاء العاطف كما في: علفتها تبنًا وماء باردًا أي وسقيتها ماء. واحتج إلى تقدير المعطوف حينئذ لأن المملوكات بملك اليمين لا يتعلق بهن عقد النكاح إلا أن يراد بالنكاح الناصب للمعطوف عليه عقد التزويج وبناصب «ما ملكت» الوطىء فيلزم استعمال المشترك في معنييه والجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما لا يخلو عن تكلف.

قوله: (**والعدد من السراري**) هو مبني على أن «ما ملكت» عام يتناول الإماء من غير حصر في مرتبته. والسراري جمع سرية وهي الأمة التي بوأها مولاها بيتًا وهي فعلية منسوبة إلى السر وهو الجماع أو الإخفاء لأن الإنسان كثيرًا ما يسرها ويسرها عن حرته. وضمت سين السر في النسبة إليه لأن الأبنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة إلى الدهر «دهري» وإلى الأرض السهلة «سهلي». والتسري اتخاذ الأمة سرية. وقوله تعالى: ﴿ذلك﴾ مبتدأ و«أدنى» خبره وهو أفعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب، وأفعل التفضيل يجري مجرى فعله في التعدية فالذي يتعدى به فعله يتعدى به هو أيضًا، ودنا يتعدى بـ «إلى» واللام و«من» تقول دنوت إليه وله ومنه، فيجوز أن يتعدى «أدنى» أيضًا بأحد هذه الحروف. ويقال في تقديره: أدنى إلى أن لا تعولوا، وأدنى لأن لا تعولوا، وأدنى من أن لا تعولوا. واختار

أقرب من أن لا تميلوا يقال: عال الميزان إذا مال، وعال الحاكم إذا جار وعوَل الفريضة الميل عن حدّ السهام المسماة. وفُسّر بأن لا يكثر عيالكم على أنه من عال الرجل عياله يعولهم إذا مانهم فعبّر عن كثرة العيال بكثرة المُؤَن على الكناية. ويؤيده قراءة «أن لا

المصنف رحمه الله الثالث حيث فسره بقوله: «أقرب من أن لا تميلوا» فحذف كلمة «من» لدلألة الكلام عليه. فقوله تعالى: ﴿أن لا تعولوا﴾ في محل النصب أو الجر على الخلاف المشهور في محل «أن» بعد حرف الجر. قال الإمام: المختار عند أكثر المفسرين أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿أن لا تعولوا﴾ معناه لا تجوروا ولا تميلوا. وروي ذلك مرفوعًا روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أن لا تعولوا﴾ «أن لا تجوروا». وفي رواية أخرى» «لا تميلوا». قال الواحدي: كلا اللفظين مروي. وأصل العول الميل ويدل عليه تتبع موارد استعماله، ثم اختص بحسب العرف بالميل إلى الجور والظلم. قال الفراء: عال الرجل عولاً إذا مال وجار. وفي الوسيط: «ذلك» أي نكاح الأربع على قلة العدد أقرب إلى العدل وأبعد من الظلم. ونقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: ﴿ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ معناه ذلك أدنى أن لا تكثر عيالكم. وطعن أبو بكر الرازي والزجاج والجرجاني صاحب النظم على الإمام الشافعي وقالوا: ما ذكره الإمام الشافعي رحمه الله في معنى «لا تعيلوا» لا معنى لا تعولوا فإن مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال: عال يعيل، وأما عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال: عال يعول فاختلف المادتان. فتفسير «تعولوا» بما هو تفسير لتعيلوا خطأ في اللغة، ويقال أيضًا: أعال يعيل إعالة إذا كثر عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى، ولم يفرق الإمام الشافعي بين عال وأعال. ووجه المصنف رحمه الله كلام الإمام الشافعي بحمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وإرادة الملزوم كقوله: فلان طويل النجاد وكثير الرماد، والمراد بيان أنه طويل القامة وكثير الضيافة لكن عبّر عنهما بما يلزمهما فإن طول القامة لا ينفك عن طول النجاد وكذا كثرة الضيافة لا تنفك عن كثرة الرماد. وكذا الحال فيما نحن فيه فإن المقصود أن يقال ذلك التقليل أو اختيار الواحدة أو التسري أقرب إلى أن لا يكثر عيالكم لكن عبّر عن كثرة العيال بما يلزمها وهو تحمل مؤنة العيال فإن من كثر عياله يلزمه أن يعولهم ويمونهم أي يتحمل مؤنهم ويتعب في القيام بمصالحهم ورعاية حقوقهم، يقال: عال الرجل عياله أي مانهم ومنه: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» أي تمونه وتلي عليه. فقول الإمام الشافعي رحمه الله: معناه أن لا تكثر عيالكم، ليس المراد أن ذلك معناه المطابقي بل المراد أن ذلك معناه الكنائي المنفهم بعلاقة اللزوم الكائن بينه وبين اللفظ الذي عبر به عنه وهي طريقة مشهورة معتبرة عند علماء البيان والبلغاء من أهل اللسان

تُعيلوا» من أعال الرجل إذا كثر عياله. ولعل المراد بالعيال الأزواج، وإن أريد الأولاد فلأن التسرّي مظنة قلة الولد بالإضافة إلى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالإضافة إلى تزوج الأربع.

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ﴾ مُهورَهنّ. وقرىء بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف، وبضم الصاد وسكون الدال جمع صُدقة كغرفة، وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صُدقة كظُلمَة في ظُلمَة. ﴿نِحْلَةً﴾ أي عطية. يقال: نَحله كذا نِحلة ونُحلاً إذا أعطاه

والكلام الصادر من أمثال الإمام الشافعي وهو علم من أعلام الدين وأئمة الشرع ورؤوس المجتهدين، وإن توجه على ظاهره شيء من المقال لكن يجب أن يوجه بما يندفع به عنه مقالة الجهال فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا تظنن بكلمة خرجت من في أخيك سوء وأنت تجد لها في الخير محملاً صحيحًا. وقرأ طاوس «أن لا تعيلوا» من أعال الرجل إذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الإمام الشافعي من حيث المعنى الذي قصده. **قوله: (ولعل المراد بالعيال)** جواب عما يقال على تفسير الإمام الشافعي من أن التسري كيف يكون أقرب إلى أن لا يكثر عيال الرجال وفي السراري ما في الحرائر من التأدية إلى كثرة العيال، فكيف يقل عيال من يتسرى بالنسبة إلى عيال من يتزوج؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن تفسير الإمام الشافعي بذلك يحتمل أن يكون مبنيًا على كون لفظ «ذلك» إشارة إلى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على أربع أو إلى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الأزواج دون السراري والأولاد. والوجه الثاني سلمنا أن لفظ ذلك إشارة إلى التسري وأن للمتسري أن يجمع من السراري أي عدد شاء بلا خلاف فيه، فلا يراد بالعيال الموطوءات بملك اليمين فيتعين أن يراد بها الأولاد: إلا أنّا لا نسلم أن التسري كالتزوج في أن كلاً منهما يكثر معه العيال والأولاد فإن المولى يعزل عن أمته بغير إذنها فلا يكون التسري كالتزوج في التأدية إلى كثرة الأولاد.

قوله سبحانه وتعالى: (صدقاتهن) بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثانٍ وهو جمع صدقة بوزن سمرة وهي المهر، وهذه هي القراءة المشهورة وهي لغة الحجاز. وقراءة «صدقاتهن» بفتح الصاد وإسكان الدال تخفيف القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد. وقرأ قتادة «صدقاتهن» بضم الصاد وإسكان الدال جمع صدقة على وزن غرفة. وقرأ مجاهد وابن أبي عيلة بضمهما جمع صدقة وهي تثقيل ساكنة الدال للاتباع ولم يذكرها المصنف. وقرأ ابن وثاب والنخعي «صدقتهن» بضمهما مع الإفراد والنحلة بكسر النون والنحل بضمها مصدر قولك: نحلت المرأة مهرها أنحلها أي أعطيتها إياه عن طيب نفس من غير مطالبة. والإيتاء الإعطاء إما بالالتزام وإما بالتسليم، ويجوز أن يكونا جميعًا مرادين على معنى سلموا ذلك

إياه عن طيب نفس بلا توقع عوض. ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر إلى مفهوم الآية لا إلى موضوع اللفظ ونصبها على المصدر لأنها في معنى الإيتاء أو الحال من الواو أو الصدقات أي آتوهن صدقاتهن ناحلين أو منحولةً. وقيل: المعنى نحلة من الله وتفضلاً منه عليهن فتكون حالاً من الصدقات. وقيل: ديانة من قولهم انتحَلَ فلان كذا إذا دان به على أنه مفعول له أو حال من الصدقات أي دينًا من الله تعالى شرعه والخطاب للأزواج.

إليهن إذا عقدتم وسلموا ذلك إليهن إذا التزمتم. عن عقبة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أحق الشروط أن يوفى ما استحللتم به الفروج». وعن صهيب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصدق امرأة صداقًا وهو مجمع على أن لا يوافيها إياه ثم مات ولم يعطها إياه لقي الله عز وجل زانيًا» كذا في الوسيط. اعتبر المصنف في مفهوم النحلة مجموع أمرين: الأول أن تكون العطية عن طيب أنفس الأزواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة، والثاني أن لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون نحلة. **قوله**: (ومن فسرها بالفريضة ونحوها) فإن قتادة وابن جريج وابن زيد فسروا النحلة بالفريضة. قال الواحدي في الوسيط: النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال: فلان ينتحل كذا إذا كان يتدين به، ونحلته كذا أي دينه، ولهذا قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد في قوله نحلة أي فريضة. وقال ابن عرفة: نحلة أي دينًا أي تدينوا بذلك فقد شرعه الله كذلك وما هو دين من الله وشريعة يكون فريضة. والمصنف أنكر كون معنى الفريضة معتبرًا في مفهوم النحلة وجعله مستفادًا من مفهوم الآية وهو أنه سبحانه وتعالى أمر الأزواج بإعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة، ولا يخفى أنه يستفاد منه أن يكون الإعطاء على الوجه المذكور فريضة. **قوله**: (لأنها في معنى الإيتاء) كأنه قيل: آتوهن إيتاء أو انحلوهن نحلة. وعلى تقدير انتصابها حالاً من فاعل «أتوا» يكون نحلة مصدرًا بمعنى الفاعل أي ناحلين طيبين النفوس بالإعطاء، وإن كان حالاً من المفعول الثاني وهو «صدقاتهن» يكون بمعنى المفعول أي منحولة معطاة عن طيب الأنفس. فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الأزواج لأن الزوج لا يملك بدل المهر شيئًا لأن البضع في ملك المرأة بعد النكاح وليس بإزائه بدل، وإنما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح هو الاستباحة لا الملك. وقيل: إن الله جعل منافع النكاح من قضاء الشهوات والتولد مشتركًا بين الزوجين ثم أمر الزوج بأن يوفي مهر المرأة وكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء. **قوله**: (وقيل ديانة) عطف على قوله: «عطية» فانتصابها على هذا إما على أنها مفعول له أو حال من الصدقات أي حال كونها دينًا من الله تعالى وشريعة وفريضة. **قوله**: (والخطاب للأزواج) اختاره لأنه لا ذكر للأولياء هنا. وقيل: للأولياء لأن العادة كانت في الجاهلية أن

وقيل: للأولياء لأنهم كانوا يأخذون مهورَ موليّاتهم. ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ الضمير للصداق حملاً على المعنى أو يُجْرَى مُجرَى اسم الإشارة كقولِ رُؤْبَةِ:

كأنّه في الجلد توليع البَهَق

إذ سئل فقال: أردت كان ذاك. وقيل: للإيتاء ونفسًا تمييز لبيان الجنس ولذلك وُحّد والمعنى: فإن وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس لكن جعل العُمدة طيب النفس للمبالغة وعدّاه بـ «عن» لتضمن معنى التجافي والتجاوز وقال: «منه» بعثًا لهن على تقليل

لا تعطى النساء من مهورهن شيئًا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت: هنيئًا لك النافجة أي المعظمة لمالك لأنك تأخذ مهرها فتضمه إلى مالك فينتفج أي يكثر ويزداد، يقال: نفج ثدي المرأة قميصها ينفجه أي رفعه، ورجل نفاج إذا كان صاحب فخر وكبر. قال ابن الأعرابي: النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان إذا زوّج بنته، فنهى الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق إلى أهله. **قوله: (الضمير للصداق)** يعني أن ضمير «منه» يعود على الصداق المدلول عليه بقوله: ﴿صدقاتهن﴾ لأن الصدقات في معنى الصداق لأنك لو قلت: وآتوا النساء صداقهن، كان المقصود حاصلاً ولا يختل المعنى. **قوله: (أو يُجرى)** عطف على قوله للصداق أي أو هو للصدقات إلا أنه أفرد مع تعدد المرجوع إليه إجراء له مجرى اسم الإشارة فإنه قد يشار به مفردًا مذكرًا إلى أشياء متعددة كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥] بعد ذكر شهوات متعددة قبله. وروي أنه لما قال رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق **(كأنه في الجلد توليع البهق)**

قيل له: إن كان الضمير في قولك: «كأنه» عائدًا إلى الخطوط كان يجب أن تقول «كأنها»، وإن عاد إلى السواد والبلق كان يجب أن تقول: «كأنهما». فأجاب بأني أردت كان ذلك. فجعله راجعًا إلى الخطوط إجراء له مجرى اسم الإشارة. **قوله: (وقيل للإيتاء)** المدلول عليه «بآتوا» فالمعنى فإن أعرضنا لأجلكم عن شيء من إيتائكم إياهن طيبات النفوس بذلك، فإن حرفي الجر في قوله: ﴿لكم عن شيء﴾ متعلقان بالفعل قبلهما متضمنًا معنى الإعراض والتجافي وقوله: ﴿منه﴾ في محل الجر على أنه صفة لشيء متعلق بمحذوف أي عن شيء كائن منه. ومال المصنف إلى أن كلمة «من» فيه للتبعيض حيث قال: «وقال منه بعثًا لهن على تقليل الموهوب». وقال ابن عطية: و «من» لبيان الجنس هنا ولذلك يجوز للمرأة أن تهب المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك. وفي كلام المصنف إشارة إلى ضعف دليله. والطيب فعل النفس إلا أنه لما أسند إليهن احتيج إلى ذكر النفس تمييزًا وبيانًا

الموهوب. ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾ فخذوه وأنفقوه حلالاً بلا تَبِعَةٍ. والهنيء والمريء صفتان من هَنُأ الطعام ومرأ إذا ساغ من غير غَصٍّ أقيمتا مُقام مصدريهما أو وُصف بهما المصدر أو جعلتا حالاً من الضمير. وقيل: الهنيء ما يلذّه الإنسان والمريء ما تَحمد عاقبتَه. روي أن ناسًا كانوا يَتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيئًا مما ساق إليها فنزلت.

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ نهيٌ للأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيّعوها. وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم وتحتَ ولايتهم وهو الملائم للآيات المتقدّمة والمتأخِّرة. وقيل: نهي لكل أحد أن يَعمد إلى ما خوّله الله

للجنس المراد منهن. **قوله**: (فخذوه وأنفقوه) إشارة إلى أن المراد بالأكل ههنا مطلقَ الانتفاع والإنفاق على أي وجه كان تعبيرًا عن الشيء بأشهر أفراده وأظهرها. وإلى أن قوله: ﴿هنيئًا مريئًا﴾ عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة. ثم أشار إلى أنهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة وإن فرق البعض بينهما بأن الهنيء ما يلذه الآكل والمريء ما تحمد عاقبته. وذكر لانتصابهما ثلاثة أوجه: الأول أنهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف كما في «سقيا لك» كأنه قيل: هناءة ومراءة على الدعاء بمعنى هنأ ومرأ. والثاني أنهما منصوبان على أنهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور أي فكلوه هنيئًا مريئًا على الإسناد المجازي إذ الهنيء حقيقة هو المأكول لا الآكل. والثالث أنهما حالان من الهاء في «فكلوه» والمعنى كلوه وهو هنيء مريء.

قوله: (وهو الملائم) لما اختلف في أن قوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء﴾ هل هو نهي مختص بالأولياء عن إيتاء من لا رشد لهم من اليتامى الذين تحت ولايتهم أموالهم أو هو خطاب عام لكل أحد بأن لا يعطى ما أعطاه الله تعالى من أسباب معيشته امرأته وبنيه وإن كانوا أصحاب رشد وعقل، فيكونون هم الذين يقومون عليه فينظر إلى ما في أيديهم في مهماته ومصالحه بل ينبغي له أن يمسك ماله ويصلحه ويكون هو الذي ينفق عليهم في كسوتهم ورزقهم وسائر مؤنهم؟ رجح القول الأول بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة فإنها كلها متعلقة بأحوال اليتامى، وعلى القول الثاني يكون المراد بالسفهاء النساء والأولاد الأيتام. ومما يرجح القول الأول أن ظاهر النهي التحريم وأجمعوا على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع إلى السفهاء أموالهم وأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥] وهذه الوصية بالأيتام أنسب لأن المرء مشفق بطبعه على أولاده فلا يقول لهم إلا المعروف، وإنما يحتاج إلى هذه الوصية مع الأيتام الأجانب إلا أن إضافة الأموال إليهم على القول

تعالى من المال فيُعطي امرأته وأولاده ثم ينظر إلى أيديهم. وإنما سمّاهم سفهاء استخفافًا بعقلهم واستهجانًا لجعلهم قُوّامًا على أنفسهم وهو أوفق لقوله: ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمًا﴾ أي تقومون بها وتنتعشون. وعلى الأول يُؤوّل بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قيامًا وسمي ما به القيام قيامًا للمبالغة. وقرىء «قِيمًا» بمعناه كعِوَذ بمعنى عياذ و«قِوامًا» وهو ما يقام به. ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ﴾ واجعلوها مكانًا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا فيها وتُحصّلوا من نفعها ما يحتاجون إليه. ﴿وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ۝٥﴾ عِدَةً جميلةً تطيب بها نفوسُهم. والمعروف ما عرّفه الشرع أو العقل بالحُسن، والمنكر ما أنكره أحدهما لقبحه.

الثاني تكون حقيقة وعلى القول الأول تكون الأموال للسفهاء لا للأولياء فإضافتها إلى الأولياء لا لأنهم مالكوها بل من حيث إنهم ملكوا التصرف فيها وكونها في ولايتهم، ويكفي في حسن الإضافة أدنى ملابسة وسبب. **قوله:** (**وإنما سمّاهم سفهاء**) جواب عما يقال: السفهاء على القول الثاني عبارة عن النساء والأولاد وإن لم يكونوا سفهاء في نفس الأمر فلم سماهم سفهاء؟ ويرجح القول الثاني قوله تعالى: ﴿التي جعل الله لكم قيامًا﴾ لأن قيام كل أحد، إنما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذي تحت ولايته، فتوصيف الأموال بأنها قيام للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب ويكون إضافة الأموال حقيقة. وعلى القول الأول يكون المراد بالأول أموال اليتامى وتلك الأموال لما اتحدت مع الأموال التي جعلها الله تعالى سبب قيام المخاطبين بالجنس صح أن يحكم عليها بأنها سبب قيام المخاطبين، كما صح أن يقال: البقر متحد مع الغنم في الحيوانية. والقيام مصدر قام وأصله قوام أبدلت الواو ياء لما ذكر في الصرف. والقيم مصدر بمعنى القيام وليس مقصورًا منه عند الكسائي. قيل: إنه مقصور منه حذف ألف قيام تخفيفًا كما قال: صيم في صيام، ومخيط في مخياط. والقوام إما مصدر قاوم نحو: لاوذ لواذًا صحت الواو في المصدر كما صحت في الفعل، أو أنه اسم لما يقوم به الشيء وليس بمصدر كقولهم: هذا من ملاك الأمر أي ما يملك به. واختار المصنف هذا الوجه. **قوله:** (**واجعلوها مكانًا**) إشارة إلى أن كلمة «في» للظرفية لا بمعنى «من» التبعيضية فليس المعنى أمر الأولياء بأن يجعلوا بعض أموال اليتامى رزقًا لهم، بل المعنى أمرهم بأن يجعلوا تلك الأموال مكان رزقهم بأن يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم من الأرباح لا من أصول المال لئلا يفنيها الإنفاق. فلما كانت الأموال ظروفًا للأرباح كانت ظروفًا لرزق الأيتام أيضًا. وفي الوسيط: وإنما قال: «فيها» ولم يقل «منها» لأنه أراد اجعلوا لهم فيها رزقًا كأنه أوجب لهم ذلك في المال. وما ذكره لا يكون وجهًا للعدول عن كلمة «من» إلا بأن يريد به ما ذكره المصنف فليتأمل. **قوله:** (**عدة جميلة**) مثل أن يقول: إن ربحت في سفري هذا فعلت بك ما

﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ اختبروهم قبل البلوغ بتتبُّع أحوالهم في صلاح الدين والتهدّي إلى ضبط المال وحسن التصرف بأن يَكِل إليه مقدمات العقد. وعند أبي حنيفة بأن يدفع إليه

أنت أهله، وإن غنمت في غزاتي هذه جعلت لك حظًا وقسمة. والقول المعروف أن يعرف الولي الصبي أن المال ماله وهو خازن له وأنه إذا زال صباه وحصل له حسن التدبير في ماله يرد المال إليه، وأن يعظه وينصحه ويحثه على أداء الصلوات وتعلم أحكام الدين ويرغبه في ترك التبذير والإسراف، ويعرفه أن عاقبة التبذير الاحتياج إلى الخلق ونحو ذلك مما حسنه الشرع والعقل من الكلام. **قوله**: (اختبروهم قبل البلوغ) لأن قوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغوا النكاح﴾ يدل على أن البلوغ غاية الابتلاء فلا بد أن يكون الابتلاء مقدما على البلوغ فإن «حتى» هذه حرف غاية دخلت على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى: ابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد، فهي حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية كالتي دخلت على سائر الجمل كما في قوله:

فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

أي احمرّ. يقال: دم أشكل إذا كان فيه حمرة يخالطها بياض. وتمج أي تلقي وتدفع. و «إذا» الواقعة بعد «حتى» متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط «بلغوا النكاح». وقوله: ﴿فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ جملة من شرط وجزاء جوابًا للشرط الأول الذي هو ﴿إذا بلغوا النكاح﴾ فالفاء في «فإن آنستم» فاء جواب «إذا» وفي قوله: ﴿فادفعوا﴾ فاء جواب «إن» فالله تعالى لما أمر قبل هذه الآية بدفع مال اليتيم إليه حيث قال: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ بيّن بهذه الآية متى تؤتوهم أموالهم فشرط في دفع أموالهم إليهم شرطين: أحدهما بلوغ النكاح، والثاني إيناس الرشد ومعرفته فيهم. فإن قوله: ﴿آنستم منهم رشدًا﴾ أي عرفتم. وقيل: أي رأيتم. وأصل الإيناس في اللغة الإبصار ومنه قوله تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩] وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وأن يكون هذا مراد أو هو أن يعلم أنه مصلح لماله حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته. ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين؟ فعند الإمام الشافعي لا بد منه، وعند أبي حنيفة هو غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال إليه. والصلاح في الدين هو أن يكون مجتنبًا عن الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة، والصلاح في أمر المال أن لا يكون مبذرًا والتبذير هو أن ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنيوية ولا مثوبة أخروية ولا يحسن التصرف فيغبن في البيوع.

قوله: (بأن يَكِل إليه مقدمات العقد) هذا عند الإمام الشافعي، فإن تصرف الصبي العاقل المميز عنده سواء أذن له الولي في ذلك أو لم يأذن لا يجوز لأنه سبحانه وتعالى إنما

ما يتصرف فيه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ حتى إذا بلغوا حدّ البلوغ بأن يحتلم أو يستكمل خمسَ عشرةَ سنةً عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استكمل المولود خمسَ عشرَةَ سنةً كُتب ما لَه وما عليه وأقيمت عليه الحدود». وثمانيَ عشرةَ عند أبي حنيفة. وبلوغ النكاح كناية عن البلوغ لأنه يصلح للنكاح عنده. ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ فإن أبصرتم منهم رشدًا. وقرىء «أحستم» بمعنى أحسستم. ﴿فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ من غير تأخير عن حد البلوغ ونظم الآية أن «إن» الشرطية جواب «إذا» المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكأنه قيل: وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم وهو دليل على أنه لا يدفع إليهم ما لم يؤنس منهم الرشد. وقال أبو حنيفة: إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة دُفع إليه المال وإن لم يؤنس منه الرشد ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ مسرفين ومبادرين كبرهم أو لإسرافكم ومبادرتكم كِبَرهم.

أمر بدفع المال إليه بعد بلوغه وإيناس الرشد منه. فلما لم يجز دفع المال إليه حال صغره وجب أن لا يصح تصرفه حال الصغر بل المراد بالابتلاء اختبار عقله وابتلاء حاله في أنه هل له فهم وعقل يعرف به المصالح والمفاسد أو لا؟ وذلك لا يستلزم الإذن في التصرف بل يحصل بأن يبيع الولي ويشتري بحضور الصبي ثم يستكشف منه أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد. ويحصل أيضًا بأن يكل إليه مقدمات البيع والشراء بأن يدفع إليه شيئًا ليبيع أو يشتري فإذا باعه الصبي أو اشترى به حصل به اختبار عقله وهذا القدر لا يدل على صحة ذلك العقد بل يجوز أن يتوقف صحته على أن يتمم الولي ذلك العقد. وقال أبو حنيفة: تصح تصرفاته بإذن الولي احتجاجًا بهذه الآية فإن قوله تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى﴾ الآية أمر باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل إلا بأن يأذن له الولي في البيع والشراء بعد أن يدفع إليه ما يتصرف فيه. **قوله: (وهو دليل على أنه لا يدفع إليه ما لم يؤنس منهم الرشد)** قال الإمام: اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه المال. ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه مال حتى يبلغ خمسًا وعشرين سنة فإذا بلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال. وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فإذا زاد عليها سبع سنين، وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله عليه الصلاة والسلام: «مروهم بالصلاة لسبع» فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال، فعندها يدفع إليه ماله أونس منه الرشد أو لم يونس. وقال الإمام الشافعي: لا يدفع إليه أبدًا إلا بإيناس الرشد. وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله. **قوله: (مسرفين ومبادرين كبرهم)** إشارة إلى أن «إسرافًا» و «بدارًا» منصوبان على أنهما مصدران وقعا موقع

﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ من أكلها ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بقدر حاجته وأجرة سعيه ولفظ الاستعفاف والأكل بالمعروف مشعر بأن الولي له حق في مال الصبي. وعنه عليه الصلاة والسلام أن رجلاً قال له: إن في حجري يتيمًا أفآكل من ماله؟ قال: «كُل بالمعروف غير متأثل مالاً ولا واق مالك بماله» وإيراد هذا التقسيم بعد قوله:

الحال. والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعلة يجوز أن تكون من اثنين على الأصل بمعنى أن الولي يبادر اليتيم إلى أخذ ماله واليتيم يبادر إلى الكبر. ويجوز أن تكون من واحد على أن يكون فاعل بمعنى عل نحو سافر وطارق. وإن قوله: ﴿أن يكبروا﴾ في موضع النصب على أنه مفعول به لقوله: ﴿بدارًا﴾ كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤، ١٥] أي لا تأكلوها وأنتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لأن يأخذوا منكم أموالهم، يقال: بادرت مجيء زيد أي فعلته قبل مجيئه. والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم واستردادهم منكم أموالهم. وقوله: ﴿أن يكبروا﴾ بفتح الباء من باب علم يقال: كبر الرجل يكبر كبرًا أي أسن، وكبر بالضم يكبر أي عظم وقوله: «أو لإسرافكم ومبادرتكم» إشارة إلى أن وجه انتصابهما كونهما مفعولاً لهما أي لأجل الإسراف والبدار والأكل إسرافًا عبارة عن الأكل بغير حق. وقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوها﴾ ليس معطوفًا على قوله: ﴿فادفعوا﴾ بل هو جملة مستأنفة لأن قوله تعالى: ﴿فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا﴾ جملة شرطية مترتبة على بلوغ اليتامى حد النكاح فيكون دفع أموالهم إليهم متأخرا عن بلوغهم فعطف قوله: «ولا تأكلوا مبادرين كبرهم» يستلزم أن يكون الأكل مترتبًا على بلوغهم متأخرًا عنه أيضًا. وقوله: ﴿وبدارًا أن يكبروا﴾ يستلزم أن يكون الأكل أيضًا سابقًا على ما يترتب عليه وهو محال. **قوله**: (فليستعفف من أكلها) أي فليمتنع عنه والعفة والامتناع عما لا يحل. قال الواحدي: استعف عن الشيء وعف عنه إذا امتنع عنه. وقال الزمخشري: استعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة. والآية صريحة في أن ولي الصبي إذا كان غنيًا بماله غير مضطر إلى مال اليتيم لا يحل له أن يأكل من مال اليتيم، وأما من كان فقيرًا محتاجًا إلى ماله فله أن يأكل منه بالمعروف، فإنه إذا تعهده وسعى في القيام بمصالحه فله أن يأكل منه قوتًا مقدرًا محتاطًا في تقديره على وجه الأجرة. فإن قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوها إسرافًا وبدارًا﴾ يشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة أيضًا قياسًا على الساعي فإنه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا. روي عن ابن عباس أن ولي اليتيم قال له: أفأشرب من لبن إبله؟ قال: إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب. **قوله**: (غير متأثل مالاً) التأثل اتخاذ أصل المال أي ليس له من ماله إلا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال. وقيل: الأكل بالمعروف أن يستقرض

﴿ولا تأكلوها﴾ يدل على أنه نهيٌ للأولياء أن يأخذوا وينفقوا على أنفسهم أموال اليتامى. ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ بأنهم قبضوها فإنه أنفى للتهمة وأبعد للخصومة ووجوب الضمان. وظاهره يدلّ على أن القيم لا يُصدق في دعواه إلاّ بالبيّنة وهو المختار عندنا ومذهب مالك، خلافًا لأبي حنيفة. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦﴾ محاسبًا فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تتجاوزوا ما حُدّ لكم.

من مال اليتيم إذا احتاج إليه فإذا أيسر قضى ما استقرضه. روي أن عمر بن الخطاب كتب إلى عمار وعبد الله بنت مسعود وعثمان بن ضيف: «سلام عليكم. أما بعد، فإني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان ألا وإني نزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة ولي اليتيم فمن كان غنيًا فليستعفف ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف». وقيل: القول بالاستقراض مختص بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرهما، وأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له إذا كان غير مضر بالمال تمسكًا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ فحكم في الأموال بدفعها إليهم. **قوله**: (**فإنه أنفى للتهمة**) أي عن نفسه أي لئلا يتهم الناس الأولياء والأوصياء أنهم خانوا في أموال اليتامى وأضاعوها. وإزالة التهمة عن نفسه مندوب لكل أحد قال عليه الصلاة والسلام: «اتقوا مواقع التهم». وقال عليه الصلاة والسلام: «من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم». فأمره بالإشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه، والأمر بالإشهاد ليس للوجوب بل هو أمر إرشاد إلى ما هو الأحوط والأولى. واختلفوا في أن الوصي إذا ادّعى بعد بلوغ اليتيم أنه دفع المال إليه هل يصدق أو لا؟ وكذلك لو ادّعى أنه أنفق عليه في صغره هل يصدق أو لا؟ قال الإمام مالك والإمام الشافعي رضي الله عنهما: لا يصدق استدلالاً بهذه الآية، فإن الأمر بالإشهاد يدل على وجوبه وعلى أن دعواه لا تقبل إلا بالبينة. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه وأصحابه: يصدق لأنه لو لم يقبل قوله لامتنع الناس من قبول الوصايا فيقع الخلل في هذا المهم العظيم، إلا أن الاستشهاد أولى لأنه إذا لم يشهد فادّعى عليه يتوجه اليمين إليه فإن حلف يتهم بالحلف الكاذب وإن نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذور، ولو أقام البينة على أنه دفع المال إليه لتخلص من كل واحد من المحذورين.

قوله تعالى: (**وكفى بالله حسيبًا**) «كفى» فعل والمجرور بالباء فاعله كما في هذه الآية وفي مضارعه أيضًا نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ [فصلت: ٥٣] و«كفى» متعد إلى واحد وهو محذوف هنا تقديره: وكفاكم الله. وانتصاب «حسيبًا» إما على أنه تمييز أو على أنه حال. نقل عن ابن الأنباري والأزهري رحمهما الله أنهما قالا: يحتمل أن يكون الحسيب

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ يريد بهم المتوارثين بالقرابة. ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ بدل مما ترك بإعادة العامل ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ⑦﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١] أو حال إذ المعنى ثبت لهم مفروضًا نصيبٌ أو على الاختصاص بمعنى أعني نصيبًا مقطوعًا واجبًا لهم. وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقَّه. رُوي أن أوس بن الصامت الأنصاري خلّف زوجتَه أُمَّ كُحة وثلاث بنات فزوَى ابنا عمه سُوَيد وعُرفُطَة أو قتادة وعرَفجة ميراثَه عنهن على سُنة الجاهلية فإنهم مَّا كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يُحارب ويَذُبّ عن الحَوزَة. فجاءت أُم كحّةَ إلى رسول الله ﷺ في مسجد الفضيخ فشكت إليه فقال: «ارجعي حتى انظر ما يحدث الله». فنزلت. فبعث إليهما لا تفرقا من مال أوس شيئًا فإن الله قد جعل لهن نصيبًا، ولم يُبين حتى تبيّن فنزل ﴿يوصيكم الله﴾ فأعطى أُم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم. وهو دليل على جواز تأخر البيان عن وقت الخطاب ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ممن لا يرث ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم

بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي، فمن الأول قولهم للرجل: حسيبه الله ومعناه محاسبه الله على ما يفعل من الظلم، ومن الثاني قولهم: حسيبك الله أي كافيك. وهذا وعيد لولي اليتيم وإعلام له بأن الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي أو يعمل في مال اليتيم ما لا يحل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي. واختار المصنف كونه بمعنى المحاسب كما لا يخفى. **قوله تعالى:** (مما ترك) في محل الرفع على أنه صفة للمرفوع قبله أي نصيب كائن أو مستقر مما ترك. **قوله:** (بدل مما ترك) أي من «ما» الأخيرة في «مما ترك» بإعادة حرف الجر في البدل والضمير في «منه» عائد على «ما» الأخيرة وهذا البدل مراد أيضًا في الجملة الأولى حذف للدلالة عليه. **قوله:** (نصب على أنه مصدر مؤكد) الظاهر أنه من قبيل التأكيد لغيره لأن الجملة التي كانت كالنائبة عن ناصبه لها محتمل غير مضمون ناصبه ومن حيث دلالتها عليه جعل المصدر مضمونًا لتلك الجملة ومؤكدًا لها. والمراد بقوله: «إنه مصدر مؤكد» أنه واقع موقع المصدر للفعل المدلول عليه بالجملة المتقدمة إذ التقدير أعطوهم عطاء مفروضًا أو أنهم يستحقونه استحقاقًا مفروضًا مقطوعًا به. **قوله:** (إذ المعنى ثبت لهم مفروضًا نصيب) يعني أن العامل في الحال هو معنى الاستقرار والثبوت الذي تعلق به الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿للرجال نصيب﴾ فقوله: «نصيب» مبتدأ و«للرجال» خبره والمنوي فيه هو ذو الحال. **قوله:** (إن أوس بن الصامت) قيل: الصحيح أوس بن ثابت كما ذكره الإمام رحمه الله وهو أخو حسان بن ثابت المادح استشهد بأحد. وأما أوس بن

مِّنْهُ﴾ فأعطوهم شيئًا من المقسوم تطييبًا لقلوبهم وتصدقًا عليهم وهو أمر ندب للبُلّغ من الورثة. وقيل: أمر وجوب. ثم اختلف في نسخه. والضمير لما ترك أو ما دل عليه القسمة. ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾ وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ولا يمنوا عليهم.

الصامت أخو عبادة فإنه استشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه. وأُم كحة بالحاء المهملة وضم الكاف كنية زوجته. وقوله: «فزوى» أي جمع وضم إلى نفسه. ثم إن الراوي رحمه الله شك في أن ابني عمه هل هما الأولان أعني سويد أو عرفطة أو الآخران قتادة وعرفجة؟ وقوله: «ويذب عن الحوزة» أي يدفع عن من هو في ناحيته من أهله وعشائره والنساء والأطفال ليسوا بهذه المثابة فلا نورثهما فشكت بأن قالت: إن الوصيين ما دفعا شيئًا إليّ ولا إلى بنات أوس وأنا امرأته وليس عندي ما أنفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين. فقال عليه الصلاة والسلام: «ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله تعالى في أمرك». فنزلت هذه الآية ودلّت على أن للذكور من أولاد الميت وأقربائه نصيبًا مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء كذلك نصيب، لكنه سبحانه وتعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام إلى الوصيين وقال: «لا تفرقا من مال أوس شيئًا فإن الله سبحانه وتعالى جعل لبناته نصيبًا مما ترك أبوهن إلا أنه سبحانه وتعالى لم يبين كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن» فأنزل الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] وأنزل فرض الزوجة فأرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعا إلى أم كحة الثمن مما ترك وإلى البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال. ولعل الحكمة في إنزال الحكم أولاً على الإجمال ثم تفصيل ما أجمل من نصيب الرجال والنساء أن القوم كانت لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء فكان فيما أنزل تغيير لتلك العادة الجاهلية، والنقل عن العادة المألوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل التدريج إذ لو غيرها دفعة لعظم وقعها على النفوس فذكر الله سبحانه وتعالى هذا المجمل أولاً ثم أردفه بالتفصيل ليسهل قبوله. **قوله: (فأعطوهم شيئًا من المقسوم)** صح هذا التفسير سواء جعل ضمير «منه» لما ترك أو للمال المقسوم الذي دل عليه القسمة التزامًا لأن المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة.

قوله تعالى: (وقولوا لهم قولاً معروفًا) فإن الذين لا يرثون من الأقارب وكذا الأيتام والمساكين من الأجانب إذا حضروا وقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم أمر الله سبحانه وتعالى أمر ندب بتطييب قلوبهم بأن يدفع إليهم شيء من المال المقسوم ويلطف لهم القول ويقال لهم: خذوا هذا الحقير القليل بارك الله لكم فيه ويستقل

﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ أمر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يُحبّون أن يفعل بذراريهم الضِّعاف بعد وفاتهم، أو للحاضرين المريضَ عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويُشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يُضِرّ بهم بصرف المال عنهم، أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين مُتصوِّرين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضِعافًا مثلهم هل يجوزون حرمانهم، أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية. و«لو» بما في حيّزه جعل صلة لـ «الذين» على معنى: وليخش الذين حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذريّة ضعافًا خافوا عليهم الضياع. وفي ترتيب الأمر عليه إشارة إلى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحّم وأن يُحبَّ لأولاد غيره ما يحب لأولاده وتهديد للمخالف بحال أولاده ﴿فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾﴾ أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى إذ لا ينفع الأول دون الثاني. ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب، أو للمريض ما يَصده عن الإسراف في الوصية وتضييع الورثة ويُذكره التوبةَ وكلمةَ الشهادة، أو لحاضري القسمة عذرًا جميلاً ووعدًا حسنًا، أو أن يقولوا في الوصية ما لا يؤدّي إلى مجاوزة الثُلث

الدافع لهم ما أعطاهم ولا يتبع عطيته المن والأذى بالقول. **قوله**: (ولو بما في حيزه) أي بجوابه الذي هو قوله سبحانه وتعالى خافوا عليهم إذ التقدير: لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب «لو». **قوله**: (حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يحلفوا الخ) جعل الترك بمعنى مشارفة أن يخلف ويترك لأنه لو أبقى على ظاهره لزم أن يكون الخوف بعد الموت، ولا معنى له فإن تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت. وقد أجيب عن هذا الشرط بقوله سبحانه وتعالى: ﴿خافوا عليهم﴾ والجواب مرتب على الشرط فيلزم أن يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور. **قوله**: (وفي ترتيب الأمر عليه) يعني أنه سبحانه وتعالى جعل الجملة الشرطية صلة ورتب الأمر بالخشية عليها للإشارة إلى أن المقصود بالأمر الترغيب في الخشية من ضياع أولاد غيرهم، وإلى العلة في ذلك وهي أن كل من كان شأنه ودأبه الخشية على ذرية نفسه من الضياع لضعفها وانفرادها عن من يلي عليها ويكسب لأجلها لا بد له من أن يخشى من ضياع أولاد غيره لأجل ضعفهم وانفرادهم عمن يقوم بكفايتهم. عن أنس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». فمن لا يرضى لأولاد نفسه بضياعهم بسبب الجوع والعري لبقائهم بغير مال ولا كاسب فكيف

وتضييع الورثة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ ظالمين أو على وجه الظلم ﴿إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ﴾ مِلىءَ بطونهم ﴿نَارًا﴾ ما يجرّ إلى النار ويؤول إليها. وعن أبي بُردة رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «يَبعث الله قومًا من قبورهم تتأجّج أفواههم نارًا فقيل: مَن هم؟ فقال: ألم تر أن الله يقول ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا﴾» ﴿وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾ سيدخلون نارًا وأيَّ نارٍ. وقرأ ابن عامرٍ وابن عيّاش عن عاصم بضم الياء مخففًا. وقرىء به مشدّدًا يقال: صلِيَ النارَ قاسَى حرّها، وصُلِيتُه شَويتُه، وأصليتُه وصليته ألقيتُه فيها. والسعير فعيل بمعنى مفعول من سُعِرتُ النارَ إذا ألَهبتُها.

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ يأمرُكم ويُعهَد إليكم ﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ في شأن ميراثهم وهو إجمال تفصيله ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ أي يُعدّ كل ذكر بأنثيين حيث اجتمع الصنفان فيُضعف نصيبُه. وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه لأن القصد إلى بيان

يرضى بذلك في حق أولاد غيره؟ **قوله**: (**ظالمين أو على وجه الظلم**) يريد أن انتصاب «ظلمًا» يجوز أن يكون على أنه حال من «يأكلون» وأن يكون على التمييز وقوله تعالى: ﴿إنما يأكلون﴾ هذه الجملة في محل الرفع على أنها خبر «إن» وجاز وقوع خبر «إن» جملة مصدرة بأن لكونها مكفوفة «بما». **قوله**: (**ملىء بطونهم**) فسر «في بطونهم» بملىء بطونهم أخذًا من استعمال العرب فإنه يقال: أكل فلان في بطنه إذا أكل ملىء بطنه. وإذا قصدوا الإخبار عن أكلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا: أكل في بعض بطنه. قال:

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

وإليه ينظر قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن يأكل في معًى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء». والبطن اسم لجميع الأمعاء وما احتوى عليه. وخرج به الجواب عما يقال: الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله: ﴿يأكلون في بطونهم﴾؟ **قوله**: (**ما يجرّ إلى النار**) فيكون «النار» مجازًا على طريق إطلاق المسبب وإرادة السبب ويكون «يأكلون» محمولاً على الحال. **قوله**: (**وعن أبي بردة الخ**) عطف من حيث المعنى على قوله: «ما يجر إلى النار» فإن أكل النار على هذه الرواية يكون محمولاً على الحقيقة على معنى أن بطونهم أوعية للنار حقيقة بأن يخلق الله سبحانه لهم نارًا يأكلونها في بطونهم يوم القيامة ويكون يأكلون محمولاً على الاستقبال. والتأجج تلهب النار. **قوله**: (**وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه**) جواب عما يقال: إن الآية نازلة لبيان استحقاق

فضله والتنبيه على أن التضعيف كافٍ للتفصيل فلا يُحرَمنَ بالكلية فقد اشتركا في الجهة. والمعنى: للذكر منهم فحُذف للعلم به. ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ أي إن كان الأولاد نساء خلّصًا ليس معهن ذكر. فأنّث الضمير باعتبار الخبر، أو على تأويل المولودات ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ خبر ثانٍ أو صفة نساء أي نساء زائداتٌ على اثنتين. ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ المتوفَى منكم ويدل عليه المعنى ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ أي وإن كانت المولودة واحدة. وقرأ نافع بالرفع على أن كان التامّةُ واختلف في الثنتين؛ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: حكمهما حكمُ الواحدة لأنه تعالى جعل الثلثين لِمَا فوقهما. وقال الباقون: حكمهما حكم ما فوقهما لأنه تعالى لمّا بيّن أن حظ الذكر مثل حظ الأُنثيين إذا كان معه أُنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان، ثم لمّا أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة العدد ردّ ذلك بقوله: فإن كن نساء فوق اثنتين. ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحقت الثُلث مع أخيها فبالحَري أن تستحقه مع أخت مثلها وأن البنتين أمسُّ رحمًا من الأختين وقد فرضَ لهما الثلثين بقوله: فلهما الثلثان مما ترك.

الإناث الميراث كالذكور فالمناسب لسبب النزول الاهتمام بحالهن والتنصيص على بيان حظهن فهلا قيل: للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى مثل نصف حظ الذكر؟ وتقرير الجواب أن الآية لما كانت نازلة لتفصيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ كانت نازلة لتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الأولاد وإناثهم. وأيضًا لما نزلت إنكارًا لعادتهم في توريث الذكر كل التركة وحرمان الإناث بالكلية وكان كل واحد من عدم توريث الإناث وتوريث الذكور كل المال منكرًا كان المقصود بيان نصيب كل واحد من الفريقين على وجه يتضمن إنكار عادتهم القبيحة فجيء بعبارة تدل على نصيب كل واحد منهما، إلا أنه ذكر حظ الذكر على وجه التنصيص والتصريح به واكتفى في بيان حظ الأنثى بانفهامه من سوق الكلام وبدلالة الكلام عليه بالالتزام لأمرين: الأول القصد إلى بيان فضل الذكر على الأنثى والثاني التنبيه على أنه يكفي لقضاء حق فضله على الأنثى تضعيف نصيبه على نصيبها. وحرمانها بالكلية إفراط في تفضيله وتفريط في حقها مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي الجزئية والاجتماع في صلبه والتولد من نطفته.

قوله: (والمعنى للذكر منهم) يعني أن هذه الجملة لما وقعت تفصيلاً لما قبلها وجب اشتمالها على الضمير العائد منها إلى قوله: ﴿أولادكم﴾ قال: إنه محذوف للعلم به كما في

﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ ولأبوي الميت ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ بدل منه بتكرير العامل. وفائدته التنصيص على استحقاق كل منهما السدس والتفصيل بعد الإجمال تأكيدًا. ﴿ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ﴾ أي للميت ﴿وَلَدٌ﴾ ذكرًا وأنثى غير أن الأبَ يأخذ السدسَ مع الأنثى بالفريضة وما بقي من ذوي الفروض أيضًا بالعُصُوبة. ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ فحسب ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ مما ترك وإنما لم يذكر حصّة الأب لأنه لما فرض أن الوارث أبواه فقط وعيّن نصيب الأم علم أن الباقي للأب وكأنه قال: فلهما ما ترك أثلاثًا وعلى هذا ينبغي أن يكون لها حيث كان معهما أحد

قوله: السمن منوان بدرهم. **قوله: (وفائدته التنصيص على استحقاق كل منهما السدس)** لأنه لو قيل: لأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه، ولو قيل: لأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما بالتسوية وبخلافها. **قوله: (والتفصيل)** عطف على قوله: «التنصيص» فإنه لو قيل: ولكل واحد من أبويه السدس لحصل التنصيص المذكور فما الفائدة في ذكر قوله: ﴿ولأبويه﴾ أولاً ثم إبدال قوله: ﴿لكل واحد منهما﴾ منه ثانيًا؟ فأجاب عنه بأن الإبدال فيه تفصيل بعد الإجمال ففيه ذكر الشيء مرتين مرة على الإجمال ومرة على التفصيل فيكون آكد وأوقع في النفس. فقوله: ﴿السدس﴾ مبتدأ ﴿ولأبويه﴾ خبر مقدم وقوله: ﴿لكل واحد منهما﴾ بدل من «لأبويه». **قوله: (إن كان له أي للميت ولد ذكر أو أنثى)** لا يخفى أن اسم الولد يقع على الذكر والأنثى فإن كان مع الأبوين ولد ذكر واحدًا كان أو أكثر فههنا لكل واحد من الأبوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب. وإن كان مع الأبوين بنتان أو أكثر كان لكل واحد من الأبوين أيضًا السدس وللبنتين فصاعدًا الثلثان بالفرض. وإن كان مع الأبوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الأبوين السدس بالفرض. فالمسألة من ستة نصفها ثلاثة فهي للبنت وسدسها واحد فهو للأم وسدسها الآخر للأب بالفرض، وبقي سدس آخر فهو أيضًا للأب بحكم التعصيب. **قوله: (وورثة أبواه فحسب)** نفى أن يكون معهما وارث آخر سواهما لأن ظاهر قوله: ﴿وورثه أبواه﴾ يشعر بأنه لا وارث له سواهما، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما وإذا كان نصيب الأم منه هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب فيكون المال بينهما ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ كما في حق الأولاد. **قوله: (وعلى هذا)** أي وعلى تقدير أن يكون المال بينهما أثلاثًا ثلثه للأم وثلثاه للأب كان ينبغي أن يكون فرض الأم فيما إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين ثلث ما بقي من فرض أحدهما حتى يكون ما ورثاه أثلاثًا بينهما كما ذهب إليه أكثر الصحابة رضي الله عنهم حيث قالوا: إن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي إلى الأم ويدفع الباقي إلى الأب. وقال ابن عباس: يأخذ الزوج فرضه وتأخذ الأم ثلث الكل ويأخذ الأب ما بقي. وقال: لا أجد في

الزوجين ثلث ما بقي من فرضه، كما قاله الجمهور، لا ثلث المال كما قاله ابن عباس فإنه يُفضي إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع. ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ بإطلاقه يدل على أن الإخوة يردونها من الثلث إلى السدس وإن كانوا لا يرثون مع الأب. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الأم. والجمهور على أن المراد بالإخوة عدد ممن له إخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الإخوة أو الأخوات. وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا يحجب الأم من الثلث ما دون الثلاثة ولا الأخوات الخُلَّص أخذًا بالظاهر. وقرأ حمزة والكسائي «فلأمه» بكسر الهمزة اتباعًا للكسرة التي قبلها. ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها، أي هذه الأنصباء للورثة من بعد ما كان من وصية أو دين.

كتاب الله سبحانه وتعالى ثلث ما بقي. وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين وخالفه في الزوج والأبوين لأنه يفضي إلى أن يكون للأنثى أكثر من حظ الذكر وأما في الزوجة فلا يفضي إلى ذلك. **قوله:** (بإطلاقه) أي حيث لم يقيد كون الإخوة حاجبة للأم بكونهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الأم فدل ذلك على أن حجبهم للأم ليس مشروطًا بتوريثهم مع الأب بل إنهم يحجبونها من الثلث إلى السدس وإن كانوا لا يرثون مع الأب. **قوله:** (والجمهور على أن الخ) أي اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس، واتفقوا أيضًا على أن الإخوة الثلاثة يحجبون. واختلفوا في الأخوين؛ فالأكثرون من الصحابة رضي الله عنهم على القول بإثبات الحجب كما في الثلاثة. وقال ابن عباس: لا يحجبان كما في حق الواحدة. حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا الحجب مشروط بوجود الإخوة، ولفظ الإخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة كما ثبت في أصول الفقه، فإذا لم توجد الثلاثة لم يحصل الشرط فوجب أن لا يحصل المشروط وهو الحجب. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لعثمان رضي الله تعالى عنه: لِمَ صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال تعالى: ﴿إن كان له إخوة﴾ والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة؟ فقال عثمان: لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي وأمضي في الأمصار. وقال الجمهور: رأيتا أن الله تعالى نزل الآيتين من النساء بمنزلة الثلاث في باب الميراث فوجب أن يكون الأختان حاجبتين للأم من الثلث إلى السدس، وإذا كان كذلك وجب أن يحجب الأخوان أيضًا فيكون لفظ الإخوة متناولاً لكل عدد ممن له إخوة سواء كانوا ذكورًا أو إناثًا أو بعضهم ذكورًا وبعضهم إناثًا ويكون هذا من باب التغليب. **قوله:** (من بعد ما كان من وصية) أي من تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه فهو على تقدير المضاف بدلالة

وإنما قال: «بِأَوْ» التي للإباحة دون الواو للدلالة على أنهما متساويَان في الوجوب مقدمان على القسمة مجموعين ومنفردين. وقدّم الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لأنها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب إليها الجميع والدين إنما يكون على الندور. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بفتح الصاد.

﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۚ﴾ أي لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فتحرَّوا فيهم ما أوصاكم الله به ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه. روي أن أحد المتوالدين إذا كان أرفع درجة من الآخر في الجنة سأل أن يُرفع إليه فيُرفع بشفاعته. أو من مورثيكم منهم أوَمَن أوصى

المقام. **قوله: (وإنما قال بأو التي للإباحة)** أي للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالأمرين جميعًا أو بأحدهما. ولما كان المقصود ههنا بيان النسبة بينهما في الوجوب والتقدم على القسمة بين الورثة اختير كلمة «أو» على الواو. فإن قلت: جعل أو في الخبر للإباحة مخالف لما ذكر من أن أوفى الخبر للشك وفي الأمر للتخيير أو للإباحة. أجيب بأن الخبر هنا بمعنى الأمر لما تقدم في قوله: ﴿يوصيكم الله﴾ أي يأمركم ويعهد إليكم فكان من قبيل قولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، فإن معناه أن كل واحد منهما أهل لأن يجالس فإن جالست الحسن فأنت مصيب، أو ابن سيرين فأنت مصيب وإن جمعتهما فأنت مصيب، بخلاف ما لو قيل: بالواو فإنه يقتضي أن تجالسهما معًا فإن جالست واحدًا منهما دون الآخر فقد خالفت الأمر. فكذا ههنا لو قال: من بعد وصية يوصي بها ودين لوجب في كل مال أن يحصل الأمران ومعلوم أنه ليس كذلك فذكر بلفظ «أو» ليكون المعنى إن كانت أحدهما فهو مقدم على الميراث وكذا إن كان كلاهما. **قوله: (وقدم الوصية)** أي قدم ذكرها في النظم مع كونها مؤخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثًا على تنفيذها وترغيبًا في إخراج المال الموصى به إلى الموصى له، فإنها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقًا على الورثة فاحتيج إلى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها.

قوله تعالى: (آباؤكم وأبناؤكم) مبتدأ «ولا تدرون» وما في حيزه في محل الرفع خبر له و«أيهم» اسم استفهام مرفوع على الابتداء و«أقرب» خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب «بتدرون» لأنها من أفعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن أن تعمل في لفظه لأن اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة إلى اعتبار الحذف. ثم هذه الجملة أعني قوله: ﴿آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون﴾ لا محل لها من الإعراب لأنها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصة المواريث، وليس المراد بالاعتراض هنا ما هو

منهم فعرّضكم للثواب بإمضاء وصيته أومَن لم يُوص فوفرَ عليكم ماله فهو اعتراض مؤكد لأمر القسمة أو تنفيذ الوصية. ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ مصدر مؤكد أو مصدر يوصيكم لأنه في معنى يأمركم ويفرض عليكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بالمصالح والرُتَب ﴿حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾ فيما قضى وقدّر.

المصطلح عند النحويين لأنهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم إلا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض الواقع بين المبتدأ وخبره، والشرط والجزاء، والقسم وجوابه، والصلة وموصولها. واختار المصنف كونه اعتراضًا مؤكدًا لأمر القسمة أو لتنفيذ الوصية وتوجيه الأول أنه تعالى بيّن أنصباء الأولاد في قوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم**﴾ وأنصباء الأبوين في قوله: ﴿**ولأبويه لكل واحد منهما السدس**﴾ فقد عيّن لكل واحد من الآباء والأبناء أنصباء مختلفة، والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات فإن الإنسان ربما يخطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت له أنفع وأصلح كما هو المتعارف عند أهل الجاهلية فإنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون النساء والصبيان لضعفهم، فأنكر الله تعالى عليهم فيما خطر ببالهم من هذا القبيل وقال: إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها، فإنه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها ووجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع في قوله: ﴿**أقرب لكم نفعًا**﴾ أعم من نفع الدنيا ونفع الآخرة وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاعه بالإنفاق عليه والتربية له والذب عنه وانتفاعهم في الآخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض، كما أشار إليه بقوله: «روي أن أحد المتوالدين» الخ. وتوجيه كونه اعتراضًا مؤكدًا لأمر تنفيذ الوصية ما أشار إليه بقوله: «أو من مورثيكم» عطفًا على قوله: «ممن يرثكم» فإنه سبحانه لما ذكر أمر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث أكد ذلك ورغب فيه بقوله: ﴿**آباؤكم وأبناؤكم**﴾ أي الذين يموتون قبلكم ﴿**لا تدرون**﴾ من أنفع لكم منهم أمن أوصى منهم أم من لم يوص يعني أن من أوصى ببعض ماله فغرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته فهو أقرب لكم نفعًا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا لأن عرض الدنيا وإن كان قريبًا عاجلاً في الصورة إلا أنه فان، وثواب الآخرة خير وأبقى فهو بالاعتناء بشأنه أولى وأحرى. وقوله تعالى: ﴿**نفعًا**﴾ منصوب على التمييز من «أقرب» وهو منقول من الفاعلية فإن الأصل أيهم أقرب لكم نفعه «وفريضة» مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها أي فرض الله ذلك فريضة أو مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي قوله: ﴿**يوصيكم الله**﴾ الآية لأن معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة. واعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات وذلك أن الوارث إما**

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ أي ولد وارث من بطنها أو من صلب بنيها أو بني بنيها وإن سفل ذكرًا كان أو أنثى منكم أو من غيركم ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ فرض للرجل بحقّ الزواج ضعف ما للمرأة كما في النسب، وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب ولا يُستثنى منه إلا أولاد الأم والمُعتِق والمُعتِقة وتستوي الواحدة، والعدد منهن في الربع والثمن. ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ﴾ أي الميت ﴿يُورَثُ﴾ أي يورث منه من وُرث صفة رجل ﴿كَلَٰلَةً﴾ خبر «كان» أو يورث خبره.

أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة أو يتصل به بواسطة غيره. والأول قسمان: لأن سبب الاتصال إن كان هو النسب فهو القسم الأول وإن كان هو الزوجية فهو القسم الثاني، فثبت أن أقسام الورثة ثلاثة: أشرفها وأعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها قرابة الأولاد والوالدين وهو القسم الأول من أقسام الورثة. والقسم الثاني منها من اتصل به ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن اتصال الأول بالميت ذاتي واتصال الثاني به عرضي والذاتي أشرف من العرضي، وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى: ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ الآية. والقسم الثالث من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لأنه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الأولين: وهم الأولاد والآباء والأزواج فإنهم لا يسقطون بحال والله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لأنه أعلاها، ثم ثنى بذكر السبب الذي لا يسقط بحال لأنه دون الأول وهو الزوجان، ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لأنه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الأنثيين في الوارث الذاتي كذلك جعل حظ الرجل ضعف المرأة.

قوله: (**أي ولد وارث**) احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فإنه لا يحجب عند غير ابن مسعود لا حجب حرمان ولا حجب نقصان، لأنه لما جعل في حكم استحقاق الإرث كالميت ينبغي أن يجعل كذلك في حكم الحجب أيضاً. والولد المضاف إلى الزوجة كما يعم الذكر والأنثى ويعم ولدها من زوجها الذي يرثها أو من غيره يعم أيضًا من ولدته بنفسها والولد المولود من صلب بنيها أو بني بنيها وإن سفلوا فيكون كل واحد من هذه الأولاد حاجبًا للزوج من النصف إلى الربع. **قوله**: (**أي يورث منه**) يريد «إن كان» ناقصة و«رجل» اسمها و«يورث» على بناء المفعول من ورث الثلاثي في محل الرفع على أنه صفة

وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يُخلِف ولدًا ولا والدًا، أو مفعول له والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز أن يكون الرجل الوارثَ ويُورَث من أورَثَ وكلالة من ليس له بوالد ولا ولد. وقرىء «يورث» على البناء للفاعل فالرجل الميت. وكلالة تحتمل المعاني الثلاثة: وعلى الأول خبر أو حال، وعلى الثاني مفعول له، وعلى الثالث مفعول به. وهي في الأصل مصدر بمعنى الكلال. قال الأعشى:

فـآليتُ لا أرثِـي لـهـا مـن كَـلالـةٍ ... ولا من حفًى حتى ألاقِي محمدا

فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية لأنها كلالة بالإضافة إليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذي كلالة كقولك: فلان من قرابتي ﴿أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ عطف على رجل ﴿وَلَهُۥٓ﴾ أي وللرجل. واكتفى بحكمه على حكم المرأة للدلالة العطف على تشاركهما فيه ﴿أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ أي من الأم. ويدل عليه قراءة أبيّ وسعد بن مالك «وله أخ أو أخت من الأم» وأنه ذكَرَ في آخر السورة أن للأختين الثلثين وللإخوة الكل وهو لا يليق بأولاد الأم وأن ما قُدّر ههنا فَرضُ الأم فناسب أن يكون لأولادها.

«لرجل». وورث الثلاثي يتعدى إلى مفعولين إلى الأول منهما بمن يقال: ورثت من زيد ماله وقد تحذف كلمة «من» فيقال: ورثت زيدًا ماله أي من زيد. وما في الآية الكريمة من هذا القبيل إذ التقدير يورث منه. و«كلالة» خبر كان، ويحتمل أن يكون يورث في محل النصب على أنه خبر «كان» و«كلالة» حالاً من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبني على أن تكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدًا ولا والدًا، وهو قول جمهور أهل اللغة وكثير من الصحابة. **قوله**: (أو مفعول له) عطف على قوله: «حال» وهو مبني على أن تكون الكلالة اسمًا للقرابة من غير جهة الولد والوالد. والمعنى يورث الرجل لأجل الكلالة. **قوله**: (ويجوز أن يكون الرجل الوارث) عطف على قوله: «أي الميت» الخ فيكون يورث المبني للمفعول من أورث الرباعي المبني للمفعول وتكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدًا ولا والدًا كما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال له عليه الصلاة والسلام: يا رسول الله إني رجل لا يرثني إلا كلالة وأراد به أنه ليس له ولد ولا والد. **قوله**: (أي من الأم) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت الأخ والأخت من الأم استدلالاً بما قرأ به بعض الصحابة رضي الله عنهم، وبأنه سبحانه وتعالى قال في آخر هذه السورة ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] فأثبت للأختين الثلثين وللإخوة كل المال، وههنا أثبت للأخت الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب أن يكون المراد من الإخوة والأخوات من الأم فقط. وهناك الإخوة والأخوات من الأبوين أو من الأب وبأن ما قدر ههنا لكل واحد

﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ سَوَّى بين الذكر والأنثى في القسمة لأن الإدلاء بمحض الأنوثة، ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الأم والجدّة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيه بالإجماع ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرٍّۚ﴾ أي غير مضارّ لورثته بالزيادة على الثلث أو قصد المضارة بالوصية دون القرابة والإقرار بدين لا يلزمه وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة والمدلول عليه بقوله: ﴿يُوصَىٰ﴾ على البناء

منهما ولأكثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الأم فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم لا لبني الأعمام والعمات. **قوله:** (**ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الأم والجدّة**) بناء على أن وجود الأم والجدة يمنع كون المورث كلالة كما يمنع من ذلك وجود البنت وبنت الابن فيلزم أن لا يرث أولاد الأم مع وجود الأم والجدة كما لا يرثون مع وجود البنت وبنت الابن لكنهم يرثون مع الأم والجدة بالاتفاق. فانتقض مفهوم الآية بهذه الصورة فوجب أن يقال: قد خص عموم مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالإجماع. **قوله تعالى:** (**أو دين**) أي أو من بعد دين يوصي به أي يقربه، فإن الوصية بالدين عبارة عن الإقرار به. ثم بيّن طرق الإضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله: «بالزيادة على الثلث» وهو ظاهر. والطريق الثاني أن يوصي بالثلث أو بما دونه لا لوجه الله تعالى بل يكون قصده بذلك تنقيص ما يعود إلى الورثة فهو أيضًا من طرق الإضرار بالورثة بسبب الوصية. ومن طرقه أيضًا أن يبيع شيئًا بثمن رخيص أو يشتري شيئًا بثمن غال تنقيصًا لحظ الورثة ومن طرق الإضرار بهم الإقرار بالدين بأن يقر بدين لا يلزمه. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قطع ميراثًا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة». **قوله:** (**وهو حال من فاعل يوصي المذكور في هذه القراءة**) وهي قراءة «يوصي» على بناء الفاعل وفيه ضمير يعود على الرجل في قوله: «وإن كان رجل» فقوله المذكور صفة «يوصي» وقوله: «والمدلول عليه» عطف على المذكور يعني أن ذا الحال في قراءة من قرأ على بناء المفعول هو ضمير «يوصي» المبني للفاعل الذي دل عليه بما بنى للمفعول لأنه لما قيل ﴿يوصي بها﴾ علم أن ثمة موصيًا فانتصب «غير مضار» حالاً من فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع «رجال» في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] على قراءة من قرأ «يسبح» على بناء المفعول فإنه لما قال: ﴿يسبح﴾ علم أن ثمة مسبحًا فأضمر «يسبح» لدلالة المذكور عليه فارتفع «رجال» على أنه فاعل لذلك المضمر المدلول عليه بقوله: «يسبح». ومنه قوله:

ليبك يزيد ضارع

أي يبكيه ضارع.

للمفعول في قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عيّاش عن عاصم ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد أو منصوب بغير مضار على المفعول به. ويؤيده أنه قرىء «غير مضارّ وصيةٍ» بالإضافة أي لا تضارّ وصيّةٌ من الله وهو الثلث فما دونه بالزيادة أو وصيةً منه بالأولاد بالإسراف في الوصية والإقرار الكاذب ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بالمضار وغيره ﴿حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ لا يعاجل بعقوبته.

﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى الأحكام التي تقدمت في أمر اليتامى والوصايا والمواريث ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ شرائعه التي هي كالحدود المحدودة التي لا يجوز مجاوزتها. ﴿وَمَن

قوله: (وصية من الله مصدر مؤكد) أي يوصيكم الله بذلك وصية أو منصوب على أنه مفعول به لقوله: ﴿مضار﴾ والمضارة وإن كانت لا تتعدى ولا تتعلق بوصية الله حقيقة بل إنما تتعلق بالورثة لكنه سبحانه وتعالى لما وصى بأمر الورثة على وفق الحكمة والمصلحة كانت المضارة المتعلقة بهم كأنها متعلقة بوصية الله تعالى الواقعة في حقهم فعديت إليها على سبيل المجاز في التعلق مبالغة في الزجر عنها. ويؤيده قراءة الحسن «غير مضار وصية» بإضافة اسم الفاعل إليها مجازًا. والأصل «غير مضار في وصية واقعة من الله» فاتسع في أمر التعدية حيث عدى بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة، كما قيل: يا سارق الليلة بإضافة اسم الفاعل إلى ظرفه مجازًا واتساعًا، والأصل يا سارقًا في الليلة.

قوله: (أي لا تضار وصية من الله) يعني أن قوله: ﴿وصية من الله﴾ على تقدير أن يكون مفعول «مضار» يحتمل أن يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله تعالى وندب عباده إليها وهي الوصية بالثلث أو بما دونه لا بما زاد عليه. ويحتمل أن يكون المعنى غير مضار وصية الله تعالى بالأولاد أي في شأن الورثة مطلقًا بأن يعطي كل ذي حق حقه والإضرار بهم إضرار بوصية الله سبحانه وتعالى في حقهم فالإضرار بوصية الله على المعنى الأول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذي شرعت عليه، وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما أوصى به الله تعالى في حق الورثة من إيصال حقوقهم إليهم إما بالإسراف في الوصية أو بالإقرار بدين لا يلزمه فالباء في قوله: «بالأولاد» بمعنى «في» والمراد بالأولاد الورثة مطلقًا بطريق التعبير عن الكل بأشهر أفراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأكله. والمعنى وصية الله تعالى في الورثة أي في شأن ميراثهم فإن قيل: ما الحكمة في أنه سبحانه وتعالى ختم الآية الأولى بقوله: ﴿فريضة من الله﴾ وختم هذه الآية بقوله: ﴿وصية من الله﴾ فالجواب أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن رعاية حال الأولاد أولى وأقوى. **قوله**: (كالحدود المحدودة) أي كالنهايات المضروبة

يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ توحيد الضمير في يد حلة وجمع خالدين للفظ والمعنى. وقرأ ابن عامر ونافع «ندخله» بالنون و«خالدين» حال مقدرة كقولك: مررت برجل معه صَقرٌ صائدًا به غدًا وكذلك خالدًا، وليستا صفتَين لجنات ونارًا وإلا لوجب إبراز الضمير لأنهما جريا على غير مَن هما له. ﴿وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ أي يفعَلنَها. يقال: أتى الفاحشة وجاءَها

المعينة التي تنتهي الأشياء عندها ولا تتجاوز إلى غيرها سميت شرائع الله تعالى حدودًا تشبيهًا لها بالحدود المتعارفة من حيث إن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها كما لا يتجاوز في الأشياء عن حدودها ويتميز كل شيء بحمده فكذا يتميز الحلال والحرام والطاعة والمعصية بالشرائع المبينة. **قوله: (لأنهما جريا على غير من هما له)** معنى قولهم جرت الصفة على غير من هي له أن الصفة خبر عن الشيء أو صفة له أو حال منه وهي ليست فعلاً له بل هي فعل الغير كقولك: «زيد عمر وضاربه هو، وجاءني زيد راكبًا غلامه، فضاربه جرى على المبتدأ الثاني خبرًا عنه وهو فعل المبتدأ. ثم هنا أصلان أحدهما: أن تكون الصفة فعلاً ثابتًا لما جرت عليه، والثاني استكنان الضمير فيها لأنه أخصر وباب الإضمار للاختصار فإذا قلت: زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون الضرب فعلاً لعمرو ويكون زيد هو المضروب، ويضاف ضارب إلى ضمير زيد والآخر أن يكون الضرب فعلاً لزيد ويكون المضروب هو عمرو، ويضاف ضارب إلى ضمير عمرو. فإذا أرادوا المعنى الأول قالوا: زيد عمرو ضاربه من غير إبراز الضمير لأن الصفة لما كانت فعلاً لما جرت عليه كما هو الأصل فيها أعطيت ما هو الأصل فيها وهو استكنان الضمير، وإن أرادوا المعنى الثاني قالوا: زيد عمرو ضاربه هو لأن الصفة لما عدل بها عما هو الأصل فيها حيث لم تكن فعلاً لما جرت عليه عدل بها عن حكمها الأصلي وهو الاستكنان وأبرز الضمير ليكون أمارة للعدول عن أصلها. إذا تقرر هذا ظهر لك أن كل واحد من «خالدين» و «خالدًا» لو كان صفة «لجنات» لوجب إبراز الضمير بأن يقال: خالدين هم وخالدًا هو فيها. **قوله تعالى: (واللاتي)** جمع التي على غير قياس، وقيل: هي صيغة موضوعة للجمع. جعل سبحانه وتعالى ما ثبت به الزنى من الشهادة شهادة أربعة من رجال المسلمين تغليظًا على المدعي وسترًا على العباد. وقيل: إنما كان الشهود في الزنى خاصة أربعة ليقوم نصاب الشهادة كاملاً على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق إذ هو حق يوجد من كل واحد منهما، وفيه ما لا يخفى من الضعف. ولعل حكمة حبس الزواني إلى أن يمتن أن المرأة إنما تقع في الزنى

وغشيها ورَهِقها إذا فعلَها. والفاحشة الزنى لزيادة قبحها وشناعتها. ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ فاطلبوا ممن قذفهنّ أربعةً من رجال المؤمنين تشهد عليهن. ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ فاحبسوهن في البيوت واجعلوها سجنًا عليهن ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ حتى يستوفي أرواحهن الموت أو يتوفاهن ملائكة الموت قيل: كان ذلك عقوبتهن في أوائل الإسلام فنُسخ بالحدّ. ويحتمل أن يكون المراد به التوصية بإمساكهن بعد أن يجلدن كيلا يجري عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحدّ استغناء بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢] ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ كتعيين الحدّ المخلّص عن الحبس أو النكاح المُغني عن السّفاح.

﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ﴾ يعني الزانية والزاني. وقرأ ابن كثير بتشديد النون وتمكين مدّ الألف، والباقون بالتخفيف من غير تمكين. ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ بالتوبيخ والتقريع، وقيل: بالتغريب والجلد. ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ﴾ فاقطعوا عنهما الإيذاء أو أعرضوا عنهما بالإغماض والستر. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾

بسبب خروجها وبروزها للرجال فإذا حبست في البيت فقد تحصنت عن السبب الذي ارتكبت الزنى بسببه فلا تقدر على الزنى فتكون العفة عن الزنى عادة مستمرة لها.

قوله: (حتى يستوفي أرواحهن الموت) جواب عما يقال: معنى التوفي الإماتة فيكون قوله: ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ بمنزلة أن يقال: حتى يميتهن الموت ولا معنى له. وأجاب عنه أولاً بأن المراد حتى يأخذهن الموت ويستوفي أرواحهن من قولهم: توفيت مالي على فلان أي استوفيته بمعنى قبضته. وفي الصحاح: استوفيته وتوفيته بمعنى، وثانيًا بأن الكلام على تقدير المضاف أي حتى يتوفاهن ملائكة الموت كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤] أي حتى تضع أصحاب الحرب. قال أبو مسلم: المراد بقوله: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة﴾ السحاقات وحدهن الحبس إلى الموت، والسحاقة هي المرأة التي تستمتع بالمرأة الأخرى، والمراد بقوله: ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ أهل اللواطة وحدها الأذى بالقول والفعل، والمراد بما في سورة النور من قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢] الآية ما وقع بين الرجل والمرأة من الزنى وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم. ويدل على ذلك وجوه: أحدها أن قوله: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ مخصوص بالنسوان وقوله: ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ مخصوص بالرجال لأن قوله: ﴿واللذان﴾ تثنية المذكر فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ﴿واللذان﴾ الذكر والأنثى إلا أنه غلب الذكر؟ فالجواب أنه لو كان المراد ذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل فلما أفرد ذكرهن أولاً ثم ذكر

علة الأمر بالإعراض أو ترك المذمة. قيل: هذه الآية سابقة على الأولى نزولاً وكان عقوبة الزُناة الأذى ثم الحبس ثم الجلد. وقيل: الأولى في السَّحَّاقات، وهذه في اللوّاطين، والزانية والزاني في الزناة ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي إنّ قبولَ التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى وعده من تاب عليه إذا قَبِلَ توبتَه. ﴿لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ

بعده ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ سقط ذلك الاحتمال. وثانيها أنه على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها مقررًا على حاله، وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الآيتين والنسخ خلاف الأصل. وثالثها أنه لو كان كل واحد من قوله: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة﴾ ومن قوله: ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ واردًا في الزنى يلزمه أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له. وقال أبو مسلم: ويدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان». وقال أيضًا: لقد قال بهذا القول مجاهد وهو من أكابر المفسرين. ولئن سلمنا أنه لم يقل به أحد من المفسرين المتقدمين فنقول: قد ثبت في أصول الفقه أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز. وروي عن مجاهد أنه قال: وجه التكرير أن الأولى وردت في عقوبة النساء وهذه الآية وردت في عقوبة الرجال. وخص الحبس في البيت بالمرأة وخص الإيذاء بالرجال لأن المرأة إنما تقع في الزنى بسبب الخروج والبروز للرجال، فإذا حبست في البيت انقطعت عنها مادة هذه المعصية، وأما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لأنه يحتاج إلى الخروج لإصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوة عياله فعوقب بما يليق بحاله. **قوله: (أي إن قبول التوبة كالمحتوم على الله)** إشارة إلى أن كلمة «إنما» هي أن المكفوفة بـ «ما» وأن «التوبة» مرفوعة على الابتداء و«على الله» خبره وأن كلمة «على» الدالة على الوجوب مستعارة لتأكيد الوعد وعدم وقوع الخلف فيها تشبيهًا لتقرر إنجاز الموعود بمقتضى فضله وكرمه بوجوبه عليه فقوله: ﴿على الله﴾ على تقدير كونه خبرًا يكون «للذين» متعلقًا بمحذوف على أنه حال من الضمير في الظرف وهو «على الله» أي هي على الله كائنة للذين لما أخبر الله سبحانه وتعالى في الآية المتقدمة أن الذين يأتيان الفاحشة إذا تابا وأصلحا زال عنهما الإيذاء، وأخبر أنه سبحانه وتعالى تواب رحيم ذكر هنا وعده بقبول التوبة ممن ابتدأ التوبة من زمان قريب من زمان معصيته وبادر بالاستغفار مجانبًا عن الإصرار. وهذا المعنى على تقدير أن «من» في قوله: ﴿من قريب﴾ لابتداء الغاية في الزمان. ولم يلتفت المصنف إليه وجعلها للتبعيض فإن ما بين زمان وجود المعصية وزمان حضور الموت لا شك أنه زمان قليل فمن تاب في أي جزء من أجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض زمان قريب، ومن أخّر التوبة إلى وقت انقضاء أجزاء هذا الزمان

﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ ملتبسين بها سَفَهًا فإنّ ارتكاب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل: من عصى الله فهو جاهل حتى يُنزعَ عن جهالته. ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ من زمان قريب أي قبل حضور الموت لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ١٨] وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ الله يقبل توبةَ عبده ما لم يُغرغِر» وسمّاه قريبًا لأن أمد الحياة قريب لقوله: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] أو قبل أن يُشرَبَ في قلوبهم حبُّه فيُطبَع عليها فيُتعذّر عليهم الرجوعُ و«من» للتبعيض أي يتوبون في أيّ جزء من الزمان القريب الذي هو ما قبل أن ينزل بهم سلطانُ الموت أو تُزيّنَ السوء. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ وعد بالوفاء بما وعد به وكَتَب على نفسه بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٧] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ فهو يعلم بإخلاصهم في التوبة ﴿حَكِيمًا ﴿١٧﴾﴾ والحكيم لا يعاقب التائبَ.

فهو مصر على الذنب غير تائب عنه وإن تاب وندم أشد الندامة. **قوله:** (**ملتبسين بها سفهًا**) إشارة إلى أن «بجهالة» متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من فاعل «يعملون» ومعنى الباء فيه المصاحبة أي ملتبسين بجهالة أي مصاحبين لها، وإلى أن ليس المراد بالجهالة عدم العلم بأن ما عمله ذنب لأن الذين يعملون السوء من غير أن يعلموا أنه ذنب لا يستحقون العقاب فلا حاجة لهم إلى التوبة لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة بل المراد بالجهالة السفه وخفة العقل. سمي السفيه الذي يرتكب المعصية مع العلم بأنها معصية جاهلاً تنزيلاً له منزلة الجاهل لأنه لو جرى على مقتضى علمه بالحساب والجزاء وإثابة المطيع وعقاب العاصي لما أقدم على المعصية، فلما ارتكبها لسفهه وخفة عقله صار كأنه لا علم له فسمي جاهلاً. عن قتادة أنه قال: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عصى به الله فهو جهالة وكل من عصى الله فهو جاهل. قال تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣] وقال: ﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ﴾ [يوسف: ٨٩] وقال لنوح عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] وقال موسى لبني إسرائيل حين قالوا له: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]. **قوله:** (**أو قبل أن يشرب في قلوبهم حبه**) أي حب السوء. قال الإمام القشيري: قوله تعالى: ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ على لسان أهل العلم قبل الموت، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تتعود النفس ذلك فتصير كالطبيعة. قال قائلهم:

قلت للنفس إن أردت رجوعًا فارجعي قبل أن يسد الطريق

فسر المصنف رحمه الله الزمان القريب بأمرين: ما قبل أن ينزل بهم سلطان الموت وقهره، وما قبل أن يروقه السوء ويتزين له. **قوله:** (**وعد بالوفاء بما وعد به**) دفع لما يتوهم

﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ سوّي بين من سوَّف التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة وكأنه قال: وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء. وقيل: المراد بالذين يعملون السوء عُصاة المؤمنين، وبالذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء أعمالهم، وبالذين يموتون الكفار ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾ تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان أن العذاب أعَدَّه لهم لا يُعجزه عذابُهم متى شاء. والإعتادُ التهيئة من العَتاد وهو العُدّة. وقيل: أصله أعددنا فأبدلت الدال الأولى تاء.

من كون قوله تعالى: ﴿فأولئك يتوب الله عليهم﴾ تكريرًا لقوله: ﴿إنما التوبة على الله﴾ وتقريره: أنه سبحانه وتعالى كتب على نفسه ووعد بنفس قبول التوبة ثم وعد بهذه الآية الوفاء بما وعد به أولاً، فالأول إنشاء الوعد بنفس القبول والثاني وعد بإنجازه فلا تكرار، وهو سبحانه وتعالى إذا وعد بشيء لا بد أن ينجز وعده لأن الخلف في وعده محال. ولما كان ذلك تشبيهًا بالواجب صح إطلاق كلمة «على» فإن معنى الوجوب ههنا عند أهل السنة أن عادة الله جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا صور بصورة الوجوب وعبر عنه بـ «على».

قوله تعالى: (حتى إذا حضر أحدهم الموت) «حتى» حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية عملهم إذا حضرهم قالوا: كيت وكيت، ودلت الآية على أن من حضره الموت وشاهد أهواله لا تقبل توبته ونظيرها قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] وقال المحققون: قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبولها مشاهدة الأهوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وقوله تعالى: «الذين» في قوله: ﴿ولا الذين يموتون﴾ مجرور المحل عطفًا على قوله: ﴿للذين يعملون﴾ أي ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء. ولما ورد أن يقال: من مات على من عاش عليه من الكفر من غير توبة لم يتحقق منه التوبة أصلاً فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة إلى حضور الموت والتائب لا يسوى بغير التائب؟ أجاب عنه بأن معنى التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوفها إلى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين وعدم قبولهما. وأشار في أثناء الجواب إلى أن المراد بالذين يعملون السيئات ما يعم الفريقين من فساق أهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ كان الرجل إذا مات وله عصبة ألقى ثوبه على امرأته وقال: أنا أحق بها. ثم إن شاء تزوجها بصداقها الأول، وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها، وإن شاء عَضَلها لتفتدِيَ بما ورثت من زوجها فنُهوا عن ذلك وقيل: لا يحل لكم أن تأخذوهن على سبيل الإرث فتتزوجوهن كارهات لذلك أو مُكرهات عليه. وقرأ حمزة والكسائي «كرهًا» بالضم في مواضعه وهما لغتان وقيل: بالضم المشقة وبالفتح ما يكره عليه. ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ عطف على أن ترثوا و«لا» لتأكيد النفي أي ولا تمنعوهن من التزوج وأصل العَضل التضييق يقال: عَضَلت الدَّجاجة بيضتها. وقيل: الخطاب مع الأزواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن أو يختلعن بمهورهن. وقيل: تم الكلام بقوله: ﴿كرهًا﴾ ثم خاطب الأزواج ونهاهم عن العضل. ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ كالنشوز وسوء العِشرة وعدم التعفف والاستثناء من أعم عام الظرف أو المفعول له تقديره: ولا تعضلوهن للافتداء إلا وقت أن يأتين بفاحشة أو لا تعضلوهن لعلّة إلا لأن يأتين بفاحشة. وقرأ ابن كثير وأبو بكر مبينة هنا، وفي الأحزاب والطلاق بفتح الياء، والباقون بكسرها فيهن. ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالإنصاف في الفعل والإجمال في القول. ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۝١٩﴾ أي فلا تفارقوهن لكراهة النفس فإنها قد تكره ما هو أصلح دينًا وأكثر خيرًا وقد تحبّ ما هو بخلافه وليكن نظرُكم إلى ما هو أصلح للدين وأدنى إلى الخير. و«عسى» في الأصل علة الجزاء فأقيم مقامه. والمعنى: فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن فعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم.

قوله: (وقال أنا أحق بها) أي من أوليائها ومن نفسها فلا يمكنها أن تتزوج غير ذلك العصبة ويكون أمر نكاحها إليه إن شاء صيرها لنفسه وإن شاء زوجها غيره. فعلى هذا القول لا يرث العصبة من الميت عين امرأته وإنما يرث ولاية أمر نكاحها ودلالة الآية على النهي عن ذلك مبني على أن يكون تقديرها أن ترثوا أمر نكاحها وأن تكونوا أحق بها من نفسها ومن سائر الناس. وعلى القول الثاني لا يحل أن يرث العصبة نكاح امرأة الميت فيأخذ عينها على سبيل الإرث كما يرث أعيان أمواله. نقل عن المفسرين أن هذه الآية نزلت في أهل المدينة لأنهم كانوا في الجاهلية وفي أول الإسلام إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قريبه من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة أو على خبائها وقال: ورثت امرأته كما ورثت ماله. فصار أحق بها من سائر الناس ومن نفسها فإن شاء تزوجها من غير صداق إلا الصداق الأول الذي أصدقها الميت، وإن شاء زوجها من إنسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئًا، وإن شاء

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ تطليق امرأة وتزوّج أخرى ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ﴾ أي إحدى الزوجات جمَعَ الضمير لأنه أراد بالزوج الجنس. ﴿قِنطَارًا﴾ مالاً كثيرًا ﴿فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ أي من القنطار ﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ استفهام إنكار وتوبيخ أي أتأخذونه باهتين وآثمين. ويحتمل النصب على العلة كما في قولك «قعدت عن الحرب جُبنًا». لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثمَ. قيل: كان الرجل منهم إذا أراد جديدةً بهتَ التي تحته بفاحشة حتى يُلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك. والبهتان الكذب الذي

عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الأزواج يضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت أو تموت فيرثها. وإن ذهبت المرأة إلى أهلها قبل أن يلقي عليها ولي زوجها ثوبه فهي أحق بنفسها، فكانوا على هذا إلى أن نزلت هذه الآية ونهوا عن تلك العادة. فمقتضى هذه العادة أن يرث ولي الميت نكاح امرأته فنهوا عن ذلك. وربما يشعر أن تكون زوجة الرجل عجوزًا ولها مال ونفسه تتوق إلى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها أو تموت فيرث منها فنزلت الآية، فأمر الزوج أن يطلقها إن كره صحبتها ولا يمسكها كرهًا حتى تموت فيرث منها مالها وهي كارهة الإمساك على الوجه المذكور. فالوراثة على هذا القول وراثة أموالهن لا وراثة أعيانهن ونكاحهن فقوله تعالى: ﴿أن ترثوا النساء﴾ في محل الرفع على أنه فاعل «يحل» أي لا يحل لكم إرث النساء، والنساء فيه وجهان: أحدهما أنه المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف والتقدير: إن ترثوا من النساء المال و «كرها» مصدر منصوب على أنه حال من «النساء» أي ترثوهن كارهات أو مكرهات والباء في قوله: ﴿ببعض﴾ إما للتعدية المرادفة لهمزتها أي تذهبوا بما آتيتموهن، وإما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور في محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف أي لتذهبوا مصحوبين.

قوله: (أي أيأخذونه باهتين وآثمين) على أن يكون بهتانًا وإثمًا مصدرين في موضع الحال من فاعل «أتأخذونه» وإن انتصبا على أنهما مفعول لهما يكون المعنى: أتأخذونه لبهتانكم إياهن وإثمكم، فيكون متعلق الإنكار في الحقيقة هو جعلهما علتين للأخذ وإن لم يكونا غرضين. فإن المفعول له لا يجب أن يكون غرضًا مطلوبًا من الفعل كما في قولك: قعدت عن الحرب جبنًا. والبهتان الكذب على الغير مواجهة مكابرة على وجه يحيره وأصله من بهت الرجل إذا تحير، قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] أي تحير فالبهتان كذب يحير الإنسان لعظمه. ثم استعمل لفظ البهتان في كل فعل باطل يتحير من بطلانه. وفي الكشاف: البهتان أن تستقبل الرجل بأمر قبيح تقذفه به وهو بريء منه فإنه يبهت عند ذلك أي يتحير. قال المفسرون: دلت الآية على جواز المغالاة في المهر. روي عن عمر بن

يبهت المكذوب عليه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسّرها هنا بالظلم. ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ إنكار لاسترداد المهر. والحال أنه وصل إليها بالملامسة ودخل بها وتقرّر المهرُ. ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾

الخطاب رضي الله عنه أنه قام خطيبًا فقال على المنبر: ألا لا تغالوا في مهور نسائكم فلو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتي عشرة أوقية. فقامت إليه امرأة فقالت له: يا أمير المؤمنين لم تمنعنا حقًا جعله الله لنا والله يقول: ﴿وآتيتم إحداهن قنطارًا﴾ فقال عمر: كل الناس أفقه منك يا عمر حتى النساء. ورجع عن ذلك ثم قال لأصحابه: تسمعونني أقول مثل هذا فلا تنكرونه عليّ حتى ترد عليّ امرأة ليست من أعلم النساء. ثم قال الإمام: وعندي أن الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لأن قوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا﴾ لا يدل على جواز إيتاء القنطار كما أن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] لا يدل على حصول الآلهة. والحاصل أنه لا يلزم من جعل الشيء شرط الشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع. قال عليه الصلاة والسلام: «من قتل له قتيل فهو بين خيرتين» ولم يلزم جواز القتل. وقد يقول الرجل: لو كان الإله جسمًا لكان محدثًا. وهذا حق لا يلزم منه أن تكون قضية الإله جسم حقًا. انتهى كلامه. وليس المراد من الإيتاء في قوله: ﴿وآتيتم إحداهن﴾ الإيتاء حسًا بل ما يعمه ويعم الإيتاء حكمًا لأن من سمّى صداقًا في عقد النكاح والتزم إيتاءه إياها فإنه قد آتاها ذلك المسمّى في حكم الله تعالى. ثم اعلم أن سوء العشرة إن كان من قبل الزوجة حل أخذ بدل الخلع لقوله تعالى: ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة﴾ وإن كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ من مهرها شيئًا لأنه نهى في هذه الآية عن الأخذ. ثم إنه إن خالف النهي وأخذ شيئًا منه ملكه كما أن البيع وقت النداء منهي عنه، ثم إنه يفيد الملك. و«كيف» في قوله تعالى: ﴿وكيف تأخذونه﴾ كلمة تعجب كأنه تعالى يقول: عجبًا منكم من أي وجه ولأي حال تأخذون ذلك وهذا كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]. **قوله: (والحال أنه وصل إليها بالملامسة)** الفضاء السعة. يقال: أفضى فلان إذا ذهب إلى فضاء أي ناحية سعة. قال الليث: أفضى فلان إلى فلان أي وصل إليه. وأصله أنه صار إلى فضائه وفرجته. وقال غيره: أصل الإفضاء الوصول إلى الشيء من غير واسطة. وللمفسرين في هذا الإفضاء المذكور في هذه الآية قولان: أحدهما أن الإفضاء ههنا كناية عن الجماع فإنه سبحانه وتعالى نزه كتابه عن كل ما يستبشع سماعًا فسماه سرًا في آية وإفضاء في آية أخرى ومسًا في آية ثالثة. قال ابن عباس والسدي ومجاهد: وهو اختيار الزجاج. وذهب إليه الإمام

عهدًا وثيقًا وهو حق الصحبة والممازجة أو ما أوثق الله عليهم في شأنهن بقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أو ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله».

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ ولا تنكحوا التي نكحها أباؤكم. وإنما ذكر «ما» دون «مَن» لأنه أريد به الصفة. وقيل: «ما» مصدرية على إرادة المفعول من المصدر. ﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ بيان ما نكح على الوجهين ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثناء من المعنى اللازم للنهي فكأنه قيل: تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف.

الشافعي وقال: الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق امرأته قبل المسيس فله أن يرجع في نصف المهر وإن خلا بها. وثانيهما أن المراد بالإفضاء المذكور هنا هو الخلوة وإن لم يجامعها. قال الكلبي: الإفضاء أن يكون معها في طالق واحد جامعها أو لم يجامعها. وهذا اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة فإن الخلوة معها في الأنكحة الصحيحة تقرر المهر لما روي عن ثوبان أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: «من كشف خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق». وقال عمر وعليّ: «إذا أغلق بابًا وأرخى سترًا وجب عليه الصداق وعليها العدة. واختار المصنف الإفضاء ههنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الإمام الشافعي. **قوله: (وهو حق الصحبة)** يعني أن المراد بأخذهن الميثاق من أزواجهن أخذهن منهم ما يقتضي العهد بالقيام على مقتضى الإلفة والمودة المتفرعتين على إفضائهم إليهن، والعهد المذكور من حقوق هذا الإفضاء وتوابعه. فلما أخذن منهم الإفضاء والمصاحبة صرن كأنهن أخذن منهم ما يتبع ذلك الإفضاء ويستحق بسببه وهو ما ذكر من العهد الوثيق كأنه قيل: وأخذن منكم ميثاقًا غليظًا بإفضاء بعضكم إلى بعض فوصفه بالغلظ لقوته وعظمه، فقد قالوا: صحبة عشرين يومًا قرابة، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج؟ **قوله: (أو ما أوثق الله عليهم في شأنهن)** فإن الولي لما قال عند العقد: أنكحتك على ما في كتاب الله تعالى من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان فقبل الزوج إيجاب الولي على الوجه المذكور، فقد أخذ الولي ميثاقًا في حقها صارت كأنها أخذت منه الميثاق بنفسها. **قوله: (لأنه أريد به الصفة)** يعني ليس المراد بما نكح آباؤكم خصوصية ذات المرأة حتى يجب أن يعبر عنها «بمن» بل المراد وصف كونها منكوحة الأب. وقد تقرر أن كلمة «ما» يعبر بها عن صفة من يعقل. **قوله: (فكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف)** أي إلا بنكاح قد وقع منكم قبل نزول آية التحريم. فعلى هذا المعنى يكون انتظام الآية بما قبلها أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهًا﴾ قالوا: تركنا هذا لا نرثهن كرهًا لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن. فنزلت هذه الآية فنهوا عن ذلك أيضًا فقالوا:

أو من اللفظ للمبالغة في التحريم والتعميم كقوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ سُيُوفهم بهنّ فلول من قِراع الكتائب

والمعنى: ولا تنكحوا حلائلَ آبائكم إلا ما قد سلف إلا ما أمكنكم أن تنكحوهن. وقيل: الاستثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف فإنه لا مؤاخذة عليه لا إنه مقرر. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا﴾ علة للنهي أي إنّ نكاحهن كان فاحشة عند الله ما رُخّص فيه لأمّة من الأمم مَمقُوتًا عند ذوي المروءات، ولذلك سُمي ولد الرجل من زوجة أبيه المقتى ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ سبيل مَن يراه ويفعله.

كنا نفعل ذلك فكيف حال ما كان منا قبل؟ فبيّن الله سبحانه وتعالى أنه لا إثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك لوقوعه قبل نزول ما يحرمه.

قوله: (**أو من اللفظ**) أي هو استثناء متصل من قوله: ﴿ما نكح آباؤكم﴾ ولما ورد أن يقال: استثناء ما قد سلف من النساء مما نكح الآباء يدل على جواز نكاح من سلف ومضى، ونكاح من مضى محال فما معنى تزويجه؟ أجاب عنه بأنه ليس المقصود من الاستثناء تجويز نكاح من سبق من النساء بل المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الأب فإنه إذا انحصر من جاز نكاحه مما نكح الآباء فيمن سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن، ومن المعلوم أن نكاحهن غير ممكن فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقًا على أبلغ وجه. ونظيره استثناء قوله:

(..........**غير أن سيوفهم** **بهن فلول**..........)

من العيب للمبالغة في النفي، فإن معنى «أن سيوفهم بهن فلول» هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب لا بد أن يكون على تقدير كونها عيبًا فيكون وجود العيب فيهم لا يكون إلا على تقدير أن تكون الشجاعة عيبًا لكن هذا محال، وما لا يثبت إلا على تقدير محال يكون محالاً فوجود العيب فيهم محال. فهذا الطريق أبلغ في نفي العيب عنهم من أن يقال لا عيب فيهم بدون الاستثناء. **قوله:** (**وقيل الاستثناء منقطع**) لأن المستثنى منه هو النكاح الذي يتعلق في المستقبل بمنكوحة الآباء ولا يدخل فيه النكاح الذي تعلق بها في الماضي حتى يكون استثناؤه منه متصلاً. ومعنى استثناء النكاح الواقع في الماضي من النكاح المنهي عنه أنه لا مؤاخذة عليه كما يؤاخذ على النكاح المنهي عنه لا أنه مقرر لأنه عليه الصلاة والسلام ما أقر أحدًا على نكاح امرأة أبيه وإن كان واقعًا فيما مضى من زمن الجاهلية. **قوله:** (**أي إن نكاحهن**) إشارة إلى أن ضمير «إنه» يعود على النكاح المفهوم من قوله: ﴿ولا تنكحوا﴾ وصف الله تعالى هذا النكاح بأمور ثلاثة: الأول أنه فاحشة عند الله أي في حكمه وقضائه

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ ليس المراد تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم كتحريم الأكل من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] ولأن ما قبله وما بعده في النكاح وأمهاتكم يعمّ مَن ولَدتك أو ولدت من ولَدَتكَ وإن علت، وبناتكم يتناول من ولدتَها أو ولدتَ من ولدها وإن سفلت، وأخواتكم الأخوات من الأوجه الثلاثة وكذلك الباقيات. والعمة كل أنثى ولدَها من وَلَد ذكرًا ولدك، والخالة كل أنثى ولدها مَن ولدَ أنثى ولدتك قريبًا أو بعيدًا، وبنات الأخ وبنات الأخت يتناول القربى والبعدى. ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ نزَّل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمّي المُرضِعة أمًّا والمُراضِعة أختًا وأمرها على قياس

وذلك أن زوجة الأب شبه الأم فنكاحها يشبه نكاح الأم الذي هو من أفحش الفواحش، فلا جرم كان ما يشبهه فاحشة. والثاني أنه مقت أي ممقوت مبغض أشد البغض عند ذوي المروءات فإن نكاح من أشبه الأم ومباشرته يبغضه ويستقبحه كل من له مروءة. قيل: سئل ابن الأعرابي عن نكاح المقت قال: هو أن يتزوج الرجل امرأة أبيه إذا طلقها أو مات عنها، كان ذلك قبل النهي عنه منكرًا في قلوبهم ممقوتًا عندهم. والمقت هو البغض المقرون بالاستحقار فهو أخص منه، وهو من الله سبحانه وتعالى في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار. وكانت العرب إذا تزوج الرجل بامرأة أبيه فأولدها يقولون للولد: مقتي أي منسوب إلى نكاح المقت. ويقال له أيضًا: مقيت لكونه ممقوتًا مبغضًا مستحقرًا. والثالث قوله: ﴿وساء سبيلاً﴾ وفي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو «سبيلاً» والمخصوص بالذم محذوف تقديره: ساء سبيلاً سبيل من يراه ويفعله لأن ما يكون فاحشة عند الله ومقتًا عند ذوي المروءات يكون من أقبح السبل. **قوله: (ليس المراد تحريم ذاتهن)** لأن التحريم لا يتعلق بالعين وإنما يتعلق بفعل من أفعال المكلف والمراد بذلك الفعل ههنا هو النكاح والقرينة المعينة له كونه أظهر المقاصد المقصودة من النساء. فلا وجه لما ذهب إليه الكرخي من أن هذه الآية مجملة لأنه سبحانه وتعالى أضاف التحريم فيها إلى البنات والأمهات، والحل والحرمة ونحوهما إذا أضيفت إلى الأعيان فالمراد تحليل الفعل المطلوب منها وتحريمه وذلك الفعل غير مذكور في الآية، وليس بعض الأفعال أولى من بعض لإضافة التحريم إليه فصارت الآية مجملة من هذا الوجه وذلك لأن التحريم وإن أضيف إلى الأعيان ظاهرًا إلا أن المراد تحريم نكاحهن لما ذكر من الدلائل الثلاث. **قوله: (وأمرها)** مبتدأ و«على قياس النسب» خبره و«باعتبار المرضعة» خبر ثانٍ أي وأمر الرضاعة كائن على قياس النسب متحقق باعتبار المرضعة وزوجها الذي أنزل لبنها بسببه. فكما أن الأم نسبًا هي صاحبة

النسب باعتبار المُرضِعة ووالد الطفل الذي ردّ عليه اللبنُ. قال عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الأصل ليس بصحيح فإن حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب.

اللبن والأب نسبًا هو الذي كان منه لبن الرضاعة كذلك الأم والأب من الرضاعة، إلا أن الحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وإنما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات، وذلك لأنه سبحانه وتعالى سمى المرضعة أمّا والمراضعة أختًا. فقد نبه بذلك على أن الرضاع جارٍ مجرى النسب لأنه سبحانه وتعالى حرم بسبب النسب سبعًا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الأمهات والبنات، وخمس منها بطريق الأخوة وهي: الأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وَبنات الأخت. ثم إنه سبحانه وتعالى لما شرع بعد ذلك في أحوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيهًا بها على الباقي، فذكر من قسم قرابة الولادة الأمهات ومن قسم قرابة الأخوة الأخوات، ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كما هو في باب النسب. ثم إنه عليه الصلاة والسلام أكد هذا البيان بصريح قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فصار صريح الحديث مطابقًا لمفهوم الآية. فقول المصنف رحمه الله «وأمرها على قياس الرضاع» اختصارًا لخلاصة كلام الإمام حيث قال: أم الإنسان من الرضاع هي التي أرضعته وكذلك كل امرأة انتسبت إلى تلك المرضعة بالأمومة من جهة النسب أو من جهة الرضاع، وكذا القول في الأب رضاعًا فإن الحال فيه كما في الأم، وإذا عرفت الأم والأب فقد عرفت النسب أيضًا بذلك الطريق. وأما الأخوات فثلاث: الأولى أختك لأبيك وأمك وهي الصغيرة الأجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك، والثانية أختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعتها غير أمك بلبن أبيك، والثالثة أختك لأمك دون أبيك وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر. وإذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت.

قوله: (واستثناء أخت ابن الرجل) قال في الكشاف: قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب إلا في مسألتين: إحداهما أن لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع لأن المانع في النسب وطؤه أمها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع، والثانية أن لا يجوز أن يتزوج أم أخيه من النسب ويجوز في الرضاع لأن المانع في النسب وطء الأب إياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع. انتهى كلامه. فقوله: «لأن المانع في النسب وطؤه أمها» لأن كون أخت الابن أختًا له لأم بأن تكون الأخت بنت موطوءته من رجل آخر فلا يكون بينه وبين أخت ابنه حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا

﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ ذكر أولاً محرمات النسب ثم محرمات الرضاعة لأن لها لُحمةً كلُحمة النسب، ثم محرمات المصاهرة فإنّ تحريمهن عارض لمصلحة الزواج. والربائب جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من آخرَ سُمّي به لأنه يربّه كما يرَبّ ولدَه في غالب الأمر. فعيل بمعنى مفعول وإنما لحقه التاء لأنه صار اسمًا. و«من نسائكم» متعلق «بربائبكم» و«اللاتي» بصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم بالإجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها بالأمهات أيضًا لأن «مِن» إذا علّقتها «بالربائب» كانت ابتدائية فإن علّقتَها بـ «الأمهات» لم يجز ذلك بل وجب أن

يصح الاستثناء، فإذا ارتضع ابنه من امرأة لها بنت من أجنبي كانت البنت المذكورة أختًا لابنه من الرضاع ولا تحرم عليه تلك البنت إذ لا نسب بينهما ولا مصاهرة. وقوله: «لأن المانع في النسب وطء الأب إياها» فإن الرجل إذا كان له أخت لأب لا من أمه بل من امرأة أخرى تكون تلك المرأة موطوءة أب ذلك الرجل وابنتها ربيبة له، فلا يجوز للرجل أن يتزوجها لذلك لا لأجل أن بينهما حرمة من جهة النسب وإذا ارتضعت أخت الرجل من امرأة كانت تلك المرأة أم أخت ذلك الرجل من الرضاع ولا تحرم هي عليه لفقدان ما هو المحرم في النسب وهي كونها موطوءة الأب ولا يصح استثناؤه لأن الحرمة في النسب للمصاهرة لا للنسب. **قوله تعالى: (في حجوركم)** جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم أثواب الإنسان، ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الآية. فإن المراد بقوله: ﴿في حجوركم﴾ في تربيتكم وحفظكم يقال: فلان في حجر فلان إذا كان في حفظه وتربيته، والسبب في هذه الاستعارة أن كل من ربى طفلاً جعله في حجره فبهذه الملابسة استعمل الحجر في التربية كما يقال: فلان في حضانة فلان، وأصله من الحضن الذي هو الإبط. وقال أبو عبيدة ﴿في حجوركم﴾ أي في بيوتكم. وقوله تعالى: ﴿من نسائكم﴾ يحتمل أن يكون حالاً من ربائبكم أي وربائبكم كائنات من نسائكم وأن يكون حالاً من الضمير المستكن في قوله: ﴿في حجوركم﴾ لأنه لما وقع صلة تحمل ضميرًا أي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم. والمعنى أن الربيبة الكائنة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل وحلال له إذا لم تكن من المدخول بها. و «اللاتي» الأولى بصلتها صفة «لربائبكم» ومن تمام صلتها قوله: ﴿من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ فكأنه اختار كونه حالاً من المستكن في قوله: ﴿في حجوركم﴾ لظهور كونه داخلاً في حيز الصلة حينئذ. وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الإعراب مطابقة له في الأحكام اللفظية، وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطًا بتحقق مضمون الصفة المقيدة. فإن حكم الربائب وهو الحرمة مشروط بكونهن بنات النسوة المدخول بهن، وإن لم يكن مشروطًا

يكون بيانًا لـ «نسائكم». والكلمة الواحدة لا تحمَل على معنيين عند جمهور الأدباء اللهم إلا إذا جعلتَها للاتصال كقوله: فإني لستُ منك ولستَ مني. على معنى أن أمهات النساء وبناتهن متصلات بهن لكن الرسول ﷺ فرّق بينهما فقال في رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها «إنه لا بأس أن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها» وإليه ذهب عامة العلماء غير أنه روي عن عليّ رضي الله تعالى عنه تقييد التحريم فيهما ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني صفة للنساءين لأن عاملها مختلف. وفائدة قوله: «في حجوركم» تقوية العلة وتكميلها والمعنى: إن الربائب إذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصدده قوي الشبه بينها وبين أولادكم فصارت أحقاء بأن تُجروها مُجراهم لا تقييد الحرمة وإليه

بكونهن في حجور الأزواج وتربيتهن فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿اللاتي في حجوركم﴾ لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على ما هو الغالب من أحوالهن، ولذكره فائدة ذكرها المصنف رحمه الله بقوله: «وفائدة قوله: ﴿في حجوركم﴾» الخ وقوله: «بالإجماع» متعلق بقوله: «مقيدة» فإن العلماء رضي الله عنهم قد اتفقوا على أن تحريم أمهات النساء مطلق غير مقيد بكونهن في حجور الأزواج وتربيتهم وبكونهن أمهات النساء المدخول بهن، وعلى أن تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به في الكشاف. **قوله**: (**والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين**) لا سيما إذا كانا متنافيين كما في هذا الموضع فإن معنى البيانية يقتضي اتحاد الثاني بالأول، والابتدائية توجب حصول الثاني من الأول وبينهما تناف. وبالجملة أنهما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لا يصح أن يستعمل في معنييه. **قوله**: (**إلا إذا جعلتها للاتصال**) فإن كلمة «من» قد تستعمل في معنى اتصال الشيء بالشيء فحينئذ يصح أن يجعل من «نسائكم» متعلقا بالأمهات والربائب جميعًا حالاً منهما لكون الاتصال بالنساء قدرًا مشتركًا بين الأمهات والربائب، فإن أمهات النساء متصلات بالنساء بكونهن أمهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن أمهاتهن بكونهن بناتهن. **قوله**: (**لكن الرسول الخ**) استدراك من قوله: «إلا إذا جعلتها للاتصال» فإنه لما كان مظنة أن يتوهم أنه يجوز تعليق قوله: ﴿من نسائكم﴾ بالأمهات والربائب جميعًا بناء على جعل كلمة «من» للاتصال دفع ذلك الوهم بأن جعلها للاتصال وإن كان صحيحًا بحسب اللغة، لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذا المقام وجعل ذلك الحمل ذريعة إلى تعليقها بالأمهات والربائب جميعًا لأنه عليه الصلاة والسلام فرّق بين الأمهات والربائب حيث جعل نكاح البنات محرمًا لنكاح الأمهات، ولم يجعل نكاح الأمهات محرمًا لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطء الأمهات. **قوله**: (**ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني**) أي لا يجوز أن يكون قوله: ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ صفة للنساء المجرورة بالإضافة كما أنه صفة للنساء المجرورة بـ «من» لأن اختلاف عاملي

ذهب جمهور العلماء. وقد رُوِي عن عليّ رضي الله تعالى عنه أنه جعلهُ شرطًا. والأمهات والربائب تتناولان القريبة والبعيدة وقوله: ﴿دخلتم بهن﴾ أي دخلتم معهن الستر وهي كناية عن الجماع. ويؤثر في حرمة المصاهر ما ليس بزنى كالوطىء بشبهة أو ملك يمين. وعن أبي حنيفة: لمس المنكوحة ونحوه كالدخول.

﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ تصريح بعد إشعار دفعًا للقياس ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾ زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلّها أو لحُلولها مع الزوج ﴿ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ احتراز عن المتبنّى لا عن أبناء الولد. ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ

الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة. **قوله: (رُوِي عن علي أنه جعله شرطًا)** أي روي عنه أن كون الربائب في حجور الأزواج شرط لحرمة النكاح. وقال سائر العلماء: وطء الأم يحرم نكاح البنت سواء كانت في تربية الزوج أم لا، وإنما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه أغلب الأحوال لا لكونه شرطًا في التحريم. **قوله: (أي دخلتم معهن الستر)** إشارة إلى أن الباء للتعدية. وقد ذكر صاحب الكشاف في الفرق بين تعدية ذهب بالباء وبينها بالهمزة أنه إذا عدّي بالباء يكون المعنى الأخذ والاستصحاب كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٥] وأما الإذهاب فإنه كالإزالة. **قوله: (ويؤثر ما ليس بزنى)** لما جعل الدخول بالأم الذي هو شرط تحريم الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسمًا لمطلق الوطء سواء كان بطريق النكاح أو السفاح، دل ذلك على أن الزنى بالأم يوجب حرمة البنت. وقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن الزنى لا يوجب حرمة المصاهرة، فلذلك استثنى المصنف رحمه الله من الدخول المحرم الدخول على وجه الزنى وخص الدخول بما ليس بزنى. والزنى عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة يثبت به حرمات أربع: تحريم المزنية على آباء الواطىء وإن علوا، وعلى أولاده وإن سفلوا، ويحرم على الواطىء أمهاتها وإن علون، وبناتها وإن سفلن. **قوله: (دفعًا للقياس)** أي لقياس الربائب على أمهات النساء في كون الربائب محرمة على الإطلاق مثلهن. **قوله: (لحلها)** أي لكونها حلالاً. فالحليلة فعيلة مشتقة من لفظ الحلال بمعنى المحللة. **قوله: (أو لحلولها)** فهي فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لأنها تحل مع زوجها حيث كان.

قوله: (احتراز عن المتبنى) فإن حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام تزوج زينب بنت جحش وهي بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب جد النبي عليه الصلاة والسلام، فكانت زينب بنت عمته عليه الصلاة والسلام وكان زوجها زيد بن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله ﷺ فقال المشركون: إنه تزوج امرأة ابنه. فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤] وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا

﴿بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ في موضع الرفع عطفًا على المحرمات. والظاهر أن الحرمة غير مقصورة على النكاح فإن المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين. ولذلك قال عثمان وعليّ رضي الله تعالى عنهما: حرمتهما آية وأحلّتهما آية. يعنيان هذه الآيةَ. وقولَه: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ فرجّح عليّ كرّم الله وجهه التحريمَ وعثمان رضي الله عنه التحليل. وقول عليّ أظهر لأن آية التحليل مخصوصة في غير ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرامُ».

زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ **وفي الوسيط: كان المتبنى في صدر الإسلام بمنزلة الابن وليس احترازًا عن أبناء الولد، فإن حلائلهم محرمات على أجدادهم لتناول الأبناء إياهم كما يتناول الآباء آباء الآباء وإن علوا. قوله: (في موضع الرفع عطفًا على المحرمات)** والتقدير: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأختين. وقد مر أن ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الأختين نكاحًا. وأما الجمع بينهما في ملك اليمين بأن يملك كل واحدة منهما ملك يمين فإنه جائز اتفاقًا. وأما الجمع بينهما في ملك اليمين وطئًا واستمتاعًا فقد روى صاحب الكشاف اختلاف أميري المؤمنين عثمان وعلي فيه بأن قالا: حرمتهما آية وهي هذه وأحلتهما آية وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] فإنه يقتضي مصاحبة الأمة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والأختين وغيرهما. فكأنه قيل: إن خفتم ذلك فاختاروا الإماء بالغات ما بلغن، ولزم من ضرورة العموم حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعًا. فرجح عليّ رضي الله عنه التحريم وعثمان رضي الله عنه التحليل. روى الإمام مالك في الموطأ عن قبيصة بن ذؤيب: أن رجلا سأل عثمان رضي الله عنه عن أختين مملوكتين لرجل هل يجمع بينهما؟ فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، فأما أنا فلا أحب أن أمنع ذلك. فخرج من عنده فلقي رجلاً من الصحابة رضي الله عنهم فسأله عنه فقال: أما أنا فلو كان لي من الأمر شيء لم أجد أحدًا فعل ذلك إلا جعلته نكالاً. قال ابن شهاب: أراه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. جعل المصنف رحمه الله قول من رجح التحريم أظهر لأمرين: الأول أن حكم آية التحريم مختص بالأختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة. والأصل عند الشافعية فيما إذا تعارض الخاص والعام أن يحمل العام على الخاص بأن يجعل الخاص مخصصًا له مطلقًا أي سواء علم تاريخ نزولهما أو لم يعلم، فلما خص ما ملكت أيمانكم بغير الأختين كان حكم الأختين باقيًا على الحرمة سالمًا عن المعارضة وهو قول علي رضي الله عنه وقول المصنف رحمه الله. والظاهر أن الحرمة غير مقصورة على النكاح يشعر بأن قوله آنفًا المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن ليس كما ينبغي بل ينبغي أن

﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثناء من لازم المعنى أو منقطع معناه لكن ما قد سلف مغفور لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ذوات الأزواج أحصنهن التزويج أو الأزواج. وقرأ الكسائيّ بكسر الصاد في جميع القرآن غير هذا الحرف لأنهن أحصن فروجهن.

يجعل المحرم هو الاستمتاع مطلقًا أي سواء كان في النكاح أو في ملك اليمين وما يعم النكاح والاستمتاع بملك اليمين، ويؤيد ذلك ما نقله عن أميري المؤمنين رضي الله عنهما حيث صرحا بأن حرمة الوطء بملك اليمين أيضًا مدلول الآية والمذهب المشهور عند الفقهاء أنه لا يجوز الجمع بين أمتين أختين في ملك اليمين وطئًا حقيقة أو حكمًا، فإذا وطىء إحدى أمتيه حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الأولى ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج. وصورة الجمع بينهما وطئًا حكمًا أنه إذا ملك أخت منكوحته لم يطأ المملوكة أو كان له أمة قد وطئها فتزوج أختها جاز النكاح لصدوره من أهله ولا يطأ الأمة لأن المنكوحة موطوءة حكمًا، ولا يطأ المنكوحة حتى يحرم عليه الأمة فإذا حرمها وطىء المنكوحة، وإن لم يكن وطىء المملوكة وطىء المنكوحة وحرمت المملوكة حتى يفارق المنكوحة. **قوله: (أو منقطع)** لأن المنهي عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما سلف منه ليس من جنس ما نهى عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعًا ويكون «إلا» بمعنى «لكن» أي لا تجمعوا بين الأختين لكن ما وقع من ذلك في زمن الجاهلية فمعفو بدليل قوله سبحانه وتعالى: **﴿إن الله كان غفورًا رحيمًا﴾** قيل: كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات المذكورة في هذه الآية كلها إلا اثنتين منها إحداهما: نكاح امرأة الأب والثانية الجمع بين الأختين، ألا ترى أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] **﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾** ولم يذكر في سائر المحرمات إلا ما قد سلف. وقيل: معناه إلا ما كان من يعقوب عليه الصلاة والسلام فإنه جمع بين ليا أم يهوذا وراحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام وكانتا أختين.

قوله: (ذوات الأزواج) فسر المحصنات به لأن الإحصان ورد في القرآن بإزاء أربعة معانٍ: الأول التزوج كما في هذه الآية، والثاني العفة كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ [النساء: ٢٥] وفي قوله: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١] أي أعفته، والثالث الحرية كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] أي الحرائر لأنه لو قذف غير الحرة لم يجلد ثمانين وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] والرابع الإسلام كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] قيل في تفسيره: إذا أسلمن. ولا يليق بهذا المقام غير

﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يريد ما ملكت أيمانهم من اللاتي سُبين ولهن أزواج كفار فهن حلال للسابين، والنكاح مرتفع بالسبي لقول أبي سعيد: أصبنا سبيًا يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبي ﷺ. فنزلت الآية فاستحللناهن. وإياه عَنَى الفرزدق بقوله:

وذات حليل أنكحتها رِماحُنا حلالٍ لِمَن يَبني بها لم تطلّق

وقال أبو حنيفة: لو سُبي الزوجان لم يرتفع النكاح ولا تحلّ للسابي. وإطلاق الآية والحديث حجة عليه. ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ مصدر مؤكد أي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابًا. وقرىء «كتبُ الله» بالجمع والرفع أي هذه فرائض الله عليكم و«كتبَ الله» بلفظ الفعل. ﴿وَأُحِلَّ لَكُم﴾ عطف على الفعل المضمر الذي نصَب كتاب. وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفًا على «حرمت» ﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ما سوى المحرمات الثمان المذكورة وخصّ عنه بالسنة ما في معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها.

معنى التزوج لأنه عطف المحصنات على المحرمات فلا بد أن يكون الإحصان سببًا للحرمة، ومعلوم أن الحرية والعفاف والإسلام لا تأثير لها في الحرمة بخلاف التزوج فإن المرأة المزوجة محرمة على الغير. **قوله: (والنكاح مرتفع بالسبي)** وإن لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بأن سبيا معًا هذا عند الإمام الشافعي رحمه الله. وأما عند أبي حنيفة رضي الله عنه فلا مدخل للسبي في ارتفاع النكاح وإنما يرتفع بتباين الدارين لا بالسبي. وقد اتفقوا على أنه إذا سبي أحد الزوجين قبل الآخر وأخرج إلى دار الإسلام وقعت الفرقة بينهما، أما إذا سبيا معًا فقال الإمام الشافعي: ههنا تزول الزوجية وتحل للمالك بعد أن يستبرئها بوضع الحمل إن كانت حاملاً من زوجها أو بالحيض إن لم تكن حاملاً، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا تزول إذا سبيا معًا. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام بعث يوم حنين جيشًا إلى أوطاس فأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا فأنزل الله تعالى هذه الآية. وقوله تعالى: ﴿من النساء﴾ في محل النصب على أنه حال من المحصنات، وفائدة قوله تعالى: ﴿من النساء﴾ أن المحصنات قد تقع على الأنفس فقوله: ﴿من النساء﴾ يرفع ذلك الاحتمال. **قوله: (مصدر مؤكد)** أي لفعل مقدر من لفظه أي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابًا. ويحتمل أن يكون مؤكدًا لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهي قوله: ﴿حرمت عليكم﴾ الآية. وعن الكسائي ومن تابعه: أنه منصوب «بعليكم» على الإغراء والتقدير: عليكم كتاب الله أي ألزموه كقوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] وأجازوا تقديم المنصوب في باب الإغراء مستدلين بهذه الآية. **قوله: (والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها)**

﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ مفعول له والمعنى: أُحل لكم ما وراء ذلك إرادة أن تبتغوا النساء بأموالكم بالصرف في مهورهن أو أثمانهن في حال كونكم محصنين غير مسافحين. ويجوز أن لا يقدر مفعول «تبتغوا» فكأنه قيل: إرادة أن تصرفوا أموالكم محصنين غير مسافحين، أو بدل من ما وراء ذلكم بدل الاشتمال. واحتج به الحنفية على أن المهر لا بد وأن يكون مالاً.

قال عليه الصلاة والسلام: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها». ومن المحرمات المخصوصة من عموم قوله: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ المطلقة ثلاثًا ونكاح المعتدة. ومن كان متزوجًا بحرة لم يجز له أن يتزوج بأمة، وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه الصلاة والسلام: «المتلاعنان لا يجتمعان أبدًا». **قوله**: (إرادة أن تبتغوا) لما شرط في حذف اللام من المفعول له أن يتحد الفاعل في العامل والمفعول له ولم يتحقق الاتحاد المذكور إلا بتقدير الإرادة قدرها وذلك لأن فاعل الفعل المعلل وهو قوله تعالى: ﴿وأحل لكم﴾ هو الله تعالى وفاعل قوله: ﴿أن تبتغوا﴾ هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر الإرادة اتفقا وقوله: ﴿محصنين﴾ حال من فاعل «تبتغوا» أو «غير مسافحين» حال ثانية. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «محصنين» ومفعول «محصنين» و«مسافحين» محذوف أي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني. والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني، وكان الفاجر يقول للفاجرة: سافحيني وماذيني من المذي، فإن الزاني لا غرض له إلا قضاء الشهوة وصب الماء. وفي الكشاف: فإن قلت: أي مفعول «تبتغوا»؟ قلت: يجوز أن يكون مقدرا وهو النساء والأجود أن لا يقدر وكأنه قيل: أن تخرجوا أموالكم. انتهى كلامه. وإنما كان أجود لأن القصد حينئذ يتعلق بنفس الفعل وهو الابتغاء بالأموال وصرفها وإخراجها في وجوه المطالب، وصرف المال فيها يتناول إعطاء مهور الحرائر وأثمان السراري والإنفاق في كفايتهن وغير ذلك من التصرفات. وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير أن يقصد بيان تعلق الفعل بالمفعول المقدر. **قوله**: (أو بدل) عطف على قوله «مفعول له» فإن قرىء «أحل» على بناء الفاعل يكون «ما وراء ذلك» منصوب المحل على المفعولية فكذا «أن تبتغوا» على أنه بدل منه. وإن قرىء على البناء للمفعول يكون «ما وراء ذلك» في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا «أن تبتغوا» في محل الرفع بدلاً منه.

قوله: (واحتج به الحنفية على أن المهر لا بد وأن يكون مالاً) حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرًا ولها مهر مثلها، ولو تزوجها على خدمة سنة فإن كان حرًا فلها مهر مثلها وإن كان عبدًا فلها خدمة سنة. وجه احتجاجهم بهذه الآية أنه سبحانه وتعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للأعيان لا للمنافع. وأيضًا قال:

ولا حجة فيه. والإحصان العفة فإنها تحصين للنفس عن اللوم والعقاب. والسِّفاح الزنى من السفح وهو صَبُّ المنيّ فإنه الغرض منه. ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ فمن تَمتعتم به من المنكوحات أو فما استمتعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ مَهورَهنّ فإن المهر في مقابلة الاستمتاع ﴿فَرِيضَةً﴾ حال من الأجور بمعنى

«آتوهن أجورهن» والإيتاء صفة للأعيان لا للمنافع. **قوله:** (ولا حجة فيه) لأن محصول الآية يبين لكم ما حرم عليكم وما أحل لكم من النساء إرادة أن يكون صرفكم لأموالكم في حال كونكم محصنين، وهو إنما يدل على أن الابتغاء بالمال وصرفه جائز وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا. **قوله:** (فمن تمتعتم) إشارة إلى أن كلمة «ما» سواء كانت شرطية أو موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن بناء على إرادة الوصف أو على تنزيلهن منزلة غير ذوي العقول، أو على أنها قد تستعمل في أولي العلم كما حكى أبو زيد: سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما سبح الرعد بحمده. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦] وإن كان الغالب فيها أن تكون لما لا يعلم. وتستعمل أيضًا في الغالب في صفات العالم كما يقال في السؤال عن صفة زيد: ما هو وما هذا الرجل؟ وعلى التقديرين هي في محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى: ﴿فآتوهن﴾ خبرها والضمير المنصوب فيه هو العائد من هذه الجملة إلى المبتدأ فقد روعي لفظ «ما» تارة فأفرد ضميره في قوله: «به» ومعناه أخرى فجمع في قوله: «منهن» و«فآتوهن». والمعنى أي طائفة من النساء استمتعتم بها فآتوهن أو الطائفة التي استمتعتم بها من النساء فآتوهن و «من» في «منهن» على هذا للتبعيض أو البيان له الجار والمجرور على الأول حال من الهاء في «به» أي حال كونه بعض النساء المنكوحة. والاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال: استمتع الرجل بولده. ويقال لمن مات في زمن شبابه: لم يتمتع بشبابه. **قوله:** (**أو فما استمتعتم به الخ**) على أن كلمة «ما» عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الإمام الشافعي: الجماع وعقد النكاح عليهن، وثلاثة أوجه عند الحنفية فإن الخلوة الصحيحة أيضًا تقرر المهر عندهم خلافًا للإمام الشافعي، فإن استمتع منهن بالجماع فلا بد من إيقاع المهر تامًا كاملاً وكذا إن استمتع بالخلوة الصحيحة على مذهب أبي حنيفة رحمه الله. وأما العقد فهو أيضًا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول. وكلمة «من» في «منهن» لابتداء الغاية. **قوله:** (**فإن المهر في مقابلة الاستمتاع**) علة لتسمية المهر أجرًا فإن الأجر في اصطلاح أهل الشرع اسم لما هو بدل المنفعة لا بد العين فإنه يقال لما يقابل منفعة الدار والدابة «أجر» ولما يقابل الأعيان «ثمن». والمعقود عليه في عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة أو منفعة بضعها لا عين المرأة فلذلك سمي أجرا لا ثمنًا.

مفروضة، أو صفة مصدر محذوف أي إيتاء مفروضًا أو مصدر مؤكد. ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ فيما يُزاد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي أو فيما تراضيا به من نفقة أو مقام أو فراق. وقيل: نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أباحها ثم أصبح يقول: «أيها الناس إني كنتُ آمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا إنّ الله حرّم ذلك إلى يوم القيامة». وهي النُكاح المُؤقت بوقت معلوم سمي بها إذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتُعها بما تُعطى. وجوّزها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم رجع عنه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بالمصالح ﴿حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ فيما شرع من الأحكام.

قوله: (أو مصدر مؤكد) أي لعامله المحذوف أي فرض الله فريضة. **قوله: (فيما يزاد على المسمى الخ)** من ذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ نزل لبيان حكم النكاح الصحيح وهو قول أكثر العلماء لا لإباحة نكاح المتعة. قال: المراد بقوله: ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به﴾ أنه إذا كان المهر مقدرًا بقدر معلوم معين لا حرج في أن تحط المرأة عنه شيئا منه أو تبرىء ذمة الزوج منه بالكلية، ولا في أن يزيد الزوج على ذلك القدر المسمى برضاه. فتلك الزيادة تلتحق بالصداق عند أبي حنيفة رضي الله عنه وتثبت في ذمة الزوج إن دخل بها أو مات عنها، وأما إذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة ولا تستحق المرأة إلا نصف ما سمى في العقد. وقال الإمام الشافعي: لا تلتحق الزيادة بالصداق بل هي بمنزلة الهبة فإن قبضتها ملكتها بالقبض، وإن لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة بأصل صداق المرأة عدم جوازها برضى الزوج وإن كان حكمها حكم الهبة. وأما من جعل الآية المتقدمة نازلة لبيان حكم المتعة فإنهم قالوا: المراد من هذه الآية أنه إذا انقضى زمن المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة، فإن قال لها: زيديني في الأيام وأزيدك في الأجرة تكون بالخياران إن شاءت فعلت وإن شاءت لم تفعل. فهذا هو المراد من قوله: ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة﴾ أي من بعد المقدار المذكور أولا من الأجرة والأجل. وصورة نكاح المتعة أن يقول الرجل لامرأة: متعيني نفسك على عشرة دراهم مثلاً في مدة معلومة فتقول: متعتك نفسي، ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع. واتفقوا على أن النكاح بهذه الصورة كان مباحًا ثم نسخ. وصورة النكاح المؤقت أن يتزوج الرجل امرأة بلفظ النكاح أو ما يقوم مقامه إلى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لأن توقيت النكاح لم يثبت في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما.

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ غنى واعتلاء وأصله الفضل والزيادة ﴿أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ في موضع النصب بـ «طولاً» أو يفعل مقدر صفة له أي ومن لم يستطع منكم أن يعتلي نكاح المحصنات أو من لم يستطع غني يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر لقوله: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ يعني الإماء المؤمنات. وظاهر الآية حجة للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح الأمة على من ملك ما يجعله صداق حرة، ومنع نكاح الأمة الكتابية مطلقًا. وأوّل أبو حنيفة رحمه الله تعالى طول المحصنات بأن يملك فراشهن على أن النكاح هو الوطء وحمل قوله: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ على الأفضل كما حمل عليه في قوله: ﴿المحصنات المؤمنات﴾. ومن أصحابنا من حمله أيضًا على التقييد وجوّز نكاح الأمة

قوله: (غنى واعتلاء) إشارة إلى أن «طولاً» نصب على أنه مفعول «يستطيع» و«أن ينكح» معمول المصدر المنون وهو «طولاً» لأنه مصدر طلت الشيء إذا نلته. والتقدير ومن لم يستطع أن يعتلي وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت أيمانكم. و«من» في قوله: ﴿ومن لم يستطع﴾ شرطية وقوله: ﴿فما ملكت﴾ جواب الشرط وهو الظاهر. ويحتمل أن تكون «من» موصولة أخبر عنها بالجملة المصدرة بالفا و«منكم» في محل النصب على أنه حال من فاعل يستطع. **قوله:** (وأول أبو حنيفة) فالمعنى على تأويله من لم يستطع منكم وطء حرة، وعلى هذا التقدير كل من ليس تحته حرة فإنه يجوز له التزوج بالأمة سواء قدر على التزوج بالحرة أو لم يقدر. وأما إذا كان عنده حرة فلا يجوز نكاح الأمة ولم يرخص في نكاح الأمة مطلقًا لأن الولد يتبع الأم في الحرية والرق فيصير الولد رقيقًا. قال عمر رضي الله تعالى عنه: أيما حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه يعني يصير ولده رقيقًا. وقال سعيد بن جبير: ما نكاح الأمة إلا قريب من الزنى. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء: ٢٥] أي وإن تصبروا عن نكاح الإماء. وأيضًا إن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة وربما يحتاج الزوج إليها جد أو لا يجد إليها سبيلاً لحبس سيدها إياها. وأيضًا إن الأمة قد تعودت الخروج والبروز ومخالطة الرجال فتغلب الوقاحة عليها وربما تعودت الفجور فلا يصار إليهن بلا ضرورة. والفرق بين الحرة الفقيرة والأمة أنه قد جرت العادة على تخفيف مهور الإماء ونفقتهن عن مؤنة الحرائر الفقيرات، وأن الإماء مشغولة بخدمة السيد فلا يخلصن لأزواجهن بخلاف الحرائر. **قوله:** (**كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات**) فإن أكثر العلماء على أن ذكر الإيمان في الحرائر ليس لتقييد جواز نكاح الأمة بعدم الاقتدار على طول الحرة المؤمنة بل هو للإرشاد إلى ما هو أفضل وأولى. ثم إن أصحاب الإمام الشافعي اتفقوا على أن صفة الإيمان في قوله تعالى: ﴿من

لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرًا عن مخالطة الكفار وموالاتهم، والمحذور في نكاح الأمة رق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج. ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ﴾ فاكتفوا بظاهر الإيمان فإنه العالم بالسرائر وبتفاضل ما بينكم في الإيمان فرُبّ أمة تفضل الحرة فيه ومن حقكم أن تعتبروا فضل الإيمان لا فضل النسب. والمراد تأنيسُهم بنكاح الإماء ومنعهم عن الاستنكاف منه ويؤيّده ﴿بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ﴾ أنتم وأرقاؤكم متناسبون لنسبكم من آدم ودينكم الإسلام. ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾ يريد أربابهن واعتبارُ إذنهم مطلقًا لا إشعار له على أن لهن أن يُباشِرن العقدَ بأنفسهن حتى يحتج به الحنفية ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي أدوا إليهن مُهورهنّ بإذن أهلهن، فحذف ذلك لتقدم ذكره، أو إلى مواليهن فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد لأنه عوض حقه

فتياتكم المؤمنات﴾ ذكرت لتقييد جواز نكاح الأمة بكونها مؤمنة ولم يجوزوا نكاح الأمة الكتابية، واختلفوا فيما وقع صفة للمحصنات فمنهم من حمله أيضًا على التقييد كما ذكره المصنف وجعله الأكثرون للإرشاد إلى ما هو الأفضل. **قوله سبحانه وتعالى: (والله أعلم بإيمانكم)** جملة اسمية جيء بها بعد قوله: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ لتفيد أن الإيمان الظاهري كافٍ في نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك أن يعلم إيمانها حقيقة علمًا يقينيًا، فإن ذلك لا يطلع عليه أحد إلا الله سبحانه وتعالى جلت قدرته، قال الزجاج: اعملوا فيما بينكم بظاهر الإيمان والله أعلم بالسرائر. وقوله: ﴿بعضكم من بعض﴾ أيضًا جملة اسمية جيء بها تأنيسًا لنكاح الإماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالأنساب، فأخبر الله سبحانه وتعالى أن ذلك لا يلتفت إليه لأن الإيمان أعظم الفضائل فإذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت إلى ما وراء ذلك فلا ينبغي للحر أن يترفع عن نكاح الأمة عند الحاجة لأن بعضهم من جنس بعض في النسب والدين. وما أحسن قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

الناس من جهة التمثيل أكفاء ... أبوهمو آدم والأم حواء

قوله: (واعتبار إذنهم مطلقًا) فإنهم اتفقوا على أن إذن الأرباب شرط في جواز نكاح الإماء استدلالاً بهذه الآية. فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿فانكحوهن بإذن أهلهن﴾ يقتضي كون الإذن شرطًا في جواز النكاح وبأن الأمة ملك السيد وبعد التزوج يتعطل عليه أكثر منافعها فوجب أن لا يجوز ذلك إلا بإذن السيد. ومعنى كون ذلك الإذن مطلقًا عدم تقييده بأنه لا بد معه من اعتبار شرط آخر وهو أن يكون المولى هو المباشر لعقد النكاح بعبارته كما ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله عنه، وأنه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها بل لا بد لها من أن توكل غيرها في تزويج أمتها. وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿فانكحوهن﴾ فإن قول «فانكحوهن»

فيجب أن يؤدي إليه. وقال مالك رضي الله عنه: المهر للأمة ذهابًا إلى الظاهر ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بغير مطل وإضرار ونقصان.

﴿مُحْصَنَٰتٍ﴾ عفائق ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ غير مجاهرات بالسفاح ﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ أخلاء في السر ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ بالتزويج قرأ أبو بكر وحمزة والكسائيّ بفتح الهمزة، والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ زنًى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ يعني الحرائر ﴿مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ من الحدّ كقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ

صريح في أن عقد النكاح واقع بينهم وبينهن، ولما قال بعده: ﴿بإذن أهلهن﴾ ولم يقل بعقد أهلهن دل ذلك على أن الشرط هو إذن أهلهن مطلقًا، وأن إذن السيد ورضاه كافٍ في جواز العقد سواء انضمت عبارة السيد إلى إذنه ورضاه أو لم تنضم. وقول المصنف: «واعتبار إذنهم مطلقًا» جواب عن هذا الاحتجاج، وتقريره أن الآية إنما تدل على أن رضى المولى لا بد منه في جواز نكاح الأمة وأما أنه كاف فيه فليس في الآية دليل عليه، فكيف يستدل بها على أن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن مع أنه عليه الصلاة والسلام قال: «العاهر هي التي تنكح نفسها» فقد ثبت بهذا الحديث أنه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة أنه لا قائل بالفرق ولما ورد على ظاهر قوله تعالى: ﴿وآتوهن﴾ أن المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الأمة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف قيل: ﴿وآتوهن﴾؟ أجاب عنه المصنف بوجهين: الأول أن التقدير: آتوهن بإذن أهلهن فحذف من الثاني لدلالة الأول عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] أي والذاكرات الله، الثاني أن التقدير آتوا مواليهن. وعن بعض أصحاب الإمام مالك رحمهم الله: أن الأمة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالاً بهذه الآية.

قوله تعالى: (بالمعروف) يحتمل أن يتعلق «بآتوهن» أي آتوهن مهورهن بالمعروف. ويحتمل أن يكون حالاً من أجورهن أي ملتبسات بالمعروف بأن تكون غير ممطولة. والمهر سواء كان مهر المثل أو المسمى في العقد وإن كان أمرًا معهودًا مقدرًا لكن يتصور أن يكون إيتاؤه على خلاف العادة الجميلة والوجه الغير المعروف بأن يكون إيتاؤه ملتبسًا بالمطل والتأخير عن وقت المطالبة فلذلك قيد إيتاءه بقوله: ﴿بالمعروف﴾ وقوله: ﴿محصنات غير مسافحات﴾ حالان من مفعول «فآتوهن» و«محصنات» على هذا بمعنى مزوجات. وقيل: «محصنات» حال من مفعول «فانكحوهن» و«محصنات» على هذا بمعنى عفائف أو مسلمات، والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن الأخدان. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم «فإذا أحصن» بضم الهمزة وكسر الصاد

﴿عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] وهو يدل على أن حد العبد نصف حد الحر وأنه لا يرجم لأن الرجم لا يتنصف ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي نكاح الإماء ﴿لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ لمن خاف الوقوع في الزنى. وهو في الأصل انكسارُ العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرر ولا ضرر أعظم من مواقعة الإثم بأفحش القبائح. وقيل: المراد به الحدّ وهذا شرط آخر لنكاح الإماء. ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي وصبركم عن نكاح الإماء متعففين خير لكم قال عليه الصلاة والسلام: «الحرائر صلاح البيت والإماء هلاكه». ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ لمن لم يصبر ﴿رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ بأن رخص له.

على البناء للمفعول، والباقون بفتحهما على البناء للفاعل. فمعنى القراءة الأولى فإذا أحصن بالتزويج والمحصن لهن هو المولى أو الزوج، ومعنى الثانية أحصن فروجهن أو أزواجهن. والفاء في ﴿فإن آتين﴾ فاء جواب «إذا» و«فعليهن» فاء جواب «إن»، والشرط الثاني وجوابه مرتب على وجود الأول. وقوله: «من العذاب» متعلق بمحذوف لأنه حال من الضمير المستكن في صلة «ما» وهي قوله على «المحصنات». **قوله: (وأنه لا يرجم لأن الرجم لا يتنصف)** ويلزم منه أن يكون المراد بالمحصنات في قوله: ﴿نصف ما على المحصنات﴾ الحرائر الأبكار لا الحرائر المتزوجات، لأن الواجب على الحرائر المتزوجات على الزنى هو الرجم. وقيد النصف لما كان مانعًا عن حمل العذاب على الرجم تعيّن أن المراد به الجلد وهو إنما يجب في زنى الحرائر إذا لم يكن متزوجات فثبت به أن المراد بالمحصنات الحرائر الأبكار. إلا أنه يرد أن يقال: نصف ما على الحرائر الأبكار بسبب زناهن خمسون جلدة وهذا القدر من الجلد واجب في زنى الأمة سواء كانت محصنة بالتزويج أو لم تكن، فإنهم اتفقوا على أن حد الأمة إذا لم تكن متزوجة نصف حد الحرة وهو خمسون جلدة وظاهر الآية يقتضي أن يكون وجوب القدر المذكور على الأمة معلقًا على زناها بعد الإحصان والتزويج لا على مجرد صدور الزنى، وقد أجمعوا على أن ذلك القدر يجب عليها بمجرد زناها وإن لم تتزوج. والجواب أن قوله: ﴿فإذا أحصن﴾ ليس المراد منه جعل هذا الإحصان شرطًا لتنصيف ما على الحرائر الأبكار بل المراد بيان أن حدها لا يغلظ بالإحصان كما يغلظ على الحرائر، وأن حدها بعد الإحصان إنما هو خمسون جلدة فإذا ثبت تخفيف حدها لمكان الرق عند وجود ما يوجب التغليظ فتخفيفه عند انعدام ما يوجب التغليظ أولى. فالمقصود من تعليق التنصيف على الإحصان بيان أن حدها قبل الإحصان لا يزيد على خمسين جلدة كما يزيد عليه حد الحرائر. **قوله: (وقيل المراد به)** أي بالعنت الحد. والمعنى أن نكاح الأمة يصح لمن عشقها بحيث يخشى أن يواقعها فيحد فيتزوجها. وهذا شرط آخر لنكاح الإماء فالشرط الأول عدم القدرة على نكاح الحرة، والثاني كون الأمة مؤمنة، والثالث خوف العنت

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ ما تعبّدكم به من الحلال والحرام أو خفي عنكم من مصالحكم ومحاسن أعمالكم. و«ليبين» مفعول «يريد» واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة كما في قول قيس بن سعد:

أردت لكيما يعلم الناس أنه سراويلُ قيس والوُفود شهود

وقيل: المفعول محذوف و«ليبين» مفعول له أي يريد الحق لأجله ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ مناهج من تقدمكم من أهل الرشد لتسلكوا طريقتهم. ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم إلى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة أو إلى ما يكون كفارة لسيئاتكم. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بها ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ في وضعها ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ كرّره للتأكيد والمبالغة.

على تقدير الامتناع عن نكاحها. **قوله**: (وليبين مفعول يريد) يعني أن أصل الكلام يريد الله أن يبين لكم، فزيدت اللام مؤكدة لإرادة التبيين كما زيدت في «لا أبالك» لتأكيد إضافة الأب، كذا في الكشاف حيث جعل اللام زائدة «وإن» مضمرة بعدها وجعل التبيين مفعول الإرادة. وذهب البصريون إلى أن مفعول «يريد» محذوف تقديره: يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدم لأجل أن يبين لكم ما كلفكم به من الأحكام، فالتبيين وما عطف عليه ليس متعلق الإرادة لأن متعلقها محذوف. قيل: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ليبين لكم ويهديكم﴾ معناهما واحد. وأشار المصنف إلى ما بينهما من الفرق وأن قوله: ﴿ليبين لكم﴾ بمعنى ليميز الحلال من الحرام والحسن من القبيح وقوله: ﴿ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ معناه إن الذي بيّن لكم تحليله وتحريمه في الآيات المتقدمة من النساء وغيرهن كان حكم مناهج من تقدمكم وشرائع من قبلكم على معنى إن جميع ما ذكر في الآيات المتقدمة من الشرائع والأحكام مطابق لجميع الشرائع والملل المتقدمة وأن من قبلكم متعبدون بهذه الأحكام بعينها. ويحتمل أن يكون المراد تشبيه هذه الأحكام بتكاليف من قبلنا في كونها على وفق المصلحة فإن الشرائع وإن اختلفت في نفسها إلا أنها متفقة في كونها على وفق المصالح والحكم والتباعد عما يؤدي إلى فساد المعاش والمعاد.

قوله: (ويغفر لكم ذنوبكم) أي يريد أن يفعل فيما بينهم ذلك وإن لم يكن فعله ذلك على سبيل الاستغراق. **قوله**: (أو يرشدكم) أي ويجوز أن يكون إرادة التوبة عبارة عن أن يفعل بهم ما يؤدي إلى توبتهم وقبولها منهم، كأنه قيل: ويريد أن يقبل توبتكم بأن تعملوا على وفق ما بيّن لكم من الحلال والحرام بإيثار المصالح ومحاسن الأعمال والاجتناب عن المفاسد والقبائح، فإن قبول التوبة فرع التوبة التي هي الرجوع عن المعصية إلى الطاعة كأنه

﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ يعني الفجرة فإن اتباع الشهوات الائتمار لها، وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له في الحقيقة لا لها. وقيل: المجوس. وقيل: اليهود فإنهم يحلّون الأخوات من الأب وبنات الأخ والأخت ﴿أَن تَمِيلُواْ﴾ عن الحق ﴿مَيْلًا﴾ بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات ﴿عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ بالإضافة إلى ميل من اقترف خطيئةً على ندور غير مستحلّ لها ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ فلذلك شرع لكم الشِرعة الحنيفية السمحة السهلة ورخّص لكم في المضايق كإخلال نكاح الأمة ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلاث و﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] ﴿وإن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ و﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرّة﴾ ﴿ومن يعمل سوءًا يجز به﴾ ﴿وما يفعل الله بعذابكم﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ بما لم يُبحه الشرع كالغصب والربا والقمار ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ استثناء منقطع أي ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه، أو اقصدوا كون تجارة

قيل: يريد الله أن يبين ذلك لتتوسلوا به إلى مغفرة ذنوبكم فهو سبحانه وتعالى أراد قبول توبة عباده بأن أراد أن يبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم ولو أراد أن يقبل توبتهم ابتداء لكان الكل تائبين لأن كل ما أراده الله تعالى لا بد أن يحصل لا محالة. فإذا أراد أن يتوب علينا وجب أن تحصل التوبة لكلنا ومعلوم أنه ليس كذلك فوجب أن يفسر قوله سبحانه وتعالى: ﴿ويتوب عليكم﴾ بأحد المعنيين. **قوله تعالى:** (وخلق الإنسان ضعيفًا) في معرض الدليل لتخفيف تكليفه فالأقرب حينئذ أن يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعي إلى اتباع الشهوة واللذة لا على ضعف الخلقة لأن من قوى الله تعالى داعيته إلى الخير والطاعة فهو في حكم القوي وإن كان ضعيف الخلقة. ثم إنه سبحانه وتعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالأموال وأمر بإيفاء المهور والنفقات بيّن بعد ذلك كيفية التصرف في الأموال فقال: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم﴾ أكلاً ملتبسًا بطريق غير مباح في الشرع. وخص الأكل بالذكر مع أن جميع التصرفات الملابسة بما لم يبحه الشرع حرام لكون الأكل المقصود الأعظم من الأموال فعبّر عن مطلق المقاصد المتعلقة بالأموال باسم أشهر أفرادها وأهمها. **قوله:** (استثناء منقطع) سواء قرىء بنصب «تجارة» أو برفعها إذا لم يسبق لفظًا أو تقديرًا مفرد يصح استثناء وقوع التجارة منه، فإن ما سبق ذكره هو الأموال المأكولة بالباطل والتجارة الصادرة عن تراض ليست مندرجة فيها حتى

و«عن تراضٍ» صفة «لتجارة» أي تجارة صادرة عن تراضي المتعاقدين. وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول ما للغير لأنها أغلب وأوفق لذوي المروءات. ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقًا وقيل: المراد بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه. وقرأ الكوفيون «تجارة» بالنصب على «كان» الناقصة وإضمار الاسم أي إلا أن تكون التجارة أو الجهة تجارة ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ بالبخع كما يفعله جهلة الهند أو بإلقاء النفس إلى التهلكة. ويؤيده ما رُوِي أن عمر بن العاص تأوّله

تستثنى منها ولما كان «إلا» في الاستثناء المنقطع بمعنى «لكن» ليدل على أنه كلام مستأنف منقطع عما قبله وجب أن يكون ما بعد الاستثناء مخالفًا لما قبله نفيًا وإثباتًا، وما قبل هذا الاستثناء نهي لا جرم قدر ما بعده عدم نهي أو أمر. أما عدم النهي فقوله: «لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه» وأما الأمر فقوله: «أو اقصدوا كون تجارة عن تراض» وكون تجارة عن تراض عبارة عن معاوضة المال بالمال وكل عقد معاوضة تجارة على أي وجه كان العوض. وقوله تعالى: ﴿بالباطل﴾ أخرج منها كل عوض لا يباح أخذه شرعًا كالربا وسائر العقود الفاسدة، والوجوه التي يحل بها تناول مال الغير كثيرة: كالهبة، والصدقة، والإرث، والوصية، والمهر، وأرش الجنايات، وإجابة دعوة من دعاك إلى طعام، والتجارة من بينها أكثر وقوعًا وأوفق بذوي المروءات فلذلك خصت بالذكر من بينها. وإن أريد بالتجارة انتقال المال من يد إلى يد مطلقًا سواء كان انتقاله بطريق المعاوضة أم لا فحينئذ تكون متناولة لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة ببعضها حتى يحتاج في تخصيصها بالذكر إلى الاعتذار. وقرأ الكوفيون «تجارة» نصبًا على أن تكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو تجارة أي إلا أن تكون التجارة تجارة عن تراض كقوله:

إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعا

أي إذا كان اليوم يومًا. ويجوز أن يكون اسمها المستتر فيها راجعًا إلى الجهة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿بالباطل﴾ أي إلا أن تكون جهة الأكل تجارة. **قوله**: (بالبخع) في الصحاح: بخع نفسه بخعًا أي قتلها غمًا. انتهى. أي قتل نفسه تأسفًا وحزنًا على الشيء الفائت كأنه قيل: لا تقتلوا أنفسكم بالتحزن على ما فات عنكم من فضائل الأبرار وإن كان ذلك لقصد الرياضة وتقوية جانب الروحانية فإن الرياضة إنما تنفع وتفيد تقوية جانب الروحانية إذا كانت على قانون الشرع. فما يروى عن جهلة الهند من حبس النفس أيامًا كثيرة على قصد الرياضة ومخالفة الهوى بحيث يؤدي ذلك إلى هلاكهم فما هو إلا جهالة محضة يهلكون أنفسهم بلا فائدة. **قوله**: (ويؤيده ما رُوِي أن عمر بن العاص) روي عنه رضي الله عنه أنه قال: احتلمت في ليلة باردة وأنا في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن

في التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي ﷺ، أو بارتكاب ما يؤدّي إلى قتلها أو باقتراف ما يذلّلها ويُردِيها فإنه القتل الحقيقي للنفس. وقيل: المراد بالأنفس من كان من أهل دينهم فإن المؤمنين كنفس واحدة جمَعَ في التوصية بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها من حيث إنه سبب قوامها استبقاء لهم رَيثَمَا تستكمل النفوس وتستوفي فضائلها رأفة بهم ورحمة كما أشار إليه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝٢٩﴾ أي أمر ما أمر ونهى عما نهى لفرط رحمته عليكم معناه أنه كان بكم يا أمة محمد رحيمًا لما أمر بني إسرائيل بقتل الأنفس ونهاكم عنه.

﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى القتل أو ما سبق من المحرمات ﴿عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا﴾ إفراطًا في التجاوز عن الحق وإتيانًا بما لا يستحقه. وقيل: أراد بالعدوان التعدي

أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكرت ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال لي: «يا عمر وصليت بأصحابك وأنت جنب»؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال. فقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا﴾ فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا. ووجه كونه مؤيدًا لذلك أن عمرًا رضي الله عنه قد حمل هذه الآية على معنى لا تباشروا ما يخاف منه أن يؤدي إلى هلاك أنفسكم ولم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك.

قوله: (**أو بارتكاب ما يؤدي إلى قتلها**) كالزنى بعد الإحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والردة، فإن من ارتكب واحدًا منها فكأنه قتل نفسه. فلما كان الإنسان ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كبير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه. **قوله**: (**أو باقتراف ما يذللها ويرديها**) من المعاصي والركون إلى اللذات العاجلة فإن اقترافها وإن لم يؤد إلى القتل الحسي فإنه يؤدي إلى القتل الحقيقي للنفس. **قوله**: (**وقيل**) ذهب أكثر المفسرين إلى أن معنى الآية: لا يقتل بعضكم بعضًا كما أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم﴾ [البقرة: ١٨٨؛ النساء: ٢٩] معناه لا يأكل بعضكم مال بعض وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] معناه لا يعب بعضكم بعضًا، وإنما قال: ﴿أنفسكم﴾ لقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون كنفس واحدة» لأن أهل دين واحد كنفس واحدة. **قوله**: (**استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس**) أي إرادة بقائهم واستكمالهم. ووريث مصدر راث يريث يقال: راث على خبرك ريثًا أي أبطأ وتأخر. **قوله**: (**إشارة إلى القتل**) لأنه أقرب المذكورات. وقيل: إنه إشارة إلى قتل النفس المحرمة وأكل المال بالباطل لأنهما مذكوران في آية واحدة. وقيل: إنه

على الغير وبالظلم ظلم النفس بتعريضها للعقاب ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ ندخله إياها. وقرىء بالتشديد من «صلى» وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية، ويُصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك من حيث إنه سبب الصُلى. ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا (٣٠)﴾ لا عسر فيه ولا صارف عنه.

﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ كبائر الذنوب التي نهاكم الله ورسوله عنها. وقرىء «كبير» على إرادة الجنس ﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ نغفر لكم صغائركم ونمحُها عنكم. واختلف في الكبائر؛ والأقرب أن الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدًا أو صرّح بالوعيد فيه. وقيل: ما عُلِم حرمتُه بقاطع. وعن النبي ﷺ أنها سبع: «الإشراك بالله وقتل النفس التي حرّم الله وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين». وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «الكبائر إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع» وقيل: أراد به ههنا أنواعَ الشرك لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] وقيل: صغر الذنوب وكبرها بالإضافة إلى ما فوقها وما تحتها. فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الأمران فمن عنّ له أمران منها ودعت نفسُه إليهما بحيث لا يتمالك فكفّها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الأكبر ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الأشخاص والأحوال. ألا ترى أنه تعالى عاتبَ نبيّه في كثير من خطراته التي لم يُعدّها على غيره خطيئة فضلاً أن يؤاخذه عليها. ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا (٣١)﴾ الجنة وما وعد من الثواب أو إدخالا مع كرامة. وقرأ نافع بفتح الميم وهو أيضًا يحتمل المكان والمصدر.

إشارة إلى ما نهي عنه من أول السورة إلى هذا الموضع. وقوله سبحانه وتعالى ﴿عدوانًا وظلمًا﴾ حالان من فاعل يفعل أي من يفعله متعديًا وظالمًا. وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض بالبعض كالقود وأخذ المال بحق كالدية ونحوها. وقرأ الجمهور «نصليه» بضم نون المعظم نفسه من أصلي. وقرىء «يصليه» بياء الغيبة على إسناد الفعل إلى ضمير البارىء تعالى أو إلى ضمير عائد إلى ما أشير إليه بلفظ «ذلك» وهو القتل على طريق إسناد الفعل إلى السبب ونكّر «نارًا» للتعظيم. **قوله**: **(الجنة)** على أن يكون المدخل بضم الميم اسم مكان من أدخل الرباعي منصوبًا على أنه مفعول به لقوله: ﴿ندخلكم﴾ أو ظرف له. وقوله: «أو إدخالاً» على أن يكون مدخلاً مصدرًا ميميًا والمدخل فيه على هذا يكون محذوفًا أي وندخلكم الجنة إدخالاً ذا كرامة، على أن كريمًا من قبيل تامر ولابن. وأما قراءة نافع فتحتاج إلى تأويل وذلك لأن مفتوح الميم إنما هو من الثلاثي والفعل السابق رباعي. فقيل: إنه

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ من الأمور الدنيوية كالجاه والمال فلعل عدَمه خير، والمقتضي للمنع كونه ذريعةً إلى التحاسد والتعادي مُعرِبة عن عدم الرضى بما قَسَمَ الله له، وأنه تشهّى لحصول الشيء له من غير طلب وهو مذموم لأن تمني ما لم يقدر له معارضة لحكمة القَدر، وتمني ما قُدّر له بكسب بطالةٌ وتضييع حظ، وتمني ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال. ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟

منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير: ندخلكم فتدخلون مدخلاً بنصب مدخلاً على المصدرية أو المكانية. وقيل: هو مصدر على حذف الزوائد نحو: أنبتكم من الأرض نباتًا على أحد القولين. **قوله:** (فلعل عدمه خير) يدل على أن الغبطة كالحسد منهي عنها كما ذهب إليه المحققون وقالوا: لا يجوز للإنسان أن يقول: اللهم أعطني دار مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان، بل ينبغي أن يقول: اللهم اعطني ما يكون صلاحًا لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي. وروي عن الحسن أنه قال: لا يتمن أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما كان في حق ثعلبة. وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى في هذه الآية: ﴿واسألوا الله من فضله﴾ وخص المنهي عنه من التمني بتمني ما لغيره من الأمور الدنيوية لأن تمني ماله من الأعمال الصالحة حسن لقوله عليه الصلاة والسلام: «وددت أن أحيى ثم أقتل»، فإنه تمني مثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها. ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار». فقوله: «لا حسد» أي لا غبطة أعظم وأفضل من الغبطة في هذين الأمرين. فعلى هذا تقدير الآية: لا تتمنوا مثل ما فضل الله به غيركم لأن تمني عين ما فضل الله به غيرك ليس ذريعة إلى الحسد بل هو الحسد بعينه لأن من طلب عين ما حصل لغيره من الفضل الإلهي فهو طالب لزواله عن ذلك الغير إذ لا يمكن حصوله له إلا بعد الزوال عن الغير وتمني ما للغير قدر مشترك بين الحسد والغبطة. والمصنف رحمه الله حمله على الغبطة لأن النهي عنها يستلزم النهي عن الحسد من غير عكس، والفرق بينهما أن الإنسان إذا شاهد غيره مفضلاً عليه بفضائل ووجد نفسه خاليًا عن جملتها أو عن أكثرها فحينئذ يتألم قلبه فيعرض له حينئذ حالتان: إحداهما أن يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والأخرى أن يتمنى حصول مثلها لنفسه، فالأول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة. **قوله:** (معارضة لحكمة القدر) فإن حكمة القدر إن اقتضت عدم حصول ذلك الشيء له وتمنى هو حصوله له فقد ادّعى استحقاقه لحصوله له وأن ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة، وفيه شائبة إنكار لحكمة القدر بادّعاء ما يعارضها وينفيها. وإن تمنى حصول ما قدر له بكسب من غير أن يباشر طريق اكتسابه فقد آثر طريق البطالة المستلزمة لضياع حظه

﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ﴾ بيان لذلك أي لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما اكتسب ومن أجله فاطلبوا الفضل بالعمل لا بالحسد والتمني كما قال عليه الصلاة والسلام: «ليس الإيمان بالتمني». وقيل: المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ما قسم الله لكل منهم على حسب ما عرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالمكتسب له ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ أي لا تتمنوا ما للناس واسألوا الله مثله من خزائنه التي لا تَنفد. وهو يدل على أن المنهي عنه هو الحسد ولا تتمنوا واسألوا الله من فضله بما يُقربه ويسوقه إليكم. وقرأ ابن كثير والكسائي «وسلوا

المقدر له بشرط مباشرة أسباب حصوله. وإن تمنى حصول ما قدر له بغير كسب مما لا مدخل فيه لقدرة العبد واكتسابه نحو الذكاء التام والحدس الكامل واعتدال المزاج وسلامة القوى والأعضاء وتناسبها ونحو ذلك فقد أتى شيئًا ضائعًا لا طائل تحته وأمرًا مستحيلاً صدوره من العاقل. فقد ثبت أن تمني فضائل الغير بأقسامه الثلاثة مذموم مستلزم لارتكاب الأمر القبيح فلذلك نهي عنه. قال الإمام القاشاني في تأويلاته: الكمالات الإنسانية مترتبة على الاستعدادات الأزلية فإن كل استعداد أزلي يقتضي بهويته كمالاً وسعادة تناسبه وحصول ذلك الكمال الخاص بغيره محال ولذلك ذكر طلبه بلفظ التمني الذي هو طلب ما يمتنع حصوله لامتناع سببه. **قوله**: (بيان لذلك) أي بيان لكون ما يقتضي المنع من التمني الذي هو تشهي حصول الشيء له من غير طلب وكسب هو كونه مذمومًا. نهي أولاً عن تمني ما فضل الله به أحدًا من خلقه على حسب طلبه واكتسابه من غير أن يكتسبه ويسعى في حصوله، ثم قرر أنه سبحانه وتعالى إنما فضل من فضل من الرجال والنساء بسبب اكتسابه لا بمجرد تشهيه وتمنيه.

قوله: (وقيل المراد نصيب الميراث) وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لأن خصوص المورد لا ينافي عموم الحكم فلذلك ضعفه بقوله: «وقيل». فعلى هذا القول يكون المعنى: لا تقولوا ليتنا كنا رجالاً فيتوفر نصيبنا من المغنم والميراث فإن لكل صنف من صنفي الرجال والنساء نصيبًا مما اكتسبه أي استحقه على حسب حاله من الذكورة والأنوثة فلا يورث أحد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شيء سمي حقه بحسب حاله مكتسبًا له تشبيهًا له بالمكتسب من حيث اقتضاء حاله إياه. فإن قيل: فعلى هذا يكون معنى الآية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال أن لهم جميع ما قسم لهم لا بعضًا منه، فالجواب أن «من» ههنا ليست للتبعيض بل هي بيانية أي للرجال النصيب المقسوم لهم. **قوله**: (بما يقر به ويسوقه إليكم) أي من الأعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذي ما دعاه به أحد إلا أجاب كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾

الله من فضله» و«سلهم» «فسل الذين» وشبهه إذا كان أمرًا مواجهًا به وقبل السين واو أو فاء بغير همز وحمزة في الوقف على أصله، والباقون بالهمز ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ٣٢﴾ فهو يعلم ما يستحقه كل إنسان فيُفضّل عن علم وتبيان. روي أن أم سلمة قالت: يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو؟ وإنما لنا نصف الميراث ليتنا كنا رجالاً. فنزلت.

﴿وَلِكُلّٖ جَعَلۡنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَۚ﴾ أي ولكل تَرِكة جعلنا وراثًا يلونها ويحوزونها ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل أو ولكل ميت جعلنا وُرّاثًا مما ترك على أن من صلة موالي لأنه في معنى الوراث. وفي ترك ضمير «كل» و«الوالدان» و«الأقربون» استئناف مفسّر للموالي وفيه خروج الأولاد فإن الأقربون لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين أو ولكل قوم جعلناهم مواليَ حَظٌّ مما ترك الوالدان والأقربون على أن جعلنا موالي صفة «كل» والراجع إليه محذوف وعلى هذا فالجملة من مبتدأ وخبر.

[غافر: ٦٠] فعلى هذا لا يكون المنهي عنه هو الحسد وحده. **قوله: (ولكل تَرِكة)** إشارة إلى أن كلمة «كل» إذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لا بد أن يقدر في الكلام شيء تضاف إليه وهو في الآية لفظ «تركه» فقوله: و «لكل» متعلق «بجعل» و «مما ترك» صفة مبينة «لكل» و «الوالدان» فاعل «ترك» وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة «جعلنا موالي». وجاز ذلك لكون الفاصل ليس بأجنبي عن الموصوف بل هو عامل فيه كقوله تعالى: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ١٤] ففاطر صفة لله وقد فصل بينهما باتخاذ العامل في غير المضاف إلى الموصوف فهذا أولى لأن جملة العامل فيه عامل في نفس الموصوف، فعلى هذا يكون جملة قوله: ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان﴾ جملة فعلية. **قوله: (أو ولكل ميت مع قوله أو ولكل قوم الخ)** مبني على أن يكون ما قدر مضافًا إليه للفظ كل من قبيل الإنسان لا من قبيل المال المتروك، وذلك الإنسان على الأول ميت وعلى الثاني ورثة الميت، وعلى الوجه الأول من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية أيضًا، وعلى الثاني تكون اسمية. والمعنى على الأول: وجعلنا لكل ميت وراثًا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الوراث هم الوالدان والأقربون على أن «موالي» مفعول أول «لجعل» بمعنى صير و «لكل ميت» مفعوله الثاني قدم على عامله و «مما ترك» متعلق بموالي لما فيه من معنى الوراثة وفي «ترك» ضمير مستتر يعود على «كل» وههنا تم الكلام. وقوله: «الوالدان» خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جيء بها لبيان الموالي كأنه قيل: من الموالي الذين يرثون الميت؟ فأجيب بقوله: ﴿الوالدان﴾ أي هم الوالدان. والمعنى على الثاني من

﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ موالِيَ المُوالاة كان الحليف يرث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥] وعن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه: لو أسلم رجل على يد رجلٍ وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح وورِث. أو الأزواج على أن العقد عقد النكاح وهو مبتدأ ضمن معنى الشُرط وخبره ﴿فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡۚ﴾ أو منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك: زيدًا فاضربه أو معطوف على «الوالدين» وقوله: ﴿فآتوهم﴾ جملة مسببة عن الجملة المتقدمة مؤكدة لها

الوجهين: ولكل قوم جعلناهم وراثًا نصيب مما تركه الوالدن والأقربون فقوله: «ولكل قوم جعلناهم موالي» خبر مبتدأ محذوف وقوله: «جعلنا موالي» صفة «لكل» بحذف العائد إلى «كل» والمبتدأ المحذوف هو متعلق قوله: «مما ترك». **قوله: (موالي الموالاة)** اختار أن المراد بقوله سبحانه وتعالى: ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ الموالي الذين عقدوا عقد الموالاة، ثم ذكر احتمال أن يراد بهم الأزواج أي الزوج والزوجة. ونظيره أنه سبحانه وتعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة والمحالفة واختار قراءة «عاقدت» لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين. والإيمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى أو القسم والمعاقدة في الحقيقة فعل العاقدين والحالفين إلا أنها أسندت إلى الإيمان لأنهم كانوا عند المعاقدة يأخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كأن العقد صدر من الأيدي فحسن إسناده إليها. وإن كان اليمين بمعنى القسم كان على وجه الإسناد المجازي لكون الحلف يؤكد العقد والمعاهدة فصار الحلف كأنه هو العاقد والتقدير: والذين عاقدتهم أيمانكم وحذف العائد إلى الموصول لما تقرر أن العائد المفعول يحذف كثيرًا. **قوله: (كان الحليف)** وهو فعيل بمعنى فاعل نحو: أكيل وشريب. والآية منسوخة في حق من له وارث قريب وغير منسوخة في حق من لا وارث له. وصورة الموالاة عند أبي حنيفة أن يسلم رجل من أهل الحرب فيقول للذي أسلم في يديه: واليتك على أني مت فميراثي لك وإن جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك فقبل الآخر منه، فإذا جنى المولى الأسفل فعقله على عاقلة المولى الأعلى ولا يرث الأسفل منه ويرى الأعلى من الأسفل إن لم يكن للأسفل وارث غيره. **قوله: (أو منصوب بمضمر)** أي على الاشتغال وهو أرجح من حيث إن ما بعده طلب فلا يصح وقوعه خبرًا. **قوله: (أو معطوف على الوالدين)** فيكون في محل الرفع على أنه فاعل «ترك» والمعنى: وجعلنا لكل مال مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم موالي وورثة فآتوهم نصيبهم أي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم. والمعنى: لا تدفعوا المال إلى الحليف بل إلى الموالي والوراث، وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية إذ لا دلالة فيها على الدفع إلى الحليف حينئذ حتى يحكم بالنسخ. **قوله:**

والضمير للموالي. وقرأ الكوفيون «عَقَدَت» بمعنى عَقَدَت عهودَهم أيمانُكم، فحذف العهود وأقيم الضمير المضاف إليه مقامه ثم حذف كما حذف في القراءة الأخرى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾﴾ تهديد على منع نصيبهم.

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ يقومون عليهن قيام الوُلاة على الرعية، وعلل ذلك بأمرين: وهبيّ وكسبيّ، قال ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الأعمال والطاعات ولذلك خُصّوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر والشهادة في مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم في الميراث والاستبداد بالفِراق. ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ في نكاحهن كالمهر والنفقة. روي أن سعدَ بن الربيع أحد نقباء الأنصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير فلطمها فانطلق بها أبوها إلى رسول الله ﷺ فشكا فقال رسول الله ﷺ: «لتُقتَصّ منه». فنزلت. فقال: «أردنا أمرًا والله أراد أمرًا والذي أراد الله خير».

(**بمعنى عقدت عهودهم أيمانكم**) أي أحكمتها أيمانكم فحذف المفعول ثم المضاف إليه لأن حذفهما معًا لم ينقل عن الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج، فإن حذف المفعول وحده شائع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف في القراءة الأولى فإنه قد مر أن التقدير فيها: والذين عاقدتهم أيمانكم.

قوله: (يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية) مستفاد من صيغة القوام فإنه اسم لمن يكون مبالغًا في القيام بالأمر مسلطًا عليه نافذ الحكم في حقه ليصير كأنه أمير عليه. والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام أبلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والاهتمام بالحفظ. **قوله: (بسبب تفضيله)** إشارة إلى أن الباء سببية و «ما» مصدرية. **قوله: (والإمامة)** يعم الإمامة الكبرى والصغرى التي هي الإمامة في الصلاة. **قوله: (والولاية)** فلا يلي أمر النكاح إلا العصبات النسبية على ترتيبهم في الإرث يعني أن الأبعد منهم محجوب بالأقرب وإن لم يوجد أحد ممن هو عصبة نسبية. فالولي هو المعتق وإن لم يوجد عصبة نسبية ولا سببية كمولى العتاقة فولاية التزويج للأم ثم للأخت لأب وأم ثم لأب ثم للأخ أو للأخت لأم ثم لأولادهم ثم للعمات ثم للأخوال ثم للخالات ثم لبنات الأعمام. وبالجملة فالولاية لا تثبت للأنثى إلا عند فقدان العصبة. **قوله: (وإقامة الشعائر)** كالأذان والإقامة والخطبة. **قوله: (والشهادة)** فلا شهادة للنساء في الحدود والقصاص بالاتفاق، وفي الأنكحة عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى. **قوله: (ونحوها)** كصلاة العيدين والخسوف والكسوف وكتكبير التشريق عند أبي

﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ﴾ مُطيعات لله قائمات بحقوق الأزواج ﴿حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ﴾ لمواجب الغيب أي يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال. وعنه عليه الصلاة والسلام: «خير النساء امرأة إن نظرتَ إليها سَرَّتك وإن أمرتَها أطاعتك وإن غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها» وتلا الآية. وقيل: لأسرارهم. ﴿بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ بحفظ الله إياهنّ بالأمر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له

حنيفة رحمه الله وقوله تعالى: ﴿على النساء﴾ وقوله: ﴿بما فضل الله﴾ وقوله: ﴿وبما أنفقوا﴾ متعلق بقوله: ﴿قوامون﴾ وقوله: ﴿من أموالهم﴾ متعلق بـ ﴿أنفقوا﴾ أو بمحذوف على أنه حال من الضمير المحذوف العائد إلى «ما» أي بما أنفقوه كائنًا من أموالهم على أن تكون «ما» موصولة لا مصدرية، ولا يحسن كونها موصولة في قوله: ﴿بما فضل الله﴾ لأن العائد حينئذ يكون ضميرًا مجرورًا فلا بد بعد حذف المجرور من حذف الجار أيضًا إذ لا يبقى حرف جار مع حذف المجرور وإنما يحسن حذف المجرور إذا كان الجار متعينًا كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا﴾ [الفرقان: ٦٠] أي لما تأمرنا به وقوله: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] أي تؤمر به أي بإظهاره. والجار فيما نحن فيه ليس بمتعين لأن فعل التفضيل قد يعدّى بغير الباء فلذلك لم يتعرض المصنف لاحتمال كونها موصولة. **قوله تعالى**: (فالصالحات) مبتدأ وقوله: ﴿قانتات حافظات﴾ خبر أن له و ﴿للغيب﴾ متعلق بـ ﴿حافظات﴾. وأشار المصنف رحمه الله إلى أنه لا بد هنا من تقدير المضاف حيث قال: «لمواجب الغيب» والمواجب جمع موجب فالمعنى: حافظات لما يوجبه غيبة الزوج وهو أن تحفظ نفسها عن الزنى لئلا يلحق الزوج الغائب عار الكشخنة بسبب زناها لئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع. **قوله تعالى**: (قانتات أي مطيعات) والطاعة عام في طاعة الله وطاعة الأزواج. و «الصالحات» جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على أن كل امرأة صالحة لا بد أن تكون مطيعة لله تعالى دائمًا ولزوجها كذلك وأن تكون عند غيبة الزوج حافظة لموجوب الغيبة. وظاهر الآية إخبار والمراد الأمر فعلم منه أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لله تعالى ولزوجها حال حضوره وحافظة لحق الزوج وحرمته حال غيبته. **قوله**: (وقيل لأسرارهم) يعني قيل: المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب عن الناس من أسرار الرجال وهو على الوجه الأول بمعنى الغيبة على أن الغيب خلاف الشهادة كما أشار إليه بقوله: «في غيبة الأزواج». **قوله**: (بحفظ الله إياهن) إشارة إلى أن «ما» في قوله: ﴿بما حفظ الله﴾ مصدرية وأن المفعول محذوف للعلم به، وطريق حفظ الله سبحانه وتعالى إياهن أن يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وأن يرضين بذلك حيث وعدهن بالثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن بالعذاب الشديد على

أو بالذي حفظه الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذبّ عنهن. وقرىء «بما حفظ الله» بالنصب على أن «ما» موصولة فإنها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعني بالأمر الذي حفظ حق الله أو طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال. ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الأزواج من النشز ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف أو لا تباشروهن، فيكون كناية عن الجماع. وقيل: المضاجع المبايت أي لا تُبايتوهن ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ يعني

الخيانة. **قوله: (أو بالذي)** إشارة إلى احتمال أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي» ويكون العائد إليها محذوفًا. والمعنى: إن عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على أزواجهن حيث أمرهم بالعدل بينهن وإمساكهن بالمعروف وإعطائهن أجورهن. فالباء في قوله: ﴿بما حفظ الله﴾ بمنزلة الباء في قولك: هذا بذلك أي في مقابلة ذلك. **قوله: (وقرىء)** أي أن الجمهور على رفع الجلالة من «حفظ الله» والتقدير والمعنى ما ذكر من الوجهين. وقرىء بنصب الجلالة فيكون «ما» بمعنى «الذي» وفي «حفظ» ضمير يعود على «ما» فلا بد من حذف مضاف نحو: حق الله أو طاعة الله أو دينه لأن الذات القدسية لا يحفظها أمر. والمعنى: حافظات لموجب غيبة الزوج بالأمر الذي يحفظ حق الله وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم فإن المرأة لو لم يثبت فيها هذه الخصال لما حفظت موجب الغيب ولما أطاعت زوجها بصيانة عرضه وحفظ منزله وأمواله.

قوله: (عصيانهن) يعني أن نشوز المرأة عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم: نشز الشيء إذا ارتفع يقال: نشز الرجل ينشز وينشز إذا كان قاعدًا فنهض قائمًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟﴾ [المجادلة: ١١] أي ارتفعوا إلى حرب أو أمر من أوامر الله تعالى. وقيل: النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه، فالله تعالى قسم النساء قسمين: ووصف الصالحات منهن بأنهن ﴿قانتات حافظات للغيب﴾ ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال: ﴿واللاتي تخافون نشوزهن﴾ والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث أمر مكروه في المستقبل. قال الإمام الشافعي رحمه الله: دلالة النشوز قد تكون قولاً وقد تكون فعلاً. فالقول مثل إن كانت تلبيه إذا دعاها وتخضع له بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت، والفعل مثل إن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها وكانت تسارع إلى أمره وتبادر إلى فراشه باستبشار إذا التمسها ثم إنها تغيرت عن كل ذلك. فهذه أمارات دالة على نشوزها وعصيانها يظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة مقدمات هذه الأحوال يحصل له خوف نشوزها. قال الإمام الشافعي رحمه الله ﴿يعظهن﴾ أي يخوفهن من الله تعالى بأن يقول لها: اتقي الله فإن لي عليك حقًا وارجعي عما أنت عليه واعلمي أن طاعتي فرض عليك، ونحو

ضربًا غير مُبرّح ولا شائن. والأمور الثلاثة مرتبة ينبغي أن يدرّج فيها. ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ بالتوبيخ والإيذاء والمعنى: فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما

ذلك ولا يضربها في حالة الوعظ لجواز أن يكون لها في ذلك كفاية، فإن أصرّت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع عن كلامها. قال ابن عباس: يهجرها بأن يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها. وقال غيره: يعتزل عنها إلى فراش آخر. ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التي يبتن فيها أي لا تشاركوهن في البيتوتة في بيوتهن. ومنهم من جعل الهجران في المضاجع كناية عن ترك الجماع لأن إضافة الهجران إلى المضاجع تفيد ذلك. قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: لا يزيد في هجرة الكلام على ثلاث، وإذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فإن كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلاً على كمال النشوز، فعند ذلك يضربها ضربًا غير مبرح وغير شائن يورثها شينًا وعيبًا في بدنها. واختار المصنف رحمه الله أن حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فإن ظاهر اللفظ وإن دل على الجمع إلا أن فحوى الآية يدل على الترتيب. قال علي رضي الله عنه: يعظها بلسانه فإن انتهت فلا سبيل له عليها، وإن أبت هجرها في المضجع، وإن أصرت على الإباء ضربها، وإن لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين. وقيل: هذا الترتيب مرعى عند خوف النشوز، وأما عند تحقق النشوز فلا بأس في الجمع بين الكل بأن يعظها ويهجرها ويضربها. قال الإمام الشافعي: أما الضرب فمباح وتركه أفضل. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه رأى أبا مسعود قد رفع الصوت على غلام ليضربه به فصاح: «أبا مسعود الله أقدر عليك منك عليه» فرمى السوط وأعتق الغلام. وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: كنا معشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على أزواجهن ـ أي نشزن ـ واجترأن، فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فقلت له: ذئرت النساء على أزواجهن فائذن في ضربهن. فطاف، بحجر نساء النبي عليه الصلاة والسلام جمع من النسوان كلهن يشكون أزواجهن فقال عليه الصلاة والسلام: «قد طاف الليل بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أولئك أخياركم» معناه إن الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيرًا ممن لم يضربوا. فاحتج الإمام الشافعي رضي الله عنه بهذا الحديث على أن الأولى ترك الضرب وإذا ضربها يجب أن يقتصر فيه على قدر الكفاية. ويدل عليه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه إلى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه إلى الضرب، وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في إيذائهن فإن حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الإقدام على الطريق الأثقل.

كان منهن كأنَ لم يكن فإن التائبَ من الذنب كمن لا ذنب له. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ فاحذروه فإنه أقدر عليكم منكم على من تحت أيديكم أو أنه على علوّ شأنه يتجاوز عن سيّئاتكم ويتوب عليكم فأنتم أحق بالعفو عن أزواجكم أو أنه يتعالى ويكبر أن يظلم أحدًا أو ينقص حقه.

قوله: (فإنه أقدر عليكم) إشارة إلى أن علوه سبحانه وتعالى ليس بعلو الجهة وأن كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو على كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات، وأن المقصود من ذكر هاتين الصفتين تهديد الأزواج على ظلم النسوان. والمعنى: لا تغتروا بكونكم أعلى يد أو أرفع قدرًا منهن وكونهن أضعف عن دفع ظلمكم وأعجز عن الانتصاف منكم فالله عز شأنه عليٌّ قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن، أو أنه تعالى عليٌّ كبير من أن يظلم أحدًا في شيء من أحكامه فنهيه سبحانه إياكم عن أن تبغوا عليهن سبيلاً ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حقكم عليهن. ثم إنه سبحانه وتعالى لما ذكر أن المرأة إن ظهر منها دلائل نشوزها فللزوج أن يعظها ثم يهجرها ثم يضربها، بيّن أنها إن أصرت على النشوز بعد الضرب فليختر الحكام حكمين عدلين أحدهما من أقارب الزوج وأهله والآخر من أقارب المرأة وأهلها، وليبعث حكم الزوج إليه وحكم المرأة إليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج له: أخبرني ما في نفسك أتهواها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى أعلم بمرادك وأن ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وسبب نشوزك أو جاء من قبلها وبنشوزها؟ ويقول ولي المرأة لها مثل ذلك أي مثل ما قال ولي الزوج له، وأيهما قال: لا أهوى صاحبي وفرق بينه وبيني فأعطه من مالي ما أراد وما شئت ظهر أن النشوز كان من قبله، وأيهما قال: إني أحب صاحبي فأرضه مني بأي طريق أمكن ظهر أن النشوز ليس من قبله، فأي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فإنه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروءة فإن قبل فبها وإلا يخرج من عنده ويجتمع بالحكم الآخر ليتفقا على أن النشوز ممن وقع، فإذا ظهر لهما أن النشوز من أيهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فإن أصلحا بينهما فبها وإلا فبينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من إيقاع طلاق أو خلع. واختلف في أنه هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون إذنهما مثل أن يطلق حكم الرجل أو يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها؛ قال أبو حنيفة: لا يجوز. وقال غيره: يجوز، سمي الخلاف شقاقًا لأن كل واحد من المخالفين يريد بصاحبه ما يشق عليه أو لأن كل واحد منهما يصير في شق الآخر بالمخالفة والمباعدة والمعاداة. عن ابن عباس رضي الله عنهما: قوله: ﴿وإن خفتم﴾ أي علمتم ﴿شقاق بينهما﴾ قال: وهذا بخلاف قوله سبحانه وتعالى: ﴿واللاتي تخافون

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ خلافًا بين المرأة وزوجها أضمرهما وإن لم يجز ذكرهما لجري ما يدل عليهما. وإضافة الشقاق إلى الظرف إما لإجرائه مجرى المفعول به كقوله: يا سارق الليلة أو الفاعل كقوله: نهارك صائم. ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ فابعثوا أيها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما لتبيين الأمر أو إصلاح ذات البين رجلاً وسيطًا يصلح للحكومة والإصلاح من أهله وآخر من أهلها فإن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وأطلب للصلاح، وهذا على وجه الاستحباب، فلو نصبا من الأجانب جاز. وقيل: الخطاب للأزواج والزوجات واستُدلّ به على جواز التحكيم والأظهر أن النصب لإصلاح ذات البين أو لتبيين الأمر، ولا يليان الجمعَ والتفريق إلا بإذن الزوجين. وقال مالك: لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ الضمير الأول للحكمين والثاني للزوجين أي إن قصدا الإصلاح أوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين. وقيل: كلاهما للحكمين أي إن قصدا الإصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما. وقيل: للزوجين أي إن أراد الإصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق. وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتحراه أصلح الله مبتغاه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ٣٥﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق.

نشوزهن﴾ فإن ذلك محمول على الظن. والفرق بين الموضعين أنه في الابتداء يظهر له أمارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم، وأما بعد الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب أن يحمل الخوف ههنا على العلم. وقال الزجاج: القول بأن ﴿خفتم﴾ ههنا بمعنى أيقنتم خطأ فإنا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج إلى بعث الحكم. وأجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج بأن وجود الشقاق وإن كان معلومًا إلا أنّا نعلم أن ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا المعنى. قال الإمام: ويمكن أن يقال: وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف إنما الخوف في أنه هل يبقى ذلك الشقاق أو لا؟ والفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة الشقاق الثابت في الحال فإن ذلك محال بل الفائدة إزالة الشقاق في المستقبل. **قوله**: (وإضافة الشقاق إلى الظرف) فإن الشقاق مضاف إلى «بين» ومعناها الظرفية، والأصل شقاقًا بينهما لكن اتسع فيه فأضيف الحدث إلى ظرفه. وإضافة المصدر إلى الظرف جائزة لحصوله فيه والمضاف إليه باقٍ على ظرفيته نحو: يعجبني صوم يوم عرفة، ومكر الليل، ويا سارق الليلة إلا أنه أجرى مجرى المفعول به فأضيف المصدر إليه على طريق إضافته إلى المفعول به. ويحتمل أن يجري الظرف مجرى الفاعل كما في قولك: نهاره

﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ صنمًا أو غيره أو شيئًا من الإشراك جليًا أو خفيًا ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا﴾ وأحسنوا بهما إحسانًا ﴿وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ وبصاحب القرابة ﴿وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ الذي قرُب جواره. وقيل: الذي له مع

صائم فيجعل البين مشاقًا والليل والنهار ماكرين فحينئذ يخرج عن الظرفية ويصير كسائر الأسماء. **قوله: (صنمًا أو غيره)** على أن يكون انتصاب ﴿شيئًا﴾ على أنه مفعول به لقوله: ﴿لا تشركوا﴾ وما بعده على أنه مفعول مطلق لما أمر بالعبادة بقوله: ﴿واعبدوا الله﴾ أمر بالإخلاص في العبادة بقوله: ﴿ولا تشركوا به شيئًا﴾ لأن من يعبد مع الله غيره كان مشركًا ولا يكون مخلصًا. ثم الشركُ جلي وخفي، فالجلي الكفر والخفي الرياء فلذلك قيل: من تطهر تبردًا أو صام إصلاحًا لمعدته ونوى مع ذلك التقرب لا يقبل منه ذلك لأنه مزج نية التقرب بنية دنتوية، وكذا إذا أحسّ الإمام بداخل وهو راكع فأطال ركوعه ليدرك الداخل فسدت صلاته لأن ركوعه خرج عن كونه خالصًا لله تعالى بانتظاره، والعبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد. كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله سبحانه وتعالى: ﴿اعبدوا الله﴾ أي وحدوه وقيل: العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار. وقيل: العبودية أربعة أشياء: الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضى بالموجود والصبر عن المفقود. **قوله: (وأحسنوا بهما إحسانًا)** إشارة إلى أن العامل محذوف كما في قوله: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] أي فاضربوها ضربًا. وفعل الإحسان يتعدى بكلمة «إلى» وبالباء أيضًا يقال: أحسنت بفلان وإلى فلان، والإحسان إليهما هو أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والإنفاق عليهما بقدر القدرة. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلاً أراد الجهاد فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: «أبواك أذنا لك»؟ قال: لا. قال: «فارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما». ثم إنه سبحانه وتعالى لما أمر ببر الوالدين أمر بعده بصلة من بينهما قرابة الرحم والوالدان وإن كانا من الأقارب لكن تتميز قرابة الولادة عن قرابة الرحم. والفرق بين هذه الآية وبين آية سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [البقرة: ٨٣] الآية حيث أعيدت كلمة الباء ههنا دونها أن هذه الآية نزلت لتكليف هذه الأمة فكان الاعتناء بها أكثر وادعاة الباء تدل على زيادة تأكيد فناسب ذلك ههنا بخلاف آية البقرة فإنها نزلت حكاية لأحوال بني إسرائيل.

قوله: (الذي قرب جواره) فيكون الجار الجنب هو الذي بعد جواره، ويؤيد هذا التفسير ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله إن لي جارين فبأيهما

الجوار قرب واتصال بنسب أو دين. وقرىء بالنصب على الاختصاص تعظيمًا لحفظه ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ البعيد أو الذي لا قرابة له. وعنه عليه الصلاة والسلام: «الجيران ثلاثة: فجار له ثلاثة حقوق: حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام، وجار له حقان: حق الجوار وحق الإسلام، وجار له حق واحد: حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب» ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فإنه صحبك وحصل بجنبك. وقيل: المرأة ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ المسافر أو الضيف ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ العبيد والإماء. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا﴾

أبدًا؟. قال: «فبأقربهما منك بابًا». قال الواحدي: الجنب نعت على وزن فعل وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال: رجل جنب إذا كان غريبًا متباعدًا عن أهله، ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة قال الله تعالى: ﴿وَٱجْنُبْنِى﴾ [إبراهيم: ٣٥] أي بعدني. عن أبي هريرة رضي الله عنه قيل: يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها. أي هي سليطة عليهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «لا خير فيها هي في النار». وقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار إلا من رحمه الله وقليل ما هم، أتدرون ما حق الجار إن افتقر أغنيته وإن استقرض أقرضته وإن أصابه خير هنأته وإن أصابه شر عزيته وإن مرض عدته وإن مات شيعت جنازته». وقال عليه الصلاة والسلام: «ما زال جبريل عليه الصلاة والسلام يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه». **قوله تعالى**: (بالجنب) متعلق بمحذوف على أنه حال من «الصاحب» سواء جعلت الباء بمعنى «في» أو على بابها. والصاحب الملابس بجنبك هو الذي صحبك أدنى صحبة في أمر حسن ولو كان بالقعود إلى جنبك في المسجد أو في مجلس العلم أو غير ذلك يثبت بذلك حق الجوار، فعليك أن تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الإحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع من المصاحبة حتى يكون في حكم حق القرابة كما قالوا: صحبة عشرين يومًا قرابة. **قوله**: (العبيد والإماء) منهم من حمل كلمة ﴿ما ملكت أيمانكم﴾ على كل حيوان مملوك للإنسان وقال: الإحسان إلى كل بما يليق به طاعة عظيمة إبقاء للفظ على أصل عمومه. والمصنف رحمه الله حمله على العبيد والإماء لكونهما المنفهمين منه عرفًا. قال: الإحسان إلى المماليك طاعة عظيمة. روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من ابتاع شيئًا من الخدم فلم يوافق شيمته فليبعه وليشتر من يوافق شيمته فإن للناس شيمًا ولا تعذبوا عباد الله». وروي عن أم سلمة أنه كان آخر كلامه في مرض موته عليه الصلاة والسلام ﴿وما ملكت أيمانكم﴾. وروي أن رجلاً بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد: أعوذ بالله. فسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربًا فطلع

متكبرًا يأنف عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت إليهم ﴿فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾ يتفاخر عليهم ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ بدل من قوله: «ومَن كان» أو نصب على الذم أو رفع عليه أي هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره: الذين يبخلون بما مُنِحُوا به ويأمرون الناس بالبخل به. وقرأ حمزة والكسائي ههنا وفي الحديد «بالبخل» بفتح الحرفين وهي لغة ﴿وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ مِن الغِنى والعلم فهم أحقاءُ بكل مَلامة ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾﴾ وضع الظاهر فيه موضع المضمر إشعارا بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعمة الله ومن كان كافرًا لنعمة الله فله عذاب يهينه كما أهان النعمة بالبخل والإخفاء. والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون للأنصار تنصُّحًا: لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقرَ. وقيل: في الذين كتموا صفة محمد ﷺ.

رسول الله فقال: أعوذ برسول الله. فتركه فقال عليه الصلاة والسلام: «الله عز وجل أحق أن يجار عائذه» فقال سيده: يا رسول الله إنه حر لوجه الله. فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفس محمد بيده لو لم نقلها للفح وجهك سفع النار». واعلم أن الإحسان إليهم من وجوه: أحدها أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به، وثانيها أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة لينة حسنة، وثالثها أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون إليه. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن جعل الله أخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فإن كلفه ما يغلبه فليعنه عليه». **قوله: (متكبرا)** فإن المختال اسم فاعل من اختال يختال أي تكبر وأعجب بنفسه وألفه عن ياء لقولهم: الخيلاء والمخيلة قال عليه الصلاة والسلام: «لا ينظر الله تعالى يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء»، والفخور صيغة مبالغة وهو الذي يعد مناقب نفسه ومحاسنه كبرًا وتطاولاً. **قوله: (الغنى والعلم)** لأن البخل بما آتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم أيضًا فيمكن إبقاؤه على عمومه لأن الكل مذموم. ومن نزلت الآية في حقهم موصوفون بالبخل بهما معًا فإنها نزلت في طائفة من اليهود الذين جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما أنزل الله في كتابهم من صفة محمد عليه الصلاة والسلام فوجب إبقاء اللفظ على عمومه. وقيل: المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورًا في صدد رعاية الحقوق المالية فإن الإحسان إلى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين وغيرهم مما ذكر قبله إنما يكون بالمال فينبغي أن يكون الذم متعلقًا بالمعرضين عن بذل الإحسان وهم الباخلون بالأموال. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿من فضله﴾ يجوز أن يتعلق «بآتاهم» أو بمحذوف على أنه حال من كلمة «ما» أو من العائد عليها وقوله: ﴿رئاء الناس﴾ مصدر

﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ عطف على «الذين يبخلون» أو «الكافرين» وإنما شاركهم في الذم والوعيد لأن البُخل والسَرف الذي هو الإنفاق لا على ما ينبغي من حيث إنهما طرفا تفريط وتفريط وإفراط سواء في القبح واستجلاب الذم، أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله: ﴿ومن يكن الشيطان له قرينًا﴾ ﴿وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ﴾ ليتحروا بالإنفاق مراضيه وثوابه، وهم مشركو مكة قيد المنفى. وقيل: المنافقون ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴿٣٨﴾﴾ تنبيه على أن الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ﴾ [الإسراء: ٢٧] والمراد إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة. ويجوز أن يكون وعيدًا لهم بأن يقرن بهم الشيطان في النار.

﴿وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ أي وما الذي عليهم أو أي تَبِعة تحيق بهم بالإيمان والإنفاق في سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعلّه يؤدّي بهم إلى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعوّ إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب إليه احتياطا فكيف إذا تضمن المنافع؟ وإنما قدم الإيمان ههنا وأخره في الآية الأخرى لأن القصد بذكره إلى التحضيض ههنا والتعليل ثمة. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾﴾ وعيد لهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾ لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب

مضاف إلى المفعول منصوب على أنه مفعول له أو على أنه مصدر واقع موقع الحال أي مرائين. قوله: (عطف على الذين يبخلون) **وقد مر أنه إما في محل النصب على أنه بدل من قوله: «من كان» أو بتقدير أعني، وإما في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله:** ﴿والذين ينفقون﴾ **تابعًا له في هذه الوجوه. قوله:** (أو مبتدأ خبره محذوف) **أي قرينهم الشيطان. قوله:** (أي وما الذي عليهم) **على أن تكون «ما» وحدها اسم استفهام إنكاري ويكون «ذا» بمعنى «الذي» وما بعده صلته والمجموع خبر «ما». وقوله: «أو» أي تبعة على أن يكون «ماذا» اسمًا واحدًا بمعنى أي شيء وما بعده خبره. وعلى التقديرين الاستفهام بمعنى الإنكار. قوله:** (وإنما قدم الإيمان) **أي على الإنفاق مع أنه أخّر عن الإنفاق في قوله تعالى:** ﴿والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ **لأن المقصود بذكر الإيمان ههنا التحضيض عليه فينبغي أن يقدم، وأخر ذكره هناك لأن عدم إيمانهم ذكر هناك تعليلاً لعدم إنفاقهم وحق التعليل أن يؤخر عن الحكم المعلل.**

أصغر شيء كالذرّة وهي النملة الصغيرة. ويقال لكل جزء من أجزاء الهباء. والمثقال مفعال من الثقل. وفي ذكره إيماء إلى أنه وإن صغُر قدرُه عظم جزاؤه. ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً﴾ وإن يكن مثقال الذرة حسنة. وأنث الضمير لتأنيث الخبر، أو لإضافة المثقال إلى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيهًا بحروف العلة. وقرأ ابن كثير ونافع «حسنة» بالرفع على «كان» التامة. ﴿يُضَٰعِفۡهَا﴾ يضاعف ثوابَها. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب «يُضعِفها» وكلاهما بمعنى ﴿وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ﴾ ويُعط صاحبَها من عنده على سبيل التفضّل زائدًا على ما وعد في مقابلة العمل ﴿أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾﴾ عطاء جزيلاً. وإنما سماه أجرًا لأنه تابع للأجر مزيد عليه.

﴿فَكَيۡفَ﴾ حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم؟ ﴿إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ﴾ يعني نبيهم يشهد على فساد عقائدهم وقبح أعمالهم. والعامل في

قوله: (أصغر شيء) إذ المراد من الآية بيان أنه سبحانه وتعالى لا يظلمهم لا قليلاً ولا كثيرًا وذكر الذرة لكونها أصغر ما يتعارفه الناس. **قوله: (والمثقال مفعال من الثقل)** يقال: هذا على مثقال ذاك أي على وزنه ومعنى «مثقال ذرة» ما يكون وزنه وزن الذرة وهو منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي لا يظلم أحدًا ظلمًا. وزن ذرة حذف المفعول والمصدر وأقيم نعته مقامه. **قوله: (وفي ذكره إيماء)** جواب عما يتوهم من أن المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على أن المقصود من تقدير الظلم المنفي بقدر الذرة ووزنها بيان أنه سبحانه وتعالى لا يظلم أصلا والمنفي رأسًا كيف يليق أن يضاف إليه المثقال المأخوذ من الثقل؟ وتقرير الجواب أنه إنما ذكر إيماء إلى أن الظلم وإن صغر قدره عظم جزاؤه وثقل وباله فإن صغر قدر الظلم لا ينافي ثقله عقوبة. **قوله: (وإن يكن مثقال الذرة حسنة)** يريد أن انتصاب حسنة على أنها خبر «كأن» الناقصة وأن اسمها مستتر فيها عائد على «مثقال». وأصل «يك» يكون أسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار يكن، ثم حذفوا النون تخفيفًا لكثرة الاستعمال وتشبيهًا لها بالواو في غنتها وسكونها فكما تحذف الواو المتطرفة للجزم فكذا تحذف نون يكن تخفيفًا تشبيهًا لها بها. **قوله تعالى: (من لدنه)** متعلق «بيؤت». و«من» للابتداء مجازًا أو هو متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من «أجرًا» فإنه صفة نكرة في الأصل قدم عليها فانتصب حالاً و «لدن» بمعنى عند. **قوله: (فكيف حال هؤلاء الكفرة)** إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فكيف﴾ في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله: حال هؤلاء «وإذا» ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية كأنه قيل: صعب عليهم الأمر واشتد الحال إذا جئنا. وذكر صاحب الكشاف في تقرير الآية: فكيف يصنع هؤلاء الكفرة؟ فيكون «كيف» في محل النصب بالفعل المحذوف إما على تشبيهه بالحال كما

الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الأمر وتعظيم الشأن ﴿وَجِئْنَا بِكَ﴾ يا محمد ﴿عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم. وقيل: «هؤلاء» إشارة إلى الكفرة المستفهم عن حالهم. وقيل: إلى المؤمنين لقوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا﴾[1].

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ بيان لحالهم حينئذ أي يودّ الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الأمر، أو الكفرةُ والعُصاةُ في ذلك الوقت أن يُدفنوا فتسوّى بهم الأرض كالموتى أو لم يُبعثوا أو لم يُخلقوا وكانوا هم والأرض سواء ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ ولا يقدرون على كتمانه لأن جوارحهم تشهد

ذهب إليه سيبويه، أو على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الأخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف. **قوله تعالى**: (وجئنا بك) أي أحضرناك. الظاهر أن هذه الجملة في محل الجر عطفًا على «جئنا» الأولى أي كيف يصنعون في وقت المجيئين؟ وقوله تعالى: ﴿على هؤلاء﴾ متعلق «بشهيد» أو «شهيدا» حال من الكاف في «بك». واختار المصنف رحمه الله أن يكون «هؤلاء» إشارة إلى الأنبياء الذين يشهد كل واحد منهم على أمته حيث قال: تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون «على» بمعنى اللام وجاء التفسير بها رعاية لصورة النظم. ويجوز أن يكون بمعناها ومطلق الشهادة يتعدى «بعلى» فيقال: أشهدته على كذا فشهد عليه أي صار شاهدًا عليه. **قوله**: (**أي يود الذين جمعوا**) على أن يكون قوله: ﴿وعصوا الرسول﴾ جملة معطوفة على ﴿كفروا﴾ داخلة في صلة الموصول المذكور فيجب أن يحمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر، لأن العطف يقتضي المغايرة. فعلى هذا تكون الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر يعاقبون أيضا على تلك المعاصي لأنه لو لم يكن كذلك لما كان لهذا العصيان في هذا الموضع وجه. **قوله**: (**أو الكفرة والعصاة**) على أن يكون ﴿وعصوا الرسول﴾ صلة لموصول آخر فيكون أهل التمني طائفتين. وقيل: الواو حالية والجملة في محل النصب على الحال من فاعل ﴿كفروا﴾ بإضمار «قد» أي كفروا وقد عصوا. **قوله**: (**أن يدفنوا**) إشارة إلى أن «لو» مصدرية فهي مع ما في حيزها في محل النصب على أنه مفعول «يود» وليست بشرطية حتى تستدعي جوابًا. ذكر في شرح الرضي: أن كلمة «لو» في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّواْ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ﴾ [الأحزاب: ٢٠] بمعنى «أن» المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى

---

(١) الآية هي: ﴿ليكون الرسول شهيدًا عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾ [الحج: ٧٨].

عليهم. وقيل: الواو للحال أي يودون أن تسوّى بهم الأرض وحالهم أنهم لا يكتمون من الله حديثًا ولا يكذبونه بقولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] إذ رُوِي أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتدّ الأمر عليهم فيتمنّونَ أن تسوّى بهم الأرض. وقرأ نافع وابن عامر «تسوّى» على أن أصله تتسوّى فأدغمت التاء في السين وحمزة والكسائي تسوى على حذف التاء الثانية يقال سوّيته فتسوّى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ أي لا تقوموا إليها وأنتم سكارى من نحو نوم أو خمر حتى تتنبهوا وتعلموا ما

التمني. وقيل: مفعول «يود» محذوف مدلول عليه بقوله تعالى: ﴿لو تسوى بهم الأرض﴾ أي يود الذين كفروا تسوية الأرض بهم وأن «لو» شرطية وجوابها محذوف أي لسروا بذلك. وفي تقرير المصنف إشارة إلى أن تسوية الأرض بهم كناية عن دفنهم والباء للملابسة أي إن تسوي الأرض ملتبسة بهم. وقيل: للسببية أي بسبب دفنهم. وقيل: إنها بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي على دينار. **قوله:** (وقيل الواو للحال) عطف على المفهوم مما سبق حيث فهم فيه أن الواو لعطف جملة ﴿ولا يكتمون﴾ على جملة قوله: ﴿يود الذين﴾ وقصد بالعطف التسجيل عليهم بشدة الأمر في ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان بشهادة الجوارح. **قوله:** (إذ رُوِي) علة لكون التمني في تلك الحال فإنهم لما جحدوا حديث شركهم أدى ذلك إلى أن ختم على أفواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك فتمنوا أن تسوى بهم الأرض ولم يكذبوا.

قوله: (لا تقوموا إليها) إشارة إلى أن قرب الصلاة مجاز عن قصدها والتوجه إليها لتعذر إرادة حقيقة القرب، لأن القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة أحدهما للآخر وقلة ما بينهما من البعد، وذلك إنما يتصور إذا كان كل واحد منهما متحيزًا بالذات. ولا يتصور فيما بين المكلف وبين نحو الصلاة والزنى والفواحش ونحوها فلا بد من حمله على المعنى المجازي. **قوله:** (من نحو نوم أو خمر) ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم إلى أن المراد من لفظ سكارى في الآية السكر من الخمر وهو نقيض الصحو. وقال الضحاك: ليس المراد منه سكر الخمر إنما المراد منه سكر النوم فإن لفظ السكر يستعمل في سكر النوم أيضًا بناء على أن السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه يقال: سكر يسكر سكرًا مثل بطر يبطر بطرًا، والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح مصدر سكرت النهر أسكره سكرًا إذا سددته والسكر بالكسر العزم. فلما كان السكر في أصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمي السكر من الشراب سكرًا لما فيه من انسداد طريق المعرفة

تقولون في صلاتكم. روي أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه صنع مأدَبَةً ودعا نفرًا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا حتى ثَمِلوا وجاء وقتُ صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلّي بهم فقرأ «أعبُد ما تعبدون» فنزلت. وقيل: أراد بالصلاة مواضعَها وهي المساجد، وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلاة وإنما المراد منه النهي

بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط إلى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها، وهذا الانسداد موجود في السكر من النوم أيضًا فإن مجاري الروح الحيواني تمتلىء عند النوم من الأبخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها فلا ينفذ الروح الباصر والسامع إلى ظاهر البدن. فلما كان كل واحد من سكر الشراب وسكر النوم من محتملات لفظ السكر ولم يقم دليل يخصه بأحدهما أبقاه المصنف على عمومه ولم يخصه بأحدهما بل عمم السكر بكل ما يشغل القلب عن العلم بما يقول في صلاته ومناجاة ربه حيث قال: «من نحو نوم أو خمر». **قوله:** (**صنع مأدبة**) وهي اسم للطعام الذي يدعى إليه إكرامًا. يقال: أدب القوم يأدبهم بالكسر أدبًا إذا دعاهم إلى الطعام. والآدب الداعي إليه. **قوله:** (**حتى ثملوا**) أي سكروا. يقال: ثمل الرجل بالكسر ثملاً إذا أخذه الشراب فهو ثمل أي نشوان. **قوله:** (**وقيل أراد بالصلاة مواضعها**) عطف على المفهوم من قوله: «لا تقوموا إليها» فإنه يفهم منه أن المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة لا مواضعها، وأن المعنى: لا تصلوا إذا كنتم سكارى. ثم إن طريق إرادة المسجد من الصلاة إما حمل الكلام على حذف المضاف أي لا تقربوا موضع الصلاة والحذف اعتمادًا على دلالة القرينة على المحذوف شائع والقرينة ههنا قوله: ﴿ولا تقربوا الصلاة﴾ فإن قرب نفس الصلاة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازي، بخلاف قرب المسجد حقيقة فإنه يصح ويتصور والحقيقة أولى من المجاز. وإما جعل الصلاة من باب إطلاق اسم الحال على المحل. قال الإمام: بعد ذكر أن المراد بالصلاة إما المسجد أو نفس الصلاة. واعلم أن الفائدة في هذا الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو أنه على التقدير الأول يكون المعنى: لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنبًا إلا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء بـ «إلا» متصلاً على أنه لا يجوز للجنب العبور في المسجد مطلقًا كما ذهب إليه الإمام الشافعي. وأما على القول الثاني فيكون المعنى: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا جنبًا إلا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون المعنى: ولا تقربوها حال كونكم جنبًا إلا مسافرين عاجزين عن الماء فلكم حينئذ أن تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء دليلاً على أنه يجوز للجنب الإقدام على الصلاة عند العجز عن الماء. **قوله:** (**وليس المراد منه نهي السكران**) جواب عن استدلال بعضهم بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق حيث قال إنه تعالى قال: ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ وهذه جملة حالية من فاعل ﴿لا

عن الإفراط في الشرب. والسُكر من السَكر وهو السدّ. وقرىء «سَكارى» بالفتح و«سَكرَى» على أنه جمع كهلكى أو مفرد بمعنى وأنتم قوم سكرى وسُكرى كحُبلى على أنها صفة الجماعة. ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ عطف على قوله: ﴿وأنتم سكارى﴾ إذ الجملة في موضع النصب على الحال والجنب الذي صابه الجنابة يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لأنه يجري مجرى المصدر. ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ متعلق بقوله: ﴿ولا جنبًا﴾ استثناء من أعم الأحوال أي ولا تقربوا الصلاة جنبًا في عامة الأحوال إلا في السفر وذلك إذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد له تعقيبُه بذكر التيمم، أو صفة لقوله جنبًا أي جنبًا

تقربوا﴾ فكأنه تعالى قال للسكران: لا تصل وأنت سكران وهذا تكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد كلف ونهى مع أنه لا طاقة له على فهم الخطاب. والجواب منع أنه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا ونهي لهم عن الشراب المؤدي إلى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم. ونظيره قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فهو ليس نهيًا عن الموت وإنما هو أمر بالمداومة على الإسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك الحال. وكلمة «حتى» في قوله: ﴿حتى تعلموا﴾ جارة بمعنى «إلى» متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب بإضمار «إن». **قوله: (يستوي فيه المذكر والمؤنث)** جواب عما يقال: كيف يصح عطفه على الحال قبله وعطف المفرد على الجملة لكونها في تأويل المفرد مع أن ذا الحال ضمير الجمع في قوله: ﴿لا تقربوا﴾ وأعيدت كلمة «لا» في قوله: ﴿ولا جنبًا﴾ تنبيهًا على أن الصلاة منهي عنها في كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده، وأن النهي عنها مع ملابسة الحالين آكد وأولى. ثم إن النهي ليس عن ملابسة نفس الصلاة فإنها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر الذي يعجز به المكلف عن أداء الصلاة على الوجه الصحيح، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة» ليس فيه النهي عن نفس الصلاة بل النهي فيه إنما هو عن الآباق والنشوز وذلك لأن الآباق والنشوز والسكر ليست بالتي تعمل في إسقاط الفرض. والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد، وسمّي الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبًا لبعده عن الصلاة والمساجد وتلاوة القرآن.

قوله: (استثناء من أعم الأحوال) فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على الحالية. ثم إن حمل لفظ الصلاة على نفس الصلاة يكون المراد بعابر السبيل المسافر، والمعنى: لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر فحينئذ يجوز لكم أن تصلوا جنبًا بشرط أن لا تجدوا الماء وتتيمموا. وهذا الشرط يفهم من ذكر التيمم لمن لا يجد الماء. **قوله: (أو صفة لقوله جنبًا)** «وإلا» بمعنى «غير» وظهر الإعراب

غير عابري سبيل. وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث ومن فسّر الصلاة بمواضعها فسّر عابري سبيل بالمجتازين فيها وجوّز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رضي الله عنه، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: لا يجوز له المرور في المسجد إلا إذا كان فيه الماء أو الطريق.

﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾ غاية النهي عن القربان حال الجنابة، وفي الآية تنبيه على أن المصلي ينبغي له أن يتحرز عما يُلهيه ويشغل قلبه ويُزكي نفسه عما يجب تطهيرها عنه

فيما بعدها كأنه قيل: لا تقربوها جنبًا غير عابري سبيل أي جنبًا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور في المسجد. **قوله:** (**وفيه دليل**) أي على تقدير أن يكون الاستثناء مفرغًا وأن يكون المعنى: لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة مطلقًا إلا في حال السفر فإنه يجوز لكم أن تصلوا جنبًا في حال السفر بالتيمم. فهذا المعنى يدل على أن التيمم طهارة ضرورية لا ترفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب إليه الحنفية رضي الله عنهم. ولما كان محصول الآية جواز قربان الصلاة للجنب في حال كونه مسافرًا متيممًا دل ذلك على أن التيمم لا يرفع الحدث. والله أعلم. **قوله:** (**إلا إذا كان فيه الماء أو الطريق**) فإن طريق الماء إذا كان في المسجد ولا ممر إلى الماء سوى ذلك الطريق يجوز للجنب المرور في المسجد كما له ذلك إذا كان الماء في المسجد ولا ممر إلى الماء سوى ذلك المسجد. وعند الشافعي يجوز له عبور المسجد على الإطلاق. قيل: إن نفرًا من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة فيريدون الماء ولا يجدون ممرًا إلا في المسجد فرخص لهم. وروي أنه عليه الصلاة والسلام لم يأذن لأحد أن يجلس في المسجد أو يمر فيه وهو جنب إلا لعليّ رضي الله عنه لأن بيته كان في المسجد. وقال عليه الصلاة والسلام: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب». وقوله تعالى: ﴿أو على سفر﴾ في محل النصب عطفًا على خبر «كان» وهو قوله: ﴿مرضى﴾ وكذلك قوله: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ وفيه دليل على جواز أن يكون خبر «كان» فعلاً ماضيًا من غير «قد» وادعاء حذفها تكلف لا حاجه إليه. والمسافر إذا عدم الماء فإنه يصلي بالتيمم ولا إعادة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء فإذا وجد الماء فليمس بشرته». **قوله:** (**وفي الآية تنبيه**) وذلك لأنه سبحانه وتعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلاة حال السكر والصلاة لكونها عبادة لا ينهى عنها بل المنهي عنه في الحقيقة هو السكر المانع عن العلم بما يقوله المصلي في مناجاة ربه وذلك كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما أيضًا كما أشار إليه المصنف بقوله: «من نحو نوم أو خمر» فإن نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل

﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ مرضًا يخاف معه من استعمال الماء فإن الواجد له كالفاقد أو مرضًا يمنعه عن الوصول أليه. ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لا تجدونه فيه. ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ فأحدث بخروج الخارج من إحدى السبيلين. وأصل الغائط الموضع المُطمئنّ من الأرض. ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ أو ماسَستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعي على أن اللمس ينقض الوضوء. وقيل: أو جامعتموهن. وقرأ حمزة والكسائي ههنا وفي المائدة «لمَستم» واستعماله كنايةً عن الجماع أقل من الملامسة. ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ فلم تتمكنوا من استعماله إذ الممنوع عنه كالمفقود. ووجه هذا التقسيم أن المترخص بالتيمم

الخمر المشهور في أن كل واحد منهما يشغل القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلاته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع. ونهاهم أيضًا عن قربانها في حال كونهم جنبًا وبعداء عن الحق بشدة ميل النفس إلى مباشرة لذاتها وشهواتها وحظوظها إلا عابري سبيل أي مارين طريقًا من طرق تمنعها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ القوة أو طريق الاكتساب لدفع الحر والبرد وستر العورة أو طريق المباشرة لحفظ النسل لا منجذبين إليها بالكلية لمجرد الهوى فينطبع فيكم هيئات يعسر زوالها أو يتعذر. وكل ما نهى عنه فينبغي للمصلي أن يتحرز عنه ويزكي نفسه عما يجب تطهيرها عنه كما قال سبحانه وتعالى: ﴿حتى تغتسلوا﴾ أي حتى تتطهروا عن تلك الهيئة الحاصلة من الانجذاب إلى الأمور الطبيعية والهيئات الدنية بماء التوبة والاستغفار.

قوله: (**مرضًا يخاف معه من استعمال الماء**) أي يخاف التلف أو زيادة المرض وقوله: «فأحدث» يريد أن المجيء من الغائط كناية عن الحدث لأن نفس المجيء من المطمئن من الأرض لا يوجب الطهارة. وسمّي الحدث غائطًا تسمية للشيء باسم مكانه لأنهم كانوا قبل اتخاذ الكنف في البيوت يأتون الغائط أي المطمئن من الأرض احتجابًا عن أعين الناس.

قوله: (**أو ماسستم بشرتهن ببشرتكم**) اختار أن المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان جماعًا أو غيره فتجب الطهارة على من أفضى بشيء من بدنه إلى عضو من أعضاء المرأة. وضعف قول من قال إنها كناية عن الجماع لأن اللفظ يكون حقيقة على الأول مجازًا على الثاني، وحمل الآية على الحقيقة أولى. والفاء في قوله: ﴿فلم تجدوا ماء﴾ عطفت ما بعدها على الشرط وقوله: ﴿فتيمموا﴾ جواب الشرط وضمير «تيمموا» لكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة لأن قوله: ﴿كنتم﴾ ﴿أو لامستم﴾ خطاب وقوله: ﴿أو جاء أحد﴾ غيبة غلب الخطاب في «كنتم» وما بعده على الغيبة في قوله: ﴿أو جاء أحد﴾ وما أحسن الإتيان هنا بالغيبة لأنه كناية عما يستحيي منه فلم يخاطبهم به. وهذا من محاسن الكلام. **قوله**: (**ووجه هذا التقسيم**) يعني أن ظاهر النظم يدل

إما محدِث أو جنب والحالة المقتضية له في غالب الأمر مرض أو سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكرُه ذكر أسباب ما يُحدث له بالذات وما يُحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل أحواله بتفصيل أحوال الجنب وبيان العذر مجملاً. وكأنه قيل: وإن كنتم جنبًا مرضى أو على سفر أو محدثين جئتم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء. ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ أي فتعمّدوا شيئًا من وجه الأرض طاهرًا ولذلك قالت الحنفية: لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح به اجزاه. وقال أصحابنا: لا بدّ أن يعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى في المائدة. ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] أي من بعضه وجعل «من» لابتداء الغاية تعسّف إذ لا يفهم من نحو ذلك إلا التبعيض، واليد اسم للعضو إلى المنكب. وما روي أنه عليه الصلاة والسلام تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه.

على أن يكون المرض والسفر من الأسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بخروج ما خرج من أحد السبيلين وبملامسة النساء، وليس كذلك بل المرض والسفر من الأسباب المرخصة لا من الأسباب الموجبة للطهارة إلا أن ما يوجب الطهارة لما كان منحصرًا في الحدث الأصغر والجنابة وكان أغلب الأحوال المقتضية لترخص من اتصف بهما بالتيمم منحصرًا في المرض والسفر كان الظاهر أن يقال: وإن كنتم جنبا مرضى أو مسافرين أو كنتم محدثين مرضى أو مسافرين إلا أن الجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله المقتضية لترخصه بالتيمم، والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر أسباب ما يحدث له بالذات وما يحدث بالعرض أي ما لا يكون سببًا للحدث لذاته بل لكونه مظنة لخروج المذي الذي هو سبب للحدث بالذات. وقوله: «وبيان العذر مجملاً» عطف على قوله: «بتفصيل حال الجنب» فإن عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر يرخص التيمم، وعدم التمكن من استعمال الماء مجمل حيث لم يبين أن سببه هو المرض أو السفر واستغنى ببيان هذا المجمل عن التفصيل. **قوله**: (فتعمدوا شيئًا من وجه الأرض طاهرًا) يعني أن التيمم بمعنى القصد والتعمد، وأن الصعيد هو وجه الأرض ترابًا أو غيره سمّي صعيدًا لكونه صاعدًا ظاهرًا، وأن الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتًا أو لا حتى لو فرضنا صخر الأتراب عليه. فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيًا لظاهر الآية هذا عند أبي حنيفة. وقال الإمام الشافعي: لا بد من تراب يلتصق بيده لأن هذه الآية ههنا مطلقة إلا أنها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] وكلمة «من» للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه، فإن قلت: كلمة «من» لابتداء الغاية، أجيب بأن أحدًا من العرب لا يفهم من قول القائل: مسحت برأسه من الدهن أو من الماء أو من

والقياس على الوضوء دليل على أن المراد ههنا: وأيديكم إلى المرافق ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ فلذلك يسّر الأمر عليكم ورخّص لكم.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟﴾ من رؤية البصر أي ألم تنظر إليهم، أو القلب وعدي بـ «إلى» لتضمن معنى الانتهاء ﴿نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ حظًا يسيرًا من علم التوراة لأن المراد أحبار اليهود ﴿يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ يختارونها على الهدى أو يستبدلونها به بعد

التراب إلا معنى التبعيض، والإذعان للحق أحق من المراء. ولما ذكره الواحدي من أنه سبحانه وتعالى أوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبًا والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٨] الآية فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة وأن لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز إلا بالتراب فقط. **قوله: (فلذلك يسّر الأمر عليكم)** وجه دلالة الآية على هذا المعنى أن من كان عادته أن يعفو عن المذنبين فبأن يرخص للعاجزين كان أولى. ثم إنه سبحانه وتعالى لما ذكر أنواع التكاليف من أول السورة إلى هنا ذكر أقاصيص المتقدمين لأن الانتقال من نوع من العلوم إلى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوي القريحة فقال: ﴿ألم تر إلى الذين﴾ أي ألم تنظر إليهم أو ألم ينته عملك إليهم، والعلم اليقيني لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانًا جاز أن تجعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم. ولفظ «ألم» تر كلمة تعجيب من أمر بلغ المخاطب فتخرج مخرج التذكير أو لم يبلغه فتخرج مخرج التعليم. وتنكير «نصيبًا» للتقليل والظاهر أن قوله تعالى: ﴿من الكتاب﴾ في محل النصب على أنه صفة «نصيبًا» فيتعلق بمحذوف، وأن قوله: ﴿يشترون الضلالة﴾ حال من واو ﴿أوتوا﴾ والمشتري به محذوف أي «بالهدى» كما صرح به في مواضع. **قوله: (يختارونها على الهدى أو يستبدلونها به)** لما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الأعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الأعيان إلا أن المتروك المبذول عين لا يطلب لعينه والمأخوذ عين مطلوب لعينه، تعذر أن يراد بالاشتراء ههنا معناه الحقيقي فلا بد أن يحمل على معنى مجازي. وقد شاع استعمال لفظ الاشتراء في الإعراض عما في يده محصلاً به غيره سواء كان من المعاني أو من الأعيان كما قيل في حق جبلة ابن الأيهم:

كما اشترى المسلم إذ تنصرا

فإنه كان رجلاً نصرانيًا فأسلم ثم ارتد إلى النصرانية ولحق بالشام مرتدًا فقيل له: إنه اشترى النصرانية بالإسلام الذي حصله ثم أعرض عنه واستبدل النصرانية به. وشاع أيضًا أن يتسع في الاشتراء بهذا المعنى المجازي ويستعمل في الرغبة عن الشيء طمعًا في غيره وإن لم يكن الشيء المرغوب عنه حاصلاً في يده. والاشتراء بهذا المعنى مجاز في الدرجة الثانية

تمكينهم منه أو حصوله لهم بإنكار نبوة محمد ﷺ. وقيل: يأخذون الرشى ويحرّفون التوراة. ﴿وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟﴾ أيها المؤمنون ﴿ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾﴾ سبيل الحق.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ﴾ منكم ﴿بِأَعْدَآئِكُمْ﴾ وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وبما يريدون بكم فاحذروهم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ يلي أمركم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾﴾ يعينكم فثقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزاد في فاعل «كفى» لتأكيد الاتصال الإسنادي بالاتصال الإضافي.

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ بيان «للذين أوتوا نصيبًا» فإنه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض أو بيان لأعدائكم أو صلة لنصيرًا أي ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم، أو خبر محذوف صفته. ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ أي من الذين هادوا قوم

على طريق استعمال المقيد في المطلق وقول المصنف: «يختارونها على الهدى» إشارة إلى أن الاشتراء مجاز في الدرجة الثانية وقوله: «أو يستبدلونها به» إشارة إلى أنه مستعار لما يشبه معناه الأصلي فإنهم لما تمكنوا من الهدى والإذعان لنبوته عليه الصلاة والسلام كان ذلك كأنه في أيديهم وكانوا كأنهم على هدى فإذا تركوه إلى الضلالة فقد استبدلوها به. ويحتمل أن يحصل لهم بالهدى ثم يعرضون عنه محصلين للضلالة بدله بأن يكونوا ممن قال تعالى في حقهم: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

قوله تعالى: (ويريدون) بياء الغيبة عطف على «يشترون» لبيان أنهم جمعوا بين الضلال والإضلال ولا حالة اسوأ وأقبح منه. ولما بيّن الله تعالى شدة عداوتهم للمسلمين بيّن أنه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله له وليًا وناصرًا لم يضره عداوة الخلق. فإن قيل: ولاية الله تعالى لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار. فالجواب أن الولي هو المتصرف في شيء والمتصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصرًا له فلا تكرار. **قوله:** (فإنه **يحتملهم وغيرهم**) يعني أن الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب يعم اليهود والنصارى فبيّن بقوله: ﴿من الذين هادوا﴾ أن المراد بهم ههنا اليهود. والجمل الثلاث المتعاطفة وهي قوله والله أعلم ﴿وكفى بالله وليًا﴾ ﴿وكفى بالله نصيرًا﴾ جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض. **قوله:** (أو بيان لأعدائكم) فيكون ما بينهما أيضًا اعتراضًا. **قوله:** (**أو صلة لنصيرًا**) أي متعلق به فإن هذه المادة تتعدى «بمن» قال تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٧] ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٢٩] أو بأن يجعل «من» بمعنى «على» أو يضمن النصر معنى المنع أي منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعًا بنصره من الذين هادوا، أو يضمن معنى الحفظ. **قوله:** (**أو خبر محذوف**) أي ويجوز أن يكون

يحرفون الكلم أي يميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها بإزالته عنها وإثبات غيره فيها، أو يؤوّلونه على ما يشتهون فيُميلونه عما أنزل الله فيه. وقرىء الكلم بكسر الكاف وسكون اللام مجمع كِلِمة تخفيف كلمة. ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا﴾ قولك: ﴿وَعَصَيْنَا﴾ أمرَك ﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ أي مدعوًا عليك بـ «لا سمعت» لصَمَم أو موت. او اسمع غيرُ مُجاب إلى ما تدعو إليه، أو اسمع غيرَ مسمع كلامًا ترضاه، أو اسمع كلامًا غير مسمع إياك لأن أذنك تنبو عنه فيكون مفعولاً به، أو اسمع غير مسمع مكروهًا من قولهم: اسمعه فلان إذا سبّه وإنما قالوه نفاقًا. ﴿وَرَٰعِنَا﴾ انظِرنا نكلمك أو نفهم كلامك. ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ فتلا بها وصرفًا للكلام إلى ما يشبه السبَّ حيث وضعوا راعنا المشابه لما يتسابّون به موضع انظِرنا وغير مسمع موضع لا أسمعتَ مكروهًا، أو فتلا بها وضما ما يظهرون من الدعاء والتوقير إلى ما يضمرون من السبّ والتحقير نفاقًا. ﴿وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ استهزاءً به

﴿الذين هادوا﴾ خبر مبتدأ محذوف وقوله: ﴿يحرفون﴾ جملة في محل الرفع على أنها صفة لذلك المبتدأ المحذوف وحذف الموصوف بعد «من» التبعيضية جائز وإن كانت الصفة فعلاً كقولهم: منا ظعن ومنا أقام أي منا فريق ظعن. ومثله قوله:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

أي فمنهما تارة أموت فيها. وإن كان ﴿من الذين هادوا﴾ بيانًا أو صلة «نصيرًا» يكون قوله: ﴿يحرفون الكلم﴾ استئنافًا لبيان اشترائهم الضلالة. كأنه قيل: كيف يشترون الضلالة؟ فأجيب بأن قيل: يحرفون الكلم، ويكون ما بعده عطفًا عليه. قوله: (بإزالته عنها وإثبات غيره فيها) فإنه كان في التوراة من صفته عليه الصلاة والسلام أسمر ربعة فغيروه إلى آدم طوال. وآدم بمعنى أسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل، وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد بدله. وقيل: المراد بالتحريف إلقاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق إلى المعنى الباطل بوجه الحيل اللفظية كما يفعله أهل البدع في زماننا بالآيات المخالفة لمذهبهم. وذكر الضمير في مواضعه حملاً على الكلم لأنها جنس. وقال الواحدي: وهذا جمع حروفه أقل من حروف واحدة وكل جمع يكون كذلك فإنه يجوز تذكيره. وقال غيره: يمكن أن يقال: كون هذا الجمع مؤنثًا ليس أمرًا حقيقيًا بل هو أمر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزًا. قوله: (أي مدعوًا عليك بلا سمعت) أي أنهم عبروا عنه بقولهم: ﴿غير مسمع﴾ بناء على أن يكون «غير مسمع» حالاً من المخاطب وأن يكون المراد «بغير مسمع» أي مدعوًا عليك بـ«لا سمعت» أنهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم: لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا أنهم لما قالوا بطريق الدعاء «لا سمعت» كأنه صار في

وسخرية ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا﴾ ولو ثبت قولهم هذا مكان ما قالوه ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ لكان قولهم ذلك خيرًا لهم واعدل. وإنما يجب حذف الفعل بعد «لو» في مثل ذلك لدلالة أن عليه ووقوعها موقعه ﴿وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ ولكن خذلهم الله وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم. ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾﴾ أي إلا إيمانًا قليلاً لا يُعبأ به وهو الإيمان ببعض الآيات والرسل ويجوز أن

الحال «غير مسمع» فلذلك قالوا «غير مسمع» بدل أن يقال: مدعوًا عليك بلا سمعت. قال صاحب الكشاف: قولهم: ﴿اسمع غير مسمع﴾ قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم. أما احتمال الذم فمن وجوه: أحدها أن المراد اسمع مدعوًا عليك بلا سمعت لأنه لو أجيب دعوتهم عليه لم يسمع فكأنه أصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالاً على أن قولهم: لا سمعت دعوة مستجابة. وثانيها أن المراد اسمع غير مجاب إلى ما تدعو إليه ومعناه غير مسمع جوابًا يوافقك فكأنك لم تسمع شيئًا. وثالثها أن المراد اسمع غير مسمع كلامًا ترضاه فسمعك عنه ناب. ويجوز على هذا الوجه الأخير أن يكون «غير مسمع» مفعول اسمع أي اسمع كلامًا غير مسمع إياك لأن أذنك لا تعيه وتنبو عنه. فيكون غير مسمع على الوجه الأول جاريًا مجرى اللازم، وعلى الوجه الثاني والثالث قدر له مفعوله وهو جوابًا أو كلاما. وعلى جميع الوجوه يكون «غير مسمع» حالاً من المنوي في «اسمع» إلا أنه على الوجه الأخير يجوز أن يكون منصوبًا على أنه مفعول به لقوله: «اسمع». ثم قال: «ويحتمل المدح» أي اسمع غير مسمع مكروهًا من قولك: اسمع فلان فلانًا إذا سبه. والمصنف ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف. وقوله تعالى: ﴿ليًا﴾ وطعنًا مفعول له أي يقولون ذلك فتلاً بألسنتهم أي ما يشبه السب فإن قولهم: ﴿راعنا﴾ وإن كان أمرًا من المراعاة التي هي حفظ الغير لمصلحته إلا أنه يشبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعنا. ويجوز أن يكونا مصدرين في موضع الحال أي يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذي يفتلونه بألسنتهم إما الكلام الحق فيفتلونه بها إلى الباطل، وإما ما يضمرونه من السب والشتيمة فيفتلونه بها إلى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقًا. **قوله:** (ولو ثبت قولهم هذا) إشارة إلى أن كلمة «أن» الواقعة بعد «لو» مع ما في حيزها في تأويل المفرد لكونها فاعلاً لفعل محذوف فقولك: لو أنك قائم في تأويل لو وقع قيامك، ولذلك يجب فتح «أن» الواقعة بعدها وإلى أن اسم «كان» في قوله: ﴿لكان خيرًا لهم﴾ يرجع إلى قوله: ﴿أنهم قالوا﴾ لكونه في تأويل المصدر.

قوله: (إلا إيمانًا قليلا) يريد أن ﴿قليلاً﴾ منصوب على أنه صفة مصدر محذوف فإنهم لما آمنوا بالتوحيد وببعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وشريعته كان

يراد بالقلة العدم كقوله:

قليل التشكي للمُهـم يُصيبُه

أو إلا قليلاً منهم آمنوا أو سيؤمنون.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾ من قبل أن نمحو عنهم تخطيط صورها ونجعلها على هيئة أدبارها يعني الإقفاء، أو نُنكّسها إلى ورائها في الدنيا أو في الآخرة. وأصل الطمس إزالة الأعلام المماثلة. وقد يطلق بمعنى الطلس في إزالة الصورة ولمطلق القلب

إيمانهم قليلاً لا يعتد به. ويجوز أن يراد بالقلّة العدم كما في قوله:

(قليل التشكي للمهـم يصيبه)

أي عديم التشكي فاستعمل القليل وأريد به العدم. فكذا معنى الآية إلا إيمانًا معدومًا فهو استثناء للإيمان المعدوم على تقدير المحال، وهو أن الإيمان المعدوم إيمان وذلك أبلغ في نفي الإيمان منهم. والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الأول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الأخير الذي أشار إليه بقوله: «أو إلا قليلاً منهم» فالاستثناء متصل من فاعل «يؤمنون» فالقلة على هذا صفة لمن آمن منهم لا للإيمان. **قوله: (من قبل أن نمحو)** فإن الطمس المحو يقال: طمسته فطمس أي درس يتعدى ولا يتعدى، يقال: طمس الطريق بطمس وطمسته أنا. ومحو تخطيطها ونقشها عبارة عن محو ما فيها من عين وسمع وشعر وفم وأنف وحاجب وجعلها كخف البعير أو حافر الفرس فإن الوجه إنما يتميز عن سائر الأعضاء بما فيه من المحاسن فإذا أزيلت عنه تلك المحاسن كان ذلك طمسًا للوجه. فإن الوجه إذا جعل على هيئة القفا كان ذلك تشويهًا فظيعًا للخلقة الحسنة ومثلة وفضيحة عظيمة توجب الغم والحسرة الشديدة. هذا على تقدير أن يراد برد الوجوه على أدبارها جعلها على هيئة القفا في كونه عديم المحاسن والحواس. ويحتمل أن يراد به رد الوجوه إلى ناحية القفا ورد القفا إلى ناحية القدام. وصاحب الكشاف جعل الفاء في قوله: ﴿فنردها﴾ على الاحتمال الأول للسببية، وعلى الاحتمال الثاني للتعقيب. ومعنى السببية على الأول إنما يظهر على تقدير أن يراد بالطمس إرادة الطمس لأن طمس الوجوه وردها على هيئة الأدبار واحد بحسب الوجود وإن اختلفا مفهومًا فلا سبيل إلى السببية إلا على ذلك التقدير، لأن السببية إنما هي فيما بين الموجودين لا المفهومين حينئذ يكون كقوله: ﴿أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] كذا قيل. والظاهر أن الفاء على الأول للتعقيب، فإن التعقيب يكون على وجهين: الأول أن يكون مضمون ما بعد الفاء عقيب مضمون الجملة التي قبلها في

والتغيير. ولذلك قيل معناه من قبل أن نغيّر وجوهًا فتسلب وجاهتَها وإقبالها ونكسوها الصغارَ والإدبار أو نردها إلى حيث جاءت منه وهي أذرعات الشام يعني إجلاء بني النضير. ويقرب منه قول من قال: إن المراد بالوجوه الرؤساء أو من قبل أن نطمس وجوهًا بأن نُعمي الأبصارَ عن الاعتبار ونُصمّ الأسماع عن الإصغاء إلى الحق بالطبع ونردّها من الهداية إلى الضلالة. ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ﴾ أو نُخزيَهم بالمسخ كما أخزينا به أصحاب السبت أي نمسخهم مثل مسخهم أو نلعنهم على لسانك كما لعناهم

الزمان نحو: قام زيد فقعد عمرو، والثاني أن يكون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر كما في قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: ٧٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] فإن ذكر ذم الشيء أو مدحه يصح بعد جري ذكره. ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل فإن موضع ذكر التفصيل بعد الإجمال كقولك: أجبته فقلت: لبيك قال تعالى: ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتًا﴾ فإن تبييت البأس تفصيل للإهلاك المجمل. وكذا الحال فيما نحن فيه فإن رد الوجوه على هيئة الأدبار تفصيل للطمس المجمل، والفرق بين الاحتمالين إنما هو بأن العذاب على الاحتمال الأول واحد بالذات وعلى الثاني متعدد وقع أحدهما عقيب الآخر بلا مهلة ولا تراخ بأن طمست وجوههم أولاً وردت على أدبارها بعده. **قوله**: (ولذلك قيل معناه من قبل أن نغير وجوهًا الخ) إشارة إلى ما قيل من أن هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى، وأول ذلك بإجلاء بني النضير وقريظة إلى الشام فرد الله وجوههم على أدبارهم حتى عادوا إلى أذرعات وأريحا من أرض الشام كما جاؤوا منها قديمًا. وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين: أحدهما تقبيح صورهم يقال: طمس الله وجهه أي قبحه، والثاني إزالة آثارهم من بلاد العرب ومحو أحوالهم عنها بإجلائهم إلى أذرعات الشام. فطمس الوجوه وتغييرها سواء كان ذلك التغيير بتقبيحها أو بردها إلى حيث جاءت منه مستعمل في معنى مجازي. **قوله**: (ويقرب منه قول من قال) لاشتراكهما في أن المراد بالطمس القلب والتغيير. والفرق أن الوجوه على هذا القول بمعنى رؤسائهم ووجهائهم، والمعنى من قبل أن نغير أحوالهم وجهاتهم بأن نعمي أبصارهم عن الاعتبار الخ. **قوله**: (أو نخزيهم بالمسخ) على أن لا يكون المراد باللعن المتعارف بل يراد به المسخ كما نقل ذلك عن مقاتل وغيره حيث قالوا: المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير. وقال أكثر المحققين: الأظهر حمل الآية على اللعن المتعارف، ألا يرى إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠] فجمع الله بين اللعن وبين مسخهم قردة

على لسان داود. والضمير لأصحاب الوجوه أو للذين على طريقة الالتفات أو للوجوه إن أُريد بها الوُجَهاء. وعطفه على الطمس بالمعنى الأول يدل على أن المراد به ليس مسخ الصورة في الدنيا. ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة في الدنيا قال إنه بعدُ مترقّب أو كان وقوعه مشروطًا بعدم إيمانهم وقد آمن منهم طائفةٌ. ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ بإيقاع شيء أو وعيدُه أو ما حكم به وقضاه. ﴿مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾﴾ نافذًا أو كائنًا فيقع لا محالة ما أوعدتم به إن لم تؤمنوا.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ لأنه بَتّ الحكمَ على خلودِ عذابه أو لأن الذنب لا ينمحِي عنه أثرُه فلا يستعدّ للعفو بخلاف غيره ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي ما دون الشرك صغيرًا كان أو كبيرًا ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ تفضّلاً عليه وإحسانًا. وعلّقه المعتزلة بالفعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دون ذلك

وخنازير. **قوله**: (**والضمير**) أي الضمير في قوله: ﴿نلعنهم﴾ يرجع إلى الوجوه إن أريد بها الوجهاء والرؤساء أو إلى أصحاب الوجوه لأن المعنى: من قبل أن نطمس وجوه قوم. والتنوين بدل من الإضافة أو إلى المنادى وهم الذين أوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، فإن الأول خطاب مشافهة والثاني صورة المغايبة. **قوله**: (**وعطفه على الطمس**) بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على أن اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة وإلا لم يبق للعطف وجه. **قوله**: (**ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة قال**) أي قال: لا بد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيامة فهو بعد مترقب فيهم أو أنه مشروط بعدم الإيمان وقد آمن منهم طائفة كعبد الله بن سلام وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ففات المشروط لفوات الشرط. روي أنه لما سمع الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله وأسلم وقال: يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي في قفاي.

قوله تعالى: (**وكان أمر الله**) أي ما أمر به. فإن المصدر قد يطلق على المفعول به كما يقال: هذا الدرهم ضرب الأمير أي مضروبه. فلو أمر أحدًا من المدبرات بإيقاع شيء كإنزال العذاب على أحد ينزل ذلك العذاب لا محالة، فإنهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. **قوله**: (**وعلقه المعتزلة بالفعلين**) وإنما احتاجوا إلى ذلك لأن كل واحد من الشرك والكبائر يجب أن يغفر بعد التوبة ويجب أن لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بأن يغفر أحدهما دون الآخر عندهم. فأشكل عليهم الفرق بينهما بأن قيل في أحدهما: لا يغفر وفي الآخر: يغفر وهذا الإشكال لا يتجه عند أهل السنة فإن المعتزلة شرطوا التوبة في غفران الكبائر بخلاف أهل السنة فإنهم لم يشترطوا ذلك فصح أن يفرق بينهما بأن يقال: إنه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير توبة لمن يشاء. وتقرير تأويلهم

لمن يشاء وهو من تاب. وفيه تقييدٌ بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه ونقضٌ لمذهبهم فإن تعليق الأمر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصَّفحُ بعدها. فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ ارتكب ما يُستحقر دونه من الآثام. وهو إشارة إلى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ يعني أهل الكتاب قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وقيل: ناس من اليهود جاؤوا بأطفالهم إلى رسول الله ﷺ فقالوا: هل على هؤلاء ذنب؟ قال: «لا» قالوا: والله ما نحن إلاّ كهيئتهم ما عَمِلنا بالنهار كُفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفّر عنا بالنهار. وفي معناهم من زكّى نفسه وأثنى عليها. ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾ تنبيه على أن تزكيته هي المعتدّ بها دون تزكية غيره فإنه العالم بما ينطوي عليه الإنسان من حسن وقبيح وقد ذمّهم وزكّى المُرتَضينَ مِن عباده المؤمنين. وأصل التزكية نفي ما يستقبح فعلاً أو قولاً. ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ﴾ بالذم أو العقاب على تزكيتهم أنفسهم بغير حق. ﴿فَتِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ أدنى ظلم وأصغره، وهو الخيط الذي في شق النواة يُضرب به المَثل في الحقارة. ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ في زعمهم أنهم أبناء الله وأزكياء عنده. ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦٓ﴾ بزعمهم هذا أو بالافتراء ﴿إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾﴾ لا يخفى كونه مأثمًا من بين آثامهم.

أن قوله تعالى: ﴿لمن يشاء**﴾ متعلق بالجملتين فإذا علق بقوله: ﴿**لا يغفر أن يشرك به**﴾ يكون معناه لمن يشاء أن لا يغفر له لأن مفعول المشيئة محذوف لدلالة الكلام السابق عليه، ومن يشاء الله أن لا يغفر له هو غير التائب لأن من تاب يجب أن يغفر له وقد أفادت مشيئته عدم غفرانه أنه ما تاب. وإذا علق بقوله: ﴿**يغفر ما دون ذلك**﴾ كان معناه لمن يشاء أن يغفر له ومن يشاء أن يغفر له هو التائب فإنه إن لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا إليه من أن وعيد أهل الكبائر غير منقطع. روي أن الآية نزلت في وحشي بن حرب وأصحابه وذلك أنه لما قتل حمزة رضي الله عنه كان قد جعل له على قتله أن يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم على صنيعه هو وأصحابه فكتبوا إلى رسول الله ﷺ: إنّا قد ندمنا على الذي صنعنا وأنه ليس يمنعنا عن الإسلام إلا أننا سمعناك تقول وأنت بمكة ﴿**وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ**﴾ [الفرقان: ٦٨] الآية وقد دعونا مع الله إلهًا آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك. فنزل: ﴿**إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا**﴾ [الفرقان: ٧٠] الآيتين فبعث بهما رسول الله ﷺ إليهم فلما**

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ﴾ نزلت في يهودَ كانوا يقولون إن عبادة الأصنام أَرْضَى عند الله مما يدعو إليه محمد. وقيل: في حُيَيّ بن أخطب وكعب بن الأشرف وجمع من اليهود خرجوا إلى مكة يخالفون قريشًا على محاربة رسول الله ﷺ فقالوا: أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلِهتنا حتى تطمئن إليكم ففعلوا. والجبت في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عُبد من دون الله. وقيل: أصله الجِبسُ وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء. والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود أو غيره. ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لأجلهم ودينهم ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ إشارة إليهم ﴿أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾﴾ أقوم دينًا وأرشد طريقًا ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ يمنع عنه العذاب بشفاعة أو غيرها.

قرأوا كتبوا إليه: إن هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملاً صالحًا. فنزل: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فبعث بها إليهم فبعثوا إليه: إنّا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته تعالى. فنزل: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الزمر: ٥٣] الآية فبعث بها إليهم فدخلوا في الإسلام ورجعوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقبل منهم، ثم قال لوحشي: «أخبرني كيف قتلت حمزة»؟ فلما أخبره قال: «ويحك غيب وجهك عني» فلحق بالشام وكان بها إلى أن مات. **قوله: (نزلت في يهود كانوا يقولون إن عبادة الأصنام الخ)** اعلم أنه تعالى حكى عن اليهود نوعًا آخر من المكر وهو أنهم يفضلون عبادة الأوثان على المؤمنين ولا شك أنهم كانوا عالمين بأن ذلك باطل وكان إقدامهم على هذا القول محض العناد والتعصب. روي أن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة مع جماعة من اليهود يخالفون قريشًا على محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان ذلك بعد واقعة أحد وقد جرى قبل ذلك بين اليهود وبينه عليه الصلاة والسلام عهد على أنهم إن لم يكونوا في نصرته عليه الصلاة والسلام وتقوية دينه لا يكونوا عليه منضمين إلى أعدائه ومن يحارب معه. ونقضوا العهد بفعلهم هذا فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزل اليهود دور قريش فقال أهل مكة: إنكم أهل كتاب مثل محمد فأنتم أقرب إليه منكم إلينا فلا نأمن أن يكون هذا مكرًا منكم فإن أردتم أن نخرج معكم فاسجدوا لآلهتنا وآمنوا بها حتى تطمئن قلوبنا إليكم. ففعلوا فذلك قوله تعالى: ﴿يؤمنون بالجبت والطاغوت﴾ وهما الصنمان ثم قال كعب لأهل مكة: ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجتهدن على قتال محمد. ففعلوا ثم قال أبو سفيان لكعب: إنك لامرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقًا أنحن أم محمد؟ فقال كعب: أعرضوا

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾ «أم» منقطعة ومعنى الهمزة إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما زعمت اليهود من أن الملك سيصير إليهم. ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾﴾ أي لو كان لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون أحدًا ما يوازي نقيرًا

عليّ دينكم ودينه. فقال أبو سفيان: نحن نذبح للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم، ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث. فقال كعب: أنتم والله أهدى سبيلاً. فنزلت هذه الآية. وقوله تعالى: ﴿يؤمنون﴾ حال ﴿من الذين﴾ أو من واو ﴿أوتوا﴾ و﴿بالجبت﴾ متعلق به ﴿ويقولون﴾ عطف عليه و﴿للذين﴾ متعلق بـ ﴿يقولون﴾. ويجوز أن يكون قوله: «يؤمنون» مستأنفًا كأنه قيل: ألا تعجب من حال الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب؟ فقيل: وما حالهم؟ فقيل: يؤمنون ويقولون. وكان ينبغي لمن أوتي نصيبًا من الكتاب أن لا يفعل شيئًا من ذلك.

قوله: (أم منقطعة) كأنه لما تم الكلام الأول قال: بل ألهم نصيب من الملك. كان اليهود يقولون: نحن أولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب؟ ويزعمون أن الملك يعود إليهم في آخر الزمان ويخرج فيه من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الناس إلى دينهم فكذبهم الله تعالى في هذه الآية. ثم إن الملك على ثلاثة أقسام: ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك، وملك على البواطن فقط وهو ملك العلماء، وملك على الظواهر والبواطن وهو ملك الأنبياء عليه الصلاة والسلام ولا نصيب لليهود في شيء من هذه الأقسام. فإنه سبحانه وتعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبدة الأوثان أفضل من عباد الله سبحانه وتعالى. ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد وهما يشتركان في أن صاحبهما يريد منع النعمة عن الغير فالبخيل يمنع نعمة نفسه عن الغير والحاسد يريد أن يمنع نعمة الله تعالى عن عباده فهما أقبح الأخلاق الذميمة، لأن مدار الإسلام أمران: تعظيم أمر الله تعالى والشفقة على عباد الله تعالى وكل واحد من هذين الخلقين ينافي كل واحد منهما. فمن اجتمع فيه هذه الخصال الذميمة الجهل والبخل والحسد لا يكون له نصيب من شيء من أقسام الملك، فإن الجاهل لا يكون له ملك على البواطن وهو ظاهر، والبخيل والحاسد لا يكون له ملك على الظواهر لأن الانقياد للغير أمر مكروه لذاته لا يتحمله الإنسان إلا إذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة ما يصل إليه من آثار جود الملك وبره وإحسانه فكلما كان جود الملك أكثر كان انقياد الناس أتم وأوفر فلذلك قيل: بالبر يستعبد الحر. وقيل:

إذا ملك لم يكن ذا هبه فدعه فدولته ذاهبه

وهو النقرة في ظهر النواة، وهذا هو الإغراق في بيان شحهم فإنهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فما ظنك بهم إذا كانوا فقراء أذلاّء متفاقرين. ويجوز أن يكون المعنى إنكارَ أنهم أوتوا نصيبًا من الملك على الكناية وأنهم لا يؤتون الناس شيئًا وإذا إذا وقع بعد الواو والفاء لا لتشريك مفرد جاز فيه الإلغاء والإعمال، ولذلك قرىء فإذا «لا يؤتوا» على النصب.

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ بل أيحسدون رسول الله ﷺ وأصحابَه أو العربَ أو الناس جميعًا لأن من حسَد على النبوة فكأنما حسد الناس كلَّهم كمالهم ورشدهم، وبخهم وأنكر عليهم الحسد كما ذمّهم على البخل وهما شر الرذائل فكان بينهما تجاذبًا وتلازمًا. ﴿عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ يعني النبوة والكتاب والنصرة والإعزاز أو جَعلِ النبي

فثبت أن الملك والبخل لا يجتمعان. **قوله:** (وهو النقرة في ظهر النواة) قد ضرب العرب المثل في القلة والحقارة بثلاثة أشياء: في النواة وهي الفتيل، والنقير والقطمير. فالفتيل خيط رقيق في شق النواة، والنقير هي النقرة التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة، والقطمير هو القشر الرقيق فوقها. **قوله:** (ويجوز أن يكون المعنى الخ) ذكر أولاً أن معنى الهمزة إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك بمعنى أنه لا نصيب لهم منه لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانهم بسبب أنهم لو أوتوا نصيبًا منه لما آتوا الناس أقل قليل منه ومن حق من أوتي الملك أن يؤثر الغير بشيء منه وهم ليسوا كذلك. وعلى هذا فالفاء في «إذا» للسببية والجزائية لشرط محذوف وهو إن جعل لهم نصيب، والمصنف قدر الشرط المحذوف بقوله: «أي لو كان لهم نصيب من الملك» وليس بجيد لأن الفاء لا تقع في جواب «لو» سيما مع «إذا» والمضارع. ثم جوّز أن تكون الفاء عاطفة لمدخولها على الجملة التي قبلها ويكون معنى الهمزة إنكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا وهو أنهم قد أوتوا نصيبًا منه ووقع منهم عقيبه البخل بأقل قليل منه. وفائدة «إذا» زيادة الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الإعطاء سببًا للمنع. قال أبو بكر الأصم رحمه الله: كانوا أصحاب بساتين وأموال وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة على ما عليه أحوال الملك ومع هذا كانوا يبخلون على الفقراء بأقل القليل، فنزلت هذه الآية. وقوله: «على الكناية» إشارة إلى أن كونهم قد أوتوا نصيبًا من الملك غير مذكور صريحًا بل هو منفهم من جهة الإنكار إلى مجموع الجملتين. **قوله:** (لا لتشريك مفرد) في محل الجر على أنه صفة للواو والفاء وعدم كونهما لعطف المفرد إما لكونهما لعطف الجملة أو لكون الفاء جزائية لا عاطفة. قال سيبويه: «إذا» في عوامل الأفعال بمنزلة «ظن» في عوامل

الموعود منهم ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الذين هم أسلاف محمد وأبناء عمه ﴿ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ النبوة ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ فلا يبعد أن يؤتيهم الله مثل ما آتاهم. ﴿فَمِنْهُم﴾ فمن اليهود ﴿مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ بمحمد ﷺ أو بما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾ أعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذا لا يوهن كفرُ هؤلاء أمرَك ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾ نارًا مسعورة يعذبون بها أي إن لم يعجلوا بالعقوبة فقد كفاهم ما أعدّ لهم من سعير جهنم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ كالبيان والتقرير لذلك ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ بأن يُعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى

الأسماء. وتقريره: أن الظن إذا وقع في أول الكلام نصب لا غير كقولك: أظن زيدًا قائمًا، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله كقولك: زيدًا ظن قائم وإن شئت قلت: زيدًا أظن قائمًا، وإن تأخر فالأحسن إلغاؤه تقول: زيد منطلق ظننت، والسبب فيما ذكرناه أن أفعال القلوب ضعيفة في العمل لأنها لا تؤثر في مفعولاتها فإذا تقدمت دل تقدمها في الذكر على شدة العناية بها فتقوى على العمل، وإذا تأخرت دل ذلك على عدم العناية فتلغى، وإن توسطت فحينئذ لا تكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الإهمال، فالإعمال والإلغاء جائزان. وكلمة «إذا» على هذا الترتيب أيضًا، فإن تقدمت نصبت الفعل تقول: إذا أكرمك، وإن توسطت أو تأخرت جاز الإلغاء تقول: أنا إذا أكرمك وأنا أكرمك إذًا فتلغيها في هاتين الحالتين إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: كلمة «إذا» في هذه الآية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز أن تقدر متوسطة فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦] وقرأ ابن مسعود «فإذا لا يؤتوا» على إعمال «إذا» عملها «الذي» هو النصب وهي ملغاة في قراءة العامة. **قوله**: (وأبناء عمه) فإنه سبحانه وتعالى آتى بني إسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنهم كانوا أولاد إسحٰق بن إبراهيم، ومحمد عليه الصلاة والسلام وعليهم من ولد إسمعيل بن إبراهيم فلما كان إسماعيل عليه الصلاة والسلام أبًا لنبينا عليه الصلاة والسلام كان إسحٰق عليه الصلاة والسلام عمه وكان بنو إسرائيل أبناء عمه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الملك في آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم الصلاة والسلام. وقال مجاهد: الملك العظيم النبوة لأن الملك لمن له الأمر والطاعة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام لهم الأمر والطاعة.

قوله تعالى: (كلما نضجت جلودهم) ظرف زمان والعامل فيه «بدلناهم» والجملة في

كقولك: بذلت الخاتم قرطًا، أو بأن يُزال عنه أثر الإحراق ليعود إحساسه للعذاب كما قال ﴿لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ أي ليدوم لهم ذوقه. وقيل: يخلق مكانه جلد آخر. والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة إدراكها فلا محذور. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ لا يمتنع عليه ما يريده ﴿حَكِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ يعاقب على وفق حكمته ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ قدم ذكر الكفار ووعيدَهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لأن الكلام فيهم وذكر المؤمنين بالعرض ﴿لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ فينانًا لا جُوبَ فيه

محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في «نصليهم». روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «تبدل جلود الكافر في ساعة مائة مرة كلما أكلتها النار وأحرقتها قيل لهم: عودوا فيعودون كما كانوا». وهو سبحانه وتعالى قادر على أن يبقي أبدانهم مصونة عن النضج مع إيصال الألم الشديد إليها من غير تبديل لها بل هو قادر على أن يوصل إلى أبدانهم آلامًا عظيمة من غير أن يدخلهم النار إلا أنه تعالى أدخلهم النار وأحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودًا غير الجلود المحرقة لحكمة لا يعلمها إلا هو ولا يسأل عما يفعل. **قوله: (لا يمتنع عليه ما يريده)** فإن العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذي لا يفعل إلا الصواب وما تقتضيه الحكمة ومن هذا شأنه ليس بعجيب منه مع كونه كريمًا رحيمًا أن يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة أبد الآباد لاقتضاء الحكمة إياه. فإن نظام العالم لا يبقى إلا بتهديد العصاة والتهديد لا بد أن يكون مقرونًا بالتحقيق صونًا للكلام، فإن قيل: إذا احترقت الجلود العاصية وخلق الله جلودًا أخرى وعذبها كان هذا تعذيبًا لمن لم يعص وهو غير جائز. فالجواب أن المعاد في كل مرة هو الجلد الأول بعينه وإنما قال: ﴿غيرها﴾ لتبدل صفته كما تقول: صغت من خاتمي خاتمًا غيره فإن الخاتم الثاني هو الأول إلا أن الصياغة والصفة قد تبدلت وهو قول المصنف رحمه الله بأن يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى أي غير صورة الجلد المحترقة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يبدلون جلودًا بيضًا كأمثال القراطيس. وهناك جواب آخر وهو أن أصل الجلد لا يفنى بالاحتراق بل تتبدل به عوارضه، ثم يبدل الله تعالى تلك العوارض التي هي أثر الاحتراق إلى الحالة الأولى. وجواب ثالث وهو أنّا سلمنا أن الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وأنه سبحانه وتعالى يخلق مكانها جلودًا غيرها ذاتًا إلا أنّا لا نسلم أنه يلزم منه تعذيب غير العاصي بناء على أن المعذب هو الإنسان المستور بالجلد لأن الجلد أمر زائد على ذاته آلة لإدراكه فلا محذور. **قوله: (فينانًا)** أي كثير الأفنان متصلاً منبسطًا. والجوبة الفرجة والجمع جوب بمعنى الفرج.

ودائمًا لا تنسخه الشمس، وهو إشارة إلى النعمة التامة الدائمة. والظليل صفة مشتقة من الظل لتأكيده كقولهم: شمس شامس وليل أليل ويوم أيوم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ خطاب يعم المكلفين والأمانات وإن نزلت يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما أغلق باب الكعبة وأبى أن يدفع المفتاح ليدخل فيها وقال: لو علمت أنه رسول الله ﷺ لم أمنعه. فلوى عليّ كرم الله وجهه يده وأخذه منه وفتح فدخل رسول الله ﷺ وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضي الله عنه أن يُعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت. فأمره الله أن يرده إليه فأمر عليًا رضي الله عنه بأن يُرده ويعتذر إليه وصار ذلك سببًا لإسلامه ونزل

قوله: (خطاب يعم المكلفين والأمانات) يعني أن نزول الآية في قضية رد المفتاح إلى عثمان بن طلحة لا يقتضي أن يكون حكمها مخصوصًا بتلك القضية بل يتناول حكمها جميع الأمانات. فإن معاملة الإنسان إما أن تكون مع ربه أو مع عباده أو مع نفسه، ولا بد من رعاية الأمانة في جميع هذه الأقسام الثلاثة أما رعاية الأمانة مع الرب سبحانه وتعالى فهي بأن يفعل جميع المأمورات ويترك جميع المنهيات فإن جميع ما كلف به الإنسان من الله تعالى أمانة عند المكلف يجب عليه أن يؤديها إلى صاحبها وهذا بحر لا ساحل له. وأما رعاية الأمانة مع عباد الله من أولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه وأصحابه وعامة الخلق فبأن يحفظ حقوقهم ولا يخونهم في شيء منها. ورعايتها مع نفسه فبأن لا يختار لنفسه إلا ما هو الأصلح والأنفع لها في الدين والدنيا وبأن يحفظها عما يضرها في العقبى، فلهذا قال عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». فقوله تعالى: ﴿يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ يدخل فيها الكل وقد عظم الله سبحانه وتعالى أمر الأمانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾ [المعارج: ٣٢] وقال تعالى: ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٧] وقال عليه الصلاة والسلام: «لا إيمان لمن لا أمانة له». والأمانة في الأصل مصدر سمّي به المفعول ولذلك جمع. وقصة عثمان بن طلحة من بني عبد الدار أنه كان سادن الكعبة فلما دخل النبي عليه الصلاة والسلام مكة يوم الفتح أغلق عثمان الكعبة وصعد السطح فطلب عليه الصلاة والسلام المفتاح فقيل: إنه مع عثمان. فطلب منه فأبى وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه المفتاح، فلوى علي بن أبي طالب يده وأخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله ﷺ البيت وصلى ركعتين. فلما خرج رسول الله ﷺ سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه، فأمر عليًا أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه فقال عثمان: أكرهتني وآذيتني

الوحي بأن السدانة في أولاده أبدًا. ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ أي وأن تحكموا بالإنصاف والسويّة إذا قضيتم بين من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ولأن الحكم وظيفة الوُلاة قيل: الخطاب لهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ أي نعم شيئًا يعظكم به أو نعم الشيء الذي يعظكم به فـ«ما» منصوبة موصوفة «بيعظكم» أو مرفوعة

ثم جئت برفق. فقال: «لقد أنزل الله تعالى في شأنك قرآنا». وقرأ الآية عليه فقال عثمان: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وأخبر النبي ﷺ أن السدانة في أولاد عثمان أبدًا. ثم إن عثمان هاجر ودفع المفتاح إلى أخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في أولادهم إلى يوم القيامة.

قوله: **(أي وأن تحكموا بالإنصاف)** إشارة إلى أن قوله: ﴿أن تحكموا﴾ معطوف على ﴿أن تؤدوا﴾ أي يأمركم بتأدية الأمانات وبالحكم بالعدل، فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون «إذا حكمتم» منصوبًا «بيأمركم» على الظرفية أي كما «أن تحكموا» منصوب به على المفعولية فإن قيل: كيف يجوز أن يكون الظرف معمولاً لقوله: ﴿يأمركم﴾ والحال أن الأمر ليس واقعًا وقت الحكم؟ أجيب بأن كونه معمولاً «ليأمركم» لا يستلزم وقوع أصل الأمر فيه بل يكفي في كونه معمولاً له أن يكون تعلقه بالحكام واقعًا فيه ولا يجوز أن يكون الظرف معمولاً «لأن تحكموا» وإن كان المعنى عليه صحيحًا لأن «أن» مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين، وأما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه هذه الآية عندهم. ويجوز أن يقال: إن الظرف معمول لفعل محذوف تقديره: ويأمركم أن تحكموا إذا حكمتم، وأن تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور لكونه مفسرًا للمحذوف والمحذوف مفعول لقوله: «يأمركم» المحذوف فيكون النظم من قبيل: علفتها تبنًا وماء باردًا أي وسقيتها ماء باردًا من حيث إن كل واحد منهما حذف منه المعطوف مع بقاء العاطف. وقوله: ﴿بالعدل﴾ يجوز أن يكون مفعولاً به غير صريح لقوله: ﴿أن تحكموا﴾ ومتعلقًا به فتكون الباء للتعدية، وأن يكون حالاً من فاعل «تحكموا» فتكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف أي ملتبسين بالعدل مصاحبين له والمعنيان متقاربان. **قوله**: **(من ينفذ عليه أمركم)** أي مع قطع النظر عن رضى الخصمين بحكمكم وذلك بأن يكون الحاكم مولى من قبل السلطان لا بأن يكون محكمًا برضى الخصمين بحكمه، فإن حكمه وإن كان نافذًا في حقهما إلا أنه لا ينفذ إلا برضاهما بحكمه. **قوله**: **(ولأن الحكم الخ)** تعليل لقوله: «الخطاب لهم» قدم عليه. **قوله**: **(أي نعم شيئًا يعظكم به)** على أن تكون كلمة «ما» منصوبة موصوفة «بيعظكم» فإن فاعل «نعم» قد يكون ضميرًا مبهمًا مميزًا بنكرة منصوبة نحو: نعم رجلاً زيدًا، ومميزًا بكلمة «ما» فإنها نكرة موصوفة بالجملة التي بعدها وقعت تمييزًا

موصولة «به» والمخصوص بالمدح محذوف وهو المأمور به من أداء الأمانات والعدل في الحكومات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٥٨﴾ بأقوالكم وأحكامكم وما تفعلون في الأمانات.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ يريد بهم أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السريّة. أمرَ الناس بطاعتهم بعدما أمرهم بالعدل تنبيهًا على أن وجوب طاعتهم ما داموا على الحق. وقيل: علماء الشرع لقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣] ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ﴾ أنتم وأولو الأمر منكم ﴿فِي شَيۡءٖ﴾ من

للمضمر في «نعم» أو هي اسم موصول بمعنى «الذي» مرفوع المحل على أنه فاعل «نعم» وصلتها قوله: ﴿يعظكم به﴾ فإن قلت: قد تقرر أن فاعل «نعم» إذا كان مظهرًا لا بد أن يكون محلى بلام الجنس أو مضافًا إليه فكيف جاز أن تقع «ما» الموصولة فاعلة؟ أجيب بأنها لما كانت بمعنى «الذي» كانت بحسب المعنى وصفًا للمعرف بلام الجنس وإليه أشار بقوله: «أو نعم الشيء الذي يعظكم به». **قوله**: (وأمراء السرية) السرية طائفة من العسكر يبلغ أقصاها أربعمائة سموا بذلك لأنهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم مأخوذ من الشيء السري وهو النفيس. ويدل على دخول أمراء السرية في أولي الأمر قوله عليه الصلاة والسلام: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع أميري فقد أطاعني ومن يعص أميري فقد عصاني». **قوله**: (أمر الناس بطاعتهم) أي بطاعة الولاة بعدما أمر الولاة بأداء الأمانات إلى أهلها وبأن يحكموا بالعدل تنبيهًا على أن وجوب طاعتهم إنما هو ما داموا على الحق. وجه التنبيه أن الحكم إذا تعلق بالموصوف بصفة يكون تعلقه به مقدرًا بقدر اتصافه بتلك الصفة ويلزم منه أن يكون وجوب طاعة الولاة مقدرًا بقدر كونهم عدولا. روي أن بعض الولاة قال لبعض العلماء: ألستم أمرتم بطاعتنا في قوله تعالى: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ قال: ألستم نزع عنكم إذا خالفتم الحق بقوله: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ أي نزعت الولاية عنكم إن خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبين المؤمنين في الحق، كأنه قيل: أطيعوا أولي الأمر منكم إن لم تنازعوهم في شيء من الحق فإن تنازعتم فلا طاعة إلا لله ولرسوله. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: حق الإمام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا. **قوله**: (وقيل علماء الشرع) اختيار الإمام أن المراد بأولي الأمر أهل الإجماع وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهم الذين يسمون بأهل العقد والحل في كتب أصول الفقه، حيث قال: قوله تعالى: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ يدل عندنا على أن إجماع الأمة

أمور الدّين وهو يؤيد الوجه الأول إذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤوس إلا أن يقال: الخطاب لأولي الأمر على طريقة الالتفات. ﴿فَرُدُّوهُ﴾ فراجعوا فيه ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى كتابه ﴿وَٱلرَّسُولِ﴾ بالسؤال عنه في زمانه والمراجعة إلى سنته بعده. واستدل به منكرو القياس وقالوا: إنه تعالى أوجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس. وأُجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الأمرُ به بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله فإنه يدل على أن

حجة والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر ومن أمر الله تعالى بطاعته لا بد أن يكون معصومًا من الخطأ لأنه إذا لم يكن معصومًا من الخطأ وأمر الله تعالى بمتابعته لكان ذلك أمرًا بفعل ذلك الخطأ والخطأ منهي عنه فلا يكون مأمورًا به. فظهر بهذا أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد أن يكون معصومًا من الخطأ وذلك المعصوم إما أن يكون مجموع الأمة أو بعض الأمة، لا جائز أن يكون بعض الأمة لأن الأمر بطاعتهم مشروط بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن عاجزون عن معرفتهم وعن الوصول إليهم واستفادة العلم والدين منهم، فوجب أن يكون المراد من أولي الأمر مجموع الأمة أي مجموع أهل الحل والعقد من الولاة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة. هذا خلاصة كلامه في تقرير الدليل على ما ادّعاه. وقوله تعالى: ﴿منكم﴾ في محل النصب على أنه حال من «أولي الأمر» متعلق بمحذوف أي وأولي الأمر كائنين منكم، «ومن» تبعيضية إذ لا شك أن الأمراء والسلاطين بعض الأمة وكذا العلماء المجتهدون.

قوله: (وأُجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه الخ) قال الإمام: اعلم أن قوله تعالى: ﴿إن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ يدل عندنا على أن القياس حجة والذي يدل على ذلك أن قوله: ﴿فإن تنازعتم﴾ أي اختلفتم فيما حكمه منصوص أو فيما حكمه غير منصوص فردوه إلى أحد هذه الثلاثة. والأول باطل لأن وجوب المراجعة إلى أحد الثلاثة فيما ثبت حكمه به قد فهم من قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فعلى تقدير أن يكون المراد به المعنى الأول يكون قوله: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ إعادة لعين ما مضى وهو غير جائز. وإذا بطل الاحتمال الأول تعين الثاني وهو أن المراد إن تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والإجماع وإذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله: ﴿فردوه إلى الله والرسول﴾ طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس. فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس كما أنها دالة على وجوب المراجعة إلى الكتاب والسنة والإجماع، وقد تقرر عند

الأحكام ثلاثة: مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس. ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فإن الإيمان يوجب ذلك. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الرد ﴿خَيْرٌ﴾ لكم ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ عاقبة أو أحسن تأويلاً من تأويلكم بلا رد.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن منافقًا خاصم يهوديًا فدعاه اليهودي إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف. ثم إنهما احتكما إلى رسول الله ﷺ فحكم لليهودي ولم يرض المنافق بقضائه وقال: نتحاكم إلى عمر. فقال اليهودي لعمر: قضى لي رسول الله ﷺ فلم يرض بقضائه وخاصم إليك. فقال عمر رضي الله عنه للمنافق: أكذلك؟ فقال: نعم. فقال: مكانكما حتى أخرج إليكما. فدخل فأخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال: هكذا أقضي

الفقهاء أن أصول الشريعة أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب. أما الكتاب والسنة فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ وإلى الإجماع بقوله: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ وإلى القياس بما بعده. **قوله تعالى**: (إن كنتم تؤمنون) شرط حذف جوابه اعتمادًا على دلالة ما قبله عليه وجعل ما قبله جوابًا له يبطل صدارة الشرط. وهذا الوعيد يحتمل أن يكون مخصوصًا بقوله: ﴿فردوه﴾ ويحتمل أن يكون عائدًا إلى قوله: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ وظاهر قوله: ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ يقتضي أن من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنًا فيخرج المذنب عن الإيمان لكنه محمول على التهديد. **قوله**: (**عاقبة**) فإن التأويل قد ورد في القرآن بمعنى المآل والعاقبة كما في هذه الآية وفي قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي عاقبته وفي قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩] أي عاقبته. قال الإمام: التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته. ثم إنه تعالى لما أوجب في الآية الأولى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية أن المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وإنما يريدون حكم غيره فقال: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون﴾ الآية والزعم بفتح الزاي وضمها مصدر زعم وهو فعل يقترن به اعتقاد ظني، وزعم يكون بمعنى «ظن» فيتعدى إلى اثنين كما في هذه الآية «وأن» مع ما في حيزها ساد مسد مفعوليها. وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى إلى واحد ومنه ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢] وقوله تعالى: ﴿يريدون﴾ حال من فاعل «يزعمون» لا من «الذين يزعمون» وقوله تعالى: ﴿وقد أمروا﴾ حال من فاعل «يريدون» فهما حالان متداخلان. **قوله**: (**حتى برد**) أي مات سمّي الموت بردًا لأن الإنسان إذا مات برد.

لمن لم يرضَ بقضاء الله ورسوله. فنزلت. وقال جبرائيل: إن عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمّي الفاروق. والطاغوت على هذا كعب بن الأشرف وفي معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله فسمّي بذلك لفرط طغيانه أو للتشبيه بالشيطان أو لأن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان من حيث إنه الحامل عليه كما قال: ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ وقرىء «أن يكفروا بها» على أن الطاغوت جمع كقوله تعالى: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم﴾ [البقرة: ٢٥٧].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ وقرىء «تعالُوا» بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطًا ثم ضم اللام لواو الضمير. ﴿رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾ هو مصدر أو اسم للمصدر الذي هو

قوله: (فسمّي بذلك لفرط طغيانه) أي سمي الله تعالى كعبًا طاغوتًا لكمال طغيانه. الجوهري: الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال. وهو قد يكون واحدًا كما في هذه الآية وقد يكون جمعًا كما في قوله تعالى: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم﴾ [البقرة: ٢٥٧] فالطاغوت على الوجه الأول حقيقة كأنه قيل: سمي طاغوتًا لكونه رأسًا في الضلال وعلى قوله: «أو للتشبيه بالشيطان» فالتسمية باسمه تكون مجازًا مستعارًا من الشيطان. وعلى الوجه الثالث يكون الطاغوت مستعملاً في أصل معناه والمجاز إنما هو في جعله متحاكمًا إليه فإن المتحاكم إليه حقيقة هو كعب بن الأشرف إلا أنه جعل الشيطان متحاكمًا إليه لكونه سببًا حاملاً على التحاكم إلى كعب. فعلى هذا في قوله: «فسمي» به نوع تسامح. ثم إنه تعالى لما بيّن رغبتهم في التحاكم إلى الطاغوت بيّن نفرتهم عن التحاكم إلى الرسول فقال: ﴿وإذا قيل لهم تعالوا﴾. **قوله:** (اعتباطًا) من الغبطة وهي أن تتمنى مثل حال صاحب الكرامة من غير أن تريد زوالها عنه. يقال: غبطته بما نال أغبطه غبطًا فاغتبط، هو مثل حبسته فاحتبس ومنعته فامتنع. والمعنى: إنهم حذفوا لام الفعل من تعاليت لمجرد تشهيهم الحذف والتخفيف لا لعلة وسبب يدعو إليه فقالوا في تعالى: يتعالى تعالٍ يتعال محذوفًا منه الياء فجرى مجرى ألفاظ المضارعة التي لا يكون في آخرها ياء، فإذا أخذ منه الأمر يكون جمع المذكر بضم ما قبل واو الضمير وأمر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو: قومي وقوموا. **قوله تعالى:** (يصدون عنك) أي يعرضون عنك. وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل: صدودًا أي صدود. واختلف في لفظ صدود؟ قال بعضهم: إنه اسم مصدر والمصدر إنما هو الصد. وقال آخرون: إنه مصدر كالصد يقال: صد صدًا وصدودًا. وقيل: فعل الصد يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: صد هو بنفسه وصده غيره، قال تعالى: ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [العنكبوت: ٣٨] وقال بعضهم: الصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر صد المتعدي

الصدّ. والفرق بينه وبين السدّانة غير محسوس والسدّ محسوس. ويصدّون في موضع الحال. ﴿فَكَيْفَ﴾ تكون حالهم ﴿إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ﴾ كقتل عمر المنافق أو النقمة من الله تعالى ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ من التحاكم إلى غيرك وعدم الرضى بحكمك ﴿ثُمَّ جَآءُوكَ﴾ حين يصابون للاعتذار عطف على ﴿أصابتهم﴾ وقيل: على يصدّون وما بينهما اعتراض ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ حال ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾﴾ ما أردنا بذلك إلا الفصل بالوجه الأحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفتك. وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه وقالوا: ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويُوفق بينه وبين خصمه.

والفعل ههنا لازم فلذلك جاء مصدره على فعول لأن فعولاً غالبًا لازم، وكونه مصدرًا للمتعدي نادر نحو: لزمه لزومًا وفتنه فتونًا. هذا وفيه نظر، إذ لقائل أن يقول: هو هنا متعد. غاية ما في الباب أنه حذف مفعوله والمعنى: يصدون غيرهم أو المتحاكمين عنك صدودًا.

قوله: (ويصدون في موضع الحال) مبني على أن يكون «رأيت» من رؤية البصر لأنها إن كانت من رؤية القلب بمعنى «علمت» يكون قوله: «يصدون» في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ «لرأيت». **قوله:** (فكيف تكون حالهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿فكيف﴾ في محل النصب بفعل مضمر نحو: كيف تراهم وكيف يصنعون أو يحتالون، وقيل: إنه في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فكيف صفتهم في وقت إصابة المصيبة إياهم. وعلى التقديرين كلمة «إذا» معمولة لذلك المقدر بعد «كيف». **قوله:** (وقيل على يصدّون) والمعنى: أنهم في أول الأمر يصدون عنك ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبًا أنهم ما أرادوا بذلك التحاكم إلا الإحسان والتوفيق. وما بينهما اعتراض، فإن شرط الاعتراض أن يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما في قوله:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقوله: «وبلغتها» كلام أجنبي وقع في البين لكنه متعلق بذلك الكلام من حيث إنه دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه. وكذلك الآية فإن أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فإنه تعالى حكى عنهم أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت مع أنهم أمروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع أنهم أمروا بطاعته ويحلفون بالله كذبًا. وذكر في أثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الأمر عليهم بسبب هذه الأعمال القبيحة في الدنيا والآخرة. **قوله:** (يحلفون بالله حال) أي من فاعل «جاؤوك» و«إن» نافية و«إحسانًا» مفعول به لأنه استثناء مفرغ من المفعول به. والمعنى: ما أردنا بالتحاكم إلى غير الرسول شيئًا من

﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ من النفاق فلا يُغني عنهم الكتمان والحلف الكاذب من العقاب. ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ أي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم أو عن قبول معذرتهم. ﴿وَعِظۡهُمۡ﴾ بلسانك وكفّهم عمّا هم عليه. ﴿وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ أي في معنى أنفسهم أو خاليًا بهم فإن النصح في السر أنجع. ﴿قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ٦٣﴾ يبلغ منهم ويؤثر فيهم أمره بالتجافي عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك مقتضى شفقة الأنبياء عليهم السلام. وتعليق الظرف «ببليغًا» على معنى بليغًا في أنفسهم مؤثرًا فيها ضعيف، لأن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف والقول البليغ في الأصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به.

الأشياء إلا أن يحسن إلى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه. **قوله**: (**أو عن قبول معذرتهم**) فإن من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت إليه. **قوله**: (**وكفهم عمّا هم عليه**) أي ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى في الآخرة. **قوله**: (**أي في معنى أنفسهم**) أي في شأن أنفسهم وفي حقها أو خاليًا بهم ليس معهم غيرهم. وعلى التقديرين يكون قوله: ﴿في أنفسهم﴾ متعلقًا بقوله: ﴿قل لهم﴾. **قوله**: (**يبلغ منهم**) على أن بليغًا من البلوغ والوصول. والقول إنما يبلغ إليهم ويؤثر فيهم بأن يكون مخوفًا لهم من عقاب الله تعالى مثل أن يقال لهم: إن ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم لله تعالى، ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين في الاستمرار على الكفر وإنما رفع عنكم السيف لأنكم أظهرتم الإيمان، فطهروا أنفسكم من هذه الخصائل القبيحة وانقادوا لله تعالى ظاهرًا وباطنًا وأطيعوه في جميع ما كلفكم به قلبًا وقالبًا. وإلا فكيف تأمنون من أن ينزل الله بكم ما أنزله في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبي الأموال والأولاد؟ **قوله**: (**وتعليق الظرف**) أي الجار والمجرور وهو قوله: ﴿في أنفسهم﴾ بقوله: ﴿بليغًا﴾ على معنى: قل لهم قولاً مؤثرًا في قلوبهم يغتمون منه اغتمامًا ويستشعرون منه الخوف استشعارًا، وهو التوعد بالقتل والاستئصال إن ظهر منهم النفاق وبدت طلائعه. ووجه ضعف هذا الاحتمال أن فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وأنه لا يجوز عند البصريين فلا يجوز أن يقال: جاء زيدًا رجل يضرب لأنه لا يتقدم المعمول إلا حيث يجوز تقديم معمول الصفة والعامل ههنا لا يجوز تقديمه لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف. والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف. وقول البصريين أنه لا يتقدم المعمول إلا حيث يتقدم العامل فيه بحث، لأنّا وجدنا هذه القاعدة منخرمة في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [الضحى: ٩، ١٠] فاليتيم معمول «لتقهر» و«السائل» معمول «لتنهر» وقد تقدما على «لا» الناهية والعامل فيهما لا يجوز

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ بسبب إذنه في طاعته وأمرِه المبعوثَ إليهم بأن يطيعوه وكأنه احتج بذلك على أن الذي لم يرض بحكمه وإن أظهر الإسلام كان كافرًا مستوجب القتل. وتقريره أن إرسال الرسول لما لم يكن إلا ليُطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرًا مستوجب القتل. ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بالنفاق أو التحاكم إلى الطاغوت ﴿جَآءُوكَ﴾ بالتوبة تائبين من ذلك وهو خبر «أن» و«إذ» متعلق به ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ﴾ لذنوبهم بالتوبة والإخلاص ﴿وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ واعتذروا إليك حتى انتصبتَ لهم شفيعًا. وإنما عدل عن الخطاب ولم يقل: واستغفرت لهم لأن القياس يقتضي هذا لقوله: ﴿جاؤوك﴾ تفخيمًا لشأنه وتنبيهًا على أن من حق الرسول أن يقبل اعتذار التائب وإن عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه أن يشفع في كبائر الذنوب ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ لعلموه قابلاً لتوبتهم متفضلاً عليهم بالرحمة وإن فسر وجد بصادف كان توابًا حالاً ورحيمًا بدلاً منه أو حالاً من الضمير فيه.

تقديمه عليهما إذ المجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل.
والقول البليغ في الأصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمّي بليغًا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه. واللام في قوله تعالى: ﴿إلا ليطاع﴾ **لام «كي» والفعل بعدها منصوب بإضمار «إن» والاستثناء مفرغ من المفعول له، والتقدير: وما أرسلنا من رسول لشيء من الأشياء إلا للطاعة. و**﴿بإذن الله﴾ **متعلق بـ** ﴿يطاع﴾ **والباء للسببية والمراد بالإذن الأمر والتكليف فإنه تعالى قد أمر المبعوث إليهم بأن يطيعوه حيث قال:** ﴿وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ﴾ **[النساء: ٥٩] وهذا الأمر والتكليف سبب موجب لإطاعتهم إياه.**

قوله: (بالنفاق أو التحاكم إلى الطاغوت) **اختار أن الآية نزلت فيمن تقدم ذكره من المنافقين وهم الذين ظلموا أنفسهم بالتحاكم إلى الطاغوت والفرار من التحاكم إلى الرسول. وذكر الإمام وجهًا ثانيًا في سبب نزولها وهو أن قومًا من المنافقين اتفقوا على كيد في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ثم دخلوا عليه لأجل ذلك الغرض، فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام: «إن قومًا دخلوا عليّ يريدون أمرًا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى أستغفر لهم». فلم يقوموا فقال: «قوموا». فلم يفعلوا فقال عليه الصلاة والسلام: «قم يا فلان قم يا فلان» حتى عد اثني عشر رجلاً منهم فقاموا وقالوا: كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب إلى الله عز وجل من ظلم أنفسنا فاستغفر لنا. فقال: «الآن اخرجوا أما كنت في بدء الأمر أقرب إلى الاستغفار وكان الله أقرب إلى الإجابة اخرجوا عني». قوله:** (لعلموه) **يريد وإن وجد هنا يحتمل أن يكون بمعنى علم فيتعدى إلى مفعولين**

﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾ أي فوربك ولا مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر لا في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لأنها تزاد أيضًا في الإثبات كقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ فيما اختلف بينهم واختلط. ومنه الشجر لتداخل أغصانه. ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ ضيقًا مما حكمت به أو من حكمك أو شكا من أجله فإن الشاك في ضيق من أمره. ﴿وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ وينقادوا لك انقيادًا بظاهرهم وباطنهم ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ تعرضوا بها للقتل بالجهاد أو اقتلوها كما قتل بنو إسرائيل و«أن» مصدرية أو مفسرة لأن «كتبنا» في معنى أمرنا.

ثانيهما ﴿توابًا﴾ وأن يكون بمعنى صادف فيتعدى إلى واحد و«توابًا» حال. وأما ﴿رحيمًا﴾ فيحتمل أن يكون حالاً من ضمير «توابًا» وأن يكون بدلاً من «توابًا». **قوله: (لا لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون)** المظاهرة المعاونة أي لا يجوز أن تكون كلمة «لا» في ﴿فلا وربك﴾ لتأكيد النفي في ﴿لا يؤمنون﴾ وتقويته بل لتأكيد معنى القسم لأنها كما جاءت في النفي جاءت في الإثبات كما في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] إلى قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤] إذ هو مثبت وكذا قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] [التكوير: ١٩] فلو كانت لمظاهرة النفي لما جاءت في الإثبات. وفيه بحث لجواز أن تكون الأولى رد الكلام تقدمها أي ليس الأمر كما يزعمون من أنهم آمنوا بما أنزل إليك وهم يخالفون حكمك ثم استأنف قسمًا بعد ذلك، فعلى هذا يكون الوقف على «لا» تامًا. **قوله: (فيما اختلف بينهم)** في الصحاح: شجر بين القوم إذا اختلف الأمر بينهم، وتشاجر القوم أي تنازعوا، والمشاجرة المنازعة. وقال الإمام: شجر الأمر يشجر شجورًا إذا اختلف واختلط، وشاجره إذا نازعه. وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض أغصان الشجر في بعض. **قوله: (مما حكمت به أو من حكمك)** الأول على أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي» ويكون العائد محذوفًا، والثاني على أن تكون مصدرية. **قوله تعالى: (ولو أنا كتبنا عليهم الآية)** متصل بما تعدد من أمر المنافقين وترغيب لهم في الإخلاص وترك النفاق. والمعنى: إنا لو شددنا التكليف على الناس نحو أن نأمرهم بأن يقتلوا أنفسهم بطريق التوبة كما أمرنا بني إسرائيل بذلك، أو بأن يخرجوا من ديارهم كما أمرنا بني إسرائيل بالخروج من مصر، وكتبنا على المنافقين أن يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله إلا الأقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم إلا طاعة الرسول والرضى بحكمه وهو أمر سهل فليقبلوه بالإخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين. قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد: الضمير في قوله:

﴿أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ خروجهم حين استتيبوا من عبادة العجل. وقرأ أبو عمرو ويعقوب «أن اقتلوا» بكسر النون على أصل التحريك «أو اخرجوا» بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الأصل، والباقون بضمهما إجراءً لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنۡهُمۡ﴾ الأناس قليل وهم المخلصون. لما بيّن أن إيمانهم لا يتم إلا بأن يسلموا حق التسليم نبّه على قصور أكثرهم ووهن إسلامهم والضمير للمكتوب ودل عليه «كتبنا» أو لأحد مصدري الفعلين. وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء أو على إلا فعلا قليلاً. ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ﴾

﴿ولو أنا كتبنا عليهم﴾ **عائد إلى المنافقين أي لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن ما فعله إلا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب عليهم الأمر وينكشف كفرهم، فإذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الإيمان على سبيل الإخلاص. وهذا القول اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر القفال. وقيل: المعنى: لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعل إلا قليل منهم. وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق. وأما الضمير في قوله:** ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به﴾ **فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عامًا وآخرها خاصًا، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمن. واختار المصنف هذا القول بدليل قوله: «الأناس قليل وهم المخلصون». قوله: (والباقون بضمهما) يعني أن ابن عامر والكسائي وابن كثير ونافعًا قرأوا «أن اقتلوا أنفسكم» أو «اخرجوا من دياركم» بضم نون «أن» وضم واو «أو» بنقل ضمة «اقتلوا» وضمة «اخرجوا» إليهما وإجرائهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين. وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة أصلاً في تحريك الساكن. وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو. وقال الزجاج: لست أعرف لفصل أبي عمرو بين هذين الحرفين خاصية إلا أن يكون رواية. وقال غيره: أما كسر النون فلأن الكسر هو الأصل في تحريك الساكن لالتقاء الساكنين، وأما ضم الواو فلأن الضمة في الواو أحسن لأنها تشبه واو الضمير في نحو** ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ **[البقرة: ١٦، ١٧٥]** ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ﴾ **[البقرة: ٢٣٧]. قوله: (والضمير) أي المنصوب في قوله:** ﴿ما فعلوه﴾ **للمكتوب المدلول عليه بقوله:** ﴿كتبنا﴾ **وذلك المكتوب هو أحد الأمرين: وهو القتل أو الخروج، أو لأحد مصدري المفعولين أي ما فعلوا القتل أو ما فعلوا الخروج. قال الإمام: الكناية في قوله:** ﴿ما فعلوه﴾ **عائد إلى القتل والخروج معًا وذلك لأن الفعل جنس واحد وإن اختلفت ضروبه. قوله:** (وقرأ ابن عامر **بالنصب) أي قرأ «إلا قليلاً» منصوبًا وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن**

من متابعة الرسول ﷺ ومطاوعته طوعًا ورغبة ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ في عاجلهم وآجلهم ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾﴾ في دينهم لأنه أشد لتحصيل العلم ونفي الشك، أو تثبيتًا لثواب أعمالهم. ونصبه على التمييز. والآية أيضًا مما نزلت في شأن المنافق واليهودي. وقيل: إنها والتي قبلها نزلتا في حاطب بن أبي بلتعة خاصم زبيرًا في شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام: «اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك». فقال حاطب: لِأَن كان ابن عمتك. فقال عليه الصلاة والسلام: «اسق يا زبير ثم احبِس الماءَ إلى الجدر واستوف حقك ثم أرسِله إلى جارك».

مالك. وقرأ الباقون «قليل» بالرفع فإنه قد تقرر في النحو أنه يجوز نصب المستثنى ويختار إبداله من المستثنى منه فيما بعد إلا في كلام غير موجب إذا كان المستثنى منه مذكورًا نحو: ما جاءني القوم إلا زيد وإلا زيدًا برفعه ونصبه، فالرفع على البدل والنصب على الاستثناء لكن البدل أولى من النصب. قال أبو علي الفارسي: الرفع أقيس فإن معنى: ما جاءني أحد إلا زيد وما جاءني إلا زيد واحد، فلما اتفقوا في قولهم: ما جاءني إلا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم: ما جاءني أحد إلا زيد بمنزلته. وأما من نصب على أصل الاستثناء فقد قاس على الموجب فإن قولك: ما جاءني أحد كلام تام كما أن قولك: جاءني القوم كلام تام، فلما كان المستثنى منصوبًا في الموجب كان كذا في غيره. والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام أو جعله صفة لمصدر محذوف تقديره: إلا فعلاً قليلاً، ومن رفعه فقد جعله بدلاً من واو «فعلوه» واسم «كان» في قوله تعالى: ﴿لكان خيرًا لهم﴾ ضمير راجع إلى الفعل المفهوم من قوله: ﴿ولو أنهم فعلوا﴾ أي لكان فعل ما يوعظون به خيرًا لهم و «تثبيتًا» تمييز «لأشد». والمعنى: ولكان فعله آكد لعزائمهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لأن الطاعة تدعو إلى أمثالها والواقع منها في وقت يدعو إلى المواظبة عليه.

قوله: (في شراج من الحرة) الشراج سيل الماء من الحرة إلى السهل. والحرة أرض ذات حجارة سود وكان أرض زبير ينتهي إليها الماء أولاً ثم إلى أرض حاطب بن أبي بلتعة. والحكم فيه أن من كان أرضه أقرب إلى فم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي، فالرسول عليه الصلاة والسلام أمر أولاً الزبير بأن يسقي أرضه على وجه المسامحة والسعة له ولخصمه. فلما أساء خصمه الأدب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول من المسامحة لأجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام ثانيًا باستيفاء حقه على التمام والكمال وحمل خصمه على مر

﴿وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾﴾ جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: وما يكون لهم بعد التثبيت؟ فقال: «وإذًا لو ثبتوا لآتيناهم لأن «إذا» جواب وجزاء ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾ يصلون بسلوكه جناب القدس ويفتح عليهم أبواب الغيب قال النبي ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم». ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ مزيد ترغيب في الطاعة بالوعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدرًا.

الحق. والجدر للأرض كالجدار للدار. **قوله:** (لأن إذا جواب) **علة الاحتياج إلى تقدير السؤال فإن كونه جوابًا يحوج إلى تقدير شيء. قوله:** (يصلون بسلوكه جناب القدس) **إشارة إلى أن المراد بالصراط المستقيم هو الطريق من عرصه القيامه إلى الجنة وان الحمل عليه أولى من حمله على الدين الحق كما في قوله تعالى:** ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ **[الشورى: ٥٢] وذلك لأنه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق متقدم عليهما. والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة إلى الجنة إنما يحتاج إليه بعد استحقاق الأجر بسلوك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى أولى. قوله:** (مزيد ترغيب في الطاعة) **فإنه تعالى أمر بطاعة الله وطاعة رسول الله بقوله:** ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ **[النساء. ٥٦] ثم زيف طريقة المنافقين ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول بقوله:** ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ **[النساء: ٦٤] ورغب في تلك الطاعة بإيتاء الأجر العظيم وهدايه الصراط المستقيم بسببها. ثم أكد ذلك الترغيب بأن وعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون. والصدّيق مبالغة الصادق، كالفجير والفسيق، وهو الذي لم يدع شيئًا أظهره بلسانه إلا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين إلى متابعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم أفاضل أصحابهم رضوان الله عليهم أجمعين. والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به إلى أن قتل في سبيل الله. والصالح من خلص من كل فساد. وليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع هؤلاء الكرام أن يكون للكل درجة واحدة لأن هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول في الدرجة وهو لا يجوز، فلا بد أن يكون معناه أن الأرواح الناقصة إذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت إلى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك فيجزون الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم. وكون الكرام في أعلى عليين لا يمنع من ذلك بل تكون تلك العلاقة المتأكدة سببًا لاقتدارهم على التلاقي والزيارة فمعيتهم تكون بهذا الطريق. والله**

﴿مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَۚ﴾ بيان «للذين» أو حال منه أو من ضمير «عليهم» قسمَهم أربعة أقسام بحسب منازلهم في العلم والعمل، وحث كافة الناس على أن لا يتأخروا عنهم وهم الأنبياء الفائزون بكمال العلم أو العملِ المتجاوزون حد الكمال إلى درجة التكميل. ثم الصديقونَ الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقي النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضات إلى أوج العرفان حتى اطلعوا على الأشياء وأخبروا عنها على ما هي عليها. ثم الشهداء الذين أدّى بهم الحرص على الطاعة والجِدّ في إظهار الحق حتى بذلوا مُهجهم في إعلاء كلمة الله. ثم الصالحون الذين صَرفوا أعمارَهم في طاعته وأموالهم في مرضاته. ولك أن تقول المنعَم عليهم هم العارفون بالله وهؤلاء إما أن يكونوا بالغين درجة العيان أو واقفين في مقام الاستدلال والبرهان. والأولون إما أن يَنالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشيء قريبًا وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو لا فيكونون كمن يرى الشيء من بعيد وهم الصديقون. والآخرون إما أن يكون عرفًا لهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون الذين هم شهداء الله في أرضه، وإما أن يكون بأمارات وإقناعات تطمئن إليها نفوسهم وهم الصالحون. ﴿وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ في معنى التعجب. و«رفيقًا» نصب على التمييز أو الحال ولم يجمع لأنه يقال للواحد والجمع كالصديق، أو لأنه أريد وحسن كل واحد منهم رفيقًا. روي أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أتاه يومًا وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال: ما بي من وجع غيرَ أني إذا لم أرك اشتقتُ إليك واستوحشتُ وحشةً شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فخِفتُ أن لا أراك هناك لأني عرفت أنك ترفع مع النبيين وإن أُدخلت الجنة كنت في منزل دون منزلك وإن لم أُدخل فذاك حين لا أراك أبدًا. فنزلت.

أعلم. وقوله تعالى: ﴿من النبيين﴾ حال من الموصول أو من الضمير المجرور في «عليهم» وعلى التقديرين يكون بيانًا له متعلقًا بمحذوف أي كائنين منهم. وروي في سبب نزول هذه الآية أن رجلاً من الأنصار جاء النبي عليه الصلاة والسلام فقال: لأنت أحب إليّ من نفسي وأهلي ومالي وولدي، ولولا أنني آتيك فأراك لظننت أني سأموت. وبكى فقال عليه الصلاة والسلام: «ما يبكيك؟» قال: ذكرت أنك ستموت ونموت فترفع مع الأنبياء ونحن إن دخلنا الجنة كنا دونك. فلم يخبره النبي عليه الصلاة والسلام بشيء فأنزل الله تعالى هذه الآية فقال له عليه الصلاة والسلام: «أبشر». وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة: إنه لما توفي النبي عليه الصلاة والسلام أتاه آتٍ وهو في حديقة له فأخبره بموت النبي عليه الصلاة والسلام فقال: اللهم أعمني فلا أرى شيئًا بعد حبيبي حتى ألقى حبيبي. فعمي مكانه رضي الله عنه. **قوله:**

﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ إشارة إلى ما للمطيعين من الأجر ومزيد الهداية ومرافقة المنعمَ عليهم أو إلى فضل هؤلاء المنعمَ عليهم ومزيتهم. ﴿ٱلْفَضْلُ﴾ صفته ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ خبره أو «الفضل» خبر و«من الله» حال والعامل فيه معنى الإشارة ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ بجزاء من أطاعه أو بمقادير الفضل واستحقاق أهله. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾ تيقظوا واستعدُّوا للأعداء والحذَر والحذر كالإثر والأثر. وقيل: ما يحذر به كالحزم والسلاح ﴿فَٱنفِرُوا۟﴾ فاخرجوا إلى الجهاد ﴿ثُبَاتٍ﴾ جماعات متفرقة. جمع ثُبَة من ثبيتُ على فلان تثبيةً إذا ذكرت متفرقَ محاسنه ويجمع أيضًا على ثبين جبرًا لما حذف من عجزه. ﴿أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾﴾ مجتمعين كوكبة واحدة. والآية وإن نزلت في الحرب لكن يقتضي إطلاق لفظها وجوبَ المُبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات.

﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ الخطاب لعسكر رسول الله ﷺ المؤمنين منهم

(كالحزم) وهو ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة وهو في معنى السلاح من حيث إنه سبب للاتقاء والحذر ونحو: أخذ حذره، على أن يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من الخوف من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر في النفس بالسلاح وآلة الاحتراز والوقاية وجعل إيقاع الأخذ عليه دليلاً وقرينة فيكون استعارة تخييلية كإثبات الأظفار للمنية. لما أمر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد أشق الطاعات وأعظم ما يحصل به تقوية الدين وظهوره على الأديان كلها خصه بالذكر من بين وجوه الطاعات وأمر المؤمنين أن لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من أحوالهم حتى يتجسسوا ما عندهم ويعلموا كيف يردون عليهم، فإن ذلك أقرب إلى نيل مقصودهم من الجهاد.

قوله: (ثبات) منصوب على أنه حال من فاعل «انفروا» وكذا «جميعاً» والثبات جماعات متفرقة واحدتها ثبة، وأصل ثبة ثبى والهاء عوض عن لام الفعل المحذوفة لالتقاء الساكنين. قال أبو علي: يقال: ثبيت الرجل أي مدحته وجمعت محاسنه. ويقال: نفر القوم ينفرون نفرًا ونفيرًا إذا نهضوا لقتال عدوهم وخرجوا للحرب، واستنفر الإمام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون إذا حثهم على السفر ودعاهم إليه، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استنفرتم فانفروا». والنفر اسم للقوم الذين ينفرون خيّرهم الله تعالى بين أن يقاتلوا جميعًا وبين أن يقاتل بعضهم دون بعض بأن يبعث الإمام سرية بعد سرية، فدل ذلك على أن الجهاد ليس من فروض الأعيان. **قوله:** (كوكبة واحدة) مصدر مجتمعين على غير لفظه لكونه بمعنى الجماعة العظيمة. وفي الصحاح: كوكبة الشيء معظمه. ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير

والمنافقين والمُبطئون منافقوهم تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ وهو لازم، أو يبطئون غيرهم كما يبطىء ابنُ أُبي أناسًا يوم أحد من بطأ منقولاً من بطأ كثقل من ثقل واللام الأولى للابتداء دخلت على اسم «إن» للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة «من» والراجع إليه ما استكن في «ليبطئن» والتقدير: وإن منكم لمَن أُقسِمُ بالله ليُبطئن. ﴿فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ كقتل وهزيمة ﴿قَالَ﴾ أي المُبطِىءُ ﴿قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾﴾ حاضرًا في تلك الغزاة فيُصيبني ما أصابهم.

﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ كفتح وغنيمة ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ أكده تنبيهًا على فرط تحسره. وقرىء بضم اللام إعادة للضمير على معنى «مَن» ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ﴾ اعتراض بين الفعل ومفعوله وهو ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ للتنبيه على ضعف عقيدتهم وأن قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه وإنما

مجتمعين. **قوله:** (من بطأ بمعنى أبطأ) فتكون التبطئة عن الجهاد بمعنى التأخر عنه. تقول العرب: ما بطأ بك عنا اي ما اخرك. يقال: بطؤ بطئًا وبطأ تبطئة وأبطأ إبطاءً بمعنى واحد. قال عليه الصلاة والسلام: «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه». **قوله:** (للفصل بالخبر) فإن قوله: ﴿منكم﴾ خبر مقدم لـ «إن» واسمها لمن دخلت اللام على الاسم لأن الخبر لما توسط بين «إن» واسمها لم يلزم توالي حرفين بمعنى واحد. واختار المصنف أن تكون «من» موصولة ويكون «يبطئن» جواب قسم محذوف وتكون الجملتان أعني القسم وجوابه صلة «لمن». ويحتمل أن يكون «من» موصولة ويكون القسم مع جوابه صلة لها والتقدير: وإن منكم للذي أو لفريقًا والله ليبطئن أي ليتأخرن عن الغزوَ أو ليبطئن غيره عنه. **قوله تعالى:** (إذ لم أكن) ظرف ناصبه ﴿أنعم الله﴾ **قوله** (وقرىء بضم اللام) يعني أن الجمهور على فتح اللام لأن الفعل مسند إلى ضمير «من» مبني على الفتح لاجل نون التأكيد. ومن قرأ بضمها فقد أسند الفعل إلى ضمير «من» أيضًا لكن جمع الضمير حملاً على المعنى لأن من في معنى الجماعة لظهور أن المعنى منكم الجماعة التي تبطىء لا الفرد. فقول المصنف: «إعادة للضمير» أي إرجاعًا له إلى معنى «من». **قوله:** (اعتراض بين الفعل ومفعوله) فإن نظم التنزيل لو كان هكذا: ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزًا عظيمًا، لكان النظم مستقيمًا إلا أنه وقع قوله: ﴿كأن لم يكن بينكم وبينه مودة﴾ في البين اعتراضًا فلا محل له من الإعراب. قال الإمام: هذا الاعتراض هنا في غايه الحسن لأنه تعالى حكى عن هذا المنافق أنه إذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب أنه كان متخلفًا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة عنه. ومثل هذه المعاملة لا يقدم الإنسان عليها إلا في حق الأجنبي العدو، لأن من أحب إنسانًا فرح عند فرحه وحزن

يريد أن يكون معكم لمجرد المال، أو حال من الضمير في «ليقولن» أو داخل في المقول أي يقول المبطىء لمن يبطئه من المنافقين وضعفة المسلمين تضريبًا وحسدًا كأن لم يكن بينكم وبين محمد مودّة حيث لم يستعِن بكم فتفوزوا بما فاز يا ليتني كنت معهم. وقيل: إنه متصل بالجملة الأولى وهو ضعيف إذ لا يفصل أبعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظًا ومعنى وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف. وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورُوَيسٌ عن يعقوب «تكن» بالتاء لتأنيث لفظ المودة والمنادى في «يا ليتني» محذوف أي يا قوم. وقيل: يا أطلق للتنبيه على الاتساع فأفوز نصب على جواب التمني. وقرىء بالرفع على تقدير: فأنا أفوز في ذلك الوقت، أو العطف على «كنت».

عند حزنه، وإذا قلب هذه القضية فذاك إظهار للعداوة. وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول: إنه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد أن يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاتته الغنيمة فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله: ﴿كأن لم يكن بينكم وبينه مودة﴾ **قصد للتعجب كأنه قال: انظروا إلى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلاً، أدخل هذا الكلام في البين ثم حكى عنه مقوله. قوله:** (أو حال) **أي ليقولن ذلك مشبهًا بمن لم يكن بينكم وبينه مودة. قوله:** (أو داخل في المقول) **بأن حكى الله تعالى بقوله:** ﴿ليقولن﴾ **جملتين جملة التشبيه وجملة التمني، فيكون الضمير في بينه لرسول الله عليه الصلاة والسلام. قوله:** (وقيل إنه متصل بالجملة الأولى) **وهي قوله:** ﴿فإن أصابتكم مصيبة﴾ **وقعت معترضة بين هذه الجملة الشرطية وبين جملة القسم وهي قوله:** ﴿ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن﴾ **تأخرت الجملة المعترض بها أعني قوله:** ﴿كأن لم يكن بينكم وبينه مودة﴾ **والبينية التوسط. ونقل هذا القول عن الزجاج ورده الراغب الأصفهاني بأنه مستقبح لأنه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بها بجملة أخرى. وقيل: هذا القول من الزجاج كأنه تفسير معنى لا توجيه إعراب. قوله:** (وكأن مخففة من الثقيلة) **وعملها باقٍ عند البصريين. وزعم الكوفيون أنها لا تعمل مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور وإعمالها عند البصريين غالبًا في ضمير الشأن وهو واجب الحذف، ولا تعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر إلا في ضرورة كقوله:**

ووجه مشرق النحر كأن ثدييه حقان

والجملة المنفية بعدها في محل الرفع خبرًا لها. قوله: (وقيل يا أطلق للتنبيه) **قال الفارسي: كلمة «يا» لمجرد التنبيه فلا يقدر منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف. وقيل: إنها حرف نداء والمنادى محذوف. وهذا الخلاف جار فيها إذا باشرت حرفًا أو فعلاً كقراءة**

﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْأَخِرَةِۚ﴾ أي الذين يبيعونها بها. والمعنى إن بَطُأَ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسَهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطئون والمعنى حثهم على ترك ما حكي عنهم. ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾﴾ وعَدَله الأجرَ العظيمَ غلب أو غلب ترغيبًا في القتال وتكذيبًا لقولهم قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيدًا وإنما قال: فيقتل أو يغلب تنبيهًا على أن المجاهد ينبغي أن يثبُتَ في المعركة حتى يُعِزّ نفسَه بالشهادة أو الدين بالظفر والغلبة وأن لا يكون قصده بالذات إلى القتل بل إلى إعلاء الحق وإعزاز الدّين.

﴿وَمَا لَكُمْ﴾ مبتدأ وخبر ﴿لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ حال والعامل فيها ما في الظرف من معنى الفعل ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ عطف على اسم الله أي وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصُهم من الأسر وصَونُهم عن العدوّ أو على سبيل بحذف المضاف أي وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص، فإن سبيل الله يعمّ أبوابَ الخير وتخليصُ ضعفة المسلمين من أيدي الكفار أعظمها وأخصّها.

﴿ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة بصدّ المشركين أو ضعفهم عن الهجرة مستذَلّين ممتَحَنين.

الكسائي «ألا يا اسجدوا» ولا يفعل ذلك إلا بـ «يا» خاصة دون حروف سائر النداء لأنها أم الباب وقد كثرت مباشرتها لـ «ليت» دون سائر الحروف.

قوله: (أي الذين يبيعونها) لما كان الشراء بمعنى الاشتراء وهو بذل الثمن وأخذ المبيع، والباء فيه إنما تدخل على المبذول وقوله:﴿والذين يشرون الحياة﴾ فاعل لقوله: ﴿فليقاتل﴾ والظاهر أن المأمور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الآخرة اختيارًا للحياة، فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى إلى المتروك بنفسه وإلى المأخوذ بالباء والمخلصون يبيعون الحياة ويأخذون الآخرة. وقوله: ﴿فليقاتل﴾ جواب شرط محذوف والتقدير: إن بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون، وإن كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المأمور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة. **قوله: (وما لكم مبتدأ وخبر)** يعني أن «ما» مبتدأ و «لكم» خبره أي أي شيء استقر لكم و ﴿لا تقاتلون﴾ حال أي ما لكم غير مقاتلين. والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر. **قوله: (مستذلين)** حال من فاعل بقوا أي فيها، والحال أنهم يلقون من كفار مكة أذى شديدًا. قال ابن عباس: كنت أنا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان. وهو يدل على أن الولدان بمعنى الصبيان على أنه

وإنما ذكر الولدان مبالغة في الحث وتنبيهًا على تناهي ظلم المشركين بحيث بلغَ أذاهم الصِبيَان، وأن دعوتهم أجيبت بسبب مشاركتهم في الدعاء حتى يشاركوا في استنزال الرحمة واستدفاع البلية. وقيل: المراد به العبيد والإماء وهو جمع وليد. ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ فاستجاب الله دعاءَهم بأن يسّر لبعضهم الخروجَ إلى المدينة وجعَل لمن بقي منهم خير وليّ وناصر ففتح مكة على يد نبيه ﷺ فتولاّهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتّابَ بن أسَيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعزاء أهلها. والقرية مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فإن اسم الفاعل أو المفعول إذا جرى على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فيما يَصِلون به إلى الله ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان ﴿فَقَٰتِلُوٓا۟ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ لما ذكر مقصد الفريقين أمر أولياءه أن يقاتلوا أولياء الشيطان ثم شجّعهم بقوله: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾﴾ أي إن كيده للمؤمنين بالإضافة إلى كيد الله للكافرين ضعيف لا يُؤبَهُ به فلا تخافوا أولياءَه فإن اعتمادهم على أضعف شيء وأوهنه.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ﴾ أي عن القتال ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟

جمع ولد. وقيل: الولدان جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والإماء لأن العبد والأمة قد يقال لهما: الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد، إلا أنه ههنا غلب الذكور. ويكون المراد بالرجال والنساء الأحرار والحرائر. **قوله:** (**وإنما ذكر الولدان**) أي مع أن الصبيان لم يبلغوا حد أن يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي ظلمهم حيث بلغ أذاهم الصبيان إرغامًا لآبائهم وأمهاتهم، ولأن المستضعفين كانوا يشركون أولادهم الصغار في دعائهم استنزالاً لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة بإخراجهم في الاستسقاء. فقول المصنف: «وإن دعوتهم» عطف على قوله: «مبالغة» والتقدير: ولأن دعوتهم. وقوله تعالى: ﴿الذين يقولون﴾ في موضع الجر على أنه صفة إما للمستضعفين وإما للرجال ومن بعدهم، وغلب المذكر على المؤنث. حكى الله تعالى عنهم أنهم كانوا يدعون ﴿ويقولون ربنا أخرجنا﴾ الآية فلما شارك الولدان المستضعفين في هذا الدعاء ذكروا معهم وإن لم يدخلوا في عدادهم في كونهم مستضعفين. **قوله:** (**ثم استعمل عليهم عتّاب بن أسيد**) فإنه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتابًا أميرًا لهم وكان شأنه أنه ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز. **قوله:** (**وتذكيره**) يعني أن الظاهر أن

﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ واشتغلوا بما أُمِرتم به ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ يخشون الكفار أن يقتلوهم كما يخشون الله أن يُنزل عليهم بأسه و«إذا» للمفاجأة جواب «لما» و«فريق» مبتدأ و«منهم» صفته و«يخشون» خبره «كخشية الله» من إضافة المصدر إلى المفعول وقع موقع المصدر أو الحال من فاعل «يخشون» على معنى يخشون الناس مثل أهل خشية الله منه. ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالاً وإن جعلته مصدرًا فلا، لأن أفعل التفضيل إذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على اسم الله تعالى أي كخشية الله أو كخشية أشد خشية منه على الفرض اللهم إلا أن يجعل الخشية ذات خشية كقولهم: جُدّ جِدّه على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله أو خشيةً أشدّ خشية من خشية الله. ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ

يقال: الظالمة أهلها لكونه صفة للقرية. **قوله**: (وقع موقع المصدر) يعني أنه صفة مصدر محذوف والتقدير: يخشون الناس خشية كخشية الله، وإن وقع موقع الحال من فاعل «يخشون» يكون المعنى: يخشون الناس مشبهين لأهل خشية الله أو أشد خشية من أهل خشية الله فيكون «أشد» معطوفًا على ما وقع موقع الحال وهو قوله: ﴿كخشية الله﴾، وإن جعلته واقعًا موقع المصدر لا يكون «أشد» معطوفًا عليه لأن عطفه عليه حينئذ يستلزم أن يكون «أشد» صفة للمصدر أيضًا وأن يكون المعنى: يخشون الناس خشية أشد خشية من خشية الله، فيلزم أن يكون للخشية خشية وأن يكون أفعل التفضيل المنصوب ما بعده من جنس ما بعده. وذا لا يجوز بل يجب أن يكون فاعلاً لما بعده فيكون «أشد خشية» عبارة عن الخاشي حالاً منه وإنما يكون عبارة عن الخشية إذا أضيف إلى الخشية. وقيل: «أشد خشية» منصوب على التمييز عن اسم التفضيل وهو قد يكون نفس ما انتصب عند لا متعلقًا له كما في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ [يوسف: ٦٤] فهو والجر سواء نحو: خير حافظ وخير حافظًا، فالله هو الحافظ في الوجهين. فالخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية. **قوله**: (بل هو معطوف على اسم الله) أي على تقدير أن يكون «كخشية الله» صفة مصدر محذوف يكون «أشد» معطوفًا على اسم الله ويكون المعنى: يخشون الناس خشية مثل خشية الله أو مثل خشية من هو أشد من جهة كونه مخشيًا منه. فيكون قول المصنف «أو كخشية» في قوله: «كخشية أشد» مضافًا إلى أشد وقوله: «خشية منه» تمييز أشد بمعنى مخشيًا منه، ولما لم يكن ذلك متحققًا في الخارج قال: «على الفرض».

قوله: (اللهم إلا أن يجعل الخشية الخ) استثناء من قوله: «وإن جعلته مصدرًا فلا» أي فلا يكون «أشد» معطوفًا على قوله: «كخشية الله» حينئذ في حال من الأحوال إلا في حال أن يجعل الخشية خاشية بل صارت خشية خشيتهم أشد من خشية الله، فلا شك أن هذا أبلغ في

﴿أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍۗ﴾ استزادة في مدّة الكف عن القتال حذرًا عن الموت. ويحتمل أنهم ما تفوّهوا به ولكن قالوه في أنفسهم فحكى الله عنهم ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ سريع التقضّي ﴿وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ ولا تُنقصون أدنى شيء من ثوابكم فلا ترغبوا عنه أو من آجالكم المقدرة. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «ولا يظلمون» لتقدم الغيبة.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ قرىء بالرفع على حذف الفاء. كما في قوله:

من يفعلِ الحسنات اللّهُ يشكرها

توصيف خشيتهم بالشدة لأنه إذا كان خشية خشيتهم أشد تكون خشيتهم أشد بطريق الأولَى.

قوله: (استزادة في مدة الكف) يعني أن قولهم هذا ليس اعتراضًا على الله وكراهة لأمر الله بالقتال لأنه لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولاً على حب الحياة والخوف والفزع من الممات. قيل: إنه سؤال طلب حكمة وليس اعتراضًا ومعارضة بدليل أنهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل أجيبوا على لسان نبيهم عليه الصلاة والسلام بأن التمتع بالحياة في الدنيا قليل سينقضي عن قريب بخلاف الحياة في العقبى فإن حياة الشهداء أبدية يرزقون بنعيم الجنة فيها أبدًا فلا تؤثروا الفاني على الباقي. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «والله ما الدنيا في الآخرة إلا كما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فلينظر بم يرجع» مع أن نعم الدنيا مشوبة بالهوى والمكاره ونعم الآخرة صافية من الكدورات. ثم قال: ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾ أي لا ينقصون من ثواب أعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذي يكون في شق نواة التمر. وقد يقال: المراد ههنا ما يفتل بين الأصبعين من الوسخ ثم يلقى لحقارته. **قوله**: (قرىء بالرفع) يعني أن الجمهور على جزم «يدرك» لأنه جواب الشرط فإن «أين» اسم شرط يجزم فعلين و«ما» زائدة على سبيل الجواز للتأكيد فيلزم أن يكون كل واحد من «تكونوا» و «يدرككم» مجزومًا على الشرط وجوابه. والمعنى: أينما تكونوا من الأمكنة يدرككم الموت أي لا خلاص لكم من الموت. فالموت على الوجه الذي يستعقب السعادة الأبدية أولى من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه. والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم أنهم يخشون الناس أشد خشية ويقولون: ﴿لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾ وقرىء «يدرككم» بالرفع بناء على أنه ليس بجواب لأن الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين فهما مجزومان لا غير فلما رفع قيل في توجيهه: إنه حذف الفاء منه على أنه جملة اسمية محذوفة المبتدأ فيكون مثل قول القائل: الله يشكرها في حذف الفاء من الجملة الاسمية وآخر البيت:

والشر بالشر عند الله سيان

أو على أنه كلام مبتدأ وأينما متصل «بلا تظلمون» ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ في قصور أو حصون مرتفعة. والبروج في الأصل بيوت على أطراف القصر من تبرّجت المرأة إذا ظهرت وقرأ مشيِّدة بكسر الياء وصفًا لها بوصف فاعلها كقولهم: قصيدة شاعرة ومَشيِّدة من شاد القصر إذا رفعه. ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ كما نقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية

وفي رواية «مثلان» يعني من يفعل خيرًا يشكره الله ويجازيه ولو فعل شرًا فعل به مثله.

قوله: (أو على أنه كلام مبتدأ) ذكر الزمخشري هذا الوجه من عند نفسه وقال في تفسيره: أي لا تنقصون شيئًا مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها، ثم ابتدأ بقوله: ﴿يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ والوقف على هذا الوجه على ﴿أينما تكونوا﴾. انتهى كلامه. ولا يخفى أن جعل ﴿أينما تكونوا﴾ متصلاً بقوله: ﴿لا تظلمون﴾ لا يخلو عن بعد لأن الظلم قد نفي بعد قوله: ﴿قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى﴾ فالمتبادر من هذا الأسلوب أن يكون المراد نفي الظلم في الآخرة بنقص الثواب أو زيادة العقاب لا بنقص ما كتب من الآجال في الدنيا. وأيضًا جعل «أينما» متعلقًا بقوله: ﴿ولا تظلمون﴾ يبطل صدارة الشرط فإن أسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها، فإن ورد مثل: اضرب زيد أمتي جاء قدر له عامل يدل عليه اضرب المتقدم. **قوله: (في قصور أو حصون مرتفعة)** لما كان البرج مأخوذًا من البرج وهو الظهور جاز إطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه. ويقال: شاد بناءه وأشاده وشيّده إذا رفعه أو إذا طلاه وصبغه بالشيد وهو الجص. والجمهور على «مشيدة» بفتح الياء المشددة. وقرىء «مشيدة» بكسرها و «مشيدة» على وزن مبيعة. روى صاحب التيسير عن مجاهد أنه قال في هذه الآية: كان فيمن قبلكم امرأة وكان لها أجير فولدت جارية فقالت لأجيرها: اقتبس لنا نارًا. فخرج فوجد بالباب رجلا فقال له الرجل: ما ولدت هذه المرأة؟ قال: جارية قال: أما إن هذه الجارية لا تموت حتى تزني بمائة ويتزوجها أجيرها ويكون موتها بالعنكبوت. فقال الأجير في نفسه: فأنا لا أريد هذه بعد أن تفجر بمائة لأقتلنها. فأخذ شفرة فدخل فشق بطن الصبية وخرج على عقبه وركب البحر. وخيط بطن الصبية فبرئت وشبت فكانت تزني فأتت ساحلاً من سواحل البحر فأقامت عليه تزني. ولبث الرجل ما شاء الله ثم قدم ذلك الساحل وله مال كثير فقال لامرأة من أهل الساحل: اطلبي لي امرأة من القرية أتزوجها. فقالت: ههنا امرأة من أجمل النساء ولكنها تفجر. فقال: ائتيني بها. فأتتها فقالت: إني قد تركت الفجور ولكن إن أراد تزوجته. فتزوجها الرجل فوقعت منه موقعًا حسنًا. فبينما هو يومًا عندها إذ أخبرها بأمره فقالت: أنا تلك الجارية. فأرته الشق الذي في بطنها وقالت: قد كنت أفجر فما

يقعان على النعمة والبلية وهما المراد في الآية أي إن تصبهم نعمة كخصب نسبوها إلى الله وإن تصبهم بلية كقحط أضافوها إليك وقالوا: إن هي إلا بشؤمك كما قالت اليهود: منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلت أسعارها ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي يقبض ويبسط حسب إرادته ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨﴾ يوعظون به وهو القرآن فإنهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا أن الكل من عند الله أو حديثًا ما كبهائم لا إفهام لهم أو حادثًا من صروف الزمان فيتفكروا فيها فيعلموا أن القابض والباسط هو الله تعالى.

أدري بمائة أو أقل أو أكثر. قال: فإن الرجل قال لي يكون موتها بالعنكبوت. قال: فبنى لها برجًا بالصحراء وشيده فبينما هي يومًا في ذلك البرج إذ عنكبوت في السقف فقالت: هذا يقتلني، لا يقتله أحد غيري. فحركته فسقط فأتت فوضعت إبهام رجلها عليه فشدخته وساح سمه بين ظفرها ولحم الأصبع فاسودّت رجلها فماتت. وفي ذلك نزلت هذه الآية وهي: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾.

قوله: (وهما المراد في الآية) لاتفاق المفسرين على أن هذه الآية نزلت في الخصب والجدب. روي أن اليهود تشاءمت برسول الله ﷺ فقالوا: نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا منذ قدم علينا هو وأصحابه. فنزلت ردًا عليهم وأيضًا الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها: أصابني وإنما يقال: أصبتها، وليس في كلام العرب: أصابت فلانًا حسنة على معنى عمل خيرًا وكذلك أصابته سيئة على معنى عمل معصية إنما يقولون: أصاب فلان سيئة إذا عملها واكتسبها وكذا أصاب حسنة أي عمل خيرًا. فلو كان المراد بهما الطاعة والمعصية لقيل: إن أصبتم حسنة أو سيئة ولما دل الدليل على أن كل ما سوى الله تعالى مستند إليه وكان ذلك الدليل في غاية الظهور. قال الله تعالى: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا﴾ كلاما بليغًا منزلاً لتحقيق الحق وإبطال الباطل، على أن التنكير للتعظيم أو حديثًا ما على أن التنكير للإبهام والتعميم. هذا على أن يكون الحديث بمعنى الكلام والخبر. ويحتمل أن يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان، قال النحرير المحقق رحمه الله: لما نسبوا النعمة إلى الله تعالى والبلية إلى النبي عليه الصلاة والسلام رد الله عليهم بأن الكل من عند الله لا فاعل لهما سواه ولا واسطة في البلايا سوى أنفسهم دون النبي عليه الصلاة والسلام على ما زعموا، فتمام الرد عند قوله: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ ثم قال: وبهذا يندفع ما يقال: إنهم لم يجعلوا النبي عليه الصلاة والسلام فاعلاً للبلايا بل واسطة كما في قوله تعالى: ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١] ولهذا قالوا: إن هي إلا بشؤمك فلا يكون جعل المبدأ الفاعلي هو الله وحده ردًا لمقالهم.

﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ يا إنسانُ ﴿مِنْ حَسَنَةٍ﴾ من نعمة ﴿فَمِنَ اللَّهِ﴾ أي تفضّلاً منه فإن كل ما يفعله الإنسان من الطاعة لا يُكافيء نعمة الوجود فكيف يقتضي غيره، ولذلك قال عليه السلام: «ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى» قيل: ولا أنت؟ قال: «ولا أنا» ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾ من بلية ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ لأنها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي وهو لا ينافي قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] فإن الكل منه إيجادًا وإيصالاً غير أن الحسنة إحسان وامتحان والسيئة مجازاة وانتقام، كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: ما من مسلم يُصيبُه وَصَب ولا نصب حتى الشَوكة يشاكها وحتى انقطاع شِسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله أكثر. والآيتان كما ترى لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة. ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ حال قصد بها التأكيد إن عُلق الجار بالفعل والتعميم إن علق بها أي رسولاً

قوله: (رضي الله عنها وصب) أي مرض. ونصب أي تعب. والشوكة تطلق على ما يدق ويصلب رأسه من النبات وعلى المرة من شاكه أي أصابه الشوك. والمراد ههنا الثاني لأنها لو أرادت النبات لقالت: يشاك بها ولأنها جعلتها غاية للمعاني، وعطفت عليها المعنى وهو انقطاع شسع نعله، والشسع واحد شسوع النعل التي تشد إلى زمامها. **قوله:** (لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة) لأن النزاع بيننا وبينهم إنما هو في أفعال العباد. وقد تقرر أن الحسنة والسيئة في كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى نستدل بإسناد الكل إليه تعالى على مذهبنا، وتستدل المعتزلة بإسناد السيئة إلى العبد على مذهبهم. روى الإمام عن أبي علي الجبائي أنه قال: قد ثبت أن لفظ «السيئة» تارة يقع على الذنب والمعصية. ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه في الآية الأولى بقوله: ﴿قل كل من عند الله﴾ وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وإزالة التناقض عنهما. ولما كانت السيئة بمعنى البلاء مضافة إلى الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة إلى العبد حتى يزول التناقض. فإن قيل: فلماذا فصل الله بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة وكلتاهما فعل العبد عندكم؟ قلنا: لأن الحسنة وإن كانت من فعل العبد إلا أنه إنما وصل إليها بتسهيله وألطافه فصحت الإضافة إليه، وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة إلى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه رغب فيها، فلا جرم انقطعت إضافة هذه السيئة إليه تعالى من جميع الوجوه. ثم قال: هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع. ولما حمل المصنف الحسنة والسيئة على النعمة والبلية وهما ليستا من أفعال العباد ثبت أنه لا حجة في الآيتين لنا ولا للمعتزلة. **قوله:** (حال قصد بها التأكيد) يعني أن قوله: ﴿رسولاً﴾ حال مؤكدة والحال المؤكدة كما تجـيء بعد الجملة الاسمية تجـيء بعد الفعلية أيضًا كقوله

للناس جميعًا كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] ويجوز نصبه على المصدر كقوله: ولا خارجًا من فيّ زور كلام ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾﴾ على رسالتك بنصب المعجزات.

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ لأنه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مُبلّغ والآمِر هو الله. روي أنه عليه السلام قال: «من أحبّني فقد أحبّ الله ومن أطاعني فقد أطاع الله» فقال المنافقون: لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد إلا أن نتخذه ربًا كما اتخذت النصارى عيسى ربًا. فنزلت. ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ﴾ عن طاعته ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب. وهو حال من الكاف ﴿وَيَقُولُونَ﴾ إذا أمرتهم بأمر ﴿طَاعَةٌ﴾ أي أمرُنا طاعة أو مِنا طاعة. وأصلها النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات. ﴿فَإِذَا بَرَزُوا۟ مِنْ عِندِكَ﴾ خرجوا ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ﴾ أي زوّرت خلافَ ما قلتَ لها وما قالت لك من القبول وضمان الطاعة. والتبييتُ إما من البيتوتة لأن الأمور تُدبّر بالليل

تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وآيات غيرها وقوله: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] وقولهم: جيء جاثيًا وقم قائمًا. إلا أن كونه حالاً مؤكدة موقوف على أن يجعل اللام متعلقًا بأرسلنا وأما إن جعل متعلقًا «برسولاً» قدم عليه للاختصاص. فالمقصود من الحال حينئذ تعميم رسالته لكافة الناس لأن تعريف الناس للاستغراق، وأشار إليه بقوله: «أي رسولاً للناس جميعًا» بتقديم متعلق الجار عليه. ويجوز أن يكون انتصاب «رسولاً» على أنه مصدر مؤكد بمعنى إرسال. ومن مجيء رسول مصدرًا قوله:

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ... بشر ولا أرسلتهم برسول

أي بإرسال بمعنى رسالة. وعلى التقادير فالمقصود من الجملة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لأن معناها ليس لك إلا الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت. قوله: (وهو حال من الكاف) يعني أن قوله: ﴿حفيظًا﴾ حال من كاف «أرسلناك» و«عليهم» متعلق بـ «حفيظًا». قوله: (أي أمرُنا طاعة) على أن يكون «طاعة» مرفوعًا على أنه خبر مبتدأ محذوف. قوله: (أو منا طاعة) على أن يكون «طاعة» مبتدأ حذف خبره. وعلى التقديرين فهي جملة اسمية وكان أصلها أطعناك طاعة، كما يقول المطيع المنقاد: سمعًا وطاعة. قوله: (أي زورت) تزوير الكلام تحسينه وتزيينه وتقويمه. وقوله: «خلاف ما قلت لها وما قالت لك» إشارة إلى أن الضمير في «تقول» يحتمل أن يكون ضمير خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام أي غير الذي تقول يا محمد، وأن يكون ضمير غيبة للطائفة أي تقول هي. وعلى كلي التقديرين

أو من بيت الشعر أو البيت المبني لأنه يسوّىَ ويدبَّر. وقرأ أبو عمرو وحمزة «بيّت طائفة» بالإدغام لقربهما في المخرج ﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ يثبته في صحائفهم للمجازاة أو في جملة ما يوحى إليك لتَطّلع على أسرارهم. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قلل المبالاة بهم أو تجافَ عنهم. ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في الأمور كلها سيما في شأنهم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾﴾ يكفيك معرتهم وينتقم لك منهم.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ يتأملون في معانيه ويتبصرون بما فيه. وأصل التدبر النظر في إدبار الشيء. ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾ أي ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار ﴿لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحًا وبعضه ركيكًا وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل، ومطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه

العائد إلى الموصول محذوف. قال الزجاج: كل أمر تفكروا فيه كثيرًا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرًا قيل: هذا أمر مبيت، قال تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨] واشتقاقه إما من البيتوتة أو من البيت. سمّي الفكر المستقصي مبيتًا على اشتقاقه من البيتوتة لأن أصلح الأوقات للتفكر أن يجلس الإنسان في بيته بالليل إذ هناك يكون الخاطر أصفى والشواغل أقل، فلما كان غالب الأفكار التي يستقصي فيه الإنسان واقعًا في الليل سمّي الفكر المستقصي مبيتًا. وأما تسميته مبيتًا على اشتقاقه من البيت فلتشبيهه به من حيث إنه يسوي ويدبر فإن بناء فعل قد يكون للنسبة نحو: بدعه أي نسبه إلى البدعة وفي التشبيه معنى نسبة المشبه إلى المشبه به.

قوله: (أو تجاف عنهم) أي لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم. وما أمر الله بستر أمر المنافقين إلا ليستقيم أمر الإسلام. **قوله: (يكفيك معرتهم)** أي مضرتهم وشدتهم. يقال: عره أي أساءه. ثم إنه تعالى لما حكى عن المنافقين ما يتفرع على عدم اعتقادهم لصحة النبوة وصدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة أمرهم بتدبير ما يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة، فإن قوله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون﴾ استفهام بمعنى الأمر كقوله: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٧٤] ثم إن العلماء قالوا: القرآن يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام من ثلاثة أوجه: أحدها إطراد ألفاظه في الفصاحة، وثانيها اشتماله على الأخبار عن الغيوب، والثالث سلامته من الاختلاف. وذكروا في سبب سلامته منه ثلاثة أوجه: الأول قال أبو بكر الأصم: إن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام

الاستقراء لنقصان القوة البشرية. ولعل ذكره هنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف الأحوال في الحِكَم والمصالح.

﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾ مما يوجب الأمن أو الخوف ﴿أَذَاعُوا بِهِۦ﴾ أفشوه كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ أو أخبرهم الرسول بما أُوحي إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة أذاعوا به

على تلك الأحوال حالاً فحالاً ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك إلا الصدق والمطابقة لما كانوا عليه. فاطراد صدقه عليه الصلاة والسلام وعدم وجود الاختلاف فيه دليل على أنه كلام الله تعالى أنزله على رسوله وأنه صادق في دعوى الرسالة. والثاني هو الذي ذهب إليه أكثر المتكلمين من أن القرآن كتاب كبير مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله تعالى لوجد فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله. فإن قيل: أليس قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] كالمناقض لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] كالمناقض لقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمـٰن: ٣٩] وقوله: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧؛ الشعراء: ٣٢] كالمناقض لقوله: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠؛ القصص: ٣١] قلنا: لا مناقضة بين شيء منها عند المتدبرين. والوجه الثالث في أن القرآن سالم من الاختلاف كما ذكره أبو مسلم الأصفهاني من أن المراد منه الاختلاف في مرتبة الفصاحة فإن من تتبع ألفاظ القرآن من أوله إلى آخره لا يجد فيه لفظًا ركيكًا بل يجد أمر الفصاحة فيه على نهج واحد. ومن المعلوم أن الإنسان وإن كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة إذا كتب كتابًا طويلاً لا بد أن يوجد التفاوت في كلامه، ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه معجز من عند الله. قوله: (للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام) أي أحكام الآيات الناسخة والمنسوخة، ليس لتناقض في الحكم لأن كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم في ذلك الزمان لاختلاف الأحوال بحسب اختلاف الأزمنة. وذلك كالطبيب إذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان آخر إلى علاج آخر لاختلاف أحوال المريض في الزمانين، لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب في العلاج وإنما يكون مناقضة إذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه. قوله: (إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله) فسر مجيء الأمر إليهم أولاً ببلوغ خبر السرايا إليهم وأنهم قد غلبوا. وفسره ثانيًا بإطلاعهم على ما بالرسول من الأمن أو الخوف من قبل الأعداء بأن أوحى إليه ذلك. ثم فسره ثالثًا

لعدم جزمهم فكانت إذاعتهم مفسدة. والباء مزيدة. أو لتضمن الإذاعة معنى التحدّث. ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ ولو ردوا ذلك الخبر ﴿إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ إلى رأيه ورأي كبار الصحابة البُصراء بالأمور أو الأمراء. ﴿لَعَلِمَهُ﴾ على أيّ وجه يُذكره. ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ يستخرجون تدابيره بتجاربهم وأفكارهم. وقيل: كانوا يسمعون أراجيف المنافقين فيُذيعونها فتعود وبالاً على المسلمين ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم حتى يسمعوه منهم ويعرّفوا أنه هل يُذاع أو لا يذاع لَعَلِمَ ذلك هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الأمر أي يستخرجون علمه من جهتهم. وأصل الاستنباط إخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر أول ما تُحفر. ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بإرسال الرسول وإنزال الكتاب ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ بالكفر والضلال ﴿إِلَّا

بسماع أراجيف المنافقين حيث قال: «وقيل كانوا يسمعون» الخ وفسر رد الخبر الذي وصل إليهم من أحوال السرايا أو الخبر الذي أخبر عليه الصلاة والسلام به بترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض أمره إلى رأي الرسول ورأي كبار أصحابه أو رأي أمراء السرايا وكبار أصحابه أولوا أمر على معنى أنهم البصراء بالأمور، وإن لم يكن لهم أمر على الناس، والأمراء أولوا أمر على الناس مع كونهم بصراء بالأمور. وفسر علم المستنبطين منهم وهم الرسول وأولوا الأمر بمعرفتهم على أي وجه يذكرونه بسبب كونهم أهل التجربة وأصحاب الأنظار الصحيحة. و«من» في قوله: ﴿يستنبطونه منهم﴾ إما تبعيضية وإما بيانية تحديدية وفسر رد المسموع من أراجيف المنافقين إلى الرسول وإلى أولي الأمر بتركه موقوفًا إلى السماع منهم والتعرف بأنه هل هو مما يذاع أولاً؟ وفسر علم الضعفاء الذين يستنبطون علمه من الرسول وأولي الأمر بمعرفة ما ينبغي في ذلك الأمر من الإذاعة وعدمها و«من» على هذا ابتدائية. فظهر من هذا التقرير أن الذين يستنبطون على الوجهين الأولين المذكورين قبل قوله. وقيل: هم الرسول وأولو الأمر، وعلى الوجه المذكور بقوله: «وقيل هم ضعفة المسلمين». قال الإمام: الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال: استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطل باجتهاده وفهمه. وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر يقال: انبط الحافر إذا بلغ الماء. وسمي القوم الذين ينزلون بالبطائح بين العراقين نبطًا لاستنباطهم الماء من الأرض.

قوله: (بإرسال الرسول وإنزال الكتاب الخ) فسر فضل الله ورحمته بالإرسال والإنزال لأنه لو حمل على إطلاقه يلزم وقوع القليل من الإيمان وعدم اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لأن «لولا» لانتفاء الشيء لوجود غيره فهو يدل على أن اتباع الشيطان منتف لوجود فضل الله تعالى فإذا استثنى منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعًا لا بفضل الله

﴿قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ إلا قليلاً منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به إلى الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كزيد بن عمرو بن نُفيل وورقة بن نوفل أو إلا اتباعًا قليلاً على الندور.

﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أن تثبطوا وتركوك وحدك ﴿لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ إلا فعل نفسك لا يضرك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدم إلى الجهاد وإن لم يُساعدك أحد فإن الله ناصرك لا الجنود. روي أنه عليه الصلاة والسلام دعا الناس في بدر الصغرى إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت، فخرج عليه السلام وما معه إلا سبعون لم يلو على أحد. وقرىء «لا تكلِّف» بالجزم و«لا نُكلف» بالنون على بناء الفاعل أي لا نكلفك إلا فعل نفسك لا إنا لا نكلف أحدًا إلا نفسك، لقوله: ﴿وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ على القتال إذ ما عليك في شأنهم إلا التحريض ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني قريشًا. وقد فعل بأن ألقى في قلوبهم الرعب حتى رجعوا ﴿وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا﴾ من قريش ﴿وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴿٨٤﴾﴾ تعذيبًا منهم وهو تقريع وتهديد لمن لم يتبعه.

ورحمته ومعلوم أنه ليس كذلك. ولما فسره بما ذكر كان اللازم أن يكون القليل من اتباع الشيطان منتفيًا لا بإرسال الرسول وإنزال الكتاب وهو كذلك فإن من خصه تعالى بعقل راجح وقلب غير متكدر بالانهماك في اتباع الشهوات لا يتبع الشيطان ولا يكفر بالله وأن فرض عدم إنزال القرآن وبعثة سيدنا محمد ﷺ كزيد بن عمرو وورقة بن نوفل وغيرهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثته عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (أو إلا اتباعًا قليلاً) أشار أولاً بقوله: «إلا قليلاً منكم» إلى أن «إلا قليلاً» مستثنى من فاعل «اتبعتم» وأن المعنى لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً منكم فإنه لا يتبع الشيطان على تقدير عدم الإرسال والإنزال. وأشار ههنا إلى أنه يحتمل أن يكون مستثنى من المصدر المدلول عليه بقوله: «لاتبعتم» والمعنى لوقع منكم يا جماعة بني آدم جميع أفراد الاتباع إلا قليلاً منه لا يقع كاتباع أصحاب العقول الراجحة. ونقل الإمام عن أبي مسلم أنه قال: المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته عليه الصلاة والسلام ومعونته والمعنى: أنه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا القليل منكم وهم أهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقًا حصول الدولة في الدنيا ولا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقًا ولا تواتر الانهزام يدل على كونه باطلاً لكن مدار الأمر في كونه حقًا وباطلاً على الدليل. ثم قال: وهذا أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق. **قوله**: (أن تثبطوا وتركوك وحدك)، إشارة إلى أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فقاتل﴾ جزائية والجملة جواب شرط مقدر. ويحتمل أن تكون عاطفة لهذه الجملة على جملة قوله:

﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً﴾ راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضررًا أو جلب إليه نفعًا ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء للمسلم. قال ﷺ: «من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملَك ولك مثل ذلك». ﴿يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾ وهو ثواب الشفاعة والتسبب إلى الخير الواقع بها. ﴿وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً﴾ يريد بها مُحرَّمًا ﴿يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ نصيب من وزرها مساوٍ لها في القدر ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾ مقتدرًا من أقات على الشيء إذا قدر قال:

وذي ضِغنٍ كففتُ الضغنَ عنه وكنتُ على إساءَتِه مقيتا

أو شهيدًا حافظًا. واشتقاقه من القوت فإنه يقوي البدن ويحفظه.

«فليقاتل في سبيل الله». لما أمر بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد إلى الأمر بالجهاد، فأمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يتقدم إلى الجهاد بنفسه وإن لم يوافقه أحد. وقوله: ﴿لا تكلف إلا نفسك﴾ إما حال من فاعل «فقاتل» أي «فقاتل» أي فقاتل غير مكلف إلا بنفسك وحدها وإما مستأنف، أخبر تعالى إياه أنه لا يكلف غير نفسه و «تكلف» بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيًا للمفعول و«نفسك» منصوب على أنه المفعول الثاني. وقرأ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «لا تكلف» بضم التاء وفتح اللام والجزم على أنه نهي فحينئذ تكون الجملة مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالاً. والمعنى لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فإن الله تعالى وعدك النصر. روي أنه عليه الصلاة والسلام واعد أبا سفيان بعد حراب أحد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكره بعضهم فأنزل الله تعالى: ﴿فقاتل في سبيل الله﴾ الآية فخرج عليه الصلاة والسلام في سبعين راكبًا فكفاهم الله القتال. ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿من يشفع شفاعة حسنة﴾ الآية بما قبلها أن النبي عليه الصلاة والسلام لما حرض المؤمنين على القتال وكان ربما لا يجد بعضهم أهبة فيشفع له غيره إلى من يعينه عليه أو ربما يشفع بعض المنافقين لواحد له أهبة في التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة. والشفاعة والشفعة مأخوذتان من الشفع خلاف الوتر والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وصاحب الشفعة يجعل ملك نفسه شفعًا بملك المشتري وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعًا بصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها. والكفل الحظ والنصيب قاله أبو عبيدة والفراء وجميع أهل اللغة. فإن قلت: فلِمَ قال في الحسنة نصيب وفي السيئة كفل؟ أجيب بأن النصيب يقال فيما يقل ويكثر، والكفل لا يقال إلا في المثل فأشير باختيار لفظ الكفل في جانب السيئة إلى ما قال من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وإليه أشار المصنف بقوله: «مساوٍ لها في القدر». **قوله: (وكنت على إساءته مقيتًا)** أي مقتدرًا لأن معنى الحفظ غير ملائم ههنا.

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ الجمهور على أنه في السلام ويدل على وجوب الجواب إما بأحسن منه وهو أن يزيد عليه ورحمة الله، فإن قاله المُسلِم زاد وبركاته وهي النهاية. وإما برد مثله لما روي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: السلام عليك. فقال: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته». وقال آخر: السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال: وعليك فقال الرجل: نقصتني فأين ما قال الله تعالى وتلا الآية. فقال: إنك لم تترك لي فضلاً فرددتُ عليك مثلَه. وذلك لاستجماعه أقسام المطالب

قوله: (فقال وعليك) أي وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فتكون من رد المثل. وقول الرجل: نقصتني أي الفضل الذي حييت به الآخرين فعلى هذا لا يتوجه قوله: «فأين ما قال الله وتلا الآية» لأن رد المثل عمل بالآية ولو قدر «وعليك السلام» لم يلائم قوله: «فرددت عليك مثله» إلا أن يجعل تقدير الكلام فأين رد الأحسن المذكور في الآية. وانتظام الآية بما قبلها ـ والله أعلم ـ أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالجهاد لزمهم المجاوزة إلى دار الحرب وما يقاربها فربما يلاقون رجلاً يسلم عليهم فلا يلتفتون إلى سلامه ويقتلونه وربما ظهر أنه كان مسلماً فأمرهم الله تعالى بأن من يسلم عليهم أو يكرمهم فإنهم يقابلونه بمثل ذلك الإكرام أو أزيد فإن كان كافرًا لم يضر المسلم مقابلة ذلك الكافر بنوع من الإكرام وإن كان مسلمًا فقتله ففيه أعظم المضار والمفاسد. فحاصل الكلام أن السلام تحية أهل الإسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو الإسلام ولا تقتلوه، فهذه الآية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد آيات: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] والتحية تفعلة من حيي يحيى تحية والأصل تحيية فأدغمت الياء في الياء. والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الأربع من معتل اللام نحو توصية وتسمية وتصلية جحيم وتزكية وتغطية، وأصل الجميع على وزن تفعيل بياءين ياء التفعيل وياء لام الفعل فحذفت إحدى الياءين وعوضت عنها تاء التأنيث. والتحية مأخوذة من الحياة يقال: حياة إذا دعا له بالحياة ودوامها. ثم جعل دعاء تحية لأن الدعاء بالخير لا يخلو شيء منه عن الدعاء بنفس الحياة أو بما هو السبب المؤدي إلى قوتها وكمالها أو بما هو الغاية المطلوبة منها. ثم خص في عرف الشرع بدعاء مخصوص وهو الدعاء بالسلامة من الآفات، فإذا قال الإنسان لغيره: السلام عليك فقد دعا في حقه بالسلامة منها ويتضمن الوعد بسلامة ذلك الغير وأمانه منه كأنه قال: أنت سليم مني فاجعلني سليمًا منك. فلهذا كانت العرب إذا سلم بعضهم على بعض فإن ردوا عليهم السلام آمنوا من شرهم وإن لم يردوا عليهم السلام لم يأمنوا شرهم. وكانت تحية العرب قبل الإسلام «حياك الله» أي أطال حياتك، ويقول بعضهم: ألف سنة. وقيل: تحية النصارى وضع اليد على الفم، وتحية

السلامة عن المضارّ وحصول المنافع وثباتَها. ومنه قيل أو للترديد بين أن يحيي المسلم

اليهود الإشارة بالأصابع، وتحية المجوس الانحناء، وتحية العرب قولهم: حياك الله، وتحية المسلمين أن يقولوا: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه أشرف وأتم من أن يقال: حياك الله لأن الحي إذا كان سليمًا كان حيًا لا محالة وليس إذا كان حيًا كان سليمًا. وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة من الآفات على المنافع والبركات، فقول المصلي: التحيات لله معناه السلامة من الآفات لله تعالى وحده لما مر من أن التحية جعلت اسمًا للسلامة في عرف الشرع ومنتهى الأمر في السلام أن يقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لكونه مستجمعًا للمطالب بأسرها ولهذا اقتصر على هذا القدر في التشهد. **قوله**: (ومنه) أي ولأجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعًا لأقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات، ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة، ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة». وقوله تعالى: ﴿أو ردوها﴾ أي ردوا مثلها لأن رد عينها محال فحذف المضاف نحو ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] والمبتدىء بالسلام إن شاء يقول: السلام عليكم وإن شاء يقول: سلام عليكم لأن كل واحد من التعريف والتنكير ورد في ألفاظ القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧] ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] لكن التنكير أكثر والكل جائز. وأما التحليل من الصلاة فلا بد فيه من الألف واللام بالاتفاق. وقال عليه الصلاة والسلام: «السنة أن يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والأقل على الأكثر والقائم على القاعد». والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه السلام: «افشوا السلام». وعن أبي حنيفة: لا يجهر بالرد. يعني الجهر الكثير. وعن النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم». أي وعليكم ما قلتم لأنهم كانوا يقولون: السام عليكم. وروي «لا تبتدىء اليهودي بالسلام وإن بدأك فقل وعليك». وعن الحسن: يجوز أن تقول للكافر: وعليك السلام ولا تقل: ورحمة الله فإنها استغفار. وعن الشعبي أنه قال لنصراني: سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال: أليس في رحمة الله يعيش؟ وقد رخص بعض العلماء أن يبدأ أهل الذمة بالسلام إذا دعت إلى ذلك حادثة تحوج إليهم، وروي ذلك عن النخعي. وعن أبي حنيفة: لا تبدأه بسلام في كتاب ولا غيره. وعن أبي يوسف: لا تسلم عليهم ولا تصافحهم وإذا دخلت فقل: السلام على من اتبع الهدى ولا بأس بالدعاء له بما يصلحه في دنياه. كل ذلك من الكشاف: وقال أبو يوسف: من قال لآخر اقرىء فلانًا مني السلام وجب عليه أن يفعل.

ببعض التحية وبين أن يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها. والتحية في الأصل مصدر حيّاك الله على الاخبار من الحياة، ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك، ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام. وقيل: المراد بالتحية العطيّة وأوجب الثوابَ أو الردَّ على المتهب، وهو قول قديم للشافعي رضي الله تعالى عنه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾ يحاسبكم على التحية وغيرها.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر أو «الله» مبتدأ والخبر ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ

والسنة إذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وأن يقول المسلم: السلام عليكم. ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين فإنهما يردان السلام ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله. **قوله:** (وهذا الوجوب) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ يدل على وجوب الجواب يعني أن الرد على الوجه المذكور فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين والأولى للكل أن يجيبوا. ثم إن الرد على الفور واجب فإن أخره حتى انقضى الوقت وأجاب بعد فوات الوقت كان ابتداء سلام لا جوابًا وإذا ورد سلام في كتاب فجوابه واجب بالكتاب للآية.

قوله: (فلا يرد في الخطبة) لأن الرد في تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا في حال تلاوة القرآن لأن تالي كتاب الله تعالى متوجه إليه مصغى إلى كلامه بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب، وكذا حال رواية الحديث وحال الأذان والإقامة. ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وإن لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لأنه لا يسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام والمغني. قال القرطبي: لا يسلم على النساء الشابات الأجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان أو خائنة أعين، وأما السلام على المحارم والعجائز فحسن. **قوله:** (ثم استعمل للحكم) إشارة إلى ما قيل: التحية الملك. وقول المصلي «التحيات لله» معناه أن الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه لله والحكم والملك بمعنى. فقولهم: حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول. **قوله:** (وأوجب الثواب) عطف على المقول الأول وهو أن المراد بالتحية العطية. والمتهب من يقبل الهبة، والاتهاب قبول الهبة. والمراد بالمتهب ههنا الموهوب له سواء قبل الهبة أو لا. **قوله:** (يحاسبكم) أي يجازيكم على أن الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالأكيل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس أي أنه تعالى كان على كل شيء من رد السلام بمثله أو بأحسن منه محاسبًا مجازيًا. وقيل: الحسيب بمعنى الكافي

﴿ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي اللهُ واللهِ ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة، أو مفضين إليه أو في يوم القيامة. ولا إلٰه إلا هو اعتراض والقيام والقيامة كالطلاب والطلابة وهي قيام الناس من القبور أو للحساب. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِۗ﴾ في اليوم أو الجمع فهو حال من اليوم أو صفة للمصدر. ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾ إنكار أن يكون أحد أكثر صدقًا منه فإنه لا يتطرق الكذب إلى خبره بوجه لأنه نقص وهو على الله محال.

﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ فما لكم تفرّقتم في أمر المنافقين. ﴿فِئَتَيْنِ﴾ أي فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم، وذلك أن ناسًا منهم استأذنوا رسول الله ﷺ في الخروج إلى

وقيل: بمعنى الحفيظ. **قوله: (أي الله والله)** إشارة إلى أن قوله: ﴿ليجمعنكم﴾ جواب قسم محذوف وكل لام بعدها نون مشددة فهي لام القسم وعلى تقدير كون ﴿الله لا إلٰه إلا هو﴾ جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه إما في محل الرفع على أنه خبر ثانٍ لقوله: «الله» أو هي جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. وقوله: «ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة» في الصحاح: حشرت الناس أحشرهم بالضم والكسر حشرًا إذا جمعتهم. ولا شك أن معنى الجمع في ﴿ليجمعنكم﴾ أظهر منه في «ليحشرنكم» فيكون تفسيره به تفسيرًا بالأخفى بحسب الظاهر إلا أن مقصود المصنف بيان جواز أن تكون كلمة «إلى» في قوله: ﴿إلى يوم القيامة﴾ لانتهاء الغاية كما هو أصل معناها وذلك بأن يجعل الجمع في حكم الحشر والحشر يعدى بـ «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿إلى ربهم يحشرون﴾ بخلاف الجمع فإنه لا يعدى بـ «إلى» إلا بتأويل والفرق بين الجمع والحشر أن الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول: حشرت القوم إلى موضع كذا. وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك عدّي أحدهما بـ «إلى» دون الآخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع الذي فيه معنى السوق والاضطرار فعدى تعديتهما، كأنه قيل: ليسوقنكم وليضطرنكم إلى يوم القيامة والحاصل أن الجمع لتضمنه معنى الحشر عدّي هو أيضًا بـ «إلى». **قوله: (أو مفضين إليه)** إشارة إلى أن كلمة «إلى» على بابها أيضا وإلى أنه عدّي الجمع بها بناء على تضمنه معنى الإفضاء أي ليجمعنكم مفضين إلى حساب يوم القيامة. **قوله: (أو في يوم القيامة)** على أن يكون «إلى» بمعنى «في» والقيامة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب. قالوا: دخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول. وسمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب. وقيل: لقيام الناس من قبورهم. و ﴿لا ريب فيه﴾ في محل النصب إما على أنه حال من ﴿يوم﴾ وضمير ﴿فيه﴾ حينئذ يرجع إليه أو على أنه صفة مصدر محذوف دل عليه ﴿ليجمعنكم﴾ أي جمعًا لا ريب فيه وضمير ﴿فيه﴾ حينئذ يرجع إليه. **قوله: (فما لكم تفرقتم في أمر المنافقين فئتين)** يعني أن «ما لكم» مبتدأ وخبر «وفئتين» حال من الضمير المجرور في «لكم» والعامل فيها

البدو لاجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في إسلامهم. وقيل: نزلت في المتخلفين يوم أحد أو في قوم هاجروا ثم رجعوا معتلّين باجتواء المدينة والاشتياق إلى الوطن، أو قوم أظهروا الإسلام وقعدوا عن الهجرة. وفئتين حال عاملها «لكم» كقولك: ما لك قائمًا. وفي المنافقين حال من «فئتين» أي متفرقين فيهم أو من الضمير أي فما لكم متفرقين فيهم. ومعنى الافتراق مستفاد من فئتين. ﴿وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ ردّهم إلى حكم الكفرة أو نكسهم بأن صيّرهم للنار. وأصل الركس ردّ الشيء مقلوبًا. ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ أن تجعلوه من المهتدين ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾ إلى الهدى.

﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ﴾ تمنوا أن تكفروا ككفرهم ﴿فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ فتكونون معهم سواء في الضلال وهو عطف على «تكفرون» جواب التمني لجاز ﴿فَلَا

الاستقرار الذي تعلق به «لكم» و «في المنافقين» متعلق بمعنى «فئتين» فإنه في قوة قولك: تفترقون في أمر المنافقين فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. والمعنى أي شيء كائن لكم أو مستقر لكم تفرقتم في أمر المنافقين فرقتين أو ما لكم مختلفين في أمرهم.

قوله: (لاجتواء المدينة) أي لكراهة هوائها يقال: اجتويت البلد أي كرهت الإقامة به لعدم كون هوائه موافقًا لي. وقوله تعالى: ﴿والله أركسهم﴾ جملة اسمية منصوبة المحل على أنها حال من «المنافقين» أي والحال أنه تعالى ردهم إلى الكفر وأحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل. والإركاس الرد والرجع، ومنه الركس للرجيع قال عليه الصلاة والسلام في الروثة لما أتي بها للاستنجاء «إنها ركس» قال أمية بن أبي الصلت: فأركسوا في جحيم النار، لأنهم كانوا عصاة. وقالوا: الإفك والزور أي ردوا. يقال: ركست الشيء وأركسته لغتان إذا رددته وقلبت آخره على أوله. وقال الزجاج: تأويل أركسهم نكسهم وردهم إلى حكم الكفار بما كسبوا أي بما أظهروا من الارتداد. وقال الراغب: الركس والنكس قلب الشيء على رأسه أورد أوله على آخره والمركوس المنكوس. **قوله**: (تمنوا أن تكفروا ككفرهم) إشارة إلى أن «لو» في الآية مصدرية كلفظ «ما» في قوله: ﴿كما كفروا﴾ فتكون «لو» وما بعدها في تأويل المصدر المنصوب على أنه مفعول «ودوا» فلا جواب. والتقدير: ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم. وقوله تعالى: ﴿سواء﴾ خبر «تكونون» ولم يجمع لأنه في الأصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله: ﴿فتكونون سواء﴾ عطف على ﴿تكفرون﴾ والتقدير: ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال. **قوله**: (ولو نصب على جواب التمني لجاز)

نَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ فلا توالوهم حتى يؤمنوا وتتحقّقوا إيمانهم بهجرةٍ هي لله ورسوله لا لأغراض الدنيا وسبيل الله ما أمر بسلوكه ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ عن الإيمان الظاهر بالهجرة أو عن إظهار الدين ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْۖ﴾ كسائر الكفرة ﴿وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾﴾ أي جانبوهم رأسًا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرةً.

قيل: عليه الفعل إنما ينصب على جواب التمني إذا كان معنى التمني مستفادًا من الحرف نحو: ليت. ولم يسمع من العرب النصب في جواب التمني المفهوم من لفظ الفعل. والتمني ههنا منفهم من فعل الودادة فلا ينصب المضارع في جوابه. والجواب عنه أن المصنف لم يرد بالتمني ما هو المفهوم من فعل الودادة بل المراد به ما هو المفهوم من لفظ «لو» المشعرة بالتمني وقد جاء النصب في جوابها كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ﴾ [البقرة: ١٦٧]. **قوله**: (فلا توالوهم حتى يؤمنوا) المصرح به في نظم الآية أن تكون الهجرة غاية للنهي عن موالاة الكفار إلا أن الهجرة في سبيل الله لما لم تتحقق بدون الإيمان جعله المصنف غاية للنهي وجعل المهاجرة من دلائل الإيمان ومحققاته ولا عبرة لمجرد الهجرة بدون الإيمان. ثم إن المحققين قالوا: الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك منهياته وفعل مأموراته، والآية عامة في الهجرة عن الكل. وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله لأنها ربما كانت لغرض من أغراض الدنيا فلا تكون معتبرة. والهجرة أنواع منها: الهجرة إلى المدينة لنصرة رسول الله عليه الصلاة والسلام في إظهار دينه ونشر شرائعه وفي الغزوات وكانت هذه الهجرة واجبة في أول الإسلام إلى أن فتحت مكة حتى قال عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» أي لكن الباقي من الهجرة عن الأوطان مجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرًا محتسبًا من غير أن يشوب هجرتها بشيء من أغراض الدنيا. وقال عليه الصلاة والسلام: «المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه» وهاتان الهجرتان أعني الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات ثابتتان الآن. والهجرة المذكورة في الآية إن أراد بها الهجرة إلى المدينة يكون مدلول الآية أن الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وإن أسلموا إلا بعد أن يهاجروا كما قال: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾ [الأنفال: ٧٢] وقال عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين» وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وإنما كان ثابتًا حين كانت الهجرة واجبة مفروضة. وإن أريد بها الهجرة لأجل الجهاد أو الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الآية الانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عنهم وعن مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبًا لهم كما فعله عليه الصلاة والسلام مع كعب وصاحبيه. **قوله**: (أي جانبوهم رأسًا) المجانبة الكلية مستفادة

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ استثناء من قوله: «فخذوهم واقتلوهم» أي إلا الذين يتصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة. وقيل: هم الأسلميون فإنه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه إلى مكة هلالَ بن عُويمر الأسلميّ على أن لا يُعينه ولا يُعين عليه ومن لجأ إليه فله من الجوار مثل ما له. وقيل: بنو بكر بن زيد مناة ﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ﴾ عطف على الصلة أي والذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فلحق بالمعاهدين أو أتى الرسول وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم وكأنه قال: إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو قوم كافين عن القتال لكم وعليكم. والأول أظهر لقوله: «فإن اعتزلوكم. وقرىء بغير العاطف على أنه صفة بعد صفة أو بيان «ليصلون» أو استئناف ﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ حال بإضمار قد ويدل عليه أنه قرىء حصرةً

من تكرير النهي عن الاتخاذ وتنكير المفعول وزيادة ﴿ولا نصيرًا﴾. **قوله:** (عطف على الصلة إلى قوله أو على صفة قوم) اعلم أن قوله تعالى: ﴿أو جاؤوكم حصرت صدورهم﴾ جملة فعلية وقد تقدمها جملتان إحداهما صفة «لقوم» وهي قوله: ﴿بينكم وبينهم ميثاق﴾ والأخرى صلة وهي قوله: ﴿يصلون إلى قوم﴾ فتلك الجملة يجوز أن تكون معطوفة على الصلة وأن تكون معطوفة على الصفة. فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء إلا الذين يصلون إلى المعاهدين وإلا الذين يصلون إلى تاركي القتال، وإن عطفت على الصلة يكون المعنى إلا الذين يصلون إلى المعاهدين وإلا الذين لا يقاتلون. والوجه العطف على الصلة لقوله: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ فإنه تقرر أن أحد سببي حرمة الأخذ والقتل هو الكف عن القتال حيث جعل الكف عن القتال شرطًا وجعل قوله: ﴿فاجعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ جزاء له والجزاء مسبب عن الشرط فيكون الكفّ عن القتال سببًا لعدم التعرض لهم. والمناسب لهذا المعنى أن يجعل قوله: ﴿أو جاؤوكم﴾ معطوفًا على الصلة لأن هذه الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلة يكون أحد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الكفّ عن القتال بخلاف ما إذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فإن أحد السببين حينئذ يكون الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الاتصال بالكافين لا نفس الكف عن القتال فينبغي أن تكون معطوفة على الصلة ليكون قوله: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ الخ تقريرًا لكون الكف عن القتال سببًا لترك التعرض لهم. **قوله:** (وقرىء بغير العاطف) يعني أن الجمهور قرأوا «أو جاؤوكم» بإثبات كلمة «أو» وقرىء «جاؤوكم» بغير العاطف اتباعًا لمصحف أبيّ فيكون بيانًا «ليصلون» أو صفة «لقوم» بعد صفة أو استئنافًا. وذكر في الكشاف وجهًا رابعًا وهو أن يكون «جاؤوكم» بدلاً من «يصلون» ولم يتعرض له المصنف لأن الثاني ليس عين الأول ولا بعضه ولا مشتملاً

صدورهم وحصرات صدورهم أو بيان لجاؤوكم. وقيل: صفة محذوف أي جاؤوكم قومًا حصرت صدورهم وهم بنو مُدلج جاؤوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض. ﴿أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ﴾ أي عن أن أو لأن أو كراهة أن يقاتلوكم ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ بأن قوّى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ﴾ ولم يكفوا عنكم ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ﴾ فإن لم يتعرضوا لكم ﴿وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ الاستسلام والانقياد ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ۝٩٠﴾ فما أذِن لكم في أخذهم وقتلهم.

﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأۡمَنُوكُمۡ وَيَأۡمَنُواْ قَوۡمَهُمۡ﴾ هم أسد وغطفان وقيل: بنو عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الإسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا ﴿كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلۡفِتۡنَةِ﴾ دعوا إلى الكفر أو إلى قتال المسلمين ﴿أُرۡكِسُواْ فِيهَاۚ﴾ عادوا إليها وقلبوا فيها أقبح قلب ﴿فَإِن لَّمۡ يَعۡتَزِلُوكُمۡ وَيُلۡقُوٓاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ ونبذوا إليكم العهد ﴿وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ﴾ عن قتالكم ﴿فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ﴾ حيث تمكنتم منهم فإن مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض ﴿وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ۝٩١﴾ حجة واضحة في التعرض لهم بالقتال والسبي لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم أو تسلطًا ظاهرًا حيث أذن لكم في قتلهم.

عليه. **قوله:** (**وقيل صفة محذوف**) أي قيل: «حصرت» صفة لحال محذوفة وتقديره أو جاؤوكم قومًا حصرت صدورهم أو رجالاً حصرت صدورهم، فتكون الجملة في محل النصب على أنها صفة لموصوف منصوب على أنه حال إلا أنه حذف الموصوف وأقيم صفته مقامه.

قوله: (**وهم بنو مدلج**) وهم كانوا عاهدوا أن لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشًا أن لا يقاتلوهم حينئذ فضاقت صدورهم عن قتالكم للعهد الذي بينكم، ولأنه تعالى قذف الرعب في قلوبهم وضاقت صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم نهى الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين إذا اتصلوا بأهل عهد للمؤمنين لأن من انضم إلى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقن الدم. **قوله:** (**بأن قوّى قلوبهم**) يعني أن ضيق صدورهم عن قتالكم إنما هو بسبب أن قذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لم يقذفه لكنه تعالى منّ عليكم بذلك. **قوله:** (**فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم**) أي على انقيادهم لكم وعدم تعرضهم. قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية القتال والسيف وهي قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وقال آخرون: إنها ليست منسوخة. وقال: إذا حملنا الآية على المعاهدين فكيف يمكن أن يقال إنها

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ وما صح لمؤمن وليس من شأنه ﴿أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ بغير حق ﴿إِلَّا خَطَـًٔا﴾ فإنه على عرضته ونصبه على الحال أو المفعول له أي لا يقتله في شيء من الأحوال إلا حال الخطأ أو لا يقتله لعلة إلا للخطأ أو على أنه صفة مصدر محذوف أي إلا قتلاً خطأ. وقيل: ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يُضامّه القصد إلى الفعل أو الشخص أو ما لا يقصد به زهوق الروح غالبًا أو ما لا يقصد به محظور كرمي المسلم في صف الكفار مع الجهل بإسلامه أو يكون فعل غير المكلف. وقرىء خطاء بالمدّ وخطا كعصا بتخفيف الهمزة. والآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخي أبي جهل من الأم لقي حارث بن زيد في طريق وكان قد أسلم ولم يشعر به عياش فقتله. ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أي فعليه أو فواجبه تحرير رقبة أو التحرير الإعتاق، والحر كالعتيق الكريم من الشيء ومنه

منسوخة». **قوله**: (فإنه على عرضته) أي فإن المؤمن مجبول على أن يكون عرضة للخطأ ومحلاً لأن يعرض له الخطأ كثيرًا. وفي الصحاح: يقال: جعلت فلانًا عرضة لكذا أي نصبته له فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي نصبًا وقوله: «فإنه على عرضته» بعد قوله: «وليس من شأنه أن يقتل مؤمنًا بغير حق» إشارة إلى أن الاستثناء من النفي إثبات وأن المثبت إنما هو أن يوجد من المؤمن القتل خطأ لا أن يجوز ذلك منه شرعًا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز، فإن قتل المؤمن ابتداء لا يجوز في الشرع أصلاً لأنه لو جاز في حال الخطأ لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما وجبت التوبة منه بإعطاء الكفارة فإن إعطاءها توبة لقوله تعالى: ﴿تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٩٢] وللإشارة إلى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله: «وما صح له» بل عطف عليه قوله: «وليس من شأنه» تفسيرًا للمراد بقوله: «ما صح» فإنه لو اكتفى به وقال ما صح ذلك إلا حال الخطأ لأوهم كلامه أن القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة أن الاستثناء من النفي إثبات ولما عطف عليه قوله: «وليس من شأنه ذلك» ظهر أن المراد بقوله: «ما صح له» ما لاق بحاله. **قوله**: (**وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع**) عطف على قوله: «ونصبه على الحال» الخ فإنه في قوة أن يقال: والاستثناء متصل من أعم عام الأحوال أو العلل أو المصادر، ومن حمله على الانقطاع زعم أن حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطأ وأن للمؤمن ذلك وليس كذلك. **قوله**: (لا يضامه) أو لا ينضم إليه. **قوله**: (فعليه) أي «فعليه تحرير» الخ على أن يكون «تحرير» مبتدأ خبره محذوف وقوله: «أو فواجبه تحرير» على أن يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء في قوله: ﴿فتحرير﴾ فاء جواب الشرط. ثم إن القتل على ثلاثة أقسام عند الإمام الشافعي: عمد وخطأ وشبه عمد. أما العمد فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي يعلم

حر الوجه لأكرم موضع منه سمي به لأن الكرم في الأحرار واللؤم في العبيد. والرقبة عبّر بها عن النسمة كما عبّر عنها بالرأس ﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾ محكوم بإسلامها وإن كانت صغيرة ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ مؤداة إلى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان الكلابي: كتب إليّ رسول الله ﷺ يأمرني أن أُورث امرأة أشيم الضِباني من عقل زوجها وهي على العاقلة فإن لم تكن فعلى بيت المال فإن لم يكن ففي ماله. ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ يتصدقوا عليه بالدّية. سمّي العفو عنها صدقة حثًّا عليه وتنبيهًا على فضله. وعن النبي ﷺ: «كل معروف صدقة» وهو متعلق «بعليه» أو «بمسلمة» أي تجب

إفضاءه إلى الموت سواء كان جارحًا كالسلاح ونحوه أو لم يكن كالمثقل. وأما الخطأ فضربان: أحدهما أن يقصد رمي المشرك أو الطائر فيصيب مسلمًا، والثاني أن يقتل مسلمًا بأن يظنه مشركًا بأن كان عليه شيء من شعار الكفار، الأول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد. وأما شبه العمد فهو أن يضربه ضربًا خفيفًا لا يقتل غالبًا فيموت منه، وهذا خطأ في القتل عمد في الضرب. **قوله:** (محكوم بإسلامها) بأن كان أحد أبويها مسلمًا فإن كان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم بإسلامها سواء تحققت فيها فروع الإيمان وثمراته بأن صلت وصامت أم لم تتحقق. وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي: لا تجزى إلا رقبة قد صلت وصامت. لأن الإيمان إما التصديق وإما العمل، وأما المجموع والكل فائت عن الصبي فلا يكون مؤمنًا فوجب أن لا يجزى. واحتج الفقهاء بأن قوله: ﴿من قتل مؤمنًا خطأ﴾ يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ وجب أن يدخل فيه الصغير. **قوله:** (يقتسمونها كسائر المواريث) لا فرق بين هذه الدية وبين سائر التركة في أنه يقضي منه الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم سائر التركة. **قوله:** (وهي على العاقلة) فإن ظاهر قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ يدل على أن تجب الدية على القاتل لأنه هو المذكور قبل هذا الإيجاب، لأن هذه الجناية إنما صدرت من القاتل. والمنقول أن يجب الضمان على المتلف ولأنه قد انعقد الإجماع على أن التحرير إنما يجب على الجاني فكذا الدية يجب أن تكون واجبة عليه أيضًا ضرورة أنهما واجبان بلفظ واحد، إلا أنه عليه الصلاة والسلام بيّن أن الدية في الخطأ تكون على العاقلة وهم الإخوة وبنو الإخوة والأعمام وبنو الأعمام. وأصل «يصدقوا» يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد. **قوله:** (سمّي العفو) يعني أن معنى التصدق ههنا العفو لأن ذلك إسقاط الحق وإسقاط الحق يسمى عفوًا. **قوله:** (وهو متعلق بعليه) يعني أن قوله إلا أن يصدقوا استثناء متصل من العموم المنفهم من إطلاق كلمة «عليه» المقدرة عند قوله: ﴿ودية مسلمة﴾ لا عند قوله. ﴿فتحرير رقبة﴾ لأن تحرير الرقبة حق الله تعالى فلا يسقط بعفو الأولياء وإسقاطهم. والمعنى: فعليه

الدية عليه أو يسلمها إلى أهله إلا حال تصدقهم عليه أو زمانه فهو في محل النصب على الحال من القاتل أو الأهل أو الظرف.

﴿فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾ أي إن كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين أو في تضاعيفهم ولم يُعلم إيمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية لأهله إذ لا وراثة بينه وبينهم ولأنهم محاربون. ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ

دية في كل حال أو مسلمة إلى أهله في كل حال إلا في حال تصدقهم بها عليه. **قوله**: (أو زمانه) على أن يكون ﴿إلا أن يصدقوا﴾ في محل النصب على الظرفية بأن تكون «أن» المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما يقوم المصدر الصريح و«ما» المصدرية مقامه فيقال: آتيك خفوق النجم وصياح الديك أي زمان خفوقه وصياحه ويقال: اجلس ما دام زيد جالسًا أي زمان جلوسه. فكذا يجوز أن يقوم «أن» وما بعدها مقام ظرف الزمان أورد عليه أن النحاة نصوا على عدم قيام «أن» وما بعدها مقام الظرف وقالوا إن ذلك مختص «بما» المصدرية فلا يقال: آتيك أن يصيح الديك أي وقت صياحه. **قوله**: (أو الأهل) يعني أن كونه متعلقًا «بمسلمة» يحتمل وجهين: الأول ما أشار إليه بقوله: «أو يسلمها إلى أهله إلا حال تصدقهم» والثاني أن يكون حالاً من أهله والمعنى: إلا متصدقين. وقوله: «أو الظرف» أي أو على الظرف عطف على قوله: «على الحال».

قوله: (أو في تضاعيفهم) عطف على قوله من قوم كفار محاربين. والفرق بينهما أن المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بأن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا فقتله مسلم فلا قصاص فيه ولا دية بل فيه الكفارة لا غير. وليس المراد بكون المقتول منهم أن يكون ذا نسب منهم لانعقاد الإجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام وجميع أقاربه كفار إذا قتله مسلم خطأ وجبت الدية في قتله، والمقتول الذي يكون في تضاعيف أهل الحرب هو المسلم الذي أتى قومه وهم مشركون واختلط بهم فرماه أحد من جيش المسلمين فقتله خطأ بناء على ظن كونه كافرًا مثلهم، فعند الإمام الشافعي: لايجب القصاص ولا الدية على عاقلته بناء على أن المقتول أسقط حق نفسه باختلاطه بأهل الحرب. وعندنا تجب الدية على قاتله لأن قوله: ﴿فإن كان من قوم عدو لكم﴾ لا يتناوله لأن ذلك المقتول لا يقال له: إنه منهم وإنما يقال له: إنه فيهم. **قوله**: (فعلى قاتله الكفّارة دون الدية لأهله) أي يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل ولا عليه شيء من الدية لأهل المقتول لوجهين: الأول أن أهل المقتول كفار فلا يرثونه والثاني تباين داري القاتل والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وأيضًا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب

﴿مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾أي وإن كان من قوم كفرة معاهدين أو أهل الذمة فحكمه حكم المسلم في وجوب الكفارة والدية ولعله فيما إذا كان المقتول معاهدًا أو كان له وارث مسلم. ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ رقبة بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها ﴿فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ فعليه أو فالواجب عليه صيام شهرين ﴿تَوۡبَةٗ﴾ نصب على المفعول له

لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل واحد هل هو من المسلمين أو لا؟ وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو، فسقطت الدية عن قاتله لأنه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب. وأما الكفارة فإنها حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمنًا مواظبًا على عبادة الله وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق فيمن قتل ذلك المسلم، فوجب عليه أن يحرر رقبة مؤمنة لأن الرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى فإذا أعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات. **قوله:** (فحكمه حكم المسلم) إشارة إلى أن المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على أن المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين أن يكون معاهدًا مثلهم كائنًا على دينهم ومذهبهم. وقال بعض المفسرين: المراد من المقتول الكائن من أهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لأن ترتيب نظم التنزيل يدل على أنه تعالى ذكر أولاً حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمي المسلم المقتول خطأ من كان من أهل الحرب على معنى أن يكون من سكان دارهم أو داخلاً في تضاعيفهم. ثم ذكر القسم الثاني منه وهو من كان من أهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم. ويؤيد هذا القول أن لفظ «كان» في قوله: ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ لا بد أن يسند إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره سابقًا هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه. ثم أشار المصنف بقوله: «ولعله فيما إذا كان المقتول معاهدًا» إلى صحة كل واحد من الاحتمالين واعتبر أنه يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته إلى أهله، فإن ورثة المقتول المسلم إذا كانوا كفارًا لا تسلم ديته إليهم لامتناع التوارث بين المسلمين والكفار. وفيه ما عرفت من البحث الذي ذكرناه وهو أنه لا يلزم من عدم كون أقاربه من أهله أن لا يكون له أهل أصلاً فإن المسلمين بعضهم أولياء بعض. **قوله:** (ولا ما يتوصل به إليها) وهو ما يصلح أن يكون ثمنًا للرقبة فاضلاً عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية من المسكن ونحوه وإيجاب التتابع من صيام الشهرين يدل على أن المكفر بالصوم لو أفطر يومًا في خلال الشهرين أو نوى صومًا آخر فعليه الاستئناف إلا أن يكون الفطر لحيض أو نفاس أو نحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فإنه لا ينقطع التتابع به.

أي شرع ذلك له توبة من تاب الله عليه إذا قبل توبته، أو على المصدر أي وتاب عليكم توبة، أو حال بحذف مضاف أي فعليه صيام شهرين ذا توبة. ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ صفتها ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بحاله ﴿حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ فيما أمر في شأنه.

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ لما فيه من التهديد العظيم. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «لا تُقبَل توبة قاتل المؤمن عمدًا» ولعله أراد به التشديد إذ روي عنه خلافه. والجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طٰه: ٨٢] ونحوه. وهو عندنا إما مخصوص بالمستحلّ له كما ذكره عِكرِمَة

قوله: (أي شرع ذلك له توبة) احتيج إلى تقدير العامل لأن الصيام لا يصلح أن يكون عاملاً فيه لاختلاف شرط من شروط نصب المفعول له لأن فاعل الصيام غير فاعل التوبة. والمعنى: شرع لمن يقتل خطأ أن يتوب إليه تعالى بالتحرير أو ببدله ليقبل الله توبته ويجعل ذنبه كأن لم يكن. فإن قيل: قتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله: ﴿توبة من الله﴾؟ أجيب عنه بوجوه: الأول أن فيه نوعًا من التقصير فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله: ﴿توبة من الله﴾ على أنه كان مقصرًا في ترك الاحتياط. والثاني أن معنى قوله تعالى: ﴿توبة من الله﴾ تخفيفًا من الله بطريق إطلاق اسم الملزوم على اللازم فإن التخفيف من لوازم التوبة بناء على أنه تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه وقد خفف الله تعالى عن القاتل الذي عجز عن تحرير الرقبة حين أذن له في إقامة الصوم مقام الإعتاق. والثالث أن المؤمن إذا أنفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يقع منه ذلك فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة. **قوله:** (عليمًا بحاله) أي بأنه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه، وحكيمًا فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد. قال أهل السنة: أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح، ومعنى كونه ﴿حكيمًا﴾ كونه تعالى عالمًا بعواقب الأمور. وقالت المعتزلة: هذه الآية تبطل هذا القول لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفًا للشيء على نفسه وهو محال. والجواب أن كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ «الحكيم» معطوفًا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكمًا في أفعاله والأحكام والاتقان عائدان إلى كيفية الفعل. **قوله:** (والجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب) أي بمن قتل ظلمًا وعدوانًا فإن القتل عمدًا إذا وقع بحق كما في القصاص أو تاب عنه القاتل لا يتعلق به هذا الوعيد. وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا﴾ وإن كانت للعموم والاستغراق لوقوعها في معرض الشرط إلا أن هذا العموم لمّا خص بهاتين الصورتين فنحن نخصصه بما لم يتعلق به عفو الله تعالى بفضله ورحمته فإن

وغيرُه ويؤيده أنه نزل في مقيس بن ضبابة وَجَد أخاه هشامًا قتيلاً في بني النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول الله ﷺ أن يدفعوا إليه ديتَه فدفعوا إليه ثم حَمَل على مسلم فقتله ورجع إلى مكة مرتدًا. أو المراد بالخلود المكث الطويل فإن الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ سافرتم وذهبتم إلى الغزو

دليل العفو قائم وهو قوله تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] ومقصود المصنف من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الآية على تخليد عصاة المسلمين في النار. ثم إن جمهور العلماء قالوا: توبة من قتل المسلم عمدًا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلاثة أوجه: الوجه الأول أن الكفر أعظم من هذا القتل فإذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا القاتل أولى بالقبول، والوجه الثاني أنه تعالى قال في آخر سورة الفرقان: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثامًا يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانًا إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا﴾ وإذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فلأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة أولى. والوجه الثالث أنه تعالى قال: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ فإنه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر بدون التوبة فإن يعفو عنه بعد التوبة أولى. **قوله**: (**وجد أخاه هشامًا قتيلاً في بني النجار**) وكان مسلمًا فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكر له ذلك فأرسل عليه الصلاة والسلام معه رسولاً من بني فهر وقال له: «ائت بني النجار وأقرئهم عني السلام وقل لهم إن رسول الله يأمركم إن علمتم قاتل هشام بن ضبابة أن تدفعوه إلى مقيس بن ضبابة فيقتص منه، وإن لم تعلموا له قاتلاً، فادفعوا إليه ديته». فبلغ الفهري رسالة رسول الله عليه الصلاة والسلام إليهم فقالوا: سمعًا وطاعة لله ولرسوله، والله لا نعلم له قاتلاً ولكنا نؤدي ديته. فأعطوه مائة من الإبل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة. فبينما هما في الطريق إذ الشيطان وسوس إليه فألقى إليه حمية الجاهلية وقال لنفسه: أي شيء صنعته تقبل دية أخيك فتكون عليك مسبة أي عارًا اقتل هذا الفهري الذي معك فتكون نفس بنفس وتبقى الدية فضلة لي. فقتل الفهري ثم ركب بعيرًا منها وساق بقيتها راجعًا إلى مكة كافرًا فنزل فيه قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها﴾ بكفره وارتداده عن الإسلام. ولما نزلت الآية في كافر قتل مؤمنًا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة في النار. **قوله**: (**سافرتم**) من قول العرب: ضربت في الأرض إذا سرت لتجارة أو غزو أو

﴿فَتَبَيَّنُواْ﴾ فاطلبوا بيان الأمر وثباته ولا تعجلوا فيه ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ﴾ لمن حيّاكم بتحية الإسلام. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة «السلم» بغير الألف أي الاستسلام والانقياد وفسر به السلام أيضًا. ﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ وإنما فعلت ذلك متعوّذًا. وقرىء «مؤمَنًا» بالفتح أي مبذولاً له الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ تطلبون ماله الذي هو حطام سريع النفاد وهو حال من الضمير في «تقولوا» مشعر بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت. ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ﴾ لكم ﴿كَثِيرَةٌ﴾ تغنيكم عن قتل أمثاله لماله ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ أي أول ما دخلتم في الإسلام تفوهتم بكلمتي الشهادة فحصنتم بها دماءكم وأموالكم من غير أن يُعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم. ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بالاستهتار بالإيمان والاستقامة في الدين. ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ و فعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل الله بكم ولا تبادروا إلى قتلهم ظنًا بأنهم دخلوا فيه اتقاة وخوفًا فإن إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرىء مسلم. وتكريره تأكيد لتعظيم الأمر وترتيب الحكم على ما ذكر من حالهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ عالمًا به وبالغرض منه فلا تتهافتوا في القتل واحتاطوا

نحوهما. **قوله**: (فاطلبوا بيان الأمر) إشارة إلى أن بناء التفعل في «تبين» بمعنى استفعل الدال على الطلب مثل تعطى بمعنى استعطى. أمر المجاهدين بأن لا يستعجلوا في قتل من لقيهم في الغزو بل يتأملوا ليعلموا حقيقة الحال. قيل: نزلت الآية في مرداس بن نهيك رجل من أهل فدك وكان قد أسلم ولم يسلم من قومه غيره، وكان عليه الصلاة والسلام بعث سرية إلى قومه فلما وصلت السرية إليهم هربوا وبقي مرداس ثقة بإسلامه. فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان في سفح جبل ومعه غنمه فنزل إليهم وقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم. فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبروا رسول الله عليه الصلاة والسلام بذلك فوجد وجدًا شديدًا وقال: «قتلتموه إرادة ما معه». وقال لأسامة: «قتلته وهو يقول لا إله إلا الله» فقال: إنما قالها تعوذًا. فقال عليه الصلاة والسلام: «هلا شققت عن قلبه» وأمره برد الأغنام وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الآية. وقوله تعالى: ﴿تبتغون﴾ في محل النصب على أنه حال من فاعل «لا تقولوا» أي لا تقولوا ذلك مبتغين عرض الدنيا وهو ما يتمتع به فيها من المال نقدًا كان أو غيره قليلاً كان أو كثيرًا يقال:

الدنيا عرض حاضر ... يأكل منها البرّ والفاجر

وتسميته عرضًا تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء. وقوله: ﴿فعند الله مغانم كثيرة﴾ تنبيه على أن ثواب الله تعالى موصوف بالدوام والبقاء. **قوله**: (فلا تتهافتوا) أي لا

فيه. روي أن سرية لرسول الله ﷺ غزت أهل فدك فهربوا وبقي مرداس ثِقةً بإسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غَنَمه إلى عاقُول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبّروا كبّر ونزل وقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم. فقتله أسامة واستاق غنمه فنزلت. وقيل: نزلت في المقداد مر برجل في غُنيمة فأراد قتله فقال: لا إله إلا الله فقتله أسامة. وقال: ودّ لو فرّ بأهله وماله. وفيه دليل على صحة إيمان المكرَه وأن المجتهد قد يخطىء وأن خطأه مُغتفر.

﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ﴾ عن الحرب ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في موضع الحال من القاعدين أو من الضمير الذي فيه ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ بالرفع صفة للقاعدين لأنه لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه.

تتساقطوا من قولهم: تهافت الفراش أي تساقط. وفدك اسم قرية بخيبر، والعاقول الغار. وقال سعيد بن المسيب: خرج المقداد بن الأسود في سرية فمر برجل في غنيمة له فقال: إني مسلم فقتله المقداد وأخذ غنيمته فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال: «قتلته وهو مسلم» فقال له المقداد: «ود لو فر بأهله وماله». فنزلت الآية.

قوله: (وفيه دليل على صحة إيمان المكره) أي فيما ذكره من قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا﴾ وفي عدم قبوله عليه الصلاة والسلام عذر المقداد لتوافقهما في النهي عن قتل رجل يظهر الإسلام ويتعوذ به من التعرض له بأخذ ماله أوهله وقتل نفسه. وفيه أيضًا دليل على أن المجتهد قد يخطىء لأن كل واحد من أسامة والمقداد قد أخطأ وأن خطأه قد كان مغتفرًا حيث لم يقتص منه. **قوله:** (لأنه لم يقصد به قوم بأعيانهم) جواب عما يقال: كيف جاز كونه صفة للقاعدين والقاعدون معرفة وكلمة «غير» لا تتعرف بالإضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفًا وتنكيرًا؟ وتقرير الجواب أنه ليس المراد بالقاعدين حصة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بأن يكون اللام فيه لتعريف العهد الخارجي ولا جميع أفراد ذلك الجنس بأن تكون اللام فيه للاستغراق، لأن بعض القاعدين يساوي المجاهدين في الأجر والثواب وهم أصحاب الأعذار الذين ما حبسهم عن الغزو إلا العذر. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال: «إن في المدينة لأقوامًا ما سرتم من مسير ولا قطعتم من وادٍ إلا كانوا معكم فيه». قالوا: يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: «نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وإنما منعهم عن الجهاد الضرر». وكل عاهة من المرض والعمى والزمانة ونحوها ضرر قال عليه الصلاة

وقرأ نافع وابن عامر والكسائيّ بالنصب على الحال أو الاستثناء. وقرىء بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه. وعن زيد بن ثابت أنها نزلت ولم يكن فيها غير أولي الضرر فقال ابن أمّ مكتوم: وكيف وأنا أعمى؟ فغشي رسول الله ﷺ في مجلسه الوحيُ فوقعت فخذه على فخذي فخشيت أن تُرضَّها ثم سُرِي عنه فقال: اكتب ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾ ﴿وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ أي لا مساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد في الجهاد رفعًا لرتبته وأنفةً عن انحطاط منزلته. ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ جملة موضحة لما نفي الاستواءَ فيه والقاعدون على التقييد السابق و«درجة» نصب بنزع الخافض أي بدرجة، أو على المصدر

والسلام: «إذا مرض العبد قال الله تعالى: اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ». وقال المفسرون: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٥، ٦] أن من صار حرمًا كتب الله له أجر عمله قبل هرمه غير منقوص. وقالوا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام: «نية المؤمن خير من عمله» إن المؤمن ينوي الإيمان والعمل الصالح لو عاش أبدًا فيحصل له ثواب تلك النية أبدًا. وشرط مساواة أجر العامل والمتقاعد عنه ما ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: ٩١] إلى قوله: ﴿إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١] فثبت أن اللام في «القاعدين» ليست للاستغراق ولا لتعريف الحقيقة أيضًا لأن نفس الماهية ليست بمأجورة حتى يقال: إن ماهية القاعد لا تساوي ماهية المجاهد فتعيّن أن اللام فيه لتعريف العهد الذهني، والمعرف بهذا التعريف شبه النكرة فيوصف كما توصف النكرة. ألا يرى أن اللئيم وصف بالجملة الفعلية في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت: لا يعنيني

ويمكن أن يقال في الجواب عنه: إن «غير» قد تتعرف إذا وقعت بين ضدين كما في قولك: عليك بالحركة غير السكون، وجعله بدلاً لا يحوج إلى مثل هذا التكليف فيكون أظهر من جعله صفة. **قوله**: (**وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على الحال**) أي من «القاعدون» والمعنى: لا يستوي القاعدون في حال كونهم أصحاء غير أولي الضرر، أو الاستثناء من «القاعدون» والمعنى: لا يستوي القاعدون إلا أولي الضرر. **قوله**: (**إن ترضها**) أي تكسرها. ثم سرى عنه أي كشف وأزيل عنه ما عرضه من برحاء الوحي وشدته. **قوله**: (**موضحة لما نفي الاستواء فيه**) يحتمل أن يكون بزيادة درجة أحدهما على درجة الآخر وبنقصانها. فبيّن الله تعالى بهذه الجملة أن انتفاء استوائهما إنما هو بأنه تعالى فضل

لأنه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المرة منه، أو الحال بمعنى ذوي درجة ﴿وَكُلًّا﴾ من القاعدين والمجاهدين ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ المثوبة الحسنى وهي الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم. وإنما التفاوت في زيادة العمل المقتضي لمزيد الثواب ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾ نصب على المصدر لأن «فضل» بمعنى أجرًا والمفعول الثاني له لتضمنه معنى الإعطاء كأنه قيل: وأعطاهم زيادةً على القاعدين أجرًا عظيمًا.

﴿دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ كل واحد منها بدل من أجرًا ويجوز أن ينتصب درجات على المصدر كقولك: ضربته أسواطًا، وأجرًا على الحال منها تقدمت عليها لأنها نكرة ومغفرة ورحمة على المصدر بإضمار فعلهما كرر تفضيل المجاهدين وبالغ فيه

المجاهدين. **قوله: (ووقع موقع المرة)** عطف على قوله: «تضمن» يعني أن درجة لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة أن يقال: فضلهم تفضيلة وفائدة التنكير فيه التفخيم فصح كونه منصوبًا على المصدرية، ويجوز كونه منصوبًا على أنه حال من المجاهدين أي حال كونهم ذوي درجة. **قوله تعالى: (وكلا)** مفعول أول لوعد مقدم عليه، والحسنى مفعوله الثاني. **قوله: (لحسن عقيدتهم)** لأن المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم مؤمنين غير أولي الضرر استغناء عنهم بغيرهم، ومن شأن المؤمن أن يحسن عقيدته ويخلص نيته. قال الفقهاء: وهذا يدل على أن الجهاد فرض كفاية وليس مفروضًا على كل أحد بعينه لأنه تعالى وعد القاعدين عنه الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبًا على كل أحد على التعيين لما كان القاعد أهلاً لوعد الله تعالى إياه الحسنى. **قوله: (تقدمت عليها لأنها نكرة)** فإن ذا الحال إذا كان نكرة صرفة وجب تقدم الحال عليه كما في قوله:

لـعـزّة مُـوحِـشًـا طَـلَـلُ

فإن قيل: هذه القاعدة مخصوصة بموضع تكون الحال المتقدمة بحيث لو أخرت عن ذي الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فتنصب حالاً منه. وقوله تعالى: ﴿أجرًا﴾ لو أخر عن درجات لم يجز أن يكون نعتًا لها لعدم المطابقة بينهما لأن «درجات» جمع «وأجرًا مفرد». قلنا: لا نسلم أن أجرًا لو أخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها، وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف إنما هو إذا لم تكن الصفة مصدرًا وأجرًا هنا مصدر. والأصح أن يفرد ويذكر مطلقًا.

قوله: (كرر تفضيل المجاهدين الخ) بيان لفائدة ذكر قوله: ﴿وفضل الله﴾ بعد قوله

إجمالاً وتفصيلاً تعظيمًا للجهاد وترغيبًا فيه. وقيل: الأول ما خوّلهم في الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر، والثاني ما جعل لهم في الآخرة. وقيل: المراد بالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله وبالدرجات منازلهم في الجنة. وقيل: القاعدون الأول هم الأضراء والقاعدون الثاني الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم. وقيل: المجاهدون الأولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه وعليه قوله عليه الصلاة والسلام: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ لما عسى أن يفرط منهم ﴿رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾ بما وعد لهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يحتمل الماضي والمضارع. وقرىء «توفتهم»

﴿فضل الله﴾ ومعنى الآية على هذا أنه تعالى حكم أولاً بعد الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم يعين صريحًا أن الفاضل منهما من هو وأن ما به التفاضل ما هو فبيّن ذلك صريحًا على سبيل الاستئناف حيث قال: فضل الله المجاهدين بدرجة، فيلزم أن يكون «القاعدون» في هذه الجملة الاستئنافية مقيدين بما قيدوا به سابقًا وهو كونهم من المؤمنين غير أولي الضرر. ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه إجمالاً وتفصيلاً حيث ذكر جهة تفضيلهم إجمالاً بقوله: ﴿أجرًا عظيمًا﴾ ثم فصل بقوله: ﴿درجات منه ومغفرة ورحمة﴾ تعظيمًا لأمر الجهاد وترغيبًا فيه. **قوله**: (وقيل الأول) يعني ليس الثاني تكريرًا للأول بل هو من تتمة الأول من حيث إنه بيان ما به التفاضل وإيضاحه إنما حصل بالمجموع. ثم اختلف في بيان كونه من تتمة الأول فقال بعضهم: إن الدرجة ما خوّلهم الله في الدنيا، والدرجات ما خوّلهم الله في العقبى. وقال بعضهم: كلاهما ما حصل لهم في العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتها عند الله والدرجات منازلهم في الجنة. روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض». وقيل: المجاهدون مفضلون على القاعدين بسبعين درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفًا. **قوله**: (وقيل القاعدون الأول هم الأضراء) جمع ضرير كالأصحاء جمع صحيح. والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من أذن لهم في التخلف بدرجات. وقيل: المذكور أولاً من المجاهدين هم الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم فقط، والمذكور ثانيًا منهم المجاهدون على الاطلاق يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب بصرفه عن الالتفات إلى غير الله والاستغراق في طاعة الله. ولما كانت هذه المجاهدة أعظم أنواع الجهاد وأشرفه فضل صاحبها على القاعدين بدرجات، وفضل المجاهدون الأولون عليهم بدرجة. والله أعلم. **قوله**: (يحتمل الماضي) ولم تلحق علامة التأنيث للفعل فإن التأنيث غير حقيقي، ويدل على

و«توفاهم» على المضارع من وُفيت بمعنى أن الله يُوفِّي الملائكة أنفسَهم فيتوفونها أي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها ﴿ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ في حال ظلمهم أنفسَهم بترك الهجرة وموافقة الكفرة. فإنها نزلت في ناس من مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة. ﴿قَالُواْ﴾ أي الملائكة توبيخًا لهم. ﴿فِيمَ كُنتُمۡ﴾ أي في أي شيء كنتم من أمر دينكم. ﴿قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ اعتذروا مما وُبخوا به بضعفهم وعجزهم عن الهجرة أو عن إظهار الدين وإعلاء كلمته. ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي الملائكة تكذيبًا لهم أو تبكيتًا ﴿أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾ إلى قُطر آخر كما فعل المهاجرون إلى المدينة والحبشة. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ﴾ لتركهم الواجب ومساعدتهم الكفار وهو خبر «إن» والفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط وقالوا: فيم كنتم حال من الملائكة بإضمار «قد» أو

كونه فعلاً ماضيًا قراءة «توفتهم» بتاء التأنيث فيكون إخبارًا عن أحوال قوم معينين انقرضوا ومضوا. ويحتمل أن يكون مضارعًا حذفت إحدى التاءين منه والأصل «تتوفاهم» وعلى هذا تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة. والظاهر أن لفظ المضارع ههنا على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار بشهادة كون خبر إن فعلاً ماضيًا وهو «قالوا» والعائد من جملة الخبر إلى الاسم محذوف أي قالوا لهم، فقوله: ﴿ظالمي أنفسهم﴾ بمعنى الحال والإضافة لفظية فصح وقوعه حالاً معمولاً للمضارع الوارد على حكاية الحال. قال جمهور المفسرين: المراد بتوفي الملائكة إياهم قبض أرواحهم عند الموت والملك الذي فوض إليه هذا العمل هو ملك الموت وله أعوان من الملائكة. وإسناد التوفي إلى الله تعالى في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] وفي قوله: هو الذي ﴿يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ﴾ [الجاثية: ٢٦] مبني على أن خالق الموت هو الله تعالى. وضمير «أنفسهم» في قوله: «أن الله يوفي الملائكة أنفسهم» راجع إلى «الذين» والمرفوع في «فيتوفونها» راجع إلى «الملائكة» والمنصوب إلى «أنفسهم». وكانوا ظالمي أنفسهم بإقامتهم في دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة واجبة، فإنه تعالى لم يكن يقبل السلام بإقامتهم بعد هجرة النبي عليه الصلاة والسلام إلى المدينة إلا بالهجرة إليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا هجرة بعد الفتح» قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾ [الأنفال: ٧٢] روي أن هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة إلى وقعة بدر فأخرجهم المشركون في تلك الوقعة مع أنفسهم ليقاتلوا المسلمين إما لأنهم لم يعلموا بإسلامهم أو علموا فأكرهوهم على موافقتهم. فلما خرجوا معهم ورأوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا: غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا

الخبر «قالوا» والعائد محذوف أي «قالوا لهم» وهو جملة معطوفة على الجملة التي قبلها مستنتجة منها. ﴿وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ٩٧﴾ مصيرهم أي جهنم. وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه. وعن النبي ﷺ: «من فرّ بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبرًا من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد» عليهما الصلاة والسلام.

﴿إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ﴾ استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول وضميره والإشارة إليه. وذكر الولدان إن أريد به المماليك فظاهر، وإن أريد به الصبيان فللمبالغة في الأمر والإشعار بأنهم على صدد وجوب الهجرة فإنهم إذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وإن قُوّامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت. ﴿لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨﴾ صفة للمستضعفين

أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام فأنزل الله الملائكة مددًا للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بأن ضربوا وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم: ﴿فيم كنتم﴾ **أي في أي الفريقين كنتم أفي المسلمين أم في المشركين؟ سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا:** ﴿كنا مستضعفين﴾ **عاجزين** ﴿في الأرض﴾ **أي أرض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردوه عليهم بقولهم:** ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ **يعني أنكم كنتم قادرين على الخروج من مكة إلى أرض يمكنكم رعاية شرائع دينكم فيها فأقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم. وقوله تعالى:** ﴿ألم تكن﴾ **استفهام بمعنى التوبيخ وقوله:** ﴿فتهاجروا﴾ **منصوب على جواب الاستفهام. قوله:** (مستنتجة منها) **أي مما قبلها وهي الجملة الدالة على أنه لا عذر لهم في ذلك أصلاً. وكون جهنم مأواهم نتيجة له عطفت عليه عطف جملة على أخرى.**

قوله: (مصيرهم أي جهنم) **بيان للمخصوص بالذم المحذوف فإنه قد يحذف للعلم به. وفاعل «ساءت» مضمر مفسر مميز بالنكرة التي هي «مصيرًا». قوله:** (لعدم دخولهم في الموصول وضميره) **في قوله:** ﴿مأواهم جهنم﴾ **فإن المتوفين ظالمي أنفسهم إما كفارًا وعصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهؤلاء المستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعًا. قوله:** (وذكر الولدان) **إشارة إلى جواب ما يقال المستثنى المنقطع وإن لم يكن داخلاً في المستثنى منه لكن لا بد أن يتوهم دخوله في حكم المستثنى منه. ومن المعلوم أنه لا يتوهم دخول الأطفال في الحكم السابق وهو كون مأواهم جهنم فكيف ذكروا في عداد المستثنى؟ وتقرير الجواب نعم إن الأمر كما قلت إلا أن الولدان ذكروا في عداد المستثنى للمبالغة في أمر التحذير عن ترك الهجرة. والولدان جمع وليد وقد يطلق لفظ**

إذ لا توقيت فيه أو حال منه أو من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة وما تتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه أو بدليل.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ ذكر بكلمة الإطماع ولفظ العفو إيذانًا بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر من حقه أن لا يأمن ويترصد الفُرصة ويُعلِّق بها قـلـبـه. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ۝٩٩ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا﴾ مُتحوَّلاً من الرَّغام وهو التراب. وقيل: طريقًا يُراغِم قومَه بسلوكه أي يفارقهم على رَغم أنوفهم وهو أيضًا من الرَغام. ﴿وَسَعَةً﴾ في الرّزق وإظهار الدين. ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ وقرىء يدركه بالرفع على أنه خبر مبتدأ

الولدان على الذكور والإناث تغليبًا. **قوله**: (إذ لا توقيت فيه) اعتذار عن وصف المعرف باللام بالجملة التي هي في حكم النكرة بأن التعريف فيه ليس للإشارة إلى الحصة المعينة ولا إلى نفس الحقيقة من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن جميع أفرادها بل من حيث تحققها في ضمن بعض الأفراد فتكون في حكم النكرة. **قوله**: (ذكر بكلمة الإطماع) وإن كان الإطماع الوارد منه تعالى بمنزلة الإيجاب من حيث إن الكريم إذا أطمع أنجز المطموع إلا أن اللفظ الدال على الإطماع يؤذن بما ذكره. **قوله**: (متحولاً) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر مراغمًا بقوله: متحولاً يتحول إليه وقال الجوهري: المراغم المذهب والمهرب، ثم نقل عن الفراء أنه قال: المراغم المضرب والمذهب في الأرض. والرغام بالفتح التراب. يقال: أرغم الله أنفه أي ألصقه بالرغام. والمراغمة المغاضبة يقال: راغم فلان قومه إذا نابذهم وخرج عنهم. والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم أنوفهم. ولما كانت الأنف من جملة الأعضاء في غاية العزة والتراب في غاية الذلة جعل قولهم: رغم أنفه كناية عن الذلة، وسميت المفارقة عن القوم بغضًا لهم بالمراغمة لأن من يهاجر قومه يراغمهم لأنه يجد في البلد الذي هاجر إليه من النعمة والخبر ما يكون سببًا لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه في بلدته الأصلية فإنه إذا استقام حاله في تلك البلدة الأجنبية ووصله خبره إلى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت أنوفهم بذلك. **قوله**: (وقرىء يدركه بالرفع) الجمهور على الجزم عطفًا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ أي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهي الجملة الشرطية المركبة من الفعل المجزوم وفاعله. وقرأ الحسن البصري بالنصب بناء على إضمار «إن» بعد ثم كإضمارها بعد الفاء في قوله:

سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريحا

محذوف أي ثم هو يدركه، وبالنصب على إضمار «أن» كقوله: وألحق بالحجاز فأستريحا. ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾ الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى: ثبت أجره عند الله تعالى كثبوت الأمر الواجب. والآية الكريمة نزلت في جُندب بن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجهًا إلى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله وقال: اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايع عليه رسولك فمات.

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ سافرتم ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ بتنصيف ركعاتها ونفي الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه. ويؤيده أنه ﷺ أتم في

وهو خلاف ما اشتهر بين النحاة من أن النصب بإضمار «إن» إنما يقع بعد الأحرف الستة وهي: حتى ولام كي ولام الجحود والفاء والواو وأو. وكلمة «ثم» ليست من تلك الأحرف كما أن نصب «استريحا» في البيت مخالف له أيضًا فإنهم صرحوا بأن النصب بعد الفاء مشروط بشرطين: أحدهما السببية والثاني أن يكون قبلها أمر أو نهي أو استفهام أو نفي أو تمني أو عرض. وليس قبل الفاء في البيت المذكور واحد من هذه الأشياء الستة وإنما نصب الفعل في البيت بناء على ضرورة الشعر. **قوله:** (نزلت في جندب بن ضمرة) روي أنه لما سمع قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النساء: ٩٨] الآية قال: والله ما أنا فيمن استثنى الله عز وجل إني لأجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وأبعد منها، وإني لأهتدي الطريق، والله لا أبيت الليلة بمكة أخرجوني منها إلى المدينة. فخرج به بنوه يحملونه على سرير وكأن شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت. الخ. والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام قالوا: لو أتى المدينة كان أتم أجرًا. فأنزل الله فيه هذه الآية ومن هذا قالوا: المؤمن إذا قصد طاعة ثم أعجزه العذر عن إتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة. **قوله:** (بتنصيف ركعاتها) أي ركعات الصلاة التي تكون في الحضر أربع ركعات فإنها تصلى في السفر ركعتين. فالقصر إنما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء، وأما صلاتا المغرب والصبح فلا يدخلهما القصر وهو احتراز عما روى ابن عباس وطاوس من أن المراد بالقصر إدخال التخفيف في كيفيات أداء الركعات وهو أن يكتفي في الصلاة بالإيماء والإشارة بدل الركوع والسجود، وأن يجوز المشي حال الصلاة، وأن تجوز مع تلطخ الثوب بالدم. والتخفيف على الوجه المذكور يجوز في الصلاة التي يأتي بها حال شدة التحام القتال. وتفسير القصر بهذا المعنى ضعيف ذكر وجه ضعفه في موضعه.

قوله: (ونفي الحرج فيه يدل على جوازه) إشارة إلى ما استدل به الإمام الشافعي على

السفر وأن عائشة رضي الله تعالى عنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله قصرتُ وأتممتُ وصمتُ وأفطرتُ فقال: «أحسنتِ يا عائشة». وأوجبه أبو حنيفة لقول عمر رضي الله تعالى عنه: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ. ولقول عائشة رضي الله عنها: أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأُقِرّت في السفر وزيدت في الحضر. وظاهرهما يخالف الآية الكريمة فإن صحّا فالأول مؤوّل بأنه كالتام في الصحة والإجزاء، والثاني لا ينفي جواز الزيادة فلا حاجة إلى تأويل الآية بأنهم أَلِفُوا الأربعَ فكانت مظنة لأن يخطر ببالهم أن ركعتي السفر قصر ونقصان فسمي الإتيان

مذهبه، فإنه ذهب إلى أن القصر رخصة فإن شاء المكلف أتم وإن شاء اكتفى على القصر. وقال أبو حنيفة: القصر واجب فإن صلى المسافر أربعًا ولم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته لاتصال النافلة بها قبل كمال أركانها، وإن قعد في آخر الركعة الثانية قدر التشهد أجزأته الأخريان نافلة ويصير مسيئًا بتأخير السلام. واستدل الإمام الشافعي على ما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿فليس جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة﴾ فإن هذا اللفظ لا يستعمل في إيجاب الشيء بعينه وإنما يستعمل في رفع التكليف به، فإن هذا اللفظ لا يذهب منه وهم أحد إلى أن يكون المراد منه أوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الإتمام وجعلته مفسدًا للصلاة، وبأنه عليه الصلاة والسلام أتم في السفر، وبقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة: «أحسنت في كل واحدة بما فعلت». ومما استدل به أبو حنيفة رحمه الله ما روي عن يعلى بن أمية أنه قال: قلت لعمر بن الخطاب فيم اقتصار الناس الصلاة اليوم؟ وإنما قال الله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١] بمعنى يقتلكم كما في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: ٨٣] أي يقتلهم وقد ذهب ذلك الخوف اليوم. فقال عمر: عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته». معناه فاعتقدوه واعملوا به. قال أبو حنيفة: المراد بتصدق الله تعالى بالقصر علينا إسقاط الإتمام عن ذمتنا والإسقاط لا يحتاج إلى القبول ولا يرتد بالرد خصوصًا من الله تعالى، فإنه مفترض الطاعات ومشرع الأحكام وليس لنا إلا التدين بما شرع والعمل بما حكم. **قوله**: (وظاهرهما يخالف الآية) لأن قصر الصلاة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضي أن يكون أول ما فرضت أكثر من ركعتين وهو مخالف لما روي عن عائشة وعمر رضي الله عنهما. **قوله**: (والثاني لا ينفي جواز الزيادة) فإن قول عائشة رضي الله عنها إنما يدل على أن الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المسافر وظاهر أنه لا ينفي جوازها في حقه. وقال صاحب الكشاف في رفع مخالفة الآية لقولهما ليس المراد من قصر الصلاة نقص شيء من أركانها المفروضة حتى يكون القول بأن أصل الفرض إنما

بهما قصرًا على ظنهم ونفي الجناح فيه لتطيب به نفوسهم. وأقل سفر تُقصَر فيه أربعة بُرد عندنا، وستة عند أبي حنيفة. وقرىء «تقصروا» من أقصر بمعنى قصر «ومن الصلاة» صفة محذوف أي شيئًا من الصلاة عند سيبويه ومفعول «تقصروا» بزيادة من عند الأخفش. ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ شرطية باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر في قوله تعالى:

هو ركعتان فقط مما ينافيه بل المراد بقصرها الإتيان بأصل الفرض على الوجه الذي يظن القوم أنه نقص بناء على الفهم بإتيان الأربع: فالمصنف عد هذا الوجه تكلفًا مستغنى عنه بما ذكره. **قوله:** (وأقل سفر تقصر فيه أربعة برد) هو جمع بريد كل بريد أربعة فراسخ وكل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو الذي قدّر أميال البادية كل ميل اثني عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة، فإن كل ثلاثة أقدام خطوة. واعلم أن السلف أجمعوا على أن أقل السفر مقدر ويدل عليه اختلاف الروايات في تقديره؛ فإنه روي عن عمر أنه قال: يقصر في كل يوم. وعن ابن عباس أنه قال: إذا زاد السفر على يوم وليلة قصر. وقال أنس بن مالك: يقصر في خمسة فراسخ. وقال الحسن: يقصر في مسيرة ليلتين. وقال أبو حنيفة: يقصر في مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن الأيام للمشي والليالي للاستراحة. وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر. وهكذا روي عن أبي يوسف ومحمد. وقال الإمام مالك والإمام الشافعي: أقل سفر يقصر فيه أربعة برد. فاختلاف الناس في تقدير أقل السفر يدل على انعقاد الإجماع على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر كما زعمه داود وأهل الظاهر بناء على أنه تعالى علق قوله: ﴿فليس جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة﴾ على قوله: ﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ والضرب في الأرض عبارة عن مطلق السفر قليلاً كان أو كثيرًا ومتى حصل مطلق السفر وجب أن يترتب عليه الجزاء وهو القصر. **قوله:** (عند سيبويه) فإنه لا يقول بجواز زيادة «من» في الإثبات ويقول: إنها في الآيات تبعيضية خلافًا للأخفش فإنه لا يشترط في زيادتها شيئًا. **قوله:** (شرطية الخ) رد لما ذهب إليه داود وأهل الظاهر من أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف، واحتجوا عليه بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطًا بالخوف حيث قال: ﴿فليس جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم﴾ والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط، فوجب أن لا يجوز القصر عند الأمن، ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد لأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وهو لا يجوز. هذا ما قال أهل الظاهر في الاحتجاج على ما ذهبوا إليه، وتقرير جواب المصنف عنه أن التقييد بالشرط إنما يدل على نفي الحكم عند عدمه إذا لم يكن للتقييد فائدة أخرى وقد وقع التقييد

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقد تظاهرت السنن على جوازه أيضًا في حال الأمن. وقرىء «من الصلاة أن يفتنكم» بغير «إن خفتم» بمعنى كراهة أن يفتنكم وهو القتال والتعرض بما يُكره.

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ تعلّق بمفهومه من خصّ صلاة الخوف بحضرة الرسول ﷺ لفضل الجماعة وعامة الفقهاء على أنه تعالى علّم الرسول ﷺ كيفيتها ليأتم به الأئمة بعده فإنهم نوابٌ عنه فيكون حضورهم كحضوره. ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ فاجعلهم طائفتين فلتقم إحداهما معك يصلون وتقوم الأخرى تجاهَ العدوّ. ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ أي المصلون حزمًا. وقيل: الضمير للطائفة الأخرى. وذكر الطائفة الأولى يدل عليهم. ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ يعني المصلّين ﴿فَلْيَكُونُواْ﴾ أي غير المصلّين ﴿مِن وَرَآئِكُمْ﴾ يحرسونكم يعني النبي ﷺ ومن يصلي معه فغلب

بالخوف في الآية لوقوعه في أكثر أسفار النبي عليه الصلاة والسلام فإن الغالب في أسفاره عليه الصلاة والسلام أن لا تخلو عن خوف العدو، ومتى كان للتقييد فائدة أخرى غير نفي الحكم عند عدم القيد لا يكون التقييد دليلاً على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقًا. وهذا الجواب مبني على القول بالمفهوم. وأما عندنا فالأمر ظاهر لأن التقييد بالشرط مثلاً لا يدل على نفي الحكم عند عدمه بل على مجرد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تعالى: ﴿إن خفتم﴾ إنما يدل على جواز القصر حال حصول الخوف فالآية ساكتة عن حال الأمن لا تعرض فيها لحال الأمن نفيًا أو إثباتًا فإثبات جواز القصر حال الأمن بخبر الواحد يكون إثباتًا لحكم سكت عنه القرآن وهو غير ممتنع وإنما الممتنع إثبات حكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به.

قوله: (**وقد تظاهرت السنن**) منها ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر في السفر من غير خوف. ومنها ما قرر من أنه عليه الصلاة والسلام قرر لعائشة رضي الله عنها ما فعلت من القصر وقال لها: «أحسنت» ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لعمر: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». **قوله**: (**تعلق بمفهومه من خصّ الخ**) فإن أبا يوسف والحسن بن زياد قالا: صلاة الخوف خاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام ولا تجوز لغيره احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم﴾ فإنه يدل على أن إقامة الصلاة على الوجه المذكور مشروطة بكونه عليه الصلاة والسلام فيهم، لأن كلمة «إذا» تفيد الاشتراط وقوله: «لفضل الجماعة» متعلق بقوله: «تعلق» يعني أنه اعتبر مفهوم الشرط مع أنه لا يقول بأن التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط بناء على أن الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عليه الصلاة والسلام أفضل ثوابًا بالنسبة إلى الجماعة الذين يصلون خلف غيره.

المخاطب على العقب ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟﴾ لاشتغالهم بالحراسة ﴿فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ ظاهره يدل على أن الإمام يصلي مرتين بكل طائفة كما فعله رسول الله ﷺ ببطن النخل. وإن أريد به أن يصلي بكل ركعةً إن كانت الصلاة ركعتين فكيفيته أن يصلي بالأولى ركعة وينتظر قائمًا حتى يتمّوا صلاتهم منفردين ويذهبوا إلى وجه العدوّ، وتأتي الأخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظرهم قاعدًا حتى يتموا صلاتهم ويسلم بهم كما فعله رسول الله ﷺ بذات الرقاع. وقال أبو حنيفة: يصلي بالأولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بإزاء العدوّ وتأتي الأخرى فتصلي معه ركعة وتتم صلاتها ثم تعود إلى وجه العدوّ، وتأتي الأولى فتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة وتتم صلاتها.

﴿وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازي فجمع بينه

ذهب الجمهور إلى أن صلاة الخوف ثابتة مشروعة في حق كل الأمة. غايته أنه تعالى علم رسوله عليه الصلاة والسلام كيفية أداء الصلاة حال الخوف لتقتدي به الأمة ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ لم يوجب كونه عليه الصلاة والسلام مخصوصًا به دون غيره من الأمة بعده؟ فكذا صلاة الخوف. روي عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهم أن المشركين لما رأوا رسول الله ﷺ وأصحابه قاموا إلى الظهر يصلون جميعًا ندموا على أن لا كانوا أكبوا عليهم وقالوا: قد كانوا على حال لو كنا أصبنا منهم غرة. فقال بعضهم لبعض: دعوهم فإن لهم بعدها صلاة هي أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم ـ يعني صلاة العصر ـ فإذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم. فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآيات بين الأولى والعصر فعلمه كيفية أداء صلاة الخوف. **قوله**: (ظاهره يدل على أن الإمام يصلي مرتين) بأن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعتين ونسلم ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي الإمام بهم مرة أخرى ركعتين، وهذا قول الحسن البصري. وإنما جعل الأداء على هذه الكيفية مدلول ظاهر الآية لأن الصلاة المدلول عليها بقوله: ﴿فليصلوا معك﴾ مطلقة فحقها أن تنصرف إلى الكامل منها والكيفية التي ذكرها بقوله: «فكيفيته أن يصلي بالأولى ركعة» الخ. ذهب الإمام الشافعي إليها. **قوله**: (ثم تذهب **هذه**) أي إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الثانية تذهب الطائفة الأولى وتقف بإزاء العدو وتأتي الأخرى فتصلي مع الإمام ويتم الإمام صلاته بأن يتشهد ويسلم. ولا تتم الأخرى صلاتها بل تعود إلى وجه العدو وتأتي الأولى وتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لاحقون واللاحق في حكم المقتدي فلا يقرأ وتتم صلاتها بالتسليم بعد التشهد، وتأتي الأخرى فتؤدي الركعة الثانية بقراءة لأنهم مسبوقون والمسبوق في قضاء ما فاته منفرد فيقرأ. **قوله**: (جعل الحذر) وهو التحذر والتيقظ. إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن الحذر من قبيل المعاني

وبين الأسلحة في وجوب الأخذ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩] ﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً﴾ تمنوا أن ينالوا منكم غِرّة في صلاتكم فيشدون عليكم شدّة واحدة. وهو بيان ما لأجله أمِروا بأخذ السلاح. ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ رخصة لهم في وضعها إذا ثقل عليهم أخذها بسبب مطر أو مرض. وهذا مما يؤيد أن الأمر بالأخذ للوجوب دون الاستحباب. ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ أمرهم مع ذلك بأخذ الحذر كيلا يهجمُ عليهم العدوّ. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾ وعد للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الأمر بالحزم ليقوي قلوبهم وليعلموا أن الأمر بالحزم ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لأن الواجب أن يحافظوا في الأمور على مراسم التيقظ والتدبر فيتوكلوا على الله.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أدّيتم وفرغتم منها. ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ فدوموا على الذكر في جميع الأحوال أو إذا أردتم أداءَ الصلاة واشتد الخوف فأدوها كيف ما أمكن قيامًا مسايفين ومُقارِعين، وقعودًا مُرامين، وعلى جنوبكم مثخَنين. ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ سكنت قلوبكم من الخوف ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فعدِّلوها واحفظوا أركانها وشرائطها وائتوا بها تامة. ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ فرضًا محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شيء من الأحوال. وهذا دليل على أن المراد بالذكر الصلاة وأنها واجبة الأداء حال المسايفة والاضطراب في المعركة وتعليل للأمر بالإتيان بها كيف ما أمكن وقال أبو حنيفة: لا يصلي المحارب حتى يطمئن.

فكيف يتعلق به الأخذ الذي لا يتعلق إلا بما هو من قبيل الأعيان كالسلاح؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل الاستعارة بالكناية بأن شبه الحذر بآلة يستعملها الغازي وجعل تعلق الأخذ به دليلاً على هذا التشبيه المضمر في النفس فيكون استعارة تخييلية، كما شبه الإيمان بالمستقر على سبيل الاستعارة بالكناية وجعل تعلق التبوء به دليلاً على ذلك التشبيه المضمر على سبيل التخييل. قال الإمام الواحدي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وليأخذوا حذرهم﴾ للخائف في الصلاة أن يجعل بعض فكره في غير الصلاة. **قوله**: (أديتم وفرغتم منها) ظهر منه أن القضاء يستعمل فيما فعل في وقته ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] والمصنف حمل الذكر على ما يعم الصلاة وغيرها من العبادات التي لا يكون الحامل عليها إلا ذكر الله وطلب مرضاته. وأشار بقوله: «مسايفين ومرامين ومثخنين» إلى أن قوله تعالى: ﴿قيامًا﴾ وما بعده حال من فاعل ﴿اذكروا﴾ أي قائمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم

﴿وَلَا تَهِنُوا۟﴾ ولا تضعفوا ﴿فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ في طلب الكفار بالقتال ﴿إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ إلزام لهم وتقريع على التواني فيه بأن ضرر القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم يرجون من الله بسببه من إظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجو عدوّهم، فينبغي أن يكونوا أرغب منهم في الحرب وأصبر عليها. وقرىء «أن تكونوا» بالفتح بمعنى ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون ويكون قوله: «فإنهم يألمون» علة للنهي من الوهن لأجله. والآية نزلت في بدر الصغرى. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بأعمالكم وضمائركم ﴿حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾ فيما يأمر وينهى.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نزلت في طِعمة بن أُبَيرِق من بني ظفر سرق درعًا من جاره قتادة بن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خَرْقٍ فيه وخبأها عند زيد بن السمين اليهودي. فالتمست الدرعُ عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وما له بها علم، فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودي فأخذوها فقال: دفعها إليّ طِعمةُ. وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر:

بأن يغلب عليكم الضعف من الجراحة. يقال: أثخنه الجرح إذا ضعف بسببه. وحمل الصلاة قيامًا على أدائها في حال المسايفة والمقارعة بالرماح، والصلاة قعودًا على أدائها في حال مراماة السهام، والصلاة على الجنوب على أدائها في حال السقوط على لأرض مجروحين وذلك مبني على ما ذهب إليه الإمام الشافعي من إيجاب الصلاة على المحارب مسايفًا كان أو مقارعًا أو مراميًا إذا حضر وقتها، ثم إيجاب قضائها حال الاطمئنان. ومن حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان والصلاة من الحنفية فله أن يقول في تفسير الآية: فداموا على ذكر الله في جميع الأحوال وإذا أردتم أداء الصلاة فصلوا قائمين حال الصحة والقدرة على القيام، وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام، ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود.

قوله: (والآية نزلت في بدر الصغرى) قد سبق في أواخر سورة آل عمران أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد: يا محمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن شاء الله» فلما كان القابل ألقى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج إلى بدر. فلما أتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم: «إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. فتثبط المؤمنون فقال عليه الصلاة والسلام: «لأخرجن ولو لم يخرج معي أحد» فخرج في سبعين راكبًا فأنزل الله

انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا: إن لم تفعل هلك. وافتضح وبَرِىء اليهوديّ فهمّ رسول الله ﷺ أن يفعل ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ بما عرفك الله وأوحى به إليك. وليس من الرؤية بمعنى العلم وإلا لاستدعى ثلاثة مفاعيل. ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ﴾ أي لأجلهم والذبّ عنهم ﴿خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ للبراء.

﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ مما هممتَ به ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾﴾ لمن يستغفره.

﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ يخونونها فإن وَبالَ خيانتهم يعود عليها

تعالى هذه الآية إرشادًا لمن تلا عليهم. **قوله:** (فسألوه أن يجادل) أي يجادل اليهودي ليدفع فضيحة البهتان عن صاحبهم طعمة وقالوا له عليه الصلاة والسلام: إن لم تفعل برىء اليهودي وهو السارق. ولم يظهر له عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح في شهادتهم بناء على كون كل واحد من الشاهد والمشهود له من المسلمين ظاهرًا فلذلك مال طبعه إلى نصرة الخائن والذب عنه إلا أنه لم يحكم بذلك بل توقف وانتظر الوحي، فنزلت الآية ناهية عنه ومنبهة على أن طعمة وشهوده كاذبون وأن اليهودي بريء من ذلك الجرم. ولما صدر عنه عليه الصلاة والسلام الميلِ إليهم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه أمر الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام بأن يستغفر لهذا القدر وإن كان معذورًا فيه عند الله بناء على أن حسنات الأبرار سيئات المقربين. ويحتمل أن يكون المراد: واستغفر لأولئك الذين يريدون أن يذبوا عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته من السرقة. **قوله:** (**وإلا لاستدعى ثلاثة مفاعيل**) ولم يتعد في الآية إلا إلى مفعولين: أحدهما كاف الخطاب والثاني مقدر تقديره بما أراكه الله وليس منقولاً بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر لأن وجه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولاً منها ولا من الذي يتعدى إلى مفعولين تعين أنه منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد. وسميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور والخلوص من وجوه الريب. وكان عمر رضي الله عنه يقول: لا يقولن أحد قضيت بما أراني الله تعالى، فإن الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه عليه الصلاة والسلام، وأما الواحد منا فرؤيته تكون ظنًا لا معرفة بل منزلة منزلة الرؤية. **قوله:** (**يخونونها**) يريد أن الاختيان والخيانة بمعنى يقال: خانه واختانه. والمراد بالخائنين طعمة وقومه فإنه روي أن قومه علموا أن تلك السرقة عمل طعمة بناء على أنه كان سارقًا في الجاهلية لكنهم بيتوا القول ليلهم واتفقوا على أن يشهدوا بالسرقة على اليهودي دفعًا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك وصفهم الله تعالى جميعًا بالخيانة حيث قال: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥] وقال: ﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم﴾. **قوله:** (**فإن وبال خيانتهم يعود عليها**) جواب عما

أو جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلمًا عليها والضمير لطعمة وأمثاله، أو له ولقومه فإنهم شاركوه في الإثم حين شهدوا على براءته وخاصموا عنه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا﴾ مبالغًا في الخيانة مصرًا عليها ﴿أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾ منهمكًا فيه. رُوِي أن طَعمة هربَ إلى مكة وارتد ونقب حائطًا بها ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله.

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ يستترون منهم حياء وخوفًا ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ وهو أحق بأن يستحيى ويخاف منه ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ لا يخفى عليه سرهم فلا طريق معه إلا ترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ﴾ يدبرون ويزوّرون ﴿مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ من رمي البريء والحلف الكاذب وشهادة الزور ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾ لا يفوت عنه شيء ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ مبتدأ وخبر ﴿جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبرًا أو صلة عنه من يجعله موصولاً ﴿فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾ مُحاميًا يحميهم من عذاب الله.

يقال: لم قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه أنهم يختانون أنفسهم مع أنهم يخونون غيرهم؟ أجاب عنه أولاً بأن خيانة حق الغير ظاهرًا خيانة لنفسه في الحقيقة لأن ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه ولا شك أن إضرار النفس خيانة لها وتعرض لحقها فعبّر بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا باعتبار المآل. وثانيًا بأن قوله: ﴿يختانون أنفسهم﴾ استعارة تبعية حيث شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون أنفسهم فمعنى الآية لا تجادل عن الذين يعصون. **قوله**: (رُوِي أن طعمة الخ) جواب عما يقال: كل واحد من لفظ «خوان» و«أثيم» صيغة مبالغة يدل على تكرر وقوع الفعل من طعمة مع أن الصادر منه خيانة واحدة وإثم واحد. وتقرير الجواب أنه تعالى عبّر عنه بالخوان الأثيم بناء على علمه بأن ذلك الرجل في طبعه خيانة كثيرة وإثم كثير فأطلق عليه لفظ المبالغة لكرن طبعه الخبيث مائلاً إلى تكثير كل واحد من الفعلين. **قوله تعالى**: (إذ يبيتون) ظرف منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرًا ﴿وهو معهم﴾ فإن طعمة وقومه بيتوا ودبروا قولا لا يرضاه الله وهو قول طعمة: أرمي اليهودي بأنه سارق الدرع وأحلف أني لم أسرقها تقبل يميني لأني على دينهم ولا تقبل يمين اليهودي. وقول قومه: نشهد زورًا لدفع شيئين السرقة وعقوبتها عن من هو واحد منا. **قوله**: (مبتدأ وخبر) والهاء في كل واحد منهما للتنبيه. والجملة الفعلية التي بعد هذه الجملة مبينة لوقوع هؤلاء خبرا كما تقول لبعض الأسخياء: أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك. والخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب أنهم كانوا في الظاهر من المسلمين. والمعنى: هبوا أنكم

﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا﴾ قبيحًا يسوءُ به غيرَه ﴿أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ بما يختص به ولا يتعدّاه. وقيل: المراد بالسوء ما دون الشرك وبالظلم الشرك. وقيل: الصغيرة والكبيرة ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ بالتوبة ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا﴾ لذنوبه ﴿رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ متفضلاً عليه. وفيه حث لطعمة وقومه على التوبة والاستغفار ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ فلا يتعداه وباله لقوله: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾﴾ فهو عالم بفعله حاكم في مجازاته ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً﴾ صغيرة أو ما لا عمد فيه ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ كبيرة أو ما كان عن عمد ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ كما رمى طعمةُ زيدًا ووحّد الضمير لمكان «أو» ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾ بسبب رمي البريء وتبرئة النفس الخاطئة، ولذلك سوّى بينهما وإن كان مقترف أحدهما دون مقترف الآخر.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بإعلام ما هم عليه بالوحي. والضمير لرسول الله ﷺ ﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ من بني ظفر ﴿أَن يُضِلُّوكَ﴾ عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال. والجملة جواب «لولا» وليس القصد فيه إلى نفي همهم بل إلى نفي تأثيره فيه. ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ لأنه ما أزلك عن الحق وعاد وباله عليهم. ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ﴾ فإن الله عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادًا منك على ظاهر الأمر لا ميلاً في الحكم. و«من شيء» في موضع النصب على المصدر أي شيئًا من الضرّ. ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ من خفيات الأمور أو من أمور الدين والأحكام. ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ إذ لا فضل أعظم من النبوة.

تخاصمون عن طعمة وعن قومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه؟ **قوله:** (ووحد الضمير) أي ضمير به لرجوعه إلى أحد المذكورين الدال عليه كلمة «أو». فكأنه قيل: ثم يرم بأحد المذكورين. وسمي رمي البريء بهتانًا لكون البريء متحيرًا عند سماعه لعظمه في الكذب يقال: بهت الرجل بالكسر إذا دهش وتحير، وبهت بالضم، وأفصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله. ويقال بهته بهتًا وبهتانًا إذا قال عنه ما لم يقله أو نسب إليه ما لم يفعله. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «الغيبة ذكرك أخاك بما يكره». فقيل: أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته».

قوله: (ولذلك سوى بينهما) أي ولكون المقصود بيان حكم رمي البريء بما اقترفه

﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ من متناجيهم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ﴾ [الإسراء: ٤٧] أو من تناجيهم فقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ على حذف مضاف أي إلا نجوى مَن أمَر، أو على الانقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففي نجواه الخيرُ. والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا يُنكره العقل. وفسر ههنا بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسّر به ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ أو إصلاح ذات بين ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾ بني الكلام على الأمر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على أنه لما دخل الآمر في زمرة الخيّرين كان الفاعل أدخل فيهم فإن العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الأمر من حيث إنه وصلة إليه وقيّد الفعل بأن يكون لطلب مرضاة الله تعالى لأن الأعمال بالنيات وأن من فعل خيرًا رياءً وسمعةً لم يستحق به من الله أجرًا. ووصف الأجر بالعظيم تنبيهًا على حقارة ما فات في جنبه من أعراض الدنيا. وقرأ حمزة وأبو عمر «ويؤتيه» بالياء.

سوى بين الخطيئة الصغيرة أو ما لا عمد فيه والكبيرة. قوله: (من متناجيهم) على أن يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون إطلاقًا للمصدر على من وقع منه مدلوله مجازًا نحو: رجل عدل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ﴾ [الإسراء: ٤٧] وقد يكون مصدرًا بمعنى التناجي والمناجاة المسارة وهي في اللغة سر بين اثنين. قال الزجاج: النجوى ما ينفرد به اثنان أو أكثر. قال مجاهد: هذه الآية عامة في حق جميع الناس غير مختصة بقوم طعمة وإن نزلت في تناجي قوم السارق لتخليصه. قوله: (أو إصلاح ذات بين) أي ما وقع بين اثنين أو أكثر من العداوة والفساد. وقد حث عليه الصلاة والسلام على ذلك بقوله لأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: «ألا أدلك على صدقة هي خير لك من حمر النعم». قال: نعم يا رسول الله. قال: «أن تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا». والمعنى: لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث إلا ما كان من أعمال الخير. ثم إنه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع: الأمر بالصدقة والأمر بالمعروف والإصلاح بين الناس. وتخصيص هذه الثلاثة بالذكر لأن عمل الخير في حق الغير منحصر في نوعين: الأول إيصال المنفعة إليه والثاني دفع المضرة عنه. وأشار إلى الثاني بقوله: ﴿أو إصلاح بين الناس﴾ وإلى الأول بقوله: ﴿أو معروف﴾ إلا أنه خص من جملة المعروف الصدقة وقدم الأمر بها وعطف عليه الأمر بالمعروف عطف العام على الخاص اهتمامًا وتعظيمًا لشأنها. ومما يدل على عموم المعروف لكل ما يستحسن شرعًا من الصدقة وغيرها ما روت أم حبيبة رضي الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا ما كان من أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله». وهذا الحديث قريب من الآية أشد القرب. فإن قيل: كيف

﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ يُخالفه من الشِق فإن كلاً من المتخالفين في شق غير شق الآخر ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات. ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ غير ما هم عليه من اعتقاد وعمل ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ نجعله واليًا لما تولّى من الضلال ونُخلّي بينه وبين ما اختاره ﴿وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ﴾ وندخله فيها. وقرىء بفتح النون من صلاه. ﴿وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ جهنم. والآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع لأنه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك إما لحرمة كل واحد منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما. والثاني باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرُها أو لم يُضم. وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرمًا كان اتباع سبيلهم واجبًا لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت الكلام فيه في «مرصاد الأفهام إلى مبادىء الأحكام».

يطابق قوله تعالى: ﴿ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله﴾ لقوله أولاً: ﴿إلا من أمر بصدقة﴾ إلى آخره مع أن الأول كلام في حق الآمر بالفعل والثاني كلام في حق الفاعل. وكان المناسب للأول أن يبين حكم الأول ويقول ومن يأمر بذلك؟ فالجواب أن الغرض الأصلي من استثناء الأمر التحريض على فعل الخير كأنه قيل: لا خير فيما يفعله الإنسان إلا في هذه الأفعال، ثم بيّن وجه كونه خيرًا ببيان ثواب فاعلها. ويحتمل أن يراد بالفعل الأمر بما ذكر من الأفعال لأن الأمر من جهة الأفعال، وإلى هذا السؤال والجواب أشار بقوله: «بني الكلام على الأمر» إلى آخره.

قوله: (والآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع) روي أن الإمام الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبًا بيان المقدمة الأولى أنه تعالى ألحق من يشاقق الرسول بمن يتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لذلك الوعيد لكان ضمه إلى المشاقة ضمًا لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وأنه غير جائز، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام موجب له. وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حرامًا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجبًا وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين، وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حرامًا لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حرامًا وإذا كان عدم اتباع سبيلهم حرامًا كان اتباع سبيلهم واجبًا وذلك لأنه لا خروج عن طرفي النقيض. فإن قيل: لا نسلم

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ كـرّره للتأكيد أو لقصة طعمة. وقيل: جاء شيخ إلى رسول الله ﷺ وقال: إني شيخ منك في الذنوب إلا أني لم أشرك بالله شيئًا منذ عرفته وآمنت به ولم اتخذ من دونه وليًا ولم أوقع المعاصي جراءة وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله هربًا وإني لنادم تائب فما ترى حالي عند الله تعالى؟ فنزلت. ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾ عن الحق فإن الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة. وإنما ذكر في الآية الأولى فقد افترى لأنها متصلة بقصة أهل الكتاب ومنشأ شركهم نوع افتراء وهو دعوى التبني على الله عز وجل.

أن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين فإنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين. أجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير فإذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبع سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعًا لهم. ولقائل أن يقول: إن الاتباع ليس عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير وإلا لزم أن يقال: الأنبياء والملائكة عليهم السلام لا يتبعون لآحاد الخلق مع أنهم يوحدون الله تعالى كما أن كل واحد واحد من آحاد الأمة يوحد الله. ومعلوم أن ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل لذلك الغير وإذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لأجل أنه لم يجد دليلاً على وجوب متابعتهم فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعًا لغير سبيل المؤمنين. فهذا سؤال قوي على هذا الدليل. إلى هنا كلام الإمام. ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما فرغ من قصة الطائفة التي جادلت عن طعمة بيّن أن تناجيهم في إزلال رسول الله عليه الصلاة والسلام عن القضاء الحق كان لا خير فيه ونبه على أن الخير ليس إلا في فعل الخيرات وإجرائها على ما هو سبيل المؤمنين، ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين. **قوله:** (كرره للتأكيد) يعني أن هذه الآية قد ذكرت في هذه السورة مرة والفائدة في تكرارها التأكيد. فإن هذه الآية لدلالتها على عفو ذنوب المؤمنين ومغفرتها من آيات الوعد فلما أعاده في سورة واحدة بلفظ واحد فقد أكد ما وعده في حقهم. ثم إنه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعد باللفظ الواحد مرتين وقد أعاد هذه الآية بهذا اللفظ في سورة واحدة فدل ذلك على أنه تعالى خص جانبي الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد. والفائدة الثانية في تكرارها أن الآيات المتقدمة إنما نزلت في سارق الدرع وقوله: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ الخ الآية إنما نزلت في ارتداده لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه تعالى لما بيّن أن سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله عليه

﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ يعني اللات والعزى ومنات ونحوها. كان لكل حيّ صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان وذلك إما لتأنيث أسمائها كما قال:

وما ذكرٌ فإن يسمَن فأُنثى شديد الأَزْمِ ليس له ضُروس

فإنه عنى القراد وهو ما كان صغيرًا سمي قرادًا، فإذا كبر سمي حلمة. أو لأنها كانت جمادات والجمادات تؤنث من حيث إنها ضاهت الإناث لانفعالها. ولعله تعالى

الصلاة والسلام على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب إلى مكة ولحق بالمشركين فنزل قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ الآية. فهذه الآية إنما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ذلك السارق. واعلم أنه لو لم يرتد عن الإسلام لما صار محرومًا من رحمة الله وغفرانه لكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محرومًا منها قطعًا لموته على الشرك. ثم إنه تعالى بيّن الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ما سوى الشرك مغفورًا سواء حصلت التوبة أو لم تحصل، ولم يكن الشرك مغفورًا إلا بالتوبة عنه ببيان أن ضلال المشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال غير المشرك فلذلك صار المشرك محرومًا من المغفرة ولم يضر غير المشرك محرومًا منها وختم الآية المتقدمة بقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨] وختم هذه الآية بقوله: ﴿ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيدًا﴾ لما ذكره من أن شأن أهل الكتاب وإن كان التوحيد إلا أنهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله، وهذه الآية إنما نزلت في شأن قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال. ثم إنه تعالى بيّن كون ضلالهم ضلالاً بعيدًا فقال ﴿إن يدعون من دونه إلا أناثًا﴾ الآية وكلمة «إن» ههنا بمعنى النفي كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٩] و﴿يدعون﴾ بمعنى يعبدون لأن من عبد شيئًا فإنه يدعوه عند احتياجه إليه. قيل: المراد بالإناث الأوثان. وسميت أصنامهم إناثًا لأنهم كانوا يصورونها بصورة الإناث ويلبسونها أنواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها غالبًا بأسماء المؤنثات نحو: اللات والعزى ومنات. والشيء قد يسمى أنثى لتأنيث اسمه كما في قول الشاعر:

(وما ذكر فإن يسمن فأُنثى شديد الأزم ليس له ضروس)

و«الأزم» الملازمة فإنه جعل القراد أنثى لتأنيث اسمه وهو حلمة الجوهري: الحلمة رأس الثدي، والحلمة القراد العظيم. **قوله: (أو لأنها كانت جمادات)** عطف على قوله: «لتأنيث أسمائها» أي سميت الأصنام إناثاً لكونها جمادات لا روح لها. قال مقاتل وقتادة والضحاك: إلا إناثًا أمواتًا لا روح فيها، والجماد يدعى أنثى تشبيهًا له بها من حيث إنه

ذكرها بهذا الاسم تنبيهًا على أنهم يعبدون ما يسمونه إناثًا لأنه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود أن يكون فاعلاً غير منفعل ليكون دليلاً على تناهي جهلهم وفرط حماقتهم. وقيل: المراد الملائكة لقولهم: الملائكة بنات الله وهو جمع أنثى كرِباب ورُبى. وقرىء «أُنثى» على التوحيد «وأُنُثا» على أنه جمع أنيث كخُبُث وخبيث و«وثنا» بالتخفيف والتثقيل وهو جمع وَثَن كأسُد وأسَد وأُثناء بهما على قلب الواو لضمتها همزة ﴿وَإِن يَدْعُونَ﴾ وأن يعبدون بعبادتها ﴿إِلَّا شَيْطَـٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾ لأنه الذي أمرهم بعبادتها وأغراهم عليها فكان طاعته في ذلك عبادة له والمارد والمريد الذي لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح مُمرّد وغلام أمرد وشجرة مرداء للتي تناثر ورقها.

﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ صفة ثانية للشيطان ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾ عطف عليه أي شيطانًا مَريدًا جامعًا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط

منفعل غير فاعل. قوله: (وقيل المراد الملائكة) **عطف على قوله: «يعني اللات» فإن من المشركين من يعبد الملائكة ويقول: الملائكة بنات الله. قال الله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ **[النجم: ٢٧] مع اعترافهم بأن إناث كل شيء أخسه وأرذله. قوله:** (كرِباب ورُبى) **الربى على فعلى الشاة التي وضعت حديثًا، وجمعها رباب بالضم، والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة. تقول: شاة ربى واعنز رباب. كذا في الصحاح. وقول المصنف يدل على أن ربى تجمع على رباب بكسر الراء كما تجمع على رباب بالضم. قوله:** (وأُنُثا) **أي بضم الهمزة والنون جمع أنيث والأنيث من الرجال المخنث الضعيف. قوله:** (ووثنا بالتخفيف والتثقيل) **أي بضم الواو ثم الثاء إما ساكن خفيف وإما مضموم مثقل وكلاهما جمع وثن نحو أسد وأسد. قوله:** (وأُثنا بهما) **أي بضم الهمزة وتخفيف الثاء أو تثقيلها، أصله وثن قلبت الواو همزة لضمها ضمًا لازمًا كما قلبت في أجوه أصله وجوه، وأقتت أصله وقتت. قوله:** (وأصل التركيب للملاسة) **وهي ضد الخشونة. والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار والذي لا يعلق بخير أمس منه. فالمريد فعيل من مرد أي تجرد للشر، والشجرة المرداء متجردة عن أوراقها، والغلام الأمرد متجرد الوجه عن الشعر، والمارد والمريد بمعنى. قيل: كان في كل واحد من تلك الأوثان شيطان يترا أي للسدنة والكهنة يكلمهم. وقال الزجاج: المراد بالشيطان ههنا إبليس بشهادة قوله تعالى بعد هذه الآية:** ﴿لأتخذن من عبادك نصيبًا مفروضًا﴾ **وهو قول إبليس ولا يبعد أن الذي يترا أي للسدنة هو إبليس.**

قوله: (جامعًا بين لعنة الله وهذا القول) **فإن الواو الواقعة بين الصفات إنما تفيد مجرد الجمعية والنصيب المفروض لإبليس كل من أطاعه فيما زين له من المعاصي والضلالة**

عداوته للناس. وقد برهن سبحانه أولاً على أن الشرك ضلال في الغاية على سبيل التعليل بأن ما يُشركون به ينفعل ولا يفعل فعلاً اختياريًا وذلك ينافي الألوهية غاية المنافاة، فإن الإله ينبغي أن يكون فاعلاً غير منفعل. ثم استدل عليه بأنه عبادة الشيطان وهي أفظع الضلال لثلاثة أوجه: الأول أنه مَريد منهمك في الضلال لا يعلق بشيء من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالاً بعيدًا عن الهدى، والثاني أنه ملعون لضلاله فلا تستجلب مطاوعتُه سوى الضلال واللعن، والثالث أنه في غاية العداوة والسعي في إهلاكهم وموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلاً عن عبادته. والمفروض المقطوع أي نصيبًا قدر لي وفرض من قولهم: فرض له في العطاء.

ووسوس ودعاه إلى الباطل ولو كان له شيء من الضلالة سوى الدعاء إليها لأضل جميع الخلق، كما قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «خلق إبليس مزينًا». و «ليس له من الضلالة شيء» يعني أنه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة، ثم إنه يمني الإنسان بأن يخيل له إدراك ما يتمناه من المال وطول العمر. وقيل: يمنيه أي يوهمه أنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب. وقيل: بأن يوهمه أنه ينال في الآخرة حظًا وافرًا من فضل الله ورحمته. والبتك القطع والشق يقال: بتكه أي قطعه، وينقل إلى بناء التفعيل للتكثير. وأجمع المفسرون على أن المراد به ههنا قطع آذان البحائر والسوائب والأنعام الإبل والبقر والغنم أي لأحملنهم على أن يقطعوا آذان هذه الآشياء ويحرموها على أنفسهم بجعلها للأصنام. وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميًا. وكان أهل الجاهلية إذا أنتجت ناقة أحدهم خمسة أبطن وكان آخرها ذكرًا بحروا أذنها وامتنعوا من ركوبها وحملها وذبحها ولم تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى وإذا لقيها أحد لم يركبها، وقيل: كانوا يفعلون ذلك بها إذا ولدت سبعة أبطن. والسائبة المخلاة تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول: إن شفيت فناقتي سائبة أو يقول: إن قدم غائبي من سفر أو إن وصلت إلى وطني أو إن ولدت امرأتي ذكرًا - أو نحو ذلك - فناقتي سائبة. فكانت كالبحيرة. وكذا من كثر ماله يسيب واحدة منها شكرًا، وكانت لا ينتفع منها بشيء ولا تمنع من ماء ومرعى إلى أن تموت فيشترك في أكلها الرجال والنساء. والوصيلة هي من الغنم إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان الولد السابع ذكرًا ذبحوه لآلهتهم وكان طعمة للرجال دون النساء، وإن كان أنثى كانوا يستعملونها وكانت بمنزلة سائر الغنم، وإن كان ذكرًا أو أنثى قالوا: إن الأخت وصلت أخاها فلا يذبحون أخاها من أجلها وجرت مجرى السائبة، وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهي فعيلة بمعنى فاعلة. والحامي هو البعير الذي ولد ولد ولده وقيل: هو الفحل من الإبل إذا ركب ولد ولده قالوا: إنه قد حمي ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى وإذا مات يأكله الرجال

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ الأماني الباطلة كطول الحياة وأن لا بعث ولا عقاب ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ يشقونها لتحريم ما أحله الله وهي عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب. وإشارة إلى تحريم كل ما أحل ونقص كل ما خلق كاملاً بالفعل أو القوة. ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ عن وجهه صورة أو صفة ويندرج فيه ما قيل من فقيء عين الحامي وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواط والسحق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر وتغيير فطرة الله التي هي الإسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالاً ولا يوجب لها من الله زلفى. وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقًا لكن الفقهاء رخصوا في خصاء البهائم للحاجة. والجمل الأربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقًا أو أتاه فعلاً ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ

والنساء. وحذف ما تعلق به الأمر في قوله: ﴿ولآمرنهم﴾ والأحسن أن يقدر المحذوف من جنس الملفوظ أي لآمرنهم بالتبتيك ولآمرنهم بالتغيير. وهذه اللامات كلها للقسم. **قوله:** (**فقيء عين الحامي**) كانت العرب إذا بلغت إبل أحدهم ألفًا عوروا عين فحلها. والفقيء القلع. والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم. والوشم أن يغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكحل أو نيلنج وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر. والوشر أن تحدد المرأة أسنانها وترققها تشبهًا بالشواب. **قوله:** (**ونحو ذلك**) كالتنمص وهو نتف شعر الوجه. يقال: تنمصت المرأة إذا تزينت بنتف شعر وجهها وحاجبها وجبينها. والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص، والمنمص والمنماض المنقاش. وقد لعن الله النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة. والواصلة هي التي تصل الشعر، والمستوصلة هي التي يفعل بها ذلك، ويدخل في التنمص نتف شعر العانة فإن السنة حلق العانة ونتف الإبط. والسحق لكونه عبارة عن تشبيه الأنثى بالذكر من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة، وكذا التخنث لما فيه من تشبيه الذكر بالأنثى، وكذا اللواطة لما فيها من إقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة. وكذا عبادة الشمس والقمر والكواكب والحجارة فإن عبادتها وإن لم تكن تغييرًا لصورها لكنها تغيير لصفتها فإن شيئًا منها لم يخلق لأن يعبد من دون الله وإنما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لأجله. وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فإنه أيضًا تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة فإنه تعالى فطر الخلق على استعمال التحلي بحلية الإيمان والطاعة ومن كفر بالله وعصاه فقد أبطل ذلك الاستعمال وغيّر فطرة الله تعالى صفة ويؤيده قوله عليه السلام: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه». وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لأجله تغيير لها عن وجهها صفة. **قوله:** (**والجمل الأربع**) وهي قوله: ﴿لأتخذن من عبادك نصيبًا

﴿وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بإيثاره ما يدعوه إليه على ما أمره الله به ومجاوزته عن طاعة الله إلى طاعته. ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ إذ ضيّع رأس ماله وبدّل مكانه من الجنة بمكانه من النار.

﴿يَعِدُهُمْ﴾ ما لا يُنجزه ﴿وَيُمَنِّيهِمْ﴾ ما لا ينالون ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾ وهو إظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد إما بالخواطر الفاسدة أو بلسان أوليائه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾﴾ مَعدِلاً ومَهربًا من حاص يحيص إذا مال عن حق وعنها حال منه وليس صلة له لأنه اسم مكان، وإن جعل مصدرًا فلا يعمل أيضًا فيما قبله.

مفروضًا﴾ وقوله: ﴿ولأضلّنهم ولأمنينهم ولآمرنهم﴾ كل واحدة منها مقول للشيطان فلا يخلو من أن قالها بلسانه أو فعلها. **قوله:** (ما لا ينجزه وما لا ينالون) إشارة إلى أن المفعول الثاني للوعد والتمنية محذوف للعلم به وهو ما لا ينجزه نحو: طول العمر والعاقبة ونيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال وقضاء شهوات النفس وما لا ينالون نحو: لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونيل المثوبات الأخروية من غير عمل.

قوله: (وهو إظهار النفع فيما فيه الضرر) يعني أن الغرور مصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه إظهار ما يستحسن ظاهره ويحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه. «وغرورًا» في الآية منصوب على أنه مفعول له أي ما يعدهم لشيء إلا لأجل أن يغرهم، أو على أنه صفة مصدر محذوف أي إلا وعد إذا غرورًا. وعلى أنه مصدر على غير لفظ الفعل لأن يعدهم في قوة يغرهم بوعده فإن الشيطان يزين لهم المعاصي واتباع الشهوات ويوهمهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر والعاقبة. فمن اغتر بوعده وفتح باب اتباع الحظوظ العاجلة واللذائذ الفانية استحكم فيه خصلتان: الحرص وطول الأمل، ومن اشتد حرصه على الشيء لم يتأت له أن يصل إليه إلا بمعصية الله وإيذاء خلق الله ولا يبالي بشيء منهما ولا يتركهما طوعًا ورغبة، ومن أطال أمله نسي الآخرة واستغرق في طلب الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يؤثر فيه الزواجر والمواعظ فيصير قلبه كالحجارة أو أشد قسوة. ومن فطره الله تعالى مستعدًا لإدراك الحق وقبوله واتباعه فاغتر بوعد الشيطان وأطاعه فقد غير فطرة قلبه واستحق سخط ربه وأليم عذابه. فظهر أن ما وعده الشيطان وألقاه إليه وإن كان ظاهره مستحسنًا لذيذًا إلا أن عاقبته ضرر عظيم وهذا معنى الغرور. واعلم أن العمدة في إغواء الشيطان أن يزين له زخارف الدنيا ويلقي الأماني في قلب الإنسان مثل أن يلقي في قلبه أنه سيطول عمره وينال من الدنيا أمله ومقصوده ويستولي على أعدائه وسيحصل على ما تيسر لأرباب المناصب والأموال، وكل ذلك غرور لأنه ربما لا يطول عمره. وإن طال فربما لا ينال أمله

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَرُ خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ أي وعده وعدًا وحق ذلك حقًا. فالأول مؤكد لنفسه لأن مضمون الجملة الاسمية التي قبله وعد، والثاني مؤكد لغيره ويجوز أن ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده ووعد الله بقوله: ﴿سندخلهم﴾ لأنه بمعنى نَعِدهم إدخالهم «وحقًا» على أنه حال من المصدر ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ جملة مؤكدة بليغة. والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه والمبالغة في توكيده ترغيبًا للعباد في تحصيله.

ومطلوبه، وإن طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فلا بد أن يفارقه بالموت فيقع في أعظم أنواع الغم والحسرة فإن تعلق القلب بالمحبوب كلما كان أشد وأقوى كانت مفارقته أعظم تأثيرًا في حصول الغم والحسرة. فنبه سبحانه وتعالى على أن الشيطان إنما يعد ويمني لأجل أن يغر الإنسان ويخدعه ويفوت عنه أعز المطالب وأنفع المآرب فالعاقل من لا يتبع وساوس الشيطان ولا يبتغي إلا رضى الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنة رسوله الكريم والعمل بهما ليفوز فوزًا عظيمًا وكفى بذلك نصيحة. وقوله: ﴿أولئك﴾ مبتدأ و﴿مأواهم﴾ مبتدأ ثانٍ و﴿جهنم﴾ خبره والجملة خبر الأول وقوله: ﴿عنها﴾ متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من ﴿محيصًا﴾ لأنه في الأصل نكرة فلما قدم عليها انتصب حالاً. ولا يجوز أن يتعلق «بيجدون» لأنه لا يتعدى بـ «عن» ولا بقوله: ﴿محيصًا﴾ لأنه إما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقًا، وإما مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله. قوله: (فالأول مؤكد لنفسه) لأن الجملة التي تؤكد بالمصدر إن لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى. فيقال للمصدر: مؤكد لنفسه كقولك: له عليّ ألف درهم اعترافًا فإن مضمون «له عليّ ألف» هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف فيكون اعترافًا تأكيدًا لنفسه. وكذا مضمون قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا... سندخلهم جنات﴾ هو الوعد لأن الوعد عبارة عن الإخبار بإيصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعد الله تأكيدًا لمضمون هذه الجملة. ومضمونها يحتمل أن يكون حقًا وأن يكون باطلاً لأن الخبر من حيث إنه خبر يحتمل الصدق والكذب فكان حقا تأكيدًا لغيره كما في قولك: زيد قائم حقًا يحتمل غير الحق. قوله: (مؤكدة بليغة) يعني أن هذه الجملة الاستفهامية تأكيد ثالث بليغ إما أنه تأكيد فلدلالته على حقية مقاله وصدقه في جميع أخباره، وإما أنه بليغ فلأن تصدير الكلام «بمن» الاستفهامية يدل على إنكار أن يكون أحد أصدق منه تعالى وأنه تعالى أصدق من كل قائل، ونبه على أن وعد الله تعالى أولى بالقبول وأن وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول. وفائدة هذه التأكيدات إظهار الفرق بين الوعدين. و﴿قيلا﴾ نصب على التمييز والقيل والقال

﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي ليس ما وعد الله من الثواب يُنال بأمانيكم أيّها المسلمون ولا بأماني أهل الكتاب، وإنما يُنال بالإيمان والعمل الصالح. وقيل: ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل. روي أن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم. وقال المسلمون: نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب المتقدمة. فنزلت. وقيل: الخطاب للمشركين ويدل عليه تقدم ذكرهم أي ليس الأمر بأماني المشركين وهو قولهم: لا جنة ولا نارًا وقولهم: إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرًا منهم وأحسن حالاً، ولا أماني أهل الكتاب وهو قولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] ثم قرر ذلك وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ عاجلاً وآجلاً. لما روي أنها لما نزلت قال أبو بكر: فمن ينجو مع هذا يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أما تحزن أما تمرض أما يصيبك اللأواء»؟ قال: بلى يا رسول الله.

مصدران كالقول. **قوله: (ليس ما وعد الله)** يريد أن «ليس» من الأفعال الناقصة فلا بد له من اسم يسند هو إليه ولما لم يذكر صريحًا علم أنه ضمير مستتر فيه، وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين: الأول: أنه الوعد المتقدم ذكره في قوله: ﴿وعد الله﴾ والثاني أنه الإيمان المفهوم من قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ وقوله: «أيها المسلمون» بيان لكون خطاب أمانيكم للمسلمين لأنه لا يتمنى وعد الله إلا من آمن به، وأهل الكتاب وإن كانوا يؤمنون به تعالى إلا أنهم لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب-علم أن المراد بضمير الخطاب غير أهل الكتاب ممن آمن بالله تعالى فتعيّن أنهم هم المسلمون فإنهم لما تمنوا أن يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر وتمنى أهل الكتاب أن لا يعذبهم الله ولا يدخلهم النار إلا أياما معدودة لقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] فلا يعذبنا وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] خاطب الله تعالى المسلمين بأن ما وعده الله من الثواب لا ينال بمجرد تمنيه بل هو منوط بالإيمان والعمل الصالح وبأن الشأن أن من يعمل سوءًا يجز به. **قوله: (ولكن ما وقر)** أي ما ثبت واستقر من الوقار. وقيل: وقر هنا بمعنى أثّر من قولهم: وقر في الصخرة إذا أثر فيها.

قوله: (ثم قرر ذلك وقال من يعمل سوءًا يجز به) يعني أنه جملة مستأنفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها. روي عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا: يا رسول الله وأينا لم يعمل سوءًا غيرك فكيف الجزاء؟ فقال عليه الصلاة

قـال: «هـو ذاك». ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ ولا يـجـد لنفسه إذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره في دفع العذاب عنه.

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ بعضها وشيئًا منها فإن كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفًا بها. ﴿مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ في موضع الحال من المستكن في «يعمل» و«من» للبيان أو «من الصالحات» أي كائنة من ذكر أو أنثى و«من» للابتداء ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيهًا على أنه لا اعتداد به دونه فيه. ﴿فَأُولَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ بنقص شيء من الثواب وإذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحري أن لا يُزاد عقاب العاصي لأن المجازي أرحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو و«يدخلون الجنة هنا» وفي غافر ومريم بضم الياء وفتح الخاء، والباقون بفتح الياء وضم الخاء.

والسلام: «أن الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشر وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده أعشاره». وقال الحسن: هذه الآية نزلت في الكفار خاصة لأنهم يجازون بالعقاب على الصغيرة والكبيرة والمؤمن يجزى بأحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته. ثم قرأ ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا﴾ [الزمر: ٣٥] الآية ومما يدل على نزولها في حق الكافر أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلو الجنة﴾ والمؤمن الذي أطاع سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج عن كونه مؤمنًا للدلائل الدالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن فإذا لم يخرج به عن الإيمان صدق عليه أنه مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية. فلما كان المؤمن الذي يكون صاحب كبيرة من أهل الجنة وجب أن يكون قوله: ﴿من يعمل سوءًا يجز به﴾ مخصوصًا بأهل الكفر على تقدير أن يكون الجزاء المذكور بقوله: «يجز به» واصلاً إلى المسيء يوم القيامة وأما إذا وصل إليه في دار الدنيا فلا إشكال. قرأ الجمهور قوله تعالى: «ولا يجد له» مجزومًا بالعطف على جواب الشرط. واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة فأجيبوا بوجهين: أحدهما ما مر من أن هذه الآية في حق الكفار، والثاني أن شفاعة الأنبياء والملائكة إنما تكون بإذن الله وإذا كان كذلك فلا ولي لأحد ولا نصير إلا الله سبحانه وتعالى. **قوله:** (لا اعتداد به دونه فيه) أي لا اعتداد بالعمل دون الإيمان في استدعاء الثواب المذكور. **قوله:** (وإذا لم ينقص ثواب المطيع الخ) جواب عما يقال: لم خص عمال الصالحات بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ أخلص نفسَه لله لا يَعرف لها ربًا سواه. وقيل: بذل وجهه له في السجود. وفي هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية. ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ آتٍ بالحسنات تارك للسيئات. ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الموافِقَة لدين الإسلام المتفق على صحتها ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن سائر الأديان إلى دين الإسلام وهو حال من المتبع أو من الملة أو إبراهيم ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وإنما أعاد ذكره ولم يُضمِره تفخيمًا لشأنه وتنصيصًا على أنه الممدوح. والخِلّة من الخلال فإنه وُدّ تخلل النفس وخالَطها. وقيل: من الخلل فإن كل واحد من الخليلين يَسُدّ خلَل الآخر، أو من الخلّ وهو الطريق في الرمل فإنهما يترافقان في الطريقة، أو من الخلة بمعنى الخصلة فإنهما يتوافقان في الخِصال والجملة استئناف جيء بها للترغيب في اتباع ملته ﷺ

[فصلت: ٤٦] ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] وتقرير الجواب أنه تعالى اقتصر على ذكر أنه لا يظلم الصالحين بنقص استغناء بذكره عن ذكر أنه لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الأول عليه، فإن الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازي أرحم الراحمين إذا كان مانعًا من نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحري أن يكون مانعًا من ترك العدل بازدياد العقاب. **قوله: (وفي هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية)** وذلك لأن دين الإسلام مبني على أمرين: الاعتقاد والعمل فالله تعالى أشار إلى الأول بقوله: ﴿أسلم وجهه لله﴾ والوجه لكونه أحسن أعضاء الإنسان عبر به عن نفسه فكأنه قيل: ليس أحدًا أحسن دينًا ممن عرف ربه وأقر بربوبيته وأخلص نفسه في عبوديتها لربه بأن لا ينقاد ولا يخضع لغيره ولا يتعلق قلبه بشيء من الأشياء إلا ابتغاء لوجه ربه. وأشار إلى الثاني بقوله: ﴿وهو محسن﴾ أي في الانقياد لربه بأن يكون آتيًا بجميع ما يكلفه به على وجه الإذلال والخشوع كما قال عليه الصلاة والسلام: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ومن تأمل في هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها أيقن باحتوائها على منتهى ما يبلغ إليه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعلقة بالدين. فالله سبحانه لما ذكر في الآية المتقدمة أن الفوز بالجنة والسعادة الأبدية منوط بالاشتغال بالأعمال الصالحة حال كونه مؤمنًا بقلبه آت على هذه الطريقة في هذه الآية وشهد بكونها في غاية الحسن والكمال ذكر أنها هي الطريقة التي كان إبراهيم عليه الصلاة والسلام عليها. وقد اتفق أهل الأديان جميعًا من أهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن شرع إبراهيم مقبول عند الكل، فإن العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به. وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع

والإيذان بأنه نهاية في الحسن وغاية كمال البشر. رُوي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام بعث إلى خليل له بمصر في أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله: لو كان إبراهيم يريد لنفسه لفعلتُ ولكن يريد للأضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس. فاجتاز غلمانُه ببطحاء لينة فملؤوا منها الغرائر حياء من الناس فلما أخبروا إبراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة إلى غرارة منها فأخرجت حُوّارى واختبزت فاستيقظ إبراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال: من أين لكم هذا؟ فقالت: من خليلك المصري. فقال: بل هو من عند خليلي الله عز وجل. فسماه الله خليلاً.

محمد عليه الصلاة والسلام مقبولاً عند الكل وملة إبراهيم داخلة في ملتنا وفي ملتنا زيادة على ملة إبراهيم فمن اتبع ملة الإسلام فقد اتبع ملة إبراهيم وقد اشتهر أن الملة والدين متحدان بالذات.

قوله: (رُوي) وروي أيضًا في سبب كون إبراهيم عليه الصلاة والسلام ملقبًا بهذا اللقب الشريف أنه هبط عليه ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: اذكره مرة أخرى فقال: لا أذكره مجانًا. فقال: لك مالي كله. فذكره الملك بصوت أشجى من الأول فقال: اذكره مرة ثالثة ولك أولادي. قال الملك: أبشر فإني ملك لا أحتاج إلى مالك وولدك وإنما كان المقصود امتحانك. فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله تعالى لا جرم اتخذه الله خليلاً. وروي أيضًا أن جبريل والملائكة لما دخلوا على إبراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه ظنّ الخليل أنهم أضيافه فذبح عجلاً سمينًا وقربه إليهم وقال: كلوا على شرط أن تسموا الله في أوله وتحمدوه في آخره. فقال جبريل: أنت خليل الله. فنزل هذا الوصف. قال بعض النصارى: لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معين على سبيل الاعتزاز والتشريف فلم لا يجوز إطلاق الابن في حق عيسى على سبيل الاعتزاز والتشريف؟ والجواب أن كونه خليلاً عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية، وأما الابن فإنه مشعر بالجنسية وجلّ الإله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات. ثم كونه عليه الصلاة والسلام خليل الله لما أوهم الجنسية والمشابهة أزال الله تعالى هذا الوهم بقوله: ﴿ولله ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ الآية فإن من كان شأنه هذا كيف يعقل أن يجانسه أحد ويتخذ خليلاً لاحتياجه إليه في شيء من الأمور كما تكون خلة الآدميين لذلك؟ وإنما اتخذه خليلاً بمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق إرادته ومشيئته. فالجملة مستأنفة لدفع هذا الوهم الناشيء من قوله: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ والمصنف أشار بقوله: «يختار منهما من يشاء وما يشاء» إلى أنها مستأنفة متصلة به بوجه آخر وهو كونه جوابًا لما يقال: لم خص الله تعالى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخلة وله عباد

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا يختار منهما من يشاء وما يشاء. وقيل: هو متصل بذكر العُمّال مقرر لوجوب طاعته على أهل السمٰوات والأرض وكمال قدرته على مجازاتهم على الأعمال. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴿١٢٦﴾﴾ إحاطة علمٍ وقدرة فكان عالمًا بأعمالهم فيُجازِيَهم على خيرها وشرها.

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ﴾ في ميراثهن. إذ سبب نزوله أن عيينة بن حُصينٍ أتى النبي ﷺ فقال: أُخبِرنا أنك تعطي الابنة النصف والأخت النصف وإنا كنّا نُورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمةَ. فقال عليه الصلاة والسلام: «بذلك أُمرتُ». ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ يبين لكم حكمه فيهن. والإفتاءُ تبيين المبهم. ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ عطف على اسم الله أو ضميره المستكن في «يفتيكم» وساغ للفصل فيكون الافتاء مسندًا إلى الله تعالى وإلى ما في القرآن من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١]

مكرمون غيره؟ وعطف عليه قوله: «وقيل هو متصل بذكر العمال» بقوله: ﴿وعملوا الصالحات﴾ وبقوله: ﴿من يعمل من الصالحات﴾ الآية وبيّن أن وجه اتصاله به أمران: الأول تقرير وجوب طاعته من أهل السمٰوات والأرض فإن موجد الكائنات بأسرها يكون ملكًا مطاعًا على الاطلاق فيجب على كل عاقل طاعته، والثاني تقرير كمال قدرته على مجازاتهم على الأعمال فإن إثابة أهل الطاعة وعقاب العصاة وإن توقف على إحاطة علمه بتفاصيل الأعمال وكمال قدرته على المجازاة على حسب الأعمال الصالحة والسيئة إلا أن من قدر على إيجاد جميع الكائنات من الأعيان والأعراض كيف يتوهم في حقه أن لا يحيط علمه بتفاصيل الأعمال وأن لا يقدر على المجازاة على حسبها؟ **قوله: (إحاطة علم وقدرة)** دل بقوله: ﴿لله ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ على إحاطة قدرته بكل ما في السمٰوات والأرض ثم أفاد بقوله: ﴿وكان الله بكل شيء محيطًا﴾ أن كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع ما يكون داخلاً فيهما وما يكون خارجًا عنهما ومغايرًا لهما مما لا نهاية له من المقدورات الخارجة عن هذه السمٰوات والأرضين. **قوله: (في ميراثهن)** يريد أن الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وإنما يقع عن حالة من أحوالهن. وتلك الحالة لما لم تكن مذكورة في الآية وجب المصير في تعيين المراد إلى اتباع القرينة، والقرينة ههنا سبب النزول. والمعنى: يطلبون منك الفتوى في حق توريث النساء. **قوله: (وساغ للفصل)** أي جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده بمنفصل للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار والمجرور مع أن الفصل بأحدهما كاف، كأنه قيل: يفتيكم الله وكلامه كما يقال: أعجبني زيد وكرمه وأغناني زيد وعطاؤه، فإن المسند إليه بالحقيقة شيء واحد في الجميع وهو المعطوف عليه إلا أنه عطف عليه شيء من الأحوال الدلالة على أن الفعل إنما

ونحوه باعتبارين مختلفين. ونظيره: أغناني زيد وعطاؤه. أو استئناف معترض لتعظيم المتلو عليهم على أن «ما يتلى عليكم» مبتدأ و«في الكتاب» خبرُه والمراد به اللوح المحفوظ. ويجوز أن ينصبَ على معنى ويبين لكم ما يتلى عليكم، أو يُخفضَ على القسم كأنه قيل. أقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور في «فيهن» لاختلاله لفظًا ومعنى. ﴿فِي يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾ صلة «يُتلى» إن عطف الموصول على ما قبله أي يتلى عليكم في شأنهن، وإلا فبدل من فيهن أو صلة أخرى ليفتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول: كلمتك اليوم في زيد وهذه الإضافة بمعنى «من» لأنها إضافة الشيء إلى جنسه. وقرىء «ييامى» بياءين على أنه أيامى فقلبت همزته ياء. ﴿ٱلَّـٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ أي فرض لهن من الميراث ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن

قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحالة. **قوله**: (**أو استئناف معترض**) أي بيّن البدل والمبدل منه، فإن قوله: ﴿في يتامى النساء﴾ بدل من ﴿فيهن﴾ وفائدة الإخبار بأن المتلو الذي هو من القرآن مثبت في اللوح تعظيم ورفع شأنه كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]. **قوله**: (**لاختلاله لفظًا ومعنى**) إما من حيث اللفظ فلأنه عطف على المضمر المجرور من غير إعادة الجار وهو رأي الكوفيون، وإما من حيث المعنى فلأن قوله: ﴿فيهن﴾ معناه في حقهن فلو كان ما يتلى معطوفًا عليه لكان المعنى: يفتيكم في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وليس بسديد. **قوله**: (**صلة يتلى**) كما أن في الكتاب متعلق به أيضًا. فإن قيل: كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد؟ فالجواب أن معناهما مختلف لأن الأولى للظرفية على بابها، والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول: جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد. **قوله**: (**وإلا فبدل**) أي وإن لم يعطف الموصول على ما قبله بأن جعل مبتدأ و«في الكتاب» خبره يكون قوله: ﴿في يتامى النساء﴾ بدلاً من ﴿فيهن﴾ بدل البعض من الكل بإعادة الخافض على تقدير أن يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية، أو يكون صلة أخرى «ليفتيكم» على تقدير أن تكون الأولى للظرفية والثانية بمعنى باء السببية كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد. **قوله**: (**وقرىء ييامى بياءين**) أي من تحت. والجمهور على أن «يتامى» جمع يتيمة وإن قرىء ييامى يكون أصله أيامى جمع أيم على وزن فيعل فأبدلت همزة أيامى ياء فإن الهمزة كما تبدل من الياء فيقال: قطع الله أده يريدون يده، فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال: ييامى في جمع أيم جمع التكسير على أيايم كسيد وسيايد، ثم قلبت اللام إلى موضع العين والعين إلى موضع اللام فصار أيامى، ثم أبدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار أيامى فقلبت الياء الأخيرة ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار أيامى.

﴿تَنكِحُوهُنَّ﴾ في أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن، فإن أولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون ما لهن وإلا كانوا يعضلونهن طمعًا في ميراثهن. والواو يحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة إذ لا يلزم من الرغبة في نكاحها جريان العقد في صغرها.

﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ﴾ عطف على يتامى النساء والعرب ما كانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء. ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ﴾ أيضًا عطف عليه أي ويفتيكم أو ما يتلى في أن تقوموا، هذا إذا جعلت في يتامى صلة لأحدهما فإن جعلتَه بدلاً فالوجه نصبهما عطفًا على موضع «فيهن» ويجوز أن ينصب «وأن تقوموا» بإضمار فعل أي يأمركم أن تقوموا وهو خطاب للأئمة في أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للقوام بالنصفة في شأنهم. ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾﴾ وعد لمن آثر الخير في ذلك.

﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا﴾ توقعت منه لما ظهر لها من المخايل

قوله: (في أن تنكحوهن أو عن) يعني أن قوله تعالى: ﴿أن تنكحوهن﴾ محمول على حذف حرف الجر فقيل: ذلك الحرف هي كلمة «في» أي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن. وقيل: هي كلمة «عن» أي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن. فإن كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها في تزويجها وإلا رغب عنها. فإن قيل: قد ذكر النحاة أن حرف الجر يجوز حذفه مع «أن» وإن شائعًا مطردًا بشرط أمن اللبس، أي بشرط أن يكون الحرف متعينًا نحو: عجبت أن تقوم أي من أن تقوم. وإما إذا التبس المراد بأن لا يكون الحرف متعينًا فلا يجوز حذفه والآية من هذا القبيل. فالجواب أن كل واحد من المعنيين صالح للإرادة ههنا ويدل عليه ما ذكر في سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مرادًا على سبيل البدل بحسب اقتضاء المقام وشهادة الحال. **قوله:** (والواو يحتمل الحال) أي من فاعل «تؤتونهن» أي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون أن تنكحوهن. ويحتمل العطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية أي اللاتي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون أن تنكحوهن. ويحتمل العطف على الفعل المنفي «بلا» أي لا تؤتونهن ولا ترغبون. **قوله:** (وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة) يعني أن الحنفية احتجوا بهذه الآية على أنه يجوز لغير الأب والجد تزويج الصغيرة. ولا حجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد وترغبون أن تنكحوهن بإذنهن إذا بلغن، ولأنه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الأولياء في نكاح اليتيمة ولا يدل ذلك على الجواز. **قوله:** (توقعت منه لما ظهر لها من المخايل) قولية كانت مثل أن يقول الرجل

و«امرأة» فاعل فعل يفسره الظاهر ﴿نُشُوزًا﴾ تجافيًا عنها وترفعًا عن صحبتها كراهة لها ومنعًا لحقوقها ﴿أَوْ إِعْرَاضًا﴾ بأن يُقلّ مجالستها ومحادثتها ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ أن يتصالحا بأن يحطّ له بعض المهر أو القسم أو تهب له شيئًا تستميله به. وقرأ الكوفيون «أن يُصلحا» من أصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز أن ينتصب صلحًا على المفعول به وبينهما ظرف أو حال منه أو على المصدر كما في القراءة

لامرأته: إنك دميمة أو قبيحة وأنا أريد أن أتزوج شابة جميلة، أو فعلية مثل أن يعرض عنها ويعبس في وجهها ويترك قربانها ويسيء عشرتها. **قوله:** (**وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر**) لا بنفس الظاهر لاشتغاله عنها ولا يجوز رفعها بالابتداء لأن أداة الشرط لا يليها إلا الفعل عند جمهور البصريين. والتقدير: وإن خافت امرأة ونحوه ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] و﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] و﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] ونشوز كل واحد من الزوجين كراهته صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه، من النشز وهو ما ارتفع من الأرض، والنشوز لاستلزامه الترفع والتعدي والإطالة يستلزم الإعراض من غير عكس لأن الإعراض يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة لا لبعض الأسباب كطعن سن ودمامة وتعلق القلب بأخرى. قال الإمام: المراد بالنشوز إظهار الخشونة في القول أو الفعل أو فيهما والمراد بالإعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والإيذاء. **قوله:** (**أن يتصالحا**) يريد أن ﴿يصالحا﴾ بتشديد الصاد بعدها ألف أصله يتصالحا فأبدلت التاء صادًا فأدغمت للتخفيف وهي قراءة الكوفيين من السبعة. قيل: نزلت الآية في أم المؤمنين سودة بنت زمعة حين أراد النبي عليه السلام أن يطلقها فالتمست أن يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها لما عرفت مكان عائشة من قلبه عليه السلام، فأجازه النبي عليه السلام ولم يطلقها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنها نزلت في أبي السائب كانت له زوجة له منها أولاد وكانت قبيحة فهمّ بطلاقها فقالت: لا تطلقني دعني حتى اشتغل بمصالح أولادي واقسم لي في كل شهر ليالي قليلة. فقال الزوج: إن كان الأمر كذلك فهو أصلح لي. وروي عن عائشة رضي الله عنها: أنها نزلت في امرأة كانت عند رجل وأراد الرجل أن يستبدل بها غيرها فقالت: امسكني وتزوج بغيري وأنت في حل من النفقة والقسم. **قوله:** (**وعلى هذا**) أي على قراءة الكوفيين جاز أن ينتصب «صلحا» على المفعول به على أن يكون الصلح اسمًا للشيء المصالح عليه كالعطاء بمعنى المعطي والنبات بمعنى المنبت. وعلى قراءة «يصالحا» لا يجوز كونه مفعولاً به لأن التصالح لا يتعدّى إلى المفعول به بل يكون منصوبًا على المصدرية لكونه مصدرًا واقعًا موقع «تصالحا» على حذف الزوائد. وبعضهم يعبر عنه باسم المصدر كالنبات والعطاء. وإن جعل «صلحًا» منصوبًا على المصدرية في قراءة الكوفيين ففي المفعول به على

الأولى والمفعول بينهما أو هو محذوف. وقرىء «يصّلحا» من أصلح بمعنى اصطلح. ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة. ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيان أنه من الخيور كما أن الخصومة من الشرور وهو اعتراض. وكذا قوله: ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ ولذلك اغتُفر عدم تجانسها والأول للترغيب في المصالحة، والثاني لتمهيد العذر في المماكسة. ومعنى إحضار الأنفس الشحّ جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمَح بالإعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يَسمحُ بأن يمسكها ويقوم بحقها على ما ينبغي إذا كرهها أو أحب غيرها. ﴿وَإِن تُحۡسِنُواْ﴾ في العشرة ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ النشوز والإعراض ونقص الحق ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ من الإحسان والخصومة ﴿خَبِيرٗا ١٢٨﴾ عليمًا به وبالغرض فيه فيجازيكم عليه. أقام كونه عالمًا بأعمالهم مقام إثابته إياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب.

هذا وجهان، أحدهما أنه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولاً به وثانيهما أنه محذوف وبينهما ظرف أو حال من «صلحا» فإنه صفة له في الأصل أي لا جناح عليهما أن يصلحا حالهما إصلاحًا حال كونه واقعًا بينهما. **قوله: (وقرىء يصلحا)** أي بتشديد الصاد من غير ألف بعدها. أصله «يصطلحا» على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء لما تقرر في الصرف من أن تاء الافتعال يجب قلبها طاء إذا وقعت بعد الأحرف الأربعة، ثم أبدلت الطاء صادًا لما تقرر في الصرف، فأدغمت الصاد في الصاد فصار «يصلحا».

قوله: (خير من الفرقة وسوء العشرة) إشارة إلى أن تعريف الصلح للإشارة إلى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين، وإلى أن الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف. ويجوز أن لا يراد به التفضيل بل يراد أنه من الخيور كما أن الخصومة من الشرور.

قوله: (وهو اعتراض وكذا ما بعده) عن أبي حيان أنه قال: لعل وجه الاعتراض أن قوله تعالى: ﴿وأن يتفرقا﴾ معطوف على قوله: ﴿فلا جناح﴾ فجاءت الجملتان بينهما اعتراضًا. وفيه نظر، فإن بعد هاتين الجملتين جملاً أخر فكان حق العبارة حينئذ أن يقال: إن تلك الجمل بأسرها اعتراض وأن لا يخص ﴿والصلح خير﴾ و ﴿أحضرت الأنفس﴾ بذلك بل المراد أنهما معترضتان بين قوله: ﴿وأن امرأة﴾ وقوله: ﴿وأن تحسنوا﴾ فإنهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فإنه ذكر كونه معطوفًا على الأول. **قوله: (ومعنى إحضار الأنفس الشح)** إشارة إلى أن أحضر يتعدى إلى مفعولين أقيم أولهما وهو

﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ لأن العدل أن لا يقع ميل البتة وهو متعذر. ولذلك كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: «هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك» ﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على تحري ذلك وبالغتم فيه ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فإن ما لا يُدرك كلُّه لا يُترك كله. ﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ التي ليست ذات بعل ولا مطلقة. وعن النبي ﷺ: «من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شِقيه مائل». ﴿وَإِن تُصْلِحُواْ﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ فيما يستقبل من الزمان ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾﴾ يغفر لكم ما مضى من ميلكم.

«الأنفس» مقام الفاعل وانتصب الآخر، فإن حضر يتعدى إلى مفعول واحد يقال: حضر زيد الطعام فيتعدى بالهمزة إلى مفعول ثانٍ فيقال: أحضرته الطعام وأحضرَ الله الأنفس الشح. فلما بني للمفعول أقيم مفعوله الأول مقام الفاعل وكان المعنى: جبلت الأنفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه، والشح البخل مع حرص فهو أخص من البخل. وقيل: الشح أقبح البخل تقول: شححت بالكسر تشح بالفتح من باب علم وشححت تشح وتشح، من بابي نصر وضرب. نقل عن القرطبي أنه قال: هذه الآية إخبار بأن الشح حاصل في كل أحد وأن الإنسان لا بد وأن يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على ما يكره. والمراد به ههنا حرص كل أحد من الزوجين بماله على صاحبه. وحق المرأة على الزوج المهر والنفقة والقسم فإنها تقدر على طلب هذه الثلاثة من الزوج شاء أو أبى ثم إنها تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا يشح ولا يسمح بأن يجامعها ويقضي عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها. فقوله: ﴿وأن تحسنوا﴾ خطاب للأزواج والمعنى: وإن تحسنوا بإمساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والإعراض فالله تعالى يثيبكم عليه، وقيل: إنه خطاب لغير الأزواج والمعنى: وإن تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل إلى واحد منهما الخ. روي أن رجلاً من آدم بني آدم كانت له امرأة من أجملهن فنظرت إليه يومًا فقالت: الحمد لله فقال زوجها: ما لك؟ فقالت: حمدت الله على أني وأنك من أهل الجنة لأنك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة للصابرين والشاكرين. **قوله تعالى**: (كل الميل) نصب على المصدرية لأن لفظ «كل» في حكم ما يضاف إليه إن أضيف إلى مصدر كان مصدرًا وإن أضيف إلى ظرف أو نحوه كان كذلك. وقوله: ﴿فتذروها﴾ إما منصوب بإضمار «إن» في جواب النهي، أو مجزوم عطفًا على الفعل قبله أي فلا تذروها. فعلى الوجه الأول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون عن كل واحد على حدة وهو أبلغ. وقوله:

﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾ وقرىء «وأن يتفارقا» أي وإن يفارق كل منهما صاحبة ﴿يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا﴾ منهما عن الآخر ببدل أو سُلوٍّ ﴿مِّن سَعَتِهِۦ﴾ غناه وقدرته ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ مُقتدِرًا متقنًا في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تنبيه على كمال سَعَتِه وقدرته ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يعني اليهودَ والنصارَى ومَن قبلهم. و«الكتاب» للجنس و«من» متعلقة «بوصينا» أو «بأوتوا» ومَساق الآية لتأكيد الأمر بالإخلاص ﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ عطف على «الذين» ﴿أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بأن اتقوا الله. ويجوز أن تكون «أن» مفسرة لأن التوصية في معنى القول. ﴿وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ على إرادة القول أي وقلنا لهم: ولكم أن تكفروا فإن الله مالك الملك كلّه لا يتضرّر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وإنما وصاكم لرحمته لا لحاجته. ثم قرر ذلك بقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا﴾ عن الخلق وعبادتهم ﴿حَمِيدًا ﴿١٣١﴾﴾ في ذاته حُمد أو لم يُحمد.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ذكره ثالثًا للدلالة على كونه غنيًا حميدًا

﴿كالمعلقة﴾ حال من هاء فتذروها فيتعلق بمحذوف. والمعلقة هي المرأة التي لا تكون أيمًا فتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها كالشيء المعلق الذي لا يكون في الأرض ولا في السماء. **قوله**: (**ببدل**) بأن يغني الله المرأة بزوج آخر والزوج بامرأة أخرى. **قوله**: (**أو سلو**) مصدر سلوت عنه أي زالت حرارة محبته عن قلبي وانكشف عني هم عشقه. **قوله**: (**بأن اتقوا الله**) على أن تكون «أن» مصدرية على حذف حرف الجر يقال: وصيتك أن أفعل كذا كما يقال: أمرتك أن ائت زيدًا. قال الله تعالى: ﴿أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ [الأنعام: ١٤] وقال: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ﴾ [النمل: ٩١] ووجه كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعد «ما» هو في معنى القول. **قوله**: (**على إرادة القول أي وقلنا لهم ولكم**) فيكون الفعل المقدر معطوفًا على قوله: ﴿وصينا﴾ كقوله: علفتها تبنًا وماء باردًا في إبقاء العاطف وحذف المعطوف. واحتيج إلى تقدير القول إذ لا يجوز كون الجملة الشرطية داخلة في حيز الوصية بأن تكون معطوفة على قوله: ﴿اتقوا﴾ لأن الجملة الشرطية لا يصح أن تقع بعد «أن» المصدرية ولا المفسرة فلا يصح عطفها على ما وقع بعد إحداهما. فقول صاحب الكشاف: وقوله تعالى: ﴿وأن تكفروا فإن لله﴾ عطف على ﴿اتقوا﴾ لأن المعنى: أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكن أن تكفروا الخ، لا يخلو عن تدافع لأن تقدير القول مع جعل الشرطية معطوفة على ﴿اتقوا﴾ متنافيان فلا بد له من توجيه. **قوله**: (**ذكره ثالثًا الخ**)

فإن جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما أفاض عليها من الوجود وأنواع الخصائص والكمالات على كونه حميدًا. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾﴾ راجع إلى قوله: ﴿يُغنِ الله كلاً من سعته﴾ فإنه توكَّلَ بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يُفنيكم. ومفعول «يشأ» محذوف دلّ عليه الجواب ﴿وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ ويُوجد قومًا آخرين مكانكم أو خلقًا آخرين مكان الإنس ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ من الإعدام والإيجاد ﴿قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾ بليغ القدرة لا يعجزه مرادٌ. وهذا أيضًا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف أمرَه. وقيل: هو خطاب لمن عادى رسول الله ﷺ من العرب. ومعناه معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨] لما روي أنه لما نزل ضرب رسول الله ﷺ يده على ظهر سلمان وقال: «إنهم قوم هذا».

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ كالمُجاهد يُجاهد للغنيمة ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ فماله يطلب أخسَّهما فليطلُبهما كمن يقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] أو ليطلُب الأشرف منهما فإن من جاهد خالصًا لله لم تخطئه الغنيمةُ وله في الآخرة ما هي في جنبه كَلاَ شيءٍ، أو فعند الله ثواب الدارين فيعطي كُلاً ما يُريده كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِۦ﴾

يعني أنه وإن كان من حيث اللفظ والصورة تكرارًا إلا أن كل واحد منها له معنى في موقعه غير معنى الآخر. فإن الأول متصل بقوله: ﴿وكان الله واسعًا حكيمًا﴾ ذكر بعده للتنبيه على كمال سعته وكونه متقنًا في أفعاله وأحكامه. والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله: ﴿وأن تكفروا﴾ لبيان أن ضرر كفرهم لا يتعداهم وأنه تعالى منزه عن أن يتضرر بكفر عباده وأن ينتفع بشكرهم. والثالث متصل بقوله: ﴿وكان الله غنيًا حميدًا﴾ مقرر لمضمونه. **قوله**: (وما بينهما تقرير لذلك) فإن قوله: ﴿وكان الله واسعًا حكيمًا﴾ تقرير له وقوله: ﴿ولقد وصينا﴾ الآية تقرير لكونه حكيمًا متقنًا في أفعاله وأحكامه فيكون في تتمة ما ذكر تقريرًا لمضمون قوله: ﴿يغني الله كلاً من سعته﴾.

قوله: (ويوجد قومًا آخرين) أي من الإنس بقرينة عطف ما بعده عليه. والحاصل أن قوله: ﴿آخرين﴾ صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله أي بناس آخرين إن جعل الخطاب لمن عادى رسول الله ﷺ من العرب، أو من غير الجنس المذكور قبله إن كان الخطاب والوعيد لجميع بني آدم تثبيتًا لأهل الطاعة منهم وتهديدًا للعصاة. كأنه قيل: أيها الناس لازموا طاعة ربكم فإنكم إن عصيتموه فإنه قادر على إعدامكم بالكلية وإيجاد

[الشورى: ٢٠] الآية ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾ عارفًا بالأغراض فيجازي كلاً بحسب قصده.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ مواظِبين على العدل مجتهدين في إقامته ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله وهو خبر ثانٍ أو حال ﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تُقِروا عليها لأن الشهادة بيان الحق سواء كان عليه أو على غيره ﴿أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ ولو كانت على والديكم وأقاربكم ﴿إِن يَكُنْ﴾ أي المشهود عليه أو كل واحد منه ومِن المشهود له ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ فلا تمتنعوا عن إقامة الشهادة أو لا تَجُوروا فيها ميلاً أو ترحمًا ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ بالغني والفقير وبالنظر لهما فلو لم تكن الشهادة عليهما أو لهما صلاحًا لَمَا شرّعها. وهو علة الجواب أقيمت مقامه والضمير في «بهما» راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا إليه وإلاّ لوُحّد. ويشهد عليه أنه قرىء «فالله أولى بهم». ﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ﴾ لأن تعدلوا عن الحق أو كراهة أن تعدلوا من العدل ﴿وَإِن تَلْوُۥٓاْ﴾ ألسنتكم

قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط. **قوله:** (عارفًا بالأغراض) أي يعرف من كلامهم ما يدل على أنهم ما يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ومن أفعالهم ما يدل على أنهم لا يسعون في الجهاد إلا عند توقع الفوز بالغنيمة. **قوله:** (أو حال) أي من الضمير المستكن في ﴿قوامين﴾ فإن قيل: هذا الوجه يستلزم أن يكون الأمر بكونهم قوامين بالعدل مقيدًا بحالِ الشهادة وهم مأمورون بذلك مطلقًا. فالجواب أن المراد بالعدل حال الشهادة العدل في أدائها بأن يؤديها سالمًا من الميل إلى أحد الخصمين ولا يؤديها إلا لمجرد إظهار الحق وإحيائه. **قوله:** (وإلا لوحد) أي لو كان ضمير «بهما» راجعًا إلى الغني والفقير المذكورين لوجب أن يوحد لأن أحد الشيئين إذا عطف على الآخر بكلمة «أو» كان حق الضمير الراجع إلى المذكور أن يوحد لرجوعه إلى أحدهما، تقول: زيد أو عمرو أكرمته، ولو قلت: أكرمتهما لم يجز. فلما ثنى الضمير في الآية قيل في توجيهه: إنه ليس براجع إلى غنيًا أو فقيرًا المذكورين بل إلى جنس الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله: ﴿غنيًا أو فقيرًا﴾ إذ لا شك أن غنيًا يدل على جنس الغنى وفقيرًا يدل على جنس الفقير. ومعنى إن الله أولى بجنس الغني والفقير أنه أولى بجمع الأغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة أبيّ «الله أولى بهم» أي بالأغنياء والفقراء. **قوله:** (لأن تعدلوا) بحذف لام العلة علل اتباع الهوى بالعدول عن الحق تنبيهًا على أن اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لأنهما متنافيان، وأن اتباع أحدهما لا يتأتى إلا بمخالفة الآخر. **قوله:** (أو كراهة أن تعدلوا) على «أن تعدلوا» في محل النصب على أنه مفعول له للفعل المنهي عنه. **قوله تعالى:** (وإن تلووا) بلام ساكنة وواوين بعدها أولاهما

عن شهادة الحق أو حكومة العدل. قرأ نافع وابن كثير وأبو بكر وأبو عمرو وعاصم والكسائي بإسكان اللام وبعدها واوان الأولى مضمومة والثانية ساكنة. وقرأ حمزة وابن عامر «وأن تلوا» بمعنى وإن وليتم إقامة الشهادة فأديتموها ﴿أَوْ تُعْرِضُوا﴾ عن أدائها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥)﴾ فيجازيكم عليه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب للمسلمين أو المنافقين أو لمؤمني أهل الكتاب إذ روي أن ابن سلام وأصحابه قالوا: يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه. فنزلت. ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ اثبتوا على الإيمان بذلك ودوموا عليه وآمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بلسانكم أو آمنوا إيمانًا عامًا يعم الكتب والرسل فإن الإيمان بالبعض كلا إيمان. والكتاب الأول القرآن والثاني الجنس. وقرأ نافع والكوفيون «الذي نزل» و«الذي أنزل» بفتح الهمزة والزاي، والباقون بضم النون وكسر الزاي ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ

مضمومة من لوى يلوي ليًا. وهي قراءة من عدا حمزة وابن عامر فإنهما قرأ «أتلوا» بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية أصله «توليوا» حذفت الواو الأولى كما في «تعدوا»، ثم سلبت ضمة الياء استثقالاً لها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين، ثم ضمت اللام لأجل واو الضمير فصار «تلوا» وولاية الشيء عبارة عن الإقبال عليه والاشتغال به وعدم الإعراض عنه. والمعنى: وإن تقبلوا على الشهادة بالحق أو تعرضوا عنها فالله تعالى يجازيكم على حسب عملكم. **قوله**: (خطاب للمسلمين) لما كان ظاهر الآية مشعرًا بكونها أمرًا بتحصيل الحاصل، ولا شك أنه محال، فسر الآية بوجوه يندفع ذلك الوهم بكل تفسير منها: الأول أن الخطاب للمسلمين لأن لفظ «الذين آمنوا» عند الإطلاق لا يتناول غير المسلمين ومعنى أمرهم بالإيمان أن يدوموا ويثبتوا عليه كأنه قيل: يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] مع أنه كان عالمًا بذلك. والثاني أن الخطاب للمنافقين والمعنى: يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب. والثالث أن الخطاب لمؤمني أهل الكتاب ومعنى أمرهم بالإيمان أن يؤمنوا بجميع ما يجب الإيمان به من الكتب والرسل ولا يقولوا لرسول الله ﷺ: إنّا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه. قرأ نافع والكوفيون «والكتاب الذي نزل على رسوله» و«الكتاب الذي أنزل» على بناء نزل وأنزل للفاعل وهو الله عز وجل. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب. **قوله**: (والثاني الجنس) أي من حيث تحققه في ضمن جميع أفراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص. كأنه قيل: آمنوا بالقرآن

وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ أي ومن يكفر بشيء من ذلك ﴿فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ عن المقصد بحيث لا يكاد يعود إلى طريقه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يعني اليهودَ آمنوا بموسى ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ حين عبدوا العجل ﴿ثُمَّ ءَامَنُواْ﴾ بعد عوده إليهم ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ بعيسى ﴿ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا﴾ بمحمد ﷺ أو قومًا تكرر منهم الارتداد ثم أصروا على الكفر وازدادوا تماديًا في الغي ﴿لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ سَبِيلَۢا ﴿١٣٧﴾﴾ إذ يُستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الإيمان فإن قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لا أنهم لو أخلصوا الإيمان لم يُقبل منهم ولم يغفر لهم. وخبر «كان» في أمثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل ﴿لم يكن الله﴾ مُريدًا ﴿لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٨].

وبجميع الكتب الإلهية. **قوله:** (**أي ومن يكفر بشيء من ذلك**) لما ذكرت الأمور الخمسة الواقعة بعد قوله: ﴿ومن يكفر﴾ متعاطفة بالواو كان لمتوهم أن يقول: الضلال البعيد إنما هو لمن يكفر بجميع هذه الأمور والكفر ببعضها دون بعض لا يوجب الضلال. أشار المصنف إلى دفع هذا الوهم بأن جعل كلمة الواو بمعنى «أو» للدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء وذلك لأن الكفر ضد الإيمان فيتحقق عند انقطاع الإيمان. ولا شك أن الإيمان إنما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الإيمان به ومتى لم يصدق المكلف بشيء من ذلك ينسلب عنه الإيمان يكون كافرًا ضالاً عن المقصد ضلالاً بعيدًا. **قوله:** (**إذ يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر**) يعني أن المراد بقوله: ﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾ استبعاد أن يصدر منهم ما هو شرط المغفرة بناء على أن تكرر الكفر منهم بعد الإيمان مرات يدل على أنه لا وقع للإيمان في قلوبهم، إذ لو كان للإيمان وقع في قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر أنه لا يؤمن إيمانًا صحيحًا. ومعلوم أن ذنب الكفر لا يغفر ما دام على الكفر كما أن الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فإنه لا يكاد يرجى منه الثبات على التوبة والغالب أنه يموت على الفسق، فكذا من تكرر منه الارتداد وأصرّ على كفره فإن الظاهر من حاله أنه يموت كافرًا فكيف يغفر له؟

قوله: (**لا أنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم**) فإن أكثر أهل العلم على قبول توبة الكافر وإن تكرر منه الارتداد. وروي عن عليّ رضي الله عنه أنه لا تقبل توبته بل يجب أن يقتل لقوله تعالى: ﴿لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٨]. **قوله:** (**وخبر كان في أمثال ذلك**) المراد بأمثاله كل منفي واقع بعد لام الجحود وهي لام ينتصب الفعل بعدها بإضمار «إن» فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر منجر بهذه اللام المتعلقة بالخبر المحذوف

﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾ يدل على أن الآية في المنافقين وهم قد آمنوا في الظاهر وكفروا في السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا بالإصرار على النفاق وإفساد الأمر على المؤمنين. ووضع بشر موضع أنذرتهكم بهم. ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى أريد الذين أو هم الذين ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾ أيتعززون بموالاتهم ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾ لا يعتز إلا من أعزه فقد كتب العزة لأوليائه فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] ولا يؤبه بعزة غيرهم بالإضافة إليهم.

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني القرآن. وقرأ غير عاصم «نُزِّل» والقائم مقام فاعله ﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وهي المخففة والمعنى أنه إذا سمعتم. ﴿يُكْفَرُ

«لـكان». والتقدير: لم يكن الله مريدًا لمغفرتهم وتقرير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] وما كان الله مريدًا لإضاعة إيمانكم أي عملكم. والفرق بين لام كي ولام الجحود أن شرط لام الجحود أن يتقدمها كون منفي. وشرط بعضهم مع ذلك أن يكون ذلك الكون المنفي ماضيًا وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي ذكرناه هو قول البصريين. وقال الكوفيون: هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على أنها خبر «كان» ولا يقدر «لكان» خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا بإضمار «إن» وفائدة اللام تأكيد لصوق خبر «كان» باسمها. والبصريون أيضًا يقولون الكلام مع هذه اللام أكد وأبلغ منه بدونها. فإن قولك: ما كان زيد ليقوم معناه نفي إرادة القيام بخلاف قولك: ما كان زيد يقوم فإن معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض لإرادته ولا شك أن نفي إرادة الفعل أبلغ في الدلالة على انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لإرادته. **قوله**: (وقرأ غير عاصم نزل) أي قرأ الجمهور «نزل» مبنيًا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو أن مع ما في حيزها. وقرأ عاصم ويعقوب «نزل» مبنيًا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع إلى لفظ الجلالة وأن مع ما في حيزها في محل النصب على أنه مفعول به «لنزل». قال المفسرون: إن مشركي مكة كانوا يخوضون في ذكر القرآن ويستهزئون به في مجالسهم فأنزل الله تعالى في سورة الأنعام وهي مكية ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨] ثم إن أحبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون ما فعله المشركون بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك الكلام الباطل فقال تعالى مخاطبًا لهم ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠] و«أن» هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن لأن «أن» المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن

بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ حالان من الآيات جيء بهما لتقييد النهي عن المجالسة في قوله: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ الذي هو جزاء الشرط بما إذا كان من يُجالسه هازئًا مُعاندًا غير مَرْجُوّ ويؤيده الغاية، وهذا تَذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] الآية. والضمير في «معهمْ» للكفرة المدلول عليهم بقوله: ﴿يكفر بها ويُستَهزأ بها﴾ ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ في الإثم لأنكم قادرون على الإعراض عنهم والإنكار عليهم أو الكفرانِ رضيتم بذلك، أو لأن الذين يقاعِدون الخائضين في القرآن من الأحبار كانوا منافقين ويدل عليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْكَـٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾ يعني القاعدين والمقعود معهم،

إلا في ضرورة الشعر كقوله:

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم أنجل وأنت صديق

وقوله: ﴿يكفر بها﴾ في محل النصب على أنه حال من «الآيات» و «بها» في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك ما في قوله: ﴿ويستهزأ بها﴾ والأصل يكفر بها أحد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه، و «حتى» غاية للهزء. والمعنى: أنه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء، وفعل السماع وإن وقع على الآيات ظاهرًا إلا أن المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورًا بها ومستهزأ بها. **قوله:** (**حالان من الآيات جيء بهما لتقييد النهي الخ**) يعني أن الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وأن ما وقع شرطًا في الحقيقة هو كون من يجالسه المنهي عن المجالسة هازئًا معاندًا غير مرجو أي غير مخوف منه فإن الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] أي لا تخافون عظمة الله وقوله: «غير مرجو» أصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك فيه. والمستتر في «من يجالسه» ضمير المنهي عنه والبارز ضمير «من». **قوله:** (**ويؤيده الغاية**) أي يؤيد كون المجيء بهما لتقييد النهي بذلك قوله: ﴿حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ فإنه كما مر غاية للنهي. فإن حرمة المجالسة لو لم تكن مشروطة بكون من يجالسه هازئًا معاندًا لما كانت منتهية بانتهائه. **قوله:** (**المدلول عليهم بقوله يكفر بها**) فإن الفعل وإن بني للمفعول إلا أنه لا بد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل في حكم المذكور فجاز عود الضمير إليه. **قوله:** (**مثلهم في الإثم**) أي ليس المراد بالمماثلة المماثلة من كل وجه فإن من قعد مع الخائضين في القرآن لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبًا للمعصية بخلاف الخائضين فإنهم كفروا. والمؤمن العاصي لا يماثل الكافر في الكفر إلا إذا رضي بالكفر وإنما يماثله في الإثم

و«إذا» مُلغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وإفراد مثلهم لأنه كالمصدر أو للاستغناء بالإضافة إلى الجمع. وقرىء بالفتح على البناء لإضافته إلى مبنى كقوله: ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣].

﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ﴾ ينتظرون وقوع أمرٍ بكم وهو بدل من الذين يتخذون، أو صفة للمنافقين والكافرين، أو ذمّ مرفوع أو منصوب، أو مبتدأ خبره ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ مُظاهرين لكم فأسهموا لنا فيما غنمتم. ﴿وَإِن كَانَ

ومن رضي بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق. وأما الراضي بكفر غيره فقد اختلفوا في كفره؛ والصحيح لا يكفر فإن صاحب الكشاف نقل عن مشايخ ما وراء النهر أنهم قالوا: الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرًا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام ﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ﴾ [يونس: ٨٨] وإنما الرضى بالكفر مع استحسان الكفر كفر وإن كان ضمير «أنكم» للمنافقين وضمير «مثلهم» لأحبار اليهود تكون المماثلة بينهم في الكفر. **قوله:** (وإذا ملغاة) فإنها إنما تنصب الفعل الواقع بعدها إذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها أي إذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلاثة مواضع: بالاستقراء الأول أن يكون ما بعدها خبرًا لما قبلها نحو: إني إذا أكرمتك، والثاني أن يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبل «إذا» نحو: إن تأتني إذًا أكرمك، والثالث أن يكون ما بعدها جوابًا للقسم الذي قبل «إذا» نحو: والله إذًا لأخرجن. وههنا لما وقع ما بعد «إذا» خبرًا لما قبلها كانت «إذًا» في موضع الإلغاء فلذلك لم يذكر الفعل بعدها.

قوله: (وإفراد مثلهم) جواب عما يقال: إن المثل قد أخبر به عن الجمع فلم لم يطابقه كما طابق في قوله: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨] وفي قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ﴾ [الواقعة: ٢٢، ٢٣]؟ وتقرير الجواب أنه إنما أفرد لأجل أنه قصد المصدر ههنا. كأنه قيل: إن عصيانكم إذا مثل عصيانهم، وهذا الجواب مشكل في قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] لأن تقدير المصدر فيه عسر وتكلف فيصار فيه إلى الجواب الذي ذكره بقوله أو للاستغناء بالإضافة إلى الجمع». **قوله:** (وقرىء بالفتح) فإن الجمهور على رفع اللام في «مثلهم» لكونه خبر «إن». وقرىء شاذًا بفتح اللام على أنه خبر أيضًا، وإنما فتح لإضافته إلى غير متمكن كما فتح كذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]. **قوله:** (ينتظرون وقوع أمر بكم) فسر التربص بالانتظار، وقدر للباء متعلقًا محذوفًا ونكر «أمر» ليتناول الخير والشر. ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله: ﴿فإن كان لكم فتح﴾ والمراد بالفتح والنصيب الظفر والغلبة. **قوله:** (أو مبتدأ خبره فإن كان لكم فتح الخ) وهذا الوجه ضعيف لنبو المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء في غير

﴿لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ﴾ من الجرب فإنها سِجال. ﴿قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾ أي قالوا للكفرة: ألم نغلبكم ونتمكّن مِن قتلكم فأبقينا عليكم. والاستحواذ الاستيلاء. وكان القياس أن يقال: استحاذ يستحيذ استحاذة فجاءت على الأصل. ﴿وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأن خذلناهم بتخيل ما ضَعُفت به قلوبُهم وتوانَينا في مظاهرتهم فأشركونا فيما أصبتم. وإنما سمي ظفر المسلمين فتحًا وظفر الكافرين نصيبًا لخسة حظهم فإنه مقصور على أمر دنيوي سريع الزوال. ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ حينئذٍ أو في الدنيا. والمراد بالسبيل الحجة واحتج به أصحابنا على فساد شرى الكافر المسلمَ والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لأنه لا ينفي أن يكون إذا عاد إلى الإيمان قبل مضيّ العدّة.

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ سبق الكلام فيه أوّلَ سورة البقرة. ﴿وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ﴾ متثاقلين كالمكرَه على الفعل. وقرىء «كَسالى»

محلها لأن هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط. **قوله: (فأبقينا عليكم)** أي ترحمنا. وفي الصحاح: أبقيت على فلان إذا أرعيت عليه ورحمته. وفيه أيضًا أرعيت عليه إذا أبقيت عليه ورحمته. **قوله تعالى: (فالله يحكم بينكم)** أي بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد أنه أخر عقاب المنافقين إلى الموت ويوم القيامة ووضع عنهم السيف في الدنيا. **قوله: (حينئذ)** أي حين إذ قامت القيامة. سئل علي رضي الله عنه عن معنى هذه الآية مع أن الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم أحيانًا، فأجاب رضي الله عنه بأن معنى هذه الآية: ولن يجعل الله للكافرين في يوم القيامة على المؤمنين سبيلاً. قيل في بيانه: إن الله تعالى يظهر ثمرة إيمان المؤمن ويصدق موعدهم ولا يشاركهم الكفار في شيء من اللذات كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا أن الحق معهم دونهم، إذ لو شاركوهم في شيء منها لقالوا للمؤمنين: ما نفعكم إيمانكم وطاعتكم شيئًا لأنّا اشتركنا واستوينا معكم في ثواب الآخرة. وعلى تقدير أن يكون المعنى سبيلاً في الدنيا يريد بالسبيل الحجة، ويكون المعنى حجة المسلمين غالبة على حجة الكافرين وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة. واستدل الإمام الشافعي رحمه الله بهذه الآية على مسائل منها: أن الكافر إذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه. ومنها أن الكافر ليس له أن يشتري عبدًا مسلمًا. ومنها أن المسلم لا يقتل بالذمي وتمسك فيها بهذه الآية. **قوله: (سبق الكلام فيه)** وهو قوله: «الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما فيه أو عما هو فيه أو عما هو بصدده». وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصلح أن يتعلق به الخدع كما أنهم لا يصلحون لأن يكونوا خادعين له

بالفتح وهما جمعا كسلان ﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ ليخالوهم مؤمنين. والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم، أو للمقابلة فإن المُرائي يُري مَن يرائيه عمله وهو يُريه استحسانَه. ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ إذ المرائي لا يفعل إلا بحضرة من يُرائيه وهو أقل أحواله أو لأن ذكرهم باللسان قليل بالإضافة إلى الذكر بالقلب. وقيل: المراد بالذكر الصلاة. وقيل: الذكر فيها فإنهم لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم. ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ حال من واو يراؤون كقوله: ﴿ولا يذكرون﴾ أي يُراؤونهم غيرَ ذاكرين مذبذبين، أو واو يذكرون أو منصوب على الذم والمعنى مرددين بين الإيمان والكفر من الذبذبة وهي جعل الشيء مضطربًا، وأصله الذب بمعنى الطرد. وقرىء بكسر الذال بمعنى يُذبذِبُون قلوبَهم أو دينَهم أو يتذبذبون كقولهم: صلصل بمعنى تصلصل. وقرىء بالدال الغير المعجمة بمعنى أخذوا تارة في دُبّة وتارة في دُبّة وهي الطريقة. ﴿لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ لا منسوبين إلى المؤمنين ولا إلى الكافرين أو لا صائرين إلى أحد الفريقين بالكلية. ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾﴾ إلى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

تعالى بل المراد إما مخادعة أوليائه وهم المؤمنون على حذف المضاف فأضاف خداعهم إلى نفسه تشريفًا لهم، أو لأن صورة صنيعهم مع المؤمنين إظهار الإيمان واستبطان الكفر وصورة صنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين وهم عنده أخبث الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار، وامتثال الرسول والمؤمنين أمر الله تعالى في إخفاء مقالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين. وقوله تعالى: ﴿وهو خادعهم﴾ أي مجازيهم على خديعتهم بالعقاب. سمي جزاء الخدع خدعًا على سبيل المشاكلة. وقال ابن عباس: إنهم يعطون نورًا يوم القيامة كما للمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط وينطفىء نور المنافقين، يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] وقوله تعالى: ﴿وإذا قاموا﴾ عطف على خبر «إن» أخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة و ﴿كسالى﴾ نصب على الحال من ضمير «قاموا» الواقع جوابًا. والجمهور على ضم الكاف وهي لغة أهل الحجاز، جمع كسلان كسكارى جمع سكران. وقرىء بفتحها وهي لغة تميم وأسد. **قوله تعالى:** (يراؤون الناس) إما حال من الضمير المستتر في «كسالى» أو جملة مستأنفة أخبر عنهم بذلك. وقال أبو البقاء إنه بدل من كسالى فيكون حالاً من فاعل «قاموا». وفيه نظر لأن الثاني ليس نفس الأول ولا بعضه ولا مشتملاً عليه فكيف يكون بدلاً منه؟ **قوله:** (**والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل**) يقال: رآأى الناس بمعنى رأى. كما يقال: ناعم بمعنى نعم وفاتق بمعنى

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنه صَنيع المنافقين ودَيدَنِهم فلا تتشبّهوا بهم. ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾﴾ حجةً بيّنةً فإن موالاتهم دليل على النفاق أو سلطانًا يسلّط عليكم عقابَه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ وهي الطبقة التي في قعر جهنم وإنما كان كذلك لأنهم أخبث الكفرة لأنهم ضمّوا إلى الكفر استهزاء بالإسلام وخِداعًا للمسلمين. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاثٌ مَن كُنَّ فيه فهو منافق وإن صام وصلّى وزعَم أنه مسلم: مَن إذا حدّث كَذَبَ وإذا وعَد أخلف وإذا ائتُمِن خانَ» ونحوُه فمن باب التشديد والتغليظ. وإنما سميت طبقاتها السبع دركاتٍ لأنها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض. وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهو لغة كالسَطر والسطَر، والتحريك أوجه لأن يُجمع على أدراك. ﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ يخرجهم منه.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ عن النفاق ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ما أفسدوا من أسرارهم وأحوالهم

فتق. الجوهري: تفتق الرجل إذا تنعم وفتقه غيره تفتيقًا وفاتقه بمعنى أي نعمه. **قوله**: (أو **سلطانًا يسلط**) يعني أن السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالي أيضًا على أن يكون كل واحد من قوله: ﴿لله وعليكم﴾ حالاً من ﴿سلطانًا﴾ لأنه صفة له في الأصل قدم عليه، أو يكون ﴿لله﴾ هو الحال و﴿عليكم﴾ متعلقًا بالجعل. والمعنى: أتريدون أن تجعلوا سلطانًا كائنًا عليكم واليًا أمر عقابكم مختصًا لله مخلوقًا منقادًا لأمره. ويحتمل أن يكون السلطان بمعنى الوالي واقعًا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وإن كان ثابتًا له في عموم الأحوال من غير جعل جاعل إلا أنه تعالى لما نهى عن أمر وأوعد عليه فإذا فعله العبد فكأنه ألزم نفسه حجة الله عليه في ذلك وأثبت له تسلطًا على قهره وعقابه بناء على أنه تعالى أخبر في مواضع من كتابه أنه لا يعذب إلا من عصاه.

قوله: (**وأما قوله عليه الصلاة والسلام الخ**) جواب عما يقال: كل واحد ممن كذب في حديثه وأخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث، وليس بكافر فضلاً عن أن يكون أخبث الكفرة ومستحقًا لأسفل الدرك. **قوله**: (**لأنها متداركة**) يعني أن الدرك مأخوذ من المداركة وهي المتابعة، وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات. وفي الصحاح: إن دركات النار منازل أهلها والنار دركات والجنة درجات، والقعر الآخر درك ودرك. والمصنف رجح التحريك لجمعه على أدراك كجمل وأجمال وفرس وأفراس، ولو سكنت الراء لجمع على أدرك نحو كلب وأكلب وفلس وأفلس. **قوله تعالى**: (**إلا الذين تابوا وأصلحوا الآية**) شرط في إزالة العقاب عن المنافقين أمورًا أربعة: الأول التوبة عما ارتكبوه

في حال النفاق ﴿وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ وثقوا به وتمسكوا بدينه ﴿وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ﴾ لا يريدون بطاعتهم غير وجهه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ ومن عِدادهم في الدارين ﴿وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ١٤٦﴾ فيساهمونهم فيه ﴿مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ﴾ أيتشفى به غيظًا أو يدفع به ضرًّا أو يستجلب به نفعًا وهو الغني المتعالي عن النفع والضرّ، وإنما يُعاقب المُصِرَّ بكفره لأن إصراره عليه كسُوء مزاج يؤدي إلى مرض فإذا أزاله بالإيمان والشكر ونقّى نفسَه عنه تخلّص من تبعته. وإنما قدم الشكر لأن الناظر يدرك النعمة أولاً فيشكر شكرًا مبهمًا ثم يَمعن النظرَ فيعرَف المُنعِم فيؤمن به. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا﴾ مثيبًا يقبل اليسير ويعطي الجزيل ﴿عَلِيمٗا ١٤٧﴾ بحق شكركم وإيمانكم.

من القبائح، والثاني إصلاح العمل وإتيان ما حسنه الشرع من أفعال القلوب والجوارح، والثالث الاعتصام بالله بأن يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله ورحمته، والرابع أن تكون تلك الأمور المذكورة خالصة لوجه الله أي لا يخطر بباله في شيء من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض ممزوجًا بغرض آخر. **قوله**: (أيتشفى به غيظًا الخ) إشارة إلى أن «ما» استفهامية في محل النصب «بيفعل» قدمت عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام، والباء سببية متعلقة «بيفعل» والاستفهام هنا بمعنى النفي. أي لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيئًا من تشفي الغيظ وجلب النفع ودفع الضر لأن كل ذلك محال في حقه تعالى، لأنه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرة، والمقصود منه حمل المكلفين على الإيمان وفعل الطاعات وترك المنكرات. فكأنه قيل: إذا أتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم؟ وجواب ﴿إن شكرتم﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه أي إن شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم. والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر إظهارها. قدم الشكر على الإيمان مع أن الإيمان مقدم على سائر الطاعات ولا بقاء للشكر مع عدم الإيمان، إما لأن الواو لا توجب الترتيب أو لأن الارتقاء إلى درجة الإيمان بالله ووحدانيته إنما يحصل بمشاهدة ما أفاضه من نعمه الحاصلة له والخارجة عنه. فإن الإنسان إذا نظر إلى نعمة أصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق من أنعم بذلك عليه ويخضع له خضوعًا تامًا إلا أنه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الإجمال ولا يترقى إلى تعيين المنعم والإيمان به بخصوصه إلا بعد إمعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدانيته، فلما كان الشكر المجمل مقدمًا على الإيمان به تعالى في الوجود قدم عليه في الذكر. **قوله**: (مثيبًا) يعني أن الشكر إذا أسند إلى الله تعالى يكون بمعنى الإثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد. وسمي جزاء الشكر

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ إلا جهرَ من ظُلم بالدعاء على الظالم والتظلم منه. رُوِي أن رجلاً ضاف قومًا فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت. وقرىء «من ظلم» على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعًا أي ولكن الظالم يفعل ما لا يحبه الله. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا﴾ لكلام المظلوم ﴿عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾ بالظالم ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا﴾ طاعة وبرًا ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ أو تفعلوه سرًا ﴿أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ﴾ لكم

شكرًا على سبيل الاستعارة فإن شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله تعالى لما خلقت لأجله وإثابة الله تعالى إياه بمقابلة شكره مشابهة للشكر من حيث كونها فعلاً واقعًا بمقابلة الجميل فسميت باسمه. **قوله: (إلا جهر من ظلم)** إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إلا من ظلم﴾ مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه و ﴿بالسوء﴾ متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كأنه قيل: لا يحب الله أن يجهر أحد في حق غيره بالسوء من القول إلا جهر المظلوم، فإن المظلوم له أن يجهر ويرفع صوته بالدعاء على من ظلمه ويذكره بما فيه من السوء تظلمًا منه مثل أن يذكر أنه سرق متاعي أو غصبه مني. قال مجاهد: إلا أن يجهر بظلم ظالمه ولو شتمه أحد ابتداء فله أن يرد على شاتمه. قيل في وجه انتظام الآية بما قبلها: إنه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف قبائحهم و كان هتك الستر غير لائق بالكريم الرحيم، ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال تعالى: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾ يعني أنه تعالى لا يحب إظهار الفضائح والقبائح إلا في حق ظالم عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز إظهار فضائحه، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس». وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم.

قوله: (رُوِي أن رجلاً ضاف قومًا) أي أتاهم ضيفًا. وقيل: نزلت الآية في أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإن رجلاً شتمه فسكت مرارًا ثم رد عليه، فقام النبي عليه الصلاة والسلام فقال أبو بكر: شتمني وأنت جالس فلما رددت عليه قمت. قال عليه الصلاة والسلام: «إن ملكًا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجيء الشيطان». قرأ الجمهور «إلا من ظلم» على بناء المفعول وقرىء على بناء الفاعل أيضًا، فتكون الجملة في محل النصب على أصل الاستثناء المنقطع. وإنما قلنا إن الاستثناء منقطع عما قبله لأن قولنا: لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء من القول كلام تام وقولنا: لكن من ظلم فدعوه فإنه يجهر بالسوء من القول ظلمًا واعتداء ويفعل ما لا يحبه الله منقطع عنه ليس فيه إخراج شيء عن حكم المتعدد المذكور قبله، وإنما سمي مستثنى لكونه مذكورًا

المؤاخذة عليه وهو المقصود. وذكر إبداء الخير وإخفائه تشبيب له ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ١٤٩﴾ أي يُكثر العفو عن العُصاة مع كمال قدرته على الانتقام فأنتم أولى بذلك. وهو حث المظلوم على العفو بعدما رخص له في الانتصار حملاً على مكارم الأخلاق.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله ﴿وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ﴾ نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعضهم ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠﴾ طريقًا وسطًا بين الإيمان والكفر ولا واسطة إذ الحق لا يختلف، فإن الإيمان بالله لا يتم إلا بالإيمان برسله وتصديقهم فيما بلّغوا عنه تفصيلاً أو إجمالاً فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل في الضلال كما قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ هم الكاملون في الكفر لا عبرة بإيمانهم هذا ﴿حَقّٗا﴾ مصدر مؤكد لغيره، أو صفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا كفرًا حقًا أي يقينًا محققًا ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ١٥١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ

بعد «إلا». **قوله**: (تشبيب له) أي تمهيد وتوطئة لذكر ما قصد بيان أنه أحب وأفضل، وتشبيب القصيدة تزيينها بما تقدم على التخلص إلى المدح من التغزل والوصف بالحسن والجمال فإن الشاعر يزين قصيدته بذكر أوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه إلى ما هو الغرض من المدح. **قوله**: (بعدما رخص له في الانتصار) حيث جوّز الجهر بالسوء من القول وأذن فيه وجعله محبوبًا حيث استثناه من قوله: ﴿لا يحب﴾ وإنما حث عليه لكونه أحب وأفضل ثم إنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين أخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال: ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله﴾ الآية فإن اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد ﷺ وبالقرآن وزاد اليهود الكفر بعيسى عليه الصلاة والسلام والإنجيل ولزم من ذلك كفرهم بالله إذ لا يصح الإيمان به تعالى مع تكذيب أحد من رسله، وكذا لا يصح الإيمان برسول مع الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام لأنه ما من نبي إلا وقد أمر قومه بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الأنبياء فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل. **قوله**: (مؤكد لغيره) لأن مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبرًا يحتمل غير الحق فيجب إضمار عامل مؤكد وهو غير الجملة المؤكدة به، والتقدير: حق ذلك حقًا وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره. ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال ﴿والذين آمنوا بالله﴾ الآية قرأ الجمهور «سوف نؤتيهم» بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم ليوافق قوله: ﴿واعتدنا﴾ وقرأ حفص عن عاصم

﴿مِّنۡهُمۡ﴾ أضدادُهم ومقابلوهم وإنما دخل «بين» على «أحد» وهو يقتضي متعدّدًا لعمومه من حيث إنه وقع في سياق النفي. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ﴾ الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوَعد والدلالة على أنه كائن لا محالة وإن تأخر. وقرأ حفص عن عاصم وقالون عن يعقوب بالياء على تلوين الخطاب. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ لما فرط منهم ﴿رَّحِيمًا ١٥٢﴾ عليهم بتضعيف حسناتهم.

﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ﴾ نزلت في أحبار اليهود قالوا: إن كنت صادقًا فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه السلام. وقيل: كتابًا محرّرًا بخط سماويّ على ألواح كما كانت التوراة، أو كتابًا نُعاينه حين ينزل، أو كتابًا إلينا بأعياننا بأنك رسول الله. ﴿فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ جواب شرط مقدر أي إن استكبرتَ ما سألوه منك فقد سألوا موسى عليه السلام أكبر منه، وهذا السؤال وإن كان من آبائهم أسند إليهم لأنهم كانوا آخذين بمذهبهم تابعين لهديهم. والمعنى إنّ عرقهم راسخ في ذلك وأن ما اقترحوه عليك ليس بأول جهالاتهم وخيالاتهم. ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ عِيانا أي أَرِناه نَرَهُ جهرةً، أو مجاهرين معاينين له. ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ نار جاءت من السماء فأهلكتهم. ﴿بِظُلۡمِهِمۡۚ﴾ بسبب ظلمهم وهو تعنّتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحال التي كانوا عليها وذلك لا يقتضي امتناع الرؤية مطلقًا. ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ هذه الجناية الثانية التي اقترفها أيضًا أوائلهم والبينات المعجزات، ولا يجوز حملها على التوراة إذ لم تأتهم بعد ﴿فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ١٥٣﴾ تسلطًا ظاهرًا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسَهم توبة عن اتخاذهم.

﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمۡ﴾ بسبب ميثاقهم ليقبَلوه ﴿وَقُلۡنَا لَهُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ

بالياء وأعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله: ﴿والذين آمنوا بالله﴾. **قوله: (وتصديره بسوف لتأكيد الوعد)** أي الموعود الذي هو الإيتاء ووجه كون «سوف» مفيدًا للتأكيد أن صيغة يفعل موضوعة للاستقبال كالحال فدخول حرف الاستقبال عليها لا يكون إلا لتأكيد إثبات مضمونها. **قوله: (عيانًا)** الجهرة حقيقة في ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعيرت لظهور المرئي لحاسة البصر ونصبها على المصدر لأن المعاينة نوع من الرؤية، أو حال من الفاعل بمعنى مجاهرين أو المفعول بمعنى معاينًا. **قوله: (بسبب ميثاقهم ليقبلوه)** يعني أن الباء سببية متعلقة بالرفع وأن القوم لما امتنعوا عن قبول شرائع التوراة رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها، وأن المعنى ورفعنا فوقهم الطور لأجل أن يعطوا الميثاق لقبول الدين.

﴿سُجَّدًا﴾ على لسان موسى والطور مُظلّ عليهم ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِي ٱلسَّبْتِ﴾ على لسان داود. ويحتمل أن يراد على لسان موسى وحين ظلل الجبل عليهم فإنه شرع السبت ولكن كان الاعتداء فيه، والمسخ به في زمن داود. وقرأ ورش عن نافع «لا تَعَدّوا» على أن أصله لا تعتدوا فأدغمت التاء في الدال. وقرأ قالون بإخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالإسكان. ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾﴾ على ذلك وهو قولهم: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [المائدة: ٧].

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ أي فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم. و«ما» مزيدة للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز أن يتعلق بـ ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ﴾

قوله: (والطور مظل عليهم) بالطاء المهملة أي مشرف يقال: أطل عليه أي أشرف بطلله أي شخصه يقال: حيى الله طلك وطلاليك بمعنى أي شخصك. **قوله:** (وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا) بفتح العين وتشديد الدال أصله لا تعتدوا للإجماع بأن قوله تعالى: ﴿ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥] من الاعتداء وهو افتعال من العداوة، فلما أدغمت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها إلى العين، واحترز بورش عن قالون فإنه روي عن نافع «لا تعدوا» ساكنة العين مشددة الدال من الاعتداء أيضًا. فإن كان المراد من السكون المحض فهو شيء لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدهما، وإن أريد به الاختلاس وإخفاء فتحة العين فهو أيضًا لا يخلو عن بعد لأن الفتحة الخفيفة ضعيفة في نفسها فلا ينبغي أن تخفى لتزداد ضعفًا. فلذلك لم يذكر المصنف هذه القراءة. قرأ الجمهور «لا تعدوا» بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو مثل غزا يغزو، والأصل لا تعدووا بواوين الأولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل ثم صار بالإعلال على وزن لا تفعوا ومعناه: لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان يوم السبت يقال: عدا يعدو عدوًا وعدوانًا، أي ظلم وجاوز الحد ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] والميثاق تغليظ العهد المؤكد عليه غاية التأكيد. **قوله:** (وما مزيدة) أي بين الجار والمجرور للتأكيد أي لتحقيق ما فعل بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغير ذلك من وجوه العقاب الذي لم يكن إلا بسبب نقضهم العهد وما عطف عليه، فالنقض مصدر مضاف إلى فاعله و«ميثاقهم» مفعوله.

قوله: (ويجوز أن يتعلق بحرمنا) في قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا﴾ [النساء: ١٦٠] وعلى هذا يلزم أن يتعلق حرفا جر متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز إلا مع العطف والبدل، وذلك لأن قوله: فبظلم متعلق بحرمنا أيضًا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظًا ومعنى وأجابوا عنه بأن قوله: «فبظلم» متعلق «بحرمنا» أيضًا بدل من قوله: ﴿فبما نقضهم﴾ بإعادة الجار فورد عليه فاء العطف لأن البدل تابع بنفسه من غير

[النساء: ١٦٠] فيكون التحريم بسبب النقض وما عطف عليه إلى قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ﴾ [النساء: ١٦٠] لا بما دل عليه قوله: ﴿بل طبع الله عليها﴾ مثل لا يؤمنون لأنه رد لقولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ فتكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جارّه. ﴿وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بالقرآن أو بما في كتابهم ﴿وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ أوعية للعلوم أو في أكِنّة مما تدعونا إليه ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ فجعلها محجوبة عن العلم أو خذلها ومنعها التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر في المواعظ ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾ منهم كعبد الله بن سلام

توسط حرف عطف. وأجيب عنه بأنه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه أعيد الفاء للطول ولا يخفى أن الوجه الأولى أولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه فيكون قوله: ﴿فبظلم﴾ بدلاً من قوله: ﴿فبما نقضهم﴾ وهو بعيد غاية البعد. وأيضًا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الأنبياء وإنكار التكليف بقولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة إنما يحسن أن يفرع عليها عقوبة عظيمة، وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة. **قوله: (لأنه رد لقولهم قلوبنا غلف)** يعني لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول عليه بقوله: ﴿بل طبع الله عليها﴾ لكان ﴿بل طبع الله﴾ متعلقًا بذلك المحذوف معطوفًا عليه لأن «بل» حرف عطف يستدعي معطوفًا عليه ولكان تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لا يؤمنون بل طبع الله عليها بنفس كفرهم، فكيف إذا انضم إليه النقض والقتل؟ لكن ليس الأمر كذلك لأنه متعلق بقولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ ردًا له وإنكارًا كما صرح به في سورة البقرة بقوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] ولو كان عطفًا على المحذوف الذي تعلق به الباء لم يكن ردًا لقولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث صرف الكلام عن كونه إنكارًا لقولهم إلى بيان أن سبب الطبع هو نفس كفرهم لا مجموع الأمور المذكورة. وهذا تفصيل ما أشار إليه المصنف بقوله: «فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره». **قوله: (أوعية للعلوم)** على أن يكون «غلف» جمع غلاف. والأصل غلف بضم الغين واللام مثل كتب وكتاب ثم خففت بتسكين اللام. المعنى: إن قلوبنا أوعية للعلوم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا فكذبوا الأنبياء بهذا القول. وقوله: «أو في أكنة» مبني على أن يكون «غلفًا» جمع أغلف وهو المتغطي بالغلاف وهو الغطاء. والمعنى على هذا: أنهم قالوا قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]. **قوله: (إلا قليلاً منهم)** على أن يكون إلا قليلاً استثناء من فاعل «لا يؤمنون» فلا بد أن يلاحظ الفاعل بمجرد كونه

أو إيمانًا قليلاً إذ لا عبرة به لنقصانه.

﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ بعيسى وهو معطوف على ﴿بكفرهم﴾ لأنه من أسباب الطبع أو على قوله ﴿فبما نقضهم﴾ ويجوز أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ويكون تكرير ذكر الكفر إيذانًا بتكرر كفرهم فإنهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام. ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾﴾ يعني نسبتها إلى الزنى ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ أي بزعمهم. ويحتمل أنهم قالوه استهزاء ونظيره ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] وأن يكون استئنافًا من الله بمدحه أو وضعًا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح. ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ روي أن رهطًا من اليهود سبُّوه وأمَّه فدعا عليهم فمسخهم الله

كافرًا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب لأن من طبع الله على قلبه وختم لا يقع منه الإيمان أبدًا لأنه لا يعي وعظًا ولا يوفق لخير قال الإمام في السنة: ﴿فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ يعني ممن كذب الرسل لا ممن طبع على قلبه لأن من طبع على قلبه لا يؤمن أبدًا. وأراد بالقليل عبد الله بن سلام وأصحابه رضي الله عنهم. **قوله**: (**أو إيمانًا قليلاً**) وهو إيمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام والتوراة، وهي مبني على أن يكون ﴿إلا قليلاً﴾ صفة مصدر محذوف. **قوله**: (**لأنه من أسباب الطبع**) أي لا يلزم من عطفه عليه عطف الشيء على نفسه لأن الكفر المعطوف عليه كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام، والثاني كفرهم بعيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحد منهما من أسباب الطبع فعطف بعض كفرهم على بعض وإن كان معطوفًا على قوله: ﴿فبما نقضهم﴾ يكون كل واحد من الأمور المتعاطفة من أسباب الفعل المحذوف لا من أسباب الطبع ويكون قوله: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ كلامًا يتبع قوله: ﴿وقولهم قلوبنا غلف﴾ على وجه الاستطراد. **قوله**: (**ويجوز أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله**) مما ذكر قبل حرف الإضراب كأنه قيل: فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الأنبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه الصلاة والسلام عاقبناهم أو لعناهم وفعلنا ما فعلنا. **قوله**: (**أي بزعمهم**) إشارة إلى جواب ما يقال من أنهم كيف قالوا في حق عيسى عليه الصلاة والسلام إنه رسول الله مع أنهم على عداوته وصدد قتله؟ **قوله**: (**استئنافًا من الله بمدحه**) مع قطع النظر عن توصيفه بخلاف ما وصفوه به تنزيهًا له عما كانوا يذكرونه به.

قوله: (**روي أن رهطًا من اليهود سبوه**) بأن قالوا هو الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وأمه، فلما سمع عيسى ذلك دعا عليهم فقال: اللهم أنت ربي وأنا من روحك

تعالى قردةً وخنازيرَ، فاجتمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه إلى السماء فقال لأصحابه: أيكم يرضى أن يلقى عليه شَبَهِي فيُقتَل ويصلب ويدخل الجنة؟ فقام رجل منهم فألقى الله عليه شبهَه فقتل وصُلب. وقيل: كان رجل يُنافقه فخرج ليدل عليه فألقى الله عليه شبهَه فأُخذ وصلب وقتل. وقيل: دخل طيَطابوس اليهودي بيتًا كان هو فيه فلم يجده وألقى الله عليه شبهَه فلما خرج ظُنّ أنه عيسى فأُخذ وصلب. وأمثال ذلك من الخوارق التي لا تُستبعد في زمان النبوة وإنما ذمهم الله تعالى بما دل عليه الكلام من جُراءَتهم على الله وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة وتبجحهم به لا بقولهم هذا على حسب حسبانهم. و«شبّه» مسند إلى الجار والمجرور وكأنه قيل: ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول أو في الأمر على قول من قال: لم يقتَل أحد ولكن أرجف بقتله فشاع بين الناس، أو إلى ضمير المقتول لدلالة أنّا قتلنا على أن ثم قتيلاً.

خرجت وبكلمتك خلقتني ولم آتهم من تلقاء نفسي، اللهم فالعن من سبني وسب أمي. فاستجاب الله تعالى دعاءه ومسخ الذين سبوه وسبوا أمه قردة وخنازير. فلما رأى ذلك يهودًا رئيس اليهود وأميرهم فزع لذلك وخاف دعوته أيضًا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه الصلاة والسلام فبعث الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فأخبره بأنه يرفعه إلى السماء الخ. **قوله: (وقيل)** أي قيل: كان الرجل الذي ألقي عليه شبه عيسى رجلاً ينافق عيسى فلما أرادوا قتله قال: أنا أدلكم عليه فدخل بيت عيسى فألقى الله شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى. وقال مقاتل: إن اليهود وكلوا بعيسى رجلاً يكون رقيبًا عليه يدور معه حيثما دار فصعد عيسى الجبل فجاءه الملك فأخذ بضبعيه ورفعه إلى السماء وألقى الله عز وجل على الرقيب شبه عيسى فلما رأته اليهود ظنوا أنه عيسى فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم: إني ليست بعيسى أنا فلان ابن فلان، فلم يصدقوه وقتلوه. **قوله: (وتبجحهم به)** هو تفعل من البجح وهو الفرح يقال: بجح بالشيء بكسر الجيم أي فرح به، وبجح به بالفتح لغة ضعيفة فيه، وبجحته أنا تبجيحًا فبجح أي فرحته ففرح. ولا شك أن التراضي بمثل هذا المنكر والفرح به في غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم: قتلنا فلانًا بناء على ظنهم أن المقتول هذا الفلان. **قوله: (ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول)** على أن المقتول مشبه به والقائلين إنّا قتلنا المسيح هو المشبه لهم لأنهم الذين وقع التشبيه لأجلهم وإسناد الفعل المبني للمفعول إلى الجار والمجرور كثير شائع في كلامهم نحو: خيل إليه ولبس عليه. **قوله: (أو في الأمر)** عطف على قوله: «بين عيسى والمقتول» وقوله: «على قول من قال لم يقتل أحد» أي أحد يشبه المسيح. وليس المراد أنه لم يقتل أحد أصلاً لأن وقوع التشبيه في أمر قتل المسيح وإن لم يقتض وقوع قتل ما يشبهه

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ في شأن عيسى عليه السلام، فإنه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود: إنه كان كاذبًا فقتلناه حقًّا. وتردد آخرون فقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا. وقال من سمع منه «إن الله يرفعني إلى السماء»: إنه رُفع إلى السماء. وقال قوم: صُلب الناسوت وصعد اللاهوت.

لكنه يقتضي وقوع قتل ما يشبه قتله وذلك إنما يكون بأن يقتل أحد فيرجف بأنه هو المسيح. قال الإمام الرازي في تفسيره: قال كثير من المتكلمين إن اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله إلى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فأخذوا إنسانًا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس أنه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح إلا بالاسم لأنه كان قليل المخالطة مع الناس. فبهذا الطريق اندفع ما يقال: إذا جاز ذلك جاز أن يقال: إن الله تعالى يلقي شبه زيد على عمرو وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقًا به. ثم قال: لا يقال: إن النصارى ينقلون عن أسلافهم أنهم شاهدوه مقتولاً لأنّا نقول إن تواتر النصارى ينتهي إلى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب. انتهى كلامه. **قوله**: (فقال بعضهم إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا) قال السدي: إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى فذلك اختلافهم فيه. **قوله**: (وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا) فإن اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى، فلما قتلوه ونظروا إلى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره. **قوله**: (وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت) أي قيل: إن الذين اختلفوا فيه هم النصارى قال قوم منهم: إنه ما قتل وما صلب بل رفعه الله إلى السماء واتفق قوم منهم على أن اليهود قتلوه وهم كبار فرق النصارى. ثم إنهم افترقوا مع اتفاقهم عليه ثلاث فرق: النسطورية والملكانية واليعقوبية. أما النسطورية فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة ناسوته أي جسمه وهيكله المحسوس لا من جهة لاهوته أي نفسه وروحه، وأكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا القول قالوا: لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو إما جسم لطيف في هذا البدن أو جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن، والقتل إنما ورد على هذا الهيكل، وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليها. لا يقال: كل إنسان كذلك فما الوجه في هذا التخصيص؟ لأنا نقول: إن نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الإشراق بالأنوار الإلهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن. ثم إنها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص إلى سمو

﴿لَفِي شَكٍّ مِّنْهُۚ﴾ لفي تردد، والشك كما يطلق على ما لا يرجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم. ولذلك أكّده بقوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ استثناء منقطع أي ولكنهم يتبعون الظن. ويجوز أن يفسّر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن إليه النفس جزمًا كان أو غيره فيتصل الاستثناء. ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۝١٥٧﴾ قتلاً يقينًا كما زعموه بقولهم: إنّا قتلنا المسيحَ أو متيقنين. وقيل: معناه ما علموه يقينًا كقول الشاعر:

كذاك يخبر عنها العالماتُ بها وقد قتلتُ بعلمي ذلكم يقينا

من قولهم: **قتلت الشيء** علمًا ونحرته علمًا إذا تبالغ علمك فيه.

السمٰوات وأنوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها وسماويتها هناك. ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس وإنما تحصل لأشخاص قليلين من مبتدأ خلق آدم إلى قيام القيامة فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه الصلاة والسلام بهذه الحالة. وأما الملكانية فإنهم قالوا: القتل والصلب وصل إلى اللاهوت بالإحساس والشعور لا بالمباشرة. وقال اليعقوبية: القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهر. فهذا شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد بقوله: ﴿إن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه﴾. **قوله: (لفي تردد)** جواب عما يقال: كيف جعلوا شاكين ظانين مع أن الشك والظن لا يجتمعان لأن إدراك النسبة مع الشك فيها لا يترجح فيه أحد الجانبين على الآخر وإدراكها بطريق ترجح أحدهما ظن، ولا شك أن الرجحان وعدمه لا يجتمعان. والفرق بين التردد الذي هو عدم الجزم وبين ما يقابل العلم أن الثاني أعم لأنه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل أيضًا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله التردد وجعل الاستثناء منقطعًا لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم. **قوله: (قتلاً يقينًا)** على أن يكون ﴿يقينًا﴾ نعت مصدر محذوف وقوله: «أو متيقنين» على أن يكون حالاً من فاعل قتلوه.

قوله: (وقيل معناه ما علموه يقينًا) أي ما علموا أمر عيسى عليه الصلاة والسلام على جهة التيقن فيكون انتصاب «يقينًا» في النظم على أنه مصدر من معنى قوله: «ما قتلوه» فإن معناه: ما تيقنوه وما علموه يقينًا. وقد يطلق على العلم بالشيء على وجه اليقين والإحاطة به اسم القتل فيقال: **قتلت الشيء** علمًا ونحرته علمًا إذا بلغ علمك به إلى أقصى ما يمكن العلم به. ووجه المجاز فيه أن قتل الشيء إنما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة عليه. وقوله تعالى: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ قال الحسن البصري: إلى السماء التي هي محل كرامة الله تعالى ومقر ملائكته ولا يجري فيها

﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ ردّ وإنكار لقتله وإثبات لرفعه. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يُغلب على ما يُريده ﴿حَكِيمًا ١٥٨﴾ فيما دبر لعيسى لا يعبث.

﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به. فقوله: «ليؤمنن» جملة قسمية وقعت صفة لأحد ويعوُد إليه الضمير الثاني. والأول لعيسى. والمعنى ما من اليهود والنصارى أحد إلا ليؤمنن بأن عيسى عبد الله ورسوله قبل أن يموت ولو حين أن تزهق روحه ولا ينفعه إيمانه. ويؤيد ذلك أنه قرىء «إلا ليؤمنن به قبل موتهم» بضم النون لأن أحدًا في معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الإيمان به قبل أن يضطرّوا إليه ولم ينفعهم إيمانهم. وقيل: الضميران لعيسى. والمعنى أنه إذا نزل من السماء آمن به أهل الملل جميعًا. روي أنه ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام، وتقع الأمنة حتى ترتع الأسود مع الإبل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات، ويلبث في الأرض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه. ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدًا ١٥٩﴾ فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابنَ الله.

حكم أحد سواه فكان رفعه إلى ذلك الموضع رفعًا إليه تعالى لأنه رفع عن أن يجري عليه حكم العباد. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٠٠] وكانت الهجرة إلى المدينة وقوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات: ٩٩] أي إلى موضع لا يمنعني أحد من عبادة ربي. **قوله**: (**لا يغلب على ما يريده**) فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فإن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام إلى السمٰوات وإن كان متعذرًا بالنسبة إلى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة إلى قدرة الله تعالى لا يغلبه أحد. **قوله**: (**ليؤمنن جملة قسمية**) فيه مسامحة لأنها جواب القسم والجمة القسمية محذوفة. والتقدير: ليس من أهل الكتاب أحد موصوف بصفة الإيمان يقال في حقه «والله ليؤمنن به» لأن الجملة القسمية إنشائية والجملة الإنشائية لا تقع صفة إلا بالتأويل. ثم إنه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه الصلاة والسلام بيّن أنه لا يخرج أحد منهم من الدنيا إلا بعدما يؤمن به. فإن قلت: إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى، والجواب عنه ما روي عن شهر بن حوشب أنه قال: قال الحجاج بن يوسف: ما قرأت هذه الآية إلا وفي نفسي منها شيء فإني أضرب عنق اليهودي والنصراني ولا أشم منه ذلك. فقلت: إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا: يا عدو الله أتاك عيسى نبيًا فكذبت به فيقول: آمنت أنه عبد الله ورسوله. وتقول للنصراني: أتاك عيسى نبيًا فزعمت أنه الله أو ابن الله

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ أي فبأيّ ظلم منهم ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ يعني ما ذكره في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٦] [النمل: ١١٨] ﴿وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾ ناسًا كثيرًا أو صدًا كثيرًا ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ كان الربا محرمًا عليهم كما هو محرم علينا. وفيه دليل على دلالة النهي على التحريم ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾ دون من تاب وآمن.

﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ كعبد الله بن سلام وأصحابه ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي منهم أو من المهاجرين والأنصار ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ خبر المبتدأ ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ نصب على المدح إن جعل «يؤمنون» الخبر «لأولئك» أو عطف على «ما أنزل إليك» والمراد بهم الأنبياء أي يؤمنون بالكتب وبالأنبياء. وقرىء بالرفع عطفًا على الراسخون، أو على الضمير في «يؤمنون»، أو على أنه مبتدأ والخبر

فيقول: آمنت أنه عبد الله، فأهل الكتاب يؤمنون به ولو كان إيمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الإيمان. فاستوى الحجاج جالسًا وقال: عمن نقلت هذا؟ فقلت: حدثني به محمد بن الحنفية. فأخذ ينكت في الأرض بقضيب ثم قال: لقد أخذتها من عين صافية. وإن كان كل واحد من ضمير «به» وموته لعيسى فلا إشكال لأن أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله عليه الصلاة والسلام لا بد وأن يؤمنوا به. **قوله**: (ناسًا كثيرًا) على أن «كثيرًا» مفعول به وعلى قوله: «صدًا كثيرًا» يكون انتصابه على المصدرية. **قوله**: (**نصب على المدح أن جعل يؤمنون الخبر لأولئك**) فإن «أولئك» إن جعل خبرًا للراسخين لا يجوز كون المقيمين منصوبًا على المدح، لأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام لا في أثنائه، وأما إذا تم الكلام بقوله: ﴿يؤمنون بما إنزل إليك﴾ فحينئذ يجوز نصبه على المدح، فإنك إذا قلت: مررت بزيد الكريم فلك أن تجر «الكريم» بكونه صفة لـ «زيد» ولك أن تنصبه على تقدير: أعني، وإن شئت رفعته على تقدير: هو الكريم. ويسمى مثله مرفوعًا على المدح، فإذا قلت: جاءني قومك المطعمين في المحل والمعينون في الشدائد، يكون التقدير: جاءني قومك أعني المطعمين في المحل وهم المعينون في الشدائد، فكذا الآية فإن تقديرها: أعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة. ولقائل أن يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدأ والخبر ويطلب الدليل على امتناعه. **قوله**: (**أو عطف على ما أنزل إليك**) فلا يكون منصوبًا بل يكون مجرورًا بعطفه على المجرور قبله، وعلى هذا يكون قوله: «والمؤتون» معطوفًا على قوله: «والمؤمنون» وعبر عن الأنبياء بالمقيمين الصلاة لأنه لم يَخْلُ شرع أحد منهم من الصلاة؛ قال تعالى في سورة الأنبياء بعد أن ذكر عددًا منهم ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ

﴿أولئك سنؤتيهم﴾ ﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ رفعه لأحد الأوجه المذكورة. ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ قدم عليه الإيمان بالأنبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع لأنه المقصود بالآية. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ على جمعهم بين الإيمان الصحيح والعمل الصالح. وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء. ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ جواب لأهل الكتاب عن اقتراحهم أن يُنزّل عليهم كتابًا من السماء واحتجاج عليهم بأن أمره في الوحي كسائر الأنبياء. ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ خصهم بالذكر مع اشتمال النبيين عليهم تعظيمًا لهم، فإن إبراهيم أوّل أولي العزم منهم وعيسى آخرهم والباقون أشرف الأنبياء ومشاهيرهم. ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾ قرأ حمزة «زُبورًا» بالضم وهو جمع زبر بمعنى مزبور.

﴿وَرُسُلًا﴾ نصب بمضمر دل عليه ﴿أوحينا إليك﴾ كأرسلنا أو فسّره. ﴿قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه السورة أو اليوم ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ وهو منتهى مراتب الوحي خصّ به موسى من بينهم. وقد فضل الله محمدًا ﷺ بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ نصب على المدح أو بإضمار أرسلنا أو على الحال ويكون ﴿رسلاً﴾ مُوطئًا لما بعده كقولك: مررت بزيد رجلاً صالحًا. ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ

ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الأنبياء: ٧٣]. **قوله:** (رفعه لأحد الأوجه المذكورة) وهو كونه مرفوعًا على المدح أو على العطف على «الراسخون» أو على الضمير في «يؤمنون» وإن لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما، أو على «المقيمين» على تقدير كونه مرفوعًا بالابتداء. **قوله:** (وهو جمع زبر بمعنى مزبور) يعني أن «زبرًا» في الأصل مصدر زبره بمعنى كتبه، فيكون الزبر بمعنى الكتابة، ثم جعل اسمًا للمفعول كما قالوا: نسج اليمن بمعنى منسوجه، ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب الذي هو مصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب. وقيل: إنه جمع زَبور بفتح الزاي لكنه على حذف الزوائد، يعني حذف الواو منه، فصار زبرًا على وزن فلس فجمع على زبور كفلس وفلوس. ولا بأس به فإن ترخيم التصغير جائز فكذلك التكبير. **قوله:** (وهو منتهى مراتب الوحي) حيث كان على وجه الخطاب من غير واسطة وتأكيد كلم بالمصدر، يدل على أنه عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقول القدرية من أن الله تعالى خلق كلامًا في محل فسمع موسى عليه الصلاة والسلام ذلك الكلام؛ لأن ذلك لا يكون كلام الله القائم به، والأفعال المجازية لا تؤكد بذكر المصادر فلا يقال أراد الحائط أن يسقط إرادةً. **قوله:** (ويكون رسلاً موطئًا) والحال

﴿بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ فيقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيُنبهنا ويُعلّمنا ما لم نكن نعلم. وفيه تنبيه على أن بعثة الأنبياء إلى الناس ضرورة لقصور الكل عن إدراك جزئيات المصالح والأكثر عن إدراك كلياتها واللام متعلقة «بأرسلنا» أو بقوله: ﴿مبشرين ومنذرين﴾ وحجة اسم «كان» وخبره «للناس» أو على «الله» والآخر حال ولا يجوز تعلّقه بحجة لأنه مصدر و«بعد» ظرف لها أو صفة، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يُغلَب فيما يريده ﴿حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ فيما دبّر من أمر النبوة وخص كل نبي بنوع من الوحي والإعجاز.

﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ استدراك عن مفهوم ما قبله فكأنه لما تَعنّتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله: ﴿إنا أوحينا إليك﴾ قال: إنهم لا يشهدون ولكن الله يشهد، أو أنهم أنكروه ولكن الله يُثبته ويقرره. ﴿بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن المعجز الدال على نبوتك. روي أنه لما نزل ﴿إنا أوحينا أليك﴾ قالوا: ما نشهد لك. فنزلت. ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ أنزله مُلتبسًا بعلمه الخاص به وهو العلم بتأليفه على

الموطئة ما لا تكون مقصود لنفسها، وإنما المقصود صفتها؛ ألا ترى أن الرجولية مفهومة من قولك: مررت بزيد رجلاً صالحًا، وليست بمقصودة، وإنما المقصود الصلاحية. **قوله**: (والآخر حال) أي ما لا يكون خبرًا من قوله: «على الله»، أو «للناس» يكون حالاً. فإن كان الخبر هو «على الله» يكون «للناس» حالاً، وإن كان الخبر «للناس» يكون «على الله» حالاً، ولا يجوز أن يتعلق «على الله» بحجة وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه.

قوله: (واحتج عليهم الخ) وجه الاحتجاج أن كل واحد من هؤلاء الأنبياء نبي ولم يأت واحد منهم بكتاب نزل جملة واحدة ولا بكتاب محرر بخط سماوي ولا بكتاب يعاينه أهل ذلك العصر حين ينزل ولا بكتاب نزل إلى كل واحد منهم بعينه يدعوه إلى تصديق نبيه، فعلم بذلك أن ثبوت النبوة لا يتوقف على إيتاء الكتاب على الوجه الموصوف. وحاصل كلام المصنف أن الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها، فلا بد من جملة متقدمة تكون هذه الجملة مستدركة عنها، وتلك الجملة لم تذكر صريحًا فهي ما يفهم من سؤالهم على وجه التعنت أن ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب، فهو بمنزلة قولهم: لا نشهد بأن الله تعالى بعثك إلينا رسولاً حتى ينزل ما سألناه، فقال تعالى: إنهم لا يشهدون بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما أنزل إليك إن جحدوه وكذبوك فإن إنزال هذا القرآن البالغ الفصاحة حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضته وإتيان ما يدانيه شهادة له عليه بنبوته وصدقه في دعوى الرسالة. وجعل إنزال هذا القرآن المعجز شهادة منه تعالى بصدق نبيه لأن الشاهد هو المبين

نظم يعجز عنه كل بليغ، أو بحال من يستعدّ للنبوة ويستأهل نزول الكتاب عليه، أو بعلمه الذي يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم. فالجار والمجرور على الأولين حال من الفاعل، وعلى الثالث حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبلها. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أيضًا بنبوتك. وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة دعوى النبوة على وجه يستغني عن النظر والتأمل. وهذا النوع من خواص الملك ولا سبيل للإنسان إلى العلم بأمثال ذلك سوى الفكر والنظر فلو أتى هؤلاء بالنظر الصحيح لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا عليها. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾ أي وكفى بما أقام من الحجج على صحة نبوتك عن الاستشهاد بغيره.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾

لما شهد به، والله تعالى لما بين بواسطة إنزاله صدق نبيه فقد شهد شهادة مغنية عن شهادة أهل الكتاب بذلك. ثم إنه تعالى بين صفة ذلك الإنزال بقوله: «أنزله» ملتبسًا بعلم تام وحكمة بالغة. والمقصود وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال، كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم إذا صنف كتابًا واستقصى في تجويده: صنفه بكمال علمه، يعني أنه اتخذ جملة علومه وسيلة إلى تصنيف هذا الكتاب. فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن، فكذا هنا. وقوله: «بعلمه» حال من الفاعل، أي أنزل حال كون المنزل ملتبسًا بعلمه الذي من جملة متعلقاته تأليف الكتاب المنزل على نظم يعجز عنه كل بليغ ومن جملة معلوماته أيضًا حال من يستعد للنبوة، فقوله: «أو بحال من يستعد» معطوف على قوله: «بتأليفه» أو من المفعول، أي أنزل الكتاب حال كونه ملتبسًا بالعلم الذي يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم. **قوله:** (وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا) لأن علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما أن وجودهم ليس كذلك، بل جميع ما لهم من الفضائل إنما يحصل لهم بأن أفاض الله تعالى ذلك عليهم من غير نظر وتأمل، فإنه تعالى لما بعثه رسولاً إلى خلقه وأيده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك في مرآتهم المجلوة عن الكدورات الطبيعية، فشهادة الملائكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان، إلا أنه عبر عنه بالشهادة تنبيهًا على ما ذكره ووجه التنبيه أن الشهادة إنما تكون في حق من يتوقف علمه على البيان. هذا ما خطر بخاطري الفاتر والله أعلم. **قوله:** (أي وكفى بما أقام من الحجج) مبني على أن «شهيدًا» تمييز في معنى الفاعل، وأن شهادته تعالى عبارة عن بيانه بإقامة الحجة؛ فكأنه تعالى قال: يا محمد إنْ كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فإن الله تعالى وهو إله العالمين يصدقك في دعواك وملائكة السمٰوات أيضًا يصدقونك في ذلك، ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسمٰوات السبع أجمعون لا ينبغي له أن يلتفت إلى

لأنهم جمعوا بين الضلال والإضلال، ولأن المضلّ يكون أغرق في الضلال وأبعد من الانقلاع عنه. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ﴾ محمدًا ﷺ بإنكار نبوته أو الناسَ بصدّهم عما فيه صلاحهم وخلاصهم أو بأعم من ذلك وعليه الآية تدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع إذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ لجري حكمه السابق ووعده المحتوم على أن من مات على كفره فهو خالد في النار و«خالدين» حال مقدرة. ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾﴾ لا يعسر عليه ولا يستعظمه.

تكذيب أخسّ الناس وهو هؤلاء اليهود. **قوله: (لأنهم جمعوا بين الضلال والإضلال)** فإن اليهود الذين تقدم ذكرهم لم يكتفوا بأن كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن، بل ضموا إليه صد غيرهم عن سبيل الله بإلقاء الشبهات في قلوبهم، نحو قولهم: لو كان رسولاً لأُتي بكتابه دفعة من السماء كما نزلت التوراة على موسى كذلك، وقولهم: إن الله تعالى ذكر في التوراة أن شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ إلى يوم القيامة، وقولهم: إن الأنبياء لا يكونون إلا من ولد هرون وداود وغير ذلك. **قوله: (وعليه الآية تدل)** أي على أن يحمل الظلم على ما هو أعم من ذلك، تدل الآية على أن الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الإيمان من العبادات كالصوم والصلاة ونحوهما، فإن الله تعالى بين أولاً أن ضلال من كفر منهم وصدّ غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد، ثم بين وعيد من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقًا ومات عليه حيث حكم عليه بأنه مخلد في النار. ولما رتب الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم أن مطلق الظلم له مدخل في استحقاق العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين بالفروع، فإن الأئمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على أن الكفار ليسوا مكلفين بإتيان فروع الإيمان كالصوم والصلاة حال كفرهم، كما اتفقوا على أن لا قضاء عليهم بعد الإيمان وعلى أنهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب في حق العبادات؛ وإنما الخلاف في أنهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الأصول أو لا؟ فاختار الشافعية الأول والحنفية الثاني، وقالوا: قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٤] معناه لم نك ممن يعتقد بوجوبها. **قوله: (لجري حكمه السابق)** مستفاد من قوله: «لم يكن» وقوله: «من مات على كفره» إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا وصدوا﴾ إذا لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق فلا بد أن يضمر في الآية الموت على الكفر وعدم التوبة عنه لما تقرر من أن الدلائل الدالة على أن من تاب عن الكفر فإنه يغفر له جميع سيئاته السابقة. **قوله: (لا يعسر عليه)** أي ليس المراد من كون إيصال الألم إليه شيئًا بعد

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ لما قرر أمر النبوة وبيّن الطريق المُوصل إلى العلم بها ووعيد مَن أنكرها خاطب الناس عامة بالدعوة وإلزام الحجة والوعد بالإجابة والوعيد على الرد. ﴿فَـَٔامِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ أي إيمانًا خيرًا لكم. أو ائتوا أمرًا خيرًا لكم مما أنتم عليه. وقيل: تقديره يكن الإيمان خيرًا لكم. ومنعه البصريون لأن كان لا يحذف مع اسمه إلا فيما لا بد منه ولأنه يؤدّي إلى حذف الشرط وجوابه. ﴿وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني وإن تكفروا فهو غني عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم، ونبّه على غناه بقوله: ﴿لله ما في السمٰوات والأرض﴾ وهو يعم ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بأحوالهم ﴿حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾﴾ فيما دبر لهم.

شيء إلى غير النهاية يسيرًا عليه قلة التعب والمؤنة فيه، بل أراد أن ذلك لا يصعب عليه كما يصعب على غيره.

قوله تعالى: (بالحق) متعلق بمحذوف، والباء للحال، أي جاءكم الرسول ملتبسًا بالحق وهو القرآن المعجز الذي شهد إعجازه على حقيته أو بالدعوة إلى عبادة الله تعالى وحده والإعراض عما سواه، فإن العقل السليم يشهد على أنه الحق. ويجوز أن يتعلق بنفس «جاءكم» أي جاءكم بسبب إقامة الحق والدعوة إليه. دعا الله تعالى كافة الناس إلى الإيمان به عليه الصلاة والسلام وألزم الحجة عليهم بكون مجيئه عليه الصلاة والسلام بالحق ووعد الخير لأهل الإجابة، وأوعد أهل الرد بأن ضررهم لا يتعداهم. وقوله: «من ربكم» متعلق بـ «جاء» أي جاء من عند الله وأنه مبعوث مرسل غير متقول، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «الحق». **قوله**: (**أي إيمانًا خيرًا لكم**) على أن «خيرًا» صفة مصدر محذوف. وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الإيمان باللسان، أو التأكيد أو الثناء على الإيمان.
قوله: (**أو ائتوا أمرًا خيرًا لكم**) على أنه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله: «آمنوا» فإنه تعالى لما أمرهم بالإيمان فهم منه أنه يريد إخراجهم من أمر وإدخالهم فيما هو خير منه. وهذا القول ينسب إلى الخليل وسيبويه، والقول الأول إلى الفراء وذهب الكسائي وأبو عبيدة إلى أن «خيرًا» منصوب على أنه خبر «كان» المضمرة، والتقدير: يكن الإيمان خيرًا لكم. ولم يرض به المصنف بناء على ما ذهب إليه البصريون من أنه لا يجوز حذف «كان» مع اسمها من غير ضرورة. وأيد ضعفه من هذا الوجه بأن «كان» المقدرة مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه، فإن التقدير: إن تؤمنوا يكن الإيمان خيرًا لكم، فحذف الشرط وهو «إن تؤمنوا» وجوابه، وهو «يكن الإيمان» وأبقى معمول الجواب وهو «خيرًا». ويمكن دفع ما ذكره للتأييد بأنه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدر إلى إضمار شرط

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ الخطاب للفريقين. غلت اليهود في حط عيسى عليه السلام حتى رموه بأنه وُلد من غير رشدة، والنصارى في رفعه حتى اتخذوه إلـهًا. وقيل: الخطاب للنصارى خاصة فإنه أوفق لقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ يعني تنزيهه عن الصاحبة والولد ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾ أوصلها إليها أو حصّلها فيها ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الأصل والمادة له. وقيل: سمي روحًا لأنه

صناعي وإن كان المعنى عليه لأنه يكفي في جزمه وقوعه جوابا للأمر قبله، وهو قوله: «فآمنوا» فإنك إذا قلت: «زرني أكرمك» يكون قولك: «أكرمك» مجزومًا لوقوعه جوابًا للأمر من غير أن يقدر شرط صناعي. **قوله تعالى**: (إلا الحق) استثناء مفرغ. وفي نصبه وجهان، أحدهما: أنه مفعول به؛ لأنه يصح أن يتعلق به القول نحو قلت خطبة. وثانيهما: أنه نعت مصدر محذوف، أي إلا القول الحق؛ وهو قريب في المعنى من الأول: وقوله: «المسيح» مبتدأ بعد أن المكفوفة بـ «ما» و«عيسى» بدل منه أو عطف بيان، و«ابن مريم» صفته، و«رسول الله» خبر المبتدأ، و«كلمته» عطف عليه؛ وألقاها في موضع الحال بإضمار «قد» وعاملها معنى كلمة؛ لأنها في معنى المكون بالكلمة من غير أب، فكأنه قيل: ومكونه ومبتدعه قد ألقاه إلى مريم. وذو الحال هو الضمير المستتر في «كلمته» الراجع إلى «عيسى» لأنه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ والمبتدع استتر فيه الضمير، فإنه عليه الصلاة والسلام وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة أب ولا نطفة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ [آل عمران: ٥٩]. **قوله**: (وروح) عطف على «كلمته» و«منه» صفة لـ «روح» و«من» لابتداء الغاية. وأشار المصنف إليه بقوله: وذو روح صدر بلا واسطة الأب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تعالى؛ حكي أن بعض النصارى ناظر بعض أكابر المسلمين وقال: في كتاب الله ما يشهد بأن عيسى جزء من الله تعالى، وتلا: ﴿وروح منه﴾ فعارضه المسلم بقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣] وقال: يلزم عليه أن تكون تلك الأشياء جزءًا من الله تعالى وهو محال بالاتفاق. فانقطع كلام النصراني وأسلم. قيل: معنى كونه عليه الصلاة والسلام روحًا أنه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوي الأرواح، إلا أنه تعالى أضاف روحه إلى نفسه تشريفًا. وقيل: المراد بالروح هو الذي نفخه جبريل عليه الصلاة والسلام في درع مريم فحملت بإذن الله تعالى من ذلك النفخ، سمي النفخ روحًا لأنه كان ريحًا تخرج من الروح، وأضاف تعالى نفخة جبريل إلى نفسه حيث قال: ﴿وروح منه﴾ بناء على أن ذلك النفخ الواقع من جبريل كان بإذن الله تعالى وأمره فهو منه. وعن أبي بن كعب أنه قال: «إن الله

كان يحيي الأموال أو القلوب. ﴿فَءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ﴾ أي الآلهة ثلاثة: الله والمسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [المائدة: ١١٦] أو الله ثلاثة إن صح أنهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الأب والابن ورُوحُ القدس. ويريدون بالأبِ الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة ﴿ٱنتَهُوا۟﴾ عن التثليث ﴿خَيْرًا لَّكُمْ ۚ﴾ نصبه لما سبق ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ﴾ أي واحد بالذات لا تعدّد فيه بوجه مّا ﴿سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ﴾ أي أسبّحه تسبيحًا من أن يكون له ولد فإنه يكون لمن يُعاد له مثل ويتطرق إليه فناء. ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ ملكًا وخلقًا لا يماثله شيء من ذلك فيتخذه ولدًا: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾﴾ تنبيه على غِناه عن الولد فإن الحاجة إليه ليكون وكيلاً لأبيه والله سبحانه قائم بحفظ الأشياء كافٍ في ذلك مستغن عمن يخلفُه أو يُعينه.

تعالى لما أخرج الأرواح من ظهر آدم أخذ الميثاق عليها ثم ردها إلى ملك عنده روح عيسى إلى أن أراد خلقه، ثم أرسل ذلك الروح إلى مريم فدخل في فيها فكان منه عيسى». والنصارى لما قالوا في حق عيسى عليه السلام أن لاهوتيته أي إلٰهيته من جهة الأب وناسوتيته أي إنسانيته من جهة الأم، قرر تعالى قولهم بناسوتيته من جهة الأم حيث وصفه ببنوته لمريم وقصره على الرسالة ردًا عليهم قولهم إنه ابن الله، فهو من باب القصر الإفرادي. ثم قال: ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ أي: فآمنوا به كإيمانكم بسائر الرسال ولا تجعلوه إلٰهًا.

قوله: (أي الآلهة ثلاثة إلى قوله أو الله ثلاثة) يعني أن فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكي عنهم مذهبان، الأول: أنهم قالوا آلهتنا ثلاثة الله وصاحبته وابنه. ويدل على ذهابهم إليه قوله تعالى لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦] والثاني: مما حكي عنهم أنهم يقولون: إنه تعالى جوهر واحد مركب من ثلاثة أقانيم. والأصح أن مذهبهم هو الأول، وإليه أشار المصنف بقوله: إن صح أنهم يقولون الخ. وما ذهبوا إليه من التثليث بأي معنى كان باطل منهيّ عنه بقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا ثلاثة﴾.
قوله: (نصبه لما سبق) أي من الوجوه المذكورة في «خيرًا» في قوله: «فآمنوا خيرًا لكم» أي انتهاء خيرًا لكم، أو ائتوا خيرًا لكم من القول بالتثليث، وقيل: يكن الانتهاء خيرًا لكم.
قوله: (فإنه يكون لمن يعاد له مثل ويتطرق إليه فناء) فإن التوالد إنما هو لحفظ النوع عن الانقراض؛ فلذلك لم تتوالد الملائكة ولا أهل الجنان، فمن كان نشأته وتكونه للبقاء إذا لم يكن له ولد مع كونه حادثًا ذا أمثال؛ فبالأولى أن لا يتخذ الله تعالى ولدًا وهو أزلي أبدي منزه عن الأمثال والأشباه. ثم إنه تعالى في كل موضع نزه نفسه عن الولد نبه على أن جميع ما في السمٰوات والأرض مختص به خلقًا وملكًا، للإشارة إلى أن من زعم المبطلون أنه ابن الله

﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ لن يأنف من نكفتُ الدمع إذا نَجّيته بأصبعك كي لا يُرى أثرُه عليك. ﴿أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ من أن يكون عبدًا له فإن عبوديته شرف يُتباهَى به وإنما المذلة والاستنكاف في عبودية غيره. روي أن وفد نَجرانَ قالوا لرسول الله ﷺ: لم تَعيبُ صاحبَنا؟ قال رسول الله ﷺ: «ومَن صاحبكم»؟ قالوا: عيسى عليه السلام. قال عليه السلام: «وأيَّ شيء أقول»؟ قالوا: تقول إنه عبدًا لله ورسوله. قال: «إنه ليس بعار أن يكون عبدًا لله» قالوا: بلى. فنزلت. ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ عطف على المسيح أي ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدًا. واحتَج به من زعم فضل الملائكة على الأنبياء وقال مساقه لرد قول النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي أن يكون المعطوف أعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه. وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك وإن سُلم اختصاصُها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك: أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس، وإن أراد به التكبير فغايته تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش أو مَن أعلى منهم رُتبةً من الملائكة على المسيح من الأنبياء وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقًا والنزاع فيه. ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ﴾ ومن يترفع عنها والاستكبار دون الاستنكاف ولذلك عطف عليه، وإنما يستعمل حيث لا استحقاق بخلاف التكبر فإنه قد يكون بالاستحقاق. ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ فيجازيهم.

وصاحبه مملوك ومخلوق له لكونه من جملة ما في السمٰوات وما في الأرض، فلا تتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك، فكيف يعقل مع هذا توهم كونه له ولدًا وزوجة؟ ثم قال تعالى: ﴿وكفى بالله وكيلاً﴾ أي مفوضًا إليه القيام بتدبير ملكه، فلا حاجة معه إلى القول بإثبات إله آخر ولا إلى القول بإثبات صاحبة له وولد. وهو إشارة إلى ما يذكره المتكلمون من أنه سبحانه لما كان عالمًا بجميع المعلومات قادرًا على كل المقدورات كان كافيًا في الإلٰهية، فلو فرضنا إلٰهًا آخر معه لكان معطلاً لا فائدة فيه، وذلك نقص والناقص لا يكون إلٰهًا. **قوله: (لن يأنف)** يقال أنف من الشيء يأنف إذا ترفع وتعظم من أن يتصف به، فإن الاستنكاف استفعال من النكف وهو الأنفة والترفع. والمعنى: أن من يزعمون أنه إله لن يأنف من أن يكون عبدًا لله تعالى ولا ينحى عنه صفة عبودية الله تعالى.

قوله: (وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة) يعني أن هذا ليس لتفضيل الملائكة على البشر بل هو للرد على النصارى قالوا: المسيح ابن الله، ومشركي العرب قالوا: الملائكة بنات الله. فرد الله على الفريقين بقوله: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله﴾

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾﴾ تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام وكأنه قال: فسيحشرهم إليه جميعًا يوم يحشر العباد للمجازاة أو لمجازاتهم فإن إثابة مقابليهم والإحسان إليهم تعذيب لهم بالغمّ والحسرة. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾ أعني بالبرهان المعجزات وبالنور القرآن أي جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولا علة. وقيل: البرهان الدين أو رسول الله أو القرآن.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ في ثواب

وهذا رد على النصارى ورد على مشركي العرب بقوله: ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ فلا دلالة للآية على تفضيل الملائكة. **قوله:** (تفصيل للمجازاة العامة إلى قوله أو لمجازاتهم) جواب عما يقال أن هذا التفصيل لا يطابق المفصل؛ لأن التفصيل وهو قوله: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ ﴿وأما الذين استنكفوا﴾ مشتمل على ذكر فريق المستنكفين وغيرهم. والمفصل أي المجمل الذي فصل، وهو المذكور بقوله: ﴿ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعًا﴾ إنما اشتمل على ذكر فريق المستنكفين. والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل. وأجاب عنه بوجهين، الأول: أنا لا نسلم أن هذا المجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل؛ لأن حشر المجرمين إنما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها مجملاً، ففصل أمر مجازاة الجميع بذلك فطابق التفصيل المفصل بهذا الاعتبار. والثاني: أن ما ذكرت إنما يرد أن لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين. وليس كذلك، بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين إلى نوعين، أحدهما: التعذيب بنار الجحيم، والآخر: بنار الحسرة على عدم الاطلاع على كرامة أضدادهم ومثوبات أعمالهم. **قوله:** (وبالنور القرآن) سمي نورًا لكونه سببًا لوقوع نور الإيمان في القلب؛ ولأنه يتبين به الأحكام كما يتبين بالنور الأعيان. **قوله:** (وقيل البرهان الدين) فإن الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كأنه هو البرهان. وسمي عليه الصلاة والسلام برهانًا لأن حرفته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال الباطل، وسمي القرآن برهانًا لكونه من حيث إعجازه برهانًا على صدق مبلغه في دعوى الرسالة. وعلى التقادير يكون المراد بالنور القرآن أيضًا غايته أنه سمي برهانًا ونورًا باعتبارين. وقوله: ﴿من ربكم﴾ يجوز أن يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان، أي: برهان كائن من ربكم، وأن يتعلق بنفس «جاء». **قوله تعالى:** (واعتصموا به) أي امتنعوا به عن اتباع النفس الأمّارة بالسوء وتسويلات الشيطان.

قدّره بإزاء إيمانه وعمله رحمة منه لا قضاء لحق واجب. ﴿وَفَضْلٍ﴾ إحسان زائد عليه. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ﴾ إلى الله. وقيل: إلى الموعود ﴿صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾ هو الإسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة.

﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ أي في الكلالة حذف لدلالة الجواب عليه. روي أن جابر بن عبد الله كان مريضًا فعاده رسول الله ﷺ فقال: إني كلالة فكيف أصنع في مالي؟ فنزلت.

قوله تعالى: (صراطًا مستقيمًا) مفعول ثانٍ لـ «يهدي» لأنه يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يتعدى إلى الثاني بـ «إلى» يقال: هديته الطريق وهديته إلى الطريق. ويكون «إليه» حالاً منه متقدمًا عليه، ولو أخر عنه كان صفة له؛ والمعنى: ويهديهم صراط الإسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في العقبى مؤديًا ومنتهيًا إليه تعالى. وعلى تقدير أن يكون ضمير إليه للموعود يكون المعنى: ويهديهم صراط الإسلام والطاعة في الدنيا مؤديًا إلى الموعود. **قوله:** (أي في الكلالة) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿يستفتونك﴾ و ﴿يفتيكم﴾ تنازعا في لفظ الكلالة وأعمل فيه الثاني على ما اختاره البصريون، فإنهم ذهبوا إلى أن التنازع إن كان في الفاعلية نحو «ضربني وأكرمني زيد» يعمل الفعل الثاني ويضمر فاعل الأول فيه بناء على أن حذف الفاعل أشنع من الإضمار قبل الذكر، وإن كان التنازع في المفعولية كما في هذه الآية وفي قوله تعالى: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] وقوله: ﴿ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦] يعمل الثاني أيضًا ويحذف مفعول الأول لأنه فضله، فيحذف حذرًا من الإضمار قبل الذكر، فإن ذلك وإن كان مغتفرًا في الفاعل لكنه غير مغتفر في المفعول فيصار إلى الحذف إلا أن يتعذر حذفه بأن يكون أحد مفعولي باب علمت مع ذكر مفعوله الآخر فحينئذ يجب إظهاره، لأنه لما تعذر الحذف وتعذر الإضمار أيضًا لكونه إضمارًا قبل الذكر في المفعول لا في الفاعل تعين الإظهار. **قوله:** (فقال إني كلالة) أي لا يخلفني ولد ولا والد، فإن الكلالة عند جمهور أهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عن من لا يخلف ولدًا ولا والدًا، وقد تجعل الكلالة اسمًا للقرابة من غير جهة للوالد والولد من حيث إنها لم تكن من جهة أحدهما بل كانت حالة ضعيفة، وقد تطلق الكلالة أيضًا على الوارث الذي لا يكون ولدًا ولا والدًا، كما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: «عادني رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصب على من وضوئه، فعقلت فقلت: يا رسول الله لمن الميراث وإنما يرثني كلالة؟ فنزلت» فعلى هذه الرواية تكون الكلالة اسمًا لمن عد الولد والوالد من الورثة، وعلى ما رواه المصنف تكون اسمًا للمورث الذي مات ولا يرثه أحد من الوالدين ولا أحد من الأولاد؛ وقيل: الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين: إحداهما في الشتاء وهي التي في أول هذه السورة، والأخرى في الصيف وهي هذه الآية؛ ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف. **قوله:**

وهي آخر ما نزل في الأحكام ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ سبق تفسيرها في أول السورة. ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ ارتفع «امرؤ» بفعل يفسره الظاهر «وليس له ولد» صفة أو حال من المستكن في «هلك» والواو في «وله» يحتمل الحال والعطف. والمراد بالأخت الأخت من الأبوين أو الأب لأنه جعل أخوها عصبة، وابن الأم لا يكون عصبة والولد على ظاهره فإن الأخت وإن ورثت مع البنت عند عامة العلماء، غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، لكنها لا ترث النصف. ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ﴾ أي والمرء يرث أخته إن كان الأمر بالعكس. ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾

(وهي آخر ما نزل في الأحكام) وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن آخر آية نزلت: آية الربا، وآخر سورة نزلت: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾. وروي أنه بعدما نزلت سورة النصر عاش رسول الله ﷺ عامًا، ونزلت بعدها براءة وهي آخر سورة نزلت كاملة فعاش النبي بعدها ستة أشهر، ثم نزل في طريق حجة الوداع ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ وقيل: نزلت وهو عليه الصلاة والسلام يتجهز لحجة الوداع فسميت آية الصيف لأنها نزلت في الصيف، ثم نزل وهو عليه الصلاة والسلام واقف بعرفات ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فعاش بعدها أحدًا وثمانين يومًا، ثم نزلت آية الربا، ثم نزلت: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فعاش بعدها أحدًا وعشرين يومًا والله أعلم. **قوله**: (لأنه جعل أخوها عصبة) حيث قيل وهو يرثها من غير أن يقدر له سهم، فدل ذلك على أن الأخ يستغرق ميراث الأخت إن لم يكن للأخت ولد ذكرًا كان أو أنثى ويحوز ما بقي من فرض البنت إن كان للأخت ولد أنثى، وعلى التقديرين يرث الأخ أخته بطريق العصوبة، ولا تعصيب لأولاد الأم إذ ليس لهم إلا أحوال ثلاث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدًا والسقوط بالولد وولد الابن وبالأب والجد. **قوله**: (غير ابن عباس) فإنه يجعل البنت حاجبة للأخت، ويحكم فيما إذا اجتمعت بنت وأخت بأن النصف للبنت ولا شيء للأخت تمسكًا بهذه الآية، فإنها جعلت الولد حاجبًا للأخت. ولفظ الولد يتناول الذكر والأنثى. وأيضًا الآية في توريث الكلالة، والمورث الذي خلف بنتًا لا يكون كلالة، فتوريث الأخت مع البنت مخالف لهذه من وجهين. ونحن نقول: قوله عليه الصلاة والسلام: «اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة» صريح في استحقاقهن مع البنات، فلا بد أن يقال انتفاء الولد في الآية مطلقًا ليس شرطًا لنفس استحقاق الأخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد، بل هو شرط لاستحقاقها النصف وأنها مع الابن لا تستحق شيئًا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقي من فرض البنات نصفًا كان أو ثلثًا، فثبت أن لفظ الولد باق على ظاهر عمومه فإن الانتفاء شرط لاستحقاق الأخت النصف. **قوله**: (إن كان الأمر بالعكس)

ذكرًا كان أو أنثى إن أريد بيرثها يرث جميع ما لها وإلا فالمراد به الذكر إذ البنت لا تحجب الأخ. والآية كما لم تدل على سقوط الإخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب وكذا مفهوم قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [النساء: ١٧٦] إن فسرت بالميت.

﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ﴾ الضمير لمن يرث بالأخوّة وتثنيته محمولة على المعنى وفائدة الإخبار عنه باثنتين: التنبيه على أن الحكم باعتبار العدد دون الصِغر والكبر وغيرهما ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾

أي كان الهالك أخت المرء لا نفسه. **قوله: (وكذا مفهوم قوله)** عطف على قوله: «السنة» بمعنى أن بني الأعمام وبني العمات كما يسقطون بالولد بنص هذه الآية يسقطون أيضًا بالأب بالاتفاق، وبالجد عند أبي حنيفة استدلالاً بالسنة وبدلالة مفهوم هذه الآية على تقدير أن تفسر الكلالة بالوارث فإن الفتيا إنما وقع في الكلالة والكلالة من ليس له والد ولا ولد ومن كان له أحدهما لا يكون كلالة، فكان هذا قرينة على أن المراد ليس له والد ولا ولد.

قوله: (وتثنيته محمولة على المعنى) جواب عما يقال ضمير «كانتا» لما كان راجعًا إلى من يرث بالإخوة المدلول عليه بما سبق من قوله: ﴿وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ فما وجه تثنيته ومحصول الجواب أن ضمير من يثنى ليدل على أن مدلوله مثنى كما أنث ضمير من في قولهم: من كانت أمك ليدل على أن مدلوله مؤنث. **قوله: (وفائدة الإخبار عنه باثنتين)** جواب عما يقال إن الخبر لا بد أن يفيد ما لا يفيده المبتدأ وإلا لكان الإخبار به عنه لغوًا؛ فلذلك لا يقال سيد الجارية مالكها. ولا شك أن ألف «كانتا» تدل على تثنية مرجعها، فما الفائدة في الإخبار عنها بأنها اثنتان؟ وتقرير الجواب أن الفائدة فيه التنبيه على أن الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من غير اعتبار وصف زائد من أوصاف من يرث بالإخوة. وهذا الحواب غير واضح؛ لأن ألف «كانتا» تدل على أن الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد تثنية الذات، فينتفي السؤال بأن الخبر لم يفد غير ما أفاده المبتدأ، إلا أنه فرق بين مجرد تثنية الذات وبين كون الحكم مرتبًا عليها. وفائدة الإخبار التنبيه على الثاني، وكذا الكلام في مرجع ضمير «كانوا» ووجه كونه جمعًا مع رجوعه إلى ضمير «من» وفائدة الإخبار عنه بالجمع. وقوله تعالى: ﴿فلهما الثلثان مما ترك﴾ يدل على أن الأخت المذكورة في هذه الآية ليست هي الأخت لأم؛ روي أن الصديق رضي الله عنه قال في خطبة: «إن الآية التي أنزلها الله في سورة النساء لبيان الفرائض فأولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والإخوة من الأم، والآية التي ختم بها السورة في الإخوة والأخوات لأب وأم أو لأب، والآية التي ختم بها سورة الأنفال نزلت في أولي الأرحام لبيان أن بعضهم

أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ أي يُبيّن لكم ضلالكم الذي من شأنكم إذا خلّيتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحرّوا خلافه، أو يبين لكم الحق والصواب كراهة أن تضلّوا. وقيل: لئلا تضلّوا فحذف «لا» وهو قول الكوفيين. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾ فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة النساء فكأنما تصدّق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثًا وأُعطي من الأجر كمن اشترى محرّرًا وبرىء من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم».

أولى ببعض في كتاب الله». **قوله**: (يبين لكم ضلالكم) على أن «أنْ تضلوا» مفعول «يبين الله لكم» وقوله: «أو يبين لكم الحق» والصواب أي في أمر توريث الكلالة كراهة أن تضلوا في أمر توريثها. وقوله وقيل لئلا تضلوا فحذف «لا» بعد «أن» وحذف اللام الجارة قبل «أن» ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] أي: لئلا تزولا. وحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو: «لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله أجابه» أي لئلا يوافق. وكونه مفعولاً له على حذف المضاف راجح على هذا الوجه؛ لأن حذف المضاف أشنع من حذف لا النافية. **قوله**: (وأُعطي من الأجر) عطف على قوله: «فكأنما» وقوله: «وأعطي من الأجر كمن اشترى» أي مثل أجر من اشترى عبدًا يؤول إلى التحرير، أي اشتراه بنية الإعتاق.

سورة المائدة

مدنية وهي مائة وثلاث وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الإيفاء والعقد العهد الموثَق.

سورة المائدة

مدنية كلها إلا قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ إلى قوله: ﴿غفور رحيم﴾ فإنها نزلت بعرفات عشية في عام حجة الوداع؛ رُوِي عنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولاً، فأحلّوا حلالها وحرّموا حرامها» لمّا ذكر الله تعالى قبائح أهل الكتاب وذكر منها نقضهم ميثاقهم وعهود الله التي ألزمهم إياها في السورة المتقدمة، أمر المؤمنين في أول هذه السورة بالوفاء بالعهود التي تتناول عهد الله تعالى مع عباده وهي أوامره ونواهيه، وعهود العباد مع الله تعالى وهي الإيمان والنذور، والعهود الجارية بين بعض الناس مع بعضهم في المعاملات الواقعة بينهم، فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وكذا الإيفاء) يعني أن الوفاء والإيفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد، يقال: وفى بالعهد وفاء «وأوفى به إيفاء» إذا أتى ما عهد به ولم يغدر. والنقل إلى باب الإفعال لا يفيد شيئًا سوى المبالغة له. والعقد هو العهد الموثق، أي المحكم، فالعقد أوكد العهود

قال الحُطيئة:

قـوم إذا عـقـدوا عـقـدًا لـجـارهـم شـدّوا العـنـاج وشـدّوا فـوقـه الـكَـربـا

وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال. ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التي عقدها الله تعالى على عباده وألزمها إياهم من التكاليف وما يعقدون بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن إن حملنا الأمر على

وأحكمها؛ شبهت العزيمة الموثقة بعقد الحبل بالحبل وشده بحيث يعسر الانفصال، فإنهم لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثق به بالحبل المعقود والمشدود بشيء، وأطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود والمشدود وأريد العهد الموثق، وهو مستعار من عقد الحبل وشده بشيء. واستشهد على كون العقد بمعنى العهد بقول الحطيئة في مدح قومه:

(قـومٌ إذا عـقـدوا عـقـدًا لـجـارهـمُ شـدُّوا العِـنَـاجَ وشـدُّوا فـوقَـه الـكَـرَبَـا)

العناج ـ كالكتاب ـ في الدلو ما يشد في أسفلها ثم يشد إلى العراقي فيكون عونًا لها وللأوزام، فإذا انقطعت الأوزام أمسكها العناج، فإن للدلو أوزامًا توضع على رأسها خشبتان كالصليب ويشد أطرافهما بالسيور، فالخشبتان عرقوتان، وتلك السيور أوزام، ثم يجعل حبل في أسفل الدلو إلى العراقي ويشد ذلك حتى لو انقطعت الأوزام قام ذلك الحبل الكبير مقامها، وذلك الحبل هو الكرب، فالكرب في أعلى الدلو والعناج في أسفلها، ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به. ومقصود الشاعر المبالغة في وصف قومه بالوفاء للعهد، استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لأنهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الأسفل والأعلى. وبعد البيت قوله:

قومٌ هُـمُ الأنـفُ والأذنـابُ غيـرهـمـو ومـن يُـسَـوّي بـأنـف الـنـاقـة الـذَّنَـبَـا

والقوم الممدوحون بنوا أنف الناقة، وسموا بأنف الناقة لأن أباهم الأكبر وهو جعفر بن قريع قد نهر أبوه جزورًا فقسمها بين نسائه، فبعثت جعفرًا أمه وقد قسمت الجزور ولم يبق إلا رأسها، فقال له: شأنك به! فأدخل يده في أنفها وجعل يجرها فلقب به. وكانوا يستنكفون من هذا اللقب ويعدونه لقبًا شنيعًا غاية الشناعة، إلى أن أبرزه الحطيئة في صورة المدح وكمال الرياسة فصاروا بعد ذلك يفتخرون به.

قوله: (ولعل المراد بالعقود) لما فسر العقد بالعهد الموثق والإلزام المؤكد وكان لفظ «العقود» جمعًا محلى باللام وهو يفيد العموم تناول الأنواع الثلاثة؛ لأن عقود النوع الأول: ما عهد به الله تعالى وألزمه على عباده من الإيمان والطاعة بامتثال الأوامر والاجتناب عن

المشترك بين الوجوب والندب ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ تفصيل للعقود والبهيمة كل حيّ ولا يميز. وقيل: كل ذات أربع. وإضافتها إلى الأنعام للبيان كقولك: ثوب خزٍّ ومعناه البهيمة من الأنعام وهي الأزواج الثمانية وأُلحق بها الظباء وبقر الوحش.

المعاصي والمنكرات، والثاني: ما ألزمه الإنسان على نفسه بالنذر واليمين، والثالث: عقود الناس ومعاملاتهم الشرعية مثل البيوع والإجارات. فلما كان لفظ العقود بعمومه متناولاً لجميع بقية الأنواع لم يبق وجه لتخصيصه ببعض العهود دون بعض. ثم إن الله تعالى أمر المؤمنين بأن يوفوا جميع ما أوجب الله تعالى عليهم من التكليف على سبيل التفصيل، فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المعلومات، فقال عز من قائل: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ فإن تحريم ما حرم الله وإحلال ما أحله من جملة وجوه الوفاء بعهده المؤكد بالدلائل على وجوب قبول ما وصى به، وفيه إشارة إلى بطلان تحريم أهل الجاهلية على أنفسهم بعض الأنعام كالبحيرة والسائبة والحامي، وإلى بطلان قول الثنوية الذين لا يرون ذبح الحيوانات وأكلها ويقولون إنها بهائم لا تعقل وأكلها ناشىء من القسوة وقلة الرحمة، فأخبر لله تعالى أن الحكم لله خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة إلى عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها وألبانها وأشعارها وأصوافها ولا يستحلون شيئًا منها إلا بإذن الله تعالى وإباحته، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فلا يحرم شيء منه ما لم يقم دليل حرمته. **قوله**: (والبهيمة كل حيّ لا يميز) من قولهم استبهم الأمر على فلان إذا أشكل ولم يدر طريق الوصول إليه، فسمي الحي الذي لا يعقل بهيمة لاستبهام الأمور عليه وكونها مبهمة بالنسبة إليه، ثم غلب على ذوات الأربع من حيوانات البر والبحر. والأنعام هي الإبل والبقر والضأن والمعز، والذكر من كل واحد من هذه الأنواع الأربعة زوج بأنثاه وأنثاه زوج بذكرها فكان مجموع هذه الأنواع ثمانية بهذا الاعتبار: من الضأن اثنين، ومن المعز اثنين، ومن الإبل اثنين، ومن البقر اثنين. فالبهيمة سواء فسرت بحي لا يميز أو بذوات القوائم الأربع تكون من الأنعام لا تتناول غير الأنواع الأربعة من ذوات الأربع، والعام قد يضاف إلى الخاص للتخصيص والبيان نحو: ثوب خز، فإن الثوب اسم جنس يتناول جميع أنواع الثياب والخز نوع منه أضيف إليه جنس الثوب لبيان أن المراد منه نوع مخصوص منه؛ وإضافة البهيمة إلى الأنعام من هذا القبيل حيث أضيف العام إلى الخاص لتخصيص العام وبيان المراد منه، ومثلها تسمى إضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فإنها قد تكون بيانية كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] أي الذي هو الأوثان. **قوله**: **(وألحق بها الظباء وبقر الوحش)** يعني أنهما ليستا من الأزواج الثمانية فلا تتناولهما بهيمة الأنعام، إلا أن حكم الإحلال يتناولهما إلحاقًا لهما ببهيمة الأنعام لمشابهتهما إياها في

وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب وإضافتها إلى الأنعام لملابسة التشبيه.

﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إلا محرّم ما يُتلى عليكم كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أو إلا ما يتلى عليكم تحريمه.

﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ حال من الضمير في «لكم» وقيل: من واو أوفوا.

الاجترار وعدم الانياب. والاجترار أن يجر العلف من جوفه ويخرجه إلى حلقه لينعم مضغه فيبلعه. **قوله:** (وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما) عطف على قوله: «وألحق بها الظباء» اختار أن المقصود من الآية ببيان حل الأزواج الثمانية حل ما يماثلها بطريق القياس، ثم نقل ما قيل من أن المراد ببهيمة الأنعام ما يماثل الأنعام من الحيوانات الوحشية. والمقصود ببيان حلها وإضافتها إلى الأنعام حل ما يماثلها، وإذا ثبت حل ما يماثلها بطريق القياس عليها ثبت حل نفسها بطريق الأولى. ويؤيد هذا الاحتمال قوله: «بهيمة الأنعام» بالإضافة؛ لأنه لو كان المراد بالمضاف والمضاف إليه شيئًا واحدًا وكانت الإضافة بيانية لكفى أن يقال: أحلت لكم الأنعام؛ إذ لا تظهر الفائدة في سلوك طريق الإضافة إلا أن يقال الفائدة كون التفصيل بعد الإجمال، والتفسير بعد الإبهام أوقع في النفس وأدخل في البيان. **قوله:** (إلا محرّم ما يتلى عليكم أو إلا ما يتلى عليكم تحريمه) لما كان ما يتلى هو الألفاظ القرآنية لم يصح استثناؤه من بهيمة الأنعام إلا بتقدير المضاف أو الفاعل، فقدر المضاف أولاً حيث قال: «إلا محرم ما يتلى عليكم». أي: إلا الذي حرمه المتلو من القرآن وهو الميتة والدم إلى قوله: «وما ذبح على النصب» ثم قدر الفاعل حيث قال: «أو إلا ما يتلى عليكم تحريمه» وعلى التقديرين يكون قوله: «إلا ما يتلى» استثناء متصلاً من قوله: «بهيمة الأنعام» منصوب المحل لوقوعه في كلام موجب، كأنه قيل: أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا الميتة. والتاء فيها للنقل، أي لتكون علامة لنقلها من الوصفية إلى الاسمية وعدم احتياجها إلى ذكر الموصوف ويستوي المذكر والمؤنث في مثلها، وقيل: التاء فيها للتأنيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة. **قوله:** (غير مُحلِّي الصيد حال من الضمير في لكم) فيه أنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام لهم بحال كونهم غير محلي الصيد وهم حرم، إذ يصير المعنى: إني أحللت لكم بهيمة الأنعام في حال عدم إحلالكم الصيد وأنتم محرمون. ولا تظهر الفائدة في هذا التقييد، إذ الظاهر أن إحلال الله لكم إياها غير مقيد بحال عدم إحلال الصيد في حال الإحرام.

قوله: (وقيل من واو أوفوا) والمعنى: أوفوا بالعقود في حال عدم إحلالكم الصيد وأنتم محرمون. ولم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة أجنبية،

وقيل: استثناء وفيه تعسف والصيد يحتمل المصدر والمفعول. ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ حال مما

وأيضاً يلزم تقييد الأمر بإيفاء العقود بهذه الحال. وإذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى: إذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود؛ وليس الأمر كذلك فإنهم مأمورون بالإيفاء على كل حال.

قوله: (وقيل استثناء) أي من بهيمة الأنعام، والتقدير: إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه إلا الصيد وأنتم محرمون. وهو تعسف؛ لأن استعمال «غير» في الاستثناء قليل، والحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشائع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ مع أن أداة الاستثناء دخلت على إحلال الصيد لا على الصيد الذي صيد حال الإحرام. ولا يخفى أن استثناء إحلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر، قال الإمام: واعلم أنه تعالى لما ذكر قوله: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ واقتضى إحلالها لهم على جميع الوجوه، بين الله تعالى باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه أن البهيمة إن كانت ميتة أو موقوذة إلى آخره فهي محرمة؛ والنوع الثاني من الاستثناء، هو قوله تعالى: ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ فإنه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وبين غير صيدها، وبين لنا أن ما كان منها صيدًا فإنه حلال في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيدًا فإنه حلال في الحالين. نقل عن القرطبي أنه قال: هذه الآية على قصر ألفاظها تتضمن خمسة أحكام: الأول: الوفاء بالعقود، والثاني: تحليل بهيمة الأنعام، والثالث: استثناء ما تلي علينا آية تحريمه بعد ذكر الحكم الثالث، والرابع: استثناء حال الإحرام فيما يصاد، والخامس: ما تقتضيه الآية من إباحة الصيد لمن ليس بمحرم. وحكي أن أصحاب الكندي من الفلاسفة قالوا له: أيها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن! فقال: نعم أعمل لكم مثل بعضه. فاحتجب أيامًا ثم خرج فقال: والله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فإذا هو قد نطق بإلزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلاً عامًا ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في أجلاد. وكل ذلك يدل على أنهم جعلوا قوله: ﴿غير مُحِلِّي الصيد﴾ وقوله: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ مستثنيين من شيء واحد وهو بهيمة الأنعام. **قوله:** (والصيد يحتمل المصدر والمفعول) فإنه في الأصل مصدر صاد يصيدُ، يطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضربُ الأمير على مضروبه من الدراهم والدنانير. والصيد المذكور في الآية يحتمل الأمرين، فإن كان باقيًا على مصدريته يكون المعنى: غير محلي الاصطياد وأنتم محرمون، وإن كان واقعًا موقع المفعول يكون المعنى: غير المحلين الشيء المصيد وأنتم محرمون. وقوله تعالى: «حرم» جمع حرام بمعنى محرم، يقال: أحرم فلان إذا دخل الحرم أو في الإحرام. **قوله:** (وأنتم حرم حال) أي من الضمير في قوله: «محلي» وجعله حالاً من نفس «محلّي» يستلزم وقوع الحال من

استكن في محلي. والحرم جمع حرام وهو المحرم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ①﴾ من تحليل وتحريم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهي اسم ما أشعر أي جُعل شِعارًا. سمي به أعمال الحج ومواقفه لأنها علامات الحج وأعلام النسك. وقيل: دين الله لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] أي دينه. وقيل: فرائضه التي حدَّها لعباده. ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ بالقتال فيه أو بالشيء. ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ﴾ ما أُهدي إلى الكعبة جمع هَدية كجدي في جمع جَدية السرج. ﴿وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾

المضاف إليه في غير المواضع المستثناة. قوله: (يعني مناسك الحج) **وهي العبادات المتعلقة به ومواقفه، يقال: نسك الله نسكًا ومنسكًا إذا ذبح لوجهه، وقد تسمى الذبيحة نسكًا ثم قيل لكل عبادة نسك، ومنه قوله تعالى:** ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ **[الأنعام: ١٦٢] والشعائر جمع شعيرة، بمعنى مشعرة أي معلمة، على أنها فعيلة بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة، وإشعار الهدي بإعلامه بما يعلم به أنه هدي. والمسنون في إشعار الهدايا أن يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة أنها هدي وأن صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله، فالشعائر على هذا بمعنى الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى:** ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ **[الحج: ٣٦] وفي هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لأنه ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا، والمعطوف يجب أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه؛ بل المراد به مناسك الحج وأعماله، وقد روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد. قوله:** (لأنها علامات الحج) **ناظر إلى قوله: «سمى به أعمال الحج» وقوله: «وأعلام النسك أي دلائل النسك ومعالمه» ناظر إلى قوله ومواقفه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون الشعائر وينحرون البدن فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم، فأنزل الله تعالى:** ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ **أي لا تقطعوا أعمال من يحج بيت الله ويقف مواقف الحج بإقامة ما شرع في كل موقف منها، فشعائر الله تعالى على هذا شيء خاص من جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج، وقيل: شعائر الله تعالى عامة في جميع التكاليف غير مخصوصة بشيء بعينه، ويقرب منه قول الحسن «شعائر دين الله» فمعنى قوله:** ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ **لا تخلوا بشيء من شرائع الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم.**

قوله تعالى: (ولا الشهر الحرام) **الشهر الحرام اسم جنس يجوز أن يراد به جميع الأشهر الحرم وهي أربعة: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، ويجوز أن يراد بها رجب وحده لأنه أكمل هذه الأشهر الأربعة في هذه الصفة. قوله:** (جمع هدية) **بتسكين الدال كما**

أي ذوات القلائد من الهدي وعطفها على الهدي للاختصاص فإنها أشرف الهدي أو القلائد أنفسَها. والنهي عن إحلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدي ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] والقلائد جمع قلادة وهو ما قلّد به الهدي من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليُعلم به أنه أُهدي فلا يتعرض له. ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ قاصدين لزيارته. ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ أن يثيبهم ويرضى عنهم. والجملة في موضع الحال من المستكن في «آمين» وليست صفة له لأنه عامل والمختاران اسم الفاعل الموصوف لا يعمل وفائدته استنكار تعرّض مَن هذا شأنه والتنبيه على المانع له. وقيل: معناه يبتغون من الله رزقًا بالتجارة ورضوانًا بزعمهم، إذ روي أن الآية نزلت عام القضية في حُجاج اليمامة لمّا همّ المسلمون أن يتعرضوا لهم بسبب أنه كان فيهم الحُطَيم شُرَيح بن ضُبَيعَة وكان قد استاق شرح المدينة. وعلى هذا فالآية منسوخة. وقرىء «تبتغون» على خطاب المؤمنين.

في جدية، وهي بسكون الدال: شيء يحشى تحت دفتي السرج، وهما جديتان، يقال له بالتركي: أيرم. والهدي كل ما أُهدي إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة. **قوله: (وعطفها على الهدي للاختصاص)** يعني أنه من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف جبريل على الملائكة لذلك، كأنه قيل: ولا تخلوا ذوات القلائد منها خصوصًا. ومن هذا القبيل عطف الهدي على شعائر الله على تقدير أن يراد بها مناسك الحج وأعماله. **قوله: (أو القلائد أنفسها)** عطف على قوله: «ذوات القلائد» أي ويجوز أن لا يقدر المضاف بل يراد به نفس القلائد، ويكون المقصود من النهي عن التعرض للقلائد المبالغة في النهي عن التعرض لنفس الهدي، والمعنى: لا تحلوا قلائده فضلاً عن أن تحلوا نفسه؛ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] فإنه إذا نهي عن إظهار نفس الزينة كان إظهار مواضع الزينة منهيًا عنه بطريق الأولى. والقلائد جمع قلادة، وهي ما يشد في عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونه هديًا. **قوله: (قاصدين لزيارته)** والمعنى: ولا تحلوا قومًا آمين أي قاصدين زيارة البيت الحرام. ويجوز أن يكون على حذف المضاف، أي لا تحلوا قتال قوم آمين أو أذى قوم آمين. وقوله: «البيت الحرام» منصوب على أنه مفعول «آمّين» وقوله: «يبتغون» حال من المنوي في «آمين» أي حال كونهم مبتغين فضلاً. ولا يجوز أن تكون هذه الجملة صفة «آمّين» لأن اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الأصح، فلما عمل في هذه الآية علمنا أنه ليس بموصوف. وفائدة قوله تعالى: ﴿ولا آمين البيت﴾ تقييد النهي المذكور بحال كون الآمّين قصدهم زيارة البيت وتعظيمه. **قوله: (وقيل معناه إلى آخره)** عُطف على أن يثيبهم ويرضى عنهم، فسر الفضل والرضوان أولاً بأن يثيبهم الله تعالى

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ أذن في الاصطياد بعد زوال الإحرام ولا يلزم من إرادة الإباحة ههنا من الأمر. دلالة الأمر الآتي بعد الحظر على الإباحة مطلقًا. وقرىء بكسر الفاء على إلقاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدًا. وقرىء «أحللتم» يقال حلّ

ويرضى عنهم وابتغاؤهما إنما يليق بالمسلم، فكان معنى الآية: ولا تخيفوا من يقصد بيت الله تعالى من المسلمين ولا تأخذوا الهدي إذا كانوا مسلمين. ويدل عليه أيضاً أول الآية، وهو قوله تعالى: ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ فإن شعائر الله إنما تليق بنسك المسلمين وطاعتهم لا بنسك الكفار، ولا شك أن الآية على هذا المعنى غير منسوخة. ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في أيام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم وإن كانوا لا ينالونه، فإن الكافر وإن كان لا ينال الفضل والرضوان؛ لكنه يظن أن ينال كل واحد منهما ويطلبهما منه. ويجوز أنْ يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ﴾ [طه: ٩٧] أي ما تظنه إلهًا لك. وأيد هذا التفسير بما روي من أن الآية نزلت عام القضية أي تمام قضاء العمرة التي أحصر عليه الصلاة والسلام عنها في العام السابق في حجّاج اليمامة؛ روي أن الحطيم بن ضبيعة أتى النبي ﷺ من اليمامة إلى المدينة، فعرض عليه رسول الله ﷺ الإسلام فلم يسلم، فلما خرج من عنده مر بسرح أهل المدينة فساقها وانتهى إلى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلّد ما نهب من سرح المدينة وأهداه إلى الكعبة ومعه تجارة عظيمة، فهمَّ أصحاب رسول الله ﷺ أن يخرجوا إليه ويغيروا على أمواله، فنزل قوله تعالى: ﴿ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضوانًا﴾ فالمعنى: لا تحلوها بإباحتها والإغارة عليها، فعلى هذا تكون الآية منسوخة؛ لأن قوله تعالى: ﴿لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام﴾ يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام، وذلك منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وقوله تعالى: ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام، وذلك منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] وهو قول كثير من المفسرين، حتى قال الشعبي: لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية. **قوله**: (ولا يلزم من إرادة الإباحة ههنا) يعني أن ظاهر الأمر إفادة الوجوب، سواء وجد بعد الحظر كورود قوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ بعد قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ أورده ابتداء، فكان القياس أن يكون قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ لا يفيد الوجوب بدليل منفصل، وهو أن الآية المحرمة للاصطياد إنما دلت على حرمته بسبب كون الإحرام ما نعا عنه، ولما كانت حرمة الاصطياد معللة بالإحرام وجب أن تنتهي الحرمة بانتهاء علتها؛ لأن الحكم المبني على علته يرتفع بارتفاع علته، فحلّ الاصطياد ومباحيته لمن حل من إحرامه لا يستفاد من صيغة

المحرم وأحلّ. ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يحملنكم أو لا يكسبنكم. ﴿شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ شدّة بغضهم وعداوتهم وهو مصدر أضيف إلى المفعول أو الفاعل. وقرأ ابن عامر وإسماعيل عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو أيضًا مصدر كليان أو نعات بمعنى بغيض قوم وفعلان في النعت أكثر كعطشان وسكران. ﴿أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ لأن صدّوكم عام الحديبية. وقرأ ابن كثير وأبو بكر بكسر الهمزة على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه «لا يجرمنكم». ﴿أَن تَعْتَدُوا۟﴾ بالانتقام ثاني مفعولي «يجرمنكم» فإنه يُعدّى إلى واحد وإلى اثنين ككَسَب. ومن قرأ «يُجرمنّكم» بضم الياء

الأمر بل يستفاد من انتهاء العلة المحرمة وهي الإحرام، فالآية ليس فيها دلالة على أن الأمر بعد الحظر للإباحة.

قوله: (أي لا يحملنكم ولا يكسبنكم) يعني أن «جرم» يستعمل بمعنى «حمل» يقال: جرمه على كذا أي حمله عليه، ويستعمل أيضًا بمعنى «كسب» يقال: فلان جارم أي كاسب. والشنآن بفتح النون الأولى وسكونها مصدر شنىء بمعنى أبغض وعادى، حكي عن أبي علي أنه قال: من زعم أن فعلان إذا سكنت عينه لم يكن مصدرًا فقد أخطأ، إلا أن «فعلان» بسكون العين قليل في المصادر كليان وكثير في الصفات نحو سكران، و«فعلان» بالفتح قليل في الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان ونزوان. والمصنف جعل شنآن بالتحريك مصدرًا حيث فسره بشدة البغض، بناءً على أن «فعلان» بالتحريك قليل في الصفات، وإضافته إلى قوم يحتمل أن يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله، والمعنى: لا يحملنكم بغضكم لقوم على الإيذاء والانتقام، ويحتمل أن يكون من إضافته إلى الفاعل على معنى: لا يحملنكم بغض قوم إياكم. والأول أظهر في المعنى؛ ولهذا قدمه المصنف في الذكر وجوز أن يكون شنآن بالسكون مصدرًا كليان أصله «لويان» يقال: لواه بدينه ليانًا أي مطله مطلاً. وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر أليق بهذا المقام وإن كان فعلان بالسكون قليلاً في المصادر، وجوز أيضًا أن يكون نعتًا بمعنى بغيض، على معنى: لا يجرمنكم بغيض قوم أي مبغضهم، على أن يكون البغيض فعيلاً بمعنى الفاعل وإضافته بيانية؛ أي البغيض من بينهم وليس مضافًا إلى الفاعل ولا إلى المفعول. **قوله**: (لأن صدّوكم) بحذف لام العلة، فإن صد المشركين إياهم يصلح علة لشنآنهم إياهم. **قوله**: (فإنه يُعدّى إلى واحد وإلى اثنين ككسب) قال صاحب الكشاف: جرم يجري مجرى كسب في تعديته إلى مفعول واحد واثنين، تقول: جرم ذنبًا وأجرمته ذنبًا على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين، كقولهم: اكسبته ذنبًا؛ وعليه قراءة عبد الله: «ولا يُجْرِمنكم» بضم الياء. وأول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين، والثاني: «أن تعتدوا» والمعنى: ولا

جعله منقولاً من المتعدّي إلى المفعول بالهمزة إلى مفعولين. ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ على العفو والإغضاء ومتابعة الأمر ومجانبة الهوى. ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ للتشفي والانتقام. ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٢﴾ فانتقامه أشد.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ بيان ما يتلى عليكم. والميتة ما فارقه الروحُ من غير تذكيةٍ ﴿وَٱلدَّمُ﴾ أي الدم المسفوح لقوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] وكان أهل الجاهلية يصبونه في الأمعاء ويشوُونها ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ أي رفع الصوت لغير الله به كقولهم: باسم اللات والعزى عند ذبحه ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ التي ماتت بالخنق ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ المضروبة بنحو خشب أو حجر حتى تموت، من وقذته إذا ضربته. ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ التي تردت من علو أو في بئر فماتت. ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ التي نطحتها أخرى

يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه. وقوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم﴾ **الآية، معطوف على قوله:** ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ **إلى قوله:** ﴿ولا آمين لبيت الحرام﴾ **أي ولا يحملنكم عداوتكم لقوم لأجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرمًا بالتعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد الحرام. قوله:** (ولحم الخنزير) **حرم أكله من حيث إن الغذاء يصير جزءًا من جوهر المغتذي، ولا بد أن يحصل للمغتذي أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية. ومن جملة خبائث الخنزير أنه عديم الغيرة، فإنه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الأنثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته، فأكل لحمه يورث عدم الغيرة. والإهلال رفع الصوت، ومنه يقال: أهلّ فلان بالحج إذا لبّى، ومنه استهلال الصبي، وهو صراخه إذا ولد. وكانوا يقولون عند الذبح: باسم اللات والعزى، فحرم الله تعالى ذلك بقوله:** ﴿وما أهل لغير الله به﴾ **أي وما ذكر عليه غير اسم الله. قوله:** (التي ماتت بالخنق) **الخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الخلق وأكل المنخنقة حرام سواء حصل اختناقها بفعل أو لا؛ لأنها من جنس الميتة من حيث إنها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت إلى أن ماتت بسبب الضرب وهي في معنى المنخنقة لأنها ماتت ولم يسل دمها؛ فحرم الله تعالى هذه الأشياء كلها على المؤمنين، ثم استثنى فقال:** ﴿إلا ما ذكيتم﴾ **يعني إلا ما أدركتم ذكاته من هذه الأشياء المحرمة فذبحتموه قبل أن يموت فلا بأس بأكله. والمتردية من تردى أي سقط، ويطلق على الواقع في الردى وهو الهلاك، قال الله تعالى:** ﴿وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ﴾ **[الليل: ١١] أي هلك بأن أُلقي في النار.**

فماتت بالنطح، والتاء فيها للنقل. ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ أي وما أكل منه السبع فمات. وهو يدل على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما اصطادته لم يحلّ. ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ إلا ما أدركتم ذَكاتَه وفيه حياة مستقرة من ذلك. وقيل: الاستثناء مخصوص بما أكل السبع. والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمريء بمحدَّدٍ. ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ النصب واحد الأنصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدّون ذلك قربة. وقيل: هي الأصنام. و«على» بمعنى اللام أو على أصلها بتقدير: وما ذبح

قوله: (والتاء فيها للنقل) يعني أن التاء في هذه الكلمات الأربع: المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، لنقلها من الوصفية إلى الاسمية، فإن الصفات إذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء لتدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها إلى الموصوف. وكل ما لحقته هذه التاء يستوي فيه المذكر والمؤنث، ويحتمل أن تكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكنها صفات لموصوفات مؤنثة وهي البهيمة، كأنه قيل: حرمت عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة. **قوله: (أي وما أكل منه السبع)** إشارة إلى أن «ما» موصولة بمعنى «الذي» والجملة الفعلية صلتها، و«أن» عائدها محذوف. ولو قدر وما أكله السبع لتم أمر العائد لكن يبقى معه خلل آخر وهو أن ما أكله السبع قليلاً كان أو كثيرًا لا يتعلق به حكم شرعي من الحل والحرمة ونحوهما، وإنما الحكم لما بقي منه، فلا بد أن يجعل التقدير هكذا: وما أكل منه السبع أو ما أكل بعضه فمات. والسبع اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الإنسان والدواب ويفترسهما كالأسد، ويخفف السَّبُع فيقال سَبْعٌ وسَبْعَةٌ. **قوله: (من ذلك)** بيان لقوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ أي حرمت عليكم هذه المحرمات من البهائم كالمنخنقة وما ذكر بعدها إلا ما أدركتم ذكاتها قبل موتها، فلا يكون الاستثناء مختصًا بقوله: ﴿وما أكل السبع﴾ بل يكون متناولاً لجميع ما تقدم من المذكورات. وقوله: و«قيل» الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك.

قوله: (والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمريء) فإن قطعهما أقل ما يطلق عليه اسم ذكاة في الشرع في الحيوان المقدور عليه، وكمال الذكاة أن يقطع معهما الودجان، والحلقوم: الحلق وهو مجرى النفس، والمريء على وزن الفعيل: اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذي يجري فيه الطعام والشراب، والودج: عرق العنق، وهما ودجان في جانبي العنق. **قوله: (النصب واحد الأنصاب)** يعني أن النصب مفرد ويجمع على أنصاب مثل عنق وأعناق، وهو الشيء المنصوب المغاير للأصنام فإن الأصنام أحجار مصورة منقوشة بخلاف الأنصاب فإنها أحجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للأصنام ويضعون اللحوم عليها. **قوله: (وقيل هي الأصنام)** لم يرض به؛ لأن قوله: ﴿وما ذبح على النصب﴾ معطوف

مسمى على الأصنام. وقيل: هو جمع والواحد نِصاب.

﴿وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ﴾ أي وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح. وذلك أنهم إذا قصدوا فعلاً ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها: أمرَني ربي وعلى الآخر. نهاني ربي والثالث: غفل. فإن خرج الآمر مضوا على ذلك وإن خرج الناهي تجنبوا عنه وإن خرج الغفل أجالوها ثانيًا. فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالأزلام. وقيل: هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصباء المعلومة وواحد الأزلام زلَم كجَمل، وزُلم كصُرد. ﴿ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ﴾ إشارة إلى الاستقسام وكونه فسقًا لأنه دخول في علم الغيب وضلال باعتقاد أن ذلك طريق إليه وافتراء على الله إن أُريـد بـربـي الله،

على قوله: ﴿ما أهلّ لغير الله به﴾ الخ هو ما ذبح على اسم الأصنام، ومن حق المعطوف أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه. **قوله**: (ضربوا ثلثة أقداح) وهو جمع قِدْح بالكسر، وهو السهم قبل أن يراش ويركب نصله. **قوله**: (والثالث غفل) أي ليس عليه كتابة، يقال: أرض غُفْل أي لا علم بها ولا أثر عمارة، ودابة غفل أي لا سمة عليها، ورجل غفل أي لم يجرب الأمور. **قوله**: (أجالوها ثانيًا) أي أعادوا العمل المذكور مرة أخرى، وإجالة الشيء: تحريكه، والأزلام: جمع زلم مثل قلم وأقلام، فالزلم هو القدح، والأزلام الأقداح؛ فمعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب الأقداح، وقيل: معنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة كيفية قسمة الجزور بأقدام الميسر، وهي عشرة أقداح: الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى. وهذه الأقداح السبعة لها أنصباء من جزور ينحرونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم، والثلاثة الأخر لا نصيب لها وهو السفيح والمنيح والوغد، كان أهل الجاهلية يجمعون عشرة أنفس ويشترون جزورًا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءًا ويجعلون لكل واحد من صاحب الأزلام نصيبًا معلومًا للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة أسهم وللحلس أربعة أسهم وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة، ويجعلون الأزلام في خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجعل ذلك الرجل يحركها فيخرج باسم كل رجل قدحًا منها ومن خرج له قدح من أرباب الأنصباء يجعله إلى الفقراء ولا يأكل منه شيئًا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه «البَرِمَ» يعني اللئيم. **قوله**: (وكونه) أي وكون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتميز ما لم يقسم لهم بالأزلام فسقًا، من حيث إنه توصل إلى علم الغيب بغير الله تعالى والمنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة بالقرآن وبصلاة الاستخارة ودعائها فإنه استعلام بالطريق المشروع، فإن طلب ما قسم له من الخير ليس منهيًا عنه مطلقًا بل المنهيّ عنه هو الاستقسام بالأزلام، على أن الاستخارة ليست عبارة عن استعلام الغيب بل هي عبارة عن

وجهالة وشرك إن أريد به صنم، أو الميسر المحرّم أو إلى تناول ما حرّم عليهم ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ لم يرد به يومًا بعينه وإنما أراد الزمن الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية. وقيل: أراد يوم نزولها، وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع. ﴿يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ﴾ أي من إبطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث، أو غيره، أو من أن يغلبوكم عليه. ﴿فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ﴾ أن يظهروا عليكم ﴿وَٱخۡشَوۡنِۚ﴾ وأخلِصوا الخشية لي.

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ بالنصر والإظهار على الأديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد. ﴿وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ بالهداية والتوفيق، أو بإكمال الدين، أو بفتح مكة وهدم مَنار الجاهلية ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ

استدعاء الخير ونيله بالتضرع إلى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها طريقًا إلى علم الغيب وإنما يعتقد كونها طريقًا إلى نيل الخير وإصابته. وأما كون استقسام الخير بالأقداح فسقًا لكونه محرمًا منهيًا عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] فإن تعليق الملك بالخطر قمار وهو لا يوجب الملك، أشار المصنف إليه بقوله: «أو الميسر المحرم» فإنه معطوف على الاستقسام المجرور بكلمة «إلى» أي: ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الميسر. وأشار بتوصيفه بالمحرم إلى وجه كونه فسقًا. وليس المراد بالاستقسام المجرور الاستقسام بالمعنى الأعم المتناول لطلب ما قسم لهم بالأزلام واستقسام الجزور بالأقداح بل المراد الاستقسام بالمعنى الأخص. **قوله:** (**أو إلى تناول ما حرم عليهم**) مما تلي آيُ تحريمه من الميتة والدم، وما عطف عليهما من المحرمات عطف على قوله: «إلى الاستقسام» أي ويحتمل أن يكون قوله ذلكم إشارة إلى المحرمات المذكورة جميعًا، وأشار بزيادة لفظ التناول إلى أن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان، فيكون الفسق في الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا أنفسها. **قوله:** (**من إبطاله**) قدر المضاف؛ إذ لا معنى لليأس من نفس الدين. والظاهر أن الإبطال مصدر مضاف إلى المفعول أي من إبطالكم إياه بارتدادكم ورجوعكم عنه، فإن الفاعل المحذوف هم المسلمون. وقوله: «أو من أن يغلبوكم عليه» على أن يكون فاعل الإبطال الكفرة، قيل: نزلت الآية لما ولي رسول الله ﷺ مكة في حجة الوداع فحينئذ يئس أهل مكة من أن يرتد المسلمون راجعين إلى دينهم، والمعنى: أنه لا حاجة بكم بعد اليوم إلى مداهنة الكفرة لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في تغيير أمركم فلا تخشوهم أن يظهروا على دينكم واخشوني في مخالفة أمري.

قوله: (**وأخلصوا الخشية لي**) مستفاد من ورود الأمر بخشيته تعالى بعد النهي عن خشية الكفار، فإنه لما نهى عن خشيتهم وأمر بخشيته كان خلاصة الكلام الأمر بإخلاص

﴿ٱلْإِسْلَٰمَ﴾ اخترته لكم ﴿دِينًا﴾ من بين الأديان وهو الدين عند الله لا غير ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ متصل بذكر المحرَّمات وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو إن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المرضي. والمعنى فمن اضطر إلى تناول شيء من هذه المحرمات ﴿فِى مَخْمَصَةٍ﴾ مجاعة ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ غير مائل له ومنحرف إليه بأن يأكلها تلذذًا أو متجاوزًا حد الرخصة كقوله: غير باغٍ ولا عادٍ ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ لا يؤاخذه بأكله.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ لما تضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة

الخشية له تعالى وأن لا يُخشى إلا منه. قوله: (وهو إن تناولها فسوق) **يعني أن الاعتراض الواقع بينهما بيان أن تناول تلك المحرمات فسق، وقوله تعالى:** ﴿اليوم يئس الذين﴾ **الآية له مدخل في إيجاب التجنب عن تلك المحرمات لأنه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول بعض ما يعتاد الكفرة تناوله، كأنه قال: لا تخافوا المشركين في مخالفتكم إياهم في الشرائع والأديان فإني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم منقادين لأمركم ذليلين وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم، ولما صار الأمر كذلك وجب عليكم أن تُقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه بتحليل ما أحله الله تعالى لكم وتحريم ما حرمه عليكم وأن لا تخافوا من مخالفتكم الكفار. والجملة اعتراض. ثم ذكر بعدها بعض ما يتصل بذكر المحرمات، فقال:** ﴿فمن اضطر في مخمصة﴾ **يعني أنها وإن كانت محرمة إلا أنها في حالة الاضطرار تباح قدر ما تندفع به الضرورة. والمخمصة: خلاء البطن من الطعام جوعًا، والخَمَصُ: ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر؛ فلذلك فسر رحمه الله المخمصة بالمجاعة، والمعنى: فمن دعته الضرورة من مجاعة إلى تناول شيء من هذه المحرمات فليتناوله غير مائل لإثم بأن يتجاوز في أكله عن حد الرخصة وهو أن يأكل منه قدر ما يسد به الرمق، فإن أكله إلى حد الشبع تلذذًا أثم. فظهر من هذا التقرير أن جواب من محذوف أي: فليتناول مما حرم. وقوله:** ﴿غير متجانف﴾ **حال من فاعله، أي غير مائل، فإن الجَنَفَ في اللغة الميل، قال تعالى:** ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ **[البقرة: ١٨٢] أي ميلاً؛ وقوله تعالى:** ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ **تعليل للجواب المقدر، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام: فمن اضطر إلى تناول المحرمات فتناول غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم. قوله:** (لما تضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة) **جواب عما يقال مفعول يسأل لا بد أن يكون مفردًا، يقال: سألته المال والطعام، فكيف أوقع على الجملة في الآية فإن قوله:** ﴿ماذا أحل﴾ **في حيز مفعول «يسألونك» وهو جملة؟ وتقرير الجواب أنه أوقع على الجملة لتضمنه معنى القول، كأنه قيل: يقولون لك ماذا أحل لهم؟**

وقد سبق الكلام في «ماذا». وإنما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لأن «يسألونك» بلفظ الغيبة وكلا الوجهين سائغ في أمثاله والمسؤول ما حل لهم من المطاعم كأنهم لما تُلي عليهم ما حرّم عليهم سألوا عما أحلّ لهم. ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستخبثات العرب، أو ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته.

كأنهم لما تلي عليهم ما حرم عليهم من الخبائث سألوا عما أحل لهم، فقيل لهم: أحل لكم الطيبات من المطاعم والتي لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه أو لم يدل نص ولا قياس على تحريمه. وتقييد ما أحل بكونه من الطيبات يدل بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب. **قوله: (وقد سبق الكلام في «ماذا»)** وهو جواز أن تكون كلمة «ما» للاستفهام، ويكون «ذا» بمعنى «الذي» وما بعده صلته، والمعنى: ما الذي أحل لهم فـ «ما» مبتدأ والموصول مع صلته خبره، وجواز أن يكون «ماذا» اسمًا واحدًا بمعنى: أي شيء، ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل، وههنا في محل الرفع على الابتداء. **قوله: (وإنما قال لهم ولم يقل لنا)** لما وجه كون مفعول «يسألون» جملة يتضمن السؤال معنى القول، فكأنه قيل: يقولون لك ماذا أحل لهم؟ ورد أن يقال: ولما كانت الجملة محكية عنهم ومقولاً لهم لزم أن تكون الحكاية الواقعة في القرآن مخالفة للواقع؛ لأن هذه العبارة ليست مقولاً لهم، فإن ما يقولونه هو ماذا أحل لنا، فحكاية كلامهم تقتضي أن يقال «لنا» لتطابق الحكاية المحكي، فأجاب عنه بأنه إنما قال لهم نظرًا إلى كون يسألونك بلفظ الغيبة، فإنه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة حيث قيل «يسألونك» وكانوا غُيَّبًا بالنسبة إلى المخاطب ناسب ذلك أن يعبر عنهم بضمير الغيبة في حكاية كلامهم، ولو قيل «يسألونك ماذا أحل لنا» لجاز أيضًا على أن يكون حكاية لكلامهم بعبارة أنفسهم. **قوله: (ما لم تستخبثه الطباع السليمة)** لأن الطيب في لغة العرب ما هو مستلذ مشتهي، والحلال المأذون فيه سمي أيضًا طيبًا تشبيهًا له بما هو مستلذ من حيث إن كل واحد منهما خال عن المضرة. ولا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا المحلات وإلا لصار تقدير الآية: قل أحل لكم المحللات؛ وهذا معنى ركيك خال عن الفائدة، فوجب أن يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات. وقيد الطباع بالسليمة لأن المعتبر في الاستطابة والاستلذاذ استطابة أهل الرؤية والأخلاق الجميلة والطباع السليمة، فإن أهل البادية وإجلاف الناس يستطيبون أكل جميع الحيوانات بل أكل الجيف. **قوله: (أو ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته)** عطف على قوله: «ما لم تستخبثه الطباع السليمة» أي أو ما لم يستخبثه الشارع ولا قياس المجتهد بل يبقى داخلاً في عموم قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فعموم الآية قد خص بقوله تعالى: ﴿حرمت

﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ عطف على الطيبات إن جعلت «ما» موصولة على تقدير: وصيد ما علمتم، وجملة شرطية إن جعلت شرطًا وجوابها «فكلوا». والجوارح كواسب الصيد على أهلها من سباع ذوات الأربع والطير ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ مُعلّمين إياه الصيد والمكلِّبُ مُؤدِّب الجوارح ومضرّيها بالصيد مشتق من الكلب لأن التأديب يكون أكثر فيه أثرًا، أو لأن كل سبع يسمى كلبًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم سَلِّط كلبًا من

عليكم الخبائث﴾ وغيره من الأدلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما في الأرض، وأن حمل الطيبات في هذه الآية على المستلذات يجب تخصيصها أيضًا بتلك الأدلة. **قوله:** (عطف على الطيبات) والمعنى: وأحل لكم صيد ما علّمتموه، على حذف المضاف إلى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد. وإن جعلت «ما» شرطية يكون في محل الرفع بالابتداء لا بالعطف على «الطيبات» وخبره محذوف وهو: «فكلوا» فتكون الواو حينئذ لعطف الجملة. و «من الجوارح» حال إما من الموصول أو من العائد المحذوف، وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة، قال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وجوارح الإنسان أعضاؤه التي يكسب بها، ويحتمل أن يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فإن الجوارح تجرح الصيد غالبًا. والمراد بالجوارح في الآية كل ما يكسب الصيد على أهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب، ومن سباع الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحوها مما يقبل التعليم، فإن صيد جميعها حلال.

قوله تعالى: (مكلبين) حال من فاعل «علمتم» و «تعلمونهن» حال ثانية استئناف، والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتأديبها بحيث لا تأكل ما صادته بل تمسكه لمن أرسلها، وهو في اللغة جعل الشيء كَلْبًا، والكَلْبُ كَلْبٌ بنفسه لا بجعل المعلم، فوجب أن يفسر التكليب بجعل الكلب كلبًا كاملاً، وذلك إنما يكون بتأديبه وتضريته على الاصطياد لصاحبه بأن يمسك له ولا يأكله؛ فلذلك فسر المكلب بمؤدب الجوارح ومضرّيها، وهو يحتمل أن يكون من باب الإفعال والتفعيل. وإضراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى إغرائها به، يقال ضَرِيَ الكلب يَضْرَى ضراوة أي تعود، وأضراه صاحبه أي عوده، وأضراه به أيضًا أي أغراه؛ وكذلك التضرية؛ كذا في الصحاح. إلا أن تفسير التكليب بتأديب الجوارح سواء كانت من سباع البهائم أو الطيور مبني على تغليب الكلب على باقي السباع لكون الكلب أكثر للصيد وكون التأديب أكثر فيه، أو لأن كل سبع يسمى كلبًا، كما قال النبي ﷺ في حق عتبة بن أبي لهب حين أراد سفر الشام وظهر منه تمرد وطغيان، استحق به أن يدعو عليه رسول الله ﷺ بقوله: «اللهم سَلِّطْ عليه كلبًا من كلابك» فأكله السبع في طريق الشام، فلما استجاب الله تعالى دعاءه بأن سلط عليه الأسد علم أن كل سبع من سباع البهائم

كلابك» وانتصابه على الحال من «علّمتم» وفائدتها المبالغة في التعليم.

يسمى كلبًا. **قوله:** (وفائدتها المبالغة في التعليم) أي فائدة هذه الحال، مع أنه قد استغنى عنها بقوله تعالى: ﴿علمتم﴾ للمبالغة في التعليم؛ لأن التعليم أعم من التكليب، كأنه قيل: علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين في تعليم الجوارح. وفيه تنبيه على أن كل من يأخذ علمًا ينبغي أن يأخذه ممن هو متجر في ذلك العلم غواص في بحار ألطافه وحقائقه، وكم من آخذ عن غير متجر ضيع أيامه وعضّ عند لقاء النحارير أنامله. وقوله: «أو مما علمكم أن تعلموه» عطف على قوله: «مما علمكم الله من الحيل»، وقوله: «أن تعلموه» مفعول ثان لقوله: «علمكم» والضمير المنصوب في «تعلموه» عائد إلى «ما» ومفعوله الثاني محذوف، والتقدير: مما علمكم الله أن تعلموه الكلب. وقوله: «من أتباع الصيد» بيان ما في ﴿مما علمكم الله﴾ ذكر أولاً ما يتعلق بأحوال المخاطبين من كيفية التعليم للتكليب ولطائف الحيل في ذلك الباب وذلك بالإلهام أو بتمكينه من القوى التي هي ثمرة ما منحه الله تعالى من العقل، ونبه ثانيًا بما يتعلق بأمور الكلاب في باب الاصطياد وهي الأمور التي علمنا الله تعالى إياها في تعليم الكلاب من اتباع الصيد وإرسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من أحوال الكلاب التي يتوقف عليها حل الصيد؛ وعلمنا الله تعالى ذلك بنص الشارع وبيانه. فعلى الأول تكون الحال الثانية، أعني قوله: «تعلمونهن» بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الأولى، أعني قوله: «مكلبين» وعلى الثاني تكون قيدًا زائدًا. والحاصل أن تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وحل صيده، والأول يتعلق بالإلهام والعقل، والثاني يتعلق بالشرع، فقوله تعالى: ﴿مما علمكم الله﴾ يمكن أن يحمل على أحدهما؛ لأن كل واحد من الإلهام والشرع من الله تعالى. واختار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثاني على الأول بكلمة «أو» فقال «أو مما علمكم أن تعلموه الكلاب» والحمل عليهما جميعًا أولى. والكلب المعلم ما وجد فيه ثلاثة أشياء: إذا دعي أجاب، وإذا زُجر انزجر، وإذا أخذ الصيد أمسكه لصاحبه ولا يأكل منه؛ فإذا تكرر ذلك منه مرارًا وأقلها أن يوجد منه ذلك ثلاث مرات كان الكلب معلمًا يحلّ قتله إذا جرح بإرسال صاحبه. قال الإمام: إذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدًا وجرحه وقتله وأدركه الصائد ميتًا فهو حلال لأن جرح الجارحة بمنزلة الذبح، وكذا الحكم في سائر جوارح المعلمة، وكذا السهم والرمح. وإذا صاده كلب فجثم عليه وقتل بالفم من غير جرح، قال بعضهم: لا يجوز أكله لأنه ميتة، وقال آخرون: يحل لدخوله تحت قوله تعالى ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ هذا كله إذا لم يأكل منه، فإن أكل منه فقد اختلف فيه العلماء؛ قال بعضهم: إنه لا يحل، وهو أظهر قولي الشافعي، قالوا: لأنه أمسك الصيد على نفسه والآية دلت على أنه إنما يحلّ إذا أمسك على

﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ حال ثانية أو استئناف. ﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ من الحِيل وطرق التأديب فإن العلم بها إلهام من الله تعالى، أو مكتسب بالعقل الذي هو مِنحة منه، أو مما علمكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه وأن ينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه. ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ وهو ما لم تأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم: «وإن أكل منه فلا تأكل إنما أمسك على نفسه» وإليه ذهب أكثر الفقهاء. وقال بعضهم: لا يشترط ذلك في سباع الطير لأن تأديبها إلى هذا الحدّ متعذر. وقال آخرون: لا يشترط مطلقًا. ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير لما علمتم، والمعنى: سموا عليه عند إرساله. أو لما أمسكن عليكم بمعنى سموا عليه إذا أدركتم ذكاتَه. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في محرماته ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ فيؤاخذكم بما جلّ ودقّ.

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ يتناول الذبائح وغيرها

صاحبه، ويدل أيضًا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لعدي بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله تعالى، فإن أدركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه، وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك، وإن وجدته قد أكل فلا تَطْعَمْ منه شيئًا فإنما أمسك على نفسه». وقال آخرون: إنه يحل، وهو القول الثاني للشافعي. واختلفوا في البازي إذا أكل، قال بعض العلماء: إنه لا فرق بينه وبين الكلب، فإذا كل شيئًا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد. وقال آخرون، ومنهم أبو حنيفة رحمه الله: يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب. والفرق أنه يمكن أن يؤدب الكلب على الأكل بالضرب ولا يمكن أن يؤدب الطير على الأكل. **قوله:** (وهو ما لم تأكل منه) يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿مما أمسكن عليكم﴾ تبعيضية، والمراد ببعض ما أمسكن ما لم تأكل الجوارح منه، فإن ما أكلت منه لا يؤكل لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم: «وإن وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئا» و «على» في قوله تعالى: ﴿مما أمسكن عليكم﴾ بمعنى اللام، أي مما أمسكن لكم لا لأنفسهن، أو على أصل معناها؛ فتتعلق بمحذوف أي: أمسكن حال كونهن مستقرات على شأنكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن.

قوله تعالى: (اليوم أحل لكم الطيبات) كرر بيان إحلال الطيبات للتأكيد، وقيل: الأول لبيان الحكم، والثاني ذكر امتنانًا وتذكيرًا لمزيد فضله. **قوله:** (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم يتناول الذبائح وغيرها) لعموم اللفظ للجميع وانتفاء التخصص، وقيل: المراد به ذبائحهم؛ لأن سائر الأطعمة لا يختص حلها بملة دون ملة فلا حاجة إلى بيان حكمها.

ويعم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى علي رضي الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وقال: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ولا يُلحَق بهم المجوس في ذلك وإن ألحقوا بهم في التقرير على الجزية لقوله عليه السلام: «سُنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم». ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ فلا عليكم إن تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك. ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي الحرائر العفائف وتخصيصُهن بعث على ما هو الأولى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وإن كنّ حربيات. وقال ابن عباس: لا تحل الحربيات.

قوله: (ويعم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى) فيحل لنا ذبائحهم وإن ذبحوا على غير اسم الله تعالى؛ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «لو ذبح نصراني على اسم المسيح لا تحل لنا ذبيحته». وذهب أكثر العلماء إلى أنها تحل، سئل الشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح، فأجابا بأن ذبيحته حلال لنا، بناء على أنه تعالى قد أحل لنا ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون. **قوله: (فلا عليكم أن تطعموهم وتبيعوه منهم)** لما ورد على ظاهر قوله تعالى: ﴿وطعامكم حل لهم﴾ أن الكفار لا يتدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا، فما الفائدة في أن بين الله تعالى لهم كون طعامنا حلالاً لهم؟ أشار المصنف إلى جوابه بهذا القول، وتقريره أن قوله تعالى: ﴿وطعامكم حل لهم﴾ ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليًا عن الفائدة من حيث إنهم لا يصدقون نبينا ﷺ ولا يعتقدون حقية كتابنا وحقية ما فيه من الأحكام، بل المقصود منه بيان ما شرع لنا في حقهم من أنه لا بأس علينا في أن نطعمهم ونعاملهم معاملة تفيد لهم أن يملكوا طعامنا، فقوله تعالى: ﴿وطعامكم حل لهم﴾ من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم، فإن حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم أن يحل لنا تمليك طعامنا إياهم وأن نطعمهم ذلك الطعام بالبيع أو الهبة أو الإباحة، فإن حل طعامنا لهم يستلزم أن يحل لنا أن نملكهم طعامنا بأحد أسباب الملك والمخاطب إنما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال. قال الإمام محيي السنة في تفسير قوله تعالى: ﴿وطعامكم حل لهم﴾: فإن قيل: كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من أهل الشرع؟ قال الزجاج: معناه حلال لكم أن تطعموهم، فيكون خطاب الحل مع المسلمين. إلى هنا كلامه بعبارته.

قوله: (أي الحرائر العفائف) فسر المحصنات من النساء سواء كن من المؤمنات أو من الكتابيات بالحرائر العفائف عن الزنى، فإن اعتبر مفهوم القيد لزم أن لا يصح نكاح الإماء سواء كنّ فاجرات أو عفائف، وأن لا يصح نكاح العفائف سواء كن حرائر أو إماء، مع أنه يصح نكاحهن عندنا؛ بخلاف الشافعي فإنه لا يصح نكاح الأمة الكتابية عنده، فوجب أن لا يعتبر مفهوم القيد؛ لأن من قال بحجة المفهوم إنما يقول بها إذا لم يكن للقيد فائدة أخرى

﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ مهورهن. وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها والحث على ما هو الأولى. وقيل: المراد بإيتائها التزامها. ﴿مُحْصِنِينَ﴾ إعفاء بالنكاح ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ غير مجاهرين بالزنى ﴿وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍ﴾ مُسرّين به. والخدان الصديق يقع على الذكر والأنثى ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾ يريد بالإيمان شرائع الإسلام وبالكفر به إنكاره والامتناع عنه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ إذا أردتم القيام كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] عبّر عن إرادة الفعل بالفعل المسبَّب عنها للإيجاز والتنبيه على أن من إرادة العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن

سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد. وله في الآية فائدة سواها، وهي البعث على ما هو الأَوْلَى. **قوله**: (مسرّين به) قيل الزنى ضربان: السفاح وهو الزنى على سبيل الإعلان، واتخاذ الخِدْن وهو الزنى في السر؛ والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة بجهة الإحصان وهو التزوج، فإن أهل الجاهلية كانوا يعيّرون من يزني في العلانية ولا يعيرون من يزني سرًّا، فحرم الله تعالى كل واحد من زنى السر والعلانية. **قوله**: (يريد بالإيمان شرائع الإسلام) على أن يكون الإيمان بمعنى المؤمن به، فإن المصدر قد يستعمل بمعنى المفعول به، فمن أنكر شيئًا مما شرعه الله تعالى من الأحكام وامتنع عنه فهو كافر بالإجماع وقد حبط جميع ما تقرب إلى الله تعالى به وضاع ثوابه، وبهذا قال علماء مذهبنا إن الرجل إذا صلى وارتد ـ والعياذ بالله تعالى ـ ثم أسلم في وقت تلك الصلاة وجب عليه إعادة تلك الصلاة، ولو كان حج حجة الإسلام فعليه أن يعيد الحَجّ؛ لأنه قد بطل ما فعله قبل ارتداده.

قوله: (إذا أردتم القيام) جعل القيام المنتهي إلى الصلاة مجازًا عن إرادتها على طريق ذكر المسبب وإرادة السبب وهو الإرادة ههنا، إذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته لوجب أن يكون القيام المذكور مقدمًا على الوضوء من حيث إنه جعل شرطًا لوجوب الوضوء، والشرط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لاستلزامه أداء الصلاة بغير وضوع؛ لأنه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلاة لكان القيام قيامًا منتهيًا إلى الوضوء لا إلى الصلاة، وأما إذا جعل القيام مجازًا عن سببه الذي هو الإرادة كان اللازم تقدم الإرادة على الوضوء والأمر كذلك مع أن في سلوك طريق المجاز إيجازًا وتنبيهًا على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة. وجه التنبيه أنه لما عبر بالفعل عن إرادته دل ذلك على أنهما بشدة اتصال أحدهما بالآخر كأنهما كشيء واحد، وصح أن يعبر عن كل واحد منهما بما يعبر به عن الآخر.

الإرادة أو إذا قَصَدتم الصلاة لأن التوجه إلى الشيء والقيام إليه قَصدٌ له. وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدِثًا والإجماع على خلافه لما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه: صنعتَ شيئًا لم تكن تصنعه! فقال: «عمدًا فعلتُه». فقيل: مطلق أريد به التقييد والمعنى إذا قمتم إلى الصلاة محدثين. وقيل: الأمر فيه للندب. وقيل: كان ذلك أول الأمر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله ﷺ: «المائدة من آخر القرآن نزولاً فأَحِلّوا حلالها وحرموا حرامها». ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ أَمِرُّوا الماءَ عليها ولا حاجة إلى الدلك خلافًا لمالك. ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ الجمهور على دخول المرفقين في

قوله: (أو إذا قصدتم الصلاة) عطف على قوله: «إذا أردتم القيام» أي ويحتمل أن يكون القيام إلى الصلاة مجازًا عن قصد الصلاة وإرادتها على طريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم؛ لأن قصد الصلاة من لوازم القيام متوجهًا إلى الصلاة، فقيل: إذا قمتم متوجهين إلى الصلاة، وأريد: إذا قصدتم الصلاة. **قوله: (وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة)** لأن عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثًا كان أو غير محدث، وقد جعل قيامهم للصلاة موجبًا للوضوء؛ ووجوبه على كل قائم إلى الصلاة خلاف الإجماع المؤيد بالحديث، فقيل في التوفيق بين النص والإجماع: إن قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا﴾ مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين؛ لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة آية التيمم، فإن التيمم بدل الوضوء وقد اشترط الحدث في وجوبه على من لم يجد الماء حيث قيل: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾ [النساء: ٤٣] واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على اشتراطه في الأصل؛ لأن البدل لا يخالف المبدل منه في الشروط والأسباب. **قوله: (وقيل الأمر فيه للندب)** يعني أن مخالفة الإجماع إنما تلزم أن لو كان الأمر للوجوب، وذلك ليس بلازم لجواز أن يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين ممن قام إلى الصلاة، فإن الوضوء مندوب له لقوله عليه الصلاة والسلام: «من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات». وإن كان فرضًا على من قام إلى الصلاة وهو محدث. وضعفه المصنف لما فيه من المخالفة لقول الأصوليين من أن الأمر المطلق للإيجاب، وإطباق العلماء على أن وجوب الوضوء على من قام إلى الصلاة مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل، ضرورة أنه لا ندب بالنسبة إلى المحدث. فالوجه أن يحمل المطلق على المقيد بقرينة آية التيمم. **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام: المائدة من آخر القرآن نزولاً)** فإنه يدل على أن هذه السورة كلها ثابتة لا نسخ فيها، وأيضًا القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن أو بالسنة المتواترة ولم يوجد شيء منهما،

المغسول ولذلك قيل: «إلى» بمعنى «مع» كقوله تعالى: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢] أو متعلقة بمحذوف تقديره: وأيديكم مضافةً إلى المرافق، ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة لأن مطلق اليد يشتمل عليها. وقيل: «إلى» تفيد الغاية مطلقًا وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وإنما يعلم من خارج ولم يكن في الآية وكان الأيدي متناولة لها فحكم بدخولها احتياطًا. وقيل: «إلى» من حيث إنها تفيد الغاية تقتضي خروجها وإلا لم تكن غاية كقوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] لكن لما لم تتميز الغاية

فالقول بأن هذه الآية منسوخة ضعيف. والمرافق جمع مرفق، وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد. وسمي مِرْفقًا لأنه الذي يُرتفق أي يتكأ عليه من اليد. وفيه لغتان: فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك، واللغة الفصيحة هي الأولى. **قوله: (أو متعلقة بمحذوف)** عطف على قوله: «بمعنى مع» فيكون داخلاً في حيز القول، وعلى التقديرين يجب غسل المرفق؛ أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني؛ فلأن المعنى حينئذ حال كون الأيدي منضمة إلى المرافق في حكم الغسل، ولو كان الأمر على ما قيل لم يبق لتحديد غسل الأيدي بالمرافق مزيد فائدة؛ لأن اليد اسم لجملة ما بين الإبط ورؤوس الأصابع كما أن الرجل اسم الجملة ما تحت الورك إلى رؤوس أصابع الرجل، فلم يبق لتحديد غسل اليد بالمرفق مزيد فائدة لكون دخول المرفقين في المغسول منفهمًا بمجرد تعليق الغسل بالأيدي وإن لم يذكر التحديد، وإنما قال: مزيد فائدة لأن ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون التحديد بالمرافق مفيد الإخراج ما وراءها عن الحكم وإن لم يكن مفيد التبليغ الحكم إليها. **قوله: (وقيل «إلى» تفيد الغاية مطلقًا)** أي تدل على كون مجرورها نهاية للحكم مطلقًا، أي مع قطع النظر عن دخولها في الحكم وعن خروجها عنه. ولما لم يوجد في الآية ما يدل على دخولها في الحكم ولا على خروجها عنه وكانت الأيدي متناولة للمرافق إلى الإبط قلنا بدخولها في الحكم احتياط، وكانت كلمة «الغاية» لإسقاط ما وراءها عن الحكم لا لتبليغ حكم الغسل إليها، فيجب غسلها خلافًا لزفر ومالك فإنهما قالا: غاية الحكم يجب أن ينتهي الحكم عندها وإلا لم تكن غاية له، فينتهي حكم الغسل عند المرافق ولا يجب غسلها؛ لأن الغاية لا تدخل كما أن الليل في حكم الصوم لا يدخل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولم يدخل حال اليسار في حكم الإنظار وهو الإمهال في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] فإن من له الحق يمهل المديون إلى زمان اليسار، فإذا وجد فيه اليسار ينتهي الإنظار فيعود حق المطالبة، وإلا لكان من عليه الحق منظرًا في حالتي الإعسار واليسار وهو غير جائز، فيجب أن ينتهي الإنظار بوجود اليسار ولا

ههنا عن ذي الغاية وجب إدخالها احتياطًا. ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ الباء مزيدة. وقيل: للتبعيض فإنه الفارق بين قولك: مسحت المنديل ومسحت بالمنديل. ووجه أن يقال: إنها تدل على تضمن الفعل معنى الإلصاق فكأنه قيل وألصقوا المسيح برؤوسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب بخلاف ما لو قيل: وامسحوا رؤوسكم فإنه كقوله ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ واختلف العلماء في قدر الواجب؛ فأوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه أقل ما يقع عليه الاسم أخذًا باليقين. وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لأنه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع. ومالك رضي الله عنه مسح كله أخذًا بالاحتياط.

تدخل الغاية في حكم الإنظار. وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى جوابهما بقوله: «لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب إدخالها في حكم الغسل احتياطًا وتقريره أن ما ذكراه من أن مقتضى الغاية أن تكون خارجة عن الحكم وإلا لم تكن غاية له كلام حق، لكن القطع بخروج الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الإعسار وفيما نحن فيه ليس الأمر كذلك؛ لأن ملتقى جانبي الساعد والعضد ليس له مقطع معين حسًا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده، فإن إيجاب الغسل إلى جزء ليس أولى من إيجابه إلى جزء آخر، فوجب القول بإيجاب غسل المرفق كله احتياطاً. **قوله**: (الباء مزيدة) لأنها لو أسقطت لم يختل أصل المعنى، وإن كان إثباتها مفيدًا لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله، فإن زيادتها في المفعول كثير شائع كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقولهم: «نرجو بالخير». روي عن سيبويه أنه قال: «مسحت رأسه» و «برأسه» بمعنى واحد، وعن الفراء: تقول العرب: «خذ الخطام» و «بالخطام».

قوله: (وقيل للتبعيض) عطف على قوله: «زائدة» فاستشهد على أنها ليست زائدة بل للتبعيض بأن العرب يفرقون بين قولك: مسحت المنديل وبالمنديل، ويقولون: الأول يستدعي استيعاب المنديل بالمسح بأن تمسحه بجميع أجزائه بخلاف الثاني فإنه يصدق بأن تمسحه بأمر أريدك على بعض أجزائه. ولو لم تكن الباء للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق، وبين وجه الفرق بينهما بأن الباء تدل على تضمن الفعل معنى الإلصاق وإلصاق المسح بالرأس مثلاً لا يقتضي الاستيعاب لأن ماسح بعض الرأس مثلاً يصدق أن يقال له إنه ألصق المسح بالرأس كما يصدق أن يقال ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح، بخلاف ما لو قيل: وامسحوا رؤوسكم، فإنه يقتضي استيعابها بالمسح كما يقتضي قوله: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] استيعاب الوجه بالغسل. ويرد عليه قوله تعالى في آية التيمم ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] لأن التيمم خلف عن الوضوء، والخلف لا يخالف

﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفًا على «وجوهكم» ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الأئمة والتحديد إذ المسح لم يحدّ. وجرّه الباقون على الجوار ونظيره كثير في القرآن والشعر كقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦؛ الزخرف: ٦٥] ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] بالجر في قراءة حمزة والكسائي وقولهم: حجر ضبٍّ خربٍ. وللنحاة باب في ذلك

الأصل في الأحكام، إلا أنه تلطف بترك حكم الرأس والرجلين تخفيفًا. قوله: (نصبه نافع) **أي ومن وافقه عطفًا على «وجوهكم» وهذا في المغسولات، ولما عطف الأرجل عليها لزم أن يكون حكمها حكم الغسل. قيل عليه: عطف الأرجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر بين النحاة من أن الفصل بين المتعاطفين قبيح، وأقبح** ما يكون ذلك أن يكون الفصل بجملة غير اعتراضية، إلا أن أبا البقاء خالف هذا المشهور حيث قال: هو معطوف على الوجوه، ثم قال: وذلك جائز في العربية بلا خلاف؛ وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجوه. ومجرد قراءة النصب لا تستلزم كون الرجل من المغسولات لجواز أن يكون النصب بالعطف على محل المجرور، ويكون حكم المسح عليها منسوخًا بالسنة؛ وذلك لأن الرؤوس في قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ في محل النصب على أنه مفعول به غير صريح لقوله: «وامسحوا» وإن كانت مجرورة بالباء لفظًا فالتقدير: وامسحوا رؤوسكم. وإذا عطف الأرجل على الرؤوس جاز فيه النصب عطفًا على محل الرؤوس والجر عطفًا على لفظه، فعلى هذا تكون الأرجل من الممسوحات إلا أنه نسخ حكم المسح بالسنة المشهورة وعمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم؛ قال عطاء: والله ما علمت أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ مسح على القدمين. وعن عائشة رضي الله تعالى عنها: لأن يُقطعا أحب إليّ من أن أمسح على القدمين. **قوله:** (وقول أكثر الأئمة والتحديد) كل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة، أي ويؤيده أيضا تحديد الرجلين بقوله تعالى: ﴿إلى الكعبين﴾ فإنه يدل على أن حكم الأرجل الغسل دون المسح؛ لأن المسح لم يضرب له غاية في الشريعة، وإنما جاء التحديد في المغسول. **قوله:** (وجرّه الباقون على الجوار) لا لبيان كونه من الممسوحات كالرأس، وإنما جيء بصورة الجر رعاية للتناسب اللفظي كما ينصرف غير المنصرف لذلك في مثل «سلاسلاً» و«أغلالاً» والعطف بالجر لا يوجب الاشتراك في الحكم كما في قوله تعالى: «وحُورٍ عِينٍ» بالجرّ الجواري، بعد قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ [الإنسان: ١٩، ٢٠] إلى قوله: «وحُورٍ عِينٍ» فإنه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين، بل المعنى: ويطوف عليهم حور عين. إلا أنه جيء به على صورة

وفائدته التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلاً يقرب من المسح، وفي الفصل بينه وبين أخواته إيماء إلى وجوب الترتيب. وقرىء بالرفع على

العطف على قوله: «بأكواب وأباريق» ليناسب ما في جواره. ومنه جر «أليم» في قوله تعالى: «عذاب يوم أَليم» مع أن حقه الرفع بناء على أنه صفة عذاب. ومنه قولهم: «هذا جُحْرُ ضبٌ خربٍ» بجر «خرب» مع أنه صفة «جحر» لا «ضبّ»، و«هذا ماء شن باردٍ» بجر «بارد» مع أنه صفة «ماء» وكان حقهما الرفع لكنهما ذكرا مجرورين للتناسب. **قوله: (وفائدته)** أي فائدة جرها بعطفها على «الرؤوس» مع كونها غير ممسوحة التنبيه على أنها وإن كانت من المغسولات إلا أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليها وتغسل غسلا قريبًا من المسح. ووجه الحاجة إلى التنبيه أن الأرجل من بين الأعضاء المغسولات مظنة الإسراف في صب الماء عليها من حيث إنها تغسل بصب الماء عليها، فعطفت على الممسوح للتنبيه على ذلك حتى يجتنب المتوضىء عن إسراف الماء فإنه حرام منهيّ عنه. **قوله: (وفي الفصل بينه وبين أخواته إيماء إلى وجوب الترتيب)** اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين وظائف الوضوء، وهو أن يأتي بها على الترتيب في الآية؛ فذهب مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى إلى وجوبه، وذهب جماعة منهم أبو حنيفة إلى أنه ليس بواجب. فاحتج الشافعي رحمه الله تعالى بهذه الآية على مذهبه من وجوه؛ الأول: أن قوله تعالى: **﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾** يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه؛ لأن «الفاء» للتعقيب، وإذا وجب الترتيب في هذا المغسول وجب في غيره، إذ لا قائل بالفرق. فإن قيل: فاء التعقيب إنما تقتضي أن يقع مجموع هذه الأفعال الأربعة عقيب القيام إلى الصلاة، كأنه قيل: إذا قمتم إلى الصلاة فائتوا بمجموع هذه الأفعال؟ قلنا: فاء التعقيب وإن أوجبت مجموع المذكورات عقيب القيام إليها إلا أن وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام إليها لا ينافي تقديم وجوب غسل الوجه على سائر الأفعال، فإنها لما دخلت على غسل الوجه أصالة وابتداء ودخلت على سائر الأفعال تبعًا لدخولها على غسل الوجه، كان وقوع هذا المجموع عقيب القيام إليها مقيدًا برعاية الترتيب فيما بين الأفعال. والوجه الثاني من وجوه احتجاج الشافعي بهذه الآية: أنه تعالى لما بدأ في ذكر وظائف الوضوء بغسل الوجه وجب علينا الامتثال بأمره تعالى وأن نبدأ بغسل الوجه، لقوله تعالى: **﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾** [هود: ١١٢] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ابدأوا بما بدأ الله به». وهذا الخبر وإن ورد في قضية الصفا والمروة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والوجه الثالث منها: أنه سبحانه وتعالى أورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في أثناء المغسولات، وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي يقتضيه العقل فإن المعقول أن يبدأ بذكر وظيفة الرأس نازلاً إلى القدم أو يبدأ

«وأرجلكم مغسولة» ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ فاغتسلوا. ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة. ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ أي ما يريد الأمر بالطهارة للصلاة أو الأمر بالتيمم تضييقًا عليكم. ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾

بذكر وظيفة القدم صاعدًا إلى الرأس، أو يبدأ بذكر وظائف المغسولات ثم بذكر وظيفة المسح، وأن لا يتخلل ذكر وظيفة المسح في خلال ذكر وظائف المغسولات؛ لأن قطع النظر عن النظر غير معقول، والترتيب الذي يقتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة، فلما عدل عنه في الآية علمنا أنه كما تجب أنفس تلك الوظائف تجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذي ورد النص عليه.

قوله تعالى: (فاطهروا) أصله «فتطهروا» فأدغمت تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء فقيل: ﴿اطهروا﴾ وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال، قال الله تعالى في موضع آخر ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: ٤٣] والجنابة لها سببان: نزول المني، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء» والتقاء الختانين، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» أي وإذا لم ينزل. وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه القُلْفة، وختان المرأة هو الموضع الذي يقطع منه جلدة رقيقة قائمة في الطرف الأعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك، وقطع هذه الجلدة هو ختانها، فإذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل.

لمّا ذكر الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى من الحدث الأصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى من الحدث الأكبر وهو الجنابة فقال تعالى: ﴿فاطهروا﴾ فإن بناء التفعل للتكلف والاهتمام وهو يكون باستيعاب ظاهر جميع البدن بالغسل. **قوله تعالى: (فلم تجدوا ماء)** معطوف على الشرط السابق فقوله: ﴿فتيمموا﴾ جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله؛ لأن ما لا يتمكن من استعماله كالمفقود، والتيمم: القصد، والصعيد: وجه الأرض «فعيل» بمعنى «فاعل» والطيب: الطاهر. **قوله: (أي ما يريد الأمر بالطهارة)** أي من الأحداث المانعة من الصلاة كالتوضُّؤ والاغتسال والتيمم لأجل التضييق عليكم، يعني أن مفعول الإرادة محذوف وأن لام العلة متعلقة به. ثم أشار إلى أن المفعول المحذوف إما الأمر بمطلق الطهارة سواء كان بالتوضؤ أو الاغتسال أو التيمم، وإما الأمر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الإرادة متصلاً بذكر الأمر بالتيمم؛ أي ما يريد بالأمر المذكور تضييقًا عليكم

لينظفكم أو ليطهركم من الذنوب فإن الوضوء تكفير للذنوب أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل: مزيدة. والمعنى: ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن يطهركم وهو ضعيف لأن «أن» لا تقدّر بعد المزيدة ﴿وَلِيُتِمَّ﴾ ليُتم بشرعه ما هو مطهر لأبدانكم ومكفر لذنوبكم. ﴿نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ في الدين أوليتم برُخَصِه إنعامَه عليكم بعزائمه. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾ نعمتَه. والآية مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى: طهارتان أصل وبدل، والأصل اثنان مستوعب وغير مستوعب، فالمستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح، وباعتبار المحلّ محدود وغير محدود، وإن آلتهما مائع وجامد، ومُوجِبَهما حدث أصغر أو أكبر، وأن المُبيح للعدول إلى البدل مرض أو سفر وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب وإتمام النعمة.

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالإسلام ليذكّركم المنعِم ويرغبكم في شكره.

ولكن يريده لينظفكم وينقيكم عن النجاسة الحكمية الحاصلة بخروج النجس من مخرجه، فإن الحدث والجنابة لا يوجبان نجاسة حقيقية إذا غسل موضع إصابة النجس، فالطهارة إنما تنظف من النجاسة الحكمية. **قوله:** (**فإن الوضوء تكفير للذنوب**) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة كانت بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، حتى يخرج نقيًا من الذنوب». **قوله:** (**بعزائمه**) العزيمة: ما شرع أصالة، والرخصة: ما شرع بناء على الأعذار. **قوله:** (**أصل وبدل**) الأصل ما يكون بالماء، والبدل ما يكون بالصعيد. وما يكون بالماء اثنان: مستوعب وهو الغسل، وغير مستوعب وهو الوضوء. ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح، وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهي تفيد التحديد، وغير محدود وهو غسل الوجه ومسح الرأس، فإن شيئًا منهما لم يذكر بكلمة الغاية. وآلة كل واحدة من الطهارتين مائع وهو الماء وجامد وهو الصعيد، وموجب تلك الطهارتين حدث أصغر أو أكبر. **قوله:** (**ليذكّركم المنعم ويرغبكم في شكره**) إشارة إلى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها، فإنه تعالى لما أمر بأنواع الطهارة على حسب اختلاف الأحوال وعلّل الأمر بها بقوله: إنما كان ذلك ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا؛ أردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه، فإن عظم النعمة وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لأوامره ونواهيه، ثم عطف على

﴿وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ﴾ يعني الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي ﷺ على السمع والطاعة في العُسر واليُسر والمنشط والمكرَه، أو ميثاق ليلة العقبة، أو بيعة الرضوان ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ في إنساء نعمه ونقض ميثاقه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٧﴾ أي بخفياتها فيُجازيكم عليها فضلاً عن جليات أعمالكم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ﴾ عدّاه بـ «على» لتضمنه معنى الحمل والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحلّ

هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكليف قوله: ﴿وميثاقه الذي واثقكم به﴾ **أي عاقدكم عقدًا وثيقًا. فإن قيل: قوله:** ﴿اذكروا نعمة الله﴾ **يشعر بسبق النسيان، وكيف يعقل من المسلم نسيانها مع اشتغاله بإقامة وظائف الإسلام على التوالي والدوام؟ قلنا: المواظبة على الشيء تنزله منزلة الأمر الطبيعي فلا يكون عبادتهم ذكرًا؛ ولذلك احتيج إلى الأمر بالذكر.**

قوله: (أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي ﷺ) **فإنه تعالى أخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة في جميع الأحوال حين بايعهم النبي ﷺ على السمع والطاعة في حال العسر واليسر، فقبلوا وقالوا سمعنا وأطعنا. جعل الله تعالى المواثقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين، حيث أضاف الميثاق إلى نفسه وقال:** ﴿وميثاقه الذي واثقكم به﴾ **أي عاقدكم به عقدًا وثيقًا، بناء على أن من بايع الرسول ﷺ من حيث إنه رسول من الله تعالى فهو في الحقيقة بايع الله تعالى، كما قال تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ **[الفتح: ١٠] ويحتمل أن يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا المواثقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في الحديبية، وتسمى بيعة الرضوان؛ من حيث إنه نزل في حقها قوله سبحانه وتعالى:** ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ **[الفتح: ١٨].**

قوله تعالى: (كونوا قوامين لله) **معنى القيام لله أن يقوم لوجه الله تعالى وطلب مرضاته بالحق في كل ما يلزم القيام به من الأمر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر والتجنب عنه وإظهار مقتضى العبودية وتعظيم شأن الربوبية. وقوله:** ﴿شهداء﴾ **خبر بعد خبر أو حال من المنوي في «قوامين» بمعنى: شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتكم طلبًا لرضى أقاربكم وأهل ودكم وسخطًا على من يعاديكم ويخالفكم بأن تؤدوا شهادتكم لإحياء حق كل ذي حق من المعادي والصديق ابتغاء لوجه الله تعالى. قوله:** (على ترك العدل فيهم) **إشارة إلى أن قوله:** ﴿على أن لا تعدلوا﴾ **أي فيهم، فحذف «فيهم» للعلم به. عدي «جرم»**

كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيًا مما في قلوبكم ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي العدل أقرب للتقوى صرح لهم الأمر بالعدل وبيّن أنه بمكان من التقوى بعدما نهاهم عن الجور وبيّن أنه مقتضى الهوى، وإذا كان هذا العدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨﴾ فيجازيكم به. وتكرير هذا الحكم إما لاختلاف السبب كما قيل: إن الأولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود، أو لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٩﴾ إنما حذف ثاني مفعولي «وعد» استغناء بقوله: «لهم مغفرة» فإنه استئناف يبينه. وقيل: الجملة في موضع المفعول فإن الوعد ضرب من القول وكأنه قال: وعدهم هذا القول. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝١٠﴾ هذا من عادته تعالى أن يتبع حال أحد الفريقين حال الآخر وفاء بحق الدعوة. وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ روي أن المشركين رأوا رسول الله ﷺ وأصحابه بعُسفانَ قاموا إلى الظهر معًا فلما صلوا ندموا أن لا كانوا

هنا بكلمة «على» لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائي وثعلب، ولم يصرح به في الآية المتقدمة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٢] إما لأن «جرم» فيها بمعنى «كسب» كما ذهب إليه أبو عبيد والفراء. وإما على إسقاط حرف الخفض ونزعه، وهي كلمة «على» وظهورها في هذه الآية يرجح تقديرها في الآية السابقة نهي الشنآن عن حمله المسلمين على ترك العدل في حق المشركين والمقصود نهي المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين، فجعل نهي الشنآن عبارة عن نهي المسلمين. **قوله: (وبيّن أنه مقتضى الهوى)** عطف على قوله: «نهاهم عن الجور» وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن وجعل العدل أقرب للتقوى؛ لأنه إذا حصل العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة لكونها رأس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير. **قوله: (وفاء بحق الدعوة)** فإن الدعوة إلى الحق إنما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه والترغيب في اتباعه والترهيب عن الإعراض عنه. **قوله: (وفيه مزيد وعد للمؤمنين)** لأن الوعيد اللاحق بأعدائهم مما يشفي صدورهم ويذهب ما كان يجدونه من أذاهم، فإن الإنسان يفرح بأن تهدد أعداؤه. **قوله: (بعسفان)** هو موضع على مرحلتين من مكة قام به رسول الله ﷺ مع أصحابه إلى صلاة الظهر مجتمعين في

أكَبُّوا عليهم، وهمّوا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى العصر فرد الله كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف. والآية إشارة إلى ذلك. وقيل: إشارة إلى ما روي أنه عليه الصلاة والسلام أتى قريظة ومعه الخلفاء الأربعة يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمري يحسبهما مشركين فقالوا: نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك. فأجلسوه وهموا بقتله فعمد عمرو بن جحاش إلى رحى عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله يده، فنزل جبريل فأخبره فخرج. وقيل: نزل رسول الله ﷺ منزلاً وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء أعرابي فسلّ سيفه فقال: من يمنعك مني؟ فقال: «الله» فأسقطه جبريل من يده فأخذه الرسول ﷺ وقال: «من يمنعك مني»؟ فقال: لا أحد. أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. فنزلت. ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ بالقتل والإهلاك. يقال: بسط إليه يده إذا بطش به، وبسط إليه لسانه إذا شتمه. ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْۖ﴾ منعها أن تمد إليكم وردّ مضرتها عنكم. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ فإنه الكافي لإيصال الخير ودفع الشر.

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًاۖ﴾ شاهدًا من كل سبط يُنقِّبُ عن أحوال قومه ويُفتِّش عنها، أو كفيلاً يكفل عليهم

غزوة ذي المجاز، فلما صلوا ندم المشركون على عدم إكبابهم على المسلمين مرة وهم في الصلاة وهمّوا إلى آخره.

ثم إنه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بأن يذكروا نعمة الله تعالى وميثاقه الذي واثقهم به ذكر بعده أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به، فقال تعالى في حقهم: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾ فكأنه قيل: فلا تكونوا مثلهم في نقض العهد فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم، فقال تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبًا﴾.

قوله تعالى: (منهم) يجوز أن يتعلق بـ «نقيبًا» وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «اثني عشر» لأنه في الأصل صفة له، فلما قدم عليه انتصب حالاً. والنقيب فعيل بمعنى فاعل، مشتق من النقب وهو التفتيش؛ ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَنَقَّبُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [قٓ: ٣٦] وسمي بذلك لأنه يفتش عن أحوال القوم وأسرارهم، يقال: نَقَبَ على القوم يَنْقُب نقابة مثل كتب يكتب كتابة، أي شاهد القوم وتعرف أحوالهم وحملهم على العمل بما أمروا به، فالنقيب هو الأمين الكفيل على قومه. أمر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام بأن يأخذ من كل سبط نقيبًا. يكون كفيلاً على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة

بالوفاء بما أُمروا به. روي أن بني إسرائيل لما فرغوا من فرعون واستقروا بمصر أمرهم الله بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنُها الجبابرة الكنعانيون وقال: إني كتبتُها لكم دارًا وقرارًا فأخرجوا إليها وجاهدوا من فيها فإني ناصِركم. وأمر موسى أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء بما أُمروا به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم، فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسّسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجرامًا عظيمة وبأسًا شديدًا فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالِبَ بن يُوقَنَا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف. ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ بالنصرة ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾

للأمر عليهم، فاختار موسى منهم النقباء وأخذ الميثاق على بني إسرائيل بأن يطيعوهم فيما أمروهم به ويكون النقباء لهم أمناء بذلك، فسار بهم فلما دنا إلى أرض كنعان بعث النقباء ليتجسسوا الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم بما رأوا، فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعًا وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله. ويروى أن الماء علا على ما في الأرض من جبل في طوفان نوح عليه الصلاة والسلام وما جاوز ركبتي عوج بن عنق، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على موسى عليه الصلاة والسلام؛ وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخًا في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته، فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أم عنق من بنات آدم عليه السلام وكان مجلسه جريبًا من الأرض، فلما لقي عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من الحطب أخذ الاثني عشر نقيبًا وجعلهم في الحزمة وانطلق بهم إلى امرأته وقال: انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وجرهم بين يديها، وقال: لأطحننهم برجلي، فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا. ففعل ذلك، فرجع النقباء إلى قومهم، فكانوا يتحدثون في الطريق بما يخبرون به قومهم، وقال بعضهم: يا قوم إنكم إن أخبرتم بني إسرائيل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم وأخبروا موسى وهرون فيريان رأيهما. فأخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك، ثم إنهم نكثوا العهد وجعل كل واحد ينبىء عن حالهم ويخبرهم بما رأى، إلا رجلين كالب بن يوقنا ويوشع بن نون، وكان كالب من سبط أفرائيم بن يوسف عليهما السلام، وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ [المائدة: ٢٣]

أي نصرتموهم وقويتموهم. وأصله الذب ومنه التعزير. ﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ بالإنفاق في سبيل الخير وقرضًا يحتمل المصدر والمفعول. ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ جواب للقسم المدلول عليه باللام في «لئن» ساد مسد جواب الشرط. ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم ﴿مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٢)﴾ ضلالاً لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ قد يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم له معذرة.

الآية. **قوله**: (أي نصرتموهم وقويتموهم) التعزير: التوقير، والتعزير أيضًا: النصر باللسان والسيف؛ قال عطاء: يريد وقرتموهم، وقال السدي: نصرتموهم بالسيف، وقال مقاتل: أعنتموهم؛ كذا في الوسيط. **قوله**: (بالإنفاق في سبيل الخير) من التقربات المندوبة المتعلقة بالمال؛ لأن ما كان من قبيل الواجبات ذكره بقوله تعالى: ﴿وآتيتم الزكاة﴾ وهي عبارة عن إخراج القدر الواجب من النصاب المالي. و «قرضًا» يحتمل أن يكون منصوبًا على المصدرية لأنه اسم مصدر بمعنى الإقراض أقيم مقام المصدر، كأنه قيل: وأقرضتم الله إقراضًا حسنًا، ومثله قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧] أي «إنباتًا» وقوله: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ [آل عمران: ٣٧] أي بتقبل. ويحتمل أن يكون منصوبًا على أنه مفعول به، بأن يكون القرض اسما للمال المقروض. واللام في قوله تعالى: ﴿لئن أقمتم الصلاة﴾ هي الموطئة للقسم، والقسم معها محذوف؛ وقد تقرر أنه إذا اجتمع الشرط والقسم يحذف جواب المتأخر منهما للدلالة عليه. وقد تم الكلام عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿وقال الله إني معكم﴾ أي بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم - وهذه مقدمة مفيدة في الترغيب والترهيب - ثم ابتدأ بعدها بجملة شرطية محصلها: إن امتثلتم أمري نصرتكم. **قوله**: (بعد ذلك الشرط المؤكد) أي بالقسم، فالشرط المذكور قوله تعالى: ﴿لئن أقمتم الصلاة﴾ والوعد قوله: ﴿لأكفرن﴾ وليس المراد بالشرط الشرط النحوي لظهور أن ليس المعنى من كفر وارتد بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإيمان بالرسل، بل المعنى: من كفر بعدما شرطت هذه الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الإنعام. ولا خفاء في أن الضلال بعد هذا أقبح وأشنع، ولا حاجة إلى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الإخبار والإعلام بمضمون الشرطية. **قوله**: (بخلاف مَن كفر قبل ذلك) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل سواء السبيل مع أن من كفر قبل ذلك أيضًا قد ضل سواء السبيل؟ وتقرير الجواب: أن من كفر قبله بالنسبة إليه كأنه ليس بضال، فإن الكفر إنما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفرة، فلما زاد الكفر زاد قبح الكفر.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ طردناهم من رحمتنا أو مسخناهم أو ضربنا عليهم الجزية. ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ لا تنفعل عن الآيات والنذر. وقرأ حمزة والكسائي «قَسِيَّةً» وهي إما مبالغةُ قاسيةٍ أو بمعنى رديئة من قولهم: درهم قسيّ إذا كان مغشوشًا. وهو أيضًا من القسوة فإن المغشوش فيه يُبس وصلابة. وقرىء «قِسِيَّةً» باتباع القاف للسين. ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ استئناف لبيان قسوة قلوبهم، فإنه لا قسوة أشد من تغيير كلام الله تعالى والافتراء عليه. ويجوز أن يكون حالاً من مفعول «لعناهم» لا من «القلوب» إذ لا ضمير له فيه.

و «ما» في قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ صلة مؤكدة، فإنها قد تكون زائدة كافة عن العمل كما في قولك: «إنما زيد منطلق» وغير كافة كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ والمعنى: فبنقضهم ميثاقهم. ووجه كونها مؤكدة للكلام أنه يتمكن معنى الكلام وفحواه في النفس من جهة وجودها، قال قتادة: إنهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الأنبياء وغيروا كتاب الله تعالى وضيعوا فرائضه، وقيل: إنهم كمتواصفة محمد عليه الصلاة والسلام، وقيل: نقضوه بمجموع هذه الأمور. **قوله: (قاسية)** من القسوة وهي غلظة القلب وشدته، وحجر قاس: أي صلب، ودرهم قسي: أي زيف فضته صلبة رديئة ليست بلينة، وجمعه قسيان مثل صبي وصبيان؛ كذا في الصحاح. **قوله: (إما مبالغة القاسية)** يعني يجوز أن تكون «قسية» بمعنى «قاسية» إلا أن القسيّ أبلغ من القاسي كالقدير أبلغ من القادر والعليم من العالم والشهيد من الشاهد، فيكون لفظ «قسية» لفظًا عربيًا مشتقًّا من القسوة، وأنث لتأويل الجماعة. وقال الفارسي: إنها ليست من ألفاظ العرب في الأصل وإن هذه كلمة معربة أعجمية؛ يعني أنها مأخوذة من قولهم «درهم قسي» أي مغشوش، شبهت قلوبهم في كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة. إلا أن صاحب الكشاف قال: القسي مشتق من القسو؛ لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش منهما فيه يبس وصلابة للغش الذي يكون فيه، فتكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم. وفي الحواشي السعدية، قول الزمخشري «وهو من القسو» إشارة إلى أنه ليس بمعرب فارسي وهو الرديء من الدراهم على ما نقل عن الأصمعي، والمصنف رحمه الله تعالى اختار قول الزمخشري. وحاصل الكلام أن كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسو بمعنى الشدة والصلابة، وأن القاسية الشديدة الصلبة بخلاف القسية فإنها تحتمل أن تكون بمعنى القاسية وأبلغ منها وأن تكون بمعنى الرديئة المكدرة. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يحرفون الكلم﴾ أي يغيرون صفة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم.

﴿وَنَسُواْ حَظًّا﴾ وتركوا نصيبًا وافيًا. ﴿مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ من التوراة أو من اتباع محمد ﷺ. والمعنى: أنهم حرفوا التوراة وتركوا حظّهم مما أنزل عليهم فلم ينالوه. وقيل: معناه أنهم حرّفوها فزلت بشؤمه أشياء منها عن حفظهم لما روي ابن مسعود قال: قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية، وتلا هذه الآية. ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾ خيانةٍ منهم أو فرقة خائنة أو خائن والتاء للمبالغة. والمعنى أن الخيانة والغدر من عادتهم وعادة أسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم. وقيل: استثناء من قوله: ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ إن تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية. وقيل: مطلق نسخ بآية السيف. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ تعليل للأمر بالصفح وحث عليه وتنبيه على أن العفو عن الكافر الخائن إحسان فضلاً عن العفو عن غيره.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ﴾ أي وأخذنا من النصارى ميثاقهم كما أخذنا ممن قبلهم. وقيل: تقديره ومن الذين قالوا إنّا نصارى قوم أخذنا. وإنما قال: ﴿قالوا إنّا نصارى﴾ ليدل على أنهم سمّوا أنفسهم بذلك ادّعاءً لنصرة

قوله تعالى: (ونسوا حظًا مما ذكروا به) **قال ابن عباس رضي الله عنهما: تركوا نصيبًا مما أمروا به في كتابهم من اتباع سيد المرسلين والإيمان به. قوله:** (أي خيانة منهم) **على أن الخائنة مصدر كالعافية واللاغية، قال الله تعالى:** ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً﴾ **[الغاشية: ١١] أي لغوًا. ويؤيد هذا الوجه قراءة الأعمش «على خيانة» أو فرقة خائنة، على أنه اسم الفاعل والتاء فيها للتأنيث بأن يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة أو طائفة. قوله:** (أو خائن) **على أن يكون اسم فاعل وتكون التاء للمبالغة كما في رواية وعلامة ونسابة، أي على شخص خائن غاية الخيانة؛ وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله ﷺ وهمهم بقتله بالسم وغيره. قوله:** (أي وأخذنا من النصارى) **يعني أن قوله: «ومن الذين» متعلق بقوله: «أخذنا ميثاقهم» والجملة معطوفة على قوله تعالى: «أخذ الله ميثاق بني إسرائيل» أشار إليه بقوله:** ﴿كما أخذنا ممن قبلهم﴾**وعلى قوله قيل: تقديره يكون: من الذين قالوا: إنا نصارى خبر مبتدأ محذوف حذف المبتدأ وأقيم صفته مقامه. قوله:** (وإنما قال: قالوا إنّا نصارى) **يعني الظاهر أن يقال: ومن النصارى أخذنا ميثاقهم، وعدل عنه إلى قوله:** ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى﴾ **إيماء إلى أنهم ليسوا نصارى بمعنى كونهم أنصار الله تعالى وأنصار دينه، بل إنهم نصارى بتسميتهم أنفسهم بهذا الاسم وادعائهم نصرة الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام: نحن أنصار الله، ثم إنهم غيروا دين الله تعالى وصاروا فرقًا نسطورية ويعقوبية وملكانية. زعمت النسطورية أن عيسى ابن الله تعالى، وزعمت اليعقوبية أن**

الله. ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا﴾ فألزمنا من غري بالشيء إذا ألصق به. ﴿بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ بين فرق النصارى ومنهم نسطورية ويعقوبية وملكانية، أو بينهم وبين اليهود. ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ⑭﴾ بالجزاء والعقاب.

الله تعالى هو المسيح ابن مريم، وزعمت الملكانية أن الله ثالث ثلاثة؛ فكانوا أنصار الشياطين ولم يكونوا أنصار الله. وقد أمرهم عيسى عليه الصلاة والسلام بذلك حيث قال لهم: ﴿كونوا أنصار الله﴾ وقوله تعالى: ﴿أخذنا ميثاقهم﴾ قال مقاتل: أخذ الميثاق على أهل الإنجيل كما أخذه على أهل التوراة أن يؤمنوا بمحمد ﷺ ويتبعوه وهو مكتوب عندهم في الإنجيل ﴿فنسوا حظًا مما ذكروا به﴾ أي ما أُمروا به من الإيمان وبيان نعته، وذلك حظ عظيم فاتهم إلا قليلاً منهم وهم الذين آمنوا به واتبعوه منهم.

قوله تعالى: (فأغرينا) أي ألصقنا وألزمنا العداوة، من غَرِيَ بالشيء إذا لزمه ولصق به، وأغراه غيره. و «بينهم» ظرف لـ «أغرينا» أو حال من العداوة، فيتعلق بمحذوف. قيل: الذي ألقى العداوة بين النصارى رجل يقال له «بولس» كان بينه وبين النصارى قتال كثير قتل منهم خلقًا كثيرًا، فأراد أن يحتال بحيلة تقع بها العداوة والبغضاء بينهم فيتقاتلون ويتحاربون بها إلى يوم القيامة، فغاب عنهم زمانًا طويلاً ثم جاءهم وجعل نفسه أعور وقال لهم: أتعرفونني؟ قالوا: أنت الذي قتلت منا وفعلت ما فعلت، قال: قد فعلت ذلك كله إلا أن الله سبحانه وتعالى قد وفقني للتوبة والندامة والرجوع إلى الحق بسبب أني رأيت عيسى عليه الصلاة والسلام في المنام نزل من السماء فلطم وجهي لطمة فقأ بها إحدى عيني وقال: أي شيء تريد من قومي؟ أما تستحيي من الله؟ أما تخاف من عقابه؟ فخررت ساجدًا لله تعالى بين يديه وتبت على يديه، وعلمني شرائع دينه وأمرني أن ألحق بكم وأكون بين ظهرانيكم وأعلمكم شرائع دينكم كما علمني عيسى في المنام. فقبلوه واتخذوا له غرفة، فصعد تلك الغرفة وفتح كوة إلى الناس في الحائط، وكان يتعبد في الغرفة، وربما كانوا يجتمعون إليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة، وربما يقول لهم قولاً كان في الظاهر منكرًا فينكرون عليه القول فيفسره تفسيرًا يعجبهم، فانقادوا له كلهم وكانوا يقبلون قوله في جميع ما يأمرهم به، فقال يومًا من الأيام: اجتمعوا عندي وقد حضرني علم أبثه لكم! فاجتمعوا فقال لهم: أليس الله تعالى خلق هذه الأشياء في الدنيا لمنفعة ابن آدم؟ فقالوا: نعم، فقال: فلم تحرمون على أنفسكم من بينها الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما في الأرض جميعًا؟ فأخذوا قوله، فاستحلوا الخمر والخنزير. فلما مضى على ذلك أيام دعاهم وقال: حضرني علم اسمعوا ذلك مني وانتفعوا به! قالوا: ما هو؟ فقال لهم: من أين تطلع الشمس من نواحي الأفق؟

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ يعني اليهود والنصارى. ووحد الكتاب لأنه للجنس. ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ كنعت محمد ﷺ، وآية الرجم في التوراة، وبشارة عيسى بأحمد ﷺ في الإنجيل. ﴿وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ مما تخفونه لا يخبر به إذا لم يضطرّ إليه في أمر دينيّ أو

قالوا: تطلع من قبل المشرق، فقال: ومن أي ناحية يطلع القمر والنجوم؟ فقالوا: من قبل المشرق، فقال: ومن يرسلهم من قبل المشرق؟ قالوا: الله تعالى، فقال: فاعلموا أنه تعالى من قبل المشرق فإذا صليتم له فصلوا إليه. فحول صلاتهم إلى المشرق، فلما مضى على ذلك أيام دعا بطائفة منهم وأمرهم أن يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم: جاءني عيسى عليه السلام الليلة فقال لي رضيت عنك لأجل علمك وتعليمك قومي، فمسح بيده على عيني فبرئت، فاعلموا أني أريد أن أجعل نفسي الليلة قربانًا لأجل عيسى، وقد حضرني علم أريد أن أخبركم في السر لتحفظوه عني وتدعوا الناس إليه. ثم قال: هل يستطيع أحد أن يحيي الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص إلا الله تعالى؟ فقالوا: نعم، قال: إن عيسى فعل هذه الأشياء، فاعلموا أنه هو الله. فخرجوا من عنده، ثم دعا بطائفة ثانية فأخبرهم أن عيسى ابنه، ثم دعا بطائفة أخرى وأخبرهم أن الله ثالث ثلاثة، وقال لكل واحدة من تلك الطوائف: إني أريد أن أجعل نفسي قربانًا لعيسى عليه السلام الليلة. ثم خرج في بعض الليلة وغاب عنهم فأصبحوا ولم يجدوه في موضعه، فقالوا: إنه قد التحق بعيسى؛ فجعل كل فريق يدعو الناس إلى ما سمعه من العين، وكفر به الآخران، فوقع بينهما القتال فاقتتلوا وبقيت العداوة بينهم إلى يوم القيامة. وهم ثلاث فرق: النسطورية، قالوا: المسيح ابن الله، والملكانية قالوا: إن الله ثالث ثلاثة المسيح وأمه والله الثالث، واليعقوبية قالوا: إن الله هو المسيح. لعنهم الله تعالى.

ثم إنه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به دعاهم بعد ذلك إلى الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم﴾. **قوله**: (لكم) حال من «رسولنا» وقوله: «مما» متعلق بمحذوف هو صفة لـ «كثير»، أو «ما» موصولة، و«تخفون» صلتها، والعائد محذوف أي: من الذي كنتم تخفونه. و«من الكتاب» متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف. و«يعفو» عطف على «يبين» أي جاءكم رسولنا حال كونه مبينًا ومظهرًا كثيرًا مما كنتم تخفون وعافيًا عن كثير فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لأنه لا حاجة له إلى إظهاره من حيث إنه لا يتعلق به. ومع ذلك لما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا، ومع ذلك إذا علموا كونه عليه الصلاة والسلام عالمًا بكل ما يخفونه يصير ذلك داعيًا لهم إلى

عن كثير منكم فلا يؤاخذه بجُرمه. ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ يعني القرآن فإنه الكاشف لظلمات الشك والضلال والكتاب الواضح الإعجاز. وقيل: يريد بالنور محمدًا ﷺ.

﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ﴾ وحّد الضمير لأن المراد بهما واحد أو لأنهما كواحد في الحكم. ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ من اتبع رضاه بالإيمان منهم ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ طُرق السلامة من العذاب أو سبل الله. ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ من أنواع الكفر إلى الإسلام. ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ بإرادته أو بتوفيقه. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ طريق هو أقرب الطرق إلى الله تعالى ومُؤدٍّ إليه لا محالة.

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ هم الذين قالوا بالاتحاد منهم. وقيل: لم يصرّح به أحد منهم ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتًا وقالوا: لا إلٰه إلا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحًا لجهلهم وتفضيحًا لمعتقدهم. ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ فمن يمنع من قدرته وإرادته شيئًا. ﴿إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره: أن المسيح مقدور مقهور

ترك الإخفاء كي لا يفتضحوا. **قوله:** (**يعني القرآن**) يعني أن النور والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن، وصف بالنور تشبيهًا له بالنور الكاشف للأعيان المحجوبة بالظلمة الحسية. وقد وصف بالكتاب المبين لكونه كتابًا يبين الإعجاز على أن المبين من «أبان» لا من «بان» وعلى ما قيل: يكون العطف من قبيل عطف الذات على الذات، بناء على أن النور المراد به رسول الله ﷺ، سمي نورًا تشبيهًا له بالنور من حيث إنه يتميز به الهدى عن الضلال والحق عن الباطل. وعلى الأول يكون توحيد ضمير به ظاهرًا؛ لأن المراد بهما واحد وهو القرآن، وعلى الثاني وحد نظرا إلى اتحادهما حكمًا من حيث إن المقصود بهما إظهار الحق وتبيينه والدعوة إليه. **قوله:** (**أو سبل الله**) على أن يكون السلام من أسماء الله؛ لأن السلام هو السالم المنزه عن النقائص، وسبيل الله هو دين الإسلام. **قوله:** (**أو بتوفيقه**) أي بتيسيره وجعل حالهم موافقًا لما يحبه ويرضاه؛ لأن الإذن هو الإطلاق ورفع الحرج، فيجوز أن يعبر عن التيسير بالتوفيق. وتنكير «نور» و«كتاب» و«صراط» للتعظيم. **قوله:** (**زعموا أن فيه لاهوتًا**) أي ألوهية من حيث إنه يخلق ويحيىٰ ويميت ويدبر العالم. **قوله تعالى:** (**إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم الخ**) عطف أمه ومن في الأرض على المسيح مع أنه يكفي في

قابل للفناء كسائر الممكنات ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الألوهية. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ إزاحةٌ لما عرض لهم من الشبهة في أمره. والمعنى إنه تعالى قادر على الإطلاق يخلق من غير أصل كما خلق السمٰوات والأرض، ومن أصل كخلق ما بينهما فينشِيء من أصل ليس من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات، ومن أصل يجانسه إما من ذكر وحده كحواء أو من أنثى وحدها كعيسى أو منهما كسائر الناس.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ أشياع ابنيه عزير والمسيح كما قيل لأشياع ابن الزُبَير: الخُبيبون أو مقربون عنده قرب الأولاد من والدهم وقد سبق لنحو ذلك مزيد بيان في سورة آل عمران. ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ أي فإن صح ما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فإن من كان بهذا المنصِب لا يفعل ما يوجب تعذيبَه وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والأسر والمسيح واعترفتم أنه سيعذبكم بالنار أيامًا معدودة. ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ ممن خلقه الله تعالى ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ وهم من آمن به وبرسله ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ وهم من كفر. والمعنى: إنه يعاملكم معاملة سائر الناس لا مزية لكم عليه ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كلها سواء في كونه خلقًا وملكًا له ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

الاحتجاج على فساد قولهم الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على أنه عبد مخلوق من جنسهم للاتفاق بينه وبينهم في البشرية فيجوز عليه ما يجوز عليهم. قوله: (أشياع ابنيه عزير والمسيح) جواب عما يقال من أن اليهود والنصارى لا يقولون أنهم أبناء الله وإنما قالوا ذلك في عيسى عليه السلام وعزير، فكيف يصح أن يحكى عنهم ذلك؟ وتقرير الجواب: أن اليهود قالوا عزير ابن الله، والنصارى قالوا المسيح ابن الله؛ ثم زعموا أنهم أشياع عزير والمسيح وأصحابهما، والمختصون بشخص يطلق عليهم ما يطلق على ذلك الشخص ويوصفون بوصفه، كما أن أقارب الملك إذا أخذوا أحدًا قد يقولون: نحن ملوك الأرض، وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبًا لهم ﴿يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ٢٩] وكان الملك لفرعون لا لهم، فجعلهم ملوكًا لاختصاصهم به. وكما قيل لأصحاب أبي خبيب: «الخبيبون» قال الشاعر:

قَدْنِي مِنْ نَصْرِ الخُبيبِينَ قَدِي

على رواية «الخبيبين» بلفظ الجمع؛ وخبيب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وكان عبد الله يكنى بأبي خبيب. ومن روى «الخُبيبين» بلفظ

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ﴾ أي الدِين وحذف لظهوره أو ما كتمتم وحذف لتقدم ذكره. ويجوز أن لا يقدر مفعول على معنى ويبذُل لكم البيانَ. والجملة في موضع الحال أي جاءكم رسولنا مُبينًا لكم ﴿عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ متعلق بجاءكم أي جاءكم على حين فتور من الإرسال وانقطاع من الوحي

التثنية فإنه يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه، وقيل: يريد بهما عبد الله وأخاه مصعبا. ومن رواه لفظ الجمع يريد بهم الثلاثة المذكورة. وقال ابن السكيت: يريد أبا خبيب ومن كان على رأيه. وقول المصنف: «كما قيل لأشياع ابن الزبير الخبيبون» مبني على قول ابن السكيت؛ فإن قيل: التمثيل به إنما يطابق تسمية أشياع أبناء الله أن لو تسمى ابن الزبير خبيبًا ثم أطلق على أشياعه ما أطلق عليه، وليس كذلك لأن ما أطلق على ابن الزبير هو أبو خبيب لا خبيب، إطلاق «الخبيبين» على أشياع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية أشياع شخص بما أطلق على ذلك الشخص؟ فالجواب عنه: أن تسمية أشياع أبي الخبيب بالخبيبين يصلح شاهدًا ومؤيدًا لصحة تسمية أشياع أبناء الله بأبناء الله. ثم أشار المصنف رحمه الله إلى جواب آخر بقوله: «أو مقربون عنده» يعني أن الإشكال إنما يتوجه على تقدير أن يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالبنوة ما يلزمها من القربة والعناية ومزيد الرحمة، فلما جاز أن يقال: الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً بهذا المعنى، زعموا جواز أن يقال إنه تعالى اتخذ اليهود أبناء، والمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة؛ فلذلك قالوا: نحن أبناء الله، على إرادة هذا المعنى. وقيل في الجواب: إن كلامهم محمول على حذف المضاف، والتقدير: نحن أبناء رسول الله؛ وأضافوا إليه سبحانه وتعالى ما هو مضاف في الحقيقة إلى رسله، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]. **قوله**: (وحذف لظهوره) لدلالة الرسول عليه، فإن كل أحد يعلم أن الرسول إنما يرسل لتعليم دين الله وشرائعه.

قوله: (أو ما كتمتم) أي عطف على الدين حذف لدلالة ما قبله عليه، والأولى أن لا يقدر مفعول يبين وينزل منزلة اللازم؛ أي يبذل لهم البيان ليدل على العموم كما حذف المفعول لذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] أي كل أحد. وزمان الفترة ما يقع بين رسولين، وكان بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وثمان وخمسون سنة وأربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب، وهو خالد بن سنان العيسى، لكن لم يكونوا مرسلين. وبين موسى وعيسى عليهما السلام أربعة آلاف وأربعمائة وثلاث وتسعون سنة وألف نبيّ وكانوا على شريعة موسى عليه السلام. ومعنى الآية هو الامتنان عليهم بأن الرسول بعث إليهم حين انطماس آثار الوحي وهم أحوج ما يكون إليه،

أو يبيّن حال من الضمير فيه. ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ كراهة أن تقولوا ذلك وتعتذروا به. ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ متعلق بمحذوف أي لا تعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ فيقدر على الإرسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام إذ كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبيّ. وعلى الإرسال على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام بينهما ستمائة سنة أو خمسمائة وتسع وستون سنة وأربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل، وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي. وفي الآية امتنان عليهم بأن بعث إليهم حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكون إليه.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ فأرشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء. ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ أي وجعل منكم أو فيكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء بعد

لإزالة العذر وإلزام الحجة فيعدونه نعمة ورحمة. **قوله**: (أو يبيّن) عطف على قوله: «جاءكم» أي ويحتمل أن يكون قوله: «على فترة» متعلقًا بقوله: «يبين» على أنه حال من الضمير فيه، أي: يبين لكم حال كونه على فترة من الرسل أي فتور أمرهم. **قوله**: (فيقدر على الإرسال تترى) أي واحدًا بعد واحد بأن يفصل بعثة أحد الرسولين عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد أن كان الإرسال على سبيل التتابع والتوالي، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] وأصلها: «وَتْرَى» من الوتر وهو الفرد، والمواترة: المتابعة مع انفصال التابع من المتبوع بزمان، ولا تكون المواترة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينهما فترة وإلا فهي متداركة ومتواصلة، ومواترة الصوم: أن تصوم يومًا وتفطر يومًا أو يومين وتأتي به متواترًا من غير مواصلة. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قوله تعالى: ﴿على فترة من الرسل﴾ بمعنى على انقطاع من الأنبياء، يقال: فتر الشيء يفتر فتورًا إذا سكنت حدته وصارت أقل مما كانت عليه. وسميت المدة بين الأنبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع وبعثة نبينا ﷺ بعد انقطاع الرسل عليهم الصلاة والسلام إذ كانت بعثتهم متواترة بعضها في إثر بعض إلى وقت أن رفع الله تعالى عيسى عليه السلام.

قوله تعالى: (وإذ قال موسى لقومه) الواو فيه للعطف، وهو متصل بقوله تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل﴾ أخبر الله تعالى أولاً أنه أخذ ميثاق بني إسرائيل وميثاق الذين قالوا إنا نصارى، وأن كل واحد منهم نقض الميثاق ونسي حظًا مما ذكر به، وأنه تعالى عاقبهم في الدنيا بما يستحقونه وأوعدهم به في الآخرة؛ ثم عطف على هذه القصة أن

فرعون حتى قتلوا يحيىٰ وهمّوا بقتل عيسى. وقيل: لما كانوا مملوكين في أيدي القِبط فأنقذهم وجعلهم مالكين لأنفسهم وأمورهم سَمّاهم ملوكًا. ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٠﴾ من فلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ونحوها مما آتاهم الله. وقيل: المراد بالعالمين عالِمي زمانهم.

موسى عليه السلام ذكر قومه نعم الله تعالى عليهم من حيث إنه تعالى جعل الأنبياء منهم على عهد موسى بن عمران وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام من قومه وانطلقوا معه إلى الجبل، وأنه تعالى لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء، ورغبهم في شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما أمر به من جهاد الجبارين. ومن جملة ما أنعم الله تعالى على قوم موسى أنه تعالى جعل منهم أو فيهم ملوكًا، وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم. وقيل في تفسير «جعلهم ملوكًا» أنه تعالى جعلهم أحرارًا يملكون أنفسهم بعدما كانوا في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا فلا يغلبنهم على أنفسهم غالب، وقيل: من كان مستقلاً بأمر نفسه ومعيشته ولا يحتاج في مصالحه إلى أحد فهو ملك. وروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كان بنو إسرائيل إذا كان لأحد منهم خادم وامرأة ودابة كُتب ملكًا». وروي أن رجلا قال لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإن لي خادمًا، قال: فأنت من الملوك. **قوله: (ونحوها مما آتاهم)** كإهلاك عدوهم من غير أن يكون لهم مدخل في ذلك، وإيراثهم أملاكهم من الديار والأموال، وإخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير. **قوله: (وقيل المراد بالعالمين عالِمي زمانهم)** لما دل ظاهر قوله تعالى: ﴿ما لم يؤت أحدًا من العالمين﴾ على أن قوم موسى يفضلون على كل واحد من آحاد العالمين، وليسوا كذلك وجه الكلام أولاً بأن خصص عموم قوله تعالى: ﴿ما لم يؤت أحدًا من العالمين﴾ بما أنعم الله تعالى به عليهم مما أوتوا خاصة من بين العالمين، كإهلاك عدوهم بفلق البحر؛ وما أفاض الله تعالى من فنون فضله وصنوف نعمائه الخارجة عن العدد والإحصاء، كتظليل الغمام وإطعامهم طعام الملوك وسقيهم الماء الزلال الخارج من حجر صغير يابس وغير ذلك. ولا يلزم من تخصيص تلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على سائر طوائف العالم، لجواز أن يختص غيرهم بأفضل مما أوتوا. ووجهه ثانيًا بأن خصص عموم العالمين بعالمي زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على العالمين جميعًا. والحاصل أن قوله: ﴿ما لم يؤت أحدًا من العالمين﴾ يتناول جميع ما لم يؤته غيرهم كما يتناول بعضه، وكذا العالمين عام يتناول جميع العالم كما يتناول من في زمانهم من العالم.

﴿يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ أرض بيت المقدس سُمِّيت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين. وقيل: الطور وما حوله. وقيل: دمشق وفلسطين وبعض الأردن. وقيل: الشام. ﴿ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ قسمها لكم أو كتب في اللوح أنها تكون مسكنًا لكم ولكن إن آمنتم وأطعتم لقوله لهم بعد ما عصوا ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٢٦] ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ ولا ترجعوا مُدبرين خوفًا من الجبابرة. قيل: لما سمعوا حالهم من النقباء بكوا وقالوا: ليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل علينا رأسًا ينصرف

والمصنف اختار التخصيص في جانب ما لم يؤت، وأجرى العالمين على عمومه؛ لأن إبقاء عموم ما لم يؤت على حاله وتخصيص العالمين يستلزم أن يكون قوم موسى عليه الصلاة والسلام مفضلين على أهل زمانهم بأن يؤتوا جميعًا الفضائل التي لم تؤت أهل زمانهم، وليس الأمر كذلك بل هم متميزون عن غيرهم بأن ما أوتوه يختص بهم لم يعطه غيرهم من آحاد العالمين. **قوله**: (سُمِّيت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء) يعني أن معنى المقدسة: المطهرة، وتلك الأرض طهرت من الشرك وجعلت مسكنًا وقرارًا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ نقل الإمام هذا المعنى عن المفسرين، ثم قال: وفيه نظر لأن تلك الأرض التي أمرهم موسى عليه السلام بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك، وما كانت مقرًا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام حين قال لهم: ادخلوا الأرض المقدسة؛ والأقرب أن يقال: سميت مقدسة لكونها مطهرة من الآفات. ثم قال: ويمكن أن يجاب بأنها كذلك فيما قبل. وعن الكلبي: أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما صعد جبل لبنان قال الله سبحانه وتعالى له: «انظر فيما أدركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك» ولما وعدها الله تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام ميراثًا لولده فسر قوله تعالى: ﴿كتب الله لكم﴾ بأن قال: قسمها وسماها لكم. ولما ورد أن يقال كيف يصح هذا التفسير؟ وقد روي أنهم لما لم يجيبوا إلى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا في التيه أربعين سنة، قال الله تعالى: «فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض» وماتوا فيه، فكيف كانت مكتوبة لهم؟ أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى جوابه بقوله: «ولكن إن آمنتم وأطعتم» يعني أن هذا الوعد كان مقيدًا بشرط الإجابة والإطاعة، ولما خالفوا الشرط حُرموها. وأجيب أيضًا بأن الخطاب كان لبني إسرائيل، وقد وقع الفتح على أيدي أولاد هؤلاء، وأنهم دخلوا فتحقق الوعد. وكونه حرامًا لبعضهم لا ينافي كونها مكتوبة لهم، فإنه قد روي أن موسى عليه الصلاة والسلام ويوشع بن نون وكالب بن يوقنا كانوا في التيه وخرجوا منه بأولاد من مات في التيه وقاتلوا الجبابرة وغلبوهم ودخلوا بلادهم. **قوله**: (ولا ترجعوا مدبرين خوفًا من الجبابرة) قيل: لما دخل النقباء أرض الجبابرة يتجسسون أحوال تلك الديار وأهلها اختلفوا فيها أربعين يومًا، فرأوا أهلها كالبهم أجسام عظام هائلة، حتى كان

بنا إلى مصر. أو لا ترتدّوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق على الله تعالى. ﴿فَتَنقَلِبُوا خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾﴾ ثوابَ الدارين. ويجوز في «فتنقلبوا» الجزم على العطف والنصب على الجواب.

﴿قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ متغلّبين لا تتأتى مقاومتهم. والجبار فعّال من جبَره على الأمر بمعنى أجبَره وهو الذي يُجبر الناسَ على ما يريده. ﴿وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ إذ لا طاقة لنا.

﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ كالِبُ ويُوشع ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون الله ويتقونه.

طول أحدهم ثمانين ذراعًا، وقيل: أربعمائة ذراع. ثم انصرف أولئك النقباء إلى موسى عليه السلام فأخبروه بما رأوا، فأمرهم موسى بأن يكتموا ما رأوه، فلم يقبل قوله إلا رجلان منهم وهما: يوشع بن نون وكالب بن يوقنا، فإنهما سهلا الأمر وقالا: هي أرض طيبة كثيرة النعمة والأقوام وإن كانوا عظماء إلا أن قلوبهم ضعيفة. وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع عن غزوهم، وقالوا لموسى: ﴿إنا لن ندخلها أبدًا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾ فدعا عليهم موسى عليه السلام، فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة. وكانت غيبة النقباء أربعين يومًا، فعوقبوا في التيه أربعين سنة. ومات أولئك العصاة في التيه، وأهلك النقباء العشرة بعقوبة عظيمة. وقيل: إن موسى عليه السلام كان حيًا وخرج من التيه ومعه يوشع بن نون وكالب بن يوقنا وقاتلوا الجبابرة وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد، وقيل: لم يخرج من التيه أحد ممن دخله بل ماتوا بأسرهم في هذه الأربعين سنة ولم يبق إلا ذراريهم ويوشع وكالب. **قوله**: (**خاسرين ثواب الدارين**) أي تخسرون ما وعد لكم في الدنيا من الاستيلاء على بلادهم وفي العقبى من ثواب الآخرة. **قوله**: (**الجزم على العطف**) أي لا ترتدوا على أدباركم فلا تنقلبوا خاسرين. **قوله**: (**من جبره على الأمر بمعنى أجبره**) أي أكرهه، يقال: أجبرته عليه أي أكرهته عليه. والجبار: الذي يقتل على الغضب؛ كذا في الصحاح؛ قال الفرّاء: لم أسمع «فعالا» من «أفعل» إلا في حرفين، وهما: جبار من أجبر ودرّاك من أدرك. وقيل: جبار مأخوذ من قولهم نخلة جبارة إذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل إليها الأيدي، ويقال: رجل جبار إذا كان طويلاً عظيمًا قويًا، تشبيها بالجبار من النخل؛ والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الأجسام فسموا جبارين بهذا المعنى.

قوله: (**أي يخافون الله تعالى**) اختار أن المفعول المقدر هو اسم الله تعالى، على ما

وقيل: كانا رجلين من الجبابرة أسلما وسارا إلى موسى فعلى هذا الواو لبني إسرائيل والراجع إلى الموصول محذوف أي من الذين يخافهم بنو إسرائيل. ويشهد له إن قرىء الذين يُخافون بالضم أي المَخُوفين وعلى المعنى الأول يكون هذا من الإخافة أي من الذين يُخوّفون من الله بالتذكير أو يخوفهم وعيد. ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالإيمان والتثبيت وهو صفة ثانية لرجلين أو اعتراض. ﴿ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ﴾ باب قريتهم أي

روي أن ابن مسعود قرأ «يخافون الله» وقوله تعالى: ﴿من الذين﴾ في محل الرفع على أنه صفة لـ «رجلان» وصفهما بمخافة الله تعالى لكونهما من قوم موسى نبي الله لا من الجبابرة، فإن يوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف بن يعقوب كان فتى موسى ووصيه بعد موته وكالب بن يوقنا من سبط يهودا بن يعقوب كان ختن موسى على اخته مريم بنت عمران، فثبت أنهما رجلان من الذين يخافون الله تعالى في مخالفة أمره. **قوله**: (وقيل كانا رجلين من الجبابرة) أي قيل ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبابرة فأسلما وتبعا موسى، أنعم الله تعالى عليهما بأن وفقهما للإيمان. **قوله**: (فعلى هذا) أي فعلى تقدير أن يكون الرجلان من الجبابرة في الأصل يكون الضمير المرفوع في «يخافون» راجعًا إلى الموصول، والتقدير: وقال رجلان من الذين يخافهم بنو إسرائيل وهم الجبارون، فإن بني إسرائيل خافوا منهم وقالوا لا طاقة لنا بالقتال معهم: فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون. والظاهر أنه يجوز أن يكون التقدير على هذا القول: قال رجلان من الذين يخافون الله، إلا أن التقدير الذي ذكره المصنف هو الأنسب على هذا القول. وأيد قول هذا القائل بقراءة من قرأ: «من الذين يُخَافُون» على بناء المفعول، أي قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنو إسرائيل وهم الجبارون، وهما رجلان منهم أنعم الله عليهما بالإيمان، فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعًا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية. **قوله**: (وعلى المعنى الأول) أي على أن يكون «رجلان» عبارة عن كالب ويوشع الإسرائيليين، يكون «يخافون» من الإخافة؛ لأن بني إسرائيل تتعلق بهم الإخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة ولا يكون مجهولاً، بخلاف الثاني؛ وإلا لكان المعنى أنهما من المخوفين، وليس كذلك للقطع بأن المخوفين هم الجبارون والخائفون هم بنو إسرائيل. والحاصل أن قراءة الضم إنما تؤيد قول هذا القائل؛ وهو أن يكون الرجلان من الجبارين على تقدير أن يكون «يُخافون» بضم الياء مجهولاً؛ بخلاف الثاني. وأما على تقدير كونه ليس مجهولاً من باب الإخافة فلا ترجح هذه القراءة أن يكون الرجلان من الجبارين، للقطع بأن بني إسرائيل يخوفون من الله تعالى بالوعظ والتذكير، إذ يخوفهم الوعيد الوارد في حق من عصى وخالف أمر الله تعالى. **قوله**: (أو اعتراض) وقع بين قال ومقوله مدحًا لهما ودلالة

باغِتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من الإصحار. ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَۚ﴾ لتعسر الكرّ عليهم في المضايق من عظم أجسامهم ولأنهم أجسام لا قلوب فيها. ويجوز أن يكون علمهما بذلك من أخبار موسى وقوله كتب الله لكم أو مما علما من عادته تعالى في نصرة رسله وما عهدا من صنيعه لموسى في قهر أعدائه. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾﴾ أي مؤمنين به ومصدّقين لوعده.

﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا﴾ نفَوا دخولَهم على التأكيد والتأبيد ﴿مَّا دَامُواْ فِيهَاۖ﴾ بدل من «أبدًا» بدل البعض. ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما. وقيل: تقديره:

على صحة قولهما وكونه حقيقًا بالقبول. **قوله: (باغتوهم)** أي ادخلوا عليهم بغتة أي فجأة، من المباغتة وهي المفاجأة، يقال: بغته أي فجأه، والمضاغطة: المزاحمة، يقال: ضغطه يضغطه ضغطًا أي زحمه إلى حائط ونحوه، ومنه ضغطة القبر. والإصحار: الدخول في الصحراء، يقال: أصحر القوم إذا دخلوا في الصحراء، نحو أضبح القوم. والكر: الحملة الواقعة من المحارب حال المحاربة، والمَكَرُّ بالفتح موضع المحاربة. قال الإمام: قوله: ﴿ادخلوا عليهم الباب﴾ مبالغة في العِدَةِ بالنصر والظفر، كأنه قال: متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم. ثم قال: إنما جزم هذان الرجلان في قولهما لهم: «فإذا دخلتموه فإنكم غالبون» لأنهما كانا جازمين بنبوة موسى، فلما أخبرهم بأن الله تعالى قال ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم قطعًا بأن النصرة لهم وأن الغلبة من جانبهم؛ ولذلك ختما بقولهما: وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين؛ يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم بل توكلوا عليه في حصول النصر لكم إن كنتم مؤمنين بوجود الإله القادر ومؤمنين بصحبة نبوة موسى عليه السلام. **قوله: (ويجوز أن يكون علمهما بذلك)** أي بكونهم غالبين على الجبابرة بدخولهم باب بلدهم. وهو عطف من حيث المعنى على قوله: «لتعسر الكر عليهم» كأنه قيل: علما ذلك بالفراسة وبإخبار موسى عليه الصلاة والسلام. **قوله: (بدل من أبدًا بدل البعض)** لأن الأبد يعم الزمان المستقبل كله، ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه.

قوله: (قالوا ذلك استهانة بالله تعالى ورسوله) فإن من استحال في حقه التحيز والذهاب والمجيء ونحو ذلك من خواص الجسمية لا يسند إليه الذهاب والمقاتلة إلا بطريق الاستهانة به؛ ولذا لا يسند مثل ذلك إلى سيد القوم ورئيسهم إلا بذلك الطريق. ويحتمل أن يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة فلذلك جوزوا حقيقة الذهاب والقتال في حقه تعالى، إلا أن المصنف لم يلتفت إليه لبعد مثل هذا الجهل ممن آمن بنبي وصاحبه سنين متطاولة. ولما

اذهب أنت وربك يُعينك. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِيۖ﴾ قاله شكوى بَثّه وحُزنه إلى الله تعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هارون عليه السلام. والرجلان المذكوران وإن كانا يوافقانه لم يثق بهما لما كابد من تلوّن قومه. ويجوز أن يراد «بأخي» من يُواخيني في الدين فيدخلان فيه. ويحتمل نصبَه عطفًا على «نفسي» أو على اسم «إن» ورفعَه عطفًا على الضمير في «لا أملك» أو على محل «إن» واسمها. وجرّه عند الكوفيين عطفًا على الضمير في «نفسي». ﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٥﴾ بأن تحكم لنا بما نستحقه وتحكم عليهم بما يستحقون أو بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم.

كانت الاستهانة بالله تعالى ورسوله جهالة عظيمة أيضًا، قيل: تقدير الكلام: اذهب أنت وربك يعينك، على أن يكون لفظ «ربك» مبتدأ حذف خبره، والواو للحال من فاعل «اذهب» إلا أن المصنف لم يرض به لكونه تعسفًا يأبى عنه نظم الكلام. **قوله: (قاله شكوى بثه)** أي قال شكاية من حاله إلى الله تعالى، والشكوى: مصدر قولك شكوت فلانًا إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك، والبثّ وإن استعمل بمعنى النشر والإظهار إلا أنه ههنا بمعنى الحال، قال الجوهري: البثّ الحال والحزن، يقال: أبثثتك أي أظهرت لك بثي عن الكلبي أنه قال: لما قالوا «اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون» غضب موسى عليه السلام وكان رجلاً حديدًا، فقال: إني لا أملك إلا نفسي وأخي؛ أي لا أملك إلا طاعتهما ولم يطعني إلا إياهما. ولما ورد أن يقال: كيف يصح هذا الحصر مع أن الرجلين المذكورين أطاعاه ولم يظهر منهما مخالفة أمره؟ أجاب عنه بقوله: «والرجلان المذكوران» إلى آخره، كأنه قال: لا أثق بطاعة أحد غير نفسي وأخي. **قوله: (ويحتمل نصبه)** ذكر في إعراب «أخي» ثلاثة أوجه: النصب والرفع والجر؛ أما النصب فعلى وجهين، الأول: العطف على «نفسي» أي لا أملك إلا نفسي وإلا أخي، والثاني: العطف على اسم «إن» ويكون خبره محذوفًا لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره، أي: وإن أخي لا يملك إلا نفسه. وأما الرفع فعلى وجهين أيضًا، الأول: عطفه على الضمير المستكن في «لا أملك» والتقدير: ولا يملك أخي إلا نفسه؛ وجاز ذلك للفصل بقوله: «إلا نفسي». والثاني: عطفه على محل «إن» مع اسمها، فإن «إن» المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء؛ لأن فائدة المكسورة ليست إلا للتأكيد فكانت بالنسبة إلى أصل المعنى في حكم المعدوم، فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر:

ومَنْ يَكُ أمْسَى بالمدينة رَحْلُهُ فإني وقَيَّارٌ بها لغريبُ

﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ فإن الأرض المقدسة ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ عامل الظرف إما محرمة فيكون التحريم موقتًا غير مؤبد فلا يخالف ظاهر قوله: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١]

أي «وقيار أيضًا غريب» وخبر «إنّ» وإنْ كان مؤخرًا لفظًا لكنه مقدم تقديرًا؛ فلذلك جاز العطف على محل «إن» مع اسمها، فإنّ تقدم الخبر شرط في مثل هذا العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد، فكما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع نحو: «زيد قائم وعمرو» فكذا يجوز العطف على محل «إنّ» بالرفع، تقول: «إن زيدًا قائم وعمرو» والمفتوحة لما كانت مع خبرها في تأويل اسم مفرد مرفوع أو مجرور أو منصوب وتغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة، لم يجز العطف على محل اسمها ويشترط في جواز العطف على محل «إن» المكسورة تقدم الخبر لفظًا أو تقديرًا، خلافًا للكوفيين؛ وقد تقدم الخبر في الآية لفظًا فجاز العطف على اسم «إن» بلا خلاف. واختلفت عبارة النحاة في هذا، قال بعضهم، ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم «إن» المكسورة. وقال آخرون: جاز العطف على محل «إن» مع اسمها كما قال المصنف. ولعل مبنى العبارة الأولى وهو أن محل الإعراب هو الاسم الذي تعتور عليه المعاني المختلفة وذلك الاسم هو اسم «إن» وحده؛ لأنه هو الذي في محل الرفع على الابتداء وإن كان منصوبًا لفظًا بتسلط العامل عليه. ومبنى العبارة الثانية أن المرفوع على الابتداء لو كان اسم «إن» وحده لوجب أن يكون مجردًا عن العوامل اللفظية، وذلك الاسم ليس مجردًا عنها فلم يصح أن يقال له إنه مرفوع المحل على الابتداء، فيكون المرفوع على الابتداء هو «إن» مع اسمها. وأما جره فبالعطف على ياء المتكلم في نفسي، فإنه مجرور بإضافة النفس إليه، أي: لا أملك إلا نفسي ونفس أخي؛ والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين إلا إن أعيد الخافض، نحو: مررت بكر وبزيد؛ فلذلك قال المصنف: وجره عند الكوفيين فإنهم يجوزون العطف عليه من غير إعادة الجار. وقوله: «بيننا» ظرف لقوله: «فافرق» وكان من حقها أن لا تتكرر في المعطوف، فإنه يقال: المال بين زيد وعمرو، ولا يقال: وبين عمرو؛ ولكنها كررت في الآية للاحتياج إلى إعادة الخافض في العطف على الضمير المجرور، وهو يؤيد مذهب البصريين.

قوله: (لا يدخلونها) لم يقل لا يدخلوها على صورة النهي إشارة إلى أن المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف. ثم ذكر أن «أربعين سنة» فيه وجهان، أظهرهما: أنه منصوب بـ «محرّمة» ظرفًا لها، ويؤيده ما روي أنه بعد انقضاء الأربعين دخلوها، فيكون التحريم مقيدًا بهذه المدة، ويكون قوله: «يتيهون» كلامًا مستأنفًا غير مقيد

ويؤيد ذلك ما روي أن موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بمن بقي من بني إسرائيل ففتح أريحاء وأقام بها ما شاء الله ثم قبض. وقيل: إنه قبض في التيه ولما احتضر أخبرهم بأن يوشع بعده نبي وأن الله تعالى أمره بقتال الجبابرة. فسار بهم يوشع وقتل الجبابرة وصار الشام كله لبني إسرائيل. وإما يتيهون أي يسيرون فيها متحيرين لا يرون طريقًا فيكون التحريم مطلقًا. وقد قيل: لم يدخل الأرض المقدسة أحد ممن قال: ﴿لَن نَّدْخُلَهَآ﴾ [المائدة: ٢٤] بل هلكوا في التيه. وإنما قاتل الجبابرةَ أولادهم. روي أنهم لبثوا أربعين سنة في ستة فراسخ يسيرون من الصباح إلى المساء فإذا هم بحيث ارتحلوا عنه وكان الغمام يُظلّهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيُضيء لهم وكان طعامهم المنّ والسلوى وماؤهم من الحجر الذي يحملونه، والأكثر على أن موسى وهارون كانا

بمدة، أو حالاً من الضمير في «عليهم». والوجه الثاني: أنه منصوب بقوله: **«يتيهون» قيد** له، فيكون التحريم مطلقًا، ويحتمل أن يكون مؤبدًا وأن يكون منقطعًا. والتيه: **الحيرة**، ومنه: أرض تيهاء يتحير فيها سالكها ولا يهتدي فيها إلى السبيل. واختلفوا في مقدار أرض التيه، فقيل: ستة فراسخ، وكان القوم ستمائة ألف فارس، فكان لكل مائة ألف منهم فرسخ مسيرة نصف يوم، على أن الفرسخ أربعة أميال والميل ثلاثة آلاف ذراع أو أربعة آلاف ذراع. وقيل: كان التيه ستة فراسخ عرضا في اثني عشر فرسخًا طولاً؛ قال الإمام: فإن قيل: كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا المقدار الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتصور لأحدهم أن يجد طريقًا إلى الخروج منها، ولو أنهم وضعوا أعينهم على حركة الفلك لخرجوا منها، ولو كانوا في البحر العظيم، فكيف في المفازة الصغيرة؟ وأجاب عنه بوجهين، الأول: أن انخراق العادة في زمن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير مستبعد، إذ لو فتحنا باب الاستبعاد للزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل. والثاني: أنا إذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال، لاحتمال أن الله تعالى حرم عليهم الرجوع إلى أوطانهم وأمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة في المشقة والمحنة جزاءً لهم على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان. **قوله**: (وكان الغمام يظلّهم إلى آخره) إن قيل: هذه المذكورات نِعَمٌ جليلة وكان حبسهم في التيه عقوبة ومحنة، فكيف يجتمعان؟ قلنا: عقوبة الدنيا تجامع النعمة ولا تنافيها، لجواز أن يكون العبد في نعمة من وجه وفي محنة من وجه آخر، وإنما يتنافيان أن لو كانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة، وليست كذلك. **قوله**: (**والأكثر على**) يعني أن الناس اختلفوا في أن موسى وهارون هل بقيا مع القوم في التيه أو لا؟ فقال بعضهم: إنهما ما كانا فيه، استدلالاً بأنه عليه السلام دعا أن يفرق بينه وبين أولئك الفاسقين، ودعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مستجابة، وهي تدل على أنهما ما كانا

معهم في التيه إلا أنه كان ذلك رَوحا لهما وزيادة في درجتهما وعقوبة لهم وأنهما ماتا فيه، مات هارون وموسى بعده بسنة، ثم دخل يوشع أريحاء بعد ثلاثة أشهر، ومات النقباء فيه بغتة غير كالب ويوشع. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم وبيّن أنهم أحقاء بذلك لفسقهم.

معهم في التيه وبأن فيه عذاب من عصى وتمرد، والأنبياء معصومون من العصيان صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فلا يعذبون. والصحيح أنهما كانا فيه مع القوم، إلا أنه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على إبراهيم النار فجعلها عليه بردًا وسلامًا. ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنهما هل ماتا فيه أو خرجا منه؟ فقال بعضهم: إن هرون مات فيه ثم موسى بعده بسنة وبقي كالب بن يوقنا ختن موسى ويوشع بن نون فتاه ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الأرض المقدسة، وقيل: إنه ملك كل الشام بعد ذلك. وقال آخرون: بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح أريحاء، وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة، ثم دخلها موسى وأقام فيها ما شاء الله تعالى ثم قبضه الله تعالى إليه، ولا يعلم قبره إلا الله تعالى. قيل: هذا أصح الأقاويل، لاتفاق العلماء على أن عوج بن عنق قتله موسى عليه السلام. **قوله: (خاطب به موسى عليه السلام لما ندم على الدعاء عليهم)** فإنهم لما أبوا عن جهاد الجبابرة وعصوا نبيهم دعا عليهم فقال: ربي إني لا أملك إلا نفسي وأخي ولا أثق بطاعة غيرنا بل أتوهّم منهم الفسق والخروج عن الطاعة، فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين! أي أخرجنا من عدادهم وميز بيننا وبينهم في أمر المجازاة على أعمالنا وديانتنا وأثبنا بطاعتنا فإنا مطيعون لك وعاقبهم على أمر مخالفتهم وعصيانهم! فعاقبهم الله تعالى بأن حرم عليهم دخول الأرض المقدسة وجعلهم متحيرين في التيه أربعين سنة، فلما تطاولت وامتدت مدة احتباسهم في التيه أربعين سنة بسبب دعائه عليهم ندم موسى عليه السلام على ما دعا عليهم، فخاطبه الله تعالى بقوله: **﴿فلا تأس على القوم الفاسقين﴾** أي لا تحزن عليهم بما أصابهم لأنهم أحقاء بذلك بسبب فسقهم وامتناعهم عن جهاد الجبارين وعصيان نبيهم. ويجوز أن يكون الخطاب لسيد المرسلين، أي: ولا تحزن على قوم شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل. ثم إنه تعالى لما ذكر قبائح المشركين وأهل الكتاب المبنية على حسدهم لرسولهم صلى الله على نبينا وعليه وسلم من حيث إنه خصصه بالرسالة من بينهم وجعله هدى للناس يهديهم إلى الحق وإلى طريق مستقيم، أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يتلو عليهم أو على أهل الكتاب أو على الناس كافة نبأ ابني آدم وما وقع من أن أحدهما قتل الآخر حسدًا على قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه، وبين به أن الحسد وقع به في سوء العاقبة. والمقصود منه التحذير عن الحسد ـ فقال تعالى: **﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قرّبا**

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ﴾ قابيل وهابيل أوحى الله تعالى إلى آدم أن يزوج كل واحد منهما توأمة الآخر فسخط منه قابيل لأن توأمته كانت أجمل فقال لهما آدم: قرّبا قُربانًا فمن أيكما قبل تزوجها. فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار فأكلته فازداد قابيل سخطًا وفعل ما فعل. وقيل: لم يرد بهما ابني آدم لصلبه وأنهما رجلان من بني إسرائيل ولذلك قال: ﴿كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢] ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ صفة مصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق أو حال من الضمير في «أتل» أو من نبأ أي ملتبسًا بالصدق موافقًا لما في كتب الأولين. ﴿إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانًا﴾ ظرف للنبأ أو حال منه أو بدل على حذف المضاف أي «واتل عليهم» نبأ هما نبأ ذلك الوقت. والقربان اسم ما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها كما أن الحُلوان اسم ما يُحلَى أي يُعطى وهو في الأصل مصدر ولذلك لم يثنّ. وقيل: تقديره إذ قرب كل واحد منهما قربانًا. قيل: كان قابيل صاحب زرع وقرّب أرذل أقمح عنده، وهابيل صاحب ضرع وقرّب جملاً سمينًا.

﴿فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ﴾ لأنه سخط حكم الله ولم يُخلص النية في قربانه وقصد إلى أحسن ما عنده ﴿قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ﴾ توعّده بالقتل لفرط الحسد على تقبُّل قربانه ولذلك ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧﴾ في جوابه أي إنما

قربانًا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين﴾ والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة، كالحُلْوان اسم لما يُحَلَّى أي يُعطى. **قوله:** (بالحق) وهو إما صفة مصدر محذوف، أي تلاوة ملتبسة بالحق والصدق؛ أو حال من المفعول، أي نبأ ملتبسًا بالصدق موافقًا لما في كتب الأولين وبالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد؛ لأن اليهود والنصارى كانوا يحسدونه عليه الصلاة والسلام فبين لهم سوء عاقبته، أو من الفاعل أي: اتل عليهم ملتبسًا بالصدق وأنت محق صادق. **قوله:** (إذ قرّبا قُرْبانًا ظرف للنبأ) أي اتل عليهم قصتهم في ذلك الوقت، أو حال من النبأ أي نبأهما حال وقوعه في ذلك الوقت، أو بدل على حذف مضاف أي: اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت. روي أن آدم عليه السلام غشي حواء في الجنة قبل أن يصيب الخطيئة، فحملت فيها بقابيل وتوأمته أقْلِيمَا ولم تجد حين ولدتهما ما تجده النساء من الطلق. **قوله:** (وقيل) عطف على قوله: «ولذلك لم يثن» أي لم يثن؛ لأن تقديره: إذ قرب كل واحد منهما قربانًا.

قوله: (توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبّل قربانه) بيان لارتباط قول قابيل لهابيل «لأقتلنك» بقوله تعالى: ﴿فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر﴾ على وجه كون قول هابيل: إنما يتقبل الله من المتقين، جوابًا لقول قابيل «لأقتلنك» وذلك أن قابيل كأنه قال

أُوتيتَ من قِبَل نفسك بترك التقوى لا من قِبَلي فلم تقتلني؟ وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانَه من تقصيره ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محفوظًا لا في إزالة حظه فإن ذلك مما يضرّه ولا ينفعه وأن الطاعة لا تُقبَل إلا من مؤمن متّقٍ.

﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ قيل: كان هابيل أقوى منه ولكن تحرّج عن قتله واستسلم له خوفًا من الله تعالى لأن الدفع لم يُبحَ بعدُ أو تحرّيًا لما هو الأفضل. قال عليه الصلاة والسلام: «كن عبدَ الله المقتولَ ولا تكن عبدَ الله القاتلَ». وإنما قال: «ما أنا بباسط» في جواب «لئن بسطت» للتبرؤ عن هذا الفعل الشنيع رأسًا والتحرّز من أن يوصف به ويطلق عليه، ولذلك أكد النفي بالباء.

لأخيه هابيل: لأقتلنك حسدًا على تقبل قربانك وعدم قبول قرباني؛ فصح لهابيل أن يجيب بأن يقول له: إنما أوتيت من قبل نفسك حيث تعريت على لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني؟ وما لك لا تجهد نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب لقبول العمل؟ **قوله:** (قيل كان هابيل أقوى منه) أي من قابيل وأقدر على دفعه عن نفسه، إلا أنه لم يبسط يديه ولم يدفعه عن نفسه خوفًا من الله تعالى؛ لأن الدفع لم يكن مباحًا في ذلك الوقت؛ فلذلك انقاد لأخيه ولم يدفعه عن نفسه. ومقصود المصنف من إيراد هذا القول دفع ما يقال: لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع أن الدفع عن النفس واجب؟ وهب أنه ليس بواجب فلا أقل من أنه ليس بحرام، فلم قال إني أخاف الله رب العالمين؟ **قوله:** (أو تحرّيًا لما هو الأفضل) وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع، فإنه أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة: «ألق كمّك على وجهك وكن عبد الله المظلوم ولا تكن عبد الله الظالم» وهو معطوف على قوله خوفًا من الله تعالى، فهذا على تقدير أن يكون استسلامه للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحري ما هو الأفضل، والأول بمعنى الخوف من معصيته ومخالفة حكمه. والمراد ببسط اليد مدها والتحرج التأثم وعد مد اليد دفعًا عن نفسه ذنبًا موجبًا للتحرز عنه. **قوله:** (وإنما قال ما أنا بباسط يدي) جواب عما يقال: لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث قال: «لئن بسطت ما أنا بباسط»؟ وتقرير الجواب: أن جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لو جاء فعلاً وقيل لا أبسط يدي إليك لكان المعنى: إني لا أفعل هذا الفعل الشنيع في الحال أو فيما سيأتي من الزمان؛ وليس هذا المعنى بمراد، بل المراد بيان أنه لا يلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار والدوام، فلذلك أوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ اسم الفعل، فكأنه قيل: لست ممن يوصف ببسط اليد إليك بالقتل قط. وهذا أبلغ من نفي الفعل فيه بل ما نسبه إلى نفسه في بعض الأزمنة؛ ولهذا أكد نفيه

﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ تعليل ثانٍ لامتناع عن المعارضة والمقاومة. والمعنى إنما أستسلم لك إرادة أن تحمل إثمي لو بسطتُ إليك يدي وإثمك ببسط يدك إليّ ونحوه المستبّان ما قالا فعلى البادىء ما لم يعتد المظلوم. وقيل: معنى بإثمي بإثم قتلي وبإثمك الذي لم يُتقبَّل لأجله قربانك، وكلاهما في موضع الحال أي ترجع ملتبسًا بالإثمين حاملاً لهما. ولعله لم يرد معصية أخيه وشقاوته بل قصدُه بهذا الكلام إلى أن ذلك إن كان لا محالة واقعًا فأُريد أن يكون لك لا لي فالمراد بالذات أن لا يكون له لا أن يكون لأخيه. ويجوز أن يكون المراد بالإثم عقوبته وإرادة عقاب العاصي جائزة.

بالقسم أولاً وبزيادة الباء في جواب القسم ثانيًا، فإن اللام في قوله: «لئن بسطت» موطئة للقسم، وقوله: «ما أنا بباسط» جواب القسم ساد مسدّ جواب الشرط. **قوله**: (والمعنى إنما أستسلم لك) أي أمتنع من معارضتك خوفًا من الله تعالى في مخالفة حكم، أو خوفًا من انتقاص أجر بترك الأولى وإرادة كونك حامل الإثمين جميعًا إثم مباشرتك ببسط يدك إلي لتقتلني وإثم تسببك لأن أبسط إليك يدي لقتلك لو بسطت يدي إليك لقتلك؛ لاستحالة أن تحمل نفس إثم شخص آخر بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤؛ الإسراء: ١٥؛ فاطر: ١٨؛ الزمر: ٧] والحديث المذكور نظير الآية في الدلالة على كون شخص واحد حامل الإثمين: إثم المباشرة وإثم كونه سببًا لإثم شخص آخر، فإن البادىء بالسبّ حامل لإثم سبّه بالمباشرة وإثم تسببه لسبّ صاحبه إياه، فإن السبُّ من حيث كونه هتكًا للعرض إثم سواء وقع ابتداء أو على سبيل المكافأة مأذونًا فيه معفوًا عنه بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]. **قوله**: (عليه الصلاة والسلام المستبّان ما قالا فعلى البادىء، ما لم يعتد المظلوم) «ما» في قوله: «ما لم» مصدرية قائمة مقام المدة التي هي ظرف متعلق الجار والمجرور، والمعنى: أنه على البادىء مدة عدم تجاوزه عن حد المكافأة والمماثلة والاعتداء التجاوز عن الحد، فقد حكم عليه الصلاة والسلام بأن البادىء عليه إثم سبّه بالمباشرة وسبّ صاحبه لكون البادىء سببًا لسبه، إلا أن ما على البادىء بالسب ليس عين إثم صاحبه، لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وإنما عليه وزر تسببه لما اكتسبه صاحبه. **قوله**: (وقيل معنى بإثمي إلى آخره) عطف على قوله: «وإثمك ببسط يدك إليّ». **قوله**: (ولعله لم يرد) أي هابيل حين قال: ﴿أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار﴾ معصية أخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال، كما لا يجوز للإنسان أن يريد من نفسه أن يعصي الله تعالى ويستحق عذابه؛ فكذلك لا يجوز أن يريد ذلك من غيره لا سيما من أخيه فكيف جاز له أن يقول إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك؟ وتقرير

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهَّلته له ووسّعته من طاع له المرتع إذا اتسع وقرىء «فطاوعت» على أنه فاعَل بمعنى فعّل أو على أن قتل أخيه كأنه دعاها إلى الإقدام عليه فطاوعته وله لزيادة الربط كقولك: حفظت لزيد ماله. ﴿فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ دينًا ودُنيا إذ بقي مدّة عمره مَطرودًا محزونًا. قيل: قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة عند عقبة حراء. وقيل: بالبصرة في موضع المسجد الأعظم.

﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ روي أنه لما قتله تحيّر في أمره ولم يدر ما يصنع به إذ كان أوّلَ ميّت من بني آدم، فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة: والضمير في «ليرى» لله تعالى أو للغراب و«كيف» حال من الضمير في «يوارى» والجملة ثاني مفعولي «يرى». والمراد بسوأة أخيه جسده الميت فإنه مما يستقبح أن يرى ﴿قَالَ

الجواب: أن هابيل لم يرد معصية أخيه وإنما أراد عصمة نفسه منها؛ وذلك لأن هابيل لما رأى أن أخاه صمم عزمه على قتله ولاحظ أنه لا يخلو إما أن يكون فارغًا عن حال أخيه يفعل به ما شاء أو يقتل هو أخاه ابتداء بمجرد ظنه أن أخاه على صدد قتله وكل واحد من الأمرين معصية كبيرة، فلما رأى أن هذه المعصية واقعة لا محالة إما من نفسه أو من أخيه قال: إني أريد أن تبوء بالإثم المتوقع مني ومنك؛ فالمقصود بالذات أن لا تقع تلك المعصية من نفسه لا أن تقع من أخيه. ولو سلم أنه أرادها من أخيه فلا نسلم أن إرادة ذلك في هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هي عين الطاعة ومحض التقوى. وأجاب عنه ثانيًا بجواز أن يكون المراد: إني أريد أن تبوء بعقوبة قتلي، ولا شك أنه يجوز للمظلوم أن يريد من الله تعالى عذاب ظالمه.

قوله: (**فسهّلت له**) أي جعلت له نفسه قتل أخيه شيئًا سهلا وأمرًا هينًا مع أن قتل النفس بغير حق لا سيما قتل الأخ صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم، يقال: طاع له أي صار طائعًا منقادًا، ويعدّى بالتضعيف. **قوله**: (**على أنه فاعل بمعنى فعل**) ولا يكون للمشاركة، أو يكون للمشاركة على معنى أنه لما أراد قتل أخيه كأنه دعا نفسه إلى الإقدام عليه وهي تأبى ذلك وتشمئز منه، إلى أن غلب على النفس فطاوعت له وأجابته. و «له» متعلق بـ «طوّعَتْ» على القراءتين، زيدت اللام لتقوية الارتباط وإن كان الكلام يتم بدونها. **قوله**: (**دينًا ودُنيا**) أما دينًا فظاهر، وأما دنيا فلأنه أسخط والده وبقي مذمومًا إلى يوم القيامة؛ روي أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال: ما كنت عليه وكيلا، فقال: بل قتلته ولذلك اسود جسدك. ومكث آدم عليه السلام بعده مائة سنة لم يضحك قط. **قوله**: (**والجملة ثاني مفعولي يرى**) أي سادّة مسده؛ لأن الجملة

﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ﴾ كلمة جزع وتحسُّرٍ. والألف فيها بدل من ياء المتكلم والمعنى: يا ويلتي احضري فهذا أوانك. والويل والويلة الهلكة. ﴿أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ﴾ لا أهتدي إلى مثل ما اهتدى إليه. وقوله: «فأواري» عطف على أكون وليس جواب الاستفهام، إذ ليس المعنى إن عجزتُ لواريتُ. وقرىء بالسكون على فأنا أواري أو على تسكين المنصوب تخفيفًا. ﴿فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١﴾ على قتله لما كابد فيه من التحيّر في أمره وحمله على رقبته سنةً أو أكثر على ما قيل وتلمذه للغراب واسوداد لونه وتبرّي أبويه منه، إذ روي أنه لما قتله اسودّ جسده فسأله آدم عن أخيه فقال: ما كنتُ عليه وكيلاً. فقال: بل قتلته ولذلك اسودّ جسدك. وتبرّأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة لا يضحك. وعدم الظفر بما فعله من أجله.

﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ بسببه قضينا عليهم وأجَل في الأصل مصدر أجَلَ شرًا إذ أجناه. استعمل في تعليل الجنايات كقولهم من جرّاك فعلتُه أي

الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده؛ لأن رأي البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية إلى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية إلى اثنين.

قوله: (والمعنى يا ويلتي) يعني أن «يا ويلتا» بالألف أصله بياء الإضافة فأبدلت الياء ألفًا، وهي شائعة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم والنداء وإن كان أصله لمن يتأتى منه الإقبال وهم العقلاء، إلا أن العرب تتجوز فتنادي ما لا يعقل لإظهار التحسر، ومثله ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ [يس: ٣٠] و﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] واللغة الفصيحة في عَجَزَ يَعْجُز كونها من باب ضرب يضرب واستعماله من باب عَلِمَ شاذ. **قوله:** (فأواري) بنصب الياء عطف على «أكون» المنصوبة بـ «أن» المصدرية، أي: أعجزت عن كوني شبيهًا بالغراب فمواريًا، وقيل: إنه منصوب لأنه جواب الاستفهام في قوله: «أعجزت» على طريق قوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: ٥٣] ويرد عليه أن من شرط ما نصب على جواب الاستفهام كون الأول سببًا للثاني وليس العجز سببًا للمواراة، ولا معنى لأن يقال لو عجزت لواريت. وقرىء «فأواري» بسكون الياء إما على الرفع أي أنا أواري، وإما على التسكين في موضع النصب تخفيفًا وهربا من توالي الحركات؛ وهي معيبة. **قوله:** (وعدم الظفر بما فعله لأجله) وهو تزوج أخته أقليمًا. **قوله:** (بسببه قضينا عليهم) أي بسبب ما ذكرنا من قتل قابيل أخاه هابيل وما ترتب على قتلة من أنواع الشدائد والمكاره التي أشير إليها بقوله: ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ فإنه يندرج في إجمال خسارته جميع الفضائل الدينية والدنيوية وجميع السعادات الأخروية حيث اسودّ وجهه وتبرأ منه آدم وذهب طريدًا شريدًا فزعًا مرعوبًا لا

من إن جررتَه أي جنيتَه. ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تعليل و«من» ابتدائية متعلقة «بكتبنا» أي ابتداء الكتب وإنشاؤه من أجل ذلك. ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير قتل نفس يُوجب الاقتصاص. ﴿أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أو بغير فساد فيها كالشرك وقطع الطريق. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ من حيث إنه هتك حرمة الدماء وسنَّ القتل وجرّأ الناسَ عليه، أو من حيث إن قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استجلاب غضب الله والعذاب العظيم. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي ومن تسبّب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة فكأنما فعل ذلك بالناس جميعًا، والمقصود منه تعظيم قتل النفس وإحيائِها في القلوب ترهيبًا عن التعرض له وترغيبًا في المُحاماة عليها. ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ أي بعدما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجناية وأرسلنا إليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدًا للأمر وتجديدًا للعهد كي يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون في الأرض

يأمن ممن يراه كائنًا من كان حتى قتله أحد أولاده. ولما كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على هذه المكاره مؤدية إليها حَسُنَ أن يقال: ﴿من أجل ذلك﴾ أي كون القتل على سبيل العدوان مؤديًا إلى تلك المفاسد، قضينا على بني إسرائيل أن قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل لقتل الناس جميعًا، وإحياءها بأن يكون سببًا لبقاء حياتها بالعفو عن الجانبين وعدم الاقتصاص منهم، أو بمنع القاتل أن يقتل من أراد قتله، أو بتخليص من توجه إليه سبب من أسباب الهلاك من غرق أو حرق أو غير ذلك؛ معادل لإحياء الناس جميعًا. وقتل النفس وإن كان بغير حق حرامٌ في جميع الأديان، إلا أن بني إسرائيل خُصوا بمزيد التشديد والتغليظ حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعًا، لبلوغهم في قساوة القلب والإباء عن طاعة الله تعالى إلى أقصى المراتب، حتى استحلوا قتل الأنبياء كزكريا ويحيى، وهموا بقتل عيسى. وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿من أجل ذلك﴾ لابتداء الغاية، متعلقة بـ «كتبنا» أي ابتدأنا الكتب وأنشأناه من أجل ذلك. و«أجل» بفتح الهمزة وسكون الجيم في الأصل مصدر أجَلَ عليهم شرًا يأجِلُ أجْلاً أي جناه وأوجبه، وأنا فعلت من أجلك كذا أي جنيت فعله وأوجبته، فإذا قلت: أنا آجله، فكأنك قلت: أنا جانيه وكاسبه. استعمل في تعليل الجنايات، أي في تعليل جناية المتكلم وتعديه في حق المخاطب، يقال: فعلته من أجلك أي بسبب جَنْيه لك وكسبه كما في «من جرواك فعلت كذا» أي من أجلك، من جَرَوْتُ أي جنيت، وهي فعلى من جَرَا يَجْرُو، كدعوى من دعا يدعو. والمعنى: أنك فعلت فعلاً وجرّ ذلك إلى فعل ما فعلته بأن كان سببًا له.

بالقتل ولا يُبالون به. وبهذا اتصلت القصة بما قبلها. والإسراف التباعد عن حد الاعتدال في الأمر.

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي يحاربون أولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيمًا. وأصل الحرب السلب. والمراد به ههنا قطع الطريق. وقيل: المكابرة باللصوصية وإن كانت في مصر. ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أي مفسدين ويجوز نصبه على العلة أو المصدر. لأن سعيهم كان فسادًا فكأنه قيل: ويفسدون في الأرض فسادًا. ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ أي قصاصًا من غير صلب إن أفردوا

قوله: (وبهذا) **أي بقوله تعالى:** ﴿ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات﴾ **الآية، اتصلت قصة ابني آدم بما قبلها من قبائح بني إسرائيل. ثم إنه تعالى لما شدد الأمر على من قتل النفس بغير حق شرع في بيان جزاء من يحارب المسلمين وأن محاربتهم محاربة مع الله تعالى ورسوله تعظيمًا لهم، كما ورد في الحديث القدسي: «إن من أهان لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة» فكما أن تعظيم حزب الله تعالى وأوليائه تعظيم له تعالى حكمًا فكذا إهانتهم ومحاربتهم في حكم إهانته تعالى ومحاربته. فسر محاربة الله تعالى ومحاربة رسوله ﷺ بمحاربة أوليائه لتعذر حمل الكلام على ظاهره، ضرورة أن محاربة الله تعالى غير متصورة ومحاربة رسوله غير ممكنة في نفسها؛ لأن قطاع الطريق لا يحاربونه، تقول:** حَرَبَهُ حَرَبًا **مثل طلبه طلبًا إذا أخذ ماله وتركه بلا شيء؛** وحَرَبَ الرجلَ ماله أي سلبه فهو محروب وحريب.

قوله: (وقيل المكابرة باللصوصية) عطف على قوله: «قطع الطريق» والفرق بينهما أن قطع الطريق إنما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة أي قوة وشوكة تمنعهم ممن أراد بهم سوءًا بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يتصدى لهم بالسوء ويتعرضون لدماء المسلمين وأموالهم وأزواجهم وإمائهم، وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية التي هي السرقة، وإن كان اللص مكابرًا ومجاهرًا في أخذ المال والنهب والغارة. والقوم الموصوفون بهذه القوة والمنعة إذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيعاقبون كالقطاع. وقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿أن يقتلوا﴾ مع ما عطف عليه خبره. وقوله تعالى: ﴿فسادًا﴾ منصوب إما على أنه مفعول له أي «يحاربون ويسعون لأجل الفساد» وإما على أنه مصدر وقع موقع الحال، أي: ويسعون في الأرض مفسدين أي ذوي فساد. وجعلوا نفس الفساد مبالغة أو على أنه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما، كأن سعيهم كان فسادًا؛ فكأنه قيل: ويفسدون في الأرض فسادًا، فهو اسم مصدر قائم مقام الإفساد. وأصل السعي المشي السريع، ثم غلب في الاجتهاد في الأمر أيّ أمر كان. والتفعيل في

القتل ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ أي يصلبوا مع القتل إن قتلوا وأخذوا المال. وللفقهاء خلاف في أنه يقتل ويصلب، أو يصلب حيًا ويترك، أو يطعن حتى يموت. ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ تُقطع أيديهم اليُمنى وأرجلهم اليسرى إن أخذوا المال ولم يقتلوا. ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أو ينفوا من بلد إلى بلد بحيث لا يمكنون من القرار في موضع إن اقتصروا على الإخافة. وفسر أبو حنيفة النفي بالحبس. و«أو» في الآية على هذا للتفصيل. وقيل: إنه للتخيير والإمام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع

قوله تعالى: ﴿أن يقتلوا أو يصلبوا﴾ لتكثير الفعلين نظرًا إلى كثرة تعلقهما. **قوله: (أي يصلبوا مع القتل)** يعني أنهم إن جمعوا بين القتل وأخذ المال يقتلوا قصاصًا ويصلبوا عليه، ثم يصلبوا على وجه النكال والعبرة من غير أن يقطع شيء من أيديهم وأرجلهم. وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعي، قال صاحب الكشاف: إن جمعوا بين القتل والأخذ فأبو حنيفة ومحمد يصلب حيًا ويطعن حتى يموت، وقيل: يصلب ثلاثة أيام حيًا ثم ينزل فيقتل، وقيل: يصلب حيًا ويترك إلى أن يموت مصلوبًا. **قوله: (وللفقهاء خلاف إلى آخره)** يعني أن الأئمة الشافعية بعد اتفاقهم على أنه لا بد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل وأخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب، فمنهم من ذهب إلى أنه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب، ومنهم من ذهب إلى أنه يصلب حيًا ثم يشك برمح حتى يموت. **قوله: (و«أو» في الآية على هذا)** أي على ما ذكر في تفسيرها للتفصيل، أي لتنويع الجناية الصادرة عن القطاع؛ أي نفصل لكم كل واحد منها من الاكتفاء بقتلهم إن قتلوا فقط، ومن صلبهم مع القتل إن قتلوا وأخذوا المال، ومن قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال ولم يقتلوا، ومن نفيهم من الأرض إن خوفوا أبناء السبيل ولم يقتلوا أحدًا ولم يأخذوا مالاً. وهذا التفصيل موافق للقياس؛ لأن القتل عمدًا لغيره حق يوجب القصاص، فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قتله حدًا ولم يسقط ذلك بعفو الولي. وأخذ المال حكمه القطع إذا وقع من غير قاطع الطريق، فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه، وإن جمعوا بين القتل وأخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لأن صلبه في ممر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك زاجرًا لغيره عن الإقدام على مثل تلك المعصية. وأما إن اقتصر على مجرد إخافة المار فقد خفف الشرع عقوبته وهي النفي من الأرض. واختلف في تفسير النفي، فقيل: إن الإمام يفتش حاله في ذهابه ومسيره ففي أي بلد يوجد ينفيه منه ولا يمكنه من القرار في بلد. وقال أبو حنيفة: النفي من الأرض هو الحبس؛ لأن المحبوس بسبب حبسه ولزومه من الأرض بمكان واحد كلزوم الأموات في قبورهم كأنه منفي عن الأرض بالكلية. قال بعض من حُبس في مكان

طريق. ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا﴾ ذل وفضيحة. ﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ لعظم ذنوبهم.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ أما القتل

ضيق وطال مكثه فيه:

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها ... فلسنا من الأحيا ولسنا من الموتى

إذا جاءنا السجّان يومًا لحاجة ... عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قوله تعالى: (ذلك) إشارة إلى الجزاء المذكور، وهو مبتدأ، و«خزي» خبره، و«لهم» متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من المنوي في خزي. **قوله:** (**استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى**) يعني أنه تعالى بيّن أن جزاء المحار بين هذه الأربعة: أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض؛ ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم، فوجب أن تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشيء مما أصابه قبل القدرة عليه لا مال ولا دم، إلا إذا وجد عنده مال بعينه علمه صاحبه فإنه يرد على صاحبه؛ هكذا حكم علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حارثة بن بدر وقد خرج محاربًا ومفسدًا في الأرض ثم تاب وأصلح قبل أن يقدر عليه، فسئل علي رضي الله تعالى عنه عن حكمه فقال: تقبل توبته ولا نطالبه بشيء من الحقوق، وكتب له كتاب الأمان. إلا أن ما سقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى، وأما ما يتعلق منها بحقوق الآدميين فإنه لا يسقط بهذه التوبة فإن قطاع الطريق إن قتلوا إنسانًا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قتلهم حدًا، وكان ولي الدم على حقه من القصاص والعفو، وإن أخذوا مالاً ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وكان حق صاحب المال باقيًا في ماله يجب عليهم رده، وأما إذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الآية أن التوبة لا تنفعه وبقاء الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وإن سقط عنه العذاب الأليم في الآخرة. والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه إلى كافة الخلق على سبيل العموم، فإنه تعالى منزه عن أن ينتفع أو يتضرر؛ وبحق العبد ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص. مثال الأول: الحدود، فإن حد الزنى شرع لصيانة أنساب الناس جميعًا، وحدّ القذف شرع لصيانة أعراض الناس، وكذلك حد الشرب. والحاصل إن دار العقبى وإن كانت هي دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض الأجزية في دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد وتنتظم مصالح العباد إلى يوم التناد.

قصاصًا فإلى الأولياء يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه. وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد، وإن أسقطت العذاب، وأن الآية في قطاع المسلمين لأن توبة المشرك تدرأُ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ أي ما تتواصلون به إلى ثوابه. والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصي من وَسل إلى كذا إذا تقرب إليه. وفي الحديث: «الوسيلة منزلة في الجنة» ﴿وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ﴾ بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾ بالوصول إلى الله تعالى والفوز بكرامته.

قوله: (لأن توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها) فإن المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشيء من الحدود ولا يطالب بشيء مما أصاب في حال الكفر من دم أو مال، كما لو تاب قبل القدرة عليه. قال الزجاج: جعل الله تعالى التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم في حال كفرهم ليكون ذلك أدعى إلى الدخول في الإيمان؛ وأما المسلم المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدي: كالكافر إذا آمن لا يطلب بشيء، إلا إذا وجد عنده مال شخص بعينه فإنه يرد إلى صاحبه. وقد مر أن عليًا رضي الله تعالى عنه حكم بذلك في حارثة بن بدر، وكتب له كتاب الأمان ولم يطالبه بشيء من الحقوق. وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: المسلم المحارب إذا تاب قبل القدرة سقط عنه العقوبة التي أوجبت حق الله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد، وإن كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتمُ القتل وبقي عليه القصاص للولي إن شاء عفا عنه وإن شاء استوفاه، وإن كان قد أخذ المال سقط عنه القطع، وإن كان جمع بينهما سقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال؛ وأما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق.

ثم إنه تعالى لما شرح قبائح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله، أمر المؤمنين بأن يكونوا على خلاف ما هم عليه فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾ إلى آخره؛ أي اتقوا عقابه بطاعته وابتغوا إليه ما تتوسلون به إليه أي ما تتقربون وتتصلون به إلى ثوابه وطاعته في جميع ما أمر به ونهى عنه؛ على أن الوسيلة الفضل والقربة من وَسَلَ لله إذا تقرب إليه.

قوله تعالى: (إليه) متعلق بالوسيلة لأنها بمعنى المتوسل به، وليست بمصدر حتى يمتنع أن يتقدم معمولها عليها. ويحتمل أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «الوسيلة» أي: ابتغوا الوسيلة موصلة إلى ثوابه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ من صنوف الأموال ﴿جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ﴾ ليجعلوه فدية لأنفسهم ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه «لو» إذ التقدير لو ثبتَ أن لهم ما في الأرض. وتوحيد الضمير في «به» والمذكور شيئان إما لإجرائه مجرى اسم الإشارة في نحو قوله تعالى: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] أو لأن الواو في «ومثله» بمعنى مع. ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ جواب «لو» ولو بما في حيزه خبر «إن» والجملة تمثيل للزوم العقاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ تصريح بالمقصود منه وكذلك قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ وقرىء «يخرجوا» من أخرج وإنما قال: «وما هم بخارجين» بدلَ وما يخرجون للمبالغة.

ثم إنه تعالى لما أمر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء لعذابه وعقابه بين أن الكافرين لا سبيل لهم إلى الخلاص من عذاب يوم القيامة البتة تنشيطًا لهم على لزوم الطاعة وترهيبًا عن التواني فيها، فقال: ﴿إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعًا ومثله معه﴾ **الآية. فإنه صريح في أن الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيامة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء وأنهم خالدون في النار لا يخرجون منها. والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه. واللام في قوله تعالى: «ليفتدوا به» متعلق بفعل مقدر يستدعيه كلمة «لو» لأن حرف الشرط يستدعي الفعل لفظًا أو تقديرًا، والتقدير: لو ثبت أن لهم ما في الأرض جميعًا. وما بعد كلمة «لو» فاعل لذلك الفعل المحذوف؛ فلذلك فتح همزة «أن» لوقوعها في موضع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردًا. وقوله:** ﴿ما في الأرض﴾ **اسم «أن» و«لهم» خبرها قدم على الاسم، وجميعًا تأكيد له أو حال منه. و«مثله» منصوب بالعطف على اسم «أن» وهو «ما» الموصولة». و«معه» ظرف واقع موقع الحال من «مثله». وكون مثله منصوبا على أنه مفعول معه لا يخلو عن بعد؛ لأن الواو في قوله: و«مثله» حينئذ تكون بمعنى «مع» ويكون نظم الكلام حينئذ في قوة أن يقال: مع مثل ما في الأرض مع ما في الأرض، ولا يخفى ما في هذا النظم من الركاكة. وقوله:** ﴿عوان بين ذلك﴾ **أي نصف بين البكر والفارض، أفرد لفظ «ذلك» مع كونه إشارة إلى شيئين، فأجرى لفظ به مجراه ووحد ضميره مع رجوعه إلى شيئين. قوله: (أو لأنّ الواو في «ومثله» بمعنى «مع») فيكون قوله: «معه» تأكيدًا، وحينئذ يرجع ضمير «به» إلى شيء واحد وهو «ما في الأرض» مقارنًا بمثله أو المجموع. قوله: (والجملة تمثيل) أي تصوير للزوم العذاب لهم بإيراد حكم يفهم منه ذلك، فإن مضمون**

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ جملتان عند سيبويه إذ التقدير: فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أي حكمهما. وجملة عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط إذ المعنى: والذي سرق والتي سرقت وقرىء بالنصب وهو المختار في أمثاله لأن الإنشاء لا يقع خبرًا إلا بإضمار وتأويل. والسرقة أخذ مال الغير في خفية وإنما توجب القطع إذا كانت من حرز والمأخوذ ربع دينار أو ما يساويه لقوله عليه الصلاة والسلام: «القطع في ربع دينار فصاعدًا» وللعلماء خلاف في ذلك لأحاديث وردت فيه. وقد استقصيت الكلام فيه في شرح المصابيح. والمراد بالأيدي الأيمان ويؤيده قراءة ابن عباس «أيمانهما» ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] اكتفاء بتثنية المضاف إليه. واليد اسم تمام العضو ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المكب، والجمهور على أنه الرسغ لأنه

القضية الشرطية يدل علي لزومه لهم؛ وحملُ التمثيل على التمثيل الاصطلاحي وهو الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حالهم في امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من يملك أمثال ما في الأرض ويحاول أن يفتدي بها من العذاب فلا يقبل منه ولا يتخلص من العذاب لا يخلو عن التكلف.

ثم إنه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع في بيان حكم السارق فقال: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وهما جملتان عند سيبويه، الأولى: خبرية حذف فيها خبر المبتدأ على أن قوله: «السارق» مبتدأ و«السارقة» عطف عليه والخبر محذوف؛ أي: حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم. والجملة الثانية أمرية، وهي قوله: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ جيء بها بيانًا لذلك الحكم المقدر. وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بما قبلها غير أجنبية عنه، بل جيء بها بيانًا له. وجملة واحدة عند المبرد على أن قوله: «السارق» مبتدأ، وقوله: «فاقطعوا أيديهما» خبره، دخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط؛ لأن الألف واللام فيه موصولة، والمعنى: الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا. واختار سيبويه أن يكون الخبر محذوفًا هربًا من وقوع الجملة الإنشائية خبرًا؛ فإن الإنشاء لا يقع خبرًا إلا بإضمار وتأويل. **قوله**: (**إذا كانت من حرز**) وهو الموضع الحصين الذي يمنع من تعرض لما فيه. **قوله**: (**وللعلماء خلاف في ذلك**) أي في تقدير نصاب السرقة ربع دينار، ولا يقطع بسرقة ما هو أقل منه لحديث عائشة وهو قولها رواية عن رسول الله ﷺ: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار» فلا يقطع إلا إذا سرق ربع دينار فصاعدًا أو ما يبلغ قيمته. **قوله**: (**ولذلك**) أي ولكون المراد بالأيدي الأيمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى؛ وذلك لأن الموضع موضع التثنية للعلم

عليه الصلاة والسلام أتي بسارق فأمر بقطع يمينه منه. ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ منصوبان على المفعول له أو المصدر ودل على فعلهما «فاقطعوا» ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨ فَمَن تَابَ﴾ من السرّاق ﴿مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ﴾ أي سرقته ﴿وَأَصۡلَحَ﴾ أمره بالتفصّي من التبعات والعزم على أن لا يعود إليها. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٣٩﴾ يقبل توبته فلا يُعذبه في الآخرة أما القطع فلا يسقط بها عند الأكثرين لأن فيه حق المسروق منه.

﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد. ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٤٠﴾ قدم التعذيب على المغفرة آتيًا على ترتيب ما سبق، أو لأن استحقاق التعذيب مقدم، أو لأن المراد به القطع وهو في الدنيا.

بأنه لا يقطع لكل واحد من السارق والسارقة إلا يد واحدة، فيكون المقطوع فيهما يدين فقط. وقد وضع لفظ «الأيدي» موضع المثنى وقد شرط النحاة في وضع الجمع موضع المثنى أن يكون الجزء المضاف إلى كله جزءًا مفردًا من الكل، نحو: قلوبكما ورؤوس الكبشين؛ لأن الأمن من الالتباس إنما يتحقق بهذا الشرط، فلو قلت: فقأت أعينهما وأنت تريد عينيهما وغسلت أيديهما وأنت تريد يديهما لم يجز للالتباس، فلو لم يكن المراد بالأيدي الأيمان لما جاز وضعه موضع المثنى للالتباس؛ لأن اليد ليست جزءًا مفردًا من الشخص، فإذا أضيف لفظ الأيدي إلى ضمير التثنية لم يعلم أن المأمور به أن يقطع من كل واحد منهما يد واحدة أو يدان، بخلاف ما إذا كان المراد بالأيدي الأيمان فإن يمين الإنسان جزء مفرد منه فإذا أضيف الإيمان إلى ضمير التثنية يعلم أن المأمور به أن يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز أن يوضع الجمع موضع المثنى، إذا أضيف الجزء المفرد إلى المثنى جاز إفراد المضاف وتثنيته وجمعه بأن يقال: قطعت رأس الكبشين ورأسا الكبشين ورؤوس الكبشين، وقطعت يمين السارقين ويميناهما وأيمانهما؛ كل ذلك لتعيين المراد منه وأَمْنِ اللبس. ومن اختار إفراد المضاف نظر إلى خفة المفرد، ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول، ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالي لفظ التثنية، وعليه قوله تعالى: ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤] بجمع المضاف وتثنية المضاف إليه هربًا من توالي لفظ التثنية. **قوله**: (أو المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا) إذ كل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى؛ لأن القطع نوع من النكال، كأنه قيل: جَازُوهُما بقطع الأيدي ونكّلوا بهما نكالاً، وهو العذاب الذي يكون عبرة لغيره. **قوله**: (أما القطع فلا يسقط بها) يعني أن قوله تعالى: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ أي صنيع الذين يقعون في الكفر سريعًا أي في إظهاره إذا وجدوا منه فُرصةً. ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ أي من المنافقين والباء متعلقة «بقالوا» لا بآمنا» والواو يحتمل الحال والعطف. ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ عطف على «من الذين قالوا» ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ خبر محذوف أي هم سماعون والضمير للفريقين أو للذين يسارعون. ويجوز أن يكون مبتدأ و«من الذين» خبره أي ومن اليهود قوم سمّاعون.

إنما يتعلق بحق الله تعالى، أما ما كان من حقوق الآدميين فإنه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة، فقُطع قضاءً لحق المسروق منه. روي عن مجاهد أنه قال: قطع يد السارق توبة إذا قطعت فقد حصلت التوبة. والصحيح أن القطع جزاء على الجناية، لقوله تعالى: ﴿جزاء بما كسبا نكالاً من الله﴾ فلا بد من التوبة بعد القطع، وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل. قوله: (أي صنيع الذين) قدر المضاف لأن الذوات مع قطع النظر عن العوارض والأوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح. والمسارعة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه سريعًا متى وجد فرصة الوقوع فيه، وفسر الوقوع في الكفر سريعًا بإظهاره إذا وجدوا منه فرصة؛ لأن كفر المنافق ثابت فيه، وإنما المسارعة إلى إظهاره؛ ثم ذلك إنما يكون بظهور آثار الكفر منه لا بإخباره عن كفره جهارًا وإلاّ لم يكن منافقًا.

قوله تعالى: (من الذين قالوا آمنا) يجوز أن يكون حالاً إما من «الذين يسارعون» أو من فاعل «يسارعون» أي: حال كونهم بعض الذين قالوا آمنّا؛ وأن يكون بيانًا لجنس الموصول الأول و«من الذين هادوا» عطف عليه، فيكون حالاً أو بيانًا مثله. **قوله:** (والباء) أي في قوله: «بأفواههم» متعلقة بـ «قالوا» لا بـ «آمنا» وإلا لوجب أن يقال: بأفواهنا؛ لأن «آمنا» منصوب بـ «قالوا» ومحكي عنهم، والحكاية يجب أن تطابق المحكي، وإنما قال: ﴿قالوا آمنا بأفواههم﴾ مع أن القول لا يكون إلا بالفم واللسان، للإشارة إلى أن ألسنتهم ليست معبرة عما في قلوبهم وأن ما يجرون على ألسنتهم لا يجاوز أفواههم، وإنما نطقوا به غير معتقدين بقلوبهم. وقوله تعالى: ﴿ولم تؤمن قلوبهم﴾ جملة حالية جيء بها للتصريح بما أشار إليه بقوله: «بأفواههم» ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها، فتكون الصلة مجموع الجملتين، والواو فيه على الأول حالية وعلى الثاني عاطفة. **قوله:** (سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف) فحينئذ يتم الكلام عند قوله: ﴿ومن الذين هادوا﴾ وتقدير الكلام: لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود، ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سمّاعين. وعلى الثاني يتم الكلام عند قوله: ﴿ولم تؤمن قلوبهم﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿ومن

واللام في «للكذب» إما مزيدة للتأكيد أو لتَضمين السماع معنى القبول أي قابلون لمن تفتريه الأحبار أو للعلة والمفعول محذوف أي سماعون كلامَك ليكذبوا عليك فيه. ﴿سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ﴾ أي لجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسَك وتجافَوا عنك تكبّرًا وإفراطًا في البغضاء. والمعنى على الوجهين أي مُصغون لهم قابلون كلامهم أو سماعون منك لأجلهم وللإنهاء إليهم. ويجوز أن تتعلق اللام بالكذب لأن سمّاعون الثاني مكرر للتأكيد أي سماعون ليكذبوا لقوم آخرين. ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ﴾ أي يميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها إما لفظًا بإهماله أو تغيير وضعه وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه في غير مورده. والجملة صفة أخرى «لقوم» أو صفة «لسمّاعون» أو حال من الضمير فيه أو استئناف لا موضع له، أو في موضع الرفع خبر لمحذوف أي هم يحرفون وكذلك.

الذين هادوا سماعون للكذب﴾. **قوله:** (واللام في الكذب إما مزيدة للتأكيد) **أي لتأكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله، فإن الكذب مفعول «سماعون» فقوي القرع في العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧؛ البروج: ١٦].** **قوله:** (أو لتضمين السماع معنى القبول) **فإن السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما: لا تسمع من فلان، والمراد: لا تقبل منه؛ ومنه: «سمع الله لمن حمده» أي قبل منه حمده. والكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الأكاذيب في دين الله تعالى وفي تحريف التوراة وفي الطعن في نبوة رسول الله ﷺ.** **قوله:** (أو للعلة) **أي ويجوز أن تكون اللام في قوله: «للكذب» لام كي لإفادة التعليل، فيكون مفعول «سماعون» محذوفًا، أي يسمعون كلامك لكي يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل، فإن منهم من يسمع من الرسول ﷺ ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه.** **قوله تعالى:** **(سماعون لقوم آخرين) يعني أنهم عيون وجواسيس لقوم آخرين، والمعنى: أنهم يحضرون مجلسك لا ليهتدوا أو يتعظوا بكلامك بل لينقلوا كلامك إلى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا إليهم أخبارك، وهم يهود خيبر وبنو قريظة والنضير.** **قوله:** (والمعنى على الوجهين) **أي معنى قوله تعالى: ﴿**سماعون لقوم آخرين**﴾ على الوجهين المذكورين، وهما: أن تكون اللام في قوله: «لقوم» صلة «سماعون» ويكون السماع بمعنى القبول، وأن تكون للعلة على معنى: سماعون منك لأجلهم وللإنهاء إليهم. ويجوز أن تكون اللام في قوله: «لقوم» صلة للكذب، والمعنى:** سماعون ليكذبوا لقوم آخرين لم يأتوك. **وقوله: ﴿**لم يأتوك**﴾ في محل الجر على أنه صفة لقوم.** **قوله:** (إما لفظًا وإما معنًى) **تفصيل لإمالتهم الكلم عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها، وإمالته لفظًا تكون على وجهين، الأول: إهماله وإسقاطه من الكتاب كما**

﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ أي إن أوتيتم هذا المحرَّف فاقبلوه واعملوا به. ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ﴾ بل أفتاكم محمد بخلافه ﴿فَاحْذَرُوا﴾ أي احذروا قبول ما أفتاكم به. روي أن شريفًا من خيبر زنى بشريفة وكانا محصنين فكرهوا رجمهما فأرسلوهما مع رهط منهم إلى بني قريظة ليسألوا رسول الله ﷺ عنه وقالوا: إن أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وإن أمركم بالرجم فلا. فأمرهم بالرجم فأبوا عنه فجعل ابن صُوريا حكمًا بينه وبينهم وقال له: «أنشدك الله الذي لا إله إلا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه، هل تجد فيه الرجم على من أحصن»؟ قال: نعم. فوثبوا عليه فقال: خفتُ إن كذبته أن ينزل علينا العذاب. فأمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب المسجد. ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ ضلالته أو فضيحته ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ فلن تستطيع له من الله شيئًا في دفعها. ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ من الكفر وهو كما ترى نَصٌّ على فساد قول المعتزلة. ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ هوانٌ بالجزية والخوف من المؤمنين ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ وهو الخلود في النار. والضمير «للذين هادوا» إن استأنفت بقوله: «ومن الذين» وإلا فللفريقين.

﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ كرره للتأكيد ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ أي الحرام كالرُشَى. من سحتَه إذا استأصله لأنه مسحوت البركة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب

أهملوا آية الرجم ووضعوا موضعها آية الجلد وتحميم وجهه وهو تسويد الوجه بالحممة، والثاني: تغيير وضعه. وكلمة «من» في قوله: ﴿ومن يرد الله فتنته﴾ شرطية، وقوله تعالى: ﴿فلن تملك﴾ جوابه. و«شيئًا» مفعول به أو مصدر، أي: شيئًا من الملك. وقوله: ﴿من الله﴾ متعلق بـ «تملك» أو حال من «شيئًا» لأنه في الأصل صفة، فلما قدم عليه انتصب حالاً، والمعنى: ومن يرد الله تعالى كفره وضلاله فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه، وكيف يقدر والحال أن الله سبحانه وتعالى لم يرد أن يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر. استدل بها أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى لا يريد إسلام الكافر منه وتطهير قلبه من الشك والشرك، ولو فعل ذلك لآمن. وهذه الآية من أشد الآيات على نفي القدرة.

قوله تعالى: (لهم في الدنيا خزي) خزي المنافقين هو الفضيحة وهتك الستر بإظهار نفاقهم وخوفهم من القتل، وخزي اليهود هو ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى بإيجاب الرجم على من زنى وهو محصن. **قوله: (كرره للتأكيد)** أي إن نزل في حق المنافقين، ويحتمل أن يكون مكررًا بناء على كونه من أوصاف بني

بضمتين وهما لغتان كالعُنُق والعُنق. وقرىء بفتح السين على لفظ المصدر. ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ تخيير لرسول الله ﷺ إذا تحاكموا إليه بين الحكم والإعراض ولهذا قيل: لو تحاكم كتابيان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعي. والأصح وجوبه إذا كان المترافعان أو أحدهما ذميًا لأنا التزمنا الذبَّ عنهم ودفع الظلم عنهم. والآية ليست في أهل الذمة وعند أبي حنيفة يجب مطلقًا. ﴿وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ﴾ بأن يُعادوك لإعراضك عنهم فإن الله يعصمك من الناس. ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ أي بالعدل الذي أمر الله به ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ فيحفظهم ويعظم شأنهم.

﴿وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم مَن لا يؤمنون به. والحال أن الحكم منصوص عليه في الكتاب الذي هو عندهم وتنبيه على أنهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق وإقامة الشرع وإنما طلبوا به ما يكون أهون عليهم وإن لم يكن حكم الله تعالى في زعمهم. وفيها «حكم الله» حال من «التوراة» إن رفعتها بالظرف وإن جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث في كلامهم لفظًا كموماة ودوداة. ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ﴾ ثم يعرضون عن حكمك

إسرائيل. **قوله**: (ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم) لأن الله تعالى خيّر النبي ﷺ في الحكم بين أهل الكتاب إذا تحاكموا إليه، إن شاء حكم وإن شاء ترك؛ فلو وجب على القاضي أن يحكم بينهم بحكم الإسلام لزم أن يكون هذا التخيير منسوخًا بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]. **قوله**: (بالقسط أي بالعدل) تقول منه: أقسط الرجل فهو مُقسط، والقسوط: الجور والعدول عن الحق، تقول منه: قَسَطَ يَقْسُط قسوطًا، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ﴾ [الجن: ١٥] الآية، وقال ههنا: ﴿يحبّ المقسطين﴾ أي العادلين. والواو في قوله تعالى: ﴿وعندهم التوراة﴾ للحال، والتوراة مبتدأ، والظرف خبره، والجملة في محل نصب على أنها حال من فاعل «يحكمونك» كما أن قوله: ﴿وكيف يحكمونك﴾ حال منه أيضًا، فهما حالان مترادفان. وقوله: «فيها» خبر مقدم و«حكم الله» مبتدأ مؤخر، والجملة حال من الضمير المستتر في الخبر لأن التوراة إن جعلت مبتدأ لا يجوز انتصاب الحال من المبتدأ. وأجاز المصنف ارتفاع «التوراة» على أنه فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال؛ لأن الظرف وحده حينئذ يكون حالاً من فاعل «يحكمونك» ولما كان التوراة فاعلاً للظرف جاز أن يكون فيها حكم الله حالا منه، بخلاف ما إذا جعلت مبتدأ لا ينصب منه الحال بل يكون حالاً من الضمير المستكن في الظرف. **قوله**: (وتأنيثها) أي تأنيث التوراة حيث أنث الضمير الراجع في قوله: ﴿فيها حكم الله﴾ مع أن التوراة ليست

الموافق لكتابهم بعد التحكيم. وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٤٣﴾ بكتابهم لإعراضهم عنه أولاً وعما يوافقه ثانيًا، أو بك وبه.

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى﴾ يهدي إلى الحق ﴿وَنُورٞۚ﴾ بكشف ما اشتبه من الأحكام ﴿يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ يعني أنبياء بني إسرائيل أو موسى ومن بعده إن قلنا: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يُنسَخ. وبهذه الآية تمسك القائل به ﴿ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ﴾ صفة أُجريت على النبيين مدحًا لهم وتنويهًا بشأن المسلمين وتعريضًا باليهود وأنهم بمعزل عن

من الألفاظ العربية فلا تكون التاء فيها للتأنيث مبني على كون التوراة على صورة المؤنث بالتاء على الألفاظ العربية كموماة ودوداة، الموماة: المفازة، والدوداة: أرجوحة الصبيان، وهي الخشبة التي يترجح بها الصبيان؛ الجوهري: ترجحت الأرجوحة بالصبي أي مالت. **قوله: (داخل في حكم التعجيب)** فإن تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم وهم يعلمون ذلك، كما أنه عجيب فكذا تحكيمهم إياه ثم إعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم إياه مع علمهم بأن ما حكم به هو حكمه تعالى المنصوص عليه في كتابهم طالبين بذلك أن يحكم بما يعلمون أنه غير ما حكم الله تعالى به طلبًا للرخصة، أيضًا فإنه أمر عجيب فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه، أحدها: عدولهم عن حكم كتابهم، وثانيها: رجوعهم إلى حكم كانوا يعتقدون أنه باطل مخالف لحكم الله تعالى، والثالث: إعراضهم عن حكم النبي ﷺ بعدما حكّموه؛ فبين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن في حقهم أنهم أهل كتاب الله تعالى ومن المتمسكين به. **قوله: (يعني أنبياء بني إسرائيل)** تعريف الإضافة فيه ليس للعموم والاستغراق؛ لأن عيسى عليه السلام من أنبياء بني إسرائيل وهو لا يحكم بالتوراة بل للعهد الخارجي، والمعهود موسى عليه السلام ومن جاء بعده إلى أن جاء عيسى عليه السلام، وبينهما ألف نبي ويقال أربعة آلاف نبي ويقال أكثر من ذلك. **قوله: (صفة أجريت على النبيين مدحًا لهم)** جواب عما يقال: كل نبي لا بد وأن يكون مسلمًا منقادًا لأمر الله تعالى، فما الفائدة في توصيف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بقوله الذين أسلموا؟ وتقرير الجواب ظاهر؛ واعترض عليه بأن النبوة أعظم من الإسلام، فكيف يمدح نبي بأنه رجل مسلم مع الفرق بين أن يقال إنه رجل مسلم ونبي؟ فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبي بالإسلام تنزلٌ من الأعلى إلى الأدنى، وطريق المدح هو أن يترقى من الأدنى إلى الأعلى، فلا يكون إجراء صفة الإسلام على النبيين مدحًا لهم؟ والجواب: أنها صفة أجريت على طريق المدح لهم دون التخصيص والتوضيح بما وصف به الأنبياء؛ لأن صفات الأشراف أشراف الأوصاف، فإن قوله: «أجريت على النبيين

دين الأنبياء واقتفاء هَديهم. ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ متعلق بأنزل أو بيحكم أي يحكمون بها في تحاكمهم، وهو يدل على أن النبيّين أنبياؤهم ﴿وَالرَّبَّنِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ زهادهم وعلماؤهم السالكون طريقة أنبيائهم عطف على النبيون. ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾ بسبب أمر الله إياهم بأن يحفظوا كتابه من التضييع والتحريف والراجع إلى «ما» محذوف و«من»

مدحًا لهم» وإن دل على أن المقصود من إجراء تلك الصفة عليهم مدحهم بها، لكن المراد ليس ذلك بل المراد أنها أجريت عليهم على طريق مدحهم بها قصد المدح من اتصف بها من المسلمين من حيث اتصافهم بما يوصف به الأنبياء وهو الإسلام وتعريضًا باليهود بإشعار أنهم ليسوا من دين النبيين في شيء وأنهم بعدوا عن ملة الأنبياء كلهم. ووجه التعريض أنه تعالى لما وصف النبيين بقوله: ﴿الذين أسلموا**﴾ وقال في حقهم إنهم يحكمون بالتوراة لأجل الذين هادوا فيما بينهم، قابل اليهود بالذين أسلموا، فأشعر ذلك أن اليهود بمعزل عن الإسلام والانقياد لأمر الله تعالى، فكان قوله: ﴿**الذين أسلموا للذين هادوا**﴾ **كالبيان للتعريض بهم بأنهم لا يهتدون بهدى الأنبياء ولا يتدينون بدينهم. قوله: (أي يحكمون بها في تحاكمهم) أي في ترافع الخصمين إليهم. أشار إلى أن ليس المراد بحكمهم لليهود أنهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص، أي يحكمون بها فيما بين الخصمين. قوله: (وهو يدل على أن النبيّين أنبياؤهم) ترجيح لكون المراد بالأنبياء أنبياء بني إسرائيل إلى عيسى عليه السلام، لا جميع من بعث قبل عيسى عليه السلام.**

قوله تعالى: (والربانيون) عطف على «النبيون» والرباني: المتألّه العارف بالله تعالى المخلص وجهه لله تعالى، وقيل: الربانيون العلماء والحكماء والأحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم؛ فقوله: «زهادهم» تفسير للربانيين، وقوله: «وعلماؤهم» تفسير للأحبار، وهم من أولاد هرون؛ لأن الحُبُورة كانت فيهم خاصة. وفي الصحاح: الحَبْرُ والحِبْرُ واحد أحبار اليهود وبالكسر أفصح لأنه يجمع على أفعال دون فعول، ويقال للعالم «حِبْر» بالكسر باعتبار توسله إلى تحصيل العلوم بالحبر الذي يكتب به، ويقال «حَبْر» بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه، كأنه مصدر قولك: حبرته حَبْراً إذا حسنته. قوله: (بسبب أمر الله تعالى إياهم بأن يحفظوا كتابه) بين به أن الفاعل الذي أقيم ضمير المرفوع مقامه هو الباري تعالى، وأن ضمير «استحفظوا» راجع إلى النبيين والربانيين والأحبار، أي بما استحفظ لهم الله تعالى كتابه وكلفهم حفظه، وأن كلمة «ما» موصولة اسمية بمعنى «الذي» والعائد محذوف، أي: بما استحفظوه، وكلمة «من» لبيان الجنس المبهم بقوله: «ما» وأن حفظ كتاب الله تعالى يكون على وجهين: الأول أن يحفظ فلا ينسى، والثاني: أن يحفظ فلا تضيع أحكامه بالتحريف والتغيير، وأن المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثاني الذي يستلزم الحفظ بالمعنى

للتبيين. ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾ رُقباء لا يتركون أن يغيروا أو شهداء يبينون ما يخفى منه كما فعل ابن صُوريًا. ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ نهي للحكام أن يخشوا غير الله في حكوماتهم ويُداهنُوا فيها خشيةَ ظالم أو مراقبة كبير. ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِـَٔايَٰتِي﴾ ولا تستبدلوا بأحكامي التي أنزلتها ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ هو الرشوة والجاه ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ مستهينًا به منكرًا له ﴿فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ لاستهانتهم به وتمرّدهم بأن حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله: «الظالمون» و«الفاسقون» فكفرهم لإنكاره وظلمهم بالحكم بخلافه، وفسقهم بالخروج عنه. ويجوز أن يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت إلى الامتناع عن الحكم به مُلائمة لها أو لطائفة كما قيل: هذه في المسلمين لاتصالها بخطابهم والظالمون في اليهود والفاسقون في النصارى.

الأول، فإنه تعالى قد أخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معًا أحدهما أن يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بألسنتهم والثاني أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه؛ والمعنى أنهم يحكمون جميعًا بأحكام التوراة بسبب التوراة المستحفظة عندهم التي كانوا عليها شهداء، والمقصود منه أن حكمهم بسبب استحفاظ التوراة وكونهم عليها شهداء. والغرض من بيان هذه السببية بيان أن ليس الباء في قوله تعالى: ﴿بما استحفظوا﴾ مثلها في قوله: ﴿يحكم بها﴾ ليلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد، بل الأولى صلة «يحكم» كما في قولك: حكمت بكذا؛ وهذه سببية وإن كانتا داخلتين على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله تعالى. **قوله**: (رقباء) على أن يكون «شهداء» من الشهود الذي هو الحضور، وقوله أو شهداء يبينون ما يخفى منه على أن يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة، وكذا الإدهان يقال: أدهن في الأمر أي لاين فيه وداری.

ثم إنه تعالى لما قرر أن النبيين والربانيين والأحبار كانوا قائمين بإمضاء أحكام التوراة من غير مبالاة ومداهنة مع أحد خاطب اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ ومنعهم من التحريف والتغيير، فقال تعالى: ﴿فلا تخشوا الناس﴾ الآية؛ هكذا قال الإمام في ربطه بما قبله، والظاهر ما قاله المصنف من أنه نهي للحكام أن يخشوا غير الله تعالى وأن الخطاب لهم لا لليهود الحاضرين. ثم إن الإقدام على التحريف لما لم يكن إلا لدفع ضرر أو لجلب نفع، وكان دفع الضرر أشد وأقوى في كونه حاملاً على الإقدام على التحريف، قدم النهي عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس وأردفه بالنهي عنه بناء على طمع الثمن القليل، فقال: ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلاً﴾ أي: كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف من الناس فكذلك أنهاكم عن تغييرها لأجل طمع الجاه والمال فإن متاع الدنيا قليل. ولما منعهم

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ وفرضنا على اليهود ﴿فِيهَا﴾ في التوراة ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ أي إن النفس تقتل بالنفس ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ رفعها الكسائي على أنها جمل معطوفة على «إن» وما في حيزها باعتبار المعنى. وكأنه قيل: وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فإن الكتبة والقراءة تقعان على الجمل كالقول، أو جمل مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفقوءة بالعين والأنف مجدوعة بالأنف والأذن مصلومة بالأذن والسن مقلوعة بالسن، أو على أن المرفوع منها

عن الأمرين هدّدهم بالوعيد الشديد قال: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ **وهذا تهديد لليهود في إقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن، فإنهم لما أنكروا حكم الله تعالى المنصوص عليه في التوراة وقالوا إنه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى وبمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن العظيم وبما عليه سائر الأنبياء والمرسلين. وقالت الخوارج: كل من عصى الله تعالى فهو كافر، واحتجوا عليه بهذه وقالوا: إنها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر، وكل من أذنب وعصى فقد حكم بغير ما أنزل الله؛ فوجب أن يكون كافرًا. والمصنف أشار إلى جوابهم بتقييد قوله:** ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله﴾ **بقوله: «مستهينًا به منكرًا له». و «ظالم» باعتبار حال أخرى ملائمة لصفة الظلم وهي إلقاء نفسه في العقاب الدائم الشديد بالحكم على خلاف ما أنزل الله تعالى وهو ظلم عظيم على النفس، و «فاسق» باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى، وهذا كما يقال: من أطاع الله فهو البر ومن أطاع الله فهو المؤمن ومن أطاع الله فهو المتقي؛ فإن كلاً من هذه الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد باعتبار أحوال مختلفة منضمة إلى الإطاعة. قوله: (رفعها الكسائي) أي قرأ قوله تعالى: و «العين» وما عطف عليه بالرفع، وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع، وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب ما عدا «الجروح». وأما قوله: «والجروح» فإنهم يرفعونها فقط. وأما قراءة الكسائي فالمصنف رحمه الله تعالى ذكر لها ثلاثة أوجه، الوجه الأول: أن تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى:** ﴿أن النفس بالنفس﴾ **لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فإن معنى** ﴿كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾**: كتبنا عليهم النفس بالنفس، فإن الجملة تقع مفعولاً للكتابة كما تقع مفعولاً للقراءة والقول، فيقال: كتبت «الحمد لله» وقرأت «قل هو الله أحد» فلما كانت الجملة الملفوظة في معنى النفس بالنفس جاز عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها، ولم يجعل لفظ العين معطوفًا على محل اسم «أن» لما تقرر في النحو أنه لا يجوز العطف على محل اسم «أنّ» المفتوحة. والوجه الثاني: أن تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى:** ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ **فتكون**

معطوف على المستكن وفي قوله: ﴿بالنفس﴾ وإنما ساغ لأنه في الأصل مفصول عنه بالظرف، والجار والمجرور في «فيها» حال مبينة للمعنى. ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ أي ذات قصاص. وقرأه الكسائي أيضًا بالرفع، وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر على أنه إجمال للحكم بعد التفصيل. ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ من المستحقين ﴿بِهِۦ﴾ بالقصاص أي فمن عفا عنه ﴿فَهُوَ﴾ فالتصدق ﴿كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ للمتصدق فيكفُر الله به ذنوبه. وقيل للجاني. يُسقط عنه ما لزمه. وقرىء فهو كفارته له أي فالمُتصدِّق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء.

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من القصاص وغيره ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم﴾ أي واتبعناهم على آثارهم فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه والضمير للنبيون. ﴿بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ مفعول ثاني عُدّي إليه الفعل بالباء. ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ وقرىء بفتح الهمزة

الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة، فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول «كتبنا فيها» بل لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التي قبلها في التحقق والوقوع كما هو الأصل في العطف على الجملة التي لا محل لها من الإعراب. وعبر المصنف عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستأنفة، على معنى أنها غير معطوفة على الجملة الواقعة في حيز «كتبنا» وكونها مستأنفة بهذا المعنى لا ينافي كونها معطوفة على الجملة الفعلية.

قوله: (وإنما ساغ) جواب عما يقال: كيف العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تأكيد بمنفصل ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد حرف الواو كما في قوله تعالى: ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] وهو لا يجوز عند البصريين؟ وتقرير الجواب: أنه لم يتوسط ما يفصل بين الضمير المرفوع والضمير المستكن لفظًا إلا أنه متوسط بينهما في الأصل، فإن الأصل مأخوذة بالنفس والعين إلى آخره، فقوله: «والعين» معطوف على المستكن في «مأخوذة» وقد توسط الظرف، أعني «بالنفس» بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه، والجار والمجرور المتوسط بينهما في محل النصب على الحال المبينة للمعنى إذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لفظًا عطفًا على الفاعل المستتر. قوله: (وقيل للجاني) فإن صاحبه إذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه في الدنيا والآخرة، وأما أجر العافي فعلى الله تعالى؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] وقال ﷺ: «من أصيب في جسده كفّر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه» أي من عفا عن جراحة من جنى عليه ولم يطلب

﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ في موضع النصب بالحال ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ عطف عليه وكذا قوله ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾ ويجوز نصبهما على المفعول له عطفًا على محذوف أو تعليقًا به وعطف.

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ عليه في قراءة حمزة وعلى الأول اللام متعلقة بمحذوف أي وآتيناه ليحكم بما أنزل الله. وقرىء «وأن ليحكم» على أن «أن» موصولة بالأمر كقوله: أمرتك بأن قم أي وأمرنا بأن ليحكم. ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾ عن حكمه أو عن الإيمان إن كان مستهينًا به. والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام وأن اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه

القصاص بذلك يكفر الله تعالى من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كسائر طاعته. **قوله**: (فيه هدى ونور في موضع النصب بالحال) يجوز أن يكون «فيه» وحده حالاً من «الإنجيل» و «هدى» فاعل له؛ لأن الظرف لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل. ويجوز أن يكون «فيه» خبرًا مقدمًا و «هدى» مبتدأ مؤخرًا وتكون الجملة حالاً من «الإنجيل» ويكون قوله: ﴿ومصدقًا لما بين يديه﴾ عطفًا على محل «فيه هدى» منصوبًا على الحالية، ويكون قوله: «هدى وموعظة» منصوبين على الحالية منه بالعطف على الحال قبلهما، أي ذا هدى وموعظة أو هاديًا وواعظًا، أو جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة. **قوله**: (ويجوز نصبهما على المفعول له عطفًا على محذوف أو تعليقًا به) الأول على تقدير كونهما معمولين لأتينا المذكور، فإنه لا بد أن يكونا معطوفين على علة مقدرة، تقدير الكلام: آتيناه الإنجيل حال كونه كذا وكذا، إرشادًا وهدى وموعظة. واحتيج إلى تقدير المعطوف عليه حينئذ لئلا يلزم توسط الواو بين الفعل المعلل وعلته، فإنه لا يجوز أن يقال: ضربته حال كونه مفسدًا وتأديبًا. والثاني: على تقدير كونهما معمولين لـ «آتينا» المحذوف؛ لأن كونهما معمولين لـ «آتينا» المذكور يستلزم توسط الواو بين المفعول له وعامله وإنه غير جائز، فلا بد أن يكونا علتين متعلقتين بمقدر. **قوله**: (وعطف وليحكم) مرفوع معطوف على قوله نصبهما على المفعول له عطفًا على علة محذوفة، وعطف قوله تعالى: و«ليحكم» على ذلك المحذوف في قراءة حمزة، فإنه يكسر اللام وينصب الفعل بعدها بإضمار «أن» بعد لام كي، والمعنى: وآتيناه الإنجيل للإرشاد والهدى والموعظة وللحكم بما فيه. وقرأ الجمهور و «ليحكم» بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على أنها لام الأمر أسكنت تشبيهًا لها بـ «كتف» فإن الكتف أصلها بالكسر. **قوله**: (وعلى الأول) وهو أن يكونا حالين معطوفتين على «مصدقًا» يكون قوله: «وليحكم» على قراءة حمزة متعلقًا بمحذوف دل عليه اللفظ، كأنه قيل: وليحكم آتيناه ذلك. **قوله**: (والآية تدل إلى آخره) ردّ لما قيل من أن عيسى عليه الصلاة والسلام متعبدٌ بما في التوراة من الأحكام وليس له شريعة

السلام وأنه كان مستقلاً بالشرع وحملُها على وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر.

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي القرآن ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ من جنس الكتب المنزلة فإن اللام الأولى للعهد والثانية للجنس. ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ ورقيبًا على سائر الكتب بحفظه عن التغيير ويشهد لها بالصحة والثبات. وقرىء على بنية المفعول أي هُو مِن عليه وحوفظ من التحريف والحافظ له هو الله تعالى أو الحُفّاظ في كل عصر. ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أي بما أنزل الله إليك. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ بالانحراف عنه إلى ما يشتهونه فعن صلة للا تتبع لتضمنه معنى لا تنحرف أو حال من فاعله أي لا تتبع أهواءهم مائلاً عما جاءك. ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ﴾ أيها الناس ﴿شِرْعَةً﴾ شريعة وهي الطريقة إلى الماء شبه بها الدين لأنه طريق إلى ما هو سبب الحياة أبدية. وقرىء بفتح الشين ﴿وَمِنْهَاجًا﴾ وطريقًا واضحًا في

مستقلة ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام، بناءً على أن الإنجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الأحكام إلا قليل. ووجه الرد ظاهر؛ لأن قوله تعالى: ﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه﴾ يدل بظاهره على أن أهل الإنجيل مكلفون بما فيه من الأحكام لا بما في التوراة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا﴾ فيلزم أن تكون التوراة منسوخة ببعث عيسى عليه السلام وأن له شريعة مستقلة؛ ومن قال إنه مكلف بما في التوراة وليس له شريعة مستقلة ذهب إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه﴾ وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة؛ وذلك تعسف وحمل للآية على خلاف ظاهرها. **قوله تعالى: (بالحق)** حال من الكتاب، أي ملتبسًا بالحق والصدق، أو صفة مصدر محذوف أي: إنزالاً ملتبسًا بالحق لم ننزله عبثًا. **قوله: (من جنس الكتب المنزلة)** على أن اللام في الكتاب للجنس، أو بمعنى الاستغراق على أن يكون «القرآن» مستثنى منه بدليل العقل، كما أن ذاته تعالى مستثنى من عموم الشيء في قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ فإنه شيء بمعنى شائي كما أن ما سواه شيء بمعنى مشيء الوجود، قال:

فَسَمِّ الله شيئًا لا كأشيا ... وذاتًا عن جهات الستّ خالي

قوله: (أو حال من فاعله) أي عن صلة لمحذوف، أو هي حال من تتبع. **قوله: (وهي الطريقة إلى الماء)** سميت شرعة وشريعة لشروع الناس فيها لدى الحاجة، سمي ما شرع الله تعالى لعباده من وظائف الدين وأحكامه شريعة تشبيهًا بالطريقة إلى الماء الذي هو سبب

الدين من نهج الأمر إذا وضح واستُدلّ به على أنا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول «لو شاء» محذوف دل عليه الجواب. وقيل: المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الإسلام لأجبركم عليه. ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ من الشرائع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها مقتضى الحكمة الالٰهية أم تزيغون عن الحق وتُفرّطون في العمل؟ ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ فابتَدروها انتهازًا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ استئناف فيه تعليل الأمر بالاستباق ووعد ووعيد للمبادرين والمقصرين. ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ بالجزاء الفاصل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر.

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ عطف على الكتاب أي أنزلنا إليك الكتاب والحكم، أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبأن أحكم. ويجوز أن يكون جملة بتقدير وأمرنا أن أحكم. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أي إن يضلوك ويصرفوك عنه وأن بصلته بدل من «هم» بدل الاشتمال أي احذرهم فتنتَهم، أو مفعول له أي احذرهم مخافة أن يفتنوك، روي أن أحبار اليهود قالوا: اذهبوا

الحياة الحيوانية. والمنهاج: الطريق الواضح، يقال: نهج الأمر وأنهج لغتان بمعنى وضح.
قوله: (فابتدروها) أي بادروا إلى الأعمال الصالحة حيثما أمرتم بها انتهازًا للفرصة واغتنامًا لها، والنهزة: الفرصة، وانتهزها أي اغتنمها، والحيازة: الإحاطة.

قوله: (أي أنزلنا إليك الكتاب والحكم) على أنّ «أن» المصدرية دخلت على الأمر دخولها على سائر الأفعال، فكأنه قيل: وأنزلنا إليك الأمر بالحكم بما أنزل الله تعالى. قال الإمام: أعاد ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره في الآية الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ لوجهين، أحدهما: التأكيد، والثاني: ما أشار إليه المصنف بما رواه في سبب النزول. **قوله**: (وأن بصلته بدل منهم) أي من مفعول «احذرهم» كأنه قيل: احذر فتنتهم، بإضافة «الفتنة» إلى فاعلها، والفتنة ههنا بمعنى الإمالة عن الحق والإيقاع في الباطل، أشار إليه المصنف بقوله: «أن يضلوك ويصرفوك عنه» قال أبو عبيد: كل من صرف عن الحق إلى الباطل وأميل عن القصد فقد فتن. فاستدل العلماء بهذه الآية على أن الخطأ والنسيان جائز على الرسل؛ لأنه تعالى قال: ﴿فاحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾ والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق إلا الخطأ والنسيان، والظاهر أن المراد تقوية همته وعزيمته على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لأمر الله تعالى من غير أن يكون الميل عنه

بنا إلى محمد لعلّنا نُفتِنُه عن دينه. فقالوا: يا محمد قد عرفت «أنّا أحبار اليهود وأنّا إن اتبعناك اتبعتَنا اليهودُ كلهم، وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم إليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك. فأبى ذلك رسول الله ﷺ. فنزلت. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ عن الحكم المنزل وأرادوا غيره ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ يعني ذنب التولي عن حكمِ الله تعالى فعبّر عنه بذلك تنبيهًا على أن لهم ذنوبًا كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما في التنكير ونظيره قول لبيد:

أو يرتبط بعض النفوس حمامُها

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ لمتمردون في الكفر ومعتدون فيه.

متوهمًا في حقه. **قوله**: (وفيه دلالة) أي في سلوك طريق الإبهام، حيث عبر عن ذنب التولي ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب، كما يدل على تعظيم التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما في قوله:

لـه حـاجـبٌ مـن كـل أمـر يَـشـيـنُـهُ

أي حاجب عظيم؛ ونظيره قوله:

(أوْ يرتَبِطْ بَعْضَ النفوسِ حِمَامُها)

أراد ببعض النفوس نفسه، فعظمها بالإبهام؛ وأول البيت:

أولـم تـكـن تـدري نَـوارُ بـأنـنـي وَصَّـالُ عـقـد حـبـائـلٍ جَـذّامُـهـا
تَـرّاكُ أمـكـنـة إذا لـم أرْضَـهـا أوْ يَرْتَبِطْ بعضَ النفوس حِمَامُها

نوار اسم امرأة حذف منه حرف النداء، أي: يا نوار. والحبائل جمع حبالة وهي ما يصاد به. وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة؛ يقول لها: ألم تَدْرِ أني وصال عقد من أراد محبتي قطاع من يقطع وصلتي وأني جوّال. الفيافي تراك أمكنة إذا لم يكن مجموع الأمرين الرضى بها والموت فيها جميعًا، وأما إذا حصل أحدهما فلا ترك. وهذا المعنى يستفاد من كون «يرتبط» مجزومًا معطوفًا على المجزوم قبله، فينسحب حكم النفي على الأمرين جميعًا، والمعنى: إذا لم أرْضَها ولم أمت فيها. ومعنى الآية: فإن أعرضوا عن الحكم المنزل وأرادوا غيره فاعلم أن إعراضهم ذلك لأجل أن الله تعالى يريد أن يجعل لهم العقوبة في الآخرة، فدلت الآية على أن جميع أفعال العباد من الطاعة والمعصية بإرادة الله تعالى لا يريد أن

﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ الذي هو الميل والمداهنة في الحكم. والمراد بالجاهلية الملة التي هي متابعة الهوى. وقيل: نزلت في بني قريظة والنضير طلبوا رسول الله ﷺ أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى. وقرىء برفع «الحكم» على أنه مبتدأ و«يبغون» خبره والراجع محذوف حذفه في الصلة في قوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] واستُضعف ذلك في غير الشعر. وقرىء «أفحكمَ الجاهلية» أي يبغون حاكمًا كحاكم الجاهلية يحكم بحسب شَهِيّتهم. وقرأ ابن عامر «تبغون» بالتاء على قل لهم أفحكم الجاهلية تبغون ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ أي عندهم واللام للبيان كما في قوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ أي هذا الاستفهام لقوم يوقنون فإنهم هم الذين يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم فيعلمون أن لا أحسن حكمًا من الله عز وجل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الأحباب ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إيماء إلى علة النهي أي فإنهم متفقون على خلافكم يُوالي بعضهم بعضًا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادّتكم ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ أي ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا تتراءى ناراهما» أو لأن الموالين لهم كانوا منافقين. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم بموالاة الكفار أو المؤمنين بموالاة أعدائهم.

يصيبهم ببعض ذنوبهم إلا وقد أراد ذنوبهم. قوله تعالى: (أفحكم الجاهلية يبغون) قراءة الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على أن «حكم» مفعول مقدم لـ «يبغون» ومضمونه هو المستفهم عنه. ومعنى الهمزة الإنكار والاستعظام، وهي داخلة على الفعل المقدر الذي عطف عليه قوله: «يبغون» بكلمة الفاء، والتقدير: أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية. قوله: (واللام للبيان) فتتعلق بمحذوف كما في قولهم: «سقيًا لك» و«هيْت لك» فإن «سُقيا» دعاء للمخاطب بأن يسقيه الله فيكون ذلك بيانًا للمدعو له بالسقي، وكذا «هيت» بمعنى هلم وائت، ففيه ضمير المخاطب المأمور بالإتيان. ولم يلتفت إلى احتمال أن تكون متعلقة بقوله: «حكمًا» لأن حكم الله تعالى لا يختص بقوم دون قوم. قوله: (عليه الصلاة والسلام لا تتراءى ناراهما) التراثي تفاعل من الرؤية، يقال: تراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضًا. في الفائق: أن قومًا من مكة أسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح، فقال عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم مع مشرك» فقيل له: لم يا رسول الله؟ فقال: «لا تتراءى ناراهما» أي يجب أن يتباعدا بحيث إذا أوقدت ناراهما لم تلمع إحداهما الأخرى. وإسناد

﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ يعني ابن أُبيّ وأضرابَه ﴿يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ﴾ أي في موالاتهم ومعاونتهم ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ يعتذرون بأنهم يخافون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بأن ينقلب الأمر وتكون الدولة للكفار. روي أن عُبادة بن الصامت قال لرسول الله ﷺ: إن لي موالي من اليهود كثر عددهم وإني أبرأُ إلى الله وإلى رسوله من ولايتهم وأُوالي الله ورسولَه. فقال ابن أبيّ: إني رجل أخاف الدوائرَ لا أبرأُ من ولاية مواليّ. فنزلت. ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ لرسول الله ﷺ على أعدائه وإظهار المسلمين. ﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ يقطع شأفة اليهود من القتل والإجلاء أو الأمر بإظهار أسرار المنافقين وقتلهم. ﴿فَيُصْبِحُواْ﴾ أي هؤلاء المنافقون. ﴿عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ على ما استبطنوه من الكفر والشك في أمر الرسول ﷺ فضلاً عما أظهروه مما أشعر على نفاقهم.

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بالرفع قَرأه عاصمٌ وحمزة والكسائي على أنه كلام مبتدأ. ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعًا بغير واو على أنه جواب قائل يقول: فماذا يقول المؤمنون حينئذ وبالنصب قرأه أبو عمرو ويعقوب عطفًا على أن يأتي باعتبار المعنى وكأنه قال: عسى الله أن يأتي بالفتح وأن يقولَ الذين آمنوا، أو بجعله بدلاً من اسم الله

الترائي إلى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر، روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: إن لي كاتبًا نصرانيًا، فقال مالك: قاتلك الله لا تتخذ حنيفًا مسلمًا؟ أما سمعت قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾؟ قلت: له دينه ولي كتابته، فقال: لا تكرموهم إذْ أهانهم الله تعالى، ولا تأمنوهم إذْ خوفهم الله، ولا تدنوهم إذْ أقصاهم الله. روي أنه قال له أبو موسى: لا قوام للبصرة إلا به، فقال: فأنت النصراني والسلام. يعني: هب أنه مات فما كنت صانعًا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره. **قوله: (روي أن عبادة)** يعني أن حكم هذه الآية وإن كان عامًا لجميع المؤمنين إلا أنهما اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال عبادة: إن لي أولياء من اليهود كثر عددهم وشوكتهم فإني أبرأ إلى الله تعالى وإلى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا أُوالي إلا الله تعالى ورسوله ﷺ، فقال عبد الله: إني لا أبرأ من ولاية موالي ولكني بريء من ولاية اليهود لأني أخاف الدوائر أن تأتيني منهم، فقال النبي ﷺ: «يا أبا الحباب ما خفت من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه» قال: إذًا أقبل، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قوله: (يقطع شأفة اليهود) الشأفة: قرحة تخرج في أسفل القدم فتكوى فتذهب، يقال في المثل: استأصل الله شأفته أي أذهب ما به كما اذهب تلك القرحة بالكيّ. **قوله: (أو بجعله بدلاً من اسم الله)** عطف على قوله باعتبار المعنى، وهو وجه ثان لجواز عطفه على «أن يأتي» أي

داخلاً في اسم عيسى مغنيًا عن الخبر بما تضمنه من الحدث، أو على الفتح بمعنى عسى الله أن يأتي بالفتح وبقول المؤمنين فإن الإتيان بما يوجبه كالإتيان به ﴿أَهَٰؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡ﴾ يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجبًا من حال المنافقين وتبجحًا بما منّ الله عليهم من الإخلاص، أو يقولون لليهود فإن المنافقين حلفوا لهم بالمُعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم ﴿وَإِن قُوتِلۡتُمۡ لَنَنصُرَنَّكُمۡ﴾ [الحشر: ١١] وجهد الإيمان أغلظها وهو في الأصل مصدر ونصبُه على الحال على تقدير: وأقسموا بالله

ويجوز أن ينتصب قوله تعالى: «ويقول» عطفًا على «أن يأتي» بجعله بدلاً من اسم الله داخلاً في اسم «عسى» لا خبرًا له بأن تتم «عسى» بمرفوعها مستغنيًا عن الخبر بما تضمنه من الحدث، كأنه قيل: عسى أن يأتي ويقول الذين آمنوا. قوله: (أو على الفتح) عطف على قوله: «أن يأتي» وهو وجه ثالث لقراءة النصب، أي هو منصوب بالعطف على المصدر قبله وهو الفتح، كأنه قيل: فعسى الله أن يأتي بالفتح وبأن يقول الذين آمنوا؛ فحذف «أن» الذي هو الناصب كما في قوله:

لـلـبـسُ عـبـاءة وتَـقَـرَّ عـيـنـي أحـبُّ إلـيّ مـن لـبـس الـشـفـوفِ

وقـولـه:

ألا أيـهـذا الـزاجـري أحـضُـرَ الـوغـى وأن أشهـد اللذات هل أنت مُخْلدي

ولما كانت كلمة «أنّ» مقدرة كان المعنى: عسى الله أن يأتي بالفتح وبقول المؤمنين. ولما ورد على هذا الوجه أن يقال: ليس المعنى ما ذكرته من قولك: عسى الله أن يأتي بالفتح وبقول المؤمنين في حق المنافقين: أهؤلاء الذين أقسموا لكم بأغلظ الأيمان أنهم مؤمنون وأنهم معكم أي أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار؟ فكيف يصح عطفه على الفتح؟ أشار المصنف إلى جوابه بقوله: فإن الإتيان بما يوجبه كالإتيان به، فإنه تعالى لما أظهر نفاق المنافقين وكذبهم فيما قالوا للمؤمنين وفيما أقسموا بالأيمان الباطلة أوجب ذلك على المؤمنين أن يقولوا ما قالوه، فكأنه تعالى أتى بقول المؤمنين ذلك المقال. والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة: الفرح. **قوله:** (وهو في الأصل مصدر) أي بمعنى إغلاظ اليمين، يقال: جهد يمينه أي أغلظها. ولا تظهر فائدة قوله في الأصل لأنه في الآية منصوب إما على أنه مصدر مؤكدة لفعله المحذوف، والتقدير: وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم، والجملة حال من فاعل «أقسموا» أو على أنه مصدر «أقسموا» على غير لفظ عامله لاتحاده معه من حيث المعنى، وهو معنى قوله لأنه بمعنى أقسموا. ولما ورد أن يقال: كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة بالإضافة وحق الحال أن تكون نكرة؟ أشار إلى جوابه بقوله: ولذلك ساغ كونها معرفة، يعني أنه لما كان تقدير الكلام: وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم، جاز وقوعه. وغاية ما في الباب أن المصدر المعرفة أقيم مقام عامله. **قوله:** (إنهم لمعكم) بيان لما

يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة أو على المصدر لأنه بمعنى أقسموا ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ أما من جملة القول أو من قول الله تعالى شهادة لهم بحبُوط أعمالهم. وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم وما أخسَرهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ قرأه على الأصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الإمام. والباقون بالإدغام. وهذا من الكائنات التي أخبر الله عنها قبل وقوعها وقد ارتد من العرب في أواخر عهد رسول الله ﷺ ثلاث فرق بنُو مُدلِج وكان رئيسهم ذو الحِمار الأسود العنسي تَنبأ باليمن واستولى على بلاده. ثم قتله فيروز الديلمي ليلةَ قبض رسول الله ﷺ من غَدِها وأُخبر الرسول في تلك الليلة فَسر المسلمون وأتى الخبر في أواخر ربيع الأول. وبنو حَنيفةَ أصحاب مسيلمة تنبأ وكتب إلى رسول الله ﷺ: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله. أما بعد، فإن الأرض نصفها لي ونصفها لك. فأجاب: «من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب. أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجند المسلمين وقتله الوحشيُّ قاتل حمزة وبنو أسدٍ قوم طُلَيحة بن خُوَيلدَ تنبأ فبعث إليه رسول الله ﷺ خالدًا فهرب بعد القتال إلى الشام ثم أسلم وحسن إسلامه. وفي خلافة أبي بكر سبعٌ: فِزارةُ قوم عُيَينَة بن حِصنٍ، وغطفان قوم قُرّة بن سلمة، وبنو سُليم قوم الفُجاة بن عبد يَاليِلَ، وبنو يَربوعٍ قوم مالك بن نُوَيرةَ، وبعض تميم قوم سجاحَ بنت المنذر المُتنبئة زوجة مُسَيلمة، وكِندةُ قوم الأشعث بن قيس، وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحُطَم. وكفى الله أمرهم على يده وفي إمرة عمر غسّان قوم جَبَلة بن الأيهَمِ تنصَّر

أقسموا عليه من حيث المعنى لا بنفس عبارتهم، وإلا لقيل: إنّا لمعكم. **قوله: (من جملة القول)** فيكون محله النصب على أنه مقول قول المؤمنين على أنه إخبار منهم بحبط أعمالهم. أو على أنها جملة مستأنفة أخبر الله تعالى عنهم بذلك. **قوله: (وفيه معنى التعجب)** فإن كان قوله: **﴿حبطت أعمالهم﴾** من جملة قول المؤمنين يكون التعجب على حقيقته، وإن كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط أعمالهم يكون التعجب من سوء حالهم، وهي ذهاب ما أظهروه من الإيمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الآخرة. **قوله: (وفي إمرة عمر رضي الله تعالى عنه)** عطف على قوله: «في أواخر عهد رسول الله ﷺ» أي وارتد من العرب في زمن إمارة عمر رضي الله تعالى عنه جبلة بن الأيهم، وذلك أن جبلة أسلم على يد عمر رضي الله تعالى عنه، وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه فوطىء رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه ففقأ عينه، فتظلم الرجل إلى عمر

وسار إلى الشام ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ قيل: هم أهل اليمن لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أشار إلى أبي موسى الأشعري وقال: «هم قوم هذا». وقيل: الفرس لأنه عليه السلام سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان فقال: «هذا وذووه». وقيل: الذين جاهدوا يوم القادسية الفان من النَخَع وخمسة آلاف من كِندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفناء الناسِ. والراجع إلى «من» محذوف تقديره فسوف يأتي الله بقوم مكانهم ومحبّة الله تعالى للعباد إرادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة ومحبة العباد له إرادةُ طاعته والتحرّز عن معاصيه.

﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول، فإن جمعه ذُلُل واستعماله مع «على» إما لتضمن معنى العطف والحُنُوّ أو للتنبيه على أنهم مع علوّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أو للمقابلة. ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ شداد متغلّبين عليهم من عزَّة إذا غلَبه. وقرىء بالنصب على الحال. ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ

رضي الله تعالى عنه فقضى له بالقصاص عليه إلا أن يعفو عنه، فقال: أنا أشتريها بألف، فأبى الرجل؛ فلم يزل يجزل في العطاء إلى أن بلغ عشرة آلاف، فأبى الرجل إلا القصاص. فاستنظره عمر، فهرب إلى الروم وارتدّ والعياذ بالله تعالى، وكان من ملوك غسان. وروي أن جبلة ندم على ما فعله من غير إقلاع وأنشد:

تنصرت بعد الحق عار اللطمة ... ولم يك فيها لو صبرتُ لها ضرر

وأدركني فيها لجاج حمية ... فسيقت لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت أمي لم تلدني وليتني ... صبرت على القول الذي قاله عمر

قوله: (عاطفين عليهم متذللين لهم) يعني ليس المراد من توصيفهم بكونهم أذلة على المؤمنين بيان أنهم مهانون محقرون في أعين المؤمنين، بل بيان أنهم على علو طبقتهم وفضلهم منخفضون متواضعون للمؤمنين. والحنو: الانعطاف والتواضع، الجوهري: حَنَوْتُ العود عطفته وحنيتُ لغة فيه، وحَنوت عليه أي عطفت عليه، يقال: حنت المرأة على أولادها تحنو حنوًا إذا عطفت عليهم وأقامت ولم تتزوج بعد أبيهم. قوله: (واستعماله مع على) مع أن الأصل أن يستعمل أذلة مع اللام بناء على تضمينه معنى الحنو والعطف، والمعنى: عاطفين على المؤمنين خافضين لهم أجنحتهم، أو للمشاكلة فإنه لما وقع في صحبة «أعزة» عدّي تعديته، وهي تستعمل بـ «على» دون اللام. قوله: (وقرىء بالنصب) أي قرىء كل واحد من «أذلة» و «أعزة» بالنصب على أنه حال من «قوم» وجاز ذلك مع كون

﴿ٱللَّهِ﴾ صفة أخرى «لقوم» أو حال من الضمير في «أعزة». ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ﴾ عطف على «يجاهدون» بمعنى أنهم الجامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلّب في دينه، أو حال بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فإنهم يخرجون في جيش المسلمين خائفين ملامة أوليائهم من اليهود فلا يعملون شيئًا يلحقهم فيه لوم من جهتهم. واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف. ﴿فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾ يمنحهُ ويُوفق له ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ كثير الفضل ﴿عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ بمن هو أهله.

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ لما نهى عن موالاة الكفر ذكر عقيبَه من هو حقيق بها وإنما قال: ﴿وليكم الله﴾ ولم يقل أولياؤكم للتثنية على أن الولاية لله على

«قوم» نكرة وحق ذي الحال أن يكون معرفة وإن كان نكرة وجب تقديم الحال عليه، كما في قوله:

لـعَـزّةَ مُـوحِـشًـا طَـلَـلُ قـديـمُ ....

لأنه ليس نكرة محضة لتخصصه بالوصف، وهو قوله: ﴿يحبهم ويحبونه﴾ وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصفه بقوله: ﴿يحبهم ويحبونه﴾. **قوله**: (أو حال) أي ويجوز أن يكون قوله: ﴿ولا يخافون﴾ حالاً من فاعل «يجاهدون» سواء جعل صفة لقوم أو حالا من فاعل «أعز» فيكون من قبيل الأحوال المتداخلة؛ والمعنى: يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين وهي خوفهم ملامة أوليائهم من اليهود. وفيه بحث؛ لأن النحاة قد نصوا على أن المضارع المنفي بـ «لا» أو «ما» كالمثبت في أنه لا يجوز أن يباشره واو الحال، فلا يقال: جاءني زيد ويركب، وقوله: ﴿لا تخافون﴾ مضارع منفي بـ «لا» فكيف جاز وقوعه حالا بالواو؟ إلا أن يقال القول بالمضارع المنفي بـ «لا» كالمثبت غير مجمع عليه.

قوله: (وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان) كأنه قيل: لا يخافون شيئًا من اللومات الواقعة من أي لائم كان، فالمبالغة الأولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام، كل ذلك مبني على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم. وقوله: «ذلك» إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف وهي التي وصف بها القوم من المحبة والعزة والمجاهدة في سبيل الله تعالى وانتفاء خوف اللومات من كل أحد، فاسم الإشارة يجوز أن يشار به إلى أكثر من واحد وهو على لفظ الإفراد كما في قوله تعالى: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَۖ﴾ [البقرة: ٦٨] فإنه أشير إلى البكر والفارض. **قوله**: (وإنما قال وليكم) يعني أن قوله تعالى: ﴿إنما وليكم الله﴾

الاصالة ولرسوله وللمؤمنين على التبع ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ صفة للذين آمنوا فإنه جرى مجرى الاسم. أو بدل منه، ويجوز رفعه ونصبه على المدح. ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۝٥٥﴾ متخشعون في صلاتهم وزكاتهم. وقيل: هو حال مخصوصة «بيؤتون» أي

جملة اسمية، وقوله: ﴿ورسوله والذين آمنوا﴾ **معطوفان على الخبر، فقد أخبر عن المبتدأ بالجماعة، فالظاهر أن يعبر عن المبتدأ بلفظ «أولياؤكم»** لكونه عبارة عن الجماعة؛ **لكن عبر عنه بلفظ «وليكم» للتنبيه على أن الولاية لله تعالى بطريق** الأصالة **حيث قال:** ﴿إنما وليكم الله﴾ **ثم نظم في سلك إثبات الولاية له تعالى إثباتها لرسوله وللمؤسين على سبيل التبع. ولو قيل: «إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا» لم يكن في الكلام دلالة على التفاوت بينهم** بالأصالة والتبعية. وههنا وجه آخر لم يلتفت المصنف إليه لكونه في جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة العبث، وهو أن الولي لكونه على وزن «فعيل» يطلق على الواحد وما فوقه مذكرًا كان أو مؤنثًا بلفظ واحد، فيقال: هو صديق وهم صديق وهي أو هنّ صديق. **قوله: (فإنه أجري مجرى الاسم)** جواب عما يقال: كيف يجوز أن يوصف الموصول الأول بالثاني مع أن قولنا الذي وضع وصلة إلى وصف المعارف، وبالجملة الوصف لا يوصف؟ وتقرير الجواب: نعم إن الأمر كذلك، إلا أن الوصف نزل منزلة الاسم فجاز أن يوصف بالصفة. وتوضيح هذا الجواب يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة. واعلم أن المراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل الفعل بل المراد ما يقابل الصفة، فإن الاسم بالمعنى الأول ينقسم إلى الاسم والصفة، فإن الاسم بالمعنى الأول إن كان موضوعًا لذات معينة سواء وضع لها من غير اعتبار معنى من المعاني المتعلقة كالفرس والعلم أو وضع لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للإنسان مع معنى الذكورة، وكالأحمر إذا جعل علمًا لشخص فيه حمرة، وكأسماء الزمان والمكان والآلة، والإمام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وإن كان موضوعًا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والأحمر الغير العلم فهو الصفة، والمراد بالذات ههنا المستقل بالمفهومية سواء كان قائمًا بنفسه كالفرس أو بغيره كالعلم، وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما، وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها، وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجميع. وبهذا ظهر أن الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة باعتبار معانٍ معينة وهي مضمون الصلات إلا أن الموصول الأول في الآية نزل منزلة الاسم لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الإيمان، كالرجل الموضوع للإنسان مع الذكور والأحمر الموضوع لشخص فيه حمرة؛ فلذلك جاز وصفه بالموصول الثاني.

قوله: (متخشعون في صلاتهم وزكاتهم) يريد أن قوله تعالى: ﴿وهم راكعون﴾ حال

يؤتون الزكاة في حال ركوعهم في الصلاة حرصًا على الإحسان ومسارعةً إليه. وهي نزلت في عليّ رضي الله تعالى عنه حين سأله سائل وهو راكع في صلاته فطُرح له خاتمه. واستدل بها الشيعة على إمامته زاعمين أن المراد بالوالي المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها. والظاهر ما ذكرناه مع أن حمل الجمع على الواحد أيضًا خلاف الظاهر وإن صح أنه نزل فيه فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس في مثل فعله فيتدرجوا فيه، وعلى هذا يكون دليلاً على أن الفعل القليل في الصلاة لا يُبطلها وأن صدقة التطوّع تسمى زكاة.

﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ ومن يتخذهم أولياء ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ أي فإنهم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيهًا على البرهان عليه. فكأنه قيل: ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويهًا بذكرهم وتعظيمًا لشأنهم وتشريفًا لهم بهذا الاسم وتعريضًا لمن يُوالي غير هؤلاء بأن حزب الشيطان. وأصل الحزب القوم يجتمعون لأمر حزبَهم.

من فاعل «يقيمون ويؤتون» معًا، والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع؛ أي يصلون ويزكون، أي يجمعون بينهما وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله تعالى ونواهيه. قوله: (والظاهر ما ذكرناه) أي من كون الركوع بمعنى الخضوع لا بمعنى الركوع الذي هو من أركان الصلاة. وإن الولي هو المحب حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لا تتخذوهم أولياء﴾ **أي لا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الأحباب. قوله: (أي فإنهم الغالبون) يعني أن «من» الشرطية في محل الرفع بالابتداء، وقوله:** ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾ **جملة واقعة موقع خبر المبتدأ، أو لم يذكر العائد لأن المراد بحزب الله تعالى هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتدأ؛ لكن وضع الظاهر موضع الضمير لما ذكره من الفوائد. قوله: (وتنويهًا) تفعيل من ناه الشيء ينوه أي ارتفع، ونوهته تنويهًا إذا رفعته، ونوهت باسمه إذا رفعت ذكره. ولا شك أن إضافة الحزب إلى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما أن إضافته إلى الشيطان نهاية التحقير، وحَزَبَهُ أمر: أي أصابه.**

ثم إنه تعالى لمّا نهى عن موالاة اليهود والنصارى في الآية الأولى نهى أيضًا عن موالاة الكفار جميعًا فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوًا ولعبًا﴾ **فقوله: «الذين اتخذوا دينكم» مفعول أول لقوله: «لا تتخذوا» ومفعوله الثاني هو قوله تعالى: «أولياء» و«دينكم» مفعول أول لقوله: «اتخذوا» ومفعوله الثاني هو «هزوًا»، وقوله: «من الذين» بيان للموصول الأول أو حال منه، و«من قبلكم» متعلق بـ «أوتوا»، وقوله: «والكفار» مجرور**

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾ نزلت في رفاعة بن زيد وسُويد بن الحارِث أظهرَا الإسلام ثم نافقا، وكان رجال من المسلمين يُوادّونهما. وقد رتب النهي عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزؤاً ولعبًا إيماءَ العلة وتنبيهًا على أن من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جديرٌ بالمعاداة وفضل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار على قراءة من جرّه وهم أبو عمرو والكسائي ويعقوب والكفار وإن عمّ أهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم. ومن نصبه عطفه على «الذين» اتخذوا على أن النهي عن موالاة من ليس على الحق رأسًا سواء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرّفه عن الصواب كأهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك المناهي ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٥٧)﴾ لأن الإيمان حقًا يقتضي ذلك. وقيل: إن كنتم مؤمنين بوعده ووعيده.

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ أي اتخذوا الصلاة أو المناداة. وفيه دليل على أن الأذان مشروع للصلاة. روي أن نصرانيًا بالمدينة كان إذا سمع المؤذن

عطفًا على الموصول المجرور في قراءة أبي عمرو والكسائي ويعقوب، ومنصوب في قراءة الباقين عطفًا على الموصول الأول، أي: لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار أولياء، والمعنى على قراءتهما أنه تعالى نهاهم أن يتخذوا المستهزئين أولياء وبين أنهم صنفان: أهل الكتاب وعبدة الأصنام والأوثان، فإن اسم الكفار غالب في عبدة الأوثان كما أن أهل الكتاب غالب في اليهود والنصارى. قوله: (والكفار وإن عمّ) جواب عما يقال: كيف عطف الكفار على أهل الكتاب مع أن العطف يقتضي التغاير والتمايز بين المتعاطفين، ولا تغاير بين الكفار وأهل الكتاب كما صرح به قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١] ولما كان الكفار متناولاً لأهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله قسيمًا لأهل الكتاب وعطفه عليهم؟ وتقرير الجواب: نعم إن الأمر كذلك، إلا أن كفر المشركين لما كان أعظم حسن تخصيصهم بالكفار بسبب توغلهم في الكفر. قوله: (وقيل إن كنتم مؤمنين بوعده ووعيده) ضعفه؛ لأن تقدير متعلق الإيمان لا حاجة إليه في تعليل الأمر بالتقوى. قوله: (أو المناداة) على أن يكون ضمير «اتخذوها» راجعًا إلى مصدر «ناديتم» ولا حاجة إلى هذا التكلف مع ذكر ما يصح أن يرجع إليه الضمير صريحًا، بخلاف قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨] إلا أن المصنف ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدًا بقصة النصراني. قوله: (وفيه دليل على أن الأذان مشروع للصلاة) يعني أن ثبوت الأذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية، فإن المعنى: إذا دعوتم الناس إلى الصلاة

يقول: أشهد أن محمدًا رسول الله قال: أحرق الله الكاذب. فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله ينام فتطاير شررُها في البيت فأحرقه وأهله. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ۝٥٨﴾ فإن السفه يؤدّي إلى الجهل بالحق والهُزؤ به والعقل يمنع منه.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ﴾ هل تنكرون منا وتعيبون؟ يقال: نقِم منه كذا إذا أنكره وانتقم إذا كافأه. وقرىء تنقَمون بفتح القاف وهو لغة. ﴿إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ الإيمانَ بالكتب المنزلة كلها. ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ۝٥٩﴾ عطف على أن آمنا وكان المستثنى لازم الأمرين وهو المخالفة أي ما تنكرون منا إلا مخالفتكم حيث دخلنا في الإيمان وأنتم خارجون منه أو كان الأصل واعتقادَ أنَ أكثركم فاسقون فحذف المضاف، أو على ما أي وما تنقمون منا إلا الإيمانَ بالله وبما أنزل وبأن أكثركم فاسقون، أو على علة محذوفة والتقدير: هل تنقمون منا إلا أن آمنا لقلة إنصافكم وفسقكم، أو نصب بإضمار فعل يدل عليه تنقمون أي ولا تنقمون إن أكثركم فاسقون، أو رفع على الابتداء والخَبر محذوف أي وفسقكم ثابت معلوم عندكم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الإنصاف والآية خطاب ليهود سألوا رسول الله ﷺ عمن يؤمن به؟ فقال: «أُومن بالله وما أنزل إلينا ـ إلى قوله ـ ونحن له مسلمون». فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام: لا نعلم دينًا شرًا من دينكم.

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ﴾ أي من ذلك المنقوم ﴿مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ جزاء ثابتًا عند الله والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشر فوضعت ههنا موضعها

بالأذان. والنداء هو رفع الصوت، قال المفسرون: كان المؤذنون إذا أذنوا للصلاة تضاحكت اليهود فيما بينهم وتعاهدوا سفهًا ومجانة استهزاء بالصلاة وتحقيرًا لأهلها وتنفيرًا للناس عنها وعن الدواعي إليها. **قوله: (والآية خطاب)** عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: أتى رسول الله ﷺ نفرٌ من اليهود، فسألوه عمن يؤمن به من الرسل؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «أومن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحٰق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون». فلما سمعوا ذكر عيسى عليه السلام جحدوا نبوته وقالوا: والله لا نعلم أهل دين أقل حظًّا منكم في الدنيا والآخرة ولا دينًا شرًا من دينكم! فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا﴾ الآية. **قوله: (أي من ذلك المنقوم)** أي الذي كرهتموه منا وهو إيماننا بما ذكر لما جحد اليهود نبوته عليه الصلاة والسلام وقالوا ما قالوه، قال تعالى: ﴿قل﴾ يا محمد لليهود ﴿هل أنبئكم بشر من ذلك﴾ الخ **قوله: (فوضعت ههنا موضعها)** أي

على طريقة قوله:

تحية بينهم ضرب وجيعُ

ونصبها على التمييز من بشر. ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ بدل من بشر على حذف مضاف أي بشر من أهل ذلك من لعنه الله أو بشر من ذلك دين من لعنه الله، أو خبر محذوف أي هو من لعنه الله. وهم اليهود أبعدهم الله من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات، ومسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار أهل مائدة عيسى عليه السلام. وقيل: كلا المسخين في أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشايخهم خنازير. ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ عطف على صلة «من» وكذا «عُبد الطاغوت» على البناء للمفعول ورفع «الطاغوت» و«عَبُد» كظرف بمعنى صار معبودًا فيكون الراجع محذوفًا أي فيهم أو بينهم. ومن قرأ و«عابِد الطاغوت» أو عَبُد على أنه نعت كفطُن ويقظ أو «عَبدة» أو «عبدَ الطاغوتِ» على أنه جمع كخدم أو أن أصله عبدة فحذفت التاء للإضافة عطفه على القردة. ومن قرأ «عَبُدِ الطاغوت» بالجرّ عطفه على «من»

وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق التهكم، كما أطلقت التحية على الضرب الوجيع في قول الشاعر:

(تحية بينهم ضرب وجيعُ)

على طريق التهكم، وكما أطلق التبشير على الإنذار في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١؛ التوبة: ٣٤؛ الانشقاق: ٢٤] إلا أن ما في الآيتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه. وقوله: «من لعنه الله» بدل من «بشر» أو خبر عن ضميره، ولا بد من تقدير مضاف قبل قوله ذلك أو قبل قوله: «من لعنه الله» والتقدير على الأول: قل هل أنبئكم بشر من أهل ذلك الدين المنقوم من لعنة الله، وعلى الثاني: هل أنبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله. أما الاحتياج إلى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرًا عن ضمير «بشرّ» فظاهر، إذ لو لم يقدر المضاف وقيل هو من لعنه الله أي ذلك الدين المنقوم من لعنه الله تعالى لكان معنى فاسدًا لاستلزامه حمل الذات على المعنى، وأما الاحتياج إليه على تقدير كونه بدلاً فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في أفصح الكلام، وهو عيب في الكلام الفصيح فكيف يقع في الأفصح؛ لأن الملعونين ليسوا نفس ما هو شر من الدين المنقوم ولا بعضًا منه ولا اشتمال بينهما، فتعين أن يكون بدل غلط. **قوله:** (عطفه على القردة) خبر قوله: «ومن قرأ» ثم ذكر قراءة أخرى وهي: «عبد الطاغوت» بجر

والمراد من الطاغوت العجل. وقيل: الكهنة. وقيل: كل من أطاعوه في معصية الله تعالى. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي الملعونون ﴿شَرٌّ مَّكَانًا﴾ جعل مكانهم شرًا ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم. وقيل: مكانًا مُنصَرفًا. ﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾ قصد الطريق المتوسط بين غلو النصارى وقدح اليهود. والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقًا لا بالإضافة إلى المؤمنين في الشرارة والضلال.

﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نزلت في يهود نافقوا رسول الله ﷺ أو في عامة المنافقين. ﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾ أي يخرجون من عندك كما دخلوا لايؤثر فيهم ما سمعوا منك. والجملتان حالان من فاعل قالوا: وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا. و«قد» وإن دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالاً

«عبد» وإضافته إلى «الطاغوت» ووجه جره كونه معطوفًا على قوله: ﴿من لعنه الله﴾ على تقدير كونه بدلاً من «بشرّ» ولم يجعله بدلاً من «بشرّ» لأن البدل يكون مقصودًا بالنسبة ولا وجه له ههنا. **قوله:** (والمراد من الطاغوت العجل) فإن الطاغوت اسم لكل من يطاع في معصية الله تعالى، فيطلق على الشيطان والكاهن وكل ما عبد من دون الله تعالى.

قوله: (جعل مكانهم شرًا) فإن قوله: «أولئك» مبتدأ، و «شرّ» خبره، و «مكانًا» منصوب على التمييز وهو فاعل في المعنى. وأسند الشر إلى مكانهم والمقصود إسناده إلى أنفسهم، ولما كانت شرارة المكان من لوازم شرارة أهله كان إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها لنفس ذلك الشيء بطريق الكناية، وهو أبلغ من ذكره صريحًا، ويجوز أن يكون الإسناد مجازيًا على طريق ذكر المحل وإرادة الحال كما في جري النهر، وحينئذ لا يكون كناية. **قوله:** (والجملتان حالان من فاعل قالوا) أي: إذا جاؤوكم قالوا آمنا وحالهم أنهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم وحال خروجهم. وقوله: «وهم» مبتدأ، وقد «خرجوا» خبر، والجملة حال عطفت على الحال قبلها، فالواو في الأولى حالية وفي الثانية عاطفة. وجاءت الأولى فعلية والثانية اسمية تنبيهًا على فرط تهالكهم في الكفر، فإنهم كانوا ملتبسين بالكفر حال دخولهم لكونهم منافقين إلا أنهم لما رأوا من حسن سمته وهيئته وحسن معاملته معهم في إرشاده إياهم إلا ما هو إلا نفع لهم حالاً ومآلاً كان مقتضى العقل والإنصاف أن يخرجوا مؤمنين؛ لكنهم لم يتأثروا بشيء من ذلك ولم ينتفعوا، فأكد الله تعالى كفرهم بأن أورد الجملة الثانية اسمية خبرها فعلية ليتكرر الإسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك. وذكر لـ «قد» فائدتين، الأولى: أن مضمون الجملة الحالية يجب أن يكون مقارنًا لمضمون عاملها بحسب الزمان؛ ولذلك أوجبوا فيما إذا كان الفعل في الجملة الحالية ماضيًا لفظًا أن تكون

أفادت أيضًا لما فيها من التوقع أن أمارة النفاق كانت لائحة عليهم، وكان الرسول ﷺ يظنه ولذلك قال: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكۡتُمُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي من الكفر وفيه وعيد لهم.

﴿وَتَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ﴾ أي من اليهود أو المنافقين ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡإِثۡمِ﴾ أي الحرام وقيل: الكذب لقوله تعالى عن قولهم: ﴿الإثم﴾ ﴿وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ الظلم أو مجاوزة الحدّ في المعاصي. وقيل: الإثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم. ﴿وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ﴾ أي الحرام خصّه بالذكر للمبالغة. ﴿لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ لبئس شيئًا عملوه. ﴿لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ﴾ تحضيض لعلمائهم على النهي عن ذلك فإن لولا إذا دخل على الماضي أفاد التوبيخ وإذا دخل على المستقبل أفاد التحضيض. ﴿لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون من حيث إن الصنع عمل الإنسان بعد تدرّب فيه وتروّ وتحرّي إجادةً، ولذلك ذم به خواصّهم. ولأن ترك الحِسبة أقبح من مواقعة المعصية لأن النفس تلتذّ بها وتميل إليها ولا كذلك ترك الإنكار عليها فكان جديرًا بأبلغ الذم.

الجملة مصدرة بكلمة قد ليقرب مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة أو مقدرة؛ لأن الحال قيد لعاملها؛ فإذا عبر عنها بلفظ الماضي كان مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد. والفائدة الثانية: الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام كان يظن ويتوقع منهم النفاق حالتي الدخول والخروج لكون أمارة النفاق لائحة عليهم وينتظر لأن يظهر الله تعالى نفاقهم ويخبر بذلك عنهم تفضيحًا لهم، فإن كلمة «قد» كما تفيد تقريب الماضي من الحال تفيد أيضًا كون المخاطب متوقعًا منتظرًا لأن يخبر بوقوع مضمون الجملة المتوقعة، فإنك تقول: قد خرج الأمير لجماعة يتوقعون وينتظرون خروجه. **قوله**: (ولذلك قال) أي ولكونه عليه الصلاة والسلام كان يظن منهم ذلك قال تعالى: «والله أعلم» بصيغة التفضيل. **قوله**: (أي الحرام) يعني أن الإثم عبارة عن المعصية كذبًا كان أو غيره، فلا وجه لتخصيصه بالكذب لأنه تخصيص بلا مخصص، إلا أن من فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى: ﴿عن قولهم الإثم﴾ فإن لفظ القول فيه مصدر مضاف إلى فاعله والإثم مفعول، فيكون الإثم مقولاً لهم، والمقول المقالات المؤثمة وهو قولهم: «آمنا» وليسوا بمؤمنين، فإنه كذب. **قوله**: (الظلم أو مجاوزة الحد في المعاصي) عطف كل واحد منهما على الإثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ. **قوله**: (وقيل الإثم ما يختص بهم) ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا مخصص. **قوله**: (لبئس شيئًا عملوه) إشارة إلى أن فاعل «بئس» الشيءُ شيئًا عملوه. **قوله**: (أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون) يعني أنه تعالى ذم مرتكب الإثم والمعصية بقوله: «لبئس ما كانوا يعملون وذم العلماء التاركين للنهي عنه

﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾ أي هو مُمسِك يُقتِر بالرزق وغلّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه إلى إثبات يد وغلّ أو بسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله:

جادَ الحمى بُسُطُ اليدين بوابل شكرت نداه تِلاعُه ووِهادُه

ونظيره من المجازات المركبة: شابت لِمّةُ الليل. وقيل: معناه أنه فقير كقوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ﴾ [آل عمران: ١٨١] ﴿غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ﴾ دعاء عليهم بالبخل والنكَد، أو بالفقر والمسكنة، أو بغل الأيدي حقيقة يُغلّون أسارى في الدنيا ومسحبين إلى النار في الآخرة. فتكون المطابقة من

بقوله: «لبئس ما كانوا يصنعون» للدلالة على أن العلماء التاركين للنهي عنه أسوأ حالاً وأشد ذنبًا بالنسبة إلى من يرتكبه؛ وذلك لأن الصنع أقوى من العمل، فإن العمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقرًا راسخًا متمكنًا، فجعل ذنب العاملين ذنبًا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل، وجعل ذنب العلماء التاركين للنهي عن المنكر ذنبًا راسخًا متمكنًا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك بالصنع. والأمر في الحقيقة كذلك؛ لأن المعصية مرض الروح وعلاجه الذي يدفعه عن المكلف إنما هو علمه بكبريائه وعظمة جلاله وعزته، ومن حصل له هذا العلم ولم يرتدع عن المعصية ولم يَنْهَ العصاة عن ارتكابها كان كالمريض الذي عولج بالأدوية المزيلة لآثار المرض ولم يحصل له البرء والشفاء بذلك، ولا شك مثل هذا المرض يكون شديدًا صعبًا لا يكاد يزول، وكذا العالم بالله وبصفات جلاله وعظمته إذا لم يغيّر ما رآه من المنكر ولم ينه عنه كان مرض روحه قويًا شديدًا حيث لم يزل مرضه بالعلاج ولم ينتفع به؛ فلذلك كان ذم تاركي النهي عن المنكر أبلغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تارك النهي بالصنع؛ لأن العمل للإنسان إنما يسمى صنعًا إذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد وتَرَوٍّ وهو التفكر من الرويّة وتحرّي إجادة أي قصد جعله ذلك العمل جيدًا. عن الحسن أنه قال: الربانيون علماء أهل الإنجيل، والأحبار علماء أهل التوراة. وقال غيره: كلاهما علماء اليهود وفقهاؤهم لكونهما مذكورين متصلين بذكر أحوال اليهود.

قوله: (وقيل معناه أنه فقير كقوله إن الله فقير ونحن أغنياء) قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وقالوا: لولا أنه فقير لما استقرض من عباده. **قوله: (دعاء عليهم بالبخل والنكد أو بالفقر والمسكنة أو بغلّ الأيدي حقيقة)** جواب عما قيل: قد مر أن قول اليهود «مغلولة» مجازًا ما عن البخل والإمساك، وإما عن الفقر وقلة ذات اليد، فما وجه الطباق بينه وبين قوله تعالى في قولهم: «غلت أيديهم

حيث اللفظ وملاحظة الأصل كقولك: سبني سبّ الله دابره ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ثنى

ولعنوا» ولا بد من تحقق الطباق بينهما وإلا تنافر الكلام وزال عن سننه؛ والطباق من الصنائع البديعية والمحسنات المعنوية، وهي عبارة عن الجمع بين المتضادين أي المعنيين المتقابلين في الجملة كما في قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨] وقوله: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] وقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وللطباق ضروب ووجوه كثيرة فصلت في علم البديع؟ وتقرير الجواب: أن الطباق بينهما متحقق سواء جعلوا غل اليد مجازًا عن البخل أو عن الفقر والعدم؛ وذلك لأنهم لما قالوا: «يد الله مغلولة» بأحد المعنيين دعا الله تعالى عليهم بقوله: ﴿غلت أيديهم ولعنوا﴾ ولذلك كانوا أبخل الناس من خلق الله وأنكدهم، فإنهم وإن جمعوا أموالاً عظيمة تراهم بخلاء لئامًا خلوًا عن الكرم والمروءة لشدة حرصهم على الدنيا؛ فإن الغنى لا يكون بكثرة العرض وإنما الغنى غنى القلب؛ علمنا الله أن ندعو عليهم بهذا ونقول في حقهم: أمسكت أيديهم عن الخيرات أو صاروا فقراء أذلاء ملعونين بأن مسخهم الله قردة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة في الدنيا وجعلهم مخلدين في نار جهنم في العقبى، فتحققت المطابقة بينه وبين قولهم: «يد الله مغلولة» من حيث اللفظ والمعنى لا من حيث اللفظ فقط، سواء جعل غل الله مجازًا عن البخل أو عن الفقر والعدم؛ وذلك بخلاف قول الشاعر:

قلت اطبخوا لي جبة وقميصًا

فإن المطابقة فيه ليست إلا من حيث اللفظ، إذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى. وإن كان قوله تعالى: ﴿غلت أيديهم﴾ معناه شد أيديهم إلى أعناقهم حقيقة بأن يغلوا أسارى في الدنيا ويسحبوا في العقبى إلى النار، وتكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ للمطابقة بين الغل الحقيقي المذكور في قولهم: «يد الله مغلولة» لفظًا وهو ظاهر ومن حيث ملاحظة المعنى الأصلي، أي أصل المجاز وهو الحقيقة، فإن الغل المذكور في الدعاء وإن كان محمولاً على الغل الحقيقي ولا مطابقة بينه وبين الغل المجاز المذكور في قول اليهود إلا أن بينهما مطابقة من حيث كون المعنى الحقيقي ملحوظًا في قولهم: «يد الله مغلولة» غاية ما في الباب أن لا يكون بناءً على تحقيق الصارف عن إرادته ونظيره قوله: «سبّني سبّ الله دابره» فإن السبّ المذكور في الدعاء هو السب الحقيقي وهو القطع، والسب المذكور قبله سبٌّ مجازي وهو الشتم فإنه يسمى سَبًّا لقطع المودة، فتحصل المطابقة بين السب الحقيقي المذكور في الدعاء والسب المجازي المذكور قبله من حيث اللفظ، ومن حيث كون المعنى الأصلي ملحوظًا في السب المجازي لا تنافر بين الكلامين بل هما مطابقان.

اليد مبالغة في الرد ونفي البخل عنه تعالى وإثباتًا لغاية الجود فإن غاية ما يبذله السخيُّ من مالِه أن يُعطيه بيديه وتنبيهًا على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطي للاستدراج وما يعطي للإكرام. ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ تأكيد لذلك أي هو مختار في إنفاقه يوسّع تارة ويُضيق أخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته، لا على تعاقب سعة وضيق في ذات

ثم إن اليهود لما وصفوا الله بالبخل حيث قالوا: «يد الله مغلولة» أجيبوا بأن قيل: بل يداه مبسوطتان، على معنى أنه ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل بل هو جار على سبيل الكمال، فإن من أعطى بيد واحدة يوصف بالجواد فكيف من أعطى باليدين.

قوله: (وتنبيهًا على منح الدنيا والآخرة) أي تنبيها على أن يكون المراد بيد الله نعمته، فإنه ورد في القرآن آيات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكر اليد في بعضها بلا عدد، كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وفي بعضها ذكر اليدين كما في هذه الآية، وفي قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [صٓ: ٧٥] وفي بعضها ذكر الأيدي بلفظ الجمع كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يٓس: ٧١] فهي من المتشابهات. والمؤمنون فريقان، الفريق الأول: ذهبوا إلى أن القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى آمنّا به على مراد الله تعالى ولم نقطع أن المراد باليد ما هو بل نفوّضُ معرفة المراد منها إلى الله تعالى مع القطع بأن يد الله ليست عبارة عن العضو الجسماني لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك في حقه تعالى، وهذه طريقة السلف فإنهم يقفون على قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله﴾ ثم يبتدئون بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] والفريق الثاني وهم المتكلمون، قالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه أحدها: الجارحة الجسمانية، وثانيها: النعمة، تقول: فلان له عليّ يدٌ أشكره عليها، وثالثها: القوة، قال الله تعالى: ﴿أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [صٓ: ٤٥] فسروه بذوي القوة والعقول، ورابعها: الملك، يقال: هذا الأمر في يد فلان أي في ملكه، قال الله تعالى: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي يملك ذلك، وخامسها: العناية والاختصاص، قال الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [صٓ: ٧٥] والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات، إلا أنه خلق آدم على الوجه الخارق لعادة الله تعالى دلالة على كمال قدرته وحكمته. ثم قالوا: اليد في حقه تعالى يمتنع أن تكون عبارة عن العضو الجسماني فيقطع بأن ليس المراد به ذلك، بخلاف المعاني الباقية فإن كل واحد منها يصح أن يراد بلفظ اليد في حقه تعالى على حسب اقتضاء المقام ومناسبته.

يدِ ولا يجوز جعله حالاً من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولأنها مضاف إليها ولا من اليدين إذ لا ضمير لهما فيه ولا من ضميرهما لذلك. والآية نزلت في فنحاص بن عازوراء فإنه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمدًا ﷺ وأشرك فيه الآخرون لأنهم رضوا بقوله.

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ أي هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانًا وكفرًا مما يسمعون من القرآن كما يزداد المريض مرضًا من تناول

قوله: (ولا يجوز جعله) أي لا يجوز جعل قوله تعالى: ﴿ينفق كيف يشاء﴾ حالاً من الهاء في «يداه» لوجهين، أحدهما: أنه فصل بينه وبين الهاء بقوله: ﴿مبسوطتان﴾ وثانيهما: أن الهاء مضاف إليه ولا ينصب الحال من المضاف إليه. ويرد على الأول أن توسط الخبر بين الحال وذي الحال لا يمنع أن يكون ما بعد الخبر حالاً مما قبله، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] إذا قلنا إن «شيخًا» حال من اسم الإشارة وقد توسط الخبر بينهما. وعلى الثاني: أن مجيء الحال من المضاف إليه جائز بل واقع، كما في قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥؛ آل عمران: ٩٥؛ الأنعام: ١٦١؛ النحل: ١٢٣] فإن «حنيفًا» حال من المضاف إليه، ولا يجوز أن يكون حالاً من «اليدين» إذ ليس فيه ضمير يعود إليهما. ويرد عليه أن عدم كون الضمير مذكورًا صريحًا لا يمنع أن يكون حالاً منهما لجواز أن يكون مقدرًا، ويكون تقدير الكلام: ينفق بهما كيف يشاء. نعم مجيء الحال من المبتدأ مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه. **قوله:** (ولا من ضميرهما) أي لا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في قوله: «مبسوطتان» لعدم ما يعود إليه فيه. ويرد عليه أيضًا أن العائد وإن لم يكن مذكورًا صريحًا لكن جاز تقديره أي: ينفق بهما. غاية ما في الباب أن يكون حذف العائد في مثله قليلا، والمصنف لما لم يجوز هذه الاحتمالات ظهر أن المختار عنده أن يكون قوله: ﴿ينفق كيف يشاء﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. **قوله:** (وأشرك فيه الآخرون) جواب عما يرد من أن قائل تلك المقالة الحمقاء هو فنحاص، وهو أن تلك المقالة إذا كان قائلها فنحاص اليهودي كيف يصح قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ بإسنادها إلى اليهود جميعًا؟ ونظيره قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] أسند عقرها إلى الجميع مع أن العاقر واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله. **قوله تعالى:** (كثيرًا) مفعول أول لـ «يزيدنّ» و«ما» في قوله: «ما أنزل» موصولة اسمية في محل الرفع على أنه فاعل قوله: «ليزيدن». وقوله: «منهم» صفة لـ «كثيرًا» فتتعلق بمحذوف. وقوله: «طغيانًا وكفرًا» مفعول ثان لـ «يزيدنّ».

الغذاء الصالح للأصحاء. ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم. ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ كلما أرادوا حربَ الرسول ﷺ وإثارةَ شرٍّ عليه ردّهم الله بأن أوقع بينهم منازعة كف بها عنه شرَّهم أو كلما أرادوا حرب أحد غُلِبوا. فإنهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بخت نصّر، ثم أفسدوا فسلّط عليهم فطرس الرومي، ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس، ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين. و«للحرب» صلة «أوقدوا» أو صفة «نارًا». ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أي للفساد وهو اجتهادهم في الكيد وإثارة الحروب والفتن وهتك المحارم. ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾ فلا يجازيهم إلا شرًا.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُواْ﴾ بمحمد ﷺ وبما جاء به. ﴿وَٱتَّقَوْاْ﴾ ما عددنا من معاصيهم ونحوه ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ التي فعلوها ولم نؤاخذهم بها ﴿وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾﴾ ولجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وأن الإسلام يجب ما قبله وإن جل وأن الكتابي لا يدخل الجنة ما لم يسلم.

ثم إنه تعالى لما بالغ في وصفهم بالتمرد والعناد حيث قال: إن ما أنزل إليك هدى للناس وبينات يزيدهم كفرًا بنبوتك مع كون ما أنزل إليك من أوضح الدلائل وقد عادوك عليها لأجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية، بين أنه تعالى فرق شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا أيضًا بأن جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق، كلما أرادوا محاربة عدو غُلبوا وقُهروا ولم يقم لهم نصر من الله؛ فقال: ﴿وألقينا بينهم العداوة والبغضاء﴾ الآية. قيل: العداوة أخصّ من البغضاء؛ لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو. **قوله: (فسلط عليهم المجوس)** حتى أتاهم الإسلام وهم في ملك المجوس، أي كانوا أذلاّء بحيث كان المجوس مسلطين عليهم حاكمين فيهم.

ثم إنه تعالى لما بالغ في ذم أهل الكتاب وتهجين طريقهم بيّن أنهم لو آمنوا بسيد المرسلين واتقوا المعاصي باجتناب المنكرات وملازمة الطاعات لكفّرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم، أي لظفروا بسعادة الآخرة فإن سعادتها منحصرة في نوعين أحدهما: النجاة من العذاب، وهو المراد بقوله: ﴿لكفرنا عنهم سيئاتهم﴾ والثاني: الظفر بالمسرات، وهو المراد بقوله: ﴿ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ أي لظفروا. فإن قيل: علق الظفر بسعادة الآخرة في هذه الآية على مجموع الإيمان والتقوى، وقد اتفقت الأمة على أن

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ بإذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام بأحكامهما. ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ يعني سائر الكتب المنزلة فإنها من حيث إنهم مكلفون بالإيمان بها كالمنزل إليهم أو القرآن. ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والأرض أو يكثر ثمرة الأشجار وغلّة الزروع أو يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الأرض بين بذلك أن ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لا لقصور الفيض ولو أنهم آمنوا وأقاموا ما أمروا به لَوُسع عليهم وجعل لهم خير الدارين. ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد ﷺ. وقيل: مقتصدة متوسطة في عداوته. ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ أي بئس ما يعملونه وفيه معنى التعجب أي ما أسوأ عملَهم وهو المعاندة وتحريف الحق والإعراض عنه أو الإفراط في العداوة.

الإيمان وحده يَجبُّ ما قبله حتى أن من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشيء منها ويدخل الجنة مع المؤمنين، فما وجه الجمع بين هذه الآية وإجماع الأمة؟ أجيب عنه: بأن الميت المذكور وإن مات عقيب الإيمان فهو جامع بين الإيمان والتقوى حيث اتقى المعاصي وأتى بما وجب عليه من الطاعات التي أدرك وقتها، فإن الإيمان المكفّر هو الإيمان الذي يباشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الأغراض العاجلة كإيمان المنافقين. والمصنف أشار إلى هذا الجواب بقوله: «وإن الإسلام يجبّ ما قبله» بدل قوله: «والإيمان يجبّ» فإنه يدل على أن الإيمان المنجّى هو الإيمان المقرون بالتقوى والاستسلام لأحكام الشريعة. رُوي عن الحسن البصري أنه اجتمع مع الفرزدق في جنازة، فقال له الحسن: ما أعددت لهذا المقام؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله منذ كذا كذا سنة وأشعر أن الإيمان المجرد عن التقوى يؤدي إلى الظفر بسعادة الآخرة، فقال الحسن: هذا العمود، وأين الأطناب؟ شبّه الإسلام بالخيمة المضروبة وجعل عمودها كلمة الشهادة التي هي أصل الدين، وشبّه اجتناب المعاصي والمواظبة على الطاعة بالأطناب؛ وكما أن الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الأطناب فكذا الإقرار باللسان لا ينجي بدون التقوى والطاعة، فإن تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي إلى زوال أصل الإيمان.

قوله: (أو يكثر ثمرة الأشجار) فإنهم يبتدئون أكل ثمار الأشجار من فوقهم كما يبتدئون أكل غلة الزروع من تحتهم، ويحتمل أن يكون المأكول من الجانبين ثمار الأشجار يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الأرض من تحتهم. واليانعة: النضيجة،

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ جميع ما أنزل إليك غير مُراقب أحد أو لا خائف مكروهًا ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ﴾ وإن لم تُبلغ جميعَه كما أمرتُك ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ فما أديت شيئًا منها لأن كتمان بعضها يُضيّع ما أُدّي منها كترك بعض أركان الصلاة، فإن غرض الدعوة ينتقض به. أو فكأنك ما بلغتَ شيئًا منها كقوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] من حيث إن كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقاب. وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر «رسالاته» بالجمع وكسر التاء. ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ عِدة وضمان من الله بعصمة روحه من تعرّض الأعادي وإزاحة لمعاذيره. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾ لا يمكنهم مما يريدون بك. وعن

يقال: أينع الثمر إذا نضج. **قوله:** (لأن كتمان بعضها يضيع ما أُدي منها كترك بعض أركان الصلاة) قيل: عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض أركان الصلاة محل بحث؛ لأن الصلاة عبادة واحدة اعتبرها الشارع أمرًا واحدًا مركبًا من أمور مخصوصة، فيلزم من انتفاء ركن واحد من الأركان انتفاء الكل؛ وليس الأمر كذلك في جملة التبليغات إذ ليس لها وحدة في اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضها تضييعًا لما أدي منها فلم يكن أداؤه مؤديًا إلى امتثال أمره. والظاهر أن السؤال ساقط، والقياس صحيح لأن المكلف بأداء الصلاة مأمور بتحصيل صورة الصلاة وهي لا تحصل إلا بأداء جميع أركانها، فإذا ترك ركنًا من أركانها لم يكن أداء الأركان الباقية معتبرًا حيث لم يكن أداؤها مؤديًا إلى حصول صورة الصلاة، فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ جميع المرسل به وإن لم يبلغ شيئًا منه لا يكون ممتثلاً لأمر المرسل، فلا يعتبر تبليغ الباقي حيث لم يحصل به الامتثال لأمر المرسل، فيكون المأمور بالتبليغ بترك شيء من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ شيئًا أصلاً من حيث إنه خالف أمر المرسل: وبهذا التوجيه سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى: ﴿وإن لم تفعل ما بلغت رسالته﴾ فإنه في قوة أن يقال: فإن لم تفعل لم تفعل، أو: وإن لم تبلغ لم تبلغ؛ وذلك لأن تقدير الكلام: فإن لم تبلغ جميعه فما أديت رسالته. **قوله:** (عدة وضمان من الله بعصمة روحه) إشارة إلى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ما رُوي أنه عليه الصلاة والسلام قد شجّ وجهه وكسرت رباعيته يوم أحد وأطعم شاة مسمومة وأوذي من جهة الناس بضروب من الأذى، فلما قيل: المراد بعصمته عصمته من القتل بأيدي الناس ومما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة، حصل التوفيق بينهما. وفيه تنبيه على أنه عليه الصلاة والسلام يجب أن يتحمل في تبليغ الرسالة من أنواع البلايا أشد من تكليف سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقيل في وجه التوفيق: إن هذه الآية نزلت بعدما شُجَّ رأسه يوم أحد؛ لأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن.

النبي ﷺ: «بعثني الله برسالته فضقتُ بها ذرعًا فأوحى الله تعالى إليّ إن لم تبلغ رسالتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويتُ». وعن أنس رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يُحرَس حتى نزلت، فأخرج رأسَه من قبّة آدمٍ فقال: «انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس». وظاهر الآية يوجب تبليغ كلّ ما أنزل، ولعل المراد بالتبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه فإن من الأسرار الإلٰهية ما يحرم إفشاؤه.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أي دين يعتد به ويصح أن يسمى شيئًا لأنه باطل. ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ومن إقامتها الإيمان بمحمد ﷺ والإذعان لحكمه، فإن الكتب الإلٰهية بأسرها آمِرة بالإيمان بمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له. والمراد إقامة أصولها وما لم ينسخ من فروعها. ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه إليهم، فإن ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ سبق تفسيره في سورة البقرة «والصابئون» رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية فيه التأخير عمّا في حيّز «إن» والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك كقوله:

فإني وقيّار بها لغريبُ

قوله: (عليه الصلاة والسلام فضقت بها ذرعًا) يقال: ضقت بالأمر ذرعًا إذا لم تطقه ولم تقو عليه، وأصل الذرع إنما هو بسط اليد فكأنك تريد أن تقول: مددت إليه يدي فلم تنله.

قوله: (كان عليه الصلاة والسلام يُحرس) أي يحرسه حارس ويقوم بحفظه ممن يقصده بسوء؛ روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية. **قوله:** (والصابئون رفع) اتفقوا على أن «والصابئون» مرفوع بالواو والنون، وهو كذلك في مصاحف الأمصار، والظاهر أن يقال: «والصابئين» بالنصب عطفًا على اسم «إن» وهي قراءة أبيّ بن كعب وابن مسعود وابن كثير. ووجه قراءة الجمهور كونه مرفوعًا على الابتداء فيكون خبره محذوفًا لدلالة خبر «إنّ» عليه، وهو قوله: ﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ فتكون الجملة المتوسطة بين اسم «إن» وخبرها متأخرة في النية عما في حيز «إن» لأنها لو لم تكن متأخرة في النية للزم الفصل بين اسم «إنّ» وخبرها بالأجنبي؛ لأن الجملة المعطوفة أجنبية بالنسبة إلى أجزاء الجملة المعطوفة عليها فحقها أن يؤتى بها بعد تمام الجملة المعطوفة، فكأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من

وقوله:

وألا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شِقاق

أي فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك. وهو كاعتراض دل به على أنه لما كان الصابئون

آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك. وجملة «والصابئون» كذلك معطوفة على جملة قوله: ﴿إن الذين آمنوا﴾ الخ، ولم يعطف «الصابئون» على من قبلهم بل جعل مع الخبر المحذوف جملة مستقلة أتى بها في خلال الجملة الأولى على نية التأخير، للدلالة على أن الصابئين مع كونهم أشد الفرق المذكورة ضلالاً إذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الإيمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقي الفرق أولى وأحرى. والعطف على محل اسم «إنّ» لا يفيد هذا المعنى، وأورد البيتين نظير الآية من حيث إن المذكور بعد اسم «إنّ» في كل واحد منهما مرفوع على الابتداء وخبره محذوف، والجملة توسطت بين اسم «إن» وخبرها على نية التأخير، وتقدير البيت الأول: ومن يك أمسى بالمدينة رحله، فإنه بها لغريب وقيار بها كذلك. ولا وجه لأن يجعل قوله: «لغريب» خبر «قيار» ويكون المحذوف خبر «إن» لأنه يلزم من ذلك دخول لام الابتداء في خبر المبتدأ بغير ضرورة وهو قليل لا يقع إلا في ضرورة الشعر. وتقدير البيت الثاني: وإلا فاعلموا أنا بغاة ما بقينا في شقاق وأنتم كذلك؛ أي يبغي بعضنا على بعض ولا ترتفع الخصومة بيننا ما بقينا في شقاق. **قوله:** (**وهو كاعتراض**) أي هذا المرفوع بين أجزاء جملة «إن» جار مجرى الاعتراض من حيث إنه جملة مذكورة في أثناء الكلام لقصد التأكيد. أما في الآية فلأن قبول التوبة للصابىء وهو متوغل في الضلال يؤكد قبول التوبة من غير المتوغل فيه، وأما في البيت الأول فلأن تأثير الغربة في فرس الشاعر المسمى بقيار وهو بهيمة يؤكد تأثيرها في نفس الشاعر وهو آدمي عاقل، وأما في البيت الثاني فلأن الجملة المعترضة قد يؤتى بها لتأكيد أصل الكلام الذي وقع الاعتراض في أثنائه كما في الآية والبيت الأول، وقد يؤتى بها لتأكيد مضمون نفسها؛ والبيت الثاني من قبيل الثاني فإنه أتى فيه بما جرى مجرى الاعتراض قبل مجيء خبر الجملة الأولى تنبيهًا على أن المخاطبين أوغل وأشدّ بغيًا بالنسبة إلى قوم الشاعر، حيث عاجل بذكر بغي المخاطبين قبل الحكم ببغي قومه حذرًا من الحكم ببغي قومه قبل الحكم ببغي المخاطبين مع كونهم أوغل في البغي وأشدّ بالنسبة إلى قومه. وإنما قال: «وهو كاعتراض» ولم يجعله اعتراضًا حقيقة لكونه مصدرًا بحرف العطف، وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله، إلا أنه قدم على موضعه مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض.

مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الأديان كلها يُتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح كان غيرهم أولى بذلك. ويجوز أن يكون و«النصارى» معطوفًا عليه «ومن آمن» خبرهما وخبر «إن» مقدر دلّ عليه ما بعده كقوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلفُ

ولا يجوز عطفه على محل «إن» واسمها فإنه مشروط بالفراغ من الخبر إذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدأ وخبر إن معًا فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير في

قوله: (ويجوز أن يكون والنصارى معطوفًا عليه) أي مرفوعًا معطوفًا على قوله: «والصابئون» ويكون جملة «من آمن بالله» الخ، خبرًا للصابئين وما عطف عليه، ويكون خبر «إن» محذوفًا لدلالة ما بعده عليه كما في قوله:

(نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأيُ مختلفُ)

فإن قوله: «راض» خبر «أنت» ولو كان خبر «نحن» لقيل: راضون. وخبر «نحن» محذوف لدلالة خبر «أنت» عليه؛ والتقدير: نحن بما عندنا راضون كما أنت راض بما عندك. واختار المصنف الاحتمال الأول، وهو أن يكون «والنصارى» معطوفًا على اسم «إن» ويكون جملة «من آمن بالله» خبر «إن» ويكون خبر المبتدأ محذوفًا لدلالة خبر «إن» عليه لوجهين، الأول: أن الكلام سيق لبيان حال أهل الكتاب؛ لأن الآيات السابقة واللاحقة نازلة في حقهم، وهو يقتضي أن يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله: «والصابئون» ولهذا جعل «النصارى» عطفًا على «الذين هادوا» لا على الصابئين. والثاني: أن تقديم ما هو في نية التأخير فيه فائدة، وهي الاهتمام ببيان أن الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم حتى يعلم أنه تعالى يقبل توبة جميع من تاب من ذنبه أي ذنب كان. **قوله:** (ولا يجوز عطفه على محل إن واسمها) لم يقل على محل اسم إن كما وقع في عبارة بعض المعربين؛ لأن اسم «إن» وحده منصوب بـ «أنْ» ليس له في هذا التركيب محل من الإعراب البتة، غايته أنه كان قبل دخول العامل مرفوعًا بالابتداء فلذلك اتفق أكثر المعربين على أن قالوا في هذا المقام: معطوف على محل «إن» واسمها، فكأنهم جعلوا الحرف مع اسمه جميعًا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ فجعلوا له محلاً من الإعراب، يعني قوله تعالى: ﴿والصابئون﴾ مرفوع على الابتداء؛ لأنه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل «إن» واسمها. والعامل في محلهما هو الابتداء؛ لأنه وجب أن يكون الابتداء هو العامل في الخبر أيضًا، فلو رفعت قوله: «والصابئون» بالابتداء وقد رفعت الخبر بـ «أن» لرفعته بعاملين مختلفين وهو لا يجوز، ولا يجوز أيضًا عطفه على الضمير المرفوع المستتر في «هادوا» لعدم التأكيد والفصل ولأنه يستلزم

«هادوا» لعدم التأكيد والفصل ولأنه يوجب كون الصابئين هودًا. وقيل: إن بمعنى نعم وما بعدها في موضع الرفع بالابتداء. وقيل: الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالياء جوز بالواو. ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ في محل الرفع بالابتداء وخبره. ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ والجملة خبر «إن» أو خبر المبتدأ كما مر والراجع محذوف أي من آمن منهم، أو النصب على البدل من اسم «إن» وما عطف عليه. وقرئ «والصابئين» وهو الظاهر. و«الصابيون» بقلب الهمزة ياء و«الصابون» بحذفها من صبا بإبدال الهمزة ألفًا أو من صبوت لأنهم صبوا إلى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعًا ولا عقلًا.

كون الصابئين هودًا لكونهم معطوفين على فاعل «هادوا» والمعطوف على الفاعل فاعل في المعنى، فكأنه قيل: والذين هادوا والصابئون؛ ومن المعلوم أن الصابئين خارجون عن الأديان كلها.

قوله: (وقيل إن بمعنى نعم) أي ليست من العوامل بل هي حرف جواب كـ «نعم» فيكون ما بعدها مرفوعًا على الابتداء وما بعد المبتدأ مرفوعًا بالعطف على المبتدأ، وقوله: «من آمن بالله» خبر الجميع؛ فلا يلزم توارد العاملين على معمول واحد. ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لأن كلمة «إن» بمعنى «نعم» قول مرجوح قال به بعض النحويين، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] وجعل منه أيضًا قول عبد الله بن الزبير «إنّ وصاحبها» جوابًا لمن قال: لعن الله ناقة حملتني إليك، أي: نعم وصاحبها. وأجيب بأن اسم «إن» وخبرها محذوفان في قول ابن الزبير، فلما حذف اسم «إن» بقي ما عطف عليه دليلاً عليه، والتقدير: إنها وصاحبها ملعونان. ولو سلم كونها بمعنى «نعم» في الجملة فلا نسلم صحة ذلك ههنا؛ لأنها لم يتقدمها شيء تكون «إن» جوابًا له؛ و«نعم» لا تقع ابتداء كلام وإنما تقع جوابًا لسؤال مقدم تصديقًا له. **قوله: (وقيل الصابئون منصوب بالفتحة)** أي عطفًا على اسم «إن» وعلامته النصب للنون وهو معرب بالحركة كالزيتون. وقال أبو البقاء: فإن قيل: إنما أجاز ذلك أبو علي مع الياء لا مع الواو؟ أجيب بأن غيره قد أجاز ذلك مطلقًا، أي سواء كان بالياء أو بالواو. **قوله: (أو خبر المبتدأ كما مر)** أي ويحتمل أن تكون الجملة خبر المبتدأ مع ما عطف عليه، وهو قوله: ﴿وَالنَّصَارَىٰ﴾ كما مر في قوله: ﴿وَمَنْ آمَنَ﴾ خبرهما. **قوله: (أو النصب على البدل)** أي أو هو في محل النصب على البدلية، فعلى هذا يكون قوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ﴾ خبر «إن» لا خبر المبتدأ، وعلى التقديرين أي سواء كان «من آمن» مرفوعًا على الابتداء أو منصوبًا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة على «من» محذوفًا. **قوله: (وقرئ والصابئين)** أي بالياء والنون بدل قراءة الجمهور بالواو

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا﴾ ليذكروهم وليُبيّنوا لهم أمر دينهم ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ﴾ بما يخالف هواهم من الشرائع ومشاق التكاليف ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ جواب الشرط. والجملة صفة «رسلا» والراجع محذوف أي رسلاً منهم. وقيل: الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف وإنما جيء «بيقتلون» موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضارًا لها واستفظاعًا للقتل وتنبيهًا على أن ذلك ديدنهم ماضيًا ومستقبلاً ومحافظة على رؤوس الآي.

والنون. ووجهها ظاهر، وهو العطف على اسم «إنّ» وإنْ كانت مخالفة لرسم المصحف. وقرىء: «والصابيون» بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب الهمزة ياء.

قوله: (جواب الشرط) جعل «كلما» من أدوات الشرط وجعل قوله: ﴿كلما جاءهم رسول﴾ جملة شرطية وقعت صفة لـ «رسول» بحذف العائد منها إلى الموصوف، وجعل قوله: ﴿فريقًا كذبوا وفريقًا يقتلون﴾ جواب الشرط، ولم يلتفت إلى ما ذكره صاحب الكشاف من أنه لا يصلح أن يكون جوابًا لهذا الشرط لأن الرسول الواحد لا يكون فريقين ولأن المقام ليس يستدعي تقدم مفعولي الفعلين؛ لأن المقصود تقبيح حال بني إسرائيل من حيث فعلا التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول، فيكون تقديم المفعول خاليًا عن الفائدة كما في قولك: إن أكرمت أخي أخاك أكرمت؛ ووجه عدم التفاته إلى الأول أن لفظ «رسول» وإن دل على الوحدة إلا أن قوله: ﴿كلما جاءهم﴾ يدل على الكثرة، فجاز جعله فريقين. ولم يلتفت إلى الثاني أيضًا لكون قوله: فيكون تقديم المفعول خاليًا عن الفائدة ممنوعًا لجواز أن يكون تقديمه للاهتمام ببيان كون كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقًا وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد ولا اثنين. **قوله:** (وقيل الجواب محذوف) ذهب صاحب الكشاف إلى أن جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله: ﴿فريقًا كذبوا وفريقًا يقتلون﴾ كأنه قيل: كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه أي عادوه وحاربوه. وقوله: «فريقًا كذبوا الخ» كلام مستأنف وقع جوابًا لمن قال: كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم؟ ولعل المصنف لم يرض به بناء على أن توجيه الكلام بارتكاب الحذف لا يصار إليه من غير ضرورة، ولا ضرورة تدعو إليه في الآية لما ذكره من الوجه الصحيح. وهذه الآية متعلقة بأول السورة، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ولما أوجب على المؤمنين الوفاء بالعهد وفصل العهود إلى ههنا شرع الآن في معايب بني إسرائيل وشدة تمردهم على الوفاء بعهد الله تعالى، فقال: ﴿لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾ الآية.

﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ أي وحسب بنو إسرائيل أن لا يصيبهم بلاء وعذاب بقتل الأنبياء وتكذيبهم. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب أن لا تكون بالرفع على أن «أن» هي المخففة من الثقيلة وأصله أنه لا تكون فتنة فخففت «أن» وحذف ضمير الشأن، وإدخال فعل الحِسبان عليها وهي للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكنه في قلوبهم. و«أنّ» أو «أنْ» بما في حيزها ساد مسد مفعوليه. ﴿فَعَمُواْ﴾ عن الدين أو الدلائل والهُدى. ﴿وَصَمُّواْ﴾ عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا العجل ﴿ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي ثم تابوا فتابَ الله عليهم ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ﴾ مرّةً أخرى. وقرىء بالضم

قوله: (وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب أن لا تكونُ بالرفع) أي برفع النون والباقون بنصبها، فمن رفعها جعل كلمة «أن» مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشأن المحذوف، والتقدير: وحسبوا أنه لا تكون فتنة، على أن كلمة «لا» نافية وتكون تامة، و«فتنة» فاعلها، والجملة الفعلية المنفية خبر «أن» ومفسرة لضمير الشأن؛ فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لا الظن والطمع؛ لأن «أن» المخففة من الثقيلة لكونها للتأكيد والتحقيق كالثقيلة لا تقع إلا بعد فعل يدل على التحقيق والثبات نحو العلم واليقين والنبيين، كما أنّ «أن» الناصبة للفعل المضارع لا تقع إلا بعد أفعال الشك والتردد، وأما الأفعال التي تحتمل الشك واليقين فإنه يجوز أن تقع بعدها «أن» الناصبة دون المخففة من الثقيلة ويرفع ما بعدها، وإن جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب ما بعدها. والآية الكريمة من هذا الباب، فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب، ومن جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال إن القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفًا من زوال الجاه وتفرق الأتباع وكانوا يعتقدون أن ما فعلوه من التكذيب والقتل خطأ ومعصية فلا يأمنون من أن تصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون أنه يندفع عنهم ما استحقوا من العذاب بسبب شرف أسلافهم. **قوله:** (وأنّ أو أنْ بما في حيزها) يعني أن أنّ الناصبة أو أنْ المخففة بما في حيزها جملة قامت مقام مفعولي «حسبوا» أي حسبوا الفتنة غير نازلة بهم عند جمهور البصريين، وقال أبو الحسن: قائمة مقام المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف، والتقدير: حسبوا عدم الفتنة كائنًا أو حاصلاً. **قوله:** (فعموا عن الدين) عطفه بالفاء على «حسبوا» للدلالة على أن الحسبان المؤدي إلى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببًا قريبًا لرين قلوبهم وعدم إبصارهم الحق ولقبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصي؛ عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه أبلغ في الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم إياه بوجه ما.

قوله تعالى: (ثم عموا وصموا) دل على أن عماهم عن الحق وعدم إبصارهم إياه

فيهما على أن الله عماهم وصمّهم أي رماهم بالعمى والصمم وهو قليل، واللغة الفاشية أعمى وأصم. ﴿كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ بدل من الضمير أو فاعل، والواو علامة الجمع كقولهم: أكلوني البراغيث. أو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصم كثير منهم. وقيل: مبتدأ والجملة قبله خبره، وهو ضعيف لأن تقديم الخبر في مثله ممتنع. ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧١)﴾ فيجازيهم وفق أعمالهم.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ أي إني عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم. ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ أي في عبادته أو فيما يختصّ به من الصفات والأفعال ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ يمنع من دخولها كما يمنع المحرَّم عليه من المحرم فإنها دار الموحّدين ﴿وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ فإنها المعدّة للمشركين. ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٢)﴾ أي وما لهم أحد ينصرهم من النار، فوضع الظاهر موضع المضمر تسجيلاً على أنهم ظلموا بالإشراك وعدلوا عن طريق الحق. وهو يحتمل أن يكون من تمام كلام عيسى عليه السلام وأن يكون من كلام الله تعالى نبه به على أنهم قالوا ذلك تعظيمًا لعيسى وتقربًا إليه وهو مُعاديهم بذلك ومُخاصِمهم فيه فما ظنك بغيره.

وصممهم عن استماع الزواجر عما فعلوه صدر عنهم مرة بعد أخرى، إلا أنه تعالى أبهم كيفية ذلك وبيان تينك المرتين، فاللائق بالمكلف أن يتكلم بما يتعلق به ويبهم ما أبهم الله تعالى. إلا أن قوله: «كما فعلوا حين عبدوا العجل» يدل على أن المعنى أنهم عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم، ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا في السبت والله أعلم. والظاهر أن المراد بالعمى والصمم المعطوفين على الأولين بكلمة «ثم» عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين. وقوله: «وقرىء بالضم فيهما» أي قرىء بضم العين والصاد في «عموا» و«صموا» وتشديد الميم في «عموا» على أن يكون عم وصم الثلاثيان متعديين، نحو: عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم، كما يقال: نزكته، إذا ضربته بالنيزك، وهو رمح قصير والجمع النيازك، وكما يقال: ركبته، إذا ضربته بركبتك؛ فكذا يقال: عماه الله وصمه، أي ضربه بالعمى والصمم، إلا أنه لغة قليلة، واللغة الشائعة أن يكون عمي وصم الثلاثيان لازمين وإذا عديتهما أدخلت عليهما همزة التعدية فقال: أعماه وأصمّه. **قوله**: (يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم) إشارة إلى أن قوله: «حرم» استعارة تبعية للمنع؛ لأن التحليل والتحريم إنما يتعلق بأفعال العباد وما هو في وسعهم، ونفس الجنة ودخولها ليس في وسع العبد حتى يتعلق

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ أي أحد ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطوريّة والملكانية منهم القائلون بالأقانيم الثلاثة وما سبق قول اليعقوبية القائلين بالاتحاد. ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ وما في الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث إنه مبدأ جميع الموجودات إلا إله موصوف بالوحدانية متعالٍ عن قبول الشرك. و«من» مزيدة للاستغراق ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ﴾ وإن لم يوحدوا ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ أي ليمسّن الذين بَقُوا منهم على الكفر أو ليمسنّ الذين كفروا من النصارى. وضعه موضع ليمسنّهم تكريرًا للشهادة على كفرهم وتنبيهًا على أن العذاب على من دام على الكفر ولم يتقلع عنه، فلذلك عقبه بقوله:

﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ﴾ أي أفلا يتوبون بالانتهاء عن تلك العقائد والأقوال الزائغة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾ يغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا. وفي هذا الاستفهام تعجيب من إصرارهم.

به حقيقة التحريم. **قوله:** (وما في الوجود) إشارة إلى أن «من إله» مبتدأ خبره محذوف وهو في الوجود، و«إلا إله» بدل من محل «إله» المجرور بـ «من» الاستغراقية لأن محله رفع بالابتداء، و«من» زائدة في المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير ما جرته، والتقدير: وما إله في الوجود إلا إله بالوحدانية. **قوله:** (أي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر) على أن تكون كلمة «من» للتبعيض فيكون التعريف في قوله: ﴿الذين كفروا﴾ للعهد، والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازًا عمن تاب منهم عن النصرانية. **قوله:** (أو ليمسّن الذين كفروا من النصارى) على أن تكون «من» للبيان كما في قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] ووضع «الذين كفروا» مقام المضمر، ثم فسر هذا المظهر بقوله: «منهم» لأن «من» للبيان تنبيهًا على أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث صاروا مشاهير في الكفر حتى أمكن أن يعرف أهل الكفر بهم. وعلى كل تقدير فقوله: «منهم» في موضع الحال إما من «الذين» أو من ضمير الفاعل في «كفروا» وقوله تعالى: «ليمسّن» جواب قسم محذوف، وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه، والتقدير: والله إن لم ينتهوا ليمسن. وقد تقرر أن الشرط والقسم متى اجتمعا أجيب سابقهما، وههنا لما أجيب القسم دل على أنه مقدم في التقدير لأنه لو قدر مؤخرًا عن الشرط لأجيب الشرط دون القسم. **قوله:** (تكريرًا للشهادة على كفرهم) شهد عليه أولاً بقوله: ﴿لقد كفر الذين قالوا﴾ الآية، وهذا على أن يكون كلمة «من» للبيان، وقوله: «وتنبيهًا على أن تكون للتبعيض» أخره

﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ أي ما هو إلا رسول كالرسل قبله خصّه الله بآيات كما خصّهم بها فإن أحيى الموتى على يده فقد أحيى العصا وجعلها حية تسعى على يد موسى عليه السلام وهو أعجب، وإن خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وأم وهو أغرب. ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ﴾ كسائر النساء اللاتي يلازمن الصدق أو يُصدّقن الأنبياء. ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ ويفتقران إليه افتقار الحيوانات. بيّن أوّلاً أقصى ما لهما من الكمال ودل على أنه لا يوجب لهما ألوهيّة لأن كثيرًا من الناس يشاركهما في مثله ثم نبّه على نقصهما وذكر ما ينافي الربوبية ويقتضي أن يكونا من عِداد المركبات الكائنة الفاسدة. ثم عجب ممن يدعي الربوبيةَ لهما مع أمثال هذه الأدلة الظاهرة فقال: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٧٥﴾ كيف يصرفون عن استماع الحق وتأمله. و«ثم» لتفاوت ما بين العجبين أي إنّ بياننا للآيات عجبٌ وإعراضهم عنها أعجب.

﴿قُلۡ أَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗاۚ﴾ يعني أن عيسى وإن ملك ذلك بتمليك الله إياه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يُضِرُّ الله تعالى به من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة. وإنما قال: «ما» نظرًا إلى ما هو عليه في ذاته توطئة لنفي القدرة عنه رأسًا وتنبيهًا على أنه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الألوهية. وإنما قدم «الضرّ» لأن التحرّز عنه أهم من تحرّي النفع. ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٧٦﴾ بالأقوال والعقائد فيُجازي عليهما إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.

ليفرع عليه قوله: «فلذلك» أي وللتنبيه المذكور. والهمزة في قوله تعالى: ﴿أفلا يتوبون إلى الله﴾ فيها تعجيب على إصرارهم وتحضيض على التوبة، والظاهر أن الفاء ههنا لا تستدعي تقديم المعطوف على المعطوف عليه بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه، كما أشار إليه المصنف بقوله: «بعد هذا التقرير والتهديد» فإن هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب. وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجيب. قوله: (يلازمن الصدق) أي صدق الأفعال والأقوال في المعاملة مع الخلق، وصدق الأفعال والأقوال في المعاملة مع الخالق لا يصدر منهن ما يكذب دعوى العبودية والطاعة، فإن من كان مجتهدًا في إقامة وظائف العبودية وملازمة الإنابة والطاعة يسمى صديقًا. قوله: (وإنما قال ما) أي قال ما في حق من يعقل مع أن أصله أن يطلق على غير العاقل نظرًا إلى ما هو عليه في ذاته، فإنه عليه الصلاة والسلام في أول أحواله لا يوصف بعقل ولا بشيء من الفضائل فكيف يكون إلـٰهًا. قوله: (توطئة) علة للنظر إلى ما هو عليه في

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ أي غلوًا باطلاً فترفعوا عيسى إلى أن تدّعوا له الإلهية أو تضعوه فتزعموا أنه لغير رشدة. وقيل: الخطاب للنصارى خاصة. ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ﴾ يعني أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد ﷺ في شريعتهم ﴿وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾ شايعهم على بدعهم وضلالهم ﴿وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ عن قصد السبيل الذي هو الإسلام بعد مبعثه ﷺ لمّا كذبوه وبغوا عليه. وقيل: الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل، والثاني إشارة إلى ضلالهم عما جاء به الشرع.

﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ أي لعنهم الله في الزبور والإنجيل على لسانهما. وقيل: إن أهل أيلة لما اعتدوا في السبت لعنهم داود فمسخهم الله تعالى قردة، وأصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل. ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ أي ذلك اللعن الشنيع المُقتضي للمسخ بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرّم عليهم.

﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ أي لا ينهى بعضهم بعضًا عن معاودة منكر فعلوه، أو عن مثل منكر فعلوه، أو عن منكر أرادوا فعله وتهيؤوا له، أو لا

ذاته. وقوله: «وتنبيهًا» عطف عليه، أي تنبيهًا على أنه من جنس ما لا يعقل، فتكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى وغيره وأنه عليه الصلاة والسلام واحد من آحاد تلك الحقيقة، ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الألوهية لأن من كان له حقيقة يشارك بها غيره لا بد أن يكون له ما يتميز به عن غيره فيتركب مما به الاشتراك وما به الامتياز، والتركيب ينافي الألوهية.

لما ذكر ما تخيل كل واحد من اليهود والنصارى على حدة وذكر بطلانه وفساده خاطب مجموع الفريقين بقوله: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ أي لا تتجاوزوا الحد، والغلوّ نقيض التقصير. **قوله: (غلوًا باطلاً)** إشارة إلى أن قوله: «غير الحق» نعت لمصدر محذوف، أي لا تغلوا في دينكم غلوًا غير الحق، أو غلوًا باطلاً، ويحتمل أن يكون حالاً من «دينكم» أي لا تغلوا فيه وهو مغايرة للحق.

قوله: (وقيل الخطاب للنصارى خاصة) عطف من حيث المعنى. **قوله: (أي لا ينهى بعضهم بعضًا)** على أن يكون التناهي تفاعلاً من النهي، وقوله: ﴿أو لا ينتهون﴾ على أن يكون بمعنى الانتهاء، يقال انتهى عن الأمر وتناهى عن الأمر إذا امتنع عنه وكف. ولما ورد

ينتهون عنه من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع. ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ من أهل الكتاب ﴿يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يُوالون المشركين بُغضًا لرسول الله ﷺ وللمؤمنين ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي لبئس شيئًا قدموا لِيَردوا عليه يوم القيامة. ﴿أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ هو المخصوص بالذم. والمعنى مُوجب سخط الله والخلود في العذاب، أو علة الذم والمخصوص محذوف أي لبئس شيئًا ذلك لأنه كسبهم السخطَ والخلود.

﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ﴾ يعني نبيَّهم، وإن كانت الآية في المنافقين فالمراد نبيُّنا عليه السلام ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ إذ الإيمان يمنع ذلك. ﴿وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾ خارجون عن دينهم أو مستمرون في نفاقهم ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم في اتباع الهوى وركونهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرُّنهم على تكذيب الأنبياء ومعاداتهم. ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ﴾ للين جانبهم ورقة قلوبهم وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل. وإليه أشار بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ عن قبول الحق إذا فهموه، أو يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود. وفيه دليل على أن التواضع والإقبال على العلم والعمل والإعراض عن الشهوات محمودة وإن كانت من كافر.

أن يقال: ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل؟ أجاب عنه بثلاثة أوجه، والكل ظاهر. قوله: (أي لبئس شيئًا) على أن «ما» نكرة مميزة لفاعل «بئس» وقدمت لهم صفتها وأن سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف، أي موجب سخط الله؛ لأن نفس السخط المضاف إلى الباري عز وجل لا يقال له إنه المخصوص بالذم إنما المخصوص بالذم هو الأسباب الموجبة له. قوله: (أو علة الذم) يعني أن هناك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة الذم، والمعنى: أن ما قدمت لهم أنفسهم مذموم لسخط الله تعالى إياهم بذلك وكونه سببًا له وكاسبًا لهم إياه، والمخصُوص بالذم حينئذ محذوف أي: بئس شيئًا قدموه عملُهُم أو صُنعُهم، ويحتمل أن يكون «أن سخط الله» في محل الرفع على أنه بدل من المخصوص بالذمّ المحذُوف، على أن تكون كلمة «ما» اسمًا تامًّا بنفسه مستغنيًا عن الصلة والصفة، ويكون معرفة مرفوع المحل على أنه فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف، و«قدّمت لهم أنفسهم» جملة في محل الرفع على أنها صفة له؛ والتقدير: والله لبئس الشيء

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ عطف على «لا يستكبرون» وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم تأبيهم عنه. والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة، أو جعلت أعينهم

شيء قدمت لهم أنفسهم، وقوله: «أن سخط الله عليهم» بدل من الشيء المحذوف، وهذا مذهب سيبويه في مثله. وتعليل كون النصارى أقرب مودة للذين آمنوا بقلة حرصهم على الدنيا يدل على أن كون اليهود والمشركين أشد عداوة لهم إنما هو لشدة حرصهم على الدنيا، قال الله تعالى في حق اليهود: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] والمشركون المنكرون للمعاد قريب من اليهود في الحرص الذي هو معدن الأخلاق الذميمة، فإنّ من كان حريصًا على الدنيا طَرَح دينه في طلب الدنيا وأقْدَم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا، فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاهًا أو مالاً. وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر مُعْرِضونَ عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع، وكل من كان كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له، فهذا هو مدار الفرق بين الفريقين وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانًا وأنهم لا يستكبرون﴾ ومن المعلوم أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود، ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل إلى الآخرة شرّفهم الله تعالى بقوله: ﴿ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾ وأما اليهود. فمع أن كفرهم أخفّ من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمزيد اللعنة، وما ذلك إلا بسبب حرصهم على الدنيا؛ ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «حبُّ الدنيا رأسُ كل خطيئة». وقوله تعالى: ﴿وأنهم لا يستكبرون﴾ معطوف على «أن» المجرورة بالباء في قوله: ﴿بأن منهم﴾ أي ذلك بما تقدم وبأنهم لا يستكبرون. والقَسُّ: تتبع الشيء وطلبه، والقَسُّ أيضًا: رئيس من رؤساء النصارى في الدين والعلم، قال قطرب: القسيس العالم بلغة الروم، والرهبان جمع راهب مثل فارس وفرسان وراكب وركبان، وأصله من الرهبة بمعنى المخافة، أو من الترهب وهو التعبد مع الرهبة في موضعه؛ روي عن عروة بن الزبير أنه قال: «ضيعت النصارى الإنجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الدين والحق وكان اسمه قسيسًا، فمن كان على دينه فهو قسيس». قوله: (فوضع موضع الامتلاء) جواب عما يقال: كيف أسند الفيض والانصباب إلى العين والحال أن الفائض إنما هو دموع الأعين لا أنفسها؟ وأجاب عنه بوجهين، الأول: أن المراد امتلاء أعينهم، إلا أنه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة في السببية حتى كأن الامتلاء عين الفيضان؛ فلذلك عبر عنه به. والثاني: أن إسناد الفيض إلى الأعين

من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها. ﴿مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ «من» الأولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا، أو للتبعيض فإنه بعض الحق. والمعنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف إذا عرفوا كله؟ ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا﴾ بذلك أو بمحمد. ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٨٣﴾ من الذين شهدوا بأنه حق أو بنبوّته أو من أمته الذين هم شهداء على الأمم يوم القيامة.

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ وَنَطۡمَعُ أَن يُدۡخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٨٤﴾ استفهام إنكار واستبعاد لانتفاء الإيمان مع قيام الداعي وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين والدخول في مَداخلهم، أو جواب سائل قال: لم آمنتم ولا نؤمن؟ حال من الضمير والعامل ما في اللام من معنى الفعل أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين بالله؟ أي بوحدانيته، فإنهم كانوا مُثلثين أو بكتابه ورسوله فإن الإيمان بهما إيمان به حقيقة، وذكره توطئة وتعظيمًا، و«نطمع» عطف على «نؤمن» أو خبر محذوف، والواو للحال أي ونحن نطمع والعامل فيها عامل الأولى مقيدًا بها أو نؤمن.

إسناد مجازي، كما في جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء، أي تراهم يكون حتى يظن أن أعينهم تفيض أي تسيل بأنفسها. و«من الدمع» متعلق بـ «تفيض» و«من» لابتداء الغاية، والمعنى: تفيض من كثرة الدمع. و«الرؤية» في قوله: «ترى» بصرية، و«تفيض» حال من المفعول. قوله: (من الأولى للابتداء) أي كلمة «من» في قوله: ﴿مما عرفوا﴾ للابتداء متعلق بمحذوف على أنه حال من الدمع، أي في حال كونه ناشئًا ومبتدئًا من معرفة الحق وكائن من أجله وسببه، ولا يجوز أن تكون متعلقة بـ «تفيض» لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظًا ومعنى بعامل واحد، فإن «من» في «من الدمع» لابتداء الغاية كما مر، و«من» في «من الحق» لبيان الموصول في قوله: ﴿مما عرفوا﴾ ويحتمل أن تكون للتبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وأثر فيهم فكيف إذا عرفوا كله. قوله تعالى: (يقولون) مستأنف لا محل له. أخبر الله تعالى عنهم أنهم يقولون هذه المقالة الحسنة، وتمام مقالتهم قوله: ﴿وما لنا لا نؤمن﴾ الآية، على أنه استفهام إنكار. وكلمة «ما» استفهامية في محل الرفع على الابتداء، و«لنا» خبره أي أيّ شيء استقر لنا غير مؤمنين. وقوله: «لا نؤمن» جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله: «لنا» وقوله: «وما جاءنا» في محل الجر عطفًا على الجلالة، أي بالله وبما جاءنا؛ وعلى هذا فقوله: «من الحق» فيه احتمالان، أحدهما: أنه حال من فاعل «جاءنا» متعلق بمحذوف، أي جاءنا في حال كونه من جنس الحق. والثاني: أن تكون من لابتداء الغاية متعلقة بـ «جاءنا» ويكون المراد بالحق الباري تعالى.

﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾ أي عن اعتقاد من قولك: هذا قول فلان أي معتقده. ﴿جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٨٥﴾ الذين أحسنوا النظر والعمل، أو الذين اعتادوا الإحسان في الأمور. والآيات الأربع روي أنها نزلت في النجاسي وأصحابه بعث إليه رسول الله ﷺ بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأحضر الرهبان والقسيسين فأمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن. وقيل: نزلت في ثلاثين أو سبعين رجلاً من قومه وفدوا على رسول الله ﷺ فقرأ عليهم سورة يٰس فبكوا وآمنوا.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ۝٨٦﴾ عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لأن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم في معرض المصدّقين بها جمعًا بين الترغيب والترهيب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ أي ما طاب ولذّ منه كأنه لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهُّبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبَه النهي عن الإفراط في ذلك والاعتداء عما حدّ الله بجعل الحلال حرامًا فقال: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝٨٧﴾ ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا حدود ما أحل لكم إلى ما حرم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل وتحليل ما حرّم داعية إلى القصد بينهما.

قوله: (أي عن اعتقاد) جواب عما يقال: ظاهر قوله: ﴿بما قالوا﴾ يقتضي أنهم استحقوا الثواب بمجرد القول، وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب. فأجاب بأن المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله: ﴿مما عرفوا من الحق﴾ إلا أن في تقديره نوع تدافع؛ لأن قوله: «أي معتقده» يشعر بأن القول مجاز عن المذهب والمعتقد وإن كان المقصود حاصلاً على كلي التقديرين، وهو بيان أن الإثابة ليست بمجرد القول.

قوله: (والاعتداء عما حدّ الله بجعل الحلال حرامًا) فسر الاعتداء بوجهين، الأول: التجاوز والإعراض عن تحديد الله تعالى وتبيينه بأن ينصب من عند نفسه حدًّا على حده بتحريم الحلال مثلاً. والثاني: التجاوز عما أحلّه الله تعالى إلى ما حرمه، كأنه قيل: لما أحل لكم الطيبات اكتفوا بها ولا تعتدوها إلى ما حرم عليكم من الإسراف ونحوه، فإن الإسراف تجاوز إلى الحرام كتناول المحرمات. وعلى التقديرين يكون الاعتداء بمعنى المجاوزة، وقد يستعمل بمعنى الظلم. ولما كان مناسبة قوله: «ولا تعتدوا» لقوله: «لا تحرموا» ظاهرة على التفسير الأول سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الأول وصرح بها على التفسير الثاني حيث قال: «فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل» فإن تحريم الحلال وتحليل الحرام

روي أن النبي ﷺ وصف القيامة لأصحابه يومًا وبالغ في إنذارهم فرَّقوا واجتمعوا في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والوَدَك ولا يقربوا النساء والطيبَ ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الأرض ويجُبُّوا مذاكيرَهم. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: إني لم أُومر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقًا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإني أقوم وأنامُ وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدَسم (لا) وآتِي النساء فمن رغب عن سُنّتي فليس منّي». فنزلت.

﴿وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ أي كلوا ما حَلّ لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون «حلالاً» مفعول «كلوا» و«مما رزقكم الله» حالاً منه تقدمت عليه لأنه نكرة. ويجوز أن تكون «من» ابتدائية متعلقة «بكلوا» ويجوز أن تكون مفعولاً «لكلوا» و«حلالاً» حالاً من الموصول أو العائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف. وعلى الوجوه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ۝٨٨ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ هو ما يبدر من المرء بلا قصد

تجاوز عما حده الله وهو القصد بينهما بتحليل الحلال وتحريم الحرام. **قوله**: (فرّقوا) أي رقت قلوبهم عند استماع كلامه عليه الصلاة والسلام. والودك: دسم اللحم، يقال: دجاجة وديكة أي سمينة. والمُسُوح: جمع مِسْح وهو اللباس. والجَبُّ: القطع. والمذاكير: جمع ذَكَر بمعنى العضو على خلاف القياس؛ كأنهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الأنثى فجمعوا الأول على المذاكير والثاني على الذكور. **قوله**: (أي كلوا ما حلّ لكم) ذكر لانتصاب «حلالاً» ثلاثة أوجه، الأول: أن يكون مفعول «كلوا» أي كلوا شيئًا حلالاً؛ وعلى هذا الوجه يكون ﴿مما رزقكم الله﴾ إما حالاً من المفعول متعلقاً بمحذوف وتكون «من» فيه تبعيضية»، أو ظرفًا لغوًا لـ «كلوا» متعلقًا به، وتكون «من» فيه ابتدائية، أي ابتدئوا أكلكم الحلال من الذي رزقكم الله. والثاني: أن يكون ﴿مما رزقكم﴾ مفعولاً و﴿حلالاً﴾ حالاً من الموصول، أو العائد المحذوف، أو صفة مصدر محذوف؛ أي أكلاً حلالاً. وفيه تجوز؛ لأن الشائع المتبادر إلى الفهم وصف المأكول دون الأكل. ولما لم يسم الحرام رزقًا عند المعتزلة احتج عليهم بأنه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة. **قوله تعالى**: (واتقوا الله) تأكيد للوصية بما أمر به، فإن قوله تعالى: «كلوا حلالاً» وإن كان المراد به ههنا الإباحة والتحليل إلا أنه إنما أباح أكل الحلال، فيفيد تحريم ضده، فأكد التحريم المستفاد منه بقوله: ﴿واتقوا الله﴾ وزاده تأكيدًا بقوله: ﴿الذي أنتم به مؤمنون﴾ فإن الإيمان به يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حَدَّ له.

كقول الرجل: لا والله وبلى والله. وإليه ذهب الشافعي. وقيل: الحلف على ما يُظن أنه كذلك ولم يكن. وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى: «وفي أيمانكم» صلة «يؤاخذكم» أو «اللغو» لأنه مصدر أو حال منه. ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ بما وثقتم الإيمان عليه بالقصد والنية. والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم إذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم، فحذف للعلم به. قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم «عقدتم» بالتخفيف، وابن عامر في رواية ابن ذكوان «عاقدتم» وهو من فاعل بمعنى فعل. ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ فكفارة نِكثِه أي الفعلة التي تُذهِب إثمه وتَستُره. واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافًا للحنفية لقوله عليه السلام: «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير». ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ

قوله: (وفي أيمانكم صلة يؤاخذكم) كما أن «باللغو» صلة له، أي لا يؤاخذكم في حق أيمانكم بسبب ما كان لغوًا منها بأن لا يتعلق بها حكم دنيوي ولا أخروي. **قوله:** (أو حال منه) أي من اللغو، فلا يتعلق بشيء منهما بل يتعلق بمحذوف، أي كائنًا في أيمانكم. **قوله:** (بما وثقتم الأيمان عليه بالقصد والنية) أي بقصد اليمين ونيته، يقال: عقد فلان اليمين وأعقده إذا أكده وأحكمه. قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم: «عَقَدْتُمْ» بتخفيف القاف بدون ألف بين العين والقاف، وابن ذكوان عن ابن عامر: «عاقَدْتم» على وزن فاعلتم، والباقون: «عَقَّدْتُمْ» بتشديد القاف. فأما التخفيف فهو الأصل، وأما التشديد فيحتمل وجهين: أحدهما أنه للتكثير كما في قوله: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ [يوسف: ٢٣] لأن المخاطب به جماعة والفعل يتكثر بكثرة الفاعل كما يتكثر بكثرة المتعلق؛ والثاني: أنه بمعنى المخفف نحو قَدَر وقَدَّرَ. **قوله:** (أي الفعلة) إشارة إلى أن الكفارة تأنيث الكفار، وأنث لتأنيث موصوفها وهي الفعلة؛ فإن التقدير: الفعلة الكفارة، أي الستارة لإثمه. وقوله: «فكفارة نكثه» إشارة إلى أن ضمير كفارته راجع إلى تعقيد الإيمان بناء على أن «ما» في قوله: ﴿بما عقدتم﴾ مصدرية، والتقدير: ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الأيمان. وتذكير الضمير يمنع من رجوعه إلى اليمين المدلول عليها بلفظ «الأيمان» لأن اليمين مؤنثة وإرجاعه إليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف، فلا بد من اعتبار الحذف ههنا كما اعتبر في قوله: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ فإن تقديره كما مر: ولكن يؤاخذكم به إذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم، فحذف وقت المؤاخذة على الأول والمضاف على الثاني؛ لأن كون المحذوف مرادًا معلوم عندهم، لأنهم أجمعوا على أنه لا يجب التكفير بنفس اليمين ما لم يحنث فيها؛ واختلفوا في جوازه قبل الحنث فأجازه الإمام الشافعي رحمه الله بالمال، وأصحابنا لم يجيزوا ذلك لا بالمال ولا بالصوم؛ نصَّ عليه في التيسير.

مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ من أقصده في النوع أو القدر وهو مُدّ لكل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية. ومحله النصب لأنه صفة مفعول محذوف تقديره: إن تطعموا عشرة مساكين طعامًا من أوسط ما تطعمون، أو الرفع على البدل من إطعام، وأهلون كأرضون. وقرىء «أهاليكم» بسكون الياء على لغة من يسكنها في الأحوال الثلاث كالألف وهو جمع أهل كالليالي في جمع ليل، والأراضي في جمع أرض. وقيل: جمع أهلاة.

﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ عطف على «إطعام» أو «من أوسط» إن جعل بدلاً، وهو ثوب يُغطّي العورة. وقيل: ثوب جامع قميص أو رِداء أو إزار. وقرىء بضم الكاف وهو لغة كقُدوة في قِدوة، أو كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم إسرافًا كان أو تقتيرًا

قوله: (من أقصده) أي من أقربه إلى التوسط بين الإسراف والتقتير، يقال: قصد في الأمر واقتصد فيه إذا لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط، فإن بعض الناس يسرف في إطعام أهله وبعضهم يقتر فيه والمعتبر هو التوسط بينهما؛ قيل: الأوسط الخبز والخل والأعلى الخبز والعسل والأدنى الخبز البحت وهو مجزىء. **قوله:** (في النوع أو القدر) فيطعم ما بين الجيد والرديء وبين الإسراف والتقتير وبين المرة والثلاث بأن يطعمهم مرتين. **قوله:** (ومحله النصب) أي محل قوله: ﴿من أوسط ما تطعمون﴾ النصب على أنه صفة للمفعول الثاني المحذوف لقوله: «إطعام» ومفعوله الأول عشرة و«ما» موصولة اسمية والعائد محذوف، والتقدير: فكفارته أن تطعموا عشرة مساكين طعامًا كائنًا من أوسط الذي تطعمونه أهليكم، أي من في عيالكم من الزوجة والأولاد والخدم. **قوله:** (أو الرفع على البدل من إطعام) أو على أنه خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما قبله عليه، تقديره: إطعامهم؛ فتتم الجملة الأولى عند «مساكين» أو على أنه صفة «إطعام» أي: إطعام كائن من أوسطه.

قوله: (وأهلون كأرضون) إشارة إلى جواب ما يقال من أن الأهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون إلا عند اجتماع ثلاثة شروط، وهي كونه مذكرًا وعلمًا وعاقلاً نحو زَيْدُون، والأهل ليس بعلم فكيف جمع على أهلين؟ **قوله:** (وهو جمع أهل) الظاهر أنه أراد الجمع اللغوي لما ذكر صاحب الكشاف من أن الأهالي اسم جمع لأهل، كالليالي في جمع ليل والأراضي في جمع أرض؛ وهو اسم جمع في المعنى وليس جمعا صناعيًا اصطلاحيًا. **قوله:** (أو كأسوتهم) أي وقرىء «أو كأسوتهم» بحرف الجر الداخل على لفظ «أسوة» والكاف في قوله بمعنى أو كمثل ما تطعمون زائدة يدل عليها عبارة الكشاف: وهي بمعنى أو مثل ما تطعمون أهليكم. ولفظ المثل فيه مرفوع عطفًا على محل «من أوسط» فإنه مرفوع المحل على البدلية كما مر، فالكاف في هذه القراءة بمعنى المثل. والأسوة بمعنى

تواسون بينهم وبينهم إن لم تطعموهم الأوسط. والكاف في محل الرفع وتقديره: أو إطعامهم كأسوتهم. ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أو إعتاق إنسان. وشرط الشافعي فيه الإيمان قياسًا على كفارة القتل. ومعنى «أو» إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقًا وتخيير المكلف في التعيين.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ واحدًا منها ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ فكفارته صيام ثلاثة أيام. وشرط أبو حنيفة فيه التتابُعَ لأنه قرىء «ثلاثة أيام متتابعات» والشواذ ليست بحجة عندنا إذ لم تثبت كتابًا ولم تُروَ سُنّةً. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور ﴿كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾

الشيء الذي يقتدى به من طعام الأهل كالكسوة بمعنى المكسوّ به من اللباس، والمعنى: فكفارته من أوسط ما تطعمون أهليكم أو مثل ما تطعمونهم. **قوله: (تواسون بينهم وبينهم)** أي تشاركون وتساوون بين أهليكم وبين المساكين. **قوله: (وتقديره أو إطعامهم كأسوتهم)** زاد لفظ الإطعام بيانًا لموصوف المثل المدلول عليه بالكاف، وعلى هذه القراءة تكون الآية ساكتة عن التعرض للكسوة مع أن العلماء بأسرهم قد اتفقوا على أنها إحدى الخصال الثلاث المعتبرة في كفارة اليمين؛ فينبغي لصاحب هذه القراءة أن يقول استفيدت الكسوة من السنة؛ وهو بعيد. **قوله: (قياسًا على كفارة القتل)** لأن الله تعالى قيد الرقبة فيها بالأيمان، وأطلقها ههنا وفي كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان، والمطلق يحمل على المقيد، كما أن الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وأطلق في موضع آخر حيث قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] لأن العدالة شرط في جميعها حملاً للمطلق على المقيد كذلك ههنا. وعند الحنفية يجوز إعتاق الرقبة الكافرة في جميع الكفارات إلا في كفارة القتل، ويقولون: المطلق إنما يحمل على المقيد إذا اتحدت الحادثة التي ورد فيها. **قوله: (ومعنى أو إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقًا وتخيير المكلف في التعيين)** وهو المذهب المختار في الواجب المخير، فإن المختار أن الواجب أحد الأمور لا على التعيين لا ما ينسب إلى بعض المعتزلة من أن الواجب الجميع ويسقط بواحد منه، وعند البعض الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة إلى المكلفين، وعند البعض الواجب واحد معين لا يختلف ولكنه يسقط به وبالآخر. والواجب في كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة على التخيير فإنْ عجز عنها جميعًا. فالواجب شيء آخر وهو الصوم. ومعنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الإتيان بكل واحد من هذه الأمور الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا، ومتى أتى بواحد منها فإنه يخرج عن العهدة، فإذا اجتمعت هذه القيود فذاك هو الواجب المخير. **قوله: (فمن لم يجـــد واحدًا منها)** قال الإمام الشافعي رحمه الله: إذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين

وحنثتم ﴿وَاحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ﴾ بأن تضنوا بها ولا تبذلوها لكل أمرٍ أو بأن تبرُّوا فيها ما استطعتم ولم يفُت بها خيرًا وبأن تكفروها إذا حنثتم. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك البيان. ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ إعلام شرائعه ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرُها فإن مثل هذا التبيين يُسهّل لكم المخرج منه.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾ أي الأصنام التي نصبت للعبادة. ﴿وَٱلْأَزْلَـٰمُ﴾ سبق تفسيرها في أول السورة ﴿رِجْسٌ﴾ قذر تعاف عنه

لزمته الكفارة بالإطعام، وإن لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام. وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة، فيجعل من لا زكاة عليه عادمًا. واختلفوا في وجوب التتابع في هذا الصيام، فذهب جماعة إلى أنه لا يجب التتابع فيه إن شاء تابع وإن شاء فرق والتتابع أفضل، وهو أحد قولي الإمام الشافعي. وذهب جماعة إلى وجوب التتابع فيه قياسًا على كفارة القتل والظهار؛ وهو قول الثوري وأبي حنيفة رحمه الله، وعليه تدل قراءة ابن مسعود: «فصِيَامُ ثلاثة أيام متتابعاتٍ». **قوله:** (**أو بأن تبرّوا فيها**) والمعنى: احفظوها عن الحنث ولا تحنثوا فيها ما استطعتم ولم يَفُتْ بها خير، وأما إن عجز عن البر أو رأى غير المحلوف عليه خيرًا له فحينئذٍ يجب أن يحنث ويكفر، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيْرَها خيرًا منها فليأْتِ بالذي هو خير ثم ليكفّرْ عن يمينه». والكاف في قوله: «كذلك» منصوب على أنه صفة مصدر محذوف، أي: يبين الله آياته تبيينًا مثل ذلك التبيين، وقيل: إنه حال من ضمير ذلك المصدر. **قوله:** (**فإن مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج**) فإن طريق الشكر إنما هو التمسك بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها، وذلك إنما يسهل بمثل هذا التبيين.

قوله: (والأزلام سبق تفسيرها) الأزلام سهام مكتوب على بعضها «أمرني ربي» وعلى بعضها «نهاني ربي» يطلبون بها علم ما قسم لهم من الخير والشر؛ قال المفسرون: كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم سفرًا أو غزوًا أو تجارة أو غير ذلك طلب علم أنه خيرٌ أو شر من الأزلام، وهي قداح كانت في الكعبة عند سَدَنة البيت مكتوب على بعضها «أمرني ربي» وعلى بعضها «نهاني ربي» وبعضها غُفْل لا كتابة عليه ولا علامة؛ فإن خرج السهم الآمر مضوا على ذلك، وإن خرج الناهي يجتنبون عنه، وإن خرج الغفل أجالها ثانيًا؛ فمعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم. **قوله:** (**قذر**) يعني الرجس هو الشيء القبيح القذر الذي يعافه أي يكرهه ويتنفر عنه العقل السليم، يقال: رَجِسَ الرجل ورَجُس إذا عمل عملاً قبيحًا، قال الزجاج: هو اسم لكل ما استقذر من الأعيان الكريهة والأعمال القبيحة. وذهب الأكثرون إلى أن الرجس بمعنى النجس إلاّ أن النجس يقال في

العقول، وإفراده لأنه خبر «للخمر» وخبر المعطوفات محذوف، أو لمضاف محذوف كأنه قال: إنما تعاطي الخمر والميسر. ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ لأنه مسبب عن تسويله وتزيينه. ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ الضمير «للرجس» أو لما ذكر أو للتعاطي. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ لكي تفلحوا بالاجتناب عنه. واعلم أنه تعالى أكّد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بأن صدّر الجملة «بإنما» وقرنهما بالأصنام والأزلام وسماهما رجسًا وجعلهما من عمل الشيطان تنبيهًا على أن الاشتغال بهما شر بَحتٌ أو غالب،

المستقذر طبعًا والرجس أكثر ما يقال في المستقذر عقلاً؛ ولهذا قال المصنف: «تعاف عنه العقول». قوله: (وإفراده) حيث لم يقل أرجاس مع أن المخبر عنه جمع، والإخبار عن الجمع بالمفرد غير معقول، إما لأنه ليس خبرًا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة هذا الخبر عليه فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الأولى، أو هو خبر لمضاف محذوف كأنه قيل: إنما تعاطي هذه الأشياء رجس. ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى: ﴿من عمل الشيطان﴾ فإنه في محل الرفع على أنه صفة الرجس، ولولا تقدير المضاف في المبتدأ لما صح الإخبار عنه وعما عطف عليه بأنه رجس كائن من عمل الشيطان، فإن تلك الأشياء في أنفسها ليست من قبيل الأعمال وإنما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمار بالميسر وعبادة الأصنام والاستقسام بالأزلام، وتعاطي هذه الأشياء وإن كان عمل الإنسان إلا أنه أسند إلى الشيطان إسنادًا مجازيًا لكونه مزينًا وسببًا حاملاً له عليه. قوله: (الضمير للرجس) كأنه جواب عما يختلج بالخاطر من أن الضمير المفرد كيف يصح أن يرجع إلى ما سبق وهي أمور متعددة؟ وتقرير الجواب: أنه راجع إلى الرجس الذي أخبر به عن تعاطي الأمور المذكورة، فكان المعنى: فاجتنبوا الرجس الذي هو تعاطي تلك الأمور، أو هو راجع إلى الأمور السابقة باعتبار تأويلها بما ذكر، أو إلى التعاطي المقدر على أنه مضاف إلى الأمور المذكورة. وصدرت الجملة بـ «إنّما» لأنها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسًا كائنًا من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة، كأنه قيل: ليس لها من الصفات إلاّ كونها رجسًا من عمل الشيطان. قوله: (وقرنهما بالأصنام) فإن مقارنة ذكر تعاطي الخمر والميسر بعبادة الأصنام تدل على تقاربهما؛ فلذلك قال عليه الصلاة والسلام: «شارب الخمر كعابد الوَثَنِ» شبهه به لاشتراكهما في ارتكاب المحرم. قوله: (وسماهما رجسًا) فإنه يدل على كونهما نجسين مستقذرين عقلاً. قوله: (وجعلهما من عمل الشيطان تنبيهًا على أن الاشتغال بهما شرٌ بحت أو غالب) لأن الشيطان كافر عصى ربه تمردًا واستكبارًا عن امتثال أمره، فيكون عمله شرا محضًا أو يكون غالب عمله الشر؛ فلما جعل تعاطي الخمر والميسر

وأمَر بالاجتناب عن عينهما وجعله سببًا يُرجى منه الفلاح. ثم قرر ذلك بأن بيّن ما فيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم فقال تعالى:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ

من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرًا محضًا. **قوله:** (وأمر بالاجتناب) الأمر بالاجتناب عن عين الشيء أبلغ في تحريمه بالنسبة إلى الأمر بالاجتناب عن الانتفاع به، فكم من شيء يحرم الانتفاع به مع كونه عينه أمرًا مرغوبًا فيه. **قوله:** (وجعله) أي وجعل الاجتناب عن عينهما سببًا يرجى منه الفلاح، وذلك يدل على أن عدم الاجتناب سبب يؤدي إلى الردى والهلاك. **قوله:** (ثم قرر ذلك) عطف على قوله: «أكد تحريم الخمر والميسر».

قوله تعالى: (في الخمر) متعلق بقوله: «يوقع» وكلمة «في» هنا لإفادة معنى السببية، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «دخلت امرأة النار في هرة» أي بسبب إيذائها، فمعنى الآية أنه يريد أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، أي بسبب شربها. ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب شرب الخمر مبني على أن الظاهر فيمن شرب الخمر أن يشربها مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمكالمة معهم ويؤيد ما كان بينهم من المودة والألفة، إلا أن ذلك ينقلب في الأغلب إلى ضد ذلك لأن الخمر يزيل العقل وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أهل المجلس من الأحباب، وتلك المنازعة ربما قادت إلى القتل والضرب والمشافهة بالفحش من القول، وذلك يورث العداوة والبغضاء؛ فالشيطان يسول لهم أولاً أن الاجتماع على الشرب يؤكد الألفة والمحبة، وينقلب الأمر بالآخرة فتحصل غاية العداوة والبغضاء. وأما وقوع العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلأن الشيطان يسوّل لهم ابتداء أنه وسيلة إلى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخول في عداد أصحاب المروءة والكرم، إلا أنه ربما يؤدي بالآخرة إلى ضياع ماله بالكلية؛ فإن صار مغلوبًا في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه على رجاء أنه ربما صار غالبًا فيه، ويتفق أنه لا يحصل له ذلك فيعاود فيه إلى أن لا يبقى له شيء من ماله فيبقى فقيرًا مسكينًا، فيصير بسبب ذلك من أعدى الأعداء لأولئك الذين غلبوا عليه. فظهر بما ذكر أن الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس، ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء من أقبح المفاسد الدنيوية المنافية لصلاح العالم. وأما كون تعاطيهما مؤديًا إلى المفاسد الدينية فلأنهما يصدّان متعاطيهما عن ذكر الله وعن الصلاة، فإن شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية، والنفس إذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة، وكذا من قامر بالميسر إن كان غالبًا صار استغراقه في لذة

﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ وإنما خصهما بإعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوَبال تنبيهًا على أنهما المقصود بالبيان. وذكر الأنصاب والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه السلام: «شارب الخمر كعابد الوثن» وخصّ الصلاة من الذكر بالإفراد للتعظيم والإشعار بأن الصاد عنها كالصادّ عن الإيمان من حيث إنها عمادُه والفارق بينه وبين الكفر. ثم أعاد الحثّ على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبًا على ما تقدم من أنواع الصوارف فقال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ إيذانًا بأن الأمر في المنع والتحذير بلغ الغاية وأن الأعذار قد انقطعت.

الغلبة يورث الغفلة عن العبادة وإن صار مغلوبًا صارت شدة اهتمامه بأن يحتال بحيلة يصير بها غالبًا مانعًا من أن يخطر بباله شيء سواه. **قوله: (وإنما خصهما بإعادة الذكر)** جواب عما يقال من أنه تعالى أمر أولا بالاجتناب عن الأمور الأربعة جميعًا ثم اقتصر على ما ذكر ما يوجب الاجتناب عن الخمر والميسر فقط، فما الحكمة في ذلك؟ فتقرير الجواب: أن الآية نزلت لنهي المؤمنين عما ألفوه من تعاطي الخمر والميسر، وليس من شأنهم عبادة الأصنام والاستقسام بالأزلام، وإنما ضم الأنصاب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيدًا لقبح الخمر والميسر وإظهارًا لأن هذه الأربعة متقاربة في القبح والمفسدة، فلما كان المقصود من الآية نهي المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لا جرم أفردهما بالذكر في آخر الآية واقتصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنهما، ولم يتعرض لذكر الأنصاب والأزلام ثانيًا إذ ليسا مقصودين بالأمر بالاجتناب عنهما حتى يبين ما يوجب ذلك الاجتناب. **قوله: (وخص الصلاة من الذكر بالإفراد للتعظيم)** جواب عما يقال: لم عطفت الصلاة على ذكر الله تعالى مع اندراجها فيه؛ لأن المراد بذكر الله العبادة مطلقًا أي عبادة كانت، وسميت ذكر الله لكونها مسببة عن ذكر الله لأن العابد إنما يلابس العبادة تقربًا إلى الله تعالى وابتغاء لمرضاته وهربًا من سخطه وعقابه، ومن كان مريدًا لصد الناس عن العبادة مطلقًا كان مريدًا لصدّهم عن الصلاة بخصوصها، فما الفائدة في عطف الصلاة على ذكر الله تعالى بإفرادها؟ والجواب: أن إفرادها وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص على العام إظهار لشرفها.

قوله: (ثم أعاد الحث على الانتهاء) عطف على قوله: «ثم قرر ذلك» أي حرمة الخمر والميسر، فإن تقرير حرمتهما بمنزلة الحث على الانتهاء عنهما، وكون الحث المذكور مرتبًا على ما تقدم من الصوارف عن تعاطيهما مستفاد من الفاء السببية فإنها تدل على أن هذه الأمور اللازمة لهما توجب الانتهاء عنهما، فإذا تليت عليكم تلك الأمور فهل أنتم مع استماع هذه الصوارف منتهون أم أنتم ثابتون على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا لغاية الغفلة وقلة الفكرة؟ وقيل: لما كان الناس مولعين بشرب الخمر لكونه جالبًا

﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ فيما أمرا به ﴿وَٱحْذَرُواْۚ﴾ ما نُهيا عنه أو مخالفتهما. ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ أي فاعلموا أنكم لم تضرّوا الرسول عليه السلام بتوليكم فإنما عليه البلاغ وقد أدّى وإنما ضررتم به أنفسكم.

للسرور مزيلاً للغموم، لم يحرمها الله قطعًا بمرة واحدة بل حرمها على سبيل التدريج، وأول ما نزل في شأنها قوله تعالى في سورة البقرة ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الآية: ٢١٩] حيث يتجرون فيها بيعًا وشراء وفيها شيء من المنافع البدنية، فلما نزلت هذه الآية ترك بعض الناس شربها وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، وقال بعضهم: نأخذ منفعتها ونترك إثمها؛ فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] فتركها بعضهم وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشربها بعضهم في غير أوقات الصلاة حتى نزلت هذه الآية فصارت حرامًا عليهم قطعًا وقالوا: انتهينا يا رب عن شربها؛ وذلك في سنة ثلاث من الهجرة. وروي أن الصحابة قالوا لما نزلت الآية بتحريم الخمر: يا رسول الله فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر؟ فنزل قوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا﴾ أثنى الله عليهم ومدحهم بالتقوى والإحسان، كأنه قيل: إنهم آمنوا واتقوا ما حرم عليهم من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا على الإيمان وازدادوا يقينًا، ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات كالفضول وآمنوا بتحريمه، ثم استمروا على التقوى وتحروا أحسن الأعمال وأفضلها أو أحسنوا إلى الناس وواسوهم بما رزقهم الله من الطيبات؛ لما شرط الله تعالى لانتفاء الجناح عمن طعم مستلذات المطاعم حصول التقوى والإيمان فيه مرتين، وفي المرة الثالثة حصول التقوى والإحسان اتجه أن يقال: ما الحكمة في تكرير اشتراط التقوى والإيمان فيه وعطف أحد المكررين على الآخر بكلمة «ثم» الدالة على التراخي ولا تراخي بين الشيء وبعضه؟ فأجيب عنه بأن التكرير المذكور للتأكيد، ويجوز أن يتخلل حرف العطف بين ما كرر للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣، ٤] واختار المصنف أنه للتأسيس دون التأكيد، وقدّر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعاني، فحمل قوله تعالى: ﴿إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات﴾ على الاتقاء عن المحرمات التي حرمت قبل نزول آية تحريم الخمر والثبات على الإيمان والأعمال الصالحة، وحمل قوله: ﴿ثم اتقوا وأحسنوا﴾ على الاستمرار والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقًا و «ثم» للتراخي في الزمن؛ لأن الاتقاء عما حرم بنزول هذه الآية وكذا الثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقًا

﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ مما لم يُحرَّم عليهم لقوله: ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي اتقوا المحرم وثبتوا على الإيمان والأعمال الصالحة ﴿ثُمَّ ٱتَّقَوا۟﴾ ما حرم عليهم بعدُ كالخمر ﴿وَّءَامَنُوا۟﴾ بتحريمه ﴿ثُمَّ ٱتَّقَوا۟﴾ ثم استمروا وثبتوا على اتقاء المعاصي ﴿وَّأَحْسَنُوا۟﴾ وتحرَّوا الأعمالَ الجميلة واشتغلوا بها. روي أنه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة: يا رسول الله فكيف

متراخ عن أصل الاتقاء. ويحتمل أن يكون المراد بكلمة «ثم» التراخي في الرتبة؛ لأن الثبات على الشيء فوق إحداثه، كما قيل:

لكلٍّ إلى جنب العُلَى حركاتٌ ولكن عزيز في الرجال ثباتُ

وقوله: ﴿فيما طعموا﴾ أي في شربهم الخمر وأكلهم الميسر؛ غلّب المطعوم على المشروب لما مر من أن الآية نزلت جوابًا لقول الصحابة: فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر؟ والطعام فيما يؤكل مضغًا والشراب فيما يبتلع بدون المضغ، فالطعم خلاف الشرب. ويحتمل أن يكون الطعم في قوله: ﴿فيما طعموا﴾ من الطعم المتناول للأكل والشرب، كما في قوله تعالى: ﴿ومن لم يطعمه فإنه مني﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] جعل الطعم بمعنى الشرب. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح بما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا﴾ يدل على أن الجناح إنما ينتفي عن المؤمن الذي طعم مباحًا بشرط إن آمن واتقى المعصية وعمل صالحًا، ومن المعلوم أن انتفاء الجناح عن المؤمن ليس مشروطًا بشيء من الإيمان والتقوى والإحسان وإنما الجناح في ترك شيء من تلك المذكورات لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها، فما الوجه في تقييد انتفاء الجناح عمن تناوله بقوله: ﴿إذا ما اتقوا وآمنوا﴾؟ أجيب عنه: بأن قوله تعالى: ﴿إذا ما اتقوا وآمنوا﴾ الخ، لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقق هذه الأوصاف فيهم، بل المقصود منه توصيفهم بتلك الأوصاف السنية مدحًا لهم وثناء عليهم، فالصحابة الذين قالوا: كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر؟ تم جوابهم بقوله: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات؛ لأنهم طعموها قبل أن حرمت. وما ذكر بعده إنما ذكر لمجرد المدح والثناء عليهم، ويدل عليه ختم الكلام بقوله: ﴿والله يحب المحسنين﴾ فإن تلك الأوصاف لو ذكرت لاشتراط نفي الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لختم الكلام بذلك وجه.

بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر؟ فنزلت. ويحتمل أن يكون هذا التكرار باعتبار الأوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الإنسان التقوى والإيمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى، ولذلك بدل الإيمان بالإحسان في الكرة الثالثة إشارة إلى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى، أو باعتبار ما يتقي فإنه ينبغي أن يترك المحرمات توقيًا من العقاب والشبهات تحرزًا عن الوقوع في الحرام وبعضَ المباحات تحفظًا للنفس عن الخِسّة وتهذيبًا لها عن دنس الطبيعة. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ فلا يؤاخذهم بشيء. وفيه أن من فعل ذلك صار محسنًا ومن صار محسنًا صار لله محبوبًا.

قوله: (**ويحتمل أن يكون هذا التكرير باعتبار الأوقات الثلاثة**) ما قبل زمان تحريم الخمر، وزمان تحريمها، وما بعد تحريمها؛ أو زمان الشباب، وزمان الكهولة، وزمان الشيوخة؛ أو زمان ابتداء الإيمان، وزمان الوفاة، وما بينهما. **قوله**: (**أو باعتبار الحالات**) بينها المصنف بقوله: «استعمال الإنسان التقوى والإيمان» فإن الإنسان له ثلاث أحوال: حالة مع نفسه، وحالة مع الناس، وحالة مع الله تعالى؛ وينبغي أن يلازم التقوى والإيمان في كل واحدة من هذه الأحوال بأن يباشرهما في كل واحدة من هذه الأحوال. ويحتمل أن يكون قوله: «استعمال الإنسان التقوى» عطف بيان لاعتبار الأوقات والحالات جميعًا، والمعنى: استعمال الإنسان التقوى والإيمان في حال خلوّه مع نفسه وفي حال اجتماعه مع الناس وفي حال اشتغاله بعبادة ربه، وفي زمان خلوه وزمان اجتماعه مع الناس ووقت معاملته مع خالقه. وقوله: «ولذلك» أي ولكون استعمال التقوى والإيمان مما لا بد منه فيما بينهم وبين الله تعالى بدل الإيمان بالإحسان، إشارة إلى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره وهو قوله: «الإحسان أن تعبدَ الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» فكأنه قيل: ثم اتقوا وأحسنوا فيما بينهم وبين الله تعالى بأن عبدوه بكمال الخشوع والتواضع. وقوله: «أو باعتبار المراتب» وهي مرتبة كونه مؤمنًا بالإيمان التقليدي ثم اليقيني العلمي ثم العياني، ويترتب عليه العمل الصالح في المراتب الثلاث، أو مرتبة دخوله في الإيمان ومرتبة توفّيه عليه وفيما بين المرتبتين أو مرتبة شبابه وكهولته وشيوخته. وقوله: «أو باعتبار ما يتقي» أي ما يتقي منه، وهو ثلاثة أمور: المحرمات والشبهات وبعض المباحات؛ فإنه يتقي من المحرمات توقيًا من العقاب، ومن الشبهات تحفظًا للنفس من الوقوع في الحرام، ومن بعض المباحات أي من محقراتها صونًا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نفائسها صونًا للنفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية، وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير للتأسيس لا للتأكيد. وكلمة «إذا» في قوله تعالى: ﴿إذا ما اتقوا﴾ ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة، وهي

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ نزلت عام الحُديبية ابتلاهم الله بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها آخذًا بأيديهم وطعنًا برماحهم وهم محرمون. والتقليل والتحقير في «بشيء» للتنبيه على أنه ليس من العظائم التي تُدحض الأقدامَ كالابتلاء ببذل الأنفس والأموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عند ما هو أشد منه. ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة إيمانه ممن لا يخافه لضعف قلبه وقلة إيمانه،

جملة «ليس» مع ما في حيزها، والتقدير: لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم، ويجوز أن لا تكون ظرفًا محضًا بل يكون فيه معنى الشرط ويكون جوابه محذوفًا أو مقدمًا على اختلاف البصريين والكوفيين.

قوله تعالى: (ليبلونكم) أي ليختبرن أيكم هو المطيع لربه المتبع لرضوانه وأيكم المائل لشهوته والمغلوب لطبيعته، والمعنى: ليعاملنكم معاملة المختبر؛ ابتلاهم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون للعمرة، فإنه عليه الصلاة والسلام كان معتمرًا حينئذ مع أصحابه، فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم في رحالهم فيتمكنون من صيده أخذًا بأيديهم وطعنًا برماحهم، فنهوا عن صيده ابتلاءً واختبارًا حتى يتميز المطيع من العاصي. امتحن الله هذه الأمة بصيد البر كما امتحن أصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك في البحر. واللام في «ليبلونكم» لام جواب قسم محذوف، أي والله ليبلونكم؛ وتجب اللام وإحدى النونين في مثل هذا الجواب. وقوله: «بشيء» متعلق بقوله: «ليبلونكم» أي ليختبرنكم بتحريم شيء. وقوله: «من الصيد» في محل الجر صفة لـ «شيء» فيتعلق بمحذوف. ومعنى التقليل والتبعيض في قوله: ﴿بشيء من الصيد﴾ التنبيه على أن التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة، فإنه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر. والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد كضرب الأمير، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿تناله أيديكم ورماحكم﴾ فإن الحدث لا يوصف بأنه تناله الأيدي والرماح، وإنما يوصف به الأعيان. وقوله: «تناله» في محل الجر على أنه صفة ثانية لـ «شيء» والصيد وإن كان اسمًا للمتوحش الممتنع بقوائمه أو بجناحه إلا أن كثرة الصيد، قد تؤدي إلى أن ينال منه بالأيدي والرماح. **قوله: (ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر)** جعل العلم مجازًا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق إطلاق السبب وإرادة المسبب، لتعذر حمله على أصل معناه من حيث إن علمه تعالى مقتضى ذاته تعالى فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته. واللام في قوله تعالى: «ليعلم» لام كي متعلقة بقوله: «ليبلونكم» أي ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه مما لا يخاف

فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهوره أو تعلقَ العلم. ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ بعد ذلك الابتلاء بالصيد. ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾ فالوعيد لاحق به فإن من لا يملك جأشه في مثل ذلك ولا يُراعي حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل إليه وأحرص عليه؟

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ أي محرمون جمع حرام كرداح ورُدُح

منه. وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابة حال كون ذلك العقاب ملتبسًا بالغيبة، أي حال كونه غائبًا ينتظر وقوعه في الآخرة. **قوله:** **(أو تعلق العلم)** عطف على قوله: «وقوع المعلوم وظهوره» فإن علم الله وإن كان أزليًا أبديًا يجوز عليه التجدد والتغير باعتبار تعلقاته بتجدد المعلومات وحدوثها، فيكون العلم مجازًا عن تعلقه بالمعلوم على طريق إطلاق الملزوم وإرادة اللازم؛ أي ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق به قبل وجوده بأنه سيوجد ليثيبه على عمله حسب علمه في حقه. **قوله:** **(فالوعيد لاحق به)** وهو عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا، فإنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذا العذاب هو أن يضرب ظهره وبطنه ضربًا وجيعًا وينزع ثيابه؛ فإن اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما في قوله تعالى في حق جلد الزانيين ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] ثم إن الصيد اسم لكل ممتنع متوحش في أصل خلقته من الحيوانات سواء كان مأكول اللحم أو لم يكن، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله والمحرم إذا قتل سبعًا لا يؤكل لحمه ضمن قيمة شاة عنده، وقال زفر: يجب قيمته بالغة ما بلغت؛ وذلك لأن السبع صيد محرم فيدخل تحت قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ ويدل عليه قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

صَيْدُ الملوك أرانبٌ وثعالبٌ ... وإذا ركبتُ فصَيْدِيَ الأبطالُ

وهو جمع بطل، وهو الشجاع. وقال الإمام الشافعي رحمه الله: الصيد اسم ما يؤكل لحمه؛ لا يجب الضمان عنده بقتل السبع.

قوله: **(كرداح وردح)** الرَّداح والرَّجاح بمعنى وهي الضخمة الثقيلة امرأة كانت أو كتيبة أو جفنة، وقيل: الرداح المرأة الثقيلة الأوراك، وكتيبة رداح أي ثقيلة السير لكثرتها، والرداح: الجفنة العظيمة والجمع رُدُح، والرجاح: المرأة العظيمة العجز والجمع رُجُح كقذال وقُذُل. وقيل: قوله تعالى: ﴿وأنتم حرم﴾ معناه: وأنتم داخلون في الحرم، وقيل: ﴿وأنتم حرم﴾ يتناول كلا الأمرين أعني من كان حرامًا محرمًا ومن كان داخل الحرم، فعلى ما اختاره المصنف ـ وهو أن يكون الحرم جمع محرم ـ يكون مدلول الآية أن المحرم ليس له أن

ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم. وأراد بالصيد ما يؤكل لحمه لأنه الغالب فيه عرفًا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور» وفي رواية أخرى «الحية» بدل «العقرب» مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مُؤذٍ. واختلف في أن هذا النهي هل يُلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني أو لا؟ فيكون كالشاة المغصوبة إذا ذبحها الغاصب.

يتعرض للصيد ما دام محرمًا لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل أو صيد الحرم، بخلاف الحلال فإن له أن يتصيد في الحل فقط أي في أيّ موضع اتفق من الحل. **قوله: (للتعميم)** فإنه لو قيل لا تذبحوا الصيد ولا تذكوه لكان المنهيّ عنه إزهاق الروح بطريق مخصوص وهو الذبح، فقيل: لا تقتلوا الصيد ليعم حكم النهي إزهاق الروح بأي طريق كان. **قوله: (ويؤيده)** أي يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب إليه الإمام الشافعي؛ ووجه التأييد أنه عليه الصلاة والسلام حرم قتل صيد حرم مكة حيث قال: «ولا يُنَفَّرُ صَيْدُها» ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما حكم بقتل هؤلاء الخمس التي لا يؤكل لحمها فهم منه أنها ليست بصيد دفعًا لتعارض الحديثين. **قوله: (مع ما فيه)** أي ما في الحديث من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ. ووجه التنبيه أن هذا الحديث رواه الإمام هكذا: «خمس فواسق لا جُناح على من يقتلهن في الحل والحرم: الحدأة الخ» فإنه عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق، ثم حكم بأنه لا يمنع من جواز قتلها الإحرام ولا الحرم، ومن المعلوم تقييد الحكم بالوصف المناسب للعلية يُشعر كون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم منه أن يكون كونها فواسق علة لحل قتلها، ولا معنى لكونها فواسق إلا لكونها مؤذية؛ لما ثبت أن صفة الفسق والإيذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل مؤذ؛ وصفة الفسق وإن لم يكن مصرحًا بها في رواية المصنف إلا أنها متفهمة من تخصيص هذه المؤذيات بالذكر. قال صاحب الكافي: وإن قتل سبعًا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء، وقال الإمام الشافعي رحمه الله: لا شيء عليه لأنه عليه الصلاة والسلام إنما استثنى هذه الخمس لأنها خُلقت مؤذية بطبعها، وكل ما كان طبعه الإيذاء صار كالخمس المستثنيات.

قوله: (واختلف في أن هذا النهي هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني) أي كما ذهب إليه الحنفية أو لا يلحق بهما بل يجعل كالشاة المغصوبة إذا ذبحها الغاصب كما ذهب إليه الإمام الشافعي؟ فإن المحرم إذا ذبح صيدًا فذبيحته ميتة لا يحل أكلها عندنا، وقال الإمام الشافعي: لا يحل للمحرم الذبائح وتحل لغيره كما تحل ذبيحة الغاصب حتى لمالكها ولمن أذن له المالك لا لغيرهم. والفرق بين ذبح الغاصب وذبح

﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ذاكرًا لأحرامه عالمًا بأنه حرام عليه قتلُ ما يقتُله. والأكثر على أن ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فإن إتلاف العامد والمخطىء واحد في إيجاب الضمان بل لقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] ولأن الآية نزلت فيمن تعمّد، إذ روي أنه عَنَّ لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه أبو اليسر برمحه فقتله. فنزلت.

المحرم الصيد كون ذبح الغاصب ذبحًا شرعيًا يفيد حِلّ المذبوح، ولا يعتبر ذبح المحرم أصلاً بل يجعل المذبوح ملحقًا بالميتة؛ وذلك أن النهي عن الذبح إن كان لمعنى في الذابح كالإحرام أو في المذبوح مثل كونه خنزيرًا كان ذلك النهي نهيًا لمعنى في عين الفعل فكان مانعًا من أن يكون المنهيّ عنه مشروعًا مفيدًا للحل، وإن كان النهي عن الذبح مثلاً لمعنى ثالث وهو المالك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لا يمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعًا معتبرًا مفيدًا للحل، فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حرامًا لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل أن تلك الحرمة تزول بإذن المالك وإن كان حرامًا محضًا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم إلى أكل الحرام وتمكن من أكل الميتة وأكل مال الغير كان عليه أن يأكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر، جعل الإمام الشافعي ذبح المحرم حرامًا لغيره وجعل نهيه عن الذبح لمعنى في غيره كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة فلم يلغ حكم الذبح ولم تلحق ذبيحته بالميتة خلافًا للحنفية.

و«منكم» في قوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمدًا﴾ حال من فاعل قتله، أي قتله كائنًا منكم أي من المؤمنين؛ ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى إيمانه. وقوله: «متعمّدًا» حال أيضًا من فاعل «قتله» على رأي من يجوز تعدد الحال من شيء واحد، ومن لم يجوزه جعل كلمة «من» للبيان حتى لا يتعدد الحال. ومعنى كون القتل حال التعمد أن يقتله وهو ذاكر لإحرامه عالم بأن ذلك القتل حرام عليه.

قوله: (والأكثر على أن ذكره) أي ذكر قوله: «متعمدًا» ليس لتقييد وجوب الجزاء بكون القاتل متعمدًا للقتل لأن قتل المتعمد والمخطىء سواء في الإيجاب عند أكثر العلماء، وإنما ذكره ليرتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال أمره، ومن عاد فينتقم الله منه أي يكافئه عقوبة بما صنع فإن وبال القتل المترتب على هتك حرمة الإحرام الانتقام وهو مكافأة من تعمد المعصية قبل، فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمد ولا وبال ولا انتقام على المحرم في قتل الصيد خطأ، قيّد القتل بقوله: «متعمدًا» لا ليدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لأنه تعالى حرم على المحرم قتل صيد البر لأجل إحرامه، فلما كانت حرمة فعله مبنية على هتك

﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ برفع الجزاء والمثل. قرأه الكوفيون ويعقوب بمعنى فعليه أو فواجبُه جزاء يماثل ما قتل من النعم وعليه لا يتعلق الجار بجزاء للفصل بينهما بالصفة فإن متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف ما لا يتم بها وإنما يكون صفته. وقرأ الباقون على إضافة المصدر إلى المفعول وإقحام «مثل» كما في قولهم:

حرمة الإحرام لم يسقط الضمان بالخطأ والجهل كما في حلقه حال الإحرام وكما في إتلاف مال المسلمين، فإنه لما ثبتت حرمته لحق المالك كان إتلاف العامد والخاطيء سواء في إيجاب الضمان. وقال سعيد بن جبير: لا تجب كفارة الصيد بقتله خطأ، وهو قول داود لأن نص الكتاب إنما أوجب الجزاء بقتله عمدًا فوجب أن لا يجب شيء عند انتفاء التعمد. وذهب عامة الفقهاء إلى أن المخطيء في قتل الصيد الحق بالمتعمد في وجوب الجزاء بالسنة، وقالوا: إن التنصيص بقيد «متعمدًا» لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق، أما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم، وأما عند الشافعية فلأن المفهوم إنما يثبت إذا لم يكن للتقييد فائدة أخرى، وفائدة التقييد ههنا تقريع العامد بهتكه حرمة الإحرام عامدًا وأن يفرع عليه قوله: ﴿ليذوق وبال أمره﴾ وقوله: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ فإنهما لا يترتبان على قتل الصيد خطأ. وكان القياس أن لا يجب الضمان على من قتل الصيد خطأ وهو محرم، إلا أن القتل خطأ ألحق بالتعمد للتغليظ والإشعار بأن قتل المحرم في عظم الجناية وغلظها بحيث يستوي فيه العمد والخطأ. وقوله: «ولأن الآية نزلت فيمن تعمد» وجه ثان لذكر العمد في الآية، وهو كونه سببًا لنزول الآية.

قوله: (برفع الجزاء) أي أن الكوفيين وهم عاصم وحمزة والكسائي قرأوا: «فجزاء» مرفوعًا منونًا على أنه مبتدأ حذف خبره؛ أي فعليه جزاء، أو خبر مبتدأ محذوف؛ أي فواجبه جزاء. وقوله: «مثل» على التقديرين صفة لجزاء، أي فعليه جزاء مماثل للمقتول في القيمة عند أبي حنيفة وفي الخلقة والصورة عند الإمام الشافعي. والجملة جواب الشرط إن كانت كلمة «من» في قوله: «من قتله» شرطية والفاء فاء جواب الشرط، فإن كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء في محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زائدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط. **قوله: (وعليه لا يتعلق الخ)** أي وعلى تقدير أن يكون «جزاء» مرفوعًا منونًا لا يجوز أن يتعلق قوله: «من النعم» بنفس جزاء؛ لأنه مصدر موصوف لا يعمل ولأن المصدر المنون بمنزلة الموصول وأن معموله من تمام صلته، وقد تقرر أن الموصول لا يوصف إلا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بينهما بأجنبي، فلما امتنع كونه معمولاً لنفس «جزاء» تعين كونه متعلقًا بمحذوف؛ أي فعليه جزاء كائن من جنس النعم. **قوله: (وقرأ الباقون)** أي ما عدا الكوفيين من السبعة: «فجزاءُ مثلِ» برفع «جزاء» غير منون بل مضافًا إلى «مِثْل» على طريق إضافة

مثلي لا يقول كذا، والمعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل. وقرىء «فجزاءً مثل ما قتل» بنصبهما على فليجز جزاءً، أو فعليه أن يجزى جزاء يماثل ما قتل وفجزاؤه مثلُ ما قتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي، والقيمة عند أبي حنيفة

المصدر إلى المفعول، فيكون مثل المقتول خلقة أو قيمة عوضًا عنه. وإن جعلت الإضافة بمعنى «من» يكون لفظ المثل مقحمًا إذ مثل المقتول ليس معوضًا عنه بل هو نفس العوض والجزاء؛ لأن المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزاؤه بل يجب عليه جزاء عين ما قتله، فيكون لفظ المثل مقحمًا كما في قولك: أنا أُكرم مثلك، وأنت تريد: أنا أكرمك؛ على أن يكون إكرام مثل المخاطب كناية عن إكرام نفس المخاطب، فكذلك ههنا يكون وجوب جزاء مثل المقتول كناية عن وجوب جزاء نفس المقتول.

قوله: (والمعنى) أي أن معنى الآية سواء قرئت كما قرأها الكوفيون برفع «جزاء» منونًا ورفع «مثل» على أنه صفة له، أو كما قرأها الباقون بإضافة المصدر إلى مفعوله فعليه أن يجزي مثل ما قتل. **قوله:** (وقرىء بنصبهما) على أن «جزاء» مصدر فعله المحذوف، و «مثل» صفته. ثم إن كلمة «من» في قوله: ﴿ومن قتله﴾ إن كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما في حيزه جواب الشرط، ويكون التقدير: فليجز جزاء، وإن كانت موصولة اسمية تكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة المحل على أنها خبر المبتدأ، أو يكون التقدير: فعليه أن يجزىء جزاء يماثل ما قتل. **قوله:** (وفجزاؤه مثل ما قتل) أي وقرىء برفع «جزاء» مضافًا إلى ضمير من قتله، ورفع «مثل» على أنه خبر له. **قوله:** (وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند الإمام مالك والإمام الشافعي) احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿هديًا بالغ الكعبة﴾ ومعلوم أن قيمة المقتول ليس هديًا يبلغ الكعبة وإنما الهدي ما يماثل المقتول صورة. والقول بأن الجزاء هو القيمة التي يشتري بها الهدي مخالف لظاهر النص بغير دليل وبأن مشاهير الصحابة قد حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم صورة، فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وهي الأنثى من المعزوفي الظبي بشاة وفي الأرنب بجفرة. وفي رواية بعناق ـ وفي الضب بسخلة وهي ولد المعز ذكرًا كان أو أنثى وفي اليربوع بجفرة، وذلك يدل على أنهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في الصورة والظبي هو الغزال الكبير والغزال هو الأنثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة الأنثى من أولاد المعز المنفصلة عن أمها والذكر منها جفر والعناق الأنثى من أولاد المعز إذا قربت من تمام الحول. واحتجّ أبو حنيفة رحمه الله بأنه لا نزاع في أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل صورة فإنه يضمن بالقيمة، فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة، فوجب

وقال: يُقوَّم الصيد حيث صَيد فإن بلغت القيمة ثمن هدي تخير بين أن يهدي ما قيمتُه قيمتَه وبين أن يشتري بها طعامًا فيُعطى كل مسكين نصف صاع من برٍّ أو صاعًا من غيره، وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يومًا وإن لم تبلغ تخير بين الإطعام والصوم. واللفظ للأول أوفق.

﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ صفة جزاء. ويحتمل أن يكون حالاً من ضميره في

أن يكون المراد في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على المعنى الواحد.

قوله: (وقال يقوم الصيد) يعني أن أبا حنيفة رحمه الله لما أوجب قيمة المقتول لا مثله صورة قوم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد، ثم خير القاتل فقال: إن شاء صرف تلك القيمة إلى شيء من النعم وإن شاء صرفها إلى الطعام وتصدق به لكل مسكين نصف صاع من بُرّ أو صاع من غيره، وإن شاء صام عن كل نصف صاع من البر يومًا وعن صاع من غيره يومًا؛ خلافًا للإمام الشافعي فإنه أوجب المثل صورة وقال: القاتل مخير بين ثلاثة أشياء: إن شاء ذبح المثل من النعم في الحرم وتصدق به على مساكين الحرم، وإن شاء يقوم المثل بالدراهم ويشتري بها طعامًا فيتصدق به على مساكين الحرم لكل مسكين مُدّ من طعام، وإن شاء صام عن كل مد يومًا. **قوله**: (واللفظ الأول أوفق) أي لفظ الآية وهو قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ أوفق لما ذكر من الأمور الثلاثة، على تقدير أن تبلغ قيمة الصيد المقتول ثمن الهدي، وهو أن يشتري بتلك القيمة طعامًا فيتصدق به على مساكين الحرم؛ لأن المماثلة بين المقتول وبين الهدي والطعام أكثر من المماثلة بينه وبين الصوم. **قوله تعالى**: (يحكم به ذوا عدل منكم) أي من أهل ملتكم ودينكم صفة جزاء بعد وصفه بقوله: ﴿مثل ما قتل﴾ أي فعليه جزاء يحكم به فقيهان عدلان يعيّنان أن أي شيء من النعم أشبه بالمقتول ويحكمان بأنه هو المماثل له دون غيره. وهذا على تقدير أن يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة، وإن كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى: فعليه جزاء يحكم به عدلان ذوا بصيرة في معرفة قيم الأشياء وتقويمها، ويحتمل أن يكون في محل النصب على الحالية. ثم إن كان تقدير الكلام: فعليه جزاء مماثل، تكون جملة ﴿يحكم به ذوا عدل﴾ صفة «جزاء» ولا يجوز كونه حالاً من قوله: «فجزاء» لأنه مبتدأ، وإن كان تقدير الكلام: فواجبه جزاء مماثل على أن اسم الفاعل مع فاعله خبر «من» في قوله: ﴿من قتله منكم متعمدًا﴾ فحينئذ تكون الجملة حالاً من قوله: «جزاء» لأنه مخصص بالصفة لم يكن نكرة محضة فجاز أن يتأخر الحال عنه، وإن قرىء «فجزاءُ مثل ما قتل» بإضافة

خبره أو منه إذا أضفتَه أو وصفتَه ورفعتَه بخبر مقدر لمَن، وكما أن التقويم يحتاج إلى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة إليهما فإن الأنواع تتشابه كثيرًا. وقرىء «ذو عدل» على إرادة الجنس أو الإمام. ﴿هَدْيًا﴾ حال من الهاء في «به» أو من «جزاء» وإن نوّن لتخصُّصه بالصفة، أو بدل من «مثل» باعتبار محله أو لفظه فيمن نصبه. ﴿بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وصف به «هديًا» لأن إضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم. وقال أبو حنيفة: يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء. ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ﴾ عطف على «جزاء» إن رفعتَه، وإن نصبته فخبر محذوف. ﴿طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ عطف بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام. وقرأ نافع وابن عامر «كفارة طعام» بالإضافة للتبيين

«جزاء» إلى «مثل» جاز أن تكون الجملة حالاً من «جزاء» مع تأخرها عنه؛ لأن «جزاء» وإن كان نكرة إلا أنه تخصص بالإضافة إلى «مثل» فجاز أن يتأخر عنه ما وقع حالاً منه. وإنما قلنا إن الجزاء المضاف إلى المثل نكرة لأن لفظ مثل لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة، فلا يتعرف لفظ «جزاء» بإضافته إليه.

قوله: (وكما أن التقويم يحتاج إلى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة إليهما) جواب عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة، وهو أن المحتاج إلى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل لقيمته، بخلاف معرفة ما يماثل المقتول صورة فإن المماثلة الصورية تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها إلى النظر والاجتهاد. وتقرير الجواب: أن المقتول قد يشابه أنواعًا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل المقتول من تلك الأنواع، والحكم بأنه المماثل له دون غيره مع أن المقتول مماثل كل واحد منها من وجه يحتاج إلى النظر. ويدل على صحة هذا الجواب ما روي أن أعرابيًا جاء إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال: إني أصبت من الصيد كذا وكذا فما جزاؤه؟ فسأل أبو بكر أبيّ بن كعب رضي الله عنه، فقال الأعرابي: أنا آتيك أسألك وأنت تسأل غيرك! فقال أبو بكر: وما أنكرت من ذلك وقد قال الله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ **فشاورت صاحبي فإذا اتفقنا على شيء أمرناك به. قوله: (هديًا حال من الهاء في به) أي حال مقدرة، أي يحكم به عدلان حال كونه مقدرًا أنه هدي. وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل ما يماثل المقتول صورة؛ لأن اسم الهدي لا يطلق على القيمة عرفًا قوله: (أو بدل من مثل باعتبار محله) على أن يكون مجرورًا بإضافة المصدر إليه فإنه حينئذ يكون في محل النصب على أنه مفعول المصدر. قوله: (لأن إضافته لفظية) علة لجواز أن توصف النكرة بالمضاف إلى المعرفة، فإن إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله إضافة لفظية لا تفيد تعريفًا للمضاف، فجاز أن يكون المضاف صفة للنكرة كما في قوله تعالى:** ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾

كقولك: خاتم فضة. والمعنى عند الشافعي أو أن يكفّر بإطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فيعطي كل مسكين مُدًا.

﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ أو ما ساواه من الصوم فيصوم عن إطعام كل مسكين يومًا. وهو في الأصل مصدر أطلق للمفعول. وقرىء بكسر العين وهو ما عدل بالشيء في المقدار كعدلي الحِمل وذلك إشارة إلى الطعام. و«صيامًا» تمييز للعدل ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ متعلِق بمحذوف أي فعليه الجزاء أو الطعام أو الصوم ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتكه حرمة الإحرام، أو الثقلَ الشديدَ على مخالفة أمر الله. وأصل الوبل الثقل، ومنه الطعام الوَبِيل. ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ من قتل الصيد محرمًا في الجاهلية أو قبل التحريم أو في هذه المرة. ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ إلى مثل هذا ﴿فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ فهو ينتقم الله

[الأحقاف: ٢٤] و«بالغ» اسم فاعل أضيف إلى مفعوله، والأصل: بالغًا الكعبة، أضيف إلى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف التنوين. **قوله**: (والمعنى) أي معنى قوله تعالى: ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ عند الإمام الشافعي: أو أن يكفر بإطعام ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد؛ فإنه لما أوجب على من قتل الصيد محرمًا ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة «أو» كون القاتل مخيرًا بين أن يذبح ذلك المماثل في الحرم وبين أن يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشتري بها طعامًا يساوي قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعمه مساكين الحرم. **قوله**: (أو ما ساواه من الصوم) أي أو فعليه ما يساوي ذلك الطعام من الصوم، على أن يكون قوله: ﴿أو عدل ذلك﴾ معطوفًا على قوله: ﴿فجزاء﴾ ويكون عدل الشيء بمعنى ما يساويه، ويكون «ذلك» إشارة إلى الطعام، ويكون صيامًا» تمييزًا على طريق قولك: عدله عسلاً، والمعنى: أو قدر ذلك الطعام صيامًا. والعدل في الأصل مصدر بمعنى تعديل الشيء بالشيء أطلق للمفعول، وهو ما عدل بالشيء. **قوله**: (ثقل فعله أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى) يعني أن المراد بالأمر في قوله تعالى: ﴿وبال أمره﴾ إما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهو هتكه حرمة الإحرام، أو أمر الله تعالى على حذف المضاف؛ أي وبال مخالفة أمر الله تعالى، وكأنه أخذ معنى الشدة من إضافة الوبال إلى أمر الله تعالى فإن بطشه لمن عصاه وخالف أمره شديد. **قوله**: (فينتقم الله منه) قدر المبتدأ لأن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿ومن عاد﴾ شرطية، وقوله: «فينتقم» جزاء الشرط، والجملة الفعلية الجزائية لا تحتاج في ارتباطها بالشرط إلى الفاء الجزائية؛ فلو قيل: من يكرمني فأكرمه، لكانت الفاء لغوًا ضائعًا، بخلاف الجملة الاسمية فإنها لا تقع جزاء إلا مصدّرة بالفاء، فقدر المبتدأ في الآية لئلا تصير الفاء

منه وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد كما حكي عن ابن عباس وشريح ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٩٥﴾ ممن أصرّ على عصيانه.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ ما صِيد منه مما لا يعيش إلا في الماء وهو حلال كله لقوله عليه السلام في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل مَيتته». وقال أبو حنيفة: لا يحل منه إلا السمك. وقيل: يحل السمك وما يؤكل نظيره في البر. ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ ما قذفه أو نضب عنه. وقيل: الضمير للصيد وطعامه أكله. ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ تمتيعًا لكم نصب على

الجزائية لغوًا. **قوله**: (وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد) يعني أن من عاد إلى قتل الصيد محرمًا بعد ما حكم عليه بالجزاء وأدى جزاءه في المرة الأولى لزمه جزاء آخر عند الجمهور لأن الحكم يتكرر بتكرر علته، ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله: ينتقم الله منه في الآخرة والاقتصار على هذا الوعيد في نظم التنزيل لا يدل على عدم لزوم الجزاء في المرة الثانية لجواز أن يكون الانتقام بإيجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب إليه عامة العلماء. **قوله**: (ما صيد منه مما لا يعيش إلا في الماء) يعني أن الصيد هنا بمعنى المصيد، وأن المراد بالبحر الماء مطلقًا سواء كان بحرًا متعارفًا أو نهرًا، أو أن إضاف الصيد إلى البحر للاختصاص ومعنى اختصاصه به أن لا يعيش إلا في الماء، وما يعيش في البر والبحر كالبط والإوزّ والسلحفاة ونحوها لا يسمى صيد البحر فيجب الجزاء على قاتله، وكل ما لا يعيش إلا في الماء يحل أكله عند الإمام الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر: «هو الطَّهُورُ ماؤه الحِلُّ ميتته» ولعموم هذه الآية، فإن معناها: أحل لكم أن تصيدوه وأن تطعموه. وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يحل منه إلا السمك وحده، فإن أكله حلال سواء صيد حيًّا أو وجد ميتًا لأن السمك له أصناف مختلفة بحسب اختلاف صوره، ومنه ما يقال له حية الماء لكونه على شكل الحية يحل أكله بالاتفاق.

قوله تعالى: (وطعامه) معطوف على صيد البحر والضمير للبحر، فلا بد أن يكون طعام البحر مغايرًا لصيده؛ لأن العطف يقتضي تغاير المعطوفين، فأشار المصنف إلى وجه المغايرة بينهما بأن المراد بصيد البحر ما صيد بالحيلة وهو حي، وبطعامه ما قذفه البحر إلى الساحل أو نضب عنه الماء أي غار في الأرض بأن شربته الأرض وبقي هو في أرض يابسة فأخذ من غير حيلة في أخذه. ومنهم من أحلّ الطافي من السمك بناءً على تفسير طعام البحر بهذا التفسير، ولا يستقيم ذلك على قول أبي حنيفة لأن ما أخذ من غير حيلة إنما يحل عنده إذا مات بسبب كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو حي عملاً بالأحاديث الواردة في تحريم الطافي. **قوله**: (وقيل) أي في وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه أن صيد البحر بمعنى الاصطياد، وأن ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريقة الاستخدام،

الغرض. ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ أي ولسيارتكم يتزودونه قديدًا. ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ أي ما صيد فيه أو الصيد فيه. فعلى الأول يحرم على المحرم أيضًا ما صاده الحلال وإن لم يكن له فيه مدخل. والجمهور على حله لقوله عليه السلام: «لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه أو يُصَد لكم». ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ أي محرمين. وقرىء بكسر الدال من دام يدام.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ﴾ صيّرها وإنما سمي البيت كعبة لتكعبه. ﴿ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ عطف بيان على جهة المدح، أو المفعول

ومعنى طعام المصيد إطعامه على أن يكون «الطعام» اسم مصدر كالنبات بمعنى الإنبات، فحينئذ يقدر له مفعول أي: إطعامكم إياه أنفسكم؛ ولا شك أن الاصطياد في البحر مغاير لأكل المصيد، فيصبح العطف بهذا الوجه أيضًا إلا أن فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف. **قوله**: (فعلى الأول) أي على أن يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم فأصاده غيره محرمًا كان أو حلالاً، لدخوله تحت عمومه قوله ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا﴾ وإن كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ما حرم على المحرم هو أن يصطاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ما صاده الحلال ما لم يكن للمحرم مدخل فيه، فتكون هذه الآية تأكيدًا وتقريرًا لما سبق في هذه السورة من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١] إلى قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢] ومن قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] فالمناسب أن يكون الصيد في هذه الآية بمعنى الاصطياد، وهو قوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا﴾ وأما ما صاده الحلال فللمحرم أن يأكل منه إذا لم يكن له مدخل في اصطياده، لقوله عليه الصلاة والسلام: «صيد البحر حلالٌ لكم ما لم تَصِيدُوه أو يُصَدْ لكم» روي أن أبا قتادة رأى حمارًا وحشيًا ومعه أصحاب له محرمون وهو غير محرم، فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه رمحه، فأبوا، فأخذه ثم شدّ على الحمار فقتله، فأكل منه بعض أصحاب رسول الله وأبى بعضهم، فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «كُلْ مما بقي منه» وهو يدل على إباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الإثارة والإعانة، وهذ يدل على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد. **قوله**: (وقرىء بكسر الدال) أي قرىء: «ما دِمْتُمْ» بكسر الدال من دام يَدَامُ مثل خاف يخاف من باب علم، وهي لغة في دام يَدُوم مثل مات يموت وما يَمَاتُ. و «ما» في قوله: ﴿ما دمتم﴾ مصدرية ظرفية ولا تستعمل إلا ظرفًا كما يستعمل المصدر ظرفًا، والمعنى: حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين. **قوله**: (صيرها) يعني أن «جعل» ههنا بمعنى «صير» فيتعدى إلى مفعولين أوّلهما الكعبة والثاني قيامًا، ومن قال إنه بمعنى «خلق»

الثاني ﴿قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ انتعاشًا لهم أي سبب انتعاشهم في أمر معاشهم ومعادهم يَلُوذُ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه إليه الحجاج والعمار، أو ما يقوم به أمر دينهم ودنياهم. وقرأ ابن عامر «قِيَما» على أنه مصدر على فِعَل كالشبع أعلّ عينه كما

جعله متعديًا إلى واحد وهو الكعبة وجعل «قيامًا» منصوبًا على الحال، والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة تشبيهًا له بكعب الرجل الذي عند ملتقى الساق والقدم في كونه على هيئته في التربيع، وقيل: سميت كعبة لارتفاعها عن الأرض وأصلها من الخروج والارتفاع، وسمي الكعب كعبًا لنتوئه وخروجه عن جانبي القدم، ومنه قيل للجارية إذا قاربت البلوغ وخرج ثديها إنها تكعبت أي صارت كاعبًا، والتكعُّب نهود الثدي؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾ [النبأ: ٣٣] والكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم، وكذلك يقال لمن عظم شأنه وارتفع قدره فلان علا كعبه؛ فقول المصنف: «التكعبه» يجوز أن يكون بمعنى لتربعه وأن يكون بمعنى لارتفاعه. **قوله:** (انتعاشًا لهم) أي ارتفاعًا لهم من الضعف، يقال: نعشه الله نعشًا أي رفعه، وانتعش العاثر إذا نهض من عثرته. **قوله:** (يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار) استئناف لبيان كونه سببًا لانتعاشهم في أمر معاشهم. وقوله: «ويتوجه إليه الحجاج والعمار» بيان لكونه سببًا لانتعاشهم في أمر معادهم، فإن ما في البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات. وأصل «قيامًا» «قوامًا» لأنه من قام يقوم، فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها. والقيام ما يستقيم به الأمر ويصلح به الحال مثل الكعبة فإنها سبب لقوام مصالح الناس، كما بين عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: لو تركوه عامًا واحدًا لم يُنظروا ولم يُؤخروا؛ أي ينزل عليهم العذاب فيهلكون جميعًا. **قوله:** (أو ما يقوم به أمر دينهم ودنياهم) يعني أن البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش؛ لأن القائم المتقوي على الأول هم الذين يزورون فإنهم يتقوون بسبب البيت في أمر معاشهم ومعادهم، وعلى الثاني هو الأمور المتعلقة بأمر دينهم ودنياهم؛ وقوام الشيء وقيامه ما يقوم به شأنه وينتظم به. **قوله:** (أعلّ عينه) جواب عما يقال: لو كان مصدرًا كالشبع لصح واوه كما صح، ولو حول وأُعلّ فإن حروف العلة إنما تعل إذا كانت في فعل أو في اسم على وزن فعل، وقيم ليس منهما؟ وتقرير الجواب: أنه قد يعل حرف العلة فيما لا يكون فعلاً ولا اسمًا على وزن فعل تبعًا كما أعل واو ديار تبعًا لواحده وهو دار فإنه اسم على وزن فعل، فأعل ثم أعل جمعه تبعًا له وأعل قيام تبعًا لفعله وهو قام، فكذا أعل قيم تبعًا لفعله. و «قيمًا» في هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل بمعنى خلق أو بمعنى صير، وكان البيت الحرام مفعوله الثاني والكعبة الأول؛ أي خلق الله الكعبة تقوم قيمًا، فالجملة الفعلية حال من مفعول جعل وقيمًا

أعلت في فعله، ونصبه على المصدر أو الحال ﴿وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ سبق تفسيرُها والمراد بالشهر الشهر الذي يُؤدّي فيه الحج وهو ذو الحجة لأنه المناسب لقرنائه. وقيل: الجنس. ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى الجعل، أو إلى ما ذُكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام وغيره. ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فإن شرع الأحكام لدفع المضارّ قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل على حكمة الشارع وكمال علمه. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد إطلاق.

منصوب على المصدرية ولا يصح أن يكون قيمًا مفعولاً ثانيًا لجعل إذ لم يرد استعمال قيمًا بمعنى ما يقوم به الشيء ويصلح به حاله، والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولاً ثانيًا. **قوله:** (أو الحال) أي ويحتمل أن يكون «قيمًا» في هذه القراءة منصوبًا على الحالية على أن يكون بمعنى قائمًا للناس.

قوله تعالى: (والشهر الحرام والهدي والقلائد) عطف على الكعبة، فيكون المفعول الثاني لـ «جعل» بمعنى «صيّر» أو الحال محذوفًا لدلالة ما قبله عليه، أي وجعل هذه الثلاثة قيامًا لهم كالكعبة. وقد ذكر كون الكعبة قيامًا للناس يصلح بسببها أمر دينهم ودنياهم، أما كون الشهر الحرام سببًا له فهو أن العرب كان يتعرض بعضهم لبعض بالقتل والغارة في سائر الأشهر فإذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدموا على الحج والتجارات آمنين على أنفسهم وأموالهم، فكان سببًا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد؛ وكذا الهدي وهو ما يُهدى إلى البيت ويُذبح هناك ويفرق لحمه بين فقراء الحرم فإنه نسك وقوام لمعيشة الفقراء، فكان سببًا لقيام أمر الدين والدنيا؛ وكذا القلائد أي ذوات القلائد من الهدي خصوصًا، فإنه من قبيل التخصيص بعد التعميم إظهارًا لشرف الخاص، فإن الثواب بها والحج معها أظهر، فإن من قصد البيت في غير الشهر الحرام ومعه هدي قلده لم يتعرض له أحد، حتى أن أحد العرب كان يلقى الهدي مقلدًا وهو يموت جوعًا ولم يتعرض له البتة ولا يتعرض له صاحبه أيضًا؛ وكل ذلك إنما كان لأن الله أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام، فإن الشهر الحرام الذي يؤدي فيه الحج وكذا الهدي والقلائد إنما صارت سببًا لقوام أمر الدين والدنيا لكونها وصلة إلى زيارة البيت وتعظيمه، وذلك أدل دليل على عظمة البيت وشرفه. **قوله:** (وقيل الجنس) أي قيل المراد بالشهر الحرام هو الأشهر الأربعة: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، على طريق إطلاق اسم الجنس وإرادة جميع أفراده؛ ولم يرض به لعدم مناسبته لهذا المقام. **قوله تعالى:** (ذلك) في محل النصب على أنه مفعول فعل مقدر يدل عليه السياق، أي شرع الله ذلك وبين. ولام العلة في قوله تعالى: ﴿لتعلموا﴾ متعلق

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ وعيد ووعد لمن انتهك محارمه ولمن حافظ عليها أو لمن أصرَّ عليه ولمن انقلع عنه. ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ تشديد في إيجاب القيام بما أمر أي الرسول أتى بما أُمِر به من التبليغ ولم يُبق لكم عذر في التفريط. ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾﴾ من تصديق وتكذيب وفعل وعزيمة.

بذلك الفعل المقدر، و «تعلموا» منصوب بإضمار «أن» بعد لام كي. والوجه في كون جعل البيت الحرام قيامًا لمصالح الدين والدنيا مؤديًا إلى علمنا بأن الله يعلم ما في السمٰوات وما في الأرض، أو في كون ما ذكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام بترك الصيد وغيره مؤديًا إلى علمنا بذلك أنا قد علمنا بسبب أن بين الله ذلك أن وجه الحكم في شرع ما شرعه من الأحكام المتعلقة بالإحرام ومناسك العبادات ومواقيتها، أنه تعالى لما علم في الأزل أن مقتضى طبائع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أن هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون إليه في معاشهم وأدّى ذلك إلى فنائهم وانقراضهم بالكلية، دبر في ذلك تدبيرًا لطيفًا وهو أنه تعالى ألقى في قلوبهم تعظيم البيت وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببًا لحصول الأمن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون إليه في ذلك الزمان وفي ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم، وهذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان الله تعالى عالمًا في الأزل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وكان بكل شيء عليمًا. ومن البين أن إتقان الفعل وإحكامه وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل، وأي فعل يكون أتقن وأحكم من إلقاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب وجعله سببًا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة على ما شرع من الأحكام المتعلقة بها؟ فعلمنا بذلك أن صانع العالم عالم بجميع المعلومات.

ثم إنه تعالى لما ذكر أنواع رحمته لعباده بجعله البيت الحرام والشهر الحرام والهدي والبدن ذوات القلائد خاصة سببًا لقوام مصالح الناس في أمر دينهم ودنياهم، ذكر بعده شدة العقاب لمن استحل المحارم وهتك حرمتها وكونه غفورًا رحيمًا لمن تاب وأناب؛ لأن الإيمان لا يتم إلا بالخوف والرجاء، قال عليه الصلاة والسلام: «لو وُزِنَ خَوْفُ المؤمن ورجاؤه لاعتدلا» وقال عليه الصلاة والسلام: «لو يَعْلم المؤمنُ ما عند الله من العقوبة ما طمع في الجنة أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد». ثم إن أمر الثواب والعقاب لما توقف على التكليف وبعث الرسول وتبليغه إلى عباد الله تعالى ما أمروا به وما نهوا عنه وبيانه لهم ما يكون سببًا لنجاتهم من عقابه وفوزهم برحمته وثوابه، بيّن

﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ حكم عام في نفي المساواة عند الله بين الرديء من الأشخاص والأعمال والأموال وجيدها، رغب به في صالح العمل وحلال المال. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾ فإن العبرة بالرداءة والجودة دون القلة والكثرة، فإن المحمود القليل خير من المذموم الكثير. والخطاب لكل معتبر ولذلك قال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ أي فاتقوه في تحري الخبيث وإن كثُر وآثِروا الطيب وإن قل. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ راجين أن تبلغوا الفلاح. رُوي أنها نزلت في حجّاج اليمامة لما همّ المسلمون أن يوقعوا بهم فنهوا عنه وإن كانوا مشركين.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ الشرطية وما عطف عليها صفتان «لأشياء» والمعنى: لا تسألوا رسول الله ﷺ عن أشياء إن تظهر لكم تغمكم وإن تسألوا عنها في زمان الوحي تُظهر لكم، وهما كمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال وهو أنه مما يَغمُّكم والعاقل لا يفعل

أنه قد أرسل رسولاً وأنه ليس مكلفًا إلا بتبليغ ما أرسل به إليكم وليس عليه أن يحملكم على الطاعة جبرًا ويمنعكم عن المعصية كرهًا؛ وقد بلغ ما أرسل به ولم يقصر في شيء مما كلف به عليه الصلاة والسلام ولم يبق إلا إثابة من أطاعه وعقاب من عصاه، ونحن نعلم ما تبدونه من الطاعة وتكتمونه من المعصية، أو نعلم جميع ما أسررتموه وما أعلنتموه من الطاعة والمعصية، فنجازيكم عليه إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر.

ثم إنه تعالى لما أشار بالآيات السابقة إلى الجميع إجمالاً من الأشخاص والأعمال والأموال جيد ورديء وخبيث وطيب، نفى المساواة بينها فقال: ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب﴾ ورغب به في صالح العمل وحلال المال ونبه على أن المشرك الخبيث لا يساوي المؤمن الطيب في العاقبة والمآل وأن العاقبة للمتقين، قال السدي: معنى الآية: لا يستوي المشرك والمؤمن بل يميز بينهما بأن يعاقب الخبيث ويثاب الطيب وإن قل الطيب وكثر الخبيث، وقال الكلبي وعطاء: أي لا يستوي الحلال والحرام.

قوله تعالى: (ولو أعجبك كثرة الخبيث) قرر أن أهل الدنيا يعجبهم كثرة المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والأمر بالعكس. وجواب «لو» في قوله تعالى: «ولو أعجبك» محذوف، أي ولو أعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب وإن قل. ومعنى الإعجاب السرور بما يتعجب به، يقال: أعجبني أمر كذا أي سرّني. **قوله: (وهما كمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال)** كأنه يقل: لا تسألوا عن أشياء إن تسألوا عنها في زمان نزول الوحي تظهر لكم وإن تظهر لكم تغمكم، والعاقل لا يسأل عما يغمه؛

ما يغمه. و«أشياء» اسم جمع كطرفاء غير أنه قلبت لامُه فجعل لفعاء. وقيل: أفعلاء حذفت لامه جمع لشيء على أن أصله شيء كهيّن أو شيىء كصديق فخفف. وقيل: أفعال جمع له من غير تغيير كبيت وأبيات ويرده منع صرفه. ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ صفة أخرى أي عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها إذ رُوي أنها لما نزلت ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] قال سُراقة بن مالك: أكل عام؟ فأعرض عنه رسول

فيلزم من مجموع المقدمتين أنهم إن سألوا عن تلك الأشياء ساءتهم، فيلزمهم أن لا يسألوا. وتوصيف الأشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على أن النهي ليس عن السؤال مطلقًا، بل عن أشياء موصوفة بأن يكون السؤال عنها مؤديًا إلى اغتمامهم بأن يكلفهم الله تعالى بسبب سؤالهم تكاليف صعبة شديدة. قوله: (وأشياء اسم جمع كطرفاء) فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس جمع «شيء» لأن لفظ فعل وما كان على وزنه لا يجمع على فعلاء وإنما يجمع في القلة على أفعل كبحر وأبحر وفي الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب. وأصل «أشياء» شَيْئاء بهمزتين، الأولى منهما لام الكلمة والثانية ألف التأنيث كهمزة فعلاء، فقلبت لامه قلب مكان بأن قدمت الهمزة على فاء الكلمة وهي الشين فقالوا أشياء، فوزنه في الأصل «فعلاء» فصار بالقلب «لفعاء» فظهر بهذا سبب عدم انصرافه في القرآن حيث نصب في موضع الجر، فإنه في الأصل كان على وزن «فعلاء» مثل حمراء، لم ينصرف كما لا تنصرف حمراء. **قوله: (وقيل أفعلاء) عطف** بالمعنى على قوله وأشياء اسم جمع، أي وقيل إنه ليس اسم جمع لشيء بل هو جمع له حقيقة، بناء على أن أصل شيء إما «شيئًا» على وزن فَيْعَل من «شاء» فخفف فصار شيء، وفيعل يجمع على أفعلاء كما يجمع هين ولين على أهوناء وأليناء، فكذا جمع شيء على «أشيئاء» إلا أنه لما خفف شيء كما خفف هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف أشيئاء أيضًا بأن قلبوا الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التي هي عين الكلمة تخفيفًا فصار أشياء، فوزنه الآن «أفلاء». واختار المصنف حذف الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة فيكون وزنه الآن «أفعاء» فمنع الصرف لأجل ألف التأنيث. هذا على أصل «شيء» بالتخفيف «شيِّىء» بالتشديد على وزن «فَيْعل» ويحتمل أن أصله «شيىء» على وزن فَعِيل كصدِّيق فجمع على أشيئاء كصديق وأصدقاء ونصيب وأنصباء، فخفف كما ذكرنا فصار أشياء؛ وقيل: أشياء جمع شيء كبيت وأبيات وفوج وأفواج، ويرده منع صرف أشياء مع أن الجموع التي على أفعال تستعمل منصرفة كأبناء وأسماء. والحاصل أن «أشياء» إما اسم جمع على وزن فعلاء أصله «شيئاء» فخفف بقلب المكان فصار أشياء، واختار المصنف هذا وهو قول الخليل وسيبويه، أو هو جمع

الله ﷺ حتى أعاد ثلاثًا فقال: «لا. ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركوني ما تركتكم» فنزلت. أو استئناف أي عفا الله عما سلف من مسألتكم فلا تعودوا إلى مثلها.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ لا يُعاجلكم بعقوبة ما يفرط منكم ويعفو عن كثير. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يَعنيهم فقال: «لا أسأل عن شيء إلا أجبتُ» فقال رجل: أي أنا؟ فقال: «في النار» وقال آخر: من أبي؟ فقال: «حذافة» وكان يدعي لغيره. فنزلت.

﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ﴾ الضمير للمسألة التي دل عليها «تسألوا» ولذلك لم يُعدّ بـ «عن» أو «لأشياء» فحذف الجار. ﴿مِّن قَبْلِكُمْ﴾ متعلق بسألها وليس صفة «القوم» فإن ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالاً منها ولا خبرًا عنها. ﴿ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا جحودًا.

شيء المخفف من «شيئأ» على وزن فيعل، أو شَيِيء على وزن فَعيل، وعلى التقديرين أصله أشيئاءا وهو جمع شيء على وزن بيت وأبيات. **قوله: (أو استئناف)** فلا محل له من الإعراب، وهو معطوف على قوله صفة أخرى وضمير عنها على كونه استئنافًا للمسألة المدلول عليها بقوله: «لا تسألوا» وذلك الضمير على كونه صفة أخرى لـ «أشياء» راجع إلى الأشياء. **قوله: (غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم)** أي مما لا يتعلق بأمر دينهم فلا يكون من علوم النبوة، مثل قولهم: من أبي؟ وقولهم: ضلت ناقتي فأين هي؟ ومتى تمطر السماء؟ **قوله: (الضمير للمسألة)** جواب عما يقال: فعل المسألة لا يتعدى إلى المفعول به بنفسه بل يتعدى إليه بكلمة «عن» فكيف قيل «سألها» ولم يقل» سأل عنها» كما قال أولا «لا تسألوا عن أشياء»؟ وتقرير الجواب: أن ضمير «سألها» ليس راجعًا إلى الأشياء التي يسألون عنها وعن أحوالها بل إلى مسألتهم عن تلك الأشياء، فيكون الضمير في موضع المصدر أو للمفعول به بالواسطة كما في قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ فيلزم أن يعدّى بكلمة «عن» فيحمل على الحذف والإيصال كما أشار إليه المصنف بقوله: «أو لأشياء» بحذف الجار لا بدون الواسطة، كما في سألته درهمًا بمعنى طلبته منه؛ لأنهم لم يسألوا تلك وإنما سألوا عنها وعن حالها. فسقط ما يقال من أن السؤال عدّي في الآية بالجار وههنا لم يعد بالجار، لأن السؤال ههنا طلب عين الشيء نحو سألته درهمًا بمعنى طلبته منه والسؤال في الآية سؤال عن حال الشيء وكيفيته.

﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ رد وإنكار لما ابتدعه أهل الجاهلية وهو أنهم إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرُها ذكر بحروا أذنها أي شقوها وخلّوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب، وكان الرجل منهم يقول: إن شفيتُ فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها. وإذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وإن ولدت ذكرًا فهو لآلتهم، وإن ولدتهما قالوا: وصلت الأنثى أخاها فلا يُذبح لها الذكر. وإذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرّموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا:

قوله: (رد وإنكار لما ابتدعه أهل الجاهلية) أشار به إلى ارتباط هذه الآية بما قبلها، فإنه تعالى نهى قبلها عن أن يسألوا عن حكم سكت الله عنه ومنع بهذه الآية وأنكر التزام ما لم يُكلفوا بالتزامه بناء على زعم أنه تعالى شرع ذلك وأوجبه عليهم افتراءً عليه تعالى، حيث قال: ﴿ما جعل الله من بحيرة﴾ الآية، أي ما شرع ذلك ولا أمر بالبحيرة وغير ذلك؛ ولكنهم بتحريمهم ما حرموا وبنسبتهم ذلك التحريم إلى الله يفترون على الله الكذب. ويحتمل أن يكون الجعل بمعنى التصيير، كما في قوله: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] ويكون مفعوله الثاني محذوفًا، أي: ما صير الله بحيرة مشروعة. **قوله:** (إذا نتجت الناقة) على بناء ما لم يسم فاعله، يقال: نتجت الناقة تنتج نتاجًا أي نتجها أهلها نتجًا أي ولي أهلها نتاجها حتى وضعت، فأهلها ناتج، والناتج للبهائم بمنزلة القابلة للنساء. والأصل نتجها أهلها ولدًا على أن ضمير الناقة مفعول أول و«ولدًا» مفعول ثاني، وإذا بني للمفعول قيل نتجت ولدًا بإسناد الفعل إلى مفعوله الأول وترك الثاني منصوبًا، فأهلها تصيرها واضعة لولدها وكانت هي مصيرة واضعة الولد.

ذكر الله في هذه الآية أربعة أشياء، أولها: البحيرة، وهي فعيلة بمعنى المفعولة من البحر وهو الشق، يقال: بَحَرَ ناقته إذا شق أذنها وسيّبها للصنم بأن يمتنع من ركوبها ومن أن يحمل عليها حملاً ومن نحرها وجزّ وبرها فلا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى وإذا لقيها العي لم يركبها. وثانيها: السائبة، وهي فاعله من قولهم ساب الماء يسيب سيبًا إذا جرى على وجه الأرض، سميت الناقة التي قال صاحبها في حقها: إن شفي مريضي أو قدم غائبي فناقتي سائبة؛ لأنها تسيب حيث شاءت. وثالثها: الوصيلة، وهي فعيلة بمعنى فاعلة سميت الأنثى من ولد الشاة إذا ولدت مع الذكر في بطن واحد وصيلة من حيث إنها وصلت أخاها وتركا معًا في الغنم حيين ولم يذبح الذكر لأجل آلهتهم من أجلها، فإنه لو انفرد، الذكر لكان محرمًا على أهله بزعمهم بل تذبحه سدنة الأصنام وخدامها لها فتبقى الأنثى منفردة عنه ولا تصل به، فلما وُلدا في بطن واحد وصلت الأنثى بأخيها وبقيا حيين وكانا لأهلهما فسميت وصيلة؛ فالمعنى: ما جعل الله أنثى تحلل ذكرًا محرمًا على أهله عند انفراده

قد حمى ظهره. ومعنى «ما جعلا» ما شرع ووضع ولذلك تُعدّي إلى مفعول واحد وهو «البحيرة». و«من» مزيدة ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ بتحريم ذلك ونسبته إليه. ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ أي الحلال من الحرام والمُبيح من المحرّم، أو الأمر من النهي ولكنهم يقلدون كبارَهم. وفيه أن منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن منعهم حب الرياسة وتقليد الآباء أن يعترفوا به.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ بيان لقصور عقلهم وانهماكهم في التقليد وأن لا سند لهم سواه ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ الواو للحال والهمزة دخلت عليها لإنكار الفعل على هذه الحال أي أَحسبُهم ما وجدوا عليه آباءَهم ولو كانوا جهلةً ضالين.

عن الأنثى باجتماعها معه في الولادة. إلا أن قول المصنف «إذا ولدت الشاة الخ» يخالف ما قال محيي السنة في المعالم. وأما الوصيلة فمن الغنم، كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن نظروا، فإن كان السابع ذكرا ذبحوه فأكل منه الرجال والنساء، وإن كان أنثى تركوها في الغنم، وإن كان ذكرًا وأنثى استحيوا الذكر من أجل الأنثى وقالوا: وصلت أخاها ولم يذبحوه، وكان لبن الأنثى حرامًا على النساء، وإن مات منها شيء يأكله الرجال والنساء جميعًا؛ ولعل المصنف لم ينقله لعدم الرضى به. ورابعها: الحامي، وهو اسم فاعل من حَمَى يَحْمِي أي منع، يقال: حَمَاهُ يحميه إذا حفظه ومنعه من أن يلحق به سوء، فإنهم زعموا أن الفحل إذا نتجت من صلبه عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره، فلا يركب ولا يمنع من ماء ولا مرعى ويترك كالسائبة؛ وقيل: هو الفحل الذي يضرب في إبل صاحبه عشر سنين فيحمي ظهره. وذكر في تفسير هذه الأشياء أقوالاً كثيرة وقد اخترنا ما اختار المصنف منها. **قوله: (ومعنى ما جعل ما شرع ووضع)** يعني أن «جعل» قد يستعمل بمعنى «خلق» كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١] وبمعنى «صَيَّرَ» كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] ولا يصح أن يكون «جعل» في هذه الآية بمعنى «خلق» لأن الله تعالى هو الذي خلق الأشياء كلها، ولا بمعنى «صير» لأن «صير» لا بدّ له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور في الآية بل بمعنى سنّ وشرع؛ أي ما سن الله ولا شرع شيئًا من هذه الأشياء. **قوله تعالى: (وإذا قيل لهم)** أي لهؤلاء المشركين الذين من عند أنفسهم حرموا هؤلاء الأنعام ﴿تعالوا إلى ما أنزل الله﴾ في القرآن من تحليل ما حرمتم على أنفسكم. **قوله: (حسبنا)** مبتدأ و﴿ما وجدنا﴾ خبره، و«حسبنا» في الأصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل، أي كافينا الذي وجدنا عليه آباءنا. **قوله: (لإنكار الفعل على هذه الحال) أي لإنكار** كفاية قول آبائهم بحرمتها في الاعتقاد حال كون آبائهم جهالاً ضلالاً.

والمعنى أن الاقتداء إنما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفي التقليد.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ أي احفظوها والزموا صلاحها. والجار مع المجرور جعل اسمًا لا لزموا ولذلك نصب «أنفسَكم». وقرىء بالرفع على الابتداء. ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ لا يضرّكم الضُلاّل إذا كنتم مهتدين، ومن الاهتداء أن ينكر المُنكَر حسب طاقته كما قال عليه السلام: «من رأى منكم منكرًا واستطاع أن يُغيره بيده فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه». والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم. وقيل: كان الرجل إذا أسلم قالوا له: سفّهتَ أباك. فنزلت. و«لا يضركم» يحتمل الرفع على أنه مستأنف. ويؤيده إن قرىء «لا يضيركم» والجزم على الجواب أو النهي لكنه ضمت الراء اتباعًا لضمة الضاد المنقولة إليها

ومن المعلوم أنه لا يصح الاقتداء بالجاهل الضال ولا الاعتماد على قوله والتقليد له، كأنه قيل: أيكفيهم وجدان آبائهم على هذا المقال والحال أنهم جهال ضلال لا يعلمون شيئًا ولا يهتدون؟ **قوله**: (والمعنى) أي ومعنى الإنكار المستفاد من الهمزة أن صحة الاقتداء بالشخص بمجرد ظن أنه عالم مهتد لا تكفي، فلا يكفي في اعتقاد حرمة هذه الأنعام أن يجدوا آباءهم قائلين بحرمتها إلا أن يثبت عندهم بالبرهان القاطع كونهم علماء مهتدين ودونه خرط القتاد، فلما زعم المشركون أن يصح لهم الاقتداء بآبائهم والتقليد لهم أنكر زعمهم هذا بأن قال إن آباءهم جهال ضلال ولا يصح الاقتداء بمن هذا شأنه وإنما يصح الاقتداء بمن علم بالبرهان أنه عالم مهتد. والحاصل أن قول من حسن ظنه إذا لم يكن قوله مبنيًا على الحجة والدليل لا يفيد.

قوله: (سفهت أباك) أي نسبته إلى السفه حيث زعمت في حقه أنه كان على خلاف ما ينبغي وتركت طريقته. وكانوا يلومونه على إسلامه بهذا القول، فنزلت حثًّا للمسلمين على تقوّيهم بحسب قوتهم النظرية والعملية. **قوله**: (ولا يضركم يحتمل الرفع) على قراءة الجمهور ﴿لا يضرُّكم﴾ بضم الراء المشددة على أنه كلام مستأنف سيق للإخبار بذلك، ويؤيده قراءة من قرأ: «لا يَضِيرُكم» بضم الراء من ضار يَضِيرُ ضَيْرًا بمعنى ضرّ، فإن الفعل في هذه القراءة ليس بمجزوم وإلا لقيل: «لا يضرْكم» بسكون الراء وسقوط الياء كما في لم يبع. **قوله**: (والجزم) عطف على الرفع، أي ويحتمل أن يكون ﴿لا يضركم﴾ مجزومًا إما على أنه جواب الأمر في «عليكم» وإما على أنه نهي مستأنف غير متعلق بالأمر قبله؛ وأصله على التقديرين: «لا يضرركم» فنقلت ضمة الراء الأولى إلى الضاد قبلها لقصد إدغامها في

من الراء المدغمة، وتنصره قراءة من قرأ «لا يضرَّكم» بالفتح «ولا يضِركم» بكسر الضاد وضمها من ضارَه يضيره ويضوره. ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٠٥﴾ وعد ووعيد للفريقين، وتنبيه على أن أحدًا لا يؤاخذ بذنب غيره.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ أي فيما أمرتم شهادة بينكم، والمراد بالشهادة الإشهاد في الوصية وإضافتها إلى الظرف، على الاتساع. وقرىء شهادة بالنصب والتنوين على ليُقم ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ إذا شارفه وظهرت أمارته وهو ظرف «للشهادة». ﴿حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ﴾ بدل منه وفي إبداله تنبيه على أن الوصية مما ينبغي أن لا يُتَهاون فيه، أو ظرف «حضر» ﴿ٱثۡنَانِ﴾ فاعل شهادة. ويجوز أن يكون خبرها على حذف المضاف. ﴿ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ أي من أقاربكم أو من المسلمين وهما صفتان لاثنان. ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ عطفٍ على اثنان. ومن فسر لغير بأهل الذمة جعله منسوخًا فإن شهادته على المسلم لا تُسمع إجماعًا.

الراء الثانية فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعًا لضمة الضاد فأدغمت الأولى فيها فصار: ﴿لا يضرّكم﴾ **قوله:** (وتنصره) أي وتنصر كون ﴿لا يضرّكم﴾ بضم الراء المشددة مجزومًا قراءة من قرأ: «لا يَضُرَّكُم» بتحريك الراء الثانية بالفتحة دفعًا لاجتماع الساكنين وخفة الفتحة وقراءة من قرأ: «لا يضرْكُمْ» بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء الأول مبني على أنه من ضار يضور ضَوْرًا مثل صان يصون صونًا، والثاني على أنه من ضار يضير مثل باع يبيع؛ وكلاهما لغتان بمعنى ضرّ يضرّ. **قوله:** (**وقرىء شهادة بالنصب والتنوين على ليقم**) أي على أنه مفعول لمحذوف وفاعله قوله: «اثنان» أي ليقم اثنان شهادة وليؤدياها كما تحملاها. **قوله:** (**وفي إبداله تنبيه على أن الوصية مما ينبغي أن لا يتهاون فيه**) لأنه لما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على أنه ينبغي أن يوقع الوصية في زمان حضور الموت لدلالته على أن الوصية كالموت وعدم التخلف عن ذلك الزمان، فإن ذلك الزمان كما أنه لا بد من أن يقع فيه الموت لا بد من أن تقع فيه الوصية. **قوله:** (**وهما صفتان**) أي قوله: ﴿ذوا عدل﴾ وقوله: ﴿منكم﴾ كل واحد منهما صفة لـ «اثنان» أي اثنان صاحبا عدل كائنان منكم. وقوله تعالى: ﴿أو آخران﴾ معطوف على «اثنان» وقوله: ﴿من غيركم﴾ صفة لـ «آخران» فإن كان «منكم» بمعنى عدلان من أقاربكم المسلمين يكون قوله: ﴿أو آخران من غيركم﴾ بمعنى: أوعد لأن آخران من أجانبكم المسلمين، وإن كان «منكم» بمعنى عدلان من أهل دينكم يكون قوله: ﴿أو آخران من غيركم﴾ بمعنى: أو عدلان آخران من غير أهل دينكم. والذميّ وإن لم يكن عدلاً في باب الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب عما حرم عليه في دينه، فإن قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة في أمر الدين

﴿إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي سافرتم فيها. ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾ أي قاربتم الأجلَ ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا﴾ تقفونهما وتصبرونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله: «أو آخران من غيركم» اعتراض فائدته الدلالة على أنه ينبغي أن يشهد اثنان منكم فإن تعذر كما في السفر فمن غيركم، أو استئناف كأنه قيل: كيف نعمل إن ارتبنا بالشاهدين؟ فقال: «تحسبونهما». ﴿مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ صلاة العصر لأنه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار. وقيل: أي صلاة كانت. ﴿فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ أي ارتاب الوارث منكم. ﴿لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا﴾ مقسم عليه. وإن

والاعتقاد للإجماع على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع مع أنهم ليسوا عدولاً في مذاهبهم عندنا، ولما كانوا عدولاً من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز أن تقبل شهادة أهل الذمة في ابتداء الإسلام لعدالتهم بهذا المعنى، ثم نسخ هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين؛ و «أنتم» في قوله تعالى: ﴿إن أنتم﴾ مرفوع على أنه فاعل فعل محذوف يفسره قوله: «ضربتم» كلفظ «أحد» في قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] وليس بمرفوع على الابتداء لأن «إن» الشرطية لا تدخل على المبتدأ عند البصريين، وهذا الشرط يحتمل أن يكون قيد الأصل الشهادة وأن يكون قيدًا لإشهاد آخرين من غيركم؛ والمعنى على الأول: فيما أمرتم به أن يشهد فيما بينكم إذا حضر أحدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم أو من غيركم إن سافرتم في الأرض، وعلى الثاني: أن يشهد عدلان من غير أهل دينكم إن كنتم على سفر وقاربتم الأجل. والمصنف رجح الاحتمال الثاني، حيث قال: جواب قوله تعالى: «إن أنتم» محذوف، يدل عليه قوله: «أو آخران من غيركم»، وذلك إنما يكون جوابا من حيث المعنى لأنه لا يتقدم على الشرط عند البصريين، ولو تقدم عليه يكون جواب الشرط محذوفًا ويكون ما تقدم عليه دليل الجواب، وفيما نحن فيه قد تقدم على الشرط شيئان: أن يشهد المحتضر اثنان ذوا عدل، وجواز شهادة ذميين عدلين؛ فالمصنف جعل دليل الجواب المحذوف قوله تعالى: ﴿أو آخران من غيركم﴾ فيكون الشرط المذكور قيدًا لقوله: ﴿أو آخران من غيركم﴾ رجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضًا بين الموصوف وصفته التي هي قوله: ﴿تحبسونهما﴾ للدلالة على أن شهادة الذميين العدلين إنما تجوز إذا تعذر إشهاد عدلين من المسلمين بأن يكون المستشهد مسافرًا قارب الموت. **قوله**: (أو استئناف) عطف على قوله صفة لآخران. **قوله**: (مقسم عليه) يعني أن قوله: ﴿لا نشتري﴾ جواب القسم، أي: يحلفان بالله قائلين لا نشتري به ثمنًا، أي لا نستبدل بالحلف أو باسم الله تعالى عرضًا يسيرًا من الدنيا. وقوله: ﴿إن ارتبتم﴾ شرط، وجوابه محذوف تقديره: إن ارتبتم في صدقهما وأمانتهما فحلفوهما. وقوله: ﴿لا

ارتبتم اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال الارتياب. والمعنى لا نستبدل بالقسم أو بالله عرضًا من الدنيا أي لا نحلف بالله كاذبين بالطمع. ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ ولو كان المُقسَم له قريبًا منا، وجوابه أيضًا محذوف أي لا نشتري. ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَـٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ أي الشهادة التي أمرنا بإقامتها. وعن الشعبي: أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمدّ على حذف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه. وروي عنه بغيره كقولهم: اللهِ لأفعلن. ﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْـَٔاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ أي إن كتمنا. وقرىء «لملاثمين» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدغام النون فيها.

﴿فَإِنْ عُثِرَ﴾ فإن اطُّلِعَ ﴿عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ أي فعلا ما أوجب إثمًا كتحريف. ﴿فَـَٔاخَرَانِ﴾ فشاهدان آخران ﴿يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ﴾

نشتري﴾ ليس هو في نفسه محلوفًا عليه؛ بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله: أنا صادق في شهادتي لم أزد فيها شيئًا مما تحملته ولم أنقص منها شيئًا أيضًا، أو إنّي أمين في أمر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئًا مما سُلّم إليّ من المال. إلا أن الحالف قد يقدم مثل هذا الكلام على ذكر ما هو المحلوف عليه حقيقة تأكيدًا لحلفه، وقد يقول له القاضي: اتق الله ولا تحلف كاذبًا تشتري به ثمنًا قليلاً، فإن اليمين الفاجرة تبقي الديار بلاقع؛ فيقول الحالف: معاذ الله أن أكون كذلك لا أستبدل بالحلف أو باسم الله في التحريف للشهادة ثمنًا قليلاً. جعل قوله: ﴿إن ارتبتم﴾ مع جوابه المحذوف اعتراضًا بين القسم وجوابه للدلالة على أنهما يحلفان إن ارتاب الوارث في صدقهما وأمانتهما. وقوله تعالى: ﴿ولا نكتم﴾ الظاهر أنه معطوف على قوله: ﴿لا نشتري﴾ فيكون جواب القسم أيضًا وشهادة الله منصوب على أنه مفعول به أضيف إلى الله تعالى لأنه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمها وتضييعها.

قوله: (وعن الشعبي) أي رُوي عنه أنه قرأ: «شهادةً» منصوبة منونة على أنه مفعول به «والله» بمد الألف التي للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقريرًا لنفس الحالف على الحلف به، وهو عوض عن حرف القسم المقدر فإن الأصل: فيقسمان بالله لا نكتم شهادة بالله، حذف حرف القسم وعوضت عنه ألف الاستفهام. **قوله: (فإن اطلع)** يقال عثر عليه يعثر عثرًا وعثورًا، أي اطلع عليه وعثر في مشيه أو منطقه أو رأيه يعثر عثرة أي زل وسقط، فرقوا بين مصدريهما فإن العثرة هي الزلة والعثور هو الاطلاع. **قوله: (فشاهدان آخران)** مرفوع على أنه صفة مبتدأ محذوف، و«يقومان» خبره، ويجوز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة. وقوله: ﴿من الذين استحق﴾ صفة المبتدأ، وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على أن الفاء الجزائية أزالت كون الخبر أجنبيًا من الموصوف بناء على أنها جعلت كون مضمون الجملة الجزائية لازمًا للعثور على خيانتهما وكذبهما في يمينهما، فالمعنى: فإن عثر على أن

من الذين جُني عليهم وهم الورثة. وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ الأوليان الأحَقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وهو خبر مبتدأ محذوف أي هما «الأوليان»، أو خبر «آخران» أو مبتدأ خبره «آخران» أو بدل منهما أو من الضمير في «يقومان». وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الأولين على أنه صفة «للذين» أو بدل منه أي من الأولين الذين استحق عليهم. وقرىء «الأولين» على التثنية وانتصابه على المدح، «والأوّلان» وإعرابه إعراب الأوليان. ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ

الاثنين الكائنين أو من غيركم استحقا أي استوجبا إثمًا بسبب خيانتهما وأيمانهما الكاذبة فآخران من أولياء الميت يقومان مقامهما؛ قوله: ﴿من الذين استحق﴾ قراءة الجمهور بضم التاء على بناء المجهول، والمعنى: من الورثة الذين جني عليهم فإن الأولين لما جنيا واستحقا إثمًا بسبب جنايتهما على الورثة كانت الورثة مجنيًا عليهم متضررين بجناية الأولين، والأوليان تثنية الأولى بمعنى الأحقّ والأقرب إلى الميت نسبًا، وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف، كأنّ سائلا قال: من الآخران؟ فقيل: هما الأوليان. ويحتمل أن يكون «آخران» مبتدأ و«الأوليان» خبره، ويقومان مقامهما صفة «آخران» وقوله: ﴿من الذين﴾ إما صفة بعد صفة أو حال من فاعل «يقومان» وهذا الاحتمال ذكره المصنف بقوله: أو خبر «آخران» أو مبتدأ خبره «آخران» قدم عليه، والتقدير: فالأوليان بأمر الميت آخران يقومان مقام الوصيين اللذين استحقا إثمًا بعدم جريهما على مقتضى الوصاية، فيكون التركيب من قبيل «تميميٌّ أنا» ثم ذكر احتمال أن يكون «الأوليان» بدلاً من «آخران» أو من الضمير الذي في «يقومان» وهذه الوجوه كلها مبنية على قراءة الجمهور «استُحق» بضم التاء على بناء المجهول، وأما إذا قرىء على بناء الفاعل وهي قراءة حفص فالأوليان مرفوع على أنه فاعل استحق ومفعوله محذوف. قال صاحب الكشاف في بيان معنى هذه القراءة: من الورثة الذين استحق عليهم الأوليان من بينهم بالشهادة أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بها كذب الكاذبين، فإن قوله: «الأوليان» فاعل «استحق» ومن بين حال منهما وبالشهادة متعلق بهما؛ أي الأحقّان بالشهادة؛ و «أن يجردوهما» مفعول «استحق» فالمفعول محذوف من لفظ القرآن كأنهما لما صارا أولى بالشهادة منهم استحقا أن يجردوهما للشهادة. **قوله**: (**وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الأولين**) على أنه جمع أول مقابل آخر جمع المذكر السالم، وهم من الذين قرأوا «استُحق» على بناء المجهول لما مر من أن من عدا حفصًا قرأ كذلك، وعلى هذه القراءة يكون «الأولين» مجرورًا على أنه صفة لقوله: ﴿الذين استحق عليهم﴾ ومعنى أوليتهم تقدمهم على الأجانب في الشهادة لأنهم أعلم بأحوال الميت فيكونون أحقّ بالشهادة لعلمهم بالأحوال المتعلقة به. **قوله**: (**والأولان**) أي قرأ الحسن البصري: «اسْتَحَقَّ»

﴿أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ أصدق منهما وأولى بأن تُقبَل ﴿وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ﴾ وما تجاوزنا فيها الحق.

﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ الواضعين الباطل موضع الحق أو الظالمين أنفسهم إن اعتدينا. ومعنى الآيتين: إن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن يُشهد عدلين من ذوي نسبه أو دينه على وصيته أو يوصي إليهما احتياطًا فإن لم يجدهما بأن كان في سفر فآخران من غيرهم. ثم إن وقع نزاع وارتياب أقسما على صدق ما يقولون بالتغليظ في الوقت فإن اطُّلع على أنهما كذبا بأمارة ومظنة حلف آخران من أولياء الميت، والحكم منسوخ إن كان الاثنان شاهدين فإنه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث وثابت إن كانا وصيين ورد اليمين إلى الورثة إما لظهور خيانة الوصيين فإن تصديق الوصي باليمين لأمانته أو لتغيير الدعوى. إذ روي أن تميمًا الداري وعدي بن زيد خرجا إلى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلمًا فلما قدموا الشام مرض بديل فدّون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يُخبرهما به وأوصى إليهما بأن يدفعا متاعه إلى أهله ومات ففتشاه وأخذا منه إناءً من فضة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشًا بالذهب فغيّباه، فوجد أهله الصحيفة فطالبوهما بالإناء فجحدا فترافعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ١٠٧] الآية فحلّفهما رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عند المنبر وخلّى سبيلهما ثم وجد الإناء في أيديهما فأتاهما بنو سهم في ذلك فقالا: قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بيّنة فكرهنا أن نُقرّ به، فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزلت: ﴿فَإِنْ عُثِرَ﴾ [المائدة: ١٠٧] فقام عمرو بن العاص والمطّلب بن أبي رَفاعة السهميّان وحلفا. ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الشاهد ﴿أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ

مبنيًا للفاعل «عليهم الأوّلان» مرفوعًا على أنه فاعل «استحق» وهو تثنية أول، فيكون إعرابه كإعراب «الأوليان» في قراءة حفص. **قوله: (ولعل تخصيص العدد الخ)** جواب عما يقال من أن ما ذكرت وإن دلّ على أنه ينبغي أن يحمل الاثنان على الوصيين إلا أن عندنا ما ينفي ذلك وهو أنه تعالى ذكر العدد والعدد شرط في قبول الشهادة دون صحة الإيصاء فإنه يصح الإيصاء إلى واحد بالإجماع، فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوًا فينبغي أن يكون المراد بهما الشاهدين دون الوصيين.

قوله: (أي الحكم الذي تقدم) يعني أن قوله تعالى: «ذلك» إشارة إلى ما تقدم ذكره من الأحكام بتفاصيلهما. وخلاصة ما ذكر من التفاصيل أن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن

﴿وَجْهِهَآ﴾ على نحو ما تحملوها من غير تحريف وخيانة فيها ﴿أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْۗ﴾ إن ترد اليمين على المدعين بعد إيمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة. وإنما جمع الضمير لأنه حكم يعم الشهود كلهم. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْۗ﴾ ما تُوصَون به سمع إجابة ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝١٠٨﴾ أي إن لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوم فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي لا يهديهم إلى حجة أو إلى طريق الجنة فقوله تعالى:

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ ظرف له. وقيل: بدل من مفعول و«اتقوا» بدل الاشتمال أو مفعول و«اسمعوا» على حذف المضاف أي واسمعوا خبر يوم جَمعِهم أو منصوب

يشهد على وصيته اثنين من أقاربه وأهل دينه أو من غيرهم إن كان في سفر بشرط أن يكونا عدلين، وأن يوصي إليهما احتياطًا مع جواز الإيصاء إلى شخص؛ ثم إن وقع ارتياب في أمانتهما أقسما على عدَم الخيانة بالتغليظ في الوقت، فإن حلفا يخلي سبيلهما، وإن ظهرت خيانتهما بعد الحلف أقسم آخران من أولياء الميت. وفيه تحليف الشاهدين وهو خلاف القاعدة الفقهية، فيلزم القول بنسخ الحكمين، وهو بعيد لما اشتهر أن سورة المائدة ليس فيها منسوخ. وقيل: «ذلك» إشارة إلى تحليف الشاهدين، وقيل: إلى حبسهما بعد الصلاة تغليظًا ليمينهما. وقوله: ﴿أدنى أن يأتوا﴾ خبر، وقوله: ﴿أو يخافوا﴾ عطف على «أن يأتوا» بمعنى ما تقدم ذكره من الأحكام؛ أدنى أي أقرب إلى إتيان الشهداء بالشهادة على ما ينبغي، أو إلى خوفهم من رد اليمين إلى غيرهم كالورثة في هذه الحادثة على تقدير أن يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهما ويفتضحا بذلك بين الناس. **قوله**: (وإنما جمع الضمير) أي في «يأتوا أو يخافوا» مع أن الكلام في اثنين من الشهود والأوصياء؛ لأنه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية الحكم على التفصيل المذكور في حق جميع الأوصياء أو الشهود. ولم يذكر متعلق التقوى في قوله تعالى: ﴿واتقوا الله﴾ ليذهب وهم المخاطبين إلى كل ما يصح أن يأمر به في هذا المقام، كأنه قيل: واتقوا الله في شهادتكم ولا تحرّفوها وفي أيمانكم فلا تحلفوا أيمانًا كاذبة وفي أمانتكم، وبالجملة اتقوا الله في جميع ما كلفكم الله به بامتثال جميع ما أُمرتم به والاجتناب عن جميع ما نُهيتم عنه واستمعوا ما توعظون به سماع قبول وإجابة. وأوعد من لا يسمع الموعظة بأنه لا يهديه إلى طريق الجنة ولا يهديه إلى الحجة فيما ذهب إليه حسبما يشتهيه. **قوله**: (ظرف له) أي لقوله: ﴿لا يهدي﴾ أي لا يهديهم إلى الحجة أو إلى الجنة يوم القيامة. **قوله**: (وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال) كأنه قيل: واتقوا يوم يجمعهم. ولم يرض بهذا الوجه لأنه لا بدّ لبدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه، أو من اشتمال المبدل منه على البدل، أو من اشتمال عامليهما بأن يتعلق بالتابع على

بإضمار «اذكر». ﴿فَيَقُولُ﴾ أي للرسل ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾ أيّ إجابة «أجبتم» على أن «ماذا» في موضع المصدر أو بأيّ شيء أجبتم فحذف الجار. وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما أن سؤال الموؤدة لتوبيخ الوائد ولذلك ﴿قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ﴾ أي لا علم لنا بما كنتَ تعلمه. ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١٠٩﴾ فتعلم ما نعلمه مما أجابونا وأظهروا لنا، وما لا نعلم مما أضمروا في قلوبهم. وفيه التشكي منهم ورد الأمر إلى علمه بما كابدوا منهم. وقيل: المعنى لا علم لنا إلى جنب علمك أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وإنما الحكم للخاتمة. وقرىء «علام» بالنصب على أن الكلام قد تم بقوله: «إنك أنت» أي إنك الموصوف بصفاتك المعروفة و«علام» منصوب على الاختصاص أو النداء. وقرأ أبو بكر وحمزة «الغيوب» بكسر الغين حيث وقع.

﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾ بدل من «يوم يجمع» وهو على طريقة ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] والمعنى أنه تعالى

حسب تعلقه بالمتبوع؛ ومن المعلوم أنه لا اشتمال بينه تعالى وبين الزمان كاشتمال الظرف بالمظروف، ولا يتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم الحساب، فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا إلاّ بأن يتكلف ويقال بينهما الملابسة بغير الكلية والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أنه ينتقل الذهن إليه في الجملة ويقتضيه بوجه إجمالي، مثلاً إذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن إلى أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء؟ أهو يوم يجمع الرسل والأمم أم غير ذلك؟ **قوله: (وهذا السؤال)** جواب عما يقال: لا يخفى على كل أحد أنه تعالى علام الغيوب، فما وجه سؤاله للرسل بقوله: «ماذا أجبتم» وأي فائدة فيه؟ وأجاب عنه بأن الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم؛ لأنه تعالى لما جمع الرسل مع أممهم المكذبين وقال لهم ماذا أجبتم، أي أجابكم هؤلاء الأمم حين دعوتموهم إلى توحيد الله تعالى وطاعته، ذكرهم بسوء معاملتهم مع الرسل وأنه ليس لهم عذر في مخالفتهم فيستولي عليهم من الدهشة والحيرة ما يقطع قلوبهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ﴾ [التكوير: ٨، ٩] فإن المقصود من سؤال الموؤودة توبيخ الوائد وتبكيته. **قوله: (وهو على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ)** جواب عما يرد على كون قوله تعالى: ﴿إذ قال﴾ بدلاً من قوله تعالى: ﴿يوم يجمع﴾ وهو أن يجمع زمان استقبالي، وقوله: ﴿إذ قال﴾ ماضي لأن كلمة «إذ» ظرف لما مضى. وتلخيص الجواب أنه عبر عن الآتي بلفظ الماضي للدلالة على أن ما سيأتي يكون محقق الوقوع بمنزلة الواقع، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] وقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] عبر عما سيقع بلفظ الماضي للدلالة على قرب القيامة بحيث كأنها قد قامت. **قوله: (والمعنى)**

يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وتعديد ما أظهر عليهم من الآيات فكذبتهم طائفة وسموهم سحرة وغلا آخرون فاتخذوهم آلهةً، أو نصب بإضمار «اذكر». ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ﴾ قويتك. وهو ظرف لنعمتي أو حال منه. وقرىء «آيدتك» ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ بجبريل عليه السلام أو بالكلام الذي يحيى به الدين أو النفس حياةً أبديةً وتُطهّر من الآثام .ويؤيده قوله: ﴿تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ أي كائنًا في المهد وكهلاً. والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء. والمعنى إلحاق حاله في الطفولية بحال

أي المعنى على إبدال الظرف من الأول وجعلهما ظرفين لقوله تعالى: ﴿لا يهدي القوم الفاسقين﴾ بيان أنه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وبتعديد ما أظهر على أيديهم من الآيات العظام، فكذّبهم بعضهم وسمّوهم سحرة وغلا بعضهم وجاوز حد التصديق إلى أن اتخذهم آلهة كما قال بعض بني إسرائيل فيما أظهر الله تعالى على يد عيسى من البينات ﴿هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [النمل: ١٣] وبعضهم اتخذه وأمه إلّهين، وكأنه قيل: إن الله لا يهدي من فسق وخرج عن طاعة الله يوم يقع كذا وكذا. **قوله**: (**أو نصب بإضمار اذكر**) عطف على قوله بدل من يوم يجمع **قوله**: (**قويتك**) على أن التأييد مأخوذ من الأيْدِ وهو القوة، وقوله: ﴿إذ أيدتك﴾ ظرف لنعمتي، والمعنى: اذكر إذ أنعمت عليك وعلى أمك في وقت تأييدي إياك أو حال منه، أي اذكر نعمتي واقعة أو كائنة في ذلك الوقت. قرأ الجمهور «أيّدْتك» بتشديد الياء من باب التفعيل، وقرىء «آيدتك» على وزن أفعلتك وكلاهما مأخوذ من الأيْد. **قوله**: (**ويؤيده**) أي يؤيد كون المراد بروح القدس الكلام ذكر قوله تعالى تكلم الناس في معرض الكلام لبيان الجملة السابقة.

قوله: (**والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء**) أي من غير أن يوجد تفاوت بين كلامه طفلاً صبيًا وكلامه كهلاً نبيًا في كونه صادرًا عن كمال العقل وموافقًا لكلام الأنبياء والحكماء، فإنه عليه السلام تكلم حال كونه في المهد بقوله: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٠، ٣١] الآية، وتكلم كهلاً حال ما أوحي إليه من أحكام الوحي والنبوة. ومقصود المصنف من هذا الكلام الإشارة إلى جواب ما يقال: إنك قد ذكرت أن معنى الآية توبيخ من كذّبَ عيسى عليه السلام وغلا في تعظيمه بأن عدد عليه نعمه من الآيات والمعجزات التي توجب الإيمان به ومن جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله: ﴿تكلم الناس في المهد وكهلاً﴾ ولا شك أن تكلمه في المهد من المعجزات الباهرة، وأما تكلمه في حال كونه بالغًا سنّ الكهولة فليس من المعجزات، فما الفائدة في ذكره في مقام تعدد الآيات؟ وتقرير الجواب أنه ليس المقصود بيان أن تكلمه في سن الكهولة من المعجزات؛

الكهولية في كمال العقل والتكلم، وبه استدل على أنه سينزل فإنه رفع قبل أن يتكهل.
﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ سبق تفسيره في سورة آل عمران. وقرأ نافع ويعقوب «طائرًا».

بل المقصود بيان أن تكلمه في الحالين على سنن واحد من غير أن يتفاوت كلامه في الوقتين من الآيات العظام، يقال للصبي طفل من حين ولادته وسقوطه من بطن أمه إلى أن يحتلم، والكهل من الرجال من جاوز الثلاثين ووخطه الشيب **قوله:** (**وبه استدل على أنه سينزل**) فإنه عليه السلام لما رُفع إلى السماء قبل أن يتكهل كان قوله تعالى: ﴿وكهلاً﴾ دليلاً على أنه عليه السلام سينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس بعد نزوله. وهو ضعيف؛ لأنه عليه السلام أرسل حين بلغ سن الكهولة وبلغ رسالته وهو كهل، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة فمكث في رسالته ثلاثين شهرًا ثم رفعه الله إليه». **قوله تعالى:** (**وإذ علمتك الكتاب**) مصدر بمعنى الكتاب والخط، وقيل: بمعنى المكتوب، وهو جنس الكتب المنزلة. وذكر التوراة والإنجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزلة وعطفهما عليها للإشارة إلى فضلهما، كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك؛ والحكمة قيل: المراد بها العلم والفهم لمعاني الكتب المنزلة وأسرارها، وقيل: المراد بها استكمال النفس بالعلم بها وبالعمل بمقتضاها، وقيل: هي الحكم الصواب. والكاف في قوله: ﴿كهيئة الطير﴾ اسم بمعنى «مثل» في محل النصب على أنه صفة للمفعول المحذوف لقوله: ﴿تخلق﴾ بمعنى تسوّي وتصور، أي وإذ تسوّي وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل: إن الناس قالوا على وجه التعنت: اخلق لنا خفاشًا واجعل فيه روحًا إن كنت صادقًا في مقالتك! فأخذ طينًا وسوى منه هيئة خفاش، ثم نفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض، وكانت التسوية والنفخ بكسب عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى. قيل: إنما طلبوا منه خلق الخفاش لأنه أعجب المخلوقات من حيث إنه لحم ودم يطير بغير ريش، ويلد كما يلد الحيوان، ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور، وله ضرع يخرج منه اللبن، ويضحك كما يضحك الإنسان، ويحيض كما تحيض المرأة، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وإنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدًا؛ فلما رأوا منه ذلك قالوا: إن هذا إلا سحر مبين. والضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿فتنفخ فيها﴾ راجع إلى الكاف التي هي صفة للهيئة المخلوقة لعيسى لا إلى الهيئة التي أضيف إليها الكاف لأنها ليست من خلقه ولا من نفخه في شيء، وكذا الضمير المستتر في قوله: ﴿فتكون﴾.

ويحتمل الإفراد والجمع كالباقر. ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ﴾ يعني اليهود حين هَمُّوا بقتله. ﴿إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ ظرف لكففت ﴿فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾﴾ أي ما هذا الذي جئتَ به إلا سحر. وقرأ حمزة والكسائي «إلا ساحر» فالإشارة إلى عيسى عليه السلام.

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ أي أمرتهم على ألسنة رسلي ﴿أَنْ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي﴾ يجوز أن تكون «أن» مصدرية وأن تكون مفسرة. ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾ مخلصون ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ منصوب «باذكر» أو ظرف «لقالوا» فيكون تنبيهًا على أن ادِّعاءهم الإخلاص مع قولهم: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ لم يكن بعدُ عن تحقيق واستحكام معرفة.

قوله: (كالباقر) فإنه يحتمل الإفراد والجمع، قال الجوهري: الباقر جماعة البقر مع رعاتها **قوله:** (ظرف لكففت) أي واذكر أيضًا نعمتي عليك إذ منعت وصرفت عنك اليهود الذين همّوا بقتلك إذ جئتهم بالدلائل الواضحة؛ قيل: المراد بالبينات هذه البينات التي تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد الخارجي **قوله:** (أمرتهم على ألسنة رسلي) دفع لما يقال من أن الوحي إنما يكون إلى الأنبياء والحواريون ليسوا أنبياء. وذهب أكثر المفسرين إلى أن الإيحاء ههنا بمعنى الإلهام، والمعنى: إذْ ألهمتهم وقذفت في قلوبهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] أي ألهمناها؛ لأنها ليست ممن يُوحَى إليه حقيقة، إذ لم يعرف نبي قط أنثى. والظاهر أن كلمة «أنْ» ههنا مفسرة لأنها وردت بعدما هو بمعنى القول؛ لأنّ جعلها مصدرية يحتاج إلى تكلف بأن يجعل تقدير الكلام: وإذ أوحيت إلى الحواريين الأمر بالإيمان فأجابوا بإنشاء الإيمان والإشهاد بأنهم مسلمون، قدم الإيمان على الإسلام لأن الإيمان صفة القلب والإسلام عبارة عن الانقياد الظاهري، والإيمان بالقلب أصل ولا يعتبر الانقياد الظاهري إلا به؛ فلذلك قدموا الإيمان عليه، والمصنف حمل الإسلام على الإخلاص وهو أوجه لأنّه لا يحسن أن يقال آمنّا واشهد بأننا منقادون في الظاهر.

قوله: (فيكون تنبيهًا) أي على تقدير كون قوله تعالى: ﴿إذ قال الحواريون﴾ ظرفًا لقوله تعالى: ﴿قالوا آمنا واشهد بأننا مسلون﴾ يكون الكلام تنبيهًا على أنه لا منافاة بين ادعاء الحواريين الإخلاص وبين أن يقولوا ما يدل على كونهم شاكين مترددين في قدرة الله تعالى؛ لأن ادّعاء الإيمان والإخلاص فيه لا يستلزم تحققه واستحكامه في قلوبهم حتى ينافي ذلك الادعاء أن يصدر عنهم ما يدل على كونهم مترددين في قدرة الله تعالى. والحاصل أنه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم: ﴿آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ وبين قولهم: ﴿هل يستطيع ربك أن ينزل علينا﴾ الآية بناء على أن من آمن بالله القادر على كل شيء وبرسوله الصادق

وقيل: هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة لا على ما تقتضيه القدرة. وقيل: المعنى هل يُطيع ربك؟ أي هل يجيبك. واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب وأجاب. وقرأ الكسائي «هل تستطيع ربَك» أي سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف. والمائدة الخِوان إذا كان عليه الطعام من مادَ الماء يُميدُ إذا تحرك أو من ماده إذا أعطاه كأنها تميد مَن تُقدِّم إليها. ونظيره قولهم: شجرة مُطعمة. ﴿قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ من أمثال هذا السؤال. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ بكمال قدرته وصحة نبوتي أو صدقتم في ادعائكم الإيمان.

﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال وهو أن يتمتعوا بالأكل منها. ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ بانضمام علم المشاهدة إلى علم الاستدلال

الأمين، كيف يصح منه أن يقول ما يدل على كونه شاكًا في قدرته من قولهم: ﴿هل يستطيع ربك﴾. وقولهم: ﴿ونعلم أن قد صدقتنا﴾ فإنه إنما يدل على كونهم لم يكمل إيمانهم بعد، ويدلّ عليه أيضًا قول عيسى لهم: ﴿اتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ فإنه أيضًا يدل على أنه لم يكمل إيمانهم بعد، وكل ذلك ينافي قولهم: ﴿آمنا وأشهد بأننا مسلمون﴾ مخلصون، أشار إلى أن لا منافاة بينهما بناء على أن ما قالوه أولاً إنما يدل على ادّعاء الإيمان والإخلاص وذلك لا يستلزم تحقق الإيمان واستحكامه في قلوبهم فيجوز أن يصدر عنهم مع ذلك ما يدل على عدم استحكام الإيمان في قلوبهم، فإنه تعالى ما وصفهم بالإيمان المستحكم بل حكى عنهم ادّعاء ذلك، ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم شاكين في قدرته تعالى.

قرأ الجمهور ﴿هل يستطيع﴾ بياء الغيبة ورفع «ربُك» على الفاعلية، وقرأ الكسائي: «تستطيع» بتاء الخطاب لعيسى ونصب «ربَّك» على تقدير المضاف، أي: هل تستطيع سؤال ربك من غير أن يصرفك عنه صارف؛ فعلى هذه القراءة لا يلزم كون الحواريين شاكين في قدرة الله تعالى مع قولهم ﴿آمنا بالله واشهد بأننا مسلمون﴾.

قوله: (والمائدة الخوان إذا كان عليه الطعام) فإن لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة وإنما يقال له خوان، كما لا يقال كأس إلا وفيها خمر وإلا فهي قدح، ولا يقال ذنوب أو سَجْل إلا وفيه ماء وإلا فهو دلو، ولا يقال جراب إلا وهو مدبوغ وإلا فهو إهاب. **قوله: (من ماد الماء يميد إذا تحرك)** ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٣١] فكأنها تميد بما عليها من الطعام أو كأنها تميد بالآكلين، أو من ماده إذا أعطاه فهي مائدة أي معطية **قوله: (تمهيد عذر)** وذلك أنهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه السلام قد أظهرت من المعجزات ما فيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله في طلب معجزة أخرى،

بكمال قدرته. ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ في ادعاء النبوة أو إن الله يُجيب دعوتنا. ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾﴾ إذا استشهدتنا أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر.

﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ لما رأى أن لهم غرضًا صحيحًا في ذلك أو أنهم لا يُقلعون عنه فأراد إلزامهم الحجةَ بكمالها. ﴿ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا﴾ أي يكون يوم نزولها عيدًا نعظمه. وقيل: العيد السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيدًا. وقرىء «تكن» على جواب الأمر. ﴿لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ بدل من «لنا» بإعادة العامل أي عيد المتقدمينا ومتأخرينا. روي أنها نزلت يوم الأحد فلذلك اتخذه النصارى عيدًا. وقيل: يأكل منها أوّلنا وآخِرُنا. وقرىء «لأولانا وأُخرانا» بمعنى الأمة أو الطائفة. ﴿وَءَايَةً﴾ عطف على عيدًا ﴿مِّنكَ﴾ صفة لها أي آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي ﴿وَٱرْزُقْنَا﴾ المائدةَ أو الشكرَ عليها. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾﴾ أي خير من يرزق لأنه خالق الرزق ومُعطيه بلا عوض.

﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ إجابة إلى سؤالكم. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم «منزلها» بالتشديد. ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا﴾ أي تعذيبًا. ويجوز أن

فأجابوا بأن قالوا: إنا لا نطلب هذه المائدة لمجرد أن تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة، أحدها: أن نريد أن نأكل منها أكل تبرك بحيث يشقى بسببها مرضانا ويتقوى بها ضعفاؤنا ويستغني بها فقراؤنا، وقيل: مرادهم أكل احتياج لأنهم قالوا ذلك في زمن المجاعة والقحط. وثانيها: أنا وإن علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا إذا شهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة. وثالثها: إنا وإن علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن إذا شهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتأكدت الطمأنينة. ورابعها أن جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم فإذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل، أو نكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة. **قوله:** (**أي يكون يوم نزولها عيدًا**) باقيًا لنا كأعياد أهل كل شريعة تعظيمًا لذلك اليوم وأسند قوله: «تكون» إلى ضمير المائدة لكونها سببًا لكون يوم نزولها عيدًا لهم. وقيل: معناه تكون طعامًا يعود إلينا مرة بعد أخرى، فالإسناد على هذا حقيقي فمعنى قوله: «لأولنا وآخرنا على هذا القول الأولون وهم الحاضرون والآخرون» أي الذين يأتون من بعد وما ذلك إلا بكون نفس المائدة تعود إليهم مرة بعد أخرى أو بكونها طعامًا يبقى بينهم دائمًا. **قوله:** (**أي تعذيبًا**) على أن عذابًا اسم

يجعل مفعولاً به على السعة. ﴿لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ﴾ الضمير للمصدر أو للعذاب إن أريد به ما يعذب به على حذف حرف الجر. ﴿أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾ أي من عالمي زمانهم أو العالمين مطلقًا فإنهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذّب بمثل ذلك غيرهم. روي أنها نزلت سُفرة حمراء بين غمامتين وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال: اللهم اجعلني من الشاكرين، اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة؛ ثم قام فتوضأ وصلّى وبكى...[١] تسيل دسمًا وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد. فقال شمعون: يا روح الله أم من طعام الدنيا أم من طعام الآخرة؟ قال: ليس منهما ولكن اخترعه الله تعالى بقدرته كلوا ما سألتم واشكروا يُمددكم الله ويزدكم من فضله. فقالوا: يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال: يا سمكة احيي بإذن الله، فاضطربت ثم قال لها: عودي كما كنت، فعادت مشوِيةً. ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا. وقيل: كانت تأتيهم أربعين يومًا غِبًّا يجتمع عليها الفقراء والأغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى إذا فاء الفيء طارت وهم ينظرون في ظلها ولم يأكل منها فقيرٍ إلا غني مدّة عمره ولا مريض إلا برىء ولم يمرض أبدًا. ثم أوحى الله إلى عيسى عليه السلام أن اجعل مائدتي في الفقراء والمرضى دون الأغنياء والأصحاء، فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم ثلاثة

مصدر بمعنى التعذيب كنباتًا في قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧] وأجاز أبو البقاء أن يكون انتصابه على أنه مفعول به على السعة أي على أن يجعل الحدث مفعولاً به مبالغة، فإن المنصوب على التشبيه بالمفعول به ثلاثة أنواع عند النحاة: المصدر والظرف المتسع فيهما ومعمول الصفة المشبهة. أما المصدر فكما تقدم، وأما الظرف فنحو: يوم الجمعة صمته ومنه قوله: ويومًا شهدنا سليمى أي شهدنا فيه. **قوله: (الضمير للمصدر أو للعذاب)** يعني أنه راجع إلى قوله: «عذابًا» على أن يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب، كأنه قيل: فإني أعذبه تعذيبًا لا أعذب ذلك التعذيب أحدًا. فالجملة في محل النصب على أنه صفة لعذاب، فالعذاب بمعنى التعذيب على طريق الاستخدام. **قوله: (ثم طارت المائدة)** يعني أنها نزلت يومًا واحدًا فأكل من أكل منها ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم، ويدل عليه عطف «قوله». وقيل: كانت تأتيهم أربعين يومًا غبًا أي تنزل يومًا ولا تنزل يومًا.

---

(١) موضع النقط قدر سطر غير مقروء في الأصل.

وثمانون رجلاً. وقيل: لما وعد الله إنزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا: لا نُريد، فلم تنزل. وعن مجاهد: أن هذا مثل ضربه الله لمقترحي المعجزات. وعن بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقائق المعارف فإنها غذاء الروح كما أن الأطعمة غذاء البدن، وعلى هذا فلعل الحال أنهم رغبوا في حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه السلام: إن حصلتم الإيمان فاستعملوا التقوى حتى تتمكنوا من الاطلاع عليها. فلم يقلعوا عن السؤال وألَحُّوا فيه فسأل لأجل اقتراحهم فبيّن الله تعالى أن إنزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة، فإن السالك إذا انكشف له ما هو أعلى من مقامه لعله لا يحتمله ولا يستقرّ له فيضل به ضلالاً بعيدًا.

﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم «ومن دون الله» صفة لآلهين أو صلة اتخذوني. ومعنى «دون» إما المغايرة فيكون فيه تنبيه على أن عبادة الله مع عبادة غيرة كلا عبادة فمن عبده مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبُده أو القصور فإنهم لم يعتقدوا أنهما مستقلان

قوله: (وقيل لما وعد الله إنزالها بهذه الشريطة) عطف على «قوله». روي أنها نزلت سفرة يعني روي عن مجاهد والحسن أنها لم تنزل بناء على أنه تعالى لما أوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا: لا نريدها، فلم تنزل. وقوله تعالى: ﴿إني منزلها عليكم﴾ معناه إن سألتم ولم يسألوا. **قوله**: (يريد به توبيخ الكفرة) بأن عدد الله تعالى على عيسى عليه السلام نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليقر بذلك كله، ويتبين بطلان النصارى في مخالفتهم إياه عليه السلام. فتكون هذه الآية توبيخًا لهم بوجه آخر وولي حرف الاستفهام المبتدأ، لأنه لو قيل: أقلت لكان المستفهم عنه وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع، ولا وجه للاستفهام عن وقوعه بل المستفهم عنه إنما هو نسبة الفعل إلى قائله ليتبين أن عيسى عليه السلام بريء من ذلك القول، وأن الكفرة هم الذين اتخذوه وأمه إلٰهين من دون الله من عند أنفسهم متوغلين في تعظيمه. وبه يظهر أن المراد بالآية تقريع الكفرة وتوبيخهم على إشراكهم به تعالى من هو مقر ومفتخر بعبوديته. وقوله تعالى: ﴿اتخذوني﴾ بمعنى صيروني فيتعدى إلى اثنين ثانيهما إلٰهين ومن دون الله إن كان صفة لإلٰهين يتعلق بمحذوف، والظاهر أنه صفة اتخذوني أو متعلق به على أن يكون حالاً من فاعله، والمعنى صيروني وأمي إلٰهين أي معبودين متجاوزين عن ألوهية الله ومعبوديته. ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لأن العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن أثبت لمعبوده شريكًا في العبادة لا يكون متذللاً غاية التذلل. **قوله**: (أو القصور) لأن الدون في اللغة يقتضي فوق، فإن قيل:

باستحقاق العبادة وإنما زعموا أن عبادتهما توصل إلى عبادة الله عز وجل. وكأنه قيل: اتخذوني وأمي إلٰهين متوصِّلين بنا إلى الله تعالى. ﴿قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾ أي أنزِّهك تنزيهًا من أن يكون لك شريك. ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ﴾ ما ينبغي لي أن أقول قولاً لا يحق لي أن أقوله. ﴿إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ تعلم ما أخفيه في نفسي كما تعلم ما أعلنه ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك. وقوله: «في نفسك» للمشاكلة وقيل: المراد بالنفس الذات. ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦﴾ تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه.

﴿مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ﴾ تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه ﴿أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ﴾ عطف بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل مطلقًا ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع أو خبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو أعني، ولا يجوز إبداله من «ما أمرتني به» فإن المصدر لا يكون مفعول القول ولا أن تكون «أن» مفسرة لأن الأمر مسند إلى الله تعالى وهو لا يقول: ﴿اعبدوا الله ربي وربكم﴾ والقول لا يفسر بل الجملة تحكي بعده إلا أن يُؤول القول

فلان دون فلان فقد وصف بأنه أدنى منه درجة مع دنوه منه فإن كان دون في الآية بمعنى الدناءة مع الدنو يكون معنى الاستفهام نفي التوصيل بعبادتهما وعبادتهما تعالى، وأداء حق ألوهيته لأن من أعطى حق الله غيره كيف يراعى حقه؟ **قوله: (وليس من شرط البدل الخ)** جواب عما يقال: كيف يصح جعله بدلاً من الهاء في به ومن لوازم البدل جواز إقامته مقام المبدل منه؟ وهي لا تجوز ههنا لأنك لو أقمت أن أعبد الله مقام الهاء في «به» لقلت: إلا ما أمرتني بأن اعبدوا الله، وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزام كون جملة الصلة خالية عما يعود منها إلى الموصول. وتقرير الجواب: أن شرط البدل كونه مقصودًا بالنسبة لا جواز طرح المتبوع وأن يحل التابع محله مطلقًا فلا محذور. **قوله: (أو خبر مضمر أو مفعوله)** أي ويجوز أن يكون قوله: ﴿أن اعبدوا الله﴾ في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف راجع إلى الموصول والتقدير هو: أن اعبدوا الله وأن يكون في محل النصب على أنه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأمور به، والتقدير أعني بذلك المأمور به أن اعبدوا الله. **قوله: (ولا يجوز إبداله من ما)** أي من ما في ما أمرتني به، لأن المعنى يكون حينئذ ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله أي ما قلت لهم إلا عبادته والعبادة لا تقال لأن المقول لا يكون إلا جملة محكية بالقول. **قوله: (ولا أن تكون أن مفسرة)** لأن «أن» المفسرة لا بد لها من مفسر وهو منتف ههنا، لأن المذكور قبلها في الآية شيئان: فعل القول وفعل الأمر ولا وجه لأن يفسر شيء منهما بأن المفسرة إما فعل القول فلأنه تحكي بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف

بالأمر فكان ما أمرتُهم إلا مثل ما أمرتَني به أن اعبدوا الله. ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ أي رقيبًا عليهم أمنعُهم أن يقولوا ذلك ويعتقدوه أو مشاهدًا لأحوالهم من كفر وإيمان ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ بالرفع إلى السماء لقوله ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] والتوفي أخذ الشيء وافيًا، والموت نوع منه. قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ المراقب لأحوالهم فتمنع من أردتَ عصمتَه من القول به بالإرشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسل وإنزال الآيات ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧)﴾ مطلع عليه مراقب له.

﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ أي إن تعذبهم فإنك تعذب عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه. وفيه تنبيه على أنهم استحقوا ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك. ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨)﴾ فلا عجز ولا استقباح فإنك القادر القوي على الثواب والعقاب الذي لا يُثيبُ ولا يعاقب إلا عن حكمة وصواب، فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم فإن عذّبتَ فعدل وإن غفرت ففضل وعدمُ غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق «بأن» ﴿قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ وقرأ نافع «يوم» بالنصب على أنه ظرف «لقال» وخبر «هذا» محذوف أو ظرف مستقر وقع خبرا. والمعنى هذا الذي مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع. وقيل: إنه خبر ولكن بُني على الفتح لإضافته إلى الفعل وليس بصحيح لأن المضاف إليه معرب. والمراد بالصدق الصدقُ في الدنيا فإن النافع ما كان حال التكليف

تفسير، وإما فعل الأمر فإنه مسند إلى ضمير الله تعالى فلو فسرته «باعبدوا الله ربي وربكم» لم يستقم لأن الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فلا يصح أن تكون كلمة «أن» في الآية مفسرة إلا أن يؤول قول عيسى بأمره ويكون المعنى ما أمرتهم إلا مثل ما أمرتني به أن اعبدوا الله. فبهذا التأويل يصح أن يكون قوله: «أن اعبدوا الله» مفسرًا لفعل القول المسند إلى عيسى وإن لم يصح كونه تفسيرًا للأمر المسند إليه تعالى. **قوله:** (**وقرأ نافع يوم بالنصب**) أي بنصب «يوم» بغير تنوين على أنه ظرف لغو لقال وخبر هذا محذوف لدلالة الظرف عليه. كأنه قيل: قال الله لعيسى وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا إلا ما أمرت به وما يحق لك أن تقوله. ويحتمل أن يكون قوله: «يوم ينفع» منصوبًا على أنه ظرف مستقر وقع خبرًا لقوله: «هذا»، والتقدير هذا الذي ذكر من كلام عيسى عليه السلام واقع يوم ينفع. **قوله:** (**وقيل إنه خبر**) أي قيل في توجيه قراءة نافع: «إن» قوله هذا مبتدأ ويوم خبره كما في قراءة الجمهور إلا أنه بني يوم على الفتح

﴿لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾﴾ بيان النفع.

﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾﴾ تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم في المسيح وأمه. وإنما لم يقل و«من فيهن» تغليبًا للعقلاء. وقال: «وما فيهن» اتباعًا لهم غير أولي العقل في غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة المعبودية وإهانة لهم وتنبيهًا على المجانسة المنافية للألوهية، ولأن ما يطلق متناولاً للأجناس كلها فهو أولى بإرادة العموم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة

لإضافته إلى الفعل فإن الجملة الفعلية مبنية وإن كان الفعل فيها معربًا مضارعًا على ما ذهب إليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية. وأما البصريون فلا يجيزون بناء الظرف إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض فيكون يوم منصوبًا على الظرفية.

قوله: (تغليبًا للعقلاء) علة لأن يقال: ومن فيهن لا لنفيه وقوله: «اتباعًا لهم غير أولي العقل» علة لقوله: «وما فيهن» يعني أن المشهور أن تكون كلمة «ما» متناولة للأجناس كلها من العقلاء وغيرهم باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة «من» فإن المشهور فيها أن تكون مختصة بالعقلاء وإن أطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون إطلاقها على الجميع بطريق تغليب العقلاء على غيرهم. وقد أورد في الآية كلمة «ما» وأطلقت على ما يعم العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر أن تورد كلمة «من» وتطلق على الأجناس كلها بطريق تغليب العقلاء على غيرهم. وإنما أوثرت «ما» لأن المقام مقام إظهار كذب النصارى وإبطال زعمهم الباطل فيقتضي أن تلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وأمه وغيرهما من العقلاء في ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد اللاتي هن بمعزل عن معنى الألوهية ومرتبة العبودية إهانة لهم وتنبيهًا على أنهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل، ليظهر استحالة كونهم شركاء لله تعالى في الألوهية والمعبودية فلذلك أوثرت كلمة «ما» وأطلقت على الأجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء المقام ذلك. **قوله:** (ولأن ما يطلق متناولاً للأجناس كلها) عطف على قوله: «اتباعًا لهم غير أولي العقل» الذين هم في غاية القصور عن معنى الربوبية. قد مر أن الوجه الأول مبني على أن تكون كلمة «ما» مختصة بغير العقلاء ولا تطلق على وجه العموم إلا باعتبار التغليب، بخلاف كلمة «من» فإنها مختصة بالعقلاء ولا تطلق على وجه العموم إلا بتغليب العقلاء على غيرهم. وهذا الوجه مبني على ما هو المختار من أنه يصح إرادة العموم بكلمة «ما» من غير اعتبار التغليب بخلاف كلمة «من» فإنه لا يصح إرادة العموم إلا بالتغليب

المائدة أُعطي من الأجْر عشر حسنات ومُحِيَ عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودي ونصراني يتنفس في الدنيا».

وما يطلق على الأجناس كلها بدون اعتبار التغليب أنسب بالمقام مما لا يطلق عليها إلا باعتبار ذلك فلذلك أوثرت كلمة «ما» على كلمة «من». وإنما قلنا إن المقام مقام إرادة العموم لأن المراد إثبات وحدانيته تعالى وإبطال قول من زعم تعدد الآلهة ببيان أن جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته مقهورون منقادون لمشيئته وإرادته فلا يصلح شيء منها لأن يكون شريكًا له في الألوهية سواء في ذلك عيسى أو أمه أو غيرهما من مخلوقاته فظهر أن المقام مقام إرادة العموم.

الفهرس

سورة آل عمران

الآية: ١ .... ٣
الآية: ٢ .... ٤
الآية: ٣ .... ٥
الآية: ٤ .... ٦
الآية: ٥ .... ٨
الآية: ٦ .... ٩
الآية: ٧ .... ١٠
الآية: ٨ .... ١٦
الآية: ٩ .... ١٧
الآيتان: ١٠ و١١ .... ١٨
الآيتان: ١٢ و١٣ .... ١٩
الآية: ١٤ .... ٢٢
الآية: ١٥ .... ٢٥
الآية: ١٦ .... ٢٦
الآية: ١٧ .... ٢٧
الآية: ١٨ .... ٢٨
الآية: ١٩ .... ٣٠
الآية: ٢٠ .... ٣١
الآية: ٢١ .... ٣٢
الآية: ٢٢ و٢٣ .... ٣٣
الآية: ٢٤ .... ٣٥
الآية: ٢٥ .... ٣٦
الآية: ٢٦ .... ٣٧
الآية: ٢٧ .... ٤٠

الآية: ٢٨ .... ٤١
الآية: ٢٩ .... ٤٢
الآية: ٣٠ .... ٤٣
الآية: ٣١ .... ٤٤
الآية: ٣٢ .... ٤٥
الآية: ٣٣ .... ٤٦
الآية: ٣٤ .... ٤٨
الآية: ٣٥ .... ٤٩
الآية: ٣٦ .... ٥٠
الآية: ٣٧ .... ٥٢
الآيتان: ٣٨ و٣٩ .... ٥٦
الآيتان: ٤٠ و٤١ .... ٥٩
الآية: ٤٢ .... ٦١
الآيتان: ٤٣ و٤٤ .... ٦٢
الآية: ٤٥ .... ٦٤
الآية: ٤٦ .... ٦٧
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٦٨
الآية: ٤٩ .... ٦٩
الآية: ٥٠ .... ٧٣
الآية: ٥١ .... ٧٤
الآية: ٥٢ .... ٧٥
الآيتان: ٥٣ و٥٤ .... ٧٨
الآية: ٥٥ .... ٧٩
الآيات: ٥٦ ـ ٥٨ .... ٨٠
الآية: ٥٩ .... ٨١
الآيتان: ٦٠ و٦١ .... ٨٢
الآية: ٦٢ .... ٨٤
الآيتان: ٦٣ و٦٤ .... ٨٥
الآيتان: ٦٥ و٦٦ .... ٨٧
الآيتان: ٦٧ و٦٨ .... ٨٩
الآيتان: ٦٩ و٧٠ .... ٩٠
الآيتان: ٧١ و٧٢ .... ٩١
الآية: ٧٣ .... ٩٢

الآيتان: ٧٤ و٧٥ .... ٩٤
الآية: ٧٦ .... ٩٦
الآية: ٧٧ .... ٩٧
الآية: ٧٨ .... ٩٨
الآية: ٧٩ .... ١٠١
الآية: ٨٠ .... ١٠٢
الآية: ٨١ .... ١٠٣
الآيتان: ٨٢ و٨٣ .... ١٠٦
الآية: ٨٤ .... ١٠٩
الآية: ٨٥ .... ١١١
الآية: ٨٦ .... ١١٢
الآية: ٨٧ .... ١١٣
الآيات: ٨٨ ـ ٩٠ .... ١١٤
الآية: ٩١ .... ١١٦
الآية: ٩٢ .... ١١٨
الآية: ٩٣ .... ١٢٠
الآية: ٩٤ .... ١٢٢
الآيتان: ٩٥ و٩٦ .... ١٢٣
الآية: ٩٧ .... ١٢٥
الآيتان: ٩٨ و٩٩ .... ١٣١
الآية: ١٠٠ .... ١٣٢
الآية: ١٠٢ .... ١٣٣
الآية: ١٠٣ .... ١٣٥
الآية: ١٠٤ .... ١٣٧
الآية: ١٠٥ .... ١٣٩
الآية: ١٠٦ .... ١٤٠
الآيتان: ١٠٧ و١٠٨ .... ١٤١
الآيتان: ١٠٩ و١١٠ .... ١٤٢
الآية: ١١١ .... ١٤٥
الآية: ١١٢ .... ١٤٦
الآية: ١١٣ .... ١٤٩
الآية: ١١٤ .... ١٥٠
الآية: ١١٥ .... ١٥١

الآيتان: ١١٦ و١١٧ .... ١٥٢
الآية: ١١٨ .... ١٥٤
الآية: ١١٩ .... ١٥٦
الآية: ١٢٠ .... ١٥٧
الآية: ١٢١ .... ١٥٨
الآية: ١٢٢ .... ١٦٠
الآيتان: ١٢٣ و١٢٤ .... ١٦٢
الآية: ١٢٥ .... ١٦٤
الآيتان: ١٢٦ و١٢٧ .... ١٦٦
الآية: ١٢٨ .... ١٦٧
الآية: ١٢٩ .... ١٦٨
الآيتان: ١٣٠ و١٣١ .... ١٦٩
الآيتان: ١٣٢ و١٣٣ .... ١٧٠
الآية: ١٣٤ .... ١٧١
الآية: ١٣٥ .... ١٧٢
الآية: ١٣٦ .... ١٧٣
الآية: ١٣٧ .... ١٧٤
الآية: ١٣٨ .... ١٧٥
الآيتان: ١٣٩ و١٤٠ .... ١٧٦
الآيتان: ١٤١ و١٤٢ .... ١٨٠
الآيتان: ١٤٣ و١٤٤ .... ١٨١
الآية: ١٤٥ .... ١٨٣
الآية: ١٤٦ .... ١٨٤
الآية: ١٤٧ .... ١٨٧
الآيات: ١٤٨ ـ ١٥٠ .... ١٨٨
الآيتان: ١٥١ و١٥٢ .... ١٨٩
الآية: ١٥٣ .... ١٩١
الآية: ١٥٤ .... ١٩٣
الآية: ١٥٥ .... ١٩٦
الآية: ١٥٦ .... ١٩٧
الآية: ١٥٧ .... ١٩٨
الآيتان: ١٥٨ و١٥٩ .... ١٩٩
الآيتان: ١٦٠ و١٦١ .... ٢٠١

الآية: ١٦٢ .... ٢٠٣
الآية: ١٦٣ .... ٢٠٤
الآيتان: ١٦٤ و١٦٥ .... ٢٠٥
الآية: ١٦٦ .... ٢٠٦
الآية: ١٦٧ .... ٢٠٧
الآية: ١٦٨ .... ٢٠٨
الآية: ١٦٩ .... ٢٠٩
الآية: ١٧٠ .... ٢١١
الآية: ١٧١ .... ٢١٢
الآية: ١٧٢ .... ٢١٤
الآية: ١٧٣ .... ٢١٥
الآيتان: ١٧٤ و١٧٥ .... ٢١٦
الآية: ١٧٦ .... ٢١٨
الآيتان: ١٧٧ و١٧٨ .... ٢١٩
الآية: ١٧٩ .... ٢٢١
الآية: ١٨٠ .... ٢٢٢
الآية: ١٨١ .... ٢٢٤
الآية: ١٨٢ .... ٢٢٥
الآيتان: ١٨٣ و١٨٤ .... ٢٢٦
الآية: ١٨٥ .... ٢٢٧
الآية: ١٨٦ .... ٢٢٨
الآية: ١٨٧ .... ٢٢٩
الآية: ١٨٨ .... ٢٣٠
الآيتان: ١٨٩ و١٩٠ .... ٢٣١
الآية: ١٩١ .... ٢٣٢
الآية: ١٩٢ .... ٢٣٥
الآية: ١٩٣ .... ٢٣٦
الآية: ١٩٤ .... ٢٣٧
الآية: ١٩٥ .... ٢٣٨
الآية: ١٩٦ .... ٢٤٠
الآيتان: ١٩٧ و١٩٨ .... ٢٤١
الآية: ١٩٩ .... ٢٤٢
الآية: ٢٠٠ .... ٢٤٣

سورة النساء

الآية: ١ .... ٢٤٤
الآية: ٢ .... ٢٤٨
الآية: ٣ .... ٢٥١
الآية: ٤ .... ٢٥٨
الآية: ٥ .... ٢٦١
الآية: ٦ .... ٢٦٣
الآيتان: ٧ و٨ .... ٢٦٧
الآية: ٩ .... ٢٦٩
الآيتان: ١٠ و١١ .... ٢٧٠
الآية: ١٢ .... ٢٧٦
الآية: ١٣ .... ٢٧٩
الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٢٨٠
الآية: ١٦ .... ٢٨١
الآية: ١٧ .... ٢٨٢
الآية: ١٨ .... ٢٨٤
الآية: ١٩ .... ٢٨٥
الآية: ٢٠ .... ٢٨٦
الآية: ٢١ .... ٢٨٧
الآية: ٢٢ .... ٢٨٨
الآية: ٢٣ .... ٢٩٠
الآية: ٢٤ .... ٢٩٦
الآية: ٢٥ .... ٣٠١
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٣٠٥
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ٣٠٦
الآية: ٣٠ .... ٣٠٨
الآية: ٣١ .... ٣٠٩
الآية: ٣٢ .... ٣١٠
الآية: ٣٣ .... ٣١٢
الآية: ٣٤ .... ٣١٤
الآية: ٣٥ .... ٣١٩
الآية: ٣٦ .... ٣٢٠

الآية: ٣٧ .... ٣٢٢
الآيات: ٣٨ ـ ٤٠ .... ٣٢٣
الآية: ٤١ .... ٣٢٤
الآية: ٤٢ .... ٣٢٥
الآية: ٤٣ .... ٣٢٦
الآية: ٤٤ .... ٣٣٢
الآيتان: ٤٥ و٤٦ .... ٣٣٣
الآية: ٤٧ .... ٣٣٦
الآية: ٤٨ .... ٣٣٨
الآيتان: ٤٩ و٥٠ .... ٣٣٩
الآيتان: ٥١ و٥٢ .... ٣٤٠
الآية: ٥٣ .... ٣٤١
الآية: ٥٤ .... ٣٤٢
الآيتان: ٥٥ و٥٦ .... ٣٤٣
الآية: ٥٧ .... ٣٤٤
الآية: ٥٨ .... ٣٤٥
الآية: ٥٩ .... ٣٤٧
الآية: ٦٠ .... ٣٤٩
الآية: ٦١ .... ٣٥٠
الآية: ٦٢ .... ٣٥١
الآية: ٦٣ .... ٣٥٢
الآية: ٦٤ .... ٣٥٣
الآيتان: ٦٥ و٦٦ .... ٣٥٤
الآيات: ٦٧ ـ ٦٩ .... ٣٥٧
الآيات: ٧٠ ـ ٧٢ .... ٣٥٩
الآية: ٧٣ .... ٣٦٠
الآيتان: ٧٤ و٧٥ .... ٣٦٢
الآيتان: ٧٦ و٧٧ .... ٣٦٣
الآية: ٧٨ .... ٣٦٥
الآية: ٧٩ .... ٣٦٨
الآيتان: ٨٠ و٨١ .... ٣٦٩
الآية: ٨٢ .... ٣٧٠
الآية: ٨٣ .... ٣٧١

الآية: ٨٤ .... ٣٧٣
الآية: ٨٥ .... ٣٧٤
الآية: ٨٦ .... ٣٧٥
الآية: ٨٧ .... ٣٧٧
الآية: ٨٨ .... ٣٧٨
الآية: ٨٩ .... ٣٧٩
الآية: ٩٠ .... ٣٨١
الآية: ٩١ .... ٣٨٢
الآية: ٩٢ .... ٣٨٣
الآية: ٩٣ .... ٣٨٧
الآية: ٩٤ .... ٣٨٨
الآية: ٩٥ .... ٣٩٠
الآية: ٩٦ .... ٣٩٢
الآية: ٩٧ .... ٣٩٣
الآية: ٩٨ .... ٣٩٥
الآيتان: ٩٩ و١٠٠ .... ٣٩٦
الآية: ١٠١ .... ٣٩٧
الآية: ١٠٢ .... ٤٠٠
الآية: ١٠٣ .... ٤٠٢
الآيتان: ١٠٤ و١٠٥ .... ٤٠٣
الآيتان: ١٠٦ و١٠٧ .... ٤٠٤
الآيتان: ١٠٨ و١٠٩ .... ٤٠٥
الآيات: ١١٠ ـ ١١٣ .... ٤٠٦
الآية: ١١٤ .... ٤٠٧
الآية: ١١٥ .... ٤٠٨
الآية: ١١٦ .... ٤٠٩
الآيتان: ١١٧ و١١٨ .... ٤١١
الآية: ١١٩ .... ٤١٣
الآيتان: ١٢٠ و١٢١ .... ٤١٤
الآية: ١٢٢ .... ٤١٥
الآية: ١٢٣ .... ٤١٦
الآية: ١٢٤ .... ٤١٧
الآية: ١٢٥ .... ٤١٨

الآيتان: ١٢٦ و١٢٧ ..... ٤٢٠
الآية: ١٢٨ ..... ٤٢٢
الآية: ١٢٩ ..... ٤٢٥
الآيات: ١٣٠ ـ ١٣٢ ..... ٤٢٦
الآيتان: ١٣٣ و١٣٤ ..... ٤٢٧
الآية: ١٣٥ ..... ٤٢٨
الآية: ١٣٦ ..... ٤٢٩
الآية: ١٣٧ ..... ٤٣٠
الآيات: ١٣٨ ـ ١٤٠ ..... ٤٣١
الآية: ١٤١ ..... ٤٣٣
الآية: ١٤٢ ..... ٤٣٤
الآية: ١٤٣ ..... ٤٣٥
الآيات: ١٤٤ ـ ١٤٦ ..... ٤٣٦
الآية: ١٤٧ ..... ٤٣٧
الآيتان: ١٤٨ و١٤٩ ..... ٤٣٨
الآيات: ١٥٠ ـ ١٥٢ ..... ٤٣٩
الآيتان: ١٥٣ و١٥٤ ..... ٤٤٠
الآية: ١٥٥ ..... ٤٤١
الآيتان: ١٥٦ و١٥٧ ..... ٤٤٣
الآيتان: ١٥٨ و١٥٩ ..... ٤٤٧
الآيات: ١٦٠ ـ ١٦٢ ..... ٤٤٨
الآيات: ١٦٣ ـ ١٦٥ ..... ٤٤٩
الآية: ١٦٦ ..... ٤٥٠
الآية: ١٦٧ ..... ٤٥١
الآيتان: ١٦٨ و١٦٩ ..... ٤٥٢
الآية: ١٧٠ ..... ٤٥٣
الآية: ١٧١ ..... ٤٥٤
الآية: ١٧٢ ..... ٤٥٦
الآيات: ١٧٣ ـ ١٧٥ ..... ٤٥٧
الآية: ١٧٦ ..... ٤٥٨

سورة المائدة

الآية: ١ ..... ٤٦٢
الآية: ٢ ..... ٤٦٧

الآية: ٣ ..... ٤٧١
الآية: ٤ ..... ٤٧٥
الآية: ٥ ..... ٤٧٩
الآية: ٦ ..... ٤٨١
الآية: ٧ ..... ٤٨٨
الآية: ٨ ..... ٤٨٩
الآيات: ٩ ـ ١١ ..... ٤٩٠
الآية: ١٢ ..... ٤٩١
الآية: ١٣ ..... ٤٩٤
الآية: ١٤ ..... ٤٩٥
الآية: ١٥ ..... ٤٩٧
الآيتان: ١٦ و١٧ ..... ٤٩٨
الآية: ١٨ ..... ٤٩٩
الآية: ١٩ ..... ٥٠٠
الآية. ٢٠ ..... ٥٠١
الآية: ٢١ ..... ٥٠٣
الآيتان: ٢٢ و٢٣ ..... ٥٠٤
الآية: ٢٤ ..... ٥٠٦
الآية: ٢٥ ..... ٥٠٧
الآية: ٢٦ ..... ٥٠٨
الآية: ٢٧ ..... ٥١١
الآية: ٢٨ ..... ٥١٢
الآية: ٢٩ ..... ٥١٣
الآية: ٣٠ و٣١ ..... ٥١٤
الآية: ٣٢ ..... ٥١٥
الآية: ٣٣ ..... ٥١٧
الآية: ٣٤ ..... ٥١٩
الآية: ٣٥ ..... ٥٢٠
الآيتان: ٣٦ و٣٧ ..... ٥٢١
الآية: ٣٨ ..... ٥٢٢
الآيتان: ٣٩ و٤٠ ..... ٥٢٣
الآية: ٤١ ..... ٥٢٤
الآية: ٤٢ ..... ٥٢٦

الآية: ٤٣ ..... ٥٢٧
الآية: ٤٤ ..... ٥٢٨
الآية: ٤٥ ..... ٥٣١
الآية: ٤٦ ..... ٥٣٢
الآية: ٤٧ ..... ٥٣٣
الآيتان: ٤٨ و٤٩ ..... ٥٣٥
الآيتان: ٥٠ و٥١ ..... ٥٣٧
الآيتان: ٥٢ و٥٣ ..... ٥٣٨
الآية: ٥٤ ..... ٥٤٠
الآية: ٥٥ ..... ٥٤٢
الآية: ٥٦ ..... ٥٤٤
الآيتان: ٥٧ و٥٨ ..... ٥٤٥
الآيتان: ٥٩ و٦٠ ..... ٥٤٦
الآية: ٦١ ..... ٥٤٨
الآيتان: ٦٢ و٦٣ ..... ٥٤٩
الآية: ٦٤ ..... ٥٥٠
الآية: ٦٥ ..... ٥٥٤
الآية: ٦٦ ..... ٥٥٥
الآية: ٦٧ ..... ٥٥٦
الآيتان: ٦٨ و٦٩ ..... ٥٥٧
الآية: ٧٠ ..... ٥٦١
الآية: ٧١ ..... ٥٦٢
الآية: ٧٢ ..... ٥٦٣
الآيتان: ٧٣ و٧٤ ..... ٥٦٤
الآيتان: ٧٥ و٧٦ ..... ٥٦٥
الآيات: ٧٧ ـ ٧٩ ..... ٥٦٦
الآيات: ٨٠ ـ ٨٢ ..... ٥٦٧
الآية: ٨٣ ..... ٥٦٨
الآية: ٨٤ ..... ٥٦٩
الآيات: ٨٥ ـ ٨٧ ..... ٥٧٠
الآيتان: ٨٨ و٨٩ ..... ٥٧١
الآية: ٩٠ ..... ٥٧٥
الآية: ٩١ ..... ٥٧٧

الآية: ٩٢ .... ٥٧٩
الآية: ٩٣ .... ٥٨٠
الآية: ٩٤ .... ٥٨٢
الآية: ٩٥ .... ٥٨٣
الآية: ٩٦ .... ٥٩١
الآية: ٩٧ .... ٥٩٢
الآيتان: ٩٨ و٩٩ .... ٥٩٥
الآيتان: ١٠٠ و١٠١ .... ٥٩٦
الآية: ١٠٢ .... ٥٩٨
الآية: ١٠٣ .... ٥٩٩
الآية: ١٠٤ .... ٦٠٠
الآية: ١٠٥ .... ٦٠١
الآية: ١٠٦ .... ٦٠٢
الآية: ١٠٧ .... ٦٠٤
الآية: ١٠٨ .... ٦٠٦
الآية: ١٠٩ .... ٦٠٧
الآية: ١١٠ .... ٦٠٨
الآيتان: ١١١ و١١٢ .... ٦١١
الآية: ١١٣ .... ٦١٢
الآيتان: ١١٤ و١١٥ .... ٦١٣
الآية: ١١٦ .... ٦١٥
الآية: ١١٧ .... ٦١٦
الآيتان: ١١٨ و١١٩ .... ٦١٧
الآية: ١٢٠ .... ٦١٨

حاشية

محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١ هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء الرابع

المحتوى:
من أول سورة الأنعام - حتى آخر سورة هود

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطَّبعَـةُ الأُولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1
90000>
9 782745 122377

http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة الأنعام

مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات
من قوله: ﴿قل تعالوا﴾ وهي مائة وخمس وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

....

سورة الأنعام مكية
بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنها مكية نزلت بمكة جملة واحدة ليلاً ومعها سبعون ألف ملك ولهم زجل أي صوت بالتسبيح والتحميد حتى كادت الأرض ترتج، فقال النبي ﷺ: «سبحان ربي العظيم» وخرّ ساجدًا. وروي عنه عليه السلام مرفوعًا: «من قرأ سورة الأنعام تصلي عليه أولئك السبعون ألف ملك ليله ونهاره». ثم دعا بالكتاب وأمر بكتابتها. وقال سعيد بن جبير: لم ينزل من الوحي شيء إلا ومع جبريل أربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٧] إلا الأنعام فإنها نزلت ومعها سبعون ألف ملك. وقال كعب الأحبار: فتحت التوراة بأول سورة الأنعام إلى قوله: ﴿ربهم يعدلون﴾ وختمت بآخر سورة بني إسرائيل وهي: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدًا﴾ إلى آخر السورة. وقيل: ختمت بآخر سورة هود ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣] وروي عنه عليه السلام مرفوعًا أنه قال: «من قرأ ثلاث آيات من أول سورة الأنعام إلى قوله: تكسبون حين يصبح وكّل الله تعالى به سبعين ألف ملك يحفظونه

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أخبر بأنه تعالى حقيق بالحمد ونبّه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام حُمد أو لم يُحمد ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وجمع السمٰوات دون الأرض وهي مثلهن لأن طبقاتها مختلفة بالذات

وكتب له مثل أعمالهم إلى يوم القيامة ونزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما أراد الشيطان أن يلقي في قلبه من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون ألف حجاب، فإذا كان يوم القيامة قال الله تعالى له: ابن آدم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فأنت عبدي وأنا ربك لا حساب عليك ولا عذاب». كذا رواه الإمام الواحدي في الوسيط. وقال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: ونزلت سورة الأنعام كلها بمكة إلا قوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ إلى آخر ثلاث آيات نزلت في رد مقالة اليهود وقوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم﴾ إلى قوله: ﴿لعلكم تعقلون﴾ فهذه الست آيات مدنيات.

قوله: (أخبر بأنه تعالى حقيق بالحمد) أي يختص جميع أقسامه وإفراده به تعالى وذلك أنه تعالى جعل الحمد المحلى بلام الجنس مبتدأ وأخبر عنه بختصاصه لله تعالى واختصاص الجنس به يستلزم اختصاص جميع أفراده به تعالى، إذ لو ثبت شيء من إفراد الحمد لغيره تعالى لزم أن يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد. فإن قيل: أليس شكر المنعم واجبًا مثل شكر الأستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على إحسانه؟ قال عليه الصلاة والسلام: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله». فالجواب أن الحمد والتعظيم المتعلق بالمنعم نظرًا إلى وصول النعمة من قبله هو في الحقيقة راجع إليه تعالى لأنه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الإحسان في قلب المحسن لما قدر ذلك العبد على الإحسان والإنعام، وذلك لأن صدور الإحسان من العبد يتوقف على داعية الإحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد وإلا لافتقر في حصولها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل، بل حصولها ليس إلا من الله تعالى فظهر أنه لا محسن في الحقيقة إلا الله ولا مستحق للحمد في الحقيقة إلا هو. **قوله**: (ونبّه على أنه المستحق له) حيث أخبر بأن استحقاق حقيقة الحمد مختص بالله تعالى لا يعادله فيه أحد سواه، كيف وأنه تعالى هو المنفرد في تربية عباده بخلق هذه النعم أسبابًا لتكونهم وتعيشهم ولا يعادله أحد في تربيتهم بخلق شيء منها. وبه تم الاحتجاج على من يزعم المعادلة بينه وبين الأوثان ولا مدخل في هذا الاحتجاج لإسناد الحمد إلى الحامد بأن يقول: احمد الله مثلاً فبهذا الوجه فضل الحمد لله على أن يقول أحمد الله مع أن إسناد الحمد إلى الحامد يشعر بأنه قضى حق حمده تعالى ولا تفي بذلك طاقة أحد لما روي من أنه تعالى

متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها وعلوّ مكانها وتقدّمُ وجودها. ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ أنشأهما، والفرق بين «خلق» و«جعل» الذي له مفعول واحد أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين، ولذلك عبر عن إحداث النور والظلمات بالجعل تنبيهًا

أوحى إلى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال: كيف أشكرك وشكري لك لا يحصل إلا بأن توفقني لشكرك؟ وذلك التوفيق نعمة زائدة وأنها توجب الشكر أيضًا وذلك يجر إلى ما لا نهاية ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له. فأوحى الله تعالى إلى داود: لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني. فكان الحمد بأن يقال: الحمد لله لدلالته على أنه تعالى هو المستحق للحمد وإن عجز الحامدون عن قضاء حق حمده أتم وأكمل من أن يقال: أحمد الله مثلاً: قال الإمام: قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ فيه قولان: الأول أن المراد به أحمد الله قالوا: وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد: إحداها: أن قوله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال: أحمد الله لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين، وثانيتهما أنه يفيد أنه تعالى مستحق للحمد سواء حمده حامدًا ولم يحمده، والثالثة أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى. والقول الثاني وهو قول الأكثرين أن المراد منه تعليم العباد استدلالاً بأنه تعالى قال في أثناء سورة الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وهذا الكلام لا يليق ذكره إلا بالعباد. **قوله:** (وتقدم وجودها) كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] وهو قول قتادة. واختاره المصنف أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] حيث قال: «وثم» لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الأرض لا للتراخي في الوقت فإنه يخالف ظاهر قوله: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ فإنه يدل على تأخر دخول الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها. **قوله:** (والجعل فيه معنى التضمين) أي جعل شيء في ضمن شيء بأن يحصل منه أو يصير إياه أو ينقل منه إليه. وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الإيجاد بقدر وتسوية، كذا في الحواشي السعدية. ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن إحداث الأشياء القائمة بأنفسهما على سبيل الإبداع بالخلق إذ ليس في إحداثها ملاحظة ارتباطها بشيء آخر أصلاً بخلاف الأمور القائمة بغيرها، فإن إحداثها إنما يكون بتحصيلها في موضوعاتها. رُوي عن الضحاك أنه قال: هذه الآية نزلت تكذيبًا للمجوس في قولهم الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات. والمعنى أن الله واحد لا شريك له وهو الذي خلق السمٰوات والأرض وهو الذي خلق الظلمات والنور. وفي التيسير: أنها رد على الثنوية في إضافتهم خلق النور إلى يزدان وخلق الظلمات إلى أهرمن وبنوا على

على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية. وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والأجرام الحاملة لها، أو لأن المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى، والهدى واحد والضلال متعدد وتقديمها لتقدم الإعدام على الملكات. ومن زعم أن الظلمة عرض يُضادّ النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل. ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ عطف على قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ١] على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمةً على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بربهم تنبيهًا على أنه خلق هذه الأشياء أسبابًا لتكوّنهم وتعيّشهم فمن حقه أن يُحمد عليها ولا يكفر. أو على قوله: «خلق» على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه. ومعنى «ثم» استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء على الأول متعلقة «بكفروا» وصلة «يعدلون» محذوفة أي يعدلون عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة «بيعدلون» والمعنى إن الكفار يعدلون بربهم الأوثان أي يُسوّونها به.

ذلك خلق كل خير وشر. **قوله**: (**لكثرة أسبابها**) وسببها تخلل الجرم الكثيف بين النير والمحل المظلم وذلك التخلل يكثر بكثرة الأجرام المتخللة بخلاف النور فإن سببه ليس إلا النار والكواكب. هذا على تقدير أن يراد بالنور الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة أولاً وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وبالظلمة عدم النور في الجسم الذي من شأنه قبول النور كما اختاره المصنف، أو الكيفية الوجودية المضادة للنور على ما قيل استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ زعمًا أن الإعدام غير مخلوقة. وفرق المصنّف بين الإعدام الصرفة وإعدام الملكة. وأما على تقدير أن يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وأنواع الباطل فالأمر واضح، فإن الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق مستكثرة متعددة. **قوله**: (**على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة**) الحمد وإن لم يكن بمقابلة النعمة خاصة بل قد يكون على الفضائل الكمالية للمحمود إلا أن المحمود في الآية لما وصف بكونه خالقًا لما ذكر من النعم نبه على أن الحمد فيها على النعمة دون مجرد الأوصاف والأفعال الكمالية. ثم إن المصنف جعل الباء في قوله تعالى: ﴿بربهم﴾ على تقدير كون «ثم الذين كفروا» معطوفًا على «الحمد لله» متعلقة «بكفروا». وقال في تصوير المعنى: «ثم الذين كفروا به» يعدلون أي يميلون عنه إلى غيره وجعل يعدلون من العدول. وعلى تقدير كونه معطوفًا على خلق جعلها متعلقة «بيعدلون». وقال في تصوير المعنى: إن الكفار يعدلون بربهم الأوثان. وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية، فيلزم أن يقال: قدم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد. وقيل عليه إنه تخصيص من غير مخصص لتأتي التقديرين على

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ أي ابتداء خلقكم منه فإنه المادة الأولى وأن آدم الذي هو أصل البشر خلق منه، أو خلق أباكم فحذف المضاف ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾

كل واحد من الوجهين ووضع المظهر أعني «بربهم» موضع المضمر لبيان موقع الاستبعاد، وعلى تقدير أن تكون الباء متعلقة «بكفروا» يكون موقع الاستبعاد والإنكار نفس الفعل وهو العدول. **قوله**: (فإن المادة الأولى) أي بالنسبة إلى كل واحد من آحاد نوع الإنسان كما هو المتبادر من قوله: «خلقكم» فإن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما متولدان من دم العروق وذلك الدم يتولد من الأغذية، وأغذية إما حيوانية أو نباتية فإن كانت حيوانية كان الحال في تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الإنسان، وإن كانت نباتية فهي إنما تتولد من الطين فثبت أن الطين هو المادة الأولى للإنسان. وأيضًا لما انتهت سلسلة الآباء إليه كان مادة أولى لهم من هذا الوجه أيضًا. غاية ما في الباب أنه لا يكون مبدأ قريبًا «ومن» الابتدائية في قوله تعالى: ﴿من طين﴾ لا تستلزم ذلك وإن أريد بمبدئية الطين كونه مبدأ قريبًا للخلق يقدر المضاف في قوله: «خلقكم» روي أنه تعالى بعث جبريل إلى الأرض ليأتيه بطائفة منها فقالت الأرض: إني أعوذ بالله منه أن تنقص مني فرجع جبريل ولم يأخذ شيئًا قال: يا رب إنها عاذت بك. فبعث ميكائيل فاستعاذت كالمرة الأولى فرجع، فبعث إسرافيل فاستعاذت فرجع، فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال: وأنا أعوذ بالله أن أخالفه فأخذ من وجه الأرض فخلط الحمراء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف ألوان بني آدم ـ ثم عجنها بالماء العذب والمر والملح ـ فلذلك اختلفت أخلاقهم ـ فقال الله لملك الموت: رحم جبريل وميكائيل وإسرافيل الأرض ولم ترحمها لا جرم اجعل أرواح من أخلق من هذا الطين بيدك.

قوله تعالى: (ثم قضى أجلاً) ي تدر مدة فإن لفظ القضاء قد يراد به الحكم والأمر ومنه يقال للحاكم قاض. قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد يراد به الإخبار والإعلام قال تعالى. ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] وقد يراد به إتمام الشيء فعلاً كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] وقد يطلق القضاء على الإرادة الأزلية والعناية الإلٰهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها. والمراد بالقضاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يرد القضاء إلا الدعاء» ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالرد تهوينه أي تسهيله عليه بحيث يتحمل ما ينزل عليه من المكروه طبعًا ويصير راضيًا بقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام أن يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الأزلي فتكون كلمة «ثم» للترتيب في الذكر ضرورة أن القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرًا عن الخلق.

أجل الموت. ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ أجل القيامة. وقيل: الأول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث، فإن الأجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها. وقيل: الأول النوم والثاني الموت. وقيل: الأول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي. و«أجل» نكرة خُصَّت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أي مُثبت معين لا يقبل التغيير وأخبر عنه بأنه عند الله لا

قوله: (أجل الموت) أي آخر مدة الحياة وأجل القيامة والبعث آخر مدة الموت كما أن أجل النوم آخر مدة أعمال الحواس وتأثيرها فإن الأجل عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة، وأجل الإنسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره، وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه فقوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلاً﴾ معناه أنه تعالى خصص موت كل أحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تعالى بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت.

قوله تعالى: (وأجل مسمى) مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة كقوله: ﴿ولعبد مؤمن خير﴾ وصريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان. واختلف المفسرون في تفسيرهما، قال بعضهم: الأجل الأول من وقت الولادة إلى الموت، والأجل الثاني من وقت الموت إلى البعث وهو البرزخ. وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لكل أحد أجلان من ابتداء الخلق إلى الموت، وأجل من الموت إلى البعث، فإن كان برًا تقيًا وصولاً لرحمه زيد له من أجل البعث في أجل العمر، وإن كان فاجرًا قاطعًا للرحم نقص من أجل العمر في أجل البعث. فعلى هذا يكون الأجل بمعنى جميع المدة. وقيل: الأجل الأول آجال الماضين من الخلق، والثاني آجال الباقين منهم وآجال من لم يأت بعد. وخص هذا الأجل الثاني بكونه مسمى عنده لأنهم لما ماتوا صارت آجالهم معلومة بخلاف آجال من بقي وآجال من لم يأت بعد فإن تلك الآجال لا يعلمها إلا الله تعالى دون من مضى منهم. وقيل: هما واحد يعني جعل لأعماركم مدة تنتهون إليها وقوله: ﴿وأجل مسمى عنده﴾ يعني وهو أجل مسمى عنده لا يعلمه غيره. وقال حكماء الإسلام: إن لكل إنسان أجلين: أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية. أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم تعترضه العوارض الخارجية والآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه إلى أن تتحل رطوبته وتنطفيء حرارته الغريزيتان. وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المنفصلة. ومعنى قوله: ﴿مسمى عنده﴾ معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ. **قوله:** (وأجل نكرة خُصَّت بالصفة) جواب عما يقال: المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفًا وجب تأخيره نحو: في الدار

مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة ولأنه المقصود بيانه. ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾ استبعاد لامترائهم بعد أن ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومُحييهم إلى آجالهم فإن من قدر على خلق الموادّ وجمعها وإيداع الحيات فيها وإبقائها ما يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد وإحيائها ثانيًا. فالآية الأولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث. والامتراء الشك وأصله المرَي وهو استخراج اللبن من الضرع.

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ الضمير لله و«الله» خبره. ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق باسم الله. والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ

رجل، فلم جاز تقديمه في قوله تعالى: ﴿وأجل مسمى عنده﴾؟ وتقرير الجواب: إن تقديم الظرف في مثله إنما يجب إذا لم يوجد مسوغ آخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ آخر وهو التوصيف فجاز الأمران وبعد ما ذكر ما يجوز تقديم المبتدأ أشار إلى أن ههنا نكتة مرجحة لتقديمه فقال: والاستئناف به. لتعظيمه يعني أنه لما قصد التفرقة بين الأجلين وقصد تعظيم الثاني استأنف به الكلام أي ابتدأه به اهتمامًا بشأنه، فإن تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بأنه مسمى والإخبار عنه بأنه عند الله كل ذلك من دلائل التعظيم. **قوله:** (ولأنه المقصود بيانه) نكتة ثانية لترجيح التقديم، فإن الأصل في المسند إليه أن يتقدم ذكره إذا انتفى ما يقتضي العدول عن هذا الأصل كما في الجملة الفعلية، فإن كون المسند هو العامل في المسند إليه اقتضى العدول عن تقديم المسند إليه لأن مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول.

قوله: (الضمير لله والله خبره) يرد عليه أن يقال: كون الضمير لله يستلزم أن يكون الكلام في قوة أن يقال: الله الله فيلزم أن يكون تركب الكلام من اسمين متحدين لفظًا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة إسنادية فكيف يتركب الكلام منهما كما يرد على كون قوله: ﴿في السمٰوات وفي الأرض﴾ متعلقًا باسم الله إن اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لأن حرف الجر موضوع لإفضاء معنى الفعل إلى الاسم فلا بد أن يكون مدخوله اسمًا ومتعلقه إما فعل أو شبه فعل. ولما كان اسم الله علمًا لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر؟ وكذا «إلٰه» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] فإنه وإن كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب إلا أنه اسم فلا يتعلق به حرف الجر. والمصنف أشار إلى دفعهما بقوله: والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما ووجه الدفع أن اسم الله وإن كان علمًا إلا أنه يتضمن معنى وصفيًا فيتعلق به الحرف وهو المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد، ويتضمن أسد معنى الجري، ونعامة معنى الجبان، فيتعلق بها حرف الجر

وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌۚ﴾ [الزخرف: ٨٤] أو بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ والجملة خبر ثان أو هي الخبر و«الله» بدل ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك: رميتُ الصيدَ في الحرم إذا كنت خارجَهُ والصيد فيه. أو ظرف مستقر وقع خبرًا بمعنى إنه تعالى لكمال علمه بما فيهما كأنه فيهما. ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له وليس متعلق المصدر لأن صلته لا تتقدم عليه. ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾ من خير أو شر فيثيب عليه ويعاقب. ولعله أريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من أحوال الأنفس وبالمكتسب أعمال الجوارح.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ «من» الأولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض، أي وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة أو معجزة من المعجزات أو آية من آيات القرآن. ﴿إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾﴾ تاركين للنظر فيه غير ملتفتين إليه. ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْۖ﴾ يعني بالقرآن وهو كاللازم لما قبله كأنه قيل: إنهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم أو كالدليل عليه على معنى إنهم لما

بهذا الاعتبار فيقال: هو حاتم في طي وقيل: في حق الحجاج:

أسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

وباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني صح كل واحد من الحمل وتعلق حرف الجر به.

قوله: (**أو بقوله يعلم سركم**) عطف على قوله: «بسم الله» أي ويجوز أن يتم الكلام عند قوله: «وهو الله» ويتعلق الظرف بقوله: «يعلم» والمعنى أنه تعالى يعلم في السمٰوات أسرار الملائكة وفي الأرض يعلم أسرار الإنس والجن ولا يجوز كونه متعلقًا بمفعول «يعلم» وهو سركم وجهركم أي يعلم سركم وجهركم فيهما لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه وهو قول المصنف وليس متعلق المصدر لأن صلته لا تتقدم عليه. **قوله:** (**ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما**) جواب عما يقال: كيف يصح أن يقال معنى الآية أنه تعالى يعلم فيهما أسرار خلقه وأنه يستلزم كونه تعالى مستقرًا فيهما وهو تعالى منزه عن أن يحيط به الزمان والمكان؟ **قوله:** (**أو ظرف مستقر**) عطف على قوله متعلق «باسم الله» أي ويجوز أن يكون اسم الله خبرًا أولاً «لهو» وفي «السمٰوات» خبرًا ثانيًا له كأنه قيل: إنه الله وإنه في السمٰوات وفي الأرض لا على معنى أنه تعالى فيهما حقيقة بل على معنى أنه تعالى لما كان عالمًا بما فيهما كان كأنه فيهما. فإنه تعالى لما كان عالمًا بما فيهما شبهت حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما لأن العالم إذا كان في مكان كان عالمًا به وبما فيه فعبر عن حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما على طريق الاستعارة التمثيلية. قيل: المراد بالسر أفعال القلوب وبالجهر أفعال

أعرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف لا يُعرضون عن غيره؟ ولذلك رتب عليه بالفاء. ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٥﴾ أي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزئون عند نزول العذاب بهم في الدنيا والآخرة أو عند ظهور الإسلام وارتفاع أمره.

الجوارح فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فيكون قوله تعالى: ﴿ويعلم ما تكسبون﴾ تكرارًا ومن عطف الشيء على نفسه فيجب أن يحمل قوله تعالى: ﴿ما تكسبون﴾ على ما يستحقه الإنسان على فعله من ثواب وعقاب. والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال: هذا المال كسب فلان أي مكتسبه لأن حمله على أصل معناه يستلزم المحذور المذكور. فإن الكسب في الأصل هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر ولهذا السبب لا يوصف فعله تعالى بأنه كسب لكونه تعالى منزهًا عن جلب نفع أو دفع ضر. والمصنف حمل الكسب على معنى الفعل ودفع لزوم التكرار بقوله: «ولعله» الخ ويمكن دفع ذلك بأن الأفعال لها جهات مختلفة: فهي من جهة سر وجهر ومن جهة أخرى خير وشر، فهو تعالى بيّنها أولاً من جهة كونها سرًا وجهرًا ثم إنه بينها من جهة كونها خيرًا وشرًا تنبيهًا على أنه إنما يثيب ويعاقب على حسب الاستحقاق ومقتضى الحكمة. واعلم أنه تعالى لما ابتدأ هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته ثم بيّن أنه قضى أجل الموت وأجل البعث والقيامة وثلث بما يقرر هذين المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بتقرير النبوة فقال: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ ذم المعرضين عن تأمل الدلائل تنبيهًا على وجوب التأمل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى.

قوله: (ولذلك رتب عليه بالفاء) أي ولكونه كاللازم لما قبله مرتبًا عليه ترتيب اللازم على ملزومه أو لكونه كالدليل رتب عليه بالفاء السببية فإنها كما تدخل على ما هو جزاء لازم لما قبله سواء تقدمت كلمة الشرط نحو: إن لقيته فأكرمه، أو لم تتقدم: نحو زيد فاضل فأكرمه تدخل أيضًا على ما هو سبب لما قبلها فتكون بمعنى اللام السببية كما في قوله تعالى: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤؛ صٓ: ٧٧] وفي نحو قولك: أكرم زيدًا فإنه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما أن الأولى تدخل على ما هو جزاء في المعنى. والمراد بالحق ههنا القرآن وقيل: محمد ﷺ. وصف الله تعالى كفار مكة بثلاثة أوصاف: أولها كونهم معرضين عن التأمل والتفكر في الدلائل والآيات، وثانيها كونهم مكذبين بها وهذا الوصف أقبح مما قبله لأن المعرض عن الشيء قد لا يكذبه بل قد يغفل عنه، وثالثها كونهم مستهزئين بها وهو أقبح مما قبله لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه إلى حد الاستهزاء فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار. ثم إنه تعالى

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ أي من أهل زمان والقرن مدة أغلب أعمار الناس وهي سبعون سنة وقيل: ثمانون. وقيل: القرن أهل عصر فيه نبي أو فائق في العلم قلّت: المدة أو كثرت واشتقاقه من قرنت. ﴿مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ جعلنا لهم فيها مكانًا وقرّرناهم فيها أو أعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوا بها من أنواع التصرف فيها. ﴿مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ ما لم نجعل لكم في السعة وطول المقام يا أهل مكة أو ما لم نُعطكم من القوة والسعة في المال والاستظهار بالعدد والأسباب. ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم﴾ أي المطر أو السحاب أو المُظِلّة فإن مبدأ المطر منها. ﴿مِّدْرَارًا﴾ أي مغزارًا

لما ذكر قبائحهم من الإعراض والتكذيب والاستهزاء اتبعه بما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بالقرون الماضية والقرن الجماعة المقترنة من الناس لكونهم أهل عصر فيه نبي أو فائق في العلم. وقيل: القرن مدة من الزمان. قيل: هي ثمانون سنة وقيل: سبعون سنة وقيل: ستون سنة وقيل: أربعون سنة وقيل: ثلاثون سنة وقيل: مائة سنة. قيل: إنه عليه الصلاة والسلام قال لبعض الصحابة: «تعيش قرنًا» فعاش مائة سنة. فيكون معنى الآية على هذه الأقاويل من أهل قرن لأن نفس الزمان لا يتعلق به الإهلاك وهو مختار المصنف. و«كم» في الآية يجوز أن تكون استفهامية أو خبرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة للرؤية عن العمل، لأن الخبرية تجري مجرى الاستفهامية في ذلك ولذلك أعطيت أحكامها من وجوب التصدير وغيره. والرؤية ههنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل لأن البصرية تجري مجراها فإن كانت علمية تكون «كم» وما في حيزها سادة مسد المفعولين وإن كانت بصرية فمسد واحد. وقوله: ﴿مكناهم في الأرض﴾ في موضع الجر على أنه صفة «لقرن» وعاد ضمير الجمع إليه باعتبار معناه وما في قوله: ﴿ما لم نمكن لكم﴾ يحتمل أن تكون موصولة بمعنى الذي وهي حينئذ تكون صفة لموصف محذوف، والتقدير التمكين الذي لم نمكن لكم والعائد محذوف أي لم نمكنه لكم. ورد بأن «ما» بمعنى الذي لا تكون صفة للمعرفة. ويحتمل أن تكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينًا ما لم نمكنه لكم ورد بأن النكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها فلا يقال: قمت ما وضربت ما وأنت تريد قمت قيامًا ما وضربًا ما وأن تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها. والعائد محذوف أي مكناهم تمكينًا لم نمكنه لكم وأن تكون مفعولاً به لمكناهم على المعنى لأن معنى مكناهم أعطيناهم أي وأعطيناهم ما لم نعطكم. **قوله:** (**فإن مبدأ المطر منها**) علة لجواز أن يراد بالسماء الفلك المحيط بهم كأنه ألقى ظله عليهم مع وصفها بالمدرار، فإن قوله مدرارًا حال منها على أي معنى كانت فإن كون السماء بمعنى المطر والسحاب مدرارًا أي كثير الدر والصب ظاهر. وإنما الاشتباه في كون السماء بمعنى المظلة

﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ فعاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار. ﴿فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي لم يُغن ذلك عنهم شيئًا.

﴿وَأَنشَأْنَا﴾ وأحدثنا ﴿مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ بدلاً منهم. والمعنى إنه تعالى كما قدر على أن يُهلك من قبلهم كعاد وثمود ويُنشىء مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده يقدر أن يفعل ذلك بكم.

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ مكتوبًا في ورق ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ فمسّوه. وتخصيص اللمس لأن التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا إنما سُكرت أبصارنا ولأنه يتقدمه الإبصار حيث لا مانع وتقييده بالأيدي لدفع التجوز فإنه قد يُتجوَّز به للفحص

مدرارًا فأزال ذلك الاشتباه بأن المطر ينزل من الفلك إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض، لكن بقي الاشتباه في أن الإرسال كيف يتعلق بالمظلة؟ ولعل المراد من إرسالها إرسال مطرها على حذف المضاف أو على أن يجعل إرسال المال منها متتابعًا في أوقات الحاجات بمنزلة إرسال نفسها. والمدرار مفعال وهو من أبنية مبالغة الفاعل كامرأة مذكار ومئنات، وأصله من در اللبن درورًا وهو كثرة وروده على الحالب يقال: سحاب مدرار إذا تتابع منه المطر في أوقات الاحتياج إليه. والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير. يقال: غزر الشيء بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر لفظًا ومعنى وغزرت الناقة أيضًا لبنها غزارة فهي غزيرة ومغزار ويستوي فيه المذكر والمؤنث وقوله: ﴿وأرسلنا السماء﴾ معطوف على قوله: ﴿مكناهم في الأرض﴾ على أنه صفة ثانية «لقرن» وقوله: ﴿وجعلنا الأنهار تجري﴾ صفة ثالثة «لقرن» معطوفة على الصفات السابقة والريف أرض فيها زرع وخصب يقال: رافت الماشية أي راعت الريف. ﴿فأهلكناهم بذنوبهم﴾ حيث باعوا الدين بالدنيا وامتنعوا عن الإيمان فعوقبوا بطريق الاستئصال مع أنهم وجدوا منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة. فلما أصروا على الكفر لم ينفعهم ما هم فيه من العز وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم فلم لا يعتبرون بحالهم وما جرى عليهم بشؤم معصيتهم. **قوله:** (يعمر بهم بلاده) إشارة إلى فائدة ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم مع أن الكلام مسوق للزجر عن الكفر.

قوله: (وتخصيص اللمس) يعني أن المراد ولو أنزلنا عليك القرآن دفعة واحدة مكتوبًا في صحيفة وعاينوه بأبصارهم وعلموه علم مشاهدة لنسبوه إلى السحر من حيث إن شأنهم الإعراض عن الحجة والبرهان والانهماك في اتباع الشهوات والطغيان حتى لو أتاهم الدليل مدركًا بالحس والعيان لما التفتوا إليه بل نبذوه وراء الحيطان إلا أنه خص اللمس بالذكر من بين طرق الإحساس والمشاهدة لأنهم لم يتأثروا بالإدراك السمعي ولا الإدراك الذوقي،

كقوله: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن: ٨] ﴿لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ⑦﴾ تعنُّتا وعنادا. ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ هلا أنزل معه ملك يعلمنا أنه نبي كقوله: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ جواب لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخَلل فيه. والمعنى إن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لُحقَّ إهلاكهم فإن سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ⑧﴾ بعد نزوله طرفة عين.

والإدراك الشمي لا يليق بالمقام فبقي الإدراك البصري والإدراك اللمسي، واللمسي لكونه لا يقبل التزاوير أقوى من البصري لأنهم إذا رأوا المكتوب بأبصارهم لاحتمل أن يقولوا سكرت أبصارنا أي سدت من قولهم: سكرت النهر أسكره سكرًا إذا سددته ولأن اللمس يتقدمه الإبصار ويستلزمه من غير عكس فيكون ذكره في قوة ذكرهما معًا فيكون أولى بالتخصيص بالذكر والعدول إلى الظاهر في قوله تعالى: ﴿لقال الذين كفروا﴾ بعد قوله: ﴿فلمسوه بأيديهم﴾ للتسجيل عليهم بالكفر والعناد وقوله تعالى: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ الظاهر أنه جملة مستأنفة سيقت لبيان شبهة أخرى من شبه منكري النبوات والإخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم في كفرهم. وقيل: يجوز أن تكون معطوفة على جواب: «لو» أي لو أنزلنا عليك كتابًا لقالوا كذا وكذا ولقالوا: لولا أنزل عليه ملك. ولا يخلو عن بعد لأن قولهم: «لولا أنزل» ليس مرتبًا على قوله: «ولو أنزلنا» و «لولا» هنا تحضيضية كدخولها على المضارع ولو دخلت على الماضي لكانت للتوبيخ على ترك الفعل فهي ههنا بمعنى الأمر. حكى الله تعالى عنهم أنهم طلبوا ملكًا يرونه ليشهد له بالرسالة حتى روي أن بعض المشركين قالوا: يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون عليه أنه من عند الله وأنك رسوله. فأنزل الله عز وجل: ﴿ولو نزلنا عليك كتابًا في قرطاس﴾ الآية فأجاب الله عن تعنتهم باقتراح إنزال الكتاب في قرطاس يشاهدونه بأنا لو فعلنا ما ذكروه لما اهتدوا به بل نسبوه إلى السحر. وأجاب عن اقتراح نزول ملك يشهد بأنه رسول الله بجوابين: الأول أنه لو أنزلنا ملكًا كما التمسوه لقضي الأمر أي لتم أمرهم وفرغ منه بإنزال عذاب يستأصلهم لأن إنزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير إنزال الملك على هؤلاء الكفار لا يؤمنون كما قال تعالى: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾ إلى قوله: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] وإذا لم يؤمنوا وجب إهلاكهم بعذاب الاستئصال فإن سنة الله تعالى جرت على أن القوم إذا لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة يهلكون على وجه الاستئصال وههنا لم ينزل الله عليهم ملكًا لئلا يستحقوا هذا العذاب. ومعنى «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم لا ينظرون﴾ بعدما بين الأمرين من قضاء الأمر وعدم الإنظار وجعل عدم الإنظار أشد من

﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ جواب ثانٍ إن جعل الهاء للمطلوب، وإن جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثانٍ فإنهم تارة يقولون ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ وتارة يقولون: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] والمعنى ولو جعلنا قرينًا لك ملكًا يُعاينونه أو الرسول ملكًا لمثّلناه رجلاً كما مُثِّل جبريل في صورة دِحْية الكلبي، فإن القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وإنما رآهم كذلك الأفراد من الأنبياء بقوتهم القدسية. و«للبسنا» جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلاً للبسنا أي لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤، ٣٣] وقرىء «لبسنا» بلام و«للبّسنا» بالتشديد للمبالغة.

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ على ما يرى من قومه. ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾ فأحاط بهم الذي

قضاء الأمر لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة. **قوله: (إن جعل الهاء) أي في قوله: «جعلناه» للمطلوب وهو أن يكون الشاهد على نبوته عليه الصلاة والسلام ملكًا تكون هذه الآية جوابًا ثانيًا عن قولهم: لولا أنزل عليه ملك يعلمنا أنه نبي. وأما إن جعل للرسول عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] وتعجيبهم من إرسال البشر نبيًا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله: ﴿وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [صَ: ٤] وأخبر عنهم بأنهم قالوا: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤] فحينئذ تكون هذه الآية جوابًا عن اقتراح آخر لهم وهو أن يبعث الملك لإنذار البشر زعمًا منهم أن الملك أكثر علمًا وأشد مهابة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة من إرسال الرسول وأن الحكيم إذا أراد تحصيل مهم فإنما يستعين في تحصيله بمن هو أقدر على تحصيله. والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها أن اللبس بالضم مصدر قولك: لبست الثوب ألبس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك: لبست عليه الأمر ألبس من باب ضرب يضرب أي خلطته وجعلته مشتبهًا عليه. والمعنى أنا لو مثلناه رجلاً لكنا جعلنا الأمر مشتبهًا عليهم حيث يظنون حينئذ أن ذلك الملك بشر ويقولون أبعث الله بشرًا رسولاً ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة. قرأ حمزة وعاصم وأبو بكر بكسر الدال في قوله: ﴿ولقد استهزىء﴾ على ما هو الأصل في التقاء الساكنين، والباقون بالضم على الاتباع. ومثله ﴿فمن اضطر﴾ وقوله: «برسل» متعلق «باستهزىء» و«من قبلك» صفة «لرسل» و«حاق» بمعنى أحاط وفاعله قوله: «ما كانوا» و«ما موصولة» اسمية والعائد الهاء في «به» و«به» متعلق «بيستهزئون» و«يستهزئون» خبر «لكان» ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل. يقال: سخرت منه وسخرت به بمعنى. والسخرية الاستهزاء والتهكم إلا أن الاستهزاء لا يتعدى «بمن» فلا يقال: استهزأت منه.

كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله، أو فنزل بهم وبال استهزائهم. ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ۝١١﴾ كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كي تعتبروا والفرق بينه وبين قوله: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا﴾ أن السير ثمة لأجل النظر ولا كذلك ههنا، ولذلك قيل: معناه إباحة السير للتجارة وغيرها وإيجاب النظر في آثار الهالكين.

﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا. وهو سؤال تبكيت. ﴿قُل

قوله: (حيث أهلكوا لأجله) إشارة إلى أمرين: الأول أن إحاطة استهزاء الرسل بهم كناية عن إهلاك استهزاء الرسل إياهم كما في قولك: أحاط بهم العدو. والثاني أن إسناد الإحاطة والإهلاك من قبيل الإسناد إلى السبب. والمعنى أحاط الله بهم وأهلكهم بسبب استهزائهم بالرسل. **قوله:** (أو فنزل بهم وبال استهزائهم) على أن تكون «ما» مصدرية ويقدر قبلها مضاف. ثم إنه تعالى لما صلى رسوله ﷺ بهذه الآية وحمله على أن يصبر على ما يرى من قومه حذر كفار مكة عذاب الأمم الخالية فقال لرسوله: قل لهم لا تغتروا بما وصلتم إليه من الدنيا ولذّاتها بل سيروا إلى آخره. **قوله:** (ثم انظروا) عطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجىء في القرآن إلا بالفاء وههنا جاء «بثم» فاحتيج إلى بيان الفرق بينهما. قال في الكشاف: فإن قلت: أي فرق بين قوله تعالى: ﴿فانظروا﴾ وبين قوله: ثم انظروا؟ قلت: جعل النظر مسببًا عن السير في قوله: فانظروا فكأنه قال: سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين. وأما قوله: ﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا﴾ فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين ونبّه على ذلك «بثم» لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى كلامه. يعني أن النظر إذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبًا إلا أن الأول يكون مطلوبًا لأجل الثاني، وإذا عطف «بثم» لا يكون بينهما ما يدل على السببية بل ما يدل على كون الثاني متراخيًا عن الأول ولا وجه لحمله على التراخي الزماني لأن النظر في آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس من حقه أن يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي بأن حمل الأمر بالسير على الإباحة والأمر بالنظر على الوجوب. وقيل: يجوز أن يكونا واجبين و «ثم» لتفاوت ما بين الواجبين كما في قولك: توضأ ثم صل. ويؤيد هذا الاحتمال أن جعل السير ههنا سير إباحة وفي غيره سير إيجاب تحكم بلا دليل وأن وجوب السير كوجوب الوضوء في أن كل واحد منهما مفتاح لما بعده غير مقصود لذاته.

قوله: (سؤال تبكيت) وهو الإلزام والتوبيخ فإن كفار مكة لما أنكروا التوحيد والبعث والنبوة ذكر الله تعالى ما يدل على حقية هذه المطالب الثلاثة ويكون برهانًا تحقيقيًا لها، ثم

لِلَّهِ﴾ تقرير لهم وتنبيه على أنه المتعيّن للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره. ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ التزمها تفضلاً وإحسانًا. والمراد بالرحمة ما يعم الدارين ومن ذلك الهداية إلى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الأدلة وإنزال الكتب والإمهال

ذكر ما يكون دليلاً إلزاميًا عليها حيث أمر رسوله ﷺ أن يسألهم ﴿لمن ما في السمٰوات والأرض﴾ وهو سؤال لم يسعهم أن يجيبوا عنه إلا بأن يقروا ويعترفوا بأن جميع ذلك لله، وذلك لأن آثار الحدوث والإمكان ظاهرة في جميع الأجسام وصفاتها، فكان الاعتراف بأنها بأسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازمًا على كل عاقل لا سبيل له إلى إنكاره أصلاً والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر المختار بحكم برهان التمانع والاعتراف به يستلزم الاعتراف بصحة الإعادة، لأن من قدر على الإبداء فهو أقدر على الإعادة لأن من قدر على إبداء السمٰوات العلى والأرضين السفلى وما بينهما من أنواع الجواهر والأعراض التي لا تحصى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وكذا يستلزم الاعتراف بحقية بعثة الأنبياء لأن الصانع الحكيم لا يصدر عنه مثل هذه المصنوعات العجيبة الشأن إلا لحكمة وعاقبة حميدة كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١] وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وذلك يستدعي أن يبتلي عباده ويكلفهم بأوامر ونواهي حتى يظهر المطيع من العاصي ويجازي كل واحد منهم على حسب استحقاقه وهذا التكليف لا يكون إلا بمبلغ يبلغ أحكامه إلى عباده فدل ذلك على أن إرسال الرسل مما تقتضيه الحكمة فالاعتراف بأن ما في السمٰوات والأرض لله يستلزم الاعتراف بحقية هذه المطالب الثلاثة فظهر بما قررناه أن السؤال المذكور سؤال تبكيت وإلزام بعد إقامة البرهان على المرام فلزم منه أن يكون تصدي السائل لأن يجيب بنفسه مع أن ظاهر السؤال يستدعي أن يكون مقصود السائل أن يجيب غيره لأن يلجىء المسؤول منه إلى الإقرار بأن الكل لله كأنه يقول: هل لكم سبيل إلى عدم الإقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يقدر أحد على إنكاره؟ فقول المصنف رحمه الله: «قل لله» تقرير لهم معناه الجاؤهم إلى الإقرار بذلك وإن جاز أن يقال معناه تقرير للجواب لأجلهم فكأنه أجاب نيابة عنهم وفي تصدي السائل للجواب قبل أن يجيب غيره إيماء إلى أن مثل هذا السؤال لكون جوابه متعينًا ليس من حقه أن ينتظر جوابه بل حقه أن يبادر السائل إلى الاعتراف بالجواب. ثم إنه تعالى لما حقق كمال ألوهيته وقرر أمر النبوة والمعاد أردفه بكمال رحمته وإحسانه إلى خلقه فقال: «كتب ربكم على نفسه الرحمة» أي التزمها وأوجبها تفضلاً وإحسانًا لأنه تعالى منزه عن أن يجب عليه شيء حقيقة. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لما قضى الله الخلق كتب كتابًا فهو عنده فوق

على الكفر. ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ استئناف وقسم للوعيد على إشراكهم وإغفالهم النظر أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم أو في يوم القيامة و«إلى» بمعنى «في». وقيل: بدل من الرحمة بدل البعض فإن من رحمته بعثه إياكم وإنعامه عليكم. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ في اليوم أو الجمع. ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم. وموضع «الذين» نصب على الذم أو رفع على الخبر أي أنتم الذين أو على الابتداء والخبر. ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم مسبب عن خسرانهم،

العرش أن رحمتي غلبت غضبي». رواه مسلم بسنده. **قوله:** (استئناف وقسم) يعني أنه ابتداء كلام. واللام فيه لام القسم كأنه قيل: والله ليجمعنكم إلى يوم القيامة الذي أنكرتموه. **قوله:** (وقيل بدل) عطف على قوله: «استئناف» و«قسم» والجملة القسمية على تقدير كونها مستأنفة لا تتعلق بما قبلها من حيث الإعراب وإن تعلقت من حيث المعنى بخلاف ما إذا كانت بدلاً من مفعول «كتب» فإنها حينئذ تكون في محل النصب وإن كانت جملة الجواب لا محل لها من الإعراب أبدًا. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ إلى قوله: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ من تتمة ما أمر به رسول الله ﷺ أن يقوله لكفار مكة. أمر الله تعالى إياه أولاً بأن يسألهم لمن ما في السمٰوات والأرض؟ ثم أمره بأن يجيب بقوله: «لله» إلجاء لهم إلى الإقرار بأنه لله لإلزام الحجة عليهم في تحقيق المطالب الثلاثة وبأن يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين: أما في حق من تاب وآمن بالرسل وقبل شرائعهم فبأن يدخله دار كرامته بالإعزاز والتكريم، وأما في حق من عاند وأصر على الكفر والتكذيب فبأن يدفع عنه عذاب الاستئصال ولا يعاجله بالعقوبة في الدنيا وبأن يخاطب كفار مكة بقوله: ﴿ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ والمعنى أن رحمة الله في حق من خسر نفسه إنما هي إمهاله إلى يوم القيامة لا إهماله بل يحشره ويحاسبه على كل ما فعله من الكفر والتكذيب. فهذه الجمل كلها داخلة في حيز «قل» في قوله تعالى: ﴿قل لله﴾ ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ معطوفًا على قوله «لله» ولا ينافي ما ذكرنا جعل قوله تعالى: ﴿ليجمعنكم﴾ مستأنفًا لا محل له من الإعراب لأن المراد بكونه مستأنفًا عدم دخوله في حيز «كتب» ولا ينافي ذلك دخوله في حيز «قل» ولعل المصنف إنما لم يرض بكونه بدلاً من الرحمة لأن الخطاب لكفار مكة والبعث إنما يكون رحمة في حقهم بشرط الإيمان وهو غير مذكور في الآية وتقديره: لا يخلو عن تكلف فلذلك رجح كونه مستأنفًا. والله أعلم.

قوله: (والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم مسبب عن خسرانهم) وهذه الدلالة ظاهرة

فإن إبطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد وإغفال النظر أدى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناع عن الإيمان.

﴿وَلَهُۥ﴾ عطف على «لله». ﴿مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ من السكنى وتعديته «بفي» كما في قوله: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥] والمعنى ما اشتملا عليه أو من السكون أي من سكن فيهما أو تحرك فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ مسموع ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾﴾ بكل معلوم فلا يخفى عليه شيء. ويجوز أن يكون وعيدًا للمشركين على أقوالهم وأفعالهم.

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ إنكار لاتخاذ غير الله وليًا لا لاتخاذ الولي، فلذلك قدّم وأُولي الهمزة والمراد بالولي المعبود لأنه رد لمن دعاه إلى الشرك. ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

على تقدير أن يكون الذين خسروا أنفسهم مبتدأ وقوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ خبره لأنه قد اشتهر أن المبتدأ إذا كان اسمًا موصولاً صلته فعل يكون متضمنًا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببًا لاتصاف المبتدأ بالخبر. وكذا إن كان تقدير الكلام أعني ﴿الذين خسروا أنفسهم﴾ أو أنتم الذين خسروا وعطف ﴿فهم لا يؤمنون﴾ على الصلة إذ لا شك أن تضييع ما هو بمنزلة رأس المال من الفطرة الأصلية والعقل السليم سبب لعدم الإيمان. **قوله**: (من السكنى) وهو الاستقرار والتمكن يقال: سكنت داري وأسكنتها غيري سكنى، لا من السكون الذي هو ضد الحركة وإنما جعله من السكنى لأن ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الأرض مما طلعت عليه الشمس وغربت، بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فإنه لا يتناول المتحرك والذي من السكنى معناه وله ما حل في الليل والنهار. وهو وإن كان يتعدى بنفسه ويقال: سكنت بلدة كذا لكنه يتعدى بـ «في» أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ [إبراهيم: ٤٥] وإن كان سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادًا على دلالة المقام عليه والتقدير: وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادًا على شهادة المقام كثير في كلام العرب ومنه قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والمعنى تقيكم الحر والبرد. قيل: وجه انتظام الآية بما قبلها أنه تعالى ذكر في الآية الأولى السمٰوات والأرض إذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما، فالزمان والمكان ظرفان لجميع المحدثات فأخبر تعالى أنه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات. **قوله**: (فلذلك قدّم وأُولي الهمزة) مع أن حق المعمول أن يتأخر عن عامله وحق الهمزة أن تلي الفعل وظاهر عبارته يوهم أنه لا يحصل الإنكار لاتخاذ غير الله تعالى وليًا على تقدير أن

﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ مُبدِعُهما. وعن ابن عباس: ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها أي ابتداتُها. وجره على الصفة «لله» فإنه بمعني الماضي ولذلك قرىء «فطر» وقرىء بالرفع والنصب على المدح. ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ يرزُق ولا يُرزَق تخصيص الطعام لشدة الحاجة إليه. وقرىء «ولا يَطعم» بفتح الياء وبعكس الأول على أن الضمير لغير الله. والمعنى كيف أشرك بمن هو فاطر السموات والأرض ما هو نازل عن رُتبة الحيوانية؟ وببنائهما للفاعل على أن الثاني من أطعم بمعنى استطعم أو على معنى أنه يطعِم تارة ولا يُطعِم أخرى كقوله: ﴿يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ لأن النبي ﷺ سابق أمته في الدين ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾﴾ وقيل: لي ولا تكونن، ويجوز عطفه على «قل».

يؤخر المفعول مع أنه لا فرق بين أن يقال: أغير الله اتخذ وليّا وأن يقال: أأتخذ غير الله وليّا في الدلالة على أن المنكر إنما هو اتخاذ غير الله وليّا لا نفس اتخاذ الولي. فمعنى كلامه أنه لما كان المقصود إنكار اتخاذ غير الله وليّا كان مناط الإنكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره أتم فكان أولى بالتقديم فلذلك قدم المفعول وأولى الهمزة. **قوله:** (مبدعهما) أي خالقهما ابتداء لا على مثال سبق. **قوله:** (فإنه بمعنى الماضي) فلا يعمل حتى يكون مضافًا إلى معموله فتكون إضافته لفظية غير مفيدة للتعريف، فيلزم وصف المعرفة بالنكرة بل إضافته محضة أي معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة لاسم الله المجرور بغير. ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله: ﴿اتخذ وليّا﴾ لأن هذه الجملة الفعلية ليست بأجنبية عن الموصوف إذ هي عاملة في عامل الموصوف. وقيل: إنه بدل من اسم الله، ورجح هذا القول بأن الفصل بين البدل والمبدل منه أسهل لأن البدل على نية تكرير العامل فكأنه لا فصل. والقراءة المشهورة «هي يطعم» على بناء الفاعل «ولا يطعم» على بناء المفعول وقرىء «ولا يطعم» بفتح الياء والعين. والمعنى «ولا يأكل» وضمير هو على القراءتين لله تعالى. وقرىء بعكس الأول أي على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل على معنى. وذلك الولي الذي هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم أحدًا لعجزه، فيكون نازلاً عن مرتبة الحيوانية. وقرىء «ببنائهما للفاعل إما على معنى وهو يطعم ولا يستطعم وإما على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقولك: هو يعطي ويمنع ويقبض ويبسط. **قوله:** (وقيل لي لا تكونن) يعني أن قوله ولا تكونن ليس معطوفًا على أن أكون وإلا لوجب أن يقال: ولا أكونن بل هو معطوف على أمرت بتقدير وقيل لي: لا تكونن وتلخيص المعنى أمرت بالإسلام ونهيت عن الشرك. وجاز عطفه على «قل» عطف

﴿قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥﴾ مبالغة أخرى في قطع أطماعهم وتعريض لهم بأنهم عُصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة.

﴿مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ﴾ أي يصرف العذاب عنه. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم «يَصرف» على أن الضمير فيه «لله». وقد قرىء بإظهاره والمفعول به محذوف أو يومئذ بحذف المضاف. ﴿فَقَدۡ رَحِمَهُۥ﴾ نجّاه وأنعم عليه. ﴿وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ١٦﴾ أي الصرف أو الرحمة.

﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ﴾ ببلية كمرض وفقر. ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ فلا قادر على كشفه. ﴿إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ﴾ بنعمة كصحة وغِنًى. ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٧﴾ فكان قادرًا على حفظه وإدامته فلا يقدر غيرُه على دفعه كقوله: ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ﴾ [يونس: ١٠٧] ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة. ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ﴾ في أمره وتدبيره. ﴿ٱلۡخَبِيرُ ١٨﴾ بالعباد وخفايا أحوالهم.

النهي على الأمر. **قوله**: (والمفعول به محذوف) يعني إذا قرىء يصرف على بناء الفاعل يحتمل أن يكون مفعوله محذوفًا لدلالة ما ذكر قبله عليه، والتقدير من يصرف الله عنه الهول ويومئذ حينئذ منصوب على الظرفية ويحتمل أن يكون مذكورًا وهو يومئذ فلا بد حينئذ من حذف مضاف أي من يصرف الله عنه هول يومئذ أو عذاب يومئذ فقد رحمه وضمير يصرف على التقديرين لله تعالى. ويدل عليه قراءة أبي بن كعب من يصرف الله بإظهار الفاعل، ولا يخفى عليك أنه على تقدير أن يحذف المضاف من يومئذ يكون المفعول محذوفًا فلا يكون قوله: «أو يومئذ» بحذف المضاف قسيمًا لقوله والمفعول به محذوف فلا يكون وجه الفرق بين الاحتمالين بحذف المفعول وعدمه بل يكون يومئذ على أحد الاحتمالين ظرفًا وعلى الآخر مضافًا إليه.

قوله تعالى: (وإن يمسسك الله بضر) الآية دليل آخر على أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليًا. والباء في قوله: بضر للتعدية. **قوله**: (فكان قادرًا على حفظه وإدامته) كما أنه قادر على إزالته والمقصود بيان وجه ارتباط الجزاء بالشرط. **قوله**: (تصوير لقهره وعلوه) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿فوق عباده﴾ يوهم كونه تعالى في جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه؟ وتقرير الجواب: إنه استعارة تمثيلية بأن صور قهره وعلو شأنه بالعلو الحسي فعبر عنه بالفوقية وقوله: «بالغلبة» متعلق بالعلو لا بالتصوير أو هما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر. والحاصل أن قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ عبارة عن

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ نزلت حين قال قريش: يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله؟ والشيء يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة. ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي الله أكبر شهادة ثم ابدأ ﴿شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ أي هو شهيد. ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لأنه تعالى إذا كان الشهيد كان أكبر شيء شهادة. ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ أي بالقرآن واكتفى بذكر الإنذار عن ذكر البشارة. ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ عطف على ضمير المخاطبين أي لأنذركم به يا أهلَ مكة وسائرَ من بلغَه من الأسود والأحمر أو من الثقلين. أو لأنذركم أيها الموجودون ومن بلغه إلى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام

كمال القدرة كما أن قوله: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ عبارة عن كمال العلم. **قوله: (والشيء يقع على كل موجود)** لأنه في الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شائي تارة، وحينئذ يتناول الباري تعالى كما في هذه الآية وبمعنى مشيء أخرى أي ما شيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود. يعني أنه لما كان المقصود إثبات نبوة محمد ﷺ بشهادة من يشهد بها أمر رسول الله ﷺ أن يسأل سؤال تبكيت: أي شيء أكبر شهادة؟ ثم أمره أن يجيبهم بأن يقول: الله أكبر شهادة على طريق إلجائهم إلى الإقرار بذلك فكان المناسب أن يضاف أكبر إلى ما يعم كل موجود ليتحقق اعترافهم بأن شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة ما. فلما اعترفوا بأن الله تعالى أكبر شهادة قال: هو شهيد لي بالنبوة. فلفظ الجلالة في قوله: ﴿قل الله﴾ مبتدأ حذف خبره وقوله: ﴿شهيد بيني وبينكم﴾ خبر مبتدأ محذوف. وقد صور المصنف تقديرهما فعلى هذا جواب ﴿أي شيء﴾ هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف وإما على تقدير أن يكون الجلالة مبتدأ و«شهيد» خبرها فجواب «أي» حينئذ هو هذه الجملة كما صرح به المصنف. إلا أن يكون مراده بكونها جوابًا أنها دالة على الجواب لا أنها هي الجواب حقيقة. ويدل على ما ذكرنا أنه علل كونه جوابًا بقوله: «لأنه تعالى إذا كان الشهيد كان أكبر شيء شهادة» فإن الجواب اللائق لقوله: ﴿أي شيء أكبر شهادة﴾ ليس إلا الله تعالى وقد عدل عنه في الجواب إلى قوله: ﴿الله شهيد بيني وبينكم﴾ ليدل على أن أكبر شيء شهادة شهيد له أي للرسول فإن الله أكبر شهادة والله شهيد له وهما ينتجان أن الأكثر شهادة شهيد له. وقوله: ﴿وأوحي إلى هذا القرآن﴾ كأنه بيان لطريق شهادته تعالى على معنى أنه تعالى شهيد لي بإيحاء هذا القرآن المعجز فصدقني في دعوى الرسالة بإنزاله عليّ وإيحائه إليّ لأنذركم به.
قوله: (أو لأنذركم أيها الموجودون) عطف على قوله: «أي لأنذركم به يا أهل مكة» يعني أن قوله: «لأنذركم» خطاب لأهل مكة أو للموجودين وقت نزول القرآن. وعلى الأول يكون المراد بمن بلغ ما عدا أهل مكة من نوع الإنسان أو من الثقلين، وعلى الثاني يكون المراد به

القرآن نعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يُؤاخذ بها من لم تبلغه. ﴿أَإِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ تقرير لهم مع إنكار واستبعاد. ﴿قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ بما تشهدون ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي بل أشهد إن لا إله إلا هو ﴿وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾ يعني الأصنام.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ يعرفون رسول الله ﷺ بحلينة المذكورة في التوراة والإنجيل. ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ بحُلاهم.

من يأتي بعد المعاصرين إلى يوم القيامة. **قوله:** (تقرير لهم) أي إلجاء إلى الإقرار بإشراكهم إذ لا سبيل لهم إلى إنكاره لاشتهارهم به، والاستفهام فيه للإنكار والتوبيخ. والجمهور على تحقيق الهمزتين في «إنكم» وقرىء بتسهيل الثانية وبإدخال ألف الفصل بين الهمزة الأولى والهمزة المسهلة. والظاهر أن هذه الجملة الاستفهامية في محل النصب لكونها في حيز القول على أنه تعالى أمر رسوله ﷺ أن يقول: ﴿أي شيء أكبر شهادة﴾ وأن يقول: ﴿إنكم لتشهدون﴾ وأخرى صفة لآلهة لأن ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله: ﴿مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨] و﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وآيات أخرى. والظاهر أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿إنما هو إله واحد﴾ كافة «لأن» عن عملها وهو مبتدأ و «إله» خبره و «واحد» صفته وإن احتمل أن تكون موصولة بمعنى الذي تكون منصوبة المحل على أنها اسم «أن» ويكون قوله: «هو إله» صلة وعائدًا وقوله واحد خبران والتقدير: إن الذي هو إله واحد أنكر الله تعالى القول بالإشراك أولاً بالاستفهام الإنكاري ثم أكد ذلك وأوجب القول بالتوحيد من ثلاثة أوجه: أولها قوله تعالى: ﴿قل لا أشهد﴾ وثانيها قوله: ﴿قل إنما هو إله واحد﴾ بأداة الحصر والتصريح بلفظ واحد، وثالثها قوله: ﴿وإنني بريء مما تشركون﴾ فإنه صريح في التبرىء من إثبات الشركاء فلذلك قال العلماء: يستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الإسلام. ونص الإمام الشافعي على استحباب ضم التبرىء إلى الشهادتين لقوله تعالى: ﴿وإنني بريء مما تشركون﴾ عقيب التصريح بالتوحيد. **قوله تعالى:** (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) لما أنكر اليهود والنصارى دلالة التوراة والإنجيل على نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام حين سألهم كفار مكة عن ذلك، وبيّن الله تعالى أنه أكبر شهادة وأن شهادته كافية في صحة نبوته بيّن بهذه الآية أنهم كذبوا في قولهم: إنا لا نجد في كتابنا ما يدل على نبوته وليس له عندنا ذكر ولا صفة حيث قال: إنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة لأنهم يجدونه في كتبهم. **قوله تعالى:** (كما يعرفون أبناءهم) بسبب علمهم بحالهم المعينة لهم. روي أنه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام رضي الله عنهما: أنزل الله تعالى هذه الآية على نبيه فكيف هذه المعرفة؟

﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ من أهل الكتاب والمشركين ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٠﴾ لتضييعهم ما به يكتسب الإيمان. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ كقولهم الملائكة بنات الله و﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] ﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ كأن كذبوا القرآن والمعجزات وسموها سحرًا وإنما ذكر أوَ وهم قد جمعوا بين الأمرين تنبيهًا على أن كلاً منهما وحده بالغ غايةَ الإفراط في الظلم على النفس. ﴿إِنَّهُۥ﴾ الضمير للشأن ﴿لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢١﴾ فضلاً عمن لا أحد أظلم منه.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ منصوب بمضمر تهويلاً للأمر ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ أي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله. وقرأ يعقوب «يحشرو» يقول بالياء ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ٢٢﴾ أي تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان والمراد من الاستفهام التوبيخ. ولعله يُحالُ بينهم وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها في الساعة التي علّقوا بها الرجاء فيها. ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم.

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾ أي كفرهم والمراد عاقبته. وقيل: معذرتهم التي يتوهمون أن يتخلصوا بها من فتنت الذهبَ إذا خلّصته. وقيل: جوابهم وإنما سماه

فقال: يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولأنا أشد معرفة بمحمد ﷺ مني بابني لأني لا أدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق مرسل من الله تعالى.

قوله تعالى: (الذين خسروا أنفسهم) الظاهر أنه مبتدأ وقوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ خبره دخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فإن تضييع المشركين وأهل الكتاب ما به يكتسب الإيمان وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم سبب لعدم الإيمان فيترتب عليه عدم الإيمان كما يترتب الجزاء على الشرط. **قوله:** (منصوب بمضمر) يعني أن «يوم» ظرف لفعل مضمر يفسره ما بعده أي «ونحشرهم يوم نحشر المفترين على الله الكذب» أو يوم نحشر الناس كلهم فيدخل هؤلاء فيهم دخولاً أوليًا يكون كيت وكيت. وحذف عامل الظرف ليكون أبلغ في التخويف. وقوله: «ثم نقول للذين» من إقامة الظاهر مقام المضمر إن جعلنا الضمير المنصوب في«نحشرهم» للمفترين إذ الأصل ثم نقول لهم: وإنما أظهر تصريحًا بمنشأ التقريع والتبكيت وإضافة الشركاء إليهم للدلالة على أن توهم الشركة مختص بهم. **قوله:** (ولعله يحال بينهم) يعني أن الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز أن يكون التوبيخ حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين إياها بأن يقال لهم: أي ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم؟ لكن يحتمل أن يكون التوبيخ المذكور حال غيبة الشركاء بأن يحال بينهم وبين شركائهم حين ما علقوا الرجاء بشفاعتهم. **قوله:** (أي كفرهم)

فتنة لأنه كذب أو لأنهم قصدوا به الخلاص. قرأ ابن كثير وابن عامر وحفص «لم تكن» بالتاء و«فتنتهم» بالرفع على أنها الاسم. ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم «أن قالوا» والتأنيث للخبر كقولهم: من كانت أمك؟ والباقون بالياء والنصب.

﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وقد أيقنوا بالخلود. وقيل: معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا وهو لا يوافق قوله. ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ

أي بمحبة غير الله واتخاذه وليًا. يقال للمحب المتحير المدهوش: مفتون، ويقال لمن أحب امرأة: فتنته المرأة أي حيرته وأدهشته. روي عن الزجاج أنه قال: قوله تعالى: ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا﴾ فيه معنى لطيف وذلك أن الله تعالى بيّن أن المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فأعلم بهذه الآية أنه لم يكن افتتانهم بشركهم وإقامتهم عليه إلا أن تبرأوا منه وتباعدوا عنه وحلفوا أنهم ما كانوا مشركين. ومثاله أن ترى إنسانًا يحب إنسانًا مذموم الطريقة فإذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له: ما كان محبتك لفلان إلا أن فررت منه أي ما كان عاقبتها إلا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالأوثان وكفرهم بسببها. ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا على حذف المضاف أي لم تكن عاقبة شركهم إلا التبرىء والفرار منه. **قوله:** (قرأ ابن كثير لم تكن بالتاء من فوق وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم) أي اسم «كان» ولذلك أنث الفعل لإسناده إلى مؤنث «وإلا أن قالوا» خبر «كان». وقرأ نافع ومن تبعه بتاء التأنيث أيضًا ونصب «فتنتهم» على أنها خبر «كان» قدم على اسمها وهو قوله: «إلا أن قالوا» وأنث الفعل مع تذكير الفاعل لأن قوله: «إلا أن قالوا» وإن كان في تأويل قولهم: «إلا أنه لما أخبر عنه بمؤنث وهي الفتنة اكتسب تأنيثًا من خبره فعومل معاملة المؤنث». **قوله:** (والباقون بالياء) أي المثناة من تحت لإسناد الفعل إلى مذكر وهو قوله: «إلا أن قالوا» ونصب «فتنتهم» على أنها خبر مقدم. والتقدير لم يكن فتنتهم إلا قولهم. **قوله:** (يكذبون ويحلفون عليه) أي على أنهم ما كانوا مشركين. ولما ورد أن يقال: كيف يجوز لأهل القيامة أن يفعلوا القبيح مع أنهم يعرفون الله يومئذ بالاضطرار بالنظر والاستدلال وإلا لصار موقف القيامة دار تكليف وذلك باطل وتلك المعرفة تلجئهم إلى الإقرار لعلمهم بأن ارتكاب القبيح لا ينفعهم أصلاً؟ أجاب عنه: بأنهم إنما يفعلونه من فرط الحيرة والدهشة. أعلم أن العلماء اختلفوا في جواز الكذب على أهل القيامة؛ فمنع عنه أبو علي الجبائي والقاضي، وذهب الجمهور إلى الجواز واستدلوا عليه بالآية فإنهم حلفوا في

﴿كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۚ﴾ أي بنفي الشرك عنها وحمله على كذبهم في الدنيا فيه تعسف يُخلّ بالنظم. ونظير ذلك قوله: ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيَحۡلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحۡلِفُونَ لَكُمۡۖ﴾ [المجادلة: ١٨]

القيامة على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب. واحتج المنكرون بأن حقائق الأشياء تنكشف يوم القيامة فإذا اطلع أهل القيامة على الحقائق وعلى أن لا منفعة لهم في الكذب استحال صدور الكذب عنهم. وأجابوا عن الآية بأن المعنى: ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا ذلك لأن القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون: إنما نعبد الأصنام ليقربونا إلى الله زلفى. ثم اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تعالى: ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾؟ وأجابوا بأنه ليس يجب أن يكون المراد أنهم كذبوا في قولهم ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ بل يجوز أن يكون المراد. انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم: إنهم على صواب وإن ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وإنما ينفى عنهم ذلك في دار الآخرة. والمصنف اختار مذهب الجمهور وأشار إلى أن دليل المنكرين لا يستلزم دعواهم لجواز أن يطلع أهل القيامة على الحقائق وعلى أنه لا منفعة لهم في الكذب، وأن يقولوا ذلك القول الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم بناء على أنهم لما عاينوا أهوال القيامة غلب عليهم الدهشة والحيرة فقالوا ذلك بناء على اختلاط عقولهم وجاز لأهل القيامة أن يتكلموا بما يخالف ما اعتقدوه كقولهم: ﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٧] مع أنهم أيقنوا بالخلود. **قوله**: (وحمله) أي حمل قوله تعالى: ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ على كذبهم في الدنيا تعسف يخل بنظم الآية، وذلك لأن ما قبلها من قوله: ﴿ويوم نحشرهم﴾ إلى قوله: ﴿ما كنا مشركين﴾ وما بعدها وهو قوله: ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ في أحوال الآخرة فصرف الوسط إلى أحوال الدنيا يوجب تفكيك النظم الآية. **قوله**: (ونظير ذلك) أي نظير قولهم يوم القيامة ﴿ما كنا مشركين﴾ في الدلالة على وقوع الكذب من أهل القيامة. قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا﴾ [المجادلة: ٦، ١٨] الآية فإنه تعالى قال في حق المنافقين: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مَّا هُم مِّنكُمۡ وَلَا مِنۡهُمۡ وَيَحۡلِفُونَ عَلَى ٱلۡكَذِبِ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [المجادلة: ١٤] يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين: والله إنا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده: ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيَحۡلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحۡلِفُونَ لَكُمۡۖ﴾ [المجادلة: ١٨] وليس معناه إلا أنهم يحلفون لله تعالى في الآخرة على أنهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والجمهور على جر ربنا على الوصفية أو البدلية أو عطف البيان.

وقرأ حمزة والكسائي «ربنا» بالنصب على النداء أو المدح. ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ من الشركاء.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ حين تتلو القرآن. والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعُتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله ﷺ يقرأ القرآن فقالوا للنضر: ما يقول؟ فقال: والذي جعلها بيته ما أدرى ما يقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الأولين مثل ما حدثتكم. ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أغطية. جمع كِنان وهو ما يستر الشيء. ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوه ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ يمنع من

قوله تعالى: (وضلّ عنهم) يحتمل أن يكون معطوفًا على «كذبوا» فيكون داخلاً في حيز النظر وأن يكون استئناف إخبار فلا يكون داخلاً في حيز النظر. و «ما» في قوله: ﴿ما كانوا يفترون﴾ يجوز أن تكون مصدرية أي وضل عنهم افتراؤهم، وأن تكون موصولة اسمية أي وضل عنهم الذي كانوا يفترونه. وضل بمعنى ذهب وبطل فإنهم يفترون في حق الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله تعالى فبطل ذلك بالكلية. **قوله:** (كراهة أن يفقهوه) إشارة إلى أن يفقهوه في موضع النصب على أنه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها إلى أن يفقهوه. والوقر الصمم والثقل في الأذن. احتج أهل السنة بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف العبد عن الإيمان ويمنعه عنه ضرورة أن القلب إذا جعل في الكنان لا ينفذ فيه الإيمان، والأذن إذا كانت مأوفة بآفة الصمم تعذر أن يتوسل بها إلى استماع الدليل والبيان. وقال المعتزلة: لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها وإلا كانت حجة للكفار على الرسول ﷺ بأن يقولوا: لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الإيمان لزم أن نكون عاجزين عنه فكيف تدعونا إليه وتذمنا على تركه؟ ومن المعلوم أنه لا وجه لتكليف العاجز ولا لذمه على ترك ما عجز عنه لأن ختم القلب وجعله في كنان وغشاوة تمنعه عن إدراك الحق وقبوله ترك لما هو الأصلح للعبد فلا يجوز إسناده إليه تعالى عندهم. وأولوا نحو هذه الآية بوجوه منها إن القوم لما أعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار ذلك الإعراض كالحالة الطبيعية لهم شبه بالوصف الجبلي فأعطى له حكم الحالة الجبلية، وهو أن يسند إليه تعالى فأسند إليه. وقيل تارة ختم الله وتارة طبع الله عليها بكفرهم وتارة وجعلنا على قلوبهم أكنة، فكان إسناده إليه تعالى عبارة عن فرط تمكنه في قلوبهم. ونحن نقول: القلوب لا تقبل حقيقة الختم والأكنة فالمراد بجعل القلوب في أكنة وبجعلها مختومة أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرّنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات بسبب غيّهم وانهماكهم في التقليد وإعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبم بحيث لا ينفذ فيها الحق وأسماعهم تعاف استماعه فيصيرون كأنهم صمٌّ مختوموا القلوب وليس إحداث تلك الهيئة في نفوسهم إجبارًا لهم على الكفر

استماعه. وقد مر تحقيق ذلك في أول سورة البقرة. ﴿وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ﴾ لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ أي بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم جاؤوك يجادلونك. و«حتى» هي التي تقع بعدها الجمل لا عمل لها. والجملة «إذا» وجوابه وهو ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٥﴾ فإنّ جعلَ أصدق الحديث خُرافات الأولين غاية التكذيب ويجادلونك حال لمجيئهم. ويجوز أن تكون الجارةَ و«إذا جاؤك» في موضع الجرّ و«يجادلونك» جواب و«يقول» تفسير له.

والضلال بل هو عقوبة مترتبة عل اختيارهم الكفر وانهماكهم في التقليد وإعراضهم على اتباع الدليل والبرهان فتلك الهيئة من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إليه تعالى واقعة بقدرته أسندت إليه تعالى ومن حيث إنها مسببة عن سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى: ﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [النساء: ١٥٥] وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا لأن يذموا لها ويوبخوا عليها. **قوله تعالى:** (وإن يروا كل آية) أي علامة تدل على وحدانية الله تعالى ونبوة رسوله ﷺ لا يؤمنوا بسببها أو لا يؤمنوا بكونها آية إلهية ويسمونها سحرًا وافتراء وأساطير. **قوله:** (بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم جاؤوك يجادلونك) إشارة إلى أن «حتى» الابتدائية وإن لم تكن عاملة إلا أنها تفيد معنى الغاية. والمعنى حتى إذا جاؤوك مجادلين يقولون إن هذا إلا أساطير الأولين فوضع الذين كفروا موضع المضمر يشعر بأن مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد. **قوله:** (خرافات الأولين) وأصل الخرفة بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر، ثم جعل اسمًا لما يتلهى به من الأحاديث. وقيل: خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع إلى قومه وكان يحدثهم بالأباطيل وكانت العرب إذا سمعت ما لا أصل له قالت حديث خرافة، ثم كثر حتى قيل للأباطيل خرافات. وروي عن صاحب الكشاف أنه قال: المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف. **قوله:** (ويجادلونك جواب) ظاهره يدل على أن «حتى» إذا كانت حرف جر تكون «إذا» شرطية كما إذا كانت ابتدائية وأنت خبير بأن «حتى» إذا كان جارة بمعنى إلى تكون «إذ» اسمًا بمعنى الوقت لا ظرفية ولا شرطية لأن حرف الجر إنما يدخل الاسم لافضاء معنى ما قبله من الفعل أو شبهه إليه فلا يكون له حينئذ جواب، ويكون «يجادلونك» حالاً إذا كانت «حتى» ابتدائية ويكون قوله: «الذين كفروا» تفسيرًا لمجادلتهم والمعنى أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك بأن يقولوا إن هذا القرآن إلا أساطير الأولين. نعم إذا كانت «حتى» ابتدائية يحتمل أن يكون «يجادلونك» جوابًا و «يقول الذين» تفسيرًا له فقوله: «ويجادلونك» جواب محل بحث إلا أن يراد به جواب لمن يقول: كيف يفعلون عند مجيئك.

والأساطير الأباطيل جمع أسطورة أو أسطارة أو إسطار جمع سطر وأصل السطر بمعنى الخَط.

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ أي ينهون الناس عن القرآن أو الرسول والإيمان به. ﴿وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ بأنفسهم أو ينهون عن التعرّض لرسول الله ﷺ وينأون عنه فلا يؤمنون به كأبي طالب. ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ﴾ وما يُهلكون بذلك. ﴿إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ إن ضَرره لا يتعدّاهم إلى غيرهم.

قوله: (والأساطير الأباطيل جمع أسطورة) نحو أرجوحة وأراجيح، وأحدوثة وأحاديث. **قوله:** (أو إسطار جمع سطر) بفتح الطاء نحو سبب وأسباب. وأما سطر بسكونها فجمعه في القلة على أسطر وفي الكثرة على سطور، كفلس وأفلس وفلوس. وفي الصحاح: الأساطير الأباطيل الواحد أسطورة بالضم وإسطارة بالكسر، والسطر الصف من الشيء يقال: بنى سطرًا وغرس سطرًا. والسطر الخط والكتابة وهو في الأصل مصدر. والسطر بالتحريك مثله والجمع أسطار مثل سبب وأسباب، ثم يجمع على أساطير وفي الوسيط: أساطير الأولين أي ما سطره الأولون أي كتبوه من أحاديثهم. وقيل: هو جمع لا واحد له مثل عباديد وأبابيل وشماطيط ومثله لا يسمى اسم جمع لأن النحويين قد نصوا على أنه إذا كان اللفظ على صيغة تختص بالجموع لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع وإن كان لم يستعمل واحده. **قوله:** (والإيمان به) بدل اشتمال من الرسول للإشارة إلى أن النهي عن نفس الرسول لا معنى له إذ لا بد أن يكون النهي عن فعل يتعلق به وذلك الفعل هو التصديق برسالته على الأول أو التعرض له بالإيذاء وقصد الإضرار على الثاني. وقوله: «وينأون» أي يتباعدون عنه من النأي وهو البعد فإن أبا طالب كان ينهي الناس عن التعرض لرسول الله ﷺ ويمنعهم عن إيذائه وينأى بنفسه عن الإيمان حتى روي أنه اجتمع إليه رؤوس المشركين قالوا: خذ شابًا من أصبحنا وجهًا وادفع إلينا محمدًا. فقال أبو طالب: ما أنصفتموني أأدفع إليك ولدي لتقتلوه وأُربّي ولدكم. وروي أن النبي ﷺ دعاه إلى الإيمان فقال: لولا أن يعيرني قريش لأقررت به عينك ولا كان أذبّ عنك ما حييت. وقال فيه أبياتًا:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمركِ ما عليك غضاضة ... وأبشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصحي ... ولقد صدقت وكنت ثم آمينا
وعرضت دينا قد علمت بأنه ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحا بذاك مبينا

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ جوابه محذوف أي ولو نراهم حين يقفون على النار حتى يُعاينوها أو يُطّلعون عليها أو يُدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت أمرًا شنيعًا. وقرىء «وقفوا» على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفًا. ﴿فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ تمنّيًا للرجوع إلى الدنيا ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ استئناف كلام منهم على وجه الإثبات كقولهم: دعني ولا أعود أي أنا لا أعود تَركتُني أو لم تتركني، أو عطف على «نرد» أو حال من الضمير فيه فيكون في حكم المتمني وقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ

ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذين ينهون عنه وينأون عنه يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الإهلاك فقال: ﴿ولو نرى إذ وقفوا على النار﴾ وحذف الجواب في مثل هذا الموضع أبلغ في التخويف لأن فكر السامع يذهب حينئذ إلى أنواع المكروه ولا يدري أي نوع منها يكون فيعظم خوفه بخلاف ما لو أظهر فإنه حينئذ يتعين المكروه ولا يخطر بباله سواه. قرأ الجمهور «وقفوا» ثلاثيًا مبنيًا للمفعول، وقرىء مبنيًا للفاعل «ووقف» يتعدى ولا يتعدى وفرق العرب بينهما بالمصدر يقال: وقفته وقفًا فوقف وقوفًا كما يقال: رجعته رجعًا فرجع رجوعًا. روي عن الزجاج: أن وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه: الأول يجوز أن يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار، والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم، والثالث أنهم عرفوا حقيقتها تعريفًا من قولك: وقفت فلانًا على كلام فلان أي علمته معنى كلامه وعرفته إياه. وفيه وجه رابع وهو أن يكون «على» بمعنى «في» والمعنى أنهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكون التعبير بكلمة «على» للإشعار بأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح حينئذ معنى الاستعلاء مع كونها بمعنى «في». **قوله**: (أو **يطّلعون عليها**) من قولهم: طلعت الجبل بالكسر إذا علوته.

قوله: (**استئناف كلام منهم**) اعلم أن القراء اتفقوا على رفع «ترد» لكونه داخلاً في التمني لا محالة. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير والكسائي «ولا نكذب» و «نكون» برفع الفعلين. وذكر المصنف لهذه القراءة ثلاثة أوجه: الأول أن التمني تم عند قوله: «يا ليتنا نرد» وأما قوله: «ولا نكذب» الخ فإنه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة في حيز التمني أصلاً على أنه تعالى حكى عنهم أمرين: الأول أنهم تمنوا الرجوع إلى الدنيا، والثاني أنهم أخبروا عن أنفسهم بأنهم لا يكذبون بآيات ربهم وأنهم يكونون من المؤمنين، فتكون هذه الجملة مع ما عطف عليها في محل النصب على أنها مقول القول. والتقدير: فقالوا: يا ليتنا نرد وقالوا: نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال نرد إلى الدنيا، أو لم نرد كقولهم: دعني ولا أعود أي وأنا لا أعود على كل حال

لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨] راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد. ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص على الجواب بإضمار «أن» بعد الواو إجراء لها مُجرى الفاء. وقرأ ابن عامر برفع الأول على العطف ونصب الثاني على الجواب.

تركتني فيه أو لم تتركني. والوجه الثاني أن يكون كل واحد من الفعلين معطوفاً على «نرد» وداخلاً في التمني على أنه تعالى حكى عنهم أنهم تمنوا ثلاثة أشياء: الرد إلى دار الدنيا، وعدم تكذيبهم بآيات ربهم، وكونهم من المؤمنين. والوجه الثالث أن تكون الواو واو الحال على أن يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية من مرفوع «نرد» والتقدير: يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدًا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد داخلاً في التمني وهو المناسب بالمقام لأن الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة في الدنيا تمنوا العود إلى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود إلى الدنيا ولا بمجرد الأمرين عدم التكذيب والإتيان بالإيمان بل إنما يحصل بمجموع الأمور الثلاثة فوجب إدخال كل واحد من الأفعال الثلاثة في التمني إلا أن المصنف قدم الوجه الأول لأن الله تعالى كذبهم بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨] والمتمني لا يجوز تكذيبه إذ التمني إنشاء والإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب وهذا الإشكال لما ورد على الوجهين الأخيرين أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «وقوله وإنهم لكاذبون راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد» فإن قولهم يا ليتنا نرد يتضمن الوعد بأنا لو رددنا إلى الدنيا لآمنا وما كذبنا والتكذيب راجع إلى هذا الخبر الضمني. **قوله**: (**ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص**) عن عاصم بإضمار «إن» بعد واو العطف الواقعة بعد التمني نحو: ليت لي مالاً وأنفق منه، فإن المتمني مجموع الأمرين حصول المال والإنفاق معًا لأن شرط إضمار «أن» بعد الواو أن يصح وقوع «مع» في مكانها. **قوله**: (**إجراء لها مجرى الفاء**) علة لقوله: «نصبهما على الجواب» أي على جواب التمني. ووجه التعليل أن وقوع الفاء السببية في جواب الأشياء الستة أمر معقول لأن تلك الأشياء لدلالتها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤدياً إلى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي هو غير محقق الوقوع وكان ما بعد الفاء كجزاء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الأشياء على جهة كونه جوابًا لها أمرًا معقولاً بخلاف نصبه بعد الواو فإن الواو لا تذكر في جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط، والجزاء باعثًا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف عطف عطف بها الفعل المنصوب بإضماران المصدرية فيكون المعطوف في تأويل المصدر والمعطوف لا بد له من معطوف عليه، وليس قبلها في الآية إلا فعل والاسم لا يعطف على

﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ الإضراب عن إرادة الإيمان المفهوم من التمني. والمعنى إنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم أو قبائح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجرًا لا عزمًا على أنهم لو ردّوا لأمنوا. ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟﴾ أي إلى الدنيا بعد الوقوف والظهور ﴿لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ من الكفر والمعاصي. ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ فيما

الفعل فلا بد أن يجعل معطوفًا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير: يا ليت لنا ردًا وانتفاء تكذيب بآيات ربنا وكونًا من المؤمنين أي ليت لنا ردًا مع هذين الشيئين، فتكون هذه الأشياء الثلاثة بقيد الاجتماع متمني القوم وابن عامر اعتبر في رفع «ولا نكذب» ما اعتبر من رفع الفعلين جميعًا واعتبر في نصب «ونكون» ما اعتبر من نصب الفعلين. **قوله:** (الإضراب عن إرادة الإيمان) يعني أن كلمة «بل» هنا ليست للانتقال من قصة إلى أخرى بل هي لإبطال كلام الكفرة أي ليس الأمر كما قالوه من أنهم لو ردوا إلى الدنيا لآمنوا يعني أن التمني الواقع منهم يوم القيامة ليس لأجل كونهم راغبين في الإيمان بل لأجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه فإنهم لما قالوا: يا ليتنا نكون كذا فكأنهم قالوا: أردنا لذلك فأبطل الله تعالى هذا الكلام الضمني لهم. وهذا يدل على أن الرغبة في الإيمان والطاعة لا تنفع إلا إذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه إيمانًا وطاعة. وأما الرغبة فيه لطلب الثواب وللخوف من العقاب فغير مفيدة. **قوله:** (ما كانوا يخفون من نفاقهم) على أن يكون الضمير «أن» أعني المجرور والمرفوع في قوله تعالى: ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون﴾ للمنافقين بناء على أنهم هم الذين يخفون في الدنيا ما هم عليه بخلاف المشركين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى فإنهم لا يخفون أمرهم في الدنيا حتى يقال فيهم: بدا لهم يوم القيامة ما أخفوه في الدنيا إلا أن المراد بظهور ما أخفوه لهم ظهور عقوبة ما أخفوه لهم لأن المنافقين وإن أخفوا نفاقهم عن الخلق إلا أنه كان ظاهرًا ومعلومًا لهم فلا وجه لأن يقال في حقهم بل بدا لهم ما أخفوه. وقوله: «أو قبائح أعمالهم» على أن يراد بالضميرين ما عدا المنافقين من المشركين وأهل الكتاب فإن المشركين يجحدون ويخفون شركهم في بعض مواقف القيامة بقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر، وكذا أهل الكتاب يخفون نبوة رسول الله محمد ﷺ فبدا لهم وبال ذلك وعقوبته.

قوله تعالى: (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فإن قيل: إن أهل القيامة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا العقاب فمع هذه الأحوال كيف يمكن أن يقال: إنهم يعودون إلى الكفر والمعصية؟ أجيب بأنه لا راد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الأزلي على شركه وغلبت عليه شقوته فلا جرم يصدر منه حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم

وعدوا من أنفسهم. ﴿وَقَالُوٓاْ﴾ عطف على «لعادوا» أو على «أنهم لكاذبون» أو على «نبهوا» أو استئناف بذكر ما قالوه في الدنيا. ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ الضمير للحياة.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ﴾ مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ. وقيل: معناه وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه وعُرّفوه حق التعريف.

﴿قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ﴾ كأنه جواب قائل قال: ماذا قال ربهم حينئذ؟ والهمزة للتقريع على التكذيب والإشارة إلى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب. ﴿قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ﴾ إقرار مؤكد باليمين لانجلاء الأمر غاية الانجلاء. ﴿قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ بسبب كفركم أو ببدله.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ﴾ إذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم

الضروري لسوء عاقبة فعله. ألا ترى أن إبليس قد عاين ما عاين من آيات الله ثم عاند؟ **قوله:** (عطف على لعادوا) والحاصل أن قوله تعالى: ﴿وقالوا﴾ إما داخل في حيز «لو فيكون معطوفًا على ما ذكر بعده أو كلام مستأنف غير داخل في حيز «لو» وهو على الأول إما معطوف على «لعادوا» والمعنى أنهم لو ردوا لكفروا ولقالوا أي ولأنكروا الحشر والنشر كما كانوا أنكروه قبل معاينة القيامة أو معطوف على أنهم لكاذبون على معنى وأنهم لكاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ وكفى به دليلاً على كذبهم أو على نهوا أي لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا. **قوله:** (الضمير للحياة) فإن من الضمائر ما يذكر مبهمًا ولا يعلم ما يرجع إليه إلا بذكر ما بعده. **قوله:** (مجاز عن الحبس للسؤال) لتعذر حمل الكلام على ظاهره فإن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الأرض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وأنه محال باطل بالاتفاق فوجب تأويله إما بأن يجعل استعارة تمثيلية بأن يشبه حبس الله تعالى إياهم للسؤال والتوبيخ بإيقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه ويقال فيه: إن السيد أوقف عبده عليه تشبيهًا للوقوف بين يديه بالوقوف عليه، فكذا الكلام في الآية. أو بأن يحمل الكلام على حذف المضاف مثل: وقفوا على حكم ربهم أو جزائه أو بأن يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره، وقفت على كلامك أي عرفته. وقد تمسك بعض المشبهة بهذه الآية على مذهبه بأن قال: ظاهر الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند ربهم بالقرب منه وإنما يكون كذلك أن لو كان في مكان تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا وبهذه التأويلات سقط وجه التمسك. **قوله:** (فذوقوا العذاب) خص لفظ الذوق للإشارة إلى أن ما يجدونه من العذاب في كل حال

ولقاء الله البعث وما يتبعه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ غاية لـ «كذبوا» لا لـ «خسر» لأنه خسرانهم لا غاية له ﴿بَغۡتَةً﴾ فجأةً. ونصبها على الحال أو المصدر فإنها نوع من المجيء. ﴿قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا﴾ أي تعالى فهذا أوانك. ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا﴾ قصّرنا ﴿فِيهَا﴾ في الحياة الدنيا. أضمرت وإن لم يجر ذكرها للعلم بها أو في الساعة يعني في شأنها

هو ما يجده الذائق لكون ما يجدون بعده أشد من الأول. **قوله:** (غاية لكذبوا) والمعنى أنهم قد كذبوا إلى أن ظهرت الساعة بغتة. فإن قيل: إنما يكذبون إلى أن يموتوا. والجواب أن زمان الموت آخر زمان من أزمنة الدنيا وأول زمان من أزمنة الآخرة فمن انتهى تكذيبه إلى هذا الوقت صدق عليه أنه كذب إلى أن ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «من مات فقد قامت قيامته» **قوله:** (ونصبها على الحال) أي من فاعل جاءتهم أي جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة. والبغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير أن يشعر به الإنسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة. والوقت الذي تقوم فيه القيامة يفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد إلا الله فلذلك سمى ساعة، أو لسرعة الحساب فيها على الباريء تعالى وقول الناس: «يا حسرتنا» مجاز لأن الحسرة لا يتأتى منها الإقبال، وإنما المعنى على المبالغة في شدة التحسر كأنهم نادوا الحسرة وقالوا: إن كان لك وقت فهذا أوان حضورك ومثله «يا ويلتنا» والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما أحوجه تركه إلى نداء هذه الأشياء وقوله: ﴿على ما فرطنا﴾ متعلق «بالحسرة» و «ما» مصدرية أي على تفريطنا والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله. فإنه تعالى لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية إلى هذا العالم الجسماني أعطاها هذه الآلات الجسمانية والقوة العاقلة لتوسل باستعمالها إلى تحصيل المعارف الحقية والأخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت، والذين أنكروا البعث والقيامة لما استعملوا هذه الآلات والقوى العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الزائلة والشهوات المتقطعة ثم انتهوا إلى آخر أعمارهم احتاجوا إلى ما يكتسب بتلك القوى والآلات من العقائد الحقة والأعمال الصالحة حيث يجدون أنفسهم خالية من جميع ذلك الربح ويجدون رأس المال أيضًا قد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم أنهم قد خسروا خسرانًا مبينًا ويتحسرون على ذلك أشد التحسر، بيّن الله تعالى بهذه الآية أن منكري البعث والقيامة لهم حالتان عظيمتان الأولى الخسران المبين والتحسر عليه، والثانية حمل الأوزار العظيمة. والواو في قوله: «وهم يحملون» للحال وصاحب الحال الواو في قالوا أي قالوا: «يا حسرتنا» في حالة حملهم أوزارهم والأوزار جمع وزر كحمل وأحمال، والوزر في الأصل الثقل يقال: وزرته أي حملته شيئًا ثقيلاً، ومنه وزير الملك لأنه يتحمل آصار ما قلده الملك من مؤنة رعيته

والإيمان بها. ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٣١)﴾ بئس شيئًا يزرونه وِزرُهم.

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ أي وما أعمالها إلا لعب ولهو تُلهي الناس وتشغلهم عما يُعقبه منفعةً دائمة ولذة حقيقية وهو جواب لقولهم ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩؛ المؤمنون: ٣٧] ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها وقوله: «للذين يتقون» تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو. وقرأ ابن عامر «ولدارُ الآخرةِ» ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٣٢)﴾ أي الأمرين خير. وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به أو تغليب الحاضرين على الغائبين.

وحشمه. **قوله:** (تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام) أي أثقالها يعني أن الحمل من توابع الأعيان الكثيفة لا من عوارض المعاني والأعراض فلا يوصف به العرض إلا على سبيل التمثيل والتشبيه. **قوله:** (أي وما أعمالها) حمل الكلام على حذف المضاف لأن نفس هذه الحياة لا وجه لذمها لأن السعادات الأخروية لا تكتسب إلا فيها، بل متعلق المذمة ليس إلا الأعمال التي تقصد لأن ينتفع بها في هذه الحياة فإن ما يبتغي به وجه الله تعالى من الطاعات وإن كان يكتسب في هذه الحياة إلا أنه لا يقصد لأن ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من أعمال الحياة واللعب فعل لا حقيقة له ولا مقصد فيه، واللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه يقال: لهوت بكذا ولهيت عن كذا إذا اشتغلت عنه بلهو شبّه الأعمال المقصودة لأجل هذه الحياة بهما لأن الإنسان حال اشتغاله بهما وإن كان يلتذ بظاهر فعله إلا أنه عند اطلاعه على حقيقة الحال لا يقع إلا في الحسرة والندامة فكذا أعمال هذه الحياة لا يترتب عليها إلا الندامة ولما كان معظم غواية الجهال المنكرين للبث حب الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة في الالتذاذ بها نبّه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها وأنه لا يميل إلى الالتذاذ بطيباتها إلا الجهال بحقائق الأمور، وأما المحققون فيعلمون أن كل هذه الطيبات لا يزينها إلا النفس الأمارة والطبيعة الشيطانية وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة.

قوله تعالى: (للذين يتقون) أي عن الكفر وكبائر المعصية تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو لأنه لما خص خيرية الدار الآخرة بمن يعمل الأعمال المتقين لزم منه أن ما ليس من أعمال المتقين لا يؤدي إلى سعادة الآخرة فيكون من أعمال الدنيا. وقد تقدم أن أعمال الدنيا لعب ولهو ولزم منه أن ما لا يكون من أعمال المتقين لعب ولهو. قرأ الجمهور «وللدار الآخرة» بلامين الأولى لام الابتداء والثانية لام التعريف فيكون لفظ الآخرة

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ معنى «قد» زيادة الفعل وكثرته كما في قوله:

ولكنه قد يُهلك المالَ نائلهُ

والهاء في «أنه» للشأن. وقرىء «ليُحزنك» من أحزن. ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ في الحقيقة. وقرأ نافع والكسائي «لا يكذبونك» من أكذبه إذا وجده كاذبًا أو نسبه إلى

مرفوعًا على أنه صفة للدار. وقرأ ابن عامر «ولدار الآخرة» بلام واحدة وهي لام الابتداء وبجر الآخرة بالإضافة، والبصريون يؤولون كلّ ما يتوهم كونه من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته مثل: مسجد الجامع، وبقلة الحمقاء بحمل الكلام على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ويزعمون أن الموصوف والصفة متحدان بحسب الصدق فإضافة الموصوف إليها تستلزم إضافة الشيء إلى نفسه ويقولون: تقدير الآية على قرءة ابن عامر «ولدار الساعة الآخرة» أو «ولدار الحياة الآخرة» ومثله «مسجد المكان الجامع» و«صلاة الساعة الأولى» و«مكان الجانب الغربي». وذهب الكوفيون إلى أنه إذا اختلف لفظ الصفة والموصوف جازت إضافته إليها وخير يجوز أن يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم به أي خير من الحياة الدنيا. ويجوز أن يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] واللام في «للذين» للبيان كما في هيت لك. **قوله**: (معنى قد زيادة الفعل وكثرته) يعني أن «قد» للتقليل وتجيء للتكثير أيضًا كما في الآية للمناسبة بين الضدين كما أن «رب» للتقليل وقد تجيء للتكثير كما في قوله:

فإن تمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود

ومما تجيء «قد» فيه للتكثير قول الشاعر:

أخي ثقة لا يتلف الخمر ماله (ولكنه قد يهلك المال نائله)

تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك تعصيه الذي أنت سائله

يريد أن جوده ذاتي ليس مما يحدث بالسكر وينقص بالصحو. **قوله**: (والهاء في أنه للشأن) والجملة بعده خبره مفسرة له وقوله: «إنه ليحزنك» ساد مسد المفعولين فإنها معلقة عن العمل وكسرت «إن» لدخول اللام في خبرها وقوله: «الذي يقولون» فاعل «يحزن» وعائده محذوف أي الذي يقولونه من نسبتهم إياه عليه الصلاة والسلام إلى ما لا يليق به مثل قولهم إنه ساحر كذاب مفتر على الله. **قوله**: (فإنهم لا يكذبونك في الحقيقة) أي وإنما يكذبون الله أشار به إلى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله: ﴿فإنهم لا يكذبونك﴾ وبين قوله: ﴿ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ فإن المراد بالآيات هو المعجزات الدالة على نبوته عليه الصلاة

الكذب. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ٣٣﴾ ولكنهم يجحدون بآيات الله أو يكذبونها، فوضع «الظالمين» موضع الضمير للدلالة على أنهم ظلموا بجحودهم أو جحدوا لتمرنهم على الظلم، والباء لتضمن الجحود معنى التكذيب. روي أن أبا جهل كان يقول: ما نكذبك وإنك عندنا لصادق وإنما نكذبك ما جئتنا به. فنزلت.

﴿وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ. وفيه دليل على أن قوله: «لا يكذبونك» ليس بنفي تكذيبه مطلقًا. ﴿فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ﴾ على تكذيبهم وإيذائهم فتأسَ بهم واصبر. ﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ﴾ فيه إيماء بوعد النصر للصابرين. ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ لمواعيده من قوله: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١] الآيات. ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٣٤﴾ أي من قصصهم وما كابدوا من قومهم.

والسلام وجحودها تكذيب له عليه الصلاة والسلام، فيلزم أنهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر. فأشار المصنف إلى وجه الجمع بينهما بأن التكذيب المنفي عنه عليه الصلاة والسلام هو أن يكون التكذيب المتعلق به ظاهرًا راجعًا إليه في الحقيقة وليس كذلك بل هو راجع إليه تعالى من حيث إنه تعالى صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه فقد كذب الله تعالى والتكذيب المثبت هو ما تعلق به في الظاهر. **قوله**: (أو يكذبونها) يعني أن الجحود إما على معناه وهو الإنكار مع العلم أو بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة لا يكذبونك. **قوله**: (تسلية لرسول الله ﷺ) على تكذيب قومه إياه فإنه تعالى لما أزال الحزن عن قلبه عليه الصلاة والسلام في الآية الأولى بأن بيّن أن تكذيبهم يجري مجرى تكذيب الله تعالى، ذكر في هذه الآية طريقًا آخر في إزالة الحزن عن قلبه بأن بيّن أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة وأن أولئك صبروا على تكذيبهم حتى آتاهم الله النصر والظفر والفتح فوجب أن يقتدى بهم في سلوك هذه الطريقة. وقوله تعالى: ﴿حتى آتاهم نصرنا﴾ متعلق بقوله: ﴿فصبروا﴾ أي كان غاية صبرهم نصر الله إياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل أن يكون بطريق إظهار الحجج والبراهين ويحتمل أن يكون بطريق القهر والغلبة أو بإهلاك الأعداء. روي أن بعض المشركين أتى رسول الله ﷺ في نفر من قريش فقالوا: يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فإنا نصدق بك. فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ﴾ [الأنعام: ٣٥] الآية وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب شرط الثاني محذوف تقديره: فإن استطعت أن تبتغي فافعل. والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع، فإن اليربوع يخرق الأرض إلى القعر ثم يصعد من ذلك القعر إلى وجه الأرض من جانب آخر

﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ﴾ عظم وشق ﴿إِعْرَاضُهُمْ﴾ عنك وعن الإيمان بما جئت بـــه. ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍۚ﴾ منفذًا تنفذ فيه إلى جوف الأرض فتُطلع لهم آية أو مصعدًا أتصعَد به إلى السماء فتُنزل منها آية. و«في الأرض» صفة «لنفقا» و«في السماء» صفة «لسلما». ويجوز أن يكونا متعلقين «بتبتغي» أو حالين من المستكن، وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الأول. والمقصود بيان حرصه البالغ على إسلام قومه وأنه لو قدر أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق السماء لأتى بها رَجاءَ إيمانهم. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰۚ﴾ أي ولو شاء الله جمعَهم على الهدى لوفقهم للإيمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تتهالَك عليه. والمعتزلة أولوه بأنه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾ بالحرص على ما لا تكون والجزع في مواطن الصبر فإن ذلك من دأب الجهَلة.

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَۘ﴾ إنما يجيب الذين يسمعون بفهم وتأمل كقوله:

والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول عليه الصلاة والسلام طمعه عن إيمانهم وأن لا يتأذى بسبب إعراضهم عن الإيمان وإقبالهم على الكفر، كذا في الكبير وما ذكره المصنف أولى.

قوله: '(ولكن لم تتعلق به مشيئته) وذلك لأن جميع الحوادث مستندة إليه تعالى ابتداء ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء من الإيمان والكفر والطاعة والمعصية فإن قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية في رجحان أحد الطرفين فلا بد من داعية ترجح أحد المقدورين على الآخر. وحصول تلك الداعية ليس من العبد وإلا وقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى وأن مجموع الداعية مع القدرة يوجب الفعل ولزم منه أن يكون خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة للكفر مثلاً مريدًا لذلك الكفر غير مريد للإيمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن. والمعتزلة لما ذهبوا إلى أنه تعالى لا يريد من المكلف إلا الإيمان والطاعة قالوا: معنى الآية لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لجمعهم عليه بأن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الإيمان لمنعهم منه فيمتنعون من فعل شيء غير الإيمان اضطرارًا لكنه تعالى ترك ذلك الإلجاء لكونه منافيًا لما هو المقصود من التكليف وهو أن يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله ممن يعبد هواه وأن يجازي كل أحد بما يختار لنفسه وما يقع بطريق الإلجاء والاضطرار لا عبرة به في أمر الإثابة والتعذيب فلذلك لم يجمعهم على الإيمان بطريق الإلجاء. **قوله**: **(إنما يجيب الذين)** فسر الاستجابة بالإجابة. وقيل: الفرق بين

﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [قٓ: ٣٧] وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فيُعلمهم حيث لا ينفعهم الإيمان. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾ للجزاء.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أي آية مما اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادًا. ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ مما اقترحوه أو آية تضطرهم إلى الإيمان كنتق الجبل أو آية إن جحدوها هلكوا. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أن الله قادر على إنزالها وأن إنزالَها يستجلب عليهم البلاء وأن لهم فيما أنزل مندوحةً عن غيره. وقرأ ابن كثير «ينزل» بالتخفيف والمعنى واحد.

يستجيب ويجيب أن يستجيب فيه قبول لما دعي إليه وليس كذلك يجيب لأن المجيب قد يجيب بالمخالفة كما إذا قلت لغيرك: أتوافقني في هذا الأمر أم تخالف؟ فيقول المجيب: أخالف. والمعنى لا تحرص على هدى من ختم الله على قلبه وسمعه وبصره فإنهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحياة وبالقوى المعدة في الأحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك إياهم إلى الحق حتى يجيبوها، وإنما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان. وأما المنهمكون في اتباع الشهوات وتقليد الآباء والأمهات فإنهم كالموتى فلا يبعثون من موت الجهالة قبل يوم البعث والنشور فإنهم وإن انتبهوا عن موت الجهالة وموت الغفلة إلا أن الانتباه يومئذ لا ينفعهم لأن ذلك اليوم يوم الجزاء لا يوم الكسب. **قوله**: (**أي آية مما اقترحوه أو آية أخرى**) قيد الآية التي طلبوا إنزالها بكونها مما اقترحوه أو بكونها مغايرة لما أنزل من الآيات المتكاثرة دفعًا لما قال بعض الملاحدة الطاعنين في النبوة من أن رسول الله ﷺ لو كان قد أتى بآية أو معجزة فلما صح أن يقول أولئك الكفرة: ﴿لولا نزل عليه آية﴾ فإنه يشعر أنه لم ينزل عليه آية ما ولما قال الله تعالى: ﴿قل إن الله قادر على أن ينزل آية﴾ فإنه يشعر بأنه تعالى سلم ما أشعر به كلامهم من أنه تعالى لم ينزل عليه آية أصلاً وادعى أن إنزالها مقدور له ولكن لم يقع لعدم تعلق المشيئة به فلم يكن منه عليه الصلاة والسلام إلا مجرد أنه ادعى الرسالة والرسالة لا تثبت بمجرد الادعاء. فأجاب عن الأول بأن مرادهم ﴿لولا أنزل عليه آية﴾ اقترحناها أو آية غيرها أظهرها بناء على عدم اعتدادهم بالآيات الظاهرة عنادًا، وعن الثاني بأن المراد بقوله: ﴿قل إن الله قادر على أن ينزل آية﴾ إنه قادر على أن ينزل آية مما اقترحوه أو آية تضطرهم إلى الإيمان أو آية معقبة للهلاك إن جحدوها وعدم إنزال مثل هذه الآية لا يستلزم عدم إنزال الآية مطلقًا. غاية ما في الباب أن القوم جحدوها عنادًا.

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تدب على وجهها ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ﴾ وقرىء طائر بالرفع على المحل ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ في الهوى وصفه به قطعًا لمجاز السرعة ونحوها. ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ محفوظة أحوالها مقدرة أرزاقُها وآجالُها. والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على أن يُنزل آية وجمع الأمم للحمل على المعنى. ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم من جليل ودقيق لم يهمل فيه أمر حيوان ولا جماد. أو القرآن فإنه قد دوّن فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً.

قوله: (يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم) قال عليه الصلاة والسلام: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة أو القرآن. ولما ورد أن يقال: ليس في القرآن تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة في علم الأصول والفروع أشار إلى جوابه بقوله: فإنه قد دون فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً آي أي دون فيه بعض ذلك مفصلاً وبعضه مجملاً. يعني أن قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ وإن كان عامًا إلا أن المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج إليه المكلفون في أمر الدين بناء على أن لفظ التفريط لا يستعمل إلا في ترك ما يحتاج إليه ولا ينسب أحد إلى التفريط والتقصير في أن لا يفصل ما لا حاجة له إليه. وعلم الأصول بتمامه موجود في القرآن لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه، وأما روايات المذاهب وتفاصيل الأقاويل فلا حاجة إليها، وأما تفاصيل علم الفروع فالعلماء قالوا: إن القرآن دل على أن الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة وكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودًا في القرآن قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي». وروي أن ابن مسعود كان يقول: ما لي لا ألعن من لعنه الله في كتابه. يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة. وروي أن امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت: يا ابن أم عبد الله تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجد فيه لعن الله الواشمة. فقال: لو تلوته لوجدته قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ومما أتانا به رسول الله ﷺ أن قال: «لعن الله الواشمة والمستوشمة» وروي أن الإمام الشافعي كان جالسًا في المسجد الحرام فقال: لا تسألوني عن شيء إلا أجيبكم فيه من كتاب الله تعالى. فقال رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور؟ فقال: لا شيء عليه. فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ ثم ذكر إسنادًا إلى رسول الله ﷺ أنه

و«من» مزيدة و«شيء» في موضع المصدر لا المفعول به فإن فرط لا يتعدّى بنفسه وقد عدي «بفي» إلى «الكتاب». وقرىء «ما فرطنا» بالتخفيف. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ يعني الأمم كلها فينصف بعضها من بعض، كما روي أنه يأخذ للجَمّاء من القرناء. وعن ابن عباس: حشرها موتها.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ﴾ لا يسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم قدرته سماعًا تتأثر به نفوسهم. ﴿وَبُكْمٌ﴾ لا ينطقون بالحق. ﴿فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ خبر ثالث أي خابطون في ظلمات الكفر أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد. ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في الخبر. ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ من يشاء الله إضلاله يضلله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة.

﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ بأن يرشده إلى الهدى ويحمله عليه.

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ﴾ استفهام وتعجيب. والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الإعراب لأنك تقول: أرأيتَك زيدًا ما شأنه، فلو جعلت الكاف مفعولاً

قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي». ثم ذكر إسنادًا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال: للمحرم قتل الزنبور. فأجابه بكتاب الله تعالى مستنبطًا منه بثلاث درجات. وبالجملة أن القرآن لما دلّ أن الإجماع حجة وأن خبر الواحد حجة وأن القياس حجة فكل حكم ثبت من طريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتًا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾. **قوله:** (وشيء في موضع المصدر) أي ما فرطنا فيه تفريطًا أو شيئًا من التفريط كما في قوله: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]. **قوله:** (ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في الخبر) أي إنهم غافلون عن هذه الدلائل حال كونهم مستقرين في الظلمات فيتعلق بمحذوف. **قوله:** (والكاف حرف خطاب) أي ليس باسم حتى يكون في محل النصب على أنه مفعول «رأيت» بل هو حرف أكد به ضمير الفاعل المخاطب لتأكيد الإسناد «وأرأيت» ههنا بمعنى أخبرني وإن كان بمعنى «أبصرت أو أعلمت يكون تاء الخطاب مطابقًا لما قصد به في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث تقول: أرأيت أرأيتما أرأيتم أرأيت الخ ولا يجوز أن يلحقها «كاف» على أنه حرف خطاب بل إن لحقها الكاف كان اسمًا منصوب المحل على أنه مفعول أول ويكون مطابقًا لما يراد به تقول: أرأيتك أرأيتاكما أرأيتموكم أرأيتك، بكسر التاء والكاف أرأيتن كن بنونين مشددتين. وإن كان بمعنى أخبرني فحينئذ تثبت له أحكام مختصة به منها أنه لا يلحقه تعليق ولا إلغاء لأن

كما قاله الكوفيون لعديت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال: أرأيتموكم، بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها. وقرأ نافع «أرأيتكم» وأرأيت وأرأيتم وأفرأيتم وأفرأيت إذا كان قبل الراء همزة بتسهيل الهمزة التي بعد الراء. والكسائي يحذفها أصلاً، والباقون «يحققون» وحمزة إذا وقف واقف نافعًا.
﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ كما أتى من قبلكم ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ وهو لهما ويدل عليه.
﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ وهو تبكيت لهم. ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾﴾ أن الأصنام آلهة.
وجوابه محذوف أي فادعوه.

أخبرني لا يلحقه شيء منهما عند الجمهور، ومنها أنه يلحقه كاف هي حرف خطاب بعد ضمير الفاعل الذي هو التاء وذلك الكاف يطابق ما يراد به من الإفراد والتذكير وضديهما والتاء تبقى على حالة واحدة مفردة مفتوحة أبدًا لأن هذا الكاف إنما لحق الفعل ليدل على أحوال فاعله فيجب أن يبقى الفاعل على حالة واحدة نحو: أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتك بفتح التاء وكسر الكاف أرأيتكن وهذا عند البصريين. وأما عند الكوفيين فالكاف الذي يلحقه ليس بحرف بل هو اسم منصوب المحل على المفعولية كما أن التاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية فيطابق كل واحد منهما ما قصد فيقول: أرأيتك أرأيتماكما أرأيتموكم إذا كان أرأيت بصرية أو علمية ولما لم يكن الكاف اسمًا عند البصريين لم يكن له محل من الإعراب لأن هذا الفعل يتعدى إلى مفعولين كقولك: أرأيت زيدًا ما فعل، فلو جعلت الكاف معربًا منصوب المحل لكان ثالثًا ولكان معنى قولك: أرأيتك زيدًا ما شأنه أرأيت نفسك زيدًا ما صنع لأن الكاف عبارة عن المخاطب وهذا معنى باطل ولأن الكاف لو كان منصوبًا على المفعولية لوجب أن تظهر علامة التثنية والجمع والتذكير والتأنيث في التاء فتقول: أرأيتماكما أرأيتموكم أرأيتن كن. **قوله:** (بل الفعل معلق) لأنه في الأصل من أفعال القلوب التي تعلق بحرف الاستفهام فلا يتعدى إلى المفعول وإن اعتبر كونه بمعنى: أخبرني لا يلحقه التعليق فيقدر له مفعول والتقدير: أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها أو اتخاذكم غير الله آلهة هل يكشف ضركم؟ ونحو ذلك فقوله: «آلهتكم» أو «اتخاذكم» مفعول أول وما بعده مفعول ثانٍ حذفًا للعلم بهما. والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني وهي قوله: ﴿أغير الله تدعون﴾ فإنه يدل على المفعول الثاني وهو قول المصنف. ويدل عليه ﴿أغير الله تدعون﴾ والتاء هي الفاعل والكاف حرف خطاب جيء بها لتدل على أحوال المخاطب من الأفراد والتذكير ونحوهما، والاستفهام فيها للتبكيت وإلجائهم إلى الإقرار بأنهم إن أتاهم عذاب الله في الدنيا أو أتاهم العذاب عند قيام الساعة لا يرجعون في دفعه إلا إلى الله لا إلى الأصنام والأوثان ولذلك قال: ﴿بل إياه تدعون﴾ وبل فيه حرف إضراب وانتقال إلى قصة أخرى لا لإبطال ما

﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ﴾ بل تخصّونه بالدعاء كما حُكِي عنهم في مواضع. وتقديم المفعول لإفادة التخصيص. ﴿فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ﴾ أي ما تدعون إلى كشفه ﴿إِن شَآءَ﴾ أن يتفضل عليكم ولا يشاء في الآخرة. ﴿وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾ وتتركون آلهتكم في ذلك الوقت لما ركز في العقول من أنه القادر على كشف الضر دون غيره أو تنسونه من شدة الأمر وهوله. ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ﴾ أي قبلك و«من» زائدة ﴿فَأَخَذۡنَٰهُم﴾ أي فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم ﴿بِٱلۡبَأۡسَآءِ﴾ بالشدة والفقر ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ الضرّ والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ يتذلّلون لنا ويتوبون عن ذنوبهم.

﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام ما

تقدم لما تقرر من أنها لا تكون في كلام الله إلا كذلك، وقد صرح بأن جواب قوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ محذوف أي فادعوه ولم يتعرض لجواب قوله: ﴿إن أتاكم﴾ لكن فهم من كلامه أنه محذوف أيضًا دل عليه متعلق الاستخبار وهو مفعول «أرأيتكم» حيث قال: تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إن أتاكم عذاب الله ولا يصلح قوله أغير الله لأن يكون جوابًا له لأن الجملة المصدرة بهمزة الاستفهام لا تقع جوابًا للشرط، ولا قوله: أرأيتكم لكونه مصدرًا بالهمزة ولأن جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين، وإنما جوزه الكوفيون وبعض آخر من النحاة.

قوله: (ولا يشاء في الآخرة) دفع لما يتوهم من قوله: فيكشف ذلك العذاب إن شاء أن العذاب ربما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك لأنه تعالى لا يغفر أن يشرك به. **قوله:** (وتتركون آلهتكم) أي دعاء آلهتكم لأنه معطوف على قوله: ﴿بل إياه تدعون﴾ يريد أن النسيان ليس بمعنى الغفلة بل المعنى أنهم يتركون دعاءهم مع كونهم ذاكرين لها أو هو مجاز عن الترك وإن جاز أن يكون حقيقة. وأن كلمة «ما» في ﴿ما تشركون﴾ موصولة والعائد محذوف أي ما تشركونه مع الله في العبادة وإن جاز أن تكون مصدرية أي تنسون الإشراك نفسه أو تنسون المشرك به من الأصنام وغيرها على أن يكون المصدر بمعنى المفعول فقول المصنف آلهتكم يحتمل أن يكون مبنيًا على هذا الاحتمال. **قوله:** (أي فكفروا وكذبوا) يعني أن الفاء في قوله: ﴿فأخذناهم﴾ فصيحة تفصح أن الكلام مبني على اعتبار الحذف. **قوله:** (يتذللون لنا) إشارة إلى أن التضرع تفعل من الضراعة وهي المذلة والخشوع المبنية على الانقياد والطاعة وترك التمرد والعناد يقال: ضرع الرجل بضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف. **قوله:** (معناه نفي تضرعهم الخ) أي لما تقرر من أن حرف التحضيض مع

يدعوهم. ﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ استدراك على المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع وأنه لا مانع لهم إلا قساوة قلوبهم وإعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم.

﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ من البأساء والضراء ولم يتعظوا به. ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ من أنواع النعم مُراوحةً عليهم واستدراجًا بين نوبتي الضراء والسراء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء إلزامًا للحجة وإزاحةً للعلة، أو مكرًا بهم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مُكر بالقوم ورب الكعبة». وقرأ ابن عامر «فتحنا» بالتشديد في جميع القرآن، ووافقه يعقوب فيما عدا هذا والذي في الأعراف. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟﴾ أُعجبُوا ﴿بِمَآ أُوتُوٓا۟﴾ من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعمة عن المنعم والقيام بحقه. ﴿أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ متحسّرون آيسون. ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ

الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل. **قوله:** (استدراك على المعنى) فإنه لما كان معنى جملة التحضيض ما تضرعوا صح أن يستدرك عنها بقوله ولكنه كأنه قيل: لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن قوله: ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ جملة خبرية معطوفة على قوله: لولا تضرعوا وهي إنشائية ولا يصح عطف إحداهما على الأخرى لكمال الانقطاع **قوله:** (مراوحة عليهم) المراوحة في العملين أن يعمل هذا مرة وهذا مرة فإنه تعالى أخذهم أولاً بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم إنهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به أيضًا وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبًا لصلاحه وإلزامًا للحجة وإزاحة للعلة. وفي الوسيط: هذا الفتح فتح استدراج ومكر ثم نقل عن الحسن: من وسع عليه فلم ير أنه يمكر به فلا رأي له ومن قتر عليه فلم ير أنه ينظر إليه فلا رأي له، ثم قرأ هذه الآية، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مكر بالقوم ورب الكعبة» أي أعطوا حاجتهم ثم أخذوا. وروي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيت الله يعطي العبد ما يجب وهو مقيم على معصيته فإنما ذلك منه استدراج». ثم تلا هذه الآية. فلما نسوا ما ذكروا به إلى آخر الآيتين إلى هنا كلام الوسيط. **قوله:** (وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد) لأن التفعيل مؤذن بالتكثير وما بعده ههنا أبواب فناسب التكثير. **قوله:** (أُعجبوا) أي صاروا معجبين بحالهم وهو إشارة إلى أن المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما أصابه من الدنيا. و «إذا» في قوله تعالى: ﴿فإذا هم مبلسون﴾ للمفاجأة وهي ظرف مكان عند سيبويه، وظرف زمان عند جماعة. وذهب الكوفيون إلى أنها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفًا خبر المبتدأ أي أبلسوا في مكان إقامتهم أو في زمانها. والإبلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من

﴿ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ۚ﴾ أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد، من دبَره دبر أو دبورًا إذا تبعه. ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ على إهلاكهم فإن هَلاك الكفار والعصاة من حيث إنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم وأعمالهم نعمة جليلة يحق أن يُحمد عليها.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ أصمكم وأعماكم. ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ بأن يُغطى عليها ما يزول به عقلكم وفهمكم. ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ أي بذلك أو بما أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات. ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ نكرّرها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين. ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾ يُعرضون عنها وثم لاستبعاد الأعراض بعد تصريف الآيات وظهورها.

النجاة عند ورود الهلكة، ويكون بمعنى انقطاع الحجة، ويكون بمعنى الحيرة. قال الزجاج: المبلس الشديد الحسرة الحزين. وقال الفراء: المبلس الذي انقطع رجاؤه. وقال أهل المعاني: وإنما أخذوا في الراحة والرخاء ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية. **قوله:** (أي آخرهم) الذي يتبعهم فإن الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد. يقال: دبر فلان القوم يدبرهم دبر أو دبورًا إذا كان آخرهم. وقال أبو عبيدة: دابر القوم آخرهم الذين يدبرهم. وقال الأصمعي: الدابر الأصل يقال: قطع الله دابره أي أذهب الله أصله.

قوله تعالى: (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم) الآية المفعول الأول محذوف تقديره: أرأيتم سمعكم وإبصاركم إن أخذها الله، والجملة الاستفهامية في موضع الثاني كأنه قيل: إن أخذها الله يأتيكم بها آلهتكم. وهو احتجاج آخر على المشركين. والمعنى أرأيتم أيها المشركون إن أذهب الله وانتزع منكم أشرف أعضائكم الذي هو محل القوة السامعة والباصرة ومحل الحياة والعقل والعلم وهي النعم التي يبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من أحد غير الله يأتيكم بها؟ ومن المعلوم أنه لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى فهو المستحق للعبادة والتعظيم. **قوله:** (أي بذلك أو بما أخذ وختم عليه) يعني أفرد ضمير «به» مع كونه راجعًا إلى جميع المذكورات لتنزيله منزلة اسم الإشارة أو لتأويل تلك المذكورات بالذي أخذ وختم عليه أو بأحدها لا على التعيين. **قوله:** (نكررها تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا) إشارة إلى أن المراد من تصريف الآيات الدالة على التوحيد والنبوة بيانها وإيرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الإيصال إلى المطلوب ثم استبعد إعراض المشركين عن التأمل فيها مع هذه المبالغة في تفهيمها وتقريرها وكشفها

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً﴾ من غير مقدمة ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ يتقدمها أمارةٌ تؤذن بحلوله وقيل: ليلاً أو نهارًا. أو قرىء بَغَتَةً وجهرةً. ﴿هَلْ يُهْلَكُ﴾ أي ما يُهلك به هلاك سخط وتعذيب. ﴿إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه. وقرىء «يهلك» بفتح الياء.

﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ﴾ المؤمنين بالجنة. ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ الكافرين بالنار ولم نُرسلهم ليُقترح عليهم ويُتلهى بهم. ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ ما يجب إصلاحه على ما

وإيضاحها وعجب رسوله منه فقال: ﴿ثم هم﴾ أي ثم انظر يا محمد كيف هم يصدفون و «كيف» في قوله تعالى: ﴿انظر كيف نصرف﴾ معمول لنصرف ونصبها إما على التشبيه بالحال أو التشبيه بالظرف وهي معلقة لانظر. **قوله:** (من غير مقدمة) لما ان العذاب الذي يأتي فجأة من غير سبق علامة تؤذن بحلوله في معنى الخفية حسن أن يذكر جهرة في مقابلة قوله: ﴿بغته﴾ فإن الذي يتقدمه إمارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة إلى ما لا يتقدمه الإمارة وإلا فمقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة لما بيّن بالآية الأولى تفرده تعالى بإفاضة ما هو أجل النعمَ وأقرب الوسائل، إلى تحصيل الكمالات الإنسانية وهو السمع والبصر والقلب، بيّن بهذه الآية تفرده تعالى بدفع جميع أنواع العذاب والمعنى أنه لا دافع لشيء من أنواع العذاب ولا مفيض لخير من الخيرات إلا الله تعالى فوجب أن يكون منفردًا بكونه معبودًا وأن لا يعبد شيء سواه. **قوله:** (وقيل ليلاً أو نهارًا) لم يرض المصنف بهذا التفسير لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلاً وقد عاينوا إمارة قدومه لم يكن بغتةً ولو جاءهم نهارًا وهم لا يشعرون بقدومه لم يكن جهرة. **قوله:** (ما يهلك به) جعل الاستفهام بمعنى النفي لأن عدم ذكر المستثنى منه إنما يصح إذا كان الكلام غير موجب ولا يصح في الموجب لعدم صحة المعنى نحو: جاءني إلا زيد فههنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على أن الاستفهام بمعنى النفي وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لأرأيتكم والأول محذوف والمعنى: أخبروني عذاب الله إن أتاكم هل يهلك المحق؟ **قوله:** (هلاك سخط وتعذيب) جواب لما يقال: العذاب إذا نزل لا يميز بين الظالمين وغيرهم فكيف خصص الهلاك بهم؟ وتقرير الجواب أن الهلاك وإن عم الأبرار والأشرار إلا أن هلاك الأشرار إنما هو لأجل سخط الله وإرادة تعذيبهم به بخلاف الأبرار فإنه ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين فإنه إذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معًا. **قوله:** (ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم) من قولهم: تلهى بفلان إذا سخر منه ولعب به وهو إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إلا مبشرين ومنذرين﴾

شرع لهم. ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من العذاب ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ بفوت الثواب ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾ جعل العذاب ماسًا لهم كأنه الطالب للوصول إليهم واستغنى بتعريفه عن التوصيف. ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة.

﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ مقدوراته أو خزائن رزقه ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ ما لم يوحَ إليّ، ولم يُنصَب عليه دليل وهو من جملة المقوّل. ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ إني من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون عليه ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا

وإن كان حالاً من المرسلين إلا أن في هذه الحال معنى العلية أي لم نرسلهم لأن يقترح عليهم الآيات بل لأن يبشروا وينذروا ولا قدرة لهم على إظهار الآيات والمعجزات بل ذلك مفوض إلى مشيئة الله تعالى. ثم ذكر ثواب من صدق بهم وآمن فقال: ﴿فمن آمن وأصلح﴾ الآية وهذه الآية مثل ما قبلها متعلقة بقول المشركين ﴿لولا نزل عليه آية من ربه﴾ وقد أجيب عنه بوجوه. وهذه الآية جواب آخر عنه بأنهم إنما بعثوا للدعوة إلى الحق بالإنذار والتبشير لا ليقترح عليهم ويلعب بهم. **قوله**: (جعل العذاب ماسًا لهم) جواب عما يقال: المس لكونه من الأفعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه أن يسند إلى الأحياء فكيف أسند إلى العذاب؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحي تشبيهًا مضمرًا في النفس ودل عليه بإثبات شيء من لوازم المشبه به له وهو إسناد المس إليه كما في قولك: أنشبت المنية أظفارها. **قوله**: (واستغنى بتعريفه عن التوصيف) يعني أن العذاب المتفرع على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر أن يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة إلا أنه لما ذكر معرفًا بلام العهد الخارجي استغنى عن تعريفه. **قوله**: (بسبب خروجهم عن التصديق) خص الفسق بالخروج عن التصديق نظرًا إلى وجود المخصص وهو كون الكلام في الذين كفروا وكذبوا بآيات الله فمن لم يكن مكذبًا بآيات الله لا يلحقه هذا الوعيد فسقط بهذا التأويل ما قيل من أنه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضى أن يكون كل فاسق كذلك. **قوله**: (مقدوراته) على أن الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة. وقوله: «أو خزائن رزقه» على أن يكون جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء. وخزن الشيء إحرازه بحيث لا تتناوله الأيدي وهو من باب ضرب وهذه الآية متعلقة بقول المشركين: ﴿لولا نزل عليه آية من ربه﴾ ومن بقية جوابه فإنهم كانوا يقترحون ما بدا لهم مثل أن يقولوا: إن كنت رسولاً من عند الله فاطلب من الله تعالى حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها. فأمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يقول لهم: ﴿لا أقول لكم عندي خزائن الله﴾ وأيضًا كانوا يقولون: إن كنت رسولاً من عند الله فلا بد وأن تخبرنا بما

﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ تبرأ من دعوى الألوهية والملكية وادّعى النبوة التي هي من كمالات البشر ردًا لاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد مدعاه. ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ﴾

سيقع لنا في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فأمره بأن يقول: ﴿ولا أعلم الغيب﴾ **فكيف تطلبون مني هذه المطالب. وأيضًا أنهم كانوا يقولون: ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ويتزوج النساء ويخالط الناس؟ فقال الله تعالى قل لهم: إني لست من الملائكة ولكني بشر رسول لا أدعي إلا الرسالة والنبوة وليس شأني إلا تبليغ ما أوحي إليّ والأمور التي تطلبونها لا يمكن تحصيلها إلا بقدرة الله تعالى فكيف تطلبونها مني وقد تعلمون أن قدرة البشر لا تفي بتحصيلها وما ادّعيه من الرسالة منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم عليّ إنكار قولي ودفع دعواي؟**

قوله: (تبرأ من دعوى الألوهية والملكية) **بناء على أن يكون المراد من قوله:** ﴿لا أقول لكم عندي خزائن الله﴾ **أني لا أدّعي كوني موصوفًا بالقدرة اللائقة بالإلـٰه تعالى ومن قوله:** ﴿ولا أعلم الغيب﴾ **أني لا أدّعي كوني موصوفًا بعلم الله تعالى. وحصل بمجموع الكلامين أنه لا يدعي الإلـٰهية وقوله:** ﴿ولا أقول لكم إني ملك﴾ **صريح في أنه لا يدّعي الملكية فصار حاصل الكلام أني لا أدّعي الألوهية ولا أدّعي الملكية ولكن ادّعي الرسالة التي يمكن حصولها لنوع البشر فكيف تستبعدون ما أدّعيه؟ وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لا يعمل إلا بالوحي وأنه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد ويحكم بالقياس، ويؤكد ذلك قوله تعالى:** ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ **[النجم: ٣ ـ ٤] فلذلك استدل من نفى القياس بهذا النص فإنه تعالى أمره أن يقول:** ﴿أن اتبع إلا ما يوحى إليّ﴾ **ثم أمرنا باتباعه حيث قال:** ﴿فَٱتَّبِعُوهُۚ﴾ **[الأنعام: ١٥٣؛ ١٥٥] فثبت به أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعمل إلا بالوحي النازل عليه، وذلك ينفي جواز العمل بالقياس. ثم أكد الله تعالى ذلك بقوله:** ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾ **وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى عمل البصير. وذكر في بعض كتب الأصول أن الوحي نوعان: ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة: الأول ما ثبت بلسان الملك والقرآن من هذا القبيل، والثاني ما ثبت عنده بإشارة الملك من غير أن يبينه بالكلام وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة السلام: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها» والثالث ما تبدى نقلبه أي ظهر لقلبه بلا شبهة بإلهام من الله تعالى بأن أراه الله بنور من عنده أنه من عند الله كما قال تعالى:** ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾

مثل للضال والمُهتدي أو الجاهل والعالم أو مدّعي المستحيل كالألوهية والملكية ومدعي المستقيم كالنبوة. ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ فتهتدوا أو فتميزوا بين ادّعاء الحق والباطل أو فتعلموا أن اتباع الوحي مما لا محيص عنه.

﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ الضمير لما يوحى إليّ ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ هم المؤمنون المفرطون في العمل أو المجوزون للحشر مؤمنًا كان أو كافرًا مقرًا به أو مترددًا فيه، فإن الإنذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته. ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ في موضع الحال من يحشروا فإن المخوف هو الحشر على هذه الحال. ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾ لكي يتقوا.

[النساء: ١٠٥] والباطن ما ينال بالاجتهاد وبالتأمل في الأحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عليه الصلاة والسلام وحيًا باعتبار المآل فإن تقريره عليه الصلاة والسلام على اجتهاده يدل على أنه هو الحق كما إذا ثبت بالوحي ابتداء. وأبي الأشعرية وأكثر المعتزلة والمتكلمين أن حكمه عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد. قوله: (مثل للضال والمهتدي) **فإنه عليه الصلاة والسلام لما وصف نفسه بكونه متبعًا للوحي الإلهي لزم منه أن يصف نفسه بالاهتداء ويصف من عانده واستبعد دعواه بالضلال، ولزم منه أيضًا أن يصف نفسه بأنه عالم حيث علمه الله بالوحي ويصف من لم يتبع الوحي بالجهل حيث لم يقبلوا الوحي فأمره الله تعالى أن يقول للمعاندين: هل يستوي الضال والمهتدي أو هل يستوي العالم والجاهل، وعلى التقديرين يكون قوله تعالى:** ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾ **متعلقًا بقوله:** ﴿إن اتبع إلا ما يوحى إلي﴾ **قوله:** (أو مدّعي المستحيل والمستقيم) **فإن الأول كالأعمى حيث يخبط خبط عشواء ولا يميز بين المستحيل والمستقيم، ومدعي المستقيم كالبصير حيث يمشي على بصيرة وتمييز بين ما يكون وما لا يكون** ﴿أفلا تتفكرون﴾ **فتهتدوا باتباع الوحي والعمل بمقتضاه أو فتميزوا بين ادّعاء الحق والباطل فإن منشأ استبعادكم دعواي إنما هو عدم التمييز بينهما فعلى هذا يتعلق قوله:** ﴿أفلا تتفكرون﴾ **بقوله:** ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله﴾ **وعلى قوله: «أو فتعلموا أن اتباع الوحي مما لا محيص عنه» يكون متعلقًا بقوله:** ﴿أن اتبع إلا ما يوحى إلي﴾ **كأنه قيل: أفلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعي لأني لا اتبع إلا ما يوحى إليّ. قوله:** (في موضع الحال من يحشروا) **إن كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر لأن الظالمين ليس لهم من حميم ولا شفيع يطاع، وأما إن كان المراد بهم المسلمين فقوله تعالى:** ﴿ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع﴾ **ينافي مذهب أهل السنة في إثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد أن يقال: شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين إنما تكون بإذن الله تعالى فكانت الشفاعة في الحقيقة من الله.**

﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ بعدما أمره بإنذار غير المتقين ليتقوا أمرَه بإكرام المتقين وتقريبهم وأن لا يطردهم ترضيةً لقريش. روي أنهم قالوا: لو طردت هؤلاء الأعبُد، يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخبّاب وسلمان، جلسنا إليك وحادثناك. فقال: «ما أنا بطارد المؤمنين». قالوا: فأقمهم عنا إذا جئناك. قال: «نعم». وروي أن عمر رضي الله عنه قال له: لو فعلت حتى تنظر إلى ماذا يصيرون. فدعا بالصحيفة وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب. فنزلت. والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام. وقيل: صلاتا الصبح والعصر. وقرأ ابن عامر «بالغُدوة» هنا وفي الكهف. ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ حال من يدعون أي يدعون ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالإخلاص تنبيهًا على أنه ملاك الأمر ورتّبَ النهي عليه إشعارًا بأنه يقتضي إكرامهم وينافي إبعادهم. ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ أي ليس عليك حساب إيمانهم فلعل إيمانهم عند الله أعظم من إيمان من تطردهم بسؤالهم طمعًا في إيمانهم لو آمنوا وليس عليك اعتبار بواطنهم وإخلاصهم لما اتسموا بسيرة المتقين فإن

قوله تعالى: (ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء) كلمة «من» في قوله: ﴿من شيء﴾ زائدة وهو فاعل «عليك» و«عليهم» لاعتمادهما على النفي و«من حسابك» و«من حسابهم» صفة لشيء ثم قدمت فصارت حالاً. وإنما قدم في الجملة الأولى «عليك» وفي الثانية «من حسابك» لأنهما المتعلقان برسول الله ﷺ من الجملتين فذكرهما أهم والأهم أقدم. ولما لم يقتصر المشركون في طعن فقراء المسلمين على وصفهم بكونهم موالي ومساكين بل طعنوا في إيمانهم أيضًا حيث قالوا: يا محمد إنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون عندك مأكولاً وملبوسًا، أي بهذا السبب، وإلا فهم عارون عن دينك وعن الإيمان بك فلو طردتهم عن مجلسك أو لم تطردهم وأقمتهم عنا إذا جئناك لاتبعناك. فرضي عليه الصلاة والسلام بالثاني طمعًا في إيمانهم حتى صار الفقراء بذلك في مظنة الطرد فنهاه الله تعالى وقال: ﴿ما عليك من حسابهم من شيء﴾ أي ليس لك إلا اعتبار ظاهر حالهم وهو اتسامهم بسمة المتقين وإن كان لهم باطن غير مرضي كما يقوله المشركون فمضرة حساب إيمانهم لا ترجع إلا إليهم لا إليك، لأن المضرة المترتبة على حساب كل نفس عائدة إليها لا إلى غيرها والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله ﷺ على تربية الفقراء وإدنائهم. وإن أريد بالحساب حساب الرزق يكون المعنى لا يجب على النبي ولا على أحد من أمته حساب رزق صاحبه إنما على النبي التبليغ وعلى الأمة القبول والطاعة وهذا على تقدير أن يكون ضمير «حسابهم» و«عليهم» للذين يدعون ربهم وأما إن كان الضمير للمشركين يكون المعنى لا تؤاخذ أنت بالعقوبة المترتبة على حسابهم ولا هم بحسابك وإنما تؤاخذ كل

كان لهم باطن غير مرضي كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم فحسابهم عليهم لا يتعداهم إليك كما أن حسابك عليك لا يتعداك إليهم. وقيل: ما عليك من حساب رزقهم أي من فقرهم. وقيل: الضمير للمشركين والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهمك إيمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعًا فيه. ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ فتبعدهم وهو جواب النفي. ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ جواب النفي ويجوز عطفُه على «فتطردهم» على وجه التسبب وفيه نظر.

نفس بعملها ولا تزر وازرة وزر أخرى. **قوله**: (وهو جواب النفي) نحو: ما تأتينا فتحدثنا بنصب، فتحدث على أن يكون معنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذي هو الإتيان. والآية الكريمة من هذا القبيل فإنه لو كان مضرة حسابهم مستقرة على المخاطب لكان ذلك سببًا لإبعاد من يتوهم الوهن في إيمانه، فحكم بأن هذا السبب غير واقع حتى يقع مسببه الذي هو الطرد. **قوله**: (على وجه التسبب) أي تسبب كونه ظالمًا عن طردهم لا عن كون حسابهم عليه حتى يلزم صحة كونه جوابًا للنفي فإن كونه ظالمًا مسبب عنه. وفي الحواشي السعدية على الكشاف: أن قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من أنه لو جعل عطفًا على جواب النفي لصح أن يقع جوابًا للنفي وليس كذلك إذ لا معنى لقولك: «ما عليك من حسابهم» فتكون من الظالمين. انتهى. يعني أن عطفه على «فتطردهم» يتصور على وجهين: أحدهما أن يعطف عليه مع اعتبار كون الطرد متوقفًا على المنفي ومنتفيًا بانتفائه أي مع اعتبار كونه جوابًا للنفي فعطفه عليه بهذا الاعتبار يستلزم أن يصح كونه معطوفًا على «فتطردهم» باعتبار كونه جوابًا للنفي. والوجه الثاني كونه معطوفًا مرتبًا على نفس الطرد من غير اعتبار كونه متوقفًا على النفي ومنتفيًا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم أن يصح كونه جوابًا للنفي حتى يقال: لا معنى لكونه جوابًا للنفي فلا معنى لحمل الكلام على ما يستلزم كونه جوابًا له. فثبت جواز عطفه على «فتطردهم» من غير لزوم المحذور وهو أن يكون المعنى: ما عليك من حسابهم شيء فتكون من الظالمين. هذا نهاية توجيه كلام المجوز. ولعل وجه كلام المصنف أن جعله منصوبًا بالعطف على الجواب يجب أن يكون على الوجه الأول لأن المعطوف على ما له حظ من الإعراب إنما يعطف عليه إذا قصد تشريك المعطوف في حكم إعراب المعطوف عليه من كونه فاعلاً أو مفعولاً أو خبرًا أو حالاً أو صفة أو غير ذلك فقوله: ﴿فتطردهم﴾ في الآية معرب منصوب على جواب النفي فيجب أن يفيد العطف عليه كون المعطوف مشاركًا له في حكم إعرابه وهو كونه على جواب النفي، وقد ظهر أنه لا معنى لكونه جواب النفي فلا وجه لتجويز كونه معطوفًا عليه لأن مستلزم المحال محال، اللهم إلا أن يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد أي لو طردتهم على تقدير أن

﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ ومثلَ ذلك الفتن وهو اختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا فتنّا أي ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش بالسبق إلى الإيمان. ﴿لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ أي أهؤلاء من أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يُسعِدهم دوننا ونحن الأكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء. وهو إنكار لأن يُخص هؤلاء من بينهم بإصابة الحق والسبق إلى الخير كقولهم: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] واللام للعاقبة أو للتعليل على أن «فتنا» متضمن معنى خذلنا. ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ بمن يقع منه الإيمان والشكر فيوفقه وبمن لا يقع منه فيخذله.

﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم. وصفهم بالإيمان بالقرآن واتباع

يكون حسابهم عليك كنت ظالمًا فكيف إذا لم يكن حسابهم عليك؟ فهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه». قوله: (ومثل ذلك الفتن) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في أمر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان، وجعل ذلك إشارة إلى الفتن المدلول عليه بقوله: ﴿فتنا﴾. قوله: (أو للتعليل) أي لأنها لام «كي» ولما ورد أن يقال: إن معنى فتناهم ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببًا لأن يقولوا ذلك القول؟ أجاب عنه بأن «فتنا» متضمن معنى خذلنا وخذلانهم سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول. ومعنى هذه الفتنة أن كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فرؤساء الكفار الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين إلى الإسلام مسارعين إلى قبوله فقالوا: لو دخلنا في الإسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم. وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرة وطيب العيش والسعة فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أنّا بقينا في الشدة والضيق فقال تعالى: ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض﴾ فأحد الفريقين يرى الآخر مقدمًا في المناصب الدنيوية ويقول هذا الذي فضله الله علينا. وأما المحقون فهم يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه إما بحكم المالكية كما هو قول أهل السنة، وإما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾.

قوله تعالى: (وإذا جاءك الذين) «إذا» فيه منصوب بجوابه أي فقل: سلام عليكم وقت

الحجج بعدما وصفهم بالمواظبة على العبادة وأمره بأن يبدأ بالتسليم أو يُبلّغ سلامَ الله إليهم ويبشرهم بسعة رحمته وفضله بعد النهي عن طردهم إيذانًا بأنهم الجامعون لفضيلتي العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغي أن يُقرّب ولا يطرد ويُعزّ ولا يُذَل ويبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة. وقيل: إن قومًا جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا: إنا أصبنا ذنوبًا عظامًا. فلم يرد عليهم شيئًا فانصرفوا. فنزلت. ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا﴾ استئناف بتفسير الرحمة. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل

مجيئهم أي أوقع هذا القول كله في وقت مجيئهم. قال عكرمة: نزلت في الذين نهى الله عز وجل نبيه عليه السلام عن طردهم. وكان عليه الصلاة والسلام إذا رآهم بدأهم بالسلام. قال الإمام: فيه إشكال وهو أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات هذه السورة أن سبب نزول هذه الآية الأمر الفلاني بعينه بل الأقرب أن تحمل هذه الآية على عمومها، فكل من آمن بالله تعالى دخل تحت هذا التشريف. **قوله**: (وأمره بأن يبدأ بالتسليم أو يبلغ سلام الله إليهم) إشارة إلى ما قال الإمام من أن من الناس من قال إنه لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم: ﴿سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا ﴿سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ ومنهم من قال: بل هذا من كلام الرسول ﷺ. **قوله**: (إيذانًا) علة لمجموع قوله وصفهم وأمره فإن التصديق بالقرآن والاتباع للحجج فضيلة علمية كما أن المواظبة على العبادة فضيلة عملية. **قوله**: (ومن كان كذلك) أي وإيذانًا بأن من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي أن يقرب ويعز ويبشر الخ ووجه الإيذان أنه تعالى علق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون﴾ الخ على جملة النهي بأن وضع الظاهر موضع الضمير. فإن مقتضى الظاهر أن يقول: لا تطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم، فوضع الظاهر موضع الضمير إيذانًا بأن اتصافهم بالفضيلة العملية علة لما ذكر من التقريب والإعزاز والتبشير فكأنه قيل: من جمع بين هاتين الفضيلتين لا تطردهم وابدأهم بالسلام أو بلّغ إليهم سلام الله وبشرهم بأن الله يسلمهم من الآفات في الدنيا أو يرحمهم في الآخرة. والسلام اسم بمعنى التسليم أي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم دعوت بأن يسلمكم الله من الآفات في دينكم ونفسكم. وقولهم: كتب على نفسه كذا لفلان يفيد أنه أوجب ذلك على نفسه وكلمة «على» أيضًا تفيد الإيجاب وإذا اجتمعا تأكد الإيجاب وهذ الإيجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلاً مختارًا بل هو عبارة لتأكيد الوعد وبيان لفضله وكرمه. **قوله**: (استئناف بتفسير الرحمة) كلمة «أن» في الموضعين مكسورة في قراءة ابن كثير

منها. ﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ في موضع الحال أي من عمل ذنبًا جاهلاً بحقيقة ما يتبعه من المضارّ والمفاسد كعمر رضي الله عنه فيما أشار إليه، أو ملتبسًا بفعل الجهالة فإن ارتكاب ما يؤدّي إلى الضرر من أفعال أهل السفه والجهل. ﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ من بعد العمل والسوء ﴿وَأَصۡلَحَ﴾ بالتدارك والعزم على أن لا يعود إليه ﴿فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥٤﴾﴾ فتحه من فتح الأول غير نافع على إضمار مبتدأ أو خبر أي فأمره أو فعله غفرانه.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التفصيل الواضح ﴿نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ آيات القرآن في صفة

وأبي عمرو وحمزة والكسائي، ومفتوحة في قراءة ابن عامر وعاصم. وأما في قراءة نافع فالأولى مفتوحة والثانية مكسورة. فمن كسر الأولى قال: إنها مستأنفة وإن الكلام قد تم عند قوله: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ ثم ابتدأ وقال: ﴿أنه من عمل منكم سوءا﴾ الآية تفسير للرحمة التي كتبها على نفسه، ومن فتحها جعلها بدلاً من الرحمة وتفسيرًا لها والتقدير كتب على نفسه أنه من عمل الخ فإن مضمون هذه الجملة لا شك أنه رحمة. **قوله**: (بجهالة في موضع الحال) أي من فاعل عمل أي عمله ملتبسًا بالجهالة حقيقة بأن يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رضي الله عنه فيما أشار إليه من إجابة الكفرة فيما سألوا ولم يعلم أنها مفسدة أو حكمًا بأن يفعله عالمًا بسوء عاقبه، فإن من عمل ما يؤدي إلى الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان فهو في حكم الجاهل فقوله: ﴿بجهالة﴾ حال مؤكدة لأنها مقررة لمضمون قوله: «عمل سوءا» لأن عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة أو حكمًا. **قوله**: (غير نافع) فإنه وإن فتح الأولى إلا أنه كسر الثانية بأن أبدل الأولى من الرحمة واستأنف بما بعد الفاء أي كسر «أن» لوقوعها في صدر جملة وقعت خبرًا لـ «من» الموصولة أو جوابًا لها إن كانت شرطية. وقد أجمع القراء على كسرها بعد فاء الجزاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] كأنه قيل: فهو غفور رحيم إلا أن الكلام بأن أوكد فكسرت لدخولها على المبتدأ والخبر. وأما من عدا نافعًا ممن فتح الأولى فقد فتح الثانية أيضًا بجعلها في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي فأمره أو شأنه أنه غفور رحيم، أو على أنها مبتدأ حذف خبره أي فله غفرانه ورحمته أي فغفرانه ورحمته حاصلان له.

قوله: (ومثل ذلك التفصيل) على أن الكاف صفة مصدر محذوف وذلك إشارة إلى ما سبق في هذه السورة الكريمة من تفصيل دلائل النبوة والتوحيد والبعث لإلزام الحجة على مشركي مكة. والمعنى مثل ذلك التفصيل نميز ونبين لك حجتنا في كل حق ينكره أهل الباطل وهذا حاصل الكلام. والمعنى على ما اختاره المصنف أنه تعالى فصل طوائف

المطيعين والمجرمين المُصرّين منهم والأوّابين ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾ قرأه نافع بالتاء ونصب «السبيل» على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلَهم فتُعامل كلاً منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل. وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتُبيَّن سبيلُهم، والباقون بالياء وبالرفع على تذكير السبيل فإنه يذكر ويؤنث ويجوز أن يعطف على علة مقدرة أي نفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين.

﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ﴾ صُرفتُ وزجرت بما نُصب لي من الأدلة وأنزل عليّ من الآيات في أمر التوحيد ﴿أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ عن عبادة ما تدعون من دون

المجرمين إلى من هو مطبوع على قلبه لا يرجى إسلامه وذكرهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ [الأنعام: ٣٩] وإلى من يرى فيه إمارة القبول وهو الذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة وذكرهم بقوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٥١] وإلى الذين دخلوا في الإسلام إلا أنهم لا يحفظون حدوده وذكرهم بقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [الأنعام: ٥٤] وخاطبهم بقوله: ﴿من عمل منكم سوءا﴾ ثم قال بعد هذا التفصيل ومثل ذلك التفصيل الواضح نفصل آيات القرآن في صفة الطوائف الثلاث. **قوله:** (**قرأه نافع بالتاء**) أي من فوق على إسناد الفعل إلى المخاطب ونصب السبيل على المفعولية، أي لتعلم يا محمد سبيلهم. فإن استبان يتعدى ولا يتعدى يقال: استبان الشيء واستبنته. **قوله:** (**وابن كثير الخ**) فإنهم قرأوا و «لتستبين» بتاء التأنيث ورفعوا «سبيل» على أنه فاعل فإن السبيل يذكر ويؤنث وتذكيره لغة بني تميم وتأنيثه لغة أهل الحجاز. وقد نطق القرآن بهما قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦] وقال: ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [إبراهيم: ٣] ولم يتعد تستبين في هذه القراءة. **قوله:** (**والباقون**) وهم حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فإنهم قرأوا يستبين بالياء من تحت ورفع سبيل بإسناد الفعل إليه وتذكير السبيل على لغة بني تميم. **قوله:** (**ويجوز أن يعطف**) لما أشار بقوله: «ولتستوضح يا محمد سبيلهم فصلنا هذا التفصيل» إلى أن متعلق اللام في «لتستبين» مقدر وهو قوله: «فصلنا» وقدره على لفظ الماضي نظرًا لما عليه المعنى. وذكر ﴿نفصل الآيات﴾ بلفظ المضارع لقصد الاستمرار ولتناول الماضي والآتي عطف عليه قوله: «ويجوز أن يعطف على علة مقدرة» فتكون اللام متعلقة بالفعل المذكور و «تستبين» منصوب بإضمار «إن» بعد لام كي. قيل: في الكلام حذف معطوف والتقدير «ولتستبين سبيل المجرمين وسبيل المحقين» ولم يذكره استغناء بذكر مقابله لأن ذكر أحد المتقابلين يدل على ذكر المقابل الآخر كما في قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يذكر

الله أو ما تدعونها آلهة أي تسمونها ﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهۡوَآءَكُمۡ﴾ تأكيد لقطع أطماعهم وإشارة إلى الموجب للنهي وعلة الامتناع عن متابعتهم واستجهال لهم وبيان لمبدأ ضلالهم وأن ما هم عليه هوى وليس بهدىً، وتنبيه لمن تحرّى الحق على أن يتبع الحجة ولا يُقلد. ﴿قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا﴾ أي إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ٥٦﴾ أي وما أنا في شيء من الهُدى حتى أكون من عدادهم. وفيه تعريض بأنهم كذلك.

﴿قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ﴾ تنبيه على ما يجب اتباعه بعدما بين ما لا يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التي تفصل الحق من الباطل. وقيل: المراد بها القرآن والوحي أو الحجج العقلية أو ما يعمها. ﴿مِّن رَّبِّي﴾ من معرفته وأنه معبود سواه. ويجوز أن يكون صفة لبينة ﴿وَكَذَّبۡتُم بِهِۦ﴾ الضمير «لربي» أي كذبتم به حيث أشركتم به غيره، أو للبينة باعتبار المعنى. ﴿مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ يعني العذاب الذي استعجلوه بقوله: ﴿فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأنفال: ٣٢] ﴿إِنِ

البرد استغناء عنه بذكر الحر. **قوله:** (تأكيد لقطع أطماعهم) فإن بعض المشركين لما قال له عليه الصلاة والسلام: استلم آلهتنا حتى نؤمن بإلهك، أمر الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم: ﴿إني نهيت﴾ الآية قطعًا لأطماعهم. ثم أكد ذلك بقوله: ﴿قل لا اتبع أهواءكم﴾ فإنه من حيث إنه يقرر مضمون ما قبله تأكيد له وإشارة إلى الموجب للنهي كأنهم قالوا: لم نهيت عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا؟ أجاب بأن ما أنتم عليه هوى وليس بهدى فكيف أتبع الهوى وأترك الهدى؟ **قوله:** (واستجهال لهم) لأن الأدلة العقلية والسمعية لما كانتا متطابقتين في الدلالة على التوحيد والزجر عن الإشراك ولم ينزجروا عنه دل ذلك على أنهم جاهلون لا يميزون بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى. **قوله:** (وما أنا في شيء من الهدى) إشارة إلى الفرق بين أن يقال: ﴿وما أنا من المهتدين﴾ وبين أن يقال: «وما اهتديت ولا أكون مهتديًا» بأن الأول أبلغ من الثاني لأن الدخول في عداد من اهتدى يكفي فيه الاتصاف بشيء من الهدى بخلاف نحو قولك: هو مهتد فإنه يدل على الاهتداء التام فلزم منه أن يكون نفي الأول أبلغ في نفي الاهتداء من نفي الثاني. وقوله: ﴿وما أنا من المهتدين﴾ تأكيد لقوله: ﴿قد ضللت﴾ وأتى به جملة فعلية لتدل على تجدد الفعل وحدوثه، وبالثانية اسمية لتدل على التحقق والثبات. **قوله:** (تنبيه على ما يجب اتباعه) وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى يقال: أنا على بينة من هذا الأمر وأنا على يقين منه، إذا كان ثابتًا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق. وقوله تعالى: ﴿وكذبتم به﴾ يحتمل أن يكون جملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك وأن يكون في محل النصب على

﴿ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ في تعجيل العذاب وتأخيره ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾ أي القضاءَ الحقَ أو يصنع الحق ويُدبره من قولهم: قضى الدرع إذا صنعها فيما يقتضي من تعجيل وتأخير. وأصل القضاء الفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه منع الباطل. وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يَقُصُّ من قصّ الأثر أو قصّ الخبر ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾ القاضين.

﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى﴾ أي في قدرتي ومُكنتي ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ من العذاب. ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ لأهلكتكم عاجلاً غضبًا لربي وانقطع ما بيني وبينكم. ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾ في معنى استدراك. كأنه قال: ولكن الأمر إلى الله وهو أعلم بمن ينبغي أن يؤخذ وبمن ينبغي أن يُمهَل منهم.

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن، أو ما يتوصل به إلى المغيبات مستعار من المفاتح الذي هو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح. ويؤيده أن قرىء «مفاتيح» والمعنى إنه المتوصل إلى المغيبات المحيط علمه بها. ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فيعلم أوقاتها وما في تعجيلها أو تأخيرها من الحِكَم فيُظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها. ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ عطف للإخبار عن تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الإخبار عن اختصاص العلم بالمغيبات به. ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ مبالغة في إحاطة علمه بالجزئيات. ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا

الحالية. **قوله:** (أي القضاء الحق) لما قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي «يقض» بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين: الأول أنه صفة مصدر محذوف أي يقضي القضاء الحق، والثاني أن يقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه. ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى: ﴿وهو خير الفاصلين﴾ فإن الفصل يناسب القضاء ولما لم ترسم الياء بعد الضاد في المصاحف قرأ الحجازيان وعاصم «يقص» بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث أو من قص الأثر أي تبعه كأن الياء حذفت خطًا كما حذفت لفظًا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥] وكما حذفت الواو في نحو ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] و﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] **قوله:** (مستعار من المفاتح) أي استعارة مكنية فقد شبّه الغيب بالخزائن المستوثق منها بالأقفال وأثبت لها مفاتح على سبيل التخييل ولما كان عنده تلك المفاتح كان المتوصل إلى ما في الخزائن من المغيبات هو لا غير وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ. **قوله:** (مبالغة في إحاطة علمه بالجزئيات) أخبر أولاً باختصاصه بعلم المغيبات المخزومة في عالم

يَابِسٍ﴾ معطوفات على ورقة. وقوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٥٩﴾ بدل من الاستثناء الأول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم الله أو بدل الاشتمال إن أريد به اللوح. وقرئت بالرفع للعطف على محل من «ورقة» أو رفعًا على الابتداء والخبر إلا في كتاب مبين.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ يُنميكُم فيه ويراقبكم استعير التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الإحساس والتمييز فإن أصله قبض الشيء بتمامه.

الغيب، ثم أخبر بتعلق علمه بالمشاهدات المعبر عنها بقوله: ﴿ما في البر والبحر﴾ فإن هذا العنوان الكلي والمفهوم الإجمالي يتناول جميع ما لا يحيط بعلمه إلا الله من المكنونات التي لا توجد ولا تبلغ إلى كمالها اللائق بها إلا بإيجاد الله تعالى إياها وتدبيره فيها وهذا الحكم من حيث وضوحه عند العقل بالنسبة إلى إحاطة علمه بالمغيبات صار كالدليل له فلذلك ذكر بعده تقوية له وتقريبًا إلى الأذهان. ولما كان إحاطة علمه تعالى بأحوال الجزئيات أبلغ من إحاطة علمه بأنفس الجزئيات صرح بإحاطة علمه بها حيث قال: ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ ليكون كالدليل على الحكم المذكور قبله. ثم بالغ في إحاطة علمه بأحوال الجزئيات بقوله: ﴿ولا حبة في ظلمات الأرض﴾ فإن الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الأرض في غاية السعة بحيث يختفي فيها أكبر الأجسام وأعظمها، فلما صرح بأن الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض مع اتساعها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صار هذا الحكم مقويًا ومقررًا للحكم السابق. ثم أجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة أخرى فقال: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾. وقوله تعالى: ﴿من ورقة﴾ فاعل ﴿تسقط﴾ و«من» زائدة لاستغراق الجنس وقوله تعالى: ﴿لا يعلمها﴾ حال من ﴿ورقة﴾ أي لا تسقط ورقة في حال من الأحوال إلا في حال كونه تعالى عالمًا بها. وقوله تعالى: ﴿ولا حبة﴾ مجرور بالعطف على لفظ ﴿ورقة﴾ ولو قرىء مرفوعًا لكان معطوفًا على الموضع ﴿وفي ظلمات﴾ صفة «لحبة» وقوله: ﴿ولا رطب ولا يابس﴾ مجروران أيضًا بالعطف على لفظ ﴿ورقة﴾ وقرئا مرفوعين عطفًا على المحل ويجوز أن يكون رفعها أى رفع الثلاثة على الابتداء والخبر هو قوله: ﴿إلا في كتاب مبين﴾ فإن قرىء ﴿ولا حبة﴾ ﴿ولا رطب ولا يابس﴾ بالجر عطفًا على لفظ ﴿ورقة﴾ أو بالرفع عطفًا على محلها تكون داخلة فى حكمها. كأنه قيل: وما يسقط من شيء من هذه الأشياء إلا يعلمه فلا يجوز أن يكون ﴿إلا في كتاب مبين﴾ [illegible]ستثناء ثانيًا من قوله: ﴿إلا يعلمها﴾ لأن إلا يعلمها إثبات من النفي فيكون ﴿إلا في كتاب﴾ نفيًا من الإثبات فيلزم أن لا يعلمها في كتاب وليس كذلك لأن كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب أن يعلمه في كتاب فلا بد من القول بأن الاستثناء الثاني بدل من الأول وتأكيد

﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ كسبتم فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب جريًا على المعتاد. ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ﴾ ثم يُوقظكم أطلق البعث ترشيحًا للتوفّي. ﴿فِيهِ﴾ في النهار ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ ليبلغ المتيقظ إخراجه المسمى له في الدنيا ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ بالموت ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ بالمجازاة عليه. وقيل: الآية خطاب للكفرة. والمعنى إنكم مُلقَون كالجيف بالليل وكاسبون للآثام بالنهار وإنه تعالى مطّلع على أعمالكم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضي الأجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم، ثم إليه مرجعكم بالحساب، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاء.

له. **قوله:** (أطلق البعث ترشيحًا للتوفّي) لا يخفى أن الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له بالموت إذ يقال: بعثه من نومه إذا أيقظه، صرح بذلك في المطول، إلا أن يتكلف بأن الأمر كذلك في أصل اللغة لكنه حقيقة شرعية في إحياء الموتى في الآخرة. **قوله تعالى:** (ليقضى أجل) على بناء المفعول في قراءة الجمهور و «أجل» مرفوع به وفي الفاعل المحذوف احتمالان: أحدهما أنه ضمير الباريء تعالى، والثاني أنه ضمير المخاطبين، أي لتقضوا وتستوفوا آجالكم. وقريء على بناء الفاعل وهو الله تعالى وأجلاً حينئذ منصوب على المفعولية. واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينميهم أولاً ثم يوقظهم ثانيًا كان ذلك جاريًا مجرى الإحياء بعد الإماتة، فلذلك استدل به على صحة البعث والقيامة فقال: ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع أعماركم. **قوله:** (وقيل الآية خطاب للكفرة) عطف على ما يدل عليه كلامه في تفسير الآية لكون الخطاب لعامة من أنامه الله وأيقظه ليستوفي المستيقظ مدة حياته مؤمنًا كان أو كافرًا. واختار ذلك لأن ظاهر الآية العموم وليس فيها ما يقتضي تخصيصها بالكفرة إلا أنه على تقدير التخصيص لا بد أن يحمل ما أسند إليهم في الليل والنهار على الحالة المذمومة من أحوال الإنسان العاقل فإن اللائق به أن يستعمل كل نعمة فيما خلقت لأجله فينام لأن تستريح به قواه ويتقوى بذلك على طاعة الله ويستيقظ لاكتساب ما فيه مرضاة الله ويستعده عند لقاء مولاه لا أن يلقى كالجيفة بالليل ويكتسب الآثام بالنهار. وهذا القائل لم يجعل البعث بمعنى الإيقاظ بل جعله بمعنى البعث من القبور بناء على أن قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] دال على حال اليقظة وكسبهم فيها. وكلمة «ثم» تقتضي تأخر البعث عنها والبعث المتأخر عنها هو البعث من القبور. فإن قلت: البعث من القبور ليس علة لقضاء الأجل المسمى، فالجواب أن المراد بالأجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما ذهب إليه المصنف، والبعث علة لانقضاء تلك المدة.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون. والحكمة فيه أن المكلف إذا علم أن أعماله تُكتَبُ عليه وتعرض على رؤوس الإشهاد كان أزجر عن المعاصي وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه

قوله تعالى: (وهو القاهر فوق عباده) ليس المراد بالفوقية الجهة تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا بل المراد الفوقية من حيث القدرة. فإنه تعالى قهار للممكنات المعدومة بالإيجاد والتكوين وللممكنات الموجوة بالإفناء والإفساد، وقهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل، وقهار للعناصر التي تألف البدن منها فإنها مع كونها متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية قد ألف الملك القهار بينها بأن خلع عنها كيفياتها المتضادة وأودع فيها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة، وقهار للروح والبدن حيث جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة الكاملة وجعل كل واحد منهما مستكملاً بصاحبه منتفعًا بالآخر. فإن الروح يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية والمعارف الإلهية مع ما بينهما من كمال المباعدة والمنافرة فإن البدن كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف. وقد ألف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول العهد والمحن فإذا تأملت هذه الأسرار المودعة في الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت أن كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخيره تعالى كما قال: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ **قوله تعالى:** (ويرسل عليكم حفظة) جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله: ﴿وهو القاهر﴾ أو جملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك وجعله معطوفًا على «قاهر» لكون حرف التعريف فيه بمعنى «الذي» وكون التقدير: وهو الذي يقهر عباده ويرسل ضعيف لأنه يلزم من ذلك الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي فإن المعطوف على الصلة من تمام الصلة فلا يجوز أن يتحلل بينهما أمر أجنبي. ومن جملة قهره لعباده تعالى إرسال الحفظة عليهم لحفظ أعمالهم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١١] واختلفت الآثار في عدد الحفظة؛ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مع كل إنسان ملكان أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار: انتظره لعله يتوب منها فإن لم يتب كتبها عليه. وروي عنه: كاتب الحسنات على يمين الرجل وكتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات، فإذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرًا وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال: دعه تسع ساعات لعله يسبح أو يستغفر. وروي أن العبد إذا قعد فأحد الملكين عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فأحدهما أمامه والآخر خلفه وإن

وستره لم يحتشم منه احتشامَه من خَدمه المُتطلّعين عليه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا﴾ ملك الموتُ وأعوانه. وقرأ حمزة «توفّاه» بألف مُمالة ﴿وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾ بالتواني والتأخير. وقرىء بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون ما حُدّ لهم بزيادة أو نقصان.

نام فأحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا أنه قال: مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد أمامه يلقنه الخيرات وواحد خلفه يدفع عنه الآفات وواحد على ناصيته يكتب ما يصلى على النبي ﷺ ويبلغه إليه. وقيل: مع كل مؤمن أربعة من الملائكة اثنان بالنهار واثنان بالليل. وقيل: مع كل مؤمن ستون ملكًا. وقيل: وكّل بكل عبد مائة وستون ملكًا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن ضعفة الشاء الذبان وهو جمع كثرة للذباب مثل: غراب وغربان والذب المنع والدفع، ولو وكّل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين. **قوله**: (ملك الموت وأعوانه) التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وقال هو: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] ثم إنه في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب كما قال تعالى: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [السجدة: ١١] ثم له أعوان وخدم وأنصار يدل عليه قوله تعالى في هذه الآية: ﴿توفته رسلنا﴾ فحسنت إضافة التوفي إلى كل واحد من هذه الثلاثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة. روي عن مجاهد أنه قال: جعلت الأرض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين. وروي أن الدنيا بين يدي ملك الموت كالمائدة الصغيرة يتناول من هنا ومن هنا فإذا كثرت عليه الأرواح يدعوها فتجيب. روي عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى ملك الموت عند رأس رجل من الأنصار فقال عليه الصلاة والسلام: «أرفق بصاحبي فإنه مؤمن. فقال: أبشر يا محمد إني لأقبض روح ابن آدم فإذا صرخ صارخ من أهله قلت: ما هذا الصراخ؟ فوالله ما ظلمناه ولا استبقينا من أجله فما لنا في قبضه ذنب فإن ترضوا بما صنع الله تعالى تؤجروا وإن تسخطوا أو تجزعوا تأثموا وما لكم عندنا من غنية وإن لنا عليكم لبغتة وعودة فالحذر الحذر وما من أهل بيت شعر ولا مدر في بر ولا بحر إلا وأنا أتصفح وجوههم في كل يوم وليلة خمس مرات حتى أني لأعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم. والله يا محمد لو أني أردت أن أقبض بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله تعالى هو الآمر بقبضها». **قوله**: (وقرأ حمزة توفّاه) إما على أنه فعل ماض أسند إلى ما ليس تأنيثه حقيقيًا فلذلك ذكر، أو مضارع أصله تتوفاه حذفت منه

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى حكمه وجزائه. ﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ الذي يتولى أمرهم. ﴿ٱلْحَقِّ﴾ العدل الذي لا يحكم إلا بالحق. وقرىء بالنصب على المدح. ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ يومئذ لا حكم لغيره فيه. ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب. ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ من شدائدهما. استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الهول وإبطال الإبصار فقيل لليوم الشديد: يوم مظلم ويوم ذو كواكب أو من الخسف في البر والغرق في البحر. وقرأ يعقوب «ينجيكم» بالتخفيف والمعنى واحد ﴿تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ مُعلنين ومُسرّين أو إعلانًا وإسرارًا. وقرىء «خفية» بالكسر. ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾﴾ على إرادة القول: أي تقولون لئن أنجيتنا. وقرأ الكوفيون «لئن أنجانا» ليوافق قوله: «تدعونه» وهذه إشارة إلى الظلمة.

إحدى التاءين. **قوله**: (إلى حكمه وجزائه) يعني أن الرد إلى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليًا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بأن يساقوا إلى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه. **قوله**: (الذي يتولى أمرهم) فسر المولى به لدفع كون قوله تعالى في هذه الآية مناقضًا لقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] فإن المولى في تلك الآية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار. والمولى ههنا بمعنى المالك الذي يتولى أمرهم والله تعالى مالك الأمور كلها في حق كل الخلائق. وهذه المناقضة إنما تتوهم إذا كانت الآية في حق جميع المكلفين من المؤمنين والكفار وهو الظاهر، وإن كانت واردة في حق المؤمنين خاصة يجوز أن يكون المولى بمعنى الناصر من غير محذور فإن من يرد إليه تعالى أصالة هم المؤمنون والكفار في هذا الأمر تبع لهم.

قوله: (معلنين ومسرّين) على أن يكون تضرعًا وخفية مصدرين في موضع الحال من فاعل «تدعون» و «تدعون» حال من مفعول ينجيكم أي ينجيكم داعين إياه. **قوله**: (أو إعلانًا وإسرارًا) على أن يكون كل واحد منهما مفعولاً مطلقًا من غير لفظ الفعل مثل: قعدت جلوسًا. قرأ الجمهور «خفية» بضم الخاء وقرىء بكسرها وهما لغتان كما في الأسوة والأسوة. **قوله**: (على إرادة القول) ويكون ذلك القول المقدر في محل النصب على الحال من فاعل «تدعونه» أي تدعونه قائلين هذه الجملة القسمية. والشكر الاعتراف بالنعمة مع القيام بحقها وحق نعمة الله تعالى أن يطاع منعمها ولا يعصى فضلاً عن أن يشرك به ما لا يقدر على شيء أصلاً. والمقصود من صورة الاستفهام في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ التبكيت والإلزام ومن قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم﴾ حملهم على الإقرار بأن المنجي من جميع الشدائد هو الله تعالى حيث نبه به على أنه المتعين للجواب

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا﴾ شدّده الكوفيون وهشام وخففه الباقون. ﴿وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ غم سواها ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ تعودون إلى الشرك ولا توفون بالعهد وإنما وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيهًا على أن من أشرك في عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبده رأسًا.

﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ كما فعل بقوم نوح ولوط وأصحاب الفيل. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ كما أغرق فرعون وخسف بقارون. وقيل: من فوقكم أكابركم وحُكامكم ومن تحت أرجلكم سَفِلتكم وعبيدكم. ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ يخلطكم فرقًا متحزّبين على أهواء شتى فينشب القتال بينكم قال:

وكـتـيـبـةٍ لـبّـسـتُـهـا بـكـتـيـبـة حتى إذا التبسَت نفضتُ لها يدي

﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ يقاتل بعضكم بعضًا ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ بالوعد والوعيد.

بالاتفاق و «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم أنتم تشركون﴾ لاستبعاد إشراكهم على هذا الإقرار والمناسب لقولهم: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٦٣؛ الأعراف: ١٨٩؛ يونس: ٢٢] أن يقال: ثم أنتم لا تشكرون أي لا تعبدون المنعم لكن وضع تشركون موضعه تنبيهًا على أن الإشراك بمنزلة ترك الشكر رأسًا. **قوله:** **(كما فعل بقوم نوح)** حيث أهلكهم بأن أرسل عليهم الطوفان والصاعقة والريح والصيحة، وأهلك قوم لوط وأصحاب الفيل بأن أمطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى إشراكهم مع الإقرار بأن المنجي من الشدائد كلها هو الله تعالى أعلمهم بأنه القادر على تعذيبهم فقال: ﴿قل هو القادر﴾ **قوله:** **(يخلطكم)** يقال: لبست عليه الأمر أي خلطت وهو من باب ضرب وقولك: لبست الثوب من باب علم ومصدره اللبس بضم اللام ومصدر الأول اللبس بالفتح. و «شيعًا» منصوب على أنه حال من مفعول «يلبسكم» وهو جمع شيعة كسدرة وسدر، والشيعة كل قوم اجتمعوا على أمر وهو معنى قوله: فرقًا متحزبين على أهواء شتى. فمعنى يلبسكم يخلط أمركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فإذا نشأ بين الأمة أهواء مختلفة ومذاهب متنافية تصير الأمة فرقًا مختلفة يتبع كل فرقة إمامًا على حدة فيقاتل بعضهم بعضًا فينشب القتال بينهم أي فيعلق ويدخل وهو من باب علم قال:

(وكـتـيـبـة لـبّـسـتـهـا بـكـتـيـبـة حتى إذا التبست نفضت لها يدي)

أي رُبّ كتيبة خلطتها بكتيبة الكتيبة الجيش والعسكر فلما اختلطت نفضت يدي منهم

﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ۝٦٥ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ أي بالعذاب أو بالقرآن ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ الواقع لا محالة أو الصدق ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ۝٦٦﴾ بحفيظ وُكل إليّ أمركم فأمنعكم من التكذيب أو أجازيكم إنما أنا منذر والله الحفيظ.

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ﴾ خبر يريد به إما العذاب أو ألا يعاد به ﴿مُّسْتَقَرٌّ﴾ وقت استقرار ووقوع ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٦٧﴾ عند وقوعه في الدنيا وفي الآخرة. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فلا تجالسهم

وخليتهم وشأنهم يريد أنه مهياج للشر والفتنة. **قوله:** (أي بالعذاب) وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحًا في قوله: ﴿عذابًا من فوقكم﴾ أو بالقرآن وهو كالمذكور من حيث إن تعريف الآيات للعهد، كأنه قيل: انظر كيف نصرف آيات القرآن؟ قال المصنف بعد ثلاثة أسطر: أعاد الضمير على معنى الآيات لأنها القرآن وورودها على وجوه مختلفة من أول السورة إلى هنا لكي يفهم منها المشركون بطلان قولهم وتناقض مذهبهم لكنهم لم يتعظوا بها ولم يهتدوا بدلائلها بل كذبوا القرآن في كونه كتابًا منزلاً من عند الله تعالى وهو الحق أي الصادق في ذلك وقوله: «وهو الحق» يحتمل أن يكون استئنافًا لبيان وقوع العذاب أو حقية القرآن، ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير في «به» أي كذبوا به حال كونه حقًا.

قوله: (يريد به إما العذاب) بقرينة المقام وإلا فكل ما أخبر به الله تعالى من إخبار الوعد والوعيد له وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير، ولا بد أن يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ المستقر يحتمل أن يكون اسم زمان ومكان ومصدر لأن جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الآية لصحة أن يقال لكل ما أخبر الله به استقرار لا محالة، أو لكل ذلك وقت استقرار أو مكان استقرار إلا أن المصنف حمله على الزمان لكونه أنسب بهذا المقام. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه عليه الصلاة والسلام ليس بحفيظ على المكذبين حتى يمنعهم من الكفر والتكذيب وليس عليه أن يلازمهم إلى أن يقبلوا الدين بيّن أنهم إن ضموا إلى الكفر والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في القرآن العظيم والرسول الكريم ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام يجب عليه الإعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره. فقال: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون﴾ الآية قيل: الخطاب فيه للنبي عليه الصلاة والسلام والمراد غيره. وقيل: الخطاب لغيره والمعنى إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا. روي أن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن فشتموا واستهزأوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره. وكلمة «إذا» في الآية منصوبة بجوابها وهو «فأعرض» أي فأعرض عنهم في هذا الوقت. والظاهر أن في الآية تقدير حال

وقم عنهم. ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ إعاد الضمير على معنى الآيات لأنها القرآن. ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهي. وقرأ ابن عامر «ينسيّنك» بالتشديد ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ بعد أن تذكره ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ أي معهم فوضع الظاهر موضعه دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام.

﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم ﴿مِنْ حِسَابِهِم مِّن

محذوفة أي وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم وهم خائضون فيها أو وهم ملتبسون بالخوض فيها لأن المأمور به هو الإعراض عنهم في تلك الحال لا مطلقًا بقرينة قوله: ﴿حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ والخوض في اللغة الشروع في الشيء مطلقًا يقال: خاض القوم في الحديث وتخاوضوا فيه أي تفاوضوا وتشاركوا بأن فاوض فيهم بعضهم بعضًا إلا أنه غلب في الشروع في الشيء بالباطل. قال تعالى حكاية عن الكفار ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٥] فلذلك قال المصنف: يخوضون في آياتنا بالتكذيب والاستهزاء إلا أن الخوض في قوله تعالى: ﴿حتى يخوضوا في حديث﴾ الظاهر أنه على أصل معناه. قال الإمام: لفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث فربما يسأل الرجل عن قوم فيجيب قائلاً: تركتهم يخوضون يريد أنه تركهم وهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها. ثم قال: ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال: لأن ذلك خوض في آيات الله والخوض فيها حرام بدليل هذه الآية. ثم أجاب عنه بقوله: إنا نقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا أيضًا أن لفظ الخوض في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال. **قوله تعالى**: (وإما ينسينك الشيطان) بتخفيف السين من أنساه كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣] فأنساه الشيطان ذكر ربه. وقرأ ابن عامر بتشديد السين فإن نسي يتعدى بكل واحد من التضعيف والتخفيف. والمفعول الثاني محذوف على القراءتين أي وأما ينسينك الشيطان ما أمرت به من ترك مجالستهم. وأما أصله إن ما فأدغمت وإن حرف شرط وما صلة والنون للتأكيد ذكرت الشرطية الأولى بكلمة إذا لأن خوضهم في الآيات محقق الوقوع بخلاف إنساء الشيطان إياه عليه الصلاة والسلام فإنه محض احتمال ذكر لبيان أن التكليف ساقط عن الناسي وكذا نسيان غيره عليه الصلاة والسلام فإنه أيضًا أمر محتمل قد يقع وقد لا يقع والكلام في خطاب «ينسينك» كالكلام في خطاب وإذا رأيت. **قوله**: (بعد أن تذكره) إشارة إلى أن الذكرى مصدر بمعنى الذكرى ولم يجىء مصدر على فعلى غير ذكرى.

﴿شَيْءٍ﴾ شيء مما يحاسبون عليه من قبائح أعمالهم وأقوالهم. ﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ ولكن عليهم أن يُذكِّروهم ذكرى ويمنعوهم عن الخوض وغيره من القبائح ويُظهروا كراهتَها. وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل «من شيء» لأن «من حسابهم» يأباه ولا على شيء لذلك ولأن «من» لا تزاد بعد الإثبات ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾ يجتنبون ذلك حياء أو كراهة لمساءتهم. ويحتمل أن يكون الضمير للذين «يتقون» والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم

قوله: (شيء مما يحاسبون عليه) إشارة إلى «أن» من في ﴿من شيء﴾ زائدة «وشيء» في محل الرفع على انه فاعل «عليك» لاعتماده على النفي و «من حسابهم» حال من **شيء** لأنه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية والمعنى: ما استقر على الذين يتقون الشرك شيء كائنًا مما يحاسب المشركون عليه. **قوله:** (ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى) يعني أن «ذكرى» منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل مضمر وهو مع فاعله المضمر في محل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبر. فقوله: «ولكن عطف به هذه الجملة على الجملة السابقة» وكذا إن جعل ذكرى مرفوعًا على أنه مبتدأ حذف خبره بتقدير ولكن عليهم ذكرى وذكرى بمعنى التذكير. **قوله:** (ولا يجوز عطفه على محل من شيء) على طريق قولك: ما في الدار من أحد ولكن زيد، فإن قلت الجمع بين الواو ولكن جمع بين حرفي عطف وهو ممتنع أجيب بأن «لكن» يخرج عن العطف ويتخلص للاستدارك عند مجيء الواو كما أن اللام مع سوف تخرج عن كونها للحال وتتخلص للتأكيد. ووجه كون قوله: «من حسابهم» آبيًا عن عطف «ذكرى» على محل «من شيء» عطف المفرد على المفرد على معنى ما على المتقين من حسابهم شيء ولكن عليهم ذكرى أن العطف يقتضي التشريك فإن كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد إلا أن توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فحينئذ يعمل على حسب ما تقتضيه القرينة. فإذا قلت: ضربت زيدًا يوم الجمعة وعمرًا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد في كونه مضروبًا وفي وقوع الضرب عليه يوم الجمعة، وأما إذا قلت: وعمرًا يوم السبت فحينئذ لا يتشارك عمرو مع زيد إلا في كونه مضروبًا ولا يشاركه في قيده. والآية الكريمة من قبيل المثال الأول فإن شيئًا فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه بناء على أن قوله: «من حسابهم» حال «من شيء» فلو عطف ذكرى لكان ذكرى أيضًا مقيدًا بكونه مما يحاسبون عليه إذ لم يوجد في الآية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك أن ذكرى ليس من حسابهم فلا يجوز عطفه على ما هو من حسابهم. **قوله:** (ولا على شيء) أي ولا يجوز عطفه على لفظ شيء أيضًا لذلك ولأن من لا تزاد في الإثبات يعني أن «لكن» حرف إيجاب فلو عطف ما بعدها على المجرور

ولا تنثلم بمجالستهم. روي أن المسلمين قالوا: لئن كنا نقوم كلما استهزؤوا بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام ونطوف. فنزلت.

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي بنوا أمرَ دينهم على التشهّي وتُديّنوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلاً وآجلاً كعبادة الصنم وتحريم البحائر والسوائب أو اتخذوا دينهم الذي كُلفوه لعبًا ولهوًا حيث سخروا به، أو جعلوا عيدهم الذي جُعل ميقاتَ عبادتهم زمان لهو ولعب. والمعنى أعرض عنهم ولا تُبالِ بأفعالهم وأقوالهم ويجوز أن يكون تهديدًا لهم كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] ومن جعله منسوخًا بآية السيف حمله على الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم.

بـ «من» لفظًا لزم زيادة من في الموجب. وجمهور البصريين لا يجوزونها. **قوله:** (ولا تنثلم) أي لا تختل تقواهم من الثلمة وهي الخلل يقال: ثلمت الشيء فانثلم وتثلم أي اختل.

قوله: (فنزلت) أي نزلت رخصة للمؤمنين في القعود معهم على سبيل التذكير والمنع من الخوض ونحوه من قبائح الأقوال والأفعال أي ما على الذين يتقون الشرك والخوض وسائر المعاصي من آثام الخائضين من شيء، ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى لعلهم يتقون الخوض إذا وعظوهم فرخص في مجالستهم على سبيل الوعظ والتذكير وإظهار الكراهة على سوء صنيعهم لعل ذلك يمنعهم عن المعاودة إلى مثله. **قوله تعالى:** (وذر الذين اتخذوا) وهم المذكورون بقوله: ﴿الذين يخوضون في آياتنا﴾ ومعنى ذرهم اعرض عنهم واترك معاشرتهم وملاطفتهم، وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه تعالى قال بعده وذكر به فالمعنى لا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم وذكر بالقرآن. **قوله:** (بنوا أمر دينهم) الذي حقه أن يؤخذ عن نبي من الأنبياء ويبني على تشريعه على التشهي واتباع الهوى وما يكون كذلك فهو لعب ولهو من حيث إنه لا يعود عليهم ما ينفع عاجلاً وآجلاً لإخفاء في أن ليس للمشركين دين من الأديان المشروعة من قبل نبي من الأنبياء وقد أضيف إليهم دين وأخبر بأنهم اتخذوه لهوًا ولعبًا أي عطلة ومشغلة يشتغلون به عن الدين الحق. يقال: لهاه عن كذا أي شغله عنه فلا بد أن يبين وجه إضافة الدين إليهم مع أنه لا دين لهم فذكر للإضافة وجوهًا: الأول أن المراد بدينهم ما ينبغي أن يتدينوا به ويتقربوا بملابسته إلى مولاهم الحق والمراد باتخاذه لعبًا جعله شيئًا كائنًا من جنس ما يلعب به ويلهى بملابسته عن الحق كعبادة الأصنام ونحوها. والثاني أن المراد بدينهم هو دين الإسلام ووجه كونه دينًا لهم أنه فرض عليهم وأن كلفوا بالتدين به وأنهم لما سخروا به واستهزأوا فقد اتخذوه لعبًا ولهوًا. والفرق بين الوجهين مع أن ما ينبغي أن يتدينوا به في الواقع هو دين الإسلام أن المراد بدينهم على

﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ حتى أنكروا البعث ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ أي بالقرآن ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ مخافة أن تسلم إلى الهلاك وتُرهَن بسوء عملها. وأصل الإبسال والبسل المنع ومنه أسد باسل لأن فريسته لا تُفلتُ منه، والباسل الشجاع لامتناعه

الوجه الثاني هو دين الإسلام بخصوصه، وعلى الوجه الأول مطلق ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغي أن يتدينوا به. والثالث أن المراد بالدين العيد الذي يعاد إليه كل حين معهود سمي العيد دينًا مجازًا لأن العيد مبني على العادات والدين العادة، فإنه تعالى قد جعل لكل قوم عيدًا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى والناس كلهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوًا ولعبًا غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله حيث جعلوه يوم الصلاة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا. وهذه الوجوه كلها مبنية على أن يكون «اتخذوا» متعديًا إلى مفعولين أولهما «دينهم» وثانيهما «لهوًا ولعبًا» ويحتمل أن يكون متعديًا إلى واحد على أن يكون «اتخذوا» بمعنى اكتسبوا وعملوا فيكون قوله: «لعبًا ولهوًا» على هذا مفعولاً من أجله أي اكتسبوه لأجل اللهو واللعب وهو الحظوظ العاجلة الدنيوية. فإن أرباب العقل واليقين إنما يتمسكون بالدين لأجل أنه قام البرهان القاطع على أنه هو الحق والصواب، وأنه لنيل مرضاة الله تعالى هو الباب. وأما الذين في عقولهم سخافة فإنهم يتوسلون بأعمال الدين إلى أخذ المناصب والرياسة والتعيش بين الأنام وجمع الأموال فإنهم يتمسكون بالدين للدنيا وقد حكم الله تعالى على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو فمن توسل بدينه إلى دنياه فقد اتخذ دينه لأجل اللعب واللهو. فإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة. واعلم أنه تعالى أمر الرسول ﷺ بأن يترك من كان موصوفًا بوصفين الوصف الأول أن يتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا، والوصف الثاني أن يغتروا بالحياة الدنيا ويتوهموا أن ما أعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة القوى والأعضاء إنما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك إلى الحياة الدنيا وأعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وأداهم ذلك إلى أن أنكروا البعث والحساب. **قوله:** (**مخافة ان تسلم إلى الهلاك**) على أن يكون «أن تبسل» في محل النصب على أنه مفعول له. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أن تبسل نفس بما كسبت أي ترهن في جهنم بما كسبت في الدنيا. وقال مجاهد: تسلم للهلكة بأن تمنع من مرادها وتخذل. وقال قتادة: تحبس في جهنم. ومعنى الآية ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسهم في نار جهنم بسبب جنايهم. **قوله:** (**لأن فريسته لا تفلت**) أي لأن ما افترسه من الصيد لا يتخلص منه فلتة أي فجأة فلما كان أصل الإبسال والبسل المنع صح استعمال الإبسال في معنى الإسلام إلى الهلاك، لأن الإسلام إلى الهلاك يستلزم المنع فإنه إذا أسلم أحد إلى

من قِرنه، وهذا بسَلٌ عليك أي حرام. ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ يدفع عنها العذاب ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ﴾ وإن تفد كل فداء، والعدل الفدية لأنها تعادل المفدى وههنا الفداء و«كل» نصب على المصدرية. ﴿لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ الفعل مسند إلى منها لا إلى ضميره بخلاف قوله: ولا يؤخذ منها عدل فإنه المفدّى به. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ﴾ أي أسلموا إلى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة. ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ تأكيد وتفصيل لذلك. والمعنى هم بين ماء مُغلى يتجرجَرُ في بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم.

الهلاك كان المسلم إليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه.

قوله تعالى: (**ليس لها**) الظاهر أن هذه الجملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك. ويحتمل أن تكون في محل الرفع على أنها صفة «لنفس» أو في محل النصب على أنها حال من الضمير في «كسبت» و«من دون الله» حال من «ولي» لأنها لو تأخرت لكانت صفة له فتتعلق بمحذوف هو حال. **قوله**: (**وههنا الفداء**) يعني أن العدل ههنا ليس بمعنى ما يفتدى به بل المراد به ههنا المعنى المصدري يقال: فداه فداء إذا أعطى بدله شيئًا فافتداه أي خلصه به وكل واحد من الفدية والفداء، وإن كان يستعمل في موضع الآخر إلا أن ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من المقام. **قوله**: (**وكل نصب على المصدرية**) فإنه يكون في حكم ما أضيف إليه ونظيره خير مقدم وكثير نفع. **قوله**: (**الفعل مسند إلى منها**) فإنه إذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز إسناد الفعل إلى الجار والمجرور، فإن العدل المذكور لما كان مصدرًا لم يصلح لأن يكون مأخوذًا لأن الأخذ يتعلق بالأعيان لا المعاني وإسناده إلى العدل في قوله تعالى: ﴿ولا يؤخذ منها﴾ عدل من حيث إنه ليس المراد به المصدر بل الشيء المفدى به فصح إسناد الأخذ إليه. قال الإمام: الأخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما في قوله تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤] أي يقبلها وإذا حمل الأخذ في هذه الآية على القبول جاز إسناده إلى المصدر بلا محذور. ثم قال: المقصود من هذه الآية بيان أن وجوه الخلاص منسدة على تلك النفس إذ لا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله تعالى لم تنفع، وإذا كانت وجوه الخلاص في الدنيا هي هذه الثلاثة وثبت أن شيئًا منها لا يفيد في الآخرة البتة ظهر أنه ليس هناك إلا الإبسال والارتهان والإسلام ومن أيقن بهذا كيف لا ترتعد فرائصه إذا أقدم على المعصية؟

﴿قُلْ أَنَدْعُواْ﴾ أنعبد ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ ما لا يقدر على نفعنا وضرنا ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا﴾ ونرجع إلى الشرك ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ فأنقذنا منه ورزقنا الإسلام ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ كالذي ذهبت به مَرَدةُ الجن إلى المهامه استفعال من هوى يهوى هويًا إذا ذهب. وقرأ حمزة «استهواه» بألف ممالة ومحل الكاف النصب على الحال من فاعل «نرد» أي مشبَّهين بالذي استهوته أو على المصدر أي ردًا مثل رد الذي استهوته. ﴿فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ متحيرًا ضالاً عن الطريق ﴿لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ﴾ لهذا المُستهوَى رُفقة. ﴿يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾ أي يهدونه الطريق المستقيم أو إلى الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر. ﴿ٱئْتِنَا﴾ يقولون له ائتنا. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ﴾ الذي هو الإسلام ﴿هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ وحده وما عداه ضلال ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ من جملة المقول عطف على أن هدى الله واللام لتعليل الأمر أي أُمرنا بذلك لنسلم. وقيل: هي بمعنى الباء وقيل: هي زائدة.

قوله: (ونرجع إلى الشرك) جعل الرجوع إلى الشرك ردًا على العقب بناء على أن كل من أعرض عن الحق إلى الباطل فقد رجع إلى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لأن الأصل في الإنسان هو الجهل ثم يترقى ويتعلم إلى أن يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية. قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨] فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول مرة فلهذا السبب يقال له: إنه رجع على عقبيه وارتد إلى خلفه. **قوله:** (المهامه) جمع مهمه وهو المفازة البعيدة، وهوى بكسر العين يهوى هوى أي أحب، وهوى بالفتح يهوى هويًا أي سقط إلى أسفل. فمعنى استهوته حرته إلى المساقط والمهالك وجعلته هاويًا عادلاً ضالاً عن طريقه ذاهبًا في مهامه الأرض إلى خلاف سمته ومقصده. كما يقال: استزلته واستغوته أي جرته إلى الزلة والغواية وقوله تعالى: ﴿في الأرض﴾ متعلق بقوله: «استهوته» و«حيران» حال من «هاء» استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثة حيرى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى المخرج منه. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ٣١] ولا شك إن الإنسان حال هويه من المكان العالي إلى أسفل المنازل يكون في غاية الدهشة والحيرة وقوله: «له أصحاب» جملة في محل النصب على أنها حال ثانية من الهاء أو صفة «لحيران» أو حال من الضمير في حيران «ويدعونه» صفة «أصحاب» و«إلى الهدى» متعلق «بيدعونه» والهدى إما حقيقة بأن كان بمعنى الهداية أو مجاز مرسل على طريق تسمية المهدى إليه بالهدى، والجملة الأمرية في محل النصب بالقول المضمر أي يقولون ائتنا، والقول المضمر في محل الرفع على أنه صفة

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ عطف على «لنسلم» أي للإسلام ولإقامة الصلاة أو على موقعه كأنه قيل: وأُمرنا أن نسلم وأن أقيموا الصلاة. روي أن عبد الرحمن بن

«لأصحاب» مثل «يدعونه». شبه الله تعالى من أشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلاثة أوصاف: الأول استهوته مردة الجن والغيلان في المهامه والمفاوز، والثاني كونه حيران تائهًا ضالاً عن الجادة لا يدري كيف يصنع، والثالث أن يكون له أصحاب يدعونه قائلين له: ائتنا فقد اعتسفت المهمه وضللت عن الجادة وهو لا يجيبهم ولا يترك متابعة الجن. وهذه الأوصاف المعتبرة في جانب المشبه به معتبرة في جانب المشبه الذي استحسن طريق الشرك. وصاحب الكشاف لما أنكر الجن واستيلاءها على بعض الأناسي بقدرة الله تعالى جعل الأوصاف المعتبرة في جانب المشبه به مبنية على ما تزعمه العرب وتعتقده من أن الجن تستهوي الإنسان وتستولي عليه. والحال أنه مما يقول به العرب والعجم وأكثر أهل الملل ويدّعي مشاهدته كثير من الثقات وليس لمنكره دليل يعول عليه بل هو ممن استهوته الشياطين في مهامه الضلال الفلسفي حيران له أصحاب من أهل السنة يدعونه إلى الهدى الشرعي قائلين له: ائتنا وهو يستمر على تعسفه لا يلوي عليهم ولا يلتفت إليهم. والشياطين والجن أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة وتقدر على أن تنفذ في بواطن الحيوان نفوذ الهواء في خلال الأجسام المتخلخلة. واختلف في اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على أنهما من أصناف المكلفين، فذهب بعضهم إلى أن الجن أجسام لطيفة هوائية يظهر منها أفعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي، والشياطين أجسام نارية شأنها إلقاء النفس في المفاسد وأنواع الضلالة. وذهب آخرون إلى أن الشياطين صنف من الجن وهي الشريرة منهم. فتفسير الشياطين بمردة الجن اختيار لهذا المذهب وإشارة إلى أن اسم الشيطان مشتق من شطن بمعنى بعد، ويسمى كل عات متمرد شيطانًا لبعده عن الحق وتمرده. وقيل: إنه مشتق من شاط بمعنى بطل. **قوله: (أو على موقعه)** أي على موقع لتسلم وهو أن نسلم فإن العرب تقول أمرتك أن تسلم وأمرتك بأن تسلم وأمرتك لنسلم. فعلى الأول الباء محذوفة وهي للإلصاق، وعلى الثالث مفعول الأمر محذوف واللام للتعليل. فلما جاز كل واحد من هذه العبارات كان قوله: «لنسلم» واقعًا في موقع أن نسلم مغنيًا غناءه فصار أن نسلم كأنه هو المذكور في موضع لنسلم فجاز أن يعطف عليه.

قوله: (كأنه قيل وأُمرنا أن نسلم وأن أقيموا) خولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بأن يقال: أمرنا أن نسلم ونقيم أوامرنا إن أسلموا و«أقيموا» للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والإيمان فإن المأمور بالإسلام هو الكافر والمأمور بإقامة الصلاة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس بأهل لساحة الحضور والخطاب، فلذلك لم يؤمروا بلفظ

أبي بكر دعا أباه إلى عباده الأوثان. فنزلت. وعلى هذا كان أمر الرسول ﷺ بهذا القول إجابة عن الصديق تعظيمًا لشأنه وإظهارًا للاتحاد الذي كان بينهما. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ۝٧٢﴾ يوم القيامة.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ قائمًا بالحق. ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ جملة اسمية قدم فيها الخبر أي قوله الحق يوم يقول كقولك: القتال يوم الجمعة. والمعنى إنه الخالق للسمٰوات والأرضين وقوله الحق نافذ

أمر الحاضر بل قيل: أمرنا لنسلم لرب العالمين وإذا أسلم صار أهلاً لشرف الخطاب فخوطب وأمركما يخاطب الحاضرون. وقيل: أن أقيموا واتقوا. **قوله:** (وعلى هذا) أي على تقدير أن يكون قوله تعالى: ﴿قل أندعو من دون الله﴾ واردًا في شأن أبي بكر الصديق مع ابنه رضي الله عنهما ليجيب به ابنه كان القياس أن يقال: قل لأبي بكر أجب ابنك بأن تقول له: ﴿أندعو من دون الله﴾ الآية إلا أنه أمر الرسول ﷺ أن يجيب بهذا القول من قبل الصديق تعظيمًا لشأنه وإظهارًا للاتحاد الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين الصديق رضي الله عنه. واعلم أنه تعالى لما بيّن أولاً أن الهدى هدى الله وحصل به الترغيب في جميع الطاعات المأمور بها من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والتنفير عن جميع المنكرات والمنهيات ذكر عقيب هذا الكلام الإجمالي ما هو أشرف أقسام الهدى من كل باب؛ فبدأ بذكر ما هو رئيس الطاعات الروحانية وهو الإسلام ثم ذكر الصلاة التي هي رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى التي هي رئيس ما هو من قبيل التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال: ﴿وأن أقيموا الصلاة واتقوه﴾ ثم قال: ﴿وهو الذي إليه تحشرون﴾ للإشارة إلى أن منافع هذه الأعمال إنما تظهر يوم الحشر والجزاء. ثم إنه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريق عبدة الأصنام ذكر بعدها ما يدل على أن لا معبود إلا الله فقال: ﴿وهو الذي خلق السمٰوات والأرض بالحق﴾ أي قائمًا بالحق والحكمة وهو حال من فاعل خلق والباء للتعدية كما في قولك: قام بأمر كذا. وقيل: الباء بمعنى اللام أي إظهارًا للحق لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته فهو نظير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا﴾ [آل عمران: ١٩١] وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] قال أهل السنة: إنه تعالى خالق لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق فكان حقًا على الإطلاق لا محالة. وقالت المعتزلة: إن معنى كونه حقًا واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم. **قوله:** (كقولك القتال يوم الجمعة) أي واقع فيه أو مستقر فيه يعني أن ظرف الزمان وإن لم يقع خبرًا عن الأعيان والذوات إلا أنه يقع خبرًا عن الحدث. والقول بمعنى الحدث فجاز أن يقع ظرف الزمان

في الكائنات. وقيل «يوم» منصوب بالعطف على السمٰوات أو الهاء في واتقوه أو بمحذوف دُلّ عليه بالحق وقوله: «الحق» مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أي لقضائه كن فيكون، والمراد به حين يكوّن الأشياءَ ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الأموات وإحياءها. ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِۚ﴾ كقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ أي هو عالم الغيب ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ كالفذلكة للآية.

خبرًا عنه. فلفظ «قوله» مبتدأ و«الحق» صفته و«يوم يقول» خبر مقدم عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك: يوم الجمعة القتال. واليوم بمعنى الحين كأنه قيل: قوله الحق نافذ حين قال لشيء من الأشياء كن فيكون عقيبه كما قال المصنف في معنى الجملة الثانية «قوله الحق نافذ في الكائنات» فظاهره يشعر أنه اختار ما ذهب إليه الأشاعرة من حمل كلمة «كن» على ظاهرها بأن أجرى الله تعالى عادته في تكوين الأشياء على أن يقول هذه الكلمة حال تكوينها فتكون عقيبها بلا فصل ولكنه اختار في سورة يس ما ذهب إليه أكثر المفسرين من أن قوله: «كن» مجاز عن سرعة التكوين. **قوله**: (أو بمحذوف دُلّ عليه بالحق) فإنه حال وتقديره قائمًا بالحق، وفيه معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كأنه قيل: يقوم بالحق يوم يقول. والحكيم هو المصيب في أفعاله والخبير هو العالم بحقائقها من غير اشتباه. **قوله**: (والمراد به حين يكون الأشياء) والمعنى وحين يقول لشيء من الأشياء التي يكونها ويحدثها من غير أن يقيد ذلك التكوين بكونه في يوم القيامة بأن يقال، وحين يقال لما يخلقه الله تعالى يوم القيامة ومن قيده بذلك أخذ التقييد من قرينة الحال، فيكون التكوين حشر الأموات وإحياءها فكأنه قيل: يوم يقول للحق موتوا فيموتون وانتشروا فينتشرون، ولما توقف أمر البعث والجزاء على أصلين: أحدهما كونه تعالى قادرًا على جميع الممكنات والثاني كونه عالمًا بجميع المعلومات لأنه على تقدير أن لا يكون قادرًا على كل الممكنات لم يقدر على البعث ورد الأرواح إلى الأجسام، وعلى تقدير أن لا يكون عالمًا بجميع الجزئيات لم يصح أن يجازي كل واحد من المطيع والعاصي على حسب عمله فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة. قال: ﴿وله الملك يوم ينفخ في الصور﴾ للدلالة على كمال القدرة وقال: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ للدلالة على كمال العلم فلزم من مجموعهما صحة البعث والحساب والجزاء ثم قال: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ ليكون كالفذلكة للآية والحاصل لها لأن الحكيم هو المصيب في أفعاله والخبير هو العالم بحقائق الكائنات من غير اشتباه في ظواهرها وبواطنها. والفذلكة في اصطلاح أهل الحساب إجمال ما عد أولاً على سبيل التفصيل مأخوذ من فذلك.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ هو عطف بيان لأبيه وفي كتب التواريخ أن اسمه تارح. فقيل: هما علمان له كإسرائيل ويعقوب. وقيل: العلم تارح وآزر.

قوله: (وفي كتب التواريخ أن اسمه تارح) قال الزجاج: لا خلاف بين النسابين في أن اسمه تارح صح بالحاء المهملة سماعًا حتى إن بعض الملاحدة تمسك بإجماعهم وجعله ذريعة إلى الطعن في القرآن قائلاً: إن نسبة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى آزر خطأ. فالمصنف أشار إلى دفع الطعن بما نقله بقوله: «فقيل». وقيل: وإجماع النسابين لا عبرة به في مقابلة صريح القرآن لأن ذلك الإجماع إنّما انعقد بأن قلد بعضهم بعضًا وبالآخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد أو الاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما، وربما يتعلقون بما يحدث به من أخبار اليهود والنصارى. ولو سلم أن اسمه كان تارح فهو لا يمنع أن يسمى بآزر أيضًا لأنه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كإسرائيل ويعقوب، فيحتمل أن يكون اسمه الأصلي آزر وكان تارح لقبًا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره باسمه الأصلي. ويحتمل أن يكون بالعكس، ويجوز أن لا يكون آزر اسمًا له بل يكون لفظًا دالاً على صفة الذم كالمخطىء والضال والمعوج. كأنه قيل: وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطىء الضال تعييبًا له بكفره وانحرافه عن الحق. وقيل: إنه بمعنى الشيخ الهرم بلغة أهل خوارزم. قال الإمام: زعمت الشيعة أن أحدًا من آباء الرسول ﷺ وأجداده ما كان كافرًا وأنكروا كون والد إبراهيم كافرًا. وقالوا: إن آزر كان عم إبراهيم والعم قد يسمى بالأب، ألا ترى أن يعقوب لما قال لبنيه ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] فسموا إسماعيل بكونه أبًا ليعقوب مع أنه كان عمًا له. وقال عليه الصلاة والسلام: «ردوا على أبي العباس». وهو عمه عليه الصلاة والسلام واحتجوا على قولهم إن آباء الأنبياء ما كانوا كفارًا بوجوه منها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩] قيل معناه إنه كان ينقل روحه من ساجد إلى ساجد فعلى هذا تكون الآية دالة على أن جميع آباء سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام كانوا مسلمين فيجب القطع أن والد إبرهيم كان مسلمًا وقوله عليه الصلاة والسلام: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات». وقد قال: «إنما المشركون نجس» وذلك يوجب أن يقال: إن أحدًا من أجداده ما كان من المشركين فلزم منه أن لا يكون والد إبراهيم مشركًا. وقد ثبت أن آزر كان مشركًا فوجب القطع بأن والد إبراهيم كان شخصًا آخر غير آزر. فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ يحتمل وجوهًا أخر؛ أحدها أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول ﷺ تلك الليلة على بيوت أصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على طاعة أصحابه فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم

وصف معناه الشيخ أو المُعوَّجُ ولعل منع صرفه لأنه أعجمي حمل على مُوازنه أو نعت مشتق من الإزار والوَزر والأقرب أنه علم أعجمي على فاعل كغابر وشالخ.

وتسبيحهم وتهليلهم، فالمراد من قوله: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ طوافه عليهم تلك الليلة وهم ساجدون. وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطًا بهم حال القيام والركوع والسجود. وثالثها أن يكون المراد أنه لا يخفى على الله حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين للاشتغال بأمور الدين. ورابعها أن المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «أتموا الركوع والسجود فإني أراكم من وراء ظهري». فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم. والجواب أن لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود. وذكروا وجوهًا أخر تدل على أن آزر ليس أبًا لإبراهيم حقيقة. ثم قال: وأما أصحابنا فقد زعموا أن والد رسول الله ﷺ كان كافرًا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرًا وكان والد إبراهيم، وأيضًا يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وأما قوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ فإنه ليس بحجة على كون آبائه مسلمين ساجدين لاحتماله وجوهًا أخر غير ذلك وقوله: «يحمل على الكل» قلنا: هو محال لأن حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز، وأيضًا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معًا لا يجوز. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبه من ولد من الزنى كما ورد في حديث آخر: «ولدت من نكاح لا من سفاح».

قوله: (ولعل منع صرفه) يعني أن آزر ممنوع من الصرف إلا أنه على تقدير كونه صفة بمعنى المخطىء والمعوج أو الهرم يشكل منع صرفه. ويمكن أن يقال في دفع الإشكال: إنه على وزن أفعل فيمنع للوزن والصفة كأحمر لأن العجمة إنما تؤثر في منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت حينئذ فاحتيج إلى اعتبار حمله على موازنه كما في سراويل إذا لم يصرف وهو الأكثر، فإن هذا الوزن إنما يمنع إذا كان جمعًا أو منقولاً عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف لأنه أعجمي حمل على موازنه. ومن جعله مشتقًا من الأزر أو الوزر قال هو عربي ولم يصرفه للتعريف ووزن الفعل.

قوله: (والأقرب أنه علم اعجمي) لأنه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية لا دليل عليه يعتد به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن أفعل كآدم لكن وزن فاعل كثير في السريانية. وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعًا للعلمية والعجمة. وقال أبو البقاء: وزنه أفعل

وقيل: اسم صنم يعبُده فلقب به للزوم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف. وقيل: المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسّره ما بعده أي أتعبد آزر.

ثم قال: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ تفسير أو تقرير ويدل عليه إن قرىء أَإِزْرًا تتخذ أصنامًا بفتح همزة أزر وكسرها وهو اسم صنم. وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على أنه علم. ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ﴾ عن الحق ﴿مُّبِينٍ ۝٧٤﴾ ظاهر الضلالة. ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ومثل هذا التبصير نُبصِّره

كآدم ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الإزر أو الوزر ومن اشتقه من واحد منهما قال هو عربي ولم يصرف للتعريف ووزن الفعل. **قوله**: (وقيل اسم صنم) أي قيل: اسم أبيه تارح وآزر اسم صنم يعبده والد إبراهيم لكنه تعالى سماه أزر للزوم عبادته فإن من بالغ في محبة أحد يجعل اسم محبوبه اسمًا له أو أطلق عليه آزر بحذف المضاف أي قال لأبيه عابد أزر فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. **قوله**: (وقيل المراد به الصنم) معطوف على قوله: «هو عطف بيان لأبيه» ويدل عليه أن قرىء «أزر أتتخذ أصنامًا آلهة» بفتح همزة أزر وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاي ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد أزرًا على الإنكار. ثم قال: ﴿أتتخذ أصنامًا آلهة﴾ تثبيتًا لذلك وتقدير أو هو داخل في حكم الإنكار كأنه كالبيان له. قال الإمام: هذه التكلفات إنما يجب المصير إليها إذا دل دليل قاهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فأي حاجة تحملنا على هذه التأويلات؟ ومما يدل على صحة ما قلنا إن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول ﷺ وإظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبًا ما امتنع سكوتهم عن تكذيبه في العادة وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب. واعلم أن إبراهيم خليل الرحمٰن لما سلم قلبه للعرفات ولسانه لإقامة البرهان على فساد طريق أهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان. ثم إنه عليه الصلاة والسلام سأل ربه وقال: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] وجب في كرم الله تعالى أن يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فأجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف وأهل الأديان والملل معترفين بفضله حتى إن المشركين أيضًا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من أولاده. ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب. **قوله**: (ومثل هذا التبصير نبصره) يريد أن ذلك إشارة إلى الإراءة التي تضمنها قوله: ﴿نرى﴾ لا إلى إراءة أخرى شبه بها هذه الإراءة كما يقال: ضربته كذلك أي مثل هذا الضرب المخصوص. ويمكن أن يكون إشارة إلى ما تقدم من قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤] أي مثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام وتضليل أبيه وقومه نريه

وهو حكاية حال ماضية. وقرىء «تُرى» بالتاء ورفع الملكوت ومعناه تبصِّره دلائل الربوبية. ﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ربوبيّتها وملكها. وقيل: عجائبَها وبدائعَها والملكوت أعظم الملك والتاء فيه للمبالغة. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ أي ليستدلّ وليكون أو فعلنا ذلك ليكون.

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ تفصيل وبيان لذلك. وقيل: عطف

ملكوت السمٰوات والأرض فيكون قوله: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ الخ تفصيلاً أو بيانًا لتلك الإراءة فإن جعلنا كذلك إشارة إلى ما تقدم لا يكون قوله: ﴿وكذلك نرى﴾ الخ جملة معترضة لأن الجملة المعترضة لا بد أن تكون مستقلة غير متعلقة بما قبلها ولا ما بعدها إلا على جهة التأكيد بل يكون جملة معطوفة على قوله: ﴿قال إبراهيم لأبيه آزر﴾ ويكون قوله: ﴿فلما جن﴾ تفصيلاً بطريق تمثيل الإراءة. وأورد التبصير بدل الإراءة تصحيحًا لتذكير اسم الإشارة وتنبيهًا على أن الإراءة ليست من رؤية البصر إلا أن التبصير لا بد أن يكون بمعنى التعريف لأن الملكوت بمعنى دلائل الربوبية والألوهية ليس مما يبصر حسًا فكان فيما ذكره بقوله: «نبصره دلائل ربوبيتنا» فيهما استعارة لنظر البصر. فإن قيل: رؤية البصر حاصلة لجميع الموحدين فالجواب أنهم وإن كانوا يعرفون أصل دلائل الربوبية إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل إلا لأكابر الأنبياء ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه: «أرنا الأشياء كما هي». **قوله**: (وهو حكاية حال ماضية) جواب عما يقال: هذه الإراءة حصلت فيما تقدم من الزمان فالأنسب أن يقال وكذلك أريناه. أجاب بأنه على سبيل الحكاية عن المعاصي تحقيقًا لحصوله وتصويرًا لعظم شأنه. **قوله**: (وقرىء ترى بالتاء) أي الفوقانية، فإن قراءة الجمهور «نرى» العظمة ومن قرأه بتاء التأنيث نصب «إبراهيم» على المفعولية ورفع «ملكوت» لإسناد الفعل إليه أي تريه دلائل الربوبية ربوبيته تعالى للسمٰوات والأرض وما فيهما والملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت الرحموت والجبروت. قال الراغب: الملكوت مختص بملك الله تعالى فقولهم: فلان له ملكوت اليمين وملكوت العراق مجاز للاستدلال على استقلاله في السلطنة الظاهرة. **قوله**: (أي ليستدل) على أن يكون قوله: وليكون» معطوفًا على علة مقدرة، والثاني وهو قوله: «أو فعلنا ذلك» على أن يكون علة لمحذوف أي أريناه ذلك ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة وهو مستفاد من النظر والتأمل. **قوله**: (تفصيل وبيان لذلك) أي التبصير والإراءة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وكذلك نرى﴾ فإن تبصر الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفية

على «قال إبراهيم» و«كذلك نرى» اعتراض فإن أباه وقومه كانوا يعبدون الأصنام والكواكب

ففصل ذلك المجمل بقوله: ﴿فلما جن﴾ **الآية فيكون قوله:** ﴿وكذلك نرى﴾ **جملة معطوفة على قوله:** ﴿قال إبراهيم لأبيه آزر﴾ **لا معترضة لأن الجملة لا تكون معترضة بخلاف ما إذا جعل** ﴿فلما جن﴾ **معطوفا على قوله:** ﴿إذ قال إبراهيم﴾ **فإن قوله:** ﴿وكذلك نرى﴾ **حينئذ** يكون معترضًا بين المعطوف والمعطوف عليه. حكى الله تعالى عنه أولاً أنه أنكر على أبيه وقومه في عبادتهم الأصنام، ثم ذكر استدلاله على وحدانية الله تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وأورد بينهما قوله: «وكذلك» على سبيل الاعتراض وفي الاعتراض بهذه الجملة تنويه لما سيأتي من استدلال إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبيان أنه تبصير له من الله تعالى وتسديد.

قوله: (كانوا يعبدون الأصنام والكواكب) عطف الكواكب على الأصنام للإشارة إلى أن من يعبد هذه الأحجار المنحوتة في هذه الساعة لا يعبدها على اعتقاد أن لها تأثيرًا وتدبيرًا في انتظام أحوال هذا العالم السفلي فإن بطلان ذلك معلوم ببديهة العقل. وما علم بطلانه بديهة لا يذهب إلى صحته الجم الغفير والقوم الكثير فلا بد أن يكون لهم في عبادتها منشأ غلط. وذكر العلماء في بيانه وجوهًا كثيرة، الأول أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فإن قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس يحدث الفصول الأربعة، وبسبب تلك الفصول تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم والذين رصدوا أحوال سائر الكواكب زعموا أن ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا بالغوا في تعظيمها وعبدوها، ثم إن عبدة الكواكب فريقان: منهم من يقول إنه سبحانه وتعالى خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم، قالوا: فيجب علينا أن نعبدها. ثم إن هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه فهؤلاء أثبتوا الوسائط بين الإله الأكبر وبين أحوال هذا العالم. ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون: هذه الأفلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرات لهذا العالم الأسفل، وهؤلاء هم الدهرية الخالصة. وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها. ثم إنهم لما رأوا هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنمًا من الجوهر المنسوب إليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المنسوبة إلى الشمس وهي الياقوت والماس، واتخذوا صنم القمر من الفضة، وعلى هذا القياس. ثم أقبلوا على عبادة تلك الأصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب إليها. والوجه الثاني في منشأ غلط عبدة الأصنام ما ذكر من أن أهل الهند والصين كانوا يثبتون الإله والملائكة إلا أنهم كانوا يعتقدون أنه تعالى جسم وصورة كأحسن ما يكون من الصور والملائكة أيضًا صور حسنة إلا

فأراد أن ينبّههم على ضلالتهم ويرشدهم إلى الحق من طريق النظر والاستدلال. وجن

أنهم كلهم محتجبون عنا بالسمٰوات فلا جرم اتخذوا تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون: إنها هيكل الإلٰه وصورًا أخرى معجبة دون الصورة الأولى ويجعلونها على صور الملائكة، ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة. والوجه الثالث أن القوم يعتقدون أن الله تعالى فوّض تدبير كل واحد من هذه الأقانيم إلى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من أقسام العالم إلى روح سماوي بعينه فيقولون: مدبر البحار ملك، ومدبر الجبال ملك آخر، ومدبر الغيوم والأمطار ملك، ومدبر الأرزاق ملك، ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر. فلما اعتقدوا ذلك تخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنمًا مخصوصًا وهيكلاً معينًا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات. وذكر وجوه أخر في منشأ غلطهم كلها باطل. والحق أنه إلٰه واحد لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا وليس له شريك في تدبير ملكه تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا. ولما كان حاصل دين عبدة الأصنام القول بآلهية الكواكب حكى الله تعالى عن الخليل عليه الصلاة والسلام استجهال أبيه آزر وقومه في اتخاذهم الأصنام آلهة ثم إقامته الدليل على أن شيئًا من الكواكب لا يصلح للآلهية والمعبودية. **قوله:** (**فأراد أن ينبههم على ضلالتهم**) اختلف المفسرون في أن المقصود مما حكاه الله تعالى عن إبراهيم من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وإبطال ألوهية ما سواه هل هو نظره واستدلاله في نفسه وتحصيل المعرفة لنفسه؟ أو مقصوده إلزام القوم وإرشادهم إلى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالهم في أمر دينهم؟ واختار المصنف الثاني لأن قوله: ﴿لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ يدل على أنه كان عارفًا بأن له ربًا يستحق العبادة ومنه الهداية وأن قومه على الضلال، ويشعر بأن محاجته كانت مع منكر مبالغ في الإنكار حيث احتيج إلى القسم، فإن اللام في قوله: «لئن» موطئة للقسم وفي «لأكونن» جواب قسم. ومما يدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل أنه تعالى أخبر عنه قال لأبيه قبل هذه الواقعة ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: ٧٤] ويدل عليه أيضًا أنه قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] أي وليكون بسبب تلك الأدلة من الموقنين ثم قال بعده: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] والفاء تقتضي التعقيب فدلت الفاء في قوله: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ على أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن صار إبراهيم من الموقنين العارفين بربه. ويدل عليه أيضًا أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] ولم يقل على نفسه فعلم أن هذ المباحثة إنما جرت مع

عليه الليل ستره بظلامه، والكوكب كان الزهرة أو المشتري وقوله: ﴿هذا ربي﴾ على سبيل الوضع فإن المستدلّ على فساد قولٍ يحكيه على ما يقوله الخصم ثم يُكرّ عليه بالإفساد أو على وجه النظر والاستدلال وإنما قاله زمان مراهقته أو أوّل أوان بلوغه.

قومه لأجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد لا لأجل أن إبراهيم يستدل به لتحصيل سبيل المعرفة واليقين لنفسه.

قوله: (وقوله هذا ربي على سبيل الوضع) أي على سبيل التسليم صورة لا على سبيل الإخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل البعثة فإن القول بربوبية النجم كفر بالإجماع، ولا يجوز الكفر على الأنبياء بالإجماع. فإن قومه لما ذهبوا إلى أن الكواكب ربهم وإلههم ذكر إبراهيم مقالتهم بعبارتهم ليذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]. قوله: (أو على وجه النظر والاستدلال) عطف على سبيل الوضع. قال أهل التفسير: ولد إبراهيم في زمن نمرود بن كنعان وكان نمرود أول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس إلى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له: إنه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين أهل الأرض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه. ويقال إنهم وجدوا ذلك في كتب الأنبياء. وقيل: رأى نمرود في منامه كأن كوكبًا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء ففزع من ذلك فزعًا شديدًا فدعا السحرة والكهنة فسألهم فقالوا: هو مولود يولد في ناحيتك في هذه السنة فيكون هلاكك وهلاك ملكك وأهل بيتك على يديه. فأمر بذبح كل غلام يولد في ناحيته تلك السنة وحبس كل امرأة حبلى وجدت في ناحيته عنده إلا أم إبراهيم فإنه لم يعلم بحبلها لأنها كانت جارية حديثة لم يعرف الحبل ببطنها فلما دنت ولادة إبراهيم وأخذها المخاض خرجت هاربة مخافة أن يطلع عليها فيقتل ولدها فوضعته في نهر يابس، ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء ثم رجعت فأخبرت زوجها بأنها ولدت في موضع كذا، فانطلق أبوه فأخذه من ذلك المكان وحفر له سربًا عند نهر فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع. وكانت أمه تختلف إليه فترضعه فقالت ذات يوم: لأنظرن إليه ما يفعل، فوجدته يمص من أصبع ماء ومن أصبع لبنًا ومن أصبع عسلاً ومن أصبع تمرًا ومن أصبع سمنًا. وكان لليوم على إبراهيم في الشباب كالشهر والشهر كالسنة فلم يمكث إبراهيم في السرب إلا خمسة عشر شهرًا حتى قال لأمه: أخرجيني فأخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السمٰوات والأرض وقال: إن الذي خلقني ورزقني وأطعمني وسقاني لربي الذي ما لي إلٰه سواه. ثم نظر في السماء فرأى كوكبًا قال: هذا ربي. ثم اتبعه بصره ينظر إليه حتى غاب فلما أفل قال: لا أحب الآفلين. لأن الآفل يزول أثره وسلطانه فلا يصلح إلٰهًا. ولأن الآفل لكونه متحركًا يكون محلاً للحوادث فلا يكون إلٰهًا وما

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ أي غاب ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦﴾ فضلاً عن عبادتهم فإن الانتقال والاحتجاب بالأستار يقتضي الإمكان والحدوث وينافي الألوهية.

يكون حادثًا يحتاج في وجوده إلى فاعل مختار يوجده فيكون ممكنًا وسلسلة الممكنات لا بد أن تنتهي إلى الواجب وهو الإله المستحق للعبادة. ثم رأى القمر بازغًا فقال: هذا ربي واتبعه بصره حتى غاب، ثم طلعت الشمس هكذا الخ. وقيل: إنه كان في السرب سبع سنين. وقيل: ثلاث عشرة سنة. وقيل: سبع عشرة سنة. قالوا: فلما شب إبراهيم وهو في السرب قال لأمه: من ربي؟ قالت: أنا. قال: فمن ربك؟ قالت: أبوك. قال: فمن رب أبي؟ قالت له: اسكت. ثم رجعت إلى زوجها فقالت: أرأيت الغلام الذي كنا نحدث أنه يغير دين أهل الأرض فإنه ابنك. ثم أخبرته بما قال فأتاه أبوه آزر فقال له إبراهيم: يا أبتاه من ربي؟ فقال: أمك. قال: فمن رب أمي؟ قال: أنا. قال: فمن ربك؟ قال: نمرود. قال: فمن رب نمرود؟ فلطمه لطمة وقال له: اسكت. فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فأبصر كوكبًا قال: هذا ربي إلى آخر القصة. واختلفوا في قوله فأجراه بعضهم على الظاهر وقالوا: كان إبراهيم مسترشدًا طالبًا للتوحيد واليقين بالنظر والاستدلال على نفسه فلم يضره ذلك في حال الاستدلال، وأيضًا كان ذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرًا. ذكر صاحب التيسير نقلاً عن جماعة من أهل الكلام أن هذا كان منه في وقت لم يكن جرى عليه القلم فلم يكن كفرًا وهو ما قاله المصنف وإنما قاله زمان مراهقته وأول أوان بلوغه، فلا يكون هذا الكلام من إبراهيم إرشادًا لقومه وتنبيهًا على ضلالتهم. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] على تقدير أن يكون قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] الآية تفصيلاً لما قبله من الإراءة والتبصير.

قوله: (فإن الانتقال والاحتجاب بالأستار يقتضي الإمكان والحدوث) بيان لوجه الاستدلال بالأفول على عدم الألوهية وذلك لأن الأفول يقتضي شيئين: الحركة والاحتجاب بالأستار وكل واحد منهما يقتضي ما ينافي الألوهية وهو الإمكان والحدوث، فإن كل متحرك جسم محل للحوادث والجسم محتاج إلى حيزه فيكون ممكنًا. وأيضًا ما يكون محدثًا يكون مفتقرًا إلى الموجد فيكون ممكنًا وما لا يخلو عن الحوادث يكون محدثًا وما يكون كذلك لا يكون إلهًا لأن الإله هو الموجود الذي ينقطع عنه سلسلة الاحتياج كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] وكذا الاحتجاب بالأستار يقتضي الإمكان والحدوث إذ لا شك أن ما احتاج في انبساط نوره وبقاء سلطانه إلى ارتفاع الحجاب يكون ممكنًا محتاجًا إلى الغير وكل ممكن محدث بالضرورة. وبالجملة أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها إلى القادر المختار فذلك القادر هو الإله المستحق للعبادة دون

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ مبتدئًا في الطلوع. ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾ استعجز نفسه واستعان بربّه في درك الحق فإنه لا يهتدي إليه لا يتوفيقه إرشادًا لقومه وتنبيهًا لهم على أن القمر أيضًا لتغيّر حاله لا يصلح للألوهية وإن من اتخذه إلـهًا فهو ضال. ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ ذكر اسم الإشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة التأنيث. ﴿هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ كبّره استدلالاً أو إظهارًا لشبهة الخصم. ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾ من الأجرام المحدَثة المحتاجة إلى محدث يُحدثها ومخصص يخصصها بما نختصص به. ثم لما تبرأ منها توجه إلى موجدها ومُبدعها الذي دلت هذه الممكنات عليه فقال:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ وإنما احتج بالأفول دون البزوغ مع أنه أيضًا انتقال لتعدد دلالته ولأنه رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء حين حاول الاستدلال.

الوسائط. **قوله**: (ذكر اسم الإشارة) ولم يقل هذه ربي مع كونه إشارة إلى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على أن المؤنث إذا أخبر عنه بمذكر يعامل معاملة المذكر لكونهما عبارة عن شيء واحد ولصيانة ما يخبر عنه بأنه رب عن صورة التأنيث ألا ترى أنهم قالوا في صفة الله تعالى علام ولم يقل علامة وإن كان أبلغ احترازًا عن علامة التأنيث. **قوله**: (**وإنما احتج بالأفول دون البزوغ**) الذي هو الابتداء في الطلوع جواب عما يقال الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث إنه حركة وعلى هذا التقدير يكون الطلوع أيضًا دليلاً على الحدوث فلم ترك إبراهيم عليه الصلاة والسلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعدل عن إثبات هذا المطلوب إلى الأفول؟ وأجاب بأن الاحتجاج بالأفول أظهر لأنه يدل على الحدوث من وجهين: من حيث إنه حركة ومن حيث إنه احتجاب وغيبة ومن كان إلـهًا يجب أن ينعكس منه نور الوجود إلى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز أن يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الأفول في حقه. ولأنه إنما أورد هذا الدليل على قومه حين كان يدعوهم من عبادة النجوم إلى التوحيد فلا يبعد أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام كان جالسًا مع قومه ليلة من الليالي وزجيرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما أفل قال عليه الصلاة والسلام: لو كان هذا الكوكب إلـهًا لما انتقل من الصعود إلى الأفول ومن القوة إلى الضعف. ثم طلع القمر وهو في أثناء تقرير الدليل فأفل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس. وبالجملة لما كان أول ما تحقق في مجلس المناظرة هو الأفول دون البزوغ استدل بالأفول، وإن كان البزوغ أيضًا صالحًا للاستدلال به.

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾ وخاصموه في التوحيد ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ في وحدانيته. وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾ إلى توحيده ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ أي لا أخاف معبوداتكم في وقت لأنها لا تضر بنفسها ولا تنفع ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ﴾ إن يُصيبني بمكروه من جهتها ولعله جواب لتخويفهم إياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب الله. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ﴾ كأنه علة الاستثناء أي أحاط به علمًا فلا يبعد أن يكون في علمه أن يحيق بي مكروه من جهتها ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠﴾ فتميّزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز.

قوله: (وخاصموه في التوحيد) يعني أنه عليه الصلاة والسلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة أوردوا عليه حججًا على صحة أقوالهم مثل إن تمسكوا بالتقليد بأن قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، ومثل قولهم اجعل الآلهة إلهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب، ومثل أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في إلهية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات. ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود أن نقول ألا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه الصلاة والسلام فأجاب عن حجتهم بقوله: ﴿أتحاجوني في الله﴾ وقرأ الجمهور «أتحاجوني» بنون ثقيلة أصله «أتحاجونني» بنونين أولاهما نون الرفع في الأمثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فأدغمت الأولى في الثانية. فقول المصنف: «بتخفيف النون» إشارة إلى معنيين حذف إحدى النونين تخفيفًا وعدم تشديد النون الملفوظة وقرأ نافع بنون خفيفة مكسورة بحذف إحدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما. واختلف النحاة في أيتهما المحذوفة؛ فذهب سيبويه ومن تبعه إلى أن المحذوفة هي الأولى، وذهب الأخفش ومن تبعه إلى أن المحذوفة هي الثانية. وقوله: «وقد هداني» حال من الياء في «أتحاجوني» أي أتجادلونني فيه حال كوني مهديًا من عنده أو من اسم الله أي حال كونه هاديًا لي وقوله تعالى: ﴿ولا أخاف ما تشركون به﴾ الظاهر أنه جملة مستأنفة أخبر عليه الصلاة والسلام بأنه لا يخاف ما يشركون به ثقة برحمته التي وسعت كل شيء. وقوله: «لا أخاف معبوداتكم في وقت» إشارة إلى أن الاستثناء في قوله: ﴿إلا أن يشاء ربي﴾ متصل والمستثنى منه وقت محذوف والتقدير لا أخاف معبوداتكم قط إلا وقت مشيئة ربي شيئًا يخاف منه فإن المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو: آتيك خفوق النجم وصياح الديك أي وقت خفوقه وصياحه. **قوله: (أن يصيبني بمكروه)** إشارة إلى أن شيئًا مفعول به «ليشاء». ففسر شيئًا به ليعلم أنه مفعول به وليس بمصدر على معنى إلا أن يشاء ربي شيئًا من المشيئة. وإنما ذكر عليه الصلاة والسلام هذا الاستثناء لأنه لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من المكاره فيقول الحمقى

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ﴾ ولا يتعلق به ضر ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لأنه إشراك للمصنوع بالصانع وتسوية بين المقدور العاجز والقادر والضارّ والنافع. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا﴾ ما لم ينزل بإشراكه كتابًا أو لم ينصب عليه دليلاً ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾ أي الموحّدون أو المشركون. وإنما لم يقل أيّنا أنا أم أنتم احترازًا من تزكية نفسه ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ ما يحق أن يُخاف منه. ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ استئناف منه أو من الله بالجواب عما استفهم عنه. والمراد بالظلم هنا الشرك لما رُوي أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه: ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾» وليس الإيمان به أن تصدّق بوجود الصانع الحكيم وتخلط بهذا التصديق الإشراك به. وقيل: المعصية.

من الناس إن ذلك المكروه إنما حدث به بسبب أنه طعن في إلهية الأصنام فذكر إبراهيم هذا الاستثناء ليشير إلى أنه إن حدث به شيء من المكاره فإنما حدث بمحض مشيئة الله تعالى إياه ولا مدخل فيه لطعنه في الأصنام.

قوله تعالى: (ولا تخافون أنكم أشركتم بالله) يحتمل أن يكون معطوفًا على «أخاف» فتكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والإنكار وأن تكون جملة حالية أي وكيف أخاف الذي تشركون حال كونكم غير خائفين عاقبة إشراككم. ولا بد حينئذ من إضمار مبتدأ قبل المضارع المنفي بـ «لا» لأن المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث إنه لا تباشره الواو. وانظر إلى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الأصنام ومتعلق الخوف الواقع منهم إشراكهم بالله غيره احترازًا من أن يعادل الباري تعالى بأصنامهم بأن يقول: وكيف أخاف معبوداتكم وأنتم لا تخافون الله تعالى؟ **قوله:** (ما يحق أن يخاف منه) إشارة إلى أن متعلق العلم محذوف. ويجوز أن لا يراد تعلقه بالمفعول على معنى إن كنتم من ذوي العلم، وجواب «إن كنتم» محذوف أي فاخبروني. **قوله:** (ولم يلبسوا) بفتح الياء وكسر الباء إما معطوف على الصلة ولا محل له حينئذ، أو جملة حالية على معنى الذين آمنوا غير لابسين إيمانهم بظلم. **قوله:** (وقيل المعصية) ذهب المعتزلة إلى أن المراد بالظلم ههنا المعصية لا الشرك بناء على أن خلط الشيئين بالآخر يقتضي اجتماعهما ولا يتصور خلط الإيمان بالشرك لأنهما ضدان لا يجتمعان. وهذه الشبهة إن أوردت عليهم بأن يقال كما أن الإيمان لا يجامع الكفر فكذلك المعصية لا تجامع الإيمان عندكم لكونه اسمًا لفعل الطاعات

﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى ما احتج به إبراهيم على قومه من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] إلى قوله: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، أو من قوله أتحاجوني إليه. ﴿حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أرشدناه إليها وعلمناه إياها ﴿عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ متعلق «بحجتنا» إن جعل خبر «تلك» وبمحذوف أن جعل بدله أي آتيناها إبراهيم حجة على قومه. ﴿نَرْفَعُ

واجتناب المعاصي فلا يكون مرتكب الكبيرة مؤمنًا عندكم فلهم أن يجيبوا عنها بأن الإيمان كثيرًا ما يطلق على نفس التصديق بل ربما لا يفهم من ذكره بلفظ الفعل إلا هذا حتى إنه يعطف عليه عمل الطاعات في مواضع كثيرة من القرآن. وذهب أهل السنة إلى أن المراد من الظلم ههنا الشرك تمسكًا بما روي في الحديث المذكور في البخاري ومسلم وتلقاه الثقات بالقبول وقالوا: إن أريد بالإيمان مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيره فظاهر أنه يجامع الشرك كما في المنافق وكذا إن أريد به تصديق القلب لجواز أن يصدق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] وتمسكت المعتزلة بهذه الآية في عدم انقطاع وعيد الفاسق بأنه اعتبر في الأمن الإيمان وعدم الظلم معًا، والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الأمن أصلاً فلا ينقطع وعيده. ونحن نقول اختصاص الأمن بالمؤمن الذي لم يظلم نفسه لا يوجب كون العصاة معذبين البتة لاحتمال أن يكون عدم أمنهم لكونهم خائفين من العذاب متوقعين إياه نظرًا إلى آيات الوعيد، وإن وردت النصوص الدالة على كونهم في مشيئة الله تعالى وإنه تعالى يغفر ما دون الشرك لمن يشاء. **قوله**: **(أو من قوله أتحاجوني إليه)** فإن قومه لما خوفوه بأن آلهتهم تخبله لأجل طعنه فيها وإبطال أمرها احتج عليهم فيها بقوله: «ولا تخافون» أي أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت؟ فقيل: تلك إشارة إلى هذا الاحتجاج. ويجوز أن تكون إشارة إلى الكل كما اختاره المصنف. و«تلك» مبتدأ و«حجتنا» خبره و«آتيناها إبراهيم» في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: ٥٢] أو في محل الرفع على أنه خبر ثانٍ أخبر عنها بخبرين: أحدهما مفرد والآخر جملة. ولا يجوز أن يكون صفة «لحجتنا» لأنها معرفة بالإضافة فلا توصف بالنكرة وقوله: «على قومه» متعلق بحجتنا على ما اختاره المصنف. ومنع أبو البقاء كونه متعلقًا بحجتنا بناء على أن الحجة مصدر وآتيناها خبر أو حال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته. ولم يلتفت المصنف إليه بناء على أن الحجة ليست مصدرًا بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء وإن جعل حجتنا بدلاً وبيانًا لـ «تلك» وجعل الجملة الفعلية خبرًا عن المبتدأ لا يجوز أن يكون «على قومه» متعلقًا «بحجتنا» للفصل بينهما بالخبر وهو أجنبي عن المبتدأ ليس

﴿دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ في العلم والحكمة. وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في رفعه وخفضه ﴿عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾ بحال مَن يرفعه واستعداده له.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ أي كلاً منهما ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ من قبل إبراهيم عدّ هداه نعمة على إبراهيم من حيث إنه أبوه وشرف الوالد يتعدى إلى الولد ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ الضمير لإبراهيم إذ الكلام فيه. وقيل لنوح لأنه

بمعمول له فيتعلق بمحذوف على أنه حال أي آتيناها إبراهيم حجة على قومه أو دليلاً. **قوله:** (وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين) والباقون بإضافة درجات وانتصابها على أنها مفعول «نرفع» وأما على قراءة الكوفيين فانتصاب «درجات» يحتمل أن يكون على الظرفية و«من نشاء» مفعول «نرفع» أي نرفع من نشاء مراتب ومنازل. ويحتمل أن يكون على أنها مفعول ثانٍ قدم على الأول وذلك يحتاج إلى تضمين «نرفع» معنى فعل يتعدى إلى اثنين وهو يعطي مثلاً أي نعطي بالرفع من نشاء درجات أي رتبًا فالدرجات هي المرفوعة لقوله: «رفيع الدرجات» وإذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها ويحتمل أن ينتصب بنزع الخافض أي نرفع إلى منازل وإلى درجات والمراد بالدرجات ههنا درجات العلم والفهم والحكمة كما رفع درجات إبراهيم فيها حتى فاق في زمن صباح شيوخ أهل عصره واهتدى إلى ما لم يهتد إليه إلا أكابر الأنبياء.

قوله: (عدّ هداه نعمة على إبراهيم) فإن المقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى على إبراهيم جزاء على إظهار حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين إلى عبادته. فإنه تعالى لما حكى عنه أنه أنكر على أبيه وقومه في عبادة الأصنام وأرشدهم إلى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه وإحسانه عليه. فأولها قوله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم﴾ ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة على أن إيتاءه إبراهيم تلك الحجة من أشرف النعم وأجل العطايا والمواهب. وثانيها قوله تعالى: ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ فإنه تعالى بيّن به أنه خص إبراهيم بدرجة رفيعة عالية. وثالثها أنه جعله عزيزًا في الدنيا حيث جعل أشرف الناس وهم الأنبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة، وهب الله تعالى لإبراهيم إسحٰق من صلبه ويعقوب من صلب إسحٰق نافلة له. فإنه تعالى رزقه أولادًا مثل إسحٰق ويعقوب وجعل أنبياء بني إسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين ﷺ وعلى جميع الأنبياء والمرسلين من نسل إسماعيل عليه الصلاة والسلام. وأيضًا أخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وإدريس وشيث عليهم الصلاة والسلام. فظهر أن المقصود بيان كرامة إبراهيم عليه الصلاة والسلام من جهة الآباء والأولاد وأن قوله تعالى: ﴿ووهبنا له إسحٰق ويعقوب﴾ جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله: ﴿وتلك حجتنا﴾ وعطف الاسمية على الفعلية وعكسه جائز، ولم

أقرب ولأن يونس ولوطًا ليسا من ذريّة إبراهيم، فلو كان لإبراهيم اختص البيان بالمعدودين في تلك الآية والتي بعدها والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحًا. ﴿دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ﴾ وأيوب بن أمرص من أسباط عيصا بن إسحٰق ﴿وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٨٤﴾﴾ أي ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا إبراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم.

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أن الذريّة تتناول أولاد البنت ﴿وَإِلۡيَاسَ﴾ قيل هو إدريس جد نوح فيكون البيان مخصوصًا بمن في الآية الأولى. وقيل: هو من أسباط هارون أخي موسى. ﴿كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾﴾ الكاملين في الصلاح وهو الإتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي. ﴿وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ﴾ هو اليسع بن أُخطوبَ. وقرأ حمزة والكسائي «واللّيسع» وعلى القراءتين علم أعجمي أدخل

يصرح بمتعلق قوله: «هدينا» ليذهب ذهن السامع إلى أنه تعالى هداهما إلى كل شرف وفضيلة لا يهدى إليه سواه كالهداية إلى الثوب العظيم في أرفع درجات الجنان والإرشاد إلى الفضائل الدينية فإنه لا يبعد أن يكون جازاهم على الإحسان الصادر منهم لأنهم اجتهدوا في طلب الحق. فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم باتصالهم إلى الحق كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقيل: المراد بهذه الهداية الإرشاد إلى النبوة والرسالة لأن الهداية المخصوصة بالأنبياء ليست إلا ذلك. **قوله: (فلو كان لإبراهيم)** أي لو كان الضمير له يكون «داود» وما عطف عليه إلى قوله: ﴿كل من الصالحين﴾ منصوبًا بالعطف على «إسحٰق» مفعولاً لفعل الهبة. ويكون «من ذريته» متعلقًا بذلك الفعل وتكون «من» لابتداء الغاية أو للتبيين أي ووهبنا له بعد إسحٰق ويعقوب هذه الأنبياء العشرة الذين هم من ذريته وهم المعدودون في الآيتين إلى قوله: «والياس» ويكون انتصاب «إسماعيل» وما بعده بالعطف على «نوحًا» ومعمولاً لفعل الهداية أي وهديناه هذه الأنبياء الأربعة كما هدينا نوحًا وإن كان ضمير ذريته لنوح يكون داود وجميع من ذكر بعده في الآيات الثلاث منصوبًا معطوفًا على قوله: «نوحًا» ومفعولاً لفعل الهداية، ويكون من ذريته بيانًا لجميع هؤلاء المذكورين، ويحتمل أن يكون حالاً أي حال كون هؤلاء الأنبياء منسوبين إليه. **قوله: (ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا إبراهيم)** إشارة إلى أن الكاف في «كذلك» في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف «لنجزي». **قوله: (وفي ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنت)** فيكون الحسن والحسين من ذرية سيد المرسلين محمد ﷺ مع انتسابهما إليه بالأم ومن آذاهما فقد آذى ذريته عليه الصلاة والسلام. **قوله: (وقرأ حمزة والكسائي والليسع)** بلام مشددة وياء

عليه اللام كما أدخل «اليزيد» في قوله:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركًا شديدًا بأعباء الخلافة كاهله

﴿وَيُونُسَ﴾ هو يونس بن متى ﴿وَلُوطًا﴾ هو هاران ابن أخي إبراهيم ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ بالنبوة. وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق.

﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ عطف على «كلا» أو «نوحًا» أي فضلنا كلاً منهم أو هدينا هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فإن منهم من لم يكن نبيًا ولا مهديًا ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ﴾ عطف على فضلنا أو هدينا ﴿وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾ تكرير لبيان ما هُدوا إليه ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما دانوا به ﴿يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ دليل على أنه متفضل بالهداية ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟﴾ أي ولو أشرك هؤلاء الأنبياء مع فضلهم وعلوّ شأنهم ﴿لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد به الجنس ﴿وَٱلْحُكْمَ﴾ الحكمة أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق. ﴿وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ والرسالة ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي بهذه الثلاثة ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني قريشًا ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أي بمراعاتها ﴿قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ وهم الأنبياء المذكورون ومتابعوهم. وقيل: هم الأنصار وأصحاب النبي ﷺ أو كل من آمن به أو الفرس. وقيل: الملائكة.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ يريد الأنبياء المتقدم ذكرهم. ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾

ساكنة بعدها. وقراءة الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها. **قوله:** (**وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق**) لما استدلوا به على أن الأنبياء أفضل من الملائكة بناء على أن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة. قال بعضهم: معناه فضلناهم على عالمي زمانهم. قال في المواقف: لا نزاع في أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية إنما النزاع في الملائكة العلوية السماوية. وقال أكثر أصحابنا: الأنبياء أفضل. وعليه الشيعة وأكثر أهل الملل. وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الحليمي والقاضي أبو بكر منا: الملائكة أفضل. وعليه الفلاسفة. واختار المصنف مذهب الجمهور وفضلهم على من عداهم من الخلق. **قوله:** (**فإن منهم من لم يكن نبيًا ولا مهديًا**) إشارة إلى وجه إيراد «من» التبعيضية وإلى أنها متعلقة «بفضلنا» أو «بهدينا» أي وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم أو وهدينا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم جماعات على أن كل واحد من المتعلق والمفعول محذوف.

فاختصّ طريقتَهم بالاقتداء. والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فإنها ليست هدى مضافًا إلى الكل ولا يمكن التأسّي بهم جميعًا، فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام مُتعبَّد بشرع من قبله. والهاء في «اقتده» للوقف ومن أثبتها في الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وأبي عمرو وعاصم أجرى الوصل

قوله: (فاختص طريقهم بالاقتداء) أمر بالاختصاص وليس بماض والباء داخلة على المقصور كما في قولك: نخصك بالعبادة أي اجعل اقتداءك مقصورًا على هداهم وطريقهم. وقوله: «فبهداهم» متعلق «بأقتدة» قدم عليه ليفيد الاختصاص. فإن قيل: الواجب في الاعتقاديات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز سيما للنبي ﷺ أن يقلد غيره فما معنى أمره بالاقتداء بهم؟ قلنا: معناه الأخذ به لكن لا من حيث إنه طريقهم بل من حيث إنه طريق العقل والشرع، ففيه تعظيم لهم وتنبيه على أن طريقهم هي الحق الموافق لدليل العقل والسمع. فكأنه قيل: فخذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالباري تعالى في الذات والصفات والأفعال وأصول الدين مستدلاً بالدليل الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه. فليس في الآية دليل على أنه عليه الصلاة والسلام مكلف بشرع من قبله لأن من ذهب إلى حكم متمسكًا بدليل يثبته لا يقال له إنه أخذ ذلك الحكم ممن قبله وإن وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذي استدل به من قبله. وموافقته إياهم على هذا الوجه لا تدل على أن يكون منصبه أقل من منصبهم، بل احتج العلماء بهذه الآية على أنه عليه الصلاة والسلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم: فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلية، ويوسف كان جامعًا بينهما، وموسى عليه الصلاة والسلام كان صاحب المعجزات القاهرة، وزكريا ويحيىٰ وعيسى والياس كانوا أصحاب الزهد، وإسماعيل كان صاحب الصدق، فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هذه الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف. ثم إنه تعالى لما ذكر الكل أمر سيد المرسلين ﷺ عليهم أجمعين بأن يقتدي بهم بأسرهم فكأنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام بأن يجمع من خصال العبودية أو الطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال إنه قصر في تحصيلها فثبت أنه خصلها واجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقًا فيهم، فوجب أن يقال إنه أفضل الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. **قوله**: (والهاء في اقتده للوقف) أي وليس بضمير لأن «بهداهم» متعلق «باقتده» وهو لا يتعدى إلى مفعول ثانٍ وحقها أن لا تثبت في حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيه، لأن هذه الهاء في حال السكت بمنزلة همزة

مجرى الوقف ويحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة والكسائي ويشبعها ابن عامر برواية ابن ذكوان على أنها كناية عن المصدر ويكسر الهاء بغير إشباع برواية هشام. ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي على التبليغ أو القرآن ﴿أَجْرًا﴾ جُعلا من جهتكم كما لم يَسأل مَن قبلي من النبيين، وهذا من جملة ما أُمر بالاقتداء بهم فيه ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي التبليغ أو القرآن أو الغرض ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ إلا تذكير أو موعظة لهم.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ وما عرفوا حق معرفته في الرحمة والأنعام على العباد. ﴿إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ حين أنكروا الوحي وبعثة الرسل وذلك من عظائم رحمته وجلائل نعمته، أو في السخط على الكفار وشدة البطش بهم

الوصل في حال الابتداء فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا تثبت الهاء ومنهم من يثبتها في الوصل أيضًا لكونها ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فأثبتوا الهاء في الحالتين. **قوله (ويشبعها ابن عامر على أنها كناية عن المصدر)** أي وليست بهاء الوقف. وقال الواحدي: وقرأ ابن عامر بكسرها وخطأه مجاهد. وقال: هذه هاء وقف فلا تحرك في حال من الأحوال وإنما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها. وقال أبو علي الفارسي: جعل ابن عامر الهاء كناية عن المصدر لا هاء الوقف كأنه قال: فبهداهم اقتد الاقتداء والفعل يدل على المصدر فكنى عنه بها كما حكى سيبويه من قولهم: من كذب كان شرًا له أي كان الكذب شرًا له وأما حمزة والكسائي فإنهما يحذفانها في الوصل ويثبتاها في الوقف. وفي التيسير: قرأ ابن ذكوان «فبهداهم اقتد هي» بكسر الهاء وصلتها بياء، وهشام بكسرها من غير صلة وهما راويا ابن عامر الشامي. **قوله: (وما عرفوه حق معرفته)** عبر عن المعرفة بالقدر لكونه سببًا لها وطريقًا إليها. يقال: قدر الشيء يقدره بالضم قدرًا إذ أسبره وحزره. والسبر تعيين قدر الشيء بالمسبار. يقال: سبرت الجرح إذا نظرت ما غوره والمسبار ما يسبر به الجرح، والحزر التقدير والخرص إذا أراد أن يعلم مقداره. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا غم عليكم الهلال فاقدروا له» أي فاطلبوا أن تعرفوه. ثم يقال: لمن عرف شيئًا هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفاته أنه لا يقدر قدره. ولما حكى الله تعالى عنهم أنهم ما قدروا الله حق قدره بيّن ما هو السبب في ذلك وهو قولهم: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ ووجه كونه سببًا لعدم معرفتهم حق معرفته أن من أنكر النبوة والرسالة إما أن يقول إنه تعالى ما كلف أحدًا من خلقه أصلاً أو يقول إنه تعالى كلفهم. والأول باطل لأنه يستلزم القول بأنه تعالى ترك أحوال خلقه سدى وأباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الخبير، فتعيّن القول بأنه كلف الخلق بالأمر والنهي وذلك يستلزم أن يرسل إليهم من يبلغ أحكامه ويبيّن حلاله وحرامه وما فيه صلاح أحوال الخلق وفسادها وما ذلك إلا الرسول. فإن قيل:

حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن بدليل نقض كلامهم وإلزامهم بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا

لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في إيجاب الواجبات وتحريم المنكرات؟ فالجواب هب أن الأمر كما قلتم إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جهالة بصفة الإلٰهية فحينئذ يصدق في حقه ما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها أنه قد تقرر أن مدار أمر القرآن العظيم على إثبات أمر التوحيد والنبوة والمعاد. ولما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام احتجاجه على حقية التوحيد وإبطال قاعدة الشرك وعبادة الكواكب والأصنام شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ حيث أنكروا النبوة والرسالة.

قوله: (قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن) جواب عما يقال: إن أهل الكتاب من اليهود والنصارى كيف يمكن لهم أن يقولوا: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ بتنكير بشر وشيء والنكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم معتقدون أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى، والإنجيل كتاب أنزله الله على عيسى عليهما الصلاة والسلام؟ وتقرير الجواب أن قائل هذا القول لما حمله الغضب على أن ينكر نبوة رسول الله ﷺ وإنزال القرآن عليه أراد أن يقول لست مرسلاً وما أنزل الله عليك شيئًا البتة إلا أنه قال: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ مبالغة في ذلك الإنكار فقيل في جوابه إلزامًا له: قد أنزل الله التوراة على موسى فلم لا يجوز إنزال القرآن على محمد ﷺ كأنه أبرز كلامه في صورة الممتنعات حيث بالغ في إنكاره فألزم بتجويزه فلم يبق له بعد هذا الإلزام إلا أن يطالبه بالمعجز الدال على وقوع هذا الجائز في خصوص محمد ﷺ فإن أتى به فقد حصل الإفحام وتم الكلام ولم يبق إلا الإسلام، وإن أصر اليهود على أنه تعالى ما أنزل على محمد ﷺ ألبتة مع أنه معترف بأنه تعالى أنزل التوراة على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد. فإن قيل: قد اتفق أكثر المفسرين على أن هذه السورة مكية وأنها نزلت دفعة ومناظرات اليهود مع الرسول كانت مدينة فكيف يمكن تطبيق هذه الآية على تلك المناظرة؟ وأيضًا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال: هذه الآية المعينة إنما نزلت في الوقعة الفلانية؟ أجاب عنه الإمام بأن القائلين بأن سبب نزول هذه الآية هنا مناظرة اليهود قالوا: السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية فإنها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة. إلا أن الإمام أبا الليث وصاحب التيسير رويا أن هذه السورة كلها مكية. وكان مالك بن الصيف يخرج مع نفر إلى مكة معاندين ليسألوا رسول الله ﷺ عن أشياء وقد كان من أحبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلاً

وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ وقراءة الجمهور بالتاء، وإنما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو حملاً على «قالوا» و«ما قدروا» وتضمين ذلك توبيخَهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمَّهم على تجزئتها بإبداء بعض ما انتخبوه وكتبوه في ورقات متفرقة وإخفاء بعض لا يشتهونه. روي أن مالك بن الصيف قاله لما أغضبه الرسول ﷺ بقوله: «أنشدك الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله يُبغض الحبر السمين»؟ قال: نعم. قال: «فأنت الحبر السمين». وقيل: هم المشركون وإلزامهم بإنزال التوراة لأنه كان من المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا يقولون: لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم.

﴿وَعُلِّمْتُم﴾ على لسان محمد ﷺ ﴿مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ زيادة على ما في التوراة وبيانًا لما التبس عليكم وعلى آبائكم الذين كانوا أعلم منكم. ونظيره أن هذا

سمينًا فأتى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام: «أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين» قال: نعم. قال: «فأنت الحبر السمين قد سمنت من أكلتك التي يطعمك اليهود» فضحك القوم فجعل مالك بن الصيف فقال: غضبًا ما أنزل الله على بشر من شيء. فلما رجع مالك إلى قومه قالوا له: ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك؟ قال: إنه قد أغضبني فلذلك قلت ما قلت. قالوا: أكلما غضبت قلت بغير حق وتقول غضبت فقلت بغير حق؟ فأخذوا الرياسة والحبرية منه وجعلوها إلى كعب بن الأشرف فنزلت هذه الآية ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾. **قوله**: (**وقراءة الجمهور**) مجرور بالعطف على قوله: «بدليل» فإن هذا الخطاب في الأفعال الثلاثة إنما يليق باليهود فدل ذلك على أن القائلين هم اليهود. **قوله**: (**وتضمين ذلك**) مجرور أيضًا بالعطف على قوله: «نقض كلامهم وإلزامهم» وذلك إشارة إلى النقض والإلزام. **قوله**: (**وكتبوه في ورقات**) يدل على أن انتصاب «قراطيس» بنزع الخافض أي يجعلونه في قراطيس ويبدونها صفة قراطيس. **قوله**: (**وقيل هم المشركون**) عطف على قوله: «والقائلون هم اليهود» ولما ورد أن يقال: كفار قريش وإن كانوا ينكرون نبوة جميع الأنبياء ويقولون: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ إلا أنه كيف يمكن نقض كلامهم وإلزامهم بنبوة موسى عليه السلام؟ أجاب عنه بقوله: «وإلزامهم بإنزال التوراة» وتقريره أن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى والتوراة وما أظهر الله تعالى على يده من المعجزات القاهرة فكان ذلك جاريًا مجرى اعترافهم بنبوة موسى وإنزال التوراة عليه فلم يبعد إلزامهم بذلك. وعلى هذا قراءة الغيبة في الأفعال الثلاثة ظاهرة. **قوله**: (**زيادة على ما في التوراة**) إشارة إلى أن «علمتم» خطاب لليهود كما ذهب إليه الأكثرون. ثم إن الأفعال الثلاثة أعني «تجعلونه» و «تبدون» و «تخفون» سواء قرئت على

القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون. وقيل: الخطاب لمن آمن من قريش ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي أنزله الله أو الله أنزله أمره بأن يجيب عنهم إشعارًا بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وتنبيهًا على أنهم بُهتوا بحيث لا يقدرون على الجواب. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾ في أباطيلهم فلا عليك بعد التبليغ وإلزام الحجة. ﴿يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ حال من هم الأول والظرف صلة ذرهم أو يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون، أو من هم الثاني والظرف متصل بالأول.

الخطاب أو الغيبة في محل النصب على الحالية من الهاء في «به» وقوله: و «علمتم» على قراءة الغيبة فيها يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون حالاً وإنما جيء به مخاطبًا على طريق الالتفات. وأما على قراءة الخطاب فهو حال بإضمار «قد». واعلم أنهم لما ألزموا بإنزال الكتاب على موسى عليه الصلاة والسلام وصف الله تعالى كتابه بصفات ثلاث قصدًا إلى تجهيلهم وتوبيخهم: إحداها أنه نور وهدى للناس، وثانيتها أنهم حرفوه وتصرفوا فيه بإبداء بعض وإخفاء كثير كالآيات المشتملة على صفات محمد ﷺ وآية الرجم وغيرها، وثالثتها أنهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد ﷺ ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم وهو أكثر ما كانوا يختلفون فيه مما أوحي إليه كما قال تعالى إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون. ومن قرأ الأفعال الثلاثة بصورة الغيبة حمل الكلام على الالتفات فإن قوله تعالى: ﴿من أنزل الكتاب﴾ لما كان جوابًا لهم كان المطابق له «تجعلونه» على لفظ الخطاب إلا أنه التفت إلى طريق الغيبة تبعيدًا لهم عن ساحة عن الحضور والخطاب بسبب فعلتهم القبيحة. ثم التفت ثانيًا من الغيبة إلى الخطاب في قوله: «وعلمتم» تنبيهًا على أن الغائبين هم المخاطبون وما أحسن هذين الالتفاتين حيث أعرض عنهم عند إرادة نسبة القبيح إليهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب إليهم الحسن وهو علم ما لم يعلموا خاطبهم به. قال الحسن: قوله تعالى: ﴿وعلمتم ما لم تعلموا﴾ معناه جعل لهم علم ما جاء به محمد ﷺ فضيّعوه ولم ينتفعوا به، وإن جعل خطاب «علمتم» لمن آمن من قريش تكون الجملة معترضة بين الأمر بقوله: ﴿قل من أنزل﴾ وبين قوله: ﴿قل الله﴾ أتى بها في أثناء تبكيت المشركين تذكيرًا لهم ما أنعم عليهم من نعمة الإسلام والعرفان وتنويهًا لها فإن كون هذا الخطاب لمن آمن يستدعي أن يكون قائل ما أنزل الله على بشر من شيء هم المشركون.

قوله: (**أو حال من مفعوله**) أي من مفعول «ذرهم» عطف على قوله: «صلة» أي ويجوز أن يكون الظرف حالاً منه مثل «يلعبون» هذا على مذهب من يجوّز تعدد الحال من ذي حال واحد. ومن لم يجوز ذلك جعل الظرف متعلقًا «بذرهم» أو «بيلعبون» أو حالاً من فاعل «يلعبون». **قوله**: (**أو من هم الثاني**) عطف على قوله: «من هم» الأول أي ويجوز أن

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ كثير الفائدة والنفع ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني التوراة أو الكتب التي قبله ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ عطف على ما دل عليه مبارك أي للبركات ولتنذر، أو علة محذوف أي ولتنذر أهل أم القرى أنزلناه. وإنما سميت مكة بذلك لأنها قبلة أهل القرى ومحجهم ومجتمعهمْ وأعظم القرى شأنًا. وقيل: لأن الأرض

يعوب يعبثون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لأنه في قوة الفاعل لأن المصدر مضاف إلى فاعله. والتقدير: ذرهم يخوضوا لاعبين. قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية السيف، وهو بعيد لأن قوله: ﴿ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ مذكور لأجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم تكن آية القتال رافعة لشيء من مدلولات هذه الآية فلا نسخ فيها. ثم إنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ ذكر بعده أن القرآن كتاب أنزله الله على محمد ﷺ ووصفه أولاً بقوله: ﴿أنزلناه﴾ ليعلم أن الله تعالى هو الذي تولى إنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام وليس تركيب ألفاظه على هذه الفصاحة من قبل الرسول. ووصفه ثانيًا بأنه مبارك أي كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط ما أحاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية. أما العلوم النظرية فأشرفها هو معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الأمور ما أفاده القرآن. وأما العلوم العملية فالمطلوب منها إما أعمال الجوارح وإما أعمال القلوب وهو المسمى بعلم الأخلاف وتزكية النفس فإنك لا تجد شيئًا منهما مثل ما تجده في القرآن العظيم فخيره كثير ومنفعته عظيمة. ووصفه ثالثًا بأنه مصدق لما قبله من الكتب الإلهية والأمر كذلك لأن الموجود في سائر الكتب الإلهية إما أصول الشرائع أو فروعها، والأصول لا تختلف باختلاف الملل والأديان والأزمان فوجب أن يكون القرآن موافقًا ومطابقًا لما في سائر الكتب من أصول الدين. وأما علم الفروع والأحكام فإنه وإن وقع الاختلاف فيها باختلاف الأزمنة والأمم إلا أن ما وقع في كل عصر وزمان لما كان موافقًا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الأحكام متوافقة من هذه الحيثية مصدقًا بعضها بعضًا. هذا ما خطر ببالي. وقال الإمام: وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الإلهية المتقدمة على القرر مشتملة على البشارة بمقدم محمد ﷺ وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها إنما تبقى إلى وقت بعثته عليه الصلاة والسلام، وأما بعد ظهور شرعه فإنها تصير منسوخة والقرآن مصدق لهذا المعنى وموافق له. **قوله**: (لأنها قبلة أهل القرى) فصارت كالأصل لسائر القرى. وأيضًا لما اجتمع الخلق إليها لأجل الحج الذي هو من أصول العبادات كما تجتمع الأولاد إلى الأم صارت كالأم لهم. وأيضًا لما كانت أعظم القرى شأنًا صارت بالنسبة إلى سائر القرى كالأم بالنسبة إلى الأولاد. وأيضًا لما دحيت الأرضون من

دحيت من تحتها أو لأنها مكان أول بيت وضع للناس. وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أي لينذر الكتاب ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أهل المشرق والمغرب. ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾ فإن من صدّق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحملُه على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب، والضمير يحتملهما ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لأنها عماد الدين وعلم الإيمان.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فزعم أن بَعثه نبيًا كمُسَيلمةَ والأسود العنسي أو اختلق عليه أحكامًا كعمرو بن لحيّ ومتابعيه. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ كعبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ فلما نزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] فلما بلغ قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] قال عبد الله: فتبارك الله أحسن الخالقين تعجبًا من تفصيل خلق

تحتها. كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ صارت أصل الأرض كلها كالأم أصل النسل. وأيضًا لما كان فيها البيت الذي هو أصل سائر البيوت وأسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الأم لسائر البيوت صارت نفس مكة أيضًا بمنزلة الأم لسائر القرى. وقوله: ﴿أم القرى﴾ على حذف المضاف كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقرأ الجمهور «لتنذر» بتاء الخطاب للرسول ﷺ وقرأ بياء الغيبة أي لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره. **قوله (فإن من صدق بالآخرة الخ)** علة لكون الإيمان بالآخرة سببًا للإيمان بالكتاب والنبي ﷺ فإن من آمن بالبعث والحساب والجزاء تعظم رغبته في نيل الثواب ورهبته من حلول العقاب وذلك يصرفه عن الانهماك في الحظوظ العاجلة، ويحمله على النظر في الدلائل الموصلة إلى الحق وسعادة الآخرة فيؤمن بالنبي والكتاب ويحافظ على جميع الطاعات والتكاليف التي أشرفها وأجمعها إقامة الصلاة. ثم إنه تعالى بعد ما أبطل قول من قال: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ وبيّن كون القرآن كتابًا نازلاً من عنده وبيّن شرفه ورفعته ذكر وعيد من ادعى النبوة والرِسالة كذبًا وافتراء كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والأسود العنسي صاحب صنعاء قال: ﴿ومن أظلم﴾ الآية «ومن أظلم» مبتدأ وخبر و«كذبًا» مفعول «افترى» أي اختلق كذبًا وافتعله ولا فائدة في جعله مفعولاً مطلقًا لأن الكذب أعم من الافتراء بخلاف ما إذا كان المصدر نوعًا من الفعل نحو: قعدت القرفصاء أو مرادفًا له نحو: قعدت جلوسًا. ويحتمل أن يكون مفعولاً له أي افترى لأجل الكذب أو مصدرًا واقعًا موقع الحال أي افترى حال كونه كاذبًا وهي حال مؤكدة.

قوله: (أو اختلق عليه أحكامًا كعمرو بن لحي) وهو أول من غيّر دين إسماعيل ونصب الأوثان وبحر البحيرة وسيب السائبة. قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «رأيته يجر قصبه

الإنسان فقال عليه السلام: «اكتبها فكذلك نزلت» فشك عبد الله وقال: لئن كان محمد صادقًا لقد أوحي إليّ كما أوحيّ إليك ولئن كان كاذبًا لقد قلت كما قال: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا. ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه أي ولو ترى الظالمين ﴿فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ شدائده من غمره الماء إذا غشيه ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ بقبض أرواحهم كالمتقاضي الملظ أو بالعذاب. ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ أي يقولون لهم: أخرجوها إلينا من أجسادكم تغليظًا وتعنيفًا عليهم أو أخرجوها من العذاب وخلصوها من أيدينا. ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ يريد به وقت الإماتة أو الوقت الممتدّ من الإماتة إلى ما لا نهاية له. ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ أي الهوان يريد العذاب المتضمن لشدة وإهانةٍ وإضافتُه إلى الهُون لعراقته وتمكنه فيه. ﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ كادعاء الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحي كاذبًا. ﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ للحساب والجزاء ﴿فُرَٰدَىٰ﴾ منفردين عن الأموال والأولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا أو عن الأعوان والأوثان التي زعمتم أنها شفعاؤكم. وهو جمع فرد

في النار». **قوله:** (حذف مفعوله) وحذف جواب «لو» أيضًا أي لو ترى الظالمين في هذا الوقت لرأيت أمرًا عظيمًا. و «الظالمون» مبتدأ و «في غمرات الموت» خبره و «إذ» مضاف إلى الجملة. والغمرة الشدة الغالبة من غمره الماء إذا علاه وغطاه، فالغمرة ما يغمر من الماء استعيرت للشدة الغالبة لأنها تستر بغمها من تنزل به. **قوله:** (كالمتقاضي الملظ) أي كالغريم الملازم الملح الذي يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهل ويقول له: اخرج ما لي عليك الساعة ولا أزال من مكاني حتى أنزعه من كبدك وحدقتك. **وقيل:** معناه باسطوا أيديهم بالعذاب وقوله تعالى: ﴿والملائكة باسطوا أيديهم﴾ في محل النصب على أنه حال من الضمير المستكن في قوله: «في غمرات» وقوله تعالى: ﴿اخرجوا أنفسكم﴾ في محل النصب بقول مضمر. **قوله:** (تغليظًا وتعنيفًا) جواب عما يقال: لا مقدرة لهم على إخراج أرواحهم من أجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام؟ **قوله:** (وإضافته إلى الهون لعراقته) كأنه قيل: لا بد في الإضافة من الدلالة على اختصاص المضاف إليه فما وجه اختصاص العذاب بالهوان والذلة؟ فأجاب عنه: بأنه لما لم يقصد بالعذاب شيء سوى الهوان والحقارة صار العذاب أصيلاً في الهوان متمكنًا فيه فأضيف إليه لإفادة هذا المعنى. **قوله:** (وهو جمع فرد) قال الإمام: فرادى لفظ جمع وفي واحدة قولان. قال ابن قتيبة: فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان. وقال غيره: فرادى جمع فريد مثل ردافى جمع رديف.

والألف للتأنيث ككسالى، وقرىء فرادًا كرُخال وفرادَ كثلاث وفردى كسكرى. ﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بدل منه أي على الهيئة التي وُلدتم عليها في الانفراد، أو حال ثانية إن جوّز التعدد فيها، أو حال من الضمير في «فرادى» أي مشبّهين ابتداء خلقكم غُراةً حُفاةً غُرلاً بُهمًا أو صفة مصدر «جئتمونا» أي مجيئًا «كما خلقناكم». ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ﴾ ما تفضلنا به عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الآخرة ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ ما قدمتموه منه شيئًا ولم تحتملوا نقيرًا. ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ

وأسارى جمع أسير. وقال الفراء: جمع واحد فرد وفردة وفريد. وفي الصحاح: الفرد للوتر والجمع أفراد وفرادى على غير قياس كأنه جمع فردان ودر فرد وفارد وفريد كله بمعنى منفرد. ومن قرأ «فرادًا» بالتنوين فقد جعله اسمًا صحيحًا أي ليس فيه ألف مقصورة للتأنيث كرخال ورخل بكسر الخاء والرخل الأنثى من أولاد الضأن والذكر حمل والجمع رخال بالكسر ورخال أيضًا بالضم وفرادى منصوب على أنه حال من فاعل «جئتمونا» و «جئتمونا» يحتمل أن يكون بمعنى المصدر المستقبل أي تجيؤننا وإنما أبرز في صورة الماضي لتحققه كقوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ويحتمل أن يكون ماضيًا على أن يكون حكاية لما يقال لهم يوم القيامة في مقام الحساب فإن مجيئهم فرادى يكون سابقًا واقعًا. قبل هذا القول. فعلى الاحتمال يكون قوله تعالى: ﴿ولقد جئتمونا﴾ معطوفًا على قول الملائكة ﴿أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون﴾ أي كما يقولون ذلك على وجه التعنيف والتوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ﴿ولقد جئتمونا فرادى﴾ ويجوز أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى لا الملائكة من عند أنفسهم بل يقولونه عن الله تعالى والقائل إما الملائكة الموكلون بقبض أرواحهم أو الملائكة الموكلون بعقابهم. **قوله:** (بدل منه) أي من فرادى ذكر أن محل الكاف فيه أربعة أوجه أحدها النصب على أنها صفة مصدر محذوف أي جئتمونا مجيئًا مثل مجيئكم يوم خلقناكم، والثلاثة الباقية على أن تكون حالاً من فاعل جئتمونا إن جوز تعدد الحال من ذي الحال الواحد وأن تكون بدلاً مما هو حال من ذلك الفاعل إن لم يجز التعدد فيها. وأن تكون حالاً من الضمير المستكن في فرادى أي مشبهين ابتداء خلقكم وفيه نظر لأنهم لم يشبهوا ابتداء خلقهم فينبغي أن يقدر مضافًا أي مشبهة حال مجيئكم حال ابتداء خلقكم. **قوله:** (غرلاً) جمع أغرل وهو الأقلف والغرلة القلفة. والبهم هم الذين لا شيء معهم. **قوله:** (فشغلتم به عن الآخرة) وأما إذا لم يكن مشغولاً به معرضًا عن الآخرة بأن صرفه إلى الجهات الموجبة لتعظيم أمر الله والشفقة على خلق الله فحينئذ لا يكون تاركًا له وراء ظهره بل يكون مقدمًا إياه تلقاء وجهه قال الله تعالى: ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ **قوله:** (ما قدمتموه منه شيئًا) هكذا فيما رأيته

فِيكُمْ شُرَكَتَؤُاْ﴾ أي شركاء الله في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي تقطع وَصْلكم وتشتّت جمعكم. والبين من الأضداد يستعمل للوصول والفصل. وقيل: هو الظرف أسند إليه الفعل اتساعًا. والمعنى وقع التقطع بينكم ويشهد له قراءة نافع والكسائيّ وحفص عن عاصم بالنصب على إضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه أو أقيم مقام

من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئًا فكأنه جعل شيئًا بدلاً من ضمير المفعول وتوسط منه بين البدل والمبدل منه لأنه ليس بأجنبي بل هو من تتمة البدل. ومعنى الآية أن الله تعالى أعطى النفس الإنسانية هذه القوى والآلات الجسدانية لتحصيل المعارف اليقينية والأعمال الصالحة والمشرك لم يكتسب بما أعطاه الله تعالى من القوى والآلات ما يسعده في الآخرة ويكون سببًا لسعادته الأبدية بل صرف جده وجهده إلى تحصيل المال والجاه وعبادة الأصنام على اعتقاد أنها شفعاؤه عند الله تعالى. ثم إنه إذا انتقل من العالم الجسماني إلى العالم الروحاني وورد محفل القيامة يرى أن ما أفنى عمره في تحصيله من المال والجاه وسائر الحظوظ الجسمانية واللذات النفسانية قد بقي وراء ظهره لم يصحبه شيء منها. ويستبين له أيضًا أنه لم يكتسب بما أعطاه الله تعالى من الآلات الجسمانية والكمالات العلمية والعملية ما ينفعه في هذا المحل وقد ضاع وقت الاكتساب وأسبابه أيضًا ولا يجد من الأصنام ما يزعم من كونها شفعاء له عند الله فيحق أن يقال في حقه إنه قد ورد محفل القيامة منفردًا عن كل ما حصله في الدنيا وتوقع أن ينتفع به عند الله تعالى، بخلاف المؤمنين فإنهم صرفوا همتهم إلى العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى.

قوله: (**أي تقطع وَصْلكم**) على قراءة من قرأ «بينكم» بالرفع وهم ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر فإنهم جعلوا «بين» اسمًا غير ظرف وجعلوه لفظًا مشتركًا اشتراكًا لفظيًا يستعمل للوصل والفراق كالجون للأسود والأبيض فيعرب على حسب استدعاء العامل. وقيل: في وجه قراءة الرفع أن «بين» ظرف إلا أنه اتسع في هذا الظرف حيث جعل مسندًا إليه كما قيل: فويل خلفكم وأمامكم. فصار كسائر الأسماء المتصرف فيها على حسب استدعاء العامل ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] فاستعمل مجرورًا بمن وقوله: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] وقول ﴿مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ لكهف: ٦١] وقوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] جعل «بين» في هذه المواضع مضافًا إليه متصرفًا فيه ولو كان لازم الظرفية لما جاز استعماله إلا منصوبًا. والأصل ههنا انتصاب «بينكم» على الظرفية بأن يقال: لقد تقطع بينكم. وهي قراءة نافع والكسائي وحفص بأن يكون «تقطع» مسندًا إلى ضمير مصدره لأن تقطع لا بد له من فاعل و «بينكم»

موصوفه وأصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرىء به. ﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ ضاع وبطل. ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ أنها شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ بالنبات والشجر. وقيل: المراد به الشقاق الذي في الحنطة والنواة. ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ﴾ يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله. ﴿مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ مما لا ينمو كالنُطَف والحَبّ ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ ومخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم حملاً على فالق الحب فإن قوله: «يخرج الحيّ» واقع موقع البيان. ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي ذلكم المحيي المميت هو الذي يحق له العبادة ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾ تُصرَفون عنه إلى غيره.

ظرف وليس بفاعل ففاعله التقطع والتقدير تقطع التقطع وهو معنى قوله: «على إضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه» إلا أنه لا بد أن يؤول الكلام بأن يجعل تقطع بمعنى وقع لأنه لو أبقى قولنا تقطع التقطع على أصل معناه حصل الوصل وهو ضد المقصود فكان معنى الكلام وقع التقطع بينكم كما يقال: جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين أي أوقع الجمع بينهما. ثم اتسع بأن أسند الفعل إلى ظرفه. وقيل: في توجيه قراءة النصب إن الأصل لقد تقطع ما بينكم من الوصل والمودة فـ «ما» نكرة موصوفة لا موصولة لأن حذف الموصول وإبقاء الصلة لا يجوز بخلاف حذف الموصوف فحذفت «ما» وأقيم «بينكم» مقام موصوفه وأيد هذا الوجه بقراءة عبد الله «لقد تقطع ما بينكم». **قوله**: (أنها شفعاؤكم) ساد مسدة مفعولي تزعمون فإن «ما» في قوله: ﴿ما كنتم﴾ سواء كانت موصولة أو موصوفة لا بد أن تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود إليها وأن «تزعمون» لا بد له من مفعولين فقدر الجميع في هذا القول والمناسب لقوله تعالى سابقًا ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾ [الأنعام: ٩٤] أن يقال في التقدير تزعمونهم شركاء لله في ربوبيتكم. **قوله**: (بالنبات والشجر) أي إنه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقًا أخضر، ويشق النواة الصلبة فيخرج شجرة ذات أوراق وأغصان على أن الفلق هو الشق والفطر. وقيل: فالق ههنا بمعنى خالق. ثم إنه تعالى لما قرر أمر التوحيد وأردفه بتقرير أمر النبوة عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيهًا على أن المقصود الأصلي هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله فقال: إن الله فالق الحب وهو جمع حبة وهو اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالشعير والحنطة ونحوهما. والنوى واحدها نواة وهي الشيء الموجود في داخل الثمر مثل نواة الخوخ والتمر.

قوله: (يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله) يعني أن الحي والميت هنا مجاز عن النامي والجامد تشبيهًا للنامي بالحي كما في قوله تعالى: ﴿يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾

﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار أو شاق ظلمة الإصباح وهو الغبش الذي يليه. والإصباح في الأصل مصدر أصبح إذا دخل في الصباح سمي به الصبح. وقرىء بفتح الهمزة على الجمع وقرىء «فالق» بالنصب على

[الروم: ١٩] والحي حقيقة ما يكون موصوفًا بالحياة المستتبعة للحس والحركة الإرادية، والميت حقيقة ما يكون خاليًا عن صفة الحياة مع كون الحياة من شأنه ولم يحملهما المصنف على معناهما الحقيقي لأن قوله تعالى: ﴿يخرج الحي من الميت﴾ **في موضع البيان لقوله تعالى:** ﴿فالق الحب والنوى﴾ **ولذلك ترك العاطف بينهما فلو حملا على أصل معناهما لما صلحت الجملة لأن تكون بيانًا لما قبلها ولما كانت مطابقة له. وقوله تعالى:** ﴿ومخرج الميت﴾ **لما لم يصلح بيانًا له لم يحسن عطفه على** ﴿يخرج الحي﴾ **فلذلك جعل معطوفًا على قوله:** ﴿فالق الحب﴾ **وذكر بلفظ اسم الفاعل مثله. ومنهم من حمل اللفظ على الحقيقة وقال: يخرج من النطفة الميتة بشرًا حيًا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فروجة حية ويخرج من الدجاجة بيضة ميتة. والزجاج حمله على المجاز وقال: يخرج النبات الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي. وقال ابن عباس: يخرج المؤمن من الكافر كما في حق إبراهيم، والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح عليه السلام، والعاصي من المطيع وبالعكس. وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم «الميت» مشدد الياء في الكلمتين والباقون بالتخفيف. ثم إنه تعالى لما استدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بدلالة أحوال النبات والحيوان استدل عليها أيضًا بالأحوال الفلكية وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في الدلالة على كمال القدرة من دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر. فقال:** ﴿فالق الأصباح﴾ **وهو مرفوع على أنه صفة لا بسم الله في قوله تعالى:** ﴿ذلكم الله﴾ **فإن قيل: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى فلق الصبح وليس الأمر كذلك، فإن الحق تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه؟ فالجواب الأول أنه تعالى كما يشق الظلمة الخالصة الواقعة في الليل ويخرج منها عمود الصبح وهو الصبح المستطيل الذي شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة، كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الظلمة الخالصة ويخرج منه أيضًا بياض النهار وإسفاره. فإن الصبح والصباح والإصباح عبارات عن أول ما يبدو من النهار وأول ما يبدو منه صبحان: فالصبح الأول هو الصبح المستطيل الذي يعقبه الظلمة الخالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الأفق. فيصح أن يقال إنه تعالى فالق الإصباح الأول عن ظلمة آخر الليل وفالق الظلمة عن بياض النهار أيضًا. والجواب الثاني أن المراد فالق ظلمة الإصباح على حذف المضاف والمراد بظلمة الإصباح الغبش الذي يلي الإصباح المستطيل ويعقبه، والغبش بالتحريك البقية**

المدح. ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ يسكن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن إليه إذا اطمأن إليه استئناسًا به أو يسكن فيه الخلق من قوله: ﴿لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧] [القصص: ٧٣] ونصبه بفعل دل عليه «جاعل» لا «به» فإنه في معنى الماضي ويدل عليه قراءة الكوفيين و«جعل الليل» حملاً على معنى المعطوف عليه، فإن فالق بمعنى فلق ولذلك قرىء «به» أو به على أن المراد منه جعل مستمر في الأزمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون. ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ عطفًا على محل «الليل»، ويشهد له قراءتهما

من الليل ويقال إنه ظلمة آخر الليل وقد أشار المصنف إلى الجوابين، **قوله:** (ونصبه) أي ونصب «سكنا» على قراءة و «جاعل الليل» بالإضافة لا يجوز أن يكون بجاعل لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي بل هو منصوب بفعل مضمر دل عليه «جاعل» أي جعل الليل سكنًا وسكن فعل بمعنى مفعول نحو: قبض بمعنى مقبوض. و «الليل» منصوب بجعل على قراءة و «جعل الليل» وكذا «سكنًا» منصوب به على أنه مفعول ثانٍ له على أن يكون الجعل بمعنى التصيير أو على أنه حال من الليل على أنه بمعنى الخلق وتكون الحال مقدرة. **قوله:** (أو به) أي ويجوز أن يكون سكنًا منصوبًا «بجاعل» على أن يراد به جعل مستمر وهذا مخالف لقوله في: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أن المعنى له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية مفيدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في أن اسم الفاعل إذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملاً فتكون إضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بأنه إذا قصد به الاستمرار تكون إضافته لفظية من حيث كونه مضافًا إلى معموله فبين كلامية تدافع. وأجيب بأن السلف قد أجمعوا على أن اسم الفاعل لا يعمل إذا قصد به الماضي ويعمل إذا قصد به الحال أو الاستقبال وأما إذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله حينئذ بناء على أن الاستمرار يحتوي على الأزمنة الماضية والآتية والحال؛ فمنهم من اعتبر جانب الآتي والحال فجعل الإضافة لفظية ومنهم من اعتبر جانب الماضي فجعل الإضافة معنوية والتعويل على القرائن والمقامات فكلامه في الموضعين مبني على الاعتبارين.
قوله: (وعلى هذا يجوز أن يكون والشمس والقمر الخ) قرأ الجمهور بنصب «الشمس والقمر» وهي واضحة على قراءة الكوفيين حيث يجعل هذان منصوبين كما مر في «سكنا» معطوفين على المنصوب بجعل ويكون «حسبانًا» إما مفعولاً ثانيًا أو حالاً. وأما على قراءة الجمهور بأن جعل جاعل بمعنى الماضي فلا بد من إضمار فعل ينصبهما أي وجعل الشمس. وإن قلنا إنه ليس بمعنى الماضي سواء كان للاستمرار أو بمعنى الحال والاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله:

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد دنيا أخا عون بن مخراق

بالجرّ والأحسن نصبهما بجعل مقدّرًا، أو قرىء بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي مجعولان ﴿حُسْبَانًا﴾ أي على أدوار مختلفة تُحسَب بهما الأوقات ويكونان على الحسبان وهو مصدر حسب بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسِب. وقيل: جمع حساب كشهاب وشهبان. ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى جعلهما حسبانًا أي ذلك التسيير بالحساب المعلوم ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي قهرهما وسيّرهما على الوجه المخصوص. ﴿ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ بتدبيرهما والأنفع من التداوير الممكنة لهما.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ خلقها لكم ﴿لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ في ظلمات الليل في البر والبحر وإضافتها إليهما للملابسة أو في مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو إفراد لبعض منافعها بالذكر بعدما أجملها بقوله لكم. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾ بيّناها فصلاً فصلاً. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ فإنهم المنتفعون بـه.

بنصب «عبد». ويشهد له قراءة أبي حيوة «إياهما» بالجر عطفًا على لفظ «الليل». **قوله:** **(والأحسن نصبهما بجعل مقدّرًا)** فإنه أحسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لأن اسم الفاعل ههنا لا يخلو إما أن يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل أو للاستمرار فلا يكون عمه متفقًا عليه. وكذا هو أحسن من جرهما بالعطف على الليل لأنه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين أو على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملاً وكلاهما مختلف فيه بين النحاة. **قوله:** (أي على أدوار) أي جعلهما يجريان على أدوار مختلفة تحسب بهما الأوقات فإنه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطيء بحيث تتم دورتها في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر. وبهذا التقدير تنتظم المصالح المتعلقة بالفصول الأربعة كنضج الثمار وأمور الحرث والنسل ونحو ذلك مما يتوقف عليه قوام العالم، وباختلاف منازل القمر وتجدد الأهلة في كل شهر يعلم آجال الديون ومواقيت الأشياء. قال تعالى في حق الأهلة ﴿هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقال: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورًا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ ومعنى جعل الشمس والقمر حسبانًا جعلهما على حسبان على أن الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر، وأما الحسبان بكسر الحاء فهو من باب علم ومعناه الظن والتخمين.

قوله تعالى: (جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) كل واحد من اللامين في «لكم» و «لتهتدوا» متعلق بجعل. وجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظًا ومعنى بعامل واحد لكون

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هو آدم عليه السلام ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أي فلكم استقرار في الأصلاب أو فوق الأرض واستيداع في الأرحام أو تحت الأرض أو موضع استقرار واستيداع. وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على أنه اسم فاعل، والمستودع اسم مفعول أي فمنكم قارّ ومنكم مستودع لأن الاستقرار منا دون

الثاني بدلاً من الأول بدل اشتمال بإعادة العامل. ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ﴾ [الزخرف: ٣٣] فإن «لبيوتهم» بدل من قوله: «لمن يكفر» بإعادة العامل. **قوله: (هو آدم عليه السلام)** وهو نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصار كل الناس محدثة ومخلوقة من نفس واحدة حتى عيسى عليه السلام، فإن ابتداء تكوينه كان من مريم التي هي مخلوقة من أبويها وهذا دليل رابع على وجود الإلٰه وكمال قدرته وعلمه واستدل عليه بكيفية إنشاء عالم الإنسان وبثه في وجه الأرض. **قوله: (فلكم استقرار واستيداع)** على أن يكون كل واحد من قوله: «فمستقر» و «مستودع» على لفظ اسم المفعول مصدرًا ميميًا مرفوعًا على الابتداء وخبره محذوف وهو «لكم» ولا يجوز أن يكون الخبر المضمر منكم لأن المعاني لا تحمل على الأعيان. ويحتمل أن يكون كل واحد منهما اسم مكان الاستقرار والاستيداع والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ولا يجوز أن يكون المستقر بفتح القاف اسم مفعول لأن استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول بخلاف استودع فإنه فعل يتعدى إلى مفعولين. تقول: أودعت زيدًا ألفًا، واستودعت مثله، فالمستودع يجوز أن يكون اسم مفعول ويراد منه إنسان استودع في مكان كما يجوز أن يكون مصدرًا ميميًا واسم مكان إلا أن من قرأ «فمستقر» بفتح القاف وهو لا يحتمل إلا وجهين المصدر والمكان جعل المستودع أيضًا مصدرًا أو مكانًا ليكون المعطوف مثل المعطوف عليه. وفي قاف «المستقر» قراءتان الفتح والكسر بخلاف المستودع، فإن القراء اتفقوا على أن داله مفتوحة ليس إلا. والمصنف أشار إلى الفرق بقوله: «لأن الاستقرار منا دون الاستيداع» وأراد بالبصريين أبا عمرو ويعقوب وابن كثير المكي فالمستقر في قراءتهم يكون اسم فاعل ويراد به الأشخاص فيكون «المستودع» بفتح الدال اسم مفعول حتى يكون عبارة عن الأشخاص أيضًا ويكون الخبر المحذوف حينئذ منكم لا لكم، والتقدير فمنكم مستقر في الأصلاب ومنكم مستودع في الأرحام جعل صلب الأب مستقرًا للنطفة ورحم الأم مستودعًا لها لأن النطفة حصلت في صلب الأب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الأم بفعل الغير، فأشبهت الوديعة كأن الرجل أودعها ما كان مستقرًا عنده إلا أن أكثر الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المستقر هو الأرحام والمستودع الأصلاب. ثم قرأ ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥] وقال سعيد بن جبير: قال لي

الاستيداع. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (٩٨)﴾ ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لأن أمرها ظاهر ومع ذكر تخليق بني آدم يفقهون لأن إنشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة دقيق غامض يحتاج إلى استعمال فطنة وتدقيق نظر.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ من السحاب أو من جانب السماء

ابن عباس رضي الله عنهما هل تزوجت؟ قلت: لا. قال: أما إنه ما كان مستودعًا في ظهرك فسيخرجه الله تعالى. وقيل: المستقر فوق الأرض لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦] والمستودع القبر لأن أهله إنما تودع فيه لأن تخرج منه تارة أخرى. **قوله تعالى:** (قد فصلنا الآيات) أي بيناها على وجه انفصل بعضها عن بعض. **قوله:** (ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر تخليق بني آدم يفقهون) يعني أن الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفي. وأصل تركيب الفقه يدل على الشق والفتح، والفقيه العالم الذي يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها. روي أن سلمان نزل على نبطية بالعراق فقال: ههنا مكان نظيف أصلي فيه. فقالت: طهر قلبك وصل حيث شئت. فقال: فقهت وفطنت للحق. أي نظرت نظرًا دقيقًا. فظهر أن الفقه إنما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر، وسمى علم الشريعة فقهًا لأنه علم مستنبط بالقوانين والأدلة والأقيسة والأنظار الدقيقة فيها. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ [الأنعام: ٩٧] إشارة إلى آيات الآفاق وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الأنعام: ٩٨] إشارة إلى آيات الأنفس ولا شك أن آيات الآفاق أظهر وأجلى وآيات الأنفس أدق وأخفى. فكان ذكر الفقه لها أنسب وأولى كما أن أنفس بني آدم أدق صنعًا وأجمع لآثار القدرة ودلائلها فكذا الاستدلال بها على وجود الصانع وكمال قدرته أدق وأخفى. **قوله:** (من السحاب) سمي السحاب سماء لأن العرب تسمي كل ما فوقك سماء. فتقول: لسقف البيت: سماء البيت. وقال أبو علي الجبائي في تفسيره: إن الله تعالى يخلق المطر في السماء ثم ينزله من السماء إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض. قال: لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر إلى التأويل إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب إجراء اللفظ على ظاهره. وهذه الآية إشارة إلى دليل خامس على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ووجوه إحسانه إلى خلقه. واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضًا نعم بالغة وإحسانات كاملة والكلام إذا كان دليلاً من بعض الوجوه وكان إنعامًا وإحسانًا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيمًا. وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى الحق لا ينبغي له أن يعدل عن هذه الطريقة.

﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ على تلوين الخطاب ﴿بِهِۦ﴾ بالماء ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ نبتَ كل صنف من النبات والمعنى إظهار القدرة في إنبات الأنواع المفننة المسقية بماء واحد كما في قوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤] ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾ من النبات أو الماء ﴿خَضِرًا﴾ شيئًا أخضر. يقال: أخضر وخضر كأعور وعور وهو الخارج من الحبة المتشعّب. ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ﴾ من الخضر ﴿حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ وهو السنبل ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ أي وأخرجنا من النخل نخلاً من طلعها قنوان. ويجوز أن يكون «من النخل» خبر «قنوان» و«من طلعها» بدل منه. والمعنى وحاصلةٌ من طلع النخل قنوان وهو الأعذاق جمع قِنو كصنوان جمع صِنو. وقرىء بضم القاف كذئب وذؤبان، وبفتحها على أنه اسم جمع إذ ليس فَعلان من أبنية الجمع.

قوله: (على تلوين الخطاب) **أي تغييره إلى لون آخر حيث التفت من طريق المغايبة في قوله:** ﴿هو الذي أنزل﴾ **إلى الإخبار عن نفسه بنون العظمة وهي لبست نون الجمع حتى يقال المخرج هو الله تعالى وحده لا شريك له فيه، فما وجه إيراد لفظ الجمع في قوله:** ﴿فأخرجنا﴾ **فإن الملك العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيمًا له.**

قوله: (نبت كل صنف من النبات) **النبت والنبات ما يخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم. والمعنى أخرجنا نبات كل صنف كنبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح وغيرها. قال الفراء: قوله تعالى:** ﴿فأخرجنا به نبات كل شيء﴾ **يقتضي أن يكون لكل شيء نبات وليس الأمر كذلك، فالمراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات فما لا يكون له نبات لا يكون داخلاً في قوله:** ﴿كل شيء﴾ **والمصنف أفاد ما قاله الفراء بقوله: «كل صنف من النبات». قوله: (الأنواع المفننة) أي المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع. يقال: افتن الرجل في حديثه وفي خطبته إذا جاء بالأفانين أي بالأساليب التي هي أجناس الكلام وطرقه. قوله: (وهو الخارج من الحبة المتشعب) أي الشيء الأخضر الخارج من النبات هو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة يعني أغصان الشجر وشعب النجم. ثم إنه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبًا متراكبًا بعضه فوق بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما وجملة «نخرج منه حبًا» صفة «الخضرا». والجمهور على أن «نخرج» مسند إلى ضمير المعظم نفسه. وقرأ ابن محيصن والأعمش «يخرج» بياء الغيبة مبنيًا للمفعول وحب قائم مقام فاعله، والجملة صفة «خضرا» كما في قراءة الجمهور. قوله: (أي وأخرجنا من النخل نخلاً) علقه بفعل مقدر ليكون «من طلعها قنوان» جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ وهذه الجملة في محل النصب على أنها صفة لمحذوف وهو مفعول الفعل المقدر. والمعنى وأخرجنا نخلاً من جنس النخل موصوفة بأنها**

﴿دَانِيَةٌ﴾ قريبة من المتناوِل أو ملتفتة قريب بعضها من بعض. وإنما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها. ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ عطف على نبات كل شيء. وقرىء بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات أو من الكرم جنات ولا يجوز عطفه على «قنوان» إذ العنب لا يخرج من النخل. ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ أيضًا

مخرجة من طلعها قنوان، وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التي قبلها. وقوله: «ومن النخل» أي من النخل شيء من طلعها قنوان على أن «من النخل» خبر مبتدأ محذوف و «من طلعها قنوان» جملة اسمية مرفوعة المحل على أنها صفة لذلك المحذوف والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية قبلها. كما إذا كان «من النخل» خبرًا مقدمًا و «من طلعها» بدلاً منه بدل البعض من الكل بإعادة العامل كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٢١] وقنوان مبتدأ مؤخر. والأعذاق جمع عذق بالكسر ويقال له: القنو والكباسة أيضًا وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة. عن أبي عُبيد أنه قال: اطلعت النخل إذا خرج طلعها وهو كفراها قبل أن ينشق عن الأغريض. قال الأصمعي: الكافر والكفري وعاء طلع النخل كذا في الصحاح. **قوله: (وإنما اقتصر على ذكرها عن مقابلها)** أي اقتصر على ذكر قنوان دانية ولم يعطف عليها ما يقابلها بأن يقال ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد المتقابلين يدل على الآخر، كما قيل: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لأن ذكر أحد الضدين يدل على الثاني، فكذا ههنا. وأيضًا ذكر القريبة وترك البعيدة لأن النعمة في القريبة أكمل وأكثر. **قوله: (ولا يجوز عطفه على قنوان)** أي من نبات أعناب على حذف المضاف لأن البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والأشجار لأن المعنى يصير حينئذ وحاصله أو مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من أعناب وفساده ظاهر. وقوله تعالى: ﴿والزيتون والرمان﴾ لم يقرأهما أحد إلا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما وانتصاب «جنات» بالعطف على «نبات كل شيء» والأقرب لفظًا ومعنى أن يجعل «جنات» عطفًا على «خضرا» لأن إخراج الجنات بعد إخراج النبات كما أن إخراج الخضر بعده وأن يجعل «الزيتون والرمان» معطوفين على «حبًا» لأنهما مخرجان في الطور الثالث كما أن حبًا مخرج فيه لكن لم يذهب إلى هذا. أما في عطف الجنات فلأنه فسر إخراج الخضر من النبات بتشعبه من أصله وإخراج الجنات ليس كذلك، وأما في عطف الزيتون والرمان فلأنهما وإن كانا مخرجين من الخضر المتشعب من أصل النبات إلا أن ما ذكر من مرتبة الإخراج لما لم يعتبر في الجنات لم يعتبر فيهما أيضًا بل جعل كلا المعطوفين معطوفًا على نبات كل شيء على طريق عطف الخاص على العام تشريفًا لهذين المعطوفين على غيرهما وجعل الجميع

عطف على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ حال من الرمان أو من الجميع أي بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر والطعم واللون. ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ﴾ أي ثمر كل واحد من ذلك. وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب. ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ إذا أخرج ثمره كيف يثمر ضئيلاً لا يكاد ينتفع به. ﴿وَيَنْعِهِۦٓ﴾ وإلى حال نضجه أو إلى نضجه كيف يعود ضخيمًا ذا نفع ولذة. وهو في الأصل مصدر يَنعت الثمرة

مخرجًا بسبب الماء لأن كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء أدخل في مقصود المقام وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وحكمته. **قوله** (لعزة هذين الصنفين عندهم) يعني أن الظاهر جرهما بالعطف على «أعناب» لكون الجميع من جملة ثمار الجنات، فلما عدل إلى نصبهما احتجنا إلى أن نطلب فيه نكتة فلم نجد سوى قصد الاختصاص والتنبيه على تمييز هذين الصنفين وشرفهما من بين ثمار الجنات. **قوله** (وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم) وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم بتخفيف ميم «ثمر» كقولهم: رسل ورسل، والباقون بفتح الثاء والميم على أنه جمع ثمرة نحو: بقر وبقرة وشجر وشجرة. والينع النضج يقال: ينع يينع بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر، ويقال أيضًا: ينعت الثمرة تينع ينعًا وينعًا من باب علم. والفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجدوا ينعت تونع إيناعًا ثلاثيًا ورباعيًا كلاهما بمعنى. والنعت يانع ومونع وقوله: ﴿إذا أثمر﴾ ظرف لقوله: ﴿انظروا﴾ أمر بالنظر في أول حال حدوث الثمرة وفي حال كمال نضجها مع كونها نابتة من أرض واحدة ومسقية بماء واحد ليعلم أنها كيف تتبدل وتنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة وحصول هذه التغيرات لا بد له من سبب وليس من تأثير الطبائع والفصول والأنجم والأفلاك لأن نسبتها إلى جميع هذه الأجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسبابًا لحدوث الحوادث المختلفة. ولما بطل إسناد هذه الحوادث المختلفة إليها تعين كونها مسندة إلى القادر العليم الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والحكمة والمصلحة ولا ينتفع بهذه الدلائل الواضحة إلا المؤمنون لأن ذات الدليل لا يوجب العلم وإنما يحصل العلم بشرط التفكر والتأمل فيه كما ينبغي مع ارتفاع ما يمنع عن قبول الحق واتباعه. قال القرطبي: هذا الينع هو الذي يتوقف عليه جواز بيع الثمرة وهو أن يطيب أكل الفاكهة ويؤمن عليها من العاهة عند طلوع الثريا بما أجرى الله تعالى عادته عليه. روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا طلعت الثريا صباحًا رفعت العاهة عن أهل البلد» وطلوعها صباحًا لاثنتي عشرة ليلة تمضي من شهر أيار وهو آخر الشهور الثلاثة وهي أذار ونيسان وأيار من أول فصل الربيع.

إذا أدركت. وقيل: جمع يانع كتاجر وتجر. وقرىء بالضم وهو لغة فيه ويانعه. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾ لآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده فإن حدوث الأجناس المختلفة والأنواع المُفتنة من أصل واحد ونقلها من حال إلى حال لا يكون إلا بإحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله ندٌّ يعارضه أو ضدٌّ يُعانده. ولذلك عقبه بتوبيخ مَن أشرك به والرد عليه فقال:

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ أي الملائكة بأن عبدوهم وقالوا: الملائكة بنات الله وسماهم جِنًا لاجتنانهم تحقيرًا لشأنهم، أو الشياطين لأنهم أطاعوهم كما يُطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا: الله خالق الخير وكل نافع والشيطان

قوله: (أي الملائكة) قد مر أن من المشركين طائفة يعبدون الكواكب ويعبدون الأصنام على زعم أنها صور الكواكب وهؤلاء هم الذين ناظرهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] وبقي من المشركين ثلاث طوائف: منهم من يعبد الملائكة قائلين بأنهم بنات الله ومدبروا أحوال هذا العالم ومنهم من يقول: للعالم آلهان أحدهما يفعل الخير وهو خالق النور والناس والدواب والأنعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه يزدان، وثانيهما يفعل الشر وهو خالق الظلمة والحيات والعقارب وجميع ما له ضرر وفساد ويسمونه أهرمن وهو المسمى بإبليس في شرعنا، وقالوا: إنه شريك لله تعالى في تدبير هذا العالم خيراته من الله تعالى وشروره من إبليس. ومنهم من يشرك بالله تعالى بأن يعبد النار أو بأن يقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ونحو ذلك من طرق الكفر ووجوهه بأن سول لهم الشيطان ذلك ودعاهم إليه فأطاعوه فيما دعاهم إليه وقبلوا ذلك منه كما يقبل المؤمن حكم الله تعالى ويطيعه فيما أمر به فكان ذلك القبول والإطاعة منهم بمنزلة عبادة الشياطين وجعلهم الشياطين شركاء لله. فيمكن أن يحمل لفظ الجن في قوله تعالى: ﴿شركاء الجن﴾ على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم إلى طرق الكفر والضلال وإبليس الذي يسمونه أهرمن. فلذلك جوز المصنف حمله على كل واحد منهما حيث قال: «أي الملائكة أو الشياطين الذين أطاعوهم» وقالوا: الشيطان خالق الشر وكل ضار. فإن قيل: من قال خالق الشر هو إبليس أثبت لله تعالى شريكًا واحدًا هو إبليس فكيف يصح أن يقول في حقهم إنهم جعلوا لله شركاء؟ أجيب بأنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر إبليس هم الشياطين والملائكة جماعة عظيمة وأرواح طاهرة مقدسة يلهمون الأرواح البشرية الخيرات والطاعات، والشياطين طائفة كثيرة تلقى الوساوس الباطلة إلى النفوس البشرية، والله تعالى مع عسكره من الملائكة يحاربون إبليس مع عسكره من الشياطين فلذلك حكى الله تعالى

خالق الشر وكل ضارّ، كما هو رأي الثنوية. ومفعولاً «جعلوا الله شركاء» و«الجن» بدل من «شركاء» أو «شركاء الجن» و«لله» متعلق «بشركاء» أو حال منه وقرىء «الجن» بالرفع كأنه قيل: من هم؟ فقيل الجن، وبالجر على الإضافة للتبيين. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال بتقدير «قد». والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن وليس من يخلق كمن لا يخلق. وقرىء «وخلقهم» عطفًا على الجن أي وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للإفك حيث نسبوه إليه. ﴿وَخَرَقُوا لَهُ﴾ افتعلوا وافتروا له. وقرأ نافع

عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء الجن. **قوله:** (ومفعولاً جعلوا لله شركاء) على أن يكون شركاء مفعولاً أولاً ولله متعلقًا بمحذوف هو المفعول الثاني. والجن بدل من شركاء مفسر له فإن البدل قد يقصد به تفسير المبدل منه. فإن قلت: كيف يجوز أن يكون الجن بدلاً من شركاء وشرط البدل أن يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك هنا فإنه لا يصح أن يقال: وجعلوا لله الجن؟ والجواب: لا نسلم أنه يجب في كل بدل أن يصح حلوله محل المبدل منه ألا ترى أنه يصح أن يقال: زيد مررت به أبي عبد الله ولو قلت: زيد مررت بأبي عبد الله لم يجز لعدم العائد إلى المبتدأ. **قوله:** (أو شركاء الجن) أي ويجوز أن يكون الجن هو المفعول الأول وشركاء مفعولاً ثانيًا، ولو جعل الجن عطف بيان لما ورد السؤال. والجواب قدم على المفعول الأول اهتمامًا بشأن المقدم فإن المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك إنسيًا أو جنيًا أو ملكًا لا اتخاذ الجن شريكًا ولهذا الاهتمام أيضًا قدم لله على متعلقه وهو شركاء. والحاصل أن التركيب فيه تقديمان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشأن المقدم. **قوله:** (أو حال منه) عطف على قوله: «متعلق بشركاء» أي بعد أن كان شركاء الجن مفعولين جاز أن يكون «لله» متعلقًا بمحذوف على أنه حال من شركاء لأنه لو تأخر عنها لجاز أن يكون صفة لها. والمعنى جعلوا الجن شركاء في حال كونهم مملوكين لله. **قوله:** (وقرىء الجن بالرفع) يعني أن الجمهور على نصب «الجن» وقرىء بالرفع على تقديرهم الجن جوابًا لمن قال: من هم. وقرىء بالجر أيضًا على الإضافة البيانية والمعنى: وجعلوا شركاء الجن لله.

قوله: (وقد علموا أن الله خالقهم) أي خالق الجاعلين بأن خلقهم منفردًا بذلك من غير مشارك له في خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تأثير له في خلقهم قدر العلم، لأن المقصود من الآية وهو التوبيخ والإنكار على إشراكهم الجن لله تعالى إنما يتحقق على تقدير أن يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن في الخلق أصلاً. ويحتمل أن يكون ضمير «خلقهم» للجن أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكًا له وعلى الأول معناه جعلوا غير من خلقهم شريكًا لخالقهم، وعلى الثاني جعلوا المخلوق شريكًا

بتشديد الراء للتكثير. وقرىء و«حرفوا» أي وزوّروا. ﴿بَنِينَ وَبَنَٰتِۢ﴾ فقالت اليهود: عزير ابن الله وقالت النصارى: المسيح ابن الله وقالت العرب: الملائكة بنات الله. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا ويروا عليه دليلاً. وهو في موضع الحال من الواو، أو المصدر أي خرقًا بغير علم. ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ وهو أن له شريكًا أو ولدًا.

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها أو إلى الظرف كقولهم: ثبتُ الغَدَر بمعنى أنه عديم النظير فيهما. وقيل: معناه المبدِع وقد سبق الكلام فيه. ورفعه على الخبر والمبتدأ محذوف أو على الابتداء وخبرُه. ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي من أين أو كيف يكون له ولد؟ ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ يكون منها الولد.

لخالقه. والجمهور على «خلقهم» بفتح اللام فعلاً ماضيًا وقرىء «خلقهم» بسكون اللام على أنه مصدر بمعنى مخلوقهم فيكون عطفًا على «الجن» أي وجعلوا الجن وما يخلقونه وينحتونه من الأصنام شركاء لله أو على أنه مصدر بمعنى اختلاقهم أي افتعالهم وكذبهم فيكون عطفًا على «شركاء» وهو مفعول أول والجن بدل منه، ولله هو المفعول الثاني قدم على الأول أي جعلوا الجن وأباطيلهم التي افتعلوها شركاء لله تعالى حيث أثبتوا له تعالى شركاء ونسبوا إليه قبائحهم بأن قالوا: والله أمرنا بها. قرأ الجمهور و «خرقوا» بالخاء المعجمة وتخفيف الراء أي افتعلوا وافتروا. قال الفراء: خلقوا واختلقوا وخرقوا وأخرقوا وافتروا وخرصوا بمعنى كذبوا، كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له أهل المجلس: قد خرقتها والله. وقرىء «حرفوا» بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء كذا في اللباب بمعنى زوروا له أولاد ابنين وبنات لأن المزور محروف ومغير من الحق إلى الباطل. **قوله**: (**من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها**) أي بديع سمٰواته أي مكونة من غير سبق مثال كما يقال: فلان بديع الشعر أي بديع شعره. والإبداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال أو من قبيل إضافتها إلى الظرف كقولهم: ثبت الغدر أي ثابت فيه. والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه سقوق لا يأمن من مشى فيه من العثار والسقوط يقال: فرس ثبت الغدر إذا كان مأمونًا من الهفوة والزلة ورجل ثبت الغدر أي ثابت في القتال والجدال في موضع الزلل والخصومة. **قوله**: (**بمعنى أنه عديم النظير فيهما**) إشارة إلى أن الظرفية لا تنافي تنزهه تعالى عن المكان والجهة بناء على أن المقصود من الإضافة إلى الظرف بيان أنه تعالى بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهي إليه عقل البشر من السمٰوات والأرض وهو لا يستدعي أن يكون نفسه تعالى مستقرًا فيهما. **قوله**: (**من أين أو كيف يكون له ولد**) يعني أن قوله: ﴿أنى﴾ بمعنى كيف أو من أين. والظاهر أن «يكون» تامة أي كيف يوجد له ولد وأسباب

وقرىء بالياء للفصل أو لأن الاسم ضمير الله أو ضمير الشأن. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ لا يخفى عليه خافية وإنما لم يقل به لتطرق التخصيص إلى الأول. وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه: الأول أن من مبدعاته السمٰوات

الولادة منتفية. ويحتمل أن تكون ناقصة و «ولد» اسمها و «أنى» خبرها و «له» في محل النصب على الحال من ولد وقوله: ﴿ولم تكن له صاحبة﴾ حال من مضمون الجملة المتقدمة أي كيف يوجد له ولد والحال أنه لم تكن له زوجة وقد علم أن الولد إنما يكون من بين ذكر وأنثى كما في قوله: لقد ولد الأخيطل أم سوء. تصغير أخطل. **قوله: (وقرىء بالياء)** أي التحتانية مع كون الفعل مسندًا إلى صاحبة إقامة للفصل مقام علامة التأنيث، أو على أن لا يكون الفعل مسندًا إلى صاحبة بل يكون اسم يكن مستترًا فيه راجعًا إلى اسم الله ويكون له خبرًا مقدمًا. و «صاحبة» مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكن أو يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشأن و «له صاحبة» جملة اسمية مفسرة لضمير الشأن وقوله تعالى: ﴿وخلق كل شيء﴾ جملة إخبارية مستأنفة سيقت لبيان أنه تعالى خالق لكل الممكنات قادر على كل المحدثات إذا أراد إحداث شيء ﴿قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] ومن هذا شأنه امتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة. ولما توقف الخلق على العلم أخبر بأنه تعالى علمه محيط بجميع المعلومات فهو غني مطلق عن جميع ما سواه فكيف يتخذ صاحبة أو ولدًا مع أن التوالد إنما يكون بين الأشخاص التي يتطرق إليها الفناء لإبقاء النوع والذي يكون باقيًا بشخصه لا يحتاج إلى التوليد الذي يقصد به بقاء النوع. **قوله: (وإنما لم يقل به)** مع أن الظاهر أن المقام مقام الإضمار لتقدم ذكر المعبر عنه إلا أنه عدل إلى الإظهار لأن الشيء المذكور أولاً هو الممكن لأن الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين. فلو قيل: وهو به عليم لفهم أن علمه محيط بالممكنات مع أنه تعالى عالم بجميع ما يصح أن يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبًا أو ممكنًا أو ممتنعًا فأعيد لفظ «بكل شيء» صريحًا ليصح حمله على معنى يعم جميع الأشياء الخارجية والذهنية. وهذا مخالف لما ذكره المصنف في تفسيره قوله تعالى في أوائل سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] وآيات كثيرة. من أن الشيء في الأصل مصدر شاء أطلق تارة بمعنى شائي فيتناول الباريء تعالى وبمعنى مشيء وجوده أخرى فلا يتناول إلا ما وجد في أحد الأزمنة لأن ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة. وعلى التقديرين فالشيء يختص بالموجود ولا يتناول الممتنع إلا عند المعتزلة فإنهم يفسرون الشيء بما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع أيضًا.

قوله: (وفي الآية استدلال على نفي الولد) إبطال لقول من اخترق له بنين وبنات. تقرير الوجه الأول أنه تعالى بديع السمٰوات والأرض وهما مع كونهما من جنس الأجسام

والأرضون وهي مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مُبرّأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها، والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله تعالى منزه عن المجانسة. والثالث أن الولد كفؤ الوالد ولا كفؤ له بوجهين: الأول أن كل ما عداه مخلوقة فلا يكافئه، والثاني أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالإجماع.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إشارة إلى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ. ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبار مترادفة. ويجوز أن يكون البعض بدلاً أو صفة والبعض خبرًا. ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ حكم مسبب عن مضمونها فإن من استجمع هذه الصفات استحق العبادة. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾ أي وهو مع تلك الصفات متولي أموركم فكلوها إليه وتوسلوا بعبادته إلى إنجاح مآربكم ورقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ﴾ أي لا تحيط به ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ جمع بصر وهو حاسة النظر وقد يقال للعين من حيث إنها محلها. واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية، وهو ضعيف لأنه ليس الإدراك مطلق الرؤية ولا النفي في الآية عامًا في الأوقات فلعله مخصوص

التي يصح أن توصف بكونها والدًا إذا لم يكن لهما ولد لاستمرارها وطول مدتهما فمبدعهما أولى بأن يتعالى عن أن يتخذ ولدًا. وتقرير الوجهين الآخرين ظاهر. وقال الإمام في وجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان قوم من زعم أن الملائكة بنات الله وعيسى ابن الله: أن قولهم بأنه تعالى والد لهؤلاء لا يخلو إما أن يكون مبنيًا على أنه تعالى أبدعها من غير تقدم نطفة ووالد أو على أن يكون والدًا لها على طريق كون الإنسان والدًا لأولاده، فإن بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعًا لعيسى وللملائكة من غير سبق أب ونطفة لزمهم أن يقولوا بأنه تعالى والد السمٰوات والأرض لكونه تعالى مبدعًا لهما من غير سبق، وكونه تعالى والدًا لهما محال لم يقل به أحد. وإن بنوه على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى وبين هؤلاء توجه عليهم أن يقال: أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وأن الولد كفؤ لوالده ولا مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا بين من أحاط بكل شيء علمًا ومن لا يكون كذلك. قوله: (واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية) وجه الاستدلال أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية فقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ يقتضي أن لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال بدليل صحة استثناء جميع الأشخاص في جميع الأحوال منه بأن يقال: لا تدركه الأبصار إلا بصر كذا أو إلا في الحالة الفلانية، وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت أن

ببعض الحالات ولا في الأشخاص فإنه في قوة قولنا: لا كل بصر يدركه مع أن النفي لا يوجب الامتناع. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ يحيط علمه بها. ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ فيدرك ما لا تدركه الأبصار كالأبصار. ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير فيكون اللطيف مُستعارًا من مقابل الكثيف لما لا يُدرَك بالحاسة ولا ينطبع فيها.

عموم الآية يفيد عموم النفي لكل الأشخاص في جميع الأحوال. وأجاب أهل السنة عن هذا الاستدلال بأن الرؤية جنس تحتها نوعان: رؤية مع الإحاطة ورؤية لا مع الإحاطة. فالتي تسمى بالإدراك منها هي الرؤية مع الإحاطة وهي المنفية بهذه الآية ونفي أحد نوعي الجنس لا يوجب نفي الجنس رأسًا فلم تكن الآية دليلاً على نفي الرؤية مطلقًا، فيجوز أن يراه المؤمنون يوم القيامة. سلمنا أن الإدراك هو الرؤية مطلقًا سواء كانت مع الإحاطة أو لا مع الإحاطة لكن لا نسلم دلالة الآية على انتفائها في جميع الأوقات لأن نفيها ذكر مطلقًا ولم يقيد بجميع الأوقات فيحمل على النفي في بعض الأوقات جميعًا بين هذه الآية وبين النصوص الواردة. وقد روي في تفسير الآية ﴿لا تدركه الأبصار﴾ في الدنيا وهو يُرى في الآخرة. قوله: (يحيط علمه بها) قيل: الأنسب بالمقام أنه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضًا. قوله: (فيدرك ما لا تدركه الأبصار كالأبصار) هذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ فقط على هذا الوجه. ثم إن المراد بالإبصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فإنه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فإنه يرى. أو يقال: المراد أن كل عين لا ترى نفسها. ووقع في نسخة بدل كالأبصار بالإبصار على صيغة المصدر. قوله: (ويجوز أن يكون من باب اللف الخ) فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركًا بالكسر وبقوله: «فيكون» مستعارًا من مقابل الكثيف اندفع ما قيل إن المناسب لعدم الإدراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا. وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا. وفي شرح الأسماء الحسنى لمحمد البهائي: اللطيف الذي يعامل عباده باللطف وألطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الأولى والآخرة ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] و﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [الشورى: ١٩] هيأ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وأخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون. وقيل: اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف. ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة وإنما لطافتها بالإضافة. فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصب بها النور المطلق

﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ البصائر جمع البصيرة وهي للنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لأنها تُجلّى لها الحقَّ وتُبصِّرها به. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ أي أبصر الحق وآمن به. ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ أبصر لأن نفعه لها. ﴿وَمَنْ عَمِىَ﴾ عن الحق وضل. ﴿فَعَلَيْهَا﴾

الذي يجل عن إدراك البصائر فضلاً ويعز عن شعور الإسرار فضلاً عن الأفكار، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال وينزه عن حلول الألوان والأشكال. فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق بل بالقياس إلى ما هو دونه في اللطافة وبوصف بالنسبة إليه بالكثافة. انتهى. وهذا يقتضي أنه حقيقة فيه تعالى فتأمله. والخبير للمبالغة فيه فيكون علة والمقام وإن اقتضى ترك العطف لكن المقصود به إثبات هذه الأوصاف. والتعليل الذي أشار إليه المصنف رحمه الله ضمني وقوله: «لما لا يدرك بالحاسة» أي ليس شأنه ذلك فلا يقال إذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الأبصار كيف يعلل الشيء بنفسه؟ فلا يرد هذا كما توهم. وقوله: «كما لا ينطبع فيها» أي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها وإلا فالشيء نفسه لا ينطبع ففيه تسمح. وهذا أحد المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام. وقوله: «وهي للنفس» الخ المعروف أنها للقلب كالبصر للعين وقوله: «تجلى» بمعنى تظهر وتكشف وقوله: «الدلالة» فجمعه باعتبار أنواعه. وقيل: المراد آيات القرآن.

قوله (فلنفسه أبصر) قدره غيره فلنفسه الإبصار وقدره أبو حيان فيهما بقوله: فالإبصار لنفسه أي نفعه وثمرته ومن عمى فعليها أي فالعمي عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه والإبصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال. قال: وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الإبصار والعمى أولى لوجهين: أحدهما أن المحذوف يكون مفردًا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة. وفي تقدير غيره المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة، ولأنه لو كان المقدر فعلاً لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية أو موصولة مشبهة بالشرط لأن الفعل الماضي إذ لم يكن دعاء ولا جامدًا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ. فلو قلت: من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لأنه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله: من جاءني فلأكرامه، جاء إذ تقدم فيه الجار والمجرور لإفادة الحصر. والجار والمجرور إذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء، بل قيل: إنها لازمة له، كما صرح به النحرير والمعرب السفاقسي. ففي هذه المسألة ثلاثة مذاهب: المنع وهو مختار أبي حيان، والجواز واللزوم وهو مختار غيره، وفي الدر المصون: أن هذا التقدير سبق الزمخشري إليه غيره من السلف كالكلبي. وقوله: «فعليها وباله» لم يقدر فعليها عمى كما قدره الزمخشري لأن عمى لم يعهد تعديه بـ «على»

وباله ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ١٠٤﴾ وإنما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها. وهذا كلام ورد على لسان الرسول ﷺ.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ ومثل ذلك التصريف نصرف وهو إجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال إلى حال. ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾ أي وليقولوا درست صرفنا واللام لام العاقبة والدرس القراءة والتعلم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «دارست» أي دارست أهل الكتاب وذاكرتهم. وابن عامر ويعقوب

بخلاف ما قدره فإنه لا يحتاج إلى تكلف تأويل. وقيل: إنه قدر في إحداهما الفعل والأخرى الاسم إشارة إلى جواز كل من المسلكين. والمراد بالعمى والبصر والهدى والضلال كما أشار إلى المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت أن الظرف المقدر متعلقه فعلاً يقع جواب الشرط مع الفاء أو بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج، وقد رد في المغني وليس بصواب كما ستراه. **قوله:** (والله هو الحفيظ) الحصر مستفاد من تقديم المسند إليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله: «وهذا الخ» يعني قد جاءكم بصائر إلى هنا كما صرح به في الكشاف لا قوله. ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ فقط كما قيل. وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح في شراح الكشاف وأما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير. فإن منشىء القصيدة على لسان غيره لا يضمر القول فتخيل فاسد، وإنما نظيره ما إذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر ما لا يصح إسناده إليه فإنه لا بد من تقدير الحكاية وإلا فسد كلامه واختلّ نظامه وقوله: «ومثل ذلك» قد مر شرحه. **قوله:** (وليقولوا الخ) ند صرفنا ماضيًا والزمخشري قدره مضارعًا متأخرًا. قيل: لقصد التخصيص وفيه نظر. واللام لام العاقبة وهو مجاز منقول من التعليل ولذا عطف عليه الغرض. وجوّز أن يكون على الحقيقة أبو البقاء وغيره لأن نزول الآيات لإضلال الأشقياء وهداية السعداء. قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ﴾ [البقرة: ٢٦] ويجوز أن يكون التقدير لينكروا وليقولوا الخ وقيل: هذه اللام للأمر ويؤيده أنه قرىء بسكونها كأنه قيل: وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فإنهم لا احتفال لهم ولا اعتداد بقولهم. وهذا أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم. وفي الدر المصون: فيه نظر لأن المعنى على ما قوله وأيضًا فإن قوله: ﴿ولنبينه﴾ نص في أن اللام لام كي، وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال أنها خففت لأجرائها مجرى كبد وكونها معترضة. و «لنبينه» متعلق بمقدر معطوف على ما قبله وإن صححه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر. وعبارة الزمخشري هنا «وليقولوا» جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق هو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه. قال المعرب: سماه جوابًا لأنه يقع جوابًا للسائل الذي يقول: أين

«درسَت» من الدروس أي قدمت هذه الآيات وعفت كقولهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] وآيات غيرها. وقرىء «دُرسَت» بضم الراء مبالغة في درسَت ودُرسَت على البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفت و«دارسَت» بمعنى درسَت أو دارسَت اليهود محمدًا وجاز إضمارهم بلا ذكر لشهرتهم بالدراسة و«درسَن» أي عفَون و«درسَ» أي درس محمدٌ و«دارسات» أي قديمات أو ذات درس كقوله: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] [القارعة: ٧] ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ اللام على أصله لأن التبيين مقصود التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلومًا أو للمصدر. ﴿لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ فإنهم المنتفعون به.

متعلق هذا الجار؟ فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف رحمه الله.

قوله: (درست من الدروس الخ) فيه قراءات ثلاث متواترة وما عداها شاذة. وقرأ ابن عامر «درست» كضربت وابن كثير وأبو عمرو «دارست» كقاتلت والباقون «درست» أنت كضربت ومعنى الأولى قدمت وتكررت على الأسماع كقوله: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] وآيات غيرها. ومعنى الثانية: دارست يا محمد خبرك ممن يعلم الأخبار الماضية كقوله: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ﴾ [النحل: ١٠٣] الآية ومعنى الثالثة: حفظت واتقت الدرس أخبار من مضى كقوله تعالى: ﴿فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ [الفرقان: ٥] وقرىء في الشواذ «درست» ماضيًا مجهولاً وفسرت ببليت وعفت أي الآيات، واعترض عليه بأن درس بمعنى انمحى لازم لم يعرف متعديًا في اللغة والاستعمال ورد بأنه ورد متعديًا. قال الزبيدي: درس الشيء دروسًا عفا ودرسته الريح وقال الفراء: الدرس لازمًا ومتعديًا لمعنيين. وقرىء «درست» مشددًا معلومًا وتشديده للتكثير أو للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب. وقرىء مشددًا مجهولاً. وقرىء «دورست» على مجهول فاعل و«دارست» بتاء التأنيث والضمير للآيات أو للجماعة. وقرىء «درست» بضم الراء والإسناد للآيات مبالغة في محوها أو تلاوتها لأن فعل المضموم للطبائع والغرائز. وقرأ أبي رضي الله عنه «درس» وفاعله ضمير النبي ﷺ أو الكتاب إن كان بمعنى انمحى و«درسن» بنون الإناث مخففًا ومشددًا. وقرىء «دارسات» بمعنى قديمات أو بمعنى ذات درس أو دروس كعيشة راضية وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي دارسات وقراءة المفاعلة إما على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأويله بما مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿يخادعون الله﴾. **قوله**: (اللام على أصله) قال الشريف قدس سره: أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح هي ثمراتها وإن لم تكن عللاً غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها، ومن أهل السنة من وافق المعتزلة

﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ بالتدين به. ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراض أكد به يجاب الاتباع أو حال مؤكدة «من ربك» بمعنى منفردًا في الألوهية. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ ولا تحتفل بأهوائهم ولا تلتفت إلى آرائهم. ومن جعله منسوخًا بآية السيف حمل الإعراض على ما يعم الكف عنهم.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ توحيدهم وعدم إشراكهم. ﴿مَا أَشْرَكُوا﴾ وهو دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر وأن مراده واجب الوقوع. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ رقيبًا ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾ تقوم بأمورهم.

في التعليل والغرض الراجع منفعته إلى العباد وادّعى أنه مذهب الفقهاء والمحدثين. إذا عرفت هذا فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل، وأما تفسيرها بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق باللغة. وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقًا والفرق بينها وبين لام العاقبة أن لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة فيه خلاف تقدم شرحه. فما قيل: إن اللامات الداخلة على فوائد أفعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على أصلها إلا على رأي من يجوّز أن تكون أفعاله معللة بالأغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردودًا بما سمعت آنفًا. وقوله: «باعتبار المعنى» يعني التأويل بالكتاب أو القرآن، والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الأول. وقوله: فإنهم المنتفعون به» بيانٍ لوجه تخصيصهم بذلك وجعل ما سواهم كالعدم. وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيدًا يفيد تقوية الكلام صرح به الزمخشري في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكره. وقله: «آكد» به إيجاب الاتباع لأن من هذا وصفه يجب اتباعه. **قوله:** (أو حال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة إلى مؤكدة لعاملها نحو ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ [القصص: ٣١؛ النحل: ١٠] ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] ومؤكدة لغيره في بيان فخر أو تعظيم أو نحوه ويجب أن يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبًا فمن قال كونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لا لصحتها كقوله: ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ فقد خلط بين معنيي الحال وقسميها ومعنى «لا تحتفل» لا تعتد بها ولا تبال وقوله: «ولا تلتفت» تفسير له. وأوله بهذا لأنه لا بد له من التبليغ والقتال إلا أن يكون قبل الأمر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه. وقوله: «وهو دليل» الخ رد على المعتزلة كما مر. والزمخشري فسره بمشيئة إكراه وقسر لأن عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة. قال النحرير: وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أن الله تعالى لم يشأ إيمان الكافر ولا طاعة

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا﴾ تجاوزًا عن الحق إلى الباطل ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ على جهالة بالله وبما يجب أن يذكر به. وقرأ يعقوب «عُدُوًّا» يقال: عدا فلان عدوًا وعُدوا وعَداءً وعُدوانًا. روي أنه عليه السلام كان يطعن في آلهتهم فقالوا: لتنتهيّن عن سب آلهتنا أو لنهجونّ إلـٰهك. فنزلت. وقيل: كان المسلمون يسبّونها فنهوا لئلا يكون سبّهم سببًا لسبّ الله تعالى. وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدّت إلى معصية راجحة وجب

العاصي تمسكًا بأمثال هذه الآيات. **قوله: (أي ولا تذكروا آلهتهم الخ)** هذا إما لأن الذين يدعون عبارة عن الآلهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولي العلم، أو بناء على أن سب آلهتهم سب لهم كما يقال: ضرب الدابة صفع لراكبها، أو على تغليب العقلاء منهم كالمسيح ﷺ وعزير. ثم إنه في الكشاف ذكر في سبب لنزول وجهين: الأول أنهم قالوا عند نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون إلهك والثاني أن المسلمين كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببًا لسب الله. وأورد على الأول أن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بقوله ﴿ولا تسبوا﴾ الخ؟ وأجيب بأنهم إذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع فيه كما ينهي عن التلاوة في المواضع المكروهة، أو معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سببًا لنسبهم. وقيل: السب ذكر المساوىء لمجرد التحقير والإهانة وذلك إنما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للألوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سبًا وفيه نظر. وقيل عليه: إن سبب النزول على إحدى الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبًا؟ فالجواب أن يقال النهي عن السب في الحقيقة إنما هو عن إظهاره فإنه المؤدي إلى سب الله فتأمل.

قوله: (أو لنهجونّ إلـٰهك) فإن قيل: إنهم كانوا يقرون بالله وعظمته وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه؟ قلنا: لا يفعلون ذلك صريحًا بل يفضي كلامهم إلى ذلك كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلاً وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدًا. أو أن الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحًا ألا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر؟ وعدوا كضربًا وعدوا كعدوًا وعـدآء كـعزآء وعدوان كسبحان مصدر عدا عليه يعني تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لأن السب عدوان أو مفعول له أو حال مؤكدة مثل بغير علم. وقرأ ابن كثير في رواية عنه «عدوا» بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على أنه حال. **قوله: (وفيه دليل الخ)** يعني إذا أدت الطاعة إلى معصية راجحة

تركها فإن ما يؤدّي إلى الشرّ شرّ. ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقًا وتخذيلاً. ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفرة لأن الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ بالمحاسبة والمجازاة عليه.

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مصدر في موقع الحال والداعي لهم إلى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على الرسول عليه الصلاة والسلام في طلب الآيات واستحقار

على معصية ترك الطاعة وكانت سببًا لها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرًا ما يشتبهان، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما في الكشاف وقد علم مما مر في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨] ما هو الصحيح عند الشافعية كما أفاده القدسي في الرمز من أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنائحة فإن قدر على المنع منه وإلا صبر، وهذا إذا لم يكن مقتدى به وإلا لا يقعد لأن فيه شين الدين. وما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه ابتلى به قبل صيرورته إمامًا يقتدى به. وقال الإمام أبو منصور: كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر، ولذا أمر النبي ﷺ بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه. وأجاب بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحًا نهى عما يتولد منه ويحدث، وما كان فرضًا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لأبي حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصًا فمات منه فإنه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فأخذ بالمتولد منه. انتهى. والإمام إذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى. ومنه تعلم أن قوله الطاعة ليس على إطلاقه. **قوله: (من الخير والشر الخ)** وقوله: «في الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من الكفار سوء عملهم أي خليناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم، أو أمهلنا الشيطان حتى زين لهم، أو زينا في زعمهم كقولهم إن الله تعالى أمرنا بهذا وزينه لنا يعني أن ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى زين للكافر الكفر وعمله القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فلذا أوّل الآية بوجوه رجح منها الوجه الثاني لمناسبته لوصف الكفرة قبله. والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجهًا آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة إليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه. قيل: ولأنه يأباه قوله: ﴿لكل أمة﴾ وفيه نظر وقوله: «والمشبه به» بالنصب عطف على اسم «إن» ويجوز رفعه. **قوله: (مصدر في موقع الحال)** أو حال مؤول باسم الفاعل أو منصوب بنزع الخافض أي اقسموا بجهد إيمانهم أي أوكدها وقد مر الكلام عليه في المائدة. والتحكم إظهارًا لحكومة وتكلفها باقتراح

ما رأوا منها. ﴿لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ﴾ من مقترحاتهم. ﴿لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾ هو قادر عليها يُظهر منها ما يشاء وليس شيء منها بقدرتي وإرادتي. ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ وما يدريكم؟ استفهام إنكار. ﴿أَنَّهَآ﴾ أي إن الآية المقترحة ﴿إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٩﴾ أي لا تدرون أنهم لا يؤمنون. أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب. وفيه تنبيه على أنه تعالى إنما لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون بها. وقيل: «لا»

الآيات. **قوله:** (لئن جاءتهم آية الخ) كإنزال الملائكة وغير ذلك وفيه إشارة إلى أن ما جاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله: «واستحقار ما رأوا منها» فلا حاجة إلى التقييد بقوله: «من مقترحاتهم» إلا أن يكون لبيان الواقع. **قوله:** (وليس شيء منها بقدرتي الخ) في الكشاف: إنما الآيات عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها إلا على موجب الحكمة أو إنما الآيات عند الله لا عندي فكيف أجيبكم إليها وآتيكم بها؟ والمصنف رحمه الله أشار إلى أن العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين أنه لا يمكنه أن يجيئهم بها. وزاد الزمخشري وجهًا آخر وهو أن المراد أن الآيات منحصرة في المقدورية لا تتعداها إلى النزول بغير حكمة يعني فكيف أجيئكم بها؟ قيل: ولم يلتفت إليه المصنف كما قال النحرير: إن فائدة الحصر لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيئهم به. وقد جنح إلى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الإتيان بالمشيئة إن اقتضته الحكمة. وقوله: «إن الآية المقترحة» إشارة إلى أن الضمير راجع للآية لا للآيات لأن عدم إيمانهم عند مجيء ما اقترحوه أبلغ في توبيخهم. قيل: ولو جعل الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الإيمان وبلوغهم في العناد غاية الإمكان ولا يخفى ما فيه إلا أن يلاحظ أنه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل. **قوله:** (وما يدريكم استفهام إنكار) وهو في المعنى نفي. وفي بعض الحواشي: «ما» استفهامية لا نافية وإلا يبقى الفعل بلا فاعل. وفي الدر المصون: قيل: فاعله ضمير الله أي ما يشعركم الله أنه إذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون. وهو تكلف بعيد. وقال السفاقسي: إنه غير مستقيم لأن الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون إلا أن تجعل «ما» زائدة.

قوله: (أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب الخ) إشارة إلى جواب ما يقال إنك إذا قيل لك: أكرم زيدًا يكافئك قلت في إنكاره: ما أدراك أني إذا أكرمته يكافئني، فإن قيل: لا تكرمه فإنه لا يكافئك. قلت في إنكاره: ما أدراك أنه لا يكافئني تريد وأنا أعلم منه المكافأة. فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين أن يقال: وما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون فإثبات لا يعكس المعنى إلى أن المعلوم لك الثبوت وأنت تنكر على من نفى. كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة «لا» وبعضهم على أن «إن» بمعنى «لعل»

مزيدة. وقيل: «أن» بمعنى «لعل» إذا قرىء «لعلها». وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه، عن عاصم ويعقوب أنها بالكسر كأنه قال: وما يشعركم ما يكون منهم. ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فإنهم يتمنون مجيء الآية طمعًا في إيمانهم فنزلت. وقيل للمشركين إذا قرأ ابن عامر وحمزة «لا تؤمنون» بالتاء وقرىء «وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم» فيكون إنكارًا لهم على حلفهم أي وما يشعرهم أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها.

وبعضهم على أنها جواب قسم بناء على أن «إن» في جواب القسم يجوز فتحها. والزمخشري وتبعه المصنف أبقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور: إنك إذا علمت أنه لا يكافىء وأشير عليك بإكرامه لظن المشير المكافأة فلك حينئذ معه حالتان: حالة أن تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة أن تعذره لعدم علمه بما أحطت به. ففي الحالة الأولى بقوله: ما يدريك أنه يكافىء، وفي الثانية بقوله: ما يدريك أنه لا يكافىء أي من أين تعلم أنت ما علمته أنا من عدم المكافأة. وكذلك الآية لإقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وإيضاحه كما قيل: إنه استفهام في معنى النفي والإخبار عنهم بعدم العلم لا إنكار عليهم. والمعنى أن الآيات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم أنهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وأنتم لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم إيمانهم والاستفهام الإنكاري له معنيان: فالإنكار إن كان بمعنى لم يقال ما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون، والمراد الثاني بدليل ما بعده. وفي الكشف أنه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته وهو أبلغ، وإن كان الثاني أوضح وأقرب ومنه يعلم أنه يجوز أن يكون الإنكار بمعنى «لم» أيضًا. فقوله: «أنكر السبب» أي الإشعار مبالغة في نفي المسبب أي الشعور وليس معناه أنه أنكر الدراية بهذا العلم وأريد إنكار إظهار الحرص أي أنتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون أنهم يؤمنون. وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيه بدونها لأن في الكناية إثبات الشيء بينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم إيمانهم على تقدير مجيء الآية المقترحة لهم وتنبيه على أنه تعالى لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون فعدم الإنزال لعدم الإيمان. **قوله**: (أن بمعنى لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن «يشعركم» و «يدريكم» بمعنى، وكثيرًا ما تأتي «لعل» بعد فعل الدراية نحو ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾ [عبس: ٣] وإن في مصحف أبي رضي الله عنه وما أدراك لعلها وقوله: «كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم» إشارة إلى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى إلى مفعولين. **قوله**: (ثم أخبرهم الخ) ظاهره أنه إخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سؤال. وفي الكشف: كأنه قيل: لم ذلك؟ فقيل: لأنها

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ﴾ عطف على «لا يؤمنون» أي وما يشعركم أنا حينئذ نقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يُبصرونه فلا يؤمنون بها. ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ﴾ أي بما أنزل من الآيات ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ ونَدعُهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين. وقرىء و«يقلب» و«يذرهم» على الغيبة و«تقلب» على البناء للمفعول والإسناد إلى الأفئدة.

﴿إذا جاءت لا يؤمنون﴾ ولك أن تبنيه على قوله: ﴿وما يشعركم﴾ فإنه أبرز في معرض المحتمل كأنه سئل عنه سؤال شاك. ثم علل بقوله: لأنها إذا جاءت لا يؤمنون جزمًا بالطرف المخالف وبيانًا لكون الاستفهام غير جارٍ على الحقيقة. وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن إنكار صدق المشركين في المقسم عليه، وهذا النوع من السحر البياني لطيف المسلك، وعلى كونه خطابًا للمؤمنين لا يكون داخلاً في حيز «قل» إلا بأن يقدر: قل للكافرين إنما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلّف لا داعي إليه. وعلى كونه خطابًا للمشركين يدخل تحته ويكون فيهُ التفات. والحاصل أنه تعالى بيّن إجمالاً أنه إذا جاءهم ما اقترحوه لا يؤمنون ثم فصل ذلك بأن قال: لو أعطاهم ما طلبوا من إنزال الملائكة حتى رأوهم عيانًا وأحيى الموتى حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سألوا بل لو زاد في ذلك بما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانًا لكذبهم وأنه لا فائدة في إنزال الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق من الكاذب، وأما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة إليه وإلا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم منه أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر إلى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات. قال صاحب التيسير في تفسير هذه الآية: ولو أننا نزلنا إلى هؤلاء المقترحين كل الملائكة فشهدوا لك بالنبوة وإن كان سألوا إنزال ملك حيث قالوا: لولا أنزل عليه ملك وأحيينا لهم كل الأموات فكلموهم بأن شهدوا لك وإن كانوا سألوا منك إحياء اثنين من موتاهم قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وكانا كبيرين صدوقين فيهم حيث قالوا: لو أحييتهما فشهدا لك بالنبوة لشهدنا نحن أيضًا، وحشرنا عليهم أي وبعثنا كل حيوان من الفيل إلى البعوضة أي أقمنا القيامة، لم يؤمنوا برؤية هذه الآيات إلا أن يشاء الله إيمانهم فيؤمنوا. فإن الآية وإن عظمت لا تضطرهم إلى الإيمان فإنه لا آية أعظم من قيام الساعة والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] فيكون معنى قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أي إن شاء الله أن يخضعوا إلا أن الآية تضطرهم إلى ذلك ودل على أنهم إنما لم يؤمنوا لأن الله تعالى لم يشاء إيمانهم ولو

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا﴾ كما اقترحوا فقالوا: لولا أنزل علينا الملائكة فائتوا بآبائنا أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً. وقبلاً جمع قبيل بمعنى كفيل أي كُفلاء بما بشروا وأنذروا به، أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر بمعنى مقابلة «كقبلا»، وهو قراءة نافع وابن عامر. وهو على الوجوه حال من «كل» وإنما جاز ذلك لعمومه. ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟﴾ لما سبق إليهم القضاء بالكفر. ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال أي لا يؤمنون في حال إلا حال مشيئة الله تعالى إيمانهم. وقيل: منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ أنهم أتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم مع أن مطلق الجهل يعمهم

شاء لآمنوا ومن علم الله منه اختيار الكفر والإصرار عليه شاء له ذلك، ومن علم منه اختيار الإيمان شاء له ذلك إلى هنا كلامه. **قوله:** (وقبلاً) أي بضم القاف والباء وهي قراءة من عدا نافعًا وابن عمر فإنهما قرأ «اقبلا» بكسر القاف وفتح الباء. وذكر لقراءة الجمهور ثلاثة أوجه: الأول أن يكون جمع قبيل بمعنى الكفيل يقال: قبل به يقبل ويقبل من بابي نصر وضرب قبالة أي كفالة، فإن فعيلاً يجمع على فعل كرغيف ورغف ونصيب ونصب وقضيب وقضب، وانتصابه على أنه حال من المفعول أي وحشرناها كفلاء بصحة ما بشرنا به وأنذرنا وبصدق محمد ﷺ في جميع ما أخبر به كما قالوا: أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً يضمنون ذلك. والثاني أن يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جماعة أو صنفًا صنفًا والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً أي فوجًا فوجًا ونوعًا نوعًا من سائر المخلوقات. والثالث أن يكون مصدرًا كقبلاً بمعنى المقابلة والمواجهة والمعاينة يقال: لقيت فلانًا قبلاً وقبلاً ومقابلة أي مواجهة ومعاينة.

قوله: (وإنما جاز ذلك) مع أن حق ما وقع حالاً من النكرة أن يتقدم عليها لعمومه وإضافته. **قوله:** (وقيل منقطع) فإن المعتزلة فسروا الآية الكريمة بأن قالوا: لو أننا أظهرنا تلك الآية العجيبة لهؤلاء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار إلا أن يشاء الله إيمانهم مشيئة إكراه وقسر، فإن الإيمان الحاصل بالإلجاء والقسر ليس من جنس الإيمان الاختياري فيكون الاستثناء منقطعًا. وإنما جنحوا إلى هذا التأويل لأنهم لما ذهبوا إلى أن الله تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار كانت هذه الآية مناقضة لمذهبهم لأنه تعالى قال إنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم فلما لم يؤمنوا دلّ ذلك على أن الله تعالى ما شاء إيمانهم، وهو مذهب أهل السنة، فاضطروا إلى أن قالوا: المراد بالمشيئة مشيئة الإكراه والقسر فعدم إيمانهم لا يستلزم إلا عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقًا. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون متعلق جهلهم أمرًا مخصوصًا جاز أن ينفرد بعلمه من

أو لكن أكثر المسلمين يجهلون أنهم لا يؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعًا في إيمانهم.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ أي كما جعلنا لك عدوًّا جعلنا لكل نبي سبق عدوًّا. وهو دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء بفعل الله وخلقه. ﴿شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ مردة الفريقين وهو بدل من «عدوا» أو أول مفعولي «جعلنا» و«عدوا» مفعوله الثاني و«لكل» متعلق به أو حال منه. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ يوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس، أو بعض الجن إلى بعض، وبعض الإنس إلى بعض. ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ الأباطيل المُموهة، من زخرفه إذا زيّنه. ﴿غُرُورًا﴾ مفعول له أو مصدر في موقع الحال ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ﴾ إيمانهم ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ما فعلوا ذلك يعني معاداة الأنبياء وإيحاء الزخارف. ويجوز أن يكون الضمير للإيحاء أو الزخرف أو الغرور وهو أيضًا دليل على المعتزلة. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾ وكفرهم.

استحكم في قلبه العناد والإصرار على الكفر. **قوله**: (أي كما جعلنا لك عدوًّا) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وكذلك﴾ معطوف على معنى ما تقدم من الكلام لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء. والمراد تسلية النبي ﷺ أي كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك أعداء، وجعل بمعنى صير فيتعدى إلى اثنين أولهما شياطين الأنس وثانيهما عدوا ولكل حال من عدوا لأنه صفته في الأصل أو متعلق بالجعل قبله. ويجوز أن يكون المفعول الأول عدوا ولكل هو الثاني قدم عليه وشياطين بدل من المفعول الأول. **قوله**: (وهو دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء بفعل الله وخلقه) ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر فلزم أن يكون خالق الخير والشر والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى لا العبد فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة. وقالوا في تأويل الآية: المراد بهذا الجعل هو الحكم والبيان فإن الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل: إنه أكفر فلانًا وإذا أخبر عن عدالته قيل: عدله. فكذا ههنا إنه تعالى لما بيّن للرسول ﷺ كونهم أعداء لهم لا جرم قال إنه جعلهم أعداء له. والشيطان يطلق على كل عات متمرد من الإنس والجن، والشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن وعجز عن إغوائه ذهب إلى متمرد من الإنس فأغراه على المؤمن ليفتنه. وعن مالك بن دينار أنه قال: شياطين الإنس أشد علي من شياطين الجن، وذلك أني إذا تعوّذت بالله من شياطين الجن ذهبوا عني وشياطين الإنس تجيئني فتجرني إلى المعاصي عيانًا. **قوله**: (يوحى) يحتمل أن يكون مستأنفًا. أخبر عنهم بذلك وأن يكون حالاً من شياطين. والوحي الكلام الخفي والقول السريع الذي يلقى سرًا. والزخرف هو الذي يكون باطنه باطلاً وظاهره مزينًا. يقال: فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالكذب والباطل وكل شيء مموه فهو مزخرف. **قوله**: (وكفرهم) إشارة إلى أن «ما» مصدرية أي اتركهم واترك افتراءهم في ترويج ما اعتقدوه

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ عطف على «غرورًا» إن جعل علة أو متعلق بمحذوف أي وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوًا. والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا: اللام لام العاقبة أو لام القسم كسرت لمّا لم يؤكد الفعل بالنون أو لام الأمر. وضعفه ظاهر.

وذهبوا إليه. **قوله:** (عطف على غرورًا) **فاللام لام كي والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» وهي متعلقة بقوله:** ﴿يوحي بعضهم إلى بعض﴾ **للغرور وللصغو، ونصب «غرور» الاتحاد فاعله مع فاعل عامله بخلاف الصغو فإن فاعل الوحي والغرور هو البعض وفاعل الصغو الأفئدة.** قال الإمام: تقدير الآية عند أصحابنا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًا شياطين الإنس والجن ومن صفتهم أنه يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول وإنما فعلنا ذلك لتصغي أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة أي إنما أوجدنا العداوة في قلوب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولاً عند هؤلاء الكفار. ثم قال: قالوا: وإذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر. وقالت المعتزلة: هذه اللام لام العاقبة لأن الصغو ونحوه لا يجوز أن يتعلق به مشيئة الله تعالى وطلبه منهم والمعنى أن عاقبة أمرهم في الدنيا تؤول إلى أن يقبلوا هذه الأباطيل ويرضوا بها. **قوله:** (أو لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون) تقديره: والله لتصغي فإن جواب القسم إن كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعًا مثبتًا فالأكثر تصديره باللام وتوكيده بالنون أي بالنون الفارقة وبين لام الابتداء. فلمّا لم يفرق بينهما بالنون كسرت اللام دفعًا للالتباس لأن لام الابتداء مفتوحة نحو: لاضربن. وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون وقد جاء:

وقتيل مرة أثأرن فإنه ... فرع وإن أخاهموا لم يضهد

قوله: فرع أي شريف وقوله: «لم يضهد» يقال: ضهدته فهو مضهود أي مقهور مضطر. ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون إلا في الضرورة. والكوفيون أجازوه بلا ضرورة. قال الشاعر:

تألى ابن عوس حلفة ليردني ... إلى نسوة كانت لهن مفائد

بفتح لام «ليردني» وضم داله و «مفائد» جمع مفأد وهي الخشبة التي يحرك بها التنور. ويروى «ليردني» بكسر اللام ونصب الدال. وبعض العرب بكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو: والله ليفعلن. كذا في شرح الرضي.

قوله: (وضعفه ظاهر) لأن ألف «تصغي» لم تسقط فكيف تكون اللام لام الأمر. وحمله على إشباع فتحة الغين غير مستقيم لأن ذلك لا يجوز في موضع الالتباس ولم أجد

و«الصغو» الميل والضمير لما له الضمير في «فعلوه» ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ لأنفسهم ﴿وَلِيَقْتَرِفُواْ﴾ وليكتسبوا ﴿مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ من الآثام.

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ على إرادة القول أي قل لهم يا محمد: أفغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم ويفصل المُحق منا من المُبطل وغيرَ مفعول ابتغي و«حكما» حال منه. ويحتمل عكسه و«حكما» أبلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ القرآن المعجز ﴿مُفَصَّلٗاۚ﴾ مبيِّنًا فيه الحق والباطل بحيث ينفي التخليط والالتباس. وفيه تنبيه على أن القرآن بإعجازه وتقريره مُغن عن سائر الآيات. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ تأييد لدلالة الإعجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله بعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يُمارس كتبَهم ولم يخالط علماءَهم وإنما وصف جميعُهم بالعلم لأن أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل. وقيل:

نقلاً على أنه إذا اكتفى باللام عن النون تكسر اللام وإنما تفتح إذا اجتمعتا بأن قيل: لتصغين مثلاً وقد وجد فتح اللام مع حذف النون في قوله:

لئن يك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربي أن بيتي واسع

فإن قوله: «ليعلم» جواب القسم الموطأ له باللام في «لئن» ومع ذلك فهي مفتوحة مع حذف نون التوكيد. **قوله:** (والضمير) أي في إليه لما له الضمير في فعلوه أي للوحي أو زخرف القول أو الغرور أو معاداة الأنبياء لأنها بمعنى التعادي. **قوله تعالى:** (أفغير) منصوب على أنه مفعول «ابتغى» مقدم عليه ويكون حكمًا حينئذ إما حالاً وإما تميز لـ «غير» ويجوز أن ينتصب غير على الحال من «حكمًا» لأنه في الأصل يجوز أن يكون وصفًا له و «حكمًا» هو المفعول به فتحصل في نصب «غير» وجهان وفي نصب «حكمًا» ثلاثة أوجه حالاً أو مفعولاً أو تمييزًا. كان أهل مكة قالوا عليه الصلاة والسلام: اجعل بيننا وبينك قاضيًا يفصل بين المحق منا والمبطل. فأمره الله تعالى أن يجيبهم بذلك. والحكم أبلغ من الحاكم لأن الحكيم لا يحكم إلا بالعدل. **قوله:** (وهو الذي أنزل) هذه الجملة في محل النصب على الحال من فاعل «ابتغى» لما قالوا: اجعل بيننا وبينك قاضيًا أنكر عليهم بأن قال: كيف أبتغي حكمًا غير الله وقد حكم بنبوتي حيث خصني بهذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز وأي حكم يبلغ في الحكم والبيان ونصب الدليل الموجب للإيقان والإذعان إلى هذا الحد الذي هو بمنزلة العيان. وأيضًا جعل الله التوراة والإنجيل مشتملين على الآيات الدالة على نبوتي ورسالتي وعلى كون القرآن كتابًا سماويًا منزلاً من عند الله تعالى ونظيرها قوله تعالى ﴿قُلْ

المراد مؤمنو أهل الكتاب. وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم «منزل» بالتشديد. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ في أنهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل بجحود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهييج كقوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧] وآيات أخرى. أو خطاب الرسول ﷺ لخطاب الأمة. وقيل: الخطاب لكل أحد على معنى أن الأدلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لأحد أن يمتري فيه.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ بلغت الغاية أخبارُه وأحكامُه ومواعيده. ﴿صِدْقًا﴾ في الأخبار والمواعيد ﴿وَعَدْلًا﴾ في الأقضية والأحكام، ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ لا أحد يبدّل شيئًا منها بما هو أصدق وأعدل أو لا

كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]. **قوله: (أو في أنه منزل)** أي من ربك بسبب جحود قومك أي لا يكون جحود قومك وكفرهم به سببًا لامترائك في كونه كتابًا سماويًا لما كان ظاهر الكلام النهي عن الامتراء في حقية القرآن، وهذا لا يتصور من النبي ﷺ فلا فائدة في النهي عنه. أجاب عنه بوجوه؛ الأول أن تعلق الامتراء هو علم أهل الكتاب بحقية القرآن، والثاني أنه من باب التهييج، والثالث أنه عليه الصلاة والسلام خوطب بذلك لكونه إمام أمته. والمراد نهي أمته، والرابع أن الخطاب ليس للنبي بل لعموم الناس. والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيه أحد. **قوله: (بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده)** إشارة إلى أن «كلمات الله» تتناول جميع ما تكلم به من أخباره وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وأن تمامها عبارة عن بلوغها في كونها كافية في بيان ما يحتاج إليه المكلفون إلى يوم القيامة علمًا وعملاً، وفي كونها صدقًا وعدلاً. فإن جميع ما ورد في القرآن العظيم منحصر في نوعين: الخبر والتكليف، أما الخبر فالمراد به كل ما أخبر الله تعالى عن وجوده أو عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية، وكالخبر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب، وكالخبر عن أحوال المتقدمين وعن الغيوب المستقلة، فإن جميع ذلك داخل تحت الخبر. وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الجن والإنس والملك. وإذا تقرر انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فاعلم أن كلماته تعالى إن كانت من باب الخبر فقد بلغت في الصدق إلى ما لا يتوهم ما هو أصدق منها وإن كانت من باب التكليف فقد بلغت في العدالة إلى ما لا يتوهم ما هو أعدل منها. وإن أريد بالكلمات نفس القرآن لا من حيث اشتماله على ما فيه من الأخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن وبلغ الغاية في كونه معجزًا دالاً على صدق محمد ﷺ بحيث لم يبق مع نزوله إلى معجز آخر صدقًا في أخباره وعدلاً في أحكامه. وذكر في انتصاب «صدقًا وعدلاً» ثلاثة أوجه: التمييز، وكونهما مصدرين واقعين

أحد يقدر أن يحرفها شائعًا ذائعًا كما فعل بالتوراة. أو على أن المراد بها القرآن فيكون ضمانًا لها من الله تعالى بالحفظ كقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢] وآيات أخرى. أو لا نبيّ ولا كتاب بعدها ينسخها ويبدل أحكامها. وقرأ الكوفيون ويعقوب «كلمة ربك» أي ما تكلّم به أو القرآن. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لما يقولون ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ بما يُضمرون فلا يُهمِلهم.

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي أكثر الناس. يريد الكفار أو الجُهال أو تُبّاعَ الهوى. وقيل: الأرض مكة. ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عن الطريق الموصِل إليه فإن الضال في غالب الأمر لا يأمر إلا بما فيه ضلال. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق أو جهالاتهم وآرائهم الفاسدة، فإن الظن يطلق على ما يقابل العلمَ. ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ يكذبون على الله فيما ينسبون إليه كاتخاذ

موقع الحال أي تمت الكلمات صادقات وعادلات، والثالث كونهما مفعولاً لهما أي تمت لأجل الصدق والعدل الواقعين فيها. **قوله:** (أي ما تكلم به أو القرآن) يعني أن الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد كما يقال: قال زهير في كلمته أي في قصيدته فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث إنها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بيّن في الآية السابقة أن القرآن معجز وذكر في هذه الآية أنه تمت كلمات ربك.

قوله: (يريد الكفار أو الجهال أو تُبّاع الهوى) الظاهر أنه أراد بالكفار من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات وأمر المعاد، وبالجهال من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالأحكام كتحليل الميتة وتحريم البحائر والسوائب فإن كل واحد من الفريقين وإن صدق عليه أنه كافر وجاهل إلا أن لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق بأصول الدين، ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد في الفروع، وتباع الهوى وهم الذين يخالفون أهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من أهل قبلتنا. ووجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى أزال أولاً شبهة من تردد في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام حيث أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم: كيف تبتغون حكمًا غير الله وقد حكم بصحة نبوتي بما لا مزيد عليه. ثم بيّن بهذه الآية أنه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل أن يلتفت إلى كلمات الجهال وأهل الضلال فإن أكثر أهل الأرض ضال والضال في غالب الأمر لا يدعو إلا إلى ما فيه ضلال. **قوله:** (وهو ظنهم أن آبائهم كانوا على الحق أو جهالاتهم) فالاتباع على الأول بمعنى التمسك، وعلى الثاني بمعنى التدين فإن دينهم الذي هم عليه ظن وهوى لم يأخذوه من حجة وبرهان فيتدينون

الولد وجعل عبادة الأوثان وُصلة إليه وتحليل الميتة وتحريم البحائر أو يقدرون منهم على شيء، وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾ أي أعلم بالفريقين. و«من» موصولة أو موصوفة في محل النصب بفعل دل عليه «أعلم» لا به فإن أفعل لا ينصب الظاهر في مثل ذلك. أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر «يضل» والجملة معلق عنها الفعل المقدر. وقرىء «من يضل» أي يضله الله فتكون «من» منصوبة بالفعل المقدر أو مجرورة بإضافة «أعلم» إليه أي اعلم المضلين من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨] وآيات غيرها. أو من أضللته إذا وجدته ضالاً. والتفضيل في العلم بكثرته وإحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير.

﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحرمون

باعتقاد فاسد. **قوله**: (وحقيقته) أي حقيقة الخرص. **الجوهري**: الخرص حزر ما على النخل من الرطب، ثم الحزر التقدير والخراص الكذاب. **قوله**: (فإن أفعل) أي أفعل التفضيل لا يعمل في الظاهر إلا عند الكوفيين فإن أفعل يعمل عمل الفعل عندهم ولا يعمل عند غيرهم لا رفعًا ولا نصبًا لعدم كونه بمعنى الفعل لأن الفعل لا يدل على التفضيل وقوله: «في مثل ذلك» احتراز عن مثل قولهم: ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد، فإن أحسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فإنه بمعنى قولك: ما رأيت رجلاً حسن في عينه الكحل مثل حسنه في عين زيد، فإنه يعمل في الظاهر إذا كان بحسب اللفظ جاريًا على شيء وهو في المعنى صفة لأمر آخر متعلق بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الأمر مفضلاً باعتبار ذلك الشيء ومفضلاً على نفسه باعتبار غير ذلك الشيء، فإن أحسن في المثال المذكور جار على رجل وهو في المعنى صفة للكحل المتعلق، والكحل مفضل باعتبار الرجل، ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد. **قوله**: (أو مجرورة بإضافة أعلم إليه) ولا يجوز ذلك على قراءة «يضل» بفتح حرف المضارعة لأن أفعل التفضيل إذا قصد به الزيادة على من أضيف إليه لا يضاف إلا إلى ما يكون الموصوف بأفعل منهم نحو: زيد أفضل الناس فلا يجوز يوسف أحسن إخوته، لأن الموصوف بأحسن ليس من إخوة يوسف لخروجه عنهم بإضافتهم إليه فإذا قلت: زيد أعلم الضالين لزم أن يكون زيد من الضالين، فلو جعل أعلم مضافًا إلى «من يضل» بفتح الياء لا نفهم كونه تعالى من جملة الضالين تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، بخلاف ما إذا قرىء «يضل» بضم الياء فإنه يجوز أن يجعل أعلم مضافًا حينئذ لعدم لزوم ذلك المحذور. **قوله**: (مسبب عن إنكار اتباع المضلين) يعني أن الفاء في قوله

الحلال ويحلون الحرام. والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه. ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ فإن الإيمان بها يقتضي استباحة ما أحله الله واجتناب ما حرمه.

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وأيّ غرض لكم في أن تتحرجوا عن أكله وما يمنعكم عنه. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ مما لم يحرّم بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «فُصّل» على البناء للمفعول، ونافع ويعقوب وحفص «حرّم» على البناء للفاعل. ﴿إِلَّا مَا

تعالى: ﴿فكلوا مما﴾ جواب شرط مقدر أي إن انتهيتم عن اتباع المضلين وكنتم بآيات الله مؤمنين فكلوا مما ذكر عليه اسم الله ولا تأكلوا الميتة فإنها لم تذبح على اسم الله. فإنهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم فيحلون ما حرم الله كما أنهم يحرمون البحائر والسوائب وقد أحلها الله تعالى. قال الإمام: فإن قيل: إن المشركين كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وإنما النزاع في أنهم كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها، وإذا كان كذلك كان ورود الأمر بإباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثًا لأنه يقتضي إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه. فأجاب عنه بقوله: لعل القوم كانوا يحرمون المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الأمرين فحكم بحل المذكاة بقوله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ وبتحريم الميتة بقوله: «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» ثم قال: ويجوز أن يحمل قوله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ على أن المراد جعلوا أكلكم مقصورًا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط. انتهى كلامه. فيكون قوله تعالى: ﴿وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾، بمعنى أن لا تجعلوا أكلكم مقصورًا عليه. والمصنف اختار هذا الجواب حيث قال: والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه لأن الجواب الأول بعيد جدًا. قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر فُصّل) أي قرأ و«افصل» و«حرم» على البناء للمفعول فيهما بناء على أن قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ تفصيل لما أجمل في هذه الآية. فلما وجب في التفصيل أن يقال «حرمت» على بناء المفعول وجب ذلك أيضًا في المجمل وهو قوله: ﴿فصل لكم ما حرم عليكم﴾ وهو مالك الأعيان ومبين الحلال والحرام. وقرأ نافع وحفص عن عاصم «فصل لكم ما حرم عليكم» على بناء الفاعل فيهما أي فصل الله ما حرم عليكم بإسناد كل واحد من الفعلين إلى ضمير الجلالة المذكورة في قوله: ﴿مما ذكر اسم الله عليه﴾ وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم «فصل» على بناء الفاعل و «حرم»

﴿ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ مما حرّم عليكم فإنه أيضًا حلال حال الضرورة. ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ﴾ بتحليل الحرام وتحريم الحلال. قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح. ﴿بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ بتشهّيهم من غير تعلق بدليل يفيد العلم ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ ١١٩﴾ بالمجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام.

﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾ ما يُعلن به وما يُسَرّ أو ما بالجوارح وما بالقلب وقيل: الزنى في الحوانيت واتخاذ الأخدان. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ١٢٠﴾ يكتسبون.

على بناء المفعول على وفق قوله تعالى: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ [الأنعام: ٩٧، ٩٨، ١٢٦] وقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣] قال أكثر المفسرين: المراد بالتفصيل المذكور بقوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ ما ذكر في أول سورة المائدة بقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] الآية وفيه إشكال وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة من آخر ما أنزله الله تعالى في المدينة وقوله: «فصل» يقتضي أن يكون التفصيل سابقًا على هذه الحكاية، والمدني متأخر عن المكي فكيف يصح أن يخبر عما سيأتي بلفظ الماضي؟ قال الإمام: والأولى أن يقال: المراد بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الآية بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية وهي وإن كانت مذكورة يعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخر لا يمنع أن يكون هو المراد خصوصًا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة بإجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدمًا بالنسبة إلى زمان تبليغ جبريل عليه الصلاة والسلام هذه الآية.

قوله: (مما حرم عليكم) بيان لما اضطررتم إشارة إلى أن الاستثناء متصل والمستثنى منه ما حرم على أن «ما» مصدرية بمعنى المدة أي وقد فصل لكم الأشياء التي حرمت عليكم في جميع الأوقات إلا وقت الاضطرار إليها، وإن جعلت موصولة تبيين أن يكون الاستثناء منقطعًا لأن ما اضطر إليه حلال فلا يدخل تحت ما حرم عليهم. إلا أن يقال: المراد بما حرم جنس ما حرم مع قطع النظر عن كونه حلالاً أو محرمًا فحينئذ لا يكون الاستثناء منقطعًا لأن ما اضطر إليه داخل في ذلك الجنس. **قوله:** (ما يعلن به وما يُسَر الخ) يعني أن المراد بالإثم ما يوجب الإثم وهو المعاصي كلها إلا أنه يحتمل أن يراد بظاهر الإثم ما يعلن منه وبباطنه ما يسر سواء كان ذلك الإثم من أعمال القلوب أو الجوارح. ويحتمل أن يراد بظاهره ما يعمله الإنسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من أفعال القلوب خاصة. وقيل: ظاهر الإثم الإعلان بالزنى وباطنه الاستسرار به. وكانت العرب يحبون الزنى

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدًا أو نسيانًا، وإليه ذهب داود وعن أحمد مثله. وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام: «ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليها» وفرق أبو حنيفة بين العمد والنسيان. وأوّلوه بالميتة أو بما ذكر اسم غيره عليه لقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فإن

وكان الشريف يستسر به باتحاد الأخدان، وغير الشريف لا يبالي به فيظهره فيزني في الحوانيت. قال الضحاك: كان أهل الجاهلية يرون الزنى حلالاً ما كان سر فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية. والأول أصح لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز فيكون نهيًا عامًا عن جميع المحرمات واعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى: ﴿فكلوا ولا تأكلوا**﴾ لما بيّن الله تعالى تفصيل المحرمات اتبعه بإيجاب تركها بالكلية. وعلى تقدير أن يكون المراد بظاهر الأثم وباطنه الإعلان بالزنى والاستسرار به يكون قوله تعالى: ﴿**وذروا**﴾ معطوفًا على قوله: ﴿**فكلوا**﴾ وداخلاً في التسبب عن إنكار اتباع المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام.**

قوله: (ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدًا أو نسيانًا) والآية عامة في جميع المأكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطاء إلى أن كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام. وأما سائر الفقهاء فقد أجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذي زالت حياته فهو منحصر في ثلاثة أقسام لأن ما زال حياته ولم يذكر عليه اسم الله؛ إما أن لا يكون مذبوحًا وهو الميتة، وإما أن يكون مذبوحًا. ثم إنه لا يخلو من أن يذكر عليه اسم غير الله أو لا يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله ولا خلاف في حرمة القسمين الأولين. وإنما الخلاف في القسم الثالث وهو الحيوان الذي ذبحه أهل الذبح ولم يسم عليه أصلاً ففيه ثلاثة أقوال: الأول أنه حرام مطلقًا نظرًا إلى عموم الآية للأقسام الثلاثة، والثاني أنه حلال مطلقًا وعليه الإمام الشافعي فإنه ذهب إلى حل متروك التسمية سواء تركت عمدًا أو خطأ إذا كان الذابح أهلاً للذبح وخصص الآية بالقسمين الأولين أي الميتة وما ذبح على غير اسم الله بناء على أن التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنًا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغير الله، ولأنه تعالى جعل أكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقًا حيث قال: ﴿وإنه لفسق﴾ وقد أجمع المسلمون على أنه لا يفسق بأكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية إذ لا يفسق المرء بفعل ما هو في محل الاجتهاد فدل ذلك على أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه أحد القسمين الأولين. ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿وأن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾ فإن مجادلتهم إنما كانت في مسألتين: مسألة الميتة حيث قالوا للمسلمين: ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه. ومسألة ما ذبح

الفسق ما أهل لغير الله به والضمير «لما». ويجوز أن يكون للأكل الذي دلّ عليه «لا تأكلوا». ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ﴾ ليوسوسون ﴿إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ من الكفار ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ بقوله: تأكلون ما قتلتم أنتم وجوارحكم وتدعون ما قتله الله. وهو يؤيد التأويل بالميتة. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في استحلال ما حرم ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ فإن من ترك طاعة الله إلى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك وإنما حسن حذف الفاء فيه لأن الشرط بلفظ الماضي.

على اسم غير الله من الأصنام حيث قالوا للمسلمين: لكم إله ولنا آلهة ونحن نأكل ما تذبحون على اسم آلهكم فلم لا تأكلون ما نذبحه على اسم آلهتنا؟ فلما لم تكن مجادلتهم إلا في القسمين الأولين دل ذلك على خصوص النهي بهما. ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ وإنما يكفر الإنسان لو أطاع الكفار في إباحة الميتة أو المذبوح على اسم الصنم لا في أكل متروك التسمية. والقول الثالث إنه حرام إن ترك اسم الله عمدًا وحلال إن ترك سهوًا وإليه ذهب أبو حنيفة فإنه قال: الآية عامة للأقسام الثلاثة دالة على حرمتها إلا أن متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين: أحدهما أن الضمير في قوله: ﴿وإنه لفسق﴾ يرجع إلى ترك التسمية وهو أقرب فالأولى رجوع الضمير إليه ولا شك أن إهمال التسمية إنما يكون فسقًا إذا كان عمدًا لأن الناسي خارج غير مكلف فيكون المعنى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدًا، فيكون التارك الناسي خارجًا عن الآية، وثانيهما أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ترك التسمية نسيانًا فقال: «كلوه فإن تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن» فإنه عليه الصلاة والسلام لم يجعل الناسي تاركًا حيث جعل تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن ولم يلحق به العامد لأنه لما ترك التسمية عامدًا صار كأنه نفى ما في قلبه. وهذا وجه قول المصنف. وفرّق أبو حنيفة بين العمد والنسيان إلا أن الموجود في أكثر النسخ وأوّل بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه، والطاهر أنه غلط من الناسخين لأن من ذهب إلى تخصيص قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه ليس أبا حنيفة وحده بل الذاهبون إلى التخصيص هم الأئمة المالكية والشافعية والحنفية إلا أنهم أخرجوا العامد والناسي جميعًا عن عموم الآية، ولم يخرج أبو حنيفة إلا الناسي بأن جعله في حكم الذاكر فلا يصح أن يقال: إنه أوّل الآية بأحد القسمين الأولين لأنه عمل بعمومها للأقسام الثلاثة وأن كلمة «أو» ليست في موقعها لأن المقام مقام الواو الجامعة لأن كل واحد من القسمين مراد بالآية عندهم.

قوله: (والضمير لما) أي ضمير «أنه» يرجع إلى الموصول على تأويلين: أحدهما أن يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة، وثانيهما تقدير المضاف أي وإن أكله لفسق. ولما جاز أن يرجع إلى الأكل المدلول عليه بقوله: ﴿ولا تأكلوا﴾ جاز أيضًا أن يرجع إلى عدم الذكر

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ مثّل به من هداه الله وأنقذه من الضلال وجعل له نور الحجج والآيات يتأمل بها في الأشياء فيميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل. وقرأ نافع ويعقوب «ميّتًا» على الأصل. ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ صفته وهو مبتدأ خبره ﴿فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في «مثله» للفصل وهو مثل لمن بقي على الضلالة لا

المدلول عليه بقوله: ﴿ما لم يذكر﴾ **وقوله تعالى:** ﴿ليجادلوكم﴾ **متعلق «بيوحون» أي يوحون لأجل مجادلتكم. قيل: المراد من الشياطين هنا إبليس وجنوده وهم وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدًا ﷺ وأصحابه في أكل الميتة وأكل ما ذكر عليه غير اسم الله. وقيل: المراد بالشياطين مردة المجوس وبأوليائهم مشركوا قريش وذلك أنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة: أن محمدًا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وأن ما يذبحه الله تعالى حرام. فجادل قريش بذلك أصحاب سيدنا محمد ﷺ فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية أي وهي قوله:** ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ **أي وإن مجوس فارس يوسوسون إلى أوليائهم قريش ليجادلوكم في حق الميتة. قوله: (مثل به من هداه الله) أي إلى الإيمان والتوحيد وأنقذه من ظلمة الكفر وجهالة الإشراك يعني أن قوله تعالى:** ﴿أو من كان ميتًا فأحييناه﴾ **استعارة تمثيلية إذ لا ذكر للمشبه صريحًا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الإفرادية أيكون الأسد كالثعلب أي الشجاع كالجبان، فكذا في الآية شبه المؤمن المهتدي بنور الحجج والآيات إلى حياة المعرفة والإيمان بمن كان ميتًا فجعل حيًا وأعطى نورًا يهتدى به في مصالحه. فأطلق عليه التركيب المستعمل في المشبه به فقيل: أفمن** ﴿كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورًا يمشي به في الناس﴾ **فجعل القلب الخالي عن العرفان والإيمان بمنزلة الميت، وجعل نفس العرفان والإيمان بمنزلة الحياة له، وجعلت الحجج والآيات المؤدية إلى الإيمان بمنزلة النور الذي يهتدى به إلى المطالب كما شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في وادٍ مظلم أحاطت به الظلمة من جميع جوانبه فيبقى متحيرًا لا خلاص له منها. قوله: (وقرأ نافع ويعقوب ميتًا) أي بتشديد الياء على الأصل والباقون بالتخفيف. و«من» في قوله تعالى:** ﴿أو من كان ميّتا﴾ **مبتدأ و«كمن» خبره وهي موصولة و«مثله في الظلمات» جملة اسمية وقعت صلة للموصول «وليس بخارج منها» حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في «مثله» للفصل بينه وبين الحال بالخبر. والمعنى أهو كالذي صفته أنه مستقر في الظلمات حال كونه مقيمًا فيها لا يفارقها بحال واستقراره في الظلمات على الوجه**

يفارقها بحال. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ كما زين للمؤمن إيمانه ﴿زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ والآية نزلت في حمزة وأبي جهل. وقيل: في عمر أو عمار وأبي جهل.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها. و«جعلنا» بمعنى صيرنا ومفعولاه «أكابر مجرميها» على تقديم المفعول الثاني أو «في

المذكور صفة عجيبة الشأن فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده فأطلق عليه لفظ المثل. وإطلاق المثل على الصفة العجيبة الشأن كثير قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥]. **قوله**: (كما زين للمؤمن إيمانه) زينه الله له فاختاره على الكفر والضلال فقضاه الله تعالى له في الأزل وخلقه فيه وقت اختياره إياه فأحياه به. والكاف فيه صفة مصدر محذوف أي زينا للكافر تزيينًا مثل ما زينا للمؤمن إيمانه فأحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند أهل السنة لما سبق من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى. والداعي عبارة عن العلم أو الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح، فهذا الداعي لا معنى له إلا هذا التزيين فإذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى. وصح أن يسند التزيين إلى الشيطان باعتبار وسوسته وإلى الكفار باعتبار دعوتهم إليه وترغيبهم فيه وإلى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو إليه من دواعيه.

قوله: (والآية نزلت في حمزة وأبي جهل) روي عن ابن عباس أن أبا جهل رمى النبي ﷺ بفرث، والفرق السرجين ما دام في الكرش، فأخبر حمزة بما فعل أبو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقي أبا جهل فضرب رأسه بقوسه فقال أبو جهل: أما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا، فقال حمزة: وأنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا إلـٰه إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا رسوله. فنزلت هذه الآية. وعن مقاتل: أنها نزلت في النبي ﷺ وأبي جهل وذلك أنه قال: زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان أي صرنا كالفرسين المعدين للمراهنة على المسابقة. والمراهنة المخاطرة والرهن هو الجعل المعطي للسابق قالوا: منا نبي يوحى إليه والله لا نؤمن به حتى يأتينا وحي كما يوحى إليه. فنزلت هذه الآية. وقيل: نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل وكانا جميعًا يؤذيان رسول الله ﷺ فدعا النبي ﷺ لأحدهما فأستجيب له في عمر رضي الله عنه. **قوله**: (ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني) والتقدير

كل قرية أكابر» و«مجرميها» بدل. ويجوز أن يكون مضافًا إليه إن فسر الجعل بالتمكين، وأفعل التفضيل إذا أضيف جاز فيه الإفراد والمطابقة ولذلك قرىء «أكبر مجرميها» وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم. ﴿وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ لأن وباله يحيف بهم ﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ ذلك.

جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها فيتعلق الجار بنفس الفعل الذي قبله. عن الزجاج: أنه قال إنما جعل المجرمين أكابر لأنهم لأجل رياستهم أقدر على المكر والغدر وترويج الأباطيل على الناس من غيرهم وجعل الكاف في قوله: «وكذلك» للشبيه فكان المعنى كما جعلنا في مكة مجرميها أكابر ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها. قال الواحدي في تفسير الآية: يعني كما أن فساق مكة أكابرها كذلك جعلنا فساق كل قرية أكابرها ورؤساءها المترفين. ويجوز أن يكون «في كل قرية» مفعولاً ثانيًا قدم على الأول و «أكابر» هو الأول و «مجرميها» بدلاً من أكابر. ويجوز أن يكون «مجرميها» مضافًا إليه لأكابر بأن يكون «في كل قرية» متعلقًا «بجعلنا» بمعنى مكنّا و «أكابر مجرميها» مفعوله ولا يجوز أن يكون الجعل حينئذ بمعنى التصيير لأنه يقتضي مفعولين. وعلى تقدير الإضافة لا يبقى للفعل مفعول ثانٍ فلا يتم المعنى، لأنك إذا قلت: جعلت زيدًا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول: رئيسًا أو ما أشبه ذلك وهذا وجه قوله «إن فسرنا الجعل بالتمكين» وليت شعري أنه لم لا يجوز على تقدير الإضافة أن يكون الجعل بمعنى التصيير. ويكون قوله: «في كل قرية» مفعولاً ثانيًا قدم على الأول، ويكون «أكابر مجرميها» مفعولاً أولاً مؤخرًا كما جاز ذلك في قوله تعالى ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فيكون المعنى جعلنا مستقرًا في كل قرية رؤساء فساقها وأي حاجة إلى أن يكون الجعل بمعنى التمكين حينئذ. وقوله تعالى: ﴿ليمكروا فيها﴾ يدل على أنه تعالى إنما جعلهم بهذه المثابة لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس فهذا يقتضي أن يكون الخير والشر كلهما بإرادة الله تعالى. قال مجاهد: طريق مكرهم أنهم أجلسوا على طريق من طرق مكة أربعة ليصرفوا الناس عن الإيمان بمحمد ﷺ ويخبروهم أنه شاعر كاهن ونحو ذلك. ثم إنه تعالى لما بيّن أن فساق كل قرية يكونون رؤساءها المتميزين بكثرة المال والجاه بيّن ما كان من رؤساء مكة من الجرم والفسق وهو أنه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد ﷺ قالوا: لن نؤمن ولن نصدق حتى يوحى إلينا ويأتينا جبريل عليه السلام ويخبرنا أن محمدًا صادق فيما ادعاه. وذلك يدل على أنهم إنما أصروا على الكفر لتوغلهم في الحسد والمكر لا لطلب الحجة والبرهان وإلا فطريق العرفان ليس منحصرًا في أن يأتي كل واحد منهم وحي على حدة. وقال الضحاك: أراد كل واحد من أكابر مكة أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله: ﴿بَلۡ يُرِيدُ

﴿وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ﴾ يعني كفار قريش لما روي أن أبا جهل قال: زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتى إذا صِرنا كفرسَي رهانٍ قالوا: منا نبي يوحى إليه والله لا نَرضى به إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه. فنزلت. ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب والمال وإنما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده فيجتبي لرسالته من علم أنه يصلح لها وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه. وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم «رسالته». ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ﴾ ذل وحقارة بعد كِبرهم ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ يوم القيامة. وقيل: تقديره من عند الله ﴿وَعَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ ١٢٤﴾ بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم.

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ﴾ يُعرّفه طريقَ الحق ويُوفقه للإيمان. ﴿يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ فيتسع له ويفسح فيه مجالُه وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مُهَيَّأَةً

كُلُّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ أَن يُؤۡتَىٰ صُحُفٗا مُّنَشَّرَةٗ﴾ [المدثر: ٥٢] وروي أن الوليد بن المغيرة قال لرسول الله ﷺ: لو كانت النبوة حقًا لكنت أولى بها منك لأني أكبر منك سنًا وأكثر منك مالاً وولدًا. فنزلت الآية. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾ فيه قولان: الأول وهو المشهور أن القوم أرادوا أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد ﷺ وأن يكونوا متبوعين لا تابعين، والقول الثاني أن المعنى وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي ﷺ قالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾ كما قال مشركو العرب ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥۗ﴾ [الإسراء: ٩٣] أي كتابًا من الله إلى أبي جهل وإلى فلان وفلان على حدة وعلى هذا فالقوم ما طلبوا النبوة وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد ﷺ. ثم قال: قال المحققون: والقول الأول أقوى لأن قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق إلا بالقول الأول. وصاحب التيسير لم يذكر إلا القول الأول ثم قال: ومن غاية السفه أن يقال لرجل: آمن فيقول: لا أومن حتى يجعلني الله نبيًا.

قوله: (يوم القيامة) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿عند الله﴾ منصوبه بقوله: ﴿سيصيب﴾ فتكون العندية مجازًا عن حشرهم يوم القيامة بحيث استكبروا عن طاعته عليه الصلاة والسلام والإيمان به ولما كان الحامل على تمردهم وعنادهم طلب العز والكرامة بيّن الله تعالى أنه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الخزي العظيم والعذاب الأليم. **قوله:** (ويفسح فيه مجاله) عطف

لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه. وإليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال: «نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح» فقالوا: هل لذلك من أمَارة يعرف بها؟ قال: «نعم الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله». ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بحيث ينبو عن قبول

تفسير لقوله: «فيتسع له» أي يفسح في الصدر موضع حولان الإسلام. يقال: فسح المكان أي اتسع ويقال: شرح الله صدره فانشرح أي وسع صدره لقبول الخير فتوسع، وقيل: الشرح الفتح والشرح البيان أيضًا. ولما امتنع أن يحمل توسيع الصدر على المعنى الحقيقي جعله المصنف كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه. وتوضيحه أن قدرة العبد صالحة للضدين لا يترجح أحد الضدين على الآخر بمجرد تلك القدرة وإلا لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا بد أن يحصل في القلب داعية يميل القلب بسببها إلى أحد الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها إلا العلم أو الظن يكون ذلك الفعل مشتملاً على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة. فإذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى إلى فعل ذلك الشيء وإن حصل في القلب العلم أو الظن بأن ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك إلى تركه. وقد ثبت بالدليل أن حصول هذا الداعي لا بد أن يكون من الله تعالى وإلا لزم التسلسل وأن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل. إذا ثبت هذا فنقول: يستحيل أن يصدر الإيمان عن العبد إلا إذا خلق الله في قلبه اعتقاد أن الإيمان راجح المنفعة زائد المصلحة وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب إلى الإيمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للإيمان بنبوة محمد ﷺ مثلاً. وإذا حصل في القلب أنه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وأنه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة، وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل صدره ضيقًا حرجًا. فصار تقدير الآية من أراد الله منه الإيمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه إلى الإيمان وجعل قلبه قابلاً لحلول الإيمان مهيأ لتحليه به صافيًا خاليًا عما يمنعه وينافيه، ومن أراد منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان وقوى دواعيه إلى الكفر. **قوله**: (**وإليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه**) قيل: لما نزلت هذه الآية سئل النبي ﷺ بأن قيل له: كيف يشرح الله الصدر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «يقذف نورًا فيه حتى ينفسخ وينشرح». فقيل له: هل لذلك من أمارة؟ الخ ووجه كونه إشارة إلى ما ذكر من أن شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الإيمان وحلوله فيه أنه عليه الصلاة والسلام عبّر عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد أن الإيمان راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة أمارة لخلق

الحق فلا يدخلُه الإيمانُ. وقرأ ابن كثير «ضَيقًا» بالتخفيف، ونافع وأبو بكر عن عاصم «حرجًا» بالكسر أي شديد الضِيق، والباقون بالفتح وصفًا بالمصدر. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يُزاوِل ما لا يقدر عليه فإن صعود السماء مثل فيما يبعدُ عن الاستطاعة ونبه به على أن الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود. وقيل: معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوًّا عن الحق وتباعدًا في الهَرب منه. وأصل يصعد يتصعَّد. وقد قرىء به. وقرأ ابن كثير «يَصعَد» وأبو بكر عن عاصم «يصاعد»

تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور فيه لأن من آمن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينًا أن الحياة الدنيا لعب ولهو سريعة الزوال وأن الآخرة هي دار القرار وأن منفعة الدنيا ليست إلا أن يتوسل بها إلى تحصيل الحياة الأبدية فلا جرم يتجافى عن دار الغرور وتقوي رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله. قوله: (وقرأ ابن كثير ضيقًا) اي بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى نحو: سيد وسيد وميت وميت بأن يكون أصل الكلمة التشديد ثم خففت. ويحتمل أن يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعًا وصف به الصدر على أحد الأوجه الثلاثة المذكورة في المصدر الواقع وصفًا للجثة نحو: رجل عدل وهو حذف المضاف أو المبالغة أو وقوعه موقع اسم الفاعل أي يجعل صدره ذا ضيق أو ضائقًا أو نفس الضيق مبالغة وحرجًا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق وهو أخص من الأول فكل حرج ضيق من غير عكس. فعلى هذا المفتوح والمكسور بمعنى واحد يقال: رجل حرج وحرج. وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقال: المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل. واختاره المصنف حيث جعل المفتوح مصدرًا وصف به على أحد الأوجه الثلاثة المتقدمة ونصبه على القراءتين إما على أنه صفة «لضيقًا» وإما على أنه مفعول ثانٍ «لجعل» وقد تعدد المفعول كما يتعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها و«ما» في قوله تعالى: ﴿كأنما يصعد﴾ كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية «كهي» في قوله: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

قوله: (وقرأ ابن كثير يصعد) أي بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد أي ارتفع. وأبو بكر عن عاصم «يصاعد» بتشديد الصاد وبعدها ألف أصلها يتصاعد أي يتعاطى الصعود ويتكلفه فأدغم التاء في الصاد تخفيفًا والباقون «يصعد» بتشديد الصاد والعين دون ألف بينهما مضارع تصعد أي تكلف الصعود والأصل «يتصعد» فأدغم كما في قراءة شعبة. وهذه الجملة التشبيهية يحتمل أن تكون مستأنفة شبه بها أي بإيرادها حال من جعل الله صدره ضيقًا حرجًا بحال من يطلب الصعود إلى السماء المظلة أو إلى مكان مرتفع وعر كالعقبة الكؤود. يعني أنه في نفوره من الإسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف ما لا يطيقه كما أن

بمعنى يتصاعد ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي كما يضيق صدره ويبعُد قلبُه عن الحق. ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ يجعل العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل.

﴿وَهَٰذَا﴾ إشارة إلى البيان الذي جاء به القرآن أو إلى الإسلام أو إلى ما سبق من التوفيق والخذلان. ﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ﴾ الطريق الذي ارتضاه لله أو عادته وطريقه الذي اقتضته حكمته ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا عوج فيه أو عادلاً مطردًا وهو حال مؤكدة كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] أو مقيدة والعامل فيها معنى الإشارة. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ فيعلمون أن القادر هو الله تعالى وأن كل ما يحدث من خير أو شر فهو بقضائه وخلقه وأنه عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم.

صعود السماء لا يستطاع فكذا الإسلام بالنسبة إليه، والمعنى يشق عليه الإيمان كما يشق عليه الصعود إلى السماء. ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير المستكن في «ضيقًا» أو «حرجًا» قال الإمام: في كيفية هذا التشبيه وجهان: الأول كما أن الإنسان إذا كلف الصعود إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الإيمان وتعظم نفرته عنه، والثاني أن يكون التقدير أن قلبه يتباعد عن الإسلام ويتقاعد عن قبول الإيمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الأرض إلى السماء. **قوله:** (**كما يضيق صدره**) إشارة إلى أن الكاف في قوله تعالى «كذلك» تفيد تشبيه شيء بشيء وأنها ههنا لتشبيه جعله الرجس عليهم بجعله إياهم ضيقي الصدر أي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم. **قوله:** (**وهو حال مؤكدة**) أي ليست قيدًا يتقيد بها عاملها ويتبين بها هيئة تعلق العامل بذي الحال كالمنتقلة بل هي أمر لازم لمضمون الجملة التي قبلها فصار مضمون الحال كأنه عين مضمون الجملة المتقدمة مؤكد له كالتصديق فإنه لازم لحقية القرآن وكذا الاستقامة فإنها لازمة للمشار إليه من صراط الله تعالى فصارت كل واحدة منهما كأنها عين مضمون ما قبلها مؤكدة له فجعلت مؤكدة له بهذا الاعتبار. إلا أن الصراط إن كان بمعنى العادة والطريقة جاز أن يجعل مستقيمًا حالاً مقيدة لأن العادة لا يلزم كونها مطردة فقوله: «الطريق الذي ارتضاه الله» ناظر إلى كون هذا إشارة إلى البيان أو الإسلام وقوله: «أو عادته» ناظر إلى كونه إشارة إلى التوفيق والخذلان **قوله تعالى:** (**قد فصّلنا الآيات**) أي ذكرناها فصلاً فصلاً بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر لقوم يتعظون بها وقولهم: ﴿دار السلام﴾ يحتمل أن يكون جملة مستأنفة فلا محل لها، كأن سائلاً سأل عما أعد الله لهم فقيل لهم ذلك. ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل «يذكرون» أي حالاً مقدرة. ويحتمل أن يكون وصفًا لقوم وعند ربهم حال من دار السلام والعامل فيها الاستقرار في «لهم» والعندية إما كناية عن وعدها والتكفل بها أو عن

﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ دار الله أضاف الجنة إلى نفسه تعظيمًا لها أو دار السلامة من المكاره أو دار تحيتهم فيها سلام ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في ضمانه أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيرُه. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ مواليهم أو ناصرهم ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ بسبب أعمالهم أو متولّيهم بجزائها فيتولى إيصالَه إليهم.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ نصب بإضمار «اذكر» أو «نقول» والضمير لمن يحشر من الثقلين. وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب «يحشرهم» بالياء. ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾ يعني الشياطين ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ أي من إغوائهم وإضلالهم أو

ادخارها وأن ذلك المدخر لا يعلم كنهه إلا الله تعالى لأن معنى العندية القرب ومعلوم أن ذلك القرب ليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة فلا يعرف العباد كنهه. **قوله:** (أو متولّيهم) عطف على قوله مواليهم بمعنى محبهم يعني أن الولي إن كان بمعنى المحب أو الناصر كان الباء للسببية أي يحبهم وينصرهم بسبب أعمالهم، وإن كان بمعنى متولي الأمور والمتصرف فيها فالباء للملابسة أي متولي أمورهم ومتكفل بمصالحهم ملتبسًا بجزاء أعمالهم على حذف المضاف وهو الجزاء. قال الحسن بن الفضل: يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزاء. **قوله:** (نصب بإضمار اذكر) فقوله: ﴿يا معشر الجن﴾ على هذا الوجه في موضع الحال بتقدير القول أي واذكر يوم نحشرهم قائلين يا معشر الجن، وإن جعل الظرف منصوبًا بالقول المضمر فلا يحتاج إلى تقدير عامل آخر ليعمل في جملة النداء والتقدير: ونقول يوم نحشرهم جميعًا يا معشر الجن، فعلى هذا التقدير يكون القائل هو الله تعالى كما أنه هو الحاشر لجميعهم. وروي عن الزجاج أنه قال: تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعًا يقال لهم: يا معشر الجن قدر العامل فيهما القول المبني للمفعول حتى يكون القائل غير الحاشر لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في حق الكفار ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] فقوله: ﴿يا معشر الجن﴾ على هذا التقدير في محل الرفع لمقامه مقام الفاعل. وقرأ حفص «ويوم يحشرهم» بياء الغيبة بإسناد الفعل إلى ضمير لرب في قوله تعالى: ﴿عند ربهم﴾ والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى أن المتذكرين المتعظين بالقرآن وآياته لهم دار السلام عند ربهم بيّن حال أضدادهم بقوله: ﴿ويوم نحشرهم جميعًا﴾ الآية لتكون قصة أهل الجنة مردوفة بقصة أهل النار وليكون الوعيد مذكورًا بعد الوعد والمعشر الجماعة التي تضبطهم جهة واحدة وحصل بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر.

قوله: (أي من إغوائهم) قدر المضاف لأن الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الإنس لأن القادر على إيجاد الجسم وإحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس إلا الله،

منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحُشروا معكم كقولهم: استكثر الأمير من الجنود. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ الذين أطاعوهم ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أي انتفع الإنس بالجن بأن دلّوهم على الشهوات وما يتوصل به إليها والجن بالإنس بأن أطاعوهم وحصّلوا مُرادَهم. وقيل: استمتاع الإنس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز عند المخاوف واستمتاعهم بالإنس اعترافهم بأنهم يقدرون على إجارتهم. ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي البعث وهو اعتراف بما فعلوا من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحشر على حالهم. ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾

فوجب أن يكون المعنى قد أضللتم خلقًا كثيرًا من الإنس أو كثرتم الاتباع من الإنس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى. وهذا تبكيت الجن وتوبيخهم على إضلال الإنس وإغوائهم ويتضمن تبكيت الإنس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين الله تعالى جواب الإنس بقوله: ﴿وقال أولياؤهم﴾ أي أولياء الشياطين الذين أطاعوهم حال كونهم من الإنس. ويجوز أن يكون من الإنس لبيان جنس الأولياء لأن أولياء الشياطين جنسان إنس وجن والتقدير: وقال أولياؤهم الذين هم من الإنس اعترافًا باتباعهم الشهوات وتضييع أعمارهم في الانهماك باستيفاء اللذات الفانية والحظوظ العاجلة ربنا استمتع بعضنا ببعض أي استمتع الإنس بالجن والجن بالإنس. أما انتفاع الإنس بالجن فمن حيث إن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات وما يتوصل به إليها ويسهلون طريق تحصيلها عليهم، وأما انتفاع الجن بالإنس فمن حيث إن الإنس أطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد أتباعه له. وقيل: استمتاع الإنس بهم أن الرجل كان إذا سافر وأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال: أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنًا في نفسه، فهذا استمتاع الإنس بالجن. وأما استمتاع الجن بالإنس فهو أن الإنسان إذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيمًا منه للجن وذلك أن الإنس كانت تقول للجن: قد سدتم الإنس فالجن تنتفع باعتراف الإنس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على إجارتهم إياهم والإجارة الانقاذ والتخليص. يقال: أجاره الله من العذاب أي أنقذه وفي الدعاء اللهم أجرنا من النار وأيّد صحة هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن﴾ ولم يرض المصنف بهذا القول لأن قوله تعالى: ﴿قد استكثرتم من الإنس﴾ يأباه لأن من يقول من الإنس: أعوذ بسيد هذا الوادي قليل. وقيل: قوله: ﴿ربنا استمتع بعضنا ببعض﴾ كلام الإنس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض آخر منا لأن استمتاع الإنس بالجن وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر، وأما استمتاع بعض الإنس ببعض فهو أمر ظاهر شائع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف إليه لأن الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابًا لتبكيت

منزلكم أو ذات مثواكم ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حال والعامل فيها مثواكم إن جعل مصدرًا ومعنى الإضافة إن جعل مكانًا. ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ إلاّ الأوقات التي ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير. وقيل: إلا ما شاء قبل الدخول كأنه قيل: النار مثواكم أبدًا إلا ما أمهلكم. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في أفعاله ﴿عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ بأعمال الثقلين وأحوالهم.

المذكور. **قوله:** (منزلكم أو ذات مثواكم) الأول على أن يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الإقامة، والثاني على أن يكون مصدرًا ميميًا ولما لم يصح حمل الإقامة على النار قدر المضاف أي النار ذات إقامتكم، واسم المكان لما لم يعمل عمل الفعل لكونه ليس فيه معنى الفعل جعل ناصب الحال معنى الإضافة. **قوله:** (إلا الأوقات التي ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير) فقد روي أنهم ينقلون من عذاب النار ويدخلون واديًا فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون، من العوى يقال: عوى الكلب أي صاح، ويطلبون الرد إلى الجحيم فيكون قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ مستثنى من مضمون الجملة التي قبله وهي قوله: ﴿النار مثواكم خالدين فيها﴾ كأنه قيل: يخلدون في عذاب النار الأبد كله إلا أوقات مشيئة الله تعالى أن ينقلوا من النار على أن «ما» في قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ مصدرية ويقدر مضاف كما في آتيك خفوق النجم. **قوله:** (وقيل إلا ما شاء قبل الدخول) أي قيل: إنه مستثنى متصل من مضمون ما قبله أيضًا إلا أن المستثنى من أوقات الخلود ليس الأوقات الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار من النار وعلى التقديرين لا يستلزم قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ خروج الكفار من النار وعدم خلودهم فيها بل الأوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول وهو وقت المحاسبة فإن أولياء الشياطين من الإنس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض أجيبوا في ذلك الموقف بأن قيل لهم: ﴿النار مثواكم خالدين فيها﴾ ولزم منه أن تكون النار موضع إقامتهم من ذلك الوقت إلى الأبد فاستثنى ما قبل الدخول كأنه قيل: النار مثواكم أبدًا إلا وقت إمهالكم إلى وقت الإدخال. **قوله:** (حكيم في أفعاله) كإكرام المتذكرين بالآيات بدار السلام وكونه وليًا لهم بالحراسة والنصرة والمعونة وتخليد أولياء الشياطين في النار، وكاف التشبيه في قوله تعالى: ﴿وكذلك نولي﴾ تقتضي شيئًا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعدها والتقدير: كما كلنا عصاة الإنس والجن حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك نكل بعضهم إلى بعض في الآخرة ليستعين ويستنصر منه فلا ينتفع به كما قال إبليس ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقال: ﴿ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ﴾ [الأعراف: ١٩٥؛ القصص: ٦٤] ﴿أَيۡنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ [الأنعام: ٢٢] فالتولية على هذا من الولي بمعنى الناصر.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا﴾ نكل بعضهم إلى بعض أو نجعل بعضهم يتولى بعضًا فيغويهم، أو أولياء بعض وقُرناءَهم في العذاب كما كانوا في الدنيا. ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ من الكفر والمعاصي.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الرسل من الإنس خاصة لكن لما جُمعوا مع الجن في الخطاب صح ذلك. ونظيره ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمٰن: ٢٢] والمرجان يخرج من الملح دون العذب. وتعلق بظاهره قوم وقالوا:

قوله: (أو نجعل بعضهم يتولى بعضًا فيغويهم) فالولاية على هذا بمعنى التصرف ويكون قوله: «كذلك» إشارة إلى التولية المدلول عليها بقوله: «نولي» ولا يقصد به التشبيه كما تقول: علمته كذلك فبيّن الله تعالى أولاً أن الإنس والجن يتولى بعضهم بعضًا ويتمتع بعضهم ببعض ثم بيّن أن ذلك إنما حصل بتقديره وقضائه فقال: ﴿وكذلك نولي﴾ الآية. **قوله**: (أو أولياء بعض وقرناءهم) جمع ولي بمعنى القريب والقرين يقال: وليه يليه وليًا بكسر العين في الماضي. والغابر إذا قربه ودنا منه فالجنسية سبب للانضمام في الدنيا والآخرة، فإن الأرواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاء كلها في الخبث وتحشر معه كما كانت تنضم إليه فإن كل واحد منها يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية. وقيل: نولي أي نسلط بعضهم على بعض على أن التولية بمعنى التصرف. روى الكلبي في تفسيرها أن الله تعالى إذا أراد بقوم خيرًا ولى أمرهم خيارهم، وإذا أراد بقوم شرًا ولى أمرهم شرارهم. وروى مالك بن دينار قال: جاء في بعض كتب الله تعالى أنا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك لكن توبوا أعطفهم عليكم. **قوله**: (الرسل من الإنس خاصة) اختلفوا في أنه هل كان من الجن رسول أو لا؟ فقال الضحاك: من الجن رسل كالإنس. وتعلق بظاهر هذه الآية وبآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] فإنه يدل على أن طبع البشر لا يوافق طبع الملك فلا يتيسر بينهما الإفادة والاستفادة فلذلك وجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الإنس من الإنس ليكمل الاستئناس وهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن أيضًا. وذهب أكثر العلماء إلى أنه كان من الجن رسول البتة وإنما كانت الرسل من بني آدم إلا أنه لم ينقل عنهم حجة تدل على ما ذهبوا إليه سوى ادّعاء الإجماع وهو بعيد جدًا لأنه كيف ينعقد الإجماع مع حصول الاختلاف؟ إلا أن يقال مخالفة الضحاك خلاف وليس باختلاف فلا ينافي انعقاد الإجماع. وأجاب المصنف عن تمسك الضحاك بهذه الآية بأنه تعالى جمع مجموع الإنس والجن في

بُعث إلى كل من الثقلين رسل من جنسهم. وقيل: الرسل من الجنّ رسل الرسل إليهم كقوله تعالى: ﴿وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ يعني يوم القيامة ﴿قَالُوا۟﴾ جوابًا ﴿شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ بالجُرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب. ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ ذمٌّ لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فإنهم اغتروا بالحياة الدنيا واللذات المُخدِجة وأعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلّد تحذيرًا للسامعين من مثل حالهم. ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى إرسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك.

﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ تعليل للحكم «وأن» مصدرية أو مخففة من الثقيلة أي الأمر ذلك لانتفاء كون ربك أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو ملتبسين بظلم أو ظالمًا وهم غافلون لم يُنبَهوا برسول أو بدل من ذلك.

الخطاب فقال: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾ **وهو لا يقتضي إلا أن يكون رسل الفريقين بعضًا من مجموع الفريقين فإذا كان الرسل من الإنس فقط يصدق أن يقال إن رسل الفريقين بعض من مجموعهما فلم يلزم من الآية أن يكون رسول الجن من الجن فلا يصح أن يستدل بها عليه. قوله: (وقيل الرسل من الجن رسل الرسل إليهم) أي قيل في جواب من تمسك بظاهر الآية: إنها تدل على أن الجن أتاهم رسل منهم ولا تدل على أن أولئك الرسل هم الذين أوحى إليهم بواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكونوا رسل الرسل بأن تكون الرسل الموحى إليهم من الإنس إلا أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن إلى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامهم ويأتون قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى:** ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ **[الأحقاف: ٢٩] إلى قوله:** ﴿وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ **[الأحقاف: ٢٩] فأولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى. والدليل عليه أنه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال:** ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ **[يس: ١٤] فلهذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بأن قال ما عذركم في الكفر وقد أتاكم رسل منكم، وقد قام الإجماع على أن نبينا محمدًا ﷺ مرسل إلى الثقلين وداع لكل واحد من الفريقين إلى الإيمان به وبالله واليوم الآخر. قوله: (وهو خبر مبتدأ محذوف) ولا يبعد أن يقال: إن ذلك مبتدأ وإن لم يكن خبره على حذف اللام أي ذلك الإرسال لأجل أن لم يكن. قوله: (أو ملتبسين بظلم أو ظالمًا) على الأول**

﴿وَلِكُلٍّ﴾ من المكلفين ﴿دَرَجَٰتٌ﴾ مراتب ﴿مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ من أعمالهم أو من جزائها أو من أجلها. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ فيخفى عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب. وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة.

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ﴾ عن العباد والعبادة ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ يترحم عليهم بالتكليف تكميلاً لهم ويمهلهم على المعاصي. وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الإرسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي ما به إليكم حاجة إن يشأ يذهبكم أيها العصاة ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ من الخلق ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ أي قرنًا بعد قرن لكنه أبقاكم ترحمًا عليكم ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ من البعث وأحواله ﴿لَءَاتٍ﴾ لكائن لا محالة ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ طالبكم به.

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ على غاية تمكّنكم واستطاعتكم يقال: مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن أو على ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من

يكون حالاً من القرىء، وعلى الثاني يكون حالاً إما من «ربك» أو من الضمير في «مهلك». **قوله:** (مراتب) فسر الدرجات بالمراتب لأنه لما فسر الكل بالمكلفين مطلقًا سواء كانوا مؤمنين أو كفار ألزم أن يفسر الدرجات بالمراتب لأن الدرجات غلب استعمالها مطلقًا في الخير والثواب والكفار لا ثواب لهم. **قوله:** (من أعمالهم) على أن «ما» مصدرية و«مما عملوا» في محل الرفع على أنه صفات درجات. وكذا على قوله: «من جزائها» و«ما» حينئذ موصولة والمضاف محذوف وعلى الثالث من للعلة. **قوله:** (على تغليب الخطاب) لدخول المخاطبين في قوله: ﴿ولكل درجات﴾ وقرأ العامة بياء الغيبة بناء على قوله: «ولكل» **قوله:** (الغني ذو الرحمة) يجوز أن يكونا خبرين وأن يكونا وصفين للمبتدأ و«إن يشأ يذهبكم» خبرًا وأن يكونَ «الغني» وصفًا و«ذو الرحمة» خبرًا والجملة الشرطية خبرًا ثانيًا أو مستأنفة. **قوله:** (على غاية تمكّنكم) على أن تكون المكانة مصدرًا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد تكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بمعنى موضع القيام. ثم جعل المكانة بمعنى المكان مجازًا عن الجهة والحالة التي يكون الإنسان عليها وما في الآية يجوز أن يكون بهذا المعنى أي اعملوا على جهتكم وحالتكم التي أنتم عليها كما يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حالة على مكانتك يا فلان أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه. ومن قرأ على «مكانتكم» بالإفراد أراد الجنس ومن جمع نظر إلى إضافتها إلى جماعة المخاطبين وقد

قولهم: مكان ومكانة كمقام ومقامة. وقرأ أبو بكر عن عاصم «مكاناتكم» بالجمع في كل القرآن وهو أمر تهديد. والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على ما كنتُ عليه من المصابَرة والثبات على الإسلام. والتهديد بصيغة الأمر مبالغة في الوعيد كأنّ المُهدِّد تعذيبَه مجمعًا عليه فيحمله بالأمر على ما يُفضي به إليه وتسجيل بأن المهدد لا يأتي منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ إن جعل «من» استفهامية بمعنى أَيُّنا تكون له العاقبة الحُسنى التي خلق الله لها هذه الدار فمحلها الرفع وفعل العلم معلق عنه، وإن جعلت خبرية فالنصب «بتعلمون» أي فسوف تعرفون الذي يكون له عاقبة الدار. وفيه مع الإنذار إنصاف في المقال وحسن الأدب وتنبيه على وُثوق المُنذِر بأنه مُحقّ. وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء لأن تأنيث العاقبة غير حقيقي. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ وضع الظالمين موضع الكافرين لأنه أعم وأكثر فائدة.

علم أن لكل واحد منهم مكانة على حدة. **قوله:** (مجمعًا عليه) أي عازمًا يقال: أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه. قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]. **قوله:** (وتسجيل بأن المهدد لا يأتي منه إلا الشر كالمأمور به) يريد أن الأمر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيهًا للشر المهدد عليه بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون.

قوله: (بمعنى أيُّنا تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار) يعني أن الدار والعاقبة وإن أطلقتا إلا أن المراد بالدار هذه الدار أي الدنيا، وبالعاقبة العاقبة الحسنى. وأشار به إلى دفع ما يقال قوله تعالى: ﴿فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار﴾ يدل على أن العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك. قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة القصص ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ [القصص: ٣٧] هي العاقبة المحمودة بدليل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ [الرعد: ٢٢] بيّن عقبى الدار بجنات ثم قال: فإن قلت: العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح أن تسمى عاقبة الدار لأن المراد بالدار الدنيا وخاتمتها لا بد أن تكون إما بخير أو بشر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر؟ وأجاب بأنه تعالى قد وضع الدنيا مجازًا إلى الآخرة وما أعد فيها للمتقين وجعل الدنيا دار الكسب والعناء وجعل الآخرة دار الرحمة والغناء فمن لقي فيها التعب والشقاء فإنما هو لتحريفه ما كلف به من الهدى فتبين بهذه أن العاقبة الأصلية لهذه الدار هي عاقبة الخير. وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار. وكلمة «من» إن جعلت استفهامية تكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله: «تكون» مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرًا لها ويكون فعل العلم معلقًا عنها

﴿وَجَعَلُوا﴾ أي مشركو العرب ﴿لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾ خلق ﴿مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ﴾ روي أنهم كانوا يعيّنون شيئًا من حرث ونِتاج لله ويصرفونه إلى الضيفان والمساكين وشيئًا منهما لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها. ثم إن رأوا ما عيّنوا لله أزكى بدّلوه بما لآلهتهم وإن رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها حُبًّا لآلهتهم. وفي قوله: ﴿مما ذرأ﴾ تنبيه على فرط جهالتهم فإنهم أشركوا للخالق في خلقه جمادًا لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكي له وفي قوله: ﴿بزعمهم﴾ تنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله

بالاستفهام. وإن جعلت موصولة وهو الظاهر فهي في محل النصب على أنها مفعول «يعلمون» وهو هنا متعدٍ إلى واحد لكونه بمعنى تعرفون. **قوله:** (وشيئًا منهما لآلهتهم) إشارة إلى أن تقدير الكلام كما قاله الزجاج: جعلوا لله نصيبًا ولشركائهم نصيبًا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله: هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا. والشركاء من الشركة لا من الشرك. ويجوز أن يكون من الشرك أي الذي جعلوهم شركاء لله تعالى وإنما أضافوها إلى أنفسهم لاعتقادهم إياها كذلك وسمى آلهتهم شركاءهم لأنهم جعلوا لها نصيبًا من أموالهم وجعلوها شركاء لأنفسهم فيها. فإضافة شركائنا إما إلى المفعول أي الذين شاركونا في أموالنا وإما إلى الفاعل أي الذي أشركناهم في أموالنا من المتاجر والزروع والأنعام وغيرها. **قوله:** (ثم إن رأوا الخ) بيان لمعنى وصول ما عينوه لله إلى شركائهم وعدم وصول ما عينوه للأوثان إلى الله تعالى. روي عن مقاتل أنه قال: إن زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وإن كان بالعكس قالوا: لا بد لآلهتنا من نفقة فأخذوا نصيب الله وأعطوه للسدنة. فذلك قوله تعالى: ﴿فما كان لشركائهم﴾ يعني من نماء الحرث والأنعام فلا يصل إلى الله أي لا يصل إلى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الله تعالى إليها أي إلى المساكين والأضياف. وقالوا: لو شاء الله زكى نصيب نفسه وإن زكا ما عينوه لله ولم ينم نصيب الآلهة بدلوا ذلك النامي الذي عينوه لله وجعلوه لآلهتهم وأنفقوه على سدنتها وهو قوله تعالى: ﴿وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم﴾ أي يصل إلى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الشركاء إليها. ثم إنه تعالى ذمّ هذا الفعل بقوله تعالى: ﴿ساء ما يحكمون﴾ وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه بزعمه الباطل ما لم يأمر الله به ولا سيما اختراعه أن يشرك مع الخالق فيما خلقه جمادًا لا يقدر على شيء ثم يرجحه عليه، قبح الله تعالى أولاً طريقة المشركين في إنكارهم البعث والقيامة، ثم ذكر من جهالتهم المبنية على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت إلى كلامهم أحد.

به. وقرأ الكسائي بالضم في الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء أيضًا الكسر كالوَدّ ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٦)﴾ حكمهم هذا.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التزيين في قسمة القربات ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ﴾ بالوأد ونحرهم لآلهتهم ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ من الجن أو من

قوله: (حكمهم هذا) يعني أن ما يحكمون فاعل ساء وحكمهم مخصوص بالذم أي بئس الشيء الذي يحكمون حكمهم هذا كأنه قيل: بئس الحكم حكمهم. ثم إنه تعالى حكى عنهم جهالة أخرى وهي أن شركاءهم زينوا لهم قتل أولادهم فأطاعوهم في ذلك فقال: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ والكاف فيه منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف أي زين لهم الشركاء قتل أولادهم تزيينًا مثل تزيين ذلك الفعل القبيح. قيل: ويجوز أن يكون ذلك مستأنفًا غير مشاربه إلى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين. قرأ العامة «زين» مبنيًا للفاعل وبنصب «قتل» على أنه مفعول زين وجر «أولادهم» بالإضافة ورفع «شركائهم» على أنه فاعل «زين». وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب. وقرأ ابن عامر «زين» على بناء المفعول ورفع «قتل» على أنه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب «أولادهم» على أنه مفعول المصدر وجر «شركائهم» على إضافة المصدر إليه. وهذه القراءة صحيحة متواترة لا يصح أن يطعن فيها لأن ابن عامر أعلى القراء السبعة سندًا وأقدمهم هجرة. أما علو سنده فإنه قرأ على أبي الدرداء وواثلة بن الأسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن أبي سفيان والمغيرة المخزومي. وروي أنه قرأ على عثمان نفسه. وناهيك به. وأما قدم هجرته فإنه ولد في حياة رسول الله ﷺ وابن هشام بن عمار أحد شيوخ البخاري أخذ عن أصحاب أصحابه وفضائله كثيرة وإنما ذكرنا هذا تنبيهًا على خطأ من رد قراءته ونسبه إلى اللحن واتباع مجرد الرسوم فقط قائلاً: إن التقدير حينئذ زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم لكنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد فإنه مفعول المصدر. قال أبو علي الفارسي: وهو قبيح قليل في الاستعمال ولكنه قد جاء في الشعر كما أنشده أبو الحسن الأخفش:

(فزججتها بمزجة زجَّ القلوصَ أبي مَزادة)

أي زج أبي مزادة القلوص. الزج الطعن، والمزجة بكسر الميم الرمح القصير، وأبي مزاده كنية رجل، والقلوص الشابة من النوق. وأضيف القتل في هذه القراءة إلى الشركاء وإن لم يتولوا ذلك لأنهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا إليه فكأنهم فعلوا ذلك.

قوله: (بالوأد ونحرهم لآلهتهم) متعلق بقتل الأولاد والوأد دفن الابنة في القبر وهي حية. يقال: وأد ابنته يئدها وأدًا إذا دفنها في القبر وهي حية. وكان أهل الجاهلية يدفنون

السدنة وهو فاعل زين. وقرأ ابن عامر زُيِّن على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولاً بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله:

فـزججـتُـهـا بـمـزَجَّـة زجَّ الـقـلـوصَ أبـي مَـزادة

بناتهم أحياء خوفًا من الفقر أو من التزوج أو من السبي. واختلف في المراد بالشركاء؛ فقال مجاهد: شركاؤهم شياطينهم أمروهم بأن يقتلوا أولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لأنهم اتخذوهم شركاء لله فأطاعوهم في معصية الله تعالى ولهذا أضيفت إليهم كما في قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] وأشار المصنف إلى القولين في بيان الشركاء بقوله: «من الجن أو من السدنة». وقال الكلبي: شركاؤهم سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم فكان الرجل منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله. يروى أن عبد المطلب كان قد رأى في المنام أنه يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له ولد يومئذ إلا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة نفر لينحرن أحدهم لله تعالى على الكعبة. فلما تموا عشرة أخبرهم بنذره فأطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله فأخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من أنديتها فقالوا: لا تفعل حتى ننظر فيه فانطلقوا به إلى عرافين والعرّاف الكاهن أي رفعوا الأمر إلى جماعة كهنة فقالوا: قربوا عشرة من الإبل ثم اضربوا عليه وعليه القداح فإن خرجت على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتى يرضى ربكم، وإذا خرجت على الإبل فقد رضي ربكم ونجا صاحبكم. فقربوا الإبل فقربوا عشرًا فخرجت على عبد الله فزادوا عشرًا عشرًا فخرجت في كل مرة على عبد الله إلى أن قربوا مائة فخرج القدح على الإبل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها إنسان ولا سبع ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «أنا ابن الذبيحين» يريد أباه وإسماعيل عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وهو ضعيف في العربية) إشارة إلى أن الفصل بالمفعول ليس بضعيف في نفسه بل هو حسن ويدل على حسنه ورود القرآن عليه. والطريق إثبات حسن التراكيب بوقوعها في القرآن لا إثبات حسن ما وقع فيه بوقوعه في غيره. قال الكرماني: قراءة ابن عامر وإن ضعفت في العربية للفصل بين المضاف والمضاف إليه فقوية في الرواية عالية. انتهى. وذهب صاحب المفتاح إلى تطبيق هذه القراءة بقاعدة أهل العربية بأن حمل الكلام على حذف المضاف إليه من الأول وإضمار المضاف في الثاني والتقدير قتلهم أولادهم قتل شركائهم، والثاني بدل من الأول بناء على أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد من ذلك. قال صاحب الانتصاف طاعنًا في صاحب الكشاف: لقد ركب المصنف في هذا الفصل عمياء وتاه في

....

تيهاء وأنا أبرأ إلى الله تعالى وأبرىء حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفًا قرأ به اجتهادًا لا نقلاً ولا سماعًا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه وأخذ يبين وجه غلطه بأنه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي أرسله عثمان رضي الله عنه إليها حيث رسم شركائهم فيه بالياء، فاستدل بذلك على أنه مجرور وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معًا فقرأه منصوبًا لذلك. وقال المصنف: يريد به صاحب الكشاف وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالإضافة وإبدال الشركاء منه وكان ذلك أولى مما ارتكبه يعني ابن عامر، من الفصل بين المضاف والمضاف إليه الذي لا يسمع في الشعر فضلاً عن النثر فضلاً عن الكلام المعجز. وهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيًا منه وكان الصواب خلافه ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه مما نعلم ضرورة أن النبي ﷺ قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك ثم تلاها النبي ﷺ على عدد التواتر من الأمة ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرأون بها خلفًا عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضًا كما سمعها. وهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد أي عن أفصح العرب فإن النطق بحرف الضاد مختص بلغة العرب، فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر. ثم قال: قراءة ابن عامر هذه لا تخالف القياس النحوي وذلك لأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه وإن كان عسيرًا إلا أن المصدر إذا أضيف إلى معموله فهو مقدر بأن مع الفعل وبهذا التقدير عمل فإضافته إلى معموله وإن كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة: إن إضافته ليست محضة لذلك فالحاصل أن اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف إليه بالظرف كما في قول الشاعر:

لله در اليوم من لامها   يريد لله در من لامها اليوم

وقوله:

لأنت معتاد في الهيجا مصابرة

يريد لأنت معتاد مصابرة في الهيجاء وهي الحرب. وهذه الأمثلة والشواهد ليست من كلام صاحب الانتصاف وإنما أدرجتها أنا في أثناء كلامه لتوضيح المقام وقد جاء الفصل بينهما في قوله:

هما أخوا في الحرب من لا أخاله   إذا خاف يومًا نبوة فدعاهما

وقرىء بالبناء للمفعول وجر أولادهم ورفع شركائهم بإضمار فعل دل عليه زيّن.

يريدهما اخوا من لا أخاله في الحرب. وقد جاء الفصل بينهما بغير الظرف أيضًا على قلة كالفصل بالنداء في قوله:

وفاق كعب بجير منقذ لك من ... تعجيل مهلكة والخلد في سقر

يريد وفاق بجير يا كعب. وقول الآخر:

إذا ما أبا حفص أتاك رأيتها ... على شعر كل الناس يعلو قصيدها

يريد إذا ما أتاك يا أبا حفص. وقد جاء الفصل بينهما بالنعت أيضًا كقول معاوية يخاطب به عمرو بن العاص:

نجوت وقد بل المرادى سيفه ... من ابن أبي شيخ الأباطح طالب

يريد من ابن أبي طالب شيخ الأباطح فشيخ الأباطح نعت لأبي طالب فصل به بين أبي وبين طالب. وقول الآخر:

ولئن حلفت على يديك لأحلفن ... بيمين أصدق من يمينك مقسم

يريد لأحلفن بيمين مقسم أصدق من يمينك فأصدق نعت لقوله: «بيمين» فصل به بين يمين وبين مقسم. وبالجملة إذا جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف إليه فلا أقل من أن يتميز المصدر عن غيره لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بأن يفصل بينه وبين المضاف إليه بما ليس أجنبيًا عنه فكأنه ذكر أن مع الفعل، ثم قدم المفعول على الفاعل. وقال أبو شامة في شرح الشاطبية: ولا بعد فيما استبعده أهل النحو من جهة المعنى وذلك أنه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظًا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرفا فإن المصدر لو كان منونًا لجاز تقديم المفعول على فاعله نحو: أعجبني ضرب عمرًا زيد فكذا في الإضافة. ثم قال: وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع أن شدة الاتصال بينهما أكثر من شدته بين المضاف والمضاف إليه كقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥؛ المائدة: ١٣] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فصل بكلمة «ما» بين الباء الجارة ومجرورها ولا التفات إلى قول من زعم أنه لم يأت في الكلام المنثور مثله لأنه نافٍ ومن أسند هذه القراءة مقبت والإثبات مرجح على النفي بالإجماع، ولو نقل إلى هذا الزاعم عن بعض العرب أنه استعمله في النثر لرجع إليه فما باله لا يكتفي بناقل القراءة عن التابعين عن الصحابة. **قوله**: (وقرىء بالبناء للمفعول) أي قرىء «زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم» برفع «قتل» لقيامه مقام الفاعل وجر

﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ ليهلكوهم بالإغوار ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين إسماعيل أو ما وجب عليهم أن يتديّنوا به. واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين وللعاقبة إن كان من السُدنة. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ وما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيينَ أو الفريقان جميع ذلك. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ افتراءَهم أو ما يفترونه من الإفك.

﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ﴾ إشارة إلى ما جعل لآلهتهم ﴿أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ حرام فِعلٌ بمعنى مفعول كالذِبح يستوي فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى. وقرىء «حُجر» بالضم «وحِرجٌ» أي مُضيّق. ﴿لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَن نَّشَاءُ﴾ يعنون خدَم الأوثان والرجال دون النساء ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ من غير حجة ﴿وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ يعني البحائر والسوائب والحوامي ﴿وَأَنْعَامٌ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ في الذبح وإنما يذكرون أسماء الأصنام

«أولادهم» بالإضافة ورفع «شركاؤهم» على أنه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم؛ فهو جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: من زينه لهم؟ فقيل: شركاؤهم. كقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾ **[النور: ٣٦، ٣٧] أي يسبحه رجال. وقول الشاعر:**

لـبـيـك يـزيـد ضـارع لـخـصـومـة

واللام في قوله تعالى: ﴿لكثير من المشركين﴾ **متعلقة «بزين» وكذلك اللام في قوله: «ليردوهم». فإن قيل: كيف يصح تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف؟ أجيب بأن معناهما مختلف فإن الأولى للتعدية والثانية للعلية. ثم إن كان التزيين من الشياطين فاللام على حقيقة التعليل وإن كان من السدنة فهي لام العاقبة فإن الشيطان يفعل التزيين وغرضه بذلك الإرداء فالتعليل فيه واضح. وأما السدنة فإنهم لم يزينوا لهم ذلك لأجل إهلاكهم ولكن لما كان مآلهم إلى الإرداء أتى باللام الدالة على العاقبة والمآل وعلل التزيين بشيئين الإرداء والتخليط وهو إدخال الشبه عليهم في أمر دينهم، فإن اللبس بفتح اللام مصدر لبس عليه يلبس بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر ومعناه أدخل عليه الشبه وخلط عليه. قال أهل السنة: قوله تعالى: «ولو شاء ربك ما فعلوه» يدل على أن ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى. وقالت المعتزلة: إنه محمول على مشيئة الإلجاء أي لو شاء ربك أن يلجئهم على أن لا يفعلوه لتركوه جبرًا.**

قوله: (حجر) **قرأ الجمهور بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم بمعنى المحجور والممنوع. وقرىء «حجر» بالضم والسكون وقرىء «حرج» بكسر الحاء وتقديم الراء على**

عليها. وقيل: لا يحجّون على ظهورها. ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ نصب على المصدر لأن ما قالوه تقوُّل على الله تعالى. والجار متعلق «بقالوا» أو بمحذوف هو صفة له أو على الحال أو على المفعول له والجار متعلق به أو بمحذوف. ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ بسببه أو بدلَه.

﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ يعنون أجنة البحائر والسوائب. ﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ حلال للذكور خاصة دون الإناث إن ولد حيًا لقوله: ﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ فالذكور والإناث فيه سواء وتأنيث الخالصة للمعنى فإن ما في معنى الأجنة ولذلك وافق عاصم في رواية أبي بكر

الجيم قيل: أصله «حرج» بفتح الحاء وكسر الراء. **قوله:** (لا يحجّون على ظهورها) فإن من حج وجب عليه أن يلبي ويذكر اسم الله فكنى بذكر اللازم عن الملزوم. وقيل: لا يركبونها لفعل الخير فإنه لما جرت العادة بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله تعالى عن فعل الخير. **قوله:** (لأن ما قالوه تقوّل عليه) أي كذب يقال: تقول عليه أي كذب يعني أنهم يفعلون ذلك ويزعمون أن الله تعالى أمرهم به فيكون «افتراء» مصدرًا من غير لفظ العامل لأن القول المحكي عنهم افتراء على الله تعالى فيكون من قبيل قولهم: قعد القرفصاء. ويجوز أن يكون مصدرًا للفعل المقدر من لفظه أي افتروا ذلك افتراء. **قوله:** (والجار) أي قوله: «عليه» متعلق «بقالوا» لا «بافتراء» لأن المصدر المؤكد لا يعمل سواء ذكر مع الفعل أو بدونه، وكذا المصدر الذي يكون للنوع أو العدد فإنه لا يعمل أيضًا. **قوله:** (أو على الحال) عطف على قوله على المصدر أي قالوا ذلك حال افترائهم وهي تشبه الحال المؤكدة لأن هذا القول المخصوص لا يكون قائله إلا مفتريًا. فعلى هذا يجوز أن يتعلق الجار بقوله: «افتراء» وكذا على تقدير كون افتراء منصوبًا على المفعول له بمعنى قالوا ذلك لأجل الافتراء على الباري تعالى. **قوله:** (وتأنيث الخالصة) مع كونها مرفوعة على أنها خبر «ما» الموصولة حملاً على المعنى ثم حمل على لفظها في قوله: ﴿ومحرم على أزواجنا﴾ مع أنه معطوف على «خالصة» وهما عبارتان عن شيء واحد. قرأ حفص عن عاصم «وأن يكن ميتة» بتذكير الفعل ونصب «ميتة» وقرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر «وإن تكن» بتاء التأنيث والباقون بالياء. وقرأ ابن كثير وابن عامر «ميتة» بالرفع والباقون بالنصب. فأبو بكر لما نصب «ميتة» أسند «تكن» إلى ضمير «ما» وأنث الفعل نظرًا إلى كون «ما» عبارة عن الأجنة. وأما ابن عامر فإنه لما رفع «ميتة» على أنها فاعل «تكن» أسند الفعل إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لأن الميتة تقع على الذكر والأنثى من الحيوان فجاز تأنيث الفعل المسند إلى ظاهرها باعتبار اللفظ وجاز تذكيره باعتبار المعنى. هذا على قراءة من يرفع «ميتة» «بتكن» على أن كان تامة أي وإن وجدت ميتة

ابن عامر في «تكن» بالتاء وخالفه هو وابن كثير في «ميتة» فنصب كغيرهم، أو التاء فيه للمبالغة كما في رواية الشعراء أو هو مصدر كالعافية وقع موقع الخالص. وقرىء بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر «لذكورنا» أو حال من الضمير الذي في الظرف لا من الذي في «لذكورنا» ولا من الذكور لأنها لا تتقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبها المجرور. وقرىء «خالص» بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والإضافة إلى الضمير على أنه بدل من «ما» أو مبتدأ ثان والمراد به ما كان حيًا والتذكير في «فيه» لأن المراد بالميتة ما يعم الذكر والأنثى فغلب الذكر. ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي جزاء وَصفهم الكذبَ على الله في التحريم والتحليل من قوله: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ٦٢] ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا﴾ يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي والفقر. وقرأ ابن كثير وابن عامر «قتّلوا» بالتشديد بمعنى التكثير ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله رازق أولادهم لا هم. ويجوز نصبه على

أو حدثت. وأما من نصب «ميتة» فإنه يسند الفعل إلى ضمير «ما» فيذكر باعتبار لفظ «ما» ويؤنث باعتبارها معناها فيكون «ميتة» خبر «كان» الناقصة فقوله: «ولذلك» أي ولكون ما في معنى الأجنة وافق عاصم مع أنه نصب ميتة على أنها خبر كان الناقصة فيكون اسمها مسترًا فيها راجعًا إلى «ما» فأنث «تكن» اعتبار المعنى ما. **قوله:** (أو التاء فيه للمبالغة) كما في نحو: علامة وراوية بمعنى كثير العلم وراوية الشعر وليست للتأنيث ولذلك وقع خبر المذكر وهو عطف على قوله للمعنى كقوله أو هو مصدر أي على وزن فاعلة كالعاقبة والعافية. وإذا قيل: إنها مصدر كان ذلك على حذف مضاف أي ذو خلوص أو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو: رجل عدل أي عادل. أو جعلها نفس الخلوص مبالغة فذكر لتأنيث خالصة ثلاثة أوجه: الأول اعتبار المعنى. والثاني أن التاء فيها ليست للتأنيث وإنما هي للمبالغة في الوصف كما في راوية ونسابة، والثالث أنه مصدر بمعنى ذي خلوص.

قوله: (لخفة عقلهم) يعني أن انتصاب «سفها» على أنه مفعول له و «بغير علم» صفة «سفها» أي يقتلون للسفه المجامع لجهل أنه تعالى هو الرزاق. ويجوز نصبه على الحال أي ذوي سفه. ويؤيده قراءة «سفهاء» أو على أنه مصدر لفعل مقدر أي سفهوا سفهًا أو على أنه مصدر من غير لفظ عامله لأن هذا القتل سفه. قال الإمام: ذكر الله تعالى فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله. ثم إنه تعالى ذكر هذين الأمرين في هذه الآية وبيّن ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله تعالى

الحال أو المصدر. ﴿وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ من البحائر ونحوها. ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾ يحتمل الوجوه المذكورة في مثله ﴿قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ إلى الحق والصواب.

والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء، فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام لاستحقاق الذم. أما الخسران فلأن الولد نعمة عظيمة من الله تعالى على العبد فمن سعى في إبطاله فقد خسر خسرانًا عظيمًا يستحق بذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة، وكذا كل واحد من البواقي من أعظم المنكرات والقبائح الموجبة للذم والتوبيخ قال المفسرون: نزلت الآية في ربيعة ومضر وبعض من العرب وغيرهم كانوا يدفنون البنات أحياء مخافة السبي والفقر والحمية من التزويج. روي عن رسول الله ﷺ أن رجلاً من أصحابه كان لا يزال مغتمًا بين يديه فقال عليه الصلاة والسلام: «ما لك تكون محزونًا»؟ فقال: يا رسول الله إني قد أذنبت في الجاهلية ذنبًا فأخاف أن لا يغفر لي وإن أسلمت. فقال عليه الصلاة والسلام: «أخبرني عن ذنبك» فقال: يا رسول الله إني كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لي بنت فشفعت إليّ امرأتي أن أتركها فتركتها حتى كبرت وأدركت وصارت من أجمل النساء فخطبوها فدخلت على الحمية فلم يحملني قلبي على أن أزوجها أو أتركها في البيت بلا زوج فقلت للمرأة: إني أريد أن أذهب إلى قبيلة كذا في زيارة أقربائي فابعثيها معي. فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلي وأخذت علي المواثيق بأن لا أخونها فذهبت بها إلى رأس بئر فنظرت في البئر ففطنت الجارية أني أريد أن ألقيها في البئر فالتزمتني وجعلت تبكي وتقول: يا أبي أي شيء تريد أن تفعل بي. فرحمتها ثم نظرت في البئر فدخلت عليّ الحمية فالتزمتني وجعلت تقول: يا أبي لا تضيع أمانة أمي. فجعلت مرة أنظر إلى البئر ومرة أنظر إليها فأرحمها فغلبني الشيطان فأخذتها فألقيتها في البئر منكوسة وهي تنادي في البئر: يا أبي قتلتني فمكثت هناك حتى انقطع صوتها، فرجعت. فبكى رسول الله ﷺ وأصحابه وقال: «لو أمرت أن أعاقب أحدًا بما فعل في الجاهلية لعاقبتك بما فعلت». ثم إنه تعالى لما فرغ من شرح أحوال الأشقياء وتهجين طريقتهم والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد إلى إقامة الدليل على تقرير التوحيد وكمال القدرة والحكمة تهديدًا للعصاة بعظيم قهره وعقابه وتثبيتًا للمطيعين على ملازمة طاعته فقال: ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات﴾ وقد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩] فالآية المتقدمة ذكر فيها خمسة أنواع وهي: الزرع والنخل وجنات

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ﴾ من الكروم ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ مرفوعات على ما يحملها ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ مُلقيات على وجه الأرض. وقيل: المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت في الجبال والبراري. ﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير للزرع والباقي مقيس عليه، أو للنخل والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفًا عليه، أو للجميع على تقدير أُكل ذلك أو كل واحدّ منهما ومختلفا حال مقدرة لأنه لم يكن كذلك عند الإنشاء. ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ يتشابه بعض أفرادهما في اللون والطعم ولا يتشابه بعضها. ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ من ثمر كل واحد من ذلك ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ وإن لم يدرك

من اعناب والزيتون والرمان، وذكر في هذه الآية هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب. وذكر في الآية المتقدمة ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه﴾ فأمر هنا بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فأذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها للفقراء. فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أنه هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهو مقدم على الإذن في الانتفاع لأن الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة أبدية والانتفاع يحصل به سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والأول أولى بالتقديم. **قوله تعالى**: (أنشأ جنات) أي خلقها. يقال: نشأ الشيء نشأة إذا ظهر وارتفع، وأنشأه الله أنشأ أي أظهره ورفعه. ويقال: عرش يعرش ويعرش عرشًا أي بنى بناء من خشب وبئر معروشة وكروم معروشات والعريش عريش الكرم، واعترش العنب العريش اعتراشًا إذا علاه. قال الإمام في قوله تعالى: ﴿معروشات وغير معروشات﴾ أقوال؛ الأول أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فإن بعض الأعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يلقى على وجه الأرض منبسطًا. والثاني أن المعروشات العنب الذي يجعل له عروش وغير المعروشات كل ما نبت منبسطًا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ. والثالث أن المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمكسه وهو الكرم أو ما يجري مجراه وغير المعروشات ما لا يحتاج إليه بل يقوم على ساقه كالنخل والزرع ونحوهما من الأشجار والبقول. ورابعها أن المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس ويعرشونه وغير المعروشات ما أنبته الله تعالى في البراري والجبال، وهو قول المصنف ما غرسه الناس فعرشوه. وأفرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت في الجنان والمراد بالزرع ههنا جميع الحبوب التي يقتات بها.

قوله: (وإن لم يدرك) إشارة إلى فائدة التقييد بقوله: ﴿إذا أثمر﴾ وهي إباحة الأكل منه

ولم يَينع بعدُ. وقيل: فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى. ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يريد به ما كان يُتصدّق به يوم الحَصاد لا الزكاة المقدرة لأنها فرضت بالمدينة. والآية مكية. وقيل: الزكاة والآية مدنية. والأمر بإيتائها يوم الحصاد ليُهتمَّ به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الأداء وليعلم أن الوجوب بالإدراك لا بالتنقية. وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي «حصاده» بكسر الحاء وهو لغة فيه. ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ في التصدّق كقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ لا يرتضي فعلهم.

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ عطف على «جنات» أي وأنشأ من الأنعام ما يحمل الأثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره. وقيل:

قبل إدراكه وينعه. وقيل: فائدته إباحة الأكل أي استبيحوا أكله إذا أثمر ولا تحرموه كتحريم المشركين بقولهم: هذه أنعام وحرث حجر قبل إخراج الحق لأنه تعالى لما أوجب إخراجه كان الظاهر أن يحرم على المالك تناوله قبل إخراج حق المساكين لمكان شركتهم فيه فقال: ﴿إذا أثمر﴾ إباحة للتناول قبل إخراج الحق. **قوله**: (لا الزكاة المقدرة) أي المفروضة وهي العشر فيما سقي بماء السماء ونصف العشر فيما سقي بالكلفة كما إذا سقي بالقرب والدالية حمل الحق على الحق الحالي سوى زكاة الخارج لما ذكره. روي عن مجاهد أنه قال: إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه شيئًا قبل لقط السنبل فإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته أي عشره. وفي الكشاف: المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبًا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر. **قوله**: (والأمر بإيتائها يوم الحصاد) أي مع أن الحب يوم الحصاد في السنبل. وأبو حنيفة رحمه الله جعل الآية مسوقة لإيجاب العشر فاستدل بها على وجوب العشر في الثمار حيث قال: إنه تعالى ذكر العنب والزرع والنخل والزيتون والرمان. ثم قال: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فدل ذلك على وجوب الزكاة في هذه الخمسة. والحصد في اللغة عبارة عن القطع فيتناول الكل. فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن العشر واجب في القليل والكثير استدلالاً بهذه الآية. وقال الأكثرون: لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أوسق للحديث. **قوله**: (كقوله ولا تبسطها كل البسط) فإن من أعطى كل ماله للفقراء ولم يبق إلى عياله شيئًا مسرف مجاوز حد الإعطاء لأنه قد جاء في الخبر: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول». روي أن ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئًا فكره الله ذلك وأنزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]. **قوله**: (ما يحمل الأثقال) ذكر في تفسير كل واحد من الحمولة والفرش وجهين: الأول أن الحمولة ما يحمل الأثقال والفرش

الكبارُ الصالحة للحمل والصغار الداني من الأرض مثلَ الفرش المفروش عليها. ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ كلوا مما أحلّ لكم منه. ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ في التحليل والتحريم من عند أنفسكم ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ١٤٢﴾ ظاهر العداوة.

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ﴾ بدل من حمولة وفرشًا أو مفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما أو فعل دلّ عليه أو حال من ما بمعنى مختلفة أو متعددة والزوج ما معه آخر من جنسه يُزاوِجُه وقد يقال لمجموعهما. والمراد الأول. ﴿مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ زوجين اثنين الكبش والنعجمة وهو بدل من ثمانية. وقرىء «اثنان» على الابتداء. والضأن اسم جنس

ما يفرش للذبح أو يتخذ من صوفه ووبره وشعره ما يفرش ولعله من قبيل التسمية بالمصدر. والثاني أن الحمولة الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل لأنها دانية من الأرض بسبب صغر أجرامها مثل الفرش المفروش عليها. والفرش هي الأرض المفروش عليها. **قوله**: (كلوا مما أحلّ لكم منه) يعني أن الحرام رزق كالحلال والله تعالى إنما أباح أكل بعض ما رزقه وهو الحلال. وقالت المعتزلة: إنه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام فهو ينتج أن الرزق ليس بحرام. وقال الزجاج: في خطوات ثلاثة أوجه: ضم الطاء وفتحها وإسكانها، ومعناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي سوله لكم الشيطان. **قوله**: (أو مفعول كلوا) أي كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج أو هو مفعول فعل دل عليه «كلوا» تقديره كلوا ثمانية أزواج. والضأن معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش الذكر من هذا النوع والنعجة والأنثى منه المعز ذو الشعر من الغنم والتيس الذكر منه والعنز الأنثى وهي الماعزة. **قوله**: (وهو بدل) يعني أن اثنين بدل من ثمانية أزواج جيء به للتفسير والبيان. قال أبو البقاء: اثنين بدل من ثمانية وقد عطف عليه بقية الثمانية. ويحتمل أن يكون منصوبًا بإنشاء مقدر أو هو قول الفارسي. وقرىء «اثنان» بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله «ومن الضأن» متعلق بما نصب «اثنين» والضأن يحتمل أن يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب، ويحتمل أن يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب. والجمهور على تسكين همزة «الضأن». وقرىء بفتح الهمزة وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس. وقرأ ابن كثير «ومن المعز» بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم أن فاعلاً يجمع تارة على فعل نحو: تاجر وتجر وعلى فعل أخرى نحو: خادم وخدم ويجمع أيضًا على معزى. وبه قرأ أبي قال امرؤ القيس:

إذا ما لم تكن إبل فمعزى كأن قرون جلتها العصى

كالإبل وجمعه ضئين أو جمع شائن كتاجر وتجر. وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه. ﴿وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس. وقرىء المِعزَى. ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ ذكر الضأن وذكر المعز ﴿حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أم أنثييهما ونصب الذكرين والأنثيين بحرّم ﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أو ما حملت إناث الجنسين ذكرًا كان أو أنثى. والمعنى إنكار أن يحرم الله من جنس الغنم شيئًا. ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ بأمر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيئًا من ذلك ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ في دعوى التحريم عليه. ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ كما سبق والمعنى إنكار أن الله حرّم شيئًا من الأجناس الأربعة ذكرًا كان أو أنثى أو ما تحمل إناثها ردًّا عليهم فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين أن الله

قوله: (فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة) كالحامي فإنه إذا انتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى. وقالوا: إنه قد حمى ظهره وكالواصيلة فإن الشاة كانت إذا ولدت أنثى فهي لهم، وإن ولدت ذكرًا فهو لآلهتهم، وإن ولدتهما وصلت الأنثى أخاها. **قوله:** (وإناثها تارة أخرى) كالبحيرة والسائبة فإنه إذا أنتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول: إن شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها. وكانوا إذا ولدت النوق البحائر والسوائب فصيلاً حيًا حرموا لحم الفصيل على النساء دون الرجال، وإن ولدت فصيلاً ميتًا اشترك الرجال والنساء في لحم الفصيل ولا يفرقون بين الذكر والإناث في حق الأولاد. فلما قام الإسلام وبينت الأحكام جادلوا النبي ﷺ بأن قالوا: يا محمد بلغنا أنك تحرم أشياء مما كان آباؤنا يفعلونها. فقال لهم النبي ﷺ: «إنكم حرمتم أصنافًا من النعم على غير أصل وإنما خلق الله تعالى هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها فمن أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكورة أم من قبل الأنوثة». فتحيروا ولم يتكلموا فلو قالوا: جاء التحريم بسبب الذكورة وجب أن يحرم جميع الذكور، وإن قالوا: بسبب الأنوثة وجب أن يحرم جميع الإناث، وإن كان باشتمال الرحم عليه فينبغي أن يحرم الكل على الكل. وأما تخصيص ما اشتملت عليه الأرحام بالولد الخامس أو السابع أو ببعض دون بعض فمن أين ذلك؟ قال الإمام: هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدًا لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الأنواع الأربعة أعني الضأن والمعز والإبل والبقر محصورة في الذكور والإناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة في الذكورة

حرمهما. ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ بل أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ حين وصاكم بهذا التحريم إذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم إلى معرفة أمثال ذلك إلا أن مشاهدة والسماع ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فنسب إليه تحريم ما لم يحرم. والمراد كبراؤهم المُقرّرون لذلك أو عمرو بن لحيّ بن قمعة المُؤسِّس لذلك.

﴿لِيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ أي في القرآن أو فيما أوحي إليّ مطلقًا. وفيه تنبيه على أن التحريم إنما يعلم بالوحي لا بالهوى ﴿مُحَرَّمًا﴾ طعامًا محرمًا ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ

والأنوثة بل علة تحريمه كونه بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاميًا أو نحو ذلك من الاعتبارات فكما أنا إذا قلنا أنه تعالى حرم بعض الحيوانات لأجل الأكل لا يرد علينا أن يقال: إن ذلك الحيوان إن حرم لكونه ذكر أوجب أن يحرم كل حيوان ذكر، وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى. ولما لم يكن هذا الكلام لازمًا علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية. ثم قال: والأقرب عندي فيه وجهان: أحدهما أن يقال إن هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الإنكار يعني أنكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعترفون بشرعة شارع فكيف تحكمون أن هذا يحل وهذا يحرم؟ وثانيهما أن حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي مخصوص بالإبل فالله تعالى بيّن أن النعم عبارة عن هذه الأنعام الأربعة فلما لم تحكموا بهذه الأحكام في الأقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الإبل بهذا الحكم على التعيين؟ **قوله**: (بل أكنتم) يعني أن «أم» منقطعة بمعنى «بل» والهمزة أضرب عن الاستفهام الأول إلى ما هو أهم منه وأدخل في إنكار زعمهم ومذهبهم فإنهم لما أنكروا النبوة رأسًا ولم يمكنهم أن يقولوا شهدنا الله وسمعنا منه أنه حرم علينا هذه الأزواج تعيّن أنهم إنما حكموا بذلك افتراء على الله وهو ظلم فلذلك فرع قوله: ﴿فمن أظلم﴾.

قوله: (أو عمرو بن لحي) فإنه هو الذي غير شريعة إسماعيل عليه الصلاة والسلام والأقرب أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿فمن أظلم ممن افترى﴾ كل من اتصف بهذا الافتراء لأن اللفظ عام وكذا العلة الموجبة لهذا الحكم فالتخصيص تحكم محض. **قوله**: (لا يهدي القوم الظالمين) من وضع الظاهر موضع الضمير أي لا يهدي أولئك المشركين أي لا ينقلهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان. وقالت المعتزلة في تفسيره: أي لا يهديهم إلى ثوابه. قيل: لما بيّن الله تعالى فساد طريق أهل الجاهلية في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا: فما المحرم إذًا؟ فنزل: قل يا محمد لا أجد فيما أوحي إليّ طعامًا محرمًا على آكل

﴿أَن يَكُونَ مَيۡتَةً﴾ إلا أن يكون الطعام ميتة. وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقراءة ابن عامر بالياء ورفع «ميتة» على أن كان هي التامة. وقوله: ﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ عطف على أن مع ما في حيّزه أي إلاّ وجودَ ميتة أو دمًا مسفوحًا أي مصبوبًا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال. ﴿أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ فإن الخنزير أو لحمه قذِر لتعوّده أكل النجاسة أو خبيث مخبّث.

﴿أَوۡ فِسۡقًا﴾ عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل ﴿أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ﴾ صفة له موضحة. وإنما سمى ما ذبح على اسم الصنم فسقًا لتوغله في الفسق. ويجوز أن يكون فسقًا مفعولاً له «لأهل» وهو عطف على «يكون» والمستكن فيه راجع إلى ما رجع إليه المستكن في «يكون» ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ﴾ فمن دعته الضرورة إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ على مضطر مثله ﴿وَلَا عَادٖ﴾ قدر الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥﴾ لا يؤاخذه. والآية محكمة لأنها تدل على أنه لم يجد فيما أوحي

يأكله إلا أن يكون الطعام المحرم ميتة. فالاستثناء متصل. **قوله:** (عطف على أن مع ما في حيّزه) أي على قراءة ابن عامر فإنه جعل «كان» تامة ورفع «ميتة» فلم يتأت له أن يجعله معطوفًا على «ميتة» فتعيّن له أن يجعله معطوفًا على المستثنى بخلاف قراءة العامة فإنه يكون معطوفًا على خبر «كان» الناقصة عندهم. والظاهر أن الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعًا لأن المستثنى على قراءته كون والمستثنى منه عين. **قوله:** (فإن الخنزير أو لحمه قذر) رجح عود الضمير إلى الخنزير حيث قدمه في الذكر لكونه أقرب المذكورين ولأن التحريم المضاف إلى الخنزير ليس مختصًا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وسائر ما فيه كله حرام، فإذا عاد الضمير إلى الخنزير أفاد الكلام هذا المقصود وإن عاد إلى لحمه لا يكون في الكلام تعرض لتحريم ما عدا اللحم إلا أنه جاز عوده إلى اللحم أيضًا لكونه أهم ما فيه فإن أكثر ما يقصد من الحيوان المأكول لحمه فالحل والحرمة يضافان إليه أصالة ولغيره تبعًا. **قوله:** (عطف على لحم خنزير) أي إلا أن يكون الطعام فسقًا مهلاً به لغير الله جعل العين المحرمة عن الفسق مبالغة في كون تناولها فسقًا ويجوز أن يكون فسقًا مفعولاً له والعامل فيه قوله: ﴿أهل﴾ فقدم عليه مفصولاً به بين حرف العطف وهو واو بين المعطوف وهو جملة «أهل» وتكون هذه الجملة معطوفة على «يكون» أي لا أجد طعامًا محرمًا إلا ما أهل لغير الله به فسقًا.

قوله: (والآية محكمة) أي غير منسوخة بل هي ونحوها من النصوص المحرمة كل واحد منها رافع للحل الأصلي في حق ما نص على تحريمه، وبقي ما لم ينص على

إلى تلك الغاية محرمًا غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الأشياء غيرها إلا مع الاستصحاب.

تحريمه على الحل الأصلي فيحكم على حله بالاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول. يعني قد تقرر أنه لا طريق إلى معرفة الحل والحرمة إلا أن أوحي الله تعالى إلى نبيه ﷺ. ثم إنه تعالى لما أمره أن يقول لا أجد فيما أوحي إليّ محرمًا إلا هذه الأربعة التي أولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير ورابعها الفسق، وهو الذي أهل به لغير الله ثبت أنه لا محرم إلا هذه الأربعة. ومن المعلوم أن من المطعومات أمورًا محرمة غير هذه الأربعة ثبتت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربا الحاصل في معاوضة المطعومات وكالخبائث قال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي المستقذرات والنجاسات كالمنخنقة ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] وحرمة بعضها بالسنة كحرمة أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور، فإن حرمتهما ثبتت بنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكلهما فإن كانت النصوص المحرمة لهذه المذكورات ناسخة لحكم هذه الآية وهو انحصار المحرم من المطعومات في هذه الأربعة لزم القول بكون خبر الواحد ناسخًا للكتاب وهو لا يجوز لأن القاطع لا يدفع بالظن فوجب أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿لا أجد﴾ للحال فيكون مدلول الآية بيان انحصار المحرمات في وقت الإخبار فيما ذكر من الأمور الأربعة فيكون ما بقي من تلك الأمور باقيًا على الإباحة الأصلية في ذلك الوقت فيكون تحريم ذوات الأنياب والمخالب من السباع بعد ذلك الوقت رفعًا للحكم الأصلي لا للحكم الشرعي. واعلم أن هذه السورة مكية فبيّن الله في هذه السورة المكية أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة ثم أكّد هذا بأن قال في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥] وكلمة إنما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات في هذه الأربعة. ثم ذكر تعالى في سورة المائدة وهي سورة مدنية ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ ثم قال: ﴿والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم﴾ وهذه الأشياء أقسام الميتة، إلا أنه تعالى أعادها بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ كل ما له أصبع كالإبل والسباع

ثم بيّن في سورة البقرة وهي سورة مدنية أيضًا أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة فقال: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله﴾ وكلمة إنما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لقوله: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرمًا﴾ إلا كذا وكذا في الآية المكية فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات في هذه الأربعة. فإن قيل: هذا الحصر يقتضي تحليل النجاسات والمستقذرات مع أنها محرمة لقوله تعالى في آية أخرى ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ فإنه يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات ويقتضي أيضًا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوهما مع أنها محرمة بالآيات المدنية فالآيات المحرمة لهذه الأشياء تكون ناسخة للآية الدالة على انحصار المحرمات في تلك الأربعة وبعدما كانت منسوخة لا تبقى دليلاً على حل ما عدا تلك الأشياء الأربعة، وكونها منسوخة ينافي ما يدل عليه توافق الآيات المكية والمدنية من انحصار المحرمات في هذه الأربعة واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار. والجواب أن الآية الدالة على حرمة الخبائث والنجاسات وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار لأن قوله تعالى في هذه الآية: ﴿أو لحم خنزير فإنه رجس﴾ يدل على أن حرمة لحم الخنزير معللة بكونه رجسًا نجسًا فهذا يقتضي أن تكون النجاسة علة لتحريم الأكل فوجب أن يكون كل نجس محرمًا أكله فلا ينافي تلك الآية، وكذا لا ينافيها آية المنخنقة وما بعدها لأن جميعها داخل تحت الميتة المحرمة بهذه الآية، ولا تنافيها الآية المحرمة للخمر أيضًا لأنه تعالى قال في حقها إنها رجس من عمل الشيطان فتدخل تحت قوله: ﴿فإنه رجس﴾ ولا تنافيها الآية المحرمة للربا ونحوه أيضًا لأن تلك الآية تخصيص عموم هذه الآية كأنه قيل: الذي أجده فيما أوحي إليّ هي هذه الأربعة وما عداها محللة إلا ما ورد النص على تحريمه. فإن حاصل قولنا: لا محرم سوى الأربعة هو أن ما عداها ليست بمحرمة فإثبات محرمات أخر تخصيص له لا نسخ ويجوز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد والجمع. ثم إنه تعالى بيّن بقوله: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ الآية أنه حرم على اليهود أشياء أخر سوى هذه الأربعة وهي نوعان: الأول أنه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر والثاني ما ذكره بقوله: ﴿ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما﴾.

قوله: (**كل ما له أصبع**) وذوات الأظلاف وهي: البقر والغنم والظباء لا أصبع لها فهي محللة لهم سواء كان ما بين أصابعه منفرجًا كأنواع السباع والكلاب والسنانير أو لم يكن منفرجًا كالإبل والنعام والأوز والبط. وعن عبد الله بن مسلم أنه قال: ذو الظفر كل

والطيور. وقيل: كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفرًا مجازًا. ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم. ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ الثروب

ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب. ثم قال: كذلك قال المفسرون. قال: وسمي الحافر ظفرًا على الاستعارة. وقيل: هو كل ما لم يكن مشقوق الأصابع من البهائم والطير كالإبل والنعام والأوز والبط. وفي الكواشي: الظفر للإنسان وغيره هو ما يكون في طرف الأيدي والأرجل ثم سمي بعض خفًا وبعض حافرًا وبعض مخلبًا وبعض ظفرًا. وفي الكشاف: وذو الظفر ما له أصبع من دابة أو طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالاً لهم فلما ظلموا حرم عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] وقال الإمام: حمل ذي الظفر على الحافر بعيد من وجهين: الأول أن الحافر لا يسمى ظفرًا إلا على سبيل الاستعارة، والثاني أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما. وإذا ثبت هذا فنقول: وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لأن المخالب آلات لجوارح الطير في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد. قال الأصمعي: البراثن من السباع والطير بمنزلة الأصابع من الإنسان والمخلب ظفر البراثن كذا في الصحاح. وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعمّ هذه الأجناس وتقديم قوله تعالى: ﴿وعلى الذين هادوا﴾ على عامله وهو «حرمنا» يفيد الاختصاص عند أكثر العلماء كالزمخشري والإمام الرازي. وفي الظفر لغات أعلاها ضم الظاء والفاء وهي قراءة الجمهور. وقرىء «ظفر» بسكون الفاء وهي تخفيف لمضمومها. وقرىء «ظفر» بكسر الظاء والفاء و «ظفر» بكسر الظاء وسكون الفاء وكل واحدة من هذه اللغات تجمع على أظفار، وفيه لغة خامسة وهي أظفور ويجمع على أظافير.

قوله تعالى: ﴿ومن البقر والغنم﴾ الظاهر أنه متعلق بما بعده والتقدير: وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما. ولو قيل: من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم بدون الإضافة لكفى في إفادة أصل المعنى لأنه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم أن المراد من الشحوم شحمهما إلا أنه أضيف الشحوم إلى ضميرهما لزيادة الربط كما تقول: من زيد أخذت ماله. وفي الوسيط: حرمنا عليهم شحومهما يعني شحوم الجوف وهي الثروب، وشحم الكليتين لأنهما الباقيان بعد الاستثناء. وقوله تعالى: ﴿إلا ما حملت ظهورهما﴾ قال قتادة: ما علق بالظهر والجنبين من داخل بطونهما وقوله تعالى: ﴿أو

وشحوم الكلي والإضافة لزيادة الربط ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ إلا ما علقت بظهورهما ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ أو ما اشتمل على الأمعاء جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن. وقيل: هو عطف على شحومهما وأو بمعنى الواو

الحوايا﴾ وهي المباعر والمصارين. والمصارين الأمعاء جمع مصران جمع مصير وهو مفيل من صار إليه الطعام كذا في المغرب، واحدتها حاوية وحوية وحاوياء كقاصعاء وقواصع يعني ما حملت الحوايا من الشحم أو ما اختلط بعظم يعني شحم الإلية في قولهم جميعًا لما فيها من العظم. حرم الله تعالى عليهم شحوم البقر والغنم إلا ثلاثة أنواع: الأول الشحوم الملتصقة بظهورهما، والثاني الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين، والثالث ما اختلط بعظم. فهذه الأنواع الثلاثة حلال لهم وإنما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية، والثرب شحم رقيق يغشى الكرش والأمعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للإنسان.

قوله: (إلا ما علقت بظهورهما) وفسره صاحب الكشاف بقوله: إلا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتصقة بالجلد فيما بين الكتفين إلى الوركين. وفي الكواشي: هو ما علق بالظهر والجنب من داخل. وعبارة المصنف تحتمل كلا التفسيرين.

قوله: (أو ما اشتمل على الأمعاء) إشارة إلى أن قوله: ﴿أو الحوايا﴾ في موضع الرفع عطفًا على ظهورهما أي وإلا الذي حملته الحوايا واشتمل على الأمعاء وقوله: «على الأمعاء» تفسير للحوايا فإنه غير محرم عليهم كالذي ذكر قبله. وقيل: إنه في محل النصب عطفًا على شحومهما أي وحرمنا عليهم الحوايا أيضًا أو ما اختلط بعضهم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط محرمًا عليهم وتكون «أو» بمعنى الواو. ويحتمل أن يكون في محل النصب عطفًا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كأنه قيل: إلا ما حملته الظهور أو الحوايا أو إلا ما أخلط. وفي الكواشي: أو الحوايا عطف على الظهور فهي رفع أي أو ما حملت الحوايا من الشحم أو على «ما» فهي نصب والمراد نفسها أو على الشحوم فتحرم. والحاصل أن قوله تعالى: ﴿حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما﴾ يشتمل على ثلاثة أشياء: مستثنى منه وهو شحومهما، ومستثنى وهو «ما» الموصولة في قوله: ﴿ما حملت﴾ وفاعل «حملت» وهو «ظهورهما» فقوله تعالى: ﴿أو الحوايا﴾ أو ما اختلط بعظم يحتمل أن يعطف على المستثنى منه فينبغي أن تكون كلمة «أو» بمعنى الواو لأن حملها على أصل معناها يستلزم أن تكون الآية مسوقة لتحريم أحد

﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ هو شحم الآلية لاتصالها بالعصعص. ﴿وَذَٰلِكَ﴾ التحريم أو الجزاء ﴿جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ بسبب ظلمهم ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ في إخبار الوعد والوعيد.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ يُمهلكم على التكذيب فلا تغتروا بإمهاله فإنه لا يُهمِل. ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ حين نزل أو ذو رحمة واسعة على المطيعين ودو بأس شديد على المجرمين، فأقام مقامه. ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لازب بهم لا يمكن رده عنهم.

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ إخبار عن مستقبَل ووقوع مخبره يدل على إعجازه ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ أي لـو شـاء خـلاف

المذكورات على الإبهام وليس من الشرع أن يحرم واحد مبهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط فيجب أن يكون المحرم هو الجموع لا الواحد المبهم وذلك إنما يكون بأن تكون «أو» بمعنى الواو. ويحتمل أن يعطف على المستثنى فينبغي أن تكون «أو» بمعنى الواو أيضًا لأن المحلل هو المجموع لا الواحد المبهم ويخدش هذا الاحتمال أن عطف الحوايا على المستثنى من الشحم يستلزم كون الحوايا مستثنى من الشحوم مع أنها ليست من جنس الشحوم بخلاف ما لصق بالظهور وما اختلط بالعظم. ولعل المصنف إنما لم يتعرض لهذا الاحتمال لذلك. ويحتمل أن يعطف على «ظهورهما» وهو الأقرب. والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال إنه أو ما يخلق وآخر ما يبلى. **قوله**: (ذلك التحريم) أي تحريم الطيبات المحللة لهم إشارة إلى أن ذلك منصوب المحل على أنه مفعول ثانٍ «لجزيناهم» قدم على عامله لأن جزى يتعدى إلى مفعولين والتقدير: جزيناهم ذلك التحريم أو ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الأنبياء وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل. **قوله**: (وإنا لصادقون في الإخبار) أي عن كل شيء لا سيما في الإخبار عن التحريم المذكور وفي الإخبار عن بغيهم. **قوله**: (أو الوعد والوعيد) إشارة إلى أنه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد لأن الخلف في كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره منه تعالى. وقيل: يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على أنه كرم وفضل بخلاف الخلف في الوعد فإنه نقيصة وأنشد:

وإنـــي إذا أوعـــدتـــه أو وعـــدتـــه ... لـمخـلـف إيعـادي ومـنجـز مـوعـدي

ذلك مُشيئَة ارتضاءٍ كقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] لما فعلنا نحن ولا آباؤنا أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضي عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله إياها منهم حتى ينهض ذمّهم به دليلاً للمعتزلة. ويؤيد ذلك قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي مثل هذا التكذيب لك في أن

قوله: (أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا إليه من أنه تعالى لا يريد إلا ما أمر به من الإيمان والطاعة ووجه استدلالهم أنه تعالى حكى عنهم أنهم سيعتذرون في إشراكهم وتحريمهم ما أحل الله لهم بأن يقولوا إنما أشركنا وحرمنا ذلك بمشيئة الله تعالى وإرادته منا ذلك ولولا مشيئته لم يقع شيء من ذلك. وهذا الذي حكاه عنهم هو عين ما ذهب إليه أهل السنة. ولما حكى الله تعالى ذلك عنهم على سبيل الذم والتقبيح ثبت بطلانه فإنه تعالى لا يريد من المكلف إلا الإيمان والطاعة. وتقرير الجواب أن مدخول كلمة «لو» ليس مشيئة عدم الإشراك والتحريم حتى يكون محصول كلامهم إنما أشركنا وحرمنا لتعلق مشيئة الله تعالى بذلك فيذمهم الله تعالى ويقبح منهم هذا الكلام وتكون الآية دليلاً لهم علينا، بل مدخولها هو المشيئة مع الرضى وذلك لأن مقصود القوم بيان أنهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود إنما يتم بذلك كأنهم قالوا: لو شاء الله عدم إشراكنا ورضي به لتحقق ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا أنه تعالى لم يشأ ولم يرض عدم إشراكنا فكان إشراكنا مرضيًا مرادًا له تعالى. وذلك لأن كلمة «لو» لانتفاء المشيئة لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع الأمرين المشيئة والرضى، وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز أن ينتفي الرضى وتوجد المشيئة ويكون مراد القوم بقولهم لكن أشركنا لانتفاء مشيئة الارتضاء لكنْ أشركنا لانتفاء أحد شرطي عدم إشراكنا وهو الرضى به، وإن تحقق الشرط الآخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم أنه تعالى لم يرض بعدم إشراكهم وتحريمهم فإنه باطل لأنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق. **قوله**: (كقوله فلو شاء لهداكم أجمعين) تشبيه لكون مدخول كلمة «لو» مشيئة الارتضاء وانتفاؤها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضى، فإن المنتفى فيه هو المشيئة فقط دون الرضى فإن هداية الجميع مرضية وإن لم يتعلق بها المشيئة. فقول المصنف «مشيئة ارتضاء» وإن أمكن حمله على أن المشيئة مجاز عن الرضى وكان هذا الحمل كافيًا في غرضه إلا أنه لا يوافقه قوله: «كقوله ولو شاء لهداكم» لأن المشيئة فيه ليست بمعنى الرضى. **قوله**: (ويؤيد ذلك) أي يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان أنهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد أن قولهم: ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ لو أريد به الاعتذار لما كان تكذيبًا عليه الصلاة والسلام وإنما يكون تكذيبًا إذا كان معناه إنّا إنما أشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعًا

الله تعالى منع من الشرك ولم يحرّم ما حرّموه كذب الذين من قبلهم الرسلَ، وعطف «آباؤنا» على الضمير في «أشركنا» من غير تأكيد للفصل بـ «لا» ﴿حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا﴾ الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم. ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ فتظهروه لنا ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ ما تتبعون في ذلك إلا الظن ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ تكذبون على الله. وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما في الأصول ولعل ذلك -حيث يعارضه قاطع إذ الآية فيه.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والقوة على الإثبات أو بلغ بها صاحبُها صحة دعواه وهي من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد إثبات الحكم وتطلبه ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هدايةَ قوم وضلال آخرين.

مرضيًا عند الله وإنك كاذب فيما قلت من أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمتموه. ويؤيد أيضًا هذا المعنى قوله: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ [الأنعام: ١٥٠] الآية فإنه صريح في أنهم يدعون أن الله تعالى حرم هذه الاشياء وأنهم على الحق الـ شروع المرضي. والكاف في قوله تعالى: «كذلك» صفة لمصدر محذوف أي مثل التكذيب المشار إليه في قوله: ﴿فإن كذبوك﴾ هذا على تقدير أن يكون ضمير «كذبوك» للمشركين الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام فيما أخبرهم به من أنه تعالى نهاهم عن الشرك ولم يحرم عليهم ما حكموا بحرمته. والظاهر أنه ضمير «الذين هادوا» وقوله: «كذلك» إشارة إلى التكذيب المدلول عليه بقوله: «لو شاء الله» الخ وقوله: «حتى ذاقوا» غاية لامتداد التكذيب وقوله: «من علم» يحتمل أن يكون مبتدأ و«عندكم» خبرًا مقدمًا وأن يكون فاعلاً للظرف لاعتماده على الاستفهام و«من» زائدة على كلا التقديرين والفاء في قوله تعالى: ﴿قل فللّه﴾ تقتضي سبق شيء يتفرع هذا عليه فقدر الزمخشري شرطًا محذوفًا يكون هذا جوابًا له حيث قال: يعني فإن كان الأمر كما زعمتم من أن ما أنتم عليه بمشيئة الله تعالى فالله الحجة البالغة، وقدر غيره جملة اسمية فقال: التقدير قل أنتم لا حجة لكم على ما ادعيتم والظاهر أنه لا حاجة إلى التقدير بل هو متفرع على قوله: ﴿قل هل عندكم من علم﴾ فإن الاستفهام فيه لإنكار أنه لا حجة لهم على ما ادعوه فللّه الحجة البالغة عليكم. فإنهم لما دفعوا دعوة الأنبياء والرسل عن أنفسهم بأن قالوا كل ما هو كائن فإنه بمشيئة الله تعالى، وإذا شاء الله منا ذلك كنا عاجزين عن تركه فكيف تأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى؟ فهذا هو شبهة الكفار على الأنبياء فقال تعالى: حجتهم داحضة بل الحجة البالغة لله من وجهين: الأول أنه تعالى أعطاكم عقولاً كاملة وأفهامًا وافية وآذانًا سامعة وعيونًا ناظرة وأقدركم عن

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ أحضروهم، وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز. وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم وأصله عند البصريين «ها لمَّ لُمَّ» إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون في اللام فإنه الأصل. وعند الكوفيين «هل أُمَّ» فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام، وهو بعيد لأن «هل» لا تدخل الأمر ويكون متعديًا كما في الآية ولازمًا كقوله: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] ﴿ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ يعني قِدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا متمسك

الخير والشر وأزال الأعذار والموانع بالكلية عنكم، فإن شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات وإن شئتم ذهبتم إلى عمل المعاصي والمنكرات أي ذهبتم إلى اكتسابها لا إلى إيجادها. فإن المراد قدرة الكسب لا الإيجاد وهذه القدرة الممكنة معلومة الثبوت بالضرورة وكذا زوال الموانع والعوائق معلوم كذلك. وإذا كان الأمر كذلك كان ادعاؤكم أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم. قال الزجاج: حجته البالغة تبيينه أنه الواحد وإرساله الأنبياء بالحجج التي تعجز عنها الخلائق أجمعون، والوجه الثاني أنكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزًا ضعيفًا، وذلك يقدح في كونه آلهًا. فأجاب تعالى عنه بأن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم يكن قادرًا على حملهم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والإلجاء وهو قادر على ذلك حيث قال: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ إلا أنه لا يحملكم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والإلجاء لأن ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف. أقول واحتج أهل السنة بقوله تعالى: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ على أن الكل بمشيئة الله تعالى لأن كلمة «لو» في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على أنه تعالى ما شاء أن يهديهم وما هداهم أيضًا فهي حجة دامغة لنا على المعتزلة.

قوله: (وهو اسم فعل) أي بمعنى أحضروا وهاتوا وقربوا و «شهداءكم» مفعول به فإن اسم الفاعل يعمل عمل مسماه متعديًا كان أو لازمًا و «هلم» فيها لغتان: لغة الحجازيين ولغة التميميين، فعند الحجازيين يستوي فيها المذكر والمؤنث والواحد والجمع نحو: هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات، وعند بني تميم تلحقها الضمائر كما تلحق سائر الأفعال فتذكر وتؤنث وتجمع فيقال: هلم هلما هلموا هلمي هلمن. وجمهور البصريين على أنها مركبة من هاء التنبيه ومن الميم أمرًا من: لمم يلمم فلما ركبتا حذفت ألفها لكثرة الاستعمال أو لالتقاء الساكنين تقديرًا بناء على أن حركة اللام عارضة وإنما ضمت بنقل حركة الميم إليها للإدغام فكان كل واحد من ألفها واللام ساكنًا وسقطت همزة الوصل للاستغناء

لهم من بلدهم ولذلك قيد الشهداء بالإضافة ووصفهم بما يقتضي العهد بهم. ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ فلا تصدقهم فيه وبيّن لهم فساده فإن تسليمهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير، وأن متبع الحجة لا يكون إلا مصدقًا بها. ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ﴾ كعبدة الأوثان ﴿وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ يجعلون له عديلاً.

﴿قُلْ تَعَالَوْاْ﴾ أمر من التعالي. وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه بالتعميم. ﴿أَتْلُ﴾ أقرأ ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ منصوب «بأتل» و«ما» تحتمل الخبرية والمصدرية. ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة «بحرم» والجملة مفعول

عنها بحركة الميم المنقولة إلى اللام لأجل الإدغام، وأدغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح للخفة. وقيل: إنها مركبة من هاء التنبيه ومن لم أمر أمن لم الله شعثه أي جمعه فمعنى هلم اجمع نفسك إلينا، فحذفت ألفها لكثرة الاستعمال وليس فيه حينئذ إلا عمل واحد وهو حذف ألفها وهو مذهب الخليل وسيبويه. وذهب الفراء إلى أنها مركبة من «هل» التي للزجر ومن «أم» من الأم وهو القصد وليس فيه إلا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة إلى لام «هل». وهلم تكون متعدية بمعنى أحضره ولازمة بمعنى أقبل، فمن جعلها متعدية أخذها من اللم وهو الجمع، ومن جعلها قاصرة أخذها من اللمم وهو الدنو والقرب. فمعنى هلم ادن وتقرب وأقبل. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين اقتدوا بهم لا من يشهد بصحة دعواهم كائنًا من كان قيد الشهداء بالإضافة إليهم فإن الإضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على أن لهم أشخاصًا معهودة لكونهم شهداء لهم وأنهم إنما ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه بشهادة هؤلاء الشهداء. ولذلك أيضًا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على أن شهداءهم معهودون معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فإن الموصولات إنما جعلت معارف لكونها موضوعة لأن يطلقها المتكلم على ما يعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه محكومًا عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فإن صلة الموصول لا بد أن تكون جملة معلومة الانتساب إلى ذات الموصول قبل إيرادها وإجرائها عليه. **قوله**: (**فإن تسليمهم موافقة لهم في الشهادة**) فكان بمنزلة الشهادة فأطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية واشتق منه قوله: ﴿فلا تشهد﴾ فكان استعارة تبعية. **قوله**: (**فاتسع فيه بالتعميم**) حيث قال وتكلم به كل من طلب أن يتقدم ويصل إليه شخص سواء كان الطالب في علو أو سفل أو غيرهما. **قوله**: (**وما تحتمل الخبرية**) أي تحتمل أن تكون موصولة بمعنى «الذي» والعائد محذوف أي أتل الذي حرمه ربكم عليكم. وهذا أظهر الاحتمالات الثلاثة. ويحتمل أن تكون مصدرية أي

«أتل» لأنه بمعنى أتل أي شيء حرّم ربكم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق «بحرم» أو «أتل» ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ﴾ أي لا تشركوا به ليصح عطف الأمر عليه ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرّم، فإن التحريم باعتبار الأوامر يرجع إلى أضدادها. ومن جعل «أن» ناصبة فمحلهما

أتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى وإنما هو مصدر واقع موقع المفعول به أي أتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم. ويحتمل أن تكون استفهامية في محل النصب بحرم بعدها والتقدير أتل أي شيء حرم ربكم. **قوله**: (أي لا تشركوا) اختار أن تكون «أن» في قوله تعالى: ﴿أن لا تشركوا﴾ مفسرة من حيث إنه تقدمها ما هو في معنى القول لأن التحريم هو تكلم القول الدال على الحرمة فقوله: ﴿لا تشركوا﴾ يصلح أن يكون مفسرًا للتحريم المذكور بقوله: ﴿ما حرم﴾ حتى تكون «لا» ناهية وتكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها طلبية بعضها أمر وبعضها نهي نحو: «لا تشركوا» و«لا تقربوا» و«لا تقتلوا» و«لا تتبعوا السبل» ونحو: و«أحسنوا بالوالدين» و«أوفوا إذا قلتم» «فأعدلوا» و«بعهد الله أوفوا» وعلى تقدير أن تكون كلمة «إن» ناصبة للفعل تكون «لا» نافية فلا يحسن عطف الجملة الإنشائية عليها. وأيضًا إن جعلت «إن» مصدرية و«لا» نافية يكون قوله تعالى: ﴿أن لا تشركوا﴾ في موقع البيان للمحرم بدلاً من «ما» فيلزم أن يكون ترك الشرك والإحسان إلى الوالدين محرمًا وهو باطل لأنهما واجبان فكيف يكونان محرمين؟ وبجعلها مفسرة يزول الإشكال لأن تقدير الكلام يصير حينئذ أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئًا.

قوله: (ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم) جواب عما يقال: كيف يعطف قوله: «وأحسنوا بالوالدين» على الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع أن هذا المفسر قد علق أي جعل مفسرًا لقوله: ﴿ما حرم﴾ فلو عطف قوله: ﴿وبالوالدين إحسانًا﴾ على قوله: ﴿أن لا تشركوا به شيئًا﴾ لوجب أن يكون مفسرًا لقوله: ﴿ما حرم ربكم عليكم﴾ فيلزم أن يكون الإحسان بالوالدين حرامًا وهو باطل. وتقرير الجواب نعم إن عطف الأمر على ما جعل تفسيرًا للتحريم يستلزم أن يكون الأمر دالاً على التحريم مفسرًا له إلا أنه لا يلزم منه أن يكون المأمور به محرمًا فإنه لا يذهب إليه وهم أحد بل التحريم مستفاد من الأمر وهو تحريم ضد المأمور به فإن إيجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فإن قولك: أحسنوا بالوالدين في قوة قولك: لا تسيئوا بالوالدين. وقولك: أوفوا الكيل في قوة قولك: لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا نظائر لهما. **قوله**: (ومن جعل أن ناصبة) يتجه عليه أن يقال: إن «إن» مع الفعل حينئذ تكون في محل النصب على أنه بدل مما حرم وهو باطل لاستلزامه أن يكون ترك الإشراك محرمًا والمحرم هو الإشراك لا نفيه، وأن الأوامر الواردة بعد ذلك معطوفة على «لا تشركوا» وفيه

النصب «بعليكم» على أنه للإغراء، أو بالبدل من «ما»، أو من عائده المحذوف على أن لا زائدة، أو الجر بتقدير اللام، أو الرفع على تقدير المتلو أن لا تشركوا أو المحرم أن تشركوا ﴿شَيْـًٔا﴾ يحتمل المصدر والمفعول ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ أي وأحسنوا بهما إحسانًا. وضعه موضع النهي عن الإساءة إليهما للمبالغة وللدلالة على أن ترك الإساءة في شأنهم غير كافٍ بخلاف غيرهما.

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ من أجل فقر ومن خشيته كقوله: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ منع لموجبية ما كانوا يفعلون لأجله واحتجاج عليه. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ كبائر الذنوب أو الزنى ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ بدل منه وهو مثل قوله: ﴿ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠] ﴿وَلَا

ارتكاب عطف الطلبي على الخبري وجعل المعاني الواجبة المأمور بها محرمة، فلذلك احتيج إلى ما ذكره المصنف من التكلفات: الأول أن يتم الكلام عند قوله: ﴿أتل ما حرم ربكم﴾. ثم يبتدأ بقوله ﴿عليكم أن لا تشركوا﴾ أي ألزموا ترك الشرك فتكون الاوامر المعطوفة معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى ألزموا. والثاني أن تكون «إن» مع «ما» في حيزها في محل النصب بدلاً «مما حرم» أو من العائد المحذوف إذ التقدير ما حرمه وعلى التقديرين تكون «لا» مزيدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟﴾ [النمل: ٢٥] ، ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩] والتقدير أتل ما حرم ربكم أن تشركوا فيكون عطف الأوامر على المحرمات باعتبار حرمة أضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمين الخبر معنى الطلب. ويحتمل أن تكون «إن» الناصبة مع «ما» في حيزها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا. ويحتمل أن تكون في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم أو المتلو إلا أنه في جعل التقدير المحرم أن لا تشركوا يجب أن تجعل كلمة «لا» زائدة لئلا يفسد المعنى. **قوله: (شيئًا يحتمل المصدر)** بأن يكون عبارة عن الإشراك أي إشراكًا ما أو شيئًا من الإشراك و«إحسانًا» منصوب على المصدر وعامله فعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله: ﴿وبالوالدين﴾ و«من» في قوله: «من إملاق» سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه أي لا تقتلوا أولادكم لأجل الإملاق وهو الفقر، وقيل الجوع. **قوله: (بدل منه)** يعني أن قوله: ﴿ما ظهر منها وما بطن﴾ في محل النصب على أنه بدل من الفواحش بدل اشتمال أي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك: ضربت زيدًا ظاهره وباطنه. ومنها حال من فاعل «ظهر» فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله: «بطن» لدلالة الأول عليه. قال ابن عباس: كانوا يكرهون الزنى علانية فيفعلون ذلك سرًا فنهاهم الله تعالى عن الزنى علانية وسرًا. وقال الضحاك: ما ظهر الخمر وما بطن الزنى. والأولى أن يجري

تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر مفصلاً ﴿وَصَّاكُم بِهِ﴾ بحفظه ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ ترشدون فإن كمال العقل هو الرشد.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي بالفعلة التي هي أحسن ما يُفعل بماله كحفظه وتثميره. ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ حتى يصير بالغًا. وهو جمع شِدّة كنعمة وأنعُم أو شِدّ كصِرّ وأصُرّ. وقيل: مفرد كآنك. ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل والتسوية ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يَسعُها ولا يعسُر عليها. وذكره عقيب الأمر معناه إن إيفاء الحق عسير فعليكم بما في وُسعكم وما وراءه معفو عنكم. ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ﴾ في حكومة ونحوها ﴿فَاعْدِلُوا﴾ فيه ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قرابتكم ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ يعني ما عهد إليكم من ملازمة العدل وتأدية أحكام الشرع. ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ تتعظون به. وقرأ حمزة وحفص والكسائي «تذكرون» بتخفيف الذال حيث وقع إذا كان بالتاء، والباقون بتشديدها.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ الإشارة فيه إلى ما ذكر في السورة فإنها بأسرها في إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة. وقرأ حمزة والكسائي «أن» بالكسر على الاستئناف،

النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع معين. **قوله تعالى: (إلا بالحق)** حال من فاعل «تقتلوا» أي لا تقتلوها إلا ملتبسين بالحق ويجوز أن يكون وصفًا لمصدر محذوف أي إلا قتلاً ملتبسًا بالحق. **قوله تعالى: (وأوفوا الكيل)** أي أتموه ولا تنقصوا منه شيئًا وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم. ووفيته أي أتممته، وأوفى الكيل أي أتمه ولم ينقص منه شيئًا و «بالقسط» حال من فاعل «أوفوا» أي أوفوهما مقسطين أي ملتبسين بالقسط وهو العدل. فإن قيل: إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير؟ فالجواب أن الله تعالى أمر المعطي بإيفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب زيادة. **قوله: (وإذا قلتم في حكومة ونحوها)** يعني أن القول ليس مختصًا بأداء الشهادة بل يدخل فيه كل ما يتعلق بالقول من الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل فيجب أن لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم. ولما كان مدار الأمر على اتباع الحق المشروع وطلب مرضاة الله تعالى لم يختلف الحال بين أن يكون المقول له أو المقول عليه ذا قرابة وبين أن يكون

وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف، وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام على أنه علة لقوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ وقرأ ابن عامر «صراطي» بفتح الياء. وقرىء و«هذا صراطي» و«هذا صراط ربكم» وهذا «صراط ربك» ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ الأديان المختلفة أو الطرق التابعة للهوى، فإن مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات. ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ فتفرقكم وتُزيلكم ﴿عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان. ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الاتباع ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ الضلال والتفرق عن الحق.

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا﴾ عطف على «وصاكم» و«ثم» للتراخي في الإخبار

أجنبيًا. **قوله:** (وابن عامر) أي وقرأ ابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على أنها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الأمر والشأن أي وأنه هذا صراطي كقوله تعالى أن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] وآيات كثيرة. **قوله:** (وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام) المفيدة للعلية أي ولأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] وقيل: إن «إن» المشددة مع «ما» في حيزها في محل النصب على أنها معطوفة على قوله: «ما حرم» أي أتل ما حرم ربكم عليكم وأتل إن هذا صراطي. والمراد بالمتكلم هو رسول الله ﷺ فإن صراطه صراط الله الذي هو دين الإسلام.

قوله تعالى: (فتفرق) منصوب بإضمار «إن» بعد الفاء في جواب النهي. أصله تتفرق حذفت منه إحدى التاءين و «بكم» مفعول به عدى الفعل إليه بالباء أي فتفرقكم وقوله: «مستقيمًا» حال وعاملها معنى الإشارة. **قوله:** (وثم للتراخي في الإخبار) جواب عما يقال: كيف يصح عطف الإيتاء على التوصية بـ «ثم»: والإيتاء قبل التوصية بدهر طويل فإن التوصية وقعت بإنزال القرآن، وإيتاء التوراة لا شك أنه متقدم على إنزال القرآن؟ وأجاب عنه بأن «ثم» ههنا ليست للتراخي الزماني بل إنما هي للتراخي في الإخبار أو للتراخي في الرتبة فإن الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر لا أن مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] وبعد ذكر جهنم ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩] فإن ذكر مدح الشيء أو ذمه إنما يصح بعد جري ذكره ولا يصح حملها على التراخي الزماني في شيء من الآيتين. ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] إلى آخرها وقولك: أجبته فقلت لبيك. فإن موضع ذكر التفصيل بعد الإجمال ومن هذا القبيل ما نحن فيه من الآية فإن الإخبار بإيتاء التوراة وإنزال القرآن مرتب على الإخبار بالتوصية باتباع صراط الله تعالى إذ لا يخفى أن بيان

أو للتفاوت في الرتبة كأنه قيل: ذلكم وصّاكم به قديمًا وحديثًا ثم أعظم من ذلك إنّا آتينا موسى الكتاب تمامًا للكرامة والنعمة. ﴿عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ﴾ على من أحسن القيام به. ويؤيده أن قرىء «على الذين أحسنوا» أو «على الذي أحسن تبليغه» وهو موسى أو «تمامًا على ما أحسنه» أي أجاده من العلم والشرائع أي زيادة على علمه إتمامًا له.

طريق التوصية حقه أن يؤخر عن الإخبار بنفس التوصية، وكذا بين إيتاء التوراة وإنزال القرآن وبين تلك التوصية تفاوت عظيم في الرتبة لاشتمالهما على تلك التوصية وعلى أمثالها مع أحكام أخر. وفي تقرير الجواب إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢، ١٥٥] عطف على ﴿آتينا موسى الكتاب﴾ **داخل في حيز «ثم» ولم يذكر على أسلوب قوله:** ﴿آتينا موسى الكتاب﴾ **ولم يقل «وأنزلنا إليك هذا الكتاب المبارك» إظهارًا لشرفه ومزيد رتبته ولهذا جعل الفاصلة ثمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون. قوله:** (وصّاكم به قديمًا وحديثًا) **إشارة إلى أن هذه التوصية قديمة لم يزل يوصي بها كل أمة على لسان نبيها. ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: هذه الآيات يعني من قوله تعالى:** ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ **إلى قوله:** ﴿لعلكم تتقون﴾ **محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب. وعن كعب الأحبار أنه قال: والذي نفس كعب بيده إن هذه الآيات مفتتح التوراة وهي بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم إلى آخر الآيات الثلاث. وكعب رجل من حمير أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره وأسلم في خلافة عمر رضي الله عنه. وروى ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام أنه خط خطًا ثم قال: «هذا سبيل الرشد. ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطًا ثم قال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم تلا هذه الآية، وإن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه». وقوله: «تمامًا» مفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى الإتمام فيكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل أو مصدرًا للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد أي أتممناه إتمامًا وقوله: «للكرامة» متعلق بقوله: «تمامًا» بمعنى إتمامًا كقوله:** ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ **[نوح: ١٧] أي إنباتًا ولهذا تعلق به قوله: «للكرامة» على أنه مفعول به وإلا فتمامًا مصدر تم وهو لازم فكيف يعدى إلى الكرامة؟ قوله: (على من أحسن القيام به) على أن يكون التعريف في قوله: «الذي للجنس» أي لإتمام النعمة إلى كل من أحسن القيام به فيكون ضمير «أحسن» عائد إلى الموصول ومفعوله محذوف. قوله: (أو على الذي أحسن تبليغه) فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه الصلاة والسلام فيكون فاعل «أحسن» أيضًا ضميرًا عائدًا إلى الموصول ومفعوله محذوفًا وهو التبليغ أي إتمامًا للكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة في التبليغ وفي كل أمر به. قوله: (أو تمامًا على ما أحسنه) على أن يكون التعريف للعهد أيضًا والمعهود العلوم والشرائع التي**

وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف أي على الذي هو أحسن أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب. ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ وبيانًا مفصلاً لكل ما يحتاج إليه في الدين. وهو عطف على «تمامًا» ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم﴾ لعل بني إسرائيل ﴿لَعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ أي بلقائه للجزاء.

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ كثير النفع ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه. ﴿أَن تَقُولُوٓا۟﴾ كراهة أن تقولوا علة لإنزاله ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ اليهود والنصارى. ولعل الاختصاص في «إنما» لأن الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم. ﴿وَإِن كُنَّا﴾ «إن» هي المخففة من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة خبرَ «كان» أي وإنه كُنا. ﴿عَن دِرَاسَتِهِمْ﴾ قراءتهم ﴿لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾﴾ لا ندري ما هي أو لا نعرف مثلها.

﴿أَوْ تَقُولُوا۟﴾ عطف على الأول ﴿لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ لحدة أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا فنونًا من العلم كالقصص والأشعار والخطب على

أحسنها موسى أي أجاد معرفتها ففاعل أحسن ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العائد إلى الموصول أي تمامًا على الذي أحسنه موسى من العلم والشرائع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم. **قوله**: (وقرىء بالرفع) أي برفع «أحسن» على أنه خبر مبتدأ محذوف والذي وصف للدين أو للوجه الذي تكون عليه الكتب أي حال كون الكتاب تمامًا على الدين الذي هو أحسن أو حال كون الكتاب تامًا كاملاً كائنًا على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب. **قوله**: (كراهة أن تقولوا) اختار كونه مفعولاً له. ولا خفاء أن نفس هذا القول لا يصلح أن يكون علة باعثة للإنزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون على حذف «لا» أي لئلا يقولوا، والبصريون على حذف المضاف أي كراهة أن تقولوا. وأن تقولوا خطاب لأهل مكة والمعنى: أنزلناه كراهة أن تقولوا يا أهل مكة أنزل الكتاب وهو التوراة والإنجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لا نعلم دراستهم لأن كتابهم ليس بلغتنا، فأنزل الله تعالى كتابًا بلغتهم كيلا يعتذروا بأن الكتاب لم يأتهم وأن الرسول لم يبعث إليهم. **قوله**: (وإنه كنا) قدر للمكسورة المخففة من الثقيلة اسمًا وهو ضمير الشأن إشارة إلى أنها يجوز إعمالها حال كونها مخففة كما تعمل يكون مع حذف نونها في قولك: ألم يك زيد قائمًا. نص عليه ابن الحاجب في الكافية ولم يقل عن دراستهما لأن كل طائفة جماعة مع أن ضمير دراستهم للطائفتين.

أنا أُميون ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ حجة واضحة تعرفونها ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ لمن تأمل فيه وعمل به ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بعد أن عرف صحتها أو تمكن من معرفتها ﴿وَصَدَفَ﴾ أعرض أو صَدّ ﴿عَنْهَا﴾ فضلّ وأضلّ ﴿سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ شدّته ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ بأعراضهم أو صدهم.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ أي ما ينتظرون يعني أهل مكة. وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يلحقهم لحوقَ المنتظر شبّهوا بالمنتظرين ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ملائكة الموت أو العذاب. وقرأ حمزة والكسائي بالياء هنا وفي النحل. ﴿أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾ أي أمره بالعذاب أو كل آياته يعني آيات القيامة والعذاب والهلاك الكلي لقوله: ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ يعني أشراط الساعة. وعن حذيفة والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهما: كنا نتذاكر الساعة إذا شرفَ علينا رسول الله ﷺ فقال: «ما تتذاكرون»؟ قلنا: نتذاكر الساعة. قال: «إنها لا تقوم الساعة حتىٰ تروا قبلها عشر آياتٍ: الدخانَ ودابةَ الأرض وخسفًا بالمشرق وخسفًا بالمغرب وخسفًا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من

قوله تعالى: (فقد جاءكم) جواب شرط مقدر أي إن صدقتم فيما كنتم تعتذرون عن أنفسكم فقد جاءكم او إن كنتم كما تزعمون أنكم إذا أنزلنا عليكم كتابًا تكونون أهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل عليه بالفاء الفصيحة كما في قوله:

فقد جئنا خراسانا

ولما وصف الله تعالى القرآن العظيم بأنه كتاب مبارك بكون ابتاعه سببًا للرحمة وأنه بينة نازلة من قبل الرب الكريم وهدى ورحمة عظم كفر به وصدف عنه ومنع غيره عن اتباعه، لأن الأول ضلال والثاني إضلال فمن جمع بينهما فقد وقع في غاية الاختلال. **قوله:** (أي ما ينتظرون) إشارة إلى أن «هل» استفهام معناه النفي «وأن ينظرون» بمعنى ينتظرون فإن النظر يستعمل في معنى الانتظار وتقدير الآية أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة: وهي مجيء الملائكة أو مجيء الرب أو مجيء الآيات القاهرة من الرب، كأنه قيل: إني أقمت عليهم الحجة وأنزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا فما ينتظرون إلا أحد هذه الأمور. **قوله:** (بجزيرة العرب) هي ناحية من أرض العرب يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهرا دجلة والفرات. روي عن رسول الله ﷺ أن الله تعالى جعل بالمغرب بابًا مسيرة عرضه سبعون عامًا للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ فإن الإيمان إنما ينفع صاحبه إذا كان عن برهان رغمًا للشيطان وتعبدًا للرحمن

مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارًا تخرج من عدن». ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ كالمختصر إذا صار الأمر عيانًا والإيمان برهانيّ. وقرىء «تنفع» بالتاء لإضافة الإيمان إلى ضمير المؤنث ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ صفة نفسًا.

﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ عطف على آمنت. والمعنى إنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسًا غير مقدّمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة في إيمانها خيرًا. وهو دليل لمن

واختيارًا للإيمان من حيث كونه مأمورًا من قبل الملك المنان، وما يكون عند معاينة الآيات ليس بإيمان اختيار في الحقيقة بل هو إيمان يأس وقع خوفًا من العذاب فلا ينفع الإيمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الإنسان إلى الإيمان. فإن معاينة أشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الإيمان لأنه إنما يقبل إذا كان بالغيب. قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: إذا أخرجت أول الآيات طرحت الأقلام وحبست الحفظة وشهدت الأجساد بالأعمال. و«يوم» منصوب بقوله: «لا ينفع» وقرىء مرفوعًا على الابتداء وخبره «لا ينفع» والعائد محذوف أي لا ينفع نفسًا إيمانها فيه وقوله: «لم تكن آمنت» وإن جاز أن يكون حالاً من ضمير «إيمانها» إلا أن المصنف اختار كونه صفة «نفسًا» فيقع الفاعل وهو إيمانها فاصلاً بين المفعول الموصوف وبين صفته لعدم كون الفاعل أجنبيًا من الموصوف الذي هو المفعول لاشتراكهما في العامل. فعلى هذا يجوز ضرب هندًا غلامها القرشية. وقوله: ﴿أو كسبت في إيمانها خيرًا**﴾ لما عطف على قوله: ﴿**آمنت**﴾ أشعر النظم أن الإيمان السابق العرى عن فعل الخير لا ينفع مطلقًا. وقد ذهب أهل السنة إلى أنه ينفع في عدم التخليد لورود النصوص بذلك ولم يقم دليل عقلي ينافيها وإن لم ينفع في دفع العقاب جزاء على إثم ترك العمل. استدل به من لم يعتبر الإيمان المجرد عن العمل كالمعتزلة فإن الإيمان في الشرع عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ إلا أن جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا إلى أنه عبارة عن مجموع أمور ثلاثة: اعتقاد الحق والإقرار به والعمل بمقتضاه، فمن ترك العمل وحده أي مع أنه اعتقد وأقر فهو فاسق اتفاقًا إلا أنه عند جمهور المحدثين هو مؤمن فاسق، وعند الخوارج هو كافر فاسق، وعند المعتزلة هو فاسق خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر والخارج عن الإيمان لا ينتفع بالإيمان. قال صاحب الكشاف: معنى الآية أن إشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسًا غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات أو مقدمة إيمانها غير كاسبة خيرًا في إيمانها. فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرًا لأنا نعلم أن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥] وآيات كثيرة. جمع بين فريضتين لا ينبغي**

لم يعتبر الإيمان المجرد عن العمل، وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم. وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الأمرين: على معنى لا ينفع نفسًا خلت عنهما إيمانها

أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد وإلا فالشقاء والهلاك. انتهى كلامه. فتمسك بظاهر الآية على أن مجرد الإيمان بدون أن يكون فيه كسب خير ليس بنافع فلا يخلص صاحبه من الخلود في النار.

قوله: (وللمعتبر) أي ولمن اعتبر الإيمان المجرد عن العمل بأن حكم عليه بأنه يخلص صاحبه من الخلود في النار تخصيص هذا الحكم وهو حكم عدم نفع الإيمان بذلك اليوم، فإن الإيمان الذي حكم عليه بأنه لا ينفع إذا خصص بالإيمان الحادث في ذلك اليوم يكون الحكم بعدم نفعه مخصصًا أيضًا بواسطة تخصيص الإيمان المعتبر في ذلك الحكم. ثم إن هذا التخصيص ليس مستندًا إلى مجرد الادعاء والتشهي بل هو مستند إلى دليل وذلك لأن كلمة «أو» لأحد الأمرين أو الأمور فإذا وقعت في سياق النفي تكون لعموم النفي كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] فقوله تعالى: ﴿أو كسبت﴾ لما عطف على قوله: ﴿آمنت﴾ الواقع في سياق قوله: ﴿لم تكن﴾ كان المعنى لا ينفع الإيمان نفسًا انتفى عنها كل واحد من الإيمان وكسب الخير في ذلك الإيمان قبل ذلك اليوم. ووجب أن يكون المراد بالإيمان الذي حكم عليه بعدم النفع هو الإيمان الحادث بعد ذلك اليوم فحينئذ لا دلالة في الآية على عدم نفع الإيمان السابق على ذلك اليوم إذا كان عاريًا عن فعل الخير والطاعة حتى يقال إنه تعالى سوّى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرًا في أن كل واحدة منهما خالدة في النار فسقط استدلال المعتزلة بها. ولما ورد على هذا التأويل أن يقال: تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم وجعل كلمة «أو» لعموم النفي يستلزم أن يكون المعنى لا ينفع الإيمان الحادث في ذلك اليوم نفسًا انتفى عنها كل واحد من الإيمان السابق وكسب الخير فيه فيكون ذكر انتفاء ذكر كسب الخير في الإيمان السابق لغوًا لأن انتفاء نفس الإيمان السابق يستلزم انتفاء كسب الخير فيه ضرورة، أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الأمرين» أحدهما الإيمان السابق الذي اكتسب فيه العمل الصالح والآخر مجرد ذلك الإيمان. وتقرير الجواب أن قوله تعالى ﴿أو كسبت في إيمانها خيرًا﴾ إنما يكون لغوًا إذا كان المقصود مجرد بيان عموم النفي وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع بأحد الأمرين فإن هذا البيان إنما يحصل بذكرهما جميعًا بأن يقول يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع الإيمان الحادث فيه نفسًا خلت عن الإيمان السابق المكتسب فيه الخير. وعن أصل ذلك الإيمان أيضًا فإن هذا القول يدل على أن النفس لو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل

والعطف على لم تكن بمعنى لاينفع نفسًا إيمانها الذي أحدثته حينئذ وإن كسبت فيه خيرًا. ﴿قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ وعيد لهم أي انتظروا إتيان أحد الثلاثة فإنّا منتظرون له وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل.

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ بدَّدُوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض أو افترقوا فيه. قال عليه الصلاة والسلام: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة. وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة. وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة». وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي

كانت متصلة بأحدهما أيهما كان نفعها ذلك ونجاها من الخلود في النار ولا شك أنه يفهم منه اشتراط النفع بأحد الأمرين ويظهر فائدة قوله: ﴿أو كسبت في إيمانها خيرًا﴾. **قوله: (والعطف على لم تكن)** عطف على قوله وحمل الترديد فيكون جوابًا آخر عن حديث اللغو. وتقريره أن تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم على تقدير سليم كونه مستلزمًا لذكر ما لا فائدة في ذكره إنما يستلزمه على تقدير كون قوله: ﴿أو كسبت﴾ عطفًا على قوله: ﴿آمنت﴾ وليس كذلك بل هو معطوف على قوله: ﴿لم تكن﴾ والمعنى لا ينفع الإيمان الحادث في ذلك اليوم نفسًا لم تؤمن قبل أو آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في إيمانها الحادث خيرًا كأنه قيل: لا ينفع مجرد الإيمان للنفس الموصوفة بأنها لم تؤمن من قبل فضلاً عن أن تكتسب في إيمانها خيرًا، أو بأنها آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في إيمانها الحادث خيرًا. وأجيب عن تمسك المعتزلة أيضًا بأن الآية من باب اللف التقديري أي لا ينفع نفسًا إيمانها ولا كسبها في الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه فتوافق الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الإيمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين. وهذا ما قاله القاضي ناصر الدين في الانتصاف من أن الزمخشري يروم أن يستدل بالآية على أن الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث سوّى في الآية بينهما في عدم الانتفاع بالإيمان بعد ظهور الآيات، ولا يتم له فإن هذا الكلام اشتمل على ما يسمى في علم البيان والبلاغة باللف. وأصل الكلام يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد ولا نفسًا لم تكسب في إيمانها خيرًا قبل ما تكسبه من الخير بعد إلا أنه لف الكلامين فجعلهما كلامًا واحدًا إيجازًا وبلاغة. وإذا ثبت أن ذلك هو الأصل ظهر أن ما يستفاد من الآية غير مخالف لقواعد أهل السنة فإنّا نقول: لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخيران ارتفع الإيمان المتقدم في السلامة من الخلود فهذا بأن يدل على رد الاعتزال أجدر من أن يدل له. **قوله: (عليه الصلاة والسلام في الهاوية)** وهي من أسماء النار سميت به لكونها ذات هوى يسقط المجرمون فيها يقال: هوى يهوي هويًا إذا

الروم «فارقوا» أي باينوا. ﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ فرقًا يُشيّع كلُ فرقة إمامًا ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ أي في شيء من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو عن عقابهم أو أنت بريء منهم. وقيل: هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف. ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يتولى جزاءهم ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ بالعقاب.

﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أي عشرُ حسنات أمثالِها فضلاً من الله تعالى. وقرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف. وهذا أقل ما وعد من الأضعاف، وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب. ولذلك قيل: المراد بالعشر الكثرة دون العدد. ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ قضية للعدل ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ بنقص الثواب وزيادة العذاب.

سقط. **قوله:** (شيعًا) يقال: شايعه يشايعه شياعًا أي تبعه. **قوله تعالى:** ﴿لست منهم﴾ في محل الرفع على أنه خبر «أن» ومنهم خبر «ليس» و «في شيء» متعلق بالاستقرار الذي تعلق به «منهم» أي لست منهم مستقرًا في شيء من تفريقهم ومن سائر أحوالهم. والحاصل أن قولك: لست مني ولست منك يستعمل في نفي الاتصال بين اثنين كما أن نحو: أنت مني وأنا منك يستعمل في إثبات الاتصال بينهما. ونفي الاتصال إنما يستفاد من القرائن الخارجية فإن المحق لكونه ضد المبطل لا يتصل به وكذا من اتبع الحجج والبراهين لا يتصل بمن يتمسك بتقليد الآباء والأهواء الباطلة.

قوله: (عشر حسنات أمثالها) يعني أن ظاهره أن يقال: عشرة أمثالها بإلحاق التاء لأن الأمثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر أن ثلاثة إلى عشرة إذا أضيف إلى مذكر يجب إلحاق التاء بالعدد نحو: ثلاثة رجال إلى عشرة رجال ولم يلحق التاء بالعشرة ههنا لأن الأمثال ليس مميزًا للعشرة بل مميزها هو الحسنات والأمثال صفة لمميزها. روى أبو ذر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو أحقر فالويل لمن غلبت آحاده أعشاره» وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى: «إذا همّ عبدي بحسنة فاكتبوها وإن لم يعملها وإذا عملها فعشر أمثالها، وإن همّ بسيئة فلا تكتبوها فإن عملها فسيئة واحدة». فإن قيل: كفر ساعة يوجب عقاب الأبد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة؟ وأجيب بأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدًا لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان العزم مؤبدًا عوقب بعقاب الأبد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الإقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة. **قوله:** (قضية للعدل) توصيفه تعالى بالعدل لا يقتضي أن يكون بعض الأفعال بالنسبة إليه تعالى ظلمًا وقبيحًا فإن كل ما أسند إليه تعالى من الأفعال حسن

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ بالوحي والإرشاد إلى ما نصب من الحجج. ﴿دِينٗا﴾ بدل من محل إلى «صراط» إذ المعنى هداني صراطًا كقوله: ﴿وَيَهۡدِيَكُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [الفتح: ٢٠] أو مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ ﴿قِيَمٗا﴾ فيعِل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائر «قِيما» على أنه مصدر نُعت به وكان قياسه «قِوَما» كعوضْ فأَعل لإعلال فعله كالقيام. ﴿مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ عطف بيان لدينا ﴿حَنِيفٗاۚ﴾ حال من إبراهيم ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٦١﴾ عطف عليه.

﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ عبادتي كلها أو قرباني أو حجي. ﴿وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي﴾

وصواب يتصرف في ملكه كيف يشاء إلا أنه تعالى لكمال قدرته وإحاطة علمه وباهر حكمته وجلال ذاته وكبريائه لا يفعل إلا ما له حكمة وفائدة جليلة فلينظر الإنسان إلى بدنه وإلى بدن العالم بأسره كيف أحسن خلقه ووضع كل شيء من أعضائه المختلفة في موضع يليق به. فقوله: «قضية للعدل» لا يدل على أنه مال إلى الاعتزال بأن يفهم من كلامه أن الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلاً. **قوله:** (فيعل) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو «قيمًا» بفتح القاف وكسر الياء المشددة على أنه صفة مشبهة من قام بمعنى القائم والمستقيم إلا أن القيم أبلغ منهما باعتبار الزنة لكون زنته دالة على الثبوت وهما يدلان على التجدد والحدوث وإن كان المستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة فإن بناء الاستفعال لكثرة حروفه يفيد ما لا يدل عليه المجرد. والقيم بكسر القاف وفتح الياء مخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع وصف به الدين مبالغة أو بمعنى ذا قيم. **قوله:** (ملة إبراهيم عطف بيان لدينا) فإن الملة والدين وإن كانا عبارتين عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه ليتوصلوا باتباعه إلى أجل ثوابه، إلا أن الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت أن تكون عطف بيان للدين والملة من أمللت الكتاب أي أمليته وما شرعه الله تعالى لعباده سمى ملة من حيث إنه يدوّن ويملي ويكتب ويتدارس بين من اتبعه من المؤمنين ويسمى دينًا باعتبار طاعتهم لمن شرعه وسنه أي جعله لهم سننًا وطريقًا. **قوله:** (عبادتي كلها) قال الزجاج: النسك كل ما تقربت به إلى الله تعالى إلا أن الغالب عليه في العرف الحج أو الذبح. قال مقاتل: نسكي أي حجي. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أي ذبيحتي. يقال: من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهريقه وجمع بين الصلاة وبين النحر كما في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [الكوثر: ٢] وقيل: النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة. وقيل للمتعبد: ناسك لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث. فعلى هذا النسك كل ما به تقربت إلى الله تعالى. **قوله تعالى:** (ومحياي ومماتي لله) أي

وما أنا عليه في حياتي وأموت عليه من الإيمان والطاعة أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير أو الحياة والممات أنفسهما. وقرأ نافع «محياي» بإسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف. ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ خالصة له لا إشراك فيها غيرًا ﴿وَبِذَٰلِكَ﴾ القول والإخلاص ﴿أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ لأن إسلام كل نبي متقدم على إسلام أمته.

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ فأشركه في عبادتي وهو جواب عن دعائهم له عليه السلام إلى عبادة آلهتهم. ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ حال في موقع العلة للإنكار والدليل له أي وكل ما سواه مربوب مثلي لا يصلح للربوبية. ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ فلا ينفعني في ابتغاء رب سواه ما أنتم عليه من ذلك. ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ جواب عن قولهم: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ يبين الرشد من الغي ويميز المُحق من المبطل.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ يخلف بعضكم بعضًا أو خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام، أو خلفاء الأمم السابقة على أن الخطاب للمؤمنين ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ في الشرف والغنى ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ من الجاه والمال ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ لأن ما هو آتٍ قريب أو لأنه يُسرع إذا أراده ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾ وصف العقاب ولم يضفه إلى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهًا على أنه

حياتي وموتي حاصلان بخلق الله تعالى لا بمعنى أنه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى وخالصًا لوجهه لأن ذلك إنما يكون فيما يكون لاختيار الإنسان مدخل فيه فلذلك يجب أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرًا بكونهما واقعتين بخلق الله تعالى، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعة العبد مخلوقة لله تعالى هذا على تقدير أن يراد بهما الحياة والممات أنفسهما وأما على تقدير أن يكونا من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال فيكون المقصود من الكلام إرشاد الأنام في صورة خطابه عليه الصلاة والسلام. قال التفتازاني: المحيا والممات مجازان عما يقارنهما ويكون معهما من الإيمان والعمل الصالح لأنه المناسب للحكم عليه بكونه خالصًا لوجه الله كالصلاة وسائر العبادات إلا أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الإخلاص، وإنه تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصًا لوجهه. قوله: (جواب عن قولهم) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن الوليد بن المغيرة كان يقول: اتبعوا

تعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مُبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها. عن رسول الله ﷺ: «أنزلت عليّ سورة الأنعام جملة واحدة يُشَيِّعُها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الأنعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعد كل آية من سورة الأنعام يومًا وليلة». والله أعلم.

سبيلي أحمل أوزاركم فقيل: ولا تزر وازرة أي لا تؤاخذ نفس آثمة بإثم أخرى لا يؤاخذ أحد بذنب غيره. تمّ ما يتعلق بسورة الأنعام.

سورة الأعراف

مكيّة غير ثمان آيات من قوله: ﴿ واسألهم﴾ إلى قوله: ﴿وإذ نتقنا الجبل﴾محكم كلّها وقيل إلا قوله: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ وآيها مائتان وخمس أو ست آيات.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓصٓ ﴿١﴾﴾ سبق الكلام في مثله ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو كتاب أو خبر «المص» والمراد به السورة أو القرآن ﴿ أُنزِلَ إِلَيۡكَ ﴾ صفته ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ ﴾ أي شك، فإنّ الشاكّ حَرِجُ الصدر

سورة الأعراف

مائتان وست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (كتاب خبر مبتدأ محذوف) مبني على ما اختاره من كون ألفاظ التهجي مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف في هذه الحروف، فإنها حينئذ تكون في حيز الرفع على أنها مبتدأ حذف خبره أو خبر محذوف. والتقدير هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها كذا، فحينئذ يكون «كتاب» جملة أخرى حذف منها المبتدأ وهو الضمير الراجع إلى المؤلف من الحروف. وأما إذا جعل «المص» اسمًا للسورة أو القرآن فحينئذ يكون «المص» مبتدأ و «كتاب» خبره كما صرح به. **قوله:** (فإن الشاكّ حرج الصدر) لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم أن لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازًا فيه احتاج إلى بيان العلاقة بين المعنى الأصلي والمجازي وهي أن الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم إمكان إرادة المعنى الأصلي مجاز إذ لا يمكن ههنا

أو ضيقُ قلب من تبليغه مخافةَ أن تكذَّب فيه أو تقصِّرَ في القيام بحقه. وتوجيه النهي إليه للمبالغة كقولهم: لا أرينّك ههنا. والفاء تحتمل العطف والجوابَ، فكأنه قيل: إذا أنزل

إرادة حقيقة الحرج إذ لا معنى لتحرج القلب من نفس الكتاب أو من نفس إنزاله أو من نفس استناد إنزاله إلى الله تعالى، فإن كل ذلك يتمثل في القلب ويرتسم فيه فلا يحرج من الجزم بكونه منزلاً من عند الله تعالى وإنما المتصور أن يحرج القلب من عدم التيقن بكونه منزلاً من عند الله تعالى فإن الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه أحد طرفي النسبة فيضيق قلبه منه. و «من» في قوله: «منه» سببية أي لا يكن في قلبك حرج بسببه وضمير «منه» يرجع إلى الإنزال المسند إليه تعالى المدلول من قوله: «أنزلناه». **قوله**: (أو ضيق قلب من تبليغه) فحينئذ يكون الحرج على أصل معناه ويقدر المضاف أي حرج من تبليغه فإن الحرج حقيقة لا يختص بالأجسام والضيق المكاني. **قوله**: (وتوجيه النهي إليه) مع أن الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون في الصدر أو عدم الكون فيه، والنهي من باب التهييج والإلهاب ليداوم على اليقين ويزيد فيه كقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يونس: ٩٤] وقيل: المراد نهي أمته عن الشك لأن الأمر والنهي إنما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس كذلك إلا أنه لما قصد المبالغة في نهي المخاطب عن كونه في حرج عبر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره على طريق ذكر اللازم وإرادة الملزوم، فإن الكناية أبلغ من الصريح فإن قولك: لا أرينك ههنا أبلغ من أن يقال: لا تكونن ههنا ولا تحضرن فيه. فإن عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم إياه فيه فعبّر عن الأول بالثاني لكون نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه أبلغ في نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي الأول كالبينة للثاني. ولا شك أن إثبات الشيء ببينة أبلغ من مجرد الإثبات ومثله في الأمر قوله تعالى: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣] فإن ظاهره أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد أمر المؤمنين بأن يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازمًا لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب المؤمنين اللازم أبلغ من طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك. **قوله**: (والفاء تحتمل العطف) واختلاف الجملتين خبرًا وإنشاءً لفظًا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف إحداهما على الأخرى فلا بد أن تؤول جملة «لا يكن» حرج بالإخبار عن معنى لا ينبغي أن يكون حرج، أو تؤول جملة «أنزل إليك» بالإنشاء على معنى تيقن بإنزاله إليك من ربك فلا يكن في صدرك حرج. وقوله: «في تصوير الشرط المقدر إذا أنزل إليك لتنذر فلا يحرج صدرك» إشارة إلى أن جملة النهي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها أن تتأخر عن قوله: «لتنذر» إلا أنها قدمت عليه تنبيهًا على أنه ينبغي أن يزيل الحرج عن صدره أولاً ثم يشتغل

إليك لتنذر به فلا يحرج صدرك. ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ متعلق «بأنزل» أو «بلا يكن» لأنه إذا أيقن أنه من عند الله جسَر على الإنذار وكذا إذا لم يخفهم، أو علم أنه مُوفق للقيام بتبليغه. ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ يحتمل النصب بإضمار فعلها أي لتُنْذِر ولتُذَكِّر ذكرى فإنها بمعنى التذكير والجر عطفًا على محل «لتنذر» والرفع عطفًا على «كتاب» أو خبر المحذوف.

﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعم القرآن والسنة لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ يُضلّونكم من الجن والإنس. وقيل: الضمير في من دونه» لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين الله دينَ

بالإنذار فالفاء في قوله: «فلا يكن» لترتيب النهي على قوله: «أنزل إليك لتنذر» فإن الكتاب لما كان منزلاً من عند الله تعالى لحكمة الإنذار به ينبغي أن لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لأن الله تعالى حينئذ يتكفل بحفظه ونصرته كأنه قيل: هذا الكتاب أنزله الله عليك وإذا علمت أنه تنزيل الله فاعلم أن عناية الله معك، وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لأن من كان الله حافظًا له وناصرًا يقوى على إيقاع مطلوبه فاشتغل بالإنذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الأبطال ولا تبال أحد من أهل الزيغ والعناد.

قوله: (لأنه إذا أيقن) علة وبيان لوجه كون اللام تعلقه بلا يكن على أن يكون الحرج بمعنى الشك كأنه قيل: تيقن بكونه منزلاً من عند الله ليشجعك ذلك اليقين على الإنذار. وقوله: «وكذا إذا لم يخفهم» الخ على أن يكون الحرج بمعناه ويقدر المضاف في منه كأنه قيل: لا تخف من تكذيبهم إياك ليشجعك عدم الخوف المذكور على الإنذار. **قوله: (والجر عطفًا على محل لتنذر)** فإن الفعل فيه منصوب بأن المضمرة بعد لام كي فأنسبك منهما المصدر فكأنه قيل للإنذار والتذكير فإن ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير. ثم إنه تعالى لما أمر رسول الله ﷺ بالتبليغ والإنذار أمر الأمة بمتابعته وقبول ما أنزل إليه فقال: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ أي لا تتخذوا غيره أولياء تطيعونهم في معصية الله. وقرىء «ولا تبتغوا» بالغين المعجمة من الابتغاء كقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥] وعلى القراءتين ضمير من «دونه» يرجع إلى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لأنه كان في الأصل صفة «لأولياء» فلما قدم عليه انتصب حالاً أي لا تتبعوا عظماءكم الذين تجعلونهم كالأرباب حيث تتبعونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال على الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا﴾ [التوبة: ٣١] أي يطيعونهم فيما يأمرون وينهون. **قوله: (وقيل الضمير في من دونه لما أنزل)** بتقدير المضاف إلى أولياء أي دين أولياء ولا يبعد أن يجعل الضمير لمصدر «اتبعوا» أي لا تتبعوا أولياء اتباعًا

أولياءَ. وقرىء «ولا تبتغوا» ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ أي تذكرًا قليلاً أو زمانًا قليلاً تذكّرون حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره. و«ما» مزيدة لتأكيد القلة وإن جعلت مصدرية لم ينتصب قليلاً بتذكرون. قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «تذكرون» بحذف التاء وابن عامر «تتذكرون» على أن الخطاب بعدُ مع النبي ﷺ.

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ﴾ وكثيرًا من القرى ﴿أَهْلَكْنَٰهَا﴾ أردنا إهلاك أهلها أو أهلكناها بالخذلان. ﴿فَجَآءَهَا﴾ فجاء أهلها ﴿بَأْسُنَا﴾ عذابنا ﴿بَيَٰتًا﴾ بائتين كقوم لوط، مصدر وقع

كائنًا من دون اتباع ما أنزل. **قوله**: (**أي تذكـر قليلاً أو زمانًا قليلاً**) يعني ان قليلا معمول لقوله تذكرون على أنه صفة مصدره المحذوف أو ظرفه المحذوف. **قوله**: (**وإن جعلت مصدرية لم ينتصب قليلاً بتذكرون**) لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد أن يكون قليلاً صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على أنه خبر مقدم و«ما» المصدرية مع ما بعدها في تأويل المصدر المرفوع على أنه مبتدأ مؤخر والتقدير زمانًا قليلاً تذكركم أي لا يقع تذكركم إلا في بعض الأحيان. **قوله**: (**قرأ حمزة الخ**) يعني أنهم قرؤوا بتاء واحد وتخفيف الذال بحذف أحد التاءين. وقرأ ابن عامر «يتذكرون» بياء تحتانية بعدها تاء على أنه تعالى خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بأن هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق «قليلاً ما يتذكرون» والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بإدغام تاء التفعل فيها. ثم إنه تعالى لما أمر الرسول بالإنذار والتبليغ وأمر المقوم بالقبول والاتعاظ ذكر بعده ما في ترك المتابعة من الوعيد فقال: ﴿وكم من قرية﴾ الآية و«كم» فيه خبرية للتكثير وفسرها المصنف بقوله: «وكثيرًا المنصوب» إشارة إلى أنها في موضع النصب على الاشتغال بإضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد أن يقدر الفعل متأخرًا عن كم لأن لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية أهلكنا أهلها ولو جعل «كم» في محل الرفع بالابتداء وجعلت الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى أهلكناها. ثم إنه قدر أمرين: أحدهما الإرادة لدلالة قوله تعالى: ﴿فجاءها بأسنا﴾ على تقديره إذ لو لم تقدر لزم أن يكون سجيء البأس بعد الإهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الأمر بالعكس والآخر الأهل واحتيج إلى تقديره لأن الإهلاك والبأس والبيات والقائلة لا يليق إلا بالأهل ولأن التحذير والإيعاد لا يكون إلا للمكلفين. **قوله**: (**أو أهلكناها بالخذلان**) توجيه ثانٍ لعطف قوله: ﴿فجاءها﴾ على ﴿أهلكناها﴾ بالفاء التعقيبية وتقريره أن الإهلاك عبارة عن الخذلان لأن الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه والمعنى: خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب. **قوله تعالى**: (**بياتًا**) يقال: بات يبيت بيتًا وبياتًا وبيتوتة إذا دخل في الليل. قال الأزهري: البيتوتة الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة في وسط النهار وإن لم يكن مع ذلك نوم. وقيل: هي

موقع الحال ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾﴾ عطف عليه أي قائلين نصف النهار كقوم شعيب. وإنما حذفت واو الحال استثقالاً لاجتماع حرفي عطف، فإنها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فإنه غير فصيح. وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وأمنهم من العذاب ولذلك خص الوقتين ولأنهما وقت دعة واستراحة فيكون مجيء العذاب فيهما أفظعَ.

﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي دعاؤهم أو استغاثتهم أو ما كانوا يدّعونه من دينهم ﴿إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾﴾ إلا اعترافُهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانِه تحسّرًا عليه. ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ عن قبول الرسالة وإجابتهم الرسلَ ﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾﴾ عما أجيبوا به. والمراد من هذا السؤال توبيخ

نومة نصف النهار وقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] يؤيد قول الأزهري لأن الجنة لا نوم فيها وأوفى قوله تعالى: ﴿أو هم قائلون﴾ للتنويع كأنه قيل: أتاهم بأسنا تارة ليلاً كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب، ومعنى الآية أنهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له إما ليلاً وهم نائمون أو نهارًا وهم قائلون. **قوله:** (وفي التعبيرين) أحدهما للتعبير عن الأعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات، وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات. **قوله:** (أي دعاؤهم) فإن الدعوى قد تجيء بمعنى الدعاء والتضرع. ومنه ما حكاه الخليل: اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم. ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٥] والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم إلا هذا القول لعلمهم بأن ليس الحين حين دعاء وقد تجيء بمعنى الاستغاثة. ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب أي استغثتهم، فإن اللام في يا لكعب لام استغاثة ووجه صحة هذا المعنى في هذا المقام أنهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الأصنام بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم إلا قولهم إنا كنا ظالمين باستغاثتنا بالأصنام لعلمهم بأنه لا يستغاث من الله تعالى بغيره. وقد تجيء بمعنى الادعاء وهو المتعارف والمصدر حينئذ يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم إنّا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه. فقوله: «ما كانوا يدعونه» تفسير لدعواهم وقوله: «من دينهم» بيان «ما» والمعنى ما كان دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه إلا الاعتراف ببطلانه. **قوله تعالى:** (فلنسألن الذين أرسل إليهم) تهديد آخر لمن ترك متابعة ما أنزل الله تعالى من القرآن والسنة والقائم مقام فاعل «أرسل» هو الجار والمجرور. **قوله:** (والمراد من هذا السؤال) جواب عما يقال: المقصود من السؤال أن يخبر المسؤول عن كيفية أعماله وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم كانوا يقرون بأنهم كانوا ظالمين فما فائدة هذا السؤال؟ وتقرير

الكفرة وتقريعهم والمنفي في قوله: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨] سؤال الاستعلام أو الأول في موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة. ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم﴾ على الرسل حين يقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] أو على الرسل والمرسل إليهم ما كانوا عليه ﴿بِعِلْمٍ﴾ عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾﴾ عنهم فيخفى علينا شيء من أحوالهم.

﴿وَٱلْوَزْنُ﴾ أي القضاء أو وزن الأعمال وهو مقابلتها بالجزاء. والجمهور على أن صحائف الأعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر إليه الخلائق إظهارًا للمعدلة وقطعًا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتُهم وتشهد بها جوارحهم. ويؤيده ما روي أن الرجل يؤتى به إلى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مدّ البصر

الجواب أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعًا وتوبيخًا وكذلك الرسل يسألون مع العلم بأنهم لا يصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم في تبليغ ما حملوه من الرسالة ويلحق التقصير كله بالأمة فيتضاعف إكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم من جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والإهانة في حق الكفار. **قوله**: (والمنفي) جواب عما يقال: كيف الجمع بين قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦] وبين قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمٰن: ٣٩] وقوله: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨] وتقرير الجواب: إن السؤال قد يكون لأجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لأجل التوبيخ والإهانة والمنفي هو الأول دون الثاني، وأيضًا يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة وأنهم لا يسألون عن الأعمال في موقف الحساب لأن كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسألون في بعض مواقف العقوبة عن الدواعي التي دعتهم إلى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم في عقوبتهم وتقريعهم. **قوله**: (والوزن أي القضاء) في تفسير وزن الأعمال قولان: الأول ما ورد في الخبر أن الله تعالى ينصب ميزانًا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها إما بأن تصور أعمال المؤمن بصورة حسنة وتصور أعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة أو توزن الصحف التي كتبت فيها أعمال العباد. والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش، أن المراد من الميزان العدل والقضاء. وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول. وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى شائع في اللغة فإن العدل في الأخذ والإعطاء لا يظهر له أثر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل بأن يذكر وزن الأعمال ويراد القضاء بالعدل في أمر المجازاة عليها ويعبر عن

فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة. وقيل: توزن الأشخاص لما روي أنه عليه السلام قال: «ليأتي العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة». ﴿يَوۡمَئِذٍ﴾ خبر المبتدأ الذي هو الوزن. ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ صفته أو خبر محذوف ومعناه العدل السويّ. ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ حسناته أو ما يوزن به حسناته وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون أو ميزان ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٨﴾﴾ الفائزون بالنجاة والثواب.

﴿وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب. ﴿بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ فيكذبون بدل التصديق.

﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي مكناكم من سُكناها وزرعها والتصرف فيها. ﴿وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ﴾ أسبابًا تعيشون بها جمع معيشة. وعن نافع أنه همزه تشبيهًا بما الياء فيه زائدة كصحائف. ﴿قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ فيما صنعت إليكم.

القضاء بالعدل بالوزن لكون الوزن طريقًا لظهور العدل. ويقوي ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال إن فلانًا لا يقيم لفلان وزنًا. قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ [الكهف: ١٠٥].

قوله: (فيخرج له بطاقة) وهي رقعة توضع في الثوب فيها رقم الثمن. قيل: سميت بذلك لأنها تشد بطاقة من هدب الثوب. روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم في الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يخف.
قوله: (يومئذ خبر المبتدأ) يعني أن قوله تعالى: ﴿والوزن﴾ مبتدأ ﴿ويومئذ﴾ خبره ﴿والحق﴾ صفة للوزن أي الوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الأمم والرسل أي كائن أو مستقر فيه.
قوله: (أو خبر محذوف) عطف على قوله: «صفته» أي ويجوز أن يكون «الحق» خبر مبتدأ محذوف والجملة كأنها جواب لمن يقول: ما ذلك الوزن؟ فقيل: هو الحق لا الباطل. ويحتمل أن يكون «الوزن» مبتدأ و «يومئذ» ظرفًا له والحق خبر المبتدأ أي الوزن الواقع يومئذ الحق. **قوله:** (موازينه حسناته) على أن الموازين جمع موزون وهي الأعمال لا جمع ميزان التي هي آلة الوزن لأن كل إنسان له ميزان واحد فقط. وقيل: هو جمع ميزان وجاز أن يكون لكل أحد موازين متعددة بأن يكون لأفعال القلوب مثلاً ميزان يخصها ولأفعال الجوارح

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ أي خلقنا أباكم آدم طينًا غير مصور ثم صورناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره، أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ وقيل: ثم لتأخير الإخبار ﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ ممن سجد لآدم.

ميزان آخر، ولما يتعلق بأقواله ميزان ثالث. وقوله: «جمع معيشة» هي اسم لما يعاش به أي يحيى به. وقيل: ما يتوصل به إلى العيش والعامة على معايش بصريح الياء. وروي عن نافع معائش بالهمزة. قال النحويون: هذا غلط لأنه لا تهمز عندهم الياء الواقعة بعد ألف الجمع إلا إذا كانت زائدة أي لا يهمز إلا ما كان حرف المد فيه زائدًا نحو: صحائف ومدائن. وأما معايش فالياء فيه أصلية لأنها من العيش ووجه همزها أن يشبه الأصلي بالزائد فيقال: إن معيشة على زنة صحيفة فكما تهمز ياء صحيفة فكذلك تهمز ياء معيشة أيضًا. ثم إنه تعالى لما ذكر كثرة نعمه تعالى على العبد اتبعه بذكر أنه خلق أبانا وجعله مسجود الملائكة والإنعام على الأب يجري مجرى الإنعام على الابن. وكلمة «ثم» في قوله: ﴿ثم قلنا للملائكة اسجدوا﴾ تدل على أن أمر الملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلق بني آدم وتصويرهم، وليس كذلك لأن خلقه تعالى وتصويره إياهم إنما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا بزمان مديد. فذكر له ثلاثة أوجه ارتضى الوجهين الأولين منها وضعف الثالث. الوجه الأول أن «ثم» للترتيب الزماني وأن المراد بخلق بني آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره مبدأ خلق الكل. والوجه الثاني أنه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل قوله تعالى: ﴿ثم قلنا للملائكة اسجدوا﴾ بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بأن خلق آدم ثم صوره فلا إشكال. والوجه الثالث أن «ثم» ليست للترتيب في الزمان بل هي للترتيب في الإخبار بناء على أن الإخبار بإنعام تلك النعمة نعمة أخرى فإن تشريف المخاطبين بجعل أبيهم مسجود الملائكة متفرع على إيجادهم وتصويرهم. ولم يرض بهذا الوجه لأن حمل «ثم» على الترتيب في الإخبار إنما يصار إليه إذا تعذر حملها على أصل معناها ولم يتعذر ذلك لما ذكر في الوجهين الأولين. والسجود في الأصل تذلل مع تطامن. وفي الشرع وضع الجبهة على الأرض بقصد العبادة والمأمور به إما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيمًا لشأنه، وإما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيمًا له كسجود أخوة يوسف له أو التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم. وعلى التقديرين فالآية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه، وأن إبليس كان من الملائكة وإلا لم يتناوله أمرهم ولم يصح استثناؤه منهم

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ أي إن تسجد، ولا صلة مثلها في لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذي دخلت عليه ومنبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود. وقيل: الممنوع عن الشيء مضطر إلى خلافه فكأنه قيل: ما اضطرك إلى أن لا تسجد؟ ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ دليل على أن مطلق الأمر للوجوب والفور. ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾

والمأمورون بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص. وقيل: ملائكة الأرض. وقيل: إبليس ومن كان معه في محاربة الجن. فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً فأفسدوا فيها فبعث إليهم إبليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال. ولا يرد على كونه من الملائكة قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] لجواز أن يقال إنه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعًا، ولأن ابن عباس رضي الله عنه روى أن من الملائكة ضربًا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم إبليس. وكان الحسن يقول: إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون، ولا كذلك إبليس فإنه قد عصى واستكبر. والملائكة ليسوا من الجن وإبليس من الجن والملائكة رسل الله وإبليس ليس كذلك، وإبليس أول خليقة الجن وأبوهم كما أن آدم أول خليقة الإنس وأبوهم، وإبليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول إنه كان جنيًا نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغمورًا بالألوف منهم فغلبوا عليه. أو الجن أيضًا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فإنه إذا علم أن الأكابر كانوا مأمورين بالتذلل لأحد والتوسل به علم أن الأصاغر أيضًا مأمورون به والضمير في «فسجدوا» راجع إلى القبيلتين فكأنه قيل: فسجد المأمورون بالسجود إلا إبليس.

قوله: (ولا صلة) أي مزيدة لتأكيد معنى الفعل التي تدخل هي عليه كأنه قيل: ما منعك أن تحقق السجود إذ أمرتك؟ أي في وقت أمري إياك به «وما» في قوله: ﴿ما منعك﴾ استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها أي أي شيء منعك. وجعل كلمة «لا» صلة لأنها إذا لم تكن صلة يكون المعنى أي شيء منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود، بل المقصود أن يقال له: أي شيء منعك من السجود وكون «لا» صلة كثير في القرآن كقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ [القيامة: ١؛ البلد: ١] وقوله: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] أي يؤمنون وقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩] أي ليتحقق علم أهل الكتاب. **قوله:** (إذ أمرتك دليل على أن مطلق الأمر للوجوب والفور) وذلك لأنه تعالى ذم إبليس على ترك ما أمر به والأمر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به يوجب الذم وهو تعالى ذم إبليس على ترك السجود في وقت الأمر به، ولولا أن الأمر يفيد الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال.

جواب من حيث المعنى استأنف به استبعادًا لأن يكون مثله مأمورًا بالسجود لمثله. كأنه قيل: المانع أني خير منه ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف يحسن أن يؤمر به؟ فهو الذي سنّ التكبر وقال بالحُسن والقبح العقليين أوّلاً. ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ تعليل لفضله عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العُنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [صَ: ٧٥] أي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن

قوله: (جواب من حيث المعنى) لا من حيث اللفظ فإن جواب: ما منعك أن يقال: منعني كذا إلا أن ما استأنف من الإخبار بفضله على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة إلى عنصر آدم يفهم منه ما يكون جوابًا لما منعك. كأنه قال: الذي منعني من السجود هو أني أفضل منه لأن أصلي وعنصري نار وأصل آدم طين، والنار أفضل من الطين وشرف الأصول يوجب شرف الفروع، وكون الأشرف مأمورًا بخدمة الأدنى يقبح في العقول، أما كون النار أفضل من الطين فلأن النار مشرف علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السمٰوات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السمٰوات فهذا تقرير شبهة إبليس في امتناعه عن امتثال أمر الله تعالى. ونقول في الجواب: إن الخبيث ظن أن النار أفضل من الطين مطلقًا ولم يعلم أن الفضل لما فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها: أن جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لآدم بعد السعادة التي سبقت له إلى التوبة والتواضع والتضرع فأورثه الله الاجتباء والتوبة والهداية، وجوهر النار يقتضي الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لإبليس بعد الشقاوة التي سبقت له إلى الاستكبار والإصرار فأورثه الله اللعنة والشقاوة ولأن التراب سبب حيات الأشجار والنباتات والنار سبب هلاكها، ولأن التراب يكون فيه ومنه أرزاق الحيوان وأقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم ومساكنهم، والنار لا يكون فيها شيء من ذلك. وأيضًا النار وإن حصل فيها بعض المنفعة فالشر كامن فيها، وأما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فأين أحدهما من الآخر؟ وأيضًا فالله تعالى أكثر ذكر الأرض في كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادًا وفراشًا وبساطًا وقرارًا وكفاتًا للأحياء والأموات، ودعا عباده إلى التذكر بها والنظر في عجائب ما أودع فيها، ولم يذكر النار إلا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب إلا في موضعين ذكرها بأنها تذكرة لنار الآخرة ومتاع للمقوين أي المسافرين النازلين في القواء وهي الأرض الخالية إذا نزل المسافر فيها تمتع بالنار في منزله. فأين هذا من أوصاف الأرض التي أودع الله فيها من المنافع والمعادن والأنهار والثمرات والحبوب والأقوات وأصناف الحيوان والنبات ما لم يودع في النار شيئًا منها؟ وأما قوله: «من

رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩] وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بيّن لهم أنه أعلم منهم وأن له خواص ليست لغيره. والآية دليل الكون والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة. ولعل إضافة خلق الإنسان إلى الطين والشيطان إلى النار باعتبار الجزء الغالب.

﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ من السماء أو الجنة ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ﴾ فما يصح ﴿أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ وتعصي فإنها مكان الخاشع والمطيع. وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة وأنه تعالى إنما طرده وأهبطه لتكبره لا لمجرد عصيانه. ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾

كانت مادته أفضل فهو أفضل» فالجواب عنه أن فضيلة الأصل والمادة لا تستلزم فضيلة الفرع والصورة لأن الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لا تستتبعها فضيلة الأصل والمادة، وإنما الفضيلة لمن فضله الله تعالى ألا ترى أنه يخرج الحي من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزناد والظلمة من النور؟ فدل ذلك على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى وتفضيله لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر، والفضيلة لمن أطاع ربه ولو كان عبدًا حبشيًا، والخسة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان شريفًا قرشيًا ومناط شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولا عبرة به عند المحققين. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: من قاس الدين بشيء من رأي قرنه الله مع إبليس.

قوله: (**وهو ملاكه**) أي ما يكون من الفضل باعتبار الغاية كاختصاص آدم وتمييزه بشرف العلم هو الذي يقوم به الفضل ويبني عليه، وملاك الأمر وقوامه ما يقوم به الأمر. **قوله:** (**والآية دليل الكون والفساد**) أي على أن تكون المواليد الثلاثة من العناصر والفساد إليها لا خفاء في دلالة الآية على أن مادة خلقة آدم هي التراب ومادة خلقة إبليس هي النار، إلا أن دلالتها على كون العناصر الأربعة مادة تكون الإنسان بل مادة تكون جميع المواليد الثلاثة على الوجه الذي يدّعيه أرباب الفلسفة محل بحث. فإن الظاهر أن الآية لا دلالة لها عليه والمصنف أيضًا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل في قوله: «ولعل إضافة خلق الإنسان» الخ. **قوله:** (**من السماء أو الجنة**) قال ابن عباس رضي الله عنهما: قوله تعالى: ﴿فاهبط منها﴾ يريد من الجنة وكان من سكان الجنة وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وفيها خلق آدم. وقيل: معناه أنزل من السماء لما روي أنه وسوس إليهما وهو في السماء فإنّها مكان المتواضعين فأخرجه الله تعالى من السماء إلى جزائر البحر وعرشه في البحر الأخضر فلا يدخل الأرض إلا خائفًا على هيئة السارق. وقيل: ضمير «منها» يرجع إلى الصورة التي كان عليها لأنه كان مشرق اللون ذاهيئة حسنة ومنظر بهي ووجه مليح فعاد إلى

ممن أهانه الله لكبره. قال عليه الصلاة والسلام: «من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله». ﴿قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾﴾ أمهلني إلى يوم القيامة فلا تُمتني أو لا تعجل عقوبتي. ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾ يقتضي الإجابة إلى ما سأله ظاهرًا لكنه محمول على ما جاء مقيَّدًا بقوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [ص: ٨١؛ الحجر: ٣٨] وهو النفخة الأولى أو وقت يعلمه الله انتهاء أجله فيه وفي إسعافه إليه ابتلاءُ العباد وتعريضُهم للثواب بمخالفته.

﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ أي بعد أن أمهلتَني لأجتهدن في إغوائهم بأي طريق يمكنني بسبب إغوائك إياي بواسطتهم تسمية أو حملاً على الغيّ أو تكليفًا بما غويت لأجله. والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا «بأقعدن» فإن اللام تُصدّ عنه.

صورة قبيحة مظلمة. **قوله:** (**ممن أهانه الله لكبره**) فإنه لما استكبر بإبائه السجود وأعلمه الله تعالى أنه صاغر بذلك أراد الخبيث أن يمهله الله تعالى إلى أن يبعث بنو آدم من قبورهم كيلا يذوق الموت لأنه لا موت بعد ذلك فلم يجب إليه بل أنظره الله تعالى إلى النفخة الأولى حتى يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت، لأنه تعالى بيّن مدة المهلة في موضع آخر وإن لم يبينها في هذه السورة حيث قال هناك: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٧ ـ ٣٨] وهو يوم النفخة الأولى وهو اليوم الذي يموت فيه الأحياء كلهم. ويحتمل أن يكون مراد الخبيث بقوله: أنظرني أخر عقوبتي إلى يوم الجزاء ولا تؤاخذني قبل يوم القيامة لا أن يبقيه حيًا إلى يوم البعث وأن لا يميته أصلاً. **قوله:** (**يقتضي الإجابة إلى ما سأله**) وهو أن لا يميته أصلاً بأن يبقيه حيًا إلى يوم البعث هذا على تقدير أن يكون مراد الخبيث الاحتمال الأول. وأما على الاحتمال الثاني فالظاهر أنه تعالى أجاب إلى ما سأله حيث أخر عقوبته إلى يوم البعث. **قوله:** (**انتهاء أجله فيه**) بدل اشتمال من ضمير «يعلمه». **قوله:** (**بعد أن أمهلتني**) مستفاد من الفاء وقوله: «لاجتهدن» مستفاد من قوله: «لأقعدن» فإن مراد الخبيث به الإخبار بأنه يجتهد ويواظب على إغواء بني آدم وإضلالهم من غير فتور وتوانٍ في ذلك، فإن من أراد أن يبالغ في تكميل أمر من الأمور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن إتمام مراده ويتوجه بكليته إلى تحصيل مقصوده. والإغواء إيقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل، والباء سببية و «ما» مصدرية أي فبسبب إغوائك إياي بواسطتهم أسعى وأجتهد في إغوائهم وإضلالهم لهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم لما رأى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في إغوائهم كما قال: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩]. **قوله:** (**فإن اللام تصد عنه**) أي تمنع عن أن يتعلق ما قبلها بما بعدها فإن لام جواب القسم لها صدر الكلام كهمزة الاستفهام فلا يتقدم

وقيل: الباء للقسم. ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ ترصُّدًا لهم كما يعقُد القاطع للسابلة. ﴿صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾﴾ طريق الإسلام ونصبه على الظرف كقوله:

كما عسَل الطريقَ الثعلبُ

وقيل: تقديره على صراطك كقولهم: ضُرِب زيد الظهرَ والبطن.

﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ أي من جميع الجهات الأربع. مثّل قصده إياهم بالتسويل والإضلال من أيّ وجه يمكنه بإتيان العدو من

معمول ما بعدها عليها فلا يقال: والله لزيد لأقولن، فهي متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره: فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدن أي فبسبب إغوائك أقسم. وهمزة «أغويتني» للصيرورة ومعناه صيرتني غاويًا وهذا التصيير إما من جهة التسمية بأن يكون إغواء الله تعالى عبارة عن تسميته إياه غاويًا ضالاً، أو من جهة حمله إياه على الغي بأن يخلق فيه الغي والجهل والإسناد على هذا التقدير حقيقي، أو من جهة أنه تعالى كلفه بما غوى إبليس بسببه فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفر فذلك الغي وإن كان فعل الشيطان إلا أنه أسند إليه تعالى لكونه سببًا له. **قوله**: (وقيل الباء للقسم) ولا يقسم إلا بما هو عظيم الشأن جليل القدر والإغواء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صح أن يقسم به، كأنه قيل: بقدرتك ونفاذ سلطانك فيّ لأقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه إلى الجنة بأن أزين لهم الباطل وما يكسبونه من المآثم، ويدل على كونها قسيمة قوله تعالى في سورة صٓ ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ [صٓ: ٨٢]. **قوله**: (ونصبه على الظرف) والتقدير لأقعدن لهم في صراطك، إلا أن الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل إليه الفعل بنفسه بل لا بد من «في» تقول: صليت في المسجد وجلست في الطريق، ولا يقال: صليت المسجد. والبيت الذي استشهد به قد عده النحاة من ضرورات الشعر وأول البيت:

لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

أي كما عسل الثعلب في الطريق واللدن الرمح. يصف رمحًا باللين يقال: عسل الرمح أي اهتز واضطرب وعسل الذئب أسرع. والضمير في «فيه» للكف أو للهز وقوله: «كما عسل الطريق» أي في الطريق. وقيل: صراطك منصوب على إسقاط الخافض وهو على كقولك: ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن.

قوله: (أي من جميع الجهات الأربع) يعني أن الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الأربع ومقصوده بيان أنه مبالغ في إلقاء الوسوسة غير مقصر في وجه من الوجوه الممكنة. عبّر عن مبالغته واجتهاده في إلقاء الوسوسة بالإتيان من الجوانب الأربعة تشبيهًا لها بإتيان

الجهات الأربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن تحت أرجلهم. وقيل: لم يقل من فوقهم لأن الرحمة تنزل منه، ولم يقل من تحتهم لأن الإتيان منه يُوحِشُ الناس. وعن ابن عباس: من بين أيديهم من قبل الآخرة، ومن خلفهم من قبل الدنيا، وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم. ويحتمل أن يقال: من بين أيديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه، ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون، وعن أيمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرّزوا ولكن لم يفعلوا لعدم

العدو من هذه الجهات، فإن العدو إذا كان قويًا شجيعًا يأتي قرنه من جهة أمامه فيبارزه عيانًا وجهارًا وإذا كان مكارًا يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله فجأة. وخص هاتان الجهتان بكلمة «من» الابتدائية لأنهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته فصارتا كأنهما هما المأتي لا غير. وخصت الجهتان الآخريان بكلمة «عن» الدالة على المجاوزة إشعارًا بأن من أتى خصمه من جهة اليمين أو الشمال فهو مجاوز عن المأتي الغالب لمجيء العدو، فإن العدو قد يأتي منهما لأمر دعاه إلى الإتيان منهما وإن لم يكونا مأتي أصليًا. وقدمت الإيمان على الشمائل لكون جهة اليمين أقوى من جهة الشمال من حيث إن البطش والدفع إنما يكون باليمين دون الشمال فمن يأتي من جهة اليمين أشجع وأقدر ممن يجيء من جهة الشمال والإيمان. والشمائل جمعًا يمين وشمال وهما الجارحتان. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون إتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده في إضلال بني آدم بأي طريق يمكنه. لم يقل: من فوقهم ومن تحت أرجلهم، إذ ليس في جانب المشبه به الإتيان من هاتين الجهتين. روي أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا: يا آلهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستوليًا عليه من هذه الجهات الأربع؟ فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقي للإنسان جهتان الفوق والتحت، فإذا رفع يديه إلى الفوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة. **قوله**: (من قبل الآخرة) بأن يشك في أمر الآخرة بأن يقول: لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار، ومن قبل الدنيا بأن يزينها في قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا بها عما يسعدهم في الآخرة فإن الدنيا بين يدين الإنسان فهو يشاهدها والآخرة تأتي بعد ذلك فهو يشغلهم بلذات الدنيا وطيباتها ويوقعهم في الغفلة عن الآخرة وسعادتها، والإيمان كناية عن الحسنات التي هي أشرف حالتي الإنسان كالإيمان التي هي أشرف طرفيه. ومعنى الإتيان من جانب الحسنات أن يثبطهم عنها ويفتر سعيهم في تحصيلها وينفرهم منها، والشمائل كناية عن السيئات التي هي أخس الحالتين كما أن الشمال أخس الطرفين، والمراد من الإتيان من جهة السيئات أن يزينها لهم ويدعوهم إليه. روي عن الأصمعي أنه قال: يقال: هو عندنا باليمين

تيقظهم واحتياطهم. وإنما عدّي الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء لأنه منهما متوجه إليهم وإلى الأخيرين بحرف المجاوزة فإن الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على عُرضهم ونظيره قولهم: جلستُ عن يمينه. ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ مطيعين. وإنما قاله ظنًّا لقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ [سبأ: ٢٠] لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددًا ومبدأ الخير واحدًا وهو الملك الملهم. وقيل: سمعه من الملائكة.

﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا﴾ مذمومًا من ذأمه إذا ذَّمه. وقرىء «مَذُومًا» كمَسُول في مسؤول أو كمكول في مكيل من ذامَه يذيمه ذيمًا. ﴿مَّدْحُورًا﴾ مطرودًا ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾

أي بمنزلة حسنة وإذا كان بمنزلة دنيئة يقال: هو عندنا بالشمال. **قوله:** (وإنما قاله ظنًّا) جواب عما يقال: من أن قول إبليس ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ إخبار عن الغيب فكيف عرف إبليس ذلك؟ وتقرير الجواب أن إبليس لم يقل ذلك على علم ويقين حتى يقال إنه كيف علم ذلك، وإنما قاله على سبيل الظن وبناء الأمر على الإمارة الدالة عليه فإنه قد كان عازمًا على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الخطيئات، وقد علم أن طبع الإنسان يميل إليها ويرغب فيها فغلب على ظنه أنهم يتبعونه فيما يدعوهم إليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه، ولا سيما أنه قد علم أن للنفس الإنساني تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس إلى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية خمس منها هي: الحواس الظاهرة وخمس أخرى هي الحواس الباطنة، واثنتان منها قوتا الشهوة والغضب، فقوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة في البطن الأيسر من القلب. والقوى: السبع منها هي: القوة الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة، ومجموعها تسع عشرة وهي بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية، والتي تدعو النفس إلى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هي قوة واحدة وهي قوة العقل. ولا شك أن استيلاء تسع عشرة قوة أقوى وأكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم أن الأمر كذلك يغلب على ظنه أن أكثر بني آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته فلهذا قال إبليس: ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ وهذا مراد المصنف بقوله: «لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددًا ومبدأ الخير واحدًا» وهو بيان سبب ظنه.

قوله: (وقيل سمعه من الملائكة) أي الذين رأوا ذلك الحكم مكتوبًا في اللوح المحفوظ أو الملائكة الذين اخبرهم الله تعالى بذلك فقال ذلك على سبيل القطع واليقين.
قوله: (مذؤومًا مذمومًا) يعني أن الذأم من المهموز العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو أشد العيب. والذأم العيب يقال: ذأمه يذأمه ذأمًا فهو مذؤوم إذا عابه وحقره مثل سأله يسأله، والذام العيب يقال منه: ذامه يذيمه ذيمًا وذامًا مثل باعه يبيعه بيعًا فهو مذيم

اللام فيه لتوطئة القسم، وجوابه ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ۝١٨﴾ وهو ساد مسد جواب الشرط. وقرىء «لمن» بكسر اللام على أنه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد أو علة «لأخرج» و«لأملأن» جواب قسم محذوف ومعنى «منكم» منك ومنهم فغلّب المخاطب. ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ﴾ أي وقلنا يا آدم ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ وقرىء «هذى» وهو الأصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء. ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٩﴾ فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم و«تكونا» تحتمل الجزم على العطف والنصب على الجواب.

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي فعل الوسوسة لأجلهما، وهي في الأصل الصوت الخفي كالهَينَمة والخشخشة، ومنه وسوس الحُليُّ. وقد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ ليُظهر لهما. واللام للعاقبة أو للغرض على أنه أراد أيضًا

ومذوم مثل مكيل ومكيول بمعنى مذؤون ومذموم. قرأ الجمهور: «مذؤومًا مدحورًا» بالهمزة على أنهما حالان من فاعل «اخرج» عند من يجوز تعدد الحال لذي حال واحدة ومن لا يجوّز ذلك «فمدحورًا» عنده صفة «لمذؤومًا» أو هي حال من الضمير في الحال قبلها فتكون الحالان متداخلتين. وقرىء «مذومًا» بواو واحدة من دون همز وهي تحتمل وجهين: أحدهما أن يكون أصله مذؤومًا على وزن مسؤولاً فخففت همزته بأن ألقيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفًا فصار مذومًا مثل مسولاً في مسؤولاً. وثانيهما أن يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه، وكان حقه أن يقال مذيم كمبيع إلا أنه أبدلت الواو من الياء كما قالوا: «مكول» في مكيل مع أنه من الكيل. والدحر الطرد والإبعاد يقال: دحره يدحره دحرًا ودحورًا فقوله: «مدحورًا» أي مطرودًا من الجنة ومن كل خير. **قوله:** (**على أنه خبر لأملأن**) أي خبر للوعيد المدلول عليه بقوله: ﴿لأملأن﴾ فإن نفس لأملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع أن يكون مبتدأ مرفوع المحل فإن لمن تبعك إذا قرىء بكسر اللام يكون خبرًا مقدمًا لمبتدأ محذوف والتقدير: لمن تبعك منهم هذا الوعيد. ودل على قوله هذا الوعيد قوله: ﴿لأملأن جهنم﴾ لأن هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها أي القسم مع جوابه دليلاً على المبتدأ المحذوف وسادًا مسده نسب إلى الدليل ما حقه أن يسند إلى المدلول فقال: «خبر لأملأن» اعتمادًا على فهم السامع. **قوله:** (**أو علة لأخرج**) كأنه قيل: اخرج منها ملتبسًا بهاتين الصفتين. والآية بعمومها تدل على أن جميع أهل البدع والضلالات يدخلون جهنم إلا من غفر الله تعالى له وعفا عنه لدخولهم في عموم من تبع إبليس. **قوله:** (**واللام للعاقبة لا للغرض**) لأن الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور عورتهما وإنما أراد بها أن يوقعهما في المعصية أو أن يسقطهما عما هما فيه من الكرامة

بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنها بالسوءة. وفيه دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع. ﴿مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾ ما غُطي عنهما من عوراتهما وكانا لا يَريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وإنما لم يقلب الواو المضمومة همزة في المشهور كما قلبت في «أوَيصل» تصغير واصل لأن الثانية مدّة. وقرىء «سواتهما» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الواو وبقلبها واوًا وإدغام الواو الساكنة فيها. ﴿وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا﴾ إلا كراهة أن تكونا ﴿مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ من الذين لا

والنعمة إلا أن عاقبة تلك الوسوسة لما أدت إلى ظهور عورتهما كان ظهورها شبيهًا بالغرض فأدخل عليه لام العلة. ويحتمل أن تكون لام الغرض بناء على أنه رأى في اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة أنه إذا أكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس إليه ليوقعه في المعصية وليحصل له هذا الغرض أيضًا. وقوله: «أن يسوءهما» أي يحزنهما مضارع ساءه نقيض سره والحزم خلاف السرور. وقوله: «ولذلك» أي ولكون انكشافها سبب المساءة والحزن عبر عنها بالسوءة للمبالغة في سببيتها للحزن و«ما» في قوله تعالى: ﴿ما ووري﴾ موصولة بمعنى «الذي» في محل النصب على أنها مفعول قوله: «ليبدي» أي ليظهر الذي ستر عنهما وقوله: ﴿ووري﴾ بواوين صريحتين فعل ماض مجهول وارى فلما بني للمفعول قلبت ألف فاعل واو الضمة ما قبلها كما في: قوتل، فاجتمع واوان الأولى فاء الفعل، والثانية مبدلة من ألف فاعل. وإذا اجتمعت واوان في أول الكلمة وتحركت الثانية وجب إبدال الأولى همزة للتخفيف نحو: أو يصل تصغير واصل وأواصل جمع مكسر، وأصل وإن لم تتحرك الثانية جاز الإبدال والإبقاء على حالها كما في هذه الآية. وقد قرأ عبد الله «أوري» بإبدال الأولى همزة وقراءة الجمهور إبقاء الواوين على حالهما. وقرأ الجمهور «سوءاتهما» بالجمع من غير نقل ولا إدغام والظاهر أنه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] وقرىء سوأتهما بلفظ الجمع أيضًا إلا أنه نقل حركة الهمزة إلى الواو قبلها ثم حذفت للتخفيف. **قوله: (إلا كراهة أن تكونا)** إشارة إلى أنه استثناء مفرغ من أعم المفعول له أي ما نهاكما لأمر ما إلا كراهة أن تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين. وقدره الكوفيون إلا أن لا تكونا وأهمهما الخبيث بهذا الكلام أنكما إن أكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة أو تكونان من الخالدين فرغبهما في أكلها طمعًا لحصول أحد الأمرين لهما. وقيل: أو هنا بمعنى الواو لأن الترغيب في مجموع الأمرين أدخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة.

يموتون أو يخلدون في الجنة. واستدل به على فضل الملائكة على الأنبياء. وجوابه أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب وإنما كانت رغبتهما في أن يحصل لهما أيضًا ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقًا.

﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾ أي أقسم لهما على ذلك وأخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة. وقيل: اقسما له بالقبول. وقيل: اقسما عليه بالله إنه لمن الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمةً. ﴿فَدَلَّىٰهُمَا﴾ فنزلهما إلى الأكل من الشجرة.

قوله: (واستدل به على فضل الملائكة على الأنبياء) ووجه الاستدلال أن الملائكة لو لم تكن أفضل من البشر عندهما لما ارتكبا المنهي ليكتسبا تلك المرتبة؟ وأجيب عنه بأن رغبتهما في الأكل ليس لأن يكونا ملكين حقيقة لأن استحالة انقلاب الحقائق مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال، بل إنما كان رغبتهما في أن يحصل لهما أيضًا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة ونحوهما كالقدرة والقوة وكونهما من سكان العرش والكرسي. وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقًا لجواز أن يكون لنوع البشر فضائل أخر راجحة على ما للملك. فإن قيل: كيف طمع آدم فيما للملائكة مع أنه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله؟ أجيب بأنه يحتمل أن يكون الملائكة الساجدون له ملائكة الأرض فقطع فطمع آدم عليه الصلاة والسلام في أن يكون من ملائكة السمٰوات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربين، وعلى تقدير أن يكون الساجدون له جميع الملائكة يجوز أن يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب في أن يكون له أيضًا تلك الفضائل. وقيل: إن آدم عليه الصلاة والسلام علم أن الملائكة لا يموتون إلى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب في أن يكون له من الخلود ما كان للملائكة. **قوله: (أقسم لهما)** يعني أن القسم إنما وقع من إبليس فقط إلا أنه عبّر عن أقسامه بزنة المفاعلة للدلالة على أنه اجتهد في القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه. **قوله: (وقيل اقسما له بالقبول)** أي كما أقسم هو لهما أنه لمن الناصحين فزنة المفاعلة على بابها. **قوله: (وقيل اقسما عليه)** أي حملاه على أن يقسم بالله إنه لمن الناصحين بأن قالا له: أتقسم بالله على أنك من الناصحين، فأقسم لهما بالله فخدعهما بذلك فإن اللائق بحال المؤمن أن يخدع باليمين بالله تعالى لتمكن عظمة اسم الله تعالى في قلبه. فظاهر صيغة المقاسمة وإن اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والمتحقق من أحد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الآخر الحمل عليها إلا أن ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير خاصة، وضده الغش مأخوذ من نصح له بمعنى أخلص له الود ومنه ناصح

نبه به على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية إلى رُتبة سافلة فإن التدلية والإدلاء إرسال الشيء من أعلى إلى أسفل. ﴿بِغُرُورٍ﴾ بما غرّهما به من القسم فإنهما ظنا أن أحدًا لا يحلف بالله كاذبًا، أو ملتبسين بغرور. ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ أي فلما وجد أطعمها آخِذَين في الأكل منها أخذتهما العقوبة وشؤمُ المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما. واختلف في أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرمَ أو غيرهما، وأن اللباس كان نُورًا أو حُلّة أو ظفرًا. ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾ أخذا يَرقعان ويُلزقان ورقة فوق ورقة ﴿عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ قيل: كان ورق التين. وقرىء «يُخصِفان» من أخصف أي يُخصِفان أنفسَهما ويُخصّفان من خصّف ويخصّفان أصله يختصفان. ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ عتاب على مخالفة النهي وتوبيخ على الاغترار بقول العدوّ. وفيه دليل على أن مطلق النهي للتحريم.

العسل أي خالصه. **قوله:** (**أهبطهما بذلك من درجة عالية**) وهي درجة الطاعة والانتهاء عما نهيا عنه إلى رتبة سافلة وهي حالة المعصية بارتكاب المنهي فالتدلية ههنا معنوية لا حسية. **قوله:** (**بما غرهما به من القسم**) على أن الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره إياهما باليمين بالله كاذبًا فكان إبليس أول من حلف بالله كاذبًا وتعيّن أن سبب غروره إياهما هو القسم مستفاد من سياق الكلام لا من لفظ بغرور. **قوله:** (**أو ملتبسين بغرور**) على أن الجار والمجرور حال من مفعول «دلاهما». **قوله:** (**أي يخصفان أنفسهما**) يعني أن يخصفان متعدٍ إلى مفعول واحد وهو شيئًا من ورق الجنة، فلما نقل إلى باب الأفعال تعدى إلى مفعولين أي يجعلان أنفسهما خاصفتين عليهما من ورق الجنة. وفي الآية دليل على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى أنهما كيف بادرا إلى الستر لما تقرر في عقولهما من قبح كشف العورة؟ قيل: الأولى أن يكون ضمير «عليهما» راجعًا إلى سوءاتهما لأنه من قبيل ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] في أن عبّر عن المثنى بلفظ الجمع لعدم التباس المراد فجاز أن يرجع إليه ضمير التثنية، ولا يجوز أن يرجع إلى آدم وحواء لأن ضمير «عليهما» في محل النصب على أنه مفعول «يخصفان». وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز أن يكون ضمير الفاعل والمفعول عبارتين عن شيء واحد في غير أفعال القلوب، فإن ضمير «يخصفان» عبارة عن آدم وحواء فلو كان ضمير عليهما أيضًا عبارة عنهما لزم أن يحمل الكلام على ما لم يجوّزه النحاة إلا أن يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون القدير: يخصفان على بدنهما. قيل: كان لباس الجنة كالظفر في أشد اللطافة واللين والبياض فلما أصاب آدم الخطيئة نزع ذلك عن بدنه وبقي منه الأظفار تذكيرًا للنعم وتجديدًا للندم. وقيل: كان لباسهما نورًا يحول بينهما وبين النظر إلى البدن. **قوله:** (**وفيه دليل على أن مطلق النهي للتحريم**)

﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ أضررناها بالمعصية، والتعريض للإخراج من الجنة ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ دليل على أن الصغائر معاقب عليها إن لم تُغفر. وقالت المعتزلة: لا تجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك قالوا: إنما قالا ذلك على عادة المقربين في استعظام الصغير من السيّئات واستحقار العظيم من الحسنات. ﴿قَالَ ٱهْبِطُواْ﴾ الخطاب لآدم وحواء وذريتهما، أولهما ولإبليس كرر الأمر له تبعًا ليعلم أنهم قُرناء أبدًا وأخبر عما قال لهم مُتفرقًا. ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ في موضع الحال أي متعادين ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ استقرار أو موضع استقرار ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ وتُمتع ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ إلى تقضي آجالكم ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ للجزاء. وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان. «ومنها تخرجون» وفي الزخرف «وكذلك تخرجون» بفتح التاء وضم الراء.

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الزمر: ٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾

فإن قيل: لا نسلم أن النهي في قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ **مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله:** ﴿فتكونا من الظالمين﴾**. والجواب أن الدليل على ما ذكر هو قوله تعالى:** ﴿ألم أنهكما﴾ **حيث رتب العتاب على مخالفة النهي مطلقًا ولم يقل: ألم أقل لكما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. قوله: (دليل على أن الصغائر معاقب عليها إن لم تغفر) لا نزاع في أن ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليه، وإنما النزاع في أن الصغائر هل يجب أن تغفر إذا اجتنبت الكبائر أو لا؟ فالظاهر أن يطرح قوله: «إن لم تغفر» وذنب آدم عليه الصلاة والسلام مع كونه صغيرة فإنما صدر عنه قبل النبوة لأن النبوة إنما تكون للدعوة إلى الحق ولا تتصور الدعوة قبل تحقق الأمة وقد كثر حذف النداء في نداء الرب تعالى تعظيمًا له وتنزيهًا عما لا يليق بشأنه، فإن صورة النداء صريح في الدلالة على معنى الأمر والدعوة فإن قولك: يا زيد معناه: تعال يا زيد أو أدعوك يا زيد، فحذف حرف النداء احترازًا عن صورة الأمر والدعوة. فإنه لما وسوس لهما بقوله:** ﴿ما نهاكما﴾ **إلى آخره فلم يقبلا منه عدل إلى اليمين على ما قاله فلم يصدقاه أيضًا، فعدل بعد ذلك إلى شيء آخر. فكأنه تعالى أشار إليه بقوله:** ﴿فدلاهما بغرور﴾ **وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها فنسيا النهي كما قال تعالى:** ﴿فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ **[طه: ١١٥] وأما العتاب فلترك التحفظ عن أسباب النسيان وقوله:** ﴿وإن لم تغفر لنا﴾ **شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فإن القسم مقدر قبل حرف الشرط ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى:** ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ **[المائدة: ٧٣]. قوله: (أي خلقناه لكم) ضمن**

[الحديد: ٢٥] ﴿يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ﴾ التي قصد الشيطان إبداءها ويُغنيكم عن خصف الورق. روي أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عُراة ويقولون: لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها. فنزلت. ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة أو سوء أصاب الإنسان من الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبويهم. ﴿وَرِيشٗاۖ﴾ ولباسًا تتجملون به. والريش الجمال. وقيل: مالاً، ومنه تريّش الرجل إذا تموّل. وقرىء «رياشًا» جمع ريش كشعب وشعاب. ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ خشية الله. وقيل: الإيمان.

الإنزال معنى الخلق كأنه قيل: خلقناه لكم نازلاً من السماء فإن جميع ذلك إنما يحدث بتدبيرات سماوية من حيث إنه قضى وكتب فيها، وأن جميعها مطابق للقضاء الأزلي والتقدير الإلهي الواقع في السماء فصار بذلك كأنه نازل من السماء. وأيضًا جميع ما في الأرض، إنما يكون بالأسباب النازلة من السماء فصار بذلك كأنه نازل منها فلذلك عبر عن إنزال أسبابه نفسه. ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنها ذكرت استطرادًا لذكر ظهور سوآتهما والتجائهما إلى خصف ورق الجنة عليها إظهارًا للمنة في خلق ما يسترون به عوراتهما التي انكشافها في غاية القباحة ويوجب أقصى المذلة والمهانة. قوله: (ولباسًا تتجملون به) في الصحاح: الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال الحرم والحرام واللبس واللباس، ويقال: الريش والرياش المال، والخصب والمعاش، وارتاش فلان حسنت حاله. انتهى. فاللباس ما يلبس ليواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب.

قوله: (خشية الله) يعني أن المفسرين اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازي. ثم إن هذه الطائفة اختلفت فقال بعضهم: لباس التقوى هو خشية الله. وقيل: هو الحياء. وقيل: هو الإيمان. وقيل: هو السمت الحسن بناء على أن اللباس الذي يفيد التقوى ليس إلا هذه الأشياء واللباس بأحد هذه المعاني أضيف إلى التقوى لملابسته لها من حيث كونه مفيدًا لها أو ناشئًا منها. ومنهم من حمله على معناه الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فإنه يتقى به عن ضرر العدو، أو ما يلبس اتقاء عن انكشاف العورة بين يدي الله تعالى. ولما بيّن إحسانه إلينا أولاً بإنزال ما يواري العورة من اللباس وثانيًا بإنزال لباس التجمل، ثم فضل اللباس الأول على الثاني بناء على أنه وسيلة إلى إقامة الفرض والثاني إلى إقامة الأمر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيمًا لها. ولا شك أن ما يكون وسيلة إلى إقامة الفرض خير بالنسبة إلى ما يكون وسيلة إلى إقامة المندوب صرح بخيريته ردًا لمن زعم أن التعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف كاسيًا. ومن قرأ و «لباس التقوى» مرفوعًا جعله مبتدأ وجعل «ذلك» مبتدأ ثانيًا وجعل «خير» خبر الثاني وجعل المبتدأ الثاني مع خبره خبر الأول، ويكون الرابط اسم الإشارة لأن

وقيبل: السمت الحسن. وقيل: لباس الحرب ورفعه بالابتداء وخبره ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أو خير و«ذلك» صفته، كأنه قيل: ولباس التقوى المشار إليه خير. وقرأ نافع وابن عامر والكسائي «ولباسَ التقوى» بالنصب عطفًا على «لباسًا» ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي إنزال اللباس ﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالة على فضله ورحمته ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ فيعرفون نعمتَه أو يتعظون فيتورعون عن القبائح.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ لا يمحننكم بأن يمنعكم دخول الجنة بإغوائكم ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ كما مَحن أبويكم بأن أخرجهما منها. والنهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان به. ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ﴾ حال من أبويكم أو من فاعل أخرج وإسناد النزع إليه للتسبب. ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهي وتأكيد للتحذير من فتنته و«قبيله» جنوده

النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطة. **قوله:** (أو خير) عطف على قوله: «ذلك خير» أي ويجوز أن يكون اسم الإشارة صفة للمضاف إلى المعرف باللام. وقد تقرر أن حق الموصوف أن يكون أخص من الصفة أو مساويًا لها بناء على أنه المقصود بالنسبة ولا يجوز أن يكون المقصود أقل رتبة من غير المقصود، واسم الإشارة أخص من المعرف باللام فبالأولى أن يكون أخص من المضاف إلى المعرف باللام، فكيف يكون صفة له؟ أشار إلى الجواب عنه بقوله: «كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه» وتقريره أن اسم الإشارة ههنا في تأويل المشار إليه أو المذكور فجاز أن يقع صفة للمضاف إلى المعرف باللام. **قوله:** (لا يمحننكم) أي لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فإنه لما بلغ بكيده إلى أن قدر على إيقاع آدم في الزلة المؤدية إلى إخراجه من الجنة فبأن يقدر على أمثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فوجب عليهم أن يحترزوا عن قبول وسوسته. **قوله تعالى:** (كما أخرج) صفة مصدر محذوف أي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم وتأكيد الضمير المرفوع المتصل بـ «هو» في قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله﴾ ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين بدون التأكيد فمجرد الفصل كافٍ في صحة العطف فلا حاجة إلى التأكيد، فليس الآية نظير قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ [البقرة: ٣٥؛ الأعراف: ١٩] والقبيل الجماعة تكون من الثلاثة فصاعدًا من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل، قال تعالى: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ [الأنعام: ١١١] والقبيلة الجماعة من أب واحد فليست القبيلة تأنيث القبيل لهذه المغايرة، وقبيل الشيطان أصحابه وجنده.

قوله تعالى: (من حيث لا ترونهم) «من» فيه لابتداء غاية الرؤية و «حيث» ظرف لمكان انتفاء الرؤية «ولا ترونهم» في محل الجر بإضافة حيث إليه. والعدو الذي يراك ولا تراه شديد

ورؤيتهم إيّانا من حيث لا نراهم في الجملة لا تقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾ بما أوجدنا بينهم من التناسب أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم من خِذلانهم وحملهم على ما سوّلوا لهم. والآية مقصود القصة وفذلكة الحكاية.

﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً﴾ فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في الطواف ﴿قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ اعتذروا واحتجوا بأمرين: تقليد

لا يتخلص منه إلا من عصمه الله. قال ذو النون: إن كان هو يراك من حيث لا تراه فإن الله يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه، فإن كيد الشيطان كان ضعيفًا. ولم نكلف محاربة أعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا إياهم مانعًا من محاربتهم بل إنما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله تعالى من طريق دفعها قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ **[الأعراف: ٢٠٠؛ فصلت: ٣٦] وقال تعالى:** ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ **[المؤمنون: ٩٧، ٩٨]. قوله: (ورؤيتهم إيّانا من حيث لا نراهم في الجملة الخ) أي في بعض أحوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الأصلية وهو جواب عما يقال. من أنه تعالى كيف قال:** ﴿من حيث لا ترونهم﴾ **مع أن حديث رؤية بعض الناس الجن مما يكاد يكون متواترًا؟ ومنه ما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أولئك جن نصيبين» حين قال ابن مسعود: رأيت رجالاً كذا وكذا. قوله: (بما أوجدنا بينهم من التناسب) أي في الخذلان والغواية فصار بعضهم قرين بعض. فالأولياء جمع ولي ضد العدو ويقال منه: تولاه أي اتخذه صديقًا وخليلاً وقوله: «أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم» فالولي على هذا من ولي الرجل البيع ولاية وكل من ولي أمر أحد فهو وليه، فإن الشياطين لما حملوا الكفار على ما سولوا لهم صاروا بمنزلة من يتولى أمورهم. قوله: (فعلة متناهية في القبح) ليس المراد أن القوم كانوا يسلمون كون تلك الأفعال فواحش ثم كانوا يزعمون أن الله تعالى أمرهم بها فإن ذلك لا يقوله عاقل، بل المراد أن تلك الأشياء كانت في أنفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون أنها طاعات وأن الله أمرهم بها. ولما ثبت كون تلك الأفعال قبيحة منكرة ببيان الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يقول لهم إن الله لا يأمر بالفحشاء، والأمر بهذا القول إشارة إلى أن الشيء لما كان موصوفًا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله تعالى به وهذا يقتضي أن يكون ذلك الشيء في نفسه فحشًا مع قطع النظر عن تعلق النهي به، وأشار إلى جوابه بقوله: «ولا دلالة فيه» الخ. وتقرير الجواب أن القبح يطلق على معنيين: الأول كون الشيء قبيحًا في حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الذم آجلاً، والثاني كراهة الطباع السليمة وعدم الملاءمة**

الآباء والافتراء على الله، فأعرض عن الأوّل لظهور فساده وردّ الثاني بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ لأن عادته تعالى جرت على الأمر بمحاسن الأفعال والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على أن قبحَ الفعل بمعنى ترتب الذم عليه آجلاً عقلي، فإن المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم. وقيل: هما جوابا سؤالين مُترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها: لم فعلتم؟ فقالوا: وجدنا عليها آباءنا. فقيل: ومن أين أخذ آباؤكم؟ فقالوا: الله أمرنا بها. وعلى الوجهين يمنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه لا مطلقًا. ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ إنكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله.

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل وهو الوسط من كل أمر المتجافي طرفي الإفراط والتفريط. ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ وتوجهوا إلى عبادته مستقيمين غير عادلين إلى غيرها أو

للعقول المستقيمة ولا نزاع بيننا وبينكم في القبح بالمعنى الثاني. وإنما النزاع في القبح بالمعنى الأول والقبح بهذا المعنى يثبت بحكم العقل عند المعتزلة وعندنا لا يثبت إلا بالشرع ولا دلالة في الآية على كونه عقليًا سواء ورد الشرع أم لا. **قوله:** (لظهور فساده) فإن التقليد لو كان طريقًا للعلم للزم حقية الأديان والمذاهب المتناقضة المبنية على تقليد الأسلاف. **قوله:** (وقيل هما جوابا سؤالين) أي ليس كل واحد منهما جوابًا واحتجاجًا على صحة ارتكاب آبائهم إياها بل الأول احتجاج عليه، والثاني احتجاج على صحة ارتكاب آبائهم إياها جعل الله تعالى قولهم والله أمرنا بها حكمًا بما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لأن طريق العلم بذلك منحصر في أمرين: أحدهما أن يسمعوا من الله تعالى ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم أنه تعالى أمرهم بذلك، وثانيهما أن يعرفوا ذلك بواسطة الأنبياء وأصحاب الوحي الإلهي وكل واحد من الأمرين منتف في حقهم. أما انتفاء الأول فظاهر، وأما انتفاء الثاني فلأنهم ينكرون نبوة الأنبياء على الإطلاق فإن هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لأصل النبوة وإذا كان كذلك فلا طريق لهم إلى العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم: «والله أمرنا بها» قولاً على الله بما لا يعلمون وإنه باطل. **قوله تعالى:** (وأقيموا وجوهكم) ليس عطفًا على قوله: «أمر ربي» وإلا لزم عطف الإنشاء على الإخبار بل هو معطوف على أمر بتقدير: قل أي وقل أقيموا. والمراد بالسجود الصلاة بطريق ذكر الجزء وإرادة الكل فكأنه قيل: في وقت كل صلاة أو في كل مكان صلاة. **قوله:** (وتوجهوا إلى عبادته) كون إقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر، وأما كون المتوجه إليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لأن التوجه بالاستقامة في كل وقت صلاة أو مكانها لا يسبق إلى الفهم منه بهذه العبارة سوى التوجه إلى الصلاة وما يتوقف أداؤها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ

أقيموها نحو القبلة. ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ في كل وقت سجود أو مكانه وهو الصلاة أو في أي مسجد حضرتكم الصلاة ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم. ﴿وَٱدْعُوهُ﴾ واعبدوه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي الطاعة فإن إليه مصيركم ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾ كما أنشأكم ابتداء ﴿تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ بإعادته فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة. وإنما شبه الإعادة بالابتداء تقريرًا لإمكانها والقدرة عليها. وقيل: كما بدأكم من التراب تعودون إليه. وقيل: كما بدأكم حفاة عُراة غُر لا تعودون. وقيل: كما بدأكم مؤمنًا وكافرًا يعيدُكم.

﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾ بأن وفقهم للإيمان. ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ بمقتضى للقضاء السابق وانتصابه بفعل يفسره ما بعده أي وخذل فريقًا. ﴿إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ

العبادة. وقوله: «غير عادلين» أي عن العبادة مستفاد من الإقامة ثم جوّز أن يكون المراد بالمتوجه إليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لأن الذهن ينتقل من تلك العبارة إلى هذا المعنى أيضًا. **قوله**: (كما أنشأكم ابتداء) فإنه تعالى خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئًا كذلك تعودون أحياء يوم القيامة. احتج عليهم في إنكارهم البعث والإعادة بابتداء الخلق أي ليس بعثكم أشد من ابتداء خلقكم كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] والكاف في «كما» في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف تقديره: تعودون عودًا مثل ما بدأكم، وبدأ بالهمزة بمعنى أنشأ واخترع.

قوله: (وقيل كما بدأكم مؤمنًا وكافرًا يعيدكم) روي عن ابن عباس أن الله تعالى خلق بني آدم مؤمنًا وكافرًا كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنًا وكافرًا. فمن خلقه في أول الأمر للشقاوة استعمله بعمل أهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على ما مات عليه ومن خلقه للسعادة استعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث على ما مات عليه أي ومن ابتداء الله تعالى خلقه على الشقاوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة، كما أن إبليس كان يعمل عمل أهل السعادة ثم صار إلى الشقاوة. ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل الشقاوة، كسحرة فرعون فإنهم كانوا يعملون عمل الأشقياء فصاروا سعداء في آخر أعمارهم. روى سهل بن سعد أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن العبد ليعمل فيما يرى الناس بعمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنه ليعمل فيما يرى الناس بعمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، وإنما الأعمال بالخواتيم». وقوله تعالى: ﴿فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة﴾ كالتفسير لقوله: ﴿كما بدأكم﴾ و «فريقا» الأول منصوب «بهدى» بعده و «فريقا» الثاني منصوب بفعل مضمر يفسره قوله: ﴿حق عليهم الضلالة﴾ من حيث المعنى وتقدير: وأضل فريقًا حق عليهم الضلالة وهو أحسن من تقدير وخذل لما فيه من

أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تعليل لخذلانهم أو تحقيق لضلالهم. ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ يدل على أن الكافر المُخطىءَ والمُعاند سواء في استحقاق الذم وللفارق أن يحمله على المُقصِّر في النظر.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ ثيابكم لمُواراة عوراتكم. ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ لطواف أو صلاة، ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة. وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة. ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ ما طاب لكم. روي أن بني عامر في أيام حجتهم

إيهام الميل إلى الاعتزال ولكونه أوفق لقوله: ﴿حق عليهم الضلالة﴾. **قوله: (تعليل لخذلانهم) ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قرأ «أنهم» بفتح الهمزة وهي نص في التعليل أي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين أولياء وقبولهم ما دعوا إليه بدون التأمل والتمييز بين الحق والباطل. وكل واحد من الهدى والضلال وإن كان يحصل بخلق الله تعالى إياه ابتداء إلا أنه تعالى يخلق ذلك حسبما اكتسبه العبد وسعى في حصوله. والمصنف لما قدر فعل الخذلان عاملاً في فريقًا الثاني تحقق هنا أمران: ضلالة القوم وخذلان الله تعالى إياهم المؤدي إلى ضلالهم، فاتجه له أن يجعل قوله تعالى:** ﴿اتخذوا﴾ **إلى آخره تعليلاً وتحقيقًا لكل واحد منهما. قوله: (سواء في استحقاق الذم) من حيث إنه تعالى ذم المخطىء الذي يظن أنه في دينه على الحق بأنه حق عليه الضلالة وجعله في حكم الجاحد المعاند، فعلم منه أن مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لأنه تعالى ذم الكفار بأنهم يحسبون أنهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك. قوله:** (ثيابكم لمواراة عوراتكم) الزينة وإن كانت اسمًا لما يتزين به من الثياب الفاخرة إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد بالزينة ههنا الثياب التي تستر العورة استدلالاً بسبب نزول الآية. فإنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا: لا نطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب، فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فأمرهم الله أن يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا. قال قتادة: كانت المرأة تطوف وتضع يدها على فرجها وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أحلّه

فنزلت هذه الآية ﴿خذوا زينتكم﴾ ومنهم من يقول: يفعل ذلك تفاؤلاً حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب. فنزلت. قال الكلبي: الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف أو صلاة. وقال طاووس: لم يأمرهم بالحرير أو الديباج ولكن كان أهل الجاهلية يطوف أحدهم بالبيت عريانًا، ففي ذلك نزلت هذه الآية. وهذا قول جماعة المفسرين. **قوله:**

كانوا لا يأكلون الطعام إلا قوتًا ولا يأكلون دسمًا يعظّمون بذلك حجهم فهم المسلمون به فنزلت. ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ بتحريم الحلال أو بالتعدّي إلى الحرام أو بإفراط الطعام والشره عليه. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كل ما شئتَ وألبس ما شئتَ ما أخطأتك خصلتان سَرف ومخيلة. وقال عليّ بن الحسين بن واقد: قد جمع الله الطِبّ في نصف آية فقال ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ أي لا يرتضي فعلَهم.

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ من الثياب وسائر ما يتجمل به ﴿ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ المستلذات من المآكل والمشارب. وفيه دليل على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التحملات الإباحة لأن الاستفهام في «من» للإنكار. ﴿قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بالأصالة والكفرة وإن شاركوهم فيها فتبع. ﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحال. وقرأ نافع بالرفع على أنها خبر بعد خبر. ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ أي كتفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الأحكام لهم.

(**بتحريم الحلال**) كتحريم البحيرة والسائبة وتحريم ما أحله الله تعالى في أيام الحج. وقيل: الإسراف التعدي في الأكل والشرب إلى الحرام وإلى ما لا يحتاج إليه البدن في قوامه. **قوله**: (**ما أخطأتك**) أي ما جاوزتك. **قوله**: (**سرف ومخيلة**) نشر لقوله: «كل» و «البس». والمخيلة والخيلاء الكبر. **قوله**: (**وقال علي بن الحسين**) حكي أن الرشيد كان له طبيب نصراني فقال لعلي بن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء، والعلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان. فقال له علي بن الحسين: قد جمع الله تعالى الطب كله في كلمة واحدة من كتابه. قال: وما هي؟ قال: ﴿ولا تسرفوا﴾ فقال النصراني: ولا يؤثر عن نبيكم في الطب شيء. فقال: جمع رسول الله ﷺ الطب في خبر واحد قال: وما هو؟ قال: «المعدة بيت الأدواء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته». فقال النصراني: ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبًا. **قوله**: (**وانتصابها على الحال**) والمعنى الطيبات كائنة أو مستقرة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة. فقوله: «هي» مبتدأ و«للذين آمنوا» خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر و «في الحياة الدنيا» متعلق «بآمنوا» وبالاستقرار الذي تعلق به «للذين» ومتعلق قوله: «يوم القيامة» متعين وهو قوله: «خالصة» لا متعلق له غيرها. والمعنى الطيبات وإن اشتركت الطائفتان فيها في الدنيا فهي خالصة للمؤمنين في الآخرة. فإن قلت: إذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل: هي للذين

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ ما تزايد قبحه وقيل: ما يتعلق بالفروج. ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ جهرها وسرّها. ﴿وَٱلْإِثْمَ﴾ وما يوجب الإثم تعميم بعد تخصيص. وقيل: شرب الخمر ﴿وَٱلْبَغْيَ﴾ الظلم أو الكبر أفرده بالذكر للمبالغة. ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ متعلق بالبغي مؤكد له معنى ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ تهكمٌ بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان. ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بالإلحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم: والله أمرنا بها.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ مدة أو وقت لنزول العذاب بهم وهو وعيد لأهل مكة. ﴿فَإِذَا

آمنوا في الدنيا؟ وهذه العبارة تؤذن باختصاصها لهم في الدنيا أيضًا. والجواب ما أشار إليه المصنف بقوله: «بالأصالة» وتقريره أن المراد بالاختصاص المدلول عليه بقوله: ﴿للذين آمنوا﴾ ليس اختصاص أصل التناول منها لهم بل المراد اختصاص المقصودية بخلقها أصالة وبالذات لهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذي حرموه ليس بحرام بيّن بعده أنواع المحرمات فقال: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش﴾ والفرق بينها وبين الإثم أن الإثم يعم جميع المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والفاحشة مختصة بما فحش قبحه من الكبائر أو بما يتعلق بالفروج، ولما حرم الفواحش أردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التحريم مقصور على الفواحش. وروي عن ابن عباس والحسن البصري أنهما قالا: الإثم الخمر سميت الخمر إثمًا لكونها سببًا للإثم الكبير لقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] ولكنه لو أريد بالإثم شرب الخمر فقط لأشكل الحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿إنما حرم﴾ لأنه تعالى قد حرم أمورًا غير ما ذكر في هذه الآية، فالحق إبقاء الإثم على عمومه. ولذلك ضعف المصنف هذا الوجه بقوله: «وقيل» الخ. قيل عليه: كيف يراد به الخمر؟ وقد كانت الخمر مباحة حين نزول هذه السورة لأن هذه السورة مكية وتحريم الخمر إنما كان بالمدينة بعد وقعة أحد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم أحد فماتوا شهداء وهي في أجوافهم. ثم البغي والشرك والافتراء وإن كانت داخلة تحت الفاحشة والإثم إلا أنها خصت بالذكر تنبيهًا على أنها أقبح أنواع الذنوب كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. **قوله:** (**مؤكد له**) لأن البغي لا يكون إلا بغير الحق.

قوله: (**تهكم بالمشركين**) لأنه لا يجوز أن ينزل برهان أن يشرك به غيره وإذا لم يجز إنزال البرهان بالإشراك كان ذكر ذلك تهكمًا واستهزاء، ومعلوم أنه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل: لا ترى الضب بها ينحجر. واكتفى عن ذكر هذا بما سبق في آل عمران في تفسير قوله تعالى: ﴿أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٥١]. **قوله:** (**مدة أو وقت لنزول العذاب بهم**) يعني أن الأجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفسر

﴿جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ انقرضت مدتهم أو حان وقتهم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت أو لا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي﴾ شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه على أن إتيان الرسل أمر جائز غير واجب كما ظنه أهل التعليم وضمّت إليها «ما» لتأكيد معنى الشرط ولذلك أكد فعلها بالنون، وجوابه ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾﴾ والمعنى: فمن اتقى التكذيب وأصلح عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم. وإدخال الفاء في الخبر الأول دون الثاني للمبالغة في الوعد والمسامحة في الوعيد.

الأجل المذكور في هذه الآية بوجهين: الأول أن المراد به مدة العمر فإذا انقطع ذلك الأجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه، والوجه الثاني أن الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها إلى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم إلا أن يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فإذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة. وهذا التفسير أوفق لقوله: ﴿ولكل أمة﴾ لأنه لو كان المراد بالأجل المعنى الأول لكان الظاهر أن يقال: ولكل واحد أجل. والتفسير الأول أولى من الثاني لأنه يقتضي أن يتكون لكل أمة من الأمم وقت معين لنزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الأمر كذلك لأن أمتنا ليست كذلك. فإن قيل: إن فسر الأجل بمدة العمر يكون المعنى إذا انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم الموت ذلك الشخص على مجيء أجله ولا معنى له لأن كلمة «إذا» إنما تدخل على ما يقع في المستقبل والجزاء المرتب عليه ثبوتًا أو انتفاء يجب أن يكون ثبوته أو انتفاؤه مستقبلاً بالنسبة إلى تحقق مضمون الشرط، والاستقدام متقدم على مجيء الأجل فكيف يترتب عليه؟ فيكون الإخبار به لغوًا بلا فائدة لأنه إخبار بالضروريات التي لا يجهل أحد معناها. فالجواب أن ما ذكرته إنما يلزم أن لو كان قوله: ﴿ولا يستقدمون﴾ معطوفًا على قوله: ﴿لا يستأخرون﴾ واقعًا في حيز جزاء «إذا» وليس ذلك بواجب، لجواز أن يكون ﴿ولا يستقدمون﴾ كلامًا مستأنفًا جيء به للإخبار بأنهم لا ينقصون أجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم إياه كما أنهم لا يتأخرون عنه أقل زمان، فإن «ساعة» منصوب على الظرفية وهي مثل في قلة الزمان وأقل ما يستعمل في الإمهال يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد أقصر وقت وأقله. **قوله:** (**شرط ذكره بحرف الشك**) يعني إتيان الرسل شرط جعل أداته كلمة «أن» المستعملة في الأمور التي لا يتحقق وقوعها عند المتكلم وفي علمه، فإن جميع النحاة

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ فمن تقوّل على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ مما كتب لهم من الأرزاق والآجال. وقيل: الكتاب اللوح المحفوظ أي مما أثبت لهم فيه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ أي يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل وحتى غاية لنيلهم وهي التي يُبتدأ بعدها الكلام ﴿قَالُوٓاْ﴾ جواب إذا ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها؟ و«ما» وُصلت «بأين» في خطّ المصحف وحقها الفصل لأنها موصولة. ﴿قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾ غابوا عنا ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ اعترفوا بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه.

صرحوا بأنها إنما تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة التي لا جزم بوقوعها في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله تعالى إلا على طريق الحكاية أو على ضرب من التأويل مثل سوق المعلوم في مقام المشكوك لنكتة تقتضيه، بخلاف «إذا» فإن الأصل فيها أن تستعمل فيما يكون وقوعه مجزومًا به في اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام إيراد كلمة «إذا» لكون الإتيان متعينًا عند الله تعالى إلا أنه أورد حرف الشك للتنبيه على ما ذكره. وأصل «أما» إن ما ضمت كلمة «ما» إلى «إن» الشرطية تأكيدًا لما فيها من الدلالة على شرط التعليق والدلالة على زيادة العلم في المعلق عليه. فإن قولك: إما تفعل معناه وجود الفعل بوجه من الوجوه، والتزم أن يؤكد فعلها بالنون الثقيلة أو الخفيفة لئلا تنحط درجة فعل الشرط عن حرفه ويتعاضدا في الدلالة على إرادة التأكيد. لما بيّن الله تعالى أحوال التكاليف وأن لكل أحد أجلاً معينًا بيّن أن من اتقى الله وخافه بأن أطاع رسوله الذي يقص آياته أي يبين فرائضه وأحكامه التي شرعها لعباده أو يتلو عليهم القرآن والأحاديث التي هي أيضًا من آيات الله تعالى فلا خوف عليهم فلا حزن إذا خاف الناس وحزنوا أي لا يخافون مما يلحق العصاة في المستقبل ولا يحزنون على ما فاتهم في الدنيا لاستغراقهم فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت، وإن من لم يتق الله تعالى وكذب بآياته فإنهم أصحاب النار. وقوله تعالى: ﴿منكم﴾ صفة لرسل وكذلك ﴿يقصون﴾ قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه أقرب إلى المفرد. خاطب الله هذه الأمة بقوله: ﴿يا بني آدم أما يأتينكم رسل﴾ بلفظ الجمع مع أن رسولهم خاتم الأنبياء لا يأتيهم غيره فالظاهر أن يقال «رسول» بلفظ مفرد بناء على أن هذا الحكم غير مختص بهذه الأمة وتصديقهم من أرسل إليهم من الرسل وتكذيبهم إياه، بل هو يعم جميع بني آدم ورسلهم. و«من» في قوله تعالى: ﴿فمن اتقى﴾ يحتمل أن تكون شرطية وقوله: ﴿فلا خوف عليهم﴾ جوابها وأن تكون موصولة و﴿فلا خلاف عليهم﴾ خبرها على أسلوب قوله: ﴿والذين كذبوا﴾ ﴿أولئك﴾ والمصنف اختار الثاني بشهادة قوله: «وإدخال الفاء في

﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ﴾ أي قال الله لهم يوم القيامة أو أحد من الملائكة ﴿فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم﴾ أي كائنين في جملة أمم مصاحبين لهم يوم القيامة ﴿مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ يعني كفار الأمم الماضية من النوعين ﴿فِي ٱلنَّارِ﴾ متعلق «بادخلوا» ﴿كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ﴾ أي في النار ﴿لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَا﴾ التي ضلت بالاقتداء بها ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا﴾ أي تداركوا وتلاحقوا واجتمعوا في النار ﴿قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ﴾ دخولاً أو منزلة وهم الأتباع ﴿لِأُولَىٰهُمۡ﴾ أي لأجل أولاهم إذ الخطاب مع الله لا معهم ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ سنّوا لنا الضلال فاقتدينا بهم ﴿فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ مضاعفًا لأنهم ضلّوا وأضلّوا ﴿قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ﴾ أما القادة فبكفرهم وتضليلهم. وأما الأتباع فبكفرهم وتقليدهم ﴿وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ ٣٨﴾ ما لكم أوّ ما لكل فريق. وقرأ عاصم برواية أبي بكر بالياء على الانفصال.

﴿وَقَالَتۡ أُولَىٰهُمۡ لِأُخۡرَىٰهُمۡ فَمَا كَانَ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلٖ﴾ عطفوا كلامهم على جواب الله لأخراهم ورتبوه عليه أي فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا وإنا وإياكم متساوون في الضلال واستحقاق العذاب. ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ٣٩﴾ من قول القادة أو من قول الله للفريقين.

الخبر الأول» وهو قوله تعالى: ﴿فلا خوف عليهم﴾ دون الثاني وهو ﴿أولئك﴾ ولما كانت هذه الجملة الاسمية مركبة من الموصول وصلته وخبره جوابًا للجملة الشرطية احتيج في هذه الجملة وفي ما عطف عليها إلى رابط يربطها بتلك الجملة. ثم إنه تعالى لما بيّن عقوبة المستكبرين عظم جريمتهم التي استحقوا بها تلك العقوبة فقال: «من أعظم ظلمًا ممن تقول على الله تعالى». أي كذب عليه ما لم يقله وكذب ما قاله. ويدخل في التقوّل عليه إثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى وإسناد الأحكام الباطلة إليه تعالى.

قوله: (على الانفصال) أي قرأ بياء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب الأمة السائلة تضعيف عذاب المتبوعين، وليس المراد بقوله تعالى: ﴿لكل ضعف﴾ تضعيف ما يستحقه كل واحد لأنه ظلم وما الله بظلام للعبيد بل المراد تضعيف عذاب الضلال بأن يضم إليه عذاب الإضلال والتقليد. **قوله:** (ورتبوه عليه) عطف تفسير لقوله: «عطفوا كلامهم على جواب الله». بيّن به أن ليس المراد بالعطف العطف المتعارف وإلا لزم أن يكون هذا الكلام مقول قال: وهو فاسد. والمعنى أن القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة: ﴿لكل ضعف﴾ قالوا للسفلة أي الاتباع كيف تطمعون أن يخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم؟ وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعوا به أن يكون عذابكم

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا﴾ أي عن الإيمان بها. ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ لأدعيتهم وأعمالهم أو لأرواحهم كما تفتح لأعمال المؤمنين وأرواحهم لتتصل بالملائكة والتاء في تفتح لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها. وقرأ أبو عمرو بالتخفيف وحمزة والكسائي به وبالياء لأن التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم. وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن الفعل لله. ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك وهو ثقبة الأبرة وذلك مما لا يكون، وكذا ما يتوقف عليه. وقرىء «الجمّل» كالقمّل و«الجُمل» كالنُغر و«الجُمل» كالقُفل

أخف من عذابنا فإنا ما ألجأناكم على الكفر بل كفرتم لكون الكفر موافقًا لهواكم كما كفرنا لذلك. **قوله تعالى:** (إن الذين كذبوا بآياتنا) الآية من تمام وعيد الكفار. والمراد بالآيات الدلائل الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واستجماعه لجميع الصفات اللائقة بالألوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة أمر المعاد وما يتعلق بهما والمشركون يكذبون جميع ذلك ويستكبرون أي يترفعون بالباطل عن اتباعها والعمل بمقتضاها. وقرىء «لا تفتح» و«لا يفتح» بالتاء والياء بالتشديد والتخفيف. وقرىء أيضًا «لا تفتح» بفتح التاء من فوق والتضعيف والأصل «لا تتفتح» بتاءين فحذفت إحداهما. و «أبواب السماء» على هذه القراءة مرفوع على الفاعلية. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وقال السدي وغيره: لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء لأنها خبيثة لا يصعد بها لتتصل بالملائكة بل يهوى بها إلى سجين، وإنما تفتح أبواب السماء لأرواح المؤمنين كما ورد في الحديث: «إن روح المؤمن يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: مرحبًا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب، إلى أن ينتهي بها إلى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها: ارجعي ذميمة فيهوى بها إلى سجين». وقيل: لا تفتح لهم أبواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وأمطارها استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ [القمر: ١١]. **قوله:** (ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير) فإن البعير أعظم الحيوانات وأكبرها جثة عند العرب كما أن اسم الإبرة أضيق المسالك عندهم. ولا شك أن دخول أعظم الأجرام في أضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال، فكأنه قيل: لا يدخلون الجنة أبدًا ومثله في المعنى قول من قال:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي ... وصار القار كاللبن الحليب

و«الجُمُل» كالنصب و«الجمَل» كالحَبل وهي الحبل الغليظ من القِنَّب وقيل: حبل السفينة. و«سُمِّ» بالضم والكسر و«في» سمّ المخيطَ» وهو والخياط ما يُخاط به كالحزام والمِحزَم. ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ فراش ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ أغطية والتنوين فيه للبدل من الإعلال عند سيبويه. وللصرف عند غيره. وقرىء غواشٌ على إلغاء المحذوف.

والبعير من الإبل بمنزلة الإنسان من الناس. يقال للجمل: بعير وللناقة بعير. وإنما يقال له بعير إذا أجذع أي صار جذعًا أو جذعة بأن دخل في السنة الخامسة، فإن ولد الناقة يقال له أول ما يخرج من بطن أمه ولم يعرف ذكورته ولا أنوثته سليل، فإن كان ذكرًا يقال لها سقب وإن كان أنثى يقال لها حائل، ثم هو حوار إلى الانفطام وبعده فصيل إلى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض، وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون، وفي الرابعة حق وحقة، وفي الخامسة جذع وجذعة، وفي السادسة ثنى وثنية، وفي السابعة رباع ورباعية بالتخفيف، وفي الثامنة سديس لهما وقيل: سديسة للأنثى، وفي التاسعة بازل وبازلة يقال: بزل البعير يبزل بزولاً أي فطرنا به وانشق، وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والإخلاف سن. والجمل زوج الناقة وإنما يسمى جملاً إذا أربع أي دخل في السنة السابعة.

قوله تعالى: (لهم من جهنم مهاد) جملة اسمية و«من جهنم» حال من «مهاد» لأنه لو تأخر عنه لكان صفة و«جهنم» لا ينصرف للعلمية والتأنيث. وقيل: اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظة يقال: رجل جهم الوجه أي غليظه سميت بهذا الغلظ أمرها في العذاب. والمهاد جمع مهد وهو الفراش. وغواش جمع غاشية وهي كل ما يغشاك أي يسترك. وللنحاة في الجمع الذي على فواعل إذا كان منقوصًا حذف لامه، خلاف هل هو منصرف أو غير منصرف؟ قال بعضهم: هو منصرف لأنه قد زالت صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وقذال فانصرف. وقال الجمهور: إنه غير منصرف والتنوين الذي فيه ليس تنوين التمكن بل هو تنوين العوض والمعوض عنه اللام. والمصنف أجمل في التفسير حيث قال: «والتنوين فيه بدل من الإعلال» إما من الياء أو من حركتها فإن أصل نحو: جوار وموال جواري وموالي استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فإنهم حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة في المفرد فكان حذفها في الجمع الذي هو أثقل أولى، فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء أو عن الحركة. وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه. وأما عند غيرهما فهو تنوين التمكن. ومن قرأ «غواش» برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة أصلاً لا في حق الإعراب ولا في حق منع الصرف فأجرى

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾﴾ عبّر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى إشعارًا بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الأوصاف الذميمة وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيهًا على أنه أعظم الأجرام ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ على عادته سبحانه وتعالى في أن يشفع الوعيد بالوعد. ولا نكلف نفسًا إلاّ وسعَها اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب واكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم وقرىء «لا تكلف نفس».

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ أي نخرج من قلوبهم أسبابَ الغِلّ، أو نُطَهِّرها منه حتى لا يكون بينهم إلا التوادُ. وعن عليّ كرم الله وجهه: إني لأرجو أن أكون أنا

الإعراب على ما قبلها لكونه أخر الكلمة عنده. ومعنى الآية الإخبار عن إحاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف. **قوله**: (عبّر عنهم بالمجرمين تارة) يعني أنه من باب وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة على أن تلك العقوبة الشديدة كانت لاستجماعهم هذه الأوصاف الذميمة المترتبة على تكذيبهم الآية. **قوله**: (اعتراض للترغيب) فإنه لما قصد بيان كون ما ذكر من النعيم المقيم الذي قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» مترتبًا على الإيمان والعمل الصالح. قال قبل ذلك: إن الإيمان والعمل الصالح المؤديين إلى النعيم المذكور إنما كلفتم بهما على حسب ما في الوسع والإمكان لا على بذل جميع ما يدخل تحت طاقة الإنسان لتزداد رغبتهم فيهما. قال الإمام: الوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة. ويدل عليه أن معاذ بن جبل قال في تفسير هذه الآية: إلا يسرها لا عسرها. وأما أقصى الطاقة فإنه يسمى جهدًا لا وسعًا. وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود. **قوله**: (أي نخرج من قلوبهم أسباب الغل) يعني أن النزع قلع الشيء عن مكانه. والغل الحقد الكائن في الصدو, . ومعنى قلع ما كان لبعضهم على بعض في الدنيا من الأحقاد إخراج أسبابها من القلوب، فإن تلك الأحقاد إنما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتهى ما يتفرع عليها من الأحقاد. ومن جملة أسبابها أيضًا أن الشيطان كان يلقي الوساوس إلى قلوب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الآخرة من جهة أن الشيطان لما استغرق في عذاب النيران لم يتفرغ لإلقاء الوساوس في قلوب الإنسان فلذلك صفت طبائع أهل الجنان عما كان بينهم في الدنيا مما ينافي لصفاء الجنان. **قوله**: (أو نطهرها منه) أي ويجوز أن لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم في الدنيا بنزع أسبابه، بل يراد تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد مما رأوا من

وعثمان وطلحة والزبير منهم. ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ زيادة في لذتهم وسرورهم. ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا﴾ لما جزاؤه هذا ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ لولا هداية الله وتوفيقه. واللام لتأكيد النفي وجواب «لولا» محذوف دل عليه ما قبله. وقرأ ابن عامر «ما كنا» بغير واو على أنها مُبيّنة للأولى. ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا

تفاوت درجات أهل الجنة بحسب الكمال والنقصان، حتى إن صاحب الدرجة النازلة لا ينفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه من الدرجات الرفيعة العالية فإن ذلك أمر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بإزالة الحقد والحسد عن القلوب.

قوله: (**زيادة في لذتهم**) يشعر بأن قوله تعالى: ﴿تجري من تحتهم الأنهار﴾ كلام مستأنف سيق لبيان أن لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من صفاء القلوب. ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير «صدورهم» لما تقرر من أن انتصاب الحال من المضاف إليه جائز إذا كان المضاف جزءًا من المضاف إليه ويكون العامل في الحال هو العامل في المضاف وجاز ذلك وإن لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على أن المضاف والمضاف إليه لما كانا بمنزلة شيء واحد صارت هيئة المضاف إليه كائنها من هيئات المضاف. قال مقاتل في قوله تعالى: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾ وذلك أن أهل الجنة لما انتهوا إلى باب الجنة إذا هم بشجرة ينبع من أصل ساقها عينان فيميلون إلى إحداهما فيشربون منها فيخرج الله منهم ما كان في أجوافهم من غل وقذر فيطّهر أجوافهم بذلك، وهو الشراب الطّهور المذكور في قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] ثم يميلون إلى العين الأخرى فيغتسلون منها فيطيّب الله تعالى أجسامهم من كل درن وجرت عليهم النضرة فلا تشعث رؤوسهم ولا تتغير وجوههم ولا تشحب أي لا تتغير أجسادهم. ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل أن يدخلوها فينادونهم: أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا في منازلهم قالوا: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ أي لدينه ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ **قوله:** (**واللام لتأكيد النفي**) اختيار لمذهب الكوفيين فإنهم ذهبوا في مثله إلى أن لام الجحود مع ما بعدها واقعة موقع خبر «كان»، ويزعمون أن الفعل المنصوب بعد اللام لا بإضمار «إن» بعد اللام وأن اللام زائدة لتأكيد النفي. وعند البصريين خبر «كان» محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينتصب الفعل الواقع بعد اللام بإضمار «إن» والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة وتقدير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] وما كان الله مريدًا لإضاعة إيمانكم أي أعمالكم التي هي ثمرات إيمانكم.

قوله: (**على أنها مبينة**) أي جارية مجرى التفسير لقوله: ﴿هدانا لهذا﴾ وكمال اتصال إحدى الجملتين بالأخرى يمنع العطف وقوله تعالى: ﴿لقد جاءت﴾ جواب قسم مقدر والباء في

بِٱلْحَقِّ﴾ فاهتدينا بإرشادهم. يقولون ذلك اغتباطًا وتبجحًا بأن ما علموه يقينًا في الدنيا صار لهم عين اليقين في الآخرة. ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ﴾ إذا رأوها من بعيد أو بعد دخولها والمنادى له بالذات ﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أعطيتموها بسبب أعمالكم وهو حال من «الجنة» والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر و«الجنة» صفة «تلكم» و«أن» في المواضع الخمسة هي المخففة أو المفسرة لأن المناداة والتأذين من القول.

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا

قوله بالحق يجوز أن تكون للتعدية وأن تكون للحال أي جاؤوا ملتبسين بالحق يقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانًا واستقروا فيه والاغتباط والتبجح واحد وهو الفرح والسرور.

قوله: (إذا رأوها من بعيد) يعني ناداهم الملائكة بهذا القول وهو أن تلك التي رأيتموها الجنة التي وعدتم بها في الدنيا على أن تلك مبتدأ أشير بها إلى ما رأوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للبعد. **قوله**: (أو بعد دخولها) فيكون «تلكم الجنة» خبر مبتدأ محذوف أي هذه تلكم التي وعدتم بها في الدنيا. ولما كانت الإشارة إلى الجنة الموعود بها في الدنيا كان المشار إليه غائبًا بعيدًا فصحت الإشارة إليه بلفظ «تلك». ويجوز أن يكون «تلكم الجنة» مبتدأ حذف خبره أي تلكم الجنة التي أخبرتم عنها ووعدتم بها هي هذه. وعلى التقديرين فالمنادى له بحسب الظاهر هو قول المنادى وهو الملائكة أو الله تعالى «تلكم الجنة» إلا أن المنادى له بالذات. والقصد الأصلي هو قوله: ﴿أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ فإن أهل الجنة لما ذكروا ما أنعم الله به عليهم من هدايته إياهم إلى ما يؤديهم إلى هذه السعادة العظمى أثنى الله تعالى أو الملائكة عليهم بحسن إطاعتهم لربهم بأن ذكر أنهم ورثوها بأعمالهم. فإن قيل: هذه الآية تدل على أن العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله وإنما تدخلونها برحمة الله تعالى وفضله» فما وجه التوفيق بينهما؟ فالجواب أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وإنما يوجبه من حيث إن الله تعالى جعله بفضله علامة عليه ووعد بذلك في مقابلته أيضًا ولما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله تعالى. **قوله**: **(وأن في المواضع الخمسة)** من قوله: ﴿ونودوا أن تلكم الجنة﴾ إلى قوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ﴾ [الأعراف: ٥٠] فكلمة «أن» في جميعها يحتمل أن تكون تفسيرية للمنادى له لأن كل واحد من النداء والتأذين في معنى القول. والتأذين في اللغة النداء والتصويت للإعلام و«أن» تكون

وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ إنما قالوه تبجحًا بحالهم وشماتة بأصحاب النار وتحسيرًا لهم، وإنما لم يقل «ما وعدكم» كما قال «ما وعدنا» لأن ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصًا وعدُه بهم كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة ﴿قَالُواْ نَعَمْ﴾ وقرأ الكسائي بكسر العين وهما لغتان ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ﴾ قيل: هو صاحب الصور ﴿بَيْنَهُمْ﴾ بين الفريقين ﴿أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي «أن لعنة الله» بالتشديد والنصب. وقرىء «إن» بالكسر على إرادة القول أو إجراء أذن مجرى قال. ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ صفة للظالمين مقررة أو ذم مرفوع أو منصوب ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ زيغًا وميلاً عما هو عليه. والعوج بالكسر في المعاني والأعيان ما لم تكن منتصبة، وبالفتح ما كان في المنتصبة كالحائط والرمح.

مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الأمر والشأن. والجملة بعدها خبرها. **قوله:** (وشماتة) وهي الفرح ببلية العدو، فإن أصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩] إلى قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤] تشفيًا لقلوبهم وزيادة تعذيب للكفار. قيل في وجه تيسر المناداة والمكالمة بين أهل الجنة والنار: إن الجنة عالية وجهنم سافلة متسفلة فيكون أهل الجنة مشرفين على أهل النار مع أن بعد ما بين الجنة والنار لا يعلم مقداره إلا الله كما قال تعالى: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥] فأمكن لهم تقريع أهل النار وتحسيرهم بقولهم: ﴿هل وجدتم ما وعد ربكم﴾ من سعادة من أطاعه وعقوبة من عصاه فإن كل واحد منهما كان يحزنهم أشد الحزن ويوقعهم في الحسرة فأطلق عليه الوعد لأنه يستعمل في الخير والشر مع أن بعضه هو الخير الجليل في حق المؤمنين. **قوله:** (وهما لغتان) لما روي أن عمر رضي الله عنه سأل قومًا عن شيء فقالوا: نعم. بفتح العين. فقال: إنما النعم الإبل قولوا: نعم، بكسر العين. والفتح لغة أهل الحجاز وعامة العرب. **قوله تعالى:** (فأذن مؤذن) أي نادى منادٍ أسمع الفريقين بقوله: ﴿لعنة الله على الظالمين﴾ أي على الكافرين دون المؤمنين وهو إخبار. وقيل: هو ابتداء لعن منه لهم وقوله: «بينهم» منصوب «بإذن» أي إن مؤذنًا أوقع ذلك الأذان بينهم أي في وسطهم. ويبعد أن يكون معمول مؤذن لأن التقدير يكون حينئذ أن مؤذنًا من بينهم أذن بذلك الأذان. **قوله تعالى:** (ويبغونها) أي يطلبون لها أي لسبيل الله تغييرًا وإمالة إلى الباطل بإلقاء الشكوك والشبهات في دلائل الحق. أوقع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفًا بأربعة أوصاف: الأول كونهم ظالمين والظلم وإن كان يعم الفسق إلا أن المراد به ههنا الكفر لأن الظالم الذي وصف به موصوف بصفات ثلاث مختصة بالكفار. والوصف الثاني كونهم صادين معرضين عن سبيل الله على أن يكون يصدون لازمًا

﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ كَٰفِرُونَ ۝٤٥ وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ﴾ أي بين الفريقين كقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ﴾ [الحديد: ١٣] وبين الجنة والنار ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى ﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ﴾ وعلى أعراف الحجاب أي على أعاليه وهو السُور المضروب بينهما، جمع عُرف مستعار من عُرف الفرس. وقيل: العرف ما ارتفع من الشيء فإنه يكون بظهوره أعرف من غيره ﴿رِجَالٞ﴾ طائفة من المُوحَدين قصّروا في العمل فيُحبَسون

بمعنى يعرضون لأن جعله متعديًا بمعنى يمنعون الناس يحوج إلى تقدير المفعول. والثالث كونهم طالبين إمالة الدين الحق إلى الباطل. والرابع كونهم منكرين للآخرة مختصين بهذا الوصف.

قوله: (ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى) وكون السور المضروب بينهما مانعًا من وصول أثر كل واحدة منهما إلى الأخرى لا يستلزم كونه مانعًا من إطلاع سكان إحداهما على سكان الأخرى وسماع أحدهما صوت الآخر وكلامه، فإن النشأة الآخرة لا تقاس بهذه النشأة والله تعالى قادر على كل شيء. وقد ثبت أن الجنة فوق السموات وأن الجحيم أسفل السافلين وبينهما بون بعيد إلا أن أحدهما لكونها في غاية الحسن والأخرى في غاية الشدة والقهر كان يصل أثر كل واحدة منهما إلى الأخرى فلذلك جعل بينهما سور يمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى. والأعراف جمع عرف وهو أعلى السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك. قال الإمام: العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمّي عرفًا لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه. ثم قال: ذهب الأكثرون إلى أن المراد من الأعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار. **قوله:** (**رجال طائفة من الموحدين**) قال ابن عباس والمفسرون: هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فمنعتهم حسناتهم من النار ومنعتهم سيئاتهم من الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخل الجنة. كذا في الوسيط. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: يحاسب الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار إلا أن يغفر الله له، ثم قرأ ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨؛ المؤمنون: ١٠٢] الآية ﴿وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٩؛ المؤمنون: ١٠٣] الآية. وإن الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح به ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة والنار فإذا نظروا إلى يمينهم فرأوا أهل الجنة قالوا: ﴿سلام عليكم﴾ وإذا نظروا إلى يسارهم فرأوا أصحاب النار قالوا: ﴿ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾ فأما أصحاب الحسنات فيعطون نورًا فيمشون به بين أيديهم وبأيمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نورًا وكل أمة نورًا، فإذا أتوا على الصراط سلب الله تعالى نور كل منافق ومنافقة.

بين الجنة والنار حتى يقضي الله فيهم ما يشاء. وقيل: قوم علت درجاتهم كالأنبياء أو الشهداء أو خيار المؤمنين وعلمائهم أو ملائكة يُرَوْن في صورة الرجال. ﴿يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا﴾ من أهل الجنة والنار ﴿بِسِيمَىٰهُمۡۚ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده

فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا: ربنا أتمم لنا نورنا وأما أصحاب الأعراف فإن النور كان في أيديهم فلم ينزع النور من بين أيديهم ومنعتهم سيئاتهم أن يمضوا بها فبقي في قلوبهم الطمع إذ لم ينزع النور من أيديهم، فذلك قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ﴾ [الأعراف: ٤٦]. وقال مجاهد: أصحاب الأعراف أقوام رضي عنهم آباؤهم دون أمهاتهم أو أمهاتهم دون آبائهم فلم يدخلهم الله الجنة لأن آباءهم أو أمهاتهم غير راضين عنهم فلم يدخلهم الله الجنة. كذا في التيسير. ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا آخر أهل الجنة دخولاً.

قوله: (وقيل قوم علت درجاتهم) أي قيل: ليس المراد بالرجال المستقرين على الأعراف الموحدين الذين قصروا في العمل بل المراد بهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب. ثم القائلون بهذا القول اختلفوا؛ فقال بعضهم: إنهم الأنبياء أجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزًا لهم عن سائر أهل القيامة ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم. وقال بعضهم: هم الشهداء الذين خرجوا إلى الغزو وغزوا في سبيل الله بغير إذن آبائهم فقتلوا شهداء فأعتقوا من النار بقتلهم في سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم آباءهم. روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن أصحاب الأعراف فقال: «هم ناس قتلوا في سبيل الله منعهم الجنة معصيتهم آباءهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله». والظاهر أن هؤلاء الشهداء من الذين ساوت حسناتهم سيئاتهم فلا يدخلون تحت أقوام علت درجاتهم. فمراد المصنف من الشهداء ليس مثل هؤلاء الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من بين جميع أهل القيامة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والإجلاس على المنازل العالية والأماكن المرتفعة ليشاهدوا حكم الله تعالى في أهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل. وقال بعضهم: هم الملائكة الموكلون بأعالي هذه السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل إدخالهم الجنة والنار. واسم الرجال وإن كان في الأظهر لذكور بني آدم فغير بعيد أن يطلق على الملائكة الذين يرون في صورة الرجال كما أطلق على الجن في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٞ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٖ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الجن: ٦] فإنهم سموا رجالاً لكونه في صورة الرجال، فإن قيل: هذه الوجوه باطلة لأنه تعالى قال في صفة أصحاب الأعراف ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ أي وهم يطمعون في دخولها، وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والأنبياء والشهداء. والجواب أن غاية ما في الباب أن يتأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينافي كونهم أشراف أهل الموقف فإنه يجوز أن يميزهم الله تعالى من أهل الجنة وأهل النار

فِعلى من سام إبلَه إذا أرسلها في المرعى مُعلّمة، أو من وسم على القلب كألجاء من الوجه، وإنما يعرفون ذلك بالإلهام أو تعليم الملائكة. ﴿وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي إذا نظروا إليهم سلموا عليهم. ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ حال من الواو على الوجه الأول، ومن «أصحاب» على الوجه الثاني.

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ﴾ تعوّذًا بالله ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أي في النار ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ من رؤساء الكفرة ﴿قَالُواْ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ﴾ كثرتكم أو جمعكم المال ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ عن الحق أو على الخلق. وقرىء «تستكثرون» من الكثرة.

ويجلسهم على تلك الأماكن المرتفعة ليشاهدوا أحوال أهل الجنة في الجنة وأحوال أهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الأحوال. ثم إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى إلى منازلهم العالية في الجنة، فعدم دخولهم الجنة في أول الأمر لا ينافي كمال تشرفهم وعلو درجتهم. وأما قوله تعالى: ﴿وهم يطمعون﴾ فالمراد من هذا الطمع اليقين ألا ترى أنه قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] وهذا الطمع كان يقينًا فكذا ههنا. **قوله**: (أو من وسم على القلب) أي قلب المكان أصله بوسماهم.

قوله: (وإنما يعرفون ذلك بالإلهام) يندفع به ما يقال: نداء أصحاب الأعراف أهل الجنة وصرف أبصارهم إلى أهل النار إنما يكونان بعد دخول أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، وإذا كانوا يشاهدونهما في الجنة والنار فأي حاجة لهم إلى سيماهم حتى يعرفونهم بها؟ ووجه الاندفاع أن معرفتهم بسيماهم إنما هو في محفل القيامة يعرفونهم بها بالإلهام أو بتعليم الملائكة، والنداء والصرف إنما هما بعدد دخولهم في الجنة والنار، وضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ونادوا﴾ وفيما بعد يرجع-إلى قوله: ﴿رجال﴾ وقوله تعالى: ﴿لم يدخلوها﴾ يحتمل أن يكون مستأنفًا وقع جوابًا لمن قال: ما حال أصحاب الأعراف؟ فقيل: لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها. ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل «نادوا» أو من مفعوله أي نادى أصحاب الأعراف حال كونهم غير داخلين الجنة أو نادوهم حال كونهم غير داخلين. **قوله**: (حال من الواو على الوجه الأول) وهو أن يكون المراد بأصحاب الأعراف الموحدين المقصرين في العمل لأن الطمع والرجاء يليق بهم، وعلى الوجوه الباقية يكون حالاً من مفعول «نادوا» لأن رجاء دخول أهل الجنة لا يليق بأشراف أهل يوم القيامة ولم يلتفت إلى كون الطمع بمعنى اليقين لأنه لا حاجة إليه مع إمكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فعلى هذا ينبغي أن يكون «لم يدخلوها» أيضًا حالاً من المفعول لئلا يتفكك النظم أي نادوا

﴿أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة﴾ من تتمة قولهم للرجال. والإشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون أن الله لا يدخلهم الجنة. ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون (٤٩)﴾ أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوا، وهو أوفق للوجوه الأخيرة. أو فقيل لأصحاب الأعراف ادخلوا الجنة بفضل الله بعد أن حبسوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا. وقيل لما عيّروا أصحاب النار أقسموا أن أصحاب

أصحاب الجنة حال كون أصحابها غير داخلين وهم طامعون. وقوله: «أي إذا نظروا إليهم سلموا عليهم» إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ونادوا أصحاب الجنة﴾ جزاء شرط محذوف لدلالة قوله: ﴿وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار﴾ وإنما قدر «نظروا» دون «صرفت» للإشعار بأن نظرهم إلى أصحاب الجنة عن رغبة بخلاف أصحاب النار، فإن رؤيتهم إياهم تحتاج إلى صارف يصرف أبصارهم إليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء أهل الجنة، فتقدير الشرط في ندائهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم. ثم إن أصحاب الأعراف لما تعوذوا بالله من شدة حال أصحاب النار نادوا رؤساءهم تبكيتًا لهم وتوبيخًا بأن قالوا لهم: ما أغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهي شماتة بليغة وتبكيت عظيم لأولئك المخاطبين. ثم إن أصحاب الأعراف يشيرون إلى جماعة من ضعفاء المسلمين وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الإنكار ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم﴾ أي حلفتم وأنتم في الدنيا ﴿لا ينالهم الله برحمة﴾ ثم يقول الله تعالى لأصحاب الأعراف ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم﴾ حين يخاف أهل النار ﴿ولا أنتم تحزنون﴾ حين يحزنون فيكون قوله تعالى: ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم﴾ في محل النصب بالقول المتقدم أي قالوا: ﴿ما أغنى عنكم﴾ وقالوا: ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم﴾ والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة. قال أصحاب الأعراف لهم ذلك زيادة تبكيت لهم وهو قول المصنف «تتمة قولهم للرجال» والإشارة إلى ضعفاء أهل الجنة ويكون قوله: ﴿ادخلوا الجنة﴾ مقول قول مقدر والمقول لهم أصحاب الأعراف والقائل هو الله تعالى أو الملائكة كما قال. أو فقيل لأصحاب الأعراف الخ أو القائل أصحاب الأعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردًا على الكفرة ما أقسموا به وهو قول المصنف: «أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة» الخ. **قوله**: (وقيل لما عيروا) أي لما عيّر أصحاب الأعراف أهل النار بأن قالوا لأهل النار ما قالوا قل لهم أهل النار: إن دخل أولئك الجنة فأنتم لا تدخلونها فعيّروهم بذلك وأقسموا على أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة ولا ينالهم الله برحمة، فيقول الله تعالى أو تقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لأهل النار ﴿أهؤلاء﴾ يعني أصحاب الأعراف ﴿الذين أقسمتم﴾ يا

الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله أو بعض الملائكة ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم﴾ وقرىء «أُدخِلوا» و«دَخلوا» على الاستئناف وتقديره: دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف عليكم.

﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾ أي صبوه. وهو دليل على أن الجنة فوق النار. ﴿أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ من سائر الأشربة ليلائم الإفاضة أو من الطعام كقوله: علفتُها تبنًا وماءًا باردا. ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى

أهل النار لا ينالهم الله برحمة. ثم يقول الله أو الملائكة لأصحاب الأعراف ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ **فيدخل أصحاب الأعراف الجنة. قوله:** (وقرىء ادخلوا) **على بناء المفعول ماضيًا من باب ادخل. وقرأ عكرمة «دخلوا» ماضيًا مبنيًا للفاعل. ولما ورد أن كل واحدة من هاتين القراءتين على الغيبة فالمناسب لهما أن يقال: لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فكيف قيل:** ﴿لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ **أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «وتقديره دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف عليكم» يعني أن الجملة المنفية في محل النصب على أنها مقول قول مقدر وذلك القول المقدر منصوب على أنه حال من فاعل دخلوا أو أدخلوا.**

قوله: (ليلائم الإفاضة) **فإن الأصل في الإفاضة أن تستعمل في الماء وما يجري مجراه من المائعات فلما عطف** ﴿مما رزقكم الله﴾ **على قوله:** ﴿من الماء﴾ **بكلمة أو كان المطلوب إفاضة أحد الأمرين اللذين يتعلق بهما فعل الإفاضة فناسب أن يحتمل ما رزقكم على المرزوق الكائن من جنس الأشربة، وإن حمل على ما هو من جنس الأطعمة يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف. ويكون التقدير: أفيضوا علينا شيئًا يسيرًا من الماء وألقوا علينا شيئًا يسيرًا مما رزقكم الله من الطعام. ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر:**

علفتها تبنًا وماء باردًا ... حتى شتت همالة عيناها

يقال: شتوت بموضع كذا إذا قمت به في الشتاء. وهملت عينه أي فاضت. ومثله:

يا ليت زوجك قد غدا ... متقلدًا سيفًا ورمحا

أي وحاملاً رمحًا. ومثله:

إذا ما الغانيات خرجن يومًا ... وزججن الحواجب والعيونا

أي وكحلن العيون. فإن الترجيج وهو ترقيق المرأة حاجبها وتطويلها إياه لا يتعلق بالعيون. روي أن قارئًا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿أفيضوا علينا من الماء أو مما

﴿ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠﴾ منعهما عنهم منع المُحرَّم عن المُكلّف. ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف الهمّ بما لا يحسن أن يُصرف به. واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يُطلب به. ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار. ﴿كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ فلم يخطروه ببالهم ولم يستعدوا له. ﴿وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ۝٥١﴾ وكما كانوا منكرين أنها من عند الله.

﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ﴾ بينا معانيه من العقائد والأحكام والمواعظ مفصلة.

رزقكم الله﴾ عند الأستاذ أبي علي الدقاق فقال الأستاذ: هؤلاء كانت بشهوتهم ورغبتهم في الدنيا في الشرب والأكل فبقوا في الآخرة على هذه الحالة. وهذا يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه. **قوله:** (منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف) يريد أن التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لأن التحريم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف بأن شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٥١] لأن الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لأنهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة ولا عارفين به والنسيان إنما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت إليه وشبه عدم إخطارهم لقاء الله تعالى ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئًا ونسيه وكثرت مثل هذه الاستعارات في القرآن العظيم لأن المعاني التي في عالم الغيب لا يمكن أن يعبر عنها إلا بما يماثلها من عالم الشهادة. **قوله:** (والتصدية) هو التصفيق. والمكاء الصفير. عبّر عن نحو هذه الأفعال القبيحة مما زين لهم الشيطان باللهو واللعب لكونها مما لا ينبغي أن يباشرها العاقل وعبّر عن الكفرة بأنهم اتخذوا أمثالها دينًا لأنفسهم أي عادة وشأنًا. ويحتمل أن يكون دينهم مفعولاً أول ويكون المعنى اتخذوا دينهم الذي شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعًا لأهوائهم حرموا ما شاءوا وحللوا ما شاءوا مع أن حقهم أن يتبعوا أمر الله تعالى ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله. **قوله:** (وكما كانوا) إشارة إلى أن كلمة «ما» في قوله: ﴿وما كانوا﴾ مصدرية مجرورة المحل عطفًا على أختها المجرور بالكاف التي هي في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف أي ننساهم نسيانًا كنسيانهم لقاء يومهم هذا وكونهم منكرين أن الآيات من عند الله تعالى. ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي فاليوم نتركهم لأجل نسيانهم وجحودهم، ومعنى التعليل واضح في المعطوف. والمعنى أن هذه التشديدات إنما كانت لهم لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون. **قوله:** (مفصلة) أي حال كون تلك المعاني ذات فصول مختلفة أو مميزًا [illegible] ما ورد منها في باب

﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيمًا. وفيه دليل على أنه تعالى عالم بعلم أو مشتملاً على علم فيكون حالاً من المفعول. وقرىء «فضلناه» أي على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ حال من الهاء.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ هل ينتظرون ﴿إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ إلا ما يؤول إليه أمره من تبيّنُ صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد. ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾ تركوه ترك الناسي ﴿قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ أي قد تبين أنهم جاؤوا بالحق ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ اليوم ﴿أَوْ نُرَدُّ﴾ أو هل نرد إلى الدنيا. وقرىء بالنصب عطفًا على «فيشفعوا» أو لأن أو بمعنى إلى أن فعلى الأول المسؤول أحد الأمرين الشفاعة أوردهم إلى الدنيا، وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين أو لأمر واحد وهو الرد. ﴿فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ جواب الاستففهام الثاني. وقرىء بالرفع أي فنحن نعمل ﴿قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بصرف أعمارهم في الكفر ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ بطل عنهم فلم ينفعهم.

عما ورد في باب آخر. **قوله:** (عالمين) يعني أن على علم حال من فصلنا. ونكّر علمًا للتعظيم. وقوله تعالى: ﴿هدى ورحمة﴾ يجوز أن يكون مفعولاً له كما جاز كونه حالاً أي فصلناه لأجل الهداية والرحمة للمؤمنين فإنهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه أزاح العلة بسبب إنزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بيّن بعده حال من كذب به فقال: ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي إلا عاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت، فإن هذه الأمور تأويل المواعيد المذكورة في الكتاب من حيث إن تلك المواعيد تؤول إليها فإن تأويل الشيء مرجعه ومصيره الذي يؤول ذلك الشيء إليه. والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى: هل ينتظرون ويتوقعون إلا عاقبته وما يؤول هو إليه؟ فإن قيل: كيف يتوقعون وينتظرون مع جحودهم وإنكارهم؟ أجيب عنه بأنهم مع جحودهم إياه جعلوا بمنزلة المنتظرين له من حيث إنه يأتيهم لا محالة. ويحتمل أن يكون فيهم أقوام شكوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا. **قوله تعالى:** (فهل لنا من شفعاء) لفظ «شفعاء» مبتدأ و«من» زائدة في المبتدأ و«لنا» خبره مقدم ويجوز أن يكون «شفعاء» فاعلاً للجار والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله: «ويشفعوا» منصوب بإضمار «إن» في جواب الاستفهام فقد عطف ما في تأويل الاسم على الاسم الصريح أي فهل لنا من شفعاء فشفاعة منهم لنا وقوله: «أو نرد» مرفوع على أنه جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهي: هل لنا من شفعاء. «فنعمل» منصوب على ما انتصب عليه فيشفعوا أي أو هل نرد فنعمل فيكون

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي في ستة أوقات كقوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٦] أو في مقدار ستة أيام فإن اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذ وفي خلق الأشياء مُدرجًا مع القدرة على إيجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظّار وحث على التأني في الأمور.

المسؤول أحد الأمرين: الخلاص من عذاب الآخرة بشفاعة الشفعاء، أو الرد إلى الدنيا لأجل العمل الصالح. وإن قرىء «أو نرد» بالنصب يكون معطوفًا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام أحد الأمرين التخلص من عذاب الآخرة بشفاعتهم أو الرد إلى الدنيا لأجل العمل الصالح فيكون قوله: «فنعمل» منصوبًا بالعطف على قوله: «نرد» ويحتمل أن يكون انتصاب «نرد» بناء على أن تكون كلمة «أو» بمعنى «إلى أن» كما في قولك: لألزمنك أو تعطيني حقي أي إلى أن تعطيني حقي تجعل قضاء الحق غاية اللزوم، فكذا الآية الكريمة فإنهم يجعلون الرد إلى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء. ثم إنه تعالى بيّن أن الذي طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بأنهم قد خسروا أنفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك. ولما قال: ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ في حقه بقولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]. **قوله:** (أي في ستة أوقات) جواب عما يقال: اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس إلى غروبها فقبل أن يخلق السمٰوات والأرض والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة أيام ظرفًا لخلق السمٰوات والأرض.

قوله: (وفي خلق الأشياء مدرجًا) جواب عما يقال: من أن خلقها دفعة واحدة أدل على كمال القدرة من خلقها في ستة أيام وأوفق لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ولقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] يقال لمحه أي أبصره بنظر خفيف. كذا في الصحاح. فما الحكمة في خلقها مدرجًا؟ والجواب الثاني مبني على أن خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السمٰوات والأرض فإنه تعالى خلق هذه الأجرام مدرجًا ليشاهدوا في كل حين وساعة حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي ويستعظموا كمال قدرة الخالق وعلمه والخلق على سبيل التدريج أقوى في الدلالة عليه من الخلق دفعة لأنه يتكرر على عقله ظهور الآثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان أقوى في إفادة اليقين. وتقرير الجواب الثالث أنه تعالى خلقهن في ستة أيام تعليمًا لخلقه التثبت والتأني في الأمور وقد جاء في الحديث: «التأني من الله والعجلة من الشيطان».

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ استوى أمره أو استولى.

قوله: (استوى أمره) أصل الاستواء في اللغة المساواة قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] يقال: سويته فاستوى ويقال: استوى من اعوجاج واستوى الشيء أي اعتدل، وفلان سوى الخلق أي مستوٍ معتدل. والاسم منه السواء وهو العدل والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بـ «على» ولذا يستحيل في حقه تعالى. ويقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته أي استقر وتمكن عليه، وبمعنى القصد إلى الشيء نحو: استوى إلى السماء أي قصد وتوجه إليه وبمعنى الاستيلاء والظهور كما في قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

واستوى الرجل إذا انتهى شبابه. والعرش تارة يطلق على سرير الملك قال تعالى: ﴿نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ [النمل: ٤١] ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠] وتارة على العز والسلطنة. قال الشاعر:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم بربيعة بن الحارث بن شهاب

يقال: ذهب عرش فلان أي ذهب عزه وملكه. ويطلق أيضًا على كل ما علا فأظل ومنه عرش الكروم. ولما استحال حمل الاستواء على التمكن والاستقرار وهو شغل المكان والحيز بالجلوس فيه، وتفسير العرش بالسرير وتجويز الانتقال على الله تعالى كما يقوله المشبهة لتعاضد الأدلة العقلية والنقلية على أنه تعالى-منزه عن سمات الحدوث والإمكان فإنه ليس كمثله شيء لتفرده بعلو الشأن، ذهب العلماء في حق هذه الآية إلى قولين؛ الأول القول: بأنا نقطع بأنه تعالى منزه عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله تعالى وهذا القول هو المختار عند أهل السنة فإنهم قالوا: الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف فيجب على الرجل الإيمان به وأن يكل العلم بكيفية الاستواء إلى الله عز وجل. روي أن رجلاً سأل مالك بن أنس عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فأطرق رأسه مليًا أي زمانًا طويلاً وعلاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب وإجراؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الأصول المحكمة لازم فنخوض في تأويله على التفصيل والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج. وسئل بعض الأكابر أيضًا عن تأويله فقال: تأويله الإيمان به. والقول الثاني قول من قال: إن ظاهر الآية متشابه وحمل المتشابه على المحكم واجب وإجراؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الأصول المحكمة لازم فنخوض

....

في تأويله على التفصيل. وفي تأويل الآية قولان ملخصان أشار المصنف إليهما بقوله: «استوى أمره أو استولى» أي استقر وجرى حيث شاء وكما يشاء. وتوضيح الأول ما ذكره القفال وهو أن العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال: ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد، وإذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا: استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه، وهذا نظير قولهم للرجل الطويل: فلان طويل النجاد وللرجل الذي تكثر أضيافه: كثير الرماد. وليس المراد من مثل هذه الألفاظ ظاهر معناها وإنما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا في الآية المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة في مصنوعاته على حسب إرادته ومشيئته وجريان أمره وتدبيره فيها وهو قول المصنف. ثم لما تم له عالم الملك عمد إلى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والأيام. فمحصول الآية أنه تعالى أخبر أن خلق السمٰوات والأرض كما أراد وشاء من غير منازع ومدافع، ثم أخبر أنه بعد أن خلقهما استوى على الملك والتصرف كيف شاء ويدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣] فإن قوله: ﴿يدبر الأمر﴾ أجري مجرى التفسير لقوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩؛ السجدة: ٤؛ الحديد: ٤] وقال في هذه الآية ﴿ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثًا﴾ الآية وهذا يدل على أن قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩؛ السجدة: ٤؛ الحديد: ٤] إشارة إلى ما ذكرناه. فإن قيل: إذا حملتم قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ على أن المراد استوى على الملك وجب أن يقال: لم يكن الله تعالى مستويًا على الملك قبل خلق السمٰوات والأرض؟ أجيب بأنه تعالى كان قبل خلق العالم قادرًا على تخليقهما وتكوينهما لا أنه كان مكونًا وموجدًا لهما بأعيانهما فضلاً عن أن يكون مدبرًا ومتصرفًا فيهما لأن التصرف في الشيء إنما يتأتى بعد تكوينه فاستواؤه تعالى على الملك وظهور تصرفه في هذه الأشياء إنما يكون بعد خلقها.

قوله: (أو استولى) أي ويحتمل أن يكون «استوى» بمعنى استولى كما في قوله: قد استوى بشر على العراق، أي استولى عليه وملكه. فمحصول الآية أنه تعالى خالق السمٰوات والأرض ومالك العرش. وقال الإمام الواحدي في الوسيط: قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ أي أقبل على خلقه وقصد إلى ذلك بعد خلق السمٰوات والأرض، وهذا قول الفراء وأبي العباس المبرد والزجاج. انتهى. ويؤيده قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾

وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف. والمعنى إن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزّهًا عن الاستقرار والتمكن. والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإن الأمور والتدابير تنزل منه. وقيل: الملك.

﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ يُغطّيه ولم يذكر عكسه للعلم به أو لأن اللفظ يحتملهما. ولذلك قرىء «يغشَى الليلَ النهارُ» بنصب الليل ورفع النهار. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه، وفي الرعد للدلالة على التكرير ﴿يَطْلُبُهُۥ

[البقرة: ٢٩] أي عمد إلى خلق السماء وأن لكل شيء نهاية وكمالاً فإذا بلغ حد الكمال قيل استوى، ومنه استواء الشمس واستواء الميزان. فمعنى الآية على هذا خلق السمٰوات والأرض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئًا آخر ويرجع ضمير «استوى» على الخلق المدلول عليه بقوله: «خلق» أي ثم استوى خلقه على العرش وانتهى عنده. **قوله:** (وقيل الملك) يقال: ذهبُ عرش فلان أي زال ملكه. وقد يؤول العرش في الآية بمعنى الملك أي ما استوى الملك إلا له عز وجل. **قوله:** (يغطيه به) أي يغطي النهار بالليل بأن يأتي الليل على النهار ويغطيه بظلمته لأنك إذا قلت: غشي الليل النهار كان غشي ثلاثيًا متعديًا إلى واحد وكان المعنى صار الليل ساترًا للنهار، فإن قراءة الجمهور «يغشي» بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين من «أغشى» فإذا نقلته إلى باب الأفعال صار متعديًا إلى اثنين وصار الفاعل مفعولاً فصار الليل فاعلاً معنى والنهار مفعولاً لفظًا ومعنى. وذلك لأن المفعولين في هذا الباب متى صلح أن يكون واحد منهما فاعلاً ومفعولاً في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس المراد نحو: أعطيت زيدًا عمرًا وأما إذا لم يلتبس المراد كما في نحو: أعطيت زيدًا درهمًا فحينئذ يجوز الأمران وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو: ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرًا. والآية الكريمة من باب أعطيت زيدًا عمرًا لأن كلاً من الليل والنهار يصلح أن يكون غاشيًا ومغشيًا فوجب جعل الليل فاعلاً معنى والنهار مفعولاً لفظًا ومعنى. وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه القواعد النحوية إلا أن المصنف وصاحب الكشاف جعلا يغشى الليل النهار يحتمل أن يكون الليل غاشيًا للنهار وأن يكون النهار غاشيًا لليل. وقال الإمام: قوله: ﴿يغشى الليل النهار﴾ يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل النهار والنهار الليل واللفظ يحتملهما معًا وليس فيه تعيين. والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس «يغشى الليل النهار» بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل ويطلبه إلى هنا عبارة الإمام. وفيه بحث وهو أن اللفظ لا يراد به مجموع المعنيين وإنما يحتملهما على البدل فأي المعنيين يراد به يكون المعنى الآخر غير مذكور، ويحتاج إلى أن

﴿حَثِيثًا﴾ يعقبه سريعًا كالطالب له لا يفصل بينهما شيء. والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حاثًا أو المفعول بمعنى محثوثًا.

يجعل الكلام من قبيل ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] فكما لم يذكر البرد فيه للعلم به فكذا لم يذكر هنا ويغشى النهار الليل اختصارًا للعلم به وإن لم يذكر. وقال سعد الملة التفتازاني: في بيان كون اللفظ محتملاً لهما يعني أن لفظ يغشى الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقًا بالنهار بأن يحمل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل من قبيل غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقًا بالليل بأن يكون المفعول الثاني هو النهار. وفيه بحث لأن جعل الليل لاحقًا بالنهار يقتضي أن يكون الليل مفعولاً أولاً فكيف يجعله مفعولاً ثانيًا؟ ويجعله من قبيل غشيته الثوب فإن اللاحق هو المفعول الأول وإن أخر لفظًا والملحق به هو الثاني وإن قدم لفظًا كما في غشيته الثوب أي جعلته مستورًا به وما نحن فيه من قبيل يغشى الثوب زيدًا.

قوله: (يعقبه سريعًا) إشارة إلى أن قوله: ﴿يطلبه﴾ استعارة تبعية فإن حال كل واحد منهما مع الآخر لو كان ممن يكون منه الطلب لكان طلبًا فلشبهه بالطلب سمي طلبًا شبه مجيء أحدهما عقيب الآخر بلا فصل بطلبه والحث الإعجال يقال: حثثت فلانًا فأحث فهو حثيث ومحثوث أي مجد سريع ويستعمل الحث غالبًا في الحمل على الشيء كالحض عليه فالحض والحث أخوان. وفي الصحاح: حثه على الشيء أي حضه عليه وولي حثيثًا أي مسرعًا. وقوله تعالى: ﴿يطلبه﴾ حال من الليل لأنه هو المحدث عنه أي يغشى النهار طالبًا له ويجوز أن يكون حالاً من النهار أي مطلوبًا فقوله: ﴿حثيثًا﴾ إن جعل حالاً من فاعل يطلبه أو من مفعوله يكون من قبيل الأحوال المتداخلة. ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿يغشي الليل النهار﴾ بما قبله أنه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو إخبار عن نفاذ أمره وكمال ملكه واطراد تدبيره بيّن ذلك عينًا بأن أراهم إياه فيما يشاهدونه من آثار ملكه وتصرفه لينضم العيان إلى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعالى تعاقب الليل والنهار إلى آخر مدة الدنيا بحيث لو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لا تنتقض انتظام العالم. ثم إنه تعالى وصف هذ الحركة بالسرعة والشدة لأنها إنما تحصل بحركة الفلك الأعظم فتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى أن الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا: الإنسان إذا كان في العدو الشديد الكامل فبين أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل. فلا جرم فيكون التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة في غاية السرعة فلهذا السبب قال تعالى: ﴿يطلبه حثيثًا﴾ ثم اعلم أن الشمس لها نوعان من الحركة: أحدهما حركتها بحسب ذاتها وهي إنما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ بقضائه وتصريفه ونصبُها بالعطف على السمٰوات ونصب مسخرات على الحال. وقرأ ابن عامر كلّها بالرفع على الابتداء والخبر. ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ فإنه المُوجِد والمُتصرِّف ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ تعالى بالوحدانية في الألوهية وتعظم بالتفرد في الربوبية. وتحقيق الآية، والله أعلم، أن الكفرة كانوا متخذين أربابًا فبيّن لهم أن المستحق للربوبية واحد وهو الله تعالى لأنه الذي له الخلق والأمر فإنه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الأفلاك ثم زينها بالكواكب كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] وعمد إلى إيجاد الأجرام السفلية فخلق جسمًا قابلاً للصور المتبدلة

حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليله، فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الأعظم الذي يقال له العرش ذكر الله تعالى قوله: ﴿يغشى الليل النهار﴾ عقيب ذكر العرش بقوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ تنبيهًا على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الأعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الإمام، ثم قال: وهذه دقيقة عجيبة. **قوله: (بقضائه وتصريفه)** متعلق بمسخرات بمعنى مذللات لما خلقن له أي لما يراد منها من الطلوع والأفول والحركات المقدرة. فسر الأمر بالقضاء والتصريف لأن حقيقة الأمر بمعنى التكليف وهو الذي يجمع على أوامر لا على أمور أنما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر هنا ليس منها، فلا بد أن يحمل الأمر على المعنى المجازي المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووفق الإرادة جعل الأمور المذكورة في كونها تابعة لقضائه وتصريفه إياها كما يشاء كأنهن مأمورات منقادة لأمره فكان قضاؤه وتصريفه شبيهًا بالأمر فأطلق عليه الأمر على سبيل الاستعارة. لما ذكر الله تعالى أن خلق هذه المذكورات مسخرات بأمره ذكر عقيبه أن مطلق الخلق والأمر له لا لغيره تكميلاً وتتميمًا ودلالة على أن خلقه وأمره لا يختص بهذه الأشياء ولا شركة لأحد فيها أي لا يوجد شيئًا من المكونات إلا هو ولا يأمر في خلقه بما شاء إلا هو. والإمام حصر العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى في نوعين: عالم الخلق وعالم الأمر وأراد بالأول عالم الأجسام والجسمانيات وبالثاني عالم الأرواح والمجردات وجعل قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] إشارة إلى ذلك حيث قال: إنه تعالى لما شرح كيفية تخليق السمٰوات قال: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] فدلت تلك الآية على أنه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الأمر. ثم قال في هذه الآية: والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فدلت هذه الآية أيضًا على أنه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم

والهيئات المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والأفعال، وأشار إليه بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] أي ما في جهة السفل في يومين. ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولاً وتصويرها ثانيًا كما قال تعالى بعد قوله: ﴿وخلق الأرض في يومين﴾ ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ١٠] أي مع اليومين الأولين لقوله تعالى في سورة السجدة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة: ٤] ثم لما تمّ له عالم الملك عمد إلى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبّر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والأيام. ثم صرّح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ثم أمرهم بأن يدعوه متذلّلين مخلصين فقال:

﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أي ذوي تضرع وخفية، فإن الإخفاء دليل الإخلاص. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ المجاوزين ما أُمروا به في الدعاء وغيره نبه به على أن الداعي ينبغي أن لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الأنبياء والصعود إلى السماء وقيل: هو الصِياح في الدعاء والإسهابُ فيه. وعن النبي ﷺ: «سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل» ثم قرأ ﴿إنه لا يحب المعتدين﴾.

﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالكفر والمعاصي ﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ ببعث الأنبياء وشرع الأحكام ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ ذوي خوف من الرد لقصور أعمالكم وعدم

الأمر ثم قال بعده: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وهو إشارة إلى أن كل ما سوى الله تعالى إما من عالم الخلق أو من عالم الأمر فكل ما كان جسمًا أو جسمانيًا كان مخصوصًا بمقدار معين فكان من عالم الخلق، وكل ما كان بريئًا من الحجمية والمقدار كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر. فدل على أنه تعالى خصر كل واحد من أجرام الأفلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الأمر والأحاديث الصحيحة مطابقة لذلك. وقد روي في الأخبار أن لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذلك القول في سائر الكواكب. وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] إشارة إلى أن الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية. ثم إذا دققت النظر علمت أن عالم الخلق في تسخير الله تعالى وعالم الأمر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى قال: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ إلى هنا كلامه. **قوله:** (ذوي خوف من الرد الخ) أي

استحقاقكم وطمع في إجابته تفضلا وإحسانًا لفرط رحمته. ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ ترجيح للطمع وتنبيه على ما يتوسل به إلى الإجابة وتذكير قريب لأن الرحمة بمعنى الرحم، أو لأنه صفة محذوف أي أمر قريب، أو على تشبيهه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول، أو الذي هو مصدر كالنقيض، أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره.

ليس المراد ادعوه ذوي خوف من العقاب وذوي طمع في الثواب لأن أهل السنة ذهبوا إلى أن من عبد ودعا لأجل الخوف من العقاب والطمع لا تصح عبادته ولا دعاؤه، وإنما يصحان لو أتى المكلف بهما لمجرد أنه تعالى أمره وكلفه بطاعته بمقتضى ألوهيته وأنه ليس للعبد إلا طاعة سيده ومولاه بإتيان ما أوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه. فمن أتى بهذه العبادات لأجل هذا الوجه صحت، وأما من أتى بها خوفًا من العقاب أو طمعًا في الثواب وجب أن لا تصح لأنه ما أتى بها تعبدًا لمولاه وقضاء لحق ألوهية مولاه وعبودية نفسه. فلذلك فسر قوله تعالى: ﴿خوفًا وطمعًا﴾ بقوله: «خائفين من أن يرد ما فعلتم لوقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة مع الطمع في قبوله تفضلاً.

قوله: (وتذكير قريب) مع أن القاعدة في فعيل بمعنى فاعل أن لا يستوي فيه المذكر والمؤنث، كما أن القاعدة في فعيل بمعنى مفعول أن يستويا فيه و«قريب» بمعنى فاعل أسند إلى ضمير المؤنث وهي الرحمة فينبغي أن تلحق به علامة التأنيث. إلا أنه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم فإن الرحم بضم الراء بمعنى الرحمة. قال تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨١] أو لتشبيه قريب بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال. وفي الصحاح: انقضت العقاب أي صوتت. قال الشاعر:

تنقض أيديها نقيض لعقبان

وكالنقيق: وهو صوت الضفدع يقال: نق ينق نقيقًا أي صوّت. وكالضغيب وهو صوت الأرنب يقال: ضغبت تضغب ضغيبًا. والمصدر يلزمه الإفراد والتذكير في جميع الأحوال فحمل ما يوازنه عليه. **قوله:** (أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره) فإن القريب والبعيد إذا أريد بهما القريب في النسب والبعيد في النسب يجب تأنيثهما إذا وصف بهما المؤنث تقول: فلانة قريبة مني أو بعيدة إذا أريد قربها أو بعدها منك في النسب، وأما إذا أريد القرب أو البعد في المكان فحينئذ يجوز الأمر أن التأنيث على الأصل يقال: فلانة قريب وقريبة بعيد وبعيدة والتذكير بناء على تقدير قولك: فلانة قريب أو بعيد أنها في مكان قريب أو في مكان بعيد أو قريب مكانها مني وبعيد مكانها مني.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ﴾ وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «الريح» على الوحدة ﴿بُشْرًۢا﴾ جمع نشور بمعنى ناشر. وقرأ ابن عامر «نُشرا» بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائي «نشرا» بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موضع الحال بمعنى ناشرات، أو مفعول مطلق فإن الإرسال والنشر متقاربان وعاصم «بشرا» وهو تخفيف بشر جمع بشير. وقد قرئ به «وبشرا» بفتح الباء مصدر بشره بمعنى باشرات أو للبشارة وبشرى. ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ قدام رحمته يعني المطر، فإن الصبا تُثير السحاب

قوله تعالى: (وهو الذي يرسل الرياح) متصل بقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] وآيات كثيرة. لما ذكر الله تعالى دلائل الألوهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السمٰوات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر ما يدل عليها من العالم السفلي. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير «نشرًا» بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشر في النواحي، وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر أي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية. والنشر التفريق، ومنه نشر الثوب ضد طواه أو بمعنى المنشور المفرق كالركوب بمعنى المركوب وهو منصوب حال من الرياح. وقرأ ابن عامر «نشرًا» بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا: رسل وكتب في كتب فيكون تخريجه وأعرابه كما ذكر في أصله. ويقال: أنشر الله الروح فنشرت أي أحياها فحيت. كذا في الوسيط. وقرأ الأخوان «نشرًا» بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات أو منشورات أو ذات نشر. وقيل: إنه مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى. وقرأ عاصم «بشرًا» بضم الباء الموحدة وسكون الشين على أنه جمع بشير أصله بشر بضمتين نحو: قليب وقلب ورغيف ورغف ثم أسكنت الشين للتخفيف كما في نشر، ويؤيدها قوله تعالى ﴿يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦] أي تبشر بالمطر. وقرئ «بشرًا» بضم الباء والشين على الأصل. وقرئ «بشرًا» بفتح الباء وسكون الشين على أنه مصدر بشر ثلاثيًا وقع موقع الحال أي باشرات أو منصوب على أنه مفعول له أي للبشارة وقرئ «بشرى» على وزن رجعي وهو أيضًا مصدر كما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله عنه حاج فقال عمر لمن حوله: ما بلغكم في الريح؟ فلم يرجعوا إليه الجواب بشيء فبلغني الذي سأل عنه عمر من أمر الريح فاستحثثت راحلتي حتى أدركت عمرو كنت في مؤخر الناس فقلت: يا أمير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح وأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الريح من روح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها». **قوله:** (فإن الصبا) وهي ريح تهب من موضع مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار. والدبور الريح التي تقابل الصبا، والشمال

والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ﴾ أي حملت. واشتقاقه من القلة فإن المقل للشيء يستقله. ﴿سَحَابٗا ثِقَالٗا﴾ بالماء جمعه لأن السحاب جمع بمعنى السحائب. ﴿سُقۡنَٰهُ﴾ أي السحاب، وإفراد الضمير باعتبار اللفظ. ﴿لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ لأجله أو لإحيائه أو لسقيه. وقرئ «ميت». ﴿فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ﴾ بالبلد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح وكذلك ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ﴾ ويحتمل فيه عود الضمير إلى «الماء» وإذا كان «للبلد» فالباء للإلصاق في الأول، وللظرفية في الثاني، وإذا كان لغيره فهي للسببية. ﴿مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ من كل أنواعها. ﴿كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ الإشارة فيه إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء البلد الميت أي كما نُحيي بإحداث القوى النامية فيه وتطريته بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأجداث ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس. ﴿لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٥٧﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا.

﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ﴾ الأرض الكريمة التربة. ﴿يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦ﴾ بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لأنه أوقعه في مقابلة. ﴿وَٱلَّذِي خَبُثَ﴾ أي كالحرة والسبخة ﴿لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ﴾ قليلا عديم النفع ونصبه على الحال. وتقدير الكلام والبلد الذي خبث لا يخرج نباته إلا نكدًا، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فصار مرفوعًا مستترًا. وقرئ «يُخرج» أي يخرجه البلد فيكون إلا

الريح التي تهب من ناحية القطب، والجنوب الريح التي تقابل الشمال وهي التي تدر السحاب أي تستحلبه.

قوله تعالى: (حتى إذا أقلت) غاية لقوله «يرسل» و «أقلت» أي حملت، ورفعت من أقللت كذا أي حملته بسهولة ومن رفع الشيء وحمله بسهولة لا شك أنه يراه قليلاً فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة. **قوله:** (بالبلد) على أن ضمير «به» لأقرب المذكور والباء ظرفية وجعلها المصنف للإلصاق أي فأنزلنا في ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب أو السوق المدلول عليه بقوله: «سقناه» أو الريح تكون الباء سببية أو للآلة كما في: كتبت بالقلم. والبلد كل موضع من الأرض عامرًا كان أو غير عامر خالٍ أو مسكون والطائفة منها بلدة والجمع بلاد. والحرة عرض ذات حجارة سود كأنها أحرقت بالنار، والسبخة الأرض المالحة التي لا تنبت شيئًا، ونكد بسكر الكاف ينكد بالفتح نكدًا اشتد وضاق ورجل نكد أي عسر. **قوله:** (وقرئ يخرج) على بناء المفعول ورفع «نباته» لقيامه مقام الفاعل وهو البلد. وقرئ «نكدًا» بفتح الكاف على المصدر و«نكدًا» بسكونها وهو مخفف نكد بالكسر

نكدًا مفعولاً ونكدًا على المصدر أي ذا نكد ونكدًا بالإسكان للتخفيف. ﴿كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ﴾ نرددها ونكررها ﴿لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها. والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها ولمن لم يرفع إليها رأسًا ولم يتأثر بها.

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام إلا

مثل: كتف وكتف. فيكون النظم هكذا: والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدًا فيكون إلا نكدًا مفعول «يخرج». **قوله:** (والآية مثل) أي استعارة تمثيلية شبه الله المؤمن بالأرض الكريمة التربة والكافر بالأرض السبخة، وشبه نزول القرآن بنزول المطر فإن الأرض الكريمة التربة إذا نزل عليها المطر يحصل فيها أنواع الأزهار والثمار. والأرض السبخة وإن نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات إلا النزر القليل. فكذلك الروح الطاهر النقي عن شوائب الجهل والأخلاق الذميمة إذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع الطاعات والمعارف والأخلاق الحميدة، والروح الخبيث الكدر وإن اتصل به نور القرآن لم تظهر فيه المعارف والأخلاق الحميدة فإن الأرواح قسمان: منها ما يكون في أصل جوهره طاهرًا نقيًا مستعدًا لأن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به، ومنها ما يكون غليظًا كدرًا بطيء القبول للمعارف النفيسة والأخلاق الفاضلة كما أن الأراضي منها ما تكون طيبة نقية ومنها ما تكون فاسدة سبخة. وكما أنه لا يمكن أن يتولد في الأراضي السبخة تلك الأزهار والثمار التي تتولد في الأراضي الطيبة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة الكدرة من المعارف النفيسة والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة الصافية. وإذا كانت أحوال النفوس مختلفة اختلافًا جوهريًا ذاتيًا لا يمكن إزالته ولا تبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع إلى أفعال الفجور أن تصبر نفسًا مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة وتكليف مثل هذه النفس بتلك المعارف النفيسة والأخلاق الفاضلة جار مجرى تكليف ما لا يطاق، فثبت بهذا البيان أن السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه، وأن النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف النفيسة والأخلاق الفاضلة بإذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها إلا نكدًا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر. **قوله:** (ولا تكاد تطلق هذه اللام) إشارة إلى أنها قد تطلق بدون «قد نادرًا» كما في قوله:

حلفت لها بالله حلفة فاجر لنا موافمًا أن من حديث ولا صالى

يعني طرقت الحبيبة فاستشعرت خوفًا من الرقباء الذين يتحدثون أو يبيتون في السمر مصطلين فحلفت لها حلفة فاجر أي كاذب أو عاهر أن القوم نيام، ليس هنا حديث لانتفاء

مع «قد» لأنها مظنة التوقع، فإن المخاطب إذا سمعها توقع وقوع ما صُدّر بها. ونوحُ بنُ لَمَك بن مُتَوشلَخَ بن إدريس أول نبيّ بعده بُعث وهو ابن خمسين سنة أو أربعين. ﴿فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ أي اعبدوه وحده لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ وقرأ الكسائي «غيره» بالكسر نعتًا أو بدلاً على اللفظ حيث وقع إذا كان قبل «إلـٰه» من التي تخفض. وقرىء بالنصب على الاستثناء ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝٥٩﴾ إن لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداعي إلى عبادته واليوم يوم القيامة أو يوم نزول الطوفان.

﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ﴾ أي الأشراف فإنهم يملأون العيونَ رُواءً. ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ﴾ في زوال عن الحق ﴿مُّبِينٖ ۝٦٠﴾ بيّن ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ﴾

المحدث أي ذو حديث ولا مصطلي بالنار. **قوله:** (لأنها مظنة التوقع) ضمير أنها اللام المذكورة. يعني أن الجملة القسمية لا تساق إلا لتأكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة المقسم عليها لأن احتياجها إلى الأقسام عليها دليل تردد المخاطب في مضمونها وتوقعه لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما إذا ذكرت صريحًا أو ضمنًا بأن دل عليها بلام الجواب. **قوله:** (أول نبي بعده) خبر قوله: «ونوح بن لمك» يعني أن نوحًا عليه الصلاة والسلام أول نبي بعثه الله تعالى بعد إدريس وبعث إدريس بعد شيث عليهما الصلاة والسلام. وقال القرطبي: هو أول نبي بعث بعد آدم عليهما الصلاة والسلام بتحريم البنات والخالات والعمات وكان مجازًا بعثه الله إلى قومه وهو ابن خمسين سنة. وقال ابن عباس: وهو ابن أربعين سنة. **قوله:** (وقرأ الكسائي غيره بالكسر نعتًا أو بدلاً على اللفظ) أي على أنه صفة تابعة للفظ «إلـٰه» فإن «من» فيه زائدة وموضعه رفع إما بالابتداء وإما بالفاعلية، إلا أن تابعه جعل تابعًا للفظة، والجمهور جعلوه تابعًا لمحله. وقرىء بالنصب على الاستثناء فإن حكم غير حكم الاسم الواقع بعد إلا وإذا جعلت قوله من إلـٰه مبتدأ فلك في الخبر وجهان: أظهرهما أنه «لكم»، والثاني محذوف أي مالكم من إلـٰه في الوجود غير الله و«لكم» على هذا تخصيص وتبيين. قال الواحدي: في الكلام حذف وهو خبر «ما» لأنك إذا جعلت غيره صفة لقوله: «إلـٰه» لم يبق لهذا النفي خبر ففي الكلام حذف خبره ويكون التقدير ما لكم من إلـٰه غيره في الوجود. وقال الإمام: اتفق النحويون على أن قولنا: لا إلـٰه إلا الله لا بد فيه من إضمار والتقدير لا إلـٰه في الوجود إلا الله أو لا إلـٰه لنا إلا الله. **قوله:** (أي الأشراف) الملأ الجماعة إلا أنه خص الأشراف والرؤساء بهذا الاسم لأنهم الذين يملأون صدور المجالس وتمتلىء القلوب من هيبتهم وتمتلىء الأبصار من رواتهم وهو المنظر

أي شيء من الضلال بالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات وعرّض لهم به. ﴿وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾﴾ استدراك باعتبار ما يلزمه وهو كونه على هدى كأنه قال: ولكني على هدى في الغاية لأني رسول من الله ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ صفات لرسول أو استئناف، ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولاً. وقرأ أبو عمرو «أبلغكم» بالتخفيف، وجمع الرسالات لاختلاف أوقاتها أو لتنوع معانيها كالعقائد والمواعظ والأحكام، أو لأن المراد بها ما أوحي إليه وإلى الأنبياء قبله كصحف شيث وإدريس، وزيادة اللام في «لكم» للدلالة على إمحاض النصح لهم، وفي «أعلم من الله» تقرير لما أوعدهم به فإن معناه أعلم من قدرته وشدة بطشه أو من جهته بالوحي أشياء لا علم لكم بها.

الحسن. **قوله**: (بالغ في النفي) يعني أن المناسب لقولهم: ﴿إنا لنراك في ضلال﴾ أن يقال ليس في ضلال إلا أنه عليه الصلاة والسلام أجابهم بقوله: ﴿ليس بي ضلالة﴾ مبالغة في نفي الضلال عنه لأنه نفى أن يلتبس به ضَلالة واحدة فضلاً عن أن يحيط به الضلال. فلو قال: ليست ضالاً لم يؤد هذا المعنى.

قوله: (كما بالغوا في الإثبات) حيث قالوا: ﴿لنراك في ضلال﴾ بتنكير الضلال للتعظيم ووصفوه بقوله: ﴿مبين﴾. **قوله**: (استدراك باعتبار ما يلزمه) أي ما يلزم النفي البالغ للضلال وهو كونه على هدى في الغاية. وحق الاستدراك أن يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه بأشرف الصفات الممكنة في حق البشر وهو كونه رسولاً من رب العالمين. ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمر أن تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة فقال: ﴿أبلغكم﴾ وكان الظاهر أن يقال: يبلغكم وينصح لكم ويعلم إلا أنه روعي الضمير السابق الذي للمتكلم فقال: ﴿أبلغكم﴾ والأستعمالات جائزان في كل اسم ظاهر يسبقه ضمير متكلم أو مخاطب أن شئت تراعي الضمير السابق وهو الأكثر، وإن شئت تراعي الاسم الظاهر فتقول: أنا رجل أفعل كذا ورجل يفعل كذا. **قوله**: (وقرأ أبو عمرو أبلغكم) بنقل «بلغ» إلى باب الأفعال للتعدية وجمع رسالة. والحال أن له رسالة واحدة باعتبار أنواعها من الأمر والنهي والوعظ والإنذار والقصص أو لتعددها بحسب اختلاف أوقاتها، أو لإرادة رسالته ورسالة من قبله من أجداده من صحف جده إدريس وهي ثلاثون صحيفة، ومن صحف شيث وهي خمسون صحيفة. والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة أن تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله تعالى وأوامره ونواهيه، وأما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم من المعاصي. وحقيقة النصح الإرشاد إلى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه. وقال الفراء: العرب لا تكاد تقول: نصحتك وإنما تقول:

﴿أَوَ عَجِبْتُمْ﴾ الهمزة للإنكار والواو للعطف على محذوف أي أكذبتم وعجبتم ﴿أَن جَآءَكُمْ﴾ من أن جاءكم ﴿ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ رسالة أو موعظة ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ على لسان رجل ﴿مِّنكُمْ﴾ من جملتكم أو من جنسكم فإنهم كانوا يتعجبون من إرسال البشر ويقولون: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٤] ﴿لِيُنذِرَكُمْ﴾ عاقبة الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا۟﴾ منهما بسبب الإنذار ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾﴾ بالتقوى. وفائدة حرف الترجي التنبيه على أن التقوى غير موجب والترحم من الله تفضل، وأن المتقي ينبغي أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله.

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلاً وأربعين امرأة. وقيل: تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به. ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ متعلق «بمعه» أو «بأنجيناه» أو حال من الموصول أو من الضمير في «معه». ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ بالطوفان ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ عمي القلوب غير مستبصرين. وأصله عميين فخفف. وقرىء «عامين» والأول أبلغ لدلالته على الثبات. ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ﴾ عطف على ﴿نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٩] ﴿هُودًا﴾ عطف بيان

نصحت لك. ويجوز أن يقال: نصحتك إلا أن في زيادة اللام دلالة على إمحاض النصح لهم. **قوله:** (من جملتكم) أي متصل بكم نسبًا فإنهم لما تعجبوا من إرسال البشر أنكر عليهم نوح عليه الصلاة والسلام بأن قال لهم ما ينفي وجه تعجبهم فقال لهم إنه تعالى خلق الخلق فله بحكم الإلهية أن يأمر عبيده ببعض الأشياء وينهاهم عن بعضها. ولا يجوز أن يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لأن ذلك لا يليق بحجاب الكبرياء وينتهي إلى حد الإلجاء وهو ينافي التكليف. ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدًا من الملائكة لأن عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما ذكر في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] فتعين أن تكون تلك الواسطة من نوع الإنسان ثم إن كان ذلك الرسول ممن يعرفه المرسل إليهم بنسبه ويعلمون تفاصيل أحواله يكون ذلك أدخل في استئناسهم به وقبولهم منه. فإن المرء يأنس بما هو به أعرف وبظاهر أحواله أعلم وبما يقتضي السكون إليه أبصر. **قوله:** (متعلق بمعه) أي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف أي والذين استقروا معه في الفلك. **قوله:** (أو بأنجيناه) فحينئذ يجوز أن تكون كلمة «في» سببية أي أنجيناه بسبب الفلك كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «دخلت امرأة النار في هرة» **قوله:** (أو حال من الموصول أو من الضمير في معه) فحينئذ يتعلق بمحذوف أي كائنين في الفلك أو كائنًا فيه. **قوله:** (عمي القلوب) أي عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد. وعمين جمع عم أصله عمى على وزن خضر فأعل كإعلال قاض. قال أهل

لأخاهم والمراد به الواحد منهم، كقولهم: يا أخا العرب للواحد منهم، فإنه هودُ بن عبد الله بن رَباح بن الجلود بن عاد بن عِوَص بن ارم بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح وقيل هود بن شالَخ بن ارفَخشَذَ بن سام بن عم أبي عاد. وإنما جعل منهم لأنهم أفهم لقوله وأعرف بحاله وأرغب في اقتفائه. ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال: فما قال لهم حين أرسل وكذلك جوابهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ عذاب الله وكأن قومه كانوا أقرب من قوم نوح ولذلك قال: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ﴾ إذ كان من أشرافهم من آمن به كَمَرثد بن سعد ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ﴾ متمكنًا في خفة عقل راسخًا فيها حيث فارقت دين قومك.

اللغة: يقال رجل عم. وقيل: عم في البصيرة وأعمى في البصر. قال زهير:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غدٍ عمي

وقيل: عم وأعمى بمعنى خضر وأخضر. وقيل: عم فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو أريد الحدوث لقيل: عام كما يقال: فارح وضائق وهو معنى قوله: «والأول أبلغ لدلالته على الثبات». **قوله:** (والمراد به الواحد منهم) أي من قبيلة عاد وعاد في الأصل اسم الأب الكبير وهو عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة. واتفقوا على أن هودًا ما كان أخاهم في الدين واختلفوا في أنه هل كانت هناك قرابة أو لا؟ قال الكلبي: إنه كان واحدًا من تلك القبيلة. وقال آخرون: إنه ما كان من تلك القبيلة إلا أنه لما كان من جملة بني آدم لا من الملائكة والجن نسب إليهم بالأخوة. والمعنى إنّا بعثنا إلى عاد واحدًا من جنسهم وهو البشر ليكون أنسهم به وفهمهم كلامه أكمل. قيل: إن هودًا اسم عربي. وفيه بحث لأنه حكي أنّ أهل اليمن تزعم أن يعرب بن قحطان بن هود هو أول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربًا، فعلى هذا يكون هودًا عجيمًا اسم رجل وإنما صرف لما ذكر في أخواته من نحو لوط ونوح. **قوله:** (استأنف به ولم يعطف) إشارة إلى الفرق بين ما ذكر من قصة نوح وهود عليهما السلام حيث قيل: في الأول «فقال» وفي الثاني «قال» بغير عاطف هو أن أشير في الأول إلى أن دعوة نوح عليه الصلاة والسلام لم تتأخر عن إرساله وأنه باشر الدعوة قبيل الإرسال، وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل.

قوله: (وكأن قومه كانوا أقرب) أي إلى إجابة الدعوة واتباع الحق حيث أطلق الملأ المعاندين من قوم نوح ووصف المعاندين من قوم هود بقوله: ﴿الذين كفروا﴾ فإنه كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فإنه أسلم وكان يكتم إيمانه بخلاف قوم

﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ سبق تفسيره. وفي إجابة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرةَ عن كلماتهم الحمقاء بما أجابوا والإعراض عن مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغي لكل ناصح.

نوح، فإنه لم يؤمن منهم أحد. كذا في الكشاف. وفيه نظر لقوله تعالى: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] وقال أيضًا: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] فلذلك عدل المصنف عن تلك العبارة. ويحتمل أن يكون مراد صاحب الكشاف أنه لم يؤمن من أشرافهم أحد أو لم يؤمن حال مخاطبة نوح قومه أحد منهم وإن آمن بعد ذلك آحاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فإنه آمن بعض الملأ منهم حال المخاطبة. اعلم أن عادًا قوم كانوا ينزلون اليمن بالأحقاف وهو رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد أفسدوا في الأرض كلها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله عز وجل إياها، وكانوا أصحاب أوثان يعبدونها صنم يقال له: صداء وصنم يقال له: صمود وصنم يقال له: الهباء. فبعث الله إليهم هودًا نبيًا وهو من أوسطهم نسبًا وأفضلهم حسبًا فأمرهم أن يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس وغير ذلك فكذبوه وقالوا: ﴿مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً﴾ [القصص: ٧٨] فأمسك الله المطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك. وكان الناس في ذلك الزمان إذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم إلى الله عز وجل عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة أديانهم وكلهم يعظمون مكة. وأهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لأن أباهم عمليق بن لاود بن سام بن نوح وكان سيد العماليق إذ ذاك بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت أم معاوية كلهدة بنت الخبيري رجل من عاد، فلما حبس المطر عن عاد وجهدوا قالوا: جهزوا وفدًا منكم إلى مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز وجلهمة بن الخبيري ومرثد بن سعد وكان مسلمًا يكتم إسلامه مع أشراف أخر ومع كل واحد منهم رهط من قومه حتى بلغ عدة وفدهم سبعين رجلاً. فلما قدموا مكة لقوا معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجًا من الحرم فأكرمهم وأنزلهم وكانوا أخواله وأصهاره فأقاموا عنده شهرًا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرًا ومقامهم شهرًا. فلما رأى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي أصابهم شق ذلك عليه وقال: هلك أخوالي وأصهاري وهؤلاء مقيمون عندي وهم ضيفي والله ما أدرى كيف أصنع بهم أستحيي إن آمرهم بالخروج إلى ما بعثوا إليه فيظنوا أنه ضيق على مقامهم عندي وقد هلك من وراءهم من قومهم جهدًا وعطشًا. فشكا ما كان من أمرهم إلى قينتيه

وفي قوله: ﴿وأنا لكم ناصح أمين﴾ تنبيه على أنهم عرفوه بالأمرين. وقرأ أبو عمرو «أبلغكم» في الموضعين في هذه السورة وفي الأحقاف مخففًا. ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكًا فإن

الجرادتين وهما جاريتان اسم إحداهما وردة والأخرى جرادة. فقيل: جرادتان على التغليب، فقالتا: قل شعرًا تغنيهم إياه لا يدرون من قاله لعل ذلك يحركهم فقال معاوية بن بكر:

إلا يا قيل ويحك قم فهينم ... لعل الله يسقينا غماما
فيسقي أرض عادٍ إن عادا ... قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس ترجو ... به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهمو بخير ... فقد أمست نساؤهمو عياما
وإن الوحش يأتيهم جهارا ... ولا يخشى لعادي سهاما
وأنتم هٰهنا فيما اشتهيتم ... نهاركمو وليلكمو التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ... ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتهم الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم. فقال مرثد بن سعد وكان قد آمن بهود سرًا: إنكم والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فأظهر إسلامه عند ذلك فقال:

عصت عاد رسولهمو فأمست ... عطاشًا ما تبلّهم السماء
لهم صنم يقال له صمود ... يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد ... فأبصرنا الهدى وجَلا العماء
وإن إلٰه هود هو إلٰهي ... على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية بن بكر: احبس عنا مرثدًا فلا يقدمن معنا مكة فإنه قد تبع دين هود فقام قيل وهو رأس وفد عاد مع أصحابه به فقالوا في دعائهم: اللهم أعط قيلاً ما سألك واقض سؤلنا مع سؤله. وقال في دعائه: يا إلٰهنا إن كان هود صادقًا فاسقنا فإنّا قد هلكنا. فأنشأ الله تعالى سحائب ثلاثًا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السحاب: يا قيل اختر لنفسك وقومك من هذه السحائب فقال. قيل: اخترت السحابة السوداء فإنها أكثر السحاب ماء. فناداه مُنادٍ: اخترت رمادًا رمددًا.

لا يبقى من آل عادٍ أحدا

شداد بن عاد ممن ملك معمورة الأرض من رمل عالج إلى بحر عمان خوفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بإنعامه. ﴿وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ قامة وقوة ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ تعميم بعد تخصيص ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ لكي يفضي بكم ذكر النعم إلى شكرها المؤدي إلى الفلاح.

﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ استبعدوا اختصاص الله بالعبادة والإعراض عما أشرك به آباؤهم أنهما كافي التقليد وحبًّا لما ألفوه. ومعنى المجيء في «أجئتنا» إما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه أو من السماء على التهكم أو القصد على المجاز كقولهم: ذهب يسبُّني ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من العذاب المدلول عليه بقوله: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ٦٥] ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾﴾ فيه.

فساق الله السحابة السوداء التي اختارها قيل بما فيها من النقمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد لهم يقال له الميث فلما رأوها استبشروا وقوالوا هذا عارض ممطرنا. فقال الله تعالى: بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها أي كل شيء مرت به. فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسومًا فلم تدع من عاد أحدًا إلا هلك واعتزل هود ومن معه من المؤمنين في حظيرة فكان ما يصيبه ومن معه من الريح إلا ما تلين بها الجلود وتلتذ بها الأنفس. روي عن علي رضي الله عنه أن قبر هود بحضرموت في كثيب أحمر. وقيل: بين الركن والمقام. وزمزم قبر تسعة وتسعين نبيًّا وأن قبر هود وشعيب وصالح وإسماعيل في تلك البقعة. ويروى أن النبي من الأنبياء كان إذا هلك قومه جاء هو والصالحون معه إلى مكة يعبدون الله فيها حتى يموتوا. **قوله**: (قامة وقوة) أي يحتمل أن يكون المراد بسطة الجسم في الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن حيث القوة، فإن القوى والقدر متفاوتة كتفاوت مقادير الأجساد. ويحتمل أن يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهتها.

قوله: **(لكي يفضي بكم ذكر النعم)** بل لا بد من العمل وشكر المنعم بها. والتقدير: فاذكروا آلاء الله واعملوا عملاً يليق بذلك الأنعام لعلكم تفلحون. **قوله**: (إما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه) بأن كان له مكان يعبد فيه ربه معتزلاً عن قومه كما كان رسول الله ﷺ يتعبد بحراء. فلما أوحي إليه جاء قومه يدعوهم. ويحتمل أن يكون مرادهم أجئتنا من السماء كما يجيء الملك استهزاء به عليه الصلاة والسلام لأنهم كانوا يعتقدون أن الله لا يرسل إلا الملائكة. ويحتمل أن لا يريدوا به حقيقة المجيء بل يريدوا به القصد كأنهم قالوا:

﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ﴾ قد وجب أو حق ﴿عَلَيْكُم﴾ أو نزل عليكم على أن المتوقع كالواقع ﴿مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ﴾ عذاب من الارتجاس، وهو الاضطراب ﴿وَغَضَبٌ﴾ إرادة انتقام ﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ أي في أشياء سميتموها آلهة وليس فيها معنى الإلٰهية لأن المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل، وأنها لو استحقت كان استحقاقها بجعله تعالى إما بإنزال آية أو بنصب حجة. بيّن أن منتهى حجتهم وسندهم أن الأصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى وإسناد الإطلاق إلى من لا يُؤبَهُ بقوله إظهار الغاية جهالتهم وفرط غباوتهم واستُدلّ به على أن الاسم هو المسمى، وأن اللغات توقيفية إذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الذم والإبطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله بها سلطانًا. وضعفهما ظاهر. ﴿فَانتَظِرُوا﴾ لما وضح الحق وأنتم مُصِرّون على العناد ونزول العذاب.

قصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكليف ذلك. **قوله**: (قد وجب أو حق) على أن يكون وقع مجازًا على طريق إطلاق المسبب على السبب أو باعتبار ما يؤول إليه حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لأن الرجس لم يقع وقت استعجالهم إياه. واعلم أن هودًا عليه الصلاة والسلام لما دعا قومه إلى أن يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الأصنام فسفهوه وكذبوه ولم يلتفت إلى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل أجابهم بالكلام الصادر عن الحلم والحكمة ولم يزد على أن قال: ﴿يا قوم ليس بي سفاهة﴾ دل ذلك على أن ترك الانتقال أولى كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] ثم ادعى رسالته من رب العالمين ناصحًا لهم أمينًا في جميع ما أخبرهم به. ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى بأن بيّن أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على أن ليس للأصنام شيء من النعم على الخلق لأنها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء أصلاً فكيف يستحق أن يعبد الخلق إياها؟ والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها إلا رب العالمين ومولى نعمهم. فأفحمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الآباء فتمسكوا به ﴿قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا﴾ واستعجلوا ما خوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير إصرارهم على ما هم عليه حيث قال: ﴿أفلا تتقون﴾ فقالوا ﴿فائتنا بما تعدنا به﴾ فقال عليه الصلاة والسلام قد وقع ما استعجلتم به. ثم أنكر عليهم مجادلتهم معه في حق عبادتهم أسماء لا مسميات فإنهم يسمون الأصنام بالآلهة مع أن معنى الإلهية معدوم فيها. ويسمونها بالعزى مشتقًا من العزة ولا عزة لها أصلاً وكذا سائر الأسماء التي يسمون بها الأصنام فإن جميعها أسماء مخترعة أطلقت على ما لا يستحق أن يسمى بها. **قوله**: (واستدل به على أن الاسم هو المسمى) لأن القوم إنما يجادلون ويدعون

﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ۝٧١ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ في الدين ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ عليهم ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ أي استأصلناهم ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٧٢﴾ تعريض بمن آمن منهم وتنبي على أن الفارق بين من نجا ومن هلك هو الإيمان. روي أنهم كانوا يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم هودًا فكذبوه وازدادوا عتوًا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمهم ومُشركهم إذا نزل بهم بلاء توجهوا إلى البيت الحرام وطلبوا من الله الفرَج. فجهّزوا إليه قيلَ بن عِنزٍ ومَرثدَ بن سعد في سبعين من أعيانهم وكان إذ ذاك بمكة العمالقة أولاد عِمْليق بن لاوَذ بن سام وسيدهم مُعاوية بن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة أنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره فلبثوا عنده شهرًا يشربون الخمر وتُغنيهم الجرادتان قينتان له. فلما رأى ذهولهم باللّهو عما بعثوا له أهمّه ذلك واستحيى أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القينتين:

ألا يا قيلُ ويحك قم فهَيْنِمْ — لعل الله يسقينا الغماما
فيسقي أرض عاد إنّ عادًا — قد أمسوا ما يبينون الكلاما

حقية عبادة المسميات وهو عليه الصلاة والسلام إنما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوة فلولا أن عبادة الأسماء متحدة مع عبادة المسميات لما توجه الذم والإبطال عليهم بأنها أسماء سميتموها فينبغي أن تكون الأسماء بمعنى الأشياء المسميات وأن الاسم عين المسمى. واستدل به أيضًا على أن اللغات توقيفية غير اصطلاحية لأنها لو كانت اصطلاحية لما توجه الذم والإبطال عليهم بتسميتهم الأصنام آلهة من غير توقيف من قبل الله تعالى على تلك التسمية. وضعفهما ظاهر إذ لا يخفى أن الأسماء هي الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم على مجادلتهم في الأسماء لا يستلزم الاتحاد المذكور لأنه قد اشتهر في العرف أنه يقال لمن ليس فيه ما هو مدلول اسمه أنه اسم مجرد لا معنى له فمرجع الذم تسميتهم إياها بما لا يليق أن تسمى به فقوله: ﴿في أسماء سميتموها﴾ ليس معناه مسميات اتخذتموها معبودًا باختراعكم حتى يقال إطلاق الأسماء على تلك المسميات يدل على اتحادهما ولا أنكم أطلقتم هذه الأسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية. **قوله:** (أي استأصلناهم) لأن دابر الشيء آخره. فقطع دابر القوم إهلاكهم من أولهم إلى آخرهم وهو الاستئصال. **قوله:** (تعريض) إشارة إلى جواب ما يقال: ما فائدة قوله: ﴿وما كانوا مؤمنين﴾ بعد بيان أنهم كذبوا بآيات الله يعني أن فائدته التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود

يسقي عنا به فأزعجوهم ذلك فقال مرثد: والله لا تُسقَون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وتبتم إلى الله سُقيتم. فقالوا لمعاوية: احبسه عنا لا يقدمَنّ معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا. ثم دخلوا مكة. فقال قيل: اللهم اسق عادًا ما كنت تسقيها. فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثًا بيضاء وحمراء وسوداء. ثم ناداه مُناد من السماء: يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال: اخترتُ السوداء فإنها أكثرهن ماء فخرجت على عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا: هذا عارض مُمطِرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبَدوا الله فيها حتى ماتوا.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ﴾ قبيلة أخرى من العرب سَمَّوا باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عادَ بن إرَم بن سام بن نوح. وقيل: سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل. وقرىء مصروفًا بتأويل الحي أو باعتبار الأصل. وكانت مساكنهم الحِجرَ بين الحجاز والشام إلى وادي القرىء. ﴿أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا﴾ صالح بن عُبيد بن آسف بن ماسح بن عتيد بن حاذرَ بن ثمود ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوّتي، وقوله: ﴿هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ استئناف لبيانها و«آية» نصب على الحال والعامل فيها معنى الإشارة و«لكم» بيان لمن هي له آية. ويجوز أن تكون ناقة الله بدلاً أو عطف بيان و«لكم» خبرًا عاملاً في «آية» وإضافة الناقة إلى الله تعظيمًا لها أو لأنها جاءت من عند الله بلا وسائط وأسباب معهودة ولذلك كانت آية. ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ العُشب ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ نهي عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالسوء الجامع

عليه الصلاة والسلام. كأنه قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم أن الهلاك خص المكذبين ونجى الله المؤمنين. **قوله: (استئناف لبيانها)** أي جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا: أين آيتك؟ فقال: **﴿هذه ناقة الله﴾** كأنه قال: أنبهكم عليها وأشير إليها في كونها آية أي علامة فإن قيل: تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلم خص أولئك القوم بكونها آية لهم؟ فالجواب أن نفس الناقة باعتبار خروجها بلا توسط الأسباب المعهودة إنما تكون آية ومعجزة موجبة للإيمان بنبوته بالنسبة إلى من شاهدها وأما بالنسبة إلى الغير فالآية الموجبة للإيمان هو إخبار الصادق بذلك أو الخبر المتواتر ونحو ذلك. فإن الآية الموجبة للإيمان بنبوة صالح مثلاً بالنسبة إلينا هو إخبار الله تعالى وإخبار الرسول ﷺ لا خروج الناقة من الحجر.

قوله تعالى: ﴿ولا تمسوها بسوء﴾ أي لا تصيبوها سوءًا على أن الباء في قوله بسوء

لأنواع الأذى مبالغة في الأمر وإزاحة للعذر. ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ جواب للنهي.

﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أرض الحجر ﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ أي تبنون في سهولها أو من سهولة الأرض بما تعملون منها كاللبن والآجر ﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ وقرىء «تنحتون» بالفتح و«تنحاتون» بالإشباع وانتصاب «بيوتًا» على الحال المقدرة أو المفعول على أن التقدير بيوتًا من الجبال أو تنحتون بمعنى تتخذون.

﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ﴾ عن الإيمان ﴿مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ﴾ أي للذين استضعفوهم واستذلوهم ﴿لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من «الذين استضعفوا» بدل الكل إن كان الضمير لقومه، وبدل البعض إن كان «للذين». وقرأ ابن عامر «وقال الملو» بالواو ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قالوه على الاستهزاء ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾﴾ عدلوا به عن الجواب السويّ الذي هو نعم تنبيهًا على أن إرساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويخفى على ذي رأي. وإنما الكلام فيمن آمن به ومن كفر. فلذلك قال:

للتعدية ويجوز أن تكون للمصاحبة أي لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء. **قوله:** (على أن التقدير بيوتًا من الجبال) أي على أن يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض أو على تضمين تنحتون معنى ما يتعدى إلى مفعولين أي تتخذون الجبال بيوتًا لنحت أي تصيرونها بيوتًا بالنحت وقوله تعالى: ﴿مفسدين﴾ حال مؤكدة لأن معناها مفهوم من عاملها فإن العيث والعثى أشد الفساد أي لا تبالغوا في الإفساد. قيل: المراد منه النهي عن عقر الناقة والأولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع من كل أنواع الفساد. **قوله:** (وبدل البعض أن كان للذين) فيكون المستضعفون ضربين: مؤمنين وكافرين كأنه قيل: قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء. **قوله:** (عدلوا به عن الجواب السوي) يعني أن السؤال عن إرسال صالح عليه الصلاة والسلام وأنه هل هو مرسل من ربه أو لا؟ فالجواب السوي المطابق له أن يقال: نعم أو أنه مرسل لكنهم عدلوا عنه إلى الإخبار عن أنفسهم بأنهم مؤمنون به وبما أرسل به تنبيهًا على أن إرساله أمر معلوم محقق حيث أوردوه ووصله للموصول فكأنهم قالوا: لا كلام في إرساله إنما الكلام في الإيمان به فنحن مؤمنون به. فهذا الجواب من أسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه. **قوله:** (فلذلك) أي فلأجل

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِيٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ۝٧٦﴾ على وجه المقابلة ووضعوا «آمنتم به» موضع «أرسل به» ردًا لما جعلوه معلومًا مسلمًا ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾ فنحروها. أسند إلى جميعهم فعل بعضهم للملابسة أو لأنه كان برضاهم. ﴿وَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ﴾ واستكبروا عن امتثاله وهو ما بلّغهم صالح عليه السلام بقوله: «فذروها» ﴿وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٧٧ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ﴾ الزلزلة.

﴿فَأَصۡبَحُواْ فِي دَارِهِمۡ جَٰثِمِينَ ۝٧٨﴾ خامدين ميّتين. روي أنهم من بعد عاد عمَروا بلادَهم وخَلفُوهم وكثروا وعُمِّروا أعمارًا طوالاً لا تفي بها الأبنية فتحوا البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة فعتوا وأفسدوا في الأرض وعبدوا الأصنام. فبعث الله إليهم صالحًا من أشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال: أية آية تريدون؟ قالوا: اخرج معنا إلى عيدنا فتدعو إلٰهك وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع. فخرج معهم فدعوا أصنامهم فلم تجبهم ثم أشار سيّدُهم جُندَعُ بن عمرو إلى صخرة منفردة يقال لها الكاتبة وقال له:

أن قول المؤمنين ﴿إنما بما أرسل به مؤمنون﴾ فيه تنبيه على أن أرساله أمر معلوم وإنما الكلام في الأيمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو أن يقولوا: إنا بما أرسل به كافرون إلى قولهم: ﴿إنا بالذي آمنتم به كافرون﴾ لأنهم لو قالوا إنا بما أرسل به كافرون لدل على أن إرساله معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا: ﴿إنا بالذي آمنتم به كافرون﴾ كأنهم قالوا: ليس إرساله معلومًا مسلمًا وليس هنا إلا دعواه وإيمانكم به ونحن بما آمنتم به كافرون. والحاصل أن المؤمنين جعلوا إرساله أمرًا محكمًا مقررًا وفرعوا عليه إيمانهم به وأما الكفرة فلم يفرعوا على إرساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا كفرهم على إيمان المؤمنين. **قوله:** (الزلزلة) قال الفراء والزجاج: الرجفة الزلزلة الشديدة يقال: رجف الشيء يرجف رجفًا ورجفانًا إذا تحرك أو الرجة الصيحة التي زلزلت بها الأرض واضطربوا بها. كذا في الكشاف. وطعن قوم من الملاحدة في قصة هلاك ثمود قائلين بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة حيث قيل في موضع ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ﴾ [الأعراف: ٧٨، ٩١، ١٥٥] وفي موضع آخر ﴿ٱلصَّيۡحَةُ﴾ [الحجر: ٧٣، ٨٣؛ المؤمنون: ٤١] وفي موضع آخر بالطاغية وزعموا أن ذلك يوجب التناقض ولا تناقض فيها ولا منافاة بينها لأن الرجفة مترتبة على الصيحة لأنه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز أن يسند الإهلاك إلى كل واحد منهما. وأما الطاغية فالباء فيها سببية والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والتاء للمبالغة كما في نسابة وعلامة فمعنى قوله تعالى: ﴿فَأُهۡلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥] معناه فأهلكوا بسبب

أخرج من هذه الصخرة ناقة مُختَرَجَة جوفاء وبراء فإن فعلت صدقناك. فأخذ عليهم صالح مواثيقهم: لئن فعلتُ ذلك لتؤمنُنّ؟ فقالوا: نعم. فصلى ودعا ربه فتمخّضت الصخرة تمخُّض النتُوج بولدها فانصدعت عن ناقة عُشراءٍ جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون، ثم نتجت ولدًا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة ومنع الباقين من الإيمان ذواب بن عمرو والحُبّابُ صاحب أوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم. فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبًا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلىء أوانيهم فيشربون ويدّخرون. وكانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم إلى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم إلى ظهره، فشق ذلك عليهم وزيّنت عقرها لهم عُنَيزةُ أم غنَم وصدَقةُ بنت المختار فعقروها واقتسموا لحمها فرقي سقبُها جبلاً اسمه فارة فَرَغَا ثلاثًا فقال لهم صالح: ادركوا الفصيل عسى أن يُرفع عنكم العذاب. فلم يقدروا عليه إذ انفجّت الصخرة بعد رُغائه فدخلها فقال لهم صالح: تصبح وجوهكم غدًا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مُسودة ثم يُصبحكم العذاب. فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله إلى أرض فلسطين. ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنّطوا وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا.

طغيانهم. **قوله**: (ناقة مخترجة جوفاء وبراء) في الكشاف المخترجة التي شاكلت البخت. وفي الأساس ناقة مخترجة إذا أخرجت على خلقة الجمل من اخترجه بمعنى استخرجه، والجوفاء واسعة الجوف، والوبراء الكثيرة الوبر، والعشراء الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل عليها الفحل عشرة أشهر وزال عنها اسم المخاض. والمخاض الحوامل من النوق واحدتها خلفة ويقال للفصيل إذا استكمل الحول ودخل في الثانية ابن مخاض، ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعدما تضع أيضًا. وقوله: «فتمخضت الصخرة» أي تحركت. والنتوج الناقة التي أدركت الوقت الذي تنتج فيه، والغب أن ترد الإبل الماء يومًا وتدعه يومًا. وقوله: «ثم تتفحج» أي تفرج ما بين رجليها بتقديم الحاء على الجيم يقال: أفحج الرجل أحلوبته إذا فرج ما بين رجليها ليحلبها. وكانت تصيف أي تقيم بالصيف من قولهم: صاف بالمكان أي أقام به الصيف. وشتوت بموضع كذا أي أقمت به في الشتاء. **قوله**: (فرغا) أي صوت وضج. يقال: رغا البعير يرغو رغوًا إذا ضج والرغاء صوت ذوات الخف.

قوله: (إذ انفجت الصخرة) أي انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال: فججت ما بين رجلي أفجه فجًا إذا فتحت. فلما انفجت الصخرة فدخلها السقب بعدما رغا ثلاثًا. قال صالح عليه الصلاة والسلام: لكل رغوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب. وقد عقروا الناقة يوم الأربعاء فقال لهم صالح: تصبحون غداة يوم

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾ ظاهره أن توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين. ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله ﷺ أهل قليب بدر وقال: «إنا وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقًا». أو ذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم.

﴿وَلُوطًا﴾ أي وأرسلنا لوطًا ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ وقت قوله بهم أو واذكر لوطًا. و«إذ» بدل منه ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ توبيخ وتقريع على تلك الفعلة المتمادية في القبح

الخميس ووجوهكم مصفرة، ثم تصبحون يوم الجمعة ووجوهكم محمرة، ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة، ثم يصبحكم العذاب أول يوم الأحد. فكان الأمر كما وصف نبيهم عليه الصلاة والسلام فلما كانت ليلة الأحد خرج صالح من بين أظهرهم مع من أسلم معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين فلما أصبح القوم تكفنوا وتحنطوا وألقوا أنفسهم إلى الأرض يقلبون أبصارهم إلى السماء مرة وإلى الأرض مرة لا يدرون من أين يأتيهم العذاب. فلما اشتد الضحى من يوم الأحد أتتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صائح وصوت كل شيء له صوت فتقطعت قلوبهم في صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير إلا هلك كما قال الله تعالى: ﴿فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ **فإن قيل: إن من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد أيضًا أن الماء الذي كان شربًا لكل أولئك القوم في أحد اليومين كان شربًا لتلك الناقة الواحدة وشاهد أيضًا أن القوم يملأون جميع أوانيهم بلبنها فيشربون ويدخرون ما فضل عن حاجتهم وشاهد مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد في آخر الأمر وكل واحدة منها معجزة قاهرة تلجىء المكلف إلى الإيمان فهل يحتمل أن يبقى العاقل مع هذه الأحوال مصرًا على كفره؟ فالجواب أن يقال: إنهم قبل أن شاهدوا نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كسائر من أصر على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة وأما بعدما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة بعد ذلك.**

قوله: (ظاهره أن توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين) **لأن فاء التعقيب تدل على أنه حصل هذا التولي بعد جثومهم. ولما ورد أن يقال قوله لهم:** ﴿يا قوم لقد أبلغتكم﴾ **الآية خطاب مع أولئك وخطاب الأموات لا يجوز. أجاب عنه بجوابين: الأول أن صالحًا عليه الصلاة والسلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا ﷺ قتلى بدر فقيل له عليه الصلاة والسلام: أتتكلم مع هؤلاء الجيف؟ فقال: «ما أنتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب». والثاني أن الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له: يا أخي قد نصحتك وبذلت جهدي في إرشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه حتى ألقيت نفسك في الهلاك. وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما طرأ عليه من التحير والاحتراق ببلية**

﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ۝٨٠﴾ ما فعلها قبلكم أحد قط، والباء للتعدية و«من» الأولى لتأكيد النفي والاستغراق، والثانية للتبعيض. والجملة استئناف مقررة للإنكار كأنه وبخهم أولاً بإتيان الفاحشة ثم باختراعها فإنه أسوأ. ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ﴾ بيان لقوله: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ وهو أبلغ في الإنكار والتوبيخ، وقرأ نافع وحفص «إنكم» على الإخبار المستأنف. و«شهوة» مفعول له أو مصدر في موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أن العاقل ينبغي أن يكون الداعي له إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الوطر. ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ۝٨١﴾ إضراب عن الإنكار إلى الإخبار عن حالهم التي أدت بهم إلى ارتكاب أمثالها وهي اعتياد الإسراف في كل شيء، أو عن الإنكار عليها إلى الذم على جميع معايبهم، أو عن محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الإسراف.

صاحبه فإن أثر تلك المصيبة يخف عليه بمثل هذا الكلام. **قوله:** (والجملة) وهي قوله: ﴿ما سبقكم بها من أحد﴾ استئناف مقرر للإنكار أي ليست جوابًا لسؤال بل جيء بها للتوبيخ بعد الإنكار فكونها مستأنفة عبارة عن كونها جملة مبتدأة لقصد التوبيخ أنكر عليهم أولاً بقوله: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ ثم وبخهم عليها فقال: ﴿أنتم أول من عملها﴾ ويجوز أن تكون جوابًا لسؤال مقدر كأنهم قالوا: لا نأتيها فقال: ﴿ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به. **قوله:** (وهو أبلغ في الإنكار والتوبيخ) لكونه مؤكدًا بأن ولام الابتداء بعد كونه مصدرًا بهمزة الإنكار وقوله: «شهوة» واقع في موقع الحال فإنه يدل على التوبيخ سواء جعل مفعولاً أو مصدرًا بمعنى مشتهين أو تابعين للشهوة. **قوله:** (إضراب عن الإنكار) يعني أنه إضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة إلى قصة أخرى هي أتم من الأولى من غير أن يقصد إبطال الأولى. أنكر عليهم أولاً تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم أضرب عنه إلى الإخبار عما أداهم إلى ارتكابها أو إلى الذم على جميع معايبهم. كأنه قيل: بل ليس المنكر منكم هذه الفعلة القبيحة فقط بل شأنكم الإسراف والتجاوز عن الحد في جميع الأمور، فإن جميع معايبهم يرجع إلى التجاوز عما أمروا به وهو المراد بالإسراف ثم جوز أن لا تكون «بل» للإضراب عن المذكور بل تكون إضربًا عن الشيء المحذوف وهو أنهم زعموا أن لهم عذرًا في ذلك الإنكار فأجيبوا بأنه لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الإسراف والتجاوز عن الحد. ذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن اللواطة توجب الحد. وقال أبو حنيفة: لا توجبه بل يعزر فاعلها. وأصحاب الإمام الشافعي اختلفوا في حد اللائط، فقال بعضهم: يرجم محصنًا كان أو غير محصن، وكذا المفعول به إن كان محتلمًا. وقال

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ﴾ أي ما جاؤوا بما يكون جوابًا عن كلامه ولكنهم قابَلوا نصحَه بالأمر بإخراجه في من معه من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم فقالوا: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ أي من الفواحش. ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ﴾ أي من آمن به ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ استثناء من أهله فإنها كانت تسر الكفر ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾﴾ من الذين بقَوا في ديارهم فهُلكوا. والتذكير لتغليب الذكور. ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا﴾ أي نوعًا من المطر عجيبًا وهو مُبيَّن بقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢؛ الحجر: ٧٤]. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ روي أن لوط بن هاران بن تارخ لما هاجَرَ مع عمه إبراهيم إلى الشام نزل بالأردنّ فأرسله الله إلى أهل سَدُومَ ليدعوهم إلى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فأمطر الله عليهم الحجارة فهلكوا. وقيل: خُسِف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ أي وأرسلنا إليهم. وهم أولاد مدين بن إبراهيم شعيب بن مَيكيَل بن يشجر بن مدين. وكان يقال له خَطيبُ الأنبياء لحسن مراجعته قومَه. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يريد المعجزة التي كانت له وليس في القرآن أنها مَا هِيَ. وما رُوي

بعضهم: إن كان محصنًا رجم وإن كان غير محصن أدب وحبس. واحتج الأولون عليه بأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم والأصل بقاء ما ثبت إلى أن يرد الناسخ، ولم يرد في شرع محمد ﷺ ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه. وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه أحرق رجلاً حين عمل عمل قوم لوط بالنار. وقد أحرقهم ابن الزبير في زمانه. روي أن سبعة أخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسأل عنهم فوجد منهم أربعة أحصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه.

قوله: (وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدين) إشارة إلى أن مدين اسم قبيلة وهم أولاد مدين بن إبراهيم خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب أن يقدر المضاف ويقال: وأرسلنا إلى أهل مدين وقوله: «شعيب بن ميكيل» منصوب على أنه مفعول «أرسلنا». **قوله:** (يريد المعجزة التي كانت له) لأنه إنما أمر قومه بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته إليهم فلا بد له أن يدّعي النبوة. ومن المعلوم أن مدّعي النبوة لا بد له من

من محاربة عصا موسى عليه السلام التِّنِّينَ وَوِلادة الغنم التي دفعها إليها الدُّرع خاصة وكانت الموعودة له من أولادها ووقوع عصا آدم على يده في المَرَّات السَّبع فمتأخر عن هذه المقولة. ويحتمل أن تكون كرامة لموسى أو إرهاصًا لنبوته. ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أي آلة الكيل على الإضمار وإطلاق الكيل على المكيال كالعيش على المَعاش لقوله: ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كما قال في سورة هود: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ [الأعراف: ٨٥] ووزن الميزان. ويجوز أن يكون الميزان مصدرًا كالميعاد ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ ولا تنقصوهم حقوقها. وإنما قال «أشياءهم» للتعميم تنبيهًا على أنهم كانوا يبخسون

إظهار المعجزة وإلا لكان متنبئًا. فهذه الآية دلت على أنه حصلت له معجزة دالة على صدقه. وأما أن تلك المعجزة من أي الأنواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن دلالة على كثير من معجزات نبينا ﷺ. قال صاحب الكشاف: ومن معجزات شعيب أنه حين دفع إلى موسى غنمه دفع إليه عصًا فتلك العصا صارت تنينًا دافعًا عن غنمه بأن ابتلعت التنين الكائن في المرعى. ومن معجزاته أيضًا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها والدرع جمع أدرع وهو من الخيل والشياه ما أسود رأسه وأبيض سائر جسده، والأنثى درعاء مثل أحمر حمراء حمر ووقع عصا آدم عليه الصلاة والسلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات. فهذه كلها كانت قبل نبوة موسى فكانت معجزات لشعيب لأن المعجزة ما يكون مسبوقًا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على أصل مختلف فيه بين أصحابنا وبين المعتزلة. وذلك أنه يجوز عندنا أن يظهر الله تعالى على يد من سيصير نبيًا ورسولاً في المستقبل أنواع الخوارق ويسمي ذلك إرهاصًا، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك. فالأحوال التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الإرهاصات لنبوة موسى عندنا وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما أن الإرهاص لا يجوز عندهم. واعترض المصنف عليه بأن ما روي من الأحوال متأخر عن هذه المقالة فكيف يصح من شعيب أن يقول في حقها ﴿قد جاءتكم بينة﴾ بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى أو إرهاصًا لنبوته بل هو المتعين لأنه قد روي أن موسى عليه الصلاة والسلام إنما أدرك شعيبًا بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن في معرض التحدي. **قوله**: (أي آلة الكيل) وهي المكيال. وهو جواب لما يقال: كيف قيل أوفوا الكيل والميزان مع أن الكيل مصدر قولك: كلت الطعام كيلاً والميزان اسم آلة، فالظاهر أن يقال: فأوفوا المكيال والميزان كما في سورة هود. والفاء في قوله ﴿فأوفوا﴾ لترتيب الأمر بالإيفاء وإيجابه على مجيء البينة وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء العذر في عدم اتباعها. **قوله**: (وإنما قال أشياءهم للتعميم) لم يرض بأن يراد بالأشياء الأعيان المستحقة بعقد المبايعة بقرينة ما سبق حيث أمر بإيفاء المكيال والميزان. ثم أكد ذلك

الجليل والحقير والقليل والكثير. وقيل: كانوا مَكاسِين لا يَدَعُون شيئًا إلا مَكسُوه. ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بالكفر والحيف ﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ بعدما أصلح أمرها وأهلَها الأنبياء وأتباعُهم بالشرائع أو أصلحوا فيها والإضافة فيها كالإضافة في ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٨٥)﴾ إشارة إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه. ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقًا أو في الإنسانية وحسن الأحدوثة وجمع المال.

الأمر بالنهي عن ضده وهو البخس والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام ولا تبخسوا الناس أشياءهم في المبايعات بناء على أن التأسيس خير من التأكيد لا سيما إذا كان الحمل على التأكيد موقوفًا على إخراج العام عن عمومه. فلذلك اختار أن يكون المعنى لا تبخسوا الناس أشياءهم مطلقًا. نهاهم أولاً عن البخس في الكيل والوزن، ثم نهاهم عن البخس والمكس في كل شيء كأخذ الرشى والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع أموال الناس بالحيلة. **قوله**: (**وقيل كانوا مكاسين**) أي عشارين من المكس وهو ما يأخذه العشار، أو ملحين على البائع في طلب الزيادة من قولهم: مكس في البيع يمكس بالكسر مكسًا وماكس مماكسة. **قوله**: (**بعدما أصلح أمرها وأهلها الأنبياء الخ**) احتاج إلى تقدير المضاف وجعل الإضافة بمعنى «في» لأن إصلاح نفس الأرض وإفسادها لا يتعلق بها قدرة الإنسان واختياره فلا تتعلق مصلحة شرعية بالنهي عن إفسادها بل الذي ينبغي أن يتعلق به التكليف هو إصلاح ما يقع فيها من الأمور الفاسدة وإصلاحها وإفسادها بكون حدود الشرع وأحكامه محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية، فلذلك فسر الإفساد بالكفر والحيف والإصلاح بإقامة حدود الشرع وأحكامه. **قوله**: (**ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقاً**) أي سواء كانت الزيادة زيادة في أمور الدنيا أو زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات. فإن الخطاب وإن كان مع الكفرة إلا أن العمل بما ذكر خير لهم مطلقًا إن عملوا به مؤمنين بالله تعالى وبأحكامه. وهذا على تقدير أن تكون الإشارة بقوله: «ذلك» إلى جميع ما ذكر من قوله: ﴿يا قوم اعبدوا الله﴾ الآية فإن لفظ «ذلك» وإن وضع للإشارة إلى الواحد إلا أن المشار إليه ههنا أيضًا واحد وهو العمل بما ذكر فيكون ذلك خيرًا لهم في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فلأن من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والأمانة والوفاء يكون محبوبًا بينهم ويرغبون في المعاملة معه فيكثر ماله وقدره، وأما في الآخرة فلكونه جامعًا بين تعظيم أمر الله والشفقة على خلق الله تعالى وقوله: «أو في الإنسانية» الخ على تقدير أن تكون الإشارة إلى ما ذكر من إتمام الكيل والميزان وترك البخس والإفساد ويكون قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ بمعنى إن كنتم مصدقين لي في قولي، فلا تكون

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾ بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق، وإن كان واحدًا لكنه يتشعّب إلى مَعارف وحدود وأحكام. وكانوا إذا رأوا واحدًا يسعى في شيء منها منعوه. وقيل: كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبًا إنه كذاب فلا يفتننّك عن دينك، ويوعدون من آمن به. وقيل: كانوا يقطعون الطريق. ﴿وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يعني الذي قعدوا عليه فوضع الظاهر موضع المضمر بيانًا لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقبيحًا لما كانوا عليه، أو الإيمان بالله. ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ أي بالله أو بكل صراط على الأول و«من» مفعول «تصدون» على إعمال الأقرب ولو كان مفعول «توعدون» لقال: وتصدونهم. و«توعدون» بما عطف عليه في موقع الحال من الضمير في «تقعدوا». ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًاۚ﴾ وتطلبون لسبيل الله عوجًا بإلقاء الشبه أو وصفها للناس بأنها معوجة. ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا﴾ عَدَدكم أو عُددكم ﴿فَكَثَّرَكُمْۖ﴾ بالبركة في النسل أو المال ﴿وَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾﴾ من الأمم قبلكم واعتبروا بهم.

الخيرية حينئذ بمعنى الزيادة مطلقًا لأن القوم كفرة ولم يفرض إيمانهم ليستحقوا ثواب الآخرة. والأحدوثة ما يتحدث به وحسن الأحدوثة عبارة عن الذكر الجميل في الدنيا فإن قلت الخيرية فيما ذكر من الإنسانية وحسن الأحدوثة وجمع المال تتوقف حينئذ على تصديقهم الناصح في قوله: «وهم ليسوا كذلك». أجيب بأن قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ ليس شرطًا للخيرية بل لفعلهم ما ذكر من الأمور كأنه قيل: فأتوا به إن كنتم مصدقين.

قوله: (بكل طريق) الباء فيه للإلصاق لأن القعود ملصق بالمكان وفعل القعود كما يتعدى بباء الإلصاق يتعدى أيضًا بكلمة «على» وبكلمة «في» فيقال: قعد على مكان كذا وفي مكان كذا لاستعلاء القاعد على ذلك المكان وحلوله فيه. وقوله: «توعدون» و «تصدون» و «تبغون» أحوال أي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين، ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب. **قوله**: (أو بكل صراط على الأول) يعني على تقدير أن يراد بقوله: ﴿عن سبيل الله﴾ الصراط الذي قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضمير «به» راجعًا إلى قوله: ﴿بكل صراط﴾ أي تصدون عنه من آمن به على إعمال الفعل الثاني وحذف مفعول الأول وهو مختار البصريين. ولو أعمل الأول لوجب إضمار مفعول الثاني على المختار حتى قال بعضهم: لا يجوز حذفه إلا في ضرورة الشعر ولو أضمر لقيل وتصدونهم، لكن لم ينزل القرآن هكذا فعلم أن «من آمن» ليس مفعول «توعدون». **قوله تعالى**: ﴿واذكروا﴾ إما أن يكون مفعوله محذوفًا فيكون الظرف المذكور بعده معمولاً لذلك المفعول أي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت، وإما أن يجعل نفس الظرف مفعولاً به. والأول هو الأوفق لقول

﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟﴾ فتربّصوا ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا﴾ أي بين الفريقين بنصر المُحقين على المُبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين. ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ إذ لا مُعقِّبَ لحكمه ولا حيف فيه.

﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ أي ليكونن أحد الأمرين إما إخراجكم من القرية أو عودكم في الكفر. وشعيب عليه السلام لم يكن في ملتهم قط لأن الأنبياء لا يجوز عليهم الكفر مطلقًا، لكن غلّبوا الجماعةَ على الواحد فخوطب هو وقومه بخطابهم. وعلى ذلك أجرى الجواب في قوله: ﴿قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾﴾ أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها، أو أتُعيدوننا في حال كراهتنا؟.

المصنف في تفسير قوله تعالى في أوائل سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] إن «إذ» و«إذا» محلهما النصب أبدًا بالظرفية فإنهما من الظروف الغير المتصرفة أي لا يجوز التصرف فيهما بأن يجعل نصبهما على المفعول به أو غيره. ولما ورد عليه أن «إذ» وقع بدلاً من أخا عاد في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ﴾ [الأحقاف: ٢١] فيكون مفعولاً به أجاب عنه بأن البدل محذوف والتقدير اذكر الحادث إذ كان كذا، فلما حذف الحادث أقيم الظرف مقامه وقوله قبيل هذا أو واذكر لوط وإذ بدل منه ذكره نقلاً عن القوم غير مختار عنده. **قوله**: (**وشعيب لم يكن في ملتهم قط**) جواب عما يقال: كيف خاطبوا شعيبًا عليه الصلاة والسلام بالعود في الكفر؟ وأجابهم أيضًا بالعود في الكفر؟ ولا يصح ذلك إلا إذا كان كافرًا قبل ذلك الوقت لأن العود عبارة عن الرجوع إلى ما كان عليه من الحال الأول والأنبياء لا يجوز عليهم الصغائر فضلاً عن الكبائر فضلاً عن الكفر. وتقرير الجواب أن العود في الكفر حكم على الذين معه فإنهم دخلوا في الإيمان بعد كفرهم وإنما عد نفسه من جملتهم تغليبًا لجماعة على الواحد. وعاد قد تستعمل بمعنى صار فحينئذ ترفع الاسم وتنصب الخبر فلا تكتفي بمرفوع بل تفتقر إلى خبر منصوب فلو كان المعنى ههنا أو لتصيرن في ملتنا بعد أن لم تكونوا فيها لزال الإشكال من غير احتياج إلى اعتبار التغليب. وقد جعله المصنف بمعنى «صار» في سورة إبراهيم حيث قال العود في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] بمعنى الصيرورة لأنهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له في هذه الآية بناء على أنه لا يلائمه قوله بعد ﴿إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩]. **قوله**: (**وعلى ذلك**) أي على اعتبار التغليب فإنه عليه الصلاة والسلام يريد بقوله: إن عدنا في ملتكم عود قومه. إلا أنه نظم نفسه في جملتهم وإن كان بريئًا مما كانوا

﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ قد اختلقنا عليه ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ شرط جوابه محذوف دليله «قد افترينا» وهو بمعنى المستقبل لأنه لم يقع لكنه جعل كالواقع للمبالغة وأدخل عليه «قد» لتقريبه من الحال أي قد افترينا الآن إن هممنا بالعود بعد الخلاص منها حيث نزعم أن الله تعالى نِدًّا وأنه قد تبيّن لنا أن ما كُنا عليه باطل وما أنتم عليه حق. وقيل: إنه جواب قسم تقديره: والله لقد افترينا. ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ﴾ وما يصح لنا ﴿أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ خِذلانَنا وارتدادَنا. وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته. وقيل: أراد به حسم أطماعهم في العود بالتعليق على ما لا يكون ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ أي أحاط علمه بكل شيء مما كان ومما يكون منا ومنكم

عليه أزلاً وأبدًا إجراء لكلامه على حكم التغليب. **قوله**: (وهو بمعنى المستقبل) لما جعل الجملة قضية شرطية اكتفى عن جوابها بذكر ما يدل عليه. ورد أن يقال: كيف يصح أن يجعل قوله: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأعراف: ٨٩] جواب الشرط معلقًا عليه مع أن هذا الترتيب يقتضي أن يكون مضمونه ماضيًا بالنسبة إلى زمان وقوع مضمون الشرط والمتعلق بالشرط لا يجوز أن يكون وقوعه سابقًا على وقوع الشرط؟ وإنما قلنا إن مقتضى التركيب ذلك لأن كلمة «أن» لا تقلب الماضي المصدر «بقد» ولا المقدم على الشرط فكيف إذا اجتمع الأمران فظهر أن الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود. ولا سبيل إلى الحمل على معنى إن عدنا ظهر إنّا قد افترينا البتة لأن المقصود من الآية بيان أنهم لا يعودون إلى الكفر بأن يقولوا إنّا إن عدنا افترينا على الله كذبًا لكنا لا نفتري على الله كذبًا فلا نعود قطعًا. ولو حمل على معنى إن عدنا ظهر افتراؤنا لكان المانع من العود إلى الكفر ظهور الافتراء لا هو نفسه. وظاهر أن هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فأشار إلى جوابه بأن قوله «قد افترينا» بمعنى المستقبل عبّر عنه بلفظ الماضي تنزيلاً للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وأدخل عليه كلمة «قد» لتقريبه من الحال. وأشار إلى جواب آخر عنه بقوله: «وقيل إنه جواب قسم محذوف» وضعفه لكونه لا يدفع الإشكال المذكور إلا بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلاً له منزلة الواقع وتقريبًا إلى الحال حتى كأنه قيل: والله لقد افترينا الآن إن هممنا. الخ لأنه لو لم يجعل بمعنى المستقبل لما صح تقييده بالشرط فكان اعتبار القسم ضائعًا في دفع الإشكال.

قوله: (وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته) أي بمشيئة الله تعالى كما ذهب إليه أهل السنة وذلك لأن معنى الآية ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله أن يعيدنا إلى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزًا من شعيب عليه الصلاة والسلام أن يعيدهم إلى الكفر. قال الواحدي: لم تزل الأنبياء والأكابر يخافون العاقبة وانقلاب الأمر. ألا ترى إلى قول الخليل

﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَاۚ﴾ في أن يُثبتنا على الإيمان ويُخلصنا من الأشرار. ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ احكم بيننا وبينهم. والفَتاح القاضي والفُتاحة الحكومة. أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويتميز المحق من المُبطل من فتح المُشكل إذا بيّنه. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ على المعنيين.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا﴾ وتركتكم دينكم ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ لاستبدالكم ضلالةً بهُدَاكم أو لفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف. وهو ساد مسد جواب الشرط والقسم المُوطّأ باللام. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ الزلزلة. وفي سورة الحجر: ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ ولعلها كانت من مباديها. ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾﴾ في مدينتهم ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا﴾ مبتدأ خبره ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَاۚ﴾ أي استؤصلوا كأن لم يقيموا بها والمغني المنزل ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ دينًا ودُنيا لا الذين صَدّقوه واتبعوه كما زعموا فإنهم الرابحون في الدارين، وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف بالجملتين وأتى بهما اسميتين.

عليه الصلاة والسلام: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] وكان نبينا ﷺ كثيرًا ما يقول: «يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك». وقال يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا﴾ [يوسف: ١٠١] واستدل أهل السنة بهذه الآية على مذهبهم بوجه آخر وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال: إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها، فدل على أن المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الإيمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله: ﴿بعد إذ نجانا الله منها﴾ وأجاب المعتزلة عنه بوجوه منها: ما ذكره المصنف من أنه عليه الصلاة والسلام أراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه بالمحلل كما يقال: لا أفعل ذلك إلا إذا أبيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه الصلاة والسلام عوده إلى ملتهم بما علم أنه لا يكون أصلاً. **قوله:** (وللتنبيه على هذا) أي على مناط خسران الدارين وهو تكذيب الأنبياء لا تصديقهم واتباعهم. كرر الموصول فإن كون المبتدأ موصولاً يشعر بعلية الصلة للحكم المذكور بعدها فينتفي الحكم عند انتفائها. وقوله: «واستأنف بالجملتين» أي ابتدأ بهما فإن كل واحدة من الجملتين كلام مبتدأ لتمام حكايتهم عند قوله: ﴿فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ فإن الملأ لما قالوا لأشياعهم ﴿لئن اتبعتم شعيبًا أنكم إذًا لخاسرون﴾ رد الله عليهم بقوله: ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ ولما فرع كلامه بأخذهم بطريق الاستئصال على قولهم المؤدي إلى الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شيء مما يتعلق ببيان حالهم فلا جرم كان قوله: ﴿الذين كذبوا شعيبًا﴾ كلامًا مبتدأ مستأنفًا جيء به للمبالغة في الرد عليهم بتخصيص العذاب والخسران بالمكذبين وأن المصدقين بمعزل عنه. **قوله:**

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ قاله تأسّفًا بهم لشدة حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه فقال: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾ ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارًا عن عدم شدة حزنه عليهم. والمعنى لقد بالغتُ في الإبلاغ والإنذار وبذلت وُسعي في النصح والإشفاق فلم تصدّقوا قولي فكيف آسي عليكم. وقرىء «إِسى» بإمالتين. ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ بالبُؤس والضُر ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾﴾ كي يتضرعوا ويتذللوا ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ﴾ أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والشدة السلامةَ والسعةَ ابتلاء لهم بالأمرين. ﴿حَتَّىٰ عَفَوا۟﴾ حتى كثروا عَددًا وعُددًا. يقال: عفا النبات إذا كثر، ومنه إعفاءُ اللُحَى. ﴿وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ﴾ كُفرانًا لنعمة الله ونسيانًا لذكره واعتقادًا بأنه من عادة الدهر يُعاقب في الناس بين الضراء والسراء، وقد مس آباءنا منه مثل ما مسنا. ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ فُجأة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾ بنزول العذاب.

(قاله تأسفًا) أي لا على طريق المكالمة مع الأموات حقيقة. فإن الظاهر أنه إنما تولى عنهم بعدما نزل العذاب بهم إذ لا فائدة في خطابهم. والأسى شدة الحزن من أسى يأسي بكسر العين في الماضي وفتحها في العنابر كرضى يرضى وآسى ببناء المتكلم وحده على وزن افعل، وفسر الآية بوجهين: الأول أنه اشتد حزنه على هلاك قومه. ثم أنه عزى نفسه بأنهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب إصرارهم على الكفر فقال منكرًا على نفسه، ما لي أتحزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك، والثاني أنه لم يحزن على هلاكهم وإنما قال ما قاله اعتذارًا عن عدم شدة حزنه عليهم فإن الاستفهام للإنكار أي لا آسى عليهم. **قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي﴾** لما بيّن الله تعالى جواب أحوال هؤلاء الأنبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن أنه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط فبيّن في هذه الآية أن هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبيّن العلة التي بها يفعل ذلك. والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت أو مدينة. **قوله: (ومنه إعفاء اللحى)** أي توفيرها وتكثير شعرها. واللحى بالضم والكسر جمع لحية وقوله: «من نبي فيه» حذف وإضمار فإن من نبي موصوف حذف صفته أي من نبي كذب أو كذبه أهلها. روي عن الزجاج أن البأساء كل ما نالهم من شدة في أموالهم، والضراء ما نالهم من الأمراض. وقيل: على العكس فالمعنى أنهم متى نالهم شدة قالوا: ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما نالنا من البأساء والضراء عقوبة من الله تعالى بل هو من عادات الزمان بأهله، فمرة يحصل لهم الشدة والضراء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة، فكونوا على ما

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ يعني القرى المدلول عليها بقوله: ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي﴾ وقيل: مكة وما حولها. ﴿ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ﴾ مكان كفرهم وعصيانهم. ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لوسّعنا عليهم الخير ويَسّرناه لهم من كل جانب. وقيل: المراد المطر والنبات. وقرأ ابن عامر «لفتحنا» بالتشديد. ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ﴾ الرسل ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ من الكفر والمعاصي.

﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ عطف على قوله: ﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ وما بينهما اعتراض. والمعنى أبعَدَ ذلك أَمِنَ أهل القرى. ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا﴾ تبييتًا

أنتم عليه كما كان آباؤكم. لم يرجعوا عن دينهم بما مسهم من الضراء. فبيّن الله تعالى أنه أزال عذرهم وأزاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك فأخذهم الله بغتة وهم لا يشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك أعظم في الحسرة. والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها. **قوله:** (أفأمن أهل القرى عطف على قوله فأخذناهم بغتة) جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لمدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة إذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه. غاية الأمر أنها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لإفادة إنكار، وقوع الثاني عقيب الأول. وعادة صاحب الكشاف في مثلها أن يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما شيئًا فيختار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام. والمقصود بقوله تعالى: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ إنكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب من أهل القرى أن يجيئهم البأس بياتًا أو يجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الأولى بالفاء والثانية بالواو، ودخلت الهمزة لإفادة إنكار أن يقع بعد ذلك الأخذ هذان الأمنان.

قوله: (والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى) إشارة إلى أن الفاء في قوله: ﴿أفأمن﴾ للتعقيب مع التسبيب إذ بعد مشاهدة ما فعل بأهل تلك القرى يستبعد الأمن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الأمن والأمن المعطوف عليه بالواو ومعنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجموعهما عقيب الأول. وأهل القرى في قوله: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ هم أهل مكة وما حواليها، وفي الجملة هم من بعث إليهم نبينا ﷺ. وأما وجه وقوع الاعتراض فبيّن لأنه يؤكد ما ذكره من أن الأخذ بغتة مرتب على أضداد الإيمان والتقوى ولو عكس لانعكس الأمر. ومنه يظهر أن جعل اللام للجنس هنالك أولى ليؤكد اعتراض المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السواء. **قوله:** (تبييتًا) على أن يكون بياتًا بمعنى تبييتًا وينتصب على أنه مفعول مطلق لقوله: ﴿يأتيهم﴾ لأن التبييت نوع من الإتيان يقال: بيت

أو وقت بيات أو مُبيّتًا أو مبيتين. وهو في الأصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجيء بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم. ﴿وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر في «بياتا». ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر «أو» بالسكون على الترديد. ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى﴾ ضحوة النهار، وهو في الأصل ضوء الشمس إذا ارتفعت. ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾﴾ يَلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم.

﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ تقرير لقوله: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ ومكر الله استعارة لاستدراج العبد وأخذه من حيث لا يحتسب. ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار. ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾ أي يخلفون من خَلاَ قَبلهم ويرثون ديارهم. وإنما

العدو إذا أوقع بهم ليلاً والاسم منه البيات. **قوله:** (أو وقت بيات) على أن يكون بمعنى البيتوتة ومنصوبًا على الظرفية بتقدير المضاف. **قوله:** (أو مبيتًا أو مبيتين) على أن يكون بمعنى التبييت ومنصوبًا على أنه حال من الفاعل أو من المفعول فإن البأس مبيت وهم مبيتون. **قوله:** (أو المستتر في بياتًا) على أن يكون بياتًا حالاً بمعنى مبيتين فإنه حينئذ يتحمل ضمير أهل القرى فتكون الحالان متداخلتين كقوله: ﴿ضحى﴾ فإنه منصوب على الظرف الزماني فالأنسب في «بياتًا» أن تنصب على الظرفية ليطابق قرينة. **قوله:** (يلهون) بصرف الهم بما لا ينفع لا في أمر الدين ولا في أمر الدنيا. **قوله:** (أو يشتغلون) أي بأمور الدنيا فإن من اشتغل بدنياه وأعرض عن آخرته فهو كاللاعب. **قوله:** (تقرير لقله أفأمن) جواب عما يقال: لم رجع إلى العطف بالفاء وكان الأنسب أن يستمر على طريقة العطف بالواو ليكون في حيز أو أمن فيستفاد إنكار وقوعه بعد أخذهم فأي حاجة إلى استئناف الفاء وقصد ترتب هذا إلا من على حدة؟ وتقرير الجواب أن هذا الأمن ليس أمنًا آخر بل هو تقرير لمجموع قوله: ﴿أفأمن﴾ جمعًا بعد التفريق قصدًا إلى زيادة التحذير والإنذار فيكون ضمير «أفأمنوا» للموجودين في عصر النبوة المشار إليهم بقوله: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ لا لجميع أهل القرى الهالكة المشار إليهم بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: ٩٦] والباقية المبعوث إليهم نبينا ﷺ لأن المقصود تهديد الموجودين. **قوله:** (ومكر الله استعارة) فإن أصل المكر أظهار المحبوب وإخفاء المكروه. شبه الله استدراج العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا ويتمادوا في المعصية والغي بالمكر فإن ذلك إضرار لهم من حيث لا يشعرون. وإن شئت قلت: المكر إضرار أحد من غير أن يشعر به. والفاء بقوله: ﴿فلا يأمن مكر الله﴾ متعلق بمحذوف فكأنه قيل: فلما أمنوا خسروا فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وإنما عدّي باللام مع أن فعل

عدي «يهد» باللام لأنه بمعنى يبين. ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْۚ﴾ إن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم. وهو فاعل «يهدو» من قرأه بالنون جعله مفعولاً. ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ عطف على ما دلّ عليه أو لم يهد أي يغفلون عن الهداية أو منقطع عنه بمعنى: ونحن نطبع، ولا يجوز عطفه على «أصبناهم» على أنه بمعنى وطبّعنا لأنه في سياقه جواب «لو» لإفضائه إلى نفي الطبع عنهم. ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ١٠٠﴾ سَماع تفهّم واعتبار.

﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ يعني قرى الأمم المارّ ذكرهم ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَاۚ﴾

الهداية يتعدى إلى مفعوله الأول بنفسه لأنه ضمن معنى التبيين. والمتبادر من كلامه أن التضمين معتبر في كل واحد من القراءتين فيكون مفعوله على قراءة الياء محذوفًا أي أو لم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم. قال النحرير التفتازاني: الظاهر أن اعتبار التضمين إنما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وهو أن لو نشاء. وأما على قراءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى أو لم يفعل الهداية لهم ولا حاجة إلى تقدير المفعول الثاني. نقل عن أستاذ عصره وفريد دهره المولى المعروف بخضر بك چلبي رحمه الله: أن التنزيل منزلة اللازم يمكن أن يكون بالنسبة إلى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يمكن بالنسبة إلى المفعول الصريح. صرح به السيد في ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل ويمكن الفرق بين القراءتين بأن قصد التعلق إلى المفعول الثاني دليل ظاهر على القصد إلى المفعول الأول لا سيما عند ذكر ما يصلح مفعولاً أول أعني للذين يرثون بخلاف قراءة الياء إذ لا قصد إلى التعليق بشيء أصلاً فيها. **قوله:** (إن الشأن) إشارة إلى أن «أن» في قوله: ﴿أن لو نشاء﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن. **قوله:** (عطف على ما دل عليه أو لم يهد) فإنه استفهام بمعنى الإثبات جيء به إنكارًا لتماديهم في الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كأنه قيل: قد بيّن لهم أن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم. وينبغي للعاقل أن يحترز عن اقتراف الذنوب لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم. **قوله:** (لأنه في سياقه جواب لو) علة لكونه بمعنى طبعنا فإن كلمة «لو» للماضي وإن دخلت على المستقبل. وقوله: «لإفضائه» علة لقوله: «ولا يجوز» فإن قوله: «ونطبع» لو كان معطوفًا على جواب «لو» لفهم انتفاء الطبع عنهم. فإن كلمة «لو» تفيد انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله تعالى: ﴿فهم لا يسمعون﴾ أي يصرون على عدم القبول ولقوله تعالى: ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾ فإنه ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كلاهما من أهل الطبع.

قوله: (يعني قرى الأمم المارّ ذكرهم) وهم أمة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب

حال إن جعل «القرى» خبرًا ويكون إفادته بالتقييد بها وخبر «إن» جعلت صفة، ويجوز أن يكونا خبرين. و«من» للتبعيض أي نقص بعض أنبائها ولها أنباء غيرها لا نقصّها. ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات ﴿فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ﴾ عند مجيئهم بها ﴿بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ﴾ بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب أي فما كانوا ليؤمنوا مدّة عمرهم بما كذبوا به أوّلاً حين جاءتهم الرسل ولم تؤثر فيهم قطّ دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة. واللام لتأكيد النفي والدّلالة على أنهم ما صلحوا

وقص الله بعض أنبائهم تنبيهًا لهذه الأمة على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم، فإنهم اغتروا بطول الإمهال مع كثرة النعم فتوهموا أنهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسلهم. قوله: (حال إن جعل القرى خبرًا) أي إن جعل «تلك» مبتدأ مشارًا بها إلى ما بعدها. و «القرى» خبرها يكون «نقص عليك» في موضع النصب على الحالية أي قاصين كقوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: ٥٢] ولما ورد أن يقال: الكلام الخبري إنما يساق ليفيد المخاطب وما الفائدة في أن يشار إلى جنس القرى أو إلى الأفراد المعهودة منها ويحكم عليها بأنها القرى؟ وهل هو إلا مثل قولك: هذا زيد لمن يعلم أنه زيد؟ أشار إلى جوابه بقوله: «ويكون إفادته بالتقييد بها» يعني أن المعلوم عند المخاطب هو كون المشار إليه محكومًا عليه بكونه قرىء مطلقًا أي من غير ملاحظة تقييده بأنه تعالى قص بعض أنبائها، وبتقييده بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قولك: هو الرجل الكريم إلا أن إفادة قولك: تلك القرى إذا كان منوطًا بتقييده بالحال لزم أن لا يكون مفيدًا إذا جعل قوله نقص خبر أبعد خبر لانعدام التقييد الذي جعل مناط الفائدة. ويمكن أن يقال: انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام عن الفائدة لجواز حصول الفائدة بأمر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فإنك إذا أشرت إلى قرى وحكمت عليها بأنها القرى وأردت القرى الكاملة في شأنها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] وإنما يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج إلى اعتبار تقييده بالحال إذا كان تعريف القرى للجنس أي مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة في شأنها. قوله: (والدلالة) تفسير لتأكيد النفي فإن نفي الفعل مع لام الجحود أبلغ من نفيه بدونها. أما عند البصريين فلأن تقدير الكلام عندهم فما كانوا مريدين للإيمان ونفي إرادة الفعل أبلغ من نفي نفس الفعل فإن البصريين يجعلون خبر «كان» محذوفًا ويجعلون هذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف ويجعلون الفعل بعدها منصوبًا بإضمار «أن». وأما عند الكوفيون فإن اللام للتأكيد واللام مع التأكيد أبلغ منه بلا تأكيد والكاف في قوله تعالى: ﴿كذلك﴾ منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي مثل ذلك الطبع الذي طبع الله على قلوب كفار الأمم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم أن لا يؤمنوا

للإيمان لمنافاته لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم. ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾﴾ فلا تلين شكيمتهم بالآيات والنذر. ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم﴾ لأكثر الناس. والآية اعتراض أو لأكثر الأمم المذكورين. ﴿مِّنْ عَهْدٍ﴾ من وفاء عهد فإن أكثرهم هم نقضوا ما عهد الله إليهم في الإيمان والتقوى بإنزال الآيات ونصب الحُجج، أو ما عهدوا إليه حين كانوا في ضُرّ ومخافة مثل ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢] ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي علمناهم مِن وجدتُ زيدًا، إذا الحفاظ لدخول «إن» المخففة واللام الفارقة وذلك لا يجوز إلا في المبتدأ أو الخبر أو الأفعال الداخلة عليهما. وعند الكوفيين «إن» للنفي واللام بمعنى «إلاّ». ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ﴾ الضمير للرسل في قوله: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم﴾ أو للأمم ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ يعني المعجزات ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَا﴾ بأن كفروا بها مكان الإيمان الذي هو من حقها لوُضوحها، ولهذا المعنى وضع «ظلموا» موضع كفروا. وفرعون لقب لمن ملك مصر ككِسرَى لملك فارس وكان اسمه قابوس. وقيل: الوليد بن مُصعَب بن رَيّان.

﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ إليك وقوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ لعله جواب لتكذيبه إياه في دعوى الرسالة وإنما لم يذكره لدلالة قوله: «فظلموا بها» عليه. وكان أصله حقيق عليّ أن لا أقول كما قرأ نافع فقُلِب لا مَن

أبدًا. **قوله:** (والآية اعتراض) أي قوله: ﴿فما وجدنا﴾ إلى قوله: ﴿لفاسقين﴾ اعتراض إن كان الضمير في قوله: «أكثرهم» للناس وإن كان الضمير للأمم المذكورين فلا يكون اعتراضًا بل يكون من تتمة الكلام السابق. وهذا تصريح بأن الاعتراض لا يجب أن يتوسط بين الكلامين بل قد يقع في آخر الكلام. **قوله:** (وكان أصله حقيق عليّ أن لا أقول) بكلمة «على» التي هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم وهي قراءة نافع. وأما قراءة العامة فهي حقيق على أن لا أقول بكلمة «على» التي هي حرف جر داخلة على «أن» وما في حيزها جعل المصنف قراءة العامة كقراءة نافع في المعنى بناء على أن الأصل قول الحق حقيق على أي واجب لأن الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى بـ «على» بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار أنا حقيق على قول الحق. واحتيج إلى توجيه هذه العبارة بأن مدلولها أن موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له لأن الفعل أو الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل أو الترك، فلذلك حملها على القلب. قيل: حمل الكلام على القلب وإن جاز إلا أنه إنما يصح إذا تضمن نكتة ولا نكتة هنا حتى قيل: إن أصحابنا يخصون القلب باقتضاء

الالتباس كقوله:

وتَشْقى الرِماحُ بالضَياطرة الحُمر

أو لِأَنّ ما لَزِمك فقد لزمتَه، أو للإغراق في الوصف بالصدق. والمعنى إنه حق واجب على القول الحق أن أكُون أنا قائلَه لا يرضَى إلا بمثلِي ناطقًا به. أو ضمّن حقيق معنى حريص أو وضع على مكان الباء لإفادة التمكن كقولهم: رميت على القوس وجئتُ على حالة حسنة. ويؤيّده قراءة أُبي بالباء وقرىء «حقيق أن لا أقول» بدون «على». ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾﴾ فخلّهم حتى يرجعوا معي إلى الأرض المقدسة التي هي وطن آبائهم وكان قد استعبدَهم واستخدَمهم في الأعمال.

الضرورة حمل الكلام عليه فينبغي أن ينزه القرآن عنه. وللناس فيه ثلاثة مذاهب: الجواز مطلقًا والمنع مطلقًا والتفصيل بين أن يفيد معنى بديعًا فيجوز أولاً فيمتنع. وذهب المصنف إلى أنه فصيح عند اتضاح المراد والأمن من الالتباس كما في البيت. وأول البيت:

ويلحق خيل لا هوادة بيننا (وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر)

والمراد بالخيل هنا الرجال. والهوادة الصلح. والضيطار الرجل الضخم الذي لا غناء يقع عنده وقياس جمعه الضياطير إلا أنه عوض الهاء عن المدة كبياطرة في بيطار. والحمر عندهم من صفة العجم وهي صفة ذم. والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد. **قوله**: (أو لأن ما لزمك فقد لزمته) يعني أنه قال: إني حقيق واجب على قول الحق بناء على أنه جعل وجوبه على قول الحق مجازًا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فإن الواجب ومن يجب عليه بينهما ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة. **قوله**: (أو للإغراق) أي للمبالغة في وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبنية على التخييل. شبه في نفسه القول الحق بالعاقل الذي يسعى ويجتهد في أن يكون قائله شخصًا معينًا وجعل إثبات لازم المشبه به له دليلاً على ذلك التشبيه المضمر، فإنه أثبت للقول الحق أن يجب عليه أن لا يرضى إلا بمثل هذا ناطقًا به. وفي قوله: «أن أكون أنا» قائله إشعار بأن الحقيق وإن أسند إلى موسى عليه الصلاة والسلام فالمعنى على إسناده إلى وصفه أعني صدقية قول القائل به.

قوله: (التي هي وطن آبائهم) وذلك أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما صار ملك مصر مشى إليه أقاربه من الأرض المقدسة. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما توفي وانقرضت الأسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في الأعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب. فلما جاء موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يرجع بهم إلى مقامهم الأصلي الذي هو

﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ﴾ مِن عند من أرسلك. ﴿فَأْتِ بِهَآ﴾ فأحضرها عندي ليثبت بها صدقك. ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ في الدعوى ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ ظاهر أمرُهُ لا يشك في أنه ثعبان وهي الحية العظيمة. روي أنه لمّا ألقاها صارت ثعبانًا أشعرَ فاغرًا فاه بين لَحَييه ثمانون ذراعًا وضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سُور القصر. ثم توجّه نحوَ فرعون فهرب منه وأحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفًا، وصاح فرعون: يا موسى أنشُدُكَ بالذي أرسلك خُذه وأنا أُؤمن بك وأرسِل معك بني إسرائيل. فأَخَذَهُ فعاد عصًا.

﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ من جيبه أو من تحت إبطه ﴿فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ أي

الأرض المقدسة وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى أربعمائة عام. **قوله:** (فأحضرها عندي) يعني أن الإتيان والمجيء وإن كانا بمعنى إلا أن بينهما فرقًا باعتبار المبتدأ والمنتهى. والحاصل أن ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول ولا معنى له فأجاب ببيان مغايرة المطالبة للحصول وهذا مراد من قال: السؤال على اتحاد الشرط والجزاء فإن مبدأ المجيء هو جناب المرسل ومنتهى الإتيان هو المرسل إليه. **قوله:** (أشعر) رجز أشعر أي كثير شعر الجسد. وفغر فاه أي فتحه. وأحدث أي استطلق بطنه في ثيابه حتى علم به جلساؤه ولم يكن أحدث قبل ذلك. ذكر في الوسيط أنه قام به بطنه في ذلك اليوم ولم يستمسك بطنه بعد ذلك حتى هلك. ووصف العصا ههنا بكونها ثعبانًا وهو العظيم الهائل الخلق، وفي موضع آخر بقوله: كأنها جان والجان من الحيات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين؟ أجاب صاحب الكشاف عنه في غير هذا الموضع بجوابين: أحدهما أنه جمع لهاتين الصفتين بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان. والثاني أنها في ابتداء أمرها تكون كالجان ثم يتعاظم ويتزايد جسمها إلى أن تصير ثعبانًا ولما كان انقلاب جسم العصا ثعبانًا أمرًا ممكنًا في ذاته وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع بكونه تعالى قادرًا على قلب العصا ثعبانًا. نقل صاحب التيسير وهو أن موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة دعا بها فقال: لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان رب السمٰوات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم إني أدرأ بك في نحره وأعوذ بك من شره وأستعينك عليه فأكفنيه بما شئت. فتحول ما في قلب موسى من الخوف أمنًا وتحول ما في قلب فرعون من الأمن خوفًا. فمن دعا بهذا الدعاء وهو خائف أمنه الله ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت. **قوله تعالى** : **(للناظرين)** متعلق بمحذوف لأنه صفة «لبيضاء» وقول صاحب الكشاف إنه متعلق ببيضاء أراد به التعلق المعنوي لا تفسير

بيضاء بياضًا خارجًا عن العادة يجتمع عليه النظارة أو بيضاء للنظار لا أنها كانت بيضاء في جبلتها. روي أنه عليه السلام كان أدم شديد الأدمة فأدخل يده في جيبه أو تحت إبطه ثم نزعها فإذا هي بيضاء نورانية غلب شُعاعُها شعاع الشمس. ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾﴾ قيل: قاله هو وأشراف قومه على سبيل التشاور في أمره. فحكى عنه في سورة الشعراء، وعنهم ههنا. ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾﴾ ماذا تشيرون في أن نفعل؟

﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾ كأنه اتفقت عليه آراؤهم فأشاروا به إلى فرعون. والإرجاء التأخير أي أَخِّر أمره وأصله «أرجِئهُ» كما قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت، وكذلك «أرجِئهُو»

الإعراب أي إنه من تتمته. **قوله:** (**قيل: قاله هو وأشراف قومه الخ**) أي قيل في التوفيق بين هذه الآية وبين قوله في سورة الشعراء ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الشعراء: ٣٤] حيث أسند القول في هذه السورة إلى الملأ وفي سورة الشعراء أسند إلى فرعون. ووجه التوفيق أن هذا القول لما صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور في أمره صح إسناده إلى كل واحد من الفريقين فلذلك أسند في هذه السورة إلى قومه، وفي تلك السورة إلى نفسه. وقوله: ﴿فماذا تأمرون﴾ يحتمل أن يكون من كلام الملأ خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيمًا له كما تخاطب الملوك بصيغة الجمع، وأن يكون من كلام فرعون على إضمار قول أي فقال لهم فرعون: فماذا تأمرون؟ ويكون كلام الملأ قد تم عند قوله: ﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم﴾ قال ابن عباس: ما الذي تشيرون به عليّ؟ كذا في الوسيط. ويؤيد كونه من كلام فرعون قوله تعالى: ﴿قالوا أرجه﴾ ولما كان السحر غالبًا في ذلك الزمان ولا شك أن أهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة زعم القوم أن موسى عليه الصلاة والسلام كان في النهاية من علم السحر وأنه جعل ذلك وسيلة إلى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره.

قوله: (**وأصله أرجئه**) أي بهمزة ساكنة وهاء مضمومة. وفي هذه الكلمة ست قراءات في المشهور: المتواتر ثلاث مع الهمزة، وثلاث بدونها. أما الثلاث التي مع الهمزة فأولاها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر «أرجئهو» بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو بإشباع ضمة الواو. وثانيتها قراءة أبي عمر «وأرجئه» كما تقدم إلا أنه لم يصلها بواو. وثالثتها قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر «أرجئه» بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير أن يصلها بياء أي من غير إشباع كثرة الهاء. وأما الثلاث التي بلا همزة فأولاها قراءة حمزة وحفص «أرجه» بكسر الجيم

على قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الأصل في الضمير، و«أرجهي» من أرجيتُ كما قرأ نافع في رواية ورَش وإسماعيلَ والكسائيّ، وأما قراءته في رواية قالون «أرجِهِ» بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها، وأما قراءة حمزة وحفص «أرجِه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جِهِ كابِلٍ في إسكان وسطه. وأما قراءة ابن عامر «أرجِئَهِ» بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فإن الهاء لا تكسر إلا إذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة ووجهه أن الهمزة لما كانت تِقلب ياء أجريت مجراها. وقرأ حمزة والكسائي «بكل سحار» فيه وفي يونس ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ﴾ بعدما

وسكون الهاء وصلاً ووقفًا وثانيتها قراءة الكسائي وورش عن نافع «أرجهي» بهاء متصلة بياء حذفت لام الفعل وهي الياء علامة للجزم واتصل الفعل بالضمير المنصوب. وثالثتها قراءة قالون عن نافع «أرجه» بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزًا وغير مهموز وكل وحدة منهما لغة مشهورة يقال: أرجأت الأمر أي أخرته. وقرىء «وآخرون مرجون لأمر الله» أي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد، ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجىء مثل مرجع. هذا إذا همزت فإن لم تهمز قلت: مرج مثل معط ويقال: أرجيت وأخطيت وتوضيت بلا همز. وقرىء قوله تعالى: «ترجى من تشاء» بالهمزة وعدمه. قوله: (على قراءة ابن كثير) فإن الأصل في هاء الضمير عنده إذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن ما قبلها أن تكون موصولة بواو، وإذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها أن تكون موصولة بياء سواء كان ذلك الساكن حرف علة أو حرف صحة. فالمضمومة نحو: فعلو هو وشر وهو فاجتبا هو فبشر هو ومنهو وعنهو ونحو ذلك، والمكسورة نحو: لأخيهي وأبيهي وأبويهي وفيهي ونحو ذلك. قوله: (فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل وجه كابل في إسكان وسطه) علل سكون الهاء في «أرجه» بعلتين: تقرير الأولى أن إسكان هاء الضمير عند من قرأها ساكنة إنما يكون إذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتحلل بينهما حرف ساكن نحو: ضربته بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرًا إلى الأصل إلا أنه شبهت الهاء المتفصلة عن الحركة بالمتصلة بها نظرًا إلى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل. وتقرير الثانية أن أصل الكلمة «أرجي» بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم أقيم هاء الضمير مقامها فلما حلت محل الياء الساكنة أسكنت. وكذا في يؤده ونوله ونصله ونؤته منها، فإن حمزة وعاصمًا في رواية أبي بكر قرأ هاء الضمير فيها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة. وعبر المصنف عن هذا المعنى بقوله: «وجعل وجه كإبل» يعني أن جه وإن كان على صورة به إلا أن أصل الكلمة «أرجئه» حذفت لام الكلمة وأقيمت الهاء مقامها فكسيت كسوتها التي هي السكون.

أرسل الشُرَط في طلبهم، ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ١١٣﴾ استأنف به كأنه جواب سائل قال: ماذا قالوا إذ جاؤوا؟ وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم «إن لنا لأجرًا». على الإخبار وإيجاب الأجر كأنهم قالوا: لا بد لنا من أجر. والتنكير للتعظيم.

﴿قَالَ نَعَمۡ﴾ إن لكم أجرًا ﴿وَإِنَّكُمۡ لَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ١١٤﴾ عطف ما سد مسده «نعم» وزيادة على الجواب لتحريضهم. ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ ١١٥﴾ خيّروا موسى مراعاة للأدب أو إظهارًا للجلادة ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله، فنبّهوا عليها بتغيير النظم إلى ما هو أبلغ وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وتأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل، فلذلك قال: ﴿قَالَ أَلۡقُواْۖ﴾ إكرامًا وتُسامحًا أو ازدِراء بهم ووثوقًا على شأنه ﴿فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ بأن خيّلوا إليها ما الحقيقة بخلافه ﴿وَٱسۡتَرۡهَبُوهُمۡ﴾ وأرهبوهم إرهابًا شديدًا كأنهم طلبوا رهبتهم ﴿وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٖ ١١٦﴾ في فنّه. روي أنهم ألقوا حِبالاً غِلاظًا وخشبًا طِوالاً كأنها حيات ملأت الوادي وركب بعضها بعضًا.

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ﴾ فألقاها فصارت حية ﴿فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ١١٧﴾ ما يَزوّرونه من الإفك وهو الصرف وقلب الشيء عن وجهه. ويجوز أن تكون «ما» مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول. روي أنها لمّا تلقّفت حبالَهم وعصيّهم وابتلعتها بأسرها أقبلت على الحاضرين فهربوا وازدحموا حتى هلك جمع عظيم. ثم أخذها موسى فصارت عصًا كما كانت فقالت السحرة: لو كان هذا سحرًا لبقيت حبالُنا وعِصيّنا. وقرأ حفص عن عاصم «تلقف» ههنا وفي طه والشعراء. ﴿فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ﴾ فثبت لظهور أمره ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١١٨﴾ من السحر والمعارضة.

قوله: (إلى ما هو أبلغ) فأن نكون نحن الملقين أبلغ من أن نلقي لاشتمال الأول على زيادة الربط بين المسند والمسند إليه. **قوله:** (أُرسل الشرط) وهم أعوان الأمير. **قوله:** (فإذا هي تلقف) قرأ العامة «تلقف» بتشديد القاف من: تلقف يتلقف والأصل تتلقف بتاءين فحذفت إحداهما. وقرأ حفص «تلقف» بتخفيف القاف من: لقف يلقف على وزن علم يعلم يقال: لقفت الشيء ألقفه لقفًا ولقفانًا وتلقفته أتلقفه تلقفًا إذا أخذته بسرعة فأكلته وابتلعته. وفي التيسير: أنها ابتلعت جميع ما صنعوه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ألقى موسى عصاه فصارت ثعبانًا رأسه في السماء وأحد شقيه في الأرض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك في الوادي من سحرهم شيئًا. وانكشف الناس وولوا هاربين والثعبان على أثرهم فمات

﴿فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾﴾ صاروا أذلاّء مَبهوتين أو رجعوا إلى المدينة أذلاء مقهورين. والضمير لفرعون وقومه. ﴿وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ لله جعلَهم مُلقين على وجوههم تنبيهًا على أن الحق بَهَرَهم واضطرّهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك، أو أن الله ألهَمهم ذلك وحمَلَهم عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسرَ موسى وينقلب الأمر عليه، أو مبالغةٌ في سرعة خرورهم وشدّته. ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أبدلوا الثاني من الأول لئلا يتوهم أنهم أرادوا به فرعونَ. ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ بالله أو بموسى، والاستفهام فيه للإنكار. وقرأ

بعضهم على بعض بقدر سبعين ألفًا. وقيل: إن فرعون كان في خيمته إذ أقبل الثعبان في إثر الحيات حتى اقتحم إلى فرعون في خيمته، فقام فرعون عن سريره ونزل بالأرض وكان أعرج ولم يعرف ذلك إلا يومئذ فإنه مشى سبع خطوات فعرفوا بذلك أنه أعرج. ثم أخذها موسى فصارت عصا كما كانت فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك أن السحرة قالوا: لو كان ما يصنع موسى سحرًا لبقيَت حبالنا وعصينا فلما فقدت علموا أن ذلك من أمر الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين أي غلب فرعون وملاءه وأتباعه السحرة فإنهم انقلبوا أعزاء بعزة الإيمان. قيل: ما ألقوه أي السحرة كان عصيًا جوفًا فيها الزئبق فلما أصابها حر الشمس تحركت وخيل إلى موسى أنها تسعى إليه فأوجس في نفسه خيفة منها وذلك خوف طبيعي فلا ينافي كونه على ثقة ويقين بأن القوم لن يغلبوه وأن الله تعالى سيبطل ما صنعوا. ويحتمل أن يكون خوفه من وقوع التأخير في ظهور حجته على سحرهم. **قوله**: (**جعلهم ملقين**) كأنه جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿وألقى السحرة﴾ يدل على أن غيرهم ألقاهم ساجدين وهو رب العالمين وأفعال العباد وإن كانت حاصلة بخلق الله تعالى وإيجاده إلا أن الغالب الشائع فيها إسنادها إلى من قامت هي به لا إلى من أوجدها. فكان الظاهر أن يقال: وخروا ساجدين فلم جَعلوا ملقين؟ وتقرير الجواب أنهم وإن سجدوا باختيارهم إلا أنهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب للعرفان والإيمان بحيث ألجأهم ذلك الدليل إلى التذلل والسجود أو للتنبيه على أن حكمة الله تعالى ألجأتهم إليه بأن خلق في قلوبهم داعية قوية لم يتمالكوا معها إلا على السجود لينقلب ما دبره فرعون لإبطال أمر موسى عليه الصلاة والسلام على نفسه حتى يكون صاغرًا ذليلاً بتدبيره، أو أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم في شدة الخرور وسرعته حين مشاهدة المعجزة القاهرة بحال من ألقى.

قوله: (**لئلا يتوهم أنهم أرادوا به**) أي برب العالمين فرعون لأنه يزعم ويقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] ولا يندفع التوهم إلا بعطف هارون على موسى لأن فرعون كان

حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على الأصل، وقرأ حفص «آمنتم به» على الإخبار. ﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ﴾ إن هذا الصنيع لحِيله احتلتموها أنتم وموسى ﴿فِي ٱلْمَدِينَةِ﴾ في مصر قبل أن تخرجوا للميعاد. ﴿لِتُخْرِجُوا مِنْهَآ أَهْلَهَا﴾ يعني القِبَط وتخلّص لكم ولبني إسرائيل. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ عاقبة ما فعلتم وهو تهديد مجمل تفصيله.

﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ من كل شق طرفًا ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ تفضيحًا لكم وتنكيلاً لأمثالكم. قيل: إنه أوّل من سَنّ ذلك فشرعه الله للقُطّاع تعظيمًا لجُرمهم ولذلك سمّاه محاربة الله ورسوله ولكن على التّعاقب لفَرط رحمته. ﴿قَالُوٓا إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ بالموت لا محالة فلا نُبالي بوعيدك، أو إنّا منقبلون إلى ربنا وثوابه إن فعلتَ بنا ذلك كأنهم استطابوه شَغَفاً على لقاء الله، أو مصيرُنا ومصيرُك إلى ربنا فيحكم بيننا.

﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ﴾ وما تنكر منا ﴿إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ وهو خير الأعمال وأصل المناقب ليس مما يتأتّى لنا العدول عنه طلبًا لمرضاتك. ثم فزِعوا إلى الله فقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أفِض علينا صبرًا يغمرنا كما يُفرغ الماء، أو صُبَّ

قد ربى موسى صغيرًا فلما قالوا: ﴿وهارون﴾ زالت الشبهة وعرف الكل أنهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله تعالى. **قوله**: (بتحقيق الهمزتين) أي من غير إدخال ألف بينهما وبعد الهمزتين ألف مبدلة من الهمزة التي هي فاء الكلمة أبدلت ألفًا لسكونها بعد همزة مفتوحة. فإن أصل هذه الكلمة أأأمنتم بثلاث همزات الأولى للاستفهام والثانية همزة أفعل والثالثة فاء الكلمة. فالهمزة الثالثة يجب قلبها ألفًا، والأولى محققة بلا خلاف، ولا خلاف إلا في الثانية. وقرأ حفص «ءأمنتم» بهمزة واحدة بعدها الألف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القرآن تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ، وتحتمل الاستفهام الإنكاري ولكنه حذف أداة الاستفهام لدلالة السياق عليها. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وابن كثير في رواية البزي عنه «أأمنتم» بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية بين بين والألف المبدلة من الفاء. ولما رأى فرعون أن أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام عند اجتماع الناس في المجمع العظيم خاف أن يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه الصلاة والسلام فقال هذا الكلام تمويهًا على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الإيمان. **قوله**: (أفض علينا صبرًا يغمرنا) معنى الإفراغ في اللغة الصب. يقال: درهم مفرغ إذا كان مصبوبًا في قالب غير مضروب. وأصله من إفراغ الإناء وهو صب ما فيه بالكلية أي

علينا ما يُطهّرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ﴿وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ ثابتين على الإسلام. وقيل: إنه فعل بهم ما أوعدهم به. وقيل: لم يقدر عليهم لقوله تعالى: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥].

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بتغيير الناس عليك ودعوتهم إلى مخالفتك. ﴿وَيَذَرَكَ﴾ عطف على «ليفسدوا» أو جواب

إلى أن يفرغ الإناء فإنه من الفراغ. ويقال: فاض الماء يفيض فيضًا وفيضوضة أي كثر حتى سال على ضفة الوادي، والضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه، وغمره الماء أي علاه. وتفسير الإفراغ بالإفاضة مبني على السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرًا مستفاد من مفهوم الإفراغ ومن تنكير صبرًا فكأنهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتمامه وقوله: «كما يفرغ الماء» إشارة إلى أن قولهم: ﴿أفرغ﴾ استعارة تبعية ﴿وصبرًا﴾ قرينة شبه إنزال الصبر وإكثاره عليهم بإفراغ الماء في الفيضان والغمر لأن إفراغ الماء هو صبه بالكلية من الإناء فيكون غامرًا لما يصب عليه. ثم قيل: أفرغ بدل أنزل وأكثر على الاستعارة التبعية، وعلى الوجه الثاني يكون الصبر استعارة أصلية مكنية وأفرغ تخييلية. شبه الصبر بالماء في أنه مطّهر من الأوزار كما أن الماء مطّهر من الأحداث وجعل إيقاع الإفراغ عليه قرينة الاستعارة بالكناية لأن الإفراغ إنما يستعمل في الماء. **قوله**: (قيل إنه فعل بهم ما أوعدهم) لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: فعل ذلك بهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف. وأيضًا قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ربنا أفرغ علينا صبرًا﴾ يدل على أنه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه. وأيضًا هو مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه الصلاة والسلام وإن كانت الآية ساكتة عن أنه فعل بهم ذلك أو لم يفعل. ومما يدل على أنه لم يفعل بهم ذلك أنهم سألوا الله تعالى أن يتولى توفيهم من غير أن يسلط عليهم أعداءهم حيث دعوا بقولهم: ﴿وتوفنا مسلمين﴾ والظاهر أنه تعالى استجاب لهم دعاءهم هذا. ثم إن فرعون كان كلما رأى موسى عليه السلام بعد هذه الواقعة خافه أشد الخوف فلذلك لم يتعرض له وما أخذه وما حبسه بل خلي سبيله ولم يرض القوم بذلك حتى حملوه على أخذ موسى وحبسه حيث قالوا: ﴿أتذر موسى وقومه ليفسدوا﴾ على الناس دينهم الذي كانوا عليه وإذا أفسدوا عليهم دينهم توسلوا بذلك إلى أخذ الملك والاستيلاء على ملكك. قرأ الجمهور «ويذرك» بياء الغيبة ونصب الفعل إما بالعطف على قوله: «ليفسدوا» فإن فرعون إذا تركهم على ما هم عليه ولم يمنعهم منه كان ذلك مؤديًا إلى تركه وترك آلهته فيصير كأن فرعون تركهم لذلك. ويحتمل أن يكون الفعل منصوبًا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب

الاستفهام بالواو كقول الحُطيئة:

ألم أكُ جارَكم ويكون بيني وبينكم المودَّة والإخاءُ

على معنى أيَكُونُ منك تركُ موسى ويكون منه تركه إياك. وقرىء بالرفع على أنه عطف على أتذر أو استئناف أو حال. وقرىء بالسكون كأنه قيل: يفسدوا ويذَرك كقوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقين: ١٠] ﴿وَءَالِهَتَكَ﴾ ومعبوداتك. قيل: كان يعبد الكواكب. وقيل: صنع لقومه أصنامًا وأمرهم أن يعبدوها تقربًا إليه ولذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وقرىء آلِهتك أي عبادتك ﴿قَالَ﴾ فرعون ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ كما كنّا نفعل من قبل ليُعلَم إنَّا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجّمون والكَهَنة بذِهاب مِلكِنا على يده. وقرأ ابن كثير ونافع «سنقتُل» بالتخفيف ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ غالبون وهم مقهورون تحت أيدينا.

﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ﴾ لمّا سمعوا قول فرعون وتَضَجَّرُوا منه تسكينًا لهم ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ تسليَة لهم

بالفاء، كقول الحطيئة:

(ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والإخاء)

والمعنى: كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين، وبين تركهم إياك وعبادة آلهتك أي لا يمكن وقوع ذلك على أن الاستفهام للإنكار ولا يلزم أن يكون للإنكار. فإن المضارع ينتصب «بأن» مقدرة بعد الواو الدالة على المعية بشرط أن يكون قبلها أحد الأشياء الستة ومنها الاستفهام كما إذا قلت: هل تعينني وأكرمك فإن المسؤول عنه اجتماع الأمرين أعني الإعانة والإكرام. **قوله:** (كأنه قيل يفسدوا ويذرك) يريد أنه من قبيل العطف على التوهم كأنه توهم جزم «يفسدوا» في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على أن جواب الاستفهام كثيرًا ما يكون مجزومًا بأن مقدرة نحو: أين بيتك أزرك، فلو لم يذكر اللام في «ليفسدوا» لجاز أن يكون مجزومًا في جواب الاستفهام ويكون و «يذرك» أيضًا مجزومًا بالعطف عليه. فهذا الجائز قد توهم واقعًا فانجزم المعطوف لذلك كما في قوله تعالى: ﴿فأصدق وأكن﴾ بجزم «أكن» فإن «أصدق» منصوب «بأن» مضمرة في جواب التحضيض الجاري مجرى العرض والتمني إلا أنه نزل منزلة المجزوم في جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف عليه «أكن» بالجزم كأنه قيل: لولا أخرتني إلى أجل قريب أصدق وأكن. **قوله:** (أي عبادتك) على أن الآلهة مصدر بمعنى العبادة.

وتقريرًا للأمر بالاستعانة بالله والتثبيت في الأمر. ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ وعدلهم بالنصرة وتذكير لِما وعدهم من إهلاك القِبط وتوريثهم دِيارهم وتحقيق له. وقرىء و«العاقبة» بالنصب عطفًا على اسم «إنّ» واللام في الأرض تحتمل العهد والجنس. ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي بنوا إسرائيل ﴿أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا﴾ بالرسالة بقتل الأبناء ﴿وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ بإعادته. ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تصريحًا بما كُنِيَ عنه أوّلاً لِما رأى أنهم لم يتسلّوا بذلك. ولعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستَخلفون بأعيانهم أو أولادهم. وقد روي أن مصر إنما فتح لهم في زمن داود عليه السلام. ﴿فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ فيَرى ما تعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيَكم على حسب ما يُوجَد منكم.

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾ بالجَدُوب لقلة الأمطار والمِياه والسَنةُ غُلبَت على عام القحط لكثرة ما يذكر عنه ويُؤرّخ به ثم اشتق منها فقيل: اَسنَت القوم إذا أقحطوا. ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ بكثرة العاهات ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم فيتّعِظوا أو ترقّ قلوبُهم بالشدائد فيفزَعوا إلى الله ويرغبوا فيما عنده.

﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ﴾ من الخصب والسعة ﴿قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ﴾ لِأجلنا ونحن مستحقوها ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ جَدب وبلاء ﴿يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ بتَشاءَمُوا بهم ويقولوا: ما أصابتَنا إلا بشؤمهم وهذا إغراقٌ في وصفهم بالغباوة والقساوة، فإن الشدائد ترقق القُلوب وتُذلِّلُ العرائك وتزيل التماسُك سيما بعد مشاهدة الآيات وهي لم

قوله: (وقد رُوِي إلى آخره) حقق الله تعالى ما وعد لهم من إهلاك عدوهم حيث أغرق فرعون وقومه إلا أنه إنما استحلفهم في ديارهم وأموالهم في زمن داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون. **قوله:** (فيرى ما تعملون) النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله تعالى محال، وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه هو أيضًا محال في حقه تعالى، فلذلك حمل النظر ههنا على الرؤية أي فيرى ما تعملونه بوقوعه منكم لأن الله تعالى لا يجازي العبيد على ما يعلمه فيهم وإنما يجازيهم على ما يقع منهم. **قوله:** (يتشاءموا بهم) فإن التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين. فأصل يطيروا يتطيروا أدغمت تاء التفعيل في الطاء. ولما كان التطير هو التشاؤم بلا خلاف كان المناسب أن يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الأزهري أنه قال: العرب تسمي الشؤم طيرًا وطائرًا وطيرة لتشاؤمهم ببارحها ونعيق غرابها وبأخذها ذات اليسار إذا أثاروها.

تؤثر فيهم بل زادوا عندها عُتُوًا وانهماكًا في الغي. وإنما عَرّف الجنةَ وذكرها مع أداة التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بإحداثها بالذات ونكر السيئةَ وأتى بها مع حرف الشك لنُدورها وعدم القصد لها إلا بالتبع. ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته أو سبب شؤمهم عند الله وهو أعمالهم المكتوبة عنده فإنها التي ساقت إليهم ما يسؤهم. وقرىء «إنما طيرهم» وهو اسم جمع وقيل: هو جمع. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٣١﴾ أن ما يصيبهم من الله أو من شؤم أعمالهم.

وكانت العرب تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتبرك بالسانح، والسانح من الطير ما يجيء من جهة يمين الإنسان ويجوز إلى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامي إليه. وقال رؤية: السانح ما أولاك ميامنه والبارح ما أولاك مياسره. وقيل: إن كثيرًا من أهل الجاهلية كان إذا أراد الحاجة ذهب إلى الطير في وكرها ينفرها فإذا أخذت يمينًا مضى إلى حاجته وهذا هو السانح عندهم، وإذا أخذت شمالاً رجع وهذا هو البارح عندهم. فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك بقوله: «أقروا الطير على وكناتها» الوكنة موقع الطير حيث ما وقعت. والجمع وكنات ووكنات ووكن. وقال عليه الصلاة والسلام: «من رجعه التطير عن حاجته فقد أشرك» قيل: وما كفارة ذلك يا رسول الله؟ قال: «أن يقول أحدكم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك ثم يمضي إلى حاجته». فلما جعلوا الطائر أمارة ودليلاً على الشؤم وهو ضد اليمن سمى الشؤم طائرًا وطيرًا تسمية للمدلول باسم الدليل. هذا وجه ما نقل عن الأزهري وهو المنقول عن ابن عباس أيضًا حيث قال: قوله ﴿ألا إنما طائرهم عند الله﴾ يريد به أن شؤمهم من قبل الله تعالى أي إنما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه. فسر الطائر هنا بالشؤم الذي هو سبب ما نال الإنسان من الشر. وإليه أشار المصنف بقوله: «أي» سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته» وبقوله: «أو سبب شؤمهم» الخ بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين: كل ما يصيبهم من خير وشر فهو بقضاء الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيئته. قال الفراء: وقد تشاءمت اليهود بالنبي ﷺ بالمدينة فقالوا: غلت أسعارنا وقلّت أمطارنا منذ أتانا وكثرت أمواتنا. ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ أن طيرتهم باطلة فقال: «لا طيرة ولا هام» وكان عليه الصلاة والسلام يتفاءل ولا يتطير. وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد. فأثبت النبي ﷺ الفأل وأبطل الطيرة. والفرق بينهما أن الأرواح الإنسانية أقوى وأصفى من الأرواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الإنسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم، فإن أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الأحوال.

﴿وَقَالُوا مَهْمَا﴾ أصلها «ما» الشرطية ضمّت إليها «ما» الزائدة للتأكيد ثم قلبت ألفها هاء استثقالاً للتكرير. وقيل: مركبة من «مه» الذي يُصوّت به الكاف و«ما» الجزائية ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب بفعل يفسره. ﴿تَأْتِنَا بِهِۦ﴾ أي أيّما شيء تُحضِرُنا تأتنا به. ﴿مِنْ ءَايَةٍ﴾ بيان «لمهما». وإنما سموها آية على زعم موسى لا لاعتقادهم. ولذلك قالوا: ﴿لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ أي لتسحر بها أعيُننا وتشبّه علينا. والضمير في «به» و«بها» لما ذكّرهُ قبل التبيين باعتبار اللفظ، وأنّث بعده باعتبار المعنى.

قوله: (الذي يصوت به الكاف) أي يتلفظ به من يكف غيره يعني أن أصل مهمامه التي بمعنى أكفف دخلت على «ما» الشرطية كأنهم قالوا: أكفف ما تأتنا به من آية فالأمر كذا وكذا. وعلى التقديرين أي سواء كان أصلها «مه» مع «ما» الشرطية أو «ما» الشرطية مع «ما» الزائدة هي اسم شرط يجزم فعلين ومحلها نصب بفعل يفسره تأتنا أي أيما شيء تحضرنا تأتنا به، أو رفع على الابتداء أي أي شيء تأتنا به، وضمير «به» على التقديرين يرجع إلى لفظ مهما. وقيل: لا تركيب فيها هنا بل كأنهم قالوا: مه ثم قالوا: ما تأتنا به وليس بشيء لأن ذلك قد يأتي في موضع لا زجر فيه ولأن كتابتها متصلة ينفي كون كل كلمة منهما مستقلة وقوله: ﴿من آية﴾ بيان «لمهما» لأنها هي هي في المعنى. ولما قال القوم لموسى عليه الصلاة السلام: مهما تأتنا به من آية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها من اليد والعصا وغيرهما فإن كل ذلك لا حقيقة له فلا نؤمن به، وكان عليه الصلاة والسلام رجلاً حديدًا فعند ذلك دعا عليهم فقال: يا رب إن عبدك فرعون علا في الأرض وبغى وعتا وإن قومه نقضوا عهدك فحذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولمن بعدهم آية وعبرة. فأرسل الله تعالى عليهم ما ذكره من الآيات المفصلات عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه كان يدعو على الجراد يقول: «اللهم أهلك الجراد اللهم اقطع دابر الجراد اللهم اقتل كباره وأهلك صغاره وأفسد بيضه وخذ بأفواهه عن معايشنا وارزقنا إنك سميع الدعاء». وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في صدر الجراد مكتوب جند الله الأعظم». كذا في رواية الوسيط. وروي «مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الأعظم» والقمل قيل: هو الدبا أي الجراد قبل أن يطير لكونها لم ينبت لها أجنحة بعد. وقيل: هو السوس الذي يخرج من الحنطة وهو قول الحسن قال: القمل دواب سود صغار. وقيل: هي القردان. وقيل: هي دواب تشبهها أصغر منها. والطوفان فعلان من الطواف لأنه يطوف حتى يعم وغالب استعماله في الماء الكثير. وقيل: الطوفان من كل شيء ما كان كثيرًا محيطًا مطبقًا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف. والموتان بالضم موت يقع في الماشية

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ﴾ ما طاف بهم وغشي أماكنَهم وحُروثَهم من مطر أو سَيل. وقيل: الجُدَري. وقيل: المُوتان. وقيل: الطاعون. ﴿وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ﴾ قيل: هو كبار القِردَان. وقيل: أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها. ﴿وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ﴾ روي أنهم مُطروا ثلاثة أيام في ظلمة شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم. وكانت بيوتُ بني إسرائيل مُشتبكَة ببيوتهم ولم يدخل فيها قطرة ورَكَد على أراضيهم فمنعهم من الحرث والتصرف فيها ودام ذلك عليهم أسبوعًا فقالوا لموسى: ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك. فدعا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلأ والزرع ما لم يُعهد مثله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجَرَادَ فأكلت زروعَهم وثمارهم، ثم أخذت تأكل الأبواب والسَقُوف والثياب. ففزعوا إليه ثانيًا فدعا وخرج إلى الصّحراء وأشار بعصاه نحوَ المشرق والمغرب فرجعت إلى النواحي التي جاءت منها فلم يؤمنوا فسلّط الله عليهم القمّل فأكل ما أبقاه الجراد وكان يقع في أطعمتهم ويدخل بين أثوابهم وجلودهم فيمصّها، ففزعوا إليه فرفع عنهم فقالوا: قد تحققنا الآن أنك ساحر. ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يُكشف ثوبٌ ولا طعام إلا وُجدت فيه وكانت تمتلىء منها مضاجعهم وتَثبتُ إلى قدورهم وهي تغلي وأفواهِهم عند التكلم، ففزعوا إليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود. ثم أرسل الله عليهم الدم فصارت مِياهُهم دماءً حتى كان يجتمع القِبطي مع الإسرائيليّ على إناء فيكون ما يليه دمًا وما يلي الإسرائيلي ماءً ويمصّ الماء من فم الإسرائيليّ فيصير دمًا في فيه. وقيل: سلّط عليهم الرعاف ﴿ءَايَٰتٍ﴾ نصب على الحال ﴿مُّفَصَّلَٰتٍ﴾ مُبيَّنات لا يُشكل على عاقل أنها آيات الله ونقمته عليهم، أو مفصلات لامتحان أحوالهم إذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة أسبوعًا. وقيل: إن موسى لبث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يُريهم هذه الآيات على مهل ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن الإيمان.

﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ يعني العذاب المفصل أو الطاعون

يقال: وقع في المال موتان. كذا في الصحاح. وقد فسره النبي ﷺ بالموت تارة وبأمر من الله تارة وتلا قوله تعالى: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ [القلم: ١٩]. **قوله: (آيات نصب على الحال)** أي أرسلنا عليهم هذه الأشياء حال كونها علامات مبينات أو مفصلات أي فصل بعضها عن بعض بزمان يمتحن فيه أحوالهم هل يقبلون الحجة أو يستمرون على المخالفة.

قوله: (يعني العذاب المفصل أو الطاعون) يعني أن الرجز اسم للعذاب، ثم إنهم

الذي أرسله الله عليهم بعد ذلك. ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ بعهده عندك وهو النبوة أو بالذي عهده إليك أن تدعوه به فيجيبك كَمَا أجابك في آياتك، وهو صلة «لأدْعُ» أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسّلاً إليه بما عهد عندك، أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل اسعِفنا إلى ما نطلب منك بحق ما عهد

اختلفوا في العذاب ما المراد به ههنا؛ فقال بعضهم: إنه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب النازل بهم. وقال سعيد بن جبير: المراد بالرجز هنا الطاعون وهو عذاب سادس من جملة ما أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف إنسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين. ورجح القول الأول بناء على أن حمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه. عن أسامة بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز أرسل على بني إسرائيل وعلى من كان قبلكم فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها فرارًا» كذا في المعالم. **قوله: (بعهده عندك)** أن تكون «ما» مصدرية وأن يكون المراد بالعهد النبوة. وسمي النبوة عهدًا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه على أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه على أن يستقل بأعبائها أي فعلها بلا كلفة ولا تعب، كأنه يعده قليلاً. أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها فيكون العهد مستعارًا للنبوة تشبيهًا لها من حيث اعتبار معنى الكلفة والاختصاص في كل منهما كما يكون الاختصاص بين المتعاهدين ولأن لها حقوقًا تحفظ كما يحفظ العهد وهو من العهد الذي يكتب للولاة كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها. كذا في الكشف. **قوله: (أو بالذي عهده إليك)** أي أوصاه إليك وأمرك به على أن تكون «ما» موصولة وتكون الباء للسببية. والتوسل كما في قولك: اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات. والمعنى ادع الله في أن يكشف الرجز عنا متوسلاً بالعهد الذي عهده إليك وهو أن تدعوه بمهمك ومطلوبك فيجيبك فيه فيكون الجار والمجرور مع متعلقه في موضع النصب على أنه حال من ضمير «ادع». **قوله: (وهو صلة لأدْعُ)** يعني أن قوله بما عهد على تقدير أن تكون «ما» مصدرية يكون متعلقًا بقوله: «ادع» تعلقًا معنويًا بأن تكون الباء فيه للقسم في السؤال. ويسمى قسم الاستعطاف والاستعطاف طلب العطف وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في قوله: بحياتك أخبرني، فيكون «ادع لنا» جواب القسم كأنه قيل: أقسمنا بحق ما عندك ادع لنا. **قوله: (أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم)** فيه بحث لأن الظاهر أن ليس المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظي وهو تعلق حرف الجر بعامله لأن الباء حينئذ باء قسم الاستعطاف فلا تتعلق لفظًا بقوله: «أسعفنا» بل هو جواب قسم الاستعطاف فتتعلق به معنى. ولا شك أن قوله: «ادع» يصلح جوابًا لذلك القسم فأي حاجة إلى اعتبار الحذف؟ وجعل «ادع» دليلاً على المحذوف.

عندك، أو قسم مجاب بقوله: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾﴾ أي أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفتَ عنا الرجز لنؤمنن ولنرسلن. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ﴾ إلى حد من الزمان هم بالغوه فمعذبون فيه أو مهلكون وهو وقت الغرق أو الموت. وقيل: إلى أجل عيّنوه لإيمانهم. ﴿إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ جواب «لما» أي فلما كشفنا عنهم فأَجَاؤُوا النَّكْث من غير تأمّل وتوقف فيه. ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ فأردنا الانتقام منهم. ﴿فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ أي في البحر الذي لا يُدرك قعرُه. وقيل: لُجّته. ﴿بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا

والإسعاف قضاء الحاجة يقال: أسعفته بحاجته أي قضيتها وعدى بـ «إلى» لتضمنه معنى الإيصال. واعلم أنه تعالى بيّن ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لأنهم تارة يكذبون موسى عليه الصلاة والسلام وأخرى عند الشدائد يفزعون إليه فزع الأمة إلى نبيّها ويسألونه أن يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي أنهم سلموا كونه نبيًا مجاب الدعوة. ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون إلى تكذيبه والطعن في نبوته زاعمين أنه إنما يصل إلى مطالبه بسحره فهم يناقضون أنفسهم بهذه الأقاويل. وقوله تعالى: ﴿إلى أجل﴾ **متعلق «بكشفنا» ويرد على ظاهره أن ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي أن يكون النكث مرتبًا على ابتداء الكشف وذكر الغاية ينافي كونه مرتبًا على ابتداء الوقوع إلا أنه قيد الكشف بقوله:** ﴿إلى أجل﴾ **وحد معين من الزمان ليعلم أنهم وإن كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف ذلك عنهم مطلقًا في جميع الأزمان لإصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد، بل إنما يكشف عنهم إلى أجل معين. وعند مجيء ذلك الأجل يعذبهم الله تعالى لا محالة أو يهلكهم ولا يلزم من تقييده بقوله: «إلى أجل» أن يكون النكث منهم بعد موتهم أو غرقهم لأن النكث إنما يفاجىء ابتداء وقوع الكشف لا الكشف المنتهي إلى أجله، والتقييد إنما ذكر لبيان أن الكشف ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية.**

قوله: (فلما كشفنا عنهم فأجاؤوا النكث) **أي بادروه ولم يؤخروه عن ابتداء وقوع الكشف مبني على محافظة ما ذهبوا إليه من أن ما يلي كلمة «لما» من الفعلين يجب أن يكون ماضيًا لفظًا أو معنى فجواب «لما» بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر، وكلا الاسمين أعني «لما» و «إذا» معمول له و «لما» ظرفية كما في خيوط الأكسية إذا نكثت بعدما أبرمت. وهذا من أحسن الاستعارات. قوله:** (فأردنا الانتقام منهم) **أي بسبب أنهم نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الأجل المؤقت لهلاكهم فأغرقناهم أردنا الانتقام منهم. والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب. قوله:** (وقيل لُجّته) **أي قيل في**

﴿غَٰفِلِينَ ١٣٦﴾ أي كان إغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها. وقيل: الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله: ﴿فانتقمنا﴾.

﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ﴾ بالاستِعباد وذبح الأبناء من مستَضعفيهم ﴿مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ يعني أرض الشام ومصر ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعِنة والعَمالقة وتمكّنوا في نواحيها. ﴿ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ بالخصب وسعة العيش ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ ومضت عليهم واتصلت بالإنجاز عدته إياهم بالنصرة والتمكين وهو قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ﴾ [القصص: ٥] إلى قوله: ﴿مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٦] وقرىء «كلمات ربك» لتعدّد المواعيد. ﴿بِمَا صَبَرُوا۟﴾ بسبب صبرهم على الشدائد. ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ وخرّبنا ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ﴾ من القصور والعمارات ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ١٣٧﴾ من الجنّات أو ما كانوا يرفعون من البُنيان كصرح هَامَان. وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفي النحل «يعرشون» بالضم وهذ آخر قصّة فرعون وقومه.

تفسير اليم إنه لجة البحر ومعظم مائه. **قوله:** (وعدم فكرهم فيها) إشارة إلى جواب ما يقال: الغفلة كالنسيان ليست من الأفعال الاختيارية للإنسان فكيف يصح أن يذم بها؟ وتقرير الجواب أن المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها وهي الإعراض عن الآيات وعدم الالتفات إليها، ولا شك أن الإنسان يستحق الذم بسببها فعلم من الآية أنه يجب على الأنسان النظر في آيات الله تعالى والتفكر فيها وإلا لما ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على أن التقليد طريق مذموم. **قوله:** (وقيل الضمير) أي في قوله: «عنها» للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين. وكان هذا القائل إنما ذهب إلى ما ذهب إليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على أنه تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم من حيث إن الغفلة ليست من كسب الإنسان. **قوله تعالى:** (مشارق الأرض) مفعول ثانٍ لأورثنا وقوله: ﴿التي باركنا فيها﴾ نعت «لمشارق» و «مغارب». واختلفوا في معنى مشارق الأرض ومغاربها، فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغاربهما لأنها هي التي تحت حكم فرعون. وقيل: أرض مصر لأنها أرض القبط. وقيل: أرض الشام بقرينة توصيفها بقوله: ﴿التي باركنا فيها﴾ لأن المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الأرزاق وذلك لا يليق إلا بأرض الشام. وقيل: المراد جملة الأرض لأنه خرج من جملة بني إسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الأرض كلها. **قوله:** **(ومضت عليهم واتصلت بالإنجاز عدته)** فسر كلمة الله تعالى بوعده إياهم بالنصر والتمكين، وفسر «تمامها» بمضيها وانتهائها إلى الإنجاز وإنما كان الإنجاز تمامًا للوعد لأن الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق. وإذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل كما أنه إذا حصل المعلق عليه يتم

وقوله: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ وما بعده ذكرُ ما أحدَثه بنو إسرائيل من الأمور الشنيعة بعد أن مَنَّ الله عليهم بالنعم الجِسام وأراهم من الآيات العظام تَسلية لرسول الله ﷺ مما رأى منهم وإيقاظًا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم. روي أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مَهلك فرعون وقومه فصاموه شكرًا. ﴿فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ﴾ فمرّوا عليهم ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ يقيمون على عبادتها. قيل: كانت تماثيل بَقَرٍ وذلك أوّل شأن العجل، والقوم كانوا من العَمالقة الذين أُمر موسى بقتالهم. وقيل: من لخم. وقرأ حمزة والكسائي «يعكفون» بالكسر. ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ مِثالاً نعبده ﴿كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ يعبدونها. و«ما» كافة للكاف ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ وصفهم بالجهل المطلق وأكّده لبُعد ما صدر عنهم بعدما رأوا من الآيات الكبرى عن العقل ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إشارة إلى القوم ﴿مُتَبَّرٌ﴾ مُكسَّر مُدَمَّرٌ ﴿مَّا هُمْ فِيهِ﴾ يعني أن الله يهدم دينهم الذي هم عليه ويحطم أصنامهم ويجعلها رُضاضًا. ﴿وَبَٰطِلٌ﴾ مضمحل ﴿مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ من عبادتها وإن قصدوا بها التقرب إلى الله تعالى وإنما بَالَغَ في هذا الكلام بإيقاع هؤلاء اسم «أن»

المعلق وينقضي. **قوله:** (بعد مهلك فرعون) الظاهر أن البعدية فيه رتبية فإن عبور الجم الغفير البحر العميق من غير أن يبتل قدم أحد أعظم آية في إهلاك عدوهم. **قوله:** (وقيل من لخم) وهو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية. وعن الزمخشري: أنه قبيلة بمصر. والكاف في قوله تعالى: ﴿كما لهم آلهة﴾ في محل النصب على أنها صفة لآلها و «ما» كافة لكاف التشبيه عن العمل إلا أنها دخلت هنا على الجملة مع أن حق حرف الجر أن يجر الاسم المفرد. **قوله:** (وصفهم بالجهل المطلق) حيث لم يذكر مفعوله إما للإطلاق والتعميم أو لإجرائه مجرى اللازم وأكده بأن وتوسط قوم وجعل ما هو المقصود بالإخبار وصفًا له ليكون كالمتحقق المعلوم. **قوله:** (مكسر مدمر) التبار الهلاك، وتبره تتبيرًا أي كسره وأهلكه. وهؤلاء متبر ما هم فيه أي مكسر مهلك. والدمار الهلاك يقال: دمره تدميرًا ودمر عليه بمعنى. كذا في الصحاح. ويقال لكسارة الذهب: تبر لتكسرها ولتهالك الناس عليها ورضاض الشيء فتاته وكل شيء كسرته فقد رضضته. **قوله:** (بإيقاع هؤلاء اسم أن) فإنه من حيث كونه من أسماء الإشارة يفيد تمييز المسند إليه أكمل التمييز ومن حيث كونه مما يشار به إلى البعيد يفيد التحقير، وجعل تمييز المشار إليه ذريعة إلى تحقيره أبلغ في التحقير، وجعل المسند إليه اسم إشارة مع إفادته كمال التمييز ينبه عند تعقيب المشار إليه بالوصف على أنه جدير بما يرد بعد اسم الإشارة لأجل ذلك الوصف وهو العكوف ههنا. فيكون الدمار والإحباط الكلي لازمين لهم كلزوم سببهما الذي هو

والإخبار عما هم فيه بالتّبار وعما فعلوا بالبطلان. وتقديم الخبرين في الجملتين الواقعتين خبرًا لـ «إن» للتنبيه على أن الدمار لاحِقٌ لِما هم فيه لا محالة وأن الإحباط الكلي لازب لما مضى عنهم تنفيرًا وتحذيرًا عما طلبوا.

﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا﴾ أطلب لكم معبودًا ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ والحال أنه خصّكم بنعم لم يُعطها غيركم. وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله إياهم عن أمثالهم بما لم يستحقّوه تفضّلاً بأنَ قَصدُوا أن يشركوا به أخسّ شيء من مخلوقاته. ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ واذكروا صنيع الله معكم في هذا الوقت. وقرأ ابن عامر «أنجاكم» ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ استئناف لبيان ما أنجاهم أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما. ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ بدل منه مبين ﴿وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾﴾ وفي الإنجاء أو العذاب نِعمةٌ أو مِحنَةٌ عظيمة.

العكوف. **قوله**: (والإخبار عما هم فيه بالتبار الخ) إشارة إلى أن «ما» موصولة و «هم فيه» جملة اسمية صلة الموصول وعائده، والموصول مع صلته مع محل الرفع على الابتداء و «متبر» خبره وقدم عليه ليؤذن بأن حال ما هم في ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما وهما لهم ضربة لازب. **قوله**: (أطلب لكم) إشارة إلى أن قوله: «أبغيكم» بمعنى أبغي لكم يقال: بغيت فلانًا شيئًا وبغيت له. قال تعالى: ﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ [التوبة: ٤٧] أي يبغون لكم. أجاب موسى عليه الصلاة والسلام القوم بأن حكم عليهم بالجهل وعلى ما هم فيه بالتبار وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين. ثم تعجب من حالهم على وجه الإنكار والتوبيخ فقال: ﴿أغير الله أبغيكم إلهًا﴾ و «غير» منصوب على أنه مفعول به «لأبغيكم» وقوله: ﴿إلهًا﴾ إما تمييز «لغير» أو حال والتقدير: أبغي لكم غير الله بجهة كونه معبودًا أو حال كونه معبودًا. ويجوز أن يكون «إلهًا» هو المفعول به «لأبغيكم» ويكون «غير» حالاً منه والأصل: أبغي لكم إلهًا غير الله على أن «غير» الله صفة «لإله» فلما قدمت صفة النكرة عليها انتصبت حالاً.

قوله تعالى: (يسومونكم سوء العذاب) أي يعذبونكم بأشد العذاب يقال: سامه خسفًا إذا أولاه ظلمًا. وقيل: يسومونكم أي يطلبونكم لكن الطلب متعدٍ إلى واحد فلا بد من تضمين فعل يتعدى إلى اثنين وهو التكليف أي يطلبونكم مكلفين إياكم سوء العذاب. **قوله**: (نعمة أو محنة عظيمة) فإن البلاء يطلق على كل واحدة منهما قال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨] وفيه لف ونشر فإن البلاء النعمة على تقدير أن تكون

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾ ذا القعدة. وقرأ أبو عمرو ويعقوب «ووعدنا». ﴿وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ من ذي الحجة. ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ بالغًا أربعين. روي أنه عليه السلام وعد بني إسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون. فلما هلك فرعون سأل موسى ربّه فأمره بصوم ثلاثين يومًا فلما أتمّ أنكر خَلوفَ فيه أي فمه فتسوّك فقالت الملائكة: كنّا نشمُّ منك رائحة المسكِ فأفسدتَه بالسواك، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرًا. وقيل: أمره بأن يتخلّى ثلاثين بالصوم والعبادة، ثم أنزل الله التوراة عليه في العشر وكلّمه فيها. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ

الإشارة إلى الإنجاء والمحنة على تقدير أن تكون إلى العذاب. **قوله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة)** ليس ثلاثين ظرفًا «لواعدنا» لأن الوعد ليس في الثلاثين بل هو المفعول الثاني «لواعدنا» فإنه متعدٍ إلى مفعولين. فإن قلت: كيف يجوز أن يكون ثلاثين ليلة مفعولاً به مع أن الموعود يجب أن يكون فعل الواعد والزمان ليس بفعل واحد ممن قام به المواعدة؟ فإنه قد روي أن الله تعالى لما أهلك فرعون وسأله موسى إنزال الكتاب أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يومًا ثم يأتي الطور ووعده إن فعل ذلك ينزل عليه التوراة، ووعد موسى عليه الصلاة والسلام ربه أن يصوم تلك المدة فيأتي الطور. فالموعود من أحد الجانبين إنزال التوراة ومن الآخر الصوم وإتيان الطور. ونفس الثلاثين ليس بموعود فكيف يكون مفعولاً به؟ فنقول: لا بد في الكلام من اعتبار الحذف ولا بد أن يكون المحذوف متضمنًا لكل واحد مما وعده الله تعالى ووعده موسى عليه الصلاة والسلام وأشار إليه صاحب الكواشي بقوله: وفيه حذف أي تمام ثلاثين أو مكث ثلاثين. انتهى. فإنه تعالى وعده تمام ثلاثين وانقضاءها لإنزال الكتاب ووعده موسى عليه الصلاة والسلام إتيان الطور. قال المفسرون: كانت تلك الثلاثون ذا القعدة أمره الله تعالى أن يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما يتم له أمر نبوته. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فصامهن ليلهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره أن يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيئًا من نبات الأرض فمضغه فأوحى الله تعالى إليه: لا أكلمك حتى يعود فوك إلى ما كان عليه، أما علمت أن ريح فم الصائم أحب إليّ من ريح المسك. وأمره بصيام عشرة أيام من ذي الحجة. ولما انقضى ذو القعدة بكماله مع عشر ذي الحجة تم أربعون ليلة. فعلى هذا يكون كلام الله تعالى له يوم النحر. وفي مثله أكمل الله تعالى لمحمد ﷺ دينه حيث قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] فإنه نزل بعد العصر من يوم عرفة عام حجة الوداع وهو عليه الصلاة والسلام واقف بعرفة. وقال الإمام أبو الليث في تفسيره: ويقال: إن الثلاثين كانت ذا الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فتكون المناجاة في يوم عاشوراء. والله أعلم. والخلوف بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلف

﴿لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ كن خليفتي فيهم ﴿وَأَصْلِحْ﴾ ما يجب أن يصلح من أمورهم أو كن مصلحًا. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ ولا تتبع من سَلك سبيل الإفساد ولا تُطع من دعاك إليه.

من باب نصر. وأشار المصنف بنقل هذه الرواية إلى جواب ما يقال: ما الحكمة في تفصيل الأربعين ههنا إلى الثلاثين والعشر مع الاقتصار على الأربعين في سورة البقرة حيث قيل فيها ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[البقرة: ٥١]؟ وتقرير الجواب أن الحكمة في التفصيل ههنا الإشارة إلى أن أصل المواعدة كان على صوم الثلاثين وزيادة العشر كانت لإزالة الخلوف، وما ذكره في سورة البقرة من مواعدة الأربعين فهو بيان الحاصل وجمع بين العددين، وقوله: «وقيل أمره بأن يتخلى» الخ جواب آخر عن ذلك وتقريره: فصل الأربعين إلى مدتين لكون ما حل في إحدى المدتين مغايرًا لما حل ووقع في الأخرى فإن المدة الأولى عينت لأن يتجرد فيها لما يتقرب به إلى الله تعالى، والمدة الثانية عينت لأن يفوز فيها بكرامة مولاه. قال الإمام: الفرق بين الميقات والوقت أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت ما وقت لشيء قد رام لا ويوافقه. قول المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ [النبأ: ١٧] أي حدًا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده أو حدًا لِلخلائق ينتهون إليه. ثم إن موسى عليه الصلاة والسلام لما أراد الانطلاق إلى الجبل للمناجاة أمره الله تعالى أن يختار سبعين رجلاً من قومه من ذوي الحجى ليشهدوا له على ما يشاهدونه من إكرام الله تعالى إياه ففعل. واستخلف أخاه هارون على قومه وقال له: كن خليفتي على قومي وأصلح أمرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة التي لا فساد فيها وثبتهم على ما أخلفهم عليه من الإيمان وإخلاص العبادة لله تعالى. **قوله**: (ما يجب أن يصلح) على أن يقدر له مفعول وما بعده على أن يجري مجرى اللازم. قال الإمام الواحدي نقلاً عن المفسرين رحمهم الله: لما أراد الله تعالى أن يكلم موسى أهبط إلى الأرض ظلمة سبعة فراسخ فلما دنا موسى عليه الصلاة والسلام إلى الظلمة طرد عنه شيطانه وطرد هوام الأرض ونحى عنه ملكاه. ثم كلمه الله تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قيامًا في الهواء ورأى العرش بارزًا، وكان بعد ذلك لا يستطيع أحد أن ينظر إليه لما غشي وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات. وقالت له امرأته: أنا ما رأيت منك وجهك مذ كلمك ربك فكشف لها عن وجهه فأخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها وخرت لله ساجدة وقالت: ادع لنا أن يجعلني زوجتك في الجنة، قال: ذلك إن لم تتزوجي بعدي فإن المرأة لآخر أزواجها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ناجى موسى ربه بمائة ألف وأربعين ألف كلمة في ثلاثة أيام كلها وصايا فكان فيما ناجاه أن قاله له: يا موسى لم يتصف المتصفون بمثل الزهد في الدنيا ولم

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ لوقتنا الذي وقتّناه. واللام للاختصاص أي اختص مجيئه بميقاتنا. ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ من غير وسط كما يكلم الملائكة. وفيما روي أن موسى عليه السلام كان يسمع هذا الكلام من كل جهة تنبيه على أن سماع كلامه القديم ليس من جنس كلام المحدثين. ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ أرني نفسَك بأن تمكنني من رؤيتك أو تتجلّى لي فأنظر إليك وأراك. وهو دليل على أن رؤيته جائزة في الجملة لأن

يتقرب المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي. أما الزاهدون في الدنيا فأبيحهم جنتي حتى يتبوأ وافيها على أطيب عيش وأرغده، وأما الورعون عما حرمت عليهم فإنه إذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب إلا الورعين فإني أجلهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب، وأما الباكون من خيفتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركون فيه».

قوله: (لوقتنا الذي وقّتناه) إشارة إلى أن الميقات أضيف إليه تعالى لمناجاة موسى وإنزال الكتاب عليه كقوله تعالى: ﴿أن أجل الله لآت﴾ لأنه ثبت بتأجيله. **قوله**: (وفيما رُوِي الخ) اختيار لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أن كلام الله تعالى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه الحروف والأصوات، وأن تكليمه تعالى هو أن يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت وحرف ليسمعه من جميع الجهات بلا جهات. ولهذا خص موسى عليه الصلاة والسلام باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع أن ذاته ليست جسمًا ولا عرضًا، فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون صوتًا ولا حرفًا. وقالت المعتزلة: كلام الله تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة القائمة بالجسم المباين لذاته تعالى وتكليمه عبارة عن أن يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقًا به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطًا في اللوح. **قوله**: (أرني نفسك) يريد أن ثاني مفعول «أرني» محذوف حذف مبالغة في الأدب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول، إلا أنه تعالى لما كلمه وقر به نجيًا عظم شوقه إلى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية. وقوله: «بأن تمكنني من رؤيتك» الخ جواب عما يقال: النظر في قوله: ﴿أنظر إليك﴾ إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها التي هي تقليب الحدقة إلى جانب المرئي طلبًا لرؤيته. وعلى التقدير الأول يكون المعنى أرني نفسك حتى أراك، وهذا فاسد لأن الشيء لا يكون غاية لنفسه. وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى أقلب الحدقة إلى جانبك، وهذا فاسد لوجهين: أحدهما أنه يقتضي إثبات الجهة والثاني أن تقليب الحدقة إلى جانب المرئي مقدمة الرؤيه وقد جعل كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد. وتقرير الجواب أن النظر بمعنى الرؤية إلا أن المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشيء غاية لنفسه

طلب المستحيل من الأنبياء محال وخصوصًا ما يقتضي الجهل بالله، ولذلك رده بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] دون «لن أُرى» أو «لن أُرِيكَ» أو «لن تنظر إليّ» تنبيهًا على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على مُعِدّ في الرائي ولم يوجد فيه بعدُ. وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] خطأ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يُجهّلَهم ويُزيح شبهَهم كما فعل بهم حين قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٣٨] ولا تتبعَ سبيلهم كما قال لأخيه: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ إذ لا يدل الإخبار عن

بل المطلوب أن يمكنه من الرؤية وأن يتجلى له بطريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب فلا إشكال. **قوله**:(ولذلك) أي لكونه تعالى جائز الرؤية في الجملة. أجاب الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام حين سأل الرؤية بنفي كونه فاعلاً للرؤية لا ينفي أصل الرؤية، ولو لم يكن جائز الرؤية لأجابه بنفي أصل الرؤية بأن يقول: لن أرى. **قوله**:(وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ) جواب عما ذكره المعتزلة في تأويل الآية لكون ظاهرها مخالفًا لما ذهبوا إليه من امتناع الرؤية. قال صاحب الكشاف: فإن قلت: كيف طلب موسى عليه الصلاة والسلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك بعين الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان من جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة؟ وكيف يكون عليه الصلاة والسلام طالبًا لرؤيته تعالى وقد قال حين أخذت الرجفة الذين قالوا:﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥] إلى قوله:﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالاً. قلت: ما كان طلبه الرؤية إلا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالاً وتبرأ من فعلهم وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا: لن نؤمن من لك حتى نراه فأراد أن يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله:﴿لن تراني﴾ ليتيقنوا باستحالته وينزجروا عن طلبه. فلذلك قال:﴿رب أرني أنظر إليك﴾ إلى هنا كلامه. فالمصنف أجاب عنه بأن الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا تجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيئًا من تلك الدلائل البتة مع أن ذكرها كان فرضًا متعينًا ظهر أنه تعالى جائز الرؤية وإلا لكان موسى عليه الصلاة والسلام تاركًا للواجب وترك الواجب لا يجوز على الأنبياء. **قوله**:(والاستدلال بالجواب على استحالتها) وتقرير الاستدلال أن يقال: هذه الآية تدل على أن موسى عليه الصلاة والسلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة لما نقل عن أهل اللغة أن كلمة «لن»

عدم رؤيته إياه على أن لا يراه أبدًا، وأن لا يراه غيره أصلاً فضلاً عن أن يدل على استحالتها ودَعوى الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية.

﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ استدراك يريد أن يبين به أنه لا يُطيقه. وفي تعليق الرؤية بالاستقرار أيضًا دليل الجواز ضرورة أن المعلّق على الممكن ممكن. والجبل قيل: جبل زبير. ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ

للتأبيد، ومتى ثبت هذا ثبت أن أحدًا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت أن الله تعالى يمتنع أن يرى. والمصنف أجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلاث: أما المقدمة الأولى فمنعها بأن «لن تراني» لا يدل على أن لا يراه أبدًا لما ذكره الإمام الواحدي من أن كون كلمة «لن» للتأبيد دعوى باطلة على أهل اللغة وليس بشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح. قال أصحابنا: والذي يدل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة. ومنع باقي المقدمات ظاهر.

قوله: (أو جهالة بحقيقة الرؤية) فإنها وإن كانت عبارة عن الإدراك بالباصرة بعد النظر الذي هو تقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته وأن الإدراك بالحاسة إنما يكون إذا كان المدرك في جهة لكن ذلك إنما يستلزم امتناع الرؤية إذا كانت الحاسة والقوة التي فيها باقيتين على هذه الحالة، وذلك غير لازم لجواز أن يخلق الله في الحاسة قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس في جهة أي من إدراكه عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة. فإن الرائي ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه بل شيء آخر يستعين في الرؤية بهما أي يخلق الله تعالى فيهما ما تستعد به النفس لمشاهدة المرئي. **قوله**: (استدراك يريد أن يبين به الخ) المقصود بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله وذلك أنه تعالى لما نفى أن يرى موسى إياه في الحال نفيًا مؤكدًا فإن «لن» لتأكيد نفي ما سأل عنه. والسؤال إنما وقع في تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله: ﴿لن تراني﴾ نفيًا لذلك المطلوب استعظم أمر الرؤية وبيّن أن أحدًا لا يقوى على رؤية الله تعالى إلا إذا قراه الله تعالى بمعونته وتأييده. وأمره أن ينظر إلى الجبل لكشف هذا المعنى فإن الجبل مع صلابته لما ظهر له أثر التجلي لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطيقه الإنسان الذي يدهش عند مشاهدة الأمور الهائلة؟ فكيف عند مشاهدة ذي العظمة والجلالة المطلق الذي لا يوصف كبرياؤه وجلاله. فكأنه قيل: فإن لم يستقر الجبل فإنك لا تطيق رؤيتي. **قوله**: (والجبل قيل جبل زبير) قيل: هو أعظم جبل بمدين. وقوله: ﴿دكًا﴾ مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مدكوكًا أي مدقوقًا. يقال: دككت الشيء أدكه دكًا إذا دققته. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة أجبل فوقعت ثلاثة منها بالمدينة أحد وورقان ورضوى ووقع ثلاثة

﴿لِلْجَبَلِ﴾ ظهر له عظمته وتصدّى له اقتداره وأمرُه. وقيل: أعطى له حياة ورؤية حتى رآه. ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ مدكوكًا مُفَتّتًا. والدّك والدّق أخوان كالشك والشق. وقرأ حمزة والكسائي «دكّاءَ» أي أرضًا مستوية، ومنه ناقة دكاء للتي لا سنام لها. وقرىء «دُكّا» أي قِطعا دُكّا جمع دكّاء بالتشديد. ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ مَغشيًا عليه من هول ما رأى. ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ﴾ تعظيمًا لما رأى ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من الجُرأة والإقدام على السؤال بغير إذن ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٤٣﴾ مرّ تفسيره. وقيل: معناه أنا أول من آمن بأنك لا تُرى في الدنيا.

بمكة ثور وثبير وحرًا». **قوله**: (ظهر له) تفسير لقوله تعالى: «تجلى للجبل» وقوله: «عظمته واقتداره وأمره» تفسير لقوله: ﴿ربه﴾ بتقدير المضاف. عن ابن عباس: ظهر نور ربه للجبل. وقال الضحاك: أظهر الله تعالى من نور الحجب مثل سحر نور. وقيل: ما تجلى من عظمة الله تعالى للجبل إلا مثل سم الخياط حتى صار دكًا. وقيل: ما تجلى إلا قدر الخنصر. وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل أي تعرضه له عبارة عن تعلق قدرته وإرادته بدكه. قال صاحب الكشاف: انظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه الوصمة مذهبًا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

لجماعة سموا هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمري مؤكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قوله: «المتّسمين من الاتّسام» يقال: اتسم بالشيء إذا صار موسومًا به معلمًا وقوله: «المتّسمين من التّسمي» مطاوع التسمية يقال: تسمى به أي سار مسمى به. والبلكفه القول بأن الرؤية بلا كيف، ومؤكفه ـ أي مشدود عليها الأكاف وهو البرذعة. والشنع بالضم جمع شنعة اسم من الشناعة. ولقد عورض ما أنشده وأنشأه من الهذيان فقيل:

لجماعة كفروا برؤية ربهم ... ولقائه حمر لعمري مؤكفه
هم عطلوه عن الصفات وعطلوا ... عنه الفعال فيا لها من متلفه
هم نازعوه الخلق حتى أشركوا ... بالله زمره حاكة وأساكفه
هم غلقوا أبواب رحمته التي ... هي لا تزال على المعاصي موكفه
لهموا قواعد في العقائد رذلة ... ومذاهب مجهولة مستنكفه
يبكي كتاب الله من تأويلهم ... بدموعه المنهلة المستوكفه

﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ﴾ اخترتك ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي الموجودين في زمانك وهارون وإن كان نبيًا كان مأمورًا باتباعه ولم يكن كليمًا ولا صاحب شرع. ﴿بِرِسَٰلَٰتِي﴾ يعني أسفار التوراة. وقرأ ابن كثير ونافع «برسالتي» ﴿وَبِكَلَٰمِي﴾ وبتكلّمي إياك ﴿فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ﴾ أعطيتك من الرّسالة ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤﴾ على النعمة فيه. روي أن سؤال الرؤية كان يوم عرفة وإعطاءَ التوراة يوم النحر.

وكذا أحاديث النبي دموعها منهم على الخدين غير منكفه

فالله أمطر من سحاب عذابه وعقابه أبدًا عليهم أو كفه

قوله: (يعني أسفار التوراة) أي كتب التوراة ومجلداتها وألواحها وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال: سفره أي كتبه. فتكون الرسالة عبارة عن نفس الشيء المرسل به إلى الغير فينبغي أن يقدر المضاف أي بتبليغ رسالتي. ويجوز أن يراد بها المصدر أي بإرسالي إياك. وفي التيسير: قوله تعالى: ﴿برسالاتي وبكلامي﴾ يعني بأن أرسلتك بما أرسلت إليك من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد والأحكام والمواعظ بأن كلمتك بلا واسطة. ويرد على هذا التأويل بأن يقال: كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع أن كثيرًا من الناس ساواه في الرسالة؟ ويجاب عنه بأنه تعالى بيّن أنه خصه من دون الناس بمجموع أمرين: وهو الرسالة مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره، وإنما قال ﴿على الناس﴾ ولم يقل على الخلق لأن الملائكة قد تسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه موسى. قال القرطبي: ودل هذا على أن قومه لم يشاركه أحد منهم في التكليم ولا أحد من السبعين الذين اختارهم لأن اصطفاءه بما ذكر تنصيص على تخصيصه به. قال صاحب الكشاف: لم يقل موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] طلبًا لرؤيته وإنما قاله تبكيتًا لهؤلاء الذين ألحوا عليه وقالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [البقرة: ٥٥] ثم قال: فإن قلت: فهلا قال أرهم ذانك ينظروا إليك؟ لأن الله سبحانه إنما كلم موسى عليه الصلاة والسلام وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة إذا أرادوا أن يرى موسى ربه فيبصروه معه كما أسمعه كلامه فسمعوه معه إرادة مبنية على قياس فاسد. وقال الإمام: اختلفوا في أنه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه وكلم أقوامًا آخرين، فظاهر الآية يدل على الأول لأن قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه. وقال القاضي: بل السبعون المختارون سمعوا أيضًا كلام الله تعالى لأن الغرض من إحضارهم أن يخبروا قوم موسى عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم إلا عند سماع الكلام. وعن ابن عباس أنه قال: جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل. وكلم الله تعالى

﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ مما يحتاجون إليه من أمر الدين. ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ بدل من الجار والمجرور أي كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام. واختلف في أن الألواح كانت عشرة أو سبعة؟ وكانت من زُمرّد أو زبرجد أو ياقوت أحمر؟ أو صخرة صمّاءَ ليّنها الله لموسى عليه السلام فقطعها بيده وشقها بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها؟ ﴿فَخُذْهَا﴾ على إضمار القول عطفًا على «كتبنا» أو بدل من قوله: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٤٤] والهاء «للألواح» أو «لكل شيء» فإنه بمعنى الأشياء أو «للرسالات». ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجدّ وعزيمة ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾ أي بأحسن ما فيها كالصبر والعفو بالإضافة إلى الانتصار والاقتصاص على طريق الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥] أو بواجباتها فإن الواجب أحسن من غيره. ويجوز أن يراد بالأحسن البالغ في الحسن مطلقًا لا بالإضافة وهو المأمور به كقولهم: الصيف أحرّ من

موسى وكتب له في الألواح كتابًا وقربه نجيًا. فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ إلى هنا كلام الإمام. والله أعلم. **قوله:** (بدل من الجار والمجرور) يعني أن كل شيء في محل النصب على أنه مفعول «كتبنا» و «موعظة» و «تفصيلاً» بدل «منه» فتكون كلمة «من» فيه مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالاً من «موعظ». و «موعظة» مفعولاً به لأنه ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولاً له وإن كانت شرائط النصب حاصلة لأن الظاهر أن «تفصيلاً» عطف عليه وظاهر أنه لا معنى لقولك: كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء. **قوله:** (بأحسن ما فيها الخ) إشارة إلى جواب ما يقال: من أنه تعالى لم تعبد بكل ما في التوراة وجب أن يكون الكل حسنًا وقوله: ﴿يأخذوا بأحسنها﴾ يقتضي أن يكون فيها ما ليس بأحسن وأنه لا يجوز الأخذ به وهو متناقض. وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أن ما في التوراة من التكاليف متفاوت منه ما هو أحسن ومنه ما هو حسن كالقصاص والعفو والانتصاء والصبر. وكل واحد منها وإن كان مشروعًا حسنًا في حكم التوراة إلا أنه تعالى أمرهم بطريق الندب أن يأخذوا بالأفضل فإنه أكثر ثوابًا كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥] وقوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧ ـ ١٨] ولا يرد أن يقال إنه تعالى لما أمر بالأحسن فقد منع عن الأخذ بالحسن وذلك يقدح في كونه حسنًا لأنا نقول إنما أمرهم بالأخذ بالأحسن على طريق الندب فيزول التناقض والإشكال. والوجه الثاني أن التكاليف التي تعبد الله بأخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح وأحسن هؤلاء الثلاثة الواجبات والمندوبات فكان الأخذ بهما أحسن وإن كان الأخذ بالمباح حسنًا مشروعًا أيضًا. والوجه

الشتاء. ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ دار فرعون وقومه بمصر خاوية على عُروشها، أو منازل عاد وثمود واضرابهم لتعتبِرُوا فلا تَفسُقوا، أو دارُهم في الآخرة وهي جهنم. وقرىء «سأُوريكم» بمعنى سأُبيّن لكم من أوريَت الزَندَ وسأورثكم ويؤيده قوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧].

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ﴾ المنصوبة في الآفاق والأنفس. ﴿ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها. وقيل: سأصرفهم عن

الثالث أن بناء أفعل ههنا ليس للزيادة على ما أضيف إليه بل هو للزيادة المطلقة بأن يقصد تفضيل المفضل على كل ما سواه مطلقًا لا على المضاف إليه وحده فيكون إضافته لمجرد التخصيص والتوضيح كإضافة نحو العالم والحسن مما لا تفضيل فيه فالمأمور به من الأخذ هو الأخذ بما هو البالغ في الحسن مطلقًا وهو المأمور به مما اشتملت التوراة عليه. فإن التوراة مشتملة على الأمر والنهي والمأمور به أحسن من المنهي عن لا على معنى أن بينهما اشتراكًا في الحسن وأن أحدهما أزيد من الآخر فيه ضرورة أنه لا حُسن للمنهي عنه بل على معنى أن المأمور به أبلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كما يقال: الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في الحر من الشتاء في البرد. والمعنى أن لحر الصيف حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف أكثر وأشد من حدة برد الشتاء. فكذلك لحسن المأمور به مرتبة ولقبح المنهي عنه مرتبة، ومرتبة حسن المأمور به أعلى وأولى من مرتبة قبح المنهي عنه. قال صاحب الكشاف في سورة مريم: الصيف أحر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به أن الصيف أبلغ في حره من الشتاء في برده. وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد إذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل هو راجع إلى تفضيل كثرة الحرارة وقوتها على كثرة البرودة وقوتها. فلما أريد بأحسنها المأمور به لكونه أبلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كان اللازم أن لا يجوز الأخذ بالمنهي عنه ولا تناقض فيه. وقوله تعالى: ﴿يأخذوا﴾ الظاهر أنه مجزوم جوابًا للأمر في قوله: ﴿وأمر قومك﴾ ولا بد من تأويله لأن الواجب في مثله انحلال الجملتين إلى شرط وجزاء وكون ما هو في معنى الجزاء لازمًا لما هو في معنى الشرط. وليس الأمر فيما نحن فيه كذلك لأنه لا يلزم من أمره إياهم بذلك أن يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له في ذلك. وقيل: الجزم عى إضمار اللام تقديره «ليأخذوا» وقوله: «بأ- نها» الظاهر أن الباء فيه زائدة و «أحسنها» مفعول به والتقدير: يأخذوا أحسنها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. قوله: (وقرىء سأُوريكم) بواو خالصة بعد الهمزة بمعنى سأبين لكم من أوريت الزند أي أخرجت ناره فقوله: «سأُوريكم» بمعنى سأنير وسأبين لكم لتتبينوا.

إبطالها وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعَادَ عليه بإعلائها أو بإهلاكهم. ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ صلة «يتكبرون» أي يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل أو حال من فاعله. ﴿وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ﴾ مُنزَلة أو معجِزة ﴿لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا﴾ لعنادهم واختلال عقلهم بسبب انهماكهم في الهوى والتقليد، وهو يؤيد الوجه الأول. ﴿وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ لاستيلاء الشيطنة عليهم. وقرأ حمزة والكسائي «الرشد» بفتحتين. وقرىء الرشاد وثلاثها لغات كالسُقم والسَقم والسقام. ﴿وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ أي ذلك الصرف بسبب

قوله: (أي يتكبرون بما ليس بحق) يشعر بأن تكبر المحق على المبطل ليس مما يذم به صاحبه كما اشتهر من أن التكبر صدقة. والحق أن التكبر بالحق صفة مختصة بالله تعالى لأنه الذي له القدرة والفضل الذي ليس لغيره فهو الجدير بأن يكون متكبرًا. فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم في حق ما سوى الله عز وعلا. والمفهوم من الآية أن الذين يتعظمون عن الانقياد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام استكبارًا وطلبًا للغلو والرياسة في الأرض بغير الحق يصرفهم الله تعالى بأن يطبع على قلوبهم عن التفكر في آياته المنصوبة في الآفاق والأنفس عقوبة لهم على استكبارهم فلا يعتبرون بآيات الآفاق كخلق السمٰوات والأرض وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وأنواع النبات والحيوان ولا بآيات الأنفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على إثابة المطيع وعقاب العاصي ليكون ذلك الاعتبار باعثًا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته. فثبت بذلك أنه تعالى يمنع عن الإيمان ويصد عنه بأن يطبع على قلوب المستكبرين ويصرفهم عن التفكر في الدلائل الموجبة للتوحيد والإيمان. وقالت المعتزلة: لا يمكن حمل الآية على أنه تعالى يصرف المتكبرين الموصوفين بأنهم إن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً عن الإيمان لأنه تعالى علل الصرف المذكور باتصافهم بالأوصاف المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك أن العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الإيمان الذي هو خلق الكفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل، فلذلك قالوا في تفسير الآية: سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يبطل آية موسى بأن جمع لها السحرة فأبى الله تعالى إلا علو الحق وانتكاس الباطل. وأيد المصنف أن يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الآيات بجعلهم مطبوعي القلوب بقوله تعالى: ﴿وأن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ بل يقولون مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فإن من لم يتأثر بكل آية كيف يقال في حقه سأصرفه عن أبطالها؟ بل اضطره إلى أن تعود عليه باعلائها أو بإهلاكهم.

تكذيبهم وعدم تدبرهم للآيات. ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر أي سأصرف ذلك الصرف بسببهما.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ أي ولقائهم الدارَ الآخرة أو ما وَعَد الله في الآخرة ﴿حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡۚ﴾ لا ينتفعون بها ﴿هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٤٧﴾ إلاّ جزاءَ أعمالهم ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ من بعد ذَهابه إلى الميقات ﴿مِنۡ حُلِيِّهِمۡ﴾ التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر وإضافتها إليهم لأنها كانت في أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم. وهو جمع حَلي كثَدي وثُدِيّ. وقرأ حمزة والكسائي بالكسر للاتباع كدِلّي ويعقوب على الإفراد ﴿عِجۡلٗا جَسَدٗا﴾ بَدَنًا ذا لَحمٍ

قوله: (وعدم تدبرهم) عبر عن عدم تدبر الآيات بالغفلة عنها تشبيهًا لمن أعرض عن الشيء بمن غفل عنه. **قوله:** (ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر) عطف من حيث المعنى على ما فهم من تقريره وهو أن يكون ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره. ويجوز أن يكون منصوبًا على أنه مفعول به لفعل محذوف أي فعلنا ذلك لهذا السبب. **قوله تعالى:** (ولقاء الآخرة) إما من إضافة المصدر إلى مفعوله والفاعل محذوف، أو من إضافته إلى الظرف بتقدير «في» والفاعل والمفعول محذوفان أي لقائهم الموعود في الدار الآخرة. **قوله:** (إلا جزاء أعمالهم) لأن نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه وإنما يجزون بمقابلته. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي بالكسر) أي بكسر الحاء واللام وتشديد الياء كدلي وعصي جمعي دلو وعصا أصلهما دلو وعصو، وقلبت الواو الأخيرة ياء لوقوعها طرفًا بعد ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت وكسرت عين الكلمة، وإن كانت مضمومة في الأصل لتصح الياء. ثم لك بعد ذلك فيه وجهان: ترك الفاء على ضمها واتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع على فعول من معتل اللام سواء كانت لامه واوًا كما في عصي ودلي، أو ياء كما في حلي وثدي في جمع حلى وثدى أصلهما حلوى وثدوى نحو فلوس في جمع فلس. والحلى اسم لما يتزين به من الذهب والفضة وقرىء «حليهم» بفتح الحاء وسكون اللام على التوحيد إقامة لاسم الجنس مقام الجمع.

قوله: (من بعده من حليهم) كل واحد من حرفي الجر متعلق «باتخذ» وجاز أن يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ بعامل واحد لاختلاف معنييهما لأن الأولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض. ويجوز أن يكون من حليهم متعلقًا بمحذوف على أنه حال من «عجلا» لأنه لو تأخر عنه لكان صفته أي عجلا كائنًا من حليهم فلما قدم عليه انتصب حالاً منه وجعل جسدًا بدلاً من عجلاً أولى من جعله نعتًا له أو عطف بيان لأن الجسد ليس مشتقًا فلا ينعت به إلا

ودم، أو جسدًا من الذهب خاليًا عن الروح ونصبه على البدل ﴿لَّهُۥ خُوَارٌۚ﴾ صوت البقر. روي أن السامريّ لما صاغ العجل ألقَى في فَمِه من تراب أثر فرس جبريل فصار حيًا. وقيل: صاغه بنوَع من الحِيلَ فتُدخل الريح جَوفه وتُصوِّت وإنما نسب الاتخاذ إليهم وهو فعله إما لأنهم رضوا به أو لأن المراد اتخاذهم إياه إلهًا. وقرىء جُؤارٍ أي صِياح. ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًاۘ﴾ تقريع على فرط ضلالتهم وإخلالهم بالنظر. والمعنى ألم يروا حين اتخذوه إلٰهًا أنه لا يقدر على كلام ولا على إرشاد سبيل كآحاد البشر حتى حسبوا أنه خالق الأجسام والقُوى والقُدَر. ﴿ٱتَّخَذُوهُ﴾ تكرير للذم أي اتخذوه إلهًا. ﴿وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ واضعين الأشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعًا منهم.

﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ كناية عن اشتداد ندمهم فإن النادم المتحسِّر يَعضّ يدُه غمًا فتصير يده مسقوطًا فيها. وقرىء «سقط» على البناء للفاعل بمعنى وقع العَضّ فيها. وقيل: معناه سقط الندم في أنفسهم. ﴿وَرَأَوْا۟﴾ وعلموا ﴿أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟﴾ باتخاذ العجل ﴿قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بإنزال التوبة ﴿وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ بالتجاوز عن الخطيئة ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ وقرأهما حمزة والكسائيّ بالتاء و«رَبنا» على النداء.

بتأويل، وعطف البيان في النكرات قليل أو ممتنع عند الجمهور. والجسد اسم لجسم يكون له لحم ودم أو لجثة لا روح لها. والسامري رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلاً مطاعًا في قوم موسى وكانوا قد سألوه إلهًا يعبدونه فجمع ذلك الحلي فصاغ لهم من ذلك الحلي عجلاً. ثم اختلف الناس فقال قوم: قد أخذ كفًا من تراب حافر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحمًا ودمًا فظهر فيه خوار مرة واحدة. فقال السامري: هذا إلهكم وإله موسى. وقال أكثر المفسرين من المعتزلة: كان قد جعل ذلك العجل مجوفًا وجعل في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في تلك الأنانيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل. ثم قيل: إنه ما خار إلا مرة واحدة. وقيل: كان يخور كثيرًا فإذا خار سجدوا له وإذا سكت رفعوا رؤوسهم. وقال وهب: كان يخور ولا يتحرك. وقال السدي: كان يخور ويمشي. **قوله:** (وقرىء جؤار) بالجيم والهمزة من جأر إذا صاح. **قوله:** (كناية عن اشتداد ندمهم) وجعله كناية لا مجازًا لعدم المانع عن إرادة الحقيقة والأيدي على هذا حقيقة لأن السقوط في اليد الذي هو عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم عن الملزوم. وأصل الكلام سقط فوهم في أيديهم أي وقع لأن من اشتد ندمه يعض يده، ثم حذف الفاعل وأسند الفعل وهو «سقط» إلى الجار والمجرور نحو: مر بزيد. وقال الزجاج: معناه سقط

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ شديد الغَضب. وقيل: حزينًا. ﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ﴾ فَعلتم بعدي حيث عبدتم العجل والخطاب للعَبَدة، أو قمتم مقامي فلم تكُفّوا العَبَدَةَ والخطاب لهارُون والمؤمنين معه. و«ما» نكرة موصوفة تُفسر المستكن في «بئس». والمخصوص بالذم محذوف تقديره: بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم، ومعنى «من بعدي» من بعد انطلاقي أو من بعدما رأيتم مني من التوحيد

الندم في قلوبهم ونفوسهم. وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد لأن اليد لكونها جارحة عظيمة يتوسل بها إلى عامة الأفعال من الطاعات والمعاصي يسند إليها ما لم يكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله نحو: اتسعت يد فلان وضاقت يده كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] **وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد. وأيضًا تجعل اليد محلاً لما لا يحل فيها البتة نحو: حصلت الأصحاب والعبيد والأماء في يده فشبه ما يحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليد في التحقق والظهور والتمكن من الانتفاع به فأطلق عليه أنه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبني على العلم بأنهم قد ضلوا فارتكبوا معصية الله تعالى كان بعد رجوع موسى إليهم وتحقق خطاهم وضلالهم بالبراهين القاطعة. قوله: (شديد الغضب وقيل حزينًا) يعني أن الأسف صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب. يقال: آسفني فأسفت أي أعضبني فغضبت ومنه قوله تعالى:** ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] **وقال السدي والكلبي: الأسف الحزين. ثم قيل: إن غضبه لله تعالى وتأسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تعالى حصل عند مجيئه من الطور إلى قومه من حيث إنه إنما عرف حالهم عند ذلك. وقيل: بل كان عارفًا بذلك قبل مجيئه إليهم وهو أقرب لقوله تعالى:** ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان آسفا﴾ **وهو إنما كان راجعًا إلى قومه قبل وصوله إليهم عالمًا بهذه الحالة بسبب أنه تعالى أخبره في حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله:** ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ [طه: ٨٥] **فرجع موسى إلى قومه غضبان من ذلك متأسفًا على ما كان منهم وفسر قوله تعالى:** ﴿بئسما خلفتموني من بعدي﴾ **بقوله: «بئسما فعلتم وعملتم بعدي» بناء على أنه يقال: خلفه بما يكره إذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال: خلف فلان فلانًا إذا كان خليفته ومنه قوله تعالى:** ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ [الأعراف: ١٤٢]. **قوله: (تفسر المستكن في بئس) فإن الفاعل في باب «نعم» و «بئس» إذا كان مضمرًا يجب أن يفسر بنكرة موصوفة أو «بما» وفسر ههنا بقوله: «ما خلفتموني» ولا يجوز أن يكون ما خلتموني فاعل «بئس» لأن فاعله يجب أن يكون معرفًا باللام أو مضافًا إلى المعرف باللام وهو ليس واحدًا منهما. فتعين أن يكون الفاعل مضمرًا ولا يضمر الفاعل فيه إلا بشرط التفسير ومفسره**

والتنزيه والحَمل عليه والكفّ عما ينافيه. ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ أتركتموه غير تامّ كأنه ضمّن عجل معنى سبق فعدّى تعديته أو أعجلتم وعَدَ ربكم الذي وعدنيه من الأربعين وقدَّرتم مَوتي وغيّرتم بعدي كما غيّرت الأمم بعد أنبيائهم. ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ طرحها من شدة الغضب وفرط الضَجرة حميةً للدين. روي أن التوراة كانت سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرُفع ستة أسباعها وكان فيها تفصيل كل شيء، وبقي سُبع كان فيه المواعظ والأحكام.

قوله: «ما خلفتموني» وقوله: «ومعنى من بعدي» جواب عما يقال: ما معنى قوله: ﴿من بعدي﴾ بعد قوله: ﴿خلفتموني﴾؟ أجاب عنه بأن معناه من بعد انطلاقي على أن يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله: «أو من بعد ما رأيتم مني» الخ على تقدير أن يكون الخطاب لهارون وأتباعه المؤمنين. **قوله**: (أتركتموه غير تام) يريد أن الأمر واحد الأوامر وأنه بمعنى المأمور به، وهو أن ينتظروا موسى عليه الصلاة والسلام أربعين يومًا حافظين لعهده وما وصاهم به من التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى حتى يأتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والأحكام وأن العجلة عن الشيء عبارة عن تركه غير تام. أنكر على قومه في عدم إتمامهم ما أمرهم الله به من أن ينتظروا موسى عليه الصلاة والسلام إلى أن يجيئهم من غير أن يغيروا شيئًا مما تركهم عليه. وأصل العبارة: أعجلتم عن أمر ربكم إلا أنه أسقط الخافض وعدّى الفعل بنفسه على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه. كأنه قيل: أسبقتم أمر ربكم غير متمي إياه بأن فعلتم ما بدا لكم. قال الإمام: معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لأن معناها عمل الشيء في أول أوقاته. قال ابن عباس: أعجلتم أمر ربكم أي ميعاد ربكم فلم تصبروا له. وقال الكلبي: أعجلتم أي سبقتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم أي لو جاز أن يعبد العجل تقربًا إلى الله بعبادته لأمر الله تعالى به فلم عبدتموه قبل أن يأتيكم به أمر من الله.

قوله: (أو أعجلتم وعد ربكم) على أن الأمر واحد الأمور وعبارة عن وعد الأربعين ومعنى سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له أنهم عدوا كل واحد من عشرين يومًا وعشرين ليلة يومًا كاملاً وجعلوا الجميع أربعين يومًا. فلما لم يرجع موسى عليه الصلاة والسلام عند مضي عشرين يومًا قالوا: قد مضى الأربعون ولم يرجع فقدروا أنه قد مات فوبخهم موسى على ذلك بقوله: أسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد، وما أتممتموه كما وعده الله تعالى فبادرتم إلى تغيير دين الله تعالى. **قوله**: (طرحها) أي ألقاها على الأرض إلقاء عنيفًا حتى تكسرت. قال الإمام: ولقائل أن يقول: ليس في القرآن إلا أنه ألقى الألواح وأما إنه ألقاها بحيث تكسرت فليس في القرآن وإنه لجراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق

﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ بشعر رأسه ﴿يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ توهُّمًا بأنه قصّر في كفّهم، وهارون كان أكبر منه بثلاث سنين وكان حمولاً ليّنًا ولذلك كان أحبّ إلى بني إسرائيل ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ ذكر الأمّ ليرقّقه عليه وكانا من أب وأم. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طٰه «يا ابنَ أمِ» بالكسر وأصله «يا ابن أمي» بالياء فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفًا كالمنادى المضاف إلى الياء، والباقون بالفتح زيادة في التخفيف لطوله أو تشبيهًا بخمسة عشر. ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِى﴾ إزاحةً لتوهم التقصير في حقه. بذلتُ وُسعي في كفّهم حتى قهروني واستضعفوني وقاربوا قتلي ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ فلا تفعل بي ما يشمَتُون بي لأجله ﴿وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ معدودًا في عِدادهم بالمؤاخذة أو نسبة التقصير.

﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ بما صنعتُ بأخي ﴿وَلِأَخِى﴾ إن فرط في كفّهم، ضمّه إلى نفسَه في الاستغفار ترضيةً له ودفعًا للشماتة عنه. ﴿وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ﴾ بمزيد الأنعام علينا ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ فأنت أرحمُ بِنا منّا على أنفسنا.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهو ما أمرهم به من

بالأنبياء. ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] فدل ذلك على أنها لم تنكسر ولا شيء منها بل إنه أخذها بأعيانها. ومن قال بأن ستة أسباعها رفعت إلى السماء فلا بد له من دليل ولم أجد ما يدل عليه إلا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يرحم الله أخي موسى ليس الخبر كالمعاينة إن الله تعالى أخبر موسى أن قومه قد ضلوا فلم يكسر الألواح فلما عاين ذلك كسر الألواح». **قوله:** (**توهُمًا**) لأن تقصير الأنبياء حقيقة في كف قومهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز. **قوله:** (**أو تشبيهًا بخمسة عشر**) وإنما قال تشبيهًا لأن ابن ليس بمركب مع أم حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف إلى «أمي» فحركته حركة إعراب ولما حذفت ياء المتكلم من لفظ «أمي» بني على الفتح تشبيهًا لهذا التركيب الإضافي بتركيب خمسة عشر. **قوله:** (**ما يشمتون بي لأجله**) هو بفتح الياء والميم على وزن يعلمون. يقال: شمت به شماتة من باب علم يعلم إذا فرح ببلية أصابت عدوه. ثم ينقل إلى باب الأفعال للتعدية. وشماتة العدو أشد من كل بلية قال الشاعر:

والـمـوت دون شـمـاتـة الأعـداء

وتشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعاء له بالخير. وقيل: الشين أعلى اللغتين **قوله تعالى:** (**اتخذوا العجل**) المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف. والتقدير: اتخذوا

قتل أنفسهم ﴿وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وهو خروجهم من ديارهم. وقيل: الجزية. ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ على الله ولا فِرية أعظم من فِريتهم وهي قولهم: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد السيئات ﴿وَءَامَنُوٓا۟﴾ واشتغلوا بالإيمان وما هو بمقتضاه من الأعمال الصالحة ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد التوبة ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾ وإن عظم الذنب كجريمة عَبَدة العجل وكثر كجرائم بني إسرائيل.

﴿وَلَمَّا سَكَتَ﴾ سكن وقد قرىء به ﴿عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ باعتذار هارون أو

العجل إلـٰهًا معبودًا. قال الإمام: وللمفسرين في هذه الآية طريقان: الأول أن المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل، ويرد عليه أن تلك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أن قتلوا أنفسهم توبة على ذنبهم فإذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم: ﴿سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا﴾؟ والجواب عنه أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة وهو أن الله تعالى أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم. والمراد بقوله: ﴿وذلة في الحياة الدنيا﴾ هو أنهم قد ضلوا فذلوا. ثم قال: فإن قيل: السين في قوله: ﴿سينالهم﴾ للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا؟ قلنا: هذا الكلام حكاية عما أخبر الله به موسى عليه الصلاة والسلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل وأخبره في ذلك الوقت أن سينالهم غضب من ربهم وذلة، فلما قال الله تعالى ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام قبل أن يتوب القوم بقتلهم أنفسهم صح أن تدخل سين الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا. والطريق الثاني أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي ﷺ نسب اتخاذ العجل إليهم مع أنه فعل آبائهم بناء على قاعدة العرب فإنهم يعيرون الأبناء بقبائح أفعال الآباء، ثم حكم عليهم بأنهم سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا نحو الجلاء والنفي عن الأوطان وضرب الجزية. ويجوز أن يكون التقدير أن الذين اتخذوا العجل أي الذين باشروا ذلك سينالهم أي سينال أولادهم على حذف المضاف لدلالة الكلام عليه. والظاهر أن قول المصنف وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم يقتضي أن يراد بهم المباشرون. وقوله: «وهو خروجهم من ديارهم حال أبنائهم» ولعله حمل قوله الذين اتخذوا العجل على ما يتناول الأصول والفروع. **قوله**: (واشتغلوا بالإيمان) حمل الإيمان على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لأن أصل الإيمان مقدم على التوبة، والإيمان المتأخر عنها هو الإيمان الكامل الذي ينزل الإيمان المقرون بالمعاصي عنده منزلة العدم. **قوله**: (سكن) حمل السكوت على المعنى المجازي لأن السكوت الحقيقي الذي هو قطع الكلام لا

بتوبتهم. وفي هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث إنه جعل الغضب الحامل له على ما فَعَل كالآمِر به والمُغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت. وقرىء «سُكِّت» و«أُسكِت» على أن المسكِت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا. ﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ التي ألقاها ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا﴾ وفيما نُسخ فيها أي كُتب. والنسخة فُعلة بمعنى مفعول كالخطبة. وقيل: فيما نُسخ منها أي من الألواح المنكسرة. ﴿هُدًى﴾ بيان للحق ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ إرشاد إلى الصلاح والخير. ﴿لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ دخلت اللام على المفعول لضعف الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم.

يتصور من الغضب وهو من بديع الاستعارة بالكناية. شبه الغضب بإنسان يغري موسى عليه الصلاة والسلام ويقول له: قل لقومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك. ثم يقطع الإغراء ويترك الكلام. ويمكن أن يشبه سكون الغضب بسكوته فيكون استعارة تبعية.

قوله: (أخذ الألواح التي ألقاها)إشارة إلى أن الألواح المأخوذة هي الألواح المذكورة في قوله: ﴿وألقى الألواح﴾وإن شيئًا منها لم ينكسر ولم يبطل وأن ما يروى من أن ستة أسباع التوراة رفعت إلى السماء ليس كذلك بل إنه قد كان وضعها في موضع ليتفرغ لما قصد له لا رغبة عنها، فلما فرغ عاد إليها فأخذها بعينها. فعلى هذا قوله تعالى: ﴿وفي نسختها﴾ معناه وفيما نسخ وكتب فيها نقلاً من اللوح المحفوظ. فإن النسخ عبارة عن النقل والتحويل فإذا كتبت كتابًا من كتاب حرفًا بعد حرف قلت: نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الأصل إلى الكتاب الثاني. وقوله: ﴿وفي نسختها-هدى﴾ جملة اسمية في محل النصب على أنه حال من «الألواح» و «رحمة» عطف على «هدى» وقوله: ﴿للذين﴾متعلق بمحذوف لأنه صفة «لرحمة» أي ورحمة كائنة للذين يرهبون ربهم وهم مبتدأ و «يرهبون» خبره والجملة صلة الموصول و «لربهم» مفعول «يرهبون» واللام فيه مقوية للفعل لأنه لما تقدم معموله ضعف فقوي باللام كما في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾[يوسف: ٤٣] فإن اللام تكون مقوية حيث كان العامل مؤخرًا أو فرعًا نحو ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود: ١٠٧] ويحتمل أن تكون اللام للعلة ويكون مفعول «يرهبون» محذوفًا أي يرهبون معصية الله أو عقابه لأجل ربهم لا رياء ولا سمعه. **قوله:** (وقيل فيما نسخ منها)مبني على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما ألقى موسى الألواح تكسرت فصام أربعين يومًا فأعاد الله الألواح. وفيها نقش ما في الأولى. ولم يرض المصنف بهذا القول لأن الظاهر أن تعريف الألواح في قوله: ﴿أخذ الألواح﴾للعهد والمعنى: أخذ الألواح التي ألقاها والحال أن في تلك الألواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى أنه أخذ الألواح والحال أن فيما نسخ

﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ أي من قومه فحذف الجار وأوصل الفعل إليه ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ روي أنه تعالى أمره أن يأتيه في سبعين من بني إسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال: ليتخلّف منكم رجلان. فتشاجروا فقال: إن لمَن قعد أجر من خرج فقعد كالبٌ ويُوشَع وذهب مع الباقين فلما دنَوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجدًا فسمعوه يكلّم موسى يأمره ويَنهاه ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه وقالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أي الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها.

ونقل منها هدى بعيد. **قوله:** (أي من قومه) «اختار» يتعدى إلى اثنين إلى أولهما بنفسه وإلى ثانيهما بحرف الجر. يقال: اخترت زيدًا من الرجال ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه، وقد يحذف المفعول الثاني رأسًا فيقال: اخترت زيدًا و «قومه» مفعول ثانٍ و «سبعين» أولهما والتقدير: واختار موسى سبعين رجلاً من قومه. والاختيار افتعال من لفظ الخير كاصطفى من الصفوة، يقال: اختار الشيء إذا أخذ خيره وخياره قيل: فيه دليل على أن كلهم لم يعبدوا العجل. قال الكلبي: اختار سبعين رجلاً لينطلقوا معه إلى الجبل فلم يجد إلا ستين شيخًا فأوحى الله إليه أن يختار من الشباب عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخًا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم. ثم خرج بهم إلى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج إلى ميقات الكلام، وسؤال موسى ربه بقوله: ﴿رب أرني انظر إليك﴾ أو للخروج إلى موضع آخر؟ فقال بعض المفسرين: إنه للخروج إلى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذي اختاره المصنف. وقيل: المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية بل هو ميقات وقته الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام ليأتي فيه بسبعين رجلاً من خيار بني إسرائيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل. فإن قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا أمره الله تعالى أن يجمع سبعين رجلاً ويحضروا موضعًا يظهرون فيه تلك التوبة. فلما خرج موسى معهم وكانوا في أسفل الجبل أخذتهم الرجفة أي زلزلة الجبل وقيل زلزلة أبدانهم فماتوا. قيل في سبب الرجفة: إن هؤلاء السبعين وإن كانوا ما عبدوا العجل إلا أنهم فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل: إنهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل فلذلك أخذتهم الرجفة. وقيل: بل لكفرهم بقولهم لو نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية بل بسؤال الرؤية جهرة أي مقابلة وهي تشبيه وهو كفروا ما أصل الرؤية فهو ثابت. وقيل: المراد بهذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: إن موسى وهارون انطلقا إلى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا: هو الذي قتل هارون. فاختار موسى سبعين رجلاً وذهبوا إلى هارون فأحياه الله تعالى وقال: ما قتلني

﴿قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ﴾ تمنّى هلاكهم وهلاكه قبل أن يَرَى ما رَأَى أو بسبب آخر، أو عَنى به إنك قدرتَ على إهلاكهم قبل ذلك بِحمل فرعون على إهلاكهم وبإغراقهم في البحر وغيرهما فترَحمتَ عليهم بالإنقاذ منها فإن ترحمتَ

أحد ولكني توفاني الله تعالى فأخذتهم الرجفة هنالك. والرجفة الارتعاد والحركة الشديدة. وفسرها المصنف بقوله: «أي الصاعقة» لقوله تعالى في سورة البقرة في حق السبعين الذين اختارهم موسى للميقات ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة: ٥٥] أي لأجل قولك بأن الله تعالى أعطاك التوراة وكلمك ولن نقر بأنك نبي ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] أي عيانًا ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣] أي ما يصعقون منه ويموتون وهي نار جاءت من السماء فأحرقتهم. وقيل: صيحة. وقيل: جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يومًا وليلة و «أنتم» تنظرون ما أصابكم، ثم بعثناكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث. فهذه الآية تدل على أن الرجفة والصاعقة شيء واحد ورجفة أبدانهم متفرعة على الصاعقة. **قوله**: (تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر) فالمعنى ليت مشيئتك تعلقت بإهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكي لا نراها. وهذا التمني إنما يستفاد من «لو» بحسب المقام وإلا فلو «إذا» كان للتمني لا يحتاج إلى الجواب فإن مفعول المشيئة محذوف ههنا أي لو شئت هلاكنا. وقوله: ﴿أهلكتهم﴾ جواب «لو» والأكثر أن يجاب باللام ولم يأت جواب «لو» مجردًا عن اللام إلا ههنا. وفي قوله: ﴿لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم﴾ [الأعراف: ١٠٠] وقوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] عن مقاتل. قال: لما أخذتهم الرجفة كان موسى عليه الصلاة والسلام يبكي ويقول: يا رب ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعت إليهم وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت أمتهم وإياي معهم من قبل أن يصحبوني ليعاين بنو إسرائيل ما أصاب خيارهم ولا يتهموني.

قوله: (أو عنى به الخ) أي ويجوز أن لا يكون المراد تمني الهلاك بسبب آخر قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بأن يبعثهم ويردهم إلى قومهم سالمين. فلما دعا موسى عليه الصلاة والسلام وتضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة والاستفهام في قوله ﴿أتهلكنا﴾ يجوز أن يكون على بابه أي أتعمنا بالإهلاك أم تخص السفهاء منا. وقيل: لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قومًا بذنوب غيرهم فيجب أن يجعل الاستفهام بمعنى النفي بمعنى أنك ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره كما تقول: أتهين من يخدمك أي لا تفعل ذلك. ونقل محيي السنة عن المبرد أنه قال: قوله تعالى: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ الاستفهام استعطاف أي لا تهلكنا وارحمنا إذ قد علم موسى أن الله تعالى أعدل من أن

عليهم مرة أخرى لم يَبعدَ من عميم إحسانك ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ من العناد والتجاسُر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم. وقيل: المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل. والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة قلقوا منها ورجفوا حتى كادت تُبينَ مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكَشفَها الله عنهم. ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ ابتلاؤك حين أسمعتهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية أو أوَجدتَ في العجل خوارًا فزاغوا به ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ ضلاله بالتجاوز عن حدّه أو باتباع المخايل ﴿وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ هُداه فيقوى بها إيمانُه. ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ القائم بأمرنا ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ بمغفرة ما فارقنا ﴿وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة. ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ حسن معيشة.

﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ الجنة ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ تبنا إليك من هاد يهود إذا رجع. وقرىء بالكسر من هاده يهيده إذا أماله. ويحتمل أن يكون مبنيًا للفاعل والمفعول بمعنى

يأخذ أحدًا بجرم غيره. **قوله تعالى:** (منا)في محل النصب على أنه حال من السفهاء ويجوز أن يكون للبيان والمراد بما فعله السفهاء طلب رؤية الله تعالى عيانًا في ميقات مكالمة موسى ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب التوراة. وقيل: المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار عنها. قال وهب: لم تكن تلك الرجفة موتًا ولكن القوم لما رأوا تلك الهيبة أخذتهم الرجفة وقلقوا ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم. فلما رأى موسى ذلك رحمهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له ورزاء على الخير سامعين مطيعين فعند ذلك دعا وبكى وناشد ربه فكشف الله تعالى عنهم تلك الرجفة فظن موسى عليه الصلاة والسلام أنهم عوقبوا باتخاذ بني إسرائيل العجل فقال سائلاً مستفهمًا أتهلكنا بما فعل السفهاء من عبادة العجل؟ قال الواحدي: ضمير «هي» في قوله: ﴿إن هي إلا فتنتك﴾راجع إلى الفتنة كما تقول: إن هو إلا زيد وإن هي إلا هند. والمعنى أن تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أي اختبارك وابتلاؤك أضللت بها قومًا فافتنوا وهديت قومًا فثبتوا على الحق. **قوله:** (وتبدلها بالحسنة)وكل من سواك إنما يتجاوز عن الذنب إما طلبًا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل أو للرقة الجنسية في القلب. وأما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم أنت خير الغافرين. **قوله تعالى:** (ولكتب لنا)أي وأثبت لنا وأقسم. وذكر الكتابة لأنها أدوم. وقيل: أي وفقنا في الدنيا للحسنات التي يكتبها لنا الحفظة. **قوله:** (ويحتمل أن يكون)أي إن يكون «هدنا» بكسر الهاء فإن هاد يهيد لما كان متعديًا جاز أن يبنى للفاعل والمفعول بخلاف هاد يهود فإنه لازم فلا يبنى للمفعول، إلا أن «هدنا» بضم

أَمَلنا أنفُسَنا أو أُمِلنا إليك. ويجوز أن يكون المضموم أيضًا مبنيًا للمفعول منه على لغة من يقول: عُود المريضُ ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ﴾ تعذيبه ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ

الهاء جاز أن يكون مبنيًا للمفعول من هاد يهيد فإذا بنيته للمفعول تقول: هيد يهاد كما تقول: عيد المريض يعاد أصله عود بضم العين وكسر الواو، فبعضهم ينقل كسرة الواو إلى العين ثم يقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقول: عيد وبعضهم يحذف كسرة الواو فيقول: عود. وقد تقرر في الصرف أن مجهول قال فيه ثلاث لغات: قول وقيل والإشمام وأن قول لغة ضعيفة لنقل الضمة والواو. وقوله: ﴿أنت ولينا﴾ **يفيد الحصر أي لا ولي لنا ولا ناصر إلا أنت والمتوقع من الولي والناصر أمران: أحدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع. فلذلك بدأ بدفع الضرر حيث قال:** ﴿فاغفر لنا وارحمنا﴾ **فإن المغفرة عبارة عن إسقاط العقوبة والرحمة عبارة عن اتصال الخير فإن الفاء فيه سببية. ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع حيث قال:** ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة﴾ **ولما حكى الله تعالى دعاء موسى ذكر بعده ما كان جوابًا لموسى فقال تعالى:** ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء﴾ **أي إني أعذب من أشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيئتي وليس لأحد عليّ اعتراض لأن الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لأحد أن يعترض عليه. وأما رحمة الله تعالى فإنها تعم الكل في الدنيا ما من مسلم ولا كافر إلا وعليه آثار نعمته ورحمته في الدنيا فيها يتعيشون وفيها يتقلبون، لأن الكافر يرزق ويدفع عنه البلاء لسعة رحمة الله فيعيش بها فإذا صارا إلى الآخرة وجبت للمؤمنين خاصة كالمستضيء بنور غيره إذا ذهب صاحب السراج بسراجه بقي في الظلمة فتكون للمؤمنين خاصة في الآخرة. وذلك قوله تعالى:** ﴿فسأكتبها للذين يتقون﴾ **أي سأجعلها في الآخرة للذين يتقون الشرك والمعاصي. عبر عن الجعل والإثبات بالكتابة لكونها أدوم وأثبت. قال القشيري: خصّ بالعذاب من يشاء وعمّ بالرحمة كل شيء، وفيه مجال لآمال العصاة فإنهم وإن لم يكونوا مطيعين فهم داخلون تحت قوله:** ﴿كل شيء﴾. **روي أنه لما نزل قوله تعالى:** ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ **قال إبليس: أنا من ذلك الشيء قال الله عز وجل:** ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ **فسمعها اليهود والنصارى وقالوا: نحن نؤمن بالتوراة والإنجيل ونؤدي الزكاة. فاستلبها تعالى من إبليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الأمة خاصة فقال:** ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي﴾ **وهو نبينا ﷺ فإنه رسول بالنسبة إليه تعالى ونبي بالنسبة إلى أمته، وأميّ من حيث كونه على صفة أمة العرب فإن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون ولا يحسبون. والمشهور في الفرق بين الرسول والنبي أن الرسول من أوحي إليه كتاب مختص به مؤيدًا بالمعجزات القاطعة والنبي من له معجزة قاطعة سواء أكان صاحب كتاب أم لا فهو أعم**

﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ فسأثبتها في الآخرة أو فسأثبتها كتبةً خاصةً منكم يا بني إسرائيل ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الكفر والمعاصي ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ خصّها بالذكر لإنافتِها ولأنّها كانت أشق عليهم. ﴿وَالَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ فلا يكفرون بشيء منها.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ﴾ مبتدأ خبره «يأمرهم» أو خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين، أو بدل من «الذين يتقون» بدل البعض أو الكل. والمراد مَن آمن منهم بمحمد ﷺ، وإنما سماه رسولاً بالإضافة إلى الله تعالى ونبيًا بالإضافة إلى العباد. ﴿الْأُمِّيَّ﴾ الذي لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيهًا على أن كمال علمه مع حاله إحدى معجزاته. ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَىٰةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ اسمًا وصفة. ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَٰتِ﴾ مما حرّم عليهم كالشحوم ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَٰٓئِثَ﴾ كالدم ولحم الخنزير أو كالربا والرشوة ﴿وَيَضَعُ

من الرسول، وكونه عليه الصلاة والسلام أميًا من جملة معجزاته فإنه عليه الصلاة والسلام لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهمًا بأنه ربما طالع في كتب الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة. فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على علوم الأولين والآخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات الباهرة. روي أنه عليه الصلاة والسلام اجتاز في طريقه برجل من اليهود يمرض ابنًا له فمال إليه فقال: «يا يهودي هل تجدونني عندكم مكتوبًا في التوراة»؟ فأومأ إليه اليهودي برأسه يعلمه أنهم لا يجدونه عندهم مكتوبًا في التوراة فقال له: ابن اليهودي والله يا رسول الله إنهم يجدونك مكتوبًا في التوراة ولقد طلعت وإن في يده لسفرًا من التوراة يقرأ فيه صفتك وصفة أصحابك وذكرك فلما رآك ستره عنك فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله فكان آخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله ﷺ: «أقيموا على أخيكم حتى تقضوا حقه». قال الراوي: فحلنا بين اليهودي وبينه وتولينا أمره حتى واريناه وانصرفنا.

قوله: (فسأثبتها في الآخرة) على أن تكون السين للتأكيد وقوله: «منكم» حال مبينة لقوله تعالى: ﴿للذين يتقون﴾ كأنه قيل: فأكتبها للذين الموصوفين بهذه الصفات منكم خاصة يا بني إسرائيل بشهادة قوله الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل فإن هذه الصفة مختصة بهم. **قوله:** (أو كالربا والرشوة) إشارة إلى أنه يجوز أن يراد بالطيبات والخبائث ما يستطيبه الطبع ويستلذ به وما يستخبثه الطبع، وينفر عنه. فتكون الآية دليلاً على أن الأصل في كل ما يستطيبه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الحرمة إلا لدليل منفصل. ويجوز أن يراد

﴿عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ ويُخفِّفُ عنهم ما كُلِّفوا به من التكاليف الشاقة كتعيّن القصاص في العمد والخطأ وقطع الأعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة. وأصل الإصر الثقل الذي يأصِرُ صاحبَه أي يجبسه من الحراك لثقله. وقرأ ابن عامر «آصارهم». ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ﴾ وعظّموه بالتقوية. وقرىء بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير. ﴿وَنَصَرُوهُ﴾ بي ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ أي مع نبوته يعني القرآن. وإنما سماه نورًا لأنه بإعجازه ظاهر أمرُه مُظهِر غيرَه، أو لأنه كاشف الحقائق مُظهِر لها. ويجوز أن يكون «معه» متعلقًا «باتبعوا» أي واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبي فيكون إشارة إلى اتباع الكتاب والسنة. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ الفائزون بالرحمة الأبدية. ومضمون الآية جواب دعاء موسى عليه السلام.

بهما ما طاب في حكم الشرع وما خبث فمدلول الآية حينئذ أن ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام. **قوله**: (أي مع نبوته) فيكون «معه» متعلقًا «بأنزل» حالاً من الضمير فيه أي أنزل مصاحبًا لنبوته وهو جواب عما يقال: ما معنى قوله: ﴿أنزل معه﴾ وإنما أنزل معه جبريل عليه الصلاة والسلام؟ ويجوز أن يتعلق «باتبعوا» فيكون ظرفًا «لاتبعوا» فكأنه قيل: واتبعوا القرآن مع اتباع سنن الرسول ﷺ. ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل «اتبعوا» أي اتبعوا القرآن مصاحبين له عليه الصلاة والسلام في متابعته فكما أنه عليه الصلاة والسلام يتبع القرآن فكونوا معه في اتباعه. **قوله**: (ومضمون الآية) وهي قوله تعالى: ﴿عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] جواب دعاء موسى وهو قوله: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥] إلى آخر الآية فإنه عليه الصلاة والسلام دعا بنفسه ولبني إسرائيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين لأن المغفرة هي إسقاط العقوبة والرحمة إيصال الخير. وأكد سؤال الأول بقوله: ﴿وأنت خير الغافرين﴾ وفصل سؤال الرحمة إلى استدعاء الرحمة الدنيوية بقوله: ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة﴾ وإلى استدعاء الرحمة الأخروية بقوله: ﴿وفي الآخرة﴾ وتقرب إليه تعالى في تحصيلها بقوله: ﴿أنا هدنا إليك﴾ فلما كان حاصل مسألته دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنيوية والأخروية أجابه تعالى بقوله: ﴿عذاب أصيب به من أشاء﴾ فكأنه قيل: أما حديث العذاب فيتعلق بمشيئتي لا قدرة لأحد على دفعه ولا اعتراض عليّ، وأما الرحمة الدنيوية فهي عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر وأما الأخروية فمخصوصة بالموصوفين بالتقوى وإيتاء الزكاة والإيمان بجميع الآيات ومتابعة الرسول النبي الأمي ﷺ. وهذه الأوصاف إنما تجمع في الموجودين في زمان نبوته عليه الصلاة والسلام ممن آمن به من بني إسرائيل كما أشار إليه المصنف بقوله: «خاصة منكم يا بني إسرائيل» فإن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى

﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ الخطاب عام وكان رسول الله ﷺ مبعوثًا إلى كافة الثقلين وسائر الرسل إلى أقوامهم. ﴿جَمِيعًا﴾ حال من إليكم ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ صفة لله وإن حيل بينهما بما هو متعلق المضاف الذي أضيف إليه لأنه كالمتقدم عليه، أو مدح منصوب، أو مرفوع أو مبتدأ خبرُه. ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأوَل بيان لما قبله فإن من ملك العالم كان هو الإله لا

يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] إنما يتحقق في حقهم وأما من كان وجودهم قبل زمان نبوته عليه الصلاة والسلام فإن اتباعهم لا يمكن قبل وجوده وبعثته. فإن قيل: الرحمة الأخروية لو اختصت ببني إسرائيل الموجودين في زمانه عليه الصلاة والسلام للزم أن لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك؛ فالجواب أن هذا الاختصاص ليس معناه أن الرحمة الأخروية لا تتجاوز إلى غيرهم أصلاً بل المراد باختصاصها بهم بحسب الإضافة والنسبة إلى طائفة أخرى وهي من لم يؤمن به عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل الموجودين في زمانه فإن قيل: الضمير في قوله تعالى فسأكتبها راجع إلى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة كل شيء وكيف تختص بجماعة معينين؟ والجواب أن الرحمة المذكورة هي الرحمة المطلقة التي أخبر عنها بأنها عامة في الدنيا مختصة في الآخرة وإنما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصته إلى ذكر سيد المرسلين ومدحته، وأنه من التخلصات الفائقة والتلفيفات الرائقة ولا سيما قد عقبه بقوله: ﴿فالذين آمنوا به وعزروه﴾ وقوله قل: ﴿يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا﴾ فإن قيل: إن موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبني إسرائيل بالمغفرة والرحمة! والجواب بأن العذاب لجماعة والرحمة لجماعة كيف يطابق دعاءه عليه الصلاة والسلام؟ قلت: إنه مطابق له على وجه يشتمل على ترهيب بني إسرائيل وترغيبهم أما ترهيبهم فلأن قوله: ﴿عذابي أصيب به من أشاء﴾ توبيخ لهم على كفرهم بآيات الله وطلبهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك أي بكفرهم بالآيات في قوله: ﴿بآياتنا يؤمنون﴾ وأما ترغيبهم فبقوله: ﴿فسأكتبها﴾ لأنهم لما سمعوا أن الرحمة الأخروية لمن آمن من أعقابهم بجميع آيات الله كان ترغيبًا لهم في الإيمان بالآيات والعمل الصالح وإذا تقرر هذا ظهر كون مضمون الآية جوابًا لدعاء موسى عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (**بيان لما قبله**) وهو صلة الموصول يعني قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لأن من ملك العالم كان هو الإله المنفرد بالألوهية فلا يكون له محل من الإعراب كالصلة وقوله: ﴿يحيي ويميت﴾ بيان لقوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ سيق لبيان اختصاصه بالإلهية لأنه لا يقدر على الإحياء والإماتة إلا الإله.

غيرُه وفي ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ مزيد تقرير لاختصاصه بالألوهية. ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾ ما أُنزل عليه وعلى سائر الرسل من كتُبه ووحيه. وقرىء و«كلمته» على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام تعريضًا لليهود وتنبيهًا على أن من لم يؤمن به لم يعتبر إيمانه. وإنما عدل عن التكلم إلى الغيبة لإجراء هذه الصفات الداعية إلى الإيمان به والاتباع له. ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ جعل رجاء الاهتداء إثر الأمرين تنبيهًا على أن من صدّقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعدُ في خِطط الضلالة.

﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ﴾ يعني بني إسرائيل ﴿أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾ يهدون الناس مُحقين أو بكلمة الحق ﴿وَبِهِۦ﴾ وبالحق ﴿يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ بينهم في الحكم والمراد بها الثابتون على الإيمان القائمون بالحق من أهل زمانه. أتبَع ذكرهم ذكر أضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيهًا على أن تعارض الخير والشر وتزاحم أهل الحق والباطل أمر مستمر. وقيل: مؤمنو أهل الكتاب. وقيل: قوم وراء الصين رَآهم رسول الله ﷺ ليلة المعراج فآمنوا به.

قوله: (**وإنما عدل عن التكلم**) فإن مقتضى قوله: ﴿إني رسول الله﴾ أن يقال: فآمنوا بالله وبي إلا أنه عدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات المذكورة، فإن الضمير لا يوصف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية إلى الإيمان أما كونه نبيًا فظاهر وأما كونه أميًا فلما مر أنه معجزة من معجزاته عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (**في خطط الضلالة**) أي في دائرتها. جمع خطة بكسر الخاء وهي الأرض التي يخطها الرجل لنفسه بأن يعلم عليها علامة بالخط ليعلم أنه قد اختارها ليبنيها دارًا. ومنه خطط الكوفة والبصرة. **قوله:** (**والمراد بها الثابتون على الإيمان**) في زمن موسى عليه الصلاة السلام ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] وقيل: المراد بها الذين أدركوا نبينا عليه الصلاة السلام من بني إسرائيل وآمنوا به كعبد الله بن سلام وابن صوريا ونحوهما. وأورد عليه أنهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الأمة يقتضي الكثرة؟ وأجيب بأنهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] وقيل: المراد بها قوم وراء الصين وذلك أن بني إسرائيل لما كفروا وقتلوا أنبياءهم وكانوا اثني عشر سبطًا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى أن يفرق بينهم وبين إخوانهم ففتح الله لهم سربًا في الأرض وجعل أمامهم المصابيح تضيء لهم بالنهار فإذا أمسوا ونزلوا ظلم عليهم السرب فإذا أصبحوا أضاءت لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجري. وأجرى الله

﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ﴾ أي قوم موسى، وصيرناهم قِطعًا متميزًا بضعهم عن بعض ﴿ٱثْنَتَيْ

تعالى عليهم أرزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين إلى أرض بأقصى المشرق طاهرة طيبة فنزلوا وهم مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضر بعضهم بعضًا من أجل أنه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالإسلام لا يعصون الله تعالى طرفة عين تصافحهم الملائكة فهم في منقطع من الأرض لا يصل أحد منا إليهم ولا منهم إلينا وأنهم كبني أب واحد ليس لأحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار يوزرعون. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ليلة المعراج: «إني أحب أن أرى القوم الذين أثنى الله عليهم فقال: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾» فقال: إن بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبًا وست سنين راجعًا ولكن سل ربك. فدعا النبي ﷺ وأمن جبريل عليه السلام فأوحى الله إلى جبريل أن أجبته إلى ما سأل. فركب البراق فخطى خطوات فإذا هو بين أظهر القوم فسلم عليهم وسألوه من أنت؟ فقال: «أنا النبي الأمي» فقالوا: أنت الذي بشّر بك موسى عليه الصلاة والسلام فمن معك؟ قال: «أو ترونه» قالوا: نعم. قال: «هذا جبريل» قال: «فرأيت قبورهم على أبواب دورهم قلت: ولم ذلك». قالوا: ذاك أجدر أن نذكر الموت صباحًا ومساء. قال: «أرى بنيانكم مستويًا». قالوا: لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسد أحد على أحد الريح والهواء. قال: «فما لي لا أرى لكم قاضيًا ولا سلطانًا» قالوا: أنصف بعضنا بعضًا وأعطينا الحق من أنفسنا فلم نحتج إلى قاض ينصف بيننا. قال: «فمالي أرى أسواقكم خالية». قالوا: نزرع جميعًا ونحصد جميعًا فيأخذ كل رجل منا ما يكفيه ويدع الباقي لأخيه. قال: «فمالي أرى هؤلاء القوم يضحكون» قالوا: مات لهم ميت فيضحكون سرورًا بما قبض عليه من التوحيد. قال: «فما لهؤلاء القوم يبكون». قالوا: ولد لهم مولود فهم لا يدرون على أي دين يقبض. قال: «فإذا ولد لكم ذكر فماذا تصنعون» قالوا: نصوم لله شكرًا شهرًا. قال: فالأنثى». قالوا: نصوم لله شكرًا شهرين. قال: «ولم». قالوا: لأن موسى عليه الصلاة والسلام أخبرنا أن الصبر على الأنثى أعظم أجرًا من الصبر على الذكر. قال: «أفتزنون». قالوا: وهل يفعل ذلك أحد لو فعل ذلك أحد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الأرض من تحته. قال: «أفتربون». قالوا: إنما يربى من لا يؤمن برزق الله. قال: «أفتمرضون». قالوا: لا نمرض ولا نذنب إنما يذنب أمتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم. قال: «أو لكم سباع وهوام». قالوا: نعم تمر بنا ونمر بها ولا تؤذينا ولا نؤذيها. فعرض النبي ﷺ عليهم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورًا من القرآن. قيل: إنهم كانوا يسبتون فأمرهم أن يتركوه وأن يجمعوا. وقيل: إنهم قالوا: يا رسول الله إن موسى

﴿عَشْرَةَ﴾ مفعول ثانٍ «لقطع» فإنه متضمن معنى صيّر أو حال وتأنيثه للحمل على الأمة أو القطعة. ﴿أَسْبَاطًا﴾ بدل منه ولذلك جمع، أو تمييز له على أن كل واحدة من اثنتي عشرة أسباط وكأنه قيل: اثنتي عشرة قبيلة. وقرىء بكسر الشين وإسكانها. ﴿أُمَمًا﴾ على الأول بدل بعد بدل أو نعت «لأسباطًا» وعلى الثاني بدل من «أسباطًا».

أوصانا فقال: من أدرك منكم أحمد فليقرأ عليه مني السلام. فرد محمد «على موسى السلام عليهما الصلاة والسلام».

قوله: (فإنه متضمن معنى صيّر) يعني أن «قطع» إنما يتعدى إلى واحد فإن أبقى على أصل معناه يكون انتصاب اثنتي عشرة بالحالية لا بالمفعولية لأنه حال من مفعول «قطعناهم» أي فرقناهم معدودين بهذا العدد وإن جعلناه متضمنًا معنى صير يكون مفعولاً ثانيًا له. **قوله:** (وتأنيثه) يعني أن اثنتي عشرة سواء جعل مفعولاً ثانيًا لصيرناهم أو حالاً من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى فحقه أن يقال: اثني عشر إلا أنه أنث اسم عددهم نظرًا إلى أن القوم في معنى الأمة أو القطعة. وتمييز اثنتي عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره اثنتي عشرة أمة أو فرقة وإسباطًا بدل من ذلك التمييز. وإنما قلنا: إن التمييز محذف ولم نجعل أسباطًا مميزًا له لوجهين: الأول أن الأسباط لو كان مميزًا لكان العدد مذكرًا لأن الأسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي أن يقال: اثني عشر أسباطًا. والثاني أن مميز أحد عشر إلى تسعة عشر يكون مفردًا منصوبًا وأسباطًا جمع فلا يصلح أن يكون مميزًا له وجوز أن يكون أسباطًا تمييزًا له بناء على أن كل فرقة من الفرق المتقطعة من بني إسرائيل ليس سبطًا واحدًا بل أسباطًا لأن السبط ولد الولد. فلو قيل: قطعناهم اثني عشر سبطًا لكان المعنى اثني عشر ولد ولد، وليس المراد ذلك بل المراد اثنتا عشرة قبيلة أسباطًا فحذف ما هو المميز حقيقة وهو القبيلة وأقيم صفته وهو أسباطًا مقامه وأعرب بإعرابه والأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب وهو تعالى لما أخرجهم من أرض مصر وأدخلهم البرية جعلهم اثنتي عشرة فرقة قبائل شتى ليكون أمر كل سبط متعرفًا من جهة رئيسهم فيخف الأمر على موسى فيما يحتاج إليه من تعرف أحوالهم ويسهل عليه جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم في أمورهم وانحصار الفرق في اثنتي عشرة فرقة لأنهم كانوا من اثنتي عشر رجلاً من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام فأنعم الله عليهم بهذا التقطيع والتمييز لتنتظم أحوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج. ثم ذكر ما أنعم به عليهم في التيه إذا احتاجوا إلى ما يشربونه. قال المفسرون: عطش بنو إسرائيل في التيه فقالوا: يا موسى من أين لنا الشراب؟ فاستسقى لهم موسى أي سأل الله أن يسقيهم الماء فأوحى الله تعالى إليه ﴿أن اضرب بعصاك الحجر﴾ قال ابن عباس: وكان حجرًا خفيفًا مربعًا مثل رأس الرجل أمر أن يحمله معه. وقيل: كان يضعه في مخلاته

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ في التيه ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ أي فضرب فانبجست، وحذفه للإيماء على أن موسى عليه السلام لم يتوقف في الامتثال، وأن ضربه لم يكن مؤثرًا يتوقف عليه الفعل في ذاته. ﴿مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ كل سبط ﴿مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ﴾ ليقيهم حرّ الشمس ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟﴾ أي وقلنا لهم كلوا ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ سبق تفسيره في سورة البقرة.

﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ بأضمار اذكر. والقرية بيت المقدس ﴿وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ مثل ما في سورة البقرة معنى غير أن قوله: «فكلوا» فيها بالفاءِ أفاد تسبّب سكناهم للأكل منها ولم يتعرض له ههنا اكتفاءً بذكره ثمة، أو بدلالة الحال عليه. وأما تقديم قوله: «قولوا» على «وادخلوا» فلا أثر له في المعنى لأنه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما.

احتياطًا من الفقدان لأنه كان مأمورًا بضرب حجر معين. كذا في الكشف فإذا احتاجوا إلى الماء وضعه وضربه بعصاه فتنفجر منه عيون لكل سبط عين. **قوله**:(**فانبجست**) يقال: بجست الماء فانبجس أي فجرته فانفجر. وبجس الماء بنفسه يبجس يتعدى ولا يتعدى، فالانبجاس والانفجار سواء. وقيل: الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة فطريق الجمع بين هذه الآية وما في سورة البقرة أن الماء ابتدأ بالخروج قليلاً ثم صار كثيرًا. وقيل: كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا إذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط إلى حفرته فحفروا الجداول إلى أهلها فذلك قوله تعالى:﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ أي موضع شربهم. **قوله تعالى**:(**وما ظلمونا**) فيه اختصار لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به، وأصله فظلموا بأن كفروا هذه النعم، ومعلوم أن المكلف إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه. واشتقاق القرية من قريت أي جمعت، والمقراة الحوض الذي يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لأنه يجمع فيه النمل، وسميت البلدة قرية لاجتماع أهلها فيها. والمراد بالباب باب القرية وقيل: باب القبة التي يتعبد فيها موسى وهارون. وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشيء من أعلى إلى أسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة. والمراد بالحطة ههنا المغفرة وحط الذنوب. وقيل: إنهم أصابوا خطيئة بآبائهم على موسى دخول الأرض التي فيها الجبارون ولأجل تلك الخطيئة تاهوا في تلك المفازة أربعين سنة عقوبة لهم على آبائهم على موسى عليه الصلاة والسلام

﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾﴾ وعد بالغفران والزيادة عليه بالإثابة. وإنما أخرج الثاني مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضّل محض ليس في مقابلة ما أُمروا به. وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب «تغفر» بالتاء والبناء للمفعول و«خطيئاتكم» بالجمع والرفع، غير ابن عامر فإنه وحّد، وقرأ أبو عمرو «خطاياكم».

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ مضى تفسيرُه فيها.

﴿وَسْـَٔلْهُمْ﴾ للتقرير والتقريع بقديم كفرهم وعصيانهم والإعلام بما هو من عُلومهم التي لا تُعلم إلا بتعليم أو وحي ليكون ذلك معجزة لك عليهم. ﴿عَنِ

دخول مدينة الجبارين وكانت المفازة بحيث يتيه أي يتحير من سار فيها، فأراد الله أن يغفر لهم فقال لهم: ﴿قولوا حطة﴾ أي قولوا مسألتنا حط ذنوبنا عنا أو أمرك حطة. قال في الكشف: أي شأنك يا ربنا أن تحط ذنوبنا. وقيل: معناه أمرنا حطة أي نحط ونترك في هذه القرية ونقيم بها. **قوله**: (وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء) أي المضمومة وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء. وقرأ أبو عمرو «وخطاياكم» على لفظ قضاياكم من غير همزة، وابن عامر «خطيئتكم» بالهمزة ورفع التاء من غير ألف على التوحيد ونافع كذلك إلا أنه على الجمع، والباقون على الجمع وكسر التاء. كذا في التيسير. **قوله**: (وإنما أخرج الثاني مخرج الاستئناف) أي حيث جيء به مرفوعًا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابًا للأمر لأنه لو عطف عليه مجزومًا لفهم أن إثابة المحس مسببة عن امتثال ما أمروا به، كما أن مغفرة المسيء مسببة عنه وليس الأمر كذلك بل الامتثال توبة للمسيء وسبب لمغفرته بخلاف إثابة المحسن فإنها محض تفضل.

قوله: (فبدل الذين ظلموا منهم قولاً) في الكلام حذف لأن «بدل» يتعدى إلى اثنين إلى أحدهما بالباء وهو المتروك وإلى الآخر بغير الباء وهو المأخوذ. والتقدير: فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولاً غيره. والظاهر أن الذي أمروا به أن يقولوا لفظًا يؤدي ما يؤديه لفظ حطة لا أن يقولوا هذه اللفظة بعينها، والمراد أنهم أمروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه إلى قول ليس معناه معنى ما أمروا به. روي أنهم قالوا: حنطة مكان حطة. وقيل: قالوا بالنبطية حطا سمعونا أي حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولاً عن طلب عفو الله ورحمته إلى طلب ما يشتهون من أعراض الدنيا. ولو جاءوا بلفظ آخر يفيد معنى ما أمروا به مثل أن يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب إليك أو اللهم اغفر لنا أو ما أشبه ذلك لم يؤاخذوا به. والرجز في الأصل ما يعاف وكذلك الرجس. والمراد به الطاعون. روي أنه مات به في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفًا. **قوله**: (للتقرير والتقريع) أي ليس المقصود من السؤال

﴿ٱلْقَرْيَةِ﴾ عن خبرها وما وقع بأهلها. ﴿ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ قريبة منه وهي أيْلَةُ قرية بين مدين والطور على شاطىء البحر. وقيل: مدين. وقيل: طَبريّةُ. ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت. و«إذ» ظرف «لكانت» أو حاضرة أو للمضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتمال ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ ظرف «ليعدون» أو بدل بعد بدل. وقرىء «يَعَدُّون» وأصله يعتدون ويُعِدُّون من الإعداد أي يُعِدّون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة. ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ يوم تعظيمهم أمر السبت مصدر سبتت اليهودُ إذا عظّمت سبتَها بالتجرّد

استعلام ما لم يعلمه السائل لأنه عليه الصلاة والسلام قد علم هذه القصة من قبل الله تعالى بالوحي، بل المقصود أن يحملهم الرسول ﷺ على أن يقروا بقديم كفرهم ومخالفة أسلافهم الأنبياء بارتكاب المعاصي. والمعنى: قل لهم ألم يكن كذا وكذا حتى يصدقوك ويفتضحوا بذلك؟ ومع ذلك يتضمن هذا السؤال إظهار معجزة لهم فإن الإنسان قد يقول لغيره: أليس الأمر كذا وكذا؟ ليعرف ذلك الغير بأنه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها. فإنهم كانوا يكتمون هذه القصة لما فيها من الشنعة عليهم فأطلع الله تعالى نبيه عليها لتكون من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام. ولما كان عليه الصلاة والسلام رجلاً أميًا لم يتعلم علمًا ولم يطالع كتابًا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تعيّن أنه عليه الصلاة والسلام إنما علم ذلك بالوحي فكان إخباره بذلك معجزة وبرهانًا دالاً على صدقه في دعوى النبوة. **قوله**: (عن خبرها) قدر المضاف لأن المسؤول عنه ليس نفس القرية بل خبرها وما وقع بأهلها وقوله تعالى: ﴿إذ يعدون في السبت﴾ يجوز أن يكون منصوبًا «بكانت» أو «بحاضرة» أي كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة. وفي تقييد العامل بتحقق مضمونه في ذلك الوقت إشارة إلى أن القرية خربت بعد ذلك الوقت. وجاز أن يكون منصوبًا بالمضاف المقدر أي واسألهم عن خبر القرية إذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل بحث لأن «إذ» لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر، وجعلها بدلاً يجوز دخول كلمة «من» عليها لأن البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف فيها إلا بأن يضاف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم إذ كان كذا. **قوله**: (وقرىء يعدون) بفتح العين وتشديد الدال وهي تشبه قراءة نافع وهي تعدوا في السبب. والأصل تعتدوا فأدغمت التاء في الدال لقرب المخرج. وقرىء «يعدون» بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من أعد يعد إعدادًا إذا هيأ فإنه روي أنهم كانوا مأمورين في يوم السبت بالعبادة فتركوها وهيأ وآلات الصيد. **قوله**: (إذ تأتيهم ظرف ليعدون) أي عدوا إذ أتتهم لأن «إذ» لما مضى فيصرف المضارع إلى الماضي.

للعبادة. وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه. ويؤيد الأول إن قرىء يوم إسباتهم. وقوله: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ وقرىء «لا يُسبتون» من أسبت ولا يُسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت «وشرعًا» حال من الحيتان، ومعناه ظاهرةً على وجه الماء من شرع علينا إذا دنا وأشرف. ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم. وقيل: كذلك متصل بما قبله أي لا تأتيهم مثل إتيانهم يوم السبت، والباء متعلق «بيعدون».

قوله: (ويؤيد الأول) أي يؤيد كون السبت مصدرًا أمران: الأول قراءة «أسباتهم» على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى: ﴿ويوم لا يسبتون﴾ أي ويوم لا يفعلون عمل يوم السبت من تعظيمه بترك الصيد والاشتغال بالعبادة فإن «يوم لا يسبتون» في مقابلة «يوم سبتهم» ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم اليوم فيكون سبتهم أيضًا مصدرًا ليتحقق مقابلة الفعل بترك الفعل. يقال: أسبتت اليهود أي دخلت في يوم السبت وسبتت أي قامت بأمر سبتها وعملت فيه ما يعمل في السبت. ويقال أيضًا: سبت علاوته سبتًا إذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الأيام عنده والجمع أسبت وسبوت. وفي الخبر عن رسول الله ﷺ: «من احتجم يوم السبت وأصابه برص فلا يلومن إلا نفسه».

قوله تعالى: (كذلك نبلوهم) مستقبل بمعنى الماضي أي امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بالله. فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله: ﴿ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك﴾ وتكون الكاف في موضع النصب «بنبلوهم» أي بلوناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في أمر الحيتان. قال المفسرون: إن اليهود أمروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فإذا كان يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان ينظرون إليها فإذا انقضى السبت ذهبت فلم تر إلى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم. وروي عن الإمام أبي منصور: ابتلاهم الله تعالى بذلك النهي ليري الخلق المطيع منهم والعاصي. وأن ذلك الإمام نقل عن آخرين أنهم قالوا: ابتلاهم بذلك لو كانوا يفسقون في السر ليكون فسقهم وتعديهم ظاهرًا عند الخلق كما كان ظاهرًا عند الله لئلا يقولوا عند التعذيب إنهم عذبوا بلا ظلم ولا تعدي. وقيل: تمام الكلام عند قوله: ﴿كذلك﴾ والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان مثل ذلك الإتيان الذي تأتيه يوم السبت. ثم استأنف فقال: ﴿نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ والكاف على هذا في موضع النصب بالإتيان أي لا تأتيهم مثل ذلك الإتيان وهو الإتيان شرعًا. وظاهر النظم يدل على أن الباء متعلقة بقوله: «نبلوهم» إلا أن المصنف جعلها متعلقة «بيعدون» نظرًا إلى أن كون

﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على «إذ يعدون» ﴿أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾ جماعة من أهل القرية يعني صلحاءَهم وهم الذين اجتهدوا في موعظتهم حتى أيسوا من اتعاظهم. ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ مُخترِمُهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ في الآخرة لتماديهم في العصيان. قالوه مبالغة في أن الوعظ لا ينفع فيهم، أو سؤالاً عن علة الوعظ ونفعه وكأنّه تَقاوُلٌ بينهم، أو قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم. وقيل: المراد طائفة من الفرقة الهالكة أجابوا به وُعّاظهم ردًا عليهم وتهكمًا بهم. ﴿قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ جواب للسؤال أي موعظتُنا إنهاءُ عُذر إلى الله حتى لا ننسبَ إلى تفريط في النهي عن المنكر. وقرأ حفص «معذرة» بالنصب على المصدر أو العلة أي اعتذرنا معذرةً أو وعظناهم معذرة. ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ إذ اليأس لا يحصل إلا بالهلاك.

الاعتداء بالفسق سببًا لتعذيبهم بارتكاب ما نهوا عنه أقرب من كونه سببًا للابتلاء بذلك البلاء. **قوله:** (مخترمهم) أي مستأصلهم ومطّهر الأرض منهم يقال: اخترمهم الدهر وتخرمهم أي اقتطعهم واستأصلهم. **قوله:** (قالوه مبالغة) جواب عما يقال: كيف يصح من الصلحاء أن يقولوا لم تعظون مع أن الظاهر منه أن يكون إنكارًا للوعظ والنهي عن المنكر. وأجب وإنكار النهي عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء؟ وتقرير الجواب أن الصلحاء لم يقولوا ذلك إنكارًا لوعظهم وإنما قالوه إما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ، أو سؤالاً عن علة موعظة قوم شأنهم الإعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى أشرفوا بذلك على أن يهلكهم الله تعالى أو يعذبهم عذابًا شديدًا. ثم بيّن أنه يحتمل أن يقول ذلك بعض الصلحاء والمجتهدين في الموعظة والنهي عن المنكر لبعض آخر أو أن يقوله من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيها لمن لم يرعو منهم عنها. فعلى الأول أهل القرية تكون فرقتين: فرقة مذنبة صادوا السمك وفرقة صلحاء، وعظوا الفرقة المذنبة ونهوهم وهذه الفرقة تقاولوا فيما بينهم بذلك. وعلى الثاني تكون أهل القرية ثلاث فرق فرقة مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهد كل واحدة منهما في موعظة الفرقة المذنبة ثم إن إحدى هاتين الفرقتين ارعوت عن موعظة الفرقة المذنبة ليأسهم من القبول والأخرى لم ترعو عنها وقالت الفرقة الساكتة من هاتين الفرقتين للأخرى ﴿لم تعظون﴾ **قوله:** (وقيل المراد) أي بقوله تعالى: ﴿وإذ قالت أمة منهم﴾ أي قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم: لم تعظون قومًا الله مهلكهم أو معذبهم بزعمكم. فعلى هذا تكون أهل القرية فرقتين: فرقة مذنبة وفرقة واعظة، وتجيب الفرقة المذنبة وعاظهم بأن يقولوا: ﴿لم تعظون قومًا﴾ إلى آخرها إلا أن كون القائلين هم الموعوظون المذنبون خلاف ظاهر قوله تعالى: ﴿معذرة إلى ربكم﴾ ولعلهم يتقون ولذلك

﴿فَلَمَّا نَسُوا۟﴾ تركوا ترك الناسي ﴿مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ ما ذكرهم به صلحاؤهم ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ بالاعتداء ومخالفة أمر الله ﴿بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ شديد فعيل من بَؤُسَ يبؤُس بؤسًا إذا اشتدّ. وقرأ أبو بكر «بَيْئَسٍ» على وزن فَيعل كضَيغَم، وابن عامر «بِئْس» بكسر الباء وسكون الهمزة على أنه بَئِس كحَذِر كما قرىء به فخفف عينه بنقل حركتها إلى الفاء ككِبد في كَبِد، ونافع «بيس» على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسمًا، وقرىء «بيس» كرَيّس على قلب الهمزة ياء ثم إدغامها و«بيس» على التخفيف كهَين وبائس كفاعل ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ بسبب فسقهم.

﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ تكبروا عن ترك ما نهوا عنه كقوله تعالى: ﴿فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ [الذاريات: ٤٤] ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾﴾

ضعفه المصنف. و«المعذرة» اسم مصدر وهو العذر وقيل: إنها بمعنى الاعتذار. والعذر التنصل من الذنب أي التبري منه. قرأ العامة «معذرة» بالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي موعظتنا معذرة. وقرأ حفص عن عاصم بالنصب عل أنها مصدر فعل مقدر من لفظها أي اعتذرنا به معذرة أو على العلة أي وعظناهم لأجل المعذرة ومعناه أن الأمر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرًا إلى الله ولعلهم يتقون الله ويتركون المعصية لأن قبول الحق الواضح يرجى من الإنسان. **قوله:(تركوا ترك الناسي)** يعني قوله تعالى: ﴿نسوا﴾ استعارة تبعية شبه تركهم عمدًا لما وعظوا به بترك من تركه سهوًا ونسيانًا. فأطلق عليه اسم النسيان استعار تصريحية فاشتق منه نسوا وصير إلى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة. **قوله:(بعذاب بئيس)** بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس أي بعذاب ذي بأس وهو الشدة. وقرأ أبو بكر «بيئس» بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة. وابن عامر «بئس» بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على أنه صفة على وزن فعل أصله «بئس» بفتح الباء وكسر الهمزة فخفف كما في كبد وكتف بأن قيل كبد وكتف. ونافع «بيس» بكسر الباء من غير همز مثل عبس على قلب الهمزة ياء أو على أنه فعل الذم نقل إلى الاسمية فوصف به. وقرىء «بيس» بتشديد الياء كميت وريس أصله بئيس قلبت همزته ياء وأدغم الياء في الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين في هين وبائس على فاعل. **قوله:(تكبروا عن ترك ما نهوا عنه)** فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي جميع ذلك معنى الإباء والإباء عن المنهي عنه إنما يكون بالإطاعة، ومعلوم أن الإطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه إنما يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة.

كقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] والظاهر يقتضي أن الله تعالى عذبهم أولاً بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك فمُسخهم. ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريرًا وتفصيلاً للأولى. روي أن الناهين لما آيسوا من اتعاظ المعتدين كرهوا مُساكبتهم فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق فأصبحوا يومًا ولم يخرج إليهم أحد من المعتدين فقالوا: إن لهم شأنًا. فدخلوا عليهم فإذا هم قردة فلم يعرفوا أنسباءهم ولكن القرود تعرفهم فجَعلت تأتي أنسباءَهم وتَشُمّ ثيابَهم وتَدور باكيةً حولهم ثم ماتوا بعد ثلاث. وعن مجاهد: مُسخت قلوبهم لا أبدانهم.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ أي اعلم تفعل من لا إيذان بمعناه كالتوعد والإيعاد، أو عزم لأن العازم على الشيء يؤذن نفسه بفعله وأجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله

قوله: (كقوله: إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) يعني أن قوله تعالى: ﴿قلنا لهم كونوا قردة﴾ ليس المراد به أنه تعالى كونهم قردة بقول وكلام سمع يدل على طلب التكوين لأن حمل الكلام على الأمر بعيد من حيث إن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرًا عليه، والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة. وأيضًا لأمر بالكون إن كان حال وجود المكون فلا وجه للأمر وإن كان حال عدمه فكذلك إذ لا معنى لأن يؤمر المعدوم بأن يوجد بنفسه بل المراد أنه تعالى مسخهم قردة بتعلق قدرته وإرادته بذلك إلا أنه أخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه تأثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى: ﴿كونوا قردة﴾ من أمر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكون وليس ثمة قول ولا أمر ولا مأمور حقيقة. **قوله**: (**والظاهر يقتضي أن الله تعالى عذبهم أولاً**) أي الظاهر أن العذاب البئيس المذكور أولاً غير المسخ المذكور بعده وأن القوم تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك، وإن جاز أن يكون قوله تعالى: ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه﴾ تكريرًا للآية الأولى وتفصيلاً لها. **قوله**: (أي أعلم) والمعنى اذكر يا محمد إذ أعلم الله أسلافهم على ألسنة أنبيائهم أنهم إن غيروا وبدلوا ولم يؤمنوا بالنبي الأمي سلط الله عليهم العرب يقاتلونهم إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية. كذا في التيسير. فضمير «عليهم» على هذا ينبغي أن يرجع إلى من وجد في عصره عليه الصلاة والسلام يعني أن «تأذن» مثل توعد بمعنى أوعد إلا أن الإيذان قد يراد به التبيين والإعلام للغير وهو قوله: «أي اعلم». وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تأذن ربك أي قال ربك. وقد يراد به العزم على الأمر وتصميم النية الجازمة القاطعة كقوله: لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل أي لمن لم يقطعه بالنية وعزم الله تعالى على الأمر عبارة عن

ولذلك أجيب بجوابه وهو: ﴿لَيَبۡعَثَنَّ عَلَيۡهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ والمعنى: وإذ أوجب ربك على نفسه ليسلّطن على اليهود ﴿مَن يَسُومُهُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِۗ﴾ كالإذلال وضرب الجزية. بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام بخت نصر فخرّب ديارَهم وقتل مقاتليهم وسبَى نساءَهم وذراريّهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس، حتى بعث الله محمدًا ﷺ ففعل ما فعل بهم ثم ضرب عليهم الجزية فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر. ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِۖ﴾ عاقبهم في الدنيا ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٦٧﴾ لمن تاب وآمن.

﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُمَمٗاۖ﴾ وفرقناهم فيها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تتمة لإدبارهم حتى لا يكون لهم شوكة قط. و«أُممًا» مفعول ثانٍ أو حال. ﴿مِّنۡهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ صفة أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ونُظراؤهم ﴿وَمِنۡهُمۡ دُونَ ذَٰلِكَۖ﴾

تقرر ذلك الأمر في علمه وتعلق إرادته بوقوعه في الوقت المقدر له عبر عن الإرادة الجازمة والقصد المستحكم بالإيذان لما فيه من معنى إيذان المريد نفسه بفعل ما أراده. لما شرح الله تعالى بعض فضائح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار وفرقهم في أطراف الأرض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكًا يجتمعون عنده ويمتنعون به عن قهر من يعاديهم واستمر ذلك عليهم إلى يوم القيامة. **قوله:** (إلى يوم القيامة) متعلق بقوله: «ليبعثن» واللام فيه لام جواب القسم لأن قوله: «وإذ تأذن» جار مجرى القسم من حيث دلالته على تأكيد الخبر المؤذن به وقوله: «ليسلطن على اليهود» إشارة إلى أن ضمير عليهم لا يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير قوله: «فلما عتوا عما نهوا عنه» لأنهم قد مسخوا قردة ثم هلكوا بعد ثلاثة أيام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار إلى يوم القيامة، بل هو راجع إلى من أصرّ على اليهودية المغيرة المخترعة من بني إسرائيل وقوله: «بعث الله عليهم بعد سليمان» الخ يمنع أن يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير قوله: «واسألهم» وهم اليهود الذين أدركهم رسول الله ﷺ ودعاهم إلى شريعته وإن اختاره الإمام بناء على أن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ وزجرهم عن البقاء على اليهودية لأنهم إذا علموا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيامة انزجروا. ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه الواقعة ثم شاهدنا أن الأمر كذلك كان هذا إخبارًا صدقًا حقًا عن الغيب وكان معجزًا. والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود إن صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودًا ثم دانوا بإلهيته فذكروا بالاسم الأول ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذي فرض صدقه مناقضًا لهذه الآية فإنهم في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر. **قوله:** (وأُممًا مفعول ثانٍ) أن جعل «قطع»

تقديره: ومنهم ناس دون ذلك أي مُنحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم. ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ بالنِعم والنِقم ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨)﴾ يتنبّهون فيرجعون عما كانوا عليه.

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ من بعد المذكورين ﴿خَلْفٌ﴾ بدل «سوء» مصدر نُعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع. وقيل: جمع وهو شائع في الشر والخلف بالفتح في الخير. والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ. ﴿وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ التوراة من أسلافهم يقرأونها ويقفون على ما فيها. ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾ حطام هذا الشيء الأدنى

بمعنى صير أو حال إن بقي على أصل معناه ومنهم «الصالحون» صفة لا مما أو بدل منه فيكون مفعولاً ثانيًا أو حالاً من مفعول «قطعناهم» أي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون. **قوله:** (تقديره ومنهم ناس) إشارة إلى أن «منهم» خبر مقدم و «دون ذلك» صفة موصوف محذوف وهو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس أو قوم دون ذلك. **قوله:** (أي منحطون عن الصلاح) إيماء إلى أن ذلك إشارة إلى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون إلا أنه حينئذ لا بد من تقدير المضاف ليصح المعنى أي ومنهم دون أهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم.

قوله تعالى: (وبلوناهم) أي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بنحو النعم والخصب والعافية، وبنحو الجدب والشدائد لعلهم يرجعون عما هم عليه إلى طاعة ربهم فإن كل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة، أما الحسنات فللترغيب وأما السيئات فللترهيب. **قوله:** (مصدر نعت به) يقال: خلف فلان فلانًا إذا كان خليفته وخلفه في قومه خلافة أي قام مقامه في تدبير أحوال قومه. والخلف بسكون اللام وفتحها في الأصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد أحد يقال: هو خلف سوء من أبيه وخلف صدق إذا قام مقامه، إلا أن الأول يستعمل في الطالح الرديء والثاني في الصالح السوي. قال الشاعر:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم   وبقيت في خلف كجلد الأجرب

وقيل: خلف بسكون اللام اسم جمع لخالف كركب لراكب وتجر لتاجر. وقال الأخفش: هما سواء منهم من يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعًا. **قوله:** (والمراد به) أي بالخلف الذين خلوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى في الأرض أممًا موصوفين بأن منهم الصالحون ومنهم دون ذلك. **قوله:** (حطام هذا الشيء الأدنى) الحطام ما تكسر من اليبس فسر به العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع الدنيا يقال: الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر. وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعني الدراهم

يعني الدنيا، وهو من الدُنو أو من الدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرُشى في الحكومة على تحريف الكلم. والجملة حال من الواو. ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه وهو يحتمل العطف والحال والفعل مسند إلى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون. ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾ حال من الضمير في «لنا» أي يرجون المغفرة مُصِرّين على الذنب عائدين إلى مثله غير تائبين عنه. ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي في الكتاب ﴿أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بأن يقولوا. والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة والدلالة على أنه افتراء على الله وخروج عن ميثاق الكتاب ﴿وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ﴾ عطف على «ألم يؤخذ» من حيث المعنى فإنه تقرير، أو على «ورثوا» وهو اعتراض ﴿وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾

والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والأدنى تذكير الدنيا. والمعنى يأخذون عرض هذه الدنيا وإنما ذكر لأنه لم يذكر الموصوف من نحو الدار والحياة فكأنه جعله وصفًا للشيء أو للمكان والمقام. **قوله:** (وهو من الدنو) وهو القرب سميت هذه الدار وهذه الحياة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال: دنوت منه دنوًا أي قربت، والدني القريب. وأما الدنيء بمعنى الدون فهو مهموز يقال: دنأ الرجل دناءة أي صار دنيئًا خسيسًا لا خير فيه وقوله: «ورثوا الكتاب» في محل الرفع على أنه نعت «الخلف» و «يأخذون» حال من فاعل ورثوا. ويحتمل أن يكون يأخذون مستأنفًا أخبر عنهم بذلك. **قوله:** (وهو يحتمل العطف) أي قوله: «ويقولون» يحتمل أن يكون معطوفًا على «يأخذون» وأن يكون حالا من فاعله إلا أن علماء المعاني صرحوا بأن الجملة الحالية إن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] وأجابوا عن قول من قال: قمت وأصك وجهه وقول من قال:

فلما خشيت أظ فيرهم ... نجوت وأرهنهم مالكا

بأنه مبني على حذف المبتدأ أي وأنا أصك وأنا أرهنهم تكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو. وأجاب بعضهم بأن ما جاء في النثر من نحو: قمت واصك شاذ، وما جاء في النظم من نحو: نجوت وأرهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغي أن يكون مراد من قال: إن قوله: و «يقولون حال» إنه حال بتقدير وهم يقولون. **قوله:** (والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: وكد الله عليهم في التوراة أن لا يقولوا على الله إلا الحق فقالوا الباطل وهو ما أوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها، وليس في التوراة ميعاد المغفرة مع الإصرار على الذنب. وقيل: ذكر في التوراة من ارتكب ذنبًا عظيمًا فإنه لا يغفر إلا بالتوبة. **قوله:** (عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فإنه تقرير)

مما يأخذ هؤلاء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الأدنى الدنيء المُؤدِّيَ إلى العقاب بالنعيم المخلد. وقرأ نافع وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين.

﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ﴾ عطف على «للذين يتقون» وقوله: ﴿أفلا يعقلون﴾ اعتراض أو مبتدأ خبرُه. ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾ على تقدير منهم، أو وضع الظاهر موضع المضمر تنبيهًا على أن الإصلاح كالمانع من التضييع. وقرأ أبو بكر «يُمسِكون» بالتخفيف وإفرادُ الإقامة لإنافتها على سائر أنواع المتمسكات.

مع أن المعطوف خبرية والمعطوف عليه طلبية فكأنه قيل: أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا. ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ﴾ [الشعراء: ١٨] معناه قد ربيناك ولبثت. ويجوز كونه معطوفًا على «ورثوا» فيكون قوله: «ألم يؤخذ» معترضًا بينهما. **قوله:** (**وقرأ نافع الخ**) أي إنهم قرأوا «أفلا تعقلون» بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة، وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب فالمراد بالضمائر حينئذ شيء واحد. ويحتمل أن يكون الخطاب لهذه الأمة أي «أفلا تعقلون» أنتم حال هؤلاء وتتعجبون من حالهم. وعلى قراءة الغيبة يكون الضمير جاريًا على ما تقدم من الضمائر. وقرأ العامة «والذين يمسكون» بالتشديد من مسك بمعنى تمسك فإن فعل قد يكون بمعنى تفعل. قال الإمام الواحدي: يقال: مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به. وروى أبو بكر عن عاصم «يمكسون» مخففة وهو رديء لأنه لا يقال أمسكت بالشيء وإنما يقال أمسكت الشيء ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه. قال عامة المفسرين: نزلت في مؤمني أهل الكتاب. انتهى كلامه. **قوله:** (**على تقدير منهم**) يعني أن الخبر الجملة لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ وذلك الرابط إما ضمير محذوف اعتمادًا على دلالة الفحوى عليه أو الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير، فإن مقتضى الظاهر أن يقال: إنّا لا نضيع أجرهم إلا أنه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيهًا على أنه تعالى لا يضيع أجرهم لأجل إصلاحهم.

قوله: (**وإفراد الإقامة**) أي بالذكر مع اندراجها في التمسك بالكتاب فإنها أعظم العبادات بعد الإيمان للتنبيه على فضلها حتى كأنها ليست من جنس المتمسك به تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كما ذكر في قوله ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] ونظائره مما يذكر فيه الخاص بعد العام.

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ أي قلعناه ورفعناه فوقهم وأصل النتق الجذب. ﴿كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ سقيفة وهي كل ما أظلك ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ وتيقنوا ﴿أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ﴾ ساقط عليهم لأن الجبل لا يثبت في الجو ولأنهم كانوا يُوعدون به. وإنما أطلق الظن لأنه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور فوقهم وقيل لهم: إن قبلتم ما فيها وإلا ليقعنّ عليكم. ﴿خُذُواْ﴾ على إضمار القول أي وقلنا: خذوا أو قائلين: خذوا ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من

قوله: (أي قلعناه ورفعناه فوقهم) ذكر فعلين: الأول منهما تفسير النتق وثانيهما هو الناصب لقوله: «فوقهم على الظرفية» نقل الإمام الرازي عن أبي عبيدة: أن أصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به. يقال: نتق ما في الجراب إذا رمى به وصبه، وامرأة ناتق ومنتاق إذا كثر ولدها كأنها ترمي بأولادها رميًا. فمعنى نتقنا الجبل أي قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم. وقال الإمام الواحدي: نتقنا الجبل فوقهم أي رفقناه باقتلاع له من أصله. يقال: نتقه ينتقه نتقًا إذا قلعه من أصله فظهر بهذا أن قول المصنف «أي قلعناه» تفسير لقوله: ﴿نتقنا الجبل﴾ وأن الرفع غير داخل في معنى النتق، وأن النتق من مقدمات الرفع وسبب لحصوله إلا أن نتقنا لما لم يصلح ناصبًا لقوله: ﴿فوقهم﴾ ضمنه معنى فعل يمكن أن يعمل فيه وهو «رفعنا» أو «جعلنا» كأنه قيل: رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه. فعلى هذا يكون فوقهم منصوبًا بنتق لأنه بمعنى رفع. **قوله**: (وأصل النتق الجذب) يقال: نتقت الغرب من البئر أي جذبته. قيل: الجبل هو الطور الذي سمع موسى عليه الصلاة والسلام وهو عليه كلام الله تعالى وأعطى الألواح. وقيل: هو جبل من جبال فلسطين فرسخًا في فرسخ. وقيل: هو الجبل الذي عند بيت المقدس. قيل: إن موسى لما أتى بني إسرائيل بالتوراة وقرأها عليهم وسمعوا ما فيها من التغليظ كبر ذلك عليهم وأبوا أن يقبلوا ذلك فأمر الله الجبل فانقلع من أصله حتى قام على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخًا في فرسخ وقيل لهم: إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم. فلما نظروا إلى الجبل خر كل رجل منهم ساجدًا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل خوفًا من سقوطه. فلذلك لا ترى يهوديًا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنابها العقوبة. ولما نشر موسى الألواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر إلا اهتز فلذلك لا ترى يهوديًا تقرأ عليه التوراة إلا اهتز وحرك لها رأسه. قال القشيري رحمه الله: قصارى كل من أتى جبرًا أن ينكص على عقبيه طوعًا كذلك أهل الكتاب لما قبلوا الكتاب بإجبار التكليف ما لبثوا حتى قابلوه بالتحريف. **قوله**: (لأنه لم يقع متعلقه) أي ما علق وقوع الجبل به وهو عدم قبولهم ما في التوراة حيث قبلوه وسجدوا على أنصاف

الواو ﴿وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ بالعمل به ولا تتركوه كالمنسي ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧١﴾ قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق.

﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ أي أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنًا بعد قرن. «ومن ظهورهم بدل من «بني آدم» بدل البعض. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب «ذرياتهم». ﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ

جباههم. **قوله**: (أي أخرج من أصلابهم) أي من أصلاب بني آدم الصلبية. قيل: هم مائة وعشرون ولدًا من صلب آدم عليه السلام كانت حواء تلد كل سنة ولدين ابنًا وبنتًا أخرج من أصلابهم نسلهم، ثم أخرج من أصلاب نسلهم ذرياتهم، ثم أخرج من أصلاب تلك الذرية ذرية وهكذا حتى أخرج جميع من هو كائن إلى يوم القيامة. أخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج من ظهر نسلاً من نسل كما تتوالد الأبناء من الآباء ولم يذكر ظهر آدم مع أن الذرية كما أخذت من ظهور بني آدم أخذت من ظهر نفس آدم. وأخذ الميثاق من الجميع اعتمادًا على انفهامه من الكلام كما قال تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] ولم يذكر نفس فرعون لأن في الكلام دليلاً عليه. ولما ذكر أنه تعالى أخذ ميثاق بني إسرائيل بنتق الجبل فوقهم وبما جمع لهم من دلائل السمع ودلائل العقل ذكر بعد أخذ الميثاق عليهم أخذ الميثاق على الكل تقريرًا للحجة على جميع المكلفين. والمصنف أشار إلى هذا القول بقوله: «لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالذر» الخ قال الإمام: في تفسير هذه الآية قولان مشهوران: الأول وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر أنه تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة على ما ذكره المفسرون من الآثار الواردة في هذا المعنى. ثم قال: والمعتزلة أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه منها: أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسيانًا كليًا بحيث لا يتذكر منها شيئًا. ومنها أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم وتلك الذريات المأخوذة من ظهور بني آدم لا يكون كل واحد منها عالمًا فاهمًا عاقلاً إلا إذا حصل له قدر من البنية اللحمية والدمية، وإذا كان كذلك مجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا كيف يمكن أن يقال أنهم حصلوا بأسرهم دفعة واحدة في صلب آدم عليه الصلاة والسلام؟ ومنها أن فائدة أخذ الميثاق إما أن تكون بأن يصير ذلك الميثاق حجة عليهم في التمسك بالإيمان في ذلك الوقت

﴿بِرَبِّكُمْ﴾ أي ونصب لهم دلائل ربوبيته وركّب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة مَن قيل لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فنزّل تمكينهم

أو أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والأول باطل لانعقاد الإجماع على أنهم بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم، وكذا الثاني لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان. ثم قال: والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات وهو أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك بأنهم كانوا نطفًا فأخرجها الله تعالى وأودعها أرحام الأمهات وجعلها علقًا ثم مضغًا حتى جعلهم بشرًا سويًا خلقًا كاملاً، وكان ذلك في أدنى مدة كما يموت الكل فيها عند النفخة الأولى ويحيي الكل فيها عند النفخة الثانية. وكما أنه تعالى علم آدم أسماء الأشياء كلها فيها ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وغرائب صنعته فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا: بلى وإن لم يكن هناك قول باللسان. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وقول من قال: قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فإن الذي ورائي ما خلاني ورائي. وقول الشاعر:

امـتـلأ الـحـوض وقـال قـطـنـي

ثم قال: هذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وأنه لا ينافي صحة القول الأول. وأجاب عن قول من قال: لو صح القول بأخذ الميثاق لوجب أن يتذكره الإنسان الآن بأن خالق العلم بالأحوال الماضية هو الله تعالى وهو فاعل مختار جائز أن لا يخلقه. وأجاب عن قولهم: إن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل بأن البنية ليست شرطًا عندنا لحصول الحياة والعلم فإن الجزء الذي لا يتجزأ قابل للحياة والعقل. وعن قولهم إن ظهر آدم لا يسع لمجموعها بأن هذا إذا قلنا إن الإنسان عبارة عن الجواهر الفردة وأما إذا قلنا إن الإنسان هو النفس الناطقة وإنه جوهر غير متحيز ولا حال في التحيز فالسؤال زائل. والمصنف لما جعل قوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حال شيء بحال شيء آخر حيث شبه نصب أدلة الربوبية وتمكينهم من معرفة ربوبيته تعالى بإشهادهم عليها وسؤالهم سؤال التقرير بقوله: ﴿ألست بربكم﴾ أجاب بما له مدخل عظيم في المعرفة والإقرار والتمسك والطاعة فيكون حجة عليهم في التمسك بالإيمان وأخذ الميثاق بهذا المعنى المجازي قائم مقام الإقرار بربوبيته تعالى وإقرارهم بها وإعطاؤهم الميثاق عليها قائم مقام تمكينهم من العلم بها. وهذا التمكين القائم معهم في هذا العالم سبب تمكنهم من الاستدلال بما لهم من العقول المؤدية إلى شهادتهم على الفائدة في أخذ الميثاق بأنه تعالى يفعل ما يشاء

من العلم بها وتمكّنهم منه منزلة الإشهاد والاعتراف على طريق التمثيل. ويدل عليه قوله: ﴿قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي كراهة أن تقولوا ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ لم تُنبَّه عليه بدليل.

﴿أَوْ تَقُولُوا﴾ عطف على «أن تقولوا». وقرأ أبو عمرو كليهما بالياء لأن أوّل الكلام

ويحكم ما يريد. ونقل عن القرطبي أن القوم استدلوا بهذه الآية على أن من مات صغيرًا دخل الجنة لإقراره في الميثاق الأول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الأول شيئًا بل يكون ذلك حجة عليه إن أخلّ بالتصديق والإقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلائل ألوهيته تعالى وربوبيته. وأقل تلك الدلائل أنه تعالى أخرجهم من أصلاب آبائهم ونقلهم إلى أرحام أمهاتهم إلى أن بلغوا بتقليب الأحوال عليهم من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة إلى أن كانوا كاملي العقل مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله تعالى فيهم على أن لهم إلهًا قادرًا منفردًا بالربوبية وكمال العلم والقدرة وهي الفطرة الأصلية التي فطر الناس عليها ليتمكن بها الإنسان مما له وما عليه. **قوله: (ويدل عليه)** أي على أن إشهادهم بأن قال لهم: ﴿ألست بربكم﴾ بطريق التمثيل وتنزيل دلالة الحال منزلة البيان بالمقال قوله تعالى: ﴿قالوا بلى شهدنا﴾ أي أقررنا واعترفنا بأنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك. ووجه الدلالة أنه تعالى وإن كان له أن يكلم عباده إلا أن العقل السليم يأبى أن تتكلم الذريات المأخوذة من الأصلاب بلسان المقال لأن كون تلك الذريات تامة الخلقة سوية الأعضاء يقتضي أن لا يكون خلق الإنسان من النطفة على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقًا على سبيل الإعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ وقوله تعالى: ﴿شهدنا﴾ فيه قولان: الأول أنه من كلام الملائكة وذلك أن الذرية لما قالوا: بلى قال الله تعالى للملائكة: اشهدوا فقالوا: شهدنا عليهم بالإقرار لئلا يقولوا يوم القيامة ما أقررنا وما علمنا أن لنا إلهًا يجب اتباع أمره فأسقط كلمة «لا» كما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] أي لئلا تميد بكم، هذا قول الكوفيين. وتقديره عند البصريين شهدنا كراهة أن تقولوا فقوله: ﴿أن تقولوا﴾ متعلق بقول الملائكة شهدنا أي معمول له على أنه مفعول من أجله وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم: «بلى» فيحسن الوقف عليه. والقول الثاني أن قوله: «شهدنا» من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله: ﴿أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ يكون مفعولاً له لقوله: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ أي وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا أو كراهة أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين. وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله: «شهدنا» أيضًا لأن قوله: ﴿أن تقولوا﴾ لما تعلق بما قبله وهو قوله: «وأشهدهم» لم يجز قطعه عنه. **قوله:** (وقرأ أبو عمرو كليهما بالياء)

على الغيبة. ﴿إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ﴾ فاقتدينا بهم لأن التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لا يصلح عُذرًا ﴿أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ١٧٣﴾ يعني آباءَهم المُبطلين بتأسيس الشرك. وقيل: لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالذرّ وأحياهم وجعل لهم العقل والنطق وألهمَهم ذلك لحديث رواه عمر رضي الله تعالى عنه وقد حققتُ الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح. والمقصود من إيراد هذا الكلام ههنا إلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعدما ألزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعُهم عن التقليد وحملُهم على النظر والاستدلال، كما قال:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ١٧٤﴾ أي عن التقليد واتباع الباطل.

أي بياء الغيبة على وفق ما سبق من قوله: ﴿من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشدهم على أنفسهم﴾ لئلا يقولوا. وقرأ الباقون بتاء الخطاب لأنه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله: ﴿ألست بربكم﴾ وكلا الوجهين حسن لأن الغائبين هم المخاطبون. **قوله:** (لأن التقليد عند قيام الدليل الخ) بيان لوجه إلزام الحجة بقوله إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا البتة أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا على سبيل التقليد لأسلافنا ونحن لا نذكر هذا الإقرار والميثاق وأن تفكرنا. وذلك أنه تعالى لما أوضح دلائل وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به وأبدع نوع الإنسان على الفطرة السليمة التي يمكنون بها من معرفة الحق استدلالاً بتلك الدلائل لم يتأت لهم أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين ولا أن يعتذروا بتقليد أسلافهم لأن الأدلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم، فلا عذر لهم في سلوك طريق الضلال أصلاً.

قوله: (لحديث رواه عمر رضي الله عنه) والحديث رواه الإمام محيي السنة في المصابيح ومعالم التنزيل وهو أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم﴾ الآية قال عمر رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عنها قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون». فقال رجل: ففيم العمل يا رسول الله؟ قال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار». قال

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ أي على اليهود ﴿نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ هو أحد علماء بني إسرائيل أو أمية بن أبي الصلت فإنه كان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مُرسِل رسولاً في ذلك

المصنف في شرحه للمصابيح: معنى الآية أن الله تعالى أخرج من أصلاب بني آدم نسلهم وأشهدهم على أنفسهم بأن نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل فنزل تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والإقرار بها منزلة الإشهاد والاعتراف تمثيلاً وتخييلاً. ونظيره قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ وقوله تعالى: ﴿قال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين﴾ وقول الشاعر:

إذا قالت الأنساع للبطن ألحقي

وقوله: قالت له ريح الصبار قرقار.

فإن من البين الذي لا يشك فيه أنه لا قول ولا خطاب ثمة وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى. وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية، فإنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان لقال: وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته. والتوفيق بينهما أن يقال: المراد من بني آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسمًا للنوع كالإنسان والبشر، والمراد بالإخراج توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع. وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الأجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إليه تعالى لأنه هو الآمر به، كما أسند التوفي إليه في قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ والمتوفى لها هو الملائكة لقوله تعالى: ﴿الذين نتواهم الملائكة﴾ ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل: هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال: قدر ما في ظهره من الذرية إلى هنا كلام المصنف في ذلك الشرح. وأشار بقوله في هذا الكتاب. وقيل إلى أن تفسير الآية بما روي عن عمر رضي الله عنه من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار لا يخلو عن ضعف، إما أولاً فلأنه لا ميثاق فيه وإما ثانيًا فلأن ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما في الآية استخراجهم من ظهور بني آدم. **قوله**: (**هو أحد علماء بني إسرائيل**) عن ابن عباس: أنها نزلت في البسوس وكان من قصتها أن رجلاً من بني إسرائيل كان قد أعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال لها البسوس له منها أولاد. فقالت: اجعل لي منها دعوة فقال: لك منها واحدة فما تريدين؟ قالت: ادع الله

الزمان ورجا أن يكون هو نفسه، فلما بعث محمد ﷺ حسد وكفر به. أو بلعم بن باعوراء من الكنعانيين أوتي علم بعض كتب الله. ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ من الآيات بأن كفر بها وأعرض عنها ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ حتى لحقه وأدركه قرينًا له. وقيل: استتبعه. ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ فصار من الضالين. روي أن قومه سألوه أن يدعو على موسى ومن معه فقال: كيف أدعو على من معه الملائكة؟ فألَحُّوا عليه حتى دعا عليهم فبقوا في التّيه.

أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل. فدعا لها فجعلت أجمل امرأة في بني إسرائيل فلما علمت أن ليس فيهم مثلها أرغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا: ليس لنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة نباحة والناس بعير ونبابها، ادع الله أن يردها إلى حالها الأول. فدعا الله تعالى عادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات الثلاث كلها. وقيل: نزلت في أبي عامر بن نعمان الراهب وكان ترهب في الجاهلية وليس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ: ما هذا الذي جئتنا به؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «جئت بالحنيفية دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام». قال: فإنا عليها. قال عليه الصلاة والسلام: «لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها» فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب طريدًا وحيدًا. فخرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين بأن استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا لي مسجدًا إني ذاهب إلى قيصر وآت بجند أخرج محمدًا وأصحابه من المدينة. فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٧] يعني انتظارًا لمجيئه فمات بالشام طريدًا وحيدًا استجاب الله دعاءه في نفسه.

قوله: (أو بلعم بن باعوراء) وذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام قصد بلده وغزا أهله وكانوا كفارًا فطلبوا منه أن يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الأعظم، فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى: يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه؟ فقال: بدعاء بلعم. فقال: يا رب فكما سمعت دعاءه عليّ اسمع دعائي عليه. ثم دعا موسى أن ينزع منه اسم الله الأعظم والإيمان فسلخه مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء. وأخر المصنف هذا الوجه لأن الظاهر أن احتباسهم في التيه كان بقولهم: ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] وكيف يليق بموسى أن يدعو على بلعم بن باعوراء بزوال الإيمان وكان مبعوثًا إلى الناس ليدعوهم إلى الإيمان.

قوله: (حتى لحقه) على أن يكون اتبع مثل تبع متعديًا إلى واحد بمعنى أدركه ولحقه وهو مبالغة في ذمه حيث جعل إمامًا للشيطان. وفي الصحاح: اتبعت القوم على أفعلت إذا كانوا

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ﴾ إلى منازل الأبرار من العلماء بها بسبب تلك الآيات وملازمتها ﴿بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ مال إلى الدنيا أو إلى السَفالة. ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ في إيثار الدنيا واسترضاء قومه وأعرض عن مقتضى الآيات. وإنما علّق رفعه بمشيئة الله تعالى ثم استدرك عنه بفعل العبد تنبيهًا على أن المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه، وأن السبب الحقيقي هو المشيئة وأن ما نُشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك، وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها فأوقع موقعه «أخلد إلى الأرض». و«اتبع هواه» مبالغة وتنبيهًا على ما حمله عليه وأن حُبّ الدنيا رأس كل خطيئة.

قد سبقوك فلحقتهم، واتبعت أيضًا غيري يقال: اتبعه الشيء فاتبعه. قال الأخفش: تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته وأردفته. **قوله**: (**أو إلى السفالة**) وهي الانحطاط الذي هو مقابل الرفع كما أن الدنيا مقابل لمنازل الأبرار فإن الدنيا ليست منازلهم لقوله عليه الصلاة والسلام: «فاعبروها ولا تعمروها». **قوله**: (**وإنما علق رفعه بمشيئة الله**) يعني أن الظاهر أن يعلق رفعه بفعله الذي يستحق به الرفع مثل أن يقال: لو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها أي بسبب تلك الآيات وملازمتها لأن قوله بها أفادا أن لزوم الآيات والعمل بها سبب لرفعه فيكون الرفع بالآيات معلقًا بلزوم العمل بالآيات، فكان الظاهر أن يعلق الرفع بفعل العبد إلا أنه علق بمشيئته تعالى تنبيهًا على أن السبب الحقيقي هو المشيئة حيث إنها سبب للأفعال الموجبة لرفع الدرجة وأن الأفعال المذكورة وسائط في حصول رفعها، فكما يصح تعليق الرفع بالوسائط المعتبر فيه يصح تعليقه بالمشيئة التي هي سبب تلك الوسائط والأفعال. ولما كانت كلمة «لو» تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره أفاد الكلام إنّا ما رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الآيات وملازمة العمل لما كانت مسببة عن المشيئة كان عدم الملازمة دليلاً على انتفاء سببه الذي هو المشيئة فلزم أن يكون انتفاء الرفع لانتفاء المشيئة. ولذلك قال: ﴿ولو شئنا لرفعناه﴾ إلا أن الملائم حينئذ أن يستدرك بما يقال: لكنا لم نشأ رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقي أو لكنه أعرض عن ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض السبب الظاهري فعدل عنه وأوقع موقعه ﴿اخلد إلى الأرض﴾ لما ذكره من المبالغة والتنبيه. ووجه المبالغة أن الإخلاد إلى الأرض كناية عن الإعراض عن الآيات والكناية أبلغ من التصريح فمحصول الآية: ولو شئنا رفع درجته لوفقناه للعمل بالآيات ورفعنا درجته بتلك الأعمال ولكنا لم نشأ منه ذلك فهذا يدل على أن الكائنات من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان كلها بمشيئة الله تعالى. وهذه الآية من أشد الآيات على العلماء لأنه تعالى

﴿فَمَثَلُهُ﴾ فصفته التي هي مثل في الخسّة ﴿كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ كصفته في أخس أحواله وهو ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ أي يلهث دائمًا سواء حُمل عليه بالزجر والطرد أو تُرك ولم يتعرض له، بخلاف سائر الحيوانات، لضعف فُؤاده. واللهث إدلاع اللسان من التنفس الشديد. والشرطية في موضع الحال والمعنى لاهثًا في الحالتين، والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع المنزلة

لما خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه اسمه الأعظم وخصه بالدعوات المستجابة واتبع الهوى سلخه من الدين وصار في درجة الكلب. وذلك يدل على أن من كانت نعم الله عليه أكثر إذا أعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله أعظم، وإليه أشار ﷺ بقوله: «من ازداد علمًا ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعدًا» وقال عليه الصلاة والسلام: «ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والسرف في دينه». قيل: كان سبب انسلاخه عنها طاعته امرأته وأخذه الحطام من أهل زمانه ولا شيء أضر بالعالم منهما. **قوله**: (إدلاع اللسان) بالدال المهملة يقال: دلع لسانه فاندلع أي أخرجه فخرج ودلع لسانه أي خرج يتعدى ولا يتعدى، والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعي قوله تعالى: ﴿فمثله﴾ واقع موقع قوله فحططناه أبلغ حط ووضعنا منزلته الذي هو لازم مدلول قوله تعالى: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ فإن مدلوله إنّا لم نشأ رفعه ونفي مشيئة الرفع يلزمه نفي الرفع ووضع المنزلة أقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة في الحط، فإن في تمثيله بالكلب حطًا وفي تمثيله في أخس أحواله زيادة حط مع أن تصوير المعقول بصورة المحسوس أبلغ في بيانه لأن ألفة العامة بالمحسوس أتم وأكمل، وإدراكهم له أعم وأشمل. قيل في وجه التمثيل: إن كل شيء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب اللاهث فإنه يلهث في كل واحدة من حالتي الإعياء والراحة وحالتي العطش والري فإن ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه للطبيعة الخسيسة لا لأجل حاجة وضرورة. فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه الله عن التعرض لأوساخ أموال الناس أي طلب الدنيا وإلقاء نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة والفعل القبيح لمجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لأجل الحاجة والضرورة. وقيل أيضًا: إن العالم إذا توسل بعلمه إلى طلب الدنيا بأن يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلا شك أنه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير العبارات يدلع لسانه ويخرجه لأجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحال ذلك الكلب الذي يخرج لسانه أبدًا لمجرد الطبيعة الخسيسة سواء دعته إلى ذلك حاجة وضرورة أم لا ثم إنه تعالى لما مثل حال من أوتي الآيات والبينات وعلم الاسم الأعظم

للمبالغة والبيان. وقيل: لما دعا على موسى حرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب. ﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَاۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ﴾ القصة المذكورة على اليهود فإنها نحو قصتهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ تفكرًا يؤدّي بهم إلى الاتعاظ.

﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ﴾ أي مثل القوم. وقرىء «ساء مثل القوم» على حذف المخصوص بالذم. ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها. ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ إما أن يكون داخلاً في الصلة معطوفًا على «كذبوا» بمعنى الذين جَمَعوا بين تكذيب الآيات وظلم أنفسهم أو منقطعًا عنها بمعنى وما ظلموا بالتكذيب إلاّ أنفسهم فإن وبالَه لا يتخطّاها ولذلك قدم المفعول.

وخص بالدعوات المستجابات بحال الكلب اللاهث في كل حال عم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله فقال: ﴿ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ **وذلك إشارة إلى صفة الكلب. ويجوز أن يشار به إلى المنسلخ من الآيات أو الكلب على أن يكون أداة التشبيه محذوفة من ذلك أي صفة المنسلخ أو صفة الكلب مثل الذين كذبوا.**

قوله: (فإنها نحو قصتهم) أي فإن قصة بلعم نحو قصة اليهود فإن بلعم بعدما أوتي آيات الله انسلخ منها ومال إلى الدنيا حتى صار كالكلب، كذلك اليهود بعدما أوتوا التوراة المشتملة على نعت رسوله ﷺ وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به، انسلخوا مما اعتقدوا في حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا مما يؤول إليه حال بلعم. قوله: (أي مثل القوم) يعني أن «ساء» بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها و «مثلاً» مميز لذلك المضمر مفسر له. وقد تقرر أن المخصوص بالذم لا يكون إلا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو هو فيجب أن يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم ههنا غير صادق على التمييز والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف وهو المخصوص وجعل تقدير الكلام ﴿ساء مثلاً مثل القوم﴾ حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. قوله: (وقرىء ساء مثل القوم) برفع مثل مضافًا إلى القوم على أنه فاعل «ساء» والموصول على هذا في محل الرفع على أنه المخصوص بالذم فلا بد من حذف المضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد، والتقدير: ساء مثل القوم الذين أي صفتهم العجيبة وهي تكذيبهم بآيات الله وإعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم بها. ثم إنه تعالى لما وصف الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله: ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ الآية أن كل واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وأن هدايته تعالى تختص

﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ تصريح بأن الهدى والضلال من الله وأن هداية الله تختص ببعض دون بعض، وأنها مستلزمة للاهتداء والإفرادُ في الأول والجمع في الثاني باعتبار اللفظ. والمعنى تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالّين والاقتصار في الإخبار عمّن هداه الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء وتنبيه على أنه في نفسه كمال جَسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكَفاه، وأنه المستلزم للفوز بالنِعم الآجلة والعنوان لها. ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ خلقنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ﴾ يعني المصرين على الكفر في علمه تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ أي لا يُلقونها إلى معرفة الحق والنظر في دلائله ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ أي لا ينظرون إلى ما خلق الله نظر اعتبار ﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ الآيات والمواعظ سماع تأمل وتذكّر ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ في عدم الفقه والإبصار للاعتبار والاستماع للتدبر أو في أنّ مَشاعِرَهم وقواهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها. ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ﴾ فإنها تدرك ما يمكن لها أن تدرك من المنافع والمضارّ وتجتهد في جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم يعلم أنه مُعانِد فيقدم على النار ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ الكاملون في الغفلة.

ببعض دون بعض فإنها مستلزمة للاهتداء. ولما كانت هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه أنفس المعتزلة اضطربوا وذكروا في تأويل الآية وجوهًا كثيرة. منها: ما ذكره الجبائي وارتضاه القاضي وهو أن المراد من يهده الله إلى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف به فبيّن تعالى أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون، وهو ضعيف لأنه قد حمل قوله: ﴿من يهد الله﴾ على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله: ﴿فهو المهتدي﴾ على الاهتداء إلى الحق في الدنيا وذلك يوجب الركاكة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم. **قوله: (والإفراد في الأول)** أي إفراد الضمير «من» في قوله تعالى: ﴿فهو المهتدي﴾ وجمعه في قوله: ﴿فأولئك هم الخاسرون﴾ لاعتبار جانب اللفظ في الأول وجانب المعنى في الثاني تنبيه على ما ذكر.

قوله تعالى: (أولئك كالأنعام) فإن الإنسان وسائر الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة أيضًا في منافع الحواس الباطنة والظاهرة، وفي أحوال النخيل والتوهم والتذكر ولا امتياز بين الإنسان وسائر الحيوانات إلا بحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديه إلى معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به. فلما أعرض الكفار عن إعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل بها إلى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالأنعام بل

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ لأنها دالة على معانٍ هي أحسن المعاني. والمراد بها الألفاظ. وقيل: الصفات. ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ فسموه بتلك الأسماء ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ واركتوا تسمية الزائغين فيها الذين يُسمونه بما لا توقيف فيه إذ ربما يوهم معنى فاسدًا كقولهم: يا أبا المكارم يا أبيض الوجه. أو لا تُبالُوا بإنكارهم ما سمى به نفسَه كقولهم: ما نَعرف إلاّ رحمن اليمامَة. أو وذروهم وإلحادَهم فيها بإطلاقها على الأصنام واشتقاق أسمائها منها كاللاّت من الله والعُزّى من العزيز ولا توافقوهم عليه. أو أعرضوا عنهم فإن الله مُجازيهم كما قال: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ وقرأ حمزة هنا وفي فصلت «يَلحدون» بالفتح يقال: لَحَدَ وأَلحَد إذا مال عن القصد.

هم أضل، لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والإنسان أعطي القدرة على تحصيلها ومن يعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالاً ممن لا يكتسبها مع العجز، ولأن الأنعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع لربه ولأن البهائم إذا كان معها مرشد لا تضل والكفار تضل وإن جاءهم الأنبياء وأنزل عليهم الكتب. ثم إنه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله: ﴿أولئك هم الغافلون﴾ **أمر بعده بذكره تعالى فقال:** ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ **وهذا كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله. وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فإن القلب إذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير البعد والحجاب وإذا أجرى على قلبه ذكر الله تعالى ومعرفته تخلص من نيران الآفات ومن حسرات الخسران. قوله: (والمراد بها الألفاظ) أي الألفاظ الدالة على الباري تعالى. روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة. إن الله وتر يجب الوتر وهي هو الله الذي لا إلٰه إلا هو الرحمٰن الرحيم الملك القدوس» إلى آخرها. قوله: (وقيل الصفات) فكأنه قيل: ولله الأوصاف الحسنى مثل كونه عالمًا بعلم قديم وقادرًا على كل شيء وخالقًا لكل شيء ومريدًا لكل كائن ونحو ذلك. فإن لفظ الاسم قد يطلق على ما يدل على معنى أي على معنى تام غير مقارن للزمان يقال: طار اسمه في الآفاق أي انتشرت صفته ونعته. دلت الآية على أنه تعالى له أسماء حسنة وأن الإنسان لا يدعو الله إلا بها وأنها توقيفية لا اصطلاحية، فإنه يجوز أن يقال: يا جواد ولا يجوز أن يقال: يا سخي، ويجوز أن يقال: يا عالم ولا يجوز أن يقال: يا فقيه يا عاقل يا طبيب، قال تعالى:** ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ﴾ **[النساء: ١٤٢] وقال:** ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ **[آل عمران: ٥٤] ولا يقال في الدعاء: يا مخادع يا مكار، ويقال: إنه تعالى خالق كل شيء**

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾ ذَكَر ذلك بعدما بيّن أنه خلق للنار طائفة ضالّين مُلحدين عن الحق للدلالة على أنه أيضًا خلق للجنة أمة هادين بالحق عادلين بالأمر واستدل به على صحة الإجماع لأن المراد منه أن في كل قرن طائفة بهذه الصفة لقوله ﷺ: «لا تزال من أمتي طائفة على الحق إلى أن يأتي أمر الله» إذ لو اختص بعهد الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فإنه معلوم. ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ سنَستَدنيهم إلى الهلاك قليلاً قليلاً. وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة. ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾﴾ ما نريد بهم وذلك أن تتواتر عليهم النعم فيظنوا أنها لطف من الله بهم فيزدادُوا بَطَرًا وانهماكًا في الغيّ حتى يحق عليهم كلمة العذاب.

﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ وأُمهلهم عطف على سنستدرجهم ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ أن أخذي شديد. وإنما سمّاه كيدًا لأن ظاهره إحسان وباطنه خِذلان. ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم﴾ يعني محمدًا عليه الصلاة والسلام. ﴿مِّن جِنَّةٍ﴾ من جنون. روي أنه عليه الصلاة والسلام صَعَد على الصّفا فدعاهم فخذًا فخذًا يحذّرهم بأسَ الله فقال قائلهم: إن صاحبكم لمجنون بات يهوّت إلى الصباح. فنزلت.

وإلٰه كل شيء ولا يقال: يا خالق الخنازير والخبائث ويا إلٰه القرود ومحقرات عالم الكون. قال مقاتل رحمه الله: إن رجلاً من الصحابة دعا الله في صلاته ودعا الرحمٰن فقال رجل من المشركين أليس يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون ربًا واحدًا فما بال هذا يدعو ربين اثنين فأنزل الله تعالى هذه الآية. فدعا النبي ﷺ وقال: «ادعوا الله أو ادعوا الرحمٰن رغمًا لأنوف المشركين فأيًا ما تدعوا من هذه الأسماء فله الأسماء الحسنى». قوله: (سنستدنيهم) الاستدناء استفعال من الدنو وهو القرب أي سنقربهم إلى الهلاك على التدريج في كتمان وخفية. وقيل: الاستدراج اتساع البر مع إنساء الشكر. قال عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج» ثم تلا هذه الآية. وقوله تعالى: ﴿والذين﴾ مبتدأ وخبره الجملة الاستقبالية بعده. ويحتمل أن يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج الذين كذبوا. قوله: (فخذًا فخذًا) أي قومًا قومًا وقبيلة قبيلة. والفخذ في العشائر أقل من البطن أولها الشعب ثم القبيلة ثم الفضيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ. قوله: (يهوت) أي يصوت. يقال: هيت به وهوت أي صاح به ودعاه. عن قتادة كان رسول الله ﷺ كثيرًا ما يحذرهم عقوبة الله ووقائعه فقام على الصفا ليلاً وجعل يدعو قريشًا فخذًا فخذًا «يا بني فلان يا بني فلان» إلى الصباح فقال قائلهم: إن صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت إلى الصباح. فنزلت الآية. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام كان يغشاه

﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٌ ١٨٤﴾ مُوضح إنذاره يصوت بحيث لا يخفى على ناظر ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ﴾ نظر استدلال ﴿فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾ مما يقع عليه الشيء من الأجناس التي لا يمكن حصرُها ليدلّهم على كمال قدرة صانعها ووحدة مُبدعها وعظم شأن مالكها ومتولي أمرها ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه. ﴿وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ﴾ عطف على ملكوت و«أن» مصدرية أو

حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه المليح وتعرض له حالة شبيهة بالغشي والجهال كانوا يقولون: إنه جنون فبيّن الله تعالى في هذه الآية أنه ليس بمجنون إنما هو نذير مبين من رب العالمين وحثهم على التفكر في أمره عليه الصلاة والسلام ليعلموا أنه إنما دعا للإنذار لا لما نسب إليه من الجنون. والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول «من» في قوله: ﴿من جنة﴾ يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون فإن من كان شأنه الدعوة إلى الله تعالى وإقامة الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة إلى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب النفس مرضي الطريقة نقي السريرة مواظبًا على أعمال حسنة صار بها قدوة لعقلاء العالمين، كيف يتصور أن يكون فيه نوع من الجنة؟ بل هو رحمة للعالمين وسماه صاحبهم لأنه نبيهم يصحبهم ويخالطهم. وكلمة «ما» في قوله: ﴿ما بصاحبهم﴾ يجوز أن تكون استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر «بصاحبهم» أي أي شيء استقر بصاحبهم من الجنون وأن تكون نافية. حثهم على التفكر في شأنه ومكارم أخلاقه أولاً ثم ابتدأ كلامًا آخر إما استفهام إنكارًا ونفيًا. ثم قصره على الإنذار المبين بطريق النفي والاستثناء تأكيدًا لتكذيبهم. ثم وبخهم على ترك النظر فيما يدل على صدقه وصحة ما يدعوهم إليه من توحيد صانع العالم وعظم شأنه وكمال قدرته لتطمئن قلوبهم إلى التصديق بنبوة الداعي فإن النظر في أمر النبوة متفرع على النظر في دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم والملكوت بمنزلة الملك. وزيدت التاء والواو للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والملك السلطان وتقديره ملكوتنا في السمٰوات والأرض ثم أشار إلى أن دليل التوحيد ليس مقصورًا على السمٰوات والأرض بل كل ما قع عليه اسم الشيء برهان باهر على التوحيد كما قيل:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

فإن كل ذرة من ذرات الكائنات مع كونها مساوية لسائر الذرات في كونها جواهرًا وذاتًا متحيزة مخالفة لسائر الذوات في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاص كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لا بد له من مخصص ولا بد أن تنتهي سلسلة

مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وكذا اسم يكون. والمعنى: أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقّع حلولها فيُسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل معافصة الموت ونزول العذاب. ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ﴾ أي بعد القرآن ﴿يُؤْمِنُونَ ۝١٨٥﴾ إذا لم يؤمنوا به، وهو النهاية في البيان كأنه إخبار عنهم بالطبع والتصميم على الكفر بعد إلزام الحجة والإرشادِ إلى النظر. وقيل: هو متعلق بقوله: ﴿عسى أن يكون﴾ كأنه قيل: لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يُبادرون الإيمان بالقرآن وماذا ينتظرون بعد وضوحه؟ فإن لم يؤمنوا به فبأيّ حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا به؟ وقوله:

﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ كالتقرير والتعليل له ﴿وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ بالرفع على الاستئناف. وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لقوله: ﴿ومن يضلل الله﴾ وحمزة والكسائي به وبالجزم عطفًا على محل ﴿فلا هادي له﴾ كأنه قيل: لا يَهدِه أحد غيرُه ويَذَرهم. ﴿يَعْمَهُونَ ۝١٨٦﴾ حال من هم.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي عن القيامة وهي من الأسماء الغالبة، وإطلاقها عليها إما

المخصصات إلى الواجب لذاته وإلا لدار أو تسلسل. **قوله**: (وكذا اسم يكون) فيه أنه يقتضي تكرار تقدير الشأن في الآية، فإن التقدير حينئذ أن الشأن عسى أن يكون الشأن والأولى أن يقال: إن يكون وقد اقترب تنازعًا في أجلهم. ويمكن أن يقال: رجح التكرار المذكور على التزام الإضمار قبل الذكر لأنه لا يصار إليه إلا لضرورة. **قوله**: (قبل معافصة الموت) أي قبل اغتياله فجأة، يقال: عافصتِ الرجل إذا أخذته على غرة.

قوله تعالى: (فبأي) متعلق «بيؤمنون» وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب من تصميمهم على الكفر بعد إلزام الحجة بنهاية البيان. والتقرير أي إذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره؟ والمراد من التعلق في قوله: «وقيل هو متعلق التعلق المعنوي» بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان لفظ التضعيف وهو قيل: إشارة إلى أن الأولى أن يجعل متعلقًا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السمٰوات﴾ الآية. **قوله**: (كالتقرير) أي لضلالهم فإنه تعالى لما ذكر تصميمهم على الكفر وتماديهم في الضلال بيّن ههنا علة ضلالهم فقال: ﴿من يضلل الله فلا هادي له﴾ وجه الغيبة في «يذرهم» ظاهر وهو إسناده إلى ضمير الاسم الظاهر وهو اسم الجلالة ووجه التكلم الالتفات من الغيبة إلى التكلم تعظيمًا للفعل ووجه الرفع الاستئناف أي وهو يذرهم أو نحن نذرهم على حسب القراءتين. ووجه جزمه العطف على محل قوله: ﴿فلا هادي له﴾ لأن الجملة المنفية جواب الشرط في محل الجزم فعطف على محلها. والعمه التردد والحيرة.

لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لأنها على طُولها عند الله كساعة. ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ متى إرساؤها أي إثباتها واستقرارها. ورسوّ الشيء ثباته واستقراره، ومنه رسا الجَبَلُ وأَرْسَى السفينَة. واشتقاق «إيّان» من أيّ لأن معناه أيُّ وقت وهو من آويتُ إليه لأن البعض آوٍ إلى الكل. ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ استأثَرَ به لم يُطلِع عليه ملكًا مقربًا ولا نبيًا مُرسَلاً. ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ﴾ لا يُظهر أمرَها في وقتها. ﴿إِلَّا هُوَ﴾ والمعنى إن الخفاء بها مستمر على غيره إلى وقت وقوعها. واللام للتأقيت كاللام في قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ

قوله: (أو لسرعة حسابها) أي أو لكون الحساب الواقع فيها يتم وينقضي في ساعة واحدة لأنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن كأنه تعالى لما حثهم على الإيمان والتوبة بقوله: وإن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم تحذيرًا لهم من معافصة الموت قبل التوبة فإن من مات فقد قامت قيامته وينكشف له ما يستحقه من الثواب والعقاب. سأل جماعة من اليهود وقيل: من قريش، رسول الله ﷺ متى تقوم الساعة؟ فنزل قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة﴾ ليتحقق في القلوب أن وقت قيام الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعًا إلى التوبة وأداء الواجبات فإنه لو علم وقت قيامها لتقاصر عن التوبة وأخرها، وكذلك أخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف في العبادة ليالي الشهر كلها، وأخفى ساعة الإجابة من يوم الجمعة ليكون المكلف مجدًا في الدعاء في كل اليوم. و «إيان» طرف زمان بمعنى «متى» و «المرسى» ههنا مصدر ميمي بمعنى الإرساء وهو الإثبات يقال: رسا يرسو رسوًا أي ثبت وأرساه غيره إرساء و «مرسى» و «إيان» مبتدأ خبره «مرساها» قيل: أصله إيوان فحذفت الواو على غير قياس ولم يعوض عنها شيء أو قلبت الواو ياء على غير القياس فاجتمعت ثلاث ياءات فاستثقل ذلك فحذفت إحداهن وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى الاستفهام فصار «إيان». وقيل: إنه فعلان من أي لأن معناه أي وقت زيدت الألف والنون على أي فصار «إيان». وقيل: إنه فعال من أين وأنكره ابن جني وقال: إيان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون أحدهما مأخوذًا من الآخر؟ وأصل أي أوي فعل من أويت إليه لأن البعض آوالي الكل مستند إليه فقلبت الواو ياء. وأدغمت في الياء. والرسو والإرساء لا يستعملان إلا في ثبوت الشيء الثقيل وإثباته يقال: رست السفينة وأرسيتها أنا قال تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣٢] ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة سمى الله تعالى وقوعها وإثباتها بالإرساء. **قوله**: (لا يظهر أمرها) إشارة إلى أن التجلية إظهار الشيء والتجلي ظهوره. وقدر المضاف في قوله: «لا يجليها» لأنه تعالى قد كشف وأظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص متعاضدة وليس المنفي إلا إظهار أمرها في حق وقتها وتعيينه والمعنى لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام الساعة إلا الله سبحانه وتعالى.

ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ﴿ثَقُلَتۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ عَظُمت على أهلها من الملائكة والثقلين لهَولها، وكأنه إشارة إلى الحكمة في إخفائها. ﴿لَا تَأۡتِيكُمۡ إِلَّا بَغۡتَةٗۗ﴾ إلا فُجأةً على غفلة كما قال عليه السلام: «إن الساعة تهيج بالناس والرجل يُصلح حوضَه والرجل يسقي ماشيتَه والرجل يُقوّم سلعتَه في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه».

﴿يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ﴾ عالم بها. فعيل من حفى عن الشيء إذا سأل عنه، فإن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عُدّي بـ «عن». وقيل: هو صلة «يسألونك». وقيل: هو من الحفاوة بمعنى الشفقة فإن قريشًا قالوا له: إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة. والمعنى يسألونك عنها كأنك حفي تتحفى بهم فتخصُّهم لأجل قرابتهم بتعليم وقتها. وقيل: كأنك حفي من حفي بالشيء إذا فرح ومعناه كأنك حفي بالسؤال عنها تُحبُّه أي وأنت تكرهه لأنه من الغيب الذي استأثر الله بعلمه.

قوله: (عظمت على أهلها) إشارة إلى أن المراد بثقل الساعة في السمٰوات والأرض ثقلها بالنسبة إلى أهلها، وأن كلمة «في» بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طٰه: ٧١] أي عظمت على أهلها خوفًا من شدائدها وما فيها من الأهوال ومن جملة أهوالها فناء من في السمٰوات والأرض وهلالكهم وذلك ثقيل على القلوب. وقيل: المراد ثقلها بالنسبة إلى نفس السمٰوات والأرض من حيث إنهما لا يطيقان مجيء الساعة بتشقق السماء وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الأرض ورجفانها وتبدلها غير الأرض المعهودة وبطلان الجبال والبحار.

قوله: (فعيل من حفي عن الشيء) يعني أن حفي معناه الأصلي الحقيقي استقصى في السؤال عنه وتعلمه بأقصى ما يمكن، ومن استقصى في تعلم الشيء وبالغ في السؤال عنه يلزمه أن يستحكم علمه فيه ويكون ماهرًا في العلم به، فلذلك كنى بقوله تعالى: ﴿حفى عنها﴾ عن معنى عالم بها. ولما ورد أن يقال: لو كان الحفي بمعنى العالم لوجب أن يعدى بالباء فكيف قيل: ﴿حفي عنها﴾ أجاب عنه بأن الحفاوة لما كان أصل معناها الاستقصاء في السؤال كان معنى السؤال ملحوظًا في معناها الكنايي فعدى تعديته. وقيل: إنما يرد الإشكال على تقدير أن تكون «عنها» متعلقة بقوله: «حفى» وليس كذلك بل هي متعلقة «بيسألونك» وقوله: «كأنك حفى» معترض بينهما وصلة «حفى» محذوفة وتقدير الكلام يسألونك عنها كأنك حفي بها. **قوله: (وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة)** عطف على قوله عالم بها. الجوهري: حفيت به بالكسر حفاوة وتحفيت به أي بالغت في إلطافه وإكرامه. انتهى. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا﴾ [مريم: ٤٧] أي بارًا لطيفًا يجيب دعائي. فمعنى الآية: يسألونك كأنك صديق لهم بار بهم وأنت لا تكون حفيًا بهم ما داموا على كفرهم. وقيل:

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ كرّره لتكرير «يسألونك» لما نِيط به من هذه الزيادة وللمبالغة ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ أن علمها عند الله لم يؤته أحدًا من خلقه.

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ جلبَ نفع ولا دفع ضرّ وهو إظهار العبودية والتبرّيء من ادّعاء العلم بالغيوب ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من ذلك فيُلهمني إياه ويوفقني له ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ ولو كنت أعلمه لخالفَت حالي ما هي عليه من استكثار المنافع واجتناب المضارّ حتى لا يمسّني سوء ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ وما إنا إلا عبد مرسل للإنذار والبشارة ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ فإنهم المنتفعون بهما. ويجوز أن يكون متعلقًا بالبشير ومتعلق النذير محذوفًا.

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هو آدم ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾ من جسدها من ضلع من أضلاعها أو من جنسها كقوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢] ﴿زَوْجَهَا﴾ حواءَ ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ ليستأنسَ بها ويطمئنّ إليها اطمئنانِ الشيء إلى جزئه أو جنسه. وإنما ذُكّر الضمير ذهابًا إلى المعنى ليناسب ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ أي جامَعَها

هو فعيل من قولهم حفيت به حفاوة وتحفيت تحفيًا أي فرحت به وبششت. فالمعنى يسألونك كأنك حفي تسر وتفرح بالسؤال عنها والحال أنك تكره السؤال عنها لأنها من علم الغيب الذي استأثر الله له ولم يؤته أحدًا من خلقه. وعلى الوجوه كلها قوله تعالى: ﴿كأنك حفي عنها﴾ في محل النصب على أنه حال من مفعول يسألونك أي مشبهًا حالك بحال الحفي نظرًا إلى زعمهم واعتقادهم. **قوله:** (لما نيط به) علة لتكرير يسألونك وقوله للمبالغة أي في إنكار سؤالهم علة لزيادة قوله: ﴿كأنك حفي عنها﴾ وتكرير اللفظ لفائدة زائدة بتكرار في الحقيقة. **قوله:** (والتبرىء من ادعاء العلم بالغيوب) فإن من لا يعلم نفعه في أي الأشياء ومضرته في أيها كيف يحصل عنده علم وقت قيام الساعة ونظيره قوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَقُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٤٨، ٤٩] قيل لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق نفرت الدواب منها فأخبر عليه الصلاة والسلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين. وقال عليه الصلاة والسلام: «انظروا» أين ناقتي» فقال عبد الله بن أبي ابن سلول: ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف ناقته. قال عليه الصلاة والسلام: «إن ناسًا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة» فوجدوها على ما قال فأنزل الله تعالى: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعًا ولا ضرًا﴾. **قوله:** (وإنما ذكر الضمير) أي ضمير قوله: «ليسكن» مع رجوعه إلى النفس وقد

﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ خف عليها ولم تَلق منه ما تَلقَى منه الحَوامِلُ غالبًا من الأذى، أو محمولاً خفيفًا وهو النطفة. ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ فاستمرّت به وقامت وقعدت. وقرىء «فمرت» بالتخفيف و«فاستمرت» و«فمارت» من المور وهو المجيء والذهاب أو من المِرية أي فظنّت الحمل وارتابت به. ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ صارت ذات ثقل بكبَر الولد في بطنها. وقرىء على البناء للمفعول أي أثقلها حملها. ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ ولدًا سَوِيًا قد صلح بدنه ﴿لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ (١٨٩)﴾ لك على هذه النعمة المجددة.

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾ أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادَهما فسموه عبد العُزى وعبد مناف على حذف المضاف وإقامة

أنث ما هو عبارة عنها حيث قيل. واحدة وجعل منها زوجها رعاية لجانب معنى النفس لأن المراد بها آدم عليه الصلاة والسلام، ورعاية جانب المعنى في إسناده فعل السكون والتغشي هو الأنسب لأن الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها فينبغي أن يتصور الساكن والمتغشي بصورة الذكر لا بصورة الأنثى. وأصل التغشي التغطية كنى به عن الجماع لأن كل واحد من الرجل والمرأة لِباس الآخر وساتره فإنه إذا علاها فقد صار كالغاشي لها. والحمل بفتح الحاء ما كان في البطن، وعلى رأس الشجر وبكسر الحاء ما حمل على ظهر الدابة وحملا في الآية يجوز أن يراد به المصدر انتصابه، وأن يراد به نفس الجنين فينصب انتصاب المفعول به كقولك: حملت زيدًا. **قوله**: (**فاستمرت به**) أي ذهبت ودامت بذلك الحمل الخفيف كانت تجيء وتذهب وتقوم وتقعد وتمشي بسهولة من غير تعب. وفي الصحاح: مر عليه وبه يمر مرًا أي اجتاز ومر يمر مر أو مرورًا أي ذهب واستمر مثله. وقرىء «فمرت» بتخفيف الراء وفيها وجهان: أحدهما أن أصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذه كقراءة و «قرن» بفتح القاف إذا جعلنا من القرار، والثاني أنه من المرية وهو الشك أي فشكت بسببه أهو حمل أم مرض؟ وقرىء «فاستمرت» وهي واضحة. وقرىء أيضًا» فمارت» بألف وتخفيف الراء من مار يمور أي جاء وذهب وتصرف في كل وجه، وأصله مورت قلبت الواو ألفًا فصارت مارت. ويجوز أن يكون فاعلت من المرية وأصله ماريت قلبت الياء ألفًا ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين ومتعلق الدعاء في قوله: ﴿دعوا الله﴾ محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه أي دعواه بأن يؤتيهما ولدًا صالحًا. **قوله**: (**أي جعل أولادهما**) قدر المضاف وهو الأولاد في موضعين والتقدير جعل أولادهما لله شركاء فيما آتي أولادهما دفعًا للإشكال الوارد على ظاهر الآية. فإنه فسر النفس الواحدة بنفس آدم وفسر زوجها بحواء عليهما الصلاة والسلام فلو لم يقدر المضاف للزم نسبتهما إلى الشرك

المضاف إليه مقامه ويدل عليه قوله: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾ يعني الأصنام. وقيل: لما حملت حواء أتاها إبليس في صورة رجل فقال لها: ما يدريك ما في بطنك لعلّه بهيمة أو كلب؟ وما يُدريك من أين يخرج؟ فخافَت من ذلك وذكرَت لآدم فَهُما منه ثم عاد إليها وقال: إني من الله بمنزلة فإن دعوتُ الله أن يجعله خلقًا مثلك ويسهّل عليك خروجه فسمّيه عبد الحارث. وكان اسمه حارثًا بين الملائكة فقبلت، فلما ولدت سمياه عبد الحارث. وأمثال ذلك لا يليق بالأنبياء. ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل قُصَيٍ من قريش فإنهم خُلِقوا من

وهما بريئان منه فقدر المضاف لدفع هذا الإشكال فيكون أول الآية في حق آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام كالكلام المعترض بين الكلام الوارد في شرح أحوال المشركين. حكى الله تعالى للمشركين أن حواء لما أثقلت دعا آدم وحواء ربهما: لئن أعطيتنا ولدًا سويًا صالحًا في الدين لنشكرن لك. ووجه دعائهما بذلك أن آدم عليه الصلاة والسلام رأى حين أخذ الميثاق على ذريته أن منهم السوي وغير السوي والتقي وغير التقي فسألا أن يكون هذا الولد تقيًا سويًا وقالا: لئن آتيتنا صالحًا سويًا لنشكرن لك وأعطاهما صالحًا وشكرًا لأنهما ليسا بحيث يعدان من أنفسهما بذلك ولا يفعلانه. وتم الكلام ههنا. ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله: ﴿فلما آتاهما صالحًا﴾ أي فلما أعطي من أولادهما من كان والدًا ووالدة من أهل الشرك ولدًا صالحًا سوى الأعضاء جعل هذان الأبوان لله شركاء فيما أعطاهما بأن سميا الأولاد بعبد العزى وعبد اللات ونحوهما وسجدا للأصنام شكرًا على هذه النعمة. وهذا التقرير أحسن من تقرير المصنف فإنه يشعر أن المضاف إنما يقدر في قوله: ﴿جعلا﴾ وما بعده دون قوله: ﴿فلما آتاهما صالحًا﴾ ولا شك أن جعل الأولاد ليس في ذلك الحين بل بعده بأزمنة متطاولة إلا أن يقال كلمة «لما» ليست للزمان المتضايق بل هي للزمان الممتد فلا يلزم أن يقع مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور الواقعة فيه. تقول لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من دنس الشرك والإلحاد، ولما ركب السلطان قمع آثار الشر والفساد.

قوله: (ويدل عليه) أي على حذف المضاف. قوله تعالى: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ فإنه يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم وحواء وقوله بعده: ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئًا﴾ فإن المقصود منه الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وهذا المقصود إنما يحصل بتقدير المضاف. **قوله**: (وأمثال ذلك لا يليق بالأنبياء) فإن تسميته بعبد الحارث وإن لم يكن شركًا في الحقيقة لأن أسماء الأعلام لا تفيد معانيها اللغوية إلا أن اتباع آدم لأمر الشيطان مع نبوته وعلمه الكثير الدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾

نفس قصي وكان لها زوج من جنسها عربية قرشية فطلبا من الله الولد فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبدَ مناف وعبد شمس وعبد قُصّي وعبد الدار، ويكون الضمير في «يشركون»

[البقرة: ٣١] وتجاريبه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها، لأجل وسوسة الشيطان بعيد ممن جعله الله تعالى مسجود الملائكة وفضل عليهم لعلم ما لم تعلمه الملائكة. فإنه مع كثرة علومه كيف لا يتنبه لأن اسم الشيطان هو الحارث وكيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث أفضاقت الأسماء عليه حتى إنه لم يجد سوى هذا الاسم؟ مع أنهم لا يخلون الأعلام المضافة عن الإيماء إلى المعاني الأصلية وملاحظتها وهذا القدر من الحاجة كاف في تقدير المضاف. **قوله**: (فأعطاهما أربعة بنين) أضاف اثنين إلى صنميه مناف وشمس. وواحدًا إلى نفسه وآخر إلى داره التي هي دار الندوة. وأيد الزمخشري هذا الاحتمال بقوله في قصة أم معبد:

فيا لقصي ما زوى الله عنكمو ... به من فخار لا يبارى وسؤدد

روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج من مكة مهاجرًا إلى المدينة ومعه أبو بكر رضي الله عنه ومولاه عامر بن فهيرة ودليلهما الليثي عبد الله بن أريقط فمروا على خيمتي أم معبد فسألوها لحمًا وتمرًا للشرى فلم يصيبوا عندها شيئًا، وكان القوم مسنتين أي أصحاب قحط وجدب، فنظر عليه الصلاة والسلام إلى شاة في جانب الخيمة فقال: «ما هذه الشاة يا أم معبد»؟ قالت: شاة خلفها الجهد عن الغنم. فقال: «هل بها من لبن». قالت: هي أجهد من ذلك. قال: «أتأذنين أن أحلبها» قالت: بأبي أنت وأمي إن رأيت بها حلبًا فاحلبها. فدعا بها رسول الله ﷺ فمسح بيده ضرعها وسمى الله تعالى ودعا لها في شأنها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا بإناء يربض الرهط أي يرويهم فحلب فيه نجا حتى علاه البهاء أي وبيص الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقى أصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب ثانيًا وغادره عندها وارتحلوا. فجاء زوجها أبو معبد فلما رأى اللبن عجب وقال: من أين لك هذا يا أم معبد؟ والشاء عازب حيال ولا حلوب في المبيت. قالت، لا والله إلا أنه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا. فقال: صفيه لي. فوصفته له قال: هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من أمره كذا وكذا، ولقد هممت أن أصحبه ولأفعلن إن وجدت إلى ذلك سبيلاً، فأصبح صوت بمكة عاليًا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه:

جزى الله رب الناس خير جزائه ... رفيقين قالا خيمتي أم معبد
هما نزلاها بالهدى واهتدت بهم ... وقد فاز من أمسى رفيق محمد
فيا لقصي ما زوى الله عنكمو ... به من فخار لا يبارى وسؤدد

لهما ولإعقابهما المُقتدين بهما. وقرأ نافع وأبو بكر «شِرْكًا» أي شركة بأن أشركا فيه غيره أو ذوي شرك وهم الشركاء. و«هم» ضمير الأصنام جيء به على تسميتهم إياها آلهة. ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ أي لعَبدتهم ﴿وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾﴾ فيدفعون عنها ما يعتريها.

﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ﴾ أي المشركين ﴿إِلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ إلى الإسلام ﴿لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾

ليهن بني كعب مقام فتاتهم ومقعدها للمؤمنين بمرصد
سلو أختكم عن شاتها وإنائها فانكمو إن تسألوا الشاة تشهد
دعاها بشاة حائل فتحلبت له بصريح ضرة الشاة مزبد
فغادرها رهنًا لديها لحالب يرددها في مصدر ثم مورد

الضرة أصل الضرع الذي لا يخلو عن لبن. وقيل: هي الضرع كله ما خلا الأطباء جمع طبى بالضم وهي رأس الضرع وقوله: «الصريح» اللبن إذا ذهبت رغوته وقوله: «فيالقصي» اللام فيه للتعجب كما في قولهم: يا للماء ويا للدواهي. وقصي عبارة عن القبيلة. والمعنى تعالوا يا قصي ليتعجب منكم فيما أغفلتموه من حظكم وأضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله ﷺ وإلجائكم إياه إلى الخروج من بين أظهركم. و «ما» في ما زوى الله عنكمو استفهامية أو موصولة أي أي شيء سلبه الله ومنعه عنكم به أي بسبب النبي ﷺ وارتحاله من فخار لا يقابل ولا يعارض وقوله: «خيمى» نصب على الظرفية بإجراء الموقت مجرى المبهم قيل: الصوت صوت مسلم من الجن أقبل من أسفل مكة حتى خرج بأعلاها. **قوله**: (**وقرأ نافع وأبو بكر شركًا**) أي بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف، والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف مهموزًا من غير تنوين، جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة. والمشركون لا ينكرون أن من آتاهما هو الله تعالى في الحقيقة والأصالة فكان الظاهر أن يقال: جعلا لغيره شركاء أي شركة فيما آتاهما إلا أنهم لما أشركا فيه غيره تعالى فقد أثبتا له تعالى شركة فيه لأن الشركة تكون بين اثنين. ويحتمل أن يكون الكلام مبنيًا على تقدير المضاف أي ذوي شرك.

قوله: (**جيء به**) جواب عما يقال: إنما يعبر بلفظ «هم» عن العقلاء ولا يجمع بالواو والنون إلا العقلاء فكيف قيل في حق الأصنام ﴿وهم يخلقون﴾ وأجاب بأن ذلك مبني على اعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلاء. **قوله**: (**أي المشركين**) تفسير للضمير المنصوب وضمير الخطاب للرسول والمؤمنين أي وإن تدعوا أنتم هؤلاء الكفار إلى الإيمان. ولا يجوز أن يكون تدعوا مسندًا إلى ضمير الرسول فقط لأنه حينئذ كان ينبغي أن يحذف الواو لأجل

وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الباء. وقيل: الخطاب للمشركين و«هم» ضمير الأصنام أي إن تدعوهم إلى أن يهدوكم لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله. ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾﴾ وإنما لم يقل أم صمَتّم للمبالغة في عدم إفادة الدعاء من حيث إنه مُسوّى بالثبات على الصمات، أو لأنهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل: سواء عليكم إحداثكم دعاءهم واستمرارُكم على الصمات عن دعائهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي تعبدونهم وتسمّونهم آلهة ﴿عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ من حيث إنها مملوكة مُسخرة ﴿فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ أنهم آلهة. ويحتمل أنهم لما نَحَتوها بصور الأناسي قال لهم: إن

الجازم. **قوله**: (وقرأ نافع بالتخفيف) أي لا يتبعونكم بتخفيف التاء. قيل: هما لغتان ولهذا جاء في قصة آدم عليه الصلاة والسلام ﴿فَمَن تَبِعَ﴾ [البقرة: ٣٨] وفي موضع آخر ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ﴾ [طه: ١٢٣] وقيل: تبعه بمعنى اقتفى أثره واتبعه بالتشديد بمعنى اقتدى به. ثم إنه تعالى أكد مضمون هذه الشرطية بقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣]. **قوله**: (وإنما لم يقل أم صمتم) مع أن مقتضى القياس والشائع في الاستعمال أن يذكر بعد همزة التسوية وأختها الفعل ليؤول بالمصدر كما في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦؛ يس: ١٠] وحاصل الجواب الثاني فإن محصول الجواب الأول واضح أن المستويين ههنا هما إحداث الدعاء والاستمرار على الصمات وذلك يقتضي أن يجعل قسيم إحداث الدعاء ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية. وإنما قلنا إن أحد المستويين هنا الثبات على الصمات لأنهم كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم لقوله تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم﴾ [الروم: ٣٣] فكانت حالتهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوة الأصنام فلذلك قيل: إن دعوتموهم لم يكن فرق بين إحداثكم دعاءهم وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم. **قوله** (من حيث إنها مملوكة مسخرة) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف يحسن وصف الأصنام بأنها عباد أمثالكم مع أنها جمادات والعباد إنما يطلق على الأحياء والعقلاء؟ وتقريره أنه عبر عنها بضمير العقلاء في قوله: ﴿فادعوهم فليستجيبوا لكم﴾ وقيل: إن الذين دون أن التي بناء على أن المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الألفاظ على وفق اعتقادهم. **قوله**: (ويحتمل الخ) جواب آخر وتقريره: أن هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم وسيق على سبيل الفرض والتقدير كأنه قيل: إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فإن ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم

قُصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض. ثم عاد عليه بالنقض فقال: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ وقرىء «إن الذين» بتخفيف «إن» ونصب «عباد» على أنها نافية عملت عمل «ما» الحجازية ولم يثبت مثله. و«يبطشون» بالضم ههنا وفي القصص والدخان. ﴿قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ﴾ واستعينوا بهم في عداوتي ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ فبالغوا فيما تقدرون عليه من مكرُوهي أنتم وشركاؤكم ﴿فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾﴾ فلا تُمهلون فإني لا أبالي بكم لوُثوقي على ولاية الله وحفظه.

فلم جعلتم انفسكم عبيدًا وجعلتموها آلهة وأربابًا؟ **قوله:** (ثم عاد عليه) أي أبطل أن يكونوا عبادًا ببيان أن الإنسان أفضل بكثير من الأصنام بل لا نسبة لفضيلة الإنسان إلى فضيلة الأصنام البتة فكيف يكون الأخس الأدنى الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضر مثلاً للأفضل الأكمل فضلاً عن أن يكون مستحقًا لعبادة الأفضل إياه؟ **قوله:** (وقرىء إن الذين) قرأ العامة بتشديد «أن» فالموصول في محل النصب على أنه اسم «أن» و «عباد» خبرها. وقرىء بتخفيف «أن» ونصب «عباد أمثالكم» والمعنى: ما الذين تدعون من دون الله عبادًا أمثالكم على إعمال «أن» النافية عمل «ما» الحجازية نسبت «ما» إلى الحجاز لأن أهله يختصون بإعمالها وهو مذهب الكسائي. وأكثر الكوفيين غير الفراء وسيبويه لا يعملها فيقول: إن زيد منطلق برفع منطلق بناء على أن عمل ما عمل ليس ضعيف وأن التي بمعناها تكون أضعف. وأورد على هذه القراءة أنها تنفي كون الأصنام عبادًا أمثالكم والقراءة المشهورة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى. وأجيب بأن القراءة الدالة على نفي المماثلة معناها أن الأصنام أدنى حالاً وأحقر من عابديها الذين هم أتم حالاً وأقدر على الضرر والنفع بالنسبة إلى الأصنام فإنها جماد لا تقدر على شيء أصلاً فكيف يعبد الكامل من هو دونه؟ فتكون هذه القراءة بحسب محصولها ومؤداها موافقة للقراءة المتواترة وأدل على المعنى المقصود بطريق الأولى. وقرأ العامة «يبطشون» بكسر الطاء على أنه من باب ضرب يضرب وقرىء بضم الطاء وهما لغتان بمعنى والبطش الأخذ بقوة. **قوله:** (أنتم) أي الجماعة المخاطبون بقوله: «كيدون». قيل: إنهم كانوا يخوفونه عليه الصلاة والسلام بآلهتهم قائلين: نخاف أن يصيبك بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى: ﴿قل ادعوا شركاءكم﴾ الآية يريد أني قد ذممت أصنامكم وسفهت عقولكم وأحلامكم فاقصدوني بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلوا فإني لا أخافكم ثقة بالله الذي هو المنفرد بالقدرة على النفع والضر والخير والشر ولا يقول مثل هذا الكلام إلا الواثق بعصمة الله تعالى.

﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ القرآن ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين من عباده فضلاً عن أنبيائه ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾﴾ من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم. ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾ يشبِّهون الناظرين إليك لأنهم صُوِّروا بصور من ينظر إلى مَن يُواجهه.

﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ أي خذ ما عفا لك من أفعال الناس وتسهّل ولا تُطلب ما يشق عليهم

قوله تعالى: (إن وليـي الله) بثلاث ياءات الأولى ياء فعيل وهي ساكنة، والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد أدغمت الأولى فيها فصارت ياء مشددة، والثالثة ياء الإضافة وهي مفتوحة. والولي ههنا بمعنى الناصر والحافظ أضيف إلى ياء المتكلم. والمعنى أن الذي يتولى نصرتي وحفظي هو الله الذي أكرمني بإنزال القرآن وإيحائه إليّ وإيحاء الكتاب إليه يستلزم رسالته لا محالة. وقوله: ﴿وهو يتولى الصالحين﴾ تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدًا له وقوله: «أي ومن عادته» مستفاد. من اسمية الجملة. **قوله:** (**من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم**) جواب ما يقال من أن مضمون هذه الآية قد ذكر سابقًا فما الفائدة في تكريره؟ وتقرير الجواب أنه ذكر أولاً لتقريع عبدة الأصنام وذكر ههنا إتمامًا لتعليل عدم مبالاته بهم وللفرق بين من يستحق المبالاة ومن لا يستحقها. **قوله:** (**يشبهون الناظرين**) بعني أن قوله تعالى: ﴿ينظرون إليك﴾ استعارة تبعية شبه مقابلة الأصنام له عليه السلام بنظرها إليه أي يخيل إليك أنهم ينظرون لأن لها أعينًا مصنوعة مركبة بالجواهر وهم غير ناظرين ومبصرين في الحقيقة، وكون الضمير المنصوب في «تراهم» للأصنام يستدعي أن يكون المنصوب في «تدعوهم» أيضًا للأصنام فيكون الضمير المرفوع للمشركين. والمعنى أيها المشركون إن تدعوا أصنامكم إلى أن يهدوكم لا يسمعوا دعاءكم. ويحتمل أن تكون الآية في صفة المشركين والمعنى: وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الهدى لا يسمعوا أي لا يقبلوا ذلك بقلوبهم فلا يجيبوكم وتراهم يا محمد ينظرون إليك بأعينهم وهم لا يبصرونك بقلوبهم. **قوله:** (**أي خذ ما عفا لك**) لما بيّن الله تعالى أن كيد المشركين لا يضره عليه الصلاة والسلام أمره بمكارم الأخلاق الداعية إلى الإلفة والاتفاق فقال: اقبل من الناس ما عفا لك من أخلاقهم وأفعالهم أي تيسر وتسهل ولا تكلفهم الجهد أي المشقة من قولك: أخذت حقي عفوًا أي بسهولة قال أهل اللغة: عفو المال ما فضل من النفقة وما أتى من غير كلفة. قال الشاعر:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

من العفو الذي هو ضد الجهد، أو خذ العفو عن المذنبين أو الفضل وما تسهّل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة. ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ المعروف المستحسَن من الأفعال ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ فلا تمارهم ولا تكافئهم بمثل أفعالهم. وهذه الآية جامعة لمَكارم الأخلاق آمرة للرسول باستجماعها.

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ يَنخسنّك منه نخس أي وسوسة تحملك على خلاف ما أُمرتَ به كاعتراء غضب وفكرٍ. والنزغ والنسغ، والنخس الغَرز شبه وسوسته للناس إغراءً لهم على المعاصي وإزعاجًا بغرَز السائق ما يسُوقه. ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ﴾ يسمع استعاذتك ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾ يعلم ما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها مُغنيًا إياك عن الانتقام ومتابعة الشيطان.

أي ولا تتكلمي في سطوتي واعتدائي حين أغضب. واعلم أن الحقوق التي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم منها ما يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيه ومنها ما لا يجوز فيه ذلك والقسم الأول هو المراد بقوله تعالى: ﴿خذ العفو﴾ وأما القسم الثاني فالحكم فيه أن يؤمر بالعرف والعرف والمعروف ما يستحسنه الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر على الأخذ بالعفو في هذا القسم لأدى ذلك إلى تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز. ثم إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والإيذاء فلهذا السبب قال تعالى في هذه الآية: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ وهو تحمل الأذى والعفو عمن جنى والحلم على من جفا فظهر بهذا أن هذه الآية مشتملة على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير. **قوله:** (أو الفضل) أي أو خذ ما عفا لك وفضل من أموالهم أي ما آتوك به عفوًا فخذه ولا تسأل ما وراء ذلك. **قوله:** (شبه وسوسته) يعني أن قوله تعالى ينزغنك استعارة تبعية شبه إغراء الشيطان الناس على المعاصي بوسوسته بالنزع والغرز واستعير له اسم النزغ، ثم اشتق منه ينزغنك وإلا فليس هناك نزغ وغرز. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿خذ الغفو وائمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ قال رسول الله ﷺ: «كيف أصنع يا رب مع الظالم والغضب يحمل علي الانتقام ومخالفة ما أمرت به من مكارم الأخلاق» فقيل له: إن الغضب من نزغ الشيطان فأما ينزغنك من الشيطان فاستعذ بالله. جعل النزغ ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما قام به من المعاني والأعراض ملابسًا بذلك الفعل. وأما أصله «أن» الشرطية زيدت عليها «ما» للتأكيد وقوله تعالى: ﴿إنه سميع عليم﴾ يدل على أن الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى يقول: اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فإني سميع لمقالك واستحضر

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾ لَمَّةٌ منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها طافت بهم ودارت حولهم فلم تقدر أن تؤثر فيهم، أو من طاف به الخَيال يطيف طيفًا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب «طيف» على أنه مصدر أو تخفيف طيف كلين وهين. والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميرُه ﴿تَذَكَّرُواْ﴾ ما أمر الله به ونهى عنه ﴿فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ٢٠١﴾ بسبب التذكر مواقع الخطأ ومكايد الشيطان فيتحرزون عنها ولا يتبعونه فيها. والآية تأكيد وتقرير لما قبلها وكذا قوله:

﴿وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ﴾ أي وإخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدُّهم الشيطان ﴿فِي

معناها في قلبك فإني عليم بما في ضميرك وقلبك. ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال.

قوله: (لمة منه) أي عارضة من جهة الشيطان والذي من جهته لا يكون إلا الوسوسة وطيف الشيطان لمته وهو الخاطر الشيطاني وطيف الخيال الصورة المتمثلة في محل القوة المتخيلة. والأصل أن الخيال اسم بمعنى التخيل وارتسام الصورة المذكورة في محلها وطيفها نزولها فيه، فالطيف مصدر قولك: طاف به الخيال أي ألم به ونزل يطيف طيفًا والطائف ما دار حول الشيء. قال أبو عمرو: الطائف ما يطوف حول الشيء وهو هنا ما طاف من وسوسة الشيطان، والطيف اللمة والوسوسة. وقيل: الطيف والطائف بمعنى. قال أبو الليث: طائف الشيطان وطيف الشيطان ما يغشى الإنسان من وساوسه. وقال الفراء: الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشيء الذي يلم بك. ويجوز أن لا يكون الطيف مصدر إبل يكون مخففًا من فيعل أصله طيف بتشديد الياء فحذف عين الكلمة كما قيل في ميت وهين.

قوله: **(والآية تأكيد وتقرير لما قبلها)** بناء على أن الخطاب في الآية المتقدمة وإن كان للرسول ﷺ إلا أن حكمه يعم جميع المكلفين. **قوله**: **(الذين لم يتقوا)** صفة إخوان أشار به إلى وجه رجحان كون ضمير إخوانهم للشيطان الذي أريد به الجنس فإن كون إخوانهم مذكورًا في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالأخوان غير المتقين. فالضمير المنصوب في «يمدونهم» يعود على «غير المتقين» والمرفوع يعود على الشيطان والتقدير وإخوان الشيطان يمدهم الشيطان أي يمدهم في الغي بحملهم عليه وإغرائهم. فعلى هذا الوجه يكون الخبر جاريًا على غير من هو له في المعنى لأن الإمداد مسند إلى الشيطان، في المعنى وهو في اللفظ خبر عن إخوانهم، فإن «إخوانهم» مبتدأ و«يمدونهم» خبر له أسند إلى الشيطان والعائدة إلى المبتدأ ضمير المفعول كما في قولك: جارية زيد يضر بها أخبر عن الجارية بفعل غيرها ولم يقل يضر بها، هو لأن إبراز الضمير إنما يجب في مثلها إذا كان الخبر صفة لا فعلاً.

﴿ٱلْغَيِّ﴾ بالتزيين والحمل عليه. وقرىء «يُمدونهم» من أمَدّ ويماذُونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل والإغواء وهؤلاء يُعينونهم بالاتباع والامتثال. ﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ ثم لا يُمسكون عن إغوائهم حتّى يُردُوهم ويجوز أن يكون الضمير للإخوان أي لا يكفون عن الغيّ ولا يقصرون كالمتقين. ويجوز أن يُراد بالإخوان الشياطين ويرجع الضمير إلى الجاهلين فيكون الخبر جاريًا على من هو له.

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ﴾ من القرآن أو مما اقترحوه. ﴿قَالُوا لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا﴾

قوله: (أي وقرىء يمدونهم) أي قرأ نافع «يمدونهم» بضم الياء وكسر الميم من الإمداد، والباقون «يمدونهم» بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان بمعنى. قال الواحدي: عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على وزن أفعلت قوله: ﴿أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥] وقوله: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ﴾ [الطور: ٢٢] وقوله: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ [النمل: ٣٦] وما كان بخلافه فإنه يجيء على مددت قال: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] لأن الإمداد إنما جاء فيما يحمد وقد استعمل في الغي والوجه ههنا قراءة العامة وهي بفتح الياء ومن ضم الياء فقد استعمل ما هو للخير في ضده كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: ٢٤] قال الكلبي: لكل كافر أخ من الشياطين يمده في الغي ويطول له الإغواء حتى يستمر عليه. **قوله**: (ويجوز أن يكون الضمير) أي في قوله: ﴿لا يقصرون﴾ للإخوان كما جاز أن يكون للشياطين لأنه يجوز أن يقال في حق كل واحد من الشيطان والأخوان أنه لا يكف ولا ينتهي عما هو عليه من الإغواء. والغي والإقصار الكف عن الشيء يقال: اقصر فلان عن الشيء يقصر إقصارًا إذا كف عنه وانتهى. قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي ثم لا يفترون عن الضلال والإضلال أما الغاوي فعن الضلال وأما المغوي فعن الإضلال، فعلى هذا أيضًا ضمير «لا يقصرون» يكون «للإخوان» و «الشياطين» جميعًا. **قوله**: (ويجوز أن يراد بالإخوان الشياطين) وبالضمير المجرور الذي أضيف إليه الإخوان الجاهلون. والمعنى والشياطين الذين هم إخوان الجاهلين يمدون الجاهلين في الغي بحملهم عليه، فعلى هذا يكون الخبر جاريًا على من هو له لفظًا ومعنى حيث أخبر عن الشياطين بفعل أنفسهم.
قوله: (بآية من القرآن أو مما اقترحوه) قيل: كان أهل مكة يسألون النبي ﷺ فلا يجيبهم انتظارًا للوحي فربما يتأخر نزول الوحي عنه فيقولون: هلا افتعلتها وتقولتها وجئت بها من قبل نفسك كسائر ما تقرأه علينا، لأنهم كانوا ينكرون كون القرآن وحيًا إلهيًا ويقولون إنه تقوّله من عند نفسه وإن هذا إلا أفك مفترى فإذا تأخر الوحي عن زمان سؤالهم يقولون: هلا اخترعت شيئًا تقرأه علينا من عند نفسك وما اعتذارك بإبطاء الوحي عنك. قال الفراء: تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك. وأيضًا كانوا يطلبون منه

هلا جمعتَها تقوُّلاً من نفسك كسائر ما تقرأه أو هلا طلبتها من الله. ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ﴾ لستُ بمختلق للآيات أو لستُ بمقترح لها. ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ هذا القرآن بصائر للقلوب بها يبصر الحق ويدرك الصواب. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ سبق تفسيره. ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها فأُمروا باستماع قراءة الإمام والإنصات له وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقًا، وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلاة واحتج به مَن لا يرى وجوب القراءة على المأموم وهو ضعيف.

عليه الصلاة والسلام آيات معينة على سبيل التعنت كقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وكقولهم: أحي لنا فلانًا الميت يكلمنا ويصدقك فيما تدعونا إليه. ونحو ذلك فربما لا يأذن الله تعالى له في إتيان ما اقترحوه فيقولون: هلا اخترعت هذا الذي سألناك وأتيت به وأنت رسول بزعمك ولا بد للرسول من معجزة تطمئن بها قلوب الأمة فهلا تأتينا بالمعجزة التي نطلبها منك بأن تطلب من الله تعالى أن يخلقها على يديك إن كنت صادقًا في أن الله تعالى يقبل دعاءك ويجيب اقتراحك عليه؟ **قوله:** (هلا جمعتها) إشارة إلى أن اجتباه بمعنى جمعه. قال صاحب الكشاف: اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه أي جمعه كما يقال: اجتمعه أي جمعه لنفسه وقوله: «أو هلا طلبتها» إشارة إلى أن الاجتباء بمعنى الاختيار الذي هو طلب الخير. **قوله:** (بها يبصر الحق) إشارة إلى أن البصائر جمع بصيرة وأنها في الأصل بمعنى الإبصار المقابل للعمي، وأن لفظ البصائر يطلق على الحجج والبراهين بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب فإنها أسباب لبصائر القلوب وإدراكها. والقرآن لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وجميع ما هو الحق والصواب من عقائد المكلفين وأفعالهم وأخلاقهم صار سببًا لبصيرة القلب وإدراكه لتلك المطالب فوصف بأنه بصائر وهادي إلى الطريق المستقيم وسبب رحمة يرحم الله تعالى من عمل به فيدخلهم الجنة بفضله ورحمته. ثم إنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله: ﴿هذا بصائر﴾ إلى آخره أردفه بقوله: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ وقوله تعالى: «له» متعلق بقوله: «استمعوا» أي استمعوا لأجله والضمير للقرآن والإنصات السكوت للاستماع يقال: نصت وأنصت بمعنى واحد.

قوله: (نزلت في الصلاة) أي في تحريم الكلام فيها. قال قتادة: كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي، وكانوا يتكلمون في الصلاة لحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وأمرهم بالإنصات فيه. قال مجاهد: وجب الإنصات في موضعين في الصلاة والإمام يقرأ، وفي الجمعة والإمام يخطب. **قوله:** (وهو ضعيف) قال الإمام الواحدي رحمه

﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ﴾ عام في الأذكار من القراءة والدعاء وغيرهما، أوامر للمأموم بالقراءة سرًا بعد فراغ الإمام من قراءته كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه. ﴿تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾ متضرعًا وخائفًا. ﴿وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ ومُتكلّمًا كلامًا فوق

الله في الوسيط: ولا تدل الآية على ترك القراءة خلف الإمام لأن هذا الإنصات المأمور به نهى عن الكلام في الصلاة لا عن القراءة أو عن ترك الجهر بالقراءة خلف الإمام. كما روي عن ابن عباس أنه قال: قرأ رسول الله ﷺ في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعي أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية. وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه. والعرب تسمي تارك الجهر منصتًا وإن كان يقرأ في نفسه إذا لم يسمع أحدًا. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام سمع ناسًا يقرأون مع الإمام فلما انصرف قال: «أما آن لكم أن تفقهوا وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا» ولما كان المقصود من الأمر بالإنصات النهي عن الكلام في الصلاة أو عن الجهر بالقراءة خلف الإمام لم يكن في الآية دلالة على النهي عن قراءة المأموم. ومع هذا فحكم ظاهر الآية مرعي عند الإمام الشافعي رحمه الله لأن السنة عنده أن يسكن الإمام بعد فراغه من الفاتحة ليقرأ المأموم الفاتحة حال سكتة الإمام. وأيضًا عموم قوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وإن أوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام إلا أن قوله عليه السلام: «إذا كنتم خلفي فلا تقرأوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة إلا بها» وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» خص عموم القرآن فإنه يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة. وذكر في اللباب: أن من أوجب القراءة على المأموم قال الآية في غير الفاتحة ويقرأ الفاتحة في سكنات الإمام ولا ينازع الإمام في القراءة. **قوله**: (ومتكلمًا كلامًا) إشارة إلى أن قوله: «دون الجهر» صفة لشيء محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على ما قبله. ثم إنه تعالى لما أمر الأمة بأن ينصتوا ويستمعوا قراءة الرسول ﷺ أردف ذلك الأمر بأن أمره عليه الصلاة والسلام في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه وأن يذكره عارفًا بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضرًا لصفات الجلال والعز والعظمة والكبرياء، وذلك لأن الذكر باللسان إذا كان عاريًا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة. ألا ترى أن الفقهاء أجمعوا على أن الرجل إذا قال: بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معاني هذه الألفاظ ولا يفهم منها شيئًا فإنه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا. قال الإمام: سمعت أن بعض الأكابر من أرباب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحدًا من المريدين بالخلوة والذكر أمره أربعين يومًا بالخلوة والتصفية، ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد: اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الأسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى

السر ودون الجهر فإنه أدخل في الخشوع والإخلاص. ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ﴾ بأوقات الغدوّ والعشيات. وقرىء و«الإيصال» وهو مصدر آصَل إذا دخل في الأصيل مطابق للغدوّ. ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ عن ذكر الله.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يعني ملائكة المَلأ الأعلَى ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ

تأثره وعظم شوقه فاعلم أن الله تعالى إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه. وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب. وكمال حال الإنسان لما توقف على انكشاف عزة الربوبية وذلة العبودية أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يذكر ربه في نفسه متضرعًا لأن المقصود الأول إنما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك، والمقصود الثاني إنما يتم بقوله تضرعًا وخيفة بكسر الخاء أصلها خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف يتناول خون التقصير في الأعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فإن ما يظهر في الخاتمة ليس إلا ما سبق له الحكم في الفاتحة ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يقول: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة». **قوله**: (**بأوقات الغدو والعشيات**) إشارة إلى أن الغدو جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس. والآصال جمع أصيل نحو يمين وإيمان وهو الوقت بعد العصر إلى المغرب والعشي والعشية من صلاة المغرب إلى العتمة وإضافة الأوقات إليهما بيانية. وقوله تعالى: ﴿بالغدو والأصال﴾ متعلق باذكر أي اذكر في هذين الوقتين وهي البكرات والعشيات. وخص هذان الوقتان بالأمر بالذكر لأنه فيهما تتغير أحوال العالم تغيرًا عجيبًا يدل على أن المؤثر فيه هو الإله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه التغيرات ينبغي أن يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتهال والخوف من تحويل حاله إلى سوء الحال، فلذا خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر. وقيل: الغدو والآصال عبارة عن الليل والنهار والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الإمكان أمره أولاً بأن يذكر ربه بلسانه على وجه يستحضر في نفسه معاني الأذكار التي يقولها بلسانه، ثم اتبعه قوله: ﴿ولا تكن من الغافلين﴾ للدلالة على أن الإنسان ينبغي له أن لا يغفل قلبه عن استحضار جلال الله تعالى وكبريائه بقدر الطاقة البشرية. ثم إنه تعالى لما رغب رسوله ﷺ في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال: ﴿إن الذين عند ربك﴾ مع غاية طهارتهم وعصمتهم من الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوة والغضب والغل والحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والخضوع التام كان الإنسان مع كونه مبتلي بظلمات عالم الجسمانيات أولى بالمواظبة على الطاعات قدم من عبادة الملائكة ما هو من أعمال القلوب وهو التسبيح والتنزيه. ثم ذكر ما هو من أعمال الجوارح تنبيهًا على أن الأصل في الطاعة

﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ ويُنزّهونه ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾ ويخصّونه بالعبادة والتذلّل لا يشركون به غيره. وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين ولذلك شرع السجود لقراءته. وعن النبي ﷺ: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول: يا ويله أُمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأُمرتُ بالسجود فعصيتُ فلِيَ النار». وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سترًا وكان آدم شفيعًا له يوم القيامة».

والعبودية أعمال القلوب ويتفرع عليها أعمال الجوارح. قوله تعالى: (وله) متعلق «بيسجدون» قدم عليه ليفيد الحصر فإنهم لا يسجدون لغير الله تعالى.

سورة الأنفال

مدنيّة وهي ستّ وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ أي الغنائم يعني حكمها. وإنما سميت الغنيمة نفلاً لأنها عطية من الله وفضل كما سمّى به ما يشرطه الإمام لمقتحم خطر عطيةً له وزيادة على سهمه. ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ أي أمرها مختص بهما يقسمها الرسول على ما يأمرُه الله به. وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر أنها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم أو الأنصار. وقيل: شرط رسول الله ﷺ لمن كان له عناء أن يُنفله فتسارع شُبّانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم طلبوا نفلَهم وكان المال قليلاً، فقال

سورة الأنفال

مـــدنيـــة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (وإنما سميت الغنيمة) وهي المال المأخوذ من الكفار قهرًا نفلاً. وأصل النفل الزيادة على أصل الشيء. يقال: لهذا على هذا نفل أي فضل وزيادة. كذا في الكشف. وسميت الغنائم أنفالاً لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت التطوعات نافلة لكونها زائدة على الفرض الذي هو الأصل. قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] أي زيادة على ما سأل. وما شرطه الإمام لمقتحم خطر لا شك أنه زائد على أصل سهمه فوجه كونه نفلاً ظاهر وأسند «يسألونك» إلى من لم

الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات: كنا رِدئًا لكم وفِئة تنحازون إليها، فنزلت. فقسمها رسول الله ﷺ بينهم على السواء. ولهذا قيل: لا يلزم الإمام أن يفي بما وعد، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى. وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال: لما كان يوم بدر قُتِل أخي عُميرٌ وقَتلتُ به سعيد بنَ العاص وأخذتُ سيفَه فأتيت به رسول الله ﷺ واستوهبتُه منه فقال: «ليس هذا لي ولا لك اطرَحه في القَبض» فطرحتُه وبي ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخي وأخذ سَلبي، فما جاوزت إلا قليلاً حتى نزلت سورة الأنفال فقال لي رسول الله ﷺ: «سألتَني السيف وليس لي وإنه قد صار لي فاذهب فخذه». وقرىء «يسألونك عَلّنَفال» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدغام نون عن فيها «ويسألوك الأنفال» أي يسألك الشَبّانُ ما شرطتَ لهم فيها. ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في الاختلاف والمشاجرة. ﴿وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ الحال التي بينكم بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره إلى الله والرسول. ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ فيه ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝١﴾ فإن الإيمان يقتضي ذلك أو إن كنتم كاملي الإيمان فإن كمال الإيمان بهذه الثلاثة طاعة الأوامر والاتقاء عن المعاصي وإصلاح ذات البين بالعدل والإحسان.

يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لأن السائل عن حكم الأنفال كان معلومًا متعينًا حال نزول الآية وهم قوم من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان لهم تعلق بالغنائم. فلم يحتج في انصراف السؤال إليهم إلى سبق ذكرهم. **قوله**: (ولهذا) أي ولأجل أنه عليه الصلاة والسلام قسم غنائم بدر بين الشبان المسارعين إلى القتل والأسر والشيوخ الثابتين في المضاف على السواء ولم يعط الشبان ما وعد لهم من السلب. ذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه إلى أن الإمام لا يلزمه الوفاء بما وعد به. وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: يلزمه الوفاء بما وعد به. **قوله**: (**أي يسألك الشبان ما شرطت لهم**) وهو سؤال الاستعطاء كما في قولك: سألته درهمًا، لا سؤال الاستعلام فإنه يعدى بـ «عن». **قوله**: (**الحال التي بينكم**) فسر به قوله تعالى ﴿ذات بينكم﴾ بناء على أن الأمر الملابس بالشيء الواقع فيه. يقال: إنه ذو الشيء كما يقال لمضمرات الصدور ذات الصدور، ويقال: اسقني ذا إنائك أي ما في إنائك من الشراب. و«ذات بينكم» هنا صفة لمفعول محذوف تقديره وأصلحوا أحوالاً ذات بينكم. واحتج بهذه الآية من ذهب إلى أن ترك الطاعة يوجب زوال الإيمان بناء على أن المعلق على الشيء بكلمة «أن» عدم عند عدم ذلك الشيء. **قوله**: (فإن الإيمان يقتضي ذلك) أي يقتضي الطاعة المذكورة باعتقاد حقية ما شرع من الأحكام التي من جملتها تسليم أمر قسمة الغنائم إلى الله ورسوله وإن كان العمل بمقتضى الاعتقاد المذكور منوطًا باختيار المكلف، كانت المعصية بترك العمل غير منافية لأصل الإيمان، والذي ينافيه

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي الكاملون في الإيمان ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ فزعت لذكره استعظامًا له وتَهيُّبًا من جلاله. وقيل: هو الرجل يهمُّ بمعصية فيقال له: اتّق الله فينزع عنها خوفًا من عقابه. وقرىء «وجَلت» بالفتح وهي لغة «وفرقت» أي خافت. ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ لزيادة المؤمَن به

هو المعصية بترك الاعتقاد على تقدير أن يكون جواب الشرط ما يدل عليه قوله: ﴿وأطيعوا﴾ وأما على تقدير أن يكون الجواب ما يدل عليه مجموع قوله: ﴿فاتقوا الله﴾ و «أصلحوا» و «أطيعوا» فالمراد بالإيمان حينئذ هو الإيمان الكامل للعلم بأن أصل الإيمان لا يتوقف على التحلي بتلك الأمور الثلاثة كلها.

قوله: (فزعت لذكره استعظامًا له) يعني أن المراد من الوجل الذي هو الخوف والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تعالى وملاحظة عظمته وجلاله. فإن هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر الله تعالى عالمًا بنعوت جلال وصفات كماله سواء كان ملكًا مقربًا أو نبيًا مرسلاً أو مؤمنًا تقيًا فإن كل واحد منهم عند ذكر الله تعالى يلاحظ عظمة الله تعالى واستغناءه عن جميع ما سواه ويعلم احتياجه إليه في جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر جلده وتغلب عليه الدهشة بحيث يكاد يفنى وجوده. وأما خوف العقاب فهو لا يحصل من مجرد ذكر الله تعالى وإنما يحصل بملاحظة معصيته وذكر قهر الله وعقابه واللائق بهذا المقام هو الحمل على خوف العظمة والجلال لأنه اللازم لكمال الإيمان. وقال الإمام: اللائق بهذا الموضع إرادة خوف العقاب الذي هو وظيفة العصاة بناء على أن المقصود من هذه الآية إلزام أهل بدر طاعة رسول الله ﷺ في قسمة الأنفال. وأشار المصنف إلى ضعفه حيث قال: «وقيل هو الرجل يهم بمعصية» الخ والقراءة المتواترة «وجلت» بكسر الجيم في الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة أخرى قرىء بها في الشاذة «وجلت» بفتح الجيم في الماضي وكسرها في الغابر فتحذف الواو في المضارع كما في وعد يعد. وقرىء «فرقت» بكسر الراء. الجوهري: الفرق بالتحريك الخوف وقد فرق بالكسر تقول: فرقت ولا تقول: فرقتك. **قوله: (لزيادة المؤمنِ به)** لا لأجل أن الإيمان بمعنى التصديق الجازم والإقرار يقبل الزيادة والنقصان فإن التصديق وهو الاعتقاد الجازم الذي لا يحتمل النقيض, كيف يحتمل الزيادة؟ وكذا الإقرار لا يحتملها فالإيمان المتعلق بشيء واحد لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت نفس الإيمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعلقه وكثرته. ولما كانت التكاليف متتابعة متعاقبة في زمان نزول الوحي فعند نزول كل آية وحدوث كل تكليف وتصديق الأمة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان قبله فقوله: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا﴾ معناه أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا بإقرار جديد وكان ذلك زيادة في الإيمان

أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الأدلة أو بالعمل بموجبها وهو قول من قال: الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. بناء على أن العمل داخل فيه. ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ يفوّضون إليه أمورَهم ولا يخشون ولا يرجون إلا إياه.

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾ لأنهم حققوا إيمانهم بأن ضمّوا إليه مَكارم أعمال القلوب من الخشية والإخلاص والتوكل ومحاسن أفعال الجوارح التي هي العِيارُ عليها الصلاة والصدقة. و«حقًا» صفة مصدر محذوف أو مصدرٌ مؤكِّدٌ كقولهم: هو عبد الله حقًا. ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ كرامة وعلوّ منزلة. وقيل: درجات الجنة يرتَقونها بأعمالهم. ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ لِما فرطَ منهم ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ أعد لهم في الجنة لا ينقطع عدده ولا ينتهي أمده.

والتصديق بحسب العدد مع كون كل واحد من آحاد إيمانهم باقيًا بحاله لا يزيد ولا ينقص.

قوله: (أو لاطمئنان النفس) أي ويجوز أن يراد بقوله تعالى: ﴿زادتهم إيمانًا﴾ أن نفس تصديقهم يزداد ويتقوى بتظاهر الأدلة. قال النحرير: المحقق والأصوب أن نفس التصديق بما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأرباب المكاشفات ويقين آحاد الأمة. ولهذا قال أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا. وكذا بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات وما قامت عليه أدلة كثيرة، ومنعه الإمام بأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد إن كان مانعًا من النقيض يمتنع أن يصير التصديق الذي قام عليه الدلائل الكثيرة أقوى من الذي قام عليه دليل واحد وإن كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلاً بل كان أمارة، ولم تكن النتيجة معلومة بل كانت مظنونة.

قوله: (صفة مصدر محذوف) أي هم المؤمنون إيمانًا حقًا. قال الفراء: تقدير الكلام أخبركم بذلك حقًا أي إخبارًا حقًا. ونظيره ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ﴾ [النساء: ١٥١] ويجوز أن يكون مصدرًا مؤكدًا لمضمون جملة اسمية كقولك: هو عبد الله حقًا أي أحقه حقًا. ويجوز على ضعف أن يكون مؤكدًا لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي قوله تعالى: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ﴾ [الأنفال: ٤] ويكون الكلام قد تم عند قوله ﴿هم المؤمنون﴾ ثم ابتدأ بقوله: ﴿حقًا لهم درجات﴾ وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها مذهب ضعيف. وصف الله تعالى المؤمنين بخمسة أوصاف ثلاثة منها متعلقة بالباطن والقلب وهي الخشية والوجل من عظمة الله تعالى وجلاله والانقياد لآيات الله تعالى وأحكامه، وعبّر عنه بالإخلاص وأن لا يثق ولا يعتمد في أمر من الأمور إلا على الله عز وجل. واثنان منها يتعلقان بالظاهر وهما الصلاة والصدقة ولا شك أن هذه الأخلاق والأعمال القلبية والقالبية لها تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الإلهية ونيله الكرامات الربانية والمنازل العلية الروحانية، وأن المؤثر

﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم إياها كحال إخراجك للحرب في كراهتهم له. أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله: ﴿لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ﴾ [الأنفال: ١] أي الأنفال تثبت لله والرسول عليه السلام مع كراهتهم ثباتًا مثل ثبات إخراجك ربك من بيتك يعني المدينةَ لأنها مُهاجَرهُ ومسكنُه أو بيتَه فيها مع

كلما كان أقوى وأكمل كانت الآثار أقوى وأكمل وكلما كان المؤثر أضعف كانت الآثار أضعف وأدنى ولما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب مختلفة كانت الآثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية متفاوتة أيضًا وذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿لهم درجات عند ربهم﴾ والثواب الحاصل في الجنة أيضًا مقدر بمقدار هذه الأحوال. فثبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال تعالى: ﴿لهم درجات عند ربهم﴾ فإن قيل: أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه منها فإنه يتألم وينغص عيشه وذلك يخل بكون الثواب رزقًا كريمًا؟ فالجواب أن استغراق كل أحد في سعاداته الخاصة به يمنعه من حصول الحقد والحسد. وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم. **قوله:** (هذه الحال في كراهتهم إياها) أي كون الأنفال لله ورسوله مثل إخراجك في استثقالهم كل واحد منهما. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال: «من قتل قتيلاً فله كذا وكذا ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا» ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون وطلب الشبان المسارعون نفلهم قال سعد بن عبادة رضي الله عنه: يا رسول الله إن جماعة من أصحابك وقوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنًا ولا بخلاً ببذل مهجهم لكنهم أشفقوا أي خافوا عليك من أن تغتال فمتى أخذ هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء. فأنزل الله تعالى: ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول﴾ يصنع فيها ما يشاء. فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفس بعضهم شيء من الكراهة: كره بعض من الشيوخ أولاً ما رآه رسول الله ﷺ من تنفيل ما كان له عناء في محاربة الكفار، وكره بعض الشبان بعدما نزلت هذه الآية انتزاع الغنائم من أيديهم وجعلها لله ورسوله يحكم ما يشاء. والمراد كراهة الطبع كالتي تلحق الصائم في الصيف والمسافر في سفر الحج أو الغزو مع امتثال حكم الشرع طوعًا ورغبة شبه الله تعالى رضاهم بكون قسمة الأنفال مفوضة إلى رأي رسول الله ﷺ يقسمها على ما كان يأمره الله تعالى به مع ما في طبعهم من الكراهة والاستثقال برضاهم بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين لها.

قوله تعالى: (كما أخرجك) أي كما أمرك بالخروج ودعاك إليه فإن جبريل عليه السلام أتاه وأمره بالخروج وقوله: ﴿بالحق﴾ متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من مفعول

كراهتهم. ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَـٰرِهُونَ ۝٥﴾ في موقع الحال أي أخرجك في حال كراهتهم وذلك أن عِيرَ قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبًا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل وعمرو بن هشام، فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ فأخبر المسلمين فأعجبَهم تلقّيها لكثرة المال وقلة الرجال. فلما خرجوا بلغ الخبر أهلَ مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة: يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيرَكم وأموالكم إن أصابَها محمد لن تفلحوا بعدها أبدًا. وقد رأت قبل ذلك بثلاث عاتكةُ بنت عبد المطلب أن ملكًا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلّق بها فلم يبق بيت في مكة إلا أصابَه شيء منها فحدّثت بها العباسَ وبلغ ذلك أبا جهل فقال: ما يرضي رجالُهم أن يتنبأوا حتى تنبأت نساؤهم.

«أخرجك» أي أخرجك ملتبسًا بالحق وهو إظهار دين الله وقهر أعداء الله. **قوله**: (**النجاء النجاء**) مصدر يقال: نجوت نجاء أي أسرعت وسبقت والتقدير أسرعوا الإسراع أو أعدوا أي الزموا الإسراع وقوله: «على كل صعب وذلول» أي أسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا إلى أن تجدوا المركوب الذلول. وقوله: «عيركم» أي الزموا عيركم أو تداركوا عيركم واحفظوها وأموالكم بدل من غيركم. روي أن أبا سفيان لما سمع بمسير النبي ﷺ نحوه استأجر ضمضم بن عمر والغفاري فبعثه إلى مكة وأمره أن يأتي قريشًا فيستنفرهم ويخبرهم أن محمدًا ﷺ قد عرض لعيرهم في أصحابه. فخرج ضمضم إلى مكة سريعًا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رؤيا أفزعتها فبعثت إلى أخيها العباس رضي الله تعالى عنه فقالت له: والله يا أخي لقد رأيت الليلة رؤيا أفزعتني وخشيت أن يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم على ما أحدثك. قال لها: وما رأيت؟ قالت: رأيت راكبًا أقبل على بعير له حتى وقف بالأبطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث بعد ثلاثة أيام. فأرى الناس قد اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث. ثم مثل به بعيره على راس أبي قبيس فصرخ بمثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فأقبلت تهوي حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارتضت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها إلا دخلته منها فلقة. فقال العباس: إن هذه لرؤيا تفرق لرؤسائنا وأنت فاكتميها ولا تذكريها لأحد. ثم خرج العباس فلقي عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان له صديقًا فذكرها له واستكتمه إياها وذكرها عتبة لابنته ففشا الحديث حتى تحدث به قريش قال العباس: فغدوت أطوف بالبيت وأبو جهل بن هشام في رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآني أبو جعل قال: يا أبا الفضل إذا فرغت من طوافك فأقبل إلينا. قال: فلما

فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى بهم إلى بدر وهو ماء كانت العرب تجتمع عليه لسوقهم يومًا في السنة وكان رسول الله ﷺ بوادي ذَفرانَ فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد بإحدى الطائفتين إما العير وإما قريش. فاستشار فيه أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له إنا خرجنا للعير. فردّ عليهم وقال: «إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل» فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدوّ فغضب رسول الله ﷺ فقام أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فأحسنا ثم قام سعد بن عُبادةَ فقال: انظر أمرَك فامض فيه فوالله لو سِرت إلى عدن أبَيَن ما تخلّف عنك رجل من الأنصار. ثم قال مقداد بن عمرو: امض لما أمرَك الله فإنّا معك حيث ما أحببت لأنّا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا معكما مُقاتلون. فتبسم

فرغت أقبلت حتى جلست معهم فقال لي أبو جهل: يا ابن عبد المطلب متى حدثت هذه النبيئة فيكم؟ قلت: وما ذلك؟ قال: الرؤيا التي رأتها عاتكة. ثم قال: يا بني عبد المطلب أما رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تنبأت نساؤكم. قد زعمت عاتكة في رؤياها أنه قال: انفروا في ثلاث فسنتربص بكم هذه الثلاث فإن يك ما قالت حقًا فسيكون وإن مضى الثلاث ولم يكن من ذلك شيء نكتب عليكم كتابًا أنكم أكذب بيت في العرب. قال العباس: فوالله ما كان مني إليه من نكير إلا أني جحدت ذلك وأنكرت أن تكون رأت شيئًا. ثم تفرقنا فلما أمسيت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب إلا أتتني فقالت: أقررتم لهذا الفاسق الخبيث أن يقع في رجالكم، ثم قد تناول النساء وأنت تسمع ولم يكن عندك غيره لشيء مما سمعت. قال: فقلت: والله ما كان مني إليه من نكير وأيم الله لأتعرضن له فإن عاد لأكفيكنه. قال: فغدوت في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديد مغضب فدخلت المسجد فرأيته فوالله إني لأمشي نحوه أتعرضه ليعود لبعض ما قال فأقع به وكان رجلاً خفيفًا حديد اللسان، إذ هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفًا على بعيره وقد جدع أنف بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول: يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه لا أرى أن تدركوها الغوث الغوث. قال: فشغلني عنه وشغله عني ما جاء من الأمر فتجهز الناس سراعًا ولم يتخلف من أشراف قريش أحد إلا أبا لهب قد تخلف وبعث مكانه واحدًا فخرجوا سراعًا. وخرج رسول الله ﷺ في أصحابه فنزل جبريل وقال: «إن الله وعدكم إحدى الطائفتين» أي الفرقتين إحداهما أبو سفيان مع الغير والأخرى أبو جهل مع النفير إلى آخر القصة. **قوله: (لو سرت إلى عدن أبين)** ذكره لغاية بعده لأنه نهاية اليمن وبعده البحر، وفي المغرب أبين بالفتح اسم رجل من حمير نسب إليه

رسول الله ﷺ ثم قال: «أشِيرُوا عَليَّ أيّها الناس» وهو يريد الأنصار لأنهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يَروا نصرتَه إلا على عدو دَهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ وقال: لكأنك تريدنا يا رسول؟ قال: «أجل». قال: «إنّا قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقَنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخَضناه معك ما تخلّف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدُوّنا وإنّا لصبر عند الحرب صُدق عند اللقاء ولعل الله يُريك منا ما تقرّ به عينُك فسِر بنا على بركة الله. فنشّطه قوله ثم قال: «سيروا على بركة الله وأبشروا فإنّ الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مَصارع القوم». وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالعير. فناداه العباس وهو في وَثاقِه: لا يصلح. فقال له: «لم»؟ فقال: لأن الله وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك فكره بعضهم قوله.

عدن لأن ذلك الرجل عدن بها أي أقام بها. **قوله:** (لو استعرضت بنا هذا البحر) أي لو طلبت منا أن نعبره عوضًا. وخص ذلك لأنه أصعب من الطول والباء تحتمل التعدية والمصاحبة والأخير أنسب وفي الصحاح: استعرض أي طلب أن يعرض ما عنده من الأمر أي لو طلبت من البحر عرض ما عنده من الأمواج والأهوال حال ركوبك فيه ونحن في صحبتك لخضناه وما خفناه. وهذا مجاز من القول وفيه مبالغة.

قوله: (فناداه العباس وهو في وثاقه) أي في قيده كان قد خرج مع المشركين فأسر مع جملة من أسر يوم بدر. وكان قد أسلم قبل وقعة بدر إلا أنه كان يكتم إسلامه عن قومه لأنه كان له أموال متفرقة على الناس. وفي القطبية: أنه كان لم يؤمن بعد. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كان الذي أسر العباس أبا اليسر كعب بن عمرو أخا بني سلمة وكان أبو اليسر رجلاً مجموعًا وكان العباس رجلاً جسيمًا فقال رسول الله ﷺ لأبي اليسر: «كيف أسرت العباس» قال: يا رسول الله لقد أعانني عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا وكذا. قال رسول الله . «لقد أعانك عليه ملك كريم». **قوله:** (لا يصلح) أي لا يصلح هذا الرأي وهو التوجه إلى العير. **قوله:** (فكره بعضهم قوله) الفاء فيه فاء النتيجة والتفريع أي إذا تقرر أن القصة جرت على ما ذكر فقد ظهر أن بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله ﷺ أن العير قد مضت على ساحل البحر، وهذا أبو جهل قد أقبل يرد بذلك أنه آثر تلقي النفير وجهاد أعداء الدين ليظهر الدين الحق على الأديان كلها وقد تمت القصة فنقل مقالة العباس رضي الله تعالى عنه وهو مأسور مقيد. ولما كان المقصود من إيراد القصة بيان

﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ﴾ في إيثارك الجهاد بإظهار الحق لإيثارهم تلقي العير عليه ﴿بَعۡدَمَا تَبَيَّنَ﴾ أنهم يُنصرون أينما توجّهوا بإعلام الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ ۝٦﴾ أي يكرهون القتال كراهة من يساق إلى الموت وهو يُشاهد أسبابه وكان ذلك لقلة عددهم وعدم تأهبهم، إذ روي أنهم كانوا رُجالةً وما كان فيهم إلا فارسان، وفيه إيماء إلى أن مجادلتهم إنما كانت لفرط فزعهم ورُعبهم. ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ﴾ على إضمار «اذكر» و«إحدى الطائفتين» وقد أبدل منها. ﴿أَنَّهَا لَكُمۡ﴾ بدل الاشتمال ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ﴾ يعني العير فإنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسًا ولذلك يتمنونها ويكرهون ملاقاة النفير لكثرة عددهم وعُددهم. و«الشوكة» الحدّة مستعارة من واحدة الشوك. ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ﴾ أن يُثبته ويُعليه ﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ المُوحى بها في هذه الحال

وجه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥] وتبين من القصة أن كراهة ترك العير إلى النفير إنما صدر من بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا من جميعهم لأن كبار الصحابة الراسخين في متابعة النبي ﷺ لا يليق بشأنهم إظهار النفرة والكراهة عما أرشد عليه الصلاة والسلام إياهم إليه وحرضهم عليه فرع على تمام القصة قوله فكره بعضهم قوله. ثم بيّن أن الحق الذي جادلوا فيه رسول الله ﷺ هو تلقي النفير لإيثارهم عليه تلقي العير ومجادلتهم هي قولهم: كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال وما كان خروجنا إلا للعير، وهلا قلت لنا ونحن في المدينة لنستعد ونتأهب للحرب. وقوله تعالى: ﴿يجادلونك﴾ يحتمل أن يكون حالاً ثانية أي أخرجك في حال مجادلتهم إياك. ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير في «لكارهون» أي لكارهون في حال مجادلتهم وبعدما تبين منصوب بيجادلونك و «ما» مصدرية أي بعد تبينه ووضوحه والجدال في الحق بعد تبينه أقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه. ورجالة جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع أيضًا على رجل مثل صاحب وصحب وعلى رجال. ولما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت وهو ينظر أي يشاهد أسباب الموت وموجباته فقوله: ﴿وهم ينظرون﴾ حال من المستكن في ﴿يساقون﴾. **قوله:** (والشوكة الحدة) أي السلاح الذي له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فإن الذي يشبه بواحدة الشوك أي بالنبت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لأنفس الحدة. **قوله:** (أي يثبته ويعليه) فسر به قوله تعالى: ﴿أن يحق الحق﴾ لأن الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت للشيء لذاته فإنه يمتنع تحصيله بجعل جاهل وفعل فاعل. فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب أن يقال: المراد بتحقيق الحق وإبطال الباطل إظهار كون ذلك الحق حقًا

أو بأوامره للملائكة بالإمداد. وقرىء «بكلمته». ﴿وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧﴾ ويستأصلهم. والمعنى إنكم تريدون أن تصيبوا مالاً ولا تَلقَوا مكروهًا والله يريد إعلاء الدين وإظهار الحق وما يحصّل لكم فوز الدارين. ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ أي يفعل ما فعل وليس بتكرير لأن الأول لبيان المراد وما بينه وبين مرادهم من التفاوت، والثاني لبيان الداعي إلى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونصره عليها ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾ ذلك.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ بدل من «إذ يعدكم» أو متعلق بقوله: «ليُحق الحق» أو على إضمار «اذكر». واستغاثتهم أنهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون: أي ربّ انصُرنا على عدوّك اغِثنا يا غِياثَ المستغيثين. وعن عمر رضي الله تعالى عنه:

وإظهار كون ذلك الباطل باطلاً وذلك يكون تارة بإظهار الدلائل والبينات وتارة يكون بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل. فكأنه قيل: إنكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا إلى النفير لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين فإن قطع الدابر عبارة عن الاستئصال. فقوله تعالى: ﴿ويريد الله أن يحق الحق﴾ مذكور في مقابلة قوله: ﴿وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم﴾ والمقصود من الآيتين تمييز ما بين الإرادتين فلا يكون في قوله: «ليحق الحق» تكريرًا لما قبله وإن تبادر الذهن إلى كونه تكرارًا بناء على أن الحق هو الإسلام وأن تحقيق الحق عبارة عن إظهار الإسلام وإثباته. فلما ذكر أولاً أنه تعالى يريد بحمل الرسول ﷺ على إيثار تلقي النفير أن يظهر الإسلام على الأديان كلها، وعلل الحمل المذكور ثانيًا بإظهار الإسلام وإثباته وأبطال الكفر ومحقه وهو تكرار لأن جعل حكم علة الفعل في قوة إرادته منه. فكأنه قبل أراد بحمله عليه السلام على إيثار تلقي النفير ونصرته أن يظهر دين الإسلام ويثبته فلأجل هذا الإظهار والإثبات فعل ما فعل من حمله عليه الصلاة والسلام على ذلك ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر إلا أنه ليس تكرارًا في الحقيقة. لأن المذكور أولاً ليس إلا لبيان الفرق بين الإرادتين إرادة الله تعالى إثبات الدين، وإرادتهم تحصيل الدنيا مع قطع النظر عن أن مراد الله تعالى هذا بأي فعل يراد وبأي طريق يتوصل إليه. والمقصود بقوله: ﴿ليحق الحق﴾ أنه تعالى لم يفعل ما فعل من حمله عليه الصلاة والسلام على إيثار تلقي النفير ونصر المؤمنين وخذلان المشركين إلا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو إثبات الإسلام وإبطال الكفر. **قوله: (أو متعلق بقوله ليحق الحق)** أي ظرف منصوب به. والمعنى ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لأن قوله: «ليحق» مستقبل لكونه منصوبًا بإضمار «أن» و «إذ» ظرف لما مضى فكيف

أنه عليه السلام نظر إلى المشركين وهم ألف وإلى أصحابه وهم ثلاثمائة فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو: «اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تُعبَد في الأرض» فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فقال أبو بكر: يا نبي الله كفاك مُناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك. ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم﴾ بأني مُمِدكم فحذف الجار وسُلّط عليه الفعل. وقرأ أبو عمرو بالكسر على إرادة القول أو أجرى استجاب مجرى قال، لأن الاستجابة من القول. ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝٩﴾ متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضًا من أردفته إذا جئتَ بعده، أو مُتبِعين بعضُهم بعضًا، أو أنفسَهم المؤمنين من أردفتُه إياه فَردِفه. وقرأ نافع ويعقوب «مردَفين» بفتح الدال أي مُتَّبعين أو متبَعين بمعنى أنهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم. وقرىء «مُرِدفين» بكسر الراء وضمّها وأصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل أو بالضم على الاتباع. وقرىء «بآلافٍ» ليوافق ما في سورة

يعمل المستقبل في الماضي؟ وإن كان منصوبًا بإضمار «أن» يكون الكلام مستأنفًا أي منقطعًا عما قبله. والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون. وقيل: الاستغاثة طلب الخلة وقت الحاجة. وفي هذه الاستغاثة قولان: الأول أنها كانت من الرسول ﷺ على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، والثاني أنها كانت من جماعة المؤمنين لأن خوفهم كان أشد من خوفه عليه الصلاة والسلام ويمكن الجمع بينهما بأنه عليه السلام دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه. وروي أنه لما اصطف القوم قال أبو جهل: اللهم أولانا بالحق فانصره.

قوله: (متبعين المؤمنين) على أن يكون أردفه وردفه بمعنى تبعه، فإن أردفه لغة في ردفه مثل تبعه واتبعه بمعنى ردفه أي تبعه. كذا في الصحاح. ومتبوع الملائكة أما المؤمنون أو بعض آخر منهم يقال: تبعت القوم إذا مشيت خلفهم أو مروا بك فمضيت معهم. **قوله**: (أو متبعين) على أن تكون همزة أردف لتعدية ردفه إلى مفعول ثانٍ من قولك: أردفته الشيء فردفه بمعنى اتبعته الشيء فتبعه أي جعلت الثاني يتبع الأول فتبعه، فالملائكة يتبعون بعضهم بعضًا أو يتبعون أنفسهم المؤمنين والحاصل أن اتبع التخفيف يتعدى إلى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى إلى واحد وأردف قد جاء بمعناهما ومفعوله أو مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به وإن كان مردفين اسم مفعول من أردف المتعدي إلى واحد يكون بمعنى متبعين بأن كانوا مقدمة الجيش وإن كان من أردف المتعدي إلى اثنين يكون بمعنى متبعين بأن جعلوا ساقة الجيش تابعين غيرهم. **قوله**: (وقرىء مردفين بكسر الراء وضمها) أي وتشديد الدال.

آل عمران. ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالألف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم. واختلف في مقاتلتهم؛ وقد روي أخبار تدل عليها.

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي الإمداد ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ لكم، إلا بشارة لكم بالنصر ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ﴾ فيزول ما بها من الوجل لقلتكم وذلتكم ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ وإمداد الملائكة وكثرة العدد والأهب ونحوها وسائط لا تأثير لها فلا تحسبوا النصر منها ولا تيأسوا منه بفقدها.

قوله: (واختلف في مقاتلتهم) فقال قوم: نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر، وميكائيل في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا. وقيل: قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب ويوم حنين. وقال آخرون: لم يقاتلوا في شيء من معارك القتال وإنما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين وذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الأنفال: ١٢] ولو نزلوا للقتال لكان الملك الواحد كافيًا في إهلاك أهل الدنيا كلهم فإن جبريل عليه الصلاة والسلام أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة. روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ كفًا من الحصباء فرمى المشركين بها وقال: «شاهت الوجوه اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم» فانهزم أعداء الله بدون شيء وأخذ المسلمون يقتلون ويأسرون. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لما التقى الصفان جاءت ريح لم أر مثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت أخرى مثله ثم ثالثة فكانت الأولى جبريل عليه السلام في ألف من الملائكة عليهم الصلاة والسلام فكانوا مع رسول الله ﷺ، وكانت الثانية ميكائيل في ألف من الملائكة عليهم السلام فكانوا في ميمنة رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رضي الله عنه في الميمنة، وكانت الثالثة إسرافيل في ألف منهم عليهم الصلاة والسلام ونزلوا في ميسرة رسول الله ﷺ وأنا في الميسرة. ولما هزم الله تعالى أعداءه جمعنا الغنائم وجعلناها ثلاثمائة وسبعة عشر سهمًا وكانت الرجالة ثلاثمائة وثلاثة عشر راجلاً والفارس رجلان فأعطى للراجل منهم سهم وللفارس سهمان. ثم إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالقليب أن يهور ثم أمر بالقتلى فطرحوا كلهم فيه إلا أمية بن خلف فإنه كان سمينًا أنفخ من يومه وتزايل لحمه حين جروه فقال: «اتركوه» ولما طرحوا في القليب وقف عليهم وناداهم: «يا عتبة بن ربيعة ويا شيبة بن ربيعة ويا أمية بن خلف ويا أبا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعد ربكم حقًا فإني وجدت ما وعدني ربي حقًا بئس القوم كنتم لنبيكم كذبتموني وصدقني الناس وأخرجتموني وآواني الناس وقاتلتموني ونصرني

﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ﴾ بدل ثانٍ من «إذ يعدكم» لإظهار نعمة ثالثة، أو متعلق بالنصر، أو بما في عند الله من معنى الفعل، أو بجعل، أو بإضمار «اذكر». وقرأ نافع «يغشيكم» بالتخفيف من أغشيتُه الشيءَ إذا غشّيتَه إياه. والفاعل على القراءتين هو الله تعالى. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «يغشاكم النعاس» بالرفع. ﴿أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ أمنًا من الله وهو مفعول له باعتبار المعنى فإن قوله: «يغشيكم النعاس» متضمن معنى تَنعسُون ويغشاكم بمعناه. والأمنة فعل لفاعله. ويجوز أن يراد بها الإيمان فتكون فعل المُغشى وأن تجعل على القراءة الأخيرة فعل النعاس على المجاز لأنها لأصحابه، أو لأنه كان من حقه أن لا يغشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها

الناس» فقال الصحابة رضي الله عنهم: يا رسول الله أتنادي قومًا قد ماتوا. فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم». وفي رواية «ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون».

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم النعاس) وهو النوم الخفيف بفتح الياء وسكون الغين ورفع النعاس على الفاعلية. وقرأ نافع «يغشيكم» بضم الياء وسكون الغين وكسر الشين ونصب النعاس. وقرأ الباقون «يغشيكم» النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين المكسورة ونصب النعاس والفاعل على القراءتين الأخيرتين ضمير الباري والنعاس فيهما مفعول به. وأغشى وغشى لغتان بمعنى وانتصاب «أمنة» على أنها مفعول له للفعل السابق. ولما ورد أن يقال: كيف جاز النصب هنا مع فوات شرطه وهو اتحاد الفاعل لأن التغشية والإغشاء فعل الله تعالى والأمنة فعل المخاطبين؟ أشار إلى جوابه بأن الفاعل متحد في المعنى لأن معنى الآية إذ تنعسون أمنة والأمنة فعل الناعس وإن كان أمنة مصدر أمنه ضد خوفه فالأمر واضح لأن فاعل التغشية الإغشاء والأمان كلها هو الله تعالي إلا أن كون أمنة مصدر أمنه لا تساعده الأوضاع اللغوية المتعارفة والتوجيه الأول جائز في جميع القراءات الثلاث، والتوجيه الثاني مختص بالقراءتين الأوليين وهنا توجيه ثالث مختص بقراءة ابن كثير لأن كون النعاس فاعلاً إنما هو في قراءته وهو أن يجعل الأمنة فعل النعاس على الإسناد المجازي حيث أسند فعل الناعس إلى نعاسه للملابسة بينهما كما أن الغشيان فعل النعاس فيتحد الفاعل. ويحتمل أن يكون إسناد الأمنة إلى النعاس تخييلاً للإستعارة بالكناية بأن يشبه النعاس بشخص من شأنه أن يغشى القوم حال أمنه ولا يغشاهم حال خوفه إلا أنه لما حصل له من الله تعالى الأمن من الكفار غشي القوم وأنامهم. والأمنة لما كانت من توابع المشبه به كان إثباتها للنعاس تخييلاً وقرينة للاستعارة المكنية التي هي ما ذكر من التشبيه المضمر فيكون الكلام تمثيلاً وتخييلاً للمقصود بإبراز المعقول في صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل

لم يغشهم. قوله:

يُهابُ النوم أن يَغشى عُيونًا تـهـابُـك فـهـو نـفـار شَـرُود

وقرىء «أمنة» كرحمة وهي لغة.

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ من الحدث والجنابة ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ يعني الجنابة لأنها من تخييله أو وسوسته وتخويفه إياهم من العطش. روي أنهم نزلوا في كثيب أعفر تسُوخ فيه الأقدامُ على غير ماء وناموا فاحتلم

والتخييل قول من قال:

(يهاب النوم أن يغشى عيونا تـهـابـك فـهـو نـفـار شـرود)

يعني أن النوم يهاب أن يغشى عيون أعدائك ومخالفيك وأنهم لا ينامون من خوفك. وقوله: «تهابك» صفة عيونًا، ونفار مبالغة نافر، وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد البعير إذا نفر. وفي البيت مبالغة حسنة. **قوله**: (وقرىء أمنة) بسكون الميم كرحمة. كما قرىء «أمنة» بفتح الميم مثل حي حياة أصله حيية قلبت الياء الثانية ألفًا فإن قيل: كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله لا بد فيه من فائدة فما هي؟ أجيب بأن الفائدة فيه الإشارة إلى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على ما لا يوجد في سائر آحاد جنسه وذلك من وجوه: أحدها أن الخائف إذا خاف العدو خوفًا شديدًا على نفسه وأهله لا يأخذه النوم فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد دليلاً على أنه تعالى أزال عنهم الخوف وأنعم عليهم بالأمن وطمأنينة القلب. كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: النعاس في القتال أمنة من الله تعالى، وفي الصلاة وسوسة من الشيطان. وثانيها أنه لولا حضور هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر. وثالثها أنهم ما ناموا نومًا غرقًا بحيث يتمكن العدو من معافصتهم وأخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسًا فحصل لهم زوال الكلال والإعياء مع أنهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه. ورابعها أن هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا قيل إن ذلك النعاس في حكم المعجز. **قوله**: (من الحدث والجنابة) فإن الطهارة منهما هي الطهارة الشرعية وحمل الطهارة الواقعة في كلام الشارع عليها أولى من حملها على طهارة القلب من وساوس الشيطان. وأصل الرجز الإيذاء والتعذيب ولما كانت الجنابة تحدث من تخييل الشيطان أضيفت إلى الشيطان وسميت رجزًا. **قوله**: (أو وسوسته) منصوب بالعطف على الجنابة والأعفر بالعين المهملة الرمل الأحمر. **قوله**: (تسوخ) أي تدخل

أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فوسوس إليهم الشيطان وقال: كيف تُنصَرون وقد غُلِبتم على الماء وأنتم تصلون محدثين مُجنِبين وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله؟ فأشفقوا فأنزل الله المطر فمُطروا ليلاً حتى جرى الوادي واتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضأوا وتلبّد الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الأقدام وزالت الوسوسة. ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ بالوثوق على لطف الله بهم ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾﴾ أي بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل أو بالربط على القلوب حتى تثبتَ في المعركة.

﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ﴾ بدل ثالث أو متعلق «بيثبت» ﴿إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ﴾ في إعانتهم وتثبيتهم وهو مفعول «يوحي». وقرىء بالكسر على إرادة القول أو إجراء الوحي مجراه. ﴿فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة أعدائهم، فيكون قوله: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ كالتفسير لقوله: ﴿أَنِّى مَعَكُمْ

وتغيب. **قوله تعالى:** (وليربط على قلوبكم) الربط الشد يقال: لكل من صبر على أمر ربطه على قلبه أي قواه وشدده وأزال اضطرابه وارتيابه وعدى بـ «على» للإيذان بأن قوة قلوبهم بلغت في الكمال إلى أن صارت مستولية على القلوب حتى صارت كأنها علت عليها وارتفعت فوقها. وفي الوسيط: على صلة والمعنى: ليربط قلوبكم بما أنزل من الماء فتثبت ولا تضطرب بوسوسه الشيطان. **قوله:** (وهو مفعول يوحي) يعني قوله: ﴿إني معكم﴾ يفتح همزة «إني» مفعول «يوحي» أي يوحي ربك كونه تعالى معهم في إعانتهم وتثبيتهم. ذكر المصنف في كيفية هذا التثبيت ثلاثة أوجه: الأول أن الملائكة يثبتونهم بالبشارة إما بأن عرفوا الرسول ﷺ أن الله عز وجل ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين تلك البشارة. ويحتمل أن يكون طريق بشارتهم أن يلهموا قلوب المؤمنين بنصرة الله تعالى إياهم فكما أن الشيطان يمكنه إلقاء الوسوسة إلى الإنسان فكذلك الملائكة عليهم الصلاة والسلام يمكنهم إلقاء الإلهام إلى المؤمنين. ويحتمل أن يتمثل الملائكة بصور الرجال من معارفهم ويعدوهم النصر والفتح والظفر كما يكون تكثير السواد بذلك. وفسر قوله تعالى: ﴿إني معكم﴾ بمعيتهم في تثبيت المؤمنين إشارة إلى أن ليس المعنى بقوله: ﴿إني معكم﴾ إزالة الخوف كما يتوهم ذلك من ظاهر العبارة كما في قوله تعالى لا تخف ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] وهذا المعنى لا يصح هنا لأن الملائكة ما كانوا خائفين من الكفار. **قوله:** (فيكون قوله سألقي كالتفسير) متفرع على ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إني معكم فثبتوا﴾ فإنه لما فسره بأنه تعالى خاطب الملائكة بأني معكم في إعانة المؤمنين وتثبيتهم كأنه تعالى أمر الملائكة بتثبيت المؤمنين كان قوله تعالى: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ تفسيرًا لقوله: ﴿إني معكم﴾

﴿فَثَبِّتُواْ﴾ [الأنفال: ١٢] وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين إما على تغيير الخطاب أو على أن قوله ﴿سألقي﴾ إلى قوله: ﴿كل بنان﴾ تلقين للملائكة ما يُثبّتون المؤمنين به كأنه قال: قولوا لهم قولي هذا ﴿فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ أعاليها التي هي المذابح أو الرؤوس. ﴿وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ أصابع أي حزُّوا رقابهم واقطعوا أطرافهم.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الضرب أو الأمر به. والخطاب للرسول أو لكل أحد من المخاطبين قبل. ﴿بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ بسبب مشاقتهم لهما. واشتقاقه من الشق

فإنه لما بيّن أن قوله: ﴿إني معكم﴾ معناه الإعانة ولا إعانة أعظم من ألقاء الرعب في قلوب الأعداء، وذلك لأن القلب هو الحاكم في البدن وأميره، وقد مر أنه تعالى ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها. ذكر ههنا أنه أعان المؤمنين بأن ألقى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان تقوية قلوب أنفسهم وتخويف قلوب أعدائهم من أعظم نعم الله تعالى عليهم، فظهر أن قوله: ﴿سألقي في قلوب﴾ كالتفسير لقوله: ﴿إني معكم﴾ وقوله: ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ كالتفسير لقوله: ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ إذ لا تثبيت أقوى من ضرب أعناق الأعادي. فسر الجملة الخبرية بالخبرية والإنشائية بالإنشائية فلذلك لم يعطف قوله: «سألقي» على ما قبله.

قوله: (وفيه دليل على أنهم قاتلوا) أي في قوله تعالى للملائكة: ﴿إني معكم﴾ في إعانتكم للمؤمنين دليل على ذلك لأن إعانة المقاتلين إنما تكون بالمشاركة معهم في القتال.
قوله: (ومن منع ذلك) أي من منع مقاتلة الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله: «إني معكم» للمؤمنين ليكون له معنى مغاير لمعنى قوله: «سألقي». وقال: المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة أني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم. وأيد هذا المعنى بأن أني مع فلان إنما يقال إذا كان الفلان خائفًا ويقصد به إزالة خوفه والملائكة ما كانوا يخافون الكفار حتى يقال لهم إني معكم إزالة لخوفهم وإنما الخائف منهم هم المسلمون. فينبغي أن يكون الخطاب فيه مع المؤمنين إما على تغيير الخطاب بأن انتقل من خطاب الملائكة إلى خطاب المؤمنين بناء على أنه لا غائب بالنسبة إليه تعالى فيخاطب من يشاء من خلقه. وإما على أن يكون قوله تعالى: ﴿سألقي﴾ تلقينًا من الله تعالى للملائكة أن يقولوا للمؤمنين تثبيتًا لهم في المعركة إن الله تعالى قال لهم سألقي الخ. وإما على أن يكون الخطاب في قوله: ﴿إني معكم﴾ للملائكة ولا يكون ﴿سألقي﴾ تفسيرًا له بل يكون تفسيرًا لقوله: ﴿فثبتوا﴾وعلى هذا يكون الخطاب في قوله: ﴿فاضربوا للمؤمنين﴾ صادرًا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ويكون فصل

لأن كلاً من المتعاديين في شق خلاف شق الآخر كالمُعاداة من العُدوة، والمخاصمة من الخُصم وهو الجانب. ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾﴾ تقرير للتعليل أو وعيد بما أُعدّ لهم في الآخرة بعدما حاق بهم في الدنيا.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات ومحله الرفع أي الأمر ذلكم أو ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه. ﴿فَذُوقُوهُ﴾ أو غيره مثل باشِروا أو عليكم لتكون الفاء عاطفة. ﴿وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٤﴾﴾ عطف على «ذلكم» أو نصب على المفعول معه. والمعنى ذوقوا ما عُجّل لكم مع ما أُجّل لكم في الآخرة ووُضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر سبب العذاب الآجل أو الجمع بينهما. وقرىء «وإن» بالكسر على الاستئناف. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا﴾ كثيرًا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون. وهو مصدر زحف الصبي إذا

قوله سألقي عما قبله مبنيًا على كونه تفسيرًا للتثبيت وبيانًا لطريقه. **قوله**: (من العدوة) العدوة جانب الوادي وناحيته وخصم كل شيء جانبه وناحيته. كذا في الصحاح واتفق القراء على فك الإدغام في قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الله﴾ لأنه كتب في المصاحف بقافين مفكوكتين، والإدغام في مثله لغة تميم وفكه لغة الحجاز. وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودينه. قال صاحب الكشاف: سئلت في المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت: لأن هذا في عدوة وذاك في عدوة كالمخاصمة والمشاقة لأن هذا في خصم أي في جانب وذاك في خصم، وهذا في شق وذاك في شق. **قوله**: (تقرير) أي للعذاب المعجل المسبب للمشاقة. وقوله: «أو وعيد» فإن قوله: ﴿شديد العقاب﴾ يدل على أن الذي نزل بهم في ذلك اليوم من القتل والأسر شيء قليل بالنسبة إلى ما أعد لهم من عقاب يوم القيامة. **قوله**: (عطف على ذلكم) فإن كان «ذلكم» خبر مبتدأ محذوف يكون ما عطف عليه أيضًا كذلك. والتقدير الأمر والعقاب ذلكم والحتم المقضي به والواجب أن للكافرين عذاب النار. وإن كان المعطوف عليه مبتدأ حذف خبره يكون المعطوف «كذلك» والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم ومقرر. **قوله**: (كثيرًا) مبني على أن زحفًا اسم للجم الكثير وأنه حال من المفعول فقط ثم عطف عليه قوله. ويجوز كونه حالاً من الفاعل والمفعول معًا ومن الفاعل وحده يقال: زحف يزحف زحفًا من باب فتح يفتح أي مشى إليه ودنا قليلاً قليلاً. والحال لما كان في المعنى خبرًا عن ذي الحال ووجب أن يصح حملها عليه واسم المعنى لا يصح حمله على اسم الذات وجب أن يجعل زحفًا اسمًا بمعنى الجماعة الذين يزحفون إلى عدوهم، وسمى الجيش الكثير بالمصدر وأن يجمع على زحوف نحو: قلب وقلوب وبحر وبحور.

دبّ على مقعده قليلاً قليلاً سُمي به وجمع على زحوف، وانتصابه على الحال. ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾ بالانهزام فضلاً عن أن يكونوا مثلكم أو أقل منكم، والأظهر أنها محكمة لكنها مخصوصة بقوله: ﴿حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥] الآية ويجوز أن ينتصب «زحفًا» على الحال من فاعل والمفعول أي إذا لقيتموهم متزاحفين يدبّون إليكم ويدِبّون إليهم فلا تنهزموا، أو من الفاعل وحده ويكون إشعارًا بما سيكون منهم يوم حنين حتى تولوا وهم اثنا عشر ألفًا.

﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ يريد الكرَّ بعد الفرّ وتغرير العدوّ فإنه من مَكايد الحرب. ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ أو منحازًا إلى فئة أخرى من

قوله: (والأظهر أنها محكمة) يعني أن الآية حاكمة بأنه إذا وقع التقاء المؤمنين مع الكفار في حيز المزاحفة وهو إذا سويت الصفوف وزحف بعضهم إلى بعض أي سار سيرًا قليلاً يدنو به كل فريق إلى صاحبه قليلاً قليلاً يحرم على المؤمنين أن يجعلوا أدبارهم تلي الكفار بأن يحولوا وجوههم عن عدوهم وهو كناية عن الانهزام. روي عن عطاء أنها منسوخة بقوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥، ٦٦] بناء على أن من أنكر المعاد وظن أن السعادة في هذه الحياة الدنيا تبقى بها ولا يعرضها الزوال بخلاف من اعتقد أن السعادة لا تحصل إلا في الدار الآخرة فإنه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح فيقاوم الواحد الجمع الكثير ممن أنكر ذلك، فأوجب الله تعالى أولاً على الواحد أن يقاوم العشرة والثبات لهم، ثم خفف وأوجب على الواحد أن يقاوم الاثنين فليس لقوم أن يفروا من مثليهم وكان لهم أن يفروا من ثلاثة أمثالهم. فالآية التي نحن فيها دلت على أن الانهزام من العدو حرام إلا في حالتين: إحداهما الانحراف للقتال والأخرى الانضمام إلى فئة وجمع من المسلمين ليستعين بهم ويعود إلى القتال من غير فرق بين أن يكون عدد الكفار مثلي عدد المسلمين أو أكثر. والتي في آخر السورة نسخت حكم هذه الآية فيما إذا كان عدد الكفار أكثر من مثلي عدد المسلمين وقال المصنف: الظاهر أن هذه الآية غير منسوخة لكنها مخصوصة وإنما تكون منسوخة لو صرح فيها بحرمة الانهزام على تقدير كون عدد الكفار أكثر من عشرة أمثال عدد المسلمين. **قوله:** (أو منحازًا) أي منضمًا يقال: هذا الشيء إذا ضمه لنفسه وتحيزت الحية إذا تلوت وانحاز عنه أي عدل وانحاز القوم أي تركوا مركزهم إلى آخر. ويقال: انحرف وتحرف إذا مال إلى جانب آخر

المسلمين على القرب ليستعين بهم. ومنهم من لم يعتبر القرب لما روي ابن عمر رضي الله عنه أنه كان في سرية بعثهم رسول الله ﷺ ففروا إلى المدينة فقلت: يا رسول الله نحن الفرّارون؟ فقال: «بل أنتم العَكّارُون وأنا فئتكم». وانتصاب «متحرفًا» و«متحيزًا» على الحال وإلا لغو لا عمل له، أو الاستثناء من المُولّين أي إلا رجلاً متحرفًا أو متحيزًا. ووزن متحيز متفيعل لا مُتفعِّل وإلا لكان متحوّزًا لأنه من حاز يحوز. ﴿فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ هذا إذا لم يزد العدو على الضِعف لقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية وقيل: الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب.

وتجاوز الفريقان في الحرب أي انحاز كل فريق عن الآخر. وعكر يعكر عكرًا أي عطف عطفًا والعكارون الراجعون الكرارون والعكرة الكرة وعكر أي حمل. **قوله**: (وإلا لغو) لا يريد بقوله: «إلا لغو» أنها زائدة بل المراد أن متحرفًا ومتحيزًا على تقدير كونهما حالين يكون إلا لغوًا من حيث العمل فيما بعدها ويستوي وجودها وعدمها في حق إعراب ما بعدها، بخلاف ما إذا كانا منصوبين على الاستثناء فإن «إلا» حينئذ تكون عاملة أو مشاركة للعامل أو واسطة في العمل. وعلى تقدير الحالية يكون في الحقيقة استثناء مفرغًا من حال محذوفة فيعرب على حسب العامل فلا يكون لكلمة «إلا» مدخل في العمل فيه. والتقدير: ومن يولهم ملتبسًا بأي حال إلا في حال كذا وإن جعل الاستثناء من المولين الذين تعمهم كلمة «من» يكون المعنى ومن يولهم فقد باء بغضب إلا رجلاً متحرفًا أو متحيزًا ووزن متحيز متفيعل أصله متحيوز من تحيوز قلبت الواو ياء فأدغمت ولو كان وزنه متفعلاً لقيل: إلا متحوزًا لأنه يبني من حاز يحوز حوزًا وهو واوي ويقال في بناء التفعل منه تحوز يتحوز تحوزًا فلما قيل: متحيزًا علم أنه من تفيعل لا من تفعل. **قوله**: (هذا إذا لم يزد) يعني أن هذا الوعيد وهو قوله تعالى: ﴿فقد باء بغضب من الله﴾ الآية وإن كان بحسب الظاهر متناولاً لكل من يولي دبره يوم ملاقاة الكفار إلا أنه مخصوص بما إذا لم يزد العدو على ضعفي المسلمين، لأنهم إذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم أن يفروا ويولوا ظهورهم إلا منحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة، وإن كانوا أقل من ذلك جاز لهم أن يولوا ظهورهم وينحازوا عنهم. قال ابن عباس رضي الله عنه: من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر أي ارتكب المحرم وهو كبيرة لأن الفرار من الزحف كبيرة. وقيل: هذه الآية مخصوصة بأهل بدر الحاضرين معه عليه الصلاة والسلام في الحرب إذ ليس لهم فئة ينحازون إليها دون النبي ﷺ فليس لأحد منهم أن ينحاز إلى من لا يتقوى به فيكون انحيازه فرارًا من الزحف كبيرة بخلاف من عداهم من المسلمين فإن عجز عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ بقوتكم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم وإلقاء الرُعب في قلوبهم. روي أنه لما طلعت قريش من العَقَنقل قال عليه السلام: «هذه قريش جاءت بخُيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم إني أسألك ما وعدتني». فأتاه جبريل وقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها. فلما القى الجمعان تناول كفًا من الحصباء فرمى بها في وجوههم وقال: «شاهت الوجوه». فلم يبق مشرك إلا شُغل بعينه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم. ثم لما انصرفوا أقبلوا على التفاخر فيقول الرجل: قتلت وأسرتُ. فنزلت. والفاء جواب شرط محذوف تقديره: إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم.

﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ يا محمد رميًا تُوصلها إلى أعينهم ولم تقدر عليه ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ أي أتيتَ بصورة الرمي. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها إلى أعينهم جميعًا حتى انهزموا وتمكنتم من قطع دابرهم. وقد عرفت أن اللفظ يطلق على المسمى وعلى ما هو كماله والمقصود منه. وقيل: معناه ما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم. وقيل: إنه نزل في طعنة طعن بها أُبيَّ بن خلف يوم أحد ولم يخرج منه دم فجعل يخُورُ حتى مات. أو رمية سهم رماه يوم حنين نحو الحصن فأصاب ابن أبي الحقيق على فراشه. والجمهور على الأول. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيّ «ولكن» بالتخفيف ورفع ما بعده في الموضعين. ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

أنه إن ثبت قتل من غير فائدة، وإن تحيز إلى جمع كان راجيًا للخلاص وطامعًا في مقاومة العدو بسبب كثرة الفئة وقوتهم لا يكون فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد. وقال بعض المفسرين: إن هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر إذ ليس لهم أن ينحازوا لأنه لم يكن يومئذ في الأرض فئة للمسلمين، وأما بعد ذلك فإن المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال ﷺ في حق بعض المنهزمين: «أنتم العكارون وأنا فئتكم». وقال محمد بن سيرين: لما قتل أبو عبيدة جاء الخبر إلى عمر رضي الله تعالى عنهما فقال: لو انحاز إليّ لكنت له فئة. **قوله:** (لما طلعت قريش من العقنقل) وهو الكثيب الذي جاؤوا منه إلى الوادي. **قوله:** (فجعل يخور) أي يضعف وينكسر حتى مات يقال: خار الحر يخور خورًا ضعف وانكسر. قال الإمام: قيل: إن الآية نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن خلف وذلك أنه أتى النبي ﷺ بعظم رميم. وقال: يا محمد من يحيي هذا وهو رميم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار» فأسر يوم بدر فلما افتدي قال لرسول الله ﷺ: إن عندي فرسًا أعتلفها كل يوم فرقًا من ذرة أقتلك عليها. فقال عليه الصلاة والسلام: «بل أنا أقتلك إن شاء الله». فلما كان يوم أحد أقبل أبي على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول ﷺ

﴿مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ﴾ وليُنعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة ومشاهدة الآيات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لاستغاثتهم ودعائهم ﴿عَلِيمٌ ١٧﴾ بنياتهم وأحوالهم.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن أو القتل أو الرمي ومحله الرفع، أي المقصود، أو الأمر ذلكم. وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ١٨﴾ معطوف عليه أي المقصود إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «مُوَهِّنٌ» بالتشديد وحفص «مُوهِنُ» كيدِ بالإضافة والتخفيف.

﴿إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُۖ﴾ خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم وذلك أنهم حين أرادوا الخروج تعلَّقوا بأستار الكعبة وقالوا: اللهم انصر أعلَى الجُندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين. ﴿وَإِن تَنتَهُواْ﴾ عن الكفر ومعاداة الرسول. ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۖ﴾ لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلين ﴿وَإِن تَعُودُواْ﴾ لمحاربته ﴿نَعُدْ﴾ لنصرته عليكم ﴿وَلَن تُغْنِيَ﴾ ولن تدفع ﴿عَنكُمْ فِئَتُكُمْ﴾ جماعتكم ﴿شَيْـًٔا﴾ من الإغناء أو المضارّ ﴿وَلَوْ كَثُرَتْۚ﴾ فئتكم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٩﴾ بالنصر والمعونة. وقرأ نافع وابن عامر وحفص «وأن» بالفتح على ولأن الله مع المؤمنين كان ذلك. وقيل: الآية

فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه الصلاة والسلام: «تأخروا» ورماه بحربة فكسر ضلعًا من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق. ففي ذلك نزلت الآية وقيل: إنها نزلت يوم حنين وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أخذ قوسًا وهو على باب حنين فرمى سهمًا وصل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق وهو على فراشه. فأنزل الله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ **والأصح أنها نزلت في يوم بدر وإلا تداخل في أثناء القصة كلام أجنبي عنها. قوله: (ولينعم عليهم) إشارة إلى أن البلاء ههنا محمول على النعمة وعلى المحنة لأن أصله الاختيار وذلك كما يكون بالمحنة لإظهار الصبر يكون بالنعمة أيضًا لإظهار الشكر والاختيار من الله تعالى إظهار ما علم كما علم لا تحصيل علم ما لم يعلم. واللام في قوله تعالى:** ﴿وليبلى﴾ **متعلقة بمحذوف أي وليبلى فعل ذلك أو متعلقة بما قبلها بأن يكون معطوفًا على علة محذوفة أي ولكن الله رمى ليقهر الكافرين وليبلي المؤمنين منه بلاء يجوز أن يكون بمعنى المصدر أي إبلاء وأن يراد به نفس المبلى به. قوله: (وحفص موهن كيد) بجر «كيد» بإضافة «موهن» إليه وتخفيف الهاء. وغير حفص ينون لفظ «موهن» وينصب «كيد» إلا أن أهل الحرمين وأبا عمرو ممن قرأ بالتنوين يقرأون «موهن» بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من أصحاب التنوين يقرأون «موهن» بإسكان الواو وتخفيف الهاء.**

قوله: (خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم) أي إن تستنصروا يا أهدى الفئتين وأكرم

خطاب للمؤمنين، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وإن تنتهوا عن التكاسل في القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم، وإن تعودوا إليه نعد عليكم بالإنكار أو تهييج العدو ولن تغني حينئذ كثرتكم إذا لم يكن الله معكم بالنصر فإنه مع الكاملين في إيمانهم. ويؤكد ذلك:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ﴾ أي ولا تتولوا عن الرسول. فإن المراد من الآية الأمر بطاعته والنهي عن الإعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبيه على أن طاعة الله في طاعة الرسول لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠] وقيل: الضمير للجهاد أو للأمر الذي دل عليه للطاعة. ﴿وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ۝٢٠﴾ القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا﴾ كالكفرة أو المنافقين الذين ادعوا السماع ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ۝٢١﴾ سماعًا ينتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأسًا.

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ﴾ شرَّ ما يدبّ على الأرض أو شر البهائم ﴿ٱلصُّمُّ﴾ عن الحق ﴿ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ۝٢٢﴾ إياه عدّهم من البهائم ثم جعلهم شرّها لإبطالهم ما مُيّزوا به وفُضّلوا لأجله ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾ سعادةً كتبت لهم أو انتفاعًا بالآيات ﴿لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ﴾ سماع تفهم ﴿وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ﴾ وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّواْ﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ۝٢٣﴾

الحزبين فقد جاءكم النصر. **قوله:** (**ويؤيد ذلك الخ**) فإن ندا المؤمنين وأمرهم بطاعة الله وطاعة رسوله يدل على أن الخطاب السابق لهم. **قوله:** (**أو للأمر**) أي لا تتولوا عن هذا الأمر واجتهدوا في امتثاله وعليكم برعاية طاعة الله وطاعة رسوله في جميع ما فعلتم وتركتم. **قوله:** (**كالكفرة**) فإنهم يقولون سمعنا وعصينا لأنهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون يدعون السماع والقبول بألسنتهم ويبطنون الكفر والتكذيب في قلوبهم. **قوله:** (**شر ما يدب**) أي يمشي على الأرض على أن يحمل لفظ الدابة على معناها اللغوي وقوله: ﴿أو شر البهائم﴾ على أن يحمل على معناها العرفي العام نقلوه من الوصفية وجعلوه اسمًا للبهائم على إرادة معناه عند أهل العرف العام، وجمع الصم مع أنه خبر شر حملاً على المعنى لأنه يراد به الكثرة. **قوله:** (**سعادة كتبت لهم أو انتفاعًا بالآيات**) الأول عبارة عن السعادة الروحانية والمثوبات الأخروية، والثاني عبارة عن التنبيه بالحجج والمواعظ والتوسل بها إلى الإيمان واليقين. والمعنى لو حصل واستقر فيهم خير لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع فهم وقبول وإطاعة أي استعداد لقبول الكمال واستسعاد بثمراته ولو أسمعهم مع عدم استقرار

لعنادهم. وقيل: كانوا يقولون للنبي ﷺ: أحيِ لنا قُصَيًّا فإنه كان شيخًا مباركًا حتى يشهدَ لك ونؤمن بك. والمعنَى لأسمعهم كلام قصي.

الخير فيهم حتى فهموا لما كان لفهمهم أثر وهو متابعة الحجج والعمل بمقتضاها بل تركوا سريعًا لكون ذلك الفهم فيهم أمرًا عارضًا سريع الزوال غير مناسب لذواتهم وهم معرضون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم، كما قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه: خذ الحكمة ولو من أهل النفاق فإن الحكمة لتختلج في صدر المنافق حتى تسكن إلى صواحبها في صدور المؤمنين. أي لا تثبت في صدره لكونها عارضية هناك لا تناسب ذاته. عبّر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله بوجوده إذ هو من لوازم عدمه في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم. فقيل: لو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم لكونه أبلغ في الدلالة على انعدام الخير فيهم لأن نفي لازم الشيء نفي لنفس ذلك الشيء، فيكون أبلغ بالنسبة إلى نفي نفس ذلك الشيء. وفي الآية إشكال من حيث إن النحويين يقولون: كلمة «لو» وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لأجل انتفاء غيره فإذا قلت: لو جئتني لأكرمتك أفاد أنه ما حصل المجيء وما حصل الإكرام فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم﴾ بمعنى ما علم الله فيهم خيرًا وما أسمعهم ويكون قوله تعالى: ﴿ولو أسمعهم لتولوا﴾ بمعنى أنه تعالى ما أسمعهم وأنهم ما تولوا. ومعلوم أن عدم التولي خير من الخيرات فيكون آخر الكلام مناقضًا لأوله لأن أوله يقتضي نفي الخير عنهم وآخره يقتضي حصوله فيهم. وأجيب بأن كلمة «لو» في الآية لمجرد الشرط وبيان الاستلزام مع قطع النظر عن الغير كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» فإن لفظه «لو» فيه لو أفادت ما ذكره النحاة لكان المعنى أنه خاف الله تعالى وعصاه وذلك تناقض فثبت أنها لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وإنما تفيد مجرد الاستلزام. ثم إنه إذا لم يعص عند عدم الخوف فبالأولى أن لا يعصي عند الخوف وكذا «لو» الثانية في الآية فإنه إذا تولى عند الإسماع والتفهيم فعند عدمه أولى وهذا جواب حسن إلا أنه يخالف قول الجمهور. وأجيب أيضًا بأنّا لا نسلم أن عدم التولي لعدم الإسماع خير وإنما الخير أن يسمعوا ويحصل منهم التصديق والقبول لا الإعراض والنفور لأنه لما حكم الله تعالى عليهم بالتولي عن الدلائل وبالإعراض عن الحق وأنهم لا يقبلونه البتة وجب أن يكون صدور الإيمان عنهم محالاً لأن صدوره عنهم يقتضي أن ينقلب خبر الله وأنه محال. **قوله**: (وقيل) أي قيل: ليس المعنى ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم وقبول بل المعنى لأسمعهم كلام قصي بن كلاب بأن يحييه ويمكنه من أن يخبرهم بصحة نبوته عليه الصلاة والسلام، وأنه تعالى لو أسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ بالطاعة ﴿إِذَا دَعَاكُمۡ﴾ وحد الضمير فيه لما سبق ولأن دعوة الله تُسمَعَ من الرسول. روي أنه عليه السلام مرَّ على أبي سعيد الخدري وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال: «ما منعك عن إجابتي»؟ قال: كنتُ أصلي. قال: «ألم تُخيَر فيما أُوحِيَ إليّ ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾. واختلف فيه؛ فقيل: هذا لأن إجابته لا تقطع الصلاة فإن الصلاة أيضًا إجابة. وقيل: إن دعاءه كان لأمر لم يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله. وظاهر الحديث يناسب الأول. ﴿لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ من العلوم الدينية فإنها حياة القلب والجهل موته. قال:

لا تَعجِبَنّ الجَهولَ حُلّتُه   فذاك ميت وثوبه كفنُ

أو مما يورثكم الحياة الأبدية في النعيم الدائم من العقائد والأعمال أو من الجهاد فإنه سبب بقائكم إذ لو تركوه لغلبهم العدوّ وقتَلهم أو الشهادة لقوله تعالى: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٦٩] ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾ تمثيل لغاية قربه من العَبد كقوله: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [قٓ: ١٦] وتنبيه على أنه مُطّلع على مكنونات القلوب ما عسى يَغفل عنه صاحبُها، أو حثّ على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها قبَل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره أو تصوير

قوله تعالى: (استجيبوا لله) أي أجيبوا الله تعالى ورسوله بالطاعة كما في قوله:

وداع دعايا من يجيب إلى الندا   فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قوله: (واختلف فيه) أي في جواز قطع الصلاة لإجابة الداعي. فقيل: إنه مختص باستجابة الرسول ﷺ ولا يجوز قطع الصلاة لإجابة غيره. وقيل: إنه لا يختص به عليه الصلاة والسلام بل يجوز لكل مصل أن يقطع صلاته لأمر لا يحتمل التأخير كإنجاز الغريق مثلاً. **قوله تعالى:** (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) قال صاحب الكشاف في تفسيره: يعني أن الله تعالى يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي فرصة التمكن من إخلاص القلب ومصالحة أدوائه وعلله ورده سليمًا كما يرده الله تعالى، فاغتنموا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله. ثم قال: والجبرية على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر وبينه وبين الكفر إذا آمن تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا. قال المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى: ما ذكره من قوله: «إنه يميته» هو تأويل المعتزلة وعند أهل السنة أنه تعالى يحول بين الكافر وطاعته حتى إذا أراد أن يؤمن والله لا يريد إيمانه حال بينه وبين قلبه كيف شاء، وكذا إذا أراد المؤمن أن يكفر ولم يرد الله كفره وبالجملة فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء. وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك رضي الله تعالى

وتخييل لتملكه على العبد قلبَه فيفسخ عزائمَه ويُغير مقاصدَه ويحول بينه وبين الكفر أن أراد سعادته، وبينه وبين الإيمان أن قَضى شقاوته. وقرىء بين المرّ بالتشديد على حذف الهمزة وإلقاء حركتها على الراء وإجراء الوصل مجرى الوقف على لغة من يشدّد فيه. ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ۝٢٤﴾ فيجازيكم بأعمالكم.

﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾ اتقوا ذنبًا يعمّكم أثره كإقرار المُنكَر بين أظهركم والمُداهنة في الأمر. بالمعروف وافتراق الكلمة وظهور البِدَع والتكاسُل في الجهاد. على أن قوله: «لا تُصيبن» إما جواب الأمر على معنى إن إصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصّة بل تعمكم، وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهي سَاغَ فيه كقوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ﴾ [النمل: ١٨] وإما صفة لِفتنه و«لا» للنفي وفيه شُذوذ لأن النون لا تدخل المنفي في غير القَسَم أو للنهي على إرادة القول كقوله:

حتى إذا جنّ الظلام واختلط ... جَاؤُوا بِمَذْقٍ هل رأيتَ الذِئبَ قطّ

عنهم فلا يكون قول الظالمين بل رده قول الجاهلين. انتهى كلامه. **قوله:** (اتقوا ذنبًا يعمكم أثره) أي شؤمه ووباله فسر الفتنة بالذنب فبيكون المراد بإصابة الذنب إصابة أثره الذي هو شؤم الذنب ووباله إذا ما ذكر من إقرار المنكر وافتراق كلمة الأمة في أمر الدين ونحوهما ذنوب لا يختص وبالها بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم. وذكر في قوله: ﴿لا تصيبن﴾ وجوهًا: الأول أن يكون مجزومًا جوابًا للأمر فتكون «لا» نافية. والثاني أن يكون منصوبًا على أنه صفة «فتنة» و«لا» للنفي أو يكون مجزومًا «بلا» الناهية واقعًا صفة «فتنة» بتقدير القول، لأن الجملة الطلبية لا تقع صفة إلا بتقدير القول كأنه قيل: اتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن كما وصف المذق بقوله: هل رأيت والمذق اللبن المخلوط بالماء، ويقال له: السمار بفتح السين. وفي الصحاح: السمار اللبن المخلوط وتسميره ترقيقه بالماء. والمذق سمار فيه لون الزرقة التي هي لون الذئب. والثالث أن يكون جواب قسم محذوف وإن اختلفا في المعنى ضرورة أن النفي يخالف الإثبات. والرابع أن يكون نهيًا بعد أمر أي نهيًا مؤكدًا للأمر. والحاصل أن لا تصيبن إما نفي أو نهي، والنفي إما جواب الأمر أو صفة والنهي إما تأكيد أو صفة بتقدير القول. وظاهر الآية يقتضي أن يكون نفيًا واقعًا صفة فتنة إذ المعنى الذي يتبادر إلى الفهم اتقوا فتنة لا تختص إصابتها بالمجرمين بل تشملهم وغيرهم. ثم لما كان جواب الشرط مقدرًا ذكر أن المعنى على تقدير كونه جوابًا للأمر ولما كان جواب الشرط مترددًا فيه فلا يليق به التأكيد. أجاب عنه بأن فيه معنى النهي كما إذا قلت: انزل عن الدابة

وإما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ لتُصيبنّ وإن اختلفا في المعنى. ويحتمل أن يكون نهيًا بعد الأمر باتقاء الذنب عن التعرض للظلم فإن وباله يُصيب الظالم خاصّة

لا تطرحنك نفي في معنى النهي، فلذلك جاز تأكيده بالنون وعلى هذا المقدر من جنس الأمر إذ لا معنى لجواب الأمر إلا ما المطلوب من الأمر سبب له فيكون الشرط هو المطلوب من الأمر، فإذا قيل: أكرمني تكن كذا فتكن كذا إنما يكون جوابًا للأمر. فلزم مما ذكرنا أن يكون التقدير: إن تتقوا لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعمهم وغيرهم إصابتها وهو فاسد، لأن أصابتها كيف تعم على تقدير الاتقاء؟ وأجيب عنه بأنه على رأي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون أن يكون المقدر من جنس الملفوظ فيقدرون في مثل: لا تدن من الأسد يأكلك الإثبات أي إن تدن يأكلك وفي مثل اتقوا الفتنة لا تصبنكم العقوبة أي إن لم تتقوا يصبكم وغيركم وبالها. والمصنف قدر شرطًا يستقيم به المعنى لا مضمون الأمر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الأمر لعدم كونه مسببًا عن الأمر. فقيل: إن مراده أن التقدير أن تتقوا لا تصبكم وإن أصابتكم لا تصب الظالمين فقط بل عمتكم فأقيم جواب الشرط المقدر الذي هو مضمون الأمر مقامه لتسببه عنه، وأنت خبير بأن عموم إصابة الفتنة ليس مسببًا عن عدم الإصابة ولا عن الأمر فالظاهر أن يقدر نقيض مضمون الأمر أي إن لم تتقوا تصبكم وغيركم فإن أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم. فيكون عموم الإصابة لازمًا للازم عدم الاتقاء الذي هو مضمون الانتفاء فلهذا جاز أن يجعل جواب الأمر. وقيل: مراده أن التقدير: إن لم تتقوا أصابتكم على ما هو مذهب الكسائي وإن أصابتكم لا تخص الظالمين، وأنت خبير بأنه لا حاجة إلى اعتبار الواسطة بل يكفي أن لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة.

قوله: (ويحتمل أن يكون نهيًا) أي للمخاطبين عن التعرض للظلم بعد أمرهم باتقاء الذنب. فإن ظاهر النهي وإن كان للفتنة إلا أن المراد نهي القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا فتنة يقال في حقها: لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم هي أو أثرها ووبالها إن أريد بالفتنة الذنب. وعلى تقدير أن يراد بالفتنة العذاب فقوله: ﴿لا تصيبن﴾ سواء جعل نهيًا مؤكدًا للأمر أو نهيًا واقعًا صفة لفتنة ظاهره أن يكون نهيًا للفتنة، ومعلوم أن ليس المراد ذلك بل هو نهي للمخاطبين. ثم إنه ليس نهيًا لهم عن إصابة الفتنة إياهم لأن إصابة الفتنة فعل غيرهم ولا ينهي أحد عن فعل غيره بل هو نهي لهم عن سبب إصابة الفتنة إياهم وهو الظلم. فالمعنى على تقدير كونه نهيًا واردًا بعد الأمر لتأكيده لا تتعرضوا معاشر المؤمنين للظلم فإنه سبب لإصابة الفتنة التي هي أثر الظلم ووباله فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم خاصة بناء على ظلمكم وإنما أصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس. ثم جعل النهي للفتنة للمبالغة

ويعود عليه. و«من» في منكم على الوجوه الأُول للتبعيض، وعلى الأخيرين للتبيين. وفائدة التنبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أرض مكة يستضعفكم قريش، والخطاب للمهاجرين وقيل: للعرب كافة فإنهم كانوا أذلاء في أيدي فارس والروم. ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ كفار قريش أو مَن عداهم فإنهم كانوا جميعًا مُعادين مُضادّين لهم. ﴿فَـَٔاوَىٰكُمْ﴾ إلى المدينة أو جعل لكم مَأوى تتحصنون به من أعاديكم. ﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ على الكفار أو بمظاهرة الأنصار أو بإمداد الملائكة يوم بدر ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ من الغنائم ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ هذه النعم.

وأقيم «الذين ظلموا» مقام ضميرهم تنبيهًا على أن سبب إصابة الفتنة إياهم هو ظلمهم. ثم بين الظالمين بقوله: «منكم» للدلالة على أن ظلمهم له خصوصية ليست لظلم غيرهم. ثم أكد تلك الخصوصية بقوله: «خاصة». وهذا الذي ذكرناه توضيح لقوله: «وفائدته التنبيه على أن الظلم مَنكم أقبح من غيركم» أي وفائدة كون لا تصيبن نهيًا مستقلاً واردًا بعد الأمر وكذا إذا جعلته نهيًا صفة لفتنة يكون المعنى ذلك بعينه لكن على تقدير القول كما مر. **قوله: (ومن في منكم على الوجوه الأُول للتبعيض وعلى الأخيرين للتبيين)** هكذا ذكر في أكثر النسخ. والظاهر أن المراد بالوجوه الأول الوجوه التي يكون «لا» في «لا تصيبن فيها» نافية وهي أن تكون جواب الأمر وجواب القسم محذوف أو صفة «لفتنة». وبالوجهين الأخيرين أن يكون «لا تصيبن» نهيًا بعد أمر أو نهيًا صفة «لفتنة» وجعلهما أخيرين بطريق التغليب. وكذا جعل الوجوه الباقية أول بذلك الطريق أيضًا وإلا فالوجهان الأخيران حقيقة هما كونه جواب قسم محذوف ونهيًا بعد أمر. والجملة القسمية صفة «لفتنة» فلا يكون «لا تصيبن» نهيًا بل يكون نفيًا. و«من» في النفي تبعيضية لأن المعنى لا تختص بالظالمين وغير الظالم هو البعض الآخر من جملة المخاطبين. وأما في النهي فبيانية لأنه قد مر أن «لا» على تقدير كونها ناهية تكون «لا تصيبن» نهيًا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب الفتنة. وقد عبَّر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانًا للذين ظلموا. وفي بعض النسخ و «من» في «منكم» على الوجه الأول للتبعيض وعلى الأخيرين للتبيين. فيكون المراد بالوجه الأول أن تكون جوابًا للأمر وبالأخيرين أن يكون نفيًا أو نهيًا بعد أمر فيكون عدم التعرض لمعنى «من» على تقدير كون «لا تصيبن» نفيًا صفة وكونه جواب قسم مبنيًا على كونه معلومًا بالمقايسة. **قوله: (والخطاب للمهاجرين)** لقوله: «فآواكم» لما أمرهم الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله ثم أمرهم بالاتقاء عن المعصية ذكر بعدما يوجب عليهم الطاعة وترك المعصية والمخالفة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تُضمروا خلاف ما تُظهرون أو بالغلول في المغانم. روي أنه عليه السلام حاصر بني قريظة إحدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح كما صالح إخوانهم بني النضير على أن يسيروا إلى إخوانهم بِأَذرِعات وأريحاء بأرض الشام فأبى إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا: أرسل إلينا أبا لُبابة وكان مُناصحًا لهم لأن عياله وماله في أيديهم فبعثه إليهم فقالوا: ما تَرَى هل نَزّل على حكم سعد بن معاذ فأشار إلى حلقه أنه الذَبحُ. قال أبو لبابة: فما زالت قدماي حتى علمت أني قد خُنتُ الله ورسوله، فنزلت. فشدّ نفسه على سارية في المسجد وقال: والله لا أذُوق طعامًا ولا شرابًا حتى أموت أو يتوب الله عليّ. فمكث سبعة أيام حتى خرّ مغشيًا عليه ثم تاب الله عليه. فقيل له: قد تيبَ عليك فحُلَّ نفسك. فقال: لا والله لا أُحلُّها حتى يَكون رسول الله ﷺ هو الذي يَحُلني. فجاءه فحلّه بيده فقال: إن من تمام توبتي أن أَهجُر دار قومي التي أصبتُ فيها الذنب وأن انخلع من مالي فقال عليه السلام: «يُجزيك الثُلثُ أن تتصدق به». وأصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام واستعماله في ضد الأمانة لتضمنه إياه. ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ فيما بينكم. وهو مجزوم بالعطف على الأول أو منصوب على الجواب بالواو. ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أنكم تخونون أو وأنتم علماء تُميزون الحسنَ من القبيح.

وذلك أنهم كانوا في أول أمرهم قليلين في العدد وكانوا بحيث يستضعفهم غيرهم حتى كانوا يخافون إن خرجوا من مكة أن يسلبهم الناس، فقواهم الله تعالى بأن جعل لهم مأوى يرجعون إليه وهو المدينة دار الهجرة. والتخطف الأخذ والانتزاع بسرعة ليفعل الآخذ في المأخوذ ما شاء من القتل والأسر. **قوله**: (بتعطيل الفرائض والسنن) فإنها أعمال ائتمن الله تعالى عليها العباد ليحافظوا على أدائها في أوقاتها برعاية حدودها وحقوقها فمن ضيعها فقد خان الله تعالى فيها. **قوله**: (فأشار إلى حلقه أنه الذبح) أي إن حكم سعد الذبح والقتل. والإشارة إلى حلقة إشارة إلى أن نزولكم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا منه خيانة لله ولرسوله. **قوله**: (أو منصوب) أي بإضمار «أن» بعد الواو الواقعة بعد النهي أي لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والجزم أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدته، بخلاف النصب فإنه نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على حدة.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾ لأنهم سبب الوقوع في الإثم أو العقاب أو محنة من الله تعالى ليبلوكم فلا يحملنكم حبّهم على الخيانة كأبي لُبابة. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ٢٨﴾ لمن آثر رضي الله عليهم وراعى حدوده فيهم فأنيطوا هِممكم بما يؤديكم إليه. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ هداية في قلوبكم تفرّقون بها بين الحق والباطل، أو نصرًا يفرق بين المُحق والمبطل بإعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين، أو مخرجا من الشبهات، أو نجاة مما تحذرون في الدارين، أو ظهورًا يُشهّر أمرَكم ويَبثُّ صيتتكم من قولهم: بتُّ أفعلُ كذا حتى سطع الفرقان أي الصبح.

﴿وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ ويسترها ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ﴾ بالتجاوز والعفو عنكم. وقيل: السيئات الصغائر والذنوب الكبائر. وقيل: المراد ما تقدم وما تأخر لأنها في أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم. ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢٩﴾ تنبيه على أن ما وَعَده لهم على التقوى تفضّل منه وإحسان وأنه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد إذا وعد عبده إنعامًا على عمل.

قوله: (لأنهم سبب الوقوع في الإثم أو العقاب أو محنة من الله تعالى) يعني أن الفتنة قد تطلق بمعنى الآفة والبلاء وقد تطلق على معنى الابتلاء والامتحان. فالله تعالى جعل الأموال والأولاد فتنة بالمعنى الأول لكونها أسبابًا مؤدية إلى الوقوع في الآفة التي هي ارتكاب المعصية في الدنيا أو الوقوع في عقاب العقبى. عبّر عن الأموال والأولاد بضمير العقلاء تغليبًا وإن جعلها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها أسبابًا لوقوع العبد في محن الله تعالى أنه يظهر بها من اتبع الهوى ممن آثر رضى المولى. والفرقان مصدر بمعنى الفرق أطلق على ما يكون سببًا للفرق والتمييز. ولما حذّر الله تعالى عن الانهماك في محبة الأموال والأولاد رغب في تقوى الله تعالى بالاجتناب عن الكبائر والملازمة على الطاعات، فإن من اجتنب الخيانة ولازم الطاعة جعل الله له ما يتميز به عن الفساق والعصاة في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فبأن يهدي قلبه وينوره بنور المعرفة واليقين فتجري ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولا يصدر عنه إلا ما هو حق وصواب فهذه الهداية فرقان يفرق بها المتقي من أضداده وكذا كونه منصورًا فرقان يفرق به من المبطلين بأن ينصره ويخذل المبطلين، وبأن ينصب له براهين قاطعة يتفصى بها من الشبهات في أمر الدين، وبأن ينجيه مما يخافه في الدنيا والآخرة، وبأن يظهر شأنه ويعلي قدره. فهذه الأمور كما أنها فرقان يفرق بها بين المتقي وغيره فهي أيضًا فرقان يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر إذ يفرق به أنه على الحق والمنصور عليه على الباطل وكذا المخرج والنجاة فإنهما يفرقان بينه وبين الشبهات وما يخاف منه.

﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ تذكار لما مكَرَ قريش به حين كان بمكة ليشكر نعمة الله في خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم. والمعنى واذكر إذ يمكرون بك ﴿لِيُثْبِتُوكَ﴾ بالوَثاق أو الحبس أو الإثخان بالجرح من قولهم: ضربه حتى أثبته لا حَراكَ به ولا بَراحَ. وقرىء ليثبتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات وليُقيدوك. ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ بسيوفهم ﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ من مكة. وذلك أنهم لما سمعوا بإسلام الأنصار ومتابعتهم فزعوا فاجتمعوا في دار الندوة متشاورين في أمره فدخل عليهم إبليس في صورة شيخ وقال: أنا شيخ من نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن تعُدموا مني رأيًا وَنصحًا. فقال أبو البُختري: رأيي أن تحبسوه في بيت وتَسُدّوا مَنافِذَه غير كُوة تلقون إليه طعامه وشرابه منها حتى يموت. فقال الشيخ: بئس الرأي يأتيكم من يقاتلكم من قومه ويُخلِّصُه من أيديكم. فقال هشام بن عمرو: رأيي أن تحملوه على جمل فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع. فقال: بئس الرأي يفسد قومًا غيركم ويقاتلكم بهم. فقال أبو جهل: أنَا أرَى أن تأخذوا من كل بطن غلامًا وتعطوه سيفًا صارمًا فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق دمُه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم، فإذا طلبوا العقل عَقَلناه. فقال: صدق هذا الفتى. فتفرقوا على رأيه فأتى جبريلُ النبي ﷺ وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبيّت عليًا رضي الله تعالى عنه في مضجعه وخرج مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه إلى الغار.

قوله: (تذكار لما مكر قريش به) أي تذكير لمكرهم وهو حيلة وتدبير في إهلاك أحد. والمكر لتضمنه معنى الحيلة والخدعة يوهم مذمة من اتصف به فلا يسند إليه تعالى إلا على سبيل المقابلة والازدواج. **قوله:** (بالوثاق أو الحبس) لما كان إثبات الشيء عبارة عن إلزامه بموضع وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لأن كل من شد فقد أثبت لأنه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبسه كما قال بعض أصحاب المكر. أرى أن تأخذوا محمدًا ﷺ وتحبسوه في مكان وتشدوا وثاقه وتسدوا بابه غير كوة تلقون إليه طعامه وشرابه منها وتتربصوا به ريب المنون حتى يهلك كمن هلك قبله من الشعراء. وقد يكون بإثخانه أي توهينه وإضعافه بالجروح بحيث لا يقدر منها على الحركة. فسر الإثبات بكل واحد منها. **قوله:** (وقرىء ليثبتوك) بتعديته بتضعيف العين بدل الهمزة. «وليبيتوك» من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو أي أوقع بهم ليلاً. **قوله:** (فاجتمعوا في دار الندوة) :ندا القوم ندوا حضروا الندى وهو على فعيل مجلس القوم ما داموا فيه، فإذا تفرقوا فليس بندى. ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لأنهم كانوا يندون فيها أي يجتمعون للمشاورة. روي أن النضر بن الحارث من بني عبد الدار كان يختلف تاجرًا إلى فارس والروم والحيرة فيسمع

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ يردّ مكرهم عليهم أو بمجازاتهم عليه أو بمعاملة الماكرين معهم بأن أخرجهم إلى بدر وقلل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فقتِلوا. ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ إذ لا يُؤبه بمكرهم دون مكره. وإسناد أمثال هذا إلى الله إنما يحسن للمُزاوَجَة ولا يجوز إطلاقها ابتداء لما فيه من إيهام الذم. ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ هو قول النضر بن الحارث. وإسناده إلى الجميع إسناد ما فَعَله رَئيسُ القوم إليهم فإنه كان قاضيهم، أو قول الذين ائتِمُروا في أمره عليه السلام وهذا غاية مكابرتهم وفرط عنادهم، إذ لو استطاعوا ذلك فما منَعهم أن يَشاؤوا وقد تحدّاهم وقرَّعهم بالعجز عشر سنين، ثم قارَعَهم بالسيف فلم يُعارضوا سورة مع أنفَتِهم وفرط استنكافهم أن يُغلبوا خصوصًا في باب البيان. ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾﴾ ما سطره الأولون من القِصص.

﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ هذا أيضًا من كلام ذاك القائل أبلغ في الجحود. روي أنه لما قال النضر: إن هذا إلاّ أساطير الأولين قال له النبي ﷺ: «وَيلكَ إنه كلام الله» فقال: ذلك. والمعنى إن كان هذا القرآن حقًّا منزلا فأمطر الحجارة علينا عقوبة على إنكاره، أو ائتنا بعذاب أليم سواه. والمراد منه التهكم وإظهار اليقين والجزم التام على كونه باطلاً وقرىء «الحق» بالرفع على أن «هو» مبتدأ غير فصل وفائدة

أخبار رستم وأسفنديار وأحاديث العجم واشترى أحاديث كليلة ودمنة وكان يمر باليهود والنصارى فيراهم يقرأون التوراة والإنجيل ويركعون ويسجدون. فجاء مكة فوجد رسول الله ﷺ يصلي فيقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الأولين أي ما سطروه في كتبهم من أخبار الأمم الماضية وأسمائهم، وكان يزعم أنها مثل ما يذكره رسول الله ﷺ من قصص الأولين. والأساطير جمع أسطورة وهي المكتوبة.
قوله: (أبلغ في الجحود) لأنه جزم بأن القرآن ليس بحق ثم فرض أنه حق وعلق العذاب به وكأنه فرض محالاً. ومعلوم أن المعلق على المحال لا يقع فلما كان حقيقة أمره عليه الصلاة والسلام بمنزلة المحال عندهم زعموا أن البلاء الذي طلبوه لا يصيبهم لأنهم شرطوا لإصابته كونه حقًّا فطلبوا إمطار الحجارة عليهم إعلامًا بأنهم على غاية الثقة في أن أمره عليه الصلاة والسلام ليس بحق، وما أجهلهم. فإن قلت: كلمة «أن» للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم؟ فنقول: إنها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه. **قوله:** (وقرىء الحق بالرفع) على أن يكون «هو» في محل الرفع على الابتداء و«الحق» خبره وتكون الجملة خبرًا «لكان». وقرأ العامة بنصب الحق على أنه خبر «كان»

التعريف فيه الدلالة على أن المعلّق به كونه حقًا بالوجه الذي يدعيه النبي وهو تنزيله لا الحقَ مطلقًا لتجويزهم أن يكون مطابقًا للواقع غير مُنزلٍ كأسًا طير الأولين.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بيان لِما كان المُوجِب لإمهالهم والتوقف في إجابة دعائهم

ودخلت كلمة «هو» للفصل ولا موضع لها، وإنما دخلت ليعلم أن قوله تعالى: ﴿من عندك﴾ حال في معنى الحق أي الثابت حال كونه من عندك. وقوله: «من السماء» صفة «حجارة» فيتعلق بمحذوف «ولو جعل» متعلقًا بقوله: «امطر» لم يبق لقوله: «من السماء» فائدة لأن المطر لا يكون إلا من السماء. وفائدة توصيف الحجارة بقوله: «من السماء» الدلالة على أن المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة أي معلمة معدة لتعذيب قوم من العصاة. روي أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم فلا بد من ذكر السماء لتعيين أن المراد من الحجارة السجيل.

قوله: (بيان لما كان الموجب لإمهالهم) مع أنهم قد استحقوا أن يهلكهم الله تعالى بدعائهم لتحقق شرط إهلاكهم وهو كون ما أتى به رسول الله ﷺ حقًا نازلاً من عند الله. والمعنى أن الله تعالى لا يهلكهم مع ذلك لأمرين: الأول أنه عليه الصلاة والسلام ما دام حاضرًا معهم مقيمًا بين أظهرهم فإنه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيمًا له عليه الصلاة والسلام، وهذا عادة الله تعالى مع جميع الأنبياء المتقدمين، فإنه تعالى لم يعذب أهل قرية إلا بعد أن يخرج رسوله كما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم الصلاة والسلام. فإن قيل: لما كان حضوره عليه الصلاة والسلام فيهم مانعًا من نزول العذاب عليهم فكيف قال: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤] أجيب بأن المراد من الأول عذاب الاستئصال، ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة. والأمر الثاني أنه تعالى لا يفعل بهم ذلك وهم يستغفرون أي وفيهم من يستغفر من المؤمنين المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون المهاجرة من بين أظهرهم. يقال للجوار: حرمة فجار الكرام في ظل إنعامهم، والكفار وإن لم يمتنعوا بقرب الرسول ﷺ لكن لما كانوا بقرب من آمن به اندفع العذاب عنهم ببركة جوار المؤمنين. وعن مجاهد: أي وفي أصلابهم من يستغفر. وقيل: أي فيهم من يؤول أمره إلى الإسلام فإن فيهم قومًا كان في علم الله تعالى دخولهم في الإسلام منهم أبو سفيان بن حرب رضي الله تعالى عنه وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وصفوان بن أمية وغيرهم. وقال بعضهم: هذا الاستغفار راجع إلى المشركين وذلك أنهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك ولا يبعد أن يدفع ذلك عذاب الاستئصال مع كونه صادرًا عن المشرك. وقيل: قالت قريش اللهم إن كان

واللام لتأكيد النفي والدلالة على أن تعذيبهم عذاب استئصال والنبي بين أظهرهم خارجٌ عن عادته غير مستقيم في قضائه. والمراد باستغفارهم إما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين أو قولهم: اللهم غفرانك أو فرضُه على معنى لو استغفروا لم يُعذبوا كقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧].

﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ وما لهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذّبون ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وحالهم ذلك ومِن صَدِّهم عنه إلجاء رسول الله ﷺ والمؤمنين إلى الهجرة وإحصارُهم عام الحُديبية. ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ﴾ مستحقين ولاية أمره مع شركهم وهو ردّ لما كانوا يقولون: نحن وُلاة البيت والحرم فنَصَدّ من نشاء ونُدخِل من نشاء. ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ من الشرك الذين لا يعبدون فيه غيرَه. وقيل: الضمير إن لله. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ أنَ لا ولاية لهم عليه، كأنّه نبّه بالأكثر على أن منهم من يعلم ويُعاند أو أراد به الكل كما يراد بالقلة العدم.

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ﴾ أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها. ﴿إِلَّا مُكَآءً﴾ صَفيرًا أُفعالٍ من مكا يمكُو إذا صَفَر. وقرىء

هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء. فلما انصرفوا ندموا على ما قالوا فقالوا: غفرانك اللهم. فقال الله تعالى: ﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ ثم إنه تعالى لما بيّن أن الموجب لإمهالهم هو هذان الأمران ذكر بعده أنهم يستحقون العذاب ويعذبون وإن كان لا على وجه الاستئصال متى زال ذلك الموجب فقال: ﴿وما لهم أن لا يعذبهم الله﴾. **قوله**: (**واللام لتأكيد النفي**) يعني أن اللام في قوله تعالى: ﴿ليعذبهم﴾ لام الجحود والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» وشرطها أن يتقدمها كون منفي. وذهب البصريون إلى أن خبر «كان» محذوف وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف، والمعنى: وما كان الله مريدًا لتعذيبهم. وذهب الكوفيون إلى أن هذه اللام مع ما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون شيئًا محذوفًا ويزعمون أن الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا بإضمار «أن» وأن اللام زائدة لتأكيد النفي. وظاهر كلام المصنف يشعر بأنه اختار مذهب الكوفيين إلا أنه لا ينافي إتيانه على مذهب البصريين لأن انتفاء إرادة العذاب أبلغ وآكد من نفي العذاب. صرّح في خبر «كان» الأول بلام الجحود دون خبرها الثاني للدلالة على أن كينونته عليه الصلاة والسلام فيهم أبلغ في كونها سببًا لعدم تعذيبهم من استغفارهم فأين بركة وجوده عليه الصلاة والسلام من بركة استغفارهم؟ **قوله**: (**أي دعاؤهم**) الصلاة في اللغة الدعاء. وفي عرف الشرع الأركان

بالقصر كالبكا. ﴿وَتَصۡدِيَةٗۚ﴾ تصفيقًا تَفعِلة من الصدى أو من الصدّ على إبدال أحد حرفي التضعيف بالياء. وقرىء «صلاتَهم» بالنصب على أنه الخبر المقدم. ومساق الكلام

المعلومة والأفعال المخصوصة، وليس شيء من المكاء والتصدية من جنس الصلاة اللغوية ولا الشرعية. يقال: مكا يمكو إذا جمع كفيه ثم صفر فيهما. قال الأصمعي: قلت لواحد من أهل اللغة: ما المكاء؟ فشبك بين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ. فينبغي أن لا يصح استثناؤهما فأشار إلى توجيه الاستثناء بأن الصفير والتصفيق وهو ضرب اليد على اليد إظهارًا للصدى وهو الصوت نوع من العبادة والدعاء في زعمهم، وأنهم كانوا يعتقدون أنها من جنس الصلاة. وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كانت قريش يطوفون بالبيت عراة ويصفرون ويصفقون للاحتراز عن أن يطوفوا ببيت الله بثياب عصوا الله فيها. فأنزل الله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢] فأمروا بالثياب وكانوا يعدون المكاء والتصدية نوعًا من العبادة والدعاء ويسمونهما صلاة، فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم. ثم أشار إلى وجه آخر وهو أن المراد بالصلاة الصلاة الشرعية واستثنى المكاء والتصدية مع أنهما ليسا من جنسها تقريعًا للمشركين بتركهم ما أمروا به في المسجد الحرام وجعلهم المكاء والتصدية بدلاً منه، فإن ما لا يدخل تحت الشيء قد يستثنى منه لمصلحة وغرض كقصد المدح والذم كما تقول العرب: ما لفلان عيب إلا الشجاعة فلا عيب له. وكذا الغرض ههنا أن من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له وقد أمروا بها. **قوله**: (تفعلة من الصدى أو من الصدّ) يعني اختلف في التصدية أنها من الصدى أو من الصد وهو المنع. يقال: صده عن الأمر صدًا أي منعه وصرفه عنه. وينقل إلى باب التفعيل للتكثير ويقال: صدد يصدد تصديد أو تصددة فلما كثرت الدالات قلبت إحداهن ياء كما في نحو: تقضي البازي وأصله تقضض. روى الإمام محيي السنة رضي الله تعالى عنه عن سعيد بن جبير رضي الله عنه: أن التصدية تصدية المؤمنين عن المسجد الحرام وعن الدين والصلاة. ثم قال: فأصلها على هذا التأويل التصددة بدالين فقلبت إحدى الدالين ياء وعن مقاتل: أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا صلى في المسجد الحرام قام رجلان عن يمينه فيصفران ورجلان عن يساره فيصفقان ليخلطوا على النبي ﷺ صلاته وهم بنو عبد الدار فقتلهم الله تعالى ببدر. **قوله**: (وقرىء) يعني أن قراءة العامة رفع «صلاتهم» ونصب «مكاء». وقرىء بنصب «صلاتهم» ورفع «مكاء» على تقديم خبر «كان» على اسمها. وحمل صاحب المفتاح هذه القراءة على القلب بناء على أنه لا يجوز أن يخبر عن النكرة بالمعرفة إلا في ضرورة الشعر كقوله:

يكون مزاجها عسل وماء

لتقرير استحقاقهم للعذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فإنها لا تليق بمن هذه صلاته. روي أنهم كانوا يطوفون عُراة الرجال والنساء مشبّكين بين أصابعهم يَصفِرون فيها ويصفقون. وقيل: كانوا يفعلون ذلك إذا أراد النبي ﷺ أن يصلي يخلّطون عليه ويُرون أنهم يصلون أيضًا. ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ يعني القتل والأسر يوم بدر. وقيل: عذاب الآخرة. واللام يحتمل أن تكون للعهد والمعهود ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ اعتقادًا وعملاً.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ نزلت في المطعمين يوم بدرٍ وكانوا اثني عشر رجلاً من قريش يُطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جُزُرًا، وفي أبي سفيان استأجر ليوم أُحُدٍ ألفين سوى من اجتاش من العرب وأنفق عليهم أربعين أُوقِية، أو في أصحاب العِير فإنه لما أُصيبت قريش ببدرٍ قيل لهم: أعينوا بهذا المال على حرب محمد لَعَلّنا نُدرك منه ثأرنا. ففعلوا. والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله. ﴿فَسَيُنفِقُونَهَا﴾ بتمامها. ولعل الأول إخبار عن إنفاقهم في تلك الحال وهو إنفاق

وقال ابن جني: لا حاجة إلى اعتبار القلب لان المكاء والتصدية اسما جنس لا أنهما مصدران واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان فلم يبال بأيهما جعل اسمًا أو خبرًا. والمعرفة والنكرة في باب الجنس سواء فلا فرق بين أن يقال ما كان ذلك إلا مكاء وإلا المكاء ألا يرى أن المعرف باللام في نحو قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

في حكم المنكر حيث وصف بالجملة كما توصف بها النكرة؟

قوله: (مشبكين بين أصابعهم) تصوير لمكائهم فإن المكاء عبارة عن تشبيك الأصابع ثم وضعها على الفم وأن ينفخ فيها. **قوله**: (عشر جزر) جمع جزور وهو البعير ذكرًا كان أو أنثى إلا أن لفظه مؤنث تقول هذه الجزور فلذلك لم يقل عشرة جزر بالتاء. **قوله**: (سوى من اجتاش) أي سوى من صار جيشًا. وفي الكشاف: أنه استأجر ليوم أحد ألفين من الأحابيش سوى من اجتاش والأحابيش جمع أحبوشة وهي الجماعة من الناس من قبائل شتى واستجاش أي طلب الجيش. والأوقية اثنان وأربعون مثقالاً. **قوله**: (ولعل) يعني أن الأظهر أن قوله تعالى: ﴿ينفقون أموالهم﴾ محمول على الحال بمعنى أنه إخبار عن إنفاقهم يوم بدر وقوله: ﴿فسينفقونها﴾ إخبار عن إنفاقهم فيما يستقبل وهو إنفاق أحد فيتغاير الإنفاقان. ويحتمل أن يكون الأول أيضًا محمولاً على الاستقبال فيتحدان كأنه قيل: إن الذين يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها فيكون سوق الأول لبيان الغرض من الإنفاق، وسوق الثاني لبيان عاقبته.

بدر، والثاني إخبار عن إنفاقهم فيما يستقبل وهو إنفاق أُحُد. ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الأول لبيان غرض الإنفاق، ومساق الثاني لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعدُ. ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ ندمًا وغمًّا لفواتها من غير مقصود جُعل ذاتها حسرة وهي عاقبة إنفاقها مبالغة. ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ آخِر الأمر وإن كان الحرب بينهم سِجالاً قبل ذلك. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي الذين ثبتوا على الكفر منهم إذا سَلم بعضهم ﴿إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ يُساقون.

﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ الكافرَ من المؤمن أو الفساد من الصلاح. واللام متعلقة «بيحشرون» أو «يغلبون» أو ما أنفقه المشركون في عداوة رسول الله ﷺ مما أنفقه المسلمون في نُصرته. واللام متعلقة بقوله: ﴿ثم تكون عليهم حسرة﴾ وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب «ليميز» من التمييز وهو أبلغ من الميز. ﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا﴾ فيَجمعه ويُضمَّ بعضه إلى بعض حتى يتراكبُوا الفِرَطِ ازدحامهم أو يضم إلى الكافر ما أنفقه لِيزيدَ به عذابه كَمال الكائِزين. ﴿فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الخبيث لأنه مقدر بالفريق الخبيث أو إلى المنفقين. ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ الكاملون في الخُسران لأنهم خَسِرُوا أنفسهم وأموالهم.

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني أبا سُفيان وأصحابه. والمعنى: قل لأجَلِهم ﴿إِن يَنتَهُوا﴾ عن معاداة الرسول عليه الصلاة والسلام بالدخول في الإسلام. ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ من ذنوبهم. وقرىء بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويغفر على البناء للفاعل وهو الله تعالى. ﴿وَإِن يَعُودُوا﴾ إلى قِتاله ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ الذين تحزّبوا على الأنبياء بالتدمير كما جرى على أهل بدر فليتوقعوا مثل ذلك.

والمنوي في قوله: «ثم تكون» ضمير «أموالهم» ولما كانت عاقبة إنفاقها حسرة جعلت ذواتها كأنها عين الحسرة على سبيل المبالغة جعل الحرب سجالاً تشبيهًا لها بالمساجلة من حيث إنها تكون تارة لهم وتارة عليهم. **قوله:** (فيجمعه ويضم بعضه إلى بعض حتى يتراكبوا) يعني أن الركم ليس عبارة عن الجمع مطلقًا بل هو الجمع بين الأشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض. ومنه السحاب المركوم فيجعل بعض الكفرة على بعض في جهنم بأن يلقوا مكانًا ضيقًا مقرنين. هذا على تقدير أن يراد بالخبيث جنس الكافر كما هو الظاهر، وإن أريد به ما يتناول جنس الكافر وما أنفقه في عداوة الرسول ﷺ يكون المعنى فيركم المشركين مع ما أنفقوا في جهنم فيعذبهم به كما يحمي على أموال الكافرين في نار جهنم فيعذبون بها. وقوله: «وهو أبلغ من الميز» أي وإن كان كل منهما يتعدى إلى واحد تقول: مزت الشيء

﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ لا يُوجد فيهم شرك ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ وتضمحلّ عنهم الأديان الباطلة ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ﴾ عن الكفر ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٣٩﴾ فيجازيهم على انتهائهم عنه وإسلامهم. وعن يعقوب «تعملون» بالتاء على معنى فإن الله بما تعملون من الجهاد والدعوة الإسلام والإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان بصير يُجازيكم. فيكون تعليقه بانتهائهم دلالة على أنه كما يستدعي إثابتهم للمباشرة يستدعي إثابة مقاتليهم للتسبّب. ﴿وَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ ولم ينتهوا ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ﴾ ناصرُكم فثِقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ﴾ لا يُضيّع من تولاه ﴿وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ٤٠﴾ لا يُغلَب من نصرَه.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾ أي الذي أخذتموه من الكفار قهرًا ﴿مِّن شَيۡءٖ﴾ مما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فثابت أن لله خمسه. وقرىء «فإن» بالكسر. والجمهور على أنّ ذكر الله للتعظيم كما في قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] وأن المرادَ قَسمُ الخُمس على الخمسة المعطوفين. ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ فكأنّه قال: فإن لله

وميزت الشيء وتميزت الشيء فإنماز وامتاز وتميز كلها بمعنى إلا أن الثاني أبلغ لدلالته على الأعمال. **قوله**: (أي الذي أخذتموه من الكفار قهرًا) إشارة إلى أن كلمة «ما» في قوله: «إنما غنمتم» موصولة و «غنمتم» صلتها وعائدها محذوف أي إنما غنمتموه فكان حق ما هذه أن تكتب منفصلة من «أن» كما في قوله تعالى: ﴿إنما توعدون لآت﴾ لكنها كتبت متصلة اتباعًا للرسم ولما أمر الله تعالى بالمقاتلة في قوله: ﴿وقاتلوهم﴾ ومن المعلوم أنه عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة في هذه الآية. والفيء والغنيمة بمعنى. وقيل: الفيء ما كان عن صلح بغير قتال. ويؤيد الأول قوله عليه الصلاة والسلام في الغنائم: «مالي مما أفاء الله عليكم إلا خمس الخمس والخمس مردود عليكم» والغنم الفوز بالشيء يقال: غنم يغنم غنمًا وهو غانم. والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب وأنها كانت لا تحل للأمم السالفة وقد أحل لهذه الأمة أربة أخماسها. بيّن الله تعالى في هذه الآية مصارف خمسها، ثم بيّن في غير هذه السورة حل أربعة أخماسها لنا حيث قال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ﴾ [الإنفاق: ٦٩]. **قوله**: (والجمهور) جواب لما عسى يقال: لو كان لله تعالى نصيب على حدة لكان ذلك النصيب سدس المغنوم لا خمسه فكيف قيل: ﴿فإن لله خمسه﴾ أي ذهب أكثر المفسرين والفقهاء إلى أن قوله: ﴿لله﴾ افتتاح كلام على سبيل التبرك وأضاف هذا المال إلى نفسه لشرفه. وليس المراد أن سهمًا من الغنيمة نصيب الله تعالى مفردًا فإن ما في الدنيا

خمسه يصرف إلى هؤلاء الأخصّين به وحكمه بعد باق غير أن سهم الرسول ﷺ يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين كما فعل الشيخان رضي الله تعالى عنهما. وقيل: إلى الأمام. وقيل: إلى الأصناف الأربعة. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: سقط سهمه وسَهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل مصروفًا إلى الثلاثة الباقية. وعن مالك رضي الله تعالى عنه: الأمر فيه مفوّض إلى رأي الإمام يصرفه إلى ما يراه أهمّ. وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية فقال: يقسم ستة أقسام ويصرف سهم الله إلى الكعبة لما روي أنه عليه السلام كان يأخذ منه قُبضة فيجعلها للكعبة ثم يُقسم ما بقي على خمسة. وقيل: سهم الله لبيت المال. وقيل: هو مضموم إلى سهم الرسول وذووا القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوي القربى عليهما فقال له عثمان وجُبير بن مُطعم: هؤلاء أخوتك بنو هاشم لا نُنكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرأيت إخواننا من بني المطلب أعطيتَهم وحرمتَنا وإنما نحن وهم بمنزلة. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا في إسلام» وشبك بين أصابعه. وقيل: بنو هاشم وحدهم. وقيل: جميع قريْش والغني والفقير فيه سواء. وقيل: هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السبيل. وقيل: الخمس كله لهم. والمراد باليتامى والمساكين وابن

والآخرة كلها لله تعالى ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «مالي مما أفاء الله عليكم إلا خمس الخمس» فلو كان لله تعالى سهم على حدة لكان سهمه عليه الصلاة والسلام السدس لا الخمس. **قوله:** (وحكمه بعد باق) أي وحكم ما ذهب إليه الجمهور في معنى الآية باقٍ بعد وفاة الرسول ﷺ عند الإمام الشافعي فإن الخمس يقسم عنده على خمسة أسهم. **قوله:** (وسهم ذوي القربى) أي أقارب رسول الله ﷺ وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. وكان لعبد مناف أربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس، أما هاشم فولده عبد المطلب وأسد وعبد المطلب له عشرة بنين منهم: عبد الله وأبو طالب وحمزة والعباس وأبو لهب والحارث والزبير. واختلف في المراد بذي القربى منهم فقيل: بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شيء وكان عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه من بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط أحدًا من بني عبد شمس ولا من بني نوفل شيئًا. **قوله:** (والغني والفقير فيه سواء) لأنه عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله. وقيل: هو مخصوص بفقرائهم أي يعطي لفقرائهم لا لقرابتهم، فلهذا ذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن سهم ذوي القربى ساقط بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما سقط سهمه عليه

السبيل من كان منهم، والعطف للتخصيص والآية نزلت ببدر. وقيل: كان الخمس في غزوة بني قَينُقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرًا من الهجرة.

﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ متعلق بمحذوف دل عليه واعلموا أي إن كنتم آمنتم بالله اعلموا أنه جعل الخمس لهؤلاء فسلّموه إليهم واقتنِعوا بالأخماس الأربعة الباقية، فإن المعلم العملي إذا أمر بهِ لم يُرد منه العلم المجرد لأنه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل. ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ محمد من الآيات والملائكة والنصر. وقرىء «عُبُدنا» بضمتين أي الرسول والمؤمنين. ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ يوم بدر فإنه فرّق فيه بين الحق والباطل. ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ المسلمون والكفار ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ فيقدر على نصر القليل على الكثير والإمداد بالملائكة.

الصلاة والسلام بعد وفاته لأنه لم يخلفه أحد في الرسالة فلا يخلفه في سهمه فيكون خمس الغنيمة عنده اليوم لثلاثة أصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل. واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا أب له يصرف إليه سهم من الخمس إذا كان فقيرًا، والمساكين هم أهل الفاقة والحاجة من المسلمين، وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله فلا يترك صنف من هذه الأصناف بغير حظ من قسمة الخمس. ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة وهذا الذي ذكرنا هو قسمة الخمس من الغنيمة وهي المذكورة في القرآن العظيم والباقي وهو أربعة أخماس للغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه، لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه. وللراجل سهم عند الإمام الشافعي وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما للفارس سهمان وللراجل سهم.

قوله: (بعد بدر بشهر وثلاثة أيام) وكانت وقعة بدر يوم الجمْعة لسبع عشرة مضت من شهر رمضان وهو أول مشهد شهده رسول الله ﷺ من قتال المشركين لإعلاء كلمة الحق والدين. **قوله:** (متعلق بمحذوف) يعني أن «إن» شرط جوابه مقدر عند الجمهور وإن أجاز الكوفيون أن يكون جوابه مقدمًا عليه ولم يكتف بتقدير قوله: «فاعلموا» أنه جعل الخمس لهؤلاء وقدر معه قوله: «فسلموه إليهم» الخ لما ذكر من أن العلم مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل وقوله: «وما أنزلنا» في محل الجر بالعطف على الجلالة وقوله: «يوم الفرقان» منصوب «بأنزلنا» و«يوم التقى الجمعان» بدل منه أي إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزل

﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بدل من يوم الفرقان «والعدوة» بالحركات الثلاث شط الوادي. وقد قرىء بها والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. ﴿وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ﴾ البُعدى من المدينة تأنيث الأقصى، وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا تفرقةً بين الاسم والصفة فجاء على الأصل كالقَود وهو أكثر استعمالاً من القُصيا. ﴿وَٱلرَّكْبُ﴾ أي العير أو قوّادُها ﴿أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ في مكان أسفل من مكانكم يعني الساحل. وهو منصوب على الظرف واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدُوّ واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يُخلّوا مَراكزَهم ويبذلوا مُنتَهى جهدهم وضعف

على عبدنا يوم الفرقان وهو قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ وهو منزل في يوم بدر.

قوله: (شط الوادي) أي جانبه وفي الصحاح: الشط جانب النهر والوادي و «بالعدوة» متعلق بمحذوف أي إذ أنتم نزول بشفير الوادي الأدنى للمدينة وعدوكم نازل بجانبه الأبعد منها، لأنه خبر المبتدأ والباء بمعنى «في» كقولك: زَيد بمكة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «بالعِدوة» بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما. وقرىء بالفتح أيضًا في الشواذ وهي كلها لغات بمعنى. وقرىء شاذًا «بالعدية» بقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لأنه ساكن وهو حاجز غير حصين كما قالوا وفيه ضعف. **قوله:** (تفرقة بين الاسم والصفة) فإن فعلى إن كانت واوية قلبت واوها ياء في الاسم دون الصفة، وإن كانت يائية لم يفرق بين الاسم والصفة بل تكون لامها باقية على حالها نحو: الجلوى تأنيث الأجلى. وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو. أما الدنيا فلأنها من دنا يدنو دنوًا، وأما القصوى فلأنها من قصا المكان يقصو قصوًا إذا بعد وهما وإن كانتا من قبيل الصفات لكونهما من باب أفعل التفضيل إلا أنهما ألحقتا بالأسماء دون الصفات بسبب استعمالهما في أكثر الأمر بلا موصوف فلذلك كان القياس فيهما قلب الواو. وذكر في المفصل: أن فعلى تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وأن القصوى صفة. والركب جمع راكب مثل صحب وصاحب. والمراد به العير أو قوادها أبو سفيان وأصحابه كانوا بقرب ساحل البحر بينهم وبين المسلمين ثلاثة أميال يعني الركب الأربعين الذين كانوا يقودون العير وقوله: «وفائدتها» أي فائدة الجملة الحالية الدلالة على تعيين مراكز كل واحد من الجمعين والركب. فإن معنى الآية سلموا خمس ما غنمتم إلى ما عين لكم من المصارف واقنعوا بما بقي من الأخماس الأربعة إن كنتم آمنتم بما أنزلنا على عبدنا إذ أنتم نازلون بشفير الوادي الأدنى إلى المدينة وعدوكم نازل بشفير الوادي الأقصى من المدينة إلى جانب مكة. والحال أن الركب في موضع أسفل منكم إلى

شأن المسلمين والتِياث أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر مَراكز الفريقين. فإن العُدوة الدنيا كانت رخوة تَسُوخ فيها الأرجل ولا يُمشي فيها إلا بتعب ولم يكن بها ماء بخلاف العدوة القصوى. وكذا قوله: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ أي لو تواعدتم أنتم وهم القتالَ علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم في الميعاد هيبةً منهم ويأسًا من الظفر عليهم ليتحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس إلا صُنعًا من الله خارقًا للعادة فيزدادوا إيمانًا وشكرًا. ﴿وَلَٰكِن﴾ جمع بينكم على هذه الحالة من غير ميعاد. ﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ حقيقًا بأن يُفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله:

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ بدل منه أو متعلق بقوله: «مفعولاً». والمعنى: ليموت من يموت عن بينة عايَنَها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا يكون له حجة ومَعذرة، فإن وَقعة بدر من الآيات الواضحة. أو ليَصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والإسلام. والمراد بمن هلك ومن حيّ المشارف للهلاك والحياة. أو من هذا حاله في علم الله

ساحل البحر. والفائدة في تعيين هذه المواضع الدالة على قوة العدو وضع شأن المسلمين والتياث أمرهم أي اختلاطه، وضعفه من اللوث وهي اللين والضعف. قيل في صفة المصلوب:

كأنه عاشق قد مد صفحته ... يوم الوداع إلى توديع مرتحل
أو قائم من نعاس فيه لوثته ... مواصل لتمطيه من الكسل

وفي الصحاح: الالتياث الاختلاط والالتفاف، يقال: التاثت الخطوب والتأث برأس القلم شعرة والتاث في عمله أبطأ. **قوله:** (ولذا ذكر مراكز الفريقين) أي إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة المقصوى وذكر أن العير أو قوادها أسفل منهم. **قوله:** (لاختلفتم) أي لخالف بعضكم بعضًا وعزمتم على التخلف عن محاربة النفير لكثرتهم وقلتكم ولكن جمعكم الله تعالى من غير ميعاد لكم ليقضي الله أمرًا كان مفعولاً في علمه وحكمه أو كان حقيقًا بأن يفعل. فإنه تعالى دبر تدبيرًا عجيبًا لوقوع الحرب بين الجمعين من حيث إنه أخبر المؤمنين بإقبال العير حتى خرجوا وأقلق الكفار بسماع خبر خروجهم لكي ينفروا، وسبّب الأسباب حتى اجتمعوا للحرب وأيّد الله تعالى المؤمنين بنصره بأن ربط الله تعالى على قلوبهم وقواها وأزال عنها الاضطراب والارتياب وألقى في قلوب الذين كفروا الرعب وأمدهم بإنزال الملائكة والمطر وغير ذلك من وجوه لطفه. وفعل ذلك خارق للعادة ليظهر الحق ويقطع دابر

وقضائه. وقرىء «لِيَهلك» بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب «مَن حَيِيَ» بفك الإدغام للحمل على المستقبل ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ بكر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه. ولعل الجمعَ بين الوصفين لاشتمال الأمرين على القول والاعتقاد.

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ مقدر «بأُذكر» أو بدل ثان من يوم الفرقان، أو متعلق بعليم أي يعلم المصالح إذ يُقلِّلُهم في عينك في رؤياك وهو أن تُخبر به أصحابك فيكون تثبيتًا لهم وتشجيعًا على عدوّهم ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ﴾ لجَبنتم ﴿وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ أمر القتال وتفرقت أراؤكم بين الثبات والفرار. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع. ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾﴾ يعلم ما سيكون فيها وما يُغيّر أحوالها.

الكافرين. **قوله:** (وقرىء ليهلك بالفتح) أي بفتح اللام وهي لغة شاذة نحو: أبى يأبى لأن هلك مفتوح العين من عير حرف الحلق.

قوله: (إذ يقلّلهم في عينك) إشارة إلى أن الإراءة بصرية تتعدى إلى اثنين وأن قليلاً حال من المفعول الثاني وأن المنام مصدر ميمي بمعنى النوم أطلق لفظ العين على حاسة الخيال تشبيهًا بالباصرة في كونها سببًا لإدراك المحسوسات العينية. غاية ما في الباب أن الباصرة يدرك بها عند حضور المادة وحاسة الخيال يدرك بها حال غيبة المادة من حاسة البصر. عن مجاهد رضي الله تعالى عنه أنه قال: أرى الله النبي ﷺ كفار قريش في منامه قليلاً فأخبر بذلك أصحابه فقالوا: رؤيا النبي ﷺ حق والقوم قليل. فكان ذلك سببًا لقوة قلوبهم. فإن قيل: رؤية الكثير قليلاً غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك؟ أجيب بأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم عليه الصلاة والسلام على أولئك الذين رآهم بأنهم قليل. ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام رأى في منامه ما كان تأويله ضعف أمر العدو فجاز أن يريه الله أنهم قليلو العدد ويكون تأويله ضعف أمرهم فيخبر أصحابه بذلك ويقول: «إني رأيت مصارع القوم غدًا» فقويت نفوس أصحابه بذلك. وليس هذا من إراءة الشيء على غير ما هو عليه لأن الرؤيا تخيل وتنبه على شيء تتمثل صورته في المخيلة فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿ولو أراكهم كثيرًا لفشلتم﴾ بمعنى ولو رأيت في منامك ما يكون تأويله قوة أمرهم، ثم أخبرت أصحابك بذلك لفشلوا أي لجبنوا ولتنازعوا واختلفوا ولم يتفقوا على قتالهم. ومن جملة ما أنعم الله تعالى به على أهل بدر أنه تعالى أراهم عدوهم أولاً في المنام قليلاً فقوّى قلوبهم بذلك، ثم إنه تعالى أكد التقليل الذي ظهر لهم في المنام بأن أظهر لهم ذلك التقليل في اليقظة كما قلل عدد المؤمنين

﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ الضميران مفعولاً يُرى وقليلاً حال من الثاني. وإنما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لمن إلى جَنبِهِ: أتُراهم سبعين؟ فقال: أُراهم مائة تثبيتًا لهم وتصديقًا لرؤيا الرسول ﷺ. ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ حتى قال أبو جهل: إن محمدًا وأصحابه أكَلَةُ جَزُورٍ. قلّلهم في أعينهم قبل التحام القتال ليجترئوا عليهم ولا يستعدّوا لهم ثم كثرهم حتى يرونهم مثليهم لتفاجئهم الكثرةُ فنبهتهم وتكسر قلوبهم وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة. فإن البصر وإن كان قد يرى الكثير قليلاً والقليل كثيرًا لكن لا على هذا الوجه ولا إلى هذا الحد وإنما يتصور ذلك بصَدّ الله الأبصارَ عن إبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشروط. ﴿لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ كرره لاختلاف الفعل المُعلل به أو لأن المراد بالأمر ثمة الاكتفاء على الوجه المحكي وههنا إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الإشراك وحزبه.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً﴾ حارَبتم جماعةً ولم يَصِفها لأن المؤمنين ما كانوا يَلقونَ إلا الكفار واللقاء مما غُلّب في القتال. ﴿فَٱثْبُتُواْ﴾ لِلِقائهم ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ في مواطن الحرب داعين له مستظهرين بذكره مترقبين لنصره ﴿لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾ تظفرون بمُرادكم من النصرة والمَثوبة. وفيه تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر الله وأن يلتجيء إليه عند الشدائد. ويُقبل عليه بِشَراشِرِهِ فارغ البال واثقًا بأن لُطفه لا ينفك عنه في شيء من الأحوال.

في أعين المشركين أيضًا وهو قوله: ﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم﴾ واعلم أنه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقلل عدد المؤمنين في أعين المشركين. والحكمة في التقليل الأول تصديق رؤيا الرسول ﷺ وأيضًا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببًا لاستيلاء المؤمنين عليهم. وقوله: «أكلة جزور» مثل يضرب به في القلة أي قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحدة والأكلة جمع آكل. **قوله: (قللهم في أعينهم)** جواب عما يقال: ما الحكمة في تقليل المؤمنين في أعين المشركين قبل التحام القتال، ثم تكثيرهم بعده؟ ويحتمل أن يكون التقليل من الجانبين مبنيًا على أن المسلمين رأوا الملائكة معهم فكان المشركون في مقابلة المسلمين والملائكة قليلاً ولم ير المشركون الملائكة فكان المسلمون في مقابلة المشركين قليلاً. **قوله: (كرره لاختلاف الفعل المعلل به)** وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة في الأول وتقليل

﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر أو أحد ﴿فَتَفْشَلُواْ﴾ جواب النهي. وقيل: عطف عليه. ولذلك قرىء ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالجزم والريح مستعارة للدولة من حيث إنها في تمشي أمرها ونفاذه مشبهة بها في هبوبها ونفوذها. وقيل: المراد بها الحقيقة فإن النصرة لا تكون إلا بريح يبعثها الله. وفي الحديث: «نُصِرتُ بالصبا وأُهلكت عادُ بالدَّبُور». ﴿وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ بالكِلاءة والنصر. ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم﴾ يعني أهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير. ﴿بَطَرًا﴾ فخرًا وأشرًا ﴿وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحَة وذلك أنهم لما بلغوا الجُحفَة وافاهم رسولُ أبي سفيان أن ارجعوا فقد سلمَت عِيرُكم. فقال أبو جهل: لا وَالله حتى نَقدَمَ بدرًا ونشرب فيها الخمور وتَعزِفَ علينا القِينات ونطعم بها مَن حَضَرنا من العرب. فوافوها ولكن سُقوا كأس المَنايا وناحَت عليهم النوائح فنهى المؤمنين أن يكونوا أمثالَهم بِطرين مُرائين وأمَرهم بأن يكونوا أهل التقوى والإخلاص من حيث إن النهي عن الشيء أمر بضده. ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ معطوف على بطرًا إن جعل مصدرًا في موضع الحال، وكذا إن جعل مفعولاً له لكن على تأويل المصدر. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾﴾ فيُجازيكم عليه.

كل واحد من الفريقين في أعين الآخر في الثاني، أو لأن المراد بالأمر ثمة التقاء الفريقين على الوجه المحكي حتى يكون استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ، وههنا إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الإشراك وحزبه. والحاصل أن التكرير إما لاختلاف الفعل المعلل به أو لاختلاف علته ثم قال: ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ للتنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وإنما المراد منها ما يصلح أن يكون زادًا ليوم الميعاد. **قوله**: (فخرًا وأشرًا) يعني أن البطر والأشر الطغيان في النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة إلى ما لا يرضاه الله. وقيل: البطر عدم مقابلة النعمة بالشكر والخيلاء والرياء إظهار الجميل ليرى مع أن باطنه يكون قبيحًا. والفرق بين الرياء والنفاق أن النفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر والرياء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية وقوله: ﴿بطرًا ورئاء﴾ منصوبان على المفعول له ويجوز أن يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل «خرجوا» أي خرجوا بطرين ومرآتين و «رئاء الناس» مصدر مضاف إلى مفعوله. **قوله**: (وتعزف علينا القينات) أي وتغنى علينا الجواري بضرب آلات اللهو. فإن المعازف آلات الملاهي والعازف اللاهي بها. والمغني والقينة الأمة مغنية كانت أو غير مغنية والجمع القينات. وقيل: القينة هي المغنية وليس كذلك وقوله: «فوافوها» أي أتوا بدرًا ولكن سقوا كأس المنايا مكان كأس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تعني القينات. **قوله**: (معطوف على بطرًا) وحذف

﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ مقدر «بأذكر» ﴿أَعْمَٰلَهُمْ﴾ في معاداة الرسول ﷺ وغيرها بأن وسوس إليهم. ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ مقالةٌ نفسانيّةٌ. والمعنى إنه ألقى في رُوعهم وخيَّل إليهم أنهم لا يُغلبون ولا يُطاقون لكثرة عَدَدهم وعُدَدهم وأوهمهم أن اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قرباته مجير لهم حتى قالوا: اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدّينين. و«لكم» خَبرُ «لا غالب» أو صفته وليس صلته وإلا لانتصب كقولك: لا ضارِبًا زيدًا عندنا. ﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ﴾ أي

مفعول «يصدون» للعلم له ولما كان عطف الفعل على الاسم غير حسن كان ينبغي أن يجعل «يصدون» بمعنى صادين إن جعل بطرًا ورئاء بمعنى بطرين ومرائين وأما أن جعلا مفعولاً لهما كان ينبغي أن يجعل يصدون في تأويل المصدر إلا أن صدهم لما كان متجددًا حادثًا عند بعثة رسول الله ﷺ وادعائه النبوة عبر عنه بصيغة الفعل بخلاف البطر والرئاء فإنهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم، فعبّر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن والاستقرار كقوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨] ولو قيل: يبسط لدل على أن البسط يتجدد ساعة فساعة.

قوله: (مقالة نفسانية) اختار أن تزيين الشيطان لهم لم يكن بأن يتمثل ويتحول في صورة إنسان وإنما وقع بطريق الوسوسة والإلقاء في الروع لأنه المعهود المتبادر مما يسند إلى الشيطان فلا يعدل عنه من غير قاطع. قوله: (وأوهمهم أن اتباعهم إياه مجير لهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿وإني جار لكم﴾ من قبل الإسناد إلى السبب الداعي إلى الفعل. ومعنى «الجار» في قوله: ﴿وإني جار لكم﴾ المجير الحافظ الذي يدفع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول: أنا جار لك من فلان أي حافظ لك من مضرته فلا يصل إليك منه مكروه. قوله: (ولكم خبر لا غالب) أي لا غالب كائن لكم أو صفته وخبره محذوف أي لا غالب كائنًا لكم واقع أو موجود وعلى التقديرين اسم «لا» التي لنفي الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه له فلذلك بني على الفتح وقوله: «وليس» صلته أي ليس متعلقًا بغالب لأنه لو كان لكم مفعولاً لغالب بمعنى لا غالبًا إياكم لما جاز بناء غالب بل يكون معربًا منصوبًا لأن اسم «لا» إذا عمل فيما بعده يكون مشابهًا للمضاف من حيث إن كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث إن ما بعدهما متمم ومخصص لهما. وقد تقرر في النحو أن اسم «لا» إذا كان نكرة مضافًا أو مشابهًا للمضاف كان تاليًا لكلمة «لا» أي لا يقع فاصل بين الاسم وبين «لا» ويجب أن يكون منصوبًا فظهر أن «لكم» لو كان مفعول غالب لوجب أن يقال: لا غالبًا لكم كما يقال: لا ضار يا زيدًا عندنا. فلما بني «غالب» تعين أن «لكم» ليس مفعول «غالب» وأن «اليوم» ليس منصوبًا «بغالب» وأن من «الناس» ليس حالاً من

تَلاقي الفريقان. ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾ رجع القهقرى أي بطل كيده وعاد ما خيّل إليهم أنه مجيرهم سببَ هلاكهم.

﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ﴾ أي تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لمّا رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة. وقيل: لما اجتمعت قريش على المَسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الأحِنة وكاد ذلك يَثنِيهم فتمثّل لهم إبليس بصورة سُراقة بن مالك الكناني وقال: لا غالب لكم اليوم وإني مُجيركم من بني كنانة. فلما رأى الملائكة تَنزِل نكص وكان يده في يد الحارث بن هشام فقال له: إلى أين أَتُخذُ لنا في هذه الحالة؟ فقال: إني أرى ما لا ترون. ودفع في صَدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا: هزم الناسَ سُراقةُ فبلغه ذلك فقال: والله ما شعرتُ بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم، فلما أسلموا علموا أنه الشيطان. وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله: ﴿إني أخاف الله﴾ إني أخافه أن يُصيبني بمكروه من الملائكة أو يُهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه ما لم ير قبله. والأول ما قاله الحسن

الضمير في «غالب» لما مر من أن اسم «لا» إذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف بل «اليوم» منصوب بما تعلق به الخبر و «من الناس» حال من الضمير فيه وقوله تعالى: ﴿وإني جار لكم﴾ يجوز أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿لا غالب لكم﴾ فيكون قد عطف جملة مثبتة على جملة منفية ويجوز أن يكون حالاً من فاعل ما تعلق به الخبر فتكون الواو للحال. قوله: (ورجع القهقرى) قيل: هذا أصل معنى النكوص إلا أنه قد اتسع فيه حتى استعمل كل في رجوع وإن لم يكن قهقرى والمراد مطلق الرجوع لأنه كناية عن الفرار. وفيه بحث لأن غالب الفرار حال القتال إنما هو كما ذكر وهو رجوع القهقرى لخوف الفار من جهة العدو وقوله: «على عقبيه» حال مؤكدة لأن رجوع القهقرى إنما يكون على العقبين. قوله: (وخاف عليهم) أي لا على نفسه إذ قد أمهله الله تعالى إلى الوقت المعلوم. روي عن قتادة أنه قال: صدق اللعين في قوله: ﴿إني أرى ما لا ترون﴾ وكذب في قوله: ﴿إني أخاف الله﴾ والله ما به مخافة ولكن علم أنه لا قوة له فأوردهم معركة القتال وخذلهم. وتلك عادة عدو الله لمن أطاعه يقحمهم ورطة الهلاك ثم يتبرأ منهم. وقيل: لما رأى جبريل عليه السلام خاف أن يأخذه جبريل ويعرفهم حاله وقل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذي انظر إليه قد حضر فقال ما قال إشفاقًا على نفسه. قوله: (وقيل) عطف على قوله: «مقالة نفسانية». والأحنة الحقد والبغض الكامل. قوله: (يثنيهم) أي يكفهم ويصرفهم يقال: ثنيت الشيء إذا صرفته عن مقصده. قوله: (وكان يده الخ) جملة حالية بتقدير «قد» من فاعل «نكص» ويجوز أن ينقطع كلام إبليس عند قوله: ﴿إني أخاف الله﴾ ثم

واختاره ابنُ بَحرٍ. ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾﴾ يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون مستأنفًا.

﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ والذين لم يطمئنوا إلى الإيمان بعدُ وبقي في قلوبهم شبهة. وقيل: هم المشركون. وقيل: المنافقون. والعطف لتغاير الوصفين. ﴿غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعنون المؤمنين ﴿دِينُهُمْ﴾ حين تعرّضوا لما لا يد لهم به فخرجوا وهم ثلاثمائة وبضعة عشر إلى زُهاء ألف. ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ جواب لهم. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يُذِل من استجارَ به وإن قلّ ﴿حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ يفعل بحكمته البالغة ما يستبعده العقل ويعجز عن إدراكه.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ ولو رأ فإن لو تجعل المضارع ماضيًا عكسَ «إن» ﴿إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ببدرٍ. و«إذ» ظرف «ترى» والمفعول محذوف أي ولو ترى الكفرةَ أو حالَهم حينئذ والملائكة فاعل يتوفى. ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء. ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله عز وجل، وهو مبتدأ خبره ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ والجملة حال من الذين كفروا واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على الأول حال منهما ومن الملائكة أو منهما لاشتماله على الضميرين. ﴿وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ ظهورهم أو أستاهَهم. ولعل

يقول الله: ﴿والله شديد العقاب﴾ ويجوز أن يكون ذلك من بقية كلام إبليس. **قوله**: (والذين لم يطمئنوا إلى الإيمان بعد) على أن يكون المراد «بالذين في قلوبهم مرض» قوم من قريش أسلموا وما قوي إسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد أسلموا وحبسهم أقرباؤهم عن الهجرة. فلما خرجت قريش إلى بدر أخرجوهم كرهًا فلما نظروا إلى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا: غر هؤلاء دينهم. يعني أنهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ومع ذلك يقاتلون ألف رجل وما ذلك إلا لأنهم اعتمدوا على دينهم. وقيل: إن المراد أن هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابوا على هذا القتل فقالوا: ﴿غير هؤلاء دينهم﴾.

قوله: (لما لا يد لهم به) أي لما لا طاقة لهم به. **قوله**: (ويدل عليه) أي على كون الملائكة فاعل «يتوفى» بياء المذكر الغائب. قراءة ابن عامر «تتوفى» بتاء التأنيث للجماعة. والباقون قرأوا بياء الغيبة إلا أن الأظهر أن يكون الفعل على قراءتهم مسندًا إلى الملائكة ليوافق قراءة ابن عامر وذكر الفعل للفصل بينه وبين الفاعل ولأن تأنيث الفاعل غير حقيقي. ويحتمل أن يكون الفعل على قراءة العامة مسندًا إلى ضمير الله تعالى لتقدم ذكره فيكون «الملائكة» مبتدأ و «يضربون» خبر. والجملة حال من المفعول على ما اختاره المصنف ويجوز أن تكون استئنافية جوابًا لسؤال مقدر. فعلى هذا الوجه يوقف على «كفروا» وعلى

المراد تعميم الضرب أي يضربون ما أقبَل منهم وما أدبَر. ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾﴾ عطف على «يضربون» بإضمار القول أي ويقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة. وقيل: كانت معهم مَقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها. وجواب «لو» محذوف لتفظيع الأمر وتهويله.

الأول وهو أن تكون «الملائكة» فاعل «يتوفى» يكون «يضربون» جملة حالية وجواب «لو» محذوف لدلالة المقام عليه أي لرأيت أمرًا عظيمًا. والحذف في مثل هذا الموضع أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه إلى كل مذهب. قيل: المراد «بالذين كفروا» هم الذين قتلوا من المشركين ببدر وإنهم لما قتلوا ضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم عند قبض أرواحهم. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المشركين كانوا إذا أقبلوا ضربوا وجوههم بالسيف وإذا أدبروا ضربوا أدبارهم فلا جرم قابلهم بمثله في وقت نزع الروح. وقيل: يجوز أن تكون هذه الآية في الذين لم يقتلوا ببدر. أخبر الله عن أحوالهم عند حضور آجالهم أن الملائكة تقبض أرواحهم بالضرب على وجوههم وأدبارهم فيكون قبض أرواحهم مشاكلاً لقبض أرواح الذين قتلوا ببدر ضربًا وطعنًا من خلف وقدام وقوله تعالى: ﴿ولو ترى﴾ يؤيد القول الأول لما ذكره المصنف من أن كلمة «لو» ترد المضارع إلى معنى الماضي ولا بد أن يجعل معنى المضي ههنا على سبيل الفرض والتقدير كأنه قيل: قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت أمرًا فظيعًا. وهذا المعنى يستدعي أن يكون قوله: ﴿الذين كفروا﴾ محمولاً على الكفرة المعهودين. شرح الله تعالى أحوال هؤلاء الكفرة حال حياتهم ثم بيّن أحوال موتهم وما يصل إليهم من العذاب في ذلك الوقت. وقيل: توفي الشيء واستيفاؤه عبارة عن أخذه تمامًا وافيًا فقوله تعالى: ﴿يتوفى الذين كفروا الملائكة﴾ يدل على أن الملائكة يستوفون الذوات الكافرة والذي يستوفونه هي الأرواح والأجسام فهذا يدل على أن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد، وأنه هو المكلف الموصوف بالإيمان والكفر. **قوله**: (أي ويقولون ذوقوا) ليس الاحتياج إلى هذا التقدير لمجرد قبح عطف الإنشاء على الإخبار، بل لأن المعنى على ذلك هذا من كلام الملائكة قطعًا. وعذاب الحريق إشارة إلى عذاب جهنم والملائكة يقولون لهم ذلك القول عند التوفي إنذارًا لهم بأنهم يذوقون عذابها عن قريب فلا يكون ذوقوا للحال بل للاستقبال جعل القول المذكور بشارة على سبيل التهكم والاستهزاء. **قوله**: (وقيل كانت معهم مقامع الخ) عطف على قوله: «بشارة لهم بعذاب الآخرة» أي النار. وقيل: الحريق اسم للنار وأن الملائكة يضربونهم عند التوفي بمقامع من حديد كلما ضربوهم بها التهبت النار منها في جراحاتهم ويقولون لهم: ذوقوا هذا العذاب الآن وستشبعون منه عن قريب.

﴿ذَٰلِكَ﴾ الضرب والعذاب ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي وهو خبر لذلك. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾﴾ عطف عليه للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن يعذبهم بذنوبهم، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعًا ولا عقلاً حتى يَنتَهض نفي الظلم سببًا للتعذيب وظلام للتكثير لأجل العبيد.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي دأب هؤلاء مثل دَأب آل فرعون. وهو عمَلُهم

قوله: (بسبب ما كسبتم) إشارة إلى أن اليد في قوله تعالى: ﴿بما قدمت أيديكم﴾ عبارة عن النفس الدراكة عبّر عنها باسم أغلب آلاتها وأسبابها في اكتساب الأفعال ولو اقتصر على قوله: ﴿بما قدمت أيديكم﴾ لا نفهم كون المكسوبات الباطلة سببًا للتعذيب وذلك لا ينافي جواز التعذيب بغير ذنب، فعطف عليه ما بعده تصريحًا لعدم جواز ذلك. وصاحب الكشاف جعل نفي الظلم سببًا لتعذيبهم حيث قال: أي ذلك العذاب بسببين: بسبب كفرهم ومعاصيهم وبأن الله ليس بظلام للعبيد لأن تعذيب الكفار من العدل كإثابة المؤمنين فكأنه قال: نفي الظلم سبب للتعذيب إذ لو كان ظالمًا لأمكن أن لا يعذبهم بذنوبهم وهو تصريح بأن ترك تعذيب من يستحقه ظلم. ورد المصنف ذلك وجعل نفي الظلم قيدًا بسبب المكسوبات الباطلة. **قوله:** (وظلام للتكثير لأجل العبيد) جواب عما يقال: ظلام بناء المبالغة فمدلول الآية انتفاء كونه تعالى كثير الظلم وهو لا ينافي جواز اتصافه تعالى بأصل الظلم بل يدل على اتصافه به بناء على قاعدة رجوع النفي إلى القيد وهو محال؟ وتقرير الجواب أن الظلام للتكثير فيدل على كثرة الظلم بالقياس إلى كل فرد من أفراد العبيد حتى يقال: انتفاء كثرة الظلم بالقياس إلى كل فرد لا ينافي أن يظلمه في الجملة بل الكثرة المنفية إنما هي بإزاء كثرة إفراد العبيد على طريق التوزيع كما يقال في مقابلة الجمع بالجمع. فإن العبيد يدل على الكثرة بل على الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم لإصابة كل واحد منهم ظلمًا على حدة فصار المعنى أنه تعالى ليس بظالم لهذا ولا لذاك إلى ما لا يحصى والمنفي عن كل عبد إنما هو أصل الظلم وهو المطلوب. **قوله:** (أي دأب هؤلاء) على أن الكاف خبر مبتدأ محذوف. والدأب العادة والشأن وأصل الدأب في اللغة إدامة العمل يقال: فلان يدأب في كذا أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه فيه. ثم سميت العادة دأبًا لأن الإنسان يداوم على عادته ويواظب عليها. لما بيّن ما أنزله بأهل بدر من الكفر عاجلاً وآجلاً بيّن. أن هذه طريقته وسنته ودأبه في الكل فإن آل فرعون أيقنوا أن موسى عليه السلام نبي الله فكذبوه فأنزل الله تعالى بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون.

وطريقُهم الذي دأَبوا فيه أي داموا عليه. ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ من قبل آل فرعون ﴿كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ تفسير لدأبهم ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۚ﴾ كما أخذ هؤلاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيّٞ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٥٢﴾ لا يغلبه في دفعه شيءٌ. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما حلَّ بهم ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ﴾ بسبب أن الله ﴿لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ﴾ مُبدِّلاً إياها بالنقمة ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ يُبدّلوا ما بهم من الحال إلى حال أسوأ كتغيير قريش حالهم في صلة الرحم، والكف عن تعرض الآيات والرسل بمعاداة الرسول ومن تَبعه منهم، والسعي في إراقة دمائهم، والتكذيب بالآيات والاستهزاء بها إلى غير ذلك مما أحدَثُوه بعد المَبعث. وليس السببُ عدمَ تغيير الله ما أنعم عليهم حتى يُغيّروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو جرى عادته تعالى على تغييره متى تُغيّر حالَهم. وأصل «يك» يكون فحذفت الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون لشبهه بالحروف اللينة تخفيفًا. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقولون ﴿عَلِيمٞ ٥٣﴾ بما يفعلون.

﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَۚ﴾ تكرير للتأكيد ولِما نيطَ به من الدلالة على كفران النعم بقوله: «بآيات ربهم» وبيان مَا أخذ به آل فرعون. وقيل: الأول لتشبيه الكفر

قوله تعالى: (والذين من قبلهم) أي وكدأب الذين أي عادتهم. والغرض التنبيه على أن لهم عذابًا مؤخرًا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل. وقوله: «إلى حال أسوأ» إشارة إلى دفع ما يقال عن أن آل فرعون ومشركي مكة لم يكن لهم حال مرضية حتى يقال إنهم غيروها إلى حال مسخوطة، فغيّر الله تعالى نعمته عليهم إلى النقمة. وتقرير الدفع أن قوله تعالى: ﴿ما بأنفسهم﴾ يعم الحالة المرضية والقبيحة فكما تغير الحال المرضية إلى المسخوطة تغير الحال المسخوطة إلى ما هو أسوأ منها وأولئك كانوا قبل بعثة النبي ﷺ إليهم كفرة عبدة أصنام، فلما بعث إليهم بالآيات القاطعة غيروا حالهم إلى ما هو أسوأ مما كانت فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من الإمهال وعاجلهم بالعذاب. **قوله:** (تكرير للتأكيد) فإنه تعالى شبه أولاً دأب كفار قريش بدأب آل فرعو وبيّن وجه التشبيه بقوله: ﴿كذبوا بآيات ربهم﴾ وتكذيب الآيات وإن كان هو الكفر بالآيات وهو وجه التشبيه الأول إلا أن الآيات في التشبيه الثاني لما ذكرت مضافة إلى الرب فقط نيط بهذا التشبيه الدلالة على كفران النعم، لأن في الرب والربوبية معنى أنه منعم عليهم مُرَبٌّ لهم وتكذيب آيات المنعم المربي كفران لنعمه وهذا غير متحقق في التشبيه الأول وأيضًا فقد رتب على التشبيه الأول الأخذ بالذنوب. وفيه إجمال. وبيّن في الثاني ما أخذ به آل فرعون وهو الإغراق. **قوله:** (وقيل) أي وقيل: ليس بتكرير لكن الأول لتشبيه الكفر والأخذ به لأنه قوله تعالى: ﴿كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم﴾

والأخذ به والثاني. لتشبيه التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بأنفسهم. ﴿وَكُلٌّ﴾ من الفِرَق المكذبة أو في غرقَى القبط وقَتلى قريش ﴿كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ أنفسَهم بالظلم والمعاصي ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أصرُّوا على الكفر ورسخوا فيه ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾﴾ فلا يُتوقّع منهم إيمان ولعله إخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم لا يؤمنون والفاء للعطف والتنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق المعطوف. وقوله:

﴿الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ﴾ بدل من الذين كفروا بدل البعض للبيان والتخصيص وهم يهود قريظة عاهدهم رسول الله ﷺ أن لا يُمالئوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح وقالوا: نسينا ثم عاهدهم فنكثوا ومالأوهم عليه يوم الخندق وركب كعبُ بن الأشرف إلى مكة فخالفهم. و«مِن» لتضمين المعاهدة معنى الأخذ. والمراد بالمرة مرة المعاهدة أو المحاربة. ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾﴾ سُبّةَ الغدر ومَغبَّتَه أو لا يتقون الله فيه أو نَصرَه للمؤمنين وتَسليطَه عليهم.

﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾ فإما تَصادِفنّهم وتظفرنّ بهم ﴿فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم﴾ ففرّق عن مُناصَبتكَ ونكِّل عنها بقتلهم والنكاية فيهم ﴿مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ من وراءهم من الكفرة والتشريد

جملة مستقلة ذكرت بعد ذكر طرفي التشبيه صالحة لان تكون وجه التشبيه فوجب حملها عليه. والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بأنفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرًا إلى آخرها. ولم يرض المصنف بهذا القول لأن قوله تعالى في التشبيه الثاني ﴿كذبوا بآيات ربهم﴾ ذكر في موضع قوله في التشبيه الأول: ﴿كفروا بآيات الله﴾ فكما جعل هذا وجه التشبيه وجب أن يجعل ذاك أيضًا وجه التشبيه. ثم إنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله: ﴿وكل كانوا ظالمين﴾ أفرد بعضهم بمزية في الشر والفساد وهو ما اجتمع فيه مع كفره الإصرار عليه وكونه ناقضًا للعهد على الدوام وفسر قوله: ﴿الذين كفروا﴾ بقوله الذين أصروا على الكفر ليخبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن وفسر قوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ بقوله فلا يتوقع منهم إيمان لأن معناه أنه لا يقع منهم إيمان في الأزمنة المستقبلة وإذا لم يقع منهم إيمان في زمان لم يتوقع منهم إيمان. **قوله**: (أن لا يمالئوا) أي لا يعاونوا العدو عليه. والممالأة المعاونة. **قوله**: (وركب كعب) بيان بطريق ممالأتهم يوم الخندق. **قوله**: (ومن لتضمين المعاهدة معنى الأخذ) أي الذين أخذت منهم العهد. ويحتمل أن يكون منهم حالاً من عائد الموصول المحذوف والتقدير الذين عاهدتهم كائنين فـ «من» للتبعيض. والسبة العار الذي يسب به والمغبة العاقبة. **قوله**: (ففرق عن مناصبتك) أي معاداتك والمحاربة معك.

تفريق على اضطراب. وقُرِىء «شرّذ» بالذال المعجمة وكأنه مقلوب شَذّر ومِن خلفهم. والمعنى واحد فإنه إذا شَرّد مِن وراءهم فقد فَعَل التشريدُ في الوراء. ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ لعل المشرَّدين يتعظون.

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ﴾ مُعاهدين ﴿خِيَانَةً﴾ نقض عهدٍ بأمارات تلوح لك ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ﴾ فاطرح إليهم عهدهم ﴿عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ على عَدلٍ وطريقِ قصدٍ في العداوة ولا تُناجزهم الحرَب فإنه يسكون خِيانة منك أو على سواء في الخوف أو العلم بنقض العهد، وهو في موضع الحال من النابذ على الوجه الأوّل أي ثابتًا على طريق سوّي أو منه أو من المنبوذ إليهم أو منهما على غيره. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ تعليل للأمر بالنبذ والنهي عن مناجزة القتال المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ﴾ خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾ مفعولاه. وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالياء على أن الفاعل ضمير «أحَد» أو

والنصب مصدر نصبت الشيء إذا أقمته ويقال: نصبت لفلان نصبًا إذا عاديته وناصبته الحرب. فإنك إذا قتلت هؤلاء الناقضين وأوقعت فيهم النكاية والقهر يضطرب ويخاف منك غيرهم من الناقضين بحيث يذهب منهم بالكلية ما يخطر ببالهم من مناصبتك. قوله: (وكأنه مقلوب شذر) بمعنى فرق. يقال: تفرقوا شذر مذر إذا ذهبوا في كل وجه وناحية. وإنما قال ذلك لأن مادة شرذ بتقديم الراء المهملة على الذال المعجمة غير مستعمل في كلام العرب. ويدل عليه أن الجوهري لم يذكر هذه المادة في الصحاح. قوله: (ومن خلفهم) أي وقرىء «بمن» الجارة فإن شرذ منزل منزلة اللازم ويكون خلفهم ظرفًا له لتقارب معنى «من» وفي تقول: اضرب زيدًا من وراء عمرو بمعنى «في». ورائه أمر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بإيقاع فعل التشريد من وراء القوم وجعل ذلك كناية عن تشريد من في تلك الجهة لأن فعل التشريد في جهة ورائهم من لوازم تشريد من فيها فيتوافق معنى قراءتي فتح الميم وكسرها، ولذلك قال: والمعنى واحد. قوله: (لعل المشردين) يعني أن ضمير «لعلهم يذكرون» مرجعه من خلفهم فإنهم إذا رأوا ما حل بالناظرين تذكروا واتعظوا. قوله: (فاطرح إليهم عهدهم) فسر النبذ بالطرح وقدر المفعول المحذوف أي اعلمهم قبل حربك إياهم إنك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون أنت وهم في العلم بنقض العهد سواء. قوله: (ولا تناجزهم) أي لا تعاجلهم في المحاربة بأن تحاربهم قبل أن يظهر نبذ العهد منك. قوله: (على أن الفاعل ضمير أحد) أي لا يحسبن أحد ممن يتأتى منه الحسبان الذين كفروا سبقوا أي فاتوا وأفلتوا من أن يظفر بهم وتخلصوا من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة. لما بيّن الله

«مَن خلفهم» أو «الذين كفروا» وَالمفعول الأوّل «أنفسهم» فحذف للتكرار أو على تقدير «أن سبقوا»، وهو ضعيف لأن «أنِ» المصدرية كالموصول فلا تحذف أو على إيقاع على ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾﴾ بالفتح على قراءة ابن عامر، وأنّ لا صلة «وسبقوا» حال بمعنى سابقين أي مُفلِتين. والأظهر أنه تعليل للنهي أي لا تحسبنهم سبقوا فافلتُوا لأنّهم لا يفوّتون الله أو لا يجدون طالبَهم عاجزًا عن إدراكهم. وكذا إن كُسرت «إن» إلاّ أنه تعليل على سبيل الاستئناف

تعالى ما يفعله الرسول ﷺ في حق من يجده في الحرب ممن آذاه ونقض عهده مرارًا بيّن أن من لم يتفق له عليه الصلاة والسلام أسره وقتله يوم بدر وغيره من معارك القتال من الذين آذوه وبالغوا في عصيانه لا يفوتون الله تعالى ولا يعجزونه من الانتقام منهم. والمقصود تسلية الرسول ﷺ ممن فاته ولم يتمكن عليه الصلاة والسلام من الانتقام منه.

قوله: (أو على تقدير أن سبقوا) عطف على قوله: «والمفعول الأول أنفسهم» على تقدير أن يكون «يحسبن» بياء الغيبة مسندًا إلى قوله الذين كفروا. ويحتمل أن يكون مفعوله الأول محذوفًا احترازًا عن تكرار ذكر الأمر الواحد في كلام واحد مرة بعد أخرى. ويحتمل أن يكون تقدير الكلام: ولا يحسبن الذين كفروا إن سبقونا و «أن» الموصولة مع «ما» في حيزها سادة مسد المفعولين فحذفت «أن» الموصولة لأن المقصود يتم بالمسند والمسند إليه وهما حاصلان فيه وبقيت صلتها كما في قوله: ﴿ومن آياته يريكم﴾ ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤] ومن هذا القبيل قول من قال: وتسمع بالمعيدي خير من أن تراه. وقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغا وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

ولعل مراد المصنف بقوله: «وهو ضعيف» كونه قليل الورود في كلام العرب. ويحتمل أن يكون قوله: «الذين كفروا» فاعلاً ويكون قوله: «لا يعجزون» سادًا مسد المفعولين على قراءة من يقرأ بفتح «أنهم» فتكون كلمة «لا» في قوله: «لا يعجزون» مزيدة ليصح المعنى ويكون «سبقوا» في محل النصب على الحال بمعنى سابقين مفلتين هاربين والأظهر أن فتح «أنهم» مبني على حذف لام العلة أي لأنهم فإنه يتخلص به عن جعل لا صلة. **قوله**: (أو لا يجدون) عطف على قوله لا يفوتون الله على أن تكون همزة افعل للوجدان فإنها قد تكون لوجدان المفعول على فاعلية أصله إن كان الفعل لازمًا ومفعوليته إن كان متعديًا كما في أعجزته وأنسخته. **قوله**: (إلا أنه تعليل على سبيل الاستئناف) لأنه ابتداء كلام غير متصل بما قبله كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: ٤] وتم الكلام

ولعل الآية إزاحة لِما يُحذّرُ به من نبذ العهد وإيقاظ العدوّ. وقيل: نزلت فيمَن أفلَت مِن فَلّ المشركين.

﴿وَأَعِدُّواْ﴾ أيها المؤمنون ﴿لَهُم﴾ لِناقِضي العهد أو الكفار ﴿مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ من كل ما يتقوّى به في الجرب. وعن عُقبة بن عامر سمعتُه عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر: «إلا إنّ القوة الرّمي» قالها ثلاثًا. ولعله عليه الصلاة والسلام خصّه بالذكر لأنه أقواه. ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾ اسم للخيل التي تُربط في سبيل الله. فِعال بمعنى مفعول أو مصدر سمي به. يقال رَبَط رَبطًا ورِبَاطًا ورَابَطَ مُرابَطَةَ ورِباطًا أو جمع رَبيطَ كفصيل وفِصال. وقرىء «رُبطُ الخيل» بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة. ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ﴾ تُخوّفون به. وعن يعقوب «تُرهِّبُون» بالتشديد والضمير لما استطعتم أو للإعداد. ﴿عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾

به. ثم قال: ﴿سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤؛ النحل: ٥٩؛ الأنعام: ١٣٦] فكما أن قوله: «ساء ما يحكمون» منقطع عن الجملة التي قبله كذلك قوله: ﴿أنهم لا يعجزون﴾ بخلاف ما لو فتحت ألف «أنهم» فإن الجملة حينئذ تكون متعلقة بالجملة الأولى. **قوله: (ولعل الآية)** وهي قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين كفروا﴾ إزاحة لما يرد على قوله تعالى: ﴿فانبذ إليهم﴾ كأنه قيل: كيف يوقظ العدو ويعلمهم بفسخ العهد قبل المحاربة مع أنهم علموا بذلك إما أن يتأهبوا للقتال ويستجمعوا أقصى ما يمكن لهم من أسباب التقوى والغلبة أو يفروا ويتخلصوا؟ وعلى التقديرين يفوت الانتقام منهم وما يكفي للمحاربة معهم بغير نبذو إعلام ظهور أمارات الخيانة منهم، فأزاح الله تعالى هذا المحذور بقوله: «لا تحسبنهم سبقوا». واعلم أن النبذ إنما يجب على الإمام إن ظهرت خيانة المعاهدين بأمارات ظنية وأما إذا ظهر أنهم نقضوا العهد ظهورًا مقطوعًا به فحينئذ لا حاجة إلى نبذ العهد كما فعل رسول الله ﷺ بأهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي ﷺ. **قوله: (من فل المشركين)** أي منهزميهم والفل القوم المنهزمون وهو مصدر سمي به يقع على الواحد والاثنين والجمع. **قوله: (فِعال بمعنى مفعول)** كلباس بمعنى ملبوس، وكتاب بمعنى مكتوب. أو مصدر ثلاثي نحو: صاح صياحًا لأن مصادر الثلاثي ليست قياسية. أو مصدر فاعل وهو كثير. ومعنى المفاعلة أن ارتباط الخيل يفعله كل أحد لفعل الآخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضًا أو جمع ربيط بمعنى مربوط. وقيل: يجوز أن يكون جمعًا لربط مصدر ربط يربط نحو: كعب وكعاب وكلب وكلاب. **قوله: (جمع رباط)** نحو: كتاب وكتب. **قوله: (والضمير)** أي في قوله: «به» يجوز أن يرجع إلى مفعول «أعدوا» وهو الموصول فيجوز أن يكون «ترهبون» حالاً من الفاعل أي أعدوا حال كونكم مرهبين، وإن جعل ضمير «به»

يعني كفار مكة ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ من غيرهم من الكفرة قيل: هم اليهود. وقيل: المنافقون. وقيل: الفُرس. ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ يعرفهم ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ جزاؤه. ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ بتضييع العمل أو نقص الثواب.

﴿وَإِن جَنَحُوا۟﴾ مالُوا ومنه الجناح وقد يعدى باللام وإلى ﴿لِلسَّلْمِ﴾ للصلح والاستسلام. وقرأ أبو بكر بالكسر ﴿فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ وعاهِد معهم وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه. قال:

السلم تأخذ منها ما رضيتَ به والحرب تكفيك مِن أنفاسِها جُرَعُ

وقرىء فاجنُح بالضم ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ولا تَخَف من إبطانهم خِداعًا فيه فإن الله يعصمك من مكرهم وَيحيقه بهم. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوالهم ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ بنيّاتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصّتهم. وقيل: عامة نسختها آية السيف.

للإعداد يتعين كونه حالاً من الفاعل والإعداد اتخاذ الشيء لوقت الحاجة. لما أمر الله تعالى رسوله بمحاربة الكفار وأن يشرد بهم من خلفهم أمر في هذه الآية بإعداد ما يتقوى به على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوهما. روي أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف لكونها أقوى على الكر والفر ويختارون إناث الخيل عند البيات والغارات لقلة صهيلها. قال عليه الصلاة والسلام: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة» وقال عليه الصلاة والسلام: «من احتبس فرسًا في سبيل الله إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة». **قوله**: (لا تعرفونهم بأعيانهم) جعل «العلم» بمعنى المعرفة لأنه لم يذكر له إلا مفعول واحد ولو كان على أصل معناه لتعدى إلى اثنين ولما كان متعلق المعرفة الذوات دون النسب. ذكر قوله: «بأعيانهم» والعلم يتعلق بالنسبة ولو كان العلم ههنا على أصل معناه لوجب أن يقال: لا تعلمونهم من حيث كونهم أعداء. ويرد عليه أن جعل العلم بمعنى المعرفة في قوله: «لا تعلمونهم» صحيح لا في قوله: «الله يعلمهم» لما صرح به العلماء من أن المعرفة بالشيء تستدعي سبق الجهل فلا يجوز نسبتها إلى الله تعالى إلا أن يفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم المستعمل بمعنى المعرفة بناء على أن المراد بكونه بمعنى المعرفة كونه متعلقًا بالذوات دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل التعلق. **قوله**: (ومنه الجناح) لميلان الطائر به إلى أحد شقيه يقال: جنح له وإليه إذا مال. **قوله**: (لاتصالها بقصتهم) وقد مر أن المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ [الأنفال: ٥٦] هم يهود

﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ﴾ فإن مُحسبك الله وكافيك. قال جَرير:

إنّي وجدتُ من المَكارم حسبكم أن تلبسوا خُزَّ الثياب وتشبَعُوا

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾ جميعًا ﴿وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ﴾ مع ما فيهم من العصبيّة والضغينة في أدنى شيء والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا كنفس واحدة وهذا من معجزاته ﷺ. وبيانه ﴿لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ﴾ أي تناهي عداوتهم إلى حدٍّ لو أنفق مُنفِقٌ في إصلاح ذات بينهم ما في الأرض من الأموال لم يقدر على الألفة والإصلاح. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ بقدرته البالغة فإنه المالك للقلوب يُقلّبُها كيف يشاء.

قريظة. روى الإمام رحمه الله عن مجاهد أن الآية نزلت في قريظة والنضير. وورودها فيهم لا يمنع من إجرائها على ظاهر عمومها. وقال الإمام أبو الليث: إنما يجوز الصلح إذا لم يكن للمسلمين قوة فإذا كان للمسلمين قوة ينبغي أن لا يصالحوهم وينبغي أن يقاتلوهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية إن لم يكونوا من العرب. فإن الجزية لم توضع على العرب وتوضع على غيرهم حتى لا تبقى بقية الكفر في أنساب النبي ﷺ لأن العرب كلها من نسبه فلا توضح الجزية عليهم بل يحاربون حتى يسلموا أو يقتلوا. وإنما أمر الله تعالى نبيه بالصلح حين كانت الغلبة للمشركين وكان في المسلمين قلة. وقال صاحب الكشاف: والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحتم أن يقاتلوا أبدًا فإنهم يحاربون إلى الهدنة والهدنة الصلح يقال: هادنه أي صالحه والاسم الهدنة فاختار أنها غير مخصوصة بأهل الكتاب ولا منسوخة بآية السيف بل الأمر مفوض إلى رأي الإمام.

قوله: (إني وجدت من المكارم حسبكم) أي محسبكم وكافيك وهو مفعول ثانٍ «لوجدت» و «أن تلبسوا» مفعوله الأول. والحر من كل شيء أكرمه. وفي رواية خز الثياب وهو الثياب المعمول من الأبريسم وبعد البيت:

فإذا تذكرت المكارم مرة في مجلس أنتم به فتقنعوا

أي غطوا وجوهكم يهجو قومًا ويقول: كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة وأكل المطعومات الطيبة وإذا ذكرت المكارم في مجلس أنتم به فتقنعوا واستروا وجوهكم من الحياء فلستم منها في شيء. عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أسلم مع رسول الله ﷺ

﴿إِنَّهُۥ عَزِيزٌ﴾ تامّ القدرة والغلبة لا يعصى عليه ما يريده ﴿حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ يعلم أنه كيف ينبغي أن يفعل ما يريده. وقيل: الآية في الأوَس والخَزرَج كأن بينهم أَجَنٌ لا أَمَدَ لَها ووقائع هلكت فيها ساداتهم فأنساهم الله ذلك وألف بينهم بالإسلام حتى تصَافُوا وصاروا أنصارًا.

تسعة وثلاثون رجلاً وامرأة، ثم أسلم عمر رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فصاروا أربعين. فنزل جبريل عليه السلام بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٦٤] أي يتولى الله تعالى كفايتك في جميع ما تحتاج إليه هو الذي أيدك وقواك وأعانك بنصره وبمن اتبعك من المؤمنين. فإن قيل: حيث قال: ﴿هو الذي أيدك بنصره﴾ **فأي حاجة مع نصرة الله تعالى إلى المؤمنين حتى قال:** ﴿وبالمؤمنين﴾؟ **أجيب بأن التأييد ليس إلا من الله تعالى ولكنه على قسمين:** أحدهما ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة، والثاني ما يحصل بسبب واسطة الأسباب المعتادة فأشار إلى الأول بقوله: ﴿أيدك بنصره﴾ وإلى الثاني بقوله: ﴿وبالمؤمنين﴾ ثم إنه تعالى بيّن كيف أيده بالمؤمنين فقال: ﴿وألف بين قلوبهم﴾ الآية فإنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى قوم شديدي الأنفة عظيمي الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثأره، فكان دأبهم الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضًا ويغير بعضهم على بعض. فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر انتقلوا عن تلك الحالة القبيحة وتحولت أخلاقهم الشنيعة إلى الخصال الحميدة والأخلاق المرضية فكان جل همتهم ومطمح نظرهم طاعة الله وطاعة رسوله حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه ابتغاء وجه الله ونصرة لشرعه ودينه فصاروا أنصارًا وأعوانًا. والحكمة فيه أن المحبة إنما تتعلق بالمحبوب عند تصور خير وكمال فيه، ثم إن الخيرات والكمالات تنقسم إلى قسمين: أحدهما الكمالات الدائم الباقية وثانيهما الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والخيرات الطبيعية البدنية. فالمحبة المبنية على مثل هذه الكمالات سريعة الزوال فإن الإنسان قد يتصور أن يحصل له بصحبة زيد مال عظيم أو جاه خطير فيحبه ثم يخطر بباله أن ذلك المال والجاه لا يحصل له فيبغضه لأن المحبة لما كانت معللة بتصور الكمال وكان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت المحبة المتفرعة عليه سريعة التبدل والزوال. بخلاف ما إذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال فإن المحبة تكون باقية آمنة من التغير والزوال فإن حال المعلول في البقاء والتبدل تابع لحال العلة. وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] إذا تقرر هذا فنقول: لما كان العرب قبل بعثة رسول الله ﷺ طالبين للمال والجاه والمفاخرة بهما وكانت المحبة الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت المحبة سريعة الزوال وكانوا

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ كافيك ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ إما في محل النصب على المفعول معه كقوله:

إذا كانت الهيجاءُ واشتجر القَنى ... فحسبُك والضحاك وسيف مهنَّدٌ

أو الجرّ عطفًا على المكنى عند الكوفيين، أو الرفع عطفًا على اسم الله أي كفاك الله والمؤمنون. والآية نزلت بالبَيداء في غزوة بدر. وقيل: أسلم مع النبي ﷺ ثلاثة وثلاثون رجلاً وستّ نسوة ثم أسلم عمر رضي الله تعالى عنه. فنزلت. ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: نزلت في إسلامه.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ بالغ في حَثّهم عليه وأصله الحَرض وهو أن يَنهكَه المرضُ حتى يُشفى على الموت. وقرىء «حرّص» من الحرص ﴿إِن يَكُن

بأدنى سبب يقعون في الحرب والفتنة. فلما جاءهم الرسول ﷺ ودعاهم إلى عبادة الله تعالى والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة زالت الخشونة والمخاصمات التي بينهم فصاروا إخوانًا متوافقين. وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام فتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها والرغبة فيها فعادوا إلى المعاداة والمحاربة وهذا هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلاف بين أهل الدنيا ودوام الإلفة والمحبة بين أهل الله وطلاب الآخرة. **قوله**: (في محل النصب على المفعول معه) المعنى كفاك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصرًا. **قوله**: (اشتجر) يقال: اشتجر القوم وتشاجروا أي تنازعوا. والقنى جمع قناة وهي الرمح. والمهند السيف المصنوع من حديد الهند. وروي أن المصراع الأول هكذا.

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا

وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والمخالفة. والهيجاء الحرب يمد ويقصر. **قوله**: (أو الجر عطفًا على المكنى) أي على الكاف في «حسبك» ويجوز العطف على المضمر المجرور من غير إعادة الخافض عند الكوفيين نحو: مررت بك وزيد خلافًا للبصريين.

قوله: (وقيل أسلم مع النبي ﷺ الخ) فعلى هذا القول تكون الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمره عليه الصلاة والسلام. وعلى أي قول كان لا تكون هذه الآية تكرارًا لما قبلها لأن قوله: «فإن حسبك الله» معناه أنه تعالى يكفيك أمرهم إن صالحوك على سبيل المخادعة. وهذه الآية معناه أنه تعالى يكفيك في كل ما تحتاج إليه من أمور الدنيا والدين. **قوله**: (وهو أن ينهكه المرض) أي يذهب لحمه ويضعفه، والحرض الرجل الذي أذابه الحزن والعشق. قال الشاعر:

إني امرؤ لج بي حرض فأحرضني

مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شرط في معنى الأمر بمصابرة الواحد للعشرة والوعدُ بأنهم إن صبَروا غلبوا بعون الله وتأييده. وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر «تكن» بالتاء في الآيتين ووافقهم البصريان في «فإن تكن منكم مائة صابرة» ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ بسبب أنهم جهَلةٌ بالله واليوم الآخر لا يَثبِتُون ثبات المؤمنين رجاء الثواب وعَوالي الدرجات قتلوا أو قتلوا ولا يستحقون من الله إلا الهوان والخِذلان.

أي أذابني وأفسدني. يقال: نهكت الثوب أنهكه نهكًا بفتح الهاء في الماضي والمضارع أي لبسته حتى خلق. ونهكته الحمى إذا جهدته وأنحفته ونقصت لحمه. وأشفى على الشيء أشرف عليه. قال الزجاج: التحريض في اللغة أن يحث الإنسان غيره على شيء حتى يعلم منه أنه إذا تخلف عنه كان حارضًا. والحارض هو الذي قارب الهلاك. ففي الآية إشارة إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي ﷺ كانوا حارضين أي هالكين والحرض القرب من الهلاك. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥]. **قوله**: (شرط في معنى الأمر) يعني أن الآية وإن كانت على صورة الإخبار بأن الواحد يغلب العشرة إلا أن المراد منها الأمر بالمصابرة والاجتهاد في القتال. ويدل عليه أنه لو كان المراد منها الإخبار لزم أن لا يغلب مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين قط ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، وأن قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ نسخ والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر وإن قوله تعالى بعد ذلك: ﴿والله مع الصابرين﴾ ترغيب في الثبات على الجهاد وهو لا يلائم الإخبار. ثم إنه تعالى أثبت في الشرط الأول قيد الصبر وحذف قيد كون العدو «من الذين فروا» وحذف في الشرط الثاني قيد الصبر وقيد العدو بكونه «من الذين كفروا» على عكس الأول فحذف من كل واحد منهما ما أثبت في الآخر وهو في غاية الفصاحة. وقرأ الكوفيون وإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا بتذكير يكن فيهما. ونافع وابن كثير وابن عامر بتأنيثه فيهما. وأبو عمرو ويعقوب في الأولى كالكوفيين، وفي الثانية كالباقين. فمن ذكر فللفصل بين الفعل وفاعله بقوله: «منكم» ولأن التأنيث مجازي وأن المراد بالمائة الذكور، ومن أنث اعتبر اللفظ ولم يلتفت إلى المعنى ولا إلى الفصل. وفرق أبو عمرو بين الفعلين فذكر في الأول لما ذكر ولأنه نظر إلى قوله: «يغلبوا» وأنث في الثاني لقوة التأنيث بوصفه بالمؤنث في قوله: «صابرة». وأما قوله تعالى: ﴿إن يكن منكم ألف﴾ فبالتذكير عند جميع القراء إلا الأعرج فإنه أنث المسند إلى عشرين ففي عبارة المصنف نوع إيهام. **قوله**: (بسبب أنهم جهلة بالله واليوم الآخر) ومن اعتقد أن لا حياة إلا هذه الحياة الدنيوية فإنه يشح بها ولا يعرضها للزوال، وأما من اعتقد أن الحياة المعتبرة إنما تكون في

﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد الاثنين. وقيل: كان فيهم قلة فأُمروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم. وتكرير المعنى الواحد بذكر الأعداد المتناسبة للدلالة على أن حكم القليل والكثير واحد والضعف ضعف البدن. وقيل: ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين فيها. وفيه لُغتان الفتح وهو قراءة عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقين. ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ بالنصر والمعونة فكيف لا يغلبون.

الدار الآخرة فإنه لا يبالي بهذه الحياة العاجلة ويصرفها إلى ما يؤدي إلى سعادة الاخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي وهمة صادقة بتأييد الله تعالى إياه وتقوية قلبه على الصبر والثبات فيقاوم الواحد من مثله العدد الكثير ممن لا يعتقد بالمعاد وحياة الآخرة. وأيضًا الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى. فإن قيل: محصول الآية وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات الطويلة؟ أجيب عنه بأن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث السرايا والغالب أن تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا ذكر الله تعالى هذين العددين ووجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كتب عليهم أن لا يفر الواحد من العشرة ثم خفف عنهم وأمروا بأن لا يفر الواحد من الاثنين. قال الإمام محيي السنة: كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله تعالى عنهم. وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم: أنه لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون وقالوا: يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في أهليهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وعدونا ليسوا كذلك. وقال الأنصار: شغلنا بعدونا وأنسينا إخواننا. فنزل التخفيف.

قوله: (وتكرير المعنى الواحد الخ) جواب عما يقال: لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الأول بذكر عددين متناسبين في إفادة ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين وثبات الألف للألفين، فالذي استقر عليه حكم التكليف بهذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقف بإزاء مشركين عبدًا كان المسلم أو حرًا فالهزيمة محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به، فإن لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم وإن قاتله ثلاثة حلت الهزيمة والصبر أحسن.

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ﴾ وقرىء للنبي على العهد. ﴿أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ وقرأ البصريان بالتاء ﴿حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يُكثر القتلَ ويُبالغ فيه حتى يُذلَّ الكفرَ ويقل حزبُه ويعزّ الإسلام ويستولي أهلُه. من أثخنه المرض إذا أثقله وأصله الثخانة. وقرىء «يثخّن» بالتشديد للمبالغة. ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ حُطامها بأخذكم الفداء ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ والله يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل ثواب الآخرة من إعزاز دينه

روي أنه وقف وصبر ثلاثة آلاف من المسلمين في غزوة مؤتة وقد أمر رسول الله ﷺ زيد بن حارثة عليهم وقال: «إن قتل زيد فالأمير جعفر بن أبي طالب وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة» مع مائتي ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعر به وهم لخم وخذام. ثم إنه تعالى علم حكمًا آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي ﷺ فقال: ﴿ما كان لنبي﴾ من الأنبياء ذلك فلم يكن منك ومن قرأ ﴿ما كان للنبي﴾ فمعناه أن هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي الكريم ﷺ. **قوله**: (وقرأ البصريان) أبو عمرو ويعقوب «تكون» بالتأنيث لكون الجمع في تأويل الجماعة فإن أسرى جمع أسير فأسارى جمع الجمع مثل جريح وجرحى. وقرأ الباقون بالتذكير لكون الفعل متعديًا وكون تأنيث أسرى غير حقيقي لأن المراد بهم الذكور وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة إذا انفرد جار تذكير الفعل وعند اجتماع الكل يكون أولى. **قوله**: (وأصله الثخانة) وهي الغلظة والصلابة والقوة والشدة يقال: ثخن الشيء نخانة أي غلظ وقوى وأثخنه المرض إذا اشتدت قوة المرض عليه فقوله: ﴿حتى يثخن في الأرض﴾ أي حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقر فهمزة «أثخن» للصيرورة. وقال أكثر المفسرين: المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه قالوا: وإنما قلنا ذلك لأن اللفظ يدل عليه فإن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل. قال الشاعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

وكثرة القتل توجب قوة الرهبة وشدة المهابة فعبر عنها بالأثخان على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب. وكلمة «حتى» لانتهاء الغاية فقوله: ﴿حتى يثخن في الأرض﴾ يدل على أنه بعد حصول الإثخان في الأرض له أن يقدم على الأسرى. **قوله**: (حطامها) هو ما تكسر من اليبس. عبّر عن منافع الدنيا وأسبابها بالحطام لقلة قدرها بالنسبة إلى تقوى الله. وأجمع المفسرون على أن المراد من عرض الدنيا ههنا أخذ الفداء وسمى منافع الدنيا عرضًا لأنها لا ثبات لها ولا دوام فكأنها تعرض ثم تزول. ولذلك سمى المتكلمون الأعراض أعراضًا لأنها لا ثبات لها كثبات الأجسام فإنها تطرأ على الأجسام فتزول عنها والأجسام باقية

وقمع أعدائه. وقرىء بجرّ «الآخرة» على إضمار المضاف كقوله:

أكل امرىء تحسبين امرأً ونارٍ توقّد بالليل نارا

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يُغلِّب على أعدائه ﴿حَكِيمٌ ۝٦٧﴾ يعلم ما يليق بكل حال ويخصّه بها كما أمَر بالإثخان ومنع عن الافتداء حين كانت الشوكة للمشركين، وخيّر بينه وبين المنّ لما تحولت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين. روي أنه عليه السلام أُتِيَ يوم بدر بسبعين أسيرًا فيهم العباس وعُقيل بن أبي طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: قومك وأهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخُذ منهم فدية تقوي بها أصحابكَ. وقال عمر رضي الله تعالى عنه: اضرب أعناقهم فإنهم أئمة الكفر وأن الله أغناك عن الفداء ومكني من فلان لنسيب له ومكن عليًا وحمزة من أخويهما فلنضرب أعناقهم. فلم يَهوَ ذلك رسول الله ﷺ وقال: «إن الله ليُلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللين، وإن الله ليُشدّد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة، وأن مَثلك يا أبا بكر مَثَل إبراهيم قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] ومَثَلك يا عمر مَثَل نوح قال: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] فخيّر أصحابَه فأخذوا الفداء، فنزلت. فدخل عمر رضي الله تعالى عنه عَلَى رسول الله ﷺ فإذا هو وأبو بكر يبكيانِ فقال: يا رسول الله أخبرني فإن أجدُ بُكاء بكيتُ وإلا تباكيتُ. فقال: «ابكِ على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عُرض عليّ عذابُهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة» والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأً ولكن لا يُقرّون عليه.

﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ لولا حكم من الله سبق إثباته في اللوح وهو أن لا

بحالها. **قوله**: (ونار توقد) أي وكل نار لئلا يلزم من عطفه على امرىء العطف على معمولي عاملين مختلفين أعني «كل» و«تحسبين» وللإشارة إلى هذا ذكر المصنف المصراع الأول مع أنه لا دخل له في الاستشهاد. **قوله**: (فلم يهو) أي لم يحب من هوى بالكسر يهوي هوى أي أحب. **قوله**: (فخير أصحابه) بأن قال: إن شئتم قتلتموهم وإن شئتم فاديتموهم فيستشهد منكم بعددهم. فقالوا: بل نأخذ لفداء. فاستشهدوا بأحد بسبب قولهم هذا وأخذهم الفداء. وكان فداء الأسارى عشرين أوقية أي كان فداء كل أسير عشرين أوقية فكان فداء العباس أربعين أوقية عشرين لنفسه وعشرين لابن أخيه عقيل بن أبي طالب، والأوقية أربعون درهمًا في الدراهم وستة دنانير في الدنانير. **قوله**: (أدنى من هذه الشجرة) أي حال كون ذلك العذاب أقرب إليهم من قرب هذه الشجرة إليّ. وينبغي أن يكون هذا منه عليه الصلاة

يعاقب المخطىء في اجتهاده أو أن لا يُعذب أهل بدر أو قومًا بما لم يُصرّح لهم بالنهي عنه أو أن الفدية التي أخذوها ستحلّ لهم. ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ لَنالكم ﴿فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾ من الفداء ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ روي أنه عليه السلام قال: «لو نزل العذاب لَما نجَا منه غير عمر وسعد بن مُعاذ». وذلك لأنه أيضًا أشار بالأثخان. ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ﴾ من الفدية فإنها من جملة الغنائم. وقيل: أمسَكوا عن الغنائم. فنزلت. والفاء للتسبب والسبب محذوف تقديره: أبحتُ لكم الغنائم فكلوا. وبنحوه تشبث مَن زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة. ﴿حَلَالًا﴾ حال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكلاً حلالاً وفائدته إزاحة ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة أو حرمتها على الأولين ولذلك وصفه بقوله: ﴿طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفته ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ غفر لكم ذنبكم ﴿رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾ أباح لكم ما أخذتم.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَىٰ﴾ وقرأ أبو عمرو من الأُسارى ﴿إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ إيمانًا أو إخلاصًا ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ﴾

والسلام إشارة إلى ما نزل بهم يوم واحد. **قوله**: (أو أن لا يعذب أهل بدر) أي أن لا يعذب إلا بعد النهي فإنه تعالى ما نهاهم صريحًا عن أخذ الفدية إلا أنهم لما أخذوها قبل أن يؤمروا به عاب الله تعالى ذلك عليهم. **قوله**: (أو أن الفدية التي أخذوها ستحل لهم) يعني أن الغنائم كانت حرامًا على الأنبياء المتقدمين فكانوا إذا أصابوا مغنمًا جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء تأكله. فهذه الأمة لما أخذوا الفداء يوم بدر قبل نزول آية الحل أنزل الله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ أي لولا حكم مكتوب في اللوح بأنه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب فإن حرمة الأخذ لما كانت ساقطة عند الله تعالى صادق محلاً لا حرمة له في علم الله تعالى فسقطت عقوبة هتك الحرمة لذلك، كما لو قصد وطىء امرأة زفت إليه وهو يعتقد أنها ليست بزوجة له فإذا هي زوجته. فعلى هذا الوجه تكون الآية معاتبة لهم على أخذ الفدية لا تحريمًا لها كما في الوجهين الأولين. قيل: معنى الآية لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم. **قوله**: (لما نجا منه غير عمر وسعد) فيه دليل على أنه لم يكن أحد من المؤمنين ممن حضر بدرًا إلا أحب الفداء غير عمر وسعد بن معاذ رضي الله عنهما. **قوله**: (وفائدته) أي فائدة التقييد بقوله: «حلالاً» أو فائدة ذكر المسبب الذي هو إباحة الغنائم وما تفرع عليها من أكلها حلالاً طيبًا إزاحة ما وقع في نفوسهم من حرمتها على الوجهين الأولين، وأن أخذ الفداء على تقدير ابتنائه على الخطأ في الاجتهاد وعلى تقدير كونه حرامًا في حكم الله تعالى فدفع تلك الحرمة أو ما وقع في نفوسهم من الاشتباه في حلها بما ذكره.

من الفداء. روي أنها نزلت في العباس كلّفه رسول الله ﷺ أن يفدي نفسَه وابنَي أخوَيه عَقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث فقال: يا محمد تركتَني أتكَفّف قريشًا ما بقيتُ. فقال: «أين الذهب الذي دفعتَه إلى أمّ الفضَل وقت خروجك وقلتَ لها: إنّي لا أدري ما يُصيبني في وجهي هذا فإن حدث بي حدث فهو لكِ ولعبد الله وعُبيد الله والفضل وقَثَم» فقال: وما يدريك؟ قال: «أخبَرَني بهِ ربي تعالى». قال: فأشهد أنك صادق وأن لا إلٰه إلا الله وأنكَ رسوله، والله لم يطلع عليه أحدٌ إلا الله ولقد دفعتُه إليها في سواد الليل. قال العباس: فأبدَلَني الله خيرًا من ذلك، لي الآن عشرون عبدًا إن أدناهم ليُضرب في عشرين ألفًا وأعطاني زمزم ما أُحبّ أن لي بها جميعَ أموال أهل مكة، وأنا انتظر المغفرة من ربكم يعني الموعود بقوله:

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٧٠ وَإِن يُرِيدُوا۟﴾ يعني الأسرى ﴿خِيَانَتَكَ﴾ نقض ما عاهدوك ﴿فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل ﴿مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْۗ﴾ أي فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فأن أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٧١ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟﴾ أوطانَهم هم المهاجرون هاجروا أوطانَهم حُبًّا لله ولرسوله. ﴿وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ﴾ فصرفوها في الكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج ﴿وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بمباشرة القتال ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟﴾ هم الأنصار آوو المهاجرين إلى ديارهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ في الميراث. وكان المهاجرون والأنصار يتوارثون بالهجرة والنصرة

قوله: (نزلت في العباس) أي ابن عبد المطلب وكان أسر يوم بدر وقد خرج بعشرين أوقية من ذهب ليطعم الناس وأراد أن يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون أوقية معه فأخذت منه في الحرب. فكلم النبي ﷺ أن يحسب العشرين أوقية من فدائه فأبى وقال: أما شيء خرجت تستعين به علينا فلا أتركه لك. ومع ذلك كلفه فداء ابني أخويه فأبى. **قوله: (لي الآن عشرون عبدًا)** كلهم تاجر يضرب أي يسافر ويتجر بمال كثير وأدناهم ما لا يضرب بعشرين ألف درهم مكان العشرين أوقية. والآية وإن نزلت في حق العباس رضي الله تعالى عنه خاصة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقيل: نزلت في حق جملة الأسارى ويؤيده قوله تعالى: ﴿لمن في أيديكم﴾ وقوله: ﴿من الأسارى﴾ وقوله: ﴿في قلوبكم﴾ و﴿أخذ منكم﴾ و﴿يغفر لكم﴾ بلفظ الجمع. **قوله: (هم الأنصار آوو المهاجرين)** أي اسكنوا المهاجرين ديارهم ونصروهم على أعدائهم. قسم الله من آمن في زمن رسول الله ﷺ إلى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد. فالقسم الأول من آمن به عليه الصلاة

دون الأقارب حتى نسخ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥] أو بالنصرة والمظاهرة. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ أي من توليتم في الميراث. وقرأ حمزة «وِلايتهم» بالكسر تشبيهًا لها بالعمل

والسلام لما انتقل من مكة إلى المدينة ووافقه في تلك الهجرة. والقسم الثاني من بقي في مكة ولم يوافقه في تلك الهجرة. والقسم الثالث الأنصار الذين بذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله ﷺ وإصلاح مهمات أصحابه لما هاجر عليه السلام إليهم مع طائفة من أصحابه. والقسم الرابع من مؤمني زمانه عليه الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بعدو هاجروا وجاهدوا مع جملة من الصحابة. واختلفوا في قوله تعالى: ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ فروى الواحدي عن ابن عباس وعن سائر المفسرين: أن المراد بهذه الولاية الوراثة قالوا: جعل الله تعالى سبب التوارث بين المسلمين الهجرة والنصرة دون القرابة فمن آمن ولم يهاجر لا يرث قريبه المهاجر لأنه لم يهاجر ولم ينصر فجعل الله أصحاب الهجرة والنصرة طائفة واحدة وأوجب على كل واحد منهم موالاة الآخر ومواساته وموافاته. فلذلك كان عليه السلام حين قدم المدينة آخى بين المهاجرين والأنصار فجعل لكل مهاجر أخًا أنصاريًا فمروا على ذلك حتى شاطروا المهاجرين أموالهم ودورهم وإذا كان للرجل من الأنصار امرأتان عرضهما على أخيه من المهاجرين بناء على أن ينزل عن أيتهما فكان التوارث بهذه المؤاخاة دون القرابة إذا لم تكن معها هجرة فكان لا يرث غير المهاجر من المهاجر وإن كانا قريبين، حتى كان يوم فتح مكة فسقطت فرضية الهجرة ونزلت الآية الموجبة للتوارث بين الأقرباء من بعض ونزلت قوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾. **قوله: (أو بالنصرة والمظاهرة)** عطف على قوله: «في الميراث» أي يتولى بعضهم بعضًا في الميراث أو بالنصرة والمعونة. فإن أولياء جمع ولي نحو: صديق وأصدقاء. والولي ضد العدو يقال منه تولاه. والولي يجيء بمعنى الناصر أيضًا. وكل واحد من الفريقين صديق للآخر يعظمه ويهتم بشأنه ويخصه بمعاونته ومظاهرته بل لفظ الولاية غير مشعر بمعنى الوراثة إلا أن المفسرين حملوه على هذا المعنى بناء على أن الولاية المثبتة في هذه الآية هي الولاية المنفية في قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء﴾ والولاية المنفية فيه ليست بمعنى النصرة لأنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فوجب أن يكون المراد من الولاية المذكورة أمرًا مغايرًا لمعنى النصرة. **قوله: (تشبيهًا لها بالعمل)** يريد أن المصدر الذي يجيء على فعالة بالكسر إنما يكون في الصناعات وما يكون بمزاولة العمل كالكتابة والزراعة والخياطة والحراثة والنجارة والقصارة والصباغة ونحوها. والولاية ليست من هذا القبيل إلا

والصناعة كالكتابة والإمارة كأنه بتوليه صاحبه يُزاول عملاً. ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ عهد فإنه لا ينقض عهدهم بنصرهم عليهم.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ في الميراث أو الموازرة وهو بمفهومه يدل على منع التوارث أو الموازرة بينهم وبين المسلمين. ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ ألا تفعلوا ما أُمرتم به من التواصل بينكم وتولي بعضكم لبعض حتى في التوارث وقطع العلائق بينكم وبين الكفار ﴿تَكُن فِتْنَةٌ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تحصل فتنة فيها عظيمة وهي ضعف الإيمان وظهور الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾﴾ في الدين. وقرىء «كثير».

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَٰهَدُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا وَّنَصَرُوٓا أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بيّن أن الكاملين في الإيمان منهم هم الذين حققوا إيمانهم بتحصيل مقتضاه من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصرة الحق ووَعد لهم الموعد الكريم، فقال: ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾ لا تَبِعة له ولا مِنَّة فيه ثم

على سبيل التشبيه فإن الولي بتوليه صاحبه ونصرته كأنه يزاول عملاً فشبه التولي بالعمل ثم استعير له الولاية بالكسر. ثم إنه تعالى لما بيّن أن حكم المؤمن الذي لم يهاجر انقطاع الولاية بينه وبين المؤمنين توهم أنه يجب أن يتحقق بينهم المقاطعة كما في حق الكفار فأزال هذا الوهم بقوله: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ أي الذين آمنوا وأقاموا في بلدهم أو باديتهم ولم يهاجروا إليكم وقصدهم عدو من الكفار وطلبوا منكم النصر فانصروهم ولا تخذلوهم إلا إذا كان من قصدهم من الكفار بينكم وبينهم معاهدة ومواعدة فيجب عليكم الوفاء بالعهد وترك الحرب معهم ولا يلزمكم نصرة الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم. **قوله:** (لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بيّن أن الكاملين في الإيمان منهم الخ) إشارة إلى أن هذا ليس بتكرار لأنه تعالى ذكرهم أولاً لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضًا. ثم إنه تعالى ذكرهم ههنا تعظيمًا لهم وبيانًا لعلو درجتهم بالنسبة إلى المؤمن الذي لم يهاجر وهذا الترتيب في غاية الحسن لأنه تعالى قدم ذكر المهاجرين والأنصار لكونهم أفضل الناس، ثم ذكر القسم الثاني وهم الذين آمنوا من بعد وهاجروا ثم ذكر الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا فإنهم وإن كان لهم فضل بسبب إيمانهم إلا أنهم بسبب تركهم الهجرة حالتهم نازلة عن حال القسمين الأولين. والمهاجرون حيث أسسوا قاعدة الإيمان واتباع النبي ﷺ أفضل منهم فيكون حكمهم متوسطًا من حيث إن الولاية المثبتة للقسمين الأولين منفية عن هذا القسم من

أُلحق بهم في الأمرين من سيَلحق بهم ويتّسم بِسَمِتهم فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ أي من جملتكم أيها المهاجرون والأنصار ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ في التوارث من الأجانب ﴿فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ في حكمه أو في اللوح أو في القرآن واستُدل به على توريث ذوي الأرحام ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾﴾ من المواريث والحكمة في إناطتها بنسبة الإسلام والمظاهرة أوّلاً واعتبار القرابة ثانيًا. عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من قرأ سورة الأنفال وبراءة فأنا شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه بريء من النفاق وأُعطي عشر حسنات بعدد كل منافق ومنافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له أيام حَياته».

حيث التوارث والتظاهر إلا أنهم بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الإجلال والإذلال. وأما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئًا من أسباب الفضيلة فوجب أن ينقطع المسلمون عنهم من كل الوجوه. وهذا آخر ما يتعلق بسورة الأنفال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة براءة

مـــدنيـة

بسم الله الرحمن الرحيم

وقيل: إلاّ آيتين من قوله: ﴿لقد جاءكم رسول﴾ وهي آخر ما نزلت. ولها أسماء أُخر التوبة والمُقَشقِشَة والبحوث والمُبَعثِرَة والمُنَقِرة والمُثيرة والحافِرة والمُخزية والفاضِحَة والمُنكّلة والمُشرَّدة والمُدَمدِمَة وسورة العذاب لما فيها من التوبة للمؤمنين. والقشقِشَة من النفاق وهي التبرىء منه والبحث عن حال المنافقين وإثارتِها والحفر عنها وما يُخزيهم ويفضحهم ويُنكلهم ويُشرّدُ بهم ويُدمدِم عليهم ويذكر عذابهم. وآيها مائة وثلاثون وقيل: تسع وعشرون. وإنما تركت التسمية فيها لأنها نزلت لرفع الأمان وبسم الله أمان. وقيل: كان النبي ﷺ إذا نزلت عليه سورة أو آية بيّن موضعها وتُوفّيَ ولم يبيّن موضعَها، وكانت

سورة التوبة

مـــدنيـة

قوله: (وهي آخر ما نزلت) لما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه: آخر سورة نزلت كاملة براءة. وعن ابن كيسان: نزلت براءة على رأس تسع من هجرة النبي عليه الصلاة والسلام. والمقشقشة أي المبرأة من النفاق كما يبرأ المهنوء من الجرب، والمبعثرة أي المظهرة لأحوال المنافقين يقال: بعثرت الشيء أخرجته وكشفته. والتنقير أيضًا التعييب يقال: نقرت الرجل إذا عبته. وإثارة الخبر إشاعته والمد مدمة المهلكة يقال: دمدم الله عليهم أي أهلكهم. **قوله:** (لأنها نزلت لرفع الأمان) لأنها نزلت بالسيف ونبذ العهد والبراءة من عصمة

قصتها تشابه قصة الأنفال وتُناسبها لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نَبذَها فضُمت إليها. وقيل: لما اختلفت الصحابة في أنهما سورة واحدة هي سابعة السبع الطِول أو سورتان تركت بينهما فرجة ولم تكتب بسم الله.

﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ أي هذه براءة من الله. و«من» ابتدائية متعلِّقة بمحذوف تقديره وَاصِلة من الله ورسوله. ويجوز أن تكون براءة مبتدأ لتخصصها بصفتها والخبرُ ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾ وقرىء بنصبها على اسِمَعوا براءةً. والمعنى إنّ الله ورسوله بريئان من العهد الذي عاهدتم به المشركين. وإنما عُلّقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم نبذ عهود المشركين إليهم وإن كانت صادرة بإذن الله تعالى واتفاق الرسول فإنهما بريئان منها. وذلك أنهم عاهدوا مشركي العرب فنكثوا إلا أناسًا منهم بني ضُمرة وبني كنانة فأَمَرهم بنبذ العهد إلى الناكثين وأمهل المشركين أربعة أشهر ليَسيرُوا أين شاؤوا.

المعاهدين ليس فيها أمان وبسم الله الرحمٰن الرحيم لكونه مفتاح سلم ورحمة وبركة أمان، فلا يليق أن يكتب في أول سورة افتتحت بالمقاتلة ونبذ العهود. **قوله:** (**لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذها**) وأنه ختم سورة الأنفال بإيجاب أن يوالي المؤمنون بعضهم بعضًا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية. ثم إنه صرح بهذا المعنى في قوله: ﴿براءة من الله ورسوله﴾ فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدًا له ضمت هذه السورة إليها ولم يكتب بينهما بسم الله الرحمٰن الرحيم لأن كتابتها بينهما تدل على كونهما سورتين متغايرتين. **قوله:** (**وقيل**) يعني أنه لما ظهر الاختلاف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في أنها سورة واحدة أو سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيهًا على قول من يقول هما سورتان وما كتبوها بينهما على قول من يقول سورة واحدة. **قوله:** (**أي هذه براءة**) على أن «براءة» خبر مبتدأ محذوف «ومن» متعلقة بمحذوف هو صفة الخبر وهو نظير قوله كتاب من فلان. ثم جوّز أن تكون مبتدأ مخصِصًا بالصفة و «إلى الذين» خبره كقولك: رجل من بني تميم في الدار. والبراءة معناها انقطاع العصمة يقال: برئت من فلان أبرأ براءة أي انقطعت بيننا النسبة ولم يبق بيننا علقة، ومنه برئت من الدين. **قوله:** (**وإنما علقت البراءة**) يعني أن المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق البراءة أن تنسب إليهم لأن البراءة إنما تكون من قبل المجاهدة فكيف نسبت إلى الله تعالى؟ وتقرير الجواب نعم إن عقد المعاهدة قام بالمؤمنين إلا أنهم إنما عاهدوا بإذن الله تعالى في معاهدة المشركين بقوله: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ ورأى رسول الله ﷺ والمتولي للعهد هو رسول الله ﷺ ولكنهم أدخلوا في الخطاب لأنهم راضون بقوله ومتفقون عليه فكأنهم عقدوا وعاهدوا. **قوله:** (**فأمرهم بنبذ العهد إلى الناكثين وأمهل المشركين**) فأما

فقال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ شوال وذي القعدة وذي الحجة والمحرم لأنها نزلت في شوال. وقيل: هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشر من ربيع الآخر، لأن التبليغ كان يوم النحر لما روي أنها لما نزلت أرسل رسول الله ﷺ عليًا رضي الله تعالى عنه راكب العضباء ليقرأها على أهل المَوسِم وكان قد بعث أبا بكر رضي الله عنه أميرًا على الموسم فقيل له: لو بعثتَ بها إلى أبي بكر فقال: «لا يؤدّي عني إلاّ رجل مني». فلما دنا عليّ رضي الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرُغاءَ فوقف وقال: هذا رُغاء ناقة رسول الله ﷺ. فلما لحقه قال: أمير أم مأمور؟ قال:

الذين لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا أحدًا على المؤمنين فقد أمر الله تعالى بإتمام العهد بينهم في المدة المعهودة حيث قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [التوبة: ٧] إلى قوله: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٤] وقال: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٧] أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج إلى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجُفوا بالأراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فأمر الله تعالى بنقض عهودهم. والمعنى فقد بريء الله ورسوله من إعطائهم العهود والوفاء بها إذا نكثوا، ويجوز له عليه الصلاة والسلام أن ينقض العهد بأحد ثلاثة أمور: الأول أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد إليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله تعالى وأما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء. والثاني أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة إلا أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطعه لأجل الشرط. والثالث أن يكون العهد مؤجلاً فتنقضي المدة وينقضي العهد بانقضائها فحينئذ يكون الغرض من إظهار البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة. ولا يجوز له عليه الصلاة والسلام نقض العهد في غير هذه الأحوال الثلاث لأنه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه.

قوله: (فقال فسيحوا) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فسيحوا﴾ على إضمار القول أي قل لهم سيروا في الأرض مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين. والسياحة الضرب في الأرض والاتساع في السير والبعد عن البلد ومواضع العمارة. وليس ذلك من باب الأمر بل المقصود الإباحة والإطلاق والإعلام لحصول الأمان وإزالة الخوف. والمعنى أنكم آمنون من القتل في هذه المدة. ثم إنكم بعد انقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون حيث أدركتم وتؤسرون إلى أن تتوبوا. والمقصود من هذا الإعلام أمور: الأول أن يتفكروا في أنفسهم ويحتاطوا في أمرهم ويعلموا أن ليس لهم بعد هذه المدة إلا الإسلام أو السيف فيصير ذلك

مأمور. فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر رضي الله تعالى عنه وحدّثهم عن مناسكهم، وقام عليّ يوم النحر عند جمرة العقبة وقال: يا أيها الناس إنّي رسول رسول الله إليكم. فقالوا: بماذا؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية. ثم قال: أمرتُ بأربع: أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلاّ كل نفس مؤمنة وأن يُتمّ إلى كل ذي عهد عهدُه. ولعل قوله ﷺ: «لا يؤدّي عني إلا رجل مني» ليس على العموم، فإنه عليه السلام بعث لأن يؤدّي عنه كثيرًا لم يكونوا من عِترتِه بل هو مخصوص بالعهود فإن عادة العرب أن لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة إلا رجل منها. ويدل عليه أنه في بعض الروايات: «لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلي» ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ لا تفوتونه وإن أمهلكم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾﴾ بالقتل والأسر في الدنيا والعذاب في الآخرة.

حاملاً لهم على الإسلام. والثاني أن لا ينسب المسلمون إلى الخيانة ونقض العهد فإن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فربما يسبق إلى الوهم ذلك فأمهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا آلاتها، وفي ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة وإظهار شوكتهم وقوتهم وعدم التفاتهم إلى الكفرة واستعدادهم للحرب. واختلف في ابتداء هذه الأشهر الأربعة؛ فقيل: إن سورة براءة أنزلت في شوال فيكون ابتداء الأربعة أشهر من شوال إلى انتهاء المحرم. وقيل: إنها وإن نزلت في شوال إلا أن قراءتها على الكفار وتبليغها إليهم كان يوم الحج الأكبر. والصواب الذي عليه الأكثر أن ابتداء هذه المدة اليوم العاشر من ذي الحجة إلى انقضاء عشر من ربيع الآخر. وقيل: ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيها. ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع. ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض». روي أن رسول الله ﷺ عاهد قريشًا يوم الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي ﷺ ودخل بنو بكر في عهد قريش. ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله ﷺ وأخبره أن قريشًا أخلفوك الموعد ونقضوا ميثاقهم المؤكد. فقال عليه الصلاة والسلام: «لا نصرت إن لم أنصرك» ثم تجهز إلى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع أراد رسول الله ﷺ أن يحج ثم قيل له: إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث أبا بكر رضي الله عنه تلك السنة أميرًا على الموسم ليقيم للناس الحج ثم بعث بعده عليًا على ناقته العضباء ليقرأ على الناس

﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي إعلام فعال بمعنى الإفعال كالأمان والعَطا ورفعه كرفع براءة على الوجهين. ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الإعلام كان فيه. ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال: هذا يوم الحج الأكبر. وقيل: يوم عرفة. لقوله عليه السلام: «الحج عرفة» ووصَف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر، أو لأن المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر من باقي الأعمال. أو لأن ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب أو لأنه ظهر فيه عزّ المسلمين وذلّ المشركين ﴿أَنَّ ٱللَّهَ﴾ أي بأن الله ﴿بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي من عهودهم ﴿وَرَسُولُهُۥ﴾ عطف على المستكن في «بريء» أو على محل «أن» واسمها في قراءة مَن كسرها

صدر سور براءة وأمر أن يؤذن بمكة ومنى وعرفة: أن قد برئت ذمة الله وذمة رسول الله ﷺ من كل مشرك وأن لا يطوف بالبيت عريان إلى آخر ما ذكره المصنف. والعضب القطع وناقة عضباء أي مشقوقة الأذن. والعضباء لقب ناقة رسول الله ﷺ ولم تكن مشقوقة الأذن والرغاء صوت ذوات الخف. وعترة الرجل رهطه ونسله الأقربون وقد جرت العادة أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأرسل إليهم بتولية ذلك عليًا. فلما بلغ علي رضي الله تعالى عنه رسالته قالوا عند ذلك: يا علي أبلغ ابن عمك إنا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرماح وضرب بالسيوف. **قوله: (يوم العيد وقيل يوم عرفة)** يعني اختلف في يوم الحج الأكبر أنه يوم النحر أو يوم عرفة. واحتج من قال إنه يوم النحر بأن أعمال الحج إنما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي. ومن قال إنه يوم عرفة احتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «الحج عرفة» ولأن معظم أعمال الحج وهو الوقوف بعرفة إنما يكون في هذا اليوم. وإنما قلنا الوقوف أعظم أعمال الحج لأن من أدرك الوقوف فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج.

قوله: (فإنه أكبر من باقي الأعمال) فإن ما يقع في يوم عرفة هو الوقوف الذي هو معظم أعمال الحج الأكبر. قال الحسن رضي الله عنه: سمي ذلك اليوم بيوم الحج الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لأعياد أهل الكتاب ولم يتفق قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوائف. ثم إنه تعالى بيّن أن ذلك الأذان بأي شيء كان فقال: ﴿إن الله بريء من المشركين﴾ والجمهور على رفع «قوله» و «رسوله» عطفًا على المستكن في قوله: «بريء» وجاز ذلك للفصل القائم مقام التأكيد. **قوله: (أو على محل أن واسمها في قراءة من كسرها)** وأما من قرأ بفتح الهمزة فإنه لا يجعل الرفع مبنيًا على العطف على محل

إجراء للأذان مجرى القول. وقرىء بالنصب عطفًا على اسم «أن» أو لأن الواو بمعنى مع ولا تكرير فيه، فإن قوله براءة من الله إخبار بثبوت البراءة وهذه إخبار بوجوب الإعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخصّ بالمعاهدين. ﴿فَإِن تُبۡتُمۡ﴾ من الكفر والغدر ﴿فَهُوَ﴾ فالتّوبُ ﴿خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ﴾ عن التوبة. أو ثبتم على التولّي عن الإسلام والوفاء

اسم «أن» لأنه لا يجوز العطف على محل اسم أن المفتوحة مطلقًا عند السيرافي بخلاف المكسورة. ووجه الفرق أن المكسورة لا تغير معنى الجملة بل تؤكدها فلذا إن قلت: أن زيدًا قائم أفدت به ما أفدت بقولك: زيد قائم مع زيادة التأكيد، فكان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون المكسورة في حكم العدم فجاز العطف على محل ذلك الاسم بالرفع. بخلاف المفتوحة فإنها تغير معنى الجملة فتكون مع «ما» في حيزها في تأويل اسم مفرد مرفوع أو منصوب أو مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له محل حتى يقال: إنه في محل الرفع على الابتداء وأنه يعطف على محله بالرفع. وابن الحاجب جعل المفتوحة على قسمين: الأول ما هو في حكم المكسورة وهي التي وقعت بعد فعل القلب وجوز العطف على محل اسمها نحو: علمت أن زيدًا قائم وعمرو بعطف عمر وعلى محل زيد فجعل المفتوحة في مثله كالمكسورة بناء على أن المفتوحة مع اسمها وخبرها ساد مسد مفعولي «علمت» كما أن المكسورة مع ما في حيزها في تقدير اسمين أي المبتدأ والخبر فحكم المفتوحة بعد فعل القلب كحكم المكسورة في قيامها مع ما في حيزها مقام الاسمين. فعلى هذا التدقيق يجوز أن يكون و «رسوله» في الآية معطوفًا على محل المفتوحة لوقوعها بعد فعل القلب لأن إذان بمعنى إعلام. واعلم أن عبارة القوم اختلفت في هذه المسألة؛ فمنهم من يقول: على محل اسم «أن» ومنهم من يقول: على محل «إن» واسمها واختاره المصنف. ووجه العبارة الأولى أن الاسم هو الذي كان مرفوعًا قبل دخول «أن» ودخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه مرفوعًا. ومن قال: على محل «إن» واسمها نظر إلى أن اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ والمبتدأ مجرد عن العوامل عندهم واسمها ليس بمجرد والعبارة الأولى هي الأولى لأن كلمة «أن» كالعدم باعتباره وإنما تفيد إذا اعتبرت النصب. **قوله**: (**ولا تكرير فيه**) يعني أن جملة قوله: ﴿وأذان من الله﴾ ليست تكرير لقوله براءة من الله. **قوله**: (**ولذلك**) أي ولكون الجملة الثانية إخبارًا بوجوب الإعلام بما مس من البراءة علق الأذان بالناس. فإن الأذان عام لجميع من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث، وعلقت البراءة بالذين عوهدوا من المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم. **قوله**: (**أو ثبتم على التولي عن الإسلام**) لأنهم كانوا متولين معرضين عن الإسلام فوجب أن يكون التولي المصدر بكلمة «أن» بمعنى التولي

﴿فَاعْلَمُوٓا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ لا تفوتونه طلبًا ولا تعجزونه هربًا في الدنيا. ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾﴾ في الآخرة.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء من المشركين أو استدراك. فكأنه قيل لهم بعد أن أمروا بنبذ العهد إلى الناكثين: ولكن الذين عاهدوا منهم ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ من شروط العهد ولم ينكثوه أو لم يقتلوا منكم ولم يضروكم قط ﴿وَلَمْ يُظَٰهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا﴾ من أعدائكم ﴿فَأَتِمُّوٓا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ إلى تمام مدتهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾ تعليل وتنبيه على أن إتمامَ عهدهم من باب التقوى.

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ﴾ انقضى. وأصل الانسلاخ خروج الشيء مما لابسه مِن سلخ الشاة. ﴿ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ التي أُبيح للناكثين أن يسيحوا فيها. وقيل: هي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وهذا مخلّ للنظم مخالف للإجماع فإنه يقتضي بقاء حرمة الأشهر الحرم

عن التوبة أو بمعنى التولي عن الثبات على الإسلام. **قوله:** (استثناء من المشركين أو استدراك) يعني أنه استثناء متصل كأنه قيل: براءة من الله ورسوله إلى المشركين المعاهدين الذين لم ينقضوا العهد أو منقطع على أن يكون المراد بالمشركين هم الناكثون. **قوله تعالى:** (ثم لم ينقصوكم شيئًا) قرأ الجمهور «ينقصوكم» شيئًا بالصاد المهملة وهو يتعدى إلى واحد وإلى اثنين، ويجوز هنا جعله متعديًا إلى اثنين بأن يكون «كم» مفعولاً أولاً، و «شيئًا» مفعولاً ثانيًا وإلى واحد فيكون شيئًا منصوبًا على المصدر أي شيئًا من النقصان. وقرىء «ينقضوكم» بالضاد المعجمة وهي على حذف المضاف أي ينقضوا عهدكم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وفي القراءة الأولى مقابلة النقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف. قيل: إن المراد من المشركين المعاهدين الذين لم ينقضوا شيئًا من عهدهم بنو سمرة حي من كنانة أمر الله تعالى بإتمام عهدهم إلى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة أشهر فإنهم لما اتقوا نقض العهد ونكثه استحقوا من الله تعالى أن يصان عهدهم أيضًا من النقض والنكث. **قوله:** (وأصل الانسلاخ خروج الشيء مما لابسه) شبه الشهر باللباس وجعل أهل الشهر لابسين له، فإذا هلّ الهلال فكان أهله يدخلون فيه فيزدادون في كل ليلة منه جزءًا إلى مضي نصفه فيتم لبسا. ثم إنه ينسلخ منهم جزءًا فجزءًا إلى أن ينقضي وينسلخ. **قوله:** (التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها) على أن يكون الألف واللام في الأشهر الحرم للعهد والمعهود الأشهر المتقدمة بناء على أن النكرة إذا أعيدت معرفة يراد بها عين الأول إلا إذا وصفت المعرفة بصفة تشعر بالمغايرة كقولك: رأيت رجلاً فأكرمت الرجل الطويل فإنك لا

إذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها. ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الناكثين ﴿حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ من حل وحرم ﴿وَخُذُوهُمْ﴾ وائسروهم. والأخيذ الأسير ﴿وَٱحْصُرُوهُمْ﴾ واحبسوهم أو حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام. ﴿وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ كل ممرّ لئلا ينبسطوا في البلاد. وانتصابه على الظرف ﴿فَإِن تَابُوا۟﴾ عن الشرك بالإيمان ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تصديقًا لتوبتهم وإيمانهم ﴿فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك، وفيه دليل على أن تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلّي سبيله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ تعليل للأمر أي فخلوهم لأن الله غفور رحيم غفر لهم ما قد سلف ووعد لهم الثواب بالتوبة.

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ المأمور بالتعرض لهم ﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ استأمنك وطلب منك جوارك ﴿فَأَجِرْهُ﴾ فآمنه ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ويتدبره ويطّلع على حقيقة الأمر

تريد بالثاني عين الأول في مثله. والأشهر ههنا قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة فيكون المراد بالمعرف ما ذكر منكرًا قبل ذكره معرفة. قال بعض المفسرين منهم الكواشي: إن المراد بالأشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت بذلك لأن الله تعالى حرم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم. ولم يرض بهذا القول لكونه مخلاً بانتظام حمل لفظ المعرف على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الأشهر المذكورة وهو خلاف الإجماع. وأما إذا حمل الأشهر الحرم على الأشهر التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها فقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ الآية يكون أمرًا بمحاربة المشركين وقتالهم بعد انسلاخ تلك الأشهر المعينة إلى أبد الآباد. هذه الآية ناسخة لكل آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء على وفق ما أجمع عليه جمهور العلماء رحمهم الله. **قوله:** (واحبسوهم أو حيلوا) يعني أن معنى الحصر المنع والمراد إما منعهم عن الخروج من المحبس أو منعهم عن البيت الحرام. وعن ابن عباس: أن المعنى أنهم إن تحصنوا فأحصروهم. والمرصد مفعل من رصده يرصده أي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان، والمصدر والمعقول يعيّن كونه محمولاً على المكان الذي يرقب فيه العدو أي كونوا لهم راصدين لتأخذوهم من أي جهة توجهوا.

قوله تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك) وجه ارتباطه بما قبله أنه تعالى لما أوجب قتل المشركين عند انقضاء الأشهر الحرم دل ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم وأن ما ذكره رسول الله ﷺ قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات يكفي في إزاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي أن أحدًا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه بل يطالب إما بالإسلام وإما بالقتل. فلما كان هذا الوهم يخطر بالبال لا جرم ذكر الله تعالى

﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ موضع أمنِه إن لم يُسلم واحد رفع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء لأن «إن» من عوامل الفعل ﴿ذَٰلِكَ﴾ الأمن من أو الأمر ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ ما الإيمان وما حقيقة ما تدعوهم إليه فلا بد من أمانهم رَيثما يسمعون ويتدبّرون.

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ استفهام بمعنى الإنكار والاستبعاد لأن يكون لهم عهد ولا ينكثوه مع وغِرّة صدورهم، أو لأن يَفِيَ الله ورسوله بالعهد وهم نكثوه. وخبر «يكون» «كيف» وقدم للاستفهام أو «للمشركين» أو «عند الله» وهو على الأولين صفة للعهد أو ظرف له أو «ليكون»، و«كيف» على الأخيرين حال من «العهد» و«للمشركين» إن لم يكن خبرًا فتبيينٌ ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ هم المستثنون قبل ومحله النصب على الاستثناء، أو الجر على البدل، أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أي ولكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام. ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ أي فتربّصوا أمرَهم فإن استقاموا على العهد فاستقيموا على الوفاء وهو كقوله: ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٤] غير أنه مطلق وهذا مقيد و«ما» يحتمل الشرطية والمصدرية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧﴾ سبق بيانه.

هذه الآية إزالة لهذه الشبهة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: إن رجلاً من المشركين قال لعلي رضي الله عنه: إن أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذه المدة لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل؟ فقال علي رضي الله عنه: لا لأن الله تعالى قال: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ الآية. **قوله:** (ولا ينكثوه مع وغرة صدورهم) أي مع توقد الغيظ والعداوة في قلوبهم. فإن الوغر شدة توقد الحر. ومنه قولهم: في صدره وغرة عليّ أي حقد وعداوة تتوقد من الغيظ. والمصدر الوغر بالتحريك. وتقول: وغر صدره عليّ يوغر وغرًا فهو واغر الصدر. **قوله:** (وخبر يكون كيف) ذكر في خبره ثلاثة أوجه: الأول وهو الأظهر أنه «كيف» و«عهد» اسمها قدم الخبر عليها وجوبًا لاشتماله على ماله صدر الكلام وهو الاستفهام الإنكاري وقوله: «للمشركين» متعلق إما «بيكون» على رأي من يجوز في كان أن يعمل في الظرف وشبهه، وإما بمحذوف لأنها صفة «للعهد» في الأصل، فلما قدمت انتصبت حالاً. والمصنف جعل اللام فيه للبيان كالتي في: هيت لك فتتعلق بمحذوف على أنها صفة «للعهد» أو تتعلق «بنفس عهد» لأنه مصدر. والوجه الثاني أن خبر «يكون» هو قوله: «للمشركين» وعند علي هذا فيها الأوجه المتقدمة وهو معنى قول المصنف: «وهو» أي قوله: «عند الله» على الأولين صفة «للعهد» أو ظرف له أو «ليكون». والوجه الثالث أن يكون الخبر «عند الله» و«للمشركين» على هذا إما تبيين على ما اختاره المصنف وإما متعلق «بيكون» عند من يجوز ذلك، وإما حال «من عهد» وكيف إن لم يكن

﴿كَيْفَ﴾ تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد أو بقاء حكمه مع التنبيه على العلة وحذف الفعل للعلم به كما في قوله:

وخُبّرتُماني أنما الموتُ بالقُرى فكيف وهاتا هضبة وقليبُ

أي فكيف مات. ﴿وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ﴾ أي وحالهم أنهم أن يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ﴾ لا يُراعوا فيكم ﴿إِلًّا﴾ حِلفًا. وقيل: قِرابةً. قال حسان:

لعمرُك إنّ إِلَّكَ من قريش كَإِلّ السَّقب من رَأَلِ النَّعام

خبرًا كما في الوجهين الأخيرين يكون منصوبًا بالحال. وهذه الوجوه كلها على تقدير أن تكون «كان» ناقصة. ويحتمل أن تكون تامة بمعنى «كيف» يوجد العهد للمشركين. ثم استثنى المعاهدين الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوه. و «ما» تحتمل الشرطية والمصدرية فإن كانت شرطية تكون في محل النصب على الظرف الزماني والتقدير أي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم. وإن كانت مصدرية تكون مقدرة بالزمان أيضًا منصوبة المحل على الظرفية أيضًا فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم. ثم قال الله تعالى: ﴿إن الله يحب المتقين﴾ أي يحب من اتقى ووفى حق من عاهده. **قوله:** (وحذف الفعل) أي الفعل المستفهم عنه المستبعد الوقوع أي كيف عهد يثبتون عليه أو يبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم أنهم إن يظهروا عليكم. **قوله:** (وخبرتماني) البيت لكعب الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار وقوله: فكيف وهاتا هضبة وقليب يروى و «كثيب». والهضبة الجبل المنبسط على وجه الأرض. والقليب البئر قبل أن تطوى. والكثيب التل من الرمل. والهضبة والقليب قيل: إنهما اسما جبلين في البادية التي مات فيها أبو المغوار. وقيل: المراد بهما المعنى المعروف يقول الشاعر لصاحبيه: خبرتماني وقلتما لي من سكن الأمصار مات بالوباء فكيف مات أخي في البادية. وأشار إلى هضبة وقليب كانا في الموضع الذي مات فيه أخوه وحذف الفعل العامل في «كيف» أي فكيف مات. **قوله:** (حلفًا) يعني أن الآل فيه أقوال: أحدها أن المراد به الحلف والمعنى أنهم إن يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تأكيد الإيمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم ولم يراعوا حلفًا. والسقب الذكر من ولد الناقة والرأل ولد النعامة. يخاطب واحدًا ينكر قرابته من قريش ويقول: كأنها قرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وإن تشابها صورة. وقيل: الآلة هو الله استدلالاً بما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه لما سمع هذيان مسيلمة لعنه الله قال: إن هذا الكلام لم يخرج من آل أي من الله عز وجل. وأورد عليه أن أسماء الله تعالى معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع أحد يقول يا آل افعل كذا.

وقيل: ربوبيّة ولعله أُشتُق للحِلف من الأَلّ وهو الجُؤارِ لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا به أصواتَهم وشهّروه، ثم استعير للقرابة لأنها تعَقِد بين الأقارب ما لا يعقِده الحَلِف ثم للروبية والتربية. وقيل: اشتقاقه من ألّل الشيء إذا حدّده أو من أل البرقِ إذا لمع. وقيل: إنه عِبري بمعنى الإلٰه لأنه قرىء «إيلا» كجَبرئِل وجبرئيل. ﴿وَلَا ذِمَّةً﴾ عهدًا أو حقّا يِعاب على إغفاله ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ استئناف لبيان حالهم المنافية لثباتهم على العهد المؤدّية إلى عدم مراقبتهم عند الظفر ولا يجوز جعله حالاً من فاعل «لا يرقبوا» فإنهم بعد ظهورهم لا يرضون ولأن المراد إثبات إرضائهم المؤمنين بوعد الإيمان والطاعة والوفاء بالعهد في الحال واستبطانِ الكفر والمعاداة بحيث إن ظفروا لم يُبقوا عليهم والحالية تُنافيه. ﴿وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ ما تفوّه به أفواهُهم. ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ۝٨﴾

قوله: (وقيل ربوبية) أي وقيل: المراد بالآل الربوبية والتربية. وبيّن طريق إرادتها منه بقوله: «ولعله» وتقريره أن الآل بالفتح هو الجؤار والصياح واشتق منه الإل بالكسر للحلف للمناسبة بينهما من حيث إنهم إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه بأن يجأروا ويرفعوا به أصواتهم. ثم أطلق لفظ الآل على القرابة تشبيهًا لها بالحلف من حيث كونها سببًا للإلفة والانضمام فالمعنى حينئذ لا ينظرون ولا يراعون فيكم ربوبية وتربية، حتى إذا ظفر العبد المشرك بسيده المؤمن لا يراعي حق ربوبيته وإذا ظفر المربي بمن رباه لا يراعي حق تربيته. وقيل: اشتقاق الآل بمعنى الربوبية من الل الشيء تأليلاً إذا حدده بناء على أن الربوبية والتربية لا تخلو عن إفادة الحدة والقوة. وقيل: اشتقاقه من أل البرق إذا لمع بناء على أن الربوبية والتربية لا تخلو عن إفادة اللمعان والظهور. وقيل: إن الآل لفظ عبري بمعنى الأمان والمعنى أن أدنى الناس إذا أعطي أمانًا للكافر تقدم على جميع الناس. ولذلك أجاز عمر رضي الله عنه أمان عبد لكافر وقدمه على جميع العسكر. وقال الأصمعي: الذمة ما لزم أن يحفظ ويحمي ويذم الرجل على إضاعته.

قوله: (المؤدية إلى عدم مراقبتهم عند الظفر) صفة بعد صفة لحالهم أي إنهم يقولون للمؤمنين بألسنتهم خلاف ما في قلوبهم والإباء أشد الامتناع فإن كل إباء امتناع من غير عكس. **قوله**: (فإنهم بعد ظهورهم لا يرضون) حتى يقال: إن قوله: ﴿أن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة﴾ حال إرضائهم إياكم لا يقتضي تحقق الإرضاء بناء على جواز رجوع النفي إلى القيد فقط أو إلى مجموع القيد والمقيد لا إلى نفس المقيد وحده، استدل على عدم جواز الحالية بدليل آخر. ومحصوله أن المعنى على تقدير الحالية أنهم لا يبقون على المؤمنين في الحال ولا يبقون عليهم حال الظفر بهم أي لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد والضغينة يقال: أبقى على فلان إذا رحمه ورعاه. **قوله**:

متمردون لا عَقيدَة تَزعُهم ولا مُروءة تَردعهم وتخصيص الأكثر لما في بعض الكفرة من التفادي عن الغدر والتعفف عما يجرّ أُحدوثة السوء.

﴿ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ استبدلوا بالقرآن ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ عوضًا يسيرًا وهو اتباع الأهواء والشهوات. ﴿فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦٓ﴾ دينه المُوصِل إليه أو سبيل بيته بحصر الحُجاج والعُمّار. والفاء للدلالة على أن اشتراءهم أدّاهم إلى الصدّ ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٩﴾ عملهم هذا أو ما دل عليه قوله:

﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ فهو تفسير لا تكرير. وقيل: الأول عام في المنافقين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهودُ أو الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم.

(متمردون) فسر فسق الكافر بكونه متمردًا عاريًا عن العقيدة والمودة المانعتين عن السوء إشارة إلى ما يقال من أن الضمير في «أكثرهم» راجع إلى المشركين لأنهم المتقدم ذكرهم والشرك أخبث من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق في مقام المبالغة في ذمهم؟ ووجه الدفع أن توصيف المشرك بالفسق أبلغ في ذمه من توصيفه بالكفر والشرك لأن الكافر قد يكون في دينه له شمائل وفضائل مرضية تصرفه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل بالعرض وينافي المروءة، وكثير من الكفرة فاسقون في دينهم لا يفترون عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة ونحو ذلك مما ينافي المروءة. فمن انضم إلى كفره هذه الصفات الذميمة يكون في غاية الخباثة ومذمومًا عند جميع الناس وفي جميع الأديان فسقط بهذا ما يقال أيضًا من أن جميع الكفرة فاسقون فلا يبقى لتخصيص أكثرهم بالذكر فائدة والتفادي التجانب والتباعد يقال: تفادى الرجل عن كذا إذا تحاماه واحترز عنه. **قوله:** **(لا عقيدة تزعهم)** أي تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبائح يقال: وزعه أي ردعه ومنعه. وبالفارسي بازداشت أورا. والأحدوثة ما يتحدث به والمعنى لما في بعضهم من التنزه عن الأفعال التي تجر إلى أن يتحدث الناس في حقه من المثالب والمعايب. **قوله:** (وهو) أي الثمن القليل الذي اختاره المشركون عن اتباع أحكام القرآن هو اتباع الأهواء والشهوات. **قوله تعالى:** **(فصدوا)** يحتمل أن يكون لازمًا بمعنى فعدلوا، وأن يكون متعديًا بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم يقال: صد يصد صدودًا أي أعرض وعدل، وصده عن الأمر صدًّا أي منعه وصرفه عنه. **قوله:** **(وهم اليهود أو الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم)** ليصد الناس بذلك عن متابعة رسول الله ﷺ أو ليحملهم على نقض العهد كما روي عن مجاهد رضي الله عنه أنه قال: أطعم أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله ﷺ فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الأكلة. وقيل: لا يبعد أن يكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وكون كل واحد منهما نازلاً في حق من نقض.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ١٠﴾ في الشرارة ﴿فَإِن تَابُواْ﴾ عن الكفر ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ﴾ فهم إخوانكم ﴿فِي ٱلدِّينِۗ﴾ لهم ما لكم وعليهم ما عليكم. ﴿وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١﴾ اعتراض للحث على تأمّل ما فصّل من أحكام المُعاهدين أو خصال الثابتين.

العهد من المشركين وكون الثاني تفسيرًا لعملهم السيء أنسب بما قبله لأن الضمائر في الآيات السابقة راجعة إلى المشركين الناقضين. وتخصيص هذا الضمير باليهود أو الأعراب تخصيص بلا دليل وإخلال لأسلوب النظم. **قوله:** (هم المعتدون في الشرارة) أي ينقضهم العهد وتعديهم ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد. **قوله:** (فهم إخوانكم) إشارة إلى أن «فإخوانكم» خبر مبتدأ محذوف والجملة الاسمية في محل الجزم على جواب الشرط «وفي الدين» متعلق «بإخوانكم». ولما فيه من معنى الفعل علق الله تعالى حصول الأخوة في الدين على مجموع الأمور الثلاثة: التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والمعلق على الشيء بكلمة أن ينعدم إن عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي أنه متى لم يوجد مجموع هذه الأمور الثلاثة لا تحصل الأخوة في الدين وهو مشكل. لأن المكلف المسلم لو كان فقيرًا أو كان غنيًا لكن لم يمض عليه الحول لا يلزمه إيتاء الزكاة فإذا لم يؤتها فقد انعدم عنده ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمنًا إلا أن يقال: التعليق بكلمة «إن» إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزمًا لما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه وهو إنما يستفاد من دليل خارجي وذلك يجوز أن يكون المعلق لازمًا أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزومًا له. وإن سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عليه لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمنًا بعدم إيتاء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه إيتاءها على جميع التقادير، وليس كذلك بل المعلق عليه هو الإيتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية. قال ابن مسعود رضي الله عنه: أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزل لا صلاة له.

قوله: (اعتراض) حيث وقعت بين كلامين متناسبين فإنه تعالى بيّن أولاً حال من لا يراقب في الله إلا ولا ذمة وينقض العهد، ويقول بلسانه ما يأبى عنه قلبه ويتعدى ما حد له. ثم بيّن أنهم إن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فحينئذ تثبت لهم أحكام الإيمان جميعًا. وبيّن الله تعالى هذا المعنى بقوله: ﴿فإخوانكم في الدين﴾ ثم بيّن أنهم إن نكثوا إيمانهم أي نقضوا عهدهم إما بأن ارتدوا عن الإيمان والعياذ بالله تعالى على أن يحمل العهد على مبايعة الإسلام بقرينة ذكره في مقابلة قوله: ﴿فإن تابوا﴾ الآية بأن نقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ واستمروا عليه بشهادة أن الآية وردت في ناقضي العهد، وأنه تعالى جعلهم صنفين: أحدهما

﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ وإن نكثوا بعدما بايعوا عليه من الأيمان أو الوفاء بالعهود. ﴿وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ﴾ بصريح التكذيب وتقبيح الأحكام. ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ أي فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على أنهم صاروا بذلك ذوي الرياسة والتقدم في الكفر أحقاء بالقتل. وقيل: المراد بالأئمة رُؤساء المشركين فالتخصيص إمّا لأن قتلهم أهم وهم أحق به أو للمنع من مراقبتهم. وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وروح عن يعقوب «أئِمة» بتحقيق الهمزتين على الأصل والتصريح بالياء لَحن. ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ أي لا أيمان لهم على الحقيقة، وإلاّ لَما طَعَنوا ولم ينكثوا. وفيه دليل على أن الذمي إذا طَعَن في الإسلام فقد نكث عهده. واستشهد به

من تاب منهم والآخر من أقام على نقض عهده. فلما كانت الشرطيتان متناسبتين كانت جملة قوله: ﴿ونفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ معترضة بينهما وقوله: «يعلمون» منزل منزلة اللازم كأنه قيل: إن من تأمل تفصيلها فهو العالم. **قوله: (أئمة)** قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين أي بين مخرج الهمزة والياء وألف بينهما. والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير إدخال الألف بينهما وقرىء أيضًا كذلك إلا أنه أدخل بينهما ألف هذا هو المشهور مما روي عن القراء السبعة، وليس فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل التصريح بالياء لحنًا. قال الإمام الواحدي في البسيط: والأصل في أئمة «أأممة» لأنها جمع إمام نحو: مثال وأمثلة وحمار وأحمرة ولكن لما اجتمعت الميمان أدغمت الأولى في الثانية وألقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت أئمة، فأبدلت من الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين. ومن قرأ بهمزتين فقد راعى الأصل وليس بالوجه. انتهى كلامه. وجعل الشاطبي إبدال الهمزة الثانية ياء خالصة مذهبًا للنحويين لا للقراء. فالمصنف اختار مذهب النحاة الكوفيين في هذه اللفظة فإن النحويين البصريين يوجبون إبدال الثانية ياء وغيرهم يحققها أو يسهل بين بين، ومن أدخل الألف بينهما أدخلها للخفة حتى يفصل بين الهمزتين. **قوله: (أي لا أيمان لهم على الحقيقة)** إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن نفي الإيمان عنه بقوله: ﴿أنهم لا أيمان لهم﴾ ينافي قوله: ﴿وإن نكثوا أيمانهم﴾ ووجه الدفع أن المراد بالأيمان المثبتة لهم ما أظهروه من الأيمان والمنفية ما هو أيمان على الحقيقة فإن ما هو يمين حقيقة لا يقدم صاحبها على نكثها والإتيان بما يخالف موجبها. **قوله: (وإلا لما طعنوا)** مبني على أن يراد بالعهد في قوله: ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم﴾ مبايعة الإسلام وبنكثه الارتداد عن الأيمان وقوله: ﴿ولم ينكثوا﴾ مبني على أن يراد بالعهد عهدهم مع رسول الله ﷺ. **قوله: (وفيه دليل على أن الذمي إذا طعن في الإسلام فقد نكث عهده)** لأن العهد معه معقود على أن لا يطعن فإذا

الحَنفيّة على أن يمين الكافر ليست يمينًا، وهو ضعيف لأن المراد نفي الوثوق عليها لا أنها ليست بأيمان لقوله تعالى: ﴿وإن نكثوا أيمانهم﴾ وقرأ ابن عامر «لا إيمان» بمعنى لا أمان أو لا إسلام. وتشبّث به مَن لم يقبل توبة المرتدين، وهو ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الإخبار عن قوم مُعينين أو ليس لهم إيمان فيُراقبوا لأجَله. ﴿لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾﴾ متعلق «بقاتلوا» أي ليكُن غرضكم في المقاتلة أن ينتهوا عما هم عليه لا إيصال الأذيّة بهم كما هو طريق المؤذين.

﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا﴾ تحريض على القتال لأن الهمزة دخلت على النفي للإنكار فأفادت المبالغة في الفعل ﴿نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ التي حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على أن يُعاونوا عليهم فعاونوا بني بكر على خُزاعة. ﴿وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ حين تشاوروا في أمره بدار الندوة على ما مر ذكره في قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقيل: هم اليهود نكثوا عهد الرسول وهموا بإخراجه من المدينة. ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بالمعاداة والمقاتلة لأنه عليه الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة وإلزام الحجة بالكتاب والتحدي به فعدلوا عن معارضته إلى المُعاداة والمقاتلة فما يمنعكم أن تعارضوهم وتصادموهم. ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم. ﴿فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ فقاتِلوا أعداءه ولا تتركوا أمره ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ فإن قضية الإيمان أن لا يُخشى الأمنة.

عن فقد نكث فجاز قتله وعطف قوله: ﴿وطعنوا في دينكم﴾ على ما قبله مع أن نقض العهد كاف لإباحة القتل لزيادة تحريض المؤمنين على قتالهم. وقيل: معناه وإن نكثوا أيمانهم بطعنهم في دينكم فقد يذكر الفعلان بواو بينهما على أن يكون الثاني تفسيرًا للأول كقولك: استخف فلأن بحقي وردني عما طلبت. **قوله**: (على أن يمين الكافر ليست يمينًا) حتى لو أسلم بعد انقضاء اليمين وحنث فيها لم يكن عليه كفارة عنده، وعليه الكفارة عند الإمام الشافعي رضي الله عنه. وقال: معنى الآية أنهم لما لم يوفوا بها صارت أيمانهم كلا أيمان لا أنه لا أيمان لهم في الحقيقة لوصفهم بالنكث والنكث لا يكون حيث لا يمين. **قوله**: (بمعنى لا أمان أو لا إسلام) يعني أن الإيمان بكسر الهمزة مصدر آمن تقول: آمن يؤمن إيمانًا. ثم إن الإيمان يحتمل أن يكون بمعنى التصديق فالمعنى أنهم كفرة لا إيمان لهم بالله تعالى وبأحكامه وأن يكون من الأمن والأمان تقول: أمنت فلانًا وآمنت غيري أي أعطيته الأمان فقوله: ﴿لا أيمان لهم﴾ معناه لا تعطوهم الأمان بعد نكثهم وطعنهم فإنهم لا يستحقون ذلك بعده أو أنهم لا يوفون لأحد بعهد يعقدونه له. وقرأ الباقون لا أيمان بفتح الهمزة وهي جمع يمين. **قوله**: (وتشبث به) أي بما قرأ به ابن عامر. **قوله تعالى**: «(ألا تقاتلون قومًا) روي عن

﴿قَٰتِلُوهُمۡ﴾ أمر بالقتال بعد بيان مُوجبه والتوبيخ على تركه والتوعيد عليه ﴿يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ وعدلهم إن قاتلوهم بالنصر عليهم والتمكن من قتلهم وإذلالهم. ﴿وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ١٤﴾ يعني بني خزاعة. وقيل: بطونا من اليمن وسَبأ قَدِموا مكة فأسلموا فلقَوا من أهلها أذى شديدًا فشَكَوا إلى رسول الله ﷺ فقال: «أبشروا فإن الفرج قريب.

﴿وَيُذۡهِبۡ غَيۡظَ قُلُوبِهِمۡۗ﴾ لِما لَقُوا منهم وقد أوفى الله بما وعدهم. والآية من المعجزات. ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ﴾ ابتداءُ إخبارٍ بأن بعضهم يتوب عن كفره وقد كان ذلك أيضًا. وقرىء «ويتوبَ» بالنصب على إضمار «أن» على أنه من جملة ما أجيب به الأمر فإن القتال كما تسبّب لتعذيب قوم تسبب لتوبة قوم آخرين. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بما كان وما سيكون ﴿حَكِيمٌ ١٥﴾ لا يفعل ولا يحكم إلا على وفق الحكمة.

﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ﴾ خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم القتالَ. وقيل: للمنافقين و«أم» منقطعة. ومعنى الهمزة فيها التوبيخ على الحِسبان. ﴿أَن تُتۡرَكُواْ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ﴾ ولم يتبيّن الخُلّص منكم وهم الذين جاهدوا من غيرهم. نفي العلم

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ألا تقاتلون قومًا﴾ ترغيب في فتح مكة وقال الحسن: لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك لأن سورة «براءة» أنزلت بعد فتح مكة. **قوله:** (والآية من المعجزات) لأن الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبي عليه الصلاة والسلام أن يعذب الكفار بأيديهم ويخزيهم أي يذلهم بالأسر والقتل وينصر المؤمنين عليهم، فأنجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم.

قوله: (خطاب للمؤمنين) وقيل: للمنافقين. وأيًا ما كان فهو ترغيب في الجهاد بأن يقال: أم حسبتم أن تتركوا على ما أظهرتم باللسان من الإيمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب. والمراد بنفي العلم نفي المعلوم أي ولم يجد منكم ما يدل على صدقكم فيما أظهرتموه من الإيمان وهو جهاد المشركين وهو نظير ما يقال: ما علم الله مني ما قيل في. والمراد ما وجد ذلك مني. ولما كان علم الله تعالى مستلزمًا لوجوده في نفسه جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده وعدم علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده، فإنه تعالى يعلم كل ما سيوجد ويعلمه موجودًا حين يوجد لأنه تعالى يعلم كل شيء على ما هو به والعلم الذي يجازي عليه هو العلم بالشيء بعد وجوده. والمصنف جعل تعلق العلم بالوقوع مستلزمًا لنفي اللازم في مادة تحقق اللازم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازمًا له لكان نفي العلم برهانًا على نفي المعلوم فيكون نفي العلم إثباتًا لنفي المعلوم

وأراد نفي المعلوم للمبالغة فإنه كالبرهان عليه من حيث إن تعلق العلم به مستلزم لوقوعه. ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُواْ﴾ عطف على «جاهدوا» داخل في الصلة. ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ بطانة يوالونهم ويُفشون إليهم أسرارهم وما في لمّا من معنى التوقع مُنبّه على أن تبيّن ذلك متوقعٌ ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ يعلم غرضكم منه. وهو كالمُزيح لِما يتوهم من ظاهر قوله: ﴿ولما يعلم الله﴾.

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ ما صح لهم ﴿أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ شيئًا من المساجد فضلاً عن المسجد الحرام. وقيل: هو المراد وإنما جمع لأنه قبلةُ المساجد وإمامها فعامره كعامر الجميع. ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب بالتوحيد. ﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ بإظهار الشرك وتكذيب الرسول. وهو حال من الواو

بالبرهان. **قوله:** (عطف على جاهدوا داخل في الصلة) أي الذين جاهدوا ولم يتخذوا فإن شعائر المؤمن المخلص في إيمانه أن يجاهد أعداء دين الله بنفسه وماله، وأن يوالي الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين، ولا يتخذ غير أولياء الله من الكفار والمنافقين وليجة وخواص. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿ولم يتخذوا﴾ في محل النصب على أنه حال من فاعل «جاهدوا» أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة. فإن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصًا بل يكون منافقًا باطنه يخالف ظاهره، فبيّن الله تعالى أنه لا بد وأن يأتوا بالجهاد مع الإخلاص خاليًا عن الرياء والنفاق وموالاة الكفرة فإن الجهاد إنما يكون عبادة إن أتى به انقيادًا لأمر الله تعالى وبذلاً للنفس والمال طلبًا لمرضاة الله. والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول. ووليجة الرجل من يداخله في باطن أموره. وخدينه الذي يطلعه على ما في داخل قلبه. وقيل: الوليجة كل ما يتخذه الإنسان معتمدًا عليه وليس من أهله من قولهم: فلان وليجة في القوم إذا دخل فيهم وليس منهم. **قوله:** (وما في لمّا من معنى التوقع) فإن «لما» يستعمل في الأغلب في نفي الأمر المتوقع كما يخبر «بقد» في الأغلب عن حصول الأمر المتوقع. تقول لمن يتوقع ركوب الأمير: قد ركب ولا يركب إن كان قد يستعمل في غير المتوقع نحو: قد ندم ولا ينفعه الندم. ولما كان الغالب في «لما» كونها لنفي الأمر المتوقع دلت الآية على أن تبيين المخلصين وتمييزهم من الذين لم يخلصوا دينهم أمر متوقع وأنه تعالى يميز بينهم فإنه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم. **قوله:** (يعلم غرضكم منه) أي من الجهاد ويعلم من يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لإعزار دين الله وقهر أعدائه. فإن المقصود من إيجاب القتال ليس نفس القتال بل وابتلاء إلهي يتميز به من آمن بلسانه ممن آمن بقلبه. فالمخلص يجاهد واثقًا

والمعنى: ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره. رُوي أنه لما أُسر العباس عيّره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ له عليّ رضي الله تعالى عنه في القول فقال: تذكرون مَساوينا وتكتمون محاسِنَنا إنّا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحَجيج ونفك العانِيَ. فنزلت. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ التي يفتخرون بها بِما قارنَها من الشرك ﴿وَفِي ٱلنَّارِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ١٧﴾ لأجله.

﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي إنما يستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلميّة والعمليّة ومِن عمارتها تزيينها بالفرُش وتنويرها بالسُرج وإدامة العبادة والذكر ودرس العلم فيها وصيانتها عما لم تُبن له كحديث الدنيا. وعن النبي عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى: «إن بيوتي في أرضي المساجد وإن زُوّاري فيها عُمّارِها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحقٌ على المُزُور أن يكرم زائره». وإنما لم يذكر الإيمان بالرسول لِما علم أن الإيمان بالله قرينُه وتمامُه الإيمان به ولدلالة قوله: ﴿وأقام الصلاة وآتي الزكاة﴾ عليه ﴿وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي في أبواب الدين فإن الخشية عن المَحاذير جبليّة لا يكاد العاقل يتمالك عنها. ﴿فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٨﴾ ذكره بصيغة التوقع قطعًا لأطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع بأعمالهم وتوبيخًا لهم بالقطع بأنهم مهتدون فإن هؤلاء مع كمالهم إذا كان اهتداؤهم دائرًا بين «عسى» و«لعل» فما ظنك بأضدادهم ومنعًا للمؤمنين أن يَغتَرّوا بأحوالهم ويَتّكِلوا عليها.

بالله تعالى وابتغاء لوجهه الكريم، والمنافق يجاهد مع الركون إلى غير الله تعالى مذبذبًا بين الفريقين. قيل: من ظن أنه يكتفي منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على غلط في حسبانه وظنه. **قوله:** (لما علم أن الإيمان بالله قرينه وتمامه الإيمان به عليه الصلاة والسلام) فإنه أينما جرى ذكر الله تعالى يكون ذكره عليه الصلاة والسلام مقارنًا لذكره تعالى كما في كلمة الشهادة والأذان والإقامة وغيرها. فلما كانا مزدوجين صارا كأنهما شيء واحد غير منفك أحدهما عن صاحبه فكان الإيمان به عليه الصلاة والسلام مندرجًا تحت ذكر الإيمان بالله تعالى. **قوله:** (ولدلالة قوله وأقام الصلاة وآتي الزكاة عليه) لأن الصلاة لا تتم إلا بالأذان والإقامة والتشهد وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة، فاكتفى بذكر إقامتها عن ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام لأن إقامتها توجب الإيمان به عليه الصلاة والسلام ولأن الصلاة والزكاة لما ذكرتا بلام العهد والمعهود من الصلاة والزكاة عند المسلمين ليس إلا الأعمال التي أتى بها رسول الله ﷺ وإتيان تلك الأعمال يستلزم الإيمان به عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (أي في أبواب الدين) جواب عما يقال: كيف قيل: ﴿ولم يخش إلا الله﴾ والحال أن

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر اسَقى وعمرَ فلا تُشبّهان بالجُثثِ بل لا بد من إضمارِ تقديره: أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان مَن آمن. ويؤيد الأول قراءة من قرأ سُقاة الحاج وعَمرة المسجد. والمعنى إنكارُ أن يُشبَّه المشركون وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين وأعمالهم المثبتة ثم قرّر ذلك بقوله: ﴿لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ وبيّن عدم تساويهم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾ أي الكفرة ظلمة بالشرك ومعاداة الرسول ﷺ منهمِكون في الضلالة فكيف يساوون الذين هدَاهم الله ووفّقهم للحق والصواب؟ وقيل: المراد بالظالمين الذين يُسوّون بينهم وبين المؤمنين.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ أعلى مرتبةً وأكثر كرامة مِمَّن لم تستجمع هذه الصفات فيه أو من أهل السقاية والعمارة عندكم. ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ بالثواب ونيل الحسنى عند الله دونكم. ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا﴾ في الجنات ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ دائم وقرأ حمزة يَبشرهم بالتخفيف وتنكير المبشَرُ به إشعار بأنه وراء التعيين والتعريف. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ أكّد الخلود بالتأبيد لأنه قد يستعمل للمكث الطويل. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ يُستحقَر دُونه ما استوجبوه لأجله أو نعم الدنيا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ نزلت في المهاجرين فإنهم لما أُمروا بالهجرة قالوا: إن هاجَرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرَنا وذهبت

المؤمن يخشى مما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوها ولا يتمالك ان لا يخشى شيئًا منها؟ وتقرير الجواب أن المعنى والله اعلم أنه تعالى إذا كلف العبد بشيء من الأمور المتعلقة بالدين كالحج والجهاد ونحوهما، وعرض له ما يمنعه من إقامة ذلك الأمر بأن يضره ويفوت عليه شيئًا من حقوق نفسه على تقدير إقامة ذلك الأمر الذي كلف به، ينبغي أن لا يخاف مما يفوت عليه حق نفسه بل يجتهد في إقامة حق الله تعالى خوفًا من غضبه وعقابه ولا يختار علي رضي الله رضى غيره خوفًا من ذلك الغير كما قال تعالى: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة: ١٣] وقال: ﴿فلا تخافوهم وخافون﴾ فإن الخوف من المضار النفسانية أمر جبلي لا محذرو فيه إنما المحذور ترجيح حق نفسه على حق الله تعالى وأن يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله.

قوله: (نزلت في المهاجرين) أي في من أمر بالهجرة. عن ابن عباس رضي الله تعالى

تجاراتنا وبقينا ضائعين. وقيل: نزلت نهيًا عن موالاة التِسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة. والمعنى: لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الإيمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ﴾ إن اختاروه وحرضوا عليه ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ بوضعهم الموالاةَ في غير محلّها.

﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أقرباؤكم مأخوذ من العِشرة. وقيل: من العَشرة فإن العشيرةَ جماعة ترجع إلى عقد كعقد العشرة. وقرأ أبو بكر «وعشيراتكم» وقرىء «وعشائركم» ﴿وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ اكتسبتموها ﴿وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ فواتَ وقت نفاقها ﴿وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ﴾ الحب الاختياري دون الطبيعي فإنه لا يدخل تحت التكليف في التحفّظ عنه ﴿فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ جواب ووعيد، والأمر عقوبة عاجلة أو آجلة. وقيل: فتح مكة ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ لا يُرشدهم. وفي الآية تشديد عظيم وقلّ مَن يتخلص منه.

عنهما قال: كان قبل فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى إيمانه حتى يهاجر عن الكفار. والمعنى لا تتخذوهم أصدقاء تؤثرون المقام بين أظهرهم على الهجرة إلى دار الإسلام إن استحبوا الكفر واختاروه أي إن كان الكفر أحب إليهم من الإيمان. قال الإمام: حملوا الآية على إيجاب الهجرة والحمل عليها. والحال أن الهجرة إن كانت واجبة قبل فتح مكة فمشكل، لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف حمل الآية على ما ذكر؟ ثم قال: والأقرب أن تكون محمولة على إيجاب التبرىء من الكفرة وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة وأصدقاء فيفشون إليهم أسرارهم، فإنه تعالى لما أوجب على المؤمنين ذلك كأنهم قالوا: كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وابنه وأخيه فذكر الله تعالى أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والأخوان بسبب الكفر وهو قوله: ﴿أن استحبوا الكفر﴾ ولما نزلت هذه الآية قالوا: يا نبي الله نحن إن اعتزلنا عمن خالفنا في الدين ننقطع عن آبائنا وعشيرتنا وتذهب تجاراتنا وتخرب ديارنا. فنزل قوله تعالى: ﴿قل أن كان آباؤكم﴾ الآية. وعشيرة الرجل أهله الأقربون. وقيل: هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكثير. فصارت العشيرة اسمًا لأقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغت العشرة أم فوقها. وقيل: هم الجماعة المتجمعة بنسب أو عهد أو ود كعقد العشرة. واختار المصنف القول الأخير حيث قال: «فإن العشيرة جماعة ترجع إلى عقد» أي يجمعهم عقد كما يجمع عقد العشرة وحداتها ويربط بعضها ببعض. **قوله**: (جواب ووعيد) أي لمن آثر حظوظ نفسه ورجح مهمات دنياه على مصلحة دينه، ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ يعني مواطن الحرب وهي مواقعها ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ وموطن يوم حنين. ويجوز أن يقدر في أيام مواطن أو يفسر الموطن بالوقت كمقتل الحسين ولا يمنع إبدال قوله: ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ منه أن يعطف على موضع في مواطن، فإنه لا يقتضي تشاركهما في ما أضيف إليه المعطوف حتى يقتضي كثرتهم وإعجابها إياهم في جميع المواطن. وحنين وادٍ بين مكة والطائف حارب فيه رسول الله ﷺ والمسلمون وكانوا اثني عشر ألفًا العشر الذين حصروا فتح مكة وألفان

على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فإنه تعالى يوصله إلى مطلوبه. وضرب لهذا مثلاً قصة حنين فإن عسكر رسول الله ﷺ في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين، فلما تضرعوا في حال الانهزام إلى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك دليل على أن الإنسان متى اعتمد على الله نجا. ففي قوله تعالى: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾ الآية تسلية لأولئك المأمورين بمقاطعة الآبار والأبناء لأجل مصلحة الدين ووعد لهم بأنهم إن فعلوا ذلك أوصلهم الله تعالى إلى جميع مهماتهم على أحسن الوجوه. والمواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الإنسان لأمر. وهذه الكلمة تصلح لأن تكون مصدرًا ميميًا واسم زمان أيضًا لكونه معتل الفاء كالموعد. والمراد بالمواطن الكثيرة غزوان رسول الله ﷺ ويقال: إنها ثمانون موطنًا منها بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة. **قوله:** (وموطن يوم حنين) جواب عما يقال: كيف عطف الزمان وهو يوم حنين على المواطن؟ مع أن متعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد وإلا فلا يعطف أحدها على الآخر ولا يجعل تابعًا له، بل يتعلق كل واحد منها بالفعل بلا توسط العاطف فيقال مثلاً: ضربت زيدًا يوم الجمعة أمام الأمير فكيف تخلل العاطف بين المكان والزمان في الآية، وليسا من جنس واحد لأن الفعل يقتضي كل واحد منهما على حدة؟ فإجاب بأنه من عطف المكان على المكان بتقدير المضاف أو الزمان على الزمان كذلك أي نصركم في أيام مواطن. ويجوز أن تجعل المواطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف، وإن كان كون الموطن اسم زمان بعيدًا عن الفهم في هذا المقام كأنه قال في أزمنة إقامات بموقف الحروب. **قوله:** (ولا يمنع إبدال قوله إذ أعجبتكم كثرتكم منه) أي هذا رد على الزمخشري في قوله: يجب أن يكون يوم حنين منصوبًا بمضمر لا بهذا الظاهر. وموجب ذلك أن قوله: «إذ أعجبتكم» بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لأن كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرًا في جميعها، فبقي أن يكون ناصبه فعلاً خاصًا به إلا إذا نصب إذ بإضمار «اذكر». انتهى كلامه. يعني أنه إن لم يقدر فعل آخر ينصب المبدل منه بل كان الفعل

انضموا إليهم من الطلقاء هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف. فلما التقوا قال النبي ﷺ أو أبو بكر أو غيره من المسلمين: لن نغلب اليوم من قلة. إعجابًا بكثرتهم. واقتتلوا قتالاً شديدًا فأدرك المسلمين إعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهزموا حتى بلغ فلهم مكة وبقي رسول الله ﷺ في مركزه ليس معه إلا عمه العباس آخذًا بلجامه وابن عمه وأبو سفيان بن الحارث وناهيك بهذا شهادة على تناهي شجاعته فقال للعباس وكان صيتًا:

المذكور ناصبًا للجميع يلزم أن يكون زمان الإعجاب بالكثرة ظرفًا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لأن الفعل واحد. والحال أنه لم تكن لهم كثرة في تلك المواطن فضلاً عن أن تكون تلك الكثرة أعجبتهم فيها فلذلك وجب أن يقال: إن المبدل منه منصوب بفعل مضمر. وبهذا التقرير اندفع ما يقال: إن ما ذكرت من أن يكون البدل منصوبًا بالفعل الظاهر يستلزم أن يكون زمان الإعجاب بالكثرة ظرفًا للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة، وهذا إنما يلزم أن لو كان المبدل منه في حكم النتيجة مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصركم في مواطن، وإذ أعجبتكم. وحاصل الرد أن العطف لا ينافي تعدد العامل في المعطوف والمعطوف عليه بحسب الأفراد وإن اتحدا في النوع، ألا ترى إلى قولنا: اضرب زيدًا اليوم وعمرًا غدًا واضربه حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدًا قائمًا وعمرًا قاعدًا إلى غير ذلك. فقولنا: نصرهم الله في مواطن كثيرة وإذ أعجبتهم كثرتهم لا يستلزم أن تكون النصرة الواقعة فيهما نصرة واحدة شخصية حتى يقال: اقتضى الكلام تحقق كثرتهم وإعجابها إياهم في جميع المواطن.

قوله: (**هوازن وثقيف**) مفعول «حارب». روي أنه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة وقد بقيت عليه ثلاثة أيام من شهر رمضان فمكث حتى دخل شوال مشت أشراف هوازن بعضها إلى بعض وكذا أشراف ثقيف بعضها إلى بعض وحشدوا وهيئوا وقالوا: والله ما لاقى محمدًا قوم يحسنون القتال فأجمعوا أمركم فسيروا إليه قبل أن يسير إليكم. فأجمعوا أمرهم على ذلك وأخرجوا معهم أموالهم ونساءهم وأبناءهم فحملوا النساء فوق الإبل وراء صفوف الرجال، ثم جاؤوا بالإبل والغنم والذراري وراء ذلك لكي يقاتل كل واحد منهم عن أهله وماله ولا يفر أحد منهم بزعمهم. فساروا كذلك حتى نزلوا بأوطاس وقد كان عليه الصلاة والسلام بعث إليهم عينًا ليتجسس عن حالهم وما كان منهم ويسمع أخبارهم فوصل إليهم، فسمع مالك بن عوث أمير القوم يقول لأصحابه: ما تم اليوم أربعة في شيء ما إلا فرج الله. فأقبل العين إلى النبي ﷺ فأخبره بما سمع من مقالتهم فقال رجل من المسلمين: والله يا رسول الله لأنغلب اليوم من قلة. فساءت رسول الله ﷺ كلمته وابتلى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك. وقيل: إن هذه الكلمة قالها أبو بكر رضي الله عنه. وقيل: قالها رسول الله ﷺ

«صح بالناس» فنادى: يا عباد الله يا أصحاب الشجرة. يا أصحاب سورة البقرة. فكرّوا عنقًا واحدًا يقولون: لبيك لبيك. ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال عليه الصلاة والسلام هذا حين حمى الوطيس ثم أخذ كفًا من تراب فرماهم ثم قال: «انهزموا ورب الكعبة» فانهزموا. ﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ﴾ أي الكثرة ﴿شَيْئًا﴾ من الغناء أو من أمر العدو ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ برحبها أي سعتها لا تجدون فيها مقرًا تطمئن إليه نفوسكم من شدة الرعب أو لا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكانه. ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم﴾ الكفار ظهوركم. ﴿مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ منهزمين. والإدبار الذهاب إلى خلف خلاف الإقبال.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ رحمته التي سكنوا بها وأمنوا. ﴿عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذين انهزموا. وإعادة الجار للتنبيه على اختلاف حاليهما. وقيل: هم الذين

قال الإمام: هو بعيد لأنه عليه السلام كان في أكثر الأحوال متوكلاً على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها. والظاهر أن القول لا ينافي التوكل على الله تعالى ولا يستلزم الاعتماد على الأسباب الظاهرة. وروي عنه عليه السلام أنه قال: «خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفًا من قلة كلمتهم واحدة» وإنما ساءته عليه الصلاة والسلام تلك الكلمة لأن فيها اعتمادًا على الكثرة واعتبارًا لها ولا يليق بهم الاعتماد إلا على الله ونصرته. فلذلك اعلمهم الله تعالى بقوله: ﴿إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئًا﴾ ثم وليتم مدبرين أنهم ليسوا بكثرتهم يغلبون وإنما يغلبون بنصر الله إياهم. فلما نظروا في ذلك اليوم إلى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصره حين التجأوا إليه تعالى وتضرعوا. والفل بفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال: رجل فل وقوم فل. وأصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان وهم الذين قال تعالى في حقهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وأصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. **قوله:** (فكرّوا عنقًا واحدًا) أي رجعوا جماعة واحدة أي دفعة. والوطيس التنور والآن حمى الوطيس كناية عن اشتداد الحرب. والمراد بالسكينة ما يسكن إليه القلب ويوجب الأمنة. ووجه الإطلاق أن الإنسان إذا خاف فر وفؤاده يتحرك وإذا أمن سكن وثبت، فلما كان الأمن موجبًا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن. **قوله:** (للتنبيه على اختلاف حاليهما) فإنهم انهزموا بخلافه عليه الصلاة والسلام فإنه ما ولّى ظهره إلى جانب المشركين قط. قال البراء بن عازب: كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا وكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشفت أول الخيول مولية وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على شيء ولم يبق معه

ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يفروا. ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ بأعينكم يعني الملائكة وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الأقوال. ﴿وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بالقتل والأسر والسبي. ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾ أي ما فعل بهم جزاء كفرهم في الدنيا.

﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ منهم بالتوفيق للإسلام. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ يتجاوز عنهم ويتفضل عليهم. روي أن أناسًا منهم جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وأسلموا وقالوا: يا رسول الله أنت خير الناس وأبرّهم وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا. وقد سبي يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الإبل والغنم

عليه الصلاة والسلام إلا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث رضي الله تعالى عنهما. قال البراء بن عازب: والذي لا إله إلا هو ما ولى رسول الله عليه الصلاة والسلام قط. وقال: رأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام بغلته دلدل وهو يقول:

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وطفق يركض بغلته نحو الكفار. وهذا من غاية شجاعته حيث ذكر اسمه في تلك الحال ولم يخف من الكفار على نفسه. وفي الآية دليل على أن المؤمن لا يخرج من الإيمان وإن عمل الكبيرة لأنهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا وكان عددهم أكثر من عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين. **قوله**: (وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية آلاف أو ستة عشر ألفًا) اتفقوا على أن المراد بالجنود المنزلة الملائكة إلا أنهم اختلفوا في عدد الملائكة وليس في هذه الآية ما يدل على عددهم كما هو في قصة بدر. فقال سعيد بن جبير: أيد الله تعالى نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله إنما قاسه على يوم بدر. وقال سعيد بن المسيب: حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا: شاهت الوجوه ارجعوا، فرجعنا فركبوا أكتافنا. واختلفوا أيضًا في الملائكة هل قاتلوا في ذلك اليوم؟ فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدل على أنهم قاتلوا، وآخرون قالوا: إن الملائكة ما قاتلوا في ذلك اليوم كما قاتلوا يوم بدر. وفائدة نزولهم في ذلك اليوم إلقاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين. وقيل: إن الله تعالى لما هزم المشركين بوادي حنين ولوا مدبرين ونزلوا أوطاس وبها عيالهم وأموالهم، فبعث رسول الله ﷺ رجلاً من الأشعريين يقال له أبو عامر وأقره على جيش وأرسله إلى أوطاس، فسار إليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب أميرهم مالك بن غوث فأتى الطائف وتحصن به وأخذ ماله وأهله فيمن أخذ وقتل أمير

ما لا يحصى. فقال ﷺ: «اختاروا إما سباياكم وإما أموالكم». فقالوا: ما كنا نعدل بالأحساب شيئًا. فقام رسول الله ﷺ وقال: «إن هؤلاء جاؤوا مسلمين وإنّا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالأحساب شيئًا فمن كان بيده سبي وطابت نفسه أن يرده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضًا علينا حتى نصيب شيئًا فنعطيه مكانه». فقالوا: رضينا وسلمنا. فقال: «إني لا أدري لعل فيكم من لا يرضى، فمروا عرفاءكم فليرفعوا إلينا». فرفعوا أنهم قد رضوا.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ لخبث باطنهم أو لأنه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن الأنجاس أو لأنهم لا يتطهرون ولا يتجنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبًا. وفيه دليل على أنْ ما الغالب نجاسته، نجس. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن أعيانهم نجسة كالكلاب. وقرىء «نِجس»

المؤمنين أبو عامر. روي أن المسلمين أسروا يومئذ ستة آلاف. ثم إنه أتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فأتى الجعرانة فأحرم منها بعمرة وقسم بها غنائم حنين وأوطاس.

قوله: (ما كنا نعدل بالأحساب شيئًا) أي نختار سبايانا من نسائنا وأبنائنا فإن إيثارهم على إيثار استرجاع المال حسب وهو بالاختيار أجدر وأنسب. والحسب ما يعد من المفاخر كنوا بذلك عن اختيار الذراري والنساء على استرجاع الأموال لأن تركهم في ذل الأسر يفضي إلى الطعن في أحسابهم. قوله: (فشأنه) أي فيلزم شأنه. وقوله: «ومن» لا أي ومن لا تطيب نفسه أن ترده. والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب وهو دون الرئيس. قوله: (لخبث باطنهم) مبني على أن النجس بفتحتين مصدر لنجس. أخبر به عن الذوات بتقدير المضاف أي ذووا نجس وهو ما في بطونهم من الشرك. ويحتمل أن يكون مبنيًا على أن يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما أشار إليه الجوهري حيث قال: نجس الشيء بالكسر ينجس نجسًا فهو نجس ونجس أيضًا. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] قال الفراء: إذا قالوه مع الرجس اتبعوه إياه. وقالوا: رجس نجس بالكسر وأنجسه غيره ونجسه بمعنى. إلى هنا منقول من الصحاح. قوله: (أو لأنه يجب أن يجتنب عنهم الخ) يعني أن التركيب من قبيل: زيد أسد من باب التشبيه البليغ. كأنه قيل: إنهم بمنزلة الشيء النجس العين في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب الكشاف: أو جعلوا كأنهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها. قوله: (أو لأنهم لا يتطهرون) أي من الجنابة والحدث ولا يتجنبون عن النجاسات العينية فكانوا ذوي نجاسات حكمية وحقيقية فحكم عليهم بأنهم نجس بمعنى ذوي نجس في أعضائهم الظاهرة، كما أن المعنى على الوجه الثاني كون الكلام محمولاً

بالسكون وكسر النون وهو ككِبد في كَبِد وأكثر ما جاء تابعًا لرجسٍ ﴿فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ﴾ لنجاستهم. وإنما نهى عن الاقتراب للمبالغة أو للمنع عن دخول الحرم. وقيل: المراد به النهي عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقًا وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى. وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام في

على التشبيه والمبالغة. والحاصل أن جمهور الفقهاء اتفقوا على أن الكفر لا يؤثر في نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية وإنما يؤثر في نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القائم بهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء. ومنهم من يقول في تأويل الآية: إنهم لما لم يتطهروا من الجنابة والحدث ولا من سائر النجاسات التي تصيب أجسادهم كانوا ذوي نجس فحكم عليهم بأنهم نجس لذلك. ومنهم من يقول: معنى الآية أنهم بمنزلة الأعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم. **قوله:** (وهو ككبد من كبد) يعني أن النجس بالكسر والسكون اسم فاعل في الأصل على وزن فعل مثل: كتف وكبد، ثم خفف بإسكان عينه بنقل حركتها إلى ما قبلها، ولا بد من حذف موصوف حينئذ وإقامة هذه الصفة مقامه أي فريق نجس أو جنس نجس. **قوله تعالى:** (فلا يقربوا المسجد الحرام) قيل: المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد. وقيل: جميع الحرم وهو الأقرب لقوله تعالى: ﴿وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله﴾ وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع، وإنما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الأسواق والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانىء. ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وهي من أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولاً ومن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام عرضًا. واعلم أن جملة بلاد الإسلام في حق الكفر ثلاثة أقسام: القسم الأول الحرم فلا يجوز لكافر أن يدخله بحال ذميًا كان أو مستأمنًا لظاهر هذه الآية، وإذا جاء رسول من دار الكفر إلى الإمام والإمام في الحرم لا يأذن له في دخوله بل يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم، وإن دخل مشرك في الحرم متواريًا فمرض فيه أخرجناه مريضًا وإن مات ودفن ولم نعلم نبشناه وأخرجنا عظامه إذا أمكن. هذا مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه. وجوّز أهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم وإنما يمنع من الحج والعمرة. والقسم الثاني من بلاد الإسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالإذن ولكن لا يقيم أكثر من ثلاثة أيام لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لئن عشت إلى قابل لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة

المنع. وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع. ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ يعني سنة براءة وهي التاسعة. وقيل: سنة حجة الوداع. ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ فقرًا بسبب متعهم من الحرم وانقطاع ما كان لكم من قدومهم من المكاسب والأرزاق. ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ من عطائه أو تفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدرارًا ووفّق أهل تَبالةَ وجُرَشَ فأسلموا وامتارُوا لهم، ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من أقطار الأرض. وقرىء «عائلة» على أنها مصدر كالعافية أو حال. ﴿إِن شَآءَ﴾ قيده بالمشيئة ليقطع الآمال إلى الله تعالى ولِيُنبّه على أنه تعالى متفضّل في ذلك، وأن الغني الموعود يكون لبعض دون بعض وفي عام دون عام. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ﴿حَكِيمٌ ۝٢٨﴾ فيما يعطي ويمنع.

العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلمًا» فمضى رسول الله عليه الصلاة والسلام وأوصى فقال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العربِ» فلم يتفرغ لذلك أبو بكر وأجلاهم عمر في خلافته وأجّل لمن يقدم منهم تاجرًا ثلاثًا. والقسم الثالث سائر بلاد الإسلام يجوز للكافر أن يقيم فيها بذمة أو أمان ولكن لا يدخل المساجد إلا بإذن مسلم. **قوله:** (سنة براءة) أي السنة التي حج فيها أبو بكر ونادى عليّ بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة. والعيلة الفقر يقال: عال الرجل يعيل عيلة إذا افتقر. لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون إنهم كانوا يأتون بالميرة ويتبايعون فالآن يقطع المهاجر ويضيق العيش. فنزلت. قال مقاتل: ثم أسلم أهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام إلى مكة فكفاهم الله ما كانوا يخافون منه. وصنعاء قصبة اليمن، وجرش موضع باليمن، وتبالة بلدة حصينة باليمن. **قوله:** (أو حال) أي أو على أنها اسم فاعل حذف موصوفها وهو الحال وأقيم هو مقام الموصوف فكان عبارة عنه، والتقدير وإن خفتم حالاً عائلة.

قوله: (قيده بالمشيئة) مع أن القيد بها ينافي ما هو المقصود من الآية وهو إزالة خوفهم من العيلة لفوائد: الفائدة الأولى أن لا يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الإنسان أبدًا متضرعًا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات. والثانية أن الإغناء الموعود ليس يجب عليه تعالى بل هو متفضل به في ذلك ولا يتفضل به إلا عن مشيئته وإرادته. والثالثة التنبيه على أن الموعود ليس بموعود بالنسبة إلى جميع الأشخاص بل بالنسبة إلى جميع الأمكنة والأزمان وكأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لاحظ هذه الحكم في دعائه بقوله: ﴿وارزق أهله من الثمرات﴾ فإن «من» التبعيضية في ذلك الدعاء بمنزلة قيد إن شاء في

﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ أي لا يؤمنون بهما على ما ينبغي كما بيناه في أول البقرة فإن إيمانهم كَلا إيمان. ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة. وقيل: رسوله هو الذي يزعمون اتباعه. والمعنى: إنهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقادًا وعملاً ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ الثابت الذي هو ناسخ سائر الأديان ومُبطلها ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بيان للذين لا يؤمنون ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾ ما تقرّر عليهم أن يُعطوه. مشتق من جَزى دَينَه إذا قضاه. ﴿عَن يَدٍ﴾ حال من الضمير في يعطوا أي عن يد مُواتِيَةٍ بمعنى منقادين أو عن يدهم بمعنى مسلِّمين بأيديهم غير باعثين بأيدي غيرِهم ولذلك مُنع من التوكيل فيه أو عن غِنًى، ولذلك قيل: لا تؤخذ من الفقير. أو عن يد قاهرة عليهم بمعنى عاجزين

هذا الوعد. **قوله:** (لا يؤمنون بهما على ما ينبغي) إشارة إلى دفع ما عسى أن يقال من أن الآية نزلت لبيان حكم أهل الكتاب. ومعلوم أن أهل الكتاب يقولون: نحن نؤمن بالله واليوم الآخر لقوله: «من أهل الكتاب أمة» الخ فما وجه توصيفهم بأنهم لا يؤمنون بهما؟ ووجه الدفع ظاهر. واعلم أنه تعالى لما بيّن حكم المشركين وهو البراءة من عهدهم وإعلام تلك البراءة للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام، ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا إلى أن يعطوا الجزية أو يسلموا وحكم المشركين القتال أو الإسلام. **قوله:** (ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة) من الميتة والدم والخمر ولحم الخنزير وتحريف الكتاب وكتمان وصف النبي عليه الصلاة والسلام الثابت إشارة أن قوله: ﴿دين الحق﴾ من قبيل إضافة الاسم إلى الصفة. وأصل الكلام ولا يدينون الدين الحق. وعن قتادة: أن الحق هو الله تعالى. والمعنى ولا يدينون دين الله ودينه الإسلام. وقيل: المعنى ولا يطيعون الله طاعة أهل الحق على أن الدين الطاعة والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي فعلة لبيان الهيئة كالركبة من جزى إذا قضى ما عليه. **قوله:** (أي عن يد مواتية) أي موافقة غير ممتنعة. يقال: وأتيته على ذلك الأمر مواتاة إذا وافقته وطاوعته. واليد قد تجعل كناية عن الانقياد. يقال: أعطى فلان بيده إذا أسلم وانقاد. وعلاقة المجاز أن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد. كأنه قيل: قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وحسن انقياد دون أن يكرهوا عليه فإذا احتيج في أخذها منهم إلى الإكراه والإبرام لا يبقى عقد الذمة وعاد حكم القتل والقتال. **قوله:** (أو يد قاهرة عليهم) أي مستولية عليهم على أن يكون المراد باليد يد الآخذ لا يد من عليه الجزية كما في الوجوه الأول، ويد الآخذ عبارة عن قدرته واستيلائه. وكلمة «عن» في غير الوجه الثاني سببية كما في يسمنون عن الأكل والشرب أي يبلغون في السمن إلى غاية الكمال بسبب الأكل

أذلآء أو عن إنعام عليهم فإن إبقاءهم بالجزية نعمة عظيمة أو من الجزية بمعنى نقدًا مُسلّمة عن يد إلى يد.

﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ أذِلآءَ. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: تؤخذ الجزية وتُوجأ عنقه. ومفهوم الآية يقتضي تخصيص الجزية بأهل الكتاب، ويؤيّده أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يكن يأخذ الجزية من المجوس حتى شَهِد عنده عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام أخذها من مجوس هَجَر وأنه قال: «سُنّوا بهم سُنة أهل الكتاب» وذلك لأن لهم شبهة كتاب فألحقوا بالكتابيين. وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تؤخذ منهم إلاّ من مشركي العرب لِما روى الزهري أنه عليه الصلاة والسلام صالحَ عبدة الأوثان إلاّ من كان من العرب، وعند مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر إلاّ المرتد. وأقلها في كل سنة دينار سواء فيه الغني والفقير. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: على الغني ثمانية وأربعون درهمًا وعلى المتوسط نصفها وعلى الفقير الكَسُوب ربعها ولا شيء على الفقير غير الكَسُوب.

والشرب. **قوله**: (**أو عن إنعام عليهم**) على أن تكون يد الآخذ عبارة عن إنعامه لا عن قدرته واستيلائه. **قوله**: (**أو من الجزية**) عطف على قوله: «من الضمير». **قوله**: (**وتوجأ عنقه**) أي يضرب قفاه باليد يقال: وجأت عنقه وجئنا أي ضربته والحكمة في وجيء عنقه وعدم الاكتفاء بأخذ الجزية أنه تعالى قيد إعطاءهم الجزية بقوله: ﴿وهم صاغرون﴾ فلا يكفي في حقن دم الكتابي مجرد دفع الجزية بل لا بد من إيصال الذل والصغار إليه. والسبب فيه أن طبع العاقل يتنفر عن تحمل الذل والصغار فإذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الإسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر وأهله، فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال إلى الإسلام. وهو المقصود من شرع الجزية، فإن المقصود من أخذ الجزية ليس تقرير الكتابي على كفره بل المقصود من أخذها حقن دمه وإمهاله مدة رجاء أنه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الإسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر إلى الإيمان. والحال أن كتابهم في أيديهم فربما يتفكرون فيه فيبصرون صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى النبوة فأمهلوا لهذا المعنى لا تقريرًا لهم ورضى به. وقال بعض: إنما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والإنجيل. **قوله**: (**لأن لهم شبهة كتاب**) لما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان لهم كتاب يدرسونه فأصبحوا وقد أسرى على كتابهم فرفع من بين أظهرهم. والحاصل أن الكفار ثلاثة أنواع: نوع منهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى بهذه الآية، وأما المجوس فبقوله عليه الصلاة

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ إنما قال بعضهم من متقدميهم.

والسلام: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». والنوع الثالث هم الكفرة الذين ليسوا مجوسًا ولا أهل كتاب ولا من مشركي العرب كعبدة الأوثان من الترك والهند ومن في حكمهم؛ فذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه إلى أنه لا يجوز أخذ الجزية منهم. وذهب أبو حنيفة وأصحابه رضي الله تعالى عنهم إلى أنه يجوز أخذ الجزية منهم كما يجوز أخذها من المجوس ويجوز اجتماع الدينين في غير جزيرة العرب وهم من غير العرب. وبقي الكلام في قدر الجزية؛ روي عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «على كل محتلم دينار». وأنه عليه الصلاة والسلام بعث معاذًا إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم أي بالغ دينارًا ولم يفصل بين الغني والفقير والمتوسط. وقسم على الفقراء اثني عشر درهمًا وعلى الأوساط أربعة وعشرين درهمًا وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين درهمًا.

قوله: (**إنما قال بعضهم من متقدميهم**) روي أن بخت نصر لما ظهر على بني إسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق فيهم أحد يعرف التوراة، وكان عزير من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها أحدًا وعامة شجرها مثمر حمل فأكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العصير في زق. فلما رأى خراب القرية وهلاكها قال: أنى يحيي هذه الله بعد موتها؟ قالها تعجبًا لا شكًا في البعث، فألقى الله تعالى عليه النوم ونزع منه الروح وبقي ميتًا مائة عام وأمات حماره وعصيره وتبنه عنده وأعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره أحد. ثم إنه تعالى أحياه بعدما أماته مائة سنة وأحيى حماره أيضًا فركب حماره حتى أتى محلته فأنكره الناس وأنكر منازله فتتبع أهله وقومه فوجد ابنًا له شيخًا ابن مائة وثماني عشرة سنة وبنوا بنيه شيوخ ووجد من دونهم عجوزًا عمياء مقعدة مضى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزير عنهم وهي بنت عشرين سنة. فقال لهم: أنا عزير كان الله أماتني مائة سنة ثم بعثني قالت العجوز: إن عزيرًا كان مستجاب الدعوة يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد علي بصري حتى أراك، فإن كنت عزيرًا عرفتك. فدعا ربه ومسح يده على عينها فصحت وأخذ بيدها وقال لها: قومي بإذن الله تعالى. فأطلق الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت فقالت: أشهد أنك عزير وقال ابنه: كان لأبي شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه فكشف عن كتفيه فإذا هو عزير. قال السدي والكلبي: لما رجع عزير إلى قومه وقد أحرق بخت نصر التوراة ولم يبق من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التوراة، فأتاه ملك بأناء فيه ماء فسقاه من ذلك فمكثت التوراة في صدره فقال لبني إسرائيل: يا قوم إن الله تعالى بعثني إليكم لأجدد لكم توراتكم. قالا: فأملاها عليهم عن ظهر قلبه. ثم قال رجل: إن أبي

أو ممن كان بالمدينة. وإنما قالوا ذلك لأنه لم يبق فيهم بعد وَقعَه بُخت نصّر من يحفظ التوراة، وهو لمّا أحياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظًا فتعجبوا من ذلك وقالوا: ما هذا إلاّ لأنه ابن الله. والدليل على أن هذا القول كان فيهم أن الآية قُرِئَت عليهم فلم يكذّبوا مع تَهالكهم على التكذيب. وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب «عزيرٌ» بالتنوين على أنه عَرَبي مخبر عنه بابن غير موصوف به، وحذفه في القراءة الأخرى إما لمنع صرفه للعجمة والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيهًا للنون بحروف اللين أو لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل مَعبودنا أو صاحبُنا وهو مُزيَّفٌ لأنه يؤدي إلى تسليم النسب وإنكار الخبر المقدّر. ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ هو أيضًا قول بعضهم، وإنما قالوه استحالة لأن يكون ولد بلا أب أو لأن يفعل ما فَعَله من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى من لم يكن إلهًا. ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾

حدثني عن جدي أن التوراة جعلت في خابية فدفنت في كرم. فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه غادر منها شيئًا فقالوا: إن الله تعالى لم يقذف التوراة في قلب رجل إلا لكونه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير ابن الله. **قوله**: (أو ممن كان بالمدينة) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى رسول الله ﷺ جماعة من اليهود منهم شماس بن قيس ومالك بن الصيف وغيرهما فقالوا: كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لا تزعم أن عزيرًا ابن الله تعالى؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] قرأ عاصم والكسائي بتنوين «عزير» على أنه اسم عربي مبتدأ «وابن» خبره فتنوينه على الأصل لأنه لما لم يكن فيه عجمة كان منصرفًا. وقرأ الباقون بغير تنوين وإنما حذف تنوينه، إما لكونه ممنوعًا من الصرف للتعريف والعجمة أو لأنه وإن كان اسمًا عربيًا مرفوعًا على الابتداء إلا أنه حذف تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢] فإن نون التنوين في «عزير» ساكنة وكذا الباء في «ابن الله» ساكنة أيضًا فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف كما تحذف حروف العلة عند التقائها بالساكن. ويحتمل أن يكون الحذف مبنيًا على أن «عزيرًا» مرفوع بالابتداء «وابن» صفته والخبر محذوف أي عزير ابن الله نبينا أو إمامنا أو صاحبنا. وقد تقرر أن لفظ الابن متى وقع صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت ألفه خطًا وتنوين موصوفه لفظًا. وزيف المصنف هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجاني أنه قال في كتابه دلائل الإعجاز: إن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه انصرف الحكم إلى الخبر فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلمًا. فلو تعلق الإنكار بقولهم: عزير ابن الله معبود لتوجه الإنكار إلى كونه معبودًا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله تعالى، ومن

إما تأكيد لنسبة هذا القول إليهم ونفي للتجوّز عنها أو إشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الأفواه ولا يوجد مفهومه في الأعيان.

﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي يُضاهِي قولُهم قولَ الذين كفروا فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. ﴿مِن قَبۡلُۚ﴾ أي من قبلهم، والمراد قُدماؤهم على معنى أن الكفر قديم فيهم. أو المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله أو اليهود على أن الضمير للنصارى. والمُضاهاة المُشابَهة والهمزة لغة فيه، وقد قرأ به عاصم. ومنه قولهم: امرأة ضَهيأ على فَعيلٍ للتي شابهت الرجال في أنها لا تَحيضَ. ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ﴾ دعاء عليهم بالإهلاك فإن مَن قاتله الله هلك أو تعجّب من شناعة قولهم. ﴿أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٣٠﴾ كيف يُصرفون عن الحق إلى الباطل.

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرّم الله أو بالسجود لهم

المعلوم أن ذلك كفر. **قوله:** (إما تأكيد لنسبة هذا القول إليهم) جواب عما يقال: إن كل قول فإنما يقال بالفم فما معنى قوله تعالى: ﴿ذل قولهم بأفواههم﴾؟ وأجاب عنه بوجهين: تقرير الأول أن القول وإن كان لا يتحقق إلا بالفم إلا أن قولهم قيد بأن يكون واقعًا بأفواههم دفعًا لتوهم أن يكون القول المسند إليهم مجازًا عن بيان المراد بوجه آخر غير إلقاء اللفظ المسموع إليهم كالكتبة والإشارة ونحوهما من الأفعال الدالة عليه، فلما قيل: «بأفواههم» تقرر أن القول الذي أسند إليهم هو القول الحقيقي لا المجازي. وتقرير الثاني أنه لو اقتصر على قوله: «ذلك قولهم بأفواههم» لفهم أن قولهم ذلك له معنى ثابت في قلوبهم متأيد بالبرهان والدليل. فقيل: «بأفواههم» ليعلم أن ذلك القول ليس إلا لفظ يفوهون به فارغ عن معنى تحته كالألفاظ المهملة، فإن القول بأن له تعالى ولدًا ليس له معنى يقبله العقل للعلم بأنه تعالى منزه عن الحاجة والشهوة والصاحبة فما هو إلا مجرد لفظ يقال بالفهم كالمهمل. **قوله:** (والهمز لغة فيه) قرأ العامة «يضاهون» بضم الهاء بعدها واو. وقرأ عاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها «واو فهما» بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان «ضاهأت وضاهيت».

قوله: (بأن أطاعوهم أو بالسجود لهم) يؤيد الأول ما روي أن عدي بن حاتم كان نصرانيًا وقال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرأ سورة براءة فقال: «يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك» فطرحته ثم انتهى إلى قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله﴾ فقلت: إنّا لسنا نعبدهم. فقال عليه الصلاة

﴿وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ بأن جعلوا ابنًا لله ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ أي وما أمر المُتخِذون أو المُتخذون أربابًا فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ﴾ ليُطيعوا ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ وهو الله وأما طاعة الرسل وسائر مَن أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية أو استئناف مقرر للتوحيد ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ تنزيه له على أن يكون له شريك.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ﴾ يُخمِدُوا ﴿نُورَ ٱللَّهِ﴾ حُجّته الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد أو القرآنَ أو نبوة محمد ﷺ. ﴿بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ بشركهم أو بتكذيبهم ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ﴾ أي لا يرضى ﴿إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ بإعلاء التوحيد وإعزاز الإسلام. وقيل: إنه تمثيل لحالهم في طلبهم إبطالَ نبوة محمد ﷺ بالتكذيب بحال من يطلب إطفاءَ نورٍ عظيم مُنبَثٌ في الآفاق يريد الله أن يزيده بنَفْحِه وإنما صح الاستثناء المفرغ والفعل مُوجب لأنه في معنى النفي. ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ كالبيان لقوله: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ ولذلك كرر ﴿وَلَوْ كَرِهَ

والسلام: «أليسوا يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه». فقلت: بلى. قال: «ذلك عبادتهم». ويؤيد الثاني ما يشاهد من أن الجهال والحشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ إذا كان طالبًا للدنيا بعيدًا عن الدين فقد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون، ولو خلا ببعض الحمقاء من أتباعه فربما ادعى الإلهية والربوبية وإذا كان هذا مشاهدًا في هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته في الأمم السالفة؟ وقد روي أن النسطورية من النصارى يزعمون أن عيسى ومريم والإله كانوا ثلاثة وأن عيسى ومريم لهما ناسوتية ولاهوتية. والأحبار جمع حبر وقيل: جمع حبر بالكسر وقيل: هما لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم ذميًا كان أو مسلمًا بعد أن يكون من أهل الكتاب. قال أهل المعنى: الحبر العالم الذي صناعته يحبر المعاني بحسن البيان عنها. والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولسانه. فصار الأحبار مختصًا بعلماء اليهود من ولد هارون عليه الصلاة والسلام، والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع. **قوله تعالى:** (والمسيح ابن مريم) عطف على «رهبانهم» والمفعول الثاني محذوف وتقدير الكلام: اتخذ اليهود أحبارهم أربابًا والنصارى رهبانًا والمسيح ابن مريم أربابًا. أطلق الضمير في «اتخذوا» وإن كان منقسمًا إلى اليهود والنصارى لأمن اللبس. **قوله:** (وقيل إنه تمثيل) عطف على ما يفهم مما سبق

﴿ٱلْمُشْرِكُونَ ٣٣﴾ غير أنه وضع المشركون موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضمُّوا الكفرَ بالرسول إلى الشرك بالله. والضمير في «ليظهره للدين الحق» أو للرسول عليه السلام واللام في الدين للجنس أي على سائر الأديان فينسخها أو على أهلها فيخذلهم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ يأخذونها بالرشى في الأحكام. سمي أخذ المال أكلاً لأنه الغرض الأعظم منه ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ دينه ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أن يراد به الكثير من الأحبار والرهبان فيكون مبالغة في وصفهم بالحرص على المال والضِنّ به، وأن يُراد به المسلمون الذين يجمعون المال ويقتَنونه ولا يؤدّون حقه ويكون اقترانه بالمرتشين من أهل الكتاب للتغليظ. ويدل عليه أنه لما نزل كبُر على المسلمين فذكر عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ فقال: «إن الله لم يفرض الزكاة إلاّ ليطيب بها ما بقي من أموالكم» وقوله عليه السلام: «ما أُدي زكاتُه فليس بكنز» أي بكنز أُوعد عليه فإن الوعيد على الكنز مع عدم الإنفاق فيما أمر الله أن يُنفَق فيه. وأما قوله: «مَن تَركَ صَفراء أو بيضاء كُوِيَ بها» ونحوه فالمراد منه من لم يُؤَدِّ حقها لقوله عليه الصلاة والسلام فيما أورده الشيخَان مرويًا عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلاّ إذا كان يوم القيامة صُفحت له صفائح من نار فيكوى بها جَنبه وجَبينُه وظهره». ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٤﴾ هو الكيّ بهما.

وهو أن يكون المجاز في المفرد بأن يكون إطفاء نور الله مستعارًا لإبطال دلائل الحق وحجته. قوله: (أو على أهلها) يعني على تقدير أن يكون ضمير «ليظهره» للرسول ﷺ يجب أن يقدر مضاف في قوله: «على الدين». قوله: (سمي أخذ المال أكلاً) يعني أن الأحبار علماء اليهود والرهبان عباد النصارى بحسب العرف المقصود وصفهم بحب الدنيا ومزيد الحرص والطمع في أخذ أموال الناس بأي طريق أمكن، لا بنفس الأكل فقط إلا أنه عبر عن الأخذ باسم ما هو أعظم مقاصده. ولما كان معظم مقاصد أهل الدنيا المال والجاه وأنهم يقنعون بهما عن تحصيل سعادة الآخرة. وصف الله تعالى أكثر الأحبار والرهبان بكونهم مشغوفين بهذين الأمرين. أما المال فهو المراد بقوله: ﴿ليأكلوا أموال الناس﴾ وأما الجاه فهو المراد بقوله: ﴿ويصدون﴾ أي يمنعون الناس عن متابعة خيار الخلق ولا سيما عن متابعة رسول الله ﷺ ويقولون لأتباعهم: إن الدين الحق هو الدين الذي أنتم عليه ويلقنونهم أنواع الشبهات والمكر والخديعة لئلا يزول رياستهم وجاههم.

﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ أي يوم توقد النارُ ذات حِمًى شديد عليها. وأصله تُحمِي بالنار فجعل إلا حماء للنار مبالغة ثم حذفت النار وأسند الفعل إلى الجار والمجرور تنبيهًا على المقصود فانتقل من صيغة التأنيث إلى صيغة التذكير. وإنما قال: «عليها» والمذكور شيئان لأن المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال علي رضي الله تعالى عنه: أربعة آلاف وما دونها نَفَقَة وما فوقها كنز وكذا قوله: «ولا ينفقونها». وقيل: الضمير فيهما للكنوز أو الأموال فإن الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لأنهما قانون التَموّل أو للفضة وتخصيصُها لقربها ودلالة حكمها على أن الذهب أولى بهذا الحكم ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ لأن جمعهم وإمساكهم إياه كان لطلب الوجاهة

قوله: (أي يوم توقد النار ذات حمًى شديد عليها) فتكون الكنوز المحمى عليها بإيقاد النار ذات حرارة شديدة والنار في نفسها حامية ذات حرف إذا وصفت بأنها تحمى يدل ذلك على قوة إيقادها وشدة حرها. الجوهري: حميت النار بالكسر وحمى التنور حميًا بالفتح فيهما أي اشتد حرهما وحميت عليه بالكسر غضِبت. ثم جعل أصل ما ذكر من التفسير تحمي الكنوز بالنار وهو ظاهر، لأن المقصود بيان أن الكنوز المكوى بها تجعل حارة أشد الحرارة فتكوى بها أعضاؤهم المذكورة. والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود أن يسند الإحماء إلى الكنوز إلا أنه أسند الإحماء إلى الجار والمجرور، ولما كان الفعل مسندًا إلى الجار والمجرور حسن تذكيره. وأصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بضع فهو مكنوز يقال: هذا جسم مكتنز الأجزاء. واختلف علماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم في المراد بهذا الكنز المذموم؛ فقال الأكثرون: هو كنز المال وجمعه مع عدم الإنفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه. وقيل: إن المال المكتنز إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد. والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الآية، فإن ظاهرها يدل على المنع من جمع المال فالمصير إلى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار إليه إلا بدليل منفصل، وبما روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام: «تبًا للذهب تبًا للفضة» قالها ثلاثًا. فقالوا: أي مال نتخذه. قال: «لسانًا ذاكرًا وقلبًا خاشعًا وزوجة تعين أحدكم على دينه». وبما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد. **قوله:** (لأن جمعهم وإمساكهم إياه) بيان لوجه تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالكي. وتقريره أن مقصود الكانز من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكي بأعلى وجهه فلما قصد به أيضًا التنعم بالمطاعم الشهية التي ينفتح بسببها الجنبان والملابس البهية التي تطرح على الظهر تعلق الكي بالجنوب والظهور أيضًا.

بالغنى والتنعّم بالمَطاعم الشهيّة والمَلابس البهيّة، أو لأنهم ازورّوا عن السائل وأعرضوا عنه وولّوه ظهورَهم، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد، أو لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقادم البدن ومآخره وجنباه. ﴿هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ﴾ على إرادة القول ﴿لِأَنفُسِكُمْ﴾ لمنفعتها وكان عين مضرتها وسبب تعذيبها. ﴿فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أي وبال كنزكم أو ما تكنزونه. وقرىء «تكنُزون» بضم النون.

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ أي مَبلغ عددِها ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ معمول عدة لأنها مصدر ﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ في اللوح المحفوظ أو في حكمه وهو صفة لاثنا عشر. وقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ متعلق بما فيه من معنى الثبوت أو

قوله: (أو لأنهم ازورّوا عن السائل) أي عدلوا عنه بأن صرفوا وجوههم عن جانبه وأعرضوا عنه بأن يولوه جنوبهم وظهورهم. عن أبي بكر الوراق: خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا رأى الفقير قبض جبهته وإذا جلس الفقير بجنبة تباعد عنه وولاه ظهره. **قوله**: (أو في حكمه) أي ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب في هذه المواضع الحكم والإيجاب كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦، ٢٤٦] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] فقوله تعالى: ﴿في كتاب الله﴾ أي فيما أوجبه وحكم به وقوله: ﴿في كتاب الله﴾ صفة لاثنا عشر والتقدير: اثنا عشر مثبتة في كتاب الله: «ويوم» متعلق بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور وهو «في كتاب الله» صفة لاثنا عشر فحينئذ يكون الكتاب عبارة عن اللوح المحفوظ، ولا يراد به المصدر لأن الظروف لا تتعلق بأسماء الأعيان فلا يقال: غلامك يوم الجمعة. والتقدير: أن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا في كتاب الله أي في حكمه للواقع يوم خلق السمٰوات والأرض وقوله: ﴿منها أربعة حرم﴾ يجوز أن يكون حالاً من الضمير في الاستقرار وأن يكون مستأنفًا ومعنى كونها حرمًا أن المعصية فيها أشد عقابًا والطاعة فيها أشد ثوابًا، والعرب كانوا يعظمونها جدًا حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه لم يتعرض له. واعلم أن السنة عند العرب عبارة عن اثنا عشر شهرًا من الشهور القمرية، وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة. والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل فيكون الحج واقعًا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى، وكان يشق الأمر عليهم بسبب هذا الانتقال. وأيضًا إذا أرادوا التجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور أسباب التجارات من الأطراف فكان يشق عليهم تحمل أسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على الكبسية. واعتبروا حال

بالكتاب إن جعل مصدرًا. والمعنى إن هذا أمر ثابت في نفس الأمر منذ خلق الله الأجرام والأزمنة. ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ﴾ واحد فَردٌ وهو رجب، وثلاثة سَردٌ ذو القِعدة وذو الحجة والمحرم. ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ﴾ أي تحريم الأشهر الأربعة هو الدين القويم دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام والعرب ورثوه منهما. ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْۚ﴾ بِهَتكِ حُرمتِها وارتكاب حرامها. والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة، وأَوّلوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهن فإنه أعظم وزرًا كارتكابها في الحَرَم وحالِ الإحرام. وعن عطاء: أنه لا يحل للناس أن يَغزُوا في الحرم أو في الأشهر الحُرُم إلا أن يُقاتَلوا. ويؤيد الأول ما روي أنه عليه السلام حَاصَر الطائف وغزا هَوازِن بحنين في شوال وذي القعدة. ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةًۚ﴾ جميعًا وهي مصدر كَفَّ عن الشيء فإن الجميع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال. ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾﴾ بشارةٌ وضمانٌ لهم بالنصرة بسبب تقواهم.

﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ﴾ أي تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر. كانوا إذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون أحلّوه وحرّموا مكانه شهرًا آخر حتى رفضوا خصوص الأشهر

السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصًا بوقت واحد معين موافق لمصالحهم كمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل لهم بسبب الكبسية أمران: أحدهما أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرًا بسبب اجتماع تلك الزيادات، والثاني أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور العربية إلى غيره وكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وفي بعضها في صفر، وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذي الحجة وكل من الزيادة في عدد الشهر والسنة تأخير للحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر، وبناء أمر العبادات على السنة الشمسية وإن كان موافقًا لرعاية مصالح الدنيا إلا أنه مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير تكاليفه. فإنه تعالى أمرهم من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية مصالح دنياهم فلذلك استوجبوا الذم الواقع في هذه الآية. **قوله**: (**وقع موقع الحال**) إما من الفاعل أو من المفعول أي قاتلوهم مجتمعين أنتم أو إياهم. **قوله**: (**حتى رفضوا خصوص الأشهر**) لأنهم كانوا أصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانًا ثم يرون التحريم إلى المحرم ولا يفعلون ذلك في ذي الحجة إلا إذا اجتمعت العرب للموسم فينادي منادٍ: أن أحلوه وحرموا مكانه شهرًا آخر فيتغير شهر الحج أيضًا. ولما فتح الله تعالى

واعتبروا مجرد العدد. وعن نافع برواية ورش «إنما النسيُ» بقلب الهمزة ياء وإدغام الياء فيها. وقرىء «النَسيُ» بحذفها والنَسيءُ والنَساء وثلاثتها مصادر نسأهُ إذا أخّره ﴿زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ لأنه تحريم ما أحلّه الله وتحليل ما حرمه الله فهو كفر آخر ضمّوه إلى كفرهم. ﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ضلالاً زائدًا. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «يُضَل» على البناء للمفعول وعن يعقوب «يُضِل» على أن الفعل لله تعالى. ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا﴾ يحلون النَسِيء من الأشهر الحرم سنة ويحرّمون مكانه شهرًا آخر. ﴿وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ فيتركونه على حرمته. قيل: أوّل من أحدث ذلك جُنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جمل في المَوسم فيُنادي: إن آلهتكم قد أحلّت لكم المحرم فأحَلوه. ثم يُنادي في القابل: إن آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه. والجملتان تفسير للضلال أو حال ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي ليوافقوا عدة الأربعة المحرمة. واللام متعلقة «بيُحرمونه» أو بما دل عليه مجموع الفعلين. ﴿فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ بمواطأة العدة

مكة سنة ثمان من الهجرة وقف النبي بعرفة وقال: «يا أيها الناس إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض فلا شهر ينسأ ولا عدة تخطأ وإن الحج في ذي الحجة إلى يوم القيامة». **قوله**: (**واعتبروا مجرد العدد**) بأن قالوا: الأشهر الحرم أربعة وقد حرمنا أربعة أشهر وتركوا حرمة خصوص الشهور رعاية أحد الواجبين. **قرأ الجمهور**: «إنما النسيء» بالهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من «أنسأ» بمعنى أخر كالنذير من النذر والنكير من أنكر أو من نسأه أي أخره فهو منسوء. ويرد عليه أنه كيف يجوز أن يخبر عن النسيء بمعنى المؤخر بأنه زيادة والمؤخر وهو الشهر لا يكون زيادة في الكفر؟ وأجيب بأنه على حذف مضاف إما من الأول والتقدير: إنما زيادة النسيء وإما من الثاني أي إنما النسيء ذو زيادة في الكفر. **قوله**: (**والنسيء**) أي بسكون السين قبل الهمزة والنساء بالمد مصدر نسأت الشيء نسأ أي أخرته، وكذا انسأته كفعلت وأفعلت بمعنى، ونسأت عنه دينه إذا أخرته نساء بالمد. كذا في الصحاح. **قوله**: (**وقرأ حمزة والكسائي وحفص يضل**) أي بضم الياء وفتح الضاد. والمضل هو الله تعالى حقيقة والشيطان بتسويله. وقرأ باقي السبعة «يضل» بفتح الياء وكسر الضاد. ويحسن إسناد الضلال إلى الذين كفروا سواء أضلوا غيرهم أم لا. **قوله**: (**يحلون النسيء من الأشهر**) أشار به إلى قول من قال: إن النسيء فعيل بمعنى مفعول.

قوله: (**أي ليوافقوا**) يعني أن المواطأة عبارة عن الموافقة والاجتماع يقال: تواطأوا على كذا أي اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ الآخر. **قوله**: (**واللام متعلقة بيحرمونه**) وهو مقتضى مذهب البصريين فإنهم يعملون الثاني من المتنازعين لقربه. ومذهب الكوفيين يقتضي أن تكون متعلقة «بيحلونه» لأنهم يعملون الأول لسبقه ومعنى موافقتهم العدة أنهم لا

وحدها من غير مراعاة الوقت. ﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ﴾ وقُرِىء على البناء للفاعل وهو الله تعالى. والمعنى خذلَهم وأضلّهم حتى حسبوا قبيح أعمالهم حَسَنًا. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ هداية موصلة إلى الاهتداء.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ﴾ تباطَأتُم. وقرىء «تثاقلتم» على الأصل و«أثاقلتم» على الاستفهام للتوبيخ. ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق به كأنه ضمن معنى الإخلاد والميل فعُدّي «بإلى». وكان ذلك في غزوة تبوك أُمِروا بها بعد رجوعهم من الطائف في وقت عُسرة وقيظ مع بُعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم. ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وغرورها ﴿مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ بدل الآخرة ونعيمها ﴿فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فما التمتع بها ﴿فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ في جنب الآخرة ﴿إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾﴾ مستحقر.

﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟﴾ إن لا تنفِروا إلى ما استُنفرتم إليه ﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بالإهلاك بسبب فظيع كقحط وظهور عدوّ ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ ويستبدل بكم آخرين مطيعين كأهل اليمن وأبناء فارس ﴿وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا﴾ أي لا يقدح تثاقلكم في نصرة دينه شيئًا فإنه الغني عن كل شيء وفي كل أمر. وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أي ولا تضروه فإن الله وعدَ له بالعصمة والنصر ووعدُه حقّ. ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ

يحلون شهرًا من الحرام إلا حرموا مكانه شهرًا من الحلال، ولا يحرمون شهرًا من الحلال إلا أحلوا مكانه شهرًا من الحرام ويقولون الأشهر الحرم أربعة وقد حرمنا أربعة أشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد ويلغون حرمة خصوص ما حرمه الله من الأشهر وهو قوله تعالى: ﴿فيحلوا ما حرم الله﴾ **قوله:** (وقرىء تثاقلتم على الأصل) وأثاقلتم أدغمت تاء التفاعل فيما بعدها فاحتيج إلى همزة الوصل للابتداء لما ذكر الله تعالى فضائح الكفار عاد إلى الترغيب في مقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين حيث قيل لهم: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ وإنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بجهاد الروم وأمرهم أن يتأهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون الناس والبلاد في جدب وعسرة وشدة حر وطابت ثمار المدينة وظلالها حينئذ وقوله تعالى: ﴿ما لكم﴾ استفهام بمعنى التوبيخ وقوله: ﴿انفروا في سبيل الله﴾ أي اخرجوا إلى الغزو. ويقال: نفر القوم ينفرون نفرًا ونفيرًا إذا خرجوا إلى مكان لأمر واجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير. **قوله:** (ضمن معنى الإخلاد) أي تثاقلتم مائلين إلى أرضكم والإقامة فيها لبلوغ ثمارها وطيب ظلالها وتعب الخروج للغزو وشدة الحرارة وكثرة العدو والشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع بمشقة. **قوله:** (وقيل الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام)

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ فيقدر على التبديل وتغيير الأسباب والنصرة بلا مدَد كما قال تعالى:

﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ أي أن لم تنصروه فينصُره الله كما نصره ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾ ولم يكن معه إلا رجل واحد فحذف الجزاء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه، أو إن لم تنصروه فقد أوجبَ الله له النصرة حتى نصرَه في مثلِ ذلك الوقت فلم يَخذُلَه في غيره. وإسناد الإخراج إلى الكفرة لأن همّهم بإخراجه أو قتله تسبّب لأذن الله له بالخروج. وقرىء «ثاني اثنين» بالسكون على لغة مَن يُجري المنقوص مجرى المقصور في الإعراب ونصبه على الحال. ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾

ولا يخفى أنه على الأول كان لله تعالى. **قوله:** (فحذف الجزاء) لأن قوله: «فقد نصره الله» لوقوع مضمونه قبل وقوع مضمون الشرط لا يصلح جزاء مترتبًا على وقوع الشرط في المستقبل وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من حيث إنه تعالى لما نصره وقواه حال كونه لم يكن معه إلا رجل واحد ظهر أنه سينصره ويظهر دينه اليوم، وإن تثاقل من استنفره من الموصوفين لاتضاح أمر نبوته وحقية دينه وكثرة اتباعه عدد أو عددًا، فالمذكور بمنزلة القياس الجلي. كأنه قيل: إن لا تنصروه فقد نصره الله فيما مضى وهو أضعف حالاً وأقل رجالاً فكذا ينصره في المستقبل، فإن النصرة الماضية بمنزلة الدليل لنصرته الآتية. والوجه الثاني قريب من الأول لاشتراكهما في حمل الكلام على حذف الجواب وكون المذكور بمنزلة القياس الجلي فكأنه استدل على النصرة الموعودة الواقعة في زمان القوة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة في زمان الضعف والقلة، ولا شك أن الموعودة أولى من السابقة. وعلى الثاني بمنزلة الاستصحاب المعلوم للمخاطبين فكأنه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين بأنه من المنصورين وقد لتحقيق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم نصره إياه كأنهم يشاهدونه فالمعنى أن لا تنصروه فقد عرفتم أنه من المنصورين لا من المخذولين فالله تعالى ينصره في المستقبل بناء على ما كان. **قوله:** (وإسناد الإخراج إلى الكفرة) مع أن المسند إليهم ليس إلا الهم بإخراجه أو قتله وهو عليه الصلاة والسلام إنما خرج بإذن الله تعالى لا بإخراج الكفر إياه. **قوله:** (ونصبه على الحال) فإنه في موضع النصب «سواء» قرىء بفتح الياء على اللغة المشهورة أو بإسكانها على لغة من يقول: رأيت رامي القوم بحذف حركة الياء تشبيهًا لها بالألف في نحو: رأيت عصا القوم. ومعنى ثاني اثنين أحد اثنين فإنه إذا حضر اثنان في موضع يكون كل واحد منهما ثانيًا للآخر فيقال: فلانٌ ثاني اثنين ويراد أنه أحدهما ليس معهما ثالث. فمعنى الآية فقد نصره الله أحد اثنين أي نصره منفردًا إلا عن أبي بكر رضي الله عنه وكفى بهذا دليلاً على فضل أبي بكر رضي الله عنه على سائر الصحابة

بدل من «إذ أخرجه» بدل البعض إذ المراد به زمان متسع. والغار نُقب في أعلى ثور وهو جبل في يُمنى مكة على مسيرة ساعة مكثا فيه ثلاثًا. ﴿إِذْ يَقُولُ﴾ بدل ثانٍ أو ظرف لثاني ﴿لِصَٰحِبِهِۦ﴾ وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه. ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ بالعصمة والمعونة. روي أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضي الله تعالى عنه على رسول الله ﷺ فقال عليه السلام: «ما ظنك باثنين الله ثالثهما» فأعماهم الله عن الغار فجعلوا يتردّدون حوله فلم يَروه. وقيل: لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوتَ فنسجَت عليه.

رضي الله تعالى عنهم أجمعين حيث استخلصه رسول الله ﷺ لنفسه في مثل تلك الحالة. قال حسان بن ثابت رضي الله عنه في حقه:

وثاني اثنين في الغار المنيف لقد ... طاف العدو به إذ صاعد الجبلا

وكان في مثل تلك الحال صاحبه ... دون الخلائق لم يعدل به بدلا

وقصة الهجرة أن قريشًا ومن بمكة من المشركين لما اجتمعوا في دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله ﷺ أمره الله أن يخرج هو وأبو بكر إلى الغار ثم يتوجه إلى المدينة فخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار وأمر عليًا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم سواد علي من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله أن يبلغا. قالت عائشة رضي الله عنها: فبينما نحن يومًا جلوس في بيت أبي بكر وقت الظهيرة إذ قال قائل لأبي بكر: هذا رسول الله عليه الصلاة والسلام جاء متقنعًا فاستأذن علينا وليس من عادته أن يأتينا في مثل تلك الساعة فأذن له فدخل. فقال لأبي بكر: أخرج من عندك. فقال أبو بكر: إنما هم أهلك بأبي أنت وأمي يا رسول الله. قال: فإني قد أذن لي في الخروج. فقال أبو بكر: فالصحبة بأبي أنت وأمي يا رسول الله. قال: «نعم». قال: فخذ إحدى راحلتي هاتين. فقال عليه الصلاة والسلام: «بالثمن». وكان اشتراهما بثمانمائة فأخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام القصوى وكانت عنده يغزو عليها المغازي ويحج عليها حتى ماتت في خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه. قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: فجهزناهما بأخف الجهاز وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا فيها شيئًا من اللحم والخبز فخرج عليه الصلاة والسلام ليلاً من بيته وانتهى إلى بيت أبي بكر فخرجا معًا. وكان أبو بكر استأجر عبد الله بن أريقط ودفع إليه الراحلتين وواعده أن يعاودهما بعد ثلاث ليال وذهبا حتى وصلا إلى الغار، فدخل أبو بكر الغار يلتمس ما في الغار فقال له عليه الصلاة والسلام: «ما لك». فقال أبو بكر: بأبي أنت وأمي إنه مأوى السباع والهوام فإن كان فيه شيء كان بي لا بك. وكان في الغار حجر فوضع عقبه فيه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فمكثا فيه ثلاث ليالٍ وأتى عبد الله بالراحلتين إليهما صباح الليلة الثالثة.

﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ أمَنته التي تسكن عندها القلوب. ﴿عَلَيْهِ﴾ على النبي أو على صاحبه وهو الأظهر لأنه كان مُنزعجًا ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ يعني الملائكة أنزلهم ليحرسوه في الغار أو ليُعينوه على العدوّ يوم بدر والأحزاب وحنين. فتكون الجملة معطوفة على قوله: «نصره الله» ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ﴾ يعني الشرك أو دعوة الكفر. ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ يعني التوحيد أو دعوة الإسلام. والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول ﷺ من أيدي الكفار إلى المدينة فإنه المَبدأ له أو بتأييده أياه بالملائكة في هذه المواطن أو بحفظه ونصره له حيث حَضَر. وقرأ يعقوب «كلمة الله» بالنصب عطفًا على «كلمة الذين» والرفع أبلغ لما فيه من الإشعار بأن كلمة الله عالية في نفسها وإن فاق غيرُها فَلا ثباتَ لتفوُّقه ولا اعتبار ولذلك وسّط الفَصل. ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ في أمره وتدبيره.

﴿انفِرُوا خِفَافًا﴾ لنشاطكم له ﴿وَثِقَالًا﴾ عنه لمشقته عليكم أو لقلة عيالكم ولكثرتها أو ركبانًا ومُشاة أو خفافًا وثقالاً من أسلاح أو صحاحًا ومِراضًا. ولذلك لما قال ابن أم مكتوم لرسول الله ﷺ: أعليّ أن أنفِر؟ قال: «نعم» حتى نزل ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من تركه ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ الخيرَ علمتم أنه خير أو إن كنتم تعلمون أنه خير إذ إخبار الله به صدق فبادروا إليه.

قوله: (هي العليا) يجوز أن تكون «هي» مبتدأ ثانيًا و «العليا» خبره والجملة خبر الأول. ويجوز أن تكون «هي» فصلاً والخبر «العليا». **قوله:** (قال ابن أم مكتوم له عليه الصلاة والسلام أعلى أن أنفر قال نعم) روي أنه عليه الصلاة والسلام قال في جوابه: «ما أنت إلا خفيف أو ثقيل» يعني أنه تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحدة منهما. فلما أجاب عليه الصلاة والسلام ابن أم مكتوم ذهب إلى أهله فتقلد بسلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] وقيل: إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] فإن ظاهر الآية يوجب النفر على المؤمنين كافة. قال مجاهد رضي الله تعالى عنه: إن أبا أيوب شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول: قال الله تعالى: ﴿انفروا خفافًا وثقالاً﴾ ولا يخلو أحد من كونه خفيفًا أو ثقيلاً. **قوله:** (خير لكم من تركه) فإن قيل: ما معنى كون الجهاد خيرًا من تركه والحال أنه لا خير في تركه. أجيب بأن معناه أن ما يستفاد بالجهاد من ثواب

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا﴾ أي لو كان ما دعوا إليه نفعًا دنيويًا ﴿قَرِيبًا﴾ سهل المأخذ ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ متوسطًا ﴿لَّاتَّبَعُوكَ﴾ لوافقوك ﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ﴾ المسافة التي تقطع بمشقة. وقرىء بكسر العين والشين. ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ أي المتخلِّفون إذا رجعتَ من تبوك معتذرين ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا﴾ يقولون: لو كان لنا استطاعة العُدّة أو البدن. وقرىء «لو استطعنا» بضم الواو تشبيهًا لها بواو الضمير في قوله: ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ [البقرة: ١٦، ١٧٥] ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ سادّ مسدّ جوابي القسم والشرط. وهذا من المعجزات لأنه إخبار عما وقع قبل وقوعه. ﴿يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ بإيقاعها في العذاب وهو بدل من «سيحلفون» لأن الحلف الكاذب إيقاع للنفس في الهلاك أو حال من فاعله. ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ في ذلك لأنهم كانوا مستطيعين الخروج.

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ كناية عن خطأه في الإذن فإن العفو من روادفه. ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ بيان لما كنى عنه بالعفو ومعاتبة عليه والمعنى لأيّ شيء أذنتَ لهم في القعود حين استأذنوك واعتلوا بأكاذيب وهلا توقفتَ. ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ في

الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة وسعة العيش والتنعم بهما. **قوله:** (أي لو كان ما دعوا إليه نفعًا دنيويًا) إشارة إلى أن اسم «كان» محذوف لدلالة ما تقدم وهو الجهاد. وأن العرض وهو ما عرض لك من منافع الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين مائلين إلى الإقامة بأرضهم، وبيّن أن المدعو إليه لو كان عرضًا قريبًا وسفرًا سهلاً لاتبعوك. سمي المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط قاصدًا بمعنى ذي قصد كقولهم: تامر ولابن من حيث أنه يقصده كل أحد. **قوله:** (سادّ مسدّ جوابي القسم والشرط) فإنهما إذا اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابًا للقسم، ويحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه.

قوله تعالى: (لم ولهم) كل واحد متعلق «بأذنت» وجاز ذلك لأن معنى اللامين يختلف، فالأولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الإذن محذوف أي لم أذنت لهم في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه الصلاة والسلام. ثم إن قوله عفا الله عنك لم أذنت لهم يدل على أن ذلك التخلف كان بإذن الرسول عليه الصلاة والسلام، فجعل المصنف ذلك الإذن منه خطأ بناء على أن الاستفهام في قوله: «لم أذنت لهم» للإنكار ويكون العفو كناية عن الخطأ وهذا الخطأ ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل ترك الأولى بناء على أنه خطأ في الاجتهاد، فإنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في تلك الواقعة. وغاية ما في الباب أنه لم يصب في اجتهاده والمجتهد إذا أخطأ فله أجر، فإن العلماء قد احتجوا بهذه

الاعتذار ﴿وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ فيه. قيل: إنما فعل رسول الله ﷺ شيئين لم يُؤمَر بهما أخذه للفداء وإذنه للمنافقين فعاتبه الله عليهما. ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ أي ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا فإن الخُلّص منهم يُبادرون إليه ولا يوقفونه على الإذن فيه فضلاً

الآية على أنه عليه الصلاة والسلام قد يحكم بالاجتهاد في بعض وقائع وبدخوله عليه الصلاة والسلام تحت قوله تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] وهو عليه الصلاة والسلام سيد أولي الأبصار فكان مأمورًا بالاعتبار أيضًا. نقل الإمام عن قتادة وعمر بن ميمون: اثنان فعلهما الرسول عليه الصلاة والسلام لم يؤمر فيهما بشيء أذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الأسارى فعاتبه الله عليهما كما تسمعون. وعن سفيان بن عترانه قال: انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل أن يعبر بالذنب. ثم قال: قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك﴾ لا يستدعي سابقة الذنب فإنه يجوز أن يقال إنه تعالى قال ذلك للمبالغة في تعظيم رسوله وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره: إذا كان معظمًا عنده عفا الله عنك ما صنعت في أمري ورضي عنك ما جوابك عن كلامي. وغرضه من هذا الكلام التعظيم والتبجيل. قال علي ابن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه:

عفا الله عنك ألا حرمة ... تجود بفضلك يا ابن الندا
ألم ترد عبدًا عدا طوره ... ومولى عفا ورشدًا هدى
أقلني أقالك من لم يزل ... يقيك ويصرف عنك الردى

ولو سلمنا قوله: ﴿عفا الله عنك﴾ يستدعي سابقة الذنب لكن لا نسلم أن قوله: ﴿لم أذنت لهم﴾ مقول على سبيل الإنكار عليه، لأنه عليه الصلاة والسلام لا يخلو إما أن يكون صدر عنه ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع أن يكون قوله تعالى: ﴿لم أذنت لهم﴾ إنكارًا عليه أما على التقدير الأول فلأنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتوجه عليه الإنكار، وأما على التقدير الثاني فلأن قوله: ﴿عفا الله عنك﴾ يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل أن يتوجه الإنكار عليه فظهر بطلان من احتج بهذه الآية على صدور الذنب عنه عليه الصلاة والسلام من وجهين: الأول أن العفو يستدعي سابقة الذنب، والثاني أن الاستفهام الإنكاري في ﴿لم أذنت لهم﴾ يدل على أن ذلك الإذن كان معصية وذنبًا، بل الآية محمولة على أنه تعالى عاتب نبيه على ترك الأولى والأكمل. وعن قتادة أنه تعالى عاتبه في هذه الآية ﴿كما تسمعون﴾ ثم رخص له في سورة النور حيث قال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢]. قوله: (أي ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا) حمل الكلام على نفي الاستمرار والاعتياد

أن يستأذنوا في التخلف عنه أو أن يستأذنوك في التخلف كراهة أن يجاهدوا. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾﴾ شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بالثواب.

﴿إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ﴾ في التخلف ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ تخصيص الإيمان بالله واليوم الآخر في الموضعين للإشعار بأن الباعث على الجهاد والوازع عنه الإيمان وعدم الإيمان بهما. ﴿وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ يتحيرون.

﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ﴾ للخروج ﴿عُدَّةً﴾ أهبة. وقرىء «عُدَّهُ» بحذف التاء عند الإضافة كقوله:

واخلَفوك عِدَ الأمر الذي وعدوا

وعِدّه بكسر العين بإضافة وبغيرها. ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ﴾ استدراك عن مفهوم قوله: ﴿ولو أرادوا الخروج﴾ كأنه قال: ما خرجوا ولكن تثبطوا لأنه تعالى كره

بناء على حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما في قولهم: فلان يقري الضيف ويحمي الحريم، فلما دخله النفي دل الكلام على نفي الاستمرار وأن يكون عادتهم الاستئذان، وإن وقع ذلك منهم نادرًا وجعل قوله تعالى: ﴿أن يجاهدوا﴾ في موضع الجر بأن كان أصله في أن يجاهدوا فحذف الجار وأوصل الفعل. ثم أشار إلى احتمال آخر وهو أن يكون متعلق الاستئذان محذوفًا ويكون قوله: ﴿يجاهدوا﴾ في موضع النصب على أنه مفعول من أجله. والمعنى ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك كراهة أن يجاهدوا. **قوله**: (**وقرىء عدة بحذف التاء عند الإضافة**) كما حذفت من لفظ عدة في قوله وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا: أصله عدة الأمر فإنهم يحذفون التاء لأجل الإضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الأنبياء: ٧٣؛ النور: ٣٧] وقرأ الجمهور «عدة» بضم العين وتاء التأنيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج إليه المسافر. والمعنى عدته فلما تركت الإضافة نونت الكلمة. **قوله**: (**استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخروج**) جواب عما يقال: من حق حرف الاستدراك أن يتوسط بين كلامين متغايرين نفيًا وإثباتًا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين الطرفين لأن قوله تعالى: ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له﴾ معناه أنهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له. وقوله: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾ معناه لكن لم يرد انبعاثهم فكيف استدرك على نفي إرادتهم الانبعاث بنفي إرادة الله تعالى انبعاثهم ولا تقابل بينهما بوجه؟ ما وتقرير الجواب أن قوله تعالى ولو أرادوا الخروج وإن كان معناه نفي إرادتهم لكنه يستلزم خروجهم وقوله: ﴿كره الله انبعاثهم﴾ يستلزم تثبيطهم عن الخروج فيؤول إلى معنى لم

انبعاثهم أي نهوضهم للخروج ﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ فحبسهم بالجُبن والكسل ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ تمثيل لإلقاء الله كراهة الخروج في قلوبهم أو وسوسة الشيطان بالأمر بالقعود، أو حكاية قول بعضهم لبعض، أو إذن الرسول عليه السلام لهم. والقاعدين يحتمل المعذورين وغيرهم وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم.

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ﴾ بخروجهم شيئًا ﴿إِلَّا خَبَالًا﴾ فسادًا وشرًا ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء ولأجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعًا وليس كذلك لأنه لا يكون مفرغًا. ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ ولأسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضرية أو الهزيمة والتخذيل من وضع البعير وضعًا إذا أسرع. ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ يريدون أن يفتنوكم بإيقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم. والجملة حال من الضمير في «أوضعوا»

يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لأنه استدراك على نفي الشيء بإثبات ضده كما يستدرك على نفي الإحسان بإثبات الإساءة. والتثبيط صرف الإنسان عن الفعل الذي يهم به. **قوله:** (**تمثيل**) لما كان الظاهر أن يكون القائل هو الله تعالى ويكون العدول إلى بناء المفعول لتعظيم الفاعل. وظاهر أنه لم يأمرهم بالعقود حمل الكلام على التمثيل. **قوله:** (**ولأجل هذا التوهم**) أي توهم أن الاستثناء المتصل يستلزم أن يكون في أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام خبال وفساد جعل الاستثناء منقطعًا. والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالاً. وفي التيسير: وليس معنى قوله: ﴿ما زادوكم إلا خبالاً﴾ أنهم كانوا في فساد والمنافقون زادوا في فسادهم، ولكن معناه ﴿لو خرجوا فيكم﴾ أي فيما بينكم ﴿ما زادوكم﴾ قوة لكن أوقعوا فسادًا بالتجبين وتهويل أمر الكفار والتردد في الرأي، وتزيين أمر لفريق وتقبيحه عند فريق آخر ليختلفوا فتفترق كلمتهم ولا ينتظم أمرهم. انتهى. وليس الاستثناء هنا منقطعًا لأن المستثنى منه فيه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من أعم العام الذي هو الشيء لأن زاد يتعدى إلى اثنين فيكون الاستثناء متصلاً لأن الخبال بعض من أعم العالم.

قوله: (**ولأسرعوا ركائبهم بينكم**) يعني أن الإيضاع حمل الراكب مركبه على الإسراع يقال: وضع البعير وضعًا إذا أسرع وأوضعته أنا. ولا يجوز أن يقال: أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرًا حثيثًا. فيكون مفعول ﴿أوضعوا﴾ في الآية محذوفًا أي ركائبهم. والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين. والمراد من الآية السعي بينهم بإلقاء ما يهيج العداوة كالنميمة والتضرية وهو الإغراء. **قوله تعالى:** (**يبغونكم**) في محل النصب على أنه حال من فاعل «أوضعوا» أي حال كونهم باغين أي طاغين أو طالبين الفتنة لكم. ومعنى الفتنة ههنا افتراق

﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ ضعَفةٌ يسمعون قولهم ويطيعونهم أو نمّامون يسمعون حديثكم للنقل إليهم. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ فيعلم ضمائرهم وما يتأتى منهم.

﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ﴾ تشتيت أمرك وتفريق أصحابك ﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني يوم أحد، فإن ابن أبي وأصحابه كما تخلّفوا عن تبوك بعدما أخرجوا مع الرسول ﷺ إلى ذي جُدّةٍ أسفل من ثنيّة الوداع انصرفوا يوم أحد. ﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ ودبّروا لك المكايد والحيل ودوّروا الآراء في إبطال أمرك. ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ النصر والتأييد الإلٰهيّ ﴿وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ وعَلا دِينُه ﴿وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي على رَغمٍ منهم. والآيتان لتسلية الرسول ﷺ والمؤمنين على تخلفهم وبيان ما ثبّطهم الله لأجله وكره انبعاثهم له وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وإزاحة اعتذارهم تداركًا لما فوّت الرسول عليه الصلاة والسلام بالمبادرة إلى الإذن ولذلك عُوتب عليه.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى﴾ في القعود ﴿وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ ولا توقعني في الفتنة أي العصيان والمخالفة بأن لا تأذن لي، وفيه إشعار بأنه لا محالة متخلف أَذِن له أو لم يأذن. أو في الفتنة بسبب ضياع المال والعيال إذ لا كافِلَ لهم بعدي. أو في الفتنة بنساء الروم، لما روي أن جُدّ بن قيس قال: قد علمتِ الأنصارُ أني مُولَع بالنساء فلا

الكلمة. **قوله تعالى:** (وفيكم سماعون لهم) يجوز أن يكون حالاً من مفعول «يبغونكم» أو من فاعله، وجاز الأمران لأن في الجملة ضميريهما. ويجوز أن يكون مستأنفًا والمعنى: أن فيكم من يسمع لهم ويصغي لقولهم. ويجوز أن يكون المعنى: فيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الأخبار منكم. فاللام على الأول للتقوية لكون العامل فرعًا، وعلى الثاني للتعليل أي لأجلهم. **قوله:** (يعني يوم أحد) فإن ابن أبي انصرف يوم أحد مع أصحابه وهم ثلاثمائة وبقي النبي ﷺ مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة. وكذا ابتغوا الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا: يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا. وفي ليلة وقف اثنا عشر رجلاً من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا به ﷺ فأخبره الله تعالى بذلك وسلمه منهم. فكان شأنهم تجبين المؤمنين عن لقاء العدو وتهويل الأمر عليهم في الغزوات والفتك أن يأتي الرجل صاحبه وهو غافل حتى يشد عليه فيقتله. وفي الحديث: «قيد الإيمان الفتك». أي لا يفتك مؤمن. **قوله:** (ودبروا المكايد) يعني أن المراد بتقليب الأمر تصريفه وترديده لأجل التدبر والتأمل فيه. **قوله:** (لما رُوِي أن جُد بن قيس) روي أنه ﷺ لما تجهز لغزوة تبوك قال: «يا أبا وهب هل لك في حلاوة الأصفر، يعني الروم، تتخذ منهم سراري» فوصفهن الخ فقال: جد ائذن لي في القعود ولا تفتني بنساء الروم فإنه قد علمت الأنصار أنني رجل مفرط في التعلق بالنساء

تفتني ببنات أصفر ولكني أعينك بمالي فاتركني. ﴿أَلَا فِي ٱلۡفِتۡنَةِ سَقَطُواْۗ﴾ أي إن الفتنة هي التي سقطوا فيها وهي فتنة التخلف أو ظهور النفاق لا ما احترزوا عنه ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ٤٩﴾ جامعة لهم يوم القيامة أو الآن لإحاطة أسبابها بهم.

﴿إِن تُصِبۡكَ﴾ في بعض غزواتك ﴿حَسَنَةٞ﴾ ظفر وغنيمة ﴿تَسُؤۡهُمۡۖ﴾ لفرط جسدهم ﴿وَإِن تُصِبۡكَ﴾ في بعضها ﴿مُصِيبَةٞ﴾ كسرًا وشدة كما أصاب يوم أحد ﴿يَقُولُواْ قَدۡ أَخَذۡنَآ أَمۡرَنَا مِن قَبۡلُ﴾ تبجّحوا بانصِرافهم واستحمدوا رأيَهم في التخلف. ﴿وَيَتَوَلَّواْ﴾ عن مُتحدَّثهم بذلك ومُجتمَعهم له أو عن الرسول ﷺ. ﴿وَّهُمۡ فَرِحُونَ ٥٠﴾ مسرورون.

﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ إلا ما اختصّنا بإثباته وإيجابه من النصرة أو الشَهادة أو ما كتب لأجلنا في اللوح المحفوظ ولا يتغيّر بموافقتكم ولا بمخالفتكم. وقرىء «هل يصيبُنا». وهو من فيَعل لا من فَعّل لأنه من بنات الواو لقولهم: صاب السهمُ يصوب واشتقاقه من الصواب لأنه وقوع الشيء فيما قُصد به. وقيل: من الصَوب. ﴿هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ﴾ ناصِرُنا ومتولي أمرنا ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٥١﴾ لأن حقهم أن لا يتوكّلوا على غيره.

فأخشى أن أفتتن ببنات الأصفر، أي لا أصبر عنهن، فأواقعهن قبل القسمة فأقع في الفتنة وفي الإثم أو فأشتغل بهن فيشغلني ذلك عن طلب المعاش وعن الخروج للجهاد. أي ذلك عذري ولم يقبل الله تعالى عذره وبيّن أنه قد وقع في الفتنة بمخالفة النبي ﷺ. قال أبو العالية: كان الأصفر رجلاً من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لعس لم ير مثلهن. واللعس جمع لعساء وهي المرأة التي لون الشفة منها يضرب إلى السواد قليلاً وذلك يستملح غاية الملاحة. قوله: (وقرىء هل يصيبنا) من غير تشديد الياء. وقرىء أيضًا بكلمة «هل» بدل «لن» وبتشديد الياء على أنه مضارع فيعل أصله يصيوبنا، لما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت فيها. ولو كان مضارع فعل كان حقه أن يقال: هل يصوبنا؟ لأنه من بنات الواو لقولهم: الصواب وصاب السهم يصوب صوبًا أي قصد ولم يجر. والقصد إتيان الشيء. والجور الميل والعدول عن الطريق. قوله: (واشتقاقه) أي اشتقاق «يصيبنا» بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطأ لأنه أي لأن مدلوله وقوع الشيء فيما قصد به وأن لا يخطأ فيه. وقيل: من الصوب وهو النزول. وقوله تعالى: ﴿قل لن يصيبنا﴾ جواب عن فرح المنافقين بما أصاب المؤمنين وقوله: ﴿قل هل تربصون﴾ جواب

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ﴾ تنتظرون بنا ﴿إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ إلا إحدى العاقبتين اللتين كل منهما حسنى العواقب النصرة والشهادة. ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ أيضًا إحدى السُوءَيَين. ﴿أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ﴾ بقارعة من السماء ﴿أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ أو بعذاب بإيدينا وهو القتل على الكفر ﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ﴾ ما هو عاقبتنا ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾﴾ ما هو عاقبتكم.

﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ أمر في معنى الخبر أي لن يقبل منكم نَفَقاتكم أنفقتم طوعًا أو كرهًا. وفائدته المبالغة في تساوي الإنفاقين في عدم القبول كأنهم أمروا بأن يمتحنوا فينفقوا وينظروا هل يُتقبّل منهم. وهو جواب قول جد بن قيس: وأُعينُك بمالي. ونفي التقبُّل يحتمل أمرين: أن لا يؤخذ منهم وأن لا يثابُوا عليه. وقوله: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾﴾ تعليل له على سبيل الاستئناف وما بعده بيان وتقرير له.

ثان عنه وقوله: ﴿أو بأيدينا﴾ أي إن أظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله: ﴿لا إحدى الحسنيين﴾ مستثنى مفرغ في محل النصب على أنه مفعول «تربصون» وقوله: ﴿فتربصوا﴾ وإن كان صيغة أمر إلا أن المراد منه التهديد أي فانتظروا مواعيد الشيطان إنا منتظرون مواعيد الله تعالى من إظهار دينه. روي عنه ﷺ أنه قال: «يضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرج إلا إيمانًا بالله وتصديقًا برسوله أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى منزله الذي خرج منه نائلاً ما نال من أجرًا وغنيمة» فدل هذا على أن إحدى الحسنيين المغفرة أو الجنة. والأخرى أحد الأمرين على طريق منع الخلو وهو الأجر والغنيمة. **قوله**: (أمر في معنى الخبر) قال الفراء والزجاج: هذا لفظ أمر. ومعناه معنى الشرط أي إن أنفقتم طائعين أو كارهين لن يتقبلْ منكم. انتهى. صرف الأمر عن أصل معناه لأن قوله: «لن يتقبل منكم» يأبى عن إبقائه على أصل معناه. **قوله**: (وفائدته) أي فائدة الخبر في صورة الأمر التأكيد والمبالغة في بيان تساوي الأمرين وعدم تفوت الحال على كلا التقديرين. ونحوه: قول كثير عزة لعشيقته:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملالة لحالي ولا أن يقلب المتناوب

فإن في صورة الأمر تأكيدًا لعدم تفاوت الحال كأنه يأمرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد ويتبين غاية التبيين. وقوله: «أن يقلب المتناوب» أي إن ينقض كأنه يقول لها: امتحني قوة محبتي لك وعامليني بالإساءة والإحسان وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة. والإخبار المجرد لا يفيد هذه المبالغة وكذا في الآية لو اكتفى بأن يقال: «لن يتقبل

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ أي وما منعهم قبول نفقاتهم إلا كفرهم. وقرأ حمزة والكسائي «أن يقبَل» بالياء لأن تأنيث النفقات غير حقيقي. وقرىء «يَقبَل» على أن الفعل لله. ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ مُتثاقلين ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَـٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾﴾ لأنهم لا يرجُون بهما ثوابًا ولا يخافون على تركهما عقابًا. ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُمْ﴾ فإن ذلك

منكم أنفقتم طوعًا أو كرهًا» لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بإيراد الكلام في صورة الأخبار، فإنه في قوة أن يقال: أنفقوا على أي حال أردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم؟ **قوله**: (أي وما منعهم قبول نفقاتهم) الظاهر أن قبول مفعول ثانٍ «لمنع» عدي إليه الفعل بنفسه أو بإسقاط حرف الجر أي ما منعهم من قبولها لأن «منع» قد يتعدى إلى مفعول ثانٍ بنفسه فيقال: منعت الشيء ومنعت فلانًا حقه، وقد يتعدى إليه بحرف الجر فيقال: منعته من حقه. ويحتمل أن يكون بدل اشتمال من الضمير المنصوب في «منعهم» وفي فاعل «منع» وجهان. أظهرهما أنه قوله: ﴿إلا أنهم كفروا﴾ أي ما منعهم قبول نفقاتهم إلا كفرهم، والثاني أنه ضمير الله تعالى أي وما منعهم الله ويكون إلا أنهم منصوبًا على إسقاط حرف الجر أي إلا لأنهم كفروا.

قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة ولا ينفقون) معطوفان على قوله: «كفروا» أي ما منعهم قبولها إلا كفرهم وكسلهم في إتيان الصلاة وكونهم كارهين للإنفاق. فإن قلت: كيف علل عدم قبول نفقاتهم بكراهتهم الإنفاق مع أن المنافق لكونه فاقد الإيمان الذي يبعث على النشاط في أول العبادات يكون كسلان في إتيان الصلاة ويكون كارهًا للإنفاق؟ قلت: إنما علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وحده كما أشار إليه المصنف بقوله: «وما بعد بيان وتقرير له» لأن المذكور بعده مجموع الأمور الثلاثة. فإن قيل: ظاهر الآية يدل على أن عدم القبول معلل بمجموع الأمور الثلاثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الإتيان بالصلاة إلا على وجه الكسل، وعدم الإنفاق إلا على سبيل الكراهة. والحال أن الكفر سبب مستقل للمنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن إسناد الحكم إلى الفسق بالمعنى الأعم أو إلى الأسباب الباقية؟ أجاب الإمام عنه بقوله: هذا الإشكان إنما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرًا يؤثر في هذا الحكم، ولا يتوجه على أهل السنة لأن هذه الأسباب عندهم عرضيات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع العرضيات الكثيرة على الشيء الواحد جائز عندهم. **قوله تعالى**: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) الآية لما قطع الله تعالى في هذه الآية الأولى رجاء المنافقين عن جمع منافع الآخرة، بيّن هنا أن الأشياء التي يظنونها من منافع الدنيا. فإنه تعالى جعلها أسبابًا لتعذيبهم في الدنيا. والإعجاب

استدراج ووبال لهم. كما قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بسبب ما يُكابِدُون لجمعها وحفظها من المتاعب وما يَرون فيها من الشدائد والمصائب ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر في العاقبة فيكون ذلك استدراجًا لهم. وأصل الزهوق الخروج بصعوبة. ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ لمن جملة المسلمين. ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ لكفر قلوبهم ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾﴾ يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيُظهرون الإسلام تقيّة.

﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا﴾ حصنًا يلجأون إليه. ﴿أَوْ مَغَٰرَٰتٍ﴾ غيرانا ﴿أَوْ مُدَّخَلًا﴾ نفَقا يتجحرون فيه مفتعل من الدخول. وقرأ يعقوب «مَدخلا» من دخل. وقرىء «مُدخلا» أي مكانًا يُدخِلون فيه أنفسهم، ومُتدخّلاً ومُندخَلا من تدخّل واندخل. ﴿لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ﴾ لأقبلوا نحوه ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾﴾ يُسرعون إسراعًا لا يَردّهم شيء كالفرس الجَمُوح. وقرىء يجمزون ومنه الجمّازة.

هو السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه. ثم شاع استعماله في السرور بما يتعجب منه مطلقًا يقول: لا يعجبك ما أنعمنا عليهم من الأولاد والأموال فإن العبد إذا كان مستدرجًا كثر ماله وولده. **قوله**: **(حصنًا يلجأون إليه)** يعني أن ملجأ مفعل من لجأ إليه أي لاذ به. والملجأ يصلح للمصدر والزمان والمكان. والظاهر أنه محمول هنا على المكان. والمغارات جمع مغارة وهي مفعلة وهي الموضع الذي يغور الإنسان فيه أي يستتر وكل شيء سترت فيه وغبت فهو مغارة لك. والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة في هذا المعنى، والأصل مدتخل فأدغمت الدال في تاء الافتعال كما في أدان من الدين، والمتدخل اسم مفعول من تدخل وبناء التفعيل يجيء متعديًا إذا كان للاتخاذ نحو: توسده أي اتخذه وسادة. وأما قراءة «مندخلاً» بالنون بعد الميم على أنه اسم مفعول من أندخل ففيها إشكال، لأن باب الانفعال لازم لا يتعدى فكيف بني منه اسم المفعول إلا أن يجعل اسم مكان. وترتيب هذه المعطوفات ترتيب بديع لأنه ذكر أولاً الأمر الأعم وهو الملجأ من أي نوع كان، ثم ذكر المغارات التي يختفي فيها في أعلى الأماكن وهي الجبال، ثم الأماكن التي يختفي فيها في الأماكن السافلة من السروب التي عبر عنها بالمدخل. والجموع النفور بإسراع ومنه: فرس جموح إذا لم يرده لجام أي رجعوا وأقبلوا إليه يسرعون إسراعًا لا يرد وجوههم شيء مثل ما يجمح الفرس. والجمز من السير أشد من العنق يقال: جمز البعير يجمز بالكسر والجماز البعير الذي يحمله راكبه على السير فوق العنق. والعنق ضرب من سير الإبل تهز أعناقها عنده وتنشط. والمعنى أنهم وإن كانوا يحلفون لكم أنهم منكم إلا أنهم

﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ﴾ يَعيبُك. وقرأ ابن كثير «يُلامِزُك». وقرأ يعقوب «يلمُزك» بالضم ﴿فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ في قسمها ﴿فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾﴾ قيل إنها نزلت في أبي الجُوّاظ المنافق قال: ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رُعاة الغنم ويزعم أنه يَعدل. وقيل: في ابن ذي الخُوَيصِرة رأس الخوارج كان رسول الله ﷺ يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال: اعدَل يا رسول الله. فقال: «ويلك إن لم أعدل فمن يعدل». و«إذا» للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ ما أعطاهم الرسول من الغنيمة أو الصدقة. وذكر الله للتعظيم والتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره. ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ كَفانا فضله ﴿سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ صدقة أو غنيمة أُخرى فيُؤتينا أكثر مما آتانا. ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾ في أن

كاذبون في ذلك، وإنما يحلفون خوفًا من القتل لتعذر خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم وأموالهم والالتجاء إلى بعض الحصون والغيران والسروب التي تحت الأرض لفعلوه تسترًا عنكم واستكراهًا لرؤيتكم ولفائكم. ثم إنه تعالى بيّن نوعًا آخر من قبائح أفعالهم وهو طعنهم في رسول الله ﷺ بسبب الصدقات وقسمتها بأن يقولوا: إنه لا يراعي العدل فيها ويؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل بيته. قرأ العامة بكسر الميم من «لمزه يلمزه أي عابه وأصله الإشارة بالعين ونحوها. روي عن الزجاج أنه قال: يقال: لمزت الرجل وهمزته إذا عبته، والهمزة اللمزة هو الذي يغتاب الإنسان ويعيبه. فلم يفرق بين الهمز واللمز. وفرّق أبو بكر الأصم بينهما فقال: اللمز أن يشير إلى صاحبه بعيب صاحبه والهمز أن يكسر عينه على صاحبه. وقال الليث: اللمز هو العيب في الوجه يقال: رجل لمزة أي يعيبك في وجهك ورجل همزة أي يعيبك بالغيب. وفي التيسير: قال الحسن: يلمزك أي يعيبك. وقيل: اللمز العيب مساترة والهمز العيب مجاهرة. قال في الصحاح: يقال رجل لماز ولمزة أي عياب ويقال أيضًا لمزة يلمزه إذا ضربه ودفعه. والهمز مثل اللمز أو الهماز العياب والهامر والهمزة مثله.

قوله: (وإذا للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية) قد تقرر في النحو أن حرف الشرط إذا لم يؤثر في الجزاء معنى لم يدل على كونه مرتبطًا بالشرط فلا بد من رابط بينهما وأولى الأشياء به الفاء لمناسبتها الجزاء معنى لأن معناها التعقيب لما فصل والجزاء متعقب كالفاء. فإن مضمون الجملة الشرطية كون وجود الشرط متأخرًا عنه وجود الجزاء وكل واحد من

يُغنينا من فضله. والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف تقديره لكان خيرًا لهم. ثم بيّن مصارف الصدقات تصويبًا وتحقيقًا لِما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فقال:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ أي الزَكَواتِ لهؤلاء المعدودين دون غيرهم. وهو دليل على أن المراد باللمَز لَمزهُم في قسم الزَكواتِ دون الغنائم. والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعًا من حاجته مِن الفَقار كأنه أُصيبَ فَقاره. والمسكين

معنى إلقاء، وإذا المفاجأة مناسب له وشرط قيامها مقام الفاء كون الجزاء جملة اسمية لأن إذا التي للمفاجأة لا تدخل على غير الجملة الاسمية إلا نادرًا. **قوله: (والجواب محذوف)** وذلك الجواب مرتب عل أربعة أمور: الأول الرضى بما أعطاهم الرسول بناء على اعتقاد أنه ﷺ إنما فعله بأمر الله تعالى الذي لا اعتراض عليه، وأن جميع ما أمر به حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة. والثاني أن يظهر أثر ذلك على لسانهم بأن يقولوا حسبنا الله أي كفانا الرضى بقضاء الله وحكمه ولا نؤثر عليه ما أصاب غيرنا من المال. والثالث الاعتماد على فضل الله وما في جزائن قدرته من منافع الدنيا وثواب الآخرة. والرابع أن يقولوا إنّا إلى الله راغبون أي نحن لا نطلب من الإيمان والطاعة أخذ المال والفوز بمناصب الدنيا ومنافعها، وإنما نطلب اكتساب سعادة الآخرة بل الاستغراق في العبودية كما دل عليه لفظ الآية وهو قوله: ﴿إنا إلى الله راغبون﴾ حيث لم يقل: إنا إلى ثواب الله راغبون. نقل أن عيسى ﷺ مر بقوم يذكرون الله فقال: ما الذي يحملكم عليه. قالوا: الخوف من عقاب الله تعالى. فقال: أصبتم. ومر على قوم مشتغلين بالذكر فسألهم عن سببه فقالوا: لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لإظهار ذكر العبودية وعزة الربوبية، وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه. فقال: أنتم المحقون المحققون. **قوله: (تصويبًا وتحقيقًا لما فعله)** فإنهم لما لمزوه ﷺ في حق الصدقات بيّن أن ما فعله لا يتطرق إليه اللمز والطعن بوجه ما لأنه أخذ القليل من مال الغني ليصرفه إلى مصارفه دفعًا لحاجتهم. وكلمة «إنما» تفيد الحصر فدل الكلام على أنه لا حق في جنس الصدقات لأحد إلا لهذه الأصناف فقط. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وأن يعطي من كل صنف ثلاثة نفر، لأن أقل الجمع ثلاثة فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو الثلث، وأنه لا بد من التسوية في أنصباء هذه الأصناف الثمانية ولا يجوز التفاضل. **قوله: (والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعًا من حاجته)** أي ليس له شيء يصرفه إلى أمر يحتاج إليه، فالفقير أشد حاجة من المسكين وهو قول الإمام الشافعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الفقير أحسن حالاً من المسكين، والمسكين أشد حاجة. وقال أبو يوسف ومحمد: لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود

من له مال أو كسب لا يكفيه من السكون كأن العجز أسكَنه ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: ٧٩] وأنه عليه السلام كان يسأل المَسكنة ويتعوّذ من الفقر. وقيل: بالعكس لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦] ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ الساعين في تحصيلها وجمعها ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ قوم أسلموا ونيّتهم ضعيفة فيه فيُستألف قلوبُهم أو أشراف يُترقب بإعطائهم ومراعاتهم إسلامُ نُظَرائِهم وقد أعطى رسول الله ﷺ عُيَينة بن حُصن والأقرع بن حابس والعباس بن مِرداس لذلك. وقيل: أشراف يُستأنفون على أن يُسلموا فإنه كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم. والأصح أنه كان يُعطيهم من خُمس الخُمس الذي كان خاصّ ماله وقد عُدّ منهم من يؤلف قلبُه بشيء منها على قتال الكفار ومانِعي الزّكاةِ. وقيل: كان سهم المؤلفة لتكثير سَواد الإسلام فلما أعزّه الله وكثر أهلَه سقط. ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ وللصرف في فكّ الرقاب بأن يُعاوَن المكاتب بشيء منها على أدآء النجوم. وقيل: بأن يُبتاع الرقاب فتُعتَق، وبه قال مالك وأحمد. أو بأن

شيء واحد. وفائدة الخلاف تظهر في هذه المسألة وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف، والذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث. فاحتج الإمام الشافعي رحمه الله تعالى بقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: ٧٩] أثبت لهم ملكًا مع أنه سماهم مساكين، وبقوله ﷺ: «اللهم أحيني مسكينًا» وبقوله: «كاد الفقر يكون كفرًا». وكان يتعوذ منه فكيف يصح أن يتعوذ من الفقر ويسأل ما هو دونه؟ وهل هذا إلا تناقض؟ واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦] فإنه تعالى وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة كأنه يلصق بالتراب من غاية ضره وفاقته. **قوله: (قوم أسلموا ونيتهم ضعيفة فيه)** أي في الإسلام ويعطيهم ليتألفوا على الإسلام ويستقروا عليه. **قوله. (أو أشراف)** وهم أيضًا من المسلمين قد أسلموا ونيتهم قوية في الإسلام إلا أنهم أشراف قومهم فيعطيهم تألفًا لقومهم وترغيبًا لأمثالهم في الإسلام. **قوله: (وقيل أشراف)** أي قيل المؤلفة قوم من أشراف الكفرة يرجى إسلامهم فيعطون ترغيبًا لهم في الإسلام. فقد كان ﷺ يعطيهم من خمس الخمس كما أعطى صفوان بن أمية لما رأى من ميله إلى الإسلام. وقد عد من المؤلفة المسلمون الذين سكنوا بإزاء قوم كفار أو قوم مانعي الزكاة في موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين إلا بمؤونة كثيرة فهم لا يجاهدون الكفار ولا يقاتلون مانعي الزكاة لضعف حالهم. فيجوز أن يعطيهم من سهم الغزاة ومن مال الصدقة ليجاهدوا "لكفار أو يقاتلوا مانعي الزكاة حتى يأخذوا منهم الزكاة ويحملوها إلى الإمام. **قوله: (على أدآء النجوم)** سمي بدل الكتابة نجومًا لكون أوانه مفرقًا على النجوم بمعنى الأوقات المضروبة

يُفدى الأُسارى والعدول عن اللام إلى «في» للدلالة على أن الاستحقاق للجِهة لا للرقاب. وقيل: للإيذان بأنهم أحقّ بها.

لأدائه. فإن النجم في الأصل اسم للكوكب ثم أطلق على الوقت المضروب لكون تعينه متعلقًا بحركة النجوم، ثم أطلق على ما يؤدي في ذلك الوقت بطريق إطلاق اسم المحل على ما حل فيه. ذهب أكثر الفقهاء إلى أن المراد بالرقاب المكاتبون يعطون شيئًا من الصدقة ليؤدوا به بدل الكتابة فينالوا العتق. وقيل: المراد بصرف سهم من الصدقة في فك الرقاب أن يشتري بسهم الرقاب عبيد يعتقون.

قوله (للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب) ولو لم يؤت بكلمة «في» وكان «الرقاب» مجرورًا بالعطف على ما هو مجرور بلام التمليك لكان المعنى أن سهم الرقاب يدفع إليهم كما يدفع سهم الأصناف الأربعة المتقدمة إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا. فلما عدل في الرقاب عن اللام إلى كلمة «في» دل الكلام على أن نصيبهم لا يدفع إليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كما شاؤوا يصرف نصيبهم إلى جهة صاحبهم المعتبرة في الصفة التي لأجلها استحقوا سهمًا من الزكاة، فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق. وكذا القول في الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين إلى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وأبناء السبيل في دفع حاجتهم. والحاصل أنه تعالى أثبت سهمًا من الزكاة للأصناف الأربعة التي تقدم ذكرهم بلام التمليك فقال: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بكلمة «في» فقال: ﴿وفي الرقاب﴾ فلا بد لهذا الفرق من فائدة، وفائدته ما ذكره المصنف من الدلالة على أن استحقاق الأصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتراهم من الصفات وأن استحقاق الأصناف المذكورة بعدهم إنما يثبت لجهة حاجتهم التي يبنى عليها العنوان الذي عبر به عنهم فلا تدفع سهامهم إلى أنفسهم ليتصرفوا فيها تصرف الملاك في أملاكها بل تدفع إلى جهة حاجتهم. ولذلك قال أصحاب الإمام الشافعي: الاحتياط في سهم الرقاب أن يدفع إلى السيد بأذن المكاتب عونًا بإسقاط بعض بدل الكتابة عن ذمته. وقال صاحب الكشاف: عدل في الأربعة الأخيرة عن اللام إلى «في» للإيذان بأنهم في استحقاق المتصدق به عليهم أحق ممن سبق ذكره لأن «في» للوعاء فنبه على أنهم أحقاء أن توضع فيهم الصدقات. ويجعلوا ظرفًا لها ومصرفًا، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغارم الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين العقر والغربة من الأهل والمال. وتكرير «في» في قوله: ﴿وفي سبيل الله وابن السبيل﴾ فيه فضل ترجيح بهذين على الرقاب والغارمين.

﴿وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾ المديونين لأنفسهم في غير معصية ومن غير إسراف إذا لم يكن لهم وَفاء أو حمالة لإصلاح ذاتِ البَين وإن كانوا أغنياء لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحلّ الصدقة لغنيّ إلاّ لخمسة: لِغازٍ في سبيل الله أو لِغارم أو رجل اشتراها بماله أو رجل له جار مسكين». فتُصدِّق على المسكين فأهدى المسكين للغني أو لعامل عليها. ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وللصرف في الجهاد بالإنفاق على المتطوِّعة وابتياع الكُرّاع والسلاح. وقيل: وفي بناء القناطر والمَصانع. ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ المسافر المنقطع عن ماله. ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر لما دل عليه الآية أي فُرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير المستكن في «للفقراء». وقرىء بالرفع على تِلك فريضة. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ يضع الأشياء في مواضعها. وظاهر الآية يقتضي تخصيصَ استحقاق

انتهى كلامه. **قوله:** (المديونين) الغارم والغريم وإن كان قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين إلا أن المراد بالغارم في الآية الذي عليه الدين. وأصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم ويسمى الدين غرامًا لكونه شاقًا على الإنسان ولازمًا له. وفي الصحاح: الغرامة ما يلزم أداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية والمديون الذي لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل في الآية، لأن المقصود من صرف المال الإعانة والمعصية لا تستوجب الإعانة. والدين الذي حصل بسبب غير معصية قسمان: دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة، ودين حصل بسبب حمالات وإصلاح ذات بين، والكل داخل في الآية. والحمالة بالفتح ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة مثل أن تقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتل عنهم على نفسه لإصلاح ذات البين. **قوله:** (وقيل وفي بناء القناطر والمصانع) جمع مصنعة وهي شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر وتطلق المصانع على الحصون. أيضًا يعني أن المفسرين قالوا: المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم أن يأخذوا من الزكاة وإن كانوا أغنياء. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يعطي الغازي إلا مع الحاجة. ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء: أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله تعالى: ﴿في سبيل الله﴾ عام في الكل. وقال قوم: يجوز أن يصرف سهم سبيل الله إلى الحج. وقال فقهاء العراق: ابن السبيل هو الحاج المنقطع بأن بعدت داره أو ماتت راحلته. **قوله:** (مصدر لما دل عليه الآية) لأن قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ في قوة فرض الله تعالى إياها لهم. وقيل: إنها منصوبة بفعلها المقدر أي فرض الله تعالى ذلك فريضة. **قوله:** (أو حال من الضمير المستكن في للفقراء) لوقوعه خبرًا أي إنما الصدقات كائنة لهم حالة كونها فريضة أي مفروضة. وفائدة التقييد الإشارة إلى أن صدقة

الزكاة بالأصناف الثمانية ووجوب الصرف إلى كل صنف وُجِد منهم ومُراعاةَ التسوية بينهم قضيةَ الاشتراك، وإليه ذهب الشافعي رضي الله عنه. وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز صرفها إلى صنف واحد، واختاره بعض أصحابنا وبه قال الأئمة الثلاثة. وبه كان يفتي شيخي ووالدي رحمهما الله تعالى على أن الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لا إيجاب قسمها عليهم.

﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ﴾ يسمع كل ما يُقال له ويُصدِّقه. سمّي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملتُه آلةَ السماع كما سمي الجاسوس عينًا لذلك، أو اشتق له فُعُل من أذن أذَنًا إذا استمع كأُنُف وشلل. روي أنهم

التطوع يجوز دفعها إلى هؤلاء وإلى غيرهم من بني هاشم ومواليهم وإلى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى ونحوها. **قوله**: (ووجوب الصرف إلى كل صنف وُجِد منهم) قال الإمام: العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الأصناف الستة، والأولى أن تصرف الزكاة إليهم جميعًا كما هو قول الإمام الشافعي رضي الله عنه لأنه الغاية في الاحتياط. واعلم أن الأوصاف التي عبر بها عن الأصناف المذكورة وإن كانت تعم المسلم والكافر إلا أن الأخبار دلت على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى الفقراء أو غيرهم إلا إذا كانوا مسلمين.

قوله: (يسمع كل ما يقال له ويصدقه) يعني أن الأذن في الأصل اسم لآلة السماع وأطلق على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل أحد على طريق التشبيه البليغ من حيث إنه لفرط سماعه وقبول جميع ما يسمعه صار بجملته كأنه آلة السماع، كما أن لفظ العين في الأصل اسم لآلة البصر ثم أطلق على الجاسوس بذلك الطريق. **قوله**: (أو اشتق له فعل) عطف على قوله: «سمي بالجارحة». ويحتمل أن يكون إطلاق الأذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدقه مبنيًا على توليد لفظ من لفظ آخر. وإطلاق المولد على ما يلائم معنى اللفظ المولد منه بأن اشتق من الأذن بمعنى الاستماع لفظ أذن بضمتين، ثم أطلق على الرجل الذي يصدق كل ما يسمعه كما اشتق لفظ أنف بضمتين من الأنف بمعنى جارحة الشم فأطلق على ما فيه معنى التقدم والسبق؛ يقال: روضة أنف بالضم أي لم يرعها أحد وأنفت الإبل إذا وطئت كلأ أنفا وهو الذي لم يرع بعد، وكأس أنف إذا لم يشرب بها قبل ذلك. وكما اشتق لفظ شلل بضمتين من الشل بمعنى الطرد يقال: شللت الإبل أشلها شلاً إذا طردتها فاشتلت والاسم الشلل. نزلت الآية في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي ﷺ فكانوا يذكرونه بما لا ينبغي من القول واتفق أن بعضًا منهم ذكره ﷺ بذلك فقال بعض آخر منهم: لا تفعلوا فإنا نخاف أن يبلغه ما نقول فيقع فينا. فقال الجلاس بن سويد: بل نقول ما شئنا ثم نذهب إليه فنحلف أنّا ما قلنا فيقبل قولنا، وإنما محمد أذن. يريد أنه ليس له ذكر ولا بعد غور بل هو

قالوا: محمد أُذن سامعة نقول ماشِئنا ثم نأتيه فيصدّقنا بما نقول. ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ تصديق لهم بأنه أذن ولكن لا على الوجه الذي ذَمّوا بل من حيث إنه يسمع الخير ويقبله. ثم فسر ذلك بقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ يصدق به لما قام عنده من الأدلة. ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ويصدقهم لما علم من خلوصهم. واللام مزيدة للتفرقة بين إيمان التصديق فإنه بمعنى التسليم وإيمان الأمان. ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي وهو رحمة. ﴿لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ لمن أظهر الإيمان حيث يقبله ولا يكشف سِرَّه. وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم جهلاً بحالكم بل رفقًا بكم وترحمًا عليكم. وقرأ حمزة «ورحمةٍ» بالجر عطفًا على خير. وقرئت بالنصب على أنها علّة فعل دل عليه «أذن خير» أي يأذن لكم رحمة. وقرأ

سليم القلب سريع الأعذار بكل ما يسمع فيقبل كل عذر صدقًا كان أو كذبًا. وكان عليه الصلاة والسلام كذلك لكرمه، وحسن خلقه فظن أولئك أنه ﷺ إنما يقبل ويعاملهم به لسلامة قلبه وقلة رأيه وقصور عقله. **قوله:** (تصديق لهم بأنه أذن) يعني أن الإضافة فيه للتخصيص والتقييد. والمعنى هب أنه أذن يسمع ما يقال له ويقبله لكن مستمع خير وصلاح دون مستمع شر وفساد، فيكون الخير مسموعًا لا صفة للأذن لأنه يستلزم كون الرحمة أيضًا صفة له ولا يوصف الأذن بالرحمة. وذكر جار الله وجهًا آخر وقدمه على هذا الوجه: وهو أن تكون الإضافة في أذن خير من باب إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم: رجل صدق وشاهد عدل كأنه قيل: نعم هو أذن لكن نعم الأذن فأذن من يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله إذا كان ناشئًا من الكرم وحسن الخلق. وعلى الوجهين قوله تعالى: ﴿أذن خير﴾ خبر لمبتدأ محذوف أي قل هو أذن خير لكم. **قوله:** (ثم فسر ذلك) أي بين كونه أذن خير بأنه تعالى سلم في حقه ﷺ أنه أذن إلا أنه فسر ذلك القول بما هو مدح له ﷺ وثناء عليه، وإن كانوا قصدوا به المذمة. ثم فسر كونه أذن خير بأن وصفه بثلاثة أوصاف: الأول أنه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء منه ويقبله. والثاني أنه يؤمن للمؤمنين أي يقبل قولهم ويصدقهم فيما أخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين، ولا شك أن ما أخبر به المؤمنون الخلص فهو خير وصدق فمن استمعه وقبله يكون أذن خير. والثالث كونه رحمة لمن أظهر الإيمان منهم من حيث إنه يجري أمرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم ولا يسعى في هتك أستارهم فمن آمن بالله وصدق المؤمنين الخلص وكان رحمة لمن أظهر الإيمان يكون أذن خير لهم. **قوله:** (واللام مزيدة للتفرقة) جواب عما يقال: لم عدى فعل الإيمان إلى الله بالباء وإلى المؤمنين باللام؟ وتقريره أن الإيمان بمعنى الأمان من الخلد في النيران وهو الإيمان المقابل للكفر حقه أن يعدى بالباء. وأما الإيمان بمعنى التصديق والتسليم فإنه يعدى باللام للتفرقة بينهما وإن كان حقه أن يعدى بنفسه كالتصديق حيث يقال:

نافع «أذن» بالتخفيف فيهما وقرىء «أذنٌ خيرٌ» على أن خير صفة له أو خبر ثان. ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ بإيذائه.

﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ﴾ على معاذيرهم فيما قالوا أو يحلّفون ﴿لِيُرْضُوكُمْ﴾ لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين. ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ أحق بالإرضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير لتلازم الإرضاءين، أو لأن الكلام في إيذاء الرسول ﷺ

صدقتك ولا يقال: صدقت لك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣] و﴿قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] وقوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١؛ الشعراء: ٤٩]. **قوله:** (وقرىء أذن خير) والجمهور على جر «خير» بالإضافة. وقرأ أبو بكر عن عاصم «أذن» بالتنوين و «خير» بالرفع والتنوين إما على أنه صفة «لأذن» أو خبر ثانٍ للمبتدأ المحذوف. **قوله:** (لهم عذاب أليم بإيذائه) قد بيّن أنه ﷺ خير ورحمة لهم مع كونهم في غاية الخبث والضلال فأبدلوه مقابلة لإحسانه بالإساءة فيكونون مستوجبين للعذاب الشديد لا سيما أن إيذاءه إيذاء الله تعالى. وقوله: «على معاذيرهم» فيما قالوا قد تقدم أن منهم الذين يؤذون النبي ﷺ ويسيئون القول فيه فبلغه ما قال بعضهم من المقالة الحمقى فدعا ﷺ ذلك البعض وسألهم عنه فأنكروا وحلفوا أنهم ما قالوا ذلك. فنزل قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ﴾ [التوبة: ٦١] وقوله: «يحلفون بالله ليرضوكم» أي ليزيلوا سخطكم. وقيل: نزل قوله تعالى: ﴿يحلفون بالله لكم﴾ في رهط وكان من الواجب أن يرضوا الله بإخلاص الإيمان والتوبة عن الكفر والنفاق بإظهار خلاف ما يكتمونه في صدورهم. **قوله:** (وتوحيد الضمير) جواب عما يقال: كيف قيل أحق أن يرضوه بإفراد الضمير مع أنه ضمير الله ورسوله؟ فالواجب تثنية الضمير. أجاب عنه أولاً بأن الإرضاءين متلازمان فاكتفى بذكر أحدهما لكون ذكره وحده في حكم ذكرهما معًا كما يقال: إحسان زيد وإفضاله نعشني وجبرني أي رفعني وقواني ولم يقل نعشاني وجبراني. وثانيًا بأنه اكتفى بذكر إرضاء الرسول كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [النور: ٤٨] للتنبيه على أن حكمه حكم الله تعالى. وثالثًا بأن قوله تعالى: ﴿والله﴾ مبتدأ ﴿وأحق أن يرضوه﴾ خبره و «الرسول» مبتدأ ثان وخبره محذوف لدلالة خبر الأول عليه. وقال سيبويه: خبر الأول محذوف كما في قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

والراجح قوله لأن فيه اعتبار الأقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر، بخلاف ما اختاره المصنف وإن رجح أيضًا من حيث إن فيه وضع الإرضاء فيمن استحقه لذاته، فإنه

وإرضائه، أو لأن التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك. ﴿إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ صدقًا ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ﴾ أن الشأن. وقرىء بالتاء ﴿مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ يُشاقق مفاعلة من الحدّ ﴿فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ على حذف الخبر أي فحق أن له أو على تكرير «أن» للتأكيد. ويحتمل أن يكون معطوفًا على «أنه» ويكون الجواب محذوفًا تقديره: من يحادد الله ورسوله يهلِك. وقرىء «فإن له» بالكسر ﴿ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾﴾ يعني الهلاك الدائم.

تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو أحق بالإرضاء. **قوله:** (وقرىء بالتاء) أي قرأ الجمهور «يعلموا» بياء الغيبة ردًا على المنافقين. وقرىء «تعلموا» بتاء الخطاب إما على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمنافقين فيكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم بذلك مع طول مكث رسول الله ﷺ فيهم وتحذيره إياهم عن معصية الله وترغيبه في طاعته. وإما خطاب للمؤمنين على طريق الاستفهام التقريري.

قوله: (مفاعلة من الحد) الذي هو الجهة والجانب فإن كل واحد من المخالفين والمعاندين في غير حد صاحبه كما يقال: شاقه إن كان شق غير شق صاحبه، وعاداه إن كان في عدوة غير عدوة صاحبه. والعلم ههنا يحتمل أن يكون على بابه فتسد «أن» مسد مفعوليه وأن يكون بمعنى العرفان فتسد مسد مفعوله و«من» شرطية وقوله: ﴿فإن له نار جهنم﴾ جوابها والجملة الشرطية في محل الرافع على أنه خبر «أن» الأولى. وهذا تخريج واضح. غاية ما في الباب أن «أن» المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة وتجعلها في حكم المفرد كانت مع ما في حيزها مبتدأ محذوف الخبر والتقدير فجزاؤه أن له أو فحق أن له نحو: عندي أنك قائم. وإن جعل «أن» الثانية تكريرًا للأولى للتأكيد وكان التقدير من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية أيضًا خبر «أن» ولا يحتاج إلى ارتكاب الحذف إلا أن حملها على التكرير خلاف الظاهر، لأنها لتحقيق مضمون الجزاء كما أن الأولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع أن جعلها تأكيدًا للأولى يستلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وإيقاع أجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه. وإن جعل «فأن له» معطوفًا على «أنه» على أن جواب «من» محذوف تقديره ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فإن له نار جهنم تلزم المخالفة لما صرح به النحاة من أنه إذا حذف جواب الشرط لزم أن يكون فعل الشرط ماضيًا أو مضارعًا مقرونًا بـ «لم» وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفًا وفعل الشرط مضارع غير مقترن بـ «لم». **قوله:** (وقرىء فإن له بالكسر) قال ابن الحاجب في الكافية: فإن جاز التقديران جاز الأمران أي إن وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح «إن» وكسره وذلك في مواضع: أحدها أن تقع بعد فاء الجزاء نحو: من يكرمني

﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ﴾ على المؤمنين ﴿سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ وتُهتك عليهم أستارَهم. ويجوز أن تكون الضمائر للمنافقين فإن النازل فيهم كالنازل عليهم من حيث إنه مقروءٌ ومُحتجّ به عليهم وذلك يدل على ترددهم أيضًا في كفرهم وأنهم لم يكونوا على بِتٍّ في أمر الرسول ﷺ بشيء. وقيل: إنه خبر في معنى الأمر. وقيل: كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله: ﴿قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ﴾ مُبرز أو مُظهر ﴿مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ أي ما تحذرونه من إنزال السورة فيكم أو ما تحذرون إظهارَه من مَساويكم.

فأني أكرمه جاز فيه الكسر بتأويل فأنا أكرمه، والفتح على أن يجعل ما في حيزها مبتدأ محذوف الخبر أي فإكرامي له ثابت. ولا يخفى أن كل واحد من التقديرين جائز في الآية فجاز فيها الفتح والكسر. قوله: (وذلك يدل على ترددهم أيضًا في كفرهم) جواب عما يقال: كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول ﷺ وهو كافر بنبوته؟ وتقريره أن النفاق لا يستلزم كون المنافق قاطعًا بعدم نبوته ﷺ لجواز كونه شاكًا في صحة نبوته، والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في حقهم ما يفضحهم فإن حذرهم منه يدل على أنهم مترددون في كفرهم كتردد المؤمنين. وقيل في جوابه: إن قوله تعالى: ﴿يحذر﴾ خبر في معنى الأمر لأن المراد منه الأمر بالحذر أي ليحذر المنافقون. وأجيب عنه أيضًا بأن هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا أنه ﷺ يذكر كل شيء ويدّعي أنه عن الوحي، وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله تعالى رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره. ويؤيد هذا الجواب قوله تعالى: ﴿قل استهزئوا﴾ واعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة من حيث إنها حفرت عما في قلوب المنافقين ويسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لإثارتها ذمهم ومثالبهم. قال ابن عباس: أنزل الله تعالى ذكر سبعين رجلاً من المنافقين بأسمائهم وأسماء آبائهم ثم نسخ ذكر الإسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضًا لأن أولادهم كانوا مؤمنين. وقيل: اجتمع اثنا عشر رجلاً من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليهما الصلاة والسلام بأسمائهم فقال ﷺ: «إن ناسًا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم». فلم يقوموا فقال ﷺ بعد ذلك: «قم يا فلان ويا فلان» حتى أتى عليهم جميعًا ثم قالوا: نعترف ونستغفر. قال: «لا كنت في أول الأمر أطلب الشفاعة والله كان أسرع في الإجابة أخرجوا عني أخرجوا عني». حتى خرج الكل. وقال الأصم: إن عند رجوع النبي ﷺ من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلاً ليفتكوا به فأخبره جبريل عليه السلام وكانوا متلثمين في ظلمة وأمره أن يرسل إليهم من يصرف وجوه

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ روي أن ركب المنافقين مرّوا على رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فقالوا: انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصورَ الشام وحصونه هيهات هيهات. فأخبر الله تعالى به نبيه فدعاهم فقال: «قلتم كذا وكذا» فقالوا: لا والله ما كنا في شيء من أمرك وأمر أصحابك ولكن كنّا في شيء مما يخوض فيه الركب ليُقصّر بعضنا على بعضِ السفرِ. ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾﴾ توبيخًا على استهزائهم بمَن لا يصح الاستهزاء به وإلزامًا للحجة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب.

﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾ لا تشتغلوا باعتذاراتكم فإنها معلومة الكذب ﴿قَدْ كَفَرْتُم﴾ قد أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول ﷺ والطعن فيه ﴿بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ بعد إظهاركم الإيمان. ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم لو لتجنّبهم عن الإيذاء والاستهزاء.

رواحلهم، فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم عنه ثم قال: «من عرفت من القوم»؟ فقال: لم أعرف منهم أحدًا. فذكر النبي ﷺ أسماءهم وعددهم له وقال: «إن جبريل أخبرني بذلك». فقال حذيفة: ألا تبعث إليهم ليقتلوا. فقال: «أكره أن تقول العرب قاتل بأصحابه حتى إذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك».

قوله تعالى: (ولئن سألتهم) أي عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن: إنما كنا نخوض. وأصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين، ثم كثر حتى صار اسمًا لكل دخول فيه تلويث وأذى. والمعنى إنما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق. فأجابهم الرسول ﷺ بقوله: ﴿أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون﴾ بأن أمره الله تعالى بذلك كأنه قال له ﷺ: لا تعبأ باعتذارهم الكاذب بقولهم: ﴿إنما كنا نخوض ونلعب﴾ وقل لهم: إنكم تقدمون على الاستهزاء إلا أنه كيف أقدمتم على الاستهزاء بمن لا يصح الاستهزاء به. فإنه فرق بين أن يقال: أتستهزىء بالله وبين أن يقال: أبالله تستهزىء؛ فإن الأول يقتضي الإنكار على ملابسة الاستهزاء والثاني يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء بالله. وفي لفظ الاعتذار قولان عند أهل اللغة: الأول أنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم: اعتذرت المنازل إذا درست. ويقال: مررت بمنزل معتذر أي مندرس. فالاعتذار هو الدروس ومنه أخذ الاعتذار لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه. والقول الثاني إن الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لأنها تعذر أي تقطع ويقال للبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراع. ويقال: اعتذرت المياه إذا انقطعت بالعذر لما كان سببًا لقطع اللوم سمي عذرًا. قال الواحدي: والقولان متقاربان لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم متقاربان. **قوله:** (**قد أظهرتم الكفر بعد إظهاركم الإيمان**) اعتبر الإظهار فيهما لأن المنافق لم يؤمن قط فضلاً عن أن يكون بعد

﴿نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ مصرّين على النفاق أو مُقدّمين على الإيذاء والاستهزاء. وقرأ عاصم بالنون فيهما. وقرىء الياء وبناء الفاعل فيهما وهو «الله» و«أن تُعف» بالتاء والبناء على المفعول ذَهابًا إلى المعنى كأنه قال: إن تُرحم طائفة.

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ﴾ أي متشابهة في النفاق والبعد عن الإيمان كأبغاض الشيء الواحد. وقيل: إنه تكذيبهم في حلفهم بالله أنهم لمنكم وتقرير لقوله وما هم منكم وما بعده كالدليل عليه فإنه يدل على مُضادّة حالهم لحال المؤمنين، وهو قوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ﴾ بالكفر والمعاصي ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ عن

الإيمان. وفي الآية دليل على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء، فإن الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الأئمة وكذا لا فرق بين الجد الهزل في النكاح والطلاق والرجعة لقوله ﷺ: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة». قال الترمذي في حق هذا الحديث: إنه حديث حسن. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. ونقل القرطبي عن سعيد بن المسيب قال: ثلاث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق. **قوله**: (**وقرأ عاصم بالنون فيهما**) فإنه قرأ «أن نعف» بفتح نون العظمة ورفع الفاء و«نعذب» بضم نون العظمة وكسر الذال و«طائفة» بالنصب. وقرأ الباقون «أن يعف» عن طائفة بضم ياء الغيبة وفتح الفاء «تعذب طائفة» بضم تاء التأنيث والبناء للمفعول ورفع «طائفة» لقيامها مقام الفاعل والقائم مقام فاعل الفعل الأول الجار والمجرور وقرىء «تعف» بالتاء والبناء للمفعول والقياس تذكر الفعل لأنه يقال: سير بالدابة ولا يقال: سيرت بالدابة ولكنه أنث الفعل على المعنى فإن قوله: ﴿إن تعف عن طائفة﴾ معناه أن ترحم طائفة فأنث الفعل بذلك وهو غريب. **قوله**: (**أي متشابهة في النفاق والبعد عن الإيمان**) لما شرح الله تعالى قبائح أفعال المنافقين بيّن أن أناثهم كذكورهم في تلك الأفعال المنكرة والخصال القبيحة. فكلمة «من» فيه اتصالية كما في قولك: أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة بيننا فيه. و «من» الاتصالية ابتدائية لأن الابتداء فيها باعتبار الاتصال فقولك: أنت مني جملة اسمية معناها أنت مني متصل في الشمائل والأفعال وأن ما فيك من الشمائل ناشئة ومستفادة مني لا تمايز بيننا من حيث الأفعال والخصال. فكذا المعنى في قوله تعالى: ﴿بعضهم من بعض﴾ فهذه الآية على ما ذكر من التوجيه لا تكون متصلة بخصوص قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦] بل تكون متصلة بخصوص ما ذكر في شرح قبائح المنافقين. **قوله**: (**وقيل إنه تكذيبهم**) معطوف على ما ذكر مما فهمه في تفسير الآية. وعلى كلا التوجهين يكون قوله: «يأمرون بالمنكر» الخ كالدليل لما قبله وهو ما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فإنه ليس في اختيار البشر ولا مدخل لاختياره فيه فتمتنع المؤاخذة على

الإيمان والطاعة ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ عن المَبارّ. وقبض اليد كناية عن الشحّ ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ فتركهم من فضله ولطفه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾ الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ مقدّرين الخلود ﴿هِيَ حَسْبُهُمْ﴾ عقابًا وجزاء. وفيه دليل على عِظَم عذابها ﴿وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ أبعدهم من رحمته وأهانهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ لا ينقطع والمراد به ما وُعِدوه أو ما يقاسونه من تَعبِ النفاق.

﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي أنتم مَثِل الذين أو فعلتم مثل ما فعل الذين من

النسيان. فلذلك فسر قوله: ﴿نسوا الله﴾ بقوله: أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته. ولما كان النسيان محالاً في حقه تعالى فسر قوله تعالى: ﴿فنسيهم﴾ بقوله: فتركهم من لطفه وفضله والنسيان مجاز عن ترك الذكر لأن من نسي شيئًا لم يذكره فأطلق اسم الملزوم وأريد لازمه. فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والإحسان وجازاهم بالتفضيح والخذلان.

قوله: (**الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير**) الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقين الدال على أنهم هم الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر لأنه كم من فاسق سواهم. وفسر الفسق بالتمرد لأن الكافر إذا وصف بالفسق دل على المبالغة في الخروج عن أمر الله وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد ذكر ما وعد لهم في الآخرة وجعل قوله: «خالدين» فيها حالاً مقدرة من المفعول الأول «لوعد» لكونها غير مقارنة له وقوله: «هي حسبهم» جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. والمعنى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله: «ولعنهم» لكونه بيانًا لبعض ما تضمنه الخلود في عذاب النار المخلد مع كونها كافية في الإيلام بالغة أقصى درجات التعذيب تتضمن شدائد أخر من اللعن والذم والإهانة بالسلاسل والأغلال والعياذ بالله من سخطه وعقابه. **قوله:** (**والمراد به ما وُعِدوه**) من الخلود في نار جهنم وذكره بعده تأكيدًا له. **قوله:** (**أو ما يقاسونه من تعب النفاق**) أي ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ العذاب الفاضل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من إطلاع الرسول على بواطنهم أو ما يجدونه دائمًا أبدًا من أنواع الفضائح. **قوله:** (**أي أنتم مثل الذين**) أي يجوز أن تكون الكاف في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأن المقصود على الأول تشبيههم بمن قبلهم في العدول عن أمر الله،

قبلكم ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم ﴿فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ﴾ نصيبهم من ملاذّ الدنيا واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فإنه ما قدّر لصاحبه ﴿فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ ذمّ الأوّلين باستمتاعهم بحظوظهم المُخدَجة من الشهوات الفانية وَالتِهائهم بها عن النظر في العاقبة والسعي في تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيدًا لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم. ﴿وَخُضْتُمْ﴾ ودَخلتم في الباطل ﴿كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ كالذين خَاضُوا أو كالفَوج الذي خاضُوا أو كالخوض الذي خاضُوه. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ﴾ لم يستحقوا عليها ثوابًا في الدارين ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ الذين خَسِرُوا الدّنيا والآخرة.

والأمر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الأيدي عن الخيرات ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الأمور الباطلة رغبة في الاستمتاع بالحظوظ العاجلة المخدجة والالتذاذ بما رزقوا من الأموال والأولاد، وعلى الثاني تشبيه الفعل بالفعل بتقدير المضاف. **قوله:** (بيان لتشبيههم بهم) حيث وصف كل واحد منهم وممن قبلهم بكثرة الأموال والأولاد ثم ذكر إنهم استمتعوا بنصيبهم وخاضوا كما استمتع من قبلهم وخاضوا. وسمي النصيب خلاقًا لكونه عبارة عما قدر للإنسان من خير وشر. **قوله:** (والتهائم بها) أي تلهيهم ولعبهم بتلك الشهوات يقال: لهوت بالشيء ألهو لهوًا وتلهيت به إذا التهيت به. **قوله:** (تمهيدًا لذم المخاطبين) علة لقوله ذم الأولين. والمقصود دفع ما يقال. من أن ذكر استمتاع الأولين بخلاقهم وقع مكررًا حيث ذكر أولاً قوله: ﴿فاستمتعوا بخلاقهم﴾ ثم قوله: ﴿كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم﴾ والثاني مغن عن الأول فما الفائدة في التكرير؟ ووجه الدفع أنه تعالى ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم من سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة، وجعل ذم الأولين تمهيدًا لذم المخاطبين بأن شبه حالهم بحال الأولين. ففي التكرير تأكيد ومبالغة في ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة في التشبيه الثاني وهو قوله: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم إكتفاء بتقديم التمهيد المذكور. فإن التشبيه الثاني لما كان معطوفًا على التشبيه الأول علم أن المقدمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغنى عن ذكرها في التشبيه الثاني. **قوله:** (كالذين خاضوا) والتقدير وخضتم خوضًا كخوض الذين خاضوا على أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف. ولما ورد أن يقال: لم أفرد «الذي» مع أن المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير الجمع إليه في قوله: ﴿خاضوا﴾ والقياس أن يقال: كالذين خاضوا لما تقرر في النحو أن جمع الذي في ذوي العلم الذين في الأحوال الثلاث على الأشهر والذون في حال

﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أُغرقوا بالطوفان ﴿وَعَادٍ﴾ أهلكوا بالريح ﴿وَثَمُودَ﴾ أهلكوا بالرجفة ﴿وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ﴾ أهلك نمرود ببعوض وأُهلك أصحابه ﴿وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ﴾ وأهل مدين وهم قوم شعيب أهلكوا بالنار يوم الظُلّة ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتِ﴾ قُريّات قوم لوط ائتفكت بهم أي انقلبت فصار عاليها سافلها وأُمطروا حجارة من سجيل. وقيل: قريّات المكذبين المتمردين وائتفاكِهُنّ انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر. ﴿أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ يعني الكل ﴿بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ أي لم يك من عادته ما يشابه ظلمَ الناس كالعقوبة بلا جُرمٍ. ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾﴾ حيث عَرّضوها للعقاب بالكفر والتكذيب.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ في مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض. ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في سائر الأمور ﴿أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ لا محالة فإن السين مؤكدة للوقوع ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على كل شيء لا يمتنع عليه ما يريده ﴿حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ يضع الأشياء في مواضعها.

الرفع على لغة هذيل؟ أشار إلى جوابه أولاً بأن أصله «الذين» فحذف نونه تخفيفًا وأيضًا حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذي أضيف إلى الموصول فبقي «وخضتم كالذي خاضوا». وثانيًا بقوله: «أو كالفوج الذي خاضوا». وثالثًا بقوله: «أو كالخوض الذي خاضوه» يعني أفرد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف لا لمن قبلهم من الأولين الذين رجع إليهم ضمير «خاضوا» وعائد المصدر محذوف. ثم إنه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمبالغة في إيذائهم هددهم بأن أشار إلى ما جرى على المتقدمين من وجوه الهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبائح الأفعال. قوله: (نمرود) إشارة إلى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بقوم إبراهيم نمرود بن كنعان، والمراد بأصحاب مدين قوم شعيب، ومدين اسم بلدهم. والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهي المنقلبة يقال: أفكه فائتفك أي قلبه فانقلب. وقرى قوم لوط انقلبت فصار أعلاها أسفلها. قوله: (فإن السين مؤكدة للوقوع) يعني أن السين في الإثبات بمنزلة «لن» في النفي ولهذا قد تتمحض لتأكيد من غير قصد إلى معنى الاستقبال. ثم إنه تعالى لما أكد وعده بالرحمة على الإجمال فصل الرحمة الموعودة بقوله: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري﴾ قال الإمام: والأقرب أنه تعالى أراد بالجنات البساتين أي المناظر لأنه تعالى قال: ﴿ومساكن طيبة في جنات عدن﴾ أي مناظرهم الجنات التي هي البساتين. والمصنف فسّر العدن بالإقامة والخلود اختيار القول من قال إنه مصدر

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً﴾ تَستَطيبُها النفسُ أو يَطيب فيها العَيش. وفي الحديث «إنها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الأحمر» ﴿فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ إقامةٍ وخلود. وعنه عليه الصلاة والسلام: «عدنٌ دار الله التي لم تَرها عين قط ولم تَخطُر على قلب بشر ألا يسكنها غيرُ ثلاثةٍ: النبيون والصديقون والشهداء يقول الله: طوبى لمن دخلك». ومرجع العطف فيها يحتمل أن يكون إلى تعدد الموعود لكل واحدٍ، أو للجميع على سبيل التَّوزيع، أو إلى تَغاير وصفه وكأنه وصفه أوّلاً بأنه من جنس ما هو أبهَى الأماكن التي يعرفونها لتَميل إليه طِباعُهم أوّل ما يقَرع أسماعهم. ثم وصفه بأنه مَحفُوف بطيب العيش مُعرًى من شوائب الكُدُورات التي لا تخلو عن شيء منها أَماكنُ الدنيا وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين. ثم وصفه بأنه دار إقامةٍ وثبات في جوارِ العلِيّين لا يعتريهم فيها فِناءٌ ولا تغيُّر ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك. فقال: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ لأنه المبدأ لكل سعادة وكرامة والمؤدّي إلى نيل الوصول والفوز باللقاء. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لَنا لا نرضى وقد أعطيتَنا ما لم تعط أحدًا من خلقك. فيقول: أنَا أُعطيكم أفضل من ذلك. فيقولون: وأيّ شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أُحلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدًا». ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الرضوان أو جميع ما تقدّم ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾ الذي تَستَحقِر دُونه الدُنيا وما فيها.

قولك عدن بالمكان يعدن عدنا وعدونا إذا أقام به، ويقال: تركت إبل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو أن تلزم الإبل المكان وتألفه، ومنه المعدن لمستقر الجوهر. وعلى هذا القول الجنات كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولاً وليس تكرارًا لقوله: ﴿خالدين فيها﴾ لأن قوله تعالى: ﴿جنات عدن﴾ إخبار بدوام مقامهم فيما أعد لهم من المساكن وقوله تعالى: ﴿خالدين فيها﴾ إخبار بدوام النعيم لهم في الجنات فهما معنيان مختلفان.

قوله: (وعنه ﷺ عدن دار الله التي لم تردها عين الخ) إشارة إلى أن في العدن قولاً آخر وهو اسم علم لموضع معين في الجنة استدلالاً بالأخبار الواردة فيه. **قوله:** (ومرجع العطف فيها) يعني أن العطف يقتضي التغاير فعطف قوله تعالى: ﴿ومساكن طيبة﴾ على قوله: ﴿جنات تجري﴾ يحتمل أن يكون مبنيًا على التغاير الذاتي بين المعطوف والمعطوف عليه بأن يراد بالجنات البساتين وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الأحمر مثلاً. ويحتمل أن يكون مبنيًا على التغاير الوصفي مع اتحاد الذات. **قوله:**

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ﴾ بالسيف ﴿وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ بإلزام الحجة وإقامة الحدود ﴿وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ في ذلك ولا تحابهم ﴿وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ مَصيرُهم.

﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المتخلّفين فقال الجُلاس بن سُويد: لئن كان ما يقول محمد لإخواننا حقًا لنحن شرٌّ من الحَمير. فبلغ رسول الله ﷺ فاستَحضَره فحلَف بالله ما قاله فنزلت. فتاب الجِلاس وحَسُنَت توبته. ﴿وَلَقَدۡ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلۡكُفۡرِ وَكَفَرُواْ بَعۡدَ إِسۡلَٰمِهِمۡ﴾ وأظهروا الكفرَ بعد إظهار الإسلام. ﴿وَهَمُّواْ بِمَا لَمۡ يَنَالُواْۚ﴾ مِن قَتل الرسول وهو أن خمسة عشر منهم توافقوا عند مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته إلى الوادي إذا تسَنّم العقبةَ بالليل فأخذ عمّار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحُذيفة خلفها يسوقها. فبينا هما كذلك إذ سمع حذيفة بِوَقع أخفاف الإبل وقَعقَعة السلاح فقال: إليكم

(والمنافقين بإلزام الحجة) ولا تجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لأنهم يظهرون الإسلام وينكرون الكفر. وحكم شريعتنا أن يحكم بالظاهر لقوله ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر» وقد أمر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد في الصرف عن المنكر والإرشاد إلى الحق. وليس في لفظ جاهد ما يدل على كون ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول الآية تدل على وجوب الجهاد مع المنافقين. وأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها وإنما تعرف هي من دليل آخر قد دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين بإظهار الحجة تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فبالقلب. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المراد بقوله: ﴿وأغلظ عليهم﴾ شدة الانتهار والنظر بالبغض والمقت. وعن ابن مسعود: أن ينكر في وجوههم. روي أنه ﷺ خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسًا وعابهم فقال الجلاس: لئن كان ما يقول محمد لإخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقًا فنحن شر من الحمير. فسمعه عامر بن قيس فقال: يا رجل إن محمدًا هو الصادق وأنتم شر من الحمير. فلما انصرف رسول الله ﷺ إلى المدينة أتاه عامر بن قيس فأخبره بما قاله الجلاس فقال الجلاس: كذب يا رسول الله عليّ. فأمرهما رسول الله ﷺ أن يحلفا عند المنبر. فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما قاله ولقد كذب على عامر، فحلف عامر بالله الذي لا إله إلا هو لقد قال وما كذبت عليه. ثم رفع عامر يده إلى السماء فقال: اللهم أنزل على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله ﷺ: «والمؤمنون آمين» فنزل جبريل عليه ﷺ قبل أن يتفرقا بهذه الآية ﴿فإن يتوبوا يك خيرًا لهم﴾ فقال الجلاس: يا رسول الله إن الله قد

إليكم يا أعداء الله. فهربوا. أو إخراجه وإخراج المؤمنين من المدينة، أو بأن يُتَوَّجُوا عبد الله بن أبي وإن لم يرضَ رسول الله. ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ﴾ وما أنكروا وما وجدوا ما يُورث نِقمتهم. ﴿إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ فإن أكثر أهل المدينة كانوا مَحاويج في ضنكٍ من العيش فلما قَدِمَها رسول الله ﷺ أثْرَوا بالغنائم وقُتل للجلاس مولًى فأمر رسول الله ﷺ بديّته اثني عشر ألف درهم فاستغنى. والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أو العلل. ﴿فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ هو الذي حمل الجلاس على التوبة والضمير في «يك» للتوب. ﴿وَإِن يَتَوَلَّوْاْ﴾ بالإصرار على النفاق ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ بالقتل والنار ﴿وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾﴾ فينجيهم من العذاب.

﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾ نزلت في ثعلبة بن حاطب أتى رسول الله ﷺ وقال: ادعُ الله أن

عرض عليّ التوبة صدق عامر بن قيس فيما قال وأنا قلته وأنا أستغفر الله وأتوب إليه. فقبل رسول الله ﷺ ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته. **قوله:** (أو إخراجه) مجرور معطوف على قوله: «من قتل الرسول» أي يحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وهموا بما لم ينالوا﴾ ما قصده الخمسة عشر من قتله ﷺ بالليل إذا تسنم العقبة فإنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر أنهم قد طعنوا في نبوته ﷺ ونسبوه إلى الكذب في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر. ويحتمل أن يكون المراد به الإخراج الذي همّ به عبد الله بن أبي حيث قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. وأراد به الرسول ﷺ وسمع زيد بن أرقم هذا وبلغه إلى رسول الله ﷺ فهمّ بقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله فحلف أنه لم يقله. فنزلت الآية. **قوله:** (أو بأن يتوجوا) أي بأن يلبسوه التاج وهو تفسير لقوله تعالى: ﴿بما لم ينالوا﴾ وهو غير ما روى السدي أنه قال قوله تعالى: ﴿بما لم ينالوا﴾ هو قولهم إذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن أبي تاجًا فلم يصلوا إليه. **قوله:** (أثروا) أي استغنوا وكثرت أموالهم. والثراء كثرة المال وما عابوا شيئًا منهم إلا إغناء الله إياهم وهو من باب قولهم: ما لي عندك ذنب إلا أني أحسنت إليك.

أي إن كان ثم ذنب فهو هذا وقد تحكم بهم كقوله:

ما نفوا من بني أمية إلا   إنهم يحلمون إذ غضبوا

والتقدير على الثاني ما كرهوا الداعي وما دعوا إليه لشيء إلا لأجل أن أغناهم الله ورسوله. **قوله تعالى:** (لنصدقن) أصله «لنتصدقن» أدغمت التاء في الصاد لقربها منها.

يرزقني مالاً. فقال عليه الصلاة والسلام: «يا ثعلبة قليل تؤدّي شكره خير من كثير لا تطيقه» فراجعه وقال: والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالاً لأعطين كل ذي حق حقه. فدعا له فاتخذ غنمًا فنمت كما ينمو الدُودُ حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديًا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله ﷺ فقيل: كثر ماله حتى لا يَسعُه واد. فقال: «يا ويح ثعلبة». فبعث رسول الله ﷺ مُصدِّقَين لأخذ الصدقات فاستقبلَهما الناس بصدقاتهم ومرّا بثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه الكتاب الذي فيه الفرائض فقال: ما هذه إلا جزية ما هذه إلا أُخت الجزية فارجعا حتى أرى رأيي. فنزلت. فجاء ثعلبة بالصدقة فقال النبي ﷺ: «إن الله منَعني أن أقبل منك» فجعل يحثو الترابَ على رأسه فقال: «هذا جزاء عملك قد أمرتك فلم تعطني» فقُبض رسول الله ﷺ فجاء بها إلى أبي بكر رضي الله عنه فلم يقبلها ثم جاء بها إلى عمر في خلافته فلم يقبلها وهلك في زمان عثمان.

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ﴾ منعوا حق الله منه ﴿وَتَوَلَّواْ﴾ عن طاعة الله ﴿وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ٧٦﴾ وهم قوم عادتهم الإعراض عنها. ﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ أي فجعل الله عاقبةَ فِعلِهم ذلك نفاقًا وسوءَ اعتقاد في قلوبهم. ويجوز أن يكون الضمير للبخل والمعنى فأورثهم البُخلُ نفاقًا متمكّنًا في قلوبهم. ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ﴾ يلقون الله بالموت أو يلقون عملَه أي جزاءه وهو يوم القيامة. ﴿بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ بسبب إخلافهم ما وعدوه من التصدق والصلاح. ﴿وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ٧٧﴾ وبكونهم كاذبين فيه وإن خلف الوعد متضمن للكذب مستقبح من الوجهين أو المقال

والمتصدق معطي الصدقة قال تعالى: ﴿وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨]. **قوله**: (**أي فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقًا**) يقال: **أعقبه الله خيرًا** أي صير عاقبة أمره ذلك. ويقال: أكل فلان أكلة أعقبته سقمًا. وفي الصحاح أعقبه بطاعته أي جازاه. **قوله**: (**ويجوز أن يكون الضمير للبخل**) لا يخفى أنه تجويز أمر بعيد لأن أعقب لو كان مسندًا إلى ضمير البخل المدلول عليه بقوله: ﴿بخلوا به﴾ لكان المعنى بخلهم أعقبهم نفاقًا متمكنًا في قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون. ولا شك أن إسناد النفاق إلى البخل بسبب إخلاف وعد الله معنى بعيد. والظاهر أن أعقب مسند إلى ضمير الجلالة لأن الضمير الواقع قبله وبعده وهو ضمير «من فضله» وهو ضمير يلقونه كل واحد منهما راجع إليه تعالى. والظاهر أن يكون ضمير أعقب أيضًا عبارة عنه تعالى. **قوله**: (**أو يلقون عمله**) أي عمل البخل وجزاءه. وهذا على تقدير أن يكون ضمير «أعقب» «للبخل». وفي التيسير: قال الحسن: قوله تعالى: ﴿فأعقبهم نفاقًا﴾ أي صار بخلهم سببًا لذلك وقوله: ﴿إلى يوم يلقونه﴾ أي يرون بخلهم كما قال: ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره﴾.

مطلقًا. وقرىء «يكذبون» بالتشديد ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟﴾ أي المنافقون أو من عاهد الله. وقرىء بالتاء على الالتفات ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ﴾ ما أسرّوه في أنفسهم من النفاق والعزم على الإخلاف. ﴿وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعَن أو تسمية الزكاة جزيةً. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾﴾ فلا يخفى عليه ذلك.

﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ﴾ ذمٌّ مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير في سرّهم وقرىء «يلمُزون» بالضم. ﴿ٱلْمُطَّوِّعِينَ﴾ المتطوّعين ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ روي أنه عليه السلام حثّ على الصدقة فجاء عبد الرحمٰن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال: كان لي ثمانية آلاف فأقرضتُ ربي أربعة وأمسكتُ لعيالي أربعة. فقال رسول الله ﷺ: «بارك الله لك فيما أعطيتَ وفيما أمسكتَ» فباركَ الله له حتى صُولِحَت إحدى امرأتَيه عن نصف الثُمن على ثَمانين ألف درهم. وتصدّق عاصم بن عديّ بمائة وَسق تمر وجاء أبو عَقيل الأنصاري بصاع تمر فقال: بِتُّ ليلتي أجرُّ بالجَرير على صاعين فتركتُ صاعًا لِعيالي وجئت بصاع. فأمَره رسول الله ﷺ أن يَنثُره على الصدقات فلمزَهم المنافقون وقالوا: ما أعطى عبد الرحمن وعاصم إلاّ رياءً. ولقد كان الله ورسوله غَنييّن عن صاع أبي عَقيل ولكنه أحبّ أن يُذكّره بنفسه ليعطي من الصدقات. فنزلت. ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ إلاّ طاقتهم. وقرىء بالفتح وهو مصدر جهد في الأمر إذا بالغ فيه. ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ يستهزئون بهم ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ جازاهم على سخريتهم كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ على كفرهم.

قوله: (حتى صولحت إحدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم) يدل على أن عبد الرحمٰن رضي الله عنه كانت له امرأتان وأن ثمن ماله كان أكثر من مائة وستين ألف درهم ليصح أن يصالح إحدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم. وفي الكشاف: حتى صولحت امرأته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين ألف درهم. وهو يدل على أنه خلف أربع زوجات وأن ثمن ماله كان أكثر من ثلاثمائة ألف وعشرين ألفًا ليصح أن يصالح إحدى الزوجات الأربع عن ربع الثمن على ثمانين. والله أعلم. والوسق بالفتح ستون صاعًا. وقيل: هو حمل بعير. **قوله:** (أجر بالجرير) الجرير حبل يجر به البعير بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة أي أجر الجرير. والمعنى بت استقى للناس على أجرة صاعين. **قوله:** (جازاهم على سخريتهم) فيكون جزاء السخرية بالسخرية مبنيًا على المشاكلة فإنها تورث الكلام حسنًا كما سمي جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السيئة سيئة. أو على الاستعارة فإن جزاء السخرية مماثل لها فأطلق أحد المثلين على الآخر لمشابهته له. فعلى هذا يكون سخر

﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ يريد به التساوي بين الأمرين في عدم الإفادة لهم كما نص عليه بقوله: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ روي أن عبد الله بن عبد الله بن أبيّ وكان من المخلِصين سأل رسول الله ﷺ في مرض أبيه أن يستغفر له ففَعَل فنزلت. فقال عليه الصلاة والسلام: «لأَزيدنّ على السبعين». فنزلت: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ [المنافقون: ٦] وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجوّز أن يكون ذلك حدّا يُخالفه حكم ما وراءه فبُيّن له أن المراد به التكثير دون التحديد. وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنه العدد بأسرِهِ. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۗ﴾ إشارة إلى أن اليأسِ من المغفرة وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منّا ولا قصور فيكَ بل لعدم قابليّتهم بسبب الكفر الصارف عنها. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٨٠﴾ المُتمردّين في كفرهم وهو كالدليل على الحكم السابق، فإن مغفرة الكافر بالإقلاع عن الكفر والإرشاد إلى الحق والمنهمك في كفره المطبوعُ عليه لا ينقلع ولا يهتدي والتنبيهِ على عذر الرسول في استغفاره وهو عدم يأسه من إيمانهم ما لم يعلم أنهم مطبوعون على الضلالة. والممنوع هو الاستغفار بعد العلم لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

الله استعارة تبعية. **قوله:** (يريد به التساوي بين الأمرين) يعني أن الكلام وإن ورد على صورة الأمر إلا أن المراد الإخبار بتساوي الأمرين كما في قوله تعالى: ﴿أنفقوا طوعًا أو كرهًا لن يتقبل منكم﴾ وفائدة العدول إلى صيغة الأمر مع أن الخبر أيضًا يدل على تساوي الأمرين في عدم النفع مثل أن يقال: استغفارك من حيث ترتب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما هي الدلالة على التأكيد والمبالغة في تساوي الأمرين، كأنه قيل: إن شئت أن تعرف أن لا أغفر لهم على كل حال امتحني بأن تستغفر تارة وتترك تارة أخرى تجدني استمر على عدم مغفرتي لهم في الحالين. **قوله:** (فإن مغفرة الكافر بالإقلاع) أي الامتناع عن الكفر والإرشاد إلى الحق بمعنى الدلالة الموصلة إلى الحق. وكل واحد من هذين السببين منتف في حق المتمردين في كفرهم ما داموا مختارين للكفر والطغيان متمردين فيهما فانتفى المسبب أيضًا في حقهم وهو المغفرة فكان قوله تعالى: ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى لهم البتة. فإن قيل: كيف يغفر لهم وهم كفار متمردون والمتمرد في الكفر لا يهديه الله إلى الحق ومن لا يهتدي إلى الحق لا يغفر له؟ فهو ﷺ إنما علم كونهم متمردين

﴿فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ بقعودهم عن الغزو خَلفه يقال: أقام خِلافَ الحيّ أي بَعدهم. ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة أو الحال. ﴿وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إيثارًا للدَّعَةِ والخفضِ على طاعة الله فيه. وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا عليها تحصيل رضاه ببذل الأموال والمُهَج. ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلۡحَرِّ﴾ أي قال بعضهم لبعض، أو قالوه للمؤمنين تثبيطًا. ﴿قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗا﴾ وقد آثرتُموها بهذه المخالفة ﴿لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾ أن مآبَهم إليها أو أنها كَيف هي ما اختاروها بإيثار الدعة على الطاعة.

﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ إخبار عما يؤول إليه حالهم في الدنيا والآخرة أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حَتمٌ واجب. ويجوز أن يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغمّ والمراد من القلة العدم.

﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٖ مِّنۡهُمۡ﴾ فإن ردّك الله إلى المدينة. وفيها طائفة من

مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفر لهم قبل قيام الدليل. **قوله:** (بقعودهم عن الغزو خلفه) إشارة إلى أن المقعد مصدر بمعنى القعود وأن «خلاف» منصوب على الظرفية أي بعد ذهاب رسول الله ﷺ يقال: أقام زيد خلاف القوم أي تخلف بعد ذهابهم. وروي عن الأخفش وغيره أن خلاف بمعنى خلف وبعد. ويؤيده قراءة ابن عباس بفتح الخاء وسكون اللام. **قوله:** (فيكون انتصابه على العلة) أي فرحوا لأجل مخالفتهم فإنهم احتالوا حتى تخلفوا عنه ﷺ باحتيالهم الظاهر له ﷺ أو مخالفين له وصفهم الله بقوله: ﴿المخلفون﴾ كما أشار صاحب الكشاف إليه بقوله: هم الذين استأذنوا رسول الله من المنافقين فأذن لهم وخلفهم بالمدينة في غزوة تبوك. أو الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان. **قوله:** (إيثارًا للدعة) وهي الراحة وقوله: «والخفض» عطف تفسير لها يقال: عيش خافض أي رافه وقوله: «على طاعة الله» متعلق بقوله: «إيثارًا» وقوله: «وفيه تعريض» إشارة إلى فائدة قوله: ﴿وكرهوا أن يجاهدوا﴾ الآية مع أن الفرح متعلق بالإقامة والتخلف عن الغزو يدل على كراهية الجهاد. والمهج جمع مهجة وهي الروح وقيل: الدم وقيل: هي دم القلب خاصة والتثبيط عن الأمر عبارة عن الصرف عنه يقال: ثبطه عن الأمر تثبيطًا أي شغله عنه. **قوله:** (إخبار عما يؤول إليه حالهم) والمعنى ستحصل لهم هذه الحالة لقوله تعالى بعده ﴿جزاء بما كانوا يكسبون﴾. **قوله:** (أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حتم واجب) فإن ظاهر الأمر الإيجاب. ولا يحتمل من الصدق والكَذب ما يحتمل الخبر وقوله تعالى: ﴿قليلاً وكثيرًا﴾ وإن جاز كونهما منصوبين على ظرفية الزمان أي زمانًا قليلاً وزمانًا كثيرًا إلا أن الظاهر أنهما

المتخلفين يعني منافقيهم فإن كلهم لم يكونوا منافقين أو من بقي منهم وكان المتخلفون اثني عشر رجلاً. ﴿فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ إلى غزوة أخرى بعد تبوك ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ إخبار في معنى النهي للمبالغة. ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ تعليل لهم. وكان إسقاطهم عن ديوان الغُزاة عقوبة لهم على تخلفهم وأول مرة هي الخروجة إلى غزوة تبوك. ﴿فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَـٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ أي المتخلفين لعدم لياقتهم للجهاد كالنساء والصبيان. وقرىء مع الخِلفين على قصر الخالفين.

منصوبان على المصدر. قوله: (فإن كلهم لم يكونوا منافقين) علة لتخصيص المخلفين بالمنافقين منهم، وهذا على تقدير أن يجعل ضمير منهم للمخلفين وإن جعل للمنافقين وكان المراد بالطائفة من بقي من المنافقين فلا تخصيص.

قوله: (وكان إسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم) لما فيه من إظهار نفاقهم وكون خروجهم للغزاة مؤديًا إلى أنواع من المفاسد، وذلك لأن استصحاب المسلمين في الغزوات وترغيبهم في الجهاد أمر معلوم بالضرورة فلما امتنع هؤلاء عن الخروج إلى الغزو بعد استئذانهم له كان ذلك تصريحًا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تفضيح وإهانة في حياتهم. ثم إنه كلف رسوله ﷺ بأن يفضحهم بعد الوفاة حيث قال: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره﴾ **روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن ابن أبي دعا رسول الله ﷺ في مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له ويصلي عليه إذا مات ويقوم على قبره، ثم إنه أرسل إلى الرسول ﷺ يطلب منه قميصه ليكفن فيه فأرسل إليه القميص الفوقاني فرده وطلب منه القميص الذي يلي جلده ليكفن فيه. فقال عمر: أتعطي قميصك للرجس النجس؟ فقال ﷺ: «إن قميصي لا يغني عنه من الله شيئًا ولعل الله أن يدخل به الناس في الإسلام». وكان المنافقون عند عبد الله فلما رأوه يطلب القميص منه ويرجو أن ينفعه أسلم منهم ألف. فلما مات جاء ابنه يعرفه ﷺ بموته قبل دفنه فقال: إن لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم. فقام عليه الصلاة والسلام ليصلي فجاء عمر فقام بين يدي رسول الله ﷺ وبين القبلة لئلا يصلي عليه. فنزلت الآية. وأخذ جبريل ﷺ بثوبه وقال:** ﴿لا تصل على أحد منهم مات أبدًا﴾ **فأعرض عن الصلاة عليه. وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه فإن الوحي كان ينزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو منصب عال ودرجة رفيعة في الدين فلهذا قال ﷺ في حقه: «لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبيًا». فإن قيل: كيف يجوز أن يقال: إن الرسول رغب في أن يصلي عليه بعد أن علم كونه كافرًا قد مات على كفره وأن صلاته دعاء له بالمغفرة؟ وذلك محظور لأنه تعالى منعه عن أن يستغفر لمشرك وأعلمه أنه لا يغفر**

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ روي أن ابن أبيّ دعا رسول الله ﷺ في مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له ويكفنه في شِعاره الذي يلي جَسده ويصلي عليه، فلما مات أرسل قميصه ليكفن فيه وذهب ليصلي عليه. فنزلت. وقيل: صلى عليه ثم نزلت. وإنما لم يُنته عن التكفين في قميصه، ونُهي عن الصلاة عليه لأن الضِنّة بالقميص كانت مخُلة بالكَرم ولأنه كان مُكافأةً لإلباسه العباسَ قميصَه حين أُسِر ببدَر. والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر

للكفار البتة، وأيضًا الصلاة عليه ودفع قميصه إليه يوجب إعزازه وهو مأمور بإهانة الكفار. فالجواب أنه لعل السبب فيه أنه لما طلب منه ﷺ أن يرسل إليه قميصه الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظنه أنه تاب عن نفاقه وأمن لأن ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وإيمان الكافر. فلما رأى منه إظهار الإسلام وشاهد منه هذه الأمارة الدالة على إسلامه غلب على ظنه أنه صار مسلمًا فلذلك رغب في أن يصلي عليه، فلما نزل جبريل ﷺ وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه. وأما دفع القميص إليه فذكروا فيه وجوهًا منها: أن العباس عم رسول الله ﷺ لما أخذ أسيرًا ببدر لم يجدوا له قميصًا وكان رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه فهو ﷺ إنما دفع إليه قميصه مكافأة لإحسانه ذلك لا إعزازًا له. ومنها أنه تعالى أمره أن لا يرد سائلاً بقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] فلما طلب عبد الله منه القميص دفعه إليه بهذا المعنى. ومنها أنه إنما دفعه إليه بمقتضى كرمه وغلبة الرحمة والرأفة عليه كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ودفع إليه القميص لإظهار الرأفة والرحمة. ومنها أنه لعله أوحي إليه أنك إن دفعت إليه قميصك صار ذلك حاملاً لدخول ألف نفس من المنافقين في الإسلام ففعل ذلك لهذا الغرض. **قوله:** (صلى عليه ثم نزلت) قال الإمام الواحدي في الوسيط: روي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه ليكفن فيه فأرسل إليه القميص الفوقاني، فرده فطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه إياه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلي فقام عمر بن الخطاب فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أتصلي عليه؟ فقال ﷺ: «إنما خيرني الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم» قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله عزّ وجل: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا﴾ رواه البخاري عن عبيد الله بن إسماعيل. ورواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة كلاهما عن أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر. **قوله:** (والمراد) منصوب معطوف على قوله:

ولذلك رتّب النهي على قوله: «مات أبدًا» يعني الموتَ على الكفر فإن إحياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكأنه لم يحيَ. ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ ولا تقف عند قبره للدفن أو الزيارة. ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ تعليل للنهي أو لتأبيد الموت.

﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ تكرير للتأكيد والأمر حقيق به فإن الأبصار طامِحَة إلى الأموال والأولاد والنفوس مُغتبطَّة عليها. ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأول. ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ من القرآن. ويجوز أن يراد بها بعضها. ﴿أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ بأن

«الضنة». **قوله:** (ولذلك رتب النهي على قوله مات أبدًا) أي ولكون الاستغفار ممنوعًا في حق من مات كافرًا رتب النهي عن الصلاة على الأحد الموصوف بأنه كائن منهم والموصوف «بأنه مات أبدًا» فإن «منهم» صفة «لأحد» وكذلك جملة قوله: «مات» فإنها أيضًا في محل الجر على أنها صفة «أحد» و«ابدًا» ظرف منصوب «بمات» على ما اختاره المصنف وتفرد به كأنه قيل: لا تصل على أحد منهم ميت أبدًا بأن مات على الكفر. قال الإمام نقلاً عن الواحدي: إن قوله تعالى: ﴿مات﴾ في موضع جر على أنه صفة للنكرة كأنه قيل: على أحد منهم ميت وقوله: ﴿أبدًا﴾ متعلق بقوله: ﴿ولا تصل على أحد﴾ يريد أنه ظرف للنهي والتقدير: ولا تصل أبدًا على أحد منهم مات. **قوله:** (تكرير للتأكيد) يعني أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة فلا فرق بينهما إلا في عبارات مخصوصة: أولاها أنه تعالى قال في الآية المتقدمة ﴿فلا تعجبك﴾ بالفاء وههنا قال: ﴿ولا تعجبك﴾ بالواو. وثانيتها أنه تعالى قال هناك: ﴿أموالهم ولا أولادهم﴾ وههنا كلمة «لا» محذوفة. وثالثتها أنه تعالى قال هناك: ﴿إنما يريد الله ليعذبهم﴾ وههنا قال: ﴿إنما يريد الله أن يعذبهم﴾ بكلمة «أن» بدل اللام. ورابعتها أنه تعالى قال هناك: ﴿في الحيات الدنيا﴾ وههنا حذف لفظ الحياة. فقيل: هذه الآية ليست للتأكيد لأن ما سبق نزلت في حق قوم وهذه نزلت في آخرين وقيل: إنها تأكيد للآية السابقة والمقام يقتضي التأكيد لأن أشد ما يفتتن به الإنسان من أسباب الدنيا الأموال والأولاد فيجب التحذير عنها مرة بعد أخرى.

قوله: (طامحة) أي مرتفعة ناظرة يقال: طمح بصره إلى الشيء أي ارتفع، **قوله:** (مغتبطة) أي مغبوطة والغبطة أن يتمنى مثل حال المغبوط من غير أن يريد زوالها عنه وإلا لكان حسدًا تقول منه: غبطته بما نال أغبطه غبطًا وغبطة فاغتبط كقولك: منعته فامتنع وحبسته فاحتبس. **قوله:** (ويجوز أن يراد بها بعضها) وجعلها صاحب الكشاف نظير القرآن

آمنوا بالله ويجوز أن تكون «أنِ» المفسرة ﴿وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ ذووا الفضل والسعة ﴿وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾﴾ الذين قعدوا لِعذر ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾ مع النساء جمع خالفة وقد يقال: الخالفة للذي لا خَير فيه ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾﴾ ما في الجهاد وموافقة الرسول من السعادة. وما في التخلف عنه من الشقاوة.

﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ أي إن تخلّف هؤلاء ولم يُجاهدوا فقد جاهَد مَن هو خير منهم ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ منافع الدارين النصر والغنيمة في الدنيا والجنة والكرامة في الآخرة. وقيل: الحُور لقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمٰن: ٧٠] وهي جمع خَيرة تخفيف خيّرة. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾﴾ الفائزون بالمطالب. ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾ بيانٌ لِمالَهم من الخيرات الأخرويّة.

﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾ يعني أسدًا وغَطفان استأذنوا في التخلف معتذرين بالجَهد وكثرة العيال. وقيل: هم رهط عامر بن الطُفَيل قالوا: إن غزونا معك أَغارت طيىء على أهالينا ومَواشينا. والمعذِّر إما مِن عذّر في الأمر إذا قصّر فيه

والكتاب، فكما أن كلاً منهما يقع على الكل والبعض فكذا السورة فإنها ليست إلا اسمًا للمجموع فإطلاقها على البعض مجاز. ولا يخفى أن كلاً منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض بخلاف السورة فإنها ليست إلا اسمًا للمجموع فإطلاقها على البعض مجاز. **قوله:** (ويجوز أن تكون أن المفسرة) لأنه قد تقدمها ما هو بمعنى القول، وعلى الأول كانت مصدرية على حذف حرف الجر وفي قوله: «استأذنك» التفات من الغيبة إلى الخطاب ومقتضى الظاهر أن يقال: استأذنه بناء على لفظ رسوله. **قوله:** (وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه) قال الجوهري: فلان خالفة أهل بيته وخالف أهل بيته أيضًا إذا كان لا خير فيه. انتهى. فالتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ولعل الوجه في تسمية من لا خير فيه من الرجال خالفة كونه غير مجيب إلى ما دعي إليه من المهمات. قال المفسرون: كان يصعب على المنافقين تسميتهم بالخوالف فنزلت الآية تعييرًا لهم وذمًا. **قوله:** (معتذرين بالجهد) مصدر جهد عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكد واشتد. **قوله:** (والمعذر إما من عذر في الأمر إذا قصر) فقوله تعالى: ﴿وجاء المعذرون﴾ معناه وجاء المقصرون في الجهاد بأن توانوا ولم يجدوا فيه من غير عذر. والحاصل أن المصنف ذكر في لفظ المعذرين ثلاث قراءات: الأولى تشديد الذال فقط، والثانية التخفيف، والثالثة تشديد العين والذال. وذكر في القراءة

مُوهِمًا أن له عذرًا ولا عذرَ له أو مِن اعتذر إذا مهّدَ العذر بإدغام التاء في الذال ونقل حركتها إلى العين. ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للأتباع لكن لم يقرأ بهما. وقرأ يعقوب «مُعذِرون» من أعذر إذا اجتهد في العذر. وقرىء «المعذّرون» بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى اعتذر وهو لَحنٌ إذ التاء لا تدغم في العين. وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنّع أو بالصحّة، فيكون قوله: ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ في غيرهم وهم منافقو الأعراب كذبوا الله ورسوله في ادّعاء الإيمان وإن كانوا هم الأولين فكذبُهم بالاعتذار. ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ﴾ من الأعراب أو من المعذرين فإن منهم من اعتذر لكسَله لا لكفره. ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٠﴾﴾ بالقتل والنار.

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ كالهَرمَى والزمنى ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا

الأولى احتمالين: الأول أنه يكون اسم فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر في الجهاد المعتذر بغير عذر المتصنع في اعتذاره. والثاني أن يكون اسم فاعل من باب الافتعال وأصله المعتذرون نقلت فتحة التاء إلى العين فقلبت التاء دالاً وأدغمت في الدال التي بعدها. والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى: ﴿يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم﴾ فإنه تعالى بيّن كون هذا الاعتذار فاسدًا بقوله: ﴿قل لا تعتذروا﴾ وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد:

ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

يريد فقد جاء بعذر صحيح. وقيل: المعذر بالتشديد من يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف اسم فاعل من أعذر إذا اجتهد في العذر وبالغ فيه فيكون صادقًا في اعتذاره. يقال: أعذرت إليه أي أقمت العذر الصحيح. وصنف منهم قعدوا وتخلفوا من غير استئذان فضلاً عن الاعتذار وإنما قعدوا كذبًا على الله تعالى فهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وقعد الذين كذبوا الله﴾ وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر أصله متعذرون وجعل هذه القراءة لحنًا بناء على أن التاء لا تدغم في العين لبعد المخرج. فظهر مما ذكرنا أن الاختلاف في أنهم كانوا محقين في الاعتذار أو مبطلين إنما هو على قراءة التشديد على أن يكون المعذرون بمعنى المعتذرون إن كان بمعنى المقصرين فهم مبطلون بلا خلاف، وعلى قراءة التخفيف يكونون محقين بلا خلاف. **قوله**: (فيكون) متفرع على قوله بالصحة لأن المعتذرين بالصحة لا يقال في حقهم إنهم كاذبون في ادعاء الإيمان ولا في الاعتذار.

قوله: (كالهرمى) في جمع هرم يقال: هو هرم وقوم هرمى والهرم بفتحتين كبر السن.

يجدون ما ينفقون﴾ لفقرهم كجُهَينةَ ومُزَينةَ وبني عُذرةَ ﴿حَرَجٌ﴾ إثم في التأخر ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ بالإيمان والطاعة في السرّ والعلانية كما يفعل المُوالي الناصح أو بما قَدرُوا عليه فعلاً أو قولاً يعود على الإسلام والمسلمين بالصلاح. ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ أي ليس عليهم جناح ولا إلى مُعاتبتهم سبيل. وإنما وضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على أنهم منخَرِطُون في سلك المحسنين غير معاتبين لذلك. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾﴾ لهم أو للمُسيء فكيف المحسن.

﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطف على «الضعفاء» أو على «المحسنين» وهم البكاؤون سبعة من الأنصار: مَعقل بن يَسار وصخر ابن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عُمير وثعلبةُ بن عتمةَ وعبد الله بن مغفّل وعُلَيّة بن زيد أتَوا

يقال: هرم الرجل وأهرم. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الضعفاء بالهرمى والمشايخ والعجزة فإنهم وإن كانوا أصحاء من حيث الأبدان إلا أنهم ضعفاء ليس لهم قوة يقتدرون بها على الجهاد. والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها إلا أنهم في الحال لا طاقة لهم. والناصح الخالص والنصح إخلاص العمل من الغش يقال: نصح الشيء إذا خلص ونصح له في القول أخلصه له قال ﷺ: «الدين النصيحة» قالوا: لمن؟ قال: «لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» قال العلماء: النصيحة لله إخلاص الاعتقاد في الوحدانية ووصفه بصفات الإلهية وتنزيهه عن النقائص والرغبة في مرضاته والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته في نهيه وأمره وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره، ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته وإحياؤها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها وتعليمها والدعاء إليها والتخلق بها. والنصح لأئمة المسلمين ترك الخروج عليهم وإرشادهم إلى الحق وتنبيههم فيما أغفلوه من أمور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم. والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وإرشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وإرادة الخير لكافتهم. فقوله تعالى في هذه الآية: ﴿إذا نصحوا لله ورسوله﴾ معناه إذا أخلصوا الإيمان لله ولرسوله وامتثلوا أمرهما في جميع الأمور ومعظمها أن لا يفشوا ما سمعوا من الأراجيف وأن لا يثيروا الفتن، وأن يسعوا في إيصال الأخبار السارة. وهذا كله بعد إخلاص إيمانهم وأعمالهم من الغش والرياء وكلمة «من» في قوله: «من سبيل» زائدة أي ما على المحسنين سبيل أي لا إثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد لانخراطهم في سلك المحسنين حيث أتوا بما في وسعهم من نصحتهم لله ولرسوله. **قوله:** (عطف على الضعفاء) أي لا شيء من حرج ثابت على كذا وكذا ولا على الذين. **قوله:** (وهم البكاؤون) قال المفسرون: المراد بقوله تعالى: ﴿ولا على الذين﴾ سبعة نفر من الأنصار سموا البكائين.

رسول الله ﷺ وقالوا: أنذَرنا الخروجَ فاحمِلنا على الخِفاف المَرقُوعة والنِعال المخصوفة نَغزُ معك. فقال عليه السلام: «لا أجد». فتولوا وهم يبكون. وقيل: هم بنوا مقرّن معقل وسُويد والنعمان. وقيل: أبو موسى وأصحابه. ﴿قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ حال من الكاف في «أتوك» بإضمار «قد» ﴿تَوَلَّواْ﴾ جوب «إذا» ﴿وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ﴾ تسيل ﴿مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ أي دمعًا أي دمعها. فإن «من» للبيان وهي مع المجرور في محل النصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض دمعها لأنه يدل على أن العين صارت دمعًا فيّاضًا ﴿حَزَنًا﴾ نصب على العلة أو الحال أو المصدر لفعل دلّ عليه ما قبله ﴿أَلَّا يَجِدُواْ﴾ لئلا يجدوا متعلق «بحزنًا» أو «بتفيض» ﴿مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ في مغزاتهم.

﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ﴾ بالمعاتبة ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾ واجدون للأهبة ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾ استئناف لبيان ما هو السبب لاستئذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدّناءة والانتظام في جملة الخوالف إيثارًا للدّعة. ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ حتى غفلوا عن وَخامة العاقبة ﴿فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾﴾ مَغبّته.

﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ﴾ في التخلف ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ من هذه السفرة ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ﴾ بالمعاذير الكاذبة لأنه ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾ لن نصدّقكم لأنه ﴿قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ أعلَمنا بالوحي إلى نبيه بعض أخباركم وهو ما في ضمائركم من الشر

قوله تعالى: (حزنًا نصب على العلة) والعامل فيه «تفيض» فإن قيل: فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن لأن الفيض قد أسند إلى العين والحزن صادر من أصحاب الأعين، وإذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول له بالحرف فكيف نصب ههنا؟ قلنا: إن الحزن قد يسند إلى العين أيضًا مجازًا فيقال: عين حزينة وسخينة أي غير مسرورة وقريرة ونحو ذلك. ويجوز أن يكون العامل فيه تولوا فحينئذ يتحد فاعلا العلة والمعلول حقيقة. ويجوز أن يكون حزنًا حالاً من فاعل تولوا أو من فاعل تفيض أي تولوا حزنين، أو تفيض أعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز. ويجوز أن يكون المصدر منصوبًا بفعل مقدر من لفظه أي يحزنون حزنًا. وهذه الجملة التي قدرناها ناصبة لهذا المصدر في محل النصب على الحال إما من فاعل تفيض أو من فاعل تولوا. **قوله:** (لئلا يجدوا متعلق بحزنًا) هذا على تقدير أن يكون حزنًا مفعولاً أو حالاً. وأما إذا جعل مصدرًا فلا يجوز ذلك لأن المصدر لا يعمل إذا كان مؤكدًا لعامله. **قوله:** (لن نصدقكم) إشارة إلى أن الجملة استئناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لأن المعتذر إذا علم أن عذره لا يقبل وجب عليه أن يمتنع عنه. وكذا قوله تعالى: ﴿قد نبأنا الله﴾ فإنه أيضًا علة لانتفاء التصديق ولما حكى الله تعالى عنهم أنهم يعتذرون ذكر بقوله:

والفساد ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ أتتوبون عن الكفر أم تثبتون عليه وكأنه استتابة وإمهال للتوبة ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ أي إليه فوضع الوصف موضع الضمير للدلالة على أنه مطّلع على سرّهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شيء من ضمائرهم وأعمالهم ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾﴾ بالتوبيخ والعقاب عليه.

﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ﴾ فلا تعاتبوهم ﴿فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ﴾ ولا توبّخوهم ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ لا ينفع فيهم التأنيب فإن المقصود منه التطهير بالحمل على الإنابة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهيرَ فهو علّة الإعراض. وترك المعاتبة. ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ من تمام التعليل. وكأنه قال: إنهم أرجاس من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والآخرة، أو تعليل ثانٍ. والمعنى إن النار كفتهم عتابًا فلا تتكلّفوا عتابهم. ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾﴾ يجوز أن يكون مصدرًا وأن يكون علّة.

﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ﴾ بحلفهم فتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٩٦﴾﴾ أي فإن رضاكم لا يستلزم رضى الله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم إذا كانوا في سخط الله وبصدد عقابه أو إن أمكنَهم أن يُلبّسوا عليكم لا يُمكِنُهم أن يلبّسوا على الله فلا يُهتِك سِترهم ولا يُنزل الهوانَ بهم والمقصود من الآية النهي عن الرضى عنهم والاغترار بمعاذيرهم بعد

﴿سيحلفون بالله لكم﴾ إنهم كاذبون في تلك الأعذار بالأيمان الكاذبة. والمعنى أنهم سيحلفون أنهم ما قدروا على الخروج وحلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن لومهم وتعنيفهم. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قوله تعالى: ﴿فأعرضوا عنهم﴾ يريد اتركوا كلامهم وسلامهم. قال أهل المعاني: إنهم طلبوا إعراض الصفح فأعطوا إعراض المقت حيث أمر الله تعالى رسوله والمؤمنين أن يظهروا لهم الاستخفاف بهم ويعرفوهم أن أقدارهم أوضع من أن يصلوا إلى صحبة رسول الله ﷺ والمؤمنين. قوله: (لا ينفع فيهم التأنيب) وهو اللوم والتعنيف. قوله: (يجوز أن يكون مصدرًا) أي فعل مقدر من لفظه أي يجزون جزاء، أو لمضمون ما قبله فإن قوله تعالى: ﴿مأواهم جهنم﴾ في معنى يجزون بعذاب جهنم. ثم إنه تعالى بعدما بيّن أنهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن إيذائهم بيّن أنهم يحلفون ليرضى المسلمون فيستديموا ما كانوا يفعلونه بهم. قوله: (أو إن أمكنهم أن يلبسوا الخ) على أن يكون قوله تعالى: ﴿فإن ترضوا﴾ كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالأيمان الكاذبة.

الأمر بالإعراض وعدم الالتفات نحوهم. ﴿ٱلْأَعْرَابُ﴾ أهل البدو ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الحَضَر لتوحشهم وقساوتهم وعدم مخالطتهم لأهل العلم وقلة استماعهم للكتاب والسنة ﴿وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟﴾ وأحق بأن لا يعلموا ﴿حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ من الشرائع فرائضه وسننها ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ يعلم حال كل أحد من أهل الوَبَر والمَدَر ﴿حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ فيما يصيب به مسيئَهم ومحسِنَهم عقابًا وثوابًا.

قوله: (أهل البدو) إشارة إلى أن الأعراب وإن كان على صورة الجمع نحو حجر وأحجار، إلا أنه ليس جمعًا لعرب وإلا لزم أن يكون الجمع أخص من الواحد. فإن العرب هو الصنف الخاص من بني آدم سواء سكن البوادي أم سكن القرى، وأما الأعراب فلا يطلق إلا على من يسكن البوادي فقط فعلى هذا يكون العرب أعم من الأعراب. وقيل: العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والأعراب أهل البدو. فعلى هذا هما متباينان. قال أهل اللغة: يقال: رجل عربي إذا كان نسبته إلى العرب وجمعه العرب كما يقال: مجوسي ويهودي ثم تحذف ياء النسبة في الجمع فيقال: مجوس ويهود. ورجل أعرابي بالألف إذا كان بدويًا يطلب مساقط العشب والكلأ سواء كان من العرب أو من مواليهم، ويجمع على الأعراب. والأعرابي إذا قيل له: يا عربي فرح والعربي إذا قيل له: يا أعرابي غضب. فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم أعراب. ويدل على الفرق قوله: «حب العرب من الإيمان» وأما الأعراب فقد ذمهم الله تعالى في هذه الآية. فقد ظهر بما قررنا أن الأعراب جمع أعرابي وقد تقررا أن الأصل في الجمع المحلى بالألف واللام أن ينصرف إلى المعهود السابق فإن لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة إذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال، فلذلك قال بعض العلماء والمراد بالأعراب ههنا جمع معينون من منافقي العرب يوالون منافق المدينة فصرفوا هذا اللفظ إليهم. وفي التيسير: أن هذه الآية تتصل بقوله: ﴿وجاء المعذرون من الأعراب﴾ أي إن سكان البوادي إذا كانوا كفارًا أو منافقين فهم أشد كفرًا ونفاقًا من أهل الحضر، وذلك لأن أهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على الامتناع عن الطاعة والانقياد ولأن استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم يزيد قساوة قلوبهم، ولأن من لم يدخل تحت تأديب مؤدب ولم يخالط أهل العلم والمعرفة ولم يستمع لكتاب الله تعالى ومواعظ رسوله ﷺ بآياته الشافية كيف يكون مساويًا لمن أصبح وأمسى في صحبة أهل العلم والحكمة مستمعًا لمواعظ الأحكام والكتاب والسنة؟ وإن شئت أن تعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية، ومن كانوا أبعد عن سماع القرآن والسنن كانوا أجدر وأولى وأحق بأن لا يعلموا حدود العبادات والشرائع المنزلة على رسول الله.

﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يَتَّخِذُ﴾ يعدّ ﴿مَا يُنفِقُ﴾ يصرفه في سبيل الله ويتصدق به ﴿مَغۡرَمٗا﴾ غرامة وخسرانًا إذ لا يحتسبُه عند الله ولا يرجو عليه ثوابًا وإنما ينفق رِياءً أو تقيّةً. ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾ دوائر الزمان ونُوَبه لينقلب الأمر عليكم فيتخلّص من الإنفاق. ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۗ﴾ اعتراض بالدعاء عليهم بنحو ما يتربصونه أو الإخبارِ عن وقوع ما يتربصون عليهم. والدائرة في الأصل مصدر أو اسم فاعل من دار يدور سمي بها عُقبة الزمان. والسوء بالفتح مصدر أضيف إليه للمبالغة كقولك: رجل صدق. وقرأ أبو عمرو وابن كثير «السُوء» هنا وفي الفتح بضم السين. ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لما يقولون عند الإنفاق ﴿عَلِيمٞ ٩٨﴾ بما يُضمِرون.

﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ﴾ سَبَبَ قرباتٍ وهي ثاني مفعولي «يتخذ» و«عند الله» صفتها أو ظرف «ليتخذ». ﴿وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ﴾ وسَبَبَ صَلواته لأنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم ولذلك سُنّ للمُتصدِّق عليه أن يدعوَ للمتصدِّق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلي عليه كما قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم صل على آل أبي

قوله: (غرامة وخسرانًا) إشارة إلى أن المغرم مصدر بمعنى الغرامة وهي التزام ما لا يلزم وهو لا يكون إلا بضياع رأس المال، فلذلك عطف عليه قوله: و«خسرانًا» وأصلها الملازمة ومنها الغريم للزومه و«من» في قوله تعالى: ﴿ومن يتخذ﴾ إما موصولة أو موصوفة في محل الرفع على الابتداء ﴿ومن الأعراب﴾ خبره ﴿ومغرمًا﴾ مفعول ثانٍ «ليتخذ» لأنه بمعنى يعد ويتربص عطف على «يتخذ» عطف صلة على صلة أو صفة على صفة. والتربص الانتظار. والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالإنسان من مصيبة ونكبة. فمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بأن ينقلب الزمان على المسلمين بموت الرسول ﷺ وغلبة الكفار عليهم والعقبة النوبة. **قوله:** (والسوء بالفتح مصدر) أي هو مصدر قولك: ساءه نقيض سره والإضافة فيه من إضافة الموصوف إلى صفته. وصفت الدائرة بالمصدر في الأصل للمبالغة كما في نحو: رجل عدل ثم أضيفت إلى صفتها كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ﴾ [مريم: ٢٨] وقوله: ﴿وَظَنَنتُمۡ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح: ١٢] والسوء بالضم يطلق على ما هو من قبيل المكروه والبلاء. قيل: لو لم تضف الدائرة إلى السوء لعرف منها معنى الشر لأن دائرة الدهر لا تستعمل إلا في المكروه. فالمعنى يدور عليهم الحزن والبلاء فلا يرون في ما يتخذون إلا ما يسوءهم. **قوله:** (وفي الفتح) أي في الثانية مما في سورة الفتح. وأما الأولى مما فيها فقد اتفقت القراء السبعة على فتح سينها وهما في قوله تعالى: والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء.

أوفى» لأنه مَنصِبه فله أن يتفضل به على غيره. ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ شهادة من الله بصحة معتقدهم وتصديق لرجائهم على الاستئناف مع حرف التنبيه وإن المحققة للنِسبَة والضمير لنفقتهم. وقرأ ورش بضم الراء. ﴿سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ﴾ وَعدٌ لهم بإحاطة الرحمة عليهم والسين لتحقيقه. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾﴾ لتقريره قيل: الأُولى في أسد وغطفان وبني تميم، والثانية في عبد الله ذي البِجادَين وقومه.

﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ﴾ هم الذين صلّوا إلى القِبلتَين أو الذين شهدوا بدرًا أو الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿وَٱلْأَنصَارِ﴾ وأهل بيعة العَقبة الأولى وكانوا سبعة، وأهل العقَبة الثانية وكانوا سبعين والذين آمنوا حين قَدِم عليهم أبو زُرارة مُصعب بن

قوله: (والسابقون الأولون) وجه اتصاله بما قبله أنه تعالى لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ما ينفقون سبب قربات لهم عند الله تعالى وما أعد لهم من الثواب، بيّن أن فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الأولين واختلفوا في أن السابقين من المهاجرين والأنصار من هم؛ فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم: أنهم هم الذين صلوا إلى القبلتين فإنهم سابقون أولون بالنسبة إلى من صلى بعد تحويل القبلة إلى الكعبة. وعن عطاء بن أبي رباح رضي الله عنه: أنهم أهل بدر فإنهم السابقون فضلاً وزمانًا بالنسبة إلى من لم يشهد وقعة بدر. وعن الشعبي: أنهم الذين شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية. وعن مسلم: أن المراد بهم من تقدم موته بعد الإسلام من الشهداء وغيرهم. قال الإمام: والصحيح عندي أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن الأنصار السابقون في النصرة. واستدل عليه بأنه تعالى ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون في ماذا فبقي اللفظ مجملاً، إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارًا علم أن المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة إزالة للإجمال عن اللفظ. وأيضًا كل واحد من الهجرة والنصرة لما كان فعلاً شاقًا على النفس مخالفًا للطبع كان طاعة عظيمة ممن أقدم عليه أولاً صار قدوة لغيره في الطاعة وكان ذلك مقويًا لقلب الرسول ﷺ وسببًا لزوال الوحشة من خاطره. فلذلك أثنى الله تعالى على من كان سابقًا فيهما ورضي عنهم وأرضاهم بما تقربه أعينهم حيث آمنوا ودخلوا في عداد المسلمين بمكة والمدينة، فقوي الإسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بإسلامهم وقوي قلبه ﷺ بسبب دخولهم في الإسلام واقتدائهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فكان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة. ثم إن العلماء اختلفوا في المدح الحاصل في هذه الآية أيتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم؛ فقيل: إنه لا يتناول إلا قدماء الصحابة لأنهم الذي سبقوا بالهجرة والنصرة فإن كلمة «من» تفيد التبعيض. وقيل: إنه يتناول جميع الصحابة لأن

عُمير. وقرىء بالرفع عطفًا على و«السابقون». ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ﴾ اللاحقون بالسابقين من القَبيلين أو من الذين اتبعوهم بالإيمان والطاعة إلى يوم القيامة. ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ بما نالوا من نِعمه الدينية والدنيوية. ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ وقرأ ابن كثير من تحتها كما هو في سائر المواضع.

جملتهم موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين وكلمة «من ليست للتبعيض بل لتبيين من هم السابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارًا كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] وكثير من الناس ذهبوا إلى هذا القول. روي عن حميد بن زياد أنه قال: قلت يومًا لمحمد بن كعب القرظي: ألا تخبرني عن أصحاب رسول الله ﷺ فيما كان بينهم وأردت الفتن. قال لي: إن الله قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم. فقلت له: وفي أي موضع أوجب لهم الجنة؟ قال: سبحان الله ألا تقرأ قوله: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار﴾ الآية فتعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبي ﷺ الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطًا. قلت: وما ذلك الشرط؟ قال: شرط عليهم أن يتبعوهم بإحسان وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك. أو يقال: هو أن يتبعوهم بإحسان في القول وأن لا يقولوا فيهم سوءًا وأن لا يطعنوا فيما أقدموا عليه. قال حميد بن زياد: فكأني ما قرأت هذه الآية قط. وجلّ أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقون إلى تمام العشرة ثم البدريون، ثم أصحاب أحد، ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية.

قوله: (وقرىء بالرفع) يعني أن الجمهور على جر «الأنصار» عطفًا على «المهاجرين» والمعنى أن السابقين من هذين الجنسين شأنهم كذا. وقرأ جماعة كثيرة برفعها عطفًا على «السابقون» فعلى هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط، وعلى القراءة الأولى يكون صفة للجميع. وينبغي أن تكون كلمة «من» في القراءة الثانية للتبيين إذ لا وجه لتخصيص الحكم ببعض المهاجرين وتعميمه لجميع الأنصار. سمى أهل المدينة أنصارًا مع أن المهاجرين أيضًا نصروا رسول الله ﷺ لأن الذين هاجروا من المؤمنين جاؤوهم فآووهم ثم اجتمعوا جميعًا على نصرة النبي ﷺ في الغزوات. واعلم أنه تعالى شرح أحوال منافقي المدينة ثم ذكر بعد ذلك أحوال منافقي الأعراب، ثم بيّن أن في الأعراب من هو صالح مخلص، ثم بيّن أن رؤساء المؤمنين هم السابقون من المهاجرين والأنصار فذكر بقوله: ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون﴾ أن جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفة بالنفاق وإن كنتم لا تعلمون أنهم كذلك وهم: مزينة وجهينة وأسلم وأشجع وغفار كانوا نازلين

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم﴾ ممن حول بلدتكم يعني المدينة. ﴿مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَ﴾ وهم جُهَينَةُ ومُزَينةُ وأسلمُ وأشجعُ وغِفارُ كانوا نازلين حولها. ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ﴾ عطف على «ممن حولكم» أو خبر لمحذوف صفته ﴿مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ ونظيره في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. قوله:

أنا ابن جلا وطلاّع الثنايا

وعلى الأول صفة للمنافقين فُصّل بينها وبينه بالمعطوف على الخبر أو كلام مُبتدأ لبيان تمرّنهم وتمهّرهم في النفاق. ﴿لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ﴾ لا تعرفهم بأعيانهم وهو تقرير لمهارتهم فيه وتفوُّقهم في تحامي مواقع التُهم إلى حدّ أخفى عليك حالَهم مع كمال فطنتك وصدق فِراستك. ﴿نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ ونطّلع على أسرارهم إن قدروا أن يلبّسوا عليك لم يقدروا أن يُلبّسوا علينا. ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ بالفضيحة والقتل أو بأحدهما

حولها. **قوله**: (عطف على ممن حولكم) فيكون المجرور أن مشتركين في الإخبار عن المبتدأ وهو قوله: ﴿منافقون﴾ كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة، فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث عطف خبر على خبر ويكون قوله مردوًا مستأنفًا لا محل له على أنه جواب لمن قال: ما حالهم؟ وجوّز المصنف أن يكون ﴿مردوًا﴾ صفة لقوله: ﴿منافقون﴾ وقد فصل بينه وبين صفته بقوله: ﴿ومن أهل المدينة﴾ والتقدير وممن حولكم ومن أهل المدينة منافقون ماردون. ولا يخفى أن الفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح يشبه قولك: في الدار زيد وفي القصر العاقل. **قوله**: (أو خبر لمحذوف) أي ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿ومن أهل المدينة﴾ خبرًا مقدمًا لمبتدأ محذوف بعده موصوف بقوله: ﴿مردوًا﴾ حذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه والتقدير: ومن أهل المدينة قوم أو ناس مردوا، كما تقول: منا ظعن ومنا أقام. وكما قال:

(أنا ابن جلا وطلاع الثنايا) متى أضع العمامة تعرفوني

أي أنا ابن رجل كشف الأمور. وطلاع الثنايا أي الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الأمور، متى أضع العمامة وألبس آلة الحرب تعرفوا إقدامي وشجاعتي. **قوله**: (لا تعرفهم) فسر العلم بالمعرفة لأن حمله على أصل معناه يحوج إلى أن يجعل المفعول الثاني مقدرًا. والتقدير خلاف الأصل لا يرتكب من غير ضرورة. ويفهم من أسلوب كلامه أن يجعل العلم في قوله: ﴿نعلمهم﴾ أيضًا بمعنى المعرفة وهو يستلزم إسناد المعرفة إليه تعالى وهو لا يجوز كما صرح به العلماء. **قوله**: (بالفضيحة) وذلك ما روي أنه ﷺ قام خطيبًا يوم الجمعة فقال:

وعذاب القبر أو بأخذ الزكاة ونَهك الأبدان. ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ إلى عذاب النار.

﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ ولم يعتذروا عن تخلّفهم بالمعاذير الكاذبة وهم طائفة من المتخلّفين أوثَقوا أنفسهم على سَواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلّفين فقدم رسول الله ﷺ فدخل المسجد على عادته فصلّى ركعتين فرآهم فسأل عنهم فذكر له أنهم أقسَموا أن لا يحلّوا أنفسهم حتى تحلّهم فقال: «وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أُومر فيهم». فنزلت فأطلقهم ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ خلطوا العمل الصالح الذي هو إظهار الندم والاعتراف بالذنب بآخر سيىء هو التخلف وموافقة أهل النفاق. والواو إما بمعنى الباء كما في قولهم: بعتُ الشاء شاة ودرهمًا أو للدلالة على أن كل واحد

«أخرج يا فلان فإنك منافق» فأخرج من المسجد ناسًا وفضحهم. فهذا هو العذاب الأول والعذاب الثاني هو القتل والسبي. **قوله**: (ونهك الأبدان) أي جعلها ضعيفة قريبة من التلاشي والاضمحلال. عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد الأمراض في الدنيا وعذاب الآخرة فإن مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر تعذيب محض.

قوله تعالى: (وآخرون) عطف على قوله: ﴿منافقون﴾ أي ممن حولكم منافقون ومن أهل المدينة آخرون. ويحتمل أن يكون مبتدأ و «اعترفوا» صفته والخبر قوله: «خلطوا». قال الواحدي في الوسيط: أي ومن أهل المدينة آخرون اعترفوا أي أقروا بذنوبهم عن معرفة. والآية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كلاً لا نفاقًا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا. وقيل: إنهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لأن عطفهم على ما قبلهم يوهم التشريك إلا أنه وفقهم للتوبة. **قوله**: (والواو إما بمعنى الباء) جواب عما يقال: إن الخلط يستدعي مخلوطًا ومخلوطًا به وفي الآية قد عطف أحد المخلوطين على الآخر فما المخلوط به؟ أجاب عنه أولاً بأن الواو مستعار لمعنى الباء بناء على أن الواو للجمع والباء للإلصاق والجمع والإلصاق من واد واحد، فصح أن يستعمل ما وضع لأحدهما فيما وضع له الآخر بطريق الاستعارة كما في قولهم: بعت الشاء شاة ودرهمًا أي شاة بدرهم. وثانيًا بأن المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الخلط الآخر لأن الخلط لما اقتضى مخلوطًا به فهو إما الآخر أو غيره، والثاني منتف بالأصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام في مثل قولك: خلطت الماء واللبن على أن كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال: خلطت الماء باللبن، لأنك إذا عينت المخلوط به يكون الخلوط واحدًا يقصد أحدهما أولاً ويجعل مخلوطًا بالآخر. وإذا كان بالواو ويكون الخلط متعددًا يقصد كل واحد من

منهما مخلوط بالآخر. ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ أن يقبل توبتهم وهي مدلول عليها بقوله: ﴿اعترفوا بذنوبهم﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ يتجاوز عن التائب ويتفضّل عليه.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ روي أنهم لمّا أُطلقوا قالوا: يا رسول الله هذه أموالنا التي خلفَتنا فتصدَّق بها وطهِّرنا. فقال: «ما أُمرتُ أن آخُذ من أموالكم شيئًا» فنزلت. ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾ من الذنوب أو حبّ المال المؤدّي بهم إلى مثله. وقرىء «تطهرهم» من أطهره بمعنى طهّره وتُطهّرهم بالجزم جوابًا للأمر. ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ وتُنمِي بها حسناتُهم وترفعهم إلى منازل المخلصين. ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ وأعطِف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم

الخلطين فيجعل مخلوطًا بالآخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطًا بهما فكأنك قلت: خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ما قلت بالواو وأبلغ مما قلت بالباء. **قوله تعالى:** (**عسى الله أن يتوب عليهم**) قال المفسرون: عسى من الله يدل على الوجوب إلا أن كلامه تعالى ينزل على حسب ما يتعارف الناس، فالسلطان العظيم إذا التمس المحتاج منه شيئًا فإنه لا يجيب إلا بما يدل على الترجي والطمع كلعل وعسى تنبيهًا على أن ليس لأحد أن يلزمني شيئًا وإني لا أفعل ما أفعل إلا على سبيل التفضل والكرم. فهذا المعنى هو فائدة ذكر «عسى» و «لعل» في مثل هذا الموضع. **قوله تعالى:** (**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم**) أي إن من تاب من المتخلفين لما بذلوا أموالهم للصدقة أوجب الله تعالى أخذها وصيره معتبرًا في كمال توبتهم جاريًا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة وإلا لما قال ﷺ «ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئًا» وإنما المقصود منه كفارة الذنوب. ويدل عليه ما روي أنه ﷺ أخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة والواجبة لا تؤخذ هكذا وقيل: هذا كلام مبتدأ والمقصود منه إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء عليه. وإليه ذهب أكثر الفقهاء قالوا: أوجب الله تعالى أن يؤخذ منهم بعض أموالهم وأن القدر المأخوذ طهرة لهم فإنه روي «أن الصدقة أوساخ أموال الناس وغسالتها» فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ فكان دفعها جاريًا مجرى التطهير والتزكية. قيل: إنها مبالغة في التطهير. وقيل: التزكية بمعنى الإنماء وقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ يدل على أن المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها وأن مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا. ولفظ صدقة وإن كان نكرة يصح إطلاقها على أي جزء كان ولو كان في غاية القلة والحقارة إلا أن المقصود ليس إيجاب القدر المبهم على الإجمال، فوجب أن يكون المراد صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم. وقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ أمر بأخذ تلك المقادير التي بينها الرسول ﷺ. **قوله:** (**وأعطف عليهم بالدعاء**) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معنى الصلاة عليهم أن يدعو

﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ تسكن إليها نُفوسُهم وتطمئن بها قلوبهم وجمعها لتعدد المُدعو لهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالتوحيد. ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ باعترافهم ﴿عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ بندامتهم.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾ الضمير إما للمَتُوب عَلَيهِم والمراد أن يُمكّن في قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد بصدقاتهم، أو لغيرهم والمراد به االتحضيض عليهما. ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ إذا صحّت وتعديته بـ «عن» لتضمنه معنى التجاوز. ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ يقبلها قبول من يأخذ شيئًا ليُؤدّي بدلَه ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾ وأن من شأنه قبولَ توبة التائبين والتفضّل عليهم. ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ﴾ ما شئتم ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ فإنه لا يخفى عليه خيرًا كان أو شرًا ﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فإنه تعالى لا يُخفى عنهم كما رأيتم وتبيّن لكم. ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ بالموت ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ بالمجازاة عليه.

﴿وَءَاخَرُونَ﴾ من المتخلفين ﴿مُرْجَوْنَ﴾ مُؤخّرون أي موقوف أمرُهم من أرجأتُه إذا

لهم وهو معنى قوله: «اللهم صل على آل أبي أوفى». قوله: (تسكن إليها نفوسهم) يعني أن سكن فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض. وقيل: السكن الطمأنينة. وقيل: الرحمة. قوله: (وجمعها) أي قرأ من عدا حمزة والكسائي وحفص «أن صلواتك» ههنا وفي هود «أصلواتك» بألف بعد الواو المفتوحة في الموضعين. قوله: (والمراد أن يمكن في قلوبهم قبول توبتهم) يعني أن الكلام وإن ورد على صورة الاستفهام إلا أن المراد منه أن يقوي في نفوسهم أنه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم ويعفو عن خطاياهم. فإنه تعالى حكى عنهم أنهم تابوا وتصدقوا ولما لم يذكر ههنا إلا قوله: ﴿عسى الله أن يتوب عليهم**﴾ وليس بصريح في قبول توبتهم، ذكر في هذه الآية أنه يقبل التوبة ويأخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه وترغيبًا للعصاة في التوبة والطاعة. فقد روي أنهم لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا: هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأمس معنا فما لهم اليوم لا يأتون؟ فنزلت. قوله: (لتضمنه معنى التجاوز) فإن قوله تعالى: ﴿**يقبل التوبة**﴾ في قوة أن يقال: يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم.**

قوله: (يقبلها) جعل قوله تعالى: ﴿يأخذ الصدقات**﴾ استعارة تبعية لأن الآخذ حقيقة هو الرسول ﷺ لقوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ ثم عيّن لأخذها غيره كما قال ﷺ لمعاذ رحمه الله تعالى: «خذها من أغنيائهم وردها إلى فقرائهم» فإنه يدل على أن أخذ تلك الصدقات هو معاذ يأخذها ليصرفها إلى الفقراء فوجب أن يكون الأخذ المسند إليه تعالى**

أخرته. وقرأ نافع وحمزة والكسائيّ وحفص «مُرجون» بالواو وهما لغتان. ﴿لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾

بمعنى القبول. **قوله:** (وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص الخ) أي وقرأ غيرهم «مرجؤون» بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في الاحزاب «ترجىء» بالهمزة وهما لغتان. يقال: ارجأته وأرجيته والإرجاء التأخير ومنه: ارجئه وأخاه أي أمهله وأخره. وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان الذي هو الاعتقاد في المرتبة ويقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. ومنهم من يقول: المعرفة الإيمان بالله والخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعة وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها. وإبليس كان عارفًا بالله وإنما كفر باستكباره وترك الخضوع لله كما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] وفي الحواشي القطبية: المرجئة هم الذين لا يقطعون على أهل الكبائر بشيء من عقوبة أو عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك إلى يوم القيامة. وقال الإمام: وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون على القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرون الأمر فيها إلى مشيئة الله تعالى. وقال الإمام الأوزاعي: لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان. ثم قال: واعلم أنه تعالى قسم المخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام: أولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق. والثاني التائبون وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢] وبيّن الله تعالى أنه قبل توبتهم. والقسم الثالث هم الموقوفون وهم المذكورون في هذه الآية. والفرق بين القسم الثاني والثالث أن أولئك سارعوا إلى التوبة حتى شد أبو لبابة وأصحابه أنفسهم على سواري المسجد وأظهروا الجزع والغم على ما فعلوا، بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فإنهم كانوا مياسير تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ولم يبالغوا في الاعتذار كما فعل غيرهم. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن هذه الآية نزلت في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب: إن أمد أهل المدينة جملاً فمتى شئت لحقت الرسول. فتأخر أيامًا وآيس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه. فلما قدم رسول الله ﷺ قيل لكعب: اعتذر إليه من صنيعك. فقال: لا والله حتى تنزل توبتي. وأما صاحباه فاعتذرا إليه ﷺ فقال: «ما خلفكما عني» قالا: لا عذر لنا إلا الخطيئة. فنزل قوله تعالى: ﴿وآخرون مرجؤون لأمر الله﴾ فوقفهم الرسول ﷺ بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وإرسالهم إلى أهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعامه فإنه شيخ كبير. فأذن لها في ذلك خاصة. وجاء رسول من الشام إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب: بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال: فضاقت على الأرض بما رحبت. وبكى هلال بن أمية حتى غشي على بصره

في شأنهم. ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ﴾ أن أصرُّوا على النفاق ﴿وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ إن تابوا والترديد للعباد. وفيه دليل على أن كلا الأمرين بإرادة الله تعالى. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوالهم ﴿حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ فيما يفعل بهم. وقرىء «والله غفور رحيم» والمراد بهؤلاء كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع أمَر رسول الله ﷺ أصحابَه أن لا يُسلّموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وفوّضوا أمرهم إلى الله فرحمهم الله.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا﴾ عطف على «وآخرون مرجؤون» أو مبتدأ خبره محذوف أي وفيمن وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص. وقرأ نافع وابن عامر بغير واو. ﴿ضِرَارًا﴾ مُضارّة للمؤمنين. روي أن بَني عمرو بن عوف لما بَنوا مسجد

فجعل أناس يقولون: هلكوا أن لم ينزل الله فيهم أمرًا، وآخرون يقولون: عسى الله أن يغفر لهم. فصاروا مرجئين لأمر الله تعالى إما يعذبهم وإما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد خمسين يومًا بقوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧]. **قوله:** (والترديد للعباد) جواب عما يقال: أما «وإما» للشك والله تعالى منزه عنه فما وجه إيراده؟ ههنا فأجاب عنه بأن الترديد بكلمة «أما» ههنا لشك العباد ومثله كلمة «أو» في قوله تعالى ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] و«لعل» في قوله لعله يذكر فالمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الخوف والرجاء. **قوله:** (وقرأ نافع وابن عامر بغير واو) لموافقة مصاحفهما فإن مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو، وفي مصاحف غيرهما الواو ثابتة. ومن أسقط الواو يحتمل أن يجعل قوله: «الذين اتخذوا» بدلاً من قوله: «وآخرون مرجون» أو يجعله مبتدأ وخبره يحتمل أن يكون قوله: ﴿أفمن أسس بنيانه﴾ بحذف العائد تقديره بنيانه منهم، ويحتمل أن يكون قوله: «لا يزال بنيانهم» وفيه بعد لطول الفصل ويحتمل أن يكون قوله: ﴿لا تقم فيه﴾ بحذف العائد أي في مسجدهم. **قوله:** (مضارة للمؤمنين) إشارة إلى أن ضرارًا مفعول له لقوله: «اتخذوا» وأن متعلق المصدر محذوف أي اتخذوه لضرر المؤمنين وسائر الأمور المذكورة وهي أمور ثلاثة. الكفر بالنبي ﷺ وما جاء به وأن يفرقوا بسببه جماعة المؤمنين وأن يترقبوا وينتظروا من حارب الله ورسوله من قبل بناء مسجد الضرار. وهو أبو عامر الراهب والد أبي حنظل الذي استشهد يوم أحد وغسلته الملائكة وأبو عامر الراهب سماه رسول الله ﷺ الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصارى، فلما بعث رسول الله ﷺ حسده وعاداه لأنه زالت رياسته. وقال له ﷺ: «لا أجد قومًا يقاتلونك إلا قاتلتك معهم» فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن أعدوا ما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدًا فإني آت من عند قيصر بجند وأخرج محمدًا وأصحابه من المدينة. فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء

قُباء سألوا رسول الله ﷺ أن يأتيم. فأَتاهم فصلّى فيه فحسدَتهم إخوانُهم بَنو غُنم بن عوف فبنَوا مسجدًا على قصد أن يَؤُمُّهم فيه أبو عامر الراهب إذا قدِم من الشام. فلما أتَمّوه أتَوا رسول الله ﷺ فقالوا: إنّا قد بنينا مسجدًا لِذي الحاجة والعلّة والليلة المُطيرة والشاتيّة فصَلِّ فيه حتى نتخذه مُصلّى. فأخذ ثوبه ليقومَ معهم فنزلت. فدَعا بمالك بن الدُخشم ومَعنِ بن عديّ وعامر بن السكن والوحشي فقال لهم: «انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه» ففُعل واتخذ مكانه كُناسة. ﴿وَكُفْرًا﴾ وتقوية للكفر الذي يُضمرونه ﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قباء ﴿وَإِرْصَادًا﴾ ترقبًا ﴿لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ يعني الراهب فإنه قال لرسول الله ﷺ يوم أحد: لا أَجدُ قومًا يُقاتلونك إلا قاتلتُك معهم. فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين وانهزم مع هَوازن وهرب إلى الشام ليأتي من قيصر بجنود يُحارب بهم رسولَ الله ﷺ ومات بقِنّسرينَ وحيدًا. وقيل: كان يجمع الجيوش يوم الأحزاب فلما انهزموا خرج إلى الشام. و«من قبل» متعلق «بحارب» أو «باتخذوا» أي اتخذوا مسجدًا من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلّف. لما روي أنه بُني قُبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله ﷺ أن يأتيه فقال: إنّا على جُناح سَفر وإذا قَدِمنا إن شاء الله صلّينا فيه. فلَما قَفل كُرّر عليه فنزلت. ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ ما أردنا ببنائه إلا الخصلة الحسنى أو الإرادة الحسنى وهي الصلاة والذكر والتوسِعة على المصلّين. ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ في حَلِفهم.

أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد. والإرصاد الانتظار مع العداوة قاله الزجاج. وقال الأكثرون: الإرصاد الإعداد يقال: أرصدت له إذا أعددت له.

قوله: (ومات بقنسرين) بكسر القاف وتشديد النون تكسر وتفتح وهو اسم بلدة بالشام. روي أنه ﷺ لما قدم المدينة قال الراهب الفاسق له ﷺ: ما هذا الذي جئت به. قال ﷺ: «جئت بالحنيفة دين إبراهيم» قال أبو عامر: فأنا عليها. فقال ﷺ: «لست عليها» فقال اللعين: بلى ولكنك أدخلت في الحنيفة ما ليس منها. فقال ﷺ: «ما أنا فعلته ولكن جئت بها بيضاء نقية». فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب طريدًا وحيدًا. واللام في قوله: «لمسجد» لام الابتداء وقيل: إنها لام جواب قسم محذوف تقديره: والله لمسجد وأسس صفته أي بنى أصله على التقوى. وعلى التقديرين قوله: «لمسجد» مرفوع على الابتداء و «أسس» صفته و «أحق» خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف المضاف أي أسس بنيانه أي وضع أساس بنيانه. واختلف في المسجد الذي أسس على التقوى؛ فذهب قوم إلى أنه قباء وهو الأوفق للقصة لأن الموازنة بين مسجدين كانا في قباء أوفق من الموازنة بين مسجد

﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ الصلاة ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ يعني مسجدَ قُباء أسّسَه رسولُ الله ﷺ وصلّى فيه أيام مقامه بقُباء من الاثنين إلى الجمعة لأنه أوفق للقصة. أو مسجدَ رسول الله ﷺ لقول أبي سعيد رضي الله عنه: سألت رسول الله ﷺ عنه فقال: «هو مسجدكم هذا مسجد المدينة». ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ من أيام وجوده «ومِن» تعمّ الزمان والمكان كقوله:

لـمـن الـدّيـار بـقـنـة الـحِـجـر أقـويـن مـن حـجـج ومِـن دَهـرِ

المدينة ومسجد الضرار الذي بني في قباء. عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يأتي مسجد قباء كل سنة ماشيًا وراكبًا وكان عبد الله رضي الله عنه يفعله. وزاد نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: فيصلي فيه ركعتين. وقال آخرون: هو مسجد المدينة، واختاره سعيد بن المسيب وذكر أن رجلين اختلفا فيه فقال أحدهما: هو مسجد الرسول ﷺ وقال الآخر: هو مسجد قباء فسألا النبي ﷺ فقال ﷺ: «هو مسجدي هذا» وقال ﷺ: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي». والظاهر أن قوله تعالى: ﴿لمسجد أسس﴾ نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه بل تتناول على سبيل البدل كل مسجد اتصف بالصفة المذكورة. **قوله**: (ومن تعم الزمان والمكان) اختار ما ذهب إليه الكوفيون من أن كلمة «من» تكون لابتداء الغاية في الزمان كما تكون لابتداء الغاية في المكان استدلالاً بهذه الآية الكريمة، وبقوله:

من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى من الـقـوم إلا خـارجـيًّـا مـسـومـا

وقوله:

(لـمـن الـديـار بـقـنـة الـحـجـر) أقـويـن مـن حـجـج ومـن شـهـر

القنة بالضم أعلى الجبل كالقلة. ومنزل قوي أي لا أنيس به يقال: أقوت الدار وقويت أيضًا أي خلت. ونقل عن البصريين أن «من» لا تدخل على الزمان و «الذي» لابتداء الغاية في الزمان هو منذ يعني أن منذ لا يجر بها الأزمان تقول: ما رأيته منذ شهر ومنذ سنة فمنذ في الزمان بمنزلة «من» في غيره فكل موضع دخلت كلمة «من» فيه على الزمان يقدرون فيه شيئًا غير الزمان فيقدرون المضاف في الآية وفي كل واحد من البيتين. فتقدير الآية من تأسيس أول يوم فدخلت على مصدر الفعل الذي هو «أسس»، وتقدير البيتين من طلوع الصبح ومن مر حجج ومن مر شهر. والبصريون إنما يمنعون كون «من» لابتداء الغاية في الزمان ولا يقولون إنها لا تكون إلا لابتداء الغاية في المكان حتى يرد أن يقال: المضاف المقدر في هذا الموضع ليس بمكان حتى تكون «من» فيها لابتداء الغاية في المكان. **قوله**:

﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ أولى بأن تصلي فيه ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ من المعاصي والخصال المذمومة طلبًا لمرضاة الله. وقيل: من الجنابة فلا ينامون عليها. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ يرضى عنهم ويُدنيهم مِن جَنابِه تعالى إدْناء المُحِبّ حبيبَه. قيل: لما نزلت مشى رسول الله ﷺ ومعه المهاجرون حتى وَقَف على باب مسجد قباء، فإذا الأنصار جلوس فقال عليه الصلاة والسلام: أمؤمنون أنتم»؟ فسكَتوا فأَعَادَها فقال عمر: إنّهم مؤمنون وأَنا معهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «أتَرضون بالقضاء»؟ قالوا: نعم. قال: «أتصبرون على البلاء»؟ قالوا: نعم. قال: «أتشكرون في الرَّخاءِ»؟ قالوا: نعم. قال عليه الصلاة والسلام: «مؤمنون وربِ الكعبة» فجلس ثم قال: «يا معشر الأنصار إن الله عز وجل قد أثنَى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط؟ فقالوا: يا رسول الله نُتبع الغائط الأحجارَ الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماءَ. فتَلا ﴿رجال يحبّون أن يتطهّروا﴾.

(أولى بأن تصلي فيه) فإن قيل: كون أحد المسجدين أولى بان يصلي فيه لا يوجب المنع من الصلاة في المسجد الآخر فكيف يكون قوله تعالى: ﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال﴾ علة للنهي المذكور بقوله: ﴿لا تقم فيه أبدًا﴾؟ أجيب بأن التعليل وقع بمجموع الأمرين أعني كون مسجد الضرار سببًا للمفاسد الأربع المذكورة، وكون مسجد التقوى مشتملاً على الخيرات الكثيرة. فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿أحق أن تقوم فيه﴾ مع أن المفاسد المذكورة تمنع من جواز قيامه في الآخر؟ والجواب أن الكلام مبني على التنزل والمعنى أنه لو جاز القيام في مسجد الضرار لكان القيام في مسجد التقوى أحق للسبب المذكور فكيف والقيام فيه باطل؟ ويمكن أن يقال: أحق ههنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى حقيق إذ لا مفاضلة بين المسجدين.

قوله: (**أن ينطهروا من المعاصي**) حمل التطهر على الطهارة من الذنوب والمعاصي لأن أصحاب هذا المسجد ذكروا في مقابلة أصحاب مسجد الضرار وأنهم قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق والإرصاد، فينبغي أن يوصف مقابلوهم بأضدادها وما ذلك إلا بكونهم منزهين عن الكفر والمعاصي وحمله على الطهارة من الجنابة قبل أن يناموا وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الأحجار ليس فيه هذا اللطف. ثم إنه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا مسجدًا ضرارًا وبيّن أن الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الأربع المذكورة وأنهم يحلفون بالأيمان الكاذبة على أن ليس غرضهم من بنائه إلا الرفق بالمسلمين والمعاونة على العجز عن المصير إلى مسجد رسول الله ﷺ بسبب علة أو حاجة أو ليلة مظلمة أو ليلة شاتية. ثم رجح مسجد التقوى بأمرين: أحدهما أنه بنى أصله وأساسه على التقوى وثانيهما

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ﴾ بنيانَ دينه ﴿عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ﴾ على قاعدة محكمة هي التقوى من الله وطلب مرضاته بالطاعة. ﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها. ﴿فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ فأدّى به لِخَوَرِه وقلة استمساكه إلى السقوط في النار، وإنما وضع شَفَا الجرف وهو ما جَرَفه الوادي الهائرَ في مقابلة التقوى تمثيلاً لِما بَنوا عليه أَمَر دينهم في البطلان وسرعة الانطماس ثم رَسخه بانهيارِه به في النار ووضعه في مقابلة الرضوان تنبيهًا على أن تأسيس ذاك على أمر يحفظه من النار ويُوصله إلى رضوان الله ومقتضياته التي الجنّة أدناها

أنه فيه رجال يحبون أن يتطهّروا، شرع في بيان تفاوت ما بين الفريقين فقال: ﴿أفمن أسس بنيانه﴾ **الآية والبنيان مصدر كالغفران والمراد منه ههنا المبني. وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال: ضرب الأمير ونسج زيد أي مضروبه ومنسوجه والتأسيس إحكام أس البناء وهو أصله وقوله تعالى:** ﴿على تقوى﴾ **يجوز أن يتعلق بنفس «أسس» فهو مفعول في المعنى وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستكن في «أسس». ومحصول المعنى أن المؤسس بنيانه متقيًا يخاف الله تعالى ويرجو ثوابه ورضوانه خير أم المؤسس بنيانه غير متق؟ ويجوز أن يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى أي الفريقين أولى بالخيرية من أسس بناء المسجد يريد به تقوى الله وطاعته وهم أهل مسجد قباء أو مسجد المدينة أم من أسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين وانتظار الكفار بأن يأتوه فيقصدوا كيد المسلمين ويحتالوا لتوهين أمر الدين؟ إلا أن المصنف اختار أن يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لأنه أنسب بتوصيف أهل الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والأرصاد توصيف مسجد أهل التقوى بأنهم يحبون أن يتطهّروا من المعاصي والخصال المذمومة. وجرف الوادي جانبه الذي يحفر أصله الماء وتجرفه السيول أي تأكله وتذهب به وحرف هارٍ أي هائر وهو المتصدع الذي أشفى على التهدم والسقوط يقال: هار الجرف إذا تصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه فإذا سقط فقد انهار وتهور. ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في إثر بعض كما يَنهار الرمل والشيء الرخو. وفاعل «انهار» ضمير «الجرف» وهو يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعًا وانهيارهما أو انهيار أحدهما لا يستلزم انهياره. والباء في «به» للتعدية أو للمصاحبة أي فانهار مصاحبًا له. قوله:** (وهو ما جرفه الوادي) **فيه توسع. والمراد أن الجرف هو جانب الوادي وقد حفر سيل الوادي أصله، وكونه هائرًا عبارة عن كونه متصدعًا مشرفًا على السقوط. قوله:** (تمثيلاً لما بنوا عليه أمر دينهم) **وهو النفاق والشقاق. فإنه شبه النفاق بشفا جرف هارٍ أي بطرف جانب الوادي الذي ذهب أصله بالسيل وانصدع فمال إلى السقوط في قلة الثبات وسرعة الانطماس فاستعير شفا الجرف للمشبه.**

وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد الوقوع في النار ساعةً فساعةً ثم إن مصيرهم إلى النار لا محالة. وقرأ نافع وابن عامر «أُسِّس» على البناء للمفعول وقرىء «أساسُ بُنيانه» و«أَسُّ بنيانه» على الإضافة و«أُسُسُ» و«آساسُ» بالفتح والمد و«إِساسُ» بالكسر وثلاثتها جمع أُسّ. و«تقوىً» بالتنوين على أن الألف للإلحاق لا للتأنيث كتترى. وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر «جرف» بالتخفيف. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ إلى ما فيه صلاحُهم ونجاتهم.

﴿لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟﴾ بناؤهم الذي بَنوه مصدرٌ أريد به المفعول وليس بجمع ولذلك قد تدخله التاء ووُصف بالمفرد وأُخبر عنه بقوله: ﴿رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ أي

وقرينة الاستعارة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى، فإن التقوى حق وصواب فينبغي أن يراد بما ذكر في مقابلتها الباطل المستقبح. وقوله: «فانهار به» ترشيح للاستعارة فإنه ملائم للمستعار منه، وهو المعنى الأصلي لشفا الجرف وهو طرف الوادي الذي حفر أصله بالماء وانصدع. **قوله:** (**وقرىء أساس**) أي بفتح الهمزة و«آس» بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان أضيفا إلى البنيان ومعناهما أصل البناء، والأسس محركًا لغة في الأساس وجمع الأسس آساس مثل سبب وأسباب كذا في الصحاح. وقول المصنف: «الأسس» بضمتين والآساس بالمد والأساس بكسر الهمزة جمع أس محل بحث، فإن الأسس جمع أساس والآساس جمع أسس مقصور أساس وجمع الأس بالضم إنما هو الأساس بالكسر إلا أن الأس والأساس والأسس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد. **قوله:** (**وتقوى**) أي وقرىء «على تقوى» منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على أن ألفها للتأنيث فلا وجه لتنوينها. وقال في توجيهها إن ألفها للإلحاق كألف أرطى. وفي الصحاح: و«تقوى» فيها لغتان تنون مثل تترى فمن ترك صرفها في المعرفة جعل ألفها ألف تأنيث وهو أجود، وأصلها وترى من الوتر وهو الفرد. قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي واحد أبعد واحد ومن نونها جعل ألفها ملحقة. **قوله:** (**جرف بالتخفيف**) أي بإسكان الراء وهما لغتان كشغل وشغل. **قوله تعالى:** (**الذي بنوا ريبة**) وصف به بنيانهم للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبني حقيقة لا ما دبروه من الأمور، وأن البناء قد يطلق على تدبير الأمر وتقديره كما في قولهم:

وكم أبني وتهدم

وقوله:

متى يبلغ البنيان يومًا تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

شكًّا ونِفاقًا. والمعنى إن بناءهم هذا لا يزال سببَ شكّهم وتزايد نفاقهم فإنه حمَلَهم على ذلك. ثم لما هدمه الرسول ﷺ رَسَخ ذلك في قلوبهم وازداد بحيث لا يزول وَسمُه عن قلوبهم. ﴿إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ قِطَعًا بحيث لا يبقى لها قابلية الإدراك والإضمار وهو في غاية المبالغة والاستثناء من أعم الأزمنة. وقيل: المراد بالتقطيع ما هو كائن بالقتل أو في القبر أو في النار. وقيل: التقطع بالتوبة ندمًا وأسَفًا. وقرأ يعقوب إلى بحرفِ الانتهاء و«تقطع» بمعنى تتقطّعَ وهو قراءة ابن عامر وحمزة وحفص. وقرىء «يُقطّع» بالياء و«يُقطع» بالتخفيف و«تُقطِّعُ قلوبَهم» على خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قِطِّعت على البناء للفاعل والمفعول. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بنياتهم ﴿حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾ فيما أُمرَ بهدم بنائهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ تمثيل لإثابة الله إياهم الجنةَ على بذلِ أنفسهم وأموالهم في سبيله. ﴿يُقَٰتِلُونَ فِى

جعل بنيانهم نفس الريبة مبالغة لكونه سببًا لها وكان شكهم في الدين ونفاقهم حاملاً لهم على أن يبنوا هذا المسجد كما قال تعالى: ﴿ضرارًا وتفريقًا بين المؤمنين وإرصادًا﴾ ثم كان ما بنوه سببًا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها. ثم لما هدمه رسول الله ﷺ غاظهم ذلك وعظم هدمه فازدادوا تصميمًا على النفاق ومقتًا للإسلام فصار ذلك البناء كأنه عين الشك والنفاق. والمستثنى منه في قوله تعالى: ﴿إلا أن تقطع قلوبهم﴾ محذوف هو أعم الأزمنة أو أعم الأحوال والتقدير: لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت إلا وقت تقطع قلوبهم أو في كل حال إلا حال تقطعها. وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص «تقطع» بفتح التاء والأصل تتقطع بتاءين فحذفت إحداهما. وعن ابن كثير بفتح التاء وتسكين القاف ونصب «قلوبهم» على المفعولية والخطاب لرسول الله ﷺ أي إلا أن تفعل في قلوبهم هذا الفعل فتقتلهم. وقرأ الباقون «تقطع» بضم التاء على بناء المفعول وهو مضارع قطع بالتشديد وقرىء «يقطع» بالياء لكون تأنيث القلوب غير حقيقي.

قوله: (تمثيل لإثابة الله إياهم الجنة) إذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لأنه لا يجوز أن يشتري الله شيئًا في الحقيقة فإنه مالك الكل فإن أنفسنا مخلوقة لله تعالى وأموالنا رزقه، فأخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية زيادة في الدعاء إلى الطاعة. روي أن الأنصار لما بايعوا رسول الله ﷺ ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسًا قال عبد الله بن رواحة: اشترط لربك ونفسك. فقال: «اشترطت لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا واشترطت لنفسي أن تمنعوني ما تمنعونه من أنفسكم وأموالكم» قالوا: فإذا فعلنا ذلك فما لنا؟ قال: «الجنة»

سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ﴾ استئناف ببيان ما لِأجلِهِ الشِرى. وقيل: يقاتلون في معنى الأمر. وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول وقد عرفت أن الواو لا توجب الترتيب، وأنّ فِعلَ البعض قد ينسد إلى الكل ﴿وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا﴾ مصدر مؤكِد لِما دلّ عليه الشِرى فإنه في معنى الوَعد. ﴿فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ مذكورًا فيهما

قالوا: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل. فنزلت ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ **وقوله تعالى:** ﴿بأن لهم الجنة﴾ **متعلق «باشترى» ودخلت الباء ههنا على المتروك على ما هو الأصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض. اشترى الله تعالى من المؤمنين أنفسهم التي هي عبارة عن الجوهر الأصلي المركب الذي هو آلة في اكتساب الكمالات، ومالهم الذي هو وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب بالجنة وجعلها تعالى بمنزلة الثمن. قوله: (استئناف، ببيان ما لأجله الشرى) أي ببيان الصورة المشبهة بالشرى، فإن المقتل في سبيل الله سواء قتل أو قتل لا شك أنه ينفق ماله في تلك السبيل. ثم إن اتفق أن يكون مقتولاً بذل مع ذلك بدنه أيضًا وأنه تعالى يأخذ ماله وبدنه ويعطي بدلهما الجنة. فالمراد بالشرى الذي أخبر الله تعالى عنه بقوله:** ﴿اشترى من المؤمنين﴾ **هذه الصورة المخصوصة المعينة. فلما كان المطلوب من المفهوم الكلي الإجمالي صورة مخصوصة معينة صح لسائل أن يقول حين سمع قول الله تعالى:** ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾**: ما المطلوب بهذا الشرى؟ وبالصورة التي جعل الشرى المذكور عنوانًا لأجلها؟ ويجاب عنه بأنه قال:** ﴿يقاتلون في سبيل الله﴾ **أي يبذلون أنفسهم وأموالهم فيأخذها الله تعالى منهم ويعوضهم الجنة. فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون في معنى الأمر. وقيل: إنه أمر في صورة الخبر كما في قوله تعالى:** ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾ **[الصف: ١١]. قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول) أي تقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للإشعار بأن طائفة كثيرة من المسلمين وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعًا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مع الأعداء قاتلين لهم بقدر الإمكان كما قال:** ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ **[آل عمران: ١٤٦] أي ما وهن من بقي منهم. وقرأ الباقون بتقديم المبني للفاعل على المبني للمفعول للدلالة على أنهم يقتلون ولا يرجعون عنهم إلا أن يصيروا مقتولين. قوله: (مصدر مؤكد لما دل عليه الشرى) يعني لا حاجة إلى أن يقدر فعل من لفظ المصدر لأن مضمون الجملة السابقة يصلح أن يكون ناصبًا للمصدر لكونها في معنى: وعد الله لهم الجنة في مقابلة ما بذلوه من أنفسهم وأموالهم. و«حقًا» نعت للمصدر وعليه حال من حقًا لأنه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالاً. قوله: (مذكورًا فيهما) إشارة إلى أن قوله: «في التوراة» متعلق بمحذوف هو صفة «للوعد» فيكون**

كما أُثبت في القرآن. ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ مبالغة في الإنجاز وتقرير لكونه حقًا ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾ فافرحوا به غاية الفرح فإنه أوجب لكم عَظائِمَ المَطالب. كما قال:

﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ رفع على المدح أي هم التائبون. والمراد بهم المؤمنون المذكورون. ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره: التائبون من أهل الجنة وإن لم يجاهدوا لِقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] أو خبره ما بعده أي التائبون عن الكفر على الحقيقة هم الجامعون لِهذه الخِصال وقرىء بالياء نصبًا على المدح أو جرًّا صفةً للمؤمنين. ﴿ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ الذين عبدوا الله مخلصين له الدين ﴿ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ لِنعمائه أو لما نالَهم من السرّاء والضرّاء ﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام: «سياحة أمتي الصوم». شبّه بها من حيث إنه يَعُوق عن الشهوات أو لأنه رياضة نفسانيّة يتوصل بها إلى الاطلاع على خفايا الملك والملكوت، أو السائحون للجهاد، أو لطلب العلم. ﴿ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ في الصلاة ﴿ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالإيمان والطاعة ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ عن الشرك والمعاصي. والعاطف فيه

المعنى: أن الوعد بالجنة للمقاتلين في سبيل الله من هذه الآمة مذكور في كتب الله المنزلة.
قوله: (مبالغة في الإنجاز) لأن قوله تعالى: ﴿ومن أوفى بعهده﴾ استفهام بمعنى الإنكار أي لا أحد أوفى بما وعد من الله. وأوفى أفعل تفضيل وقوله من صلته. وهذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات، فأولها أن كون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة أدل دليل على تأكيد هذا الوعد. وثانيها أنه عبر عن المقصود الذي هو الوعد بالجنة بالبيع والشرى وذلك حق مؤكد. وثالثها كلمة عليه التي تفيد الوجوب. ورابعها أنه تعالى حقق الوعد وأكده بقوله: ﴿حقًا﴾. وخامسها أنه تعالى استشهد على حقية الوعد المذكور بكونه مذكورًا في جميعِ الكتب الإلهية. وسادسها ومن أوفى إلى غير ذلك. **قوله:** (والمراد بهم المؤمنون المذكورون) أي في قوله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم﴾ وعد لهم الجنة أولاً، ثم بيّن في هذه الآية أن أولئك هم الموصوفون بهذه الصفات. وروي عن الزجاج أنه قال: الذي عندي أن قوله: ﴿التائبون العابدون﴾ رفع بالابتداء وخبره مضمر ومعنى: التائبون إلى آخر الآية لهم الجنة أيضًا وإن لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين لترك الجهاد. وهذا الوجه الذي قاله الزجاج وجه حسن لأنه حينئذ يكون الوعد بالجنة لهم وإن لم يجاهدوا بخلاف الوجه الأول، فإن الوعد بالجنة فيه يكون خاصًا بالمجاهدين الموصوفين بما ذكر. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المراد بالتائبين التائبون من الشرك. وعن الحسن: من الشرك والنفاق. وعن الأصوليين: التائبون من كل معصية، وهذا أولى لأن

للدلالة على أنه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة كأنه قال: الجامعون بين الوصفين. وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ أي فيما بيّنه وعيّنه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن ما قبله مُفصَّل الفضائل وهذا مُجمَلها. وقيل: إنه للإيذان بأن التعداد قد تم بالسابع من حيث إن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداءَ تعدادٍ آخر معطوف عليه ولذلك تسمى واو الثمانية. ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن إيمانهم دَعاهم إلى ذلك، وأن المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المُبشَّرُ بِهِ للتعظيم كأنه قيل: وبشرهم بما يُجِلّ عن إحاطَة الأفهام وتعبير الكلام.

التائبين لكونه في تقدير الذين تابوا من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب من بعض المعصية تحكم محض. وأصل التوبة الرجوع ثم خصت بالرجوع من العقوبة إلى المغفرة والرحمة. والعابدون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الإتيان بفعل يشعر بتعظيم الله تعالى. والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون. عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام. وعن النبي ﷺ: «سياحة أمتي الصيام» وإنما سمي الصائم سائحًا لأنه يمتنع عن الشهوات كالسائح في الأرض. فإنه يقنع بما تيسر له مما يوصله إلى مقصده ولا يتوسع في استيفاء اللذات واتباع الشهوات لأن الصائم لما امتنع عن الأكل والشرب والوقاع وسدّ على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة والمعرفة ومالت نفسه إلى عالم المعقولات وانتقل من مقام إلى مقام ومن درجة إلى درجة، وهذا الانتقال هو السياحة في عالم الروحانيات فلذلك شبه الصائم بالسائح في الأرض. وقال علي كرم الله وجهه: المراد بقوله تعالى: ﴿السائحون﴾ الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل إلى أن يصلوا إلى ديار الكفرة فيجاهدوهم. وقال عكرمة: هم طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب العلم. وقوله تعالى: ﴿الراكعون الساجدون﴾ يعني المصلين فإن هيئة القيام والقعود يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فإنهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما إلا على سبيل العبادة، فكان لهما مزيد اختصاص بالصلاة فلذلك كنى بهما عنها.

قوله: (للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها) ذكر الله تعالى على سبيل التفصيل من الفضائل والتكاليف مما لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقاته وهي التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله تعالى والسياحة لطلب مهمات الدين كالعلم والجهاد والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولما كانت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها أصناف وأقسام كثيرة لا يمكن تفصيلها وتبيينها إلا في مجلدات، ذكر الله

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي طالب لما حضره الوَفاة. «قل كلمةً أُحاجُ لك بها عند الله» فأَبى فقال عليه السلام: «لا أزال أستغفر لك ما لم أُنهَ عنه» فنزلت. وقيل: لما فتح مكة خرج إلى الأبواء فزارَ قبر أمّه ثم قام مستعبرًا فقال: «إني استأذنتُ ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي واستأذنتُه في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل عليَّ الآيتين» ﴿وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ

تعالى سائر أقسام التكاليف على سبيل الإجمال بقوله: ﴿والحافطون لحدود الله﴾ تعالى والفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف وافٍ وليس كذلك لأن أفعال المكلفين قسمان: أفعال الجوارح وأفعال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح، وأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فليس في كتبهم منها إلا القليل النادر وبعض مباحثها مبين في الكتب الكلامية والبعض الآخر فصله الإمام الغزالي وأمثاله في علم الأخلاق ومجموعها مندرج في قوله تعالى: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ وقد تم بالسابع وهو قوله: ﴿الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر﴾ بناء على أنهما في حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة بينهما وإلا فالمذكور قبل قوله: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ ثمانية أوصاف وهو تاسعها. وقيل: إنما دخلت الواو فيه لأنها واو الثمانية كقوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] قال بعض النحويين: هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون إذا عدوا واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة. قال القرطبي: وهي لغة قريش. قال أبو البقاء: إنما دخلت الواو في الثمانية إيذانًا بأن السبعة عندهم عدد تام، وإنما دلت على ذلك لأن الواو وتؤذن بأن ما بعدها مغاير لما قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة والصفات المتغايرة. وقيل: هذا قول ضعيف لا أصل له. **قوله:** (رُوي أنه ﷺ قال لأبي طالب إلى آخره) يستبعد أن يكون سبب نزول هذه الآية قوله ﷺ لعمه أبي طالب: «لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه» بناء على أن هذه السورة الكريمة من آخر القرآن نزولاً، ووفاة أبي طالب كانت بمكة في أوائل الإسلام. وأجيب بأنه لا بعد فيه لم لا يجوز أن يقال: إنه ﷺ بقي، يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية، فإن التشديد على الكفار إنما نزل في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لآبائهم من الكافرين، وكان ﷺ يفعل ذلك، ثم إنه تعالى منعهم من ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك. **قوله:** (خرج إلى الإبواء) هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنة رضي الله عنها. وذلك أنه ﷺ ولد وأبوه عبد الله لم يكن حيًا وكانت أمه آمنة لما بلغ ست سنين خرجت إلى أخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به إلى مكة فلما كان بالأبواء ماتت هنا. **قوله:** (مستعبرًا) أي باكيًا من العبرة وهي الدمع.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ بأن ماتوا على الكفر. وفيه دليل على جواز الاستغفار لأحيائهم فإنه طلب توفيقهم للإيمان وبه دفع النقض باستغفار إبراهيم لأبيه الكافر فقال:

﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾

وَعَدها إبراهيم أباه بقوله: ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] أي لأطلبنّ مغفرتك بالتوفيق للإيمان فإنه يَجُبُّ ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ «أباه» أو وعدها إبراهيمَ أبوه وهو الوعد بالإيمان. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ﴾ بأن مات على الكفر أو أُوحي فيه بأنه لن يؤمن ﴿تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾ قَطَع استغفارَه ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ﴾ لِكثير التأوُّه وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه. ﴿حَلِيمٞ ﴿١١٤﴾﴾ صَبور على الأذى والجملة لبيان ما حَمَله على الاستغفار له مع شكاسته عليه.

قوله: (وفيه دليل على جواز الاستغفار لأحيائهم) وجه الدلالة أن امتناع الاستغفار إنما هو بعد أن يتبين أنهم أصحاب الجحيم وذلك إنما يتبين باستمرار كفرهم إلى حين الموت، فإنه تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وإن من مات على الكفر فمأواه جهنم خالدًا فيها أبدًا فكان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وكان كل واحد من النبوة والإيمان مانعًا من الاستغفار لمشرك تبين كونه من أصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبدل حكم الله تعالى وقضائه، واستغفار إبراهيم لأبيه كان قبل التبيين لقوله تعالى: ﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾ أي قطع استغفار وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ الآية فإن إبراهيم إنما استغفر لأبيه حال حياته بأن يوفقه الله تعالى للإيمان بناء على أنه وعد أباه بذلك ولم يستغفر له بعد موته على الكفر.

قوله: (وعدها إياه) يحتمل الوجهين: الأول على أن يكون الضمير المرفوع راجعًا إلى «إبراهيم» والمنصوب راجعًا إلى «أبيه» فالواعد إبراهيم وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه. ويؤيد هذا الاحتمال قراءة الحسن وغيره «إباه» بالباء الموحدة، والثاني على أن يكون الضمير المرفوع لأبي إبراهيم والمنصوب لنفس إبراهيم. والمعنى أن أباه وعده أن يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبيّن له بالوحي أنه لا يؤمن أو تبين له بإصراره على الكفر وموته عليه أنه عدو لله تبرأ منه. **قوله:** (لكثير التأوّه) وهو أن يقول الرجل عند الشكاية والتوجع: آه من كذا. وأصله أوه بسكون الواو وكسر الهاء فقلبوا الواو ألفًا وقالوا آه من كذا. وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا: أوه وربما حذفوا الهاء فقالوا: أو وبعضهم بفتح الواو مع التشديد فيقول: أوه وبعضهم يقول: أواه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا﴾ أي ليُسمّيهم ضُلاّلاً أو يؤاخذهم مؤاخذتَهم. ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ﴾ للإسلام ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ حتى يبين لهم حظَر ما يجب اتقاؤه. وكأنّه بيان عذر للرسول في قوله لعمّه أو لمن استغفر لأسلافه المشركين قبل المنع. وقيل: إنه في قوم مضوا على الأمر الأول في القبلة والخمر ونحو ذلك. وفي الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ فيعلم أمرَهم في الحالين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾﴾ لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وإن كانوا أُولي قربى وتضمن ذلك وجوب التبرىء منهم رأسًا. بيّن لهم أن الله مالِك كل موجود ومتولّي أمرَه والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصرة إلا منه ليتوجّهوا بِشَراشِرِهم إليه ويتبرّأوا مما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويَذَرون سواه.

﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ مِن إذن المنافقين في التخلف أو برّأهم من عُلقة الذنوب كقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] وقيل: هو بعث على التوبة. والمعنى ما من أحد إلا وهو محتاج إلى التوبة حتّى النبي

الصوت بالشكاية. وفي الحديث «الأواه الخاشع المتضرع» وقيل: معنى كون إبراهيم ﷺ أواهًا أنه كلما ذكر لنفسه تقصيرًا أو ذكر له شيئًا من شدائد الآخرة كان يتأوه إشفاقًا واستعظامًا له والشكاسة صعوبة الخلق يقال: رجل شكس أي صعب الخلق وغليظ القلب. **قوله:** (وقيل إنه في قوم مضوا على الأمر الأول في القبلة والخمر) أي إنه في بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ غير عاملين بنسخه كمن استمر على أن يصلي إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة، واستمر على شرب الخمر بعد نزول آية تحريمها بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر. وقيل: إنه في بيان عذر من ارتكب المحرم قبل نزول آية تحريمه. **قوله:** (من إذن المنافقين في التخلف) يعني أن توبة الله تعالى على النبي ﷺ ومن معه معناها أنه يتجاوز ويعرض عن ذنبهم المعين الذي فرط منهم من قبيل ترك الأولى وهو أذنهم للمنافقين في التخلف عنه ﷺ، وهذا الإذن وإن صدر عنه ﷺ وحده إلا أنه أسند إلى الكل على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدًا، وإن كان القاتل واحدًا منهم بناء على قبول وقوع القتل بينهم. **قوله:** (أو برّأهم من علقة الذنوب) أي مما يعد ذنبًا في حقهم فإن ترك الأولى يعد ذنبًا في حقه ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فإن المغفور له فيه ليس ذنبًا معينًا بل مطلق ما يعد ذنبًا في حقه ﷺ سواء

والمهاجرين والأنصار لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١] إذ ما من أحد إلاّ وله مقام يُستنقص دونه ما هو فيه والترقي إليه توبة من تلك النقيصة وإظهار لفضلها بأنها مقام الأنبياء والصالحين من عباده ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ في وقتها. وهي حالهم في غزوة تبوك كانوا في عُسرة من الظَهر تعتقب العشرة على بعير واحد والزنادِ حتى قيل: إن الرجلين كانا يَقتسمان تمرةً والماء حتى شربوا الفَظَّ. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ عن الثبات على الأيمان أو اتباع الرسول وفي «كاد» ضمير الشأن أو ضمير القوم والعائد عليه الضمير في «منهم». وقرأ حمزة

فرط منه قبل البعثة أو بعدها. فإنه تعالى لما استقصى في شرح غزوة تبوك أحوال المخلفين عنها ذكر في هذه الآية حكمًا آخر من أحكامها وهو أنه تعالى تاب أي تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه ﷺ وعن المؤمنين مما يعد زلة في حقهم أي شيء كان لما أصابهم في ترك الغزو من الشدائد. قال الإمام: الإنسان طول عمره لا ينفك عن زلات إما من باب الصغائر أو من باب ترك الأولى. ثم إنه ﷺ ومن معه من المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وصبروا على شدائده أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفرًا، لجميع ما فرط منهم من الزلات وصار قائمًا مقام التوبة المقرونة بالإخلاص. فلذلك قال الله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي﴾ الآية. عن ابن عباس رضي الله عنهما: لما نزلت هذه السورة وفي آياتها بيان معاملات المنافقين على التفصيل ظننا أنه لا يبقى أحد منا إلا نزل فيه قرآن وسميت الفاضحة، إلى أن نزلت هذه الآية فلما نزلت سميت بسببها سورة التوبة. **قوله**: (حتى شربوا الفظ) وهو ماء الكرش. عن عمر رضي الله عنه قال: خرجنا في قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى إن الرجل ينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده. فقال أبو بكر: يا رسول الله إن الله وعدك بدعائك خيرًا فادع الله لنا. قال: «نعم» فرفع يديه فلم يرجعهما حتى أظلت السماء ثم سكبت فملأنا أوعيتنا ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت المعسكر. وفيها كانت قصة دعائه بتمر قليل وجعله في قصعة ودعائه بالبركة حتى أخذ الناس وهم أكثر من ثلاثين ألفًا أزوادهم والتمر بحاله. وفيها كانت قصة وضعه كفيه في ماء قليل وانفجار الماء من أصابعه العشر حتى شربوا وسقوا دوابهم. **قوله**: (وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم) أي الذي دل عليه ذكر المهاجرين والأنصار. و «قلوب» مرفوع «بتزيغ» والجملة في محل النصب على أنها خبر «كاد» ولا بد في الجملة التي تكون خبرًا عن ضمير الشأن من ضمير يعود إلى اسمها وهو الضمير في منهم. وهذا الإعراب خلاف ما اشتهر في النحو من أن خبر أفعال المقاربة لا يكون إلا مضارعًا رافعًا لضمير اسمها، فإذا قدرنا فيها ضمير الشأن أو ضمير القوم كانت الجملة التي بعدها خبرًا لها ولا يكون المرفوع فيها ضميرًا راجعًا

وحفص «يزيغ» بالياء لأن تأنيث القلوب غير حقيقي وقرىء «من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم» يعني المتخلفين. ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكرير للتأكيد وتنبيه على أنه تاب عليهم من أجل ما كابَدُوا من العسرة أو المراد أنه تاب عليهم لكيدُودتهم.

﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ﴾ وتاب على الثلاثة كعب بن مالكٍ وهلال بن أمية ومُرارة بن الربيع ﴿ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ تخلّفوا عن الغزو أو خُلّف أمرُهم فإنهم المُرجون. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي برحبها

إلى اسم «كاد» ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لأنه لو جعل من باب التنازع لكان ينبغي أن يقال: من بعد ما كادت تزيغ قلوب على ما يقتضيه مذهب البصريين، فإنهم يختارون إعمال الثاني ويضمرون الفاعل على وفق الإظهار. و «كاد» عند بعضهم تفيد مجرد المقارنة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة بعدها توبة عن تلك المقارنة. والزيغ الميل واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم؛ فقيل: هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول وينصرف إلى وطنه لكنه صبر واحتسب فلذلك قال الله تعالى: ﴿ثم تاب عليهم﴾ أي لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الهم. وقال آخرون: بل كان ذلك الذي وقع في قلوبهم مجرد حديث النفس الذي يكون مقدمة للهزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تابوا وتداركوا هذا اليسير خوفًا أن يكون ذلك معصية منهم فلذلك قال تعالى: ﴿ثم تاب عليهم﴾. **قوله**: (تكرير للتأكيد) فإنه إذا قيل: عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه، دل على أن ذلك العفو عفو مؤكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة. وهذه التوبة لما علقت بمكابدتهم الشدائد في ساعة العسرة كان التكرير بسببها دالاً على المبالغة.

قوله: (أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم) أي ويحتمل أن لا يكون تكريرًا بأن يكون الأول مسوقًا لبيان أنه تعالى تجاوز عما فرط منه ﷺ واتباعه من المهاجرين والأنصار، ويكون الثاني مسوقًا لبيان أنه تعالى تاب على الفريق الذي كاد الشأن أن تزيغ قلوبهم على أن يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لا لجملة ما ذكر. **قوله**: (تخلفوا عن الغزو) ذكر لتسميتهم مخلفين وجهين، مع أنهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول ﷺ بتخلفهم: الأول أن من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال: إنه خلفه المسافرون كما تقول لصاحبك: أين خلفت فلانًا فيقول: بموضع كذا، لا يريد أنه أمره بالتخلف وإنما يريد أنه تخلف عنه. والثاني أن معنى كونهم مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة فإنه ﷺ أخر أمرهم إلى أن نزلت آية توبتهم. فإنه ﷺ قال لكعب بن مالك الشاعر كان أنصاريًا شهد بيعة العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال: ما خلفني عنك عذر وإنما تخلفت

لإعراض الناس عنهم بالكلية، وهو مَثَل لشدّة الحيرة. ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ قلوبهم من فرط الوحشة والغمّ بحيث لا يسعها أنسٌ وسرور ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ وعلموا ﴿أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ من سخطه ﴿إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ إلا إلى استغفاره ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ بالتوفيق للتوبة ﴿لِيَتُوبُوٓاْ﴾ أو أنزل قبولُ توبتهم ليُعدّوا في جملة التوابين أو رَجَع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ لمن تاب ولو عادَ في اليوم مائة مرة ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ المتفضل عليه بالنعم.

لمجرد الكسل وقلة الاهتمام «قم عني حتى يقضي الله فيك» وكذلك قال ﷺ لصاحبيه أيضًا. وهلال بن أمية هو الذي نزلت فيه آية اللعان وهو ومرارة بن الربيع كانا رجلين صالحين من الأنصار. **قوله:** (لإعراض الناس عنهم بالكلية) فإن المؤمنين منعوا من كلامهم ومن معاملتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم. وكان النبي ﷺ معرضًا عنهم فكانوا يخافون أن يموتوا فلا يصلي الرسول على جنائزهم أو يموت ﷺ وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم أحد منهم ولا يصلي على جنائزهم. ولم يفسر التوبة عليهم بقبولها منهم إذ لا وجه لأن يقال: قبل توبتهم ليتوبوا بل فسرها أولاً بالتوفيق للتوبة لأنه الأصل الذي يتفرع عليه توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها منهم. فههنا أمور ثلاثة: التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله تعالى إياها. ذكر الله الأمر الثالث بقوله: ﴿وعلى الثلاثة﴾ ثم ذكر الأمر الأول بقوله: ﴿ثم تاب عليهم﴾ وعطفه بكلمة «ثم» لكونه بعيدًا عنها بحسب الرتبة ثم ذكر الأمر الثاني بقوله: ﴿ليتوبوا﴾. **قوله:** (أو أُنزل قبول توبتهم) تفسير ثانٍ لقوله: ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ فكلمة «ثم» على هذا على أصل معناها وقوله أو رجع عليهم تفسير ثالث والكل حسن. وقوله تعالى: ﴿وعلى الثلاثة﴾ يجوز أن يكون معطوفًا على النبي ﷺ أي تاب على النبي ﷺ وعلى الثلاثة وأن يكون معطوفًا على الضمير المجرور في «عليهم» أي ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة. ولذلك أعيد حرف الجر وأن في قوله: ﴿أن لا ملجأ﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدر و«لا» مع ما في حيزها خبران و«من الله» خبر «لا» و«أن» مع ما في حيزها ساد مسد مفعولي «ظنوا» بمعنى علموا ذلك. كأنه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وقال: لا يكون إلا مع علمهم بذلك ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] والمعنى وعلموا أن الشأن لا التجاء من سخط الله تعالى إلى أحد إلا إليه فقوله. ﴿إلا إليه﴾ استثناء من المحذوف. ثم إنه تعالى لما قبل توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون الزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوا مما لا يرضاه الله تعالى ورسوله فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ فيما لا يرضاه ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١١٩﴾ في إيمانهم وعهودهم أو في دين الله نيّةً قولاً وعملاً. وقرىء «من الصادقين» أي في توبتهم وإنابتهم فيكون المراد به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم.

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ عن حكمه نهي عُبّر به بصيغة النفي للمبالغة ﴿وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ لا يصونوا أنفسَهم عما لم يصُن نفسَه عنه ويُكابدوا معه ما يكابده من الأهوال. رُوي أن أبا

قوله: (في إيمانهم وعهودهم أو في دين الله) اختلف في الصادقين هل هو عام أو خاص بالثلاثة؟ وعلى تقدير العموم يكون المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع ما يقتضيه الدين مما يرجع إلى النيات والأقوال والأفعال والأحوال والوثوق في عهودهم لله ورسوله على الطاعة كما في قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] وقيل: الصادقون هم الثلاثة أي كونوا مثلهم في توبتهم وإنابتهم إلا أن هذا القول يأباه كون الخطاب في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ عامًا لجميع المؤمنين لأن أمر كافة المؤمنين بكونهم مع هؤلاء الثلاثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث إن التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة على المكلفين في جميع الأزمنة إلى يوم القيامة وموافقة الثلاثة موقوفة على وجودهم. وأما إذا كان الخطاب خاصًا بمن تخلف عن غزوة تبوك كما ذهب البعض إليه فحينئذ يحتمل أن يحمل الصادقين على المؤمنين بالخصوص. وفي الآية دلالة على شرف أهل الصدق وعلو درجتهم ألا ترى إلى إبليس كيف استنكف عن الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ﴾ [صٓ: ٨٢ ـ ٨٣] فإنه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبًا في ادعاء إغواء الكل، وإذا كان الكذب شيئًا يستنكف عنه إبليس اللعين فالمسلم أولى أن يستنكف عنه. روي أن واحدًا جاء إلى رسول الله ﷺ وقال له: أريد أن أؤمن بك ولكني أحل الخمر والزنى والسرقة والكذب والناس يقولون إنك تحرم هذه الأشياء ولا طاقة لي على تركها بأسرها، وإن قنعت بترك واحد منها آمنت. فقال ﷺ: «اترك الكذب» فقبل ذلك ثم أسلم. فلما خرج من عنده ﷺ عرضوا عليه الخمر فقال: إن أنا شربت فسألني الرسول ﷺ وكذبت فقد نقضت العهد، وإن صدقت أقام الحد عليّ. ثم عرضوا عليه الزنى فجاء ذلك الخاطر فترك وكذا في السرقة. فعاد إلى الرسول ﷺ وقال: ما أحسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي عليّ وتاب عن الكل رأسًا. **قوله**: (لا يصونوا أنفسهم عما لم يصن نفسه عنه) تفسير ببيان حاصل المعنى فإن الباء في قوله: «بأنفسهم» للتعدية فقولك: رغبت عنه معناه أعرضت عنه، وإذا قلت: رغبت بنفسي عنه فكأنك قلت: جعلت نفسي راغبة عنه. فههنا ظاهر نظم الآية ولا يجعلوا أنفسهم راغبة عن

خَيثمة بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرَشت له في الظلّ وبسطت له الحصيرَ وقرّبت إليه الرطب والماء البارد فنظر فقال: ظل ظليل ورُطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله ﷺ في الضِحّ والريح ما هذا بخيّر. فقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومرّ كالريح فمدّ رسول الله ﷺ طرفه إلى الطريق فإذا براكب يَزهاه السرابُ فقال: «كن أبا خَيثمة» فكان هو ففرح به رسول الله ﷺ واستغفر له وفي «لا يرغبوا» يجوز النصب والجزم. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما دلّ عليه قوله: «ما كان» من النهي عن التخلف أو وجوب المشايعة ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾ شيء من العطش ﴿وَلَا نَصَبٌ﴾ تعب ﴿وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ مجاعة ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا﴾ ولا يدوسون مكانًا ﴿يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ﴾ يُغضبهم وَطؤه ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا﴾ كالقتل والأسر والنَهب ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ إلا استوجبوا به الثوابَ وذلك مما يوجب المُشايعة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ على إحسانهم وهو تعليل لكتب وتنبيه على أن الجهاد إحسان إما في حق الكفار فلأنه سعي في تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب المُداوِي للمجنونَ وإما في حق المؤمنين فلأنه صيانة لهم من سَطوة الكفار واستيلائهم.

﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً﴾ ولو علاقة ﴿وَلَا كَبِيرَةً﴾ مثل ما أنفق عثمان رضي الله تعالى عنه في جيش العسرة ﴿وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا﴾ في مسيرهم وهو كل مُنفَرج ينفذ فيه السَيل اسم فاعل من وَدى إذا سالَ فشاع بمعنى الأرض ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ﴾ أُثبت لهم ذلك. ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بذلك ﴿أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ جزاءَ أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم.

نفسه أي عما ألقى فيه نفسه العزيزة عند الله تعالى من كل نفس من شدائد الغزو وأهواله. وخلاصة المعنى ما ذكره الله تعالى. والضح الشمس. وفي الحديث: «لا يقعدن أحدكم بين الضح والظل فإنه مقعد الشيطان» ويقال: زها السراب الشيء يزهاه إذا رفعه. **قوله:** (وفي لا يرغبوا يجوز النصب) أي بعطفه على «أن يتخلفوا» بزيادة «لا» لتأكيد النفي بتقدير ولا أن يرغبوا والجزم أيضًا على أن تكون «لا» للنهي. **قوله:** (أثبت لهم ذلك) إشارة إلى إفراد ضمير «كتب» مع كونه عبارة عن الإنفاق وقطع الوادي المدلول عليهما بقوله تعالى: ﴿ولا ينفقون﴾ ﴿ولا يقطعون﴾ أجرى الضمير مجرى اسم الإشارة. وكذلك أيضًا أفرد ضمير به في قوله: ﴿إلا كتب لهم به عمل صالح﴾ مع كونه عبارة عن الأمور المتعددة المذكورة سابقًا. وقوله: «إلا كتب» في محل النصب على أنه حال من «ظمأ» وما عطف عليه أي لا يصيبهم ظمأ ولا كذا إلا مكتوبًا لهم بذلك عمل صالح. **قوله:** (جزاء أحسن) يعني أنه لا بد من

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ وما استقام لهم أن ينفروا جميعًا لنحو غزو وطلب علم كما لا يستقيم لهم أن يثبطوا جميعًا فإنه يُخلّ بأمر المعاش. ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ فهَلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة. ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ ليتكلفوا الفَقاهة فيه ويتجشموا مَشاقَ تحصيلها ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ وليجعلوا غايةَ سعيهم ومُعظَم غرضِهم من الفقاهة إرشادًا لقوم وإنذارهم وتخصيصه بالذكر لأنه أهم. وفيه دليل على أن التفقه والتذكير من فروض الكفاية وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلّم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على الناس والتبسُّط في البلاد. ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ إرادةَ أن يحذروا ممّا يُنذَرون منه واستُدل به على أن أخبار الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة إلى التفقه لتنذر فرقتَها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر إخبار لم

ارتكاب الحذف والمحذوف أما المضاف أو المضاف إليه، وذلك لأن «ما» في قوله تعالى: ﴿ما كانوا يعملون﴾ مصدرية ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء ثم «الأحسن» يجوز أن يكون من صفة عملهم وأن يكون من صفة ما يكون جزاء له. فعلى الأول لا بد من تقدير مضاف أي ليجزيهم جزاء أحسن ما كانوا يعملون أي أعمالهم وذلك لأن أعمال المجاهدين إما واجب أو مندوب أو مباح. فالله تعالى يجزيهم على الأحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح، وعلى الثاني لا بد من تقدير المضاف إليه أي ليجزيهم أحسن جزاء أعمالهم. **قوله**: (فهلا نفر) يعني أن «لولا» تحضيضية مثل «هلا» وقد تقرر أن حرف التحضيض إذا دخل على الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل، والتوبيخ إنما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون الفعل واجبًا فظهر أن المراد بقول تعالى: ﴿فلولا نفر﴾ الأمر بالنفير. بعدما بيّن أنه لا يمكن نفير الكافة لأي مطلوب كان من المطالب الدينية أي لأي مطلوب كان من المطالب كالغزو والتفقه في الدين. والتفقه معرفة أحكام الدين وهو ينقسم إلى فرض عين كعلم الطهارة والصوم والصلاة، وفرض كفاية مثل أن يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا. والمراد من العلم في قوله ﷺ طلب: «العلم فريضة على كل مسلم» ما يكون تعلمه فرض عين. **قوله**: (لأن عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة طائفة) لأن كل ثلاثة فرقة، وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدًا، فوجب أن تكون الطائفة إما اثنين أو واحدًا. ثم إنه تعالى أوجب العمل بخبرهم لقوله: ﴿ولينذروا قومهم﴾ فإنه عبارة عن إخبارهم وقوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾ إيجاب على قومهم أن يعملوا بأخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع.

تتواتر لم يُفد ذلك. وقد أشبعتُ القول فيه تقريرًا واعتراضًا في كتابِيَ المِرصَادِ. وقد قيل: للآية معنى آخر وهو أنه لما نزل في المتخلفين ما نزَل سَبق المؤمنون إلى النفير وانقطعوا عن التفقه فأُمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة إلى الجهاد ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الأكبر لأن الجدال بالحجة هو الأصل والمقصود من البعثة. فيكون الضمير في «ليتفقهوا» و«لينذروا» لبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي «رجعوا» للطوائف أي ولينذر البواقي قومَهم النافرين إذا رجعوا إليهم بما حصلوا أيام غيبتهم من العلوم.

قوله: (وقد قيل للآية معنى آخر) محصول المعنى الأول أنه تعالى بيّن أولاً أن لا يمكن أن ينفر كافة الناس لإقامة مهم من المهمات الدينية. ثم إنه أمر بقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم﴾ بأن ينفر منهم جماعة قليلة لتحصل تلك الجماعة بسبب نفرهم الفقاهة التي هي معرفة أحكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم عرضهم أن يستكملوا بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع إليهم بالإنذار والتذكير، فضمير قوله تعالى: ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا﴾ على هذا المعنى للطائفة النافرة. وتوضيح المعنى الثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج إلى الجهاد لا يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في تعييب المتخلفين عن غزوة تبوك وأنزل الآيات الشداد في حقهم قال المؤمنون: والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله ﷺ ولا عن سرية. فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة وأسرى السرايا إلى الكفار نفر المسلمون جميعًا إلى العدو وتركوه وحده بالمدينة. فنزلت هذه الآية. والمعنى لا يجوز أن ينفر كلهم إلى الجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول ﷺ وطائفة أخرى تنفر إلى الجهاد لينتظم بكل واحدة من الطائفتين مصلحة من مصالح الدين لأن انتظام أمر الدين في ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بجهاد الكفار يتوقف على من يقوم أيضًا بحضرة الرسول ﷺ ليتعلم ما نزل في زمان نفير المجاهدين من الشرائع والتكاليف ويبلغها للغائبين. وبهذا الطريق يتم أمر الدين حيث ناب كل طائفة مناب الطائفة الأخرى نابت الطائفة النافرة للغزو مناب الطائفة المقيمة في أمر الغزو، ونابت الطائفة المقيمة مناب النافرين في أمر التفقه. فالطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم خدمة الرسول ﷺ ومشاهدتهم ما ورد من التنزيل فكما ورد وكيف شرع عرفوه وحفظوه، فإذا رجعت الطائفة من الغزو أنذرتهم الطائفة المقيمة ما تعلموه من الشرائع والتكاليف. وهذا لا بد فيه من إضمار والتقدير: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أخرى ليتفقه المقيمون في الدين. وأشار المصنف إليه بقوله: «فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا لبواقي الفرق بعد

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ أُمروا بقتال الأقرب منهم فالأقرب كما أُمر رسول الله ﷺ أوّلاً بإنذار عشيرته الأقربين فإن الأقرب أحق بالشَفقة والاستصلاح. وقيل: هم يهود حوالي المدينة كقُريظة والنضير وخيبر. وقيل: الروم فإنهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة. ﴿وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ﴾ شدّة وصبرًا على القتال. وقرىء بفتح الغين وضمها وهما لغتان فيها. ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٢٣﴾ بالحراسة والإعانة.

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم﴾ فمن المنافقين ﴿مَّن يَقُولُ﴾ إنكارًا واستهزاء. ﴿أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ﴾ السورة ﴿إِيمَٰنٗاۚ﴾ وقرىء «أيكم» بالنصب على إضمار فعل يفسره زادته ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ بزيادة العلم الحاصل من تدبّر السورة وانضمام الإيمان بها وبما فيها إلى إيمانهم ﴿وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ١٢٤﴾ بنزولها لأنه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم.

الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا للطوائف النافرة» والمعنى ليتفقه الفرق الباقية ولينذروا قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم بما حصلوا في أيام غيبتهم من العلوم. **قوله**: (أمروا بقتال الأقرب) يعني أنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك إلى الطريق الأصلح وهو أن يبدأوا بالأقرب فالأقرب منتقلين إلى الأبعد فالأبعد. ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب، قال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وأمر الغزوات واقع على هذا الترتيب لأنه ﷺ حارب قومه أولاً ثم انتقل إلى غزو الشام، والصحابة أيضًا لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق. ثم إنه تعالى بعدما ذكر قبائح أعمال المنافقين ذكر قبائح أقوالهم حيث قال: ﴿وإذا ما أنزلت سورة﴾ الآية وكلمة «ما» صلة مؤكدة. **قوله**: (وقرىء أيكم بالنصب) على الاشتغال تقديره: وأيكم زادت زادته هذه إيمانًا يقدر الفعل متأخرًا عنه من أجل أن له صدر الكلام. والجمهور على رفع «أيكم» على أنه مبتدأ وما بعده خبره. وأجاب الله تعالى عن إنكارهم واستهزائهم بالمؤمنين في اعتقادهم زيادة الإيمان بالعلم الحاصل بالوحي والعمل به فقال: حصل للمنافقين بسبب نزول هذه السورة أمران: الأول إنما نزيدهم رجسًا إلى رجسهم، والثاني أنهم يموتون على كفرهم وهذا أقبح من الأول. والإيمان الذي هو عبارة عن التصديق تتصور زيادته على وجهين: الأول أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان إيمانه أزيد وأقوى لأنه عند الحصول على كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوي اليقين، كما أشار إليه ﷺ بقوله: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح» يريد أن معرفته بالله أتم وأقوى. والوجه الثاني من وجهي زيادة التصديق أن المؤمن لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول ﷺ، ولا شك أن التكاليف والآيات الدالة

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ كفر ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ كفرًا بها مضمومًا إلى الكفر بغيرها ﴿وَمَاتُواْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ۝١٢٥﴾ واستُحكِمَ ذلك فيهم حتى ماتوا عليه ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني المنافقين. وقرأ حمزة بالتاء. ﴿أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ﴾ يُبتَلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله ﷺ فيُعاينون ما يظهر عليه من الآيات ﴿فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ ثم لا ينتبهون ولا يتوبون من نفاقهم ﴿وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ۝١٢٦﴾ ولا يعتبرون.

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ تغامزوا بالعيون إنكارًا لها وسُخريّةً أو غيظًا لِما فيها من عيوبهم ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ أي يقولون: هل يراكم أحدٌ إن قمتم من حضرة الرسول ﷺ؟ فإن لم يَرهم أحدٌ قاموا وإن رآهم أحدٌ أقاموا. ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ﴾ عن حضرته مخافةَ الفضيحة ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ عن الإيمان. وهو يحتمل الإخبار والدعاء ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝١٢٧﴾ لسوء فهمهم وعدم تدبّرهم.

عليها متوالية متعاقبة في زمنه ﷺ فعند نزول كل آية وتجدد كل تكليف يزيد المؤمن تصديقًا وإقرارًا لأنه كلما سمع آية جديدة أتى بإقرار جديد وكان ذلك زيادة في تصديقه وإيمانه.

قوله: (تغامزوا بالعيون) يعني أن المراد من النظر النظر المخصوص الدال على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وعلى الغيظ.

قوله: (أي يقولون) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿هل يراكم﴾ في محل النصب بقول مضمر وجملة القول في محل النصب على أنها حالٌ من فاعل نظر. والمعنى أنهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد زاعمين أنهم لا يصبرون على استماعه ويغلبهم الضحك فيفتضحون بين المؤمنين، أو لغلبة الغيظ لكونها ناطقة بعيوبهم وقبائح أفعالهم فيقول بعضهم لبعض: هل يراكم حينئذ من المؤمنين أحد أن قمتم من مجلسكم فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد، فإن علموا أن أحدًا يراهم قاموا وتثبتوا. وعلم أنه تعالى لما أنزل على رسول الله ﷺ في هذه السورة التكاليف الشاقة التي يصعب على الأمة تحملها وتوطين النفس على قبولها ختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز وجل من قائل: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ بضم الفاء وقرىء بفتحها من النفاسة وصف الله تعالى رسوله ﷺ بخمس صفات: الأولى أنه بشر مثل الملكفين إذ لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر عليهم. والثانية أنه ﷺ من جنس العرب وصف به ترغيبًا للعرب في نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم: كل ما يحصل منكم له من الدولة والرفعة في الدين فهو سبب

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ من جنسكم عربي مثلكم. وقرىء «من أنفسَكم» أي أشرفكم ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ شديدٌ شاقٌ ﴿مَا عَنِتُّمْ﴾ عنَتُكم ولِقاؤكم المكروهَ ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ أي على إيمانكم صلاح شأنكم ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ قدّم الأبلغ منهما وهو الرؤوف لأن الرأفة شدة الرحمة محافظة على الفواصل.

﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ عن الإيمان بك ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ فإنه يكفيك مَعرّتَهم ويُعينك عليهم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ كالدليل عليه ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الأمنة ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾ المُلك العظيم أو الجسم الأعظم المحيط الذي تنزل منه الأحكام والمقادير. وقرىء «العظيمُ» بالرفع. وعن أُبيّ هريرة رضي الله تعالى عنه: إن آخر ما نزل هاتانِ الآيتان. وعن النبي ﷺ: «ما نزل القرآن عليّ إلا آيةً آيةً وحرفًا حرفًا ما خَلا سورة براءة وقل هو الله أحد فإنهما أنزلتا عليّ. ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة».

لعزكم وفخركم لأنه منكم ومن نسبكم. والصفة الثالث قوله تعالى: ﴿عزيز عليه ما عنتم﴾ وكلمة «ما» مصدرية والعنت الدخول في المشقة والمعنى شديد عليه مشقتكم. والصفة الرابعة قوله تعالى: ﴿حريص عليكم﴾ أي على إيمانكم وصلاح أحوالكم لامتناع أن يتعلق حرصه ﷺ بذواتهم. والصفة الخامسة قوله تعالى: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه: سماه الله تعالى باسمين من أسمائه ولم يجمع الله تعالى اسمين من أسمائه في غير رسوله ﷺ. وقوله: «بالمؤمنين» متعلق «برؤوف رحيم» ليفيد الاختصاص أي لا رأفة ولا رحمة إلا للمؤمنين وأما الكفار فليس عليهم رأفة ولا رحمة. فإن قيل: كيف وصف بكونه. رؤوفًا بالمؤمنين وقد كلفهم الله في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها إلا من وفقه الله تعالى؟ فالجواب أن التكليف المذكور من كمال رأفته بهم من حيث إنه إنما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب الممجد. **قوله:** (قدم الأبلغ منهما) إشار إلى جواب ما يقال: إن مقام المدح يقتضي الترقي من الفاضل إلى الأفضل فكيف عكس؟

سورة يونس

مكية وهي مائة وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿الٓر﴾ فخمها ابن كثير ونافع وحفص، وأمالها الباقون إجراء لألف الراء مجرى المنقلبة عن الياء. ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ إشارة إلى ما تضمنه السورة أو القرآن من الآي، والمراد من «الكتاب» أحدهما ووصفه

سورة يونس

عليه الصلاة والسلام

مكية إلا قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٤٠] فإنها مدنية نزلت في اليهود بسم الله الرحمٰن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم **قوله:** (آلر فخمها) أي قرأ بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص. وقرأ بكسر الراء على الإمالة أبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وأبو بكر. وقراءة ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء في الحروف المقطعة التي في أوائل السور إذا كان آخرها ألفًا مقصورة وهي «را» و«طا» و«يا» و«حا» هل تقرأ بالإمالة أو بالتفخيم، فأمال را من جميع سورها إمالة محضة الكوفيون إلا حفصًا وأبو عمرو وابن عامر، وأمال الأخوان وأبو بكر «طامن» جميع سورها نحو طس وطسم وطٰه، وأمال أبو بكر وحمزة والكسائي «يا» من «يٓس» و«كهيعص». ووافقهم ابن عامر في إمالة «كهيعص» دون «يٓس» وأمال حمزة والكسائي وأبو عمرو وورش وأبو بكر «ها» من طٰه. وكذلك أمالها من

بالحكيم لاشتماله على الحكم أو لأنه كلام حكيم أو محكم آياته لم ينسخ شيء منها.

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ استفهام إنكار للتعجب و «عجبًا» خبر كان واسمه. ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ وقرىء بالرفع على أن الأمر بالعكس أو على أن «كان» تامة «وإن أوحينا» بدل من عجب. واللام للدلالة على أنهم جعلوه أعجوبة لهم يوجهون نحوه إنكارهم واستهزاءهم. ﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ من إفناء رجالهم دون عظيم عن عظمائهم. قيل: كانوا

«كهيعص» أبو عمرو والكسائي وأبو بكر وابن ذكوان وأمال أبو عمرو وورش وحمزة والكسائي وأبو بكر وابن ذكوان «حا» من جميع آل حم السبع إلا أن أبا عمرو وورشًا يميلان بين بين والباقين يميلون إمالة محضة. وقرأ ابن كثير وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحاء في جميع سورها وكلها ألفات صحيحة على أن الأصل في هذه الكلمات ترك الإمالة لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن أمالها فقد قصد بإمالتها على أنها أسماء لا حروف لأنها أسماء للحروف المخصوصة وليست بحروف. وقد مر أن في فواتح السور وجهين: أحدهما من جنس كلامهم أو من جهة ورودها على لسان النبي ﷺ.

قوله: (لاشتماله على الحكم) على أن يكون الحكيم بمعنى ذي الحكم وقوله أو لأنه كلام حكيم، على أن يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الحكم بصفة من تكلم به على طريق الإسناد المجازي نحو: نهاره صائم وليله قائم. قال الأعشى:

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

أي قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة ليتعجب الناس ويقولوا من ذا قالها: والبيت يصلح شاهدًا لكل واحد من الوجهين فإن حكيمة يحتمل أن يكون بمعنى النسبة وأن يكون من قبيل الإسناد المجازي. **قوله:** (أو محكم آياته) على أن يكون الحكيم فعيل بمعنى مفعول. **قوله:** (على أن الأمر بالعكس) أي على أن تكون النكرة المحضة اسم «كان» الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله: «يكون مزاجها عسل وماء». ويحتمل أن يكون ارتفاع «عجب» مبنيًا على أن كان تامة وأن «أوحينا» بدل منه بدل اشتمال أي أحدث عجب لأن أوحينا أحدث وحي. والظاهر أن يكون حينئذ متعلقًا بعجب على حذف لام العلة أي أحدث عجب لأن أوحينا أو يكون على حذف من أي من أن أوحينا. **قوله:** (واللام للدلالة على أنهم جعلوه أعجوبة) أي أمرًا عجيبًا يتعجب منه يعني أن اللام في «للناس» للبيان كما في هيت لك أي هذا الخطاب لك، وليس متعلقًا بقوله: «عجبًا» على طريق المفعولية كما في قولك: عجبت لسعي زيد في حاجتي لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه. **قوله:** (من إفناء رجالهم)

يقولون: العجب أن الله لم يجد رسولاً يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب وهو من فرط حماقتهم وقصور نظرهم على الأمور العاجلة وجهلهم بحقيقة الوحي والنبوة. هذا وإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقصر من عظمائهم فيما يعتبرونه إلا في المال وخفة الحال أعون شيء في هذا الباب، ولذلك كان أكثر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبله كذلك. وقيل: تعجبوا من أنه بعث بشرًا رسولاً كما سبق ذكره في سورة الأنعام. ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ «أن» هي المفسرة أو المخففة من الثقيلة فتكون في موقع مفعول «أوحينا» ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ عمم الإنذار إذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغي أن ينذر منه. وخصص البشارة بالمؤمنين إذ ليس للكفار ما يصح أن يبشروا به. ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ بأن لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْۗ﴾ سابقة ومنزلة رفيعة. سميت قدمًا لأن السبق بها كما سميت النعمة يدًا لأنها تعطى باليد، وإضافتها إلى الصدق لتحققها والتنبيه على أنهم إنما ينالونها بصدق

أي ممن لا يعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من أسباب العز والجلال. وليس المراد أنه ﷺ ليس من مشاهيرهم نسبًا لأن شرف نسبه عندهم أظهر من الشمس. وإفناء جمع فنى بوزن فتى أو جمع فناء بوزن قباء وهو ناحية من الناس. الجوهري: فناء الدار ما امتد من جوانبها ويقال: هو من إفناء الناس إذا لم يعلم ممن هو. **قوله:** (**أو المخففة من الثقيلة**) فيكون اسمها ضمير الشأن المقدر والأصل أنه أنذر الناس، ولما تقرر في النحو أن الجملة الطلبية لا تقع خبر ضمير الشأن وجب أن يكون تقدير هذا الأصل أن الشأن قولنا: إن أنذر الناس على أن يكون القول المقدر مبتدأ وتكون الجملة الطلبية محكية به خبرًا عنه، ويكون خبر ضمير الشأن جملة اسمية. **قوله:** (**عمم الإنذار**) حيث جعل متعلقه مطلق الناس لأن الإنذار يعم الناس أي الكل ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي من الصغائر والكبائر وترك الأولى بخلاف التبشير، فإنه لا يتعلق بالكفار إذ ليس لهم ما يبشرون به ولم يذكر المنذر به للتعميم والتهويل وذكر المبشر به لتقوي رغبة المطيعين فيما يؤديهم إليه. وقدم الإنذار على التبشير لأن التحلية مقدمة على التحلية وإزالة ما لا ينبغي متقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي والمبشر به ما ذكره بقوله تعالى: ﴿إن لهم قدم صدق﴾ وحذف الباء من «أن» وإن شائع كثير.

قوله: (سابقة) يحتمل أن يكون مصدرًا كالعاقبة والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تعالى يوم القيامة هذه الأمة كما قال ﷺ: «نحن الآخرون السابقون». وقال ﷺ: «الجنة محرمة على الأنبياء حتى أدخلها ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمتي». ويحتمل أن يكون اسم فاعل يعني السعادة السابقة في القضاء الأولى وهي المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية، وما ذكره في بيان وجه إطلاق القدم على السابقة وهو قوله: «لأن السبق بها»

القول والنية. ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا﴾ يعنون الكتاب وما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام. ﴿لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾﴾ وقرأ ابن كثير والكوفيون «لساحر» على أن الإشارة إلى الرسول ﷺ وفيه اعتراف بأنهم صادفوا من الرسول أمورًا خارقة للعادة معجزة إياهم عن المعارضة. وقرىء «ما هذا إلا سحر مبين».

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ التي هي أصول الممكنات. ﴿فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ يقدر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته ويهيىء بتحريكه أسبابها وينزلها منه. والتدبير النظر في أدبار الأمور لتجيء محمودة العاقبة. ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ تقرير لعظمته وعز جلاله ورد على من زعم أنَّ آلهتهم تشفع لهم عند الله وفيه إثبات الشفاعة لمن أذن له. ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي الموصوف بتلك الصفات المقتضية للألوهية والربوبية.

يؤيد الاحتمال الأول، وإن كان القدم سببًا للوصول إلى المنازل السابقة كما أنها سبب لنفس السبق أيضًا. ثم إنه تعالى لما أجاب عن تعجب الكفار من الوحي والبعثة بقوله: «أكان للناس عجبًا» أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولاً يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على الأعمال الفاسدة بالعقاب. وكان هذا الجواب موقوفًا على ثبوت أمرين: الأول أن يكون لهذا العالم إلـٰه قادر نافذ الحكم والتكليف، والثاني أن يتحقق البعث بالحشر والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب. أثبت الأمر الأول بقوله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السمـٰوات والأرض﴾ فإنها لكونها أمورًا محكية في ذواتها وصفاتها محتاجة إلى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها بفلك معين ووصف معلوم، وذلك المرجح يجب أن يكون واجب الوجود لذاته متحليًا بجميع نعوت الجلال والجمال متخليًا عن صفات العجز والنقصان. وأثبت الأمر الثاني بقوله: ﴿إليه مرجعكم جميعًا﴾ فإن قيل: قوله تعالى: ﴿الذي خلق السمـٰوات والأرض في ستة أيام﴾ يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقًا للسمـٰوات والأرض في ستة أيام أمرًا معلومًا عند العرب وهم لا يعلمون ذلك، فكيف يحسن هذا التعريف؟ فالجواب أن ذلك أمر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم والظاهر أنهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف. **قوله:** (**في ستة أيام**) أي في مقدارها لأن اليوم عبارة عن زمان مقدر مبتدأه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها، فكيف يكون يوم حين لا شمس ولا سماء؟ ويحتمل أن يكون المراد بالأيام الأوقات مطلقًا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٦] أي وقتئذ. واتفق المسلمون على أن فوق السمـٰوات جسمًا عظيمًا هو العرض المحيط بسائر الأجسام وقد يطلق العرش ويراد به الملك، ويقال: فلان على عرشه أي ملكه. وقد يطلق على البناء كما في قوله تعالى:

﴿رَبُّكُمْ﴾ لا غيره إذ لا يشاركه أحد في شيء من ذلك. ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ وحدوه بالعبادة. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ تتفكرون أدنى تفكر فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ما تعبدونه ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ بالموت أو النشور لا إلى غيره فاستعدوا للقائه. ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد «لنفسه» لأن قوله «إليه مرجعكم» وعد من الله. ﴿حَقًّا﴾ مصدر آخر مؤكد لغيره وهو ما دل عليه وعد الله. ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ بعد بدئه وإهلاكه. ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي بعدله أو

﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] أي بناؤه يدل على أنه تعالى بنى السمٰوات والأرض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيئته، فإن الخلائق يبنون بناءهم في المواضع الصلبة البعيدة من الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الأجرام العظام على الماء كان في غاية العظمة وكمال القدرة، فإن كل بناء يسمى عرشًا وبانيه يسمى عارشًا قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] أي يبنون. والمشهور عند جمهور المفسرين أن المراد من العرش المذكور هو الجسم المحيط بالعالم وقالوا: قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السمٰوات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] يدل على أن وجود العرش سابق على تخليق السمٰوات والأرض. ولا يتوهم أيضًا من استوائه على العرش كونه معتمدًا عليه مستقرًا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل لأن ذلك مستحيل في حقه تعالى لاتفاق المسلمين على أنه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ وأنه لا يحتاج إلى شيء مما سواه، بل المراد من الاستواء على العرش، والله أعلم، الاستيلاء عليه ونفاذ التصرف. وخص العرش بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات. قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وقوله تعالى: ﴿يدبر الأمر﴾ حال من «استوى» أو مستأنف لا محل له. وقيل: المراد بالعرش البناء وقوله تعالى: ﴿خلق السمٰوات والأرض﴾ إشارة إلى تخليق ذواتها وقوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها وما خلقت هي لأجلها وغير ذلك من الأمور البعيدة المعتبرة في تعريشها. وإن قيل: المراد بالعرش الملك يكون استواؤه تعالى على الملك عبارة عن وجود الأحوال المتجددة في ذوات السمٰوات كدوران الكواكب والأفلاك وحصول الفصول الأربعة والأحوال المختلفة بسبب ذواتها. **قوله**: (**مصدر مؤكد لنفسه**) لكونه تأكيدًا وتحقيقًا لمضمون قوله تعالى: ﴿إليه مرجعكم جميعًا﴾ ولا يحتمل لتلك الجملة غير كونه وعدًا بخلاف قوله: ﴿جميعًا﴾ فإنه أيضًا وإن كان تأكيدًا لمضمون تلك الجملة إلا أنها لها محتمل غير الحقيقة. **قوله** (**ليجزي**)

بعد التهم وقيامهم على العدل في أمورهم أو بإيمانهم لأنه العدل القويم كما أن الشرك ظلم عظيم وهو الأوجه لمقابلة قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ۝٤﴾ فإن معناه ليجزي الذين كفروا بشراب من حميم وعذاب أليم بسبب كفرهم لكنه غير النظم للمبالغة في استحقاقهم للعقاب والتنبيه على أن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة هو الإثابة والعقاب واقع بالعرض، وإنه تعالى يتولى إثابة المؤمنين بما يليق بلطفه وكرمه ولذلك لم يعينه. وأما عقاب الكفرة فكأنه داء ساقه إليه سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم والآية كالتعليل لقوله: «إليه مرجعكم جميعًا» فإنه لما كان المقصود من الإبداء والإعادة مجازاة الله المكلفين على أعمالهم كان مرجع الجميع إليه لا محالة. ويؤيده قراءة من قرأ «أنه يبدأ» بالفتح أي لأنه ويجوز أن يكون منصوبًا أو مرفوعًا بما نصب وعد الله أو بما نصب حقًا.

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ أي ذات ضياء وهو مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط، والياء فيه منقلبة عن الواو. وعن ابن كثير «ضئاء» بهمزتين في كل

متعلق بقوله: ﴿ثم يعيده﴾. و﴿بالقسط﴾ متعلق «بيجزي». ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل أي ليجزيهم منتصبًا بالقسط أو من المفعول أي ملتبسًا بالقسط وهو العدل، وإليه أشار المصنف بقوله: «بعدالته أو بعدالتهم وعدم ظلمهم أنفسهم بارتكاب المعاصي» قوله: (لكنه غير الأسلوب) حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل الإبداء والإعادة بمجازاة الكفرة بشراب من حميم وعذاب أليم بل ابتدأ بقوله: ﴿والذين كفروا﴾ أخبر عنه بالجملة التي بعده مستأنفة لبيان جزائهم لكنه خلاف الظاهر، ووجه ما ذكره من التنبيه أنه تعالى أدخل لام التعليل على العقاب. والثالث أنه لم يعين ثواب المؤمنين وعيّن عقاب الكافر وأشار المصنف إلى وجه كل واحد من وجوه التغيير.

قوله: (ويجوز أن يكون منصوبًا أو مرفوعًا) عطف على قوله: «أي» لأنه ذكر لقراءة أنه يبدأ الخلق بفتح الهمزة ثلاث تأويلات: الأول أن تكون مبنية على حذف لام الجر. والثاني أن يكون في محل النصب بالفعل الذي نصب وعد الله أي وعد الله وعدًا إبداء الخلق ثم إعادته، والمعنى إعادة الخلق بعد بدئه. والثالث أن يكون في محل الرفع بالفعل الذي نصب حقًا أي حق حقًا بدأ الخلق ثم إعادته. **قوله**: (أي ذات ضياء) قدر المضاف لأن الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءًا وكذا القمر ليس نفس النور. ويحتمل أن يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال في الكريم: الله كرم وجود. كما أشار إليه بقوله: «أو سمي نورًا للمبالغة» لكن الظاهر أن يقال. إذ سمى بدل الواو ضياء مفعول ثانٍ لجعل إن

القرآن على القلب بتقديم اللام على العين. ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ أي ذا نور أو سمي نورًا للمبالغة وهو أعم من الضوء كما عرفت. وقيل: ما بالذات ضوء وما بالعرض نور وقد نبه سبحانه وتعالى بذلك على أنه خلق الشمس نيرة في ذاتها والقمر نيرًا بعرض مقابلة الشمس والاكتساب منها. ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ الضمير لكل واحد أي قدر مسير كل واحد منهما منازل أو قدره ذا منازل أو للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله وإناطة أحكام الشرع به ولذلك علله بقوله: ﴿لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ وحساب الأوقات من الأشهر والأيام في معاملاتكم وتصرفاتكم. ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا ملتبسًا بالحق مراعيًا فيه مقتضى الحكمة البالغة. ﴿يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ فإنهم المنتفعون بالتأمل فيها. وقرأ ابن كثير والبصريان وحفص «يفصل» بالياء.

﴿إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من أنواع الكائنات ﴿لَـَٔايَٰتٍ﴾ على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته. ﴿لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾ العواقب فإنه يحملهم على التفكر والتدبر. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ لا يتوقعونه لإنكارهم للبعث وذهولهم بالمحسوسات عما وراءها ﴿وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ من الآخرة لغفلتهم عنها ﴿وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا﴾ وسكنوا إليها مقصرين هممهم على لذائذها

كان من الجعل بمعنى التصيير، أو حال من الشمس إن كان جعل بمعنى أنشأ وخلق. **قوله:** (على القلب بتقديم اللام على العين) فوقعت الواو طرفًا بعد ألف زائدة فقلبت همزة كما في سائر وكساء. **قوله:** (وهو أعم من الضوء) فإن النور اسم لأصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهرة لغيرها، والضوء اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية. وقيل: الضياء أقوى من النور لأن الضوء ما بالذات كالكيفية التي على الشمس، والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الأرض، وما بالذات أقوى. **قوله:** (أي قدر مسير كل واحد منهما منازل) فعلى هذا «منازل» منصوب على أنه ظرف مكان، وعلى الثاني يكون ذا منازل مفعولاً ثانيًا على تضمين قدره معنى صيره. **قوله:** (ولذلك) أي ولرجوع ضمير «قدره» إلى «القمر» خاصة فإن بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس، وإنما يعرف بالشمس أوقات الصلاة والفصول الأربعة التي ينتظم بها مصالح هذا العالم. ومنازل القمر ثمان وعشرون منزلة وهذه المنازل مقصومة على البروج الاثني عشر ولكل برج منزلتان وثلث. فينزل القمر كل ليلة منزلة منها ويستتر ليلتين إن كان الشهر ثلاثين وليلة واحدة إن كان الشهر تسعة وعشرين. وقرأ ابن كثير والبصريان وهما أبو عمرو ويعقوب «يفصل» بياء الغيبة جريًا على اسم الله تعالى في قوله: ﴿ما خلق الله ذلك﴾ المذكور والباقون بنون العظمة التفاتًا من الغيبة إلى التكلم للتعظيم.

وزخارفها أو سكنوا فيها سكون من لا يزعج عنها. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾﴾ لا يتفكرون فيها لأنهماكهم فيما يضادها والعطف إما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسًا والانهماك في الشهوات بحيث لا تخطر الآخرة ببالهم أصلاً وإما لتغاير الفريقين. والمراد بالأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعتداد له. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾﴾ بما واظبوا عليه وتمرنوا به من المعاصي.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ بسبب إيمانهم إلى سلوك سبيل يؤدي إلى الجنة أو لإدراك الحقائق كما قال عليه الصلاة والسلام: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم» أو لما يريدونه في الجنة ومفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية هو الإيمان والعمل الصالح لكن دل منطوق قوله: «بإيمانهم» على استقلال الإيمان بالسببية وأن العمل الصالح كالتتمة والرديف له. ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ استئناف أو خبر ثان أو حال من الضمير المنصوب على المعنى الأخير. وقوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾﴾ خبرًا وحال آخر منه أو من الأنهار أو متعلق «بتجري» أو «بيهدي» ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا﴾ أي دعاؤهم ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ اللهم إنا نسبحك

ومعنى التفصيل ذكر هذه الدلائل أي الدلائل الباهرة واحدة عقيب أخرى مع الشروح والبيان. ثم إنه تعالى لما أقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الإله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد بعده، شرع في شرح أحوال من يكفر بها فقال: ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ **الآية ثم شرح أحوال من يؤمن فقال:** ﴿إن الذين آمنوا﴾ **الآية. قوله: (وإما لتغاير الفريقين) أي لا يكون من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني معطوفًا على اسم «إن» أي إن الذين لا يرجون. و«إن الذين» و«أولئك» مبتدأ و«مأواهم» مبتدأ ثاني و«جهنم» خبر الثاني والثاني وخبره خبر «أولئك» و«أولئك» وخبره خبر «الذين». قوله: (ومفهوم الترتيب) أي ترتيب الحكم على الموصول الذي صلته مجموع الإيمان والعمل الصالح يفهم سببية المجموع. قوله: (أو حال من الضمير المنصوب على المعنى الأخير) وهو يهديهم بسبب إيمانهم لما يريدونه في الجنة من المآكل والمشارب وغيرهما، فإن جريان الأنهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة في البساتين والرياض لا يقارن هدايتهم لما يريدونه في الجنة. قوله:** (أي دعاؤهم) **يعني أن الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه «اللهم» فإنه نداء في معنى يا الله. دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال: شكا يشكو شكاية وشكوى. و«سبحانك» هو المنادى له وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل لا يجوز إظهاره. وأشار إليه المصنف**

تسبيحًا ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ﴾ ما يحيى به بعضهم بعضًا أو تحية الملائكة إياهم ﴿فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾ وآخر دعائهم. ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠﴾ أي أن يقولوا ذلك. ولعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال. ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام «وإن» هي المخففة من الثقيلة. وقد قرىء «بها» وبنصب «الحمد».

بقوله: «اللهم إنا نسبحك تسبيحًا» فلما حذف الفعل أضيف المصدر إلى مفعوله. لما وصف الله تعالى المؤمنين بالإيمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجاتهم وكراماتهم ومراتب سعادتهم وهي أربع مراتب: المرتبة الأولى قوله تعالى: ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ الآية أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى سلوك ما يؤديهم الجنة أو لعلم ما لم يعلموه من الحقائق أو لما لا يرونه في الجنة. والمرتبة الثانية ما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿دعواهم فيها سبحانك اللهم﴾ والمراد أن أهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تعالى وتمجيده والثناء عليه لا من حيث إنهم يلهمون إياه فينطقون به تلذذًا وابتهاجًا وسرورًا به بناء على أن كمال حالهم لا يحصل إلا منه، فإن سعادة السعداء ونهاية درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها أبدًا ولا سيما أنه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في أول السورة في قوله تعالى: ﴿ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط﴾ فإذا دخل أهل الجنة ووجدوا ما وعد لهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونه تعالى صادقًا فيما وعده بسبب إيمانهم فعند ذلك قالوا: ﴿سبحانك اللهم﴾ أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول، والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى: ﴿وتحيتهم فيها سلام﴾ وهو من إضافة المصدر إلى الفاعل إن كان المعنى وتحية بعضهم لبعض، ومن إضافته إلى المفعول إن كان المعنى وتحية الملائكة إياهم كما قال تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم﴾ أو تحية الله تعالى إياهم كما قال: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. والمرتبة الرابعة ﴿وآخر دعواهم﴾ أن يقولوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] قوله: «آخر دعواهم» مبتدأ و«أن» هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة بعدها في محل الرفع على أنها خبر لها و«إن» مع اسمها وخبرها في محل الرفع خبر للمبتدأ الأول. وقرىء «أن الحمد لله» بتشديد «إن» ونصب الحمد وهو يؤيدانها مخففة من الثقيلة في قراءة العامة. ومعنى الآية أن أهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختتمونه بالتحميد.

قوله: (وأثنوا عليه بصفات الإكرام) وهي الصفات الإضافية. واعلم أن معرفة ذات الله

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ﴾ ولو يسرعه إليهم. ﴿ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ وضع موضع تعجيله لهم بالخير إشعارًا بسرعة إجابته لهم في الخير حتى كان استعجالهم به تعجيل لهم. أو بأن المراد شر استعجلوه كقولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] وتقدير الكلام: ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالاً كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه. ﴿لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ «لاميتوا» و«أهلكوا» وقرأ ابن عامر ويعقوب لقضي على البناء للفاعل وهو الله

تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الإضافية فهي المسماة بصفات الإكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورًا عليه كما قال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمـٰن: ٧٨] ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تعالى بصفات الجلال والإكرام ذكر الله تعالى كون أهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل أن يخلق آدم عليه وعليهم الصلاة والسلام. ألا يرى أنهم قالوا: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فلذلك ألهم السعداء من أولاد آدم عليه الصلاة والسلام حتى أتوا بهذا التسبيح في أول صلاتهم بأن قالوا عند تكبير الافتتاح «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إلـٰه غيرك» واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم في دار الكرامة. **قوله: (وضع موضع تعجيله لهم بالخير)** يعني أن المشبه بتعجيل الله تعالى لهم الشر هو تعجيله لهم الخير فعدل عنه إلى ما عليه النظم. وقد تقرر في علم البلاغة أن كل مقام استحق إيراد لفظ لو عدل عنه إلى لفظ آخر فلا بد أن يكون العدول لفائدة. فلذلك ذكر المصنف للعدول فائدتين: الأولى الإشعار بسرعة إجابته تعالى لهم بحيث عجل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم الخير ذلك، فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير. والفائدة الثانية الإشعار بأن المراد من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذي استعجلوه فإن أهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون: اللهم إن كان محمد ﷺ حقًا صادقًا فيما ادعاه من النبوة فأمطر علينا حجارة. فكان أصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حيث استعجلوه استعجالاً كاستعجالهم بالخير، فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه بمعونة المقام. قال الإمام: الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة فيه ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها: الشبهة الأولى أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدًا ﷺ بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله: ﴿أكان للناس عجبًا أن أوحينا إلى رجل منهم﴾ يقيم على عبادي دلائل وحدانيتي وتفردي بالألوهية والربوبية وإني سأعيدهم بعد الإماتة لأجازيهم على أعمالهم وأبين المحسن والمسيء منهم،

تعالى. وقرىء «لقضينا» ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية. كأنه قيل: ولكن لا نعجل ولا نقضي فنذرهم إمهالاً لهم واستدراجًا. ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا﴾ لإزالته مخلصًا

ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد. والشبهة الثانية للمنكرين أنهم كانوا يقولون: اللهم إن كان أمر محمد حقًا ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ [يونس: ١١] الآية وأيضًا أخبر الله تعالى في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقوله تعالى: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] وكما قال تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [المعارج: ١ - ٢] وكما قال: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الشورى: ١٨] وغير ذلك. ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله: ﴿أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾ لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تعالى في هذه السورة بعد هذه الآية: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾. **قوله: (عطف على فعل محذوف)** يعني أن الفاء في قوله: «فنذر» يستدعي معطوفًا. ولا يجوز أن يكون «نذر» معطوفًا على قوله: «يعجل الله» وقوله: «لقضى» إذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي يقتضيه كلمة «لو» تركهم في طغيانهم يعمهون لم يمتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية. فإن قوله تعالى: «ولو يعجل» يتضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل: ولا يعجل ولا يقضي فنذرهم إمهالاً لهم إذ لا صلاح في إماتتهم وإهلاكهم إذ ربما آمنوا بعد ذلك أو ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنًا. وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم الله تعالى بإيصال الشر إليهم المستلزم لإماتتهم وإهلاكهم بناء على أن تركهم في الدنيا لا يحتمل العذاب المتوعد به. وسمى العذاب شرًا في هذه الآية لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه تعالى سماه سيئة في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [الرعد: ٦] قال الإمام: في وجه الانتظام في قوله تعالى: ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه﴾ بما قبله أنه تعالى بيّن في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه فبيّن في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدًا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات. والوجه الثاني في وجه الانتظام أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بيّن في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه فإنه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه ويدل على أنه ليس صادقًا في هذا الاستعجال.

فيه. ﴿لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ ملقيًا لجنبه أي مضطجعًا. ﴿أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا﴾ وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الأحوال أو لأصناف المضار. ﴿فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ﴾ مضى على طريقته واستمر على كفره ومر عن موقف الدعاء لا يرجع إليه. ﴿كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ﴾ كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما قال:

ونحر مشرق اللون كأن ثدياه حقان

﴿إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥۚ﴾ إلى كشف ضر ﴿كَذَٰلِكَ﴾. مثل ذلك التزين ﴿زُيِّنَ لِلۡمُسۡرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٢﴾ من الانهماك في الشهوات والإعراض عن العبادات.

﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ يا أهل مكة ﴿لَمَّا ظَلَمُواْ﴾ حين ظلموا بالتكذيب استعمال القوى والجوارح لا على ما ينبغي ﴿وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ بالحجج الدالة على صدقهم وهو حال من الواو بإضمار قد أو عطف على «ظلموا» ﴿وَمَا

قوله تعالى: (**لجنبه) في محل نصب على أنه حال من فاعل** «دعانا» **ولذلك عطف عليه الحال الصريحة. قوله:** (**أو لأصناف المضار**) من الضر ما يغلب الإنسان ويجعله صاحب فراش يضطره إلى الاضطجاع. ومنه ما يكون أخف من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يتمكن الإنسان معه على القيام. **قوله:** (**كأنه لم يدعنا**) أي اعتبر ضمير الشأن لأن حق الحروف المشبهة الدخول على المبتدأ والخبر سواء، أعملت أو ألغيت بالتخفيف. فإن التخفيف لا يبطل إلا العمل وعلى هذا لا حاجة إلى ضمير الشأن في قوله: كان ثدياه حقان. فالتمثيل به ليس إلا لمجرد بطلان العمل بالتخفيف. والنحر الصدر والضمير في ثدياه يرجع إلى النحر وحقان تثنية حقة والأصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس وخفف كان فبطل عمله، حيث روي ثدياه بالألف ويروى ثدييه بالياء على أنها عملت في الظاهر وهو شاذ. وقوله تعالى: ﴿كان لم يدعنا﴾ في محل النصب على أنه حال من فاعل مر أي مضى على طريقته مشبهًا من لم يدع إلى كشف ضره. **قوله:** (**مثل ذلك التزين**) إشارة إلى أن الكاف من «كذلك» في محل نصب على المصدر. والمراد بالتزين الإعراض عن الابتهال سمي الكافر مسرفًا لأنه مسرف في أمر دينه متجاوز الحد في الغفلة عنه فإنه لا شبهة في أن المراد كما يكون مسرفًا في الإنفاق فكذا يكون مسرفًا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح إذا تجاوز الحد فيه، فإن من بذل ما أنعم الله عليه به من الحواس والعقل والفهم لاكتساب السعادة الباقية الأبدية في تحصيل لذائذ الدنيا وطيباتها الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة توجب أن يكون من المسرفين. **قوله تعالى:** (**وما

﴿كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ﴾ وما استقام لهم أن يؤمنوا الفساد استعدادهم خذلان الله لهم وعلمه بأنهم يموتون على كفرهم واللام أكيد النفي. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الجزاء وهو إهلاكهم بسبب تكذيبهم للرسل وإصرارهم عليه بحيث تحقق ولا فائدة في إمهالهم ﴿نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ نجزي كل مجرم أو نجزيكم فوضع المظهر موضع الضمير للدلالة على كمال جرمهم وأنهم أعلام فيه.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ استخلفناكم فيها بعد القرون التي أهلكناها استخلاف من يختبر ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ أتعملون خيرًا أو شرًا فنعاملكم على مقتضى أعمالكم وكيف معمول تعملون فإن معنى الاستفهام يحجب أن يعمل فيه ما قبله. وفائدته الدلالة على أن المعتبر في الجزاء جهات الأفعال وكيفياتها لا

كانوا ليؤمنوا) الظاهر أنه معطوف على «ظلموا» كأنه قيل: لما ظلموا وأصروا على الكفر حقًا بحيث لم يبق فائدة في الإمهال أهلكناهم، فيكون السبب في إهلاكهم مجموع هذين الأمرين فإن ظلمهم عبارة عن إحداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن إصرارهم عليه بحيث لا فائدة في إمهالهم. **قوله: (استخلاف من يختبر)** إشارة إلى جواب ما يقال: **قوله تعالى** لهذه الأمة ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعلمون﴾ يشعر بأنه تعالى ما كان عالمًا بأحوالهم قبل وجودهم وأنه يحتاج في العلم بها إلى الاختبار والامتحان وهو محال. وتقرير الجواب أن المراد منه أنه تعالى يقابل ويعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] وفي الحديث: «إن الدنيا خضرة نضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون». وعن قتادة رضي الله عنه: صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرًا بالليل وبالنهار. فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية أما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لأنه تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لكونه شبه استخلافهم على الوجه المذكور بمعاملة من يختبر، فأخرج على صورة كلام المختبر. وأما كونها مرتبة على استعارة تصريحية تبعية فلأن النظر في اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته فلا شك أنه مستحيل في حقه تعالى من وجوه فلا بد أن يجعل النظر في حقه تعالى مجازًا عن العلم المحقق الذي لا يتطرق إليه الشك. والشبهة بأن يشبه هذا العلم بنظر الناظر وإدراك عين المرئي على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه لفظ «لينظر» صارت هذه الاستعارة تبعًا. **قوله: (وفائدته)** أي فائدة إيراد «كيف» إذ لا يقال لينظر عملكم أخير أم شر مع أنه أخصر منه الدلالة على أن العبرة في الجزاء جهات الأفعال، فإن «كيف» للسؤال عن الحال فكأنه قال:

هي من حيث ذاتها، ولذلك يحسن الفعل تارة ويقبح أخرى. ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ يعني المشركين ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ﴾ بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والثواب والعقاب بعد الموت، أو ما نكرهه من معايب آلهتنا. ﴿أَوْ بَدِّلْهُ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى. ولعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم إليه فيلزموه. ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ ما يصح لي ﴿أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ من قبل نفسي. وهو مصدر استعمل ظرفًا وإنما اكتفي

لينظر على أي حال تعملون. ثم إنه تعالى حكى عن المشركين نوعًا ثالثًا من كلماتهم التي ذكروها والطعن في نبوته ﷺ وأجاب عنه وهو قوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات﴾ الآية روي أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول ﷺ وبالقرآن فقتل الله تعالى كل رجل منهم بطريق كما قال: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ٩٥] فهذه نزلت في حقهم. وقوله تعالى: ﴿لا يرجون لقاءنا﴾ عباره عن كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيامة. **قوله**: (بكتاب نقرؤه ليس فيه ما نستبعده) فسر ما اقترحوه بقولهم: ائت بقرآن غير هذا أو بدله على وجه لا يرد أن يقال: إنه ﷺ إذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن، وكذا إذا أتى بغيره فقد بدله. وإذا كان كذلك كل واحد من هذين الأمرين عين الآخر. ومما يدل على أن كل واحد منهما نفس الآخر أنه ﷺ اقتصر في الجواب على استحالة أحدهما وهو قوله: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾ وكون كل واحد منهما نفس الآخر ينافي أن يورد بينهما كلمة أو الدالة على الترديد والتخيير ولما فسر العبرية بعدم كون القرآن المقترح على ترتيب هذا القرآن المنزل ولا على نظمه وبكونه خاليًا مما استبعدوه من أمر البعث والجزاء وعما استكرهوه من ذم آلهتهم وتحقيرها وفسر التبديل بأن يكون هذا القرآن المنزل باقيًا على ترتيبه ونظمه لكن يوضع مكان الآيات الدالة على ما استبعدوه واستكرهوه آيات أخر موافقة لهواهم وطريقتهم.

قوله: (ولعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم إليه فيلزموه) كأنه جواب عما يقال: كيف يصح من الكفار أن يقترحوا عليه ﷺ أن يأتي من قبله تعالى بكتاب موافق لما يشتهونه وهم عقلاء جازمون باستحالته، وكذا على سبيل الجد جازمون باستحالة أن يكذب نفسه ويأتي بما اقترحوه من قبل نفسه فيلزموه أحد الأمرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الأمرين طمعًا منهم في أن يسعفهم أي بنشأته من قبل نفسه فيلزموه بأن يقولوا: قد تبين لنا أنك كاذب في دعوى أن ما تقرأه علينا كلام إلهي وكتاب سماوي أوحي إليك بواسطة الملك وأنك تنزل من عند نفسك وتفتري على الله كاذبًا. ويحتمل أن يقولوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء لا على سبيل الجد. **قوله**: (وهو مصدر) يعني أن التلقاء مصدر كاللقاء

بالجواب عن التبديل لاستلزام امتناعه امتناع الاتيان بقرآن آخر. ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ تعليل لما يكون، فإن المتبع لغيره في أمر لم يستبد بالتصرف فيه بوجه، وجواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض. ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه واختراعه ولذلك قيد التبديل في الجواب وسماه عصيانًا فقال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي بالتبديل ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥﴾ وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ غير ذلك ﴿مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ ولا أعلمكم به على لساني. وعن ابن كثير: «ولا دراكم» بلام التأكيد أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا علمكم به على لسان غيري. والمعنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري. وقرىء «ولا أدرأكم و«لا أدرأتكم» بالهمز فيهما على لغة من يقلب الألف المبدلة من الياء همزة أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أي ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال. والمعنى أن الأمر بمشيئة الله تعالى لا بمشيئتي حتى أجعله على نحو ما تشتهونه. ثم قرر ذلك بقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾ مقدار عمر أربعين سنة ﴿مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ من قبل القرآن لا أتلوه ولا أعلمه، فإنه

جاء على وزن تفعال ولم يجيء مصدر بكسر التاء إلاّ التبيان. وقرىء شاذًا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه. **قوله**: **(لو شاء الله غير ذلك)** أي لو شاء الله أن لا ينزل القرآن على هذا النظم المتلو ما قرأته عليكم ولا أنه أعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود. يقال: دريت الشيء أي علمته وأدريته غيري أي أعلمته من الدراية بمعنى العلم. روي عن سيبويه أنه قال: يقال: دريته ودريت به، ثم قال: والأكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ولا أدراكم به﴾ ولو كان على اللغة الأخرى ولا أدراكموه. **قوله**: **(وقرىء ولا أدرأكم)** بهمزة مفتوحة وإسناد الفعل إلى ضمير الغائب وهمزته إما مقلوبة من الألف والياء إن كان أفعل من الدراية، وإما أصلية إن كان أفعل من الدرء يقال: درأته إذا دفعته وأدرأته إذا جعلته دارئًا أي دافعًا. وقرىء أيضًا «ولا أدرأتكم به» بهمزة ساكنة وإسناد الفعل إلى المتكلم وفيه وجهان أيضًا: أحدهما أن يكون من الدراية ويكون أصله «ولا أدريتكم» قلبت الياء ألفًا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفًا، فإن أهل تلك اللغة تقلب ياء التثنية ألفًا وتجعلها في جميع الأحوال على لفظ واحد. وتقول: جاءني الزيدان ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان، وتقول في أعطيته وأرضيته: اعطاته وأرضاته فصار «ولا أدرأتكم به» وبه قرأ الحسن. ومن قلب الألف المبدلة من الياء همزة قرأ «ولا أدرأتكم به». **قوله تعالى**: **(عمرًا)** مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه أي مدة متداولة وهي أربعون سنة فإنه ﷺ لبث قبل الوحي أربعين

إشارة إلى أن القرآن معجز خارق للعادة فإن من عاش بين أظهرهم أربعين سنة لم يمارس فيها علمًا ولم يشاهد عالمًا ولم ينشىء قريضًا ولا خطبة. ثم قرأ عليهم كتابًا بذت فصاحته فصاحة كل منطيق وعلا عن كل منثور ومنظوم واحتوى على قواعد علمي الأصول والفروع، وأعرب عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين على ما هي عليه علم أنه معلم به من الله تعالى ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾ أي أفلا تستعملون عقولكم بالتدبر والتفكر فيه لتعلموا أنه ليس إلا من الله.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ تفاد مما أضافوه إليه كناية أو تظليم للمشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم: إنه لذو شريك وذو ولد ﴿أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ فكفر بها ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾ ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ لأنه جماد لا يقدر على نفع ولا ضر، والمعبود ينبغي أن

سنة. ثم أوحي إليه فأقام بمكة بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر إلى المدينة فأقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ﷺ. قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية: أقمت أنا فيكم أربعين سنة لا أحدثكم بشيء من القرآن ولا آتيكم به أفلا تعقلون أنه ليس من قبلي. قال الإمام: إنما اقترحوا عليه ﷺ أحد الأمرين لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحي، فدفع هذا الأمر بأنهم شاهدوه من أول عمره إلى ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابًا ولا تعلم من أحد. ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذي عجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فإنه يعترف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحي والإلهام من الله تعالى. وهذا خلاصة ما ذكره المصنف. **قوله**: (مما أضافوه إليه كناية) أي احترازًا مما أضافوه إلى رسول الله ﷺ بقولهم: ﴿ائت بقرآن غير هذا﴾ من أنه ﷺ افترى على الله تعالى كذبًا بنسبة القرآن العظيم إليه تعالى وزعموا أنه ﷺ إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه. فإنهم لما نسبوا هذا القرآن إليه ﷺ وهو من عند الله افتراء على الله تعالى قال: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا﴾ الآية. فالمقصود من قوله: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا﴾ نفى الكذب عن نفسه وكأنه قيل: لو لم يكن هذا القرآن من عند الله تعالى لما كان أحد في الدنيا أظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله تعالى لكن الأمر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال على أنه ليس إلا وحي إلهي لا من كلام من لبث فيكم أربعين سنة لم يمارس فيها علمًا ولم يشاهد علماء ولم ينشىء قريضًا ولا خطبة. **قوله**: (أو تظليم) عطف على قوله: «تفاد». ويجوز أن لا يكون المقصود منه التبري كما أضافوه إليه ﷺ بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء والكذب إليهم، فكأنه قيل: إني لا أفتري على

يكون مثيبًا ومعاقبًا حتى تعود عبادته بجلب نفع أو دفع ضر ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ الأوثان ﴿شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ تشفع لنا فيما يهمنا من أمور الدنيا وفي الآخرة أن يكن بعث وكأنهم كانوا شاكين فيه، وهذا من فرط جهالتهم حيث تركوا عبادة الموجد الضار النافع إلى عبادة ما يعلم قطعًا أنه لا يضر ولا ينفع على توهم أنه ربما يشفع لهم عنده. ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ﴾ أتخبرونه ﴿بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ وهو أنه له شريكًا. وفيه تقريع وتهكم بهم، أو هؤلاء شفعاؤنا عنده وما لا يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق ما. ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي منبهة على أن ما تعبدون من دون الله إما سماوي وإما أرضي ولا شيء من الموجودات فيهما إلا وهو حادث مقهور مثلهم لا يليق أن يشرك به. ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ عن إشراكهم وعن الشركاء الذين يشركونهم به. وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الموضعين في أول النحل والروم بالتاء. ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ موجودين على الفطرة أو متفقين على الحق وذلك في عهد آدم عليه السلام إلى أن قتل قابيل هابيل، أو

الله تعالى ولم أكذب عليه وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله شركاء وولد أو عبدتم الأوثان وكذبتم نبيه وما جاء به من عند الله تعالى. **قوله:** (حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي) أي لنفي ما زعموا من أن له تعالى شريكًا وأن هؤلاء شفعاء عنده فإن المراد من نفي علم الله تعالى به تقرير نفيه في نفسه فيكون التقييد بحال كونه في السمٰوات والأرض مؤكدًا بعدم تحققه في نفسه. والمعنى أتنبئون الله بالأمر الذي لا يعلمه الله كائنًا في السمٰوات ولا في الأرض.

قوله: (عن إشراكهم) على أن يكون كلمة «ما» مصدرية وقوله: «أو عن الشركاء» على أن تكون بمعنى الذي. **قوله:** (وقرأ حمزة إلى قوله بالتاء) أي بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة. وأتى «بتشركون» مضارعًا دون الماضي تنبيهًا على استمرار حالهم وعلى أنهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي. ثم إنه تعالى لما أبطل القول بعبادة الأصنام وتوهم كونهم شفعاء عنده بيّن السبب بكيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا﴾ في أنهم كانوا أمة واحدة واختلفوا ثلاثة أقوال: القول الأول إنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الإسلام ثم اختلفوا في الأديان وإليه أشار بقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه». والقول الثاني إنهم كانوا أمة واحدة بأن كانوا جميعًا على الدين الحق. ثم اختلف القائلون في هذا القول في أنهم متى كانوا كذلك؛ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد: كانوا على دين الإسلام في عهد آدم عليه الصلاة والسلام وفي عهد ولده فاختلفوا عند قتل أحد ابنيه

بعد الطوفان، أو على الضلال في فترة من الرسل. ﴿فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ باتباع الهوى والأباطيل أو ببعثة الرسل فتبعتهم طائفة وأصرت أخرى. ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ بتأخير الحكم بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء. ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ عاجلاً ﴿فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ بإهلاك المبطل وإبقاء المحق. ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أي من الآيات التي اقترحوها ﴿فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ هو المختص بعلمه فلعله يعلم في إنزال الآيات المقترحة مفاسد تصرف عن إنزالها. ﴿فَٱنتَظِرُوٓا۟﴾ لنزول ما اقترحتموه ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾

الابن الثاني وقال قائل: إنهم ثبتوا على دين الإسلام إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام. ثم اختلفوا على عهد نوح عليه الصلاة والسلام فبعث الله تعالى إليهم نوحًا عليه الصلاة والسلام. وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام من عهد إبراهيم إلى أن غيّر الدين نمرود فاختلفوا. فعلى هذا القول يكون المراد من الناس في قوله تعالى ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة﴾ العرب خاصة ويكون انتظام هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بيّن فيها فساد القوم بعبادة الأصنام، وبيّن في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهبًا للعرب من أول الأمر بل كانوا على دين الإسلام وهو دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وليس فيه عبادة الأصنام وإنما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان واتباعه من الأنام. والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلاً فيهم وأنه حدث فيهم بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب وإبطاله. والقول الثالث إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر ففائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام هو أنه تعالى بيّن للرسول ﷺ أنه لا تطمعَ في أن كل من تدعوه إلى الإيمان والإسلام يكون مجيبًا لك قائلاً: لبيك، فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الإيمان؟ **قوله: (فاختلفوا باتباع الهوى والأباطيل)** مبني على أن المراد من كونهم أمة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الإسلام أو متفقين على ما هو الحق من الأديان فإن من اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد، وكذا من اتبع الأباطيل من الأديان فقد خالف من اتبع الدين الحق. وقوله: «أو ببعثة الرسل» مبني على أن يكون المراد به اتفاقهم على الضلال في فترة الرسل. ولما وقع الاختلاف بين الناس وناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بإهلاك المبطلين وتخصيص المحقين أو بتعذيب المصرين على الضلال وإثابة المهتدين أجاب الله تعالى عنه بقوله: **﴿ولولا كلمة سبقت من ربك﴾** بتأخير الحكم والجزاء إلى يوم القيامة لتمييز دار التكليف من دار الجزاء لقضى بينهم عاجلاً. وقوله تعالى: **﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه﴾** نوع رابع من مقالاتهم المتفرعة على إنكار النبوة. كان أهل مكة يقترحون

لما يفعل الله بكم بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام واجتراحكم غيره. ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ صحة وسعة ﴿مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ كقحط ومرض ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ بالطعن فيها والاحتيال في دفعها. قيل: قحط أهل مكة سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم الله بالحيا فطفقوا يقدحون في آيات الله ويكيدون

شيئًا سوى القرآن ليكون معجزة له ﷺ مثل اليد والعصا وقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] الآيات بناء على ما يزعمه بعضهم من أن القرآن يمكن معارضته كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

قوله: (بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام) التي أعظمها وأجلها القرآن العظيم وأن ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذي نشأ فيما بينهم ولبث فيهم أربعين سنة لم يطالع كتابًا ولم يتلمذ إلى أستاذ ولم يتعلم حرفًا ولم يصاحب عالمًا لا يكون إلا بالوحي.

قوله تعالى: (وإذا أذقنا الناس رحمة) الآية جواب ثانٍ عن قول أهل مكة ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ وتقريره أن مشركي مكة عادتهم المكر واللجاج والفساد وعدم الإنصاف لأنه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم وأنزل الأمطار على أراضيهم. ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة إلى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام وإذا كان كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوا من إنزال معجزات أخرى فإنهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم. وإنما ينفع إنزال الآيات عليهم أن لو كان غرضهم من اقتراحها تحقيق الحق وطلب اليقين وليس كذلك، وليس غرضهم إلا التعنت واللجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فإنهم لا يقبلونها. والحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب، والأنواء جمع نوء وهي ثمانية وعشرون منزلاً ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط في المغرب نجم واحد ويطلع رقيبه في ساعة من المشرق في مقابلة ذلك الساقط. وهذا في غير الجبهة فإن لها أربعة عشر يومًا فينقضي الجميع مع انقضاء السنة أي مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يومًا. يقال: ناء ينوء نوأ أي نهض بجهد ومشقة وناء أي سقط وهو من الأضداد، يقال: ناء الجمل بالحمل إذا نهض به مستثقلاً. وإنما سمي النجم نوأ لأنه إذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء أي ينهض ويطلع. وقيل: إنما سمي نوأ لسقوطه وغروبه. قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط إلا في هذا الموضع وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والبرد إلى الساقط منها. وقال الأصمعي: إلى الطالع فيقول في سلطانه مطرنا بنوء كذا. فلما أنجاهم الله تعالى من القحط وأمطرهم نسبوا الأمر وأضافوا ذلك إلى الأنواء لا إلى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا بآياته. فقيل: هذا هو المراد بمكرهم

رسوله. ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ منكم قد دبر عقابكم قبل أن تدبروا كيدكم. وإنما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجأة الواقعة جوابًا لـ «إذا» الشرطية. والمكر إخفاء الكيد وهو من الله تعالى إما الاستدراج أو الجزاء على المكر. ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾ تحقيق للانتقام وتنبيه على أن ما دبروا في إخفائه لم يخف على الحفظة فضلاً أن يخفى على الله تعالى. وعن يعقوب «يمكرون» بالياء ليوافق ما قبله.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ﴾ يحملكم على السير ويمكنكم منه. ﴿فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ في السفن ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ بمن فيها. عدل عن الخطاب إلى الغيبة للمبالغة كأنه يذكره لغيرهم ليتعجب من حالهم وينكر عليهم. ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ لينة الهبوب ﴿وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ بتلك الريح ﴿جَآءَتْهَا﴾ جواب لـ «إذا» والضمير للفلك أو الريح الطيبة بمعنى تلقتها ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ ذات عصف شديدة الهبوب ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ يجيء الموج منه ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أهلكوا وسدّت عليهم مسالك

في آيات الله تعالى. **قوله:** (**قد دبر عقابكم قبل أن تدبروا كيدكم**) يعني أن ما يأتيهم من العذاب أسرع في إهلاكهم مما أتوا من المكر في إبطال القرآن والنبوة. روي عن مقاتل أنه تعالى قتلهم يوم بدر وجازى مكرهم في آياته بعقاب ذلك اليوم فكان أسرع في إهلاكهم من كيدهم في إهلاكهم له ﷺ وإبطال آياته. **قوله:** (**وإنما دل على سرعتهم المفضل عليها**) جواب عما يقال: كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه أسرع مكرًا مع أنه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون المفضل عليه. وتقرير الجواب أن كلمة المفاجأة تدل على سرعة مكرهم كأنه قيل: وإذا رحمناهم من بعد ضراء فاجأ وقوع المكر منهم وسارعوا قبل أن يغسلوا رؤوسهم من مس الضر. **قوله:** (**وهو من الله أما الاستدراج أو الجزاء على المكر**) فهو على الأول استعارة وعلى الثاني مشاكلة. **قوله:** (**وعن يعقوب يمكرون بالياء**) أي بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب نظرًا إلى قوله: ﴿قل الله﴾ إذا التقدير قل لهم، فناسب الخطاب لذلك. ولما أوعدهم الله تعالى بقوله: ﴿قل الله أسرع مكرًا﴾ أوعدهم بعقاب الآخرة حيث قال: ﴿إن رسلنا﴾ الآية. **قوله:** (**وقرأ ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون**) من النشر وهو التفريق والبسط الذي هو ضد الطي. وقرأ الباقون «يسيركم» من التسيير والتضعيف للتعدية يقال: سار الرجل وسيرته أنا. فإن قيل: كيف جعل قوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة﴾ غاية لقوله: ﴿يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢] وغاية الشيء تكون بعده. والحال أن السير في البحر يكون بعد الكون في الفلك. قلنا: أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «يحملكم على السير ويمكنكم منه». وأجاب عنه صاحب

الخلاص كمن أحاط به العدو ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ من غير إشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف وهو بدل من «ظنوا» بدل اشتمال. لأن دعاءهم من لوازم ظنهم ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾ على إرادة القول أو مفعول دعوا لأنه من جملة القول ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ إجابة لدعائهم ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فأجاؤوا الفساد فيها وسارعوا إلى ما كانوا عليه ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾

الكشاف بأن الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل الغاية هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله: ﴿وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها﴾ فإن هذا المجموع بعد السير في البحر. و«جرين» يجوز أن يكون معطوفًا على «كنتم» وأن يكون حالاً بتقدير ضمير «جرين» للفلك كأنه جمع مكسر وأن تغيره تقديري بناء على أن ضمته كضمة أسد وبدن وضمة مفرده كضمة قفل وقرب، والالتفات في «بهم» للمبالغة والتقبيح. الجوهري: عصفت الريح أي اشتدت فهي ريح عاصف وقوله: «يجيء الموج منه» صفة مخصصة لكل مكان. **قوله:** (وهو بدل من ظنوا) لأن دعاءهم ملابس لظنهم الهلاك ملابسة الملزوم. ويجوز أن يكون كلامًا مستأنفًا على أنه جواب لمن قال: ماذا كان عليهم وحالهم إذ ذاك؟ فقيل: دعوا الله. واللام للقسم في قوله: ﴿لئن﴾ أي والله إن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة أو من هذه الأمواج المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الإنجاء باتباع أوامرك والاجتناب على مساخطك ولا نكفر نعمتك بعبادة غيرك. فإن إخلاص الدين والطاعة له تعالى عبارة عن ترك الشرك وأن لا يشركوا به شيئًا من آلهتهم. قيل: هذا الإخلاص ليس سببًا عن الإيمان بل هو لأجل أن لا ينجيهم من تلك الأهوال إلا الله عز وجل فيكون ذلك جاريًا مجرى الإيمان الاضطراري فإنهم يدعون مع الله ما يدعون فإذا جاءهم الضر والبلاء لم يتضرعوا إلا إلى الله على سبيل الاضطرار. وقيل: المراد بذلك الدعاء بقولهم: اهيا شراهيا فإن تفسيره: يا حي يا قيوم. **قوله:** (فأجاؤوا الفساد فيها) يعني أن البغي، وإن كان يطلق بمعنى الطلب فيقال: بغاه أي طلبه، لكن المراد به ههنا الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى. قيل: معنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم. وقال الزجاج: البغي الترقي في الفساد. الجوهري: البغي التعدي بغى الرجل على الرجل استطال، وبغت السماء استهل مطرها، وبغي الوالي وكل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي. فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿بغير الحق﴾ والبغي لا يكون بحق؟ قلنا: البغي بمعنى الفساد والإفساد وإبطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمون على أرض الكفرة وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقلم أشجارهم كما فعل ﷺ ببني قريظة. والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى الظلم.

مبطلين فيه وهو احتراز عن تخريب المسلمين ديار الكفرة وإحراق زروعهم وقلع أشجارهم فإنها إفساد بحق ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ فإن وباله عليكم أو أنه على أمثالكم وأبناء جنسكم ﴿مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ منفعة الحياة الدنيا لا تبقى ويبقى عقابها. ورفعه على أنه خبر «بغيكم» و«على أنفسكم» صلته أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: ذلك متاع الحياة الدنيا و«على أنفسكم» خبر «بغيكم». ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا، أو مفعول «البغي» لأنه بمعنى الطلب فيكون الجار من صلته والخبر محذوف تقديره: بغيكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ضلال أو مفعول فعل دل عليه البغي و«على أنفسكم» خبره. ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ في القيامة ﴿فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ بالجزاء عليه.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ حالها العجيبة في سرعة تقضيها وذهاب نعيمها بعد إقبالها واغترار الناس بها. ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضًا ﴿مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ﴾ من الزروع والبقول والحشيش. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ تزينت بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة كعروس أخذت من ألوان الثياب والزينة وتزينت بها. ﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ أصله تزينت

قوله: (مبطلين) إشارة إلى أن قوله: ﴿بغير الحق﴾ حال بمعنى ملتبسين بغير الحق. ثم إنه تعالى بيّن أن هذا البغي أمر باطل يجب على العاقل أن لا يحوم حوله فقال يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم. **قوله:** (فإن وباله عليكم) أي على أن يكون على «أنفسكم» متعلقًا بقوله: «بغيكم» خبر «بغيكم» بتقدير المضاف في المسند إليه والأنفس بمعنى الذوات وقوله: أو أنه على أمثالكم» على أن يكون على أنفسكم متعلقًا بقوله: «بغيكم» وأن يكون «أنفسكم» بمعنى أمثالكم وبعض منكم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] والمعنى إنما بغى بعضكم على بعض وما تنالون به أمر تتمتعون به في الحياة الدنيا فهو متاع في الدنيا. فعلى هذا يكون «متاع الحياة الدنيا» خبر «بغيكم» وعلى الأول يكون خبر مبتدأ محذوف وإن نصب متاع الحياة بأحد الوجوه المذكورة يكون الخبر هو على أنفسكم. **قوله:** (حالها العجيبة) سميت الحال العجيبة مثلاً تشبيهًا لها بالمثل السائر في الغرابة كما قال تعالى: ﴿إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا﴾ ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحياة الدنيا وأعرض عن التأهب للآخرة قوله تعالى: ﴿مما يأكل الناس﴾ حال من «النبات» أي كائنًا مما يأكل. و«حتى» كلمة غاية فلا بد لها من شيء معناه من شأنه أن يستمر ويبقى إلى أمر وهو الاختلاط هاهنا كأنه قيل: اختلط نبات الأرض إلى أن يأتيها أمرنا حين ما أخذت زخرفها

فأدغم. وقد قرىء على الأصل «وازينت» على افعلت من غير إعلال كاعيلت. والمعنى: صارت ذات زينة. وازيانت كابياضت. ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ متمكنون من حصدها ورفع غلتها ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ ضرب زرعها ما يجتاحه ﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا﴾ فجعلنا زرعها ﴿حَصِيدًا﴾ شبيهًا بما حصد من أصله ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾ أي كأن لم يغن زرعها أي لم يلبث. والمضاف محذوف في الموضعين للمبالغة وقرىء بالياء على الأصل. ﴿بِٱلْأَمْسِ﴾ فيما قبيله وهو مثل في الوقت القريب، والممثل به مضمون الحكاية وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطامًا بعد ما كان غضًا والتف وزين الأرض حتى طمع فيه أهله، وظنوا أنه قد سلم من الجوايح لا الماء وأن وليه حرف التشبيه لأنه من التشبيه المركب. ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ فإنهم

وتزينت، وأخذت الأرض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الأرض بالعروش وأثبت لها ما يلائم العروس وهو أخذ الزينة وهي قرينة الاستعارة بالكناية وازينت ترشيحها. **قوله: (وقرىء بالياء على الأصل)** لأن الفعل مسند في الأصل إلى المضاف المقدر يقال: غنى بالمكان إذا أقام به. قال الليث: يقال للشيء إذا فنى كأن لم يغن بالأمس أي كان لم يكن وهو من باب علم. وهذه الجملة يجوز أن تكون في محل النصب على أنها حال من مفعول «جعلناها» وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب جواب لسؤال مقدر. **قوله: (لأنه من التشبيه المركب)** حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحياة ونهايتها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الأرض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بآفة سماوية ومشيئة إلهية كما في قول الشاعر:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ... وأسيافنا ليل تهاوت كواكبه

حيث، شبه الأضواء الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة الأضواء متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه. والكاف في «كذلك» صفة مصدر محذوف أي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل. ووجه ارتباط هذه الآيات أنه تعالى لما قال: ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا﴾ وكان هذا كلامًا كليًا ضرب له مثالاً لأن المعنى الكلي لا يصل إلى الإفهام إلا بالأمثلة. فذكر أن الإنسان إذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصلت له المسرة القوية، ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الريح العاصفة والأمواج المتراكمة فظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فإن هذه الأحوال توجب شدة الخوف، والبلاء إذا كان على سبيل الابتداء فكيف إذا كان بعد الفرح العظيم؟ ولا شك أنه في هذه الأحوال لا يطمع إلا في فضل الله تعالى متضرعًا إليه ويقطع الطمع عن جميع الخلق. ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة

المنتفعون به. ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ دار السلامة من التقضي والآفة أو دار الله وتخصيص هذا الاسم للتنبيه على ذلك أو دار يسلم الله والملائكة فيها على من يدخلها والمراد الجنة. ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ بالتوفيق ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٢٥﴾﴾ وهو طريقها وذلك الإسلام والتدرع بلباس التقوى. وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أن الأمر غير الإرادة وأن المصر على الضلالة لم يرد الله رشده.

يرجع إلى ما ألفه واعتاد من العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة فهذا مكر الإنسان بعد انتقال الإنسان من الضر إلى الرحمة. ولما انساق الكلام إلى ذكر أنهم يسارعون إلى ما كانوا عليه من البغي في الأرض بيّن أن بغيهم على أنفسهم متاع الحياة الدنيا، ثم مثل الحالة العجيبة لتلك الحياة من نهايتها وسرعة انقضائها بالحاصلة من اخضرار الأرض بأنواع النبات ثم انعدامها بالكلية بآفة سماوية.

قوله: (دار السلامة من التقضي) أي الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام. لما نفر الله تعالى عباده بالمثال المذكور عن الحياة الدنيا والركون إليها رغبهم في الآخرة بهذه الآية. روي عنه ﷺ أنه قال: «ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجنبها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق إلا الثقلين: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم والله يدعو إلى دار السلام». **قوله**: (وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية) يعني أنه تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشيئة فالكل مأمور ولا يريد من الكل إلا الاهتداء، لأن ظاهر يهدي من يشاء أنه يهدي من يشاء هداه ورشده فلو شاء الله تعالى اهتداء للكل كان هاديًا للكل وليس كذلك. ويلزم من ذلك على المعتزلة أمران: أحدهما أن الأمر غير الإرادة وإلا لكان إرادة متعلقة بالكل وليس الأمر كذلك، والثاني أن من استمر على الضلالة لا يريد اهتداءه ولأنه لو أراد اهتداء كل واحد من المهتدين ومن المستمرين على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشيئة وجه. ثم إنه تعالى لما دعا عباده إلى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: المراد بإحسان المحسنين ذكر لا إلـٰه إلا الله. وقال الأصم: الذين أحسنوا في كل ما كلفوا بأن يأتوا بالمأمورات كما ينبغي ويجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذي صارت منهيًا عنها من ذلك الوجه. وهذا أقرب إلى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات. والحسنى في اللغة تأنيث الأحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب فيها. وقال أهل التفسير: المراد منها الجنة. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ﴿للذين قالوا لا إلـٰه إلا الله الجنة وزيادة﴾ هي النظر إلى وجه الله تعالى. وروي عنه ﷺ أنه قرأ ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ وقال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناديًا، أهل الجنة: إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه. فيقولون: ما هذا ألم يثقل موازيننا ويبيض

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ المثوبة الحسنى ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وما يزيد على المثوبة تفضلاً لقوله: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ١٧٤] وقيل: الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وأكثر. وقيل: الزيادة مغفرة من الله ورضوان. وقيل: الحسنى الجنة والزيادة هو اللقاء. ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ﴾ لا يغشاها ﴿قَتَرٌ﴾ غبرة فيها سواد ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ هوان. والمعنى: لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من حزن وسوء حال ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ دائمون لا زوال فيها ولا انقراض لنعيمها بخلاف الدنيا وزخارفها. ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ عطف على قوله: «للذين أحسنوا الحسنى» على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو أو «الَّذين» مبتدأ والخبر «جزاء سيئة» على تقدير وجزاء الذين كسبوا

وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار. فيكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله تعالى فما شيء مما أعطوه أحب إليهم من النظر إليه وهو الزيادة ﴿ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة﴾ بعد نظرهم إليه». ويؤكده قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣] فأثبت لأهل الجنة أمرين: أحدهما نضرة الوجوه والثاني النظر إلى الله تعالى. وروي عن علي رضي الله تعالى عنه أن الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: الحسنى هي الجنة والزيادة هي عشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف. وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان. وقيل: الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول: ما تريدون أن أمطركم فلا يريدون شيئًا إلا أمطرتهم. **قوله:** (**والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار**) ويرهقهم حالتان: الأولى ما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠ ـ ٤١] والثاني ما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٢ ـ ٣] والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم أن الذي ذكره الله تعالى خالص لا يشوبه شيء من المكروهات وأنه لا يطرأ عليهم غير ما تحصل به صباحة الوجوه ويزيد ما فيها من النضارة والحسن. **قوله:** (**أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك**) على أن يكون الكلام كناية لأن عدم غشيانهما لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم لينتقل إلى الملزوم. **قوله:** (**مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو**) أي على مذهب من يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين بشرط أن يتقدم الجار ولا يجوزه إذا لم يتقدم كما في قولك: إن زيدًا في الدار وعمرًا في القصر بمعنى، وإن عمرًا في القصر. وفي المسألة ثلاثة مذاهب: أحدها الجواز مطلقًا وهو قول الفراء، والثاني المنع مطلقًا وهو مذهب سيبويه، والثالث التفصيل الذي ذكرناه. وتقدير الكلام للذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات.

السيئات جزاء سيئة بمثلها أي أن يجازي سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها. وفيه تنبيه على أن الزيادة هي الفضل أو التضعيف، أو كأنما أغشيت أو أولئك أصحاب النار وما بينهما اعتراض فجزاء سيئة مبتدأ خبره محذوف أي فجزاء سيئة بمثلها واقع أو بمثلها على زيادة الباء أو تقدير مقدر بمثلها. ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ قرىء بالياء ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ ما من أحد يعصمهم من سخط الله ومن جهة الله ومن عنده كما يكون للمؤمنين ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا﴾ لفرط سوادها وظلمتها. و«مظلمًا» حال من «الليل» والعامل فيه «أغشيت» لأنه العامل في «قطعًا» وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة أو معنى الفعل في من الليل. وقرأ ابن كثير

قوله: (وفيه تنبيه) أي وفي تقييد جزاء السيئة بكونه مماثلاً لأجل غير زائد عليها تنبيه على أن المراد من قوله وزيادة على المثوبة تفضلاً أو ما يزيد عليها من الأضعاف. ووجه التنبيه أن المقصود من الآية الدلالة على الفرق بين الحسنات والسيئات بأن الحسنات تجازى بالمثوبة الحسنى والزيادة عليها، وأن السيئات تجازى بالعقوبة المماثلة لها بدون أن يزداد عليها شيء. ويفهم منه بقرينة المقابلة أن الزيادة على الثواب تكون من جنس المزيد عليه يزاد عليه تفضلاً مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه أو إضعافه أو يزاد عليه مقيدًا بكونه عشر أمثال الحسنات. وذكر الزمخشري هذا الوجه ثم قال: وفي هذا دليل على أن المراد بالزيادة الفضل لأنه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ولأنه دل بإثبات الزيادة على المثوبة على فضله. **قوله:** (أو كأنما أغشيت) عطف على جزاء في قوله: «والخبر جزاء» أي ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿والذين كسبوا﴾ مبتدأ ويكون الخبر الجملة التشبيهية من قوله: ﴿كأنما أغشيت﴾ و«كأن» حرف تشبيه زيدت عليه كلمة «ما» لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على الفعل. وعلى هذا الوجه فصل بين المبتدأ وخبره ثلاث جمل اعتراض. وقوله: ﴿أو أولئك﴾ عطف عليه أيضًا وعلى هذا الوجه قد فصل بأربع جمل معترضة: أولها قوله تعالى: ﴿جزاء سيئة بمثلها﴾ والثانية ﴿وترهقهم ذلة﴾ والثالثة ﴿ما لهم من الله من عاصم﴾ والرابعة ﴿كأنما أغشيت وجوههم﴾ وينبغي أن لا يجوز الفصل بثلاث جمل فضلاً عن أربع. **قوله:** (وقرىء بالياء) من تحت لأن تأنيث الذلة غير حقيقي. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وترهقهم ذلة﴾ معطوف على «كسبوا» جيء على لفظ المستقبل لكون المقصود تعيينهم بوصفين: الأول إن كسبوا السيئات في الماضي والثاني سيرهقهم الذلة يوم القيامة. **قوله:** (لأنه العامل في قطعًا) فإن «قطعًا» منصوب «بأغشيت» مفعول ثاني له وقد أقيم مفعوله الأول مقام الفاعل و«من الليل» فإن كان «من الليل» صفة لقطعًا المعمول لأغشيت كان «من الليل» معمولاً لأغشيت أيضًا بحكم أن العامل في الموصوف هو العامل في الصفة أيضًا. وحيث كان

والكسائي ويعقوب «قطعًا» بالسكون وعلى هذا يصح أن يكون «مظلمًا» صفة له أو حالاً منه. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧﴾ مما يحتج به الوعيدية. والجواب: إن الآية في الكفار لاشتمال السيئات على الكفر والشرك ولأن الذين أحسنوا يتناول أصحاب الكبيرة من أهل القبلة فلا يتناولهم قسيمه.

﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا﴾ يعني الفريقين جميعًا. ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ مَكَانَكُمۡ﴾ الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم. ﴿أَنتُمۡ﴾ تأكيد للضمير المنتقل إليه من عامله ﴿وَشُرَكَآؤُكُمۡۚ﴾ عطف عليه وقرىء بالنصب على المفعول معه ﴿فَزَيَّلۡنَا بَيۡنَهُمۡۖ﴾ ففرقنا بينهم وقطعنا الوصل التي كانت بينهم ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ ٢٨﴾

«مظلمًا» حالاً «من الليل» يكون معمولاً لأغشيت أيضًا لأن العامل في الحال هو العامل في صاحبها. ويجوز أن يكون العامل في «مظلمًا» على تقدير كونه حالاً «من الليل» معنى الفعل في «من الليل» أي قطعا كائنة من الليل في حال كونه مظلمًا. **قوله:** (وعلى هذا) أي على أن يقرأ «قطعا» بسكون الطاء يصح أن يكون «مظلمًا» صفة له أو حالاً منه. ولا يجوز شيء منهما على قراءة من قرأ «قطعا» بفتح الطاء لأن قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر، فكان يجب حينئذ أن يقال: مظلمة لأن الموصوف أو ذا الحال لما كان جمعًا وجب تأنيث الصفة والحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف. وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما إذا قرىء «قطعا» بسكون الطاء حينئذ فإنه يكون اسم جنس ويجوز تذكير صفته نحو: نخل منقعر وتأنيثها نحو: نخل خاوية. وكذا يجوز التذكير والتأنيث فيما انتصب منه على الحالية. و«يوم» في قوله تعالى: ﴿ويوم نحشرهم﴾ منصوب بفعل مقدر أي خوفهم أو ذكرهم يوم، والفريقان هم الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات. و«جميعًا» حال و«مكانكم» اسم فعل أي أثبتوا مكانكم وحذف فاعله وانتقل إليه الضمير الذي أسند إليه عامله ولذلك أكد بقوله: ﴿أنتم﴾ وعطف عليه ﴿شركاؤكم﴾ وقوله تعالى: ﴿فزيلنا بينهم﴾ وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لأن ثلاثية متعد بنفسه. تقول: زلت الشيء أزيله زيلاً أي ميزته وفرقته ويقال: زل ضانك من معزك وزلته منه وزيلته فتزيل أي فرقته فتفرق. وقيل: وزنه فيعلنا من زال يزول أصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء. والأول أظهر لأن فعل أكثر من فيعل ولأن مصدر التزييل لو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لأن فيعل ملحق بفعلل. وهذا التزييل وإن كان مما سيكون يوم القيامة إلا أنه لتحقق وقوعه صار كالكائن الآن فلذلك جاء بلفظ الماضي بعد قوله: ﴿ويوم نحشرهم﴾ ثم نقول: وكل منهما مستقبل كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] وأضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوا لهم نصيبًا من أموالهم فصيروهم كأنفسهم في تلك.

مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم فإنهم إنما مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم فإنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم لأنها الآمرة بالإشراك لا ما أشركوا به. وقيل: ينطق الله الأصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التي يتوقعون منها. وقيل: المراد بالشركاء الملائكة والمسيح. وقيل: الشياطين ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ فإنه العالم بكنه الحال ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ إن هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة.

وقيل: لأن الإضافة يكفي فيها أدنى تعلق فلما كان هم الذين أثبتوا هذه الشركة حسنت إضافة الشركاء إليهم. **قوله**: (مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم) جواب عما يقال: كيف يتأتى للشركاء أن يقولوا ما كنتم إيانا تعبدون مع أن المشركين كانوا قد عبدوهم؟ فيكون هذا الكلام من الشركاء على إرادة حقيقته. وليس كذلك بل هو مجز عن براءة الشركاء عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بأمر الشركاء وإرادتهم وإنما الآمر بها هو أهواؤهم والشياطين. فالمشركون في الحقيقة إنما عبدوا الشياطين وأهواءهم ويدل عليه أمران: الأول أنهم استشهدوا بالله تعالى في ذلك حيث قالوا: ﴿فكفى بالله شهيدًا بيننا وبينكم﴾ والثاني أنهم قالوا: ﴿إن كنا عن عبادتكم لغافلين﴾ فأثبتوا لهم عبادة إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها ولا شعور البتة. **قوله**: (وقيل الخ) يعني أنهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين من عبادة المشركين. فقال بعضهم: هم الملائكة والمسيح استشهادًا بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠] وبقوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾ [المائدة: ١١٦] إلى قوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧] وقال آخرون: هم الشيطان حيث تبرأ ممن عبدوه بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقيل: بل هم الأصنام والأصنام تقول هذا الكلام بأن يخلق الله فيها الحياة والعقل والنطق ولا جرم أن تذكر هذا الكلام. فإن قيل: إذا أحيى الله تعالى الأصنام فهل يبقيهم أو يميتهم؟ قلنا: الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى في شيء من أفعاله، وأحوال القيامة لا يعلم منها إلا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن. وقيل: قول الشركاء: ﴿ما كنتم إيانا تعبدون﴾ يجري على حقيقته بناء على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريًا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ولأنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنًا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا. ولأن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافًا كثيرة غير موجودة في الشركاء

﴿هُنَالِكَ﴾ في ذلك المقام ﴿تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ تختبر ما قدمت من عمل فتعاين نفعه وضرّه. وقرأ حمزة والكسائي «تتلو» من التلاوة أي تقرأ ذكر ما قدمت، أو من التلو أي تتبع عمله فيقودها إلى الجنة أو إلى النار. وقرىء «نبلو» بالنون ونصب «كل» وإبدال «ما» منه والمعنى: نختبرها أي نفعل بها فعل المختبر لحالها المتعرف لسعادتها وشقاوتها بتعرف ما أسلفت من أعمالها. ويجوز أن يراد به نصيب بالبلاء أي بالعذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون «ما» منصوبة بنزع الخافض. ﴿وَرُدُّوٓا إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى جزائه إياهم بما أسلفوا. ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ ربهم ومتولي أمرهم على الحقيقة لا ما اتخذوه مولى. وقرىء «الحقّ» بالنصب على المدح أو المصدر المؤكد

كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات، ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: إن المشركين ما عبدوا الشركاء وإنما عبدوا أمورًا تخيلوها ولا وجود لها في الأعيان. **قوله**: (في ذلك المقام) يعني أن هناك باقٍ على أصله الذي هو كونه ظرف مكان لأن في ذلك الموقف الدهش. وقيل: هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأحزاب: ١١] أي في ذلك الوقت. **قوله**: (فتعاين نفعه وضرّه) إشارة إلى أن المراد باختبار النفس ما قدمت من خير أو شر حدوث العلم لها بكون ما قدمته من الأعمال خيرًا أو شرًا بمعاينة نتائجها وآثارها. فإن الاختبار سبب لحدوث العلم فأطلق اسم السبب على المسبب مجازًا. ومن قرأ «تتلو» بتائين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة أو من التلو، والمعنى على الأول أن كل نفس تقرأ ذكر ما عملته مسطورًا في صحف الحفظة، وعلى الثاني تتبع كل نفس ما أسلفت لأن ما عملته هو الذي يهديها إلى طريق الجنة أو إلى طريق النار. وقرأ عاصم «نبلو كل» بنون عظمة المتكلم المعظم نفسه ونصب «كل» على أنه مفعول به وقوله: ﴿ما أسلفت﴾ على هذه القراءة يحتمل أن يكون في محل النصب على إسقاط الخافض فيكون «نبلو» من البلاء أي العذاب بمعنى نعذبها بسبب ما أسلفت. ويحتمل أن يكون منصوبًا على أنه بدل اشتمال من كل نفس لأن تعرف حال عملها من كونه حسنًا أو قبيحًا سبب لتعرف أنها سعيدة أو شقية، فكان بينهما ملابسة السببية. فالمعنى أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفته من العمل على معنى أنّا نعرف حالها بمعرفة حال عملها إن كان حسنًا فهي سعيدة وإن كان قبيحًا فهي شقية. وحقيقة الاختبار لا تتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة كما أشار إليه بقوله: «نفعل بها فعل المختبر لحالها» الخ. **قوله**: (إلى أجزائه) أو إلى موقف جزائه. لا بد هنا من تقدم المضاف لأن الرجوع إلى ذاته تعالى مما لا يتصور أي ورد العابدون والمعبودون إلى جزاء الله تعالى وحكمه الذي هو مولاهم في الحقيقة لا مولى

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ وضاع عنهم ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة. ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي منهما جميعًا، فإن الأرزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية ومن كل واحد منهما توسعة عليكم وقيل: «من» لبيان من على حذف المضاف أي من أهل السماء والأرض. ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أم من يستطيع خلقهما وتسويتهما أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شيء. ﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ ومن يحيي ويميت أو من ينشىء الحيوان من النطفة والنطفة منه. ﴿وَمَن يُدَبِّرُ

لهم غيره يجازي كل واحد منهم على حسب ما هو. وقرىء «الحق» منصوبًا إما على القطع فإن أصله الجر على أنه تابع فقطع باعتبار أمدح أو أعني كقولهم: الحمد لله أهل الحمد، وإما على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ﴿ردوا إلى الله﴾ كما تقول: هذا عبد الله الحق لا الباطل أي أحق الحق. **قوله:** (**من أن آلهتهم تشفع لهم**) أو من نفس شركائهم الذين كانوا يدعون في حقهم أنهم آلهة. ثم إنه تعالى لما بيّن فضائح عبدة الأوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم فذكر أمورًا لا يقدرون على ادعاء أن شركاءهم تقدر عليها وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة. **قوله:** (**بأسباب سماوية**) كالأمطار واختلاف الفصول المتفرع عليها أو على حركة الكواكب والأفلاك. ولا شك أنه تعالى يرزق عباده من المواد الأرضية أيضًا لأن الغذاء لا بد أن يكون نباتيًا أو حيوانيًا. والنبات لا ينبت إلا من الأرض والحيوان محتاج إلى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانًا وإلا لزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت أن اغتذاء الحيوانات يجب انتهاؤه. ومن المعلوم أن تولد النبات من الأرض فلزم القطع بأنه لا تحصل الأرزاق إلا من السماء والأرض، ومن المعلوم أن مدبر السمٰوات والأرض ليس إلا الله. وكذا أحوال الحواس لا يقدر عليها إلا الله تعالى. وكان عليّ رضي الله عنه يقول: سبحان من أبصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم. **قوله:** (**وقيل من لبيان من**) أي وقيل: إن كلمة «من» في قوله: ﴿من السماء﴾ ليست لابتداء الغاية بل هي لتبيين جنس من يرزق و «أم» في قوله تعالى: ﴿أم من يملك﴾ منقطعة لأنه لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية ولكن تقدر بـ «بل» وحدها دون الهمزة بعدها. وقد تقرر أن المنقطعة عند الجمهور تقدر بـ «بل» وحدها وإنما لم تقدر هنا بـ «بل» والهمزة لأنه وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو «من» فهو كقوله: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤] والإضراب هنا إضراب انتقال كما هو القاعدة المتقررة في القرآن لا إضراب إبطال. **قوله:** (**ومن يحيي ويميت**) فإن كل واحد من الإحياء والإماتة إخراج أحد الضدين من الآخر بمعنى تحصيله منه لأن كثيرًا ما يقال: كان الخارج

﴿ٱلْأَمْرَ﴾ ومن يلي تدبير أمر العالم وهو تعميم بعد تخصيص. ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ إذ لا يقدرون على المكابرة والعناد في ذلك لفرط وضوحه ﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ أنفسكم عقابه بإشراككم إياه ما لا يشاركه في شيء من ذلك. ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي المتولي لهذه الأمور المستحق للعبادة هو ربكم الثابت ربوبيته لأنه الذي أنشأكم وأحياكم ورزقكم ودبر أموركم. ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ استفهام إنكاري أي ليس بعد الحق إلا الضلال فمن تخطى الحق الذي هو عبادة الله تعالى وقع في الضلال ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ عن الحق إلى الضلال.

﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي كما حقت الربوبية لله أو أن الحق بعده الضلال أو أنهم مصروفون عن الحق كذلك حقت كلمة الله وحكمه. ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟﴾ تمردوا في كفرهم وخرجوا عن حد الاستصلاح ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بدل من الكلمة أو تعليل لحقيتها. والمراد بها العدة بالعذاب. ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ جعل الإعادة كالإبداء في الإلزام بها لظهور برهانها وإن لم يساعدوا

كذا بمعنى كان الحاصل كذا. وأيضًا إنه يخرج الإنسان من النطفة وبالعكس ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس. وقيل: المراد أنه تعالى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن. **قوله: (وهو تعميم بعد تخصيص)** لأنه تعالى ذكر أولاً تدابير مخصوصة متعلقة بعلم الأجساد فإن أقسام تدبير الله في ملكه أمور لا نهاية لها وذكر كلها على التفصيل كالمتعذر، فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلي ليكون دالاً على الباقي. **قوله: (هو ربكم الثابت ربوبيته)** إشارة إلى أن «ربكم الحق» خبر «ذلكم الله» فإن الجلالة صفة ذلكم وأن الحق بمعنى الصادق أي الثابت ربوبيته ردًا لمن اتخذ ما لا تحقق لربوبيته كأنه قيل: إن الذي يفعل هذه الأشياء هو ربكم الحق لا ما أشركتم معه. **قوله: (أي كما حقت الربوبية لله الخ)** يعني أن الكاف في «كذلك» في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف، والإشارة بذلك إلى المصدر المفهوم من الحق في قوله: ﴿ربكم الحق﴾ أو إلى حقية مضمون قوله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ أو إلى حقية أنهم مصروفون عن الحق بعد الإقرار به كما قال: ﴿فسيقولون الله﴾.

قوله: (بدل من الكلمة) أي حق عليهم بانتفاء إيمانهم أو تعليل لحقية الكلمة على أن يراد بالكلمة العدة بالعذاب وأن الأصل لأنهم لا يؤمنون **قوله تعالى: (قل هل من شركائكم)** الآية احتجاج آخر على بطلان مذهب عبدة الأوثان **قوله: (جعل الإعادة كالإبداء في الإلزام بها)** جواب عما يقال: المشركون ينكرون البعث والإعادة فكيف احتج عليهم بذلك؟ وتقرير

عليها. ولذلك أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن ينوب عنهم في الجواب فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ﴾ لأن لجاجهم لا يدعهم أن يعترفوا بها ﴿فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ۝٣٤﴾ تصرفون عن قصد السبيل ﴿قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّۚ﴾ بنصب الحجج وإرسال الرسل والتوفيق للنظر والتدبر وهدى كما يعدى بـ «إلى» لتضمنه معنى الانتهاء يعدى باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية، وأنها لم تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق ولذلك عدى بها ما أسنده إلى الله. ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ﴾ أم الذي لا يهتدي إلا أن يهدي من قولهم: هدى بنفسه إذا اهتدى أو لا يهدي غيره إلا أن يهديه الله

الجواب أن إلزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعترف به يصح أيضًا بما يعين حقيقته لقوة برهانه وأمر الحشر والنشر من هذا القبيل. فإن وجوب التمييز بين المحسن والمسيء برهان دال على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لا يمكن العاقل دفعه فصح الإلزام به وإن لم يساعده الخصم عليه. **قوله:** (ولذلك الخ) جواب عما يقال: لم أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن ينوب عنهم في الجواب والإلزام إنما يصح أن لو اعترفوا به أنفسهم؟ وتقريره كون الأمر ظاهرًا جليًا مؤيدًا بالبراهين أغنى عن الاعتراف به وأنيب رسول الله ﷺ في الجواب. **قوله:** (والتوفيق للنظر والتدبر) أي للنظر الصحيح والتدبر الصائب فإن القول مضطرب والافتكار مختلط وتعيّن الحق صعب ولا يسلم من الغلط إلا الأقل من القليل فاهتداء إدراك الحقائق لا يكون إلا بإعانة الله تعالى وهدايته وإرشاده. وهذا احتجاج آخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع أولاً بالخلق وثانيًا بالهداية عادة مطردة في القرآن قال تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] وحكي عن موسى عليه الصلاة والسلام قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] اعلم أن هدى يتعدى إلى اثنين: أولهما بنفسه وثانيهما إما باللام وإما بـ «إلى» وقد يحذف حرف الجر تخفيفًا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر هنا فعدى الأول والثالث بـ «إلى» والثاني باللام وحذف المفعول الأول من الأفعال الثلاثة. والتقدير: هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق؟ والمصنف بيّن سر كل واحدة من التعديتين فقال: «يعدى بإلى ليدل على أن انتهاء الهداية مدخولها ويعدى باللام ليدل على أن الهداية لا تتوجه نحو ما دخلت عليه إلا لأجل أن تؤدي إليه ويترتب عليها كما هو شأن العلة والمعلل بها». **قوله:** (أم الذي لا يهتدي الخ) اختار في قوله: ﴿أم من لا يهدي إلا أن يهدى﴾ قراءة حمزة والكسائي وهو أن يقرأ قوله: ﴿إلا أن يهدي﴾ بسكون الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي فإن العرب تستعمل يهدي بمعنى يهتدي فتقول: هديته فهدى أي فاهتدى. **قوله:** (أو لا يهدي غيره) عطف على قوله:

وهذا حال أشراف شركائهم كالملائكة والمسيح وعزير. وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر «يهدّي» بفتح الهاء وتشديد الدال ويعقوب وحفص بالكسر والتشديد. والأصل «يهتدي» فأدغم وفتحت الهاء بحركة التاء أو كسرت لإلقاء الساكنين. وروى أبو بكر «يهدي» باتباع الياء الهاء. وقرأ أبو عمرو بالإدغام المجرد ولم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك. وعن نافع برواية قالون مثله. وقرىء «إلا أن يهدى» للمبالغة ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ بما يقتضي صريح العقل بطلانه ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ﴾ فيما يعتقدون ﴿إِلَّا ظَنًّا﴾ مستندًا إلى خيالات فارغة وأقيسة فاسدة كقياس الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة. والمراد بالأكثر الجميع أو من

«يهتدي» في قوله: ﴿أم الذي لا يهتدي﴾ **قوله:** (**وهذا حال أشراف شركائهم**) جواب عما يقال من أن المراد من الشركاء في هذه الآية الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح أن يقال في حقها: ﴿إلا أن يهدي﴾؟ وأيضًا كلمة «من» تستعمل من ذوي العقول دون الجمادات فلا يليق أن يقال في حقها ﴿أم من لا يهدي﴾ فلما قيل: إن الله تعالى اكتفى في بيان فساد مذهب مطلق أهل الشرك من عبدة الأوثان وغيرها بقوله تعالى: ﴿قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ فإنه لا شك أن المراد بالشركاء فيه ما يتناول الأصنام وغيرها. ثم بيّن في هذه الآية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية أربابًا كالملائكة والمسيح وعزير سقط الإشكال المذكور. **قوله:** (**والأصل يهتدي**) أي أصل كل واحدة من القراءتين وهما قراءة «يهدّي» بفتح الياء والهاء وتشديد الدال، وقراءة «يهدّي» بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما أدغمت التاء في الدال فيهما اجتمع الساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة في إحدى القراءتين وحركت الهاء بالكسر في القراءة الأخرى لكون الكسر أصلاً في تحريك الساكن. **قوله:** (**وروى أبو بكر**) عن عاصم «يهدي» بكسر الياء والهاء اتباعًا لحركة الياء بحركة الهاء. وقيل: هي على لغة تميم. **قوله:** (**وقرأ أبو عمرو بالإدغام المجرد**) بأن ترك الهاء ساكنة على حالها بعد إدغام التاء في الدال فجمع بين الساكنين. ونسب الإمام هذه القراءة إلى قالون عن نافع. ثم قال أبو عمرو: بالإشارة إلى فتحة الهاء من غير إشباع فهو بين الفتح والسكون، والفتحة مختلسة على أصل مذهبه اختيارًا للتخفيف. ثم قال: وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح والأجود من قراءة نافع. وقرىء «إلا أن يهدى» بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل. **قوله:** (**والمراد بالأكثر الجميع**) لأن إبقاءه على أصل معناه يدل على أن اعتقاد بعضهم فيما ذهب إليه من قاعدة الشرك وأن شركاءهم شفعاؤهم عند الله يستند على برهان وليس كذلك، بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز أن يكون الأكثر باقيًا على أصل معناه ويكون

ينتمي منهم إلى تمييز ونظر ولا يرضى بالتقليد الصرف ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ من العلم والاعتقاد الحق ﴿شَيْـًٔا﴾ من الإغناء. ويجوز أن يكون مفعولاً به و«من الحق» حالاً منه. وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الأصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ وعيد على اتباعهم للظن وإعراضهم عن البرهان.

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ افتراء من الخلق ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ مطابقًا لما تقدمه من الكتب الإلٰهية المشهود على صدقها ولا يكون

التقييد به للإشارة إلى أن الظن إنما يتأتى ممن له نظر واستدلال وأن بعضًا منهم بمعزل عنه فضلاً عن أن ينسب حكمه ومذهبه إلى البرهان. **قوله تعالى: (وما كان هذا القرآن أن يفترى)** لما تقدم قول أهل مكة ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية﴾ وذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز وأنه ﷺ إنما أتى بهذا القرآن افتراء على الله تعالى وما هو وحي نازل عليه من عند الله تعالى، احتج على صحة هذا الكلام بقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] وذلك يدل على أنه معجز لا يتأتى أن يكون من عند غيره تعالى.

قوله: (افتراء من الخلق) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿أن يفترى﴾ في محل نصب على أنه خبر «ما كان» وأنه في تقدير المصدر أي ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى به على الله تعالى، لأن المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز على كل حال لا يقدر عليه البشر. والافتراء في الأصل افتعال من فريت الأديم إذا قدرته للقطع، ثم استعمل في الكذب. واحتج على أن القرآن من عند الله تعالى بكونه مطابقًا مصدقًا لما تقدمه من الكتب الإلٰهية وكل واحد من الكتب السابقة وإن تعين صدقه بأن صدق الله تعالى مبلغه بأن أظهر على يديه من المعجزات القاهرة، لكن ليس شيء من تلك الكتب معجزًا مصدقًا لنفسه بخلاف هذا القرآن الكريم المشتمل على أقاصيص الأولين، فإنه قد بلغ إلينا من قبل رجل لم يكتب ولم يقرأ شيئًا من المدونات ولم يخالط أحدًا من العلماء مشتملاً على نفائس علم الأصول وحقائق علم الأحكام ولطائف علم الأخلاق وأسرار قصص الأولين، وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة أهل عصره فلو لم يكن ما فيه من قصص الأولين موافقًا لما في التوراة والإنجيل لقد حوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه قائلين: إن ما جئت به من الأقاصيص غير مطابق لما أخبر الله تعالى. فلما لم يقل أحد منهم ذلك مع شدة حرصهم على الطعن علمنا أنه ﷺ أتى بتلك الأقاصيص مطابقة لما في الكتب المتقدمة مع أنه ﷺ ما طالع شيئًا منها وذلك يدل على أنه ﷺ إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحي من الله تعالى. فإذا ثبت أن القرآن العظيم مصدق لنفسه بسبب كونه معجزًا ثبت أنه مصدق للكتب المتقدمة عيار

كذبًا كيف وهو لكونه معجزًا دونها عيار عليها شاهد على صحتها ونصبه بأنه خبر لـ «كان» مقدر أو علة لفعل محذوف تقديره: لكن أنزله الله تصديق الذي. وقرىء بالرفع على تقدير ولكن هو تصديق ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وتفصيل ما حقق وأثبت من العقائد والشرائع. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ منتفيًا عنه الريب وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك. ويجوز أن يكون حالاً من الكتاب فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئناف. ﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ خبر آخر تقديره كائنًا من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو بتفصيل، «ولا ريب» فيه اعتراض أو بالفعل المعلل بهما. ويجوز أن يكون حالاً من الكتاب أو الضمير في فيه. ومساق الآية بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه ﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ بل أيقولون ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ محمد، ومعنى الهمزة فيه الإنكار ﴿قُلْ فَأْتُوا۟

عليها شاهد على ضمنها وصحتها بسبب كون مضمونه مطابقًا لمضمون تلك الكتب. **قوله:** **(لكونه معجزًا دونها)** جواب عما يقال: كما أن القرآن دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى أخبار الأولين كذلك الكتب المتقدمة دالة عليها فكما أن القرآن مطابق لها كذلك هي مطابقة له فكيف حكم بأن القرآن مصدق لها دون العكس بوجهين: بأن القرآن معجز دونها فهو صالح لأن يكون حجة وبرهانًا لغيره لا العكس. وقرأ الجمهور «تصديق» و «تفصيل» بالنصب لوجهين: الأول أنه خبر كان المقدرة أي ولكن كان تصديقًا، والثاني أنه مفعول له لفعل مقدر أي ولكن أنزل للتصديق. **قوله:** **(وتفصيل ما حقق وأثبت)** على أن الكتاب من كتب بمعنى فرض وقدر وحكم. قال الشاعر:

يا بنت عمي كتاب الله أخرجني   عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا

والناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أي الوجوه؛ فقال بعضهم: إنه معجز لاشتماله على الأخبار عن العلوم الكثيرة وإليه الإشارة بقوله: «وتفصيل الكتاب من الأحكام والشرائع في كل باب». **قوله:** **(ويجوز أن يكون حالاً من الكتاب)** ولما ورد أن يقال: كيف جاز مجيء الحال من المضاف إليه والحال إنما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به؟ أجاب عنه بقوله: «فإنه مفعول في المعنى» فكأنه قيل: كان يفصل الكتاب منتفيًا عنه الريب وإن كان مستأنفًا لا يكون له محل من الإعراب وإن كان قوله: «من رب العالمين» متعلقًا «بتصديق» أو «بتفصيل» بطريق التنازع يكون قوله: «لا ريب فيه» اعتراضًا بين العامل ومعموله. **قوله:** (بل يقولون) إشارة إلى أن «أم» هذه منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة أضرب عن الكلام الأول وأخذ في إنكار قولهم إنه ﷺ اختلق هذا القرآن من عند نفسه، ثم افتراه على الله تعالى، ثم احتج عليهم بأنه يقول: إن كان الأمر كما تزعمون فأتوا بسورة مثله فإن لم يف عقل الواحد والاثنين منكم في استخراج ما يعارض القرآن فاجتمعوا وليف بعضكم بعضًا في هذه

﴿بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ في البلاغة وحسن النظم وقوة المعنى على وجه الافتراء، فإنكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنًا في النظم والعبارة ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾ ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ سوى الله فإنه وحده قادر على ذلك ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ أنه اختلقه.

﴿بَلْ كَذَّبُواْ﴾ بل سارعوا إلى التكذيب. ﴿بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾ بالقرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علمًا من ذكر البعث والجزاء وسائر ما يخالف دينهم. ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ ولم يقفوا بعد على تأويله ولم تبلغ أذهانهم معانيه، أو ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الأخبار بالغيوب حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب. والمعنى: أن القرآن معجز من جهة اللفظ والمعنى. ثم إنهم فاجأوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفحصوا معناه ومعنى التوقع في «لما» أنه قد ظهر لهم بالآخرة إعجازه لما كرر عليهم التحدي فرازوا قواهم في معارضته فتضاءلت

المعارضة، مع أنه لم يف ولو اجتمع الإنس والجن بعضهم ظهير البعض لأن قدرة البشر عاجزة عنها، فعلم أن نظمه وتنزيله ليس إلا من قبل الله تعالى. **قوله:** (**بل سارعوا إلى التكذيب**) فسر ﴿بل كذبوا﴾ بقوله: «بل سارعوا» لدلالة قوله: ﴿بما لم يحيطوا﴾ ﴿ولما يأتهم﴾ على المسارعة فإن تكذيب الكلام قبل الإحاطة بمعانيه مسارعة إليه في أول الوهلة فإن التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي أن يكون بقدر العلم به والإحاطة بكنهه ومعرفة مآله ومرجعه وإلا لكان مسارعًا إليه في غير أوانه. ومعنى الإضراب في بل ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كأن قيل: دع تحديهم وإلزامهم فإنهم لا يتأهلون للخطاب لأنهم مقلدون متهافتون في الأمر لا عن خبر وتعقل. فإن كان قوله: «ولم يحيطوا به علمًا» عبارة عما يؤول إليه نظم القرآن من المعاني يكون وجه الذم أنهم سارعوا إلى تكذيبه قبل الإحاطة به علماً فيعرفوا إعجاز نظمه وقبل أن يعرفوا مآله ومرجعه من المعاني. فإن القرآن كما أنه معجز من جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من المعاني وإن كان «ما لم يحيطوا» عبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان تأويله عبارة عما يؤول إليه ما فيه من الإخبار بالغيوب، كان وجه الذم أنهم يسارعون إلى تكذيب كل واحد منهم قبل أن يتبين لهم حقيقة الأول بالنظر في دلائل حقيقته، وحقيقة الثاني أيضًا بدلائله وبحصول المآل ووقوع تلك المغيبات. قال الإمام محيي السنة رضي الله تعالى عنه: ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ أي عاقبة ما وعد الله تعالى في القرآن من أنه يؤول إليه أمرهم من العقوبة يريد أنهم لم يعلموا ما يؤول إليه أمرهم. **قوله:** (**فرازوا**) أي جربوا. تقول: رزته أروزه روزا أي جربته وخبرته. **قوله:** (**ومعنى التوقع في لما**) فإنه يدل على أن الفعل المنفي به أمر متوقع لما قيل:

دونها أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به طبقًا لأخباره مرارًا فلم يقلعوا عن التكذيب تمردًا وعنادًا ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أنبياءهم ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾ فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من قبلهم. ﴿وَمِنْهُم﴾ ومن المكذبين ﴿مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ من يصدق به في نفسه ويعلم أنه حق ولكن يعاند، أو من سيؤمن به ويتوب عن كفره ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ في نفسه لفرط غباوته وقلة تدبره، أو فيما يستقبل بل يموت على الكفر. ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾ بالمعاندين أو المصرين. ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ﴾ وإن أصروا على تكذيبك بعد إلزام الحجة. ﴿فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ فتبرأ منهم فقد أعذرت. والمعنى لي جزاء عملي ولكن جزاء عملكم حقًا كان أو باطلاً ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم. ولما فيه من إيهام الإعراض عنهم وتخلية سبيلهم. قيل: إنه منسوخ بآية السيف. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ إذا قرأت القرآن وعلمت

إنه لنفي ما قد يفعل. وكلمة «لم» لنفي ما فعل يعني أنه أتى بكلمة التوقع في قوله تعالى: ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ للدلالة على أن إتيان المرجع والمآل وحصول العلم بحقيقة الحال كان أمر متوقعًا منتظرًا ومع ذلك سارعوا إلى التكذيب لقلة ثباتهم وغلبة اتباع الآباء على طباعهم.

قوله: (ولما فيه من إيهام الأعراض) إشارة إلى أنه ليس بمنسوخ حقيقة لأن شرط الناسخ أن يكون رافعًا لحكم المنسوخ. ومدلول هذه الآية اختصاص كل أحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال، فإن آية القتال ما رفعت شيئًا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلاً. واعلم أنه تعالى قسم الكفار في هذه الآية قسمين: منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به، ثم قسم من لا يؤمن به قسمين: منهم من يكون في غاية البغض له ﷺ والعداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك. فوصف القسم الأول فقال: منهم من يسمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث لا ينتفع البتة بذلك الكلام، ومنهم من ينظر إليك ويعاين فيك شواهد نبوتك ولكن لا يصدقك كالأعمى الذي لا يشاهد محاسن صاحبه. شبه المكذبين الذي أصرّوا على الكذب وأمر رسول الله ﷺ في منعهم عن إدراك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم في الأذن عن إدراك محاسن الكلام ويمنع العمى في العين عن مشاهدة محاسن الصور. فلما شبههم بالصم والعمي فرّع عليه وجوب التبري عنهم فقال تعالى: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ أو ﴿تهدي العمي﴾ بمعنى أنهم صاروا بسبب شدة عداوتهم وبغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي، فكما لا يمكنك جعل الأصم سميعًا والأعمى بصيرًا فكذا لا يمكنك جعلهم أصدقاء

الشرائع ولكن لا يقبلون كالأصم الذي لا يسمع أصلاً. ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ تقدر على إسماعهم ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾﴾ ولو انضم إلى صممهم عدم تعلقهم. وفيه تنبيه على أن حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود منه ولذلك لا توصف به البهائم، وهو لا يتأتى إلا باستعمال العقل السليم في تدبره. وعقولهم لما كانت مؤوفة بمعارضة الوهم ومشايعة الألف والتقليد تعذر إفهامهم الحكم والمعاني الدقيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما ينتفع به البهائم من كلام الناعق. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ يعاينون دلائل نبوتك ولكن لا يصدقونك ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ تقرير على هدايتهم ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ وإن انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الإبصار هو الاعتبار والاستبصار. والعمدة في ذلك البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الأحمق. والآية كالتعليل للأمر بالتبري والإعراض عنهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ بسلب حواسهم وعقولهم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ بإفسادها وتفويت منافعها عليها. وفيه دليل على أن للعبد كسبًا وأنه ليس بمسلوب الاختيار بالكلية كما زعمت المجبرة. ويجوز أن يكون وعيدًا لهم بمعنى أن ما يحيق بهم يوم القيامة من العذاب عدل من الله لا يظلمهم به ولكنهم ظلموا أنفسهم باقتراف أسبابه.

يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وإرشادك. والمقصود من نفس هذا الكلام إعلام الرسول ﷺ بأنهم قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون الصلاح، والطبيب إذا رأى مريضًا لا يقبل العلاج أعرض عنه لأنه يستوحش من عدم قبوله العلاج، فكذلك وجب عليك أن تتبرأ منهم ولا تنفعل من إصرارهم على التكذيب. وهذا معنى قوله: أي المصنف، و «الآية كالتعليل للأمر بالتبري». **قوله**: (وفيه تنبيه الخ) أي في أن استماع الأصم العديم العقل أبعد من استماع الأصم العاقل تنبيه على أن حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ السليم، وإلا فكان الأصم العاقل وغيره سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل أبعد من استماع العاقل بل هي متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل، واستماع واحد منهما على وجه يؤدي إلى ارتسام المعنى المقصود من الكلام في المدركة. فلذلك كان الاستماع بعيدًا منكرًا بمجرد تحقق الصمم وانتفاء سلامة الصماخ، وعند انتفاء كل واحد منهما كان أبعد وأتم في كونه منكرًا كما قال تعالى: ﴿أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾ **قوله**: (بسلب حواسهم) لما حكم الله عليهم بأنهم مسلوبو العقل والحواس فلا يدركون حسن الإيمان ولا يقبلونه ولا يسمعون كلام الداعي سماع قبول، ولا يبصرون شواهد صدقه في دعوة النبوة رؤية اعتبار

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا أو في القبور لهول ما يرون. والجملة التشبيهية في موقع الحال أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث إلا ساعة، أو صفة «ليوم» والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله، أو لمصدر محذوف أي حشرًا كان لم يلبثوا قبله. ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ يعرف بعضهم بعضًا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً وهذا أول ما نشروا ثم ينقطع التعارف لشدة الأمر عليهم، وهو حال أخرى مقدرة، أو بيان لقوله كأن لم يلبسوا أو متعلق الظرف والتقدير يتعارفون يوم نحشرهم ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ للشهادة على خسرانهم والتعجب منه. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «يتعارفون» على إرادة القول ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾ لطرق استعمال ما منحوا من المعاون في تحصيل المعارف فاستكسبوا بها جهالات أدت بهم إلى الردى والعذاب الدائم. ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ نبصرنك. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ من العذاب في حياتك كما أراه يوم بدر. ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل أن

واستبصار قال: ﴿إن الله لا يظلم الناس﴾ يسلبها لأنه متصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالمًا. ثم قال: ﴿ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ لأن الفعل إليهم منسوب بسبب الكسب وليس هذا مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب إليه الجبرية. وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف و «لكن» ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلاً ورفع «الناس» لبطلان العمل بالتخفيف. وقرأ الباقون بالتشديد ونصب «الناس». ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الإصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال تعالى: ﴿ويوم نحشرهم﴾ و«يوم» منصوب بفعل مقدر أي اذكر ما حدث يوم أو «بيتعارفون» أي يتعارفون يوم نحشرهم. **قوله: (أو صفة)** أي يومًا مشبهًا أهله بمن لم يلبث قبله إلا ساعة. واندفع بهذا التقدير ما يرد من أن هذه الجملة كيف تكون صفة مع أن مضمونها وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم، ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير أن تكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف أي حشرًا كأن المحشورين لم يلبثوا. وقرأ حفص «يحشرهم» بياء الغيبة على إسناد الفعل إلى ضمير الجلالة في قوله: ﴿إن الله لا يظلم﴾ والباقون بنون العظمة.

قوله: (يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا أو في القبور لهول ما يرون) فإن ما يشاهده الكفار من أهوال الآخرة أشد الشدائد وأقصاها والعياذ بالله. والإنسان إذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة. وأيضًا يستقلون ذلك اللبث في جنب لبثهم في موقف الحساب وفي سائر مواقف الآخرة. **قوله: (يعرف بعضهم بعضًا)** كما كانوا يعرفون في الدنيا فكأنهم لم يتفارقوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في زوال ذلك التعارف. فلما ورد أن يقال: فما وجه التوفيق بين هذا التعارف وبين قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾

نريك ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ فنريكه في الآخرة. وهو جواب «نتوفينك» وجواب «نرينك» محذوف مثل فذلك ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ مجاز عليه ذكر الشهادة وأراد نتيجتها ومقتضاها ولذلك رتبها على الرجوع بـ «ثم» أو مؤدي شهادته على أفعالهم يوم القيامة. ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الماضية ﴿رَّسُولٌ﴾ يبعث إليهم ليدعوهم إلى الحق ﴿فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ﴾ بالبينات فكذبوه ﴿قُضِيَ بَيْنَهُم﴾ بين الرسول ومكذبيه ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل فأنجى الرسول وأهلك المكذبون ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ وقيل: معناه لكل أمة يوم القيامة رسول تنسب إليه فإذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان قضى بينهم بإنجاء المؤمن وعقاب الكافر لقوله: ﴿وجيء بالنبيين والشهداء

[المؤمنون: ١٠١] أشار إلى جوابه بأن حمل الآيتين على الحالتين فإنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم ينقطع التعارف إذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض. والجملة حال أخرى من مفعول «نحشرهم» أي نحشرهم مشبهين بمتعارفين وهي حال مقدرة لأن التعارف يكون حال الحشر أو بيان لكونهم مشبهين بمن لم يلبث إلا ساعة، لأن التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب الأمر به إلى التناكر للشهادة على خسرانهم. يعني أن هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هي كلام إلهي مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله، وعبارة عن إيثار الحظوظ الدنيوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الأخروية الشريفة الباقية فكأنه قيل: قد خسر من باع آخرته بالدنيا. ثم قال: «ويجوز أن يكون» الخ والتقدير: ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا فيكون حكمه كحكمه في الوجهين المذكورين. ويجوز أن يكون معطوفًا على صلة «الذين» فيكون كالتأكيد لجملة الصلة لأن من كذب بلقاء الله غير مهتد إلى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع رأس المال خاليًا عن الخير بالكلية. **قوله:** (وهو جواب نتوفينك) جعل في الكلام شرطين لهما جوابان: جواب الأول محذوف وجواب الثاني مذكور. والتقدير وأما نرينك بعض الذي نعدهم أي ما نعدهم من العذاب في الدنيا فلذلك هو المأمول، أو أن نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعود فإنك تراه في الآخرة. ولا حاجة إلى ارتكاب حذف الجواب لأن قوله: ﴿فإلينا مرجعهم﴾ صالح لأن يكون جوابًا للشرط وما عطف عليه. **قوله:** (ولذلك رتبها على الرجوع بثم) ولو كان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور لأنه تعالى شهد على ما يفعلونه من التكذيب والمجازاة حال رجوعهم إليه تعالى وقبله. **قوله:** (فإذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه) يعني الكلام فيه الإضمار فإذا جاء رسولهم فبلغهم رسالته ودعاهم إلى الحق فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به والتقدير بمعونة المقام. لما بيّن الله تعالى حال نبينا مع قومه بيّن أن حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك فإن قيل: كيف يصح أن يقال: إنه

وقضى بينهم﴾ ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ استبعادًا له واستهزاء به ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ خطاب منهم للنبي ﷺ والمؤمنين.

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ فكيف أملك لكم فأستعجل في جلب العذاب إليكم ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أن أملكه أو ولكن ما شاء الله من ذلك كائن. ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾

تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط بل بعث إلى كل واحدة منهم رسولاً ينذرهم من المخالفة مع أن زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ [القصص: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يٓس: ٦]؟ والجواب أن عموم قوله تعالى: ﴿ولكل أمة رسول﴾ يقتضي أن يكون الرسول حاضرًا مع كل واحد منهم لأن تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولاً إلى ذلك البعض، كما لا يمنع تقدم رسولنا ﷺ من كونه مبعوثًا إلينا إلى آخر الأبد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة مؤدٍ إلى ضعف أثر دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيه.

قوله: (استبعادًا له واستهزاء به) يعني أن من جملة شبه منكري النبوة أنه ﷺ كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له: متى هذا الوعد؟ واحتجوا بعدم ظهوره على حسب القدح في نبوته. فإن معنى الاستفهام في «متى» الاستعجال بمعنى طلب العجل والمقصود من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وأنه مما لا يكون وأنه يستهزأ به. فأمره الله تعالى بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم مادة الإشكال فقال: ﴿قل لا أملك لنفسي﴾ الآية والمراد أن إنزال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وأنه تعالى ما عيّن لذلك الوعد والوعيد وقتًا معينًا. ثم اختلف ما وعد أو أوعد في ذلك الوقت حتى يرد الإشكال وأن وقت كل حادث إنما يتعين في علم الله تعالى فإذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فإنه لا بد وأن يحدث فيه ويمتنع أن يتقدم عليه أو يتأخر عنه.

قوله: (إلا ما شاء الله أن أملكه) أو أقدر عليه. ويحتمل أن يكون منقطعًا. والتقدير: ولكن ما شاء الله من ذلك. يعني أن هذا الاستثناء يجوز أن يكون متصلاً والتقدير: إلا ما شاء الله أن أملكه أو أقدر عليه، وأن يكون منقطعًا والتقدير: ولكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر. فيكون هذا التقدير تصويرًا لمعنى الانقطاع لأن قوله: «من ذلك» إشارة إلى النفع والضر فإنه كائن بمشيئة الله تعالى لا بأن أملكه وأقدر عليه مستقلاً بدون حصوله بمشيئة الله حتى يكون الاستثناء متصلاً، فيكون الاستثناء من فاعل ﴿لا أملك﴾ على تقدير أن يكون منقطعًا وتقديره: لا أملك أنا ولكن الله تعالى هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيئته. **قوله تعالى:** (لكل أمة أجل) أي مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستئصال جزاء على تكذيبهم

مضروب لهلاكهم ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ لا يتأخرون ولا يتقدمون فلا تستعجلوا فسيحين وقتكم وينجز وعدكم. ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ﴾ الذي تستعجلون به ﴿بَيَٰتًا﴾ وقت بيات واشتغال بالنوم. ﴿أَوْ نَهَارًا﴾ حين كنتم مشتغلين بطلب معاشكم ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ أي شيء من العذاب يستعجلونه وكله مكروه لا يلائم الاستعجال وهو متعلق «بأرأيتم» لأنه بمعنى

رسلهم. فإن الظاهر أن يكون المراد بقوله: ﴿لكل أمة أجل﴾ الأمة الذين اجترؤوا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص بالأمم الماضية كونه في جواب قول المشركين متى هذا الوعد؟ ومتى هذا الحكم؟ لأن الحكم المذكور لا يعم أمتنا بالحديث. ويحتمل أن يكون المعنى لكل أمة عدة مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم، فمدلول الآية أن أحدًا لا يموت إلا بانقضاء أجله. والمعنى الأول أنسب لقوله: ﴿ولكل أمة﴾ لأنه لو كان المراد المعنى الثاني لكان الظاهر أن يقال: ولكل أحد بدل أمة. **قوله:** (إن أتاكم عذابه الذي تستعجلون به) الاستفهام المذكور بقولهم: متى هذا الوعد؟ يدل على أن معنى الكلام: قل لهم يا محمد أخبروني عن عذاب الله إن أتاكم أي شيء تستعجلون به، وليس شيء من العذاب يستعجل به لمراراته وشدة إصابته فهو مقتضى لنفور الطبع منه. وهو استفهام معناه التفظيع والتهويل كما تقول لمن هو في أمر تستوخم عاقبته: ماذا تجني على نفسك؟ **قوله:** (وقت بيات) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿أتاكم بياتًا﴾ من قبيل قولهم: آتيك صياح الديك، وأن البيات اسم بمعنى التبيت كالسلام بمعنى التسليم يقال: بات بيتوتة وبات يفعل كذا إذا فعله ليلاً كما يقال: ظل يفعل كذا إذا فعله نهارًا. **قوله:** (أي شيء من العذاب) قد تقرر أن «ماذا» فيه وجهان: أن يكون اسمين بمعنى «ما الذي»، وأن يكون اسمًا واحدًا بمعنى «أي شيء». ولا يجوز أن يكون المراد ههنا «ما الذي» لأن الضمير في «منه» للعذاب فلو كان بمعنى «ما الذي» لخلت الصلة، عن ضميره فلذا حمله على «أي شيء». والتنكير فيه إما للوحدة النوعية أو للتهويل، فإن كان للوحدة فالمعنى أي نوع من العذاب يستعجلونه وعلى هذا تكون كلمة «من» في «منه» للتبعيض أو للتبيين. وإن كان للتهويل فالمعنى أي شيء هائل شديد يستعجلون منه «فمن» حينئذ تجريدية جرد من العذاب شيء هائل شديد يتعجب منه ومن شدة هوله كل من يراه أو يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد منه أو النوع. وكونها للتجريد عائد إلى كونها للبيان لأن ما جرد من العذاب وهول ذلك الأمر المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف ما إذا كانت للوحدة فإن كان قوله: «منه» بمعنى من جنس العذاب فهي للبيان وإن كان بمعنى من أنواع العذاب فهي للتبعيض. **قوله:** (وهو متعلق بأرأيتم) يعني أن قوله: ﴿ماذا يستعجل﴾ متعلق الاستخبار فإن ﴿أرأيتم﴾ استخبار إذ معنى ﴿أرأيتم﴾ أخبروني

أخبروني. «والمجرمون» وضع موضع الضمير للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من مجيء الوعيد لا أن يستعجلوه. وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه. ويجوز أن يكون الجواب ماذا كقولك: إن أتيتك ماذا تعطيني؟ وتكون الجملة متعلقة «بأرأيتم» أو «بقوله» ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ بمعنى إن أتاكم عذابه أمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان، وماذا يستعجل اعتراض ودخول حرف

فيستدعي مفعولاً يتعلق هو به، وهو جملة الاستفهام فيكون الشرط مع جوابه المحذوف مقررًا لمضمون الاستخبار ولذلك وسط بين جملة الاستخبار ومتعلقه. ولما كان في هذا الاستفهام تجهيل لهم وتنديم قدر الجواب تندموا على الاستعجال أو تعرفوا الخطأ فيه ولا مانع من تقدير ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدًا على تأكيد. ثم قيل: زيادة تنديم وتجهيل إذا وقع العذاب آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقًا وإذعانًا حتى يتم زيادة على زيادة الاستبعاد. وفيه أن هذا الثاني أبعد من الأول وأدخل في الإنكار، وظهر من هذا التقدير أنه لا يرد أن يقال في قوله: «وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا الخطأ فيه» ولا مانع من تقديرهما معًا إذ تقدير «ما» يفيد المعنيين ليس بسديد بناء على أن الجواب المقدر لا يكون إلا ما يدل عليه ما تقدمه لفظًا أو تقديرًا. فلو قيل: أنت طالق إن فعلت كذا يكون تقديره إن فعلت كذا فأنت طالق، فينبغي أن يجعل تقدير الآية إن أتاكم عذابه فأخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون تجهيلاً لهم وتنديمًا. قوله: (ويجوز أن يكون الجواب ماذا) ويكون الجملة الشرطية متعلقة «بأرأيتم». والمعنى أخبروني إن أتاكم عذابه بياتًا أو نهارًا فأي شيء يستعجل منه المجرمون. قيل عليه في جعل جواب الشرط جملة الاستفهام جواب الشرط بدون الفاء محل بحث، فإن جواب الشرط إذا كان استفهامًا فلا بد فيه من الفاء تقول: إن زارنا فلان فأي شيء نصنع معه، ولا يجوز حذفها إلا عن ضرورة. وما ذكره من المثال وهو إن أتيتك ماذا تعطيني؟ فهو من تمثيله لا من كلام العرب. وقيل أيضًا في جعل ماذا يستعجل جواب الشرط إشكال، وهو أن استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتبًا عليه جزاءً له؟ وأجيب بأنه لا شك أن الاستعجال ماض بالنسبة إلى العذاب فلا يجوز أن يكون قوله: ﴿ماذا يستعجل﴾ بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية أي ماذا كنتم تستعجلون. لكن مجرد هذا أيضًا لا يكون جوابًا لأن الاستعجال السابق لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو أن يقال: إن أتاكم عذابه فحينئذ تعلمون لأي شيء تستعجلون.

قوله: (أو بقوله تعالى أثم إذا ما وقع آمنتم به) لما كان ظاهر العطف يدل على أن المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله: ﴿أثم﴾ إذا ما وقع تعلق المفعولية وليس بمراد فسر

الاستفهام على ثم لإنكار التأخير. ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ على إرادة القول أي قيل لهم: أن آمنوا بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به. وعن نافع «آلان» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام. ﴿وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ۝٥١﴾ تكذيبًا واستهزاء.

﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ عطف على قيل المقدر ﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾ المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۝٥٢﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ﴾ ويستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أحق ما تقول من الوعد أو ادعاء النبوة تقوله بجدام باطل تهزل به، قاله حيي بن أخطب لما قدم مكة. والأظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله: «ويستنبؤونك» وقيل: إنه للإنكار. ويؤيده أنه قرىء «الحق هو» فإن فيه

المراد بقوله: «بمعنى أي إن أتاكم عذابه» الخ ويجوز أن يكون الجواب قوله: ﴿أثم﴾ إذا ما وقع وتكون الجملة الشرطية متعلقة «بأرأيتم» أيضًا ويكون قوله: ﴿ماذا يستعجل منه المجرمون﴾ اعتراضًا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى: وأخبروني إن أتاكم عذابه بياتًا أو نهارًا أو وقع وتحقق آمنتم به بعد وقوعه. ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو للدلالة على تأخر الإيمان عن وقوع العذاب والجزاء لا يترتب على الشرط بكلمة «ثم» وإنما يترتب عليه بالفاء إلا أنه أجرى «ثم» ههنا مجرى الفاء لأن «ثم» أيضًا يفيد الترتب مع زيادة التراخي المناسب لمقام التوبيخ. **قوله**: (**أي قيل لهم أن آمنوا بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به**) إشارة إلى أن «الآن» منصوب بفعل مضمر تقديره: آمنتم الآن آمنتم. ودل على هذا الفعل المقدر الفعل الذي تقدمه وهو قوله: ﴿أثم إذا ما وقع آمنتم به الآن﴾ ولا يجوز أن يعمل فيه «آمنتم» الظاهر لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما أن ما بعده لا يعمل فيما قبله، لأن له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول مقدر كما صرح به، وقدر القول والفعل الناصب لقوله: «الآن» بلفظ الماضي ليطابق ما قبله وهو «إذا ما وقع آمنتم» وما بعده وهو قوله: ﴿ثم قيل﴾ وهذه الأشياء لم تكن بعد بقرينة ما سبق من قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم أن أتاكم عذابه﴾ وعبّر عنها بالفعل الماضي تنبيهًا على أنها كائنة لا محالة. والمعنى: ثم قيل لهم ذوقوا هذا العذاب فإنه لكم لا يزول حيث تصيرون إلى القبر فتعذبون ثم تبعثون فتحشرون إلى جهنم فتعذبون فيها أبدًا. ثم إنه تعالى أينما ذكر العذاب الشديد ذكر بعده ﴿هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون﴾ تنبيهًا على أن رحمته سابقة على غضبه وأنه لم يخلق عباده إلا ليرحمهم ويتفضل عليهم، وأن هذا العذاب الشديد المؤبد لم يصدر منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المرتب على تناول السم. **قوله**: (**أحق هو**) سألوا أولاً عن زمان وقوعه وههنا سألوا عن تحققه نفسه، ولهذا اختلف جوابهما. فأجاب عن الأول بقوله: ﴿لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم﴾ وأجاب عن الثاني بتحققه مؤكدًا بالقسم حيث قال:

تعريضًا بأنه باطل و«أحق» مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر أو خبر مقدم. والجملة في موضع النصب «بيستنبئونك» ﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ أن العذاب لكائن أو ما أدعيه لثابت. وقيل: كلا الضميرين للقرآن. و«أي» بمعنى نعم وهو من لوازم القسم ولذلك يوصل بواوه في التصديق فيقال: أي والله، ولا يقال: أي وحده. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ بفائتين العذاب. ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ بالشرك أو التعدي على الغير ﴿مَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من خزائنها وأموالها ﴿لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ لجعلته فدية لها من العذاب، من قولهم افتداه بمعنى فداه. ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ لأنهم بهتوا بما عاينوا مما لم يحتسبوه من فظاعة الأمر وهوله فلم يقدروا أن ينطقوا. وقيل: أسروا الندامة أخلصوها لأن إخفاءها إخلاصها، أو لأنه يقال: سر الشيء لخالصته من حيث إنها

﴿إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣]. **قوله:** (**والضمير**) الذي هو لفظ هو مرتفع بأنه فاعل أحق فإنه صفة مشبهة بمعنى ثابت غير واقع فيرفع الفاعل. وهذا الفاعل ساد مسد الخبر، ويجوز أن يكون خبرًا مقدمًا وهو مبتدأ مؤخر أو جملة «أحق» في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ «ليستنبؤنك». فإن أنبأ بمعنى أخبر فيعدى إلى اثنين والأشهر أن يتعدى إلى الثاني بكلمة «عن» بأن يقال: استنبأت زيدًا عن عمرو أي طلبت منه أن يخبرني عن عمرو، وقد يعدى إليهما بنفسه. **قوله:** (**وأي بمعنى نعم**) أي حرف جواب مثل: نعم، إلا أنه لا يجاب به إلا مقرونًا بالقسم. قال صاحب الكشاف: سمعتهم في التصديق يوصلونه بواو القسم. **قوله:** (**بمعجزين بفائتين العذاب**) أي ما أنتم بمعجزين ربكم حين أراد أن يعذبكم حتى يفوتكم العذاب. عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد أن الله لا يعجزه شيء ولا يفوته شيء. ثم أخبر الله تعالى عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض﴾ بالكفر والإشراك، والافتداء يجيء بمعنيين مطاوع فداه فيكون لازمًا يقال: فديته فافتدى، ويكون بمعنى فداه فيتعدى إلى واحد يقال: فداه وافتداه إذا أعطاه فداءه. وهو في الآية بالمعنى الثاني لأن النفس الظالمة هي المعطية لفدائها. **قوله:** (**لأنهم بهتوا**) أي صاروا متحيرين بما رأوه من العذاب الشديد فلا يطيقون عنده كلامًا ولا بكاء ولا صراخًا ولا يبقى لهم إلا إخفاء الندامة كمن يذهب به ليصلب فإنه يبقى مبهوتًا لا ينطق بكلمة. وقيل: أسرار الندامة كناية عن إخلاصها لله تعالى فإن من أخلص في العمل استزاد خيرًا، وأسرّ جعلها خالصة صافية عن شوب ضدها بناء على أن الإخفاء من لوازم كون الشيء صافيًا. هذا على تقدير أن يكون الإسرار بمعنى الإخفاء وهو المشهور في اللغة. وأسرّ من الأضداد يستعمل بمعنى أظهر أيضًا على معنى أن ليس لهم هناك قوة إخفاء فأظهروها لضعفهم. وفي الكشاف: سر الشيء وأسره إذا أظهره.

تخفى ويضن بها. وقيل: أظهروها من قولهم: سر الشيء وأسره إذا أظهره. ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾ ليس تكرير الآن الأول قضاء بين الأنبياء ومكذبيهم، والثاني مجازاة المشركين على الشرك أو الحكومة بين الظالمين والمظلومين. والضمير إنما يتناولهم لدلالة الظلم عليهم. ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقرير لقدرته تعالى على الإثابة والعقاب. ﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ ما وعده من الثواب والعقاب كائن لا خلف فيه. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ لأنهم لا يعلمون لقصور عقولهم إلا ظاهرًا من الحياة الدنيا.

قوله: (والثاني مجازاة المشركين على الشرك) قال الإمام: قضى بينهم قيل: بين المؤمنين والكافرين، وقيل: بين الرؤساء والأتباع، وقيل: بين الكفار بإنزال العقوبة عليهم، وقيل: إن الكفار وإن اشتركوا في العذاب فإنه لا بد أن يقضي الله بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضًا في الدنيا وخانه، فيكون ذلك القضاء تخفيفًا من عذاب بعضهم وتثقيلاً لعذاب الباقين لأن العدل يقتضي أن ينصف المظلومين ولا سبيل إليه إلا أن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين. ثم إنه تعالى لما أوعد الظالمين بقوله تعالى: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت﴾ قرر قدرته على الإثابة والعقاب بقوله: ﴿إلا أن لله ما في السمٰوات والأرض﴾ وقيل: إنه لما أراد أن الظالم لو ملك خزائن الأرض وأموالها لافتدى بها، بيّن في هذه الآية العظيمة أن الظالم ليس له شيء يفتدى به فإن الأشياء بأسرها ملك خاص لله تعالى لا يتصرف فيه غيره. قال تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] قال الإمام في قوله: ﴿إلا أن لله ما في السمٰوات والأرض﴾: دقيقة وهي أن كلمة «إلا» إنما تذكر لتنبيه الغافلين وأهل هذا العلم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية، فيقولون: الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير ونحو ذلك، فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الإضافات. فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء الغافلين بقوله تعالى: ﴿إلا أن لله ما في السمٰوات والأرض﴾ لأنه قد ثبت أن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند للواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة، فثبت أن جميع ما سواه مملوك له تعالى. ثم إنه تعالى لما قال إن القرآن من رب العالمين وما كان افتراء من دونه تعالى، وأثبت رسالته ﷺ بقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة مثله﴾ وصف القرآن ههنا بصفات أربع: وهي كونه موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، والعطف المعتبر في هذه الآية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات. وأشار إليه المصنف بقوله: «قد جاءكم كتاب جامع» الخ والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو إرشاد المكلف ببيان ما ينفعه من

﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا فهو يقدر عليهما في العقبى لأن القادر لذته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبدًا. ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾﴾ بالموت أو النشور. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ أي قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الكاشفة عن محاسن الأعمال ومقابحها والمرغبة في المحاسن والزاجرة عن المقابح. والحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد وهدى إلى الحق واليقين ورحمة للمؤمنين حيث أنزلت عليهم فنجوا بها من ظلمات الضلال إلى نور الإيمان، وتبدلت مقاعدهم من طبقات النيران بمصاعد من درجات الجنان والتنكير فيها للتعظيم. ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ بإنزال القرآن. والباء متعلقة بفعل يفسره قوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ فإن اسم إشارة بمنزلة الضمير تقديره: بفضل الله وبرحمته فليعتنوا أو فليفرحوا فبذلك فليفرحوا. وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان بعد الإجمال وإيجاب

محاسن الأعمال وما يضره من القبائح والترغيب في المحاسن والزجر عن القبائح، والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية التي هي الموعظة وكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الأمراض القلبية. **قوله**: **(بإنزال القرآن)** إشارة إلى أن فضل الله ورحمته عبارتان عن إنزال القرآن لأن هذه الآية متصلة بالآية الأولى وهي في ذكر القرآن وقد وصفه الله تعالى بالرحمة في الآية، وقال في آية أخرى ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الجمعة: ٢] إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢١] كأنه قيل: قل يا محمد لهؤلاء الذين همتهم جمع الأموال والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا لا بالأموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال. روي أنه ﷺ قال: «بفضل الله وبرحمته أي بكتاب الله والإسلام». **قوله**: **(والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا)** أعني أن قوله تعالى: ﴿بفضل الله وبرحمته﴾ لا بد له من متعلق ومتعلقه لا يكون «فليفرحوا» المذكور لأنه متعلق لقوله: «فبذلك» فلا بد أن يتعلق بمقدر والمقدر لا بد له من قرينة تدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله: «فبذلك». وذلك الفعل وإن كان متعلقًا لقوله بذلك إلا أن اسم الإشارة لما كان بمنزلة الضمير كان بمنزلة أن يقال: فبهما فليفرحوا وهو ظاهر. وأما كونه مفسرًا بتقدير: فليعتنوا فلاح الفرح بالشيء إنما يكون بالاعتناء بشأنه مع أن له قرينة أخرى وهي أن قوله تعالى: ﴿فبذلك﴾ إشارة إلى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشأنهما، وتكرير الأمر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التأكيد لا محالة مع أن العامل أجمل فيما ذكره أولاً وبيّن في الثاني، ولا شك أن تبيين شيء أجمل أوقع في النفس. والتقرير وأيضًا التكرير على الوجه

اختصاص الفضل والرحمة بالفرح، أو بفعل دلّ عليه قد جاءتكم. وذلك إشارة إلى مصدره أي فبمجيئها فليفرحوا. والفاء بمعنى الشرط كأنه قيل: إن فرحوا بشيء فبهما فليفرحوا أو للربط بما قبلها والدلالة على أن مجيء الكتاب الجامع بين هذه الصفات موجب للفرح وتكريرها للتأكيد كقوله:

وإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

وعن يعقوب «فلتفرحوا» بالتاء على الأصل المرفوض. وقد روي مرفوعًا ويؤيده أنه قرىء «فافرحوا». ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝٥٨﴾ من حطام الدنيا فإنها إلى الزوال قريب وهو ضمير «ذلك». وقرأ ابن عامر «تجمعون» على معنى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعونه أيها المخاطبون.

الخاص، والتكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد إيجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح بتسامح والمراد اختصاص الفرح بهما. **قوله**: **(أو بفعل دلّ عليه قد جاءتكم)** إشارة إلى أن صاحب الكشاف نسيهما. ويجوز أن يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك أي فبمجيئها فليفرحوا فإنه يدل على كونها متعلقة «بجاءتكم» المذكور ولا وجه للفصل بينه وبين الجار والمجرور. ويحتمل أن يكون الفاء فيه للدلالة على أن ما ذكر قبله من مجيء الكتاب الجامع للأوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم. وعلى التقادير تكون الفاء الثانية تكريرًا للأولى لقصد التأكيد كما في قوله:

لا تجزعي إن منفسًا أهلكته **(وإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي)**

فإن الفاء الأولى فيه جزائية والثانية تأكيد لها. وقرأ الجمهور «فليفرحوا» بيان الغيبة وعن يعقوب «فلتفرحوا» بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله ﷺ على ما روي عنه مرفوعًا. والأصل الأمر سواء كان أمر الغائب أو أمر المخاطب بأن يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام في أمر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة أيضًا لذلك تخفيفًا ثم أدخلوا همزة الوصل احترازًا عن الابتداء بالساكن. وهذا معنى قول المصنف «على الأصل المرفوض». **قوله**: **(وقرأ ابن عامر تجمعون)** بتاء الخطاب على أنه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم﴾ وهم كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم: فبذلك فليفرح المؤمنون وأنه خير مما تجمعون أيها الكفار. والباقون بياء الغيبة على وفق «فليفرحوا» إلا أن يفرحوا مسند إلى ضمير المؤمنين ويجمعوا مسند إلى ضمير الكفار أو كلاهما مسند إلى ضمير الكفار.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ جعل الرزق منزلاً لأنه مقدر في السماء محصل بأسباب منها، و«ما» في موضع النصب «بإنزل» أو «بأرأيتم» فإنه بمعنى أخبروني ولكم، دل على أن المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض فقال: ﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ مثل هذه أنعام وحرث حجر ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا. ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في التحريم والتحليل فتقولون ذلك بحكمه ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩﴾ في نسبة ذلك إليه. ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة «بأرأيتم» وقيل مكرر للتأكيد وأن يكون الاستفهام للإنكار، و«أم»

قوله: (جعل الرزق منزلاً) أي من السماء مع أن الأرزاق إنما تخرج من الأرض إما لأنه مقدر في السماء كما قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: ٢٢] ولا يخرج من الأرض إلا على حسب ما قدر فيها فصار ذلك كأنه منزل منها. أو لأنه إنما يخرج من الأرض بأسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر، فإن المطر سبب الإتيان والشمس سبب النضج والقمر سبب التلون. ووجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى أثبت أولاً نبوته ﷺ وأجاب عن شبه أهل مكة في إنكار نبوته واتبع ذلك شأن فساد طريقتهم في شرائعهم وبيّن أن التمييز بين هذه الأشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الآخر مع أنه لم يشهد بذلك عقل ولا نقل فرق باطل ومنهج فاسد. والمقصود إبطال مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب. **قوله**: (وما في موضع النصب بأنزل أو بأرأيتم) يريد أن كلمة «ما» يجوز أن تكون موصولة بمعنى «الذي» منصوبة على أنه مفعول أول «لأرأيتم» والعائد محذوف والتقدير: أخبروني ما أنزل الله. ومفعوله الثاني هو قوله: ﴿الله أذن لكم﴾ والعائد من هذه الجملة إلى المفعول الأول محذوف تقديره: الله أذن لكم فيه. فإن قيل: قوله تعالى ﴿قل﴾ يمنع من كون الجملة بعده مفعولاً ثانيًا والجواب أن كلمة «قل» في قوله تعالى: ﴿قل الله أذن لكم﴾ هي «قل» المذكورة أولاً كررت للتأكيد لأنه حذف من الكلام. وقيل: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حرامًا وحلالاً الله أذن لكم فيه﴾ يتم الكلام بدونه فعلم بذلك أنها إنما ذكرت للتأكيد فلا تمنع كون ما بعدها معمولاً لما قبلها. ويجوز أن تكون «ما» استفهامية منصوبة المحل «بأنزل» وهي حينئذ تكون متعلقة «لأرأيتم» وتكون سادة مسد المفعولين. والمعنى: أخبروني أي شيء أنزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود الإنكار لتجزئتهم الرزق. **قوله**: (ويجوز أن تكون المنفصلة) أراد قوله الله أذن لكم فإنه قد انفصل من قوله: ﴿أرأيتم﴾ بتحلل كلمة «قل» بينهما يريد أنه قد سبق عليه شيئان: أحدهما «أرأيتم» والآخر «قل» فجاز في قوله: ﴿قل الله أذن لكم﴾ أمران: الأول أن يكون متعلق الاستخبار ومفعوله الثاني أن يكون متعلق القول ومقوله. فإن علق «بأرأيتم» فلا بد أن

منقطعة ومعنى الهمزة فيها تقرير لافترائهم على الله. ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي شيء ظنهم ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أيحسبون أن لا يجازوا عليه وهو منصوب بالظن. ويدل عليه أنه قرىء بلفظ الماضي لأنه كائن. وفي إبهام الوعيد تهديد عظيم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ حيث أنعم عليهم بالعقل وهداهم بإرسال الرسول وإنزال الكتب. ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾ هذه النعمة. ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ﴾ ولا تكون في أمر. وأصله الهمزة من شأنت شأنه إذا قصدت قصدت والضمير «في».

﴿وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ﴾ له لأن تلاوة القرآن معظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام، أو لأن القراءة تكون لشأن فيكون التقدير من أجله ومفعول «تتلو» ﴿مِن قُرْءَانٍ﴾ على أن «من» تبعيضية أو مزيدة لتأكيد النفي أو «للقرآن» وإضماره قبل الذكر ثم بينه تفخيم له أو لله. ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ تعميم للخطاب بعد تخصيصه بمن هو رأسهم. ولذلك ذكر حيث خص ما فيه فخامة وذكر حيث عم ما يتناول الجليل والحقير. ﴿إِلَّا كُنَّا

تكون الهمزة في «الله» للاستخبار وتكون «أم» متصلة. فإن قيل: الهمزة و «أم» المتصلة سؤال عن تعيين أحد الأمرين وذلك يقتضي أن يكون كل واحد من الأمرين محتملاً، ومن المعلوم انتفاء الإذن من الله تعالى فتعيّن كونهم مفترين على الله فكيف يسأل عن تعيين أحدهما؟ أجيب بأن هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد ولطلب الإقرار منهم على الافتراء وإلزام الحجة عليهم فلا محذور. وإن علق «بقل» جاز أن تكون «أم» متصلة وهو ظاهر والتقدير: قل الله أذن لكم في التحليل والتحريم وإنكم تفعلون ذلك بحكمه أم تكذبون على الله في نسبة ذلك إليه. وأن تكون منقطعة بمعنى: بل أتفترون على الله، والهمزة للإنكار على أنه تعالى قرر عليهم تحليله وتحريمه أولاً ثم أنكر عليهم أن يكون ذلك بإذن الله تعالى، ثم أضرب عنهم وقرر افتراءهم. **قوله**: (أي شيء ظنهم) إشارة إلى أن «ما» استفهامية في محل الرفع على الابتداء و «ظن» خبرها و «يوم» منصوب نفس الظن والمصدر مضاف إلى فاعله. **قوله**: (ولا تكون في أمر) إشارة إلى أن «ما» نافية وأن الشأن بمعنى الأمر، ويجمع على شؤون ويكون الشأن بمعنى الحال أيضًا ويقال: ما شأن فلان بمعنى ما حاله. و «في شأن» خبر «تكون» والضمير في «منه» راجع إلى الشأن إما على تقدير: ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك، وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف تقديره: وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن تتلو القرآن من أجله، كقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] أي من أجل خطيئاتهم. **قوله**: (أو للقرآن) أي ويكون ضمير «منه» للقرآن فتكون «من» تبعيضية والتي في قوله: ﴿من قرآن﴾ زائدة في سياق النفي. وأطلق القرآن على بعضه لأن كل جزء منه قرآن وهو اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء، وإن قلنا: إن ضمير «منه» لله

عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ رقباء مطلعين عليه. ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ تخوضون فيه وتندفعون. ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه. وقرأ الكسائي بكسر الزاي هنا وفي سبإ. ﴿مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ موازن نملة صغيرة أو هباء. ﴿فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي في الوجود والإمكان فإن العامة لا تعرف ممكنًا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقًا بهما. وتقديم الأرض لأن الكلام في حال أهلها والمقصود منه البرهان على إحاطة علمه بها. ﴿وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾ كلام برأسه مقرر لما قبله و«لا» نافية و«أصغر» اسمها و«في كتاب» خبره. وقرأ حمزة ويعقوب بالرفع على الابتداء والخبر. ومن عطف على لفظ «مثقال ذرة» وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف أو على محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعًا. والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ. ﴿أَلَآ

عز وجل تكون «من» ابتدائية. ولما أوعد الله الذين يفترون على الله الكذب بعذاب يوم القيامة بيّن كون علمه محيطًا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة والمذنبين، والخطاب وإن خص به ﷺ بحسب الظاهر إلا أن الأمة داخلون فيه لأن رئيس القوم إذا خوطب دخل قومه في ذلك الخطاب، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] وقوله تعالى ﴿إلا كنا عليكم شهودًا﴾ **جملة حالية وهو استثناء مفرغ أي ما يكون شيء مما ذكر في حال من الأحوال إلا في حال كوننا مشاهدين مطلعين عليه، وقوله:** ﴿إذ تفيضون﴾ **ظرف معمول لشهود أو الإفاضة الدخول في العمل يقال: أفاض القوم في العمل إذا اندفعوا فيه، وأفاضوا من عرفة إذا دفعوا منها لكثرتهم.**

قوله: (موازن نملة صغيرة أو هباء) **إشارة إلى أن قوله تعالى:** ﴿من مثقال ذرة﴾ **فاعل «يعزب» وكلمة «من» فيه زائدة، وأن الذرة عبارة عن النملة الصغيرة أو الهباء وأن مثقالها عبارة عما يوازنها ويساويها في الثقل. قوله**: (كلام برأسه) **أي غير معطوف على ما قبله لأنه لو عطف على محل** «من مثقال ذرة» **فكان مرفوع المحل على أنه فاعل «يعزب» و«من» مزيدة فيه، كما في قولك:** ما جاءني من أحد، **أو على لفظ** مثقال ذرة **أو على لفظ ذرة فكان فتح «أصغر» و«أكبر» مع كونهما في موضع الجر لعدم انصرافهما لوزن الفعل والصفة لكان المعنى:** لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا أصغر شيء من ذلك ولا أكبر في حال من الأحوال إلا في حال كونه في كتاب وهو اللوح أو علمه تعالى، **فأما ما في الكتاب من مثقال الذرة وما هو أصغر منه أو أكبر فإنه يغرب عنه. ولا شك أن كون الشيء الذي في الكتاب خارجًا عن علم الله تعالى عازبًا عنه باطل ومحال، فلذلك جعله كلامًا برأسه بأن جيء به لتقرير ما قبله وجعل «لا» نافية للجنس و«أصغر» و«أكبر» اسمها فهما مبنيان على الفتح على قراءة الجمهور.** وقرأ حمزة ويعقوب برفع راء «أصغر» و«أكبر» **إما عطفًا على محل** مثقال ذرة،

﴿إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة. ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من لحوق مكروه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ بفوات مأمول. والآية كمجمل فسره قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ وقيل: الذين آمنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم إياه. ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وهو ما بشر به المتقين في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، وما يريهم في الرؤيا الصالحة وما يسنح لهم من المكاشفات

وإما على الابتداء ليكون كلامًا برأسه. ولما ورد أن يقال: إن كثيرًا من القراء جعلوا قوله تعالى: ﴿ولا أصغر ولا أكبر﴾ على قراءة الجمهور معطوفًا على المجرور وجعلوا صورة الفتح جر غير المنصرف وجعلوه على قراءة حمزة معطوفًا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون من لزوم فساد المعنى حينئذ؟ أجاب عنه بقوله: ومن عطف جعل الاستثناء منقطعًا والمعنى: لا يعزب عنه شيء ولكن جميع الأشياء في كتابه. وقال أبو شامة: يزول الإشكال بأن يقدر قبل قوله: ﴿إلا في كتاب﴾ ليس شيء من ذلك أي ليس شيء من ذلك إلا في كتاب مبين. ثم إنه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من أطاع وعصى في الآية السابقة اتبعه بشرح أوليائه المخلصين فقال: ﴿إلا أن أولياء الله﴾. **قوله: (يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة)** أي يتقربون إليه ويتقرب هو تعالى إليهم فإن الولي القرب، وولي كل شيء هو الذي يكون قريبًا منه. والقرب من الله تعالى بحسب المكان والجهة محال بل القرب منه إنما يكون بطاعته والاستغراق في معرفته بحيث إذا رأى رأى دلائل قدرته، وإذا سمع سمع آياته، وإذا نطق نطق بالثناء عليه، وإذا تحرك تحرك في خدمته، وإذا اجتهد اجتهد في طاعته. فبهذه الحيثية يكون في غاية القرب منه تعالى ويكون وليًا له عز وجل فيكون الله تعالى وليًا له أيضًا كما قال: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧] لأن القرب لا يكون إلا من الجانبين. وإليه أشار المصنف بقوله: «يتولونه ويتولاهم» والخوف إنما يكون من حدوث شيء من المكاره في المستقبل، والحزن إنما يكون من تحقق شيء مما يكرهه في الماضي أو من فوت شيء أحبه فيه. **قوله: (والآية كمجمل)** لأن قوله: ﴿أولياء الله﴾ عنوان مجمل لم يتبين فيه جهة قربهم من الله تعالى فخفي المراد منه. وقوله: ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ سواء كان منصوبًا على أنه صفة للأولياء أو منصوبًا على المدح أو مرفوعًا على الابتداء يفسر ويبين جهة قربهم منه تعالى، وهي إيمانهم وخوفهم من المقام بين يدي الله تعالى كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد بهم الذين صدقوا النبي ﷺ وخافوا مقامهم بين يدي الله تعالى فكان بيانًا لما أجمل أولاً. والفرق بين كونه تفسيرًا للمراد من أولياء الله وبين كونه بيانًا لتوليهم لربهم ظاهر، لأن الأول لا يستلزم الثاني والثاني يستلزم الأول. **قوله: (وما يريهم في الرؤيا الصالحة)** روي أن عبادة بن الصامت سأل رسول الله ﷺ ما هذه البشرى

وبشرى الملائكة عند النزع. ﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِۚ﴾ بتلقي الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة بيان لتوليه لهم ومحل «الذين آمنوا» النصب أو الرفع على المدح أو على وصف «الأولياء» أو على الابتداء وخبره لهم «البشرى». ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾ أي لا تغيير لأقواله ولا إخلاف لمواعيده ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى كونهم مبشرين في الدارين ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ هذه الجملة والتي قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه أن يقع بعده كلام يتصل بما قبله. ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْۘ﴾ إشراكهم وتكذيبهم وتهديدهم. وقرأ نافع «يحزنك» من أحزنه وكلاهما بمعنى. ﴿إِنَّ

التي ذكرها الله تعالى بقوله: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾؟ فقال ﷺ: «الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو ترى له». قال الإمام: إذا حملنا قوله تعالى: ﴿لهم البشرى﴾ على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أنه لا تحصل هذه الحالة إلا لأولياء الله تعالى والفعل أيضًا يدل عليه وذلك لأن ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله تعالى، ومن كان كذلك فإنه عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله تعالى، ومن المعلوم أن معرفة الله تعالى ونور جلال الله لا يفيد إلا الحق والصدق. وأما من يكون متوزع الخاطر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم فإنه إذا نام كذلك فلا يبقى إلا جرم خال من ذلك النور فإنه لا اعتماد على رؤياه. وعنه ﷺ: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات». وعنه ﷺ: «الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان وإذا حلم أحدكم حلمًا يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلاث مرات فإنه لا يضره». وقيل: إذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا التي رآها أن تضر في دنياي أو في آخرتي. وعنه ﷺ: «الرؤيا الصالحة التي يبشرها المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة فمن رأى شيئًا من ذلك فليخبر بها ومن رأى سوى ذلك فإنما هي من الشيطان ليحزنه بها فلينفث عن يساره ثلاث مرات وليسكت ولا يخبر بها أحدًا». **قوله:** (وبشرى الملائكة عند النزع) قال تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]. **قوله:** (وليس من شرطه أن يقع بعده كلام متصل بما قبله) جواب عما يقال: كل واحدة من الجملتين كيف تكون اعتراضًا والاعتراض إنما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين لا في آخرهما وقد انقطع الكلام عندهما؟ وتقرير الجواب: أن ما ذكر كلام أكثري لا كلي فإنه لا يجب أن يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول: فلان ينطق بالحق والحق أبلج وتسكت، وحدث لي حادث والحوادث جمة وتسكت، ومن شرط ذلك فهو تذنيب لا اعتراض.

قوله: (وتهديدهم) فإنه تعالى لما أبطل جميع شهاداتهم المتعلقة بالبطلان في النبوة

﴿ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ استئناف بمعنى التعليل. ويدل عليه القراءة بالفتح كأنه قيل: لا تحزن بقولهم ولا تبال بهم لأن الغلبة لله جميعًا لا يملك غيره شيئًا منها فهو يقهرهم وينصرك عليهم. ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوالهم ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾ بعزماتهم فيكافيهم عليها.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من الملائكة والثقلين وإذا كان هؤلاء الذين هم أشرف الممكنات عبيدًا لا يصلح أحد منهم للربوبية فما لا يعقل منها أحق أن لا يكون له ندًا وشريكًا فهو كالدليل على قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ أي شركاء على الحقيقة وإن كانوا يسمونها شركاء. ويجوز أن يكون «شركاء» مفعول «يدعون» ومفعول «يتبع» محذوف دل عليه. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي ما يتبعون يقينًا وإنما يتبعون ظنهم أنها شركاء ويجوز أن تكون «ما» استفهامية منصوب «بيتبع» أو موصولة معطوفة على «من». وقرىء «تدعون» بالتاء. والمعنى وأي شيء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين أي إنهم لا يتبعون إلا الله ولا يعبدون غيره فما لكم لا تتبعونهم فيه؟ لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧] فيكون إلزامًا بعد برهان وما بعده مصروف عن خطابهم لبيان سندهم ومنشأ رأيهم. ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾ يكذبون فيما ينسبون إلى الله أو يحزرون ويقدرون أنها شركاء تقديرًا باطلاً. ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ

وعدلوا إلى طريق آخر في القدح في أمره ﷺ وهو أنهم هددوه وخوفوه بأنهم أصحاب أموال واتباع فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك، أجاب تعالى عن طريقتهم بقوله: ﴿ولا يحزنك قولهم﴾. **قوله**: (من الملائكة والثقلين) بيّنه بهما لأن كلمة «من» في السمٰوات والأرض مختصة بالعقلاء كأنه قيل، فمن يتعزز عليك بكثرة اتباعه وأمواله فهو متعزز بما ليس له، لأن الموجودات كلها لله تعالى فمن استعان بها عليك فقل أمره إلى الذل والهوان، لأنه تعالى قادر على أن يسلب منهم تلك الأشياء وينصرك عليهم وينفد أموالهم وديارهم. **قوله**: (أي شركاء على الحقيقة) إشارة إلى أن «ما» نافية و «شركاء» مفعول «يتبع» ومفعول «يدعون» محذوف لانفهامه بمعونة المقام. والتقدير: ما يتبع الذين يدعون آلهة من دون الله شركاء لأن شركة الله تعالى في الربوبية محال فآلهة مفعول «يدعون» و «شركاء» مفعول «يتبع». **قوله**: (ويجوز أن تكون ما استفهامية) بمعنى الإنكار والتوبيخ فيكون «شركاء» منصوبًا بـ «يدعون». والمعنى: أي شيء يتبع المشركون أي ما يتبعونه ليس بشيء. **قوله**: (وقرىء تدعون) بتاء الخطاب من المشركين على أن يحمل و «ما يتبع» على الاستفهام كما صوره من المعنى. **قوله**: (أو يحزرون) عطف على «يكذبون» و «يقدرون» تفسير «ليحزرون». فإن الحزر التقدير يعني أن الخرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب. يقال: خرص يخرص خرصًا أي كذب

﴿ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ﴾ تنبيه على كمال قدرته وعظيم نعمته المتوحد هو بهما ليدلهم على تفرده باستحقاق العبادة. وإنما قال: «مبصرًا» ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ۝٦٧﴾ سماع تدبر واعتبار ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ﴾ أي تبناه ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ تنزيه له على التبني فإنه لا يصح إلا ممن يتصور له الولد وتعجب من كلمتهم الحمقاء ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ﴾ علة لتنزيهه فإن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ تقرير لغناه. ﴿إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ﴾ نفي لمعارض ما أقامه من البرهان مبالغة في تجهيلهم وتحقيقًا لبطلان قولهم وبهذا متعلق «بسلطان» أو نعت له أو «بعندكم» كأنه قيل: إن عندكم في هذا سلطان ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٦٨﴾ توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم. وفيه دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد فيها غير سائغ. ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ باتخاذ الولد وإضافة الشريك إليه. ﴿لَا يُفۡلِحُونَ ۝٦٩﴾ لا ينجون من النار ولا يفوزون بالجنة. ﴿مَتَٰعٞ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أي افتراؤهم متاع في الدنيا يقيمون به رياستهم في الكفر أو حياتهم أو تقلبهم متاع أو مبتدأ خبره محذوف أي لهم تمتع في الدنيا. ﴿ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ﴾ بالموت فيلقون الشقاء المؤبد. ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ۝٧٠﴾ بسبب كفرهم.

وهو من باب نصر والخراص الكذاب. **قوله:** (وإنما قال مبصرًا) يعني أن المبصر هو الذي يبصر والنهار لا يبصر بل يبصر فيه. وكان الظاهر أن يقال لتبصروا فيه كما في الليل لتسكنوا فيه، فعدل عن هذا الظاهر وأسند الإبصار إلى الظرف مجازًا على طريق نهاره صائم وليله قائم. ونكتة العدول إلى الإسناد المجازي ما ذكره من التفرقة فنص على ظرفية ما هو مجرد حيث قال ﴿لتسكنوا﴾ وأسند الإبصار إلى ما ليس ظرفًا مجردًا ولم يصرح بظرفيته له تنبيهًا على أنه ليس بظرف مختص بل هو لكونه ذا ضياء سبب لإبصار أسباب المعاش. قيل: هذه الآية في غاية الفصاحة حيث حذف من كل جملة ما ثبت في الأخرى، فإنه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلمًا وهي قوله: ﴿لتسكنوا فيه﴾ وحذفها من جعل النهار مبصرًا وذكر صفة النهار وهي قوله: «مبصرًا» وحذفها من الليل لدلالة «مبصرًا» وتقديره عليه هو الذي جعل لكم الليل مظلمًا لتسكنوا فيه والنهار مبصرًا لتحركوا فيه فتحصلوا أسباب معايشكم. فحذف مظلمًا لدلالة مبصرًا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا عليه. ويقال: أظلم الليل أي صار ذا ظلمة وأضاء النهار أي صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم: لابن وتامر

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ﴾ خبره مع قومه ﴿إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم﴾ عظم عليكم وشق ﴿مَّقَامِي﴾ نفسي كقولك: فعلت كذا لمكان فلان أو كوني وإقامتي بينكم مدة مديدة أو قيامي على الدعوة. ﴿وَتَذۡكِيرِي﴾ إياكم ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ وثقت به. ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ فاعزموا عليه ﴿وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ أي مع شركائكم. ويؤيده القراءة بالرفع عطفًا على الضمير المتصل وجاز من غير أن يؤكد للفصل. وقيل: إنه معطوف على «أمركم» بحذف المضاف أي وأمر شركائكم. وقيل: إنه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم. وقد قرىء به. وعن نافع «فاجمعوا» من الجمع والمعنى أمرهم بالعزم أو الاجتماع على قصده والسعي في إهلاكه على أي وجه يمكنهم ثقة بالله وقلة مبالاة بهم. ﴿ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ﴾ في قصدي ﴿عَلَيۡكُمۡ غُمَّةً﴾

وقوله تعالى: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] ثم إنه تعالى لما بالغ في تقرير الدلائل الدالة على تحقيق الحق وإبطال الباطل شرع في بيان قصص الأنبياء تسلية للرسول ﷺ ولأصحابه، فإن المصيبة إذا عمت خفت، وليكون ذلك سببًا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف في صدورهم وتعليل أبدانهم وسفاهتهم. فإنهم إذا سمعوا أن الأمم السابقة وإن بالغوا في إيذاء أنبيائهم إلا أنه تعالى قد أعانهم بالآخرة ونصرهم وقهر أعداءهم، كان سماعهم سببًا لإنكسار شرتهم وتمردهم ولتكون هذه القصص من غير زيادة ولا نقصان مع أنه لم يتعلم علمًا ولم يطالع كتابًا معجزة له ﷺ دالة على أنه إنما عرفها بالوحي والتنزيل. فابتدأ بقصة نوح عليه الصلاة والسلام: و «إذ» في قوله: ﴿إذ قال﴾ معمول «لنبأ» لا لقوله: «اتل» لأنه مستقبل و «إذ» ماض والمقام إما اسم لمكان القيام أو مصدر، فعلى الأول يكون كناية عن النفس لأن المكان من لوازمها كما يقال: فعلت كذا لمكان فلان أي لأجله، وعلى كونه مصدرًا إما أن يراد طول قيامه بينهم أو قيامه على الدعوة والتذكير، فإنه ﷺ مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا فيحتمل أن يستثقلوا ذلك. وأيضًا إن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة من ألف طريقة في أمر الدين فإنه يثقل عليهم أن يدعوا إلى خلافها، فإن اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد. وذهب أبو البقاء إلى أن قوله تعالى: ﴿فعلى الله﴾ جواب الشرط وقوله: ﴿فأجمعوا﴾ عطف على الجواب. ويرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام متوكل على الله دائمًا كبر عليهم مقامه أو لم يكبر، والأظهر أن يقال: الجواب محذوف أي فافعلوا ما شئتم، والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم. أو يقال: الجواب قوله: ﴿فاجمعوا﴾ وقوله: ﴿فعلي الله توكلت﴾ جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه. وقراءة الجمهور «فاجمعوا» بقطع الهمزة من الإجماع وهو العزم يقال: أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه، فهو يتعدى «بعلى» إلى أن حرف الجر حذف في الآية، وأوصل الفعل إلى المجرور بنفسه. وقيل: هو متعد

مستورًا واجعلوه ظاهرًا مكشوفًا من غمه إذا ستره أو ثم لا يكن حالكم عليكم غمًّا إذا أهلكتموني وتخلصتم من ثقل مقامي وتذكيري. ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ﴾ أدوا ﴿إِلَيَّ﴾ ذلك الأمر الذي تريدون بي. وقرىء «ثم افضوا» بالفاء أي انتهوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى الفضاء ﴿وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾﴾ ولا تمهلوني ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أعرضتم عن

بنفسه في الأصل وأجمعت الأمر أفصح من أجمعت عليه. وقرأ العامة «شركاءكم» منصوبًا على أنه مفعول معه من ضمير الفاعل في «فأجمعوا» أو على أنه معطوف على «أمركم» بحذف المضاف. وعن نافع «فاجمعوا» بقطع الهمزة ووصل الألف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان: الأول أن التقدير: فاجمعوا ذوي الأمر منكم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأوقع الفعل عليه، والثاني أن المراد بالأمر ههنا وجود كيدهم ومكرهم والتقدير: لا تدعوا من أمركم شيئًا إلا أحضرتموه. وقول المصنف: «أو الاجتماع على قصده» يلائم الوجه الأول.

قوله: (أو ثم لا يكن حالكم عليكم غمًّا) أي يحتمل أن يكون الأمر في قوله: ﴿أمركم﴾ عبارة عن معاداتهم إياه وقصدهم إهلاكه، وأن يكون الأمر في الحال وأن تكون الغمة بمعنى الغم والانفصال، كما نقل عن المبرد أنه قال: أي فرّجوا عن أنفسكم ولا تغموها. **قوله**: (أدوا إلى ذلك الأمر) إشارة إلى أن مفعول «اقضوا» محذوف وهو ذلك الأمر. وقرىء «ثم أفضوا» بقطع الهمزة والفاء من أفضى يفضي إذا انتهى، أو من أفضى إذا خرج إلى القضاء والصحراء أي ثم أصحروا به إليّ وأبرزوه لي. والمعنى على الأول ثم ألقوا إلى ما استقر عليه رأيكم مما في نفوسكم محكمًا مصرين عليه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون. وقد نظم بعضهم هذا الكلام على أحسن وجهه فقال: إنه ﷺ قال في أول الأمر: فعلى الله توكلت فإني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا أن تهديدكم إياي بالقتل والإيذاء يمنعني من الدعاء إلى الله تعالى. ثم إنه عليه الصلاة والسلام أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: ﴿فاجمعوا أمركم﴾ كأنه يقول: أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التي توجب حصول مطلوبكم. ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوي بمكانهم وبالتقرب إليهم. ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثًا وهو قوله: ﴿ثم لا يكن أمركم عليكم غمة﴾ وأراد أن يبلغوا فيه وأن يسعوا في أمره غاية السعي حتى يطيب عيشهم كل غاية في المكاشفة والمجاهدة. ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم إليه رابعًا فقال: ﴿ثم اقضوا إليّ﴾ والمراد وجهوا كل تلك الشرور إليّ. ثم ضم إلى ذلك خامسًا فقال: ﴿ولا تنظرون﴾ أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير انتظار. وهذا آخر الكلام. ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه ﷺ كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وأنه كان قاطعًا بأن كيدهم لا يضره ولا يصل إليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه. **قوله:**

تذكيري ﴿فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ يوجب تولّيكم. لثقله عليكم واتهامكم إياي لأجله، أو يفوتني لتولّيكم ﴿إِنْ أَجْرِيَ﴾ ما ثوابي على الدعوة والتذكير ﴿إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ لا تعلق له بكم يثيبني به آمنتم أو توليتم ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٢)﴾ المنقادين لحكمه لا أخالف أمره ولا أرجو غيره. ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فأصروا على تكذيبه بعدما ألزمهم الحجة وبيّن أن توليهم ليس إلا لعنادهم وتمردهم لا جرم حقت عليهم كلمة العذاب. ﴿فَنَجَّيْنَاهُ﴾ من الغرق ﴿وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ﴾ وكانوا ثمانين ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ﴾ من الهالكين به ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ بالطوفان ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ (٧٣)﴾ تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول ﷺ وتسلية له ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ أرسلنا ﴿مِن بَعْدِهِ﴾ من بعد نوح ﴿رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ كل رسول إلى قومه ﴿فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات الواضحة المثبتة لدعواهم ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ فما استقام لهم أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم في الكفر وخذلان الله إياهم ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ أي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (٧٤)﴾

(فما سألتكم من أجر يوجب تولّيكم) لأحد أمرين لثقله عليكم أو لكونه سببًا لاتهامكم إياي بأن تقولوا: إنما يعظنا ويذكرنا طمعًا لنيل الأجر والمال من قبلنا. وقوله: ﴿فما سألتكم﴾ عليه علة لما هو جزاء الشرط أقيمت مقام الجزاء. والمعنى: إن توليتم فلا باعث يدعوكم إلى التولي إذ ليس عندي ما ينفركم عني ويحملكم على الإعراض عن تذكيري. **قوله: (أو يفوتني لتولّيكم)** عطف على قوله: «يوجب توليكم» والمعنى حينئذ فإن توليتم فلا يرجع ضرر ذلك التولي عليّ إذ لا منفعة لي من قبلكم. أي اذكر قول نوح عليه الصلاة والسلام إذ قال لقومه كذا وكذا فكذبوه تمردًا وعنادًا فحقت عليهم كلمة العذاب فأغرقوا فنجيناه ومن استقر معه في الفلك، أو فنجيناهم في هذا المكان فإن إنجاءهم وقع في الفلك. فعلى هذا يتعلق «في الفلك» بـ «نجينا» وعلى الأول يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به معه. **قوله تعالى: (بالبينات)** متعلق بـ «جاؤهم» أو بمحذوف على أنه حال أي ملتبسين بالبينات و «ما» في قوله تعالى: ﴿بما كذبوا به﴾ مصدرية وضمير «به» «للحق» والكاف في قوله: ﴿كذلك﴾ بمعنى مثل صفة مصدر محذوف أي مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين على الحد باختيار الإصرار على الكفر. قال الإمام: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يمنع المكلف من الإيمان، وتقريره ظاهر. ثم نقل القاضي رئيس المعتزلة أن الطبع غير مانع من الإيمان بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] فلو كان هذا الطبع مانعًا لما صح هذا الاستثناء. ثم أحال تحقيق الكلام في هذا المقام على ما استقصاه في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾

بخذلانهم لانهما كهم في الضلال واتباع المألوف. وفي أمثال ذلك دليل على أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد وقد مر تحقيق ذلك. ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم﴾ من بعد هؤلاء الرسل ﴿مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بالآيات التسع ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن اتباعهما ﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ معتادين الإجرام فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترؤوا على ردها.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ وعرفوه بتظاهر المعجزات الباهرة المزيحة للشك ﴿قَالُوٓا۟﴾ من فرط تمردهم ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾﴾ ظاهر أنه سحرًا وفائق في فنه واضح فيما بين إخوانه ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ﴾ إنه لسحر فحذف المحكى بالقول لدلالة ما قبله عليه ولا يجوز أن يكون ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ لأنهم بتّوا القول بل هو استئناف بإنكار ما قالوه اللهم إلا أن يكون الاستفهام فيه للتقرير والمحكى مفهوم قولهم. ويجوز أن يكون معنى «أتقولون للحق» أتعيبونه من قولهم فلان يخاف المقالة

[البقرة: ٧]. **قوله**: (بالآيات التسع) وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر. والحق في قوله تعالى: ﴿فلما جاءهم الحق﴾ ظاهر أقيم مقام ضمير الآيات المذكورة في قوله: «بآياتنا» وهي الآيات التسع وإلا لم ينتظم قوله: ﴿إن هذا لسحر مبين﴾ جوابًا لقوله: ﴿فلما جاءهم الحق﴾ ثم جعل الحق شخصًا جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة إسناد المجيء يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، فلذلك عطف المفسر قوله: «وعرفوه» على قوله تعالى لا من قبل موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام فيكون ذلك تفسيرًا بما لا دلالة للفظ عليه. وتفصيل بالآيات بالحق تعريض بأن صنعهم تخييل وتمويه فيكون باطلاً بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك من الآيات، فإن ضرورة العقل حاكمة بأنها ليست من قبيل التمويه فلا يكون سحرًا بل يكون حقًا ظاهرًا من عند الله تعالى بخلقه وإيجاده. **قوله**: (لأنهم بتّوا القول) أي قطعوا بأنه سحر ولا يصح منه أن يستفهم. ويقول: أسحر هذا على أنه مقول أتقولون بل هو مقول. قال موسى أنكر عليهم أولاً بت القول بأنه سحر مبين ثم أنكر ثانيًا كونه سحرًا من قبيل التمويه والتخييل.

قوله. (إلا أن يكون الاستفهام فيه للتقرير) استثناء من قوله: «ولا يجوز» الخ أي لا يجوز ذلك بكل حال إلا أن يكون الاستفهام فيه لتحقيق كونه سحرًا مبينًا وقولهم إن صاحبه لا يفلح للقطع بأن السحر تمويه وتخييل باطل لا يظفر به الساحر، فكأنهم قالوا: اجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح فلا يفلح الساحرون. فيكون المحكي بقوله: ﴿أتقولون﴾ هو مفهوم

كقوله: سمعنا فتى يذكرهم فيستغني عن المقول. ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾ من تمام كلام موسى للدلالة على أنه ليس بسحر فإنه لو كان سحرًا لاضمحل ولم يبطل سحر السحرة، ولأن العالم بأنه لا يفلح الساحر لا يسحر أو من تمام قولهم: إن جعل أسحر هذا محكيًا كأنهم قالوا: أجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون. ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ لتصرفنا. واللفت والفتل أخوان. ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ من عبادة الأصنام ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الملك فيها سمي بها لاتصاف الملوك بالكبر أو التكبر على الناس باستتباعهم ﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ بمصدقين فيما جئتما به ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ﴾ وقرأ حمزة والكسائي «بكل سحار» ﴿عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾ حاذق فيه ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾

ما قالوه. أفرد موسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وأنكرها وأثبت أن الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقًا من عند الله خالصًا. ذكر المصنف في قوله: ﴿أتقولون للحق لما جاءكم﴾ ثلاثة أوجه: الأول أن القول فيه على أصل معناه وإن مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى: ﴿أسحر هذا﴾ ابتداء كلام ذكر إنكارًا لما قالوه وتجهيلاً لهم. والثاني أن يكون القول على معناه أيضًا وتكون الجملة استفهامية مقولاً له من حيث دلالتها على أنه لا فلاح لمن جاء به. والثالث أن يكون القول كناية عن المقالة والطعن فلا يستدعي مقولاً وأن الذكر كناية عنها فلا يستدعي مذكورًا كما في قوله: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٠] وقوله: ﴿أسحر هذا﴾ استئناف الإنكار والتجهيل. **قوله: (لتصرفنا)** يعني أن اللفت في اللغة الصرف يقال: لفته عن كذا أي صرفه ولواه عنه. وقيل: لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما أخوان. ومطاوع لفت التفت كما أن مطاوع فتل الفتل، وقد يجعل مطاوع فتل مطاوعًا لقولنا: لفت استغناء بمطاوع أحدهما عن مطاوع الآخر. واللام في «لتلفتنا» متعلقة بالمجيء أي أجئتنا لهذا الغرض قالوه إنكارًا لمجيئه صارفًا إياهم عن دين آبائهم. وحاصل كلامهم أنهم قالوا: لا نترك الدين الذي نحن عليه لأنّا وجدنا آباءنا عليه لأن مقصود كما من دعوى الرسالة أن يكون لكما الملك والعز في أرض مصر فلا نؤثر رياستكما على رياسة أنفسنا. فلما شبوا على إعراضهم عن قبول دعوتهما لهذين الأمرين صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا: ﴿وما نحن لكما بمؤمنين﴾ ثم حاولوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه الصلاة والسلام بأنواع من السحر ليظهر عند الناس أن ما أتى به موسى عليه الصلاة والسلام من باب السحر. فجمع فرعون السحرة وأحضرهم فقال لهم موسى ﴿القوا ما أنتم ملقون﴾ فإن قيل: كيف أمرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر وأمر الكفر كفر؟ فالجواب أنه ﷺ أمرهم بإلقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعي باطل، لا أنه عليه الصلاة والسلام

﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ أي الذي جئتم به هو السحر لا ما سمّاه فرعون وقومه سحرًا. وقرأ أبو عمرو «السحر» على أن «ما» استفهامية مرفوعة بالابتداء و«جئتم به» خبرها و«السحر» بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: أهو السحر أو مبتدأ خبره محذوف أي السحر هو. ويجوز أن ينتصب «ما» بفعل يفسره ما بعده تقديره أي شيء أتيتم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ سيمحقه أو سيظهر بطلانه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ لا يثبته ولا يقويه. وفيه دليل على أن السحر إفساد وتمويه لا حقيقه لـــه.

﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ﴾ ويثبته ﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ بأوامره وقضاياه وقرىء «بكلمته» ﴿وَلَوْ

أمرهم بالسحر. **قوله**: (**أي والذي جئتم به هو السحر لا ما سمّاه فرعون وقومه سحرًا**) والحصر مستفاد من تعريف الخبر فإن تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على المسند إليه قصرًا حقيقيًا مطابقًا للواقع نحو: زيد الأمير إذا لم يكن في الواقع أمير سواه، أو قصرًا غير حقيقي مبنيًا على المبالغة في اتصاف المسند إليه بذلك الجنس نحو: عمرو الشجاع أي الكامل في الشجاعة بنى الكلام في صورة توهم أن الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال. وقوله تعالى: ﴿ما جئتم به السحر﴾ من قبيل الأول. وكلمة «ما» فيه بمعنى «الذي» في محل الرفع على الابتداء و «جئتم به» صلته وعائده و «السحر» خبره. عرف لفظ السحر بحرف التعريف وسقطت همزة الوصل حال الدرج. **قوله**: (**بدل منه**) أي من اسم الاستفهام ولذلك أعيد معه أداة الاستفهام. فإنه قد تقرر في كتب النحو أن ما وقع بدلاً من اسم الاستفهام لا بد أن يعاد فيه أداته ليساوي البدل المبدل منه في أنه استفهام كما تقول: كم مالك أعشرون أم ثلاثون؟ فيجعل أعشرون بدلاً من كم. ولا يلزم أن يضمر للسحر خبر لأنك إذا أبدلته من المبتدأ وصار في موضعه صار خبر المبتدأ خبرًا عنه. **قوله**: (**ويجوز أن ينتصب ما الخ**) أي ويجوز أن تكون «ما» استفهامية منصوبة المحل بفعل مقدر بعدها لأن لها صدر الكلام، و «جئتم» به مفسرًا لذلك الفعل المقدر فتكون المسألة حينئذ من باب الاشتغال، والتقدير: أي شيء أتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم. ولو قرىء بنصب «السحر» على أنه بدل من «ما» بهذا التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به. واعلم أنك إذا جعلت «ما» موصولة بمعنى «الذي» امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لأن ما بعدها صلة والصلة كما لا تعمل في الموصول لا تكون تفسيرًا لما هو العامل فيه، فتلخص من هذا أنها إذا كانت استفهامية جاز أن تكون في محل رفع أو نصب وإذا كانت موصولة تعيّن أن تكون في محل الرفع بالابتداء.

كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ ذلك ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ في مبدأ أمره ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ إلا أولاد من أولاد قومه بني إسرائيل دعاهم فلم يجيبوه خوفًا من فرعون إلا طائفة من شبانهم. وقيل: الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به أو مؤمن آل فرعون وامرأته آسية وخازنه وزوجته وماشطته ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ﴾ أي مع خوف منهم، والضمير لفرعون وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء أو على أن المراد بفرعون آله كما يقال: ربيعة ومضر، أو للذرية أو للقوم ﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ أن

قوله: (فما آمن لموسى في مبدأ أمره) ولعله أخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب، فإنها تدل على أن السحرة لما ألقوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى عليه الصلاة والسلام قولاً لم يتأخر إيمان الذرية عنه بل وقع عقيبه، فإن الفاء تفيد ذلك. ثم إنه لما تقدم ذكر موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون اختلف في مرجع ضمير «قومه» فاختار المصنف كونه راجعًا إلى موسى لكونه أقرب مذكور، ولأنه لو رجع إلى فرعون لكان حق التركيب أن يقال: على خوف منه بدل ﴿على خوف من فرعون﴾ وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنهما. وغيره قالوا: المراد مؤمنو بني إسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه، وقالوا: لفظ الذرية يعبَّر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والإهانة ههنا، فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد أو حداثة السن. وقيل: ضمير «قومه» يعود على «فرعون» ويضعف عوده على موسى لأن المعروف من أخبار بني إسرائيل أنه قد فشت فيهم أنواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون أن يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من أنواع الشدائد بظهور المولود الذي يخاف فرعون من ظهوره، ومن زوال ملكه بسببه. فلما جاءهم عليه الصلاة والسلام اتفقوا على اتباعه والإيمان به ولم تتخلف قط إلا طائفة من بني إسرائيل كفرت بموسى عليه الصلاة والسلام فيبعد أن يقال: معنى الآية فما آمن لموسى إلا ذرية قليلة من بني إسرائيل. وعن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية أخرى عنه أنه قال: هم ناس يسير من قوم فرعون آمنوا بموسى منهم امرأة فرعون ومؤمن من آل فرعون وخازن فرعون وامرأة خازنة وامرأة ماشطة. **قوله تعالى:** (على خوف) حال أي آمنوا كائنين على خوف أو مع خوف. **قوله:** (وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء) جواب عما يقال: كيف يعود ضمير المجموع على مفرد وهذا إنما يكون جوابًا أن لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع وارداً في كلام من يعظم فرعون حتى يعبر عنه بضمير الجمع فينبغي أن يقتصر على الجواب الثاني، وهو أن فرعون صار اسمًا لاتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر الحمراء. **قوله:** (أو للذرية) أي ويجوز أن يكون ضمير «ملأهم» للذرية أي على خوف من فرعون ومن ملأ الذرية وهم أشراف بني إسرائيل، وأن يكون للقوم سواء

يعذبهم فرعون وهو بدل منه أو مفعول خوف وإفراده بالضمير للدلالة على أن الخوف من الملأ كان بسببه. ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لغالب فيها ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ في الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ لما رأى تخوف المؤمنين به ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟﴾ فثقوا به واعتمدوا عليه ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ مستسلمين لقضاء الله مخلصين له. وليس هذا من تعليقُ الحكم بشرطين فإن المعلق بالإيمان وجوب التوكل فإنه المقتضي له والمشروط بالإسلام حصوله فإنه لا يوجد مع التخليط. ونظيره إن دعاك زيد فأجبه إن قدرت ﴿فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لأنهم كانوا مؤمنين مخلصين، ولذلك أجيبت دعوتهم ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا

جعلنا الضمير في قومه لموسى أو لفرعون، أي ومن ملأ قوم موسى أو من ملأ قوم فرعون. وقوله: «وهو بدل منه» أي من فرعون بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك: نفعني زيد علمه. ويجوز أن يكون في محل النصب على أنه مفعول «الخوف» أي على خوف فتنته وإعمال المصدر كثير ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤ ـ ١٥] وأسباط الأنبياء بنو إسرائيل فإنهم من يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام جعلهم أرقاء مقهورين. **قوله:** (وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين) فإن الآية وإن اعتبر فيها شرطان مختلفان وهما: الإيمان بالله والإسلام فإن الإيمان بالله عبارة عن التصديق بأنه واجب الوجود لذاته واحد وأن جميع ما سواه محدث مخلوق مقهور تحت مشيئته وتصريفه، والإسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد. ولا شك أنهما أمران مختلفان إلا أن المعلق على هذين الشرطين حكم واحد من وجه واحد وهو وجوب التوكل وإلا لزم أن لا يجب التوكل بمجرد الإيمان بالله تعالى لأن المشروط لا يحصل إلا عند تحقق شرطه، والشرط إذا كان أمورًا متعددة لا يحكم بتحققه إلا إذا تحقق جميع أجزائه. فإن قال الشارع: إن كان المكلف زانيًا محصنًا فارجموه، لا يجب الرجم إلا عند تحقق مجموع الأمرين. فكذا في هذه الآية لو علق وجوب التوكل على مجموع الإيمان بالله تعالى والإسلام للزم أن لا يجب التوكل إلا عند تكامل الشرط بجميع أجزائه وليس كذلك، بل هناك حكمان علق كل واحد منهما بشرط على حدة: علق وجوب التوكل على الإيمان بالله وحصول التوكل على الإسلام، وهو أن يسلموا نفوسهم لله تعالى أي يجعلوها سالمة خالصة لا حظ للشيطان فيها فإن من لم يظلم وجهه لله تعالى بأن جعل للشيطان مدخلاً فيها لا يحصل له التوكل وهو تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأحوال على الله تعالى. وإنما قال: ﴿فعليه توكلوا﴾ ولم يقل توكلوا عليه لأن الأول يفيد الحصر حيث يدل عليه أن موسى عليه الصلاة والسلام أمر

﴿فِتْنَةً﴾ موضع فتنة ﴿لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٨٥)﴾ أي لا تسلطهم علينا فيفتنونا ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٨٦)﴾ من كيدهم وشؤم مشاهدتهم. وفي تقديم التوكل على الدعاء تنبيه على أن الداعي ينبغي أن يتوكل أولاً لتجاب دعوته. ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّآ﴾ أن اتخذا مباءة ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة ﴿وَاجْعَلُوا﴾ أنتما وقومكما ﴿بُيُوتَكُمْ﴾ تلك البيوت ﴿قِبْلَةً﴾ مصلى. وقيل: مساجد متوجهة نحو القبلة يعني الكعبة. وكان موسى يصلي إليها ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فيها أمروا بذلك أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم. ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٨٧)﴾ بالنصرة في الدنيا والجنة في العقبى. وإنما ثنى الضمير أولاً لأن التبوء للقوم واتخاذ المعابد مما يتعاطاه رؤوس القوم بتشاور، ثم جمع لأن جعل البيوت مساجد والصلاة مما ينبغي أن يفعله كل أحد، ثم وحّد لأن البشارة في الأصل وظيفة صاحب الشريعة.

قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره تعالى. والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه لأن الذي يقتضيه الإيمان بالله فإن من اعتقد أن كل ما سوى الله تعالى ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع أن يتوكل على غيره وقد مر أن نوحًا عليه الصلاة والسلام وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه حيث قال: ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [يونس: ٧١] وكذلك موسى عليه الصلاة والسلام. ثم إنه تعالى بيّن أن موسى عليه الصلاة والسلام لما أمر بذلك قومه قبلوه ﴿فقالوا على الله توكلنا﴾ لتحقق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله تعالى مخلصين أنفسهم له تعالى.

قوله: (موضع فتنة) لهم أي موضع عذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا. وقيل: المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أن لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم، وأنك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العذاب الشديد في الآخرة وذلك يكون لهم فتنة. **قوله:** (أن اتخذا مباءة) في الصحاح: المباءة منزل القوم في كل موضع يقال: تبوأت منزلاً أي نزلته، وبوأت للرجل منزلاً وبوأته منزلاً يعني هيأته ومكنت له فيه. وكلمة «أن» فيه يجوز أن تكون مفسرة لأنه قد تقدمها ما هو بمعنى القول والإيحاء، ويجوز أن تكون مصدرية فيكون «أن تبوآ» في موضع النصب «بأوحينا» مفعولاً به أيّ أوحينا إليهما التبوء وهو النزول والرجوع. يقال: تبوأ المكان إذا اتخذه مباءة ومنزلاً. والمعنى: اجعلا بمصر بيوتًا من بيوته مباءة لقومكما ومرجعًا ترجعون إليه للعبادة والصلاة فيه. **قوله:** (أمروا بذلك) أي بأن يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ ما يتزين به من الملابس والمراكب ونحوهما ﴿وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وأنواعًا من المال ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ دعاء عليهم بلفظ الأمر بما علم من ممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره كقولك: لعن الله إبليس. وقيل: اللام للعاقبة وهي متعلقة «بآتيت». ويحتمل أن تكون للعلة لأن إيتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال ولأنهم لما جعلوها سببًا للضلال فكأنهم أوتوها ليضلوا فيكون «ربنا» تكريرًا للأول تأكيدًا وتنبيهًا على أن

أول الإسلام بمكة. ثم إن موسى عليه الصلاة والسلام لما بالغ في إظهار المعجزات وتقرير الدلائل والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أولاً سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين وعاندوا من يدعو إليه. فلذلك ابتدأ عليه الصلاة والسلام في دعائه عليهم بقوله: ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً﴾ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان لهم من بناء فسطاط مصر إلى أرض الحبشة جبال فيها معادن وذهب وفضة وزبرجد وياقوت. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي «ليضلوا» بضم الياء والباقون بفتح الياء. وذكر في هذه اللام ثلاثة أوجه: الأول أن تكون لأمر الغائب بمعنى الدعاء عليهم كأنه قيل: ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال والإضلال وليكونوا ضلالاً مضلين. وإنما دعا عليهم بذلك بعدما عرض عليهم آيات الله وبيناته مكررًا وردد عليهم النصائح والمواعظ زمانًا طويلاً وحذرهم عذاب الله وانتقامه، وأنذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال، ورآهم لا يزيدون على عرض الآيات إلا كفرًا وعلى الإنذار إلا استكبارًا وعلى النصيحة إلا بعدًا. ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجيء منهم إلا الغي والضلال وأن إيمانهم كالأمر المحال، فاشتد غضبه عليهم وأفرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله تعالى عليهم بما علم أنه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بأنه لم يبق له فيهم حيلة، وأنهم لا يستأهلون إلا أن يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم. والوجه الثاني أن تكون لام الصيرورة والعاقبة كما في قوله:

لِدوا للموت وابنوا للخراب

فلما كان عاقبة قوم موسى عليه الصلاة والسلام هو الضلال وقد أعلمه الله تعالى ذلك عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ. والوجه الثالث أن لا تكون لام التعليل حقيقة بل مجازًا لا جرم كان الله تعالى آتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به إلى مزيد البغي والكفر. شبهت هذه الحالة بحال من أعطى المال لأجل الإضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة، وإيتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الإيتاء لأجل التثبيت على الضلال ومعللاً به. وعلى التقدير تكون اللام متعلقة «بآتيت» ولا تكون للدعاء

المقصود عرض ضلالاتهم وكفرانهم تقدمة لقوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ أي أهلكها. والطمس المحق. وقرىء «واطمس» بالضم ﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي واقسها واطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان ﴿فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ جواب للدعاء أو دعاء بلفظ النهي أو عطف على «ليضلوا» وما بينهما دعاء معترض. ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ يعني موسى وهارون عليهما السلام لأنه كان يؤمن ﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ فأثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة وإلزام الحجة ولا تستعجلا فإن ما طلبتما كائن ولكن في وقته. روي أنه مكث فيهم بعد الدعاء أربعين سنة. ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾ طريق الجهلة في الاستعجال أو عدم الوثوق والاطمئنان بوعد الله. وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان «ولا تتبعان» بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين. «ولا تتبعان» من تبع ولا تتبع ولا تتبعان أيضًا.

فيكون لفظ «ربنا» تكريرًا للأول تقدمة. واعلم أن الأشاعرة استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد إضلالهم من وجهين: الأول أن اللام في قوله تعالى: ﴿ليضلوا﴾ لام التعليل والمعنى أنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا وهذا صريح في أنه تعالى يريد إضلالهم. والثاني أن موسى عليه الصلاة والسلام لما دعا بقوله: ﴿واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا﴾ قال: قد أجيبت دعوتكما ولولا أنه تعالى يريد ذلك لمن يشاء لما حسن من موسى عليه الصلاة والسلام أن يسأل ويقول: اقس قلوبهم واطبع عليها حتى تكون قاسية ولا تلين ولا تنشرح للإيمان ولما قال تعالى: ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾. وقالت المعتزلة في جواب الأشاعرة: لا يجوز أن يكون المراد من الآية ما ذكر لأنه تعالى منزه عن فعل القبائح وإرادة الكفر قبيحة فوجب أن لا تكون اللام فيه للتعليل بل تكون لام العاقبة، فإن عاقبة قوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية. أو تكون لام الدعاء وفيه مراعاة التئام الكلام لا يراد الأدعية مسوقة على نسق واحد. **قوله**: (**والطمس المحق**) وهو المحو والإبطال. قال أكثر المفسرين في قوله تعالى: ﴿ربنا اطمس على أموالهم﴾ أي امسخها وغيرها عن هيئتها لأنهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وإنما أمرتهم بأن يستعينوا بها على طاعتك وسلوك سبيلك. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قد بلغنا أن الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة الدراهم والدنانير وصارت كنوزهم حجارة.

قوله: (جواب للدعاء) يعني أنه في محل النصب على أنه جواب «اطمس» و «اشدد» وفي محل الجزم على أنه دعاء في صورة النهي كقوله:

فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى ولا تلقني إلا وأنفك راغم

﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ أي جوزناهم في البحر حتى بلغوا الشط حافظين لهم. وقرىء «جوزنا» وهو من فعل المرادف لفاعل كضعف وضاعف ﴿فَأَتْبَعَهُمْ﴾ فأدركهم يقال: تبعته حتى اتبعته. ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ باغين وعادين أو للبغي والعدو. وقرىء «وعدوا» ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ لحقه ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ﴾ أي بأنه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ وقرأ حمزة والكسائي «أنه» بالكسر على إضمار القول أو الاستئناف بدلاً وتفسيرًا «لآمنت» فنكب عن الإيمان أوان القبول وبالغ فيه حين لا يقبل. ﴿ءَآلْـَٰٔنَ﴾ أتؤمن الآن وقد آيست من نفسك ولم يبق لك اختيار ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ قبل ذلك مدة عمرك ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ الضالين المضلين عن الإيمان. ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾ نبعدك مما وقع فيه

أو في محل النصب على أنه معطوف على قوله: «ليضلوا» فيكون ما بينهما اعتراضًا، وقوله: ﴿حتى يروا العذاب﴾ أي يروا ذلك. ويحتمل أن يكون غاية لنفي إيمانهم أي إلى أن يروا العذاب الأليم وكان كذلك فإنهم لم يؤمنوا إلى الغرق وكان ذلك إيمان يأس، ولم يقبل قرأ العامة «ولا تتبعان» بتشديد التاء والنون، وقرىء بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء، وقرىء بتخفيف التاء من تبعه إذا لحقه وأدركه يقال: تبعته إذا اتبعته أي مشيت من بعده حتى لحقته. **قوله**: (حتى بالغوا الشط) فيتعدى بالباء إلى المفعول الأول وهو الذي كان فاعلاً في الأصل، وإلى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال: ﴿جاوزنا ببني إسرائيل البحر﴾ وعبر المصنف عن هذه التعدية وفسرها بقوله: «جوزناهم في البحر» أي هدنياهم فيه على أن التضعيف فيه للتعدية والتجوير بهذا المعنى يتعدى إلى المفعول الأول بنفسه لا بالباء، ويتعدى إلى المفعول الثاني بـ «في» فمن قرأها و «جوّزنا ببني إسرائيل البحر» لا يجعل التضعيف فيه للتعدية ويجعل جوز بمعنى جاوز وأجاز فإنهما يتعديان إلى مفعول واحد ولا يتعديان إلى ما هو أكثر من واحد إلا بالباء الداخلة على فاعل ما في الأصل. وإليه أشار المصنف بقوله: «وهو من فعل المرادف لفاعل» أي ليس من جوز الذي يتعدى إلى المفعول الأول بنفسه وإلى الثاني بكلمة «في». **قوله**: (وعادين) على أن يكون «بغيًا وعدوًا» مصدرين في موضع الحال ويجوز أن تنتصبا على أنهما مفعولان من أجلهما أي من أجل البغي والعدو. **قوله**: (على إضمار القول) والتقدير: قال: آمنت فقال: إنه فيكون هذا القول مفسرًا. وإطلاق الاستئناف على البدل مبني على جعل «أن» معمول لمثل عامل المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء كلام واستئناف إخبار بذلك علة مستقلة لكسر «أن» وكونه بدلاً من «آمنت» علة أخرى لكان أظهر وأفيد. **قوله**: (فنكب عن الإيمان) أي عدل وأعرض عنه أو أن بقاء التكليف والاختيار وبالغ فيه حين لا يفيد حرصًا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلاث

قومك من قعر البحر ونجعلك طافيًا أو نلقيك على نجوة من الأرض ليراك بنو إسرائيل. وقرأ يعقوب «ننجيك» من أنجى. وقرىء «ننحيك» بالحاء أي نلقيك بناحية الساحل ﴿بِبَدَنِكَ﴾ في موضع الحال أي ببدنك عاريًا عن الروح أو كاملاً سويًا أو عريانًا من غير لباس أو بدرعك، وكانت له دروع من ذهب يعرف بها. وقرىء «بأبدانك» أي بأجزاء البدن كلها كقولهم: هوى بإجرامه، أو بدروعك كأنه كان مظاهرًا بينها. ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ لمن وراءك علامة وهم بنو إسرائيل إذ كان في نفوسهم من عظمته ما خيل إليهم أنه لا يهلك حتى كذبوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه إلى أن عاينوه مطروحًا على ممرهم من الساحل. أو لمن يأتي بعدك من القرون إذا سمعوا مآل أمرك ممن شاهدك عبرة ونكالاً عن الطغيان، أو حجة تدلهم على أن الإنسان على ما كان عليه

مرات بثلاث عبارات، حيث قال أولاً: ﴿آمنت﴾ وقال ثانياً: ﴿إنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ وقال ثالثًا: ﴿وأنا من المسلمين﴾ وكانت المرة الثانية كافية حين بقاء التكليف والاختيار. جاء في الأخبار عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: غار النيل على عهد فرعون فأتاه أهل مملكته فقالوا: أيها الملك أجر لنا النيل. فقال: إني لست براض عنكم حتى قال ذلك ثلاث مرات. فذهبوا فأتوه فقالوا: أيها الملك ماتت البهائم وهلكت الصبيان والأبكار فإن لم تجر لنا النيل اتخذنا إلهًا غيرك. فقال لهم: اخرجوا إلى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه وألصق خده بالأرض وأشار بالسبابة وقال: اللهم إني خرجت إليك خروج العبد الذليل إلى سيده وإني أعلم أنه لا يقدر أحد على إجرائه غيرك فأجره. قال: فجرى النيل جريًا فأتاهم فقال لهم: إني أجريت لكم النيل قال: فخروا له سجدًا. فعرض له جبريل فقال: أيها الملك إن عبدًا ملكته عبيدي وأعطيته مفاتيح خزائني وعاداني وأحب من عاديته وعادى من أحببته. فقال له فرعون: لو كان لي ذلك العبد لغرقته في بحر القلزم. فقال له جبريل عليه السلام أيها الملك اكتب لي بذلك كتابًا. قال: فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول: أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه أن يغرق في البحر. فلما ألجمه الغرق ناوله جبريل خاله فعرفه فقال جبريل: هذا ما حكمت به على نفسك. **قوله**: (**أو نلقيك على نجوة من الأرض**) النجوة المكان المرتفع الذي تظن أنه نجاؤك من السيل. والباء في «ببدنك» للمصاحبة كما في قولك: خرج زيد بعشيرته، واشترى الفرس بسرجه. وهذه الباء تصلح أن تكون مع مدخولها في محل الحال فأراد المصنف أن يبين كونه مبينًا لهيئة المفعول فقال: «عاريًا عن الروح أو بدنًا سويًا لم ينقص منه شيء لئلا تبقى شبهة في أنه بدنك أو بدن غيرك» إلى آخر ما قال. والعرب تطلق البدن على الدرع. قال أبو الليث: البدن الدرع الذي يكون قصير الكمين.

من عظم الشأن وكبرياء الملك مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية. وقرىء «لمن خلقك» أي لخالقك آية أي كسائر الآيات فإن إفراده «إياك» بالإلقاء إلى الساحل دليل أنه تعمد منه لكشف تزويرك وإماطة الشبهة في أمرك. وذلك دليل على كمال قدرته وعلمه وإرادته. وهذا الوجه أيضًا محتمل على المشهور ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾ لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها، ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا﴾ أنزلنا ﴿بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ منزلاً صالحًا مرضيًا. وهو الشام ومصر ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ من اللذائذ ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ فما اختلفوا في أمر دينهم إلا من بعد ما قرؤوا التوراة وعلموا أحكامها، أو في أمر محمد ﷺ إلا من بعدما علموا صدقه بنعوته وتظاهر معجزاته. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾ فيميز المحق من المبطل بالإنجاء والإهلاك.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان عليه درع من ذهب فأخرجه الله تعالى من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أنه هو. روي أن بني إسرائيل قالوا: ما مات فرعون ولا يموت أبدًا، ولم يصدقوا بغرقه فألقاه البحر بأمر الله تعالى إلى الساحل فعاينوه وأيقنوا بموته. وقرىء «بأبدانك» جمعًا إما على إرادة الدروع لأنه كان يلبس كثيرًا منها خوفًا على نفسه أو على جعل كل جزء من بدنه بدنًا كما يقال: شابت مفارقه ووقع بأجرامه، مع أن المفرق واحد والجرم واحد. **قوله**: (**وقرىء لمن خلقك**) بالقاف فعلاً ماضيًا. وقرىء «لمن خلفك» بالفاء وفتح اللام أي لمن خلفك من الجبابرة أي ليتعظوا ببدنك. وذكر في كونه آية ثلاثة وجوه: كونه آية دالة على كونه مملوكًا مقهورًا، وكونه آية اعتبارًا أي لمن خلفك ولمن كان على الطغيان، وكونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى لأنه أغرقه مع جميع قومه وما أخرج من الجميع في قعر البحر إلا إياه، فتخصيصه دليل واضح على ذلك. وذكر الوجه الثالث في قراءة «لمن خلقك» بالقاف ثم قال: «وهذا الوجه أيضًا محتمل على المشهور» وهو أن يقرأ «لمن خلفك» بالفاء.

قوله: (**منزلاً صالحًا مرضيًا**) إشارة إلى أن مبوأ اسم مكان ووصف بالصدق مدحًا لهم أي أسكناهم مكانًا محمودًا. فإن عادة العرب إذا مدحت شيئًا أضافته إلى الصدق تقول: رجل صدق قال تعالى: ﴿رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] قيل: كان قوم موسى عليه الصلاة والسلام على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم تشعبوا واختلفوا في أمور كثيرة من أمور دينهم قبل البعثة طلبًا للرياسة وبغيًا من بعضهم على بعض حتى أداهم ذلك إلى القتال تعسفًا في التأويل وتعصبًا للمذاهب. وما وقع هذا الاختلاف والتشعب إلا من بعد ما قرؤوا التوراة وعلموا ما هو الحق في أمر الدين ولزمهم الثبات عليه واتحاذ الكلمة

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ من القصص على سبيل الفرض والتقدير ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ فإنه محقق عندهم ثابت في كتبهم على نحو ما ألقينا إليك. والمراد تحقيق ذلك والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة وأن القرآن مصدق لما فيها. أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إليه. أو تهييج الرسول ﷺ وزيادة تثبيته لا إمكان وقوع الشك له ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لا أشك ولا أسأل». وقيل: الخطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته أو كل من يسمع أي إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبيك إليك. وفيه تنبيه على أن كل من خالجته

فيه. فالمراد من بني إسرائيل هم الذين نجوا من فرعون وما تناسل منهم، فإنه تعالى أورثهم جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل. وقيل: المراد من بني إسرائيل هم الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ. قال ابن عباس: هم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلهم الله تعالى مبوأ الصدق ما بين المدينة والشام من أرض يثرب ورزقهم من **الطيبات من النخل وما فيها من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد، فما اختلفوا في تصديقه وأنه نبي حق إلا من بعد ما جاءهم العلم والبينات بأنه ﷺ النبي المبعوث في الكتب الإلهية.** قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد بالعلم القرآن العظيم. وسمي القرآن علمًا لكونه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور. وقال الفراء: العلم ههنا بمعنى المعلوم **والمراد به محمد ﷺ لأنه كان معلومًا عندهم بنعته فإنه ﷺ اختلفوا في تصديقه فكفر به أكثرهم.** **قوله:** (على سبيل الفرض والتقدير) أي فإن كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع من المخاطب أو لم يقع، ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع، بل ليس هناك إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط. **قوله:** (وقيل الخطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته أو كل واحد) وتخصيص المخاطب لفرض تحقق الشرط فيه مبني على كونه أمير أمته فإن عادة السلطان الكبير إذا كان له أمير وكان تحت رأي ذلك الأمير جمع، فأراد السلطان أن يأمر الرعية بأمر مخصوص فإنه لا يوجه خطابه إليهم بل يوجه ذلك الخطاب إلى ذلك الأمير الذي جعله أميرًا عليهم ليكون ذلك أقوى تأثيرًا في قلوبهم. **لما فرغ الله تعالى من قصة نوح عليه الصلاة والسلام وموسى عليه الصلاة والسلام شرع في القصة الثالثة وهي قصة يونس عليه الصلاة والسلام وأن قومه آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الإيمان، وهو ما دل عليه قوله تعالى:** ﴿فلولا كانت قرية آمنت﴾ **ووجه اتصالها بما قبلها أن قوله:** ﴿إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية﴾ **يدل على أن من الكفار فريقًا قضى الله عليهم أن يموتوا على الكفر فهم لا يؤمنون**

شبهة في الدين ينبغي أن يسارع إلى حلها بالرجوع إلى أهل العلم. ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ واضحًا لا مدخل للمرية فيه بالآيات القاطعة. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾ بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾ أيضًا من باب التهييج والتثبيت وقطع الأطماع عنه كقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ ثبتت عليهم ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب. ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾﴾ إذ لا يكذب كلامه ولا ينتقض قضاؤه. ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ فإن السبب الأصلي لإيمانهم وهو تعلق إرادة الله به مفقود ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ وحينئذ لا ينفعهم كما لا ينفع فرعون ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ فهلاّ كانت قرية من القرى التي أهلكناها آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إليها كما أخّر فرعون ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ﴾ بأن يقبله الله منها ويكشف العذاب عنها. ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ لكن قوم يونس عليه السلام ﴿لَمَّآ ءَامَنُوا۟﴾ أول ما رأوا أمارة العذاب ولم يؤخروه إلى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ويجوز أن تكون الجملة في معنى النفي لتضمن حرف التحضيض معناه، فيكون الاستثناء متصلاً لأن المراد من القرى أهاليها كأنه قال: ما آمن أهل قرية من القرى العاصية فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس.

البتة، فاتبعه ببيان أن من الكفار فريقًا آخر ختم لهم بالإيمان. فإن قيل: إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم تقبل توبته، وعن قوم يونس عليه السلام أنهم تابوا وقبلت توبتهم فما الفرق؟ والجواب أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب، وقوم يونس تابوا قبل أن يشاهدوا العذاب. والمصنف أشار إلى هذا الفرق بقوله: «لما آمنوا أول ما رأوا أمارة العذاب تابوا قبل أن يشاهدوا العذاب» فظهر الفرق. **قوله**: (فهلاّ كانت) إشارة إلى هذا الفرق بقوله: «لما آمنوا أول ما رأوا العذاب تابوا قبل أن يشاهدوا» لأن «لولا» هنا تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما في قول الفرزدق:

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمى المقنعا

وفي مصحف أبيّ وعبد الله «فهلا» وبه قرىء وهي نص في أنها للتحضيض. وقيل: إن «لولا» تأتي بمعنى «ما» النافية في مواضع منها ما في هذه الآية وتقديرها: فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس، وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لأن ما بعد «إلا» وهو «قوم يونس» ليس بداخل في جنس ما قبلها وهي «القرية»، وبحسب المعنى متصل لأن المعنى ما آمن من أهل القرى إلا قوم يونس. وظاهر عبارة المصنف يدل على أن المصحح

ويؤيده قراءة الرفع على البدل ﴿وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ أجالهم. روي أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من الموصل فكذبوه وأصروا عليه فوعدهم بالعذاب إلى ثلاث. وقيل: إلى ثلاثين. وقيل: إلى أربعين. فلما دنا الموعد غامت السماء غيمًا أسود ذا دخان شديد فهبط حتى غشي مدينتهم فهابوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فأيقنوا صدقه فلبسوا المسوح وبرزوا إلى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين كل والدة وولدها، فحنّ بعضها إلى بعض وعلت الأصوات والعجيج وأخلصوا التوبة وأظهروا الإيمان وتضرعوا إلى الله فرحمهم وكشف عنهم. وكان يوم عاشوراء يوم الجمعة ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿جَمِيعًا﴾ مجتمعين

لكونه متصلاً كون الكلام في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ له كونه أطلق القرى وأريد بها أهاليها على إطلاق اسم المحل على الحال، وإلا فإنه يكون الاستثناء منقطعًا كما أشار إليه بقوله: «لكن قوم يونس لما آمنوا في وقت قبول الإيمان كشفنا عنهم» بعد قوله: «فهلا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها»,والتحقيق أن كلمة «لولا» إذا كانت حرف تحضيض أو كانت بمعنى «ما» النافية» يكون المراد من القرى أهاليها لأن التحضيض إنما يكون للأهل لا لنفس القرية ولأنه قد أسند الإيمان إليها والإيمان لا يسند إلى نفس القرية بل إلى أهلها. والمصنف قطع بكون الاستثناء منقطعًا باعتبار كون الجملة مسوقة إلى التحضيض وقطع بكونه متصلاً باعتبار كونها في معنى النفي، فإن التحضيض لما كان فيه معنى النفي كان في قوة قوله: ما آمن المحضضون ولم يؤمنوا، لأن حرف التحضيض إذا دخل على الفعل الماضي يكون للتوبيخ على ترك الفعل فإن اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلاً لا محالة، لأن المراد حينئذ أن أهالي القرى ما آمنوا إلا قوم يونس فإنهم آمنوا. وأما إن اعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلاً لأن من شأن الاستثناء المتصل أن يجوز نفي ما استثنى عن المستثنى منه ولو قلت: لولا آمنوا إلا قوم يونس ليسوا بما لم يؤمنوا أو ما آمنوا، لم يكن كلامًا مستقيمًا بخلاف ما إذا جعل الاستثناء منقطعًا فإنك إذا قلت: لكن قوم يونس آمنوا وانتفعوا بإيمانهم استقام الكلام. وإنما قال المصنف «في معنى النفي» لأن المراد من القرى أهلها بلفظ الجمع مع أن المذكور في الآية لفظ «قرية» لأنها نكرة في سياق النفي فتفيد العموم وكان في الآية تامة، و «آمنت» صفة لقرية وقوله: «فنفعها» معطوف على «آمنت».

قوله: (ويؤيده قراءة الرفع) على جعله بدلاً من «قرية» وجه التأييد أن إبدال المستثنى من المستثنى منه إنما يجوز في كلام غير موجب ولا يجوز الإبدال في مثل: جاءني القوم إلا زيد، لأن المبدل في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام: جاءني إلا زيد وهو يستلزم أن

على الإيمان لا يختلفون فيه. وهو دليل على القدرية في أنه تعالى لم يشأ إيمانهم أجمعين وأن من شاء إيمانه يؤمن لا محالة. والتقييد بمشيئة الإلجاء خلاف الظاهر ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ بما لم يشأ الله منهم ﴿حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ وترتيب الإكراه على المشيئة بالفاء وإيلاؤها حرف الاستفهام للإنكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحيل، فلا يمكنه تحصيله بالإكراه عليه فضلاً عن الحث والتحريض عليه روي أنه كان حريصًا على إيمان قومه شديد الاهتمام به فنزلت ولذلك قرره بقوله:

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ﴾ بالله ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ إلا بإرادته وإطلاقه وتوفيقه فلا تجهد نفسك في هداها فإنه إلى الله ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾ العذاب أو الخذلان فإنه سببه. وقرىء بالزاي. وقرأ أبو بكر و«نجعل» بالنون ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع. ويؤيد الأول قوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟﴾ أي تفكروا ﴿مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من عجائب صنعه ليدلكم على وحدته وكمال قدرته. و«ماذا» إن جعلت استفهامية علقت «انظروا» عن العمل ﴿وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ في علم الله وحكمه و«ما» نافية واستفهامية في موضع النصب. ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ﴾ مثل وقائعهم من نزول بأس الله بهم إذ لا يستحقون غيره من قولهم: أيام العرب لوقائعها ﴿قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ لذلك أو فانتظروا هلاكي إني معكم من المنتظرين هلاككم. ﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على محذوف دل عليه «إلا مثل أيام الذين خلوا».

يجيء جميع العالم إليه إلا زيد وهو محال. **قوله:** (**وهو دليل على القدرية**) القائلين بأنه تعالى يريد إيمان الكافر وطاعة العاصي لكن الكافر والعاصي إنما يكفر ويعصي بقدرة نفسه وإرادته. ووجه الاستدلال أن الآية صريح في أنه تعالى ما أراد إيمان الكل لأن معنى الآية أنه لو شاء إيمان الكل لآمن الكل. وكلمة «لو» الامتناعية في الآية صريح في أنه تعالى ما أراد إيمان الكل لأن معناها انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فدل على أن ما في حيز «لو» منتف فلا يريد إيمان الكل. وأجاب الجبائي والقاضي وغيرهما من المعتزلة عما يرد على مذهبهم بأن المراد بالمشية مشيئة الإلجاء أي لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الإلجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة. ثم قال الجبائي: ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم إلى ذلك أن يعرفهم اضطرارًا أنهم لو حاولوا ترك الإيمان لحال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما الجؤوا إليه، كما أن من

كأنه قيل: نهلك الأمم ثم ننجي رسلنا ومن آمن بهم على حكاية الحال الماضية. ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ كذلك الإنجاز أو إنجاء كذلك ننجي محمدًا وصحبه حين نهلك المشركين. و «حقًا علينا» اعتراض ونصبه بفعله المقدر. وقيل: بدل من «كذلك» ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خطاب لأهل مكة ﴿إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ وصحته ﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ فهذا خلاصة ديني اعتقادًا وعملاً فاعرضوها على العقل الصرف وانظروا فيها بعين الإنصاف لتعلموا صحتها، وهو أني لا أعبد ما تختلقونه وتعبدونه ولكن أعبد خالقكم الذي هو يوجدكم ويتوفاكم. وإنما خص التوفي بالذكر للتهديد. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ بما دل عليه العقل ونطق به الوحي وحذف الجار من أن يجوز أن يكون من المطّرد مع «أن» وأن يكون من غيره كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب

﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ عطف على «أن أكون» غير أن صلة «أن» محكية بصيغة الأمر ولا فرق بينهما في الغرض لأن المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر لتدل

علم منا أنه لو حاول فعل أمر منع من فعله وتركه قهرًا لم يكن تركه لذلك الفعل سببًا لاستحقاق المدح والثواب، فكذا ههنا. فتفسير الآية على طريق أهل السنة أنه تعالى أخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته فقال: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعًا﴾ ولكن شاء أن يؤمن به من علم منه اختيار الإيمان وشاء أن من علم منه أنه يختار الكفر لا يؤمن به فقد أخبر الله تعالى بنفاذ مشيئته في جميع خلقه. **قوله**: (من المطّرد مع أن) أي بالاعتبار الأول مطرد وبالاعتبار الثاني غير مطرد. فيمكن أن يجعل حذف حرف الجر فيه مبنيًا على كل واحدة من القاعدتين. **قوله**: (ولا فرق بينهما) بين أن يكون صلة «أن» خبريًا أو طلبيًا. وهو جواب عن الإشكال الذي أورده الزمخشري على كون «وإن أقم» معطوفًا على «أن أكون» وهو أن «أن» في قوله: ﴿وإن أقم وجهك﴾ إما أن تكون مفسرة أو موصولة كالأولى ولا سبيل إلى شيء منهما. أما إلى الأول فلأن الأولى مع صلتها مأمور بها فلو كانت المفسرة عطفًا عليها لكانت أيضًا مأمورًا بها والمأمور به لا يكون تفسيرًا للآمر، وأيضًا هي مع صلتها مفعول والمفسرة لا تقع مفعولاً، وأيضًا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة. وأما إلى الثاني فلأن الصلة يجب أن تكون خبرًا كما في الموصول الاسمي وهو التي وأخواتها ويسمى نحو: «أن» و «ما» المصدريتين و «أن» المشبهة و «كي» موصولاً حرفيًا لكونها مع الجملة التي بعدها في تأويل المفرد، فإذا وقع في التركيب يكون له محل

معه عليه. وصيغ الأفعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب. والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين والاشتداد فيه بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح أو في الصلاة باستقبال القبلة. ﴿حَنِيفًا﴾ حال من «الدين» أو «الوجه» ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٠٥ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ بنفسه إن دعوته أو خذلته ﴿فَإِن فَعَلْتَ﴾ فإن دعوته ﴿فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠٦﴾ جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء. ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ وإن يصبك به ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ يرفعه ﴿إِلَّا هُوَ﴾ إلا الله ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ﴾ فلا دافع ﴿لِفَضْلِهِۦ﴾ الذي أرادك به ولعله ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين للتنبيه على أن الخير مراد بالذات وأن الضر إنما مسهم لا بالقصد الأول. ووضع الفضل موضع الضمير للدلالة

من الإعراب وتلك الجملة تسمى صلة في تقدير الكلام. والجواب أن سيبويه جوّز أن تكون الصلة أمرًا ونهيًا لأن الوصل بالماضي والمضارع إنما يجوز لدلالته على المصدر فيجوز الوصل بالأمر والنهي لدلالتهما أيضًا على المصدر، وإنما وجب في الموصول الاسمي أن تكون صلته خبرية لأن وضعها ليتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها إلا إذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس كذلك فلا يجب أن تكون صلته خبريه.

قوله: (والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين) لما تقرر أن «أن» مصدرية معطوفة على «أن أكون» وأنها مع صلتها مأمور بها. وفيه إشارة إلى أن إقامة الوجه للدين كناية عن توجه النفس بالكلية إلى عبادة الله تعالى والإعراض عما سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظرًا بالاستقامة أو بالاستقبال فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينًا ولا شمالاً فإنه لو التفت إلى جهة بطلت تلك المقابلة واختل النظر المراد، ولذلك كنى بإقامة الوجه عن صرف الفعل بالكلية إلى الدين. وقيل: المعنى: أقم وجهك في الصلاة نحو القبلة. وقوله: «حنيفًا» حال من «الدين» أو من «الوجه» أي في حال كونه مستقيمًا لا اعوجاج فيه بوجه ما، أو في حال كونك مائلاً إليه ميلاً كليًا معرضًا عما سواه إعراضًا كليًا. فقوله: ﴿أمرت أن أكون من المؤمنين﴾ إشارة إلى تحصيل أصل الإيمان وقوله: ﴿وإن أقم وجهك للدين حنيفًا﴾ إلى الاستغراق في نور الإيمان والإعراض بالكلية عما سواه. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ لا يمكن أن يكون نهيًا عن عبادة الأوثان لأن ذلك مذكور في أول الآية وهو قوله: ﴿لا أعبد الذين تعبدون من دون الله﴾ فلا بد أن يحمل هذا الكلام على ما يفيد فائدة زائدة. فإن من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركًا وهذا هو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي. ثم قال: قوله تعالى: ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك﴾ إشارة إلى مقام آخر هو درجات العارفين لأن ما سوى الحق لا

على أنه متفضل بما يريد بهم من الخير لا استحقاق لهم عليه ولم يستثن لأن مراد الله لا يمكن رده. ﴿يُصِيبُ بِهِۦ﴾ بالخير ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ١٠٧﴾ فتعرضوا لرحمته بالطاعة ولا تيأسوا من غفرانه بالمعصية. ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ رسوله أو القرآن ولم يبق لكم عذر. ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ بالإيمان والمتابعة ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ لأن نفعه لها ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ بالكفر بهما ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ لأن وبال الضلال عليها ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ١٠٨﴾ بحفيظ موكول إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ بالامتثال والتبليغ ﴿وَٱصْبِرْ﴾ على دعوتهم وتحمل أذيتهم ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ﴾ بالنصرة أو بالأمر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ١٠٩﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه لاطّلاعه على السرائر اطّلاعه

وجود له إلا بإيجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع إلا الحق ولا ضار إلا الحق وكل شيء هالك إلا وجهه، وإذا كان كذلك فلا حكم ولا رجوع في الدارين إلا إلى الله. ثم قال تعالى آخر الآية: ﴿فإن فعلت فإنك إذًا من الظالمين﴾ أي لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فإذا كان ما سوى الحق معزولاً عن التصرف كان طلب المنفعة والمضرة مما سوى الحق وضع للشيء في غير موضعه فيكون ظلمًا وطلب الانتفاع بالأشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر عقله عند توجهه إلى شيء من هذه الأشياء مشاهدًا لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإيداع تلك المنافع فيها وجازمًا بأنها في أنفسها وذاتها معدومة هالكة لا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده وإحسانه. ثم إنه تعالى قرر بقوله: ﴿وإن يمسسك الله﴾ الآية أن جميع الممكنات مستندة إليه وأن جميع الكائنات من الرحمة والجود فائض منه محتاج إليه، فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعًا بقدرة الله تعالى وبقضائه لزم أن يكون الكفر والإيمان والطاعة والعصيان والشرور والآفات والآلام واللذات واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه إن قضى على أحد شرًا فلا كاشف له إلا هو، وإن قضى لأحد خيرًا فلا راد لفضله البتة. **قوله: (ولم يستثن)** أي لم يقل وإن يردك بخير فلا راد لفضله إلا هو لأنه مذ فرض أن تعلق الخيرية واقع بإرادة الله تعالى لم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر، فإنه لم يفرض أن تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء. وقوله تعالى: ﴿وإن يردك بخير﴾ معناه وإن يرد بك الخير، ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جازت كل واحدة من العبارتين مع أن التقديم في اللفظ يدل على زيادة

على الظواهر. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة يونس أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس ومن كذب به وبعدد من غرق مع فرعون».

العناية بالمقدم فقوله: ﴿وإن يردك بخير﴾ يدل على أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله وهذه الدقيقة لا تستفاد إلا من هذا التركيب. والله أعلم.

سورة هود

مكية وهي مائة وثلاث عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر كِتَٰبٌ﴾ مبتدأ وخبر و«كتاب» خبر مبتدأ محذوف ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ نظمت نظمًا محكمًا لا يعتريه اختلاف من جهة اللفظ والمعنى أو منعت من الفساد والنسخ فإن المراد آيات السورة وليس فيها منسوخ أو أُحكمت بالحجج والدلائل. أو جعلت حكيمة

سورة هود

عليه السلام مكية وهي مائة وثلاث وعشرون آية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله تعالى: (آلَر كتاب) إن كان «آلَر» اسم السورة يكون مبتدأ و«كتاب» خبره وإن كان مذكورًا على نمط تعديد الحروف للتحدي والإعجاز من حيث دلالته على أن المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم، فلولا أنه من عند الله تعالى لما عجزوا عن الإتيان بمثله يكون «كتاب» خبر مبتدأ محذوف. وذكر في أحكام الآيات أربعة معان: الأول أنها نظمت نظمًا محكمًا لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم، والثاني كونها ممنوعة من الفساد بأن ينسخ شيء منها. والثالث أن أحكامها عبارة عن تحقق مدلولاتها بالحجج والدلائل. والرابع أن المعنى جعلت حكيمة أي مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية. فإن الحكم الدينية إما نظرية لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع بأنه واحد أزلاً وأبدًا ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة الملائكة والكتب

منقولة من حكم بالضم إذا صار حكيمًا لأنها مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية. ﴿ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ بالفرائد من العقائد والأحكام والمواعظ والأخبار أو بجعلها سورًا أو بالإنزال نجمًا نجمًا أو فصّل فيها ولخص ما يحتاج إليه. وقرىء «ثم فصّلت» أي فرقت بين الحق والباطل وأحكمت آياته ثم فصلت على البناء للمتكلم، وثم للتفاوت في الحكم أو للتراخي في الإخبار ﴿مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ صفة أخرى «لكتاب» أو

والرسل واليوم الآخر وما فيه من نحو الصراط والميزان. وإما عملية متعلقة بكيفية العمل وهي قسمان: أحدهما ما يتعلق بتهذيب الأعمال الظاهرة وبالأحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد في العالم كتاب يساوي القرآن الكريم والكتاب الحكيم في بيان هذه المطالب المهمة. **قوله**: (ثم فصّلت بالفرائد من العقائد) بالفرائد متعلق «بفصلت» ومن العقائد بيان للفرائد يقال: عقد مفصل إذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى: ﴿ثم فصلت﴾ أن آياته زينت بالفرائد كما زينت القلائد بالفرائد.

قوله: (أو بجعلها سورًا) معنى جعل آيات هذه السورة الكريمة سورًا ذكر معاني هذه السورة وآياتها في سور متفرقة وآيات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق. وكذا إذا كانت «فصلت» بمعنى أنزلت نجمًا نجمًا أي وقتًا وقتًا، فإن النجم في الأصل اسم للكوكب الطالع ثم نقل إلى الوقت لأنهم يعرفون أوقات بطلوع النجم. ومنه قول الإمام الشافعي: أقل التأجيل نجمان أي شهران. **قوله**: (أو فصّل فيها) أي بين ولخص فيها ما يحتاج إليه العباد، فإن التفصيل يستعمل بمعنى التبيين أيضًا. **قوله**: (وثم للتفاوت في الحكم) أي للتراخي في الرتبة لا للتراخي في الوقوع في الزمان، فإن تفصيل آياتها ليس متراخيًا عن أحكامها بحسب الزمان بل هو متراخ عنه بحسب الرتبة. فإن التفصيل بأي معنى كان أقوى وأدخل في المدح بالنسبة إلى الأحكام. **قوله**: (أو للتراخي في الإخبار) فإن الشائع في الجمل أن يراد بها نفس مفهومها إلا أنه قد يراد بها الإخبار بمفهومها كما سبق في جزاء الشرط. والظاهر أن المراد من التراخي هو مجرد الترتيب فظهر أن حقيقة التراخي منتفية بين الإخبارين ضرورة أن الإخبار بالتفصيل وقع عقيب الإخبار بالأحكام. **قوله**: (صفة أخرى لكتاب) فإن «أحكمت» في محل الرفع على أنه صفة «لكتاب» فيكون تقدير الكلام: الر كتاب من لدن حكيم خبير. وإن كان خبرًا بعد خبر يكون التقدير: الر من لدن حكيم خبير. وإن كان صلة أي معمولاً لأحد الفعلين من حيث صناعة الإعراب على سبيل التنازع يكون متعلقًا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى: أحكمها حكيم وفصلها أي شرحها وبينها خبير عالم بكيفيات الأمور. وعلى كل تقدير يكون المقصود منه تقرير أحكامها وتفصيلها. فإنه لما وصف من أنزلها وأحكمها وفصلها بأنه رب حكيم أي محكم للأمور واضع كل شيء موضعه، وبأنه خبير لا يعزب عنه

خبر بعد خبر أو صلة «لأحكمت» أو «فصلت» وهو تقرير لأحكامها وتفصيلها على أكمل ما ينبغي باعتبار ما ظهر أمره وما خفي.

﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ﴾ لأن لا تعبدوا. وقيل: «أن» مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول. ويجوز أن يكون كلامًا مبتدأ للإغراء على التوحيد أو الأمر بالتبري من عبادة الغير كأنه قيل: ترك عبادة غير الله بمعنى الزموه أو اتركوها تركًا ﴿إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ﴾ من الله ﴿نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢﴾ بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ عطف على «أن لا تعبدوا» ﴿ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ ثم توصلوا إلى مطلوبكم بالتوبة، فإن المعرض عن طريق الحق لا بد له من الرجوع. وقيل: استغفروا من الشرك ثم توبوا إلى الله بالطاعة. ويجوز أن يكون «ثم» لتفاوت ما بين الأمرين ﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا﴾

الأخبار الباطنة فلا يجري شيء في الملك والملكوت إلا ويكون عنده خبره، فإن الخبير بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبه خبيرًا، ولكون الخبير أبلغ من العليم أورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم في قوله تعالى: ﴿وهو العليم الخبير﴾.

قوله: (**باعتبار ما ظهر أمره وما خفي**) متعلق بقوله «تقرير» فإن كون الر كتابًا منزلاً من لدن حكيم يدل على متانة ظاهر نظمه، وكونه منزلاً من لدن خبير يدل على متانة ما خفي من مدلوله، فهو بالاعتبار الأول تقرير لأحكامها وبالاعتبار الثاني تقرير لتفصيلها وتبيينها. **قوله:** (**لأن لا تعبدوا**) على تقدير أن تكون كلمة «أن» في قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ مصدرية موصولة بالنهي، وقد مر عن قريب أنه يجوز أن يكون صلة الموصول الحرفي جملة طلبية وهي الجملة التي بعدها في محل النصب على أنها مفعول له لقوله: «أحكمت» أو «فصلت» على طريق التنازع وحذفت اللام منه، وإن لم يشتمل على شرائط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع «أن». والتقدير: كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل أن لا تعبدوا إلا الله. وهذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب فقد خاب وخسر. وقيل: كلمة «إن» مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول و «أن» المفسرة في تقدير القول كقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٤] تقديره ناديناه وقلنا: يا إبراهيم، ولهذا لا تجيء بعد صريح القول لأن تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وإنما تجيء بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول. فكأنه قيل ههنا: ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال: لا تعبدوا إلا الله. قيل: وحملها على المفسرة أولى لأن قوله: ﴿وإن استغفروا﴾ معطوف على

يعيشكم في أمن ودعة ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو آخر أعماركم المقدرة أولاً يهلككم بعذاب الاستئصال والأرزاق والآجال. وإن كانت متعلقة بالأعمال لكنها مسماة بالإضافة إلى كل أحد فلا تتغير. ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ ويعط كل ذي فضل في دينه جزاء فضله

قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ فيجب أن يكون معناه أن لا تعبدوا إلا الله ليكون الأمر معطوفًا على النهي، فإن كونه بمعنى لأن لا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه. والجواب عنه أن قوله: ﴿وأن استغفروا﴾ لما كان معطوفًا عليه كان «أن» فيه أيضًا كذلك، وقد سبق أنه يجوز وصلها بالأمر والنهي وإن فاته معنى الأمر والنهي عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضي والمستقبل عنده، كأنه قيل: لأجل تخصيص العبادة بالله ولأجل الاستغفار أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير. ويجوز أن لا يكون قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ متصلاً بما قبله بل يكون منقطعًا عنه مقولاً على لسان الرسول ﷺ فيكون فيه «أن» مصدرية فلهذا قدره بقوله: «ترك عبادة غير الله بمعنى ألزموا تركها» فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه وأضيف إلى المفعول والاستغفار هو أن يستر على العبد ذنوبه في الدنيا ويتجاوز عن عقوبته في الآخرة. ولما ورد أن يقال: الاستغفار هو التوبة فما معنى إيراد «ثم» بين الشيء ونفسه؟ أشار إلى دفعه بأن جعل التوبة هي الرجوع عن الضلال مجازًا عن التوصل إلى المطلوب بطريق إطلاق السبب على المسبب، وجعل كلمة «ثم» قرينة للمجاز لأن التوصل إلى المطلوب يتراخى عن الرجوع إلى الطريقة.

قوله: (يعيشكم) مجزوم لكونه تفسيرًا لما هو جواب الأمر. يقال: أعاشه عيشة راضية، والدعة الراحة. واعترض على تفسير الأجل المسمى بآخر الأعمار المقدرة بأن قوله ﷺ: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وقوله: «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] يدل على أن نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص، وبين أن تفسير هذه الآية بأن يقال: يعيشكم في أمنة وسعة إلى الموت؟ وأجيب بأن المؤمن إنما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لإيثاره طاعة ربه على هوى نفسه، ولكون راحته واطمئنان قلبه في الاشتغال بطلب ربه وبتفويضه جميع أموره إليه ثقة بإطلاعه على جميع أحواله واعتمادًا على ضمانه بكفاية مهماته بقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] ومن كان هذا شأنه لا جرم يعيش في أمن وراحة لكونه راضيًا عما قضاه الله تعالى في حقه، بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الأسباب فإنه أبدًا في ألم الخوف من فوات محبوبة وزواله فكان عيشه منغصًا وقلبه مضطربًا. وقيل: الجواب ليس معنى قوله: ﴿يمتعكم متاعًا حسنًا﴾ أنه تعالى يعيشكم في أمن وسعة إلى أجل مسمى بل

في الدنيا أو الآخرة وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين. ﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ وإن تتولوا ﴿فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾﴾ يوم القيامة. وقيل: يوم الشدائد وقد ابتلوا بالقحط حتى أكلوا الجيف. وقرىء «وأن تولوا» من ولي. ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ رجوعكم في ذلك اليوم وهو شاذ عن القياس. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾﴾ فيقدر على تعذيبهم أشد عذاب فكأنه تقرير لكبر اليوم.

معناه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل الفرقة من الكفرة. قال الإمام: وقيل: قوله تعالى: ﴿إلى أجل مسمى﴾ هل يدل على أن للعبد أجلين وأنه يجوز في ذلك التقديم والتأخير؟ فالجواب لا دلالة على ذلك. ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في وقت آخر عمره لكنه تعالى عالم بأنه هل يشتغل بالعبادة أولاً فلا جرم كان علمًا بأن أجله ليس إلا في ذلك الوقت فثبت أن لكل إنسان أجلاً على حدته يعني أجلاً واحدًا. انتهى كلامه. وقال الكعبي: إن للمقتول أجلين أجل القتل وأجل الموت، فإن المقتول لو لم يقتل لعاش الى أجله الذي هو أجل الموت. وعند الفلاسفة أن للحيوان أجلاً طبيعيًا وقت موته لتحلل رطوبته وانتفاء حرارته الغريزيتين، وأجلاً اخترامیًا بحسب الآفات والأمراض. وعندنا الأجل واحد. والمصنف أشار إلى ما قاله الإمام بقوله: «والأرزاق والآجال وإن كانت متعلقة بالأعمال» الخ. **قوله**: (وإن تتولوا) لفظ «تولوا» وإن كان على صيغة الماضي أسند إلى ضمير الغائبين إلا أنه جعل مضارعًا حذف منه إحدى التاءين تخفيفًا. وقرىء «تولوا» بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع «ولي» من قولهم: ولي هاربًا أي أدبر. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿وإن تولوا﴾ عن عبادة الله وطاعته بيّن بعد صفة ذلك المتولي فقال: ﴿إلا أنهم﴾ يعني الكفار ﴿يثنون صدورهم﴾ قراءة الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة على أنه مضارع ثنى يثني أي عطف وصرف. وألا حرف تنبيه أي تنبيه على أحوال المشركين الذين وقفوا على جهلهم حيث يعرضون عن الحق ويقبلون على الباطل والكفر ويولون ظهورهم الحق يريدون بذلك الاستخفاء من الله تعالى. ذكر الله للكفار حالين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تعالى: إحداهما أنهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك أن جماعة من الكفار كان يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم النبي ﷺ وسبه، فاشتغالهم بالمذمة هو إعراضهم عن الحق وإيقاع ذلك في قلوبهم وفي خلواتهم وهو إرادتهم الاستخفاء فجعل ثني الصدر كناية عن الإعراض لأنه من لوازمه وقوله تعالى: ﴿ليتسخفوا منه﴾ ليس علة للثني بمعنى الإعراض لأن الإعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير: أي يريدون ليستخفوا. والحال الثانية أنهم يستغشون ثيابهم وذلك أن طائفة من المشركين كانوا إذا رأوه ﷺ يقبل إليهم، ومن عادته ﷺ أنه كان إذا لقي

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ يثنونها عن الحق وينحرفون عنه أو يعطفونها على الكفر وعداوة النبي ﷺ أو يولون ظهورهم. وقرىء «يثنوني» بالياء والتاء من «اثنوني» وهو بناء المبالغة ويثنون وأصله يثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف. أراد به ضعف قلوبهم أو مطاوعة صدورهم للثني. ويثنئن من اثنأن كابيأض بالهمزة. ﴿لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ﴾ من الله بسرهم فلا يطلع رسوله والمؤمنين عليه. قيل: إنها نزلت في طائفة من المشركين قالوا: إذا أرخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وطوينا صدورنا على عداوة محمد كيف يعلم؟ وقيل: نزلت في المنافقين. وفيه نظر إذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة. ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ إلا حين يأوون إلى فراشهم ويتغطون بثيابهم ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ في قلوبهم ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ بأفواههم يستوي في علمه سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه ما عسى يظهرونه؟ ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٥﴾ بالأسرار ذات الصدور أو بالقلوب وأحوالها. ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ غذاؤها ومعاشها لتكفله إياه

الكفار دعاهم إلى الله تعالى وأسمعهم كلام الله تعالى، استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول ﷺ ولا يسمعوا كلامه وهو أيضًا إرادة الاستخفاء. والاستخفاء في كل واحد من الحالين إنما هو من الرسول ﷺ لكن الاستخفاء منه إنما يكون بالاستخفاء من الله تعالى لأن إطلاع الله تعالى على ما أسروه ملزوم لإطلاع الرسول ﷺ والمؤمنين عليه كما أشار إليه بقوله: «فلا يطلع رسوله والمؤمنين». **قوله**: (يثنوني بالياء والتاء) لأن تأنيث الصدور مجازي فجاز تذكير الفعل باعتبار تأويله بالجماعة ويثنوني من أثنوني على وزن أفعوعل من الثني كاحلولي من الحلاوة، وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعًا بالفاعلية. وقرىء «يثنون» بفتح الياء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الأخيرة. والأصل يثنونن بوزن يفعوعل من الثن بالكسر وهو يابس الحشيش والكلأ يميل إلى الضعف. والمراد مطاوعة نفوسهم للثني أو ضعف قلوبهم. وقرىء «يثنئن» بأن يجعل مكان الواو المكسورة في القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن يطمئن من الثن وهو ما ضعف من الكلأ كما تقدم.

قوله تعالى: (حين يستغشون ثيابهم) جعله صاحب الكشاف منصوبًا بفعل مضمر حيث قال: ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم كراهة لاستماع كلام الله تعالى. والظاهر من تقرير المصنف كونه منصوبًا «بيعلم». والمعنى: تنبهوا واعلموا أنه يعلم سرهم وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفي السر فيه فأولى أن يعلم ذلك في غيره وهذا بحسب العادة، وإلا فالله تعالى لا يتفاوت علمه بتفاوت أحوال الخلق. و«ما» فيما «يسرون» يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون بمعنى «الذي» والعائد محذوف أي يسرونه ويعلنونه. ثم إنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه عالمًا بجميع المعلومات فذكر أن

تفضلاً ورحمة. وإنما أتى بلفظ الوجوب تحقيقًا لوصوله وحملاً على التوكل فيه ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ أماكنها في الحياة والممات أو الأصلاب والأرحام، أو مساكنها من الأرض حين وجدت بالفعل ومودعها من المواد والمقارحين كانت بعد بالقوة. ﴿كُلٌّ﴾ كل واحد من الدواب وأحوالها ﴿فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾ مذكور في اللوح المحفوظ. وكأنه أريد بالآية بيان كونه عالمًا بالمعلومات كلها، وبما بعدها بيان كونه قادرًا على الممكنات بأسرها تقريرًا للتوحيد ولما سبق من الوعد والوعيد.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي خلقهما وما فيهما كما مر بيانه في الأعراف. أو ما في جهتي العلو والسفل. وجمع السمٰوات دون الأرض لاختلاف العلويات بالأصل والذات دون السفليات. ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾

رزق كل حيوان مع اختلاف طبائع الحيوانات وأغذيتها إنما يصل إليه من الله تعالى فلو لم يكن عالمًا بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات. والدابة لكل حيوان ذي روح ذكرًا كان أو أنثى مأخوذ من الدبيب إلا أنه اختص بحسب عرف البعض بذات القوائم الأربع وبحسب عرف العرب بالفرس، والمراد به في هذه الآية معناه الوضعي اللغوي باتفاق المفسرين. روي أن موسى عليه الصلاة والسلام حين نزل الوحي إليه تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب عصاه على صخرة فضربها فانشقت وخرجت منها صخرة ثانية، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها صخرة ثالثة، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة وفي فيها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن موسى عليه الصلاة والسلام فسمع الدودة تقول: سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني. **قوله: (وإنما أتى بلفظ الوجوب)** جواب عما يقال: حصول الرزق إلى الحيوان بطريق التفضل ومنوط بمشيئته إن شاء رزق وإن شاء لم يرزق. وكلمة «على» للوجوب فيتنافيان. وتقرير الجواب: أن إيصال الرزق إلى كل حيوان وإن كان بطريق التفضل والجود والإحسان لكنه تعالى لا يخلف الميعاد، فصور بصورة الوجوب لفائدتين: إحداهما التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد على التوكل عليه في شأن الرزق. **قوله: (أماكنها في الحياة والممات)** إشارة إلى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مستقرها المكان الذي تأوي إليه ليلاً أو نهارًا وتستقر فيه ومستودعها الذي تدفن فيه إذا ماتت فإنها تستودع إلى أن تبعث. وقال عطا: المستقر أرحام الأمهات والمستودع أصلاب الآباء. **قوله: (أو مساكنها)** يعني أن المستقر هو مكانها من الأرض حيث وجدت بالفعل، والمستودع حيث تكون مودعة قبل وجودها فيه بالفعل صلب أو رحم أو بيضة. **قوله: (وبما بعدها)** أي وأريد بقوله تعالى: **﴿وهو الذي خلق السمٰوات والأرض﴾** بيان كونه تعالى قادرًا على كل المقدورات بعد كونه عالمًا بجميع

قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لا أنه كان موضوعًا على متن الماء. واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم. وقيل: كان الماء على متن الريح والله أعلم بذلك ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ متعلق «بخلق» أي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لأحوالكم كيف تعملون. فإن جملة ذلك أسباب ومواد لوجودكم ومعاشكم وما يحتاج إليه أعمالكم ودلائل وأمارات تستدلون بها وتستنبطون منها. وإنما جاز تعليق فعل «البلوى» لما فيه من معنى العلم من حيث إنه

المعلومات. **قوله**: (**أي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لأحوالكم**) يعني أن لام التعليل في قوله تعالى: ﴿ليبلوكم﴾ وإن كان ظاهرًا على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال الله تعالى معلل بمصالح العباد، إلا أن أهل السنة والجماعة يقولون بأنها ليست على ظاهرها بل المعنى أن الله تعالى فعل فعلاً لو كان يفعله من يراعي المصالح ما يفعله إلا لتلك المصلحة. وأشار به أيضًا إلى جواب ما يقال: الابتلاء إنما يصح من الجاهل بعواقب الأمور فكيف أسند إليه تعالى؟ وتقرير الجواب عنه أن ليس المراد به حقيقة الابتلاء بل هو مشبه بالابتلاء وأن معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكره وإثابتهم إن شكروا وعقوبتهم إن كفروا تشبه معاملة المختبر، فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل.
قوله: (**فإن جملة ذلك الخ**) بيان لكونها شبيهة بمعاملة المبتلي لأحوالكم وقوله: «وإنما جاز تعليق فعل البلوى» جواب عما يقال: التعليق مختص بالفعل القلبي، وفعل البلوى ليس منه فكيف يكون التعليق؟ فأجاب بأنه إنما علق لأن فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فكذا ما فيه معنى العلم كما يعلق النظر والاستماع لما في كل واحد منهما معنى العلم من حيث إن كلاً من النظر والاستماع طريق إلى العلم. يقال: انظر أيهم أحسن وجهًا واستمع أيهم أحسن صوتًا، وتعليق أفعال القلوب عبارة عن إبطال عملها في اللفظ دون المعنى إذا توسط بينها وبين مفعولها أحد أمور ثلاثة: أحدها لام نحو: ظننت لزيد منطلق، والثاني الاستفهام نحو: علمت أزيد منطلق وعلمت أيهم في الدار، والثالث حرف النفي نحو: علمت ما زيد منطلق. وهذه الثلاثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها من العمل فيما بعدها فرفع ما بعده على الابتداء. وفعل البلوى يستدعي مفعولاً ثانيًا وهو المختبر به كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ﴾ [البقرة: ١٥٥] وفي هذه الآية قد عمل في الفاعل ومفعوله الأول حيث قيل: ﴿ليبلوكم﴾ وعلق عن مفعوله الذي يتعدى إليه بالباء لأنه لم يعمل فيه لفظًا وإن تعلق به من حيث المعنى وهو معنى التعليق إما أنه لم يعمل فيه لفظًا فلأن طريق عمله فيه لفظًا أن يكون المعمول مفردًا، أو يتعدى العامل بواسطة حرف الجر لفظًا، أو يكون منصوبًا بنزع الخافض ولا يتعدى إلى الجملة الاستفهامية بواسطة الباء لأنها لا تدخل الجملة الاسمية ولا تكون

طريق إليه كالنظر والاستماع، وإنما ذكر صيغة التفضيل والاختيار الشامل لفرق المكلفين باعتبار الحسن والقبيح للتحريض على أحاسن المحاسن والتحضيض على الترقي دائمًا في مراتب العلم والعمل، فإن المراد بالعمل ما يعم عمل القلب والجوارح ولذلك قال النبي ﷺ: «أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعة الله». والمعنى أيكم أكمل علمًا وعملاً ﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾ أي ما البعث أو القول به أو القرآن المتضمن لذكره إلا كالسحر في الخديعة أو البطلان. وقرأ حمزة والكسائي «إلا ساحر» على أن

الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر أنها ليست مفعولة لفعل البلوى. وإما كونها متعلقة به من حيث المعنى مختبرًا بها لأن المعنى ليبلوكم بتكليفكم أحسن العمل، وما ذكره في سورة الملك من أنه ليس بتعليق مبني على أن يضمن فعل البلوى معنى العلم فتكون الجملة منصوبة المحل به على أنها مفعول ثانٍ له لأنه لا يتعدى بحرف الجر حتى يلزم المحذور المذكور على تقدير جعله عاملاً.

قوله: (وإنما ذكر صيغة التفضيل والاختبار) مع أن جمعهما في حكم الجمع بين المتنافيين لأن الاختبار يتعلق بجميع العباد محسنين كانوا أو مسيئين و﴿أحسن عملاً﴾ يخصصه بالمحسنين تنبيهًا على أن المقصد الأقصى من خلق المخلوقات أن يتوسلوا بأحسن الأعمال إلى أجل المثوبات وتحريضًا لهم على ترك القبائح و المنكرات. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم اقتضى ذلك نشأة أخرى لهم بأن يبعثوا من قبورهم ويحشروا في موقف القيامة للحساب والجزاء لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالمحنة والعقاب وذلك لا يتم إلا بتحقيق البعث والحساب، فلذلك خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا﴾ واللام في «ولئن قلت» لام التوطئة للقسم و«ليقولن» جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه و«إنكم» محكي بالقول ولذلك كسرت همزته في قراءة الجمهور. وإن قرىء «إن هذا إلا سحر» تكون الإشارة إلى البعث أو القول المدلول عليه بما تقدم أو إلى القرآن المتضمن لذكره، كأنه قيل: لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر. والمراد إنكار البعث بطريق الكناية لأن القرآن هو الحاكم بحصول البعث وإذا طعنوا فيه بكونه سحرًا فقد طعنوا فيما حكم به القرآن من البعث لأن الطعن في الأصل يستلزم الطعن في الفرع. **قوله**. (إلا كالسحر) إشارة إلى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول ﷺ: ﴿إنكم مبعوثون﴾ وهو أنهم أجابوه ﷺ بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا نفس البعث أو القرآن المتضمن

الإشارة إلى القائل. وقرىء «إنكم» بالفتح على تضمين قلت معنى ذكرت أو أن يكون «أن» بمعنى عل أي ولئن قلت علكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم ولا تبتوا بإنكاره لعدوه من قبيل ما لا حقيقة له مبالغة في إنكاره.

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ الموعود ﴿إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ إلى جماعة من الأوقات قليلة ﴿لَّيَقُولُنَّ﴾ استهزاء ﴿مَا يَحْبِسُهُۥٓ﴾ ما يمنعه من الوقوع ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ﴾ كيوم بدر ﴿لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ ليس العذاب مدفوعًا عنهم. و«يوم» منصوب بخبر «ليس» مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها. ﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ وأحاط بهم. وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقًا ومبالغة في التهديد. ﴿مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾﴾ أي العذاب الذي كانوا به يستعجلون. فوضع «يستهزئون» موضع يستعجلون لأن استعجالهم كان استهزاء. ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها. ﴿ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ﴾ ثم سلبنا تلك النعمة منه ﴿إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ﴾ قطوع رجاءه من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به ﴿كَفُورٌ ﴿٩﴾﴾

لذكره بالسحر في الخديعة، حيث زعموا أنه ﷺ إنما ذكر ذلك لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم إلى الانقياد له ودخولهم تحت طاعته، أو في البطلان فإن السحر لا شك أنه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الأمور المذكورة في البطلان. **قوله**: (أو أن يكون أن بمعنى عل) ذكر في الصحاح. و «أن» المفتوحة قد تكون بمعنى «لعل» كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] في قراءة أبيّ لعلها. فعلى هذا يكون معنى الآية ولكن قلت لهم الحكم لعلكم مبعوثون. ولما ورد أن يقال: إنه ﷺ قاطع بالبعث فكيف بقوله: «لعلكم مبعوثون». وأيضًا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة صريحة في عدم القطع والبت فيتنافيان. أشار إلى جوابه بقوله: «بمعنى توقعوا بعثكم» الخ يعني أن «لعل» لتوقع المخاطب لا على سبيل الإخبار لأنهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الأمر فكان المعنى: توقعوا بعثكم فلما لم يكن «لعل» لتوقع المتكلم لم يلزم محذور. ثم إنه تعالى لما حكى أنهم يكذبون الرسول ﷺ بقولهم: ﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ حكى عنهم نوعًا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم به الرسول ﷺ أخذوا في الاستهزاء بأن يقولوا: ما السبب الذي حبسه عنا؟ فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم ينصرف عنهم بل أحاط بهم. **قوله**: (وهو دليل) يعني أن جمهور البصريين لما رأوا أن «يوم» منصوب بالمصروف الذي هو خبر «ليس» استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها. ووجه الاستدلال أن تقديمهم معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل ويوم لما قدم على ليس مع كونه معمولاً لخبره فجواز تقديم نفس الخبر بطريق

مبالغ في كفران ما سلف له من النعمة. ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ﴾ كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم. وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى. ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ﴾ أي المصائب التي ساءتني ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ﴾ بطر بالنعم مغتربها ﴿فَخُورٌ ﴿١٠﴾﴾ على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها. وفي لفظ الإذاقة والمس تنبيه على أن ما يجده الإنسان في لفظ الدنيا من النعم والمحن كالأنموذج لما يجده في الآخرة، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء لأن الذوق إدراك الطعم والمس مبدأ الوصل.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ على الضراء إيمانًا بالله تعالى واستسلامًا لقضائه. ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ شكرًا لآلائه سابقها ولاحقها. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ أقله الجنة. والاستثناء من الإنسان لأن المراد به الجنس فإذا كان محلى

الأولى، لأنه إذا تقدم الفرع فأولى أن يقدم الأصل. ثم إنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين العذاب فقال: ﴿ولئن أذقنا الإنسان﴾ فقيل: المراد به مطلق الإنسان بدلالة استثناء قوله: ﴿إلا الذين صبروا﴾ منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فدلالة الاستثناء المذكور في هذه الآية تدخل فيه المؤمن والكافر. وقيل: المراد به الكافر لأن الأصل في المعرف بلام التعريف أن يشار به إلى المعهود السابق إلا أن يمنع مانع منه، وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المعهود المذكور في الآية المتقدمة، فوجب أن يحمل الاستثناء في هذه الآية على الاستثناء المنقطع. **قوله: (وفي اختلاف الفعلين)** وهما تحول النعمة إلى الشدة وعكسه. وجعل التعبير عن الأول مخالفًا للتعبير عن الثاني، فإن الظاهر أن يقال في الأول: ولئن أصبناه بشدة وضر بعدما أعطيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله: ﴿ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء﴾ وخولف ذلك للتنبيه على سبق رحمة الله غضبه، وأن المقصود قصدًا أوليًا أي المقصود بالذات هو الرحمة وأن البلاء إنما يصيب الإنسان لسوء تدبيره. والحكمة في كون الكافر يؤوسًا حال زوال ما به من النعمة أنه لا يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من وجود الله تعالى وفضله وإحسانه، إذ هو لا يعتقد ذلك بل يعتقد أن السبب في حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى، فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس حال زوالها ويقع في الكفران حال حصولها لأنه لما اعتقد أن حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الإنسان إنما حصلها بسبب جده وجهده لا يشتغل بشكر الله تعالى عن تلك النعمة. **قوله: (بطر بالنعم)** لأن من ينكر السعادة الأخروية إذا وجد لذة عاجلة دنيوية يزعم أنه فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه ويفتخر ولا يشتغل بشكر المنعم كما أنه لا يلزم الصبر عند البلاء والشدة.

باللام أفاد الاستغراق، ومن حمله على الكفار لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعًا. ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾ تترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به. ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو إليه وقوعه لجواز أن يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل من الخيانة في الوحي والتقية في التبليغ مانعًا ﴿وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾ وعارض لك أحيانًا ضيق صدرك بأن تتلوه عليهم مخافة ﴿أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ﴾ ينفقه في الاستتباع كالملوك ﴿أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ﴾ يصدقه. وقيل: الضمير في «به» مبهم يفسره «أن يقولوا» ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ﴾ ليس عليك إلا الإنذار بما أوحي إليك ولا عليك ردوا أو اقترحوا فما بالك يضيق به صدرك ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾﴾ فتوكل عليه فإنه عالم بحالهم وفاعل بهم

قوله: (ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو إليه وقوعه) فإن «لعل» في قوله: ﴿فلعلك تارك﴾ للترجي بالنسبة إلى المخاطب والمعنى: أعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم أنك تتوهم أنهم يزيلونك عن بعض ما أنت عليه من تبليغ ما أوحي إليك. فورد عليه أن يقال: كيف يصح منه ﷺ أن يتوقع من نفسه أن يخون في الوحي ويترك تبليغ بعض ما يوحى إليه، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يجوز للرسول ﷺ أن يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه وإلا ارتفع الوثوق من أحكامه وبطل فائدة الرسالة؟ فأجاب المصنف عنه بأن توقع الخيانة لوجود ما يدعو إليها لا يستلزم وقوعها لأن مجرد ما يدعو إلى الشيء لا يكفي في وجوده بل لا بد معه من ارتفاع ما يمنع عنه، فمن أين نحكم بارتفاعه حتى نقع في الإشكال؟ **قوله**: (وعارض لك أحيانًا ضيق صدرك) يعني أن قوله تعالى: ﴿وضائق﴾ عطف على قوله: ﴿وتارك﴾ وعدل عن ضيق إليه وإن كان ضيق أكثر منه استعمالاً لأن المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت والاستقرار بل المقام مقام الدلالة على الحدوث والعروض، فلذلك عدل إلى ما يدل عليه وهو صيغة الفاعل. فإنك إذا أردت السيادة والجود الثابتين المستقرين قلت: سيد وجيد، وإذا أردت الحدوث قلت: سائد وجائد. وكذا الفرق بين حاسن وثاقل وسامن وبين حسن وثقيل وسمين. **قوله**: (مخافة أن يقولوا) علة لقوله: ﴿وضائق﴾ حذف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب إعرابه محلاً وضمير «به» يعود على «بعض ما يوحى». وقيل: مبهم تفسيره أن يقولوا. روي أن أهل مكة لما قالوا: ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا همّ النبي ﷺ أن يدع سب آلهتهم ظاهرًا فأنزل الله تعالى ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ يعني سب الآلهة. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا: يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبًا إن كنت رسولاً. وقال آخرون: آتنا بالملائكة تشهد بنبوتك. فقال ﷺ: «لا أقدر على ذلك». فنزلت الآية. وكانوا قالوا: لو كنت صادقًا إنك رسول الله

جزاء أقوالهم وأفعالهم. ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ «أم» منقطعة والهاء لما يوحى ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾ في البيان وحسن النظم. تحدّاهم أولاً بعشر سور ثم لما عجزوا عنها سهل الأمر عليهم وتحداهم بسورة. وتوحيد المثل باعتبار كل واحد.

الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وعزيزًا عنده فهلا أنزل عليك كنزًا، أي مالاً كثيرًا، من شأنه أن يجعل كنزًا. أي مالاً مدفونًا فإن الكنز اسم للمال المدفون. فوجب أن يكون المراد ههنا ما يكنز وقد جرت العادة بأن يسمى المال الكثير أيضًا بهذا الاسم، فكأن القوم قالوا: فهلا نزل عليك ما تستغني به وتغني أحبابك من الكل والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك، وإن كنت صادقًا فهلا أنزل الله تعالى معك ملكًا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة من أمرك، فلما لم يفعل ذلك فأنت غير صادق. فأجابهم الله تعالى بأنه ﷺ رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على إيجاد هذه الأشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك، فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض عليه في فعله ولا في حكمه. **قوله:** (أم منقطعة) لعدم ما تتصل هي به وتكون معادلة له معطوفة هي عليه. والتقدير خلاف الأصل. وجعلها صاحب التيسير متصلة وقال: تقديره: أيكذبونك أم يقولون افتراه. وقيل: تقديره: أيكذبون بما أوحينا إليك معجزة أم يقولون: إنه ليس من عند الله بل افتراه محمد ﷺ وأتى به من عند نفسه. وعلى تقدير كونها منقطعة يكون تقديرها ببل والهمزة إضراب عن شرح صدره ﷺ للثبات على الإنذار بما أوحي إليه وعلى أن لا يضيق صدره بأن يقولوا: لولا أنزل عليه كنز، ثم أنكر عليهم قول ذلك. **قوله:** (في البيان وحسن النظم) جواب عما يقال: كيف يكون ما يأتون به مثله وما يأتون به مفترى؟ أي ليس المراد من المماثلة أن يكون ما يأتون به مثل ما أوحي إليه ﷺ في كونه غير مفترى.

قوله: (تحدّاهم أولاً بعشر سور) تصريح بأن هذه السورة متقدمة بالنزول على سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] أي بسورة كائنة من مثل ما أنزلنا، وعلى الآية التي في سورة يونس وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨]. أما تقدمها على سورة يونس، وإن كان كل واحدة منهما مكية، فبدليل أن التحدي بعشر سور ينبغي أن يكون مقدمًا على التحدي بسورة، إذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة. وبين عجزهم عن معارضتها فإنه بمنزلة أن يقال لرجل: أعطني درهمًا فيعجز فيقال له: أعطني عشرة دراهم، فإن هذا الدليل يقتضي أن يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس، وإن كانت كل واحدة منهما مكية. **قوله:** (وتوحيد المثل) ويجوز أن يقال: جواز كل واحد من الأفراد

﴿مُفْتَرَيَاتٍ﴾ مختلقات من عند أنفسكم إن صح أني اختلقته من عند نفسي، فإنكم عرب فصحاء مثلي تقدرون على مثل ما أقدر عليه بل أنتم أقدر لتعلمكم القصص والأشعار وتعودكم القريض والنظم. ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إلى المعاونة على المعارضة ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ أنه مفترى ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ﴾ بإتيان ما دعوتم إليه. وجمع الضمير إما لتعظيم الرسول ﷺ أو لأن المؤمنين أيضًا كانوا يتحدونهم، وكان أمر الرسول ﷺ متناولاً لهم من حيث إنه يجب اتباعه عليهم في كل أمر إلا ما خصه الدليل، وللتنبيه على أن التحدي مما يوجب رسوخ إيمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه ولذلك رتب عليه قوله:

﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ ملتبسًا بما لا يعلمه إلا الله ولا يقدر عليه سواه. ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ واعلموا أن لا إله إلا الله لأنه العالم القادر ربما لا يعلم ولا يقدر عليه غيره ولظهور عجز آلهتهم ولتنصيص هذا الكلام الثابت صدقه بإعجازه عليه. وفيه تهديد وإقناط من أن يجيرهم من بأس الله آلهتهم. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ ثابتون على الإسلام راسخون فيه مخلصون إذا تحقق عندكم إعجازه

والمطابقة للموصوف من خصائص لفظ المثل كقوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ﴾ [الواقعة: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨] والقريض الشعر خاصة يقال: قرضت الشعر أقرضه إذا قلته. **قوله:** (وللتنبيه على الخ) تعليل بأن يجمع الضمير على وجه تعميم الخطاب. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون لكم خطابًا له ﷺ وللمؤمنين أو خطابًا له ﷺ -خاصة على جهة التعظيم، رتب عليه ما بعده بالفاء الجزائية. والمعنى: إن لم يستجب هؤلاء المشركون لكم يا محمد وأصحاب محمد ﷺ إلى ما دعوتهم إليهم من معارضة القرآن وإتيان عشر سور مثله، وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا الاستعانة منه من دون الله تعالى، فاعلموا أي فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه لتزدادوا يقينًا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله تعالى، وأنه من جملة المعجزات الدالة على صدقه ﷺ في دعوى الرسالة. والجزم بصدقه ﷺ يستلزم أنه أي الشأن لا إله إلا هو وليس المراد بقوله: ﴿فاعلموا﴾ الأمر بالعلم لأنه ﷺ والمؤمنين عالمون بأمرين قبل نزول هذه الآية، بل المراد الثبات على العلم والزيادة فيه. وكذا ليس المراد بقوله تعالى: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ الاستفهام عن إحداثهم الإسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والإخلاص. **قوله.** (مطلقًا) بالنسبة إليكم وإلى كل من دعوتموه من دون الله ممن استطعتم. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿إنما أنزل بعلم الله﴾ يجوز أن تكون كافة مهيئة لدخول «أن» على الفعل وفي «أنزل» ضمير يرجع إلى قوله: «ما يوحى» ويعلم حاله أي

مطلقًا. ويجوز أن يكون الكل خطابًا للمشركين. والضمير في «لم يستجيبوا» «لمن استطعتم» أي فإن لم يستجيبوا لكم إلى المظاهرة لعجزهم وقد عرفتم من أنفسكم القصور عن المعارضة، فاعلموا أنه نظم لا يعلمه إلا الله وأنه منزل من عنده وأن ما دعاكم إليه من التوحيد حق فهل أنتم داخلون في الإسلام بعد قيام الحجة القاطعة؟ وفي مثل هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر.

أنزل القرآن ملتبسًا بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه. ويجوز أن تكون مصدرية أو موصولة اسمًا لـ «أن» وخبرها الجار بعدها فالتقدير: واعلموا أن تنزيله أو أن الذي أنزل ملتبسين بعلم. واختار المصنف الكافة. قال الإمام: فإن قلت: أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء؟ وأجاب بأن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال الله تعالى: قل لهم: لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق عليه ولما لم يقدروا عليه ثبت أنه من عند الله فقوله: ﴿إنما أنزل بعلم الله﴾ كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم: جرى بعلمي **قوله: (ويجوز أن يكون الكل خطابًا للمشركين)** ،ذلك لأن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين: أحدهما خطاب رسول الله ﷺ وهو قوله تعالى: ﴿قل فأتوا بعشر سور مثله﴾ والثاني خطاب الكفار وهو قوله تعالى: فأتوا و ﴿ادعوا من استطعم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ في ادعاء الافتراء. فلذلك جاز في خطاب «لكم» وجهان: الأول ما مر من أنه خطاب للرسول ﷺ والمؤمنين أو للرسول خاصة على جهة التعظيم، والمعنى: أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم في الإتيان بما يماثله فاعلموا أي فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه وهو أنه منزل من عند الله الذي لا إله إلا هو. والوجه الثاني أنه خطاب للكفار والمعنى: الذين تدعونهم من دون الله إن لم يستجيبوا لكم في الإعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم؟ والقائلون بهذا القول قالوا: هذا القول أولى من القول الأول لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله: ﴿فاعلموا﴾ على الأمر بالثبات أو على إضمار القول، وعلى هذا القول لا حاجة إلى الإضمار فكان أولى، ولأن أقرب المذكورين هو الكفار فمرجع الضمير إليهم أولى. **قوله: (وفي مثل هذا الاستفهام)** يعني أن قوله تعالى: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ وإن كان لفظه استفهامًا إلا أن معناه إيجاب أمر بليغ لا الاستفهام لما ذكره من الدليل. فإن قلنا: إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه إيجاب الثبات على الإسلام في زيادة الإخلاص، وإن قلنا: إنه خطاب مع الكفار كان معناه إيجاب أصل الإسلام عليهم وترغيبهم في التفكير فيما يوجبه من الحجة القاطعة.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ بإحسانه وبرّه. ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ نوصل إليهم جزاء أعمالهم في الدنيا من الصحة والرياسة وسعة الرزق وكثرة الأولاد. وقرىء «يوف» بالياء أي يوف الله وتوف على البناء للمفعول ونوفي بالتخفيف والرفع لأن الشرط ماض كقوله:

وإن أتاه كريم يوم مسغبة   يقول لا غائب مالي ولا حرم

﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ١٥﴾ لا ينقصون شيئًا من أجورهم. والآية في أهل الرياء. وقيل: في المنافقين. وقيل: في الكفرة بربهم.

قوله: (بإحسانه وبره) يعني أن هذه الآية سواء نزلت في المؤمنين الذين عملوا الصالحات مرآة للخلق، أو المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزواتهم مع الرسول ﷺ الغنائم من غير أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها، أو في الكفار الذين يعملون أعمالهم في صورة الأعمال الصالحة من البر وصلة والرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور وإجراء الأنهار، يكون معناها من كان يريد بما عمله من أعمال البر والإحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من ثناء الخلق عليه في الدنيا ونحو ذلك، فإن جزاء عمله يصل إليه في الدنيا تامًا كاملاً ولا ينتفع أحد من هؤلاء الطوائف المذكورة في الآخرة بشيء من الأعمال التي أراد بها الحظوظ العاجلة ولا يستحق بها إلا النار. أما المنافقون والكفار فظاهر لأنهم مخلدون في النار، وأما المراؤون من المؤمنين فلأن العمل إنما يكون عبادة بشرط الإخلاص ومن رأى به لم يخلصه لله تعالى بل عمله طلبًا لزينة الدنيا ورياء وسمعة وقد استوفى ما تقتضيه صورة عمله الصالح من المنافع التي أرادها بعمله ولم يبق له إلا أوزار عزائمه القبيحة فاستحق أن يعذب بها، فإن شاء ربه أن يعذبه أو يعفو عنه فعل ذلك. فقوله تعالى: ﴿ليس لهم في الآخرة إلا النار﴾ إن كان نازلاً في حق المرائين من المؤمنين يقتضي بظاهره أن يخلد أهل الرياء في النار وليس كذلك، فلا بد من تقييده بأن يقال: ليس لهم في الآخرة بسبب أعمالهم الريائية إلا النار إلا أن يتجاوز الله عنهم. وليس في الآية ما يدل على أن لا محالة يعذب وإنما يدل على أنه لا يستحق بسببها إلا النار. والمراد بالإطلاق المذكور بقوله: «مطلقًا» إطلاق المشار إليه بقوله: ﴿أولئك﴾ وهو من كان يريد الحياة الدنيا كائنًا من كان من الطوائف الثلاث. وقوله: «في مقابلة ما عملوا» إشارة إلى ما ذكرنا من وجوب التقييد في حق المرائي من المؤمنين. روي عنه ﷺ أنه قال: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيرًا ولا خير فيه». وروي عنه ﷺ أيضًا أنه قال: «إذا كان يوم القيامة يؤتى برجل قرأ جميع القرآن فيقال له: ما عملت فيه؟ فيقول:

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ﴾ مطلقًا في مقابلة ما عملوا لأنهم استوفوا ما تقتضيه صور أعمالهم الحسنة وبقيت لهم أوزار العزائم السيئة. ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا﴾ لأنهم لم يبق لهم ثواب في الآخرة أو لم يكن لأنهم لم يريدوا به وجه الله تعالى، والعمدة في اقتضاء ثوابها هو الإخلاص. ويجوز تعليق الظرف «بصنعوا» على أن الضمير «للدنيا». ﴿وَبَـٰطِلٞ﴾ في نفسه ﴿مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٦﴾ لأنه لم يعمل على ما ينبغي وكأن كل واحد من الجملتين علة لما قبلها. وقرىء «باطلاً» على أنه مفعول «يعملون» و«ما» إبهامية أو في معنى المصدر كقوله:

ولا خارجًا من في زور كلام

و«بطل» على الفعل.

قمت به آناء الليل وأطراف النهار فيقول الله تعالى: كذبت أردت أن يقال فلان قارىء وقد قيل ذلك. ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى: ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما أتيتك؟ فيقول: وصلت الرحم وتصدقت. فيقول الله تعالى: كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد وقد قيل ذلك. ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول: قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى: كذبت بل أردت أن يقال فلان جريء مقدام فارس»، قال الراوي وهو أبو هريرة رضي الله عنه، «ثم ضرب رسول الله ﷺ ركبتي وقال: يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تستعر بهم النار يوم القيامة». وروي أن أبا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية رضي الله عنه فبكى معاوية حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق فقال: صدق الله ورسوله ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها﴾ وذكر القرطبي ناقلاً عن بعض العلماء أن معنى هذه الآية هو قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». وقرأ الجمهور «نوف» بنون العظمة وتشديد الفاء من «وفى» يوفي. وقرىء «يوفي» بياء الغيبة وبناء الفعل للفاعل وهو ضمير الله تعالى. وقرىء «يوف» بضم الياء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفي مبنيًا للمفعول «أعمالهم» بالرفع على أنه قائم مقام الفاعل والجزم في «يوف» على هذه القراءة لكونه جوابًا للشرط كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا﴾ [الشورى: ٢٠] وقرأ الحسن البصري «يوفي» بتخفيف الفاء وثبوت الياء من أوفى. قال ابن الحاجب: فإن كان كل واحد من الشرط والجزاء مضارعًا أو الأول فالجزم، وإن كان الجزاء وحده مضارعًا فالأمران أي الجزم وعدم الجزم، فإن تعلق فيها بالفعل المحذوف فضمير «فيها» يرجع إلى الآخرة أي وظهر حبوط ما صنعوا في الآخرة لأنه لم يروا له ثوابًا فيها، وإن تعلق فيه «بصنعوا» يتعين أن يعود الضمير إليها أي إلى الحياة الدنيا كما يتعين أن نعود إليها في قوله: ﴿نوف إليهم أعمالهم﴾. وفي الصحاح: حبط عمله حبطًا وحبوطًا أي بطل

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ برهان من الله يدله على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره. والهمزة لإنكار أن يعقب من هذا شأنه هؤلاء المقصرين هممهم وأفكارهم على الدنيا، وأن يقارب بينهم في المنزلة. وهو الذي أغنى عن ذكر الخبر، وتقديره.

ثوابه. وقرأ الجمهور «وباطل ما كانوا يعملون» برفع الباطل إما على أنه خبر مقدم و «ما كانوا يعملون» مبتدأ مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها، وإما على أن «باطل» معطوف على خبر «أولئك» أي أولئك باطل «وما كانوا يعملون» فاعل «باطل». والمصنف اختار الاحتمال الأول حيث صرح بكونها جملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة. وقرىء «باطلاً» بالنصب على أنه مفعول به «ليعملون» و «ما» إبهامية ومعنى كونها إبهامية كونها صفة للنكرة قبلها كما في قولهم لأمر ما يسود من يسود، والمعنى: وباطل أي باطل كانوا يعملون، أو على أنه بمعنى المصدر لفعل محذوف أي وبطل بطلانًا ما كانوا يعملون.

قوله: (والهمزة لإنكار أن يعقب من هذا شأنه) وهو كونه على بينة من ربه وأن يتبع سنة كتابين سماويين. يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿أفمن كان﴾ شرطية أو موصولة مرفوعة المحل على أنها مبتدأ والخبر محذوف اعتمادًا على دلالة همزة الإنكار وفاء التعقيب عليه. ووجه دلالتها عليه أنها دخلت على الجملة المصدرة بفاء التعقيب فأفادت إنكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين أمر آخر وليس ذلك الأمر إلا ما ذكر. قيل: وهو قوله تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا﴾ فكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكر بقوله: ﴿أفمن كان على بينة﴾ كمن يريد الحياة الدنيا. ومثل هذا الحذف في القرآن كثير منه. قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨] أي كمن هداه الله وقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩] إلى غير ذلك. ولما كانت همزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام وكانت الفاء العاطفة تقتضي المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف، فقال: معناه أمن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة من ربه. وهذا التقدير هو القاعدة المقررة عنده في مثل هذا الموضع إلا أن التقدير الذي ذكره لا بد فيه من تقدير فعل ألسنتهم أي اذكر أولئك فيذكر هؤلاء أو يقال: فيقال والهمزة لإنكار هذا التعقيب. وأشار إليه بقوله: «أي لا تعقبونهم ولا تقاربونهم» وبقي الكلام في أن المعطوف عليه على تقدير المصنف أي شيء هو؟ والظاهر أنه هو جملة «من كان يريد الحياة الدنيا» كما في تقدير صاحب الكشاف. وما ذكره من التقدير لا تعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيانٌ لحاصل المعنى، فإن المراد نفي التماثل بين الفريقين قدر المعطوف عليه بكاف التشبيه ليدل الكلام على نفي المماثلة وإنكارها والمستفاد من نظم القرآن هو إنكار

أفمن كان على بينة كمن كان يريد الحياة الدنيا؟ وهو حكم يعمّ كل مؤمن مخلص. وقيل: المراد به النبي ﷺ. وقيل: مؤمنو أهل الكتاب ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ ويتبع ذلك البرهان الذي هو دليل العقل ﴿شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ شاهد من الله يشهد بصحته وهو القرآن. ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ﴾ ومن قبل القرآن ﴿كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ يعني التوراة فإنها أيضًا تتلوه في التصديق. وقيل: البينة هو القرآن. ويتلوه من التلاوة و«الشاهد» جبريل أو لسان الرسول ﷺ على أن ضمير «منه» له أو من التلو والشاهد ملك يحفظه. والضمير في «يتلوه» إما «لمن» أو للبينة باعتبار المعنى و«من قبله كتاب موسى» جملة مبتدأة وقرىء «كتاب» بالنصب عطفًا على الضمير في «يتلوه» أي يتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة دالة على أنه حق كقوله: ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل﴾ ويقرأ من قبل القرآن التوراة ﴿إِمَامًا﴾ كتابًا مؤتمًا به في الدين ﴿وَرَحْمَةً﴾ على المنزل عليهم لأنه الوصلة إلى الفوز بخير الدارين ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى من كان على بينة ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ بالقرآن ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾

المعاقبة والمقاربة، فإن فاء التعقيب فيه تدل على اعتبار المعطوف عليه وهمزة الإنكار تدل على إنكار المقاربة والمعاقبة بينهما. والتقدير: أمن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة في السعادة وحسن العاقبة. والمعنى: أن الفريق الثاني لا يعاقبه ولا يقارب الفريق الأول فيما ذكر بناء على أن الاستفهام للإنكار والفاء للتعقيب فيفيد أنهم لا تقارب بينهم فضلاً عن التماثل. **قوله: (ويتبع ذلك البرهان)** على أن قوله: «يتلوه» من التلو لا من التلاوة وقوله: «ذلك البرهان» إشارة إلى وجه تذكير الضمير الراجع إلى «بينة» فإن الظاهر أن يقال: ويتلوها إلا أنه ذكر ضمير التأنيث باعتبار المعنى وتنوين شاهد للتفخيم، وكون القرآن تابعًا لدليل العقل كونه موافقًا له في المدلول وشاهدًا مصدقًا له. **قوله: (وهو حكم يعمّ كل مؤمن)** يعني الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص متمسك بالبرهان الدال على ما هو الحق فيكون الحكم الدال على إنكار المقاربة بينه وبين من قصر همته وفكره عل الدنيا متناولاً لهم جميعًا غير مختص به ﷺ أو بمؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه على ما قيل. **قوله: (أو لسان الرسول ﷺ على أن ضمير منه له)** ﷺ والتالي، وإن كان ذات الرسول ﷺ. واللسان آلة التلاوة إلا أن التلاوة أسندت إلى الآلة مجازًا كما يقال: عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق. فالمعنى: أفمن كان على حجة مبينة وهي القرآن. ويقرأ ذلك القرآن شاهد من الله تعالى وهو جبريل أو شاهد من الرسول ﷺ وهو لسانه. وضمير «يتلوه» على تقدير أن يكون من التلاوة يتعين أن يكون للبينة بتأويل القرآن وأما على تقدير أن يكون من التلو وهو التبعية فحينئذ يحتمل أن يكون لمن على بينة كما يحتمل أن يكون لنفس البينة. **قوله: (ومن قبله كتاب موسى)** مبني على أن يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه

من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ ﴿فَٱلنَّارُ مَوۡعِدُهُۥۚ﴾ يردها لا محالة ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ﴾ من الموعد أو القرآن. وقرىء «مرية» بالضم وهما الشك ﴿إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٧﴾ لقلة نظرهم واختلال فكرهم. ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ﴾ كأن أسند إليه ما لم ينزله أو نفي عنه ما أنزله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُعۡرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾ في الموقف بأن يحبسوا وتُعرض أعمالهم ﴿وَيَقُولُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ من الملائكة والنبيين أو من جوارحهم. وهو جمع شاهد كأصحاب أو شهيد كأشراف جمع شريف ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٨﴾ تهويل عظيم مما يحيق بهم حينئذ تظلمهم بالكذب على الله. ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عن دينه ﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًا﴾ ويصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة. ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ١٩﴾ والحال أنهم كافرون بالآخرة وتكريرهم لتأكيد كفرهم واختصاصهم به. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ

من التلاوة، فالمعنى: ويتلو القرآن شاهد من كان على بينة من ربه ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله: «من قبله» وقوله: «إمامًا» و «رحمة» منصوبان على الحال من «كتاب موسى» سواء قرىء مرفوعًا أو منصوبًا والموعد اسم مكان. والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك. **قوله:** (**بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم**) إشارة إلى أنه تعالى ليس في مكان حتى يعرضون عليه، وأن المراد عرضهم على الموقف المقدر للحساب والسؤال وحبسهم فيه إلى أن يقضي الله عز وجل بين العباد. روي عنه ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى يدني المؤمن يوم القيامة فيستره من الناس فيقول: عبدي أتعرف ذنب كذا وكذا فيقول: نعم حتى أقرره بذنوبه قال الله تعالى: فإني قد سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم. ثم يعطي كتاب حسناته». وأما الكافر والمنافق فيقول الأشهاد ﴿هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين﴾ يفضحونهم بما كانوا عليه في الدنيا ويبينون أنهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم. ثم وصفهم بأنهم يمنعون الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف وإدخال الشبهة. والسبيل مؤنث سماعي فلذلك أنث ضمير «يبغونها» يقال: بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك. وفسر طلب العوج لسبيل الله أولاً بوصفهم إياها بالانحراف عن الحق بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب وثانيًا بطلب العوج لأهلها على حذف المضاف. **قوله:** (**وتكريرهم لتأكيد كفرهم بالآخرة واختصاصهم به**) أما التأكيد فمن تكريرهم فإن تكرير المسند إليه يفيد تأكيد شأنه في الاتصاف بمضمون الخبر، وأما الاختصاص فلتقديمهم على الكافرين كما لو قال: هم يكفرون، وسبب تضعيف العذاب عليهم أنهم ضلوا وأضلوا غيرهم ولأنهم كفروا بالله وهو كفر بالمبدأ والبعث وكفر بالمعاد،

﴿يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي ما كانوا معجزين الله في الدنيا أن يعاقبهم. ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ يمنعونهم من العقاب، ولكنه أخر عقابهم إلى هذا اليوم ليكون أشد وأدوم. ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ استئناف. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب «يضعف» بالتشديد ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ لتصامهم عن الحق وبغضهم له ﴿وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ٢٠﴾ لتعاميهم عن آيات الله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب. وقيل: هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة بقوله: ﴿وما كان لهم من دون الله من أولياء﴾ فإن ما لا يسمع ولا يبصر لا يصلح للولاية وقوله: «يضاعف لهم العذاب» اعتراض.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ٢١﴾ من الآلهة وشفاعتها أو خسروا بما بدلوا وضاع عنهم

ولأنهم كانوا لا يشتغلون بسماع الحق وإبصار الحق وما يدل على الحق من الآيات فيعذبون بكل واحد منها.

قوله: (لتصامهم عن الحق وبغضهم له) يقال: تصامم تصامًا أي أرى من نفسه أنه أصم وليس به صمم. لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الأصوات والحروف وكان خلاف ما ذهب إليه أهل الحق والمعتزلة، فإن أهل الحق وإن ذهبوا إلى أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وليس لقدرتهم تأثير فيها إلا أنهم أثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة، فإنهم قالوا: أجرى الله سبحانه وتعالى عادته على أن يوجد في العبد قدرة واختيارًا وإذا لم يكن هناك مانع أوجد فعله المقدور مقارنًا لها فيكون فعل العبد مخلوقًا لله تعالى إبداعًا واحداثًا مكسوبًا للعبد. والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. وقال أكثر المعتزلة: إنها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال. وقالت طائفة منهم: هي واقعة بالقدرتين معًا. فظهر أن كل واحد من الفريقين يقول بأن للعبد استطاعة على أفعاله الاختيارية يسمع بها الأصوات والحروف ويبصر بها المبصرات إلى غير ذلك. أجيب بتأويل الآيات فنقول: قوله تعالى: ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم عن استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع، فأطلق على المشبه وكذا شبه تعاميهم عن آيات الله بعدم إبصارها فأطلق عليه عدم الإبصار على سبيل الاستعارة التصريحية، ثم اشتق من اللفظ المستعار لتصامهم ما كانوا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن آيات الله تعالى ما كانوا يبصرون. **قوله:** (وقيل هو بيان لما نفاه الخ) عطف على ما أشار إليه من التأويل أي وقيل: لا حاجة إلى التأويل وإنما يحتاج إليه أن لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار

ما حصلوا، فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ لا أحد أبين وأكثر خسرانًا منهم. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ اطمأنوا إليه وخشعوا له من الخبت وهي الأرض المطمئنة. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ دائمون ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ الكافر والمؤمن ﴿كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾ يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى لتعاميه عن آيات الله، وبالأصم لتصامه عن استماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبر معانيه. وتشبيه المؤمن بالسمع والبصير لأن أمره بالضد فيكون كل واحد منهما مشبهًا باثنين باعتبار وصفين. أو تشبيه الكافر بالجب مع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين

وليس كذلك بل هو من صفات الأوثان، فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضًا لكونه في حق الكفار وليس ذلك من صفات الأوثان. **قوله:** (اطمأنوا إليه) إذ الإخبات والخضوع والخشوع. ويستعمل باللام حيث يقال: أخبت لله واستعمل بـ «إلى» في الآية لتضمنه معنى الاطمئنان والانقطاع. **قوله:** (يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى) تعبير عن خلاصة المعنى فإن الظاهر أن يقال: تشبيه حال الكافر بحال الأعمى نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿مثل الفريقين﴾ أي حالهما وصفاتهما العجيبة فلا بد أن يقدر في جانب المشبه به مثل آخر أي كمثل الأعمى والأصم والسميع والبصير. وهو تعالى شبه حال الفريقين بحال هؤلاء ولم يشبه أنفس الفريقين بأنفسهم، فإنه تعالى شبه عدم انتفاع الكافر ببصره أجلى الآيات المنصوبة بين يديه وبسمعه في استماع الآيات المتلوة عليه بعدم انتفاع الأعمى والأصم بحاسة البصر والسمع، وشبه حال المؤمن لانتفاعه ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه إلا أن تشبيه حال الشيء بحال شيء آخر لما كان يستلزم تشبيه الشيء الأول بالشيء الثاني تجوز المصنف فقال: «يجوز أن يراد تشبيه الكافر بالأعمى» الخ. والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الثاني أن كل واحد من الأعمى والأصم مغاير للآخر ذاتًا على الاحتمال الأول، ويكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد المشبه به وكذا الحال في السميع والبصير وتشبيه المؤمن بها. بخلاف الاحتمال الثاني فإن كل واحد من الأعمى والأصم يكون متحدًا مع الآخر ذاتًا. وعطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لا من قبيل عطف الذات على ذات آخر كما في الاحتمال الأول، فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيهًا واحدًا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بوصفين وكذا المؤمن. كأنه تعالى شبه حال فريق الكفار في تعاميهم عن الآيات المنصوبة بين أيديهم وعن الآيات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصنفان الأعمى والأصم فهو أبدًا في خبط وضلال لأن الأعمى إذا سمع شيئًا ربما يهتدي إلى الطريق

ضديهما والعاطف لعطف الصفة على الصفة كقوله: الصالح فالغانم فالآيب وهذا من باب اللف والطباق ﴿هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ﴾ هل يستوي الفريقان ﴿مَثَلًاۚ﴾ أي تمثيلاً أو صفة أو حالاً ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ بضرب الأمثال والتأمل فيها ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ﴾ بأني لكم. وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة بالكسر على إرادة القول ﴿نَذِيرٞ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾﴾ أبين لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص. ﴿أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ﴾ بدل من «إني لكم» أو مفعول مبين ويجوز أن تكون «أن» مفسرة متعلقة «بأرسلنا» أو «بنذير» ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ ﴿٢٦﴾﴾ مؤلم وهو في

والأصم ربما ينتفع بالإشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه. **قوله: (وهذا من باب اللف والطباق)** اللف في اصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل والاجتماع، ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد ذلك المتعدد، وفي الآية الكريمة ذكر الفريقين، ثم ما لكل منهما كالأعمى الخ. والطباق هو جمع بين معنيين متقابلين حقيقيًا أو اعتباريًا سواء كان التقابل تقابل الإيجاب والسلب أو غير ذلك، ولا شك أن الأعمى والبصير وكذا الأصم والسميع أمران متقابلان.

قوله: (تمثيلاً) على أن يكون المثل اسمًا بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلاً تمييز منقول من الفاعلية، والأصل هل يستوي مثلهما أي تشبيههما. شبه الله أحد الفريقين بالأعمى والأصم والفريق الآخر بالبصير والسميع، ثم أنكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضر به بمورده، ثم يستعار للصفة العجيبة تشبيهًا لها بالقول المذكور في الغرابة فإنه لا يضرب إلا لما فيه الغرابة. واعلم أن عادة الله تعالى في القرآن العظيم أنه إذا أورد على الكافرين أشياء من دلائل الوحدانية والنبوة أتبعها بالقصص ليؤكد بها تلك الدلائل، فلذلك ذكر في هذه السورة قصصًا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه الصلاة والسلام. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي «أني لكم» بفتح الهمزة على إضمار حرف الجر أي بأني لكم والجار والمجرور متعلق بحال محذوفة أي أرسلناه ملتبسًا ببيان هذا الكلام. وقرأ الباقون «إني لكم» بالكسر على إضمار القول والتقدير ﴿ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه﴾ فقال لهم: ﴿إني لكم نذير مبين﴾ أي مخوف مبين أي مظهر ذلك الإنذار على أكمل طريقة. **قوله: (بدل من إني لكم)** بالفتح أي أرسلناه بأن لا تعبدوا إلا الله بالنهي عن عبادة غير الله والأمر بعبادة الله تعالى، لأنه قوله: ﴿إلا الله﴾ استثناء من النهي. ويجوز على قراءة الفتح أن تكون مفسرة أيضًا والمفسر بها إما «أرسلنا» وإما «نذير» لأن كل واحد منهما في معنى القول. وعلى قراءة «إني لكم» بكسر الهمزة يتعين أن تكون «أن» مصدرية منصوبة المحل مع ما في حيزها على أنه مفعول مبين أو مفسرة متعلقة «بنذير».

الحقيقة صفة المعذب لكن يوصف به العذاب وزمانه على طريقة: جد جده ونهاره صائم للمبالغة.

﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ لا مزية لك علينا تخصك بالنبوة ووجوب الطاعة ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ أخساؤنا، جمع أرذل فإنه بالغلبة صار مثل الاسم كالأكبر أو أرذل جمع رذل. ﴿بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ ظاهر الرأي من غير تعمق من البدو أو أول الرأي من البدء، والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها. وقرأ أبو عمرو بالهمزة وانتصابه بالظرف على حذف المضاف أي وقت حدوث بادىء الرأي، والعامل فيه «اتبعك». وإنما استرذلوهم لذلك أو لفقرهم فإنهم لما لم يعلموا إلا ظاهرًا من الحياة الدنيا كان الأحظ بها أشرف عندهم والمحروم منها أرذل. ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ﴾ لك ولمتبعيك ﴿عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ يؤهلكم للنبوة واستحقاق المتابعة ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ إياك في دعوى النبوة وإياهم في

قوله: (على طريقة جد جده ونهاره صائم) لف ونشر مرتب فإن إسناد «الأليم» إلى «اليوم» إسناد للظرف كقولك: نهاره صائم، وإسناده إلى العذاب إسناد إلى الوصف كقولك: جد جده، والمتألم هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه فإذا وصفناه بالتألم دلّ على أن الشخص بلغ في تألمه إلى حيث سرى ما به من التألم إلى ما يلابسه من الزمان والأوصاف. ولما حكى الله تعالى عن نوح عليه الصلاة والسلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه أنهم طعنوا في ثبوته بثلاثة أنواع من الشبهات: فالشبهة الأولى أنه بشر مثلكم والتفاوت الحاصل بين الآحاد المتفقة في الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة على جميع العالمين. والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه أراذل القوم كالحاكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا: ولو كنت صادقًا لاتبعك الأكياس والأشراف من الناس. ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] والشبهة الثالثة وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل، فإذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نصدق بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات؟ والأخساء جمع خسيس مثل نبي وأنبياء، وأراذل يحتمل أن يكون جمع أرذل صفة كأحمر، وقياسه أن يجمع على رذل إلا أنه جمع على أراذل لجريانه مجرى الأسماء من حيث إنه هجر موصوفة كالأبطح والأبله. وقيل: هو جمع أرذل الذي للتفضيل نحو: أفضل وأفاضل وقد جاء أكابر مجرميها وأحاسنهم أخلاقًا وهما جمع أكبر وأحسن. ويحتمل أن يكون جمعًا لجمع بأن يكون جمعًا لأرذل وأرذل جمع

دعوى العلم بصدقك، فغلب المخاطب على الغائبين. ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ﴾ أخبروني ﴿إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي﴾ حجة شاهدة بصحة دعواي ﴿وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ بإيتاء البينة أو النبوة ﴿فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ فخفيت عليكم فلم تهدكم. وتوحيد الضمير لأن البينة في نفسها هي الرحمة أو لأن خفاءها يوجب خفاء النبوة أو على تقدير فعميت بعد البينة وحذفها للاختصار أو لأنه لكل واحدة منهما. وقرأ حمزة الكسائي وحفص «فعميت» أي أخفيت وقرىء «فعماها» على أن الفعل لله. ﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا﴾ أنكرهكم على الاهتداء بها

لرذل نحو: كلب وأكلب وكالب. وقيل: بل هو جمع لأرذل وأراذل جمع لرذل أيضًا. قال الجوهري: الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل، ورذال بالضم من قوم رذول وأرذال ورذلاء. قال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بأحبكم إليّ وأقربكم مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا». **قوله**: (وتوحيد الضمير الخ) جواب عما يقال: قد سبق أمران: بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر أن يقال: فعميتا عليكم، فإن نوحًا عليه الصلاة والسلام لما دعا قومه إلى توحيد الله تعالى وطعنوا في نبوته بثلاث شبه أجاب عليه الصلاة والسلام عن تلك الشبة كلها بأني على بَينة ورحمة من ربي وهي شبهة عليكم ولا أقدر على إلزامكم قبولها وهو جواب عن تلك الشبهة كلها. أما عن الأولى فلأن الاشتراك في الحقيقة البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تعالى، وعن الثانية بأن البينة قد اشتبهت على الإشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه وكانوا لا يقبلونها إلا بالحجة والإلزام بخلاف الفقراء الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادىء الرأي، فإنه لا مانع فيهم يمنعهم من القبول من نحو الحسد والخوف من زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها في أول الوهلة. وعن الثالثة بأن التفاوت في الفضل إنما هو بيان طريق الهدى لنجاة عباد الله بإذن الشارع ونصره وهو المولى فنعم المولى ونعم النصير. وإنما وحد الضمير لأن البينة والرحمة وإن كانتا متغايرتين بحسب المفهوم إلا أنهما متحدتان بحسب الذات، وأن المراد بهما البرهان الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام. وهو بينة باعتبار أنه شاهد على دعواه، ورحمة باعتبار أن ينتفع به. وعلى تقدير أن تكونا متغايرتين ذاتًا أيضًا بأن يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوة، وحد الضمير أيضًا لرجوعه إلى البينة ولم يتعرض لهذا في الرحمة لاستلزام خفاء البينة خفاءها أو لرجوعه إلى الرحمة التي هي النبوة، ولم يذكر ضمير البينة للاختصار. وتقدير الكلام: فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة عليها. **قوله**: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص فعميت) بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله. وأصله فعماها الله عليكم أي أبهمها عقوبة لكم، ثم بنى الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى وأقيم المفعول وهو الضمير الرحمة أو كل واحدة منهما مقامه. وقرأ الباقون بفتح

﴿وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾﴾ لا تختارونها ولا تتأملون فيها. وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعًا وقدم الأعرف منهما جاز في الثاني الفصل والوصل. ﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ على التبليغ وهو وإن لم يذكر فمعلوم مما ذكر ﴿مَالًا﴾ جعلا ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ فإنه المأمول منه ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ جواب لهم حين سألوا طردهم ﴿إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ فيخاصمون طاردهم عنده أو أنهم يلاقونه ويفوزون بقربه فكيف أطردهم؟ ﴿وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ بلقاء ربكم أو بأقدارهم أو في التماس طردهم أو تسفهون عليهم بأن تدعوهم أراذل. ﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ﴾ يدفع انتقامه ﴿إِن طَرَدتُّهُمْ﴾ وهم بتلك الصفة والمثابة ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ لتعرفوا أن التماس طردهم وتوقيف الإيمان عليه ليس بصواب.

﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ خزائن رزقه أو أمواله حتى جحدتم فضلي ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ عطف على «عندي خزائن الله» أي ولا أقول لكم أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادًا، أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادىء الرأي من غير بصيرة ولا عقد قلب. وعلى الثاني يجوز عطفه على «أقول». ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾ حتى تقولوا ما أنت إلا بشر مثلنا. ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ﴾ ولا أقول في شأن من استرذلتموهم لفقرهم. ﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾ فإن ما أعد الله لهم في الآخرة خير مما آتاكم في الدنيا. ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ إن قلت شيئًا من ذلك. والازدراء افتعال من زرى عليه إذا عابه قلبت تاؤه دالاً لتجانس الزاي في

العين وتخفيف الميم والمعنى: فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي دليل القوم عليهم في المفازة فإن الحجة كما توصف بالإبصار إذا كانت معلومة جلية لأنها هادية كالبصر قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً﴾ [النمل: ١٣] كذلك توصف بالعمى إذا كانت مجهولة خفية لكونها غير هادية قال الله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ﴾ [القصص: ٦٦].

قوله: (وحيث اجتمع ضميران) قد اجتمع في ﴿أنلزمكموها﴾ بعد الضمير المرفوع ضمير الغائب. ثم إن نوحًا ﷺ قال لقومه: يا قوم لا تهمة عليّ فيما أدعوكم إليه ولا صورتي صورة من يطمع في أموالكم والرياسة في أمور الدنيا عليكم، ولا تظنوا فيّ الكذب، وما أجري إلا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فلله أعمل ومنه أرجو. فبأي عذر لا تقبلون مني ما دعوتكم إليه. والطرد الإبعاد على وجه الهوان. **قوله:** (عطف على عندي) لا على أقول إذ لا يستقيم أن يقال: لا أعلم الغيب حتى تكذبوني، وإنما يستقيم أن يقال: لا أقول أنا أعلم حتى تكذبوني استبعادًا. وإنما يستقيم عطفًا على «لا أقول» أن لو كان المعنى

الجهر، وإسناده إلى الأعين للمبالغة والتنبيه على أنهم استرذلوهم بادىء الرؤية من غير روية، وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل في معانيهم وكمالاتهم. ﴿قَالُوا يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا﴾ خاصمتنا ﴿فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ فأطلته أو أتيت بأنواعه. ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من العذاب ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ في الدعوى والوعيد فإن مناظرتك لا تؤثر فينا. ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾ عاجلاً أو آجلاً ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾﴾ بدفع العذاب أو الهرب منه ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ شرط ودليل جواب والجملة دليل جواب قوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ تقدير الكلام: إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ولذلك نقول: لو قال الرجل أنت طالق إن دخلت الدار إن كلمت زيدًا فدخلت ثم كلمت

لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء يتبعوني بادىء الرأي. **قوله:** (وما أنتم بمعجزين بدفع العذاب أو الهرب منه) قال الإمام: فإن أحدًا لا يعجزه أي لا يمنعه مما أراد أن يفعله. والمعجز هو الذي يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بأنه أعجز فقوله تعالى: ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ أي لا سبيل لكم إلى أن تفعلوا ما عندكم فيمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد إنزاله بكم. **قوله:** (شرط ودليل جواب) يعني أن قوله تعالى: ﴿إن أردت أن أنصح لكم﴾ شرط جزاؤه محذوف وما قبله دليل الجواب، وليس بجواب عند البصريين فإنهم لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط وكذا جواب قوله تعالى: ﴿إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه. وتقدير الكلام ما ذكره فتكون الآية الكريمة نظير قولك: إن أتيتني إن كلمتني أكرمتك، فقولك: إن كلمتني جواب لقولك: إن أتيتني وهي مسألة اعتراض الشرط على الشرط وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقًا على الشرط المذكور أولاً وواقعًا عند وقوع ذلك الشرط بشرط حصول الشرط الثاني. ولما كان حصول الشرط الثاني شرطًا لكون الشرط الأول مستلزمًا للجزاء، ومن المعلوم أن الشرط مقدم على المشروط في الوجود، وجب أن لا يحكم بتحقق الجزاء إلا عند وجود الشرط الأول بعد وجود الشرط الثاني. ففي قولك: إن أتيتني إن كلمتني أكرمتك إن أتاه ثم كلمه لا يجب الإكرام، ولكن إن كلمة ثم أتاه وجب الإكرام. ولو قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار إن كلمت زيدًا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزمًا للطلاق، ولكن إن كلمت ثم دخلت تطلق. قال الإمام: قوله: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي يأن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدمًا في الوجود، وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار كان المفهوم كون الطلاق من لوازم الدخول، ولكن

لم تطلق. وهو جواب لما أوهموا من أن جداله كلام بلا طائل، وهو دليل على أن إرادة الله يصح تعلقها بالإغواء وأن خلاف مراده محال. وقيل: أن يغويكم أن يهلككم من غوى الفصيل غوى إذا بشم فهلك. ﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ خالقكم والمتصرف فيكم وفق إرادته ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ فيجازيكم على أعمالكم ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي﴾ وباله وقرىء «أجرامي» على الجمع ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ من إجرامكم في إسناد الافتراء إليّ ﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أقنطه الله من إيمانهم ونهاه أن يغتم بما فعلوه من التكذيب والإيذاء. ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ملتبسًا بأعيننا. عبرة بكثرة آلة الحس الذي يحفظ به الشيء ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة في

إذا ذكر بعده شرط آخر مثل أن يقول: إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود. فعلى هذا إذا حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول وإذا لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول. وبهذا المعنى قال الفقهاء: إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى المشروط، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى. **قوله: (وهو جواب لما أوهموا من أن جداله كلام بلا طائل)** مع أن جداله معهم إنما هو نصح لهم وإرشاد إلى إثبات التوحيد والنبوة والمعاد وإزالة شبهاتهم الواهية. ولما كانت هذه الآية حجة لنا على المعتزلة القائلين بأن كفر العبد وإغواءه إنما هو بقدرة العبد وإرادته ولا يتعلق بقدرة الله تعالى وإرادته، قالوا: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إذا أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم، فإنا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء قوم لم ينفعهم نصح الناصحين لكن لم تقولوا أنتم ما قلتم إنه تعالى أراد هذا الإغواء وليس النزاع إلا فيه؟ **قوله: (إذا بشم فهلك)** البشْم التخمة يقال: بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن. **قوله تعالى: (أم يقولون افتراه)** الظاهر أن «أم» فيه منقطعة. أضرب الله تعالى عن حكاية جواب نوح عليه الصلاة والسلام لقومه إلى إنكار ما قالوه في حقه ﷺ من أنه اختلق الوحي على أن الضمير المستتر في «افتراه» لنوح عليه الصلاة والسلام والبارز للوحي الذي بلغه إليهم. وقال مقاتل: الضمير المستتر فيه يرجع إلى محمد ﷺ. ووقع هذا الكلام في قصة محمد ﷺ على طريق الإضراب عن بيان قصة نوح عليه الصلاة والسلام إلى إنكار ما يقوله أهل مكة في حق نبينا محمد ﷺ. والمعنى: أم يقول أهل مكة أفترى محمد القرآن فاختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد: إن اختلقته فعلي جزاء جرمي وأنا بريء مما تجرمون، ثم رجع إلى قصة نوح عليه الصلاة والسلام. والجمهور على كسر همزة «إجرامي» وهو مصدر إجرم أي

الحفظ والرعاية على طريقة التمثيل. ﴿وَوَحۡيِنَا﴾ إليك كيف تصنعها؟ ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ ولا تراجعني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم ﴿إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ٣٧﴾ محكوم عليهم بالإغراق فلا سبيل إلى كفه.

﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ﴾ حكاية حال ماضية ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ﴾ استهزؤوا به لعمله السفينة فإنه كان يعملها في برية بعيدة من الماء أوان عزته، فكانوا يضحكون منه ويقولون له: صرت نجارًا بعدما كنت نبيًا. ﴿قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ ٣٨﴾ إذا أخذكم الغرق في الدنيا والحرق في

كسب ذنبًا. وقرىء في الشاذ «إجرامي» بفتحتها وهو جمع جرم كقفل وأقفال وقوله: ﴿إن افتريته﴾ لا يدل على أنه كان شاكًا بل هو قول يقال على وجه الإنكار عند التبري من المقول. وفي الكلام حذف مضاف أي فعلي وبال إجرامي وعقابه وفيه محذوف آخر، فإن المعنى إن كنت افتريته فعلي عقاب إجرامي وإن كنت صادقًا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب، وحذف بقية الكلام لدلالة قوله تعالى: ﴿وأنا بريء مما تجرمون﴾ عليها. قال ابن عباس رضي الله عنهما: بعث نوح عليه السلام بعد أربعين سنة ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة. وقال: مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة. وقيل: بعث وهو ابن خمسين سنة. وقيل: وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة.

قوله: (على طريقة التمثيل) لما كانت العين سببًا لحفظ الشيء بناء على أن من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعله نصب عينه صح أن يعبر بها عن الحفظ مجازًا وأن يعبر بلفظ الأعين عن المبالغة في الحفظ والرعاية. فمن قال: عملته بعيني كان مراده بتحفظي واحتياطي أو كان مراده بنهاية ما في وسعي من التحفظ لأنه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره، لأن العين ليست من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل، فلا يكون من قبيل قولك: قطعته بالسكين حتى يتعين حمله على ظاهره لأن السكين من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل، فتعين حمله على المعنى المجازي. ولفظ العين وإن كان مجازًا عن الحفظ إلا أن إضافته إلى المتكلم حقيقة إذا كان المتكلم مركبًا من الأعضاء والجوارح، وأما في حقه تعالى فإنما تصح الإضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه منزهًا عن الأعضاء والأبعاض فيشبه بمن له أعين كثيرة وكان قوله: ﴿بأعيننا﴾ في معنى قوله محفوظنا على أنه حال من فاعل «اصنع» أي اصنعه محفوظًا عن أن يمنعك أعداؤك من ذلك، وعن أن تزيغ في صنعته عن الصواب بوحينا إليك كيف تصنعها. وعده الله تعالى في عمله السفينة بأمرين: أن يحفظه من جميع ما يمنعه عن إتمام ذلك العمل على وجه الصواب وأن يوحي إليه كيفية

الآخرة. وقيل: المراد بالسخرية الاستجهال. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ يعني به إياهم وبالعذاب الغرق. ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ﴾ وينزل أو يحل عليه حلول الدين الذي لا انفكاك عنه. ﴿عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ دائم وهو عذاب النار. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ غاية لقوله: و«يصنع الفلك» وما بينهما حال من الضمير فيه أو حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام. ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ نبع الماء فيه وارتفع كالقدر تفور. والتنور تنور الخبز ابتدأ منه النبوع على خرق العادة وكان في الكوفة في موضع مسجدها أو في الهند أو بعين وردة بأرض الجزيرة. وقيل التنور وجه الأرض أو أشرف موضع منها. ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا﴾ في السفينة ﴿مِن كُلٍّ﴾ من كل نوع من الحيوانات المنتفع بها. ﴿زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ ذكرًا وأنثى هذا على قراءة حفص. والباقون أضافوا على معنى احمل اثنين من كل زوجين أي من كل صنف ذكر وصنف أنثى. ﴿وَأَهْلَكَ﴾ عطف على زوجين أو اثنين. والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم. ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ بأنه من المغرقين يريد ابنه كنعان وأمه واعلة فإنهما كانا كافرين. ﴿وَمَنْ ءَامَنَ﴾ والمؤمنين من غيرهم ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾ قيل: كانوا تسعة وسبعين. زوجته المسلمة وبنوه الثلاثة سام وحام ويافث ونساؤهم واثنان وسبعون رجلاً وامرأة من غيرهم. روي أنه عليه الصلاة والسلام اتخذ السفينة في سنتين من الساج وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وسمكها ثلاثون وجعل لها ثلاثة بطون، فحمل في أسفلها الدواب والوحش وفي أوسطها الإنس وفي أعلاها الطير.

عمل السفينة. **قوله**: (وقيل المراد بالسخرية الاستجهال) بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب لأن السخرية مسبب عن الجهل لما فيها من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا. **قوله**: (أو يحل عليه حلول الدين) على أن الكلام من قبيل الاستعارة المكنية. شبه العذاب الأخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول وأثبت به الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلاً للتشبيه المضمر في النفس. **قوله**: (أو حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام) دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومع كونها حرف ابتداء لا يلزم أن يكون ما بعدها مبتدأ لأن ذلك لا يطرد، وقد تقع بعدها جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الآية. وكونها حرف ابتداء لا ينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فإن صنعة الفلك لما تمت جاء أمر الله وفار التنور، فكانت كلمة «حتى» واقعة بين انتهاء صنعة الفلك وابتداء مجيء أمر الله وهو المراد من كونها للغاية وكان يصنعها إلى أن جاء وقت الطوفان. **قوله**: (والباقون أضافوا) أي قرأ العامة بإضافة «كل» إلى «زوجين» على أن «اثنين» مفعول «احمل» و «من كل زوجين» حال من المفعول لأنه كان صفة للنكرة فلما قدم

﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾ أي صيروا فيها وجعل ذلك ركوبًا لأنها في الماء كالمركوب في الأرض. ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا﴾ متصل «باركبوا» حال من الواو أي اركبوا

عليها انتصب حالاً. وعلى قراءة حفص بكون «زوجين» و «اثنين» صفة مؤكدة له كقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١] ومن كل على هذه القراءة يجوز أن يتعلق «باحمل» وهو الظاهر وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من زوجين، والزوج يطلق في المشهور على كل واحد مما له ازدواج قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] ويقال للمرأة: زوج قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] يعني المرأة وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥] فالواحد يقال له: زوج قال تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣ ـ ١٤٤] والزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني أحدهما عن الآخر ويقال لكل واحد منهما زوج يقال: زوج خف وزوج نعل. روي أن نوحًا عليه الصلاة والسلام قال: يا رب كيف أحمل من كل زوجين اثنين، فحشر الله إليه السباع والطير فجعل يضرب بيده في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والأنثى في يده اليسرى فيجعلهما في السفينة. قال الحسن: لم يحمل نوح عليه السلام في السفينة إلا ما يلد ويبيض، وأما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئًا. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان في سفينة نوح عليه الصلاة والسلام ثمانون رجلاً أحدهم جرهم. يقال: إن في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لأنهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم. وقيل: لم يكن في السفينة إلا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم الثلاث التي هي لبني نوح عليه السلام أحد بنيه وهو سام أبو العرب وحام أبو السودان ويافث أبو الترك. وكانت لنوح عليه السلام امرأتان إحداهما كافرة وهي واعلة أم كنعان وهو ابنه الذي العزل منه وكان من المغرقين، وأخرى مؤمنة وهي التي ذكرها الله تعالى بقوله: ﴿وأهلك﴾ وفاعل قال في قوله تعالى: ﴿قال اركبوا فيها﴾ يجوز أن يكون لنوح عليه السلام ويجوز أن يكون ضمير البارىء تعالى أي: وقال الله تعالى لنوح عليه السلام ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق «باركبوا» وعدى بـ «في» لتضمنه ادخلوا وصيروا فيها راكبين. قيل: إنهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فأتت السفينة البيت فطافت أسبوعًا فسارت بهم مائة وخمسين يومًا واستقرت بهم على الجودي شهرًا وكان خروجهم من السفينة يوما عاشوراء من المحرم.

قوله: (متصل باركبوا) فيكون قوله تعالى: ﴿اركبوا فيها﴾ وقوله: ﴿بسم الله﴾ جملة واحدة ويكون ﴿بسم الله﴾ قيدًا «لاركبوا» حالاً من فاعله والباء فيه للملابسة تقديره: أي

فيها مسمين الله، أو قائلين بسم الله وقت إجرائها وإرسائها أو مكانهما على أن المجرى والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر، والمضاف محذوف كقولهم: آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرناه حالاً. ويجوز رفعهما «ببسم الله» على أن المراد بهما المصدر أو جملة من مبتدأ وخبر أي إجراؤها بسم الله على أن «بسم الله» خبر أو صلة والخبر محذوف وهي إما جملة مقتضبة لا تعلق لها بما قبلها، أو حال مقدرة من الواو أو الهاء. وروي أنه كان إذا أراد أن تجري قال: بسم الله فجرت، وإذا أراد أن ترسو قال: بسم الله

مسمين الله وقت الإجراء والإرساء أو مكانهما. ويجوز أن يكون ﴿بسم الله﴾ محكيًا بالقول المقدر أي اركبوا قائلين بسم الله وقت الإجراء والإرساء أو مكانهما. فالمجرى والمرسى على التقديرين ظرفان منصوبان بما قدر حالاً كما صورناه ويجوز ارتفاعهما «ببسم الله» أي بما تعلق به الباء مما قدر حالاً على أنهما فاعلان له أي اركبوا فيها كائنًا بسم الله إجراؤها وإرساؤها. فيكون «بسم الله» مع متعلقه المقدر حالاً كما تقدم ويكون المجموع جملة أخرى على أن يكون «مجراها» مبتدأ و «بسم الله» خبرًا ومتعلق به والخبر محذوف ويدل عليه أنه ذكر هذا الوجه في ذيل قوله متصل «باركبوا» أي ويجوز أن يكون «بسم الله مجراها» جملة أخرى على أن يكون «مجراها» مبتدأ وبسم الله خبرًا ومتعلق به وخبر المبتدأ محذوف. وعلى تقدير أن يكون جملتين يحتمل أن تكون الجملة الثانية مقتضية مرتجلة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرًا وطلبًا حيث أمرهم في الجملة الأولى بالركوب ثم أخبر أن مجراها ومرساها بسم الله، فإن الاقتضاب عرفًا الخروج من كلام إلى آخر لا علاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة ولا مناسبة بين الأمر بالركوب وبين الإخبار بأن مجرى السفينة ومرساها بذكر اسم الله للإنشائية والخبرية. ويحتمل أن تكون الثانية حالاً من واو «اركبوا» أو من الضمير المجرور في قوله: «فيها». وههنا بحث من وجهين: الأول أن هذه الجملة كيف تكون حالاً من الواو مع أنه قد تقرر أن الحال إن كانت جملة فلا بد فيها من عائد يرجع إلى ذي الحال ولا عائد فيها إلى ضمير «اركبوا»، لأن المضمر في «بسم الله» إن جعلته خبرًا «لمجراها» فإنما يعود على المبتدأ الذي هو مجراها. والثاني أن المصنف كيف قطع بكون هذه الجملة حالاً مقدر مع أن مضمونها مقارن لملابسة العامل في ذي الحال حقيقة لأن المعنى: اركبوا بسم الله إجراؤها. ولا شك أن نفس مضمونها واقع حال ركوبهم لا مقدر عنده فلا تكون مقدرة اللهم إلا أن تجعل الجملة في تأويل إجراؤها بسم الله، فإن إجراؤها لم يكن عند الركوب حقيقة بل هو مقدر عنده كما تقول: اركب الفرس سائرًا باسم الله. والأحوال أربع: موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لأن الحال ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول، فأما أن تكون مبينة للهيئة بالذات أو بالغير، فإن كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة

فرست. ويجوز أن يكون الاسم مقحمًا كقوله: ثم اسم السلام عليكما وقرأ حمزة والكسائي وعاصم برواية حفص «مجراها» بالفتح من جرى. وقرىء «مرساها» أيضًا من رسا وكلاهما يحتمل الثلاثة. ومجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله ﴿وَقَالَ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ أي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته إياكم لما أنجاكم.

﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ﴾ متصل بمحذوف دل عليه «اركبوا» أي فركبوا مسمين وهي

لأنها لا تبين الهيئة بذاتها بل بتابعها من الصفة، فإن الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقرآنًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] وإن كانت مبينة في الاستقبال فهي الحال المقدرة، وإن كانت في الحال فإما أن تكون لازمة لذي الحال أو مفارقة والأولى مؤكدة والثانية منتقلة. **قوله:** (ويجوز أن يكون الاسم مقحمًا) والمعنى بالله أي بقدرته وأمره إجراؤها وإرساؤها وتمام البيت:

فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا وجهًا ولا تحلقا الشعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

قاله لبيد بن ربيعة العامري يوصي ابنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والندبة عليه. وقرىء «مرساها» بفتح الميم إلا أن القراء السبعة اتفقوا على ضم ميم «مرساها» فالضم فيهما مبني على أنهما من أجرى وأرسى والفتح على أنهما من جرى ورسا. **قوله:** (صفتين لله) فيه أن إضافة اسم الفاعل إلى معموله لفظية لا تفيده تعريفًا فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة. والظاهر أنهما بدلان من اسم الله أو لم يرد بالصفة النعت النحوي بل ما يكون مفهومه معنى قائمًا بالغير. **قوله:** (اي لولا مغفرته لفرطاتكم) يريد أن قوله تعالى: ﴿إن ربي لغفور رحيم﴾ جملة مستأنفة جيء بها بيانًا لموجب الأمر السابق، ولا يصح أن تكون علة «لاركبوا» لعدم المناسبة فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال: امتثلوا ما أمرتم به لينجيكم الله تعالى بمغفرته ورحمته، أو يقال: اركبوا فيها ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق بسبب ما فرط منكم من التقصير لأن الله غفور رحيم. وفيه أن إنجاءهم لا للاستحقاق منهم بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل هو محض رحمة الله وغفرانه كما عليه أهل السنة.

قوله: (متصل بمحذوف) يعني أن قوله تعالى: ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال﴾ حال من شيء محذوف تضمنه جملة دل عليها سياق الكلام كأنه قيل: فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم. وقوله: «فيها» إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿بهم﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل تجري أي تجري ملتبسة بهم كقوله:

تدوس بنا الجماجم والترائب

تجري وهم فيها ﴿فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ في موج من الطوفان وهو ما يرتفع من الماء عند اضطرابه كل موجة منها كجبل في تراكمها وارتفاعها، وما قيل من أن الماء طبق ما بين السماء والأرض وكانت السفينة تجري في جوفه ليس بثابت. والمشهور أنه علا شوامخ الجبال خمسة عشر ذراعًا وإن صح فلعل ذاك قبل التطبيق. ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ كنعان. وقرأ «على ابنها وابنه» بحذف الألف على أن الضمير لامرأته وكان ربيبه. وقيل: كان لغير رشدة لقوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] وهو خطأ إذ الأنبياء عصمت من ذلك. والمراد بالخيانة الخيانة في الدين. وقرىء «ابناه» على الندبة ولكونها حكاية سوغ حذف الحرف. ﴿وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾ عزل فيه نفسه عن أبيه أو عن دينه مفعل للمكان من

أي تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى وترائبهم ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج إلى هذا التأويل. **قوله**: (وما قيل من أن الماء طبق) أي ملاء ما بين السماء والأرض جواب عما يقال: إذا ملاء الماء ما بين السماء والأرض لم يتصور الموج فيه فما معنى جريها في الموج؟ وأجاب عنه أولاً بأن الرواية ليست بثابتة وثانيًا بأن جريانها في الموج كان في زمان عدم التطبيق وجريانها في جوف الماء. قرأ الجمهور «ونوح ابنه» بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرىء بضمه اتباعًا لحركة الإعراب، وقرأ العامة «ابنه» بوصل هاء الضمير بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية. وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما بسكون الهاء قيل: إنه لغة. وقرأ عليّ رضي الله عنه «ابنها» بإضافة ابن إلى امرأة نوح عليه الصلاة والسلام وكأنه اعتبر قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن ابني من أهلي» لا يدل على بنوته له وإنما يدل عليها لو قال مني. وقرأ «ابنه» بفتح النون والهاء وحذف الألف اكتفاء عنها بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء بالكسرة، وقرىء «ابناه» بلألف وهاء السكت على صيغة الندبة. وهي وإن كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت إلا أنه لما رأى ابنه مشرفًا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الرأفة والترحم. ولما ورد أن يقال: كيف تحكم بأنه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على أنه لا يجوز حذف حرف النداء من المندوب؟ أجاب عنه بأنه حكاية ندبته عليه الصلاة والسلام وليست ندبة في نفسها فلهذا سوغ حذف حرف النداء. **قوله تعالى**: (وكان في معزل) مي محل النصب على أنه حال من «ابنه» والحال يأتي من المنادى لأنه مفعول به. والمعزل بكسر الزاي اسم لمكان العزل وهو الإبعاد أي وكان بمكان عزل فيه نفسه عن أبيه بناء على ظنه أن الجبل يعصمه من الغرق. واختلف في أنه هل كان ابنًا له حقيقة أو ربيبه؟ فقيل: إنه ابنه في الحقيقة لأنه تعالى نص عليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ونادى نوح ابنه﴾ ونوح أيضًا نص عليه وقال: ﴿يا بني﴾ وصرف هذا اللفظ إلى أنه كان ربيبه فأطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف الكلام من

عزله عنه إذا أبعده. ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ في السفينة. والجمهور كسروا الياء ليدل على ياء الإضافة المحذوفة في جميع القرآن، غير ابن كثير فإنه وقف عليها في لقمان في

حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة فإنه لا يجوز. ومنهم من خالف هذا الظاهر استبعادًا لأن يكون ولد المعصوم كافرًا وليس ببعيد لأنه قد ثبت أن والدي رسول الله ﷺ ووالدي إبراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا كافرين فكيف يبعد أن يكون الولد أيضًا كافرًا. فإن قيل: إنه ﷺ لما قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [نوح: ٢٦] كيف أحب نجاته مع كفره؟ أجيب عنه بوجوه: الأول أنه كان ينافق أباه فظن نوح عليه الصلاة والسلام أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته. والثاني أنه عليه الصلاة والسلام كان يعلم أنه كافر لكن ظن أنه لما شاهد الغرق والأهوال العظيمة جاز أن يقبل الإيمان فصار قوله: ﴿يا بني اركب معنا﴾ بمنزلة أن يقول: يا بني آمن بالله ونعوت جماله وجلاله ولا تكن مع الكافرين في الكفر واركب مع المؤمنين. والثالث أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء أو الذي تقدم من قوله إلا من سبق عليه القول كالمجمل فلعله جوّز أن لا يكون داخلاً فيه. وقيل: كان ابن امرأته ويدل عليه قراءة «ابنها» وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري. قال قتادة: سألت الحسن عنه فقال: والله ما كان ابنه. فقلت: إن الله حكى عنه أنه قال: ﴿إن ابني من أهلي﴾ وأنت تقول ما كان ابنًا له؟ فقال: لم يقل مني ولكن قال: ﴿من أهلي﴾ وهذا يدل على قوله. وقيل: إنه ولد على فراشه لغير رشدة احتجاجًا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط عليهما السلام ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] وهذا قول خبيث لأن منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجب أن يكون مصونًا من مثل هذه الفضيحة ولا سيما وهو خلاف نص القرآن. وأما قوله تعالى: ﴿فخانتاهما﴾ فليست خيانتهما بما ذكر من النسب بل المراد من الخيانة، الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق. وقيل لابن عباس رضي الله عنهما: ما كانت تلك الخيانة؟ فقال: كانت امرأة نوح تقول: زوجي مجنون، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به.

قوله: (والجمهور كسروا الياء) قرأ حفص عن عاصم «يا بني» بفتح الياء في جميع القرآن، والباقون بالكسر. ووجه من كسر الياء أن تكون الكسرة دليلاً على ياء الإضافة المحذوفة. فإن أصل «ابن» على ما اختاره الجوهري بنو فحذفت واوه وعوضت عنها همزة الوصل، فلما صغر عادت الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصار بني، ثم أضيف إلى ياء المتكلم ونودي فصار «يا بني». وقد تقرر في النحو أن الاسم المنادى المضاف إلى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الإضافة مع كسر ما قبلها نحو: يا غلامي ومنها فتح ياء الإضافة مع كسر ما قبلها

الموضع الأول باتفاق الرواة، وفي الثالث في رواية قنبل وعاصم فإنه فتح ههنا اقتصارًا على الفتح من الألف المبدلة من ياء الإضافة. واختلفت الرواية عنه في سائر المواضع وقد أدغم الباء في الميم أبو عمرو والكسائي وحفص لتقاربهما. ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾﴾ في الدين والانعزال.

﴿قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ أن يغرقني ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ إلا الراحم وهو الله تعالى أو إلا مكان من رحمهم الله وهم المؤمنون. ورد بذلك أن يكون اليوم معتصم من حبل ونحوه يعصم اللائذ به إلا

لأن ياء الإضافة اسم والأصل في الأسماء الإعراب والأصل في الإعراب الحركة، فكان المناسب أن تبنى منه الياء على الحركة، واختير الفتح للخفة. وهذان الوجهان، أعني الفتح والسكون، مطردان في النداء أيضًا نحو: يا غلامي، ومنها أن تحذف ياء الإضافة للتخفيف وتجعل كسرة ما قبلها دليلاً نحو: يا غلام، ومنها أن تقلب الياء ألفًا للتخفيف أيضًا، فإن الألف والفتحة أخف من الياء والكسرة نحو: يا غلامًا. وهذان الوجهان لا يكونان إلا إذا كان الاسم المضاف منادى، وقد جاء شاذًا في المنادى أيضًا حذف الألف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة نحو: يا غلام ويا أب. فظهر من هذا التفصيل أن من قرأ «يا بني» بكسر الياء جعله من قبيل: يا غلام في حذف ياء الإضافة اكتفاء بالكسرة، ومن قرأ «يا بني» بفتح الياء جعله من قبيل: يا غلام في حذف الألف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة. وهذا الحذف ليس شاذًا فيه كما شذ في نحو: يا غلام لما في هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلاث ياءات: الأولى ياء التصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الإضافة. واعلم أن مجموع ما وقع في القرآن من لفظ «بني» ستة ألفاظ واحد منها في سورة هود وهو ﴿يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب﴾ [هود: ٤٢] وثانيها في سورة يوسف وهو ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ [يوسف: ٥] وثلاثة منها في سورة لقمان أحدها قوله: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ﴾ [لقمان: ١٣] وثانيها قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: ١٦] وثالثها قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] وسادسها في الصافات وهو قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ﴾ [الصافات: ١٠٢] فالجمهور كسروا ياء «بني» في الجميع غير ابن كثير فإنه وقف عليها في أول ما في لقمان أي قرأها بياء ساكنة فقال: ﴿يا بني لا تشرك بالله﴾ باتفاق الرواة عنه وكذا في ثالث ما في لقمان في رواية قنبل فقال: ﴿يا بني أقم الصلاة﴾ بأن حذف ياء الإضافة لكثرة حذفها في باب النداء ثم استثقل الياء المشددة في المكسورة فحذفها وأبقى الياء الأولى، وهي ياء التصغير ساكنة. فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الأثر ومنهم من اختار بعضها مع الاتباع المذكور. **قوله:** (وعاصم) بالجر عطفًا على ابن كثير. وقرىء بإدغام ياء

معتصم المؤمنين وهو السفينة. وقيل: لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة كقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] وقيل: الاستثناء منقطع أي لكن من رحمه الله يعصمه. ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ﴾ بين نوح وابنه أو بين ابنه والجبل. ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾﴾ فصار من المهلكين بالماء. ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِي﴾ نوديا بما ينادي به أولوا العلم وأمرا بما يؤمرون تمثيلاً لكمال قدرته وانقيادهما لما يشاء تكوينه فيهما بالآمر المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه للمبادر إلى امتثال أمره مهابة من عظمته وخشية من أليم عقابه. والبلع النشف والإقلاع الإمساك. ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ نقص ﴿وَقُضِيَ

«اركب» في ميم «معنا» وقراءة حفص بالإدغام. **قوله:** (وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة على أن يكون بناء «عاصم» بناء النسبة فيكون بمعنى المعصوم ويكون «من رحم» بمعنى المرحوم ويكون الاستثناء متصلاً لأن المرحوم من جنس المعصوم، كما أنه متصل على الوجهين الأولين وهما أن يكون المعنى لا عاصم إلا الراحم ولا عاصم إلا مكان المرحومين بتقدير لأن الراحم من جنس العاصم وكذا مكان المرحومين. وأما إذا كان المعنى لا عاصم إلا المرحوم فحينئذ يكون الاستثناء منقطعًا ويكون المعنى: لا عاصم اليوم لكن من رحمه الله يعصمه. ذكر صاحب الانتصاف أن الاحتمالات الممكنة أربعة: لا عاصم إلا راحم، ولا معصوم إلا مرحوم، ولا عاصم إلا مرحوم، ولا معصوم إلا راحم. فالأولان استثناء من الجنس والأخيران من غير الجنس. وزاد الزمخشري احتمالاً خامسًا وهو لا عاصم إلا مرحوم على أنه من الجنس بتأويل حذف مضاف تقديره: لا مكان عاصم إلا مكان مرحوم. والمراد بالنفي التعريض بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها أقرب من بعضها. **قوله:** (نوديا بما ينادي به أولوا العلم) حيث نوديا باسم حقيقتهما وهو «يا أرض» و «يا سماء» فطلب به إقبالهما تشبيهًا لهما بالعقلاء المميزين المأمورين الذين لا يتأتى منهم العصيان لكمال هيبة الآمر وإدخالهما في جنس هؤلا المأمورين على جهة الاستعارة المكنية. وجعل النداء قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل القلع والبلع تشريحًا للاستعارة لأن كل واحد منهما أمر ملائم للمستعار منه، أما القلع فظاهر وأما البلغ فلأنه إدخال الطعام في الحلق بعمل الجارحة. والمراد بالبلع ههنا أن تنشف الأرض ماءها أي تشربه فهو استعارة لغور الماء في الأرض يقال: نشف الثوب العرق بكسر الشين أي شربه والفعل من باب علم: وأما الإقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال: أقلع الرجل من عمله إذا كف وأقلعت السماء بعدما مطرت إذا مسكت فليس تجريدًا ولا ترشيحًا. **قوله:** (وغيض الماء نقص) يعني أن الغيض النقصان يقال: غاض الماء يغيض غيضًا أي قل ونقص وغيض الماء أي فعل به ذلك، وغاضه الله تعالى فيتعدى ولا يتعدى وغاضه الله تعالى أيضًا ومن

﴿ٱلْأَمْرُ﴾ وأنجز ما وعد من إهلاك الكافرين وإنجاء المؤمنين. ﴿وَٱسْتَوَتْ﴾ واستقرت السفينة ﴿عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ جبل بالموصل. وقيل: بالشام. وقيل: ببابل. روي أنه ركب السفينة عاشر رجب ونزل عنها عاشر المحرم فصام ذلك اليوم وصار ذلك سنة. ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ هلاكًا لهم. يقال: بعد بعدًا وبعدًا إذا بعد بعدًا بعيدًا بحيث لا يرجى عوده. ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء. والآية في غاية الفصاحة لفخامة لفظها وحسن نظمها والدلالة على كنه الحال مع الإيجاز الخالي عن الإخلال. وإيراد الأخبار على البناء للمفعول للدلالة على تعظيم الفاعل وأنه متعين في نفسه مستغني عن ذكره إذ لا يذهب الوهم إلى غيره للعلم بأن مثل هذه الأفعال لا يقدر عليه سوى الواحد القهار.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ وأراد نداءه بدليل عطف قوله: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ فإنه النداء ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ وإن كل وعد تعده حق لا يتطرق إليه الخلف، وقد وعدت أن ينجي أهلي فما حاله أو فما له لم ينج. ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه.

المتعدى هذه الآية لأن الفعل لا يبنى للمفعول بغير واسطة حرف الجر إلا إذا كان متعديًا بنفسه.

قوله: (وأنجز ما وعد) يعني أن القضاء بمعنى الفراغ كأنه قيل تم أمرهم وفرغ من إهلاكهم. وفي الصحاح: وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال: قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه أي قتله كأنه فرغ منهم وسهم قاض أي قاتل. **قوله:** (هلاكًا لهم) يعني أن البعد ههنا مصدر بعد بكسر العين إذا صار بعيدًا بحيث لا يرجى عوده. وفي الصحاح: البعد ضد القرب وقد بعد بالضم وهو بعيد والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم. والبعد أيضًا الهلاك تقول منه بعد بالكسر فهو باعد. «وبعدا» في الآية منصوب على أنه مصدر لفعله المقدر أي وقيل: بعدوا بعدًا. والمعنى الدعاء عليهم بذلك. واللام متعلق بفعل محذوف على سبيل البيان كما في نحو: سقيا لك وهيت لك وهو المتبادر من تعبير المصنف. ويحتمل أن يتعلق بقوله قيل أي قيل لأجلهم هذا القول. **قوله:** (وإيراد الأخبار) وهي قوله: ﴿وغيض الماء وقضى﴾ وقيل: على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث إذا ذكرت هذه الأفعال مسندة إلى المفعول لا ينصرف الفعل إلا إليه. **قوله:** (وأراد نداءه) أي قدر الإرادة لأن نداءه وهو قوله: ﴿رب﴾ فيلزم عطف الشيء على نفسه لولا تقدير الإرادة. ولو قيل: قوله: ﴿ونادى نوح ربه﴾ مجمل وما بعده تفصيل له وحق التفصيل أن يكون عقيب ذكر الإجمال، لكان له وجه. **قوله:** (فما حاله أو فماله لم ينج) فيكون النداء بعد

....

غرق ابنه طلبًا للحكمة في عدم نجاته مع أنه تعالى قد وعده بأن ينجي أهله. ويجوز أن يكون هذا قبل غرقه والمقصود من النداء طلب نجاته. واختار المصنف أن يكون هذا النداء بعد الغرق لما سبق من أنه ﷺ نادى ابنه قائلاً ﴿يا بني اركب معنا﴾ وأنه امتنع من الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين، ثم ذكر بعده نجاة المؤمنين باستواء السفينة، ثم ذكر بعده هذه الآية. فهذا الترتيب يدل على أن نداء ربه في حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولأنه قد مرّ أنه تعالى قد نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا، وهو يستلزم أن يكون هذا النداء بعد غرق الابن لأن كونه قبل الغرق يتضمن سؤال النجاة لابنه مع أنه قد نهى عنه وارتكاب المنهي عنه معصية فلا يجوز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فإن قيل: فكيف يجوّز المصنف نداء الرب قبل غرق الابن وقبل أن يطلب منه أن يركب مع المؤمنين، مع أنه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم؟ فالجواب أن المنهي عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب عمن علم أنه من الظالمين، وهو عليه الصلاة والسلام سأل النجاة في حق ابنه وهو غير عالم بكفره فإن استثناء من سبق عليه القول إنما يدل على أن في أهله من هو غير ناج ولا يدل على أنه ابنه. فإن قيل: هب إنه لا يعلم كفره حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿أنه ليس من أهلك﴾ الآية فكيف جاز له أن ينادي ابنه بعد ذلك قائلاً له: ﴿يا بني اركب معنا﴾ طلبًا لنجاته مع علمه بحاله؟ فالجواب أنه عليه الصلاة والسلام أمره بالركوب بناء على ظن أن الابن لما شاهد سبب الغرق والأهوال العظيمة جاز له أن يعرض عن الكفر ويقبل الإيمان، فصار أمره بالركوب في الحقيقة أمرًا له بالإيمان ومجانبة الكفار والاشتراك معهم في الكفر والضلال والنجاة مع المؤمنين بدخوله محل النجاة، مع أن هذا السؤال يرد عليه على تقدير أن يكون نداء الابن مقدمًا على نداء الرب بعد الغرق بأن يقال: كيف طلب بالنداء ابنه الكافر أن يركب مع المؤمنين وينجو من عذاب الكافرين؟ والحاصل أن أمة نوح عليه الصلاة والسلام كانوا ثلاثة أقسام: كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم إيمانه ومنافق مستور حاله، وقد كان حكم المؤمنين النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلومًا. وأما أهل النفاق فبقي ظلمه مخفيًا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنًا، وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للأب في حق الابن تحمله على جمال ابنه وأفعاله لا على كونه كافرًا بل على الوجوه الصحيحة. فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ركوب السفينة فقال: ﴿سآوي إلى جبل يعصمني من الماء﴾ وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون امتناعه من الدخول لكراهته الاحتباس في السفينة وظنه أن الصعود على الجبال يجري مجرى الركوب في السفينة، وأنه يصون من الغرق أيضًا. وقول نوح عليه الصلاة

﴿وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٤٥﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم أو لأنك أكثر حكمة من ذوي الحكم، على أن الحاكم من الحكمة كالدارع من الدرع. ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ لقطع الولاية بين المؤمن والكافر وأشار إليه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾ فإنه تعليل لنفي كونه من أهله. وأصله أنه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء تصف ناقة ترتع:

ترعى إذا غفلت حتى إذا ادكرت فــإنــمــا هــي إقــبــال وإدبــار

ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحًا بالمناقضة بين وصفيهما وانتفاء ما أوجب النجاة لمن نجا من أهله عنه. وقرأ الكسائي ويعقوب «أنه عمل» أي عمل عملاً غير

والسلام: ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم﴾ لا يدل على أنه عليه السلام علم من ابنه أنه كان كافرًا لجواز أن يكون مراده أن يقرر عند ابنه أنه لا ينفعه إلا الإيمان والعمل الصالح، وقصد هذه الحالة لأنه قد بقي في قلبه ظن أن ذلك الابن مؤمن فنادى ربه طالبًا منه أن يخلصه بطريق من الطرق إما بأن يمكنه من الدخول في السفينة وإما بأن يحفظه على قلة جبل، فعند ذلك أخبر الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه. فالزلة الصادرة من نوح عليه الصلاة والسلام هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكفره. **قوله:** (**لأنك أعلمهم وأعدلهم**) علة لكونه تعالى أحكم الحاكمين في الحكم. وفي الكشاف: ﴿وأنت أحكم الحاكمين﴾ أي أعلم الحكام وأعدلهم لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل. ويجوز أن يكون من الحكمة على أنه يبني من الحكمة حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع. **قوله:** (**فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة**) في مداومته على العمل الفاسد، فإن الرجل إذا كثر عمله وكرمه يقال إنه عمل وكرم. قالت الخنساء أخت صخر تصف ناقة فقدت ولدها بنحر أو موت أو ند:

(ترعى إذا غفلت حتى إذا ادكرت فــإنــمــا هــي إقــبــال وإدبــار)

كأنها نفس الإقبال والإدبار. **قوله:** (**ثم بدل الفاسد بغير الصالح**) جواب عما يقال: إن إثبات الفساد للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان فلم أوثر الثاني على الأول معه أنه أخصر؟ والجواب أن الصلاح صفة أهل نوح وكما نفى عنه كونه من أهل نوح نفى عنه صفتهم أيضًا حتى إذا علم أن عدم صفتهم كان سببًا لهلاكه علم منه صريحًا أن صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم لا كونهم من أهل نوح. وعبارة الفساد وإن دلت على هذا المعنى ضمنًا إلا أن التصريح بالمقصود أولى وأقرب إلى الفهم.

قوله: (**وقرأ الكسائي ويعقوب أنه عمل**) على صيغة الفعل الماضي و «غير» منصوب

صالح. ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ما لم تعلم أصواب هو أم ليس بصواب. وإنما سمي نداؤه سؤالاً لتضمن ذكر الموعد بنجاة أهله استنجازه في شأن ولده أو استفسار المانع للإنجاز في حقه، وإنما سماه جهلاً وزجر عنه بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ لأن استثناء من سبق عليه القول من أهله قد دله على الحال وأغناه عن السؤال لكن أشغله حب الولد عنه حتى اشتبه عليه الأمر. وقرأ ابن كثير بفتح اللام والنون الشديدة، وكذلك نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله «تسألنني» فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت اكتفاء بالكسرة، وعن نافع إثباتها في الوصل.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ﴾ فيما يستقبل ﴿مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ما لا علم لي بصحته ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى﴾ وإن لم تغفر لي ما فرط مني من السؤال ﴿وَتَرْحَمْنِيٓ﴾ بالتوبة والتفضل عليّ ﴿أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أعمالاً. ﴿قِيلَ

على أنه نعت لمصدر محذوف. والمعنى: أن ابنك عمل عملاً غير صالح أشرك وكذب. والباقون قرأوا «عمل» بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على أنها اسم وقع خبر «أن» و «غير» على أنه صفة للمرفوع. **قوله**: (قد دله على الحال) وهي أن ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب. فإنه تعالى لما قدم الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه السلام يعتقد أن في جملة أهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بصالحين. وهذه لا محالة شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بأن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه عليه، وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباوة ووعظ أن لا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين. **قوله**: (وقرأ ابن كثير) «فلا تسألن» بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلاً بياء المتكلم بل أكده بنون التأكيد الثقيلة. وقرأ نافع برواية قالون وابن عامر «فلا تسألن» بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير إثبات الياء بعدها. وفي رواية ورش عن نافع «فلا تسألني» بإثبات الياء بعد النون المشددة حال الوصل والباقون بإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها بإثبات الياء وصلاً لأبي عمرو وبدون الياء في الحالتين للكوفيين، فمن خفف النون جعلها نون الوقاية وحدها ومن شددها جعلها نون التأكيد. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿فلا تسألن ما ليس لك به علم﴾ قال عليه الصلاة والسلام: قبلت يا رب هذا التكليف ولا أعود إليه إلا أني لا أقدر على الاحتراز منه إلا بإعانتك وهدايتك. فلهذا بدأ أولاً بقوله: ﴿إني أعوذ بك أن أسألك﴾ فيما يستقبل ﴿ما ليس لي به علم﴾ وأن أعود إلى مثله أبدًا. ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال: ﴿وألا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾ وحقيقة التوبة

﴿يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا﴾ انزل من السفينة مسلمًا من المكاره من جهتنا أو مسلمًا عليك. ﴿وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ﴾ ومباركًا عليك أو زيادات في نسلك حتى تصير آدم ثانيًا. وقرىء «اهبط» بالضم و«بركة» على التوحيد وهي الخير النامي ﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ﴾ وعلى أمم هم الذين معك. سموا أممًا لتحزبهم أو لتشعب الأمم منهم أو على أمم ناشئة ممن معك. والمراد بهم المؤمنون لقوله: ﴿وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ﴾

تقتضي أمرين: أحدهما العزم على ترك الفعل في المستقبل وإليه أشار بقوله: ﴿أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم﴾ والآخر الندم والاستغفار لما مضى وإليه الإشارة بقوله: ﴿وألا تغفر لي﴾ الآية. **قوله:** (انزل من السفينة مسلمًا من المكاره) إشارة إلى أن قوله سلام حال من فاعل ﴿اهبط﴾ بمعنى أنزل أي ملتبسًا بسلام و ﴿منا﴾ صفة «السلام» فيتعلق بمحذوف أمره الله تعالى بأن ينزل من السفينة ثم وعده عند الخروج بالسلامة أولاً ثم بالبركة ثانيًا. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿اهبط﴾ أمرًا بأن ينزل من جبل الجودي الذي استقرت السفينة عليه إلى الأرض المستوية. والبركات الخيرات النامية وهي عطف على قوله: «سلام» فيكون مثله في الإعراب. وهو عليه السلام لما خرج من السفينة وعلم أنه ليس في الأرض ما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف في أنه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال الله تعالى: ﴿اهبط بسلام منا﴾ زال ذلك الخوف لأن ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك إلا من سعة الرزق. ثم إنه تعالى لما وعده بالسلامة أردف بأن وعده بالبركة لأن موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في النزاهة والنماء والثبات والاستقرار على أن البركة عبارة عن الدوام والبقاء والثبات، ومنه بروك الإبل ومنه البركة لثبوت الماء فيها، ومنه تبارك الله أي ثبت تعظيمه. وقيل: المراد بالبركة الموعودة له عليه الصلاة والسلام كونه أبًا لمن جاء بعد من البشر إلى يوم القيامة كما قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلۡبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] فإنه روي أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل إلا من ذريته وصار عليه الصلاة والسلام آدم ثانيًا. وروي أيضًا أنه لم يكن في سفينة نوح عليه الصلاة والسلام إلا من كان من نسله وذريته. وعلى التقديرين فالخلق كلهم إنما يولدون منه ومن أولاده. فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله تعالى بها. **قوله:** (وعلى أمم هم الذين معك) على أن تكون كلمة «من» في قوله: ﴿ممن معك﴾ لبيان الجنس فيراد بالأمم الأمم الذين كانوا في السفينة لأنهم كانوا جماعة متحربين وأيضًا كانوا منشأ لمن تشعب منهم من الأمم. **قوله:** (أو على أمم ناشئة ممن معك) على أن تكون «من» لابتداء الغاية. فالمرادِ بالأمم الأمم المؤمنون إلى

أي وممن معك أمم سنمتعهم في الدنيا ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾ في الآخرة. والمراد بهم الكفار من ذرية من معه. وقيل: قوم هود وصالح ولوط وشعيب والعذاب ما نزل بهم. ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام ومحلها الرفع بالابتداء وخبرها. ﴿مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ﴾ أي بعضها ﴿نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ خبر ثانٍ والضمير لها أي موحاة إليك أو حال من الإنباء أو هو الخبر و«من إنباء» متعلق به أو حال من الهاء. ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك من قبل إيحائنا إليك، أو حال من الهاء في «نوحيها» أو الكاف في «إليك» أي جاهلاً أنت وقومك بها. وفي ذكرهم تنبيه على أنه لم يتعلمها إذ لم يخالط غيرهم وأنهم مع كثرتهم لم يسمعوها فكيف بواحد منهم؟ ﴿فَاصْبِرْ﴾ على مشاق الرسالة وأذية القوم كما صبر نوح ﴿إِنَّ الْعَاقِبَةَ﴾ في الدنيا بالظفر وفي الآخر بالفوز ﴿لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ عن الشرك والمعاصي.

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ عطف على قوله: «نوحًا إلى قومه» و«هودًا» عطف بيان ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ وقرىء بالجر حملاً على المجرور وحده ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ على الله باتخاذ الأوثان شركاء وجعلها شفعاء ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ خاطب كل رسول به قومه إزاحة للتهمة وتمحيضًا للنصيحة فإنها لا تنجع ما دامت مشوبة بالمطامع. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ أفلا تستعلمون عقولكم فتعرفوا المحق من المبطل والصواب من الخطأ ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ اطلبوا مغفرة الله

آخر الدهر. **قوله:** (أي وممن معك أمم سنمتعهم) على أن «أمم» مرفوع بالابتداء و«سنمتعهم» صفته والخبر محذوف لدلالة قوله: ﴿ممن معك﴾ والمعنى: أن السلام منا والبركات عليك وعلى أمم مؤمنين ينشأون ممن معك وأمم ممتعون بالدنيا منقلبون في الآخرة إلى النار. فإن نوحًا عليه الصلاة والسلام كان أب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والخلق الحادث بعد الطوفان نشأ منه ومن أولاده الذين كانوا معه في السفينة.

قوله: (عطف على قوله نوحًا) كأنه قيل: ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه وأرسلنا إلى عاد أخاهم، فإن قيل: عاد قبيلة من العرب وهود علم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون أخًا للقبيلة؟ فالجواب أن الأخوة بمعنى انتساب شخص إلى صلب واحد منهم كما يقال: يا أخا تميم ويا أخا قريش لرجل منهم، وهود عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن أخًا لعاد في الدارين إلا أنه كان واحدًا من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن، كما أن

بالإيمان ثم توسلوا إليها بالتوبة. وأيضًا التبرىء من الغير إنما يكون بعد الإيمان بالله والرغبة فيما عنده. ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ كثير الدر ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ ويضاعف قوتكم. وإنما رغبهم بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وعمارات. وقيل: حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الإيمان والتوبة بكثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل. ﴿وَلَا تَتَوَلَّوْا﴾ ولا تعرضوا عما أدعوكم إليه ﴿مُجْرِمِينَ ۝٥٢﴾ مصرين على إجرامكم ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ بحجة تدل على صحة دعواك وهو لفرط عنادهم

صالحًا كان واحدًا من قبيلة ثمود. **قوله:** (ثم توسلوا إليها بالتوبة) لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكانت التوبة وسيلة إليها فسر المصنف قوله تعالى: ﴿ثم توبوا إليه﴾ بقوله: «ثم توسلوا إليها بالتوبة» ولزم منه أن تكون كلمة «ثم» للتراخي في الإخبار. فإن هودًا عليه الصلاة والسلام دعا قومه إلى التوحيد، ثم كلفهم أن يطلبوا من ربهم أن يغفر لهم ذنوبهم، ثم بيّن الشيء الذي يتوسل به إلى المغفرة وهو التوبة فقال: ﴿ثم توبوا إليه﴾ فإنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من الله تعالى إلا بإظهار التوبة لأن المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الإعراض لا يمكنه التوجه إلى المطلوب، فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالرجوع عن المخالفة والعدوان. فثبت أن المغفرة مطلوبة بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من مبادىء المغفرة وما كان آخرًا في الحصول كان مقدمًا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكرالاستغفار على التوبة، ثم بيّن ما يتوقف عليه المطلوب. ثم أشار المصنف إلى أن كلمة «ثم» للإشارة إلى أن التوبة والتبرىء من عبادة غير الله تعالى متأخر بالذات والرتبة عن الإيمان بالله والرغبة فيما عنده. وقد أشار المصنف في أول السورة إلى وجه آخر وهو أن تكون «ثم» على أصل معناها بأن تكون التوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازًا عن التوصل إلى المطلوب بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، والوصول إلى ما عند الله تعالى من الكرامة إنما يكون بالاستغفار وقوله تعالى: ﴿يرسل السماء﴾ مجزوم على أنه جواب الأمر والمعنى: أنكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عليكم وعندكم ويقويكم على الانتفاع بها. فإن انتظام حال الإنسان في معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والأرزاق إليه يتوقف أيضًا على اقتداره على الانتفاع بها فمتى اجتمع الأمران فقد بلغ في سعادته العاجلة إلى الكمال ومتى فقد أي واحد منهما أو كلاهما فقد اختلف أمر معاشه. **قوله:** (كثير الدر) مبني على أن المدرار من أبنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يؤنث لأن مفعالاً للمبالغة يستوي فيه المؤنث والمذكر كصبور. أو لأن المراد بالسماء السحاب أو المطر فذكر حملاً

وعدم اعتدادهم بما جاءهم من المعجزات ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا﴾ بتاركي عبادتهم ﴿عَن قَوْلِكَ﴾ صادرين عن قولك حال من الضمير في «تاركي» ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ إقناط له من الإجابة والتصديق ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ﴾ ما نقول إلا قولنا. اعتراك أي أصابك من عراه يعروه إذا أصابه ﴿بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ بجنون لسبك إياها وصدك عنها ومن ذلك تهذي وتتكلم بالخرافات. والجملة مفعول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ. ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾﴾ أجاب به عن مقالتهم الحمقاء بأن أشهد الله تعالى على براءته من آلهتهم وفراغه من إضرارهم تأكيدًا لذلك وتثبيتًا له، وأمرهم بأن يشهدوا عليه استهانة لهم وأن يجتمعوا على الكيد في إهلاكه من غير إنظار حتى إذا اجتهدوا فيه ورأوا أنهم عجزوا عن آخرهم وهم الأقوياء الأشداء أن يضروه لم يبق لهم شبهة أن آلهتهم التي هي جماد لا تضر ولا تنفع لا تتمكن من إضراره انتقامًا منه. وهذا من جملة معجزاته فإن مواجهة الواحد الجم الغفير من الجبابرة الفتاك العطاش إلى إراقة دمه بهذا الكلام ليس إلا لثقته بالله وتثبطهم عن إضراره ليس إلا بعصمته إياه ولذلك عقبه بقوله:

على المعنى يقال: سحاب مدرار وغيث مدرار إذا تتابع منه القطر. **قوله:** (صادرين عن قولك) من صدر صدرًا بمعنى رجع وأعرض كأنه قيل: لا نقبل قولك يا قوم اعبدوا الله وحده معرضين عنه أي نحن مصرون على ما نحن عليه من الإعراض عن قولك لا يحدث منا فيما يستقبل قبول قولك وترك عبادة آلهتنا. جعل كلمة «عن» في قوله: ﴿عن قولك﴾ متعلقًا بقوله: ﴿تاركي﴾ باعتبار ما ضمنه من معنى الصدر والإعراض وجعل الفعل المذكور أصلاً والمضمر حالاً كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨] أي لا تتبعها معرضًا عما جاءك وإن كان الأكثر والأولى في باب التضمين أن يجعل الفعل المضمن أصلاً والمذكور في اللفظ حالاً لما فيه من الاعتناء بشأن المتروك بجعل حرف الجر المذكور مع الفعل الملفوظ صلة للمتروك. ومثاله أن يقال في تقدير قوله تعالى: ﴿ولا تتبع أهواءهم عما جاءك﴾ متبعًا أهواءهم وكلا الأمرين حسن شائع في كلام الفصحاء والأرجح الأكثر هو الثاني لما ذكرنا والأول قليل بالنسبة إليه. **قوله:** (وهذا) أي مواجهته قومه مع كثرة عددهم بقوله لهم: تمالؤوا أنتم وأوثانكم جميعًا في عدواني واقصدوا هلاكي ولا تمهلوني من أعظم معجزات الأنبياء. والفاتك الحربي القاتل والجمع فتك والفتك أن يأتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشتد عليه فيقتله.

قوله: (بهذا الكلام) حال من فاعل المواجهة أي مواجهته إياهم ملتبسًا بهذا الكلام

﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ تقريرًا له. والمعنى أنكم وإن بذلتم غاية وسعكم لم تضروني فإني متوكل على الله وأثق بكلاءته وهو مالكي وما لكم لا يحيق بي ما لم يرده ولا تقدرون على ما لم يقدره. ثم برهن عليه بقوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ أي إلا وهو مالك لها قادر عليها يصرفها على ما يريد بها. والأخذ بالنواصي تمثيل لذلك ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ ﴿٥٦﴾﴾ أي إنه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ فإن تتولوا ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾ فقد أديت ما عليّ من إلا بلاغ وإلزام الحجة فلا تفريط مني ولا عذر لكم فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم. ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ استئناف بالوعيد لهم بأن الله يهلككم ويستخلف قومًا آخرين في ديارهم وأموالهم. أو عطف على الجواب بالفاء

وتثبطهم بالنصب عطفًا على مواجهته والتثبط عن الأمر اشتغال عنه والكلاءة الحفظ. لما أجاب قوم هود إياه عليه الصلاة والسلام بأن أقنطوه من إجابتهم وقالوا: إن بعض آلهتنا أصابك بجنون وأفسد عقلك لسبك إياها وصدك عن عبادتها وإلا فمن له عقل سليم لا يقدم على ما أنت عليه أجاب هود عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿فكيدوني جميعًا ثم لا تنظرون﴾ **عن قولهم:** ﴿أن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء﴾ **وقوله:** ﴿إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه﴾ **مقدمة وتمهيد للجواب. فإنهم لما سموها آلهة وأثبتوا لها الضرر نفى بقوله:** ﴿أشهد الله﴾ **الآية كونها آلهة رأسًا ثم نفى الضرر بقوله:** ﴿فكيدوني ثم لا تنظرون﴾ **على أبلغ وجه. ولما ورد أن يقال: إن قوله:** ﴿واشهدوا﴾ **عطف على قوله:** ﴿أشهد﴾ **ويمنع من عطفه عليه أمران: الأول أن الطلب لا يعطف على الخبر والثاني أن عطفه عليه يستلزم أن يكون الطلب خبرًا وهو غير جائز. وبيان الملازمة أن «أشهد» خبر لكلمة «أن» فما عطف عليه يكون خبرًا أيضًا، فالظاهر أن يقال: إني أشهد الله وأشهدكم. أشار إلى جوابه ببيان الفرق بين إشهاد الله تعالى وإشهاده.إياهم بأن إشهاد الله تعالى إشهاد على التحقيق جيء به ليؤكد به ما ذكره من البراءة من شركهم وشركائهم بخلاف إشهاده إياهم على البراءة فإنه ليس إشهادًا على التحقيق إذ لا يقول أحد لمن يعاديه: أشهدك على أنني بريء منك إلا وهو يريد عدم المبالاة ببراءته والاستهانة بعداوته. فلما اختلف الإشهاد أن في المعنى خولف بينهما في الصيغة فجيء بصيغة الأمر، وإن كان المراد بها الخبر لأن الجملتين إذا اختلفتا خبرًا وطلبًا فلا بد أن يقدر الطلب بالخبر أو بالعكس. قوله: (والأخذ بالنواصي تمثيل لذلك) فإن الناصية عند العرب الشعر في مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك أيضًا ناصية تسمية له باسم منبته. والأخذ بناصية الإنسان عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الآخذ بحيث تناله قدرته كيف شاء. والعرب إذا وصفوا إنسانًا بالذلة والخضوع لرجل**

ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع. فكأنه قيل: وإن تتولوا يعذرني ربي ويستخلف. ﴿وَلَا تَضُرُّونَهُۥ﴾ بتوليكم ﴿شَيْـًٔا﴾ من الضرر. ومن جزم يستخلف أسقط النون منه ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾﴾ رقيب فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مجازاتكم أو حافظ مستولي عليه فلا يمكن أن يضره شيء ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ عذابنا أو أمرنا بالعذاب ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ وكانوا أربعة آلاف ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾﴾ تكرير لبيان ما نجاهم منه وهو السموم كانت تدخل

قالوا: ما ناصيته إلا بيد فلان أي إنه مطيع له لأن كل من أخذت بناصيته فقد قهرته. فكان أخذ الله تعالى بناصية الخلائق استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته فيهم. وقوله: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ استئناف لبيان ما يوجب التوكل عليه والمعنى: أنه تعالى مع كونه قادرًا على الخلائق ليس إلا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يلحقهم بقدرته إلا ما يوجب الحق وقوعه بهم فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم. **قوله**: (تكرير) أي ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغاير الأولى بالذات وإنما يغايرها بالاعتبار. بيّن الله تعالى أولاً أنه أحسن إليهم بنفس الإنجاء ثم بيّن أن ما نجاهم منه عذاب عظيم غليظ وأنه أحسن إليهم بمثل هذا الإحسان. ويجوز أن يكون المراد بالنجاة الأولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الآخرة فيكون حينئذ معنى قوله: ﴿فنجيناهم﴾ حكمنا بأنهم لا يمسهم عذاب يوم القيامة. والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم التي عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية أيام تدخل في مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتضربهم على وجوههم حتى صاروا كأعجاز نخل خاوية. قيل: المراد من الرحمة ما هداهم الله به من الإيمان. وقيل: المراد أنه لا ينجو أحد وإن اجتهد في الإيمان والعمل الصالح إلا برحمة الله تعالى. وقصتهم أن عادًا انبسطوا في البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم أصنام يعبدونها صدًا وصمود والهبا، فبعث الله إليهم هودًا نبيًا وكان أوسطهم وأخيرهم وأحسنهم جسمًا وأفضلهم نسبًا فكذبوه وازدادوا تجبرًا وعتوًا، فأمسك الله عليهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس إذا نزل بهم البلاء توجهوا إلى البيت مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله الفرج. فحضرت عاد إلى مكة من أماثلهم سبعين رجلاً رئيسهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال: قيل: اللهم اسق عادًا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله ثلاث سحابات بيضاء وحمراء وسوداء. ثم نودي من السماء: يا قيل اختر لنفسك وقومك. فقال: اخترت السوداء فإنها أكثرهم ماء فخرجت على عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا: هذا عارض ممطرنا. فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه، فأتوا مكة وعبدوا الله حتى ماتوا رحمهم الله. ثم إنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد ﷺ فقال تعالى: ﴿وتلك عاد﴾ إشارة إلى قبورهم وآثارهم كأنه تعالى

أنوف الكفرة وتخرج من أدبارهم فتقطع أعضاءهم. أو المراد به تنجيتهم من عذاب الآخرة أيضًا والتعريض بأن المهلكين كما عذبوا في الدنيا بالسموم فهم معذبون في الآخرة بالعذاب الغليظ. ﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ أنث اسم الإشارة باعتبار القبلة أو لأن الإشارة إلى قبورهم وآثارهم ﴿جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ كفروا بها ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ لأنهم عصوا رسولهم ومن عصى رسولاً فكأنما عصى الكل لأنهم أمروا بطاعة كل رسول. ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾﴾ يعني كبراءهم الطاغين. وعنيد من عند عندًا وعنودًا وعندًا إذا طغا. والمعنى عصوا من دعاهم إلى الإيمان وما ينجيهم وأطاعوا من دعاهم إلى الكفر وما يرديهم. ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين تكبهم في العذاب. ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ جحدوه أو كفروا نعمه أو كفروا به فحذف الجار ﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ﴾ دعاء عليهم بالهلاك. والمراد به الدلالة على أنهم كانوا مستوجبين لما نزل عليهم بسبب ما حكي عنهم. وإنما كرر «إلا» وأعاد ذكرهم تفظيعًا لأمرهم وحثًا على الاعتبار بحالهم. ﴿قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾﴾ عطف بيان لعاد وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية عاد إرم، والإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بما جرى بينهم وبين هود. ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ هو كونكم منها لا غيره فإنه خلق آدم ومواد النطف التي خلق نسله منها من التراب. ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾

قال: سيروا في الأرض فانظروا إليها واعتبروا، أو إشارة إلى نفس القبيلة الجامعة للأوصاف الثلاثة المذكورة جحودهم بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم الرسل واتباع الرؤساء الجبارين المعاندين. **قوله**: (لا غيره) الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي لأن قوله تعالى: ﴿هو أنشأكم﴾ من قبيل قوله: أنا قمت، في أنه يجوز أن يقدر أصله أنشأكم هو فيكون هو فاعلاً في المعنى، وإن كان في اللفظ تأكيدًا للفاعل. وقوله: «كونكم منها إشارة إلى أن «من» لابتداء الغاية بمعنى ابتدأ أنشأكم منها والخطاب مبني على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر وأن مادة الجميع هو التراب. أما كون مادة آدم هو التراب فظاهر وأما كونه مادة أولاده فلانتهاء مادة تكونهم إلى التراب لأنهم كلهم مخلوقون من صلب آدم وكان هو مخلوقًا من الأرض، ولأن كل واحد مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني إنما تولد من الدم. فبنوا آدم كلهم مخلوقون من الدم والدم إنما يتولد من الأغذية والأغذية: إما حيوانية أو نباتية والنباتية إنما تتولد من الأرض، والأغذية الحيوانية لا بد أن تنتهي إلى الأغذية النباتية المتولدة من الأرض، فثبت أنه تعالى أنشأ الكل من الأرض.

عمركم فيها واستبقاكم من العمر أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها. وقيل: هو من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم. ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ﴾ قريب الرحمة ﴿مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ الداعية ﴿قَالُواْ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ لملزى فيك من مخايل الرشد والسداد أن تكون لنا سيدًا أو مستشارًا في الأمور أو أن توافقنا في الدين فلما سمعنا هذا القول منك انقطع رجاؤنا عنك. ﴿أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ على حكاية الحال الماضية. ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ من التوحيد والتبريء من الأوثان ﴿مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾﴾ موقع في الريبة من إرابه أو ذي ريبة على الإسناد المجازي من أراب في الأمر.

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ بيان وبصيرة وحرف الشك باعتبار المخاطبين. ﴿وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً﴾ نبوة ﴿فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ﴾ فمن يمنعني من عذابه ﴿إِنْ عَصَيْتُهُۥ﴾ في تبليغ رسالته والمنع عن الإشراك به. ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِى﴾ إذا باستتباعكم إياي ﴿غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾﴾ غير أن تخسروني بإبطال ما منحني الله به والتعرض لعذابه، أو فما تزيدونني بما تقولون لي غير أن أنسبكم إلى الخسران ﴿وَيَٰقَوْمِ

قوله: (عمركم فيها واستبقاكم) على أن بناء استفعل للتعدية يقال: عمر الرجل يعمر عمرًا أي بقي زمانًا طويلاً، وهو من باب علم إلا أن مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم. واستعمره الله أي أطال بقائه ونظيره: بقي الرجل واستبقاه بمعنى أبقاه. قال الفاضل شمس الدين التفتازاني في كتابه الموسوم «بأساس الصرف»: بناء استفعل يجيء لمعان منها التعدية كاستبدله. **قوله:** (أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها) بناء على أن الاستعمار أي طلب العمارة أو الطلب المطلق من الله تعالى يحمل على الأمر والإيجاب، والإقدار على العمارة مدلول التزامي للأمر بها. والعمارة متنوعة إلى: واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام، فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الأنهر المهلكة وبناء المسجد الجامع في المصر. ومندوب كبناء القناطر والمدارس والرباط تيسيرًا للناس في أمورهم. والمباح بناء بيوتهم كالبيوت التي يسكن فيها ويمكث بها بقدر حاجتهم. والمكروه كالذي زاد على قدر الحاجة. والحرام كأبنية الظلمة وغيرهم للمباهاة. واسأل الله التوفيق والتوبة والمغفرة. **قوله:** (أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم) فإن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها. فلما كان المخاطبون بمنزلة المعمرين كان استعماره تعالى إياهم عبارة عن جعله إياهم بمنزلة المعمرين. ذكر المصنف في قوله تعالى: ﴿استعمركم﴾ ثلاثة وجوه: كونه من العمر، ومن العمارة، ومن العمري بمعنى جعلكم معمرين. **قوله:**

﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ انتصبت آية على الحال وعاملها معنى الإشارة و«لكم» حال منها تقدمت عليها لتنكيرها. ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ ترع نباتها وتشرب ماءها ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾﴾ عاجل لا يتراخى عن مسكم لها بالسوء إلا يسيرًا وهو ثلاثة أيام ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ﴾ عيشوا في منازلكم أو في داركم الدنيا ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ الأربعاء والخميس والجمعة ثم تهلكون ﴿ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾﴾ أي غير مكذوب فيه فاتسع فيه بإجرائه مجرى المفعول به كقوله:

ويوم شهدناه سليمًا وعامرا

أو غير مكذوب على المجاز وكان الواعد قال له: أفي بك فإن وفى به صدقه وإلا كذبه، أو وعد غير كذب على أنه مصدر كالمجلود والمعقول. ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ أي ونجيناهم من خزي يومئذ وهو هلاكهم بالصيحة أو ذلهم أو فضيحتهم يوم القيامة. وعن نافع «يومئذ»

(أي غير مكذوب فيه) أو له أو به لعدم إمكان حمله على ظاهره لأن الوعد إنما يوصف بكونه غير مكذوب إذا كان من شأنه أن يكون مكذوبًا وليس كذلك، لأن المصدوق والمكذوب من كان مخاطبًا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق له فلا يوصف بهما إلا الإنسان الصالح للخطاب. فلذلك جعل أصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم المفعول بإقامته مقام المفعول به توسعًا كما في قوله:

ويوم شهدناه

والأصل شهدنا فيه فأجرى الظرف مجرى المفعول به. ويحتمل أن لا يكون من قبيل الاتساع بل يجعل من قبيل الاستعارة المكنية بأن شبه الوعد بالمخاطب فيوصف بغير المكذوب تخييلاً. وهذان الوجهان على تقدير أن يكون المكذوب اسم مفعول. ويحتمل أن يكون مصدرًا كالمجلود والمعقول فإنهما مصدران بمعنى العقل والجلد الذي هو الصلابة والجلادة. **قوله:** (أي ونجيناهم من خزي يومئذ) على أن قوله: «ومن خزي» متعلق بمعطوف على «نجينا». كرر لبيان ما نجاهم منه وهو هلاكهم يومئذ جاء أمرنا. فإن «إذ» مضافة إلى جملة محذوفة عوض عنها التنوين أو الهوان الذي نزل بهم في ذلك اليوم ولزمهم بحيث بقي ما لقيهم من العار بسببه مأثورًا عنهم ومنسوبًا إليهم إلى يوم القيامة، فإن معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيحته ويستحي من مثله. ويحتمل أن يكون «يومئذ» بمعنى يوم يقوم الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ما عملت من الخير والشر حاضرًا تجازى عليه كما

بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف إليه ههنا وفي المعارج في قوله: ﴿مِّنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذِۭ﴾ [المعارج: ١١] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴿٦٦﴾﴾ القادر على كل شيء والغالب عليه ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾﴾ قد سبق تفسير ذلك في سورة الأعراف. ﴿كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَآۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ﴾ نونه أبو بكر ههنا وفي النجم، والكسائي في جميع القرآن، وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو في قوله: ﴿أَلَا بُعۡدٗا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾﴾ ذهابًا إلى الحي أو الأب الأكبر.

أشار إليه بقوله: «أو فضيحتهم يوم القيامة». فإن قيل: لم يتقدم ذكر يوم القيامة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضًا عن الجملة التي تكون في يوم القيامة؟ فالجواب أن تلك الجملة وإن لم تكن مدلولاً عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها دلالة معنوية ينساق الذهن إليها عند ذكر الخزي والفضيحة. **قوله:** (بالفتح) أي بفتح ميم «يومئذ» على أنها حركة بناء اكتسبها المضاف من المضاف إليه وهو قوله: «إذ» فإنه مبني غير متمكن. وقرأ الباقون بكسر الميم لإضافة الخزي إليه. والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهو الصوت الشديد، يقال: صاح يصيح صيحًا وصياحًا أي صوت بقوة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما أمهلهم صالح ثلاثة أيام قالوا: وما علامة ذلك؟ قال: أن تصبحوا في اليوم الأول ووجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة، ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع. فكان كما قال فلما رأى قومه تلك العلامات قصدوا أن يقتلوه فأنجاه الله إلى أرض فلسطين. فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكسوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فقطعت قلوبهم فهلكوا. فإن قيل: كيف يعقل أن تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه الصلاة والسلام ثم يبقون مصرين على الكفر؟ فالجواب أن الأمارات ما دامت غير بالغة إلى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الأمر حينئذ إلى حد الإلجاء والإيمان غير مقبول في ذلك الوقت. **قوله:** (جاثمين) أي جامدين ميتين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم. وقيل: الجثوم السكون يقال: جثمت الطيور في أوكارها إذا باتت. ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموتى.

قوله تعالى: (كأن لم يغنوا فيها) أي كأنهم لم يوجدوا ولم يقيموا فيها وثمود غير منصرف للتأنيث والعلمية ومن صرفه جعله اسمًا للحي أو للأب الأكبر. لما ذكر الله تعالى قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال: ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم﴾ وصدرت بكلمة «قد» لأن السامع لقصص الأنبياء يتوقع قصة بعد قصة، و«قد» للتوقع دخلت اللام فيها لتأكيد الخبر. ولفظ «رسلنا» جمع وأقله ثلاثة فيفيد القطع بحصول ثلاثة والزائد على هذا العدد لا

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ يعني الملائكة. قيل: كانوا تسعة وقيل: ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل. ﴿بِالْبُشْرَىٰ﴾ ببشارة الولد. وقيل: بهلاك قوم لوط ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ سلمنا عليك سلامًا. ويجوز نصبه «بقالوا» على معنى ذكروا سلامًا ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ أي أمركم سلام أو جوابي سلام أو وعليكم سلام رفعه إجابة بأحسن من تحيتهم. وقرأ حمزة والكسائي «سلم» وكذلك في الذاريات وهما لغتان كحرم وحرام. وقيل: المراد به الصلح. ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾ فما أبطأ مجيئه به أو فما أبطأ في المجيء به أو فما تأخر عنه. والجار في «أن» مقدرًا ومحذوف. والحنيذ المشوي بالرضف. وقيل: الذي يقطر ودكه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال لقوله بعجل سمين. ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ لا يمدون إليه أيديهم ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ

يثبت إلا بدليل منفصل. وأجمعوا على أن الأصل فيهم كان جبريل عليه الصلاة والسلام. ثم اختلفت الرواية؛ فقيل: أتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكًا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن. وقال الضحاك: كانوا تسعة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كانوا ثلاثة. **قوله:** (سلمنا عليك سلامًا) على أن يكون «سلامًا» في النظم منصوبًا على أنه مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل في محل النصب بالقول فلما حذف الفعل أقيم المصدر مقامه. **قوله:** (أي أمركم سلام أو جوابي سلام) على أن «سلام» خبر مبتدأ محذوف أو عليكم سلام. فالملائكة سلموا بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار إجابة لهم بما هو أحسن من تحيتهم. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي سلم) بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط ألف. قال الفراء: وهما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال. وقال الفارسي: السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لأنهم امتنعوا من تناوله ما قدمه إليهم فنكرهم وأوجس منهم خيفة. فقال: أنا سلم أي مسالمكم فلم أحاربكم أي غير محارب فلا تمتنعوا. قال الإمام: وهذا بعيد لأنه على هذا التقدير يقتضي أن يكون تكلم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا اللفظ بعد إحضار الطعام، والقرآن يدل على أن هذا الكلام قبل إحضار الطعام لأنه تعالى قال: ﴿قالوا سلامًا قال سلام﴾ فما لبث أن جاء بعجل حنيذ. والفاء للتعقيب فدل على أن مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام. **قوله:** (فما أبطأ مجيئه به) على أن «ما» نافية وأن فاعل «لبث» هو قوله: ﴿إن جاء﴾ وفاعل «جاء» ضمير «إبراهيم» أو أن «جاء» على إسقاط الخافض وهي كلمة في أو عن، أي فما أبطأ في المجيء به أو فما تأخر عنه. والرضف الحجارة المحماة. والحنيذ هو المشوي في حفرة من الأرض بالحجارة المحماة كفعل أهل البادية فإنهم يشوون في الأخدود بالحجارة المحماة. وقيل: الحنيذ هو الذي يقطر دسمه يقال: حنذت الفرس إذا لقيت عليه الجل حتى

مِنۡهُمۡ خِيفَةًۚ﴾ أنكر ذلك منهم وخاف أن يريدوا به مكروهًا. ونكر وأنكر واستنكر بمعنى والإيجاس الإدراك وقيل: الإضمار. ﴿قَالُواْ﴾ له لما أحسوا منه أثر الخوف ﴿لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ ﴿٧٠﴾﴾ إنّا ملائكة مرسلة إليهم بالعذاب، وإنما لم تمد إليه أيدينا لأنا لا نأكل.

﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ﴾ وراء الستر تسمع محاورتهم أو على رؤوسهم للخدمة. ﴿فَضَحِكَتۡ﴾ سرورًا بزوال الخيفة أو بهلاك أهل الفساد أو بإصابة رأيها، فإنها كانت تقول لإبراهيم: اضمم إليك لوطًا فإني أعلم أن العذاب ينزل بهؤلاء القوم. وقيل: فضحكت فحاضت قال:

وعهدي بسلمى ضاحكًا في لبابة ... ولم تعد حقًّا ثديها أن تحلما

يقطر عرقًا. **قوله:** (أنكر ذلك منهم) يعني أن نكر بمعنى أنكر والنكر والإنكار عبارتان عن عدم المعرفة. والمراد بقوله: ﴿نكرهم﴾ أنه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه وامتناعهم عنه، فلذلك خاف منهم بناء على أنه كانت عادتهم إذا لم يمسك من يطرقهم عن طعامهم أمنوه وإلا خافوه. والإيجاس الإدراك بناء على أن الواجس هو الهاجس الذي يخطر في القلب يقال: وجس في نفسه كذا أي خطر بها فيكون أوجس بمعنى أخطر واستشعر. **قوله:** (سرورًا بزوال الخيفة) بسماعها قول الملائكة: ﴿لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط﴾ فإن زوال الخوف سبب للمسرة ولما يتبعها من الضحك. وأيضًا لما كانت عظيمة الإنكار على قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك. وقيل: إن سارة قالت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام: أرسل إلى ابن أخيك وضمه لنفسك فإن الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم. فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على إبراهيم فلما أخبروه بأنهم إنما جاؤوا لإهلاك قوم لوط صار قولهم موافقًا لقولها، فضحكت لشدة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وكلام الملائكة. وقال السدي: لما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام لهم: ألا تأكلون؟ قالوا: لا نأكل طعامًا إلا بالثمن. فقال: ثمنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمدوه على آخره. فقال جبرائيل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام: لحق لمثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلاً، فضحكت امرأته فرحًا منها بهذا الكلام. وقال مجاهد وعكرمة: فضحكت بمعنى حاضت يقال: ضحكت أي حاضت. وأنكر الفراء وأبو عبيدة أن يكون ضحكت الأرنب بمعنى حاضت. قال أبو بكر الإنباري: هذه اللغة إن لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم. حكى الليث في هذه الآية: ضحكت طمثت، ومنه قول الشاعر:

(وعهدي بسلمى ضاحكًا في لبابة ... ولم تعد حقًّا ثديها أن تحلما)

ومنه: ضحكت السمرة إذا سال صمغها. وقرىء بفتح الحاء ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾ نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره ما دل عليه الكلام وتقديره: ووهبنا من وراء إسحٰق يعقوب. وقيل: إنه معطوف على موضع «بإسحٰق» أو على لفظ إسحٰق وفتحته للجر فإنه غير منصرف، ورد للفصل بينه وبين ما

يقول: وصلتي بسلمى وقعت حال ما حدث لها الحيض في ابتداء بلوغها داخلة في جملة نساء لبابة أي خالصة عما يكدر ألوانهن وأبدانهن من نوائب الزمان. فإن لباب كل شيء خالصه، ومنه سميت المرأة لبابة. والحلمة رأس الثدي وهما حلمتان. والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم. واستبعد صاحب الانتصاف أن يكون ضحكت في الآية بمعنى حاضت بناء على أن التعجب المذكورة بعده يأبى عنه حيث قال: ويبعد هذا التأويل لأنها قالت بعده: ﴿يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخًا إن هذا لشيء عجيب﴾ فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من تحيض، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل ولا تعجب من الولادة في زمن الحيض. والجواب أن الحيض في غير أوانه داخل في سياق التعجب ولا يأباه اللفظ. والمعنى وظاهر كلام أبي البقاء يدل على أن ضحكت بفتح الحاء مختص بالحيض، فإنه قال: يقال: ضحكت الأرنب بفتح الحاء بمعنى حاضت.

قوله: (نصبه) أي نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله: ﴿بشرناها﴾ كأنه قيل: فبشرناها بإسحٰق ووهبناها من وراء إسحٰق يعقوب، وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون يعقوب على هذا مبشرًا به. وقيل: إنه منصوب عطفًا على محل «إسحٰق» لأن موضعه نصب كقوله: ﴿وأرجلكم﴾ بالنصب عطفًا على محل ﴿برؤوسكم﴾ وزعم صاحب الكشاف أنه معطوف على قوله: «بإسحٰق» على تضمين «بشرنا» معنى وهبنا وتوهم انعدام الباء في قوله: «بإسحٰق» حيث قال: كأنه قيل: ووهبنا لها إسحٰق ومن وراء إسحٰق يعقوب على طريقة قوله:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ... ولا ناعب إلاّ ببين غرابها

فإن الشاعر عطف قوله: «ولا ناعب» على قوله: «مصلحين» بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس فجره. ووجه تشبيه الآية بالبيت أنه جعل تقدير الآية: ووهبنا لها إسحٰق ثم عطف عليه يعقوب، كما أن الشاعر قدر أنه قال: ليسوا بمصلحين ولذلك قال: ولا ناعب بالجر فقدر في البيت المعدوم موجودًا وفي الآية عكسه. فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم وإن اختلف طريق التوهم فيهما. **قوله**: (ورد) أي رد كون يعقوب مجرورًا بالعطف على لفظ «إسحٰق» بناء على أن غير المنصرف يكون في موضع الجر مفتوحًا. ووجه الرد أن حرف العطف نائب مناب العامل والعامل ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار

عطف عليه بالظرف. وقرأ الباقون بالرفع على أنه مبتدأ خبره الظرف أي ويعقوب مولود من بعده. وقيل: الوراء ولد الولد ولعله سمي به لأنه بعد الولد وعلى هذا تكون إضافته إلى إسحٰق ليس من حيث إن يعقوب وراءه بل من حيث إنه وراء إبراهيم من جهته وفيه نظر. والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كيحيىٰ. ويحتمل وقوعهما في الحكاية بعد أن ولدا فسميا به، وتوجيه البشارة إليها للدلالة على أن الولد المبشر به يكون منها ولأنها كانت عقيمة حريصة على الولد. ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ﴾ يا عجبًا وأصله في الشر فأطلق في كل أمر فظيع. وقرىء بالياء على الأصل. ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ﴾ ابنة تسعين أو تسع وتسعين

والمجرور لا يجوز الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فامتنع أن تكون فتحة «يعقوب» صورة الجر بالعطف على المجرور وإن رفع يعقوب على الابتداء يكون خبره الظرف السابق مع متعلقه، والتقدير: ويعقوب مولود من بعده على أن يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الأكثرين لا بمعنى ولد الولد. والجملة الاسمية حال داخلة في البشارة أي فبشرناها بإسحٰق متصلاً به يعقوب بأن يولد منه. **قوله**: (وعلى هذا الخ) أي على أن يكون وراء بمعنى ولد الولد لا يصح الإخبار عن يعقوب بأنه من وراء إسحٰق بمعنى أنه من ولد ولده وجب تأويله ضرورة بأن يقال: إنه ليس ولد ولد إسحٰق بل هو ولد إبراهيم. فلما حكم على من تفرع من ولد إبراهيم بأنه من وراء إسحٰق بمعنى أنه من ولد ولده وجب تأويله بأن يقال: إنه جعل وراء إسحٰق من حيث كونه وراء إبراهيم بأن يلاحظ من الوراء المضاف إلى إسحٰق مجرد التخصيص لأنه لو قيل: ومن وراء يعقوب لم يعلم هذا الوراء أكان منسوبًا إلى إسحٰق أم إلى إسماعيل فأضيف إلى إسحٰق لينكشف المعنى ويزول اللبس. وفيه نظر وتعسف ظاهر لأن الوراء على تقدير أن يفسر بولد الولد يكون التأويل المذكور بعيدًا كل البعد. قال الإمام: القول بأن الوراء ولد الولد عندي شديد التعسف واللفظ ينبو عنه. **قوله**: (والاسمان) يعني أن اسمي إسحٰق ويعقوب يحتمل أنه تعالى اختارهما اسمين للولدين المبشر بهما كما اختار اسم يحيىٰ وسمى له ولد زكريا وتولّى تسميته به تشريفًا له عليه الصلاة والسلام كما قال ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧] ويحتمل أنه تعالى ذكرهما حكاية لما اختاره قوم الولدين في تسميتهما به. **قوله**: (وتوجيه البشارة إليها) مع أن المبشر به نعمة بالنسبة إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام يصح أن يكون يبشر هو أيضًا بها. **قوله**: (يا عجبًا) أصل الويل الخزي يقال: ويل لفلان أي خزي له من فظاعة ما ارتكبه مما هو شر في حقه، ثم أطلق للإيذان بورود الأمر الفظيع مطلقًا شرًا كان أو خيرًا تعجبًا من فظاعته وخروجه عن حد أمثاله. وأصل: يا ويلتا يا ويلتي فأبدل من الياء الألف ومن كسرة التاء الفتحة لأن الألف مع الفتحة أخف من الياء مع الكسرة.

﴿وَهَٰذَا بَعْلِي﴾ زوجي. وأصله القائم بالأمر. ﴿شَيْخًا﴾ ابن مائة أو مائة وعشرين ونصبه على الحال والعامل فيها معنى اسم الإشارة. وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف أي هو شيخ أو خبر بعد خبر أو هو الخبر و«بعلي» بدل ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾﴾ يعني الولد من هرمين. وهو استعجاب من حيث العادة دون القدرة ولذلك.

قوله: (دون القدرة) لأن التعجب من القدرة يوجب الكفر لكونه مستلزمًا للجهل بقدرته تعالى بل هو استعجاب من عادته تعالى من حيث العادة، كأنها قالت: لم كان أمرنا خلاف ما هو المتعاد بين الناس فلذلك أجابوها منكرين عليها استعجابها من حيث العادة كأنهم قالوا لها: أتعجبين من أمر الله أي من بقدرته وحكمته. وقولهم: ﴿رحمة الله وبركاته﴾ الخ كلام مستأنف علل به إنكار التعجب كأنه قيل: إياك والتعجب فإن أمثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله تعالى عليكم. ثم استأنفوا تعليلاً آخر لما تضمنه قولهم: أتعجبين من الله باعتبار تعليله بقولهم: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم﴾ فإنه بذلك الاعتبار يتضمن اعتبار إيجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد والتمجيد عليها مكان التعجب وألحقوه بارتكاب ما لا يلق لأمثالها، فعللوا هذا المضمن بقولهم: ﴿إنه حميد مجيد﴾ أي إنه حميد فاعل فعل ما يستوجب به الحمد من عباده لا سيما في حقها مجيد كثير الإحسان إلى العباد خصوصًا في أن جعل بيتها مهبط البركات والمجد الكرم والمجيد صيغة المبالغة به. ثم إنه تعالى لما فرغ من قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع﴾ يعني الخوف والفزع الذي أصابه لما لم يأكلوا من العجل يقال: راعه يروعه روعًا أي أفزعه. وأما الروع بالضم فهي النفس لأنها محل الروع ففرقوا بين الحال والمحل بحركة الحرف الأول من اللفظ الدال عليهما. وفي الحديث: «إن روح القدس نفث في روعي». والمعنى أنه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد أخذ يجادلنا في شأن قوم لوط عليه الصلاة والسلام وهلاكهم، وقدر المضاف في قوله تعالى: ﴿يجادلنا﴾ لأنه تعالى قد صرح في سورة العنكبوت بمجادلته عليه الصلاة والسلام قال تعالى في تلك: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١ ـ ٣٢] ولأن المجادلة مع الله تعالى جراءة عليه وسوء أدب فأي عاقل يجادل ربه في تبديل حكمه. والمجادلة مع الملائكة بأن يطلب منهم أن يتركوا إهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وإن كان لا يخلو عن سوء أدب بحسب الظاهر لأنه عليه الصلاة والسلام لا يخلو إما أن يعتقد أن الملائكة جاؤوا من عند أنفسهم لإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام أو يعتقد فيهم أنهم جاؤوا بأمر الله تعالى.

﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ﴾ منكرين عليها فإن خوارق العادات باعتبار أهل بيت النبوة ومهبط المعجزات وتخصيصهم بمزيد النعم والكرامات ليس ببدع ولا حقيق بأن يستغربه عاقل فضلاً عمن نشأت وشابت في ملاحظة الآيات. و«أهل البيت» نصب على المدح أو النداء لقصد التخصيص كقولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة ﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٌ﴾ فاعل ما يستوجب به الحمد ﴿مَّجِيدٌ ٧٣﴾ كثير الخير والإحسان. ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ﴾ أي ما أوجس من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم ﴿وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ﴾ بدل الروع ﴿يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ٧٤﴾ يجادل رسلنا في شأنهم ومجادلته إياهم قوله: إن فيه لوطًا وهو إما جواب لما جيء به مضارعًا

والأول سوء أدب وسوء ظن بهم لا أنهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وكذا الثاني لأن محصول المجادلة حينئذ أن يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر. إلا أنه تعالى مدحه في تلك المجادلة بقوله: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ ولو كانت المجادلة الواقعة منه عليه الصلاة والسلام مذمومة لما مدحه بهذا المدح العظيم. قال المفسرون في بيان مجادلته معهم عليه الصلاة والسلام: إنهم لما قالوا لإبراهيم: إنا مهلكو أهل هذه القرية. قال لهم: أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونهم؟ قالوا: لا. قال: وأربعون. قالوا: لا. قال: فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال: فواحد قالوا: لا. قال: فاحتج عليه بلوط عليه الصلاة والسلام وقال: إن فيها لوطًا قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله. فهذا صورة جدال إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع الرسل عليهم الصلاة والسلام في شأن قوم لوط عليه الصلاة والسلام. فالله تعالى مدحه في جداله هذا فقال: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ والحليم هو الذي لا يتعجل في مكافأة من يعاديه ويؤذيه ومن كان كذلك فإنه يتأوه إذا شاهد وصول الشدائد إلى الغير. فلما رأى مجيء الملائكة لإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام عظم حزنه وأخذ يتأوه، فوصفه الله تعالى بأنه منيب لأن من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فإنه يتوب ويرجع إلى الله عز وجل في إزالة ذلك العذاب ولأن من لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها أولى ولا طريق إلى تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله تعالى إلا بالتوبة والإنابة. **قوله:** (جيء به مضارعًا) مع أن جواب «لما» ينبغي أن يكون ماضيًا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع أثر في الماضي لوقوع غيره فيه يقال: لما جاء زيد جاء عمرو. فأجاب عن وقوعه مضارعًا بوجوه أربعة: الأول أنه جيء به مضارعًا على حكاية الحال الماضية. والثاني أن المضارع الواقع في سياق جواب «لما» يكون بمعنى الماضي بأن ترده «لما» إلى معنى الماضي كما ترد كلمة «لو» ما وقع في حيزها من المضارع إلى معنى الماضي كقولك: لو فعلت كذا ليقال لك: كذا، أو كما ترد

على حكاية الحال، أو لأنه في سياق الجواب بمعنى الماضي كجواب لواو دليل جوابه المحذوف مثل اجترأ على خطابنا أو شرع في جدالنا، أو متعلق به أقيم مقامه مثل أخذ أو أقبل يجادلنا. ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ﴾ غير عجول على الانتقام من المسيء إليه ﴿أَوَّٰهٌ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾﴾ راجع إلى الله. والمقصود من ذلك بيان الحامل له على المجادلة وهو رقة قلبه وفرط ترحمه ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ على إرادة القول أي قالت الملائكة: يا إبراهيم ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ﴾ الجدال ﴿إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ قدره بمقتضى قضائه الأزلي بعذابهم وهو أعلم بحالهم ﴿وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾ مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك.

﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ﴾ ساءه مجيئهم لأنهم جاؤوا في صورة غلمان فظن أنهم أناس فخاف عليهم أن يقصدهم قومه فيعجز عن مدافعتهم. ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ وضاق بمكانهم صدره وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه

كلمة «أن» الماضي إلى معنى الاستقبال. والثالث أن جواب «لما» محذوف أي فلما كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا أو شرع في جدالنا، وقوله: ﴿يجادلنا في قوم لوط﴾ جملة مستأنفة وهي الدالة على الجواب المحذوف. والرابع أن متعلق الجواب المحذوف أقيم مقامه والتقدير: فلما كان كذا وكذا أخذ أو أقبل يجادلنا فقوله: أخذاً وأقبل» هو الجواب المحذوف وقوله: ﴿يجادلنا﴾ حال من فاعل أقبل أو أخذ حذف الجواب وأقيم قيده مقامه.

قوله تعالى: (إنه قد جاء أمر ربك) أي عذابه-الذي قدره أي تعلقت إرادته الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص. والقدر تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها. **قوله:** (ساءه مجيئهم) قال ابن عباس رضي الله عنهما: الرسل الذين بشروا إبراهيم عليه الصلاة والسلام انطلقوا من عنده إلى لوط عليه الصلاة والسلام، وبين القريتين أربعة فراسخ، ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله تعالى وظن أنهم من الإنس فخاف عليهم خبث قومه وأن يعجز عن مقاومتهم، فلذلك ضاق بهم ذرعًا أي قلبًا. ويطلق على الوسع والطاقة أيضًا يقال: ضاق ذرع فلان بكذا إذا وقع في مكروه ولا يطيق الخروج منه. قال الأزهري: الذرع يوضع موضع الطاقة. والأصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعًا على قدر سعة خطوه فإذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه. فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة، فيقال: ما لي ذرع ولا ذراع أي ما لي بهم طاقة. و «سيىء بهم» فعل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك: ساءني كذا أي حصل لي به سوء

والاحتيال فيه. ﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾﴾ شديد من عصبه إذا شده. ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ يسرعون إليه كأنهم يدفعون دفعًا لطلب الفاحشة من أضيافه. ﴿وَمِن قَبْلُ﴾ ومن قبل ذلك الوقت ﴿كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الفواحش فتمرنوا بها ولم يستحيوا منها حتى جاؤوا يهرعون لها مجاهرين. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى﴾ فدى بهنّ أضيافه كرمًا وحمية. والمعنى هؤلاء بناتي فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن قبل فلا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لحرمة المسلمات على الكفار، فإنه شرع طارىء أو مبالغة في تناهي خبث ما يرومونه حتى أن ذاك أهون منه أو إظهارًا لشدة امتعاضه من ذلك كي يرقوا

و «بهم» متعلق به أي بسببهم و «ذرعا» نصب على التمييز وهو في الأصل مصدر ذرع البعير بيده في سيره إذا مشى وسار على قدر خطوه اشتقاقًا من الذراع، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة فقيل: ضاق ذرعه أي طاقته. وقوله: «يهرعون» قرأ العامة «يهرعون» بالبناء للمفعول وقرىء بفتح الياء بالبناء للفاعل والإهراع والإسراع. وقال أبو عبيدة: قوله تعالى: ﴿يهرعون إليه﴾ أي يستحثون إليه كأنه يحث بعضهم بعضًا، وأهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع إذا كان يرعد أي يضرب من غضب أو حمى أو فزع. فلذلك قيل: الإهراع هو الإسراع مع الرعدة. وقيل: هو العدو الشديد. ثم إنه تعالى بيّن أن إسراعهم إنما هو لطلب العمل الخبيث قال تعالى: ﴿ومن قبل كانوا يعملون السيئات﴾. **قوله:** (فتمرنوا بها) أي تعودوا يقال: مرن على الشيء يمرن مرونًا ومرانة أي تعوده واستمر عليه. روي أنه لما دخلت الملائكة دار لوط عليهم الصلاة والسلام مضت امرأته فقالت لقومه: دخل درانا قوم ما رأيت أحسن وجوهًا منهم ولا أنظف ثيابًا ولا أطيب رائحة. فجاءه قومه يهرعون أي يسرعون. وروي أن القوم دخلوا دار لوط عليه الصلاة والسلام وأرادوا أن يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه الصلاة والسلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه، فمسح أعينهم بيده فعموا فقالوا: يا لوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهره الفتنة. **قوله:** (فدى بهنّ أضيافه) يعني أن المراد بالبنات بناته الصلبية وأنه ما دعاهم إلى الزنى بهن بل المراد أنه دعاهم إلى التزوج بهن بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في أول الإسلام، بدليل أنه ﷺ زوج ابنته زينب من أبي العاص بن وائل وزوج ابنتيه من ابني أبي لهب عتبة وعتيبة وهم كفار، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١]. **قوله:** (أو مبالغة) عطف على قوله: «كرما» و «حمية» نقل صاحب التيسير عن الإمام أبي منصور الماتريدي أنه قال: يحتمل أنه عرض بناته الصلبية على الأوباش والفجار تعريضًا لهم بخبث ذلك الفعل ويكون معنى قوله: ﴿هن أطهر لكم﴾ أي هذا أقل خبثًا من ذلك أي الزنى بالبنات دون الذكور في الخبث وكانوا يعتقدون حرمة

له. وقيل: المراد بالبنات نساؤهم فإن كل نبي أبو أمته من حيث الشفقة والتربية. وفي حرف ابن مسعود «وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ أنظف فعلاً أو أقل فحشًا كقولك: الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه. وقرىء «أطهر» بالنصب على الحال على أن «هن» خبر «بناتي» كقولك: هذا أخي هو لا فصل، فإنه لا يقع بين الحال وصاحبها ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك الفواحش أو بإيثارهن عليهم ﴿وَلَا تُخْزُونِ﴾ ولا تفضحوني من الخزي أو ولا تخجلوني من الخزاية بمعنى الحياء. ﴿فِي ضَيْفِي﴾ في شأنهم. فإن

الزنى. فبين عليه الصلاة والسلام أن هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال. والامتعاض البغض والإنكار يقال: معضت من ذلك الأمر أمعض معضًا ومعضًا وامتعضت منه إذا غضبت وشق ذلك عليك. وقيل: المراد بقوله: ﴿بناتي﴾ نساء قومه جعل بنات قومه بناته لأن النبي ﷺ كالأب لقومه وأزواجه أمهاتهم وأولادهم كأولاده. قال الإمام: وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه: الأول أن إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر مستبعد لا يليق بأهل المروءة فكيف بأكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ والثاني أنه قال: ﴿هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾ وبناته اللاتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم وأما نساء أمته ففيهن كفاية للكل إذا صحت الرواية أنه كان له بنتان. وإطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة. **قوله:** (أنظف فعلاً أو أقل فحشًا) لما ورد أن يقال: الإناث أزيد طهارة منه ولا طهارة في إتيان الذكر إن شرعًا فما وجه حصول جعلهن أطهر؟ أجاب المصنف رحمه الله تعالى عنه بأنه ليس المراد بالطهارة كونه حلالاً ومشروعًا حتى يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة بحسب العقل وقلة استفحاش الطبع، ولا شك أن إتيانهن أزيد في الطهارة بهذا المعنى بالنسبة إلى إتيانهم. ولم يلتفت المصنف إلى كون بناء التفضيل هنا للزيادة المطلقة كما في قولنا: الله أكبر كما لا يخفى، وإن ذهب إليه الإمام الرازي في الكبير. **قوله:** (على أن هن خبر بناتي) قوله تعالى: ﴿هؤلاء بناتي﴾ على القراءة المشهورة جملة برأسها ويجوز أن يكون «هن» فصلاً و «أطهر» خبرًا لهؤلاء، والجملة خبر الأول. وعلى قراءة «أطهر» بالنصب «هؤلاء» مبتدأ و «بناتي» مبتدأ ثاني و «هن» خبر الثاني والجملة خبر الأول و «أطهر» حالاً قد عمل فيها ما عمل في الأول أي في «هؤلاء بناتي» من معنى الفعل كما في قوله تعالى: ﴿هذا بعلي شيخًا﴾ ولا يجوز أن يكون «هن» فصلاً بين الحال وصاحبها لأن ضمير الفصل إنما يقع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال. **قوله:** (ولا تفضحوني من الخزي) يقال: فضحه فافتضح أي كشف مساويه فذل وهان. ويقال: خزي بالكسر يخزي خزيًا أي ذل وهان، وخزي أيضًا يخزي خزاية أي استحيى. ويقال خجل خجلاً أي تحير ودهش من الاستحياء وأخجله غيره.

الخزاء ضيف الرجل إخزاؤه. ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾﴾ يهتدي إلى الحق ويرعوي عن القبيح ﴿قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ من حاجة ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾﴾ وهو إتيان الذكران ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ لو قويت بنفسي على دفعكم ﴿أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ إلى قوى أتمنع به عنكم شبيه بركن الجبل في شدته. وعن النبي ﷺ: «رحم الله أخي لوطًا كان يأوي إلى ركن شديد». وقرىء «أو آوى» بالنصب على إضمار «أن» كأنه قال: لو أن لي بكم قوة أو أويا. وجواب «لو» محذوف تقديره «لدفعتكم». روي أنه أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة ما على لوط من الكرب.

﴿قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيْكَ﴾ لن يصلوا إلى إضرارك بإضرارنا

قوله: (لو قويت بنفسي على دفعكم) أي لدفعتكم بها عن أضيافي على أن جواب «لو» محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه. وما ذكره المصنف تصوير لحاصل المعنى فإنه قد تقرر في النحو أن كلمة «إن» إنما تفتح بعد «لو» لكونها واقعة موقع المفرد لكون ما في حيزها فاعل فعل محذوف فقولك: لو أنك قائم معناه لو ثبت قيامك. قال أبو البقاء: قوله: «بكم» حال من «قوة» وليس معمولاً لها لأنها مصدر ولا يتقدم معمول المصدر عليه، والتقدير: لو ثبت واستقر لنفسي قوة بكم. ويجوز أن تكون «لو» ههنا للتمني فلا تحتاج إلى الجواب إلا أن القول بكونها شرطية حذف جوابها أولى لإمكان تقدير أنواع كثيرة من المنع والدفع والتعدي ونحوها. وفي تقدير المصنف إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿أو آوي إلى ركن شديد﴾ وقوله: «أتمنع به عنكم» وإن كان صفة لشديد أي قوي إلا أن فيه إشارة إلى تعيين الجواب المحذوف. والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل وغيره وإلى أن كل واحد من قوله تعالى: ﴿لو أن لي بكم قوة﴾ وقوله تعالى: ﴿أو آوي إلى ركن شديد﴾ له فائدة غير فائدة الآخر فإن المراد بالأول كونه بنفسه قادرًا على الدفع، وبالثاني حضور من يعينه على الدفع. **قوله:** (ﷺ رحم الله أخي لوطًا كان يأوي إلى ركن شديد) أي كان يريد أو يتمنى أن يأوي إلى ركن شديد وفي قوله: «رحم الله» إشارة إلى أن هذا الكلام من لوط عليه الصلاة والسلام ليس مما ينبغي من حيث إنه يدل على إقناط كلي ويأس شديد من أن يكون له ناصر ينصره. والحال أنه لا ركن أشد من الركن الذي كان يأوي إليه أليس الله بكاف عبده؟ وإن قرىء «آوى» بالنصب يكون معطوفًا على قوة والتقدير. كما ذكره: لو أن لي بكم قوة أو أويا إلى ركن شديد. وهذه القراءة تدل على أن «آوى» في قراءة الرفع معطوف على «قوة» أيضًا بناء على أنه كان منصوبًا في الأصل بإضمار «أن» فلما حذف رفع الفعل كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ

فهون عليك ودعنا وإياهم. «فخلاهم أن يدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم فخرجوا يقولون: النجاء النجاء فإن في بيت لوط سحرة. ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ بالقطع من الإسراء. وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع في القرآن من السرى ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ بطائفة منه. ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ ولا يتخلف أو ولا ينظر إلى ورائه. والنهي في اللفظ «لأحد» وفي المعنى للوط. ﴿إِلَّا

ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ [الروم: ٢٤]. **قوله:** (فضرب جبريل بجناحه) يعني لما صح لوط عليه الصلاة والسلام باب بيته فدخلوا تحول جبريل عليه الصلاة والسلام إلى أصل صورته فضرب وجوههم فأعماهم وصاروا لا يبصرون الطريق فانصرفوا وهم يقولون: النجاة النجاة فإن في بيت لوط أسحر قوم في الأرض سحرونا، فقال لوط عليه الصلاة والسلام: متى موعد هلاكهم؟ قالوا: الصبح. قال: أريد أسرع من ذلك فلو أهلكتموهم الآن فقالوا: «﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ٨١]. **قوله:** (وقرأ ابن كثير ونافع) فإنهما أسقطا الهمزة من قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾ وقوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى﴾ [الدخان: ٢٣] وقوله إن أسر حال الوصل وإثباتها مكسورة حال الابتداء. والباقون قرأوا الجميع بهمزة القطع ثبت مفتوحة حال القول والابتداء. القراءتان مأخوذتان من لغتي هذا الفعل فإنه يقال: سرى ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] وأسرى ومنه قوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١] وهل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق فيه خلاف؛ فقيل: هما بمعنى واحد وقيل: أسرى لأول الليل وسرى لآخره. وأما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبًا من سرى. والجوهري اختار كون الإسراء والسرى بمعنى حيث قال: وسريت سرى ومسرى وأسريت بمعنى إذا سرت ليلاً. ثم قال: وإنما قال تعالى «﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وإن كان السرى لا يكون إلا بالليل للتأكيد كقولهم: سرت أمس نهارًا أو البارحة ليلاً. والباء في قوله تعالى: ﴿بأهلك﴾ يجوز أن تكون للتعدية وأن تكون للحال أي مصاحبًا لهم. وفي قوله: ﴿بقطع﴾ للحال أي مصاحبين بقطع على أن المراد به ظلمة الليل. وقيل: فيه بمعنى في أي أخرجوا لئلا تسمعوا نزول العذاب الذي موعده الصبح. **قوله:** (ولا يتخلف أو ولا ينظر) يعني أن الالتفات يجيء بمعنيين: الأول الانصراف كما في قوله تعالى ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ [يونس: ٧٨] أي لتصرفنا فالمراد على هذا النهي عن التخلف لأنه انصراف عن امتثال المأمور به. والثاني أن ينظر الإنسان إلى ورائه فالظاهر أن المراد على هذا أنه كان لهم في البلد أموال وأقمشة وأصدقاء فالملائكة عليهم الصلاة والسلام أمروهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها.

قوله: (والنهي في اللفظ لأحد وفي المعنى للوط) عليه الصلاة والسلام لما اختار أن

﴿ٱمۡرَأَتَكَ﴾ استثناء من قوله: «فأسر بأهلك» ويدل عليه أنه قرىء فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا أمرتك» وهذا إنما يصح على تأويل الالتفات بالتخلف، فإنه إن فسر بالنظر إلى الوراء في الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالرفع على البدل من أحد. ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين في أنه خلفها مع قومها أو أخرجها فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت: يا قوماه فأدركها حجر فقتلها، لأن القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة والأولى جعل الاستثناء في القراءتين من قوله: لا يلتفت مثله في قوله تعالى: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٦٦] ولا بعد أن يكون أكثر القراء على غير «إلا» فصح ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه استصلاحًا. ولذلك علله

قوله تعالى: ﴿إلا امرأتك﴾ استثناء من الأهل واستلزم ذلك المناقضة بين القراءتين المتواترتين على أن قراءة الرفع على البدلية من أحد تستلزم أن تخرج المرأة مع جملة أهله ولا تكون منهية عن التفات كما نهى باقي أهله عنه، ولا شك أن خروجها معهم بدون كونها منهية عن التفات مناقض لعدم خروجها معهم، والقراءة المقطوع بصحتها لا يجوز حملها على المعاني المتفاوتة المتناقضة. أشار إلى دفع المناقضة بينهما بقوله: «والنهي في اللفظ لأحد» وفي المعنى للوط عليه الصلاة والسلام، لأن مكالمة الملائكة إنما هي مع لوط فيكون معنى كلامهم: لا تدع منهم أحدًا يلتفت ويتخلف عن السرى إلا امرأتك فدعها وخلها وشأنها. ولا شك أن هذا المعنى لا يناقض استثناءها من الأهل. ثم بيّن أن هذا الجواب مبني على أن يأول الالتفات بالتخلف لأنه إذا فسر بالنظر إلى الوراء تكون المناقضة باقية بحالها سواء جعل النهي لأحد أو للوط عليه الصلاة والسلام. وجعل صاحب الكشاف اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين وصحة استثناء مبنية عليه فاسد قطعًا لأن الروايتين متناقضتان يمتنع اجتماع مدلولهما، وكل واحدة من القراءتين متواترة ثابتة قطعًا. روي عن ابن الحاجب أنه قال: التفسير باطل، يعني جعل القراءة بالرفع محمولة على الاستثناء والبدل من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ﴾ [هود: ٨١] وقراءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب وهو قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾ فإن القراءتين ثابتتان قطعًا فيمتنع حملهما على الوجهين إذ أحدهما باطل قطعًا والقضية واحدة: فهو إما أن يكون سرى بها أو ما سرى بها، فإن كان قد سرى بها فليس مستثنى إلا من قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ وإن كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾ وقد ثبت أن أحد التأويلين باطل قطعًا فلا يصار إليه في إحدى القراتين الثابتتين قطعًا أي لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان مقتضى إحداهما. وأجيب عنه بمنع أن الاستثناء من الأهل يقتضي أن لا يكون لوط عليه الصلاة والسلام مأمورًا بالإسراء بها وبمنع أنها ما سرت بنفسها، ويكفي لصحة الاستثناءين هذا

على طريقة الاستئناف بقوله: ﴿إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمۡۚ﴾ ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعًا على قراءة الرفع ﴿إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ﴾ كأنه علة الأمر بالإسراء ﴿أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ ﴿٨١﴾﴾ جواب لاستعجال لوط واستبطائه العذاب. ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا﴾ عذابنا أو

المقدار كيف ولم ينهه عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها؟ قال الشيخ: والأولى من هذا أن يكون ﴿إلا امرأتك﴾ في الرفع والنصب مثل قوله تعالى: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٦٦] ولا بعد أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه، بل قد التزم بعض الناس أنه يجوز أن يتفق جميع القراء على قراءة غير الأقوى إلى هنا كلام الشيخ. واختار المصنف أولاً أن يكون قوله: ﴿إلا امرأتك﴾ استثناء من قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾ لأنه كلام موجب والاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبًا أبدًا، وقوله: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ غير موجب والمختار في مثله البدل. فلو جعل قوله تعالى: ﴿إلا امرأتك﴾ متعلقًا بقوله: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ لكان الرفع فيه هو الراجح، وأكثر القراء على النصب، فيلزم إطباق الأكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد. ثم أيده بقراءة عبد الله ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك﴾ فإن الاستثناء على هذه القراءة من الأهل ليس إلا إذا لم يذكر في مصحفه قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ ثم قال: والأولى أن يكون قوله: ﴿إلا امرأتك﴾ على قراءة النصب استثناء متعلقًا بغير الموجب وإن كان الأفصح حينئذ الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قراءة الرفع ليتفق القراءتان بقدر ما أمكن. فإذا لم يكن له أن يدع أحدًا من أهله لأن يتخلف أو لأن ينظر إلى وراء إلا امرأته، فإن له أن يدعها للتخلف أو للنظر فيحصل اتفاق القراءتين في حسن انتظام اللفظ والمعنى. ولما ورد أن يقال: الاستثناء من غير الموجب إيجاب فيلزم أن تكون مأمور بالالتفات ولا معنى له؟ أجاب عنه بقوله: «ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل اللازم عدم نهيها عنه» وذلك لما مر من أن قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت﴾ نهي للوط عليه الصلاة والسلام والاستثناء من النهي عدم النهي. **قوله: (ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعًا على قراءة الرفع)** لأن المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الأكثرين ولا يجوز البدل إلا على لغة تميم وعليها قوله:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

لأن اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد «إلا» مع رفعه على البدلية من أنيس. ولا يحسن أن يحمل إعراب أفصح الكلام على اللغة القليلة. وفي قوله: «لا يحسن» إشارة إلى أنه يجوز جعل الاستثناء منقطعًا على كل واحدة من القراءتين بأن لا يقصد إخراج المرأة من المأمور بالإسراء بهم ولا المنهيين عن الالتفات بل يقصد استئناف الإخبار عنها بأنه يصيبها ما

أمرنا به. ويؤيده الأصل وجعل التعذيب مسببًا عنه بقوله: ﴿جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ فإنه جواب «لما» وكان حقه جعلوا عاليها أي الملائكة المأمورون به فأسند إلى نفسه من حيث إنه المسبب تعظيمًا للأمر. فإنه روي أن جبريل عليه الصلاة والسلام أدخل جناحه حتى مدائنهم ورفعها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها عليهم. ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا﴾ على المدن أو على شذاذها ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ من طين متحجر لقوله: ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣] وأصله سنكيل فعرب. وقيل: إنه من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته. والمعنى من مثل الشيء المرسل أو من مثل العطية في الإدرار أو من السجل أي مما كتب الله أن يعذبهم به. وقيل: أصله من سجين أي من جهنم فأبدلت نونه لامًا. ﴿مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾﴾ نضد معدًّا لعذابهم أو نضد في

أصابهم. فالمعنى: لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا. **قوله:** (ويؤيده الأصل) أي يؤيد كون المراد بقوله: ﴿أمرنا﴾ أمره تعالى بالعذاب أن الأصل حمل اللفظ على معناه الأصلي الحقيقي لأنه لو أريد العذاب للزم أن يتحد السبب والمسبب، لأن الجعل المذكور في قوله: ﴿جعلنا عاليها سافلها﴾ هو العذاب فيكون حاصل المعنى؟ فلما جاء أمرنا فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب أن يحمل الأمر على ما هو ضد النهي. **قوله:** (وكان حقه جعلوا) جواب عما يقال: لو كان المعنى فلما أمرنا الملائكة عليهم الصلاة والسلام بإيصال العذاب إليهم لكان الظاهر أن يقال: فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها، لأن العذاب إنما صدر عن المأمورين، وتقرير الجواب: أنه أوثر طريق الإسناد المجازي حيث لم يسند الفعل إلى المباشر بل أسند إلى المسبب على صيغة الفاعل على أنه فاعل السبب وهو الآمر لأن ما وقع من المباشر إنما وقع بأمر الله تعالى وإقداره تعظيمًا لشأن الفعل الصادر، وقوله: ﴿عاليها سافلها﴾ مفعول الجعل الذي بمعنى التصيير أي عالي مدائنهم ومساكنهم. والمعنى: وجعل جبريل عليه الصلاة والسلام عالي قراهم سافلها بأمرنا. **قوله:** (أو على شذاذها) أي منفرديها عن جمهور أهل المدن. يقال: شذ عنه يشذ شذوذًا إذا انفرد عن الجمهور، وشذاذ الناس الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم. روي أن الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم أين كانوا في البلاد ودخل رجل منهم الحرم فكان الحجر متعلقًا عليه في السماء أربعين يومًا حتى خرج فأصابه فأهلكه. **قوله:** (وأصله سنكيل) وهو بالفارسية وبالعربية حجر من طين فعرب وجعلت حروفه إلى ما ترى. وينصره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هو حجر من طين كالآجر المطبوخ.

قوله: (نضد معدًّا لعذابهم) يعني أن منضودًا اسم مفعول من النضد وهو وضع الشي بعضه على بعض وإعدادها لإهلاك الظلمة، أو لكون بعضها فوق بعض في النزول ولأن كل

الإرسال يتتابع بعضه بعضًا كقطار الأمطار أو نضد بعضه على بعض وألصق به. ﴿مُسَوَّمَةً﴾ معلمة للعذاب، وقيل: معلمة ببياض وحمرة أو بسيما تتميز بها عن حجارة الأرض أو باسم من يرمي بها. ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ في خزائنه ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾﴾ فإنهم بظلمهم حقيق بأن يمطر عليهم. وفيه وعيد لكل ظالم. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه سأل جبريل عليه السلام فقال: يعني ظالمي أمتك ما من ظالم منهم إلا وهو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة. وقيل: الضمير للقرى أي هي قريبة من ظالمي مكة يمرون بها في أسفارهم إلى الشام. وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ أراد أولاد مدين ابن إبراهيم عليه السلام أو أهل مدين وهو بلد بناه فسمي باسمه. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ وَلَا تَنقُصُوا ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ أمرهم بالتوحيد أولاً فإنه ملاك الأمر، ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل المخل بحكمة التعاوض. ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ بسعة تغنيكم عن البخس أو بنعمة حقها أن تتفضلوا على الناس شكرًا عليها لا أن تنقصوا حقوقهم، أو بسعة فلا تزيلوها بما أنتم عليه. وهو في الجملة علة النهي. ﴿وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾﴾ لا يشذ منه أحد منكم. وقيل: عذاب مهلك من

حجر منها منضود فإن ما فيه من الأجزاء منضود بعضه على بعض وملتصق بعضه ببعض. **قوله تعالى**: (**مسومة**) منصوب على أنه صفة «حجارة» و «عند» إما منصوب «بمسومة» وإما بمحذوف على أنه صفة حجارة أو صفة «مسومة». **قوله**: (**إلا وهو بمعرض حجر**) يقال: فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه، وجعلت فلانًا عرضة لكذا أي نصبته. **قوله**: (**وتذكير البعيد**) مع أن ما هو على صيغة الفعيل إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا كان بمعنى المفعول نحو: قتيل وذبيح ونحو: قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه إلا لنكتة. **قوله**: (**أراد أولاد مدين**) يعني أن مدين اسم لمدين بن إبراهيم عليه السلام ثم صار اسمًا للقبيلة وهي المراد به في الآية. وكثير من المفسرين ذهبوا إلى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن إبراهيم عليه السلام. والمعنى على هذا التقدير: وأرسلنا إلى أهل مدين فحذف المضاف كما في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها. **قوله تعالى**: (**ولا تنقصوا**) نقص يتعدى إلى اثنين إلى أولهما بنفسه وإلى ثانيهما بحرف الجر. وقد يحذف، تقول: نقصت زيدًا من حقه وحقه وهو في الآية كذلك. إذ المراد لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان أي مما يكال أو يوزن بهما على طريق ذكر المحل وإرادة الحال. والآية بظاهرها تدل على أنه يستوفي ما هو أزيد من حقه وإن استلزم نقص الموفى حقه من المكيل

قوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢] والمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال وتوصيف اليوم بالإحاطة وهي صفة العذاب لاشتماله عليه. ﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾ صرح الأمر بالإيفاء بعد النهي عن ضده مبالغة وتنبيهًا على أنه لا يكفيهم الكف عن تعمد التطفيف بل يلزمهم السعي في الإيفاء ولو بزيادة لا يتأتى دونها. ﴿بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ بالعدل والتسوية من غير زيادة ولا نقصان فإن الازدياد إيفاء وهو مندوب غير

والموزون. **قوله:** (لاشتماله عليه) أي لاشتمال اليوم على ما هو واقع فيه من العذاب وتوصيف زمان الشيء بصفة ذلك الشيء مجاز مشهور كقوله: ﴿هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ﴾ [هود: ٧٧]. **قوله:** (صرح الأمر بالإيفاء) دفع لما يتهم من أن هذه الآية وكذا ما بعدها تكرار لقوله: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ ووجه الدفع أن قوله: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ نهي عن ضد الشيء وقوله: ﴿أوفوا المكيال والميزان﴾ أمر بإيفاء الشيء، وهو العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للأمر به. ثم إنهما وإن كانا متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر إلا أن ذكر أحدهما عقب الآخرِ في حكم التكرير. ولا شك أن التكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام، وأيضًا النهي عن شيء لما توقف على كونه فعلاً اختياريًا للمنهي كان النهي عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدًا وكان التطفيف سهوًا أي نسيانًا غير مناف للعمل بمقتضى قوله تعالى: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ من حيث إن الساهي والناسي لم يباشرا تنقيص حق الغير عمدًا، إلا أن شعيبًا عليه الصلاة والسلام لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف عمدًا بل كلفهم أيضًا بالسعي في إيفاء الحق أي إعطائه تامًا كاملاً وإن استلزم ذلك أن يعطي قدرًا زائدًا على الحق حتى يخرج عن العهد بيقين، لكن إعطاء الزيادة ليس بمأمور به لقوله: ﴿بالقسط﴾ فإنه حال من فاعل ﴿أوفوا﴾ ولما وجب أن يكون المأمور به مما يدخل تحت القصد والاختيار كان معنى ﴿أوفوا المكيال والميزان﴾ اسعوا في إعطاء الحق على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والتسوية، فالمأمور به هو الإيفاء بطريق الازدياد فإنه مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورًا وذلك إذا كان المعقود عليه من الأموال الربوبية. واعلم أن العلماء اختلفوا في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أو لا، وكذا النهي عن شيء هل هو أمر بضده أو لا؟ فذهب إمام الحرمين والغزالي رحمهما الله تعالى إلى أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده ولا يقتضيه عقلاً. وقال القاضي أبو إسحٰق: إنه نهي عن ضده. وإليه ذهب الإمام في «المعالم» والقاضي في «المنهاج». وقال القاضي أبو إسحٰق: والنهي كذلك أي إن النهي عن الشيء أمر بضده. وكذا يقتضيه عقلاً لأن النهي عن الفعل طلب ضد الفعل فيكون أمرًا بالضد.

مأمور به وقد يكون محظورًا. ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ تعميم بعد تخصيص فإنه أعم من أن يكون في المقدار أو في غيره وكذا قوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾﴾ فإن العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد. وقيل: المراد بالبخس المكس كأخذ العشور من المعاملات. والعثو السرقة وقطع الطريق والغارة وفائدة الحال

قوله: (تعميم بعد تخصيص) جواب عما يقال: البخس النقص فقوله تعالى: ﴿لا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ **بمعنى قوله تعالى:** ﴿لا تنقصوا المكيال والميزان﴾ **فما الفائدة في هذا التكرار؟ وتقرير الجواب أنه لا تكرار ههنا لأن مدلول الكلام الأول النهي عن البخس في المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما أكثر آلات التقدير استعمالاً. ومدلول قوله تعالى:** ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾**. النهي عن البخس في مطلق ما يستحقه بعقد المعاوضة. والمعنى: لا تنقصوا الناس ما يستحقون عليكم بالعقود أي شيء كان. وذكر صاحب الكشاف للبخس ثلاثة معان: الهضم وهو الظلم وكسر الحق، والثاني النقص، والثالث المكس وهو أخذ المكس والعشور والخراج وما هو اليوم في الأسواق من رسوم الظلم. واستشهد على إطلاق البخس على المكس بقول زهير:**

أفـي كـل أسـواق الـعـراق أتـاوة

أي خراج.

وفي كل ما باع امرؤ بخس درهم

وروي مكس درهم. ثم قال: وكانوا يأخذون من كل شيء يباع شيئًا كما تفعل السماسرة. أو كانوا يمكسون الناس وكانوا ينقصون من أثمان ما يشترون من الأشياء فنهوا عن ذلك. انتهى. **قوله: (فإن العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد)** يعني العثو الإفساد مطلقًا سواء كان تنقيص الحقوق أو غيره فهو أيضًا من قبيل التعميم بعد التخصيص. وفي الصحاح: عثا في الأرض يعثو أفسد، وكذلك عثى بالكسر يعثي قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وفي التيسير: العثي المبالغة في الإفساد. فجعل تجاوز الحد في هذه المعاملة إفسادًا في الأرض لأنه تغيير لما وضعه الله تعالى من قانون سنن المعاملة بالعدل وأصلح به أحوال أهل الأرض. وقال الراغب: العثي والعيث متقاربان نحو جذب وجبذ إلا أن العيث أكثر ما يستعمل في الفساد الذي يدرك حسًا. والعثي فيما يدرك حكمًا. **قوله: (وقيل المراد بالبخس الخ)** إشارة إلى أن المختار أن يكون البخس عبارة عن نقص ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة، وأن يكون العثو عبارة عن الإفساد مطلقًا سواء كان تنقيص الحق أو غيره. **قوله: (وفائدة الحال)** إشارة إلى جواب ما يقال: إن العثي الإفساد

إخراج ما يقصد به الإصلاح كما فعله الخضر عليه السلام. وقيل: معناه ولا تعثو في الأرض مفسدين أمر دينكم ومصالح آخرتكم.

﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ﴾ ما أبقاه لكم من الحلال بعد التنزه عما حرم عليكم ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مما تجمعون بالتطفيف ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بشرط أن تؤمنوا فإن خيرتها باستتباع الثواب مع النجاة وذلك مشروط بالإيمان، أو إن كنتم مصدقين لي في قولي لكم. وقيل: البقية الطاعة لقوله: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [الكهف: ٤٦] وقرىء «تقية الله» بالتاء وهي تقواه التي تكف عن المعاصي. ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾﴾ أحفظكم عن القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم عليها، وإنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت حين أنذرت، أو لست بحافظ عليكم نعم الله لو لم تتركوا سوء صنيعكم. ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ من الأصنام. أجابوا به بعد أن أمرهم

فيكون قوله: ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ منزلة أن يقال: ولا تفسدوا في الأرض مفسدين فما وجهه؟ وتقريره: أن الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق فمعنى الآية: لا تخرجوا أشياء مما في الأرض عن الاعتدال وذلك الإخراج قد يكون لقصد الإصلاح كما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام من قتل الغلام وخرق السفينة، وقد يكون لقصد الإضرار والإفساد كفعل الظلمة. والنهي عن الإفساد ههنا نهي عن الإفساد على الوجه الثاني فلذلك قيده بالحال. وتقرير الجواب الثاني أن الإفساد المقيد المنهي عنه غير الإفساد الذي وقع قيدًا لأن المراد بالإفساد الأول إفساد حال الغير وبالإفساد الثاني إفساد حال نفسه مما يتعلق بأمر دينه ومصالح آخرته، فإن من سعى في إفساد حال الغير فهو في الحقيقة ساع في إفساد نفسه. ولم يرض بهذا الجواب لقلة فائدة التقييد بالحال حينئذ. **قوله:** (**ما أبقاه لكم من الحلال**) إشارة إلى أن «بقية» فعيلة بمعنى المفعول وإضافتها للتشريف كما في بيت الله وناقة الله، فإن ما بقي بعد الإيفاء فائدته وهي حصول الثواب والنجاة من العذاب والعقاب إنما تظهر مع الإيمان. فإن الكافر يخلد في عذاب النيران ومحروم من الرضوان وثواب الرحمٰن سواء أوفى الكيل والميزان أو سلك سبيل الخوان. **قوله:** (**أو إن كنتم مصدقين لي في قولي لكم**) أي أنكم تجتنبون عن التطفيف وتكتفون بما بقي لكم بعد الإيفاء. فإن جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين، وإن ذهب آخرون إلى أن جوابه هو ما تقدم عليه. وقال مجاهد: بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لأن منفعة الطاعة تبقى أبدًا. جعل البقية بمعنى الباقية وسمى الطاعة والعبادة التي يقصد بها وجه الله بقية لبقاء ثوابها، فتكون الإضافة لتخصيص ثوابها للمكلف أبدًا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [الكهف: ٤٦] أي التي يبقى ثوابها من الأعمال، فإن البقاء عبارة عن ثواب

بالتوحيد على الاستهزاء به والتهكم بصلواته والإشعار بأن مثله لا يدعو إليه داعٍ عقلي، وإنما دعاك إليه خطرات ووساوس من جنس ما تواظب عليه. وكان شعيب كثير الصلوات فلذلك جمعوا وخصوا الصلاة بالذكر. وقرأ حمزة والكسائي وحفص على الإفراد والمعنى: أصلواتك تأمرك بتكليف أن نترك، فحذف المضاف لأن الرجل لا يؤمر بفعل غيره. ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟﴾ عطف على «ما» أي وإن نترك فعلنا ما نشاء في أموالنا. وقرىء بالتاء «فهيمًا» على أن العطف «نترك» وهو جواب النهي عن التطفيف والأمر بالإيفاء. وقيل: كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم والدنانير فأرادوا به ذلك. ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ تهكموا به وقصد وصفه بضد على أن ذلك أو عللوا إنكار ما سمعوا منه واستبعاده بأنه موسوم بالحلم والرشد المانعين عن المبادرة إلى أمثال ذلك.

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ إشارة إلى ما آتاه الله من العلم والنبوة. ﴿وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال. وجواب الشرط محذوف تقديره: فهل يسع لي مع هذا الإنعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية أن أخون في وحيه وأخالفه في أمره ونهيه. وهو اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء. والضمير في «منه» لله أي من عنده وبإعانته بلا كد

الشيء على الحالة الأولى ويضاده الفناء. **قوله:** (لأن الرجل لا يؤمر بفعل غيره) تعليل لتقدير المضاف أي لا بد من هذا التقدير لأن المأمور بقوله تعالى: ﴿أصلواتك تأمرك﴾ هو شعيب عليه الصلاة والسلام والمأمور به بحسب الظاهر هو الترك الذي هو فعل الكفار، فإبقاء الكلام على ظاهره يستلزم أن يكون شعيب عليه الصلاة والسلام مأمورًا بفعل الكفار وهو الترك فلا بد من تقدير المضاف أي أصلواتك تأمرك يا شعيب بتكليفك إيانا أن نترك. **قوله:** (وإن نترك) إشارة إلى أن كلمة «أو» بمعنى الواو لأن ما كلفهم به شعيب عليه الصلاة والسلام هو مجموع الأمرين لا أحدهما، وأن إجابتهم إياه على سبيل الإنكار والاستهزاء إنما هو بقولهم له: أصلواتك تأمرك بتكليفك إيانا بهذين الأمرين لا بأحدهما. **قوله:** (وقرىء بالتاء فيهما) على معنى أصلواتك تأمرك أن تفعل أنت في أموالنا ما تشاء أنت، على أن يكون معطوفًا على مفعول «تأمرك». **قوله:** (تهكموا به) يعني أن قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التبعية استعاروا والحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم، ثم سرت الاستعارة فيهما إلى الحليم الرشيد.

قوله: (وهو اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء) فإن

مني في تحصيله. ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُۚ﴾ أي وما أريد أن آتي ما أنهاكم عنه لاستبد به دونكم فلو كان صوابًا لآثرته، ولم أعرض عنه فضلاً عن أن أنهي عنه يقال: خالفت زيدًا إلى كذا إذا قصدته وهو مولٍ عنه وخالفته عنه إذا كان الأمر بالعكس. ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ﴾ ما أريد إلا أن أصلحكم بأمري بالمعروف ونهيي عن المنكر ما دمت أستطيع الإصلاح، فلو وجدت الصلاح فيما أنتم عليه لما نهيتكم عنه. ولهذه الأجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعي في كل ما يأتيه ويذره أحد حقوق ثلاثة أهمها وأعلاها حق الله تعالى، وثانيها حق النفس، وثالثها حق الناس وكل ذلك يقتضي أن آمركم بما أمرتكم به وأنهاكم عما نهيتكم عنه. و«ما» مصدرية واقعة موقع الظرف.

شعيبًا عليه الصلاة والسلام دعاهم أولاً إلى التوحيد، ثم دعاهم إلى ترك البخس في المكيال والميزان على ما هو دأب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أنهم يبتدئون بالدعوة ثم يشرعون فيما هو الأهم فالأهم، وكان المعتاد من أهل مدين البخس والتطفيف فدعاهم إلى ترك هذه العادة بعد دعوتهم إلى التوحيد فأنكر قومه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين قالوا: إنك سفيه متهتك تعمل ما بدا لك من غير روية وتأمل وضال عن الطريق بأن قالوا: إنك تدعى حليمًا رشيدًا في قومك فكيف يليق بك أن تبادر إلى تغيير طريقتنا المألوفة في باب المعاملة بالأموال وفي عبادة الأوثان؟ فأجابهم شعيب عليه الصلاة والسلام بطريق إرخاء العنان والكلام المصنف كأنه قال: صدقتم فيما قلتم إني لم أكن مرشدًا لكم حليمًا فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الإرشاد والنصيحة، انظروا بعين الإنصاف فإن كنت على نعمة جليلة من عند ربي وكنت نبيًا حقيقة ورزقني منه رزقًا حسنًا فكيف يسع لي أن أقدم على ما فعلته من النهي عن عبادة غير الله تعالى وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصي مع كثرة ما عندي من نعم الله تعالى الجسمانية والروحانية؟ وهو تعالى قد أمرني بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه من الأحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات فكيف يتصور مني مع كثرة نعم الله تعالى على أن أخالف أمره وتكليفه؟ **قوله**: (**يقال خالفت زيدًا إلى كذا إذا قصدته وهو مولي عنه**) على أن يكون إلى كذا متعلقًا بمحذوف هو حال من فاعل خالفت أي خالفته مائلاً إلى ما هو مولي عنه. فمعنى الآية: ما أريد مخالفتكم مائلاً إلى ما أنهاكم عنه. **قوله**: (**وخالفته عنه إذا كان الأمر بالعكس**) أي إذا وليت عنه وهو قاصده لأن مخالفة زيد موليًا عن كذا إنما تكون بأن يقصده زيد. **قوله**: (**وما مصدرية**) يريد أن كلمة «ما» في قوله: ﴿ما استطعت﴾ يحتمل أن تكون مأولة بالزمان واقعة موقعه كما في نحو: آتيك خفوف النجم وصياح الديك أي مدة استطاعتي. ويحتمل أن تكون خبرية أي موصولة بمعنى «الذي» بدلاً من الإصلاح

وقيل: خبرية بدل من الإصلاح أي المقدار الذي استطعته أو إصلاح ما استطعته فحذف المضاف. ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ وما توفيقي لإصابة الحق والصواب إلا بهدايته ومعونته. ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فإنه القادر المتمكن من كل شيء وما عداه عاجز في حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار. وفيه إشارة إلى محض التوحيد الذي هو أقصى مراتب العلم بالمبدإ. ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ إشارة إلى معرفة المعاد وهو أيضًا يفيد الحصر بتقديم الصلة على الفعل. وفي هذه الكلمات طلب التوفيق لإصابة الحق فيما يأتيه ويذره من الله تعالى والاستعانة به في مجامع أمره والإقبال عليه بشراشره وحسم أطماع الكفار وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وتهديدهم بالرجوع إلى الله للجزاء.

﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ لا يكسبنكم ﴿شِقَاقِيٓ﴾ معاداتي ﴿أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ﴾ من الغرق ﴿أَوْ قَوْمَ هُودٍ﴾ من الريح ﴿أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ﴾ من الرجفة. و«أن» بصلتها ثاني مفعولي «جرم» فإنه يعدى إلى واحد وإلى اثنين ككسب. وعن ابن كثير «يجرمنكم» بالضم وهو منقول من المتعدي إلى مفعول. والأول أفصح فإن

والتقدير: إن أريد إلا الإصلاح أي المقدار الذي أستطيعه من الإصلاح أو إلا الإصلاح إصلاح ما استطعته من الإصلاح، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه.

قوله تعالى: (لا يجرمنّكم شقاقي) أي شقاقكم وعداوتكم إياي أن يصيبكم عذاب العاجله وهو عذاب الاستئصال في الدنيا مثل: ﴿ما أصاب من قبلكم من الهالكين﴾ وجرم وإن كان يتعدى إلى واحد وإلى اثنين إلا أنه في الآية قد تعدى إلى اثنين: أولهما الكاف والميم، وثانيهما أن يصيبكم يقال: جرم زيد ذنبًا أي كسبه وجرمته ذنبًا أي كسبته إياه فهو مثل كسب في كونه متعديًا إلى واحد تارة وإلى اثنين أخرى. وأنشد الزمخشري على تعديته إلى اثنين قوله:

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة   جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

وقراءة العامة «لا يجرمنكم» بفتح ياء المضارعة على أنه مضارع جرم الثلاثي. وقرىء بضمها على أنه مضارع المنقول من جرم المتعدي إلى واحد. والعامة أيضًا على ضم لام مثل على أنه فاعل «يصيبكم». وقرىء بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لأن مثل وإن كان فاعلاً كحاله في القراءة المشهورة إلا أنه بني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] فإن مثل وغير مع ما وإن مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح وإعرابهما كقوله:

أجرم أقل دورانًا على ألسنة الفصحاء. وقرىء «مثل» بالفتح لإضافته إلى المتنبي كقوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت   حمامة في غصونٍ ذات أوقال

﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾﴾ زمانًا أو مكانًا فإن لم تعتبروا بمن قبلهم فاعتبروا بهم أو ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوي فلا يبعد عنكم ما أصابهم. وإفراد البعيد لأن المراد وما إهلاكهم أو وما هم بشيء بعيد. ولا يبعد أن يُسَوّى في أمثاله بين المذكر والمؤنث لأنها على زنة المصادر كالصهيل والشهيق.

﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ عما أنتم عليه. ﴿إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ﴾ عظيم الرحمة للتائبين. ﴿وَدُودٌ ﴿٩٠﴾﴾ فاعل بهم من اللطف والإحسان ما يفعل البليغ المودّة بمَن يودّه وهو وعد على التوبة بعد الوعيد على الإصرار. ﴿قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ﴾ ما

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت   حمامة في غصون ذات أو قال

الضمير في «منها» للراحلة لم يمنعها من الشرب إلا أنها سمعت صوت حمامة فنفرت. يريد أنها حديدة الحس فيها فزع وذعر لحدة حسها وذلك محمود فيها. والأوقال جمع وقل وهي الحجارة أي غصون ثابتة بأرض ذات حجارة. وقيل: الوقل شجرة المقل بني غير على الفتح مع أنه فاعل لم يمنع. **قوله:** (وإفراد البعيد) مع أنه خبر عن الجمع فالقياس يقتضي أن يقال: ببعداء أو ببعيدين لأن القوم اسم جمع مبني على أن في الكلام مضافًا مقدرًا، والتقدير: وما إهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام، أو على أن فيه موصوفًا مقدرًا أي وما هم بشيء بعيد. **قوله:** (ولا يبعد أن يُسَوّى في أمثاله) من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث إشارة إلى جواب ما يقال: من أن لفظ القوم مؤنث كقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فالقياس أن يقال: ببعيدة فلم ذكر بعيد؟ وما ذكره من كون أمثاله على زنة المصادر جواب ثالث غير تقدير المضاف أو الموصوف لأنهما جوابان عن هذا السؤال أيضًا. والصهيل صوت الخيل، والنهيق والشهيق صوت الحمار.

قوله: (ما يفعل البليغ المودّة بمَن يودّه) يعني أي الودود بناء مبالغة من ود الشيء يوده ودادة أي أحبه وآثره. والمشهور وددت بكسر العين. وسمع الكسائي وددت بفتحها. والودود بمعنى المحب أي يود عباده ويرحمهم. وقد تقرر أنه تعالى إذا وصف بما هو من قبيل الكيفيات النفسانية الانفعالية يراد به غايتها فلذلك فسر المصنف كونه تعالى ودودًا محبًا لعباده بأنه يفعل بعباده ما يفعله بليغ المودة بمن يوده. وقيل: الودود في أسماء الله تعالى بمعنى المفعول والمعنى: أي عباده يحبونه لكثرة إحسانه وإفضاله على الخلق. **قوله:** (وهو وعد على التوبة)

نفهم ﴿كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ كوجوب التوحيد وحرمة التبخيس. وما ذكرت دليلاً عليهما وذلك لقصور عقلهم وعدم تفكرهم. وقيل: قالوا ذلك استهانة بكلامه أو لأنهم لم يلقوا إليه أذهانهم لشدة نفرتهم عنه. ﴿وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ لا قوة لك فتمتنع منا إن أردنا بك سوءًا أو مهينًا لا عز لك. وقيل: أعمى بلغة حمير وهو مع عدم مناسبته يرده التقييد بالظرف ومنع بعض المعتزلة استنباء الأعمى قياسًا على القضاء والشهادة والفرق

وبيان لهم أن سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الرجوع إلى الطاعة. راعى شعيب عليه الصلاة والسلام في جواب قومه ترتيبًا لطيفًا لأنه بيّن أولاً أن ظهور البينة وكثرة إنعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله تعالى ويصده عن التهاون في تبليغه، كأنه قال: إنما أسعى واجتهد في تبليغ ما أوحي إليّ رعاية لحق الله تعالى، ثم بيّن أن سعيه هذا رعاية لحق نفسه، ثم بيّن أن فيه رعاية لحق الناس، ثم لما بيّن صحة طريقته أشار إلى الوعيد على الإصرار بما هم عليه من الكفر والعصيان وحملهم على الاستغفار والتوبة وعلل قبول ذلك بأنه ﴿رحيم ودود﴾. **قوله**: «(وقيل: **قالوا ذلك استهانة بكلامه**) فأن الرجل قد يقول لصاحبه: لا أدري ما تقول وإن كان قد فهم كلامه لكنه لما لم يقبله واستهان به صار كأنه لم يفهمه فيقول ذلك القول. وهذه التوجيهات جواب عما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا: «﴿ما نفقه كثيرًا مما تقول﴾ مع أنه لحسن محاورته مع قومه وكمال اقتداره في مراجعة جوابهم يسمى خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف لا ينفهم كلامه؟ والمشهور أن الضعيف من ليس له قوة جسمانية يمنع بها القوم عن نفسه أو من ليس له عزة واتباع يتقوى بها على تحصيل مقاصده. وقيل: الضعيف عبارة عن الأعمى في لغة حمير وحمله على هذا المعنى غير مناسب لهذا المقام، والسوق يقتضي أن يكون مرادهم بالضعيف من لا قوة له لا الأعمى إذ حمله عليه مخالف للظاهر من غير دليل. ومع هذا قوله: ﴿فينا﴾ يبطل حمله على ذلك المعنى فإنه لو قيل: إنا لنراك فينا أعمى لكان كلامًا فاسدًا لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم. قال الإمام: واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أن هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في إثبات هذا المعنى لأن حمل لفظ الضعف على معنى العمى ليس بسديد في هذا المقام، فكيف يستدل به عليه؟ وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال: إنه لا يجوز لكونه منفرًا فإنه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات وإنه يخل بجواز كونه حاكمًا وشاهدًا فلأن يمنع من النبوة كان أولى. وأجاب المصنف عنه أي عن هذا الاستدلال بقوله: «والفرق بيّن» ولعل مراده أن مناط أمر النبوة كون الإنسان يوحى إليه من قبله تعالى وكونه مبلغًا لما أوحي إليه، والعمى لا يخل بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة فإن مناطهما تمييز من له

بيّن. ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ﴾ قومك وعزتهم عندنا لكونهم على ملتنا لا لخوف من شوكتهم. فإن الرهط من الثلاثة إلى العشرة. وقيل: إلى التسعة ﴿لَرَجَمْنَٰكَ﴾ لقتلناك برمي الأحجار أو بأصعب وجه ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ۝٩١﴾ فتمنعنا عزتك من الرجم. وهذا ديدن السفيه المحجوج يقابل الحجج والآيات بالسب والتهديد. وفي إيلاء ضميره حرف النفي تنبيه على أن الكلام فيه لا في ثبوت العزة، وأن المانع لهم من إيذائه عزة

الحق ومن عليه والعمى مناف له. **قوله**: (لا لخوف من شوكتهم) لئلا يخاف قوله سابقًا أو مهينًا لأعزلك. وإنما نفى شوكة قومه من حيث إنهم عبروا عن قومه بالرهط والجماعة القليلة لا يكون لهم شوكة لكنهم أثبتوا لهم الحرمة لكونهم على ملتهم ودينهم ولم يحترموا شعيبًا عليه الصلاة والسلام لأنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وإنهم إنما لم يقتلوه لأجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط على ملتهم. والرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل، ولما كان هذا الرجم سببًا للقتل لا جرم سموا القتل رجمًا تسمية للمسبب باسم السبب. **قوله**: (أو بأصعب وجه) إشارة إلى احتمال أن يكون «لرجمناك» استعارة تبعية تشبيهًا للقتل بأصعب الوجوه بالقتل بالحجارة، وإطلاق الاسم المشبه به على المشبه استعارة تصريحية. **قوله**: (وهذا ديدنّ السفيه) يعني أن جوابهم لشعيب عليه الصلاة والسلام بقولهم: ﴿يا شعيب ما نفقه كثيرًا مما تقول﴾ إلى هنا ليس دافعًا لما قرره شعيب عليه الصلاة والسلام من الدلائل والبينات بل هو جار مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج أي المغلوب بالحجة. **قوله**: (وفي إيلاء ضميره) أي إيلاء الضمير الذي هو عبارة عن شعيب عليه الصلاة والسلام حرف النفي تنبيه على أن الكلام فيه أي على أن التردد واقع في الفاعل، لأن الفعل بأن يتفق المتكلم والمخاطب على وجود أصل الفعل لكن المخاطب يخطىء في تعيين الفاعل والمتكلم يقصد أن يرد إلى الصواب وهذا يقتضي أن يكون أصل الكلام ما عززت أنت فقدم «أنت» للاختصاص. فإنه قد تقرر أن تقديم المسند إليه يفيد تخصيصه بالخير أي قصر الخبر عليه إن وقع المسند إليه بعد حرف النفي بلا فصل نحو: ما أنا قلت أي لم أقله مع أنه مقول لغيري، فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفى عن المذكور وإنما التزم تحقق التقديم في مثله لأن كلمة «ما» لنفي الحال والحال له اختصاص بالزمان، فالقياس أن يكون مدخولها فعلاً أو شبهه وحيث وجد الاسم بعدها لا سيما الضمير دل ذلك على أن أصل الكلام ما عززت أنت وأن التقديم لأجل الاهتمام والاختصاص. قال صاحب المفتاح في تفسير الآية: أي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت لكونهم من أهل ديننا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في جوابهم: ﴿أرهطي أعز عليكم من الله﴾ أي من نبي الله.

قومه ولذلك ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ وجعلتموه كالمنسي المنبوذ وراء الظهر بإشراككم به والإهانة برسوله، أفلا تبقون على الله وتبقون عليّ لرهطي. وهو يحتمل الإنكار والتوبيخ والرد والتكذيب. و«ظهريا» منسوب إلى الظهر والكسر من تغييرات النسب. ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾﴾ فلا يخفى عليه شيء منها فيجازي عليها.

﴿وَيَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَـٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ سبق مثله في سورة الأنعام. والفاء في «فسوف تعلمون» ثمة التصريح بأن الإصرار والتمكن فيما هم عليه سبب لذلك، وحذفها ههنا لأنه جواب سائل قال: فماذا يكون بعد ذلك فهو أبلغ في التهويل. ﴿وَمَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ﴾ عطف على «من يأتيه» لا

قوله: (ولذلك) أي ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير قال عليه الصلاة والسلام: ﴿أرهطي أعز عليكم﴾ فإنه لو كان معنى قولهم: ﴿ما أنت علينا بعزيز﴾ مجرد نفي العزة عنه ولم يفهم إثبات العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿أرهطي أعز عليكم﴾ مطابقًا لكلامهم، لأنه يكون معنى كلامهم حينئذ مجرد نفي العزة عنه عليه الصلاة والسلام ويكون معنى جوابه إنكار عزة رهطه، وأين أحدهما من الآخر؟ وأما إذا كان معنى كلامهم إثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فحينئذ تحصل المطابقة بينهما، وكان الظاهر أن يقال في الجواب: «أرهطي أعز عليكم مني» إلا أنه قيل: ﴿أعز عليكم من الله﴾ للإيذان بأن تهاونهم به عليه الصلاة والسلام وهو نبي الله تهاون بالله تعالى فحين عز عليه رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله. **قوله:** (أفلا تبقون على الله) أي فلا تحفظونني ولا ترحمونني ولا تراعونني وتراعون نسبة قرابتي إلى الرهط وتضيعون نسبتي إلى الله تعالى بالنبوة. فكأنكم زعمتم أن القوم أعز من الله تعالى حيث تزعمون أنكم تركتم قتلي إكرامًا لرهطي والله عز وجل أولى بأن يتبع أمره كأنه يقول: حفظكم إياي في الله أولى منه في رهطي. وفي الصحاح: أبقيت على فلان إذا أرعيت عليه ورحمته بأن تتبع أمره ويقال: أبقى الله عليك إن أبقيت عليّ. وفيه أيضًا أرعيت عليه إذا أبقيت عليه ورحمته. **قوله:** (والكسر من تغييرات النسب) كقولهم في النسبة إلى أمس أمسي بكسر الهمزة، وإلى الدهر دهري بضم الدال. **قوله:** (اعملوا على مكانتكم) المكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله. فالمعنى: اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما في وسعكم وطاقتكم من إيصال الشرور إليّ وإني أيضًا عامل بقدر ما آتاني الله من القدرة سوف تعلمون أينا الجاني على نفسه والمخطىء في فعله. **قوله:** (فهو أبلغ في التهويل) أي حذف

لأنه قسيم له كقولك: ستعلم الكاذب والصادق، بل لأنهم لما أوعدوه وكذبوه قال: سوف تعلمون من المعذب وبالكاذب مني ومنكم. وقيل: كان قياسه ومن هو صادق بمنصرف الأول إليهم والثاني إليه لكنهم لما كانوا يدعونه كاذبًا. قال: ومن هو كاذب على زعمهم ﴿وَٱرْتَقِبُوٓا۟﴾ وانتظروا ما أقول لكم ﴿إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾﴾ منتظر فعيل بمعنى الراقب كالصريم أو المراقب كالعشير والمرتقب كالرفيع. ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ إنما ذكره بالواو كما في قصة عاد إذ لم يسبقه ذكر وعد يجري مجرى السبب له بخلاف قصتي صالح ولوط، فإنه ذكر بعد الوعد

الفاء لاستلزام أن يكون الكلام استئنافًا جوابًا لما يقال: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وأنت عملت على مكانتك؟ أبلغ في باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية المؤذنة بكون ما قبلها سببًا لما بعدها فإن سلوك طريق الاستئناف أن يكون المخاطب طالب لمعرفته بحالهم فيكون الجواب بالتهويل أوقع في ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بلفظة الفاء. قوله: (وقيل كان قياسه ومن هو صادق) يعني أن قوله: ﴿اعملوا على مكانتكم أني عامل﴾ **اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر في قوله:** ﴿سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب﴾ **إلا عاقبة الكاذب منهم. والآية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من الفريقين وذلك إنما يحصل بأن يقال: ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب لينصرف الأول إليهم والثاني إليه، إلا أنه عدل عنه إلى ما وقع في النظم بناء على أن المراد من قوله:** ﴿ومن هو كاذب﴾ **الصادق لكن ذكر الكاذب موضع الصادق بناء على زعمهم من حيث إنه جرى على ألسنتهم دعاؤهم إياه عليه الصلاة والسلام كاذبًا. وقال صاحب الانتصاف: الظاهر أن الكلامين جميعًا للكفار فقوله:** ﴿من يأتيه عذاب يخزيه﴾ **فيه ذكر جزائهم وقوله:** ﴿ومن هو كاذب﴾ **فيه ذكر جرمهم الذي هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد، كما تقول لمن تهدده: ستعلم من يهان ومن يعاقب وإنما تعني المخاطب في الكلامين. وإذا ثبت صرف الكلامين إليهم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق لأن أحد الفريقين إذا كان مبطلاً والآخر محقًا تبين أن أحدهما يفهم منه ذكر الآخر تعريضًا، والتعريض أبلغ وأوقع من التصريح في كثير من المواضع وهذا منه. ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه الصلاة والسلام استغناء عنها بذكر عاقبتهم. قوله: (كما في قصة عاد) وهو قوله تعالى:** ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ **[هود: ٥٨] ولم يسبق ذكر الوعد الجاري مجرى السبب الموفى به حتى تجيء الفاء السببية كما تقول: وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت. فإن قولك: فلما جاء الميعاد مرتب على الوعد فجيء بالفاء السببية لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجيء**

وذلك قوله: ﴿وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥] وقوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ﴾ [هود: ٨١] فلذلك جاء بفاء السببية ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ قيل: صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ ميتين. وأصل الجثوم اللزوم في المكان. ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ﴾ كأن لم يقيموا فيها. ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾﴾ شبههم بهم لأن عذابهم أيضًا كان بالصيحة غير أن صيحتهم كانت من تحتهم، وصيحة مدين كانت من فوقهم. وقرىء «بعدت» بالضم على الأصل فإن الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد بما يكون بسبب الهلاك والبعد مصدر لهما والبعد مصدر المكسور. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ بالتوراة أو المعجزات ﴿وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾﴾

العذاب فيهما من غير أن يسبق ذكر الوعد به كأنه قصة بنفسها وما قبله قصة أخرى، لكنهما متعلقان بقوم واحد فيهما مشتركان من وجه مفترقان من وجه آخر، فكان المقام مقام الواو التي تعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتي صالح ولوط عليهما الصلاة والسلام فإنه سبق ذكر الوعد فيهما قال تعالى في قصة صالح ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَـٰلِحًا﴾ **[هود: ٦٥ ـ ٦٦] وقال في قصة لوط عليه الصلاة والسلام:** ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ **[هود: ٨١ ـ ٨٢] جيء بالفاء السببية فيهما غير أن صيحتهم كانت من تحتهم. روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد إلا قوم شعيب وقوم صالح عليهما الصلاة والسلام، أما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم. قيل: نشأت لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا أنها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما رأوها أتوها يستظلون تحتها من حر الشمس فأتتهم صيحة من تحتها فأهلكتهم فذلك قوله تعالى:** ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ﴾ **[الشعراء: ١٨٩]. قوله: (وقرىء بعدت بالضم) الجمهور على كسر العين من «بعدت» على أنها من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك يهلك. أرادت العرب أن تفرق بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذي هو ضد القرب، ففرّقوا بينهما بصيغة البناء فقالوا: بعد بالضم في ضد القرب، وبعد بالكسر في ضد السلامة. والبعد بالضم والسكون مصدر لهما والبعد بفتحتين إنما يستعمل في مصدر مكسور العين. وقرىء بضم العين أخذًا من ضد القرب لأنهم إذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر:**

من كان بينك في التراب وبينه شبر فذا في غاية البعد

وهو المعجزات القاهرة أو العصا. وإفرادها بالذكر لأنها أبهرها. ويجوز أن يراد بهما واحد أي ولقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وسلطانًا له على نبوته واضحًا في نفسه أو موضحًا إياها، فإن أبان جاء لازمًا ومتعديًا. والفرق بينهما أن الآية تعم الأمارة والدليل القاطع والسلطان يخص بالقاطع والمبين يخص بما فيه جلاء.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ فابتعوا أمره بالكفر بموسى أو فما اتبعوا موسى الهادي إلى الحق المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة، واتبعوا طريقة فرعون المنهمك في الضلال والطيغان الداعي إلى ما لا يخفى فساده على من له أدنى مسكة من

قوله: (وهو المعجزات القاهرة) على تقدير أن يراد بالآيات التوراة وما فيها من الأحكام. والمعنى: ولقد أرسلنا موسى بأحكام وتكاليف وأيدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة.

قوله: (أو العصا) على تقدير أن يراد بالآيات جملة ما أعطاه الله تعالى من المعجزات وهي تسع آيات بينات: العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص الأموال والأنفس. ومنهم من أبدل نقص الأموال والأنفس بإظلال الجبل وفلق البحر، فيكون إفراد العصا بالذكر مع أنها داخلة في الآيات بالمعنى المذكور لكونها أشهرها وأبهرها، فيكون من عطف الخاص على العام للشرف كملائكته ورسله وجبريل وميكال عليهم الصلاة والسلام. هذا على تقدير أن يكون الموصوف بكونه آيات غير ما وصف بأنه سلطان، ويكون من قبيل عطف الذات على الذات. ويجوز أن يراد بهما ذاتًا واحدة ويكون العطف من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فإن ما أظهره من المعجزات القاهرة كما توصف بأنها علائم مضافة إليه تعالى دالة على نبوته توصف أيضًا بأنها سلطان له أي حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه. قال الإمام: إن قيل إذا حملتم الآيات على المعجزات والسلطان على الدلائل، والمبين أيضًا على ما كان مبينًا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب؟ قلنا: أما الآيات فاسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين، وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين إلا أنه مشترك بين الدليل القطعي الذي فيه جلاء وبين ما لا جلاء فيه. وأما السلطان المبين فهو مخصوص بما فيه جلاء ولما كان معجزات موسى عليه الصلاة والسلام هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بأنها سلطان مبين.
قوله: (فاتبعوا أمره بالكفر بموسى) عليه الصلاة والسلام ومعجزاته. ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن وهو أنه كان دهريًا نافيًا للصانع والمعاد وكان يقول: لا إلٰه للعالم، وإنما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته. ومن المعلوم أن كل الرشد في معرفة الله تعالى وعبادته فمن كان نافيًا لهذين الأمرين كان خاليًا عن الرشد بالكلية.

العقل لفرط جهالتهم وعدم استبصارهم. ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴿٩٧﴾﴾ مرشد أو ذي رشد وإنما هو غي محض وضلال صريح. ﴿يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ إلى النار كما كان يقدمهم في الدنيا إلى الضلال يقال: قدم بمعنى تقدم. ﴿فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ ذكره بلفظ الماضي مبالغة في تحقيقه ونزل النار لهم منزلة الماء فسمى إتيانها موردًا. ثم قال: ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡوِرۡدُ ٱلۡمَوۡرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ أي بئس المورد الذي وردوه فإنه يراد لتبريد الأكباد وتسكين العطش والنار بالضد. والآية كالدليل على قوله: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ فإن من هذه عاقبته لم يكن في أمره رشيد أو تفسير له على أن المراد بالرشيد ما يكون مأمون العاقبة حميدها. ﴿وَأُتۡبِعُواْ فِي هَٰذِهِۦ﴾ في هذه الدنيا ﴿لَعۡنَةٗ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ أي يلعنون في الدنيا والآخرة ﴿بِئۡسَ ٱلرِّفۡدُ ٱلۡمَرۡفُودُ ﴿٩٩﴾﴾

قوله: (يقال قدم بمعنى تقدم) وفي الصحاح: قدم يقدم قدمًا بالفتح أي تقدم. فالمعنى: يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قائدهم في الدنيا إلى الضلال يكون قائدهم في العقبى إلى النار. **قوله:** (ونزل النار لهم منزلة الماء) يعني أن قوله تعالى ﴿فأوردهم النار﴾ من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار في النفس بالماء على سبيل التهكم وجعل إثبات الإيراد لها تخييلاً. فإن الورود عبارة عن المجيء إلى الماء، والإيراد إحضار الغير. والمورود اسم مفعول بمعنى الشيء المورود عليه وهو الماء ويستعمل على أنه مصدر ميمي لأنه يكون على اسم المفعول في المتشعبات. **قوله:** (فسمى إتيانها موردًا) أي إيرادًا على أن المورد مصدر ميمي لأنه عبّر عن إحضارهم النار بقوله: ﴿فأوردهم النار﴾ والورد المورد والمورود هو الذي وردوه. شبه فرعون بمن يسبق إلى الماء ويلحقه قومه فاستعير الورود للنار استعارة تهكمية والتقدير: بئس الذي وردوه أي الورد المورود وورودهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه. وقيل في حقها: بئس الورد لأن المورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد. **قوله:** (والآية كالدليل) يريد أن الرشيد في قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ يحتمل أن يكون بمعنى أمر فيه رشد وسداد فيكون الرشد على معناه الحقيقي وهو خلاف العمى وخلاف الغي والضلال ويكون قوله: ﴿يقدم قومه﴾ استئنافًا كأنه قيل: لم حكمت عليه بأنه ليس في أمره رشد بل هو غي محض؟ فأجيب بأنه يقدم قومه يوم القيامة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته لا يكون في أمره رشد. ويحتمل أن يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضي الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازًا عن العاقبة الحميدة ويكون قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ بمعنى وكان أمر فرعون مذمومًا مسخوطًا عليه سيىء الخاتمة فيكون قوله: ﴿يقدم قومه يوم القيامة﴾ فأوردهم النار موضحًا له وبيانًا لسوء العاقبة.

قوله: (أي يلعنون) ويطردون من رحمة الله تعالى في الدنيا بالخذلان أولاً وبالغرق

بئس العون المعان والعطاء المعطى. وأصل الرفد ما يضاف إلى غيره ليعمده، والمخصوص بالذم محذوف أي رفدهم وهو اللعنة في الدارين ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي ذلك النبإ ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ﴾ المهلكة ﴿نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ مقصوص عليك ﴿مِنْهَا قَآئِمٌ﴾ من تلك القرى باقٍ كالزرع القائم. ﴿وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾﴾ ومنها عافى الأثر كالزرع المحصود، والجملة مستأنفة. وقيل: حال من الهاء في نقصه وليس بصحيح إذ لا واو ولا ضمير.

آخرًا، وفي الآخرة بما فيها من العذاب فإن كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما أن كل مخذول محروم من التوفيق والعناية كذلك. **قوله**: (بئس العون المعان أو العطاء المعطى) فإن الرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية تقول: رفدته أرفده رفدًا إذا أعطيته وكذلك إذا أعنته. والإرفاد الإعطاء والإعانة وسميت اللعنة عونًا لأنها إذا اتبعتهم في الدنيا تتبعهم في الآخرة لتبعدهم عن رحمة الله تعالى وتعينهم على ما هم عليه من الضلال وتكون مددًا لهم في طغيانهم وغيهم فسميت رفدًا أي عونًا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية. وأما كونه معانًا فلأنها أرفدت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى طريق الجحيم كما قال تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] والمرفود وإن كان قوم فرعون إلا أنه أسند المرفود إلى الرفد الذي هو اللعنة على الإسناد المجازي نحو: جد جده وجنونك مجنون، وكذا الحال في قوله: «أو بئس العطاء» حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية والإسناد المجازي كما في الأول. فإن جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع أن المعطى هو فرعون وقوم جاز كذا قيل. وقول صاحب الكشاف إن اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الآخرة يدل على أن تسمية اللعنة ليس من قبيل الاستعارة التهكمية، وإنما تكون من ذلك القبيل أن لو كانت رفدًا للمعذبين وليس كذلك بل هي رفد ومدد لنفس العذاب فلا تهكم فيه. وأيضًا ذكر أنها رفد أعين برفد فكيف يكون إسناد المرفود إلى الرفد من باب جد جده؟ نعم لو فسر الرفد بالعطاء لكانت تسمية اللعنة من قبيل الاستعارة التهكمية إلا أنه لا يكون الإسناد مجازيًا. **قوله**: (ليعمده) أي ليصير له عمادًا. يقال: عمد الحائط إذا وضع له عمادًا. **قوله**: (مقصوص عليك) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿نقصه عليك﴾ خبر بعده خبر لقوله: ﴿ذلك﴾ والمعنى ذلك النبأ بعض أنباء القرى المهلكة مقصوص عليك. ويجوز أن يكون «نقصه» خبرًا و«من أنباء أهل القرى» حالاً من المفعول ويجوز العكس أيضًا. وثمة مضاف محذوف أي من أنباء الرسل ومن أنباء أهل القرى ولذلك أعيد ضمير العقلاء عليهم في قوله تعالى: ﴿وما ظلمناهم﴾ وقوله تعالى: ﴿منها قائم وحصيد﴾ جملة اسمية و «حصيد» مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر الأول عليه أي منها حصيد أي محصود. شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد.

﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ بإهلاكنا إياهم ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بأن عرضوها له بارتكاب ما يوجبه ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ﴾ فما نفعتهم ولا قدرت أن تدفع عنهم بل ضرتهم ﴿ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ حين جاءهم عذابه ونقمته. ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾﴾ هلاك أو تخسير ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الأخذ ﴿أَخْذُ رَبِّكَ﴾ وقرىء «أخذ ربك» بالفعل وعلى هذا يكون محل الكاف النصب على المصدر ﴿إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي أهلها. وقرىء «إذ» لأن المعنى على المضي. ﴿وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ﴾ حال من القرى، وهو في الحقيقة لأهلها لكنها لما أقيمت مقامه أجريت عليها. وفائدتها الإشعار بأنهم أخذوا لظلمهم وإنذار كل ظالم ظلم نفسه أو غيره من وخامه العاقبة. ﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ وجيع غير مرجو الخلاص منه وهو مبالغة في التحديد والتحذير.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي فيما نزل بالأمم الهالكة أو فيما قصه الله من قصصهم. ﴿لَأٓيَةً﴾ لعبرة ﴿لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْأٓخِرَةِ﴾ يعتبر بها عظة لعلمه بأن ما بهم حاق أنموذج مما أعد الله للمجرمين في الآخرة أو ينزجر بها عن موجباته لعلمه بأنها من إلٰه مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء، فإن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار وجعل تلك الوقائع لأسباب فلكية اتفقت في تلك الأيام لا لذنوب

والمعنى: أن تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثره. وقيل: القائم ما بقي حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد ما محى أثره. وقيل: القائم العامر والحصيد ما محى أثره. وقيل: القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع في قوله تعالى: ﴿وما زادوهم﴾ للأصنام والمنصوب لعبدتها وعبّر عن الأصنام بواو العقلاء لأنهم نزلوها منزلة العقلاء. **قوله:** (غير تتبيب) ملاك تب يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: تب إذا هلك أو خسر، وتبه غيره إذا أهلكه أو أوقعه في الخسران. وتفسير التتبيب بالهلاك مبني على أن تب اللازم بنى منه فعل لقصد المبالغة وتكثير الفعل نحو: طوف البيت. والمعنى: أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تنفع وتدفع المضار، ثم إنهم عند احتياجهم إلى المعين ما وجدوا شيئًا مما اعتقدوا فيها لا جلب نفع ولا دفع ضرر، ثم إنهم لما لم يجدوا فيها شيئًا من ذلك وجدوا بسببها مضرة عظيمة وهو أنه زال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والآخرة وجلب ذلك إليهم مضار الدنيا والآخرة وذلك من أعظم الهلاك وأشد الخسران. **قوله:** (ومثل ذلك الأخذ) إشارة إلى أن الكاف في محل الرفع على أنه خبر مقدم للمصدر المذكور بعده، فإن الجمهور على أن الأول مصدر غير مرفوع على الابتداء، والثاني فعل ماض.

المهلكين بها. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى يوم القيامة وعذاب الآخرة دل عليه. ﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ أي يجمع له الناس والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم، وأنه من شأنه لا محالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع. ومعنى الجمع له الجمع لما فيه من المحاسبة والمجازاة. ﴿وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾﴾ أي مشهود فيه أهل السمٰوات والأرضين فاتسع فيه بإجراء الظرف مجرى المفعول به كقوله:

في محفل من نواصي الناس مشهود

أي كثير شاهدوه ولو جعل اليوم مشهودًا في نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فإن سائر الأيام كذلك. ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ﴾ أي اليوم ﴿إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾﴾ إلا لانتهاء مدة معدودة متناهية على حذف المضاف وإرادة مدة التأجيل كلها بالأجل لا

وقرىء كلاهما فعلين ماضيين. **قوله:** (أي يجمع له الناس) فسر به ما وقع في نظم القرآن لأن مقتضى الظاهر أن يقال ذلك يوم يجمع له الناس، لأن فعل الجمع الذي وصف به اليوم مترقب بعد لم يتصف اليوم به الفعل ليكون على وفق قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩] أي لأجله ولما فيه من الحساب والجزاء. ثم بيّن النكتة في مخالفة مقتضى الظاهر وهي الدلالة على أن اليوم موصوف بذلك الوصف وصفًا لازمًا وأن الناس لا ينفكون عن الجمع البتة. فإن اسم المفعول على ثبات الأمرين ولزومهما بخلاف الفعل.

قوله: (ومعنى الجمع له الجمع لما فيه) ضرورة أن جمع الناس ليس لأجل اليوم نفسه. **قوله:** (فاتسع فيه بإجراء الظرف) أي بحذف الجار وتعلق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله:

ومشهد قد كفيت الغائبين به (في محفل من نواصي الناس مشهود)

نواصي الناس: أشرافهم والمقدمون منهم. يقول: رب مشهد عظيم الشأن تكلمت فيه وكفيت الغائبين بالنطق عنهم واليوم يوم مشهود فيه رؤساء الناس وأماثلهم، يعني كشفت الغمة بقلب ثابت. فمعنى قوله تعالى: ﴿يوم مشهود﴾ يوم يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب فيه عنه أحد فالمشهود هو الموقف، والشاهدون الخلائق، والمشهود فيه اليوم. **قوله:** (ولو جعل اليوم مشهودًا في نفسه) جواب عما يقال: ما دعاك إلى أن تجعل اليوم مشهودًا فيه وأن تجعل المشهود من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعًا كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فإن الشهر منتصب ظرفًا لا مفعولاً به وكذلك الضمير في ﴿فليصمه﴾ فالمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصمه فيه على معنى فمن كان منكم مقيمًا حاضرًا لوطنه في شهر رمضان فليصم فيه، ولو نصبت الشهر على أنه مفعول به

منتهاها فإنه غير معدود. ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ أي الجزاء أو ليوم لقوله: ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ﴾ [يوسف: ١٠٧] على أن يوم بمعنى حين أو الله عز وجل لقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ونحوه. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة «يأت» بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾ لا تتكلم بما ينفع وينجي من جواب أو شفاعة وهو الناصب للظرف. ويحتمل نصبه بإضمار «اذكر» أو بالانتهاء المحذوف ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ إلا بإذن الله كقوله: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ﴾ [النبأ: ٣٨] وهذا في موقف وقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦] في موقف آخر أو المأذون فيه هي الجوابات الحقة والممنوع عنه هي الأعذار الباطلة

وجعلت الشهر مشهودًا لكان مدلول الآية إيجاب الصوم على من أدرك الشهر مقيمًا كان أو مسافرًا، لأن المسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا أنه يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر. فهلا تجعله ابتداء مشهودًا في نفسه؟ مع أن اليوم كما يصح أن يوصف بأنه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلائق من كل ناحية لأمر له شأن أو لخطب مهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة، يصح أن يوصف أيضًا بأنه مشهود أي مدرك كما تقول: أدركت يوم فلان وشهر فلان في يوم عينت كونه مشهودًا على الاتساع. وتقرير الجواب أن المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن سائر الأيام وهذا المقصود إنما يحصل بجعل اليوم مشهودًا فيه لأن الأيام كلها سواء في كونها مشهودًا أي مدركًا وليست كذلك في كونها مشهودًا فيها وأن الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لأنه لا يقال: مشهود فيه إلا ليوم يشهد فيه الخلائق من كل أوب لأمر له شأن أو لخطب مهم كيوم العيد والجمعة وعرفة وأيام الحروب وقدوم السلطان. ويقال يوم مشهود لكل يوم أدركه أحد. **قوله:** (أي الجزاء) على أن يكون عدم ذكر فاعل يأتي من قبيل الإبهام لقصد التعظيم والتهويل كأنه قيل: يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المعظم وتعيّن الجزاء مستفاد من سوق الكلام. **قوله:** (أو اليوم) فإن قيل: يوم يأتي اليوم معناه يوم يوجد اليوم لأن إتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان وأنه محال. وأيضًا اليوم إنما يضاف لأجل تحديده وتعيينه وإضافته إلى إتيان اليوم تستلزم تحديد الشيء بنفسه واليوم إنما يتعين بما وقع فيه لا بنفسه. أجيب بأن الكلام مبني على تقدير المضاف والمعنى: يوم يأتي هو له ووجود اليوم ليس وجود نفسه فلا يلزم ما ذكر. **قوله:** (بما ينفع أو ينجي) قيده به لئلا يناقضه الآيات الدالة على أنهم يتكلمون بدون سبق الإذن كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] بل على أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فلما ناقض قوله تعالى: ﴿لا تكلم نفس﴾ من النفوس ﴿إلا بإذنه﴾ هذه الآيات بحسب الظاهر خصص الكلام المدلول بقوله: لا تتكلم

﴿فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ﴾ وجبت له النار بمقتضى الوعيد ﴿وَسَعِيدٞ ١٠٥﴾ وجبت له الجنة بموجب الوعد. والضمير لأهل الموقف وإن لم يذكر لأنه معلوم مدلول عليه بقوله: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ﴾ [هود: ١٠٥] أو للناس ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ١٠٦﴾ الزفير إخراج النفس والشهيق رده، واستعمالهما في أول النهيق وآخره. فالمراد بهما الدلالة على شدة كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بمن استولت

بالكلام النافع المنجي وقرينة التخصيص قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع أو دفع الضر موقوفًا على الإذن أن يكون جميع ما صدر من أهل الموقف مسبوقًا بالإذن. ثم لما ورد أن يقال: هذه الآية تدل على أن بعض النفوس تتكلم بالإذن ويناقضه قوله تعالى: ﴿يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] الآية فإنه يدل على أنهم لا ينطقون أصلاً ولا يؤذن لهم. فأجاب عنه بوجهين لا يخفى محصولهما. **قوله تعالى:** (فمنهم شقي وسعيد) ظاهره يدل على أن أهل الموقف لا يخرجون من هذين القسمين اللذين أحدهما مخلد في النار أبدًا إلا ما شاء ربك، وثانيهما مخلد في الجنة أبدًا إلا ما شاء ربك. فيلزم أن يكون أطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا صالحاً ولا كفرًا غير خارجين عنهما. فإن قلت: إنهم من أهل الجنة فبلا إيمان، وإن قلت: إنهم من أهل النار فبلا ذنب. روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين أهم من أهلَ الجنة أم من أهل النار؟ فقال ﷺ: «الله أعلم بما كانوا عاملين من الكفر والإيمان إن عاشوا وبلغوا». واعلم أن أمرهم فيما يتعلق بالأمور الدنيوية تبع لأشرف الأبوين وهو معنى قوله ﷺ حيث قال: «مع آبائهم». وفيما يتعلق بأمر الآخرة من الثواب والعقاب موقوف موكول إلى علم الله تعالى لأن السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالأعمال بل الله تعالى خلق من شاء سعيدًا ومن شاء شقيًا وجعل الأعمال دليلاً على السّعادة والشقاوة، وأنت تعلم أن عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلول والعلم بعدمه، فكما أن البالغين منهم شقي ومنهم سعيد كذلك الأطفال والمجانين.

قوله: (فالمراد بهما الدلالة على شدة كربهم) فإن الإنسان إذا عظم غمه وقوي كربه انحصرت حرارته الغريزية وروحه الحيواني في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الإنسان إلى برد نفسه في داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس حتى تتروح تلك الحرارة القوية بدخول الهواء البارد. ثم إن تلك الحرارة لما كانت محصورة في داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء. فعلى قياس قول الأطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة

الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه أو تشبيه صراخهم بأصوات الحمير. وقرىء «شقوا» بالضم.

﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما فإن النصوص دالة على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما، بل التعبير عن التأبيد والمبالغة بما كانت العرب يعبرون به عنه على سبيل التمثيل ولو كان للارتباط لم يلزم أيضًا من زوال السمٰوات والأرض زوال عذابهم، ولا من دوامهما دوامه إلا من قبيل

الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه، والشهيق هو إخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه، فكان إثبات الزفير والشهيق لهم تخييلاً لتشبيه حالهم الثابتة لهم من مقاساة حر جهنم بحال من استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه، فيكون قوله تعالى: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ استعارة مكنية وتخييلية. ويحتمل أن يكون الزفير والشهيق مستعارًا لصراخهم تشبيهًا له بصوت الحمار. قوله: (وقرىء شقوا بالضم) أي بضم الشين على أن يكون «شقي» متعديًا حيث يقال: شقاه الله كما يقال: أشقاه الله. والجمهور على فتح الشين على أنه من شقي اللازم. قوله: (ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما) يعني أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿ما دامت السمٰوات والأرض﴾ مصدرية والمصدر المأول قائم مقام الظرف والمعنى: خالدين فيها مدة دوام السمٰوات والأرض. ومن المعلوم من النصوص القاطعة أن مدة بقائهما متناهية فيلزم أن يكون دوام الإبقاء في النار مرتبطًا بدوامهما فيلزم أن يكون عذابهم منقطعًا عند فنائهما، أو يكونا دائمتين كدوام عذابهم لأن ظاهر هذه الآية يدل على أن مدة عذابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما باطل. فأجاب المصنف عنه بأن ظاهر الآية وإن دل على أن دوامهم في النار مرتبط بدوامهما إلا أنه ليس المراد من توقيت خلودهم في النار بدوامهما أن الخلود مقدر بمدة دوامهما ومنته عند فنائهما، لأن النصوص القاطعة تنفي أن يكون الأمر كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير عن التأبيد وعدم الانقطاع. والمبالغة فيه بما كانت العرب يعبرون به عن ذلك كقولهم: لا أكلمك ما دامت السمٰوات والأرض، وما حنت البنت، وما أطت الإبل، وما أورق الشجر، وما أينع الثمر، وما سال سيل، وما جن ليل، وما طرق طارق، وما نطق ناطق. فإنهم يعبرون بمثل هذه الألفاظ عن التأبيد والمبالغة في الدوام على طريق تمثيل ما قصد تأبيده بها في التأبد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم. فلما كانت هذه الألفاظ بحسب عرفهم تفيد الأبد والدوام الخالي عن الانقطاع خاطب الله تعالى العرب على عرفهم واعتقادهم. ولئن سلمنا أن التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوامهم في النار بدوامهما لكن لا نسلم أنه يلزم من زوالهما زوال عذابهم ولا من دوامه دوامهما إلا

المفهوم لأن دوامهما كالملزوم لدوامه وقد عرفت أن المفهوم لا يقاوم المنطوق. وقيل: المراد سمٰوات الآخرة وأرضها ويدل عليه قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وإن أهل الآخرة لا بد لهم من مظل ومقل. وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فإنما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ استثناء من الخلود في النار لأن

من قبيل المفهوم لأن الآية بمنزلة أن يقال: إن دامتا يدوم عذابهم فيفهم منه أن دوام عذابهم يستلزم دوامهما بحكم أن تحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم. ويفهم منه أيضًا أن عدم دوامهما يستلزم عدم دوام عذابهم بحكم أن عدم الملزوم ملزوم لعدم اللازم وقد تقرر أن المفهوم لا يعارض المنطوق وهو دوام عذابهم وانقطاع دوامهما. **قوله**: (وقيل) أي قيل: إن التوقيت المذكور لبيان دوام عذابهم بدوام سمٰوات الآخرة وأرضها فهو بمنزلة أن يقال: إن دامتا يلزم دوام عذابهم وإن دام عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور. **قوله**: (**وإن أهل الآخرة لا بد لهم من مظل ومقل**) فما أظلهم سماء وما أقلهم أرض لأن كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقرت عليه قدمك فهو أرض. واعترض المصنف على الجواب بأن دوام السمٰوات والأرض إنما ينقطع لو كان المراد سمٰوات الدنيا وأرضها وليس كذلك لأن الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سمٰوات الآخرة وأرضها وهي دائمة بقوله: «وفيه نظر». وبيانه أن محصول قوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض﴾ تشبيه عذابهم في دوامه بدوام السمٰوات والأرض، ومن المعلوم أن التشبيه إنما يفيد إذا كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه أظهر وأعرف بالنسبة إلى اتصاف المشبه وذلك يستلزم أن يكون نفس وجود المشبه به ظاهرًا معروفًا. والحال أن أكثر الخلق لا يعرف وجود سمٰوات الآخرة وأرضها فضلاً عن دوامهما وإنما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه أعرف بالنسبة إليه فلا يجدي له التشبيه. وأجاب عنه صاحب الكشاف عفا الله عنه بقوله: أقول أما إذا أريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل، وأما الدوام فليس مستفادًا من دليل دوام الثواب والعقاب بل ما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلهما السعداء والأشقياء من الناس أم لا، فليس تشبيهًا من باب تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الأمر بالعكس. انتهى كلامه. ووجه كونه من باب تشبيه ما لا يعرف أنه شبه تلك الدار بهذه الدار وأثبت لها ما لهذه الدار من المظلة والمقلة والجامع كونهما جنسين.

قوله: (**استثناء من الخلود**) أي من حكم الخلود المستثنى منه الزمان المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض﴾ أي إلا الزمان الذي أو إلا زمانًا

بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها، وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عقابهم. فإن التأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم. ولا يقال: فعلى هذا لم يكن قوله: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ تقسيمًا صحيحًا لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه لأن ذلك الشرط من حيث التقسيم لانفصال حقيقي أو مانع من الجمع. وههنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وأن حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الأمرين في شخص باعتبارين، أو لأن أهل النار

شاء ربك فلا يخلدون فيه على أن «ما» موصولة أو موصوفة. ويحتمل أن يكون المستثنى منه الضمير المستتر في ﴿خالدين﴾ فتكون كلمة «ما» عبارة عن «من» على رأي من رأى ذلك. كأنه قيل: الحق الذي لا محيص عنه أن يحمل «ما» على معنى «من» لإفادة معنى الوصفية وهي المرحومية لتؤذن أن إخراجهم بمحض مشيئته وسبق رحمته لا لاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وتحقيقه أن قوله تعالى: ﴿خالدين فيها﴾ حال مقدرة من ضمير استقرار في الظرف وهو قوله: ﴿في النار﴾ وأنت تعلم أن الحال قيد للحكم فإذا انتفى الحكم عن البعض بالاستثناء ينتفي كونه مقيدًا. والمعنى: أن الذين شقوا مستقرون في النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله أن لا يستقر مخلدًا، فيفيد إما أن لا يستقر فيها مطلقًا أو يستقر غير مخلد. وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة. نقل الإمام عن بعض المفسرين أنهم قالوا: هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار لأن قوله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود زواله عن بعضهم، فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الأشقياء. ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال: إن الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة. وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [هود: ١٠٨] فيفيد أن جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ أوجب زوال حكم الخلود عن المجموع في الجنة ويكفي في زواله عن الجميع زواله عن البعض وما ذلك البعض إلا الفساق من السعداء. وليس زوال حكم الخلود عنهم بأن يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها إلى النار وأن كل من يدخل الجنة فهو خالد فيه بعد دخوله فيها، بل المراد من زوال حكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من أول الأمر وهم ما خلدوا فيها تخليد من دخلها أول وهلة، فإن الخلود في مكان كما ينتفي بالانتقال منه انتهاء ينتفي أيضًا بأن لا يدخله ابتداء والفساق مفارقون عن الجنة أيام عذابهم. **قوله:** (أو لأن أهل النار

ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحيانًا وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى من الجنة كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله ولقائه. أو من أصل الحكم والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للحساب لأن ظاهره يقتضي أن يكونوا في النازحين يأتي اليوم أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ إن كان الحكم مطلقًا غير مقيد باليوم. وعلى هذا التأويل يحتمل أن يكون الاستثناء من الخلود على ما عرفت. وقيل: هو من قوله: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ وقيل: إلا ههنا بمعنى سوى كقولك: على ألف إلا الألفان القديمان. والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السمٰوات والأرض. ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ من غير اعتراض ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ غير مقطوع. وهو تصريح بأن الثواب لا ينقطع وتنبيه على أن المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع ولأجله فرق بين الثواب والعقاب في التأبيد. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «سعدوا» على البناء للمفعول من سعده الله بمعنى أسعده و«عطاء» نصب على المصدر المؤكد أي أعطوا عطاء أو الحال من الجنة.

ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره الخ) تعليل ثانٍ لكون الاستثناء من الخلود في النار. والمراد بأصل الحكم كونهم في النار وهو أصل بالنسبة إلى قيده الذي هو خلودهم فيها فكأنه تعالى قال: ﴿وأما الذين شقوا ففي النار﴾ **الآية إلا وقت وقوفهم في الموقف للحساب فإنهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار كما لا يكونون في الجنة. قوله: (أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ) عطف على قوله: «زمان توقفهم في الموقف» كأنه قيل: خالدين فيها إلا مقدار لبثهم في الدنيا والبرزخ. قوله: (وقيل هو) أي الاستثناء من قوله تعالى:** ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ **كأنه قيل: لهم زفير وشهيق في جميع أزمنة كونهم في النار إلا زماناً شاء ربك أن ينقطع ذلك عنهم بأن يصيروا ساكنين خامدين. قوله: (وقيل إلا ههنا بمعنى سوى) والمعنى أنه تعالى لما قال:** ﴿خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض﴾ **ثم قال: سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكر أولاً في خلودهم ما يعد عند العرب مدة للخلود ثم زاد عليها الدوام الذي لا آخر له بقوله تعالى:** ﴿إلا ما شاء ربك﴾ **أي سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها، ثم قال تعالى:** ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ **حيث قهر كافة الأشقياء بالخلود في النار واستثنى منهم الذين تعلقت مشيئته بمغفرتهم وإنجائهم منها. روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابًا. وعن أبي هريرة رضي الله عنه مثله. ومعناه عند أهل السنة أنه لا يبقى من أهل الإيمان، وأما مواضع الكفار فمملوءة أبدًا. واعلم أن الله تعالى لما قصّ خبر عبدة الأوثان وذكر ما حل**

﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾ شك بعد ما أنزل عليك من مآل الناس ﴿مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم أو من حال ما يعبدونه في أنه يضر ولا ينفع. ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ﴾ استئناف معناه تعليل النهي عن المرية أي هم وآباؤهم سواء في الشرك أي ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم أو ما يعبدون شيئًا إلا مثل ما عبدوه من الأوثان، وقد بلغك ما لحق آباءهم من ذلك فسيلحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات. ومعنى «كما يعبد» كما كان يعبد فحذف لدلالة قبل عليه. ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ حظهم من العذاب كآبائهم أو من الرزق فيكون عذر التأخير العذاب عنهم مع قيام ما يوجبه. ﴿غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾﴾ حال من النصيب لتقييد التوفية فإنك تقول: وفيته حقه وتريد به وفاء بعضه ولو مجازًا ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾ فآمن به قوم وكفر به قوم كما اختلف هؤلاء في القرآن ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ يعني كلمة الإنظار إلى يوم القيامة ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ بإنزال ما يستحقه المبطل ليتميز به عن المحق ﴿وَإِنَّهُمْ﴾ وإن كفار قومك ﴿لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ﴾ من القرآن ﴿مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾﴾ موقع للريبة ﴿وَإِنَّ كُلًّا﴾ وإن كل المختلفين المؤمنين منهم

بهم من عذابه ثم اتبعه بذكر ما أعد للأشقياء والسعداء، شرح لرسول الله ﷺ أحوال المشركين من قومه تسلية وعدة بالانتقام منهم ووعيد لهم فقال الله تعالى: ﴿فلا تك في مرية﴾ أصله فلا تكن حذفت نونه لكثرة الاستعمال ولأن النون الساكنة لم تبق عند التلفظ بها إلا لمجرد الغنة، فإذا وقعت في آخر الكلمة التي هي محل التغيير حذفت تشبيهًا لها بحرف العلة. والمعنى: إذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المتقدمين من المشركين فلا تك في شك من عبادة هؤلاء الحاضرين من المشركين وكن على يقين في أنها ضلال مبين سيىء العاقبة على أن «ما» مصدرية. ويجوز أن تكون «ما» موصولة أي من حال الذي يعبدونه في أنه يضر ولا ينفع. ثم قال على سبيل الاستئناف ﴿ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم﴾ يريد أن حالهم في الشرك مثل حال آبائهم من غير تفاوت بين الحالين.

قوله: (لتقييد التوفية)، يعني أن قوله تعالى: ﴿غير منقوص﴾ حال مؤكدة من المفعول وهو النصيب الموفى فإن توفية الحق إعطاؤه تامًا كاملاً فالموفى لا يجوز أن يكون ناقصًا فيجب أن يكون سبيل قوله تعالى: ﴿غير منقوص﴾ سبيل الحال المؤكدة وهي أن تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] فإن قوله تعالى: ﴿إنا لموفوهم نصيبهم﴾ لو لم يقيد بقوله تعالى: ﴿غير منقوص﴾ لتوهم أن قوله تعالى: ﴿إنا لموفوهم﴾ بمعنى لمعطوهم ولو مجازًا فلما قيد به اندفع التوهم فكان حالاً

والكافرين، والتنوين بدل المضاف إليه. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر بالتخفيف مع الأعمال اعتبارًا للأصل ﴿لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ اللام الأولى موطئة للقسم والثانية للتأكيد، أو بالعكس، و«ما» مزيدة بينهما للفصل. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد على أن أصله لمن «ما» فقلبت النون ميمًا للإدغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن. والمعنى لمن الذين ليوفينهم ربك جزاء أعمالهم. وقرىء «لما» بالتنوين

مؤكدة. ثم إنه تعالى لما بيّن في الآية الأولى إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد بيّن أيضًا إصرارهم على إنكار نبوته ﷺ وتكذيبهم بكتاب الله، فأنزل الله تعالى عليه قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه﴾ **تسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل: إن اختلف فيما أنزل عليك فلا يشق عليك فقد اختلف فيما أنزل على من قبلك. قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر بالتخفيف) أي بإسكان النون في قوله تعالى:** ﴿وإن كلاً لما ليوفينهم﴾ **والباقون بتشديدها وكذا «أنهم» قرأوا «لما» بتخفيف الميم ومن قرأ «أن» مخففة يعملها اعتبارًا للأول لأن الفعل يعمل بعد التخفيف كما كان يعمل أولاً بدون التخفيف نحو: لم يكن زيد قائمًا، فكذلك الحرف الذي يعمل بمشابهة الفعل. وإعمال المخففة لغة ثابتة عند العرب سمع من واحد منهم وهو يقول: إن عمر المنطلق وقال آخر: كان ثدييه حقان. ووجه تخفيف لما ذكره المصنف من أن اللام فيه هي الموطئة للقسم واللام في** ﴿ليوفينهم﴾ **لام الابتداء أو بالعكس أي اللام الأولى ابتدائي والثانية لام جواب قسم مضمر، والجملة من القسم وجوابه خبر إن. ولما اجتمع اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالألف بين النونين في «يضربنان» فتكون كلمة «ما» هنا زائدة جيء بها للفصل إصلاحًا للفظ. ووجه التشديد في «لما» أن أصله لمن بكسر الميم على أنها من الجارة دخلت على «ما» الموصولة أو الموصوفة والمعنى: لمن الذين والله ليوفينهم أو لمن خلق أو جماعة والله ليوفينهم. فلما اجتمعت النون ساكنة مع ميم ما وجب إدغامها فيها فقلبت ميماً وأدغمت فاجتمع في اللفظ ثلاث ميمات فحذفت أولاهن فصار «لما». قوله: (وقرىء لما بالتنوين) فيكون «لما» مصدر قولك: لممته أي جمعته لما وانتصابه على أنه صفة كل على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة. والتقدير وأن كلاً لما أي جمعًا ليوفينهم جزاء أعمالهم. والمصدر ههنا بمعنى المفعول أي كلاً مجموعًا وصف به الكل للدلالة على الاجتماع، فإن الكل يحتمل الاجتماع والافتراق. ونقل عن ابن جني رحمه الله أنه قال: «لما» بالتنوين مصدر كالذي في قوله تعالى:** ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ **[الفجر: ١٩] جامعًا لأجزاء المأكول ولذلك تقدير هذا «وإن كلاً ليوفينهم ربك أعمالهم لما» أي ليوفينهم توفية جامعة لأعمالهم جمعًا ومحصلة لأعمالهم تحصيلاً فهو كقولك: قيامًا لأقومن وقعودًا لأقعدن. يعني أن قوله تعالى لما في هذه القراءة منصوب بقوله تعالى:**

أي جميعًا. كقوله: أكلا لما وإن كلٌ لمّا علا أن أن نافية ولما بمعنى إلا وقد قرىء به ﴿إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١١١﴾ فلا يفوت عنه شيء منه وإن خفي ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ لما بيّن أمر المختلفين في التوحيد والنبوة وأطنب في شرح الوعد والوعيد أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل ما أمر بها وهي شاملة للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصونًا من الطرفين، والأعمال من تبليغ الوحي وبيان الشرائع كما أنزل والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وإفراط مفوت للحقوق ونحوها، وهي في غاية العسر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «شيبتني سورة هود». ﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ أي ومن تاب من الشرك والكفر وآمن معك وهو عطف على المستكن في «استقم» وإن لم يؤكد بمنفصل لقيام الفاصل مقامه. ﴿وَلَا تَطْغَوْاْ﴾ ولا تخرجوا عما حد لكم ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝١١٢﴾ فهو مجازيكم عليه وهو في معنى التعليل للأمر والنهي. وفي الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف وانحراف بنحو قياس واستحسان. ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ ولا تميلوا إليهم أدنى ميل، فإن الركون هو الميل اليسير كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم. ﴿فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ بركونكم إليهم وإذا كان الركون إلى من وجد منه ما يسمى ظلمًا كذلك فما ظنك بالركون إلى الظالمين؟ أي الموسومين بالظلم ثم بالميل إليهم كل الميل ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه. ولعل الآية أبلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه، وخطاب الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل فإن الزوال عنها بالميل إلى أحد طرفي إفراط وتفريط فإن به ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه. وقرىء «تركنوا» بكسر التاء على لغة تميم و«تركنوا» على البناء للمفعول من أركنه ﴿وما لكم من دون الله من أولياء﴾ من أنصار يمنعون العذاب عنكم والواو للحال ﴿ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ۝١١٣﴾ أي ثم لا ينصركم الله إذ سبق في حكمه أن يعذبكم ولا يبقى عليكم وثم لاستبعاد نصره إياهم وقد أوعدهم بالعذاب عليه وأوجبه لهم. ويجوز أن يكون منزلاً منزلة الفاء لمعنى الاستبعاد فإنه لما بيّن أن الله معذبهم وأن غيره لا يقدر على نصرهم أنجى ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً.

﴿ليوفينهم ربك أعمالهم﴾ على أنه مفعول مطلق له من غير لفظه كأنه قيل: توفية جامعة لأعمالهم ليوفينهم كما تقول: قيامًا لأقومن. وقال أبو البقاء رحمه الله: وانتصابه على الحال من ضمير المفعول في «ليوفينهم» ضعيف. قوله: (وإن كلٌ لمّا) عطف على قوله: «لما» بالتنوين أي وقرىء «وأن كل لما» على أن «أن» نافية و«لما» بمعنى «إلا» كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] أي أن كل نفس إلا عليها حافظ. وصرح

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ غدوة وعشية وانتصابه على الظرف لأنه مضاف. ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ وساعات منه قريبة من النهار فإنه من أزلفه إذا قربه وهو جمع زلفة وصلاة الغداة صلاة الصبح لأنها أقرب الصلوات من أول النهار وصلاة العشية العصر. وقيل: الظهر والعصر لأن ما بعد الزوال عشي وصلاة الزلف المغرب والعشاء وقرىء

المصنف رحمه الله في سورة الطارق بأن عاصمًا وابن عامر وحمزة رحمهم الله قرأوا في هذه السورة «لما ليوفينهم» وفي يس «لما جميع» وفي الطارق «لما عليها حافظ» بتشديد الميم في الثلاث، والباقون بتخفيفها. وصرح أيضًا رحمه الله في سورة الطارق بأن «لما» المشددة بمعنى «إلا» وأن «أن» نافية. ومعنى الآية أن من عجلت عقوبته أو أخرت ومن صدق الرسل ومن خالفهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة. جمعت الآية الشريفة الوعد والوعيد لأن توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم. وقوله تعالى: ﴿إنه بما يعملون خبير﴾ تأكيد للوعد والوعيد فإنه تعالى لما كان عالمًا بجميع المعلومات كان عالمًا بمقادير الطاعات والمعاصي، فكان عالمًا بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان. وقرأ العامة «يعملون» بياء الغيبة إجراء على ما تقدم من المختلفين. وقرىء «بما تعملون» على الخطاب التفاتًا من الغيبة إلى الخطاب وقوله تعالى: ﴿يَعۡبُدُ هَٰٓؤُلَآءِۚ﴾ [هود: ١٠٩] و﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [فصلت: ٤٠] مخالف لهذا. فإن العامة قرأوه بتاء الخطاب جريًا على الخطاب المتقدم وقرىء بياء الغيبة التفاتًا من الخطاب إلى الغيبة. قال الإمام رحمه الله تعالى: وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دل على عموم النص وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ والعمل بالقياس انحراف عنه. ولذا لما ورد القرآن بالأمر بإعمال الوضوء في الأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها، ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل والبقر من البقر وجب اعتبارها، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله به كل ذلك لقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ وقوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا﴾ بفتح الكاف من باب قتل يقتل وقوله: ﴿فتمسكم النار﴾ منصوب بإضمار «أن» في جواب النهي وقوله تعالى: ﴿وما لكم من دون الله﴾ الآية حال من مفعول «فتمسكم» أي تمسكم حال انتفاء ناصركم، ويجوز أن تكون مستأنفة. وقوله تعالى: ﴿ثم لا تنصرون﴾ جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها. وقرىء بحذف النون أي بحذف نون الرفع عطفًا على «تمسكم» وكلمة «ثم» فيه إما لاستبعاد نصرة الله تعالى إياهم مع استحقاقهم العذاب مع ركونهم أو منزل منزلة الفاء السببية في الدلالة على أن مساس النار لهم في حال انتفاء ناصريهم سبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة.

«زلفا» بضمتين وضمة وسكون كبسر وبسر في بسرة و«زلفى» بمعنى زلفة كقربى وقربة ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يكفرنها. وفي الحديث: «إن الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر» وفي سبب النزول أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إني قد أصبت من امرأة غير أني لم آتها فنزلت. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى قوله: «فاستقم» وما بعده. وقيل: إلى القرآن. ﴿ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ عظة للمتعظين ﴿وَٱصْبِرْ﴾ على الطاعات وعن المعاصي ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾﴾ عدول عن المضمر ليكون كالبرهان على المقصود ودليلا على أن الصبر والصلاة إحسان وإيماء بأنه لا يعتد بهما دون الإخلاص.

ثم إنه تعالى لما أمره ﷺ بالاستقامة في العقائد والأعمال التي من جملتها إقامة الصلاة أردفه بالأمر في إقامتها خاصة تنبيهًا على أن أعظم العبادات بعد الإيمان بالله تعالى هو الصلاة وقوله تعالى: ﴿طرفي النهار﴾ ظرف «لأقم» والظرف وإن لم يكن موضوعًا للظرفية إلا أنه لما أضيف للظرف أعرب بإعرابه. ونظيره قولك: فعلته أول النهار وآخره ونصف الليل، فإن هذه الكلمات منصوبة على الظرفية لكونها مضافة إلى الظرف. وقرأ العامة «زلفا» بضم فسكون على أنه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا: بسر وبسر في جمع بسرة. وقرىء و «زلفى» بمعنى زلفة، وقول المصنف رحمه الله تعالى: «وساعات منه قريبة من النهار» إشارة إلى أن الزلفى أول ساعات النهار وأنه منصوب على الظرفية لعطفه على طرفي النهار. قال الإمام رحمه الله: كثرت الأقوال في تفسير «طرفي النهار» والأقرب أن الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر، وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس، فالصلاة التي تقام في الطرف الأول هي صلاة الفجر والتي تقام في الطرف الثاني لا يجوز أن تكون صلاة المغرب لأنها داخلة في التي تقام في زلف من الليل فوجب حمل ما تقام في الطرف الثاني على صلاة العصر. وإذا عرفت هذا كانت الآية دليلاً على قول أبي حنيفة رحمه الله ورضي عنه: إن التنوير بالفجر أفضل وإن تأخير العصر أفضل. وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا أن طرفي النهار هو الزمان الأول لطلوع الشمس والزمان الأول لغروبها. واجتمعت الأمة على أن إقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو أن يكون المراد «أقم الصلاة» في الوقت الذي يقرب من طلوع الشمس ومن غروبها. ولا شك أن هذا الحمل أقرب إلى ظاهر اللفظ وأن إقامة صلاة الفجر عند التنوير أقرب إلى وقت الطلوع من إقامتها وقت التغليس، وكذلك إقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه أقرب إلى وقت الغروب من إقامتها عندما يصير ظل كل شيء

﴿فَلَوْلَا كَانَ﴾ فهلا كان ﴿مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ﴾ من الرأي والعقل

مثله، والمجاز كلما كان أقرب إلى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى، فثبت أن ظاهر هذه الآية يقوي قول أبي حنيفة رحمه الله ورضي عنه في هاتين المسألتين. فظهر بهذا سر قول المصنف «لأن صلاة الصبح أقرب الصلوات من أول النهار». ثم قال رحمه الله: وأما قوله تعالى: ﴿وزلفا من الليل﴾ فهو يقتضي الأمر بإقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لأن أقل الجمع ثلاثة، والمغرب والعشاء وقتان، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى تحصل زلف ثلاث يجب إيقاع الصلاة فيها. وإذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي ﷺ وجب في حق الأمة أيضًا لقوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] ونظير هذه الآية بعينها قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠] فالذي قبل طلوع الشمس هي صلاة الفجر والذي قبل غروبها هي صلاة العصر. ثم قال: ﴿وَمِنْ ءَانَآيِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ [طه: ١٣٠] وهو نظير قوله تعالى: ﴿وزلفا﴾ قال سعيد بن جبير رضي الله عنه: طرفا النهار الغداة والعشي، صلاة التي في طرف الغداة صلاة الفجر والتي في طرف العشي الظهر والعصر. وفي الخبر سها رسول الله ﷺ في إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر. ونقل عن الإمام الواحدي رحمه الله أنه قال نقلاً عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿طرفي النهار﴾ يريد الصبح والظهر والعصر، وهو قول مجاهد ومحمد بن كعب رحمهما الله. وقال الزجاج رحمه الله تعالى: صلاة طرفي النهار الغداة والظهر والعصر. وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعامة أهل التفسير إلى أن تعريف الحسنات للعهد الخارجي والمراد أن الصلوات الخمس تكفرن ما بينهن من الذنوب. وعن مجاهد رحمه الله: أن الحسنات هو قول العبد: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. **قوله**: (فهلا كان) إشارة إلى أن كلمة «لولا» تحضيضية دخلت على الماضي بمعنى التفجع عليهم فكان قريبًا من أسلوب قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يٓس: ٣٠] و﴿من القرون﴾ يجوز أن يتعلق «بكان» لأنها تامة إذ المعنى: فهلا وجد من القرون أو حدث ونحو ذلك. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «أولوا بقية» لأنه لو تأخر عنه جاز أن يكون نعتًا له و «من قبلكم» حال من «القرون» و «ينهون» حال من «أولوا بقية» لتخصصه بالإضافة. ويجوز أن يكون نعتًا لأولوا بقية وهو أولى. ثم لما بيّن الله تعالى أن الأمم المتقدمين حلّ بهم عذاب الاستئصال بيّن أن السبب فيه أمران: الأول أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الأرض، ومعنى الآية: فهلا كان من القرون التي أهلكناهم من قبلكم أولوا بقية. والسبب الثاني في نزول عذاب الاستئصال بهم ما ذكره بقوله تعالى: ﴿واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه﴾ قرأ العامة «بقية» بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها

أو أولو فضل. وإنما سمي بقية لأن الرجل يستبقي أفضل ما يخرجه، ومنه يقال: فلان من بقية القوم أي من خيارهم. ويجوز أن يكون مصدرًا كالتقية أي ذووا إبقاء على أنفسهم وصيانة لها من العذاب. ويؤيده أنه قرىء «بقية» وهي المرة من مصدر بقاه يبقيه إذا راقبه ﴿يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ لكن قليلاً منهم أنجيناهم لأنهم كانوا كذلك. ولا يصح اتصاله إلا إذا جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض. ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ﴾ أي ما أنعموا فيه من الشهوات

وجهان: احدهما انها صفه على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم تحتج إلى ذكر الموصوف وإجرائها عليه بل جعلت عبارة عن كل ما أطلق عليه الخير من العقل والتمييز والفضل فلذلك دخلت التاء فيها فإنها تدخل على الصفات لتدل على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة والذبيحة. والوجه الثاني أن تكون مصدرًا كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوا إبقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه.

قوله: (وإنما سمى بقية) يعني أن البقية بمعنى الصفة كناية عما أطلق عليه أنه خبر وجيد من قوة العقل والتدبير. ومن الصفات الفاضلة والأخلاق المرضية بناء على أن الاستبقاء من لوازم الخيرية والجودة فإن الرجل يستبقي أفضل ما يخرجه ويكسبه. **قوله**: (**لكن قليلاً منهم أنجيناهم**) يعني أن قوله تعالى: ﴿إلا قليلاً﴾ فإنهم كانوا ينهون لأن من شأن الاستثناء المتصل أن يصح نفي ما للمستثني منه عن المستثنى وإثبات ما ليس للمستثني منه للمستثنى كقولك: جاءني القوم إلا زيدًا فإنه ما جاءني وما جاءني أحد إلا زيدًا، فإنه جاءني بخلاف ما إذا لم يحمل الكلام على ظاهره بل أريد به النفي اللازم للتحضيض ضرورة أن التحضيض على الشيء إنما يكون بانتفائه، فإنه حينئذ يصح أن يجعل الاستثناء متصلاً. فكأنه قيل: ما كان من القرون أولوا بقية إلا قليلاً وهو معنى صحيح. وغاية ما في الباب أنه انتصب المستثنى من غير الموجب مع أن الأفصح أن يرفع على البدل ولا محذور فيه، كيف وقد قرىء «ما فعلوه إلا قليل» منهم بالرفع وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿ممن أنجينا﴾ حقها أن تكون للبيان لا للتبعيض وذلك لأن البيان والمبين شيء واحد كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذي نهوا هم الناجون وحدهم دون غيرهم، ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوم عليهم بالعذاب. وهذا المعنى مطابق لما في سورة الأعراف من قوله تعالى: ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ [الأعراف: ١٦٥] وأما إذا حمل على التبعيض يكون «ممن أنجينا» بدلاً من «قليلاً» فيلزم أن يكون الناهون بعض الناجين غير الناهين، وليس كذلك بل لما مر من أن كل من هو غيرناه محكوم عليه بالعذاب. **قوله**: (**ما أترفوا فيه أي ما أنعموا فيه من الشهوات**) يريد أن

واهتموا بتحصيل أسبابها وأعرضوا عما وراء ذلك. ﴿وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ١١٦﴾ كافرين كأنه أراد أن يبين ما كان السبب لاستئصال الأمم السالفة وهو فشو الظلم فيهم واتباعهم للهوى وترك النهي عن المنكرات مع الكفر. وقوله: «واتبع» عطف على مضمر دل عليه الكلام إذ المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا وكانوا مجرمين، عطف على «اتبع» أو اعتراض. وقرىء «واتبع» أي واتبعوا جزاء ما اترفوا فتكون الواو للحال ويجوز أن يفسر به المشهورة ويعضده تقدم الإنجاء. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ﴾ بشرك ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ١١٧﴾ فيما بينهم لا يضمون إلى شركهم فساد أو تباغيا وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه. ولذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد. وقيل: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم. ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ مسلمين كلهم. وهو دليل ظاهر على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل أحد وأن ما أراده يجب وقوعه ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ١١٨﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد اثنين يتفقان مطلقًا.

الإتراف إفعال من الترف وهو النعمة يقال: صبي مترف أي منعم بسبب الاهتمام في شأنه. وفي الكشاف: واتبعوا ما عرفوا فيه التنعم والترف والشرف من حب الرياسة والثروة وطلب أسباب العيش الهنيء ورفضوا ما وراء ذلك ونبذوه وراء ظهورهم. جعل الشهوات مترفًا فيها أي منعمًا بناء على اعتقادهم أن تنعمهم في ضمنها. **قوله: (واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام)** لما مر أن التحضيض يدل على انتفاء المحضض عليه ولم يجر عطفه على «أنجينا» لأنه صلة «من» ويمتنع وقوع و «اتبع» صلة ولا معنى لجعله حالاً من «أنجينا» لأن إنجاء القليل ليس في اتباع الكثير الشهوات فتعيّن جعله عطفًا على مقدر. إلا أن صاحب الكشاف جعله معطوفًا على «نهوا» المقدر خبرًا لأنه بمعنى «لكن». والمصنف عطف على ما دل عليه جملة التحضيض ولعله نظر إلى أن فيما اختاره عطف أحد سببي الاستئصال على الآخر إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله تعالى: ﴿واتبع الذين ظلموا﴾ للتصريح بأن اتباع الشهوات ظلم منهم وأنه هو المؤدي إلى الاستئصال. وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه. **قوله: (وأتبع)** بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الأفعال، ولا بد حينئذ من حذف مضاف أي: واتبعوا جزاء ما أترفوا فيه. و«ما» يجوز أن تكون بمعنى «الذي» وهو الظاهر لرجوع «فيه» له، ويجوز أن تكون مصدرية أي: جزاء إترافهم فحينئذ لا يحتاج إلى تقدير المعطوف لصحة جعل الواو للحال بتقدير «قد»، كأنه قيل: أنجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء إترافهم، وهو ترتيب حسن لأنه ذكر أولاً إنجاء الناهين ثم بيّن هلاك الذين لم ينهوا كأنه قيل: وأنجينا القليل واتبع

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ إلا ناسًا هداهم الله من فضله فاتفقوا على ما هو أصول دين الحق والعمدة فيه. ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ إن كان الضمير «للناس» فالإشارة إلى الاختلاف واللام للعاقبة أو إليه وإلى الرحمة. وإن كان «لمن» فإلى الرحمة ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ وعيده أو قوله للملائكة ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ أي من عصاتهما ﴿أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾

الذين لم ينهوا. ثم إنه تعالى لما بيّن أن سبب إهلاك الأمم السالفة أمران: الأول فشو الظلم فيما بينهم والثاني اتباعهم الشهوات بيّن أنه ليس من شأنه ولا يصح له أن يهلك القرى بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين في المعاملات الواقعة فيما بينهم. والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤوا في المعاملات وسعوا في إيذاء الخلق وظلمهم. ولهذا قال الفقهاء: إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح. ويقال في الأثر «الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم». واللام في قوله تعالى: ﴿ليهلك﴾ لام الجحود وينتصب الفعل بعدها بإضمار «أن» وهي متعلقة بخبر «كان» المحذوف والتقدير: وما كان الله مريدًا لإهلاك القرى بمجرد الظلم. والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وهذا مذهب البصريين. وقال الكوفيون: «يهلك» خبر «كان» زيدت اللام فيه دلالة على التأكيد و «بظلم» متعلق «بيهلك» والباء فيه سببية. وجوز الزمخشري عفا الله عنه أن يكون حالاً من فاعل «ليهلك» وقوله: ﴿وأهلها مصلحون﴾ جملة حالية.

قوله: (**إلا ناسًا الخ**) إشارة إلى أن الاستثناء متصل من الضمير في «مختلفين» وإن جاز كونه استثناء من فاعل «يزالون» ولا ضرورة تدعو إلى جعله استثناء منقطعًا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا. **قوله:** (**واللام للعاقبة**) لا للعلة لأن أفعاله تعالى غير معللة، ولأنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وإرادة منهم لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه إذا كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف وكانت الآية حينئذ مخالفة لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. **قوله:** (**أو إليه وإلى الرحمة**) أي إن كان الضمير «للناس» يجوز أن تكون الإشارة الاختلاف وإلى الرحمة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء: يريد أنه تعالى خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف، وخلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلق النار وخلق لها أهلاً. وهذا اختيار الفراء والزجاج. قال الزجاج رحمه الله: ويدل على صحة هذا قوله تعالى بعده: ﴿وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ قال الكلبي رحمه الله: يريد من كفار الجن وكفار الإنس. وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقوامًا للهداية والجنة وأقوامًا للضلالة والنار. و «أجمعين» تأكيد والأكثر أن يسبق بكل وقد

أو منهما أجمعين لا من أحدهما ﴿وَكُلًّا﴾ وكل نبأ ﴿نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ نخبرك به ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ بيان لكلاً أو بدل منه. وفائدته التنبيه على المقصود من الاقتصاص وهو زيادة يقينه وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة، واحتمال أذى الكفار، أو مفعول و«كلا» منصوب على المصدر بمعنى كل نوع من أنواع الاقتصاص نقصّ عليك ما نثبت به فؤادك من أنباء الرسل. ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ﴾ السورة أو الأنباء المقتصة عليك. ﴿ٱلْحَقُّ﴾ ما هو حق ﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ إشارة إلى سائر فوائده العامة ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ على حالكم ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ على حالنا ﴿وَٱنتَظِرُوٓا۟﴾ بنا الدوائر ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أن ينزل بكم نحو ما نزل على أمثالكم ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خاصة لا يخفى عليه خافية مما فيهما. ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ فيرجع لا محالة أمرهم وأمرك إليه. وقرأ نافع وحفص «يرجع» على

جاء ههنا بدونها. **قوله:** (وكل نبأ) إشارة إلى أن «كلا» منصوب على أنه مفعول به قدم على عامله وتنوينه عوض عن المضاف إليه المحذوف و «من أنباء» بيان له أو صفة و «ما نثبت» بيان «لكلا» أو منصوب بإضمار أعني أو بدل من «كلاً». **قوله:** (وفائدته) أي فائدة إيراد قوله: ﴿ما نثبت به فؤادك﴾ على سبيل البيان أو البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة في هذه السورة فإنه ﷺ إذا سمع هذه القصص وعلم أن حال جميع الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع اتباعهم مثل حاله مع أمته ﷺ سهل عليه تحمل أذى قومه وأمكنه الصبر عليه. فإن الإنسان إذا ابتلى بمحنة وبلية فرأى جماعة يشاركون له فيها خف على قلبه بليته كما يقال: البلية إذا عمت خفت وطابت، ومع ذلك يحصل له ﷺ بسماع تلك الأقاصيص من زيادة اليقين وطمأنينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته على عباده ما لا يطلع على كنهه إلا هو سبحانه وتعالى. **قوله:** (أو مفعول) عطف على قوله: «بيان لكلا». ويحتمل أن يكون «ما نثبت» مفعولاً «النقص» ويكون «كلا» منصوبًا على المصدر بأن يكون تنوين «كلا» عوضًا عن المضاف إليه المحذوف الذي هو الاقتصاص. وذهب أكثر المفسرين رحمهم الله إلى أن «هذه» في قوله تعالى: ﴿وجاءك في هذه الحق﴾ إشارة إلى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع أن ما جاء في جميع السور حق يحق تدبره وإذعانه والعمل بمقتضاه تشريفًا لها ورفعًا لمنزلتها.
قوله: (إشارة إلى سائر فوائده العامة) يعني أن في إيراد القصص المذكورة في هذه السورة فائدتين يختصان به ﷺ أشار إليهما بقوله: ﴿وكلا نقص﴾ وبقوله تعالى: ﴿وجاءك في هذه الحق﴾ وفائدة ثالثة تعم المؤمنين أشار إليها بقوله تعالى: ﴿وموعظة وذكر للمؤمنين﴾. **قوله:** (وقرأ نافع وحفص يرجع) بضم الياء وفتح الجيم أي يرد. وقرأ الآخرون بفتح الياء وكسر

البناء للمفعول ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ فإنه كافيك. وفي تقديم الأمر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه إنما ينفع العابد. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ١٢٣﴾ أنت وهم فيجازى كلامًا يستحقه. قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء هنا. وفي آخر النمل. وعن رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة هود أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح ومن كذب به وهود وصالح وشعيب ولوط وإبراهيم وموسى وكان يوم القيامة من السعداء إن شاء الله تعالى».

الجيم أي يعود الأمر كله إليه حتى لا يكون للخلق أمر بوجه ما. قوله: (تعملون أنت وهم) إشار إلى أنه اختار قراءة نافع وحفص وابن عامر وهي القراءة بتاء الخطاب على تغليب الخطاب على الغيبة. تمت سورة هود بعون الله الملك المعبود والحمد للمنعم الودود، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب الشفاعة العظمى والحوض المورود، وعلى آله وصحبه ما تجدد الموجود وتباعد المفقود في اليوم التاسع من المحرم من شهور سنة أربع وثلاثين وتسعمائة.

فهرس محتويات
الجزء الرابع
مـــــن
حاشية محيـي الدين

الفهرس

سورة الأنعام

الآية: ١ .... ٤
الآية: ٢ .... ٧
الآية: ٣ .... ٩
الآيتان: ٤ و٥ .... ١٠
الآية: ٦ .... ١٢
الآية: ٧ .... ١٣
الآية: ٨ .... ١٤
الآيتان: ٩ و١٠ .... ١٥
الآيتان: ١١ و١٢ .... ١٦
الآيتان: ١٣ و١٤ .... ١٩
الآيات: ١٥ ـ ١٨ .... ٢١
الآية: ١٩ .... ٢٢
الآية: ٢٠ .... ٢٣
الآيات: ٢١ ـ ٢٣ .... ٢٤
الآية: ٢٤ .... ٢٥
الآية: ٢٥ .... ٢٧
الآية: ٢٦ .... ٢٩
الآية: ٢٧ .... ٣٠
الآية: ٢٨ .... ٣٢
الآيات: ٢٩ ـ ٣١ .... ٣٣
الآية: ٣٢ .... ٣٥
الآية: ٣٣ .... ٣٦

الآية: ٣٤ ..... ٣٧
الآيتان: ٣٥ و٣٦ ..... ٣٨
الآية: ٣٧ ..... ٣٩
الآية: ٣٨ ..... ٤٠
الآيتان: ٣٩ و٤٠ ..... ٤١
الآيات: ٤١ ـ ٤٣ ..... ٤٣
الآيتان: ٤٤ و٤٥ ..... ٤٤
الآية: ٤٦ ..... ٤٥
الآيتان: ٤٧ و٤٨ ..... ٤٦
الآيتان: ٤٩ و٥٠ ..... ٤٧
الآية: ٥١ ..... ٤٩
الآية: ٥٢ ..... ٥٠
الآيتان: ٥٣ و٥٤ ..... ٥٢
الآية: ٥٥ ..... ٥٤
الآية: ٥٦ ..... ٥٥
الآية: ٥٧ ..... ٥٦
الآيتان: ٥٨ و٥٩ ..... ٥٧
الآية: ٦٠ ..... ٥٨
الآية: ٦١ ..... ٦٠
الآيتان: ٦٢ و٦٣ ..... ٦٢
الآيتان: ٦٤ و٦٥ ..... ٦٣
الآيات: ٦٦ ـ ٦٨ ..... ٦٤
الآية: ٦٩ ..... ٦٥
الآية: ٧٠ ..... ٦٧
الآية: ٧١ ..... ٧٠
الآية: ٧٢ ..... ٧١
الآية: ٧٣ ..... ٧٢
الآية: ٧٤ ..... ٧٤
الآية: ٧٥ ..... ٧٦
الآية: ٧٦ ..... ٧٧
الآيات: ٧٧ ـ ٧٩ ..... ٨٢

الآية: ٨٠ .... ٨٠
الآيتان: ٨١ و٨٢ .... ٨٤
الآية: ٨٣ .... ٨٥
الآية: ٨٤ .... ٨٦
الآيتان: ٨٥ و٨٦ .... ٨٧
الآيات: ٨٧ ـ ٩٠ .... ٨٨
الآية: ٩١ .... ٩٠
الآية: ٩٢ .... ٩٤
الآية: ٩٣ .... ٩٥
الآية: ٩٤ .... ٩٦
الآية: ٩٥ .... ٩٩
الآية: ٩٦ .... ١٠٠
الآية: ٩٧ .... ١٠٢
الآية: ٩٨ .... ١٠٣
الآية: ٩٩ .... ١٠٤
الآية: ١٠٠ .... ١٠٨
الآية: ١٠١ .... ١١٠
الآيتان: ١٠٢ و١٠٣ .... ١١٢
الآية: ١٠٤ .... ١١٤
الآية: ١٠٥ .... ١١٥
الآيتان: ١٠٦ و١٠٧ .... ١١٧
الآية: ١٠٨ .... ١١٨
الآية: ١٠٩ .... ١١٩
الآية: ١١٠ .... ١٢٢
الآية: ١١١ .... ١٢٣
الآية: ١١٢ .... ١٢٤
الآية: ١١٣ .... ١٢٥
الآية: ١١٤ .... ١٢٦
الآية: ١١٥ .... ١٢٧
الآية: ١١٦ .... ١٢٨
الآيتان: ١١٧ و١١٨ .... ١٢٩

الآية: ١١٩ .... ١٣٠
الآية: ١٢٠ .... ١٣١
الآية: ١٢١ .... ١٣٢
الآية: ١٢٢ .... ١٣٤
الآية: ١٢٣ .... ١٣٥
الآيتان: ١٢٤ و١٢٥ .... ١٣٧
الآية: ١٢٦ .... ١٤٠
الآيتان: ١٢٧ و١٢٨ .... ١٤١
الآيتان: ١٢٩ و١٣٠ .... ١٤٤
الآية: ١٣١ .... ١٤٥
الآيات: ١٣٢ ـ ١٣٥ .... ١٤٦
الآية: ١٣٦ .... ١٤٨
الآية: ١٣٧ .... ١٤٩
الآية: ١٣٨ .... ١٥٣
الآية: ١٣٩ .... ١٥٤
الآية: ١٤٠ .... ١٥٥
الآية: ١٤١ .... ١٥٧
الآية: ١٤٢ .... ١٥٨
الآية: ١٤٣ .... ١٥٩
الآية: ١٤٤ .... ١٦٠
الآية: ١٤٥ .... ١٦١
الآية: ١٤٦ .... ١٦٤
الآيتان: ١٤٧ و١٤٨ .... ١٦٧
الآية: ١٤٩ .... ١٦٩
الآية: ١٥٠ .... ١٧٠
الآية: ١٥١ .... ١٧١
الآيتان: ١٥٢ و١٥٣ .... ١٧٤
الآية: ١٥٤ .... ١٧٥
الآيات: ١٥٥ ـ ١٥٧ .... ١٧٧
الآية: ١٥٨ .... ١٧٨
الآية: ١٥٩ .... ١٨١

الآية: ١٦٠ .... ١٨٢
الآيتان: ١٦١ و ١٦٢ .... ١٨٣
الآيات: ١٦٣ ـ ١٦٥ .... ١٨٤

سورة الأعراف

الآيتان: ١ و٢ .... ١٨٦
الآية: ٣ .... ١٨٨
الآية: ٤ .... ١٨٩
الآيتان: ٥ و٦ .... ١٩٠
الآيتان: ٧ و٨ .... ١٩١
الآيتان: ٩ و١٠ .... ١٩٢
الآية: ١١ .... ١٩٣
الآية: ١٢ .... ١٩٤
الآية: ١٣ .... ١٩٦
الآيات: ١٤ ـ ١٦ .... ١٩٧
الآية: ١٧ .... ١٩٨
الآية: ١٨ .... ٢٠٠
الآيتان: ١٩ و٢٠ .... ٢٠١
الآيتان: ٢١ و٢٢ .... ٢٠٣
الآيات: ٢٣ ـ ٢٦ .... ٢٠٥
الآية: ٢٧ .... ٢٠٧
الآية: ٢٨ .... ٢٠٨
الآية: ٢٩ .... ٢٠٩
الآية: ٣٠ .... ٢١٠
الآية: ٣١ .... ٢١١
الآية: ٣٢ .... ٢١٢
الآيتان: ٣٣ و٣٤ .... ٢١٣
الآيتان: ٣٥ و٣٦ .... ٢١٤
الآية: ٣٧ .... ٢١٥
الآيتان: ٣٨ و٣٩ .... ٢١٦
الآية: ٤٠ .... ٢١٧

الآية: ٤١ .... ٢١٨
الآيتان: ٤٢ و٤٣ .... ٢١٩
الآية: ٤٤ .... ٢٢١
الآية: ٤٥ .... ٢٢٢
الآية: ٤٦ .... ٢٢٣
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٢٢٥
الآية: ٤٩ .... ٢٢٦
الآية: ٥٠ .... ٢٢٧
الآيتان: ٥١ و٥٢ .... ٢٢٨
الآية: ٥٣ .... ٢٢٩
الآية: ٥٤ .... ٢٣٠
الآيتان: ٥٥ و٥٦ .... ٢٣٦
الآية: ٥٧ .... ٢٣٨
الآية: ٥٨ .... ٢٣٩
الآية: ٥٩ .... ٢٤٠
الآيتان: ٦٠ و٦١ .... ٢٤١
الآية: ٦٢ .... ٢٤٢
الآيات: ٦٣ ـ ٦٥ .... ٢٤٣
الآية: ٦٦ .... ٢٤٤
الآيات: ٦٧ ـ ٦٩ .... ٢٤٥
الآية: ٧٠ .... ٢٤٧
الآية: ٧١ .... ٢٤٨
الآية: ٧٢ .... ٢٤٩
الآية: ٧٣ .... ٢٥٠
الآيتان: ٧٤ و٧٥ .... ٢٥١
الآيات: ٧٦ ـ ٧٨ .... ٢٥٢
الآيتان: ٧٩ و٨٠ .... ٢٥٤
الآية: ٨١ .... ٢٥٥
الآيات: ٨٢ ـ ٨٥ .... ٢٥٦
الآية: ٨٦ .... ٢٥٩
الآيتان: ٨٧ و٨٨ .... ٢٦٠

الآية: ٨٩ .... ٢٦١
الآيات: ٩٠ ـ ٩٢ .... ٢٦٢
الآيات: ٩٣ ـ ٩٥ .... ٢٦٣
الآيتان: ٩٦ و٩٧ .... ٢٦٤
الآيات: ٩٨ ـ ١٠٠ .... ٢٦٥
الآية: ١٠١ .... ٢٦٦
الآيات: ١٠٢ ـ ١٠٥ .... ٢٦٨
الآيات: ١٠٦ ـ ١٠٨ .... ٢٧٠
الآيات: ١٠٩ ـ ١١٢ .... ٢٧١
الآية: ١١٣ .... ٢٧٢
الآيات: ١١٤ ـ ١١٨ .... ٢٧٣
الآيات: ١١٩ ـ ١٢٣ .... ٢٧٤
الآيات: ١٢٤ ـ ١٢٦ .... ٢٧٥
الآية: ١٢٧ .... ٢٧٦
الآية: ١٢٨ .... ٢٧٧
الآيات: ١٢٩ ـ ١٣١ .... ٢٧٨
الآية: ١٣٢ .... ٢٨٠
الآيتان: ١٣٣ و١٣٤ .... ٢٨١
الآيتان: ١٣٥ و١٣٦ .... ٢٨٣
الآية: ١٣٧ .... ٢٨٤
الآيتان: ١٣٨ و١٣٩ .... ٢٨٥
الآيتان: ١٤٠ و١٤١ .... ٢٨٦
الآية: ١٤٢ .... ٢٨٧
الآية: ١٤٣ .... ٢٨٩
الآية: ١٤٤ .... ٢٩٣
الآية: ١٤٥ .... ٢٩٤
الآية: ١٤٦ .... ٢٩٥
الآيتان: ١٤٧ و١٤٨ .... ٢٩٧
الآية: ١٤٩ .... ٢٩٨
الآية: ١٥٠ .... ٢٩٩
الآيتان: ١٥١ و١٥٢ .... ٣٠١

الآيتان: ١٥٣ و١٥٤ .... ٣٠٢
الآية: ١٥٥ .... ٣٠٤
الآية: ١٥٦ .... ٣٠٦
الآية: ١٥٧ .... ٣٠٨
الآية: ١٥٨ .... ٣١٠
الآية: ١٥٩ .... ٣١١
الآية: ١٦٠ .... ٣١٢
الآية: ١٦١ .... ٣١٤
الآيتان: ١٦٢ و١٦٣ .... ٣١٥
الآية: ١٦٤ .... ٣١٨
الآيتان: ١٦٥ و١٦٦ .... ٣١٩
الآية: ١٦٧ .... ٣٢٠
الآية: ١٦٨ .... ٣٢١
الآية: ١٦٩ .... ٣٢٢
الآية: ١٧٠ .... ٣٢٤
الآية: ١٧١ و١٧٢ .... ٣٢٦
الآية: ١٧٣ .... ٣٢٨
الآية: ١٧٤ .... ٣٢٩
الآية: ١٧٥ .... ٣٣٠
الآية: ١٧٦ .... ٣٣٢
الآية: ١٧٧ .... ٣٣٤
الآيتان: ١٧٨ و١٧٩ .... ٣٣٥
الآية: ١٨٠ .... ٣٣٦
الآيات: ١٨١ ـ ١٨٤ .... ٣٣٧
الآية: ١٨٥ .... ٣٣٨
الآيتان: ١٨٦ و١٨٧ .... ٣٣٩
الآيتان: ١٨٨ و١٨٩ .... ٣٤٢
الآية: ١٩٠ .... ٣٤٣
الآية: ١٩١ .... ٣٤٤
الآيتان: ١٩٢ و١٩٣ .... ٣٤٦
الآية: ١٩٤ .... ٣٤٧

الآية: ١٩٥ .... ٣٤٨
الآيات: ١٩٦ ـ ١٩٩ .... ٣٤٩
الآية: ٢٠٠ .... ٣٥٠
الآيتان: ٢٠١ و٢٠٢ .... ٣٥١
الآية: ٢٠٣ .... ٣٥٢
الآية: ٢٠٤ .... ٣٥٣
الآية: ٢٠٥ .... ٣٥٤
الآية: ٢٠٦ .... ٣٥٥

سورة الأنفال

الآية: ١ .... ٣٥٧
الآية: ٢ .... ٣٥٩
الآيتان: ٣ و٤ .... ٣٦٠
الآية: ٥ .... ٣٦١
الآيتان: ٦ و٧ .... ٣٦٥
الآيتان: ٨ و٩ .... ٣٦٦
الآية: ١٠ .... ٣٦٨
الآية: ١١ .... ٣٦٩
الآية: ١٢ .... ٣٧١
الآية: ١٣ .... ٣٧٢
الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٣٧٣
الآية: ١٦ .... ٣٧٤
الآية: ١٧ .... ٣٧٦
الآيتان: ١٨ و١٩ .... ٣٧٧
الآيات: ٢٠ ـ ٢٣ .... ٣٧٨
الآية: ٢٤ .... ٣٨٠
الآية: ٢٥ .... ٣٨١
الآية: ٢٦ .... ٣٨٣
الآية: ٢٧ .... ٣٨٤
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ٣٨٥
الآية: ٣٠ .... ٣٨٦

الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٣٨٧
الآية: ٣٣ .... ٣٨٨
الآيتان: ٣٤ و٣٥ .... ٣٨٩
الآية: ٣٦ .... ٣٩١
الآيتان: ٣٧ و٣٨ .... ٣٩٢
الآيات: ٣٩ ـ ٤١ .... ٣٩٣
الآية: ٤٢ .... ٣٩٦
الآية: ٤٣ .... ٣٩٨
الآيتان: ٤٤ و٤٥ .... ٣٩٩
الآيتان: ٤٦ و٤٧ .... ٤٠٠
الآية: ٤٨ .... ٤٠١
الآيتان: ٤٩ و٥٠ .... ٤٠٣
الآيتان: ٥١ و٥٢ .... ٤٠٥
الآيتان: ٥٣ و٥٤ .... ٤٠٦
الآيات: ٥٥ ـ ٥٧ .... ٤٠٧
الآيتان: ٥٨ و٥٩ .... ٤٠٨
الآية: ٦٠ .... ٤١٠
الآية: ٦١ .... ٤١١
الآيتان: ٦٢ و٦٣ .... ٤١٢
الآيتان: ٦٤ و٦٥ .... ٤١٤
الآية: ٦٦ .... ٤١٦
الآية: ٦٧ .... ٤١٧
الآية: ٦٨ .... ٤١٨
الآيتان: ٦٩ و٧٠ .... ٤١٩
الآيتان: ٧١ و٧٢ .... ٤٢٠
الآيتان: ٧٣ و٧٤ .... ٤٢٢
الآية: ٧٥ .... ٤٢٣

سورة براءة

الآية: ١ .... ٤٢٥
الآية: ٢ .... ٤٢٦

الآية: ٣ .... ٤٢٨
الآيتان: ٤ و٥ .... ٤٣٠
الآية: ٦ .... ٤٣١
الآية: ٧ .... ٤٣٢
الآية: ٨ .... ٤٣٣
الآيتان: ٩ و١٠ .... ٤٣٥
الآية: ١١ .... ٤٣٦
الآية: ١٢ .... ٤٣٧
الآية: ١٣ .... ٤٣٨
الآيات: ١٤ ـ ١٦ .... ٤٣٩
الآية: ١٧ .... ٤٤٠
الآية: ١٨ .... ٤٤١
الآيات: ١٩ ـ ٢٣ .... ٤٤٢
الآية: ٢٤ .... ٤٤٣
الآية: ٢٥ .... ٤٤٤
الآية: ٢٦ .... ٤٤٦
الآية: ٢٧ .... ٤٤٧
الآية: ٢٨ .... ٤٤٨
الآية: ٢٩ .... ٤٥١
الآية: ٣٠ .... ٤٥٣
الآية: ٣١ .... ٤٥٥
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ٤٥٦
الآية: ٣٤ .... ٤٥٧
الآية: ٣٥ .... ٤٥٨
الآية: ٣٦ .... ٤٥٩
الآية: ٣٧ .... ٤٦٠
الآيتان: ٣٨ و٣٩ .... ٤٦٢
الآية: ٤٠ .... ٤٦٣
الآية: ٤١ .... ٤٦٥
الآيتان: ٤٢ و٤٣ .... ٤٦٦
الآية: ٤٤ .... ٤٦٧

الآيتان: ٤٥ و٤٦ .... ٤٦٨
الآية: ٤٧ .... ٤٦٩
الآيتان: ٤٨ و٤٩ .... ٤٧٠
الآيتان: ٥٠ و٥١ .... ٤٧١
الآيتان: ٥٢ و٥٣ .... ٤٧٢
الآيتان: ٥٤ و٥٥ .... ٤٧٣
الآيتان: ٥٦ و٥٧ .... ٤٧٤
الآيتان: ٥٨ و٥٩ .... ٤٧٥
الآية: ٦٠ .... ٤٧٦
الآية: ٦١ .... ٤٨٠
الآية: ٦٢ .... ٤٨٢
الآية: ٦٣ .... ٤٨٣
الآية: ٦٤ .... ٤٨٤
الآيتان: ٦٥ و٦٦ .... ٤٨٥
الآية: ٦٧ .... ٤٨٦
الآيتان: ٦٨ و٦٩ .... ٤٨٧
الآيتان: ٧٠ و٧١ .... ٤٨٩
الآية: ٧٢ .... ٤٩٠
الآيتان: ٧٣ و٧٤ .... ٤٩١
الآية: ٧٥ .... ٤٩٢
الآيتان: ٧٦ و٧٧ .... ٤٩٣
الآيتان: ٧٨ و٧٩ .... ٤٩٤
الآية: ٨٠ .... ٤٩٥
الآيات: ٨١ ـ ٨٣ .... ٤٩٦
الآية: ٨٤ .... ٤٩٨
الآيتان: ٨٥ و٨٦ .... ٤٩٩
الآيات: ٨٧ ـ ٩٠ .... ٥٠٠
الآية: ٩١ .... ٥٠١
الآية: ٩٢ .... ٥٠٢
الآيتان: ٩٣ و٩٤ .... ٥٠٣
الآيتان: ٩٥ و٩٦ .... ٥٠٤

الآية: ٩٧ .... ٥٠٥
الآيتان: ٩٨ و٩٩ .... ٥٠٦
الآية: ١٠٠ .... ٥٠٧
الآية: ١٠١ .... ٥٠٩
الآية: ١٠٢ .... ٥١٠
الآية: ١٠٣ .... ٥١١
الآيات: ١٠٤ ـ ١٠٦ .... ٥١٢
الآية: ١٠٧ .... ٥١٤
الآية: ١٠٨ .... ٥١٦
الآية: ١٠٩ .... ٥١٨
الآية: ١١٠ .... ٥١٩
الآية: ١١١ .... ٥٢٠
الآية: ١١٢ .... ٥٢٢
الآية: ١١٣ .... ٥٢٤
الآية: ١١٤ .... ٥٢٥
الآيات: ١١٥ ـ ١١٧ .... ٥٢٦
الآية: ١١٨ .... ٥٢٨
الآيتان: ١١٩ و١٢٠ .... ٥٣٠
الآية: ١٢١ .... ٥٣١
الآية: ١٢٢ .... ٥٣٢
الآيتان: ١٢٣ و١٢٤ .... ٥٣٤
الآيات: ١٢٥ ـ ١٢٧ .... ٥٣٥
الآيتان: ١٢٨ و١٢٩ .... ٥٣٦

سورة يونس

الآية: ١ .... ٥٣٧
الآية: ٢ .... ٥٣٨
الآية: ٣ .... ٥٤٠
الآية: ٤ .... ٥٤١
الآية: ٥ .... ٥٤٢
الآيتان: ٦ و٧ .... ٥٤٣

الآيات: ٨ ـ ١٠ .... ٥٤٤
الآية: ١١ .... ٥٤٦
الآية: ١٢ .... ٥٤٧
الآية: ١٣ .... ٥٤٨
الآية: ١٤ .... ٥٤٩
الآية: ١٥ .... ٥٥٠
الآية: ١٦ .... ٥٥١
الآيتان: ١٧ و١٨ .... ٥٥٢
الآية: ١٩ .... ٥٥٣
الآية: ٢٠ .... ٥٥٤
الآية: ٢١ .... ٥٥٥
الآية: ٢٢ .... ٥٥٦
الآية: ٢٣ .... ٥٥٧
الآية: ٢٤ .... ٥٥٨
الآية: ٢٥ .... ٥٦٠
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٥٦١
الآية: ٢٨ .... ٥٦٣
الآية: ٢٩ .... ٥٦٤
الآية: ٣٠ .... ٥٦٥
الآية: ٣١ .... ٥٦٦
الآيات: ٣٢ ـ ٣٤ .... ٥٦٧
الآية: ٣٥ .... ٥٦٨
الآية: ٣٦ .... ٥٦٩
الآية: ٣٧ .... ٥٧٠
الآية: ٣٨ .... ٥٧١
الآية: ٣٩ .... ٥٧٢
الآيات: ٤٠ ـ ٤٢ .... ٥٧٣
الآيتان: ٤٣ و٤٤ .... ٥٧٤
الآيتان: ٤٥ و٤٦ .... ٥٧٥
الآية: ٤٧ .... ٥٧٦
الآيتان: ٤٨ و٤٩ .... ٥٧٧

الآية: ٥٠ .... ٥٧٨
الآية: ٥١ .... ٥٧٩
الآيتان: ٥٢ و٥٣ .... ٥٨٠
الآية: ٥٤ .... ٥٨١
الآية: ٥٥ .... ٥٨٢
الآيات: ٥٦ ـ ٥٨ .... ٥٨٣
الآية: ٥٩ .... ٥٨٥
الآيتان: ٦٠ و٦١ .... ٥٨٦
الآية: ٦٢ .... ٥٨٧
الآيتان: ٦٣ و٦٤ .... ٥٨٨
الآية: ٦٥ .... ٥٨٩
الآيتان: ٦٦ و٦٧ .... ٥٩٠
الآيات: ٦٨ ـ ٧٠ .... ٥٩١
الآية: ٧١ .... ٥٩٢
الآية: ٧٢ .... ٥٩٣
الآيتان: ٧٣ و٧٤ .... ٥٩٤
الآيات: ٧٥ ـ ٧٧ .... ٥٩٥
الآيات: ٧٨ ـ ٨٠ .... ٥٩٦
الآيتان: ٨١ و٨٢ .... ٥٩٧
الآية: ٨٣ .... ٥٩٨
الآيتان: ٨٤ و٨٥ .... ٥٩٩
الآيتان: ٨٦ و٨٧ .... ٦٠٠
الآية: ٨٨ .... ٦٠١
الآية: ٨٩ .... ٦٠٢
الآيات: ٩٠ ـ ٩٢ .... ٦٠٣
الآية: ٩٣ .... ٦٠٥
الآية: ٩٤ .... ٦٠٦
الآيات: ٩٥ ـ ٩٨ .... ٦٠٧
الآية: ٩٩ .... ٦٠٨
الآيات: ١٠٠ ـ ١٠٣ .... ٦٠٩
الآيتان: ١٠٤ و١٠٥ .... ٦١٠

الآيتان: ١٠٦ و١٠٧ .... ٦١١
الآيتان: ١٠٨ و١٠٩ .... ٦١٢

سورة هود

الآية: ١ .... ٦١٤
الآيتان: ٢ و٣ .... ٦١٦
الآية: ٤ .... ٦١٨
الآيتان: ٥ و٦ .... ٦١٩
الآية: ٧ .... ٦٢٠
الآيتان: ٨ و٩ .... ٦٢٣
الآيتان: ١٠ و١١ .... ٦٢٤
الآية: ١٢ .... ٦٢٥
الآية: ١٣ .... ٦٢٦
الآية: ١٤ .... ٦٢٧
الآية: ١٥ .... ٦٢٩
الآية: ١٦ .... ٦٣٠
الآية: ١٧ .... ٦٣١
الآيات: ١٨ ـ ٢٠ .... ٦٣٣
الآية: ٢١ .... ٦٣٤
الآيات: ٢٢ ـ ٢٤ .... ٦٣٥
الآيتان: ٢٥ و٢٦ .... ٦٣٦
الآية: ٢٧ .... ٦٣٧
الآية: ٢٨ .... ٦٣٨
الآيات: ٢٩ ـ ٣١ .... ٦٣٩
الآيات: ٣٢ ـ ٣٤ .... ٦٤٠
الآيات: ٣٥ ـ ٣٧ .... ٦٤١
الآية: ٣٨ .... ٦٤٢
الآيتان: ٣٩ و٤٠ .... ٦٤٣
الآية: ٤١ .... ٦٤٤
الآية: ٤٢ .... ٦٤٦
الآية: ٤٣ .... ٦٤٩

الآية: ٤٤ .... ٦٥٠
الآية: ٤٥ .... ٦٥١
الآية: ٤٦ .... ٦٥٣
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٦٥٤
الآيات: ٤٩ ـ ٥٢ .... ٦٥٦
الآية: ٥٣ .... ٦٥٧
الآيتان: ٥٤ و٥٥ .... ٦٥٨
الآيتان: ٥٦ و٥٧ .... ٦٥٩
الآية: ٥٨ .... ٦٦٠
الآيات: ٥٩ ـ ٦١ .... ٦٦١
الآيات: ٦٢ ـ ٦٤ .... ٦٦٢
الآيتان: ٦٥ و٦٦ .... ٦٦٣
الآيتان: ٦٧ و٦٨ .... ٦٦٤
الآيتان: ٦٩ و٧٠ .... ٦٦٥
الآية: ٧١ .... ٦٦٦
الآية: ٧٢ .... ٦٦٨
الآيتان: ٧٣ و٧٤ .... ٦٧٠
الآيات: ٧٥ ـ ٧٧ .... ٦٧١
الآية: ٧٨ .... ٦٧٢
الآيات: ٧٩ ـ ٨١ .... ٦٧٤
الآية: ٨٢ .... ٦٧٧
الآيتان: ٨٣ و٨٤ .... ٦٧٩
الآية: ٨٥ .... ٦٨٠
الآيتان: ٨٦ و٨٧ .... ٦٨٢
الآية: ٨٨ .... ٦٨٣
الآية: ٨٩ .... ٦٨٥
الآيتان: ٩٠ و٩١ .... ٦٨٦
الآيتان: ٩٢ و٩٣ .... ٦٨٩
الآية: ٩٤ .... ٦٩٠
الآيتان: ٩٥ و٩٦ .... ٦٩١
الآية: ٩٧ .... ٦٩٢

الآيتان: ٩٨ و٩٩ .... ٦٩٣
الآية: ١٠٠ .... ٦٩٤
الآيات: ١٠١ ـ ١٠٣ .... ٦٩٥
الآية: ١٠٤ .... ٦٩٦
الآية: ١٠٥ .... ٦٩٧
الآية: ١٠٦ .... ٦٩٨
الآية: ١٠٧ .... ٦٩٩
الآية: ١٠٨ .... ٧٠٢
الآيات: ١٠٩ ـ ١١١ .... ٧٠٣
الآيتان: ١١٢ و١١٣ .... ٧٠٥
الآية: ١١٤ .... ٧٠٦
الآية: ١١٥ .... ٧٠٧
الآية: ١١٦ .... ٧٠٨
الآيتان: ١١٧ و١١٨ .... ٧١٠
الآية: ١١٩ .... ٧١١
الآيات: ١٢٠ ـ ١٢٣ .... ٧١٢

حاشية

محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء الخامس

المحتوى:
من أول سورة يوسف ـ حتى آخر سورة طه

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان

الطّبعَة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon
Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1
90000>
9782745122377
http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة يوسف عليه السلام

مكية وآيها مائة وإحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١﴾ تلك إشارة إلى آيات السورة وهي

سورة يوسف عليه السلام
كلها مكية
بسم الله الرحمٰن الرحيم

﴿الٓر تلك آيات الكتاب المبين﴾ الظاهر أن «الٓر» اسم للسورة وأنه في محل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره أو خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: الٓر هذه السورة أو هذه السورة الٓر أي مسمى هذا الاسم، إن أبقيتها على أصل معانيها وهي أن تكون اسمًا للحروف التي تتركب منها الكلم وإن جعلتها تعديدًا للحروف على طريق التحدي نزلتها منزلة أن يقال: المؤلف من هذه الحروف أو المؤلف منها هو المتحدى به. وقرأ نافع وابن كثير وعاصم بفتح الراء على التفخيم، والباقون بكسرها على الإمالة. والأصل في أمثالها ترك الإمالة كما تركت في «ما» و«لا» لأن ألفتها ليست منقلبة عن الواو. ومن أمالها نظر إلى أن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بإمالتها التنبيه على أنها أسماء لا حروف. ثم إنهم اتفقوا على أن قوله: ﴿الٓر﴾ وحده ليس آية واتفقوا على أن قوله: ﴿طٰه﴾ وحده آية، والفرق أن قوله: ﴿الٓر﴾ لا يشاكل مقاطع الآية التي بعد قوله تعالى: ﴿طٰه﴾ فإنه يشاكل مقاطع الآية التي بعده.

المرادة بالكتاب، أي تلك الآيات آيات السورة الظاهر أمرها في الإعجاز أو الواضحة معانيها أو المبينة لمن تدبرها أنها من عند الله. أو لليهود ما سألوا إذ روي أن علماءهم قالوا الكبراء المشركين: سلوا محمدًا لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر وعن قصة يوسف السلام: فنزلت ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ أي الكتاب ﴿قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ سمي البعض قرآنًا لأنه في الأصل اسم جنس يقع على الكل والبعض وصار علمًا للكل بالغلبة ونصبه على الحال. وهو في نفسه إما توطئة للحال التي هي «عربيًا» أو حال لأنه مصدر بمعنى مفعول و«عربيًا» صفة له أو حال من الضمير فيه أو حال بعد حال وفي كل ذلك خلاف. ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ علة لإنزاله بهذه الصفة أي أنزلناه مجموعًا أو مقروءًا بلغتكم

قوله: (أي تلك الآيات آيات السورة) **إشارة إلى أن «تلك» مبتدأ وما بعده خبره. ومن المعلوم أن المشار إليه لا بد أن يتقدم على الإشارة لأن الشيء ما لم يوجد لا يمكن أن يشار إليه إلا أنه لا يمكن أن يكون موجودًا في الخارج قبل الإشارة بل يكفي أن يكون موجودًا في ذهن المخاطب قبلها. وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن «الر» سواء جعل اسمًا للسورة أو جعل تعديدًا للحروف يدل على السورة أو المتحدى به المؤلف من الآيات، وعلى التقديرين يحضر في ذهن المخاطب الآيات التي تضمنها السورة أو المتحدى بها فصح أن يشار إليها باعتبار حضورها ذهنًا وإن كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجي. فإن صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه في قوله تعالى:** ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] **تصور فراق بينهما عند** حلول الميعاد فأشار إليه وجعله مبتدأ وخبرًا. ولما ورد على قوله: «تلك» إشارة إلى آيات السورة وهي المراد بالكتاب أن يقال على تقدير أن يكون المراد بالكتاب السورة يكون حاصل الكلام آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه، أشار إلى دفعه بأن المراد بالمبتدأ الآيات من حيث حصولها في ضمن السورة وبالخبر الآيات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرة الإعجاز أو المعاني، أو بكونها مظهرة لغيرها ما ينفعه. فلما تحقق التغاير بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار حصلت الفائدة من الحكم وإن اتحدا ذاتًا. وقوله: «الظاهر أمرها» مبني على أن يكون المبين من أبان بمعنى بان أي ظهر ووضح وقوله: «أو المبينة» مبني على كون أبان بمعنى بين وأوضح. فعلى الأول يحتمل أن يكون المراد بالظهور ظهور البينات بكونه معجزًا للعرب موجبًا لتبكيتهم أو ظهور معانيه للعرب لكونه نازلاً بلسانهم، وعلى الثاني لا بد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله تعالى لا من كلام البشر أو ما سأله اليهود. **قوله:** (وهو في نفسه إما توطئة للحال التي هي عربيًا) لأنه في نفسه لا يبين الهيئة وإنما تبين بتبيينها بالغير وما يتبعها من الصفة، فإن الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فقوله تعالى: ﴿قرآنًا﴾ كذلك ولا يكون مبينًا للهيئة بنفسه، إلا إذا

كي تفهموه وتحيطوا بمعانيه وتستعملوا فيه عقولكم، فتعلموا أن اقتصاصه كذلك ممن لم يتعلم القصص معجز لا يتصور إلا بالإيحاء. ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ أحسن الاقتصاص لأنه اقتص على أبدع الأساليب أو أحسن ما يقصّ لاشتماله على العجائب والحكم والآيات والعبر فعل بمعنى مفعول كالنقص والسلب، واشتقاقه من قصّ أثره إذا تبعه ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ﴾ بإيحائنا ﴿إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ يعني السورة. ويجوز أن يجعل هذا مفعول «نقصّ» على أن أحسن نصب على المصدر ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾ عن هذه القصة لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك قط. وهو تعليل لكونه موحى و «أن» هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة.

اعتبر كونه بمعنى المفعول. **قوله:** (أحسن الاقتصاص) على أن يكون لفظ المصدر باقيًا على المعنى المصدري. **قوله:** (أو أحسن ما يقصّ) على أن يكون المصدر بمعنى المفعول أو على أن يكون القصص فعلاً بمعنى المفعول وهو المقصوص، فإن القصص مصدر يقال: قص الحديث يقصه قصصًا كقوله: شله يشله شللاً فإن أريد به المعنى المصدري يكون المعنى أحسن الاقتصاص ويكون انتصابه على أنه مصدر مؤكد ويكون المقصوص محذوفًا اكتفاء بدلالة قوله تعالى: ﴿بما أوحينا إليك هذا القرآن﴾ عليه وإن كان بمعنى المفعول يكون المعنى أحسن المقصوص ويكون منصوبًا على أنه مفعول به. جعل الله تعالى اقتصاص هذه القصة على خاتم النبيين محمد ﷺ أحسن من اقتصاصها على موسى عليه الصلاة والسلام في التوراة لما روي أن اليهود تفاخروا بأن الله تعالى بيّن لهم قصة يوسف عليه الصلاة والسلام في التوراة وهي غير مذكورة في القرآن، فنزلت هذه السورة على أبدع طريقة وأعجب أسلوب بلغة العرب أفصح من لغة اليهود ليزول افتخارهم على المسلمين. وعلى تقدير أن يكون المراد بالقصص المقصوص جعل هذه القصة أحسن ما يقص لاشتمالها على الحكم والآيات والعبر التي ليست في غيرها. قال محيي السنة رحمه الله تعالى: سمى الله تعالى قصة يوسف عليه الصلاة والسلام أحسن القصص لما فيها من العبر والحكم والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على أذى الأعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوائد. ولذلك قيل إن سورة مريم وسورة يوسف عليه الصلاة والسلام يتفكه بهما أهل الجنة. وقيل: لا يسمع سورة يوسف محزون إلا استروح إليها. ثم الظاهر أنه ليس المراد أن قصته عليه الصلاة والسلام أحسن الأقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عليه السلام من الفوائد كمعرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء وغيرها مما ذكر آنفًا. **قوله:** (واشتقاقه) ليس المراد أن القصص مع أنه مصدر ومأخذ لما يشتق منه من المشتقات مشتق من قص أثره إذا تبعه، لأن الاشتقاق بأي معنى كان إنما

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ﴾ بدل من «أحسن القصص» أن جعل مفعولاً بدل الاشتمال أو منصوب بإضمار «اذكر» ويوسف عبري ولو كان عربيًا لصرف. وقرىء بفتح السين وكسرها على التلعّب به لا على أنه مضارع بني للمفعول أو الفاعل من آسف لأن المشهورة شهدت بعجمته. ﴿لِأَبِيهِ﴾ يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم وعنه عليه الصلاة والسلام: «الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم» ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ أصله يا أبي فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما في الزيادة ولذلك قلبها هاء في الوقف ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وكسروها لأنها عوض حرف يناسبها،

يتحقق إذا اتحد المشتق منه والمشتق في أصل المعنى المصدري النسبي الذي هو مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا إلا بمفهوم الصيغة وهيئة ترتب الحروف. والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق فضلاً عن أن يتحد معنى قصة بمعنى تبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على المناسبة بين المعنى الأصل المنقول منه والمعنى المنقول إليه. فمعنى كلامه أن المعنى الأصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١] نقل إلى قص الحديث أي حكاه ورواه وذلك لأن حاكي الحديث يتبع ما حفظه شيئًا فشيئًا كما أن المعنى الأصلي للتلاوة هو الاتباع، ثم نقلت إلى معنى القراءة لأن القارىء يتلو أي يتبع ما حفظه شيئًا فشيئًا. وقيل: القصص اتباع الخبر بعضه ببعض والتاء في قوله تعالى: ﴿بما أوحينا إليك﴾ متعلقة «بنقص» و«ما» مصدرية والمعنى: نقص عليك بوحينا إليك هذا القرآن وضمير من قبله يرجع إلى الإيحاء أو القرآن.

قوله: (أن جعل مفعولاً) أي إن جعل ﴿أحسن القصص﴾ بمعنى أجسن ما يقص من المقصوص جاز أن يكون وقت قول يوسف بدلاً منه، لأن المقصوص هو قول يوسف عليه الصلاة والسلام ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف. وأما إذا كان المراد أحسن الاقتصاص فلا يجوز الإبدال حينئذ بل يتعين تقدير «اذكر» لأن الاقتصاص إنما هو في زمان الوحي إلى سيد المرسلين ﷺ وزمان يوسف عليه الصلاة والسلام غير مشتمل على ذلك الاقتصاص. قوله: (على التلعّب به) فإن العرب إذا عربت ما ليس بعربي يعبرون بأنواع التعبير فيصيرون بذلك كأنهم يتلعبون به. فمفتوح السين وإن كان على وزن المضارع المبني للمفعول ومكسور السين على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي أن لا ينصرف لوزن الفعل والتعريف إلا أنه لما لم ينصرف على القراءة المشهورة للعجمة والتعريف تعين اعتبار عجمته على غير المشهورة لئلا يلزم كون اللفظ عربيًا تارة وأعجميًا أخرى. قوله: (لتناسبهما في الزيادة) أي لتناسب ياء الإضافة وتاء التأنيث من حيث كون كل واحدة منهما زيادة ملحقة بآخر الاسم. قوله: (ولذلك) أي ولكونها تاء التأنيث قلبت هاء ولو كانت

إلا ابن عامر ففتحها في كل القرآن لأنها حركة أصلها أو لأنه كان يا أبتا فحذف الألف وبقي الفتحة. وإنما جاز يا أبتا ولم يجز يا أبتي لأنه جمع بين العوض والمعوض. وقرىء بالضم إجراء لها جرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض وإنما لم تسكن كأصلها لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب. ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ من الرؤيا لا من الرؤية لقوله: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ [يوسف: ٥] وقوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ روي عن جابر أن يهوديًا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف. فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال: «إذا أخبرتك فهل تسلم». قال: نعم. قال: «جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبخ والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له» فقال اليهودي: أي والله إنها لا لأسماؤها. ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ٤﴾ استئناف لبيان حالهم التي رآهم عليها فلا تكرير وإنما أجريت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم. ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ﴾ بتصغير ابن صغره للشفقة أو لصغر السن لأنه كان ابن اثنتي عشرة سنة. وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء. ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ فيحتالوا لإهلاكك حيلة. فهم يعقوب عليه السلام من رؤياه أن الله يصطفيه

أصلية لبقيت تاء خالصة في الوقت كتاء ضربت وآيات في الوقف، ولكونها عوضًا عن ياء الإضافة لا يجوز الجمع بينهما إلا ضرورة كقوله:

فيا أبتي لازلت فينا بقائم لنا عملاً في العيش ما دمت عائشا

فإن قلت: كيف جاز إلحاق تاء التأنيث بالمذكر؟ أجيب بأنه كثيرًا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التأنيث نحو: غلام يفعة ورجل ربعة ويقال: حمامة ذكر وشاة ذكر الربعة بسكون الباء مربوع الخلق لا قصير ولا طويل. واليفعة بفتح الفاء والعين مرتفع القامة. واليفاع ما ارتفع من الأرض، وأيفع الغلام أي ارتفع من الأرض وهو يافع ولا يقال: موفع وهو من النوادر. وغلام يفع ويفعة أيضًا. قوله: (إلا ابن عامر) استثناء من فاعل كسروها يعني أن ابن عامر فتح التاء في «يا أبت» حيث وقع في القرآن لتدل الفتحة على حركة ياء الإضافة التي هي أصلها، فإن ياء الإضافة حقها أن تكون مفتوحة فالعوض لا بد أن يأخذ حكم المعوض عنه فلذلك حركت التاء بحركة أصلها، فإن ياء الإضافة اسم والأسماء حقها التحريك في الأصالة لأصالتها في الإعراب إلا أنها أسكنت للتخفيف لأنها حرف لين بخلاف التاء فإنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم. قوله: (وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء) على أن

لرسالته ويفوقه على إخوته فخاف عليه حسدهم وبغيهم. والرؤيا كالرؤية غير أنها مُختصة بما يكون في النوم ففرق بينهما بحرف التأنيث كالقربة والقربى، وهي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق من المعاني الحاصلة هناك، ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة. ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير وإلا احتاجت إليه. وإنما عدّى «كاد» باللام وهو متعدٌ بنفسه لتضمنه معنى فعل يُعَدّى به تأكيدًا ولذلك أكد

أصلها «يا بنيا» الذي أصله «يا بني» أبدلت ياء الإضافة ألفًا كما قيل في: يا غلامي يا غلامًا بناء على أن الألف والفتحة أخف من الياء والكسرة. وقرأ الباقون «يا بني» بحذف ياء الإضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل: يا غلام في: يا غلامي فإن «ابن» يصغر على «بني» فإذا أضيف إلى ياء المتكلم قيل: يا بني وقد نبهنا على ذلك مفصلاً في أوائل سورة هود عليه الصلاة والسلام. وقرىء بالضم لأنه نداء مفرد معرفة. **قوله:** (**ثم إن المتخيلة تحاكيه**) أي تشابه ما تتصور به النفس من المعنى الذي استفادته من عالم الملكوت بصورة تناسبه. قال الجوهري رحمه الله تعالى: يقال: حكيت فعله وحاكيته إذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال: فلان يحكي الشمس حسنًا أي يشابهها في الحسن ويحاكيها بمعنى. ثم إذا كانت الصورة المخيلة شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلي استغنت الرؤيا عن التعبير، فإنه عليه الصلاة والسلام رأى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاج إلى التعبير حيث أولت الكواكب بأخوته حيث كانوا رجالاً يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم، وأولت الشمس بأمه والقمر بأبيه لأن الشمس مؤنثة والقمر مذكر. وقيل: الشمس أبوه والقمر أمه قاله قتادة رضي الله عنه. وقال السدي رحمه الله: القمر خالته لايا لأن أمه راحيل كانت قد ماتت وهي لا تحتاج إلى التعبير، وخرجت على عين ما رأى يوسف عليه الصلاة والسلام كرؤية إبراهيم عليه الصلاة والسلام في المنام ذبح الولد فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه. فإن يوسف عليه الصلاة والسلام رآهم يسجدون له إما بحقيقة السجود أو بتواضعهم له ودخولهم تحت أمره فخرج الأمر على عين ما رأى. ولفظ السجود كما يطلق على وضع الجبهة على الأرض، سواء كان على وجه التعظيم والإكرام أو على وجه العبادة، يطلق أيضًا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر:

ترى الأكم فيها سُجّدًا للحوافر

قوله: (وإنما عدّى كاد باللام وهو متعدٌ بنفسه) كما في قوله تعالى: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ

بالمصدر وعلّله بقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾ ظاهر العداوة كما فعل بآدم عليه السلام وحواء فلا يألو جهدًا في تسويلهم وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على الكيد.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الدالة على شرف وعز وكمال نفس ﴿يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ للنبوة والملك أو لأمور عظام. والاجتباء من جبيت الشيء إذا حصلته لنفسك ﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ كلام مبتدأ خارج عن التشبيه كأنه قيل: وهو يعلمك. ﴿مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ من تعبير الرؤيا لأنها أحاديث الملك إن كانت صادقة وأحاديث النفس والشيطان إن كانت كاذبة. أو من تأويل غوامض كتب الله تعالى وسنن الأنبياء وكلمات

لَا تُنظِرُونِ﴾ [هود: ٥٥] فعلى هذا الظاهر أن يقال: فيكيدوك إلا أنه عدى باللام لتضمنه معنى فعل يتعدى باللام كأنه قيل: فيكيدوك محتالين لك أو فيحتالوا كائدين. والنكتة في اعتبار التضمين أن يفيد تأكيد التخويف وتقويته بأن يفيد معنى فعل الكيد مع إفادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وأبلغ في التخويف، ولكون المقام مقام التأكيد وكونه المقصود آكد بمصدره. والكيد الاحتيال للاغتيال وهو طلب إيصال الشر إلى الغير وهو غير عالم به.

قوله: (وكما اجتباك) أي مثل اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين إخوتك لهذه الرؤيا. على أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف والمعنى: يجتبيك اجتباء مثل ذلك الاجتباء العظيم، وجباية الشيء لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء. وكان يعقوب قصد بهذا الكلام أن يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعز وكمال نفس فذكر ثلاثة أمور: الأول اجتباؤه لأمر عظيم غير اجتبائه لهذه الرؤيا، والثاني أن يعلمه تأويل الأحاديث، والثالث أن يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبهًا باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة الداعية إلى التشبيه إذ هو مانع من حمل الكلام على التشبيه. **قوله:** (من تعبير الرؤيا) هكذا فيما رأيته من النسخ. والظاهر من تعبير الرؤي على أنه جمع الرؤيا لأن المقصود تفسير التأويل بالتعبير وتفسير الأحاديث بالرؤي والجمع لا يفسر بالمفرد. وقوله: «لأنها أحاديث» علة لإطلاق لفظ الأحاديث على الرؤيا وقد ورد في كتب الأحاديث أن الرؤيا ثلاث: حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى. يقال: عبرت الرؤيا أعبرها عبارة فسرتها، وكذا عبرت الرؤيا تعبيرًا. وكان يوسف عليه الصلاة والسلام أعبر الناس للرؤيا وأصحهم عبارة لها. **قوله:** (أو من تأويل غوامض كتب الله تعالى الخ) عطف على قوله: «من تعبير الرؤيا» فعلى هذا في الكلام إشارة إلى أن العلم أجل النعم وأن أشرف العلوم تأويل كتب الله تعالى وتفسير سنن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. نقل عن الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه. فالتأويل رد الشيء إلى الغاية المرادة منه

الحكماء وهو اسم جمع للحديث كأباطيل اسم جمع للباطل. ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ بالنبوة أي بأن يصل نعمته الدنيا بنعمة الآخرة. ﴿وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ يريد به سائر بنيه ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب أو نسله. ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ﴾ بالرسالة.

علمًا كان أو فعلاً. فالأول كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ **[آل عمران: ٧] والثاني كقوله تعالى:** ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ **[الأعراف: ٥٣] أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه. قوله:** (وهو اسم جمع للحديث) ولم يجعله **جمعًا للحديث لأن فعيلاً لا يجمع على أفاعيل بل يجمع على فعل نحو: قبيل وقبل وعلى أفعلة نحو: قفيز وأقفزة وفعلان نحو: قفيز وقفزان وعلى أفعلاء نحو: نبي وأنبياء وعلى فعلاء نحو: شهيد وشهداء وعلى فعال نحو: كريم وكرام وعلى أفعال نحو: شريف وأشراف. فنحو أقاطيع وأحاديث ينبغي أن يجعل اسم جمع حديث وقطيع. قال صاحب الكشاف عفا الله عنه في سورة المؤمن: الأحاديث تكون اسم جمع للحديث ومنه أحاديث رسول الله ﷺ وتكون جمعًا للأحدوثة الذي هو مثل الأضحوكة والأعجوبة، ولا يصح أن يجعل جمع أحدوثة في الآية لأنها عبارة عما سيحدث به الناس تلهيًا بحيث يتعجب منه ويضحك لأنه يقال: أحاديث الشيء، ومن الممتنع أن يطلق على الكلام النبوي أحدوثة. وقيل: إنه جمع لواحد غير ملفوظ به كأنهم جمعوا حديثًا على أحدثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع وأقطعة وأقاطيع. قوله:** (ويتم نعمته عليك بالنبوة) مبني على أن يحمل الاجتباء في قوله تعالى: ﴿يجتبيك ربك﴾ على الاجتباء للأمور العظام والدرجات العالية إذ لو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر إتمام النعمة ههنا أيضًا بالنبوة لزم التكرار. قولوه: أو بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة» مبني على أن يجعل الاجتباء هناك للنبوة فإن من أنعم الله تعالى عليه بالنبوة والملك ثم أوصله في العقبى إلى الدرجات العلى فقد أتم نعمته عليه، فإن أعز المناصب وأجلها وأكملها وأتم النعم في حق البشر ليس إلا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة إليها. وقوله: ﴿عليك﴾ يجوز أن يتعلق «بيتم» وأن يتعلق «بنعمته» وكرر «على» في قوله تعالى: ﴿وعلى آل﴾ ليمكن العطف على الضمير المجرور قال ابن الحاجب: وإذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض مثل: مررت به وبزيد. والآل، وإن كان أصله أهل، إلا أنه فرق في الاستعمال بأن الآل لا يستعمل إلا في الأشراف يقال: آل النبي وآل الملك ولا يقال: آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف الأهل فإنه يقال: أهل الحجام، ونحوه والنسل الولد ذكرًا كان أو أنثى. والآل وإن كان بمعنى الأهل والأتباع من الأولاد وغيرهم إلا أنه حمله أولاً على المختصين بالنبوة منهم حيث قال: «يريد به سائر بنيه» بناء على أن المراد من تمام النعمة النبوة ثم حمله على النسل لأنهم ينعمون في الدارين.

وقيل: على إبراهيم بالخلة والإنجاء من النار على إسحٰق بانقاذه من الذبح وفدائه بذبح عظيم. ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبلك أو من قبل هذا الوقت ﴿إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ﴾ عطف بيان لأبويك. ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ بمن يستحق الاجتباء ﴿حَكِيمٌ ﴿٦﴾﴾ يفعل الأشياء على ما

قوله: (وقيل على إبراهيم بالخلة الخ) **فعلى هذا يكون المراد من إتمام النعمة في حق يوسف عليه الصلاة والسلام تخليصه مما توجه إليه من المحن ليصح تشبيه أبويه به في إنعامه تعالى على أحدهما بإنجائه من النار وعلى الآخر بتخليصه من الذبح. ولا يخفى أن حمل إتمام النعمة في حقه عليه الصلاة والسلام على تخليصه من المحن لا يخلو عن بعد والظاهر أن يعقوب عليه الصلاة والسلام كان قاطعًا بحصول هذه البشارات التي بشر بها في غربته وخوفه عليه من حسد إخوته وكيدهم إياه ليس خوفًا من إهلاكهم إياه حقيقة بل هو خوفه من إضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه حضوره. وقوله عليه الصلاة والسلام لهم: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣] عبارة عن تهاونهم في حفظه لأن يعقوب وعيصًا كانا توأمين فاقتتلا في بطن أمهما حيث أراد يعقوب عليه الصلاة والسلام أن يخرج فمنعه العيص وقال: لئن خرجت من قبلي لاعترضن في بطن أمي فأقتلها، فتأخر يعقوب فخرج عيص فأخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلهذا سمي به وسمي الآخر عيصًا لما عصى وخرج قبل يعقوب عليهما الصلاة والسلام. وكان عيص أحبهما إلى أبيه وكان يعقوب أحبهما إلى أمه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب صاحب غنم، فلما كبر إسحٰق عليه الصلاة والسلام وعمي قال لعيص: يا بني أطعمني لحم صيد واقترب مني ادع لك بدعاء دعا لي أبي به. وكان عيص رجلاً أشعر وكان يعقوب أجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت أمه ليعقوب: يا بني اذهب إلى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها والبس جلدها وقدمها إلى أبيك وقل: أنا ابنك عيص. ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال: يا أبتا كل. قال: من أنت؟ قال: ابنك عيص. فقال: المس مس عيص والريح ريح يعقوب. فقالت أمه: هو ابنك عيص فادع له. قال: قدم طعامك فقدمه فأكل ثم قال: ادن مني فدنا منه فدعا له أن يجعل الله تعالى في ذريته الأنبياء والملوك. فذهب يعقوب وجاء عيص فقال: قد جئتك بالذي أردت فقال إسحٰق: يا بني قد سبقك أخوك فغضب فقال: والله لأقتلنه. فقال إسحٰق عليه الصلاة والسلام: يا بني قد بقيت لك دعوة فهلم ادع لك بها فدعا له أن يجعل الله تعالى ذريته عدد التراب وأن لا يملكهم أحد غيرهم. فقالت أم يعقوب عليه الصلاة والسلام ليعقوب: إلحق بخالك مخافة أن يقتله عيص. فانطلق إلى خاله ليا بن ناهين وكان مع خال يعقوب عليه الصلاة والسلام بنتان إحداهما لايا وقيل: لاوي وهي أكبرهما، والأخرى راحيل وهي أصغرهما فطلب يعقوب من خاله أن يزوجه إحداهما فقال: هل لك مال؟ قال: لا ولكن**

ينبغي. ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ﴾ أي في قصتهم ﴿ءَايَٰتٌ﴾ دلائل قدرة الله وحكمته أو علامات نبوتك. وقرأ ابن كثير «آية» ﴿لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ لمن سأل عن قصتهم. والمراد بإخوته علاته العشرة وهم: يهودا وروبيل وشمعون ولاوى وربالون ويشجر ودينة من بنت خالته لايا تزوجها يعقوب أولاً فلما توفيت تزوج أختها راحيل

أعمل لك. فقال: نعم صداقها أن ترعى لي سبع سنين فقال: أخدمك سبع سنين على أن تزوجني راحيل. فقال: ذلك بيني وبينك. فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهي لايا قال له يعقوب: إنك خدعتني إنما أردت راحيل فقال له خاله: أنا لا أنكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين أخر فأزوجك أختها. وكان الناس يجمعون بين الأختين إلى أن بعث الله موسى عليه الصلاة-والسلام فرعى له سبع سنين أخر فزوجه راحيل فجمع بينهما. وكان خاله حين جهزهما دفع إلى كل واحدة منهما أمة تخدمها اسم إحداهما زلفة واسم الأخرى بلهة فوهبتا الأمتين ليعقوب عليه الصلاة والسلام، فولدت لايا أربعة بنين وولدت راحيل ابنين وولدت كل واحدة من الأمتين ثلاثة بنين فصار بنوه اثني عشر ابنًا سوى البنات. قيل: إن أسماء أولاد يعقوب مبينة في التوراة روبيل وشمعون ويهودا ولاوي من امرأته لايا، ويوسف وبنيامين من امرأته راحيل، والستة الباقون من الأمتين يشجر وربالون ودينة ودان ويغثالى وحاد عليهم الصلاة والسلام. فأراد يعقوب عليه الصلاة والسلام أن يخرج إلى البيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له أصنام من ذهب فقالت لايا ليوسف: اذهب واسترق منه صنمًا من أصنامه فلعلنا نستنفق منه. فذهب يوسف وأخذه وكان يوسف أعطف على أبيه وكان أحب الأولاد إليه فحسده إخوته مما رأوا من حب أبيه له. وكان رأى يوسف في المنام إلى آخر القصة. **قوله:** (**لقد كان في يوسف وإخوته أي في قصتهم آيات**) لمن سأل عنها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فإن من سأل عنها وإن لم يحصل له بمجرد سؤاله ما يدل على كمال القدرة والحكمة لكن يحصل له ذلك إذا علم ذلك أي القصص بسبب تلاوة رسول الله ﷺ هذه السورة عليه. فإنه يظهر له حينئذ أن كبار أولاد يعقوب عليهم الصلاة والسلام بعد أن اتفقوا على إذلال أصغر أولاده وفعلوا به ما فعلوا قد اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه، وأن وبال حسدهم له قد انقلب عليهم وهذا من أجل الدلائل الدالة على قدرته تعالى وحكمته. وأيضًا يحصل لذلك السائل بسبب تلاوة رسول الله ﷺ هذه السورة عليه وبيان ما فيها من قصتهم على وجه صحيح موافق لما في الكتب المتقدمة من غير سماعه من أحد ولا قراءة كتاب دلائل دلت عليه أي دالة على صدقه في دعوى النبوة. ومن قرأ «آيات» على لفظ الجمع نظر إلى أن أمور يوسف عليه السلام كانت كثيرة وكل واحدة منها آية بنفسها ومن قرأ بلفظ الإفراد نظر

فولدت له بنيامين ويوسف. وقيل: جمع بينهما ولم يكن الجمع محرمًا حينئذ. وأربعة آخرون دان ويغثالى وحاد وآشر من سريتين زلفة وبلهة. ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾ بنيامين وتخصيصه بالإضافة لاختصاصه بالإخوة من الطرفين. ﴿أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ وحده لأن أفعل من لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه والمذكر وما يقابله بخلاف أخويه، فإن الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ والحال أنا جماعة أقوياء أحق بالمحبة من صغيرين لا كفاية فيهما. والعصبة والعصابة العشرة فما فوقها سموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم. ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾ لتفضيله المفضول أو لترك التعديل في المحبة. روي أنه كان أحب إليه لما يرى فيه من المخايل وكان إخوته يحسدونه. فلما رأى الرؤيا ضاعف له المحبة بحيث لم يصبر عنه فتبالغ حسدهم حتى حملهم على التعرض له. ﴿اقْتُلُواْ يُوسُفَ﴾ من جملة المحكى بعد قوله: ﴿إذ قالوا﴾ كأنهم اتفقوا على ذلك الأمر إلا من قال: ﴿لا تقتلوا يوسف﴾ وقيل: إنما قاله شمعون أودان ورضي به الآخرون. ﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ منكورة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وإبهامها ولذلك نصبت كالظروف المبهمة. ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾

إلى أن اسم الجنس يتناول الواحد والمتعدد. **قوله:** (لتفضيله المفضول أو لترك التعديل في المحبة) كأنه أشار إلى جواب ما يقال: إنهم كيف نسبوا أباهم المكرم بكرامة النبوة إلى الضلال المبين ومن بالغ في ذم الرسول ﷺ وطعنه فقد كفر، لا سيما إذا كان الطاعن ولده فإن هتك حرمة الأبوة والنبوة أقبح من هتك أحد الحرمتين فقط؟ وتقرير الجواب أن مرادهم بما نسبوا إليه من الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع أن تضليلهم إياه في مجرد ترك التعديل في المحبة ليس تضليلاً في الحقيقة، لأن المحبة ليست من الأمور الاختيارية. فإن قيل: إن الحسد من أمهات الكبائر لا سيما وقد أقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الأخ الصالح وإلقائه في تلك العبودية وتبعيده عن الأب المشفق وإلقاء أبيهم في الحزن الدائم وارتكابهم الكذب الصريح، وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة إلا وقد أتوا بها وكل ذلك ينافي العصمة والنبوة. أجاب الإمام رحمه الله تعالى بقوله: الأمر كما ذكرتم إلا أن الأمر المعتبر عندنا عصمة الأنبياء في وقت حصول النبوة فأما قبلها فذلك غير واجب.

قوله: (ولذلك نصبت كالظروف المبهمة) يعني أن قوله: ﴿أرضًا﴾ منصوب على أنه ظرف مكان وظرف المكان إنما ينصب بتقدير «في» إذا كان مبهمًا غير محدود. ولفظ «أرضًا» لما كان نكرة غير موصوفة بصفة كان مبهمًا وتنكيرها في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن أرض أبيه فازداد بذلك إبهامًا. فإن قيل: المعلوم أن يوسف عليه الصلاة

جواب الأمر. والمعنى يصف لكم وجه أبيكم فيقبل بكليته عليكم ولا يلتفت عنكم إلى غيركم ولا ينازعكم في محبته أحد ﴿وَتَكُونُوا﴾ جزم بالعطف على «يخل» أو نصب بإضمار «أن» ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد يوسف أو الفراغ من أمره أو قتله أو طرحه ﴿قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾ تائبين إلى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم يصلح ما بينكم وبينه بعذر تمهدونه أو صالحين في أمر دنياكم فإنه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم.

﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ﴾ يعني يهودا وكان أحسنهم فيه رأيًا. وقيل: روبيل ﴿لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ﴾ فإن القتل عظيم ﴿وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ في قعره. سمي به لغيبوبته عن أعين الناظرين. وقرأ نافع «في غيابات الجب» في الموضعين على الجمع كأنه لتلك الجب غيابات. وقرىء «غيبة» و«غيابات» بالتشديد ﴿يَلْتَقِطْهُ﴾ يأخذه ﴿بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾ بعض الذين يسيرون في الأرض ﴿إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ بمشورتي أو إن كنتم على أن تفعلوا ما يفرق بينه وبين أبيه ﴿قَالُوا يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَ۫نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ لم تخافنا عليه ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾﴾ ونحن نشفق عليه ونريد له الخير أرادوا به استنزاله عن رأيه في حفظه منهم لما تنسم من حسدهم. والمشهورة «تأمنا» بالإدغام بإشمام. وعن

والسلام لم يخل من الكون في أرض فتبين أنهم أرادوا أرضًا بعيدة غير التي هو فيها. ومثل هذا المكان لا يتعدى إليه إلا بواسطة في فلا بد أن يكون انتصابه مبنيًا على إسقاط الخافض كما في قوله تعالى: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] فالجواب أن الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا أقطار تحويه، و«أرضًا» في الآية الكريمة من هذا القبيل. قال ابن الحاجب رحمه الله في «الكافية». وفسر المبهم بالجهات الست وجعل عند ولدي وشبههما منه لإبهامهما ولفظ مكان لكثرته مما يحدد نحو الدار في الأصح. قوله: (وقرىء غيبة) بالفتحات المتوالية إما على أنه مصدر كالغلبة أو على أنه جمع غائب نحو ناصر ونصرة. وقيل: هو في مصحف أبيّ رضي الله عنه غيبة بسكون الياء. قيل: الغيابة تكون في قعر الجب لأن أسفله واسع ورأسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه. والجب البئر التي لم تطوِ سميت جبًا لأنه ليس فيها غير جب الأرض وقطعها. ومفعول «فاعلين» محذوف أي فاعلين برأيي ومشورتي أو فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن أبيه عليهما الصلاة والسلام. والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة. قوله: (أرادوا به استنزاله عن رأيه في حفظه منهم) فإن يعقوب عليه الصلاة والسلام كان يخافهم على يوسف عليه الصلاة والسلام ويحفظه منهم لما تنسم من حسدهم أي وجد نسيم حسدهم وريحه. ثم إنه لما أحكموا العزم على تبعيد يوسف

نافع بترك الإشمام. ومن الشواذ ترك الإدغام لأنهما من كلمتين و«نئمنا» بكسر التاء ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ إلى الصحراء ﴿يَرْتَعْ﴾ نتسع في أكل الفواكه ونحوها من الرتعة وهي الخصب. ﴿وَيَلْعَبْ﴾ بالاستباق والانتضال. وقرأ ابن كثير «نرتع» بكسر العين على أنه من ارتعى يرتعي، ونافع بالكسر والياء فيه وفي «يلعب». وقرأ الكوفيون ويعقوب بالياء والسكون على إسناد الفعل إلى يوسف. وقرىء «يرتع» من ارتع ماشيته ويرتع بكسر العين

عليه الصلاة والسلام عن أبيه إما بالقتل أو بالتغريب إلى أرض يحصل به اليأس من اجتماعه مع أبيه ذكروا هذا الكلام لأبيه وقالوا: لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له. وقولهم: ﴿لا تأمنا﴾ حال من الكاف والمشهور «تأمنا» بإدغام النون الأولى في الثانية وإشمامها الضم، ومرادهم بالإدغام بطريق الإشمام أن لا تدغم إحدى النونين في الأخرى إدغامًا صحيحًا بل تفصل إحدى النونين عن الأخرى بحيث يكون شبيهًا بالإظهار لكن ليس بإظهار حقيقة كما أنه ليس بإدغام صحيح، ومثله يسمى إخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لا أن يسكن الحرف المدغم رأسًا بل تختلس حركته فيقرأ «تأمنا» بفتح الميم واختلاس ضمة النون الأولى ليدل على أن الفعل مرفوع. قال أبو عمرو الدواني في «التيسير»: كلهم قرأ و«مالك لا تأمنا» بإدغام النون في الثانية وإشمامها الضم. وحقيقة الإشمام في ذلك أن يشار بالحركة إلى النون لا بالعضو إليها فيكون ذلك الإخفاء لا إدغامًا صحيحًا لأن الحركة لا تسكن رأسًا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه كذلك. وهذا قول عامة أئمتنا. وقرأ بعضهم ذلك بالإشمام بمعنى آخر وهو أن يهيأ الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على إعراب النون المدغمة بالضمة مع الإدغام الصريح وفيه عسر كثير. قالوا: وتكون الإشارة إلى الضمة بعد الإدغام أو قبل كماله والإشمام يقع بإزاء معان وهذا من جملتها. وقرىء بالإدغام الصريح من غير إشمام. وقرأ الحسن «ذلك» بالإظهار مبالغة في إعراب الفعل والمحافظة على حركة الإعراب.

قوله: (نلعب بالاستباق والانتضال) روي أنه قيل لأبي عمرو: كيف يقولون نلعب وهم أنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ فقال رحمه الله تعالى: لم يكونوا يومئذ أنبياء. وأيضًا جاز أن يكون اللعب المراد منه الإقدام على المباحات لأجل انشراح الصدر كما روي أنه ﷺ قال لجابر رضي الله عنه: «فهلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك». وأيضًا كان لعبهم الاستباق مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ويدل عليه قولهم: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف: ١٧] وإنما سموه لعبًا لأنه في صورة اللعب. **قوله:** (وقرأ ابن كثير نرتع) بالنون وكسر العين ويعلب بالياء. أسندوا الارتعاء إلى أنفسهم لأنهم كبار بالغون وأضافوا اللعب إلى يوسف

و«يلعب» بالرتع على الابتداء ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾﴾ أن يناله مكروه ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ لشدة مفارقته عليّ وقلة صبري عنه. ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ لأن الأرض كانت مذأبة. وقيل: رأى في المنام أن الذئب قد شد على يوسف وكان يحذره. وقد همزها على الأصل ابن كثير ونافع في رواية قالون، وأبو عمرو وقفًا وعاصم وابن عامر درجًا ووقفًا وحمزة درجًا. واشتقاقه من تذآبت الريح إذا هبت من كل جهة ﴿وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾﴾ لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه. ﴿قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ اللام موطئة للقسم وجوابه ﴿إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ ضعفاء مغبونون أو مستحقون لأن يدعى عليهم بالخسار والواو في و«نحن» للحال.

﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ وعزموا على إلقائه فيها والبئر بئر بيت المقدس أو بئر بأرض الأردن أو بين مصر ومدين أو على ثلاثة فراسخ من

لصغره عليهم الصلاة والسلام. والارتعاء افتعال من رعى البعير الكلأ فإن رعى وارتعى بمعنى أكل، وأرعى الله الماشية أي أنبت لها ما ترعاه أي تأكله. والارتعاء فعل المواشي إلا أنهم أسندوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في ارتعائها. وقرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين على إسناد كل واحد من الارتعاء واللعب إلى يوسف عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه يباشر رعي الإبل تارة ليتدرب بذلك ويباشر اللعب أخرى لينشرح صدره. وقرأ الكوفيون كلاهما بالياء وسكون العين من الرتع لا من الرعي يقال: رَتعت الماشية ترتع رتوعًا أي أكلت ما شاءت وتوسعت. وقرىء «يرتع» بضم الياء من ارتع وقرىء «يرتع» بكسر العين من ارتعى وبرفع يلعب على الاستئناف أي هو ممن يلعب. **قوله:** (أن تذهبوا) فاعل يحزنني أي يحزنني ذهابكم. فإن قيل: كيف جاز وقوعه فاعلاً له وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال و«ليحزنني» فعل حالي بناء على ما صرح به النحاة رحمهم الله من أن لام الابتداء الداخلة على المضارع من القرائن المخصصة للحال وكون «ليحزنني» حالاً يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله؟ أجيب عن ذلك بأن الفاعل محذوف والتقدير: ليحزنني تصور ذهابكم وتوقعه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، والتصور موجود في الحال فزال الإشكال. **قوله:** (واشتقاقه من تذآبت الريح) نقل عن الأصمعي أنه قال: قولهم: تذاءبت الريح مأخوذ من فعل الذئب لأنه يأتي كذلك. والمعنى أن الريح أتت كما يأتي الذئب فيكون تذاءبت الريح مأخوذًا من الذئب وقد عكس المصنف تبعًا للزمخشري. **قوله:** (ضعفاء مغبونون) لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مراد ههنا وكانت منبئة عن العجز والضعف، جعل الخسران عبارة عن الضعف المؤدي إلى الغبن والخسران في عقد المعاوضة أو عن استحقاق الدعاء بالهلاك.

مقام يعقوب وجواب «لما» محذوف مثل فعلوا به ما فعلوا من الأذى. فقد روي أنهم لما برزوا به إلى الصحراء أخذوا يؤذونه ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث، فقال يهودا: أما عاهدتموني أن لا تقتلوه. فأتوا به إلى البئر فدلوه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على أبيه فقال: يا أخوتاه ردوا عليّ قميصي أتوارى به. فقالوا: ادع الأحد عشر كوكبًا والشمس والقمر يلبسوك ويؤانسوك فلما بلغ نصفها ألقوه وكان فيها ماء فسقط ثم أوى إلى صخرة كانت فيها فقام عليها يبكي فجاءه جبرائيل بالوحي كما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْـهِ﴾ وكان ابن سبع عشرة سنة. وقيل: كان مراهقًا أوحي إليه في صغره كما أوحي إلى يحيىٰ وعيسى عليهم السلام. وفي القصص أن إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار جرد عن ثيابه فأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فألبسه إياه فدفعه إبراهيم إلى إسحٰق وإسحٰق إلى يعقوب، فجعله في تميمة علقها بيوسف فأخرجه جبريل عليه السلام فألبسه إياه ﴿لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَـٰذَا﴾

قوله: (وجواب لما محذوف) أي وفي الآية محذوف آخر وتقديره: قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذًا لخاسرون فأذن له وأرسله معهم، وقوله: ﴿فلما ذهبوا به﴾ متصل بهذا المحذوف. روي أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما ألقي في الجب قال: يا شاهدًا غير غائب ويا قريبًا غير بعيد ويا غالبًا غير مغلوب اجعل لي من أمري هذا فرجًا ومخرجًا. وروي: اجعل لي فرجًا مما أنا فيه. فما بات فيه. قال الحسن رضي الله تعالى عنه: ألقي يوسف عليه الصلاة والسلام في الجب وهو ابن اثنتي عشرة سنة ولقي أباه بعد ثمانين سنة. وقيل: يوسف عليه الصلاة والسلام ابن سبع عشرة سنة. وروي أن هوام البئر قال بعضها لبعض: لا تخرجن من مساكنكن فإن نبيًا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام نزل بساحتكن فانحجرت إلا الأفاعي فإنها قصدت يوسف عليه الصلاة والسلام فصاح بها جبريل عليه السلام فصمت وبقي الصمم في نسلها. وعلم جبريل عليه الصلاة والسلام يوسف عليه الصلاة والسلام هذا الدعاء: اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مؤنس كل وحيد يا لا إلٰه إلا الله لا إلٰه إلا أنت سبحانك أسألك أن تجعل لي فرجًا ومخرجًا وأن تقذف حبك في قلبي حتى لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وأن تحفظني وترحمني يا أرحم الراحمين. قال طائفة عظيمة من المحققين: إن المراد من الوحي المذكور بقوله تعالى: ﴿وأوحينا إليه﴾ وحي النبوة والرسالة. وقيل: المراد منه الإلهام كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه الصلاة والسلام تقوية لقلبه في البئر: لتصدقن رؤياك ولتخبرن إخوتك بصنعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون بأنك يوسف في وقت إخبارك إياهم بأمرهم

لتحدثنهم بما فعلوا بك ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝١٥﴾ أنك يوسف لعلو شأنك وبعده عن أوهامهم وطول العهد المغير للحلي والهيئات. وذلك إشارة إلى ما قال لهم بمصرحين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون بشره بما يؤول إليه أمره إيناسًا له وتطييبًا لقلبه. وقيل: و«هم لا يشعرون» متصل «بأوحينا» أي آنسناه بالوحي وهم لا يشعرون ذلك. ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءً﴾ أي آخر النهار وقرىء «عشيا» وهو تصغير عشى وعشى بالضم والقصر جمع أعشى أي عشوا من البكاء. ﴿يَبۡكُونَ ۝١٦﴾ متباكين. روي أنه لما سمع بكاءهم فزع وقال: مالكم يا بني وأين يوسف؟ ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ﴾ نتسابق في العدو أو في الرمي. وقد يشترك الافتعال والتفاعل كالانتضال والتناضل. ﴿وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ بمصدق لنا ﴿وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ۝١٧﴾ لسوء ظنك بنا وفرط محبتك ليوسف ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ﴾ أي ذي كذلك بمعنى مكذوب فيه. ويجوز أن يكون

وهو قوله لهم: ﴿هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٩] روي أنهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال عليه الصلاة والسلام: إن هذا الجام ليخبرني أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لأبيكم أكله الذئب. **قوله:** (وقيل وهم لا يشعرون) أي بإيحائنا إليه. والفائدة في إخفاء الإيحاء عنهم أنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله. والاحتمال الأول كونه حالاً من فاعل «لتنبئنهم» أو من مفعوله أي «تخبرهم» وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغيير الأحوال، وإذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا أمرًا من الله تعالى ليوسف عليه الصلاة والسلام بأن يستر نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجود أبيه خوفًا من مخالفة أمر الله تعالى. ولعله تعالى قضى على يعقوب أن يوصل إليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر رجوعه إليه تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجة عالية لا يمكن الوصول إليها إلا بتحمل المحن العظيمة. **قوله:** (آخر النهار) فإن العشاء آخر النهار إلى نصف الليل. وانتصابه على الظرفية أي جاؤه في هذا الوقت و «يبكون» جملة حالية من فاعل «جاؤوا» أي متباكين وقرىء «عشيًا» بضم العين وفتح الشين على أنه تصغير عشي نحو أصيل في أصيل. وقرىء «عشى» بضم العين والقصر على أنه جمع أعشى وفيه ضعف لأن قدر ما بكوه في ذلك اليوم لا يعشو منه الإنسان.

قوله: (على قميصه) في محل النصب على أنه حال من قوله: «بدم» لأنه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالاً. واختلف النحاة في جواز تقديم الحال على المجرور. قال رحمه الله تعالى في «الكافية»: ولا يتقدم على العامل المعنوي ولا على

وصفًا بالمصدر للمبالغة. وقرىء بالنصب على الحال من الواو أي جاؤوا كاذبين وكدب بالدال غير المعجمة أي كدرا وطرى. وقيل: أصله البياض الخارج على أظفار الأحداث فشبه به الدم اللاصق القميص و«على قميصه» في موضع النصب على الظرف أي فوق قميصه أو على الحال من الدم إن جوز تقديمها على المجرور. روي أنه لما سمع بخبر يوسف صاح وسأل عن قميصه فأخذه وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال: ما رأيت كاليوم ذئبًا أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه. ولذلك ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ أي سهلت لكم أنفسكم وهونت في أعينكم أمرًا عظيمًا. من السول وهو الاسترخاء. ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ أي فامري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل. وفي الحديث: «الصبر الجميل الذي لا شكوى فيه» أي إلى الخلق. ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف وهذه الجريمة كانت قبل استنبائهم إن صح.

﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ رفقة يسيرون من مدين إلى مصر فنزلوا قريبًا من الجب وكان ذلك بعد ثلاثة أيام من إلقائه فيه. ﴿فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ﴾ الذي يرد الماء ويستسقى لهم وكان مالك بن ذغر الخزاعي. ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ﴾ فأرسلها في الجب ليملأها فتدلى بها يوسف فلما رآه ﴿قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ﴾ نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه كأنه قال تعالى:

المجرور في الأصح أو على أنه ظرف بمعنى فوق قميصه. وفيه أنه لا يساعد المعنى على قوله منصوبًا على الظرفية بمعنى فوق لأن العامل فيه إذا يكون جاؤوا وليس الفوق ظرفًا لهم بل يستحيل أن يكون ظرفًا لهم. وعن صاحب «التقريب»: أن كونه ظرفًا للمجيء مع بقاء المعنى المقصود فيه حزازة. والحق أن يقال: إنه حال من «جاؤوا» بتضمينه معنى الاستيلاء أي جاؤوا مستولين على قميصه. **قوله**: (على أظفار الأحداث) جمع حدث بمعنى الشاب. يقال: رجل حدث ورجال أحداث أي شبان. لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور يؤثر في أظافيرهم فيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص لتأثيره في القميص كتأثير ذلك البياض في الأظافير، فأطلق اسم الكذب على سبيل الاستعارة التصريحية. **قوله**: (ولذلك) أي ولأجل استدلاله بسلامة القميص على كذبهم في قولهم: ﴿أكله الذئب﴾ قال إضرابًا عن قولهم وإبطالاً له ﴿بل سولت لكم أنفسكم﴾ إلى آخر الآيات كأنه قال لهم: هل كان يوسف في هذا القميص حين أكله الذئب؟ قالوا: نعم. قال: كيف وصل إليه ولم يمزق قميصه ولم أعهد ذئبًا بلغ حلمه في حق ما افترسه إلى هذا الحد ولو أكله لمزق قميصه. فحجلوا فقال: بل سولت لكم أنفسكم أمرًا عظيمًا. والسول استرخاء ما تحت السرة من البطن. **قوله**: (وهذه الجريمة) جواب عما يقال: قد مر أن آل يعقوب عليه الصلاة والسلام أنبياء فكيف

﴿فهذا أوانك﴾ وقيل: هو اسم لصاحب له وناداه ليعينه على إخراجه. وقرأ غير الكوفيين «يا بشر» أي بالإضافة. وقرىء: «يا بشرى» بالإدغام وهو لغة وبشر أي بالسكون على قصد الوقف. ﴿وَأَسَرُّوهُ﴾ أي الوارد وأصحابه من سائر الرفقة. وقيل: أخفوا أمره وقالوا لهم دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر. وقيل: الضمير لأخوة يوسف وذلك لأن يهودا كان يأتيه بالطعام كل يوم فأتاه يومئذ فلم يجده فيها فأخبر إخوته فأتوا الرفقة وقالوا: هذا غلامنا أبق منا فاشتروه فسكت يوسف مخافة أن يقتلوه. ﴿بِضَاعَةً﴾ نصب على الحال أي أخفوه متاعًا للتجارة. واشتقاقه من البضع فإنه ما بضع من المال للتجارة. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾ لم يخف عليه أسرارهم أو صنيع أخوة يوسف بأبيهم وأخيهم. ﴿وَشَرَوۡهُ﴾ وباعوه. وفي مرجع الضمير الوجهان أو اشتروه من إخوته ﴿بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ﴾ مبخوس لزيفه أو نقصانه ﴿دَرَٰهِمَ﴾ بدل من الثمن ﴿مَعۡدُودَةٖ﴾ قليلة. فإنهم كانوا يزنون

صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة؟ **قوله:** (وقيل اخفوا أمره) أي اخفوا وجدانهم إياه في الجب وقالوا فيما بينهم: إن قالوا لكم ما هذا الغلام فإن قلنا التقطناه من الجب شاركونا وإن قلنا اشتريناه سألونا الشركة فيه، فالوجه أن نخفي أمره ونقول: استبضعناه بعض أهل الماء لنبيعه لهم بمصر. والمعنى على الأول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لسائر الرفقة. **قوله:** (واشتقاقه من البضع) وهو القطع. يقال: بضعت اللحم بضعًا قطعته. والبضعة القطعة من اللحم. قال الراغب: البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة، والبضع في العدد هو ما بين الثلاث إلى التسع سمي به لكونه مقتطعًا من العشرة. والمعنى أسروه حال ما جعلوه وإخفاء أمره في هذا الحال لا يليق بالأخوة إذ ليس مقصودهم تحصيل المال وإنما مقصودهم تبعيد يوسف عليه الصلاة والسلام عن أبيه. فالأولى أن يسند الإخفاء إلى الوارد وأصحابه. وقوله: ﴿بضاعة﴾ أي حال ما حكموا عليه بأنه بضاعة وقوله: «أو صنيع أخوة يوسف بأبيهم وأخيهم» حيث جعل الله تعالى ما دبروه لإبطال حكم ما رآه يوسف عليه الصلاة والسلام في المنام سببًا لوصوله إلى مصر ولتتابع ما جرى عليه من الأحوال إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم. **قوله:** (وفي مرجع الضمير) المرفوع في شروه يثبت الوجهان المذكوران في ضمير «اسروه» فإنه قد ذكر أن معناه باعوه قطعًا إذ لا معنى لاشترائهم وقد التقطوه وإن كان ضمير، واسروه للأخوة يكون ضمير شروه أيضًا لهم ويكون الشراء بمعنى البيع أيضًا إذ لا وجه لحمله أيضًا على الاشتراء. **قوله:** (واشـــتروه من اخوته) أي على تقدير أن يكون ضمير «اسروه» للأخوة يجوز أن يكون الشراء بمعنى الاشتراء ويكون ضمير «شروه» للرفقة. **قوله:** (مبخوس) يعني أن البخس مصدر بخسه حقه يبخسه أي نقصه والثمن لا يوصف بالمعنى المصدري فلذلك جعله بمعنى المبخوس إما لرداءة عينه أو لنقصان

ما بلغ الأوقية ويعدون ما دونها. قيل: كان عشرين درهمًا. وقيل: كان اثنين وعشرين. ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ﴾ في يوسف ﴿مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ الراغبين عنه. والضمير في «وكانوا» إن كان للأخوة فظاهر، وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والملتقط للشيء. متهاون به خائف من انتزاعه مستعجل في بيعه، وإن كانوا مبتاعين فلأنهم اعتقدوا أنه أبق و«فيه» متعلق «بالزاهدين» إن جعل اللام للتعريف وإن جعل بمعنى «الذي» فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين لأن متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ﴾ وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر واسمه قطفير أو اطفير وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي وقد آمن بيوسف ومات في حياته. وقيل: كان فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٣٤] والمشهور أنه من أولاد فرعون يوسف. والآية من قبيل حطاب الأولاد بأحوال الآباء. رُوِي أنه اشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة ولبث في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان وكان ابن ثلاثين وآتاه الله الحكمة والعلم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين. واختلف فيما اشتراه به من جعل شراءه غير الأول فقيل: عشرون دينارًا وزوجا نعل وثوبان ابيضان. وقيل: مثله فضة وقيل ذهبًا. ﴿لِٱمْرَأَتِهِۦٓ﴾ راعيل أو زليخا ﴿أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ﴾ اجعلي مقامه عندنا كريمًا أي حسنًا. والمعنى أحسني تعهده ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ في ضياعنا وأموالنا ونستظهر به في مصالحنا ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ نتبناه. وكان عقيمًا لما تفرس فيه من الرشد. ولذلك قيل: افرس الناس ثلاثة. عزيز مصر، وابنة شعيب التي قالت: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦] وأبو بكر حين استخلف عمر رضي الله تعالى عنهما. ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وكما مكنا محبته في قلب العزيز أو كما مكناه في منزله أو كما أنجيناه وعطفنا عليه العزيز مكنا له فيها. ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ عطف على مضمر تقديره ليتصرف فيها بالعدل ولنعلم أي كان القصد في إنجائه وتمكينه إلى أن يقيم العدل ويدبر أمور الناس ويعلم معاني كتاب الله وأحكامه فينفذها أو يعبر المنامات المنبهة على الحوادث الكائنة ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها قبل أن تحل كما فعل بسنيه. ﴿وَٱللَّهُ

وزنه. **قوله:** (الراغبين عنه) فسر الزاهدين به لأن الزهد والزهاد عبارة عن قلة الرغبة في الشيء، فضمير «كانوا» إن كان للأخوة فوجهه ظاهر لأنهم لم يعرفوا موضعه من الله تعالى ولا كرامته. **قوله:** (فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين) كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] والتقدير: وكانوا من الزاهدين فيه والثاني تأكيد للأول.

غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ لا يرده شيء أو لا ينازعه فيما يشاء أو على أمر يوسف أراد به أخوة يوسف شيئًا وأراد الله غيره فلم يكن إلا ما أراده. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾ أن الأمر كله بيده أو لطائف صنعه وخفايا لطفه ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ﴾ منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف ما بين الثلاثين والأربعين. وقيل: من الشباب ومبدأه بلوغ الحلم. ﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا﴾ حكمة وهو العلم المؤيد بالعمل أو حكما بين الناس ﴿وَعِلْمًا﴾ يعني علم تأويل الأحاديث ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ تنبيه على أنه تعالى إنما آتاه ذلك جزاء على إحسانه في عمله واتقائه. في عنفوان أمره ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ طلبت منه وتمحلت أن يواقعها. من راد يرود إذا جاء وذهب لطلب

قوله: (وهو العلم المؤيد بالعمل) قال القشيري رحمه الله تعالى ونفعنا به: من جملة الحكم الذي آتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته فامتنع عما راودته زليخا عن نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره. فالله تعالى في قصة موسى عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه عند منتهى الأشد والاستواء وهو أربعون سنة، وأوحى إلى يوسف عند أوله وهو ابن ثماني عشرة سنة. وقال الإمام نقلاً عن الحسن رحمهما الله تعالى: أنه عليه الصلاة والسلام كان نبيًا من الوقت الذي كان فيه قد ألقي في غيابة الجب لقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾ [يوسف: ١٥] وكان رسولاً من الوقت الذي فيه بلغ أشده لقوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده أتيناه حكمًا وعلمًا﴾ ثم قال: ومنهم من قال إنه كان رسولاً من الوقت الذي فيه ألقي في غيابة الجب. ثم نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قال تعالى: ﴿ولما بلغ أشده﴾ أي لما بلغ ثلاثًا وثلاثين سنة. ثم ذكر أقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم فقال: أولها أن المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية، وذلك لأن أصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون أولاً إلى الحكمة العملية ثم يترقون منها إلى الحكمة النظرية. وأما أصحاب الأفكار والأنظار العقلية فإنهم يصلون أولاً إلى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها إلى الحكمة العملية. وطريقة يوسف عليه الصلاة والسلام هي الأولى لأنه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات. والقول الثاني أن الحكم هو النبوة لأن النبي يكون حاكمًا على الخلق والعلم علم الدين. والقول الثالث أنه يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الأمارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الأنوار القدسية والأضواء الإلهية من عالم القدس على جوهر النفس. فقوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣] يعني امرأة العزيز التي كان يوسف عليه الصلاة والسلام في بيتها طلبت منه أن يواقعها. والمراودة

شيء ومنه الرائد. ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾ قيل: كانت سبعة. والتشديد للتكثير أو للمبالغة في الإيثاق. ﴿وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ﴾ أي أقبل وبادر أو تهيأت. والكلمة على الوجهين اسم فعل بني على الفتح كائن واللام للتبيين كالتي في: سقيا لك. وقرأ ابن كثير بالضم تشبيهًا له بحيث، ونافع وابن عامر بالفتح وكسر الهاء كعيط وهي لغة فيه. وقرىء «هيت» كجير و«هئت» كجئت من هاء يهيىء إذا تهيأ. وقرىء «هيئت». وعلى هذا فاللام من صلته ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾ أعوذ بالله معاذًا ﴿إِنَّهُۥ﴾ أن الشأن ﴿رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ سيدي قطفير أحسن تعهدي إذ قال لك فيّ أكرمي مثواه فما جزاؤه أن أخونه في أهله؟ وقيل: الضمير لله تعالى أي إنه خالقي وأحسن منزلتي بأن عطف على قلبه فلا أعصيه ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ المجازون الحسن بالسيىء. وقيل: الزناة فإن الزنى ظلم على الزني والمزني بأهله.

المطالبة الواقعة بين اثنين بحيث يريد أحدهما أن يحمل الآخر على شيء لا يريده الآخر فيجري بينهما بذلك مدافعة وممانعة، مأخوذة من الرود وهو الطلب ومعنى عن نفسه أي من أجل نفسه يقال: فلان يخاصم عن فلان ويتكلم عن فلان أي من أجله. قال الزجاج رحمه الله تعالى: راودته أي طالبته بما يريد النساء من الرجال. قوله: (والتشديد للتكثير أو للمبالغة في الإيثاق) أي لتكثير القول أو للمبالغة في الاتصاف بأصل الفعل نحو: طوف البيت. قوله تعالى: (هيت لك) فيه أربع قراءات للسبعة: الأولى «هيت لك» بفتح الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة الأكثرية، والثانية «هيت» بفتح الهاء وضم التاء بينهما ساكنة وهي قراءة ابن كثير، والثالثة بكسر الهاء وفتح التاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة نافع وابن عامر، والرابعة «هئت» بكسر الهاء وكسر التاء بينهما همزة ساكنة وهي قراءة هشام. وفيه أيضًا أربع قراءات في الشواذ: «هيت» بفتح الهاء وكسر التاء بينهما ياء ساكنة و «هيت» بكسر الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة. ونقل الجوهري عن الأخفش رحمهما الله تعالى أنه قال: وقرأ بعض «هئت» بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة على مثال جئت بمعنى تهيئت لك يقال: هئت للأمر أهيىء هيأة وتهيأت تهيئا بمعنى. انتهى كلام الجوهري. فصار الجميع ثماني قراءات وهي على جميع القراءات اسم فعل إلا على قراءة «هئت» على وزن جئت فإنه على هذه القراءة فعل ماضٍ مبني للمفعول مسند إلى ضمير المتكلم من هاء للأمر يهيىء أي تهيأ. ويحتمل الأمر أن على قراءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء فإنه يحتمل أن يكون حينئذ اسم فعل بني على الضم كحيث، وأن يكون فعلاً مسندًا إلى ضمير المتكلم من هاء الرجل يهيىء كجاء يجيء، وله حينئذ معنيان: أحدهما أن يكون بمعنى حسن هيئته والثاني أن يكون بمعنى تهيأ يقال: هيئت أي حسنت هيئتي أو تهيأت. وعلى تقدير كونه اسم فعل يكون من فتح التاء

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ قصدت مخالطته وقصد مخالطتها. والهم بالشيء قصده والعزم عليه ومنه الهمام وهو الذي إذا همّ بشيء أمضاه. والمراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري ذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والأجر الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهمّ أو مشارفة الهمّ كقولك: قتلته لو لم أخف الله. ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ في قبح الزنى

بناها على الفتح تخفيفًا نحو: أين وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيهاً بحيث ومن كسرها فعلى أصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان. وكذا يحتمل الأمران على قراءة هشام «هيت» بكسر الهاء وفتح التاء. أما احتمال كونه اسم فعل فظاهر. وأما احتمال كونه فعلاً مسندًا إلى ضمير المخاطب فمبني على أن يكون المعنى حسنت هيئتك لأنه لا يجوز أن يكون المعنى تهيأت لأن الخطاب من المرأة ليوسف عليه الصلاة والسلام وهو لم يتهيأ لها بل هي تهيأت له بدليل قوله تعالى: ﴿وراودته التي هو في بيتها﴾ وقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢] واللام في قوله: ﴿هيت لك﴾ متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كأنها قالت لك أقول إذ الخطاب لك كما في قوله: سقيا لك ورعيا لك. وهذا على تقدير أن يكون اسم فعل، وأما على تقدير كونه فعلاً فإنها حينئذ تتعلق بالفعل المذكور إذ لا حاجة حينئذ إلى تقدير شيء. ثم إن المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف: ﴿معاذ الله﴾ وهو منصوب على أنه مصدر فعل محذوف أي أعوذ بالله معاذًا يقال: عاذ يعوذ عياذًا وعياذة ومعاذًا وعوذًا طلب عليه الصلاة والسلام أن يعيذه من ذلك العمل بأن يخلق فيه داعية جاذبة له إلى جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية. ونظيره ما روي عن النبي ﷺ أنه لما وقع بصره على زينب أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها وهي تحت زيد قال: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك». فكان المراد منه تقوية داعية إلى الطاعة وإزالة داعية المعصية.

قوله: (أو مشارفة الهمّ) عطف على قوله: «ميل الطبع» فإن من شارف الاتصاف بوصف يجعل موصوفًا به كما في قوله: قتلته لو لم أخف الله، فعد نفسه قاتلاً لكونه مشارفًا له. فكذا يوسف عليه الصلاة والسلام لما شارف قلبه أن يقصد مخالطتها قال تعالى في حقه عليه الصلاة والسلام ﴿وهمّ بها﴾ فإنه على تقدير تسليم أنه شارف أن يهم بها لا نسلم أنه عليه الصلاة والسلام قد همّ بها. والمصنف ضعف ما ذكره المفسرون من أن يوسف عليه الصلاة والسلام همّ بهذه المرأة هماً صحيحًا كما أنها همت به حتى حكوا أنها استلقت له وقعد هو بين رجليها وأخذ يحل تكته، فلما رأى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرأ عليه من الشهوة. واختار ما ذهب إليه المحققون من المفسرين بأنه عليه الصلاة والسلام كما أنه

وسوء مغبته لخالطها لشبق الغلمة وكثرة المبالغة. ولا يجوز أن يجعل «وهم بها» جواب «لولا» فإنها في حكم أدوات الشرط فلا يتقدم عليها جواب «بها» بل الجواب محذوف يدل عليه. وقيل: رأى جبريل عليه السلام. وقيل: تمثل له يعقوب عاضا على أنامله. وقيل: قطفير. وقيل: نودي يا يوسف أنت مكتوب في الأنبياء وتعمل عمل السفهاء! ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك التثبيت ثبتناه أو الأمر مثل ذلك. ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾ خيانة السيد ﴿وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ الزنى ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ الذين أخلصهم الله لطاعته. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالكسر في كل القرآن إذا كان في أوله الألف واللام أي اخلصوا دينهم لله. ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ أي تسابقا إلى الباب

بريء من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل الباطل فهو أيضًا بريء من الهم المحرم. نقل عن الإمام أبي منصور رحمه الله تعالى أنه قال: أما ما قاله أهل التفسير من أنها استلقت له وهو همّ بها وحل إزاره وأمثال هذا من الخرافات فهذا كله مما لا يحل أن يقال. ويدل على فساد ما قالوه وجوده أحدها قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۚ﴾ [يوسف: ٢٦] وثانيها قوله تعالى: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَۚ﴾ [يوسف: ٢٤] وثالثها قوله تعالى حكاية عنه أيضًا ﴿ذلك ليعلم أني أختنه بالغيب﴾ ورابعها قولهن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍۚ﴾ [يوسف: ٥١] وخامسها قوله: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٥١] فهذا كله دليل على أنه لم يكن منه شيء من ذلك، وليس في ظاهر الآية شيء مما قالوه سوى قوله تعالى: ﴿وهمّ بها﴾ وله تأويل صحيح وهو أنها همّت به همّ عزم وهمّ هو بها همّ خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر للقلب. **قوله**: (لشبق الغلمة) الشبق شدة الغلمة. والغلمة بالضم شهوة الضراب. وقيل: قوله تعالى: ﴿لولا أن رأى برهان ربه﴾ دليل على أن يوسف عليه الصلاة والسلام بريء من الهم المحرم لأن قوله تعالى: ﴿وهم بها﴾ جواب «لولا» قدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق الرؤية. وطعن الزجاج في هذا القول من وجهين: الأول أن تقديم جواب «لولا» شاذ غير موجود في الكلام الفصيح، والثاني أن «لولا» يجاب باللام فلو كان «همّ بها» جواب «لولا أن رأى» لاقترن باللام بل جواب «لولا» محذوف لدلالة و«هم بها» عليه. والجواب عما قاله الزجاج من أن مراد القائل إن الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم، وأما قوله: «لو كان همّ بها جواب «لولا لاقترن باللام» فغير لازم لأنه متى كان جواب «لو» و«لولا» مثبتًا جاز فيه الأمران اللام وعدمها، وإن كان الاتيان باللام هو الأكثر. **قوله**: (أي مثل ذلك التثبيت) على أن يكون كاف «كذلك» في محل النصب بفعل مضمر، والثاني على أنه مرفوع المحل على أنه خبر مبتدأ محذوف. وقوله: «لنصرف» متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الأول وبمحذوف آخر على الثاني أي فعلنا

فحذف الجار أو ضمن الفعل معنى الابتدار، وذلك أن يوسف فر منها ليخرج وأسرعت وراءه لتمنعه الخروج. ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾ اجتذبته من ورائه فانقد قميصه، والقد الشق طولاً والقط الشق عرضًا. ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا﴾ وصادفا زوجها ﴿لَدَا ٱلْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ إيهامًا بأنها فرت منه تبرئة لساحتها عند زوجها وتغييره على يوسف وإغراءه به انتقامًا منه. و«ما» نافية أو استفهامية بمعنى أي شيء جزاؤه إلا السجن ﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ طالبتني بالمواتاة. وإنما قال ذلك دفعًا لما عرضته له من السجن أو العذاب ولو لم تكذب عليه لما قاله. ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ قيل: ابن عمها. وقيل: ابن خال لها وكان صبيًا في المهد. وعن النبي ﷺ: «تكلم أربعة صغار ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى ابن مريم عليه السلام». وإنما ألقى الله الشهادة على لسان أهلها ليكون ألزم عليها. ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾﴾ لأنه يدل على أنها قدت قميصه من قدامه بالدفع عن نفسها أو أنه أسرع خلفها فتعثر بذيله فأنقد جيبه.

ذلك لنصرف. قوله تعالى: (وقدّت) يحتمل أن يكون معطوفًا على «استبقا». ويحتمل أن يكون جملة حالية بتقدير «قد» وكلمة «ما» في قولها ﴿ما جزاء﴾ **يجوز أن تكون نافية وأن تكون استفهامية. وكلمة «من» يجوز أن تكون موصولة أو نكرة موصوفة و**﴿إلا أن يسجن﴾ **خبر المبتدأ وهو** ﴿ما جزاء﴾ **ولما كان «أن يسجن» في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله:** ﴿أو عذاب﴾. **قوله: (إيهامًا) علة لقولها ذلك وتبرئة علة الإيهام وتغييره عطف على تبرئة. والتغيير من الغيرة أي أوهمت ذلك إيقاعًا لسيدها في الغيرة على يوسف عليه الصلاة والسلام وإغراء للسيد بيوسف كي ينتقم منه. قوله: (وإنما قال ذلك دفعًا لما عرضته له) أي لما أظهرت المرأة لأجل يوسف عليه الصلاة والسلام وأبرزت له أي لم يقل ذلك في حقها إرادة أن يهتك سترها في أول الأمر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى الأرض أظهر الأمر ولو لم تكذب عليه ابتداء لما أظهره. قوله: (قيل ابن عمها) روي أنه كان لها ابن عم وكان رجلاً حكيمًا ذا لحية واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها. وقال: قد سمعت من وراء الباء صوت شق القميص إلا أني لا أدري أيكما قدام صاحبه فإن كان شق القميص من قدامه فأنت صادقة والرجل كاذب، وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة. فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها: إنه من كيدكن. ويحتمل أن يكون هذا الكلام من قول قطفير زوج المرأة. وقيل: كان صبيًا في المهد وكان ابن خال المرأة لقوله ﷺ: «وشاهد يوسف». الخ أما ابن ماشطة فرعون فإنه لما أسلمت أخبرت بنت**

﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ لأنه يدل على أنها تبعته فاجتذبت ثوبه فقدته. والشرطية محكية على إرادة القول أو على أن فعل الشهادة من القول، وتسميتها شهادة لأنها أدت مؤداها والجمع بين «إن» و«كان» على تأويل أن يعلم أنه كان، ونحوه ونظيره قولك: إن أحسنت إليّ فقد أحسنت إليك من قبل. فإن معناه إن تمنن عليّ بإحسانك أمنن عليك بإحساني السابق. وقرىء «من قبل» و«من دبر» بالضم لأنهما قطعا عن الإضافة كقبل وبعد، وبالفتح كأنهما جعلا علمين

فرعون أباها بإسلامها فأمر بإلقائها وإلقاء أولادها في النار. فلما بلغت التوبة إلى ولدها وكان مرضعًا قال: اصبري يا أماه فإنك على الحق. وقوله: «ماشطة فرعون» من قبيل إضافة الملابسة. وأما صاحب جريج فمن قصته أنه كان يتعبد في صومعته فقالت امرأة: لاقتلنه وعرضت عليه نفسها فلم يلتفت إليها فمكنت نفسها من راعي كان يأوي بغنمه إلى صومعته فولدت غلامًا، وقالت: إنه من جريج. فضربوه وخربوا صومعته فصلى جريج وانصرف إلى الغلام فطعنه وقال: بالله يا غلام من أبوك؟ قال: أنا ابن الراعي.

قوله: (والشرطية محكية) جواب عما يقال: كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة لأنها تقتضي الأداء والإنشاء عدمه فبينهما تناف؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أنها محكية بعد القول المحذوف كأنه قيل: وشهد شاهد فقال: إن كان قميصه. الخ والثاني أن ذكر فعل الشهادة من قبيل إطلاق لفظ الخاص وإرادة العام بناء على أن الشهادة نوع من القول وقوله: «وتسميتها شهادة» جواب عما يقال: كيف يجوز إطلاق الشهادة على ترديد هذه الشرطية مع أن الشهادة في عرف الشرع عبارة عن الإخبار بثبوت حق الغير بلفظ أشهد؟ وأجاب عنه بأن قوله: «وشهد» من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ترديد الشرطية بالشهادة فأطلق عليه اسم الشهادة استعارة أصلية. ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازي لفظ شهد فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما أن ترديد تلك الشرطية يؤدي مؤدى الشهادة من حيث إنه ثبت به قول يوسف عليه الصلاة والسلام وبطل قولها. **قوله**: (والجمع بين إن وكان) يعني أن كلمة «أن» تدل على الاستقبال و«كان» على المضي، فينبغي أن لا يجمع بينهما لأن المعنى أن يعلم أنه كان قميصه. يعني أن الشرط وإن كان ماضيًا بحيث اللفظ لكنه في تأويل المضارع لأن المراد إرشاد العزيز إلى أن يتبع الأمارة التي تدل على تعيين الصادق وتمييزه من الكاذب، وهو نظير قولك: إن أحسنت إليّ فقد أحسنت إليك من قبل، لمن يمنن عليك بإحسانه. فإن المعنى أن تمنن عليّ بإحسانك أمنن عليك بإحساني السابق، وأن تعد إحسانك إليّ فيما مضى فأعد إحساني إليك فيه. فلما كان الشرط في تأويل المستقبل ارتفعت المنافاة بينه وبين كلمة «أن». **قوله**: (وقرىء من قبل ومن دبر) قرأهما الجمهور بضمتين وبالجر

للجهتين فمنعا الصرف وبسكون العين. ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ﴾ أي إن قولك ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءًا﴾ أو أن السوء أو أن هذا الأمر ﴿مِن كَيْدِكُنَّ﴾ من حيلتكن والخطاب لها ولأمثالها أو لسائر النساء. ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ فإن كيد النساء ألصق وأعلق بالقلب وأشد تأثيرًا في النفس، ولأنهن يواجهن به الرجال والشيطان يوسوس به مسارقة. ﴿يُوسُفُ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث. ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ اكتمه ولا تذكره. ﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ﴾ يا راعيل ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾ من القوم المذنبين من خطىء إذا أذنب متعمدًا. والتذكير للتغليب. ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ هي اسم لجمع امرأة وتأنيثه بهذا الاعتبار غير حقيقي ولذلك جرد فعله، وضم النون لغة فيها. ﴿فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ ظرف «لقال» أي أشعن الحكاية في مصر، أو صفة نسوة وكن خمسًا: زوجة الحاجب والساقي والخباز والسجان وصاحب الدواب. ﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ تطلب مواقعة غلامها إياها. والعزيز بلسان العرب الملك. وأصل فتى فتى لقولهم: فتيان والفتوة شاذة. ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ شق شغاف قلبها وهو حجابه حتى وصل إلى فؤادها حبًا. ونصبه على التمييز

والتنوين بمعنى من خلفه ومن قدامه أي من خلف القميص ومن قدامه، أو من خلف يوسف وقدامه. وقرىء في الشواذ بثلاث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم لأنه قطع عن الإضافة والأصل من دبره ومن قبله، فلما قطعا عن الإضافة جعلوهما غاية كقبل وبعد. ومعنى الغاية أن يجعل المضاف غاية نفسه بعدما كان المضاف إليه غايته والأصل إعرابهما لأنهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين إلا أنهما بنيا لمشابهتهما مبني الأصل في الاحتياج إلى الغير. وقرىء «من قبل» و«من دبر» بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتأنيث. وقرىء «من قبل» و«من دبر» بسكون العين تخفيفًا. ثم إن من قرأ بسكون العين منهم من قرأ بالجر والتنوين على الأصل ومنهم من جعلها كقبل وبعد في البناء على الضم. **قوله: (وهو حجابه)** يعني أن الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى قولك: شغف الحب المرأة أن الحب أصاب شغافها وشقه وأصاب فؤادها كما يقال: كبدته إذا أصبت كبده، ورأسته إذا أصبت رأسه. وقرىء «شعفها» بالعين المهملة بمعنى أحرق قلبها. وفي الصحاح: شعفه الحي أي أحرق قلبه، وشعفت البعير بالقطران إذا طليته به، ويقال: هنأت البعير اهنؤه إذا طليته بالهناء. وهو القطران و«امرأة العزيز» مبتدأ و«تراود» خبره «جيء» بالمضارع ولم يقلن «راودت» تنبيهًا على أن المراودة صارت عادة لها وأنها تستمر على المراودة وقولهن: «قد شغفها حبًا» يجوز أن يكون خبرًا ثانيًا وأن يكون جملة مستأنفة، وأن يكون حالاً من فاعل «تراود» و«حبًا» تمييز منقول من الفاعل إذ الأصل

لصرف الفعل عنه. وقرىء «شعفها» من شعف البعير إذا هنأه بالقطران فأحرقه ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ في ضلال عن الرشد وبعد عن الصواب.

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾ باغتيابهن. وإنما سماه مكرًا لأنهن أخفينه كما يخفي الماكر مكره، أو قلن ذلك لتريهن يوسف أو لأنها استكتمتهنّ سرّها فأفشينه عليها ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ تدعوهن. قيل: دعت أربعين امرأة فيهن الخمس المذكورات. ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ ما يتكئن عليه من الوسائد ﴿وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ حتى يتكئن والسكاكين بأيديهن فإذا خرج عليهن يبهتن ويشغلن عن نفوسهن فتقع سكينهن على أيديهن فتقطعنها فيبكتن بالحجة. أو يهاب يوسف من مكرها إذا خرج وحده على أربعين امرأة في أيديهن الخناجر. وقيل: متكأ طعامًا أو مجلس طعام فإنهم كانوا يتكئون للطعام والشراب ترفًا ولذلك نهي عنه. قال جميل:

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وقيل: المتكاء طعام يجز جزًا كأن القطاع يتكىء عليه بالسكين. وقرىء «متكا»

قد شغفها حبه، صرف الفعل عنه وأسند إلى الضمير المبهم. ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الإجمال أوقع في النفس وآكد. **قوله**: (**أو لأنها استكتمتهنّ**) أي طلبت منهن كتمان سرّها فوعدن وما وفين به فيكون المكر على معناه من غير مجاز. ومعنى قول جميل:

(فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله)

يقال: ظللت أعمل كذا بالكسر ظلولاً إذا عملت بالنهار دون الليل. واتكأنا أي طعمنا. والقلل جمع قلة وهي الجرة. والحلال النبيذ. والقلل ظرفه. يقول: اشتغلنا طول النهار بالتنعم وأكل الطعام وشرب الشراب. **قوله**: (**وقرىء متكا**) العامة ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة. وقرىء «متكا» على ضم الميم أصله متكأ فحذفت همزته تخفيفًا و«متكاء» بالتشديد والمد وهي كقراءة العامة إلا أنه أشبعت الفتحة فتولد المد منها كما في «منتزاح» بمعنى منتزح و«متكا» بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف. و«المتك» و«المتك» بضم الميم وفتحها الأترج. وقيل: هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين أترجًا كان أو غيره من الفواكه. وقيلا هو من متك الشيء بمعنى بتكه أي قطعه، فيحتمل أن يكون الميم بدلاً من الباء بدلاً مطردًا في لغة قوم يقولون: ما زلت راتمًا أي راتبًا. ويحتمل أن يكون مادة أخرى وافقت هذه المادة في المعنى. وقيل: فيه اللغات الثلاث أعني ضم الميم وفتحها وكسرها. و«متكأ» على وزن مفعلا من تكىء يتكىء إذا اتكأ.

بحذف الهمزة و«متكاء» بإشباع الفتحة كمنزاح ومتكا وهو الأترج أو ما يقطع من متك الشيء إذا بتكه ومتكاء من نكىء يتكىء إذا اتكأ. ﴿وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ عظمنه وهبن حسنه الفائق. وعن النبي ﷺ: «رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر». وقيل: كان يرى تلألؤ وجهه على الجدران. وقيل: أكبرن بمعنى حضن من أكبرت المرأة إذا حاضت لأنها تدخل الكبر بالحيض. والهاء ضمير للمصدر أو ليوسف عليه الصلاة والسلام على حذف اللام أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي:

خفّ الله واستر ذا الجمال ببرقع فإن لحت حاضت في الخدور العواتق

﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ جرحنها بالسكاكين من فرط الدهنة. ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ تنزيهًا لله من صفات العجز وتعجبًا من قدرته على خلق مثله. وأصله حاشا كما قرأه أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفًا وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما في قولك: سقيا لك. وقرىء «حاشا الله» بغير لام بمعنى براءة الله و«حاشا لله» بالتنوين على تنزيله منزلة المصدر. وقيل: حاشى فاعل من الحشا الذي هو الناحية وفاعله ضمير يوسف أي صار في ناحية لله مما يتوهم فيه ﴿مَا

قوله: (والهاء) يعني أن ضمير «اكبرنه» على تقدير أن يكون بمعنى عظمنه ودهشن من حسنه ضمير يوسف. وأما إذا كان بمعنى حضن فالزمخشري قال: الهاء حينئذ تكون للسكت. ولم يلتفت المصنف إليه بناء على أن تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت، واختار أن تكون هاء ضمير فقال: «والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله» أي أكبرن الإكبار أو ضمير يوسف. والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة الضراب. وأنشدوا لكون الإكبار بمعنى الحيض قوله:

يأتي النساء على أطهارهن ولا يأتي النساء إذا أكبرن إكبارا

قوله: (خف الله واستر ذا الجمال ببرقع) أي استر جمالك ببرقع ترسله على وجهك فإن لحت أي إن ظهرت حاضت الأبكار الشواب في خدورهن عشقًا وصبابة، فإن المرأة إذا احتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها. والعواتق جمع عاتق يقال: جارية عاتق أي شابة أول ما أدركت وبلغت فخدرت في بيت أهلها لا تظهر من بين أهلها إلا إذا زوجت. **قوله:** (كما قرأه أبو عمرو) فإنه قرأ «حاشا لله» بألف حال الوصل فإذا وقف حذفها اتباعًا للخط. وقرأ الباقون بغير ألف في الحالين. **قوله:** (وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه) آثر كونها حرف جر في الأصل ثم نقل إلى معنى المصدر أي براءة وتنزيهًا لله مع أن النحاة عدوها من الأدوات المترددة بين الحرفية والفعلية. وقالوا: إن جرت

﴿هَٰذَا بَشَرًا﴾ لأن هذا الجمال غير معهود للبشر وهو على لغة الحجاز في إعمال ما عمل ليس لمشاركتها في نفي الحال. وقرىء «بشر» بالرفع على لغة تميم و«بشرى» أي بعبد مشترى لئيم. ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ فإن الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة البالغة من خواص الملائكة أو لأن جماله فوق جمال البشر لا يفوقه فيه إلا الملك. ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ أي فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه بالافتتان به قبل أن تتصورنه حق تصوره ولو تصورتنه بما عاينتن لعذرتنني.

فهي حرف وإن نصبت فهي فعل وهي من أدوات الاستثناء. ولم يعرب سيبويه فعليتها وإن ذهب إلى غيره. ولذلك اختار المصنف حرفيتها لأنها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها. وما نقل عن أبي علي الفارسي من أنه فعل وفيه ضمير يوسف عليه الصلاة والسلام ومعناه جانب وبعد مما توقعن لله أي لخوفه ومراقبه فضعيف لأن المعنى في «حاش لله» و «حاشا لله» وسائر وجوه استعمالاته لا يختلف، ولفوات معنى التعجب حينئذ وما استدل به من أنه لا يكون حرفًا لدخوله على حرف الجر لأن الحرف لا يدخل على الحرف إذا لم يكن فيه تضعيف. فجوابه أن التصرف المذكور إنما لحقه بعد جعله اسمًا مع أن الحرف قد يدخل على الحرف من غير تضعيف كقولهم: أما والله حرام والله، والدليل على نقله إلى معنى المصدر إضافته لأن حرف الجر لا يضاف ولا يبتدأ به الكلام وكذا إذا كان حرف استثناء «فحاشا» في الآية الكريمة ليست حرفًا ولا فعلاً وإنما هي اسم مصدر نقل من «حاشا» حال كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كأنه قيل: تنزيهًا لله وبراءة له وإنما لم ينون مراعاة لأصله الذي نقل منه وهو الحرفية. **قوله**: (وبشرى) بكسر الباء الجارة الداخلة على الشرى بمعنى ما هذا حاصلاً بالشرى. وقراءة العامة فتح الباء على أن لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم الحرف وهي الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالألف والشرى إنما يكتب بالياء. **قوله**: (فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني نيه) الظاهر أن يكون «ذلك» مبتدأ والموصول بصلته خبره إلا أن ما ذكره من النكتة في الإشارة بلفظ البعيد إلى يوسف عليه الصلاة والسلام وهو حاضر يقتضي أن يقدر مبتدأ ويجعل «ذلكن الذي» الخ خبره وتقدير النكتة: أن ذلك وإن كان موضوعًا لأن يشار به إلى المشار المحسوس البعيد إلا أنه قد يشار به إشارة عقلية إلى محسوس غير مشاهد تنزيلاً للإشارة العقلية منزلة الحسية. ومن المعلوم أن المحسوس الغير المشاهد غائب فيكون في حكم البعيد، فيصح أن يشار إليه بلفظ ذلك. قال النحرير المحقق في «شرح التلخيص»: ولفظ «ذلك» صالح للإشارة إلى كل غائب عينًا كان أو معنى بأن يحكى عنه أولاً، ثم يشار إليه نحو: جاءني رجل، فقال ذلك الرجل: فلما سمعت زليخا قول النسوة إن امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني بحيث لم يبق لها صبر ولا

أو فهذا هو الذي لمتنني فيه. فوضع «ذلك» موضع «هذا» رفعًا لمنزلة المشار إليه ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ فامتنع طلبًا للعصمة أقرت لهن حين عرفت أنهن يعذرنها كي يعاونها على إلانة عريكته ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾ أي ما آمر به فحذف الجار، أو أمري إياه بمعنى موجب أمري فيكون الضمير ليوسف. ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ من الأذلاء وهو من صغر بالكسر يصغر صغرًا وصغارًا والصغير من صغر بالضم صغرًا. وقرىء «ليكونن» وهو يخالف خط المصحف لأن النون كتبت فيه بالألف كنسفعا على حكم الوقف وذلك في الخفيفة لشبهها بالتنوين ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ﴾ وقرأ يعقوب بالفتح على المصدر. ﴿أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ أي آثر عندي من مواتاتها نظرًا إلى العاقبة وإن كان هذا مما تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه وإسنادًا لدعوة إليهن جميعًا لأنهن خوفنه من مخالفتها وزين له مطاوعتها أو دعونه إلى أنفسهن. وقيل: إنما ابتلي بالسجن لقوله هذا وإنما كان الأولى به أن يسأل الله العافية ولذلك رد رسول الله ﷺ على من كان يسأل الصبر. ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ﴾ وإن لم تصرف ﴿عَنِّى كَيْدَهُنَّ﴾ في تحبب ذلك إليّ وتحسبنه عندي بالتثبيت على العصمة. ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ أمل إلى جانبهن أو إلى أنفسهن بطبعي ومقتضى شهوتي. والصبوة الميل إلى الهوى ومنه الصبا لأن

قرار إلا بوصله فلذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه، فقد سبق ذكر العبد الكنعاني الغائب الذي لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فأشارت إليه بقولها: ﴿فذلكن﴾ وجعلته خبرًا للمبتدأ المحذوف فكأنها قالت: هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه، وأشارت بهذا إلى الشخص الحاضر عندها وبقولها: ﴿ذلكن﴾ إلى الذي تصورنه. **قوله**: (أو فهذا الذي لمتنني) على أن يكون «ذلكن» مبتدأ والموصول مع صلته خبره. وأشير إلى المشاهد المحسوس بلفظ العبد تعظيمًا للمشار إليه بالبعد تنزيلاً لبعد درجته ورفعة محله بمنزلة بعد المسافة. ولما أظهرت زليخا عند النسوة عذرها في شدة محبتها له وهو أنهن بنظرة واحدة لحقهن ما هو أعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت: ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كي يعاونها على إلانة عريكته والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه: استمسك واستعظم واستجمع الرأي.

قوله: (أي ما آمر به) على أن تكون كلمة «ما» موصولة وأن يرجع ضمير «به» إلى الموصول بحذف الجار كما في قوله: أمرتك الخير أو أمري إياه على أن تكون «ما» مصدرية. **قوله**: (آثر عندي) لما كان محبة الشيء مستلزمة لكونه مرضيًا عند المحب وكان السجن مكروهًا غير مرضي، فسر المحبة بالإيثار لأن اختيار الشيء لا يستلزم كونه مرضيًا،

النفوس تستطيبها وتميل إليها. وقرىء «أصب» من الصبابة وهي الشوق ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٣٣﴾ من السفهاء بارتكاب ما يدعونني إليه فإن الحكيم لا يفعل القبيح، أو من الذين لا يعملون بما يعلمون فإنهم والجهال سواء.

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ فأجاب الله دعاءه الذي تضمنه قوله وإلا تصرف ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ فثبته بالعصمة حتى وطن نفسه على مشقة السجن وآثرها على اللذة المتضمنة للعصيان. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لدعاء الملتجئين إليه ﴿ٱلْعَلِيمُ ۝٣٤﴾ بأحوالهم وما يصلحهم. ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ﴾ ثم ظهر للعزيز وأهله من بعد ما رأوا الشواهد الدالة على براءة يوسف كشهادة الصبي وقد القميص وقطع النساء أيديهن واستعصامه عنهن. وفاعل «بدا» مضمر يفسره ﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ۝٣٥﴾ وذلك لأنها خدعت زوجها وحملته على سجنه زمانًا حتى تبصر ما يكون منه أو يحسب الناس أنه المجرم فلبث في السجن سبع سنين. وقرىء بالتاء على أن بعضهم خاطب به العزيز على التعظيم أو العزيز ومن يليه وعتى بلغة هذيل ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ أي ادخل يوسف السجن واتفق أن أدخل حينئذ آخران من عبيد الملك شرابيه وخبازه للاتهام بأنهما

فإن المكره يختار أهون الشرين مع أن شيئًا منهما غير مرضي عنده. **قوله:** (وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه) وهو فعل والفعل لا يكون مخبرًا عنه فلا يقال: ضرب قتل. فتقدير الكلام: ثم بدا لهم سجنه إلا أنه أقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم. وكلمة «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم بدا لهم﴾ تدل على تغيير رأيهم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام وذلك أن زوج المرأة قد ظهر له براءة يوسف عليه الصلاة والسلام فلا جرم لم يتعرض له، واحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه الصلاة والسلام على موافقتها في مرادها فلم يلتفت يوسف عليه الصلاة والسلام إليها. فلما آيست منه احتالت في طريق آخر فقالت لزوجها: هذا العبد العبراني فضحني بين الناس يقول لهم: إني راودته عن نفسه وأنا لا أقدر على إظهار عذري فأرى أن الأصلح أن تحبسه لينقطع عن الناس ويحفظ منهم ويسقط ذكر هذا الحديث. وكان العزيز مطواعًا لها وجملاً ذلولاً زمامه في يدها، فاغتر بقولها ونسي به ما عاين من الآيات وعمل برأيها في سجنه وإلحاق الصغار به كما أوعدته به. و«حتى» في قوله: ﴿حتى حين﴾ جارة بمعنى «إلى» كأنه قيل: ليسجننه زمانًا. ذكر في الكتب الفقهية أنه لو حلف بقوله: والله لا أكلم فلانًا حينًا أو زمانًا بلا نية على شيء من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نية شيء معين من الوقت فما نوى من الوقت. وقال أهل اللغة: الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة في الآية على تعيين مدة حبسه وإنما القدر المعلوم أنه بقي محبوسًا مدة طويلة لقوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾

يريدان أن يسماه ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ﴾ يعني الشرابي ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ﴾ أي أرى في المنام هي حكاية حال ماضية ﴿أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ أي عنبًا وسماه بما يؤول إليه. ﴿وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ﴾ أي الخباز ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ﴾ تنهس منه ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾ من الذين يحسنون تأويل الرؤيا أو من العالمين. وإنما قالا ذلك لأنهما رأياه في السجن يذكر الناس ويعبر رؤياهم، أو من المحسنين إلى أهل السجن فأحسن إلينا بتأويل ما رأينا إن كنت تعرفه. ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا

[يوسف: ٤٥] وفي الآية محذوف والتقدير: لما رأوا حبسه حبسوه وحذف ذلك للدلالة قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ **قيل: هما غلامان للملك الأكبر بمصر أحدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع إليه أن صاحب الطعام يريد أن يسمه أي أن يسقيه السم، وظن أن الآخر يساعده عليه فأمر الملك بحبسهما. قيل: إن جماعة من مصر أرادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهذين مالاً ليسما الملك في طعامه وشرابه، ثم إن الباقي نكل عن ذلك وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما أحضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقي: أيها الملك لا تأكل الطعام فإنه مسموم وقال الخباز: لا تشرب فإن الشراب مسموم فقال الملك للساقي: اشرب فشرب فلم يضره وقال للخباز: كل من طعامك فأبى فجرب ذلك الطعام على دابة فأكلت فهلكت فأمر الملك بحبسهما. قوله: (أي أرى في المنام) يدل على أن المراد ذلك قولهما:** ﴿نبئنا﴾ **بتأويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه. وأيضًا لو كان المراد حكاية ما طرأ عليه حال اليقظة لكفاه أن يقول: اعصر ولما احتاج إلى أن يقول:** ﴿أراني﴾ **واختلف في أنهما هل رأيا رؤيا أو لم يريا شيئًا، فقال بعضهم: إن يوسف عليه الصلاة والسلام لما دخل السجن قال لأهله: إني أعبر الأحلام فقال أحد الفتيين للآخر: هلم فلنختبر هذا العبد العبراني برؤيا نخترعها عليه. فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئًا. وقال آخرون، ومنهم مجاهد، إنهما قد رأيا حين أدخلا السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه الصلاة والسلام وسألاه عنها فقال الساقي: أيها العالم إني رأيت كأني في بستان فإذا أنا بأصل عنبة حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه. وقال صاحب الطعام: إني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز وألوان الأطعمة وأرى سباع الطير تأكلن منها أي من السلة العليا. ونهس اللحم أخذه بمقدم الأسنان. قيل: المراد بإحسان يوسف عليه الصلاة والسلام إحسانه في علم التعبير لأنه عليه الصلاة والسلام متى عبر رؤيا أحد من أهل السجن وقع الأمر على ما عبر به. وروي أن الضحاك سئل ما كان إحسان يوسف عليه الصلاة والسلام؟ فقال: إنه كان يؤثر الإحسان ويأتي بمكارم الأخلاق في جميع الأفعال وكان يعود مريضهم ويؤنس حزينهم**

﴿طَعَامٌ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ أي بتأويل ما قصصتما عليّ أو بتأويل الطعام يعني ببيان ماهيته وكيفيته فإنه يشبه تفسير المشكل. كأنه أراد أن يدعوهما إلى التوحيد ويرشدهما إلى الطريق القويم قبل أن يسعف إلى ما سألا منه كما هو طريقة الأنبياء والنازلين منازلهم من العلماء في الهداية والإرشاد، فقدم ما يكون معجزة له من الإخبار بالغيب ليدلهما على صدقه في الدعوة والتعبير. ﴿قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا﴾ أي ذلك التأويل ﴿مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ﴾ بالإلهام والوحي وليس من قبيل التكهن أو التنجيم. ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾ تعليل لما قبله أي علمني ذلك لأني تركت ملة أولئك.

وإذا ضاق على رجل مكانه يوسع له وإن احتاج أحد جمع له ما يحتاج إليه. وقال الفراء والزجاج: إحسانه كونه من العالمين المذكرين للناس ما ينتفع به الناس في معاشهم ومعادهم. الجوهري: يقال: هو يحسن الشيء أي يعلمه. وقالا ذلك لأنهما سمعا يوسف عليه الصلاة والسلام يذكر الناس ما يعلم منه أنه عالم. فلما سمع يوسف عليه الصلاة والسلام قولهما هذا وصل به قوله: «لا يأتيكما طعام» الخ ليريهم أن علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الفائق وسيلة إلى ذكر التوحيد. وذلك لأن جواب فتواه هو قوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٤١] الآية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة إلى التوحيد لأنها أول ما يجب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولها بعثوا وبها أمروا فجعل قوله: ﴿لا يأتيكما طعام ترزقناه﴾ إلى قوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ مخلصًا إلى قوله: ﴿يا صاحبي السجن ءأرباب متفرقون﴾ فقوله: ﴿لا يأتيكما طعام﴾ مقدمة لأصل الجواب الذي هو تعبير الرؤيا من حيث إن تأويلها وتعبيرها من قبيل العلم بالمغيبات وهذا القول يدل على علمه بها فيوطن أنفسهما لقبول ما يرد بعده من الجواب، وجعله مخلصًا لمطلوبه وذريعة إلى الشروع في إثبات التوحيد ونفي الشرك عن نفسه لكون ذلك أبلغ في نصحهم وإرشادهم إلى الحق. ولو دعاهم إلى التوحيد ابتداء بأن قال لهم من أول الأمر ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ للبسوا له جلد النمر ولما التفتوا إليه فيفوت غرضه الذي هو أن ينتفع به في الدين.

قوله: (أي بتأويل ما قصصتما عليّ) على أن يكون المراد من التأويل عبارة عن مآل الشيء يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه. وتأويل الآية نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى معنى يرجع إليه بالمراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ. **قوله:** (أو بتأويل الطعام يعني ببيان ماهيته وكيفيته) والتأويل بمعنى كشف الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى معنى يرجع إليه المراد من ذلك اللفظ بناء

﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أو كلام مبتدأ لتمهيد الدعوة وإظهار أنه من بيت النبوة لتقوى رغبتهما في الاستماع إليه والوثوق عليه. ولذلك جوز للخامل أن يصف نفسه حتى يعرف فيقتبس. منه وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم وتأكيد كفرهم بالآخرة ﴿مَا كَانَ لَنَآ﴾ ما صح لنا معشر الأنبياء. ﴿أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ أي شيء كان ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي التوحيد ﴿مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا﴾ بالوحي ﴿وَعَلَى ٱلنَّاسِ﴾ وعلى سائر الناس ببعثتنا لإرشادهم وتثبيتهم عليه ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾ المبعوث إليهم ﴿لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ هذا الفضل فيعرضون عنه ولا يتنبهون أو من فضل الله علينا وعليهم بنصب الدلائل وإنزال الآيات ولكن أكثرهم لا ينظرون إليها ولا يستدلون بها فيلغونها كمن يكفر النعمة ولا يشكرها. ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ﴾ أي يا ساكنيه أو يا صاحبي فيه،

على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ، بل هو بيان المجمل والمشكل الذي يحتاج إلى تفصيله وكشفه. وذلك لأن صاحبي السجن كانا يعلمان على الإجمال ما يحمل إليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته لم تكن معلومة عندهما، فإذا بيّن ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهما. وسمي هذا البيان والكشف تأويلاً على سبيل المشاكلة لقولهما: ﴿نبئنا بتأويله﴾. **قوله**: (ولذلك) أي ولكونه وصف نفسه بما وصفها من كونه من أهل النبوة وكون أبيه وجده أنبياء الله ورسله لأجل أن تقوى رغبتهما في الاستماع والوثوق عليه لكن ذلك ليس من قبيل التزكية التي نهى عنها بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] فإن فضل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ثم فضل إسحٰق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام كان أمرًا مشهورًا في الدنيا. فإذا ظهر أنه ولدهم عظموه ونظروا إليه بالإجلال فكان انقيادهم له أتم وتأثير قلوبهم بكلامه أكمل، فلذلك عرف شرف نسبه فلم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة. فإن قيل: قوله: ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله﴾ يوهم أنه عليه الصلاة والسلام كان من هذه الملة. أجيب عنه أولاً بأن الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شروطه أن يكون قد خاض فيه. وثانيًا أنه ﷺ كان لهم عبدًا بحسب زعمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والإيمان خوفًا منهم، ثم إنه أظهره في هذا الوقت وادعى النبوة وأظهر المعجزة وهي الإخبار عن الغيب فكان هذا جاريًا مجرى ترك أولئك الكفرة بحسب الظاهر. **قوله**: (وتكرير الضمير) يعني تكرير ضميرهم وتقديمه على «كافرون» للدلالة على الاختصاص والتأكيد، فالتخصيص يفهم من التقديم والتأكيد من التكرير. **قوله**: (أي شيء كان) من ملك أو أنس أو جن فكيف بصنم منحوت؟ فالمراد بالشيء المشرك أي ما كان لنا أن نشرك بالله شيئًا غيره. ويجوز أن يكون «شيء» بمعنى المصدر أي شيئًا من الإشراك و «من» مزيدة على التقديرين. **قوله**: (يا ساكنيه أو يا صاحبي فيه) أي يجوز أن

فأضافهما إليه على الاتساع كقوله: يا سارق الليلة أهل الدار. ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ شتى متعددة متساوية الأقدام ﴿خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ﴾ المتوحد بالألوهية ﴿ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾ الغالب الذي لا يعاد له ولا يقاومه غيره ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ خطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر ﴿إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ﴾ أي إلا أشياء باعتبار أسامي أطلقتم عليها من غير حجة تدل على تحقق مُسَمّياتِها فيها فكأنكم لا تعبدون إلا الأسماء المجردة والمعنى أنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه الألوهية عقلٌ ولا نقلٌ آلهةً ثم أخَذتم تعبدونها باعتبار ما تُطلقون عليها ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ﴾ في أمر العبادة ﴿إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ لأنه المستحق لها بالذات من حيث إنه الواجب لذاته الموجد للكل المالِك لأمره. ﴿أَمَرَ﴾ على لسان أنبيائه. ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ الذي دلت عليه الحُجج ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ الحق وأنتم لا تميزون المُعوج من القويم. وهذا من التدرج في الدعوة وإلزام الحجة بَيّنَ لهم أولاً رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة، ثم برهن على أن ما يسمونها آلهة ويعبدونها لا تستحق الإلٰهية فإن استحقاق العبادة إما بالذات وإما بالغير وكلا القسمين منتف عنها، ثم نصَّ على ما هو الحق القويم والدين المستقيم الذي لا يقتضي العقل غيره ولا يرتضي العلم دونه. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ فيخبطون في جهالاتِهم.

يكون ﴿يا صاحبي السجن﴾ من باب الإضافة إلى المفعول به نحو: أصحاب الجنة وأصحاب النار، ويكون من باب الإضافة إلى الظرف اتساعًا كما تقول: يا سارق الليلة فكما أن الليلة غير مسروقة بل هي مسروق فيها فكذلك السجن ليس مصحوبًا بل هو مصحوب فيه. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما ادّعى النبوة في الآية الأولى وكان إثبات النبوة مبنيًا على إثبات الآلهيات شرع في تقرير الآلهيات وفساد عبادة الأصنام فقال: ﴿ءأرباب متفرقون خير﴾ على سبيل الاستفهام الإنكاري أي أنكر القول بتعدد الآلهة بناء على انتفاء لازمه الذي هو اختلال نظام هذا العالم المشاهد المحسوس، فإن كثرة الآلهة توجب الفساد والخلل ووحدة الآلهة تقتضي حسن الترتيب والانتظام التام. ولا شك أنه خير من الفساد والاختلال فثبت أن ما يقتضي ذلك هو الخير لأن ما يقتضي فساد السمٰوات والأرضين لا خير فيه.

قوله: (أي إلا أشياء باعتبار الخ) إشارة إلى أن المراد بالأسماء المسميات مجازًا أو على حذف المضاف أي إلا ذوات الأسماء لأن إبقاءها على أصل معناه يستلزم أن تكون المسميات حاصلة في نفس الأمر وهو يخالف ما سبق من ﴿ءأرباب متفرقون﴾ لأنه يدل على عدم وجود هذه المسميات في نفس الأمر. فتقدير قول المصنف «أي إلا أشياء ملتبسة باعتبار اسام وسميتموها في الآية صفة الأسماء بمعنى المسميات» وهو متعدٍ إلى مفعولين ثانيهما

﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا﴾ يعني الشرابي ﴿فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ﴾ كما كان يسقيه قبل ويعود إلى ما كان عليه ﴿وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ﴾ يريد الخباز ﴿فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ﴾ فقالا كذبنا فقال: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١﴾ أي قطع الأمر الذي تستفتيان فيه وهو ما يؤول إليه أمركما ولذلك وحده. فإنهما وإن استفتيا في أمرين لكنهما أرادا استبانة عاقبة ما نزل بهما. ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا﴾ الظان يوسف إن ذكر ذلك عن اجتهاد وإن ذكره عن وحي فهو الناجي إلا أن يأوّل الظنّ باليقين. ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ اذكر حالي عند الملك كي يخلّصني. ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ فأنسى الشرابيّ أن يُذكره لربه فأضاف إليه المصدر لملابسته له،

محذوف أي سميتموها آلهة تأكيد للمستتر فيه ليتأتى العطف عليه. واعلم أنه عليه الصلاة والسلام لما قرر التوحيد والنبوة عاد إلى تأويل رؤياهما التي سبق تقريرها فقال للساقي: ما أحسن ما رأيت، أما حسن الحلية فهو حسن حالك وأما الأغصان الثلاثة فثلاثة أيام يوجه الملك إليك عند انقضائهن فيردك إلى عملك فتصير كما كنت بل أحسن. قال للخباز: بئس ما رأيت فالسلاسل الثلاث ثلاث أيام يوجه إليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من رأسك. فقالا: ما رأينا شيئًا. قال: ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾ أي فرغ منه يعني سيقع ما عبرت لكما صدقتما أو كذبتما. وإنما جزم يوسف عليه الصلاة والسلام بوقوع الأمر بهما من قبل وحي أتاه من الله تعالى وبيّن أن عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص لأنه عليه الصلاة والسلام لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال: ﴿قضى الأمر﴾ لأن علم التعبير مبني على الظن والحسبان. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [البقرة: ٤٦] ولا يبعد أيضًا أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله: ﴿قضى الأمر الذي فيه تستفتيان﴾ لم يعن به أن الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به أن حكمه في التعبير ما يشاء الظان بيوسف عليه الصلاة والسلام أن كان ما ذكره من التعبير، لأن تلك القواعد لا تفيد التعيين ولا اليقين وإنما تفيد الظن والتخمين فيصح إسناد الظن بالمعني المشهور إلى يوسف عليه الصلاة والسلام حينئذ في قوله: ﴿وقال للذي ظن أنه ناج﴾ وأما إذا كان تعبيره بطريق الوحي فلا يصح إسناد الظن إليه عليه الصلاة والسلام لأن الوحي إنما يفيد اليقين دون الظن فيتعين كونه مسندًا إلى الناجي ويكون المعنى: وقال يوسف للرجل الذي ظن ذلك الرجل أنه ناج، وكان ظانًا في نجاته من حيث إنه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عليه الصلاة والسلام لكن كان حسن الاعتقاد في حقه فلذلك غلب على ظنه كونه مصيبًا في التعبير. **قوله**: (فأضاف إليه المصدر لملابسته له) يعني الظاهر أن يقال: ذكره لربه على إضافة المصدر إلى مفعوله لأن الشائع في إضافته أن يضاف إلى الفاعل

أو على تقدير ذِكر أخبار ربه أو أُنسي يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «رَحِمَ الله أخِي يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك لَما لبث في السجن سَبعًا بعد الخمس» والاستعانة بالعباد في كشف الشدائد وإن كانت محمودة في الجملة لكنها لا تليق بِمَنصب الأنبياء.

﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع من البضع وهو القطع ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ لما دَنا فَرَجُه رأى الملك سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات مُهَازيل فابتلعت المَهازيلُ السِمانَ ﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ﴾ قد انعقَدَ حَبُّها ﴿وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾ وسبعًا أُخر يابسات فالتَوَت اليابسات على الخضر حتى غَلَبن عليها. وإنما استُغني عن بيان حالها ما نُصّ من حال البقرات وأُجري السِّمان على المُميّز دون المُميَّز لأن التمييز بها.

أو إلى المفعول به الصريح إلا أنه أضيف إلى غير الصريح للملابسة، أو هو مضاف إلى المفعول به الصريح المقدر أي ذكر إخبار ربه. **قوله:** (أو أُنسي يوسف ذكر الله) أي أن يذكر ربه تعالى وأن لا يستعين بغيره من المخلوقين. فإن اللائق بمنصبه أن لا يعرض حاجاته لسوى الله تعالى وأن يقتدي بجده إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين قال له جبريل: هل لك من حاجة؟ فقال: أما إليك فلا. ثم قال: إلى الله تعالى. قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي. قال المفسرون: لما استعان يوسف بغير الله تعالى عاقبه الله تعالى سبع سنين بعد الخمس التي حبسها إلى وقت قوله: ﴿اذكرني عند ربك﴾ ويروى أن جبريل دخل على يوسف عليهما الصلاة والسلام في السجن فلما رآه يوسف عرفه فقال له يوسف: يا أخا المنذرين مالي أراك بين الخاطئين. فقال له جبريل عليه الصلاة السلام: يا طاهر الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين ويقول لك: أما استحييت مني إذا استشفعت بالآدميين فوعزتي وجلالي لألبثنك في السجن بضع سنين. قال الأصمعي: البضع ما بين الثلاث إلى التسع. وعامة المفسرين على أن المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزماني. والمهازيل جمع مهزول من الهزال وهو ضد السمن، وسمان جمع سمين وسمينة ككرام جمع كريم وكريمة يقال: رجال كرام ونسوة كرام. والعجف الهزال ليس بعده حد. وعجاف جمع عجفاء وجمع على فعال مع أن أفعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملاً على سمان. **قوله:** (وأُجري السِّمان على المميز دون المميز لأن التمييز بها) يعني لم يقل إني أرى سبع بقرات سمانًا على أنه صفة سبع ويكون المراد بالمهازيل السبع من البقرات مطلق نقيضه. ومن دأبهم حمل النظير على النظير لكن ههنا حمل النقيض على النقيض مطلقًا لأن المقصود من التمييز رفع الإبهام المستقر في المميز. وهذا المقصود إنما يحصل بأن يميز

وَوَصف السبع الثاني بالعِجافِ لتعذّر التمييز بها مجردًا عن الموصوف فإنه لبيان الجنس وقياسه عجَف لأنه جمع عجفاء لكنه حُمِل على سِمان لأنه نقيضه. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ﴾ عبروها ﴿إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ إن كنتم عالمين بعِبارة الرؤيا وهي الانتقال من الصور الخيالية إلى المعاني النفسانية التي هي مثالها من العُبُور وهي المجاوزة. وعَبَرتُ الرؤيا عبارةً أثبَتُ من عبرتُها تعبيرًا واللام للبيان أو لتقوية العامل فإن الفعل لما أُخّر عن مفعوله ضَعف فقُوّي باللام كاسم الفاعل أو لتضمن تعبرون معنى فعل يُعدّى باللام كأنه قيل: إن كنتم متدبُون لعبارة الرؤيا.

﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ﴾ أي هذه أضغاث أحلام وهي تخاليطها جمع ضِغثٍ.

السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات تمييزًا للسبع الموصوفة بالسمن. وقيل: أرى سبع بقرات سمانًا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهي البقرات السمان. ولا شك أن التمييز بالنوع أولى وأبلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس فقوله: «لأن التمييز بها» أي بالسمان من البقرات لا بجنس البقرات. **قوله**: (ووصف السبع الثاني بالعجاف الخ) أي لم يجعل عجافًا مجرورًا على أنه مميز للعدد بل رفع على أنه صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجردًا عن الموصوف، وذلك لأن المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته. والعجاف صفة لا يدل على الحقيقة وإنما يدل على شيء ما متصف بشيء فلا يصلح للتمييز إلا إذا كان جاريًا على الموصوف فتعيّن جعله صفة للعدد. **قوله**: (إن كنتم عالمين بعبارة الرؤيا) أي بتفسيرها وتأويلها ويقال: عبرت الرؤيا تعبيرًا بمعنى فسرتها أيضًا. وقوله: «أثبت» أي في ألسنة الفصحاء بالنسبة إلى لغة التثقيل ويقال أيضًا: عبرت النهر وغيره أعبره عبرًا وعبورًا إذا جاوزته ووصلت إلى الجانب الآخر من عرضه. وقيل لعابر الرؤيا: عابر لأنه يتأمل جانبي الرؤيا ويتفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر. فعابر الرؤيا مأخوذ من عابر النهر. **قوله**: (واللام للبيان) كأنه لما قيل: إن كنتم تعبرون قيل: لأي شيء؟ فقيل للرؤيا. كما أن لفظة «فيه» في قوله: ﴿وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ [يوسف: ٢٠] للبيان. كأنه لما قيل: من الزاهدين قيل: في أي شيء زهدوا؟ فقيل فيه. **قوله**: (أو لتقوية العامل) فإنه وإن كان فعلاً قويًا على العمل لكن طرأ عليه الضعف بتقديم معموله عليه فقوى باللام المزيدة كما يقوى بها إذا كان العامل فرعًا كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] فمثل هذه اللام لا تتعلق بشيء وإنما تزاد لمجرد التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعًا كما في قوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] فإنه لا فرعية فيه ولا تقديم مع أنه زيدت اللام. **قوله**: (وهي تخاليطها) أي أباطيلها وأكاذيبها. وفي الصحاح: اختلط فلان أي فسد عقله

وأصله ما جُمع من أخلاط النبات وحَزُم فاستُعير للرؤيا الكاذبة. وإنما جمعوا للمبالغة في وصف الحُلم بالبطلان لقولهم فلان يركب الخيل أو لتضمنه أشياء مختلفة. ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ يريدون بالأحلام المَنامات الباطلَة خاصة أي ليس لها تأويل عندنا وإنما التأويل المنامات الصادقة فهو كأنه مقدمة ثانية للعذر في تمهلهم بتأويله. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا﴾ من صاحبي السجن وهو الشرابيّ. ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ وتذكر يوسفَ بعد جماعة من الزمان مجتمعة أي مدة طويلة. وقرىء إمّة بكسر الهمزة وهي النعمة أي بعدما أُنعم عليه بالنجاة وأَمَهٍ أي نسيان يقال: أَمِهَ يَأمهُ أَمَهًا إذا نَسِيَ

والتخليط في الأمر الإفساد فيه. قوله: (فاستعير للرؤيا الكاذبة) تشبيهًا لها بما جمع وجزم من أنواع النبات والحشيش. والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد والرديء وتسميته لها باسم المشبه به وإضافة الأضغاث إلى الأحلام قرينة الاستعارة. والأحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها الرؤيا أي ما يراه النائم في النوم باطلاً كان أو حقًا فإن الأحلام لو لم تتناول كلا القسمين لما أضيف إليها الأضغاث التي هي الأباطيل إضافة بمعنى من فإنها تستدعي أن يكون المضاف إليه جنسًا يندرج فيه المضاف وغيره. وقد تخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله ﷺ: «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان».

قوله: (وإنما جمعوا) بمعنى جمعوا الضغث وجعلوه خبرًا لهذه الرؤيا مع أنها ليست إلا رؤيا واحدة لا ليدل على كثرة آحاد ما يدل عليه مفرد، بل إنما جمع للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان فإن لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات يدل أيضًا على المبالغة في الاتصاف كما تقول: فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الهند لمن لا يركب إلا فرسًا واحدًا وماله إلا عمامة واحدة مبالغة في الوصف. فهؤلاء أيضًا بالغوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاث أحلام. **قوله**: (يريدون بالأحلام المنامات الباطلة خاصة) على أن يكون تعريف الأحلام في قولهم: ﴿وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾ للعهد والمعهود ما صرحوا به من قولهم ﴿أضغاث أحلام﴾ ولم يحمله على تعريف الجنس وهو ما يعلم كل أحد أن الأحلام ما هي، لأن حمله عليه يستلزم أن ينفي القوم عن أنفسهم كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم: ﴿هذه أضغاث أحلام﴾ ضائعًا بلا فائدة بخلاف ما إذا حمل على تعريف العهد فإنه حينئذ يكون قولهم ذلك لتمهيد عذرهم في أنهم غير عالمين بها. ويكون محصل جوابهم أن الرؤيا على قسمين: منها ما تكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور المخيلة إلى الحقائق العقلية الروحانية، ومنها ما تكون مختلطة مضطربة ولا يكون بينها ترتيب معلوم وهو المسمى بالأضغاث. فالقوم

والجملة اعتراض ومقول القول ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ۝٤٥﴾ أي إلى مَن

قالوا: إن رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكأنهم قالوا: هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي إلى تعبيره. وفيه إيهام أن الكامل في هذا العلم والمتجر فيه يهتدي إلى تعبير مثلها فقوله: ﴿وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾ يكون بهذا الاعتبار كأنه مقدمة ثانية للعذر في جهلهم بتعبيرها كأنهم قالوا: هذه الرؤيا من قبيل أضغاث الأحلام وما نحن بمتجرين في علم التعبير فلا نهتدي إلى تعبيرها. واعلم أن الملك لما رأى ما رآه من الرؤيا قلق واضطرب بسبب أنه شاهد أن الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بأن هذه الرؤيا صورة شر عظيم يقع في المملكة، إلا أنه ما عرف كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع أعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم: يا أيها الملأ افتوني في رؤياي. ثم إنه تعالى أعجز هؤلاء الذين حضروا عنده عن جواب هذه المسألة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه الصلاة والسلام من الحبس لأن شأنه تعالى إذا أراد أمرًا هيأ أسبابه. فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب جثى الشرابي بين يدي الملك فقال: ﴿أنا أنبئكم بتأويله﴾ فقال الملك: وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا معبر؟ فقص عليه ما جرى له مع الخباز من أنهما رأيا في السجن منامين وأخبر كل واحد برؤياه رجلاً مسمى بيوسف وطلب منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق في جميع ما وصف له ولم يسقط من تعبيره شيء، فإن أذنت مضيت إليه وأتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا، وهو قوله تعالى: ﴿وقال الذي نجا منهما﴾ و«ادكر» بدال مهملة مشددة وهي قراءة العامة أصله «إذتكر» وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فأبدلت دالاً فاجتمع متقاربان فأبدل أولهما بجنس الثاني وأدغم. وقول المصنف: «تذكر يوسف» ليس بيانًا لأصل الكلمة وإلا لقيل: «وادكر» بتشديد الدال والكاف. وقرأ الجمهور «بعدامة» بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة الطويلة الحاصلة من اجتماع الأمم الكثيرة كما أن الأمة إنما تحصل من اجتماع الجمع العظيم فالمدة الطويلة كأنها أمة من الأيام والساعات. وقرىء «بعد أمه» بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة من الأمة وهو النسيان يقال: أمه يأمه أمها وأمها بفتح الميم وسكونها. **قوله:** (**والجملة اعتراض**) ويجوز أن تكون حالاً من الموصول وأن تكون معطوفة على «نجا». ثم إن الشرابي قرر الرؤيا وقد تختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور في علم التعبير. ثم إنه عليه الصلاة والسلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال: ﴿تزرعون سبع سنين﴾ وهو خبر بمعنى الأمر كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]

عنده علمه أو إلى السجن ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ أي فأُرسل إلى يوسف فجاء وقال: يا يوسف وإنما وصفه بالصديق وهو المبالغ في الصدق لأنه جرّب أحواله وعرف صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه ﴿أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾ أي في رؤيا ذلك ﴿لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ أعود إلى الملك ومَن عنده أو إلى أهل البلد إذ قيل إن السجن لم يكن فيه ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ تأويلها أو فضلكَ ومكانك وإنما لم يُبتّ الكلام فيهما لأنه لم يكن جازمًا من الرجوع فربما اخترِم دونه ولا من علمهم.

﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ أي على عادتِكم المستمرة وانتصابه على الحال بمعنى دائبين أو المصدر بإضمار فِعله أي تَدأبُون دأبًا وتكون الجملة حالاً وقرأ حفص «دَأَبا» بفتح الهمزة وكلاهما مصدر دَأَبَ في العمل. وقيل: تزرعون أمر أخرَجَه في صورة الخبر مبالغة لقوله: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ لئلا يأكله السُّوسَ وهو على الأول نَصيحة خارجة عن العبارة. ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾﴾ في تلك السنين ﴿ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ أي يأكلن أهلهنّ ما ادّخرتم لأجلهنّ فأسند إليهن على المجاز تطبيقه بين المعبَّر والمعبَّر به ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ تحرزون لبُذور الزِّراعة.

ويدل على كونه بمعنى الأمر قوله: ﴿فذروه في سنبله﴾ وقوله: ﴿دأبا﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب أي دام على الشيء ولازمه على عادته. والمعنى فازرعوا سبع سنين مستمرين على الزراعة على عادتكم أو ازرعوا تدأبون دأبًا أي يحصل لكم بسبب تلك الزراعة ما تعتادونه من الغلة ونماء الأرض. ورفع «شداد» في قوله: ﴿سبع شداد﴾ على أنه صفة «سبع» ولم يجعل مجرورًا مميزًا لسبع لما مر من أنه صفة يتعذر التمييز بها مجردًا عن الموصوف بخلاف سنين في قوله: ﴿سبع سنين﴾. والمعنى: ثم يأتي من بعد ذلك سبع سنين شداد أي صعاب مجدبات تشتد على الناس تأكل تلك السنون لما ادخرتم لأجلهن أي يذهبنه ويفنينه. أسند الأكل والإفناء إلى السنة وهي لا تأكل شيئًا إسنادًا مجازيًا على طريق إسناد الفعل إلى زمانه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧؛ النمل: ٨٦؛ غافر: ٦١] تطبيقًا بين المعبر والمعبر به فإن السبع بقرات السمان في المعبر مؤولة بسبع سنين مخصبات. والسبع العجاف أكلن تلك البقرات السمان فكذا أسند الأكل في المعبر به أيضًا إلى السنين المجدبة مع أن الأكل إنما هو حال أهلها تطبيقًا بينهم.

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾ يُمطرون من الغَيث أو يُغاثون من القحط من الغَوث. ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ ما يُعْصَر كَالعنب والزيتون لكثرة الثِمار. وقيل: يَحْلَبُون الضروع. وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على تغليب المستفتى وقرىء على بناء المفعول من عصُره إذا أنجاه. ويحتمل أن يكون المبني للفاعل منه أي يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضًا أو من أعَصرتُ السحابةُ عليهم فعدّى بنزع الخافض أو بتضمينه معنى المطر. وهذه بشارة بشرهم بها بعدَ أن أوّل البقرات السِمان والسنبلات الخضر بسنينَ مِخصبةٍ والعِجاف واليابسات بسنين مُجدِبة وابتلاع العِجاف السمانَ بأكل ما جَمع في السنين المخَصِبَة في السنين المجدِبة، ولعله عَلم ذلك بالوحي أو بأن انتهاء الجَدب بالخِصب أو بأن السُنّة الإلٰهية على أن يوسع على عباده بعد ما ضيّق عليهم. ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ﴾ بعدما جاءه الرسول بالتعبير ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ﴾ ليخرجه ﴿قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ إنما تأنّى في الخروج

قوله: (يغاث الناس) معناه يمطرون ويسقون الغيث. ويجوز أيضًا أن تكون ألفها مبدلة من الواو على أن تكون من الغوث الذي هو الفرج وزوال الهم والكرب وعلى هذا يكون فعله رباعيًا يقال: استغاث الله تعالى فأغاثه أي أنقذه من الكرب الذي فيه وهو القحط في قصة الرؤيا. **قوله**: (من الغيث) أي يجوز أن تكون ألف يغاث مقلوبة من الياء على أن يكون مشتقًا من الغيث الذي هو مصدر قولك: غاث الله البلاد يغيثها غيثًا إذا أنزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الأرض تغاث إذا مطرت. **قوله**: (**أو من أعصرت السحابة**) أي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر على أن يكون همزة افعل فيه كما في احصد الزرع. فإن قرىء «يعصرون» على بناء المفعول على أن يكون من أعصرت السحابة فلا بد من أحد التأويلين، لأن اعصر بهذا المعنى لا يتعدى حيث يسند إلى المفعول القائم مقام الفاعل. **قوله**: (**ولعله عليه الصلاة والسلام علم ذلك بالوحي**) وذلك لأن رؤيا الملك إنما تدل على أن كل واحد من السنين المخصبة والمجدبة سبع، وأن السنين المجدبة يأكلن ما جمع في السنين المخصبة وليس فيها ما يدل على أن حال السنة التي تأتي بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ما هي، فتعين أنه عليه الصلاة والسلام ما علم ذلك إلا بالوحي ويجوز أن يعلمه من الرؤيا بناء على أن الملك لما رأى أن العجاف سبع دل ذلك على أن السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد. ومن المعلوم أن الحاصل بعد انتهاء زمان القحط ليس إلا زمان الخصب بحكم أن العالم لا يخلو عن أحد الضدين أو بحكم أن سنة الله جرت على أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم. ثم إن الشرابي لما عرض على الملك التعبير الذي ذكره يوسف عليه الصلاة والسلام

وقدّم سؤال النسوة وفحَصَ حاله ليظهر بَراءة ساحتِه ويُعلم أنّه سُجن ظلمًا فلا يقدر الحاسِد أن يتوسل به إلى تقبيح أمره. وفيه دليل على أنه يَنبَغي أن يُجتهدَ في نفي التُّهَم ويُتَّقَى مواقعها. وعن النبي ﷺ: «لو كنتُ مكانه ولبثتُ في السجن ما لبث لأَسرَعتُ الإجابة». وإنما قال: ﴿فاسأله ما بال النسوة﴾ ولم يقل فاسأله أن يُفَتّش عن حالهن تهييجًا له على البحث وتحقيق الحال. وإنما لم يتعرض لسيّدته مع ما صنعَت به كرمًا ومراعاة للأدب. وقرىء «النُسوة» بضم النون ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ۝٥٠﴾ حين قلن

قال: ﴿ائتوني به﴾ فعاد الشرابي إلى يوسف عليه الصلاة والسلام فقال: أجب الملك. فأبى يوسف عليه الصلاة والسلام أن يخرج من السجن إلا بعد أن يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لتنكشف حقيقة الحال وبراءته مما أسند إليه من الخيانة في حق العزيز وأهله ليظهر كمال عقله وصبره ووقاره. فإن من بقي في السجن اثنتي عشرة سنة إذا طلبه الملك وأمر بإخراجه ولم يبادر إلى الخروج وصبر إلى أن تتبين براءته دل ذلك على براءته من جميع أنواع التهم وعلى أن كل ما قيل كان كذبًا وبهتانًا. روي عن النبي ﷺ أنه ستحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر إلى الخروج حيث قال: «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره دعاه الملك فلم يبادر والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما خبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني. ولقد عجبت حين أتاه الرسول فقال: ﴿ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة﴾ الآية ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الإجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر أنه كان حليمًا ذا أناة». قوله عليه الصلاة والسلام والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر أمام المقصود تعظيمًا لمن قيل له ذلك وتوقيرًا له وهو كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في أمري. **قوله**: (وإنما قال فاسأله) يعني أنه عليه الصلاة والسلام أمر الرسول بأن يسأل الملك عن شأن النسوة وحالهن ولم يأمره بأن يسأل الملك أن يفتش عن حالهن، مع أن المقصود ذلك لكون الطريق الذي آثره أبلغ في إفادة هذا المقصود وذلك لأن فعل السؤال علق بكلمة «ما» التي يستكشف بها حقيقة الشيء فإذا قلت: سألته ما الإنسان كان معناه طلبت منه أن يبين لي ماهية الإنسان وحقيقته، وإذا قلت سألته الخبر كان المعنى طلبت منه أن يعطيني الخبر. فلما قال: ﴿فاسأله ما بال النسوة﴾ فقد أمره أن يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يحمل الملك على التفتيش عن حالهن من حيث إن الإنسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشيء ويستنكف عن أن ينسب إلى الجهل بها، فلا جرم إذا سئل عنها يبذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل: فاسأله أن

لي أَطِع مولاتَك. وفيه تعظيم كيدهن والاستشهاد بعلم الله عليه وعلى أنه بريء مما قذف به والوعيد لهن على كيدهن.

﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ﴾ قال الملك لهن: ما شأنكن. والخطب أمر يُحقّ أن يخاطب فيه صاحبه ﴿إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ تنزيه له وتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله. ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ من ذنب ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ

يفتش عن حالهن فإنه إنما يدل على أن يطلب الرسول من الملك أن يفتش عن حالهن والملك لا يبالي بهذا الطلب بل ولا يلتفت إلى مثل هذا الطلب من هو أدنى حالاً من الملك بمراتب.

قوله: (بريء مما قذف به) **أي اتهم به. يقال: قذفت الرجل أي عبته ويقال: هو يقذف بكذا أي يرمي به ويتهم فهو مقذوف أي متهم. فلما أجاب يوسف عليه الصلاة والسلام الرسول بذلك رجع الرسول إلى الملك برسالة يوسف عليه السلام فدعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز فقال لهن: ما شأنكن وقصتكن** ﴿إذ راودتن يوسف عن نفسه﴾ **هل وجدتن منه ميلاً إليكن؟ وقوله: «راودتن» وإن كانت صيغة الجمع إلا أنه يحتمل أن يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق إسناد فعل الجماعة إلى الواحد لوقعها بينهم ولرضاهن واستحسانهن كما في قوله تعالى:** ﴿قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ **[آل عمران: ١٧٣] ويحتمل أن يكون المراد خطاب الجماعة إما لأن كل واحدة منهن راودت يوسف عليه الصلاة والسلام عن نفسه لأجل نفسها أو لأن كل واحدة منهن راودته لأجل امرأة العزيز. فإن اللفظ يحتمل كل واحد من هذين الوجهين. ولما علمت امرأة العزيز أن هذه المناظرات والتفحصات إنما وقعت بسببها أو لأجلها كشف الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت:** ﴿الآن حصحص الحق﴾ **أي وضح وانكشف وتمكن في النفوس والقلوب. قال الزجاج: اشتقاقه في اللغة من الحصة أي بانت حصة الحق من حصة الباطل. ولما علمت زليخا أن يوسف عليه الصلاة والسلام راعى جانبها حيث قال:** ﴿ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن﴾ **فذكرهن ولم يذكرها مع أن الفتن كلها إنما نشأت عن جانبها، جزمت بأن رعايته إياها إنما كانت تعظيمًا لجانبها وإخفاء للأمر عليها وأرادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بأن الذنب إنما كان كله من جانبها وأن يوسف عليه الصلاة والسلام كان بريئًا من الكل. روي أن امرأة جاءت بزوجها القاضي وادعت عليه المهر فأمر القاضي بأن تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من أداء الشهادة على وجهها فقال الزوج: لا حاجة إلى ذلك فإني مقر بصدقها في دعواها. فقالت: حيث أكرمني إلى**

﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٔـٰنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ ثبت واستقرّ من حصحص البعيرُ إذا ألقى مَبارِكَه لِيُناخ قال:

فحَصحَص في صَمِّ الصَفا ثِفَناته وناءَ بِسلمَى نَوءَةً ثم صَمَّما

أو ظَهَر من حصّ شعرَه إذا استأصَله بحيث ظهرت بَشَرة رأسه. وقرىء على البناء للمفعول ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝٥١﴾ في قوله: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ﴾ [يوسف: ٢٦] ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ﴾ قال يوسفُ لما عاد إليه الرسول وأخبره بكلامهن أي ذلك التثبت ليعلم العزيز ﴿أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ بِظَهر الغيب. وهو حال من الفاعل أو المفعول أي لم أخنه وأنا غائب عنه أو وهو غائب عني أو ظرف أي بمكان الغيب وراء الأستَار والأبواب المُغلقة. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ۝٥٢﴾ لا ينفذه ولا يسدِّده أو لا يهدي الخائنين بكيدهم فأوقع الفعل على الكيد مبالغة. وفيه تعريض براعيل في خيانتها زوجُها وتوكيد لأمانته ولذلك عقبه بقوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ أي لا أنزهها تنبيهًا على أنه لم يرد بذلك تزكية نفسه والعجب بحاله بل إظهار ما أنعم الله عليه من العصمة والتوفيق. وعن ابن عباس: أنه لما قال ليعلم أني لم أخنه قال له جبريل: ولا حين هممت فقال ذلك ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ من حيث إنها بالطبع مائلة إلى الشهوات فتهم بها وتستعمل القوى والجوارح في إثرها كل الأوقات ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ إلا وقت رحمة ربي أو إلا ما رحمه الله من النفوس فعصمه من ذلك. وقيل: الاستثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة. وقيل: الآية حكاية

هذا الحد فاشهدوا أني أبرأت ذمته من كل حق لي عليه. فحصحص الحق. وقوله قال:

(فحصحص في صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمّما)

الصم جمع أصم وهو الحجر المصمت الصلب، والصفا جمع الصفاة وهي الصخرة الملساء، وثفنات البعير مباركه وهي خمس الصدر والركبتان والرجلان. وناء الجمل بحمله إذا نهض مثقلاً، وصمم في السير وغيره أي مضى وحصحص وناء مسندان إلى ضمير البعير يقول: هذا البعير ألقى ثفناته في أرض ذات حجارة صلبة وركبت عليه سلمى ثم قام بسلمى وقصد السفر ومضى في السفر. قوله: (إلا وقت رحمة ربي) على أن «ما» مصدرية والمصدر المأول في محل النصب على أنه مستثنى مفرغ. والتقدير: لأمارة بالسوء في كل الأوقات إلا وقت رحمة ربي. قوله: (أو إلا ما رحمه الله) على أن «ما» موصولة مستثنى من الضمير المستتر في أمارة كأنه قيل: إن النفس لأمارة بالسوء إلا نفسًا رحمها ربي لا تأمر بالسوء.

قول راعيل والمستثنى نفس يوسف وإضرابه. وعن ابن كثير ونافع «بالسو» على قلب الهمزة واوًا ثم الإدغام ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥٣﴾ يغفرهم النفس ويرحم من يشاء بالعصمة أو يغفر للمستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحمه ما استغفره واسترحمه مما ارتكبه. ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ اجعله خالصًا لنفسي. ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ﴾ أي فلما أتوا به فكلمه وشاهد منه الرشد والدهاء. ﴿قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ﴾ ذو مكانة ومنزلة ﴿أَمِينٌ ۝٥٤﴾ مؤتمن على كل شيء. روي أنه لما خرج من السجن اغتسل وتنظف ولبس ثيابًا جددًا فلما دخل على الملك قال: اللهم إني أسألك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره. ثم سلم عليه بالعربية فقال الملك: ما هذا اللسان؟ فقال: لسان عمي إسماعيل ودعا له بالعبرية. فقال: ما هذا اللسان؟ قال: لسان آبائي. وكان الملك يعرف سبعين لسانًا فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه

والمراد بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢ ـ ٣] ويجوز إيقاع «ما» على من يعقل على إرادة الوصف كما في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] وقوله: «قيل الآية حكاية قول راعيل» عطف على قوله قاله يوسف لما عاد إليه الرسول وأخبره بكلامهن. وارتباط الآية بما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل أنها لما شهدت على براءة يوسف عليه الصلاة والسلام واعترفت بأنه على الحق وأنها كانت على الباطل قالت ذلك الذي قلت ليعلم يوسف أني لم أخنه بالغيب ولم أكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه، ومع ذلك ما أبرىء نفسي من الخيانة فإني خنته حين قذفته وقلت: ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن﴾ وأودعته السجن إن كل نفس لأمارة بالسوء إلا نفسًا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه الصلاة والسلام إن ربي غفور رحيم. استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض المصنف بهذا القول أي بجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لأن قوله: ﴿وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي﴾ كلام لا يحسن صدوره إلا ممن احترز عن المعاصي. ثم ذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية. **قوله**: (يغفرهم النفس) على أن تكون الآية من تتمة كلام يوسف عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (أو يغفر للمستغفر) من تتمة كلام زليخا. **قوله**: (فلما أتوا به فكلمه) أي كلم الملك يوسف عليه السلام وهو الظاهر لأن مجالس الملوك لا يحسن لأحد أن يبدأ فيها بالكلام وإنما الذي يبتدىء به هو الملك، وإن جاز أن يكون الفاعل ضمير «يوسف» والمفعول ضمير «الملك». والدهاء جودة الرأي.

فقالَ: أحب أن أسمع رؤياي منك فحكاها ونعت له البقرات والسنابل وأماكنها على ما رأها فأجلسه على السرير وفوّض إليه أمره. وقيل: توفي قطفير في تلك الليالي فنصبه منصبه وزوج منه راعيل فوجدها عذراء وولد له منها إفرائيم وميثا.

﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ ولني أمرها. والأرض أرض مصر ﴿إِنِّي حَفِيظٌ﴾ لها ممن لا يستحقها ﴿عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ بوجوه التصرف فيها. ولعله عليه السلام لما رأى أنه يستعمله في أمره لا محالة آثر ما يعم فوائده ويجل عوائده. وفيه دليل على جواز طلب التولية وإظهار أنه مستعد لها والتولي من يد الكافر إذا علم أنه لا سبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلا بالاستظهار به. وعن مجاهد أن الملك أسلم على يده.

قوله: (أحب أن أسمع رؤياي منك) وفي الكشاف: قال: أيها الصديق إني أحب أن أسمع رؤياي منك شفاها. قال يوسف عليه الصلاة والسلام: رأيت بقرات فوصف لونهن وأحوالهن ومكان خروجهن ومكان السنابل وما كان منها على الهيئة التي رأها الملك من غير أن ينقص منها حرفًا. قال المفسرون: إنه عليه الصلاة والسلام لما عبّر رؤيا الملك بين يديه قال له الملك: فما ترى أيها الصديق؟ قال: أن تزرع في هذه السنين المخصبة زرعًا كثيرًا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فإذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم. فقال الملك: من لي بهذا الشغل؟ فقال يوسف: اجعلني على خزائن الأرض. أي خزائن أرض مصر على أن تعريف الأرض للعهد. روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في هذه الآية رحم الله أخي يوسف إنه لم تأنّى في الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك الأمر على أحسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتماس أخّر الله ذلك المطلوب عنه». ودل هذا على أن ترك التصرف وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى أولى ولم يحك الله تعالى عن الملك أنه قال: قد فعلت ما التمسته مني، إلا أنه تعالى قال: ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض﴾ الآية وذلك يدل على أن الملك أجابه إلى ما سأل إلا أنه تعالى أسند التمكين إلى نفسه ليعلم أن المؤثر الحقيقي ليس إلا الله تعالى وأنه هو الذي مكنه في الأرض. روي أن الملك توجه بتاج الكرامة وأدخل خاتم الملك في أصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرًا من الذهب مكللاً بالدر والياقوت. فقال يوسف عليه الصلاة والسلام: أما السرير فاشدد به ملكك، وأما الخاتم فأدبر به أمرك، وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي. فقال: قد وضعته على رأسك إجلالاً لك وإقرارًا بفضلك. فجلس على السرير متوجًا ودانت له الملوك وفوض الملك إليه أمره وعزل قطفير عما كان وأجلس يوسف مكانه. ثم إن قطفير هلك في تلك الليالي فزوج الملك يوسف من زليخا امرأة قطفير فلما دخل عليها قال لها: أليس هذا خيرًا مما كنت تريدين؟ فقالت: أيها الصديق لا تلمني فإني كنت امرأة

﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أرض مصر ﴿يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾ ينزل من بلادها حيث يهوى. وقرأ ابن كثير «نشاء» بالنون ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ﴾ في الدنيا والآخرة. ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾ بل نوفي أجورهم عاجلاً وآجلاً. ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝٥٧﴾ الشرك والفواحش لعظمه ودوامه. ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ﴾ روي أنه لما استوزره الملك أقام العدل واجتهد في تكثير الزراعات وضبط الغلات حتى دخلت السنون المجدبة وعم القحط مصر والشام ونواحيهما وتوجه إليه الناس، فباعها أولاً بالدراهم والدنانير حتى لم يبق معهم شيء منها، ثم بالحلي والجواهر ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقّهم جميعًا، ثم عرض الأمر على الملك فقال الرأي رأيك فأعتقهم ورد عليهم أموالهم وكان قد أصاب كنعان ما أصاب سائر البلاد فأرسل يعقوب بنيه غير بنيامين إليه للميرة. ﴿فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٥٨﴾ أي عرفهم يوسف ولم يعرفوه لطول العهد ومفارقتهم إياه في سن الحداثة ونسيانهم إياه، وتوهمهم أنه هلك وبعد حاله التي رأوه عليها من حاله حين فارقوه وقلة تأملهم في حلاه من التهيب والاستعظام. ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾ أصلحهم بعدتهم وأوقر ركابهم بما جاؤوا لأجله. وأصل الجهاز ما يعد من الأمتعة للنقلة كعدد السفر وما يحمل من بلدة إلى أخرى، وما تزف به المرأة إلى زوجها وقرىء «بجهازهم» بالكسر ﴿قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم

حسناء ناعمة في ملك ودنيا وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت كما جعل الله في صورتك فغلبتني نفسي. فلما بنى بها يوسف وجدها عذراء فأصابها فولدت له ابنين: أفرائيم وميشا فهما ابنا يوسف عليه الصلاة والسلام. **قوله تعالى**: (وكذلك مكّنا) أي ومثل ذلك التمكين الظاهر الذي التمسه يوسف عليه الصلاة والسلام مكنّاه في أرض مصر. روي أنها كانت أربعين فرسخًا في أربعين ينزل من بلادها حيث يهوى لاستيلائه على جميع أرضها ودخولها تحت ملكه وسلطانه، وكانت خزائن مصر وجميع بلادها بيده وتحت حكمه بعدما كان ضيق عليه بالرق والحبس. والتمكين الإقدار وإعطاء المملكة، والمكنة المكانة. **قوله**: (أي عرفهم يوسف) عليه السلام وسبب معرفته إياهم أنه تعالى قد أخبره حين ما ألقوه إخوته في الجب بقوله: ﴿لتنبئنهم بأمرهم هذا أو هم لا يشعرون﴾ فعلم بذلك أنهم يصلون إليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدًا لوصولهم إليه وكان يتفحص عن كل من وصل إلى بابه من البلاد البعيدة ويتعرف أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواصلين أهم إخوته أم لا؟ فلما وصل إخوته إلى داره تفحص عن أحوالهم تفحصًا أظهر له بذلك أنهم إخوته. وأما كونهم ما عرفوه فقد ذكر المصنف فيها وجوهًا. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان بين أن قذفوه في الجب وبين أن دخلوا عليه أربعون سنة فلذلك أنكروه. **قوله**: (قال ائتوني بأخ لكم) لم يقل

﴿مِّنْ أَبِيكُمْ﴾ روي أنهم لما دخلوا عليه قال: من أنتم وما أمركم لعلكم عيون. قالوا: معاذ الله إنما نحن بنو أب واحد وهو شيخ كبير صديق نبي من الأنبياء اسمه يعقوب. قال: كم أنتم. قالوا: كنا اثني عشر فذهب أحدنا إلى البرية فهلك. قال: فكم أنتم ههنا؟ قالوا: عشرة. قال: فأين الحادي عشر؟ قالوا: عند أبينا يتسلى به عن الهالك. قال: فمن يشهد لكم؟ قالوا: لا يعرفنا أحد ههنا فيشهد لنا. قال: فدعوا بعضكم عندي رهينة وأتوني بأخيكم من أبيكم حتى أصدقكم. فاقترعوا فأصابت شمعون. وقيل: كان يوسف يعطي لكل نفر حملاً فسألوا حملاً زائد لأخ لهم من أبيهم فأعطاهم وشرط عليهم أن يأتوه به ليعلم صدقهم. ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ﴾ أتمه ﴿وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ۝٥٩﴾ للضيف والمضيفين لهم وكان أحسن إنزالهم وضيافتهم ﴿فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ۝٦٠﴾ أي لا تقربوني ولا تدخلوا دياري، وهو إما نهي أو نفي معطوف على الجزاء. ﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾ سنجتهد في طلبه من أبيه ﴿وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ۝٦١﴾ ذلك لا نتوانى فيه. ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ﴾ لغلمانه الكيالين جمع فتى. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «لفتيانه» على جمع الكثرة ليوافق قوله: ﴿ٱجْعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ فإنه وكل بكل رحل واحدًا يعبى فيه بضاعتهم التي شروا بها الطعام وكانت نعالاً وأدمًا. وإنما فعل ذلك توسيعًا وتفضلاً عليهم وترفعًا من أن يأخذ ثمن الطعام منهم وخوفًا من أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به. ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ﴾ لعلهم يعرفون حق ردها أو لكي يعرفوها. ﴿إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ﴾ انصرفوا ورجعوا ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ﴾ وفتحوا أوعيتهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٦٢﴾ لعل معرفتهم ذلك تدعوهم إلى الرجوع.

بأخيكم بالإضافة مبالغة في عدم تعرفه لهم فإنهم فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك، فإن الأول يقتضي عرفانك بالغلام دون الثاني. **قوله**: (إما نهي أو نفي) وفي الكشاف في ﴿ولا تقربون﴾ وجهان: أحدهما أن يكون داخلاً في حكم الجزاء مجزومًا عطفًا على محل قوله: ﴿فلا كيل لكم﴾ كأنه قيل: فإن لم تأتوني به تحرموا ولا تقربوا، وأن يكون بمعنى النهي. انتهى. وعلى التقديرين أي سواء كان خبرًا أو نهيًا يكون داخلاً في حكم الجزاء معطوفًا عليه، لكن جزمه على الثاني «بلا» الناهية وعلى الأول بالعطف على ما هو في محل الجزم. **قوله**: (لا نتوانى فيه) على أن قولهم: ﴿لفاعلون﴾ بمعنى الاستقبال قالوه تأكيدًا للوعد. ويحتمل أن يكون بمعنى الحال على أن يكون الفعل مجازًا عن القدرة عليه بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب فيكون تنزيلاً وتنبيلاً وتأكيدًا لفعل المراودة. **قوله تعالى**: ﴿وقال لفتيته﴾ وهي قراءة العامة على أنها جمع قلة على وزن فعلة كأخوة وصبية. والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كإخوان وصبيان. والقليل من الثلاثة إلى العشرة، والكثير فوق العشرة.

﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ﴾ حكم بمنعه بعد هذا إن لم نذهب ببنيامين. ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ﴾ نرفع المانع من الكيل ويكتل ما نحتاج إليه. وقرأ حمزة والكسائي بالياء على إسناده إلى الأخ أي يكتل لنفسه فينضم اكتياله إلى اكتيالنا. ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾﴾ من أن يناله مكروه. ﴿قَالَ﴾ يعقوب لهم ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ وقد قلتم في يوسف وإنّا له لحافظون. ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ فأتوكل عليه وأفوض أمري إليه. وانتصاب «حفظا» على التمييز وحافظًا على قراءة حمزة والكسائي وحفص يحتمله.

والجمع المصحَّح من جموع القلة على الأشهر. والظاهر أن قوله: «لغلمانه الكيالين» إشارة إلى وجه القراءة على جمع القلة بناء على أن المولى بالكيل جماعة قليلون. وقراءة الفتيان توافق قوله: «جعلوا» بناء على أن المأمورين بالجعل غير محصورين في العشرية وما دونها، وكذا ضمير الجمع في نحو ﴿اجعلوا﴾ بناء على أنه لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة. والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذي يجعل المسافر أسبابه فيه. والظاهر أن رحال الإخوة ليس أقل من عشرين غرارة فإذا وكل بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المأمورين كثيرين زائدين على العشرة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن بضاعتهم التي هي ثمن طعامهم كانت نعالاً وأدمًا. وقيل: كانت دراهم والمكيال والكيل أيضًا مصدر قولك: كلت الطعام إذا أعطيته كيلاً، وكل واحد من المعنيين يصح في هذا المقام إلا أنه إذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال يقال: اكتلت عليه إذا أخذ منه كيلاً ويقال: كان المعطى واكتال الآخذ وإذا قلت: كلته يكون المعنى كلت له أي توليت فعل الكيل لأجله قال تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] بمعنى كالوا لهم.

قوله: (حكم بمنعه) أي بمنع إعطاء الطعام كيلاً حيث قيل: فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي. **قوله**: (نرفع المانع من الكيل) فإن عدم إتيان أخيهم لما كان مانعًا من الكيل كان إرساله رفعًا لذلك المانع. وإنما زاد هذا لبيان الملازمة بين الإرسال والاكتيال فإنه إذا أرسل ارتفع المانع، ومقتضى الاكتيال موجود فيحصل المطلوب بإرساله لتحقق علته التامة بذلك. **قوله**: (هل آمنكم) استفهام إنكاري يتضمن معنى النفي وقوله: ﴿إلا كما أمنتكم﴾ منصوب على أنه نعت مصدر محذوف أي لا آمنكم على بنيامين إلا أمنًا كأمني على أخيه. وقولك: آمنته على كذا وائتمنته بمعنى. وقد قالوا في بدء الأمر ﴿يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف﴾ إلى قوله: ﴿وإنا له لحافظون﴾ يريد أنكم قد ذكرتم هذا الكلام في حق يوسف عليه الصلاة والسلام ثم خنتم في حفظه فكيف آمنكم على بنيامين اعتمادًا على كلامكم هذا بعد ما شاهدت منكم الخلف وعدم الثبات على القول؟ ثم قال: ﴿فالله خير حفظًا﴾ أي خيركم

والحال كقولهم: لله دره فارسًا. وقرىء «خير حافظ» و«خير الحافظين». ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٦٤﴾ فأرجو أن يرحمني بحفظه ولا يجمع علي مصيبتين. ﴿وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾ وقرىء «ردت» بنقل كسرة الدال المدغمة إلى الراء نقلها في بيع. وقيل: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِي﴾ ماذا نطلب هل من مزيد على ذلك أكرمنا وأحسن مثوانا وباع منا ورد علينا متاعنا. أو لا نطلب وراء ذلك، إحسانًا أو لا نبغي في القول ولا نزيد، فيما حكينا لك من إحسانه. وقرىء «ما تبغي» على الخطاب أي أي شيء تطلب وراء هذا من الإحسان أو من الدليل على صدقنا. ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ استئناف موضح لقوله «ما نبغي» ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ معطوف على محذوف أي ردت إلينا فنستظهر بها ونمير أهلنا الرجوع إلى الملك ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ من المخاوف في ذهابنا وإيابنا ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ وسق بعير باستصحاب أخينا هذا إذا كانت «ما» استفهامية. فأما إذا كانت نافية احتمل ذلك، واحتمل أن تكون الجمل معطوفة على «ما

حفظًا أي خير من حفظكم إياه. يريد به أني وثقت بكم في حفظ يوسف عليه الصلاة والسلام فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين، فتوكل على الله تعالى في حفظه ودفعه إليهم. قال كعب: لما قال يعقوب: ﴿فالله خير حفظا﴾ قال الله عز وجل: وعزتي وجلالي لأردن عليك كأيهما بعدما توكلت عليّ. **قوله تعالى:** (ولما فتحوا متاعهم) المتاع يطلق على كل ما يصلح لأن يستمتع به. ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذي حملوه وأن يراد أوعية ذلك الطعام وبضاعتهم ما شروا به الطعام. **قوله:** (ماذا نطلب) على أن تكون كلمة «ما» في «نبغي» استفهامية في محل النصب على أنها مفعول «نبغي» قدمت عليه لأن لها صدر الكلام. والمعنى أي شيء نبغي بعد هذا الإكرام حيث أكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب لما فعل ذلك. ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على أحسن الوجوه. وعلى ما ذكره بعد هذا تكون «ما» نافية أي لا نطلب وراء ما رأينا من إحسانه إحسانًا آخر ولا نكذب ولا نتعدى فيما نتكلم في وصفه مكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال على أن البغي بمعنى التعدي لا بمعنى الطلب. **قوله:** (وسق بعير) أي حمل بعير. وإنما قالوا ذلك لأن يوسف عليه الصلاة والسلام كان لا يكيل لكل رجل إلا حمل بعير. فعلى تقدير أن يحضر معهم أخوهم بنيامين لا بد وأن يزداد له ذلك الحمل وقولهم: ﴿ونمير أهلنا﴾ أي نجلب إليهم الطعام يقال: مار أهله يميرهم ميرًا إذا أتاهم بطعام. والميرة الطعام الذي يمتاره الإنسان أي يجلبه من بلد آخر. **قوله:** (هذا) أي الاحتياج إلى تقدير المعطوف عليه إنما هو إذا كانت «ما» استفهامية لاختلافهما خبرًا وإنشاء ولا يصح عطف الخبرية على

نبغي» أي لا نبغي فيما نقول ونمير أهلنا ونحفظ أخانا. ﴿ذَٰلِكَ كَيۡلٞ يَسِيرٞ ٦٥﴾ أي مكيل قليل لا يكفينا استقلوا ما كيل لهم فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع إلى الملك أو يزدادوا إليه ما يكال لأخيهم. ويجوز أن تكون الإشارة إلى كيل بعير أي ذلك شيء قليل لا يضايقنا فيه الملك ولا يتعاظمه. وقيل: إنه من كلام يعقوب ومعناه أن حمل بعير شيء يسير لا يخاطر لمثله بالولد.

﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ﴾ إذ رأيت منكم ما رأيت. ﴿حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ حتى تعطوني ما أتوثق به من عند الله أي عهدًا مؤكدًا بذكر الله ﴿لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ﴾ جواب القسم إذ المعنى حتى تحلفوا بالله لتأتنني به. ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾ إلا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك أو إلا أن تهلكوا جميعًا وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال. والتقدير لتأتنني به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم أو من أعم العلل على أن قوله: «لتأتنني به» في تأويل النفي أي لا تمتنعون من الإتيان به إلا للإحاطة بكم كقولهم: أقسمت بالله ألا فعلت أي ما أطلب إلا فعلك. ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ﴾ عهدهم ﴿قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ﴾ من طلب الموثق وإتيانه. ﴿وَكِيلٞ ٦٦﴾ رقيب مطلع ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ﴾ لأنهم كانوا ذوي جمال وأبهة مشتهرين في مصر

الجملة الاستفهامية لعدم الجامع بينهما فتعيّن كونه معطوفًا على محذوف. وأما إذا كانت نافية فحينئذ يجوز الأمران أي كونه معطوفًا على محذوف وكونه معطوفًا على قوله: ﴿ما نبغي﴾ لكونها خبرية حينئذ. والمعنى لا نبغي ولا نكذب على الملك فيما وصفناه بالكرم والإحسان ومن جملة كرمه أنه رد إلينا بضاعتنا على أحسن الوجوه ونمير أهلنا. قوله: (ما أتوثق به) ومعنى كون ذلك العهد كائنًا من عند الله تعالى كونه مؤكدًا بإشهاد الله تعالى عليه بسبب القسم بالله تعالى عليه. ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان المعنى لقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿لتأتنني به﴾ جواب القسم. قوله: (إلا أن تغلبوا أو إلا أن تهلكوا جميعًا) يعني أن كونهم محاطًا بهم كناية إما عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على إتيانهم به البتة أو عن هلاكهم وموتهم جميعًا. فإن من أحاط به العدو يصير مغلوبًا عاجزًا من تنفيذ مراده أو هالكًا بالكلية. ومن استعمال الإحاطة في الهلاك قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢] أي أصابه ما أهلكه فهلك وقوله: «فظنوا» أنهم أحيط بهم.

قوله: (أو من أعم العلل على أن قوله لتأتنني به في تأويل النفي) وفي الكشاف: والاستثناء من أعم العام لا يكون إلا في النفي فلا بد من تأويله بالنفي. والمعنى لا تمتنعون من الإتيان به لعلة من العلل إلا لعلة واحدة وهي أن يحاط بكم. ونظيره في الأثبات المتأول

بالقربة والكرامة عند الملك فخاف عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا. ولعله لم يوصهم بذلك في الكرة الأولى لأنهم كانوا مجهولين حينئذ أو كان الداعي إليها خوفه على بنيامين وللنفس آثار منها العين. والذي يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في

بمعنى النفي قولهم: أقسمت بالله لما فعلت وإلا فعلت، يريد ما أطلب منك إلا الفعل. وروي عن الزمخشري أنه قال: عفا الله عنه أقسمت إثبات في الظاهر وليس به لأنه في معنى النفي وقسم وليس بقسم لأنه في معنى الاستدعاء والطلب، وظاهر لما الوقت وليس بوقت لأنه في معنى الاستثناء، وما بعده فعل وليس بفعل لأنه في معنى الاسم. فالكلام كله إذا ليس على ظاهره بل هو مؤوَّل. ولذلك أعضل على سيبويه حتى قال: لقد سألت الخليل عن قول العرب: أقسمت بالله لما فعلت. فحاصل كلام الزمخشري أن الاستثناء من أعم العام لا يكون إلا في النفي أو فيما هو مؤوَّل به فجعل قوله: ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾ مقدرًا بالنفي. وذكر صاحب «الانتصاف» ما محصوله: إنما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لأنه إذا لم يذكر المستثنى منه في الكلام المنفي نفي الإتيان به على وجه الإطلاق، ونفي الإتيان به على وجه الإطلاق، إنما يصح إذا عم حكم النفي لجميع أفراد الحكم المنفي. فإذا انتفى الإتيان به على وجه الإطلاق مثلاً نفى جميع صور الإتيان به ووجوهه فكان الكلام لعموم ما فيه من النفي، كأنه معروف مقرون بذكر المستثنى منه ولا كذلك الإثبات فإنه لا إشعار له بعموم الأحوال إلا أنه لا يتوقف إلا على أحدها. ثم قال: ولقد صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم: البلاء مؤكل بالمنطق فإن يعقوب عليه الصلاة والسلام قال أولاً في حق يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾ فابتلى من ناحية هذا القول حيث قالوا: ﴿أكله الذئب﴾ وقال ههنا: ﴿لتأتنني به إلا أن يحاط بكم﴾ أي إلا أن تغلبوا عليه فابتلى أيضًا بذلك وأحيط بهم وغلبوا عليه. والذي يرى من كلام المصنف أن قول الزمخشري «والاستثناء من أعم العام لا يكون إلا في النفي» ليس على عمومه بل هو منوط باقتضاء المقام أن يُؤَول الإثبات بالنفي حيث جعل قوله: ﴿إلا أن يحاط بكم﴾ مستثنى مفرغًا من أعم الأحوال من غير أن يأول الإثبات في ﴿لتأتنني به﴾ بالنفي وإن صح أن يجعل المعنى لا تمتنعون من الإتيان به على كل حال إلا في حال أن يحاط بكم. الأبهة العظيمة والكبرياء يقال: تأبه الرجل إذا تكبر. وكوكبة واحدة أي جماعة عظيمة، وكوكب الشيء معظمة، وكوكب الروضة نورها. **قوله:** (فيعانوا) أي يصابوا بالعين يقال: عنت الرجل أصبته بعيني، فأنا عائن وهو معين على النقص، ومعيون على التمام. **قوله:** (وللنفس آثار منها العين) لما بيّن أن يعقوب عليه الصلاة والسلام إنما قال لبنيه: لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على أنه عليه الصلاة والسلام خاف عليهم من العين لعلمه بأن العين حق يدل عليها تجارب

عوذته: «اللهم إني أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة». ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ﴾ مما قضى عليكم بما أشرت به إليكم فإن الحذر لا يمنع القدر. ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ يصيبكم لا محالة إن قضي عليكم سوءًا ولا ينفعكم ذلك. ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ جمع بين الحرفين في عطف

العلماء من الزمن الأقدم وتطابق سنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على حقيتها، أيده بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما بعوذة ويقول لهما: «إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحٰق عليهما الصلاة والسلام وهي: أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة». وروي عن عبادة بن الصامت قال: دخلت على رسول الله ﷺ في أول النهار فرأيته شديد الوجع ودخلت عليه في آخر النهار فرأيته معافى فقال: «إن جبريل عليه الصلاة والسلام أتاني فرقاني وقال: بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد والله يشفيك. قال ﷺ: فأفقت». وقال ﷺ: «العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر». وعن عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العائن أن يتوضأ ثم يغتسل منه المعين وهو الذي أصيب بالعين. فلما ثبت بمثل هذه الدلائل أن العين حق وأطبق المتقدمون من المفسرين على أن يعقوب عليه الصلاة والسلام إنما قال ذلك لبنيه خوفًا عليهم من العين قال المصنف أولاً «فخاف عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا» ثم شرع في بيان سبب تأثر بدن المعين إذا رآه العائن واستحسنه وتعجب منه فقال: «وللنفس آثار منها العين» يعني أن تأثير المؤثر من العين لا يجب أن يكون مستندًا إلى القوى الجسمانية بل قد يكون التأثير نفسانيًا محضًا. ويدل عليه أن اللوح الذي يكون قليل العرض إذا كان موضوعًا على الأرض يقدر الإنسان على المشي عليه ولو كان موضوعًا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشي عليه وما ذلك إلا لأن خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه، فعلمنا أن التأثيرات النفسانية موجودة. وأيضًا إذا تصور الإنسان كون فلان مؤذيًا له حصل له في قلبه غضب يسخن بذلك مزاجه جدًا فمبدأ تلك السخونة ليس إلا ذاك التصور النفساني، ولأن مبدأ الحركات البدنية ليس إلا التصورات النفسانية. فلما ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنها الخاص لم يبعد أيضًا أن يكون بعض النفوس مؤثرًا في سائر الأبدان، فإن جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتعجب منه. والهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل وأما ما لا سم له يقتل فهو السوام وواحدتها سامة كالعقرب والزنبور. وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان. واللامة الملمة من الممت به أي نزلت وجيء بها على فاعلة، ولم يقل ملمة لازدواج هامة. ويجوز أن تقال على

الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص كان الواو للعطف والفاء لإفادة التسبب فإن فعل الأنبياء سبب لأن يقتدى بهم. ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم﴾ أي من أبواب متفرقة في البلد ﴿مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم﴾ رأي يعقوب واتباعهم له ﴿مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ مما قضاه عليهم كما قال يعقوب عليه السلام: فسرقوا وأخذ بنيامين لوجدان الصواع في رحله وتضاعفت المصيبة على يعقوب. ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ﴾ استثناء منقطع أي ولكن حاجة في نفسه يعني شفقته عليهم وحرازته من أن يعانوا.

ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه يلمه إذا جمعه يقال: إن دارك تلم الناس أي تجمعهم. ثم إن يعقوب عليه الصلاة والسلام بعدما أمر بنيه برعاية الأسباب المعتبرة في هذا العالم بيّن لهم أنه لا يصل إلى العبد إلا ما قدر عليه بقدر الله تعالى وإرادة وجوده فقال: ﴿وما أغنى عنكم من الله من شيء﴾ وكان قتادة رضي الله عنه يفسر الإصابة بإصابة العين ويقول: ليس في قوله: ﴿وما أغنى عنكم من الله من شيء﴾ إبطال له لأن تأثير العين ليس مشروطًا بالاجتماع أو الافتراق وكل ما قدره الله تعالى فهو كائن لا محالة. قال الإمام: واعلم أن الإنسان مأمور بأن يراعي الأسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور أيضًا بأن يجزم بأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله تعالى وأن الحذر لا ينجي من القدر. فإن الإنسان مأمور بأن يحذر ويتفطن للأشياء المهلكة والأغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان. ثم إنه مع ذلك ينبغي أن يكون جازمًا بأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله تعالى ولا يدخل في الوجود إلا ما أراده الله تعالى فينبغي للإنسان أن يجمع بين رعاية الأسباب المعتبرة في هذا العالم، وبين أن لا يعتمد عليها ولا يراعيها إلا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشيئة الله تعالى وأن يقطع رجاءه عن كل شيء سواه. **قوله**: (لتقدم الصلة) بيان لوجه إمكان الجمع بينهما فإن قوله: «عليه» لو لم يتقدم على متعلقه لما أمكن الجمع بينهما وقوله: «للاختصاص» علة لتقدمها وقوله: «كان الواو» بيان لفائدة الجمع بينهما.

قوله تعالى: (ولما دخلوا) في جواب «لما» هذه ثلاثة أوجه: أحدها وهو الظاهر أنه الجملة المنفية وهي قوله: ﴿ما كان يغني﴾ وثانيها أن جوابها محذوف تقديره امتثلوا وقضوا حاجة أبيهم لأن ارتكاب الحذف مع اشتمال الكلام على ما يصلح جوابًا صريحًا لا يخلو عن تعسف. وثالثها أن الجواب هو قوله: ﴿آوى إليه أخاه﴾ قال أبو البقاء: وهو جواب «لما» الأولى والثانية كقولك: لما جئتني ولما كلمتك أجبتني. وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف عليه الصلاة والسلام عقب دخولهم من الأبواب. **قوله**: (فسرقوا) أي نسبوا إلى السرقة وافتضحوا بذلك. والحرارة الاحتراز والتوقي. **قوله**: (أي ولكن حاجة) إشارة إلى أن «حاجة» منصوبة «بإلا» لكونها بمعنى لكن و «قضاها» خبر «لكن». والمعنى أن رأي يعقوب

﴿قَضَىٰهَا﴾ أظهرها ووصى بها ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ بالوحي ونصب الحجج ولذلك قال: وما أغنى عنكم من الله من شيء ولم يغتر بتدبيره ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾ سر القدر وأنه لا يغني عنه الحذر.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ ضم إليه بنيامين على الطعام أو في المنزل. روي أنه أضافهم فأجلسهم مثنى مثنى فبقي بنيامين وحيدًا فبكى. وقال: لو كان أخي يوسف حيًّا لجلس معي فأجلسه معه على مائدته ثم قال: لينزل كل اثنين منكم بيتًا وهذا لا ثاني له فيكون معي فبات عنده. وقال له: أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك. قال: من يجد أخًا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل. فبكى يوسف وقام إليه وعانقه و﴿قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ فلا تحزن افتعال من البؤس ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ في حقنا فيما مضى ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ﴾ المشربة ﴿فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾ قيل: كانت مشربة جعلت صاعًا يكال به. وقيل: كانت تسقى الدواب بها ويكال بها وكانت من فضة. وقيل: من ذهب. وقرىء «وجعل» على حذف جواب فلما تقديره أمهلهم حتى انطلقوا. ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ نادى منادٍ ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾﴾ لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام أو كان تعبية السقاية والنداء عليها برضى بنيامين. وقيل معناه إنكم لسارقون يوسف من أبيه

عليه الصلاة والسلام في حق بنيه وهو أن يدخلوا من الأبواب المتفرقة واتباع بنيه له في ذلك الرأي ما كان يدفع عنهم شيئًا مما قضاه الله تعالى عليهم ولكن يعقوب أظهر بذلك الرأي ما في نفسه من الشفقة والاحتراز من أن يعانوا فأوصى به. **قوله: (لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام الخ)** جواب عما يقال: كيف يليق بيوسف عليه الصلاة والسلام وهو الرسول الحق من عند الله أن يتهم أقوامًا وينسبهم إلى السرقة كذبًا وبهتانًا؟ وتقرير الجواب بوجوه: الأول أن المنادى فعله من عند نفسه بناء على أن يوسف عليه الصلاة والسلام وضع السقاية بنفسه في رحل أخيه وأخفى الأمر عن الكل، أو أمر بذلك بعض خواصه وهو أخفى ذلك عن الكل ثم إن أصحاب يوسف عليه السلام لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد غير الذين ارتحلوا غلب على ظنهم أنهم هم الذين أخذوها فنادى المنادي من بينهم على حسب ظنهم ﴿إنكم لسارقون﴾ فحلفوا بقولهم: ﴿تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته سنة وكان استعباد السارق في شرعهم جاريًا مجرى وجوب القطع في شرعنا.

أو أئنكم لسارقون. والعير القافلة وهو اسم الإبل التي عليها الأحمال لأنها تعير أي تتردد، فقيل لأصحابها كقوله ﷺ: «يا خيل الله اركبي». وقيل: جمع عبر وأصلها فعل كسقف فعل به ما فعل ببيض تجوز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة. ﴿قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾﴾ أي شيء ضاع منكم. والفقد غيبة الشيء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وقرىء «تفقدون» من أفقدته إذا وجدته فقيدًا. ﴿قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ وقرىء «صاع» و«صوع» بالفتح والضم والعين والغين و«صواغ» من الصياغة. ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ من الطعام جعلاً له ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾ كفيل

قال أصحاب يوسف عليه الصلاة والسلام: فأنيخوا نفتش رحالكم. فأناخوا واثقين ببراءتهم ففتشوا رحل الأخ الأكبر ثم الذي يليه حتى بلغوا رحل بنيامين فوجدوا الصاع مدسوسًا فيه فلما استخرجوه منه نكسوا رؤوسهم وانقطعت ألسنتهم فأخذوا بنيامين مع ما معه من الصواع وردوه إلى يوسف عليه الصلاة والسلام من عند أنفسهم. وتقرير الثاني أن المراد إنكم لسارقون يوسف من أبيه إلا أنهم لم يصرحوا بهذا المعنى على ما هو الأصل. وتقرير الثالث أن تعبية السقاية وإخفاءها ثم النداء بنسبة السرقة إليهم كان برضى بنيامين فلم يتألم قلبه بسبب نسبة السرقة إليه فخرجت عن كونها ذنبًا، وذلك أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما أظهر لأخيه أنه أخوه يوسف قال: فأنا لا أفارقك بعد هذا فقال يوسف عليه الصلاة والسلام: قد علمت اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب يوجبه ولا يمكنني حبسك إلا بعد أن أشهرك بأمر فظيع. قال: لا أبالي فافعل ما بدا لك. قال: فإني أدس صاعي هذا في رحلك ثم أنادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك معهم، ففعل ذلك برضاه. وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو أن المعنى ﴿أئنكم لسارقون﴾ على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبًا.

قوله: (لأنها تعير أي تتردد) يقال: عار في الأرض يعير أي ذهب. والعارة الناقة التي تخرج على الإبل أي تعرض على الفحل، وعار الفرس أي انقلب وذهب ههنا وههنا من مرحه ونشاطه، ويسمى الأسد عيارًا لمجيئه وذهابه في طلب صيده. والعير بالكسر جمع عير بالفتح وأصلها عير بضم العين وسكون الياء فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوًا كما فعل ذلك في بيض جمع أبيض أصله بيض نحو أحمر وحمر.

قوله: (وأقبلوا عليهم) جملة حالية من فاعل قالوا أي قالوا في حال إقبالهم عليهم.

قوله: (وقرىء صاع) قيل: لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك مكان صواع الملك. وقيل: الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم: كوز وسقاء فكوز اسم والسقاء وصف، وجمع صواع صيعان كغراب وغربان، وجمع صاع أو صوع كباب وأبواب. وكعم الدواب هو سد أفواهها بالكعام والكعام شيء يجعل في فم البعير يقال: كعمت البعير إذا

أؤديه إلى من رده. وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل. ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ﴾ قسم فيه معنى التعجب والتاء بدل من الباء مختصة باسم الله. ﴿لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾ استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم لما عرفوا منهم في كرتي مجيئهم ومداخلتهم للملك مما يدل على فرط أمانتهم كرد البضاعة التي جعلت في رحالهم وكعم الدواب لئلا تتناول زرعًا أو طعامًا لأحد. ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ﴾ فما جزاء السارق أو السرق أو الصواع على حذف المضاف ﴿إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾﴾ في ادعاء البراءة.

﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله واسترقاقه هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام. وقوله: ﴿فهو جزاؤه﴾ تقرير للحكم وإلزام له أو خبر «من» والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها على أنها شرطية. والجملة كما هي خبر «جزاؤه» على إقامة الظاهر فيها مقام الضمير كأنه قيل: جزاؤه من وجد في رحله فهو هو ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ بالسرقة ﴿فَبَدَأَ

سددت فمه في هياجه فهو مكعوم. **قوله:** (**قسم فيه معنى التعجب**) أي يلازمه التعجب غالبًا ومنه قوله تعالى ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] والمعنى ما أعجب حالكم أنتم تعلمون علمًا حاليًا لا ريب فيه لما شاهدتم من أحوالنا أننا بريئون مما تنسبونه إلينا فكيف تقولون لنا إنكم لسارقون؟ **قوله:** (**فهو جزاؤه**) تقرير للحكم وإلزام له. حكموا أولاً بأن جزاء سرقة الصواع أخذ من وجد في رحله واسترقاقه. ثم قرروا ذلك الحكم وألزموه بقولهم: ﴿فهو جزاؤه﴾ أي فأخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته كقولك: حق زيد أن يكسى وينعم عليه. ثم تقول فذلك حقه تقرر به ما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به. **قوله:** (**أو خبر من**) أي ويحتمل أن يكون «جزاؤه» مبتدأ و«من» موصولة مرفوعة المحل على أنها مبتدأ ثان أو شرطية وقوله: ﴿وجد في رحله﴾ فعل الشرط وقوله: ﴿فهو جزاؤه﴾ جواب الشرط و«من» مع ما في حيزها على التقديرين خبر المبتدأ الأول وهو «جزاؤه». **قوله:** (**على إقامة الظاهر فيها مقام الضمير**) جواب عما يقال: كيف يكون قوله تعالى: ﴿من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾ خبرًا للمبتدأ الأول ولا عائد فيه يعود على الأول؛ وتقرير الجواب أنه لو قال: من وجد في رحله فهو هو لتحققت الرابطة لكنه أقام الظاهر الثاني مقام ذلك الضمير فحصل الربط بذلك كما تقول لصاحبك: من أخو زيد؟ فيقول لك: أخوه من يقعد إلى جنبه فهو هو برجع الضمير الأول إلى «من» والثاني إلى الأخ. ثم تقول: فهو أخوه بمظهر يقوم مقام المضمر. ثم إن أخوة يوسف لما أفتوا بأن جزاء السارق الاسترقاق قال المؤذن أو يوسف: لا بد من تفتيش أوعيتكم فبدأ بتفتيش أوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة ثم استخرجها

﴿بِأَوْعِيَتِهِمْ﴾ فبدأ المؤذن. وقيل: يوسف لأنهم ردوا إلى مصر. ﴿قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ بنيامين نفيًا للتهمة ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا﴾ أي السقاية أو الصواع لأنه يذكر ويؤنث ﴿مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ وقرىء بضم الواو وبقلبها همزة ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الكيد ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ بأن علّمناه إياه وأوحينا به إليه. ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ ملك مصر لأن دينه الضرب وتغريم ضعف ما أخذ دون الاسترقاق وهو بيان للكيد. ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك، فالاستثناء من أعمّ الأحوال. ويجوز أن يكون منقطعًا أي لكن أخذه بمشيئة الله وإذنه. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ بالعلم كما رفعنا

من وعاء بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواهم. قوله: (بأن علّمناه إياه وأوحينا به إليه) فسر الكيد المسند إليه تعالى بالتعظيم والإيحاء لأن حقيقة الكيد مستحيل في حقه تعالى، وذلك لأن الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه فهو في حق الله تعالى محمول على التمثيل. فإن صورة صنع الله تعالى في تعليم يوسف عليه الصلاة والسلام أن لا يحكم على إخوته حكم الملك وهو أن يضرب السارق ويغرمه مثلي ما أخذه بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو أن يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه، لأن مقصود يوسف عليه الصلاة والسلام إيواء أخيه إليه وكان لا يتم ذلك إلا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ **هو عين الكيد قال المصنف:** «هو بيان للكيد». **قوله: (فالاستثناء من أعمّ الأحوال) أي ما كان ليأخذه في كل حال إلا في حال كونه ملتبسًا بمشيئة الله تعالى وإذنه للملك أن يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز أن يكون** ﴿إلا أن يشاء الله﴾ **كلمة تأبيد كأنه قيل: ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك أبدًا لأنه جل من اتصف بمنصب النبوة عن أن يحكم بدين الكفار نحو قوله تعالى:** ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٨٩] **لأن عودهم في ملتهم ما أن يشاؤه الله أبداً. وقرأ الكوفيون «درجات» بالتنوين والباقون بغير تنوين. وقرأ يعقوب بالياء التحتانية في «نرفع» و«نشاء» والفاعل هو الله تعالى فإن قرىء «درجات من نشاء» بالإضافة يكون «درجات» مفعول «نرفع» وإن قرىء منونًا غير مضاف يكون من «نشاء» مفعول «نرفع» ويكون «درجات» منصوبًا على الظرفية أو بنزع الخافض أي إلى درجات والجملة استئناف تقرر مضمون قوله تعالى:** ﴿كذلك كدنا ليوسف﴾ **وقوله تعالى:** ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ **تذييل لما قبله فإن التذييل أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدًا له وهو من هذا القبيل، فإنه تعالى بيّن أولاً أن أخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وإن كانوا علماء فضلاء إلا أنه تعالى فضل يوسف عليه الصلاة والسلام عليهم في العلم، ثم قرر ذلك بقوله:** ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ **بسبب العلم كما رفعنا درجات يوسف وأكد ذلك بأنه المنفرد بالعلم**

درجته ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ أرفع درجة منه. واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته إذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه. والجواب أن المراد كل ذي علم من الخلق لأن الكلام فيهم ولأن العليم هو الله تعالى ومعناه الذي له العلم البالغ ولأنه لا فرق بينه وبين قولنا: فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص.

الكامل وأن علوم جميع الخلائق مستفادة منه فائضة عليهم بتعليمها إياهم فيكون فوق كل ذي علم من خلقه.

قوله: (واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته) لا بعلم زائد يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون: إنه تعالى عالم وليس بذي علم لأنه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم لعموم هذه الآية وهو باطل. وأجاب عنه المصنف بتخصيص عموم قوله تعالى: ﴿كل ذي علم﴾ من الخلق لأن الكلام فيهم لما ذكرنا في بيان كون قوله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ تذييلاً لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دل سائر الآيات على أنه تعالى ذو علم منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] وقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١] ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلائق اعتمادًا على قيام قرينة التخصيص توفيقًا بين النصوص. ومما دل على إرادة الخصوص أن العلم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله إلى فعل بضم العين حتى يكون فعلاً لازمًا من الأفعال الغريزية يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه أمرًا مستمرًا دائم الثبوت كما هو شأن الأفعال الغريزية، وكان العليم بمعنى من له العلم البالغ وهو الله عز وجل فإذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى لكون المفضل عليه هو العلماء من الخلائق فيكون المراد بقوله: ﴿كل ذي علم﴾ من له علم من الخلق. قوله: (ولأنه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم) دليل ثالث على إرادة الخصوص وتقريره: أن قوله تعالى: ﴿فوق كل ذي علم﴾ وإن كان بمعنى كل واحد على أن تكون «كل» استغراقية. ومن المعلوم أنه تعالى لا يدخل في كل العلماء وإلا لما كان فوقه لأن من كان فوقه يكون خارجًا عنه لا محالة. ثم إن الصواع لما خرج في رحل بنيامين افتضح الأخوة ونكسوا رؤوسهم فقالوا تبرئة لساحتهم ﴿أن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ يعنون أن هذه الواقعة ليست ببعيدة منه. فإن أخاه الذي هلك كان أيضًا سارقًا ونحن أيضًا لسنا على طريقتهما وسيرتهما لأنهما من أم أخرى. ثم قالوا: يا ابني راحيل ما أكثر البلاء علينا من قبلكما فقال بنيامين: ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم بأخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون في حقي هذا. قالوا له: فكيف خرج الصواع من رحلك؟ قال: وضعه في

﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ﴾ بنيامين ﴿فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ يعنون يوسف. قيل: ورثت عمته من أبيها منطقة إبراهيم عليه السلام وكانت تحضن يوسف وتحبه فلما شب أراد يعقوب انتزاعه منها فشدت المنطقة على وسطه ثم أظهرت ضياعها فتفحص عنها فوجدها محزومة عليه فصارت أحق به في حكمهم. وقيل: كان لأب أمه صنم فسرقه وكسره وألقاه في الجيف. وقيل: كان في البيت عناق أو دجاجة فأعطى السائل. وقيل: دخل كنيسة وأخذ تمثالاً صغيرًا من الذهب. ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ﴾ أكنها ولم يظهرها لهم. والضمير للإجابة أو المقالة أو نسبة السرقة إليه. وقيل: إنها كناية بشريطة التفسير يفسرها قوله: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ﴾ فإنه بدل من أسرها. والمعنى قال في نفسه أنتم شر مكانًا أي منزلة في السرقة لسرقتكم أخاكم أو في سوء الصنيع مما كنتم عليه. وتأنيثها باعتبار الكلمة أو الجملة وفيه نظر إذ المفسر بالجملة لا يكون إلا ضمير الشأن. ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾ وهو يعلم أن الأمر ليس كما تصفون. ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا﴾ في السن أو القدر ذكروا له حاله استعطافًا له عليه. ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ﴾ بدله فإن أباه ثكلان

رحلي من وضع البضاعة في رحلكم. واختلفوا في السرقة التي نسبوها إلى يوسف عليه الصلاة والسلام على أقوال: الأول أنه كانت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام منطقة يتوارثها أكابر ولده ويتبركون بها فورثها إسحٰق ثم دفعت إلى ابنته عمة يوسف وكانت أكبر أولاده وكانت تحب يوسف حبًا شديدًا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة أمه. فلما شب يوسف أراد يعقوب أن ينتزعه منها فاحتالت بأن شدت المنطقة على يوسف تحت ثيابه وقالت: فقدت منطقة إسحٰق فانظروا من أخذها. ففتشوا عنها فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت: إنه سرقها مني فكان سلمًا لي وكان حكمهم أن من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة إلى إمساكه عند نفسها فتركه يعقوب عندها إلى أن ماتت. والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه أنه كان جده أبو أمه كافرًا يعبد الوثن فأمرته أمه بأن يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الأوثان. والعناق الأنثى من ولد المعز. **قوله:** (**وقيل إنها كناية بشريطة التفسير**) يعني ضمير «أسرها» مبهم يفسره قوله تعالى: ﴿أنتم شر مكانًا﴾ فإن قيل: لو كان بدلاً من «أسرها» لكان مقول القول وهو أنتم شر مكانًا مفسرًا لضمير «أسرها» فإن الإضمار على شريطة التفسير على ضربين: أحدهما أن يفسر بمفرد نحو: نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلاً تفسير له ومثله ربه رجلاً. وثانيهما أن يفسر بجملة نحو ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] أي الأمر الله أحد. وأنث الضمير المفسر بقوله: ﴿أنتم شر مكانًا﴾ لما ذكر وإنما قال: ﴿في نفسه﴾ لأن هذه الجملة لما وقعت تفسيرًا لضمير «أسرها»

على أخيه الهالك مستأنس به. ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٧٨﴾ إلينا فاتمم إحسانك أو من المتعودين الإحسان فلا تغير عادتك.

﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ فإن أخذ غيره ظلم على فتواكم فلو أخذنا أحدكم مكانه ﴿إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ۝٧٩﴾ في مذهبكم هذا أو أن مراده أن الله أذن أن آخذ من وجدنا الصاع في رحله لمصلحته ورضاه عليه فلو أخذت غيره كنت ظالمًا.

﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ﴾ يئسوا من يوسف وإجابته إياهم. وزيادة السين والتاء للمبالغة وعن البزى استياس بالألف وفتح الياء من غير همز وإذا وقف حمزة ألقى حركة الهمزة على الياء على أصله. ﴿خَلَصُوا۟﴾ انفردوا واعتزلوا ﴿نَجِيًّا﴾ متناجين وإنما وحده لأنه مصدرًا وبرنته كما قيل: هم صديق وجمعه. أنجية كندى وأندية ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ في السن وهو روبيل، أرفي الرأي وهو شمعون. وقيل: يهودا ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ عهدًا وثيقًا وإنما جعل حلفهم بالله موثقًا منه لأنه بإذن منه وتأكيد من جهته. ﴿وَمِن قَبْلُ﴾ ومن قبل هذا ﴿مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ﴾ قصرتم في

وجب أن يقولها يوسف في نفسه. **قوله:** (أو من المتعودين الإحسان) الجملة على التقديرين استئنافية لبيان الموجب لأن المعنى على الأول فخذ أحدنا مكانه إما على طريق الاستعباد أو على طريق الرهن إلى أن يوصل إليك الفداء كما كنت تحسن إلينا فيما سلف فيكون هذا الإحسان من تتمته. والمعنى على الثاني إثبات إحسانه على العموم في كل الناس. **قوله:** (هذا) أي فخذ هذا فإنه هو المعنى المستفاد من الظاهر إلا أن المراد إنا إذًا لظالمون بالعمل على خلاف ما أذن الله فيه. **قوله:** (وزيادة السين والتاء للمبالغة) فإن السين للطلب فتدل على أنهم كانوا في يأس وهو انتفاء الطمع فطلبوا من أنفسهم الزيادة على ما هم فيه. وبناء استفعل هنا بمعنى المجرد إلا أنه أبلغ منه. **قوله:** (وإنما وحده) مع أن ذا الحال جمع لأنه مصدر بمعنى التناجي كالصهيل والنهيق، الأول صوت الفرس والثاني صوت الحمار، يقال: صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلاً، أو صفة بمعنى المناجي كالعشير بمعنى المعاشر على أن وزن فعيل مثل صديق فيوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معاملة المصدر. وعلى تقدير كونه مصدرًا يكون المعنى أنهم انفردوا عن الناس فصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كائنين تناجيًا محضًا لاستجماعهم لذلك واستفاضتهم فيه بجد والتمام كأنهم في أنفسهم صورة التناجي وحقيقته، وكان تناجيهم في تدبير أمرهم بأي صفة يذهبون وماذا يقولون لأبيهم في شأن أخيهم.

شأنه. و«ما» مزيدة. ويجوز أن تكون مصدرية في موضع النصب بالعطف على مفعول «تعلموا» ولا بأس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف. أو على اسم «أن» وخبره «في يوسف» أو من قبل أو الرفع بالابتداء والخبر «من قبل». وفيه نظر لأن «قبل» إذا كان خبرًا أو صلة لا يقطع عن الإضافة حتى لا ينقص وأن تكون موصولة أي ما فرطتموه بمعنى ما قدمتموه في حقه من الخيانة ومحله ما تقدم. ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ فلن أفارق أرض مصر ﴿حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ في الرجوع ﴿أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِي﴾ أو يقضي الله لي بالخروج منها أو بخلاص أخي منهم أو بالمقاتلة معهم لتخليصه. روي أنهم كلموا العزيز في إطلاقه فقال روبيل: أيها الملك والله لتتركنا أو لأصيحن صيحة تضع منها الحوامل. ووقفت شعور جسده فخرجت من ثيابه فقال يوسف عليه السلام لابنه: قم إلى جنبه فمسه وكان بنو يعقوب عليه السلام إذا غضب أحدهم فمسه الآخر ذهب غضبه. فقال روبيل: من هذا إن في هذا البلد لبذرًا من بذر يعقوب. ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (وما مزيدة) ذكر في كلمة «ما» ثلاثة أوجه: الأول أن تكون مزيدة فيتعلق الظرف الذي قبلها بالفعل الذي بعدها، والتقدير: ومن قبل هذا فرطتم أي قصرتم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام وشأنه وزيادة ما كثيرة. والثاني أن تكون «ما» مصدرية فيكون ﴿ما فرطتم﴾ في تأويل المصدر المنصوب أو المرفوع محلاً ووجه النصب العطف على مفعول «تعلموا» وهو ﴿أن أباكم قد أخذ﴾ أي ألم تعلموا أخذ أبيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف من قبل. غاية ما في الباب أن قوله: ﴿من قبل﴾ وقع فاصلاً بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بأس به، وإن قال بعضهم: إنه لا يجوز إلا في ضرورة الشعر. والوجه الثاني للنصب كونه معطوفًا على اسم «أن» أي ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ وأن تفريطكم في حق يوسف عليه الصلاة والسلام واقع من قبل. أو أن تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف عليه الصلاة والسلام. ووجه الثاني كون المصدر المأول مبتدأ و«من قبل» خبره قدم عليه أي وتفريطكم في شأن يوسف عليه الصلاة والسلام واقع من قبل. وأورد عليه أن الظروف التي هي غايات إذا بنيت لكونها مقطوعة عن الإضافة لا تقع إخبارًا للمبتدأ وكذا لا تقع صفة ولا صلة ولا حالاً لأنها بذلك تبقى ناقصة فلا تفيد خبرًا ولا شيئًا من ذلك فإنك تقول: يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد، وتقول: زيد عمرو خلفه ولا تقول: زيد عمرو خلف. والوجه الثالث في كلمة «ما» أن تكون موصولة اسمية بمعنى «الذي» فيكون التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محلها ما تقدم على تقدير كونها مصدرية وهو الرفع على الابتداء وخبرها من قبل. والتقدير: والذي قدمتموه في حق يوسف عليه الصلاة والسلام واقع قبل هذا، والنصب معطوف على مفعول «ألم تعلموا»

لأن حكمه لا يكون إلا بالحق ﴿ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ﴾ على ما شاهدناه من ظاهر الأمر. وقرىء سرق أي نسب إلى السرقة. ﴿وَمَا شَهِدْنَآ﴾ عليه ﴿إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ بأن رأينا أن الصواع استخرج من وعائه. ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ﴾ لباطن الحال ﴿حَـٰفِظِينَ ﴿٨١﴾﴾ فلا ندري أنه سرق أو سرق ودس الصاع في رحله، أو وما كنا للعواقب عالمين فلم ندر حين أعطيناك الموثق أنه سيسرق، أو أنك تصاب به كما أصبت بيوسف. ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ يعنون مصر أو قرية بقربها لحقهم المنادى فيها. والمعنى أرسل إلى أهلها واسألهم عن القصة. ﴿وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ وأصحاب العير التي توجهنا فيهم وكنا معهم ﴿وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

والتقدير: ألم تعلموا أخذ أبيكم الميثاق والذي قدمتموه في حق يوسف من قبل. ثم إنهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم: إن أبانا قد أخذ علينا موثقًا من الله وأيضًا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلص من هذه الورطة فأنا لا أفارق أرض مصر إلا أن يأذن لي أبي في الانصراف إليه، أو يحكم الله لي وأما أنتم فارجعوا إلى أبيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت كما قال: ﴿ارجعوا إلى أبيكم﴾ الآية. **قوله:** (سرق على ما شاهدناه من ظاهر الأمر) جواب عما يقال: كيف حكموا عليه أنه سرق بمجرد ظهور الصواع في رحله مع قيام احتمال أن يضعه فيه غيره لحكمة، مع أن بنيامين قال لهم: كيف تنسبونني إلى السرقة بمجرد وجدان الصاع في رحلي. فإن كان هذا القدر مصححًا لنسبة السرقة إلى أحد يلزم أن تكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم؟ وتقرير الجواب أنهم إنما قالوا ذلك بناء على أنهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقًا بحسب الظاهر فإنهم شاهدوا أن أصحاب الملك أخرجوا الصواع من رحله بعدما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك على أنه سارق وأخذوه بحكم السرقة فهذا السبب غلب على ظنهم أنه سرق فشهدوا عليه بأن سرق بناء على الظن. ثم بينوا أنهم غير قاطعين بهذا الأمر حيث قالوا: ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾ أي بما رأينا من أنهم أخرجوا الصاع من رحله وحكموا بذلك على أنه سارق وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فإن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى. فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال. وقيل: المراد به عواقب الأمور. فالمعنى ما كنا نعلم أن ابنك سرق أي أنك ستصاب به كما أصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به إليه أي إلى الملك ولما أعطيناك موثقًا من الله تعالى ـ في رده إليك. ثم إنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام أمر كبيرهم بأن يبالغوا في إزالة التهمة عن أنفسهم ويقولوا: ﴿واسأل القرية التي كنا فيها﴾ أي وقولوا اسأل القرية ليتبين لك صدقنا. وقال المفسرون: المراد بأصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبوهم متوجهين إلى كنعان فقالوا لأبيهم: واسألهم أيضًا عن هذه

تأكيد في محل القسم ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ﴾ أي فلما رجعوا إلى أبيهم وقالوا له ما قال لهم أخوهم ﴿قال بل سوّلت﴾ أي زينت وسهلت ﴿لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ أردتموه فقررتموه وإلا فما أدرى الملك أن السارق يؤخذ بسرقته ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ أي فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ بيوسف

الواقعة يظهر لك صحة ما قلنا. قوله: (تأكيد في محل القسم) أي ليس المقصود بقولهم: ﴿وإنا لصادقون﴾ إثبات صدق أنفسهم بذلك لأنه إثبات الشيء بنفسه. قيل: مقصودهم به تأكيد ما يدل عليه قولهم: ﴿اسأل القرية﴾ واسأل العير فإن الإنسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك وأنا صادق فيما ادعيته يعني بذلك أن يقول: تأمل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما ادعيته. **قوله:** (وقالوا له ما قال لهم أخوهم) أي الكبير إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ارجعوا إلى أبيكم﴾ إلى قوله: ﴿وإنا لصادقون﴾ من كلام كبيرهم. ثم إن يعقوب عليه الصلاة والسلام لما سمع من أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه في حق بنيامين كما أنه لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿بل سولت لكم أنفسكم أمرًا فصبر جميل﴾ في هذه الواقعة كما قاله بعينه في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام إلا أن المصنف فسر الأمر الذي سولته لهم أنفسهم هناك بالأمر العظيم الذي لا يقبل الوصف وهو أن يهلكوا يوسف ويعتذروا لأبيهم بالباطل، وفسره ههنا بأن أفتوا الملك أن جزاء السارق أن يؤخذ وإلا فما أدرى الملك أن السارق يؤخذ بسرقته لأن ذلك إنما هو من دين يعقوب عليه الصلاة والسلام لا من دين الملك، ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك. والفرق بين الواقعتين أنهم في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام استصحبوه في الخروج إلى البادية ولم يرجعوا به فناسب أن يفسر الأمر فيها بذلك، وأما في واقعة بنيامين فإنهم لم يتعمدوا في حقه سوءًا ولم يخبروا أباهم إلا بالواقع على جليته فلم يصح أن يسند احتباس بنيامين عند الملك إليهم إلا من حيث أنه كان ذلك على وفق إرادتهم. فإنهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عليه الصلاة والسلام بسبب واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام اتهمهم أيضًا في واقعة بنيامين بأن قال لهم: إن الملك إنما فعل بفتواكم له به لغرض لكم. وظن أنهم أفتوه بذلك بعد ظهور السرقة إرادة أن يخلفوه عند الملك ويرجعوا إلى أبيهم دونه لأن أخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ تنبيهًا من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع أنهم استفتوا قبل أن يظهر الصواع فيهم فذكروا ما عندهم من الجواب حيث قيل لهم: ﴿فما جزاؤه إن كنتم كاذبين﴾ فقالوا: ﴿جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه﴾ فافتوا ولم يشعروا أن المراد إلزامهم بما قالوا.

بنيامين وأخيهما الذي توقف بمصر ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ﴾ بحالي وحالهم ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾﴾ في تدبيره.

﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عنهم كراهة لما صادف منهم ﴿وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ أي يا أسفي تعال فهذا أوانك. والأسف أشد الحزن والحسرة، والألف بدل من ياء المتكلم. وإنما تأسف على يوسف دون أخويه والحادث رزؤهما لأن رزأه كان قاعدة المصيبات وكان غضًا آخذًا بمجامع قلبه ولأنه كان واثقًا بحياتهما دون حياته. وفي الحديث: «لم تعط أمة من الأمم إنا لله وإنا إليه راجعون عند المصيبة إلا أمة محمد ﷺ» ألا ترى إلى يعقوب عليه الصلاة والسلام حين أصابه ما أصاب لم يسترجع وقال: ﴿يا أسفا﴾ ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ﴾ لكثرة بكائه من الحزن كأن العبرة محقت

قوله: (وأخيهما الذي توقف بمصر) وهو الذي قال: فلن أبرح الأرض أي لن أخرج من مصر حتى يبعث إلى أبي أن آتيه أو يقضي الله تعالى في أمري شيئًا. فإنهم حين ذهبوا إلى البادية أول مرة كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي أحد عشر ولما أرسلهم إلى مصر عادوا تسعة لأن بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال: فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي. فلما بلغ الغائبون ثلاثة لا جرم قال: ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعًا﴾. **قوله**: (عليه الصلاة والسلام يا أسفا على يوسف) الألف فيه منقلبة عن ياء المتكلم. والأصل: يا أسفي ففتحت الفاء وصيرت الياء ألفًا طلبًا للتخفيف لأن الفتحة والألف أخف من الكسرة والياء، وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في الندامة ونداء مثل الأسف والحسرة مجاز والمقصود إنشاء التأسف والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعو إليهما من الأسباب والعلل كأنه يقول: هذا أوانك أيها الأسف فاحضر. **قوله**: (وفي الحديث الخ) إشارة إلى جواب ما يقال: أليس أن الأولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقال: إنا لله وإنا إليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧] فلم لم يسترجع يعقوب عليه الصلاة والسلام بل قال: ﴿يا أسفا﴾ وتقرير الجواب ظاهر. **قوله**: (لكثرة بكائه) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ كناية عن غلبة البكاء فإن من غلب عليه البكاء يكثر الماء في عينه فتصير العين كأنها ابيضت من بياض ذلك الماء. قيل: ما جفت عينا يعقوب عليه الصلاة والسلام من وقت فراق يوسف عليه الصلاة والسلام إلى وقت لقائه وكان بينهما ثمانون عامًا. وقيل: ضعفت عيناه أي ضعف بصره. وقيل: عمي. ويؤيد القول الأول قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] إذ الحزن لا يكون علة لضعف البصر فضلاً عن العمى. وإنما يكون علة لكثرة البكاء فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان

سوادها. وقيل: ضعف بصره. وقيل: عمى. وقرىء «من الحزن». وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند التفجع ولعل أمثال ذلك لا تدخل تحت التكليف فإنه قل من يملك نفسه عند الشدائد. ولقد بكى رسول الله ﷺ على ولده إبراهيم وقال: «القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون» ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾ مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له في قلبه لا يظهره. فعيل بمعنى مفعول كقوله: ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨] من كظم السقاء إذا شده على ملئه أو بمعنى فاعل كقوله: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] من كظم الغيظ إذا اجترعه. وأصله كظم البعير جرته إذا ردها في جوفه. ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ أي لا تفتأ ولا تزال تذكره تفجعًا عليه فحذف «لا» كما في قوله:

فقلت يمين الله أبرح قاعدًا

لأنه لا يلتبس بالإثبات فإن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ مريضًا مشفيًا على الهلاك. وقيل: الحرض الذي أذابه هم أو

هذا التعليل حسنًا بخلاف ما لو حملناه على ضعف البصر أو العمى فكان القول الأول أولى. **قوله:** (وقرىء من الحزن) بفتحتين. وقرأ العامة بضم الحاء وسكون الزاي وهما لغتان كالعدم والعدم. **قوله:** (فإن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي) وتفتأ ههنا جواب القسم في قوله: ﴿تالله﴾ وتقديره: لا تفتأ ويدل عليه أي على حذف حرف النفي فيه أنه لو كان مثبتًا لكان بلام الابتداء ونون التأكيد معًا عند البصريين نحو: والله ليفعلن، أو بأحدهما عند الكوفيين فلو قيل: والله أحبك كان المراد لا أحبك وهو من قبيل التورية. فإن كثيرًا من الناس يتبادر ذهنهم منه إلى إثبات المحبة وليس كذلك فظهر أن المعنى لا تفتأ. ونظيره في كون حرف النفي مضمراً قول امرىء القيس:

(فقلت لها تالله أبرح قاعدًا)

والمعنى لا أبرح وتمامه:

ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

الأوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل. قيل: إن امرأ القيس سرى إلى ليلى ابنة قيصر فقالت له: تريد أن تفضحني ألست ترى رب السماء والرقباء راقدين حولي؟ فقال مجيبًا لها: لا أبرح حتى آتيك وأقضي منك حاجتي ولو قطعت إربًا أربًا. و «لا تفتأ» من الأفعال الناقصة بمعنى «لا تزال» فترفع الاسم وهو المضير المستتر فيها وتنصب الخبر وهو

مرض وهو في الأصل مصدر ولذلك لا يؤنث ولا يجمع. والنعت بالكسر كدنف ودنف وقد قرىء به وبضمتين كجنب. ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾ من الميتين.

﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ﴾ همّي الذي لا أقدر الصبر عليه من البث بمعنى النشر ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ لا إلى أحد منكم ومن غيركم فخلوني وشكايتي ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ من صنعه ورحمته فإنه لا يخيب داعيه ولا يدع الملتجىء إليه أو من الله بنوع من

الجملة من قوله تذكر أي لا تزال ذاكرًا. ورسمت هذه اللفظة «تفتؤ» بالواو والقياس تفتأ بألف ولذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارًا بالخط الكريم أو القياس. **قوله:** (**وهو في الأصل مصدر**) ومعناه إلا شفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفسادهما لأجل الحزن أو الحب يقال منه: حرض الرجل يحرض حرضًا بفتح الراء فهو حرض بالكسر للراء، ويوصف به العين واحدًا كان أو كثيرًا مذكرًا كان أو مؤنثًا يقال: هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي وهما وهن حرض. وقد ورد في الآية بمعنى النعت على الوجه المذكور في نحو: رجل عدل وهو أن يكون المراد أنه ذو حرض فحذف المضاف، أو يكون المراد أنه لما تناهى في الفساد والضعف صار كأنه عين الحرض ونفس الفساد. قال الراغب: الحرض ما لا يعبأ به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن أشفى على الهلاك إنه حرض ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ [يوسف: ٨٥] قال الإمام: الأظهر أن الذين كانوا في الدار من أولاد أولاده وخدمه وأرادوا بهذا القول منعه من كثرة البكاء كأنهم قالوا: أنت الآن في بلاء شديد ونخاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى، وحلفوا على ذلك بل إنهم مع ذلك يعلمون ذلك قطعًا بناء على الظاهر فإن تحمل المشاق والاستمرار عليه يؤدي إلى فساد البنية واختلال العقل مع القوى. ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه الصلاة والسلام أنه قال: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾ يعني أن هذا الذي أذكره لا أذكره معكم وإنما أذكره في حضرة الله تعالى وبث الشكوى إليه تعالى والالتجاء إليه هو محض العبودية.

قوله: (**همّي الذي لا أقدر الصبر عليه**) يريد أن ألبث أشد الهم كأنه لقوته لا يطاق تحمله فيبثه الإنسان أي يفرقه. فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على كظمه. فإن الإنسان ما أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليًا عليه، وأما إذا عظم وعجز الإنسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكر ما به كان ذلك بثًا. والظاهر أنه مصدر بمعنى المفعول. ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أي الذي فرق بين جمعي وحضوري وبث فكري والحزن أعم من البث، فإذا عطف على الخاص يراد الأفراد الباقية فيكون المعنى: لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل إلا مع الله تعالى. **قوله:** (**من صنعه ورحمته**) على أن «من» تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية.

الإلهام ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ من حياة يوسف. قيل: رأى ملك الموت في المنام فسأله عنه فقال: هو حي. وقيل: علم من رؤيا يوسف أنه لا يموت حتى يخر له إخوته سجدًا. ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ فتعرفوا منهما وتفحصوا من حالهما. والتحسس طلب الإحساس. ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ لا تقنطوا من فرجه وتنفيسه. وقرىء «من روح الله» أي من رحمته التي يحيي بها العباد ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ بالله وصفاته فإن العارف المؤمن لا يقنط من رحمته في شيء من الأحوال. ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيْهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ﴾ بعدما رجعوا إلى مصر رجعة ثانية. ﴿مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾ شدة الجوع ﴿وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ﴾ رديئة أو قليلة ترد وتدفع رغبة عنها من أزجيته إذا دفعته ومنه تزجية الزمان. قيل: كانت دراهم

قوله: (رأى ملك الموت في المنام فسأله) أي هل قبضت روح ابني يوسف الخ بيان لسبب قوله: ﴿واعلم من الله ما لا تعلمون﴾ ثم إن يعقوب عليه الصلاة والسلام لما طمع في وجدان يوسف عليه الصلاة والسلام بما ذكر من الأمارات قال لبنيه على سبيل اللطف: ﴿يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف﴾ فإن قلت: كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم؟ فالجواب أن التولي عنهم ملتجئًا إلى الله تعالى والشكاية إليه والإعراض عن الشكاية إلى أحد منهم أو غيرهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة معهم في أمر آخر. **قوله:** (فتحسّسوا) أي تعرفوا واستقصوا خبره بحواسكم، فإن التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله: «من حالهما إشارة إلى أن «من» للتبعيض أي تحسسوا خبرًا من أخبار يوسف وتعرفوا بعض أخباره. والجمهور على فتح الراء «من روح الله». عن الأصمعي: أن الروح ما يجده الإنسان من نسيم الهواء فيسكن إليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز، فإن كل ما يهز الإنسان ويلتذ بوجوده فهو روح. والمراد به ههنا رحمة الله تعالى وتنفيسه. ومن قرأه بضم الراء جعله مستعارًا لرحمة الله تعالى تشبيهًا لها بالروح التي يحيى بها العباد. **قوله:** (بعدما رجعوا إلى مصر رجعة ثانية) إشارة إلى أن في الكلام محذوفًا والتقدير: إن يعقوب لما قال لبنيه: ﴿اذهبوا فتحسسوا﴾ قبلوا من أبيهم هذه الوصية فعادوا إلى مصر ودخلوا على يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿فقالوا يا أيها العزيز﴾ الآية فإن قيل: إذا كان يعقوب أمرهم أن يتحسسوا أمر يوسف وأخيه فلم عدلوا إلى الشكوى وطلبوا إيفاء الكيل؟ أجيب بأن المتحسس يتوصل إلى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة مما يرق القلب فقالوا: نختبره بذكر هذه الأمور فإن رق قلبه لنا ذكرنا المقصود وإلا سكتنا. وأرادوا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وبأهلهم من خلفهم. **قوله:** (رديئة أو قليلة ترد وتدفع) يريد أن «مزجاة» اسم مفعول من أزجيت الشيء إذا دفعته ورددته فقولهم:

زيوفًا. وقيل: صوفًا وسمنًا. وقيل: الصنوبر والحبة الخضراء. وقيل: الأقط وسويق المقل. ﴿فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ﴾ فأتم لنا الكيل. ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ﴾ برد أخينا أو بالمصامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها. واختلف في أن حرمة الصدقة تعمّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو تختص بنبينا ﷺ. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ (٨٨)﴾ أحسن الجزاء والتصدق التفضل مطلقًا. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في القصر: «هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». لكنه اختص عرفًا بما يبتغي به ثواب من الله تعالى.

﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ أي هل علمتم قبحه فتبتم عنه. وفعلهم بأخيه إفراده عن يوسف وإذلاله حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم إلا بعجز وذلة. ﴿إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ (٨٩)﴾ قبحه فلذلك أقدمتم عليه أو عاقبته. وإنما قال ذلك تنصيحًا لهم وتحريضًا على التوبة وشفقة عليهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم لا معاتبة وتثريبًا. وقيل: أعطوه كتاب يعقوب في تخليص بنيامين وذكروا له ما هو فيه من الحزن على فقد يوسف وأخيه فقال لهم ذلك، وإنما جهلهم لأن فعلهم كان فعل الجهال أو لأنهم كانوا حينئذ صبيانًا طياشين.

«مزجاة» بمعنى مدفوعة يدفعها كل أحد عنه إما لرداءتها على ما قيل من أن بضاعتهم كان زيوفًا لا تنفق في ثمن الطعام أو لقلتها. قال أبو عبيد: إنما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لأنها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها، فإن الإزجاء في اللغة السوق والدفع قليلاً ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ [النور: ٤٣] أي يسوقها بالريح ويقال: أزجيت الإبل أي سقتها وزجيت الشيء تزجية أي دفعته برفق. وفي الصحاح: المزجي الشيء القليل وبضاعة مزجاة أي قليلة والريح تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها أي تسوقه.

قوله: (واختلف في أن حرمة الصدقة تعمّ الأنبياء) جواب عما يقال: الأخوة كيف طلبوا الصدقة وهي محرمة على الأنبياء؟ وتقرير الجواب أن من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة الصدقة بنبينا محمد ﷺ، وأما من قال بعموم حرمتها لجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإنه يفسر بالوجوه الأخر ويقول: التصدق هو التفضل مطلقًا سواء كان من قبيل إنفاق المال للمحتاجين، أو لم يكن فيتناول إطلاق المحبوس والمسامحة في قبول الزيف والقليل.

قوله: (وقيل أعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام) عطف على ما قبله من حيث المعنى فإنه يفهم من ترتيب قوله تعالى: ﴿قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف

....

وأخيه إذ أنتم جاهلون﴾ **على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم:** ﴿يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر﴾ **أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما رأى إخوته تضرعوا إليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الرجاء وقلة الحيلة أدركته الرقة وضعف صبره فأقدم على أن يعرفهم ويصرح لهم بأنه يوسف عليه الصلاة والسلام إلا أنه آثر حق الله تبارك وتعالى على حق نفسه فقال مستفهمًا عن وجه قبح ما فعلوه بيوسف عليه الصلاة والسلام وأخيه وما صنعوه بهما شفقة عليهم وتنصيحًا في أمر الدين حيث حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة منه. ولم يرد بذلك المعاتبة. والتثريب هو التعيير والاستقصاء في اللوم عليهم فعطف على هذا المفهوم قوله: «وقيل اعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام» وكتب فيه: من يعقوب إسرائيل الله تعالى ابن إسحٰق ذبيح الله تعالى ابن إبراهيم خليل الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إلى عزير مصر. أما بعد، فإنّا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي في النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردًا وسلامًا، وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى، وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادي إليّ فذهب مع إخوته إلى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخًا بالدم وقالوا: قد أكله الذئب، فذهبت عيناي من بكائي عليه، ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به إليك ثم رجعوا وقالوا: إنه سرق وإنك حبسته لذلك. وإنّا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقًا فإن رددته عليّ وإلا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام، فلما قرأ يوسف عليه الصلاة والسلام الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك. وفيه تصديق لقول الله تعالى ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف: ١٥].

قوله: (أي هل علمتم قبحه فتبتم عنه) قدر القبح المضاف إلى الموصول بناء على أنه لا شك أنهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوا بيوسف عليه الصلاة والسلام وأخيه، فلا فائدة في طلب التصديق والإقرار بحصول علمهم به مع أنه أثبت جهلهم بذلك بقوله: ﴿إذ أنتم جاهلون﴾ والجهل لا يثبت مع العلم فلما قدر متعلق العلم والجهل كان المعنى: هل استمر ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم المتعلق بقبحه أو حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتلافيه بالتوبة؟ فإن العاقل إذا علم قبح فعله بادر إلى التوبة وكان علمه بذلك يلجئه إليها. وأشار إلى سببية العلم إليها بقوله: «فتبتم».

﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ استفهام تقرير ولذلك حقق «بأن» ودخول اللام عليه. وقرأ ابن كثير على الإيجاب. قيل: عرفوه بروآئه وشمائله حين كلمهم به. وقيل: تبسم فعرفوه بثناياه. وقيل: رفع التاج عن رأسه فرأوا علامة بقرنه تشبه الشامة البيضاء وكان لسارة ويعقوب مثلها. ﴿قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِي﴾ من أبي وأمي ذكره تعريفًا لنفسه به وتفخيمًا لشأنه وإدخالاً له في قوله: ﴿قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ﴾ أي بالسلامة والكرامة ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ﴾ أي يتق الله ﴿وَيَصْبِرْ﴾ على البليات أو على الطاعات وعن المعاصي ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾﴾ وضع المحسنين موضع الضمير للتنبيه على أن المحسن من جمع بين التقوى والصبر ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ اختارك علينا بحسن الصورة وكمال السيرة ﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾﴾ والحال أن شأننا إنا كنا مذنبين بما فعلنا معك. ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾ لا تأنيب عليكم تفعيل من الثرب، وهو الشحم الذي يغشى الكرش للإزالة كالتجليد فاستعير

قوله: (ولذلك) أي ولكون مقصودهم تحقيق كونه يوسف عليه الصلاة والسلام وتقريره آكد الكلام الاستفهامي «بأن» ولام الابتداء تعجبًا منه. **قوله:** (وقرأ ابن كثير على الإيجاب) أي قرأ «أنك» بكسر الهمزة على لفظ الخبر. وقرأ الباقون على الاستفهام. ثم إنهم اختلفوا فقرأ نافع «أينك» بفتح الألف غير ممدود وبالياء وقرأ أبو عمرو «آينك» بمد الألف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع رحمهم الله تعالى. وقرأ الباقون «أئنك» بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام في لأنت لام الابتداء و «أنت» مبتدأ و «يوسف» خبره والجملة خبران. **قوله:** (بروآئه) أي بمنظره وشمائله خصائله. والشامة بتخفيف الميم الخال. **قوله:** (ذكره تعريفًا لنفسه) جواب عما يقال: إنهم سألوه عن نفسه فكان مقتضى الظاهر أن يقال: بلى أنا يوسف فلم أجابهم عنها وعن أخيه معًا على أن أخاه كان معلومًا لهم، فأجاب بأنه لم يذكر أخاه لتعريفه وإنما ذكره لتعريف نفسه به تفخيمًا لشأن أخيه بأنه أشد اتصالاً به. فإنهم سألوه عن حقيقة كونه يوسف عليه الصلاة والسلام حيث أتوا بالهمزة المؤكدة للتعجب وأدخلوا اللام في الخبر فأجاب بقوله عليه الصلاة والسلام: أنا يوسف على الحقيقة، وهذا المتميز المشاهد أخي من أبي وأمي وفي ذكر الأخ وإيراد اسم الإشارة مزيد تقرير وفضل بمنزلة التمييز له والبيان بأنه يوسف لا محالة. وفي التصريح باسمه الشريف عليه السلام وعدم اقتصاره بأن يقول: أنا الذي ظلمتموني فائدة أخرى وهي أن ذكر الشيء باسمه العلم يفيد تمييزه فكأنه قال: أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه حيث ألقيتموني في البئر وقصدتم قتلي. ثم إن الله تعالى أوصلني إلى أعظم المناصب وصيركم كما ترون. **قوله:** (لا تأنيب) أي لا تعنيف ولا لوم يقال: أنبه تأنيبًا أي عنفه ولامه لما اعترفوا بذنوبهم وبكونهم خاطئين

للتقريع الذي يمزق العرض ويذهب ماء الوجه. ﴿ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ متعلق بالتثريب أو بالمقدر للجار الواقع خبرًا للاتثريب». والمعنى لا أثر بكم اليوم الذي هو مظنته فما ظنكم بسائر الأيام أو بقوله: ﴿يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ لأنه صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها حينئذ. ﴿وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٩٢﴾ فإنه يغفر الصغائر والكبائر ويتفضل عن التائب. ومن كرم يوسف عليه السلام أنهم لما عرفوه أرسلوا إليه وقالوا: إنك تدعونا بالبكرة والعشي إلى الطعام ونحن نستحيي منك لما فرط منا فيك، فقال: إن أهل مصر كانوا ينظرون إليّ بالعين الأولى ويقولون: سبحان من بلغ عبدًا بيع بعشرين درهمًا ما بلغ ولقد شرفت بكم وعظمت في عيونهم حيث علموا أنكم إخوتي وأني من حفدة إبراهيم عليه السلام.

﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا﴾ القميص الذي كان عليه. وقيل: القميص المتوارث الذي كان في التعويذ. ﴿فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا﴾ يرجع بصيرًا أي ذا بصر

آثمين في أمره قال: لا تغيير ولا توبيخ عليكم بعد اليوم قد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب. وفي الحديث: «إذا زنت أمة أحدكم فليضربها الحد ولا يثربها بالزنى». والتثريب إزالة الثرب كما أن التجليد إزالة الجلد. سمي التقريع تقريبًا تشبيهًا له بالتثريب في اشتمال كل منهما على معنى التمزيق.

قوله: (أو بالمقدر للجار) أي هو متعلق بالذي قدر متعلقًا لعليكم فإن «عليكم» خبر لقوله: «لا تقريب» متعلق بمعنى الاستقرار واليوم أيضًا متعلق بما تعلق به هذا الخبر أي لا تثريب مستقر عليكم اليوم والمنفي «بلا» التي لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته. ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع أفراد الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون المنفي تثريب المتكلم فقط. والمصنف إنما حكم بكون المعنى لا أتربكم بمعونة المقام. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما أزال عنهم تثريب الدنيا وملامتها طلب من الله تعالى أن يغفر لهم في الآخرة فإن المراد بقوله: ﴿يغفر الله لكم﴾ الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله: ﴿لا تثريب عليكم اليوم﴾ ويبتدأ بقوله تعالى: ﴿يغفر الله لكم﴾ وعلى تقدير أن يكون «اليوم» متعلقًا بقوله: ﴿يغفر الله لكم﴾ يوقف على قوله تعالى: ﴿لا تثريب عليكم﴾ ويبتدأ بقوله تعالى: ﴿اليوم يغفر الله لكم﴾ ويكون فحوى الكلام أنه نفى عنهم جميع أفراد التثريب بنفي حقيقته. ثم بشرهم بأن الله تعالى غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لأنهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال: ﴿اليوم يغفر الله لكم﴾ وهذا معنى قول المصنف رحمه الله تعالى عليه، لأنه عليه الصلاة والسلام صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها حينئذ. وفيه إشارة أيضًا إلى أن اليوم فيه بمعنى الزمان مطلقًا. **قوله**: (وقيل: **القميص المتوارث**) روي عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ

﴿وَأْتُونِي﴾ أنتم وأبي ﴿بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾﴾ بنسائكم وذراريكم ومواليكم. ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ من مصر وخرجت من عمرانها ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ لمن حضره ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ أوجده الله ريح ما عبق بقميصه من ريحه حين أقبل به إليه يهودا من ثمانين فرسخًا ﴿لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾﴾ تنسبوني إلى الفند وهو نقصان عقل يحدث

قال: «**أما قوله:** ﴿اذهبوا بقميصي هذا﴾ **فإن نمرود الجبار لما ألقى إبراهيم عليه الصلاة والسلام في النار نزل إليه جبريل عليه الصلاة والسلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فألبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا إبراهيم ذلك القميص إسحٰق وكساه إسحٰق يعقوب وكساه يعقوب يوسف عليهم الصلاة والسلام فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فألقي في الجب والقميص في عنقه، فذلك قوله عليه الصلاة والسلام:** ﴿اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرًا﴾» الآية. **وقال مجاهد رحمه الله تعالى:** أمره جبريل عليه السلام أن أرسل إليه قميصك فإن فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم إلا صح وعوفي. وقال الحسن رحمة الله تعالى عليه: قدم احتمال أن يكون المراد من القميص القميص الذي كان عليه ولعل وجهه أنه اختار فيما قبل أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿وابيضت عيناه﴾ أنه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كأنهما ابيضتا بياض العبزة. ولم يرض بما قيل من أن المراد ضعف بصره أو عمى، فعلى هذا التقدير من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما وقع العتاب بينه وبين إخوته وسألهم عن حال أبيه فأجابوه بأن أباك قد ذهبت عيناه، يكون مرادهم أنه غرقت عيناه في دموعه منذ فارقته، ويكون يوسف عليه الصلاة والسلام عالماً بأن أباه ما صار أعمى ولا ضعف بصره وأنه لم يصبه إلا ضيق القلب والمواظبة على البكاء وأنه إذا أخبره البشير بسلامة ابنه وألقى قميصه على وجهه يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه، وهو الذي أراد بقوله: ﴿يأت بصيرًا﴾ وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحي بل العقل يحكم بذلك. **قوله:** (**أنتم وأبي**) على تغليب المخاطبين على الغائب. قال الكلبي رحمه الله: كان أهل يعقوب أكثر من سبعين إنسانًا. وقال مسروق: دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة. روي أن يهودًا حمل القميص وقال: أحزنته بحمل القميص الملطخ بالدم إليه فأفرحه كما أحزنته. وقيل: حمله وهو حاف حاسر من مصر إلى كنعان وبينهما مسافة ثمانين فرسخًا. **قوله:** (**أوجده الله تعالى ريح ما عبق بقميصه**) أي لزق ولصق به فوجده بحاسة الشم على سبيل إظهار المعجزات، لأن وصول الرائحة إليه من المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فتكون معجزة، ولكن كونها معجزة تكون منهما والأقرب أنها معجزة ليعقوب عليه الصلاة والسلام حيث نسبوه في هذا الكلام إلى ما لا ينبغي، وظهر أن الأمر كما ذكر فكانت معجزة له. قال أهل المعاني: إن الله تعالى

من هرم، ولذلك لا يقال عجوز مفندة لأن نقصان عقلها ذاتي. وجواب «لولا» محذوف تقديره لصدقتموني أو لقلت إنه قريب. ﴿قَالُوا۟﴾ أي الحاضرون ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾﴾ أي لفي ذهابك عن الصواب قدمًا بالإفراط في محبة يوسف وإكثار ذكره والتوقع للقائه. ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ يهودا. روي أنه قال: كما أحزنته بحمل قميصه الملطخ بالدم إليه فأفرحه بحمل هذا إليه. ﴿أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ طرح البشير القميص على وجه يعقوب عليه السلام أو يعقوب نفسه ﴿فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ عاد بصيرًا لما انتعش فيه من القوة. ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾ من حياة يوسف عليه السلام وإنزال الفرج. وقيل: إن أعلم كلام مبتدأ والمقول ﴿لا تيأسوا من روح الله﴾ أو ﴿أني لأجد ريح يوسف﴾.

أوصل إليه ريح يوسف عليهما الصلاة والسلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد، ومنع من وصول خبره إليه مع قرب إحدى البلدتين من الأخرى من مدة ثمانين سنة وذلك يدل على أن كل سهل في زمان المحنة فهو صعب وكل صعب فهو في زمان الإقبال سهل. وذكر في القصة أيضًا أن ريح الصبا استأذنت ربها في أن تأتي يعقوب عليه الصلاة والسلام قبل أن يأتيه البشير بالقميص فأذن لها فأتت بها، ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحًا. وقد أكثر الشعراء ذكرها وهي التي تأتي من ناحية المشرق وفيها لين إذا هبت على الأبدان نعمتها ولينتها وهيجت الأشواق إلى الأحباب والحنين إلى الأوطان. قال الشاعر:

إذا قلت هذا حين أسلو يهيجني نسيم الصبا من حيث إن يطلع الفجر

وقال آخر:

أيا جبلي نعمان بالله خلّيا نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها
فإن الصبا ريح إذا ما تنفست على نفس مهموم تجلّت همومها

وقال آخر:

ولقد تهب لي الصبا من أصلها فيلذّ مسّ هبوبها ويطيب لي
يندى على كبدي وينقع غلتي ويبلّ حرّ فؤادي المستشعل

قوله: (عاد بصيرًا) على أن الارتداد انقلاب الشيء إلى حال كان عليها فمن قال: إنه كان قد عمي بالكلية فإنه يقول لما بشره البشير بحياة يوسف عليهما الصلاة والسلام وألقى القميص على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت أحزانه، فعند ذلك قوي بصره وزال ما

﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾﴾ ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويسأل له المغفرة. ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾ أخّره إلى السحر أو إلى صلاة الليل أو إلى ليلة الجمعة تحريًا لوقت الإجابة أو إلى أن يستحل لهم من يوسف أو يعلم أنه عفا عنهم، فإن عفو المظلوم شرط المغفرة. ويؤيده ما رُوِي أنه استقبل القبلة قائمًا يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين حتى نزل جبريل فقال: إن الله قد أجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة. وهو إن صح فدليل على نبوتهم وأن ما صدر عنهم كان قبل استنبائهم. ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ رُوِي أنه وجّه إليه رواحل وأموالاً ليتجهز إليه بمن معه واستقبله يوسف والملك بأهل مصر وكان أولاده الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلاً وامرأة، وكانوا حين خرجوا مع موسى عليه الصلاة والسلام ستمائة

فيه من الضعف والنقصان. وكان المصنف رحمه الله تعالى أشار إليه بقوله: «لما انتعش فيه من القوة» والانتعاش الارتفاع يقال: نعشه الله فانتعش أي رفعه فارتفع ويقال: انتعش العاثر إذا نهض من عثرته. **قوله**: (أخّره إلى السحر) قيل: قام إلى وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال: اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لأولادي ما فعلوا في حقي وحق يوسف فأوحى الله تعالى إليه قد غفرت لك ولهم أجمعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام استغفر لهم في الحال وقوله: ﴿سوف استغفر لكم﴾ معناه أني أداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان. فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة. وروي أن أبناء يعقوب عليه الصلاة والسلام قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء: ما يغني هنا عفوك إن لم يعف عنا ربنا. فاستقبل الشيخ القبلة قائمًا يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وقال: إن الله تعالى أجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة، كذا في الكبير عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام. **قوله**: (رُوِي أنه وجّه إليه رواحل) قالوا: كان يوسف عليه الصلاة والسلام بعث مع البشير إلى يعقوب جهازًا ومائتي راحلة وسأله أن يأتيه بأهله وولده أجمعين. فتهيأ يعقوب عليه الصلاة والسلام للخروج إلى مصر فتوجه مع أولاده وأولادهم وأهليهم إلى مصر على رواحلهم، فلما قربوا من مصر وأخبر بذلك يوسف عليه الصلاة والسلام تلقاه ومعه ثلاثمائة ألف فارس على كل واحد منهم جنة من فضة وراية من ذهب الأفراس مراكبه والفرسان غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفًا وصعد يعقوب تلاً ومعه أولاده وحفدته. ولما رأى الصحراء مملوءة من الفرسان مزينة بالألوان نظر إليها متعجبًا فقال له جبريل عليهما الصلاة والسلام: انظر إلى

ألف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلاً سوى الذرية والهرمى. ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ ضم إليه أباه وخالته وأعتنقهما نزلها منزلة الأم تنزيل العم منزلة الأب في قوله: ﴿وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] أو لأن يعقوب عليه السلام تزوجها بعد أمه. والرابة تدعى أُمًّا. ﴿وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ٩٩﴾ من القحط وأصناف المكاره. والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالأمن والدخول الأول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم.

الهواء فإن الملائكة قد حضروا وسروا بحالكم كما كانوا باكين محزونين مدة لأجلك. ثم نظر يعقوب إلى الفرسان فقال: أيهم ولدي يوسف فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام: يا يوسف إن أباك يعقوب قد نزل فأنزل له. فنزل عن فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو إلى الآخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورًا وماج الفرسان بعضهم في بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كأنه يوم القيامة. قيل: لما دنا كل واحد منهما قصد يوسف عليه الصلاة والسلام أن يبدأ بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب عليه الصلاة والسلام أفضل وأحق بذلك منه، فابتدأ يعقوب بالسلام فقال: السلام عليك يا مذهب الأحزان. **قوله**: (ضم إليه أباه وخالته) فإن أكثر المفسرين فسر «أبويه» بهما بناء على ما روي أن أمه راحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين، ولما ماتت أمه تزوج أباه خالته ليا فسماها الله تعالى بأحد الأبوين لأن الرابة تدعى أمًا لقيامها مقام الأم، أو لأن الخالة أم كما أن العم أب. ومنه قول أبناء يعقوب لأبيهم حين كان قوله لهم: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] فإنهم عدوا إسماعيل من آباء يعقوب وهو عمه. **قوله**: (أو الدخول الأول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم) جواب عما يقال: ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال استقباله إياهم منزل حتى يدخلوا عليه في ذلك البيت أو الخيمة؟ والمعنى ضم إليه أبويه واعتنقا ثم قال لهم قبل أن يدخلوا مصر ﴿﴿ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين﴾ ثم حذف لدلالة الكلام عليه. ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعاملها ولم يجعل المشيئة متعلقة بنفس الدخول إذ ليس المقصود ندبهم إلى مجرد الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالأمن في دخولهم، كأنه قيل: اسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله. وإنما وعد لهم الأمن في دخولهم مصر لأنه كان بلدًا فيه كفار وملكهم الذي أقام يوسف مقام نفسه كان كافرًا أيضًا، والمسلمون لا يأمنون من غائلة الكفار عادة فوعده عليه الصلاة والسلام لهم الأمن متعلق بالمشيئة رجاء لذلك من فضل الله تعالى. والعرش في اللغة السرير الرفيع قال الله تعالى: ﴿وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمل: ٢٣] والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس عليه يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله:

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًاۖ﴾ تحية وتكرمة له فإن السجود كان عندهم يجري مجراها. وقيل: معناه خرّوا لأجله سجدًا لله شكرًا. وقيل: الضمير لله تعالى والواو لأبويه وإخوته والرفع مؤخر عن الخرور وإن قدم لفظًا للاهتمام بتعظيمه

﴿ورفع أبويه على العرش﴾ **معناه أن يوسف عليه الصلاة والسلام أجلس أبويه معه على سرير الملك. قيل: القوم وإن اشتركوا في دخول دار يوسف عليه السلام لكنهم تباينوا في الإيوان، فانفرد الأبوان بالجلوس معه على سرير الملك لبعدهما من الخناء كذلك غدا إذا وصلوا إلى الغفران يشتركون فيه وفي دخول الجنة، ولكنهم يتباينون في بساط القربة فيختص به أهل الصفاء دون من اتصف اليوم بالالتواء. ولما ورد أن يقال: كيف جاز السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم؟ وعلى تقدير جوازه كان يعقوب أحق بذلك من يوسف عليهما الصلاة والسلام لأن يوسف وإن كان نبيًا إلا أن يعقوب كان أعلى حالاً منه من حيث التقدم في النبوة ولحرمة الأبوة ومن حيث الاجتهاد في تكثير الطاعات ومن حيث إنه كان شيخًا كبيرًا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ فما وجه قوله تعالى:** ﴿وخرّوا له سجدًا﴾ **أجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله: «تحية وتكرمة له» بناء على أنهم لم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله تعالى في شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود. ولم يزل تحية الناس ذلك إلى أن جاء الله تعالى بالإسلام فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة. وأكثر المفسرين على أن المراد بالخرور سجدًا وضع الوجه على الأرض بناء على أنه هو المتعارف المتفاهم. وقيل: المراد به الانحناء والتواضع فإن التواضع قد يسمى سجودًا كما في قوله:**

ترى الأكم فيها سجدًا للحوافر

فينبغي لهذا القائل أن يقول: الخرور ههنا بمعنى المرور كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ **[الفرقان: ٧٣] أي لم يمروا.**

قوله: (وقيل معناه خرّوا لأجله سجدًا لله) **وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية عطاء. فمعنى الآية على هذا خروا أي لأجل وجدان يعقوب إياه شكر الله فذلك السجود سجود شكر والمسجود له هو الله تعالى، لأن ذلك السجود إنما كان لأجله تعالى بمقابلة نعمة وجد أن يوسف. وقيل: المراد معناه خروا إليه سجدًا لله شكرًا لنعمة وجدانه على أن يجعلوا يوسف كالقبلة ويسجدوا لله تعالى، وذلك كما يقال: صليت للكعبة وإلى الكعبة. قال حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه:**

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف ... عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

أليس أول مَن صلّى لقبلتكم ... وأعرف الناس بالقرآن والسُّنن

لهما. ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَـٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ التي رأيتها أيام الصبى. ﴿قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ صدقًا ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾ ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبًا عليهم ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ﴾ من البادية لأنهم كانوا أصحاب المواشي وأهل البدو. ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾ أفسد بيننا. وحرش من نزغ الرائض الدابة إذا نخسها وحملها على الجري ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ لطيف التدبير له إذ ما من صعب إلا وتنفذ فيه مشيئته ويتسهل دونها. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ بوجوه المصالح والتدابير ﴿ٱلۡحَكِيمُ ١٠٠﴾ الذي يفعل كل شيء في وقته وعلى وجه يقتضي الحكمة. روي أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام في خزائنه فلما أدخله خزانة القراطيس قال: يا بني ما أغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت إليّ على ثمان مراحل. قال: أمرني جبريل عليه السلام قال أو ما تسأله قال: أنت أبسط مني إليه فسأله قال جبريل: الله أمرني بذلك لقولك: ﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾ قال: فهلا خفتني ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ بعض الملك وهو ملك مصر ﴿وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ﴾ الكتب أو الرؤيا و«من» أيضًا للتبعيض لأنه لم يؤت كل التأويل. ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

وقوله يدل على أنه يجوز أن يقال: صلى للقبلة فكذا يجوز أن يقال: سجد للقبلة فقوله: ﴿خروا له﴾ أي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرًا لنعمة وجدانه وقوله: «والرفع مؤخر عن الخرور» جواب عما يقال: لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي أن يسجدوا له قبل الصعود على السرير في أول الملاقاة، لأن ذلك هو وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله تعالى: ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدًا﴾ فإنه يشعر بأنهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن يوسف عليه الصلاة والسلام لما رأى سجود أبويه وإخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب: ﴿يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل﴾ وهذا يدل على أن يوسف عليه الصلاة والسلام لم يكن راضيًا بذلك في قلبه إلا أنه لما علم أن الله تعالى أمر بذلك لحكمة لا يعرفها إلا الله تعالى، كما أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها إلا هو سكت، وقال ذلك كأنه يقول: يا أبت لا يليق بمثلك على حالتك في النبوة والدين والأبوة والشيخوخة، والعلم أن تسجد لولدك إلا أن هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به. فإن رؤيا الأنبياء حق كما أن رؤيا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذبح ولده صارت سببًا لوجوب الذبح عليه في اليقظة، فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف عليه الصلاة والسلام وحكاها ليعقوب سببًا لوجوب ذلك السجود وقوله: ﴿إن ربي لطيف لما يشاء﴾ تعليل لقوله: ﴿وقد أحسن بي إذا خرجني من السجن﴾ الخ فإن خلاصه من كل واحد مما أصابه من المحن وحصول

﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ مبدعهما وانتصابه على أنه صفة المنادى أو منادى برأسه. ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ﴾ ناصري أو متولي أمري ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أو الذي يتولاني بالنعمة فيهما. ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا﴾ أقبضني ﴿وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ من آبائي أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة. روي أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعًا وعشرين سنة ثم توفي وأوصى أن يدفن بالشام إلى جنب أبيه، فذهب به ودفنه ثمة وعاد وعاش بعده ثلاثاً وعشرين سنة، ثم تاقت نفسه إلى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله طيبًا طاهرًا فتخاصم أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء، ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعًا فيه. ثم نقله موسى عليه السلام إلى مدفن آبائه وكان عمره مائة وعشرين سنة وقد ولد له من راعيل أفرائيم وميشا وهو جد يوشع بن نون ورحمة امرأة أيوب عليه السلام. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من نبأ يوسف عليه السلام. والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ خبر «أن» له ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ كالدليل عليهما

الاجتماع بينه وبين أبيه وإخوته مع الإلفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال، وإن كان في غاية البعد عن الحصول إلا أنه تعالى لطيف التدبير إذا أراد حصول شيء سهل أسبابه فحصل وإن كان في غاية البعد عن الحصول. **قوله**: (فتمنى الموت) اختلفوا في أن قوله: ﴿توفني مسلمًا﴾ هل هو طلب للموت منه أولاً، فقال قتادة رضي الله عنه: سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي الموت قبله قط. وكثير من المفسرين على هذا القول. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء: يريد إذا توفيتني فتوفني على الإسلام. فهذا طلب لأن يجعل الله تعالى وفاته على الإسلام وليس فيه ما يدل على أنه طلب الوفاة. ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ بما قبله أن كفار قريش وجماعة من اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن قصة يوسف عليه الصلاة والسلام على سبيل التعنت فشرحها شرحًا شافيًا على اعتقاد أنه عليه الصلاة والسلام إذا ذكرها فربما آمنوا، فلما أصروا على كفرهم حزن رسول الله ﷺ لذلك فعزاه الله تعالى بقوله: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ أي ولو حرصت على أن تهديهم لأنك ﴿لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] ثم بيّن أن إصرارهم على الكفر بعدما شاهدوا منك هذه المعجزة الباهرة ليس بعجيب لأنه إنما نشأ من عدم تأملهم في الدلائل الدالة على نبوتك كما هو دأبهم وعادتهم، فإن العالم مملوء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون.

قوله: (ليكونوا شرعًا) أي سواء. الجوهري: الناس في هذا شرع أي سواء يحرك

والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر أخوة يوسف حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به وبأبيه ليرسله معهم. ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدًا سمع ذلك فتعلمته منه وإنما حذف هذا الشق استغناء بذكره في غير هذه القصة كقوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا.

﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ﴾ على إيمانهم وبالغت في إظهار الآيات عليهم. ﴿بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ لعنادهم وتصميمهم على الكفر. ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ﴾ على الأنباء أو القرآن ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ من جعل كما يفعله حملة الأخبار ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ عظة من الله تعالى ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ عامة ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ﴾ وكم من آية. والمعنى وكأي عدد شئته من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته وكمال قدرته وتوحيده. ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا﴾ على الآيات ويشاهدونها ﴿وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها. وقرىء و«الأرض» بالرفع على أنه مبتدأ خبره «يمرون» فيكون لها الضمير في «عليها» وبالنصب على «ويطأون» الأرض. وقرىء «والأرض يمشون عليها» أي يترددون فيها فيرون آثار الأمم الهالكة. ﴿وَمَا يُؤْمِنُ

ويسكن ويستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث. **قوله:** (وقرىء والأرض) الجمهور على جر «الأرض» عطفًا على «السمٰوات» والضمير في «عليها» «للآية» فيكون «يمرون» صفة «للآية» أو حالاً منها لتخصيصها بالوصف بالجار وضمير عليها «للأرض» و«يمرون» حال منها. وقرىء و«الأرض» بالرفع على الابتداء وخبره الجملة بعده. وقرىء بالنصب أيضًا على أنه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى أي يطأون الأرض أو يسلكون الأرض يمرون عليها. والضمير في هاتين القراءتين يعود على الأرض فقط. ولما سمع المشركون قوله تعالى: ﴿وكأين من آية﴾ الآية قالوا: إنا نؤمن بالله الذي خلق هذه الأشياء فأنزل الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله﴾ أي في إقراره بأن الله تعالى خلقه وخلق السمٰوات والأرض إلا وهو مشرك حيث يثبت له شريكًا في المعبودية سبحانه وتعالى لا شريك له. وتقول العرب في تلبيتهم: لا شريك لك لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك. وتقول أهل مكة: الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوه بل أشركوا. وتقول عبدة الأصنام: الله ربنا وحده والأصنام شركاؤه في استحقاق العبادة. وقالت اليهود: ربنا الله وحده وعزير ابن الله. وقالت النصارى: ربنا الله وحده والمسيح ابن الله. وليس المراد بقوله: ﴿وما يؤمن أكثرهم﴾ حقيقة الإيمان ولكن المعنى أن أكثرهم مع إظهارهم الإيمان بألسنتهم مشركون. ثم إنه تعالى خوفهم بقوله: ﴿أفأمنوا﴾ يعني المشركين.

﴿أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ في إقرارهم بوجوده وخالقيته. ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ بعبادة غيره أو باتخاذ الأحبار أربابًا ونسبة التبني إليه أو القول بالنور والظلمة أو النظر إلى الأسباب ونحو ذلك. وقيل: الآية في مشركي مكة. وقيل: في المنافقين. وقيل: في أهل الكتاب. ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ﴾ عقوبة تغشاهم وتشملهم. ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ فجأة من غير سابقة علامة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ بإتيانهم غير مستعدين لها. ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾ يعني الدعوة إلى التوحيد والإعداد للمعاد ولذلك فسر السبيل بقوله: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وقيل: هو حال من الياء. ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ بيان وحجة واضحة غير عمياء ﴿أَنَا۠﴾ تأكيد للمستتر «في ادعو» وفي «على بصيرة» لأنه حال منه، أو مبتدأ خبره «على بصيرة» ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ عطف عليه ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ وأنزهه تنزيهًا من الشركاء ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ رد لقولهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] وقيل: معناه نفي استنباء النساء

قوله: (يعني الدعوة إلى التوحيد الخ) يعني جعل هذه إشارة إلى المعنى الحاضر في الذهن وهو الدعوة إلى التوحيد والإعداد للمعاد، وأخبر عن ذلك المعنى بأنه سبيلي وجعل قوله: ﴿ادعوا إلى الله﴾ إلى قوله: ﴿وما أنا من المشركين﴾ جملة مستأنفة لبيان السبيل. والظاهر أن الدعوة إلى قوله: ﴿وما أنا من المشركين﴾ فإنه ﷺ كان يدعو بفعله أيضًا وأخذ الدعوة إلى الإعداد من قوله: ﴿ادعوا إلى الله﴾ فإن المراد منه الدعوة إلى طاعة الله وثوابه الموعود يوم البعث والحساب. وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة إلى المطلوب، فإن الدليل إذا كان بصيرًا يتمكن من الإرشاد والهداية بخلاف ما إذا كان أعمى. وذكر في قوله: ﴿أنا ومن اتبعني﴾ احتمالين: الأول أن يكون «ومن اتبعني» عطفًا على المستتر في «ادعو» فلذلك أتى بالضمير المنفصل في قوله: «أنا» فالمعنى: والله سبحانه وتعالى أعلم ادعو إلى طاعة الله وثوابه إنًا كائنًا على بصيرة، على أن قوله تعالى: ﴿على بصيرة﴾ حال من الضمير المستتر في «ادعو» ويدعو إليها من اتبعني كذلك أي كائنًا على بصيرة. والاحتمال الثاني أن يكون «أنا» مبتدأ مؤخرًا و«على بصيرة» خبرًا مقدمًا ويكون «من اتبعني» عطفًا على «أنا» ويكون المعنى: أنا ومن اتبعني على حجة وبرهان فيوقف على قوله تعالى: ﴿أدعو إلى الله على بصيرة﴾. **قوله:** (وأنزهه تنزيهًا) على أن «سبحان» اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر أي اسبح الله تسبيحًا من الشركاء وأن قوله: ﴿وما أنا من المشركين﴾ حال من اسبح المضمر وأن جملة ﴿سبحان الله﴾ عطف على قوله: ﴿ادعو إلى الله﴾ وبه يتضح أن تكون الجملة مع ما عطفت هي عليه استئنافًا لبيان السبيل. **قوله:** (رد لقولهم لو شـــاء الله لأنزل ملائكة) قالوا ذلك تعجبًا وإنكارًا لنبوته ﷺ فرد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿وما أرسلنا من

﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾ كما يوحى إليك ويميزون بذلك عن غيرهم. وقرأ حفص «نوحي» في كل القرآن ووافقه حمزة والكسائي في سورة الأنبياء. ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ لأن أهلها أعلم وأحلم من أهل البدو. ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ﴾ من المكذبين بالرسل والآيات فيحذروا تكذيبك أو من المشغوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا عن حبها. ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة ﴿خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ﴾ الشرك والمعاصي ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠٩﴾ يستعملون عقولهم ليعرفوا أنها خير. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالتاء حملاً على قوله: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾ [يوسف: ١٠٨] أي قل لهم أفلا تعقلون.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ غاية محذوف دل عليه الكلام أي لا يغررهم تمادي أيامهم فإن من قبلهم أمهلوا حتى آيس الرسل من النصر عليهم في الدنيا أو من إيمانهم لانهماكهم في الكفر مترفهين متمادين فيه من غير وازع. ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم القوم بوعد

قبلك إلا رجالاً﴾ أي كيف يتعجبون من إرسالنا إياك، والحال أن من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك. والآية تدل على أنه تعالى ما بعث رسولاً إلى الخلق من النسوان ولا من الجن ولا من أهل البادية لأنه يغلب عليهم القسوة والجفاء وأهل الأمصار والقرى أعلم وأحلم فلذلك قيل: من بدا جفا. **قوله:** (وقرأ حفص نوحي) بالنون مبنيًا للفاعل. وقرأ الجمهور «يوحى» بالياء من تحت مبنيًا للمفعول وقوله: «من المكذبين بالرسل» أي فتكون الآية تأكيدًا لقوله: ﴿أفأمنوا أن تأتيهم غاشية﴾. **قوله:** (أو من المشغوفين) أي من المحيرين القلوب بحب الدنيا، فيكون المقصود من الآية النص على إزالة ما هو السبب في إعراضهم عن الآيات وانهماكهم في الشهوات. **قوله:** (غاية محذوف) يعني أن كلمة «حتى» تدل على الانتهاء وكون ما قبلها مغيًا بما بعدها وليس في الكلام شيء تكون حتى غاية له. واختلفت عبارات المفسرين في تقدير شيء يكون مغيًا بما بعد «حتى» فقدّره المصنف رحمه الله تعالى عليه بقوله: «امهل من قبلهم من المكذبين حتى آيس الرسل». وقدره بعضهم بقوله: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً يوحى إليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم إياهم حتى إذا استيأس. وكل واحد مما ذكروه يفهم من سياق الكلام إلا أن ما ذكره المصنف رحمه الله أخصر وأقرب. والمعنى أن نصر الرسل على قومهم تأخر عنهم حتى وقع ما وقع من اليأس والظنون، ثم نصروا فأهلك المكذب وأنجى المصدق.

قوله: (أي كذبتهم أنفسهم أو كذبهم القوم) بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول. وهي

الإيمان. وقيل: الضمير للمرسل إليهم أي وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد. وقيل: الأول للمرسل إليهم والثاني للرسل أي وظنوا أن الرسل قد كذبوا وأخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخلط الأمر عليهم. وما روي عن ابن عباس: أن الرسل ظنوا أنهم أخلفوا ما وعدهم الله من النصر، إن صح فقد أراد بالظن ما يهجس في القلب على طريق الوسوسة هذا أو أن المراد به المبالغة في التراخي والإمهال على سبيل التمثيل. وقرأ غير الكوفيين بالتشديد أي وظن الرسل أن القوم قد كذبوهم فيما أوعدوهم. وقرىء «كذبوا» بالتخفيف وبناء الفاعل أي وظنوا أنهم قد كذبوا فيما حدثوا به عند قومهم لما تراخى عنهم ولم يروا له أثرًا. ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾ النبي والمؤمنين وإنما لم يعينهم للدلالة على أنهم الذين يستاهلون أن نشاء نجاتهم لا يشاركهم فيه غيرهم. وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب على لفظ الماضي المبني للمفعول وقرىء «فنجا» ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١١٠﴾ إذ أنزل بهم. وفيه بيان المشيئين ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ﴾ في قصص الأنبياء وأممهم أو في قصة يوسف وإخوته ﴿عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ لذوي العقول المبرأة من شوائب الإلف والركون إلى الحس. ﴿مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ﴾ ما كان القرآن حديثًا يفترى. ﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ من الكتب الإلهية. ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ يحتاج إليه في الدين إذ ما من أمر ديني إلا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط. ﴿وَهُدٗى﴾ من الضلال

قراءة الكوفيين ومعناه ألقى إليهم خبر كاذب. وضمير «ظنوا» «للرسل» أي ظن الرسل أنفسهم وأن قومهم ألقت إليهم قولاً كاذبًا. وقرأ الباقون من السبعة بالتشديد على معنى: قد قيل لهم كذبتم. **قوله:** (**وقيل الضمير للمرسل إليهم**) أي الضمائر الثلاثة في قوله: ﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾. **قوله:** (**والثاني للرسل**) ولو قال: وما بعده للرسل لكان أظهر، إلا أنه اكتفى بذكر الثاني لأن كونه للرسل يستلزم الثالث لهم أيضًا. **قوله:** (**وإنما لم يعينهم**) أي لم يعبر عنهم في مقام التعيين بما يخصهم من العنوان للدلالة على أن عنوان من نشاء نجاتهم يخصهم بناء على أن الذين يتأهلون لأن يتعلق بهم مشيئة الإنجاء إنما هم هؤلاء دون غيرهم. **قوله:** (**وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب**) «فنجي» بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء و «من نشاء» قائم مقام الفاعل وباقي السبعة «فننجي» بنونين الأولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم وإسكان الياء على لفظ المضارع من أنجى. وقرىء «فننجي» بتشديد الجيم من نجاه وكلاهما على حكاية الحال الماضية لأن القصة قد وقعت فيما مضى. وقرىء «نجا» على لفظ الماضي من الثلاثي. تمت سورة يوسف عليه الصلاة والسلام والحمد لله حق حمده على جميع آلائه والصلاة والسلام على رسوله خاتم أنبيائه وعلى آله وصحبه ما دعى الحق بأسمائه

﴿وَرَحْمَةً﴾ ينال بها خير الدارين ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ يصدقونه. وعن النبي ﷺ: «علموا أرقاءكم وأقرباكم سورة يوسف فإنه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت وأعطاه الله القوة على أن لا يحسد مسلمًا.

وتقرب إلى الله بتلاوة الآيات، وأستغفر الله لي ولجميع أهل الإسلام من قرابتي وأحبابي ولجميع المؤمنين والمؤمنات.

سورة الرعد

مدنية وقيل مكية إلا قوله:
﴿ويقول الذين كفروا﴾ الآية وهي خمس وأربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓرۚ﴾ قيل: معناه أنا الله أعلم وأرى ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ﴾ يعني بالكتاب السورة وتلك إشارة إلى آياتها أي تلك الآيات آيات السورة الكاملة أو القرآن. ﴿وَٱلَّذِىٓ

سورة الرعد

قيل: مدنية بالإجماع سوى قوله: ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال﴾

وقيل: مكية سوى قوله تعالى: ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة﴾

وقوله تعالى: ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلاً﴾

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (آلمر قيل معناه **أنا الله أعلم وأرى**) على أن تكون هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمات تركبت هي منها كما اختصر الشاعر قوله: قاف من وقفت حيث قال:

قلت لها قفي فقالت قاف

والظاهر أن «آلمر» كلام مستقل، والتقدير هذه «آلمر» أي سورة مسماة بآلمر. ثم أشار إلى آياتها وحكم عليها بأنها آيات الكتاب الكاملة بمعنى آيات السورة الكاملة. وصفة الكمال مستفادة من إضافة الآيات إلى الكتاب المعرف بلام الجنس فإن خبر المبتدأ إذا كان مقرونًا

أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ وهو القرآن كله. ومحله الجر بالعطف على «الكتاب» عطف العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى، أو الرفع بالابتداء وخبره ﴿ٱلْحَقُّ﴾ والجملة كالحجة على الجملة الأولى. وتعريف الخبر وإن دلّ على اختصاص المنزل بكونه حقًا فهو أعمّ من المنزل صريحًا أو ضمنًا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١﴾ لإخلالهم بالنظر والتأمل فيه.

بلام الجنس أو مضافًا إلى المعرّف بها يفيد انحصار الجنس في ذلك المبتدأ وأنه نفس ذلك الجنس لا نوع من أنواعه، فإن حصر جنس آيات السورة ليس إلا هي وأن ما سواها من الآيات ليس من أفراد جنس آيات السورة. **قوله**: (عطف العام على الخاص) على أن يراد بالكتاب السورة فإن ما أنزل إليه ﷺ من ربه أعمّ من السورة. **قوله**: (أو إحدى الصفتين على الأخرى) على أن يراد به القرآن فإن الكتاب بمعنى القرآن المنظوم الذي من شأنه أن يكتب صفة مغايرة لصفة المنزل من الرب تعالى فيكون من قبيل قول من مدح قومه بعدم الفرار من العدو:

لا يبعدن قومي الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر

النازلين بكل معترك ... والطيبين معاقد الأزر

فإنه عطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين. وقول الآخر:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

قوله: (والجملة كالحجة على الجملة الأولى) لأنه إذا انحصر جنس الحق فيما أنزل إليه ﷺ حصر الكمال من حيث بلوغه في متانة النظم والاشتمال على مهمات الخلائق في باب الاعتقاد وأعمال الدنيا والآخرة إلى حيث صار سائر الكتب الإلهية بالنسبة إليه كأنه ليس بحق، كان ذلك كالحجة الدالة على آيات هذه السورة هي التي استحقت بأن تسمى آيات السورة إلا أن مضمون الجملة الأولى متصل من حيث إنها تفيد تفصيل آيات سورة معينة ومضمون الثانية يفيد تفصيل جملة ما أنزل إليه ﷺ فيكون بمثابة كبرى الشكل الأول.

قوله: (وتعريف الخبر وإن دلّ على اختصاص المنزل) أي وتميزه عن غير المنزل بكونه حقًا دون غير المنزل. ومن المعلوم أن انحصار الحق في الحكم المنزل من عند الله تعالى يستلزم أن لا تكون الأحكام الثابتة بالقياس والإجماع حقًا، فيلزم أن تكون باطلة لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢] فيلزم أن لا يكون القياس، ونحوه من الأدلة الشرعية الدالة على الحق والصواب إلا أن المنزل من عند الله تعالى أعم من الحكم المنزل صريحًا كالأحكام الثابتة بصريح نص القرآن العظيم، ومن الحكم المنزل ضمنًا كالذي

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ مبتدأ وخبر ويجوز أن يكون الموصول صفة والخبر يدبر الأمر. ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ﴾ أساطين جمع عماد كإهاب وأهب أو عمود كأديم وأدم.

يثبت بالسنة والإجماع والقياس فإن الحكم المثبت بواحد منها وإن لم يثبت بنص القرآن العظيم صريحًا لكنه يثبت ضمنًا من حيث كونه أصلاً يستند إليه كل واحد من الأدلة الثلاثة المذكورة وينطق بحسن اتباع كل واحد منها ويقرر حجتها. قال الإمام: ومن الناس من تمسك بقوله تعالى: ﴿والذي أنزل إليك من ربك الحق﴾ في نفي القياس فقال: الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى وقد قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] مع أنهم لا يكفرون بالإجماع فثبت أن الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله تعالى. وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون حقًا لأن قوله تعالى: ﴿والذي أنزل إليك من ربك الحق﴾ يقتضي انحصار الحق في المنزل من عند الله تعالى وأنه لا حق إلا ما أنزل الله تعالى فكل ما لم ينزله وجب أن لا يكون حقًا، وإذا لم يكن حقًا وجب أن يكون باطلاً لقوله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ ثم قال: ومثبتوا القياس يجيبون عنه بأن الحكم المثبت بالقياس نازل من عند الله تعالى أيضًا لأنه لما أقر العمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس نازلاً من عند الله تعالى. انتهى. ثم إنه تعالى لما ذكر أن المنزل على رسول الله ﷺ هو الحق بيّن أن أكثر الناس لا يؤمنون به وبكونه حقًا منزلاً من عند الله تعالى على سبيل الزجر والتهديد. ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو قوله تعالى: ﴿الله الذي رفع السمٰوات بغير عمد ترونها﴾ أي أنشأها مرفوعة لا أنها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعلها في الابتداء مرفوعة، كما تقول للخياط: وسع كم القميص ولحافر البئر ضيق فم البئر، ودلالته على التوحيد ظاهرة فإنه لا يقدر على رفع ما فيه سعة وبعد بغير عمد ترى إلا الواحد القهار القادر على كل شيء. وأما دلالته على المعاد فلأن من قدر على رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد ترى لقادر على إعادة الخلق وإحيائهم بعد الموت، بل رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد أكبر من إعادة الشيء بعد فنائه إذ في الشاهد من يقدر على إعادة ما فني ولا يقدر على رفع سقف ذي سعة وبعد بغير عمد. **قوله**: (أو عمود كأديم وأدم) جعل فعول كفعيل في أن يجمع على فعل بفتحتين، وفيه بحث لأن كل وزن له خصوصية يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل أن يجمع عليه فعول. وإن قرىء «عمد» بضمتين يكون مفرده عمادًا نحو: كتاب وكتب وشهاب وشهب. وقوله: ﴿بغير عمد﴾ في محل النصب على أنه حال من «السمٰوات» أي رفعها خالية عن عمد، و«ترونها» في محل الجر على أنه صفة «لعمد» فيكون الضمير المنصوب فيه راجعًا إلى «عمد». والمعنى: رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل أن يكون لانتفاء

وقرىء «عمد» كرسل. ﴿تَرَوْنَهَا﴾ صفة لعمد أو استئناف للاستشهاد برؤيتهم السمٰوات كذلك، وهو دليل على وجود الصانع الحكيم فإن ارتفاعها على سائر الأجسام المساوية لها في حقيقة الجرمية واختصاصها بما يقتضي ذلك لا بد وأن يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسماني يرجح بعض الممكنات على بعض بإرادته وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الآيات. ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بالحفظ والتدبير ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ ذللهما لما أراد منهما كالحركة المستمرة على حد من السرعة ينفع في حدوث الكائنات وبقائها.

العمد والرؤية جميعًا أي لا عمد لها فلا ترى. ويحتمل أن يكون لانتفاء الرؤية فقط بأن يكون لها عماد غير مرئي وهو القدرة فإنه تعالى بمسكها مرفوعة بقدرته فكأنها عماد لها. فقوله: ﴿بغير عمد﴾ معناه بغير عمد مرئية، فكلمة النفي وإن كانت متقدمة في الذكر، فهي متأخرة في المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئي مثل كونها مرفوعة بغير عماد أصلاً في كون ذلك الرفع عجيبًا خارجًا عن دائرة العقل والخيال، فإنّا لا نتعقل ارتفاع السقف الواسع الرفيع السمك بغير عمد وأساطين مرئية. ونظير الآية في الاحتمالين قولك: ما رأيت رجلاً صالحًا، فإن صدقه يحتمل أن يكون لانتفاء الرجل والصلاح جميعًا أو لانتفاء الصلاح وحده. **قوله**: (**أو استئناف للاستشهاد**) فإن الضمير المنصوب في «ترونها» على تقدير أن يرجع إلى «السمٰوات» يكون «ترونها» كلامًا مستأنفًا لا محل له من الإعراب كأنه قيل: ما الدليل على أن السمٰوات مرفوعة بغير عمد؟ فأجيب بأنكم ترونها غير معمودة أو مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس إياها كذلك. **قوله**: (**وهو دليل على وجود الصانع**) ووجه دلالته عليه أن ارتفاعها على سائر الأجسام ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى ذاتها أو ذات حيزها وإلا لكان كل جسم كذلك، ولا مقتضى خصوصيتها النوعية لأنّا ننقل الكلام إلى اختصاصها بتلك الخصوصية فنقول: اختصاصها بها ليس لأجل جسميتها وإلا لكان جميع الأجسام كذلك فتعين أن يكون لمخصص خارجي. ولا بد أن لا يكون ذلك المخصص الخارجي جسمًا ولا جسمانيًا وإلا لكان له حيز يشغله بذاته أو بتبعية موضوعه، ويمتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز مقتضى ذاته أو ذات حيزه لما بينا أن الأجسام والأحياز متساوية في تمام الماهية فلا بد أن يكون ذلك المخصص فاعلاً مختارًا يرجح بعض الممكنات على بعض بإرادته. **قوله**: (**بالحفظ والتدبير**) إشارة إلى أن الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا عمد بناء على أن العرش في الأصل سرير الملك، فصح أن يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الأمر والتدبير كيف يشاء. والظاهر أن كلمة «ثم» لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخي

....

لأن استيلاءه تعالى على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن رفعه. ويحتمل أن يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب أيضًا بناء على أن يراد بالملك مطلق التصرف فإن الاستيلاء على الملك مطلقًا غير مرتب على رفع السمٰوات. قال الإمام: المراد استواؤه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير يعني أن ما هو كائن من فوق العرش إلى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج إليه.

قوله: (وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الآيات) أي من الآيات الدالة على وجود الصانع الحكيم. فإنه تعالى استدل عليه بأحوال السمٰوات وبأحوال الشمس والقمر وبأحوال الأرض والنبات. فاستدل عليه أولاً بأحوال السمٰوات حيث قال تعالى: ﴿الذي رفع السمٰوات بغير عمد ترونها﴾ وبيّن المصنف رحمه الله تعالى وجه دلالتها عليه. وثانيًا بأحوال الشمس والقمر حيث قال: ﴿وسخر الشمس والقمر﴾ فإن اختصاصهما بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطؤ والسرعة ونسق معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الأجسام متماثلة لا بد له من مخصص إلى ما ذكر سابقًا. ثم إنه تعالى لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ [الرعد: ٣] أي أنشأها ممدودة لا أنها كانت مجموعة في مكان فبسطٰها وهو كما ذكر من رفع السماء ونحوه. ووجه الاستدلال بامتداد الأرض أن كونها ممدودة أي ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها أزيد مقدارًا مما هي الآن عليه أو أنقص منه لا بد له من مخصص. قال أبو بكر الأصم: المد هو البسط إلى ما لا يدرك البصر منتهاه. فقوله: ﴿وهو الذي مد الأرض﴾ يشعر بأنه تعالى جعل حجم الأرض حجمًا عظيمًا كبيرًا لا يقع البصر على منتهاه، فإن الأرض لو كانت أصغر حجمًا مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع بها ومد الأرض على أي معنى كان لا ينافي كونها كرة لأن الكرة إذا كانت في غاية الكبر كانت كل قطعة منها تشاهد كالسطح، والتفاوت الحاصل بينها وبين السطح لا يحصل إلا في علم الله تعالى. ثم استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير منتقلة عن أماكنها فإن حصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض، مع أن طبيعة الأرض واحدة لا بد أن يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذلك حصول الأنهار في بعض جوانبها دون بعض لا بد أن يستند إليه. ثم استدل عليه بعجائب خلقه حيث قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الرعد: ٣] فإن الحبة إذا وقعت في الأرض وانتشرت فيها نداوة الأرض نبتت وربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة في أسفل الأرض، وهذا من العجائب لأن

﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ لمدة معينة يتم فيها أدواره أو لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهي ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ١، ٢] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أمر ملكوته من الإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة وغير ذلك. ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾

طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير تلك الطبائع والأفلاك والكواكب فيها واحد. ثم إنه خرج من أحد جانبي تلك الحبة جرم صاعد إلى الهواء ومن الجانب الآخر منها جرم غائص في الأرض، ومن المحال أن يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا أن ذلك إنما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم. ثم إن الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبًا وبعضها يكون نورة وبعضها يكون ثمرة، ثم إن تلك الثمرة أيضًا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع فالجوز له أربعة أنواع من القشور: قشره الأعلى، وتحت القشرة الخشبية، وتحته القشرة المحيطة باللب، وتحت هذه القشرة قشرة أخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبًا. وأيضًا فقد يحصل في الثمرة والواحدة الطبائع المختلفة فالعنب مثلاً قشره وعجمه بارادان يابسان، ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تأثيرات الطبائع وتأثيرات الأنجم والأفلاك لا بد وأن يكون لأجل تدبير الحكيم القديم. ثم استدل بأحوال الليل والنهار حيث قال تعالى: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الرعد: ٣] فإن الإنعام لا يكمل إلا بالليل والنهار وتعاقبهما. **قوله:** (لمدة معينة) أي يسير إلى وقت معلوم في منازله لا يجاوزه. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: للشمس مائة وثمانون منزلاً كل يوم لها منزل وسيرها في تلك المنازل يتم في ستة أشهر، ثم إنها تعود مرة أخرى إلى كل واحد منها في ستة أشهر أخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلاً. فالمراد بقوله تعالى: ﴿كل يجري لأجل مسمى﴾ هذا. وقيل: المراد به كونهما متحركين إلى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات.

قوله: (أمر ملكوته) أي أمر ملكه وسلطنته. فإن الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له: ملكوت العراق وهو الملك. والعزة ولفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿الله الذي رفع السمٰوات﴾ مبتدأ خبره «الذي» ورفع السمٰوات واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر صلات. وكأنه قيل: ماذا حكمته في إنشائها وتسخيرها والاستواء عليه؟ قيل: يدبر الأمر يفصل الآيات الدالة على وجود منشئها وحكمة مخترعها ليوقن المكلفون بأن مرجعهم إليه وأنه لا بد من لقائه ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣] وإن كان الذي رفع السمٰوات صفة للفظ الجلالة يكون قوله: «يدبر» خبرًا للمبتدأ و «يفصل» خبرًا بعد خبر كما أشار إليه المصنف. ويكون المقصود من توصيف

ينزلها ويبينها مفصلة أو يحدث الدلائل واحدًا بعد واحد. ﴿لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۝٢﴾ لكي تتفكروا فيها وتتحققوا كمال قدرته فتعلموا أن من قدر على خلق هذه الأشياء وتدبيرها قدر على الإعادة والجزاء.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ بسطها طولاً وعرضًا ليثبت فيها الأقدام وينقلب عليها الحيوان. ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ جبالاً ثوابت من رسا الشيء إذا ثبت جمع راسية. والتاء للتأنيث على أنه صفة أجبل أو للمبالغة ﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ ضمها إلى «الجبال» وعلق بهما

المسند إليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة إلى التعريض بتعظيم شأن الخبر الذي هو التدبير والتفصيل كما في قول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتًا دعائمه أعز وأطول

فإن في قوله: «إن الذي سمك السماء» إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر من جنس الرفعة للبناء فكذا قوله تعالى في الآية: ﴿الذي رفع السمٰوات بغير عمد ترونها﴾ إلى آخر الصلات ذريعة وإيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر عظيم الشأن يليق أن يصدر عمن هذا شأنه. **قوله:** (ينزلها ويبينها مفصلة) على أن يكون المراد بالآيات آيات القرآن، ويكون المراد بتفصيلها إنزالها مفرقة على حسب تجدد المصالح. والثاني على أن يكون المراد بها الدلائل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وتفصيلها إحداث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل. **قوله:** (والتاء للتأنيث) جواب عما يرد على قوله: «جبالاً ثوابت» وهو أن رواسي إذا كانت صفة جبال يكون مفردها وهو راسية صفة جبل وهو مذكر، فما وجه دخول التاء في صفته؟ وتقرير الجواب: إنّا لا نسلم أن راسية صفة جبل بل هو صفة أجبل وهو جمع والجمع لكونه في تأويل الجماعة يعامل معاملة المؤنث وفيه بحث، وهو أن الرواسي لما كان جمع راسية التي هي صفة أجبل لزم أن يكون الجبال الرواسي جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والأجبل جمع جبل، الأول جمع كثرة والثاني جمع قلة. فالأولى هو الجواب الثاني وهو أن راسية صفة جبل والتاء فيه ليست للتأنيث بل هي للمبالغة كما في علامة. **قوله:** (ضمها إلى الجبال) جواب عما يقال: كل واحد من الرواسي والأنهار اختصاصه ببعض جوانب الأرض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعهما وعلق بهما فعلاً واحدًا حيث قال: ﴿وجعل فيها رواسي وأنهارًا﴾ أي خلق فيها إياهما؟ والوجه في كون الجبال أسبابًا لتولد الأنهار أن الحجر جسم صلب فإذا تصاعدت الأبحرة من قعر الأرض ووصلت إلى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتزاحم وتتضاعف حتى تحصل بسبب الجبل مياه عظيمة لكثرتها وقوتها تثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه

فعلاً واحدًا من حيث إن الجبال أسباب لتولدها ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ متعلق بقوله: ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ أي جعل فيها من جميع أنواع الثمرات صنفين اثنين كالحلو والحامض والأسود والأبيض والصغير والكبير. ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعدما كان مضيئًا. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر «يغشى» بالتشديد. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ فيها فإن تكونها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم دبر أمرها وهيأ أسبابها. ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ﴾ بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رخوة وبعضها صلبة وبعضها يصلح للزرع دون الشجر وبعضها بالعكس، ولولا تخصيص قادر موقع لأفعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك لاشتراك تلك القطع في الطبيعة الأرضية وما يلزمها ويعرض لها بتوسط ما يعرض من الأسباب السماوية من حيث إنها متضامة متشاركة في النسب والأوضاع. ﴿وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾ وبساتين فيها أنواع الأشجار والزروع وتوحيد الزرع لأنه مصدر في

الأرض، فهذا هو السبب في تولد الأنهار من الجبال. فلما كان بينهما هذه العلاقة كنت ترى في أكثر الأمر أنه تعالى أينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الأنهار مثل ما في هذه الآية ومثل ما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧]. **قوله:** (متعلق بقوله جعل) على أنه حال من معموله أي وجعل فيها زوجين اثنين حال كونهما من جميع أنواع الثمرات قدمت على ذي الحال لكونه نكرة. وقوله تعالى: ﴿يغشى الليل النهار﴾ إما مستأنف لبيان الحكمة في إنشاء الشمس والقمر وتسخيرهما أو حال من ضمير اسم «الله» المستتر في الأفعال المذكورة قبله وهي: رفع وسخر ويدبر ويفصل ومد وجعل. **قوله:** (يلبسه مكانه) يعني أن الإغشاء إلباس الشيء بالشيء، ولما كان إلباس الليل النهار وتغطية النهار به غير معقول لأنهما متضادان لا يجتمعان واللباس لا بد أن يجتمع مع اللابس قدر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذي يلبس ظلمة الليل، شبه إحداث الظلمة في الجو الذي هو مكان الضوء بإلباسها إياه وتغطيته بها فأطلق عليه اسم الإغشاء والإلباس فاشتق منه لفظ يغشي فصار استعارة تبعية. **قوله:** (ولولا تخصيص قادر الخ) إشارة إلى أن المقصود من قوله تعالى: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات﴾ الآية إقامة الدليل على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث في هذا العالم مستندًا إلى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لأن قطع الأرض مختلفة في صفاتها مع اشتراكها في الطبيعة الأرضية، وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تأثير الشمس وسائر الكواكب فيها على السوية وقوله: «من حيث إنها متضامة متشاركة في النسب والأوضاع» علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها

أصله. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص «وزرع ونخيل» بالرفع عطفًا على «وجنات». ﴿صِنْوَانٌ﴾ نخلات أصلها واحد. ﴿وَغَيْرُ صِنْوَانٍ﴾ ومتفرقات مختلفة الأصول. وقرأ حفص بالضم وهو لغة تميم كقنوان في جمع قنو. ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ في الثمر شكلاً وقدرًا ورائحة وطعمًا. وذلك أيضًا مما يدل على الصانع الحكيم فإن اختلافها مع اتحاد الأصول والأسباب لا يكون إلا بتخصيص قادر مختار. وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب «يسقى» بالتذكير على تأويل ما ذكر وحمزة والكسائي «يفضل» بالياء ليطابق قوله: «يدبر الأمر» ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ يستعملون عقولهم بالتفكر.

﴿وَإِن تَعْجَبْ﴾ يا محمد من إنكارهم البعث ﴿فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ حقيق بأن تتعجب منه، فإن من قدر على إنشاء ما قص عليك كانت الإعادة أيسر شيء عليه. والآيات

بتوسط ما يعرض من الأسباب السماوية. **قوله:** (نخلات أصلها واحد) تفسير للصنوان على وجه يشير إلى أن صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الصنوان ما كان من نختلين أو ثلاث أو أكثر أصلهن واحد، وغير صنوان يريد به المتفرق الذي لا يجمعه أصله واحد. **قوله:** (وقرأ ابن كثير إلى قوله بالرفع عطفًا على وجنات) لا يخفى أن المرفوع بالعطف على «جنات» إنما هو قوله تعالى: ﴿وزرع ونخيل﴾ وأما رفع قوله تعالى: ﴿صنوان وغير صنوان﴾ فلكونه تابعًا لنخيل والنخل والنخيل بمعنى واحد. وقرأ الباقون بجر الألفاظ عطفًا على «أعناب» واختار المصنف رحمه الله هذه القراءة ولهذا قال: «وبساتين فيها أنواع الأشجار» الخ.

قوله: (على تأويل ما ذكر) أي يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الأصول والمختلفة الأصول بماء واحد، ونفضل بعض هذه الأشياء المذكورة في الثمر من جهة الشكل والقدر والرائحة والطعم. ويحتمل أن يكون قراءة «يسقى» بالياء التحتانية بناء على تأويل كل واحد منها أو على تغليب المذكر على المؤنث. والأكل الثمر الذي يؤكل، وقيل: الأكل كل ما هي للأكل ثمرًا كان أو غيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] وهو عام في جميع المطعومات. وقرأ الباقون «تسقى» بالتاء الفوقانية على إسناد الفعل إلى ضمير جنات أو إلى الأشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى: ﴿ونفضل بعضها﴾ أي بعض هذه المذكورات. ومن قرأ «يفضل» بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله: «يدبر» و «يفصل» و «يغشى». ومن قرأ «نفضل» بنون العظمة قال: تقديره ونحن نفضل. وقرأ نافع وابن كثير «الأكل» ساكنة الكاف في جميع القراءات، والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان. **قوله:** (حقيق بأن تتعجب منه) أي فقد عجبت في موضع

المعدودة كما هي دالة على وجود المبدأ فهي دالة على إمكان الإعادة من حيث إنها تدل على كمال علمه وقدرته وقبول المواد لأنواع تصرفاته. ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ بدل من قولهم أو مفعول له. والعامل في «إذا» محذوف دل عليه «ائنا لفي خلق جديد». ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ﴾ لأنهم كفروا بقدرته على البعث. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ﴾ مقيدون بالضلالة لا يرجى خلاصهم أو يغلون يوم القيامة. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾﴾ لا ينفكون عنها وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار. ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ بالعقوبة قبل العافية

العجب لما قرر وفصل من الدلائل ما يدل على وجود المبدىء القادر على كل شيء، وكانت تلك الدلائل دالة على صحة الإعادة أيضًا استبعد قول من أنكرها فقال: «وإن تعجب من إنكارهم البعث فقد عجبت العجب». والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند إدراك ما لا يعرف سببه وهو مستحيل في حق الله تعالى، فكان المراد وإن تعجب فعجب عندك. **قوله: (بدل من قولهم)** أي من لفظ قولهم بدل الكل من الكل لأن هذا هو نفس قولهم. والأظهر أن هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على أنها محكية بالقول و«إذا» هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره قوله تعالى: ﴿لفي خلق جديد﴾ والتقدير: أئذا كنا ترابًا نبعث أو نحشر. ولا يجوز أن يكون العامل فيها «كنا» لأنه مضاف إليه فلا يعمل في المضاف ولا يعمل فيها أيضًا خلق جديد لأن ما بعد أداة الاستفهام وما بعد «أن» لا يعمل فيما قبله. ولما حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة وقال: ﴿وإن تعجب﴾ منها فقد تعجبت في موضع التعجب حكم عليهم بثلاثة أشياء: أولها قوله تعالى: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم﴾ لأن من أنكر البعث والقيامة إنما ينكره لإنكاره قدرة الله تعالى عليه وإحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات، أو لإنكاره صدق من صدقه الله تعالى بإظهار المعجزات الباهرة على يده. وحكم عليهم ثانيًا بقوله تعالى: ﴿وأولئك الأغلال في أعناقهم﴾ والأغلال جمع الغل وهو طوق يشد به اليد إلى العنق يقال منه: غل الرجل فهو مغلول. والمصنف رحمه الله فسر الأغلال أولاً بما هم عليه من سوء الاعتقاد وقبائح الأعمال شبهها بالأغلال في لزومها لهم ومنعها إياهم عن الالتفات إلى غيرها يقال للرجل: هذا غل في عنقك للعمل الرديء ومعناه أنه لازم لك لا يرجى خلاصك منه. ثم فسرها ثانيًا بمعناها الحقيقي الأصلي وحمل الكلام على الحقيقة، وإن كان أولى إلا أن المصنف رحمه الله قدم التفسير الأول في الذكر لأن ظاهر الآية يقتضي حصول الأغلال في أعناقهم في الحال وهو أمر سيجعل يوم القيامة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فإنه حاصل في الحال، فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لأحد الحملين على الآخر من هذا الوجه.

وذلك أنهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء. ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾ العقوبات لأمثالهم من المكذبين فما لهم لم يعتبروا بها ولم يجوزوا حلول مثلها عليهم. والمثلة بفتح الثاء وضمها كالصدقة والصدقة العقوبة لأنها مثل المعاقب عليه ومنه: المثال للقصاص. وأمثلت الرجل من صاحبه إذا اقتصصته منه. وقرىء «المثلات» بالتخفيف و«المثلات» باتباع الفاء العين «والمثلات» بالتخفيف بعد الاتباع والمثلات بفتح

ورجح الوجه الأول لأنه يفيد تقبيح حالهم في الآخرة فلذلك كان أنسب في هذا المقام، وعلى الوجه الثاني يكون المعنى: أولئك يغلون يوم القيامة. وحكم عليهم ثالثًا بقوله: ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ على معنى أنهم هم الموصوفون بالخلود في النار لا غيرهم وأن خلودهم إنما هو في النار لا في غيرها لأن كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر، فثبت أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار. **قوله: (وذلك أنهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء)** أي قالوا: متى يجيئنا هذا العذاب؟ فاستعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه وإظهار أن الذي يقوله كلام لا أصل له. فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم يستعجلون الرسل ﴿بالسيئة قبل الحسنة﴾ أي ينزول العقوبة المهلكة قبل إحسان الله معهم بالإنظار والإمهال. فإنه تعالى صرف عمن بعث إليهم محمدًا ﷺ عقوبة الاستئصال وأخر تعذيب مكذبيه إلى يوم القيامة فذلك التأخير في حقهم هو الحسنة. فهؤلاء طلبوا منه ﷺ نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة في حقهم، سميت العقوبة سيئة لأنها تسوءهم وتؤذيهم. ويجوز أن يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم في الآخرة وحصول النصر والظفر في الدنيا بشرط الإيمان، فإنه ﷺ كان يعدهم ذلك على الإيمان فالقوم طلبوا منه ﷺ نزول العذاب بدل ما وعد لهم على الإيمان من النصر والظفر. واعلم أنه ﷺ كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا، والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة أنكروا البعث والقيامة وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿وأن تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابًا﴾ وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا: متى يجيئنا استهزاء وهو قوله: ﴿ويستعجلونك﴾ بالعذاب. وقوله: ﴿قبل الحسنة﴾ متعلق بالاستعجال ظرف له، ويجوز أن يكون متعلقًا بمحذوف على أنه حال مقدرة من «السيئة» وقوله: ﴿وقد خلت﴾ حال من المستعجلين والعامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة، وهو جمع مثله بفتح الميم وضم الثاء أيضًا كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة، ويقال لها مثلة أيضًا بضم الميم وسكون الثاء مثل: صدقة وصدقة ويجمع على مثلات بسكون الثاء. وقيل: المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شيئًا وهو تغير تبقى الصورة معه قبيحة وهو قولهم: مثل فلان بفلان إذا قبح صورته أو قطع أذنه أو أنفه أو سمل عينه أو بقر بطنه، فهذا هو الأصل، ثم

الثاء على أنها جمع مثلة كركبة وركبات ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ مع ظلمهم أنفسهم. ومحله النصب على الحال والعامل فيه «المغفرة» والتقييد به دليل جواز العفو قبل التوبة، فإن التائب ليس على ظلمه. ومن منع ذلك خص الظلم بالصغائر المكفرة لمجتنب الكبائر أو أوّل المغفرة بالستر والإمهال. ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٦﴾ للكفار أو لمن شاء. وعن النبي ﷺ: «لولا عفو الله وتجاوزه لما هنأ أحدًا العيش ولولا وعيده وعقابه لا تكمل أحد».

يقال للعار الباقي والخزي اللازم: مثلة. قال الواحدي: أصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابهًا للمعاقب عليه ومماثلاً له لا جرم أنه يسمى بهذا الاسم. وقرىء المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل: لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على أن يكون المثلة بالضم والسكون لغة أصلية أو مخففة من المثلة بضمتين وهو قوله: «بالتخفيف بعد الاتباع». وقرأ الأعمش ومجاهد «المثلاث» بفتحهما جمع مثلة على وزن صدقة أو جمع مثلة كركبة وركبات.

قوله: (مع ظلمهم أنفسهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿على ظلمهم﴾ معناه حال اشتغالهم بالظلم كما يقال: رأيت فلانًا على أكله. والمراد حال اشتغاله بالأكل. قوله: (والعامل فيه المغفرة) يعني أنه هو العامل في صاحبها وإلا فمتعلق الجار والمجرور محذوف أي مستمرين على ظلمهم. ولا شك أن المستمر على الظلم والمشتغل به لا يكون تائبًا عنه، فدلت الآية على جواز العفو بدون التوبة. ولما لم يكن معمولاً بها في حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولاً بها في حق أهل الكبيرة فيكون قوله تعالى: ﴿وإن ربك لشديد العقاب﴾ في حق الكفار أو في حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين. ثم إنه تعالى لما استعجب من الكفار إنكارهم البعث والجزاء المستلزم لإنكار النبوة حكى أنهم طعنوا في نبوته ﷺ ولم يعتدوا بما شاهدوه من المعجزات وطلبوا منه ﷺ معجزات ظاهرة قاهرة مثل: فلق البحر وقلب العصا ثعبانًا فقال: ﴿ويقول الذين كفروا﴾ الآية فلقن الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أن يجيبهم بأن يقول: ليس على إتيان كل ما يقترح عليّ وإنما على الإنذار عن مخالفة حكم الله وما يتوقف عليه ذلك الإنذار وهو إتيان ما تثبت به النبوة من جنس المعجزات، فإن أتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقي تحكمًا على مدعي النبوة فلا يلتفت إليه لتمام الحجة بدون الباقي. وأيضًا فتح هذا الباب يفضي إلى إتيان ما لا نهاية له لأنه كلما جاء بمعجزة جاء واحد آخر فطلب معجزة أخرى وذلك يوجب سقوط عزم الأنبياء عليهم الصلاة السلام وهو

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه واقتراحًا لنحو ما أُوتي موسى وعيسى عليهما السلام. ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ مرسل للإنذار كغيرك من الرسل وما عليك إلا الإتيان بما تتضح به نبوتك من جنس المعجزات لا بما يقترح عليك ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يهديهم إلى الحق ويدعوهم إلى الصواب، أو قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي إلا من يشاء هدايته بما ينزل من الآيات. ثم أردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته وشمول قضائه وقدره تنبيهًا على أنه تعالى قادر على إنزال ما اقترحوه وإنما لم ينزل لعلمه بأن اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وأنه قادر على هدايتهم، وإنما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر. وقرأ ابن كثير «هاد» و«وال» و«واق» و«ما عند الله باق» بالتنوين في الوصل فإذا وقف وقف بالياء في هذه الأحرف الأربعة حيث وقعت لا غير، والباقون يصلون بالتنوين ويقفون بغير ياء.

باطل. **قوله**: (**نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم**) يعني أن تنكيرها لعموم الأفراد. والمعنى أن لكل قوم من الأقوام هاديًا على حدة مغايرًا لسائر الهداة وأن الهداة على حسب اختلاف الأقوام إلا أن المراد باختلاف الهداة اختلاف معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الأقوام وكمالاتهم، فإنه تعالى وإن سوّى بين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في إظهار المعجزة إلا أنه تعالى خص نبي كل قوم بنوع من المعجزة يناسب لطرق ذلك القوم فيما تميزوا به عن سائر الأقوام من الكمالات. فلما كان الغالب في زمان موسى عليه الصلاة والسلام هو السحر جعل معجزته ما هو أقرب إلى طريقهم، ولما كان الغالب في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب جعل معجزته ما يناسب الطب وهو إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، ولما كان الغالب في أيام نبينا محمد ﷺ الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقًا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن وبلوغه في باب البلاغة إلى حد خارج عن قدرة الإنسان. فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع أنها أقرب إلى طريقهم وأليق بطباعهم كان أن لا يؤمنوا عند إظهار سائر المعجزات أولى. **قوله**: (**أو قادر على هدايتهم**) عطف على قوله: «نبي مخصوص» والمعنى أن قومك إن لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما أظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فإنه ليس عليك إلا الإنذار، وأما الهداية فإنها إلى الله تعالى فإنه الهادي لكل قوم يهدي بإرادته تعالى من يشاء. **قوله**: (**ثم أردف ذلك الخ**) أي أردف ذكر ما حكى عنهم من أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى به الرسول ﷺ بذكر ما يدل على كمال علمه. والمقصود بيان وجه انتظام هذه الآية بما قبلها وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما شاهدوه من الآيات، ثم احتج على كمال علمه بأنه يعلم

فقال: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ أي حملها أو ما تحمله أنه على أي حال هو من الأحوال الحاضرة والمترقبة. ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ﴾ وما تنقصه وما تزداده في الجثة والمدة والعدد. وأقصى مدة الحمل أربع سنين عندنا، وخمس عند مالك، وسنتان عند أبي حنيفة. روي أن الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان لأربع سنين وأعلى عدده لا حد له. وقيل: نهاية ما عرف أربعة وإليه ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه. وقال الشافعي رحمه الله: أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونًا في كل بطن خمسة. وقيل: المراد نقصان دم الحيض وازدياده. وغاض جاء متعديًا ولازمًا وكذا ازداد قال تعالى: ﴿وازدادوا تسعًا﴾ فإن جعلتهما لازمين تعيّن أن تكون «ما» مصدرية وإسنادهما إلى الأرحام على المجاز فإنهما لله تعالى أو لما فيها. ﴿وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ۝٨﴾

ما تحمل كل أنثى وكذا وكذا تنبيهًا على أنه تعالى يعلم من حالهم هل طلبوا آية أخرى للاسترشاد أو لأجل التعنت والعناد؟ فلو علم أنهم طلبوا ذلك لأجل الاسترشاد ومزيد الطمأنينة لأظهر ذلك وما منعهم إياه ولكنه تعالى لما علم منهم أنهم لم يقولوا ذلك إلا لمحض العناد لا جرم منعه عنهم.

قوله: (**أي حملها أو ما تحمله**) يعني أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿ما تحمل﴾ ﴿وما تغيض الأرحام وما تزداد يحتمل أن تكون مصدرية والمعنى: يعلم حمل كل أنثى ويعلم غيض الأرحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله. ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى «الذي» منصوبة المحل «بيعلم» والعائد محذوف أي يعلم ما تحمله من الولد هل هو ذكر أو أنثى تام أو ناقص حسن أو قبيح طويل أو قصير إلى غير ذلك من الأحوال الحاضرة والمترقبة. ويعلم أيضًا ما تغيضه الأرحام وما تزداده على أن «ما» موصولة و «غاض» يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: غاض الماء يغيض غيضًا أي قل ونضب كما يقال: انغاض ويقال أيضًا: غاضه الله ومنه قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ [هود: ٤٤] وكذا «ازداد» فإنه يقال: زدته فزاد بنفسه وازداد ويقال: أخذت منه حقي وازددت منه كذا. واختلفوا فيما تغيضه الأرحام وما تزداده ما هو؟ فقيل: هو جثة الولد قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة وقد تكون تامة الأعضاء وقد تكون ناقصة. وقيل: هو مدة ولادته فإنها قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها إلى سنتين عند أبي حنيفة رحمه الله، وإلى أربع عند الإمام الشافعي رحمه الله وكذلك عند الإمام ابن حنبل، وإلى خمس عند الإمام مالك رحمهم الله تعالى. وقيل: هو عدد الولد فإن الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وعلى ثلاثة وعلى أربعة. روي أن شريكًا رضي الله تعالى عنه وهو أحد فقهاء المدينة رضي الله تعالى عنهم كان رابع أربعة في بطن أمه. وقيل: هو دم الحيض فإنه يقل ويكثر. **قوله**: (**فإنهما الله تعالى**) على تقدير

بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ فإنه تعالى خصّ كل حادث بوقت وحال معينين وهيأ له أسبابًا مسوقة إليه تقتضي ذلك.

﴿عَـٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ الغائب عن الحس ﴿وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ الحاضر له ﴿ٱلۡكَبِيرُ﴾ العظيم الشأن الذي لا يخرج عن علمه شيء ﴿ٱلۡمُتَعَالِ ﴿٩﴾﴾ المستعلي على كل شيء بقدرته أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه. ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ﴾ في نفسه ﴿وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ لغيره ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ﴾ طالب للخفاء في مختبا بالليل ﴿وَسَارِبُۢ﴾ بارز ﴿بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾﴾ يراه كل أحد من سرب سروبًا إذا برز وهو عطف على «من» أو «مستخف» على أن «من» في معنى الاثنين كقوله: نكن مثل من ياذئب يصطحبان. كأنه قال: سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار. والآية متصلة بما

كونهما متعديين أو لما فيها على تقدير كونهما لازمين، فإن كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنفس الأرحام بل لما فيها. قوله: (فإنه تعالى خصّ كل حادث الخ) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ المراد منه أن كل شيء في حكمه وإرادته مختص بوقت وحال. وقيل: يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه أنه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات. ثم إنه تعالى احتج على كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات بقوله تعالى: ﴿سواء منكم من أسر القول﴾ الآية فقوله: «من أسر القول» مبتدأ و«من جهر» عطف عليه و«سواء» خبر المبتدأ قدم عليه و«منكم» حال من الضمير المستتر في «سواء» لأنه بمعنى مستو. ولم يثن الخبر مع أنه خبر عن شيئين لأنه في الأصل مصدر وإن كان هنا بمعنى مستو والاستواء يقتضي شيئين. فمعنى الآية الإنسان سواء كان أضمر القول في نفسه أو أظهره بلسانه، وسواء كان مستخفيًا في الظلمات أو ظاهرًا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل. قوله: (وهو عطف على من أو على مستخف على أن من في معنى الاثنين) جواب عما يقال: إن الاستواء يقتضي شيئين فكيف يصح أن يعطف «سارب» على قوله: «مستخف» مع أنه مستلزم تحقق الأشياء بالاستواء في شخص واحد له صفتان: الاستخفاء والبروز؟ وذلك لأن جملة قوله تعالى: ﴿من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾ معطوفة على جملة قوله تعالى: ﴿من أسر القول ومن جهر به﴾ وهما مبتدأ حكم عليهما بالاستواء فلما عطف عليه قوله تعالى: ﴿ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾ لزم أن يكون هذا المعطوف أيضًا محكومًا عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان. فحق العبارة أن يقال: ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء. وأجاب المصنف عنه رحمه الله بوجهين: تقرير الأول ما ذكر إنما يلزم أن لو كان و«سارب» معطوفًا على قوله: «مستخف» وليس كذلك،

قبلها مقررة لكمال علمه وشموله. ﴿لَهُۥ﴾ لمن أسر أو جهر أو استخفى أو سرب ﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾ ملائكة تعتقب في حفظه جمع معقبة من عقب مبالغة عقبه إذا جاء على عقبه، كأن بعضهم يعقب بعضًا أو لأنهم يعقبون أقواله وأفعاله فيكتبونها أو اعتقب فأدغمت التاء في القاف والتاء للمبالغة، أو لأن المراد بالمعقبات جماعات.

بل هو معطوف على «من» فيتحقق شيئان كأنه قيل: سواء منكم إنسان وهو مستخف وسارب. وتقرير الوجه الثاني سلمنا أنه معطوف على «مستخف» لكن لا نسلم استلزامه لكون الاستواء في شخص واحد بناء على أن كلمة «من» عبارة عن الاثنين كأنه قيل: سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار. وعلى الوجهين تكون كلمة «من» موصوفة لا موصولة فيحمل الأولان أيضًا على ذلك ليتوافق الكل. ومما وقع فيه كلمة «من» عبارة عن المتعدد ما وقع في بيت الفرزدق:

نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وقبله:

فقلت له لما تكشر ضاحكًا وقائم سيفي من يدي بمكان

تعالى فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

تكشر أي أبدى أسنانه. وقائم السيف وقائمته مقبضه. والمعنى: وأنا قابض قائم سيفي قبضًا قويًا ليس بعده شيء من القوة يظهر تجلده وشجاعته. يخاطب ذئبًا أتاه ويقول له: إن عاهدتني على أن لا تخونني كنا مثل رجلين يصطحبان. فجملة «يصطحبان» صلة «من» و «يا ذئب» نداء اعترض بين الصلة والموصول. **قوله: (لمن أسر الخ)** يعني أن الضمير في «له» عائد إلى «من» في قوله: ﴿سواء منكم من أسر القول﴾ وقيل إلى اسم الله المذكور في قوله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ والمعنى: لله معقبات. **قوله: (من عقب مبالغة عقبه)** فتكون صيغة التفعيل للمبالغة والتكثير كما في قولك: طوف البيت. وقيل: للملائكة عليهم الصلاة والسلام معقبات لكثرة تعقب بعضهم بعضًا أو لكثرة أنهم يعقبون أفعال المكلفين وأقوالهم فيكتبونها، فيكون إطلاق المعقبة على الملك كإطلاق النسابة والعلامة على الرجل وأن التاء فيها ليست للتأنيث. **قوله: (أو اعتقب)** عطف على قوله: «عقب» فيكون معقبات أصله معتقبات فأدغمت التاء في القاف.

قوله: (والتاء للمبالغة) جواب عما يقال: الملك لا يوصف بالذكورة ولا بالأنوثة فلم جمع وصفه جمع الإناث فقيل معقبات؟ فأجاب عنه أولاً بأن التاء ليست للتأنيث، وثانيًا بأنها للتأنيث بناء على أن المعقبة صفة لجماعة الملائكة فلما جمعت أريد بها الجماعات. قال

وقرىء «معاقيب» جمع معقب أو معقبة على تعويض الياء من إحدى القافين.

﴿مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ من جوانبه أو من الأعمال ما قُدِّم وأُخِّر ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ من بأسه متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أو يحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله. وقد قرىء به. وقيل: «من» بمعنى الباء وقيل: «من أمر

جمهور المفسرين: المراد بالمعقبات الملائكة الحفظة وصح وصفهم بالمعقبات، إما لأجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس، وإما لأجل أنهم يعقبون أعمال العباد وأقوالهم ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل عملاً ثم عاد إليه فقد عقب. فعلى هذا المراد بالمعقبات ملائكة الليل والنهار. **قوله: (وقرىء معاقيب جمع معقب)** بسكون العين وكسر القاف كمقاديم في جمع مقدم. ومطاعيم في جمع مطعم. ومعقب اسم فاعل من قولهم: ذهب فلان فأعقبه ابنه أي أخلفه وهو مثل عقبه. **قوله: (من جوانبه)** أي كائنين من جوانبه أو كائنون من جوانبه على أن يكون قوله: ﴿من بين يديه﴾ متعلقًا بمحذوف على أنه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبرًا، أو على أنه صفة «لمعقبات». ويجوز أن يتعلق بنفس «معقبات» بأن تكون «من» لابتداء الغاية. وعلى التقادير يتم الكلام عند قوله: ﴿ومن خلفه﴾ فإن قيل: كيف يتعلق حرفان متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد وهما «من» الداخلة على «بين» و «من» الداخلة على «أمر الله». فالجواب أن «من» الثانية مغايرة للأولى في المعنى بأن يكون معنى «من» الثانية يحفظونه من أجل أمر الله إياهم بذلك أو بسبب أمره. وقيل: «من أمر الله» خبر لمبتدأ محذوف أي ذلك الحفظ من أمر الله أي ما أمر الله به لأنهم لا يقدرون على أن يدفعوا شيئًا مما قضى الله وقدره. **قوله: (أو من الأعمال ما قُدِّم وأُخِّر)** فالظاهر أن كلمة «من» على هذا تعليلية أي له معقبات يعقب بعضهم بعضًا في النزول إلى الأرض لأجل ما بين يديه من الأعمال، أو لأجل ما خلفه أي لأجل أن يكتبوا ما قدمه وما واجره من الأعمال والأقوال. وقوله تعالى: ﴿يحفظونه﴾ يجوز أن يكون صفة أخرى وأن يكون حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرًا وقوله: ﴿من أمر الله﴾ متعلق به. والمعنى: يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له وسؤالهم ربهم أن يمهله رجاء أن يتوب أو يحفظونه من المضار. ويدل عليه ما روي عن مجاهد أنه ما من مسلم ينام إلا وكل به وكلاؤه من الملائكة يحفظونه من الجن والإنس والهوام أو يحفظونه من المضار، فإذا رأوا شيئًا منها قالوا: وراءك وراءك إلا شيئًا قد قضى الله أن يصيبه. وما روي عن عمر بن جندب قال: كنا جلوسًا عند سعيد بن قيس بصفين فأقبل عليّ رضي الله عنه يتوكأ على عنزة له بعد ما اختلط الظلام فقال سعيد: أمير المؤمنين؟ قال: نعم. قال: أما تخاف أن يغتالك أحد. قال: إنه ليس من أحد إلا ومعه من الله حفظة من أن يتردى في

الله» صفة ثانية لمعقبات. وقيل: المعقبات الحرس والجلاوزة حول السلطان يحفظونه في توهمه من قضاء الله. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ من العافية والنعمة ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ من الأحوال الجميلة بالأحوال القبيحة ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ فلا رد له. والعامل في «إذا» ما دل عليه الجواب. ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾﴾ ممن يلي أمرهم فيدفع عنهم السوء. وفيه دليل على أن خلاف مراده تعالى محال.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا﴾ من إذاه ﴿وَطَمَعًا﴾ في الغيث وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف أي إراءة خوف وطمع أو التأويل بالإضافة والإطماع أو الحال من البرق والمخاطبين على إضمار ذوي أو إطلاق المصدر بمعنى المفعول أو الفاعل للمبالغة. وقيل: يخاف المطر من يضره ويطمع فيه من ينفعه. ﴿وَيُنشِئُ

بئر أو يخر من جبل أو يصيبه حجر أو تصيبه دابة، فإذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر. **قوله: (وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة)** وفي الصحاح: الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسي لأنه قد صار اسم جنس فينسب إليه، ولا تقول حارس إلا أن تذهب إلى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس. وقال: الجلواز الشرطي والجمع الجلاوزة وهم أعوان السلطان. فالمقصود من هذا الكلام توبيخ الغافل المتمادي في غروره والتهكم به على اتخاذ الجلاوزة وهم أعوان السلطان والحرس بناء على توهم أنهم يحفظونه من أمر الله وقضائه كما يشاهد من أن بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرسي والشرطي لذلك، والعاقل يعلم أن القضايا الآلهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ عنه فانظر رأيهم وما ذهبوا إليه. **قوله: (وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف)** احتيج إلى تقديره لأن الخوف من صواعق البرق والطمع في غيثه ليسا من فعل فاعل الفعل المعلل لأن الإراءة فعل الله، والخوف والطمع فعل المخاطبين. **قوله: (أو الحال)** أي ويحتمل أن يكون انتصابهما على أن يكونا مصدرين واقعين موقع الحال إما من المفعول الأول لقوله: ﴿يريكم﴾ أي يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين، وإما من المفعول الثاني وهو «البرق» أي يريكم إياه حال كونه ذا خوف وطمع أو مخوفًا أو مطموعًا في غيثه.

قوله: (وقيل يخاف المطر من يضره الخ) عطف على قوله: «﴿خوفًا﴾ من أذاه ﴿وطمعًا﴾ في الغيث». اختار أن يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئين مختلفين وضعف أن يكون المراد منهما شيئًا واحدًا بالنسبة إلى شخصين. واعلم أنه تعالى لما خوّف العباد بإنزال ما لا مرد له اتبعه بذكر آيات وأنواع دالة على وجود الصانع القادر على ما يشاء. النوع الأول:

﴿ٱلسَّحَابَ﴾ الغيم المنسحب في الهواء ﴿ٱلثِّقَالَ ۝١٢﴾ وهو جمع ثقيلة وإنما وصف به السحاب لأنه اسم جنس في معنى الجمع. ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ﴾ ويسبح سامعوه

إراءة البرق قال تعالى: ﴿هو الذي يريكم البرق﴾ الآية والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى، وبيانه: أن السحاب لا شك أنه جسم مركب من أجزاء رطبة ومن أجزاء هوائية ولا شك أن الغالب عليه الأجزاء المائية، والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد على خلاف العقل فلا بد له من صانع مختار الضد من الضد. والنوع الثاني من دلائل وجود الصانع وقدرته إحداث السحاب الثقال بالماء وخلقته لأن هذه الأجزاء المائية المشوبة بالأجزاء الهوائية إنما حدثت وتكونت في جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء، والقول بأن تلك الأشياء أي الأجزاء تصاعدت من الأرض فلما وصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت وثقلت فرجعت إلى الأرض خبط، لأن الأمطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة، وتارة تدوم زمانًا طويلاً وتارة لا تدوم. فاختلاف الأمطار في هذه الصفات مع أن طبيعة الأرض واحدة، وكذا طبيعة الشمس المسخِّنة للبخارات واحدة، لا بد أن يكون بتخصيص الفاعل المختار. وأيضًا فالتجربة دلت على أن للدعاء والتضرع في نزول الغيث أثرًا عظيمًا ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعية، فعلمنا أن المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصة. والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد اختلف العلماء في الرعد والبرق؛ فقال بعضهم: اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وذلك يسمى أيضًا بالرعد. ويؤيد هذا القول ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن اليهود سألت النبي ﷺ عن الرعد ما هو؟ فقال: «ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» قالوا: فما الصوت الذي يسمع؟ قال: «زجره السحاب فإذا شذت سحابة ضمها وإذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هي الصاعقة». وقيل: الرعد ملك والبرق سوطه الذي يزجي به السحاب. وروي عنه ﷺ: «أن الله ينشىء السحاب فينطقه أحسن النطق ويضحكه أحسن الضحك ننطقه الرعد وضحكه البرق». وهذا القول غير مستبعد عقلاً وذلك أن البنية ليست شرطًا للحياة عند أهل السنة فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له. والمخاريق جمع مخراق وهو في الأصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعصا، والمراد ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم: إن الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببًا حاملاً لمن يسمعه على أن يسبح الله ويحمده أسند إليه التسبيح والحمد إسنادًا مجازيًا فقيل: ﴿ويسبح الرعد بحمده﴾.

﴿بِحَمْدِهِۦ﴾ ملتبسين به فيصيحون بسبحان الله والحمد لله، أو يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته ملتبسًا بالدلالة على فضله ونزول رحمته. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: سئل رسول الله ﷺ عن الرعد فقال: «ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب». ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ من خوف الله تعالى وإجلاله. وقيل: الضمير للرعد. ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ فيهلكه ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾ حيث يكذبون رسول الله ﷺ فيما يصفه به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالألوهية وإعادة الناس ومجازاتهم. والجدال التشدد في الخصومة من الجدل وهو الفتل. والواو إما لعطف الجملة على الجملة أو للحال، فإنه روي أن عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة أخا لبيد وفدا على رسول الله ﷺ قاصدين لقتله عليه السلام، فأخذه عامر بالمجادلة ودار أربد من خلفه ليضربه بالسيف فتنبه له الرسول ﷺ وقال: «اللهم اكفنيهما بما شئت» فأرسل الله على أربد صاعقة فقتلته ورمى عامرًا بغدة

قوله: (أو يدل الرعد بنفسه) عطف على قوله: «ويسبح سامعوه» يعني أن التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس إلا وجود ما يدل على حصول النزاهة والتقدس لله تعالى. فلما كان حدوث هذا الصوت دليلاً على وجود موجد متعالي عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والجلال كان ذلك في الحقيقة تسبيحًا وتحميدًا لله تعالى، ولذلك قيل في حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص: إنه يسبح بحمد ربه. فقول المصنف: «ويسبح سامعوه» مبني على أن يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص. ثم أشار إلى احتمال أن يكون المراد الملك الموكل بالسحاب بحكاية ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقدم الاحتمال الأول بناء على أن عطف قوله تعالى: ﴿والملائكة من خيفته﴾ على الرعد يؤذن بأن الرعد ليس بملك لأن العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه. ولمن ذهب إلى أن المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب أن يقول: الرعد وإن كان من جنس الملائكة إلا أنه أفرد بالذكر على سبيل التشريف، وقد اشتهر بين العلماء أن العام إذا عطف على الخاص يراد به الأفراد المغايرة لذلك الخاص. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف ابن آدم فإنه لا يعرف أحدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء أصلاً. والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية ما ذكره الله بقوله: ﴿ويرسل الصواعق﴾ الخ فإن أمر الصاعقة عجيب جدًا وذلك لأنها نار تتولد في السحاب مع أن طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب يجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة من طبيعة النار الحادثة عندنا

فمات في بيت سلولية. وكان يقول: غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية. فنزلت.

على ما يقتضيه العقل وليس الأمر كذلك، بل هي أقوى نيران هذا العالم فإنها إذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر وأحرقت الحيتان تحت البحر، فظهر أن اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار إياها بذلك. ثم إنه تعالى لما بيّن دلائل كمال علمه بقوله: ﴿يعلم ما تحمل كل أنثى﴾ الآية ثم بيّن دلائل كمال قدرته بذكر ما ذكره من الآيات قال بعد ذلك: ﴿وهم يجادلون﴾ أي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله. والواو التي في هذه الجملة إن كان للحال يكون المعنى: يصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله، فإن أربد بن ربيعة لما جادل في الله أحرقته الصاعقة. وإن كانت لعطف الجملة على الجملة أي لعطف جملة ﴿وهم يجادلون﴾ على جملة قوله تعالى: ﴿يعلم ما تحمل كل أنثى﴾ الآية يكون وجه انتظام هذه الجملة بما قبلها أنه تعالى أخبر أولاً عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله: ﴿الله يعلم ما تحمل﴾ الآية ثم إنه أخبر عن استواء الظاهر والخفي عنده بقوله: ﴿سواء منكم﴾ الآية ثم أخبر عن وحدانية الله وتفرده بالألوهية بقوله: ﴿وهو الذي يريكم البرق﴾ وقوله: ﴿ويسبح الرعد بحمده﴾ الآية ثم قال: إنهم مع ذلك ﴿يجادلون في الله﴾ أي في شأن الله من علمه وقدرته ونعوت جلاله وجماله حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾ [يس: ٧٨] ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء ويجعلهم إياه أبًا لبعض الأجسام حيث قالوا: ﴿الملائكة بنات الله﴾ ونحو ذلك.

قوله: (غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية) رويا مرفوعين بتقدير أصابتني غدة كغدة البعير، وموت في بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب أقلهم وأرذلهم. قال قائل في حقهم:

إلى الله أشكو أنني بتّ طاهرًا ... فجاء سلولي فبالَ على نعلي
قلت اقطعوها بارك الله فيكمو ... فإني كريم غير مدخلها رجلي

كان عامر يقول: ابتليت بأمرين كل واحد منهما شر من الآخر أحدهما أن غدتي كغدة البعير، وأن موتي موت في بيت أرذل الخلائق. والغدة الطاعون للإبل وقلما تسلم منه يقال: اغد البعير أي صار ذا غدة وهي الطاعون. محيي السنة رضي الله تعالى عنه أن عامرًا لما ولى هاربًا أرسل الله تعالى ملكًا لطمه بجناحه فأوداه في التراب وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة فعدا إلى بيت سلولية وهو يقول: غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية. ثم عدا بفرسه أي أجراه حتى مات على ظهره. فأجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله:

﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾ المماحلة المكايدة لأعدائه من محل فلان بفلان إذا كايده وعرضه للهلاك، ومنه تمحل إذا تكلف استعمال الحيلة ولعل أصله المحل بمعنى القحط. وقيل: فعال من المحل بمعنى القوة. وقيل: مفعل من الحول أو الحيلة أعلى على غير قياس ويعضده أنه قرىء بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال. ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلاً في القوة والقدرة كقولهم: فساعد الله أشد وموساه أحد.

اللهم اكفنيها بما شئت فقتل عامرًا بالطاعون وأربد بالصاعقة. وقال: وأنزل الله تعالى في هذه القصة قوله تعالى: ﴿سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات﴾ يعني رسول الله ﴿من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾. **قوله تعالى: (وهو شديد المحال)** في محل النصب على أنه حال من الجلالة الكريمة أي ﴿وهم يجادلون﴾ والحال أنه شديد المكر والكيد لأعدائه تعالى يأتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون. هذا على تقدير أن يكون الواو في قوله تعالى: ﴿وهم يجادلون في الله﴾ لعطف الجملة على الجملة. وأما إن كانت حالية فحينئذ تكون هذه الجملة وما بعدها استئنافًا لتعليل قوله تعالى: ﴿نصيب به من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ وسيشير إليه المصنف رحمة الله تعالى عليه بقوله: «والمراد بالجملتين» الخ. الجوهري: المحل الجديد وهو انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلأ يقال: أمحل القوم وأمحل البلد إذا أصابهم القحط، والمحل المكر والكيد يقال: محل به إذا سعى به إلى السلطان. وفي الدعاء: ولا تجعله علينا ماحلاً مصدقًا أي خصمًا ماحلاً مصدقًا مجادلاً أو ساعيًا مصدقًا على أن يكون من قولهم: محل بفلان إلى السلطان إذا سعى به إليه. قيل تمامه: اللهم اجعله لنا شافعًا مشفعًا. والضمير للقرآن الشريف يعني أن من اتبعه وعمل بما فيه فإنه شافع له مقبول الشفاعة ومصدق عليه فيما يرفع من مساويه إذا ترك العمل به. والمماحلة المهالكة والمكايدة فعلى هذا تكون الميم في المحال أصلية ويكون وزنه فعالاً وقوله: «وقيل فعال من المحل بمعنى القوة» عطف على قوله: «ولعل أصله المحل بمعنى القحط». ولعل الوجه في ترجيح ما اختاره أن المحل بمعنى القوة ليس بمشهور ولذلك لم يذكره في الصحاح. **قوله: (وقيل مفعل من الحول أو الحيلة)** الظاهر صحة الواو كما في قولهم: مرود ومحور ومقود. أجاب عنه بقوله: «اعل على غير قياس». وذكر أبو البقاء أن المحل هو القوة يقال: محل به إذا غلبه. وفي الصحاح: الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذا الحيل يقال: لا حيل ولا قوة لغة في لا حول. واستشهد رحمه الله تعالى عليه على كون المحال من الحول والحيلة بقراءة من قرأ بفتح الميم فإنه مصدر بمعنى الاحتيال، والأصل في القرآن أن يفسر

﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ الدعاء الحق فإنه الذي يحق أن يعبد أو يدعى إلى عبادته دون غيره، أوله الدعوة المجابة فإن من دعاه أجاب ويؤيده ما بعده. والحق على الوجهين ما يناقض الباطل وإضافة الدعوة إليه لما بينهما من الملابسة أو على تأويل دعوة المدعو الحق. وقيل: الحق هو الله تعالى وكل دعاء إليه دعوة الحق والمراد بالجملتين إن كانت الآية في عامر وأربد أن إهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى، وإجابة لدعوة رسوله ﷺ ودلالة على أنه على الحق. وإن كانت عامة فالمراد وعيد الكفرة على مجادلة رسوله ﷺ بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعاء الرسول ﷺ أو بيان ضلالهم

بعضه بعضًا. ويجوز أن يكون بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فإن المحال لغة فيه أيضا، وفي الأساس قوي المحال أي قوي المحالات الواحدة محالة والميم أصلية. ذكر في النهاية في حديث البحيرة: ساعد الله أشد وموساه أحد أي لو أراد الله عز وجل تحريمها بشق أذنها لخلقها كذلك فإنه يقول سبحانه وتعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] وآيات غيرها. قوله: (الدعاء الحق) يكون من باب إضافة الموصوف إلى الصفة. والمعنى أن الدعوة التي هي التضرع والعبادة قسمان: ما يكون حقًا وصوابًا وما يكون باطلاً وخطأ والتي تكون حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه فيها غيره. وقد اشتهر بين النحاة أن هذه الإضافة تحتاج إلى تأويل فهم يأولون بنحو أن يقال له: عبادة أهل الحق أو عبادة طالب الحق إلا أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ليكون الكلام مشعرًا باختصاصه بما يكون حقًا من الدعوة والعبادة أي بالدعوة المختصة بكونها حقًا، فأضيفت الدعوة إلى الحق لتكون الإضافة مفيدة اختصاص المضاف بالمضاف إليه.

قوله: (الدعوة المجابة) على أن الحق بمعنى الثابت الغير الضائع الباطل. وعلى الأول بمعنى الحقيق اللائق الغير الباطل. وعلى أي معنى كان يكون الحق ما يناقض الباطل ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية المصححة للإضافة إليه. **قوله:** (وقيل الحق هو الله تعالى) فيه إشكال لأن الكلام حينئذ يكون في قوة قولنا لله دعوة الله ولا معنى له ولعل مراده بقوله: «الحق هو الله تعالى» أن الحقيق للدعاء والمستحق للعبادة هو الله تعالى الذي يسمع دعاء من دعاه ويرى عبادة من عبده لا يخيب سائله، ولا يضيع عمل من عبده فيكون دعاء من توجه إليه دعوة للحقيق للدعاء المختص به تعالى. وإنما يرد الإشكال أن لو كان المراد بقوله: «الحق هو الله تعالى» ووجه اتصال قوله: «وهو شديد المحال وله دعوة الحق» بما قبلهما على تقدير كون الآية نازلة في عامر وإربد أن يكون قوله تعالى: ﴿فيصيب بها من يشاء﴾ هو عامر وإربد وعلى تقدير كونها نازلة في عامة المجادلين أن يكون قوله تعالى: ﴿وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ جملة معطوفة على ما تقدم عليها في قوله

وفساد رأيهم. ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ﴾ أي والأصنام الذين يدعوهم المشركون فحذف الراجع أو والمشركون الذين يدعون الأصنام فحذف المفعول لدلالة ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ عليه ﴿لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ﴾ من الطلبات ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ﴾ إلا استجابة كاستجابة من بسط كفيه ﴿إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ﴾ يطلب منه أن يبلغه ﴿وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ﴾ لأنه جماد لا يشعر بدعائه ولا يقدر على إجابته والإتيان بغير ما جبل عليه وكذلك آلهتهم. وقيل: شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها بمن أراد أن يغترف الماء ليشربه فبسط كفيه ليشربه.

تعالى: ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام﴾ إلى آخر الآيات فتكون كل واحدة منهما وعيد العامة المجادلين. **قوله**: (**فحذف الراجع**) أي إلى فالموصول وهذا الراجع هو مفعول «يدعون» الموصول إن كل عبارة عن الأصنام يكون المحذوف الراجع والمفعول جميعًا وفاعل «يدعون» ضمير المشركين والعائد المحذوف ضمير الأصنام وكذا «لا يستجيبون» إن كان عبارة عن المشركين يكون المحذوف المفعول فقط لأن ضمير «يدعون» يرجع إلى المفعول حينئذ وفاعل قوله: «لا يستجيبون» ضمير عائد إلى مفعول «يدعون» المحذوف، وعاد عليه ضمير العقلاء لمعاملته إياهم معاملة العقلاء والتقدير: والمشركون الذين يدعون الأصنام لا يستجيبون أي لا يستجيب لهم الأصنام إلا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه إلى الماء أي من بسط كفيه إليه وطلب منه أن يبلغ فاه إذ الماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه جماد لا يجيب دعاءهم ولا يستطيع إجابتهم ولا يقدر على نفعهم. **قوله**: (**إلا استجابة كاستجابة من بسط كفيه**) الاستثناء مفرغ من أعم المصدر أي لا يستجيب الأصنام شيئًا من **الاستجابة** إلا استجابة من بسط كفيه أي مثل استجابة الماء من بسط كفيه على أن إضافة الاستجابة من قبيل إضافته إلى مفعوله، فإن فاعلها «الماء» و «من بسط» مفعوله والاستجابة بمعنى الإجابة كما في قوله:

وداعٍ دعانا مَن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

والتشبيه من المركب التمثيلي. شبه حال الأصنام مع من دعاهم من المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم الأصنام بشيء من الاستجابة والنفع بحال الماء الواقع بمرأى العطشان الذي يبسط كفيه يطلبه أن يبلغ فاه وينفعه من احتراق كبده. ووجه التشبيه عدم استطاعة المطلوب منه إجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو أحوج إليه من المطلوب وهذا الوجه كما ترى منتزع من عدة أمور. **قوله**: (**وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم له**) عبّر عن العدم بالقلة مبالغة في إيثار الصدق وإيماء لنوع من التهكم وهو عطف على قوله: «إلا استجابة» الخ أي شبه المشركون الذين يدعون الأصنام ويعبدونها بمن أراد أن يغترف

وقرىء «تدعون» بالتاء وباسط بالتنوين. ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾﴾ في ضياع وخسار وباطل ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ يحتمل أن يكون السجود على حقيقته فإنه يسجد له الملائكة والمؤمنين من الثقلين طوعًا حالتي الشدة والرخاء والكفرة له كرها حالة الشدة والضرورة. ﴿وَظِلَٰلُهُم﴾ بالعرض وأن يراد به انقيادهم لإحداث ما أراده فيهم شاؤوا أو كرهوا وانقياد ظلالهم لتصريفه إياها بالمد والتقليص وانتصاب طوعًا وكرهًا بالحال أو المفعول له. وقوله: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿١٥﴾﴾ ظرف «ليسجد» والمراد بهما الدوام أو حال من الظلال وتخصيص الوقتين لأن الامتداد والتقليص أظهر فيهما. والغدو جمع غداة كقنى جمع قناة والآصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب. وقيل: الغدو مصدر ويؤيده أنه قرىء و«الإيصال» وهو الدخول في الأصيل.

الماء ليشربه فيبسط كفيه ناشرًا أصابعه في عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه، فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شيء: هو كالراقم على الماء، فإن المشبه هو الساعي مقيدًا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدًا بكون رقمه على الماء. فكذلك فيما نحن فيه. وليس من المركب العقلي في شيء على ما ذهب إليه الطيبي، نعم وجه الشبه عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ من أعم عام الأحوال أي لا يستجيب الأصنام لهؤلاء المشركين في حال من الأحوال إلا في حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما، وإنما هما مبسوطتان إلى الماء فلم يحصل على شيء لأن الماء يحصل بالقبض عليه لا بالبسط إليه. ولم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى لنشر الأصابع لأن بسط الكف إنما يكون بنشر الأصابع. واللام في قوله تعالى: ﴿ليبلغ فاه﴾ متعلق «بباسط» وفاعل «ليبلغ» ضمير «الماء» ولفظ «هو» في قوله: ﴿وما هو ببالغه﴾ ضمير «الماء» والهاء في «ببالغه» للفم أي وما الماء ببالغ لفيه. ويجوز العكس أي وما الفم ببالغ الماء إذ كل واحد منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحالة فنسبة الفعل إلى كل واحد منهما صحيحة. **قوله: (وقرىء تدعونا بالتاء)** أي الفوقانية. وحينئذ يتعين أن يكون قوله: «للذين» عن الأصنام بحذف العائد الذي هو مفعول «تدعون». ولعل المصنف رحمة الله تعالى عليه إنما قدم هذا الوجه لتأييد هذه القراءة إياه.

قوله: (والمراد بهما الدوام) لأن السجود سواء أريد به حقيقته أو الانقياد والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين، فإن الباء في قوله تعالى: ﴿بالغدو﴾ بمعنى «في» أي يسجد له من ذكر في هذين الوقتين. **قوله: (وتخصيص الوقتين)** مع انقياد الظلال وميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون وقت بل هي مستسلمة منقادة إلى الله تعالى في عموم الأوقات. **قوله: (والإيصال)** وهو

﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خالقهما ومتولي أمرهما. ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أجب عنهم بذلك إذ لا جواب لهم سواه ولأنه البين الذي لا يمكن المراء فيه أو لقنهم الجواب به. ﴿قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ﴾ ثم ألزمهم بذلك أن اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل. ﴿أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ لا يقدرون على أن يجلبوا إليها نفعًا أو يدفعوا عنها ضرًا فكيف يستطيعون إنفاع الغير ودفع الضر عنه، وهو دليل ثانٍ على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجاء أن يشفعوا لهم. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها والموحد العالم بذلك. وقيل: المعبود الغافل عنكم والمعبود المطلع على أحوالكم. ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ الشرك والتوحيد. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالياء. ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ بل أجعلوا

مصدر آصل على وزن أفعل بمعنى دخل في الأصيل كأصبح بمعنى دخل في الصباح. ثم إنه تعالى لما قرر أن جميع الكائنات تنقاد له وتخضع إجلالاً له وتوقيرًا عاد إلى الرد على المشركين بأن أمر الرسول ﷺ أن يسألهم سؤال التقرير فقال له: ﴿قل من رب السمٰوات والأرض﴾، ولما تعيّن لهم أن يجيبوا بالإقرار في أن لا رب لهما سواه كلّف تعالى رسوله أن يجيب عنهم بذلك تنبيهًا على أنهم يقرون بذلك ولا ينكرونه البتة فكأنه حكاية لاعترافهم به وتأكيد له عليهم. ثم ألزمهم الحجة فقال: ﴿قل﴾ أبعد إقراركم هذا تتخذون من دونه أولياء ثم ضرب مثلاً للذين يعبدون الأصنام وللذين يعبدون الله تعالى فقال تعالى: ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾ يعني المشرك والمؤمن أم هل تستوي الظلمات والنور يعني الشرك والإيمان؟ فإنه تعالى لما احتج أولاً على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء يدعونهم من دون الله تعالى بكونها جمادات لا تحس بدعائهم إياها ولا تدرك مقصودهم من الدعاء ولا تقدر أن تجيب دعاءهم، وثانيًا بأنها لا تملك أن تجلب لنفسها نفعًا وأن تدفع عنها ضرًا فضلاً عن غيرها، بيّن بعد ذكر هاتين الحجتين أن الجاهل بمعنى هذه الحجة يكون كالأعمى وأن العالم بها كالبصير، ثم ذكر أن الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات وأن العلم بها كالنور، وكما أن أصل كل واحد يعلم بالضرورة أن الأعمى لا يساوي البصير كذلك يعلم كل أحد بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾. **قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر)** «يستوي الظلمات» بالياء من تحت، والباقون بالتاء من فوق باعتبار أن الفعل أسند إلى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي، وفي مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتأنيث. والفاء في قوله تعالى: ﴿قل أفأتخذتم﴾ سببية مرتبة للكلام الثاني على الأول، وأدخل همزة الإنكار بين السبب والسبب إنكارًا على تعكيس الأمر وهو أن من علم أنه تعالى رب

والهمزة للإنكار وقوله: ﴿خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ﴾ صفة لشركاء داخلة في حكم الإنكار. ﴿فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْۚ﴾ خلق الله وخلقهم. والمعنى أنهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين مثله حتى يتشابه عليهم الخلق فيقولوا هؤلاء خلقوا كما خلق الله فاستحقوا العبادة كما استحقها ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلاً عما يقدر عليه الخالق. ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي لا خالق غيره فيشاركه في العبادة جعل الخلق موجب العبادة ولازم استحقاقها، ثم نفاه عما سواه ليدل على قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ﴾ المتوحد بالألوهية ﴿ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ الغالب على كل شيء.

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ من السحاب أو من جانب السماء أو من السماء نفسها فإن المبادىء منها ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ﴾ أنهار جمع واد وهو الموضع الذي يسيل الماء فيه بكثرة فاتسع فيه. واستعمل للماء الجاري فيه وتنكيرها لأن المطر يأتي على التناوب بين البقاع ﴿بِقَدَرِهَا﴾ بمقدارها الذي علم الله تعالى أنه نافع غير ضار أو بمقدرها في الصغر

السمٰوات والأرض وجب عليه أن يعبده تعالى ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببًا للإشراك. وأدخلت همزة الإنكار على الفاء لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم والإقرار فإنه أقبح من الاتخاذ بدونه. **قوله**: (**والهمزة للإنكار**) اعلم أن همزة الاستفهام إذا كانت للإنكار يكون الإنكار على أحد معنيين: الأول ما كان كذا والثاني لم يكن كذا. والإنكار بمعنى الثاني كما أشار إليه بقوله: «والمعنى أنهم ما اتخذوا الله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله تعالى فتشابه عليهم خلق الله تعالى وخلقهم حتى يقولوا قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه فاستحقوا العبادة لذلك فنتخذهم شركاء ونعبدهم كما نعبد الله تعالى». إذ لا فرق بين خالق وخالق ولكنهم اتخذوهم شركاء عاجزين على ما يقدر عليه الخلق فضلاً عن يقدروا على ما يقدر عليه الخالق. ومعنى الإضراب المستفاد من كلمة «بل» التي تضمنتها «أم» المنقطعة أنه تعالى عنف عليهم ووبخهم على تعكيس الأمر حيث قال تعالى: ﴿قل أفأتخذتم من دونه أولياء﴾ وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب مثل الأعمى والبصير والظلمات والنور. ثم أضرب عن ذلك إلى إنكار اتخاذهم شركاء يذهب الوهم إلى صلاحيتهم له وبيان أن تعكيسهم ذلك لم ينشأ عن شبهة فضلاً عن حجة بناء على أن حكاية ذلك عنهم أدخل في ذمهم وأهم في ذلك المقام بالنسبة إلى ما ذكر أولاً. **قوله**: (**بمقدارها الذي علم الله تعالى أنه نافع غير ضار**) لما كان المقصود تمثيل الحق وأهله بالماء الذي ينزل من السماء ويسيل في الأودية وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع. ومن المعلوم أن بعض المياه السائلة في الأنهار يتضرر به الناس ويذهب جفاء أي يرمي هو وكل شيء يمر عليه كذلك ناسب أن يفسر قوله: ﴿بقدرها﴾ بالقدر الذي لا يتضرر به الناس. ويؤيد هذا التفسير أنه تعالى عبّر عن هذا الماء السائل في

والكبر ﴿فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا﴾ رفعه والزبد وضر الغليان. ﴿رَّابِيٗاۖ﴾ عاليا ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ﴾ يعم الفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس على وجه التهاون بها إظهارًا لكبريائه. ﴿ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ﴾ أي طلب حلية ﴿أَوۡ مَتَٰعٖ﴾ كالأواني وآلات الحرب والحرث والمقصود من ذلك بيان منافعها. ﴿زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ﴾ أي ومما توقدون عليه زبد مثل

الأودية في مقام التفصيل بقوله: ﴿وأما ما ينفع الناس﴾ **فدل هذا التفصيل على أن المراد بالمجمل ما يكون مطرًا خالصًا للنفع خاليًا عن المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل، فلذلك قدم المصنف رحمه الله هذا التفسير ثم قال: «أو بمقدارها في الصغر والكبر» أي إن صغر الوادي قل الماء وإن اتسع الوادي كثر الماء، فيكون الضمير المجرور في قوله تعالى:** ﴿بقدرها﴾ **راجعًا إلى المعنى الحقيقي للفظ «أودية» على طريق الاستخدام لأن قول المصنف رحمه الله تعالى «واستعمل للماء الجاري فيه» يدل على أن لفظ «أودية» مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال.** **قوله:** (رفعه) إشارة إلى أن احتمل بمعنى حمل، فإن افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو: جال واجتال. وتعريف السيل للإشارة إلى حصة معينة من حقيقة السيل المتقدم ذكرها بالكناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله تعالى: ﴿فسالت﴾.

قوله: (وضر الغليان) أي الخبث والوسخ المجتمع بالغليان والظاهر أن قيد الغليان بناء على الغالب لأن الزبد اسم لكل ما علا على وجه الماء من الوضر وغيره سواء حصل بالغليان أو بغيره. **قوله تعالى:** (ومما يوقدون) خبر مقدم لقوله: ﴿زبد﴾ و﴿مثله﴾ صفة للمبتدأ مصححة للابتداء بالنكرة و«من» في «مما» لابتداء الغاية أي وزبد مثل زبد الماء ينشأ مما توقدون عليه، أو للتبعيض بمعنى وبعضه زبد. وتلخيص المعنى الموقد عليه من جواهر الأرض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء يعلو عليه إذا أذيب، فالصافي ينتفع به كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء. والفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وهو ما في الأرض من الجواهر المعدنية أو نحوها كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها. **قوله:** (على وجه التهاون بها) وجه التهاون أنه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر مثل أن يقال: فلزات الأرض والجواهر المعدنية أو نحوها وعبّر عنها بما يدل على حالة هي أحط الحالات من حالات هذه الجواهر وهي كونها توقد عليها النار وتذاب بها. ولما ورد أن يقال: جعل هذا التعبير مبنيًا على إرادة التهاون بها لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسب. أشار إلى جوابه بقوله: «إظهارًا لكبريائه» يعني أن حقارتها عند خالقها لا ينافي عزة قدرها عند المخلوقات. وقوله: «عليه متعلق بتوقدون» وقوله تعالى: ﴿في النار﴾ يحتمل أن يكون متعلقًا به أيضًا وأن يكون متعلقًا بمحذوف أي

زبد الماء وهو خبثه. و«من» للابتداء أو للتبعيض. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالياء على أن الضمير للناس وإضماره للعلم به. ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ﴾ مثل الحق والباطل فإنه مثل الحق في إفادته وثباته بالماء الذي ينزل من السماء فتسيل به الأودية على قدر الحاجة والمصلحة فينتفع به أنواع المنافع ويمكث في الأرض بأن يثبت بعضه في منابعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون والقنى والآبار وبالفلز الذي ينتفع به في صوغ الحلي واتخاذ الأمتعة المختلفة، ويدوم ذلك مدة متطاولة والباطل في قلة نفعه وسرعة زواله بزبدهما. وبيّن ذلك بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ بجفائه أي يرمي به السيل أو الفلز المذاب وانتصابه على الحال وقرىء «جفالاً» والمعنى واحد ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ كالماء وخلاصة الفلز ﴿فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ينتفع به أهلها ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾﴾ لإيضاح المشتبهات ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟﴾ للمؤمنين الذين استجابوا ﴿لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ الاستجابة الحسنى ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ﴾ وهم الكفرة، واللام متعلقة «بيضرب» على أنه جعل ضرب المثل لشأن الفريقين ضرب المثل

كائنًا وثابتًا فيها وقوله تعالى: ﴿ابتغاء حلية﴾ مفعول له ويجوز أن يكون مصدرًا في موضع الحال أي مبتغين حلية يتزينون بها وقوله: ﴿أو متاع﴾ عطف على «حلية». والمتاع كل ما يتمتع به. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «يوقدون» بياء الغيبة أي مما يوقد الناس، والباقون بتاء الخطاب. **قوله**: (جفاء) حال أي باطلاً مرميًا. الجوهري: الجفاء ما نفاه السيل يقال: جفأ الوادي إذا رمى بالغثاء والزبد، وجفأ القدر إذا رمى بزبده عند الغليان، واجفأ لغة فيه، والجفال بالضم ما نفاه السيل، وجفالة القدر ما أخذته بالمغرفة. انتهى. والكاف في قوله تعالى: ﴿كذلك﴾ في محل النصب أي مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله تعالى ويبين مثل الحق والباطل لأن العرب كانت عادتهم أنهم يثبتون المقصود بالمثل. وقد أنزل الله تعالى القرآن بلغة العرب فأوضح لهم الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما أوضح المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها وميزه عن الموحد العالم بذلك بأن مثل الأول بالأعمى والثاني بالبصير، وكذلك ميز الشرك والتوحيد بمثل آخر فمثل الحق والتوحيد بالماء الصافي وبالفلز ومثل الشرك والباطل بزبدهما، وبيّن وجه الشبه بما أثبته للمشبه به من الذهاب باطلاً مطروحًا والثبات نافعًا مقبولاً. **قوله**: (واللام متعلقة بيضرب) يعني أن قوله تعالى: ﴿للذين استجابوا﴾ متعلق «بيضرب» فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا له مضروبًا لهما أي ضرب الله لهما المثل، والمضروب له في الحقيقة شأنهما لأنفسهما وشأنهما هو استجابة أحد الفريقين وعدم استجابة الآخر. فقول المصنف رحمه الله: «ضرب المثل لشأن الفريقين» مفعول أول «لجعل» وقوله: «ضرب المثل لهما» مفعوله الثاني وجعل الحسنى

لهما. وقيل: للذين استجابوا جزاء الحسنى وهي المثوبة والجنة والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره. ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ﴾ وهو على الأول كلام مبتدأ لبيان مآل غير المستجيبين. ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ﴾ وهو المناقشة فيه بأن يحاسب الرجل بذنبه لا يغفر منه شيء. ﴿وَمَأْوَاهُمْ﴾ مرجعهم ﴿جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٨)﴾ المستقر والمخصوص بالذم محذوف ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ﴾ فيستجيب ﴿كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ عمى القلب لا يستبصر فيستجيب. والهمزة لإنكار أن يقع شبهة في تشابههما بعدما ضرب من المثل. ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ (١٩)﴾ ذووا العقول المبرأة من مشايعة الألف ومعارضة الوهم.

﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ بما عقدوه على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته حين قالوا: بلى أو ما عهده الله تعالى عليهم في كتبه. ﴿وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ (٢٠)﴾ ما وثقوه من

صفة لمصدر «استجابوا» أي استجابوا استجابة الحسنى، فيكون قوله تعالى: ﴿لو أن لهم ما في الأرض﴾ كلامًا مبتدأ لبيان ما أعد لغير المستجيب. وقيل: قوله تعالى: ﴿للذين استجابوا﴾ ليس بمتعلق بقوله: «يضرب» بل تم الكلام عند قوله: ﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾ وما بعده كلام مستأنف بأن يكون «الحسنى» مستأنفًا أي مبتدأ خبره قوله: ﴿للذين استجابوا﴾ قدم عليه. والمعنى: لهم المثوبة الحسنى وهي الجنة وقوله: ﴿والذين لم يستجيبوا﴾ مبتدأ خبره قوله: ﴿إن لهم﴾ مع ما في حيزه والظاهر أن هذا القول أولى من الذي اختاره لأنه فيما اختاره تكون الاستجابة مقيدة بالحسنى ولا تقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقًا، والمذكور في الآية نفي الاستجابة مطلقًا. والمعاد فعال بمعنى الممهود والمبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدًا أي بسطته. أطلق هنا بمعنى المستقر مطلقًا. ثم إنه تعالى لما مثل المشرك الجاهل بالأعمى ومثل الموحد العالم بالبصير، ومثل نفس الكفر والباطل تارة بالظلمات وأخرى بزبد الماء والفلز ومثل نفس الإيمان والحق تارة بالنور وأخرى بالماء والجوهر الصافي عن الزبد، قال تعالى بعد ذلك: ﴿أفمن يعلم﴾ كمن لا يعلم بإدخال همزة الإنكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلامًا متفرعًا على ما قبلها كأنه قيل: بعدما علمتم مثل العالم المحق والجاهل المبطل هل بقيت شبهة في المشابهة بين الفريقين؟ ومن يذهب إلى وهمه تحقق المشابهة بين الأعمى والبصير وبين العالم والجاهل، ثم ذكر أنه لا ينتفع بهذه الأمثال إلا أولوا الألباب الذين ينتقلون من كل صورة إلى معناها ومن ظاهر كل حديث إلى ما هو سره ولبابه. **قوله: (أو ما عهد الله تعالى عليهم في كتبه)** عطف على قوله: «ما عقدوه» أي ألزموه على أنفسهم بلسان استعدادهم. فعهد الله على الأول هو العهد الذي أخذه الله تعالى على جميع ذرية آدم

المواثيق بينهم وبين الله تعالى وبين العباد وهو تعميم بعد تخصيص. ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ من الرحم وموالاة المؤمنين والإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ويندرج في ذلك مراعاة جميع حقوق الناس. ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ وعيده عمومًا ﴿وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾﴾ خصوصًا فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا. ﴿وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ على ما تكرهه النفس ومخالفة الهوى. ﴿ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ طلبًا لرضاه لا فخورًا وسمعة ونحوهما ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ المفروضة ﴿وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ بعضه الذي وجب عليهم إنفاقه ﴿سِرًّا﴾ لمن لم يعرف بالمال ﴿وَعَلَانِيَةً﴾ لمن عرف به ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ ويدفعونها بها فيجازون الإساءة بالإحسان أو يتبعون السيئة الحسنة فتمحوها.

عليه الصلاة والسلام، فإنه تعالى خلقهم مستعدين للإقرار بربوبية الله تعالى، ثم قال لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فأقروا واعترفوا بلسان الاستعداد فمن أقرّ بذلك بلسان العيان أيضًا فقد وفى بذلك العهد السابق. وعلى الثاني ما ألزمه الله تعالى على كل أمة بالكتب الإلهية بألسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والأحكام وهو أن أضيف إلى الله تعالى يراد به ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب وإن أضيف إلى العباد يراد به ما وثقوه به من الالتزام والقبول.

قوله: (وهو تعميم بعد تخصيص) يعني أن عدم نقض الميثاق أعم من الوفاء بعهد الله تعالى وذلك لأنه فسر عهد الله تعالى باعترافهم بربوبيته تعالى، وفسر الميثاق بكل ما وثقوه على أنفسهم مما كلفوا به من حقوق الله تعالى وحقوق العباد إبقاء للفظ الميثاق المحلى بالألف واللام التي هي لام الجنس على عمومه وعطف قوله تعالى: ﴿ويخشون ربهم﴾ على قوله تعالى: ﴿يصلون﴾ من قبيل عطف العام على الخاص أيضًا لأن خشية الله تعالى ملاك كل خير من إتيان ما ينبغي وترك ما لا ينبغي، وأما عطف قوله تعالى: ﴿ويخافون سوء الحساب﴾ على قوله تعالى: ﴿يخشون﴾ فهو من عطف الخاص على العام كما أشار إليه بقوله: «عمومًا وخصوصًا» وكذا عطف قوله تعالى: ﴿وأقاموا الصلاة﴾ و﴿أنفقوا﴾ على قوله تعالى: ﴿وصبروا﴾. **قوله: (لمن لم يعرف بالمال)** كأنه جعل سرًا مصدرًا واقعًا موقع المفعول به لقوله تعالى: ﴿أنفقوا﴾ بأن جعل مجهول الحال كأنه نفس السر مبالغة. قال الحسن: المراد الزكاة المفروضة فإن اتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها في العلانية. وقال آخرون: المراد ما يعم الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله تعالى: ﴿سرًا﴾ يرجع إلى التطوع وقوله تعالى: ﴿علانية﴾ يرجع إلى الزكاة الواجبة. **قوله: (يدفعونها بها)** كدفع ما يرد عليهم من سيىء غيرهم بالكلام الحسن وإعطاء من حرمهم وعفو من ظلمهم ووصل من قطعهم. **قوله: (أو يتبعون السيئة الحسنة فتمحوها)** أي يمحون

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٢﴾﴾ عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون مآل أهلها وهي الجنة. والجملة خبر الموصولات إن رفعت بالابتداء وإن جعلت صفات «لأولي الألباب» فاستئناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات. ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ بدل من عقبى الدار أو مبتدأ خبره ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ والعدن الإقامة أي جنات يقيمون فيها. وقيل: هو بطنان الجنة ﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ عطف على المرفوع في «يدخلون» وإنما ساغ للفصل بالضمير الآخر أو مفعول معه. والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهلهم وإن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعًا لهم وتعظيمًا لشأنهم، وهو دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة أو أن الموصوفين بتلك الصفات يقرن بعضهم ببعض لما بينهم من القرابة والوصلة في دخول الجنة زيادة في أنسهم، والتقييد بالصلاح دلالة على أن مجرد الأنساب لا تنفع.

ويدفعون بالعمل الصالح السيىء من العمل كما روي عنه ﷺ أنه قال لمعاذ بن جبل: «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها» وقيل: هو أنهم كلما أذنبوا ذنبًا تابوا ليدفعوا بالتوبة مضرة الذنب. روي أن شقيق بن إبراهيم البلخي رحمه الله ونفعنا به دخل على عبد الله بن المبارك متنكرًا فقال: إذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا. فقال عبد الله: نفعنا الله به طريقة كلابنا هكذا. فقال: فكيف ينبغي أن يكون الأمر؟ فقال: الكاملون هم الذين إذا منعوا شكروا وإن أعطوا آثروا. قد ذكر الله تعالى في صلة «الذين» تسعة أمور: وعد لمن اتصف بها ثلاثة أمور: الأول عقبى الدار التي هي جنات عدن، والثاني أن يضم إليه من آمن من أهله إن عملوا مثل عمله، والثالث دخول الملائكة عليه مبشرين له بدوام السلامة. **قوله**: (**عاقبة الدنيا**) أي التي تخلف الدنيا وتجيء بعدها وكل ما جاء بعد شيء فهو عاقبته. والتاء لتأنيث الموصوف وهي الجنة فإنها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها، والنار وإن كانت عاقبة الدنيا بالنسبة إلى الكفار لقوله تعالى: ﴿وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ﴾ [الرعد: ٣٥] إلا أنها لما كانت عاقبة لها بالنسبة إليهم لسوء اختيارهم ليس كونها عاقبة لها مقصودًا بالذات. قال الواحدي رحمه الله تعالى: العقبى كالعاقبة. ويجوز أن يكون مصدرًا كالشورى والقربى والرجعى أضيف إلى فاعله. والمعنى: أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة. **قوله**: (**والجملة**) وهي قوله تعالى: ﴿أولئك لهم عقبى الدار﴾ خبر الموصولات إن رفعت بالابتداء وجعلها جملة إما باعتبار أن «عقبى الدار» مبتدأ و«لهم» خبره قدم عليه والجملة خبر «أولئك»، وإما باعتبار أن «لهم» خبر «أولئك» و«عقبى» فاعل للاستقرار الذي قام الجار والمجرور مقامه. **قوله**: (**والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهلهم**) أي من آمن منهم، وقد روي ذلك عن مجاهد رضي الله تعالى عنه. قال الإمام: وفي قوله: ﴿من صلح﴾ قولان: الأول قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾﴾ من أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح والتحف قائلين: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ يبشارة بدوام السلامة ﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ متعلق «بعليكم» أو بمحذوف أي هذا بما صبرتم لا بسلام فإن الخبر فاصل والباء للسببية أو للبدلية. ﴿فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ وقرىء «فنعم» بفتح النون والأصل نعم فسكن العين بنقل كسرتها إلى الفاء وبغيره ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ يعني مقابلي الأولين ﴿مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ من بعدما أوثقوه به من الإقرار والقبول ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالظلم وتهييج الفتن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ عذاب جهنم أو سوء عاقبة الدنيا لأنه في مقابلة عقبى الدار.

يعمل مثل أعمالهم، والثاني قول الزجاج: بيّن الله تعالى أن الإيمان لا ينفع إذا لم يحصل معه أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة. قال الواحدي رحمه الله تعالى: والصحيح ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وذلك أن الله تعالى جعل من ثواب المطيع وسروره بحضور أهله معه في الجنة، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان صالحًا فهو يدخل الجنة. ثم قال الإمام: واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يريده سرورًا وبهجة، فإذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة فإنه يحضر معه أبواه وأولاده الصلحاء فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى به. ويقال: إن من أعظم سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكروا الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة. فقول المصنف رحمه الله تعالى: «والوصلة في دخول الجنة زيادة في أنسهم» جواب عما يقال: لو كان المراد من قوله تعالى: ﴿ومن صلح من آبائهم﴾ الموصوفين بتلك الصفات من أهليهم لما ظهرت الفائدة في وصف المطيع به إذ ليس دخولهم الجنة من ثمرات طاعته بل من ثمرات طاعتهم.

قوله: (من كل باب من أبواب المنازل) بأن يكون لمقامهم ومنازلهم أبواب فيدخل عليهم من كل باب ملك. **قوله: (أو من أبواب الفتوح)** بأن يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح، والتحف بأن يأتي كل بتحفة غير التحفة التي أتى بها الملك الآخر على اختلاف خيراتهم وقدر أعمالهم. **قوله: (متعلق بعليكم)** أي بما تعلق به عليكم. **قوله: (أو بمحذوف)** أي يحتمل أن يكون «بما صبرتم» خبر مبتدأ محذوف أي هذا الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم و«ما» مصدرية أي بسبب صبركم ولا يتعلق بالمصدر أي «بسلام» إذ المصدر لا يفصل بينه وبين معموله.

﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ يوسعه ويضيقه ﴿وَفَرِحُواْ﴾ أي أهل مكة ﴿بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ بما بسط لهم في الدنيا ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ أي في جنب الآخرة ﴿إِلَّا مَتَٰعٞ ٢٦﴾ إلاّ متعة لا تدوم كعجالة الراكب وزاد الراعي. والمعنى أنهم أشروا بما نالوا من الدنيا ولم يصرفوه فيما يستوجبون به نعيم الآخرة واغتروا بما هو في جنبه نزر قليل النفع سريع الزوال. ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات. ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ ٢٧﴾ أقبل إلى الحق ورجع عن العناد، وهو جواب يجري مجرى التعجب من قولهم: كأنه قال: قل لهم ما أعظم عنادكم إن الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم فلا سبيل إلى اهتدائهم وإن أنزلت كل آية ويهدي إليه من أناب بما جئت به بل

قوله تعالى: (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) جواب عما يرد على قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ إلى قوله: ﴿أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾ وهو أن من نقض عهد الله تعالى لو كانوا ملعونين في الدنيا ومعذبين في الآخرة لما فتح الله تعالى عليهم أبواب النعم واللذات في الدنيا. وتقرير الجواب: أن فتح باب الرزق في الدنيا لا تعلق له بالكفر والإيمان بل هو متعلق بمجرد مشيئة الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانًا لصبره وتكفيرًا لذنوبه ورفعًا لدرجاته ويوسع على الكافر استدراجًا. قال الواحدي رحمه الله تعالى: معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان. فمعنى يقدر ههنا أنه تعالى يعطيه رزقه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء. قال صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿الله يبسط الرزق﴾ أي الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره. ولم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى لأن مثل هذا التركيب عند «صاحب المفتاح» رحمه الله تعالى نص في إفادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لأن المبتدأ ثابت في مكانه وليس مثل: أنا عرفت في احتمال التخصيص والتقوى. **قوله:** (**كعجالة الراكب**) وهي ما يتعجله من تميرات أو شربة سويق أو نحو ذلك. وفي الصحاح: العجالة بالضم ما تعجلته من شيء والتمر عجالة الراكب، والإعجالة ما يعجله الراعي من اللبن إلى أهله قبل الحلب. **قوله:** (**وفرحوا**) استئناف إخبار وليس بمعطوف على صلة «الذين» قبله لأنه يستلزم تخلل الفاصل بين أبعاض الصلة وهو الخبر. وأيضًا هو ماض وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق. **قوله:** (**في الآخرة أي في جنب الآخرة**) ولا يجوز أن يكون ظرفًا للحياة ولا للدنيا لأنهما لا يقعان في الآخرة وإنما هو حال، والتقدير: وما الحياة القريبة كائنة في جنب الآخرة إلا متاع. **قوله:** (**وهو جواب يجري مجرى التعجب**) جواب عما يقال: ما وجه انطباق هذا الجواب لقول الكفرة: يا محمد إن كنت رسولاً فأتنا بمعجزة ظاهرة قاهرة مثل معجزة موسى

بأدنى منه من الآيات. ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بدل من «من» أو خبر مبتدأ محذوف ﴿وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ أنسابه واعتمادًا عليه ورجاء منه أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته أو بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته أو بكلامه يعني القرآن الذي هو أقوى المعجزات. ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨﴾ تسكن إليه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مبتدأ خبره ﴿طُوبَىٰ لَهُمۡ﴾ وهو فعلى من الطيب قلبت ياؤه واو الضمة ما قبلها مصدر لطاب كبشرى وزلفى،

وعيسى عليهما الصلاة والسلام، فما وجه كون قوله تعالى: ﴿قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب﴾ جوابًا عن سؤال الكفرة؟ وتقرير الجواب أنه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم، وذلك لأن الآيات الباهرة التي ظهرت على يد رسول الله ﷺ بلغت في الكثرة وقوة الدلالة إلى حيث استحال أن تصير مشتبهة على العاقل فطلب آيات أخرى بعد ذلك موضع لغايات التعجب والاستنكار فكأنه قيل لهم: ما أعظم عنادكم الخ. وفي الصحاح: أناب إلى الله تعالى أي رجع إليه وتاب. وقول المصنف رحمه الله تعالى: «أقبل إلى الحق» إشارة إلى أن ضمير «إليه» في قوله تعالى: ﴿ويهدي إليه﴾ راجع إلى الحق وأن الإضلال والهداية إنما هو بالنسبة إليه. **قوله: (أنسابه واعتمادًا عليه)** لأن الاضطراب والقلق إنما يكون بسبب الوجل أو بسبب العجز عن كفاية المهمات، ومن ذكر الله تعالى وأيقن بكونه مستجمعًا لجميع صفات الكمال منزهًا عن جميع صفات النقصان أحبه ومن أحبه لا جرم يستأنس به ويطمئن قلبه أي يسكن إليه ويترك القلق والاضطراب، وأيضًا يتيقن بكون علمه محيطًا بجميع أحواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلا جرم لا يعتمد إلا عليه ولا يرجو إلا منه. **قوله: (أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته)** فإن المؤمن إذا ذكر عظمة الله تعالى وعلو شأنه وعز سلطانه لا جرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال تعالى في سورة الأنفال: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] والوجل ضد الاطمئنان. ثم إذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله وإحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه. وأيضًا القلوب لا يحصل لها طمأنينة اليقين إلا بذكر ما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدته فما لم يذكر القلب هذه الدلائل يبقى في قلق وتردد. فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله: ﴿بذكر﴾ وقوله: «أو بكلامه» مبني على أن يكون المراد بذكر الله تعالى كلامه فيكون الكلام تعريضًا للكفار الذين قالوا: ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ بأنهم إنما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم على كونه معجزة قاهرة باهرة، بخلاف المؤمنين فإن قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه.

ويجوز فيه الرفع والنصب. ولذلك قرىء ﴿وَحُسْنُ مَآبٍ ﴿٢٩﴾﴾ بالنصب ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك يعني إرسال الرسل قبلك ﴿أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا﴾ تقدمتها ﴿أُمَمٌ﴾ أرسلوا إليهم فليس ببدع إرسالك إليها. ﴿لِّتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ لتقرأ عليهم الكتاب الذي أوحيناه إليك ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ﴾ وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة الذي أحاطت بهم نعمته ووسعت كل شيء رحمته فلم يشكروا نعمه وخصوصًا ما أنعم عليهم بإرسالك إليهم وأنزل القرآن الذي هو مناط المنافع الدينية والدنيوية عليهم. وقيل: نزلت في مشركي أهل مكة حين قيل لهم: اسجدوا للرحمٰن فقالوا: وما الرحمٰن؟ ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي﴾ أي الرحمٰن خالقي ومتولي أمري ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لا مستحق للعبادة سواه. ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في نصرتي عليكم ﴿وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾﴾ مرجعي ومرجعكم.

قوله: (ويجوز فيه الرفع والنصب) لما ذكر أن جملة ﴿طوبى لهم﴾ في محل الرفع على أنها خبر المبتدأ المذكور بيّن أن لفظ «طوبى» يجوز أن يكون مرفوعًا على الابتداء و «لهم» خبره، والجملة خبر الأول. وجاز الابتداء «بطوبى» إما لأنها علم لشيء بعينه وإما لأنها نكرة في معنى الدعاء: كسلام عليكم وويل له كأنه قيل: خير لهم وغبطة أو حسنى لهم أو نعمى لهم، يقال: طوبى لكم إن أصبتم خيرًا. ووجه كونه علمًا لشيء بعينه ما قيل من أن طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل: هو اسم شجرة من الجنة أصلها في دار رسول الله ﷺ وأغصانها في دور أهل الجنة. فعلى هذا يكون وجه الآية أن أهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لأنفسهم فأخبر الله تعالى أنها للذين آمنوا لا لهم. ويجوز أن يكون منصوبًا بفعل مضمر أي وجعل لهم طوبى، وأيّد هذا الوجه بقراءة من قرأ و«حسن مآب» بالنصب وإن كان طوبى مصدرًا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب أيضًا كقولك: طيب لك وطيبًا لك وسلامًا لك وسلام لك. **قوله**: (مثل ذلك) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب بالفعل الذي بعده والإشارة إلى ما هو حاضر في ذهن المخاطب من إرسال الرسل المتقدمين إلى أممهم. كأنه قيل: كما أنه قد خلت من قبلك أمم أرسلنا إليهم أرسلناك أيضًا إلى هذه الأمة. **قوله**: (وقيل نزلت في مشركي أهل مكة حين قيل لهم إلى آخره) عطف على ما يفهم من قوله: «وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة» وهو أن يكون معنى الآية: إنّا أرسلناك إلى هذه الأمة لتتلو عليهم القرآن وتزينهم بحلية الإيمان وحالهم أنهم يكفرون بالله ولا يعرفون قدر رحمته ولا إنعامه تعالى عليهم بإرسالك وإنزال القرآن العظيم عليهم. وعلى ما قيل يكون معنى الآية: والله تعالى أعلم وهم يكفرون بالرحمن أي إنهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو الله تعالى لا أنهم يكفرون بإطلاق هذا الاسم عليه.

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ شرط حذف جوابه والمراد منه تعظيم شأن القرآن أو المبالغة في عناد الكفرة وتصميمهم أي ولو أن كتابًا زعزعت به الجبال عن مقارها. ﴿أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ﴾ تصدعت من خشية الله عند قراءته أو شققت فجعلت أنهارًا وعيونًا ﴿أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ فتقرأه أو فتسمع وتجيب عند قراءته لكان هذا القرآن لأنه الغاية في الإعجاز والنهاية في التذكير والإنذار. أو لما آمنوا به لقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الأنعام: ١١١] الآية وقيل: إن قريشًا قالوا: يا محمد إن سرك أن نتبعك فسير بقرآنك الجبال عن مكة حتى تتسع لنا فنتخذ فيها بساتين وقطائع أو سخر لنا به الريح لنركبها ونتبحر إلى الشام أو ابعث لنا به قصي بن كلاب وغيره من آبائنا ليكلمونا فيك. فنزلت. وعلى هذا فتقطيع الأرض قطعها بالسير. وقيل: الجواب متقدم وهو قوله: ﴿وهم يكفرون بالرحمٰن﴾ وما بينهما اعتراض وتذكير كلم خاصة لاشتمال الموتى

قوله: (والمراد منه تعظيم شأن القرآن) على أن يكون الجواب المحذوف قوله: «لكان هذا القرآن» وقوله: «أو المبالغة في عناد الكفرة» على تقدير أن يكون الجواب: لما آمنوا به. **قوله: (وقطائع)** جمع قطيعة وهي الأرض التي يزرع فيها. **قوله: (وقيل الجواب متقدم)** عطف على قوله: «حذف جوابه» أي قيل: جواب «لو» هو قوله تعالى: ﴿وهم يكفرون بالرحمن﴾ أخر الشرط وقدم عليه جوابه كأنه قيل: لو أن قرآنًا عظيم الشأن الذي لا يكتنه كنهه ظهرت بتلاوته هذه الأمور لأصروا على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو في الحقيقة دال عليه أي على الجواب وليس نفس الجواب. **قوله: (وتذكير كلم خاصة)** جواب عما يقال: لم حذفت التاء في قوله تعالى: ﴿أو كلم به الموتى﴾ وأثبتت في الفعلين المذكورين قبل مع استواء الجميع في إسناده إلى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي؟ وتقرير الجواب أن الموتى لما اشتملت على المذكر الحقيقي وغيره غلب المذكر على غيره بخلاف الجبال والأرض. واعلم أن قوله تعالى: ﴿ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى﴾ إن كان المراد به تعظيم شأن القرآن يكون من جملة ما هو مقول القول أي قل: هو ربي وقل لو أن قرآنًا. وإن كان المراد به المبالغة في عناد الكفرة بأن يكون الجواب المقدر قوله لما آمنوا به، تكون الآية متصلة بقوله تعالى: ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ في كونها بيانًا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله: «وقيل إن قريشًا» الخ تأكيدًا وتأييدًا لهذا الوجه لأنه لا يخالف هذا الوجه إلا في تفسير تقطيع الأرض وسبق الاقتراح. قال الواحدي رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية: لما قالت قريش للنبي ﷺ ما ذكره المصنف رحمه الله أنزل الله تعالى: ﴿ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال﴾ أي جعلت تسير ﴿أو قطعت به الأرض﴾ أي شققت فجعلت أنهارًا وعيونًا أو كلم به الموتى أي أحيوا حتى تكلموا. وجواب

على المذكر الحقيقي. ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ بل لله القدرة على كل شيء وهو إضراب عن ما تضمنته «لو» من معنى النفي أي بل الله قادر على الإتيان بما اقترحوه من الآيات إلا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعلمه بأنه لا تلين له شكيمتهم. ويؤيد ذلك قوله: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ من إيمانهم مع ما رأوا من أحوالهم. وذهب أكثرهم إلى أن معناه أفلم يعلم. لما روي أن عليًا وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين قرأوا «فلم يتبين» وهو تفسيره وإنما استعمل اليأس بمعنى العلم لأنه

«لو» محذوف. وقال الفراء: تقديره لكان هذا القرآن والمعنى: لو أن قرآنًا ما فعل به ما التسموا لكان كذلك هذا القرآن. وقال الزجاج: جوابه لما آمنوا، وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. قال: يريد لو قضيت أن لا يقرأ القرآن على الجبال إلا سارت وعلى الأرض إلا تخرقت وعلى الموتى إلا تكلموا وحيوا ما آمنوا لما سبق عليهم في علمي. وقوله تعالى: ﴿بل لله الأمر جميعًا﴾ معناه دع عنك ذلك الذي قالوه من تسيير الجبال وغيره فالأمر لله جميعًا لو شاء أن يؤمنوا لآمنوا وإن لم يشأ لم ينفع تسيير الجبال وسائر ما اقترحوه من الآيات. ثم أكد ذلك بقوله تعالى: ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معناه أفلم يعلم. وقال الكلبي رضي الله تعالى عنه: ييأس يعلم في لغة النخع. إلى هنا كلام الواحدي رحمه الله تعالى. ومن اليأس بمعنى العلم قول الشاعر:

ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

أي ألم يعلموا. وأصل اليأس قطع الطمع في الشيء، والقنوط منه وهو مسبب عن العلم بأن ذلك الشيء لا يكون. وإطلاق لفظ المسبب مجاز شائع.

قوله: (وهو إضراب عما تضمنته لو من معنى النفي) أما إذا كان المراد منه تعظيم شأن القرآن فلأن المعنى يكون حينئذ ﴿لو أن قرآنًا﴾ على أي معنى كان فعل به هذه الأفعال لكان كذلك هذا القرآن المنزل عليك لكن لم يفعل بشيء من الكتب المنزلة على الرسل عليهم الصلاة والسلام ذلك، فلم يفعل ذلك بقرآنك أيضًا بل لله الأمر جميعًا أي ما ذكر من الأمور وغيرها إنما يكون لله تعالى يفعل ما يشاء بقدرته. وإن كان المراد منه المبالغة في عنادهم يكون المعنى أيضًا: لو أن قرآنًا ما أو قرآنك هذا فعل به هذه الأفعال لما آمنوا لكن لم يفعل بشيء من القرآن ذلك لا لأجل عدم قدرته عليه ﴿بل لله الأمر جميعًا﴾ وكذا إن كان جوابه ما تقدم عليه من قوله تعالى: ﴿وهم يكفرون بالرحمن﴾. **قوله: (ويؤيد ذلك)** أي ويؤيد أن المراد لا تلين شكيمتهم بسبب إتيان ما اقترحوه فلا يؤمنوا فلذلك لم تتعلق إرادته تعالى

مسبب عن العلم بأن الميئوس منه لا يكون ولذلك علقه بقوله: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ فإن معناه نفي هدى بعض الناس لعدم تعلق المشيئة باهتدائهم وهو على الأول متعلق بمحذوف تقديره: أفلم ييأس الذين أمنوا من إيمانهم علمًا منهم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا أو بآمنوا. ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟﴾ من الكفر وسوء الأعمال ﴿قَارِعَةٌ﴾ داهية تفزعهم وتقلقهم. ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾ فيفزعون منها ويتطاير إليهم شررها. وقيل: الآية في كفار مكة فإنهم لا يزالون مصابين بما صنعوا برسول الله ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام كان لا يزال يبعث السرايا عليهم فتغير حواليهم وتخطف مواشيهم. وعلى هذا يجوز أن يكون «تحل» خطابًا للرسول عليه الصلاة والسلام فإنه حل بجيشه قريبًا من دارهم عام الحديبية. ﴿حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ﴾ الموت أو القيامة أو فتح مكة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾﴾ لامتناع الكذب في كلامه.

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ تسلية لرسول الله ﷺ ووعيد للمستهزئين والمقترحين عليه. والإملاء أن يترك ملاوة من الزمان في دعة وأمن. ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾﴾ أي عقابي إياهم. ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾ رقيب عليها ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من أعمالهم

بذلك. قوله: (ولذلك) أي ولكون المراد من اليأس العلم مجازًا جعلت «أن» المخففة مع ما في حيزها في محل النصب على أنها مفعول «اليأس» بمعنى العلم فإن «أن» مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية بعدها خبرها. فكلمة «لو» لما كانت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كان محصول الكلام: أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله تعالى لا يهدي الناس جميعًا لعدم تعلق مشيئته باهتداء الجميع لعلمه بأن بعضهم يختار الكفر والضلال، فيكون هذا الكلام سواء كان ﴿أن لو يشاء الله﴾ **متعلقًا باليأس بمعنى العلم أو بمحذوف أو «بآمنوا» مؤيدًا لكون المراد بقوله تعالى:** ﴿بل لله الأمر جميعًا﴾ **أنه قادر على إتيان ما اقترحوه إلا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعلمه بأن إتيانه لا يؤدي إلى اهتدائهم. وإذ كان** ﴿أن لو يشاء﴾ **مفعول «آمنوا» كان مفعول «لم ييأس» محذوفًا أي لم ييأس من إيمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بهذه القضية. قيل: إن طائفة من المؤمنين قالوا: يا رسول الله أجب هؤلاء الكفار بأن تأتي بما اقترحوه من الآيات فعسى أن يؤمنوا. فقال الله تعالى:** ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا﴾ **الآية وهو استفهام بمعنى الإقرار والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على أمر معلوم قبلها أي اطمعوا في إيمانهم فلم ييأسوا بعدما رأوا كثرة عنادهم بعدما شاهدوا الآيات. قوله: (ملاوة من الزمان) الجوهري: أقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها**

ولا يفوت عنده شيء من جزائهم والخبر محذوف تقديره: كمن ليس كذلك. ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ استئناف أو عطف على «كسبت» إن جعلت «ما» مصدرية. ويجوز أن يقدر ما يقع خبرًا للمبتدأ ويعطف عليه وجعلوا أي أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء ويكون الظاهر فيه موضع الضمير للتنبيه على أنه المستحق للعبادة. وقوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ تنبيه على أن هؤلاء الشركاء لا يستحقونها. والمعنى صفوهم فانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة. ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ﴾ بل أتنبئونه. وقرىء «تنبئونه» بالتخفيف ﴿بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بشركاء يستحقون العبادة لا يعلمهم الله أو بصفات لهم يستحقونها لأجلها لا يعلمها وهو العالم بكل شيء. ﴿أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجي كافورًا،

وكسرها أي حينًا وبرهة منه. **قوله**: (**والخبر محذوف**) يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿أفمن هو قائم﴾ موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله تعالى: ﴿هو قائم﴾ صلتها وخبرها محذوف حذف لدلالة قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء عليه﴾ فإنه استئناف جيء به للدلالة على الخبر المحذوف، ولا بد من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عليه ليصح موقع الفاء. ووجهه أنه تعالى لما ذكر قوله تعالى: ﴿بل لله الأمر جميعًا﴾ أي ليس لأحد منه شيء سواء هدى أم أضل واصطفى أم خذل، وعقبه بقوله تعالى: ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعًا﴾ ترشيحًا لهذا المعنى وتنصيصًا على تصميمهم وعنادهم واتبعه بذكر وعيدهم متدرجًا إلى تسلية من واجهوه بالتكذيب والإنكار، أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخًا لهم وتعجيبًا من سخافة عقولهم فقال تعالى: ﴿أفمن هو قائم﴾ وهو استفهام بمعنى النفي أي ليس من هو قائم على كل نفس بما كسبت أي قائم بالتدبير في جزائها. وقيل: بحفظها وإدرار رزقها. ومعنى القيام ههنا التولي لأمور خلقه والتدبير للأرزاق والآجال وإحصاء الأعمال للجزاء. فتلخيص المعنى: أفمن هو مجاز كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الأصنام التي تضر ولا تنفع. **قوله**: (**أو عطف على كسبت إن جعلت ما مصدرية**) أي بكسبها وبجعلها لله شركاء. **قوله**: (**تنبيه على أن هؤلاء الشركاء لا يستحقونها**) أي العبادة يعني أن المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم وليس قوله تعالى: ﴿قل سموهم﴾ صريحًا في إبطاله بل هو تنبيه على بطلانه كأنه قيل: سموهم واذكروا ما لهم من الأوصاف الثابتة في نفس الأمر لا على طريق تسمية الزنجي كافورًا، فانظروا هل تجدون فيهم ما يستحقون به أن يعبدوا ويتخذوا شركاء. **قوله**: (**بل أتنبئونه**) إشارة إلى أن «أم» هذه منقطعة مقدرة «ببل» والهمزة وهو إضراب عن إلزامهم الحجة بأن يطلب منهم أن يصفوهم فينظروا هل يجدون فيهم ما يدل على استحقاق العبادة

وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالإعجاز ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ﴾ تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها حقًا أو كيدهم للإسلام بشركهم. ﴿وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ سبيل الحق. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر «وصدوا» بالفتح أي وصدوا الناس عن الإيمان. وقرىء بالكسر وصد بالتنوين. ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ يخذله ﴿فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾ يوفقه للهدى.

﴿لَّهُمْ عَذَابٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بالقتل والأسر وسائر ما يصيبهم من المصائب. ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَقُّ﴾ لشدته ودوامه. ﴿وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ من عذابه أو رحمته ﴿مِن وَاقٍ ﴿٣٤﴾﴾ حافظ ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ صفتها التي هي مثل في الغرابة وهو مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه أي فيما قصصنا عليكم مثل الجنة، وقيل خبره.

بقوله: ﴿أم تنبئونه﴾ أي أتخبرون الله تعالى بشركاء له يستحقون العبادة لا يعلمهم الله. وهذا نفي للشركاء على وجه بليغ لأنه كناية واستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم، وهذا على تقدير أن تكون كلمة «ما» عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة. ويحتمل أن تكون عبارة عن صفاتهم التي يستحقون العبادة لأجلها لا يعلمها إلا الله تعالى فيكون نفيًا لتلك الصفات عنهم بنفي اللازم. ثم أضرب عن قوله: ﴿سموهم﴾ بوجه آخر فقال تعالى: ﴿أم بظاهر من القول﴾ وهو إنكار وتوبيخ أنكر عليهم اتخاذهم الشركاء بأنكم لفرط جهلكم وسخافة عقولكم تسمونهم شركاء وهذه التسمية قول لا حقيقة له بل هي من قبيل تسمية الزنجي كافورًا في كونها تسمية خالية عن اعتبار المعنى ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣] ولا شك أن هذا احتجاج على أساليب بديعة. **قوله**: (**ثم خالوها**) أي ظنوها. يقال: خلت الشيء أي ظننته ومنه: من يسمع يخل.

قوله: (**وقرأ ابن كثير**) وقراءة الكوفيين و «صدوا» مبنيًا للمفعول من صد المتعدي. وعلى قراءة غيرهم يحتمل أن يكون متعديًا حذف مفعوله أي صدوا غيرهم وأنفسهم وأن يكون لازمًا بمعنى اعرضوا وتولوا. وقرىء بالكسر على أنه مبني للمفعول أصله صدد بضم الأول فنقلت كسرة الدال إلى الصاد كما قيل في بيع ومثل هذا النقل في الفعل الصحيح شاذ. **قوله**: (**من عذابه أو رحمته من واق**) يعني أن قوله تعالى: ﴿ما لهم من الله من واق﴾ فيه وجهان: «من» الثانية في كلا الوجهين زائدة و «من» الأولى متعلقة «بواق» في الوجه الأول ومتعلقة بمحذوف على أنه حال من واق في الوجه الثاني أي ما استقر لهم كائنًا من رحمته واق، قدم الحال لكون ذي الحال نكرة. **قوله**: (**التي هي مثل**) أي كالمثل السائر في الغرابة على أن قوله: «هي مثل» كقولك: زيد أسد في كونه من قبيل التشبيه البليغ، فإن لفظ

﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ على طريقة قولك: صفة زيد أسمر أو على حذف موصوف أي مثل الجنة جنة تجري من تحتها الأنهار، أو على زيادة المثل، وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٞ﴾ لا ينقطع ثمرها ﴿وَظِلُّهَاۚ﴾ أي وظلها كذلك لا ينسخ كما ينسخ في الدنيا بالشمس ﴿تِلۡكَ﴾ أي الجنة الموصوفة ﴿عُقۡبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْۖ﴾ مآلهم ومنتهى أمرهم. ﴿وَّعُقۡبَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ٣٥﴾ لا غير. وفي ترتيب النظمين أطماع للمتقين وإقناط للكافرين. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ﴾ يعني المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام وأصحابه ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلاً، أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة، أو عامتهم فإنهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم. ﴿وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ﴾ يعني كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ بالعداوة ككعب بن الأشرف وأصحابه والسيد والعاقب وأشياعهما. ﴿مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥۚ﴾ وهو ما يخالف شرائعهم وما يوافق ما حرفوه منها.

المثل بمعنى المثل لغة كالشبه والشبه. ثم إنه خص في العرف العام بالقول السائر الذي يشبه مضربه بمورده ثم استعير لكل ما فيه غرابة تشبيهًا له بالقول السائر في الغرابة فإنه لا يضرب من الأقوال إلا ما فيه غرابة. **قوله**: (على طريقة قولك صفة زيد أسمر) جواب عما يقال: كيف يصح أن يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدأ وخبره ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ فإن المثل إذا كان بمعنى الصفة كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها أنهار، والحال أنه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها أنهار لأن الأنهار في نفس الجنة لا في صفتها؟ وتقرير الجواب أن ما ذكر إنما يلزم أن لو كان ضمير فيها راجعًا إلى الصفة في قولنا: صفة الجنة فيها أنهار وليس كذلك، كما إذا قيل: صفة زيد أسمر يريد أن ضمير أسمر راجع إلى نفس زيد لا إلى صفته، فلا يرد ما ذكر لأنه إنما يرد أن لو كان ضمير أسمر راجعًا إلى الصفة وليس كذلك بل هو راجع إلى نفس زيد كأنه قيل: صفة السمرة فيه. **قوله**: (أو على حذف موصوف) فيكون لفظ المثل باقيًا على معناه الأصلي أي شبه الجنة جنة كذا، ولا يكون مستعارًا للصفة العجيبة من القول السائر. ولا يرد أن يقال: إن الشبه بمعنى المشابهة وهي حدث والجنة عين واسم العين لا يكون خبرًا عن اسم المعنى لأنه إنما يرد أن لو كان المثل بمعنى المماثلة وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثل، والمشابه عرف الله تعالى الجنة التي لم نرها بما رأيناه وشاهدناه في الدنيا لنفهمها بعض الفهم. كأنه قيل: ليس في الجنة مما في الدنيا إلا الأسماء. **قوله**: (وهو على سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة) والتقدير: وعدها المتقون مقدرًا جريان أنهارها. **قوله**: (أو عامتهم) بالنصب عطفًا على المسلمين من أهل الكتاب. والمراد من الكتاب على التقديرين التوراة والإنجيل، فإن قيل:

﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾ جواب للمنكرين أي قل لهم: إني أمرت فيما أنزل إليّ بأن أعبد الله وأوحده، وهو العمدة في الدين ولا سبيل لكم إلى إنكاره وأما ما تنكرونه لما يخالف شرائعكم فليس ببدع مخالفة الشرائع والكتب الإلهية في جزئيات الأحكام. وقرىء «ولا أشرك» بالرفع على الاستئناف ﴿إِلَيْهِ أَدْعُواْ﴾ لا إلى غيره ﴿وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾﴾ وإليه مرجعي للجزاء لا إلى غيره وهذا هو القدر المتفق عليه بين الأنبياء فأما ما عدا ذلك من التفاريع فمما يختلف بالأعصار والأمم فلا معنى لإنكاركم المخالفة فيه.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل هذا الإنزال المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها. ﴿أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا﴾ يحكم في القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة. ﴿عَرَبِيًّا﴾ مترجمًا بلسان العرب ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على الحال ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ التي يدعونك إليها كتقرير دينهم والصلاة إلى قبلتهم بعد ما حولت عنها. ﴿بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ بنسخ ذلك ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾﴾ ينصرك ويمنع العقاب عنك وهو حسم لأطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات في دينهم. ﴿وَلَقَدْ

كيف يصح أن يراد بأهل الكتاب في هذا الموضع عامة أهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم بأنهم يفرحون بما أنزل إليك مع أن ما أنزل يعم جميع ما أنزل إليه ﷺ: ومعلوم أن عامتهم لا يفرحون بكل ما أنزل إليه؟ والجواب أن ما أنزل إليه عام يتناول الكل والبعض وليس عامًا مستغرقًا لجميع ما يصدق لفظ الكل عليه فجاز حملها على البعض بحسب القرينة. فلذلك قال المصنف رحمه الله تعالى: «فإنهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم». **قوله**: (**يحكم في القضايا**) إشارة إلى أن الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف الشرعية مستنبطة من القرآن كان سببًا للحكم فأسند إليه الحكم إسنادًا مجازيًا، ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة. **قوله**: (**التي يدعونك إليها**) فإنه روي أن المشركين كانوا يدعونه ﷺ إلى اتباع ملة آبائهم المشركين، وكان اليهود يدعونه إلى الصلاة إلى قبلتهم بعدما حوّل عنها. جعل ما يدعون إليه من الدين الباطل والطريق الزائغ هوى وهو ما يميل إليه الطبع وتهواه النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هوى محضًا. **قوله**: (**وهو حسم لأطماعهم وتهييج للمؤمنين**) يعني أن الخطاب وإن كان مع النبي ﷺ إلا أن المراد التعريض لغيره لأن صلابته ﷺ في أمر الدين بلغت إلى حيث لا يحتاج معها إلى الحث على التصلب والثبات. ووجه التعريض أن من سمع تحذير سيد الخلائق وتهديده على عدم التثبت والتصلب إن كان ممن يطمع منه ﷺ في ذلك انقطع طمعه بالكلية، وإن كان ممن لا يتوهم منه ذلك قويت عزيمته وهمته على ذلك أي على

﴿أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ﴾ بشرًا مثلك ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ نساء وأولادًا كما هي لك ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ وما صح له ولم يكن في وسعه ﴿أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ﴾ تقترح عليه وحكم يلتمس منه. ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فإنه المليء بذلك. ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (٣٨)﴾ لكل وقت وأمد حكم يكتب على العباد على ما يقتضيه استصلاحهم ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ ينسخ ما يستصوب نسخه ﴿وَيُثْبِتُ﴾ ما تقتضيه حكمته. وقيل: يمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها. وقيل: يمحو من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزاء ويترك غيره مثبتًا أو يثبت ما رآه وحده في صميم قلبه. وقيل: يمحو قرنًا ويثبت آخر. وقيل: يمحو الفاسدات ويثبت الكائنات. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويثبت بالتشديد. ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩)﴾ أصل الكتب وهو اللوح المحفوظ إذ ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه.

الثبات في الدين علمًا منه بأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهو بذلك أحق وأولى.

قوله: (بشر مثلك) يعني من أنكر نبوته ﷺ تمسكوا بشبه في إبطال نبوته منها: إن قولهم الرسول لا بد أن يكون من جنس الملائكة كما حكي عنهم بقوله: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ﴾ [الحجر: ٧] وبقوله تعالى: ﴿لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الفرقان: ٧] ومنها قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] ومنها أنهم عابوا رسول الله ﷺ بكثرة الزوجات وقالوا: لو كان رسولاً من عند الله تعالى ما كان مشتغلاً بأمر النسوان بل كان معرضًا عنهن مشتغلاً بالزهد والعبادة. فأجاب الله تعالى عن شبههم بقوله: ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجًا وذرية﴾ فجاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله أيضًا في حقه؟ فقد روي أنه كان لسليمان عليه الصلاة والسلام ثلاثمائة امرأةٍ مهرية وسبعمائة سرية، وكان لداود عليه الصلاة والسلام مائة امرأة. وكان من شبههم أنهم قالوا: لو كان رسولاً من عند الله تعالى لكان عليه أن يأتي بأي شيء طلبنا منه من المعجزات ولا يتوقف، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول. فأجاب الله تعالى عنه بقوله تعالى: ﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله﴾ أي وما صح له ولم يكن في وسعه أن يأتي بآية إلا بإذن منه فإن المعجزة الواحدة كافية في إثبات الحجة وما زاد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله سبحانه وتعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها، ولا اعتراض لأحد عليه في ذلك.

قوله: (لكل وقت وأمد حكم يكتب) يعني أن الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرائع والأحكام لأن الطاعنين في نبوته ﷺ قالوا: لو كان صادقًا في دعوة النبوة لما ينسخ الأحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة في التوراة والإنجيل،

....

لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل، فوجب أن لا يكون نبيًا حقًا. فأجاب الله تعالى عنه بقوله: لكل وقت حكم يليق بصلاح أهله وحالهم فإن الحكمة تقتضي اختلاف الأحكام على حسب الأعصار والأمم وعلى حسب تخصيص المشيئة الإلهية أهل كل عصر بحكم على حدة، كما قال الله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ إن فسر بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله: «ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما تقتضيه حكمته» قال الإمام رحمة الله تعالى عليه: في هذه الآية قولان: الأول أنها عامة في كل شيء كما يقتضيه اللفظ قالوا: إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا في الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر. وهو مذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما. والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء، وهذا التأويل رواه جابر رضي الله عنه قال: كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول: اللهم إن كنت كتبتني في أهل الشقاة فامحني وأثبتني في أهل السعادة والمغفرة فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب. وروي مثله عن ابن مسعود رضي الله عنه أيضًا. والقول الثاني: إن الآية خاصة في بعض الأشياء دون بعض، وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه: الأول أن المراد من المحو والإثبات نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر لا عين الأول. فقد روي عن سعيد بن جبير وقتادة رضي الله تعالى عنهما: يمحو الله ما يشاء من الشرائع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه. وهذا القول اختيار أبي علي الفارسي قال: هذا والله أعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرائع الموقوفة على المصالح على حسب الأوقات، فأما ما كان من غير ذلك فلا يمحى ولا يبدل. والثاني أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة وذلك لأنهم مأمورون بكتابة جميع ما يقوله الإنسان ويفعله. فإذا كان يوم الاثنين ويوم الخميس يعارض ما كتبه الحفظة بما في اللوح المحفوظ، فيلقى من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من أحدهما ويترك مكتوبًا كما هو. والثالث أن من أذنب ذنبًا أثبت الله تعالى ذلك الذنب في ديوانه فإذا تاب عنه يمحو ذلك من ديوانه. وقال عكرمة: يمحو الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات. والرابع: يمحو الله ما يشاء وهو ما جاء أجله ويدع من لم يجيء أجله ويثبته، وأن الله تعالى يمحو ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة والموت والحياة والرزق والأجل. ويدل على صحة هذا القول ما روي أنه ﷺ قال: «إذا مضى على النطفة خمس وأربعون ليلة يدخل الملك ويقول: يا رب أذكر أم أنثى فيقضي الله عز وجل ويكتب الملك فيقول: ما أجله وعمله ورزقه فيقضي الله تعالى ويكتب الملك، ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص منها». وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هما كتابان

﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ وكيف ما دارت الحال أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفيناك قبله. ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ لا غير ﴿وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾ للمجازاة لا عليك فلا تحتفل بإعراضهم ولا تستعجل بعذابهم فإنا فاعلون له وهذا طلائعه.

سوى أم الكتاب الذي لا يغير منه شيء. فإن قيل: ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم هذا المعنى؟ فالجواب أن المحو والإثبات مما جف به القلم أيضًا فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه سمى اللوح المحفوظ أم الكتاب لكونه أصلاً لجميع الكتب. والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أمًا له ومنه: أم الرأس للدماغ وأم القرى لمكة، وجميع حوادث العالم السفلي والعلوي مثبتة في اللوح المحفوظ. قال ﷺ: «كان الله تعالى ولا شيء ثم خلق اللوح وأثبت فيه جميع أحوال الخلق إلى قيام القيامة». قال المتكلمون: الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات على سبيل التفصيل. وعلى هذا التقدير فعنده تعالى كتابان: أحدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو والإثبات، والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الأحوال العلوية والسفلية وهو الباقي الذي لا يتغير. وقيل: المراد بأم الكتاب هو علم الله تعالى فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فإنها وإن تغيرت إلا أن علم الله تعالى بها باقٍ منزه عن التغير. فالمراد بأم الكتاب هو ذاك.

قوله: (**أريناك بعض ما أوعدناهم**) تفسير وتفصيل للحال الدائرة أي سواء أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفيناك قبله، فالواجب عليك تبليغ أحكام الله تعالى وأداء أمانته ورسالته. والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراح. **قوله**: (**فلا تحتفل**) أي لا تبال. يقال: احتفلت بكذا أي باليت به. ولما أوعد الله تعالى المكذبين بقوله: ﴿لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من الله من واق﴾ قال بعده: ﴿وأما نرينك﴾ يعني أن ابتلاءهم بما أوعدوا به غير مشروط بحياتك بل هو واقع بهم مت أو بقيت حيًا، وعلى كل حال فالواجب عليك ليس إلا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال بإعراضهم ولا تستعجل بعذابهم. والطلائع جمع طليعة الجيش وهو من يبعث ليطلع على حال العدو. والمعنى هذه الحال التي هي نقص أرض الكفرة من أطرافها طلائع تحقيق ما أوعدهم الله تعالى من تعذيبهم، فإنه تعالى لما وعد رسوله ﷺ برؤية بعض ما وعدهم كأن الكفرة قالوا عند ذلك: أين ما وعد ربك أن يريك؟ فقال الله سبحانه وتعالى عند ذلك: ﴿أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾ أي يأتيها أمرنا. وقوله: «ننقصها» حال إما من فاعل «نأتي» أو من مفعوله، فإن ما زاد في

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ﴾ أرض الكفرة ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بما نفتحه على المسلمين منها ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ لا راد له وحقيقته الذي يعقب الشيء بالإبطال. ومنه قيل لصاحب الحق: معقب لأنه يقفو غريمه بالاقتضاء. والمعنى أنه حكم للإسلام بالإقبال وعلى الكفر بالإدبار. وذلك كائن لا يمكن تغييره ومحل «لا» مع المنفي النصب على الحال أي يحكم نافذًا حكمه ﴿وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾﴾ فيحاسبهم عما قليل في الآخرة بعدما عذبهم بالقتل والإجلاء في الدنيا.

﴿وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ بأنبيائهم والمؤمنين منهم ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ إذ لا يوبه بمكر دون مكره فإنه القادر على ما هو المقصود منه دون غيره. ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ فيعد جزاءها ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾﴾ من الحزبين حيثما يأتيهم العذاب المعد لهم وهم في غفلة منه، وهذا كالتفسير لمكر الله تعالى بهم. واللام تدل على أن المراد بالعقبى العاقبة المحمودة مع ما في الإضافة إلى الدار كما عرفت. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو الكافر على إرادة الجنس. وقرىء الكافرون والذين كفروا والكفر أي أهله وسيعلم من أعلمه إذا أخبره.

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ قيل: المراد بهم رؤساء اليهود. ﴿قُلْ

بلاد المسلمين باستيلائهم عليها قهرًا وجبرًا نقص من ديار الكفرة وهي من طلائع تحقق تلك المواعيد وعلاماتها، فإنه تعالى إذا قدر على جعل بعض ديار الكفر للمسلمين فهو قادر على أن يجعل الكل لهم أفلا يعتبرون بهذا؟ ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال سبحانه وتعالى: ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾ أي يحكم نافذًا حكمه خاليًا عن المدافع والمعارض والمنازع. ثم سلى رسول الله ﷺ بأن أخبره أن كفار الأمم الماضية كفروا برسلهم ومكروا بأن هموا بقتلهم وإهلاكهم وإبطال دينهم الذي دعوا قومهم إليه مثل: نمرود مكر بإبراهيم عليه الصلاة والسلام، واليهود مكروا بعيسى عليه الصلاة والسلام، وفرعون مكر بموسى عليه الصلاة والسلام. ثم بيّن أن مكرهم كلا مكر بالإضافة إلى مكر الله تعالى حيث قال: ﴿فلله المكر جميعًا﴾ ثم بيّن قوة مكره وكماله بقوله: ﴿يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار﴾ فإن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها وكان قادرًا على إمضاء ما أعده من الجزاء في الدنيا والآخرة، لا جرم يأخذ المجرمين بالنواصي والأقدام وهم في غفلة عما يراد بهم إن بطشه لشديد إذا أخذ الظالم لا يفلته.

قوله: (مع ما في الإضافة إلى الدار) أي مع الدلالة الكائنة في إضافة العقبى إلى الدار، فإن الإضافة لتعظيم المضاف فتدل على أن المعنى ما ينبغي أن تكون العاقبة عاقبة الدنيا بل

﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فإنه أظهر من الأدلة على رسالتي ما يغني عن شاهد يشهد عليها. ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ علم القرآن وما ألف عليه من النظم المعجز أو علم التوراة وهو ابن سلام وأضرابه، أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى أي وكفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم ما في اللوح إلا هو شهيدًا بيننا فيخزي الكاذب منا. ويؤيده وقراءة من قرأ و«من عنده» بالكسر و«علم الكتاب» على الأول مرتفع بالظرف فإنه معتمد على الموصول. ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره وهو متعين للثانية وقرىء «ومن عنده علم الكتاب» على الحرف والبناء للمفعول. عن رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة الرعد أعطي من الأجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون إلى يوم القيامة وبعث يوم القيامة من الموفين بعهد الله».

ليس هي إلا الجنة. **قوله:** **(فإنه أظهر من الأدلة على رسالتي الخ)** يعني أن المراد بشهادة الله تعالى إظهار المعجزات الدلالة على صدقه في دعوى الرسالة وقوله: ﴿علم الكتاب﴾ فسر الكتاب أولاً بالقرآن العظيم فيكون المراد بالذي عنده علم الكتاب المؤمنين، وثانيًا بجنس الكتب المتقدمة، وثالثًا باللوح المحفوظ. **قوله:** **(أي وكفى بالذي يستحق العبادة الخ)** على تقدير أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾ هو الله تعالى فإن قلت: كيف يصح أن يراد بمن عنده الله تعالى مع كونه معطوفًا على قوله: «بالله» وهو عطف الشيء على نفسه؟ أشار إلى دفعه بأن أول اسم الذات بما يعطيه من معنى استحقاق العبادة لكون لفظ الجلالة مختصًا بالمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الكمال، وأوّل من عنده بالذي لا يعلم ما في اللوح إلا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة كما في قول الشاعر:

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب

وقرأ الجمهور «من عنده» بفتح ميم «من» وهي موصولة في محل الجر حيئنذ عطفًا على لفظ الجلالة أي بالله وبمن عنده علم الكتاب. وجملة «عنده علم الكتاب» يحتمل أن تكون جملة ظرفية بأن يكون «علم الكتاب» فاعل «عنده» لاعتماده على الموصول، ويحتمل أن تكون جملة اسمية بأن يكون «علم الكتاب» مبتدأ و«عنده» خبره قدم عليه والجملة على التقديرين صلة «من». وإن قرىء «من عنده» بكسر الميم على أنه حرف جر تعين أن يكون «علم الكتاب» مرفوعًا على الابتداء وما قبله خبره. وقرىء «من» بالكسر و«علم» على بناء المفعول. والله أعلم.

تمت سورة الرعد والحمد لله على التمام

وهذا أوان الشروع فيما يتعلق بسورة إبراهيم عليه الصلاة والسلام

سورة إبراهيم عليه السلام

مكية وهى إحدى وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر كِتَٰبٌ﴾ أي هو كتاب ﴿أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ﴾ بدعائك إياهم إلى ما تضمنه ﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ من أنواع الضلال ﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ إلى الهدى ﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ بتوفيقه وتسهيله مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب وهو صلة لتخرج

سورة إبراهيم
مكية وهي إحدى وخمسون آية
بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (أي هو كتاب) إما على تقدير أن يكون ﴿آلر﴾ اسمًا للسورة ويكون التقدير: هذه «آلر» ثم استؤنف قوله: ﴿كتاب﴾ إشارة إلى فخامة شأنها وعظم قدرها بأنها كتاب عظيم الشأن تولينا إنزاله وبلغ في الفصاحة النهاية، فما ظنك بمجموع القرآن؟ وإما على أن يكون «آلر» تعديدًا للحروف قرعًا للعصا وتقدمة لدليل الإعجاز فلا يكون له محل من الإعراب.

قوله: (مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب) أي مجاز مرسل على طريق الإطلاق الملزوم وإرادة اللازم. فإن لفظ الإذن حقيقة في الإطلاق ورفع الحجب ويلزمه التسهيل والتيسير، فإن الدخول في حق الغير وملكه متعذر فإذا صودف الإذن يكون تسهيلاً وتيسيرًا، فلما كان التسهيل من لوازم الإذن صح استعمال لفظ الإذن فيه مجازًا. فالمراد بقوله: «مستعار» الاستعارة اللغوية لا ما هو مصطلح أهل البيان وقوله: ﴿لتخرج﴾ متعلق

أو حال من فاعله أو مفعوله. ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١﴾ بدل من قوله: «إلى النور» بتكرير العامل أو استئناف على أنه جواب لمن يسأل عنه، وإضافة الصراط إلى الله تعالى إما لأنه مقصده أو المظهر له، وتخصيص الوصفين للتنبيه على أنه لا يذل سالكه ولا يخيب سابله. ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ على قراءة نافع وابن عامر مبتدأ وخبر أو «الله» خبر مبتدأ محذوف «والذي» صفته. وعلى قراءة الباقين عطف بيان للعزيز لأنه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق. ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٖ شَدِيدٍ ۝٢﴾ وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور. والويل نقيض الوأل وهو النجاة وأصله النصب لأنه مصدر إلا أنه لم يشتق منه

«بأنزلناه» وقوله: ﴿بإذن ربهم﴾ يجوز أن يتعلق بالإخراج أي لتخرجهم بتسهيله وتيسيره وإن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير الفاعل أي مأذونًا لك، أو من الناس أي مأذونًا لهم. شبه الكفر بالظلمات لأنها نهاية ما يتحير الرجل فيه ولا يهتدي به إلى الحق والصواب، وشبه الإيمان بالنور لأنه نهاية ما يتجلى به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وأنواعه. **قوله**: (بدل من قوله إلى النور) ولا يضره الفصل بقوله: ﴿بإذن ربهم﴾ لأنه من معمولات العامل في المبدل منه. **قوله**: (أو استئناف) فيتعلق بمحذوف كأنه قيل: إلى أي نور إخراجهم فقيل: إلى صراط. **قوله**: (أما لأنه مقصده) أي إما لأن الله تعالى هو المقصود من ذلك الصراط وإما لأنه تعالى هو المظهر لذلك الصراط. وهذا الغدر من الملابسة يكفي في صحة الإضافة فأضيف الصراط إلى العزيز للتنبيه على أنه صرط عزيز لا يذل سالكه، وأضيف إلى الحميد للتنبيه على أنه صراط كثير الخير أي لا يخيب سابله أي من اتخذه سبيلاً. **قوله**: (على قراءة نافع وابن عامر) فإنهما قرآ برفع لفظ الجلالة على أنه مبتدأ خبره الموصول بعده، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الله. وقيل: هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على أنه صفة الجلالة. والباقون بجره على أنه عطف بيان «للعزيز الحميد» لأن لفظ الجلالة وإن كان في أصل الوضع اسمًا مشتقًا إلا أنه صار في العرف جاريًا مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج بذلك عن أن يكون مفهومه صالحًا لوقوع الشركة فيه، فجاز كونه تابعًا لما قبله في الإيضاح والتفسير. والذي يدل على كونه جاريًا مجرى الاسم العلم أنه لو كان مشتقًا لكان مفهومه شيئًا ما حصل له المشتق منه وهو مفهوم كلي صالح من حيث هو لوقوع الشركة فيه فلا يكون قولنا: لا إلـٰه إلا الله موجبًا للتوحيد لأن المستثنى يكون أمرًا كليًا حينئذ وهو خلاف الإجماع، لأن الأمة قد أجمعوا على أن قولنا لا إلـٰه إلا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريًا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة. فعلى هذا كان الظاهر أن يذكر الاسم ثم يذكر

لكنه رفع لإفادة الثبات. ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْآخِرَةِ﴾ يختارونها عليها، فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها من غيره. ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بتعويق الناس عن الإيمان. وقرىء و«يصدون» من أصده وهو منقول من صدّ صدودًا إذا تنكب وليس فصيحًا لأن في صدّه مندوحة عن تكلف التعدية بالهمزة. ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ ويبغون لها زيغًا ونكوبًا عن الحق ليقدحوا فيه فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير والموصول بصلته. يحتمل الجر صفة للكافرين والنصب على الذم والرفع عليه أو أنه مبتدأ خبره. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ۝٣﴾ أي ضلوا عن الحق

عقيبه الصفات كما في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤] وأما إذا عكس هذا الترتيب بأن يقال: لهو الخالق الباريء الله فذلك ترتيب بعيد مما هو الشائع المتعارف. فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأه مرفوعًا إما على الابتداء أو الخبرية لمحذوف فلا كلام في قراءته. وأما من قرأ بالجر عطفًا على «العزيز الحميد» فيرد عليهم أن اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشائع بين القوم. ولهم أن يقولوا: إنه تعالى لما أراد تفخيم الصراط الذي يدعو الناس إليه بالإضافة إلى العزيز الحميد ووقعت الشبهة في أن ذلك العزيز الحميد من هو بناء على أن الكفار بما وصفوا الصنم بكونه عزيزًا حميدًا عطف عليهما عطف بيان قوله: ﴿الله الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ **إزالة لتلك الشبهة وإيضاحًا للمتبوع. قوله: (لكنه رفع) على أنه مبتدأ و «للكافرين» خبره وجاز الابتداء بالنكرة لأنه دعاء كسلام عليكم مع أنه موصوف بقوله:** ﴿من عذاب شديد﴾ **فإنه متعلق بمحذوف هو صفة كأنه قيل: وويل كائن من عذاب شديد مستقر للكافرين، ولا يجوز أن يتعلق بنفس ويل لأجل الفصل بينهما بالخبر. وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله.**

قوله: (فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها) فإن استحباب الشيء طلب محبته. عبّر عن اختيار الشيء باستحبابه لما في اختياره من شائبة طلب كونه أحب إليه من غيره. والظاهر أن استحباب الشيء أبلغ من اختياره في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبًا لأن اختيار الشيء إنما يدل على مجرد ترجيح ذلك الشيء وعده خيرًا بخلاف الاستحباب، فإنه يدل على كون حب الشيء مطلوبًا له ومحبوبًا عنده وهو نهاية المحبة. فقوله: ﴿الذين يستحبون الحياة الدنيا﴾ **يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيا وهو نهاية الضلال لأنها إنما تنشأ عن الغفلة عن حقيقة الحياة الأخروية والاشتغال بأدنى لذات الحياة العاجلة التي لا حاصل لها في الحقيقة لأن ما في هذه الحياة من اللذات لا حاصل له في الحقيقة إلا دفع الآلام بخلاف اللذات الأخروية، فإنها في أنفسها لذات محضة. ثم إنه زاد على ما يدل على ضلالهم في أنفسهم فقال:** ﴿ويصدون﴾ **فمن كان موصوفًا باستحباب**

ووقعوا عنه بمراحل والبعد في الحقيقة للضال فوصف به فعله للمبالغة أو للأمر الذي به الضلال فوصف به لملابسته.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ إلا بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ ما أمروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة ثم ينقلوه ويترجموه لغيرهم فإنهم أولى الناس إليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم. ولذلك أمر النبي ﷺ

الدنيا فهو ضال ومن كان في نفسه منع الغير من الوصول إلى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل. ثم زاد على وصفهم بإضلال الغير بصده عن الوصول إلى الصراط المستقيم فقال: ﴿ويبغونها عوجًا﴾ **فإن السعي في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والجد في تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل هو نهاية الضلال والإضلال. قوله:** (والبعد في الحقيقة) **جواب عما يقال: القرب والبعد لا يوصف بهما إلا الأماكن والتمكن فيها والضلال ليس منهما فكيف وصف بقوله:** ﴿بعيد﴾**؟ أجاب عنه أولاً بأن البعد في الحقيقة للضلال لأنه هو الذي يتباعد عن الطريق والمقصد، فوصف به فعله إسنادًا مجازيًا على طريق جد جده. وثانيًا بأن البعد صفة للأمر الذي به الضلال عن الحق تنزيلاً له منزلة المكان الذي وقع فيه الضلال فأسند البعد إلى سببه للملابسة بينهما. قوله:** (إلا بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم) **تخصيص قوم الرسول بمن هو منهم وبعث فيهم يظهر منه أنه ليس المراد منه جميع من بعث إليهم من أمة دعوته، لأن رسولنا ﷺ بعث إلى الناس كافة بل إلى الثقلين مع أنه لم يرسل إلا ملتبسًا بلسان العرب خاصة. والذي يخطر ببالي في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنها جواب عما يرد على قوله تعالى:** ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس﴾ **وهو أن تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى:** ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ **[الأعراف: ١٥٨] وما أنزل إليه عليه الصلاة والسلام بلسان العرب خاصة فكيف يخرج به جميع الناس من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان؟ فأجاب عنه بقوله: وما أرسلنا من رسول إلى الأمم التي اختلفت ألسنتهم إلا بلغة قومه الذي هو منهم إذ لا حاجة إلى أن ينزل إلى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لأن دلك ينوب ويكفي عن التطويل اللازم من ذلك. فإذا أنزل بلسان واحد من الأقوام كان أولى الألسنة لسان قوم الرسول لأن قومه أقرب الناس إليه فكان حقهم عليه أقدم، وكان الأولى أن يدعوهم إلى الحق أولاً وينذرهم عن المخالفة والعصيان حتى إذا فهموا منه يبنون ما أرسل به إليهم ويترجمون لغيرهم ما فهموه منه فتنتشر دعوته بذلك إلى أطراف العالم. قوله تعالى:** (إلا بلسان قومه) **في موضع النصب على الحال أي إلا متكلمًا أو ملتبسًا بلسان وهو على وزن كتاب. وقرىء في الشواذ «بلسن قومه» بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان. وقيل: اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى**

بإنذار عشيرته أولاً ولو نزل على من بعث إلى أمم مختلفة كتب على ألسنتهم استقل ذلك بنوع من الإعجاز ولكن أدى إلى اختلاف الكلمة وإضاعة فضل الاجتهاد في تعلم الألفاظ ومعانيها والعلوم المتشعبة منها. وما في أتعاب القرائح وكد النفس من القرب المقتضية لجزيل الثواب. وقرىء «بلسن» وهو لغة فيه كريش ورياش «ولسن» بضمتين وضمة وسكون على الجمع كعمد وعمد. وقيل: الضمير في قومه لمحمد ﷺ فإن الله أنزل الكتب كلها بالعربية ثم ترجمها جبريل عليه السلام، أو كل نبي بلغة المنزل عليهم وذلك يرده قوله: «ليبين لهم» فإنه ضمير القوم والتوراة والإنجيل ونحوهما لم ينزل ليبين للعرب. ﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ فيخذله عن الإيمان ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ بالتوفيق له ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ فلا يغلب على مشيئته ﴿ٱلۡحَكِيمُ ۝٤﴾ فلا يهدي ولا يضل إلا لحكمة ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ يعني اليد والعصا وسائر معجزاته ﴿أَنۡ أَخۡرِجۡ قَوۡمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ بمعنى أي اخرج كأن في الإرسال معنى القول أو بأن اخرج فإن صيغ الأفعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح أن يوصل بها «أن الناصبة» ﴿وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ﴾ بوقائعه التي وقعت على الأمم الدارجة وأيام العرب حروبها. وقيل: بنعمائه وبلائه. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ۝٥﴾ يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فإنه إذا سمع بما نزل على من قبله من البلاء وأفيض عليهم من النعماء اعتبر وتنبه لما يجب عليه من الصبر والشكر.

اللغة أيضًا. وأما اللسن فإنما يطلق على اللغة خاصة. وقرىء «بلسن» بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب. وقرىء بضم اللام وسكون السين وهي تخفيف القراءة بضمتين نحو: رسل في رسل. **قوله:** (فيضل) استئناف إخبار أي فهو يضل فلا يجوز أن يكون عطفًا على ما قبله، لأن المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل، والرسل إنما أرسلت للبيان لا للإضلال. قال الزجاج: ولو قرىء بنصبه على أن اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية. والمعنى: إن الله تعالى أرسل الرسل إلى أقوامهم لتبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف، فبعضهم اختار الهداية وبعضهم الضلالة أو تقول: أنزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه. **قوله:** (بآياتنا) حال أي أرسلناه ملتبسًا بآياتنا. و «أن» في ﴿أن أخرج﴾ يجوز أن تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وأن تكون مصدرية. واختلف النحاة في أنه هل يجوز أن تكون صلة «أن» المصدرية أمرًا أو نهيًا أو غيرهما مما فيه معنى الطلب أو لا يجوز؟ والمشهور عدم الجواز. وأجاز سيبويه كون صلة «أن» المصدرية «ذلك» على أن يكون معنى قولك: أمرته أن قم بأن قم أي بالقيام. وقال أبو علي في قوله تعالى: ﴿مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا

وقيل: المراد لكل مؤمن وإنما عبر عنهم بذلك تنبيهًا على أن الصبر والشكر عنوان المؤمن.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ

مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧] يجوز أن تكون كلمة «أن» فيه مصدرية فتكون مع ما في حيزها بدلاً من «ما» أو من الهاء في «به» أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن اعبدوا الله وأن تكون مفسرة. واختار المصنف كونها مصدرية حيث قال: «فإن صيغ الأفعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح أن يوصل بها أن الناصبة» إلا أنه تسامح في العبارة حيث جعل «أن» الداخلة على فعل الأمر ناصبة لأن «أن» الناصبة تدخل على الفعل المضارع إلا أن يقال: لو كانت داخلة على الفعل المضارع لكانت ناصبة. ولو قال: أن يوصل بها «أن» المصدرية، لم يحتج إلى هذا التأويل. ثم إنه تعالى لما ذكر لرسوله ﷺ على سبيل المنة أنه أنزل كتابًا عظيم الشأن ليخرج به الناس من الظلمات إلى النور اتبع ذلك بشرح إرساله سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم معهم، ليكون ذلك تصبيرًا له عليه السلام على أذى قومه وإرشادًا له إلى كيفية مكانته ومعاملته مع قومه. فذكر قصة موسى عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا﴾ الآية أمر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام في هذا المقام بشيئين: أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما أن يذكرهم بأيام الله. فقيل: المراد بها ما أنعم الله تعالى عليهم في الأيام الماضية كأنه قيل: قل لهم يا قوم كم من خير قد أعطاه الله تعالى لكم، وكم من شر قد صرفه الله تعالى عنكم، وكم من غم قد فرجه الله عنكم. أما تذكرون ما كنتم عليه مما أصابكم من قبل فرعون من أنواع العذاب، ثم إنه أهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وأنزل عليكم المن والسلوى وأنعم عليكم بجميع ما أنتم عليه الآن من صنوف نعمائه، فبادروا إلى شكر هذه النعم. وقيل: المراد ﴿بأيام الله﴾ وقائعه في الأمم السالفة أي اذكر كيف أهلك الله تعالى الأمم السالفة لما كذبوا الرسل. وقيل: المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء. والمعنى: عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد، فالترغيب والوعد أن يذكرهم جميع ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف من الأيام، والترهيب والوعيد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف من الأيام مثل ما أنزل بعاد وثمود وغيرهما ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد. ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور في قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ ومن حمل «الأيام» على معنى الوقائع استدل عليه بأن التذكير بالأيام أكثر ما يستعمل في التخويف والإنذار.

فِرۡعَوۡنَ﴾ أي اذكروا نعمته وقت إنجائه إياكم. ويجوز أن ينتصب «بعليكم» إن جعلت مستقرة غير صلة للنعمة وذلك إذا أريدت بها العطية دون الإنعام ويجوز أن يكون بدلاً من نعمة الله بدل الاشتمال. ﴿يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ﴾ أحوال من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين والمراد بالعذاب هٰهنا غير المراد به في سورة البقرة والأعراف، لأنه مفسر بالتذبيح والقتل، ثم ومعطوف عليه التذبيح هٰهنا وهو إما جنس العذاب أو استعبادهم واستعمالهم بالأعمال الشاقة. ﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ من حيث إنه بإقدار الله تعالى إياهم وإمهالهم فيه. ﴿بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٌ ۝٦﴾ ابتلاء منه ويجوز أن تكون الإشارة إلى الإنجاء. والمراد بالبلاء النعمة. ﴿وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ﴾ أيضًا من كلام موسى عليه السلام و«تأذن» بمعنى آذن كتوعد

قوله: (أي اذكروا نعمته وقت إنجائه إياكم) **يعني أن قوله**: ﴿إذ أنجاكم﴾ **ظرف للنعمة بمعنى الإنعام. ثم قال: ويجوز أن ينتصب بعليكم أي بما تعلق به عليكم على تقدير أن لا يكون صلة للنعمة بل يكون متعلقًا بالاستقرار بمعنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت إنجائكم. فعلى هذا تكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الإنعام، ولو جعل «عليكم» صلة للنعمة بمعنى الإنعام فحينئذ لا يجوز أن ينتصب الظرف «بعليكم» لأن المفعول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه إلا فعل أو شبهه و «عليكم» على تقدير كونه صلة للنعمة لا يكون فعلاً ولا شبهه.** **قوله**: (أحوال من آل فرعون أو من ضمير المخاطبين) **أو منهما جميعًا لأن فيها ضمير كل واحد منهما. ويجوز أن يكون مستأنفًا لبيان ما أنجاهم منه قال الله تعالى في سورة البقرة**: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ﴾ **[البقرة: ٤٩] وكذا في الأعراف إلا أنه وقع فيها بدل يذبحون «يقتلون» وكل واحد منهما في سورته بغير واو، فلما وقع في هذه السورة و «يذبحون» بواو العطف أشار المصنف إلى الفرق بأن الجملة حيث ذكرت بغير واو تكون بدلاً من قوله**: ﴿يسومونكم سوء العذاب﴾ **على طريق التفسير والبيان. وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير أن يراد بالعذاب جنس العذاب، ويعطف عليه التذبيح للإشارة إلى أنه بلغ في الفظاعة والشدة إلى حيث صار كأنه جنس مغاير للعذاب، أو من عطف أحد المتقابلين على الآخر على تقدير أن يخص العذاب باستبعادهم واستعمالهم بالأعمال الشاقة.**

قوله: (من حيث إنه بإقدار الله تعالى إياهم) **لما جعل الإشارة إلى فعل آل فرعون بهم ورد أن يقال: كيف يكون فعل آل فرعون بلاء من ربهم؟ فأجاب عنه بأن فعلهم لما كان بأقدار الله تعالى إياهم وإمهالهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى فإنه تعالى يبتلي عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة.** **قوله**: (أيضًا من كلام موسى عليه السلام) **فيكون معطوفًا على قوله**: ﴿إذا

بمعنى أوعد غير أنه أبلغ لما في التفعل من معنى التكلف والمبالغة. ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ﴾ يا بني إسرائيل ما أنعمت عليكم من الإنجاء وغيره بالإيمان والعمل الصالح. ﴿لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ نعمة إلى نعمة. ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾﴾ فلعلي أعذبكم على الكفران عذابًا شديدًا. ومن عادة أكرم الأكرمين أن يصرح بالوعد ويعرض بالوعيد. والجملة مقول قول مقدر أو مفعول «تأذن» على أنه يجري مجرى قال لأنه ضرب منه. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من الثقلين ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ﴾ عن شكركم لنعمته ﴿حَمِيدٌ ﴿٨﴾﴾ مستحق للحمد في ذاته محمود تحمده الملائكة وتنطق بنعمه ذرات المخلوقات فأضررتم بالكفران إلا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الأنعام وعرضتموها للعذاب الشديد.

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ من كلام موسى عليه الصلاة والسلام أو كلام مبتدأ من الله. ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ

نجاكم﴾ فيكون معمولاً للنعمة بمعنى الأنعام أو للاستقرار الذي تعلق به عليكم أو على قوله: ﴿نعمة الله﴾ فيكون معمولاً لقوله: ﴿اذكروا﴾ والنعمة الزائدة بالشكر تعم النعم الروحانية والجسمانية. أما النعم الروحانية فهي أن الشاكر يكون أبدًا في ملاحظة أقسام نعم الله وأنواع فضله وكرمه له، وتلك الملاحظة تستجلب محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين. ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن يصير حبه للمنعم شاغلاً عن الالتفات إلى النعم ومعرفتها فثبت أن الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية. وأما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلأن الاستقراء دل على أن من كان اشتغاله بالشكر نعم الله أكثر كان وصول نعم الله تعالى إليه أكثر. ثم إن موسى عليه السلام لما بيّن أن الاشتغال بشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة وأن كفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات في الدنيا والآخرة، بيّن بعده أن منافع الشكر ومضار الكفران لا تعودان إلا إلى صاحب الشكر وصاحب الكفران. وأما المعبود والمشكور فإنه غني عن أن ينتفع بالشكر أو يستضر بالكفران فهو تعالى إنما مر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال: ﴿فإن الله لغني حميد﴾ لأن من كان ذاته كافية في وجوده وجميع كمالاته يكون غنيًا لا يفتقر إلى شكر شاكر، وحميدًا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعًا لجميع الكمالات بالفعل.

قوله: (من كلام موسى عليه الصلاة والسلام) لقومه يذكرهم أحوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله. وقيل: هو ابتداء خطاب من الله تعالى لأهل عصر نبينا محمد ﷺ. ذكر أقوامًا ثلاثة. وهم: قوم نوح وعاد وثود. وقوم نوح

﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ جملة وقعت اعتراضًا أو الذين من بعدهم عطف على ما قبله ولا يعلمهم اعتراض. والمعنى أنهم لكثرتهم لا يعلم عددهم إلا الله، ولذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: كذب النسابون. ﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ فعضوها غيظًا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى: ﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩] أو وضعوها عليها تعجبًا منه أو استهزاء عليه كمن غلبه الضحك أو إسكاتًا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو أمرًا لهم بإطباق الأفواه وأشاروا بها إلى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم: «إنا كفرنا» تنبيهًا على أن

بدل من ﴿الذين من قبلكم﴾ أو عطف بيان له ثم قال: ﴿والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله﴾ وذكر المصنف فيه احتمالين: الأول أن يكون قوله: ﴿والذين من بعدهم﴾ مبتدأ وقوله: ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ خبره وتكون الجملة الاسمية معترضة بعد الكلام على ما جوّزه صاحب الكشاف، أو بين الحال وصاحبها أن جعل قوله تعالى: ﴿جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ حالاً من ﴿الذين من قبلكم﴾ على مذهب من يجوّز انتصاب الحال من المضاف إليه. وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الأمم المتقدمين كأنه قيل: إن من بعدهم بلغ من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله فكيف بالمجموع. والاحتمال الثاني أن يكون قوله: ﴿والذين من بعدهم﴾ معطوفًا على ما قبله وهو ﴿قوم نوح وعاد وثمود﴾ ويكون قوله: ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ اعتراضًا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى: ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الذين لا يعلم عددهم إلا الله لكثرتهم. وقول المصنف: «والمعنى أنهم لكثرتهم لا يعلم عددهم إلا الله» بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف مرجع ضمير أنهم بحسب الاحتمالين، فإن المعنى على الاحتمال الأول: أن الذين من بعدهم بلغوا من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله فيكون المقصود الترقي في بيان كثرة من قبلهم، كأنه قيل: ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصي عددهم ممن بعدهم فهو بمنزلة أن يقال: دع التفصيل فإنه لا مطمع في الحصر. وفيه لطف من حيث إنه يوهم الجمع بين الإجمال والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر. والمعنى على الثاني: أن الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم إلا الله فيكون حاصل المعنى ما مر من قولنا: ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الخ. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم إلا الله. كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول: كذب النسابون، يعني أنهم يدعون علم الإنساب ويوصلونها إلى آدم عليه السلام. وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد حيث بيّن أن فيمن قبلكم أقوامًا كذبوا رسلهم فأهلكوا ولم يبلغ إليكم خبرهم فلا يعلمهم إلا الله. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨] ﴿وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن

لا جواب لهم سواه أوردوها في أفواه الأنبياء يمنعونهم من التكلم. وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلاً. وقيل الأيدي بمعنى الأيادي أي ردوا أيادي الأنبياء التي هي مواعظهم وما

قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨] قيل: وعلى هذا القول لا يمكن القطع بمقدار السنين من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الوقت لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضًا تحصيل العلم بالإنسان الموصولة. ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام المذكورين أنه لما جاءتهم رسلهم بالبينات أي المعجزات أتوا بأمور: أولها قوله: ﴿فردوا أيديهم في أفواههم﴾ وثانيها قولهم: ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ وثالثها قولهم: ﴿وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه﴾ وذكر المصنف فيه ثلاثة احتمالات: الأول أنهم ردوا أيدي أنفسهم في أفواه أنفسهم. والثاني أنهم ردوا أيدي أنفسهم في أفواه الأنبياء. والثالث أنهم ردوا أيدي الأنبياء في أفواه الأنبياء على أن ردّ الأيدي بمعنى الأيادي. وذكر في الاحتمال الأول ثلاثة أوجه: الأول أن يكون رد الأيدي إلى الأفواه عبارة عن عضها غيظًا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل أو من استماع كلامهم. والثاني أن يكون عبارة عن وضعها على الأفواه إما لأنهم لما سمعوا كلام الأنبياء تعجبوا منه غاية التعجب فحملهم ذلك على أن يضعوا أيديهم في أفواههم، أو لأنهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء، فوضعوا أيديهم على أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك، أو لأنهم لما سمعوه وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا. والثالث أن يكون عبارة عن الإشارة بأيديهم إلى جوابهم الذي قالوه بألسنتهم وهو قولهم: ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ أي هذا جوابنا الذي نقوله بأفواهنا. فقول المصنف «إلى ألسنتهم» توطئة لقوله: «وما نطقت به» والمراد إشارتهم إلى كلامهم ثم إنه يحتمل أن يكونوا أشاروا بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب ثم قرروه. ويحتمل أنهم كانوا قرروا جوابهم ثم أشاروا بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب، لأن قوله تعالى: ﴿وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله: ﴿فردوا﴾ على ﴿جائتهم﴾ بفاء التعقيب لا يرجح أحد الاحتمالين لأنه إنما يدل على أنه لما جاءتهم الرسل بالبينات ما أمهلوا بل عقبوه بالتكذيب والإنكار، ولا دلالة فيه على تقدم الإشارة على الجواب أو تأخرها. وأشار إلى الاحتمال الثاني بقوله: «أوردوها في أفواه الأنبياء» وإلى الثالث بقوله: «وقيل» الخ. **قوله:** (وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلاً) بأن يمثل الهيئة الحاصلة في دعوة الأنبياء إياهم إلى التوحيد والإيمان بإظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما رأوا أبلغ الرد والإنكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة أحد بأن يتكلم بمراده ويمنعه الآخر عنه بأن يضع يده على فم صاحبه يقسره على السكوت فإذا لا يد ولا فم هناك. **قوله:** (الأيدي بمعنى الأيادي) إنما قال: بمعنى الأيادي لأن الأيادي هي النعم

أوحي إليهم من الحكم والشرائع في أفواههم لأنهم إذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها إلى حيث جاءت منه. ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ﴾ على زعمكم ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ﴾ من الإيمان. وقرىء «تدعونا» بالإدغام ﴿مُرِيبٍ ۝٩﴾ موقع في الريبة أو ذي ريبة وهي قلق النفس وأن لا تطمئن إلى الشيء.

﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ أدخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام في المشكوك فيه لا في الشك أي إنما ندعوكم إلى الله وهو لا يحتمل الشك لكثرة

أي على أن يكون الأيدي جمع يد بمعنى النعمة كالأيادي، وإن كان أكثر استعمال الأيدي في الجوارح والأيادي في النعم. قال الشاعر:

سأشكر عمرًا أن تواصل منيتي ... أيادي لم تمنن وإن هي جلت

قوله: (لأنهم إذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها إلى حيث جاءت منه) إشارة إلى أن الأيدي إلى الأفواه من قبيل التمثيل قطعًا على تقدير أن يكون المراد رد أيادي الأنبياء إلى أفواههم لامتناع رد أحكام الأنبياء وشرائعهم إلى أفواههم حقيقة، فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بأن مثل رد الكفار، مواعظ رسلهم برد الكلام الخارج من الفم إلى الفم، فقيل: ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم على نحو ما ذكر آنفًا. **قوله:** (على زعمكم) يعني أن المعنى إنّا كفرنا بما زعمتم أن الله أرسلكم به. وإنما قال ذلك لأنهم لا يقرون بأنهم أرسلوا.

قوله: (موقع في الريبة) على أن يكون مريب من أرابني فلان إذا أوقعك في الريبة ورأيت منه ما تكرهه. **قوله:** (أو ذي ريبة) على أن يكون من أراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة. قيل: قولهم: ﴿وإنّا لفي شك﴾ بعدما قالوا: ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به﴾ مشكل لأن الشك ينافي الجزم بالكفر بقولهم: ﴿إنا كفرنا﴾ سيما وقد أكدوا كفرهم بأنّا وأجيب بأن الواو ههنا بمعنى أو أي أحد الأمرين لازم وهو الكفر برسالتكم جزمًا وإن لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم، وعلى التقديرين فلا سبيل إلى الاعتراف بنبوتكم. ويندفع الإشكال بأن يقال: تحقق الكفر والجزم به لا ينافي شكهم في نبوته عليه السلام وفي حقية ما دعاهم إليه لأن الشاك لا إيمان له فيكون كافرًا قطعًا كالمنكر، فيكون قولهم: ﴿وإنا لفي شك﴾ بعد تحقق كفرهم بقولهم: ﴿إنا كفرنا﴾ لبيان أن طريق كفرهم هو الشك دون الإنكار. **قوله:** (أُدخلت همزة الإنكار على الظرف) مع أن الظاهر أن يقال: أشك في الله لأن تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام إنكار تخصيص الشك في الله وإثباته في غير الله. ولا شك أن إثبات الشك في غير الله ليس بمقصود من

الأدلة وظهور دلالتها عليه. وأشاروا إلى ذلك بقولهم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهو صفة أو بدل وشك مرتفع بالظرف. ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ إلى الإيمان ببعثه إيانا ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم﴾ أو يدعوكم إلى المغفرة كقولك: دعوته لينصرني على إقامة المفعول له مقام المفعول به. ﴿مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه تعالى، فإن الإسلام يجبه دون المظالم. وقيل: جيء «بمن» في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقة بين الخطابين. ولعل المعنى فيه أن المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الإيمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج من المظالم. ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ إلى وقت سمّاه الله تعالى وجعله آخر أعماركم ﴿قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا

الآية وإنما المقصود نفي الشك في الله تعالى. والعبارة المؤدية لهذا المعنى هي أن يقال: أشك في الله فلم قدم الظرف وأدخلت همزة الإنكار عليه؟ فحاصل الجواب أن تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فإن الكلام في المشكوك فيه لا في نفس الشك لأن الشك موجود لا محالة فلا وجه لإنكاره، وإنما المنكر ثبوته في الله تعالى فكان الأهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه، فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه. **قوله:** (وشك مرتفع بالظرف) لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونه مرفوعًا بابتداء، وكون الظرف المتقدم خبره لأنه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المبتدأ، بخلاف الأول فإن الفاصل حينئذ لا يكون أجنبيًا لأنه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون ﴿فاطر السمٰوات﴾ عطف بيان أقرب من كونه بدلاً لأن الإبدال بالمشتقات قليل. **قوله:** (يدعوكم إلى الإيمان ليغفر لكم أو يدعوكم إلى المغفرة) قدر في الأول المفعول له به وهو قوله: «إلى الإيمان» فيكون المدعو إليه الإيمان وقوله: ﴿ليغفر لكم﴾ تعليلاً وعلى الثاني أقام المفعول له مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوًا إليها بأن تكون اللام بمعنى «إلى»، بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في هذا الموقع. فكأنه قيل: يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض، فالمدعو إليه هو المغفرة باعتبار كونها لازمة لكونها غرضًا من الدعوة آخرًا وحقيقته أن الأعراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هي كون المنتهى إليه مطلوبًا لذاته إذ ليس كل ما ينتهي إليه الشيء مطلوبًا كذلك. **قوله:** (إلى وقت سمّاه الله وجعله آخر أعماركم) أي لا يعاجلكم بالعذاب بل يؤخركم ويمتعكم في الدنيا إلى الأجل المسمى وهو الموت. قيل: معناه يؤخر الله تعالى موتكم إلى الأجل المسمى إن آمنتم وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت أي يؤخركم في أمن وراحة إلى الموت إن آمنتم وإلا عوجلتم

بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ لا فضل لكم علينا فلم تخصون بالنبوة دوننا ولو شاء الله أن يبعث إلى البشر رسلاً لبعث من جنس أفضل. ﴿تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ بهذه الدعوى ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾ يدل على فضلكم واستحقاقكم لهذه المزية أو على صحة ادعائكم النبوة، كأنهم لم يعتبروا ما جاؤوا به من البينات والحجج واقترحوا عليهم آية أخرى تعنتًا ولجاجًا.

بالعذاب. والمصنف اختار الأول. فإن قيل: أليس أنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١] فكيف قال ههنا: ﴿يؤخركم إلى أجل مسمى﴾؟ فالجواب والله أعلم لعل المراد بقوله: ﴿يؤخركم إلى أجل مسمى﴾ الأجل المسمى على تقدير الإيمان والطاعة، ويدل عليه ما رواه الواحدي في «الوسيط» في تفسير سورة الأنعام بقوله: قال ابن عباس إن الله تعالى: قضى لكل نفس أجلين من مولده إلى موته ومن موته إلى مبعثه، فإذا كان الرجل صالحًا وأصلاً لرحمه زاد الله له في أجل الحياة من أجل الممات إلى المبعث، وإذا كان غير صالح ولا واصل لرحمه نقصه الله من أجل الحياة وزاد في أجل المبعث، وذلك قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١] انتهى ما في «الوسيط». ولا يلزم منه أن يكون للإنسان أجلان كما ذهب إليه المعتزلة لأنه تعالى عالم بما يكون منه من الأمور التي يزداد بها العمر وينتقص فقضى أجل كل شخص على حسب علمه بما يكون منه. قال الإمام أبو منصور الماتريدي: تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تعالى: ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ وقالوا: إن لكل إنسان أجلين أجل في حال إذا كان فعل كذا وأجل في حال آخر إذا كان فعل كذا، ولكن ما قالوه فاسد لأن جعل الأجلين إنما يكون لجهل في العواقب، والله تعالى عالم بما كان وبما يكون، فلا يحتمل أن يجعل له أجلين وإنما جعل أجله بالذي علم أنه يكون منه في الوقت الذي جعل. والله أعلم.

قوله: (لا فضل لكم علينا) يعني أن الأشخاص الإنسانية متساوية في تمام الماهية ولوازمها فيمتنع أن يكون الواحد منهم متميزًا عن الباقين بأن يكون رسولاً من عند الله مطلعًا على الغيب مخالطًا لزمرة الملائكة، ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الأفعال. وأيضًا كانوا يقولون: إن كنت قد فارقتنا في هذه الأحوال العالية وجب أيضًا أن تفارقنا في الأحوال الخسيسة، وهي الحاجة إلى الأكل والشرب والحدث والوقاع، وهذه الشبهة هي المرادة بقولهم: ﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾ فالله تعالى حكى عن الأنبياء جوابهم عن هذه الشبهة بأنهم سلموا أن الأمر كذلك لكنهم بينوا أن التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة بناء على أن هذا المنصب يمن الله تعالى به على من يشاء من عباده. فإن أهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الآية فيما ذهبوا إليه من أن النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن

﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ سلموا مشاركتهم في الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله تعالى ومنه عليهم. وفيه دليل على أن النبوة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئة الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي ليس لنا الإتيان بالآيات لا تستبد به استطاعتنا حتى نأتي بما اقترحتموه وإنما هو أمر متعلق بمشيئة الله تعالى فيخص كل نبي بنوع من الآيات. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ فلنتوكل عليه في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم عمموا الأمر للإشعار بما يوجب التوكل وقصدوا به أنفسهم قصدًا أوليًا ألا ترى قوله: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي أي عذر لنا في أن لا نتوكل عليه ﴿وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾ التي نعرفه بها ونعلم أن الأمور كلها بيده، وقرأ أبو عمرو بالتخفيف ههنا وفي العنكبوت. ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا﴾ جواب قسم محذوف أكدوا به توكلهم وعدم مبالاتهم بما يجري من الكفار عليهم. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾﴾ فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المسبب عن إيمانهم. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ حلفوا على أن يكون أحد الأمرين إما إخراجهم للرسل أو عودهم إلى ملتهم وهو بمعنى الصيرورة لأنهم لم يكونوا على ملتهم قط. ويجوز أن يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه فغلبوا الجماعة على الواحد ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ﴾ أي إلى الرسل ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ على إضمار القول أو إجراء الإيحاء مجراه لأنه نوع منه.

يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الإنسان عن سائر الناس بمزيد إشراق نفساني وقوة قدسية، فإنه تعالى بيّن في هذه الآية أن حصول النبوة ليس إلا بمحض المنة من الله والعطية. وأيضًا إنهم ذهبوا إلى أن لا مؤثر في الوجود إلا الله ولا دخل لشيء مما سواه في الوجود، وأنه تعالى يرجح بعض الجائزات على بعض بمشيئته. وقال جماعة من حكماء الإسلام: الإنسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصًا بخواص شريفة قدسية فإنه يمتنع عقلاً حصول النبوة. وأجابوا عن قول الأشاعرة بأنهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن سائر الناس تواضعًا بل اقتصروا على قولهم: ﴿ولكن الله يمن على من يشاء من عباده﴾ بالنبوة لعلمه باتصافهم بالفضائل التي لأجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] أي الله يعلم موضع رسالته من الناس، يعني يعلم من يصلح لنبوة ومن لا يصلح، فخص بها محمدًا. وأجابوا عن قولهم: ﴿فائتونا بسلطان مبين﴾ بقولهم: ﴿وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله﴾.

﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي أرضهم وديارهم كقوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها﴾ وقرىء «ليهلكن» و«ليسكننكم» بالياء اعتبارًا «لأوحى» كقولك: أقسم زيد ليخرجنّ. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الموحى به وهو إهلاك الظالمين وإسكان المؤمنين. ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِى﴾ موقفي، وهو الموقف الذي

ثم إن الأنبياء لما أجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الأجوبة، فالظاهر أن الكفرة أخذوا في السفاهة وتخويف الأنبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الأنبياء عليهم السلام: لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت إلى تهديدكم بل نتوكل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا عما سوى الله تعالى. إلا أنهم عمّموا الأمر بالتوكل حيث قالوا: ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ **للإشعار بأن موجب التوكل هو الإيمان وقصدوا بلفظ المؤمنين أنفسهم قصدًا أوليًا بدليل قولهم:** ﴿وما لنا أن لا نتوكل على الله﴾ **أي في أن لا نتوكل فحذف الجار وأوصل الاستقرار الذي تعلق به قوله:** ﴿لنا﴾ **إلى قوله:** ﴿أن لا يتوكل﴾ **بعدما علمنا أن الأمور كلها بيده. فإن من فاز بشرف العبودية ووصل إلى مقام الإخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية يقبح له أن يرجع في أمر من الأمور إلى غير الحق سواء كان فلكًا أو ملكًا أو روحًا أو جسمًا. ثم إنه تعالى لما حكى عن الأنبياء عليهم السلام أنهم اكتفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه، حكى عن الكفار أنهم بالغوا في السفاهة وأقسموا على أنهم ليخرجن الأنبياء واتباعهم من أرضهم أو ليعودن في ملتهم. وإنما قدروا على تفوه هذه المقالة القبيحة بناء على أن أهل الباطل في كل زمان يكونون كثيرًا بالنسبة إلى أهل الحق وأنهم يتعاضدون ويتعاونون في تمشية أباطيلهم، فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة. ولما ورد أن يقال: قولهم:** ﴿أو لتعودن﴾ **يوهم أن الأنبياء كانوا على ملتهم في أول الأمر حتى يصح أن يقال: لتعودن في ملتنا. أجاب عنه أولاً بأن العود هنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار كثير في كلام العرب. وثانيًا بأن الخطاب وإن كان مع الرسل ظاهرًا إلا أن المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه وأصحابه فغلب اتباع الرسل على أنفسهم في حكم العود. فقيل:** ﴿أو لتعودن﴾ **إذ الظاهر أن الأتباع كانوا قبل ذلك على دين أولئك الكفار، ومع هذا أن من قال:** ﴿أو لتعودن﴾ **هم الكفار ولا يجب أن يكونوا صادقين في كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الأنبياء على ملتهم أولاً بناء على أنهم نشأوا في بلاد الكفر وما أظهروا مخالفة الكفار، فلذلك ظن الكفرة أنهم كانوا في أول الأمر على دينهم فقالوا:** ﴿أو لتعودن في ملتنا﴾ **ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى:** ﴿فأوحى إليهم ربهم﴾ **بفاء التعقيب الدالة على أن هذا الموحى لم يتأخر عن سفاهتهم. قوله: (موقفي) يعني أن المقام يحتمل أن يكون اسم مكان الوقوف. والمعنى ذلك الأمر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدي يوم**

يقيم فيه العباد للحكومة يوم القيامة أو قيامي عليه وحفظي لأعماله. وقيل: المقام مقحم ﴿وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ أي وعيدي بالعذاب أو عذابي الموعود للكفار. ﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ﴾ سألوا من الله الفتح على أعدائهم أو القضاء بينهم وبين أعدائهم من الفتاحة كقوله: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ وهو معطوف على «فأوحى» والضمير للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل: للكفرة. وقيل: للفريقين فإن كلهم سألوه أن ينصر المحق ويهلك المبطل. وقرىء بلفظ الأمر عطفًا على «لنهلكنّ» ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ أي ففتح لهم فأفلح المؤمنون وخاب كل عات متكبر على الله معاند للحق فلم يفلح ومعنى الخيبة إذا كان الاستفتاح من الكفرة أو من القبيلين كان أوقع. ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ أي من بين

الحساب. ونظيره ﴿وأما من خاف مقام ربه﴾ أي موقفه الذي يقيم فيه المكلفين. ويحتمل أن يكون مصدرًا مضافًا إلى فاعله. ويحتمل أن يكون مقحمًا والمعنى: لمن خافني كما يقال: سلام على مجلسكم العالي. والمراد سلام عليكم وهو بعيد، لأن إفحام الاسم قليل نادر.

قوله: (سألوا من الله الفتح على أعدائهم أو القضاء) يعني أن الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدو كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩] وقد يراد به الحكم والقضاء كما في قوله تعالى: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾ وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ فَٱفْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ [الشعراء: ١١٧، ١١٨] وكلا المعنيين صحيح ههنا. والمعنى على الأول أن الرسل استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من إيمانهم قال نوح: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] وقال موسى: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨] وقال لوط: ﴿ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٠] وعلى الثاني أن الأمم طلبوا الحكومة والقضاء من الله قالوا: اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا. كما قال كفار قريش ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] وكما قال آخرون: ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] وقيل: إن الرسل سألوا الله الحكم بنصرهم وإهلاك أعدائهم. فضمير «استفتحوا» لا يخلو إما أن يرجع إلى الرسل الكرام أو إلى الكفار اللئام. وقيل: يرجع إلى الفريقين لأن كلاً منهما طلب النصر على صاحبه والحكم بإهلاك عدوه. **قوله:** (وهو معطوف على فأوحى) اختار المصنف كون الضمير راجعًا إلى الرسل حيث قطع بكون ﴿واستفتحوا﴾ معطوفًا على ﴿فأوحى﴾ كأنه قيل: قال الذين كفروا ما قالوا فأذن للرسل في الاستنصار، فسألوا الله ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد. فالظاهر أنه معطوف على قوله: ﴿قال

يديه فإنه مرصد بها واقف على شفيرها في الدنيا مبعوث إليها في الآخرة. وقيل: من

الذين كفروا﴾ رجوعًا من مخاطبة الرسل إلى طلب الحكومة من الله تعالى فيكون قوله: ﴿وخاب﴾ معطوفًا على مقدر وهو فنصروا على قومهم، وإن كان ضمير «استفتحوا» للكفرة يكون المعنى أن الكفار استفتحوا على الرسل ظنًا منهم بأنهم على الحق والرسل على الباطل ﴿وخاب كل جبار عنيد﴾ منهم وما أفلح بسبب استفتاحه بكيد الرسل. وكذا إن كان الضمير لمجموع الفريقين يكون قوله: ﴿وخاب﴾ معطوفًا على «استفتحوا» ﴿ومن ورائه جهنم﴾ جملة في محل الجر على أنها صفة «الجبار» ويجوز أن تكون الصفة ﴿من ورائه﴾ وحده و﴿جهنم﴾ فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف. لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة والحرمان ووصفه بكونه جبارًا عنيدًا وصف كيفية عذابه بأمور: الأول قوله: ﴿من ورائه جهنم﴾ ولفظ الوراء يستعمل للخلف والقدام. قال ابن عباس وأكثر المفسرين: إنه ههنا بمعنى القدام والمعنى أن جهنم أمام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها. **قوله**: (فإنه مرصد بها) اختلفت النسخ في هذه الكلمة ففي بعضها «مرصد بها» بفتح الميم وبالباء في بها أي فإن الجبار موضع الترصد والترقب بسبب جهنم تترقبه ملائكة العذاب ليدخلوه جهنم. يقال: رصدته أرصده إذا قعدت له على طريقه تترصد. فالجبار في الحقيقة مرصود جعل موضع الرصد إشعارًا بشدة ملابسة الراصدية. وفي بعضها «مرصدها» أي معدلها من قولك: أرصدت له العقوبة إذا أعددتها وحقيقته جعلتها على طريقة كالمترقبة. وفي بعضها «مترصد لها» أي موضع الترصد بسببها فهو كما في النسخة الأولى من حيث المعنى أو «مترصد» مترقب لها واللام لتقوية العامل. ثم إنه حمل لفظ الوراء هنا على معنى الأمام فإنه من الأضداد يطلق على القدام والخلف لأنه في الدنيا وجهنم معدة له في الآخرة. ومن إطلاقه على الإمام قول الشاعر:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

أي يكون أمامه فرج. ويصح في تاء «أمسيت» الفتح على خطاب المكروب بأن يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن. ويصح فيه الضم أيضًا على نسبته لنفسه، وحذف من الفعل المذكور بعد «عسى» كلمة «أن» وهو قليل. ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم. ويقال أيضًا: الموت وراء كل أحد. وقال ابن الأنباري: وراء ههنا بمعنى بعد كما في قول من قال:

وليس وراء الله للمرء مطلب

أي ليس بعد الله. فإنه لما حكم على كل جبار بالخيبة في قوله: ﴿وخاب كل جبار

وراء حياته وحقيقته ما توارى عنك. ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ﴾ عطف على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ﴿صَدِيدٍ ﴿١٦﴾﴾ عطف بيان لماء وهو ما يسيل من جلود أهل النار. ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ﴾ يتكلف جرعه وهو صفة لماء أو حال من الضمير في «يسقى» ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ﴾ ولا يقارب أن يسيغه فكيف يسيغه بل يغص به فيطول عذابه. والسوغ جواز الشراب على الحلق بسهولة وقبول نفس. ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي أسبابه من الشدائد فتحيط به من جميع الجهات. وقيل: من كل مكان من جسده حتى من أصول شعره وإبهام رجله. ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ فيستريح ﴿وَمِن وَرَآئِهِۦ﴾ ومن بين يديه ﴿عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾﴾ أي يستقبل في كل وقت عذابًا أشد مما هو فيه. وقيل: هو الخلود في النار. وقيل: حبس الأنفاس. وقيل: الآية منقطعة عن قصة الرسل نازلة في أهل مكة طلبوا الفتح الذي هو المطر في سنيهم التي أرسل الله تعالى عليهم بدعوة رسوله فخيب رجاءهم فلم يسقهم وأوعد لهم أن يسقيهم في جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار.

عنيد﴾ قال بعده: ﴿من ورائه جهنم﴾ أي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم. **قوله:** (وحقيقته ما توارى عنك) أي سواء كان خلفك أو قدامك إشارة إلى وجه إطلاق لفظ الوراء على كل واحد منهما. **قوله:** (ولا يقارب أن يسيغه فكيف يسيغه) يريد أن «كاد» من أفعال المقاربة فقوله: ﴿لا يكاد يسيغه﴾ يدل على نفي المقاربة من الإساغة، وانتفاء المقاربة من الإساغة يستلزم انتفاء الإساغة قطعًا فإن قيل: كيف يحكم بأن الإساغة منتفية البتة مع أن قوله تعالى: ﴿يتجرعه﴾ يدل على الإساغة شيئًا بعد شيء لأن التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار. وأيضًا قوله تعالى: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ﴾ [الحج: ٢٠] يدل على حصول الإساغة لأن الصهر لا يحصل بدون الإساغة. فالجواب أن ما ذكرتم من الدليل إنما يدل على وصول بعض ذلك الشراب إلى جوف الكفار وذلك لا يستلزم حصول الإساغة لأنها عبارة عن إجراء الشراب في الحلق بسهولة. وقيل: هي استطابة النفس للمشروب، والكافر إنما يتجرع ذلك الشراب بكراهية ولا يسيغه أي لا يستطيبه ولا يشربه بسهولة مرة واحدة. ثم إنه تعالى بعدما ذكر أنواع الجبابرة المعاندين ذكر أن أعمالهم بأسرها تصير ضائعة لا ينتفعون بشيء منها فقال: ﴿مثل الذين كفروا بربهم﴾ فالمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة تشبيهًا لها بالمثل السائر في الغرابة وهو مبتدأ حذف خبره. وقوله: ﴿أعمالهم كرماد﴾ جملة مستأنفة بيان لصفتهم كأنه قيل: كيف مثلهم وصفتهم الغريبة؟ فقيل: كيت وكيت، ويجوز أن يكون «مثل» مبتدأ أولاً و «أعمالهم» مبتدأ ثانيًا و «كرماد» خبر الثاني والثاني وخبره خبر الأول. فإن قيل: كيف يجوز أن تكون هذه الجملة خبرًا للمبتدأ الأول ولا رابط فيها يربطها

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم صفتهم التي هي مثل في الغرابة، أو قوله: ﴿أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ وهي على الأول جملة مستأنفة لبيان مثلهم، وقيل: «أعمالهم» بدل من المثل والخبر «كرماد» ﴿ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ حملته وأسرعت الذهاب به. وقرأ نافع «الرياح» ﴿فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ العصف اشتداد الريح وصف به زمانه للمبالغة كقولهم: نهاره صائم وليله قائم. شبه صنائعهم من الصدقة وصلة الرحم وإغاثة الملهوف وعتق الرقاب ونحو ذلك من مكارمهم في حبوطها وذهابها هباء منثورًا لبنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والتوجه بها إليه أو أعمالهم للأصنام برماد طيرته الريح العاصفة. ﴿لَّا يَقْدِرُونَ﴾ يوم القيامة ﴿مِمَّا كَسَبُواْ﴾ من أعمالهم ﴿عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ لحبوطه فلا يرون له أثرًا من الثواب وهو فذلكة التمثيل. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ضلالهم مع حسبانهم أنهم محسنون ﴿هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾﴾ فإنه الغاية في البعد عن طريق الحق ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته. وقيل: لكل واحد من الكفرة على التلوين. ﴿أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ بالحكمة والوجه الذي يحق أن يخلق عليه. وقرأ حمزة والكسائي «خالق السمٰوات» ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾﴾ يعدمكم ويخلق خلقًا آخر مكانكم. رتب ذلك على كونه خالقًا للسمٰوات والأرض استدلالاً به عليه فإن من خلق أصولهم وما يتوقف عليه تخليقهم، ثم كونهم بتبديل الصور وتغيير الطبائع قدر أن يبدلهم بخلق آخر ولم يمتنع عليه ذلك كما قال: ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾﴾ بمتعذر أو متعسر فإنه قادرًا لذاته لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ومن هذا شأنه كان حقيقًا بأن يؤمن به ويعبد رجاء لثوابه وخوفًا من عقابه يوم الجزاء.

بالمبتدأ وليست نفسه حتى يستغنى بها عن رابط؟ قلنا: إنها ليست نفس المبتدأ لفظًا بل هي نفس المبتدأ معنى، فإن نفس مثلهم هو نفس أعمالهم كرماد في أن كلاً منهما لا يفيد شيئًا ولا يبقى له أثر فهي كالجملة الواقعة خبرًا عن ضمير الشأن، والمراد بأعمالهم المشبهة. أما المبرات التي عملوها غير مقرونة بالإيمان. وأما ما زعموه نافعًا من عبادة الأصنام إذ الكفار لا ينتفعون بشيء منهما، أما بالثاني فظاهر وأما بالأول فلعدم ابتنائه على الأساس. ومن الظاهر المعلوم أنه إذا صح تشبيه كل واحد من القسمين بالرماد الموصوف صح تشبيه كلا القسمين به أيضًا فلا فائدة يعتد بها في الترديد. ووجه المشابهة بين هذه الأعمال وبين الرماد الموصوف هو أن الريح العاصف يطير الرماد ويفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر، فكذلك كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر. ثم إنه تعالى لما مثّل أعمالهم بالرماد الموصوف وبيّن أن الكفر يضيع الأعمال التي

﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ أي يبرزون من قبورهم يوم القيامة لأمر الله تعالى ومحاسبته أو لله على ظنهم. فإنهم كانوا يخفون ارتكاب الفواحش ويظنون أنها تخفى على الله تعالى فإذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وإنما ذكر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه. ﴿فَقَالَ ٱلضُّعَفَـٰٓؤُاْ﴾ الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأي. وإنما كتبت بالواو على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ﴾ لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ في تكذيب الرسل والإعراض عن نصائحهم. وهو جمع تابع كغائب وغيب أو مصدر نعت به للمبالغة أو على إضمار مضاف. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا﴾ دافعون عنا ﴿مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ «من» الأولى للبيان واقعة موقع الحال والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول أي بعض الشيء الذي هو عذاب الله. ويجوز أن تكونا للتبعيض أي بعض شيء هو بعض

كانت في أنفسها خيرات ولا يبقى لهم إلا الحسرة والأسف على خيبتهم مما أفنوا فيه أعمارهم، بيّن كمال قدرته تعالى واستدل به على قدرته على إفناء قوم وإيجاد آخرين حثًا وتحريضًا للمكلفين على الإيمان بالله تعالى والرغبة في طاعته كما أشار إليه بقوله: «ومن هذا شأنه كان حقيقًا بأن يعبد» الخ. **قوله:** (يبرزون من قبورهم يوم القيامة لأمر الله) لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار، ومن المستحيل أن يستتر شيء من الأشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تأويل قوله تعالى: ﴿وبرزوا لله﴾ وذكر في التأويل وجهين: الأول أن ليس المراد البروز لله بل المراد البروز للخلق بخروجهم من القبور لأمر الله وحسابه وحكمه، والثاني أن المراد بالاستتار الملحوظ في ضمن البروز الاستتار في ظنهم فإنهم كانوا يستترون عن العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ما فعلوه في الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله تعالى يوم القيامة وبروزهم بالنسبة إلى ظنهم. لما بيّن الله تعالى ما يصيب الكفار يوم القيامة من أنواع العذاب وحرمانهم من ثواب ما فعلوه من الخيرات وهددهم ببيان قدرته على إهلاكهم وإنشاء خلق جديد بدلهم، بيّن ما سيكون بين رؤساء الكفرة واتباعهم من تمسك الأتباع بالرؤساء قائلين: إنما اتبعناكم لننتفع باتباعكم عند الشدة وكيفية اعتذار الرؤساء عندهم معترفين بالعجز التام والخزي العظيم، وهذا نوع آخر من العذاب أشد من العذاب الجسماني المذكور قبله.

قوله: (أي بعض الشيء الذي هو عذاب الله) فإن قلت: كيف طابق هذا التقدير قوله: «من الأولى للبيان والثانية للتبعيض» وما معنى كون الأولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحق «من» البيانية أن يتقدم عليها ما بينته ولا يتأخر عنها، فكيف جعلت الأولى بيانية؟ فالجواب أن ما ذكره المصنف توجيه من حيث المعنى فإن المعنى: هل تغنون

عذاب الله، والإعراب ما سبق. ويحتمل أن تكون الأولى مفعولاً والثانية مصدرًا أي فهل أنتم مغنون بعض العذاب بعض الإغناء؟ ﴿قَالُوا۟﴾ أي الذين استكبروا جوابًا عن معاتبة الأتباع واعتذارًا عما فعلوا بهم. ﴿لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ للإيمان ووفقنا له ﴿لَهَدَيْنَـٰكُمْ﴾ ولكن ضللنا فأضللناكم أي اخترنا لكم ما اخترناه لأنفسنا أو لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم وأغنيناه عنكم كما عرضناه لكم ولكن سد دوننا طريق الخلاص

عنا من شيء من عذاب الله، «فمن عذاب الله» صفة «لشيء» وبيان له، فلما تقدم عليه انقلب إعرابه من الوصفية إلى الحالية لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف. وأما معنى البيان فهو باقٍ بحاله لم يتغير وكذا كون «من شيء» مفعول «مغنون» باق بحاله فقوله: ﴿من عذاب الله﴾ حال ﴿من شيء﴾ قدمت عليه لكون ذي الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف في الحقيقة، وذو الحال مفعول والحال بيان له. وهذا الإعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمتي «من» تبعيضية والفرق بينهما أن المعنى على الأول: هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله، وعلى هذا التقدير تكون «من» متعلقة بمحذوف لأنها في الأصل صفة «الشيء» فلما تقدمت عليه انتصبت على الحال. وعلى تقدير كون الأولى مفعولاً تكون متعلقة بنفس «مغنون» ويكون «من شيء» واقعًا موقع مصدر «مغنون» بمعنى بعض الإغناء. وقول الأتباع والعوام للسادة الكبراء ﴿إنا كنا لكم تبعًا﴾ توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لأن الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة لهم في هذا الإخبار وقولهم: ﴿فهل أنتم مغنون عنا﴾ ليس بطريق أن يطلب الأتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم ذلك وقد رأوهم في العذاب؟ ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه أولاً عن أنفسهم وإنما قالوه على سبيل التبكيت والإلزام لأنهم قد علموا أنهم لا يقدرون على الأغنياء عنهم. فأجاب الكبراء عن متابعتهم بأن قالوا: إنما دعوناكم إلى الضلال لأن الله أضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه أنفسنا ولو هدانا لدعوناكم إلى الهدى. نسبوا ذنبهم إلى الله تعالى وأحالوا على ما فعل بهم من عدم توفيقهم للاهتداء وخلق الاهتداء فيهم. فكلام الكبراء على هذا التقرير يكون جوابًا لتوبيخ الأتباع بقولهم: ﴿إنا كنا لكم تبعًا فهل أنتم مغنون﴾ وعلى قوله: «أو لو هدانا الله طريق النجاة» الخ يكون جوابًا عن قولهم: ﴿فهل أنتم مغنون﴾ ومعنى الآية على الأول: لو وفقنا الله للإيمان أو هدانا الله للإيمان في دار الدنيا لهديناكم أي بينا لكم طريق الهدى، وعلى الثاني: لو هدانا الله اليوم إلى طريق التخليص من العذاب لهديناكم إليه ثم يقولون: لا محيص لنا مما قد وقعنا فيه ولا يخفف عنا العذاب بالصبر ولا بالجزع فكلاهما سواء علينا. وقال مقاتل: يقولون ذلك في النار فيقولون: تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم. الخ.

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا﴾ مستويان علينا الجزع والصبر. ﴿مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ ٢١﴾ منجى ومهرب من العذاب من الحيص وهو العدول على جهة الفرار. وهو يحتمل أن يكون مكانًا كالمبيت ومصدرًا كالمغيب. ويجوز أن يكون قوله: ﴿سواء علينا﴾ من كلام الفريقين ويؤيده ما روي أنهم يقولون: تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون: تعالوا نصبر فيصبرون كذلك ثم يقولون: سواء علينا.

﴿وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ احكم وفرغ منه ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيبًا في الأشقياء من الثقلين. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ﴾ وعدًا من حقه أن ينجز أو وعدًا أنجزه. وهو الوعد فالبعث والجزاء ﴿وَوَعَدتُّكُمۡ﴾ وعد الباطل وهو أن لا بعث ولا حساب وإن كانا فالأصنام تشفع لكم ﴿فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ﴾ جعل تبين خلف وعده كالإخلاف منه ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾ تسلط فألجئكم إلى الكفر

قوله: (مستويان علينا الجزع والصبر) إشارة إلى قوله: ﴿أجزعنا أم صبرنا﴾ في محل الرفع على الابتداء والجملة إنما يمتنع الإخبار عنها إذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلاً، وأما إذا أريد بها مطلق الحدث المدلول عليه ضمنًا على الاتساع فهي كالاسم في الإضافة والإسناد إليه. وقوله: ﴿سواء﴾ اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر. والمحيص المنجي بالقصر وهو قد يكون مصدرًا كالمغيب والمشيب، وقد يكون مكانًا كالمبيت والمضيق. يقال: حاص منه وحاص عنه بمعنى واحد أي هرب منه قصدًا للخلاص ثم إنه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة وأتباعهم أردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان وأتباعه فقال: ﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر﴾ أي فرغ منه وقضى الله بين العباد واستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، فحينئذ يأخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبًا ويقول: ما أخبر الله تعالى عنه بقوله: ﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر﴾ وقيل: المراد بقضاء الأمر انقضاء المحاسبة، والأول أولى لأن الفراغ مما يتعلق بأمر المحاسبة إنما يكون باستقرار كل فريق فيما أعد له من المقر. وقيل: المراد به انقطاع ما يتعلق بأمر المحاسبة بالكلية بانتهاء الأحوال المتغيرة فلا يبقى في النار إلا ما يخلد فيها، فإن مذهبنا أن عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد بقوله: ﴿لما قضى الأمر﴾ ذلك الوقت لأن في ذلك الوقت تنقطع الأحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده إلا دوام ما كان على ما كان. **قوله:** (وعدًا من حقه أن ينجز) على أن ﴿وعد الحق﴾ مصدر ﴿وعدكم﴾ أضيف إلى الحق ليدل على اختصاصه على أنه من إضافة المصدر إلى مفعوله الذي هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء. والأصل

والمعاصي ﴿إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ﴾ إلا دعائي إياكم إليهما بتسويلي. وهو ليس من جنس السلطان ولكنه على طريقة قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعًا ﴿فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ﴾ أسرعتم إجابتي ﴿فَلَا تَلُومُونِي﴾

وعدكم الحق ثم ذكر المصدر لنكتة وهي ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم وتحقيقه، كما في قول من قال:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ادعى أن كون سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب ليتحقق به براءتهم من جميع العيوب. وكذا لو قيل: ما تحية بينهم إلا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من أنواع التحية للدلالة على أن لا تحية بينهم أصلاً. فكذلك اللعين ادعى أن التسويل والتزيين من أنواع القهر والتسلط ليقرر أن لا تسلط عليهم أصلاً.

قوله: (أسرعتم إجابتي) إشارة إلى أن استجاب وأجاب، وإن كانا بمعنى واحد، إلا أن استجاب أبلغ كما مر في قوله: ﴿فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ [يوسف: ٣٢] ونهاية مقالة اللعين وحاصلها إلزامه في قوله: ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجيء أنبياء الله تعالى فكان الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا إلى دعوتي ووسوستي، فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم في هذا الباب. فالسلطان إذًا بمعنى الحجة والبرهان أي لم يكن إلا مجرد الدعاء والوسوسة من غير إقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم إليه فتركتم إجابتهم وتبعتم ما دعوتكم إليه، وقد كان مع الرسل البراهين واستجبتم لي بلا حجة وبرهان. ويحتمل أن يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة ويكون المعنى: ما كان لي عليكم من قهر وغلبة أقهركم وأغلب عليكم إلا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لي طوعًا وخالفتم حكم الله تعالى ودعوة النبي الصادق المصدق باختياركم، فاتركوني وحالي واشتغلوا بلوم أنفسكم. ولا بد في توضيح هذا المقام من بيان أن مدخل الشيطان في أي شيء مما يصدر عن الإنسان باختياره لتمييز ما يلام عليه إنسان مما يلام عليه الشيطان، فاعلم أن ما أسند إلى الإنسان من الترك والإتيان يتوقف على أمور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتبًا ضروريًا: الأول الشعور بذات الشيء الذي يتوجه إلى إيقاعه أو تركه، ويترتب عليه تصور كونه خيرًا ملائمًا له أو شرًا منافرًا له وكونه غير ملائم ولا منافر، ويترتب على تصوره بأحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعي إلى الفعل أو الترك وعدم الميل إلى أحدهما. فإنه إذا حصل له الشعور بكونه ملائمًا له يترتب عليه الميل الجازم

بوسوستي فإن من صرّح بالعداوة لا يلام بأمثال ذلك ﴿وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ حيث أطعتموني إذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم لما دعاكم. واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بأفعاله وليس فيها ما يدل عليه، إذ يكفي لصحتها أن يكون لقدرة العبد مدخل ما في فعله وهو الكسب الذي يقوله أصحابنا. ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ﴾ بمغيثكم من العذاب. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ﴾ بمغيثي. وقرأ حمزة بكسر الياء على الأصل في التقاء الساكنين وهو أصل مرفوض في مثله لما فيه من اجتماع يائين وثلاث كسرات مع أن حركة ياء الإضافة الفتح، فإذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحري أن لا تكسر وقبلها ياء أو على لغة من يزيد ياء على ياء الإضافة إجراء لها مجرى الهاء والكاف في ضربته وأعطيتكاه وحذف الياء اكتفاء بالكسرة. ﴿إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ﴾ «ما» إما مصدرية و«من» متعلقة «بأشركتموني» أي إني كفرت اليوم بإشراككم إياي من قبل هذا اليوم أي في الدنيا بمعنى تبرأت منه واستنكرته كقوله: ﴿ويوم القيامة يكفرون بشرككم﴾

إلى الفعل، وإن حصل له الشعور بكونه منافرًا له يترتب عليه الميل الجازم إلى الترك، وإن لم يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا إلى الفعل ولا إلى الترك بل يبقى كما كان. ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة إليه وقوع الفعل. وهذه الأمور المرتبة لا مدخل للشيطان في شيء منها إلا في أن يذكر سببًا كان الإنسان غافلاً عنه مثل أن يكون الإنسان غافلاً عن شأن امرأة وصورتها فيلقي الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له إلا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه أنه قال: ﴿ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم﴾ أي ما كان لي إلا مجرد هذه الدعوة وأما بقية المواد فلم تصدر مني وما كان لي فيها أثر، فظهر منه أن الشيطان الأصلي هو النفس لأنه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والعزم والحيل لم يكن لوسوسته تأثير البتة. **قوله: (واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بأفعاله)** قائلين: إن الكفر والمعصية لو كانا من الله تعالى لوجب أن يقول: فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله تعالى قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه، وضعفه ظاهر. فظاهر الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على الفعل مع الإنسان ولا على تحريك أعضائه ولا على إزالة العقل عنه كما يقوله القوم. **قوله: (بمغثيكم من العذاب)** أي بمنقذكم منه، فإن الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال: صرخ فلان إذا استغاث وقال: واغوثاه. وأصرخته أي أغثته. **قوله: (أو على لغة من يزيد ياء الخ)** عطف على قوله: «على الأصل في التقاء الساكنين» فهو توجيه ثانٍ لقراءة حمزة بعد توجيهها بأن «يا» الإعراب ساكنة وياء المتكلم أصلها السكون، فلما التقتا كسرت ياء المتكلم لالتقاء الساكنين. وتقرير الوجه الثاني لقراءة الكسر أن ياء المتكلم تشبه هاء الضمير والجامع

أو موصولة بمعنى «من» نحو ما في قولهم: ﴿سبحان ما سخركن لنا﴾ و«من» متعلقة «بكفرت» أي كفرت بالذي أشركتمونيه وهو الله تعالى بطاعتكم إياي فيما دعوتكم إليه من عبادة الأصنام وغيرها من قبل إشراككم حين رددت أمره بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام. والشرك منقول من شركت زيدًا للتعدية إلى مفعول ثانٍ. ﴿إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ تتمة كلامه أو ابتداء كلام من الله تعالى. وفي حكاية أمثال ذلك لطف للسامعين وإيقاظ لهم حتى يحاسبوا أنفسهم ويتدبروا عواقبهم.

بينهما أن كل واحد منهما ضمير على حرف واحد، وأيضًا ياء المتكلم لا يخلو من أن تكون في موضع النصب أو الجر كما في: إني وغلامي بالياء في النصب والجر كالهاء فيهما والكاف في: أكرمتك وهذا لك. والهاء توصل بالواو إذا كانت مضمومة نحو: لهو ضربتهو، وبالياء إذا كانت مكسورة نحو: غلامهي، وتكسر بعد الكسرة والياء الساكنة نحو: به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم أيضًا فيقال: مصرخيي كما يقال: بهي وفيهي، ولم تحذف الياء اكتفاء بالكسرة وتقول بكسر ياء المتكلم بعد الكسر كما كسرت الهاء بعدها في نحو: به ولذلك قد تلحق الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال: أعطيتكاه وأعطيتكيه، فكذا تزاد الياء بعد ياء المتكلم تشبيهًا لها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء كما ذكر. وقيل: زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بني يربوع فيزيدون ياء إجراء لها مجرى الهاء والكاف بعدها حيث زادوا على الهاء الواو وعلى الكاف الألف والياء نحو: ضربتهو وأعطيتكاه وأعطيتكيه. فالأصل في قراءة حمزة إثبات ياء بعد الياء المشددة فحذفت الأخيرة الزائدة تخفيفًا واكتفاء بالكسرة فبقي مصرخي. واستشهدوا على زيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال:

قال لها هل لك يا تا فِيِّ   قالت له ما أنت بالمرضِيِّ

أي هل لك يا هذه في. والاستشهاد في ياء فِيِّ وقوله: «يا تا» اسم إشارة للمؤنث.

قوله: (نحو ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا) يريد أن «ما» على تقدير أن تكون موصولة يراد بها الله عز وجل، وكلمة «ما» لا تستعمل في ذوي العلم موصولة إلا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كقولهم. سبحان ما سخركن لنا أي سبحان العظيم الشأن الذي سخر أمثالكن لنا وارتباط قول اللعين ﴿إني كفرت بما أشركتموني﴾ بالمقام على تقدير كونها مصدرية ظاهر لأنه لما عاين ما عاينه من الشدائد تبرأ منهم ومن إشراكهم. وأما على تقدير كونها موصولة وكون المعنى إني كفرت بالله الذي أشركتموني به من قبل كفركم، فوجه ارتباطه أنه تعليل وتأكيد لقوله: ﴿فلا تلوموني﴾ كأنه يقول: لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت بالله قبل أن وقعتم في الكفر، وما كان كفري بوسوسة أحد، وإلا لزم التسلسل، فثبت بهذا أن سبب الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وهو ترك العلم بالحجة

﴿وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ بإذن الله تعالى وأمره والمدخلون هم الملائكة. وقرىء «أدخل» على التكلم فيكون قوله: «بإذن ربهم» متعلقًا بقوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴿٢٣﴾﴾ أي تحييهم الملائكة فيها بالسلام بإذن ربهم. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ كيف اعتمده ووضعه ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ أي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ ويجوز أن يكون كلمة «بدلاً» من «مثلاً» و«كشجرة» صفتها أو خبر مبتدأ محذوف أي هي كشجرة، وأن يكون أول مفعولي ضرب إجراء لها مجرى جعل، وقد قرئت بالرفع على الابتداء ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ في الأرض ضارب بعروقه

والبرهان واتباع شهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة. ويحتمل أن يكون تعليلاً لقوله: ﴿وما أنت بمصرخي﴾ كأنه يقول: لا تعتمدوا على إغاثتي لأن كفري قبل كفركم.

قوله: (وقرىء أدخل) يعني أن العامة قرأوا «وأدخل» على لفظ الماضي المبني للمفعول لعطفه على «برزوا» أو على قوله: «فقال الضعفاء». وقرىء على لفظ المضارع المسند إلى المتكلم فقوله: ﴿بإذن ربهم﴾ على قراءة العامة يتعلق «بأدخل» أو بقوله: «خالدين». ولا وجه لتعلقه «بأدخل» في القراءة الأخرى لأن قوله «وأدخل الذين بإذن ربهم» لا وجه له لأن المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لإدخال الله تعالى بإذن نفسه، فالوجه حينئذ أن يتعلق بما بعده فإن «تحيتهم» مصدر مضاف إلى مفعوله أي يحييهم الله أو الملائكة، أو إلى فاعله أي يحيي بعضهم بعضًا، وأيًا ما كان يجوز أن يتعلق به الجار. وفيه بحث وهو أن معمول المصدر لا يتقدم عليه فالأحسن ما روي عن ابن جني أنه قال: قوله: ﴿وأدخل الذين آمنوا﴾ على فعل المتكلم قطع للكلام واستئناف كأنه قال الله تعالى: وأنا أدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار بإذن ربهم أي بإذني، إلا أنه أعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات من التكلم إلى الغيبة ليضيفه إليهم فإنه أرحم عليهم وأدخل في الإكرام والتقرب منه. وما يقال: إنه متعلق «بخالدين» لا يدفع المنافرة لأن خلاصة الكلام حينئذ تكون هكذا: وأنا أدخلهم جنات مقدرًا خلودهم بإذن ربهم. وهذا كلام ركيك لا تندفع ركاكته إلا بما روي عن ابن جني. **قوله:** (كيف اعتمده) أي جعله عمادًا يعتمد عليه إفهام المعنى. يريد أن «ضرب» متعدٍ إلى واحد لكونه بمعنى اعتمد. الأزهري: اعتمده واعتمد عليه بمعنى. وقيل: إنه من ضرب البلد إذا قصده. والظاهر أنه من ضرب الخاتم ونحوه وصرح به في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] وأراد أن يظهر مقاربته لأصل معنى الضرب بأنه اعتماد فاعتمده بمعنى تعمده وقصده مثلاً ووضعه. ولفظه «كلمة» على هذا منصوبة بمضر أي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة. والجملة تفسير لقوله: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ كقولك: شرف الأمير زيدًا كساه

فيها. ﴿وَفَرْعُهَا﴾ وأعلاها ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ ويجوز أن يريد وفروعها أي أفنانها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الإضافة. وقرىء «ثابت أصلها» والأول على أصله ولذلك قيل إنه أقوى ولعل الثاني أبلغ ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا﴾ تعطي ثمرها ﴿كُلَّ حِينٍۭ﴾ أقته الله تعالى لإثمارها ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ بإرادة خالقها وتكوينه ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ لأن في ضربها زيادة إفهام وتذكير فإنه تصوير للمعاني وإدناء لها من الحس.

حلة وحمله على فرس. ويجوز أن يكون انتصابها بالمثل لأنه بمعنى الممثل به، وفيه أن المثل بمعنى الممثل به والكلمة الطيبة ليست بممثل بها فإنه تعالى لم يضرب الكلمة مثلًا بل ضرب لها مثلاً فلعل تفسير المثل بالممثل، أو على حذف مضاف أي ذا مثل. وقوله: ﴿كشجرة﴾ حينئذ إما في محل النصب على أنه صفة «كلمة» أو في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. ثم أشار إلى أن ضرب يتحمل أن يتعدى إلى مفعولين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ «المثل» خاصة، وإن قرىء «كلمة» بالرفع يكون مبتدأ خبره كشجرة. **قوله**: (**ويجوز أن يريد وفروعها**) عطف على قوله: ﴿أعلاها﴾ يعني أن الفرع يجوز أن يحمل على أعلى الشجرة أو على أغصانها بأن يكتفي باسم الجنس عن الجمع. الجوهري: فرع كل شيء أعلاه.

قوله: (**والأول على أصله**) أي كون «أصلها» مبتدأ و«ثابت» خبره موافق لأصل المعنى وهو إثبات وصف الثبات له وهو الأصل دون الشجرة، فإن المخبر عنه بالثبات في الحقيقة إنما هو اصل سواء جعل الأصل مبتدأ وثابت خبره، أو جعل ثابت صفة كشجرة ورفع أصلها على أنه فاعل ثابت. وتوصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشيء بحال سببه فيكون إجراء للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل «أصلها» مبتدأ و«ثابت» خبره فإن توصيف للأصل بحال نفسه وإجراء للوصف على ما هو له، فيكون الكلام حينئذ جاريًا على أصله. ولعل الثاني أبلغ لأن «ثابت أصلها» صفة كشجرة وأصل الصفة أن تكون اسمًا مفردًا لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعه بإعراب المفرد فإذا قيل: كشجرة طيبة ثابت أصلها فقد جرت الصفة على أصلها، وإذا قيل: أصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الأصل. واعلم أن كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة والمنظر وبكونها طيبة الرائحة، وبكونها طيبة الظل والثمرة بأن يكون ظلها كثيفًا قويًا وثمرها لذيذًا مستطابًا كثير الخواص والمنافع، ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالإرادة. ومثل هذه الشجرة إذا كان أصلها راسخًا في الأرض وكان فرعها مرتفعًا يكون شأنها منافيًا لسرعة هلاكها وانقطاع الابتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها. ثم إن ارتفاع أعلاها

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ﴾ كمثل شجرة ﴿خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ﴾ استؤصلت وأخذت جثتها بالكلية ﴿مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ﴾ لأن عروقها قريبة منه ﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾﴾ استقرار. واختلف في الكلمة والشجرة؛ ففسرت الكلمة الطيبة بكلمة التوحيد

وأغصانها يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين: الأول ارتفاع الأغصان وقوتها يدل على ثبات الأصل ورسوخ العروق، والثاني أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذوراتها فتكون ثمراتها حاضرة دائمة في جميع الأوقات وتكون في غاية الشرف والكمال بحيث تعظم رغبة كل عاقل في تحصيل مثلها. فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبًا للمكلفين في تحصيلها ثم قال: ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ فإن في ضرب الأمثال زيادة الإفهام لأن المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فإذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة والمدافعة للعقل فيحصل الفهم التام. ثم شبه الكلمة الخبيثة التي لا يعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع فأشار إلى كثرة مضارها بقوله: ﴿خبيثة﴾ وإلى خلوها عن المنفعة بقوله: ﴿اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾ والكشوث نبت يتعلق بأغصان الشجرة من غير أن يضرب بعرق في الأرض قال الشاعر:

هو الكشوث فلا أصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

والكلمة التي تعرب عن الحق يثبت أصلها ودليل حقيتها في قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها من الأعمال الصالحة إلى السماء ويغتنم المؤمن بركاتها وثوابها في كل وقت وزمان، والكلمة الخبيثة تخالفها حينئذ في جميع ذلك. لما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بيّن أنه تعالى يثبت المؤمن بسببها في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال: ﴿يثبت الله الذين آمنوا﴾ والباء في قوله: ﴿بالقول الثابت﴾ للسببية وهو متعلق بقوله: ﴿يثبت﴾ وكذا قوله: ﴿في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ والمقصود بيان أن الثبات على الكلمة الطيبة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله في الدنيا والآخرة. روي أن جرجيس كان من الحواريين من أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام علمه الله الاسم الذي يحيي به الموتى، وكان بأرض الموصل جبار عنيد يعبد الصنم فدعاه جرجيس إلى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فأمر به فشد رجلاه ويداه ودعا بأمشاط من حديد فسرح بها صدره ويديه، ثم صب عليه الماء المالح فصبره الله تعالى عليه. ثم دعا بمسامير من حديد فسمر بها عينيه وأذنيه فصبره الله عليه، ثم دعا بحوض من نحاس فأوقد تحته حتى ابيضّ ثم ألقى فيه وأطبق رأسه فجعله الله تعالى له بردًا وسلامًا وزاده حسنًا وجمالاً. ثم قطع أعضاءه إربًا إربًا فأحياه الله ودعاهم إلى الله وأحيا الموتى ولم يؤمن الملك، فأهلكه الله تعالى مع قومه

ودعوة الإسلام والقرآن، والكلمة الخبيثة بالشرك بالله تعالى والدعاء إلى الكفر وتكذيب الحق. ولعل المراد بهما ما يعم ذلك فالكلمة الطيبة ما أعرب عن حق أو دعاء إلى صلاح، والكلمة الخبيثة ما كان على خلاف ذلك. وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة وروي ذلك مرفوعًا «وبشجرة في الجنة» والخبيثة بالحنظل والكشوث. ولعل المراد بهما أيضًا ما يعم ذلك ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فلا يزلون إذا افتتنوا في دينهم كزكريا ويحيى عليهما السلام وجرجيس وشمعون والذي فتنهم أصحاب الأخدود ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدهم في الموقف ولا يدهشهم أهوال يوم القيامة. روي أنه عليه الصلاة والسلام ذكر قبض روح المؤمن فقال: «ثم تعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره فيقولان له: من ربك وما دينك ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد ﷺ. فينادي منادٍ من السماء أن صدق عبدي. فذلك قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾» ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم بالاقتصار على التقليد فلا يهتدون إلى الحق ولا يثبتون في مواقف الفتن ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا

بأن قلب المدينة عليهم وجعل عاليها سافلها. وأما شمعون العابد فكان من رهبان النصارى وكان رجلاً شجاعًا يحارب عبدة الأصنام من أهل الروم ويدعوهم إلى الدين الحق، وكان يكسر بنفسه جنودًا مجندة واحتال عليه ملك الروم بأنواع من الحيل ولم يقدر عليه إلى أن صرح إلى امرأته بمواعيد فسألته في وقت خلوة عن حاله كيف يغلب عليك؟ فقال: إن أشد بشعري في غير حال الطهارة فإني حينئذ لم أقدر على الفك. فأحاطوا به في منامه وشدوه كذلك وألقوه من قصر الملك فهلك. وأما أصحاب الأخدود فقد روي مرفوعًا «أن ملكًا كان له ساحر فلما كبر ضم إليه غلامًا ليعلمه وكان في طريقه راهب فمال قلبه إليه، فرأى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجرًا وقال: اللهم إن كان الراهب أحب إليك من الساحر فاقتلها فقتلها. وكان الغلام بعده يبرىء الأكمه والأبرص ويشفي من الأدواء. وعمي جليس الملك فأبرأه فسأله الملك من أبرأك؟ فقال: ربي فغضب الملك فدل على الغلام فغرّ به فعز على الراهب فقده فدعا فهلك من معه ونجا فأجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك: لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتأخذ سهمًا من كنانتي وتقول: باسم رب الغلام ثم ترميني به. فرماه فوقع السهم في صدغه فمات فآمن الناس فأمر بأخاديد أوقد فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي: أماه اصبري فإنك على الحق فاقتحمت».

قوله: (فلا يتلعثمون) أي لا يتمكثون يقال: تلعثم الرجل في كلامه إذا تمكث فيه وتأنى.

يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ من تثبيت بعض وإضلال آخرين من غير اعتراض عليه. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ أي شكر نعمته كفرًا بأن وضعوه مكانه أو بدلوا نفس النعمة كفرًا. فإنهم لما كفروها سلبت منهم فصاروا تاركين لها محصلين الكفر بدلها، كأهل مكة خلقهم الله تعالى وأسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته ووسع عليهم أبواب رزقه وشرفهم بمحمد ﷺ فكفروا ذلك فقحطوا سبع سنين وأسروا وقتلوا يوم بدر وصاروا أذلاء فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر. وعن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما: هم الأفجران من قريش بنو المغيرة وبنو أمية. فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين. ﴿وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ﴾ الذين شايعوهم في الكفر ﴿دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾﴾ دار الهلاك بحملهم على الكفر ﴿جَهَنَّمَ﴾ عطف بيان لها ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ حال منها أو من القوم أي داخلين فيها مقاسين لحرها. أو مفسر لفعل مقدر ناصب لجهنم. ﴿وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾﴾ أي وبئس القرار جهنم.

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الذي هو التوحيد. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وورش عن يعقوب بفتح الياء. وليس الضلال ولا الإضلال غرضهم في اتخاذ الأنداد لكن لما كان نتيجته جعل كالغرض. ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ﴾ بشهواتكم أو بعبادة الأوثان فإنها من قبيل الشهوات التي يتمتع بها. وفي التهديد بصيغة الأمر إيذان بأن المهدد عليه كالمطلوب لإفضائه إلى المهدد به وأن الأمرين كائنان لا محالة ولذلك علله بقوله: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾﴾ وإن المخاطب لانهماكه فيه كالمأمور به من آمر مطاع ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ خصهم بالإضافة تنويهًا لهم وتنبيهًا على أنهم المقيمون لحقوق

قوله: (**أي شكر نعمته**) قدر المضاف لأن الكفر المذكور بجنب النعمة يراد به الكفران ومقابلة الشكر. واعلم أن بدل يتعدى إلى مفعولين إلى أولهما بنفسه، وإلى ثانيهما بواسطة الباء. وأن المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل إليهما بنفسه كما في هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لأنها هي المتروكة، والذي تعدى الفعل إليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الأول. **قوله**: (**وأحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله أندادًا**) معطوفان على الصلة وهي قوله: ﴿بدلوا نعمة الله﴾ وصفهم أولاً بإيثار كفران نعم الله تعالى على شكرها، وثانيًا بأنهم أضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذي أداهم إلى جهنم، وثالثًا بأنهم جعلوا لله المستجمع لجميع صفات الكمال أشباهًا وشركاء. والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول. واللام في «ليضلوا» سواء قرىء بفتح الياء أو ضمها لام العاقبة لأن كل واحد من الضلال والإضلال نتيجة اتخاذ الأنداد وعاقبته. **قوله**: (**وفي التهديد بصيغة الأمر**) لما كانت صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل ولو

العبودية. ومقول «قل» محذوف دل عليه جوابه أي قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا. ﴿يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ فيكون إيذانًا بأنهم لفرط مطاوعتهم الرسول ﷺ بحيث لا ينفك فعلهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له. ويجوز أن يقدر بلام الأمر ليصح تعلق القول بهما وإنما حسن ذلك ههنا ولم يحسن في قوله:

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

لدلالة قل عليه. وقيل: هما جوابا «أقيموا» و«أنفقوا» قائمين مقامهما، وهو ضعيف لأنه لا بد من مخالفة ما بين الشرط وجوابه ولأن أمر المواجهة لا يُجاب بلفظ الغيبة إذا

على طريق الندب والإباحة، وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلاً عن أن يكون وسيلة إلى مطلوب آخر وهو كون المصير إلى النار. جعل المصنف صيغة الأمر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذي خالف أمره بترك الاجتناب عما يضره بعدما أمره الطبيب به مرات: كل ما شئت فإن مصير أمرك إلى الموت، يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب. فكذلك الله تعالى ترك الكفار وخلاهم وأنفسهم قائلاً: تمتعوا، والمقصود ردعهم عن تلك الحالة. ثم بيّن أن فائدة تخصيص صيغة الأمر لتأدية معنى التهديد أمران: الأول أن ترتب المهدد عليه على المهدد به إيذان باستعارة تمثيلية شبه حال المخاطب في انهماكه في التمتع المؤدي إلى النار بحال من أمر بالتمتع من قبل الآمر المطاع الذي ليس في وسع المخاطب مخالفته، فأطلق في حقه العبارة الواقعة في حق المشبه به فقيل في تهديده: تمتعوا. والثانية إيذان بأن كل واحد من المهدد عليه وبه واقع لا محالة بحيث يترتب الثاني على الأول.

قوله: (ويجوز أن يقدر بلام الأمر) عطف على قوله: «ومقول قل محذوف» أي ويجوز أن لا يكون مقوله محذوفًا بأن يحتمل أن يكون «يقيموا» و «ينفقوا» مجزومين بلام الأمر المقدرة، ويكون التقدير: ليقيموا ولينفقوا ليصح كونهما مقولي القول كما تقول: قل لزيد يضرب عمرًا فإنه قد يحذف الجازم ويبقى عمله. ولما ورد أن يقال: كيف يجوز حذف لام الأمر مع أن أهل اللغة وضعوا لأمر المخاطب صيغة مخصوصة وعينوا لام الأمر للدلالة على أن المأمور ليس بمخاطب، فلا يجوز أن يقال: يضرب زيد ويراد أمر زيد بالضرب لأن المعاني إنما تستفاد من الألفاظ الموضوعة للدلالة عليها، وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن إلى المدلول؟ أجاب عنه بقوله: «وإنما حسن ذلك» أي إنما حسن حذف لام الأمر في هذه الآية مع أنه لا يحسن حذفها في نحو قول الشاعر:

(محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا)

كان الفاعل واحدًا ﴿سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ منتصبان على المصدر أي إنفاق سر وعلانية أو على الحال أي ذوي سر وعلانية أو على الظرف أي وقتي سر وعلانية. والأحب إعلان الواجب وإخفاء المتطوع به. ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ﴾ فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره أو يفدى به نفسه ﴿وَلَا خِلَالٌ ﴿٣١﴾﴾ ولا مخالة فيشفع لك خليل

لدلالة ﴿قل﴾ عليه أي على أن المراد أمر الغائب يعني حسن حذف لام الأمر هنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على أن المراد أمر غير المخاطب وهو قوله: «فإنه أمر للمبلغ الحاضر» فهو يدل على أن المأمور بقوله: «يقيموا» و«ينفقوا» غير المخاطب فيكون قائمًا مقام اللام في الإيذان بأن الأمر لغير المخاطب، فحسن حذف لام الأمر فيه. وفي قوله: «ويجوز» إشارة إلى ضعفه لأن حذف الجازم وإبقاء عمله نادر كحذف الجار. فالمختار هو الوجه الأول وهو أن يكون «يقيموا» و«ينفقوا» مجزومين على أنهما جواب قوله: ﴿قل﴾ ويدلان على مقوله المحذوف والمعنى: قل لهم أقيموا الصلاة وأنفقوا فإنك إن تقل لهم ذلك يقيموا الصلاة وينفقوا لفرط مطاوعتهم إياك. وضعف وجه أن يكونا مجزومين على أنهما جواب «أقيموا» و«أنفقوا» المحذوفين والتقدير: أقيموا وأنفقوا يقيموا وينفقوا. ووجه ضعفه أمران: الأول أن جواب الشرط لا بد أن يخالف نفس الشرط إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما، ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل كقولك: قم تقم والتقدير على هذا الوجه: أن يقيموا وأن ينفقوا ولا وجه له. والأمر الثاني أنهما على تقدير كونهما جواب المقول المقدر يكون من قبيل: اسلم يسلم في أن يجاب أمر المخاطب بلفظ الغيبة وهو إنما يجوز إذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزاء، وأما إذا اتحدا كما في قولك: أسلم تسلم أو كان محكيًا به كما في ما نحن فيه فحينئذ يجوز أن يجاب بلفظ الغيبة كما تقول: قل لعبدي أطعني يطعك. **قوله**: (**أي إنفاق سر وعلانية**) على الإضافة البيانية، فإن كل واحد من السر والعلانية لما كان نوعًا من الإنفاق جاز وقوعه موقع الإنفاق. **قوله**: (**أي ذوي سر**) وهو أحد التأويلات الثلاثة المذكورة في رجل عدل. ويجوز فيه التأويلان الآخران أيضًا وهما أن يجعلوا نفس السر والعلانية مبالغة وأن يقام سرًا وعلانية مقام مسرين ومعلنين. **قوله**: (**فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره**) إشارة إلى أن فائدة تقية الإنفاق مقبولة من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الإنفاق، لأنه لا بيع فيه حتى يبتاع ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامح أخلاؤكم به أي بما تنفقونه. وقوله: «أو يفدي به نفسه» عطف على قوله: «يتدارك به» أي ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب.

أو من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة وإنما ينتفع فيه بالإنفاق لوجه الله تعالى. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح فيهما على النفي العام.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ مبتدأ وخبر ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً

قوله: (أو من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة) لما كان أهل الدنيا ينتفعون بالإنفاق الواقع في عقد المعاوضات بأن يعطوا شيئًا من المال ليأخذوا ما يرغبون فيه عوضًا عنه، وفي عقد التبرعات الواقعة بين الأصدقاء على طريق المهاداة بأن يعطوا شيئًا على وجه الهدية ليستخيروا بذلك ما هو خير منه في حب الله تعالى أي الإنفاق الواقع لوجه الله تعالى بأن يشارك في المنفعة التي تترتب على هذا الإنفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهاداة، فالمنفي بقوله تعالى: ﴿لا بيع فيه ولا خلال﴾ هو غايتهما ومنفعتهما المترتبة عليهما. فعلى هذا المقصود من الآية الحث على الإنفاق الواقع في عقد المبايعة ومهاداة الإخلاء، ونفي الانتفاع في ذلك اليوم بهما كناية عن الانتفاع بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الأول: أن الإنفاق أمر مطلوب في نفسه فليغتنموه قبل أن يفوت وقت هذا المطلوب ولا يدركه الطالب، وعلى الثاني أن الإنفاق الذي يتصور منكم في الدنيا يكون على ثلاثة أوجه. لا تنتفعون بشيء منها في الآخرة إلا أن يكون على الوجه الثالث. والخلال المخالة وهي المصاحبة والمصادقة يقال: خاللته خلالاً ومخالة. وقيل: الخلال جمع خلة كبرمة وبرام. فإن قيل: كيف نفى المخالة في هذه الآية مع أنه تعالى أثبتها في قوله: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]؟ فالجواب أن الآية الدالة على نفي المخالة محمولة على المخالة بمثل ميل الطبيعة ورغبة النفس، والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله ومحبة الله. ثم إنه تعالى لما ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء وكانت معرفة أحوالهما منوطة بمعرفة الصانع بذاته وصفاته ختم وصف أحوالهما بذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته. وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل وهي: خلق السمٰوات وخلق الأرض وإخراج الثمرات بسبب إنزال الماء من السماء، وتسخير الفلك لتجري في البحر، وتسخير الأنهار وتسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار، وإعطاء البعض من جميع ما يطلبه. فإنه كما بينها بهذه الدلائل الدالة على سلطانه وقدرته حيث سخر هذه الأشياء مع شدتها وصلابتها وعظمها وأهوالها وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الأرض، ذكرنا أيضًا نعمه التي أنعمها علينا إذ تسخير هذه الأشياء منادى بذلك. **قوله**: (وأنزل من السماء ماء) فيه قولان: الأول أن الماء ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء للاشتقاق من السمو والارتفاع. والثاني أنه ينزل من نفس السماء وهو بعيد لأن الإنسان ربما يكون واقفًا على جبل عال ويرى الغيم أسفل منه

فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ تعيشون به، وهو يشمل المطعوم والملبوس مفعول «لأخرج» و«من الثمرات» بيان له حال منه. ويحتمل عكس ذلك. ويجوز أن يراد به المصدر فينتصب بالعلة أو المصدر لأن «أخرج» في معنى رزق ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ بمشيئته إلى حيث توجهتم ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾﴾ فجعلها معدة لانتفاعكم وتصرفكم. وقيل: تسخير هذه الأشياء تعليم كيفية اتخاذها ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ﴾ يدأبان في سيرهما وإنارتهما وإصلاح ما يصلحانه من المكونات ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾ يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ أي بعض جميع ما سألتموه يعني من كل شيء سألتموه شيئًا. فإن الموجود من كل صنف بعض ما في قدرة الله. ولعل المراد بما سألتموه ما كان حقيقًا بأن يسأل لاحتياج الناس إليه سئل أو لم يسأل. و«ما» يحتمل أن تكون موصولة وموصوفة ومصدرية، ويكون المصدر بمعنى المفعول. وقرىء «من كل» بالتنوين أي وآتاكم من كل شيء ما احتجتم إليه وسألتموه بلسان الحال. ويجوز أن تكون «ما» نافية في موضع الحال أي وآتاكم من كل شيء غير سائليه. ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ لا تحصروها ولا تطيقوا عد أنواعها فضلاً عن إفرادها فإنها غير متناهية. وفيه دليل على أن المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة. ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ

فإذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرًا عليه، وإذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه إنكارًا للمحسوس. ولفظ «الثمرات» يطلق في الأغلب على ما يحصل من الأشجار ويطلق أيضًا على الزروع والنباتات. **قوله**: (تعيشون به) إشارة إلى أن الإضافة إلى الله في انتفاع التعيش معتبرة في مفهوم الرزق، فإن الرزق عند الأشاعرة اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي أو بغيره، مباحًا كان أو حرامًا، مملوكًا كان أو غير مملوك. وهذا التفسير أجمل من تفسيره بما يسوقه الله إلى الحيوان ليأكله لاختصاصه بالمأكول، ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذلك ولخلوه عن معنى الإضافة إلى الله مع أنه معتبر في مفهوم الرزق. وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنهم فسروه تارة بمأكول يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالاً. ويلزم على التفسير الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقًا، وعلى التفسيرين يلزم أن من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلاً. **قوله**: (فجعلها معدة لانتفاعكم) يعني أن الأصل في التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادًا لما أريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدًا لأن ينتفع به من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كأنه حيوان مسخر للانتفاع. **قوله**: (يدأبان) أي يدأبان ويستمران ويعبران أبدًا فيما يسند إليهما من الأفعال. يقال: دأب فلان في عمله دؤوبًا أي

﴿لَظَلُومٌ﴾ يظلم النعمة بإغفال شكرها أو يظلم نفسه بأن يعرضها للحرمان. ﴿كَفَّارٌ ۝٣٤﴾ شديد الكفران. وقيل: ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ﴾ بلد مكة ﴿ءَامِنًا﴾ ذا أمن لمن فيها. والفرق بينه وبين قوله: ﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦] أن المسؤول في الأول إزالة الخوف عنه وتصييره آمنًا، وفي الثاني جعله من البلاد الآمنة. ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ﴾ بعدني وإياهم ﴿أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ۝٣٥﴾ واجعلنا منها في جانب. وقرىء «واجنبني» وهما على لغة نجد. وأما أهل الحجاز فيقولون «جنبني شره وفيه دليل على أن

جد وتعب. **قوله:** (أن المسؤول في الأول إزالة الخوف عنه) لأجعله بلدًا آمنًا لأن هذا في قوله: ﴿هذا البلد آمنًا﴾ إشارة إلى البلد والمشار إليه لا بد أن يكون موجودًا في وقت الإشارة وهو وقت الدعاء، فتكون البلدية موجودة وقت الدعاء فلا تكون داخلة تحت الطلب، وإنما المطلوب صفة الأمن وإنما لا تكون مادة البلد داخلة تحت الطلب، لأنه طلب تحصيل الحاصل. وإذا قلت: ﴿اجعل هذا بلدًا آمنًا﴾ لا يكون المشار إليه بهذا البلد بل يكون المشار إليه موضعًا معينًا والمعنى: اجعل هذا الموضع بلدًا آمنًا. وطلب جعله من الآمنة لا يستلزم أن يكون في وقت الدعاء بلدًا بل يجوز أن لا يكون بلد، أو يكون المسؤول أن يجعله بلدًا موصوفًا بالأمن. ويجوز أن يكون بلدًا والمسؤول مجرد صفة الأمن كما يقال: كن رجلاً فقيهًا، فإنه يكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة، وذكر رجل للتصريح بالذات التي يجري عليها الاسم المشتق وهو الفقيه. ثم إن كان الدعاء واحدًا وعبّر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد أن يحمل ما في سورة البقرة على ما في هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الأمن فقط وإن تعدد الدعاء، يجوز أن يكون ﴿اجعل هذا بلدًا آمنًا﴾ في وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الأمن فقط. قال صاحب الكشاف في تحقيق المقام: إنه إذا قلت: اجعل هذا خاتمًا حسنًا فقد أشرت إلى المادة وسألت منها خاتمًا حسنًا، وإذا قلت: اجعل هذا الخاتم حسنًا فقد عمدت نحو الحسن دون الخاتمية، وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول الثاني بمنزلة الخبر. ثم قال: وفيه أن المصنف قدر في البقرة هذا البلد بلدًا آمنًا فلا يلوح فرق، والجواب أن المسؤول البلدية مع الأمن. فقوله في التقدير: «هذا البلد» إشارة إلى الحاضر في الذهن لا إلى الكائن في الخارج بخلاف ما نحن فيه.

قوله: (وقرىء واجنبني) بقطع الهمزة يقال: جنبه شرًا وأجنبه شرًا ثلاثيًا ورباعيًا وهي

عصمة الأنبياء بتوفيق الله وحفظه إياهم وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته كفّار. وزعم ابن عيينة أن أولاد إسماعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم محتجًا به وإنما كانت لهم حجارة يدورون بها ويسمونها الدوار ويقولون: البيت حجر فحيث ما نصبنا حجرًا فهو بمنزلته. ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ فلذلك سألت منك العصمة واستعذت بك من إضلالهن. وإسناد الإضلال إليهن باعتبار السببية كقوله: ﴿وَغَرَّتْهُمُ

لغة نجد، وجنبه شرًا مشددًا وهي لغة الحجاز. **قوله:** (وهو بظاهره لا يتناول أحفاده) أي أولاد أولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني أن قوله: ﴿وبني﴾ أراد به بنيه من صلبه لأن الظاهر من الآية أنه عليه الصلاة والسلام أراد بنيه من غير واسطة ولو صلح فأين دليل الإجابة حتى يستدل بقوله: ﴿واجنبني وبني﴾ على أن أحدًا من أحِفاده لم يعبد الصنم مع أن قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] يدل على أن فيهم من هو كذلك. وأيضًا قد حكى الله تعالى عن قريش عبادتهم الأصنام في مواضع من القرآن، ولا يقبل التعليل في مقابلة النص لأن حفدته لو دخلوا في دعائه الصلاة والسلام لما أشرك أحد منهم مع أن كفار قريش كانوا من حفدته، ثم إنهم كانوا يعبدون الأصنام بناء على أنه تعالى لا يرد دعاء الأنبياء. قال الإمام: في هذه الآية إشكال من وجوه: أحدها أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه أن يجعل مكة بلدًا آمنًا وما قبل الله دعاءه لأن جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة. وثانيها أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يعبدون الوثن البتة وإذا كان كذلك فما الفائدة في ﴿واجنبني﴾ عن عبادة الأصنام. وثالثها أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الأصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لأن كفار قريش كانوا من أولاده، ثم إنهم كانوا يعبدون الأصنام فإن قيل: إنهم ما كانوا أبناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام وإنما كانوا أبناء أبنائه والدعاء مخصوص بالأبناء. فنقول: إن كان المراد بقوله: ﴿وبني﴾ أبناءه من صلبه فهم إسماعيل وإسحٰق وما كانا إلا من أكابر الأنبياء وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الإشكال في أنه ما الفائدة في ذلك الدعاء. ثم أجاب عن السؤال الأول من وجهين: الأول أنه نقل أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت ذكر هذا الدعاء، والثاني هو أن المراد جعل أهلها آمنين كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها. وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين فإن مكة قد اختصت بمزيد الأمن، ألا ترى أن الخائف وصاحب الجريمة كان إذا التجأ إلى مكة أمن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضًا؟ ومن ذلك أمن الوحوش فإنهن لا ينفرن إذا كن بمكة ويستوحشن على الناس خارج مكة فهذا النوع من الأمن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه. والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج: معناه ثبتني على

ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ [الأنعام: ٧٠] ﴿فَمَن تَبِعَنِى﴾ على ديني ﴿فَإِنَّهُۥ مِنِّى﴾ أي بعضي لا ينفك عني في أمر الدين ﴿وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ تقدر أن تغفر له وترحمه

اجتناب عبادتها كما قال: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] أي ثبتنا على الإسلام ثم قال: ولقائل أن يقول؛ السؤال باقٍ لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى ثبت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على الاجتناب عن عبادة الأصنام فما الفائدة في هذا السؤال؟ ثم قال: والصحيح عندي في الجواب وجهان: الأول أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان يعلم أنه تعالى عصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك هضمًا للنفس وإظهارًا للحاجة والفاقة إلى فضل الله تعالى في كل المطالب. والثاني أن الصوفية يقولون الشرك نوعان: شرك حكمي وهو ما عليه المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط والأسباب الظاهرة، والتوحيد المحض هو أن يقطع العبد نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطًا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة. فيحتمل أن يكون مراده بقوله: ﴿واجنبني وبني﴾ أن يعصمه من هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده. والجواب عن السؤال الثالث من وجوه: الأول ما قال صاحب الكشاف من أن قوله: «وبني» أراد به بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله: ﴿واجنبني﴾ والثاني أن بنيه يتناول أولاد أولاده الذين كانوا موجودين في حال الدعاء ولا شك أنَّ دعوته مجابة فيهم، والثالث ما قاله مجاهد من أنه لم يعبد أحد من ولد إبراهيم عليه الصلاة والسلام صنمًا وإنما عبدوا الوثن فإن الصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن، وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وإنما كانوا يعبدون أحجارًا مخصوصة وأشجارًا مخصوصة. وهذا الجواب ليس بقوي لأنه عليه الصلاة والسلام لا يريد بهذا الدعاء إلا تجنب عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك. والرابع أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه أنه قال في آخر الآية: ﴿فمن تبعني فإنه مني﴾ وذلك يدل على أن من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه ولا من أولاده. والخامس أنه عليه الصلاة والسلام وإن دعا في حق أبنائه الصلبية وحفدته إلا أنه تعالى أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] إلى هنا كلام الإمام. **قوله: (فإنه مني أي بعضي)** لا يريد أن «من» في قوله: ﴿مني﴾ تبعيضية وإن صرح بلفظ البعض، بل يريد أنها اتصالية كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] ولهذا فسر معنى البعضية بقوله: «لا ينفك عني في أمر الدين» أي فكان بذلك كأنه بعض مني.

ابتداء أو بعد التوفيق للتوبة. وفيه دليل على أن كل ذنب فللّه أن يغفره حتى الشرك إلا أن الوعد فرق بينه وبين غيره.

﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ أي بعض ذريتي أو ذرية من ذريتي فحذف المفعول وهو إسماعيل ومن ولد منه فإن إسكانه متضمن لإسكانهم. ﴿بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾ يعني وادي مكة فإنها حجرية لا تنبت ﴿عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ الذي حرمت التعرّض له والتهاون به أو لم يزل معظمًا ممنعًا تهابه الجبابرة. أو منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذلك سمي عتيقًا أي أعتق منه. ودعا بهذا الدعاء أول ما قدم فلعله قال ذلك باعتبار ما كان أو ما سيؤول إليه. روي أن هاجر كانت لسارة رضي الله عنها فوهبتها لإبراهيم عليه

قوله: (وفيه دليل على أن كل ذنب فللّه تعالى أن يغفره) لأن هذا الكلام من إبراهيم عليه الصلاة والسلام شفاعة منه في حق أهل العصيان مطلقًا بأن يغفر لهم ويرحمهم بأي وجه كان. ولا شك أن مطلق المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل عليه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه عليه الصلاة والسلام كأنه يقول: فإنك تقدر على أن تغفر أو ترحم للمشرك مع عظم جرمه فضلاً عن سائر العصاة فاسألك أن تغفر وترحم من لا تكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفة لحكمتك. وفي «الوسيط» قال: قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾ معناه ومن عصاني ثم تاب فإنك غفور رحيم. وقال مقاتل: فيما دون الشرك فإنك غفور رحيم. وقال ابن الأنباري: ويحتمل أن هذا كان قبل أن يعلمه الله أنه يغفر الشرك كما استغفر لأبيه. وقال الإمام: هذا القول من إبراهيم عليه الصلاة والسلام في حق أهل الكبائر ممن آمن منهم لا في إسقاط عقاب الكفر والشرك لأنه عليه الصلاة والسلام قال في مقدمة هذه الآية: ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ ولما تبرأ من الكفر بهذا الإجمال دل على أنه لا تجوز الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر ودل ذلك على أنه ليس مراده الشفاعة في حق المشركين. **قوله**: (الذي حرمت التعرّض له) ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلاثة أوجه مبنى الوجه الأول على كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل وصف البيت بكونه محرمًا مبالغة في توصيفه بحرمة إهانته والتعرض له بسوء، ومبنى الوجه الآخر ليس على كونه من التحريم بالمعنى المذكور وإنما هو بمعنى المنع كما في قوله: ﴿وَحَرَّمۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَرَاضِعَ﴾ [القصص: ١٢] فإنه ليس بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع أي منعناها عنه ليرده إلى أمه، فكذا قوله: ﴿عند بيتك المحرم﴾ أي الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر أحد من الفراعنة والملوك على الغلبة عليه أو الممنوع منه الطوفان. **قوله**: (ودعا بهذا الدعاء أول ما قدم) جواب عما يقال: إسكان الخليل إسماعيل بمكة قبل بنائهما الكعبة فكيف يصح له عليه الصلاة والسلام أن يقول: اسكنت بواد عند بيتك المحرم؟

السلام فولدت منه إسماعيل عليه السلام فغارت عليهما فناشدته أن يخرجهما من عندها فأخرجهما إلى أرض مكة فأظهر الله عين زمزم. ثم إن جرهم رأوا ثم طيورًا فقالوا: لا طير إلا على الماء فقصدوه فرأوهما وعندهما عين فقالوا: أشركينا في مائك في ألباننا ففعلت. ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ اللام لام كي وهي متعلقة «بأسكنت» أي ما أسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق ومرتزق إلا لإقامة الصلاة عند بيتك المحرم وتكرير النداء وتوسيطه للإشعار بأنها المقصودة بالذات من إسكانهم ثمه. والمقصود من الدعاء توفيقهم لها. وقيل: لام الأمر والمراد هو الدعاء لهم بإقامة الصلاة كأنه طلب منهم الإقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها. ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي أفئدة من أفئدة الناس. و«من» للتبعيض ولذلك قيل: لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس

وأجاب عنه بأن مراده عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله: ﴿غير ذي زرع﴾ توصيف للوادي باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله: ﴿عند بيتك﴾ توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه. وهذا التقرير مبني على ما وجدت في نسخة مطالعتي وهو باعتبار ما كان وما سيؤول بالوادي دون إليه. ثم ظهر في نسخة أخرى فيكون قوله: «أول ما قدم» معناه إما على ما كان قبل الطوفان وإما على ما سيحدث ببنائه وعلى هذا الجواب يجوز أن يكون دعاؤه هذا بعد بنائهما البيت حال كبر إسماعيل عليهما الصلاة والسلام كما ذكر الإمام في جواب السؤال الأول من أنه نقل أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت ذكر هذا الدعاء. وفي «التيسير»: قيل: إن هذا الدعاء كان بعد بنائه. وقيل: كان قبل بنائه لكن كان الله تعالى أبان له موضع البيت فصحت إشارته إليه. **قوله**: (ما أسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق ومرتزق إلا لإقامة الصلاة) البلقع الأرض القفراء التي لا شيء بها والقفراء مفازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع. والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفي مستفاد من تقدير محذوف يتعلق به هذا المذكور أي ليقيموا من أسكنتهم هذا المكان البلقع. أخبر أولاً بأنه أسكنهم بواد قفر وأدمج فيه حاجتهم إلى الوافدين وأشار بقوله: ﴿عند بيتك المحرم﴾ إلى أن وجه الإيثار إنما هو شرف الجوار. ثم أخبر ثانيًا بأنه إنما آثر ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم بإقامة الصلاة المعروفة وما تشتمل عليه من الأذكار والدعوات أو بأداء العبادات والقربات مطلقًا، وتخصيص الصلاة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظمهم إفراد الحقيقة النوعية عن ذكر الكل. ودل على إسكانهم في الوادي المذكور لهذا الغرض الدعاء بقوله: ﴿فاجعل أفئدة من الناس﴾ ويدل على أن «ليقيموا» غير متعلق «بأسكنت» المذكور تخلل «ربنا» ثانيًا بين الفعل ومتعلقه وهذا أبين. إلا أن قول المصنف «وتكرير النداء وتوسيطه» صريح في أنه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام حينئذ مشتملاً على شيء من طرق

والروم ولحجت اليهود والنصارى. أو للابتداء كقولك: القلب مني سقيم أي أفئدة ناس. وقرأ هشام «أفئيدة» بخلف عنه بياء بعد الهمزة. وقرىء «آفدة» وهو يحتمل أن يكون مقلوب أفئدة كآدر في ادؤر، وأن يكون اسم فاعل من أفدت الرحلة إذا عجلت أي جماعة يعجلون نحوهم، وافدة بطرح الهمزة للتخفيف وإن كان الوجه فيه إخراجها بين

الحصر فلا يستفاد الحصر حينئذ إلا من أسلوب الكلام وسياقه، فإنه عليه الصلاة والسلام نفى أولاً أن يكون إسكانهم في ذلك الوادي لأجل التوسع في أسباب المعيشة حيث وصف موضع الإسكان بكونه ﴿غير ذي زرع﴾ ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله الحرام دل ذلك على أنه إنما آثر ذلك الموضع بالإسكان للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل إليه والتبرك بشرف جوار بيته. ثم إنه لما كرر ذكر قوله: ﴿ربنا﴾ أشعر ذلك بأن له كمال الاهتمام بشأن المطلوب المدعو له وبجملة هذه الأمور. ولما علل إسكانه في الوادي المذكور بقوله: ﴿ليقيموا﴾ دل ذلك على أن المقصود من الإسكان فيه ليس إلا التقرب إلى الله تعالى بالاشتغال بالصلاة التي هي عماد الدين. **قوله**: (أو للابتداء كقولك القلب مني سقيم) أي القلب الكائن مني وأفئدة كائنة من الناس. والمصنف نكر لفظ الناس حيث قال: «أي أفئدة ناس» مع أنه في الآية معرف باللام لأن الأفئدة في الآية وقعت منكرة، ولما أراد تصوير كون القلوب مبتدأة من الناس أضاف الأفئدة إليهم ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير أفئدة في الآية، فإن تنكير المضاف إليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف في مقام الإثبات من البعضية وعدم الاستغراق والعموم. وناس اسم جمع فمعنى أفئدة ناس أي مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله: ﴿أفئدة من الناس﴾ وإن كان لفظ الناس المعرف باللام في هذا التعبير محمولاً على العموم.

قوله: (وقرأ هشام أفئيدة) قيل: حصلت الياء بإشباع كسرة الهمزة. ورد بأن الإشباع إنما يرتكب لأجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه أفصح الكلام؟ مع أن هشامًا إنما قرأ بتسهيل الهمزة بين بين وظن زيادة ياء بعد الهمزة ليس بشيء لأن الرواة أجل من أن يسند إليهم مثل هذا. وقرىء «آفدة» على وزن عابدة إما على تقديم الهمزة على الفاء أو على أن يكون اسم فاعل من أفد الرجل بالكسر يا فدا فدا أي عجل فهو آفد على فاعل أي مستعجل وافد الرحل أي دنا وازدلف. فقوله: «آفدة» على هذا صفة محذوف أي فاجعل جماعة آفدة يرتحلون إليهم ويعجلون نحوهم. وقرىء «أفدة» على أن أصلها أفئدة طرحت الهمزة للتخفيف فصار أفدة، وإن كان الوجه فيه إخراجها بين بين. وقيل: فيه نظر لأن الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حيث كان حرفًا صحيحًا إنما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة إلى ما قبلها وحذفها كما في: مسلة وخب في مسألة وخبىء، ولا يجوز جعلها بين بين لأنه شبه

بين ويجوز أن يكون من «أفد». ﴿تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ تسرع إليهم شوقًا ووِدادًا. وقرىء «تهوى» على البناء للمفعول من هوى إليه وأهواه غيره وتهوي من هوي يهوي إذا أحب وتعديته بـ «إلى» لتضمين معنى النزع. ﴿وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ مع سكناهم واديًا لا نبات فيه ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ تلك النعمة فأجاب الله عز وجل دعوته فجعله حرمًا آمنًا يجبى إليه ثمرات كل شيء حتى توجد فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ﴾ تعلم سرنا كما تعلم علننا. والمعنى أنك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وارحم بنا منا بأنفسنا فلا حاجة لنا إلى الطلب لكنا ندعوك إظهارًا لعبوديتك وافتقارًا إلى رحمتك واستعجالاً لنيل ما عندك. وقيل: ما نخفي من وجد الفرقة وما نعلن من التضرع إليك والتوكل عليك. وتكرير النداء للمبالغة في التضرع واللجاء إلى الله تعالى. ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾﴾ لأن العالم بعلم ذاتي يستوي نسبته إلى كل معلوم و«من» للاستغراق. ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ﴾ أي وهب لي وأنا كبير آيس من الولد قيد الهبة بحال الكبر استعظامًا للنعمة وإظهارًا لما فيها من الآية. ﴿إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ روي أنه ولد له

ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين. **قوله:** (ويجوز أن يكون من أفد) أي من أفد يافد أفدا فهو أفد على وزن فعل كزفر، فالمعنى فاجعل جماعة أفدة يعجلون نحوهم. **قوله تعالى:** (تهوي إليهم) مفعول ثانٍ للجعل. وقرأ العامة بكسر الواو من «هوى» بفتح الواو يهوي بالكسر هويًا أي سقط من أعلى إلى أسفل. والمعنى ههنا تسرع إليهم وقيل: تحن إليهم وقيل: تنزع إليهم. وقرىء «تهوي» بفتح الواو من هوى بكسر الواو يهوي بفتحها هوى أي أحب. وهو يتعدى بنفسه وعدى بـ «إلى» لتضمينه معنى الميل. وقرىء «تهوى» بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من أهوى المنقول من هوى اللازم أي يسرعه بها إليهم. **قوله:** (وقيل ما نخفي من وجد الفرقة) أي من إسماعيل وأمه وهو عطف على قوله: «تعلم سرنا وعلانيتنا» جعل نخفي ونعلن أولاً عطفًا من قبيل يعطي ويمنع تتميمًا لحسن الطلب ثم قدر لكل منهما معنى على حدة. **قوله تعالى:** (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر الآية) قاله إبراهيم عليه الصلاة والسلام في وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لأن الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام دعا بذلك أول ما قدم بها جرو ابنها وهي ترضعه ووضعها عند البيت وإسحٰق ما ولد في ذلك الوقت. فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ أحد ولا ماء وانطلق إبراهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت: يا إبراهيم تنزهت وتركتنا بهذا الوادي الذي ليس فيه أنيس ولا شيء. فلم يلتفت إليها فقالت: الله أمرك

إسماعيل لتسع وتسعين سنة وإسحٰق لمائة وثنتي عشرة سنة. ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝٣٩﴾ أي لمجيبه من قولك: سمع الملك كلامي إذا اعتد به، وهو من أبنية المبالغة العاملة عمل الفعل أضيف إلى مفعوله أو فاعله على إسناد السماع إلى دعاء الله تعالى على المجاز. وفيه إشعار بأنه دعا ربه وسأل منه الولد فأجابه ووهب له سؤله حين ما وقع اليأس منه ليكون من أجل النعم وأجلاها. ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ معدلاً لها مواظبًا عليها ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ عطف على المنصوب في «اجعلني» والتبعيض لعلمه بإعلام الله أو استقراء عادته في الأمم الماضية أنه يكون في ذريته كفّار. ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ۝٤٠﴾ واستجب دعائي أو وتقبل عبادتي ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ وقرىء «ولأبوي» وقد تقدم عذر استغفاره لهما. وقيل: أراد بهما آدم وحواء. ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ

بهذا؟ قال: نعم قالت: إذًا لا يضيعنا. ثم غاب إبراهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله: ﴿ربنا إني أسكنت﴾ **إلى قوله:** ﴿وما يخفى على الله من شيء﴾ **ولهذا أشار المصنف بقوله: «آنفًا ودعا بهذا الدعاء أول ما قدم» إلى احتمال أن يكون الدعاء أيضًا في وقت آخر والله أعلم. وكلمة «على» في قوله:** ﴿على الكبر﴾ **يحتمل أن تكون للاستعلاء المجازي أي وهب لي وأنا متمكن على الكبر، وأن تكون بمعنى «مع» كما في قوله:**

إني على ما ترين من كبري   أعلم من حيث تؤكل الكتف

وهو في موضع الحال من الياء في قوله: ﴿وهب لي﴾ **والمعنى: وهب لي وأنا كبير أي في حال الكبر. كذا في الكشاف. ومعنى البيت إني على ما ترين من كبري وتغير أحوال الحواس مني أعرف الأشياء حق معرفتها لأني جربتها ومارستها. فإن قوله: «اعلم من حيث تؤكل الكتف» مثلٍ في التجربة لأن المجرب يأخذ الكتف من أعلاها ليجذب اللحم منها. وقيل: تؤكل من أسفلها ليسهل. قوله: (أي لمجيبه) جواب عما يقال: إن إبراهيم دعا ربه وحمد على إجابته فكان المناسب أن يقول: إن ربي مجيب الدعاء لأنه تعالى يسمع الدعاء أجابه أو لم يجبه. قوله: (وقد تقدم عذر استغفاره لهما) وكانا كافرين. وهو أن المنع من الاستغفار للكافر لا يعلم إلا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه حينئذ فظن كونه جائزًا. ويحتمل أن يكون المراد من سؤال المغفرة لهما سؤال ما يكون سببًا لمغفرتهما وهو الإسلام فإنه سبب لصيرورة الإنسان أهلاً للمغفرة، فطلب الشيء طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه الصلاة والسلام لقومه المشركين** ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ **[نوح: ١٠] فإن قيل: كيف طلب المغفرة لنفسه وإن طلبها لها يؤذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب من الأنبياء سوى ترك الأولى ونحوه مما يعلم أن الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون**

﴿يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ۝٤١﴾ يثبت مستعار من القيام على الرجل كقولهم: قامت الحرب على ساق أو يقوم إليه أهله فحذف المضاف وأسند إليه قيامهم مجازًا.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ خطاب لرسول الله ﷺ والمراد تثبيته على ما هو عليه من أنه مطلع على أحوالهم وأفعالهم لا يخفى عليه خافية، والوعيد بأنه معاقبهم على قليله وكثيره لا محالة أو لكل من توهم غفلته جهلاً بصفاته واغترارًا بإمهاله. وقيل: إنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم. ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ يؤخر عذابهم وعن أبي عمرو بالنون. ﴿لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ۝٤٢﴾ أي تشخص فيه

طلبهم المغفرة لأنفسهم طلبًا لما يعلم حصوله؟ وأجيب بأن ليس المقصود منه إلا الالتجاء إلى الله وقطع الطمع في غيره وأنه ليس إلا في فضله وكرمه ورحمته.

قوله: (مستعار من القيام على الرجل) بأن شبه ثبات الحساب بقيام القائم على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم أطلق يقوم وأريد يثبت، فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب. ويمكن أن يقال: شبه الحساب في الثبات والاستقرار بالقائم على الرجل فأثبت له القيام على سبيل التخييل فهي استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على هذا التقرير في المفرد، وعلى الثالث في الإسناد، ولا مجاز على الثاني لأنه مبني على تقدير المضاف. **قوله**: (والمراد تثبيته عليه الصلاة والسلام على ما هو عليه) جواب عما يرد على قوله إنه: «خطاب لرسول الله ﷺ» وهو أنه تعالى منزه عن السهو والغفلة وأنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بما يستحيل في حقه تعالى فكيف نهاه الله نهيًا مؤكدًا عن الحسبان المذكور؟ **قوله**: (والوعيد) عطف على قوله: «تثبيته» أجاب عنه أولاً بأن المراد من النهي المذكور تقوية نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح في حقه تعالى، وثانيًا بأنه كناية أو مجاز في المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله أعلم ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وآيات غيرها فإنه كناية عن المجازاة. **قوله**: **(وقيل إنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم)** على أن يكون الخطاب كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨] لكل مكلف ولا يختص به الرسول ﷺ ولا من توهم غفلته. فإن الناس لا يخلون عن المظلوم والظالم فإذا سمع المظلوم أن الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه، والظالم إذا تصور أن الله تعالى عالم بما يفعله ولا بد أن يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفًا من العقوبة فقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن﴾ على جميع التقادير دليل على أنه لا بد من وجود يوم الحساب فإن إطلاعه تعالى على ما يعمله الظالمون يستلزم أن ينتقم للمظلوم. **قوله**: **(وعن أبي عمرو بالنون)** على طريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم. وقرأ العامة «يؤخرهم»

أبصارهم فلا تقر في أماكنها من هول ما ترى ﴿مُهْطِعِينَ﴾ مسرعين إلى الداعي أو مقبلين بأبصارهم لا يطرفون هيبة وخوفًا. وأصل الكلمة هو الإقبال على الشيء ﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ رافعيها ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف أو لا يرجع إليهم نظرهم فينظرون إلى أنفسهم ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ ﴿٤٣﴾﴾ خلاء أي خالية عن الفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه يقال للأحمق وللجبان: قلبه هواء أي لا رأي فيه ولا قوة قال زهير:

من الظلمان جؤجؤه هواء

بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تعالى: «ليوم» أي لأجل يوم فاللام للعلة وقيل: بمعنى «إلى» للغاية وتشخص صفة ليوم. وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره في مكانه من حدة النظر وقيل: بقاؤه مفتوحًا بحيث لا يغمض ولا يرتد إليه طرفه. الجوهري: شخص بالفتح شخوصًا أي ارتفع وشخص بصره فهو شاخص إذا فتح عينه وجعل لا يطرف. **قوله تعالى:** (مهطعين مقنعي رؤوسهم) حالان من المضاف إليه المحذوف إذا التقدير تشخص فيه أبصارهم. ويجوز في «مقنعي» أن يكون حالاً من الضمير في «مهطعين» فيكون حالاً متداخلة، وإضافة «مقنعي» غير حقيقية فلذلك وقعت حالاً من الضمير. وقوله: ﴿لا يرتد إليهم﴾ في محل النصب على أنه حال من الضمير في «مقنعي». والطرف في الأصل مصدر أطلق ههنا على الفاعل وهو العين كقولهم: ما فيهم عين تطرف. والطرف الجفن أيضًا يقال: ما طبق طرفه أي جفنه على الآخر. والطرف أيضًا تحريك الجفن ويجوز أن يكون كل واحد من قوله: ﴿لا يرتد إليهم طرفهم﴾ وقوله: ﴿وأفئدتهم هواء﴾ استئنافًا وأن يكون حالاً وقوله: ﴿هواء﴾ وإن كان خبرًا عن جمع فإنه في معنى فارغة وخالية. ثم إنه تعالى لما أوعد الظالمين بأنه لا يخفى عليه شيء من أحوالهم وأفعالهم ولكن يؤخر عذابهم ليوم القيامة الذي من صفته أنه تشخص فيه الأبصار، وكذا أمر رسوله ﷺ أن ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب المعهود على أن ﴿يوم يأتيهم﴾ مفعول ثانٍ «لا نذر» فإنه يتعدى إلى اثنين كما في قوله: ﴿أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصلت: ١٣]. **قوله: (قال زهير):**

كأن الرجل منها فوق صعل **(من الظلمان جؤجؤه هواء)**

الصعل: الصغير الرأس والعنق من الرجال والنعام ومن غيرهما. والجؤجؤ من الطائر والسفينة صدرهما يهمز ولا يهمز. يصف مطية بالقلق يقول: كان رجل هذه المطية فوق ظليم أي نعامة لا قوة في قلبه ولا جراءة، فإن النعام يضرب به المثل في الجبن قيل: في حق الحجاج وصفًا له بالجبن:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

وقيل: خالية عن الخير خاوية عن الحق. ﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ يا محمد ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ﴾ يعني يوم القيامة أو يوم الموت فإنه أول أيام عذابهم. وهو مفعول ثان «لأنذر» ﴿فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ بالشرك والتكذيب ﴿رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أخّر العذاب عنا وردنا إلى الدنيا وأمهلنا إلى حد من الزمان قريب. أو أخّر آجالنا وابقنا مقدار ما نؤمن بك ونجيب دعوتك. ﴿نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ جواب للأمر. ونظيره ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوٓا۟ أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾﴾ على إرادة القول. «وما لكم» جواب القسم جاء بلفظ الخطاب على المطابقة دون الحكاية. والمعنى أقسمتم إنكم باقون في الدنيا لا تزالون بالموت. ولعلهم أقسموا بطرًا وغرورًا أو دل عليه حالهم حيث بنوا شديدًا وأملوا بعيدًا. وقيل: أقسموا إنهم لا ينتقلون إلى دار أخرى وإنهم إذا ماتوا لا يزالون عن تلك الحالة إلى حالة أخرى كقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨].

﴿وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي كعاد

قوله: (أو أخّر آجالنا) هذا على تقدير أن يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة السكرات وما نالهم بمعاينة ملائكة العذاب، وأيقنوا بسوء عاقبتهم والأول على تقدير أن يراد باليوم يوم القيامة.

قوله: (على إرادة القول) أي القول الجاري من قبلهم بلسان المقال. والمعنى: أو لم تكونوا قائلين بلسان المقال والله ما لنا من زوال وإن كان المتبادر من ظاهر العبارة أن يكون المراد من القول قول الله تعالى أو قول الملائكة في جواب قول الذين ظلموا: ﴿ربنا أخرنا إلى أجل قريب﴾ ويكون المعنى والتقدير: فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ أو لم تكونوا، إلا أن عطف قوله: «أو دل عليه حالهم» يدل على أن المراد منه القول الجاري من قبلهم كأنه قيل: أو لم تكونوا أقسمتم بلسان المقال صريحًا أو بدلالة الحال وشهادة الأفعال. هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف. ويحتمل أن يكون مراد المصنف من قوله: «على إرادة القول» ما ذكرنا من أنه المتبادر إلى الذهن ويكون قوله: «أو دل عليه حالهم» معطوفًا على قوله: «اقسموا بطرًا وغرورًا» ويكون مقصوده أنه لما حكى عنهم أنهم أقسموا على أنهم باقون في الدنيا لا يزالون عنها بالموت ورد أن يقال: كيف يقسمون عليه وليسوا بمجانين؟ أجاب عنه بقوله: «ولعلهم أقسموا عليه بطرًا وغرورًا أو دل عليهم حالهم». **قوله تعالى:** (وسكنتم في مساكن الذين) عطف على قوله: ﴿أقسمتم﴾ أي ولم تكونوا سكنتم فهو تقريع

وثمود. وأصل سكن أن يعدى «بفي» كفر وغنى وأقام. وقد يستعمل بمعنى التبوء فيجري مجراه كقولك: سكنت الدار. ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ بما تشاهدونه في منازلهم من آثار ما نزل بهم وما تواتر عندكم من أخبارهم ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾ من أحوالهم أي بيّنا لكم أنكم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب أو صفات ما فعلوا وفعل بهم التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة. ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ﴾ المستفرغ فيه جهدهم لإبطال الحق وتقرير الباطل. ﴿وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ ومكتوب عنده فعلهم فهو مجازيهم عليه أو عنده ما يمكرهم به جزاء لمكرهم وإبطالاً له. ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ﴾ في العظم والشدة ﴿لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴿٤٦﴾﴾ مسوًى لإزالة الجبال ومعدًّا لها. وقيل: «إن» نافية واللام مؤكدة لها كقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ

ثانٍ للذين ظلموا. فإنهم لما سكنوا في مساكن الذين كفروا وعصوا وبيّن لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الأنبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم والتقريع. **قوله**: (**وأصل سكن الخ**) إشارة إلى وجه تعديه تارة بـ «في» كما في هذه الآية وتارة بدونها. وقرأ العامة «وتبين» فعلاً ماضيًا وقرىء «ونبين» بضم النون الأولى والثانية على أنه مضارع بين وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال أي ونحن نبين، وفاعل «تبين» مضمر لدلالة الكلام عليه أي وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستئصال و «كيف» في موضع النصب «بفعلنا» ولا يجوز أن يكون فاعلاً. **قوله**: (**أي بيّنا لكم أنكم مثلهم في الكفر**) فيكون «لكم» متعلقًا بمحذوف في محل النصب على أنه حال من الأمثال والتقدير: ضربنا أمثال أحوالهم ثابتة لكم. والمراد بالأمثال معناها اللغوي. وعلى الثاني تكون الأمثال مستعارًا لصفات ما فعلوا وما فعل بهم تشبيهًا لها بالأمثال المضروبة في الغرابة. لما ذكر الله تعالى صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال: ﴿وقد مكروا مكرهم﴾ الخ. **قوله**: (**المستفرغ فيه جهدهم**) هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفادة من إضافة المكر إليهم لأن صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادي في الطغيان كان ما أضيف إليهم من المكر المتعلق بإبطال الحق وتقرير الباطل مكرًا مبذولاً فيه جهدهم ونهاية قدرتهم. **قوله**: (**ومكتوب عنده فعلهم**) مبني على أن يكون المكر مضافًا إلى فاعله كالمكر الأول. والمعنى: إن مكرهم الذي مكروه مكتوب عند الله وقوله: «أو عنده ما يمكرهم به» على أن يكون المصدر مضافًا إلى مفعوله ومكر الله تعذيبه إياهم وسمي مكرًا للمشاكلة. **قوله**: (**مسوًى لإزالة الجبال ومعدًّا لها**) على أن تكون كلمة «إن» شرطية حذف جوابها لدلالة قوله: ﴿وعند الله مكرهم﴾ عليه والتقدير: وإن كان مكرهم معدًا لإزالة أمثال الجبال الرواسي وهي المعجزات والآيات، فالله تعالى مجازيهم بمكرهم وأعظم من مكرهم. **قوله**: (**وقيل إن نافية واللام مؤكدة لها**) أي للنفي المستفاد

﴿لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] على أن الجبال مثل لأمر النبي ﷺ ونحوه. وقيل: مخففة من الثقيلة والمعنى أنهم مكروا ليزيلوا ما هو كالجبال الراسية ثباتًا وتمكنًا من آيات الله تعالى وشرائعه. وقرأ الكسائي «لنزول» بالفتح والرفع على أنها المخففة واللام هي الفاصلة ومعناه تعظيم مكرهم. وقرىء بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كي. وقرىء «وأن كان كاد مكرهم». ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ مثل قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١] ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] وأصله مخلف رسله وعده

منها، فإن اللام حينئذ هي لام الجحود التي ينتصب الفعل بعدها بإضمار «أن» لوقوعها بعد كون منفي وخبر «كان» محذوف عند البصريين تتعلق به هذه اللام والتقدير: وما كان مكرهم مريدًا لإزالة ما هو كالجبال لأن انتفاء إرادة الفعل آكد من انتفاء نفس الفعل. وهو معنى قوله: «اللام مؤكدة لأن النافية» كما أن قوله: «ما كان الله مريدًا لتعذيبهم» آكد من قولك: ما كان الله يعذبهم. وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة تكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم، لأن ما فعل لإزالة ما هو كالجبال الراسية في الثبات والقوة يكون في غاية الشدة والقوة بخلاف ما إذا كانت نافية، فإن المعنى حينئذ حصر مكرهم ببيان أنه ما كان مكرهم بحيث تزول منه الشرائع التي هي كالجبال لأنه تعالى وعد نبيه ﷺ إظهار دينه على كل الأديان فكيف يزول أمره الذي هو دين الإسلام بمكرهم؟ فإن مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ﷺ ودلائل شريعته. ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾ أي قد وعدك الظهور عليهم فلا يخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى: ﴿فلا تحسبن﴾ على جميع التقادير الظاهر أنه جواب شرط محذوف أي إذا تقرر أن مكرهم مكتوب عند الله وهو مجازيهم عليه ﴿فلا تحسبن﴾ أو إذا تقرر أن مكرهم أوهن من أن يزول منه أمرك الذي هو أثبت وأقوى من الجبال الراسيات ﴿فلا تحسبن﴾. **قوله**: (مثل قوله إنا لننصر رسلنا) يعني أن المراد بالوعد قوله تعالى في غير هذا الموضع: ﴿إنّا لننصر رسلنا﴾ وقوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ ويحتمل أن يكون المراد به ما يفهم من قوله في هذا الموضع وعند الله مكرهم، فإنه على التقديرين دالٌّ على أنه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عليهم.

قوله: (وأصله مخلف رسله وعده) لأن فعل الإخلال يتعدى إلى مفعولين: أولهما الموعود له وهو هٰهنا الرسل وحق المفعول الأول أن يقدم على الثاني يقال: أخلفه ما وعده وهو هٰهنا الرسل، لكن قدم المفعول الثاني وأضيف إليه اسم الفاعل تخفيفًا نحو: هذا الكاسي جبة زيدًا. قيل: لما تعدّى الفعل إليهما لم يبال بالتقديم والتأخير. والإخلاف أن يقول شيئًا ولا يفعله.

فقدّم المفعول الثاني إيذانًا بأنه لا يخلف الوعد أصلاً لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩] وإذا لم يخلف وعده أحدًا فكيف يخلف رسله؟ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يماكر قادر لا يدافع ﴿ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾﴾ لأوليائه من أعدائه.

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ بدل من يوم يأتيهم أو ظرف للانتقام أو مقدر «باذكر» أو لا يخلف وعده. ولا يجوز أن ينتصب «بمخلف» لأن ما قبل «أن» لا يعمل فيما بعده. ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ عطف على «الأرض» وتقديره والسمٰوات غير السمٰوات والتبديل يكون في الذات كقولك: بدلت الدراهم بالدنانير وعليه قوله: ﴿بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] وفي الصفة كقولك: بدلت الحلقة خاتمًا إذا أذبتها وغيره شكلها وعليه قوله: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] والآية تحتملهما. فعن علي رضي الله تعالى عنه: تبدل أرضًا من فضة وسمٰوات من ذهب. وعن ابن مسعود وأنس رضي الله تعالى عنهما: يحشر الناس على أرض بيضاء لم يخطىء عليها أحد خطيئة. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هي تلك الأرض وإنما تغير صفاتها. ويدل عليه ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ قال: «تبدل الأرض غير الأرض فتبسط وتمد مد الأديم العكاظي لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا». واعلم أنه لا يلزم على الوجه الأول أن يكون الحاصل بالتبديل أرضًا وسماء على الحقيقة ولا يبعد على الثاني أن يجعل الله الأرض جهنم والسمٰوات الجنة كما أشعر به قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] وقوله: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] ﴿وَبَرَزُوا۟﴾ من أجداثهم ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ لمحاسبته ومجازاته وتوصيفه بالوصفين للدلالة على أن الأمر في غاية الصعوبة كقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ

قوله: (إيذانًا بأنه لا يخلف الوعد أصلاً) اعترض عليه بأنه لما كان ﴿رسله﴾ مفعولاً كان إخلاف الوعد مقيدًا به سواء قدم على الوعد أو أخر فلم يكن إخلاف الوعد مطلقًا ثم قيد برسله؟ وأجيب بأن المفعول الثاني حقه التأخير فلما قدم دل على أنه أوهم والعناية بشأنه أتم، فالمقصود الأصلي من الكلام ليس إلا نفي إخلاف الوعد. وأما نفي خلف وعد الرسل فهو شيء متفرع على ذلك لأنه لما لم يكن من شأن الله تعالى إخلاف الوعد كان عدم إخلافه وعد من هو خيرته وصفوة عبيده تابعًا له وثابتًا بطريق الأولى. ونظيره في تقديم المفعول الثاني على الأول للاهتمام بشأنه قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فإنه قدم الشركاء ليدل على أن المقصود الأصلي استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركاء الجن تابع لهذا المقصود ومتفرع عليه. **قوله تعالى:** (وبرزوا) معطوف على قوله: ﴿تبدل الأرض﴾ وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾

﴿ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] فإن الأمر إذا كان لواحد غلاب لا يغالب فلا مستغاث لأحد إلى غيره ولا مستجار.

﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ﴾ قرن بعضهم مع بعض بحسب مشاركتهم في العقائد والأعمال لقوله: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧] أو قرنوا مع الشاطين أو مع ما اكتسبوا من العقائد الزائغة والملكات الباطلة أو قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال. وهو يحتمل أن يكون تمثيلاً لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم. ﴿فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾﴾ متعلق «بمقرنين» أو حال من ضميره. والصفد القيد وقيل الغل. قال سلامة بن جندل:

وزيد الخيل قد لاقى صفادًا يعض بساعد وبعظم ساق

[الأعراف: ٥٠]. **قوله:** (قرن بعضهم مع بعض) يعني أن قوله: ﴿مقرنين﴾ فيه ثلاثة أوجه: الأول أن بعض الكفار قرن ببعض على حسب تجانس ما اكتسبوه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة المتجانسة، فمن حيث الجزاء أيضًا تجتمع أصحابها فإن الجنسية سبب الاجتماع في الأمور المتجانسة. والثاني قرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] والعاشي عن سواء السبيل لما كان يتبع الشيطان ويأتمر بأمره حشر معه مقرونًا في سلسلة واحدة، أو مع ما اكتسبه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة إليه في كونها سببًا لتأذي نفسه منها وخروجها عن الاعتدال اللائق بها. والثالث قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال إما حقيقة وإما على أن يكون الأيدي والأرجل عبارة عن الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء على طريق إطلاق أسباب الاكتساب على الأمور المكتسبة بتلك الأسباب، ويكون مقارنة تلك الأمور إلى الرقاب عبارة عن مؤاخذة أنفسهم بها يقال: قرنت الشيء بالشيء إذا وصلته به. وجاء ههنا على التشديد لكثرة هؤلاء القوم فإن بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو: فتحت الأبواب. والأصفاد جمع صفد وهو القيد. قال عطاء: يريد سلاسل الحديد والأغلال وكل من شددته شدًا وثيقًا فقد صفدته. قال الراغب: الصفد والصفاد الغل وجمعه أصفاد. وفي الصحاح: صفده يصفده صفدًا أي شده وأوثقه وكذلك التصفيد، والصفاد ما يوثق به الأسير من قيد وغل، والأصفاد القيود. وبيت سلامة يدل على أنه أطلق الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد، فإن الغل يوضع على الساعد والعتق والقيد يوضع على الرجل. وظاهر البيت يدل على أن صفادًا واحدًا يعض ويجمع تلك الثلاث فكأنه نوع من الغل تجمع فيه الرجل واليد وتشدان على العنق. وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي ﷺ وسماه ﷺ زيد الخيل ومات منصرفه من عند النبي ﷺ

وأصله الشد. ﴿سَرَابِيلُهُم﴾ قمصانهم ﴿مِّن قَطِرَانٍ﴾ وجاء قطران. وقطران لغتين فيه. وهو ما يتحلب من الأبهل فيطبخ فتهنأ به الإبل الجربى فيحرق الجرب بحدته. وهو أسود منتن تشتعل فيه النار بسرعة يطلى به جلود أهل النار حتى يكون طلاؤه كالقمص ليجتمع عليهم لذع القطران ووحشة لونه ونتن ريحه مع إسراع النار في جلودهم على أن التفاوت بين القطرانين كالتفاوت بين النارين. ويحتمل أن يكون تمثيلاً لما يحيط بجوهر النفس من الملكات الرديئة والهيئات الوحشية فيجلب إليها أنواعًا من الغموم والآلام. وعن يعقوب: قطرآن والقطر النحاس أو الصفر المذاب. والآني المتناهي حره والجملة

محمومًا. وقوله: ﴿مقرنين﴾ حال من ﴿المجرمين﴾ إن كان الرؤية بصرية ومفعول به ثانٍ إن كانت علمية. و﴿في الأصفاد﴾ إما ظرف متعلق «بمقرنين» أو ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير «المجرمين». وقوله: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ حال ثانية من ﴿المجرمين﴾ أو حال من الضمير في «مقرنين» وكذا قوله: ﴿وتغشى وجوههم النار﴾ على أنها معطوفة على الحال إلا أن الأخيرتين حالان مقدرتان أو جملتان مستأنفتان لا محل لهما من الإعراب مقتطعتان عن كلم الرؤية. لأن قوله: ﴿مقرنين﴾ بيان لحالهم في الموقف إلى أن يكب بهم في النار، والحالان الأخيرتان لبيان حالهم بعد دخول النار كما قوله: ﴿مقرنين﴾ حرك في السامع أن يقول: إذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون؟ فأجيب بقوله: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ وأوثر الفعل المضارع في قوله: ﴿وتغشى﴾ ولم يجعل اسمية كما قبله لاستحضار الحال والدلالة على تجدد الغشيان حالاً فحالاً. **قوله:** (وجاء قطران. وقطران لغتين فيه) يعني أن قراءة العامة «قطران» بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرها: إحداهما «قطران» بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران، والأخرى «قطران» بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب أي يستخرج من شجر يسمى الأبهل والعرعر أيضًا فيطبخ ويطلى به الإبل الجربي فيحرق الجرب بحدته وحرارته. والسربال القميص وسربلته فتسربل أي ألبسته السربال وجمعه سرابيل فلذلك قال المصنف: «قمصانهم» وهو جمع قميص. ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿سرابيلهم من قطران﴾ استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من إحاطة الملكات الرديئة والهيئات القبيحة بها حيث يترتب على تلك الإحاطة اغتمام النفس بأنواع من الغموم والآلام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن سربالاً من القطران، بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الأنواع الأربعة المعدة وهي: لذع القطران بحرارته وحدته ووحشة لونه. **قوله:** (وعن يعقوب: قطرآن) بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء، وآن على وزن رام فيكون «قطرآن» كلمتين. والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآني اسم فاعل من أنى يأنى أنا أي تناهى في

حال ثانية أو حال من ضمير «مقرنين» ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ۝٥٠﴾ أي وتتغشاها لأنهم لم يتوجهوا بها إلى الحق ولم يستعملوا في تدبره مشاعرهم وحواسهم التي خلقت فيها لأجله كما تطلع على أفئدتهم لأنها فارغة عن المعرفة مملوءة بالجهالات. ونظيره قوله: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [القمر: ٤٨].

﴿لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ﴾ أي يفعل بهم ذلك ليجزي كل نفس مجرمة ﴿مَّا كَسَبَتْ﴾ أو كل نفس من مجرمة أو مطيعة، لأنه إذا بيّن أن المجرمين يعاقبون لإجرامهم علم أن المطيعين يثابون لطاعتهم ويتعين ذلك أن علق اللام «ببرزوا». ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٥١﴾ لأنه لا يشغله حساب عن حساب ﴿هَـٰذَا﴾ إشارة إلى القرآن أو السورة أو ما فيه من العظة والتذكير أو ما وصفه من قوله: «ولا تحسبن الله»

الحرارة قال الله تعالى: ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٤٤]. **قوله: (أي وتتغشاها)** أي يجب على قراءة «وتغشى» بتشديد الشين أن تحمل الكلمة على المضارع بحذف إحدى التاءين لتوافق المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل نحو: تيسير بمعنى يسركما أن تغشاه بمعنى غشيه فقوله: «تتغشاها» بمعنى تعلوها وتغطيها.

قوله: (كما تطلع على أفئدتهم) يعني أنه تعالى خص القلب والوجه بظهور آثار العذاب فيهما حيث قال في القلب: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾ [الهمزة: ٦، ٧] وقال في الوجه: ﴿وتغشى وجوههم النار﴾ لأن الحكمة في خلق المكلفين إنما هي معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة في الرأس والوجه ليؤدي استعمالها إلى المعرفة التي موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا في طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويحوزوا بذلك سعادة الدارين. فمن أهمل هذه القوى التي هي أسباب السعادات كلها فجدير أن يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرًا في مجال تلك القوى. **قوله: (ونظيره قوله تعالى: أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب)** فإن من أصاب وجهه أذى في الدنيا يتقي عنه بيده. والمجرمون لما كانت أيديهم مغلولة إلى أعناقهم لا يقدرون على أن يتقوا النار بأيديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم. **قوله: (أي يفعل بهم ذلك ليجزي)** يعني أن اللام متعلقة بمحذوف. ولما ورد أن يقال: تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت فإن علته ليست إلا مجازاة أنفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس؟ أشار إلى دفعه بوجهين: الأول أن المراد بكل نفس النفوس المجرمة، والثاني أن تعذيب المجرمين لإجرامهم لما استلزم إثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله: «**يفعل بهم ذلك**» متضمنًا لكل واحد من الإثابة والتعذيب

﴿بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ كفاية لهم في الموعظة ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ عطف على محذوف أي لينصحوا ولينذروا بهذا البلاغ فتكون اللام متعلقة بالبلاغ. ويجوز أن تتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به أنزل أو تلى. وقرىء بفتح الياء من نذر به إذا علمه واستعد له. ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ بالنظر والتأمل فيما فيه من الآيات الدالة عليه أو المنبهة على ما يدل عليه. ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾﴾ فيرتدعوا عما يرديهم ويتدرعوا بما يحظيهم. واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة في إنزال الكتب: تكميل الرسل للناس، واستكمالهم القوة النظرية التي منتهى كمالها التوحيد،

فصح تعليله بمجازاة كل نفس عن العموم. ثم أشار إلى جواز كون اللام في «ليجري» متعلقة بقوله: «وبرزوا» فحينئذ لا حاجة إلى تخصيص كل نفس بالمجرمين بل يتعين إبقاؤه على عمومه.

قوله: (ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد) ذكر الفائدة الأولى بقوله: ﴿ولينذروا به﴾ وذكر الثانية بقوله: ﴿وليعلموا إنما هو إلٰه واحد﴾ والثالثة بقوله: ﴿وليذكر﴾ واعلم أن النفس الناطقة لها قوتان: نظرية تستكمل بها النفس معرفة الموجودات بأقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته وآثاره الممكنة من الجواهر العلوية والسفلية، ومعلومات الأعراض القائمة بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالمًا آخر ارتسمت فيه صور جميع الموجودات من أجناسها وأنواعها وأصنافها مضاهيًا للعالم الأكبر الذي تحققت فيه أعيان الموجودات المذكورة، وأجلّ هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله. وقوة عملية: تتمكن النفس بها على أعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة وتستعين بها في تحصيل المقاصد الدنيوية والأخروية التي هي الأعمال الصالحة وهي التي عبر عنها المصنف «بالتدرع بلباس التقوى». والمراد بالتقوى ههنا التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك فقوله تعالى: ﴿وليعلموا إنما هو إلٰه واحد﴾ إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس بكمال القوة النظرية وقوله: ﴿وليذكر أولوا الألباب﴾ إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس بكمال حال القوة العلمية. فإن غاية هذا التذكر وفائدته هي الإعراض عن الأعمال الباطلة والإقبال على الأعمال الصالحة وهذه الآيات مشعرة بأن التذكر بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والإقبال على العمل الصالح. والوجه فيه أن من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل، والنظر يوصل إلى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالأعمال الصالحة. واعلم أن هذه الآية الكريمة دالة على أن العقل أشرف ما يتوصل به إلى الحق لأن أعز المطالب وأكرم المواهب هو هداية الله تعالى بإنزال الكتب وبعثة الرسل وقد تبين بهذه الآية أن من ينتفع به ويتذكرهم أولوا الألباب، فظهر به أن من لا لب له كالبهائم. اللهم اجعلنا من المهتدين بنور

واستصلاح القوة العملية الذي هو التدرع بلباس التقوى. جعلنا الله من الفائزين بها. وعن النبي ﷺ: «من قرأ سورة إبراهيم أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من عبد الأصنام وعدد من لم يعبد».

العقل والمتذكرين بنصائحك ومواعظك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة الحجر

مكية وهي تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ①﴾ الإشارة إلى آيات السورة. والكتاب هو السورة وكذا القرآن وتنكيره للتفخيم أي آيات الجامع لكونه كتابًا كاملاً وقرآنًا يبيّن الرشد من الغي بيانًا غريبًا. ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ

سورة الحجر

مكية بالإجماع وهي تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (آلر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) قد مرّ أن فواتح السور يحتمل أن تكون أسماء لها وأن تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي. وتعديد دليل الإعجاز إما من جهة أن المتحدي مركب من جنس ما منه كلامهم وقد عجزوا على إتيان مثله، أو من جهة أن من يأتي بهذه الفواتح لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط الكتب. فعلم أسامي حروف المباني من مثله معجزة فيكون الافتتاح بالمقطعات للإيقاظ وقرع العصا من جملة المعجزات الخارقة للعادة. فعلى هذا لا يكون لها محل من الإعراب. والذي يلوح من تقرير المصنف أن يكون ﴿آلر﴾ اسمًا لهذه السورة الكريمة ويكون كلامًا مستقلاً تقديره: هذه «آلر» مثل قولك: هذا زيد أي مسمى بزيد ويكون «تلك» إشارة إلى ما في ضمنها من الآيات مرفوعة المحل على الابتداء «وآيات الكتاب» خبره. ووصف الكتاب بكونه كاملاً مستفاد من

مُسۡلِمِينَ ﴿٢﴾ حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر أو حلول الموت أو يوم القيامة. وقرأ نافع وعاصم «ربما» بالتخفيف. وقرأ «ربما» بالفتح والتخفيف. وفيها ثمان لغات: ضم الراء وفتحه مع التشديد والتخفيف، وبتاء التأنيث ربتما ودونها. و«ما» كافّة تكفه عن الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه أن يدخل الماضي لكن لما

التعريف الجنسي فإن تعريف الخبر في مثل: زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على أن زيدًا لكماله في الشجاعة لا ينبغي لأحد سواه أن يدعى شجاعًا. فكذا إذا كان الخبر مضافًا إلى المعرّف بلام الجنس، فإذا أخبرت عن آيات هذه السورة بأنها آية السورة دل ذلك على كمالها وتفضيل الشيء على غير ادعاء لا يستلزم أن يكون ما عداه مفضولاً بالنسبة إليه حقيقة. وإذا كان المراد بالقرآن أيضًا السورة يكون عطفه على «الكتاب» من قبيل عطف الصفات بأن يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن عبارة عن السورة الموصوفة بأنها المقروء المبين، والواو المتوسطة بين الصفات تفيد الجمع بينها. والمبين من أبان المتعدي وتنكير «قرآن» مبين للتفخيم فيرجع المعنى إلى أنه قرآن جامع لفخامة الشأن وغرابة البيان. ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القرآن. وإن كان الافتتاح بقوله: «آلر» للإيقاظ وتعديد دليل الإعجاز فحينئذ يحتمل أن يكون «تلك» إشارة إلى ما بعده كما في قولك: هذا أخوك. فإنه نقل عن الزمخشري: أن هذا لا يكون إشارة إلى غير الأخ وأن المشار إليه لا يجب أن يكون موجودًا حاضرًا بل يكفي أن يكون موجودًا ذهنًا. وجملة «تلك آيات الكتاب» لا محل لها إن قيل «آلر» كلام مستقل جيء به لمجرد التنبيه والإيقاظ، وفي محل الرفع على الخبرية إن قيل «آلر» مبتدأ.

قوله: (حين عاينوا حال المسلمين) اختلف في وقت ودادتهم ذلك. والأصح ما قاله الزجاج. فإن حال الكافر كلما رأى حالاً من أحوال العذاب ورأى حالاً من أحوال المسلم ودّ لو كان مسلمًا. روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم: ألستم مؤمنين؟ قالوا: بلى. قالوا: فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا في النار. فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته فيأمر بإخراج كل من كان من أهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ ﴿يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾». وقيل: وقت ودادتهم حين حلول الموت ونزول ملائكة العذاب فإنهم إذا شهدوا علامات العذاب ودوا لو كانوا مسلمين. وقيل: يودون ذلك إذا اسودّت وجوههم ونودي ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [يٓس: ٥٩]. **قوله:** (وما كافة) اعلم أن «رب» حرف جر تلحقها «ما» على وجهين: أحدهما

كان المترقب في إخبار الله تعالى كالماضي في تحققه أجري مجراه. وقيل: «ما» نكرة موصوفة كقوله:

ربما تكره النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

ومعنى التقليل فيه الإيذان بأنهم لو كانوا يودون الإسلام مرة فبالحري أن يسارعوا

أن تكون بمعنى شيء كما في قول الشاعر:

(ربما تكره النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال)

فكلمة تكره النفوس صفته بحذف العائد والتقدير: رب شيء تكرهه النفوس ولولا أنها اسم لما جاز عود الضمير إليها. والوجه الثاني أن تكون كافة تكف الحرف عن العمل ولما صارت مكفوفة عنه تهيأت وصلحت للدخول على «ما» لم تكن تدخل عليه قبل كونها مكفوفة. فإن رب حال كونها عاملة إنما تدخل على الاسم المفرد وتجره نحو: رب رجل كريم لقيته، ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها «ما» هيأتها للدخول على الفعل كما في هذه الآية. ثم إنهم اتفقوا على أن كلمة «رب» إذا دخلت على الفعل لا تدخل إلا على غير المستقبل كما يقال: ربما قصدني عبد الله، لأنها لتقليل ما ثبت وتحقق. وقيل: هي لتقليل المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولا ينتقض بدخولها على المستقبل في قوله: ربما تكره النفوس لما مر من أنها داخلة على اسم نكرة. والقاعدة إنما هي فيما إذا دخلت على الفعل لكنه ينتقض بهذه الآية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير كون «ما» كافة. قال الإمام: قول النحويين إنه لا يجوز دخول «رب» على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي، وإنما الرجوع فيه إلى النقل والاستعمال، ولو أنهم وجدوا بيتًا مشتملاً على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح، وكلام الله تعالى أقوى. والحمل في الاستدلال بالجواز أو إلى فلم لم يتمسكوا في دخولها على المستقبل بهذه الآية والحمل على جوازه وصحته؟ ثم قال: أجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين: الأول قالوا: المترقب في إخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكأنه قيل ودوا، والثاني أن كلمة «ما» في قوله: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ اسم و «يود» صفته والتقدير: رب شيء يود الذين كفروا. **قوله: (ومعنى التقليل فيه)** جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي أنهم اتفقوا على أن «رب» موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظيركم في التكثير، فإذا قال الرجل: ربما أزور فلانًا دل «بربما» على تقليل الزيارة. قال الزجاج: من قال إن «رب» يعني بها الكثرة فكلامه مخالف لما يعرف من أهل اللغة. والسؤال المتفرع عليها هو أن تمني الكافر الإسلام كثير دائم فلا يليق به لفظة «ربما» التي تفيد التقليل. وتقرير الجواب أنه لا شك في كثرة ودادتهم

إليه فكيف وهم يودونه كل ساعة. وقيل: تدهشهم أهوال القيامة فإن حانت منهم إفاقة في بعض الأوقات تمنوا ذلك. والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك: حلف بالله ليفعلن ﴿ذَرْهُمْ﴾ دعهم ﴿يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟﴾ بدنياهم ﴿وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ ويشغلهم توقعهم لطول الأعمار واستقامة الأحوال عن الاستعداد للمعاد. ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٣﴾ سوء صنيعهم إذا عاينوا جزاءه. والغرض إقناط الرسول ﷺ من إرعوائهم وإيذانه بأنهم

الإسلام لكنها صورت بالقلة لكون التقليل أبلغ في التهديد والمعنى: إن ودادتهم الإسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم إلى الإسلام فكيف إذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة؟ وقوله: «فبالحري» مبتدأ «وأن يسارعوا» خبره والباء زائدة كما في قولك: بحسبك درهم والتقدير: فالحري أي الحقيق المسارعة إليه. والفاء في «فكيف» جواب شرط محذوف تقديره إذا كفى ودادتهم مرة في المسارعة إلى الإسلام فكيف لا يسارعون إليه. والحال أنهم يودون في كل ساعة فإن قلت: قوله: «يود» لا بد له من مفعول فما مفعوله؟ فالجواب أنه محذوف أي يودون إسلامهم فحينئذ تكون كلمة «لو» في قوله: ﴿لو كانوا مسلمين﴾ امتناعية ويكون جوابها محذوفًا تقديره: لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه. ويحتمل أن تكون «لو» مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني فحينئذ يكون المصدر المأول مفعولاً «ليود» أي يودون كونهم مسلمين. وقد ذكر في «شرح الرضي» أن كلمة «لو» في قولهم: ﴿يودوا لو أنهم﴾ بادون بمعنى «أن» المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني: وهذا على تقدير أن تكون «ما» كافة. وأما إن جعلتها نكرة موصوفة فحينئذ يكون مفعول «يود» ضميرًا محذوفًا يعود إلى النكرة الموصوفة وتكون «لو» المصدرية مع ما في حيزها بدلاً من «ما».

قوله: (وقيل تدهشهم أهوال القيامة) أي قيل في وجه تقليل ودادة الكافر الإسلام: إن غلبة الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمني الإسلام إلا في زمان إفاقتهم عما هم فيه من الفكرة والدهشة. ومن المعلوم أن زمان إفاقتهم في غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم الإسلام. **قوله:** (والغيبة في حكاية ودادتهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿لو كانوا مسلمين﴾ حكاية لودادتهم بقول مقدر والتقدير: يود الذين كفروا قائلين لو كانوا مسلمين. فالظاهر حينئذ أن يقال: لو كنا مسلمين لتكون الحكاية مطابقة للمحكي إلا أنه جيء بها على لفظ الغيبة لتطابق اللفظ الذي ذكر قبلها وهو قوله: ﴿الذين كفروا﴾ واعلم أن قوله تعالى: ﴿ربما يود الذي كفروا لو كانوا مسلمين﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَسْتَئْخِرُونَ﴾ [الحجر: ٥] جملة معترضة بين قوله: ﴿آلر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾ وبين قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] فإنه تعالى لما بالغ في وصف

من أهل الخذلان وأن نصحهم بعد اشتغال بما لا طائل تحته. وفيه إلزام للحجة وتحذير عن إيثار التنعم وما يؤدي إليه طول الأمل.

﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ۝٤﴾ أجل مقدر كتب في اللوح المحفوظ. والمستثنى جملة واقعة صفة «لقرية». والأصل أن لا تدخلها الواو

آيات هذه السورة الكريمة بما ينبىء عن بلوغها إلى أقصى درجات الكمال وحكي عن المشركين أنهم بالغوا في التكذيب حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة: ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ سلى رسول الله ﷺ بقوله: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ والمعنى: هون على نفسك فإنك بالغت في الإرشاد والإنذار وهم أيضًا أفرطوا في التكذيب والإنكار فهم قوم جهلة عديمو الدراية والاعتبار فإنهم لو كانوا يودون الإسلام مرة فالحري أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه كل ساعة. وإذا كان كذلك فاقطع طمعك في إرعوائهم ودعهم من النهي عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات إلى ما يؤدي إلى سعادة الآخرة واللذة الباقية، بل مرهم أمر تهديد بأكل الطعام والتمتع فيها أيامًا قلائل فسوف يعلمون سوء صنعهم. **قوله**: (**وفيه إلزام الحجة**) أي في قوله: ﴿ذرهم﴾ مع تخصيص الأكل والتمتع بالمشتهيات والتملي بالأمل بالذكر، فإن تخلية الرسول ﷺ بينهم وبين ما يشتهون وصده عن إنذارهم ودعوتهم إلى الحق لا يكون إلا عند تكرر الإنذار والجحود إلى أن يحصل اليأس من الإيمان. كأنه قيل: قد بالغت في الإنذار وألزمت الحجة فدعهم بعد ذلك إلى أن يعاينوا جزاء إصرارهم وعنادهم. فقوله تعالى: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا﴾ ليس أمر تكليف بل هو على طريق التهديد والتوعيد والإبلاغ في الوعيد والتأكيد كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾ [الحجر: ٣] أي يشغلهم ما يؤملون من أمور الدنيا عن الأخذ بحظهم من الإيمان والطاعة، يقال: ألهاه الشيء أي شغله وأنساه. ثم إنه تعالى لما هدد المكذبين المعاندين بقوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ بيّن أن تأخير العذاب ليس مبنيًا على الإهمال بل هو إمهالهم ليبلغوا الأجل المقدر لهم فقال: ﴿وما أهلكنا من قرية﴾ أي من أهل قرية قبل أن يبلغوا أجلهم، فهذا الإمهال لا ينبغي أن يعجل به العاقل لأن العذاب مؤخر وأن كل أجل له وقت معين لنزوله لا يتقدم ولا يتأخر. **قوله**: (**والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية**) لأن قوله: ﴿إلا ولها كتاب﴾ استثناء مفرغ من الصفة. وتقدير الكلام: وما أهلكنا من قرية على أي صفة إلا على صفة أنها لها كتاب معلوم ولأنه في قوة قوله: «أهلكنا قرية لها كتاب معلوم» فلها كتاب معلوم صفة لقرية. **قوله**: (**والأصل أن لا تدخلها الواو**) يعني أن القياس أن لا يتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به، لكن لما كانت الصفة كالحال في المعنى

كقوله: ﴿إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] ولكن لما شابهت صورتها صورة الحال أدخلت عليها تأكيدًا للصوقها بالموصوف ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ۝٥﴾

وإن كان بينهما فرق من بعض الوجوه، وجاز أن الواو تدخل على الجملة الواقعة حالاً كذلك جاز أن تدخل على الجملة الواقعة صفة. فكما أن معنى الحالية لا يتغير بدخول الواو عليها نحو: إذا قلت جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب، كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها. وكما أن الواو الداخلة على الحال إنما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك أن الأصل في الجملة الواقعة موقع الحال أن لا تدخلها الواو لفوات المغايرة لأن حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه، والخبر ليس موضعًا لدخول الواو. فكذا الحال وإنما يدخلها لمجرد الربط لا سيما إذا كانت جملة اسمية فإنها أشد اقتضاء للربط. فكذا حكم الوصف لأن الصفة مرتبطة بالموصوف فتكون الواو لتأكيد ذلك الارتباط. واعترض على جعل الجملة صفة «لقرية» لأن توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة «إلا» بينهما لم يعرف أن أحدًا من النحاة ذهب إلى جوازه صفة بل ذهب إلى جوازه حالاً والحال ليس وزانها وزان الصفة إذا لحقتها الواو، ولعل مَن جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالاً نظر إلى تنكير ذي الحال وهو «قرية» وليس بقوي، إذ يجوز أن يقال: عمومها يصحح كونها ذا الحال كما في المبتدأ نحو: ما أحد خير منك. وهذا المعترض قد تبع «صاحب المفتاح» حيث قال: فالوجه عندي هو أن ﴿ولها كتاب معلوم﴾ حال من ﴿القرية﴾ لكونها في حكم الموصوفة أي قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف سهو لا خطأ ولا عيب في السهو.

قوله: (ولكن لما شابهت صورتها صورة الحال) قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيهًا لها بالواقعة حالاً من المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت. انتهى. فإن قيل: لما كان قوله تعالى: ﴿إلا ولها كتاب معلوم﴾ صفة «القرية» كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] فما الفرق بينهما حتى أكد لصوق الصفة بالموصوف في إحداهما ولم يؤكد في الأخرى؟ فالجواب أن الوصف المذكور في هذه الآية غير الوصف المذكور في قوله: ﴿إلا لها منذرون﴾ لأن الوصف فيما نحن فيه لازم عقلي وفي تلك لازم عادي جرت عليه سنة الله تعالى، فإن وجود الحوادث في أي وقت كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان أن يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتأخر، بخلاف لزوم سبق وجود المنذر على الإهلاك فإن لزومه له بمجرد جري عادة الله تعالى على ذلك: **قوله تعالى**: (من أمة) فاعل تسبق و«من» مزيدة للتأكيد وحمل على لفظ «أمة» حيث أنث «تسبق» لإسناده

أي وما يستأخرون عنه وتذكير ضمير أمة للحمل على المعنى ﴿وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ نادوا به النبي ﷺ على التهكم. ألا ترى إلى ما نادوه له وهو قولهم: ﴿إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾﴾ ونظير ذلك قول فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] والمعنى أنك لتقول قول المجانين حتى تدّعي أن الله تعالى نزل عليك الذكر أي القرآن. ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا﴾ ركب «لو» مع «ما» كما ركب مع «لا» لمعنيين امتناع الشيء لوجود غيره والتحضيض ﴿بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ ليصدقوك ويعضدوك على الدعوة كقوله: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] أو للعقاب على تكذيبنا لك كما أتت الأمم المكذبة قبل ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٧﴾﴾ في دعواك. ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾ بالياء مسندًا إلى ضمير اسم الله. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون، وأبو بكر بالتاء والبناء للمفعول ورفع «الملائكة». وقرىء «تنزل» بمعنى تتنزل ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا تنزيلاً ملتبسًا بالحق أي بالوجه الذي قدره واقتضته حكمته ولا حكمة في أن تأتيكم بصورة تشاهدونها فإنه لا يزيدكم إلا لبسًا ولا في معاجلتكم بالعقوبة فإن منكم ومن ذرأ

إلى أمة وأفرد الضمير المجرور وأنث في قوله: «أجلها» كذلك وحمل على معناها في قوله: ﴿وما يستأخرون﴾ **فجمع وذكر وحذف متعلق «يستأخرون» وتقديره:** وما يستأخرون عنه **للدلالة عليه ورعاية للفواصل. قوله:** (لمعنيين) **أي على سبيل البدل إما الامتناع وإما التحضيض. فإن قوله: «لولا عليّ لهلك عمر» ليس فيه سوى الامتناع وقوله تعالى:** ﴿لو ما تأتينا﴾ **ليس فيه سوى التحضيض. والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو أن التحضيضية لا يليها إلا الفعل ظاهرًا أو مضمرًا كما في قوله:**

تعدّون عقر النيب أفضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمى المقنعا

أي هلا تعدون الشجاع المتقنع بآلات الحرب. والامتناعية لا يليها إلا الاسم لفظًا أو تقديرًا عند البصريين وفي قوله: ﴿ما ينزل الملائكة﴾ **أربع قراءات: «ما ينزل» على لفظ المضارع المعلوم المسند إلى ضمير الغائب، و«ننزل» بنونين أولاهما مضمومة وثانيتهما مفتوحة وكسر الزاي ونصب «الملائكة» فيهما على المفعولية، و«تنزل» بضم التاء وفتح النون والزاي ورفع «الملائكة» على أنه قائم مقام الفاعل، و «تنزل» بفتح التاء والنون والزاي على أن أصله «تتنزل» فحذف إحدى التائين ورفع «الملائكة» على الفاعلية. وقوله:** ﴿إلا بالحق﴾ **مستثنى مفرغ من أعم عام المصدر أي ما تنزل الملائكة تنزيلاً إلا تنزيلاً ملتبسًا بالحق وقوله:** ﴿بالحق﴾ **متعلق بمحذوف منصوب على أنه نعت لمصدر محذوف. قوله:** (ولا حكمة في أن تأتيكم بصورة) **على أن يكون قولهم: لو ما تأتينا بالملائكة بمعنى لو ما تأتينا بهم**

ربكم من سبقت كلمتنا له بالإيمان. وقيل: الحق الوحي أو العذاب. ﴿وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾﴾ «إذًا» جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أي ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ رد لإنكارهم واستهزائهم، ولذلك أكده من وجوه وقرره بقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ أي من التحريف والزيادة والنقص بأن جعلناه معجزًا مباينًا لكلام البشر بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان، أو نفي تطرق الخلل إليه

ليصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات في ذلك بشهادتهم عندنا وقوله: «ولا في معاجلتكم بالعقوبة» على أن يكون معناه لو ما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الذي تخوفنا به على تقدير عدم إيماننا بك كما قال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [العنكبوت: ٥٣]. **قوله**: (**وقيل الحق الوحي أو العذاب**) عطف على قوله: «أي بالوجه الذي قدره» فالمعنى على هذا: ما ينزل الملائكة إلا لأجل تبليغ الوحي أو لعذاب الاستئصال.. وتصديق المدعي والشهادة بصدقه في دعواه ليس شيئًا منهما فلا ينزلهم لذلك ولا يرد عذاب الاستئصال لهذه الأمة. **قوله**: (**إذًا جواب لهم وجزاء**) فإن إذا إنما يذكر حيث خاطبك أحد بشيء وتريد أن تجيبه فتقول في جواب كلامه إذا يكون كما إذا قال لك: إنسان أنا آتيك فتقول: إذا أكرمك كأنك قلت ههنا: إن كان الأمر كما ذكرت أكرمك فكذا هذه الآية.

قوله: (**رد لإنكارهم واستهزائهم**) فإن الكفرة قالوا: ﴿يا أيها الذين نزل عليه الذكر﴾ فقد أنكروا أن ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤوا به حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين أنه عليه الصلاة والسلام غير موصوف به فكأنهم قالوا: يا أيها المفتري إن الله تعالى لم ينزل عليك الذكر وهذا الذي تزعم أنه من عند الله ليس منه بل هو من إلقاء الجن وإنك لمجنون. فرد الله عليهم بقوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ وأكده من وجوه تصدير الجملة «بأن» وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والإجلال، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وتقريره واسميه الجملة. فإن قيل: قد حصل رد إنكارهم واستهزائهم بقوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فما وجه اتصاله بقوله: ﴿وإنا له لحافظون﴾؟ أجيب بأن اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فإن حفظ الله إياه يدل على كونه من عند الله لأنه لو كان من عند غيره لما كان مصونًا من الزيادة والنقصان بل مجرد كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظًا ما لم يحفظه الله تعالى ويتكفل بحفظه، ألا ترى أنه لم ينفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فإنه لا كتاب إلا وقد دخله التحريف والتغيير إما في الكثير منه أو في القليل، وبقاء هذا الكتاب مصونًا عن جميع جهات التحريف مع أن دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله، وإفساده من أعظم المعجزات. وذكر لطريق حفظ الله

في الدوام بضمان الحفظ له كما نفى أن يطعن فيه بأنه المنزل له. وقيل: الضمير في «له» للنبي ﷺ. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾﴾ في فرقهم، جمع شيعة وهي الفرقة المتفقة على طريق ومذهب، من شاعه إذا تبعه وأصله الشياع وهو الحطب الصغار يوقد به الكبار. والمعنى نبّأنا رجالاً فيهم وجعلناهم رسلاً فيما بينهم.

تعالى إياه وجهين: الأول جعله إياه معجزًا مباينًا لكلام البشر فإن الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة والنقصان، لأنهم لو زادوا فيه ونقصوا لتغير نظم القرآن وظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزًا كإحاطة السور بالمدينة في كونه سببًا للحفظ والصيانة. والثاني ما أشار إليه بقوله: «أو نفي تطرق الخلل» فإنه مصدر معطوف على قوله: «بأن جعلنا» فإنه في تأويل المصدر فإنه تعالى لما دام واستمر على ضمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل إليه وكان ذلك طريق الحفظ. وكلمة «ما» في قوله: «كما نفى أن يطعن فيه» مصدرية والباء في قوله: «بأنه المنزل له» متعلقة بالذكر وأشار به إلى بيان المناسبة بين قوله: ﴿وإنا له لحافظون﴾ وبين قوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ ليصح عطف إحداهما على الأخرى وهي كون كل واحدة من الجملتين متعلقة بالذكر. **قوله: (وقيل الضمير في له للنبي ﷺ)** والمعنى: وإنا لمحمد لحافظون وصح إرجاع الضمير إليه لأنه لما ذكر الإنزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسن إرجاع الضمير إليه لكونه أمرًا معلومًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] فإن ضمير أنزلناه للقرآن مع أنه لم يتقدم ذكره، وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا. ثم إن القوم لما أساؤوا الأدب وخاطبوه عليه الصلاة والسلام خطاب السفاهة حيث قالوا: ﴿إنك لمجنون﴾ فالله تعالى سلى رسوله ﷺ وقال: إن عادة الجهال مع جميع الأنبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على أذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والإنذار فاقتد بهم في ذلك وهو قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا من قبلك﴾ رسلاً إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الإرسال عليه. وسميت الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم تبعًا لبعض وتباعًا له. والشياع التباع وأحدهم شيعة. وشيعة الرجل اتباعه. قيل: شيع الأولين من باب إضافة الموصوف إلى الصفة كقوله: ﴿حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] وجانب الغربي. والأصل في شيع الأولين. والبصريون يأولون مثله على حذف المضاف إليه أي في شيع الأمم الماضين الأولين وجانب المكان الغربي. **قوله: (والمعنى نبّأنا رجالاً)** جواب عما يقال: الأصل في فعل الإرسال أن يتعدى بـ «إلى» فينبغي أن يقال: ولقد أرسلنا من قبلك إلى شيع الأولين فكيف عدى بكلمة «في»؟ والجواب أن يقال: عدى بـ «في» لتضمين أرسلنا معنى نبأنا إلا أنه زاد قوله: «رجالاً» للإشارة إلى أن مفعول «أرسلنا» محذوف تقديره: أرسلنا رسلاً فيهم وزاد قوله: «وجعلناهم رسلاً فيما بينهم» إتمامًا لمعنى إرسال

﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١١﴾﴾ كما يفعل هؤلاء، وهو تسلية للنبي ﷺ. و «ما» للحال لا يدخل إلا مضارعًا بمعناه أو ماضيًا قريبًا منه وهذا على حكاية الحال الماضية. ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ﴾ ندخله ﴿فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾﴾ والسلك إدخال الشيء في الشيء كالخيط في المخيط والرمح في المطعون. والضمير للاستهزاء. وفيه دليل على أن الله تعالى يوجد الباطل في قلوبهم. وقيل: للذكر فإن الضمير الآخر في قوله:

﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ له وهو حال من هذا الضمير. والمعنى مثل ذلك السلك نسلك الذكر في قلوب المجرمين مكذبًا غير مؤمن به. أو بيان للجملة المتضمنة له وهذا

الرسل، لما تقرر من أن الرسول من له معجزة باهرة وكتاب سماوي والنبي صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوي، فلو اقتصر على قوله: «نبأنا رجالاً فيهم» لكان المذكور بعض معنى «أرسلنا» وهو بصدد بيان تمام معناه فدل بقوله: «نبأناهم فيهم» على معنى أعطيناهم المعجزة وبقوله: «وجعلناهم رسلاً فيما بينهم» على معنى صيّرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة. والفائدة في ارتكاب ما يحوج إلى اعتبار التضمين الإعلام بمزيد تمكين الرسل واستقرارهم فيما بين الأمم.

قوله تعالى: (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤون) نظير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] فيكون المنفي فيه صفة لرسول الله على ما اختاره المصنف لأنه في قوة أن يقال: أتاهم رسول مستهزأ به ولم يأتهم رسول غير مستهزأ به ويكون حالاً من مفعول ﴿يأتيهم﴾ على ما اختاره السكاكي والكاف في قوله تعالى: ﴿كذلك﴾ منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف أو حال منه أي سلكنا الاستهزاء في قلوبهم سلكنا مثل هذا السلك. ويحتمل أن يكون مرفوع المحل على أنه صفة مصدر محذوف أو حال منه أي الأمل كذلك ويستأنف وقوله: «وقيل للذكر»، فإن المعتزلة لما أبوا من إرجاع ضمير ﴿نسلكه﴾ إلى الاستهزاء المدلول عليه بقوله: ﴿يستهزئون﴾ على أن الاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل في قلب العبد على زعمهم، قالوا: إن الضمير للذكر واستدلوا عليه بأن الضمير «في» قوله: ﴿لا يؤمنون به﴾ عائد إلى القرآن بالإجماع فوجب أن يكون ضمير ﴿نسلكه﴾ أيضًا عائدًا إليه لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد.

قوله: (لا يؤمنون به) حال من ضمير «نسلكه» فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى: نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء، وذلك يوجب

الاحتجاج ضعيف إذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها في المرجوع إليه ولا يتعين أن تكون الجملة حالاً من الضمير لجواز أن تكون حالاً من «المجرمين» ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الأول بل يقويه. ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾﴾ أي سنة الله فيهم بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم أو بإهلاك من كذب الرسل منهم فيكون وعيد الأهل مكة.

التناقض لأن الكافر لا بد وأن يكون مؤمنًا بكفره واستهزائه والذي لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان الكفر إذ هو بيان وتفسير لجملة ﴿كذلك نسلكه﴾ فينبغي أن يكون المبين مشتملاً على ما يشتمل عليه البيان. وأجاب المصنف عن وجوه احتجاجهم بأن الأصل في الضمائر أن ترجع إلى أقرب المذكورات وقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ بعيد وقوله: ﴿يستهزؤون﴾ قريب والأصل المذكور يقتضي أن يرجع ضمير «نسلكه» إلى الاستهزاء المدلول عليه بأقرب المذكورين، ولا مانع من اعتبار هذا الأصل في ضمير «نسلكه». فإن قلت: إنه راجع إلى الاستهزاء إذا لم يتحقق مانع وإلا فلا قلنا إنه راجع إلى الاستهزاء، ولما تحقق المانع من اعتبار هذا الأصل في الضمير الثاني وهو لزوم التناقض قلنا إن الضمير الثاني يرجع إلى الذكر المذكور أولاً. وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن فإن تعاقب الضمائر لا يستلزم الرجوع إلى شيء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل، ولما دل الدليل في هذه الآية على رجوع الضمير الأول إلى الأقرب ورجوع الضمير الثاني إلى الأبعد عملنا بمقتضى الدليل. وأجاب عن قولهم إن «يؤمنون به» حال من ضمير «نسلكه» فلو كان الضمير للاستهزاء لزم التناقض بقوله: «ولا يتعين أن تكون الجملة حالاً من الضمير» الخ يعني أن التناقض إنما يلزم على تقدير كون ضمير «نسلكه» للاستهزاء وكون الجملة حالاً منه، وذلك غير لازم لجواز أن تكون حالاً من «المجرمين» بل ويجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب بأن تكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء في قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه. وأجاب عن قولهم إن كون الجملة الثانية بيانًا للأولى يستدعي أن يكون ضمير نسلكه للذكر وهو ينافي كونه للاستهزاء بقوله: «ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الأول بل يقويه» فإن تمكن الاستهزاء بالرسل في القلب عبارة عن الامتناع عن الإيمان بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح أن يكون ﴿لا يؤمنون به﴾ تفسيرًا لقوله: ﴿كذلك نسلكه﴾ أي الاستهزاء في قلوبهم.

قوله: (**بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم**) قدم هذا المعنى لكونه أكثر ارتباطًا بما ذكر قبل. وعلى المعنى الثاني يكون تهديدًا لكفار مكة.

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم﴾ على هؤلاء المقترحين. ﴿بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾﴾ يصعدون إليها ويرون عجائبها طول نهارهم مستوضحين لما يرون، أو تصعد الملائكة وهم يشاهدونهم. ﴿لَقَالُوٓاْ﴾ من غلوهم في العناد وتشكيكهم في الحق ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا﴾ سدّت عن الأبصار بالسحر من السكر. ويدل عليه قراءة ابن

قوله: (على هؤلاء المقترحين) من كفار مكة فإنه تعالى حكى عنهم توغلهم في الكفر والعناد بقوله: ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين﴾ وقد حكى الله تعالى في مواضع أُخر أنهم كانوا يقترحون الآيات ويعلقون إسلامهم على مجيئها نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [الأنعام: ١٠٩] فكان المسلمون يظنون أنهم صادقون مسترشدون في ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون عند رسول الله ﷺ حتى يسأل من الله أن يعطيه الآيات التي سألوها لعلهم يؤمنون. فبيّن الله تعالى أنهم في ذلك الاقتراح غير مسترشدين بقوله: ﴿ولو فتحنا عليهم بابًا من السماء﴾ لأصرّوا على العناد والمكابرة فلا تلتفتوا إلى قولهم: ﴿لو ما تأتينا بالملائكة﴾ ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧] وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩]. **قوله تعالى:** (فظلوا) من الأفعال الناقصة واسمه مستتر فيه راجع إلى الكفار المفتتح لهم الباب، وقيل: راجع إلى الملائكة. وقد أشار إليه المصنف بقوله: «أو تصعد الملائكة» فالمعنى لو كشف لهؤلاء عن أبصارهم حتى عاينوا بابًا من السماء مفتوحًا فظل الملائكة ينزلون منه ويصعدون، فإن الصعود لا يكون بدون النزول فكان ذكره مستغنى عنه لصرفوا ذلك إلى أنهم سحروا أو لأصروا على كفرهم ولم يؤمنوا. فعلى هذا يكون النظم من قبيل ما تعاقب فيه الضمائر مع اختلاف المرجع إليه. والظلول فعل الشيء نهارًا يقال: ظل يفعل كذا إذا فعله بالنهار، وبات يفعل كذا إذا فعله بالليل. فقوله: ﴿ظلوا فيه يعرجون﴾ بمعنى يصعدون إليه في بياض النهار ليكونوا مستوضحين لما يرون. **قوله:** (إليها) إشارة إلى أن متعلق «يعرجون» محذوف أي يعرجون إليها فيه بتضمين معنى الارتفاع أي يرتفعون. **قوله:** (سدّت عن الأبصار بالسحر من السكر) بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر أسكره إذا سددته، وهو من باب نصر. والسكر بالكسر العزم، والسكر بضم السين وسكون الكاف اسم للسكر من الشراب، وفعله من باب علم يقال: سكر يسكر سكرًا، وهذا لازم والأول متعدٍ. فيكون بناء التفعيل في الأول للتكثير أي تكثير المفعول وهو الإبصار، وفي الثاني للتعدية. وقرأ ابن كثير «سكرت» بتخفيف الكاف وبناء المفعول. وباقي السبعة قرأوا على بناء المفعول أيضًا إلا أنهم شددوا الكاف. والفعل على قراءة الجميع من

كثير بالتخفيف أو حيرت من السكر ويدل عليه قراءة من قرأ «سكرت». ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ قد سحرنا محمد بذلك كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات. وفي كلمتي الحصر والإضراب دلالة على البتّ بأن ما يرونه لا حقيقة له بل هو باطل خيل إليهم بنوع من السحر. ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ اثني عشر مختلفة الهيئات والخواص على ما دل عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء. ﴿وَزَيَّنَّـٰهَا﴾ بالإشكال

«السكر» بمعنى السد بشهادة قراءة ابن كثير فإنه لو لم يكن من السكر المتعدى لما بنى الفعل للمفعول وذلك يدل على أن باقي القراءات أيضًا من المتعدي وأن التضعيف للتكثير.

قوله: (**أو حيرت من السكر**) بالضم عطف على قوله: «سدت» فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية. **قوله:** (**وفي كلمتي الحصر والإضراب دلالة على البتّ بأن ما يرونه لا حقيقة له**) أما دلالة كلمة الحصر عليه فإنها تدل على أن مسكرًا تعلق بنا تسكيره وحيرنا إلا أن ذلك التسكير والتحيير لم يتعلق إلا بأبصارنا ولم يتعلق بعقولنا. ولا يخفى أن هذا بت بأن ما يرونه لا حقيقة له. وأما دلالة كلمة الإضراب عليه فإنهم أضربوا عن الحصر في الإبصار وقالوا: بل جاوز التسكير إلى عقولنا، وأن سحر السحرة كما حير أبصارنا حير عقولنا أيضًا. فقد حكموا بأنه كما لا اعتماد على شهادة حواسهم لا اعتماد أيضًا على شهادة عقولهم لكون الكل حيرى سكرى، فهو بت بأن ما يرونه بأبصارهم ويحكمون عليه بعقولهم أمور مموهة لا حقيقة لها. قال الإمام: فإن قيل: كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح؟ ولو جاز حصول الشك في ذلك كان حصول السفسطة لازمًا ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة. ثم قال: وأجاب القاضي عنه بأنه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرونه وإنما وصفهم أنهم يقولون هذا القول، وقد يجوز أن يقدم الإنسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة. وقال بعده: فيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك في المشاهدات. وأجاب أيضًا بأن ذلك إذا حملهم غرض معتبر من المواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم، فهذه الحكاية أيضًا إنما وقعت من قوم مخصوصين سألوا رسول الله ﷺ عن إنزال الملائكة وهم رؤساء القوم، وكانوا قليلي العدد وإقدام القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز. **قوله:** (**مختلفة الهيئات والخواص**) إشارة إلى وجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه. فإنه تعالى لما أجاب عن شبه منكري النبوة وبيّن توغلهم في المكابرة والعناد، وقد تقرر أن القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد، اتبع ما يدل على حقية النبوة بذكر دلائل التوحيد. فبدأ بذكر الدلائل السماوية فقال: ﴿ولقد جعلنا في السماء بروجًا﴾ الآية وأصل البرج الحصن والقصر قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾

والهيئات البهية ﴿لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾﴾ المعتبرين المستدلين بها على قدرة مبدعها وتوحيد صانعها. ﴿وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس أهلها ويتصرف في أمرها ويطلع على أحوالها ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾ بدل من كل «شيطان» و«استراق السمع» اختلاسه سرًا. شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السمٰوات بما

[النساء: ٧٨] أي أبنية عالية قيل لها: البروج لظهورها من بعيد. فإن أصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَـٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾ [النور: ٦٠] أي غير ظاهرات بها. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد ببروج السماء منازل الشمس والقمر، فإنه تعالى جعل لكل واحد منهما منزلاً ينزل كل ليلة في منزل على حدة. وقيل: هي النجوم الكبار. وقيل: يحتمل أن يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها. وقيل: البروج الاثني عشر وأسماؤها: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت. **قوله**: (المعتبرين المستدلين) فإن ما يقبح في العين منظرًا لا يتفكر الناظر فيه ولا ينظر إليه، فزينها الله تعالى ليحملهم ذلك على النظر إليها والتفكر فيها فيعلموا أن ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على أحسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الأرض مع بُعدِ ما بينهما. **قوله**: (**بدل من كل شيطان**) أي إلا ممن استرق السمع. قيل: فيه نظر لأن النحاة قد صرحوا بأن المستثنى بـ «إلا» لغير الصفة إذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى، لأن المبدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير: جاءني القوم إلا زيد مثلاً جاءني إلا زيد ويفهم منه أن يجيء إليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد. وأجيب عنه بأن قوله تعالى: ﴿وحفظناها من كل شيطان﴾ في معنى النفي كأنه قيل: لا يقربها شيطان ﴿إلا من استرق السمع﴾. ولو قيل: إنه في محل النصب على أنه مستثنى متصل لأن من استرق من جنس الشيطان والمعنى: إنا حفظناها من قرب كل شيطان إلا من استرق السمع فإنا لم نحفظها من قربه، لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج في دفعه إلى تكلف فإن المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعًا لعله نظر إلى أن قوله: ﴿وحفظناها﴾ معناه إنّا حفظناها لكن من استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاستراقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشيطان، فلا يصح الاستثناء إلا على سبيل الانقطاع. قال الإمام: فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿وحفظناها من كل شيطان﴾ والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأي حاجة إلى حفظ السماء منه؟ وأجاب بأنه تعالى لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فيكون حفظ الله تعالى السماء منهم كما نحفظ منازلنا ممن ينجس ويخشى منه الفساد. **قوله**: (**واستراق السمع اختلاسه سرًا**) قال الإمام: لا يمكن حمل لفظ «إلا» على

بينهم من المناسبة في الجواهر أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السمٰوات فلما ولد عيسى عليه الصلاة والسلام منعوا من ثلاث سمٰوات، فلما ولد محمد ﷺ منعوا من كلها بالشهب. ولا يقدح فيها تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب أخر. وقيل: الاستثناء منقطع أي ولكن من استرق السمع ﴿فَأَتْبَعَهُ﴾ فتبعه ولحقه ﴿شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ ظاهر للمبصرين. والشهاب شعلة نار ساطعة وقد يطلق للكواكب والسنان لما فيهما من البريق.

﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا﴾ بسطناها ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ جبالاً ثوابت ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا﴾ في الأرض أو فيها وفي الجبال ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾﴾ مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته أو مستحسن متناسب من قولهم: كلام موزون أو ما يوزن ويقدر أوله وزن في أبواب النعمة والمنفعة. ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ﴾ تعيشون بها من المطاعم

الاستثناء بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء عن أن تكون محفوظة منهم لأنهم ممنوعون من دخولها، وإنما يحاولون القرب منها فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق، فوجب أن يكون معناه: ولكن من استرق السمع. يقال: استرقت السمع أي استغفلت قومًا حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون. نقل الإمام عن ابن عباس أنه قال في قوله: ﴿إلا من استرق السمع﴾ يريد به الخطفة اليسيرة. وذلك أن المارد من الشياطين من يعلو فيرمي بالشهاب فيحرقه ويفنيه ومنهم من يحيله الشهاب أي يفسده فيصير ذلك الشيطان غولاً فيضل الناس في البراري. وقال الإمام أبو الليث: كان الشيطان المارد منهم يصعد على آخر ويكون الآخر أسفل منه فإذا سمع قال للذي أسفل منه: قد كان من الأمر كذا وكذا، فيهرب الذي أسفل ويرمي الذي استرق السمع بالشهاب ويأتي الذي هو أسفل بالأمر الذي سمعه إلى كهنتهم. فذلك قوله: ﴿إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين﴾ أي تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة أي مرتفعة لا يخطئه الشهاب أي يصيبه. فهو إما أن يأتي على نفسه وإما أن يحيله حتى لا يعود إلى الاستماع من السماء. والمصنف جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السمٰوات أمورًا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع أصلاً بل إما بأن تتلقى منهم تلقيًا معنويًا بناء على ما بينهما من المناسبة في الجوهر، وإما بطريق الاستدلال بأوضاع الكواكب وحركاتها.

قوله: (في الأرض أو فيها وفي الجبال) قدم الاحتمال الأول، لأن أنواع النبات المنتفع بها إنما تتولد في الأرض، وأما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة النفع. وقيل: رجوع الضمير إلى الجبال أولى لأن المعادن إنما تتولد في الجبال، والأشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات قال الكلبي: ﴿وأنبتنا فيها﴾ أي في الجبال ﴿من كل شيء موزون﴾ وهي

والملابس. وقرىء بالهمزة على التشبيه بشمائل. ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ۝٢٠﴾ عطف على «معايش» أو على محل «لكم» ويريد به العيال والخدم والمماليك وسائر ما يظنون أنهم يرزقونهم ظنًا كاذبًا فإن الله يرزقهم وإياهم. وفذلكة الآية الاستدلال بجعل الأرض ممدودة بمقدار وشكل معينين مختلفة الأجزاء في الوضع محدثة فيها أنواع النبات والحيوان المختلفة خلقة وطبيعة مع جواز أن لا يكون كذلك على كمال قدرته وتناهي حكمته والتفرد في الألوهية والامتنان على العباد بما أنعم عليهم في ذلك ليوحدوه ويعبدوه. ثم بالغ في ذلك وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ أي وما من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه أضعاف ما وجد منه. فضرب الخزائن مثلاً لاقتداره أو شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة التي لا يحوج إخراجها إلى كلفة واجتهاد. ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ من بقاع القدرة ﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ حده الحكمة وتعلقت به

الأجساد التسعة كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزاج ونحوها. **قوله: (وقرىء بالهمز)** يعني أن في لفظ «معايش» يجوز أن يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء أصلية بمنزلة الصادر من مناصر لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث، فإن تصريح الياء فيها خطأ والصواب الهمزة لأن الهمزة فيها زائدة لبناء فعائل كما في نحو: قبيلة وقبائل وسحابة وسحائب وحمالة وحمائل. فمن قرأ «معائش» بالهمزة فوجه قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل. **قوله: (أو على محل لكم)** وهو النصب لأنه مفعول كأنه قيل: جعلناكم معايش ومن لستم له برازقين، لكن حذف الجار وأوصل الفعل، وإنما قال: «على محل لكم» لما تقرر في النحو من أنه لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار في حال السعة والاختيار عند البصريين، ويجوز ترك الإعادة حال الضرورة كما في قوله:

فاليوم قد بتّ تهجونا وتشتمنا ... فاذهب وما بك والأيام من عجب

وأجاز الكوفيون ترك الإعادة في حال السعة بقوله تعالى: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] بالجر في قراءة حمزة. إذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور. والذي لم يجوزه البصريون حال السعة هو الأول دون الثاني. **قوله: (وسائر ما يظنون أنهم يرزقونهم)** إشارة إلى أن كلمة «من» يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم. **قوله: (أي وما من شيء)** يعني أن كلمة «أن» نافية و«من» مزيدة في المبتدأ و«عندنا» خبره و«خزائنه» فاعل للظرف لاعتماده على المبتدأ. ويجوز أن يكون «خزائنه» مبتدأ ثانيًا

المشيئة فإن تخصيص بعضها بالإيجاد في بعض الأوقات مشتملاً على بعض الصفات والحالات لا بد له من مخصص حكيم.

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ حوامل شبه الريح التي جاءت بخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل، كما شبه ما لا يكون كذلك بالعقيم أو ملقحات للشجر أو السحاب ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات في قوله:

ومختبط مما تطيح الطوائح

و«عندنا» خبره قدم عليه والجملة خبر للمبتدأ الأول. والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهو اسم للمكان الذي تخزن فيه الأشياء أي تحفظ فإن كان محصل المعنى: ما من شيء من الممكنات الغير المتناهية إلا وخزائنه عندنا تكون الخزائن استعارة تصريحية للقدرة، شبه اقتداره على إيجاد الممكنات بأسرها بالخزانة فأطلق عليه اسم الخزانة وجمع مع أن قدرة الله تعالى لا تعدد فيها فضلاً عن القدرة المتعلقة بكل واحد من الأشياء المقدورة. وفائدة العدول إلى المجاز الإيذان بأن مقدورات الله تعالى كأنها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل بأن يقال: وإن من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه، وإن كان محصل المعنى: ما من شيء من الأشياء المقدورة إلا وهي مخزونة عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة، والجامع عدم الاحتياج في إظهارها إلى كلفة واجتهاد. والبقاع ما ارتفع من الأرض وإضافة البقاع إلى القدرة بيانية. ولما كان تنزيل الشيء عبارة عن تحريكه من أعلى إلى أسفل شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة والقدرة بالأرض المرتفعة وأشار به إلى أن قوله: ﴿وما ننزله إلا بقدر﴾ ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلائم المستعار منه. **قوله تعالى:** (لواقح) حال مقدرة من الرياح. اللواقح جمع ملقح لأنه من ألقح يلقح فهو ملقح فحقه ملاقح يقال: ألقحت الريح السحاب كما يقال: ألقح الفحل الأنثى إذا ألقى الماء فيها فحملته. فكذلك الرياح جارية مجرى فحل السحاب. وكون لواقح جمع ملقح من النوادر، ونظيره كون الطوائح جمع مطيحة أو مطوحة يقال: طاح يطوح ويطيح أي هلك. وكذلك إذا تاه في الأرض وأطاحه وطوحه أي توهه فتطوح في البلاد أي تحير ورمى بنفسه هٰهنا وهٰهنا، وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال: المطوحات ولا المطيحات وهو نادر وكذا لواقح. قال:

ليبك يزيد ضارع لخصومة **(ومختبط مما تطيح الطوائح)**

وقيل: اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل. يقال: لقحت الريح إذا حملت الماء. قال الأزهري: لواقح أي حوامل تحمل السحاب والماء، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ

وقرئ «وأرسلنا الريح» على تأويل الجنس. ﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ بقدر ﴿فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ﴾ فجعلناه لكم سقيًا ﴿وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ قادرين متمكنين من إخراجه. نفى عنهم ما أثبته لنفسه. أو حافظين في الغدران والعيون والآبار وذلك أيضًا يدل على المدبر الحكيم كما تدل حركة الهواء في بعض الأوقات من بعض الجهات على وجه ينتفع به الناس فإن طبيعة الماء تقتضي الغور فوقوفه دون حده لا بد له من مخصص. ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْىِۦ﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها. ﴿وَنُمِيتُ﴾ بإزالتها وقد أوّل الحياة بما يعمّ الحيوان والنبات وتكرير الضمير للدلالة على الحصر.

بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف: ٥٧] أي حملت. فعلى هذا تكون الريح لاقحة. والمصنف قدم هذا الاحتمال لما فيه من حمل لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعلت الرياح لواقح في نفسها لا ملقحات لغيرها على أن ضد هذه الرياح العقيم وهي التي لا تحمل الماء، وهو يرجح أن تكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل.

قوله: (فجعلناه لكم سقيًا) **أي جعلنا لكم ماء المطر معدًا لسقي أنفسكم وأراضيكم ومواشيكم. هذا على قول من فرق بين سقاه وأسقاه فقال: سقاه إذا أعطاه ماء يشربه في الحال فيسكن به عطشه، وأسقاه إذا جعل له شربًا يتمكن به من الانتفاع زمانًا. وقيل: هما لغتان بمعنى. قوله:** (وذلك أيضًا يدل على المدبر الحكيم) **أي حمل قوله تعالى:** ﴿اسقيناكموه﴾ **على معنى وجعلنا ماء المطر محفوظًا معدًا لانتفاعكم زمانًا وما أنتم له بحافظين، يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى: إنّا دبرنا لصلاح أحوالكم وانتظام أمر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث تفردنا بخلق الماء في السماء وإنزاله منها وجعله لكم سقيًا ترجعون إليه كلما احتيج إلى الماء وما أنتم بقادرين على شيء منها. قوله:** (فإن طبيعة الماء تقتضي الغور) **علة لدلالته على ما ذكر وقوله:** «كما يدل حركة الهواء» **الخ معترضة بين العلة والحكم المعلل والمقصود بيان أن فذلكة قوله تعالى:** ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ **الآية مثل فذلكة الآية المتقدمة على أي معنى من المعنيين المذكورين حملت قوله:** ﴿وما أنتم له بخازنين﴾. **قوله: (وقد أوّل الحياة بما يعمّ الحيوان والنبات) يعني أن منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول: وصف النبات بالأحياء مجاز فوجب تخصيصه بإحياء الحيوان. وأيًا ما كان تصلح الآية دليلاً على وجود الإله الفاعل المختار كما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة بالمعنى الأعم المتحقق في الحيوان والنبات، ولا بالمعنى المختص بالحيوان إلا الله تعالى فقوله:** ﴿لنحن نحيي﴾ **من قبيل القادر على كل ما يريده. قوله: (وتكرير الضمير للدلالة على الحصر) وذلك لأن قوله تعالى:** ﴿نحن نحيي﴾ **من قبيل قولك: أنا قمت من**

﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الباقون إذا ماتت الخلائق كلها ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ من استقدم ولادة وموتًا ومن استأخر أو من خرج من أصلاب الرجال ومن لم يخرج بعد أو من تقدم في الإسلام والجهاد وسبق إلى الطاعة وتأخر لا يخفى علينا شيء من أحوالكم. وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فإن ما يدل على قدرته دليل على علمه. وقيل: رغب رسول الله ﷺ على الصف الأول فازدحموا عليه فنزلت. وقيل: إن امرأة حسناء كانت تصلي خلف رسول الله ﷺ فتقدم بعض القوم لئلا ينظر إليها وتأخر بعض ليبصرها فنزلت.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ لا محالة للجزاء وتوسيط الضمير للدلالة على أنه القادر المتولي لحشرهم لا غير. وتصدير الجملة بـ «إن» لتحقيق الوعد والتنبيه على أن ما سبق

حيث إن «نحن» مبتدأ و«نحيي» خبره والجملة خبر قوله: «إنا» وقد تقرر في علم المعاني أن تقديم المسند إليه يفيد الاختصاص بشرطين: الأول ﴿إن نحن﴾ يجوز أن يقدر كونه في الأصل مؤخرًا على أنه فاعل معنى فقط وإن كان في اللفظ تأكيدًا للفاعل، والثاني أن لا يقدر ذلك وإن لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم إلا تقوى الحكم. وقد وجد الشرطان ههنا أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلكون الآية مسوقة لتقرير دليل إثبات الصانع وذلك يقتضي اعتبار الحصر في التخصيص وما يتوقف اعتباره عليه. ويحتمل أن يكون «نحن» تأكيدًا لاسم «إن» «ونحيي» خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين أيضًا كما لا يخفى. ولا يجوز أن يكون «نحن» فصلاً لأن ضمير الفصل لا يكون إلا بين اسمين و«نحن» هٰهنا لم يقع بين اسمين. وقد اتفق شراح الكشاف على أن الحصر في قوله تعالى: ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ مستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم «إن» وخبرها. **قوله: (ونحن الوارثون الباقون إذا ماتت الخلائق كلها)** يعني إن الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه في تملك تركته بعد موته وهو مستحيل في حقه تعالى لأنه تعالى مالك للموجودات بأسرها أصالة لا خلافة، فوجب جعله مستعار المعنى الباقي بعد هلاك الخلق تشبيهًا له تعالى بوارث الميت في بقائه بعد فنائه. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه: «واجعله الوارث منا» وأوله: «اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا». قيل: ضمير «اجعله» راجع إلى السوابق باعتبار المذكور والمعنى: واجعلها سالمة لازمة معنا إلى الموت فبولغ فيه. وقيل: اجعلها كائنها تبقى بعدنا لأن الوارث يبقى بعد المورث. وقيل: الضمير يرجع إلى التمتع المدلول عليه بقوله: «متعنا» أي اجعل التمتع بما ذكرنا كأنه الوارث لما انحل من القوى النفسانية عند الكبر والباقي بعد زوالها. روي أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه الدعوات له ولأصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

من الدلالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الأشياء يدل على صحة الحكم كما صرح به بقوله: ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ﴾ باهر الحكمة متقن في أفعاله ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ وسع علمه كل شيء ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ﴾ طين يابس يصلصل أي يصوت إذا نقر. وقيل: هو من صلصل إذا أنتن تضعيف صل. ﴿مِّنْ حَمَإٍ﴾ طين تغير وأسود من طول مجاورة الماء وهو صفة صلصال أي كائن من حمأ ﴿مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ مصور من سنة الوجه أو منصوب لييبس ويتصور كالجوهر المذابة تصب في القوالب من السن وهو الصب. كأنه أفرغ الحمأ فصور منها تمثال إنسان أجوف فيبسْ حتى إذا نقر صلصل ثم غير ذلك طورًا بعد طور حتى سواه ونفخ فيه من روحه. أو منتن من سننت الحجر على الحجر إذ حككته به

قوله: (تضعيف صل) يقال: صل اللحم يصل بالكسر صلولاً أي صار مطبوخًا بعد أن كان نيئًا. والحمأ الطين الأسود، وكذلك الحمأة بالتسكين يقال: حمئت البئر حمأ بالتحريك أي كثرت حمأتها. والحمأ المسنون أي المتغير المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة:

تريك سنة وجه غير مفزعة ... ملساء ليس بها خال ولا ندب

والمسنون المصور على صورة مثال وقد سننته أسنه سنًا إذا صورته، وسننت التراب أي صببته على وجه الأرض صبًا سهلاً حتى صار كالصورة والكل من الصحاح. عن ابن عباس أنه تعالى خلق آدم من أديم الأرض فألقى على الأرض حتى صار طينًا لازبًا وهو الطين الملتزق، ثم ترك حتى صار حمأ مسنونًا وهو المنتن، ثم خلقه الله تعالى بيده وكان أربعين يومًا مصورًا حتى يبس فصار صلصالاً كالفخار إذا ضرب عليه صلصل أي صوت و «من» في قوله: ﴿من صلصال﴾ لابتداء الغاية أو للتبعيض تقول العرب: سننت الماء أي صببته. وهذه الآية أيضًا مسوقة لإثبات الصانع وكمال قدرته، فإنه قد ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أول لها بل يجب انتهاء الحوادث إلى أول حادث فلزم من ذلك أن ينتهي الناس إلى الإنسان الذي هو أول الناس. وذلك الإنسان لا يكون مخلوقًا من الأبوين فيكون مخلوقًا لا محالة بقدرة الله تعالى، فقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ أي ذلك الإنسان الأول. وقد أجمع المفسرون على أن المراد منه آدم عليه الصلاة والسلام وقد دل قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] على أنه تعالى خلق آدم من تراب. ودلت آية أخرى على أنه مخلوق من طين وهي قوله تعالى: ﴿إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [صٓ: ٧١] وجاء في هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام مخلوق من صلصال كائن من حمأ مسنون. وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١] هو الملتزق. والظاهر أن ليس المراد أنه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة في حالة واحدة لقيام التنافي بين هذه الأوصاف في شيء واحد في زمان واحد

فإن ما يسيل منهما يكون منتنًا ويسمى السنين. ﴿وَٱلۡجَآنَّ﴾ أبا الجن. وقيل: إبليس. ويجوز أن يراد به الجنس كما هو الظاهر من الإنسان لأن تشعب الجنس لما كان من شخص واحد خلق من مادة واحدة كان الجنس بأسره مخلوقًا منها وانتصابه بفعل يفسره قوله: ﴿خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ﴾ من قبل خلق الإنسان ﴿مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ من نار الحرّ الشديد

فيشتبه، فثبت أن يكون المراد من هذه المذكورات أن مبدأ خلق آدم عليه الصلاة والسلام على اختلاف الأحوال والأوقات بأن يكون مبدأ التكوين في أول الحال ترابًا، وفي حال آخر صار طينًا لازبًا، وفي آخر صار حمأ مسنونًا وهو الذي اسوّد وتغير لطول مكثه، وفي حال آخر صار صلصالاً كالفخار قبل أن يخلق فيه اللحم والعظم ويركب فيه الجوارح والأعضاء. ولما كان على هذه الأحوال المذكورة على ما أخبر الله تعالى وكان تغير أحوال أولاده كذلك حيث قال: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ﴾ [الحج: ٥] فذكر أن أولاده كانوا على هذه الأحوال قبل أن يخلق فيهم لحمًا وعظمًا كما ذكر في حق آدم عليه الصلاة والسلام من أنه خلق من تراب وطين لازب وصلصال وحمأ مسنون حمل على ما ذكر في أولاده. قال المفسرون: خلق الله آدم من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة فصار صلصالاً لا يدري أحد ما يراد منه ولم يروا شيئًا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح. وحقيقة كلامهم أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الإنسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة ولذلك سماه الله تعالى صلصالاً، وهو الطين اليابس الذي يصلصل أي يصوت وهو غير مطبوخ وإذا طبخ فهو فخار. **قوله**: (والجان أبا الجن) قال عامة المفسرين: الجان أبو الجن كما أن إبليس أبو الشياطين. سمي جانًا لتواريه عن الأعين يقال: جن الشيء إذا استتر أمره، فالجان يستر نفسه عن أعين بني آدم. **قوله**: (من نار الحرّ الشديد) الظاهر أن المراد بالحر الشديد حر النار وأن المراد من حر النار لهب النار الذي لا دخان له، كأنه قيل: من نار اللهب الشديد. وقوله: «النافذ في المسام» إشارة إلى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان. ولما كان من طبع لهب النار العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبًا لمادته. قيل السموم اسم من أسماء جهنم أخبر الله تعالى أنه خلق الجان من نار جهنم. وقيل: السموم الريح الحارة التي تقتل. قال الكلبي: هي نار لا دخان لها والصواعق تكون منها. وقال ابن مسعود: من نار الريح الحارة قال: وهذا السموم جزء من سبعين جزءًا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الآية. ومعنى السموم في اللغة الريح الحارة وفيها نار. وفي الخبر «أنها من نفخ جهنم». كذا في الوسيط. وقول المصنف: «من نار الحر الشديد» يدل على أن السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من شمس أو ريح أو نار، وأن ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل

النافذ في المسام ولا يمتنع خلق الحياة في الأجرام البسيطة كما لا يمتنع خلقها في الجواهر المجردة فضلاً عن الأجساد المؤلفة التي الغالب فيها الجزء الناري، فإنها أقبل لها من التي الغالب فيها الجزء الأرضي. وقوله: ﴿من نار﴾ باعتبار الغالب كقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [غافر: ٦٧] ومساق الآية كما هو للدلالة على كمال قدرة الله تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على المقدمة الثانية التي يتوقف عليها إمكان الحشر وهو قبول المواد للجمع والإحياء.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ واذكر وقت قوله: ﴿لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ عدلت خلقته وهيأته لنفخ الروح فيه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ حتى جرى آثاره في تجاويف أعضائه فحيي. وأصل النفخ إجراء الريح في تجويف جسم آخر ولما كان الروح يتعلق أولاً بالبخار اللطيف المنبعث من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن جعل تعلقه

المسام فيقتل. وقيل: السموم ما كان ليلاً والحرور ما كان نهارًا. وقيل: «من» في ﴿من قبل﴾ و ﴿من نار السموم﴾ متعلقتان «بخلقنا» لاختلاف معناهما لأن الأولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض. **قوله**: (ولا يمتنع خلق الحياة في الأجرام البسيطة) جواب عما يقال: لا تتصور الحياة بدون تركيب يتوقف عليه بقاء البنية واعتدال المزاج فكيف تخلق في الجسم البسيط ولا سيما في الجوهر الذي يكون في غاية الحرارة؟ والجواب أن البنية ليست بشرط لإمكان حصول الحياة فإنه تعالى خلق الحياة والعقل والعلم في الجوهر المفرد في الجسم الذي يكون في غاية الحرارة. **قوله**: (ولما كان الروح) أي النفس الناطقة تتعلق أولاً بالبخار اللطيف الذي هو الروح الحيواني لكونه أقبل لها بالنسبة إلى سائر ما في البدن من الأعضاء للمناسبة بينهما في اللطافة. وهو جواب عما يقال: النفخ إجراء الريح في تجويف شيء آخر ولا ريح ههنا ولا نفخ، فما وجه قوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى النفس بأجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيواني فيها جاريًا في تجاويف الشرايين بجريان الريح في تجويف آخر، فأطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت. ويحتمل أن يكون المراد بالروح الروح الحيواني الساري في البدن بتوسط الشرايين فيشبه إجراء هذا الروح في البدن، وهو سبب للحياة، بإجراء الريح في الشيء وهو النفخ، بل هو أظهر إلا أن إضافته للتشريف في قوله: ﴿من روحي﴾ تستدعي أن يراد به النفس الناطقة التي هي المشرف بمعرفة الله تعالى والمكلف بطاعته.

بالبدن نفخًا وإضافة الروح إلى نفسه كما مر في سورة النساء ﴿فَقَعُواْ لَهُۥ﴾ فأسقطوا له ﴿سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ أمر من وقع يقع ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص. وقيل: أكد بالكل للإحاطة و«بأجمعين» للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة. وفيه نظر إذ لو كان الأمر كذلك كان الثاني حالاً لا تأكيدًا. ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ إن جعل منقطعًا اتصل به قوله: ﴿أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾ أي لكن إبليس أبى. وإن جعل متصلاً كان استئنافًا على أنه جواب

قوله تعالى: (فقعوا له) **أمر من الوقوع وفاء التعقيب فيه تدل على أنه تعالى لما نفخ الروح في آدم عليه الصلاة والسلام أوجب على الملائكة أن يسجدوا له سجود التحية والتعظيم. وقيل: المسجود له هو الله تعالى وأنه كان آدم كالقبلة لذلك السجود حيث أمروا بأن يتوجهوا إليه في سجودهم لله تعظيمًا له بجعلهم إياه وسيلة إلى عبادة الله تعالى وتعظيمه حيث عاينوا قدرة الله تعالى في خلق البشر المسوى من الحمأ المسنون. وقيل: أخبر الله تعالى الملائكة أنه سيفعل أمر كذا وأمرهم بالسجود له إن فعل فيكون أمرًا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين ما عاينوا أنه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الإنسانية ونفخ فيه الروح. وسمي الإنسان بشرًا لكونه حيوانًا ظاهر البشرة لا شعر عليه ولا وبر ولا صوف.** وقيل: لكونه جسمًا كثيفًا يباشر أي يمس ظاهر جلده والملائكة والجن لا يباشرون للطافة أجسامهم. والبشر والبشرة ظاهر جلد الإنسان. **قوله:** (أكد بتأكيدين) ولا يفيد الاجتماع في الوقت كما ذهب إليه البعض فتكون الفائدة في تكرار التأكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل. فإنه لو قيل ﴿فسجد الملائكة﴾ من غير تأكيد لاحتمل أن يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل: ﴿كلهم﴾ زال هذا الاحتمال وظهر أنهم سجدوا بأسرهم. ثم كرر التأكيد للمبالغة في إزالة احتمال كون الساجد بعضهم. وقيل: كل واحد من اللفظين يفيد غير ما أفاده، فإن الأول يفيد أن الساجد كل الملائكة لا بعضهم والثاني يفيد أن الكل سجدوا في وقت واحد غير متفرقين. واعترض عليه المصنف بأنه لو كان الأمر كذلك لكان الثاني حالاً لا تأكيدًا أي أن الثاني لا يكون تأكيدًا، وقد فرض أن كل واحد منهما تأكيد جيء به ليفيد فائدة جديد غير ما يفيده الآخر. وفيه بحث لأنه إن أراد بقوله: «لكان الثاني حالاً لا تأكيدًا» أن الثاني لا يكون تأكيدًا حينئذ ممنوع إذ لا شك أن ﴿أجمعون﴾ يؤكد ما دل عليه لفظ الملائكة معرفًا باللام الاستغراقية وإن أراد به مع أنه تأكيد يفيد فائدة الحال والتأكيد لا يفيد فائدة الحال، فهو أيضًا ممنوع إذ لا منافاة بينهما بالنسبة إلى المعنى. ألا ترى أنه يجوز أن يقال: جاءوني جميعًا على أنه حال مع إفادته معنى التأكيد؟ **قوله:** (إن جعل منقطعًا) بأن يكون «إلا» بمعنى «لكن» فحينئذ يكون «أبي» خبره. اتفق المفسرون على أن إبليس كان

سائل قال: هلا سجد ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ﴾ أي عرض لك في أن لا تكون ﴿مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾﴾ لآدم ﴿قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ﴾ اللام لتأكيد النفي أي لا يصح مني وينافي حالي أن أسجد ﴿لِبَشَرٖ﴾ جسماني كثيف وأنا ملك روحاني ﴿خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ﴿٣٣﴾﴾ وهو أخس العناصر وخلقتني من نار وهو أشرفها. استنقص آدم باعتبار النوع والأصل وقد سبق الجواب عنه في سورة الأعراف.

﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ من السماء أو الجنة أو زمر الملائكة ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴿٣٤﴾﴾ مطرود من الخير والكرامة فإن من يطرد يرجم بالحجر، أو شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته. ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ﴾ هذا الطرد والإبعاد ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ

مأمورًا بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام إلا أنهم اختلفوا في أنه من الملائكة، والاستثناء متصل، أو ليس منهم بل كان جنيًا من جنس الجن وليس من الملائكة. فلما أمر الملائكة بالسجود لآدم تناول ذلك الأمر له أيضًا لكونه ملحقًا بهم وإذ لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعًا. وقوله: ﴿لم أكن لأسجد﴾ مشتمل على دليلين: أحدهما أن كونه بشرًا يشعر بكونه جسمًا كثيفًا لأن الإنسان إنما سمي بشرًا لظهور جلده، لما مر أن البشر والبشرة ظاهر جلد الإنسان، فكأنه يقول: البشر جسماني كثيف وأنا روحاني لطيف والجسماني الكثيف أدون حالاً من الروحاني اللطيف، والأدون لا يجوز أن يكون مسجودًا لأعلى. وثانيهما أنه مخلوق من صلصال وإبليس مخلوق من نار والنار أشرف من الصلصال وما يكون مخلوقًا من الأشرف فهو أشرف، والأشرف لا يجوز أن يسجد للأدون. والمصنف أشار إليهما بقوله: «استنقص آدم باعتبار النوع والأصل». قال المصنف في سورة الأعراف: قد غلط اللعين في ذلك حيث رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل، كما أشار إليه بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ: ٧٥] وباعتبار الصورة حيث سواه الله تعالى ونفخ فيه من روحه، وباعتبار الفائدة فإنه أعلم منهم وأن له خواص ليست لغيره. والحق أنه تعالى نص على السجود وعارضه إبليس بالقياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيمًا ملعونًا. **قوله**: (**فإن من يطرد يرجم بالحجر**) بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم الذي هو المرمي بالحجر إلى معنى المطرود من الرحمة والكرامة. وتوضيحه أن الرجيم كناية عن كونه مطرودًا ملعونًا لأن الطرد مستلزم للرجم فأطلق اللازم على الملزوم. **قوله**: (**أو شيطان يرجم بالشهب**) أي ويحتمل أن يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان، كقولك: جاء المضياف وتريد زيدًا لشهرته بالضيافة. **قوله**: (**وهو وعيد**) أي الإخبار بأنه رجيم بأي معنى كان وعيد. أما إن كان بمعنى الطرد من الخير والكرامة فلأن معظم الخير ما يكون يوم القيامة بلا حرمان ولا وعيد

ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ فإنه منتهى أمد اللعن فإنه يناسب أيام التكليف. ومنه زمان الجزاء وما في قوله: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤] بمعنى آخر ينسى عنده هذه. وقيل: إنما حد اللعن به لأنه أبعد غاية يضر بها الناس أو لأنه يعذب فيه بما ينسى اللعن معه فيصير كالزائل. ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ﴾ فأخرني. والفاء متعلقة بمحذوف دل عليه ﴿فاخرج منها فإنك رجيم﴾ ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أراد أن يجد فسحة في

أعظم من الحرمان من الخير فيه. وأما إن كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلأن الشيطان لا يخلو إما أن يكون من شطن بمعنى بعد أو من شاط بمعنى هلك، وكل واحد منهما ينبىء عن الوعيد. وأما كونه متضمنًا للجواب عن شبهته فلأن المرجومية كناية عن الملعونية والشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان فيكون إبطالاً لادعائه الفضل والرجحان.

قوله: (**فإنه منتهى أمد اللعن**) جواب عما يقال: من أن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم القيامة الذي هو يوم الدين والجزاء. وأجاب عنه أولاً بأن المراد أن يكون مخذولاً غير موفق للاهتداء إلى طاعة الله تعالى ودينه، ومن هذا شأنه يكون مطرودًا من رحمة الله تعالى لأن أصل الرحمة ما يكون أيام التكليف. فلما كان المرجوم من وفق للاهتداء أيام التكليف والملعون من كان مخذولاً غير موفق له زمان التكليف، ظهر أن اللعنة بهذا المعنى تنتهي بانتهاء زمان التكليف ثم استشعر أن يقال: كيف تكون اللعنة بمعنى الإبعاد عن الرحمة في قوله: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤] فأجاب عنه بأن اللعنة تطلق على معنيين فالتي جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء هي اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية إلى الحق، والتي أثبتها يوم الجزاء هي اللعنة بمعنى آخر. ثم نقل جوابين آخرين على سبيل التضعيف والتمريض: الأول أن اللعن وإن حد بيوم الجزاء إلا أن المراد به التأبيد، وذكر يوم الدين لكونه أبعد غاية يذكرها الناس في مقام التأبيد كقوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ﴾ [هود: ١٠٧] والثاني أن قوله تعالى: ﴿وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾ قال الكلبي: معناه يلعنك أهل السماء وأهل الأرض إلى يوم الحساب لأنك أول من عصى الله. ثم إذا جاء يوم الجزاء عذب عذابًا ينسى عنده اللعن فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه وتنسيه، فكانت مذمة الخلائق إياه ودعاؤهم عليه باللعن كأنها مختصة بزمان التكليف ومنتهية عند مجيء يوم الجزاء فلذلك قال: ﴿إلى يوم الدين﴾. **قوله:** (**والفاء متعلقة بمحذوف**) تقديره: إذا جعلتني رجيمًا ملعونًا إلى يوم القيامة فانظرني. طلب أن يبقيه الله تعالى إلى يوم البعث وهو يوم القيامة عند يأسه من سعادة الآخرة أي طلب أصل الإنظار ليجد فسحة في الإغواء، وطلب كون الإنظار المطلوب

الإغواء أو نجاة من الموت إذ لا موت بعد وقت البعث، فأجابه إلى الأول دون الثاني. ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾ المسمى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس كلهم، وهو النفخة الأولى عند الجمهور. ويجوز أن يراد بالأيام الثلاثة يوم القيامة واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات فعبر عنه أولاً بيوم الجزاء لما عرفت، وثانيًا بيوم البعث إذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف واليأس من التضليل، وثالثًا بالمعلوم لوقوعه في الكلامين ولا يلزم من ذلك أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث الخلائق في تضاعيفه. وهذه المخاطبة وإن لم تكن بواسطة لم تدل على علو منصب إبليس لأن خطاب الله تعالى له على سبيل الإهانة والاذلال.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ الباء للقسم و«ما» مصدرية وجوابه ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى

منتهيًا إلى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بأن لا يموت أحد يوم الحشر. فأنظره الله تعالى إلى يوم الوقت الذي سمى وعيّن عند الله تعالى حلول أجله فيه ولم يبين ذلك الوقت ولم يطلعه عليه. ألا ترى إلى قوله حكاية عنه: ﴿وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ **[الأنفال: ٤٨] فأخبر تعالى أنه يخاف الله. ولو بيّن له الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه قبل ذلك. وقيل: الوقت المعلوم هو الوقت الذي عيّن في علم الله تعالى انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الأولى على ما روي «أنه إذا نفخت النفخة الأولى مات الخلائق كلهم ومات إبليس معهم».** **قوله:** (لما عرفت) أي من أن حكمة الحشر أن تجازي الخلائق بأعمالهم إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر. **قوله:** (وثانيًا بيوم البعث) لكونه صالحًا لأن يكنى به عن مقصود اللعين، وهو أن يكون الإنظار إلى وقت انقطاع التكليف وحصول اليأس من إغواء بني آدم وتضليلهم. ولا شك أن يوم البعث ينتقل منه الذهن إلى الوقت المذكور فعبّر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار، وعبر عنه ثالثًا بالمعلوم لأنه لما ذكر في كلامه تعالى «بيوم الدين» وفي كلام اللعين «بيوم يبعثون» صار معلومًا معينًا. ولما ورد أن يقال: كونه منظرًا إلى يوم القيامة يستلزم أن لا يموت أبدًا لأنه لا موت بعد يوم البعث. أشار إلى جوابه بقوله: «فلعله يموت أول اليوم لا في أثنائه» والذي تقرر انتفاؤه هو الموت في أثناء ذلك اليوم لا في أوله الذي الجزاء ينتهي إليه. **قوله:** (وهذه المخاطبة الخ) جواب عما يقال: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وهو من أعظم المناصب وأشرف المراتب، فلا يليق بمن هو رأس الكفرة ورئيسهم. وتقرير الجواب أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة إنما تكون منصبًا عاليًا إذا كان على سبيل الإكرام والإعظام، وأما إذا كان على سبيل الإهانة والإذلال فلا.

﴿ٱلْأَرْضِ﴾ والمعنى أقسم بإغوائك إياي لأزينن لهم المعاصي في الدنيا التي هي دار الغرور كقوله: ﴿أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٧٦] وفي انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف. وقيل: للسببية. والمعتزلة أولوا الإغواء بالنسبة إلى الغي أو التسبب له بأمره إياه بالسجود لآدم عليه السلام أو بالإضلال عن طريق الجنة، واعتذروا عن إمهال الله له وهو سبب لزيادة غيه وتسليطه له على إغواء بني آدم بأن الله تعالى علم منه وممن يتبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون إلى النار أمهل أو لم يمهل، وأن في إمهاله تعريضًا بمن

قوله: (والمعنى أقسم بإغوائك) ونظيره قوله تعالى حكاية عنه: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [صَ: ٨٢] إلا أنه في هذا الموضع أقسم بعزة الله وهي من صفات الذات. وفي قوله: ﴿فبما أغويتني﴾ أقسم بإغواء الله وهو من صفات الفعل. والفقهاء قالوا: القسم بصفات الذات صحيح. وأما القسم بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه. ذكر في «شرح الوافي»: قال العراقيون: الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين، وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضى ليس بيمين، وصفة الذات ما لا يجوز أن يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز أن يوصف بضده، فإنه تعالى يرضى بالإيمان ولا يرضى بالكفر. ثم قال الشارح: والمذهب عندنا أن صفات الله تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق. **قوله**: (لأزينن لهم المعاصي في الدنيا) إشارة إلى أن مفعول «لأزينن» محذوف وهو المعاصي وعدى الفعل بـ «في» بناء على أن يراد بالأرض جهة السفل وهي الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٧٦] أي ركن إلى الدنيا.

قوله: (والمعتزلة) فإنهم لما أبوا عن القول بأنه تعالى يحدث الغواية والضلال في العبد بناء على ما زعموا من أن بعض الأفعال قبيح في حقه تعالى أولوا قوله: ﴿أغويتني﴾ بقولهم: «نسبتني إلى الغي وسميتني بذلك، أو بكونه تعالى سببًا لغيه. فإنه تعالى لما أمره بالسجود وأفضى ذلك إلى غيه بالإباء عن السجود كان له تعالى مدخل في غيه فأسند الإغواء إليه تعالى على طريق إسناد الفعل إلى السبب. فانظر إلى إبليس علم أنه تعالى هو الذي يخلق فعل الغواية والضلال فيمن يختار له ذلك ولم تعلم المعتزلة ذلك. وأيضًا أوّلوا الإغواء بالإضلال عن طريق الجنة أي إن أضللتني عن طريق الجنة أضلهم أنا بالدعاء إلى المعصية. وضعف هذا التأويل لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيّب نفسه عن رحمة الله تعالى، وأيضًا لما توجه عليهم أن قوله: ﴿إنك من المنظرين﴾ مخالف لمذهبهم لأنه لما سأل من الله تعالى هذا العمر الطويل لزيادة الكفر والمعصية، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب والتعذيب كان هذا الإمهال سببًا لمزيد عذابه. وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعذاب من يتبعه لا أنه تعالى أمهله تلك المدة الطويلة لعلمه بأنه لا يتفاوت حاله

خالفه لاستحقاق مزيد الثواب. وضعف ذلك لا يخفى على ذوي الألباب ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾﴾ ولأحملنهم أجمعين على الغواية. ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوائب فلا يعمل فيهم كيدي. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالكسر في كل القرآن أي الذين أخلصوا نفوسهم لله. ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ﴾ حق عليّ أن أراعيه ﴿مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ لا انحراف عنه. والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من إغوائه أو الإخلاص على معنى أنه طريق عليّ يؤدي إلى الوصول إليّ من غير اعوجاج وضلال. وقرىء على من علو الشرف. ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ تصديق لإبليس فيما استثناه وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين ولأن المقصود بيان عصمتهم وانقطاع

ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد بالكفر والضلال ويموت على الكفر ويخلد في العذاب الشديد، فلا يكون إمهاله إلا مزيدًا لتعذيبهم. ويدل على ضعفه الدلائل النقلية والعقلية: أما النقلي فمثل قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة: ٣٦] وقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾ [طه: ١١٧] فإنه يدل على أن للشيطان مدخلاً وسببية في تلك الأفعال. وأما الدليل العقلي فإن بداهة العقل شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمحاولة شخص رغبته أبدًا في القبائح ونفرته عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله على ضد حاله. فظهر بهذه الدلائل أن القول بعدم تفاوت الحال بين وجود إغواء الشيطان وإمهاله وعدم ذلك وبين وجود وسوسته وعدمها ضعيف، وأن ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به. **قوله**: (**ولأحملنهم**) إشارة إلى أن إسناد الإغواء إليه من قبيل إسناد الفعل إلى سببه الحامل. واستثنى «المخلصين» **لأنه** علم أن كيده لا يعمل فيهم وأنهم لا يقبلون منه، فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبًا في قوله. فإبليس مع كونه إبليسًا لما احترز عن الكذب ظهر أن الكذب في غاية الخبث بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي. ثم إن إبليس لما استثنى المخلصين من الغاوين بإغوائه قال تعالى: هذا إشارة إلى الإخلاص المدلول عليه بلفظ ﴿المخلصين﴾ ﴿صراط على مستقيم﴾ من سلكه يمر عليّ أي على مرضاتي وفضلي وإحساني، ومن مر على مرضاتي فكأنه مر عليّ. وقيل: «على» ههنا بمعنى «إلى» والمعنى: إنه إشارة إلى ما استثناه إبليس وهو أنه لا يغوي عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع إبليس، فيكون «على» متعلقًا بمحذوف وهو حق ويكون استقامته كناية عن عدم الانحراف عن الحق. وقرىء «على» بالرفع على أنه صفة لقوله: «صراط». **قوله**: (**تصديق لإبليس**) صدقه الله تعالى في قوله: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ وبيّن أنه لا يقدر على إغواء المخلصين إلا أنه تعالى غير الوضع بأن جعل «ما» استثناه إبليس مستثنى منه على غير الوضع الذي استثناه إبليس. فإن الإضافة في قوله: ﴿إلا

مخالب الشيطان عنهم أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانًا على من ليس بمخلص من عباده، فإن منتهى تزيينه التحريض والتدليس كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِيۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعًا. وعلى الأول يدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من الباقي لإفضائه إلى تناقض الاستثناءين.

عبادك﴾ لتعريف الجنس وفي قوله تعالى: ﴿إن عبادي﴾ لتشريف المخلصين بإضافتهم إلى نفسه. والمصنف جعل الاستثناء متصلاً بأن جعل قوله تعالى: ﴿إن عبادي﴾ لجنس العباد فيكون المستثنى داخلاً في جنس المستثنى منه. وقال: جعل وضع ما ورد بتصديق قول إبليس مغايرًا لوضع إبليس لأن إبليس استثنى من جنس العباد المخلصين، وهو تعالى استثنى منه الغاوين لفائدتين: الأولى لتعظيم المخلصين لأنهم هم الباقون بعد الاستثناء فهم الأحقاء لأن يعبر عنهم بلفظ ﴿عبادي﴾ والثانية أن المقصود إنما يتم بهذا الوضع فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك﴾ بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول متبعي إبليس في المخلصين، وإن كان إنما يحصل بتغيير الوضع. وجعل التعريف للعهد. **قوله: (أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانًا على من ليس بمخلص)** فإن قول إبليس: ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ يوهم أن له سلطانًا على عباد الله تعالى الغير المخلصين لأنهم هم الباقون بعد استثناء المخلصين، فتعينوا بذلك لأن يكونوا متعلق إغوائه في قوله: ﴿لأغوينهم﴾ وهو يوهم أن يكون له سلطان على إغوائهم فكذبه الله تعالى حيث بيّن بهذه الآية أنه ليس له سلطان عليهم. ثم استدرك فقال: لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين، إلا أن غوايته ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو مختار في ذلك كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِيۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢] فظهر بهذا التقرير كون استثناء ﴿إلا من اتبعك﴾ منقطعًا لأن أتباع إبليس لا يخرجون باتباعهم إياه عن كونهم موصوفين بأن ليس للشيطان سلطان عليهم. ويمكن أن يجعل الاستثناء متصلاً بأن يحمل العباد في قوله تعالى: ﴿إن عبادي﴾ على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن والوسوسة والدعوة إلى الضلال.

قوله: (وعلى الأول) أي على أن تكون الآية تصديقًا لإبليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام. فاعلم أن الأصوليين اتفقوا على أن الشرط في الاستثناء المتصل أن لا يكون المستثنى مستغرقًا للمستثنى منه فيبطل أن يقال مثلاً: علي خمسة إلا خمسة، لأنه يفضي إلى اللغو. وشرط الحنابلة مع ذلك أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا: لا يصح نحو أن يقال له: علي عشرة إلا ستة، ويصح إلا خمسة. وشرط القاضي أبو بكر أن ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح علي عشرة إلا خمسة ويصح

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ﴾ لموعد الغاوين أو المتبعين. ﴿أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ تأكيد للضمير أو حال والعامل فيها الموعد إن جعلته مصدرًا على تقدير مضاف، ومعنى الإضافة إن جعلته اسم مكان فإنه لا يعمل. ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ يدخلون منها لكثرتهم أو طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في المتابعة وهي: جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية. ولعل تخصيص العدد لانحصار جميع المهلكات في الركون إلى المحسوسات ومتابعة القوة الشهوية والغضبية أو لأن أهلها سبع فرق. ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ﴾ من الأتباع ﴿جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ أفرز له فأعلاها للموحدين العصاة، والثاني لليهود، والثالث للنصارى، والرابع للصابئين، والخامس للمجوس، والسادس

إلا أربعة. واحتج على مذهبه بأن قال: القياس يقتضي أن لا يصح الاستثناء أصلاً لأن الحكم على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الإنكار بعد الاعتراف إلا أنه خولف هذا القياس فيما إذا كان المستثنى أقل لمعنى لم يوجد فيما إذا كان مساويًا أو أكثر، وهو أن الأقل قد ينسى لعدم الاعتداد وقلة التفات النفس إليه فيستدرك بالاستثناء، فلم يلزم من صحة استثناء الأقل صحة استثناء الأكثر والمساوي. وقوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك﴾ إن جعل مستثنى متصلاً من جنس العباد وأراد تصديق إبليس في قوله: لأغوين عبادك إلا المخلصين لزم اندفاع ما ذهب إليه القاضي من وجوب كون المستثنى أقل من الباقي. ووجه اندفاعه كونه مفضيًا إلى أن يكون كل واحد من المخلصين والغاوين أقل من الآخر وذلك لأن استثناء المخلصين من جنس العباد في قوله: ﴿لأغوين عبادك﴾ يستلزم أن يكون «المخلصين» أقل من الغاوين واستثناء الغاوين من جنس العباد في قوله تعالى: ﴿إلا من اتبعك﴾ يستلزم أن يكون الغاوين أقل من المخلصين. فيكون كل واحد منهما أقل مما هو أقل من نفسه فيكون كل واحد منهما أقل من نفسه بدرجتين وما هو إلا تناقص وباطل. **قوله: (أو حال)** أي من الضمير «في موعدهم» وهذا على رأي من يجوّز الحال من المضاف إليه. فإن جعلت الموعد مصدرًا يجوز أن يعمل في الحال إلا أنه لا بد من حذف مضاف أي مكان موعدهم، لأن جهنم ليست نفس المعنى المصدري. وإن جعلت الموعد اسم فكان لا يحتاج إلى تقدير المضاف إلا أن اسم المكان لا يعمل فحينئذ يكون العامل في الحال معنى الإضافة. **قوله: (أو طبقات ينزلونها)** يعني اختلف في أن المراد بأبواب جهنم ما هو؟ فقيل: لها سبع طبقات بعضها أسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات، ويدل على كونها كذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]. وقيل: إن أهل النار سبع فرق لكل فرقة باب معين. وقد فصل المصنف أسامي طبقات النار فقال: «أولها جهنم ثم لظى ثم سقر ثم الحطمة ثم السعير ثم الجحيم ثم الهاوية». وقال الضحاك:

للمشركين، والسابع للمنافقين. وقرأ أبو بكر «جزؤ» بالتثقيل وقرىء «جز» على حذف الهمزة وإلقاء حركتها على الزاي ثم الوقف عليه بالتشديد ثم إجراء الوصل مجرى الوقف. و«منهم» حال منه أو من المستكن في الظرف لا في «مقسوم» لأن الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها.

الطبقة الأولى فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون، والثانية لليهود، والثالثة للنصارى، والرابعة للصابئين، والخامسة للمجوس، والسادسة للمشركين، والسابعة للمنافقين وهو قوله تعالى: ﴿لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ **أي صنف أو جنس جزء مقسوم أي حظ معين معلوم، أو لكل منزل وطبقة جزء كائن من أهل النار. على أن قوله: «منهم» حال من «جزء» لأنه في الأصل صفة له، فلما قدم عليه انتصب حالاً. وعلى الأول يكون «منهم» حالاً من الضمير المستقر في قوله:** ﴿لكل باب﴾ **والعامل في هذه الحال ما هو العامل في هذا الجار والمجرور، ولا يجوز أن يكون «منهم» حالاً من المستكن في «مقسوم» لأن الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف. وقوله:** ﴿لها سبعة أبواب﴾ **يجوز أن يكون جملة مستأنفة وهو الظاهر، ويجوز أن يكون خبرًا ثانيًا. قيل: جهنم من قول العرب بئر جهنام أي بعيدة القعر. ولظى من التلظي وهو التوقد. والحطمة من الحطم وهو الكسر لأنها تحطم عظام الكفار أي تكسرها. وسقر لأنها تذيب عظامهم ولحومهم، يقال: سقرته الشمس وسقرته أي أذابته. والسعير لأنها سعرت أي التهبت. والجحيم لأنها نار عظيمة. وهاوية لأنها تهوي بهم أي تسقطهم.**

قوله: (وقرأ أبو بكر جزء بالتثقيل) أي بضمتين والباقون بسكون الزاي ثم إنه تعالى لما شرح أحوال العقاب اتبعه بيان أحوال الثواب فقال: ﴿إن المتقين في جنات﴾ وقد مر أن التقوى لها ثلاث مراتب: الأولى تقوى عامة المؤمنين وهي التقوى عن العذاب المخلد بالتبري من الشرك. والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك. والثالثة تقوى أخص الخواص وهو التنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بشر أشره. والمصنف حمل التقوى المذكورة ههنا على المرتبة الثانية منها حيث قال المتقين من أتباع إبليس في الكفر والفواحش» لكون الحمل المذكور أنسب بهذا المقام لما مر أن الناس فريقان المخلصون والغاوون، وأن جهنم مقسومة سبعة أقسام وأن الدركة الأولى منها لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها. فإذًا لا بد من تفسير المتقين في هذا المقام بما يتميزون به عن الغاوين الذين قيل في حقهم: ﴿وإن جهنم لموعدهم أجمعين﴾ لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون مقابلاً للغاوين ومرادفًا للمخلصين الذين أخلصهم الله لطاعته وطهرهم من شوائب معصيته. وغاية ما في الباب أنه لا يعلم من

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ من أتباعه في الكفر والفواحش فإن غيرها مكفرة ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾﴾ لكل واحد جنة وعين أو لكل عدة منهما كقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمٰن: ٤٦] ثم قوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمٰن: ٦٢] وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد: ١٥] الآية وقرأ نافع وحفص وأبو عمرو وهشام وعيون بضم العين حيث وقع والباقون بكسر العين. ﴿ٱدْخُلُوهَا﴾ على إرادة القول.

هذه الآية خروج عصاة المؤمنين من النار ودخولهم في الجنة بالآخرة ولا محذور لكونه يعلم من نصوص آخر. وقال جمهور المعتزلة القائلين بوجوب عقاب أصحاب الكبائر وخلودهم في النار: المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك. وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس: إن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والكفر بالله تعالى. ووجهه أن المتقي من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف بها أن يكون الشخص آتيًا بجميع أنواع التقوى. وكان القياس أن يصح توصيف الشخص بأنه متق بمجرد كونه آتيًا بنوع من أنواع التقوى أي نوع كان إلا أن الأمة أجمعوا على أن التقوى عن الكفر شرط في صحة الحكم بأنه في جنات، فوجب أن يعتبر في التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر. وقد تقرر أن تحقق شيء من أنواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه بأنه متقي فلا يشترط في توصيف الشخص بالتقوى أن يتحقق فيه شيء زاد في الاتقاء عن الكفر. هذا كلام الإمام. ولا يخفى أن ليس الكلام في كفاية تحقق الاتقاء عن الشرك في صحة التوصيف بأنه متقي بل الكلام في رعاية المناسبة للمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي عن سائر الكبائر أيضًا، فلذلك حمل التقوى في هذا المقام على المرتبة الثانية منها. **قوله**: (**أو لكل عدة منهما**) فيكون لكل واحد أربع جنات بمقتضى الآيتين، وأربعة أنهار بمقتضى قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥] هذا على تقدير أن تكون العيون المذكورة بقوله: ﴿في جنات وعيون﴾ الأنهار المذكورة في هذه الآية. ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الأنهار. ثم إنه يحتمل أن يكون كل واحد من المتقين له عيون تخصه وينتفع بها هو وكل من في حمايته من الحور والولدان. ويحتمل أيضًا أن تجري تلك العيون من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد. **قوله**: (**على إرادة القول**) بأن يقال لأهل الجنة: ادخلوها. ويحتمل أن يكون القائل هو الله تعالى. ويحتمل أن يكون بعض الملائكة. فإن قيل: قد حكم الله تعالى بأن المتقين في جنات وعيون وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم: ادخلوها مع السلامة من كل الآفات؟ قلنا: يمكن أن يقال لهم: ادخلوها مع السلامة من كل الآفات في الحال مع القطع ببقاء هذه

وقرىء بقطع الهمزة وكسر الخاء على أنه ماضٍ فلا يكسر التنوين ﴿بِسَلَٰمٍ﴾ سالمين أو مسلمًا عليكم ﴿ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ من الآفات والزوال ﴿وَنَزَعْنَا﴾ في الدنيا بما ألّف بين قلوبهم أو في الجنة بتطييب نفوسهم. ﴿مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ من حقد كان في الدنيا. وعن علي رضي الله تعالى عنه: أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم. أو من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب ﴿إِخْوَٰنًا﴾ حال من الضمير في «جنات» أو فاعل «أدخلوها» أو الضمير في «آمنين» أو الضمير المضاف إليه والعامل فيها معنى الإضافة وكذا قوله: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ ويجوز أن يكونا صفتين «لأخوانا» أو حالين من ضميره لأنه بمعنى متصافّين وأن يكون «متقابلين» حالاً من المستقرّ في «على سرر» ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ﴾ استئناف أو حال بعد حال أو حال من الضمير في «متقابلين». ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾ فإن تمام النعمة بالخلود

السلامة والأمن من زوالها. و«بسلام» حال أي ملتبسين بالسلامة أو مسلمًا عليكم و«آمنين» حال أخرى بدل من الأولى بدل الكل أو الاشتمال، لأن الأمن مشتمل على السلامة أو بالعكس. **قوله:** (**وقرىء بقطع الهمزة**) أي مضمومة على أنه ماض مبني للمفعول. يعني أن العامة على وصل الهمزة على أنه أمر من دخل يدخل وحينئذ يجوز كسر تنوين «عيون» لالتقاء الساكنين، ويجوز ضمه أيضًا بإلقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة حال الوصل. وعلى تقدير أن يقرأ بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لأنه لم يكن ساكنًا، ويجوز ضمه بإلقاء ضمة الهمزة عليه وإسقاط الهمزة إجراءً لها مجرى همزة الوصل في الإسقاط. **قوله:** (**ونزعنا في الدنيا بما ألّف بين قلوبهم**) بأن اتفقوا على ما يقتضيه الإسلام من الأخلاق الحسنة والأفعال المرضية بعدما كانوا عليه من الكفر وخصائل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٠٣] بسبب اجتماعكم على الكفر والأحوال المناسبة له. كأنه قيل: إن المتقين في جنات بسبب أنّا طهرنا قلوبهم في الدنيا عن الكفر وما يناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات الردية. **قوله:** (**أو في الجنة**) بأن ينسى الله تعالى ما كان بينهم من الجفاء والعقوق، لأن ذكر الجفاء والمخالفة ينغص النعم التي في الجنة فيجتمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب. يروى أن المؤمنين يحاسبون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يمر بهم إلى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد. والسرر بضمتين، والأسرة جمع سرير. قيل: إنه مجلس رفيع مهيأ للسرور فهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور. روي أن كل سرير مثل صنعاء إلى الجابية. **قوله:** (**لأنه بمعنى متصافّين**) وتأويل الجامد بالمشتق البعيد منه لا يخلو عن بعد.

﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ فذلكة ما سبق من الوعد والوعيد وتقرير له. وفي ذكر المغفرة دليل على أنه لم يُرد بالمتقين من يتقي الذنوب بأسرها كبيرها وصغيرها. وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب ترجيح الوعد وتأكيده. وفي عطف ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾﴾ على نبّيء عبادي تحقيق لهما بما يعتبرون به. ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ أي نُسلّم عليك سلامًا أو سلّمنا سلامًا ﴿قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ خائفون. وذلك لأنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقتٍ أو لأنهم امتنعوا من الأكل. والوجل اضطراب النفس لتوقّع ما تكره.

﴿قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ﴾ وقرىء «لا تاجل» و«لا تُوجل» من أوجله «ولا تواجَل» من واجله بمعنى أوجله. ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل، فإن المبشر لا يخاف منه. وقرأ حمزة «نَبشرك» من البَشر ﴿بِغُلَٰمٍ﴾ هو إسحٰق عليه السلام

قوله: (تحقيق لهما بما يعتبرون به) فإنه تعالى لما ذكر أن ضيف إبراهيم بشّروه بالولد بعد الكبر وبإنجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستئصال وإهلاك الآخرين على أسوأ الأحوال، كان ذلك تحقيقًا وتقريرًا لما قبله من أنه غفور رحيم للمؤمنين وأن عذابه عذاب أليم في حق الكفار. والضيف في الأصل مصدر ضاف يضيف إذا أتى إنسانًا لطلب القرى، ثم سمي به. وأطلق على الملائكة ضيفًا مع امتناعهم من الأكل وطلب القرى من حيث إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ظنهم أضيافًا لدخولهم عليه على صورة الأضياف. **قوله تعالى:** (إذ دخلوا) فيه وجهان: أحدهما أنه مفعول به لفعل مقدر أي اذكر إذ دخلوا، والثاني أنه ظرف محذوف أي اذكر خبر ضيفه إذ دخلوا أو ظرف لنفس «ضيف» بناء على أنه كان في الأصل مصدرًا فاعتبر ذلك فيه. ويدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسمًا وصفهم به وعدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعًا وتأنيثًا في الأغلب.

قوله: (أو لأنهم امتنعوا من الأكل) فإنه قد كانت عادتهم أنه إذا أكل من يطرقهم طعامهم آمنوا وإلا خافوا. **قوله:** (وقرىء لا تاجل) العامة على فتح تاء «توجل» من وجل يوجل كشرب يشرب وقرىء «لا تاجل» والأصل لا توجل كقراءة العامة إلا أنه قلبت الواو ألفًا لانفتاح ما قبلها وإن لم تكن هي متحركة كقولهم: ثابه وصامه في ثوبه وصومه. وسمع: «اللهم تقبل تابتي وصامي» وقرىء أيضًا «لا توجل» مبنيًا للمفعول من الإيجاب. وقرىء «لا تواجل» أيضًا. **قوله:** (وقرأ حمزة نبشرك) أي بفتح النون وسكون الباء من بشرت الرجل أبشره بشرًا وبشورًا من البشرى. فالبشر والإبشار والتبشير ثلاث لغات. وقرأ الباقون «نبشرك»

لقوله فبشرناها بإسحاق ﴿عَلِيمٍ ۝٥٣﴾ إذا بلغ ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ تعجّب من أن يولَد له مع مسّ الكبر إياه أو إنكار لأن يبشّر به في مثل هذه الحالة وكذلك قوله: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ۝٥٤﴾ أي فبأيّ أعجوبة تبشروني، أو فبأيّ شيء تبشروني. فإن البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شيء. وقرأ ابن كثير بكسر النون مشدّدة في كل القرآن على إدغام نون الجمع في نون الوقاية. وقرأ نافع بكسرها مخففة على حذف نون الجمع استثقالاً لاجتماع المثلين ودلالة بإبقاء نون الوقاية على الياء. ﴿قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ بما يكون لا محالة أو باليقين الذي لا لبس فيه أو بطريقة هي حق وهو قول الله تعالى وأمره ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ۝٥٥﴾ من الآيسين من ذلك. فإنه تعالى قادر على أن يخلق بشرًا من غير أبوين فكيف مِن شيخ فانٍ وعجوز عاقر. وكان استعجاب إبراهيم صلوات الله عليه باعتبار العادة دون القدرة. ولذلك ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ۝٥٦﴾ أي المخطئون طريق المعرفة فلا يعرفون سِعَة رحمة الله وكمال علمه وقدرته كما قال: لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون. وقرأ أبو عمرو والكسائي «يقنِط» بالكسر وقرىء بالضم وماضيها قَنط بالفتح. ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٧﴾ أي فما شأنكم الذي أرسلتم لأجله سوى

بضم النون وفتح الباء من التبشير بشروه بأمرين: أحدهما أن الولد ذكر والثاني أنه عليم. واختلفوا في تفسير العليم فقيل: بشروه بنبوته. وقيل: بشروه بأنه عليم بالدين وما يتعلق به.

قوله: (تعجب أو إنكار الخ) إذ لا محل لحمله على الاستفهام حقيقة إذ لا وجه للاستفهام بعد أن قالوا: ﴿إنا نبشرك بغلام عليم﴾ وكذا لا وجه للاستفهام عن المبشر به بعدما بينوه بأنه غلام عليم، فلذلك حمل الاستفهام على التعجب والإنكار والباء صلة ﴿تبشرون﴾ كما في قولك: بشرته بقدوم زيد. ويجوز أن لا تكون صلة «تبشرون» بل تكون كالباء في قوله: ضربته بالسوط. والمعنى بأي طريقة تبشرونني بالولد أيحصل ذلك مني حال كوني باقيًا على صفة الشيخوخة أم أصير وأنقلب إلى الشباب، ثم يحصل الولد مني وكل ذلك بعيد بحسب العادة وأمر عجيب. وكذا قوله: ﴿بالحق﴾ يحتمل أن تكون الباء فيه صلة أي بشرناك بطريقة هي حق وهي أن يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بفعل الله تعالى وأمره، فإنه تعالى قادر على أن يوجد ولدًا من غير أبوين فكيف من شيخ وعجوز عاقر؟ والقنوط اليأس من الخير وقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون﴾ يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن قانطًا. ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة أن به قنوطًا فنفى عن نفسه وأخبر أن القانط من رحمة ربه ضال جاهل. والاستفهام في قوله: ﴿ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون﴾ يدل على أنه عليه الصلاة

البشارة. ولعله علم أن كمال المقصود ليس البشارة لأنهم كانوا عددًا والبشارة لا تحتاج إلى العدد ولذلك اكتفى بالواحد في بشارة زكريا ومريم أو لأنهم بشروه في تضاعيف الحال لإزالة الوجل ولو كانت تمام المقصود لابتدأوا بها. ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾ يعني قوم لوط ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ﴾ إن كان استثناء من قوم كان منقطعًا إذ القوم مقيد بالإجرام. وإن كان استثناء من الضمير في «مجرمين» كان متصلاً. والقوم والإرسال شاملين للمجرمين وآل لوط المؤمنين به وكان المعنى: إنا أرسلنا إلى قوم أجرم كلهم إلا آل لوط منهم لنهلك المجرمين وننجي آل لوط. ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٥٩﴾﴾ أي مما نعذب به القوم. وهو استئناف إذا اتصل الاستثناء ومتصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن إذا انقطع. وعلى هذا جاز أن يكون قوله: ﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ﴾ استثناء من آل لوط أو من ضميرهم. وعلى الأول لا يكون إلا من ضميرهم لاختلاف الحكمين اللهم إلا أن يجعل «إنا لمنجوهم» اعتراضًا. وقرأ حمزة والكسائي «لمنجوهم» مخففًا. ﴿قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ الباقين مع الكفرة لتهلك

والسلام لم يكن قانطًا لأنه بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الإيجاب بـ «إلا». **قوله**: (**ولعله علم الخ**) جواب عما يقال: الملائكة لما بشروه بغلام عليم تبين غرضهم من المجيء فكيف سأل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك بقوله: ﴿فما خطبكم﴾؟ **قوله**: (**ويدل عليه**) أي على أن إرسال الملائكة إلى المجرمين لأجل إهلاكهم الاستئناف بقوله: ﴿إنا لمنجوهم إجمعين﴾ فإنه لما قيل: إنا أرسلنا إلى قوم أجرم كلهم إلا آل لوط منهم توجه أن يقال: فما حال آل لوط فقالوا: ﴿إنا لمنجوهم﴾ فإنه صريح في أن المقصود من ذلك الإرسال إهلاك القوم المجرمين. **قوله**: (**لاختلاف الحكمين**) فإن آل لوط مستثنى من حكم الإجرام وامرأته مستثنى من حكم التنجية والاستثناء لا يصح إلا فيما اتحد الحكم فيه مثل أن يقال: أهلكناهم إلا آل لوط إلا مرأته وما نحن فيه ليس كذلك، إلا أن يجعل ﴿إنا لمنجوهم﴾ معترضة بين الاستثناء الثاني والأول. نقل عن صاحب التقريب أنه قال: وقد يتوهم من الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك أنه الاختلاف إذ التقدير: إلا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم. وجوابه أن الاستثناء من متعدد يصلح مستثنى منه إن كان متصلاً بما قبله وههنا تخلل ﴿إنا لمنجوهم﴾ فلو قال: إلا آل لوط إلا امرأته لجاز ذلك. قال الطيبي: **قلت**: لا سيما أن قوله: ﴿إنا لمنجوهم﴾ على تقدير أن يكون الاستثناء متصلاً جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيبعد من البليغ أن يجعل ما في حيزه متعلقًا بما قبله وقوله: «جملة منقطعة» خبر قوله: «إن قوله» الخ وقال صاحب الكشاف: قوله: «إنما يكون فيما اتحد الحكم» أي شخصًا وعددًا فلا يرد أن الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك كان قوله: ﴿إنا لمنجوهم﴾ وقوله:

معهم. وقرأ أبو بكر عن عاصم «قدرنا» هنا وفي النمل بالتخفيف، وإنما علّق والتعليق من خواص أفعال القلوب لتضمنه معنى العلم. ويجوز أن يكون «قدرنا» أجرى مجرى قلنا لأن التقدير بمعنى القضاء قول وأصله جعل الشيء على مقدار غيره وإسنادهم إياه إلى أنفسهم وهو فعل الله تعالى لما لهم من القرب والاختصاص به.

﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ تنكركم نفسي وتنفر عنكم مخافة أن تطرقوني بشر. ﴿قَالُوا۟ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي ما جئناك بما تنكرنا لأجله بل جئناك بما يسرك ويشفى لك من عدوك وهو

﴿إلا آل لوط﴾ في معنى واحد وأخر الاستثناء من أول في المعنى وإنما شرط الاتحاد إذ المتصل كاسم واحد ولا يجوز تخلل جملة بين العصا وحالها ولا كذلك في المنقطع. **قوله:** (وإنما علّق) ودليل تعليقه أن قوله: ﴿إنها لمن الغابرين﴾ في موضع المفعول «لقدرنا» والمعنى: قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين، فلما كسرت «إن» مع وقوعها في حيز المفعول علمنا أن الفعل قبلها معلق عما بعده. فإن «إن» المكسورة من المعلقات إذا كان فتحها ممنوعًا وذلك إذا جاء في خبرها لام الابتداء نحو: علمت إن زيدًا لقائم، فإن لام الابتداء لا تدخل إلا مع المكسورة. وأما إذا تجردت «أن» عن اللام فإنها لا تعلق وجاز فتحها وجعلها معمولة للفعل. وأصل الكلام: قدرناها من الغابرين، ثم جيء بلام الابتداء فصار قدرنا لها من الغابرين، ثم جيء «بأن» فأخر لام الابتداء إلى الخبر، وقيل: ﴿قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ ومعنى التقدير جعل الشيء على مقدار غيره. يقال: قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره وقدر الله تعالى الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل في معنى القضاء. يقال: قدر الله عليه أي قضى عليه بذلك قضاء كائنًا على قدر ما تقتضيه الحكمة. وقيل: قدرنا بمعنى كتبنا. وقيل: بمعنى دبرنا. فإن قيل: لم أسند الملائكة التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى؟ فالجواب أنهم إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما تقول: خواص الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا، والمدبر والآمر هو الملك لا هم، وإنما يريدون بهذا الكلام أظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هذا.

قوله: (لتضمنه معنى العلم) فإن تقدير الشيء ينبىء على علم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم في التعليق بسبب تلك العلاقة. والمعتزلة يفسرون تقدير الله تعالى أعمال العباد بالعلم بها، ويجحدون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله تعالى بالمعاصي والتقدير عندهم هو العلم لا الإرادة. **قوله:** (مخافة أن تطرقوني بشر) وذلك لأن الملائكة كانوا على صورة شبان مرد حسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم

العذاب الذي توعدتهم به فيمترون فيه. ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ باليقين من عذابهم ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٦٤﴾﴾ فيما أخبرناك به ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ فاذهب بهم في الليل. وقرأ الحجازيان بوصل الهمزة من السرى وهما بمعنى وقرىء سر من السير. ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ في طائفة من الليل. وقيل: في آخره. قال: شعر

افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

﴿وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ﴾ وكن على أثرهم تذودهم وتسرع بهم وتطلع على حالهم. ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ لينظر ما وراءه فيرى من الهول ما لا يطيقه أو فيصيبه ما أصابهم، أو لا ينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه العذاب. وقيل: نهوا عن التفات ليوطنوا

فقال هذه الكلمة لذلك. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿إنكم قوم منكرون﴾ إني لا أعرفكم ولا أعرف أنكم من الأقوام ولأي غرض دخلتم عليّ، وذلك لأن النكرة ضد المعرفة إلا أن قولهم بل جئناك يدل عن المقول المحذوف، والتقدير ما ذكره. **قوله: (فأسرِ بوصل الهمزة)** يقال: سريت أسرى سرى وأسريت وهما لغتان بمعنى واحد أي سرت ليلاً. **قوله: (وقيل في آخره)** كلمة «في» ههنا مستدركة لأن القطع آخر الليل لا في آخره الجوهري: القطع ظلمة آخر الليل ومنه قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل﴾ وقال الأخفش: بسواد من الليل. ثم أورد قول الشاعر:

(افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم)

أي كم علينا من آخر الليل المظلم كأن القائل طال عليه الليل فخاطب نفسه أو حبيبته بذلك. أو كان يحب طوله للوصال فقال لها ذلك. والبهيم المظلم الذي لا يخالطه شيء سوى لونه. يقال فرس بهيم أي مضمت وهو الذي لا يخالط لونه شيء سوى لونه. **قوله: (تذودهم)** أي تسوقهم ليكون مسيره مسير الهارب الذي يقدم أهله حال فراره ويفوت بهم عما وراءه من المكروه وتسرع بهم اهتمامًا لأمر خلاصهم بإنقاذهم قبل أن يفجأ الصبح وينزل العذاب ومسارعة إلى امتثال قوله تعالى: فأسر بأهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف أحد منهم لغرض له في ورائه فيصيبه العذاب. وهذه فوائد النهي عن الالتفات بمعنى النظر إلى ورائه فأمران: الأول أن الالتفات بذلك المعنى ربما يؤدي إلى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سببًا لهلاكه، والثاني أنه يؤدي إلى رؤية هلاك قومه وإن تحمله تلك الرؤية على ترحمهم والرقة عليهم في مقام البغض لله فيصاب بما أصابهم، وإن كان الالتفات المنهي عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهي عنه ظاهرة وهي الاحتراز عن إصابة العذاب.

نفوسهم على المهاجرة. ﴿وَٱمْضُواْ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ۝٦٥﴾ إلى حيث أمركم الله بالمضي إليه وهو الشام أو مصر فعدى و«أمضوا» إلى «حيث وتؤمرون» إلى ضميره المحذوف على الاتساع. ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ أي أوحينا إليه مقضيًا ولذلك عدى بـ «إلى» ﴿ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ مبهم يفسره ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ﴾ ومحله النصب على البدل منه، وفي ذلك تفخيم للأمر وتعظيم له. وقرىء بالكسر على الاستئناف والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد ﴿مُّصْبِحِينَ ۝٦٦﴾ داخلين في الصبح وهو حال من هؤلاء أو من الضمير في مقطوع وجمعه للحمل على المعنى فإن دابر هؤلاء في معنى مدبري هؤلاء. ﴿وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ﴾ سدوم ﴿يَسْتَبْشِرُونَ ۝٦٧﴾ بأضياف لوط طمعًا فيهم.

قوله: (إلى حيث أمركم الله) إشارة إلى أن «حيث» على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولإبهامها تعدى الفعل إليها من غير واسطة «في» ثم صرح بهذا في قوله: «فعدى وامضوا إلى حيث وتؤمرون إلى ضميره المحذوف على الاتساع» يعني إن «حيث» من الظروف الغير اللازمة الظرفية لكونه مفعولاً به في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقد يتوسع في الظروف الغير اللازمة الظرفية فتجعل مفعولاً بها فحينئذ يسوغ أن ينصب سواء كان مستغنيًا على لفظ في نحو قولك: يوم الجمعة صمته، وأن يضاف إليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] وقوله من قال:

يا سارق الليلة أهل الدار

وقد اتفقوا على أن معناه سواء كان متوسعًا فيه أو غير متوسع فيه لا يخرج عن كونه ظرفًا لعامله. و «حيث» على تقدير انتصابه على الظرفية لا يحتاج إلى «في» لأنه مبهم، وقد تقرر أن ظرف المكان المبهم منصوب غير مجرور بـ «في» بخلاف المؤقت فإن حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج إلى «في». وكذا الضمير في «تؤمرون» ظرف مكان مبهم لكونه راجعًا إلى «حيث» فلذلك عدى الفعل إليه اتساعًا على طريق تعديته إلى المفعول به ولو كان مؤقتًا لقيل: تؤمرون فيه. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون «قضينا» بمعنى أوجبنا عدى «بإلى» وإلا ففعل القضاء لا يتعدى بـ «إلى» قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد عدى ههنا إلى لوط عليه الصلاة والسلام بكلمة «إلى» باعتبار المضمن. واسم الإشارة إلى ما وعد من إهلاك قومه والأمر منصوب على أنه عطف بيان له وجمله ﴿أن دابر هؤلاء مقطوع﴾ في محل النصب على أنه بدل من ذلك.

قوله: (سدوم) اسم قرية لوط عليه الصلاة والسلام والاستبشار إظهار السرور. لما جاء

﴿قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ ۝٦٨﴾ بفضيحة ضيفي فإن من أُسيء إلى ضيفه فقد أُسيء إليه. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في ركوب الفاحشة ﴿وَلَا تُخۡزُونِ ۝٦٩﴾ ولا تذلون بسببهم من الخزي وهو الهوان أو ولا تخجلون فيهم من الخزاية وهو الحياء. ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧٠﴾ عن أن تجير منهم أحدًا وتمنع بيننا وبينهم فإنهم كانوا يتعرضون لكل أحد وكان لوط يمنعهم عنه بقدر وسعه أو عن ضيافة الناس وإنزالهم. ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ﴾ يعني نساء القوم فإن نبي كل أمة بمنزلة أبيهم. وفيه وجوه ذكرت في سورة هود. ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ۝٧١﴾ قضاء الوطر أو ما أقول لكم ﴿لَعَمۡرُكَ﴾ قسم بحياة المخاطب والمخاطب في هذا القسم هو النبي عليه الصلاة والسلام. وقيل: لوط عليه السلام. قالت الملائكة له ذلك والتقدير: لعمرك قسمي. وهو لغة في العمر يختص به القسم لإيثار الأخف فيه لأنه كثير الدور على ألسنتهم. ﴿إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ﴾ لفي غوايتهم أو شدة غلمتهم التي أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطاهم والصواب الذي

الملائكة دار لوط عليه الصلاة والسلام اشتهر خبرهم وهو أنه نزل بلوط ثلاثة من المرد في غاية الحسن. فذهب القوم إلى دار لوط طلبًا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا أضيافه «هؤلاء» الخ. **قوله**: (هؤلاء بناتي) يجوز فيه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون «هؤلاء» منصوب المحل على أنه مفعول فعل مقدر أي تزوجوا هؤلاء و«بناتي» عطف بيان له أو بدل منه. والثاني أن يكون «هؤلاء» مبتدأ و«بناتي» بدلاً أو عطف بيان والخبر محذوف أي هن أطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الآية. والثالث أن يكون «هؤلاء» مبتدأ و«بناتي» خبره. **قوله**: (لعمرك) مبتدأ محذوف الخبر وجوبًا وقوله: «إنهم مع ما في حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمي أو يميني إنهم» إلى آخره. والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء، فإذا أقسموا فتحوا العين لا غير لأن الفتح أخف، وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك، فاختاروا الأخف. والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيه الرفع بالابتداء وحذفوا خبره لسد جواب القسم مسده. **قوله**: (**والمخاطب في هذا القسم هو النبي** ﷺ) لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لم يريد وعيشك يا محمد. وعنه أنه قال: ما خلق الله نفسًا أكرم عليه من محمد عليه الصلاة والسلام وما سمعت الله تعالى أقسم بحياة أحد إلا بحياته قال: ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ وقيل: إن هذا القسم مع جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقول مقدر أي قالت الملائكة للوط عليه الصلاة والسلام: ﴿لعمرك إنهم﴾ كذا. **قوله**: (**أو شدة غلمتهم**) وهو بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب. وقوله: «التي أزالت عقولهم» صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة، وبيان لوجه الشبه بين ما هم عليه من الغواية وشدة السكرة على أن كل واحدة منهما على سبيل

يشار به إليهم ﴿يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ يتحيرون فكيف يسمعون نصحك. وقيل: الضمير لقريش والجملة اعتراض. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ يعني صيحة هائلة مهلكة. وقيل: صيحة جبريل. ﴿مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾ داخلين في وقت شروق الشمس ﴿فَجَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا﴾ عالي المدينة أو عالي قراهم ﴿سَافِلَهَا﴾ فصارت منقلبة بهم ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾﴾ من طين متحجر أو طين عليه كتاب من السجل وقد تقدم مزيد بيان لهذه القصة في سورة هود ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ المتفكرين المتفرسين الذين يتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء بسمته ﴿وَإِنَّهَا﴾ وأن المدينة أو القرى ﴿لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها.

البدل على وجه الاستعارة التصريحية. **قوله:** (وقيل الضمير لقريش) عطف من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق. وهو أن المخاطب بقوله: ﴿لعمرك﴾ سواء كان لوطًا أو نبينا عليه الصلاة والسلام يكون الضمير في قوله: ﴿إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال: إن الضمائر المذكورة في قوله: ﴿إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ راجعة إلى قريش على تقدير أن يكون خطاب ﴿لعمرك﴾ لنبينا ﷺ. فعلى هذا تكون جملة القسم مع جوابه معترضة في خلال قصة قوم لوط كأنه سبحانه وتعالى خاطب رسوله محمدًا ﷺ فقال: لعمرك إن قومك الذين هم قريش لفي سكرتهم أي غوايتهم التي هي كحال سكر السكران يعمهون أي يترددون في الباطل غافلين عما أعد الله تعالى لأهل معصيته كما أنزله بقوم لوط. وهذا كرجل يذكر قصة قوم خرجوا على السلطان فأخذوا أو قتلوا فإذا ذكر بعض القصة وهو يريد أن يسمعه قولهم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد، قال: قبيل تمام القصة اسمع فإن هؤلاء في غفلة لا يدرون ماذا يحل بهم، ثم يعود إلى تمام القصة. **قوله:** (**وقيل صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام**) ضعفه ظاهر لأنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الصيحة صيحة جبريل. وإن ثبت بالدليل المقوي لذلك قيل به وإلا فليس في الآية إلا ما يدل على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وأنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب أحدها: الصيحة الهائلة المنكرة، وثانيها ما ذكره بقوله: ﴿فجعلنا عاليها سافلها﴾ وثالثها قوله: ﴿أمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾ وقوله: ﴿مشرقين﴾ حال من مفعول «أخذتهم». وشروق الشمس طلوعها يقال: شرق يشرق شروقًا لكل ما طلع من جانب الشرق وأشرقت الشمس أي أضاءت. قيل: كان ابتداء العذاب حين أصبحوا وكان تمامه حين أشرقوا فلذلك قال أولاً «أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين» وقال ههنا: «مشرقين». **قوله:** (ثابت) تفسير لقوله: «مقيم». والمعنى أن مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى يسلكه من يسافر من الحجاز إلى الشام، والمقصود أن الاعتبار بها يمكن.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾﴾ بالله ورسله ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾ هم قوم شعيب كانوا يسكنون الغيضة فبعثه الله إليهم فكذبوه فأهلكوا بالظلة. والأيكة الشجرة المتكاثفة ﴿فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ بالإهلاك ﴿وَإِنَّهُمَا﴾ يعني سدوم والأيكة. وقيل: الأيكة ومدين فإنه كان مبعوثًا إليهما فكان ذكر أحدهما منبهًا على الآخر. ﴿لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾﴾ لبطريق واضح. والإمام اسم ما يؤتم به فسمي به اللوح ومطمر البناء لأنهما مما يؤتم به.

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾﴾ يعني ثمود كذبوا صالحًا ومن كذب واحدًا من الرسل فكأنما كذب الجميع. ويجوز أن يكون المراد بالمرسلين صالحًا ومن معه

قوله: (إن في ذلك لآية للمؤمنين بالله ورسله) فإن كل من آمن بالله ورسله عرف أن ما ذكر إنما كان من الله تعالى انتقامًا لأنبيائه من أولئك الجهال، وأما الذين لا يؤمنون بالله ورسله فإنهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقائعه وحصول القرانات الكواكبية والاتصالات الفلكية. ذكر الله تعالى أولاً أن فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يبيّن أنه من أي جهة يكون فيه آيات لهم، وذلك يحتمل وجوهًا: الأول هو أن قوله: ﴿إن في ذلك لآية﴾ يدل على رسالة محمد ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام ذكر قصة إبراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرأ كتابًا ولم يخالط أهل العلم والأخبار، فكان ذلك آية على صدقه في دعوى الرسالة. والثاني أن في هلاك من أهلك منهم ونجاة من نجا منهم آية للمتوسمين لأن من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا منهم نجا بالتصديق. ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية أمر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الأنبياء والمرسلون من الشرائع والأحكام. وقيل: إنما جمع الآيات للمتوسمين ووحد الآية للمؤمنين بناء على أن لفظ «ذلك» إشارة إلى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم. والله أعلم.

قوله: (فأهلكوا بالظلة) روي أنه تعالى سلط عليهم الحر سبعة أيام فبعث الله تعالى سحابة فالتجأوا إليها يلتمسون منها الروح فبعث الله تعالى عليهم منها نارًا فأحرقتهم، فذلك قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ [الشعراء: ١٨٩]. **قوله: (ومن كذب واحدًا من الرسل فكأنما كذب الجميع)** جواب عما يقال: إن ثمودًا إنما كذبوا رسولهم صالحًا فكيف قيل: ﴿كذب أصحاب الحجر المرسلين﴾؟ وتقرير الجواب أن صالحًا كان يدعوهم إلى ما كان دعاء سائر الرسل إليه فإذا كذبوه صاروا كأنهم قد كذبوا الرسل جميعًا، لأن كل رسول كان يدعو إلى الإيمان بالرسل جميعًا فمن كذب واحدًا منهم فقد كذب الكل. وقيل: الرسول من أوتي الكتاب بعد إظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا فقد عمم التكذيب والرد. **قوله: (ويجوز أن يكون المراد بالمرسلين صالحًا ومن معه)** بطريق تغليب صالح على أمته

من المؤمنين. والحجر واد بين المدينة والشام يسكنونه. ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾﴾ يعني آيات الكتاب المنزل على نبيهم أو معجزاته كالناقة وسقيها وشربها ودرها أو ما نصب لهم من الأدلة ﴿وَكَانُواْ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾﴾ من الانهدام ونقب اللصوص وتخريب الأعداء لوثاقتها، أو من العذاب لفرط غفلتهم أو حسابهم أن الجبال تحميهم منه ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾﴾ من بناء البيوت الوثيقة واستكثار الأموال والعدد. ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا خلقًا ملتبسًا بالحق لا يلائم استمرار الفساد ودوام الشرور ولذلك اقتضت الحكمة إهلاك أمثال هؤلاء وإزاحة إفسادهم من الأرض. ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٌ﴾ فينتقم الله لك فيها ممن كذبك ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾﴾ ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم. وقيل: هو

المؤمنين. **قوله**: (**أو معجزاته**) يحتمل أنه تعالى أعطاه آيات ومعجزات سوى الناقة، وإن لم تذكر في القرآن. ويحتمل أن تكون الناقة وحدها آيات من حيث إنها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها لسقبها من حين خروجها. والسقب الذكر من ولد الناقة والأنثى سقبة. ومن حيث إنها ترد الماء يومًا وتترك يومًا ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة، فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذي وردت منه لأنه كان يضيق عنها، وغير ذلك من أمورها التي كل واحد منها آية على حدة. وإن كانت الآيات عبارة عن الأدلة والحجج فوجه جمعها ظاهر. وإضافة الناقة إليهم وإن كانت الناقة لصالح لأنها آيات رسولهم. **قوله**: (**أو من العذاب**) كأنهم كانوا آمنين مما وعدهم صالح من عذاب الله حيث ﴿وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٧٧] وكانوا آمنين من انهدام ما نحتوا اعتمادًا على حذاقتهم في صنعة النحت قال تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾ [الشعراء: ١٤٩] على تأويل حاذقين. **قوله**: (**إلا خلقًا ملتبسًا بالحق**) إشارة إلى أن قوله: ﴿بالحق﴾ صفة مصدر محذوف وأن الاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر. وأشار إلى وجه انتظام هذه الآية بما قبلها بما محصوله: أنه تعالى بيّن أولاً أنه يهلك الكفار لإصرارهم على الكفر والعناد، ثم ذكر أنه ما خلق الخلق عبثًا مهملاً عن التقييد بقيد التكليف حتى تعمل كل نفس ما تشتهيه وإنما خلقهم وهيأ لهم أسباب معاشهم وبيّن لهم دلائل الرشد والهدى وما يؤدي إلى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق إحسانه إليهم، ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالحسنى والدولة العظمى يوم لقائه. فمن أعرض عن النظر في الدلائل البينات وأصر على الاستهزاء بالحجج والآيات ورغب في ارتكاب المعاصي والسيئات

منسوخ بآية السيف. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ﴾ الذي خلقك وخلقهم وبيده أمرك وأمرهم. ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾ بحالك وحالهم فهو حقيق بأن تكل إليه ليحكم بينكم أو هو الذي خلقكم وعلم الأصلح لكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح. وفي مصحف عثمان وأبيّ رضي الله عنهما «هو الخالق» وهو يصلح للقليل والكثير والخلاق يختص بالكثير.

فقد استحق لأن يعاقب بأنواع العقوبات، فلذلك أهلك من آثر سبيل الضلالات والجهالات إجلاء لوجه الأرض عن تلك الحالات. ولم يكتف بإهلاكهم بل أعد دار الجزاء لينتقم فيها من الأعداء ويتفضل فيها على الأولياء فإن الدنيا ليست بدار الجزاء بل هي دار التكليف والابتلاء فلا بد من يوم الدين والجزاء ليصل إلى كل ذي حق حقه كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يونس: ٤] ثم إنه تعالى لما صبّره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال: ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ أي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم إعراضًا جميلاً ملتبسًا بحلم وإغضاء، ولا تكافئهم بما آذوك قولاً وفعلاً فإن الساعة آتية فأنا أكافئهم عنك. ووصف الصفح الجميل للدلالة على معنى أن لا يترك نصحهم ودعاءهم إلى الحق مع ذلك. والصفح بهذا المعنى لا يقبل النسخ والذي يقبله هو الصفح بمعنى الإعراض عن قتالهم. وقيل: هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخًا؟ فإنه عليه الصلاة والسلام كان مأمورًا بالصفح في موضعه وبالقتال في موضعه. **قوله**: (أو هو الذي خلقكم وعلم الأصلح لكم) عطف على قوله: «الذي خلقك وخلقهم» فالوجه الأول على تفسير الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن في تبليغ الرسالة والصبر على إيذائهم بلسانهم وفعلهم، فحينئذ تكون الآية متعلقة بقوله: ﴿وإن الساعة آتية﴾ والوجه الثاني مبني على تفسير الصفح بالإعراض عن قتالهم فتكون الآية حينئذ متعلقة بقوله: ﴿فاصفح﴾ وقوله: «وهو يصلح للقليل والكثير» فإن صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدًا أو كثيرًا وصيغة «فعال» إنما تطلق إذا كان متعلق الفعل كثيرًا. ثم إنه تعالى لما صبّره على أذى قومه وأمره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لأن الإنسان إذا تذكر نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز، فقال: ﴿وقد آتيناك سبعًا من المثاني والسبع﴾ يحتمل أن يكون المراد منه سبع آيات أو سبعًا من السور أو سبعًا غيرهما من الفوائد، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين. والمثاني صيغة جمع واحده إما مثناة وهي موضع الثني أو مثنية اسم فاعل والتأنيث لكونها صفة آية، فإن الآية إنما تتلى مكررة أو هي مثنية كأنها تثنى على الله بصفاته الحسنى على الإسناد المجازي أو الاستعارة المكنية.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا﴾ سبع آيات وهي الفاتحة. وقيل: سبع سور وهي الطول وسابعتها الأنفال والتوبة فإنهما في حكم سورة ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية. وقيل: التوبة. وقيل: يونس أو الحواميم السبع. وقيل: سبع صحائف وهي الأسباع ﴿مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ بيان للسبع والمثاني من التثنية أو الثناء فإن كل ذلك مثنى تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه، ومثنى عليه بالبلاغة والإعجاز، ومثنى على الله بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى. ويجوز أن يراد بالمثاني القرآن أو كتب الله كلها فتكون «من» للتبعيض. ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ إن أريد بالسبع الآيات والسور فمن عطف الكل على البعض أو العام على الخاص، وإن أريد به الإسباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر.

قوله تعالى: (سبعًا من المثاني) مفهومة سبعة أشياء من جنس الأشياء التي هي موضع الثني والتكرير أو موضع الثناء والعطف أو الأشياء المثنية. وهذا القهر مفهوم مجمل لا سبيل إلى تعيين المراد منه إلا بدليل منفصل، فذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد منه فاتحة الكتاب. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قرأ فاتحة الكتاب وقال: «هي السبع المثاني». ووجه التسمية بالسبع والمثاني لأنها سبع آيات ولأنها تثنى في كل صلاة بمعنى أنها تقرأ في كل ركعة لأنها تثنى بما يقرأ بعدها ولأنها قسمان: نصفها ثناء ونصفها دعاء، كما ورد في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يقول الله تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين» الخ فإن النصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء، والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ولأن كلها مثناة مكررة مثل ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] الصراط صراط عليهم عليهم. ولفظ غير وغير في قراءة عمر رضي الله عنه فإنه قرأ «غير المغضوب عليهم وغير الضالين». وقيل: إنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثاني. وقال الزجاج: سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك. وعلى تقدير أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿سبعًا من المثاني﴾ هو الفاتحة دلت الآية على أن هذه السورة الكريمة أفضل سورة القرآن من وجهين: أحدهما أن إفرادها بالذكر مع كونها من جملة القرآن لا بد أن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة، والثاني أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها. ويدل عليه أيضًا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وأنه عليه الصلاة والسلام واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات. وقيل: المراد من السبع المثاني السبع الطول، والطول جمع الطولى تأنيث الأطول كالكبر جمع الكبرى تأنيث الأكبر،

....

وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة. وسميت هذه السورة مثاني لأنه يثنى فيها حدود القرآن وفرائضه وأمثاله وعبره وعامة أحكامه، فإن عامة الأحكام في هذه السبع. واعترض على هذا القول بأن هذه الآيات مكية وأكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها؟ وأجيب عنه بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا وقضى في علمه أن ينزله على نبيه ﷺ نجومًا، وبهذا الاعتبار كأنه قد آتاه وأنزله عليه فلذلك قال تعالى في حق ما ينزله بعد ﴿ولقد آتيناك﴾. **قوله**: (**أو الحواميم**) عطف على قوله «الطول» يعني على تقدير أن يحمل سبعًا على سبع سور. يحتمل أن يراد بتلك السور الطول السبع، وأن يراد الحواميم السبع بناء على أنه قد ثنى فيها القصص وبعض الأحكام. **قوله**: (**وقيل سبع صحائف**) عطف على قوله: «وقيل سبع سور» وهذا هو القول الثالث في بيان قوله تعالى: ﴿سبعًا﴾ والصحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فإن القرآن العظيم سبعة أسباع كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية. فعلى هذا القول السبع المثاني هو القرآن كله، ودليل هذا القول قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣] ووصف كل القرآن بالمثاني لأنه كرر فيه دلائل التوحيد، والنبوة والتكاليف، وأنه مثنى عليه بالبلاغة والإعجاز ومثن على الله بما هو أهله. فعلى هذا يكون عطف ﴿والقرآن العظيم﴾ على «السبع» من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما في قوله:

أنا الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

ويكون المعنى: ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم أي الجامع لهذين الوصفين. ونظير هذه الآية في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ [الأنبياء: ٤٨] أي كتابًا جامعًا بين هذين الوصفين. ثم إنه تعالى لما منّ على رسوله بأن آتاه أشرف النعم وأبقاها ثوابًا ولذة، نهاه عن الالتفات إلى ما آتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا وإدامة النظر إليها فقال: ﴿ولا تمدن عينيك﴾ والزوج في اللغة الصنف «وأزواجًا» مفعول «متعنا» قال عليه الصلاة والسلام: «لا تغبطن فاجرًا بنعمة فإنك لا تدري ما لاقى بعد موته إن له عند الله قتلاً لا يموت». يعني النار. وقال عليه الصلاة والسلام: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» أي من لم يتغن. على أن يكون التغني من الغنى المقصور وهو اليسار. وقد جاء التغني في الحديث الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الخيل لرجل خير ولآخر شر ولثالث وزر». ثم قال: «وأما الذي هي له شر فرجل ربطها تغنيًا وتعففًا ثم لم ينس حق الله تعالى في رقابها». والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء

﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ لا تطمح ببصرك طموح راغب. ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أصنافًا من الكفار فإنه مستحقر بالإضافة إلى ما أوتيته فإنه كمال مطلوب بالذات مفضٍ إلى دوام اللذّات. وعن أبي بكر: من أوتي القرآن فرأى أن أحدًا أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيمًا وعظم صغيرًا. وروي أنه عليه الصلاة والسلام وافى بأزرعات سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها أنواع البزّ والطيب والجواهر وسائر الأمتعة فقال المسلمون: لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله. فقال لهم: «لقد أعطيتم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع». ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ إنهم لم يؤمنوا. وقيل: إنهم الممتعون به. ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾

الممدود فإن التغني بهذا المعنى أشهر، كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث: يا أبا محمد أرأيت إن لم يكن حسن الصوت؟ قال: يحسنه ما استطاع. ويشهد له الحديث الآخر زينوا القرآن بأصواتكم». وقيل: المراد من التغني بالقرآن الإفصاح بألفاظه. وقيل: إعلانه والجهر به. وقيل: قراءته على خشية من الله ورقة من فؤداه. وقيل: معناه كشف الغموم بقراءته وذلك أن الإنسان إذا أصابه غم ربما تغنى بالشعر فطلب بذلك فرجه مما هو فيه. والصديقون همومهم المعاد وضيق صدورهم بما يشغلهم عن الله ولا يفرجون كربهم إلا بذكر كلام ربهم. وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «من لم يتغن بالقرآن فليس منا» أي من لم يتفرج من غمومه بقراءة القرآن والتدبر فيه فليس منا خلقًا وسيرة.

قوله: (إنه عليه الصلاة والسلام وافى بأذرعات سبع قوافل) أي صادف فيها. فلا يكون المقصود من إيراد هذه الرواية بيان سبب نزول الآية لأن الآية مكية وهو عليه الصلاة والسلام إنما سافر ديار الشام بالمسلمين في آخر عمره، بل المقصود مجرد بيان أن سبعًا من المثاني خير من الدنيا وأن التقرب بها أفضل وأنفع من التقرب بإنفاق الدنيا في سبيل الله تعالى. ورواية الكشاف والكبير هكذا: وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل أي أتت يقال: وافى فلان أي أتى. وحينئذ يحتمل أن تكون هذه الواقعة متقدمة على نزول الآية وتكون سببًا لنزولها. وأذرعت بكسر الراء موضع بالشام تنسب إليه الخمر، وبصرى موضع بالشام أيضًا تنسب إليه السيوف. وقوله: «إنهم لم يؤمنوا» علة لنهيه عليه الصلاة والسلام عن التحزن على المشركين أن نزل بهم العذاب. نهاه أولاً عن الالتفات إلى أموالهم ثم نهاه عن الالتفات إلى أنفسهم كأنه قيل: كيف يضيق صدرك مما أصابهم من بأس الله تعالى وعذابه؟ والحال أنهم لم يؤمنوا فيتقوى بهم الإسلام وتنتعش بهم المؤمنون. **قوله: (وقيل إنهم الممتعون به)** أي قيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما رأى قوافل الكفار وكثرة أموالهم وخطر بقلبه عليه الصلاة والسلام أن أصحابه ليس لهم إلا قدر الحاجة، ولأعداء الله هذه الأموال الكثيرة،

وتواضع لهم وارفق بهم ﴿وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾﴾ أنذركم ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم إن لم تؤمنوا. ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ مثل العذاب الذي أنزلنا عليهم. فهو وصف لمفعول النذير أقيم مقامه. والمقتسمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم لينفروا الناس عن الإيمان بالرسول ﷺ فأهلكهم الله تعالى يوم بدر أو الرهط الذين اقتسموا أي تقاسموا على أن يبيتوا صالحًا عليه السلام. وقيل: هو صفة مصدر محذوف يدل عليه «ولقد آتيناك» فإنه بمعنى أنزلنا إليك والمقتسمون هم أهل الكتاب.

أنزل الله تعالى عليه قوله: ﴿ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم﴾ **وهو خير مما يتمتعون به أيامًا قلائل ثم يزول عنهم عن قرب. ثم قال:** ﴿ولا تحزن عليهم﴾ **أي ولا تحزن لأجل فقراء المسلمين حتى تكون رقة قلبك لأجلهم تؤديك إلى الالتفات إلى المتاع القليل الزائل عن قرب لأنهم الممتعون به أي لأن ما في أيدي الكفرة سيصير إلى أصحابك عن قرب فيتمتعون به زمانًا. والله أعلم. قوله: (وتواضع لهم) يعني أن جناح الإنسان يده كما قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام:** ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ **[القصص: ٣٢] والخفض ضد الرفع قال تعالى في صفة القيامة:** ﴿خَافِضَةٌ﴾ **[الواقعة: ٣] رافعة أي إنها تخفض أهل المعاصي وترفع أهل الطاعة. وخفض الجناح ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع، فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات إلى الأغنياء من الكفرة أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم أمره بأن يقول للقوم:** ﴿إني أنا النذير المبين﴾ **أي الآتي بجميع البيانات الشافيات والبينات الوافيات. قوله: (فهو وصف لمفعول النذير) يعني أن الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على أنه صفة لمحذوف وهو مفعول النذير أي عذابًا مثل العذاب الذي أنزلناه على المقتسمين. وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم فاقتسموا مداخل وطرقها يقولون لمن سلكها: لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فإنه مجنون، وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله ﷺ ويقول كل واحد منهم في شأنه عليه الصلاة والسلام شيئًا من المطاعن مثل: كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون، فأنزل الله تعالى بهم جربًا فماتوا شر ميتة. وقيل: هم الذين تقاسموا وتحالفوا على أن يبيتوا صالحًا عليه الصلاة والسلام فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم. والقصة مذكورة في تفسير قوله تعالى:** ﴿قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ﴾ **[النمل: ٤٩] وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة. وعلى هذين القولين المشبه محذوف وهو مفعول «النذير» حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول: رأيت إنسانًا كالقمر ليلة البدر في الحسن والتقدير: ما مر وهو أنا النذير المبين عذابًا مثل العذاب الذي أنزلناه على المقتسمين. ثم**

﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ حيث قالوا عنادًا بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما، أو قسموه إلى شعر وسحر وكهانة وأساطير الأولين أو أهل الكتاب آمنوا ببعض كتبهم وكفروا ببعض على أن القرآن ما يقرؤونه من كتبهم فيكون ذلك تسلية لرسول الله ﷺ. وقوله: «لا تمدن» الخ اعتراضًا ممدًا لها الذين جعلوا القرآن عضين أجزاء. جمع عضة وأصلها عضو من عضى الشّاة إذا جعلها أعضاء. وقيل: فعلة من عضهته إذا بهته. وفي الحديث: «لعن رسول الله ﷺ العاضهة والمستعضهة». وقيل: أسحارًا. وعن عكرمة: العضة السحر. وإنما جمع جمع السلامة جبرًا لما حذف منه والموصول بصلته صفة للمقتسمين أو مبتدأ خبره ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ من التقسيم أو النسبة. إلى السحر

ذكر احتمالاً آخر وهو أن لا يكون ﴿كما أنزلناه﴾ واقعًا في حيز «النذير» بل يكون واقعًا في حيز «آتيناك» من حيث المعنى فإن معنى «آتيناك» أنزلنا إليك فيكون الكاف منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف أي إنزالاً مثل ما أنزلنا على المقتسمين، وهم أهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم: بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه إلى حق وباطل، أو اقتسموا القول فيه فقال بعضهم: سحر وبعضهم: كهانة، أو شعر أو أساطير الأولين أو افتراء. فهو تعالى شبه إنزاله على رسوله عليه الصلاة والسلام بإنزاله عليهم تسلية له عليه الصلاة والسلام عن تكذيبهم وعداوتهم وتوسط قوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك﴾ إلى قوله: ﴿كما أنزلنا﴾ بين المشبه والمشبه به اعتراضًا بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات إلى أموالهم والتأسف على كفرهم. ويحتمل أن يكون المراد بالقرآن كتبهم بأن يكون بمعنى المقروء الذي يقرأونه، ويكون المعنى على المقتسمين من أهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرأون من الكتاب مقسومًا مفرقًا بأن آمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض، فما وافق هواهم أخذوه وما لم يوافق غيّروه وبدلوه كما قال تعالى: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١].

قوله: (وأصلها عضو من عضى الشاة) أي فرقها لأن المشركين فرقوا تأويلهم في القرآن فجعلوه كذبًا وسحرًا وكهانة ونحو ذلك. وقيل: بنقصان الهاء. وأصله عضهة لأن العضة والعضين في لغة قريش السحر وهم يقولون لساحر: عاضه وللساحرة عاضهة. روي أنه عليه السلام لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى: ﴿جعلوا القرآن عضين﴾ على هذا القول جعلوه أسحارًا. وقال الكسائي: العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى: ﴿جعلوا القرآن عضين﴾ معناه جعلوه مفترى. وعلى القولين جمعت

فيجازيهم عليه. وقيل: هو عام في كل ما فعلوا من الكفر والمعاصي. ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ فأجهر به من صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارًا أو فافرق به بين الحق والباطل. وأصله الإبانة والتمييز و«ما» مصدرية أو موصولة والراجع محذوف أي بما تؤمر به من الشرائع ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾ فلا تلتفت إلى ما يقولون ﴿إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾ بقمعهم وإهلاكهم. قيل: كانوا خمسة من أشراف قريش الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدي بن قيس والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب يبالغون في إيذاء النبي ﷺ والاستهزاء به فقال جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ:

العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضًا عن المحذوف. **قوله:** (**وقيل هو عام في كل ما فعلوا**) وعلى القولين ضمير «لنسألنهم» يرجع إلى المقتسمين لأنه الأقرب. ويحتمل أن يرجع إلى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم في قوله: ﴿وقل إني أنا النذير المبين﴾ أي لجميع الخلق. فإن قيل: كيف الجميع بين قوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم أجميعن﴾ وبين قوله: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ﴾ [الرحمٰن: ٣٩] أجيب عنه بوجوه: الأول أن المعنى لا يسألون سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بكل أعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم: لم فعلتم كذا وهو ضعيف، لأنه لو كان المراد من قوله: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه أنس ولا جان﴾ نفي سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله: «فيومئذ» فائدة لأن مثل هذا السؤال محال على الله تعالى في كل الأوقات لا فيه. والثاني أن يصرف النفي إلى بعض الأوقات والإثبات إلى وقت آخر لأن يوم القيامة يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا يسألون في بعضها. ونظيره قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] وقال في آية أخرى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١] ولقائل أن يقول: قوله: ﴿فيومئذ لا يسأل﴾ الآية صريح في أنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض. والوجه الثالث أن قوله: ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه﴾ الآية يفيد عموم النفي والضمير في قوله: ﴿فوربك لنسألنهم﴾ يرجع إلى المقتسمين فيكون خاصًا والخاص مقدم على العام. **قوله:** (**وأصله الإبانة والتمييز**) أصل الصدع الشق يقال: صدعته فانصدع أي شققته فانشق. ويستعمل بمعنى التفرقة أيضًا كقوله: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] فقوله: ﴿فاصدع﴾ بمعنى فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما. قال الزجاج: معناه أظهر ما أمرت به أخذًا من الصديع وهو ضوء الصبح. قال الشاعر:

فإن بياض غرته صديع

أمرت أن أكفيكهم. فأومأ إلى ساق الوليد فمر بنبالٍ فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظمًا لأخذه فأصاب عرقًا في عقبه فقطعه فمات. وأومأ إلى أخمص العاص فدخلت فيه شوكة فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات. وأشار إلى أنف عدي بن قيس فامتخط قيحًا فمات. وإلى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح برأسه الشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات. وإلى عيني الأسود بن المطلب فعمي.

﴿ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴿٩٦﴾﴾ عاقبة أمرهم في الدارين ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾ من الشرك والطعن في القرآن والاستهزاء بك. ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ﴾ فافزع إلى الله تعالى فيما نابك بالتسبيح والتحميد يكفك ويكشف الغم عنك، أو فنزّهه عما يقولون حامدًا له على أن هداك للحق. ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾ من المصلين. وعنه عليه الصلاة والسلام: «أنه كان إذا حزّ به أمر فزع إلى الصلاة». ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ أي الموت فإنه متيقن لحاقه كل حي مخلوق. والمعنى فاعبده ما دمت حيًا ولا تخل بالعبادة لحظة. عن رسول

وقال المفسرون: معناه اجهر بأمرك. و«ما» مصدرية أي فاصدع بأمرك وشأنك وهو تبليغ الرسالة والدعوة إلى التوحيد وما يتفرع عليه من الأحكام. قالوا: وما زال النبي ﷺ مستخفيًا حتى نزلت هذه الآية. **قوله:** (**فمر بنبال**) أي برجل يصنع السهام والنبل السهم. والأخمص ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الأرض. **قوله تعالى:** (**فسبح بحمد ربك**) جواب شرط محذوف أي إن ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الإنساني فالتجىء إلى الله فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهي أربعة أشياء: التسبيح والتحميد والصلاة والملازمة عليها ما دام حيًا. قال المحققون في بيان كون هذه المذكورات سببًا لزوال ضيق القلب والحزن: إن الإنسان إذا اشتغل بهذه العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوي عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية. **قوله:** (**والمعنى فاعبده ما دمت حيًا**) أي معنى التقييد بقوله: ﴿حتى يأتيك اليقين﴾ مع أن كل أحد يعلم أنه متى مات سقطت عنه العبادات التكليف بالاستمرار والمواظبة على العبادة أبدًا ما دام حيًا. لأنه لو قيل: اعبد ربك من غير توقيت لجاز أنه إذا عبد الإنسان مرة يكون مطيعًا ممتثلاً للأمر بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار، فلما قيل: ﴿حتى يأتيك اليقين﴾ فقد أمر بالإقامة أبدًا ما دام حيًا. روي أنه ﷺ قال: «ما أمرت أن

الله ﷺ: «من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والأنصار والمستهزين بمحمد ﷺ».

أجمع المال وأكون من التاجرين ولكن أوحي إليّ أن سبح بحمد ربك ﴿وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾.

تمّت السورة والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة النحل

مكية غير ثلاث آيات في آخرها وهي مائة وثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ كانوا يستعجلون ما أوعدهم الرسول ﷺ من قيام الساعة أو إهلاك الله تعالى إياهم كما فعل يوم بدر استهزاء وتكذيبًا ويقولون: إن صح ما يقوله فالأصنام تشفع لنا وتخلصنا منه فنزلت. والمعنى أن الأمر الموعود به بمنزلة الآتي المتحقق من حيث إنه واجب الوقوع فلا تستعجلوا وقوعه فإنه لا خير لكم فيه ولا خلاص لكم عنه. ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝١﴾ تبرأ وجل عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم. وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على وفق قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾

سورة النحل

مائة وعشرون وثمان آيات وهي مكية إلا آخر السورة

فإنها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه

وهي قوله: ﴿وإن عاقبتم﴾ إلى آخر السورة

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (ويقولون إن صح) عطف على قوله: «يستعجلون» أي كان أولاً استعجالاً ما أوعدوا به استهزاء وتكذيبًا له وكانوا يقولون بعده إن صح. الخ. وأجاب الله تعالى عن استعجالهم بأن ما أمر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لكونه محقق الوقوع ومقررًا في علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل، فلذلك قال في حقه: «إنه قد أتى أجراء له

والباقون بالياء على تلوين الخطاب أو على أن الخطاب للمؤمنين أو لهم ولغيرهم، لما رُوي أنه نزلت ﴿أتى أمر الله﴾ فوثب النبي ﷺ ورفع الناس رؤوسهم فنزلت: ﴿فلا تستعجلوه﴾. ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ﴾ بالوحي أو القرآن فإنه يحيي به القلوب الميتة بالجهل، أو يقوم في الدين مقام الروح في الجسد، وذكره عقيب ذلك إشارة إلى الطريق الذي به علم الرسول ما تحقق موعدهم به ودنوه وإزاحة لاستبعادهم اختصاصه بالعلم به. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «ينزل» من أنزل وعن يعقوب مثله وعنه «تنزل» بمعنى تتنزل. وقرأ أبو بكر «تنزل» على المضارع المبني للمفعول من التنزيل.

مجرى الواقع» كما يقال لمن طلب الإغاثة وقرب حصولها: جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل. وأجاب عن قولهم: إن صح كونه واجب الوقوع وجاريًا مجرى الواقع فما نعبده من الأصنام شفعاؤنا عند الله تشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿عما يشركون﴾ به غيره فأنى يكون لمبدع السمٰوات والأرض شريك في تصرف ملكه فضلاً عن أن يشاركه في ذلك أخس خلقه. **قوله:** (لما رُوي) قال الإمام: إنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى يأتي ما هو كائن. فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئًا فنزل قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١] فأشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الأيام قالوا: يا محمد ما نرى شيئًا مما تخوفنا به. فنزل قوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ فوثب رسول الله ﷺ ورفع الناس رؤوسهم فنزل قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ انتهى كلامه. يعني أنه لما نزل ﴿أتى أمر الله﴾ ظنوا أنها قد أتت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ اطمأنوا وسكنوا. فعلى قراءة حمزة والكسائي يكون الخطاب في الموضعين للكفار. وعلى قراءة الباقين يحتمل أن يكون للغيبة مبنيًا على الالتفات وأن يكون الخطاب في قوله: ﴿فلا تستعجلوه﴾ للمؤمنين أولهم ولغيرهم وتكون الغيبة على ظاهرها. **قوله:** (فإنه) أي فإن كل واحد من الوحي والقرآن يحيي به القلوب بيان لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما. شبههما أولاً بالروح من حيث كونهما سببًا لحياة القلوب مثل كون الروح سببًا لحياة الجسد، وشبههما ثانيًا بالروح أيضًا لكونهما بالنسبة إلى الدين بمنزلة الروح للجسد. فكما أن قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين وزينته بالوحي والقرآن إذ بهما تكون المعارف الربانية والتكاليف الإلـٰهية. فالروح الأصلي ليس إلا القرآن والوحي من حيث إن ارتقاء الجسد عن درجة البهيمية لا يحصل إلا بهما. ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية. ثم إنه تعالى لما بيّن بلسان الرسول ﷺ أن ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع في حكم الواقع وأنه تعالى منزه عن الشركاء والأنداد بيّن لهم الطريق الذي علم به

﴿مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ بأمره ومن أجله. ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ أن يتخذه رسولاً ﴿أَنْ

الرسول ﷺ تحقق ما توعدهم به ودنوه وإزالة استبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بالعلم به، فقال: ﴿ينزل الملائكة بالروح﴾ أي الملتبسين بالوحي أو القرآن أو ينزلهم ومعهم الروح على أن تكون الباء للمصاحبة كما في قولهم: خرج زيد بعشيرته، فإن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما ذكر من طريق علمه عليه الصلاة والسلام بذلك ولإزالة استبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بالعلم المذكور، كأنهم قالوا: سلمنا أنه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك أن تعرف هذه الأمور التي لا يعلمها إلا الله؟ فكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله تعالى وأحكامه في ملكه وملكوته؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿ينزل الملائكة بالروح﴾ وتقرير هذا الجواب أنه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده بأمره وذلك الأمر إن بلغ إلى سائر الخلق إنه إلٰه العالم وكلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبيّن لهم أنهم إن فعلوا ذلك فازوا بخيري الدنيا والآخرة، فبهذا الطريق صار مخصوصًا بهذه المعارف من دون سائر الخلق. وقرأ العامة «ينزل» بضم ياء الغيبة وبسكون النون وكسر الزاي الخفيفة ونصب «الملائكة». وقرىء «تنزل» بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد الزاي على بناء الفاعل والأصل تتنزل بتائين حذفت إحداهما. وقرىء «تنزل» بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاي المشددة على أنه مضارع مبني للمفعول من التنزل ورفع «الملائكة» على أنه قائم مقام الفاعل. قيل: المراد بلفظ «الملائكة» جبريل وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد إذا كان ذلك الواحد معظمًا ومنه نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ [القمر: ١٩] وآيات غيرها و﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ﴾ [النساء: ١٠٥] وآيات غيرها و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] والمراد بالروح ههنا الوحي أو القرآن كما مر. وقيل: المراد به ههنا جبريل عليه الصلاة والسلام والباء في قوله: ﴿بالروح﴾ بمعنى «مع» كما في قولهم: خرج زيد بعشيرته أي ومعه عشيرته. والمعنى: ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل عليه الصلاة والسلام فإنه عليه الصلاة والسلام ما ينزل وحده في أكثر الأحوال بل كان ينزل مع جبريل أقوام من الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وفي سائر المصالح والمهمات.

قوله: (بأمره ومن أجله) يعني أن كلمة «من» في قوله: ﴿من أمره﴾ للسببية والتعليل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] والمعنى أن ذلك التنزيل والنزول لا يكون إلا بأمر الله كما قال تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] وقال: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] وغير ذلك مما يدل على أن الملائكة لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه. والمراد بالعباد في قوله: ﴿على من يشاء من عباده﴾ الأنبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته. والإنذار هو الإعلام مع

﴿أَنذِرُوٓاْ﴾ بأن أنذروا أي اعلموا من نذرت بكذا إذا علمته ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ٢﴾ أن الشأن ﴿لا إله إلا أنا فاتقون﴾ أو خوفوا أهل الكفر والمعاصي بأنه لا إله إلا

التخويف يقال: نذر القوم بالعدو بكسر الذال إذا علموا وكثيرًا ما يستعمل الإنذار في مجرد التخويف كما أشار إليه المصنف بقوله: «أو خوفوا» عطفًا على قوله: «أي اعلموا». والمخاطب بقوله تعالى: ﴿انذروا﴾ هو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أنه تعالى إنما يخاطبهم به بواسطة الملائكة المرسلة فإنهم هم الذين يتلقون الوحي من الله تعالى ابتداء من غير واسطة سواء كان ذلك الوحي وحيًا متلوًّا مكتوبًا في المصاحف، أو كان من قبيل الإلهام وإلقاء الكلام الخفي. ثم إن الملائكة يوصلون ذلك الوحي إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلذلك قال تعالى في آخر سورة البقرة: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فبدأ بذكر الله تعالى الذي هو أول ما يجب أن يؤمن بوجوده ووحدانيته، ثم ذكر الملائكة الذين يتلقون منه تعالى الوحي من غير واسطة، ثم ذكر الكتب التي تتلقاها الملائكة منه تعالى، ثم ذكر الرسل في الدرجة الرابعة لأنهم وسائط في تلقي المكلفين أحكام الله تعالى وحدوده التي أجملها الله تعالى في قوله: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] فإنه يدل على أن الروح المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره﴾ ليس إلا ما يدل عليه الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية، والأمر بالتقوى الذي هو أقصى كمال القوة العملية. فإن النفوس البشرية لها نسبة إلى عالم الغيب تستعد بها لقبول حصول الواردات وتجلّي المعارف والإدراكات من ذلك العالم ونسبة إلى عالم الشهادة تستعد بها لأن تتصرف في أجسام هذا العالم، ويسمّى استعدادها الحاصل بها باعتبار النسبة الأولى قوة نظرية، واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية. وأشرف كمال القوة النظرية معرفة أنه لا إله إلا هو، وأشرف كمالات القوة العملية الإتيان بالأعمال الصالحة الواقية من خزي يوم القيامة. وقدم قوله: ﴿لا إله إلا أنا﴾ على قوله: ﴿فاتقون﴾ للدلالة على أن ما يستند إلى القوة النظرية أعلى كمالاً مما يستند إلى القوة العملية. والكمال الإنساني باعتبار هاتين القوتين يسمى كمالاً نفسانيًا وللإنسان كمالات غير ما ذكر وهي كمالاته الجسدية البدنية وهي صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهي تسع عشرة قوة. وذلك لأن قواه الحيوانية لا تخلو إما أن تكون محركة أو مدركة أو لا تكون محركة ولا مدركة، فالمحركة منها قوتان: شهوية وغضبية والمدركة منها عشر قوى: الحواس الظاهرة والباطنة، والتي لا تكون محركة ولا مدركة سبع؛ وتسمى القوى النباتية وهي: الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهامضة والماسكة والدافعة فالمجموع تسع عشرة. وفي بدن الإنسان ثلاث قوى غير ما ذكر وهي: الروح الحيواني والروح الطبيعي والروح النفساني. أما الروح الحيواني فهو

أنا. وقوله: ﴿فاتقون﴾ رجوع إلى مخاطبتهم بما هو المقصود و«أن» مفسرة لأن الروح بمعنى الوحي الدال على القول، أو مصدرية في موضع الجر بدلاً من الروح، أو النصب بنزع الخافض، أو مخففة من الثقيلة. والآية تدل على أن نزول الوحي بوساطة الملائكة وأن حاصله التنبيه على التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية والأمر بالتقوى الذي هو أقصى كمال القوة العملية وأن النبوة عطائية. والآيات التي بعدها دليل وحدانيته من حيث إنها تدل على أنه تعالى هو الموجد لأصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة ولو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع.

البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث في التجويف الأيسر من اللحم الصنوبري، وأما الروح الطبيعي فهو الذي انتقل من هذا البخار إلى جانب الكبد ووصل إليه وأصلح حاله من التغذي والطبخ ونحو ذلك، والروح النفساني هو ما دخل الشرايين من هذا البخار وتصاعد حتى وصل إلى الدماغ، والبخار في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويتفرع عليه الانفعال الحيواني فيكون لغاية اللطافة ساريًا إلى جميع الأعضاء والعروق نافذًا في أعماق البدن، فإن اتفق أن ظهرت سدة في شيء من الأعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفساني إليه بسبب السدة. والله أعلم. **قوله:** (وأن مفسرة) ذكر في كلمة «أن» ثلاثة أوجه: الأول أن تكون مفسرة لأن الوحي فيه ضرب من القول. وفي الصحاح: الوحي الكتاب، والوحي أيضًا الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيت وهو أن تكلمه بكلام تخفيه. والثاني أن تكون مصدرية وهي التي من شأنها أن تنصب المضارع، ووصلت ههنا بالأمر كما في قولك: كتبت إليه بأن قم فإن فعل الأمر لما دل على المصدر كالمضارع صح أن يدخل عليه ما يجعله في تأويل المصدر. والثالث أن تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف تقديره: ينزل الملائكة بأن الشأن وهو مبتدأ و «أنذروا» خبره وهو إنشاء فلا بد من تقدير القول ليصح حمل الإنشاء على المبتدأ فإن قلنا: إنها مفسرة لا يكون لها محل من الإعراب، وإن كانت مخففة أو ناصبة تكون في محل الجر إما على أنها بدل من «الروح» كما اختاره الزجاج وقال: إنه بدل من الروح والمعنى: ينزل الملائكة بأن أنذروا أي اعلموا الخلائق أنه لا إله إلا أنا. وإما على إسقاط الخافض وإبقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة، أو في محل النصب بنزع الخافض كما ذهب إليه الآخرون. والأصل بأن انذروا. **قوله:** (وأن النبوة عطائية) أي لا يخصصها بواحد دون واحد سوى تعلق المشيئة ويدل عليه قوله تعالى: ﴿على من يشاء من عباده﴾ ثم إنه تعالى لما بيّن أن أصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع في تقرير الدلائل الدالة على وجود الصانع ووحدته ودلالة المصنوعات

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ﴾ أوجدهما على مقدار وشكل وأوضاع وصفات مختلفة قدرها وخصصها بحكمته. ﴿تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝٣﴾ منهما أو مما يفتقر في وجوده أو بقائه إليهما أو مما لا يقدر على خلقهما. وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى ليس من قبيل الإجرام. ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ﴾ جماد لا حسّ لها ولا حراك سيالة لا تحفظ الوضع والشكل ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ﴾ منطبق مناظر مجادل

عل وجود الصانع من حيث إنها لحدوثها تحتاج إلى محدث ولإمكانها تحتاج إلى مرجح يرجح أحد طرفي وجودها وعدمها على الآخر، فالذي وقع في القرآن هو الاستدلال بحدوثها وتغير أحوالها. فابتداء سبحانه وتعالى في هذه السورة في الاحتجاج على وجود الإلٰه المختار بإيجاد أجرام السمٰوات والأرض فإن كل واحد منهما محدث لما تبيّن أن كل حجم متناه وكل ما كان متناهيًا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الأزيد والأنقص مع جواز الكل لا بد له من مقدر ومخصص، فكل ما كان مفتقرًا إلى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة مع تساوي نسبة جميع الأشكال والأوضاع والصفات بالنسبة إلى ذاته فلا بد له من مخصص يخصص بعض تلك الأشكال والأوضاع لذلك الجسم. ثم إنه تعالى ثنى بذكر الاستدلال بأحوال الإنسان، ثم ثلث بذكر الاستدلال بأحوال الحيواني، ثم ربع بذكر الاستدلال بأحوال النبات، ثم خمس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الأربعة، فإن شيئًا منها لا يقدر عليه غيره تعالى.

قوله: (تعالى عما يشركون: منهما الخ) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿تعالى عما يشركون﴾ ليس تكريرًا لما ذكر في أول السورة لأنه ذكر أولاً لإبطال قول من يزعم أن الأصنام تشفع لمن عبدها وتدفع ما أراد الله به من العقاب. وقد أشار المصنف إليه هناك بقوله: «فيدفع ما أراد بهم» وذكر ههنا لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كأنه قيل: خالق السمٰوات والأرض كيف يكون له شريك مع أن ما يتصور أن يكون شريكًا إما شيء منهما أو شيء يفتقر إليهما أو شيء لا يقدر على خلقهما وشيء منها لا يصلح أن يكون شريكًا له، فثبت أنه تعالى هو الواحد المتعالي عن الشركاء والأنداد. وهذا التقرير مبني على أن تكون كلمة «ما» في قوله: ﴿عما يشركون﴾ موصولة والمعنى: تعالى عن الأشياء التي تشركونها لمن هو خالق السمٰوات والأرض القادر على كل شيء.
قوله: (وفيه دليل) أي وفي قوله: ﴿خلق السمٰوات والأرض بالحق﴾ وجه دلالته على ما ذكر أن من هو خالق أصول الأجرام كيف يكون من قبيل الأجرام المحدثة المحتاجة إلى موجد ومخصص يخصص لها المقادير والأشكال والأوضاع والأوصاف، ولما كان أشرف الأجسام بعد الأفلاك وهو الإنسان مركبًا من بدن ونفس استدل به على وجود الصانع الحكيم

﴿مُّبِينٌ ۝٤﴾ للحجة أو خصيم مكافح لخالقه قائل: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يٓس: ٧٨] روي أن أُبيّ بن خلف أتى النبي ﷺ بعظم رميم وقال: يا محمد أترى أن الله تعالى يحيي هذا بعدما قد رمم؟ فنزلت: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ﴾ الإبل والبقر والغنم وانتصابها بمضمر يفسره. ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ أو بالعطف على الإنسان و«خلقها لكم» بيان لما خلق لأجله وما بعده تفصيل له ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ ما يدفأ به فبقي البرد ﴿وَمَنَٰفِعُ﴾ نسلها ودرها وظهورها. وإنما عبر عنها بالمنافع ليتناول عوضها ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥﴾

باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الأفلاك بقوله: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾ أشار إلى الاستدلال عليه باعتبار بدنه بقوله: ﴿خلق الإنسان من نطفة﴾ وقوله: ﴿فإذا هو خصيم﴾ مبين استدلال عليه بأحوال نفسه. فإن خلق الجسد الحساس المتحرك بالإرادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الإله القادر، وأيضًا النفوس الإنسانية في أول الفطرة أقل فهمًا وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات. ألا ترى أن ولد الدجاجة حين خروجه من قشر البيضة يميّز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجىء، ويميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه؟ بخلاف ولد الإنسان فإنه حين انفصاله عن بطن الأم لا يميز البتة بين الضار والنافع، ثم إنه حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل المعاني الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من أن يخاصم ويناظر ويجادل مع من ينازعه في جميع المطالب والمهمات. فانتقال نفس الإنسان من تلك المرتبة الدنية إلى هذه الكياسة المفرطة لا بد أن يكون بتدبير له مختار قادر على ما يشاء. فهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ وقيل: معناه فإذا هو خصيم لربه ينكر ما أخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشافهة. والصحيح أن الآية عامة لكونها مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الإنسان وتماديه في الكفر والغواية. **قوله: (بعدما قد رم)** أي بلى وتفتت يقال: رم العظم يرم بالكسر رمة إذا بلى فهو رميم. وإنما قال تعالى: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يٓس: ٧٨] والقياس رميمة لأن فعيلاً وفعولاً قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق. ولما كان أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الإنسان الحيوانات التي ينتفع بها الإنسان وهي الأنعام ذكرها بعد ذكر الإنسان. والأنعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهي: الضأن والمعز والإبل والبقر والغنم اسم للجنس المتناول للضأن والمعز والدفىء السخونة. واللام في قوله تعالى: ﴿لكم فيها دفىء﴾ يجوز أن تتعلق بخلقها أي خلقها لأجلكم ولمنافعكم ويكون قوله: ﴿فيها دفىء﴾ جملة اسمية قدم فيها الخبر أو يكون فيها حالاً من «دفىء» لأنه لو تأخر لكان صفة له. قال الواحدي: تم الكلام عند قوله: ﴿والأنعام خلقها

أي تأكلون ما يؤكل منها كاللحوم والشحوم والألبان. وتقديم الظرف للمحافظة على رؤوس الآي، أو لأن الأكل منها هو المعتاد المعتمد عليه في المعاش. وأما الأكل من سائر الحيوانات المأكولة فعلى سبيل التداوي أو التفكه. ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ زينة ﴿حِينَ تُرِيحُونَ﴾ تردونها من مراعيها إل مراحها بالعشي. ﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾﴾ تخرجونها بالغداة إلى المراعي فإن الأفنية تتزين بها في الوقتين وتجل أهلها في أعين الناظرين إليها. وتقديم الإراحة لأن الجمال فيها أظهر فإنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع، ثم تأوي إلى الحظائر حاضرة لأهلها. وقرىء «حينا» على أن تريحون وتسرحون وصفان له بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه.

﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ أحمالكم ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ﴾ إن لم تكن الأنعام ولم تخلق فضلاً عن أن تحملوها على ظهوركم إليه. ﴿إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾ إلا بكلفة ومشقة. وقرىء بالفتح وهو لغة فيه. وقيل: المفتوح مصدر شق الأمر عليه وأصله

لكم﴾ ثم ابتدأ وقال: ﴿فيها دفىء﴾ وقيل: أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله: ﴿خلقها﴾ ويبدأ بقوله: ﴿لكم فيها دفىء﴾ ليناسب قوله: ﴿ولكم فيها جمال﴾ فإنه معطوف والتقدير: لكم فيها دفىء ولكم فيها جمال. **قوله:** (وتقديم الظرف) جواب عما يقال: تقديم الظرف في قوله: ﴿ومنها تأكلون﴾ يفيد الحصر وليس الأمر كذلك فإنه يؤكل من غير الأنعام كالدجاج والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار. ومحصول الجواب: أن المراد حصر الأكل المعتاد المعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح. **قوله:** (إلى مراحها) بضم الميم وهو اسم للمكان الذي تأوي إليه الإبل والغنم بالليل يقال: أراح إبله أي ردها إلى المراح وذلك لا يكون إلا بعد الزوال ويقال: سرح القوم إبلهم سراحًا إذا أخرجوها الغداة إلى المرعى. **قوله:** (حافلة الضروع) أي ممتلئة يقال: حفل الوادي بالسيل أي امتلأ.

قوله: (لم تكونوا بالغيه إن لم تكن الأنعام ولم تخلق) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف ناسب قوله: ﴿لم تكونوا بالغيه﴾ قوله: ﴿وتحمل أثقالكم﴾ فإن المناسب للامتنان بخلق الأنعام لحمل الأثقال أن يوصف البلد بأن يقال: لم تكونوا حامليها إليه فإن الحمل شيء والبلوغ شيء آخر، والمناسب للمقام هو الأول دون الثاني؟ وتقرير الجواب أن بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لأن تنكير البلد للتفخيم والتهويل والمعنى: إلى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الإنسان إليه بالمشي على رجليه فضلاً عن أن يبلغه وهو يحمل أثقاله على ظهره. ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد وتحقيق بعده حسن توصيفه بقوله: ﴿لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس﴾ فقوله تعالى: ﴿لم تكونوا﴾ صفة «لبلد» وقوله: ﴿إلا بشق

الصدع. والمكسور بمعنى النصف كأنه ذهب نصف قوته بالتعب. ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾﴾ حيث رحمكم بخلقها لانتفاعكم وتيسير الأمر عليكم ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ عطف على الأنعام ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ أي لتركبوها ولتتزينوا بها زينة. وقيل: هي معطوفة على محل «لتركبوها» وتغيير النظم لأن الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله، ولأن المقصود من خلقها الركوب وأما التزين بها فحاصل بالعرض. وقرىء بغير واو وعلى هذا يحتمل أن يكون علة «لتركبوها» أو مصدرًا في موضع الحال من أحد الضميرين أي متزينين أو متزينًا بها. واستدل به على حرمة لحومها ولا دليل فيه، إذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبًا أن لا يقصد منه غيره أصلاً. ويدل عليه أن الآية مكية وعامة المفسرين والمحدثين على أن الحمر الأهلية حرمت عام خيبر. ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ أفصل الحيوانات التي يحتاج إليها غالبًا احتياجًا ضروريًا أو غير ضروري أجمل غيرها. ويجوز أن يكون إخبارًا بأن له من الخلائق ما لا علم لنا به وأن

الأنفس﴾ حال من الضمير المرفوع في بالغيه أي لم تبلغوه إلا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرىء بفتحها. وقيل: هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل: الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون أيضًا بمعنى نصف الشيء. ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا إما حمله على المعنى الأول فظاهر، وإما حمله على نصف الشيء فالمعنى: لم تكونوا بالغيه عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها. **قوله:** (ولتتزينوا بها زينة) يعني أن «زينة» منصوب على أنه مصدر فعل محذوف. وقيل: إنها مفعول لأجله معطوف على محل قوله: «لتركبوها» ولم ينصب الأول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل، فإن الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون، بخلاف قوله: ﴿وزينة﴾ فإن فاعله الزائن الذي هو الخالق فاتحد الفاعل. روي عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنهما يبيحان أكل لحم الخيل لما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: كنا قد جعلنا في قدورنا لحم الخيل ولحم الحمار فنهانا عليه الصلاة والسلام أن نأكل لحم الحمار وأمرنا بأن نأكل لحم الخيل. وروي عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها قالت: نحرنا فرسًا في عهد رسول الله ﷺ فأكلناه. وروي عن حسن عن أبي حنيفة أنه كان يحرم أكلها. والرواية الظاهرة عن أبي حنيفة أنه لا يحرم الأكل بل يكرهه كراهة تنزيه، ولم يصرح بالتحريم لاختلاف الصحابة والسلف. **قوله:** (واستدل به على حرمة لحومها) حيث قيل: منفعة الأكل أعظم من منفعة الركوب فلو جاز أكل لحم الخيل لكان الأنسب بيان هذه المنفعة. فلما بيّن منفعة الركوب علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وأن تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة. فإن الأنعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير وإن كان الإنسان يحتاج إليها

يراد به ما خلق في الجنة والنار مما لا يخطر على قلب بشر. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ بيان مستقيم الطريق الموصل إلى الحق أو إقامة السبيل وتعديلها رحمة وفضلاً أو عليه قصد السبيل يصل إليه من يسلكه لا محالة. يقال: سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يقصده السالك لا يميل عنه. والمراد من السبيل الجنس ولذلك أضاف إليه القصد وقال: ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ مائل عن القصد أو عن الله وتغيير الأسلوب لأنه ليس بحق على الله تعالى أن يبين طريق الضلالة، أو لأن المقصود بيان سبيله وتقسيم السبيل إلى القصد والجائر إنما جاء بالعرض. وقرىء «ومنكم جائر» أي عن القصد. ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾﴾ أي ولو شاء هدايتكم أجمعين لهداكم إلى قصد السبيل هداية مستلزمة للاهتداء.

غالبًا إلا أن احتياجه إلى الأنعام ضروري لا يتأتى له أن يعيش بدونها لكونها مناط مأكولاته وملبوساته، بخلاف ما ذكر بعدها من الأنواع الثلاثة. فإن الاحتياج إليها ليس من ضروريات الإنسان وبقي من الحيوانات ما لا ينتفع به الإنسان غالبًا فذكره على سبيل الإجمال بقوله: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾. **قوله**: **(بيان مستقيم الطريق)** أي على تقدير المضاف وأن يكون القصد مصدرًا بمعنى الاستقامة والعدل، وصف به السبيل على طريق قولك: رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال: سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه. ولما شرح الله تعالى دلائل التوحيد قال: ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ أي حق عليه بيان ما يكون مستقيمًا من السبيل وما يكون جائرًا. وليس كلمة «على» ههنا للوجوب إذ لا يجب على الله تعالى شيء لكن بيان الرشد من الغي مما تقتضيه الحكمة الإلهٰية كأنه قيل: إنما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها إزاحة للعذر وإزالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة. **قوله**: **(وإقامة السبيل وتعديلها)** أي ويجوز أن يكون المعنى: وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فإن قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه أنه حق عليه تعالى تعديل طريق المكلفين بأن يهديهم إلى ما يوصل إلى مرضاته. **قوله**: **(أو عليه قصد السبيل)** أي أو يمر على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى أن من سلكه يصل إلى ذلك لا محالة. فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿ومنها﴾ جائر بمعنى: ومن الطريق ما هو جائر مائل عن الله ورضوانه يؤدي من سلكه إلى نهيه وعقابه. **قوله**: **(وتغيير الأسلوب)** يعني الظاهر أن يقال: وعليه جائرها على معنى وعليه بيان المائل المعوج منها. وعدل عن هذا الأسلوب بناء على أن مقتضى الحكمة إنما هو بيان الطريق المستقيم المؤدي إلى السعادة الأبدية أو بيان ما يمر عليه ويوصل إلى الله. **قوله تعالى**: **(ولو شاء لهداكم أجمعين)** صريح في أنه تعالى ما شاء هداية الكفار جميعًا وما أراد

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ من السحاب أو من جانب السماء ﴿مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ﴾ ما تشربونه و«لكم» صلة «أنزل» أو خبر «شراب» و«من» تبعيضية متعلقة به وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه ولا بأس به، لأن مياه العيون والآبار منه لقوله: ﴿فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ﴾ [الزمر: ٢١] وقوله: ﴿فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ١٨] ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾ ومنه يكون شجر يعني الشجر الذي ترعاه المواشي. وقيل: كل ما ينبت على الأرض شجر. قال الشاعر:

نعلفها اللحم إذا عزّ الشجر والخيل في إطعامها اللحم ضرر

﴿فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾﴾ ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها. وأصلها السومة وهي العلامة لأنها تؤثر بالرعي علامات ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ﴾ وقرأ أبو بكر

منهم الإيمان لأن كلمة «لو» تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره. فمعنى الآية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم لعلمه بأن بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه. ثم إنه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه بعجائب أحوال النبات لأن أشرف ما في العالم السفلي بعد الحيوان هو النبات فقال تعالى: ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء﴾. **قوله: (ولكم صلة أنزل)** أي متعلق به فيكون «شراب» مبتدأ و «منه» خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله: «ماء».

قوله: (وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه) أي في المطر لأن معناه منه لا من غيره مع أنّا قد نشرب ماء الينابيع والآبار ولا بأس به، لأن ماء الأرض من جملة ماء المطر فسكن فيها.
قوله: (ومنه يكون شجر) أي بسببه نبت الشجر. فإن «من» في قوله: ﴿ومنه شجر﴾ للسببية ويدل عليه قوله: ﴿ينبت لكم به الزرع﴾ والذي ينبت في الأرض بسبب ماء السماء نوعان: نجم وشجر فالنجم كل ما ينجم أي يظهر ويطلع من الأرض مما ليس له ساق، والشجر ما له ساق. وقوله تعالى: ﴿فيه تسيمون﴾ أي في الشجر تخلون مواشيكم ترعى يقتضي أن يراد بالشجر الأشجار التي ترعاها الماشية ويمكن إسامتها فيها فإن الإبل تقدر على رعي أوراق الأشجار الكبار. فلهذا قال المصنف: «يعني الشجر الذي ترعاه المواشي» مما له ساق ثم عطف عليه قوله: «وقيل كل ما ينبت على الأرض شجر» سواء كان له ساق أو لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر:

(نعلفها اللحم إذا عزّ الشجر والخيل في إطعامها اللحم ضرر)

يقول: الخيل نغذيها اللحم الذي هو الضرع بأن نسقيها اللبن المحلوب منه إذا أجدبت الأرض وقل الكلأ. فإنه أطلق الشجر على الكلأ. **قوله: (ترعون)** أي ترعون مواشيكم من

بالنون على التفخيم ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وبعض كلها إذا لم ينبت في الأرض كل ما يمكن من الثمار. ولعل تقديم ما يسام فيه على ما يؤكل منه لأنه سيصير غذاء حيوانيًا وهو أشرف الأغذية ومن هذا تقديم الزرع، والتصريح بالأجناس الثلاثة وترتيبها. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾ على وجود الصانع وحكمته فإن من تأمل أن الحبة تقع في الأرض وتصل إليها نداوة تنفذ فيها فينشق أعلاها ويخرج منه ساق الشجر، وينشق أسفلها فيخرج منه عروقها ثم ينمو ويخرج منها الأوراق والأزهار والأكمام والثمار، ويشتمل كل منها على أجسام مختلفة الأشكال والطبائع مع اتحاد المواد ونسبة الطبائع السفلية والتأثيرات الفلكية إلى الكل، علم أن ذلك ليس إلا بفعل فاعل مختار مقدس عن منازعة الأضداد والأنداد ولعل فصل الآية لذلك.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ﴾ بأن هيأها لمنافعكم ﴿مُسَخَّرَٰتٌ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ حال من الجميع أي نفعكم بها حال كونها مسخرات الله تعالى

قولك: رعيت الإبل أرعاها إذا خليتها ترعى وأنت ترقبها، ويقال: رعى البعير الكلأ بنفسه. والرعي بهذا المعنى لا يصلح أن يذكر في تفسير «تسيمون» بضم التاء من قوله: أسام ماشيته إذا أرسلها وخلاها ترعى، وسامت هي تسوم سومًا إذا رعت بنفسها حيث شاءت. قال الزجاج: أخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها أنها تؤثر في الأرض برعيها علامات.

قوله: (ولعل تقديم ما يسام فيه الخ) يعني أن النبات قسمان: أحدهما معد لرعي الأنعام وقد ذكره بقوله: ﴿تسيمون﴾ وثانيهما مخلوق لأن يكون غذاء للإنسان وهو المراد بقوله: ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون﴾ وكان الظاهر أن يقدم ما يأكله الإنسان لا ما يكون مرعى للحيوانات من النبات إلا أن مرعى الحيوان بسبب أكل الحيوان إياه يكون جزءًا منه فيصير غذاء حيوانيًا وهو أشرف من الأغذية النباتية. فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان أشرف مما يأكله الإنسان فلذلك قدم الأول على الثاني، لأن الغذاء الحيوان إنما يحصل من إسامة الحيوانات والسعي في تسمينها بواسطة الرعي. ثم إن الغذاء النباتي قسمان: حبوب وفواكه فهو تعالى أشار إلى الحبوب بلفظ «الزرع» وإلى الفواكه بقوله: ﴿والزيتون والنخيل والأعناب﴾ ولا شك أن الحبوب أشرف في الغذائية بالنسبة إلى الفواكه وأشرف الفواكه الزيتون والنخيل والأعناب، فلذلك خص هذه الفواكه الثلاث بالذكر مع كثرة الفواكه. وأشرف هذه الثلاث هو الزيتون لأنه فاكهة من وجه وأدم من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الأذهان كثيرة حيث تصلح للأكل والطلي واشتعال السرج. وأشرف الباقيين النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الأعناب. **قوله:** (نفعكم بها حال كونها مسخرات) جواب عما يقال فيه تحصيل الحاصل وتقييد الشيء بنفسه وتكرار بلا فائدة. وتقرير الجواب أن سخرها لكم بمعنى نفعكم

خلقها ودبرها كيف شاء، أو لما خلقن له بإيجاده وتقديره أو بحكمه. وفيه إيذان بالجواب عما عسى أن يقال: إن المؤثر في تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها فإن ذلك إن سلم فلا ريب في أنها أيضًا ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود رفعًا للدور والتسلسل

بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية للتسخير مترتبًا عليه فهو تعبير عن الشيء بغايته، والأمر في هذه الآية أمر تكوين لا أمر تكليف بناء على أن الأفلاك والكواكب جمادات على ما ذهب إليه أكثر المسلمين، فالأمر المتعلق بها أمر تخليق وتدبير لا أمر تكليف بالفعل. ومنهم من يقول: إنها ليست جمادات فهم يحملون الأمر على الأداء والتكليف.

قوله: (رفعًا للدور والتسلسل) فإنه لو أسند حوادث العالم السفلي إلى الحركات الفلكية والكوكبية لاحتاجت تلك الحركات إلى أن تسند إلى حركات أخرى، ولا شك أن الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن استنادها إلى أفلاك وكواكب أخرى وإلا لزم الدور أو التسلسل وكلاهما محالان، ولا يمكن استناد تلك الحركات والأوضاع إلى قوات الأفلاك والكواكب من حيث إنها أجسام متماثلة. فلو كان جسم معين من تلك الأجسام علة لصفة ووضع معين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة، ولامتنع اختلاف الصفات والأوضاع فثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركًا لكونه جسمًا وبقي أن يكون متحركًا لغيره. وذلك الغير إما أن يكون قوة قائمة به أو أمر مباينًا عنه، والأول باطل لأن البحث المذكور يعود بأن يقال: إن ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام؟ فتعين أن تكون تلك الحركة مستندة إلى أمر مباين عنه وذلك المباين لا يخلو: إما أن يكون موجبًا بالذات إلى جميع الأجسام على السوية فلا يكون بعض الأجسام بقبول بعض الصفات المعينة أولى من بعض فتعين أن يكون فاعلاً مختارًا قادرًا على ما يشاء وهو الله تعالى، وأن الحركات الفلكية على تقدير استناد الحوادث السفلية إليها حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان هذا اعترافًا بأن الكل من الله تعالى وبإحداثه وتخليقه. وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم﴾ الآية يعني إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الأشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعًا للتسلسل. ولما تم هذا الدليل في هذا المقام ختم الآية بقوله: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ يعني إن كل من كان له عقل يعلم أن التسلسل والقول بما يؤدي إليه باطل بل لا بد من الانتهاء في آخر الأمر إلى الفاعل المختار القديم تعالى شأنه من غير احتياج إلى تفكر وتأمل، بخلاف الاستدلال بأحوال النبات على وجود إله يوجد الكائنات فإن أحوال النبات وإن كانت دالة عليه إلا أن دلالتها على

أو مصدر ميمي جمع لاختلاف الأنواع. وقرأ حفص و«النجوم مسخرات» على الابتداء والخبر فيكون تعميمًا للحكم بعد تخصيصه. ورفع ابن عامر «الشمس والقمر» أيضًا ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ جمع الآية وذكر العقل لأنها تدل أنواعًا من الدلالة ظاهرة لذوي العقول السليمة غير محوجة إلى استيفاء فكر كأحوال النبات. ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ عطف على «الليل» أي وسخر لكم ما خلق

وجوده تحتاج إلى التفكر والتأمل. فإنه لما ذكر أنه تعالى أنزل من السماء ماء فأنبت به الزرع والزيتون ونحوهما توهم أن يقال: لا نسلم أنه هو الذي أنبتها. ولم لا يجوز أن يقال هذه الأشياء إنما حدثت بسبب اختلاف الفصول الأربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب، فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال بأحوال النبات وافيًا بإفادة هذا المطلوب قاطعًا للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج إلى التفكر والتأمل باقيًا بعد. فلهذا السبب ختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقت له بقوله: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ تنبيهًا على أن هذا الدليل وافٍ لإفادة هذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه إلى مزيد التكفر والتأمل. فإن من يعقل أن اختلاف الفصول والأوضاع الفلكية والكوكبية لا يستند إلى أفلاك وأوضاع ضرورة بطلان التسلسل يقطع بأن جميع الحوادث مسندة إليه تعالى ابتداء وانتهاء وجمع لفظ الآية للدلالة على اختلاف أنواع الدلالة. **قوله**: (أو مصدر ميمي) عطف على قوله: «حال من الجميع» فيكون مسخرات مفعولاً على أن يكون مسخر بمعنى التسخير لأن المصدر الميمي من المزيدات يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب. ويجوز أن يجمع المصدر للدلالة على اختلاف الأنواع والمعنى: أنه سخرها أنواعًا من التسخير على أسلوب قولك: ضربته ضربات. **قوله**: (ورفع ابن عامر) فإنه قرأ «والشمس والقمر والنجوم مسخرات» بالرفع في الأربعة. وقرأ حفص برفع «النجوم» و «مسخرات» فقط. والباقون بنصب الجميع وكسر تاء «مسخرت». فإن قيل: التسخير إنما يتعلق بمن له حياة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر فكيف يصح أن يتعلق التسخير بما هو من قبيل الإعراض كالليل والنهار؟ وما هو من قبيل الجمادات كما في المذكورات. فالجواب أن تسخير هذه الأشياء عبارة عن أنه تعالى خلق هذه الأشياء ودبرها كيف شاء من غير أن يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها، فهن مسخرات لله تعالى دبرها كيف شاء من غير أن يتوهم الامتناع. أو هو عبارة عن أنه تعالى جعل فيها منافع للخلق تصل إليهم تلك المنافع شئن أو أبين ولم يجعل لهن ما يمتنع عن الخلق استيفاء تلك المنافع منهن بسببه، فهن مسخرات لما خلقن به بإيجاده وتقديره على الوجهين. فالمراد بالأمر أمر التكوين والتقدير: لا أمر التكليف. والحاصل أنه تعالى لما كوّن

لكم فيها من حيوان ونبات. ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ﴾ أصنافه فإنها تتخالف باللون غالبًا ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ إن اختلافها في الطبائع والهيئات والمناظر ليس إلا بصنع صانع حكيم.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ﴾ جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والاصطياد والغوص. ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ هو السمك ووصفه بالطراوة لأنه أرطب اللحوم فيسرع إليه الفساد فيسارع إلى أكله ولإظهار قدرته في خلقه عذبًا طريًا في ماء زعاق. وتمسك به مالك والثوري على أن من حلف أن لا يأكل لحمًا حنث بأكل السمك. وأجيب عنه بأن مبنى الإيمان على العرف وهو لا يفهم منه عند الإطلاق ألا

هذه الأشياء على وجه ملائم لمصالح العباد وتكوّنت على وفق إرادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع، فأطلق على هذا التكوين والتدبير لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغ المشتقات استعارة تبعية وكانت قرينة للاستعارة المكنية. **قوله: (يذكرون إن اختلافها ليس إلا بصنع صانع)** إشارة إلى أنه تعالى ختم الاستدلال باختلاف أصناف ما ذرأ بقوله: ﴿لقوم يذكرون﴾ بناء على أن خلاصة هذا الدليل راجعة إلى ما ذكر في الاستدلال بأحوال النبات من الحبة الواقعة في الأرض ينشق أسفلها فيخرج منه عروق الشجر وينشق أعلاها فيخرج منه ساقها، ثم تنمو ويخرج منها الأوراق والأزهار والأكمام والثمار إلى قوله: علم أن ذلك ليس إلا بفعل فاعل مختار فيتم الاستدلال بأحوال النبات فلذلك قال: ﴿إن في ذلك لآية لقوم يذكرون﴾. ثم إنه تعالى لما احتج على إثبات الصانع بالأجرام العلوية والسفلية من السمٰوات والأرض وخلقة نوع الإنسان وأنواع الحيوانات والنباتات شرع الآن في الاستدلال عليه بعجائب أحوال العناصر، فبدأ منها باستدلال بعنصر الماء. واعلم أن علماء الهيئة قالوا: ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء، وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار، ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك. والماء الزعاق هو المالح الأجاج أي المر.

قوله: (وتمسك به الإمام مالك) حيث قال: كيف لا يحنث بأكل السمك مع أنه تعالى نص على كونه لحمًا في هذه الآية؟ وليس فوق بيان الله تعالى بيان. روي عن أبي حنيفة أنه لما قال: لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا

ترى أن الله تعالى سمى الكافر دابة، ولا يحنث الحالف على أن لا يركب دابة بركوبه. ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ كاللؤلؤ والمرجان أي تلبسها نساؤكم فأسند إليهم لأنهن من جملتهم ولأنهن يتزين بها لأجلهم. ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ﴾ السفن ﴿مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ جواري فيه تشقه بحيزومها من المخر وهو شق الماء. وقيل: صوت جري الفلك. ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ من سعة رزقه بركوبها للتجارة ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لأنه أقوى في باب الأنعام من حيث إنه جعل المهالك سببًا للانتفاع وتحصيل المعاش. ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَاسِىَ﴾ جبالاً رواسي ﴿أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ كراهة أن تميل بكم وتضطرب، وذلك لأن الأرض قبل أن تخلق فيها الجبال كانت كرة خفيفة بسيطة الطبع وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالأفلاك أو أن تتحرك بأدنى سبب للتحريك. فلما خلقت الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو

يحنث. وسمعه سفيان أنكر عليه واحتج عليه بهذه الآية فبعث إليه أبو حنيفة وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض فهل يحنث أو لا؟ قال سفيان: لا يحنث. فقال السائل: أليس الله تعالى قال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩] فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبي حنيفة. **قوله:** (تشقه بحيزومها) أي بوسط صدورها. قال أهل اللغة: مخر السفينة شقها الماء بصدره. وعن الفراء أن الخر صوت جري الفلك. وقوله تعالى: ﴿منه لحمًا طريًا﴾ يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿لتأكلوا﴾ وأن يتعلق بمحذوف على أن يكون حالاً من النكرة بعده وكذا «منه» في قوله: ﴿وتستخرجوا منه حلية﴾ يحتمل الوجهين المذكورين. والحلية اسم لما يتحلى به. وقوله تعالى: ﴿وترى الفلك﴾ جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله: ﴿لتأكلوا منه﴾ وما عطف عليه وقوله: ﴿ولتبتغوا﴾ وإنما قلنا معترضة لأنه خطاب لواحد وقع بين خطابين لجمع. **قوله:** (بركوبها للتجارة) إضافة الركوب إلى ضمير الفلك يشعر أن يكون تقدير الكلام: لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الريح والنماء من فضل الله بركوبها للتجارة، فإذا وجدتم ما تبتغونه من فضل الله وإحسانه فلعلكم تؤدون حق شكره. إذ لو جعل معطوفًا على قوله تعالى: ﴿لتأكلوا منه لحمًا﴾ وجعل قوله: ﴿وترى الفلك﴾ اعتراضًا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بأن يقال: بركوبه للتجارة. **قوله:** (كراهة أن تميل بكم) الميد الميل والحركة والاضطراب يمينًا وشمالاً يقال: ماد يميد ميدًا. **قوله:** (أو أن تتحرك بأدنى سبب) للتحريك كالسفينة إذا ألقيت على وجه الماء فإنها تميل من جانب إلى جانب وتضطرب، فإذا وضعت أجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لأن تلك الأجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن

المركز فصارت كالأوتاد التي تمنعها عن الحركة. وقيل: لما خلق الله الأرض جعلت تمور فقالت الملائكة: ما هي بمقر أحد على ظهرها. فأصبحت وقد أرسيت بالجبال. ﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ وجعل فيها أنهارًا لأن ألقى فيه معناه ﴿وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ لمقاصدكم أو إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ﴾ معالم تستدل بها السابلة من جبل وسهل وريح ونحو ذلك. ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ بالليل في البراري والبحار. والمراد بالنجم الجنس. ويدل عليه قراءة و«بالنجم» بضمتين وضمة وسكون على الجمع. وقيل: الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي. ولعل الضمير لقريش لأنهم كانوا كثيري الأسفار للتجارة مشهورين بالاهتداء في مسائرهم بالنجم وإخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم النجم وإقحام الضمير للتخصيص. كأنه قيل: وبالنجم هؤلاء خصوصًا يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم.

أن تطرب يمينًا وشمالاً، فكذلك الجبال بالنسبة إلى الأرض فإنها بمنزلة الأوتاد بالنسبة إلى الأمواج كما قال تعالى: وجعلنا ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبإ: ٧] على طريق التشبيه البليغ. **قوله:** (ما هي بمقر أحد على ظهرها) كذا فيما رأيته من النسخ. والظاهر أن يقال: بمقرة أحد بتأنيث مقرة منونة أو غير منونة لكونها خبرًا عن ضمير الأرض. **قوله:** (لأن ألقى فيه معناه) أي معنى جعل. فإن الإلقاء حقيقة هو طرح الشيء من أعلى إلى أسفل. ولا يخفى أن إثبات الجبال الرواسي في وجه الأرض ليس بطريق الإلقاء بل بطريق الجعل والخلق. ويدل عليه قوله في آية أخرى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوْقِهَا﴾ [فصلت: ١٠] ولما كان قوله في هذه: ﴿وألقى في الأرض رواسي﴾ بمعنى وجعل فيها رواسي ثم عطف قوله: ﴿وأنهارًا وسبلاً﴾ على قوله: ﴿رواسي﴾ كان المعنى: وجعل فيها رواسي وأنهارًا وسبلاً. ومعنى إلقاء السبل وجعلها في الأرض أنه تعالى أظهرها وبينها ليهتدي بها من يشاء إلى مقصده ووضع فيها علامات، أي معالم وهو جمع معلم وهو الأثر الذي يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به في النهار، ولعل النار تهب فيه الريح من جهة إلى جهة أخرى فيتسدل بها على الطريق في الليل كما يستدل بالجبل ونحوه. قال الإمام: ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يعرفون الطرقات. **قوله:** (ولعل الضمير لقريش) يعني غير أسلوب الحطاب في قوله. ﴿أن تميد بكم﴾ إلى طريق الغيبة في قوله: ﴿وبالنجم هم يهتدون﴾ وخص أولئك الغائبين بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم «هم» على «يهتدون» وخص اهتداءهم بالنجم دون غيرهم حيث قدم بالنجم على عامله الذي هو «يهتدون». فلعل المراد بهؤلاء الغائبين قريش فإنهم امتازوا من بين جملة الناس بكسرة الأسفار للتجارة ومن سافر في الديار لتجارة يكون أكثر سفره واقعًا في ظلمة الليالي، فيكون اهتداؤه مختصًا

﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُۚ﴾ إنكار بعد إقامة الدلائل المتكاثرة على كمال قدرته وتناهي حكمته والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته لأن يساويه ويستحق مشاركته ما لا يقدر على خلق شيء من ذلك، بل على إيجاد شيء ما وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق؟ لكنه عكس تنبيهًا على أنهم بالإشراك بالله سبحانه وتعالى جعلوه من جنس المخلوقات العجزة شبيهًا بها. والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله سبحانه وتعالى مغلبًا فيه أولوا العلم منهم أو الأصنام وإجراؤها مجرى أُولي العلم لأنهم سموها آلهة ومن حق الإلـٰه أن يعلم أو للمشاكلة بينه وبين من يخلق، أو للمبالغة فكأنه قيل: إن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف بمن لا علم عنده. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ فتعرفوا فساد ذلك فإنه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر عنده بأدنى تذكر

بالنجم. وقوله: «عن سنن الخطاب» أي عن طريقه إلى طريق الغيبة إشارة إلى قريش لكون هذا المعنى فيهم أتم وأكمل. ثم إنه تعالى لما أقام الدليل على وجود الإلـٰه القادر ووجوذ نعمه وإحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غيره بأنه الذي هو المتفرد بخلق هذه الآثار البعيدة والمولى لجميع هذه النعم الجليلة فقال: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾. **قوله: (إنكار بعد إقامة الدلائل)** الإنكار مستفاد من الهمزة والبعدية من الفاء. ولما كان المقصود من هذا الكلام الإنكار على من يجعل غير الخالق مثل الخالق في تسميته باسم الإلـٰه في الاشتغال بعبادته كان الظاهر أن يقال: أفمن لا يخلق كمن يخلق ليتم الإلزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر، إلا أنه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال جهالة المشركين فإنه لا شك في انحطاط شأن من لا يخلق شيئًا وهم يخلقون بالنسبة إلى خالقهم. فمن سلك سبيل الاشتراك يلزمه أن يجعل الخالق القادر مماثلاً لهؤلاء المخلوقات العجزة وهو غاية الجهالة والغواية، فأنكر عليهم في هذه الجهالة فقال: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ عبّر عن الأصنام التي هي جمادات بلفظ حقه أن يطلق على أولي العلم لإجرائها مجرى أولي العلم أو للمشاكلة أو للمبالغة في إنكار المماثلة بين الخالق والأصنام، فإنه إذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين من لا يخلق من أولي العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بطريق الأولى.

قوله: (فإنه لجلائه كالحاصل) يعني أن قوله تعالى: ﴿أفلا تذكرون﴾ استعارة تبعية. شبه إدراك الصورة الجلية الغير الحاصل بالحاصلة المخزونة تشبيهًا مضمرًا بتذكر الصورة المخزونة التي ذهل عنها، فأطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه «تذكرون» أو هو استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيهًا مضمرًا في النفس وجعلت نسبة التذكر إليها تخييلاً. **قوله: (بأدنى تذكر)** الظاهر أن

والتفات. ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ أي لا تضبطوا عددها فضلاً عن أن تطيقوا القيام بشكرها اتبع ذلك تعداد النعم، وإلزام الحجة على تفرده باستحقاق العبادة تنبيهًا على أن وراء ما عدد نعمًا لا تنحصر وأن حق عبادته غير مقدور. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ﴾ حيث يتجاوز عن تقصيركم في أداء شكرها. ﴿رَّحِيمٌ ۝١٨﴾ لا يقطعها لتفريطكم فيه ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها. ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ۝١٩﴾ من عقائدكم وأعمالكم. وهو وعيد وتزييف للشرك باعتبار العلم. ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي والآلهة الذين تعبدونهم من دون الله. وقرأ أبو بكر يدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء. ﴿لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا﴾ لما نفى المشاركة بين مَن يخلق ومَن لا يخلق بيّن أنهم لا يخلقون شيئًا لينتج أنهم لا يشاركونه، ثم أكّد ذلك بأن أثبت لهم صفات تنافي الألوهية فقال: ﴿وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ۝٢٠﴾ لأنها ذوات ممكنة مفتقرة

يقال بأدنى توجه. **قوله:** (فضلاً عن أن تطيقوا القيام بشكرها) يعني أن الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلم المنعم عليه بتلك النعم على سبيل التفصيل فإن ما لا يكون معلومًا امتنع الاشتغال بشكره، وإذا كان عقل الإنسان قاصرًا عن إحصاء نعم الله تعالى والإحاطة بها تفصيلاً امتنع منه أن يشتغل بشكرها على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقًا بتلك النعم. فلما كان إحصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها كان انتفاء الإحصاء مستلزمًا لانتفاء الطاقة على الشكر. فإن قيل: إذا لم يكن القيام بالشكر مما لا يطيقه الإنسان فكيف أمرهم الله تعالى بذلك؟ فالجواب أن الشكر المأمور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بأن يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ما أنعم به عليه من وجوه فضله وإحسانه ويجتهد في رعاية حدوده وتكاليفه على حسب طاقته واستطاعته. **قوله:** (وتزييف للشرك باعتبار العلم) يعني أنه تعالى زيف الشرك وعبادة الأصنام في الآية الأولى باعتبار القدرة على الخلق، وزيفه في هذه الآية باعتبار العلم كأنه قال: إن الإلـٰه يجب أن يكون عالمًا بالسر والعلانية والأصنام جمادات لا شعور لها بشيء أصلاً فكيف تحسن عبادتها؟ وقرأ العامة «تسرون» و«تعلنون» بتاء الخطاب. وقرأ عاصم في رواية حفص «يسرون» و«يعلنون» و«يدعون» في كلهن بياء الغيبة للغائبة، وكذلك الكسائي. وروي عن عاصم «يدعون» خاصة بياء الغائبة. والباقون كلهم بتاء الخطاب للمخاطبة. كذا في «تفسير التيسير». وليس في «تفسير القراء» إلا قوله: قرأ عاصم «والذين يدعون» بالياء والباقون بالتاء. **قوله:** (لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق) إشارة إلى جواب ما يقال: من أن قوله تعالى في أول الآية ﴿أفمن يخلق﴾ يفيد أن هذه الأصنام لا تخلق شيئًا فيكون قوله ههنا: ﴿لا يخلقون شيئًا﴾ تكرارًا محضًا فما وجه وقوعه في القرآن؟ وتقرير الجواب أن ما

الوجود إلى التخليق والإله ينبغي أن يكون واجب الوجود ﴿أَمْوَٰتٌ﴾ هم أموات لا تعتريهم الحياة أو أموات حالاً أو مآلاً ﴿غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ بالذات ليتناول كل معبود. والإله ينبغي أن يكون حيًا بالذات لا يعتريه الممات ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ ولا يعلمون وقت بعثهم أو بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء على عبادتهم؟ والإله

ذكر أولاً لا يدل على ما ذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالإشراك. وترتيب الدليل هكذا: الآلهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئًا ولا شيء مما لا يخلق بشريك مماثل للخالق فلا شيء من الأصنام بشريك للخالق فلا تكرار. **قوله**: (هم أموات لا تعتريهم الحياة) إشارة إلى أن قوله: ﴿أموات﴾ خبر مبتدأ محذوف وإلى دفع ما يقال من أن قوله: ﴿أموات﴾ يفيد كونهم غير أحياء فما الفائدة في ذكر قوله: ﴿غير أحياء﴾ بعد ذكر ﴿أموات﴾؟ دفعه أولاً بأن قوله: ﴿غير أحياء﴾ صفة مخصصة لقوله: ﴿أموات﴾ فإن من الأموات ما تعتريه الحياة بعد زمان كالنطفة والبيضة ونحوهما، وما لا تعتريه الحياة أبدًا. والأصنام من قبيل الثاني فكيف تكون شركاء للإله الحق الحي الذي لا يجوز أن يعتريه الموت أبدًا؟ والحال أن الميت الذي لا تعتريه الحياة أبدًا في غاية البعد عن الحي الذي لا يعتريه الموت أبدًا ويمتنع ذلك في حقه قطعًا. ودفعه ثانيًا بأن المراد بقوله: ﴿أموات﴾ ما يتناول الأموات حالاً كالأصنام وعيسى وعزير والأموات مآلاً كالملائكة الذين تعبدهم طائفة من المشركين. والأموات بهذا المعنى يلزم أن لا تكون أحياء بالذات إلا أنها وصفت بأنها غير أحياء بالذات للتأكيد كما في قوله: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] فإنه لما كان المقصود نفي الإلهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفي لوازم الألوهية عنها وتوصيفها بما ينافي الألوهية فلذلك أكد كونها أمواتًا حالاً أو مآلاً بكونها غير أحياء بالذات، فإنه تعالى في وصفهم بثلاث صفات كل واحد منها تنافي الألوهية وهي: إنهم غير خالقين بل هم مخلوقون، وإنهم أموات غير أحياء، وإنهم لا يعلمون وقت البعث. والمقصود منها نفي الألوهية عنهم وإثبات وجوب كون الإله خالقًا غير مخلوق حيًا لا يموت عالمًا بالغيب كعلمه بالشهادة، فالذي يكون موصوفًا بأضداد هذه الأوصاف لا يكون إلهًا قطعًا.

قوله: (ولا يعلمون وقت بعثهم أو بعث عبدتهم) إشارة إلى أن ضمير «يشعرون» للمعبودات البتة، وأن ضمير «يبعثون» يحتمل أن يكون للمعبودات أيضًا ويكون المعنى: إن الأصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى. قال ابن عباس: إن الله تعالى يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل إلى النار. ويحتمل أن يكون للعابدين ويكون المعنى: إن الأصنام وسائر المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت بعث عبدتهم

ينبغي أن يكون عالمًا بالغيوب مقدرًا للثواب والعقاب. وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف.

﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ تكرير للمدّعي بعد إقامة الحجج ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ بيان لما اقتضى إصرارهم بعد وضوح الحق وذلك عدم إيمانهم بالآخرة فإن المؤمن بها يكون طالبًا للدلائل متأملاً فيما يسمع فينتفع به والكافر بها تكون حاله بالعكس. وإنكار قلوبهم ما لا يعرف إلا بالبرهان اتباعًا للأسلاف وركونًا إلى المألوف فإنه ينافي النظر والاستكبار عن اتباع الرسول وتصديقه والالتفات إلى قوله. والأول هو العمدة في الباب ولذلك رتب عليه ثبوت الآخرين. ﴿لَا جَرَمَ﴾ حقًا

فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم؟ **قوله:** (**وفيه تنبيه**) أي في قوله: ﴿وما يشعرون أيان يبعثون﴾ تنبيه على أنه لا بد من البعث وأن البعث من لوازم التكليف على معنى أن من شأن المعبود أن يجازي عابده الذي كلفه بعبادته، والدنيا دار التكليف لا يتأتى المجازاة فيها فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب. ثم إنه لا بد للإلٰه من العلم بما صدر من المكلف وبما يعادله من الثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء والذي لا يعلم شيئًا من ذلك كيف يكون إلٰهًا؟ وقوله تعالى: ﴿أيان﴾ منصوب بما بعده لا بما قبله وهو «يشعرون» لأنه استفهام علق يشعرون.

قوله: (**تكرير للمدعي بعد إقامة الحجج**) يعني أن قوله تعالى: ﴿آلٰهكم إلٰه واحد﴾ فذلكة لما سبق وإعادة للمدّعي بعد إقامة الحجج عليه مفصلاً، كرره ليكون توطئة لما ذكر بعده من بيان ما لأجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار التوحيد. والفاء في قوله: ﴿فالذين﴾ جواب شرط محذوف كأنه قال: أولاً قد ثبت بالدلائل الواضحة أن الألوهية مختصة بالله تعالى وأنه واحد متفرد بالألوهية، ثم قال: إذا كان كذلك فمن حقه أن يخص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن لم يحترز عن الشرك بعد إقامة هذه الدلائل لم ينتفع بها أي بهذه الدلائل حيث استمر على ضلاله القديم واستمراره إنما يكون لأجل أنه لا يؤمن بالآخرة بل ينكرها، فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب من الوقوع في العقاب فيبقى قلبه منكرًا لكل كلام يخالف هواه ومستكبرًا عن الرجوع إلى قول الناصح، فلا جرم يبقى مصرًا على الجهل والضلال. **قوله:** (**وإنكار قلوبهم**) عطف على قوله: «عدم إيمانهم بالآخرة» وكذا قوله: «والاستكبار» عطف عليه أيضًا. والمراد بالأول عدم الإيمان بالآخرة فإنه هو العمدة في باب الإصرار على الضلال، وبالآخرين إنكار القلوب والاستكبار وبكونهما مرتبين على الأول وقوعهما خبرًا للمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط. **قوله:** (**لا جرم حقًا**) نقل الجوهري

﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ﴾ فيجازيهم وهو في موضع الرفع «بجرم» لأنه مصدر أو فعل ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ ٢٣﴾ فضلاً عن الذين استكبروا عن توحيده أو اتباع رسوله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ﴾ القائل بعضهم على التهكم أو

عن الفراء أن قولهم: ﴿لا جرم﴾ كلمة كانت في الأصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم، وصارت بمنزلة حقًا فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم بها. ألا تراهم يقولون: لا جرم لآتينك. وقيل: لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب يعني أن «لا» نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله: ﴿لا﴾ كما ترد «لا» هذه الواقعة قبل القسم في قوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ [القيامة: ١] [البلد: ١] وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥] ثم أتى بعدها بجملة فعلية وهي: جرم أن لهم كذا أي حق، ووجب أن يكون الأمر كذا فيكون ما بعد «جرم» مرفوعًا بالفاعلية. وقيل: أن ﴿لا جرم﴾ لفظ مركب من «لا» النافية و «جرم» جعلا لفظًا واحدًا مبنيًا بناء خمسة عشر وصار بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدهما بالفاعلية أيضًا، فقوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢] معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم واستقرارها لهم. وقيل: إن «لا جرم» بمنزلة لا رجل في كون «لا» نافية للجنس و «جرم» اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل الرفع بالابتداء وما بعدهما خبر «لا» النافية وصار معناها: لا محالة ولا بد أن الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بما أسروا وأعلنوا. **قوله**: (**فضلاً عن الذين استكبروا عن توحيده**) يعني أن المستكبرين يعم كل من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها. ويدخل في هذا القبح من سيق له الكلام دخولاً أوليًا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد. وجاز أن يكون لفظ «المستكبرين» من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط، وتكون النكتة في العدول عن الضمير الإشارة إلى علة الحكم بأنه تعالى لا يحبهم. ثم إنه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذهب عبدة الأوثان حكى عن منكري النبوة وبيّن أن عاقبة طعنهم أن يحملوا الأوزار. وأشار إليه المصنف بقوله: «فحملوا أوزار ضلالتهم» فإنه عليه الصلاة والسلام لما احتج على صدقه في دعوى النبوة بإنزال القرآن المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا: إنه أساطير الأولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى: إنما قالوا ذلك ليحملوا أوزارهم كاملة. واللام فيه لام العاقبة لأنهم لم يصفوا القرآن بأنه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا، ولكن لما كانت عاقبة ذلك التوصيف أن يحملوها شابه الحمل المذكور الغرض المطلوب من الفعل فحسن إدخال لام العلة عليه كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]. **قوله**: (**ماذا**) **في**

الوافدون عليهم أو المسلمون ﴿قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾﴾ أي ما تدعون نزوله أو المنزل أساطير الأولين وإنما سموه منزلاً على التهكم أو على الفرض أي على تقدير أنه منزل فهو أساطير لا تحقيق فيه، والقائلون له قيل هم المقتسمون.

﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي قالوا ذلك إضلالاً للناس فحملوا أوزار ضلالتهم كاملة فإن إضلالهم نتيجة رسوخهم في الضلال. ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم﴾ وبعض أوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

محل الرفع على الابتداء وقوله: ﴿أنزل ربكم﴾ خبره أي أي شيء أنزل ربكم. غاية ما في الباب أن يكون التركيب من قبيل: زيد ضربت في حذف العائد المنصوب. والمسألة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه، والقائم مقام الفاعل لقوله: ﴿قيل﴾ هو الجملة من قوله: ﴿ماذا أنزل ربكم﴾ لأنها هي المقولة. والبصريون يأبون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لأن الجملة لا تكون فاعلة ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا في قائل هذا القول وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على أن المقول لهم المشركون الطاعنون في القرآن وكونه منزلاً من الله تعالى. فقيل: هو كلام بعضهم لبعض. وقيل: هو قول المسلمين لهم. وقيل: هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله ﷺ إذا سألهم وفود الحاج عما أنزل الله تعالى على رسوله. كذا في التفسير الكبير. وفيه تسامح. والمراد أنه قول الوافدين على المشركين كما اختاره المصنف. وعلى تقدير أن يكون هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قوله: ﴿ماذا أنزل ربكم﴾ مبنيًا على التهكم لأنهم منكرون للإنزال والنبوة.

قوله: (أي ما تدعون نزوله أو المنزل أساطير الأولين) وارتفاع «أساطير» دليل على أن «ماذا» مرفوع على الابتداء وخبره ما بعده، لأنه لو كان منصوبًا على أنه مفعول محذوف لطابق الجواب السؤال فإن جواب المرفوع ينبغي أن يكون مرفوعًا وجواب المنصوب منصوبًا ولم يقرأ أحد «أساطير الأولين» بالنصب. **قوله: (وبعض أوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب)** يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿ومن أوزار الذين يضلونهم﴾ تبعيضية أي إن الرؤساء في كمال الضلالة حيث جمعوا بين الضلالة عن الحق بأنفسهم وبين الضلالة التي يتعدى أثرها إلى الغير وهي ضلالة الإضلال، فلما كانت ضلالتهم كاملة لا جرم حملوا أوزار ضلالتهم كاملة، وكذلك الأتباع فإن لهم ضلالة متسببة من إضلال الرؤساء إياهم ولهم ضلالة غيرها. فالرؤساء يحملون من أوزار الأتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم بإضلال الرؤساء إياهم ولا تحمل الرؤساء جميع أوزار الأتباع. وهذ لا يخالف ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من دعا إلى هدى فاتبع كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى ضلال فاتبع كان له من الإثم

حال من المفعول أي يضلون من لا يعلم أنهم ضلال وفائدتها الدلال على أن جهلهم لا يعذرهم إذ كان عليهم أن يبحثوا ويميزوا بين المحق والمبطل. ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ۝٢٥﴾ بئس شيئًا يزرونه فعلهم ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي سووا منصوبات ليمكروا بها رسل الله عليهم الصلاة والسلام. ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم

مثل آثام من تبعه من غير أن ينقص من آثامهم شيء». لأن المراد ببعض أوزار من ضل هو وزر الضلالة الذي تسبب فيه المضل، وكذلك الآثام المذكورة في الحديث. قال الإمام: واعلم أنه ليس المراد أنه تعالى يحملهم أوزار غيرهم ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وآيات غيرها بل المعنى أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابًا عظيمًا حتى يكون ذلك العقاب مساويًا لكل ما يستحقه كل واحد من الأتباع. ثم نقل عن الواحدي أنه قال: إنها لو كانت للتبعيضية لخف عن الأتباع بعض أوزارهم، وذلك غير جائز قوله عليه الصلاة والسلام: «من غير أن ينقص من آثامهم شيء». ولكنها للجنس أي ليحملوا من جنس أوزار الأتباع. انتهى كلامه. ولا يخفى أن «من» التي تكون لبيان الجنس لا يكون تقديرها هكذا، بل الظاهر أن يقال في تقديرها وأوزارهم التي هي أوزار الذين يضلونهم. **قوله:** (حال من المفعول) ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل فالمعنى حينئذ: يضلونهم جهلاً منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الإضلال. إلا أن الفائدة المتفرعة على كونه حالاً من المفعول تفوت حينئذ، فإنه تعالى لما وصف الذين لا يعلمون أنهم ضلال بالضلال وبكونهم حاملين للأوزار حيث أضاف إليهم أوزار من يضلونهم، والإضلال لا يتحقق بدون الضلال، علم منه أن جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضلالاً حاملي الأوزار في أنفسهم. واعلم أنه تعالى حكى عن المشركين أنهم وصفوا القرآن بأنه أساطير الأولين أي أحاديثهم وأباطيلهم ولم يجب عنه ببيان حقيقته وكونه كلامًا آلهيًا معجزًا بل اقتصر على مجرد بت الوعيد بناء على ما تكرر من بيان ذلك في مواضع متعددة من القرآن. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما تأسف من قول المشركين في حق القرآن إنه أساطير الأولين وجعلهم هذا القول وسيلة إلى تكذيبه في دعوى الرسالة نزل قوله: ﴿قد مكر الذين من قبلهم﴾ الآية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد أي قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بأنبيائهم كما مكر بك هؤلاء، ولم يضر ذلك بالأنبياء بل أبطل الله تعالى مكرهم ورد في نفوسهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ما قيل: من حفر لأخيه جبًا وقع فيه منكبًا. والمنصوبات جمع منصوبة وهي الحيلة يقال: سوى فلان منصوبة، وهي في الأصل صفة الشبكة أو الحبالة فجرت مجرى الأسماء كالدابة والعجوز. وفسر الزجاج القواعد بالأساطين التي تعمد البنيان أي انهدمت

مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ فأتاها أمره من جهة العمد التي بنوا عليها بأن ضعضعت. ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ وصار سبب هلاكهم ﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ لا يحتسبون ولا يتوقعون وهو على سبيل التمثيل. وقيل: المراد به نمرود بن كنعان بنى الصرح ببابل سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد من في السماء فأهب الله الريح فخر عليه وعلى قومه فهلكوا ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ يذلهم أو يعذبهم بالنار لقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢] ﴿وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ أضاف إلى نفسه استهزاء أو حكاية لإضافتهم زيادة في توبيخهم. قرأ البزي بخلاف عنه «أين شركائي» بغير همز والباقون بالهمز. ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾ تعادون المؤمنين في شأنهم. وقرأ نافع بكسر النون بمعنى «تشاقونني» فإن مشاقة المؤمنين كمشاقة الله عز وجل. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ أي الأنبياء أو العلماء الذين كانوا يدعونهم إلى التوحيد فيشاقونهم ويتكبرون عليهم أو الملائكة. ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ﴾ الذلة والعذاب ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ وفائدة قولهم إظهار الشماتة بهم وزيادة الإهانة، وحكايته لأن يكون لطفًا ووعظًا لمن سمعه.

﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وقرأ حمزة بالياء، وقرىء بإدغام التاء في التاء، وموضع الموصول يحتمل الأوجه الثلاثة. ﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ بأن يكون عرضوها للعذاب

عمد البنيان فانهدم أي أفناه بعماد يعتمد عليه. والعمد بضمتين جمع عماد. **قوله:** (بأن ضعضعت) أي انهدمت القواعد. الجوهري: ضعضعه أي هدمه حتى الأرض، وهو استعارة تمثيلية. شبه حالهم في أنهم سووا منصوبات ليمكروا بها الأنبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانًا وعمدوه بالأساطين، فأتى البنيان من تلك الأساطين بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا. و «اليوم» في قوله تعالى: ﴿إن الخزي اليوم﴾ معمول للخبر وهو قوله: ﴿على الكافرين﴾ أي كائن على الكافرين اليوم. وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف اتساعًا في الظروف.

قوله: (وقرأ حمزة بالياء) أي التحتانية إذ لا تأنيث في الملائكة. ومن قرأ بالتاء الفوقانية نظر إلى لفظ «الملائكة». **قوله:** (وموضع الموصول يحتمل الأوجه الثلاثة) الجر على أنه صفة لما قبله، والنصب بتقدير أعني، والرفع بتقديرهم «الذين». وعلى التقادير يكون قوله: ﴿تتوفاهم﴾ واردًا على حكاية الحال الماضية لأن الذين أوتوا العلم يقولون هذا القول حين يرون خزي الكفار وفضاحتهم يوم القيامة على إظهار الشماتة وزيادة الإهانة لهم. والظاهر أن توفي الملائكة إياهم أمر ماض بالنسبة إلى يوم القيامة فيكون التعبير عنه بلفظ

المخلد. ﴿فَأَلْقَوُاْ ٱلسَّلَمَ﴾ فسالموا واخبتوا حين عاينوا الموت ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ قائلين ما كنا نعمل من سوء كفران وعدوان. ويجوز أن يكون تفسير السلم على أن المراد به القول الدال على الاستسلام ﴿بَلَىٰٓ﴾ أي فتجيبهم الملائكة بلى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ فهو يجازيكم عليه. وقيل: قوله: ﴿فألقوا السلم﴾ إلى آخر الآية استئناف ورجوع إلى شرح حالهم يوم القيامة وعلى هذا أوّل من لم يجوز

المستقبل مبنيًا على حكاية الحال الماضية. وقوله: ﴿فألقوا السلم﴾ يجوز أن يكون معطوفًا على ﴿تتوفاهم﴾ لكونه بمعنى الماضي وأن يكون معطوفًا على قوله: ﴿قال الذين أوتوا العلم﴾ فتكون المسالمة المذكورة من جملة أحوالهم الواقعة يوم القيامة ولا تكون من جملة مقالة أولي العلم بخلاف ما إذا كان معطوفًا على ﴿تتوفاهم﴾. إلا أن قول المصنف: «واخبتوا حين عاينوا الموت» يدل على أنه جعله معطوفًا على «تتوفاهم». والإخبات الخشوع يقال: أخبت لله أي تواضع. وأصل الإلقاء في الأجسام، واستعمل هنا في إظهارهم الانقياد إشعارًا بغاية خضوعهم واستكانتهم وأنها كالشيء الملقى بين يدي الغالب القاهر. **قوله: (ما كنا نعمل من سوء)** مقول قول مضمر منصوب على أنه حال من فاعل «القوا» أي فالقوا السلم قائلين ذلك، و«من سوء» مفعول «نعمل» زيدت فيه «من». ويجوز أن يكون تفسيرًا للسلم الذي هو القول، لأنه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد والإقرار لله تعالى بالربوبية كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ﴾ [النحل: ٨٦] كأنه قيل: فألقوا ما يدل على الاستسلام وقالوا: ﴿ما كنا نعمل من سوء﴾ وهذا الاستسلام وإن وقع من المشركين يوم القيامة بأن قالوا فيه: ما كنا نعمل في الدنيا من سوء على سبيل الكذب، كان ذلك دالاً على صحة قول من يجوّز صدور الكذب من أهل القيامة لفرط الخوف والدهشة وهو ظاهر. وأما الذين قالوا: إن الكذب لا يجوز عليهم، فإنهم قالوا: معنى الآية على تقدير أن يكون المراد من حكاية كلام المشركين يوم القيامة ﴿ما كنا نعمل من سوء﴾ أنّا لم نكن في زعمنا واعتقادنا عاملين سوء، فيجاب عنه ردًا عليهم وتكذيبًا لهم في قولهم: ما كنا نعمل من سوء بقول: بلى. الخ. ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله سبحانه وتعالى أو بعض الملائكة أو الذين أوتوا العلم. والمعنى أنه تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم هذا. ثم صرح بذكر العقاب فقال: ﴿فادخلوا أبواب جهنم﴾. **قوله: (وقيل قوله فألقوا السلم الخ)** عطف على ما يفهم من التقرير السابق فإنه يفهم منه أن قوله تعالى: ﴿فألقوا﴾ حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته. وعلى هذا القول يكون ﴿فألقوا﴾ استئنافًا يتم كلام ﴿الذين أوتوا العلم﴾ عند قوله: ﴿ظالمي أنفسهم﴾ ويكون قوله: ﴿قال الذين أوتوا العلم﴾ إلى قوله: ﴿أنفسهم﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى:

الكذب يومئذ ما كنا نعمل من سوء بأنا لم نكن في زعمنا واعتقادنا عاملين سوءًا. واحتمل أن يكون الراد عليهم هو الله أو أولوا العلم ﴿فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ كل صنف بابه المعد له. وقيل: أبواب جهنم أصناف عذابها. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ٢٩﴾ جهنم ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ﴾ يعني المؤمنين ﴿مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ﴾ أي نزل خيرًا خيرًا. وفي نصبه دليل على أنهم لم يتلعثموا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال على خلاف الكفرة. روي أن أحياء العرب كانوا يبعثون أيام الموسم من يأتيهم بخبر النبي ﷺ فإذا جاء الوافد المقتسمين قالوا له ما قالوا، وإذا جاء المؤمنين قالوا له ذلك. ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ﴾ مكافأة في الدنيا ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ

﴿ثم يوم القيامة يخزيهم﴾ وبين قوله: ﴿فألقوا السلم﴾. **قوله: (وفي نصبه دليل على أنهم لم يتلعثموا)** أي لم يمكثوا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال. وقد اشتهر أن في نحو: ماذا صنعت؟ وجهين: أحدهما أن تكون «ما» استفهامية بمعنى أي شيء ويكون «ذا» بمعنى الذي فيكون الكلام جملة اسمية تقديره أي شيء صنعته، فحق ما ذكر في جوابه أن يكون مرفوعًا على أنه خبر مبتدأ محذوف ليكون الجواب مطابقًا للسؤال. وثانيهما أن يكون «ماذا» بمنزلة اسم واحد معناه أي شيء منصوب المحل على أنه مفعول «صنعت» لأنه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية، فحق جوابه النصب على أن يكون مفعولاً لفعل مقدر ليطابق السؤال. وفي هذه الآية الكريمة قد أجاب المقرون بالإنزال بالنصب حيث قالوا: ﴿خيرًا﴾ أي أنزل خيرًا بخلاف المنكرين للإنزال فإنهم أجابوا بالرفع حيث قالوا: ﴿أساطير الأولين﴾ لكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين أن يجيب بما أجاب به فلذلك أجابوا بالرفع. فإن قولهم: ﴿أساطير الأولين﴾ كان مطابقًا له وبيانه موقوف على الفرق بين أن يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية، وهو أنه إذا سأل سائل أي شيء أنزل ربكم؟ فقد تقرر عنده أصل الإنزال وإنما يسأل عن تعيين المنزل، ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرًا بالإنزال أو منكرًا له. بخلاف ما إذا سئل بأن يقال: أي شيء الذي أنزله ربكم؟ فإن السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفًا بالإنزال، لما تقرر أن الجملة التي تقع صلة للموصول حقها أن يكون مضمونها معلومًا للمخاطب. فلما أجاب المخاطب بأن ما تدعون أو المنزل أساطير الأولين، خالف السائل المخاطب فقد أجاب المخاطب بأنه غير مسلم عندي بل ما تدعي نزوله أو المنزل أساطير الأولين مطابقًا للسائل سيما زعمه من أن أصل النزول محقق مسلم عنده، فكان جوابه مخالفًا للسؤال ومطابقًا لما يقتضيه حاله. ولو أجاب بالنصب لكان موافقًا للسائل في الاعتراف بكون أصل النزول مسلمًا عنده ولكان مناقضًا لنفسه في توصيف ما اعترف بكونه منزلاً من ربه بأنه أساطير، إذ من المعلوم أن

﴿خَيْرٌ﴾ أي ولثوابهم في الآخرة خير منها وهو عدة للذين اتقوا على قولهم. ويجوز أن يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلاً وتفسير الخير على أنه منتصب «بقالوا» ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾﴾ دار الآخرة فحذفت لتقدم ذكرها. وقوله: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون المخصوص بالمدح ﴿يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ من أنواع المشتهيات. وفي تقديم الظرف تنبيه على الإنسان لا يجد جميع ما يريده إلا في الجنة. ﴿كَذَٰلِكَ يَجْزِي ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾﴾ مثل هذا الجزاء يجزيهم وهو يؤيد الوجه الأول. ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ﴾ طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي لأنه في مقابلة ظالمي أنفسهم. وقيل: فرحين ببشارة الملائكة إياهم بالجنة أو طيبين بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية إلى حضرة القدس ﴿يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ﴾ لا يلحقكم بعد مكروه ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ حين تبعثون فإنها معدة لكم على أعمالكم. وقيل: هذا التوفي وفاة الحشر لأن الأمر بالدخول حينئذ.

المنزل من قبله لا يكون أساطير بخلاف المقر، فإن اللائق بحاله أن يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لأنه كان اللائق بحاله أن لا يتلعثم ويوافق السائل في الاعتراف بأصل النزول لا أن يكون متلعثمًا في الجواب ويجيب بتعيين أن المنزل ما هو. فلو أجاب بالرفع وقال: المنزل خير لكان موافقًا للسائل في الاعتراف بأصل النزول إلا أنه يكون متلعثمًا في الجواب بتغييره أسلوب السائل. فإنه سأل بالجملة الفعلية طالبًا لتعيين المفعول وهو قد أجاب بتحقيق كون المنزل خيرًا.

قوله: (وهو عدة) أي قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ الآية كلام منقطع عما قبله أي ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هذا ابتداء كلام من الله تعالى بيّن به أن من أحسن اعتقادًا وعملاً فله حسنة في الدنيا وحسنة في الآخرة. والذي يفهم من تقرير المصنف أنه جعل قوله: ﴿في هذه الدنيا﴾ متعلقًا بقوله: ﴿أحسنوا﴾ وحمل قوله حسنة على المكافأة الواقعة في الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ﴿ولدار الآخر خير﴾ ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ﴿حسنة﴾ إذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقًا بنفس حسنة لتقدمه عليها. و «يدخلونها» صفة جنات و «تجري» إما صفة أخرى أو حال من مفعول «يدخلونها» وقوله: ﴿لهم فيها ما يشاؤون﴾ جملة اسمية والخبر إما «لهم» وإما «فيها» وإعرابها كإعراب الجملة التي قبلها. **قوله:** (وهو يؤيد الوجه الأول) وهو كون قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا﴾ إلى آخر الآية عدة للذين اتقوا على قولهم. وقوله تعالى: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة﴾ صفة «للمتقين» و «طيبين» حال من المفعول و «يقولون» حال من الفاعل أي

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ﴾ ما ينتظر الكفار المار ذكرهم. ﴿إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ لقبض أرواحهم. وقرأ حمزة والكسائي بالياء. ﴿أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ﴾ القيامة أو العذاب المستأصل. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب. ﴿فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ فإصابهم ما أصاب ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بتدميرهم ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بكفرهم ومعاصيهم المؤدية إليه. ﴿فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ﴾ أي جزاء سيئات أعمالهم على حذف المضاف أو تسمية الجزاء باسمها. ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٣٤﴾﴾ وأحاط بهم جزاؤه والحياة ولا يستعمل إلا في الشر ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ﴾ إنما قالوا ذلك استهزاء ومنعًا للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفائدة فيهما؟ أو إنكار القبح ما أنكر عليهم من الشرك

يقبضون أرواحهم مسلمين عليهم أو مبلغين سلام الله عليهم. ويحتمل أن يكون «الذين» مبتدأ و «يقولون» خبره فلا بد حينئذ من عائد محذوف. ثم إنه تعالى لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم في حق القرآن أنه خير عاد إلى بيان أن أولئك الكفار الذين طعنوا في القرآن بأن قالوا أساطير الأولين ما ينتظرون في الإيمان بك وبما أنزل إليك إلا الوقت الذي لا ينفعهم الإيمان في ذلك الوقت. **قوله تعالى**: (فأصابهم) معطوف على قوله: ﴿فعل الذين﴾ وما بينهما اعتراض. **قوله**: (إنما قالوا ذلك استهزاء) ذكر الإمام الواحدي في «الوسيط» أن الزجاج قال: إنهم قالوا هذا على الاستهزاء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين، ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين. انتهى. وزاد المصنف أنهم قصدوا بذلك الطعن في النبوة والتكليف متمسكين في ذلك بالقول بالجبر وقالوا: الكل من الله تعالى ولو شاء الله منا الإيمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول أو لم يبعث فلا فائدة في البعثة. فالحوادث كلها منوطة بمشيئة الله تعالى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يستحقون بهذا القول اللوم والتوبيخ في البعثة. قال الإمام في الجواب عن شبهة الكفار: إن قولهم لما كان الكل من الله تعالى كانت بعثة الأنبياء عبثًا اعتراض على الله فإن قولهم: إذا لم يكن في بعثة الرسل مزيد فائدة في حصول الإيمان واندفاع الكفر والعصيان كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى، هذا قول منهم صار جاريًا مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله وذلك باطل، بل لله تعالى أن يحكم في ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز أن يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذاك. فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشيئة الله صحيح، والفساد والإنكار إنما يتوجه إليه من حيث إنهم قصدوا الاعتراض على الله وطلبوا العلة في أحكامه وأفعاله. ويدل عليه أنه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا

وتحريم البحائر ونحوها محتجين بأنها لو كانت مستقبحة لما شاء الله صدورها عنهم ولشاء خلافه ملجئًا إليه لا اعتذارًا إذ لم يعتقد، وأقبح أعمالهم وفيما بعده تنبيه على الجواب من الشبهتين. ﴿كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ فأشركوا بالله وحرموا حله وردوا رسله ﴿فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٣٥﴾ إلا الإبلاغ الموضح للحق وهو إن لم يؤثر في هدى من شاء الله هداه لكنّه يؤدي إليه على سبيل التوسط، وما شاء الله وقوعه إنما يجب وقوعه لا مطلقًا بل بأسباب قدّرها له. ثم بيّن أن البعثة أمر جرت به السنة الإلٰهية في الأمم كلها سببًا لهدى من أراد اهتداءه وزيادة الضلال لمن أراد ضلاله كالغذاء الصالح فإنه ينفع المزاج السوي ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه بقوله تعالى.

المعنى فقال: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ **فبيّن تعالى بهذا المعنى أن سنة الله في عبيده الإرسال إليهم وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت.** ثم قال: ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ **والمعنى أنه تعالى وأن أمر الكل بالإيمان ونهى الكل عن الكفر والعصيان، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده، ويحسن منه ذلك بحكم كونه إلـٰهًا منزهًا عن اعتراضات المعترضين. فثبت أنه تعالى إنما حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق الخزي واللعن لا لأنهم كذبوا في قولهم:** ﴿ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾ **بل لأنهم قالوا ذلك بناء على اعتقادهم** أنه لو كان الأمر كذلك لامتنع جواز بعثة الأنبياء والرسل وتكليف العباد بالأوامر والنواهي، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن. فهذا هو الجواب الصحيح في أمثال هذه الشبهات. **قوله: (وما شاء الله وقوعه إنما يجب وقوعه لا مطلقًا بل بأسباب قدّرها له)** لما كانت خلاصة شبهة الكفار أن تعلق مشيئة الله كافية في تحقق الحوادث فأي حاجة إلى بعثة الرسل؟ أشار تعالى بقوله: ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ إلا أن المؤثر في حصول الاهتداء ليس.إلا الله تعالى ولا تأثير فيه لتبليغ الرسل إلا أن له مدخلاً فيه من حيث توسطه بينه تعالى وبين المكلفين، وتعلق مشيئة الله تعالى بوجود الحوادث وأن يوجبها إلا أنها لا تعلق لها بوجود شيء منها إلا عند تحقق أسبابها العادية التي من جملتها سعي المكلف ومباشرته لأسباب حصولها بإخبار الأنبياء بالنسبة إلى اهتداء من اهتدى وضلالة من ضل. فإن كون الدنيا دار تكليف والكسب والاختيار يستدعي أن تجعل الحوادث مرتبطة بالأسباب العادية وذلك من كمال الحكمة الإلهية وإلا فلا حاجة إلى توسط الأسباب في نفاذ قدرته ومشيئته فأي واسطة في حصول أمور الآخرة؟ فما أنكر عليه الشرع قبيح شرعًا وواقع بقدرة الله تعالى ومشيته عند كسب العبد واختياره إياه فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة. يعني: فمنهم من هداه الله إلى الإيمان واتباع الحق ومنهم من أضله عن الحق

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ يأمر بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ﴾ وفقهم للإيمان بإرشادهم ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ إذ لم يوفقهم ولم يرد هداهم. وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية لما فيه من الدلالة على أن تحقق الضلال وثباته بفعل الله تعالى وإرادته من حيث إنه قسيم من هدى الله وقد صرّح به في الآية الأخرى. ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ يا معشر قريش ﴿فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (٣٦)﴾ من عاد وثمود وغيرهم لعلكم تعتبرون ﴿إِن تَحْرِصْ﴾ يا محمد ﴿عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ من يريد ضلاله وهو المعنى بمن حقت عليه الضلالة. وقرأ غير الكوفيين لا يهدي على البناء للمفعول وهو أبلغ. ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ (٣٧)﴾ من ينصرهم بدفع العذاب عنهم. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ عطف

وأعماه عن الهدى وأوقعه في الكفر والضلال، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهي عن الشيء ويريده. وهذا مذهب أهل الحق. والمعتزلة يقولون: الأمر والإرادة متطابقان. ونحن نقول: إن الأمر والإرادة قد يختلفان. ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو أن الأمر بالإيمان عام في حق الكل وأما إرادة الإيمان فخاصة بالبعض دون البعض.

قوله: (يأمر بعبادة الله) إشارة إلى أن «أن» في قوله: ﴿أن اعبدوا الله﴾ مصدرية أي بعثناه بأن اعبدوا الله، والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على أنه حال من «رسولاً». واختلف في الطاغوت: قال بعضهم: كل ما عبد من دون الله تعالى فهو طاغوت. وقال الحسن: الطاغوت الشيطان. والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعو هو إليه مما نهى عنه شرعًا، ولما كان ذلك الارتكاب بأمر الشيطان ووسوسته سمي ذلك عبادة للشيطان. ثم إنه لما بيّن أن البعثة كالغذاء الصالح تكون سببًا لهداية قوم وضلال آخرين أمر قريشًا بأن يسيروا في الأرض ويعاينوا هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا أن العذاب نازل بهم كما نزل بأولئك لأجل ضلالهم وتكذيبهم. ثم إنه بيّن أن من حقت عليه الضلالة لا يهتدي فقال: ﴿إن تحرص على هداهم﴾ الآية وقرأ الكوفيون «لا يهدي» بفتح الياء وكسر الدال. فقوله: «من يضل» مفعول «يهدي» وفاعله مضمر فيه راجع إلى الجلالة والعائد على من محذوف أي الذي يضله الله تعالى. وقيل: يجوز أن يكون «لا يهدي» بمعنى «لا يهتدي» فإن هدى كما يكون متعديًا يكون أيضًا لازمًا يقال: هدى الرجل أي اهتدى. والمعنى: أن الله تعالى إذا أضلّ أحدًا لم يضر ذلك مهتديًا فقوله: من يضل» فاعل «يهدي» بمعنى يهتدي. والباقون «لا يهدي» بضم الياء وفتح الدال على بناء المفعول، ومن قائم مقام فاعله وعائده

على «وقال الذين أشركوا» إيذانًا بأنهم كما أنكروا التوحيد أنكروا البعث مقسمين عليه زيادة في البت على فساده، ولقد رد الله تعالى عليهم أبلغ رد فقال: ﴿بَلَىٰ﴾ يبعثهم ﴿وَعۡدًا﴾ مصدر مؤكد لنفسه وهو ما دل عليه «بلى» فإن يبعث موعد من الله تعالى ﴿عَلَيۡهِ﴾ إنجازه لامتناع الخلف في وعده أو لأن البعث مقتضي حكمته ﴿حَقّٗا﴾ صفة أخرى للوعد ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٨﴾ أنهم يبعثون إما لعدم علمهم بأنه من واجب الحكمة التي جرت عادته بمراعاتها، وإما لقصر نظرهم على المألوف فيتوهمون امتناعه. ثم إنه تعالى بيّن الأمرين فقال: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ أي يبعثهم ليبين لهم ﴿ٱلَّذِي يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ﴾ وهو الحق ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ٣٩﴾ فيما كانوا يزعمون وهو إشارة إلى السبب الداعي إلى البعث المقتضي

محذوف أيضًا فتكون الآية نظير قوله تعالى: ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦] وقوله: ﴿فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ﴾ [الجاثية: ٢٣] أي من بعد إضلال الله تعالى إياه وهو أبلغ في نفي الهداية عنه. **قوله:** (أنكروا البعث مقسمين عليه) وجعلوا إنكاره ذريعة إلى إنكار النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام إنما يدعو إلى طاعة الله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه في ثواب الآخرة، والترهيب من عقابه الكائنين بعد البعث. فإذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعا إلى الإقرار به لكونه داعيًا إلى الباطل. ثم إنهم ادعوا البديهة في إنكارهم البعث وقالوا: الإنسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة فإذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لأن الشيء إذا عدم وفني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه، فالذي يعود يجب أن يكون شيئًا مغايرًا للأول لا عينه. وأشاروا إلى ادعائهم ضرورة ذلك الإنكار بالأقسام واليمين ولم يصرحوا بتفريع بطلان القول بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليًا مستغنيًا عن التصريح. **قوله:** (مصدر مؤكد لنفسه) فإن «وعدا» معنى مضمون الجملة التي دل عليها «بلى» وتلك الجملة لا محتمل لها من المصادر إلا ذلك المصدر الذي هو الوعد. فقوله: «وعدا» يؤكد الوعد المدلول عليه «ببلى» واللام في قوله: «ليبين» متعلق بالفعل المقدر بعد حرف الإيجاب أي: بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذي اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه إلى خلاف ما ذهب إليه المؤمنون.

قوله: (بيّن الأمرين) بيّن أولاً أن البعث مقتضى الحكمة فإن الحكمة تقتضي التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل أحد على حسب عمله، وذلك التمييز لا يكون إلا بالبعث والجزاء، وقد مر أن البعث من توابع التكليف ومقتضياته. ثم بيّن إمكان البعث وأن أقسامهم على نفيه وإنكاره إنما نشأ من قصر نظرهم على ما ألفوه من استمرار

له من حيث الحكمة وهو المميز بين الحق والباطل والمحقق والمبطل بالثواب والعقاب. ثم قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ وهو بيان إمكانه. وتقريره أنْ تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد وإلا لزم التسلسل، فكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده. ونصب ابن عامر والكسائي ههنا وفي يٓس فيكون عطفًا على «نقول» أو جوابًا للأمر.

الميت على الموت وعدم طريان الحياة عليه وعدم التفاتهم إلى ما يدل على إمكانه وصحته فقال: ﴿إنما قولنا لشيء﴾ الآية كلمة «أن» مكفوفة «بما» و«قولنا» مرفوع على الابتداء و«أن نقول» خبره و«كن فيكون» من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أراد حدوث شيء لم يكن وسماه شيئًا وإن كان معدومًا لقربه إلى الوجود، فليس إلا أن يقول له: أحدث يجبه عقيبه من غير توقف. واللام في قوله: «لشيء» وفي «له» لام التبليغ كما في قولك: قلت له قم. وجعلها الزجاج للسببية فيهما أي إنما قولنا لأجل شيء أن نقول لأجله وليس بواضح. وقرأ الجمهور «فيكون» برفع النون. وقرأ ابن عامر والكسائي بنصبها. قال الفراء: ولقراءة الرفع وجهان: الأول أن يجعل قوله: «أن نقول له كن» كلامًا تامًا ثم عبر عنه بأنه سيكون كما يقال: إن زيدًا يكفيه أن آمر فيفعل. برفع قولك فيفعل، والثاني أن يجعل كلامًا مبتدأ أي فهو يكون. ووجه قراءة النصب أن يكون معطوفًا على «أن نقول» ويبعد كونه منصوبًا على أنه جواب «كن» لأن قوله: «كن» وإن كان على لفظ الأمر فليس القصد به ههنا الأمر بل المقصود بيان أن يكون الله تعالى لا يحتاج إلى سبق المادة والمدة. فإن قيل: قوله: «كن» إن كان خطابًا مع المعدوم فهو محال، وإن كان خطابًا مع الموجود كان أمرًا بتحصيل الحاصل وهو محال. والجواب أنه لا قول ثمة ولا خطاب فالمقصود بيان سهولة خلق الإنسان عليه وأنه متى أراد الشيء «كان». قال الله تعالى تكوينه للمكونات بمجرد تعلق إرادته من غير توقف وامتناع بأمر الآمر المطاع إذا أمر المأمور المطيع المسارع في الامتثال، فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالأمر المستلزم للامتثال. فإنه تعالى لو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السمٰوات والأرض والجنة والنار وما فيهما في قدر لمحة البصر لقدر على ذلك، ولكن خاطب الخلق بما يفهمون. والمعنى أن إيجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو أهون من الإبداء بالنسبة إلى عقولنا؟ ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم على إنكار البعث والقيامة وجعلوه ذريعة إلى تكذيب الرسول ﷺ، دل ذلك على أنهم يعادون المسلمين ويؤذونهم إيذاء يلجىء طائفة منهم إلى المهاجرة عن الأهل والأوطان، فبيّن الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين

﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ هم رسول الله ﷺ وأصحابه المهاجرون ظلمهم قريش فهاجر بعضهم إلى الحبشة ثم إلى المدينة وبعضهم إلى المدينة. أو المحبوسون المعذبون بمكة بعد هجرة الرسول ﷺ وهم: بلال وصهيب وخباب وعمار وعابس وأبو جندل وسهيل رضي الله تعالى عنهم. وقوله: ﴿في الله﴾ أي في حقه ولوجهه ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ مباءة حسنة وهي المدينة أو تبوئة حسنة. ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ مما تعجل لهم في الدنيا. وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا أعطى رجلاً من المهاجرين عطاء قال له: «خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله تعالى في الدنيا وما أدخر لك في الآخرة أفضل». ﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ الضمير للكفار أي لو علموا أن الله يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم أو للمهاجرين أي لو علموا ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم. ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ على الشدائد كأذى الكفرة ومفارقة الوطن. ومحلة النصب أو الرفع على المدح. ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾﴾ منقطعين إلى الله تعالى مفوضين إليه الأمر كله.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ رد لقول قريش الله أعظم من أن يكون رسوله بشرًا أي جرت السنة الإلهية بأن لا يبعث للدعوة العامة إلا بشرًا يوحى إليه على ألسنة الملائكة. والحكمة في ذلك قد ذكرت في سورة الأنعام. فإن شككتم فيه ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ أهل الكتاب أو علماء الأخبار ليعلموكم ﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ وفي الآية دليل على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا ملكًا للدعوة العامة. وأما قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] معناه رسلاً إلى الملائكة أو إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقيل: لم يبعثوا إلى الأنبياء إلا متمثلين بصورة الرجال ورد بما روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين. وعلى وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ أي أرسلناهم بالبيّنات والزبر أي المعجزات والكتب كان جواب قائل: بم أرسلوا؟ ويجوز أن يتعلق «بما أرسلنا»

من الحسنة في الدنيا والآخرة فقال: ﴿والذين هاجروا في الله من بعدما ظلموا﴾ الآية وقوله: «في الله» يدل على أن الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد. **قوله: (مباءة حسنة)** أو دارًا حسنة أو بلدة حسنة، وهي المدينة آواهم أهلها ونصروهم وهو أشارة إلى أن قوله: «حسنة» صفة لموصوف محذوف مفعول ثانٍ لقوله: «لنبوئنهم» لأنه يتضمن من معنى لتعطينهم. والمباءة منزل القوم. وعلى قوله: «أو تبوئة حسنة» يكون «حسنة» صفة لمصدر محذوف. **قوله: (أي أرسلناهم بالبيّنات)** على أن قوله: «بالبينات» متعلق بمحذوف جوابًا لسؤال مقدر كأنه قيل: بم أرسلوا فقيل: بالبينات والزبر.

داخلاً في الاستثناء مع رجالاً أي وما أرسلنا إلا رجالاً بالبينات. كقولك: ما ضربت إلا زيدًا بالسوط. أو صفة لهم أي رجالاً ملتبسين بالبينات أو بيوحى على المفعولية أو الحال من القائم مقام فاعله وهو إليهم على أن قوله: ﴿فاسألوا﴾ اعتراض أو «بلا

قوله: (داخلاً في الاستثناء مع رجالاً) حال من فاعل يتعلق فإن تعلقه «بما أرسلنا» يتصور على وجهين: أحدهما أن يتعلق به غير داخل مع «رجالاً» في الاستثناء بأن يكون المستثنى المفرغ «رجالاً» فقط ويكون «بالبينات» قيدًا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقدير على إرادة الاستثناء، ويكون التقدير: وما أرسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر إلا رجالاً يوحى إليهم كما في قول الشاعر:

ببينهم عذبوا بالنار جارهمو ... ولا يعذب إلا الله بالنار

أي لا يعذب بالنار إلا الله على ما يقتضيه سياق الكلام. ومثل هذا التركيب ضعيف، لأن الأصل أن يذكر المستثنى منه بجميع ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى منه، وفي هذه الصورة قد تأخر بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى. وثانيهما أن يتعلق الجار والمجرور بقوله: «وما أرسلنا» حال كونه داخلاً مع المستثنى في حكم الاستثناء بأن يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير: ما أرسلنا جماعة من الجماعات بشيء من الأشياء إلا رجالاً بالبينات. والضعف الذي يتوجه على تعلقه «بما أرسلنا» غير داخل مع «رجالاً» لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احترز على تعلقه به على الوجه الأول بقوله: «داخلاً في الاستثناء مع رجالاً» وكذا تقدير قولك: ما ضربت إلا زيدًا بالسوط ما ضربت أحدًا بالسوط إلا زيدًا لما فيه من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده. والوجه الثالث أن يكون «بالبينات» صفة «لرجالاً» فيتعلق بمحذوف أي إلا رجالاً ملتبسين بالبينات مصاحبين لها. والوجه الرابع أن يتعلق «بيوحى» على أنه مفعول به غير صريح له أي يوحى إليهم بالبينات كما يقال: أوحى إليه بحق. والوجه الخامس أن يتعلق «بيوحى» على أنه حال من القائم مقام فاعله وهو إليهم أي يوحى إليهم ملتبسين بالبينات والزبر. ومعنى تعلقه «بيوحى» حينئذ مع أنه إنما يتعلق بمحذوف كون «يوحى» هو العامل في متعلقه وقوله تعالى: ﴿فاسألوا﴾ يكون اعتراضًا على جميع الوجوه المتقدمة. والمعنى على الوجه الأول فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أنا أرسلناهم بالبينات، وعلى الثالث فاسألوهم إن كنتم لا تعلمون أنّا ما أرسلنا إلا رجالاً ملتبسين بالبينات، وعلى الرابع فاسألوهم إن كنتم لا تعلمون أنه يوحى إليهم ملتبسين بالبينات. والوجه السادس أن يتعلق بقوله: «لا تعلمون» على معنى فاسألوهم إن لم يكن عندكم علم بالبينات والزبر فإن من قدر على إقامة البينات على صحة ما قلنا أو كان عنده كتاب ناطق بصحته فإنه يستغني عن السؤال.

تعلمون» على أن الشرط للتبكيت والإلزام ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ أي القرآن. وإنما سمي ذكرًا لأنه موعظة وتنبيه ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في الذكر بتوسط إنزاله إليك مما أمروا به ونهوا عنه أو مما تشابه عليهم. والتبيين أعم من أن ينص بالمقصود أو يرشد إلى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ وإرادة أن يتأملوا فيه فيتنبهوا للحقائق.

قوله: (على أن الشرط للتبكيت والإلزام) يعني أن الأصل في الشرط الذي تعلق به الحكم بكلمة أن يكون محتمل الوقوع، وقد استعملت هنا في أمر معلوم مقطوع به لأن الكلام مع قريش لقول المفسرين إن هذه الآية رد لقول قريش: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرًا. ولا شك أن قريشًا لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء. فالمقصود من تعليق السؤال بهذا الشرط التبكيت والإلزام أي لا ارتياب في أنكم غير عالمين بالبينات والزبر، واحتمال عدم علمكم بها يستلزم السؤال فكيف إذا كنتم غير عالمين بها البتة؟ ولستم أيضًا ممن يسألون منهم لأنكم تعلمون أنهم لا يجيبونكم إلا بما ذكرنا من أنّا ما أرسلنا من قبل إرسال هذا الرسول إلا رجالاً يوحى إليهم، فلم يبق لهم طريق سوى التسليم والإذعان. وعليه قول الأجير: إن كنت عملت لك فاعطني حقي. وقرأ حفص «نوحي إليهم» بالنون وكسر الحاء. والباقون بالياء وفتح الحاء. وحمزة والكسائي يميلانها على أصلها. **قوله:** (بتوسط إنزاله إليك) بيان لوجه قوله: «ما نزل إليهم» مع أن القرآن منزل إلى الرسول ﷺ، ودفع لما يقال: من أن كونه عليه الصلاة والسلام مبينًا لما نزل يقتضي أن يكون القرآن كله مجملاً، بأن يكون المراد منه خفيًا لا يطلع عليه ما لم تأت البينات من قبل المجمل لأن المفتقر إلى البيان يكون مجملاً مع أن بعضه محكم والمحكم يجب أن يكون مبينًا. ووجه الدفع أن القرآن المشتمل على الأحكام المتعلقة بهم لما كان منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام بالذات ليبلغه إليهم ويبيّن أحكامه لهم لم تكن البينات بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تبليغ ما كلفوا به إليهم. ولو سلم أنه بمعنى بيان المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كانوا مجملاً منه بقرينة أن المحكم لا يحتاج إلى البيان. **قوله:** (والتبيين) على أن المبين لجميع التكاليف والأحكام هو الرسول ﷺ لعلمنا منها أن القياس ليس بحجة لأنه لو كان حجة لما تعين الرسول ﷺ لبيان جميع ما نزل إليهم لجواز أن يبين المكلف بعض الأحكام بطريق القياس. وتقرير الجواب أن شارع جميع التكاليف والأحكام هو الله تعالى والقياس هو المظهر لبعض منها وهو عليه الصلاة والسلام مرشد إلى ما يكون طريقًا لإظهاره، فصار بذلك مبينًا لجميع ما نزل إليهم. فإن التبيين أعم من أن ينص بما هو المقصود من الأحكام أو يرشد إلى ما يدل عليه. ويؤيد هذا الجواب عطف قوله: ﴿ولعلهم يتفكرون﴾ على قوله: ﴿ليبين﴾ فإن

﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي المكرات السيئات وهم الذين احتالوا لهلاك الأنبياء أو الذين مكروا رسول الله ﷺ وراموا صد أصحابه عن الإيمان ﴿أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ كما خسف بقارون. ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط. ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِى تَقَلُّبِهِمْ﴾ أي متقلبين في مسائرهم ومتاجرهم ﴿فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ على مخافة بأن يهلك قومًا قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون. أو على تنقص شيئًا بعد شيء في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته. روي أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر: ما تقولون فيها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا التخوف التنقص. فقال: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم. قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته:

تخوف الرحل منها تامكاقردا   كما تخوف عود النبعة السفن

الأحكام المنصوص عليها لا تحتاج إلى التفكر. ثم إنه تعالى لما رد قول قريش في استبعاد أن يكون البشر رسولاً من الله تعالى ونص على إرساله عليه الصلاة والسلام ليبين للناس ما نزل إليهم، شرع في تهديد ماكريه. و «السيئات» منصوب على أنه صفة مصدر محذوف «وأن يخسف» معمول «أمن». وخسوف المكان ذهابه في الأرض يقال: خسف الله به الأرض خسفًا أي غاب به فيها. هددهم الله تعالى أولاً بذلك، وثانيًا بأن يأتيهم ملائكة العذاب من جانب السماء فتهلكهم بغتة، وثالثًا أن تأخذهم العقوبة في أسفارهم فإنهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم في البلاد البعيدة بل يهلكهم الله تعالى حيث كانوا، ورابعًا بأن يأخذهم بالعذاب لكن لا يأخذهم به ابتداء بل يخفيهم أولاً ثم يعذبهم بعده، فإنه تعالى إذا أهلك فرقة فخافت التي تليها زمانًا تكون الإخافة نوعًا من التعذيب. ثم إذا أهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الإهلاك أشد عليهم وأفضح من إهلاكهم ابتداء. أو أن يأخذهم جميعًا بالعذاب على أن ينقص شيئًا بعد شيء في أنفسهم وأموالهم بأن يظهر فيهم القتل أو الموت أو الغارة فيأخذ منهم شيئًا فشيئًا حتى يأتي الأخذ على جميعهم. والحاصل أنه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الأرض أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال أنهم لم يكونوا عالمين بعلاماتها ودلائلها، أو بآفات تحدث قليلاً قليلاً إلى أن يأتي الهلاك على جميعهم.

قوله:

(تخوف الرحل منها تامكاقردا   كما تخوف عود النبعة السفن)

وروى الجوهري: ظهر النبعة بدل عود النبعة، وتخوف أي تنقص منها، أي من الناقة.

فقال عمر: عليكم بديوانكم لا تضلوا. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم. ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ حيث لا يعاجلكم بالعقوبة.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ استفهام إنكار أي قد رأوا أمثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه. و«ما» موصولة مبهمة بيانها ﴿يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ﴾ أي أو لم ينظروا إلى المخلوقات التي لها ظلال متفيئة. وقرأ حمزة والكسائي تروا بالتاء وأبو عمرو تتفيأ بالتاء، ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ﴾ عن إيمانها وشمائلها أو عن جانبي كل واحد منها استعارة من يمين الإنسان وشماله.

والتامك السنام والقرد ما يتلبد من الصوف. الجوهري: سحاب قرد ركب بعضه بعضًا، والنبع شجر يتخذ منه القسي. والسفن بالتحريك الحديدة التي ينحت بها ويطلق على المبرد أيضًا. يصف ناقة أثر الرحل في سنامها ونقصه كما ينقص المبرد من العود ويقول: تنقص الرحل منها سنامًا مشرفًا مرتفعًا متراكم اللحم أي ركب بعضه فوق بعض.

قوله: (لا تضلوا) مجزوم على أنه جواب الأمر وهو «عليكم» لأنه بمعنى الزموا أي لا تضلوا الديوان. ويروى «لا تضلوا» أي لا تضلوا في تفسير كتاب الله تعالى ديوانكم من دون الكتب إذا جمعها وقطعها لأنه قطع من القراطيس مجموعة، وديوان الشاعر مجموع متفرقات أشعاره. ثم إنه تعالى لما هدد المشركين بأنواع عذابه أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا أنه لا يعجز عن إيصال ما ذكره من أنواع العذاب. فقال: ﴿أولم يروا﴾ الآية. قرأ حمزة والكسائي «أولم تروا» بالتاء على الخطاب جريًا على أسلوب قوله: ﴿فإن ربكم﴾ والباقون بالياء جريًا على قوله: ﴿أفأمن الذين مكروا﴾ وقرأ أبو عمر و«تتفيأ» بتاءين والباقون بياء وتاء. وكلمة «ما» في قوله: ﴿ما خلق الله﴾ موصلة مبهمة و﴿من شيء﴾ بيان بها. فإن قيل: كيف يبين الموصول وهو مبهم مثله بل هو أزيد إبهامًا مما قبله؟ فالجواب أن شيئًا لما وصف بقوله: ﴿يتفيأ ظلاله﴾ اختص بالمخلوقات التي لها ظلال متفيئة من الجبال والأشجار والأبنية ونحوها من الأجرام الكثيفة فصلح بذلك لأن يكون مبينًا لما خلق الله. فلما كان البيان في الحقيقة مستندًا إلى ما وقع صفة لشيء قال المصنف: «بيانها يتفيأ ظلاله» وقوله: ﴿يتفيأ﴾ يتفعل من الفيء يقال: فاء الظل يفيء فيئًا إذا رجع وعاد بعدما كان ضياء الشمس نسخه. فإن ظل الأرض ينبسط على وجه الأرض بغروب الشمس فإذا طلعت الشمس ينتسخ من الظل ما كان في جانب المشرق من الأجرام الكثيفة إلى أن ينتصف النهار، فإذا مالت الشمس إلى جانب المغرب يرجع الظل الذي نسخته الشمس في جانب المشرق إلى ذلك الجانب أيضًا، فذلك الظل يسمى فيئًا. فالظل أعم من الفيء حيث يطلق الظل على ما كان

ولعل توحيد اليمين وجمع الشمائل باعتبار اللفظ والمعنى كتوحيد الضمير في «ظلاله»

قبل الزوال وبعده، والفيء لا يطلق إلا ما كان بعد الزوال. قال الأزهري: تفيء الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار، والتفيء لا يكون إلا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه، والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس. وقيل: الفيء والظل مترادفان فإن يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده. واستدل عليه بقول الشاعر:

فسلام الإله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال

فإن الشاعر أطلق لفظ «الفيء» في هذا البيت على ما لم تنسخه الشمس لأن ما في الجنة من الظل دائم لا يحصل بعد أن كان زائلاً بسبب ضوء الشمس لقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَاۚ﴾ [الرعد: ٣٥] وأضيف لفظ الضلال إلى ضمير مفرد لأن مرجع الضمير وإن كان مفردًا في اللفظ وهو قوله: ﴿ما خلق الله﴾ لكنه كثير في المعنى وهو نظير قوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣] فإنه أضيف الظهور إلى ضمير مفرد لرجوعه إلى ما هو كثير في المعنى وهو قوله: ﴿مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] ثم قيل: المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الذي هو المشرق وشماله الذي هو المغرب تشبيهًا لجانب المشرق بأقوى جانبي الإنسان وهو جانب يمينه، من حيث أن أقوى الحركات الفلكية التي هي الحركة اليومية آخذة من المشرق إلى المغرب. فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله. ووجه تفيء الظلال عن يمين الفلك إلى الشمال وبالعكس ظاهر، وهو أن الشمس عند طلوعها إلى وقت انتهائها إلى وسط الفلك تكون ظلالها مائلة إلى الجانب الغربي، ثم بزوالها ترجع الظلال إلى الجانب الشرقي. وقيل: المراد باليمين والشمائل يمين الأجرام التي لها ظلال فإن ظلالها تتفيأ من جانب يمينها إلى جانب شمالها وبالعكس. وعلى القولين يكون إطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبي الأشياء المذكورة على سبيل الاستعارة التصريحية أو على سبيل التخييل للاستعارة المكنية لأنهما لا يطلقان على سبيل الحقيقة إلا على جانبي الإنسان. والظاهر أن قوله: ﴿عن اليمين﴾ متعلق «بيتفيأ» أي يتجاوز الظلال عن اليمين إلى الشمائل وبالعكس. والتعريف الحاصل بالأيمان والشمائل بدل من التعريف الحاصل بالإضافة. والمصنف أشار إلى الأول بقوله: «عن أيمانها وشمائلها» وإلى الثاني بقوله: «أو عن جانبي كل واحد منها» وأشار بإيراد لفظ عن أيمانها بدل اللفظ المفرد المطابق لما في نظم القرآن لأن لفظ اليمين وإن كان مفردًا فهو اسم جنس يتناول جميع مسمياته فعبّر به عن الجمع لخفة المفرد كما في قوله تعالى: ﴿وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥] أي الأدبار. **قوله**: (**باعتبار اللفظ والمعنى**) فإن لفظ «ما» مفرد معناه كثير فأفرد لفظ اليمين اعتبار الأفراد ما أضيف هو إليه من حيث اللفظ، وجمع لفظ «الشمائل» اعتبار الكثرة معنى ما خلق الله. فإن قوله: ﴿عن اليمين والشمائل﴾ بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله. وسجدا جمع ساجد

وجمعه في قوله: ﴿سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ وهما حالان من الضمير في «ظلاله» والمراد من السجود الاستسلام سواء كان بالطبع أو الاختيار. يقال: سجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل، وسجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب. أو «سجّدًا» حال من «الظلال» و«هم داخرون» حال من الضمير. والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشُمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله تعالى من جانب إلى جانب منقادة لما قدر لها من التفيء، أو واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد والأجرام في أنفسها أيضًا داخرة أي صاغرة منقادة لأفعال الله تعالى فيها. وجمع داخرون بالواو لأن من جملتها من يعقل أو لأن الدخور من أوصاف العقلاء. وقيل: المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو جانبه الشرقي لأن الكواكب تظهر منه آخذة في الارتفاع والسطوع وشماله وهو الجانب الغربي المقابل له فإن الظلال في أول النهار تبتدىء من المشرق واقعة على الربع الغربي من الأرض وعند الزوال تبتدىء من المغرب واقعة على الربع الشرقي من الأرض.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي ينقاد انقيادًا يعم الانقياد لإرادته وتأثيره طبعًا، والانقياد لتكليفه وأمره طوعًا ليصح إسناده إلى عامة أهل السمٰوات والأرض. وقوله: ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ بيان لهما لأن الدبيب هو الحركة الجسمانية سواء كانت

كراكع وركع. **قوله:** (وهما حالان من الضمير في ظلاله) والمعنى يتفيأ ظلال ما خلق الله في حال كون أنفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه. والجمهور وإن كانوا لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف إليه إلا أن منهم من جوّز ذلك، إذا كان المضاف جزءًا من المضاف إليه نحو: حلقت رأس زيد قائمًا أو كالجزء كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥] وظل الشيء بمنزلة الجزء منه إذ هو ناشىء عنه والعامل في مثل هذا الحال معنى الاختصاص والالتصاق المستفاد من الإضافة. **قوله:** (أو سجّدًا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير) أي في ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم في أنفسهم صاغرون متواضعون. **قوله:** (أو واقعة على الأرض) يعني جعلت الظلال ساجدة إما لكونها منقادة لإرادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره، أو لكونها واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجدين. ولما كانت هيئة الظلال شبيهة بهيئة الساجدين أطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة. وكان الحسن يقول: أما ظلك فيسجد لربك وأما أنت فلا تسجد له بئس ما صنعت. وعن مجاهد: ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي. وقيل: ظل كل شيء يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشيء ساجدًا أم لا.

في أرض أو سماء. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عطف على المبين عطف جبريل على الملائكة للتعظيم، أو عطف المجردات على الجسمانيات. وبه احتج من قال: إن الملائكة أرواح مجردة. أو بيان لما في الأرض والملائكة تكرير لما في السمٰوات وتعيين له إجلالاً وتعظيمًا. والمراد بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم. و«ما» لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من إطلاق «من» تغليبًا للعقلاء. ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝٤٩﴾ عن عبادته ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ يخافونه أن يرسل عذابًا من فوقهم أو يخافونه وهو فوقهم بالقهر كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] والجملة حال من الضمير في «لا يستكبرون» أو بيان له وتقرير لأن من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته. ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٥٠﴾ من الطاعة

قوله: (عطف جبريل على الملائكة) بناء على أن اسم الدابة يتناول الأجسام اللطيفة السماوية والدواب الكثيفة الأرضية من حيث إن كل واحد من النوعين له دبيب يليق به. فيكون عطف «الملائكة» على «المبين» من قبيل عطف الخاص على العام إظهارًا لشرفه. وإن جعل اسم الدابة مختصًا بالحيواني الجسماني الذي يتحرك ويدب وجعل الملائكة أرواحًا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية، يكون من عطف أحد المتباينين على الآخر. قال صاحب الكشاف: فإن قلت: هلا جيء «بمن» دون «ما» تغليبًا للعقلاء على غيرهم؟ والمصنف أجاب عنه بأن استعمال كلمة «ما» في القبيلين حقيقة فهو أولى من سلوك طريق التغليب الذي هو من باب المجاز وقوله تعالى: ﴿وهم لا يستكبرون﴾ يجوز أن يكون استئنافًا أخبر بذلك عنهم وأن يكون حالاً من فاعل «يسجد» وقوله: ﴿يخافون ربهم﴾ من باب حذف المضاف أي يخافون عذاب ربهم ﴿ومن فوقهم﴾ صفة للمضاف المقدر أي الكائن من فوقهم. وصف العذاب بذلك لأن أكثر ما يأتي من العذاب المهلك إنما يأتي من فوق. ويجوز أن يكون ﴿من فوقهم﴾ حالاً من ربهم أي يخافون ربهم عاليًا عليهم علو الرتبة والقدرة قاهرًا لهم كيف يشاء. ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى وصفهم بالخوف فلولا أنهم يجدون من أنفسهم الإقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف؟ وأجيب عنه بوجهين: الأول أنه تعالى حذرهم من العقاب حيث قال: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] فلخوف العقاب يتركون الذنب. والثاني أن ذلك الخوف خوف الإجلال كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] وكقوله عليه الصلاة والسلام: «إني لأخشاكم لله». فإنه يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم كان الخوف أكثر منه وأعظم، وهذا الخوف لا يكون إلا خوف الإجلال والهيبة من كمال

والتدبير. وفيه دليل على أن الملائكة مكلفون مداورون بين الخوف والرجاء ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه دلالة على أن مساق النهي إليه أو إيماء بأن الإثنينية تنافي الإلـٰهية كما ذكر الواحد في قوله: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ للدلالة على أن المقصود إثبات الوحدانية دون الإلـٰهية أو للتنبيه على أن الوحدة من لوازم

الكبرياء. **قوله:** (ذكر العدد) جواب عما يقال: إنما يحتاج إلى ذكر العدد حيث لا يتعين العدد بدلالة المعدود عليه، وذلك إنما يكون إذا كان المعدود وراء الواحد والاثنين وأما نحو: رجل ورجلين فإنهما يدلان على الوحدة والإثنينية، فلا حاجة إلى ذكر شيء زائد يدل على الوحدة والإثنينية معهما، فما وجه قوله تعالى: ﴿إلـٰهين اثنين﴾ إنما هو إلـٰه واحد؟ وذكر المصنف لذكر العدد فائدتين: الأولى الدلالة على أن الكلام مسوق للنهي عن اتخاذ الاثنين من الآلهة فإن لفظ «آلهين» حامل لمعنى الجنسية أعني الآلهة ومعنى العدد أعني الإثنينية، وكذا لفظ إلـٰه حامل لمعنى الجنسية والوحدة، والغرض المسوق الكلام في الأول النهي عن اتخاذ الاثنين من إلـٰه لا عن اتخاذ جنس الإلـٰه. وفي الثاني إثبات الواحد من الإلـٰه لا إثبات جنسه فوصف إلـٰهين باثنين وإلـٰه بواحد إيضاحًا لهذا الغرض وتفسيرًا، فإن حق الكلام أن يجيء لما سيق له الكلام من الغرض وذلك قد يكون بحذف ما يخيل غرضًا آخر وزيادة ما يزيل ذلك التخيل. والأول كما تقول: اللباس طويل واللابس قصير، إذ رأيت لباسًا طويلاً على امرأة قصيرة. والثاني كما نحن فيه فإنه زيد فيه لفظ واحد واثنين مع انفهام الوحدة والإثنينية من لفظ الموصوف اعتناء بشأنهما ودلالة على أنهما الغرض المسوق له الكلام. فكل واحد من لفظي اثنين وواحد وصف صناعي جيء به لبيان الغرض وتفسيره كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣٨؛ هود: ٦] ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] إذ قوله: ﴿في الأرض﴾ صفة «لدابة» ويطير بجناحيه صفة «لطائر» ليدل على أن القصد إلى الجنس دون الوحدة، فالاثنان يشتركان في أن الوصف فيهما للبيان ويفترقان من حيث إنه في إلـٰهين اثنين وإلـٰه واحد لبيان القصد إلى العدد دون الجنس، بخلاف الوصف في قوله تعالى: ﴿وما من دابة﴾ وفي قوله: ﴿يطير بجناحيه﴾ فإنه لبيان القصد إلى الجنس دون العدد. والخطيب الدمشقي أورد هذه الآية في باب الوصف وذكر أنه للبيان والتفسير. وأورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحًا بأنه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير. وذهب العلامة إلى أن مذهب صاحب الكشاف أن «إلـٰهين اثنين» و «نفخة واحدة» من التأكيد الصناعي بناء على قوله: شفع اسم إلـٰه وإلـٰهين بما يؤكد للدلالة على أن المعني بهما العدد لا الجنس. ولا خلاف بينهم إذ ليس في كلام السكاكي ما يدل على أنه عطف بيان صناعي لأنه لا يكون إلا بتكرير لفظ المتبوع أو بألفاظ مخصوصة، وكلا الأمرين منتف

الإلـهية ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٥١﴾ نقل من الغيبة إلى التكلم مبالغة في الترهيب وتصريحًا بالمقصود فكأنه قال: فأنا ذلك الإلٰه الواحد فإياي فارهبون لا غيري.

ههنا. والفائدة الثانية لذكر العدد في هذه الآية ما أشار إليه بقوله: «أو إيماء بأن الإثنينية تنافي الإلهية» ووجه الإيماء أن توصيف إلهين باثنين يشعر بأن علة النهي هي الإثنينية وكونها منافية للإلهية. ووجه المنافاة أنّا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة، فيكون كل واحد منهما مركبًا من جزئين وكل مركب ممكن، وقد فرض أن كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف. ولأنّا لو فرضنا إلهين فلا يخلو إما أن يكون كل واحد منهما علة مستقلة لكل واحد من الممكنات الموجودات أو يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الآخر. والأول يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي والثاني يستلزم التمانع والتنازع، ولأنه لو حاول أحدهما تحريك جسم مثلاً والآخر تسكينه فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين في موضع واحد، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما فيلزم عجزهما، والعاجز لا يكون إلهًا، أو يحصل مراد أحدهما فيلزم عجز أحدهما دون الآخر فلا يكون الآخر إلهًا، فثبت أن الإثنينية تنافي الإلـهية. وانتظام قوله تعالى: ﴿وقال الله لا تتخذوا﴾ بما قبله أنه معطوف على قوله: ﴿ما خلق الله من شيء﴾ على أسلوب قوله:

علفتها تبنًا وماءً باردًا

وقوله:

متقلدًا سيفًا ورمحًا

أي وسقيتها ماء باردًا وحاملاً رمحاً أي أو لم ينظروا إلى ما خلق الله من الدلائل الدالة على كمال قدرته ولم يستمعوا إلى ما قاله الله وأوحاه في الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفي الشركاء.

قوله: (وتصريحًا بالمقصود) وهو أن الإلٰه الذي ثبتت وحدته هو متكلم هذا الكلام ليسارع إلى تأمل كلامه ويتعظ بما فيه من وجوه الهدى والرشاد. **قوله:** (فإياي) منصوب بفعل مقدر بعده يفسر هذا الظاهر أي إياي ارهبوا فارهبون. والواو في قوله: ﴿وله ما في السمٰوات﴾ عاطفة على قوله: ﴿إلٰه واحد﴾ وهو مفرد فيجب أن تأول الجملة المعطوفة أيضًا بالمفرد لأنها لما عطفت على الخبر كانت هي أيضًا خبرًا ويجوز كونها معطوفة على الجملة بأسرها وهي قوله: ﴿إنما هو إلٰه واحد﴾ ويجوز أن تكون واو ابتداء واستئناف فإنه قد يؤتى بالواو أول كلام من غير أن يقصد بها عطف وتشريك. وقوله: ﴿واصبا﴾ حال من ﴿الدين﴾

﴿وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ خلقًا وملكًا ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ﴾ أي الطاعة ﴿وَاصِبًاۚ﴾ لازمًا لما تقرر من أنه الإله وحده. والحقيق بأن يرهب منه. وقيل: «واصبًا» من الوصب أي وله الدين ذا كلفة. وقيل: الدين الجزاء أي وله الجزاء دائمًا لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر. ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ۝٥٢﴾ ولا ضار سواه كما لا نافع غيره كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ أي وأيّ شيء اتصل بكم من نعمة فهو من الله. و«ما» شرطية أو موصولة متضمنة معنى الشرط باعتبار الإخبار دون الحصول. فإن استقرار النعمة بهم يكون سببًا للإخبار بأنها من الله تعالى لا لحصولها منه. ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ ۝٥٣﴾ فما تتضرعون إلا إليه. والجؤار رفع الصوت في الدعاء والاستغاثة. ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ۝٥٤﴾ وهم كفّاركم. ﴿لِيَكۡفُرُواْ﴾ بعبادة غيره هذا إذا كان الخطاب عامًا فإن كان خاصًا بالمشركين كان «من» للبيان فكأنه قال: فإذا فريق وهم أنتم. ويجوز أن يكون «من» للتبعيض على أن يعتبر بعضهم كقوله: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ فَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞۚ﴾

والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به الحال الواقع خبرًا. والواصب الدائم قال تعالى: ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩] قيل: ليس من أحد يدان له ويطاع إلا انقطع ذلك الدين والطاعة بسبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق تعالى، فإن طاعته لازمة أبدًا لأن العلة في كونه تعالى مطاعًا وهي تفرده بالإلهية ثابتة لازمة له أبدًا، فيدوم له معلولها الذي هو الطاعة والانقياد. **قوله:** **(وقيل واصبًا من الوصب)** وهو التعب ويكون بناء فاعل حينئذ للنسب بمعنى: ذا وصب لأن الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد. **قوله:** **(وأيّ شيء اتصل بكم من نعمة)** على أن «ما» شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله: ﴿فمن الله﴾ جواب للشرط. قال الفراء: التقدير: وما يكن بكم. وقد رد هذا الوجه بأنه لا يحذف فعل الشرط إلا بعد «أن» خاصة في موضعين: أحدهما أن تكون في باب الاشتغال نحو ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] لأن المحذوف في حكم المذكور. والثاني أن تكون متلوة بـ «لا» النافية وأن يدل على الشرط مع ما تقدم من الكلام. كقوله:

فطلقها فلست لها بكفؤ وإلاّ يعلُ مفرقك الحسام

أي وإن لا تطلقها اضرب رأسك بالسيف، فحذف لدلالة قوله: «فطلقها». ويحتمل أن تكون كلمة «ما» موصولة و «بكم» صلة فهي مبتدأ وقوله: ﴿فمن الله﴾ خبرها زيدت الفاء في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ﴿ومن نعمة﴾ بيان للموصول. والتقدير: والذي استقر بكم من نعمة فهو من الله. ولما كان مضمون الصلة في مثله سببًا لحصول مضمون الخبر كما في قولك: الذي يأتيني فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سببًا لحصولها من الله بل

[لقمان: ٣٢] ﴿بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْۚ﴾ من نعمة الكشف عنهم كأنهم قصدوا بشركهم كفران النعمة أو إنكار كونها من الله تعالى ﴿فَتَمَتَّعُواْ﴾ أمر تهديد ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٥٥﴾ أغلظ وعيده. وقرىء «فيمتعوا» مبنيًا للمفعول عطفًا على «ليكفروا» وعلى هذا جاز أن تكون اللام لام الأمر الوارد للتهديد والفاء للجواب. ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي لآلهتهم التي لا علم لها لأنها جماد يكون الضمير «لما» أو التي لا يعلمونها فيعتقدون فيها

الأمر بالعكس. بيّن المصنف أن الوجه في كون مضمون الصلة شرطًا لمضمون الخبر كون مضمونها سببًا للأخبار بأنها من الله لا لحصولها منه، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنه تعالى بيّن أولاً أنه يجب على العاقل أن لا يتقي غير الله، ثم بيّن في هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحدًا إلا الله إذ لا منعم غيره تعالى. ثم بين أنه إذا اتفق لأحدهم مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فإلى الله يجأر أي يرفع صوته بالاستغاثة والتضرع لعلمه بأنه لا تضرع للخلق إلا إليه. فكأنه تعالى قال لهم: فأين أنتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة. ثم بيّن أنهم عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر أي لا يفزع إلا إلى الله، وفريق منهم يتغير حالهم فيشركون بالله تعالى غيره. وهذا غاية الجهل والضلالة، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية عند نزول البلاء والضر بأنه لا مفزع للعبد إلا الله تعالى فعند زوال البلاء يجب أن لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه. وهذا التقرير مبني على أن يكون «منكم» صفة «لفريق» و «من» للتبعيض وهذا إنما يكون إذا كان الخطاب في قوله: ﴿وما بكم من نعمة﴾ عامًا ويكون المراد بالفريق من دامت حالته في دين الله واستمر على ما كان عليه من العبودية. **قوله:** (**كأنهم قصدوا بشركهم كفران النعمة**) بأن أضافوها إلى شركائهم وأصنامهم إشارة إلى أن اللام في قوله تعالى: ﴿ليكفروا﴾ لام العاقبة كما في قوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ [القصص: ٨] ولما كان شركهم مؤديًا إلى كفران النعمة صار الكفران لهم غرضًا مطلوبًا من الشرك فأدخل عليه لام العلة تشبيهًا لعاقبة الشيء بعلته. وقيل: إنها لام «كي» متعلقة «بيشركون» والمعنى: إن إشراكهم سببه كفرهم به أي بالقرآن وبما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من النبوة والشرائع، على أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿بما آتيناهم﴾ القرآن والنبوة وما يتفرع عليهما. **قوله:** (**وقرىء فيمتعوا**) بضم الياء التحتانية وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز أن يكون حذف النون فيه للنصب عطفًا على «ليكفروا» إن كانت اللام فيه لام الصيرورة أو للنصب أيضًا ولكن على جواب الأمر إن كانت اللام لام الأمر الوارد للتهديد. ويجوز أن يكون حذف النون فيه للجزم عطفًا على «ليكفروا» إن كانت اللام فيه للأمر.

قوله: (**أو التي لا يعلمونها**) فالمعنى: ويجعلون لآلهتهم التي ليس اعتقادهم في حقها

جهالات مثل أنها تنفعهم وتشفع لهم على أن العائد إلى «ما» محذوف أو لجهلهم على أن «ما» مصدرية والمجعول له محذوف للعلم به. ﴿نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ من الزروع والأنعام ﴿تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ من أنها آلهة حقيقة بالتقرب إليها وهو وعيد لهم عليه.

علمًا فإنهم يعتقدون أنها آلهة وأنها تنفع وتضر، وأن طاعتهم إياها تنفعهم وإعراضهم عنها يضرهم، وليس شيء من هذه الاعتقادات علماء لكونها مخالفة للواقع، فصح أن يقال إنهم لا يعلمونها. فإن من رأى شيئًا واعتقد أنه إنسان وهو شجر أو حجر صح أن يقال إنه لا يعلم ذلك الشيء مع أنه يعرف ذاته. ولو كانوا لا يعلمونها بمعنى لا يعرفون ذاتها يفسد المعنى لأنه يستحيل أن يجعل الشخص نصيبًا من رزقه لمن لا يعلمه. **قوله:** (أو لجهلهم) معطوف على قوله: «أي لآلهتهم» والمعنى: ويجعلون لعدم علمهم نصيبًا. والمجعول له هو الآلهة وحذف للعلم به. والجعل بمعنى التصيير و ﴿نصيبًا﴾ هو المفعول الأول للجعل والجار قبله هو الثاني ﴿ومما رزقناهم﴾ يجوز أن يكون نعتًا «لنصيبًا» وأن يتعلق بالجعل. «فمن» على الأول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء. وكان مشركو العرب يجعلون لأوثانهم جزءًا من أموالهم لقوله تعالى في حقهم: ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٦] أي يجعلون نصيبًا من الحرث والأنعام لله تعالى يتقربون به إليه ونصيبًا للأصنام يتقربون به إليها. وقيل: المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام. ثم إنه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت إليهم وخاطبهم مقسمًا على نفسه قائلاً: ﴿تالله لتسألن﴾ الخ أي إنكم تسألون سؤال توبيخ وتهديد عما تقولونه على الله تعالى من أنه أمركم بذلك. ويجوز في ﴿ما يشتهون﴾ الرفع بالابتداء كأنه بعدما حكى عنهم أنهم يجعلون لله البنات استأنف به. ويجوز أن تكون «ما» منصوبة المحل عطفًا على البنات و «لهم» عطف على «الله» أي يجعلون لهم ما يشتهون. وهذا الوجه يقتضي أن يكون ضمير الفاعل والمفعول لشيء واحد، فإن ضمير الفاعل وهو واو يجعلون عبارة عن المشركين وكذا الضمير المجرور في «لهم» عبارة عنهم أيضًا. وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول إلا في باب ظننت وأخواتها من أفعال القلوب، ولا فرق في عدم وقوعه بين أن يتعدى الفعل إلى الضمير بنفسه أو بحرف الجر فلا يجوز: زيد ضربه أي ضرب نفسه ولا زيد مر به أي مر بنفسه، ويجوز: زيد ظنه قائمًا وزيد فقده وعدمه أي ظن نفسه قائمًا وفقد نفسه وعدمها. إذا تقرر هذا فجعل «ما» منصوبة عطفًا على «البنات» يؤدي إلى اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الذي عدى إليه الفعل بحرف الجر. قال الإمام: أجاز الفراء في «ما» وجهين: الأول أن تكون في محل النصب على معنى ويجعلون لأنفسهم

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾ كانت خزاعة وكنانة يقولون: إن الملائكة بنات الله ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ تنزيه له من قولهم أو تعجب منه. ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾ يعني البنين. ويجوز فيما يشتهون الرفع بالابتداء والنصب بالعطف على «البنات» على أن الجعل بمعنى الاختيار وهو إن أفضى إلى أن يكون ضمير الفاعل والمفعول لشيء واحد لكنه لا يبعد تجويزه في المعطوف. ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ أخبر بولادتها ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ﴾ صار أو دام النهار كله ﴿مُسْوَدًّا﴾ من الكآبة والحياء من الناس. واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير. ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾ مملوء غيظًا من المرأة ﴿يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾

ما يشتهون، والثاني أن يكون رفعًا على الابتداء لأنه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال: ﴿ولهم ما يشتهون﴾ يعني البنين وهو كقوله: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] ثم اختار الوجه الثاني لأنه لو كان في محل النصب ينبغي أن يقال: ولأنفسهم ما يشتهون لأنك تقول: جعل لنفسه كذا وكذا ولا تقول: جعل له. وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول وقل: «ما» في موضع رفع لا غير والتقدير: ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لأن العرب تقول: جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول: جعل له ما يشتهي وهو معنى لنفسه. انتهى ما ذكره الإمام بعبارته. والحاصل أن الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول بأن يكونا عبارتينَ عن شيء واحد فلا يمتنع أن يقال: زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد إذ لامتناع اتحاد الضمير شرطًا آخر وهو أن يكون كل واحد من الضميرين متصلاً إذ لو كان ضمير المفعول منفصلاً جاز اتحاده مع الضمير المرفوع نحو: زيد ما ضرب إلا إياه. والمصنف فرّق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفًا على ضمير المفعول المرفوع بالابتداء، وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الأول دون الوجه الثاني. **قوله:** (**أُخبر بولادتها**) يعني التبشير ههنا بمعنى الإخبار مطلقًا وإن كان في عرف اللغة مختصًا بالإخبار بالخبر الذي يفيد السرور، والإخبار بولادة الأنثى لما لم يفد السرور حمل على مطلق الإخبار. **قوله:** (**صار أو دام النهار كله**) يعني أن ظلول الشيء على صفة قد يعبر به عن كونه عليها في تمام النهار، وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقًا. وعلى التقديرين يكون «ظل» من الأفعال الناقصة «ووجهه» اسمها «ومسودًا» خبرها. **قوله:** (**واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير**) التشوير التخجيل يقال: شوربه فتشور أي أخجله فخجل إذا فعل به ما يستحي منه. والمناسب التشور بدل التشوير، ولعله سهو من قلم الناسخ. وقوله: «كناية عن الاغتمام» لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما أن إشراقه واستنارته من لوازم الفرح، فإن الإنسان إذا قوي فرحه انبسط روح قلبه إلى الأطراف فيستبشر وجهه وإذا قوي غمه تختفي الروح في داخل قلبه فلا يبقى منها

يستخفي منهم ﴿مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ﴾ من سوء المبشر به عرفًا ﴿أَيُمْسِكُهُۥ﴾ محدّثًا نفسه متفكّرًا في أن يتركه ﴿عَلَىٰ هُونٍ﴾ ذلّ ﴿أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ﴾ أم يخفيه فيه ويئده وتذكير الضمير للفظ ما. وقرىء بالتأنيث فيهما. ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد ما هذا محله عندهم.

﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ﴾ صفة السوء. وهي الحاجة إلى الولد المنادية بالموت واشتهاء الذكور استظهارًا بهم وكراهة الإناث ووأدهن خشية الإملاق. ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين. ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ المتفرد بكمال القدرة والحكمة. ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم﴾ بكفرهم ومعاصيهم ﴿مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا﴾ على الأرض وإنما أضمرها من غير ذكر لدلالة الناس أو الدابة عليها. ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ قط بشؤم ظلمهم. وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: كاد الجعل يهلك في حجره بذنب ابن آدم أو من دابة ظالمة. وقيل: لو أهلك الآباء بكفرهم لم يكن الأبناء. ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ

أثر قوي في ظاهر الوجه، فلا جرم يصفر وجهه ويظهر فيه أثر الأرضية والكآبة. **قوله:** (محدّثًا نفسه) إشارة إلى أن الجملة الاستفهامية معمولة لشيء محذوف هو حال من فاعل «يتوارى» وهو مراد من قال إنها في موضع الحال، لأن النحاة قد نصوا على أن الحال لا تقع جملة طلبية فالمعنى: يتوارى محدثًا نفسه ومتفكرًا أيمسكه على هون. وتذكير ضمير «يمسكه» و«يدسه» اعتبارًا بلفظ ما في قوله: ﴿ما بشر به﴾ وقوله: ﴿على هون﴾ يحتمل أن يكون حالاً من الفاعل الممسك أو من المفعول أي يمسكها ذليلة مهانة. والدس إخفاء الشيء والمراد به ههنا الوءد وهو دفن المولود حيًا. وكانت العرب تدفن البنات أحياء خوفًا من الفقر عليهن وطمع غير الأكفاء فيهن. نقل عن صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهن كن له سترًا من النار». وقال عليه الصلاة والسلام: «من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين» وضم أصابعه. أخرجهما مسلم.

قوله: (المنادية بالموت) وصف الحاجة إلى الولد التي هي بين صفة السوء فإن الأفراد الإنسانية يطرأ عليهم الموت والفناء والملائكة لا تتوالد لكون أنفسهم مصونة عن تطرق الفناء إليها. **قوله:** (أو من دابة ظالمة) عطف على قوله: «من دابة قط» قيل: على الأول التنكير في الدابة للجنس وعلى هذا للنوع. ولما دل ظاهر الآية على أن ظلم الناس يوجب إهلاك جميع الدواب ظالمة كانت أو غير ظالمة، ولا وجه لإهلاك غير الظالمة منها، أشار المصنف إلى أن الآية على ظاهرها وأن هلاك الجميع بسبب شؤم ظلم الناس. وأيده بما روي عن ابن

﴿مُّسَمًّى﴾ سماه لأعمارهم أو لعذابهم كي يتوالدوا. ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾﴾ بل هلكوا وعذبوا حينئذ لا محالة ولا يلزم من عموم الناس. وإضافة الظلم إليهم أن يكونوا كلهم ظالمين حتى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لجواز أن يضاف إليهم ما شاع فيهم وصدر عن أكثرهم.

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ أي ما يكرهونه لأنفسهم من البنات والشركاء في الرياسة والاستخفاف بالرسل وأراذل الأموال. ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾

مسعود رضي الله عنه. قيل: في طريق هلاك الجميع أنه تعالى يمسك القطر بشؤم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فلا يبقى على ظهرها دابة قط. وقوله: «وقيل لو أهلك الآباء بكفرهم لم يكن الأبناء» أي وذلك يستلزم أن لا يبقى في العالم أحد من الناس، إذ من المعلوم أنه لا أحد إلا وفي آبائه من يستحق العذاب فإذا هلكوا فقد انقطع نسلهم، فيلزم أن لا يبقى في العالم أحد من الناس وذلك يستلزم أن لا يبقى أحد من الدواب أيضًا لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم، وإذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتفت الحكمة في بقائها فوجب إهلاكها. ووجه انتظام الآية بما قبلها أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بيّن أنه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة لحكمة توجب ذلك. **قوله**: (ولا يلزم من عموم الناس) جواب عن احتجاج الطاعنين في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بهذه الآية قائلين: إنه تعالى أضاف الظلم إلى ما يعبر به عن جميع أولاد آدم من الأنبياء وغيرهم فلولا أن كل واحد منهم أتى بالذنب والمعصية لما صحت إضافة المعصية إلى كافة الناس. وتقرير الجواب أنا لا نسلم أن إضافة الظلم إلى الناس بناء على كون كلهم ظالمين لجواز أن يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم إلى كلهم نحو: بنو فلان قتلوا زيدًا مع أن القاتل واحد منهم، فلما جاز ذلك فبالأولى أن يضاف إليهم ما شاع فيهم وصدر عن أكثرهم. وأجيب أيضًا بأنه قد ثبت بالدلائل القاطعة أن كل الناس ليسوا بظالمين منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢] ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين. فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال: كل الخلق ظالمون فوجب أن يخصص الناس المذكورون في قوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ بالعصاة الذين هم استحقوا العقاب أو يحمل التفريق فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين أثبتوا لله البنات. وعلى التقديرين يسقط استدلال الطاعنين في عصمتهم بهذه الآية. **قوله**: (والاستخفاف بالرسل وأراذل الأموال) معطوفان على البنات فإنهم كما يكرهون البنات والشركاء في رياستهم يكرهون أيضًا أن يستخف رسلهم وأن

مع ذلك وهو ﴿أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ أي عند الله تعالى كقوله: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] وقرىء الكذب جمع كذوب صفة للألسنة. ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ رد لكلامهم وإثبات لضده ﴿وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾﴾ مقدمون إلى النار من أفرطته في طلب الماء إذا قدمته، وقرأ نافع بكسر الراء على أنه من الإفراط في المعاصي. وقرىء بالتشديد مفتوحًا من فرطته في طلب الماء ومكسورًا من التفريط في الطاعات.

يخصصوا برذائل الأموال، وأن يخص شركاؤهم في رياستهم بكرائم الأموال. ثم إنهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فإنهم يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون له شركاء في ألوهيته ويستخفون برسله ويجعلون له أرذل أموالهم وللأصنام أكرمها. **قوله: (مع ذلك)** الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين. الجمهور على أن «الكذب» منصوب على أنه مفعول به «وأن لهم الحسنى» بدل منه بدل كل من كل أي تصف وتبين ألسنتهم معنى كاذبًا غير مطابق للواقع وهو أن لهم الحسنى عند الله في الآخرة. فإن قيل: كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة؟ أجيب بأن جميعهم لم ينكروا القيامة بل كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة حتى روي أنهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه إلى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فإنه يحشر معه مركوبه. وأجيب أيضًا بأن حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث والقيامة لجواز أن يكونوا منكرين لها طبعًا ويكون حكمهم بذلك مبنيًا على الفرض والتقدير بأن يقولوا: إن كان محمد صادقًا في قوله بالبعث والنشور فإنه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذي نحن عليه. ويؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] فإن كلمة «إن» إنما تستعمل في الأمور المحتملة التي لا قطع بتحققها. والأصل أن فريقًا من الكفار يدعي الاشتراك مع المؤمنين في نعيم الآخرة كما كان لهم اشتراك معهم في نعيم الدنيا كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] ومنهم من ادعى أن نعيم الآخرة لأنفسهم خاصة وأن النار للمؤمنين لما يرون أكثر المؤمنين على الفقر والقلة، ويرون أنفسهم أصحاب السعة في أنواع الأموال. فيحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى﴾ واردًا في حق الذين ادعوا أن الجنة لأنفسهم خاصة ثم كذبهم الله تعالى في قولهم بأن لهم الحسنى فقال: ﴿لا جرم أن لهم النار﴾ أي حقًا أن لهم النار. وقيل لا رد لقولهم أي ليس الأمر كما وصفوا وزعموا جرم فعلهم أي كسب ذلك القول، فعلى هذا يكون «أن» مع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه.

قوله: (من أفرطته في طلب الماء إذا قدمته) وهو منقول بالهمزة من فرط إلى كذا أي

﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ فأصروا على قبائحها وكفروا بالمرسلين. ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ﴾ أي في الدنيا. وعبر باليوم عن زمانها أو فهو وليهم حين كان يزين لهم أو يوم القيامة على أنه حكاية حال ماضية أو آتية. ويجوز أن يكون الضمير لقريش أي زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم وهو ولي هؤلاء اليوم يغرهم ويغويهم، وأن يقدر مضاف أي فهو ولي أمثالهم. والولي القرين حيث كان أو الناصر فيكون نفيًا للناصر. لهم على أبلغ الوجوه. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ في القيامة ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ للناس ﴿الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ من التوحيد والقدر وأحوال المعاد وأحكام الأفعال. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾ معطوفان على محل «لتبين» فإنهما فعلا المنزل بخلاف التبيين. ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أنبت فيها أنواع النبات بعد يبسها. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾ سماع تدبر وإنصاف.

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ دلالة يعبّر بها من الجهل إلى العلم ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ استئناف لبيان العبرة. وإنما ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وأنثه في سورة المؤمنين للمعنى. فإن الأنعام اسم جمع ولذلك عده سيبويه في المفردات المبنية على

تقدم إليه. وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال: فالمفتوح بمعنى مقدمون إلى النار معجلون إليها من أفطرت فلانًا وفرطته في طلب الماء إذا قدمته. والمعنى على قراءة نافع أنهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى، وأفرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجيء منه اسم المفعول ويقال: فرط في الأمر بالتشديد إذا قصر فيه. ثم إنه تعالى سلى رسوله ﷺ فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال: ﴿تالله لقد أرسلنا﴾ الآية وختم تسليته بما يدل على أنك لم تبعث إلا لتبلغ وتبين للناس ما هو الحق من العقائد والأعمال لا لأن تلتفت إلى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم لأجلها فقال: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب﴾ الآية ثم انتقل إلى تقرير دلائل ألوهيته وتفرده بها فقال: ﴿والله أنزل من السماء ماء﴾ الآية تنبيهًا على أن دلائل حقية ما دعوت إليه واضحة وأن من خالفك فإنما يخالف عنادًا فلا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون. **قوله:** (فإن الأنعام اسم جمع) علة لقوله: «للفظ» يعني أن أنعامًا اسم مفرد بمعنى الجمع مثل أسمال وأخلاق وأكياش وأعشار فإنها أسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال: ثوب أسمال وأخلاق إذا كانت الخلوقة فيه كله وكذا السمول يقال: خلق الثوب وسمل أي بلى، وثوب أكياش وهو ضرب من الثياب يغزل غزله مرتين، وفي المثل: عليك بالثوب الأكياش فإنه من ثياب الأكياس ويقال أيضًا برمة أعشار. **قوله:** (دلالة يعبّر بها) إشارة إلى أن العبرة مصدر بمعنى العبور أطلق على ما يعبر به إلى

أفعال كأخلا وأكياش. ومن قال: إنه جمع نعم جعل الضمير للبعض، فإن اللبن لبعضها دون جميعها أو لواحده أوله على المعنى فإن المراد به الجنس. وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب «نسقيكم» بالفتح هنا وفي المؤمنين. ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا﴾ فإنه يخلق من بعض أجزاء الدم المتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الأشياء المأكولة المنهضمة بعض الانهضام في الكرش. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن البهيمة إذا اعتلفت وانطبخ العلف في كرشها كان أسفله فرثًا وأوسطه لبنًا وأعلاه دمًا. ولعله إن صح فالمراد أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذي يغذّي لأنهما لا يتكونان في الكرش بل الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثقله وهو الفرث ثم يمسكها ريثما يتهضمها هضمًا ثانيًا فيحدث أخلاط أربعة معها مائية، فتميز القوة المميزة تلك المائية بما زاد على قدر الحاجة من المرتين ويدفعها إلى الكلية والمرارة

العلم مبالغة في كونه سببًا للعبور. وقيل: ذكر الضمير في «بطونه» مع أن الظاهر أن يقال في بطونها لرجوعه إلى الأنعام لكون المراد بعضًا منها وهو إشارة إلى أن الذكور لا ألبان لها فكان العبرة إنما هي لبعض منها. وقيل ذكر باعتبار ما ذكر و «من» في قوله: ﴿مما في بطونه﴾ يجوز أن تكون للتبعيض لأن اللبن بعض ما في بطونها وفي قوله: ﴿من بين فرث﴾ لابتداء الغاية لأن الإسقاء يبتدأ من المكان الواقع بين الفرث والدم وهو اللبن الواقع أولاً في خلال الفرث وثانيًا في خلال الدم. ويجوز أن تكون الأولى لابتداء الغاية فيكون مجرور الثانية بدلاً من مجرور الأولى لئلا يتعلق جاران متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد وهو ﴿نسقيكم﴾ وهو من بدل الاشتمال لأن المكان مشتمل على ما حل فيه. ومن فتح النون في قوله: ﴿نسقيكم﴾ فدليله واضح إذ يقال: سقيته ماء ولبنًا، وما كان سقيًا للشفة فهو بفتح النون. ومن ضم النون جعله من قولهم: اسقاه إذا جعل له شربًا كقوله تعالى: ﴿وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا﴾ [المرسلات: ٢٧] أي جعلناه لكم شربًا وقيل: سقى وأسقى كلاهما بمعنى والفرث سرجين الكرش لكل مجتر وهو للحيوان بمنزلة المعدة للإنسان قال: «المص في الفرث وهو» الخ يوهم أن يكون هو في قوله: «وهو بعض الأشياء راجعًا إلى الفرث» وليس كذلك بل ينبغي أن يكون راجعًا إلى الدم لأن المنهضم بعض الانهضام في الكرش هو الدم لا الفرث أي بعض الأشياء المأكولة. ثم قال: الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث. قال الإمام: القول الصحيح. وفي كيفية تولد اللبن أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته أو إلى كرشه سواء كان من الأنعام أو غيرها، فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيًا يجذب إلى الكبد وما كان كثيفًا ينزل إلى الأمعاء. ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير ماء وذلك هو الهضم الثاني

والطحال، ثم يوزع الباقي على الأعضاء بحسبها فيجري إلى كل حقه على ما يليق به بتقدير العليم الحكيم. ثم إن كان الحيوان أنثى زاد أخلاطها على قَدر غذائها لاستيلاء البرودة والرطوبة على مزاجها فيندفع الزائد أولاً إلى الرحم لأجل الجنين فإذا انفصل انصب ذلك الزائد أو بعضه إلى الضروع فيبيض بمجاورة لحومها الغددية البيض فيصير لبنًا. ومن تدبر صنع الله تعالى في إحداث الأخلاط والألبان وإعداد مقارها ومجاريها

ويكون ذلك مخلوطًا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية. أما الصفراء فتذهب إلى المرارة والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكلية ومنها إلى المثانة. وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث. وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق إلى الضروع والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله عز وجل الدم إلى صورة اللبن. فإذا تقرر هذا ظهر أن الدم واللبن ليسا البتة في الكرش. ومنعه الحس أيضًا فإن هذه الحيوانات تذبح ذبحًا متواليًا وما رأى أحد في كرشها لا دمًا ولا لبنًا ولو كان تولد اللبن والدم في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجب المصير إليه. فقول من قال: إن المراد من قوله تعالى: ﴿من بين فرث ودم﴾ وهو أن هذه الثلاثة تتوالد من موضع واحد فالفرث يكون في أسفل الكرش والدم يكون في أعلاه واللبن يكون في الوسط، قول مخالف للحس والتجربة. وأيضًا لو تولد الدم في أعلى المعدة والكرش كان تحته لكان الحيوان يقيء الدم وذلك باطل قطعًا. فلذلك ذهب المحققون إلى أن المراد من قوله تعالى: نسقيكم من بين فرث ودم لبنًا﴾ إنما نسقيكم لبنًا متولدًا من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيًا. فصفاه الله تعالى عن تلك الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنًا موافقًا لبدن الطفل. وإنما قلنا إن مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً والدم ثانيًا بناء على أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش.

قوله: **(ومن تدبر صنع الله الخ)** بيانه من وجوه: الأول أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذًا يخرج منه ثفل الغذاء فإذا تناول الإنسان غذاء وشربه انطبق ذلك المنفذ انطباقًا كليًا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب إلى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه إلى الكبد ويبقى الثفل هناك، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل. فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى إلا بتقدير العليم الحكيم. والثاني أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طباخة تطبخ بها تلك الأجزاء اللطيفة في الكبد وتنقلب دمًا. ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء، وفي الطحال قوة

والأسباب المولدة لها والقوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر إلى الإقرار بكمال حكمته وتناهي رحمته. و«من» الأولى تبعيضية لأن اللبن بعض ما في بطونها والثانية ابتدائية كقولك: سقيت من الحوض لأن بين الفرث والدم المحل الذي يبتدىء منه الأسقاء وهي متعلقة بنسقيكم أو حال من لبنا قدمت عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة. ﴿خَالِصًا﴾ صافيًا لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث أو مصفى عما يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه. ﴿سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ سهل المرور في حلقهم. وقرىء «سيغا» بالتشديد والتخفيف.

﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَـٰبِ﴾ متعلق بمحذوف أي ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أي من عصيرهما. وقوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ استئناف لبيان الإسقاء أو تتخذون. و«منه» تكرير للظرف تأكيدًا أو خبر لمحذوف صفته «تتخذون» أي ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمرًا تتخذون منه وتذكير الضمير على الوجهين الأولين لأنه للمضاف المحذوف الذي هو العصير أو لأن الثمرات بمعنى الثمر والسكر مصدر سمي به الخمر.

جاذبة للسوداء، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم صافيًا أي الصافي الموافق لما تقدم منه في البدن، وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن إلا بتقدير العليم الحكيم. والثالث أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر إليه حتى يصير مادة لعموم أعضاء ذلك الولد وازدياده فإذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي يتولد منه اللبن الذي يكون له غذاء، فإذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي بل ينصب إلى جميع بدن المغتذي، فانصباب ذلك الدم في كل وقت إلى عضو آخر انصبابًا موافقًا للحكمة والمصلحة لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل المختار الحكيم. والرابع أنه تعالى جعل الثقوب والمسام التي أحدثها في حلمة الثدي ضيقة جدًا بحيث إذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها إلا ما كان في غاية الصفاء واللطافة فإنه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محبوسة في الداخل فكانت حلمة الثدي بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة، فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصًا موافقًا لبدن الصبي سائغًا للشاربين. والخامس أنه تعالى ألهم ذلك الصبي وهداه إلى المص فإن الأم لما ألقمت حلمة الثدي للطفل الصغير ألهمه ذلك العمل المخصوص وإلا لما حصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي فائدة. وإلى غير ذلك من غرائب الحكم ودقائق الفضل والرحمة. فسبحان من شهد جميع ذرات الأعلى والأسفل بكمال قدرته وبدائع حكمته له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين. **قوله: (والسكر مصدر)** سكر يسكر سكرًا وسكرًا سمى به الخمر تسمية للشيء باسم مسببه. فإن

﴿وَرِزْقًا حَسَنًاۗ﴾ كالتمر والزبيب والدبس والخل. والآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر دالة على كراهتها وإلا فجامعة بين العتاب والمنة. وقيل: السكر النبيذ. وقيل: الطعم. قال:

جعلت أعراض الكرام سكّرًا

أي تنقلت بأعراضهم وقيل: ما يسد الجوع من السكر فيكون الرزق ما يحصل من أثمانه. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل في الآيات.

قيل: الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الأنعام؟ أجيب عنه بأن هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة وهي مدينة فكان نزول هذه الآية قبل كونها محرمة. وقيل: السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد، وهو حلال عند أبي حنيفة قدس الله روحه، إلى حد السكر، واحتج عليه بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره في معرض الأنعام والمنة. ورد بقوله عليه الصلاة والسلام: «الخمر حرام لعينها» والسكر من كل شراب حرام بأخبار جمة. قيل: إن أبا علي الجبائي صنف كتابًا في تحليل النبيذ فلما شيخ وأخذت منه السن العافية قيل له: لو شربت منه تقوى. فأبى فقيل له: قد صنفت في تحليله! فقال: تناولته الدعارة فسمح بالمروءة أي صحبه أصحاب الدعارة وهي الخبث والفجور فقبح في المروءة للتشبه بهم يقال: رجل داعر أي خبيث فاجر وفيه دعارة. والكلام على حذف المضاف أي تناولته أصحاب الدعارة. **قوله: (والآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها)** بطريق التعريض حيث عطف قوله: ﴿ورزقًا حسنًا﴾ على السكر وما يكون مقابلاً للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحًا ومكروهًا. **قوله: (وإلا)** أي وإن كانت نازلة بعد تحريمها تكون جامعة بين العتاب والمنة إذ قوله: ﴿رزقًا حسنًا﴾ بطريق المنة كأنه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن. **قوله: (وقيل الطعم)** أي قيل: السكر الطعام واحتج عليه بقوله:

(جعلت أعراض الكرام سكّرًا)

أي جعلت ذمهم وغيبتهم طعامًا ونقلاً. النقل بالضم ما يتنقل به على الشراب. وقيل: هذا بالخمر أشبه منه بالطعام. والمعنى: جعلت تتخمر بأعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم وتمزيق أعراضهم جاريًا مجرى شرب الخمر. وقيل: السكر سد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر أسكره إذا سددته. **قوله: (يستعملون عقولهم)** يعني أن قوله: ﴿يعقلون﴾ لم يقصد تعديته إلى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم.

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ ألهمها وقذف في قلوبها. وقرىء «إلى النحل» بفتحتين. ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى﴾ بأن اتخذي. ويجوز أن تكون «أن» مفسرة لأن في الإيحاء معنى القول وتأنيث الضمير على المعنى فإن النحل مذكر. ﴿مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾ ذكر بحرف التبعيض لأنها لا تبنى في كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش من كرم أو سقف، ولا في كل مكان منها. وإنما سمي ما تبنيه لتعسل فيه بيتًا تشبيهًا ببناء الإنسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي لا يقوى عليها حذاق المهندسين إلا بآلات وأنظار دقيقة ولعل ذكره للتنبيه على ذلك. وقرىء «بيوتًا» بكسر الباء للياء، وقرأ ابن عامر وأبو بكر «يعرشون» بكسر الراء.

قوله: (ألهمها وقذف في قلوبها) أي سخرها وقرر في نفوسها هذه الأعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر وإن كانوا في غاية الذكاء والكياسة. وقوله: «وقذف» عطف تفسير لقوله: «ألهمها» فإن إلهام البهائم أن يسخرها الله تعالى وينشئها على طبائع يصدر عنها ما يصدر من الأحوال الغريبة من غير أن يعلمها أحد كسباحة الأوز وطيران الطير في الهواء بطبعهما من غير تعلم. ومعنى كون الفعل طبيعيًا أن لا مدخل للاختيار فيه لا كون الطبيعة مؤثرة فيه إذ لا مؤثر إلا الله تعالى. قال القرطبي: الإلهام هو ما يخلق الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨] ومن ذلك البهائم وما يخلقه الله تعالى فيها من إدراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معايشها. ألا ترى حذاقة النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من أضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض؟ فإنها لو كانت مربعة بقيت منها فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت ضائعة. والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل هذه البيوت إلا بالآت وأدوات مثل المسطرة والبركار، وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من الإشكال لبقي في داخلها، أو فيما بينها فرج خالية ضائعة. فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة وإخراج العسل منه في ذلك من غير تفكر وسابق تدبير دليل على أن أحدًا ألقى في قلوبها كما يلقي الشيطان وسوسته. ويلهم الملك بني آدم أشياء من غير أن علموا أن أحدًا دعاهم إلى ذلك أو ألقى في قلوبهم لأنها لما وقعت في قلوبها من غير أن يسبق منها فكر وتدبير علم أن هناك ملقيًا. وإخراج العسل المصفى من لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على أن لهذا العالم إلهًا قادرًا عليمًا حكيمًا يفعل ما يشاء. **قوله**: (ولعل ذكره) ذكر أولاً أن البيت هنا مستعار لمحل النحل تشبيهًا له بما يبنيه الإنسان ويبيت فيه من الأبنية في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة. ثم قال: لعل النكتة في سلوك الاستعارة التنبيه على ما في محل العسل من الصنائع العجيبة التي لا

﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ من كل ثمرة تشتهيها مرها وحلوها ﴿فَٱسْلُكِي﴾ ما أكلت ﴿سُبُلَ رَبِّكِ﴾ في مسالكه التي يجعل فيها بقدرته النور المر عسلاً من أجوافك، أو فاسلكي الطرق التي ألهمك في عمل العسل. أو «فاسلكي»، راجعة إلى «بيوتك» «سبل ربك» لا تتوعر عليك ولا تلتبس ﴿ذُلُلًا﴾ جمع ذلول وهي حال من السبل أي مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك. أو من الضمير في «اسلكي» أي وأنت ذلل منقادة لما أمرت به. ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا﴾ عدل به عن خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنه محل

يقدر عليها المهندسون إلا بالآلات والأنظار الدقيقة. **قوله:** (من كل ثمرة تشتهيها) إشارة إلى أن الاستغراق المدلول عليه بقوله: ﴿من كل الثمرات﴾ المراد به الاستغراق العرفي كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] فإن بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد أنها أوتيت من كل شيء أوتي الملوك إياه. فقوله تعالى: ﴿أن اتخذي من الجبال بيوتًا﴾ ثم قوله: ﴿كلي من كل الثمرات﴾ فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة لأنه أورد في الأول «من» التبعيضية وفي الثاني كلمة «كل» وفيه إرشاد لها إلى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى لأن تسوي البيت ثم تأخذ من كل ثمرة جزءًا للجرس للعسل. **قوله:** (فاسلكي ما أكلت في مسالكه) أي التي هي أجوافك وعروقك على أن قوله: ﴿فاسلكي﴾ أمر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك أي أدخلته فيه فدخل، وهو متعد ولهذا قدر قوله: «ما أكلت» ليكون مفعولاً. والسبل مجاز عن مسالك الغذاء وهي الأجواف والعروق فقوله: «من أجوافك» بيان للمسالك وقوله: «أو فاسلكي الطرق» على أن قوله: «فاسلكي» لازم من السلوك و «السبل» مجاز والمراد سبل عمل العسل وقوله: فاسلكي راجعة على أن فاسلكي لازم والسبل حقيقة والمراد سبل الرجوع إلى البيوت. فهذه ثلاثة أوجه. أي إذا أكلت الثمار في المواضع البعيدة عن بيوتك فاسلكي سبل ربك راجعة إلى بيوتك. والجرس أكل النحل وهو في الأصل صوت النحل عند الأكل. سمي أكلها جرسًا لأنها تصوت عند الأكل. وزاد صاحب الكشاف احتمالاً رابعًا وهو أن يكون المراد بالسبل سبل الذهاب إلى طلب الثمار ويكون المعنى: ثم اقصدي أكل الثمار فاسلكي في طلبها ومظانها سبل ربك، ولعل الوجه في عدم التفات المصنف إليه كونه مستلزمًا لأن يكون قوله: ﴿ثم كلي﴾ بمعنى ثم اقصدي أكل الثمار. والفاء في ﴿فاسلكي﴾ على ما هو الوجه الأول للعطف والتعقيب. وعلى الوجوه الأخر جواب شرط محذوف أي إذا أكلتها فاسلكي. **قوله:** (وأنت ذلل) جمع الخبر مع أن المبتدأ مفرد لأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿فاسلكي سبل ربك﴾ لجنس النحل بدليل قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ وقد أشار المصنف إليه بقوله: «وتأنيث الضمير على المعنى» يعني أن الجنس في معنى الجماعة. **قوله:** (عدل به عن خطاب النحل)

الإنعام عليهم. والمقصود من خلق النحل وإلهامه لأجلهم ﴿شَرَابٌ﴾ يعني العسل لأنه مما يشرب. واحتج به من زعم النحل تأكل الأزهار والأوراق العطرة فيستحيل في باطنها عسلاً ثم تقيء ادّخارًا للشتاء. ومن زعم أنها تلتقط بأفواهها أجزاء طلية حلوة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار وتضعها في بيوتها إدخارًا فإذا اجتمع في بيوتها شيء كثير منها كان العسل. فسر البطون بالأفواه. ﴿مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾ أبيض وأصفر وأحمر وأسود

على طريق الأمر التكليفي إظهارًا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه إلى خطاب الناس وامتنانه بما أنعم عليهم بخلق النحل وإلهامه لأجل انتفاعهم. والظاهر أن توجه الأمر والتكليف إلى البهائم كما في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] على طريق التمثيل. شبه خلق الله تعالى إياها على غرائز وطبائع توجب ما أسند إليها من الأحوال بأمرها وتكليفها فعبّر عن المبشه بلفظ المشبه به وإن كان لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لأن يتوجه إليها من الله تعالى أمر ونهي. ثم إن كانت النحل نوعين: أحدهما ما يسكن الجبال، والغياض جمع غيضة ولا يكون تحت تصرف أحد من الناس. وثانيهما ما يسكن في بيوت الناس وما يعرشونه أي يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون في تصرفهم. فالأول هو المراد بقوله تعالى: ﴿اتخذي من الجبال بيوتًا ومن الشجر﴾ والثاني هو المرد بقوله تعالى: ﴿ومما يعرشون﴾ أي يعرشه الناس. والعرش سرير الملك، وعرش البيت سقفه، والعرش والعريش ما يستظل به وعرش يعرش عرشًا أي بنى بيتًا من خشب. والمراد بما يعرشه الناس ههنا إما ما يبنونه لأنفسهم من البيوت ويؤمر النحل بأن تتخذ بعضًا منها بيوتًا تعسل فيها، وإما ما يبنونه للنحل من الأماكن وهي خلايا النحل.

قوله: (واحتج به) أي بقوله تعالى: ﴿يخرج من بطونها﴾ اعلم أنهم اختلفوا في كيفية حصول العسل؛ فالمشهور أن النحل تأكل من الأزهار والأوراق العطرة فما أكلته ينقلب في جوفها وداخل بدنها عسلاً، ثم تقيء إدخارًا للشتاء وذلك هو العسل. ومنهم من يقول: يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي فيقع على أوراق الأشجار والأزهار وقد يكون كثيرًا يجتمع منه أجزاء محسوسة كالترنجبيل وقد تكون الأجزاء الطلية صغيرة لطيفة، فالنحل تلتقط تلك الذرات اللطيفة من الأزهار والأوراق بأفواهها وتتغذى بها، فإذا شبعت التقطت شيئًا آخر من تلك الذرات وذهبت بها إلى بيوتها كأنها تدخر بها غذاءها للشتاء، فإذا اجتمع في بيوتها شيء كثير من تلك الأجزاء الطلية ينعقد عسلاً. ومال الإمام إلى هذا المذهب وقال: إنه أقرب إلى العقل والاستقراء. ومال المصنف إلى ما هو المختار عند المحققين من الحكماء حيث قال: أولاً فاسلكي أي ادخلي ما أكلت في أجوافك التي تحيل النور المر عسلاً، وهو تصريح بأن ما أكلته النحل إنما ينقلب عسلاً في أجوافها ومنافذها كلها لا في خلاياها

بحسب اختلاف سن النحل والفصل ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۚ﴾ إما بنفسه كما في الأمراض البلغمية، أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون إلا والعسل جزء منه مع أن التنكير فيه مشعر بالتبعيض، ويجوز أن يكون للتعظيم. وعن قتادة أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إن أخي يشتكي ببطنه. فقال: «اسقه العسل». فذهب ثم رجع فقال: قد سقيته فما نفع. فقال: «اذهب واسقه عسلاً فقد صدق الله وكذب بطن أخيك» فسقاه فشفاه الله تعالى فبرىء فكأنما أنشط من عقال. وقيل: الضمير للقرآن، أو لما بين الله من أحوال النحل ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ فإن من تدبر اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والأفعال العجيبة حق التدبر علم قطعًا أنه لا بد من قادر حكيم يلهمها ذلك ويحملها عليه. ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْۚ﴾ بآجال مختلفة ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ﴾ يعاد ﴿إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ أخسه يعني الهرم الذي يشابه الطفولية في نقصان القوة

ومعاسلها. ثم قال: ومن ذهب إلى المذهب الآخر فقد احتاج إلى تفسير البطون بالأفواه، ويدل على ضعف هذا المذهب أيضًا قوله تعالى: ﴿ثم كلي﴾ فإنه يدل على أن لمعدة النحل تأثيرًا في تكون العسل، ومن جعل العسل نباتيًا محضًا فسر البطون بالأفواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: ﴿ثم كلي﴾. **قوله:** (**إما بنفسه أو مع غيره**) إشارة إلى جواب ما يقال من أن تعريف الناس يفيد العموم، فدلت الآية على أن العسل شفاء من كل داء مع أنه يضر الصفراوي والمحمومين والمحرورين. وتقرير الجواب أن ما يكون علاجًا للصفراوي أيضًا إنما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار. ثم أجاب بمنع دلالة الآية على أن العسل شفاء لكل مرض لأنه تعالى لم يقل شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال، بل أشار بتنكير شفاء إلى أن فيه بعض الشفاء، وإن جاز أن يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء. وما روي عن قتادة رضي الله عنه إنما يدل على كونه شفاء في الجملة لا على كونه شفاء لكل داء لجواز أن يكون استطلاق بطن الرجل من فضله بلغمية فاحتاج إلى شرب العسل لإنضاجها ودفعها. وقوله عليه الصلاة والسلام: «وكذب بطن أخيك» معناه أن بطنه لم يأخذ من العسل ما ينضج مادته ويصلح مزاجه إلا أنه لما ذكر قوله صدق الله حسن أن يقال في جنبه «كذب بطن أخيك» رومًا للمشاكلة. **قوله:** (**فكأنما أنشط من عقال**) أي تخلص. يقال: نشطت الحبل أنشطه أي عقدته، وأنشطته أي حللته. وقد يقال: كأنما نشط من عقال وليس بصحيح. **قوله:** (**وقيل الضمير للقرآن**) تمم الامتنان على الناس بخلق النحل وإلهامه طريق تولد العسل منه عند قوله: ﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه﴾ ثم ابتدأ وقال: ﴿فيه شفاء للناس﴾ أي في هذا القرآن شفاء للناس من آفة الكفر والبدعة. ولم يرض المصنف بهذا القول لأن الأصل في الضمير أن يرجع إلى أقرب المذكورات قبله

والعقل. وقيل: هو خمس وتسعون سنة. وقيل: خمس وسبعون سنة. ﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ ليصير إلى حالة شبيهة بحال الطفولية في النسيان وسوء الفهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بمقادير أعمارهم ﴿قَدِيرٌ ٧٠﴾ يميت الشاب النشيط ويبقي الهرم الفاني. وفيه تنبيه على أن تفاوت آجال الناس ليس إلا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطباع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ.

وما ذلك إلا قوله: ﴿شراب مختلف ألوانه﴾ وإرجاعه إلى ما لم يذكر قبله بعيد، ولأن قوله عليه الصلاة والسلام في حديث قتادة: «صدق الله وكذب بطن أخيك» يدل على أنه عليه الصلاة والسلام جعل ضمير «فيه» للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعًا إلى القرآن. ثم إنه تعالى لما استدل على أن هذا العالم لا بد له من إلٰه واجب الوجود لذاته ببعض أحوال النبات ثم ببعض عجائب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف أعمال الناس ومراتبها، واختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم باقي المراتب. والعقلاء ضبطوا مراتب أعمار الإنسان في أربع: المرتبة الأولى سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو إلى خمس وثلاثين سنة، والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته إلى أن تتم أربعون سنة من عمره، والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفي ونهايته إلى سبعين سنة، والرابعة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه عند الأطباء إلى مائة وعشرين سنة. فاختلاف أحوال البدن الحيواني بالتزايد والوقوف والانحطاط الخفي والجلي مع استواء أحوال التربية والتدبير الكائنين من قبل نفسه يدل على أنه بتدبير الفاعل المختار قبل الارتداد إلى أرذل العمر، وأراد به محض الكافر لأن المسلم لا يزداد بسبب طول العمر إلا كرامة عند الله تعالى. ولا يجوز أن يقال في حقه إنه تعالى رده إلى أرذل العمر لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٥، ٦] فإنه صريح في أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يردون إلى أسفل سافلين. وعن عكرمة: أن من قرأ القرآن لا يرد إلى أرذل العمر.

قوله: (ليصير إلى حالة) اللام في هذه العبارة لام «كي» المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» المصدرية. ويحتمل أن تكون لام العاقبة والتي في نظم القرآن لا يجوز أن تكون لام «كي» لأن «كي» بعدها مذكورة صريحًا بل هي لام العاقبة أو اللام التي تكون لمجرد التعليل من غير أن يضمر بعدها «أن» المصدرية، و«كي» بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي مع منصوبها في تأويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله: ﴿يرد﴾ ولا إشعار «لكي» بالتعليل في هذا الموضع. قال أبو البقاء: «شيئًا» منصوب بالمصدر على قول البصريين و «بيعلم» على قول الكوفيين. انتهى. يعني إنه من قبيل ما تنازع فيه عاملان

﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ﴾ فمنكم غني ومنكم فقير ومنكم موالي يتولون رزقهم ورزق غيرهم ومنكم مماليك حالهم على خلاف ذلك. ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ﴾ بمعطي رزقهم ﴿عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ على مماليكهم فإنما يردون عليهم رزقهم الذي جعله الله تعالى في أيديهم. ﴿فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ﴾ فالموالي والمماليك سواء في أن الله رزقهم فالجملة لازمة للجملة المنفية أو مقررة لها. ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب كأنه قيل: فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت إيمانهم فيستووا في الرزق على أنه رد وإنكار على المشركين فإنهم يشركون بالله بعض مخلوقاته في الألوهية ولا يرضون أن تشاركهم عبيدهم فيما أنعم الله عليهم فيساووهم فيه. ﴿أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ٧١﴾ حيث يتخذون له شركاء فإنه يقتضي أن يضاف إليهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدوا أنه من عند الله، أو حيث أنكروا أمثال هذه

لأنه قد تقدمه عاملان يعلم وعلم. فعلى رأي البصريين، وهو المختار، يكون منصوبًا «بعلم» وقوله تعالى: ﴿لكيلا يعلم بعد علم شيئًا﴾ كناية عن النسيان لأن الناسي يلزمه أن يعلم شيئًا ثم ينساه فلا يعلمه بعدما علمه. وهذه صفة الأطفال. والهرم بكسر الراء الشيخ الفاني.

قوله: (فمنكم غني ومنكم فقير) وليس غني المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده، ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه. فإنك ترى أكيس الناس وأكثرهم عقلاً وفهمًا يفني عمره في طلب القليل في الدنيا ولا ينال ذلك، وترى أجهل الناس وأخسهم عقلاً وفهمًا ينفتح عليهم أبواب الدنيا. ولو كان الغني منوطًا بالسعي وكمال العقل لما وجد في أكمل الناس عقلاً وأكثرهم سعيًا في تحصيل الدنيا من هو أقل نصيبًا منها. فلما رأينا الأعقل الأفضل أقل نصيبًا منها والأخس الأجهل أوفر نصيبًا علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام الذي يفعل ما يشاء كما قال الله تعالى: ﴿نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾ [الزخرف: ٣٢] روي عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: ومما يدل على أن القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق. وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك. أسند الله تعالى تفاوت أرزاق عباده إلى نفسه ويلزم منه كونه تعالى هو الرازق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض في الرزق. ثم فرع عليه أن المفضلين في الرزق ليسوا رازقين مماليكهم شيئًا من الرزق الكائن من قبلهم بل الرازق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه أجرى رزق المماليك على أيدي الموالي فقوله: ﴿فما الذين فضلوا﴾ لازم لما قبله وقوله: ﴿فهم فيه سواء﴾ أي الجميع في الرزق من الله سواء لازم للجملة المنفية متفرع عليها أو مقرر مؤكد لها. ويجوز أن يكون جوابًا للنفي المذكور قبله ردًا على المشركين.

الحجج بعد ما أنعم الله عليهم بإيضاحها. والباء لتضمين الجحود معنى الكفر. وقرأ أبو بكر «يجحدون» بالتاء لقوله تعالى: ﴿خلقكم وفضّل بعضكم﴾.

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ أي من جنسكم لتأنسوا بها ولتكون أولادكم مثلكم. وقيل: هو خلق حواء من آدم. ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ وأولاد أولاد وبنات، فإن الحافد هو المسرع في الخدمة والبنات يخدمن في البيوت أتم خدمة. وقيل: هم الأختان على البنات. وقيل: الربائب. ويجوز أن يراد بها البنون أنفسهم والعطف لتغاير الوصفين. ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ من اللذائذ أو من الحلالات و«من» للتبعيض فإن المرزوق في الدنيا أنموذج منها ﴿أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾ وهو

قوله: (**وقرأ أبو بكر**) أي وقرأ الباقون بياء الغيبة مراعاة لقوله: ﴿فما الذين فضلوا﴾ وقوله: ﴿فهم فيه سواء﴾ ثم إنه تعالى استدل على وجود الإلٰه العليم القادر المختار بنوع آخر من أحوال الناس فقال مخاطبًا للكل: ﴿والله جعل لكم﴾ أي إنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور وجعل أزواجهم من جنسهم ليستأنسوا بهن. ومن جعل خطاب الجمع في قوله: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجًا﴾ للتعظيم وحمله على خلق حواء من نفس آدم فقد ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة.

قوله: (**فإن الحافد هو المسرع في الخدمة**) يعني أن الحفدة وإن كانت أعم من البنات والأعم لا دلالة له على الخاص، إلا أن البنات لكونها أكمل في الخدمة وأسرع فيها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة إليها عند الإطلاق. قال الواحدي: أصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل. يقال: حفد يحفد حفدًا وحفودًا إذا أسرع. ومنه ما في دعاء القنوت «وإليك نسعى ونحفد» فالحفدة جمع الحافد وهو كل من يحفد في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك. فمعنى الحفدة في اللغة الأعوان والخدم. ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال: ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ فالأعوام الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية فلذلك قيل: هم الأختان، وقيل: الربائب، وقيل: هم الأصهار، وقيل: ولد الولد. والأولى دخول الكل فيه لما بينا من أن اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعًا للقدر المشترك بين الكل. ثم إنه تعالى لما ذكر إنعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بطيبات النعم نباتية كانت أو حيوانية فقال: ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ ثم قال تعالى: ﴿أفبالباطل يؤمنون﴾ والهمزة فيه للإنكار والتوبيخ والفاء للدلالة على أن صدور ما أسند إليهم من القبائح عنهم بعد تقرر ما ذكر قبلها أشد قباحة وضلالة. والمراد بالباطل اعتقاد أن الأصنام تنفعهم أو اعتقاد أن من الطيبات ما يحرم عليهم، وكذا الكلام في قوله تعالى:

أن الأصنام تنفعهم أو أن من الطيبات ما يحرم عليهم كالبحائر والسوائب ﴿وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ ۝٧٢﴾ حيث أضافوا نعمة إلى الأصنام أو حرموا ما أحل الله لهم. وتقديم الصلة على الفعل إما للاهتمام أو لإيهام التخصيص مبالغة أو للمحافظة على الفواصل.

﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا﴾ من مطر ونبات ورزقًا إن جعلته مصدرًا فشيئًا منصوب به وإلا فبدل منه.

﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ والمراد بنعمة الله ما أنعم به على جميع عباده من الرزق وسوى فيه بين الموالي والمماليك وبجحودها إضافة بعضها إلى الشركاء وإنكار كونها من الله تعالى أو ما أنعم به عليهم من إيضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى بألوهيته وتنزهه عن الشركاء والأنداد، وبجحودها عدم الالتفات إلى تلك الدلائل وترك التأمل فيها بالانهماك في تقليد الآباء الضالين بيّن الله تعالى أنه هو الرازق لجميع عباده من الموالي والمماليك، ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وأنكر عليهم بقوله: ﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ بإضافة بعض ما رزقهم الله إلى تلك الشركاء وجحود أنه من عند الله أو أوضح لهم دلائل الحق، ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم إليها ورجوعهم بها إلى الحق، ثم فصل لذائذ النعم أو حلالاتها، ثم أعاد التوبيخ على المشركين فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزائغ وقدم المعمول على عامله في الموضعين. ولا يصار إليه إلا لنكتة وهي ههنا: إما الاهتمام ووجهه أن الغرض الذي سيق له الكلام في الأول ليس إنكار نفس الجحود بل الغرض إنكار متعلق الجحود وهو نعمة الله تعالى، فكان محل الاهتمام فقدم المفعول لذلك. وإما إيهام التخصيص مبالغة فإن تقديم المفعول به يفيد الحصر والتخصيص فكأنه قيل: فلا يجحدون إلا بنعمة الله ولا يؤمنون إلا بالباطل، ولما لم يستقم إرادة حقيقة التخصيص كفى أن يراد ما يفيد التخصيص، ولما كان نسبة جحود نعمة الله إليهم كافيًا في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها إليهم أبلغ في التوبيخ، وكذا نسبة الإيمان بالباطل لما كان كافيًا في التوبيخ كان نسبة ذلك إليهم بطريق يفيد التخصيص أبلغ فيه. **قوله:** (**وبنعمة الله هم يكفرون**) داخل في حيّز الاستفهام الإنكاري. ويفهم من تقرير المصنف أن قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ معطوف على قوله: ﴿يكفرون﴾ بيانًا وتفسيرًا لكفرهم بنعمة الله لقوله: «فإن اتخاذ الشركاء يقتضي أن يضاف إليهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدون أنه من عند الله». **قوله:** (**ورزقًا إن جعلته مصدرًا فشيئًا منصوب به**) على معنى لا يملك أن يرزق شيئًا وإن كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيئًا بدلاً منه بمعنى لا قليلاً ولا كثيرًا. و﴿من السماء والأرض﴾ متعلق بقوله: ﴿رزقًا﴾ إن كان مصدرًا. والمعنى: لا يملك لهم أن يرزق من جانب السماء والمطر ومن جانب الأرض النبات والثمار التي تخرج منها. أو متعلق بمحذوف هو صفة

﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أن يتملّكوه أو لا استطاعة لهم أصلاً وجمع الضمير فيه وتوحيده في «ما لا يملك» لأن «ما» مفرد في معنى الآلهة. ويجوز أن يعود إلى الكفار رأي ولا يستطيع هؤلاء مع أنهم أحياء متصرفون شيئًا من ذلك فكيف بالجماد؟ ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ فلا تجعلوا له مثلاً تشركونه به أو تقيسونه عليه فإن ضرب المثل تشبيه حال بحال. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾ فساد ما تعوّلون عليه من القياس على أن عبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من عبادته وعظم جرمكم فيما تفعلون ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ ذلك ولو علمتموه لما جرأتم عليه فهو تعليل للنهي أو أنه يعلم كنه الأشياء وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم دون نصه. ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الأمثال فإنه يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون. ثم علّمهم كيف تُضرَب فضرب مثلاً لنفسه ولمن عبد دونه فقال:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ مثل ما يشرك به بالمملوك العاجز عن التصرف رأسًا ومثل نفسه بالحر المالك الذي رزقه الله مالاً كثيرًا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء. واحتج بامتناع الإشراك والتسوية بينهما مع تشاركهما في الجنسية والخلوقية على امتناع التسوية بين الأصنام التي هي أعجز المخلوقات وبين الله الغني

«لرزقا» إن كان اسمًا لما يرزق. **قوله:** (ولا يستطيعون أن يتملّكوه) جواب عما يقال من أن قوله: ﴿لا يستطيعون﴾ فعل متعدٍ يستدعي مفعولاً تقديره: ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله: ﴿لا يملك لهم رزقًا﴾ فهو من عطف الشيء على نفسه. وتقرير الجواب أنّا لا نسلم أن «لا يستطيعون» يستدعي تقدير ضمير يرجع إلى «الرزق» بل أجرى مجرى اللازم كقولك: فلان يعطي ويمنع أي يفعل الأعطاء والمنع، فالمعنى أنهم لا يملكون رزقًا وليس لهم استطاعة أصلاً، وإن سلمنا أنه يستدعي ذلك لكن لا نسلم أن ذلك الضمير يرجع إلى الرزق بل هو راجع إلى تملك الرزق والمعنى: أنهم لا يقدرون على تملك الرزق فضلاً عن أن يملكوه بالفعل. **قوله:** (فلا تجعلوا له مثلاً تشركونه به أو تقيسونه عليه) يعني أن المقصود بنهيهم عن الإشراك تفريعه على قوله: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ الخ فإنه تعالى لما وصف المشركين بأنهم يعبدون ما لا يملك شيئًا من الرزق ولا استطاعة لهم أصلاً، فرّع على ذلك نهيهم عن أن يجعلوا له مثلاً يشركونه به تعالى في ألوهيته أو يقيسون تعظيمه على تعظيم ذلك المثل بأن يقولوا: هو مثل له تعالى في استحقاق التعظيم لما أن عبادة عبيد الملك أدخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات. فالمثل على الأول ما يعبدونه من الشركاء، وعلى الثاني ما يقيسونه به مما يعظم شأنه عندهم. **قوله:** (فساد ما تعوّلون عليه) أي تعتمدون عليه

القادر على الإطلاق. وقيل: هو تمثيل للكافر المخذول ولمؤمن الموفق وتقييد العبد بالمملوك للتمييز من الحر فإنه أيضًا عبدًا لله. وسلب القدرة للتمييز عن مكاتب والمأذون وجعله قسيمًا للمالك المتصرف يدل على أن المملوك لا يملك. والأظهر أن «من» نكرة موصوفة لتطابق عبد أو جمع الضمير في «يستوون» لأنه للجنسين فإن المعنى هل يستوي الأحرار والعبيد؟ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كل الحمد له لا يستحقه غيره فضلاً عن العبادة لأنه مولى النعم كلها. ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ فيضيفون نعمه إلى غيره ويعبدونه لأجلها ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ﴾ ولد أخرس لا يفهم ولا يفهم.

في أن تجعلوا له مثلاً. ومن القياس بيان «ما». **قوله: (وجعله قسيمًا) أي توصيف العبد بأنه مملوك لا يقدر على شيء ثم جعله قسيمًا لقوله:** ﴿ومن رزقناه﴾ **الخ يدل على أي المملوكية تنافي المالكية، فإن الفقهاء احتجوا بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئًا. ووجه دلالتها عليه أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وكونه عبدًا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله:** ﴿لا يقدر على شيء﴾ **حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي أن تكون العلة لعدم القدرة على شيء هي كونه عبدًا مملوكًا، فثبت أن العبد لا يملك شيئًا وإن ملك. والآية تدل على ما ذكر من وجه آخر وهو أنه تعالى قال بعد ذكر العبد** ﴿ومن رزقناه منا رزقًا حسنًا﴾ **فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والأول، فإنه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقًا حسنًا لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلاً أو كثيرًا فلا يكون أحد القسمين قسيمًا للآخر.**

قوله: (وقيل هو تمثيل للكافر المخذول) فالمعنى على الأول: لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرف بالحر المالك الذي قد رزقه الله المال فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء، فكيف يستوي من يملك الإنفاق والإنعام على التوالي والدوام؟ وهو المعبود الحق بمن لا يملك شيئًا من ذلك وهو المعبود الباطل. وعلى الثاني: لا يستوي عندكم العبد والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والأعمال الصالحة التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق؟ فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من أبواب الطاعات. والإنفاق قد يعبر به عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] **إلى أن المعنى: حتى تعملوا الطاعات فإن العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى. والإنفاق سرًا وجهرًا إتيان ما يجهر به من الأعمال كالصلوات المفروضة والحج والجهاد، والأعمال التي تظهر للناس وإتيان ما يخفى من**

﴿لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ من الصنائع والتدابير لنقصان عقله. ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ﴾ عيال وثقل على من يلي أمره ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ﴾ حيث ما يرسله مولاه في أمر. وقرىء «يوجه» على البناء للمفعول، ويوجه بمعنى يتوجه كقوله: أينما أُوَجّه ألقَ سعدًا وتوجه بلفظ الماضي ﴿لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ ينجح وكفاية مهم ﴿هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ ومن هو فهم منطيق ذو كفاية ورشد ينفع الناس بحثهم على العدل الشامل لمجامع الفضائل. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ وهو في نفسه على طريق مستقيم لا يتوجه إلى مطلب إلا ويبلغه بأقرب سعي وإنما قابل تلك الصفات بهذين الوصفين لأنهما كمال ما يقابلهما. وهذا تمثيل ثانٍ ضربه الله تعالى لنفسه وللأصنام

الأعمال كالنوافل التي يصنعها المرء في بيته، والأعمال القلبية. ثم إنه تعالى لما بيّن امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين السيد الكريم الغني على الإطلاق عقبه بقوله: ﴿الحمد لله﴾ للدلالة على أنه تعالى هو الغني المطلق القادر على الإنفاق والإفضال وأن من يعبد الأصنام التي لا تملك ولا تقدر على شيء البتة في غاية الجهالة والضلال. **قوله تعالى: (أينما يوجهه لا يأت بخير)** مجزومان على أنهما شرط وجزاء. وقرىء «أينما يوجه» بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير «الأبكم» فيكون يوجه بمعنى يتوجه يقال: وجه يوجه بمعنى توجه يتوجه مثل: قدم بمعنى تقدم، وقد اشتهر أن المقدمة بمعنى المتقدمة. وقوله: أينما أوجه ألق سعدًا مثل يضرب لمن يتلقاه الشر أينما يتوجه. وكان أصله أن رجلاً اسمه أضبط كان سيد قومه فأصابه منهم جفوة فارتحل عنهم إلى آخرين فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنع قومه فقال: أينما أوجه ألق سعدًا، أو سعد كان رجلاً شريرًا. والنجح والنجاح الظفر بالحوائج. وفي الكلام حذف ما يقابل قوله: ﴿أحدهما أبكم﴾ كأنه قيل: والآخر ناطق متصرف قادر على الصنائع والتدابير لكمال عقله وسلامة أعضائه، وهو خفيف على مولاه ولا يتحمل التعب والمؤونة من قبله أصلاً أينما يوجهه يأت بخير ونجح دل عليه قوله: ﴿هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل﴾ وقوله: ﴿ومن يأمر﴾ مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في «يستوي» وسوغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله: ﴿وهو على صراط مستقيم﴾ إما استئناف أو حال. **قوله: (وإنما قابل تلك الصفات)** أي الأربع وهي أنه أبكم، وأنه عاجز لا يقدر على شيء، وأنه كل أي ثقيل على مولاه، وأن مولاه أينما يرسله لا يأت بخير، وهي صفات الأصنام فإنها لا تسمع ولا تنطق وأنها عاجزة لا تقدر على شيء وأنها كل على عابديها تحتاج إلى أن تحملها وتضعها وتمسح عنها ما وقع عليها من الأذى وتخدمها وإلى أي مهم يوجهها عابدوها لا تأت بخير. قابل تعالى **تلك الصفات** الأربع بهذين الوصفين وهما كونه آمرًا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم، **لأنهما** كمال ما

لإبطال المشاركة بينه وبينها أو للمؤمن والكافر. ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ يختص به علمه لا يعلمه غيره وهو ما غاب فيهما عن العباد بأن لم يكن محسوسًا ولم يدل عليه محسوس. وقيل: يوم القيامة فإن علمه غائب عن أهل السمٰوات والأرض. ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ﴾ وما أمر قيام القيامة في سرعته وسهولته. ﴿إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾ إلا كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها. ﴿أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ﴾ أو أمرها أقرب منه بأن يكون في زمان نصف تلك الحركة بل في الآن الذي يبتدأ فيه إنه تعالى يحيي الخلائق دفعة وما يوجد دفعة كان في آن «وأو» للتخيير أو بمعنى «بل». وقيل: معناه أن قيام الساعة وإن تراخى فهو عند الله كالشيء الذي يقولون فيه هو كلمح البصر أو هو أقرب مبالغة في استقرابه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٧٧﴾ فيقدر على أن يحيي الخلائق دفعة كما قدر أن أحياهم متدرجًا. ثم دل على قدرته فقال:

يقابل تلك الصفات الأربع لأن كونه آمرًا بالعدل يتضمن كونه ذا فهم منطيقًا قادرًا على كفاية الناس وإرشادهم إلى ما فيه صلاح حالهم في الدارين يحثهم على العدل الشامل لمجامع الفضائل، وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث إنه إلى أي مطلب يتوجه يبلغه ويظفر به بأقرب سعي. فالرجل الموصوف بتلك الصفات الأربع إذا لم يكن مساويًا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة البشرية، فلأن يحكم بأن الجماد لا يكون مساويًا لرب العالمين في المعبودية كان أولى. أو فلأن لا يكون الكافر مساويًا للمؤمن كان أولى. بيّن الله تعالى بضرب هذا المثل أن الذي لا ينطق بالحق ولا يأمر بالعدل ليس كالذي يأمر بالعدل مع كونه في نفسه متصفًا بالعدل متباعدًا عن الظلم والجور، وبيّن في المثل الأول أن الذي لا يملك الإنفاق ليس كالذي يملكه. **قوله: (يختص به علمه)** وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه مثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم، ومعلوم أن أحدًا لا يكون كذلك إلا إذا كان كاملاً في العلم والقدرة، فبيّن بقوله: ﴿ولله غيب السمٰوات والأرض﴾ كونه كاملاً في العلم وبيّن كمال قدرته بقوله: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر﴾ والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة، سميت ساعة لأنها تفجأ الإنسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة، وقوله: ﴿أو هو أقرب﴾ ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو أقرب إضرابًا عن تشبيه أمر قيام الساعة في السرعة برجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها، ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ، ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الأجزاء التي منها تتركب الحدقة فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبًا من آنات وأزمان متعاقبة، والله تعالى قادر على إقامة القيامة في زمان واحد من تلك الأزمان، فلذلك أضرب عن تشبيه الأول إلى

﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمۡ﴾ وقرأ الكسائي بكسر الهمزة على أنه لغة أو اتباع لما قبلها وحمزة بكسرها وكسر الميم والهاء مزيدة مثلها في إهراق. ﴿لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـًٔا﴾ جهالاً مستصحبين جهل الجمادية. ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَـٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾ أداة تتعلمون بها فتحسون بمشاعركم جزئيات الأشياء فتدركونها ثم تتنبهون بقلوبكم لمشاركات ومباينات بينها بتكرار الإحساس حتى يتحصل لكم العلوم البديهية وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية بالنظر فيها. ﴿لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ كي تعرفوا ما أنعم الله

الحكم بأنه أقرب تنبيهًا على ذلك. وقال الزجاج: المراد الإبهام على المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة في زمان لمح البصر وفيما هو أقل منه، لأن المراد من تشبيه أمر قيامها بأمر لمح البصر تشبيه زمان الأول بزمان الثاني. وهذا هو الذي أراد المصنف بقوله: «أو للتخيير» لأنه تعالى لما أبهم الأمر عليهم فقد خيّرهم بين الأمرين. وعلى الوجهين يكون المقصود تقريب وقوعها وإن كان بعيدًا بالنسبة إلينا. **قوله:** (والهاء مزيدة) يعني أن أصل أمهاتكم أماتكم إلا أنه زيدت الهاء فيه كما زيدت في إهراق أصله أراق. وقوله: ﴿لا تعلمون شيئًا﴾ حال من مفعول ﴿أخرجكم﴾ أي أخرجكم غير عالمين. وقوله: ﴿شيئًا﴾ منصوب إما على المصدرية أي شيئًا من العلم أو على أنه مفعول به. والعلم ههنا العرفان فيتعدى إلى واحد.

قوله: (مستصحبين جهل الجمادية) أي لا لجهل الذي هو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالمًا لأن الجنين في بطن أمه في حكم الجماد لخلوه عن العلوم البديهية رأسًا فضلاً عن العلوم النظرية المكتسبة التي يترتب عليها العلوم البديهية. فإن النفس في مبدأ الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم إلا أنه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها إلى أن ترسم فيها ماهيات المحسوسات لما بينها وبينها من المشاركات والمباينات، وأن تنتزع منها صورًا كلية بصورة تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بإدراك النسبة بين بعض تلك التصورية مع بعض من إيقاع تلك النسبة وانتزاعها وإدراك أنه واقعة أو ليس بواقعة، مثل إدراك أن الكل أعظم من الجزء، ومثل هذه الإدراكات علوم تصديقية يتمكن للنفس ترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية، فظهر أن السبب الأول لحدوث العلم في النفس هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس. وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾ ليصير حصولها سببًا لانتقال نفوسكم من الجهل إلى العلم بالطريق المذكور. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وجعل لكم السمع والأبصار﴾ عطف على قوله: ﴿أخرجكم﴾ ويفهم منه أن يكون ﴿جعل لكم السمع والأبصار﴾ متأخرًا عن الإخراج من البطن وليس كذلك. فالجواب أن حرف الواو لا يقتضي الترتيب. وأيضًا إذا حملنا السمع

عليكم طورًا بعد طور فتشكروا. ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب بالتاء على أنه خطاب للعامة ﴿مُسَخَّرَٰتٍ﴾ مذللات للطيران بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المؤاتية له ﴿فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ﴾ في الهواء المتباعد من الأرض ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ فيه ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فإن ثقل جسدها يقتضي سقوطها ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسكها ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ﴾ تسخير الطير للطيران بأن خلقها خلقة يمكن معها الطيران وخلق الجو بحيث يمكن الطيران فيه وإمساكها في الهواء على خلاف طبعها ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾ لأنهم هم المنتفعون بها ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ موضعًا تسكنون فيه وقت إقامتكم كالبيوت المتخذة من الحجر. والمدر فعل بمعنى مفعول. ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾ هي القباب المتخذة من الأدم. ويجوز أن تتناول المتخذة من الوبر والصوف والشعر من حيث إنها ثابتة على جلودها يصدق عليها أنها من جلودها ﴿تَسْتَخِفُّونَهَا﴾ تجدونها خفيفة يخف عليكم حملها ونقلها. ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ﴾ وقت ترحالكم ﴿وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ ووضعها أو ضربها وقت الحضر أو النزول. وقرأ الحجازيان والبصريان «يوم ظعنكم» بالفتح وهو لغة. ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ الصوف للضأن والوبر للإبل والشعر للمعز وإضافتها إلى ضمير الأنعام لأنها من جملتها ﴿أَثَٰثًا﴾ ما يلبس ويفرش ﴿وَمَتَٰعًا﴾ ما يتجر به ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾﴾ إلى مدة من الزمان فإنها لصلابتها تبقى مدة مديدة أو إلى حين مماتكم أو إلى أن تقضوا منه أوطاركم.

على الاستماع والأبصار على الرؤية زال السؤال وهذا إذا جعلنا قوله: ﴿وجعل﴾ معطوفًا على ﴿أخرجكم﴾ فيكون داخلاً فيما أخبر به عن المبتدأ، ويجوز أن يكون مستأنفًا، كما قال البغوي، تم الكلام عند قوله: ﴿لا تعلمون شيئًا﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿وجعل لكم السمع﴾ الآية لأن الله تعالى جعل هذه الأشياء لهم قبل الخروج من بطون الأمهات. **قوله: (والأسباب المؤاتية له)** أي الموافقة للطلب يقال: آتيته على ذلك الأمر مؤاتاة إذا وافقته وطاوعته، والعامة تقول: وأتيته. قال الإمام: هذا دليل على كمال قدرته فإنه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران وخلق الجو خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما أمكن ذلك. فإنه تعالى أعطى الطير جناحًا تبسطه مرة وتكسره أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء، وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنًا. **قوله: (وقرأ الحجازيان)** وهما نافع وابن كثير، والبصريان وهما أبو عمرو ويعقوب ﴿يوم ظعنكم﴾ بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر. واعلم أن البيوت التي يسكن الإنسان فيها على قسمين: أحدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ﴾ من الشجر والجبل والأبنية وغيرها ﴿ظِلَٰلًا﴾ تتقون بها حر الشمس ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ مواضع تسكنون بها من الكهوف والبيوت المنحوتة فيها جمع كن ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ﴾ ثيابًا من الصوف والكتان والقطن وغيرها ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ خصه بالذكر اكتفاء بأحد الضدين أو لأن وقاية الحر كانت أهم عندهم ﴿وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ يعني الدروع والجواشن والسربال يعمّ كل ما يلبس ﴿كَذَٰلِكَ﴾ كإتمام هذه النعم التي تقدمت ﴿يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ أي تنظرون في نعمه فتؤمنون به أو تنقادون

والحجر والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكنًا﴾ أي ما تسكنون فيه. والجعل بمعنى الخلق فيتعدى إلى واحد وهو ﴿سكنًا﴾ أو ﴿من بيوتكم﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من «سكنًا» قدم عليه لكونه نكرة، ويجوز أن يكون بمعنى التصيير فيكون ﴿سكنًا﴾ مفعوله الثاني. والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وجعل لكم من جلود﴾ الخ أي بيوتًا يمكن نقلها وتحويلها من مكان إلى مكان. والظعن في الأصل سير البادية لنجعة أو حضور ماء. والنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه وقد يطلق على طلب كل ما يتغذى به من الطعام أو طلب مربع. وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والسكن والمسكن. وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولم أعدد له سكنًا يا ويح نفسي من حفر القراميص

والبيت ما يأوي الإنسان إليه ليلاً ليبيت فيه. وجعل السكن بعضًا من البيوت يدل على أن السكون المعتبر في السكن بمعنى الإقامة التي هي ضد السفر. ويؤيده أن المصنف فسر السكن بقوله: «موضعًا تسكنون فيه وقت إقامتكم» فكان هذا قرينة على أن المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب. قال المفسرون: الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والألبسة من قولهم: شعر أثيث أي كثير وأث النبت يئث أثًا إذا كثر والتف. ولا واحد للأثاث وقيل: واحدها أثاثة، وعطف المتاع على الأثاث لما اقتضى المغايرة بينهما. أشار المصنف إلى الفرق بينهما بأن حمل المتاع على ما ينجر به والأثاث على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطي والافتراش وقوله: ﴿أثاثًا﴾ الظاهر أنه منصوب عطفًا على ﴿بيوتًا﴾ أي وجعل لكم من أصوافها أثاثًا فيكون قد عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب.

قوله: (والسربال يعمّ كل ما يلبس) سواء كان لبسه للتوقي عن الحر والبرد أو عن الشدة في الحرب، ولا يخص بالأول بدليل أنه تعالى جعل ما بقي عن شدة الطعن والضرب

لحكمه. وقرىء «تسلمون» من السلامة أي تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك. وقيل: تسلمون من الجراح بلبس الدروع ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ أعرضوا ولم يقبلوا منك ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾ فلا يضرك فإنما عليك البلاغ وقد بلغت. وهذا من إقامة السبب مقام المسبّب ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ أي يعرف المشركون نعمة الله التي عددها عليهم وغيرها حيث يعترفون بها وبأنها من الله ﴿ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ بعبادتهم غير المنعم بها. وقولهم: إنها بشفاعة آلهتنا أو بسبب كذا أو بإعراضهم عن أداء حقوقها. وقيل: نعمة الله نبوة محمد ﷺ عرفوها بالمعجزات ثم أنكروها عنادًا. ومعنى «ثم» استبعاد الإنكار بعد المعرفة. ﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾﴾ الجاحدون عنادًا. وذكر الأكثر إما لأن بعضهم لم يعرف الحق لنقصان العقل أو التفريط في النظر أو لم تقم عليه الحجة لأنه لم يبلغ حد التكليف. وإما لأنه يقام مقام الكل كما في قوله: ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ وهو نبيها يشهد لهم وعليهم بالإيمان والكفر ﴿ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ في الاعتذار إذ لا عذر لهم. وقيل: في الرجوع إلى الدنيا و«ثم» لزيادة ما يحيق بهم من شدة المنع عن الاعتذار لما فيه من

والرمي من قبيل السرابيل. **قوله:** (**وقرىء تسلمون**) بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله: ﴿تقيكم بأسكم﴾ فإن المراد به الدروع الملبوسة في الحروب، إلا أن المصنف لم يرض بكونه مربوطًا به واختار كونه مربوطًا بقوله: ﴿كذلك يتم نعمته عليكم﴾ كما أنه مرتبط به على قراءة العامة. **قوله:** (**وهذا من إقامة السبب مقام المسبّب**) يعني أن ما هو جواب للشرط حقيقة محذوف وهو فأنت معذور. ولما كان تبليغه عليه الصلاة والسلام سببًا لكونه معذورًا غير متضرر بقولهم: أقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جوابًا للشرط، وقوله تعالى: ﴿يعرفون نعمة الله﴾ استئناف لبيان حالهم في توليهم عن الإيمان وذمهم بأنهم يعرفون جميع ما أنعم الله تعالى عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها، ويعترفون بأن جميعها من الله ثم ينكرونها بأن يقولوا: رزقنا الله إياها بشفاعة آلهتنا فلا يشكرونها. والتولي عن الإيمان بهذا الطريق لما كان يستلزم مجاهرة الكفار عنادًا لجواز أن لا يعلم المتولي المذكور بطلان اعتقاد أن ما أنعم الله عليه، إنما هو بشفاعة الآلهة. قال: وأكثرهم الكافرون ترقيًا في ذمهم بمعنى أنهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها كافرون. فإن قيل: هم كلهم كافرون فما معنى قوله: ﴿وأكثرهم الكافرون﴾؟ قلنا: لأنه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من تولى جاهلاً بصدق الرسول ﷺ لكونه غير معاند، ولأنه كثيرًا ما يراد الجميع بلفظ الأكثر كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥] ثم إنه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الإيمان ووصفهم بما وصفهم، اتبعه

الإقناط الكلي على ما يمنون به من شهادة الأنبياء عليهم السلام ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾﴾ ولا هم يسترضون من العتبى وهي الرضى. وانتصاب «يوم» بمحذوف تقديره اذكر أو خوفهم أو يحيق بهم ما يحيق. وكذا قوله: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ عذاب جهنم ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ أي العذاب ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ يمهلون ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ﴾ أوثانهم التي دعوها شركاء أو الشياطين الذين شاركوهم في الكفر بالحمل عليه ﴿قَالُواْ رَبَّنَا هَـٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَ﴾

بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال: ﴿ويوم نبعث﴾ أي اذكر يوم نبعث. **قوله:** (يمنون) أي يبتلون. الجوهري: منوته ومنيته إذا ابتليته. **قوله:** (ولا هم يسترضون) هو من الإرضاء لا من الرضى أي لا يطلبون الإرضاء على الاستعتاب طلب العتبى وهو اسم بمعنى الإعتاب الذي هو إزالة العتب. فقوله تعالى: ﴿ولا هم يستعتبون﴾ معناه لا يطلب منهم الإعتاب أي إزالة عتاب ربهم وغضبه بأن يتوبوا وينزجروا عما هم عليه من الكفر والمعاصي، لأن الآخرة ليست بدار تكليف وعمل وإنما يطلب ذلك منهم في الدنيا. وفي الصحاح: يقال: اعتبني فلان إذا عاد إلى مسرتي راجعًا عن الإساءة. فظهر بما ذكرنا أن تفسير الاستعتاب بالاسترضاء، وتفسير الأعتاب بالإرضاء تفسير باللازم. **قوله:** (وكذا **قوله** وإذا رأى الذين ظلموا) يعني أنه أيضًا منصوب بمحذوف أي إذا رأوه وقعوا فيه ويحيق بهم ما يحيق والفاء في قوله تعالى: ﴿فلا يخفف عنهم﴾ ليست فاء جواب «إذا» بل هي عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر لأن جوابها متى كان مضارعًا لا يكون مصدرًا بالفاء سواء كان موجبًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ﴾ [يونس: ١٥] تعرف في وجوه، أو منفيًا نحو: إذا جاء زيد لا يكرمك، وإنما يصدر بالفاء إذا كان جملة اسمية نحو: إذا جاءني زيد فأنا أكرمه. وتقدير المبتدأ في الآية بأن يجعل تقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى: ﴿الذين ظلموا﴾ مظهر وقع موقع المضمر للإشعار بأن العذاب لا يخفف عنهم ويجب أن يكون دائمًا وهو المراد من قوله: ﴿ولا هم ينظرون﴾ **قوله:** (**أوثانهم التي دعوها شركاء**) يراها المشركون لأن الله تعالى يبعثها لفائدتين: الأولى أن يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة، والثانية أن تكذب تلك الأصنام المشركين في قولهم إنها شركاء الله تعالى في استحقاق العبادة. ومن قال: إن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر، إنما ذهب إلى هذا القول لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا ﴿إنكم لكاذبون﴾ والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول. ودليل هذا ضعيف، لأنه تعالى قادر على أن يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام فحينئذ يصح منها هذا القول.

نعبدهم أو نطيعهم وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين في ذلك أو التماس بأن يشطر عذابهم ﴿فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾﴾ أي أجابوهم بالتكذيب في أنهم شركاء الله أو أنهم ما عبدوهم حقيقة وإنما عبدوا أهواءهم كقوله تعالى: ﴿كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ [مريم: ٨٢] ولا يمتنع إنطاق الله الأصنام به حينئذ أو في أنهم حملوهم على الكفر وألزموهم إياه كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢].

﴿وَأَلْقَوْا۟﴾ وألقى الذين ظلموا ﴿إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ۖ﴾ الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار في الدنيا ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ وضاع عنهم وبطل ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ من أن آلهتهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرؤوا منهم ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بالمنع عن الإسلام والحمل على الكفر ﴿زِدْنَـٰهُمْ عَذَابًا﴾ لصدّهم ﴿فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ المستحق بكفرهم ﴿بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾ بكونهم مفسدين بصدهم ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ﴾ يعني نبيهم فإن نبي كل أمة بعث منهم ﴿وَجِئْنَا بِكَ﴾ يا محمد ﴿شَهِيدًا عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ ۚ﴾ على أمتك ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

قوله: (وهو اعتراف) جواب عما يقال: ما الفائدة في قول المشركين ﴿ربنا هؤلاء شركاؤنا﴾ مع أن فائدة الخبر ولازمه كلاهما معلومان لله تعالى؟ وتقرير الجواب الأول أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجبًا من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافًا بأنهم كانوا مخطئين في عبادتها. وتقرير الثاني المشركين إنما قالوا ذلك إحالة لهذا الذنب على تلك الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله أو ينقص من عذابهم بأن يحمل شطر منه على الأصنام، فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام وهو قوله تعالى: ﴿فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون﴾ في قولكم في حقنا إنهم شركاء الله في المعبودية أو في استحقاق العبادة أو في أنهم حملوا المشركين على الكفر. وقوله تعالى: ﴿الذين كفروا﴾ مبتدأ و ﴿زدناهم﴾ خبره. لما ذكر الله تعالى وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم إلى الكفر صد الغير عن سبيل الله، فإن رؤساء الكفرة وقادتهم وسادتهم ضلوا بأنفسهم وأضلوا اتباعهم فلهم العذاب الأليم بكفرهم بأنفسهم وزيادة العذاب بإضلالهم غيرهم. ثم إنه تعالى ذكر نوعًا آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي فقال: ﴿ويوم نبعث﴾ أي اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيًا يشهد على من كذب وعصى، لأنه لما بعث في كل أمة رسولاً وبلغهم الرسول رسالة الله فأي عذر يبقى للمكلف في ارتكاب المعصية. قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وجئنا بك شهيدًا﴾ تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧].

﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ استئناف أو حال بإضمار «قد» ﴿تِبْيَٰنًا﴾ بيانًا بليغًا ﴿لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ من أمور الدين على التفصيل أو الإجمال بالإحالة إلى السنة أو القياس ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ للجميع وإنما حرمان المحروم من تفريطه ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ خاصة.

قوله: (بيانًا بليغًا) إشارة إلى أن التبيان اسم في معنى البيان كالتلقاء في معنى اللقاء كما نقل عن الزجاج. إلا أنه روى ثعلب عن الكوفيين، والمبرد عن البصريين أنهم قالوا: لم يأت عن المصادر على تفعال الآخر فإن تبيان وتلقاء. فعلى هذا يجب أن تكون المصادر التي تكون على تفعال كلها مفتوحة التاء كالتسنار والتذكار والتكرار والتهذار والتلعاب. وأن يكون ما هو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء أسماء نحو: التمساح والتمثال. وقوله: ﴿بليغًا﴾ إشارة إلى أن صيغة تفعال سواء كانت مفتوحة التاء أو مكسورتها إذا كانت مصدرًا أو اسمًا بمعنى المصدر تكون من أبنية المبالغة وتكرير الفعل، فالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب. قال المفسرون: القرآن تبيان لكل شيء يحتاج إليه من الأمر والنهي والحلال والحرام والحدود والأحكام. وقال نفاة القياس: دلت هذه الآية على أن القرآن تبيان لكل شيء أي لكل شيء من العلوم الدينية لأن غير ذلك ليس مما يجب الالتفات إليه. وعلوم الدين إما أصول وإما فروع فأما علم الأصول فهو بتمامه موجود في القرآن، وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله تعالى إلا ما ورد في هذا وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلاً وكان القرآن وافيًا بتبيان كل الأحكام. وأما الفقهاء فإنهم قالوا: القرآن إنما كان تبيانًا لكل شيء لأنه دل على أن الإجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلاً عن السنة المتواترة، وإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتًا بالقرآن. روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: «كل شيء علمه في القرآن إلا أن الرجال تعجز عنه» فبعضه مبين فيه بأن نص عليه صريحًا وبعضه مبين على وجه الإجمال بالإحالة على ما يوجب العلم من بيان النبي ﷺ، أو إجماع المسلمين أو القياس على ما نص عليه للاشتراك في علة الحكم. ثم إنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية وهي أجمع آية لوجوه إرشاد المكلفين وهدايتهم إلى ما فيه صلاح حالهم في الدارين. أمر الله تعالى في هذه الآية بثلاثة أشياء وهي: العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهى عن ثلاثة. وهي: الفحشاء والمنكر والبغي. أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، ورعاية العدل واجبة في جميع الأشياء لا سيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بأفعال الجوارح وفيما يتعلق بالأخلاق النفسانية، وأجل وجوه العدل اعتقادًا الاعتقاد بوحدة الإلـٰه فإن نفي الإلـٰه تعطيل محض

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ بالتوسط في الأمور اعتقادًا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر، وعملاً كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب، وخلقًا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير. ﴿وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ إحسان الطاعات وهو إما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل أو بحسب الكيفية. كما قال عليه الصلاة والسلام: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك». ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ وإعطاء الأقارب ما يحتاجون إليه وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة. ﴿وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ عن الإفراط في متابعة القوة الشهوية كالزنى فإنه أقبح أحوال الإنسان وأشنعها ﴿وَٱلۡمُنكَرِ﴾ ما ينكر على متعاطيه من

وإثبات أكثر من إله تشريك وتشبيه، وهما مذمومان، والعدل هو إثبات إله واحد واعتقاد أنه لا إله إلا الله وأيضًا الاعتقاد بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض، والاعتقاد بأنه مستقل بأفعاله قدر محض، وهما مذمومان، والعدل أن يقال: إن العبد يفعل الفعل بواسطة أنه تعالى يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه إلى الفعل والقدرة المؤثرة ليست إلا له تعالى. والعدل فيما يتعلق بأعمال الجوارح كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب فإن قومًا من أهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون: الاحتراز عن شيء من المعاصي ليس لله عليه تكليف أصلاً وقال قوم من المانوية: إنه يجب على الإنسان أن يجتنب عن كل أكل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه وأن تحترز عن كل ما يميل الطبع إليه، حتى أنهم يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج وعن أكل الطعام الطيب وأنهم يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل، فهذان الطريقان مذمومان. والعدل الوسط هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد ﷺ. ثم إن الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية قد تكون إحسانًا إلى نفسه إذا كانت على الوجه الذي استحسنه الشرع وندب إليه كالتطوع بعد أداء الواجبات، وقد تكون إساءة على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية. وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الإحسان والإحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة أشرفها وأجلها صلة الرحم فقوله: ﴿وإيتاء ذي القربى﴾ من قبيل التخصيص بعد التعميم إيذانًا بشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه.

قوله: (عن الإفراط في متابعة القوة الشهوية) البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية. والثلاث الأول هي المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها، بخلاف القوة الرابعة أعني القوة العقلية الملكية فإن الشيطان لا يغوي الإنسان من قبلها إذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية، فلا وجه لأن يتوسل الشيطان بها إلى إغواء بني آدم بخلاف

إثارة القوة الغضبية. ﴿وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ والاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم فإنها الشيطنة التي هي مقتضى القوة الوهمية ولا يوجد من الإنسان شر إلا هو مندرج في هذه الأقسام صادر بتوسط إحدى هذه القوى الثلاث، ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه: هي أجمع آية في القرآن للخير والشر. وصارت سبب إسلام عثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنه ولو لم يكن في القرآن غير هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان لكل شيء وهدى

القوى الثلاث الأول فإنها مبدأ الشرور والقبائح وداعية إليها فإن الفحشاء أثر القوة الشهوية والمنكر أثر الغضب والبغي أثر القوة الوهمية، فإن القوة الشهوية إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوية والي خرجت منها عن الحد المأذون فيه شرعًا فهي المسماة بالفحشاء. وأما القوة الغضبية السبعية فهي أبدًا تسعى في إيصال الشر والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس، ولا شك الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الإفراط الحاصل من إثارة القوة الغضبية. فقول المصنف: «والمنكر ما ينكر على متعاطيه من إثارة القوة الغضبية» معناه أن المنكر من إثارة القوة الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله الناس من إثارة الغضبية وتهييجها. وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدًا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم، وذلك هو المراد من البغي فإنه لا معنى للبغي إلا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكر أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاث. **قوله**: (**وصارت سبب إسلام عثمان بن مظعون**) روي عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون قال: ما أسلمت أولاً إلا حياء من رسول الله ﷺ ولم يتقرر الإسلام في قلبي، فحضرته عليه الصلاة والسلام ذات يوم فبينما هو يحدثني إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك، فسألته فقال: «بينما أنا أحدثك إذ جبريل عليه صلى الله الصلاة والسلام نزل عن يميني فقال: يا محمد إن الله يأمر بالعدل شهادة أن لا إله إلا الله والإحسان القيام بالفرائض، وإيتاء ذي القربى أي صلة الرحم، وينهى عن الفحشاء الزنى والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة». والبغي الاستطالة. قال عثمان: فوقع الإيمان في قلبي وأتيت أبا طالب فأخبرته فقال: يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي ولئن كان صادقًا أو كاذبًا فإنه ما يأمركم إلا بمكارم الأخلاق. فلما رأى رسول الله ﷺ من عمه اللين قال: «يا عماه أتأمر الناس أن يتبعوني وتدع نفسك» فنزل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦] روي أن بني أمية كانوا يسبون أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في الخطبة رضي عنه إلى أن وليّ عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب إلى العمال في الآفاق بترك ذلك. وكان سبب محبته عليًا أنه قال: كنت بالمدينة أتعلم العلم وكنت ألزم عبد الله بن عبد الله بن عيينة فبلغه شيء من ذلك، فأتيته يومًا وهو يصلي فأطال الصلاة فقعدت أنتظر فراغه فلما فرغ

ورحمة للعالمين ولعل إيرادها عقيب قوله: ﴿ونزّلنا عليك الكتاب﴾ للتنبيه عليه. ﴿يَعِظُكُمْ﴾ بالأمر والنهي والميز بين الخير والشر ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ تتعظون.

﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ يعني البيعة لرسول الله ﷺ على الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وقيل: كل أمر يجب الوفاء به ولا يلائمه قوله: ﴿إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾. وقيل: النذر. وقيل: الإيمان بالله ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ إيمان البيعة أو مطلق الإيمان ﴿بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ بعد توثيقها بذكر الله تعالى. ومنه أكد بقلب

التفت إليّ وقال: متى علمت أن الله تعالى غضب على أهل بدر وبيعة الرضوان بعد أن رضي الله عنهم؟ قلت: لم أسمع بذلك. قال: فما الذي بلغني عنك في عليّ؟ قلت: ما هو؟ قال: يا بني إنك تمضي في خطبتك فإذا أتيت إلى ذكره عرف منك تقصيرًا وخطبت كذلك. قلت: نعم. قال: يا بني إن الذين حولنا لو يعلمون من عليّ ما تعلم لما تفرقوا عنا في أولاده. فلما وليّ الخلافة لم يكن عنده من الرغبة في الدنيا ما يرتكب بسببها هذا الأمر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه. وقرأ عوضه: ﴿أن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية فحل هذا الفعل عند الناس محلاً عظيمًا وأكثروا مدحه بذلك. **قوله تعالى: (يعظكم)** الظاهر أنه مستأنف في قوة التعليل للأمر بما تقدم أي إن الوعظ سبب ما تقدم من الأمر والنهي المذكورين ويبعد جعله حالاً من فاعل «ينهى» إذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل «يأمر»، فإن الوعظ يكون بكل واحد من الأوامر والنواهي ولا خصوصية له بالنهي. ثم إنه تعالى لما جمع جميع المأمورات والمنهيات في هذه الآية على سبيل الإجمال ذكر بعدها بعض تلك الأقسام على سبيل التفصيل، فبدأ بالوفاء بعهد الله فقال: ﴿وأوفوا بعهد الله﴾ وهو معطوف من حيث المعنى على قوله: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية عطف الخاص على العام اهتمامًا بوفاء العهد والثبات عليه. واستشهد المصنف بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾ [الفتح: ١٠] على أن عهد رسول الله ﷺ وعهد الله واحد. ولم يرد أن هذه الآية واردة في تلك البيعة أعني بيعة الرضوان، لأن هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش، وإنما هذه البيعة هي البيعة الأولى وكل من دخل في الإسلام فقد بايع رسول الله ﷺ هذه البيعة.

قوله: (وقيل كل أمر يجب الوفاء به) أي العمل بمقتضاه فعهد الله تعالى يتناول الأدلة العقلية والسمعية عند هذا القائل وإن لم يكونا من العهود التي يلتزمها الإنسان باختيار نفسه لأنهما أوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه بالنسبة إلى اليمين وسائر العهود. ولذلك لا يصبح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح في غيرهما ذلك، وربما ندب فيه ترك

الواو همزة ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ شاهدًا بتلك البيعة فإن الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ في نقض الإيمان والعهود ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ ما عزلته مصدر بمعنى المفعول ﴿مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾ متعلق بنقضت عزلها من بعد إبرام وإحكام ﴿أَنكَـٰثًا﴾ طاقات نكث فتلها جمع نكث وانتصابه على الحال من عزلها أو المفعول الثاني لنقضت فإنه بمعنى صيرت. والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه. وقيل: هي ريطة بنت سعد بن تيم القرشية فإنها

الوفاء فإن اليمين إنما يجب الوفاء به إذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه». ولم يرض المصنف بهذا القول وقال: «لا يلائمه قوله إذا عاهدتم» لأنه يدل على أن المراد بعهد الله ما يلتزمه الإنسان باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه، كأنه قيل: أثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم رسول الله ﷺ. وقد تؤكد تلك البيعة بالإيمان التي يحلفون بها على الثبات عليها، والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة أخرى أكد يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم: ورخت الكتاب وأرخته. قال الراغب: وكدت القول والعهد وأكدته بمعنى أحكمته وكل واحدة منهما لغة أصلية. وليست الهمزة بدلاً من الواو لأنهما متساويتان في الاستعمال فليس ادعاء كون إحداهما أصلاً والأخرى منقولة منها أولى من عكسه. وذهب المصنف إلى أن الكلمة واوية وأن الهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف إلى مفعوله. وقوله: ﴿وقد جعلتم﴾ حال إما من فاعل «تنقضوا» وإما من فاعل المصدر وإن كان محذوفًا وقوله تعالى: ﴿ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها﴾ عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه». **قوله**: (**شاهدًا بتلك البيعة**) وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها ومن نقضها والعمل بما ينافيها. فإن من حلف بالله تعالى على أمر فقد منع نفسه عن إتيان ما يخالفه احترازًا عن هتك حرمة اسمه تعالى وما يتفرع عليه من تهديد أليم عذابه فصار بذلك كأنه جعل الله تعالى شاهدًا عليه يراقب أنه هل يحنث في يمينه أو يحفظه ويترقبه؟ والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث إن الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه، عبّر عن الشاهد بالكفيل فقوله: ﴿كفيلاً﴾ من قبيل التشبيه البليغ. ثم إنه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد إبرامه وإحكامه تأكيدًا لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال: ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة إنكاثًا﴾ والنكث بالكسر مصدر قولك: نكثت الحبل إذا نقضت فتله، والإنكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث أي منقوض. **قوله**: (**والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه**) كائنًا من كان لا تشبيهه بشخص

كانت خرقاء تفعل ذلك. ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ حال من الضمير في «ولا تكونوا» أو في الجار الواقع موقع الخبر أي ولا تكونوا متشبهين بامرأة هذا شأنها متخذي إيمانكم مفسدة ودخلا بينكم. وأصل الدخل ما يدخل الشيء ولم يكن منه ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ بأن تكون جماعة أزيد عددًا وأوفر مالا من جماعة. والمعنى لا تغدروا بقوم لكثرتكم وقلتهم أو لكثرة منابذتهم وقوتهم كقريش فإنهم كانوا إذا رأوا شوكة في أعادي حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم. ﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ﴾ الضمير لأن تكون أمة لأنه بمعنى المصدر أي يختبركم بكونكم أربى لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله أم تغترون بكثرة قريش وشكوتهم وقلة المؤمنين وضعفهم. وقيل: الضمير للأربى. وقيل: للأمر بالوفاء ﴿وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾﴾ إذا جازاكم على أعمالكم بالثواب والعقاب. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ متفقة على الإسلام ﴿وَلَـٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ بالخذلان ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ بالتوفيق ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ سؤال تبكيت ومجاراة.

معين يفعل ذلك، وهو امرأة اسمها ريطة. وذلك لأن المقصود من الأمثال صرف المكلف عن الفعل إذا كان قبيحًا والدعاء إليه إذا كان حسنًا، وذلك يتم بدون التعيين وإن تحقق في الخارج من اتصف به.

قوله تعالى: (دخلا) مفعول ثانٍ «لتتخذون». ويحتمل أن يكون مفعولاً من أجله. والدخل الفساد والدغل هو الغش والخيانة. وقيل: هو أن تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض. وقيل: الدخل الداخل في الشيء وليس منه. وقيل: ما أدخل في الشيء على فساد. وقال الجوهري: ﴿دخلا بينكم﴾ أي مكرًا وخديعة، وهم دخل في بني فلان إذا انتسبوا إليهم وليسوا منهم. هذه كلمات القوم في بيان مفهوم لفظ الدخل. والمصنف اختار منها كونه موضعًا للنقض والإبرام والإفساد فيكون جعل ما عقد للإفساد عين الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح وقوله تعالى: ﴿أن تكون﴾ أي بسبب أن تكون متعلق بقوله: «تتخذون» وقوله: «تكون» يجوز أن تكون تامة و «أمة» فاعلها وأن تكون ناقصة و «أمة» اسمها. وقوله: ﴿هي﴾ على التقديرين مبتدأ ﴿واربي﴾ خبره والجملة في محل النصب على الحال على الوجه الأول وعلى أنها خبر «كان» على الثاني. وجعل الإمام قوله تعالى: ﴿تتخذون أيمانكم﴾ استفهامًا على سبيل الإنكار والمعنى: أتتخذون أيمانكم دخلاً بينكم بسبب أن تكون أمة أزيد في القوة والكثرة من أمة أخرى؟ ولم يلتفت المصنف إليه لأن ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه ليس بأولى من غير ارتكاب التقدير بلا دليل.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾ تصريح بالنهي عنه بعد التضمين تأكيدًا ومبالغة في قبح المنهي. ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ﴾ أي عن محجة الإسلام ﴿بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ عليها والمراد أقدامهم. وإنما وحد ونكر للدلالة على أن زلل قدم واحدة عظيم فكيف بأقدام كثيرة؟ ﴿وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ﴾ العذاب في الدنيا ﴿بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بصدودكم عن الوفاء أو صدّكم غيركم عنه فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره ﴿وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾ في الآخرة ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ ولا تستبدلوا عهد الله وبيعة رسوله ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ عرضًا يسيرًا وهو ما كانت قريش يعدون لضعاف المسلمين ويشترطون لهم على الارتداد ﴿إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من النصر والتغنيم في الدنيا والثواب في الآخرة ﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مما يعدونكم ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾﴾ إن كنتم من أهل العلم والتمييز. ﴿مَا عِندَكُمْ﴾ من أعراض الدنيا ﴿يَنفَدُ﴾ ينقضي ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من خزائن رحمته ﴿بَاقٍ﴾ لا ينفد وهو تعليل للحكم السابق ودليل على أن نعيم أهل الجنة باقٍ ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم﴾ على الفاقة وأذى الكفار أو على مشاق التكاليف. وقرأ ابن كثير وعاصم بالنون ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ بما ترجح فعله من

قوله: (تصريح للنهي عنه بعد التضمين) فإن قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة إنكاثًا تتخذون أيمانكم﴾ مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة يتضمن النهي عن اتخاذ الأيمان دخلاً من حيث إن موضعه النهي عن مشابهة تلك المرأة حال اتخاذ الأيمان دخلاً. وقد تقرر أن النهي عن المقيد يرجع إلى قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله: ﴿ولا تتخذوا﴾ معطوفًا على قوله: ﴿ولا تكونوا﴾ مع قيده وقوله: ﴿إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم﴾ تعليلاً لقوله تعالى: ﴿ولا تكونوا﴾ وقوله: ﴿ولو شاء الله﴾ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيدًا لمعنى الابتلاء وأنه تعالى ينصر قليل العدد والعدد بحكم آلهية على ذي القوة والشوكة والمال، كما أنه بحكم الآلهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله: ﴿ولتسألن﴾ معطوفًا على قوله: ﴿يبلوكم﴾ وقوله تعالى: ﴿فتزل﴾ منصوب بإضمار «أن» في جواب النهي.

قوله: (بصدودكم) على أن «ما» مصدرية وإن «صددتم» لازم من الصدود وهو الإعراض وقوله: «أو صدكم غيركم» على أنه متعدٍ من الصد وهو المنع ومفعوله محذوف. ثم إنه تعالى أكد هذا اليمين والتحذير فقال: ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمنًا﴾ أي لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضًا قليلاً من الدنيا ولكن أوفوا بعهدها فإن ما عند الله من الثواب هو خير لكم. ثم ذكر دليلاً قاطعًا على أن ما عند الله خير فقال: ﴿ما عندكم ينفذ﴾ أي يذهب ويفنى. **قوله:** (بما ترجح فعله) إشارة إلى جواب ما يقال من أن كلمة «ما» مصدرية

أعمالهم كالواجبات والمندوبات أو بجزاء أحسن من أعمالهم. ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ بيّنه بالنوعين دفعًا للتحصيص. ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة في استحقاق الثواب وإنما المتوقع عليها تخفيف العقاب. ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ في الدنيا يعيش عيشا سليبًا فإنه إن كان موسرًا فظاهر، وإن كان معسرا كان

و «أحسن» أفعل تفضيل فيكون المعنى: لنجزينهم أجرهم بمقابلة أحسن أعمالهم، ويفهم منه أي لا يجازي المرء بمقابلة أعماله الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] وتقرير الجواب: صيغة «أحسن» هنا ليست للتفضيل بل هي صيغة بمعنى الحسن الذي لا يترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فإن المؤمن يثاب بكل واحدة منهما، بخلاف المباحات التي لا يترجح أحد طرفيها على الآخر، فإن المؤمن لا يثاب بها ولا يتركها سلمنا أنها للتفضيل. لكن لا نسلم أن الموصوف بأحسن هو العمل بل المصوف به هو الجزاء المقدر وإضافة «أحسن» بمعنى «من». ثم إنه تعالى لما بالغ في النهي عن نقض العهود والإيمان وبين ما يترتب عليه من عذاب الدنيا والآخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق التكاليف مع فقرهم وقلة عددهم وكثرة الكفرة وعلى بيعة الإسلام والوفاء بعهد الله الذي هو البيعة لرسول الله، والكفرة أربى منهم عددًا وشوكة ومالاً. أو على مشاق التكاليف الشرعية مطلقًا من جملتها الوفاء بالعهد ببيان أنه تعالى يجازيه على أعماله الحسنة واجبة كانت أو مندوبة، أو ببيان أنه تعالى يجازيه بجزاء هو أحسن من أعماله. ثم إن كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض إيمان البيعة يكون قوله تعالى: ﴿من عمل صالحًا﴾ الآية ترغيبًا في إتيان كل ما كان من شرائع الإسلام بأن وعد على اتباعه سعادة الدنيا والآخرة. وإن كان المراد به الصبر على مشاق التكاليف بمعنى توطئة النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الأمارة بالسوء بمخالفة مقتضياتها وحظوظها الطبيعية يكون قوله: ﴿من عمل صالحًا﴾ الآية ترغيبًا في الأعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الأخلاق النفسانية والفضائل القلبية وتصريحًا بأن كون الأعمال الصالحة مؤدية إلى الحياة الطيبة وثواب الآخرة مشروط بالإيمان.

فإن قيل: كيف يكون مشروطًا به مع أن قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] يدل على أن العمل الصالح يفيد الأجر مطلقًا؟ قلنا: لا نسلم ذلك فإن رؤيته لا تستلزم كون العامل مثابًا بعمله لجواز أن يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فإنه لا يتوقف على الإيمان. وإليه أشار المصنف بقوله: «وإنما المتوقع عليها تخفيف العقاب». **قوله**: (بيّنه بالنوعين) جواب عما يقال من أن كلمة «من» تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى؟ وتقرير الجواب أن لفظ «من» صح إطلاقه على النوعين.

يطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسمة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة بخلاف الكافر فإنه إن كان معسرًا فظاهر، وإن كان موسرًا لم يدع الحرص وخوف الفوات أن يتهنأ بعيشه. وقيل: في الآخرة. ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ من الطاعة ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ إذا أردت قراءته كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ فاسأل الله أن يعيذك من وساوسه لئلا يوسوسك في القراءة. والجمهور على أنه للاستحباب. وفيه دليل على أن المصلي يستعيذ في كل ركعة لأن الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسًا وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه إيذان بأن الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل. وعن ابن مسعود:

قوله: (وقيل في الآخرة) لعل وجه ضعفه أنه تعالى عقبه بقوله: ﴿ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ ولا شبهة في أن المراد به ما يكون في الآخرة فينبغي أن تحمل الحياة الطيبة على ما يكون في الدنيا. وأيضًا لو حمل الحياة الطيبة على ما يكون في الآخرة لزم أن لا يعذب المؤمن الذي عمل عملاً واحدًا من الأعمال الصالحة بعذاب الآخرة أصلاً لأن من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح أن يقال في حقه أنه تعالى أحياه حياة طيبة في الآخرة؟ فإن قوله: ﴿من عمل صالحًا﴾ يصدق على من أتى بعمل واحد مما يكفي في إجراء حكم الإسلام عليه، وذلك لا يستلزم أن لا يعذب أصلاً بل أمره منوط بمشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بقدر ذنوبه وإن شاء عفا عنه، فإن مصيره على التقديرين إلى الجنة بخلاف ما لو حملت على ما يكون في الدنيا فإن من عمل عملاً واحدًا مما يصح أن يجري عليه حكم الإسلام بسببه يكون حياته في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل في أموره، وأدنى مراتب طيب حياته في الدنيا أن يسلم في نفسه، ثم إنه يجزي في الآخرة بعمله ذلك. قيل: الحياة الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع أكل الحلال. وقيل القناعة لأنه لا يطيب في الدنيا إلا عيش القانع. وأما الحريص فإنه يكون أبدًا في الكد والعناء ولا شك أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لأن المؤمن يعرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف أنه محسن كريم لا يفعل إلا الصواب فيكون راضيًا بكل ما قضاه وقدر لعلمه بأن مصلحته في ذلك، والكافر لا يعرف هذه الأصول فكان أبدًا في الحزن والعناء. وأيضًا المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره إليه، فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها. ثم إنه تعالى لما ذكر أنه يجازي على الأعمال الصالحة اتبعه بالإرشاد إلى طريق تخلص به الأعمال عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم وإلقائه الوساوس في كل قلب، خص قراءة القرآن بالذكر من بين الأعمال الصالحة لأنها داعية إلى كل عمل صالح من الأعمال القلبية والقالبية فكانت بذلك

قرأت على رسول الله ﷺ فقلت: أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم فقال: «قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ».

﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ﴾ تسلّط وولاية ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ على أولياء الله تعالى المؤمنين به والمتوكلين عليه فإنهم لا يطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه إلا فيما يحتقرون على ندور وغفلة ولذلك أمروا بالاستعاذة. فذكر السلطنة بعد الأمر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطانًا. ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ

رأس الأعمال الصالحة. ولما كانت الفاء في قوله: ﴿فاستعذ بالله﴾ للتعقيب دل ظاهر الآية على أن تكون الاستعاذة بعد قراءة القرآن كما ذهب إليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا: إنه لو لم يأت بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس إليه الشيطان إنك قد أتيت من العمل الصالح ما يمحو الله تعالى به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته. وأما إذا استعاذ بعد القراءة فحينئذ تندفع الوساوس، ويبقى الثواب الموعود مصونًا عن الحلل. إلا أن الأكثر من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على أن الاستعاذة متقدمة على القراءة وقالوا: معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة. ونظير قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦] وقولك: إذا أكلت فقل بسم الله، وإذا سافرت فتأهب. وقد روى أئمة القراءة مسندًا عن نافع عن جبير بن مطعم أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول قبل القراءة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وعن معقل بن يسار أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمٰن الرحيم. وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر، وكّل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي» وفي «شرح الشاطبية»: اجمع القرآن وجمهور الفقهاء على أن الاستعاذة حال الشروع في القرآن. ودل الحديث على أن التقديم هو السنة ونفي سببية القراءة لها. والفاء في ﴿فاستعذ﴾ لما دلت على السببية قدرت الإرادة ليصح معنى السببية. قوله: (أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ) هكذا رواه القراء في كتب القراءة. وينبغي أن لا يكون المراد بالقلم القلم الأعلى لأنه متقدم في الرتبة على اللوح بالنص، وإنما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه الصلاة والسلام إلى سماء الدنيا. قوله: (لئلا يتوهم منه أن له سلطانًا) فإن قارىء القرآن لما أمر بأن يسأل الله تعالى أن يعيذه من وسواسه توهم منه أن له تسلطًا وولاية على إغواء بني آدم كلهم، فنفى الله تعالى أنه لا تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى إياهم عن طاعته وقبول وسوسته. فقوله تعالى: ﴿إنه ليس له سلطان﴾ الآية في معرض التعليل للأمر بالاستعاذة وإشارة إلى أن الاستعاذة المأمور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن

﴿يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ يحبونه ويطيعونه ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ﴾ بالله أو بسبب الشيطان ﴿مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة لفظًا أو حكمًا ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ من المصالح فلعل ما يكون مصلحة في وقت يصير مفسدة بعده فينسخه، وما لا يكون مصلحة حينئذ يكون مصلحة الآن فيثبته مكانه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «ينزل» بالتخفيف. ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي الكفرة ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ متقول على الله تأمر بشيء ثم يبدو لك فتنهي عنه وهو جواب «إذا» و«الله أعلم بما ينزل» اعتراض لتوبيخ الكفار على قولهم والتنبيه على فساد سندهم. ويجوز أن يكون حالاً ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ حكمة الأحكام ولا يميزون الخطأ من الصواب.

الالتجاء إلى عصمة الله تعالى وتفويض الأمر إليه معتقدًا بأنه لا حول عن معصية الله تعالى إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بتوفيقه. وهذا الالتجاء والاعتقاد إنما يكون بالإيمان به أولاً والتوكل عليه ثانيًا، فمن جمع بين الأمرين لا يكون للشيطان عليه سبيل البتة. **قوله: (يحبونه ويطيعونه)** يقال: توليته إذا واليته وأطعته ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٥٦] ويقال أيضًا: توليت عنه بمعنى أعرضت عنه يتعدى بنفسه إذا كان بمعنى الإطاعة والموالاة، وبكلمة «عن» إذا كان بمعنى الإعراض. **قوله: (بالله أو بسبب الشيطان)** يعني أن ضمير «به» يحتمل أن يرجع إلى «ربهم» ويكون الباء صلة «مشركون» محذوفًا أي هم مشركون بالله من أجل الشيطان أو بسبب حمله إياهم على الشرك والعصيان. **قوله: (لفظًا أو حكمًا)** يعني أن تبديل الآية مكان الآية قد يكون بأن ينسخ تلاوة آية وينزل آية أخرى تتلى بدلها. وقد يكون بأن ينسخ حكم آية من غير أن ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم آخر. والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه. والمراد به ههنا النسخ. واعلم أنه تعالى شرع ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد ﷺ. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كان المشركون إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية أخرى تنسخها إلى أخف منها يقولون: إن محمدًا يسخر بأصحابه يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غدًا إنما هو مفتر يتقوله من تلقاء نفسه. فأنزل الله تعالى هذه الآية. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿والله أعلم بما ينزل﴾ اعتراض بين الشرط وجوابه جيء به توبيخًا للكفار على قولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ أي إذا كان هو أعلم بما ينزل من المصالح فمالهم ينسبون محمدًا إلى الافتراء؟ بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع أن ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان. ويحتمل أن تكون جملة حالية من فاعل «بدلنا» أي بدلناها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة. وإنما عدل عن التكلم إلى الغيبة للإشارة إلى علة العلم والمشركون نسبوه عليه الصلاة والسلام إلى الافتراء بأنواع من المبالغات وهي تصدير الجملة

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ يعني جبريل عليه السلام وإضافة الروح إلى القدس وهو الطهر كقولهم: حاتم الجود. وقرأ ابن كثير روح القدس بالتخفيف وفي «ينزل» و«نزله» تنبيه على إنزاله مدرجًا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل. ﴿مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ ملتبسًا بالحكمة ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ على الإيمان بأنه كلامه وأنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية الصلاح والحكمة رسخت عقائدهم واطمأنت قلوبهم. ﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ المنقادين لحكمه. وهما معطوفان على محل «ليثبت» أي تثبيتًا وهداية وبشارة. وفيه تعريض بحصول أضداد ذلك لغيرهم. وقرىء «ليثبت» بالتخفيف. ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ يعنون جبرا الرومي غلام عامر بن الحضرمي. وقيل: جبرًا ويسارًا كانا يصنعان السيوف بمكة

بأداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب. والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف مفعول لا يعلمون للعلم به أي لا يعلمون حكمة الأحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم.

قوله: (كقولهم حاتم الجود) بمعنى حاتم جواد أو صاحب جود، وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس أو صاحب قدس. أضيف الموصوف إلى صفته للإشعار باختصاصه بها وأنه ليس له شأن سوى الاتّصاف بها. **قوله: (وفي ينزل ونزله تنبيه على أن إنزاله مدرجًا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل)** يعني أن بناء فعل هنا للعمل المتكرر في مهلة أي لوجود أصله شيئًا فشيئًا كدرجته إلى كذا إذا بلغته إليه درجة درجة. فتنزيل القرآن توزيع نزوله إلى الأوقات بإنزاله مدرجًا على حسب المصالح وذلك يقتضي أن ينسخ حكم آية ويبدل مكانه آخر، وذلك لأن المصالح تختلف باختلاف الأوقات فلا جرم يكون إنزاله متدرجًا على حسب اختلاف المصالح مستلزمًا للنسخ والتبديل ومقتضيًا إياه. لما بنى المشركون قولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ على اشتمال القرآن على النسخ والتبديل كان قوله: ﴿قل نزله روح القدس﴾ واردًا لبيان فساد سندهم لأن إيثار اللفظ الدال على تدرج النزول للتنبيه على حقية النسخ والتبديل إشارة إلى ما يقتضيهما. والمعنى: أن جبريل نزل بالقرآن من كلام ربك ملتبسًا بالحق أي الأمر الصحيح الثابت ليثبت الذين آمنوا بما فيه من الحجج والآيات فيزدادوا تصديقًا ويقينًا. وقرىء «ليثبت» مخففًا من أثبت. **قوله: (وفيه تعريض الخ)** أي وفي أثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول أضدادها للمشركين، وذلك لأن قوله: ﴿قل نزله روح القدس﴾ الآية جواب عن قول المشركين: ﴿إنما أنت مفتر﴾ فإنما أرادوا بقولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ أن هذا ليس من كلام الله تعالى لأن الله تعالى لا يسخر من أحد بأن يأمره اليوم بشيء وينهاه غدًا عنه بل هو من تلقاء نفسك. وأجيبوا بأن هذا من الله تعالى

ويقرآن التوراة والإنجيل وكان الرسول ﷺ يمر عليهما ويسمع ما يقرآنه. وقيل: عائشًا غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم وكان صاحب كتب. وقيل: سلمان الفارسي. ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾ لغة الرجل الذي يميلون قولهم عن الاستقامة إليه مأخوذ من لحد القبر. وقرأ حمزة والكسائي «يلحدون» بفتح الياء والحاء لسان أعجمي غير بيِّن: ﴿وَهَٰذَا﴾ القرآن ﴿لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ ذو بيان وفصاحة والجملتان مستأنفتان لإبطال طعنهم وتقريره يحتمل وجهين: أحدهما أن ما يسمعه منه كلام أعجمي لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربي تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه منه؟ وثانيهما هب أنه يفهم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يتلقف منه

وزيد في التصور بأن قيل: ﴿نزله روح القدس﴾ **ثم زيد قوله:** ﴿بالحق﴾ **دفعًا لطعنهم بألطف الوجوه أي تنزيلاً ملتبسًا بالحق والحكمة ومصالح الخلق. ثم شنع على قبيح أفعالهم بأن قيل** ﴿ليثبت الذين آمنوا﴾ **الخ تعريضًا بأن أضداد هذه الخصال حاصلة فيهم وأنهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والآخرة ليزيد في غيظهم وضيقتهم وما أحسن هذا البيان. ثم إنه تعالى حكى شبهة أخرى عن طاعني نبوته عليه الصلاة والسلام بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه. ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال:** ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي﴾ **الآية واللسان وإن كان اسمًا لجارحة المتكلم إلا أن العرب يطلقونه على اللغة. والإلحاد في اللغة الميل يقال: لحد إليه وألحد إذا مال عن القصد، ومنه يقال للعادل عن الحق: ملحد. وقرأ حمزة والكسائي «يلحدون» بفتح الياء والحاء أي يميلون. وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء. والإلحاد قد يكون بمعنى الإمالة قال صاحب الكشاف: يقال: الحد القبر ولحده فهو ملحد وملحود إذا أمال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه. ثم استعير لكل إمالة عن الاستقامة. فقيل: ألحد فلان في قوله وألحد في فعله ودينه. ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها. فعلى هذا يكون كل واحد من ألحد ولحد متعديًا. وفسر هذه الآية بالقولين. قال الفراء: يميلون إليه القرآن أو يميلون قولهم عن الاستقامة إليه. وكون اللغة عبارة أعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها، والأعجم الذي لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وإن كان عربيًا. وأشار المصنف إليه بقوله: «لغة الرجل الذي ذكروه لسان أعجمي غير بين». قوله: (ما تلقفه) أي أخذه وتناوله بسرعة يقال: لقفت الشيء ألقفه لقفًا وتلقفته إذا تناولته بسرعة. بيّن المصنف بطلان ما زعمه المشركون من أنه عليه الصلاة والسلام تعلم القرآن من بشر ثم ادعى أنه أوحي إليه بواسطة الملك بوجهين: الأول أن القرآن المبين كيف يكون مأخوذًا ممن لسانه أعجمي غير بيّن؟ ومن المعلوم أن المعاني**

اللفظ لأن ذاك أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى هو معجز من حيث اللفظ، مع أن العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها إلا بملازمة معلم فائق في تلك العلوم مدة متطاولة فكيف يعلم جميع ذلك من غلام سوقي سمع منه بعض أوقات مروره عليه كلمات أعجمية تعلمها لم يعرف معناها. وطعنهم في القرآن بأمثال هذه الكلمات الركيكة دليل على غاية عجزهم. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ لا يصدقون أنها من عند الله ﴿لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ﴾ إلى الحق أو إلى سبيل النجاة. وقيل: إلى الجنة. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ في الآخرة هددهم على كفرهم بالقرآن بعدما أماط شبهتهم ورد طعنهم فيه ثم قلب الأمر عليهم فقال:

﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ لأنهم لا يخافون عقابًا يردعهم عنه. ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الذين كفروا أو إلى قريش. ﴿هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ أي الكاذبون على الحقيقة أو الكاملون في الكذب لأن تكذيب آيات الله والطعن

المبينة الواضحة لا تؤخذ ممن لا تعرف لغته ولسانه. والثاني أنّا سلمنا أنه أخذ تلك المعاني باستماع الكلام الأعجمي الذي لا يفهمه هو ولا أنتم لكن لا نسلم أنه أخذ منه لفظ القرآن أيضًا لأن لفظه لكونه في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع أن يكون كلام البشر. ثم أشار إلى بطلان ذلك بوجوه أخر: الأول أن تعلم ما في القرآن من العلوم الكثيرة والمعاني الدقيقة لا يتأتى أن يحصل في بعض أوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج إلى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أنه عليه الصلاة السلام تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك أحد سواهم. والثاني أن تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة بأحوال جميع المكلفين في السنين لا يتصور إلا من معلم بلغ في غاية الفضل والتحقيق إلى حيث يكون مشار إليه بالبنان ويخضع له أهل الدنيا بأجمعهم، فكيف يذهب الوهم إلى تعلمها من غلام سوق يدعى بعبد فلان باستماع كليمات أعجمية تعلمها لم يعرف معناها؟

قوله: (وأولئك إشارة إلى الذين كفروا) لأنهم المذكورون بقوله: ﴿الذين لا يؤمنون﴾ أو إلى قريش لأن سياق الكلام فيهم لأنهم هم الذين قالوا: ﴿إنما أنت مفتر﴾ وقالوا: ﴿إنما يعلمه بشر﴾ والمشار إليه على الأول وإن كان متناولاً لقريش وغيرهم إلا أنهم يدخلون فيه دخولاً أوليًا. ولما ورد أن يقال: إنه تعالى أثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال: ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون﴾ فما فائدة قوله بعد ذلك: ﴿وأولئك هم الكاذبون﴾؟ أليس هو مستدركًا خاليًا عن الفائدة؟ نبه بهذا الكلام على وجه يندفع به الاستدراك ووجه

فيها بهذه الخرافات أعظم الكذب أو الذين عادتهم الكذب لا يصرفهم عنه دين ولا مروءة أو الكاذبون في قولهم ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١] ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾

اندفاعه على تقدير أن تكون اشارة إلى قريش ظاهر. لأنهم لما نسبوا الكذب والافتراء إليه عليه الصلاة والسلام بقولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ قلب الله تعالى ذلك الأمر عليهم وجعل قوله: ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون﴾ مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود كأنه قيل: إنهم لا يؤمنون بآيات الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون الكذب، فقريش هم المفترون الكاذبون لا أنت فلا استدراك. ووجه اندفاعه على تقدير أن تكون الإشارة إلى قوله: ﴿إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله﴾ لعنادهم ومكابرتهم أنهم كانوا يعاندون بآيات الله ويكابرونه ويكذبون مع علمهم أنها آيات الله، لأن مضمون الجملة الأولى عامًا، ويحتمل أن يكون في قوم علم الله أنهم لا يؤمنون بآيات الله ويموتون عليه. فمن علم الله منه ذلك لا يهديه إذ افتراء الكذب لا يصدر إلا من الذين لا يؤمنون بآيات الله ولا يصدر عمن آمن بها، لأن خوف العقاب إذ يردعه عنه. ومضمون الثانية خص الجماعة الذين يعرفهم المخاطب بأنهم الكاذبون من الذين كفروا بآيات الله على أن يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي. وأشار المصنف إليه بقوله: «هم الكاذبون على الحقيقة» وإن كان التعريف الذي فيه تعريف الجنس والحقيقة بأن يكون الكاذبون إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم، يكون مضمون الثانية خص تلك الحقيقة بهم مبالغة كما في قولك: عمر والشجاع أي الكامل في الشجاعة تبرز الكلام في صورة توهم أن الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوزه إلى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال. فكذا الحال في قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الكاذبون﴾ وإليه أشار بقوله: «أو الكاملون في الكذب». وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما تفيده الأولى فلا استدراك. وكذا إن أريد بالثانية أولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على أنه عبر عن المسند في الجملة الأولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام، وفي الثانية عدل إلى الجملة الدالة على الاستمرار. والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك أن ما أثبت للذين كفروا في الجملة الأولى هو مطلق الكذب وما أثبت لهم في الثانية هو الكذب المخصوص الواقع في قولهم: ﴿إنما أنت مفتر﴾ ﴿وإنما يعلمه بشر﴾ وفي الآية دليل على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش، لأن كلمة «إنما» للحصر فدلت على أن الكذب والفرية لا يقدم عليه إلا من كان كافرًا بآيات الله وهذا تهديد عظيم. روى الإمام محيي الدين: والسنة في تفسيره أن عبد الله بن جراد قال: قلت: يا رسول الله المؤمن يزني؟ قال: «قد يكون ذلك» قلت: المؤمن يسرق؟ قال: «قد يكون ذلك» قلت: المؤمن يكذب؟ قال: «لا قال الله تعالى: ﴿إنما يفتري الكذب الذي لا يؤمنون

[النحل: ١٠٣] ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾ بدل من «الذين لا يؤمنون» وما بينهما اعتراض أو من «أولئك» أو من «الكاذبون» أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله: «فعليهم غضب». ويجوز أن ينتصب بالذم وأن تكون «من» شرطية محذوفة الجواب ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ﴾ على الافتراء أو كلمة الكفر استثناء متصل لأن الكفر لغة يعم القول والعقد كالإيمان. ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ لم تتغير عقيدته. وفيه دليل على أن الإيمان هو التصديق بالقلب. ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾ اعتقده وطاب به نفسًا ﴿فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ إذ لا أعظم من جرمه. روي أن

بآيات الله﴾». **قوله:** (بدل من الذين لا يؤمنون) فإن قلت: كيف يكون بدلاً منه مع أن قوله تعالى: ﴿إنما يفتري الكذب﴾ رد لقول قريش: ﴿إنما أنت مفتر﴾ وهم ما كفروا بعد الإيمان؟ أجيب عنه بأن قوله تعالى منه: ﴿من بعد إيمانه﴾ المراد من بعد تمكنه من الإيمان كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] إذ لا هدى لهم بل بتمكنهم من الهدى، والإعراض عن الإيمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد أبلغ في إبطال مقالتهم كأنه قيل: إنما يفتري الكذب من كفر بالله عنادًا بعد تمكنه من الإيمان الصحيح المستند إلى الدليل القاطع والبرهان الساطع. واستثنى منه المكره فلم يدخل تحت من افترى الكذب. **قوله:** (أو مبتدأ خبره محذوف) تقديره «فعليه غضب» حذف لدلالة ما بعد «من» الثانية عليه، وكذا إن كانت «من» شرطية حذف جوابها اعتمادًا على دلالة ما بعد «من» فإن جواب ﴿من شرح﴾ يدل عليه تقديره. فعليهم غضب إلا من أكره لكن من شرح بالكفر صدرًا فعليهم غضب أي فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه. وأصل الشرح بسط اللحم ونحوه يقال: شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل أي بسطته وأظهرت معانيه، ومنه: شرح الصدر و ﴿صدرًا﴾ منصوب على التمييز والأصل شرح صدره فأسند الفعل إلى المضاف إليه وانتصب صدرًا على التمييز. وقال الإمام: انتصب «صدرًا» على أنه مفعول للشرح والتقدير: ولكن من شرح بالكفر صدره، وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة ويراد به المعرفة. **قوله:** (استثناء متصل) لأن من أكره على كلمة الكفر داخل في جنس من كفر لأن الكفر لغة يعم القول والعقد.

قوله تعالى: (وقلبه مطمئن بالإيمان) جملة حالية أي إلا من أكره في هذه الحالة. ووجه الاستدراك في قوله: ﴿ولكن من شرح بالكفر﴾ دفع توهم أن من أكره من غير اعتقاد له أو مع اعتقاد، والعياذ بالله، مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم. وقوله: ﴿وقلبه مطمئن﴾ لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج إلى الاستدراك لدفع ذلك الوهم. روي عن

قريشًا أكرهوا عمارًا وأبويه ياسرًا وسمية على الارتداد فربطوا سمية بين بعيرين ووجىء بحربة في قبلها وقالوا: إنك أسلمت من أجل الرجال فقتلت، وقتلوا ياسرًا وهما أول قتيلين في الإسلام. وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرهًا فقيل: يا رسول الله إن عمارًا كفر. فقال: «كلا إن عمارًا ملىء إيمانًا من فرقه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه» فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه فقال: «مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت» وهو دليل على جواز التكلم بالكفر عند الإكراه وإن كان الأفضل أن يتجنب عنه إعزازًا للدين كما فعله أبواه، لما روي أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله. قال: فماذا تقول فيّ؟ فقال: أنت أيضًا. فخلاه. وقال للآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله. قال: فما تقول فيّ؟ قال: أنا أصم فأعاد عليه ثلاثًا فأعاد جوابه فقتله. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ قال: «أما الأول قد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئًا له».

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الكفر بعد الإيمان أو الوعيد ﴿بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ بسبب أنهم آثروها عليها ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ أي الكافرين في علمه إلى ما يوجب ثبات الإيمان ولا يعصمهم من

مجاهد أنه قال: أول من أظهر الإسلام سبعة: رسول الله ﷺ وأبو بكر وحباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان الله عليهم أجمعين. أما الرسول فمنعه أبو طالب، وأما أبو بكر فمنعه قومه، وأخذوا الآخرين وألبسوهم أدرع الحديد ثم أجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة في فرجها. وقال الآخرون ما قالوا لهم غير بلال فإنهم جعلوا يعذبونه ويقول: أحد أحد حتى ملوه فتركوه. قال عمار: كنا نتكلم بالذي أرادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه. وقال حباب: لقد أوقدوا لي نارًا ما أطفأها إلا ودك ظهري. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿فعليهم غضب﴾ معناه أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب، ثم وصف ذلك العذاب فقال: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ إذ لا أعظم من جرمه لأن الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى يراد غايته وهي العذاب. فيكون فائدة قوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ توصيف ذلك بالعظم. **قوله**: (أي الكافرين في علمه) فالمعنى أنه تعالى لا يهدي إلى ما يوجب ثبات الإيمان ولا يعصم من الزيغ والميل عن الحق من علم الله أنه يختار الكفر وأن يموت عليه. وإذا كان كل واحد من إيثار الأمور الدنيوية وعدم هدايتهم إلى ما يوجب الثبات على الحق سببًا للكفر بعد تبين الحق وقبوله، يكون سببًا لما يترتب عليه من العذاب العظيم. ثم إنه تعالى بيّن طريق عدم هدايتهم إلى ما يوجب الثبات على الحق بقوله: ﴿أولئك الذين

الزيغ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ فأبت عن إدراك الحق والتأمل فيه. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ الكاملون في الغفلة عما يراد بهم إذا غفلتهم الحالة الراهنة عن تدبر العواقب ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ إذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها فيما أفضى بهم إلى العذاب المخلد. ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ﴾ أي عذبوا كعمار رضي الله تعالى عنه بالولاية والنصر. و«ثم» لتباعد حال هؤلاء عن حال أولئك. وقرأ ابن عامر «فتنوا» بالفتح أي بعدما عذبوا المؤمنين كالحضرمي أكره مولاه جبرًا حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا. ﴿ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ﴾ على الجهاد وما أصابهم من المشاق. ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد الهجرة والجهاد والصبر. ﴿لَغَفُورٌ﴾ لما فعلوا قبل ﴿رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾ منعم عليهم مجازاة على ما صنعوا بعد.

﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ﴾ منصوب «برحيم» أو «باذكر» ﴿تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ تجادل عن ذاتها وتسعى في خلاصها لا يهمها شأن غيرها فتقول: نفسي نفسي. ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ جزاء ما عملت ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾﴾ لا ينقصون

طبع الله على قلوبهم﴾ أي خلق في قلوبهم ومشاعرهم لا طبع عليها حقيقة، فإن القلوب والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع. ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لا تتجاوزهم إلى غيرهم وذلك إما لكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا تعد غفلة غيرهم في جنب غفلتهم، فإن مَن اتّصف بما ذكر من الاستحقاق لغضب الله تعالى وعذابه العظيم وإيثار الحياة الدنيا على الحياة الآخرة والحرمان من هداية الله تعالى وكونه مطبوعًا على قلبه ومشاعره، ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدائم في الآخرة تكون غفلته أشد وأكمل ويكون عن الطاعات وتحصيل أسباب السعادات الأبدية أبعد، فلا جرم يكون في الآخرة أخسر. ثم إنه تعالى لما ذكر حال من كفر بالله بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر فأظهر الكفر حذرًا من الهلاك، ذكر بعده حال من أظهر الكفر مكرهًا، إذا هاجروا أو جاهدوا وصبروا وحال من آذى المسلمين وأكرههم وحملهم على الارتداد على القراءتين في قوله: ﴿من بعدما فتنوا﴾ فقال: ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا﴾ الآية. **قوله:** (بالولاية والنصر) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿للذين هاجروا﴾ خبر «إن» كما تقول: إن زيدًا لك أي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصر لك لا خاذل لك. **قوله:** (تجادل عن ذاتها) إشارة إلى أن النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته، والنفس الأولى عن جسد الشخص وجملته، فليس النفس نفس أخرى تضاف إحداهما إلى الأخرى. روي أن عمر بن الخطاب رضي الله

أجورهم ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً﴾ أي وجعلها مثلاً لكل قوم أنعم الله عليهم فأبطرتهم النعمة فكفروا فأنزل الله بهم النقمة أو لمكة. ﴿كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ لا يزعج أهلها خوف ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا﴾ أقواتها ﴿رَغَدًا﴾ واسعًا ﴿مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ من نواحيها ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ بنعمه جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع أو جمع

عنه قال لكعب الأخبار: خوفنا. قال: يا أمير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت في القيامة بعمل سبعين نبيًا لأتت عليك أمارات وأنت لا يهمك إلا نفسك، وإن لجهنم زمزمة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا وقع جاثيًا على ركبتيه حتى إبراهيم خليل الرحمن يقول: يا رب لا أسألك إلا نفسي وأن تصديق ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعي في خلاصها.

قوله: (أي وجعلها) إشارة إلى أن «ضرب» عدى إلى مفعولين أولهما «القرية» الموصوفة وثانيهما «مثلاً» لتضمين ضرب معنى جعل. فإن ضرب المثل اعتماله ووضعه من ضرب اللبن والخاتم، فلا يتعدى إلا إلى مفعول واحد فلما عدي ههنا إلى مفعولين احتيج إلى اعتبار التضمين. والمراد بالقرية أهلها بقرينة ما أسند إليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله: ﴿بما كانوا يصنعون﴾ لما هدّد الله تعالى الكفار بالوعيد الشديد الواقع في الآخرة هددهم أيضًا بآفات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف. واعلم أن المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان الشيء موجودا أو لم يكن لأن المثل إنما يضرب لترغيب المكلف في الاتّصاف بتلك الصفة أو لتنفيره عنها، ولا مدخل في ذلك الترغيب والترهيب لتحقق تلك الصفة في شيء بعينه كما مر في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ [النحل: ٩٢] وقد يضرب بشيء معين فالمقصود ضرب القرية الموصوفة مثلاً سواء كان ترهيب كل قوم أنعم الله عليهم فكفروا فأنزل الله تعالى بهم نقمته، أو ترهيب كفار مكة بخصوصهم. ولا يلزم أن تكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية من قرى الأولين بل قرية كانت حالها كذلك فضربها الله مثلاً لأهل مكة، أو لكل قوم شأنهم كشأن أهل مكة وأن لا يكون موجودًا في قرى الأولين مثلها بل يقدر قرية على هذه الصفة فيضرب بها المثل. ثم إن أهل مكة قد ابتلاهم الله تعالى بما ذكر من المحن فإنهم كانوا آمنين لا تغار عليهم العرب بل كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم أهل حرم الله مع أنهم كانوا يغير بعضهم على بعض وكانوا مطمئنين في بلدهم من حيث إن ذلك البلد كان ملائمًا لأمزجتهم، فاطمأنوا إليه واستقروا فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان يأتيهم رزقهم رغدًا من كل مكان. وهذه النعم الثلاث جمعها من قال:

ثلاثة ليس لها نهاية   الأمن والصحة والكفاية

نعم كبؤس وابوس. ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ استعار الذوق لإدراك أثر

فقوله تعالى: ﴿آمنة﴾ إشارة إلى الأمن وقوله: ﴿مطمئنة﴾ إشارة إلى الصحة وقوله: ﴿يأتيها رزقها﴾ إشارة إلى الكفاية. والمفهوم من كلام المصنف أن يكون الاطمئنان أثر الأمن ولازمه من حيث إن الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمئنان. ثم إنه تعالى زاد على هذه النعم المذكورة في حق أهل مكة حيث بعث فيهم رسولاً من أنفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الأليم ويدعوهم إلى النعيم المقيم، فكفروا به وبالغوا في إيذائه فسلط الله عليهم البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت عنهم العرب الميرة بأمر رسول الله ﷺ حتى جهدوا وأكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة، والعلهز وهو الوبر الذي يعجن بالدم، وابتلاهم الله تعالى بالخوف حيث كان عليه الصلاة والسلام يبعث إليهم السرايا فيغيرون عليهم. **قوله**: (استعار الذوق) لما كان في الآية إشكال من حيث إن الله تعالى أوقع الإذاقة على اللباس مع أن اللباس ليس مما يدرك بالذوق، ثم أضاف اللباس إلى الجوع والخوف وليس لهما لباس، فكيف صحت إضافة اللباس إليهما؟ أشار المصنف إلى دفع الإشكال المذكور بأن جعل الذوق مستعارًا لإدراك أثر الضرر بأن شبه إدراك الإنسان أثر ما يضره بإحساس طعم الشيء المر بالفم الذي هو الذوق، فأطلق على المشبه الذي هو أمر عقلي اسم المشبه به وهو الذوق. وجعل اللباس مستعارًا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بأن شبه ما يغشى الإنسان ويلتبس به من أثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي، والجامع بينهما كونهما مشتملين على الإنسان وغاشيين له. ثم أطلق اسم اللباس على ما يغشى الإنسان من أثرهما وجعل إضافته إليهما قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي فكل واحد من الإذاقة واللباس استعارة مغايرة لاستعارة الآخر. ثم أوقعت الإذاقة المستعارة على اللباس المستعار بأن جعل اللباس مفعولاً للإذاقة بالنظر إلى المستعار له يعني أن الإذاقة بمعنى الإصابة والإيصال وإن لم تكن ملائمة للمعنى الذي استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو أثر الخوف والجوع الذي يغشى الإنسان كما يغشاه اللباس، فأوقعت الإذاقة بمعنى الإصابة على اللباس. فإطلاق الإذاقة بمعنى الإصابة أو الإيصال على اللباس بالمعنى المجازي بطريق التجريد لكونها ملائمة لما هو أثر الجوع والخوف، فإن الاستعارة على ثلاثة أقسام: مطلقة ومجردة ومرشحة، فالمطلقة ما لم تقرن بصفة مما يلائم المستعار له أو المستعار منه، والاستعارة المجردة ما قرنت بما يلائم المستعار له كقوله: غمر الرداء أي كثير العطايا. استعير الرداء للعطاء من حيث إنه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه، ثم وصف الرداء بالغمر الذي يلائم العطاء دون المعنى المستعار منه، وهو الرداء الحقيقي تجريد. والاستعارة

الضرر واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف، وأوقع الإذاقة عليه بالنظر إلى المستعار له كقول كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكًا غلقت لضحكته رقاب المال

فإنه استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه، وأضاف إليه الغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء نظرًا إلى المستعار له وقد ينظر إلى المستعار كقوله:

ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر

استعار الرداء لسيفه ثم قال: «فاعتجر» نظرًا إلى المستعار ﴿بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ بصنيعهم ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ يعني محمدًا ﷺ، يعني محمدًا ﷺ، والضمير لأهل مكة عاد إلى ذكرهم بعدما ذكر مثلهم ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾﴾ أي حال التباسهم بالظلم والعذاب ما أصابهم من الجدب الشديد أو وقعة بدر. ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ أمرهم بأكل ما أحل الله لهم وشكر ما أنعم عليهم بعدما زجرهم عن الكفر وهددهم عليه بما ذكر من التمثيل والعذاب الذي حل بهم صدًا لهم عن صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة. ﴿وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾ تطيعون أو إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته. ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ لما أمرهم بتناول ما أحلّ لهم عدّد عليهم محرّماته ليعلم أن ما عداها حِلٌّ لهم، ثم أكد ذلك بالنهي عن التحريم والتحليل بأهوائهم فقال:

المرشحة ما قرنت بما يلائم المستعار منه كقوله:

(ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر)

استعار الرداء للسيف والاعتجار لفّ العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك، ثم أوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر إلى المستعار منه لكونه ملائمًا للرداء الحقيقي. ومعنى البيت: يجاذبني سيفي عبد عمرو ويريد أن يأخذه مني فقلت له: رويدك لي الشطر الأعلى من السيف وهو طرفه الذي في يميني، وخذ أنت الطرف الآخر منه فاعتجر أي لفّ

....

برأسك. **قوله:** (غلقت لضحكته رقاب المال) أي بقيت رقاب الرهن في يد المرتهن ولم يتأت للممدوح فكهًا منه. يقال: غلق الرهن إذا استحقه المرتهن، وذلك إذا لم يقل بعتك في الوقت المشروط. يقول: إذا ضحك ضحكة أيقن السائل أنه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله ويعطى بلا خلاف. **قوله:** (بعدما زجرهم عن الكفر) إشارة إلى أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فكلوا﴾ لتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم. أنه قيل: إذا تبين لكم مضمون التمثيل وتحقق عندكم أن ما حل بهم بسبب التباسهم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تأكلوا وتشكروا وامتنعوا عن صنع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة بعدما علمتم وخاصة عاقبتها. **قوله:** (عدّد عليهم محرّماته ليعلم أن ما عداها حِلٌّ لهم) اعلم أنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأربعة في هذه السورة، وحصرها أيضًا في هذه الأربعة في سورة الأنعام حيث قال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] وهاتان السورتان مكيتان، وحصرها أيضًا في هذه الأربعة في سورة البقرة، وحصرها أيضًا في هذه الأربعة في سورة المائدة. فإنه تعالى قال في أول تلك السورة: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم وأجمعوا على أن المراد بقوله: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ هو قوله تعالى في تلك السورة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣] فذلك تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاث. ثم قال: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] وهذه الأشياء داخلة في الميتة ثم قال: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] وهو أحد الأصناف الداخلة تحت قوله: ﴿وما أهل لغير الله به﴾ فثبت أن السور الأربع دالة على حصر المحرمات في هذه الأربعة: سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان. فإن سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة. فمجموع ما نزل في مكة والمدينة دالاً على انحصار المحرمات فيها، وما زيد عليها فبدليل شرعي يثبت الحكم به. وما ذهب إليه الكفار من زيادة المحرمات على هذه الأربعة بلا شرع ثابت مقرر لا يصح القول بزيادته إذ هو قول مزيف، فإنهم كانوا يحرمون البحيرة والثائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] فتحريمها ذهاب إلى زيادة المحرمات بأهوائهم وجهالاتهم متجاوزين عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان أنبيائه. وزادوا أيضًا في المحللات حيث حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله. فبيّن الله تعالى أن المحرمات هي هذه الأربعة وأكد هذا البيان بالنهي عن التحريم بمجرد أهوائهم فقال: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب﴾. **قوله تعالى:** (حلالاً طيبًا)

﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ كما قالوا: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] الآية وسياق مقتضى الكلام وتصدير الجملة بإنما حصر المحرّمات في الأجناس الأربعة إلا ما أقيم عليه دليل كالسِّباع والحمر الأهلية. وانتصاب الكذب «بلا تقولوا» و«هذا حلال وهذا حرام» بدل منه، أو متعلق بتصف على إرادة القول أي ولا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكُم فتقول هذا حلال وهذا حرام، أو مفعول «لا تقولوا» والكذب منتصب بتصف و«ما» مصدرية أي

قال بعضهم: الحلال والطيب واحد كأنه قال: كلوا ما أحل لكم فهو كقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] أي ما حل لكم. وقال بعضهم: الطيب ما تستطيبه النفس وتتلذذ به لأن من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه، فإنه تعالى جعل غذاء البشر ما هو أطيب وألذ، وجعل للبهائم والأنعام ما هو أخبث وأخشن. ولا شك أن ما هو أطيب وألذ أتم نعمة وأدعى إلى الشكر. وقوله تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغ﴾ أي فمن اضطر إلى تناول ما ذكر من المحرمات. وقيل: معناه غير باغ على الوالي ولا متعد على الناس بالخروج لقطع الطريق. فعلى هذا لا يباح تناول شيء من المحرمات في سفر المعصية. **قوله**: (وانتصاب الكذب بلا تقولوا) على أنه مفعول به. ويحتمل أن يكون مفعولاً مطلقًا فإن القول قد يتعدى وقد لا يتعدى فهو مفعول به وإلا فمفعول مطلق. فعلى هذا تكون «ما» موصولة واللام صلة لقوله: ﴿لا تقولوا﴾ أي لا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم من البهائم وذلك الكذب هو أن تقولوا في حقها هذا حلال وهذا حرام. أو متعلقة «بتصف» بأن يكون مسوقًا لبيان الوصف الذي تبينه الألسنة. فالفاء في قول المصنف: «فتقول» كالفاء التي في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] فإن الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر لأن مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩] وقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] فإن ذكر ذم الشيء ومدحه إنما يصح بعد جري ذكره. ومن هذا الباب عطف تفصيل الجمل كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] فإن موضع ذكر التفصيل بعد الإجمال ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] فإن تبييت البأس تفصيل الإهلاك المجمل. وما نحن فيه من هذا القبيل فإن قول الألسنة هذا حلال وهذا حرام تفصيل للوصف الذي أسند إليها. فكلمة «ما» أيضًا موصولة واللام صلة «ولا تقولوا». **قوله**: (أو مفعول لا تقولوا) عطف على قوله: «بدل منه» وقوله: «لوصف ألسنتكم الكذب» إشارة إلى أن اللام في قوله: ﴿لما تصف﴾ للتعليل

ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب أي ولا تحرموا ولا تحللوا بمجرد قول تنطق به ألسنتكم من غير دليل. ووصف ألسنتهم بالكذب مبالغة في وصف كلامهم بالكذب كأن حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هذا، ولذلك عد من فصيح الكلام كقولهم: وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر. وقرىء «الكذب» بالجر بدلاً «مما» والكذب جمع كذوب أو كذاب بالرفع صفة للألسنة

والمعنى: لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لأجل وصف ألسنتكم الكذب أي لأجل قول تنطق به ألسنتكم من غير حجة. فإن قيل: حمل الآية على هذا الوجه يؤدي إلى التكرار لأن قوله: ﴿لتفتروا على الله الكذب﴾ عين قولك لأجل وصف ألسنتكم الكذب. فالجواب أن قوله: ﴿لما تصف ألسنتكم﴾ ليس فيه بيان أنه كذب على الله فأعاد قوله: ﴿لتفتروا على الله الكذب﴾ ليفيد هذا البيان الزائد. ونظيره في القرآن كثير فإنه تعالى يذكر كلامًا ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة.

قوله: (ووصف ألسنتهم بالكذب) جواب عما يقال: الكذب مصدر لكذب والألف واللام فيه لتعريف الحقيقة، وألسنتهم لا تصف أي لا توضح ولا تبين حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلامًا موصوفًا بالكذب، فما وجه كون الكذب مفعول «تصف»؟ وتقرير الجواب نعم إن مقتضى الظاهر أن يقال: مما تصف ألسنتكم الكلام الكاذب وتظهره إلا أنه جعل الظاهر المتبين بألسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة في وصف كلامهم بالكذب. فإن أصل الكلام مما تصف ألسنتكم الكلام الكاذب، ثم عدل عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل، ثم حذف الموصوف وأقيم الكذب مقامه فقيل: ﴿لما تصف ألسنتكم الكذب﴾ كما يقال:

وجـــهـــهـــا يـــصـــف الـــجـــمـــال

مع أن وجهها إنما يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته، إلا أن وجهها لما كان في غاية الحسن والجمال صار كأنه عين حقيقة الجمال. فإذا وصف الشكل الجميل صح أن يقال إنه وصف نفس الجمال وكذلك العين لما كانت تشبه الساحر وتصفه كمال المشابهة والتوصيف صح أن يقال إنها تصف السحر. **قوله:** (وقرىء الكذب بالجر بدلاً من ما) قال أبو البقاء: ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال والباء على البدل من جعلها مصدرية أو بمعنى الذي انتهى. أي ولا تقولوا لوصف ألسنتكم الكذب أو للذي تصف ألسنتكم الكذب. والمراد من كونه بدلاً من «ما» المصدرية كونه بدلاً منها مع ما في حيزها أي من المصدر المنسبك منها وهو وصف ألسنتكم. **قوله:** (والكذب) أي وقرىء «الكذب»

وبالنصب على الذم أو بمعنى الكلم الكواذب. ﴿لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ تعليل لا يتضمن الغرض ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾ لما كان المفتري يفتري لتحصيل مطلوب نفى عنهم الفلاح وبينه بقوله:

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ أي ما يفترون لأجله أو ما هم فيه منفعة قليلة تنقطع عن قريب ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ في الآخرة ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ أي في سورة الأنعام في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ ﴿مِن قَبْلُ﴾ متعلق «بحرّمنا» أو «بقصصنا» ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ بالتحريم ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾﴾ حيث فعلوا ما عوقبوا به عليه. وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم وأنه كما يكون للمضرّة يكون للعقوبة. ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ بسببها أو ملتبسين بها لتعمّ الجهل بالله وبعقابه وعدم التدبر في العواقب لغلبة

بضم الكاف والذال ورفع الباء على أنه صفة الألسنة جمع كذوب كصبور وصبرا، وجمع كاذب كشارف وشرف، أو جمع كذاب نحو كتاب وكتب. وهو مصدر بمعنى الكذب قال:

والمرء يتبعه كذابه

أي كذبه. وقرىء «الكذب» بفتحتين ونصب الباء بتقدير أعني قصد الذم الألسنة أو بمعنى الكلم الكواذب أي ولما تصف ألسنتكم الكلم الكواذب. **قوله:** (تعليل لا يتضمن الغرض) يعني أن اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا-للتعليل الصريح، إذ ليس الافتراء على الله غرضًا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إليه تعالى ويقولون: إنه تعالى أمرنا بذلك، فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تعالى. ثم إنه تعالى أوعد المفترين فقال: ﴿إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ ثم بيّن أن ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال: ﴿متاع قليل﴾ أي ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شيء قليل في ذاته وبحسب مدة الانتفاع به بل متاع كل الدنيا قليل. ثم إنه تعالى لما بيّن ما يحل ويحرم لأهل الإسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا قصصنا عليك من قبل﴾ أي من قبل تحريمنا على أهل ملتك ما عددناه من المحرمات. **قوله:** (كما يكون للمضرّة) أي لمضرة ما حرم لمن أكله فإن ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم إلا صونًا لهم من مضرته، بخلاف اليهود فإنه حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة على ظلمهم. وقال أيضًا: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ثم إنه تعالى لما بالغ في تهديد المشركين على أنواع قبائحهم من إنكار

الشهوة والسوء يعم الافتراء على الله وغيره. ﴿ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد التوبة ﴿لَغَفُورٌ﴾ لذلك السوء ﴿رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾﴾ يثيب على الإنابة. ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد توجد إلا متفرقة في أشخاص كثيرة كقوله:

وليس من الله بمستنكر   أن يجمع العالم في واحد

البعث والنبوة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما أحل الله وتحليل ما حرمه ونحو ذلك، بيّن أن أمثال تلك القبائح لا تمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة إذا ندموا على ما فعلوا وآمنوا وأطاعوا. ولم يقدر للجهالة متعلق لتعم كل جهالة وكل ما يفعل السوء فإنما يفعله ملتبسًا بالجهالة، أما الكفر فلأن أحدًا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرًا وأنه ما لم يعتقد أن ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت عليه. وأما المعصية فلما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر تلك المعصية، فثبت أن كل من عمل السوء فإنما يقدم عليه بسبب الجهالة. فلذلك قيل: كل من عصى الله فهو جاهل. ثم إنه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحله الله تعالى، ذكر في آخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه بأوصاف شريفة وطريقة حسنة مقبولة لذوي العقول ليكون ذكره حاملاً لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد والاقتداء به في الاتصاف بما له من الفضائل والكمالات، فقال ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتًا لله﴾ الآية سميت الأمة أمة لكثرة أفرادها. وفي الحديث: «لولا إن الكلاب أمة لأمرت بقتلها». جعل الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام أمة تشبيهًا له بالأمة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد إلا متفرقة في جماعة، فإن ذلك ليس ببديع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر:

(وليس من الله بمستنكر   أن يجمع العالم في واحد)

يعني أن الله تعالى قادر أن يجمع في واحد ما في الناس من أنواع الفضل والكمال. والدامغة اسم لشجة بلغت أم الدماغ وهي الجلدة التي تجمع الدماغ. شبه المذاهب الزائغة بأشخاص لها رؤوس مشتملة على الدماغ وشبه إبطال حجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فأطلق اسم الدمغ على الإبطال المذكور، ثم اشتق من الدمغ بمعنى الإبطال لفظة الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلاً لما أضمر من تشبيه المذاهب الزائغة بالأشخاص المذكورة. وهذا التشبيه المضمر في النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقي.

وهو عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذي جادل فرق المشركين وأبطل مذاهبهم الزائغة بالحجج الدامغة ولذلك عقبَ ذكره تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحله. أو لأنه كان وحده مؤمنًا وكان سائر الناس كفارًا. وقيل: هي فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة من أمه إذا قصده أو اقتدى به فإن الناس كانوا يؤمونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] ﴿قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ مطيعًا له قائمًا بأوامره ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن الباطل ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ كما زعموا فإن قريشًا كانوا يزعمون أنهم على ملة إبراهيم صلوات الله عليه.

قوله: (ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين) أي ولأجل كونه عليه الصلاة والسلام رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عليه الصلاة والسلام بحيث يعقب التزييف ويخلفه. على أن قوله: «تزييف» ثاني مفعولي عقب يقال: عقبه مخففًا يعقبه بمعنى خلفه يخلفه، وعاقب كل شيء آخره الذي يخلفه ويكون بعده، وبالتضعيف يتعدى إلى اثنين وإن شئت قلت: عقب ذكره تزييف بأن يجعل عقب ثلاثيًا. وذكره مرفوعًا على أنه فاعل عقب وتزييف منصوبًا على المفعولية. **قوله:** (أو لأنه كان وحده مؤمنًا) قسيمًا للأمة. والرحلة بضم الراء الذي يرحل إليه يقال: أنتم رحلتي أي الذين ارتحل إليهم، والنخبة المنتخب يقال: جاءني نخبة أصحابه أي خيارهم. فإن كان أمة فعلة بمعنى المفعول يكون إما بمعنى المأموم أي المقصود الذي يؤمه الناس أي يقصدونه ليأخذوا منه الخير. الجوهري: الأم بالفتح القصد يقال: أمه يؤمه إذا قصده. وإما بمعنى المؤتم به المقتدى به. الجوهري: أممت القوم في الصلاة. إمامة وأنتم به أي اقتدى. وصف الله تعالى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بتسع صفات: الصفة الأولى أنه كان أمة أي كالأمة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد إلا متفرقة في الجماعة. والثانية كونه قانتًا لله تعالى أي مطيعًا له قائمًا بما أمره. قال الراغب: القنوت لزوم الطاعات مع الخضوع. وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦؛ الروم: ٢٦] قيل: خاضعون وقيل: طائعون. والثالثة كونه حنيفًا أي مائلاً عن الملل إلى ملة الإسلام. والرابعة أنه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركًا وقد كان أكبر همته في حال صغره وكبره مصروفًا إلى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته؟ حتى قابل ملك زمانه وأقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الإلٰه القادر على كل شيء مثل قوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ثم أبطل عبادة الأصنام والكواكب بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر إلى أن ألقوه في النار،

﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ ذكر بلفظ القلة للتنبيه على أنه كان لا يخل بشكر النعم القليلة فكيف بالكثيرة ﴿اجْتَبَاهُ﴾ للنبوّة ﴿وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٢١)﴾ في الدعوة إلى الله ﴿وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ بأن حببه إلى الناس حتى أن أرباب الملل يتولونه ويثنون عليه، ورزقه أولادًا طيبة وعمرًا طويلاً في السعة والطاعة ﴿وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٢٢)﴾ لمن أهل الجنة كما سأله بقوله: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [البقرة: ١٠١] ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ يا محمد. وثم إما لتعظيمه والتنبيه على أن ما أجل ما أوتي إبراهيم اتباع الرسول ﷺ ملته، أو لتراخي أيامه ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ في التوحيد

ثم طلب من الله تعالى أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة. ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان مستغرقًا في بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرًا لإنعامه. روي أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفًا فأخر غداءه فإذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فخيلوا له أن بهم جذامًا فقال: الآن وجبت مؤاكلتكم شكرًا لله تعالى على أنه عافاني مما ابتلاكم، فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما أصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء. والسادسة ما دل عليه قوله: ﴿اجتباه﴾ أي اصطفاه للنبوة واختاره للخلة. والسابعة ما دل عليه قوله: ﴿وهداه إلى صراط مستقيم﴾ في الدعوة إلى الله والترغيب في الدين الحق، والترهيب والتنفير عن الدين الباطل. والثامنة ما دل عليه قوله: ﴿وآتيناه في الدنيا حسنة﴾ قال قتادة: إن الله تعالى حببه إلى كل الخلق وكل أهل الأديان يتولونه أي يحبونه ويفتخرون بالانتساب إليه. أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر، وأما كفار قريش وسائر العرب فإنه لا فخر لهم إلا به وذلك لأنه تعالى أجاب دعاءه في قوله: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] حتى قال من يصلي منّا كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم. والتاسعة قوله: ﴿وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾ أجاب الله تعالى دعاءه في قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣] وكونه من الصالحين لا ينفي كونه في أعلى مقامات الصالحين. ثم إنه تعالى لما وصفه بهذه المدائح التسع وصفه بخصلة عاشرة هي أجل وأشرف من المدائح السابقة، وهي أن يكون سيد الأنبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه أجمعين مأمورًا باتباع ملته. فكلمة «ثم» للتنبيه على أن منزلة رسول الله ﷺ أعلى من منزلته عليه الصلاة والسلام وكون نبينا ﷺ مأمورًا باتباع ملته لا ينافي اختصاصه بفضائل آخر يفضل بها على جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأصل الملة الدين لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يتوارث أهل ملتين» أي أهل دينين.

قوله: (حنيفًا في التوحيد) إشارة إلى أن قوله: ﴿حنيفًا﴾ حال من المضاف إليه وامتناع

والدعوة إليه بالرفق وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى والمجادلة مع كل أحد على حسب فهمه ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ بل كان قدوة الموحدين.

﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ﴾ تعظيم السبت والتخلي فيه للعبادة ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ أي على نبيهم وهم اليهود أمرهم موسى عليه السلام أن يتفرغوا للعبادة يوم الجمعة فأبوا إلا طائفة منهم وقالوا: نريد يوم السبت لأنه تعالى فرغ فيه من خلق السمٰوات والأرض. فألزمهم الله السبت وشدد الأمر عليهم. وقيل: معناه إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه فأحلّوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى واحتالوا له الحيل. وذكرهم ههنا لتهديد المشركين كذكر القرية التي كفرت بأنعم الله ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ بالمجازاة على الاختلاف أو بمجازاة كل فريق من الآبين والمعظمين بما يستحقه. ﴿ٱدْعُ﴾ من بعثت إليهم

الحال من المضاف إليه ليس على إطلاقه، وإنما يمتنع إذا لم يكن بين المضاف والمضاف إليه ملابسة قوية مثل أن يكون المضاف جزءًا من المضاف إليه أو بمنزلة الجزء منه. والملة ههنا بمنزلة الجزء من إبراهيم فلذلك كان انتصاب الحال منه بمنزلة انتصابها من الملة، والعامل فيها معنى الإضافة وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ﴾ [النحل: ١٢٤] الآية جواب عما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بمتابعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة؟ فإن الظاهر أن إبراهيم قد اختار في شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام يعظمون يوم السبت، ويروى ذلك على أن تعظيمه شريعة متواترة من يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أمرهم موسى عليه الصلاة والسلام بالجمعة وقال: تفرغوا لله تعالى في كل سبعة أيام يومًا واحدًا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئًا من أعمالكم. فأبوا أن يقبلوا ذلك وقالوا: لا نريد إلا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت، فجعل عليهم السبت وشدد عليهم. ثم جاءهم عيسى عليه الصلاة والسلام وأمرهم أيضًا بالجمعة فقالت النصارى: لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الأحد. وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا إليه فالناس لنا فيه تبع اليهود غدًا والنصارى بعد غد». فقوله تعالى: ﴿على الذين اختلفوا فيه﴾ ليس معناه أن اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لأن اليهود متفقون على ذلك، بل معناه أنهم اختلفوا على نبيهم من حيث إنه أمرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يومًا آخر. ومما يدل عقلاً على أن يوم الجمعة سيد الأيام وأجدر للاختيار أن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم في ستة أيام، وبدأ بالخلق والتكوين في يوم الأحد

﴿إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ إلى الإسلام ﴿بِٱلْحِكْمَةِ﴾ بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة ﴿وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ الخطابات المقنعة والعبر النافعة والأولى لدعوة خواص الأمة الطالبين للحقائق والثانية لدعوة عوامهم ﴿وَجَٰدِلْهُم﴾ وجادل معانديهم. ﴿بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللِّين وإيثار الوجه الأيسر والمقدمات التي هي أشهر فإن ذلك أنفع في تسكين لهبهم وتبيين شغبهم. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ أي إنما عليك البلاغ والدعوة، وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فلا إليك بل الله أعلم بالضالين والمعتدين وهو المجازي لهم.

وأتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ. فقال اليهود: نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال فعينوا السبت لهذا المعنى. وقالت النصارى: مبدأ الخلق والتكوين يوم الأحد فنجعل هذا اليوم عيدًا لنا. فهذا وجه الفريقين في اختيار اليومين. ونحن نقول: يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور والموجب للاشتغال بالشكر والخضوع. فكان يوم الجمعة أفضل بالنسبة إلى سائر الأيام من هذا الوجه. وفضله عليها من هذا الوجه يصلح أن يكون وجهًا عقليًا للتخصيص بجعله يوم العيد والعبادة الزائدة وقيل: معنى اختلافهم في السبت أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى، ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع أنه تعالى أمرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه. قال قتادة: استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعني أهل أيلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بترك تحريمه بأن لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا آباءهم عن ذلك. ثم إنه تعالى لما أمره عليه الصلاة والسلام باتباع إبراهيم عليه السلام بيّن في أي شيء يتبعه فقال: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة﴾. **قوله**: (**بالمقالة المحكمة**) إشارة إلى أن المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقية والعلوم اليقينية، وبالموعظة الحسنة الأمارات اللطيفة والدلائل الإقناعية، وبالدلائل الجدلية الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصم وإفحامه. ثم إن الجدل على قسمين: أحدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الخصم وهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن، والقسم الثاني ما يكون مركبًا من مقدمات فاسدة إلا أن المستدل يوردها ويجوزها دفعًا لتشغب الخصم وسفاهته بسلوك الطريق الفاسدة عند المناظرة. وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وإنما اللائق بهم هو القسم الأول. وذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ فهو تعالى حصر الحجج والدلائل الصادرة عن العقلاء في هذه الأقسام المذكورة في الآية الكريمة. والذين يدعون إلى الحق بطريق المناظرة ثلاث طوائف: القسم الأول الكاملون الطالبون للمعارف الحقية والعلوم اليقينية وهي

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ لما أمره بالدعوة وبيّن طرقها أشار إليه وإلى من شايعه بترك المخالفة ومراعاة العدل مع من يناصبهم فإن الدعوة لا تنفك عنه من حيث إنها تتضمن رفض العادات وترك الشهوات والقدح في دين الأسلاف والحكم عليهم بالكفر والضلال. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما رأىُ حمزة وقد مثل به قال: «والله لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك» فنزلت فكفر عن

الحكمة، والقسم الثاني الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللائقة بهم المجادلة التي تفيد الإفحام والإلزام. فهاتان الطائفتان قسمان: الأول منهما هم الكاملون في الاستكمال بحسب القوة النظرية، والثاني هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية. والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا في الكمال إلى درجة الحكماء المحققين ولا في النقصان إلى حد المشاغبين بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية. والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الإقناعية الظنية والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن. ودلت هذه الآية الكريمة على أن الدعوة لا بد أن تكون بالدلائل القطعية التي هي الحكمة وإلا فبالدلائل الظنية وهي الموعظة، وأما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض آخر وهو الإلزام والإفحام. وإليه أشار المصنف بقوله: «وجادل معانديهم بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة». ثم إنه تعالى قال: ﴿إن ربك هو أعلم﴾ يعني معناه أنك يا محمد مكلف بالدعوة إلى الله بهذه الطرق المذكورة وأما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين. فإن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانية كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات، ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها، قال تعالى: اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فإنه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس ولكل نفس فطرة مخصوصة كما قال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

قوله: (لما أمره بالدعوة الخ) بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها. فإن المحقين لما أمروا بالدعوة إلى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن أمر المبطلين بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم والحكم عليه بأنه كفر وضلالة، وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على إيذاء الداعي بنحو الشتم والضرب القتل وكان يؤدي المحقين إلى تأديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك. ولم يرض المصنف بما قيل من كون

يمينه. وفيه دليل على أن للمقتص أن يماثل الجاني وليس له أن يجاوزه. وحثّ على العفو تعريضًا بقوله: «وإن عاقبتم» وتصريحًا على الوجه الآكد بقوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ﴾ أي الصبر ﴿خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ من الانتقام للمنتقمين. ثم صرح بالأمر به لرسول الله ﷺ لأنه أولى الناس به لزيادة علمه بالله ووثوقه عليه فقال: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ إلا بتوفيقه وتثبيته ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ على الكافرين أو على المؤمنين وما فعل بهم ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ في ضيق صدر من مكرهم. وقرأ ابن كثير «في ضيق» بالكسر هنا وفي النمل وهما لغتان كالقول والقيل.

الآية نازلة في قصة حمزة لأن تلك القصة لا تعلق لها بما قبل الآية فذلك القول يستلزم القول بجواز أن لا يرتبط بعض الآيات ببعض. وما روي من أنه عليه الصلاة والسلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية، لا يقتضي كون الآية نازلة في تلك القصة لجواز كونها نازلة لحكمة أخرى، وتمسكه عليه الصلاة والسلام في الانتهاء عما عزمه من المثلة بهذه الآية من حيث كون حرمة المثلة متفرعة من عموم هذه الآية لا جرم أمر الله تعالى المحققين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك الزيادة فقال تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ ولا تزيدوا عليه فإن استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم. وفي الآية دلالة على أن الأولى ترك المقاصة فإنك إذا قلت للمريض: إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح، فإنه يفهم منه أن الأولى أن لا يأكلها. ثم إنه تعالى عدل عن طريق التعريض إلى التصريح حيث قال: ﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ فإنه تصريح بأن الأولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقًا شديدًا ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال: ﴿وما صبرك إلا بالله﴾ ولمّا كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن أمرين: أحدهما فوات نفع كان من الماضي والآخر توقع ضرر يكون في المستقبل نهى عن الالتفات إلى السبب الأول بقوله: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ أي على الكافرين بسبب إعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدائم أو على المؤمنين وعن الالتفات إلى السبب الثاني بقوله: ﴿ولاتك في ضيق مما يمكرون﴾ أي أثبت على دعوتك ودع ما أصابك منهم من الأذى. **قوله**: (وقرأ ابن كثير في ضيق بالكسر) أي بكسر الضاد والباقون بفتحها. وهما لغتان بمعنى وقيل: المفتوح مخلف من ضيق المشدد كميت في ميت، أي في أمر ضيق أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يدعو الخلق إلى سبيل رب العالمين بأحد الطرق الثلاثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة. ثم قال: إن أدت الدعوة المذكورة إلى مناصبة المبطلين لا تزيدوا في الانتقام على قدر اعتدائهم. ورمز في هذه المرتبة إلى أن ترك الانتقام هو الأولى ثم عدل عن الرمز إلى التصريح حيث قال: واصبر ثم ترقى في المرتبة الرابعة إلى التهديد على استيفاء الزيادة فقال:

ويجوز أن يكون الضيق تخفيف ضيق. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ المعاصي ﴿وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ في أعمالهم بالولاية والفضل أو مع الذين اتقوا الله بتعظيم أمره والذين هم محسنون بالشفقة على خلقه. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله بما أنعم عليه في دار الدنيا وإن مات يوم تلاها أو ليلته كان له من الأجر كالذي مات وأحسن الوصية».

﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾ عن المعاصي بالصبر على أذى السفهاء وترك أصل الانتقام منهم. ومن تأمل هذه الآية الكريمة وترتيبها عرف أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على هذا الوجه وأن القرآن العظيم بحر لا ساحل له. قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته: أوص. فقال: إنما الوصية من المال ولا مال لي، ولكني أوصيك بخواتيم سورة النحل. والحمد لله على جزيل آلائه. تم في أوائل جماد الأولى من شهور سنة خمسين وتسعمائة.

سورة بني إسرائيل

مكية. وقيل: إلا قوله تعالى: ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾
إلى آخر ثمان آيات وهي مائة وعشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ سبحان اسم بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه. وقد يستعمل علمًا له فيقطع عن الإضافة ويمنع الصرف قال:

قد قلت لمّا جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

سورة بني إسرائيل

مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية

قوله: (وقد يستعمل علمًا) يعني أن أكثر استعماله على أنه اسم مضاف غير علم لأن الأعلام لا تضاف إلا أن يقع فيها الاشتراك اتفاقًا، وأن استعماله علمًا شاذ نادر فحينئذ يمنع من الصرف للتعريف، والألف والنون المزيدتين في آخره كعثمان. والدليل على أن سبحان علم للتسبيح قول الشاعر:

(قد قلت لمّا جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر)

فإنه لولا أنه علم لوجب صرفه لأن الألف والنون في غير الصفات إنما تمنع مع العلمية والعرب تقول: سبحان من كذا إذا تعجبت منه. **قوله**: (سبحان من علقمة الفاخر) معناه أتعجب منه إذا فخر. وأصل السبح السير السريع في الماء أو في الهواء يقال: سبح سبحًا وسباحة. واستعير لمر النجوم في الفلك ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] ولجري

وانتصابه بفعل متروك إظهاره وتصدير الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعد. وأسرى وسرى بمعنى، «وليلاً» نصب على الظرف وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء، ولذلك قرىء من «الليل» أي بعضه كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ﴾ [الإسراء: ٧٩] ﴿مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ بعينه. لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذا أتاني جبريل بالبراق أو من الحرم». وسماه المسجد الحرام لأنه كله مسجد أو لأنه محيط به ليطابق المبتدأ المنتهى لما روي أنه ﷺ كان نائمًا في بيت أُم هانيء بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقصّ القصة عليها وقال: «مثل لي النبيون فصليت بهم». ثم خرج إلى المسجد الحرام وأخبر به قريشًا فتعجبوا منه استحالة، وارتد ناس ممن آمن به وسعى رجال إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال: إن كان قال لقد صدق. فقالوا:

الفرس ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ [النازعات: ٣] ولسرعة الذهاب في العمل ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾ [المزمل: ٧] والتسبيح تنزيه الله، وأصله المر السريع في عبادة الله. وسبحان الله معناه التنزيه نصب على المصدر كأنه قال: ابرىء الله من السوء براءة. وهو في الآية على معنى الأمر أي نزهوا الله وبرئوه من قول المشركين ومن العجز عما أراده ومن جملته: إسراء عبده في بعض من الليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى إلى ما شاء الله.

قوله: (**وأسرى وسرى بمعنى**) يقال: سريت سرى ومسرى وأسريت بمعنى سرت ليلاً. والذي بالألف لغة أهل الحجاز. والفعل على اللغتين لازم وعدي في الآية بالباء في ﴿بعبده﴾. ولما ورد أن يقال: الإسراء لا يكون إلا بالليل فما الفائدة في قوله: ﴿ليلاً﴾؟ أجاب عنه بقوله: وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الإسراء. يعني أن اسم الجنس إذا استعمل منكرًا يكون تنكيره إما للبيان شخصًا أو نوعًا، فيكون المعنى أسرى بعبده ليلاً واحدًا من الليالي أو نوعًا وا- دًا من أنواعها، دفعًا لتوهم أن يكون الإسراء في ليالي متعددة كما في قوله: ﴿سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ﴾ [سبأ: ١٨] أي أي ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب. وإما للتكثير أو التقليل فكان ليلاً المنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذي لا يتبين المراد منه إلا بالقرينة المعينة للمراد. وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على أن الوارد بعدها أمر خارق للعادة وآية عظيمة لا يقدر عليها إلا الله عز وجل. فلما قيل بعدها ﴿ليلاً﴾ تبين بتلك القرينة أن المراد منه بعض الليل فإن التبعيض قريب من التقليل، فكأنه قيل: أسرى بعبده في بعض ليل من مكة إلى بيت المقدس مسيرة أربعين ليلة. فتعين بهذه القرينة أن المراد تقليل مدة الإسراء والدلالة على أن الإسراء وقع في بعض الليل. **قوله:** (**ليطابق المبدأ المنتهى**) علة لكون المراد أن المسجد الحرام المحيط به

أتصدقه على ذلك؟ قال: إني لأصدقه على أبعد من ذلك. فسمي الصديق. واستنعته طائفة سافروا إلى بيت المقدس فجلى له فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب. فقالوا: أخبرنا عن عيرنا فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها وقال: «تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق». فخرجوا ينشدون العير إلى السنية فصادفوا العير كما أخبر. ثم لم يؤمنوا وقالوا: ما هذا إلا سحر مبين. وكان ذلك قبل الهجرة بسنة. واختلف في أنه كان في المنام أو في اليقظة، بروحه أو بجسده، والأكثر على أنه أسري بجسده إلى بيت المقدس ثم عرج به إلى السمٰوات حتى انتهى إلى سدرة المنتهى. ولذلك تعجب قريش واستحالوه. والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين

على طريق تسمية أحد الملابسين باسم الآخر فإنهم اتفقوا على أن المراد بقوله: ﴿إلى المسجد الأقصى﴾ بيت المقدس وكلمة «إلى» فيه لانتهاء الغاية. وسمي بالأقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام ولم يكن خلفه مسجد فيكون أبعد المساجد من مكة. فمدلول قوله: ﴿إلى المسجد الأقصى﴾ أنه وصل إلى ذلك المسجد فأما كونه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه. فلما كان المراد بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد الأقصى كان المناسب أن يكون المراد بالمبدأ أيضًا الحد الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق المبدأ المنتهى. **قوله**: (**واستنعته**) أي طلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يبيّن لهم نعت بيت المقدس والمسجد الأقصى فجلى أي ظهر له في الحال، فطفق ينظر إليه وينعته لهم. **قوله**: (**ولذلك تعجب قريش واستحالوه**) بناء على أن ارتفاع الجسد من مكة إلى بيت المقدس ثم منه إلى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل. قال الإمام: ومما يدل على جوازه عقلاً أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة ونيفًا وستين مرة، ثم إنّا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه. غاية ما في الباب أنه يبقى التعجب إلا أن مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فمجرد التعجب لا يستلزم الإنكار والبطلان. وأيضًا كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش إلى مركز العالم، فإن كان القول بمعراج محمد ﷺ في ليلة واحدة ممتنعًا كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش إلى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعًا، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنًا في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز أصل النبوة، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة إلى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في لحظة واحدة من

طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفًا وستين مرة. ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية وقد برهن في الكلام أن الأجسام متساوية في قبول الأعراض وأن الله قادر على كل الممكنات فيقدر أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي ﷺ أو في ما يحمله. والتعجب من لوازم المعجزات. ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ بيت المقدس لأنه حينئذ لم يكن وراءه مسجد ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ ببركات الدين والدنيا لأنه مهبط الوحي ومتعبد الأنبياء من لدن موسى عليه السلام ومحفوف بالأنهار والأشجار. ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ كذهابه في برهة من الليل مسيرة شهر ومشاهدته بيت المقدس وتمثل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام له ووقوفه على مقاماتهم وصرف الكلام من الغيبة إلى التكلم لتعظيم تلك البركات. والآيات وقرىء «ليريه» بالياء

العرش إلى مكة. ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكر أيضًا باطلاً. فإن قالوا: نحن لا نقول إن جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان إلى مكان وإنما نقول: المراد من نزول جبريل عليه الصلاة السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد ﷺ حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرًا متجليًا في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام. قلنا: تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء، فأما جمهور المفسرين فهم يقرون بأن جبريل جسم وأن نزوله عبارة عن انتقاله من علم الأملاك إلى مكة، وإذا كان كذلك كان الإلزام المذكور قويًا. وهذا تقرير ما ذهب إليه الأكثرون من طوائف المسلمين. وذهب الأقلون إلى أنه عليه الصلاة والسلام ما أسري إلا بروحه. روي عن حذيفة أنه كان ذلك رؤيا وأنه ما فقد جسد رسول الله ﷺ وإنما أسري بروحه، وحكي هذا القول عن عائشة رضي الله عنها وعن معاوية. والذي ذهب إليه أهل التحقيق أنه تعالى أسرى بروح محمد ﷺ وجسده من مكة إلى المسجد الأقصى. واختلف العلماء في أن الإسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة أو كل واحد في ليلة؛ فمنهم من زعم أن الإسراء وقع في اليقظة والمعراج في النوم. وذهب آخرون إلى أن الإسراء وقع مرتين مرة بروحه منامًا ومرة بروحه وجسده يقظة. وذهب آخرون إلى تعدد الإسراء في اليقظة وقال: إنها أربع إسراءات لتعدد الروايات في الإسراء واختلاف ما يذكر فيها، فبعضهم يذكر شيئًا لم يذكره الآخر وبعضهم يسقط شيئًا ذكره الآخر. وهذا لا يدل على التعدد لأن بعض الرواة قد يحدث بعض الخبر لعلمه به ونسيانه البعض الآخر، أو يذكر ما هو الأهم عنده، أو يبسط تارة فيسوق الحديث كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الأنفع له.

قوله: (وصرف الكلام من الغيبة) يعني أن الجمهور قرأ «والنريه» بنون العظمة على أسلوب قوله: ﴿باركنا﴾ ففيهما التفات من الغيبة في قوله: ﴿أسرى بعبده﴾ إلى التكلم في

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوال محمد ﷺ ﴿ٱلْبَصِيرُ ①﴾ بأفعاله فيكرمه ويقربه على حسب ذلك.

﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟﴾ على أي لا تتخذوا كقولك: كتبت إليه أن افعل كذا. وقرأ أبو عمرو بالياء على لئلا «يتخذوا» ﴿مِن دُونِى وَكِيلًا ②﴾ ربًا تكلون إليه أموركم غيري. ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ نصب على الاختصاص أو النداء إن قرىء «أن لا تتخذوا» بالتاء على النهي يعني قلنا لهم: لا تتخذوا من دوني وكيلاً يا ذرية من حملنا مع نوح. أو على أنه أحد مفعولي «لا تتخذوا» و«من دوني» حال من «وكيلاً» فيكون كقوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ

﴿باركنا﴾ وفي ﴿لنريه﴾ ثم التفت من التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿إنه هو السميع﴾ ففي الكلام التفاتان. وقرىء «ليريه» بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون في الآية أربع التفاتات لأنه التفت أولاً من الغيبة في قوله: ﴿الذي أسرى بعبده﴾ إلى التكلم وقوله: ﴿وآتينا موسى الكتاب﴾ معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى إكرامه محمدًا ﷺ بأنه أسرى به وذكر في هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بإيتاء الكتاب. والضمير المنصوب في ﴿جعلناه﴾ يجوز أن يكون للكتاب وهو الظاهر، وأن يكون لموسى عليه الصلاة والسلام. **قوله: (على أي لا تتخذوا)** أي على أن يكون «إن» فيه مفسرة و «لا» ناهية على طريقة قولك: كتبت إليه أن افعل كذا. فإن «أن» فيه مفسرة للمفعول المقدرة للفظ كتبت أي كتبت إليه شيئًا هو أفعل كذا. فكلمة «أن» حرف دال على أن أفعل كذا يفسر به المقدر لكتبت الدال على معنى القول والمؤدى معناه. فكذا «أن» التي في الآية مفسرة بمعنى أي تفسر ما تضمنه الكتاب من التكاليف، فإن نهى بني إسرائيل على أن يتخذوا من دونه تعالى وكيلاً أي ربًا يكلون إليه أمورهم في معنى تكليفهم بأن يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى من الأوامر والنواهي ولا يلتفتوا إلى ما تدعو إليه نفوسهم وطبائعهم ورؤساؤهم الضالون. وقرأ أبو عمرو «أن لا يتخذوا» بياء الغيبة جريًا على قوله لبني إسرائيل. والباقون «أن لا تتخذوا» بتاء الخطاب التفاتًا. وحكم «أن» في قراءة أبي عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض أي لئلا يتخذوا من دوني وكيلاً أي ربًا يكلون إليه أمورهم. **قوله: (أو النداء)** فالمعنى: لا تتخذوا من دوني وكيلاً يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة مؤمنو قومه. وبنو إسرائيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على النداء على قراءة «أن لا تتخذوا» بتاء الخطاب لأن النداء إنما يكون للحاضر لا لمن غاب عنهم، فلا وجه لانتصابه على النداء على قراءة «أن لا يتخذوا» بياء الغيبة كمالاً وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بني إسرائيل غائبون.

﴿وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرۡبَابًاۗ﴾ [آل عمران: ٨٠] وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف أو بدل من واو «تتخذوا» و«ذرية» بكسر الذال. وفيه تذكير بأنعام الله تعالى عليهم في إنجاء آبائهم من الغرق بحملهم مع نوح عليه السلام في السفينة. ﴿إِنَّهُۥ﴾ أن نوحًا عليه السلام ﴿كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ٣﴾ يحمد الله تعالى على مجامع حالاته. وفيه إيماء بأن إنجاءه ومن معه كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به. وقيل: الضمير لموسى عليه الصلاة والسلام.

﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ وأوحينا إليهم وحيًا مقضيًا مبتوتًا ﴿فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في التوراة ﴿لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ جواب قسم محذوف أو قضينا على إجراء القضاء المبتوت مجرى القسم ﴿مَرَّتَيۡنِ﴾ إفسادتين: أولاهما مخالفة أحكام التوراة

ويحتمل أن يكون انتصاب «ذرية» على أنه مفعول أول «ليتخذوا» وقوله: «وكيلاً» ثانيهما قدم على الأول، وهو وإن كان مفرد اللفظ إلا أنه في معنى الجمع. والمعنى: لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلاء كقوله: ﴿وَلَا يَأۡمُرَكُمۡ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرۡبَابًاۗ﴾ [آل عمران: ٨٠] ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم الصلاة والسلام. **قوله**: (أو بدل من واو تتخذوا) قال أبو البقاء: هذا على القراءة بالياء لأنهم غائبون يعني قوله: ﴿ذرية﴾ لكونه اسمًا ظاهرًا منزلاً منزلة الغائب لا يصح إبدالها من ضمير المخاطب. قال ابن الحاجب في «الكافية»، ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل إلا من ضمير الغائب نحو: ضربته زيدًا فإن الإبدال إنما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها بكون البدل أوضح تعريفًا وأبين دلالة عليها، وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حسًا أبين وأوضح من الاسم الظاهر لأن مدلوله إنما يتعين بحسب العقل فقط. فلو أبدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة أقل تعيينًا ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود وذا لا يجوز، فلهذا جاز: ضربته زيدًا ولم يجوز: مر بي المسكين زيد ولا عليك الكريم المعول. **قوله**: (وفيه إيماء) إشارة إلى وجه ارتباط قوله: ﴿إنه كان عبدًا شكورًا﴾ بما قبله يعني أنه استئناف لبيان علة ما ذكر قبله وحث الذرية على الاقتداء به. **قوله**: (وأوحينا إليهم وحيًا مقضيًا مبتوتًا) إشارة إلى أن القضاء إتمام الشيء على وجه البت والإحكام، وضمن ههنا معنى الإيحاء لاقتضائه كلمة «إلى». لما ذكر الله تعالى إنعامه على بني إسرائيل بإنزال التوراة وأنه جعل التوراة هدى لهم، بيّن أنهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾ أي أعلمناهم وإخبارهم فيما آتيناهم من الكتاب أنهم سيفسدون. ومفعول ﴿لتفسدن﴾ محذوف أي لتفسدن ما كلفتم بارتكاب المعاصي ومخالفة أحكام التوراة، ويجوز أن لا يقدر له مفعول أي لتوقعن الفساد. **قوله**: (مرتين إفسادتين) إشارة إلى ﴿مرتين﴾ منصوب على المصدرية وكذا ﴿علوا﴾ فإنه مصدر علا يعلو.

وقتل شعياء، وثانيتهما قتل زكريا ويحيىٰ وقصد قتل عيسى عليهم السلام ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝﴾ ولتستكبرنّ عن طاعة الله تعالى أو لتظلمنّ الناس. ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ

قوله: (وقتل شعياء) قد كان عادة الله تعالى أنه إذا ملك الملك على بني إسرائيل بعث معه نبيًا يسدده ويرشده ولا ينزل عليهم الكتب وإنما يؤمرون باتباع الأحكام التي في التوراة. فملّك الله تعالى منهم ملكًا يدعى صديعة فبعث معه شعياء وهو الذي بشر ببعثة عيسى ومحمد بعده عليه الصلاة والسلام وعليهم فملك ذلك الملك بني إسرائيل وبيت المقدس زمانًا. فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الأحداث فبعث الله تعالى سنجاريب ملك بابل ومعه ستمائة ألف راية فأقبل سائرًا حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض في مسافة فرسخ، فأوحى الله تعالى إلى شعياء النبي: أن ائت ملك بني إسرائيل فمره أن يوصي وصيته ويستخلف على ملكه من يشاء من أهل بيته. فأتى شعياء ملك بني إسرئيل فأخبره بما أوحي إليه فقال الملك: الملك لله رضينا بقضاء الله فاستقبل القبلة وصلى ودعا وبكى للإنابة والتسليم وطلب الرحمة في الدنيا وكان عبدًا صالحًا. فأوحى الله تعالى إلى شعياء: أن تخبر الملك بأن ربه قد رحمه وأخّر أجله خمس عشرة سنة وأنجاه من عدوه سنجاريب، فأتاه شعياء فأخبره به فخر الملك ساجدًا متضرعًا فشفى الله تعالى قرحته وأصبح عسكر العدو كلهم موتى إلا سنجاريب وخمسة نفر من كنانة أحدهم بخت نصر. فصرخ رجل على باب المدينة: يا ملك بني إسرائيل إن الله قد كفاك عدوك فاخرج فإن سنجاريب ومن معه قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا هل بقي منهم أحد، فلم يوجد سنجاريب في الموتى فتفرق طالبوه فوجده ومع أصحابه الخمسة في مغارة فجعلوهم في الجوامع ثم أتوا بهم ملك بني إسرائيل. فلما رآهم الملك خر ساجدًا من حين طلعت الشمس إلى العصر ثم رفع رأسه فأمر أمير عسكره أن يقيدهم بالأغلال ويطوف بهم حول بيت المقدس وإيلياء فطاف بهم سبعين يومًا مقيدين. فأوحى الله تعالى إلى شعياء النبي: أن قل لملك بني إسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذروا من وراءهم وليكرمهم وليحملهم حتى يبلغوا بلادهم. فبلغ شعياء الملك ذلك ففعل فخرج سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات، واستخلف بخت نصر ابن ابنه. ثم قبض الله تعالى ملك بني إسرائيل صديعه فمرج أمر بني إسرائيل وتنازعوا الملك حتى قتل بعضهم بعضًا ونبيهم شعيا معهم لا يقبلون منه شيئًا، فجمعهم يومًا وقام فيهم خطيبًا بأمر الله فألهمه الله تعالى خطبة بليغة ووعظهم وأمرهم ونهاهم وحذرهم عقابه تعالى إن أصروا على ما هم عليه. فلما فرغ شعياء من مقالته عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت له فدخل فيها فأدركه الشيطان فأخذ هدبة من ثوبه فأراهم إياها فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه في وسطها.

﴿وَلَيۡهُمَا﴾ وعد عقاب أولاهما ﴿بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادًا لَّنَآ﴾ بخت نصر عامل لهراسف على بابل وجنوده. وقيل: جالوت الخزري. وقيل: سنجاريب من أهل نينوى. ﴿أُوْلِي بَأۡسٍ

واستخلف الله تعالى على بني إسرائيل بعد ذلك رجلاً منهم يقال له ناشيه بن أموص وبعث لهم أرميا بن حلفيا نبيًا وكان من سبط هارون عليه الصلاة والسلام. وذكروا أنه الخضر واسمه ارميا وسمى خضرًا لأنه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهي تهتز خضراء، فبعث الله أرميا إلى ذلك الملك يسدده ويرشده فعظمت الأحداث في بني إسرائيل وركبوا المعاصي واستحلوا المحارم. فأوحى الله تعالى إلى أرميا: أن ائت قومك من بني إسرائيل فاقصص عليهم ما آمرك به وذكرهم نعمتي وعرفهم بأحداثهم. فقام أرميا فيهم ولم يدر ما يقول فألهمه الله عز وجل في الوقت خطبة بليغة بيّن لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية. وقال في آخرها: عن الله عز وجل وإني حلفت بعزتي لأقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولأسلطن عليهم جبارًا قاسيًا ألبسه الهيبة وأنزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم. ثم أوحى الله تعالى إلى أرمياء: أني مهلك بني إسرائيل بملك أهل بابل. فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم وحرق التوراة وخرب المسجد وألقى فيه الجيف وسبى سبعين ألفًا وذهب بهم إلى بابل فكانوا بها سبعين سنة. ثم لما أراد الله هلاك بخت نصر انبعث فقال لمن بين يديه من بني إسرائيل: أرأيتم هذا البيت الذي خربت والناس الذين قتلت من هم وما هذا البيت؟ قالوا: هذا بيت الله وهؤلاء أهله كانوا من ذراري الأنبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم ورب الخلق أجمعين يكرمهم ويعزهم، فلما فعلوا ما فعلوا أهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبروا ظن أنه بجبروته فعل ذلك ببني إسرائيل. قال: فأخبروني كيف بي أن أطلع إلى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكًا، فإني قد عرفت من في الأرض؟ قالوا: ما يقدر عليها أحد من الخلائق. قال: لتفعلن أو لأقتلنكم عن آخركم. فبكوا وتضرعوا إلى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخرة حتى عضت بأم دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوطأ رأسه على أم دماغه فلما مات شق رأسه فوجد البعوضة عاضة في أم دماغه ليرى الله تعالى العباد قدرته. ونجى الله تعالى من في يديه من بني إسرائيل فردهم إلى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على أحسن ما كانوا عليه. ثم إنهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تعالى وكانت التوراة قد أحرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع إلى الشام يبكي عليها ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك إذ أقبل إليه رجل وقال: يا عزير ما يبكيك؟ فقال: أبكي على كتاب الله وعهده الذي كان بين أظهرنا الذي لا يصلح دنيانا وآخرتنا غيره. قال: أفتحب أن يرد إليك ما فات؟ قال: نعم. قال: ارجع فصم

شَدِيدٍ﴾ ذوي قوة وبطش في الحرب شديد. ﴿فَجَاسُواْ﴾ ترددوا لطلبكم. وقرىء بالحاء وهما أخوان. ﴿خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ﴾ وسطها للقتل والغارة فقتلوا كبارهم وسبوا صغارهم وحرقوا التوراة وخربوا المسجد. والمعتزلة لما منعوا تسليط الله الكافر على ذلك أولوا البعث بالتخلية وعدم المنع. ﴿وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا ٥﴾ وكان وعد عقابهم لا بد أن يفعل.

﴿ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ ٱلۡكَرَّةَ﴾ أي الدولة والغلبة ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ على الذين بعثوا عليكم وذلك بأن ألقى الله في قلب بهمن بن اسفنديار لما ورث الملك من جده كشاسف بن لهراسف شفقة على فرد إسراءهم إلى الشام وملك دانيال عليهم فاستولوا على من كان فيها من أتباع بخت نصر أو بأن سلط داود على جالوت فقتله. ﴿وَأَمۡدَدۡنَٰكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ أَكۡثَرَ نَفِيرًا ٦﴾ مما كنتم. والنفير من ينفر مع الرجل من

وتطهر. فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد إلى المكان الذي وعده فجلس فيه فأتاه ذلك الرجل بإناء فيه ماء. وكان ملكًا بعثه الله إليه، فسقاه من ذلك الإناء فمثلت التوراة في صدره، فرجع إلى بني إسرائيل فوضع لهم التوراة فأحبوه حتى لم يحبوا كحبه شيئًا قط. ثم قبضه الله وجعلت بنو إسرائيل بعد ذلك يحدثون الأحداث وكلما بعث الله تعالى فيهم الرسل كانوا فريقًا يكذبون وفريقًا يقتلون حتى كان آخر من بعث الله فيهم من أنبيائه زكريا ويحيىٰ وعيسى عليهم الصلاة والسلام، وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا. وقيل: قتلوا زكريا ويحيىٰ وقصدوا قتل عيسى عليه الصلاة والسلام.

ثم إنهم اختلفوا في العباد الذين بعثهم الله على بني إسرائيل حتى تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذي هو أول الفسادين من هم؟ فقيل: بخت نصر وجنوده. وقيل: هم جالوت وجنوده سلطه الله تعالى عليهم حتى أهلكهم وقهرهم إلى أن رد الله الكرة عليهم بتقوية طالوت حين محاربة جالوت، فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقاتله فقتل داود. وقيل: سنجاريب. قال الإمام: لا يتعلق كثير غرض في معرفة الأقوام بأعيانهم بل المقصود من هذه الآيات بيان أن بني إسرائيل أفسدوا في الأرض بكثرة المعاصي فسلط الله عليهم قومًا قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار، ثم رد الله إليهم الدولة وأمدهم بأموال وبنين، ثم أفسدوا مرة ثانية فرجع الله إليهم بالقهر وإن عادوا إلى الإفساد عاد الله إليهم بالقهر والتعذيب. **قوله**: (فجاسوا) الجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس أي فتش وطلب الشيء باستقصاء كما يجوس الرجل الأخبار ويطلبها. والخلال هو الانفراج بين الشيئين. والديار بيت المقدس. ثم إنه تعالى لما بيّن أن إفسادهم الأول استمر إلى أن بعث الله إليهم قومًا أولي بأس شديد فقهروهم بالقتل والأسر ونحوهما، بيّن

رمه. وقيل: جمع نفر وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو. ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ لأن ثوابه لها ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ فإن وبالها عليها وإنما ذكرها باللام ازدواجًا. ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ﴾ وعد عقوبة المرة الآخرة ﴿لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ أي بعثناهم ليسوؤوا وجوهكم أي ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها فحذف لدلالة ذكره أولاً وعليه. وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر «ليسوء» على التوحيد والضمير فيه للوعد أو البعث أو لله ويعضده قراءة الكسائي بالنون. وقرىء «ليسوؤن» بالنون والياء والنون المخففة والمثقلة «وليسوؤن» بفتح اللام على الأوجه الأربعة على أنه جواب «إذا» واللام في قوله: ﴿وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ﴾ متعلق بمحذوف هو بعثناهم ﴿كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ

على طريق الاستئناف أن ضرر إفسادهم وعصيانهم لا يتعدى إلى غيرهم بقوله: ﴿إن أحسنتم﴾ فإن حقيقة الحال أنكم إن أحسنتم وأطعتم الله تعالى فمنفعة ذلك الإحسان لا ترجع إلا إليكم، وإن اسأتم فمضرتها لا تتعدى عنكم إلى غيركم. روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت إليه. **قوله:** (فحذف لدلالة ذكره أولاً) أي حذف جواب «إذا» وهو قوله: «بعثناكم» لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله: «بعثنا عليكم عبادًا لنا» وكذا حذف موصوف الآخرة فإن التقدير: وعد المرة الآخرة للعلم به. **قوله:** (أي ليجعلوها بادية آثر المساءة فيها) يعني أن المساءة وهي الحزن من الأعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه، إلا أنها عديت إلى الوجوه لكون آثارها بادية فيها فإنه إذا حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والإشراق في الوجه، وإن حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه. وذلك أن الإنسان إذا قويّ فرحه انبسط روح قلبه إلى الأطراف فاستبشر وجهه، وإذا قوي غمه يختنق الروح في داخل قلبه فلا يسري أثره إلى الوجه، فلا جرم يظهر فيه أثر الأرضية والغبرة. فمساءة الوجه كناية عن الغم الشديد فلهذا عديت المساءة إلى الوجه في هذه الآية. **قوله:** (وقرىء ليسوؤن) على الأوجه الأربعة: بنون العظمة وبنون التأكيد المخففة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التأكيد. واللام مكسورة في الجميع على أنها لام الأمر. والجملة جواب «إذا» على أنها لام «كي» لأن نون التأكيد لا تدخل على المضارع إلا إذا كان فيه معنى الطلب والتمني والاستفهام والعرض، ولكن على حذف الفاء أي فليسوؤن، لما تقرر في النحو من أن الجزاء إذا لم يكن ماضيًا بغير قد لفظًا أو معنى ولم يكن المضارع مثبتًا ولا منفيًا بـ «لا» وجب دخول الفاء في الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تعالى: ﴿أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] أو أمرًا كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١] أو نهيًا كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] أو غير ذلك. وقرىء «ليسوؤن» على الأوجه الأربعة بفتح اللام على أنها

مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُواْ﴾ ليهلكوا ﴿مَا عَلَوْاْ﴾ ما غلبوه واستولوا عليه أو مدة علوهم ﴿تَتْبِيرًا ﴿٧﴾﴾ وذلك بأن سلّط الله عليهم الفرس مرة أخرى فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه جوذرز. وقيل: خردوس. قيل: دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دمًا يغلي فسألهم عنه فقالوا: دم قربان لم يقبل منا. فقال: ما صدقوني فقتل عليه ألوفًا منهم فلم يهدأ الدم. ثم قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحدًا. فقالوا: إنه دم يحيىٰ. فقال: لمثل هذا ينتقم ربكم منكم. ثم قال: يا يحيىٰ قد علم ربي وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لا أبقي أحدًا منهم فهدأ.

لام القسم، وهو جواب القسم المقدر لفظًا وجواب الشرط معنى، فلا حاجة إلى تقدير جواب. ولا يجوز حينئذ أن يكون قوله: ﴿وليدخلوا المسجد﴾ معطوفًا على ﴿ليسوؤوا﴾ بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره: وبعثناهم ليدخلوا، وإنما أتى بالواو ليعلم أنه معطوف على جواب الشرط. وبالجملة من جعل اللام الأولى لام «كي» جعل اللام التي في قوله: ﴿وليدخلوا﴾ أيضًا لام «كي» معطوفة عليها عطف علة على أخرى، ومن جعلها لام أمر أو لام قسم جعل اللام في «ليدخلوا» لام التعليل متعلقة بمحذوف، وإن جعلت الأولى لام أمر يجوز أن تكون الثانية أيضًا كذلك. وقوله: ﴿كما دخلوه﴾ صفة مصدر محذوف. **قوله**: (ما غلبوه) على أن تكون «ما» موصولة منصوبة المحل على أنها مفعول بها أي ليهلكوا الذي علوا وغلبوا عليه وظفروا به. وقوله: «أو مدة علوهم» على أن تكون «ما» مصدرية قائمة مقام الوقت كما في قولك: آتيك خفوق النجم أي زمان خفوقه، فيكون عدم ذكر المفعول إما لقصد التعميم أو لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو: هو يعطي ويمنع وقوله: ﴿تتبيرًا﴾ مصدر مؤكد كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] أي حقًا لا شك فيه.

قوله: (وذلك بأن سلّط الله) يعني بعث العباد أولي البأس الشديد عند إفسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيىٰ وقصد قتل عيسى عليهم الصلاة والسلام، وقع بأن سلط الله عليهم الفرس مرة أخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم من ديارهم، فذلك قوله تعالى: ﴿ليسوؤوا وجوهكم﴾ الآية وقوله: ﴿عسى ربكم﴾ من جملة ما قضاه الله تعالى إلى بني إسرائيل في التوراة. والمعنى: لعل ربكم يا بني إسرائيل أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية. ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا، ثم إنهم قد عادوا بتكذيب سيد المرسلين ﷺ فعاد الله تعالى عليهم بالتعذيب على أيدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء، ثم الباقون منهم مقهورون

﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد المرة الأخرى ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ﴾ نوبة أخرى ﴿عُدْنَا﴾ مرة ثالثة إلى عقوبتكم وقد عادوا بتكذيب محمد ﷺ وقصد قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليهم فقتل قريظة وأجلى بني النضير وضرب الجزية على الباقين هذا لهم في الدنيا. ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾﴾ محبسًا لا يقدرون على الخروج منها أبد الآباد. وقيل: بساطًا كما يبسط الحصير. ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ للحالة أو

بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان أبدًا. **قوله:** (محبسًا لا يقدرون على الخروج منها أبد الآباد) جواب عما يقال: إن قوله: ﴿حصيرًا﴾ فعيل بمعنى فاعل وقد أجرى على جهنم وهي مؤنث سماعي فينبغي أن يقال: حصيرة بالتاء لما تقرر من أن فعيلاً بمعنى فاعل يلزم تأنيثه، وبمعنى مفعول يجب تذكيره، وما جاء شاذًا من النوعين بحسب تأويله. وتقرير الجواب أن جهنم مؤول بالسجن والحبس. وقيل: إنها في معنى الفراش والبساط، ويجوز أن يقال: تأنيث جهنم مجازي فلذلك ذكر صفته. ثم إنه تعالى لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو إسراء سيد المرسلين وإيتاء التوراة لموسى عليهما الصلاة والسلام، وبيّن ما فعله في حق العصاة بتسليط من يعينهم عليهم ويتبين به أن طاعة الله تعالى توجب كل خير ومعصيته توجب كل بلية وقهر، لا جرم أثنى على القرآن فقال: ﴿إن هذا القرآن يهدي﴾ الآية. **قوله:** (للتي) صفة لمحذوف أي للطريقة التي هي أقوم الطرق وعدل إلى الحذف مع أن الذكر هو الأصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدي إليه القرآن من وجوه الخير. فإن إبهام الموصوف وعدم تعينه بنحو الملة أو الطريقة أو الحالة أو الخصلة يؤدي إلى أن ينتقل الذهن إليها وإلى ما يشاكلها، فكأنه قيل: يهدي لما لا يدخل تحت الوصف والحصر بخلاف ما لو ذكر واحد من الأمور المذكورة، فإن ذلك يتعين حينئذ. وحقيقة «أقوم» ههنا للزيادة المطلقة كما في قولنا: الله أكبر، لأن ما هدى إليه القرآن من الملل والشرائع لا يشاركه سائر الأديان والملل في أصل الاستقامة حتى يقال: حصولها في هذه الملة أكثر وأكمل من حصولها في غيرها. وصف الله تعالى القرآن بثلاثة أوصاف: أولها أنه يهدي للتي هي أقوم، وثانيها أنه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا لما هدى إليه القرآن من الطرق بالأجر الكبير، لأن من سلك أقوم الطرق لا بد أن يفوز بأعز المقاصد ولما كان الأجر الكبير مبشرًا به وجب أن يكون تقدير قوله تعالى: ﴿إن لهم أجرًا كبيرًا﴾ بأن لهم، وحذف حرف الجر من «أن» و «أن» كثير شائع. والصفة الثالثة قوله تعالى: ﴿وإن الذين لا يؤمنون﴾ فإنه إن كان معطوفًا على قوله: ﴿إن لهم أجرًا﴾ كان المعنى: ويبشر المؤمنين بأن لأعدائهم عذابًا إليمًا، وإن كان معطوفًا على «يبشر» بإضمار يخبر يكون المعنى: إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين بكذا، ويخبر بأن الذين لا يؤمنون كذا. فإن قيل: هذه الآية في شرح أحوال اليهود وهم ما

الطريقة التي هي أقوم الحالات أو الطرق ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾﴾ وقرأ حمزة والكسائي «ويبشر» بالتخفيف. ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾﴾ عطفًا على «أن لهم أجرًا كبيرًا». والمعنى أنه يبشر المؤمنين ببشارتين ثوابهم وعقاب أعدائهم أو على «يبشر» بإضمار يخبر. ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ﴾ ويدع الله تعالى عند غضبه بالشر على نفسه وأهله وماله أو يدعوه بما يحسبه خيرًا وهو شر. ﴿دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ مثل دعائه بالخير ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾ يسارع إلى كل ما يخطر بباله لا ينظر عاقبته. وقيل: المراد آدم عليه السلام فإنه لما انتهى الروح إلى سرته ذهب لينهض فسقط. روي أنه عليه السلام دفع أسيرًا إلى سودة بنت زمعة فرحمته لأنينه فأرخت أكتافه فهرب فدعا عليها بقطع اليد ثم ندم، فقال عليه السلام: «اللهم إنما أنا بشر فمن دعوت عليه فاجعل دعائي رحمة له» فنزلت. ويجوز أن يريد بالإنسان الكافر وبالدعاء استعجاله بالعذاب استهزاء كقول النضر بن الحارث: اللهم انصر خير الحزبين اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك الآية فأجيب له فضرب عنقه يوم بدر صبرًا.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ تدلان على القادر الحكيم بتعاقبهما على نسق واحد بإمكان غيره. ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ أي الآية التي هي الليل بالإشراق والإضافة فيها للتبيين كإضافة العدد إلى المعدود. ﴿وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ مضيئة أو

كانوا ينكرون الإيمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الوصف قوله: ﴿وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابًا إليمًا﴾ أجيب عنه بوجهين: أحدهما أن أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني، والثاني أنهم يؤمنون بالآخرة على خلاف ما هي عليه كقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] فمثل هذا القول ليس إيمانًا بحقيقة الآخرة. ثم إنه تعالى لما بيّن شأن القرآن وكونه مدارًا لمنافع الدارين بيّن أن الإنسان قد يعدل من التمسك بشرائعه والرجوع إلى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه، فقال: ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾ والباء في الموضعين متعلقة بالدعاء أي يدعو الله عند غضبه بما يعلم أنه شر أو بما يحسب أنه خير وهو شر له، مثل دعائه بما هو خير في نفسه وفي علمه. والقياس أن تثبت وأو يدعو لأنه في موضع الرفع إلا أنه لما وجب سقوطها لفظًا لاجتماع الساكنين أسقطت في الخط أيضًا على خلاف القياس. ونظيره ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦]. **قوله**: (صبرًا) أي مصبورًا، يقال: قتل فلان صبرًا إذا حبس على القتل حتى يقتل. **قوله**: (**تدلان على القادر الحكيم**) لما قال: ﴿يهدي للتي هي أقوم﴾ وكان أقوم الأحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بأن هذا العالم لا بد له من صانع قادر حكيم، ذكر ما

مبصرة للناس من أبصره فبصر أو مبصرًا أهله كقولهم: أجبن الرجل إذا كان أهله جبناء. وقيل: الآيتان القمر والشمس. وتقدير الكلام وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوي آيتين ومحو آية الليل التي هي القمر جعلها مظلمة في نفسها مطموسة النور أو نقص نورها شيئًا فشيئًا إلى المحاق وجعل آية النهار التي هي الشمس مُبصرة جعلها ذات شعاع تبصر الأشياء بضوئها. ﴿لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ لتطلبوا في بياض النهار أسباب معاشكم وتتوصلوا به استبانة أعمالكم. ﴿وَلِتَعْلَمُوا﴾ باختلافهما أو بحركتهما. ﴿عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ وجنس الحساب ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ تفتقرون إليه في

يكون هاديًا ودليلاً يؤدي إلى هذا الاعتقاد. **قوله:** (مبصرة) لما كان الإبصار عبارة عن إدراك الشيء بحاسة البصر، وذلك لا يتصور في النهار، جعل الإبصار مجازًا عن الإضاءة على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب من حيث إن الإضاءة سبب لحصول الإبصار. ويجوز أن يكون بناء أبصرته لتعدية بصر يقال: بصرت بالشيء إذا علمته. قال تعالى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ [طه: ٩٦] فلا يكون أبصرت الشيء بمعنى رأيته بل بمعنى بصرت به وعرفته، فيكون إسناد الإبصار إلى النهار من قبيل إسناد الحكم إلى سببه.

قوله: (أو مبصرًا أهله) على أن يكون تركيب أبصر الرجل لإسناد الفعل إلى فاعله، والمراد إسناده إلى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال: أضعف الرجل إذا ضعفت ماشيته، وأجبن الرجل إذا كان أهله جبناء. فقولك: «أبصر النهار معناه أبصر أهله. وهذا على تقدير أن يكون المعنى: وجعلنا نفس الليل والنهار آيتين. وقيل: ليس المراد بالآيتين نفس الليل والنهار بل ما فيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف، إما من الأول فالتقدير: وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين، وإما من الثاني فالتقدير: وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين. فعلى هذا لا تكون إضافة آية الليل وآية النهار بيانية بل تكون بمعنى اللام. وقوله تعالى: ﴿وكل شيء فصلناه﴾ منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك ﴿وكل إنسان ألزمناه﴾ وذكر المصدر وهو قوله: ﴿تفصيلاً﴾ لأجل تأكيد الكلام وتحقيقه كأنه قيل: فصلناه حقًا. وإليه أشار المصنف بقوله: «بيانًا غير ملتبس». لما بيّن الله تعالى من أول السورة إلى هنا أن سعادة الإنسان دائرة على طاعة الرحمن، وشقاوته منوطة بالعصيان وبيّن أيضًا علو شأن القرآن وانحطاط شأن الإنسان، وأن من جملة ما في القرآن من البيان بيان أن الليل والنهار آيتان اتبعه بقوله: ﴿وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾ ثم صرح بأن من جملة ما بينه الله تعالى أن كل ما قدره الله تعالى على الإنسان وحكم به عليه في سابق علمه لازم له يجب حصوله له ويمتنع زواله عنه فقال: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره﴾ أي عمله وسائر ما قدر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصائب وكونه طويل العمر أو قصيره سليم الأعضاء أو معيبها

أمر الدين والدنيا ﴿فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾ بيّناه بيانًا غير ملتبس ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ﴾ عمله وما قدر له كأنه طير إليه من عش الغيب ووكر القدر. لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون بسنوح الطائر وبروحه استعير لما هو سبب الخير والشر من قدر الله وعمل العبد ﴿فِي عُنُقِهِۦ﴾ لزوم الطوق في عنقه ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا﴾ هي صحيفة عمله أو نفسه المنتقشة بآثار أعماله فإن الأفعال الاختيارية تحدث في النفس أحوالاً

ونحو ذلك. **قوله**: (كأنه طير إليه من عش الغيب ووكر القدر) إشارة إلى أن الطائر مستعار لتعذر حمله على الحقيقة، لأن المقدر لا يطير حقيقة في وصوله إلى الإنسان من المقر الأصلي. فكما أن الطائر الحقيقي يأتي إلى كل ما يأتي إليه منتقلاً من عشه ووكره، فكذلك الحوادث تنتهي إلى الإنسان بعد ثبوتها في علم الله تعالى وعالم الغيب. ووكر الطائر ما كان من شجر أو جبل وعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها في أفنان الشجر، فإذا كان في جبل أو جدار أو نحوهما فهو وكر. والإضافة في قوله: «عش الغيب» و «وكر القدر» بيانية. والقضاء هو الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها، استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمي. **قوله**: (لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون) أي لما جعلوا الطائر سببًا للخير والشر وأسندوهما إليه باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببًا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد، فكانا سببي الخير والشر. وسنوح الطائر عبارة عن مروره عن مياسر الإنسان إلى ميامنه، وبروحه عبارة عن ضد ذلك. كانوا يتيمنون بالأول ويتشاءمون بالثاني. شبه المصنف المقدرات من حيث كونها سبب الخير والشر المكتسب والتقدير الأزلي بالطائر على زعم العرب، وجعل هذا التشبيه طريقًا لإطلاق اسم الطائر عليهما بعدما أشار إلى تحقيق المشابهة بين الأعمال والطائر من وجه آخر وهو المجيء من المقر الأصلي. **قوله**: (لزوم الطوق في عنقه) الظاهر أن ليس المراد تقدير متعلق قوله: ﴿في عنقه﴾ لأن اللزوم والإلزام لا يتعديان بكلمة «في» بل المقصود الإيماء إلى أن قوله: ﴿في عنقه﴾ جيء به بعد تمام الكلام بقوله: ﴿ألزمناه طائره﴾ للدلالة على كمال الإلزام بحيث لا سبيل إلى أن ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر أصلاً. فإنه إذا قصدت المبالغة في إلزام الشيء لأحد يقال: جعلت هذا الشيء في عنقك أي قلدتك إياه وألزمتك حفظه، لأن من عظمت رغبته في حفظ الشيء يربطه على عنقه ويجعله في موضع القلادة. قال أهل المعاني: إنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بكونه محل الإلزام لأن ما علق عليه يكون ألزم بالشخص، لأن الذي عليه إما خير يزينه أو شر يشينه، وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين يكون كالغل، وكل واحد منهما مما يلازم صاحبه. وأنا أقول: كان الظاهر أن يقال: ﴿ألزمناه عنقه﴾ بالنصب

ولذلك يفيد تكرير هالها ملكات ونصبه بأنه مفعول أو حال من مفعول محذوف هو ضمير «الطائر» ويعضده قراءة يعقوب و«يخرج» من خرج يخرج. وقرىء و«يخرج» أي الله تعالى. ﴿يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾﴾ لكشف الغطاء وهما صفتان للكتاب أو «يلقاه» صفة و«منشورًا» حال من مفعوله. وقرأ ابن عامر «يلقاه» على البناء للمفعول من لقيته كذا.

﴿اقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ على إرادة القول ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ أي كفى نفسك والباء مزيدة و«حسيبًا» تمييز وعلى صلته لأنه إما بمعنى الحاسب كالصريم بمعنى الصارم، وضريب القداح بمعنى ضاربها من حسب عليه كذا. أو بمعنى الكافي فوضع موضع الشهيد لأنه يكفي المدعي ما أهمه وتذكيره على أن الحساب والشهادة مما

على أنه بدل من مفعول «ألزمناه» إلا أنه جيء بكلمة «في» للدلالة على كمال الإلزام حتى كان الطائر شيء حال في عنقه لا أمر معلق عليه.

قوله: (ونصبه) أي ونصب كتاب يحتمل أن يكون على أنه حال من مفعول «به» أي لنخرج بنون العظمة مضارع أخرج. ويحتمل أن يكون على أنه حال من المفعول المحذوف والتقدير: ونخرجه له كتابًا أي نخرج الطائر. ويعضده قراءة «ويخرج» بضم الياء وفتح الراء أي يخرج الطائر كتابًا. قال الحسن: يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك. فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك وأما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك، حتى إذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة. فعلى هذا قوله تعالى: ﴿ونخرج له يوم القيامة﴾ معناه نخرج من قبره. **قوله:** (من لقيته كذا) وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشيء فيتعدى إلى اثنين. قال تعالى: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١] **قوله:** (أي كفى نفسك) فعلى هذا ينبغي أن يؤنث الفعل لتأنيث فاعله كما في قوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ﴾ [الأنعام: ٤] إلا أنه ذكر لكونه مسندًا إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي، وفي مثله يجوز الأمران وقوله: «لكشف الغطاء» هذا على أن يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيامة نفسه المنتقشة بظاهر أعماله، فإن كل عمل يصدر من الإنسان كثيرًا كان أو قليلاً قويًا كان أو ضعيفًا، فإنه يحصل بسببه في جوهر النفس الإنسانية أثر مخصوص فإن كان ذلك الأثر أثرًا يجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان، وإن كان يجذبه إلى التبتل والانقطاع إليه تعالى كان موجبًا للسعادة والإيقان. إلا أن تلك الآثار تخفى ما دام الروح متعلقًا بالبدن لأن اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وظهورها، وإذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محتجبًا بحجاب البدن فحينئذ زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابًا منتقشًا بالأعمال الصادرة في الدنيا ويكون هذا

يتولاه الرجال أو على تأويل النفس بالشخص. ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ﴾ لا ينجي اهتداؤه غيره ولا يردى ضلاله سواه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ﴾ ولا تحمل نفس حاملة وزرًا وزر نفس أخرى بل إنما تحمل وزرها. ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ يبين الحجج ويمهد الشرائع فيلزمهم الحجة. وفيه دليل على أن لا وجوب قبل الشرع.

الكتاب في هذا الوقت كأنه منشور، بعد أن كان مطويًا مغمورًا في ظلمة البدن. وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الأشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة ﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ﴾ [الإسراء: ١٤] ثم يقال له: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤] فإن كانت تلك الآثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة. واعلم أنه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختياره، من قول وفعل ولمحة وفكرة ونحو ذلك مما تتعلق به الإرادة الأزلية والعناية الإلـٰهية، كالطير الذي يطير إليه وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد في الأزل مقدارًا من الخير والشر، فذلك الحكم الذي سبق في عمله الأزلي لا بد وأن يصل إليه هو ذلك الطائر فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لا تتم إلا بالعناية الأزلية والإرادة السابقة، ثم إن كل طائر وصل إليه من عالم الغيب محفوظ في صحيفة عمله ومنتقش منه أثر في جوهر روحه يلقي إليه ذلك الكتاب منشورًا ويجازي على حسب ما في كتابه. ثم إنه تعالى بيّن أن ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السيىء يختص بفاعله لا يتعدى منه إلى غيره. فقال: ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ ثم قرر ذلك بقوله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ قال الزجاج: وزر يزر وزورًا فهو وازر ومعناه: أثم يأثم. عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة قال: اتبعوني وأنا أحمل أوزاركم. فقال تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ ثم إنه تعالى لما بيّن أنه لا يعذب أحدًا بما يعلم منه من اختياره المعاصي واتباع الشهوات ما لم يعلم به أي لا يجعل علمه حجة على من علم منه أنه إذا أمره عصاه، بل يبعث إليه رسولاً يمهد له الشرائع فإذا خالف ما أمر به من الطاعة وظهر عصيانه للناس فحينئذ يعذبه لأنه تعالى ألزم عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم يبق للناس على الله حجة بعد بعثتهم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَـٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤] حيث قال ههنا: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ يلزمهم الحجة، بيّن طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة في الأزل وعلم منه اختيار الضلالة فقال: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية﴾ أي قضى الله تعالى بإهلاكها لعلمه بأن أهلها يختارون الضلالة على الهدى. فإن الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره. والقضاء عبارة عن الإرادة الأزلية والسعادة الإلـٰهية المقتضية لنظام

﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً﴾ وإذا تعلقت إرادتنا بإهلاك قوم لإنفاذ قضائنا السابق أو دنا وقته المقدر كقولهم: إذا أراد المريض أن يموت ازداد مرضه شدة. ﴿أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا﴾ متنعميها بالطاعة على لسان رسول بعثناه إليهم. ويدل على ذلك ما قبله وما بعده فإن

الموجودات على ترتيب خاص، والقدر عبارة عن تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها لإنفاذ القضاء السابق ﴿أمرنا مترفيها﴾ أي عظماءها الذين أبطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذي بعث إليهم حتى إذا عصوه عنادًا ومكابرة فعند ذلك يهلكون، ولا يهلكون بمجرد علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية ولا يختارون إلا متابعة الهوى والشهود. فمعنى الآية إذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء بإهلاك قوم أمرنا المتنعيمن المغترين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالإيمان والعمل بشرائع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ﴿ففسقوا﴾ أي خرجوا عما أمرهم الله تعالى فاستحقوا العذاب فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق بإهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ ندمرها. والحاصل أن المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الإهلاك بمجرد ذلك العلم، بل أمرنا مترفيها ففسقوا وإذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به. وهذا كالتقرير لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾ [القصص: ٥٩] وقوله: ﴿أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٍ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] فلما حكم الله تعالى في هذه الآيات أنه لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله، لا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فإذا خالفوا الأمر فعند ذلك استوجبوا العذاب والإهلاك المعبر عنه بقوله: ﴿فحق عليها القول فدمرناها تدميرً﴾ أي أهلكناها إهلاك الاستئصال والدمار هلاك الاستئصال. فقول المصنف: «لإنفاذ قضائنا السابق» إشارة إلى دفع ما يقال إنه تعالى كيف يريد إهلاك قوم ابتداء أي من غير أن يسبق منهم ما يستحقون الإهلاك بسببه مع أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١١] وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩] ثم إشار إلى دفعه بوجه آخر وهو أن المراد بإرادة إهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيهًا لدنو وقت الشيء بإرادته في كونه كالسبب المؤدي إليه كما يقال: إذا أراد المريض أن يموت ازداد مرضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة. وليس المراد أن المريض يريد أن يموت حقيقة والتاجر يريد أن يفتقر حقيقة، بل الإرادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالإرادة في التأدي إلى الموت والفقر فكذلك الحال ههنا.

قوله: (ويدل على ذلك ما قبله وما بعده) يعني أنه تعالى قال: ﴿أمرنا مترفيها﴾ ولم يصرح بماذا يأمرهم، فاختلف العلماء في أن المأمور به ما هو؟ فذهب أكثر المفسرين إلى أن

الفسق هو الخروج عن الطاعة والتمرد في العصيان فيدل على الطاعة من طريق المقابلة. وقيل: أمرناهم بالفسق لقوله: ﴿فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ كقولك: أمرته فقرأ، فإنه لا يفهم منه إلا الأمر بالقراءة على أن الأمر مجاز من الحمل عليه أو التسبب له بأن صب عليهم من النعم ما أبطرهم وأفضى بهم إلى الفسوق. ويحتمل أن لا يكون له مفعول منوى كقولهم: أمرته فعصاني. وقيل: معناه كثرنا يقال: أمرت الشيء وأمرته فأمر إذا كثرته. وفي الحديث:

المراد به الطاعة. وذهب صاحب الكشاف إلى أن المراد به الفسق، وأن المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا وجعل أمرهم بالفسق مجازًا عن يصب عليهم أنواع النعمة صبًا ويجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات، فصاروا بذلك كأنهم مأمورون بالفسق وإلا فلا وجه لأمرهم بالفسق حقيقة بأن يقال لهم: افسقوا وشدد النكر على من جعل المعنى أمرناهم بالطاعة ففسقوا، وقال: إنه تقدير شيء لا دليل عليه مع الإعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل، فإن قوله تعالى: ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ يدل على أن المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا، فإنه إذا قيل: أمرته فقام وأمرته فقرأ، فهم منه أن المأمور به قيام أو قراءة. فكذا فيما نحن فيه لا يفهم إلا أن المأمور به هو الفسق لا أمر آخر، فتقدير الطاعة تقدير شيء لا دليل عليه مع العدول عما يقتضيه الدليل. ومنع المصنف كونه تقديرًا بلا دليل حيث قال: «إن ما بعده وما قبله يدل على أن المقدر هو الطاعة أما دلالة ما بعده عليه فلأن الفسق هو الخروج عن الطاعة» الخ وأما دلالة ما قبله عليه فلأن الرسول إنما يبعث ليطاع ويعمل بالشرائع الي يبلغها الرسول عن الله تعالى فيطيعوا ربهم فيما أمرهم به، فيدل ذلك دلالة ظاهرة على أن المعنى: أمرنا مترفيها بأن يطيعوا الرسول الذي بعث إليهم. **قوله:** (أو التسبب له) لا معنى لكلمة «أو» ههنا لأن الحمل على الفسق لا محل له سوى السببية. **قوله:** (وقيل معناه كثرنا) قرأ الجمهور «أمرنا» بالتخفيف والقصر وفيه وجهان: أحدهما أنه من الأمر الذي هو ضد النهي وقد مر ما يتعلق بهذا الوجه. وثانيهما أن «أمرنا» بمعنى كثرنا. قال الواحدي: العرب تقول: أمر القوم إذا كثروا، وأمرهم الله إذا كثرهم، وآمرهم أيضًا بالمد لأن أمر الثلاثي يستعمل لازمًا بمعنى كثر، ويستعمل أيضًا متعديًا بمعنى آمر بالمد أي كثر. واستعمل في الآية متعديًا فيكون فعل وأفعل بمعنى، وهو معنى قول المصنف يقال: «أمرت الشيء وآمرته فأمر إذا كثرته» واستدل على استعمال الثلاثي متعديًا بقوله عليه الصلاة والسلام: «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أي مكثرة كثر الله ولدها، فلولا أن الثلاثي متعدية لما بنى منه اسم المفعول. وقرىء «أمرنا» بكسر الميم بمعنى «أمرنا» بالفتح. روي عن أبي عبيدة: أمره الله وأمره بفتح الميم وكسرها. «آمرنا» بالمد والهمزة فيه للتعدية. حكى الجوهري عن أبي عبيدة: أن آمرته بالمد وأمرته لغتان بمعنى كثرته، ومنه الحديث: «خير المال سكة مأبورة

«خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتاج وهو أيضًا مجاز من معنى الطلب. ويؤيده قراءة يعقوب «أمرنا» ورواية أمرنا عن أبي عمرو. ويحتمل أن يكون منقولاً من أمر بالضم إمارة أي جعلناهم أمراء وتخصيص المترفين لأن غيرهم يتبعهم ولأنهم أسرع إلى الحماقة وأقدر على الفجور. ﴿فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ﴾ يعني كلمة العذاب السابقة بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانهماكهم في المعاصي ﴿فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ أهلكناها بإهلاك أهلها وتخريب ديارهم.

ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتاج والنسل، وأمر هو أي كثر، فخرج على تقدير قولهم: علم فلان ذلك وأعلمته أنا ذلك. قال يعقوب: ولم يقله أحد غيره. قال الحسن: أمر ماله بالكسر أي كثر، وأمر القوم أي كثروا، وآمر الله ماله بالمد. وإنما قيل: مهرة مأمورة للازدواج، والأصل مؤمرة على مفعلة، كما قال عليه الصلاة والسلام للنساء: «ارجعن مأزورات غير مأجورات» وإنما هو موزورات من الوزر فقيل: مأزورات للازدواج بقوله: «مأجورات». وقرىء أيضًا «أمرنا» بالتشديد وفيه وجهان: أحدهما أن يكون التضعيف للتعدية عدى الفعل تارة بالهمزة وأخرى بتضعيف العين، والثاني أن يكون بمعنى «جعلناهم أمراء». في الصحاح: أمر فلان وأمر ايضًا بالضم، أي صار أميرًا والمصدر الإمرة بالكسر والإمارة. والمهر ولد الفرس والجمع أمهار ومهار، والأنثى مهرة والجمع مهر ومهرات، وفرس ممهر أي ذات مهر. والسكة الطريقة المصطفة من النخل، وسكة مأبورة أي ملحقة يقال: أبر فلان نخله أي لقحه وأصلحه، وتأبير النخل تلقيحه.

قوله: (وهو أيضًا مجاز من معنى الطلب) أي كما أن أمرناهم بالفسق مجاز من الحمل عليه أو التسبب له فكذا أمرناهم بمعنى كثرناهم أيضًا مجاز من قبيل إطلاق ما يدل على السبب وإرادة المسبب، فإنك إذا قلت: أمر الله المهرة وأمر الله المترفين وأردت معنى كثرهم، فقد استعملت الأمر الذي هو ضد النهي في لازم معناه، فإنه تعالى إذا قال للمهرة: كوني كثيرة النتاج أو قال للمترفين: كونوا كثيري الأعوان والأموال والعدد تكون كثرتهم لازمة له متفرعة عليه لا محالة. **قوله**: (بحلوله أو بظهور معاصيهم) الأول على أن يكون قوله: ﴿فحق عليها القول﴾ لتفريع الحكم على السبب المؤدي إليه والثاني على أن يكون التركيب من قبيل قولك: أطعمته فأشبعته وسقيته فأرويته، فإن الإشباع ليس حكمًا متفرعًا على الإطعام وكذا الإرواء ليس أمرًا مغايرًا للسقي. فإن كلمة الفاء في مثلهما لتفسير ما قبلها وتبيينه فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة في العلم الأزلي والقضاء السابق، وهذا على أن يكون أمرنا من الأمر الذي هو ضد النهي. وإن كان بمعنى كثرنا يكون قوله: ﴿فحق عليها القول﴾ بيانًا لانهماكهم في المعاصي لأن تكثير

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا﴾ وكثيرًا أهلكنا ﴿مِنَ ٱلْقُرُونِ﴾ بيان لكم وتمييز له ﴿مِنۢ بَعْدِ نُوحٍۗ﴾ كعاد وثمود ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾ يدرك بواطنها وظواهرها فيعاقب عليها وتقديم الخبير لتقدم متعلقه. ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ مقصورًا عليها همّه ﴿عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ قيد المعجل له والمعجل له بالمشيئة والإرادة لأنه لا يجد كل متمن ما يتمناه ولا كل واحد جميع ما يهواه وليعلم أن الأمر بالمشيئة والهم فضل «ولمن نريد» بدل من له بدل البعض. وقرىء «ما يشاء» والضمير فيه لله تعالى حتى يطابق المشهورة. وقيل: «لمن» فيكون مخصوصًا بمن أراد الله تعالى به ذلك. وقيل: الآية في المنافقين كانوا يراؤون المسلمين ويغرون معهم ولم يكن غرضهم إلا مساهمتهم

المترفين وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم انهماك الجميع في الفسق. ثم إنه تعالى لما بيّن طريق إهلاك قوم يستحقون الإهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة في العلم الأزلي بيّن أن الإهلاك على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا بعد نوح عليه الصلاة والسلام تخويفًا لكفار مكة فقال: ﴿وكم أهلكنا﴾ الآية فقوله: «كم» منصوب «بأهلكنا» و«من القرون» تمييز لـ «كم» و«من» في ﴿من بعد نوح﴾ لابتداء الغاية، ولما اختلف معناهما جاز اتحاد متعلقهما. والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله ﷺ في أول قرن آخره يزيد بن معاوية. وقيل: مائة سنة. وقيل: ثمانون سنة. وقيل: أربعون. **قوله**: (بذنوب عباده) متعلق «بخبيرا» قدم على عامله والخبير هو الذي لا تعزب عنه الأخبار الباطلة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن، إلا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم. لكن العلم القديم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبرًا وصاحبه خبيرًا. كذا في «المقصد الأقصى» للغزالي رحمه الله. ولما كان متعلق الخبير بواطن الأمور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير لكون البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر. **قوله**: (مقصورًا عليها همّه) إنما قيده به لقوله تعالى: ﴿ثم جعلنا له جهنم﴾ ومن المعلوم أن من يريد الدنيا والآخرة معًا لا يكون حكمه كذلك. و«من» في «من كان» شرطية و«عجلنا» جوابها و«ما نشاء» مفعوله و«لمن نريد» بدل بعض من كل من ضمير «له» بإعادة العامل تقديره: لمن نريد تعجيله له وقوله تعالى: ﴿ثم جعلنا له جهنم﴾ جعل هنا بمعنى صير ومفعولاه ﴿له جهنم﴾ لانعقاد الجملة منهما. وقيل: ثانيهما محذوف أي مصيرًا أو مأوى. و«يصلاها» أي يدخلها حال إما من الضمير في قوله: «له» وإما من جهنم. و«مذمومًا» حال من فاعل «يصلاها». **قوله**: (وقيل الآية في المنافقين) فيكون المعنى: من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالجهاد والصوم والصلاة، وهو معطوف من حيث المعنى على قوله: «مقصورًا عليها همه» فإنه يتناول المنافق والكافر

في الغنائم ونحوها. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾﴾ مطرودًا من رحمة الله تعالى ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ حقها من السعي وهو الإتيان بما أمر به والانتهاء عما نهى عنه لا التقرب بما يخترعون بآرائهم وفائدة اللام اعتبار النية والإخلاص. ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إيمانًا صحيحًا لا شرك معه ولا تكذيب فإنه العمدة. ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ﴾ الجامعون للشروط الثلاثة. ﴿كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ من الله تعالى أي مقبولاً عنده مثابًا عليه فإن شكر الله الثواب على الطاعة.

المجاهر. والمراد بالعاجلة الدنيا لأنها تكون قبل الآخرة. قيل: هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره﴾ أي ما قدر له وما طير إليه من عش الغيب. بيّن أولاً أن ما قدر له من الأعمال يصدر عنه. ثم بيّن أن ذلك العمل محفوظ يلقاه مكشوفًا يوم القيامة فهو يجازى على حسب عمله، وبيّن هاهنا أن العامل في الدنيا قسمان: منهم من يريد بعمله الدنيا ويقصر همّه عليها فحاله: أنّا نعجل القدر الذي نشاء تعجيله في الدنيا لا القدر الذي يشاؤه العامل لمن نريد أن نعجل له شيئًا فيها إلا أن عاقبته جهنم ندخله فيها فيصلى عينها مذمومًا أي ملومًا مدحورًا أي منفيًا مطرودًا من رحمة الله تعالى. أشار الله به إلى أن عقوبة من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم إلى المضرة العظيمة وقوله: ﴿مذمومًا﴾ إشارة إلى اقترانها بالذم والإهانة وأن تلك المضرة دائمة خالية عن شوب المنفعة فقوله: ﴿ثم جعلنا له جهنم يصلاها﴾ إشارة إلى المضرة العظيمة وقوله: ﴿مذمومًا﴾ إشارة إلى اقترانها بالذم والإهانة وقوله: ﴿مدحورًا﴾ إشارة إلى البعد والطرد من رحمة الله تعالى. وذلك يستلزم أن تكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة لكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة.

قوله: (حقها من السعي) أشارة إلى أن قوله: ﴿سعيها﴾ مفعول مطلق مبين للنوع. وهذا المعنى مستفاد من إضافة السعي إلى ضمير الآخرة. وعبدة الأوثان وإن كانوا يزعمون أنهم إنما يسعون فيما عملوه طلبًا لمنافع الآخرة ويقولون: إله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على أظهار عبوديته وخدمته، بل غاية قدرتنا أن نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكوكب ونحوهما. ثم إن ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تعالى فإنهم لا يتقربون إلى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب بما يخترون بآرائهم الفاسدة. واللام في «لها» لام العلة أي سعى لأجل الآخرة وهو يدل على أن الساعي إنما يثاب على سعيه إذا كان سعيه مقرونًا بالنية والإخلاص. وحاصل الآية أن القسم الثاني من العمل تحقق فيه أربعة أمور: أحدها أن يريد الآخرة أي يريد ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا، وثانيها أن يسعى سعيًا يليق بالآخرة، وثالثها أن يكون سعيه مقرونًا بالنية

﴿كُلًّا﴾ كل واحد من الفريقين والتنوين بدل من المضاف إليه ﴿نُّمِدُّ﴾ بالعطاء مرة بعد أخرى ونجعل آنفه مددًا لسالفه. ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ﴾ بدل من كلا ﴿مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ من معطاه متعلق بنمد ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ ممنوعًا لا يمنعه في الدنيا من مؤمن ولا كافر تفضلاً. ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ في الرزق وانتصاب «كيف بفضلنا» على الحال ﴿وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾﴾ أي التفاوت في الآخرة أكبر لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها. ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ

والإخلاص لا كمن هاجر إلى المدينة لأجل أن يتزوج بأم قيس، ولا كمن هاجر لأجل أن ينال منفعة الدنيا والآخرة. ورابعها أن تكون هذه الأمور المذكورة مسبوقة بالإيمان الصحيح. فعند اجتماع هذه الشرائط يكون السعي مشكورًا والعمل مبرورًا. وشكر العبد عبارة عن أن يجعل جوارحه ولسانه مشغولاً بالأفعال الدالة على تعظيم المنعم كونه معظمًا عند ذلك الشاكر كما قيل:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة، فإنه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الأعمال، وأنه يثني عليهم بكلامه القديم، وإنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله. ولما اتصف الله بهذه الأمور الثلاثة بالنسبة إلى المؤمن المطيع وصف نفسه تعالى بأنه شاكر وجعل المؤمن مشكورًا على طاعته من قبل الله تعالى. ثم إنه تعالى لما بيّن أن من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذي شاء الله تعجيله، ومن يريد الآخرة يثاب على سعيه وطاعته، بيّن أن كل واحد من الفريقين يعطي ما قسم له من الأموال والأولاد ونحوهما مما ينتفع به في الدنيا على وجد يكون آنفه مددًا لسالفه، ولا يحرم من العاجلة من أراد الآخرة، وإن كان يحرم من الآخرة من قصر همه على العاجلة. فإن العطايا الدنيوية لا تمنع عن أحد مؤمنًا كان أو كافرًا لأن الكل مخلوق في دار التكليف والعمل، فوجب إزاحة القذر وإزالة العلة عن الكل بإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذي تقتضيه الحكمة. ثم إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام بأن ينظر ويرى تفاوت أهل الدنيا في متاعها ويعلم أن تفاوت درجات الآخرة ودركاتها وتفاوت أهلها فيها أكثر من تفاوت أسباب الدنيا وتفاوت أهلها فيها، فإن نسبة التفاوت في درجات منافع الآخرة ودركات عقابها إلى التفاوت في أمور الدنيا، كنسبة نفس الآخرة إلى نفس الدنيا. ثم إنه تعالى لما بيّن أن سعادة الآخرة منوطة بإرادة الآخرة بأن يسعى سعيًا موافقًا لطلب الآخرة، وبأن يكون مؤمنًا شرع في تفصيل هذه الأمور المجملة فبدأ بشرح حقيقة الإيمان وبيان ما هو العمدة فيه، وهو التوحيد والتبرىء من الشرك فقال: ﴿لا تجعل مع الله إلـٰهًا آخر﴾ ثم ذكر عقيبه سائر الأعمال التي

﴿إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته أو لكل أحد. ﴿فَتَقْعُدَ﴾ فتصير من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أو فتعجز من قولهم قعد عن الشيء إذا عجز عنه. ﴿مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾﴾ جامعًا على نفسك الذم من الملائكة والمؤمنين والخذلان من الله تعالى ومفهومه أن الموحد يكون ممدوحًا منصورًا.

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ وأمر أمرًا مقطوعًا به ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾ بأن لا تعبدوا ﴿إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ لأن غاية التعظيم لا تحق إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الأنعام وهو كالتفصيل لسعي

يكون من عمل بها ساعيًا سعي الآخرة. **قوله:** (أو لكل أحد) قيل: هذا الاحتمال أولى لأنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ إلى قوله: ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما﴾ وهذا لا يليق بالنبي ﷺ لأن أبويه ما بلغا عنده الكبر، فعلمنا أن المخاطب بهذا نوع الإنسان. **قوله:** (أو فتعجز) يعني أن قوله: ﴿فتقعد﴾ يجوز أن يكون بمعنى «فتصير» فينتصب ما بعده على الخبرية، وأن يكون على أصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز. فإن القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها، والسعي إنما يتأتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فإنه لا يسعى بل يبقى جالسًا قاعدًا عن السعي والطلب. فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف صحَّ أن يكنى به عنه فيكون ﴿مذمومًا﴾ منصوبًا على الحال وقوله تعالى: ﴿فتقعد﴾ منصوب بإضمار «أن» بعد الفاء جوابًا للنهي كقولك: لا تنقطع عنا فنجفوك أي لا يكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك، فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة على حرف الفاء التي هي حرف العطف. وسماه النحويون جوابًا لكونه مشابهًا للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول. ألا ترى أن المعنى إن انقطعت جفوناك؟ فكذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلٰهًا آخر صرت مذمومًا بكل لسان مخذولاً من قبله تعالى، لأنه يكلك إلى من اتخذته شريكًا له ولا نصر عنده ولا عون، أو عجزت عن دفع ما توجه إليك من المكاره لأنه تعالى لا ينصرك، ومن المعلوم أن الشركاء لا يقدرون على النصر والشفاعة. **قوله:** (وأمر أمرًا مقطوعًا به) يعني أن القضاء في أصل اللغة إتمام الشيء والفراغ منه. وما تم وفرغ منه يلزمه أن يتقرر ولا يتغير أي لا يقبل النسخ والتغيير. فإذا استعمل القضاء في موضع الأمر والإلزام، كما في هذه الآية، يفهم منه الإيجاد والتكوين على ذلك الوجه دون الآخر أمر مقرر موافق للحكمة، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] وقد يطلق القضاء على تعلق الإرادة الإلٰهية بوجود الشيء من حيث إنه يوجبه ويطلق أيضًا على وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ إجمالاً. والقدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في مواد الأحكام الخارجة واحدًا بعد واحد. ولما ذكر في الآية ما هو الركن الأعظم في الإيمان والتوحيد اتبعه بذكر ما هو من

الآخرة. ويجوز أن تكون «أن» مفسرة و«لا» ناهية. ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ وبأن تحسنوا أو وأحسنوا بالوالدين إحسانًا لأنهما السبب الظاهر للوجود والتعيش. ولا يجوز أن تتعلق الباء بالإحسان لأن صلته لا تتقدم عليه. ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا﴾ إما هي «إن» الشرطية زيدت عليها ما تأكيد، أو لذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل وأحدهما فاعل «يبلغن» وبدل على قراءة حمزة والكسائي من ألف يبلغان الراجع إلى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلاً أو بدلاً ولذلك لم يجز أن يكون تأكيدًا للألف. ومعنى عندك أن يكونا في كنفه وكفالته. ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فلا تتضجر

الشرائع المترتبة عليه وهو أنواع النوع الأول تخصيص العبادة لله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره. **قوله:** (ويجوز أن تكون أن مفسرة ولا ناهية) يعني أن لا تعبدوا لوقوعها بعد ما هو بمعنى القول. وأما إن جعلت مصدرية ناصبة لما بعدها فحينئذ تكون «لا» نافية لأن صلة المصدرية لا تكون شيئًا مما فيه معنى الطلب على الأصح، وإن أجاز سيبويه كون صلة المصدرية ذلك، فقال: يجوز أن يقال في تقدير أمرته أن قم، أمرته بأن قم أي بالقيام. واختاره المصنف في بعض المواضع. **قوله:** (وبأن تحسنوا) على أن الباء في قوله: ﴿وبالوالدين﴾ متعلقة «بقضى».

قوله: (إحسانًا) واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ على تقدير أن تكون كلمة «أن» فيها مصدرية، عطف الجملة المثبتة على المنفية. وقوله: «أو احسنوا بالوالدين إحسانًا» على أن يكون قوله: «إحسانًا» واقعًا موقع فعل الأمر المحذوف ويكون «بالوالدين» متعلقًا بذلك المحذوف على التقديرين، وتكون هذه الجملة الأمرية معطوفة على «أن لا تعبدوا» على أن تكون «أن» فيها مفسرة و «لا» ناهية. عطف الجملة الأمريه على النهي. ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين الوالدين أن السبب الحقيقي لوجود الإنسان هو الله تعالى والسبب الظاهر الأبوان، فأمر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري. **قوله:** (وبدل على قراءة حمزة والكسائي) فإنهما قرءا «يبلغان» بألف التثنية قبل نون التأكيد المشددة المكسورة على أن الألف ضمير «الوالدين» لتقدم ذكرهما فيكون أحدهما بدلاً منه بدل البعض من الكل، ويكون «أو كلاهما» بدلاً منه أيضًا لكونه معطوفًا على البدل وهو بدل الكل من الكل، لأن كلاهما مرادف لألف التثنية. ولا يجوز أن يكون الأول بدلاً والثاني تأكيدًا معطوفًا على البدل، لأن عطفه على البدل يدل على أن تأكيد التثنية غير مراد. والحاصل أن بين إبدال الأول بدل البعض وبين تأكيد المبدل منه «بكلاهما» تدافعًا لأن فائدة التأكيد دفع توهم إرادة أحدهما. وأما الاعتراض بأنه لا تدافع بناء على أن المعنى إما يبلغان أحدهما أو يبلغان كلاهما، فيراد البدل أولاً

مما يستقذر منهما ولا تستثقل من مؤنتهما وهو صوت يدل على تضجر. وقيل: اسم الفعل الذي هو أتضجر وهو مبني على الكسر لالتقاء الساكنين وتنوينه في قراءة نافع وحفص للتنكير. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالفتح على التخفيف. وقرىء به منونًا وبالضم للاتباع كمنذ منونًا وغير منون والنهي على ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياسًا بطريق الأولى. وقيل: عرفًا كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير ولذلك منع رسول الله ﷺ حذيفة من قتل أبيه وهو في صف المشركين نهى عما يؤذيهما بعد

والتأكيد ثانيًا فمدفوع بأنه إذ ذاك يخرج الكلام عن كون «كلاهما» معطوفًا على «أحدهما» أي عطف الجملة، وهو معنى قول المصنف: «ولذلك لم يجز أن يكون تأكيدًا للألف» أي ولأجل أن يكون «كلاهما» معطوفًا على البدل الذي هو أحدهما على قراءة «يبلغان» لم يجز أن يكون «كلاهما» تأكيدًا للألف لأن التأكيد يجب أن يكون معمولاً لعامل المؤكد. فلما أبدل أحدهما من المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينا فيه تأكيده بالكل. وإن قدر فعل آخر مسند إلى ضمير التثنية وكان «كلاهما» تأكيدًا لذلك الضمير لزم الخروج عن البحث لأن المفروض كونه تأكيد الفاعل الفعل المذكور. **قوله:** (وقيل اسم الفعل الذي هو أتضجر) عطف على قوله: «وهو صوت» أي قيل: إنه ليس من قبيل الأصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو قليل. فإن الأكثر في باب أسماء الأفعال أن يكون اسمًا للأمر نحو: رويد فإنه اسم لا مهل «وبله» اسم لـ «دع». وقد يكون اسمًا للفعل الماضي نحو: هيهات اسم «لبعد». ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسمًا للفعل المضارع حيث قال في «الكافية»: اسماء الأفعال ما كان بمعنى الأمر أو الماضي نحو: رويد زيدًا أي أمهله، وهيهات ذلك أي بعد. **قوله:** (وهو مبني على الكسر) لأنه لو بني على السكون لاجتمع ساكنان لأن الفاء الأولى ساكنة وفيه سبع قراءات: ثلاث في المتواتر وأربع في الشاذ. فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون التنوين كثم، والباقون بالكسر دون تنوين. ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء. وقرأ نافع في رواية «أف» بالرفع والتنوين، وقرىء بالضم من غير تنوين، وبالنصب والتنوين، «وأف» بالسكون. **قوله:** (قياسًا بطريق الأولى) أي بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال على الأعلى. وقيل: النهي عنه يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية من حيث إن أهل العرف إذا قالوا: لا تقل لفلان أف، عنوا به لا تتعرض له بنوع من أنواع الأذى كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير، فإنه يدل بحسب العرف على أنه لا يملك شيئًا. النقير النقرة التي في ظهر النواة، والقطمير القشرة الرقيقة التي تكون على النواة. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون النهي عن التأفف يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء، إما بالاستدلال بحرم الأدنى على حرمة الأعلى أو

الأمر بالإحسان بهما. ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ ولا تزجرهما عما لا يعجبك بإغلاظ. وقيل: النهي والنهر والنهم أخوات. ﴿وَقُل لَّهُمَا﴾ بدل التأفيف والنهر ﴿قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ جميلاً لا شراسة فيه.

﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ تذلّل لهما وتواضع معهما جعل للذلّ جناحًا كما جعل لبيد في قوله:

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

بكونه دالاً عليه دلالة لفظية بحسب العرف. والشرس والشراسة سوء الخلق يقال: رجل شرس أي سيىء الخلق شديد الخلاف.

قوله: (تذلل لهما وتواضع معهما) يريد أن خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لأن الطائر إذا قصد الجو بسط جناحه وإذا هم بالنزول خفض الجناح. فشبه ما يتصور من الإنسان في حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو، ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع. وأما الوجه في إضافة الجناح إلى الذل وليس له جناح فكونها دليلاً على الاستعارة بالكناية مخيلاً كون الذل من جنس الطائر ويسمى إثبات الأمر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية. فإنه شبه الذل بالطائر تشبيهًا مضمرًا في النفس ولم يصرح من أركان التشبيه بشيء سوى المشبه وهو الذل. ودل على ذلك التشبيه المضمر في النفس بأن أثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به وهو الجناح من غير أن يتحقق في الذل شيء يجري عليه اسم الجناح، بل الوهم يخترع له صورة تشبهه بالجناح فأثبتت تلك الصورة المخترعة ليكون إثباتها قرينة للاستعارة بالكناية. ونظيره في قول لبيد:

(وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها)

فإنه شبه الشمال بالإنسان وأضاف إليه لازم الإنسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية. وكذلك شبه القرة بالناقة وأثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل. هذا على أن يكون ضمير زمامها للقرة. ويحتمل أن يكون للغداة بل هو الظاهر، فتكون الاستعارة بالكناية هي تشبيه الغداة بالناقة. والقرة والقر البرد يقول: كم من غداة تهب الشمال وهي أبرد الرياح وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهي في قبضتها متصرفة على حكم إرادتها قد كشفت، وإنما أذهبت غاية البرد عن الناس بإيقاد نار القرى ونحر الجزور لهم. وتحرير المعنى: كم من برد كففت غاديته بإطعام الناس. فعلى هذا يكون إضافة الجناح إلى الذل تفيد غاية المبالغة في التذلل لأن خفض الجناح عبارة عن التذلل

للشمال يدًا وللقرة زمامًا وأمره بخفضه مبالغة أو أراد جناحه كقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨] وإضافته إلى الذل للبيان والمبالغة كما أضيف حاتم إلى الجود. والمعنى واخفض لهما جناحك الذليل. وقرىء «الذل» بالكسر وهو الانقياد والنعت منه ذلول ﴿مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ من فرط رحمتك عليهما لافتقارهما إلى من كان أفقر خلق الله تعالى إليهما بالأمس. ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا﴾ وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية ولا تكتف برحمتك الفانية وإن كانا كافرين لأن من الرحمة أن يهديهما. ﴿كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ رحمة مثل رحمتهما عليّ وتربيتهما وإرشادهما لي في صغري وفاء بوعدك للراحمين. روي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إن أبويّ بلغا من الكبر أني ألي منهما ما وليا مني في الصغر، فهل قضيتهما حقهما؟ قال: «لا فإنهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبان بقاءك وأنت تفعل ذلك وتريد موتهما». ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ من

والتذلل منه غاية التذلل. **قوله**: (أو أراد جناحه) عطف على قوله: «جعل للذل جناحًا» فيكون هذا وجهًا ثانيًا لإضافة الجناح إلى الذل مع أن الذل لا جناح له. وتقريره: أن إضافة الجناح إلى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال: ما معنى إضافة الجناح إليه؟ بل المراد من الجناح جناح المخاطب وإضافته إلى الذل من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته كأنه قيل: واخفض لوالديك جناحك الذليل كما يقال: حاتم الجود وحاتم الجواد. **قوله**: (وقرىء الذل بالكسر) قيل: الذل بالكسر في الدابة ضد الصعوبة، وبالضم للإنسان ضد العزو. لما كان ما يلحق الإنسان أشد وأكثر وأوقع بالنسبة إلى ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولاً منقادة لصاحبها، فرقوا بينهما فاختاروا الضمة التي هي أقوى الحركات لما يلحق الإنسان، والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للإشارة إلى ما بينهما من الفرق. **قوله**: (من فرط رحمتك عليهما) إشارة إلى أن كلمة «من» للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] أي واخفض جناحك من أجل الرحمة وقوله: ﴿رحمة﴾ مثل ﴿رحمتهما﴾ على إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف. ولم يقل: رحمة مثل تربيتهما إلى مع أن المذكور في القرآن هو التربية للإشارة إلى أن التربية لكونها ناشئة عن الرحمة كأنها عين الرحمة. **قوله**: (وفاء بوعدك) مفعول له لقوله تعالى: ﴿ارحمهما﴾ قال عليه الصلاة والسلام: «الراحمون يرحمهم الرحمن». وقال عليه الصلاة والسلام: «رضى الله في رضى الوالد وسخطه في سخط الوالد» وقال: «لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر». **قوله**: (وإن كانا كافرين) إشارة إلى رد ما قيل من أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ولا يقول لهما ﴿رب ارحمهما﴾ لأنهما

قصد البر إليها واعتقاد ما يجب لهما من التوقير وكأنه تهديد على أن يضمر لهما كراهة واستثقالاً. ﴿إِن تَكُونُوا صَٰلِحِينَ﴾ قاصدين للصلاح ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ﴾ للتوابين ﴿غَفُورًا ﴿٢٥﴾﴾ ما فرط منهم عند حرج الصدر من أذية أو تقصير، وفيه تشديد عظيم. ويجوز أن يكون عامًا لكل تائب ويندرج فيه الجاني على أبويه اندراجًا أوليًا لوروده على أثره. ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ من صلة الرحم وحسن المعاشرة والبر عليهم. وقال أبو حنيفة: حقهم إذا كانوا محارم فقراء أن ينفق عليهم. وقيل: المراد بذا القربى أقارب الرسول ﷺ. ﴿وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ بصرف المال فيما لا ينبغي وإنفاقه على وجه الإسراف، وأصل التبذير التفريق. وعن النبي ﷺ أنه قال لسعد وهو يتوضأ: «ما هذا السرف» فقال: أوفي الوضوء سرف؟ قال: «نعم وإن كنت على نهر جار».

وإن كانا كافرين فله أن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان. ووجه الرد ما ذكره المصنف. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرًا﴾ أمر، وظاهر كون الأمر للوجوب أنه لا يقتضي التكرار، فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول في الغمر مرة. وسئل سفيان كم يدعو الإنسان لوالديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما في أواخر التشهدات كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] فهم يكبرون في أدبار الصلوات.

قوله: (**وفيه تشديد عظيم**) وكيف لا وقد غفر ما فرط منهم على سبيل المبادرة في حق من كان أوّابًا، وهو صيغة مبالغة فيقتضي الكثرة والمداومة كما روي عن سعيد بن المسيب أن الأوّاب هو الرجل الذي كلما أذنب بادر بالتوبة. وقوله تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ الذي يدل على أن المراد بذي القربى غير الوالدين، كون التوصية نوعًا آخر من أنواع السعي الموافق لطلب الآخرة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] وهو معطوف على قوله: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ إلى هذا الموضع. والمعنى: إنك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك أن تشتغل ببر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب، ثم بإصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل وذوو القربى إن كانوا محارم، وفقراء عاجزين عن الكسب. وكان الرجل موسرًا حقهم أن ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال الإمام الشافعي: لا يجب الإنفاق إلا على الولد والوالدين محتسبًا، وإن كانوا مياسير ولم يكونوا محارم كأبناء العم، فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء ونحو ذلك.

﴿إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ﴾ أمثالهم في الشرارة فإن التضييع والإتلاف شرًا وأصدقاءهم وأتباعهم لأنهم يطيعونهم في الإسراف والصرف في المعاصي. روي أنهم كانوا ينحرون الإبل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم في السمعة فنهاهم الله تعالى عن ذلك وأمرهم بالإنفاق في القربات. ﴿وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا ﴿٢٧﴾﴾ مبالغًا في الكفر به فما ينبغي أن يطاع ﴿وَإِمَّا تُعۡرِضَنَّ عَنۡهُمُ﴾ وإن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الرد. ويجوز أن يراد بالإعراض عنهم أن لا ينفعهم على سبيل الكناية. ﴿ٱبۡتِغَآءَ رَحۡمَةٖ مِّن رَّبِّكَ تَرۡجُوهَا﴾ لانتظار رزق من الله ترجوه أن يأتيك فتعطيه أو منتظرين له. وقيل: معناه لفقد رزق من ربك ترجوه أن يفتح لك فوضع الابتغاء موضعه لأنه مسبب عنه ويجوز أن يتعلق بالجواب الذي هو قوله تعالى: ﴿فَقُل لَّهُمۡ قَوۡلٗا مَّيۡسُورٗا ﴿٢٨﴾﴾ أي فقل لهم قول لينًا ابتغاء رحمة الله برحمتك عليهم بإجمال القول لهم.

قوله تعالى: ﴿ وإما تعرضن عنهم الآية﴾ قيل: إنها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رضي الله تعالى عنهم وكانوا يسألون النبي ﷺ في الأحايين ما يحتاجون إليه وقد لا يجد عليه الصلاة والسلام ما يدفعه إليهم، فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت: يعني أنه عليه الصلاة والسلام لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا يجيبهم حياء من التصريح بردهم قال تعالى: ﴿وأما تعرضن عنهم﴾ ولما لم يكن لترتيب قوله: ﴿فقل لهم قولاً ميسورًا﴾ على تحقق الإعراض المترقب منه عليه الصلاة والسلام في المستقبل، وجه لأنه في قوة قولك: وإن لم تجبهم فأجبهم بقول فيه يسر قال في توجيه الآية: وإن أعرضت عنهم أي فيما مضى فأجبهم من بعد بقول ميسور. فيكون قوله: ﴿تعرضن﴾ على حكاية الحال الماضية. ثم عطف على هذا التأويل قوله: «ويجوز أن يراد بالإعراض» الخ أي ويجوز أن يكون الإعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون إليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على أن الإعراض بالوجه من لوازم عدم النفع فحينئذ يكون ترتيب الجزاء المذكور عليه ظاهرًا. **قوله: (لانتظار رزق من الله)** يعني أن قوله: ﴿ابتغاء رحمة﴾ مفعول له لقوله: ﴿تعرضن﴾ وعلة للإعراض بأن يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فإنه يصلح أن يكون علة حاملة على الإعراض. ويجوز أن يكون انتصابه على أنه مصدر واقع موقع الحال من فاعل «تعرضن» أو من ضمير «عنهم». **قوله: (وقيل معناه لفقد رزق)** يعني أن قوله تعالى: ﴿ابتغاء﴾ متعلق بالشرط منصوب به إلا أنه لا يجوز إجراء الكلام على ظاهره لأن الإعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله بل هو مجاز عن فقد الرزق، لأنه سبب لابتغائه فهو من قبيل إطلاق المسبب على السبب. ثم قال: ويجوز أن يكون الابتغاء متعلقًا بالجواب منصوبًا به على معنى: قل لهم قولاً سهلاً ابتغاء. وهذا الجواز مبني على قول من يجوّز

والميسور من يسر الأمر مثل: سعد الرجل ونحس. وقيل: القول الميسور الدعاء لهم بالميسور وهو اليسر مثل: أغناكم الله تعالى ورزقنا الله وإياكم. ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح وإسراف المبذر نهى عنهما آمرًا بالاقتصاد بينهما الذي هو الكرم. ﴿فَتَقْعُدَ مَلُومًا﴾ فتصير ملومًا عند الله وعند الناس بالإسراف وسوء التدبير. ﴿مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ نادمًا أو منقطعًا بك بلا شيء عندك من حسرة السفر إذا بلغ منه. وعن جابر: بينا رسول الله ﷺ جالس أتاه صبي فقال: إن أمي تستكسيك درعًا. فقال ﷺ: «من ساعة إلى ساعة يظهر فعد إلينا». فذهب إلى أمه

إعمال «ما» بعد الفاء الجزائية فيما قبلها. وقد ثبت ذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩] الآية فإن اليتيم وما بعده منصوبان بما بعد فاء الجواب. **قوله: (والميسور من يسر الأمر)** يعني أنه اسم مفعول من يسر، كما أن المسعود والمنحوس كذلك يقال: سعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس. ثم قيل: ويحتمل أن يكون الميسور مصدرًا بمعنى اليسر ويكون المعنى: قل لهم قولاً يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر مثل: أغناكم الله ورزقنا الله وإياكم. وفي الصحاح: المجلود مصدر بمعنى الجلادة، كالمحلوف والمعقول يقال: عقل يعقل عقلاً ومعقولاً ويقال: حلف أي أقسم يحلف حلفًا ومحلوفًا. وهو أحد ما جاء من المصادر على مفعول مثل: المجرود والمعقود والمعسور. **قوله: (تمثيلان لمنع الشحيح)** أي لامتناع البخيل عن إنفاق ماله على المحاويج مثل حال من يده مغلولة إلى عنقه فلا يقدر على شيء من التصريف. وحال من يسرف بحال من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شيء في كفه، ثم استعمل ألفاظ الممثل به في الممثل. والمعنى: لا تجعل يدك في الانقباض عن الإنفاق كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تتوسع في الإنفاق توسعًا بحيث لا يبقى في يدك شيء. وحاصل الكلام أن الحكماء ذكروا في الكتب الأخلاق وأن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان، والخلق الفاضل ما هو العدل القاسط بين الطرفين، فالبخل إفراط في الإمساك، والإسراف تفريط، والمعتدل وهو الكرم الوسط. **قوله: (نادمًا أو منقطعًا بك)** الجوهري: حسر الشخص بالكسر يحسر حسرًا وحسرة فهو حسير إذا تلهف وتحزن على الشيء الفائت وحسر البعير يحسر حسورًا أعيى واستحسر وتحسر مثله وحسرته أنا حسرًا يتعدى ولا يتعدى. وقطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به إذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت أو من راحلة عطبت، وأتاه أمر لا يقدر بسببه على أن يتحرك. **قوله: (حسره السفر إذا بلغ منه)** يقال: بلغ منه المرض إذا أثر فيه تأثيرًا بليغًا. **قوله: (فقال من ساعة إلى ساعة يظهر فعد إلينا)** على هذه الرواية يحتمل أن كلمة «من» متعلقة بمحذوف أي أخّر سؤالك من ساعة ليس فيها دروع إلى ساعة يظهر لنا فيها

فقالت: قل له إن أمي تستكسيك الدرع الذي عليك. فدخل ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانًا. وأذّن بلال وانتظروا الصلاة فلم يخرج فأنزل الله ذلك. ثم سلاه بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ يوسعه ويضيقه بمشيئته التابعة للحكمة البالغة فليس ما يرهقك من الإضاقة إلا لمصلحتك. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ يعلم سرهم وعلنهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم. ويجوز أن يراد البسط والقبض من أمر الله تعالى العالم بالسرائر والظواهر فأما العباد فعليهم أن يقتصدوا.

درع. ودرع المرأة قميصها وهذا القول مبني على رواية الكشاف وهي هكذا: من ساعة إلى ساعة فعد إلينا. وعلى تلك الرواية يحتمل أن يكون «من» متعلقة «بيظهر». **قوله: (ثم سلاه بقوله إن ربك يبسط الرزق)** الظاهر أن ليس مقصوده أن الآية نازلة لتسليه عليه الصلاة والسلام بخصوصه عما حصل من الإعسار والإضافة، بل المراد أنها نازلة لتسلية المعسرين مطلقًا. وحصل له عليه الصلاة والسلام التسلي في ضمن هذه التسلية العامة، وذلك لأن المخاطب في قوله تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ عام للكل بقرينة كونه معطوفًا على قوله: ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ وإن قيل: إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام بخصوصه أمره الله تعالى أن يؤتي أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في مال الفيء والغنيمة، وأوجب عليه أيضًا أن يؤتي حق المساكين وأبناء السبيل من هذين المالين كما أشار إليه بقوله. وقيل: المراد بذا القربى أقارب الرسول ﷺ ولما كان الخطاب في هذه الآيات يعم الكل وأمر الله تعالى الموسرين منهم بالإنفاق على المعسرين منهم سلاهم بقوله: ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ أي يضيق بحسب مشيئته وهي تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة، وبالعكس عندنا. وليس إعسار المعسر لهوان منك عليه ولا لبخل به عليك لكونه مهانًا عند الله، ولا لبخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحته فيه. وفي ضمن هذه التسلية العامة تحصل تسليته عليه الصلاة والسلام أيضًا. فقوله: «بمشيئته التابعة للحكمة» ليس معناه أن أفعاله تعالى ومشيئته معللة بالحكمة والمصلحة وأن رعاية ما هو الأصلح في حق العبد واجبة عليه، بل المراد أن مشيئته تعالى موافقة للحكمة ولا تخلو عنها وأنه تعالى منزه عن أن يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة.

قوله: (ويجوز أن يراد الخ) إشارة إلى وجهين آخرين لانتظام هذه الآية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين تكون هذه الآية تعليلاً للآية الناطقة بالنهي عن القبض المفرط والبسط المفرط والأمر بالاقتصاد. تقرير الأول: أن القبض المفرط والبسط المفرد كل واحد منهما مختص بالله، فاقتصد أنت واترك ما هو مختص به تعالى. وتقرير الثاني: أنكم إذا تحققتم وتأملتم فيما بسط الله وقبض وأمعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدًا يقبض تارة ويبسط أخرى

أو أنه تعالى يبسط تارة ويقبض أخرى فاستنوا بسنته ولا تقبضوا كل القبض ولا تبسطوا كل البسط. وأن يكون تمهيدًا لقوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ مخافة الفاقة وقتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم عنه وضمن لهم أرزاقهم فقال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ ذنبًا كبيرًا لما فيه من قطع التناسل وانقطاع النوع. والخطىء الإثم يقال: خطىء خطئًا كأثم إثمًا. وقرأ ابن عامر «خطأ» وهو اسم من أخطأ يضاد الصواب وقيل لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر. وقرأ ابن كثير «خطاء» بالمد والكسر وهو إما لغة فيه أو مصدر «خاطأ» وهو وإن لم يسمع لكنه جاء في قوله:

تخاطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب

فاقتصدوا واستنوا بسنته. **قوله:** (وأن يكون تمهيدًا) من حيث إنه يدل على أنه تعالى متكفل بأرزاق العباد على حسب مشيئته المتضمنة للحكم والمصالح فيحق أن يبنى عليه النهي عن قتل الأولاد خشية الإنفاق. فإن العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب إقدامهم على النهب والغارة. وأيضًا كانوا يخافون أن فقر البنات ينفر أكفاءهن عن الرغبة فيهن فيحتاجون إلى إنكاحهن من غير الأكفاء وفي ذلك عار شديد. **قوله:** (والخطىء) بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطىء يخطأ بمعنى أثم يأثم وكلاهما من باب علم يعلم علمًا. وهو قراءة الجمهور. وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر «خطأ» بفتح الخاء والطاء من غير مد، وفيه وجهان: الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء أخطاء إذا أتى بما ليس بصواب فهو مغاير الخطأ الذي يقابل العمد، والثاني أن يكون لغة في الخطىء بمعنى الإثم كمثل ومثل وخذر وخذر. فالمعنى على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب. وقرأ ابن كثير «خطاء» بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه وجهان أيضًا: الأول أن يكون لغة في «خطىء» والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخاطىء خطاء، مثل: قاتل يقاتل قتالاً، و«خاطأ» وإن لم يسمع لكنه جاء «تخاطأ» ومجيئه يدل على وجود خاطأ لأن تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد وناولته فتناول في قول الشاعر:

(تخاطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب)

القناص الصياد. ومنقع الماء بالفتح الموضع الذي يحبس فيه الماء أي قصده الصياد ففر منه وخاطأه. فعلى هذا معنى الآية أن الذين يقتلون أولادهم كأن قتلهم الأولاد خطأ أي عدولاً عن الحق والصواب. وقرىء «خطاء» بالفتح والمد وهو اسم مصدر «أخطأ» كالعطاء اسم الإعطاء. وقرىء «خطأ» بفتح الخاء والطاء المنونة أصله «خطأ» كقراءة ابن ذكوان إلا أنه

وهو مبني عليه. وقرىء «خطاء» بالفتح والمد «وخطا» بحذف الهمزة مفتوحًا ومكسورًا ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ بالعزم والإتيان بالمقدمات فضلاً أن تباشروه ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ وبئس طريقًا طريقه وهو الغصب على الأبضاع المؤدي إلى قطع الأنساب وتهييج الفتن.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان وزنى بعد إحصان وقتل مؤمن معصوم عمدًا. ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ غير مستوجب للقتل ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ﴾ للذي يلي أمره بعد وفاته وهو الوارث. ﴿سُلْطَٰنًا﴾ تسلطًا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من قتله أو بالقصاص على القاتل فإن قوله تعالى:

سهل الهمزة بإبدالها ألفًا ثم حذفها للساكنين كعصا وقرىء «خطأ» بكسر الخاء كزنى. **قوله:** (إلا بإحدى ثلاث) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿بالحق﴾ متعلق «بلا تقتلوا» كأنه قيل: لا تقتلوا النفس التي عصمها الله تعالى وحقن دمها بالإسلام أو بالعهد أو بسبب من الأسباب، إلا بأن تستحق القتل بارتكاب شيء مما يوجب قتلها. إلا أن قوله تعالى: ﴿إلا بالحق﴾ محتمل ليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وأن الشيء الذي يستحق المرء بسببه لأن يقتل أي شيء هو، فبينه عليه الصلاة والسلام بقوله: «لا يحل دم امرء مسلم إلا لأحد معان ثلاثة: كفر بعد إيمان وزنى بعد إحصان وقتل نفس بغير حق». وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٣] دل على أن قطع الطريق من جملة الأسباب التي يحل بها دم المرء وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] وقوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [النساء: ٨٩] دل على أن الكفر مع الحرب من جملة الأسباب المبيحة لقتل النفس. ومن جملة الأسباب المبيحة للقتل عند الإمام الشافعي ترك الصلاة عمدًا مجانًا معتقدًا بفرضيتها، وعم اللواطة، وقول الساحر: قتلت فلانًا بسحري، والقتل بالمثقل فإنه يوجب القصاص عنده، خلافًا لأبي حنيفة في الجميع. وبالجملة الأصل في الدماء الحرمة والحل إنما يثبت بأسباب عارضة محللة لها بيّن الشارع كيفيتها، وقوله تعالى: ﴿إلا بالحق﴾ بيّن على سبيل الإجمال أن قتل النفس قد يباح بسبب ما. وقد فصّل بعض تلك الأسباب بنص القرآن وبعضها بالأحاديث المشهورة.

قوله: (تسلطًا بالمؤاخذة بمقتضى القتل) أي بموجبه على من عليه لما جعل ثبوت التسلط لولي القتيل متفرعًا على مجرد كون القتيل مقتولاً ظلمًا مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدًا عدوانًا موجبًا للقصاص أو خطأ موجبًا للدية، جعل الجزاء المتفرع على ذلك الشرط إن قتل عمدًا أن يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك

﴿مظلومًا﴾ يدل على أن القتل عمدًا عدوان فإن الخطأ لا يسمى ظلمًا ﴿فَلَا يُسْرِف﴾ أي القاتل ﴿فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ بأن يقتل من لا يستحق قتله فإن العاقل لا يفعل ما يعود عليه بالهلاك أو الولي بالمثلة أو قتل غير القاتل. ويؤيد الأول قراءة أبيّ «فلا تسرفوا» وقرأ حمزة والكسائي «فلا تسرف» على خطاب أحدهما ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ علة النهي على الاستئناف والضمير إما للمقتول فإنه منصور في الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفي الآخرة بالثواب، وإما لوليه فإن الله تعالى نصره حيث أوجب القصاص له وأمر الولاة بمعونته، وإما للذي يقتله الولي إسرافًا بإيجاب القصاص أو التعزير والوزر على المسرف. ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ فضلاً عن أن تتصرفوا فيه ﴿إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ إلا بالطريقة

المقتضى ثابتًا على القاتل، وهو أن يقتص منه أو أن يعطي دية القتيل، فإن أولياء المقتول مخيرون بين أمرين: إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية من ماله. أو كان ثابتًا على العاقلة إن كان القتل خطأ. ثم أشار إلى جواز أن يكون المراد بالتسلط المتفرع عليه التسلط على القاتل بأن يقتص منه. قوله: (فلا يسرف أي القاتل) أي إذا تقرر أنه تعالى جعل لولي المقتول ظلمًا تسلطًا على القاتل في الاقتصاص منه، فلا يسرف القاتل في القتل بأن يقتل من لا يحق قتله فيقتل فيكون قد أسرف في القتل حيث كان سببًا لهلاك نفسه وهلاك غيره، وفي الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير. فعلى هذا يكون الضمير في قوله: ﴿إنه كان منصورًا﴾ **للمقتول أي لا يسرف القاتل المبتدىء لأن من قتل مظلومًا كان منصورًا في الدنيا بإيجاب القود على قاتله بأن يقتص له وليه فإن لم يكن له ولي فالسلطان وليه. قوله: (أو الولي بالمثلة أو قتل غير القاتل) عطف على قوله: «القاتل» يعني يحتمل أن يكون المنوي في قوله: «فلا يسرف ضمير الولي» وإسراف الولي يكون على وجهين: أحدهما أن لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع أعضاءه وثانيهما أن لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره. وكل ذلك كان يفعله أهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما.**

قوله: (والضمير أما للمقتول وأما لوليه) على تقدير أن يكون الحكم المعلل فلا يسرف القاتل. قوله: (وإما للذي يقتله الولي إسرافًا) على تقدير أن يكون المعلل فلا يسرف الولي بالمثلة وقتل غير القاتل، فإن الذي قتله الولي إسرافًا منصور بإيجاب القصاص على المسرف إن كان إسرافه بالمثلة. ثم إنه تعالى لما نهى عن إتلاف النفوس اتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال فقال: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ **الآية وخص مال اليتيم بالذكر لأنه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره بإتلاف ماله ونظيره قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ **[النساء: ٦] أي مخافة أن يكبروا فيأخذوا أموالهم منكم ومبادرة في أكله.**

التي هي أحسن بأن ينميه أو يثمره ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ غاية لجواز التصرف الذي دل عليه الاستثناء. ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ﴾ بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه وغيره. ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾ مطلوبًا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به أو مسؤولاً عنه يسأل الناكث ويعاتب عليه، أو يسأل العهد لم نكثت تبكيتًا للناكث كما يقال للموؤودة ﴿بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٩] فيكون تخييلاً. ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسؤولاً ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾ ولا تبخسوا فيه ﴿وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ بالميزان السوي وهو رومي عرب. ولا يقدح ذلك في عربية القرآن لأن العجمي إذا استعملته العرب وأجرته مجرى كلامهم في الإعراب والتعريف والتنكير ونحوها صار عربيًا. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بكسر القاف هنا وفي الشعراء. ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾ وأحسن عاقبة تفعيل من آل إذا رجع.

قوله: (**غاية لجواز التصرف**) لا للنهي إذ لا يجوز للوصي أن يتصرف في مال الصبي بعد بلوغ أشده أي بعد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح نفسه وعند ذلك لا تبقى ولاية غيره عليه، وذلك حد البلوغ، وإذا بلغ غير كامل العقل لم تترك الولاية عليه. قيل: أشد الرجل غير أشد اليتيم، وإن كان لفظهما واحدًا لأن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا﴾ [يوسف: ٢٢] إنما هو الاكتهال وذلك ثلاثون سنة. وأشد الغلام أن يشتد خلقه وذلك ببلوغه ثماني عشرة سنة. **قوله:** (**بما عاهدكم الله**) على أن العهد بمعنى الوصية والتكليف. قال الزجاج: كل ما أمر الله به ونهى عنه فهو من العهد. **قوله:** (**أو ما عاهدتموه وغيره**) على أن يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع في النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد. فمقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد يجري بين إنسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فإنه يجب عليهما بمقتضى ذلك العقد. **قوله:** (**يطلب من المعاهد أن لا يضيعه**) يعني أن قولك: سألته الشيء معناه طلبته منه. وليس المراد من كون العهد مسؤولاً كون ذاته مطلوبًا بل المعنى أن عدم تضييع العهد كان مطلوبًا من المعاهد، وأن المعاهد كان مسؤولاً مطلوبًا، فحذف المضاف والمضاف إليه وهما العدم والتضييع، وكذا المطلوب منه اعتمادًا على دلالة المقام على المراد. **قوله:** (**أو مسؤولاً عنه**) فإن صاحب العهد إذا سئل لم نكثت العهد وما وفيت به؟ يكون العهد مسؤولاً عنه فحذف الجار وأوصل «مسؤولاً» إلى الضمير. **قوله:** (**أو يسأل العهد لم نكثت**) بأن يكون ضمير «مسؤولاً» راجعًا إلى العهد وينسب إليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده. واستعمل عبارة المشبه به في المشبه. أو شبه العهد بمن نكث عهده تشبيهًا مضمرًا في النفس ويجعل نسبة السؤال إليه تخييلاً للاستعارة بالكناية والاستشهاد بسؤال

﴿وَلَا تَقْفُ﴾ ولا تتبع. وقرىء «ولا تقف» من قاف أثره إذا قفاه ومنه القافة. ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ما لم يتعلق به علمك تقليدًا أو رجمًا بالغيب. واحتج به من منع اتباع الظن وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعًا أو ظنًا واستعماله بهذا المعنى شائع. وقيل: إنه مخصوص بالعقائد. وقل: بالرمي وشهادة

الموؤودة ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتۡ﴾ [التكوير: ٩] في مجرد السؤال لأن سؤالها بعد الإحياء يوم القيامة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل. ولا تبكيت في الكلام على الوجه الأول وإنما هو في الوجه الثاني والثالث.

قوله: (ولا تتبع) فإن قوله تعالى: ﴿لا تقف﴾ مأخوذ من قولهم: قفوت أثر فلان أقفوه قفوًا وقفوا إذا اتبعت أثره. وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت. وسمي القفا قفا لأنه مؤخر بدن الإنسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه. فمعنى الآية لا تتبع ما لا علم لك به من قول أو فعل، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون. والقافة جمع قائف وهو من يتبع آثار أقدام الناس ويستدل بها على أحوال الإنسان كحكم المشركين في باب الآلهيات والنبوات بما يعتقدونه بسبب تقليد أسلافهم أو اتباع أهوائهم رجمًا بالغيب. **قوله:** (**واحتج به من منع اتباع الظن**) أي العمل بالقياس بأن قال: القياس لا يفيد إلا الظن والظن يغاير العلم، فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب أن لا يجوز بمقتضى هذه الآية. وأجاب عنه بأن الظن قد يسمى علمًا كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ [الممتحنة: ١٠] ومن المعلوم أنه إنما يمكن العلم بإيمانهن بناء على إقرارهن وأمارات تدل عليه وهو لا يفيد إلا الظن، وقد رأيت أنه تعالى سمى هذا الظن علمًا. وقيل: إنه مخصوص بالعقائد فالمنهي عنه هو اتباع الأدلة الظنية في الاعتقادات فلا ينافي جواز اتباعها في العمليات، كيف وقد ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قد تكلموا في الحوادث بآرائهم وشاوروا في أمرهم، وولي أبو بكر وعمر رضي الله عنهما الخلافة بإجماع الصحابة بغير نص من الرسول ﷺ، وجعلها عمر شورى ولم يرد ذلك عن النبي ﷺ، فلا يقال: إنهم فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مخالفين لمقتضى هذه الآية تاركين إياه. فدلّ على أن قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ليس فيه الاجتهاد في الأحكام وتشبيه الفروع بالأصول المنصوص عليها، لأن الأمة قد أجمعوا على أن العمل بالظن جائز في صور كثيرة منها العلم بالفتوى فإنه عمل بالظن، ومنها العمل بالشهادة فإنه عمل بالظن ومنها نقص قيم المتلفات وأرش الجنايات فإنه لا سبيل إليه إلا بالظن، ومنها الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم من ابنه بناء على إسلامه وهو مظنون، ومنها أكل الذبيحة بناء على اعتقاد أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون، وسند

الزور ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «من قفا مؤمنًا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال حتى يأتي بالمخرج». وقول الكميت:

ولا أرمي البريء بغير ذنب ولا أقفو الحواصن إن قفينا

﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي كل هذه الأعضاء فأجراها مجرى العقلاء لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على صاحبها. هذا وأن أولاء وإن غلب في العقلاء لكنه من حيث إنه اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين جاء لغيرهم كقوله: والعيش بعد أولئك الأيام ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ٣٦﴾ في ثلاثتها ضمير كل أي كان كل واحد منها مسؤولاً عن نفسه يعني عما فعل به صاحبه. ويجوز أن يكون الضمير في «عنه» لمصدر «لا تقف» أو لصاحب السمع والبصر. وقيل: «مسؤولاً» مسند إلى عنه كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] والمعنى يسأل صاحبه عنه وهو خطأ لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم. وفيه دليل على أن العبد مؤاخذ بعزمه على المعصية.

الإجماع في مثل هذه الصورة قوله: نحن نحكم بالظاهر وهو يتولى السرائر، وذلك تصريح في أن الظن معتبر في باب العمل فلذلك تخص هذه الآية بالعقائد. وقيل: إنها مخصوصة بالرمي وشهادة الزور ومعناها: لا ترم ولا تقل ما ليس لك به علم. نقل عن محمد ابن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور. وقال ابن عباس: لا تشهد إلا بما رأته عينك وسمعته أذنك ووعاه قلبك. ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميهما بالأكاذيب فإن بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويهجونهم ويبالغون فيه، فالمقصود النهي عنه وعن أمثاله. ويؤيد كون الآية مخصوصة بالرمي قوله عليه الصلاة والسلام: «من قفا مؤمنًا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال». والردغة بفتح الدال وسكونها وبالغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد. وفي حديث: «الخبال عصارة أهل النار» وهو في الأصل الفساد. وقوله: «حتى يأتي بالمخرج» يريد حتى يرجع عما قال أي حتى يخرج من عهدته. وقول الكميت:

(ولا أرمي البريء بغير ذنب ولا أقفو الحواصن إن قفينا)

الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهي المرأة العفيفة. **قوله:** **(في ثلاثتها)** وهي ﴿كان عنه مسؤولاً﴾ ولا يبعد أن يخلق الله الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء. ثم إنه تعالى يوجه السؤال إليها ويسألها أصرفها صاحبها في الطاعة أم في المعصية. ويحتمل أن يكون التقدير أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول بناء على أن السؤال لا يصح إلا ممن يكون عاقلاً ناطقًا وهذه الجوارح ليست كذلك، بل العاقل الفاهم هو الإنسان فيقال له: لِمَ سمعت ما لا يحل لك سماعه، ولِمَ نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه، ولِمَ عزمت

وقرىء «والفؤاد» بقلب الهمزة واوًا بعد الضمة ثم إبدالها بالفتح. ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ أي ذا مرح وهو الاختيال. وقرىء «مرحًا» وهو باعتبار الحكم أبلغ وإن كان المصدر آكد من صريح النعت. ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ﴾ لن تجعل فيها خرقًا لشدة وطئتك. ﴿وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾﴾ بتطاولك. وهو تهكم بالمختال وتعليل للنهي بأن الاختيال حماقة مجردة لا تعود بجدوى ليس في التذلل.

﴿كُلُّ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الخصال الخمس والعشرين المذكورة من قوله تعالى: ﴿ولا تجعل مع الله إلـٰهًا آخر﴾ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنها المكتوبة في ألواح موسى عليه السلام ﴿كَانَ سَيِّئُهُۥ﴾ يعني المنهي عنه فإن المذكورة مأمورات ومناهي. وقرأ الحجازيان والبصريان «سيئة» على أنها خبر كان والاسم ضمير «كل» و«ذلك» إشارة إلى ما نهى عنه خاصة وعلى هذا قوله: ﴿عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ بدل من سيئة أو

على ما لا يحل لك العزم عليه؟ **قوله**: (أي ذا مرح) إشارة إلى أن المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف. والمرح شدة الفرح يقال: مرح يمرح مرحًا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها. والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الإنسان مشيًا يدل على الكبرياء والعظمة أي لا تمش في الأرض مختالاً فخورًا، وقد جاء بكسر الراء وإن كان أبلغ في الدلالة على المعنى المراد وهي نهي المخاطب عن المشي بالكبر والتعظم إلا أن المصدر آكد أي أكثر تقريرًا للاتصاف بالمرح. وفيه بحث لأن المصدر إنما يكون آكد للاتصاف إذا ترك على حاله كما في: رجل عدل، وأما إذا أول المصدر بقوله: «ذا مرح» كما فعل المصنف فحينئذ لا يكون فرق بين القراءتين. ولما كانت مشية المرح مشتملة على شدة الوطأة والتكبر على الأرض بمشيه عليها وعلى التطاول والتعظم قال تعالى في تعليل النهي عنها ﴿إنك لن تخرق الأرض﴾ أي كيف تتكبر على الأرض ولن تقدر على أن تجعل فيها خرقًا وشقًا وكيف تتعظم وتتطاول ﴿ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ فأنت أحقر وأضعف من كل واحد من الجمادين فكيف يليق بك التكبر؟ **قوله**: (يعني المنهي عنه) فإن الكوفيين وابن عامر لما قرأوا «سيئه» بضم الهمزة والهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين بإضافة سيىء إلى الضمير الراجع إلى قوله: ﴿كل ذلك﴾ مشيرًا بقوله: ﴿ذلك﴾ إلى جميع ما تقدم، وفيه السيىء والحسن، حكم على سيىء ما تقدم وهو المنهي بأنه كان عند ربك مكروهًا. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب «سيئه» بفتح الهمزة وتاء التأنيث منصوبة منونة فحينئذ يكون ﴿ذلك﴾ إشارة إلى ما نهى عنه خاصة. ويحتمل أن يكون إشارة إلى مصدري قوله تعالى: ﴿لا تقف﴾ ﴿ولا تمش﴾ وهما قفو ﴿ما ليس لك به علم﴾ والمشي في الأرض مرحًا على طريق قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨].

صفة لها محمولة على المعنى فإنه بمعنى سيئًا. وقد قرىء به. ويجوز أن ينتصب مكروهًا على الحال من المستكن في «كان» أو في الظرف على أنه صفة سيئة والمراد به المبغوض المقابل للمرضي لا ما يقابل المراد لقيام القاطع على أن الحوادث كلها واقعة بإرادته تعالى. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المتقدمة ﴿مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ﴾ التي هي معرفة الحق لذاته والخير للعمل به. ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ كرره للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه، فإن من لا قصد له لا يقبل عمله ومن قصد بفعله أو تركه غيره ضاع سعيه وأنه رأس الحكمة وملاكها. ورتب عليه أولاً ما هو غاية الشرك في الدنيا وثانيًا ما هو نتيجته في العقبى فقال تعالى: ﴿فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا﴾ تلوم نفسك ﴿مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾﴾ مبعدًا من رحمة الله تعالى ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ خطاب لمن

قوله: (والمراد به المبغوض) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن هذه الآية دلت على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى، والمكروه لا يكون مرادًا فهذه الأعمال لا تكون مرادة لله تعالى، وإذا ثبت أنها ليست بإرداة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة لله تعالى لأن كونها مخلوقة له تعالى يستلزم كونها مرادة له. **قوله:** (ذلك إشارة إلى الأحكام المتقدمة) وهي الخصال الخمس والعشرون بعضها نواهي، وسماها حكمة لأن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به. والأمر بالتوحيد من القسم الأول، وباقي التكاليف من القسم الثاني فإنها خيرات تعلم لأجل العمل بها. **قوله:** (ورتب عليه) أي على قوله تعالى: ﴿ولا تجعل مع الله إلـٰهًا آخر﴾ ما هو غاية الشرك في الدنيا حيث قال: ﴿فتقعد مذمومًا مخذولاً﴾ والذم والخذلان يحصلان في الدنيا وإلقاؤه في جهنم ملومًا مدحورًا حيث يحصل يوم القيامة. وهذا الكلام لا يتضح إلا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول: كونه مذمومًا معناه أن يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذمومًا، وإذا ذكر ذلك له يقال له: لِمَ فعلت مثل هذا الفعل؟ وما الذي حملك عليه؟ وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك؟ فهذا هو اللوم. فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذمومًا وآخره أن يصير ملومًا. وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال: تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت، وأما المدحور الذي هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والإهانة قال تعالى: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٩] فكونه مخذولاً عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه، وكونه مدحورًا عبارة عن إهانته والاستخفاف به. فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولاً وآخره أن يصير مدحورًا. ثم إنه تعالى لما أمر بالتوحيد ونهى عن إثبات الشريك لله تعالى وأوعد عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من أثبت الولد لله تعالى لا سيما كون ذلك الولد أخس الأولاد فقال: ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين﴾ أي أتزعمون أنه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه

قالوا الملائكة بنات الله والهمزة للإنكار. والمعنى أفخصكم ربكم بأفضل الأولاد البنون. ﴿وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا﴾ بناتًا لنفسه هذا خلاف ما عليه عقولكم وعادتكم ﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ بإضافة الأولاد إليه وهي خاصة بعض الأجسام لسرعة زوالها، ثم بتفضيل أنفسكم عليه حيث تجعلون له ما تكرهون، ثم بجعل الملائكة الذين هم من أشرف الخلق أدونهم. ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كرّرنا هذا المعنى بوجوه من التقرير ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ في مواضع منه. ويجوز أن يراد بهذا القرآن إبطال إضافة البنات إليه على تقدير ولقد صرفنا القول في هذا المعنى، أو أوقعنا التصريف فيه. وقرىء «صرفنا» بالتخفيف ﴿لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ ليتذكروا. وقرأ حمزة الكسائي هنا وفي الفرقان «ليذكروا» من الذكر الذي هو بمعنى التذكّر. ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾ عن الحق وقلة طمأنينة إليه.

الأخس بأن اختصكم بالبنين ﴿واتخذ من الملائكة إناثًا﴾ **وتقولون إن الملائكة بنات الله. والهمزة فيه للإنكار والتوبيخ والتفضيح باختيار مذهب ظاهر الفساد. وقوله تعالى:** ﴿واتخذ﴾ **يجوز أن يكون معطوفًا على** ﴿أفأصفاكم﴾ **فيكون داخلاً في حيز الإنكار. ويجوز أن يكون الواو فيه للحال و«قد» مقدرة عند قوم، و«اتخذ» يجوز أن يكون متعديًا إلى اثنين. قال أبو البقاء: «إناثًا» مفعول أول «لاتخذ» وثانيهما محذوف أي «أولادًا». واختاره المصنف أيضًا حيث قال «بناتًا لنفسه ومن الملائكة متعلق باتخذ أو بمحذوف على أنه حال من النكرة بعده». وفيما ذهب إليه أبو البقاء نظر، لأنه يستلزم أن يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لأن ما يقع مفعولاً أولاً في هذا الباب يجب أن يصح وقوعه مبتدأ وما لا يصح أن يكون مبتدأ لا يصح كونه مفعولاً أولاً. والظاهر أن يقال: المفعول الثاني هو من الملائكة قدم على الأول كما في قولك: في الدار رجل أو يقال: إن «اتخذ» ههنا متعدية إلى واحد كما في قوله تعالى:** ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦]. **قوله:** (كرّرنا هذا المعنى بوجوه من **التقرير) إشارة إلى أن مفعول صرفنا محذوف وهو قوله: «هذا المعنى» والمراد به إبطال إضافتهم البنات إلى الله تعالى، والمراد من تصريفه صرف تقريره من وجه إلى وجه آخر وتلخيصه تكرير تقريره وتبيينه بوجوه مختلفة في مواضع من التنزيل** **قوله:** (ويجوز أن يراد **بهذا القرآن إبطال إضافة البنات إليه تعالى) بأن يطلق القرآن على المعنى بطريق إطلاق اسم الدال على المدلول وحينئذ يقدر لصرفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلاً لتغيير القول وصرفه من أسلوب إلى أسلوب آخر.** **قوله:** (من الذكر الذي **هو بمعنى التذكّر) وهو التفكر والتأمل فإن الذكر قد يجيء بهذا المعنى كقوله تعالى:** ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٦٣] **والتذكر الاعتبار والاتعاظ. قال الواحدي: التذكر ههنا أشبه من الذكر لأن المراد منه التذكر والتدبر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل**

﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ أيها المشركون. وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم بالياء فيه وفي ما بعده على أن الكلام مع الرسول ﷺ ووافقهما نافع وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب في الثانية، على أن الأولى مما أمر الرسول ﷺ أن يخاطب به المشركين والثانية مما نزه به نفسه عن مقالهم. ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ جواب عن قولهم وجزاء للو. والمعنى لطلبوا إلى من هو مالك الملك سبيلاً بالمعازة كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض، أو بالتقرب إليه والطاعة لعلمهم بقدرته وعجزهم كقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧] ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ تنزه تنزيهًا ﴿وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا﴾ تعاليًا ﴿كَبِيرًا ﴿٤٣﴾﴾ متباعدًا غاية البعد عما يقولون. فإنه في أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فإنه من خواص ما يمتنع بقاؤه.

﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ ينزهه عما هو من لوازم الإمكان وتوابع الحدوث بلسان الحال حيث تدل بإمكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته. ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ﴾ أيها المشركون لاخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم تسبيحهم. ويجوز أن يحمل التسبيح على المشترك بين

بعد النسيان. ثم إن المقصود من التذكر والاتعاظ أن تطمئن قلوبهم إلى هذا المعنى الذي كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله: ﴿وما يزيدهم إلا نفورًا﴾ فإن النفور مقابل للطمأنينة كأنه قيل: كررنا القول في هذا المعنى أو كررنا هذا المعنى في القرآن المنزل ليتعظوا ويطمئنوا إليه فما يزيدهم إلا نفوراً. وفيه تعكيس بما ينبغي من حيث إن حق هذا التكرير أن يزيدهم إتعاظًا وطمأنينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورًا وعنادًا. والكاف في قوله تعالى: ﴿كما تقولون﴾ في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي كونا مثل قولكم وقوله: ﴿وتعالى﴾ عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى وعن متعلقة به.

قوله: (حيث تدل بإمكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته) هذا التعليل مبني على أن قوله تعالى: ﴿يسبح﴾ استعارة تبعية. شبه دلالة ما ذكر على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه من لوازم الإمكان وتوابع الحدوث بالتسبيح، فاستعمل «يسبح» مكان يدل كما في قولهم: نطق الحال لما أبطل الله تعالى قول الذين قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا إليه عقبه بقوله: ﴿تسبح له السموات السبع﴾ دلالة على أن الأكوان بأسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن أيها المشركون لا تفهمون دلالتها عليها لأخلالكم بالنظر الصحيح.

قوله: (ويجوز أن يحمل التسبيح الخ) عطف على ما سبق من حيث المعنى، فإن التسبيح

اللفظ والدلالة لإسناده إلى ما يتصور منه اللفظ وإلى ما لا يتصور منه وعليهما عند من جوز إطلاق اللفظ علٰى معنييه. وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو بكر «يسبح» بالياء. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا﴾ حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم ﴿غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ لمن تاب منكم ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا﴾ يحجبهم عن فهم ما تقرأه عليهم ﴿مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾ ذا ستر كقوله تعالى: ﴿وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] وقولهم: سيل مفعم أو مستورًا عن الحسن أو بحجاب آخر لا يفهمون. ولا

الحقيقي وهو أن يقول المسبح بلسانه: سبحان الله مثلاً لما لم يتصور من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق، حمل التسبيح أولاً على الدلالة على وحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا يليق بالألوهية تشبيهًا لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقي. والتسبيح بهذا المعنى المجازي حاصل في جميع الموجودات، والحي لمكلف كما يسبح الله تعالى بهذا التسبيح المجازي يسبحه أيضًا بالقول. ثم قال: ويجوز أن يحمل التسبيح على عموم المجاز بأن يراد مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال أو دلالة اللسان لإسناده إلى ما يتصور من اللفظ وهو الملائكة والثقلان، وإلى ما لا يتصور منه ذلك وهو السمٰوات والأرض، ولا يجوز أن يحمل على المعنيين جميعًا إلا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز. **قوله:** (وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو بكر يسبح بالياء) أي الياء المنقوطة من تحت لإسناد الفعل إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث، والباقون بتاء التأنيث. **قوله:** (حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم) جواب عما يقال: كيف يصح أن يجعل خطاب ﴿لا تفقهون﴾ للمشركين ولا يخاطب بالحلم والمغفرة إلا المؤمنون؟ وتقرير الجواب أن قوله تعالى: ﴿إنه كان حليمًا﴾ استئناف في موضع التعجب كأنه قيل: ما أحلمه وأعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة. **قوله:** (مستورًا ذا ستر) على أن ﴿مستورًا﴾ من باب النسب كقولهم: مكان مهول وجارية مغنوجة أي ذو هول وذات غنج ورجل مرطوب أي ذو رطوبة ﴿كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] بمعنى ذي إتيان لا أنه يؤتى إليه. وسيل مفعم بفتح العين أي ذو ملىء لأنه مملوء، فإن السيل مفعم بكسر العين والوادي مفعم بفتح العين. الجوهري: الفعم الممتلىء يقال: ساعد فعم وأفعمت الإناء ملأته وأفعم المسك البيت ملأه بريحه. والحجاب ليس بمستور بل المستور ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب. ويحتمل أن يكون توصيف الحجاب بكونه مستورًا عبارة عن كونه غير مرئي على طريق إطلاق الملزوم وإرادة لازمه لأن ما يكون مستورًا يلزمه أن لا يرى. **قوله:** (أو بحجاب آخر) بأن يكونوا محجوبين بالحجاب الأول عن فهم ما يقرأه عليهم، وبالحجاب الثاني حجبوا عن فهم كونهم محجوبين عن فهم

يفهمون أنهم لا يفهمون. نفى عنهم أن يفهموا ما أنزل عليهم من الآيات بعدما نفى عنهم التفقه للدلالات المنصوبة في الأنفس والآفاق تقريرًا له وبيانًا لكونهم مطبوعين على الضلالة كما صرح به بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ تكنها وتحول دونها عن إدراك الحق وقبوله ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوه. ويجوز أن يكون مفعولاً لما دل عليه قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ أي منعناهم أن يفقهوه ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ يمنعهم عن استماعه استماع تأمل في لفظه وتدبر في معناه. ولما كان القرآن معجزًا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ﴾ واحدًا غير مشفوع به آلهتهم مصدر وقع موقع الحال وأصله تحد وحده أو بمعنى واحدًا وحده. ﴿وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾﴾ هربًا من استماع التوحيد ونفرة أو تولية. ويجوز أن يكون جمع نافر كقاعد وقعود. ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ﴾ بسببه ولأجله من الهزؤ بك وبالقرآن. ﴿إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ ظرف لا علم وكذا ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ أي نحن أعلم بغرضهم من الاستماع حين هم مستمعون إليك مضمرون له وحين هم ذوو نجوى يتناجون به ونجوى مصدر. ويحتمل أن يكون جمع نجى ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾﴾ مقدر «باذكر» أو بدل من «إذ هم نجوى» على وضع «الظالمين» موضع الضمير للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا من باب الظلم. والمسحور هو الذي سحر به فزال عقله. وقيل: الذي له سحر وهو الرئة أي إلا رجلاً يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم.

ما تلي عليهم وهو قوله: «لا يفهمون ولا يفهمون أنهم لا يفهمون». **قوله**: (نفى عنهم أن يفهموا ما أنزل عليهم) بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها. وذلك أنه تعالى أبطل مقالة المشركين ونزه نفسه عما نسبوا إليه تعالى ثم قال: ﴿تسبح له السمٰوات السبع﴾ الآية على معنى أن جميع الكائنات تدل على تنزيهه عن جميع لوازم الإمكان والحدوث، ولكن لا تفقهون الدلالات المنصوبة في الأنفس والآفاق. ثم قرر ذلك بقوله: ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿أن يفقهوه﴾ إما مفعول «له» بتقدير المضاف أو مفعول «به» على تقدير: ومنعناهم أن يفقهوه لدلالة الجملة على قوله: «ومنعناهم». **قوله**: (وأصله تحد وحده) فحذف الفعل الذي هو تحد وأقيم المصدر مقامه. ولو قيل: المصدر بمعنى اسم الفاعل كأنه قيل: واحدًا لكان له وجه. **قوله**: (هربًا ونفرة أو تولية) الأول على أن يكون انتصاب «نفورًا» على أنه مفعول «له» أي تركوا مجلس الذكر هربًا عن استماعه. والثاني على أنه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لأن التولي والنفور بمعنى، وإن كان جمع نافر يكون حالاً من فاعل «ولوا». فالكفار كانوا عند استماع القرآن على حالتين فإذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ مثلوك بالشاعر والساحر والكاهن والمجنون. ﴿فَضَلُّوا۟﴾ عن الحق في جميع ذلك ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾ إلى طعن موجه فيتهافتون ويخبطون كالمتحير في أمره لا يدري ما يصنع أو إلى الرشاد. ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا﴾ وحطامًا ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾﴾ على الإنكار والاستبعاد. لما بين غضاضة الحي ويبوسة الرميم من المباعدة والمنافاة. والعامل في إذا ما دل عليه مبعوثون لأنفسه لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها و«خلقا» مصدر أو حال ﴿قُل﴾ جوابًا لهم ﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ أي مما يكبر عندكم عن قبول الحياة لكونه أبعد شيء منها فإن قدرته تعالى لا تقصر عن إحيائكم لاشتراك الأجسام في قبول الأعراض فكيف إذا كنتم عظامًا مرفوتة وقد كانت غضة موصوفة بالحياة قبل والشيء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد. ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وكنتم ترابًا وما هو أبعد منه من الحياة ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ

الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئًا، وإذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين. ثم إن القوم لما وصفوه عليه الصلاة والسلام بكونه مسحورًا فاسد العقل ذكر ما يدل على فساد عقله عليه الصلاة والسلام بحسب زعمهم وهو قولهم: إنه عليه الصلاة والسلام يدّعي أن الإنسان بعد ما يصير عظامًا ورفاتًا يعود حيًا طريًا كما كان، فحكى الله تعالى عنهم ذلك تجهيلاً لهم وإبطالاً لمقالتهم فقال: ﴿وقالوا أئذا كنا عظامًا ورفاتًا﴾ قال الواحدي: الرفت كسر الشيء بيدك تقول: رفته وأرفته على وزن جبرته وأجبرته بكسر العين في المضارع إذا كسرته، كما يكسر المدر. والعظم البالي والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يقال: رفت رفتًا فهو مرفوت مثل حطم حطمًا فهو محطوم وزنًا ومعنى. والحطام اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات.

قوله: (وخلقا مصدر) أي على غير لفظ الفعل أي: أئنا لمبعوثون بعثًا جديدًا وحال بمعنى مخلوقين. فالقوم لما استبعدوا أن يردوا إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظامًا ورفاتًا ثانيًا بجعلها حية عاقلة كما كانت. والدليل على صحة ذلك أن تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل على خلاف ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحياة لغلبة اليبس عليها أجابهم الله تعالى بما معناه: تحولوا وتعادوا بعد الموت إلى أن صفة تزعمون أنها أشد منافاة للحياة وأبعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما هو أبعد من قبول الحياة بالنسبة إلى حال كونكم عظامًا مرفوتة في صفة الحياة، والعقل والإدراك ونحوها مما هو لازم الحياة فإنه تعالى يعيد الحياة إليها، إذ لو لم تكن قابلة لها لما قبلت إياها في أول الأمر. وإله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمر

رُءُوسَهُمْ﴾ فسيحركونها نحوك تعجبًا واستهزاء. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ۝٥١﴾ فإن كل ما هو آت قريب وانتصابه على الخبر أو الظرف أي يكون في زمان قريب وأن يكون اسم عسى أو خبره. والاسم مضمر. ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ﴾ أي يوم يبعثكم فتنبعثون استعار لهما الدعاء والاستجابة للتنبيه علىٰ سرعتهما وتيسر أمرهما وأن لمقصود منهما الإحضار للمحاسبة والجزاء. ﴿بِحَمْدِهِۦ﴾ حال منهم أي حامدين الله تعالى على كمال قدرته كما قيل: إنهم ينفضون التراب عن رؤوسهم

والعاصي، وقادر على الممكنات وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكن قطعًا سواء صارت عظامًا ورفاتًا أو صارت شيئًا أبعد من العظام المرفوتة في قبول الحياة نحو أن تصير حجارة أو حديدًا. فقوله تعالى: ﴿كونوا حجارة﴾ ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الإعادة وذلك كقول القائل للرجل: أتلومني وتغلظ عليّ وأنا فلان فيقول: كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي. فكذا المعنى ههنا كونوا على أي صفة كانت فإعادة الحياة إليكم ممكنة. **قوله:** (فسيحركونها) يقال: أنغض رأسه ينغضه إنغاضًا إذا حركه إنكارًا أو استبعادًا. وأما نغض ثلاثيًا ينغض بفتح الغين وضمها فمعناه تحرك وهو لا يتعدى. **قوله:** (وإن يكون اسم عسى أو خبره والاسم مضمر) اعلم أن «عسى» يرفع الاسم وينصب الخبر نحو «كان» كقوله: عسى الغويرا بؤسًا وعسيت صائمًا إلا أن خبرها في الأغلب يكون «أن» مع الفعل نحو: عسى زيد أن يخرج، فإن زيدًا فيه مرفوع على أنه اسم «عسى» و «أن يخرج» منصوب المحل على أنه خبرها. والتقدير: عسى زيد الخروج أي ذا الخروج. واحتيج إلى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرًا عن الجثة. وتستعمل على وجه آخر وهو أن تتم بمرفوعها الذي كان منصوب المحل في الاستعمال الأول وتستغني عن خبرها لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب إليه نحو: عسى أن يخرج زيد. فالآية التي نحن فيها يحتمل أن يكون اسم «عسى» فيها راجعًا إلى البعث وتكون كلمة «أن» مع ما في حيزها خبر «عسى» كما في قوله: عسى زيد أن يخرج. والظاهر أن يكون ضميرًا للفظ يكون التامة ويكون التقدير: عسى البعث أن يقع في زمان قريب. وأن يكون قوله: ﴿يوم يدعوكم﴾ بدلاً من «قريبًا». والمعنى: عسى أن يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الأخيرة. ويحتمل أن يكون منصوبًا «بأذكر» جعل قوله تعالى: ﴿يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده﴾ مجازًا على طريق التمثيل كما في قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] لأن حقيقة الدعاء والإجابة غير معقول في حق الأموات، فالظاهر أنه لا دعاء ههنا ولا إجابة ولا خطاب ولا مخاطب. شبه حال المكلفين من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يوم النفخة الأولى ومطاوعة الجميع لإرادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لأمر الآمر

ويقولون: سبحانك اللهم وبحمدك، أو منقادين لبعثه انقياد الحامدين عليه ﴿وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾ وتستقصرون مدة لبثكم في القبور كالذي مر على قرية أو مدة حياتكم لما ترون من الهول.

المطاع بالدعوة والإجابة، فعبّر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به. والاستجابة في الأصل موافقه الداعي فيما دعا إليه وهي الإجابة إلا أن الاستحبابة تقتضي طلب الموافقة فهو أوكد من الإجابة. وقد ورد في الأخبار أن إسرافيل عليه الصلاة والسلام يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو أهل القبور في قرن يقول: أيتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون. وظاهره يدل على أن الدعاء القول والإجابة إجابة القول والعمل فلا ينبغي لنا إلا أن نقول: آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله، وآمنت بالله وبرسول الله وبما جاء من عنده على مراده. وقوله: ﴿بحمده﴾ حال من فاعل «تستجيبون» أي تستجيبون ملتبسين بحمده. **قوله**: (وتستقصرون مدة لبثكم في القبور) ينبغي أن يراد من اللبث في القبور لبثهم فيها بين النفختين الأولى والثانية، فإنه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت كما روي عن ابن عباس أنهم لما بعثوا وعاينوا أهوال القيامة استقصروا مدة لبثهم في القبور فيما بين النفختين استقصار من أماته الله مائة عام ثم بعثه ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] وإنما قلنا هذا لأن الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم أن يكون هو في العذاب الشديد من حين مات فكيف يمكنه أن يستقصر جميع تلك المدة كالذي مر على قرية؟ فإن من كان مبتلى بالعذاب الشديد في القبر فلا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فيبعث. إلا أن يقال: يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذي قاسى فيه شدائد عذاب النار وأهواله فإن من عاينها وابتلى بها يصح منه أن يستقصر مدة لبثه في القبر ويستحقر ما ابتلى به فيه بالنسبة إلى ما ابتلى به بعد البعث فإن من كان في بلاء وشدة إذا نزل بهٰ ما هو أشد منه وأعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك، فكذا المشرك إذا عاين عذاب القيامة وأهوالها استقصر ما كان فيه من العذاب في القبر ونسي ذلك. ثم إنه تعالى لما بيّن صحة المعاد بقوله: ﴿قل الذي فطركم أول مرة﴾ أمر النبي ﷺ بأن يقول للمؤمنين: إذا أردتم إيراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون ذكرها مخلوطًا بالشتم والسب، إذ لو اختلط بذكرها شيء من السب لقابلوكم بمثله كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فسبّوا الله عدوًا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما إذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الأحسن الخالي عن الشتم والإيذاء فإن ذكرها على هذا الوجه يؤثر في القلب تأثيرًا شديدًا.

﴿وَقُل لِّعِبَادِى﴾ يعني المؤمنين ﴿يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ الكلمة التي هي أحسن ولا يخاشنوا المشركين ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ يهيج بينهم المراء والشر فلعل المخاشنة بهم تفضي إلى العناد وازدياد الفساد. ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾ ظاهر العداوة ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ تفسير للتي هي أحسن وما بينهما اعتراض أي قولوا لهم هذه الكلمة ونحوها ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار، فإنه يهيجهم على الشر مع أن ختام أمرهم غيب لا يعلمه إلا الله. ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾﴾ موكولاً إليك أمرهم تقسرهم على الإيمان وإنما أرسلناك مبشرًا ونذيرًا فدارهم وأمر أصحابك بالاحتمال منهم. روي أن المشركين أفرطوا في إيذائهم فشكوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت. وقيل: شتم عمر رجل منهم فهم به فأمره الله بالعفو. ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وبأحوالهم فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء. وهو رد لاستبعاد قريش أن يكون يتيم أبي طالب نبيًا وأن يكون العراة الجوع أصحابه. ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والتبري من العلائق الجسمانية لا بكثرة الأموال والأتباع حتى داود عليه السلام فإن شرفه بما أوحي

قوله: (تفسير للتي هي أحسن) فيكون المراد بقوله: ﴿قل لعبادي﴾ الذين آمنوا ويكون قوله: ﴿ربكم أعلم بكم﴾ خطابًا مع الكفار مع أنه مقول لقوله: ﴿يقولوا﴾ وقوله: ﴿التي هي أحسن﴾ توطئة وتمهيد له وقوله: ﴿وما أرسلناك عليهم وكيلاً﴾ كالتذييل لمجموع مجادلته مع المشركين فأمر المؤمنين بها من لدن قوله: ﴿وقالوا أئذا كنا عظامًا﴾ إلى ههنا. ويكون المعنى: أيها المشركون إن يشأ ربكم يرحمكم بأن يوفقكم للإيمان والمعرفة وإن يشأ يمتكم على الكفر فيعذبكم، إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين من السعادات الأبدية. وقوله: ﴿إن الشيطان ينزغ بينهم﴾ اعتراض بين المفسر والمفسر. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿ربكم أعلم بكم﴾ قال بعده: ﴿وربك أعلم بمن في السمٰوات والأرض﴾ بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والكائنات فيعلم حال كل أحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الإنجيل، وخص كلاً منهم بما يقتضيه علمه ومشيئته فيه، فلم يبعد أيضًا أن يؤتى خاتم النبيين القرآن ويفضله على جميع أفراد نوع الإنسان وأن يخص أصحابه العراة الجوع بشرف صحبته. وكل ذلك لأجل أنه تعالى لا ينظر إلى الصور وظواهر العلائق الجسمانية وإنما ينظر إلى طهارة الباطن واستعداده للتحلي بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية الربانية. والحاصل أنه تعالى رد أولاً على المشركين في استبعادهم البعث

إليه من الكتاب لا بما أوتيه من الملك. وقيل: هو إشارة إلى تفضيل رسول الله ﷺ. وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾﴾ تنبيه على وجه تفضيله وهو أنه خاتم الأنبياء وأمته خير الأمم المدلول عليه بما كتب في الزبور من الأرض ﴿يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وتنكيره ههنا وتعريفه في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ﴾

بقولهم ﴿أئذا كنا عظامًا ورفاتًا أئنا لمبعوثون﴾ وأمر النبي ﷺ أن يحبيبهم ويجادلهم بالطريق الذي أمر به ثم أمر المؤمنين بأن يجادلوا معهم بالطريقة التي هي أحسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود. ثم قال في آخره: كيف تخاشنهم أنت والمؤمنون وما أرسلناك تقسرهم على الإيمان. ثم إنه تعالى رد على المشركين في استبعادهم أمر النبوة بعد الرد عليهم في استبعادهم البعث بمثل قولهم: كيف يكون يتيم أبي طالب نبيًا ويكون العراة الجوع أصحابه؟ فقال: ﴿وربك أعلم بمن في السمٰوات والأرض﴾ على معنى أنهم إن كانوا لا يعلمون وجه استحقاقك للنبوة واستحقاق أصحابك للتقدم في اتباعك والاهتداء لدينك فاعلم أن ربك أعلم بأحوال من في السمٰوات والأرض وبما آتى كل واحد منهم من الفضل والتقدم، ولذلك لا تتفاوت مراتب الأنبياء في الاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى إن داود عليه الصلاة والسلام مع كونه ملكًا عظيمًا لم يذكر الله تعالى ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب للتنبيه على أن المراد من تفضيل بعض النبيين على بعض هو التفضيل بالعلم والدين والفضائل النفسانية والتبري من العلائق الجسمانية لا بالمال والجاه. فظهر بما ذكر من التقرير أن ليس المراد منه البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير ما أجمل في قوله: ﴿وربك أعلم بمن في السمٰوات والأرض﴾ فإن علمه بمن فيهما عبارة عن أنه تعالى إنما يفضل منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيئته في حقه وقوله: ﴿وآتينا داود زبورًا﴾ إنما ذكر في هذا المقام للتنبيه على أن المراد بتفضيل بعض الأنبياء على بعض التفضيل بالفضائل النفسانية والعلوم الدينية لا بالملك وسعة المال حتى إنه تعالى لم يتعرض لشيء من فضائل داود عليه الصلاة والسلام سوى ما شرفه به من إيتائه الزبور. **قوله:** (وقيل هو) أي قوله تعالى: ﴿ولقد فضلنا﴾ الآية إشارة إلى تفضيل رسول الله ﷺ يعني قيل: إن المراد بالبعض المعهود نبينا وذكر هذا المعطوف في مقام تبيينه، وكان الزبور مشتملاً على وجه تفضيل وهو أنه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء وأن أمته عليه الصلاة والسلام خير الأمم، فإن ذلك مكتوب في زبور داود عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] والمراد بهم نبينا ﷺ وأمته فكان عطفه عليه تنبيهًا على وجه تفضيله.

قوله: (وتنكيره ههنا) يعني أن الزبور علم لكتاب داود عليه الصلاة والسلام فكيف

[الأنبياء: ١٠٥] لأنه في الأصل فعول للمفعول كالحلوب أو المصدر كالقبول ويؤيده قراءة حمزة بالضم وهو كالعباس أو الفضل. أو لأن المراد وآتينا داود بعض الزبر أو بعضًا من الزبور فيه ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام.

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم﴾ إنها آلهة ﴿مِّن دُونِهِۦ﴾ كالملائكة والمسيح وعزير ﴿فَلَا يَمۡلِكُونَ﴾ فلا يستطيعون ﴿كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ﴾ كالمرض والفقر والقحط ﴿وَلَا تَحۡوِيلًا ﴿٥٦﴾﴾ ولا تحويل ذلك منكم إلى غيركم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ

عرّف تارة ونكر أخرى؟ والتعريف العلمي يغني عن التعريف اللامي. وأجاب عنه أولاً بأنه ليس من الأعلام المرتجلة بل هو من الأعلام المنقولة فإنه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس، أو عن اسم معنى كفضل لأنه اسم فعول بمعنى مفعول كحلوب، أو بمعنى المصدر كقبول وبعدما نقل إلى العلمية جاز تعريفه تلميحًا، وإشارة إلى أصله وجاز تنكيره اعتبارًا لعمليته كعباس والعباس وفضل والفضل. وثانيًا بأنه ليس من الأعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب، فإذا أريد به المعهود المعين يحتاج إلى تعريفه باللام كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وإن أريد به فرد من جنس المزبور عظيم الشأن كامل في كونه كتابًا يستعمل نكرة كما في قوله تعالى: ﴿وآتينا داود زبورًا﴾ وكذا إن أريد به قطعة من قطع الزبور المعهود بأن يكون الزبور اسمًا مشتركًا بين الكل والبعض كما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القرآن قرآن، فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾. **قوله**: (إنها آلهة) إشارة إلى أن كل واحد من مفعولي «زعمتم» محذوف لدلالة المقام عليه أي زعمتموهم آلهة أو زعمتم أنها آلهة. **قوله**: (كالملائكة والمسيح وعزير) لم يذكر الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم﴾ الوسيلة وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة، فينبغي أن تكون الآية نازلة في قوم عبدت الملائكة من المشركين الزاعمين أنه ليس لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة، فاتخذوا للملك الذي عبدوه تمثالاً وصورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم أنه تمثال ملك، فأنزل الله تعالى هذه الآية احتجاجًا على بطلان قولهم: ووجه الاحتجاج أن الإلٰه المعبود هو القادر على إزالة الضرر وإيصال النفع والأشياء التي يعبدونها لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع. وغاية شأن الملائكة أنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فوجب القطع بأن شيئًا منها ليس بإلٰه. وروي عن ابن عباس ومجاهد: أنها نزلت في ﴿الذين عبدوا﴾ المسيح وعزير أو الملائكة والشمس والقمر

ٱلْوَسِيلَةَ﴾ هؤلاء الآلهة يبتغون إلى الله القربة بالطاعة ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ بدل من واو يبتغون أي يبتغي من هو أقرب منهم إلى الله الوسيلة فكيف بغير الأقرب ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ كسائر العباد فكيف تزعمون أنهم آلهة؟ ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ حقيقًا بأن يحذره كل أحد حتى الرسل والملائكة. ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بالموت والاستئصال ﴿أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ بالقتل وأنواع البلية ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ في اللوح المحفوظ ﴿مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾﴾ مكتوبًا ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ﴾ وما صرفنا عن إرسال الآيات التي اقترحتها قريش.

والنجوم. و«في الوسيط» قال المفسرون: إن المشركين من قريش وأهل مكة أصابهم قحط شديد سبع سنين، حتى أكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله ﷺ فأنزل الله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم أي ادّعيتم﴾ أنها آلهة من دون الله. **قوله**: (هؤلاء الآلهة يبتغون) إشارة إلى أن «أولئك» مبتدأ يشير إلى الذين زعمهم المشركون أنهم آلهة من دون الله، وقوله: ﴿الذين يدعون﴾ صفة للمبتدأ وفاعل «يدعون» ضمير «المشركين» وعائد الصلة محذوف. والمعنى أولئك الذين يدعونهم المشركون لكشف ضرهم أو يدعونهم الآلهة فمفعولها أو مفعولاها محذوفان «ويبتغون» خبر المبتدأ والوسيلة القربة و«أيهم» موصولة بمعنى الذي حذف صدر صلتها وهي بدل من الضمير في «يدعون» والتقدير ما ذكره بقوله: «يبتغي من هو أقرب منهم إلى الله الوسيلة أي التقرب إليه تعالى فكيف بغير الأقرب». **قوله**: (بالموت والاستئصال) فإن الهلاك قد يستعمل في الموت كقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] أي مات. عن قتادة أنه قال: هذا قضاء من الله تعالى كما سمعت ليس منه بدًا ما إن يهلكنا بموت كقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] أو يهلكنا بعذاب مستأصل إذ تركوا أمره وكذبوا رسله حمل الإهلاك على الإماتة من غير تسليط أحد على الميت، والتعذيب الشديد على الإهلاك بعذاب الاستئصال. وقال الزجاج: ما من أهل قرية إلا وستهلك إما بموت وإما بعذاب يستأصلهم. وقال مقاتل: أما المؤمنة الصالحة فبالموت، وأما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المصنف عنها لأنه تعالى جعل التعذيب قسيمًا للإهلاك، فلا بد أن يكون أدنى حالاً من الإهلاك وعليه فلا وجه لحمله على عذاب الاستئصال بخلاف قتل الرؤساء وإصابة أنواع البلاء، فإنه أدنى حالاً من إهلاك الاستئصال. والله أعلم. لما قال تعالى في الآية المتقدمة ﴿إن عذاب ربك كان محذورًا﴾ بيّن أن كل قرية مع أهلها لا بد أن يرجع حالها إلى أحد أمرين: إما الإهلاك وإما التعذيب. وقيل: المراد من قوله: ﴿وإن من قرية﴾ قرى الكفار ولا بد أن يكون عاقبتها أحدًا لأمرين: إما الاستئصال

﴿إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَۚ﴾ إلا تكذيب الأولين الذين هم أمثالهم في الطمع كعاد وثمود وأنها لو أرسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك واستوجبوا الاستئصال على ما مضت به سنتنا وقد قضينا أن لا نستأصلهم لأن فيهم من يؤمن أو يلد من يؤمن. ثم ذكر بعض الأمم المهلكة بتكذيب الآيات المقترحة فقال: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ﴾ بسؤالهم

بالكلية وهو المراد من الإهلاك، وإما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الأموال وأخذ الجزية، فتصير القرى كلها في حكم أهل الإسلام على ما قال بعض أهل التأويل في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَاۚ﴾ [الرعد: ٤١] **لا يزال ينقص أهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة حتى تصير الأرض كلها لأهل الإسلام وهو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ريئت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما رؤي لي منها» فذلك، والله أعلم، تأويل قوله تعالى:** ﴿إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابًا شديدًا﴾ **أي نهلك أهل الكفر. ويحتمل أن يكون المراد من الآية أنه يفنى جميع من كان على وجه الأرض ويجعل الأرض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع حيث قال:** ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمـٰن: ٢٦] **وقال:** ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طـٰه: ١٠٥ ـ ١٠٧] **وقال:** ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [الواقعة: ٥، ٦] **ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على أنه لا يبقى عليها أحد ولا بناء فتصير كلها صفصفًا لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا فذلك هلاكها. والله أعلم كذا في شرح التأويلات.**

قوله: (واستوجبوا الاستئصال) وذلك أنه تعالى قد أنزل إبان رسالة كل رسول من الآيات والحجج ما لا يحتاج الأمة بعدها إلى إنزال آية أخرى، فإذا سألوا شيئًا من الآيات بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد لا سؤال استرشاد واستهداء، وقد جرت سنة الله تعالى على أن كل من سأل تعنتًا وتمردًا شيئًا من الآيات، وأظهر الله تعالى ما سأله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يحل بهم عذاب الاستئصال، ألا ترى أن قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه أن يسأل ربه أن ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم آية فسأله فأخبره الله تعالى أنه ينزلها عليهم؟ ثم أخبر أن من كفر منهم بعد إنزالها عليهم فإنه يعذبه عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين وذلك لأن سؤالهم كان مبنيًا على التمرد والعناد. روي أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يجعل الله تعالى لهم الصفا ذهبًا وأن يزيل عنهم الجبال التي حوالي مكة حتى يزرعوا تلك الأراضي، فطلب عليه الصلاة والسلام ذلك من الله تعالى فقال تعالى: إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط إن كفروا أهلكتهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «لا أريد ذلك» فنزلت هذه الآية. وكانت كفار قريش يقترحون عليه عليه الصلاة

﴿مُبۡصِرَةٗ﴾ بينة ذات أبصار أو بصائر أو جاعلتهم ذوي بصائر. وقرىء بالفتح. ﴿فَظَلَمُواْ بِهَاۚ﴾ فكفروا بها أو فظلموا أنفسهم بسبب عقرها. ﴿وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ﴾ أي الآيات المقترحة ﴿إِلَّا تَخۡوِيفٗا ٥٩﴾ من نزول العذاب المستأصل فإن لم يخافوا أنزل أو بغير المقترحة كالمعجزات وآيات القرآن إلا تخويفًا بعذاب الآخرة. فإن أمر من بعثت إليهم مؤخر إلى يوم القيامة. والباء مزيدة أو في موقع الحال والمفعول محذوف.

والسلام إظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وقولهم له عليه الصلاة والسلام: إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فائتنا بشيء من هذه المعجزات. فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ أي ما منعنا أن نرسل بها إلا علمنا بأن الآخرين يكذبون بها كما كذبت بها الأولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستئصال على ما جرت عليه السنة الإلهية، وقد سبق من وعده أنه لا يهلك هذه الأمة بعذاب الاستئصال رحمة وفضلاً وتكريمًا لنبيهم الذي أرسله رحمة للعالمين بل أخر جزاءهم إلى يوم القيامة. **قوله**: (بينة ذات أبصار) إشارة إلى أن «مبصرة» حال من «الناقة» والإسناد مجازي لأن الإبصار قائم بمن اعتبر بها واستدل، والناقة سبب إبصار الحق وتصديق الرسول فقوله: ﴿مبصرة﴾ بتاء النسبة أي بينة ذات أبصار على معنى أن فيها إبصارًا لمن تأملها يبصر بسببها الحق، أو بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة، وتسمى بصيرة على الإسناد المجازي لكونها سببًا للإبصار. والناقة وإن كانت شيئًا واحدًا لكنها مشتملة على آيات كثيرة من ظهورها من الصخرة الصماء، وظهور سقيها عقيب خروجها، وعظم ضرعها وكثرة درها وغير ذلك. **قوله**: (أو جاعلتهم ذوي بصائر) أي حجج. **قوله**: (وقرىء بالفتح) أي بفتح الميم والصاد بمعنى محل إبصار كقوله عليه الصلاة والسلام: «الولد مبخلة مجبنة» إجراء لها مجرى الأمكنة على طريق أرض مسبعة. **قوله**: (أي الآيات المقترحة) فإن أصل الآيات يظهرها الله تعالى لأن يستدل بها على صدق مدّعي النبوة وأما الآيات التي اقترحها القوم بعد ظهور ما يكون كافيًا في الدلالة على صدق المدعي، فليس إرسالها لأجل أن يهتدي بها القوم لكونهم معاندين غير طالبين للرشاد، وإنما يرسلها الله تعالى لأجل أن يخافوا من نزول العذاب المستأصل، ويعدوها كمقدمة الجيش وطليعته من حيث معاينتهم كمال قدرة الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم أمره. **قوله**: (أو بغير المقترحة) فإن قيل: المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعي فكيف قيل: ليس المقصود من إظهارها إلا التخويف؟ فالجواب أن ظهور الآية الخارقة للعادة إنما يؤدي إلى التصديق والإيمان من حيث دلالتها على أن من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها

﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ﴾ واذكر إذ أوحينا إليك ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ﴾ فهم في قبضة قدرته أو أحاط بقريش بمعنى أهلكهم من أحاط بهم العدو فهي بشارة بوقعة بدر. والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه. ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ﴾ ليلة المعراج وتعلق به من قال إنه كان في المنام ومن قال إنه كان في اليقظة فسر الرؤيا بالرؤية، أو عام الحديبية حين رأى أنه دخل مكة. وفيه أن الآية مكية إلا أن يقال: رآها بمكة وحكاها حينئذ ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر لقوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٣] ولما روي أنه لما ورد ماءه قال: «لكأني أنظر إلى مصارع القوم هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان» فتسامعت به قريش واستسخروا منه. وقيل: رأى قومًا من بني أمية يرقون منبره وينزون عليه نزو القردة فقال: «هو حظهم من الدنيا يعطونه بإسلامهم». وعلى هذا كان المراد بقوله: ﴿إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ ما حدث في أيامهم ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ عطف على الرؤيا وهي شجرة الزقوم لما سمع المشركون ذكرها قالوا: إن محمدًا يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها

على الصدق يستحق العذاب الشديد، فهذا الخوف هو الذي يحمله على التفكر والتأمل في تلك المعجزة. والباء في قوله: ﴿بالآيات﴾ إما مزيدة في المفعول، أو التقدير: وما نرسل الرسل ملتبسين بالآيات والمعجزات إلا تخويفًا. وقوله تعالى: ﴿وإذ قلنا لك﴾ كأنه جواب عما خطر بباله عليه الصلاة والسلام من أن عدم إرسال ما اقترحه القوم من الآيات يوجب أن يزداد عنادهم إلى حيث يمنعه من تبليغ رسالته وإظهار دينه كأنه قيل: لا تتوهم ذلك واذكر ما أوحى إليك ربك من أن الناس في قبضة قدرتي أنصرك وأعصمك منهم على ما أنت عليه.

قوله: (أو عام الحديبية) عطف على قوله: «ليلة المعراج» أي المراد رؤياه التي رآها في عمرة الحديبية. فإنه عليه الصلاة والسلام رأى أن يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه، فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كأن ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لأبي بكر رضي الله تعالى عنهما: قد أخبرنا رسول الله ﷺ أنّا ندخل البيت ونطوف به. فقال أبو بكر: إنه لم يخبر أنا نفعل ذلك في هذه السنة وسنفعل ذلك في سنة أخرى. فلما جاء العام المقبل دخلها فأنزل الله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفتح: ٢٧] وكون الواقعة مدنية لا ينافي كون رؤيتها حاصلة في مكة. كما أن ما رآه ليلة المعراج كان فتنة للناس من حيث إنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الإسراء كذبه وكفر به كثير ممن كان قد آمن به وازداد المخلصون إيمانًا.

قوله: (ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر) وما قيل من أن تلك الواقعة مدنية والسورة مكية فجوابه ما ذكرنا من أن كونها مدنية لا ينافي أن تقع رؤيته ما يتعلق بها في مكة.

الشجر. ولم يعلموا أن من قدر أن يحمي وبر السمندل من أن تأكله النار وأحشاء النعامة من أذى الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر التي تبتلعها قدر أن يخلق في النار شجرة لا تحرقها ولعنها في القرآن لعن طاعمها. ووصفت به على المجاز للمبالغة أو وصفها بأنها في أصل الجحيم فإنه أبعد مكان من الرحمة أو بأنها مكروهة مؤذية من قولهم: طعام ملعون لمّا كان ضارًا. وقد أوّلت بالشيطان وأبي جهل والحكم بن أبي العاص. وقرئت بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ بأنواع التخويف ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾﴾ إلا عتوًّا متجاوز الحد.

قوله: (أن من قدر أن يحمي وبر السمندل) وهو دويبة تكون في بلاد الترك لا تؤثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل، فإذا اتسخت المناديل ألقيت في النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل. **قوله:** (ولعنها في القرآن) جواب عما يقال: ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بأنها ملعونة في القرآن؟ أجاب عنه أولاً بأن إسناد اللعن إلى الشجرة إسناد مجازي من قبيل إسناد وصف طاعمها من الكفرة والظلمة إليها، وثانيًا بأن اللعن في اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها أصل الجحيم سمعت ملعونة بناء على عرف العرب، فإنهم يقولون لكل طعام مكروه ضار: إنه ملعون، لكونه ضارًا مكروهًا وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن. **قوله:** (وقد أوّلت بالشيطان) عطف على قوله: «وهي شجرة الزقوم» وقيل: المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان. الخ. روي عن ابن عباس أن الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو أمية بن الحكم بن أبي العاص قال: رأى رسول الله ﷺ في المنام أن بني مروان يتداولون منبره فقصّ رؤياه على أبي بكر وعمر وقد حلاّ في بيته معهما، فلما تفرقوا سمع رسول الله ﷺ الحكم يخبر برؤيا رسول الله ﷺ فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في إفشاء سره، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع إليهم وإلى رسول الله ﷺ. قال الواحدي: هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال: هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد. ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان: لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت أبغض من لعنه الله. قيل: في وجه ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التي جعلها الله تعالى فتنة للناس بهذا القول، إن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ الإتيان بالمعجزات القاهرة وأجيبوا بأنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم يؤمنوا أنزل الله عليهم عذاب الاستئصال وقد رفع ذلك عن هذه الأمة، صار عدم ظهورها شبهة لهم في أنه عليه الصلاة والسلام ليس بصادق في دعوى الرسالة وإلا لما امتنع عن إظهارها، وكانت شبهتهم هذه مظنة أن تورث نوع اضطراب في قلب النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية تسلية له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل: هذه

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾﴾ لمن خلقته من طين فنصب بنزع الخافض. ويجوز أن يكون حالاً من الراجع إلى الموصول أي خلقته وهو طين أو منه أي ءأسجد له وأصله طين وفيه على الوجوه إيماء بعلة الإنكار. ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ الكاف لتأكيد الخطاب لا محل له من الإعراب وهذا مفعول أول و«الذي» صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه. والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته عليّ بأمري بالسجود له لم كرمته عليّ. ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ كلام مبتدأ واللام موطئة للقسم وجوابه. ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ أي لاستأصلنهم بالإغواء إلا قليلاً لا أقدر أن أقاوم شكيمتهم. من أحتنك الجراد الأرض إذا جرد ما عليها أكلاً مأخوذ من الحنك. وإنما علم أن ذلك يتسهل له إما استنباطًا من قول الملائكة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] مع التقرير أو تفرّسًا من خلقه ذا وهم وشهوة وغضب. ﴿قَالَ ٱذْهَبْ﴾

الشبهة لا توهن أمرك ولا تصير سببًا لضعف حالك، ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببًا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة. ثم إن تلك الشبهات ما أوجبت ضعفًا في أمرك ولا فتورًا في اجتماع المحقين عليك، فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورًا في حالك ولا ضعفًا في أمرك. ثم إنه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الغي والطغيان حيث قال: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا﴾ [الإسراء: ٦٠] إشارة إلى وجه آخر لعدم إظهار ما اقترحوه من الآيات والمعجزات فإن من لم يتأثر من التخويف بمخاوف الدنيا والآخرة كيف ينتفع بإظهار ما اقترحه من الآيات تعنتًا وعنادًا. **قوله تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية)** متصل بقوله: ﴿إن الشيطان كان للأنسان عدوًا مبينًا﴾ فإنه تعالى بيّن به أنه عدو لهم من قديم الزمان، وبيّن ههنا سبب عداوته وأنه من أي وقت كان عدوًا لهم. **قوله: (وفيه)** أي في قوله: ﴿طينًا﴾ سواء كان انتصابه بنزع الخافض أو على أنه حال من عائد الموصول، أو من نفس الموصول إيماء إلى أن الإنكار المدلول عليه بقول: ﴿ءأسجد﴾ مبني على كون أصله أشرف من أصل آدم عليه الصلاة والسلام كأنه قال: كيف أسجد له وسجود الأشرف للأدنى غير معقول؟ **قوله: (والمعنى أخبرني)** أطلق لفظ الاستفهام وأريد الأمر بجامع الطلب والرؤية التي هي سبب للأخبار المسبب عنها، ففي لفظ ﴿أرأيت﴾ تجوّز من وجهين. **قوله: (مع التقرير)** أي مع أنه تعالى قرر قوله هذا ولم ينكر عليه في ذلك القول. **قوله: (أو تفرّسًا من خلقه)** فإنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية عضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية. وعرف أن القوى الثلاث الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية في أول الخلقة، ثم إن

امضِ لما قصدته. وهو طرد وتخلية بينه وبين ما سولت له نفسه. ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ﴾ جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب. ويجوز أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات ﴿جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾ مكملاً من قولهم: فر لصاحبك غرضه. وانتصاب «جزاء» على المصدر بإضمار فعله أو بما في جزاؤكم من معنى تجازون أو حال موطئة لقوله: «موفورًا».

﴿وَٱسْتَفْزِزْ﴾ واستخف ﴿مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ أن تستفزه. والفزّ الخفيف ﴿بِصَوْتِكَ﴾ بدعائك إلى الفساد ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم﴾ وصح عليهم من الجلبة وهي الصياح ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ بأعوانك من راجل وراكب. والخيل الخيالة ومنه قوله عليه الصلاة

القوة العقلية إنما تكمل في آخر الأمر ومتى كان الأمر كذلك علم اللعين بالفراسة أن إغواءه يؤثر فيهم. **قوله:** (امضِ لما قصدته) يعني أن قوله تعالى: ﴿اذهب﴾ ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وإنما معناه امضِ لشأنك الذي اخترته. والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه. **قوله:** (من قولهم فر لصاحبك) يعني أن وفر يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: وفر الشيء بنفسه وفورًا ويقال: وفرته أفره وفرًا فهو موفور فعدى.

قوله: (بإضمار فعله) أي تجازون جزاء أو حال موطئة كقولك: جاء زيد رجلاً صالحًا، والحال الموطئة اسم جامد فصفته هي الحال في الحقيقة وذلك الاسم كأنه وطاء وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفًا بها كقرآنًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]. **قوله:** (واستخف) ولو قال: واستخفف بفك الإدغام، لكان أوفق للمفسر وهو استفزز يقال: استفزه الخوف أو الفرح أي استخفه وأفززته أنا أي أفزعته وأزعجته وطيرت فؤاده، ورجل فزاي خفيف. و «من» في استطعت موصولة في محل النصب على أنها مفعول استفزز أي استفزز الذي استطعت إفزازه منهم. قال ابن عباس: صوت إبليس دعاؤه إلى معصية الله تعالى. وقيل: المراد بصوته الغناء واللهو واللعب. ومعنى الأمر ههنا التهديد كما يقال: اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك. **قوله:** (من الجلبة وهي الصياح) وقيل: فعل وأفعل بمعنى يقال: اجلب على العدو إجلابًا إذا جمع عليه الخيول. والمعنى حينئذ أجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك. والباء في ﴿بخيلك﴾ زائدة على هذا القول. **قوله:** (والخيل الخيالة) أي أصحاب الخيول يعني أن الخيل تطلق على الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «يا خيل الله اركبي» أي يا أصحاب خيل الله. وقد تقع على نفس الأفراس كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] والمراد به ههنا الأول. والمراد بخيل إبليس ورجله كل من كان في معصية من

والسلام: «يا خيل الله اركبي» والرجل اسم جمع للراجل كالصحب والركب. ويجوز أن يكون تمثيلاً لتسلطه على من يغويه بمغوار صوت على قوم فاستفزهم من أماكنهم وأجلب عليهم بجنده حتى استأصلهم. وقرأ حفص «ورجلك» بالكسر وغيره بالضم وهما لغتان كندس وندس ومعناه وجمعك الرجل وقرىء ورجالك ورجالك. ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ﴾ بحملهم على كسبها وجمعها من الحرام والتصرف فيها على ما لا ينبغي ﴿وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ بالحث على التوصل إلى الولد بالسبب المحرم والإشراك فيه تسميته عبد العزى والتضليل بالحمل على الأديان الزائغة والحرف الذميمة والأفعال القبيحة. ﴿وَعِدْهُمْ﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة والإنكال على كرامة الآباء وتأخير التوبة لطول الأمل ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾ اعتراض لبيان مواعيده. والغرور تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب ﴿إِنَّ عِبَادِى﴾ يعني المخلصين وتعظيم الإضافة والتقييد في

راكب وماش. **قوله:** (ويجوز أن يكون تمثيلاً) أي أن يكون قوله: ﴿واستفزز من استطعت﴾ ﴿واجلب عليهم بخيلك ورجلك﴾ تمثيلاً لحال الشيطان في تسلطه وإغوائه من غير أن يكون هناك استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار قدر فيه هذه الأمور المذكورة، فاستعمل في حال الشيطان ما استعمل في حال المغوار أي كثير الغارات. أثبت لإبليس أولاً صوتًا يستفز به العصاة وهو دعاؤه إياهم إلى المعصية والفساد وأعوانًا من الخيالة والرجالة يصح بهم على العصاة. ويحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل. والأقرب أن يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حال إبليس بحال المغوار الذي يجتهد في أمره بالصوت والأعوان من الخيالة والرجالة، فإن قيل: كيف أمر الله إبليس بهذه الأشياء وهو يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]؟ والجواب أنه ليس أمر تكليف بل هو أمر تهديد كقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ويتضمن تعجيز إبليس في تعريفه أن ذلك لا يضر الله شيئًا ولا ينقص من ملكه شيئًا، وأن سلطان إبليس إنما يجري على الجهال الذين قد أخرجهم الله تعالى من جملة من شرفهم بعبوديته. **قوله:** (اعتراض) أي هو كلام وقع في أثناء ما خوطب به إبليس لبيان حال مواعيده، وليس من جملة ما خوطب به إبليس وإلا لقيل: ما تعده أنت. **قوله:** (والغرور تزيين الخطأ) فإن قيل: مواعيد الشيطان ليس نفس الغرور فكيف قيل: ﴿وما يعدهم إلا غرورًا﴾؟ فالجواب أن تقدير الكلام: ما يعدهم إلا وعدًا ذا غرور أو جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة، كما في: رجل عدل. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿إلا غرورًا﴾ مفعولاً من أجله أي ما يعدهم شيئًا من الأماني الكاذبة إلا لأجل الغرور. ثم إنه تعالى لما مكن إبليس من أن يأتي بأقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببًا لحصول الخوف الشديد في قلب الإنسان قال: ﴿وكفى بربك

قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [صٓ: ٨٣] يخصصهم ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ أي على إغوائهم قدرة ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾ يتوكلون به في الاستعاذة منك على الحقيقة ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى﴾ هو الذي يجري ﴿لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ الربح وأنواع أمتعة التي لا تكون عندكم ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾ حيث هيأ لكم ما تحتاجون إليه وسهل عليكم ما تعسر من أسبابه ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ خوف الغرق ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ﴾ ذهب عن خواطركم كل من تدعونه في حوادثكم ﴿إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ وحده فإنكم حينئذ لا يخطر ببالكم سواه فلا تدعون لكشفه إلا إياه أو ضل كل من تعبدونه عن إغاثتكم إلا الله ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ﴾ من الغرق ﴿إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ عن التوحيد. وقيل: اتسعتم في كفران النعمة كقول ذي الرمة:

عطاء فتًى تمكّن في المعالي فأعرض في المكارم واستطالا

﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ كالتعليل للإعراض.

وكيلاً﴾ والمعنى أن الشيطان وإن مكنه الله تعالى من ذلك إلا أن سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هو واسترقه حيث آثر الحظوظ العاجلة الخسيسة، واختار اتباع الشياطين على ابتغاء رضى الرحمن وتولاه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ [النحل: ١٠٠] وأما من لازم طريق العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه مفزعًا يفزع إليه ومعتمدًا يعتمد عليه في جميع أموره، فإنه تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغوائه. **قوله**: (ربكم الذي يزجي) تعليل لكفايته وبيان لقدرته على عصمة من توكل عليه في أموره. ورد في الخبر أن الله تعالى لما لعن إبليس وطرده قال: يا رب أسألك أن تعينني على بني آدم. قال: أعنتك. قال: يا رب زدني قال: ﴿اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم﴾ فاستعاذ آدم بالله تعالى وقال: إنك جعلت بيني وبين إبليس عداوة وقويته عليّ فأعنّي عليه يا رب. فقال: إذا عملت حسنة فلك بها عشر وإن عملت سيئة فواحدة. قال: يا رب زدني. قال: اغفر لمن شئت ولا أبالي. فقال آدم: حسبي يا رب. والخطاب في قوله: ﴿ربكم﴾ وفي قوله: ﴿إنه كان بكم رحيمًا﴾ عام في حق الكل. والمراد من الرحمة منافع الدنيا. والإزجاء سوق الشيء حالاً بعد حال. والمعنى: ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله. **قوله**: (وقيل اتسعتم) على أن يكون أعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم: أعرض في الشيء وعرضه إذا جعله عريضًا أو صار عريضًا كما في قوله: فأعرض في المكارم، أي صار عريضًا فيها واتسع.

﴿أَفَأَمِنتُمْ﴾ الهمزة فيه للإنكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فأمنتم فحملكم ذلك على الإعراض، فإن من قدر أن يهلككم في البحر بالغرق قادر أن يهلككم في البر بالخسف وغيره. ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ﴾ أن يقلبه الله وأنتم عليه أو يقلبه بسببكم فبكم حال أوصله ليخسف. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالنون فيه وفي الأربعة التي بعده. وفي ذكر الجانب تنبيه على أنهم لما وصلوا الساحل كفروا وأعرضوا وأن الجوانب والجهات في قدرته سواء لا معقل يؤمن فيه من أسباب الهلاك ﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ ريحًا تحصب أي ترمى بالحصباء ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾﴾ يحفظكم من ذلك فإنه لا راد لفعله ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ﴾ في البحر ﴿تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ بخلق دواعي تلجئكم إلى أن ترجعوا فتركبوه ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ﴾ لا تمر بشيء إلا قصفته أي كسرته ﴿فَيُغْرِقَكُم﴾ وعن يعقوب بالتاء على إسناده إلى ضمير الريح ﴿بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ بسبب إشراككم أو كفرانكم نعمة الإنجاء ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾﴾ مطالبًا يتبعنا بانتصار أو صرف ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ بحسن الصورة والمزاج الأعدل واعتدال القامة والتمييز بالعقل والأفهام بالنطق والإشارة

قوله: (أن يقلبه الله وأنتم عليه) أي أن يقلب الله تعالى جانب البر مصحوبًا بكم على أن يكون جانب البر مفعولاً به لقوله: «يخسف كالأرض» في قول تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١] ويكون «بكم» حالاً من المفعول بتقدير مصحوبًا بكم، وفاعله مستتر فيه يرجع إلى الجلالة. وقوله: «أو يقلبه بسببكم» على أن تكون الباء سببية متعلقة بيخسف. **قوله**: (لا معقل) أي لا ملجأ.

قوله: (ريحًا تحصب) وفي الصحاح: الحاصب الريح الشديدة التي تثير الحصباء وهي الحصى، يقال: حصبت الرجل أحصبه بالكسر أي رميته بالحصباء. والقصف الكسر يقال: قصفت الريح السفينة وريح قاصف أي شديد، ورعد قاصف شديد الصوت. **قوله**: (مطالبًا يتبعنا بانتصار أو صرف) يعني أن التتبيع من يلازم الغير لمطالبته بالحق أي لا تجدوا لكم من يتبعنا بإنكار ما نزل بكم وانتقامه منا بسببه، ولا من يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه من إنزاله بكم. **قوله**: (بحسن الصورة) فإن صورة الإنسان أحسن من صورة جميع الحيوانات قال تعالى: ﴿فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤] والله تعالى لما ذكر خلق الإنسان قال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] والمزاج الأعدل يدل على أنه تعالى جعل أرزاقهم أطيب الأرزاق وجعل لغيرهم ما خبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة أي بالنسبة إلى سائر الحيوانات، فإن في الأشجار ما يماثله من جهة القامة، والتمييز بالعقل فإن الإنسان يشارك سائر الحيوانات فيما لها من القوى فإن

والخط، والتهدي إلى أسباب المعاش والمعاد، والتسلط على ما في الأرض، والتمكن من الصناعات وانسياق الأسباب والمسببات العلوية والسفلية إلى ما يعود عليهم بالمنافع إلى غير ذلك مما يقف الحصر دون إحصائه. ومن ذلك ما ذكره ابن عباس وهو أن كل حيوان يتناول طعامه بفيه إلا الإنسان فإنه يرفعه إليه بيده. ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ على الدواب والسفن. من حملته حملاً إذا جعلت له ما يركبه أو حملناهم فيهما حتى لم

النفس النباتية لها قوى ثلاث قوة، الاغتذاء والنماء وتوليد المثل، والنفس الحيوانية لها قوتان زيادة على هذه الثلاث وهما: القوة الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة، والقوة المحركة بالاختيار. فهذه القوى الخمس أعني قوى الاغتذاء والنماء والتوليد والحس والحركة الاختيارية حاصلة للنفس الإنسانية. ثم إن النفس الإنسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي، وهي التي يتجلى بها نور معرفة الله تعالى وضوء كبريائه، فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل إلى القوى النباتية والحيوانية والإفهام بالنطق. فإن ما سوى الإنسان من الحيوانات عاجز عن تفهيم ما حصل في باطنه من لذة أو ألم تفهيمًا تامًا وافيًا بخلاف الإنسان فإنه يمكنه تفهيمه وتعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه وأحاط به. فكونه قادرًا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقًا سواء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان أو بغيره، كما في الإنسان الأخرس فإنه يمكنه ذلك بطريق الإشارة أو بطريق الكتابة. ومن كرامات الإنسان أن آتاه الخط وذلك لأن ما استنبطه كل إنسان من العلوم قليل فإذا أودع الإنسان ما علمه في الكتاب وجاء إنسان آخر واستفاد بذلك الكتاب وضم إليه من عند نفسه أشياء أخر، ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم والفضائل وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات. ومعلوم أن هذه النعمة المستفادة لا تتأتى إلا بواسطة الخط والكتب ولهذه الفضيلة الثابتة في الكتب قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣ ـ ٥] والتسلط على ما في الأرض فإن الأرض بالنسبة إلينا كالأم الحاضنة تكفلنا أحياء وأمواتًا، وينتفع بالماء العذب بالشرب وسقي الأشجار والبساتين وبالبحر أيضًا كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾ [النحل: ١٤] وبالهواء لأنه مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى الطين على هذه العمارة، وبالنار إذ بها طبخ الأغذية والأشربة والاستضاءة بضوئها في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد. وهذا وجه انتفاعه بالبسائط الأرضية. وأما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فالإنسان هو المستولي عليها والمنتفع بها. وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة إلى الإنسان والإنسان فيه كالرئيس

تخسف بهم الأرض ولم يغرقهم الماء. ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ المستلذّات مما يحصل بفعلهم وبغير فعلهم. ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ بالغلبة والاستيلاء أو بالشرف والكرامة. والمستثنى جنس الملائكة أو الخواص منهم

المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوان بالنسبة إليه كالعبد، وكل ذلك يدل على أنه تعالى خصه من عنده بمزيد التكريم والتفضيل والتكريم. جعل الشيء مكرمًا بإعطائه ما يكون مكرمًا بسببه ولا يعتبر في مفهومه الإضافة إلى الغير بخلاف التفضيل. **قوله**: (بالغلبة والاستيلاء) فاللازم أن لا يكون الإنسان مفضلاً على الجن والملك ونحوهما، وإن أريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذي لا يكون الإنسان مفضلاً عليه بالشرف الملائكة، بل يكون الملك أفضل من الإنسان. وهذا القول مذهب ابن عباس واختاره الزجاج على ما رواه الواحدي في «البسيط».

قوله: (والمستثنى جنس الملائكة أو الخواص منهم) يعني أن المخرج بقوله تعالى: ﴿على كثير ممن خلقنا﴾ وهو القليل الذي لا يكون الإنسان مفضلاً عليه، اختلف في تعيينه، فقيل: إنه جنس الملائكة. وقيل: إنه خواصهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل عليهم الصلاة والسلام. قال الإمام محيي السنة. وفي تفضيل الملائكة على البشر اختلاف؛ قال قوم: فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم، وقد يوضع الأكثر موضع الكل كما قال الله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [الشعراء: ٢٢١] إلى قوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٣] أي كلهم. وفي حديث عن جابر مرفوعًا قال: «لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة: ربنا إنك أعطيت بني آدم دنيا يأكلون ويشربون وينكحون ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فأعطنا ذلك في الآخرة. فقال: وعزتي لا أجعل ذرية من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان». وقال أبو هريرة: المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده. كذا أورده الواحدي في «البسيط». وقال قوم: الملك أفضل من البشر على الإطلاق تمسكًا بهذه الآية. قال الإمام الرازي: وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب. وذهب الحنفية إلى أن خواص بني آدم وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم، والأتقياء والزهاد أفضل من عوام الملائكة. لأن تقرير الدليل أن يقال: تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب. وقال الكلبي: فضل بنو آدم على الخلائق كلهم إلا على طائفة من الملائكة، وهو قول المصنف، أو الخواص منهم وهم جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت وأشباههم. قال الإمام محيي السنة: والأولى أن يقال: عوام المؤمنين أفضل من عوام الملائكة، وخواص المؤمنين أفضل من خواص الملائكة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟

ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعد أفراده والمسألة موضع نظر. وقد أوّل الكثير بالكل وفيه تعسف.

ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] وروي عن أبي هريرة أنه قال: المؤمن أكرم على الله من الملائكة. وقال الإمام أبو منصور الماتريدي: أما الكلام في تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر، فأنّا لا نتكلم فيه بما لم نعلم وليس لنا إلى معرفته حاجة فالأمر فيه إلى الله تعالى. **قوله**: (ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس) أي جنس بني آدم يعني إن سلمنا أن قوله تعالى: ﴿وفضلناهم على كثير﴾ يدل على أن جنس بني آدم ليسوا مفضلين على جنس الملائكة، أو على الخواص منهم بناء على أن الكثير لم يعبر به عن الكل، فإن المراد بالتفضيل الشرف والكرامة لكن اللازم منه وهو أن لا يكون جميع أفراد بني آدم مفضلاً على ما ذكر لا ينافي أن يكون بعض الأفراد مفضلاً عليه، وذلك لأن الإضافة إلى بني آدم ليست للعهد الخارجي ولا الذهني لأن الكلام ليس في تكريم بعض الأفراد وتفضيله، ولا لتعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بني آدم في مقابلة كثير من الخلق، وذكر الحقيقة في مقابلة الفرد غير معقول فتعين أن تكون إضافة بني آدم للاستغراق. فظهر بذلك وجه قوله: «ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض أفراده. ثم ذكر أنه تعالى لما ذكر أن الشيطان ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تعالى، وأنه كان في عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته من إجراء السفن لهم في البحر ابتغاء منافع الدنيا، وأن تكريمه لبني آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل إنه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها: أنه حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات، حرّضهم على الاجتهاد في اكتساب الخيرات المؤدية إلى سعادة الآخرة فقال: ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ الآية. قرأ الجمهور بنون العظمة وقرىء «يدعو» بياء الغيبة وإسناد الفعل إلى ضمير الجلالة أو الملك و«كل أناس» على القراءتين منصوب على أنه مفعول به. وقرىء «يدعى» مبنيًا للمفعول وحينئذٍ «كل» مرفوع لقيامه مقام الفاعل. وقرىء «يدعو» بضم الياء وفتح العين بعدها واو ساكنة. نقل عن الفراء أنه قال: أهل العربية لا يعرفون وجهًا لهذه القراءة. ولعل القارىء قرأ يدعا بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي أنه قرأ «يدعو» وذكر لها وجهين: الأول أن الأصل يدعا على بناء المفعول إلا أن القارىء قلب الألف واوًا حال الوقف على لغة قوم يقولون هذه: أفعو وعصو وصلو في الأفعى والعصا والصلا، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف «وكل» مرفوع لقيامه مقام الفاعل. والوجه الثاني أن الفعل مفرد والأصل «يدعا» أبدلت الواو من الألف لتدل على أن الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفاعل باقٍ على أفراده كما في قولهم: أكلوني البراغيث، وإعراب الفعل بالحركة التقديرية.

﴿يَوْمَ نَدْعُواْ﴾ نصب بإضمار اذكر أو ظرف لما دل عليه «ولا يظلمون». وقرىء «يدعو» و«يدعى» و«يدعو» على قلب الألف واوًا في لغة من يقول: افعو أو على أن الواو علامة الجمع كما في قوله: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: ٣] أو ضميره وكل بدل منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فإنها ليست إلا علامة الرفع وهو قد يقدر كما في يدعى. ﴿كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ بمن ائتموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين. وقيل: بكتاب أعمالهم التي قدموها فيقال: يا صاحب كتاب كذا أي تنقطع علقة الأنساب وتبقى نسبة الأعمال. وقيل: بالقوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم. وقيل:

ومعنى كون الواو علامة الجمع أنها حرف جيء به ليدل على أن الفاعل جمع، كما يؤتى بالتاء لتدل على أن الفاعل مؤنث، فعلى هذا «كل» مرفوع على أنه قائم مقام الفاعل. **قوله:** (أو ضميره) ونون الرفع محذوفة لقلة المبالاة بها فإن علامة الرفع قد تكون مقدرة كما في نحو: يرمي ويغزو ويدعا، فإن رفعها بالحركة التقديرية. فعلى هذا الوجه يكون «كل» مرفوعًا على أنه بدل من الواو التي هي ضمير الجمع، وجعل الواو ضميرًا أولى من جعلها علامة الجمع لأن جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف الفاعل من غير سبب وذلك غير معهود في قواعد العربية. والباء في قوله تعالى: ﴿بإمامهم﴾ متعلقة بقوله: ﴿ندعو﴾ أي ندعوهم باسم إمامهم الذي يأتمون به ويقتدون فيقال: يا أمة فلان ويا أهل القرآن مثلاً. ويجوز أن يكون ﴿بإمامهم﴾ في موضع الحال والباء متعلقة بمحذوف أي ندعوهم ملتبسين بكتابهم. والإمام من يؤتم به ويقتدى، والمراد به نبيهم. وقيل: كتابهم السماوي الذي أنزل عليهم، فإن كل أمة تقتدي بكتابها كما تقتدي بنبيها. وقيل: رئيسهم الذي كان يدعوهم في الدنيا إلى هدى أو إلى ضلالة فيقال: يا أصحاب عالم كذا وفاضل كذا ويا أتباع نمرود ويا أتباع فرعون من رؤساء كل قوم في الدين محقين كانوا أو مبطلين. وقيل: كتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير ويا أصحاب كتاب الشر فيقام الامتياز بحسب الأعمال مقام الامتياز بالأنساب. وقيل: القوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية، سواء كانت شهوة النقود أو شهوة الضياع أو شهوة الجاه والرياسة، والقوة العقلية الداعية إلى العفة والشجاعة والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الأخلاق الذميمة والحميدة وما يدعو إليها من القوى النفسانية، فإن كل ذلك بمنزلة الإمام. وقيل: إمامهم أمهاتهم والمعنى أن كل أناس يدعى يوم القيامة بأسماء أمهاتهم دون أسماء آبائهم. والحكمة في ذلك ثلاثة أمور منها: إجلال عيسى عليه الصلاة والسلام إذا لم يكن له أب يدعى باسمه فلا جرم يدعى باسم أمه فدعي سائر الناس بأسماء أمهاتهم اتباعًا له عليه الصلاة والسلام وإجلالاً له وتعظيمًا.

بأمهاتهم جمع أم كخف وخفاف. والحكمة في ذلك إجلال عيسى عليه السلام وإظهار شرف الحسن والحسين رضي الله عنهما وأن لا يفتضح أولاد الزنى. ﴿فَمَنْ أُوتِيَ﴾ من المدعوين ﴿كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ أي كتاب عمله ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ﴾ ابتهاجًا وتبجحًا بما يرون فيه ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾﴾ ولا ينقصون من أجورهم أدنى شيء. وجمع اسم الإشارة والضمير لأن من أوتي في معنى الجمع وتعليق القراءة بإيتاء الكتاب باليمين يدل على أن من أوتي كتابه بشماله إذا طلع على ما فيه غشيهم من الخجل والحيرة ما يحبس ألسنتهم عن القراءة ولذلك لم يذكرهم، مع أن قوله: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ أيضًا مشعر بذلك فإن الأعمى لا يقرأ الكتاب. والمعنى من كان في هذه الدنيا أعمى القلب لا يبصر رشده كان في الآخرة

قوله: (ولا ينقصون من أجورهم أدنى شيء) يعني أن المراد من المظلومية المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بإزاء عملهم، وأن الفتيل مستعار للشيء التافه الحقير وهو في الأصل اسم للقشرة الرقيقة التي تكون على ظهر النواة وسميت فتيلاً لأنه إذا أراد الإنسان استخراجها انفتلت. وقيل: الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الإنسان بين سبابته وإبهامه وهو فعيل بمعنى مفعول. **قوله:** (وجمع اسم الإشارة والضمير) جواب عما يقال: اسم الإشارة وضمير «يقرأون كتابهم» عبارة عما يعبر عنه بضمير قوله: كتابه بيمينه فلم أفرد الأول وجمع الثاني؟ وتقرير الجواب أنه حمل أولاً على لفظ من «أوتي» فأفرد الضمير الراجع إليه، وحمل ثانيًا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه. **قوله:** (وتعليق القراءة بإيتاء الكتاب باليمين) مع أن من أوتي كتابه بشماله يقرأ كتابه أيضًا مبني على أن أصحاب الشمال تثقل ألسنتهم فيعجزون عن القراءة الكاملة المبينة بسبب ما غشيهم من الخجلة والحيرة حين معاينتهم ما في كتابهم من القبائح، بخلاف أصحاب اليمين فإن حالهم على عكس ذلك فلا جرم أنهم يقرأون كتابهم على أحسن الوجوه وأبينها. ثم إنهم لا يكتفون بقراءتهم بأنفسهم بل يقولون لأهل المحشر ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] يدل على حال مقابليهم أنهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجج فاستغنى عن ذكر حال مقابليهم. **قوله:** (أعمى القلب) أي ليس المراد بالعمى في قوله: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى﴾ عمى البصر بل المراد منه عمى القلب، ولا يمكن حمل العمى في قوله: ﴿فهو في الآخرة أعمى﴾ على عمى البصر لأنهم يعرفون الله تعالى بالضرورة وكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة من النار لما روي أنه لما نزلت هذه الآية جاء ابن أم مكتوب وكان ضريرًا إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى؟ فأنزل الله تعالى أنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور. وقيل: المراد بالعمى

أعمى لا يرى طريق النجاة. ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾ منه في الدنيا لزوال الاستعداد وفقدان الآلة والمهلة. وقيل: لأن الاهتداء بعد لا ينفعه والأعمى مستعار من فاقد الحاسة. وقيل: الثاني للتفضيل من عمى بقلبه كالأجهل والأبله ولذلك لم يمله أبو عمرو

الثاني عمى البصر لقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ **[طـه: ١٢٤ـ ١٢٦] وقوله:** ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ﴾ **[الإسراء: ٩٧] وهذا المعنى من جملة عقوبتهم. قوله:** (لزوال الاستعداد) **يعني أنه وإن كان في الدنيا ضالاً عن الصراط المستقم إلا أن ضلاله في الآخرة أشد وأقوى بالنسبة إلى ضلاله الكائن في الدنيا، لأنه يمكنه الاهتداء في الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعمّا هو فيه بالتفكر في الأدلة وتحصيل ما كلف به من الإيمان بالغيب والأعمال الصالحة، بخلاف ضلاله في الآخرة فإنه لا يمكنه الخروج عنه لزوال الاستعداد للاهتداء إلى الحق الذي كلف به ولزوال الآلة والمهلة. قوله:** (وقيل الثاني للتفضيل) يعني قيل إن لفظ أعمى في قوله تعالى: ﴿فهو في الآخرة أعمى﴾ ليس أفعل التي للصفة بل هي صيغة التفضيل بمعنى أشد عمى، ولذلك عطف عليه قوله تعالى: ﴿وأضل سبيلاً﴾ واختلف في تقرير المعنى حينئذ؛ فقيل: هذه إشارة إلى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة من قوله تعالى: ﴿الذي يزجي لكم الفلك﴾ إلى قوله: ﴿تفضيلاً﴾ فالمعنى: من كان في هذه النعم التي رآها وعاينها أعمى ولم يعلم كونها نعمة آلهية وصلت إليه بقدرة الله تعالى ورحمته، فهو في الآخرة التي لم يرها ولم يعاينها أشد عمى عن معرفة كون النعم المشاهدة بين السماء والأرض والبحار والجبال والناس والدواب أثر قدرة الله تعالى والاستدلال بها عليه ﴿فهو في الآخرة﴾ أي في أمرها أشد عمى ﴿وأضل سبيلاً﴾ وأبعد عن تحصيل العلم به. وعلى القولين: يكون العمى عن الأمرين حاصلاً في الدنيا. والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة، والمفضل عليه هو عمى القلب عن معرفة كون العالم وما فيه من النعم من آثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء الفعال لما يريد. وقيل: هذه إشارة إلى الدنيا أيضًا والمعنى: من كان في الدنيا ضالاً كافرًا فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً، لأنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته، وفي الدنيا يهتدي إلى التخلص عما يهلكه من المهلكات بإزالة عماه وجهله بالتفكر في الدلائل المنصوبة، وفي الآخرة لا يهتدي إلى ذلك البتة وأضل سبيلاً لأن ضلاله في الآخرة لا سبيل له إلى الخروج منه بخلاف ضلاله في الدنيا.

قوله: (ولذلك لمن يمله) أي ولكون الثاني للتفضيل. قرأ أبو عمرو ويعقوب وأبو بكر عن عاصم «من كان في هذه أعمى» بالإمالة والكسر فهو في الآخرة «أعمى» بالفتح

ويعقوب، فإن أفعل التفضيل تمامه بـ «من» فكانت ألفه في حكم المتوسطة في أعمالكم بخلاف النعت فإن ألفه واقعة في الطرف لفظًا وحكمًا فكانت معرضة للإمالة من حيث إنها تصير ياء في التثنية. وقد أمالهما حمزة والكسائي وأبو بكر. وقرأ ورش بين بين فيهما.

﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ﴾ نزلت في ثقيف قالوا: لا ندخل في أمرك حتى تعطينا خصالاً نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا نحني في صلاتنا وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا، وإن تمنعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا كما حرمت مكة. فإن قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ فقل: إن الله أمرني. وقيل: في قريش قالوا: لا نمكنك ما ستلام الحجر حتى تلم بآلهتنا وتمسها بيدك. و«أن» هي المخففة واللام هي الفارقة. والمعنى أن الشان قاربوا بما لغتهم أن يوقعوك في الفتنة بالاستنزال ﴿عَنِ ٱلَّذِيٓ

والتفخيم. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر في رواية بالإمالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء. والباقون، وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم، بالفتح والتفخيم فيهما لأنه الأصل. وأبو عمرو فرق بينهما فأما الأول لأنه ليس أفعل تفضيل فألفه متطرفة لفظًا وتقديرًا، والأطراف محل التغيير غالبًا فأُميل اعتبارًا لكون الكلمة من ذوات الياء. وأيضًا آخر الكلمة موضع الوقف والألف تخفى في الوقف فإذا أميلت جيء بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما إذا كانت في وسط الكلمة كألف ﴿أعمالكم﴾ فإنه ليس محل الوقف فأبقيت الألف فيه على أصل حالها. وأما الثاني فإنه للتفضيل فألفه في حكم المتوسط لأن تمام أفعل التفضيل بـ «من» الداخلة على المفضول فهي في حكم الملفوظ بها لكونها شديدة الاتصال بما قبلها. فلما لم تكن الألف واقعة في الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها. ورد هذا الوجه بأنهم أمالوا قوله: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ﴾ [المجادلة: ٧] مع التصريح بـ «من» فلأن يميلوا أعمى مقدرًا معه من أولى وأخرى. **قوله**: (**لا نعشر ولا نحشر ولا نحني في صلاتنا**) أي اشترطوا أن لا يؤخذ عشر أموالهم. وقيل: أرادوا بالعشر الصدقة الواجبة. ويجوز أن يسمى آخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عاشرًا، لإضافة ما يؤخذ منهم إلى العشر ونصف العشر. وقد يؤخذ العشر بتمامه وهو زكاة ما سقته السماء. واشترطوا أيضًا أن لا يحشروا أي أن لا يبعثوا إلى الغزو وقتال الكفار. والحنية أن يقوم الإنسان قيام الراكع. وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيامة حين ينفخ في الصور فيقومون فيحنون حنية رجل واحد قيامًا لرب العالمين. قال أبو عبيدة: الحنية تكون في حالين: أحدهما أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم، والوجه الآخر أن ينكب على وجهه باركًا وهو السجود وقولهم: ولا نحني يريدون به ولا نصلي تسمية للصلاة باسم جزئها. والحاصل أنهم اشترطوا أن لا يكون عليهم زكاة وجاد

﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ من الأحكام ﴿لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ﴾ غير ما أوحينا إليك ﴿وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾﴾ ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك بافتتانك وليًا لهم بريئًا من ولايتي. ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ ولولا تثبيتنا إياك ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾ لقاربت أن تميل إلى اتباع مرادهم. والمعنى أنك كنت على صدد الركون إليهم لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك عصمتنا فمنعت أن تقرب من الركون فضلاً عن تركن إليهم. وهو صريح في أنه عليه السلام ما همّ بإجابتهم مع قوة الداعي إليها ودليل على أن العصمة بتوفيق الله وحفظه. ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ﴾ أي لو قاربت لأذقناك ﴿ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ﴾ أي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ضعف ما يعذب به في الدارين بمثل هذا الفعل غيرك لأن خطأ الخطير أخطر. وكان أصل الكلام عذابًا ضعفًا في الحياة وعذابًا ضعفًا في الممات بمعنى مضاعفًا، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه، ثم أضيفت كما يضاف موصوفها. وقيل: الضعف من أسماء العذاب. وقيل: المراد بضعف الحياة عذاب الآخرة وبضعف الممات عذاب القبر ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ يدفع العذاب عنك.

وصلاة، وأن كل ربا يستحقونه على غيرهم فهو لهم وكل ربا يستحقه غيرهم عليهم فهو موضوع عنهم، وأن تترك لهم الأصنام حولاً بشرط أن لا يكسروها بأيديهم عند رأس الحول، وأن يقدروا على منع من قصد واديهم المسمى بوج ليعضد شجره ويقلع حشيشه كما حرم حرم مكة شرفها الله. قوله: (ولو اتبعت مرادهم) إشارة إلى أن «إذا» حرف جواب وجزاء فأقام أداة الشرط مقامها دليلاً على تضمينها معنى المجازاة وقوله: ﴿لاتخذوك﴾ جواب قسم محذوف تقديره: إذن والله لاتخذوك. وليس مراد المصنف أن كلمة «لو» مقدرة في النظم ﴿وإذًا لاتخذوك﴾ جواب لها إذ لا حاجة إلى تقديرها، وإنما المراد تفسير المعنى وهو لا يوجبه الإعراب. وأصل الفتنة الاختيار يقال: فتنَ الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه ليميز جيده من رديئه. ثم استعمل في كل من أزال الشيء عن حده وجهته ويقال: فتنه أي خدعه وصرفه عما هو عليه. فقوله: ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك﴾ أي يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا إليك وهو القرآن أي عن حكمه، وذلك لأن في إعطائهم ما أرادوا مخالفة لحكم القرآن. واللام لام العاقبة في ﴿لتفتري علينا غيره﴾ أي بأن يقول الله أمرني بذلك. قوله: (عذاب الدنيا وعذاب الآخرة) اضمر العذاب وجعل الحياة والممات عبارتين عن الدنيا والآخرة لأن العذاب يوصف بالضعف، كما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨] أي عذابًا مضاعفًا وقوله: «من قدم لنا هذا فزده عذابًا ضعفًا في النار» قال: لكل ضعف أي عذاب مضاعف. وحاصل المعنى: إنك لو

﴿وَإِن كَادُواْ﴾ وإن كاد أهل مكة ﴿لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾ ليزعجونك بمعاداتهم ﴿مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أرض مكة ﴿لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ﴾ ولو خرجت لا يبقون بعد خروجك ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾﴾ إلا زمانًا قليلاً. وقد كان كذلك فإنهم أهلكوا ببدر بعد هجرته بسنة. وقيل: الآية نزلت في اليهود حسدوا مقام النبي ﷺ بالمدينة فقالوا: الشام مقام الأنبياء فإن كنت نبيًا فالحق بها حتى نؤمن بك. فوقع ذلك في قلبه مرحلة فنزلت. فرجع ثم قتل منهم بنو قريظة وأجلى بنو النضير بقليل. وقرىء «لا يلبثوا» منصوبًا «بإذا» على أنه معطوف على جملة قوله: «وإن كادوا ليستفزونك» لا على خبر

مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه همك لاستحقيت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة، ولصار عذابك مثلي عذاب المشركين في الدنيا ومثلي عذابهم في الآخرة. والسبب في تضعيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم، فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليهم أكثر. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] وقوله في حق الإماء ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] لأن الرق منصف للنقمة. **قوله**: (وإن كاد أهل مكة) أي وأن الشأن قرب أهل مكة ليزعجونك من أرض مكة على أن «أن» مخففة واللام فارقة. والاستفزاز هو الانزعاج بسرعة جعل اسم «كاد» مشركي مكة وحمل «الأرض» على أرض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة، لأن الآية مكية وما قبلها إخبار عن أحوال أهل مكة. يعني همّ المشركون أن يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى عنه وأمره عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج بنفسه. فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: ١٣] يعني أهلها وهو صريح في أنهم أخرجوه وذكر ههنا ﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض﴾ فكيف الجمع بينهما على قول من قال: المراد بالأرض ههنا أرض مكة؟ أجيب بأن قوله: ﴿أخرجتك﴾ من قبيل إسناد الحكم إلى سببه فإنهم هموا بإخراجه عليه الصلاة والسلام منها إلا أنه عليه الصلاة والسلام ما خرج بإخراجهم، وإنما خرج بأمر الله تعالى فزال التناقض.

قوله: (لا يلبثوا) بحذف النون. قرأ الجمهور «لا يلبثون» برفع الفعل وإثبات النون بعد «إذًا» ولم يعملوا «إذًا» لكونه متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فإن «لا يلبثون» معطوف على قوله: «يستفزونك» وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب على أنه خبر «كاد» والمعطوف على خبر «كاد» واقع موقع خبر «كاد»، فيكون واقعًا موقع الاسم فلا تعمل «إذًا» فيه لاعتماد ما بعدها على ما قبلها، فيصير «إذًا» لغوًا. وإذا قرىء «لا يلبثوا» بغير النون لا

«كاد» فإن «إذا» لا تعمل إذا كان معتمدًا ما بعدها على ما قبلها. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص «خلافك» وهو لغة فيه قال الشاعر:

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا

﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ نصب على المصدر أي سن الله ذلك سنة وهو أن يهلك كل أمة أخرجوا رسولهم من بين أظهرهم. فالسنة لله وإضافتها إلى الرسل لأنها من أجلهم ويدل عليه: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ أي تغييرًا ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ لزوالها. ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «أتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وقيل لغروبها». وأصل التركيب للانتقال ومنه

يكون معطوفًا على خبر «كاد» فيلزم إلغاء إذن بل تكون جملة قوله: ﴿إذا لا يلبثوا﴾ معطوفة على جملة قوله: ﴿وإن كادوا ليستفزونك﴾ **قوله:**

(عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا)

عفت أي اندرست وخلافهم أي بعدهم. والشواطب النساء اللاتي تشقق الجريد ليعمل منه الحصير. الشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب، يقال: شطبت المرأة الجريد شطبًا إذا شققته لتعمل منه الحصير. يصف دروس ديار الأحباب بعدهم بأنها غير مسكونة حيث شبه ما بقي بعد ترحل الأهل من الديار بالشطب التي تقشر حال نسبح الحصير فقال: فكأنما بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير لسحبه لا أنهن بسطن نفس الحصير للجلوس عليه، فإنه لا يناسب الإسناد إلى الشواطب. ثم إنه تعالى لما قال له عليه الصلاة والسلام: ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ الآية أمره بالمواظبة على أشرف الطاعات بعد الإيمان فقال: ﴿أقم الصلاة﴾ الآية ويجوز أن يرتبط بقوله: ﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض﴾ الآية فكأنه قيل: لا تبال بسعيهم في إخراجك من بلدك ولا تنبعث إليهم واشتغل بعبادة الله تعالى والمداومة على أداء الصلاة، فإنه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالبًا على أديانهم. ونظيره قوله تعالى في سورة طه: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه: ١٣٠] وقوله في سورة الحجر: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٨، ٩٩] اختلف أهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين: أحدهما أن دلوكها غروبها، روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: دلوك الشمس غروبها. وروي هذا القول عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم. والقول الثاني: أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار أكثر الصحابة والتابعين. ويدل على

الدلك، فإن الدالك لا تستقر يده وكذا كل ما تركب من الدال واللام كدلج ودلج ودلع ودلف وده. وقيل: الدلوك من الدلك لأن الناظر إليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها. واللام

صحة هذا القول وجوه: الأول ما روي عن جابر أنه قال: طعم عندي رسول الله ﷺ وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس، فقال عليه الصلاة والسلام: «هذا حين دلكت الشمس». والثاني ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر» والثالث قول أهل اللغة: معنى الدلوك في كلام العرب الزوال، ولذا قيل للشمس إذا زالت نصف النهار: دالكة وقيل لها أيضًا إذا أفلت: دالكة لأنها في الحالتين زائلة. هكذا قال الأزهري. وقال القفال: أصل الدلوك الميل يقال: مالت الشمس للزوال ويقال: مالت للغروب. قال الأزهري: الأولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار. والمعنى: أقم الصلاة أي أدها من وقت زوال الشمس إلى غسق الليل. وعلى هذا التقرير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء. ثم قال: ﴿وقرآن الفجر﴾ فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية فإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهي: المغرب والعشاء والصبح. وحمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال. **قوله:** (وكذا كل ما تركب من الدال واللام) فإن جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلج أي مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه، ودلج يدلج دلوجًا من باب دخل يدخل دخولاً وهو بالجيم المعجمة. والأول بالحاء المهملة ومعناه أخذ الدلو ومشى بها من رأس البئر إلى الحوض حتى يفرغها فيه. وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من أول الليل، ودلع الرجل لسانه فدلع أي خرج يتعدى ولا يتعدى، ودلف الشيخ إذا مشى وقارب الخطو، والدله التحير وذهاب العقل من الهوى يقال: دلهه الحي أي حيره وأدهشه، ودله هو بنفسه يدله أي تحير. والمصنف فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل أنه يفسر بغروبها، ثم أشار إلى وجه كل واحد من التفسيرين فقال: «واصل التركيب الانتقال» يعني أن الدلوك في أصل اللغة ينبىء عن التغيير والانتقال من حال إلى حال وهو حاصل في كل واحد من الغروب والزوال، فكان كل واحد منهما من أنواع الدلوك فصح إطلاقه على كل واحد منهما إطلاق الكلي على كل واحد من أفراده وجزئياته. ثم نقل ما يرجح أن يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقًا من الدلك والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر إلى الشمس وأضيف إلى الشمس لكونها حاملة للناظر إليها على أن يدلك عينه ليدفع تأثيرها من شعاع الشمس، وذلك التأثير إنما يحصل فيها عند النظر إلى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر أن مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان أن الدلوك بمعنى الزوال.

للتأقيت مثلها: لثلاث خلون ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ إلى ظلمته وهو وقت صلاة العشاء الأخيرة. ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ وصلاة الصبح سميت قرآنًا لأنه ركنها، كما سميت ركوعًا وسجودًا. واستدل به على وجوب القراءة فيها ولا دليل فيه لجواز أن يكون التجوز لكونها مندوبة فيها. نعم لو فسر بالقراءة في صلاة الفجر دل الأمر بإقامتها على الوجوب فيها نصًا وفي غيرها قياسًا ﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ۝٧٨﴾ تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار أو شواهد القدرة من تبدل الظلمة بالضياء والنوم الذي هو أخ الموت بالانتباه أو كثير من المصلين أو من حقه أن يشهده الجم الغفير. والآية جامعة للصلوات الخمس إن فسر الدلوك بالزوال، ولصلاة الليل وحدها إن فسر بالغروب. وقيل: المراد

قوله: (وصلاة الصبح) على معنى وأقم صلاة الصبح لأن قوله: ﴿وقرآن الفجر﴾ معطوف على قوله: ﴿الصلاة﴾ فيكون المعنى: وأقم قرآن الفجر أي صلاتها تسمية لها باسم بعض أركانها. قوله: (تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار) يعني أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الإمام تنزل عليهم ملائكة النهار وهم في صلاة الغداة قبل أن تعرج ملائكة الليل لقيام شيء من ظلمة الليل بعد. فإذا فرغ الإمام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار. ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت: يا رب إنّا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار: ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى لملائكته: اشهدوا أني قد غفرت لهم. قوله: (أو شواهد القدرة) عطف على قوله: «ملائكة الليل». والمعنى إن قرآن الفجر تشهده دلائل القدرة الباهرة فإن الإنسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح في أول وقتها الذي هو وقت بقاء الظلمة يستمر إلى الضياء وهو في أثناء الصلاة بعد، والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود، فالمصلي يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضياء فكأنما تحولت من العدم إلى الوجود ويشهد عقله السليم بأن هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه إلا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين. قوله: (أو كثير من المصلين) أي يشهده كثير من المصلين في العادة وقوله: «أو من حقه أن يشهده الجم الغفير» فعلى هذا يكون المقصود الترغيب في أن تؤدي هذه الصلاة بالجماعة. ووجه الفرق بينها وبين سائر الصلوات أن تأثير هذه الصلاة في تصفيته وتنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا حضر جمع من المسلمين لأداء هذه الصلاة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع، لأنه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرائي المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرائي إلى الأخرى. فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم إذا أدى

بالصلاة صلاة المغرب. وقوله: ﴿لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه واستدل به على أن الوقت يمتد إلى غروب الشفق. ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ﴾ وبعض الليل فاترك الهجود للصلاة والضمير للقرآن. ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة أو فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ مقامًا يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة. والمشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه

هذه الصلاة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورًا. قوله: (بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه) **وذلك لأن اللام في قوله:** ﴿لدلوك الشمس﴾ **للتعقيب وقوله:** ﴿إلى غسق الليل﴾ **متعلق «بأقم» وكلمة «إلى» لانتهاء غاية الإقامة. وغسق الليل تراكم ظلمته واشتدادها. والظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض والحكم الممدود إلى غاية يكون مشروعًا قبل حصول تلك الغاية منتهيًا عندها، فيكون قوله:** ﴿لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ **بيانًا لمبدأ الوقت ومنتهاه. قوله:** (من الليل) **متعلق «بتهجد» أي تهجد بالقرآن بعض الليل كما يشعر به قوله: «وبعض الليل فاترك الهجود» والأظهر أن يكون متعلقًا بمقدر عطف عليه فتهجد لأن الفاء لا بد لها من معطوف عليه والتقدير: وقم من الليل أي في بعض الليل فتهجد بالقرآن. فالمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن عبر عنها باسم بعض أركانها. والمعروف في كلام العرب أن الهجود عبارة عن النوم بالميل يقال: هجد فلان إذا نام بالليل. ثم لما رأينا في عرف الشرع أنه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام إلى الصلاة أنه متهجد، وجب أن يقال سمي ذلك متهجدًا من حيث إنه ألقى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد: مخبت لإلقائه الخبت وهو الإثم والخوف عن نفسه. ونافلة مصدر على وزن العافية منصوب بفعله المقدر أي تنفل نافلة لك. والنافلة في اللغة الزيادة على الأصل ومعناها في هذه الآية أيضًا الزيادة. وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل أكانت واجبة على النبي ﷺ أم لا؟ فمنهم من قال: إنها كانت واجبة عليه بقوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ **[المزمل: ١، ٢] ثم نسخت فصارت نافلة أي تطوعًا وزيادة على الفرائض. وقال آخرون: إن صلاة الليل كانت واجبة عليه عليه الصلاة والسلام. ومعنى كونها نافل له على التخصيص أنها فريضة زائدة له عليه الصلاة والسلام على الصلوات الخمس. واختار المصنف هذا القول لأن** ﴿فتهجد﴾ **أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب أن يكون التهجد واجبًا عليه. ومن قال إن صلاة الليل ليست بواجبة عليه بل هي تطوع في حقه كما هي تطوع في حق أمته قال في وجه قوله:** ﴿نافلة لك﴾ **بلام الاختصاص أنه تعالى غفر للنبي ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فإنه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة، بل يكون**

الصلاة والسلام قال: «هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي» ولإشعاره بأن الناس يحمدونه بقيامه فيه وما ذاك إلا مقام الشفاعة. وانتصابه على الظرف بإضمار فعله أي فيقيمك مقامًا أو بتضمين «يبعثك» معناه أو الحال بمعنى أن يبعثك ذا مقام.

﴿وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي﴾ أي في القبر ﴿مُدۡخَلَ صِدۡقٍ﴾ إدخالاً مرضيًا ﴿وَأَخۡرِجۡنِي﴾ أي منه عند البعث ﴿مُخۡرَجَ صِدۡقٍ﴾ إخراجًا ملقى بالكرامة. وقيل: المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة. وقيل: إدخاله مكة ظاهرًا عليه وإخراجه منها آمنًا من المشركين. وقيل: إدخاله الغار وإخراجه منه سالمًا. وقيل: إدخاله فيما حمله من أعباء الرسالة وإخراجه منه مؤديًا حقه. وقيل: إدخاله في كل ما يلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه. وقرىء «مدخل» و«مخرج» بالفتح على معنى أدخلني فأدخل دخولاً وأخرجني فأخرج خروجًا. ﴿وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا ٨٠﴾ حجة تنصرني على من خالفني

تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب. فلما كانت لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الأمة فإن لهم ذنوبًا محتاجة إلى الكفارات فهم يحتاجون إلى النوافل لتكفير الذنوب والسيئات لا لمحض زيادة المثوبات. وللإشارة إلى هذا المعنى جعلت تطوعاته عليه الصلاة والسلام زوائد ونوافل في مثوبته بخلاف تطوعات أمته.

قوله: (ولإشعاره) عطف على قوله: «لما روى» فهو وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة. وتقرير كون المقام من حيث هو مقام محمودًا يشعر بالإنعام عليه، وذلك الإنعام لا يجوز أن يراد به تبليغ الدين والهداية إلى الشرع القويم والصراط المستقيم لأن ذلك الإنعام كان حاصلاً الآن وقوله: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا﴾ يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة. واتفق المفسرون على أن كلمة «عسى» من الله تدخل فيما هو قطعي الوقوع لأن لفظ «عسى» يفيد الأطماع ومن أطمع إنسانًا في شيء ثم حرمه كان عارًا عليه، والله تعالى أكرم من أن يطمع أحدًا في شيء ثم لا يعطيه. **قوله**: (أي في القبر) قدم هذا الوجه واختاره لكونه مناسب المذكور عقيب قوله: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا﴾ والعامة على ضم الميم في قوله: «مدخل» و«مخرج» لوقوعهما بعد فعل رباعي. وجعلهما المصنف مصدرًا ميميًا وإن جاز أن يكونا اسمي مكان، وقرىء بفتح الميم فيهما على أن كل واحد منهما مصدر ميمي من الفعل الثلاثي منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره: فادخل مدخل واخرج مخرج، والإضافة فيهما للتعيين مدحًا للمضاف كأنه سأل الله تعالى إدخالاً حسنًا وإخراجًا حسنًا لا يرى فيه ما يكرهه. وإن كان المعنى ادخلني مكة ظاهرًا عليها يكون المأمور به أن يسأل الله تعالى أن يفتح له مكة ويدخل فيها إدخالاً مرضيًا. وإن كان المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة تكون الآية مرتبطة بقوله: ﴿وإن كادوا ليستفزونك من

أو ملكًا ينصر الإسلام على الكفر فاستجاب له بقوله: ﴿فإن حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم في الأرض﴾ ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ الإسلام ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ﴾ وذهب وهلك الشرك من زهق روحه إذا خرج. ﴿إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ مضمحلاً غير ثابت. عن ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام دخل مكة يوم الفتح وفيها ثلاثمائة وستون صنمًا فجعل ينكث بمخصرة في عين واحد واحد منها فيقول: «جاء الحق وزهق الباطل» فينكب لوجهه حتى ألقى جميعها وبقي صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال: «يا علي ارم به» فصعد فرمى به وكسره. ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرضى. و«من» للبيان فإن كله كذلك. وقيل: إنها للتبعيض. والمعنى أن منه ما يشفي من المرض

الأرض﴾ والمعنى: إن كفار مكة لما أرادوا إخراجه عليه الصلاة والسلام من مكة أمره الله تعالى بالهجرة إلى المدينة وقال له: ﴿قل رب أدخلني مدخل صدق﴾ وهو إدخاله المدينة ﴿وأخرجني مخرج صدق﴾ وهو إخراجه من مكة أو إدخاله الغار وإخراجه منه. **قوله**: (ومن للبيان) فإن قيل: «من» البيانية لا بد أن يتقدمها ما يحتاج إلى البيان لا أن تتقدم هي عليه، وهنا قد تقدمت هي عليه فكيف يكون بيانية؟ فالجواب أن المبين لا يجب تقدمه لفظًا بل يكفي تقدمه رتبة وهو حاصل ههنا. فإن قوله: ﴿من القرآن﴾ بيان لمفعول ﴿ننزل﴾ وهو قوله: ﴿ما هو شفاء﴾ وحال منه كما أن من الأوثان في قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] حال من الرجس وبيان له. وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال. وإن كانت تبعيضية يكون ﴿من القرآن﴾ مفعولاً به و﴿ما هو شفاء﴾ بدلاً منه. شبه المؤمنون بالرضى من حيث احتياجهم في تقوية دينهم وعقائدهم وإصلاح نفوسهم وأخلاقهم إلى ما يعينهم ويصلح شأنهم في البابين، وشبه القرآن بالدواء الشافي من حيث كونه خالعًا ومزيلاً لضعف العقائد والأخلاق الذميمة ويصلح شأن المؤمن في باب العقائد والأعمال والأخلاق. فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء﴾ ثم بيّن المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله: ﴿من القرآن﴾ وإن شئت قلت: ذكر طرفي التشبيه البليغ وجعل كون القرآن بمنزلة الشفاء بالنسبة إلى المؤمنين تخييلاً للاستعارة التي هي تشبيه المؤمنين بالمرضى. ثم إنه تعالى لما وصف القرآن بأنه شفاء ورحمة للمؤمنين وأنه لا يزيد الظالمين إلا خزيًا وخسارًا، بيّن أن شأن نوع الإنسان أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله تعالى والاشتغال به. ثم اتبع ذلك بقوله: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ أي على حسب طريقته المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الإعراض عن الذكر عند الإنعام، ومن اليأس من رحمة الله عند الشدة، والمؤمن يفعل ما

كالفاتحة وآيات الشفاء. وقرأ البصريان «ننزل» بالتخفيف. ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ لتكذيبهم وكفرهم به ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ بالصحة والسعة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكر الله ﴿وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ لوى عطفه وبعد بنفسه عنه كأنه مستغنٍ مستبد بأمره. ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار لأنه من عادة المستكبرين. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان هنا وفي فصلت «وناء» على القلب أو على أنه بمعنى نهض. ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر. ﴿كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾﴾ شديد اليأس من روح الله.

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ قل كل أحد يعمل على طريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلالة أو جوهر روحه وأحواله التابعة لمزاج بدنه. ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ

يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء. ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً﴾ أي المؤمن الذي لا يعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة. ثم ذكر وجهًا آخر وهو أن يكون المراد بالشاكلة ما يشاكل جوهر روحه والمعنى: كل أحد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه. فإن كانت نفسه نفسًا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفسًا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة. قال الإمام: اختلف العقلاء في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية أولاً؟ فمنهم من قال: إنها مختلفة بالماهية وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها. ومنهم من قال: إنها متساوية في الماهية واختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمزجة أبدانها. ثم قال: والمختار عندي هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك، فإنه تعالى بيّن في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة، وبالنسبة إلى البعض الآخر يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار السعادة والكمال وتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال، كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار. وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن آثار السعادة والكمال وتلك النفوس نور على نور، وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال ونكال على نكال. انتهى كلامه. والمصنف أشار إلى القول الأول بقوله: «أو جوهر روحه» وإلى الثاني بقوله: «وأحواله التابعة لمزاج بطنه» من غير تعرض لترجيح أحد القولين على الآخر. ويحتمل أن يكون قوله: «هذا ترجيحًا» للقول الأول ويكون عطف قوله: «وأحواله التابعة» للإشارة إلى أن اختلاف جوهر الروح بالماهية إنما يقتضي اختلاف الأفعال بواسطة اختلاف تدبيره في مادة بدنه.

﴿أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾﴾ أسد طريقًا وأبين منهجًا. وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة والعادة والدين. ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الذي يحيى به بدن الإنسان ويدبره. ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ من الإبداعيات الكائنة بكن من غير مادة وتولد من أصل كأعضاء جسده أو وجد بأمره وحدث بتكوينه، على أن السؤال عن قدمه وحدوثه. وقيل: مما استأثره الله بعلمه لما روي أن اليهود قالوا لقريش: سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فإن أجاب عنها أو سكت فليس بنبي، وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض

قوله: (من الإبداعيات) أي من الأمور المخترعة لا على مثال، والسؤال عن الروح وإن كان يقع على وجوه كثيرة: أحدها أن يقال: أي شيء ماهية الروح وحقيقته أهو متحيز أم حال في المتحيز، أم موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز. وثانيها أن يقال: الروح هل هو قديم أو حادث. وثالثها أنه هل يبقى بعد موت الأجسام أو يفنى، ونحو ذلك من أحوالها. إلا أن الظاهر أنهم سألوه عليه الصلاة والسلام عن حقيقة الروح وأنه عليه الصلاة والسلام أجابهم بأن بيّن لهم ذات الروح ببعض عوارضه وأحواله وهو قوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ يعني أنه موجود بأمر الله تعالى وتكوينه، وأنه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه لأهل الظاهر، إذ من البين أنه لا يتجاوز إدراكهم عن عالم المحسوسات وما يدركونه من المعاني المعقولة ليس إلا صورًا منتزعة من الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات المختلفة، بل هو من عالم الأمر أي الإبداع الذي هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المقدسة عن الشكل واللون والجهة والأين، فلا يمكنكم إدراكه أيها المحجوبون بالكون لقصور إدراككم عنه. فالجواب المذكور إشارة إلى أن الروح مما لا يمكن معرفة ذاته إلا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه الصلاة والسلام في جواب ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] على ذكر بعض صفاته. وإن أرادوا بسؤالهم عن الروح أنه هل هو قديم أو حادث؟ يكون الجواب بأنه ﴿من أمر ربي﴾ بمعنى أنه حادث بتكوينه وموجود بأمره أي بقوله كن. ولفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] أي وما فعله برشيد وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٦٦، ٨٢] أي فعلنا فقوله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أي من فعل ربي وإنه حادث حصل بفعل الله وتكوينه وإيجاده. **قوله:** **(وقيل مما استأثره الله بعلمه)** الظاهر أن يقال: مما استأثر الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه، واستعماله متعديًا غير معهود في اللغة. ومعنى الجواب حينئذ: قل معرفة الروح من شأن الله تعالى لا من شأن غيره على أن يقدر المضاف بعد قوله: ﴿قل﴾ ويكون الأمر بمعنى الشأن. وهذا التوجيه يطابقه قوله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ ولم يرض المصنف بهذا

فهو نبي. فبيّن لهم القصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة. وقيل: الروح جبريل. وقيل: خلق أعظم من الملك. وقيل: القرآن. «ومن أمر ربي» معناه من وحيه. ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٥﴾﴾ تستفيدونه بتوسط حواسكم فإن اكتساب العقل للمعارف النظرية إنما هو من الضروريات المستفادة من إحساس الجزئيات ولذلك قيل:

الوجه لأن معرفة الروح ليست أعظم شأنًا من معرفة الله تعالى، وإذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فأي مانع يمنع من معرفة الروح مع أن مسألة الروح يعرفها أوساط العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين، فكيف يليق بالرسول الذي هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة وإنما علمها من أمر ربي وشأنه؟ فلذلك اختار أن يكون السؤال عن حقيقة الروح أو عن قدمه وحدوثه وأنه عليه الصلاة والسلام أجاب عن ذلك السؤال بأن بيّن لهم ما سألوه في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وفي قوله: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾ [مريم: ١٧] حيث سألوا الرسول ﷺ كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه في تبليغ الوحي؟ فقال: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أي إنه من عالم الأمر أو موجود بأمره وتكوينه أو ينزل ويبلغ بأمر ربه كما قال جبريل عليه الصلاة والسلام: وما نتنزل إلا بأمر ربك. **قوله: (وقيل خلق)** أي قيل: إن الروح المسؤول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السمٰوات وهو أعظمهم قدرًا وقوة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗا﴾ [النبأ: ٣٨] روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال: إنه ملك له سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها، وما خلق الله تعالى خلقًا أعظم من الروح غير العرش، ولو شاء أن يبتلع السمٰوات السبع والأرضين السبع وما فيهن بلعة واحدة لفعل، صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيامة عن يمين العرش وهو أقرب الخلق إلى الله تعالى اليوم بعد الحجب السبعين، ويقرب إلى الله عز وجل يوم القيامة وهو يشفع لأهل التوحيد ولولا أنْ بينه وبين الملائكة سترًا من نور لاحترق أهل السمٰوات من نوره.

قوله: (وقيل القرآن) أي وقيل: المراد بالروح المسؤول عنه في هذه الآية القرآن. لأنه تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحًا منها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وقوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ﴾ [النحل: ٢] ولأن القرآن تحصل به حياة الأرواح والعقول إذ به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وأحوال الآخرة، والأرواح إنما تحيى بهذه المعارف مع أن اللائق بهذا الموضع القرآن لأنه تقدمه قوله تعالى: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ وجاء بعده ﴿ولئن شئنا

من فقد حسًّا فقد فَقَدَ علمًا. ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحسّ والأشياء من حوله المعرفة لذاته وهو إشارة إلى أن الروح مما لا يمكن معرفة ذاته إلا بعوارض تميزه عما يلتبس به. فلهذا اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى في جواب ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] بذكر بعض صفاته. روي أنه عليه الصلاة والسلام لمّا قال لهم ذلك قالوا: نحن مختصّون بهذا الخطاب. فقال: «بل نحن وأنتم». فقالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وساعة تقول هذا فنزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] وما قالوه لسوء فهمهم لأن الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير والحق ما تسعه الطاقة البشرية بل ما ينتظم به معاشه ومعاده وهو بالإضافة إلى معلومات الله التي لا نهاية لها قليل ينال خير الدارين وهو بالإضافة إليه كثير.

﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ اللام الأولى موطئة للقسم «ولنذهبن» جوابه النائب مناب جزاء الشرط. والمعنى إن شئنا ذهبنا بالقرآن ومحوناه من المصاحف والصدور. ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾﴾ من يتوكل علينا

لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾ إلى قوله: ﴿على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا﴾ فلما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها في وصف القرآن ناسب أن يكون المراد بالروح المذكور في هذه الآية أيضًا القرآن. ولما استعظم القوم أمر القرآن وسألوا أنه هل هو من جنس الشعر والكهانة؟ أجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام الشعر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ أي القرآن إنما ظهر بأمر ربي ووحيه. **قوله: (ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحسّ)** جواب عما يقال: سلمنا أن علم الإنسان مقتصر على ما يستفيده بواسطة الحواس، لكن كيف يلزم منه أن يكون معلومه شيئًا قليلاً بالنسبة إلى معلومات الله تعالى، ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشي الجسمانية؟ وأشار بقوله: «من إحساس الجزئيات» أي بطريق الإحساس المستفاد من إحساس الجزئيات المعرفة لذاته إلى أن الإنسان يجوز له أن يعلم شيئًا من الإبداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة وأحوال الآخرة بهذ الطريق. **قوله: (ومحوناه من المصاحف والصدور)** إشارة إلى جواب من زعم أن هذه الآية تدل على أن القرآن مخلوق لأن القديم لا يقبل الإزالة والإذهاب، لما تقرر من أن ما ثبت قدمه يمتنع عدمه. وتقرير الجواب أن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقش الدال عليه من المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بها عليه محدثاً. روى محيي السنة في تفسيره عن عبد الله بن مسعود أنه قال:

استرداده مسطورًا محفوظًا. ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ فإنها إن نالتك فلعلها تسترده عليك. ويجوز أن يكون استثناء منقطعًا بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به فيكون امتنانًا بإبقائه بعد المنة في تنزيله. ﴿إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾﴾ كإرساله وإنزال الكتاب عليه وإبقائه في حفظه. ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ﴾ في البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى. ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ وفيهم العرب العرباء وأرباب البيان وأهل الحقيق وهو جواب قسم محذوف دل عليه اللام الموطئة ولولا هي لكان جواب الشرط بلا جزم لكون الشرط ماضيًا كقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي ولا حرم

﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ ولو تظاهروا على الإتيان به. ولعله لم يذكر الملائكة لأن إتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة ولأنهم كانوا وسائط في

اقرأوا القرآن قبل أن يرفع فإنه لا تقوم الساعة حتى يرفع. قيل: هذه المصاحف ترفعه فكيف بما في صدور الناس؟ قال: يسري عليهم ليلاً فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئًا ولا يجدون في المصاحف شيئًا ثم يفيضون في الشعر. وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول الرب تعالى: ما لك؟ فيقول: يا رب أُتلى ولا يُعمل بي أُتلى ولا يُعمَل بي.

قوله: (**بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به**) يعني أنه على تقدير أن يكون الاستثناء منقطعًا يكون استدراكًا على قوله: ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا﴾ وعلى تقدير أن يكون متصلاً يكون المستثنى منه قوله: ﴿وكيلاً﴾ بناء على أن الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه كما قال أبو البقاء. **قوله:** (**ولولا هي**) أي اللام الموطئة. فإن القسم مقدر معها لجاز أن يكون قوله: ﴿لا يأتون﴾ جواب الشرط غير مجزوم بناء على أن حرف الشرط إذا لم يعمل فيما هو أقرب منه فلأن لا يعمل في الأبعد أولى، كما في البيت فإنه رفع يقول فيه مع أنه جواب الشرط لما ذكرنا. **قوله:** (**ولعله لم يذكر الملائكة الخ**) يعني أن هذه الآية دلت على وقوع التحدي من الجن والإنس، فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن إتيان مثله ظهر أن القرآن ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيًا إلٰهيًا لجواز كونه من نظم الملائكة. وإنما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدي مع جميع الفرق الثلاث فلم لم يذكر الملائكة؟ أجاب عنه أولاً بأن المقصود من تحقيق إعجاز القرآن دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر أو الجن، ولم يذهب أحد منهم إلى احتمال كونه تأليف الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة في مقام التحدي. وثانيًا بأنه لا وجه لذكر الملائكة في هذا المقام

إتيانه. ويجوز أن تكون الآية تقريرًا لقوله: ﴿لم لا تجد لك به علينا وكيلا﴾ ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا بوجوه مختلفة زيادة في التقرير والبيان ﴿لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ من كل معنى هو كالمثل في غرابته ووقوعه موقعًا في الأنفس. ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾ إلا جحودًا وإنما جاز ذلك ولم يجز ضربت إلا زيدًا لأنه متأول بالنفي. ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾ تعنتًا واقتراحًا بعدما ألزمهم الحجة ببيان إعجاز القرآن وانضمام غيره من المعجزات إليه. وقرأ الكوفيون ويعقوب «تفجر» بالتخفيف. والأرض أرض مكة. والينبوع عين

من حيث كونهم وسائط في إتيانه وتنزوله إلى البشر. قوله: (ويجوز أن تكون الآية تقريرًا) لا بيانًا لكونه معجزًا بعد الامتنان بتنزيله، ثم بإبقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق. قوله: (كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿من كل مثل﴾ **مفعول** ﴿صرفنا﴾ **وكلمة «من» فيه زائدة في المفعول. وقد جوّز الكوفيون والأخفش زيادتها في الإثبات. والمعنى: ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل الدالة على حقية ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو الباطل منهما من وجه إلى وجه آخر، وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويذعنوا إلى الحق فأبى أكثر أهل مكة إلا جحودًا للحق وإصرارًا على الكفر والعناد.**

قوله: (وإنما جاز ذلك) يعني أن قوله: ﴿إلا كفورًا﴾ مستثنى مفرغ في الكلام الموجب. وقد تقرر أن عدم ذكر المستثنى منه إنما يجوز في غير الموجب ولا يجوز في الموجب لفساد المعنى، فكان القياس أن لا يجوز أن يقال: أبى أكثر الناس إلا كفورًا، إلا أنه جاز من حيث إن قوله: «أبى أكثر الناس» في قوة لم يفعلوا ولم يرضوا إلا كفورًا. وفسر الكفور بالجحود لأنه تعالى أثبت نبوة النبي ﷺ ببيان كون القرآن معجزًا وأنه عليه الصلاة والسلام أظهره على وفق دعواه، وحينئذ يتم الدليل على كونه نبيًا صادقًا لأن كل من ادّعى النبوة وأظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبي صادق، فصح أنه نبي صادق عليه الصلاة والسلام. وليس من شرط كونه نبيًا صادقًا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لأنه يستلزم أن لا ينتهي الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لأنه كلما أتى الرسول بمعجزًا اقترحوا عليه معجزًا آخر لا إلى نهايته. فكفار مكة بعد أن ظهر كون القرآن معجزًا التمسوا منه عليه الصلاة والسلام ستة أنواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس إلا تعنتًا وجحودًا. **قوله:** (وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر) بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى بجسته فانبجس. ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع واحدًا. وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير، واتفقوا على أن الثانية بالتشديد

لا ينضب ماؤها يفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝٩١﴾ أو يكون لك بستان يشتمل على ذلك.

﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ يعنون قوله تعالى: ﴿أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [سبأ: ٩] وهو كقطع لفظًا ومعنى وقد سكنه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب في جميع القرآن إلا في الروم، وابن عامر إلا في هذه السورة، وأبو بكر ونافع في غيرهما، وحفص فيما عدا الطور. وهو إما مخفف من

للتصريح بمصدرها. **قوله:** (لا ينضب ماؤها) بضم الضاد أي لا يغور في الأرض ولا يتسفل. ونبع الماء ينبوعًا أي خرج. واليعبوب الفرس الكثير الجري والنهر الشديد الجرية. وعب الماء إذا زخر وكثر وارتفع، يقال: زخر الوادي إذا امتلأ وارتفع ماؤه، وبحر زاخر، والعباب بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه. اقترح القوم وقالوا عليه الصلاة والسلام: أزل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة. ثم قالوا: فإن لم تستطع إظهار الخير فأظهر الشر بأن تسقط السماء كما زعمت علينا كسفًا، أي قطعًا جمع كسفة وهي القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء. **قوله:** (وحفص فيما عدا الطور) الظاهر أنه معطوف على «ابن كثير» كما أن قوله: «وابن عامر» وقوله: «ونافع وأبو بكر» معطوفان عليه. فيكون المعنى: وسكنه حفص فيما عدا الطور. وهو مخالف لما ذكره الإمام الرازي في تفسيره. وهو قوله: قرأ ابن عامر «كسفا» بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونها. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين، وفي باقي القرآن بسكونها. وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح إلا في الطور. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكونها. هذه عبارة الإمام في الكبير. وفي تفسير الإمام أبي الليث وحاشية الطيبي: وتفسير القراءة هكذا قرأ نافع وعاصم وابن عامر «كسفا» بفتح السين والباقون بإسكانها. والله أعلم. فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو: قطعة وقطع وكسرة وكسر، ومن سكنه جعله أيضًا جمعًا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفًا كما خففت سدر أصله سدر بفتح الدال جمع سدرة، أو جعله فعلاً بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون. والكاف في قوله: «كما زعمت» صفة محذوف أي إسقاطًا مثل مزعومك على أن «ما» مصدرية والمصدر بمعنى المفعول. والمراد بمزعومه عليه الصلاة والسلام ما حكى عنه تعالى من قوله: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [سبأ: ٩] ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤] أي لا يصدقون أنها كسف ساقطة للعذاب. فعلم منه أن ما حكي عنهم في هذه السورة من قولهم:

المفتوح كسدر وسدر، أو فعل بمعنى مفعول كالطحن. ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾ كفيلاً بما تدعيه أو شاهدًا على صحته ضامنًا لدركه أو مقابلاً كالعشير بمعنى المعاشر. وهو حال من «الله» وحال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها كما حذف الخبر في قوله:

ومن يكُ أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

أو جماعة فيكون حالاً من الملائكة. ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾ من ذهب. وقد قرىء به وأصله الزينة. ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ في معارجها ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ وحده ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ وكان فيه تصديقك ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى﴾ تعجبًا من اقتراحاتهم أو تنزيهًا لله من أن يأتي أو يتحكم عليه أو يشاركه أحد في القدرة. وقرأ ابن كثير وابن عامر «قال سبحان ربي» أي قال الرسول ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا﴾ كسائر الناس ﴿رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ كسائر الرسل. وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله عليهم

﴿أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفًا﴾ إنما يقولونه عنادًا وتمردًا لا لتحصيل اليقين. **قوله**: (كفيلاً أو مقابلاً أو جماعة) فسر القبيل بثلاثة أوجه: الأول الكفيل يقال: قبل به يقبل ويقبل قبالة. والثاني المقابل كالعشير بمعنى المعاشر. والثالث الجماعة يكون من الثلاثة فصاعدًا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب. والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا﴾ [الأنعام: ١١١] أي قبيلاً وإذا كان قبيلاً بمعنى كفيلاً كان التقدير: أو تأتي بالله قبيلاً وبالملائكة قبيلاً وإذا كان مقابلاً كان التقدير: تأتي بالله مقابلاً وبالملائكة مقابلين. وعلى الوجهين يكون قبيلاً حالاً من الله وحال الملائكة محذوف لدلالة المذكور عليه كما حذف خبر قيار في قوله:

(فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب)

أي فإني لغريب وقيار كذلك. وإن كان قبيلاً بمعنى جماعة يجوز أن يكون حالاً من الله والملائكة وأن يكون حالاً من الملائكة فقط أي فوجًا بعد فوج، وكل فوج من الجن والإنس قبيل. **قوله**: (في معارجها) قدر المضاف لأن هذا الفعل إذا عدى بكلمة «في» إنما يعدى إلى ما هو آلة الارتقاء يقال: رقي في السلم وفي الدرجة. والرقي الصعود يقال: رقي بكسر العين يرقى بالفتح رقيًا على وزن فعول، أصله رقويًا فأدغم بعد قلب الواو ياء. **قوله**: (ولن نؤمن لأجل رقيك وحده) روي عن عبد الله بن أبي أنه قال: لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلمًا، ثم ترقى فيه وأنا أنظر إليك حتى تأتيها، ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون أن الأمر كما تقول، فقال تعالى له عليه الصلاة والسلام: ﴿قل

على ما يلائم حال قومهم ولم يكن أمر الآيات إليهم ولا لهم أن يتحكموا على الله حتى يتخيرونها على هذا هو الجواب المجمل. وأما التفصيل فقد ذكر في آيات أخر كقوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِي قِرْطَاسٍ﴾ [الأنعام: ٧] ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا﴾ [الحجر: ١٤] ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ أي وما منعهم الإيمان بعد نزول الوحي وظهور الحق. ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾﴾ إلا قولهم هذا. والمعنى أنه لم يبق لهم شبهة تمنعهم عن الإيمان بمحمد ﷺ والقرآن إلا إنكارهم أن يرسل الله بشرًا. ﴿قُل﴾ جوابًا لشبهتهم ﴿لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشي بنو آدم ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين فيها ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾ لتمكنهم من الاجتماع به والتلقي منه. وأما الإنس فعامتهم عماة عن إدراك الملك والتلقف منه فإن ذلك مشروط بنوع من التناسب والتجانس. «وملكا» يحتمل أن يكون حالاً من «رسولاً» وأن يكون موصوفًا به وكذلك «بشرًا» والأول أوفق. ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ على أني رسول إليكم بإظهاره المعجزة على وفق دعواي أو على أني بلغت ما أرسلت به إليكم وإنكم عاندتم. و«شهيدًا» نصب على الحال أو التمييز. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾﴾ يعلم أحوالهم الباطنة منها والظاهرة فيجازيهم عليها وفيه تسلية للرسول ﷺ وتهديد للكفار.

﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ﴾ يهدونه ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ يسحبون عليها أو يمشون بها. روي أنه قيل لرسول الله ﷺ كيف يمشون على وجوههم قال: «إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم» ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ﴾ لا يبصرون ما يقرّ أعينهم ولا

سبحان ربي﴾. **قوله**: (حتى يتخيرونها على) أي حتى يحكمون عليّ باختيارها. يقال: تخير عليه أي اقترح عليه في اختيار الخير. **قوله**: (بإظهاره المعجزة على وفق دعواي) إذ كان ذلك شهادة منه تعالى على كونه عليه الصلاة والسلام صادقًا في دعوى الرسالة، ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو صادق فكل من قال بعد ذلك يجب أن يكون الرسول ملكًا لا إنسانًا يكون كلامه مهملاً لا يلتفت إليه.

قوله: (لا يبصرون ما يقرّ أعينهم) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف يحشرون عميًا وبكمًا وصمًا وقد قال تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ﴾ [الكهف: ٥٣] وقال: ﴿سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا﴾ [الفرقان: ١٢] وقال: ﴿دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣] وقال: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] وقال حكاية عن الكفار: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾

يسمعون ما يلذ مسامعهم ولا ينطقون بما يقبل منهم لأنهم في دنياهم لم يستبصروا بالآيات والعبر وتصاموا عن استماع الحق وأبو أن ينطقوا بالصدق. ويجوز أن يحشروا بعد الحساب من الموقف إلى النار مؤوفي القرى والحواس. ﴿مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ﴾ سكن لهبها بأن أكلت جلودهم ولحومهم ﴿زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ توقدًا بأن تبدل جلودهم ولحومهم فتعود ملتهبة مستعرة. فإنهم لما كذبوا بالإعادة بعد الإفناء جزاهم الله بأن لا يزالون على الإعادة والإفناء، وإليه أشار بقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾﴾ لأن الإشـــارة

[الأنعام: ٢٣] فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون وينطقون، فكيف قال ههنا: ﴿عميًا وبكمًا وصمًا﴾؟ أجاب عنه المصنف أولاً بأن المعنى أنهم يحشرون عميًا بحيث لا يرون شيئًا يسرهم، صمًا لا يسمعون شيئًا يلتذون بسماعه، بكمًا لا ينطقون بحجة. ثم أشار إلى الجواب ثانيًا بقوله: «ويجوز أن يحشروا» الخ يعني أنهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا إلزام حجة الله عليهم، إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار يجعلهم الله تعالى عمياً وبكمًا وصمًا. **قوله:** (مؤوفي القوى) من الآفة يقال: أيف الزرع على ما لم يسم فاعله أي أصابته آفة فهو مؤوف. **قوله:** (توقدًا) إشارة إلى أن السعير مصدر بمعنى التسعير وهو التوقد والتلهب، كالنذير والنكير بمعنى الإنذار والإنكار. ويجوز أن يكون السعير بمعنى النار المسعورة يقال: سعرت النار بمعنى هيجتها وألهبتها، وقد تشدد العين لتكثير المبالغة. فإن قيل: قال تعالى: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [البقرة: ١٦٢؛ آل عمران: ٨٨] وقوله: ﴿كلما خبت﴾ يدل على أن العذاب يخفف عنهم في ذلك الوقت. أجيب بأن قوله: ﴿كلما خبت﴾ معناه كلما أرادت أن تخبو زدناهم تسعرًا وتلهبًا. **قوله تعالى:** ﴿ ذلك جزاؤهم﴾ مبتدأ وخبر والباء في قوله: ﴿بأنهم كفروا﴾ باء السببية أي ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب أنهم كفروا بآياتنا الدالة على صدق مدعي النبوة مكابرة وعنادًا. وعطف على كفرهم بالآيات المذكورة قولهم: ﴿وقالوا أئذا كنا عظامًا﴾ الخ يعني أنهم كما أنكروا النبوة أنكروا البعث والحشر واستبعدوا أن يعود الإنسان بعينه بعد أن يصير عظامًا ورفاتًا. وأجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله: ﴿أوَلم يروا﴾ الخ يعني أن من خلق السمٰوات والأرض كيف يستبعد منه أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم. وأراد بخلق مثلهم خلق أنفسهم ثانيًا، فإن مثل الشيء لما كان مساويًا له في حالته جاز أن يعبر به عن الشيء نفسه. ألا ترى أنه يقال: مثلك لا يفعل هذا ويراد أنت لا تفعله. وقيل: المراد أنه قادر على أن يخلق عبيدًا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة. وما اختاره المنصف أنسب بالمقام.

إلى ما تقدمه من عذابهم. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ أو لم يعلموا ﴿أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ فإنهم ليسوا أشد خلقًا منهن ولا الإعادة أصعب عليه من الإبداء ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ هو الموت أو القيامة ﴿فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ مع وضوح الحق ﴿إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ إلا جحودًا ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾ خزائن رزقه وسائر نعمه. و«أنتم» مرفوع بفعل يفسره ما بعده كقوله حاتم:

لـو ذات سـوار لـطـمـتـنـي

وتم الجواب عند قوله تعالى: ﴿قادر على أن يخلق مثلهم﴾ ثم عطف قوله: ﴿وجعل لهم أجلاً﴾ على جملة الجواب وهي قوله: ﴿أو لم يروا﴾ الخ فإنه في قوة قدر أو أفليس هو داخلاً في حيز الإنكار بل هو معطوف على جملة برأسها. وقوله: ﴿لا ريب﴾ فيه صفة «لأجلاً» أي أجلاً غير مرتاب فيه. فإن أريد به أجل الموت فوجه الإفراد واضح، وإن أريد به أجل القيامة يكون المقصود من هذه الجملة بيان أن لوقوعه ودخوله في الوجود وقتًا معلومًا عند الله وبيان أنه في نفسه أمر ممكن الوجود بناء على أن إعادة أمثالهم أهون في عقولهم من خلق السمٰوات والأرض ابتداء. **قوله: (وأنتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده)** أي وليس بمرفوع على الابتداء لأن كلمة «لو» للشرط والتعليق والمعلق عليه لا بد أن يكون من الأحوال المتغيرة القائمة بالذوات، ولا يجوز أن يعلق الحكم بنفس الذوات وكان من حقها أن تختص بالأفعال، لأن الاسم يدل على المعاني والأحوال فلا بد أن يليها الفعل ظاهرًا أو مضمرًا. ولمَا وقع الاسم بعدها في الآية وجب أن يقال: إن ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر. والأصل «لو تملكون» فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو إذ لا يمكن بناؤه متصلاً بعد حذف رافعه. ونظيره في وجوب تقدير الفعل قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٦] أي وإن استجارك أحد وقول حاتم:

(لـو ذات سـوار لـطـمـتـنـي)

أي لو لطمتني ذات سوار. لأن «لو» طالبة للفعل فلما لم يوجد لفظًا جعل مقدرًا. والمعنى: لو لطمني من كان كفوءًا لي لهان علي، ولكن لطمني من هو غير كفيء. وقيل: أراد لو لطمني حرة فكنى بكون اللاطمة ذات سوار عن الحرة، لأن العرب قلما يلبسون الإماء السوار. فالمعنى: لو كانت اللاطمة حرة لكان أخف عليّ. وذكر للعدول عن الظاهر إلى طريق الحذف والتفسير فائدتين: الأولى المبالغة في ترتب الجزاء على الشرط لأن تكرار الشرط يتضمن تكرار الجزاء الثانية الدلالة على الاختصاص وهو التعليق، وذلك إن أنتم وإن

وفائدة هذا الحذف والتفسير المبالغة مع الإيجاز والدلالة على الاختصاص. ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ لبخلتم مخافة النفاد بالإنفاق إذ لا أحد إلا ويختار النفع لنفسه ولو آثر غيره بشيء فإنما يؤثره لعوض يفوقه فهو إذن بخيل بالإضافة إلى جود الله تعالى وكرمه هذا وأن البخلاء أغلب فيهم. ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾ بخيلاً لأن بناء أمره على الحاجة والضنة بما يحتاج إليه وملاحظة العوض فيما يبذله.

كان فاعلاً لفعل مقدر إلا أنه لما كان عبارة عن ضمير «تملكون» المتأخر ومتحدًا معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلاً له قدم عليه. وقد تقرر في علم المعاني أن تقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص فقوله تعالى: ﴿لو أنتم تملكون﴾ يدل على أنهم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل. فإنه من المعلوم أن خزائن الله تعالى غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الإنفاق فمن ملكها واستولى عليها من غير منازع ومزاحم ثم أمسكها ولم يقض بها حاجة أحد من المحتاجين يكون في غاية الشح ونهاية البخل. **قوله:** (لبخلتم) إشارة إلى أن «أمسكتم» لا يقدر له مفعول ويجعل لازمًا لتضمنه معنى بخلتم. ويجوز أن يجعل متعديًا ويقدر له مفعول أي لأمسكتم المال والخيرات التي ملكتموها، إلا أنه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى عنه. «وخشية الإنفاق» مفعول له لقوله: «أمسكتم». وقيل: إنه مصدر في موضع الحال أي لأمسكتم خاشين الإنفاق، وفيه نظر، لأن المصدر المعرف لا يقع موقع الحال إلا سماعًا نحو: وأرسلها العراك ولا يقاس عليه. والإنفاق مصدر أنفق إذا أخرج المال، وجعله المصنف مصدر أنفق بمعنى أنفد. وفي الصحاح: نفق الزاد ينفق نفقًا أي نفد وأنفق الرجل أي افتقر وأذهب ماله. فعلى هذا خشية الإنفاق معناه خشية الفاقة والافتقار.

قوله: (إذ لا أحد إلا ويختار النفع لنفسه) جواب عما يقال: كيف يصح أن يخاطب كافة الإنسان خطابًا عامًا ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع أن في الإنسان من هو جواد كريم؟ وتقرير الجواب: وصف كافة الإنسان بالبخل لأن الأصل فيهم البخل من حيث خلق محتاجًا إلى ما ينتظم به أحواله، والمحتاج لا بد وأن يحب ما به يدفع حاجته وأن يمسكه لنفسه ولا يؤثر به غيره، وإن اتفق أن يؤثر به غيره إنما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما أنفق، مثل أن يحمد ويذكر بالجميل أو يخرج من عهدة الواجب أو يتقرب به إلى الله تعالى، وقلما ينفق لا لعوض، وفائدة تصل إليه، فكان المنفق بهذه الكيفية بهذا الغرض في الحقيقة بخيلاً. فإن الجود هو العطاء تفضلاً من غير داعي يدعو إليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج. ثم أشار إلى وجه آخر وهو أنه وصف الكل بالبخل على إقامة الأكثر مقام الكل، لأن البخلاء أغلب فيهم. وقيل: الخطاب في قوله تعالى: ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي﴾ الآية ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى تفجر

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾ هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور على بني إسرائيل. وقيل: الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاث الأخيرة. وعن صفوان أن يهوديًا سأل النبي ﷺ عنها فقال: «أن لا تشركوا بالله شيئًا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا في السبت». فقبّل اليهودي يده ورجله. فعلى هذا المراد بالآيات الأحكام العامة للملل الثابتة في كل الشرائع سميت بذلك لأنها تدل على حال من يتعاطى متعلقها في الآخرة من السعادة والشقاوة. وقوله: «وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا» حكم مستأنف زائد على الجواب ولذلك غير فيه سياق الكلام. ﴿فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ﴾ فقلنا له سلهم من فرعون

لنا من الأرض ينبوعًا﴾ فإنهم لما طلبوا إجراء الأنهار والعيون في بلدهم لتكثر أموالهم أجابهم الله تعالى بأنكم لو تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما أقدمتم على إيصال النفع إلى أحد، فلا فائدة في إسعافكم بما طلبتموه وقوله تعالى: ﴿قتورًا﴾ أي بخيلاً ممسكًا يقال: قتر على عياله يقتر وتقتر قترًا وقتورًا أي ضيق عليهم في الإنفاق وقصر، وكذلك التقتير والأقتار ثلاث لغات. **قوله:** (فعلى هذا المراد بالآيات الأحكام العامة للملل) إذ لو أريد بها الأحكام المطلقة سواء كانت عامة أو خاصة لما كان الجواب مطابقًا للسؤال، لأن الآيات المذكورة في الجواب عشر والسؤال عن تسع، كأنه عليه الصلاة والسلام قال: اعلموا معاشر اليهود أن الآيات التي أوتيها موسى عليه الصلاة والسلام ولم تنسخها شريعة ونكون نحن وأنتم فيها سواء هذا المذكورات، لكن آية أخرى تختص بكم وهي هذه الآية العاشرة. قيل: في ارتباط هذه الآية بما قبلها: إنها جواب عن قولهم: ﴿لن نؤمن لك حتى تأتينا﴾ بهذه الآيات المعجزات. وتقرير: إنه تعالى قال: إنّا قد آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم، فلو حصل في علمنا أن جعلها في زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا في زمان موسى، لكن لما علمنا أن جعلها في زمانك لا مصلحة فيه لم نفعلها وقوله تعالى: ﴿بينات﴾ يجوز أن يكون منصوبًا على أنه صفة للعدد، وأن يكون مجرورًا على أنه صفة للمعدود. **قوله:** (فقلنا له سلهم من فرعون) على أن يكون قوله تعالى: ﴿فاسأل﴾ خطابًا لموسى عليه الصلاة والسلام، إذ لو كان الخطاب لنبينا ﷺ لما احتيج إلى تقدير القول، فالمسؤول هو فرعون والمسؤول عنه إنقاذ بني إسرائيل من أيدي القبط، فإنهم كانوا بمنزلة الأسرى في يد فرعون. والمعنى: ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فأرسلناه إلى فرعون وملئه وقلنا له: إذ جاءهم سل بني إسرائيل وخلهم وشأنهم.

ليرسلهم معك أو سلهم عن إيمانهم وحال دينهم. ويؤيده قراءة رسول الله ﷺ: «فسأل» على لفظ المضي بغير همز وهو لغة قريش. و«إذ» متعلق «بقلنا» أو سأل على هذه القراءة أو فسل يا محمد بني إسرائيل عما جرى بين موسى وفرعون إذ جاءهم، أو عن الآيات ليظهر للمشركين صدقك أو لتتسلى نفسك أو لتعلم أنه تعالى لو أتى بما اقترحوا لأصروا على العناد والمكابرة كمن قبلهم أو ليزداد يقينك لأن تظاهر الأدلة يوجب قوة اليقين وطمأنينة القلب. وعلى هذا كان «إذ» نصبًا بآياتنا أو بإضمار «يخبروك» على أنه جواب

فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم: سألته الشيء لا من قولهم: سألته عن الشيء. **﴿وإذ جاءهم﴾ متعلق «بقلنا» المقدر. قوله: (أو سلهم عن حال دينهم) على أن يكون الخطاب أيضًا لموسى عليه الصلاة والسلام بتقدير القول إلا أن المسؤول حينئذ بنو إسرائيل والمسؤول عنه شأن دينهم. والمعنى: فقلنا لموسى سل بني إسرائيل إذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم: هل أنتم ثابتون على ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام أو دخلتم في دين فرعون. و«إذ» متعلقة «بقلنا» المقدر أيضًا. قوله: (ويؤيده) أي يؤيد كون الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام بتقدير القول. ووجه التأييد أن تلك القراءة صريح في أن السائل هو موسى عليه الصلاة والسلام لأن ضمير سأل عائد إليه. والمعنى: فطلب موسى بني إسرائيل من فرعون، أو سألهم عن حال دينهم. و«إذ جاءهم» في هذه القراءة متعلقة «بسأل». قوله: (أو فسل يا محمد) عطف على قوله: «فقلنا له سلهم من فرعون» أي ويجوز أن يكون السائل سيد المرسلين ﷺ، والمسؤولون بني إسرائيل، والمسؤول عنه ما جرى بي موسى وفرعون بعد أن أظهر موسى له ما آتاه الله من المعجزات التسع أي سلهم أن فرعون هل قبل آيات موسى وآمن بها أو أنكرها وأصر على الكفر لتسلي بنفسك ولا تضطرب من تعنت المشركين؟ أو سلهم عن الآيات العامة الغير المنسوخة التي آتاها الله تعالى موسى، فإنه أمر محقق عندهم ثابت في كتابهم. وليس المقصود حقيقة السؤال ببيان شيء من العام بل كونهم، أعني المسؤولين، من أهل علمه ولهذا لم يسأل عليه الصلاة والسلام منهم.**

قوله: (وعلى هذا كان إذ نصبًا بآياتنا) أي ظرفًا له وتكون جملة ﴿فاسأل بني إسرائيل﴾ معترضة بين الظرف وعامله. وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فإن تظاهر الأدلة يوجب طمأنينة القلب، أو هو من باب التهييج والإلهاب وزيادة التثبيت والطمأنينة على أسلوب قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ﴾ [يونس: ٩٤] والمعنى: ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ جاء بني إسرائيل أو فرعون وملأه فاسأل عن ذلك من مسلمي أهل الكتاب يخبروك به كما أخبرت. قوله: (أو بإضمار يخبروك) الذي هو جواب قوله: ﴿فاسأل بني إسرائيل﴾ فلا يكون ﴿إذ جاءهم﴾ ظرفًا «ليخبروك» إذ لا يتصور

الأمر أو بإضمار «اذكر» على الاستئناف. ﴿فَقَالَ لَهُۥ فِرۡعَوۡنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا ﴿١٠١﴾﴾ سحرت فتخبط عقلك.

﴿قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ﴾ يا فرعون. وقرأ الكسائي بالضم على إخباره عن نفسه. ﴿مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني الآيات ﴿إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ﴾ بينات تبصرك صدقي ولكنك تعاند. وانتصابه على الحال. ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا ﴿١٠٢﴾﴾ مصروفًا عن الخير مطبوعًا على الشر من قولهم: ما ثبرك عن هذا أي ما صرفك. أو هالكًا قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فإن ظن فرعون كذب محض وظن موسى يحوم حوم اليقين من تظاهر إماراته. وقرىء «وإن أخالك يا فرعون لمثبورًا» على «أن» المخففة

وقوع إخبارهم عن حال الآيات التسع لنبينا محمد ﷺ في زمان مجيء موسى عليه الصلاة والسلام إلى بني إسرائيل، بل يكون مفعولاً به. وإخبارهم إياه عليه الصلاة والسلام ذلك الزمان عبارة عن إخبارهم إياه ما وقع في ذلك الزمان من القصة بتمامها. والمعنى: سل بني إسرائيل عن حال الآيات التسع فإنهم يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجيء موسى من مدين إلى مصر عند إيابه إليهم، وذهابه إلى فرعون، وطلبه منه إرسال بني إسرائيل معه، وادعائه النبوة وإظهار تلك الآيات القاهرة بأسرها وعجز فرعون وعناده. إلا أنه يجب أن يكون قوله: ﴿إذ جاءهم﴾ بمعنى إذ جاء آباءهم بتقدير المضاف لأن الخطاب لسيد المرسلين ﷺ، وبنو إسرائيل هم الموجودون في زمانه، وموسى عليه الصلاة والسلام ما جاءهم بل جاء آباءهم. وإن كان «إذ جاءهم» منصوبًا بإضمار «اذكر» على أنه مفعول به جاز أن لا يجعل «فاسأل» اعتراضًا بأن يجعل «اذكر» بدلاً من «اسأل» لما سبق من أن المقصود من السؤال بيان كون المسؤولين من أهل علمه. والفاء في قوله: ﴿فقال له فرعون﴾ على هذه الأوجه فصيحة والمعنى: إذ جاءهم فذهب إلى فرعون فادّعى النبوة وأظهر المعجزة وكذبه فقال. **قوله:** (**وقرأ الكسائي بالضم**) والقراءة بفتح التاء أجود لأن احتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه. **قوله:** (**فإن ظن فرعون كذب محض**) فإنه وصف موسى بكونه مسحورًا مزالاً عنه العقل. ولا شك أنه كذب محض لا دليل عليه ولا أمارة. وموسى وصف فرعون بكونه مثبورًا أي مصروفًا عن الخير وهالكًا وتصدقه الأمارات المتظاهرة، وهي أن موسى عليه الصلاة والسلام أثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التي لا يرتاب العاقل في أنها من عند الله تعالى، وأنه تعالى إنما أظهرها على يده تصديقًا له في دعواه وكل من أنكرها لا يحمله على الإنكار إلا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا، ومن كان كذلك تكون عاقبته الهلاك والثبور. **قوله:** (**وقرىء وإن أخالك**) مضارع قولك: خلت الشيء خيلاً وخيلة ومخيلة أي ظننته. وفي المثل: من يسمع يخل. وهو من باب ظننت

واللام هي الفارقة ﴿فَأَرَادَ﴾ فرعون ﴿أَن يَسْتَفِزَّهُم﴾ أن يستخف موسى وقومه وينفيهم ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أرض مصرًا، والأرض مطلقًا بالقتل والاستئصال ﴿فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾﴾ فعكسنا عليه مكره فاستفززناه وقومه بالإغراق ﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد فرعون وإغراقه ﴿لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ﴾ التي أراد أن يستفزكم منها ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة يعني قيام القيامة. ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾ مختلطين إياكم وإياهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم. واللفيف الجماعات من قبائل شتى. ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ أي وما أنزلنا القرآن إلا ملتبسًا بالحق المقتضي لإنزاله وما نزل إلا ملتبسًا بالحق الذي اشتمل عليه. وقيل: وما أنزلناه من السماء إلا محفوظًا بالرصد من الملائكة، وما نزل على الرسول إلا

وتقول في مستقبله: إخال بكسر الهمزة وهو الأفصح. وبنو أسد تقول: أخال بفتح الهمزة وهو القياس. ثم إنه تعالى لما بيّن إعجاز القرآن وكفايته في الدلالة على صدق مدّعي النبوة عاد إلى تعظيم القرآن وبيان شأنه فقال: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾ أي ما أردنا بإنزاله إلا تقرير الحق وتبيينه فلما أردنا هذا المعنى بإنزاله وقع وحصل نزوله بسبب الحق. فعلى هذا يكون ﴿بالحق﴾ متعلقًا بـ «أنزلنا» والباء سببية. وعلى ما ذكره المصنف تكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور في محل النصب على أنه حال من مفعول «أنزلناه» أو فاعل «نزل». والحق الأول عبارة عن الحكمة الداعية لإنزاله، والحق الثاني هو الثابت الذي لا يزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب. وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من دلائل التوحيد وصفات الإكرام وكون الملائكة عبادًا لا يقبل الزوال. **قوله: (إلا محفوظًا بالرصد)** تفسير لقوله: ﴿بالحق﴾ وبيان لكونه منصوبًا على أنه حال من المفعول وكل واحد من لفظي «الحق» على هذه عبارة عن الثابت المقابل للباطل، والذي لا يكون إنزاله ونزوله إلا حال كونه ثابتًا غير باطل لا يكون إلا محفوظًا بالرصد. كذلك الآيات لا تكون في تينك الحالين إلا محفوظة بالرصد وهو جمع راصد كالحرس جمع حارس. ثم إنه تعالى لما بيّن إعجاز القرآن بيّن عظم شأن رسوله فقال: ﴿وما أرسلناك﴾ الخ أي فمن آمن بك واتبع دينك بما أظهرته من المعجزات فقد اهتدى، ومن عاندك واقترح معجزات أخر فلا عليك من كفرهم شيء لأنك ما أرسلت إلا مبشرًا ونذيرًا ليس لك وراء ذلك شيء من إكراه على الدين أو نحو ذلك. وقرأ نافع قرآنًا «فرقناه» بالنصب. فإن قيل: النصب على الاشتغال إنما يجوز حيث يجوز في الاسم المذكور الرفع بالابتداء، و «قرآنًا» نكرة لا يصلح للابتداء فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال؟ فالجواب أن التنكير فيه للتعظيم فكان في حكم المخصص بالوصف فكأنه قيل: ﴿وقرآنًا﴾ أي قرآن بمعنى قرآن عظيم ﴿فرقناه﴾.

محفوظًا بهم من تخليط الشياطين. ولعله أراد به نفي اعتراء البطلان له أو الأمر وآخره. ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا﴾ للمطيع بالثواب ﴿وَنَذِيرٗا ١٠٥﴾ للعاصي من العقاب فلا عليك إلا التبشير والإنذار. ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ﴾ نزلناه مفرقًا منجمًا. وقيل: فرقنا فيه الحق من الباطل فحذف الجار كما في قوله: ويوم شهدناه، وقرىء بالتشديد لكثرة نجومه فإنه نزل في تضاعيف عشرين سنة. ﴿لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ﴾ على مهل وتؤدة فإنه أيسر للحفظ وأعون في الفهم. وقرىء بالفتح وهو لغة فيه. ﴿وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ١٠٦﴾ على حسب الحوادث.

﴿قُلۡ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْۚ﴾ فإن إيمانكم بالقرآن لا يزيده كمالاً وامتناعكم عنه لا يورثه نقصانًا. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهِۦٓ﴾ تعليل له أي إن لم تؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منكم. وهم العلماء للذين قرأوا الكتب السابقة وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من الميز بين المحق والمبطل، أو رأوا نعتك وصفة ما أنزل إليك في تلك الكتب. ويجوز أن يكون تعليلاً «لقل» على سبيل التسلية كأنه قيل: تسل بإيمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بإيمانهم وإعراضهم. ﴿إِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ﴾ القرآن ﴿يَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ سُجَّدٗا ١٠٧﴾ يسقطون على وجوههم تعظيمًا لأمر الله وشكرًا لإنجازه وعده في تلك الكتب ببعثة محمد ﷺ على فترة من الرسل وإنزاله القرآن عليه. ﴿وَيَقُولُونَ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ﴾ عن خلف الوعد ﴿إِن كَانَ وَعۡدُ رَبِّنَا لَمَفۡعُولٗا ١٠٨﴾ أنه كان وعده كائنًا لا محالة ﴿وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ﴾ كرره لاختلاف الحال أو السبب. فإن الأول للشكر عند إنجاز الوعد. والثاني لما أثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله. وذكر الذقن لأنه أول ما يلقى الأرض من وجه الساجد

قوله تعالى: (على مكث) متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل لتقرأه. ثم إنه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والإنكار فقال: ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ أي فقد أنزل الله تعالى وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون. وهو في معنى الأمر بالإعراض عنهم كأنه قال له: اتركهم ولا تبال بهم. والفرق بين كون قوله تعالى: ﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله﴾ تعليلاً لقوله: ﴿آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾ وبين كونه تعليلاً «لقل» هو أن المقصود بقوله تعالى: ﴿إن الذين أوتوا العلم﴾ على الأول هو تحقير أهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته عليه الصلاة والسلام بإيمان العلماء إنما يحصل في ضمن هذا المقصد. والمقصود على الثاني إنما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم إنما يحصل تبعًا وضمنًا. **قوله:** (وذكر الذقن) جواب عما يقال: المقصود من قوله تعالى: ﴿ويخرون﴾ أي يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرآن التي هي هيئة السجود

واللام فيه لاختصاص الخرور به. ﴿وَيَزِيدُهُمْ﴾ سماع القرآن ﴿خُشُوعًا ۝١٠٩﴾ لما يزيدهم علمًا ويقينًا بالله. ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ نزل حين تسمع المشركون رسول الله يقول: يا الله يا رحمٰن فقالوا: إنه ينهانا أن نعبد إلٰهين وهو يدعو إلٰهًا آخرًا. وقالت اليهود: إنك لتقل ذكر الرحمٰن وقد أكثره الله في التوراة. فالمراد على الأول هو التسوية بين اللفظين بأنهما يطلقان على ذات واحدة وإن اختلف اعتبار إطلاقهما. والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود المطلق وعلى الثاني أنهما سيان في حسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود وهو أجوب لقوله: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ والدعاء في الآية

وهي إنما تحصل بالسقوط على الجبهة والأنف. والظاهر أن يقول: ويسجدون أي ويخرون على وجوههم أو على جباههم وأنوفهم فما وجه ذكر الأذقان هنا؟ وأجاب عنه بأن الذقن أول ما يلقى الأرض من وجه الساجد. وفيه بحث، لأن الظاهر أن أول ما يلقى الأرض من وجه الساجد هو الجبهة والأنف دون الذقن إلا أن يقال: المراد بكون الذقن أول ما يلقى الأرض كونه أقرب إلى الأرض وأقدم من سائر ما يلقى الأرض من أجزاء وجه القائم الذي بصدد السجود، فالأولية بمعنى الأقدمية. فعبّر عن خرور الساجد بخرور أقرب أجزاء وجهه إلى الأرض وأقدمها. **قوله:** (واللام فيه لاختصاص الخرور به) فيه بحث، لأن اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورًا على الذقن لا يتعدى إلى سائر الأعضاء على منوال قول صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١] قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى. ومن المعلوم أنه لا اختصاص لخرور الساجد بالذقن الذي هو مجتمع اللحيين بل هو لا يسقط عليه أصلاً إلا أن يقال: ليس المقصود من الآية بيان أنهم يسجدون حقيقة إذا تلي عليهم القرآن، بل المقصود بيان أنهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع. فأخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بأن شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث إن هيئة الخرور على الوجه أقصى هيئات الخضوع ثم إن الذقن مع كونه أبعد شيء من الأرض من أجزاء وجه من خر على وجهه، إذا خص الخرور به، كان وصول سائر أجزاء الوجه إلى الأرض أتم وأولى. فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويرًا لغاية خضوعهم. ونظيره في كون الكلام محمولاً على التمثيل دون الحقيقية قوله تعالى: ﴿ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وقوله: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧]. **قوله:** (وهو أجوب) أي كون المراد من الآية أنه لا رجحان لأحد الاسمين على الآخر بل هما سيان في حسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود أجوب لما ذكر بعده. وذلك لأن اعتراض اليهود كان تعييرًا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين

بمعنى التسمية وهو يتعدى إلى مفعولين حذف أولهما استغناء عنه واو للتخيير والتنوين في «أيا» عوض عن المضاف إليه و«ما» صلة لتأكيد ما في «أيا» من الإبهام والضمير في «فله» للمسمى لأن التسمية له لا للاسم. وكان أصل الكلام أيامًا تدعوا فهو حسن فوضع موضعه «فله الأسماء الحسنى» للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال والإكرام. ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ بقراءة صلاتك حتى تسمع المشركين فإن ذلك يحملهم على السبب واللغو فيها. ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ حتى لا

على الآخر، واعتراض المشركين كان تعييرًا على الجمع بين اللفظين فقوله تعالى: ﴿أيامًا تدعوا﴾ مطابق للرد على اليهود لأن المعنى أي اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لأحدهما على الآخر في الحسن ولا يظهر كونه ردًا على من يقول: كيف تعبدون آلهين وتمنعون عنهما. **قوله**: (حذف أولهما) أي في الموضعين لأن المفعول هو المسمى وهو محذوف فيهما. وإنما المذكور فيهما هو المفعول الثاني وهو الاسم والتقدير: سموا معبودكم الله أو سموه الرحمن أي هذين الاسمين تدعوه وتسموه. فقوله: ﴿أيًا﴾ منصوب «بتدعوا» على أنه مفعول ثانٍ له. والظاهر أن قوله: «وأو للتخيير» مبني على كون الآية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا تسميته تعالى باسم الرحمن وطعنوا في المسلمين بتغليبهم ذكر هذا الاسم. فإن الجواب بالتخيير إنما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية بأحد الاسمين، ولو كانت الآية مسوقة للرد على المشركين الذين حظروا الجمع بين الاسمين لكان المناسب أن تحمل كلمة «أو» على الإباحة فإنه وإن كانت لأحد الشيئين أو الأشياء إلا أنها إذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين أو الأفعال فضيلة وشرف في الغالب تحمل على الإباحة نحو: تعلم الفقه أو النحو وجالس الحسن أو ابن سيرين. وإن وقعت حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو: اضرب زيدًا أو عمرًا. ولا شك أنها إذا وقعت في جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الإباحة أنسب لكون المقام مقام الترغيب في الجمع بينهما. ذكر في شرح الرضى أن «أو» إذا كان في الأمر فله معنيان: التخيير والإباحة، فإن حصل للمأمور بالجمع بين الأمرين فضيلة وشرف في الغالب فهي للإباحة نحو: تعلم الفقه أو النحو، وإلا فهي للتخيير نحو: اضرب زيدًا أو عمرًا. والفرق بينهما أن الإباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على أحدهما، وفي التخيير يحتم أحدهما ولا يجوز الجمع.

قوله: (بقراءة صلاتك) بتقدير المضاف أو على إطلاق اسم الكل وإرادة الجزء، فإن الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار، والجهر والمخافتة من عوارض الصوت يقال: خفت صوته يخفت خفتًا وخفوتًا إذا ضعف، وسكن وصوت خفيت أي ضعيف خفي. روي

تسمع من خلفك من المؤمنين. ﴿وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ١١٠﴾ بين الجهر والمخافتة سبيلاً وسطًا فإن الاقتصاد في جميع الأمور محبوب. روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يخفت ويقول: أنا أناجي ربي وقد علم حاجتي. وعمر رضي الله عنه كان يجهر ويقول: اطرد الشيطان وأوقظ الوسنان. فلما نزلت أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يرفع قليلاً وعمر أن يخفض قليلاً. وقيل: معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها بأسرها وابتغ بين ذلك سبيلاً بالإخفات نهارًا والجهر ليلاً.

﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ﴾ في الألوهية ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ ولي يواليه من أجل مذلة به ليدفعها بموالاته نفى عنه أن يكون له ما يشاركه من جنسه ومن غير جنسه اختيارًا واضطرارًا وما يعاونه ويقويه. ورتب الحمد عليه للدلالة على أنه الذي يستحق جنس الحمد لأنه كامل الذات المتفرد بالإيجاد المنعم على الإطلاق وما عداه ناقص مملوك نعمة أو منعم عليه ولذلك عطف عليه قوله: ﴿وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ١١١﴾ وفيه تنبيه على أن العبد وإن بالغ في التنزيه والتمجيد واجتهد في

أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع صوته بالقراءة فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فأنزل الله تعالى هذه الآية. **قوله: (وفيه تنبيه)** وجه التنبيه أنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام بأن يخص الحمد والثناء بالإلٰه المنزه عن جميع صفات النقصان المنفرد بالملك المنعم على الإطلاق. ثم أمره بأن يصفه بصفة الكبرياء المطلق في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه ويعتقد أنه واجب الوجود لذاته غني عن كل ما سواه، ويعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال، وأن كل واحدة من تلك الصفات أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغيير والزوال، وأن كل واحدة منها متعلقة بما لا نهاية له من التعلقات، ويعتقد أن كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيئته. وقالت المعتزلة: إنّا نكبر الله تعالى ونعظمه عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزه والتقدس عنه وعن إرادتها. قال واحد من رؤساء المعتزلة يقال له القاضي عبد الجبار الهمداني حيث رأى الأستاذ أبا إسحٰق الإسفراييني: سبحان من تنزه عن الفحشاء. فقال الأستاذ أبو إسحٰق: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء ويعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه. ثم إنه تعالى أكد التكبير المأمور به فقال: ﴿تكبيرًا﴾ أي أقصى ما يقدر عليه الإنسان الضعيف بأن يجتهد ويسعى في تعظيمه وتقديسه حسبما يسعه قدرته، ثم يعترف بأن عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله تعالى، ولسانه لا يفي بشكره وثنائه وجوارحه، وأعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله تعالى على قدر طاقته فإنه جل عن أن يكبره تكبيرًا يليق بعزه ومجده.

العبادة والتحميد ينبغي أن يعترف بالقصور عن حقه في ذلك. روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أفصح الغلام من بني عبد المطلب علمه هذه الآية. وعنه عليه السلام: «من قرأ سورة بني إسرائيل فرقّ قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار في الجنة والقنطار ألف أوقية مائتا أوقية».

قوله: (إذا أفصح الغلام) **أي فهم ما يقوله في أقل ما يكلم، وخلص كلامه عن اللكنة. والمراد بهذه الآية قوله تعالى: ﴿وقل الحمد لله﴾ إلى آخر السورة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: قول العبد الله أكبر خير من الدنيا وما فيها. قيل: افتتحت التوراة بفاتحة سورة الأنعام واختتمت بخاتمة هذه السورة والحمد لله رب العالمين.**

سورة الكهف

مكية وقيل إلا قوله: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم﴾
وهي مائة وإحدى وعشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني القرآن رتب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيهًا على أنه أعظم نعمائه وذلك لأنه الهادي إلى ما فيه كمال العباد، والداعي إلى ما به ينتظم صلاح المعاش والمعاد. ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾﴾ شيئًا من العوج

سورة الكهف

وهي مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (رتب استحقاق الحمد) إشارة إلى أن ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله، بل هو جملة اسمية لا محل لها من الإعراب ناطقة بأن حقيقة الحمد له وجميع أفراده مختصة به تعالى، وأنه المستحق لها لأنه الذي وصلت إلى كل أحد نعمته وأن الذي وصلت النعمة على يده طريق لوصولها إلى الجامد. وذلك الغير وإن استحق الحمد أيضًا في مقابلة سعيه واجتهاده في قضاء حاجة المحتاج، إلا أن التمكين والإقدار على ذلك السعي ليس إلا منه تعالى وبتوفيقه مما يتوجه إلى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع إليه تعالى، وأنه تعالى مستعمل لذلك الغير في إيصال نعمته إلى العبد إلا أن الحمد لا يجب أن يكون في مقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية، كما أشار إليه بقوله في آخر السورة السابقة. ورتب الحمد عليه للدلالة على أنه الذي يستحق جنس الحمد لأنه كامل الذات

باختلال في اللفظ وتنافي في المعنى أو انحراف من الدعوة إلى جناب الحق. وهو في المعاني كالعوج في الأعيان. ﴿قَيِّمًا﴾ مستقيمًا معتدلاً لا إفراط فيه ولا تفريط، أو قيّمًا بمصالح العباد فيكون وصفًا له بالتكميل بعد وصفه بالكمال أو على الكتب السابقة يشهد بصحتها. وانتصابه بمضمر تقديره جعله قيّمًا، أو على الحال من الضمير في «له» أو «من الكتاب» على أن الواو في ﴿ولم يجعل﴾ للحال دون العطف إذ لو كان للعطف كان

ويدل عليه أيضًا أنه تعالى ذكر الحمد لنفسه ليدل على كماله ويدل على أثره. أما ما يدل على قدرته وسلطانه فكقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١] **وقوله تعالى:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] **وأما ما يدل على إنعامه وإفضاله فكقوله تعالى:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] **وقوله تعالى:** ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب﴾. **قوله: (وهو في المعاني) قال ابن السكيت: كل ما ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح، والعوج بالكسر ما كان في عرض أو دين أو معاش يقال في دينه عوج. كذا في الصحاح. قوله: (أو قيّمًا بمصالح العباد) يقال: فلان قيم المسجد إذا كان قائمًا بمصالح المسجد مقيمًا لشأنه. وكذا قيم الأطفال. فالقرآن لما كان سببًا لهداية الخلق قائمًا بإصلاح الأرواح البشرية كان كالقيّم المشفق القائم بمصالح الأطفال.**

قوله: (أو على الكتب) عطف على قوله: «بمصالح العباد» فإن بعض أهل التأويل فسر القيّم بالشاهد وقال: القرآن قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان. وفي التغيير والتحريف مبين ما زادوا فيها وما نقصوا وما حرفوا وغيروا. والحاصل أن ﴿قيّمًا﴾ **إذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيمًا فيكون بمعنى غير ذي عوج، إلا أن من عادة العرب تكرار الكلام وإعادته كقوله تعالى:** ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ [النساء: ٢٥] **فإنهن إذا كن محصنات لم يكن مسافحات وإذا كن مسافحات لم يكن محصنات، فهما يؤديان معنى واحدًا إلا أنه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله تعالى:** ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢] **فإن الشديد هو البأس وكرر للتأكيد. هذا إذا لم يقدر لقوله: «قيمًا متعلق». وأما إذا قدر له متعلق، فإما أن يقدر على نحو ما في قوله تعالى:** ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣] **أي رقيب حفيظ شهيد فيكون تتميمًا لقوله:** ﴿ولم يجعل له عوجًا﴾ **لأن المعنى حينئذ أنه كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون بالغًا في الاستقامة جدًا ويقدر له الباء على نحو قولهم: فلان قيم بهذا الأمر أي قائم بمصالحه فيكون تكميلاً بمعنى أنه مستقيم في نفسه قيّم بأمور غيره. قوله: (تقديره جعله قيّمًا) بزيادة «بل» أيضًا أي ولم يجعل له عوجًا بل جعله قيمًا. وقوله:** ﴿قيمًا﴾ **سواء كان منصوبًا بمضمر أو على أنه حال من الضمير في «له» يكون قوله:** ﴿ولم يجعل له عوجًا﴾ **معطوفًا على جملة الصلة بخلاف ما إذا كان** ﴿قيمًا﴾

المعطوف فاصلاً بين أبعاض المعطوف عليه. ولذلك قيل: فيه تقديم وتأخير وقرىء «قيمًا» ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ أي لينذر الذين كفروا عذابًا شديدًا. فحذف المفعول الأول اكتفاء بدلالة القرينة واقتصارًا على الغرض المسوق إليه. ﴿مِّن لَّدُنْهُ﴾ صادرًا من عنده. وقرأ أبو بكر بإسكان الدال إسكان الباء من «سبع» مع الإشمام ليدل على أصله. وكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع. ﴿وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ

حالاً من «الكتاب» فإنه حينئذ لا يكون قوله: ﴿ولم يجعل له عوجًا﴾ **معطوفًا على قوله:** ﴿أنزل الكتاب﴾ **لئلا يلزم الفصل بين الحال وذي الحال بأجنبي. فإن الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف أجنبي فاصل بينهما، ولا يجوز الفصل بين الحال وذي الحال بأجنبي. وعلى تقدير أن يكون قوله:** ﴿ولم يجعل﴾ **معطوفًا على** ﴿أنزل﴾ **قال بعض أهل التأويل: الكلام محمول على التقديم والتأخير أي أنزل على عبده الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا، وأحسن الوجوه أن يجعل قيمًا منصوبًا بمضمر لأن الظاهر أن قوله:** ﴿ولم يجعل﴾ **معطوف على «أنزل» فلو جعل قيمًا حالاً من «الكتاب» لزم العطف قبل تمام الصلة، وحمل الكلام على التقديم والتأخير بعيد جدًا. وكذلك جعل قوله: «ولم يجعل» حالاً من «الكتاب» كأنه قيل: أنزله منتفيًا عنه العوج بعيد خلاف الظاهر. واعلم أن حفصًا وقف على تنوين «عوجًا» مبدلاً ألفًا بسكتة لطيفة من غير قطع نفس إشعارًا بأن «قيمًا» ليس متصلاً بعوجًا، وإنما هو من صفة «الكتاب». وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يسكت اتكالاً على فهم المعنى. وفعل حفص في مواضع من القرآن مثل ما فعله ههنا من سكتة لطيفة نافية للوهم الفاسد فمنها أنه يقف على «مرقدنا» ويبتدىء بقوله: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [يس: ٥٢] ليفهم من الوقف أن كلام الكفار قد انقضى وأن ما بعده كلام غيرهم قيل: هم الملائكة وقيل: المؤمنون. ومنها أنه يقف على «من» في قوله: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٦، ٢٧] ويبتدىء «براق» لئلا يتوهم أنها كلمة واحدة على فعيل اسم مبني للمبالغة من مرق يمرق فهو مراقٍ ومنها أنه يقف على لام «بل» في قوله تعالى: ﴿بَلْ رَانَ﴾ [المطففين: ١٤] ويبتدىء بران لما تقدم. قوله: (صادرًا من عنده) إشارة إلى أن من «لدنه» متعلق بمحذوف منصوب على أنه نعت «لبأسًا» أو حال من الضمير في شديد، أو أن لدن بمعنى عند. قوله: (وقرأ أبو بكر) أي «لد نهى» بإسكان الدال وإشمامها شيئًا من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء. ووجهه أنه سكن الدال تخفيفًا كتسكين عين «عضد» و «سبع» فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين فكان حقه أن يكسر الأول على القاعدة المعروفة إلا أنه يلزم منه العود إلى ما فر منه، ثم لما كسرت النون كسرت الهاء أيضًا اتباعًا ووصلها بياء وإشمام الدال شيئًا من الضم إشارة إلى أصلها. وقرأ الباقون من «لدنه» بضم**

﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾﴾ هو الجنة ﴿مَّٰكِثِينَ فِيهِ﴾ في الأجر ﴿أَبَدًا ﴿٣﴾﴾ بلا انقطاع ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾﴾ خصهم بالذكر وكرر الإنذار متعلقًا بهم استعظامًا لكفرهم وإنما لم يذكر المنذر به استغناء بتقدم ذكره.

﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ أي بالولد أو باتخاذه أو بالقول. والمعنى: إنهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب أو تقليد لما سمعوه من أوائلهم من غير علم بالمعنى الذي أرادوا به. فإنهم كانوا يطلقون الأب والابن بمعنى المؤثر والأثر، أو بالله إذ لو علموه لما جوّزوا نسبة الاتخاذ إليه. ﴿وَلَا لِءَابَآئِهِمْ﴾ الذين تقولوه بمعنى التبني. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ عظمت مقالتهم هذه في الكفر لما فيها من التشبيه والتشريك وإيهام احتياجه تعالى إلى ولد يعينه ويخلفه إلى غير ذلك من الزيغ. و«كلمة» نصب على التمييز وقرىء بالرفع على الفاعلية. ﴿تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ صفة لها تفيد استعظام اجترائهم على

الدال وإسكان النون وضم الهاء. وابن كثير يصلها بواو ويقرأ من «الدنهو» نحو: منهو وعنهو، وغيره لا يصلها بشيء. **قوله:** (استعظامًا لكفرهم) فإن الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مرتبة الخاص وتنزيل تلك المرتبة منزلة المتباين حكمًا إذ لا يعلم حكم أحد المتباينين بتبيان حكم المباين الآخر، بل لا بد من ذكر الآخر بعده والتنصيص على حكمه. فكذا يعطف الخاص على العام ويبيّن حكمه قصدًا وأصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة إلى العام المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير في الوصف منزلة التباين في الذات. وقوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم﴾ لا يستدعي تحقق المعلوم في نفسه لأن انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثاني. وهذا معنى قوله: «يقولونه عن جهل مفرط» أي لا يحكم به عقولهم ولا يؤدي إليه فكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان، بل هو مجرد لقلقة لسانهم يجري على ألسنتهم ليس في قلوبهم من معناه شيء. وصفت الكلمة بالخروج الذي هو من صفات الأجسام بناء على أن الأصوات والحروف والكلمات المركبة منها إنما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت الأعراض المذكورة بوصف ما يكون سببًا لحدوثها وإلا فالأعراض لا يصح عليها الخروج والانتقال.

قوله: (فإنهم كانوا يطلقون الأب الخ) لعل هذا إطلاق كان جائزًا في شريعة من قبلنا كما يجوز في شريعتنا نسبة الغضب والرحمة ونحوهما إليه تعالى على إرادة غاياتها، إلا أنه لم يجز في شريعتنا إطلاق الأب عليه تعالى ولا إطلاق الابن على بعض عبيده لإيهام معاني فاسدة. **قوله:** (وكلمة نصب على التمييز) لأنها ترفع الإبهام المستقر عن ذات مقدرة وهي النسبة الملحوظة في قولك: كبرت المقالة أو الكلمة فإنها مبهمة، لأن من سمع تلك الجملة

إخراجها من أفواههم والخارج بالذات هو الهواء الحامل لها. وقيل: صفة محذوف هو المخصوص بالذم لأن كبر هٰهنا بمعنى بئس وقرىء «كبرت» بالسكون مع الإشمام. ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝٥ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ قاتلها ﴿عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ إذا ولوا عن الإيمان شبهه لما يداخله من الوجد على توليهم بمن فارقته أعزته فهو يتحسر على آثارهم ويبخع نفسه وجدًا عليهم. وقرىء باخع نفسك على الإضافة. ﴿إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ بهذا القرآن ﴿أَسَفًا ۝٦﴾ للتأسف عليهم أو متأسفًا عليهم والأسف فرط

يجوز أن يكون المراد أن تلك المقالة كبرت كذبًا أو جهلاً أو افتراء. فلما أضمر فاعل ﴿كبرت﴾ فيه حصل الإبهام واحتاج إلى رفعه بخلاف ما إذا قرىء برفع «الكلمة» على الفاعلية فإنه لا يضمر فيه شيء فيكون حينئذ على طريق قولك: عظم فلان وعلى تقدير الإضمار يكون ذلك راجعًا إلى مقالتهم المفهومة من قوله تعالى: ﴿قالوا اتخذ الله ولدًا﴾ أي كبرت مقالتهم تلك كلمة. ومعنى الكلام التعجب أي ما أكبرها كلمة. وقوله: ﴿تخرج من أفواههم﴾ صفة الكلمة تؤذن باستعظامها لأن بعض ما يخطر بالبال لا يجترىء الإنسان على إظهاره باللفظ. **قوله**: (وقيل صفة محذوف) يعني قيل: إن كبرت بمعنى «بئس» وفاعله مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما في قولك: بئس رجلاً، والمخصوص الذم محذوف تقديره: كبرت كلمة الخارجة من أفواههم. وقرىء «كبرت» بسكون الباء وإشمام الضم وهي لغة تميم. **قوله**: (قاتلها) البخع الإهلاك يقال: بخع الرجل نفسه بخعًا وبخوعًا أي أهلكها على وجد. والمقصود من الآية تسلية الرسول ﷺ والمعنى: لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذرًا وبشيرًا، وأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه. والفاء في قوله: ﴿فلعلك﴾ جواب الشرط وهو قوله: ﴿إن لم يؤمنوا﴾ قدم عليه وحقه التأخير. وقال الجمهور: جواب الشرط محذوف لدلالة قوله: ﴿فلعلك﴾. قيل: كلمة «لعل» هنا للإشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف ثم قيل: الأسف هو النهاية في الغضب كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] قال أهل التأويل: المعنى فلما أغضبونا. وقيل: الأسف هو النهاية في الحزن كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤] أي يا حزنًا. فإنه عليه الصلاة والسلام كادت نفسه الكريمة تهلك حزنًا عليهم وإشفاقًا من أن تتلف أنفسهم في النار بتركهم الإيمان. وفيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والإتلاف وإنما يقاتلهم ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الأيدي فإن من كان باخع نفسه إشفاقًا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم للإهلاك. وقوله تعالى: ﴿على آثارهم﴾ متعلق بقوله: ﴿باخع﴾ أي باخع نفسك من بعد هلاكهم حال بقاء آثارهم وعلاماتهم وعدم اندراسها بالكلية فإنه يصح أن يقال: مات الثاني

الحزن والغضب. وقرىء «أن» بالفتح على لأن فلا يجوز إعمال «باخع» إلا إذا جعل حكاية حال ماضية. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾ من الحيوان والنبات والمعادن ﴿زِينَةً لَّهَا﴾ ولأهلها ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ في تعاطيه، وهو من زهد فيه ولم يغتر به وقنع منه بما يزجي به أيامه وصرفه على ما ينبغي. وفيه تسكين لرسول الله ﷺ ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾﴾ تزهيد فيه. والجرز الأرض التي قطع نباتها مأخوذ من الجرز وهو القطع. والمعنى: إنّا لنعيد ما عليها من الزينة ترابًا مستويًا بالأرض ونجعله كصعيد أملس لا نبات فيه.

﴿أَمْ حَسِبْتَ﴾ بل أحسبت ﴿أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾ في إبقاء حياتهم مدة مديدة ﴿كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾﴾ وقصتهم بالإضافة إلى خلق ما على الأرض من الأجناس والأنواع الفائتة لحصر على طبائع متباعدة وهيئات متخالفة تعجب الناظرين

في أثر الأول أي حال بقاء أثره. **قوله:** (وقرىء أن بالفتح) قرأ الجمهور «إن لم يؤمنوا» بكسر الهمزة على أنها شرطية. فعلى هذه القراءة يكون باخع للاستقبال فيعمل لأن الشرطية للاستقبال كأنه قيل: لعلك تبخع نفسك الآن أو غدًا إن لم يصدر منهم إيمان. وقرىء شاذًا بفتح الهمزة على حذف الجار أي لأن لم يؤمنوا. فعلى هذه القراءة المناسب أن يكون «باخع» للمضي لأن «لم يؤمنوا» ماضي ولا ضرورة تدعو إلى صرفه عن معناه فلا يعمل إلا إذا جعل حكاية حال ماضية، كأنه قيل: لعلك بخعت نفسك لأجل أن لم يؤمنوا فجيء باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة في ذهن السامع واستحضارها. وإن لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب إضافته إلى ما بعده. **قوله:** (وفيه تسكين) أي تسكين لوجده واغتمامه على عدم إيمانهم. ووجه التسكين أن الآية لما دلت على أن أهل الأرض لم يعط لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانًا، وإنما أعطي لهم ذلك ابتلاء واختبارًا ليظهر منهم ما علم الله تعالى أنه يكون منهم، فيجازي كل واحد ممن آثر الحياة الدنيا وزينتها ومن آثر رضى الرحمٰن وطاعته على حسب قصده ونيته، ظهر له عليه الصلاة والسلام أن شأنه وما يليق به ليس إلا بشارة المطيع وإنذار العاصي وأنه تعالى هو المطلع على أعمالهم ونياتهم ومن يستحق لأنه يخلق فيه الاعتداء أو الضلالة فيسكن بذلك وجده وغضبه. والزهد خلاف الرغبة يقال: زهد في الشيء وعن الشيء بمعنى واحد، أي لم يرده ولم يرغب فيه. والصعيد التراب. وقيل: الصعيد المستوي من الأرض. وقيل: هو وجه الأرض مطلقًا. والجزر الذي لا نبات فيه ولا ماء. **قوله:** (بل أحسبت) إشارة إلى أن «أم» منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة و «بل» هي التي للانتقال، لا لأبطال ما سبق والهمزة للإنكار. وذكر الله تعالى أولاً من الآيات الكلية تزيين الأرض بما خلق فوقها من الأجناس التي لا حصر لها، ثم ذكر أنه يزيل

من مادة واحدة، ثم ردها إليها ليس بعجيب مع أنه من آيات الله كالنزر الحقير. والكهف الغار الواسع في الجبل. والرقيم اسم الجبل أو الوادي الذي فيه كهفهم أو اسم قريتهم أو كلبهم. قال أمية بن أبي الصلت:

وليس بها إلا الرقيم مجاورًا وصيدهموا والقوم في الكهف همدا

ذلك كله ويجعله كأن لم يكن، ثم أضرب عنه وقال: ﴿أم حسبت﴾ كأنه قيل: يتعجب من قصة أصحاب الكهف ولا يتفكر في سائر الآيات، فإن تزيين الأرض بأنواع المعادن والحيوان والنبات وإزالتها بالكلية بعد ما أخذت الأرض زخرفها وازينت أعظم وأعجب من قصة أصحاب الكهف، والإنسان عادته أن يتعجب من شيء قل إيناسه به وإن كان الذي بحضرته أعجب منه. قال الإمام: تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوها من رسول الله ﷺ على سبيل الامتحان، فقال الله تعالى: أم حسبت أنهم كانوا من آياتنا عجبًا فقط فلا تحسبن ذلك، فإن آياتنا كلها عجب. فإن من كان قادرًا على تخليق السموات والأرض ثم تزيين الأرض بأنواع المعادن والنبات والحيوان، ثم جعلها بعد ذلك صعيدًا جرزًا خاليًا من الكل كيف يستبعدون قدرته على حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة أو أكثر في النوم؟ روي أن قريشًا بعثوا إلى المدينة رهطًا وقالوا لهم: سلوا أحبار اليهود عن محمد وصفته وأخبروهم عن قوله، فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء. فخرج الرهط حتى قدموا المدينة فسألوا أحبار اليهود عن أخبار محمد ﷺ فقال أحبار اليهود: سلوه عن ثلاث: عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم فإن حديثهم عجب، وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبأه، وسلوه عن الروح ما هو. فإن أخبركم عن اثنين ولم يخبركم عن الثالث فهو نبي وإلا فمنقول. فلما قدم الرهط مكة قالوا: قد جئناكم بتفصيل ما بيننا وبين محمد، وأخبروا ما قالت اليهود فجاؤوا رسول الله ﷺ وسألوه فقال عليه الصلاة والسلام: «أخبركم بما سألتم عنه غدًا»، ولم يستثن. فانصرفوا عنه ومكث رسول الله ﷺ فيما يذكرون خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك حتى أرجف أهل مكة به وقالوا: وعدنا محمد غدًا واليوم تمضي خمس عشرة ليلة. وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل من عند الله عزّ وجلّ بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبة الله تعالى إياه على جزمه، وفيها خبر أولئك الفتية وخبر الرجل الطواف. و«عجبًا» في قوله تعالى: ﴿كانوا من آياتنا عجبًا﴾ خبر «كان» و«من آياتنا» حال منه لأنه في الأصل صفته، فلما قدم صار حالاً. قال أمية بن أبي الصلت:

(وليس بها الرقيم مجاورًا وصيدهموا والقوم في الكهف همدا)

أو لوح رصاصي أو حجري رقّمت فيه أسماؤهم وجعل على باب الكهف. وقيل: أصاب الرقيم قوم آخرون كانوا ثلاثة خرجوا يرتادون لأهليهم فأخذتهم السماء فأووا إلى الكهف فانحطت صخرة وسدت بابه فقال أحدهم: اذكروا أيّكم عمل حسنة لعل الله يرحمنا ببركته. فقال أحدهم: استعملت أجراء ذات يوم فجاء رجل وسط النهار وعمل في بقيته مثل عملهم فأعطيته مثل أجرهم، فغضب أحدهم وترك أجره فوضعته في جانب البيت ثم مر بي بقر فاشتريت به فصيلة فبلغت ما شاء الله، فرجع إليّ بعد حين شيخًا ضعيفًا لا أعرفه وقال: إن لي عندك حقًا وذكره حتى عرفته، فدفعتها إليه جميعًا. اللهم إن كنت فعلت ذلك لوجهك فافرج عنا. فانصدع الجبل حتى رأوا الضوء. وقال آخر: كان فيّ فضلٍ وأصابت الناس شدة فجاءتني امرأة فطلبت مني معروفًا فقلت: والله ما هو دون نفسك. فأبت وعادت ثم رجعت ثلاثًا ثم ذكرت لزوجها فقال: أجيبي له وأغيثي عيالك. فأتت وسلمت إليّ نفسها فلما تكشفتها وهممت بها ارتعدت فقلت: مالك؟ قالت: أخاف الله. فقلت لها: خفته في الشدة ولم أخفه في الرخاء. فتركتها وأعطيتها ملتمسها. اللهم إن كنت فعلته لوجهك فافرج عنا. فانصدع حتى تعارفوا. وقال الثالث: كان لي أبوان همان وكان لي غنم وكنت أطعمهما وأسقيهما ثم أرجع إلى غنمي. فحبسني ذات يوم غيث فلم أرح حتى أمسيت فأتيت أهلي وأخذت محلبي فحلبت فيه ومضيت إليهما فوجدتهما نائين، فشقّ عليّ أن أوقظهما فتوقفت جالسًا ومحلبي على يدي حتى أيقظهما الصبح فسقيتهما. اللهم إن كنت فعلته لوجهك فافرج عنا ففرج الله عنهم فخرجوا. وقد رفع ذلك نعمان بن بشير.

﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ يعني فتية من أشراف الروم أرادهم دقيانوس على الشرك فأبوا وهربوا إلى الكهف. ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ توجب لنا المغفرة

استشهد على أن الرقيم الكلب. وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت في علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها. الوصيد فناء البيت وهو مفعول «مجاوراً». والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعني أن أصحاب الكهف كانوا رقودًا في الغار وكلبهم مجاورًا لوصيدهم كما قال تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

قوله: (أو لوح رصاصي) فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٩، ٢٠] أي مكتوب. **قوله تعالى: (إذ أوى الفتية)** منصوب «بعجبا» أو «باذكر» المقدر لا بقوله: «أم حسبت» لأنه كان بين النبي ﷺ وبينهم مدة طويلة، ولا يجوز حسبانه عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت الذي أووا فيه إلى الكهف أي صاروا

والرزق والأمن من العدو. ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا﴾ من الأمر الذي نحن عليه من مفارقة الكفار ﴿رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ نصير بسببه راشدين مهتدين. أو اجعل أمرنا كله رشدًا. كقولك: رأيت منك أسدًا. وأصل التهيئة إحداث هيئة الشيء. ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ أي ضربنا عليها حجابًا يمنع السماع، بمعنى أنمناهم إنامةً لا تنبههم فيها الأصوات. فحذف المفعول كما حذف في قولهم: بنى على امرأته. ﴿فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ﴾ ظرفان «لضربنا». ﴿عَدَدًا ﴿١١﴾﴾ أي ذوات عدد ووصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل فإن مدة لبثهم كبعض يوم عنده.

فيه، وكانوا فتية أي شبانًا متقابلين في الأسنان من أولاد عظماء الروم آمنوا بربهم وكان ذلك الإيمان عبرة وتفكرًا منهم في عظمة الله تعالى وملكه وقدرته لم يأتهم بذلك وحي ولم يقرأوا كتابًا ولم يدركوا زمان نبوة. وكانوا في زمن فترة قبل أن يبعث الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام، ثم بعثه الله تعالى وهم في الكهف راقدون ولبث في أمته ثلاثًا وثلاثين سنة، ثم رفعه الله ومضى بعده زمان طويل. ثم بعثهم الله تعالى وأيقظهم واطلع أهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق وأن الساعة آتية. **قوله:** (أو اجعل أمرنا كله رشدًا) على أن تكون كلمة «من» في قوله: ﴿من أمرنا رشدًا﴾ تجريدية إذ هو الأمر بعينه مبالغة في إرشاده ولهذا قال: «اجعل أمرنا كله رشدًا». والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مماثل لذلك الأمر ذي الصفة في تلك الصفة لأجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر ذي الصفة، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة إلى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة. فإن جعلت كلمة «من» في الآية تجريدية يكون مطلوبهم أن يبلغ أمرهم في الرشد والهداية حدًا يصح مع ذلك الحد أن يستخلص منه أمر آخر مثله في الرشد. وفي الوجه أول تكون «من» متعلقة «بهيىء»، ويكون المعنى: إنهم لما هربوا إلى الكهف وفارقوا الناس وطلبوا سلامة الدين سألوا ربهم أن يهيىء لهم الرشد والاستقامة في مفارقتهم الكفار. **قوله:** (بمعنى أنمناهم إنامةً لا تنبههم فيها الأصوات) يعني أن ضرب الحجاب المانع من أن تصل الأصوات الموقظة إلى آذانهم وأسماعهم كناية عن الإنامة الثقيلة، وإنما صلح كناية عنها لأن الصوت والتنبيه طريق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله. وخصت الآذان دون العيون مع أن النوم يتعلق بها دون الآذان، لأن ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن المبالغة في النوم لأن سد الأبصار إنما يدل على كمال أن لا يكون ما هو طريق الإزالة مؤثرًا في زواله. **قوله:** (بنى على امرأته) أي بنى عليها القبة عند دخوله عليها، فإن المعرس كان يبني على أهله حجابًا. **قوله:** (ظرفان لضربنا) الأول ظرف مكان والثاني ظرف زمان. والمعنى: أنمناهم فيه

﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ﴾ أيقظناهم ﴿لِنَعْلَمَ﴾ ليتعلق علمنا تعلقًا حاليًا مطابقًا لتعلقه أولاً تعلقًا استقباليًا ﴿أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ﴾ المختلفين منهم أو من غيرهم في مدة لبثهم. ﴿أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ۝١٢﴾ ضبط «أمدًا» لزمان لبثهم. وما في «أي» من معنى الاستفهام علق عنه «لنعلم» فهو مبتدأ و«أحصى» خبره وهو فعل ماض و«أمدًا» مفعوله و«لما لبثوا» حال منه أو مفعول له. وقيل: إنه المفعول واللام مزيد و«ما» موصولة و«أمدًا» تمييز. وقيل: «أحصى» اسم تفضيل من الإحصاء بحذف الزوائد كقولهم: هو أحصى للمال، وأفلس من

سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾ **[الكهف: ٢٥]. قوله:** (ليتعلق علمنا تعلقًا حاليًا) **لما كان قوله تعالى:** ﴿لنعلم﴾ **متعلقًا بقوله:** ﴿بعثنا﴾ **ودل الكلام على أن يكون علمه تعالى حادثًا مترتبًا على إيقاظهم، دفع ذلك الاحتمال بما يدل على أن علمه تعالى سرمدي لا يجوز عليه التغيير والزوال وإنما التغيير في المعلومات، وأنه تعالى عالم بها في الأزل على ما ستكون عليه في أوقات حدوثها وبقائها، وكلما تجدد لها حال من الأحوال تعلق علمه تعالى بتلك الحال عند تجددها. فالتجدد والتغيير إنما هو في تعلقات العلم لا في نفسه. وقال هشام: إنه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها إلا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية.**

قوله: (المختلفين منهم أو من غيرهم) إشارة إلى أن أهل التأويل اختلفوا في الحزبين؛ قال مجاهد رضي الله عنه: إن الحزبين من الفتية لأن أصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في أنهم كم ناموا ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف: ١٩] فأصحاب الكهف كانوا حزبين استقل أحدهما مدة لبثهم واستطالها آخرون، وهم الذين قالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ وقال الفراء: إن طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف قبل خروجهم منه فبعثهم الله تعالى ولم يبين ذلك بل أبهمه، وليس لنا حاجة إلى تعيين ما أبهم الله تعالى بيانه. **قوله:** (ولما لبثوا حال منه) أي من «أمدا» لأنه لو تأخر عنه لكان نعتًا له، فلما قدم عليه صار حالاً. والمعنى ضبط أمدًا كائنًا لزمان لبثهم في الكهف. وإن كانت اللام لام العلة يكون المعنى حينئذ: لنعلم أي الحزبين أحصى أي علم كقوله: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ٦] ونسوه للسبب الذي لبثوا فيه لأجله. **قوله:** (وقيل أحصى اسم تفضيل) لم يرض به لأن أفعل من كذا لا يبنى من باب أفعل يفعل وقولهم: ما أولاه للخير وما أعطاه للمال، فمن الشواذ والشاذ النادر لا يقاس عليه. والمذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من بني عبد شمس وأبوه وأجداده يعرفون بالأفلاس. قال الشاعر في حقه:

فإنك إن ترجو تميمًا ونفعها ... كراجي الندا والعرف عند المذلق

ابن المذلق «وأمدًا» نصب بفعل دل عليه «أحصى» كقوله:

وأضرب منّا بالسيوف القوانسا

﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ بالصدق ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ﴾ شبان. جمع فتى كصبي وصبية ﴿ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾ بالتثبت ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ وقوّيناها بالصبر على هجر الوطن والأهل والمال، والجراءة على إظهار الحق

قوله: «وأمدا» نصب بفعل دل عليه «أحصى» أي دل أحصى الذي هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج إلى الإضمار لأن أفعل التفضيل لا يعمل في مظهر. وأول البيت:

ولم أر مثل الحي حيًا مصبحًا ... ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا

أكرّ وأحمى للحقيقة منهموا ... **(وأضرب منّا بالسيوف القوانسا)**

المصبح المغار عليه وقت الصبح، وحقيقة الرجل ما يحق على الرجل أن يحميه والدفاع عنه من أهل بيته. والقوانس جمع قونس وهو أعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين أذني الفرس أيضًا. يمدح كلا الفريقين أعداءه وأصحابه يقول: لم أر مغارًا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم. وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون أدل على شجاعة من غلب عليهم. فالقوانس في البيت منصوب بفعل مقدر من جنس أفعل التفضيل أي يضرب القوانس لا بنفس أفعل التفضيل لأنه لا يعمل في المظهر. فكذا فيما نحن بصدده، فإن قيل: إنه إنما لا يعمل في مظهر فاعل أو مفعول به فلم لا يجوز أن يكون «أمدا» منصوبًا على التمييز ويعمل فيه «أحصى» كما في أكثر منه مالاً وأحسن وجهًا؟ أجيب بأن التمييز في أمثال ذلك إنما هو فاعل في المعنى لأن المال هو الذي كثر، والوجه هو الذي حسن وليس الأمد هو الذي أحصى. **قوله تعالى:** (آمنوا بربهم) فيه التفات من التكلم إلى الغيبة، إذ لو جاء على نسق قوله: ﴿نحن نقص عليك﴾ لقيل: بربك وقوله: ﴿زدناهم﴾ ﴿وربطنا﴾ التفات من هذه الغيبة إلى التكلم أيضًا. **قوله:** (وقوّيناها بالصبر) يعني أن قوله تعالى: ﴿وربطنا على قلوبهم﴾ استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التي تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو الحبل، فإن ربط الدابة شدها بالرباط، والمربط أيضًا هو الحبل. ومن المجاز ربط الله على قلوبهم لأنه يتعدى بنفسه إلا أنه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة «على» الاستعلائية للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليًا على قلوبهم مستقرًا عليها، كما في قوله:

ويجرح دومًا في عراقيبهم نصلي

والرد على دقيانوس الجبار. ﴿إِذْ قَامُواْ﴾ بين يديه ﴿فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾﴾ والله لقد قلنا قولاً ذا شطط. أي ذا بعد عن الحق مفرط في الظلم. ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ مبتدأ ﴿قَوْمُنَا﴾ عطف بيان ﴿ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ﴾ خبره، وهو إخبار في معنى إنكار. ﴿لَّوْلَا يَأْتُونَ﴾ هلا يأتون ﴿عَلَيْهِم﴾ على عبادتهم ﴿بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍۖ﴾ ببرهان ظاهر، فإن الدين لا يؤخذ إلا به. وفيه دليل على أن ما لا دليل عليه من الديانات مردود، وأن التقليد فيه غير جائز. ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾﴾ بنسبة الشريك إليه.

﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ﴾ خطاب بعضهم لبعض. ﴿وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ عطف على الضمير المنصوب أي: وإذ اعتزلتم القوم ومعبوديهم إلا الله فإنهم كانوا يعبدون الله ويعبدون الأصنام كسائر المشركين. ويجوز أن تكون «ما» مصدرية على تقدير: وإذ

قوله: (إذ قاموا) منصوب «بربطنا». والمعنى: قوينا قلوبهم إذ قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا: ﴿ربنا رب السمٰوات والأرض﴾ أقروا بربوبية الله تعالى بين يدي ذلك الجبار بتقوية الله تعالى إياهم على مخالفته وعصيانه. وقيل: إنهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال أكبرهم: إني لأجد فيّ شيئًا وهو أن ربي رب السمٰوات والأرض فقالوا: نحن كذلك نجد في أنفسنا، فقاموا جميعًا ﴿فقالوا ربنا رب السمٰوات والأرض﴾. **قوله:** (والله لقد قلنا قولاً ذا شطط) يعني أن قوله: «لقد قلنا» جواب قسم مضمر «وشططًا» مصدر شطت الدار تشط أي بعدت، وشط الرجل أي بعد عن الحق. والشطط مجاوزة القرب في كل شيء. أشار إليه بقوله: «مفرط في الظلم». وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف أي قولاً ذا شطط لأن «إذا» جواب وجزاء. **قوله تعالى:** (لولا يأتون) تحضيض فيه معنى الإنكار وقوله: «عليهم» تقديره على عبادتهم وعلى اتخاذهم، فحذف المضاف للعلم به. ولم يكتفوا بالإنكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم إياها من غير أن يقيموا برهانًا قطعيًا على صحته بل قالوا: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا﴾ أي لا أحد أظلم منه يعنون أن الحكم بأن له تعالى شريكًا وولدًا مع فقدان ما يدل عليهما ظلم وافتراء عليه تعالى.

قوله تعالى: (وما يعبدون) ذكر فيه ثلاثة أوجه: الأول أن «ما» بمعنى الذي والعائد محذوف أي واعتزلتم الذي يعبدونه، أشار إليه بقوله: «ومعبوديهم» وقوله: «إلا الله» مستثنى متصل من الذي يعبدونه. والثاني أن تكون «ما» مصدرية وأن يكون «إلا الله» مستثنى متصلاً أيضًا بتقدير المضاف أي وإذ اعتزلتموهم أي تركتموهم وعبادتهم إلا عبادة الله. والثالث أن تكون نافية وتكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين «إذ» وجوابه لتحقيق

اعتزلتموهم وعبادتهم إلا عبادة الله. وأن تكون نافية على أنه إخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترض بين «إذ» وجوابه لتحقيق اعتزالهم. ﴿فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم﴾ يبسط الرزق لكم ويوسع عليكم ﴿مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ في الدارين ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾﴾ ما ترتفقون به أي تنتفعون. وجزمهم بذلك لنصوع يقينهم وقوة وثوقهم بفضل الله تعالى. وقرأ نافع وابن عامر «مرفقًا» بفتح الميم وكسر الفاء وهو مصدر جاء شاذًا كالمرجع والمحيض، فإن قياسه الفتح. ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ﴾ لو رأيتهم. والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد. ﴿إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾ تميل عنه ولا يقع شعاعها عليهم فيؤذيهم، لأن الكهف كان جنوبيًا، أو لأن الله تعالى زوّرها عنه.

اعتزالهم و«إلا» مستثنى مفرغ أخبر الله تعالى عن الفتية أنهم لا يعبدون غيره. **قوله:** (من أمركم) متعلق بالفعل قبله و «من» لابتداء الغاية أو للتبعيض. وقيل: هي بمعنى بدل كما في قوله تعالى: ﴿وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: ٧] من الآخرة ويجوز أن يكون حالاً من «مرفقًا» فيتعلق بمحذوف. **قوله تعالى:** (مرفقًا) قرأ الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء. وقرأ نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء. فقيل: هما لغتان بمعنى واحد في الجارحة وفي ما يرتفق به أي ينتفع به، وقد يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر. وقيل: هما لغتان فيما يرتفق به، وأما الجارحة فبكسر الميم فقط. **قوله:** (لنصوع يقينهم) أي لخلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص من كل شيء. **قوله:** (لو رأيتهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿وترى﴾ ليس المراد به أن المخاطب يرى هذه السورة بل المقصود بيان أن باب ذلك الكهف إلى جهة الشمال نحو بنات نعش، فتكون الشمس طالعة وغاربة لا تدخل عليهم فيؤذيهم حرها وتغير ألوانهم. فالمعنى: إنك لو رأيتهم على هذه الصورة. ثم أخبر أنهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال: ﴿وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٧] أي من الكهف والفجوة متسع في مكان الراغب في فجوة أي في ساحة واسعة. **قوله:** (لأن الكهف كان جنوبيًا) أي كانت ساحة الغار وداخله في جانب الجنوب وذلك يقتضي أن يكون بابه في جانب الشمال. **قوله:** (أو لأن الله تعالى زوّرها عنه) يعني أن للمفسرين في تفسير الآية قولين: الأول أن باب ذلك الكهف كان إلى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث إن الشمس إذا طلعت تطلع عن يمين الكهف وإذا غربت تغرب عن شماله، فضوء الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل إليهم فلا جرم بقيت أجسامهم مصونة عن العفونة والفساد. والقول الثاني أن الله تعالى منع ضوء الشمس عن الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلاً خارقًا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها

وأصله «تتزاور» فأدغمت التاء في الزاي. وقرأ الكوفيون بحذفها وابن عامر ويعقوب «تزور» كتحمر. وقرىء «تزوار» كتحمار وكلها من الزور بمعنى الميل. ﴿ذَاتَ ٱلْيَمِينِ﴾ جهة اليمين وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين. ﴿وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ﴾ تقطعهم وتصرم عنهم ﴿ذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ يعني يمين الكهف وشماله لقوله: ﴿وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ﴾ أي وهم في متسع من الكهف يعني في وسطه بحيث ينالهم روح الهواء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس. وذلك لأن باب الكهف في مقابلة بنات النعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه، والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذي يلي المغرب، وتغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على جانبيه ويحلل عفونته ويعدل هواءه ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلى ثيابهم. ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي شأنهم أو إيواؤهم إلى كهف شأنه كذلك، أو إخبارك قصتهم، أو أزورار الشمس وقرضها طالعة وغاربة من آياته. ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ بالتوفيق ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ الذي أصاب الفلاح. والمراد به إما الثناء عليهم

أصحاب الكهف. قاله الزجاج، واستدل على صحته بقوله: ﴿ذلك من آيات الله﴾ قال: ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لما كان ذلك كرامة عجيبة من آيات الله. **قوله:** **(وأصله تتزاور)** وذلك لأنه اختار قراءة «تزاور» بفتح الزاي المشددة، وأصله تتزاور فأسكنت التاء الثانية فأدغمت في الزاي. وقرأ الكوفيون «تزاور» بحذف إحدى التاءين للتخفيف، وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاي وتشديد الراء من الأزورار وهو العدول عن الشيء، والزور بالتحريك الميل يقال: زور عنه وأزور عنه وتزاور عنه تزاورًا كله عدل عنه وانحرف. **قوله:** **(وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين)** أي خلاصة المعنى أن الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين، إلا أن ذات اليمين صفة أقيمت مقام الموصوف لما تقرر أن كلمة «ذو» و «ذات» موضوعة لأن يوصف بها النكرة، ولعل تعريف الجهة للعهد الذهني فيكون كالنكرة معنى ولو قال: «جهة ذات اسم اليمين» لكان أظهر. **قوله:** **(والمراد به إما الثناء عليهم)** لأنهم تفكروا في دلائل وحدانية الله تعالى وعظمته وقدرته من غير أن يأتيهم بذلك وحي إلهي، ومن غير أن يقرأوا كتابًا سماويًا وأن يجالسوا أهل التوحيد والمعرفة لكونهم في زمان فترة من الرسل قبل أن يبعث الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام. فيكون قوله تعالى: ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ كالتذييل للكلام السابق من قوله تعالى: ﴿إذ أوى الفتية إلى الكهف﴾ إلى ههنا وجيء به عامًا في كل من سلك طريق المهتدين ومن آثر الغواية وقلبه قلب أسلافه الضالين ليدخل أصحاب الكهف في الأولين دخولاً أوليًا ويدخل دقيانوس الضال في الآخرين كذلك. والتذييل هو أن تقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدًا ولا محل له

أو التنبيه على أن أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المنتفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها. ﴿وَمَن يُضْلِلْ﴾ ومن يخذله ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾ من يليه ويرشده.

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا﴾ لانفتاح عيونهم أو لكثرة تقلبهم ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ نيام ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ﴾ في رقدتهم ﴿ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ كيلا تأكل الأرض ما يليها من أبدانهم على طول الزمان. وقرىء «يقلبهم» بالياء والضمر لله تعالى «وتقلبهم» على المصدر منصوبًا بفعل يدل عليه «وتحسبهم» أي وترى تقلبهم. ﴿وَكَلْبُهُم﴾ هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فأنطقه الله تعالى فقال: أنا أحب أحباء الله، فناموا وأنا أحرسكم. أو كلب راع مرّوا به فتبعهم وتبعه الكلب. ويؤيده قراءة من قرأ «وكالبهم» أي وصاحب كلبهم. ﴿بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ حكاية حال ماضية ولذلك اعمل اسم الفاعل ﴿بِٱلْوَصِيدِ﴾ بفناء الكهف. وقيل: الوصيد الباب. وقيل: العتبة. ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فنظرت إليهم. وقرىء «لو اطّلعت عليهم» بضم الواو. ﴿لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ لهربت منهم. و«فرارًا»

من الإعراب. **قوله: (أو التنبيه الخ) على أن يكون قوله:** ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ **مرتبطًا بقوله:** ﴿ذلك من آيات الله﴾. **وفي التيسير: قيل:** ﴿ذلك من آيات الله﴾ **أي ما أخبرنا من قصتهم آية صدقك في دعوى النبوة، فمن هداه الله بها صدقك لذلك فآمنوا بالله تعالى ووحدوه واعتزلوا أهل الشرك والضلال، وآثروا المواضع الخالية في الجبال على طيب العيش في الأوطان والأموال طلبًا لمرضاة الملك المتعال. قوله تعالى: (وتحسبهم أيقاظًا) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي بكسر السين، ومعناه كما ذكر في قوله:** ﴿وترى الشمس﴾ **أي فلو رأيتهم لحسبتهم أيقاظًا، وهو جمع يقط ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود.**

قوله: (أو كلب راعي مرّوا به) أي مروا براعي غنم فقال لهم: أين تذهبون؟ فقالوا: نفر من هذا الجبار. فقال الراعي: ما أنا أغنى عن ربي منكم. فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه. قوله: (وقيل الوصيد الباب) قيل: الكهف لا يكون له باب ولا عتبة. والمراد موضع الباب والعتبة. قوله: (وقرىء لو اطّلعت عليهم بضم الواو) وقرأها الجمهور بكسر الواو على ما هو الأصل في التقاء الساكنين. وقرىء بضم الواو تشبيهًا لها بواو الضمير. عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنه غزا مع معاوية غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا إليهم؛ فقال له ابن عباس: ليس لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال: ﴿لو أطلعت عليهم لوليت منهم فرارًا ولملئت منهم رعبًا﴾ **فقال معاوية: لا أنتهي حتى أعلم علمهم. فبعث رجالاً فقال لهم:**

يحتمل المصدر لأنه نوع من التولية والعلة والحال. ﴿وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾﴾ خوفًا يملأ صدرك لما ألبسهم الله من الهيبة أو لعظم إجرامهم وانفتاح عيونهم. وقيل: لوحشة مكانهم. وعن معاوية رضي الله عنه أنه غزا الروم فمر بالكهف فقال: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم. فقال له ابن عباس رضي الله عنه: ليس لك ذلك وقد منع الله تعالى من هو خير منك فقال: ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارًا﴾ فلم يسمع وبعث ناسًا فلما دخلوا جاءت ريح فأحرقتهم. وقرأ الحجازيان «لملئت» بالتشديد للمبالغة، وابن عامر والكسائي ويعقوب «رعبا» بالتثقيل. ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ﴾ وكما أنمناهم آية بعثناهم آية على كمال قدرتنا ﴿لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ﴾ ليسأل بعضهم بعضًا فيتعرفوا حالهم وما صنع الله بهم فيزدادوا يقينًا على كمال قدرة الله تعالى، ويستبصروا به أمر البعث ويشكروا ما أنعم به عليهم. ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ بناء على

اذهبوا فادخلوا الكهف فأرسل الله عليهم ريحًا فأحرقتهم. كذا في الوسيط. **قوله:** (**ليسأل بعضهم بعضًا فيتعرفوا حالهم**) فإنه يجوز أن حالة غريب تدل على كمال قدرة الله تعالى فيزدادون هدى واستيقانًا. وفي شرح التأويل أخبر الله تعالى أنه إنما بعثهم للتساؤل، فحينئذ لا تكون اللام لام «كي» بل هي لام العاقبة، لأنه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل بعثهم لذلك، وكذلك جميع ما يخلق ويشاء إنما يخلق لما يعلم أنه كذا فيظهر ما علم على ما علم وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ذرأهم لما علم أنه يكون منهم وهو أن يعملوا عمل أهل جهنم فيصيروا إليها، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] معناه أن من علم أنه يعبد ويعمل عمل أهل الجنة خلقه كذلك. والحاصل أن كل ما يخلقه الله تعالى إنما يخلقه لما يعلم أنه يكون منه إذ لا يجوز أن يخلق لغير ما يعلم أنه يكون منه، إذ يجري الفعل لذلك مجرى العجز أو الجهل بالعواقب وهو متعالي عن ذلك علوًا كبيرًا، أو يخرج الفعل لذلك مخرج العجز أو الجهل بالعواقب فإذا كان الله تعالى عالمًا بما كان وما يكون وتعالى عن أن يكون فعله عبثًا لم يجز أن يخلق شيئًا بغير ما علم أنه يكون. وهكذا يكون في الشاهد فإن من عمل عملاً لغير ما علم أنه يكون فو عابث وجاهل بعاقبة عمله. و«كم» في قوله تعالى: ﴿كم لبثتم﴾ استفهامية منصوبة بالفعل الذي بعدها كما في قولك: كم يومًا صمت؟ لأن الفعل الذي بعدها غير مشتغل عنها بضميرها وفي مثله تكون «كم» معربة على حسب اقتضاء العامل، والمميز محذوف تقديره: كم يومًا لبثتم؟ حذف لدلالة الجواب عليه. و«أو» في قوله: ﴿أو بعض يوم﴾ للشك منهم لما ذكره من أن جوابهم هذا مبني على غالب الظن. قيل: إنهم دخلوا الكهف أول النهار فنظروا حين استيقظوا فإذا هو آخر النهار

غالب ظنهم، لأن النائم لا يحصي مدة لبثه ولذلك أحالوا العلم إلى الله تعالى ﴿قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ ويجوز أن يكون ذلك قول بعضهم وهذا إنكار الآخرين عليهم. وقيل: إنهم لما دخلوا الكهف غدوة وانتبهوا ظهيرة وظنوا أنهم في يومهم أو اليوم الذي بعده قالوا ذلك. فلما نظروا إلى طول أظفارهم وأشعارهم قالوا هذا. ثم لمّا علموا أن الأمر ملتبس لا طريق لهم إلى علمه أخذوا فيما يهمهم وقالوا: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾. والورق الفضة مضروبة كانت أو غيرها. وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر وروح عن يعقوب بالتخفيف، وقرىء بالتثقيل وإدغام القاف

فقالوا: لبثنا يومًا، ثم رأوا من الشمس بقية فقالوا: أو بعض يوم. وهم في هذا الجواب وإن كانوا مخطئين إلا أنهم لما بنوا هذا الجواب على غالب الظن وكان الأمر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به. **قوله**: (ولذلك أحالوا العلم إلى الله تعالى) يدل على أن الذين قالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ هم الذين قالوا: ﴿لبثنا يومًا أو بعض يوم﴾ وأن ما بعده بدل منه. وعلى الاحتمال الثاني يكون أصحاب الكهف ثلاث فرق: قال واحد منهم: ﴿كم لبثتم﴾ وأجاب جماعة منهم بأن قالوا: ﴿لبثنا يومًا أو بعض يوم﴾ وأنكر عليهم الآخرون بأن قالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ روي أن ابن عباس استدل بهذه الآية على أن الصحيح من الأقوال في عددهم أنهم سبعة، لأن الله تعالى قال في أول الآية: ﴿قال قائل منهم﴾ هذا واحد وقال في جواب قول هذا القائل: ﴿قالوا لبثنا يومًا أو بعض يوم﴾ وقالوا قول جمع أول وأقله ثلاثة ثم قال: ﴿قالوا ربكم أعلم بما لبثتم﴾ وهذا قول جمع آخر سواهم خاطب هذا الجمع الأول بأن قالوا: ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ فكان المجيبون ستة والسائل واحدًا فالمجموع سبعة. **قوله**: (ثم لمّا علموا أن الأمر ملتبس لا طريق لهم إلى علمه أخذوا فيما يهمهم) بيان لوجه ارتباط قولهم: ﴿فابعثوا أحدكم﴾ الآية بما قبله الذي هو تذاكر حديث مدة اللبث مع أنه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر. وتقريره أن الآية من باب أسلوب الحكم كقوله:

أتت تشتكي عندي مزاولة القرى ... وقد رأت الضيفان ينحون منزلي
فقلت كأني ما سمعت كلامها ... هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

وكقول بعضهم للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدًا: لأحملنك على الأدهم، يعني القيد، مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب. أي على الفرس الأدهم يعني الذي غلب سواده والأشهب الذي غلب بياضه. فإن المتكلم قد يتلقى المخاطب بغير كلامه لحمله على وجه آخر. وقوله: «وقرأ أبو عمرو» إلى قوله: «بالتخفيف» أي بإسكان الراء وفتح الواو.

في الكاف، وبالتخفيف مكسور والواو مدغمًا وغير مدغم. ورد المدغم لالتقاء الساكنين على غير حده. وحملهم له دليل على أن التزود رأي المتوكلين، والمدينة طرسوس. ﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ﴾ أي أهلها ﴿أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ أحل وأطيب وأكثر وأرخص ﴿فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ وليتكلف اللطف في المعاملة حتى لا يغبن أو في التخفي حتى لا يعرف. ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾﴾ ولا يفعلن ما يؤدي إلى الشعور.

﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أن يطلعوا عليكم أو يظفروا بكم. والضمير للأهل المقدر في «أيها». ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ يقتلوكم بالرجم. ﴿أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ أو يصيروكم إليها كرهًا. من العود بمعنى الصيرورة. وقيل: كانوا أولاً على دينهم فآمنوا. ﴿وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾﴾ إذ دخلتم في ملّتهم ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ وكما أنمناهم وبعثناهم لتزداد بصيرتهم أطلعنا عليهم. ﴿لِيَعْلَمُوا﴾ ليعلم الذين أطلعناهم على

والباقون بكسر الراء. وقرأ ابن كثير «بورقكم» بكسر الراء وإدغام القاف في الكاف، وقرأ بالتخفيف أي بإسكان الراء وكسر الواو بإدغام القاف في الكاف وبعدم إدغامها. **قوله:** (وحملهم له) أي حمل أصحاب الكهف للورق يدل على أن إمساك الزاد أمر مشروع لا ينافي التوكل.

قوله: (من العود بمعنى الصيرورة) كما يقال للآخرة معاد، فإنه من العود بمعنى التحول لا من العود بمعنى الرجوع إلى الأمر الأول. **قوله:** (إذ دخلتم في ملّتهم) قدره لكون «إذا» مضافًا فإن قيل: أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى أظهروه لم يكن عليهم مضرة؟ فكيف قالوا: ﴿ولن تفلحوا إذاً أبدًا﴾؟ أجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد أنهم خافوا من أنهم لو ردوا إلى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما تميل قلوبهم إلى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة، فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك. **قوله:** (أطلعنا عليهم) أي على أحوالهم غيرهم يقال: عثرت على كذا أي علمته. واختلفوا في السبب الذي عرف الناس طول مدة أصحاب الكهف على وجهين: الأول أنه طالت شعورهم وأظفارهم طولاً مخالفًا للقاعدة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على أن مدتهم قد طالت طولاً خارجًا عن العادة. والثاني أن ذلك الرجل الذي بعثوه إلى المدينة لما ذهب إلى السوق ليشتري الطعام أخرج الدراهم التي عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام: هذه الدراهم غير موجودة في هذا اليوم وإنما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزًا. فاجتمع الناس إليه وحملوه إلى ملك البلد فقال الملك: من أين وجدت هذه الدراهم؟ فقال: بعت بها شيئًا من التمر وخرجنا فرارًا من الملك دقيانوس. فعرف ذلك الملك أنه ما وجد كنزًا بل الله تعالى بعثه بعد موته. **قوله:** (ليعلموا

حالهم ﴿أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بالبعث أو الموعود الذي هو البعث ﴿حَقٌّ﴾ لأن نومهم وانتباهم كحال من يموت ثم يبعث. ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ﴾ وإن القيامة لا ريب في إمكانها فإن من توفى نفوسهم وأمسكها ثلاثمائة سنين حافظًا أبدانها عن التحلل والتفتت، ثم أرسلها إليها قدر أن يتوفى نفوس جميع الناس ممسكًا إياها إلى أن يحشر أبدانها فيردها عليها. ﴿إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ﴾ ظرف «لأعثرنا» أي أعثرنا عليهم حين يتنازعون. ﴿بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ﴾ أمر دينهم. وكان بعضهم يقول: تبعث الأرواح مجردة وبعضهم يقول: يبعثان ليرتفع الخلاف ويتبين أنهما يبعثان معًا. أو أمر الفتنة حين أماتهم الله ثانيًا بالموت فقال بعضهم: ماتوا وقال آخرون: ناموا نومهم أول مرة. أو قال طائفة: نبني عليهم بنيانًا يسكنه الناس ويتخذونه قرية. وقال آخرون: لنتخذن عليهم مسجدًا يصلى فيه كما قال تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾﴾ وقوله: «ربهم اعلم بهم» اعتراض إما من الله ردًا على الخائضين في أمرهم من أولئك المتنازعين في زمانهم، أو من المتنازعين فيهم على عهد الرسول ﷺ أو من المتنازعين للرد إلى الله بعد ما تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم فلم يتحقق لهم ذلك. حكي أن المبعوث لما دخل السوق وأخرج الدراهم وكان عليها اسم دقيانوس اتهموه بأنه وجد كنزًا فذهبوا به إلى الملك وكان نصرانيًا موحدًا، فقص عليه القصص فقال بعضهم: إن آباءنا أخبرونا أن فتية فروا بدينهم من دقيانوس فلعلهم هؤلاء. فانطلق الملك وأهل المدينة من مؤمن وكافر وأبصروهم وكلموهم. ثم قال الفتية للملك: نستودعك الله ونعيذك به من شر الجن والإنس، ثم رجعوا إلى مضاجعهم فماتوا فدفنهم الملك في الكهف وبنى عليهم مسجدًا. وقيل: لما انتهوا إلى الكهف قال لهم الفتى: مكانكم حتى أدخل أولاً لئلا يفزعوا فدخل فعمي عليهم المدخل فبنوا ثم مسجدًا.

﴿سَيَقُولُونَ﴾ أي الخائضون في قصتهم في عهد الرسول ﷺ من أهل الكتاب والمؤمنين ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ أي هم ثلاثة رجال يربعهم كلبهم بانضمامه إليهم. قيل: هو قول اليهود. وقيل: هو قول السيد من نصارى نجران وكان يعقوبيًا.

أن وعد الله بالبعث) على أن الوعد مصدر على حاله أي ليعلموا أن ما أخبرهم الرسل من بعث الأموات ليس اختراعًا من عند أنفسهم بل كونه وعد الله تعالى وخبرًا منه حق. فإن القوم لما علموا أن الله تعالى أنامهم مدة طويلة وأبقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة على أن الإنسان لا يبقى من غير طعام ولا شراب في مدة أسبوع فضلاً عن مثل تلك

....

المدة، علموا أن من قدر على حفظهم من كل ضرر وأذى وإبقائهم فيها لقادر على البعث والإحياء بعد الموت ولا يعجز عن شيء يريد كون.

قوله: (حين أماتهم الله تعالى ثانيًا) فإن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف ووقفوا على أحوالهم عاد القوم إلى كهفهم فأماتهم الله تعالى فعند هذا اختلف الناس؛ فقال قوم: إنهم نيام كالمرة الأولى وقال آخرون: بل الآن ماتوا. **قوله:** (أو قال طائفة نبني عليهم بنيانًا) عطف على قوله: «فقال». وقوله: «بنيانًا» يجوز أن يكون مفعولاً به جمع بنيانة وأن يكون مصدرًا. **قوله:** (وقيل لما انتهوا إلى الكهف) أي وروي أن الملك وأهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمي عليهم مكانهم حين دخله الفتى وهو يمليخا. وإنما علم أهل المدينة حقيقة البعث وحقيقة استدلاله بأخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه. **قوله:** (قيل هو قول اليهود) وهذا القول يستدعي أن يكون إطلاع أهل المدينة على حال أصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه الصلاة والسلام، لأن علم اليهود بأحوالهم يستلزم أن تكون أحوالهم مذكورة في التوراة. وذكر في شرح التأويلات أنه اختلف في وقتهم؛ قال بعضهم: كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه. وقال بعضهم: كان ذلك قبل بعث موسى عليه الصلاة والسلام، وهو قول الحسن وأبي بكر وغيرهما. وهذا أشبه لأنهم إنما سألوا عنه أهل التوراة وهم اليهود فلا يحتمل أن يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى ولا بالإنجيل. **قوله تعالى:** (قال الذين غلبوا على أمرهم) أي أمر أصحاب الكهف. قيل: المراد به الملك المسلم. وقيل: أولياء أصحاب الكهف. وقيل: رؤساء البلد لأن من له الغلبة في هذا النزاع لا بد أن يكون أحد هؤلاء. ذكر في القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجدًا وجعل عنده عيدًا عظيمًا وأمر أن يؤتى كل سنة. وعن الزجاج أنه قال: هذا يدل على أنه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لأن المساجد للمؤمنين به. ثم إنه تعالى أخبر أنه سيقع نزاع في عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران على النبي ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم: كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم، وقالت النسطورية منهم: كانوا خمسة سادسهم كلبهم، وقال المسلمون: كانوا سبعة وثامنهم كلبهم. ولفظ «يقولون» في المواضع الثلاثة جميعًا للاستقبال: أما الأول فلكونه مصدرًا بسين الاستقبال، وأما الآخران فلكونهما معطوفين على «يقولون» الأول فيكونان داخلين في حكم السين وهو المتبادر من قوله: «اكتفاء بعطفه على ما هو فيه» لأن الواو لما كانت لمطلق الجمع كان معنى «يقولون» بعد «سيقولون» أنه سيحصل منهم الأقوال الثلاثة. فلو قيل: سيقولون بعد سيقولون لكان تكرارًا لما يدل على الاستقبال. وإن جعل الأخيران معطوفين

﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ قاله النصارى أو العاقب منهم وكان نسطوريًا. ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ يرمون رميًا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه وإتيانًا به، أو ظنًا بالغيب من قولهم: رجم بالظن إذا ظن، وإنما لم يذكر بالسن اكتفاء بعطفه على ما هو فيه. ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ إنما قاله المسلمون بإخبار الرسول ﷺ لهم عن جبرائيل عليه السلام، وإيماء الله تعالى إليه بأن اتبعه قوله: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ واتبع الأولين قوله «رجمًا بالغيب» وبأن أُثبت العلم بهم لطائفة بعد ما حصر أقوال الطوائف في الثلاثة المذكورة. فإن عدم إيراد رابع في نحو هذا المحل دليل العدم مع أن الأصل ينفيه. ثم رد الأولين بأن اتبعهما «رجمًا بالغيب» ليتعين الثالث وبأن أدخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيهًا لها بالواقعة حالاً من المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت، وعن

على قوله: «سيقولون» يحملان أيضًا على الاستقبال لاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه في هذا الموضع بالاستقبال بقرينة المقام كاختصاص الأول به بواسطة السين.

قوله: (يرمون رميًا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه وإتيانًا به) إشارة إلى أن «رجمًا» منصوب بمقدر من لفظه أي يرجمون رجمًا. وأن الرجم معناه الرمي وإتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه. والمطلع مصدر ميمي بمعنى الاطلاع. ويحتمل أن يكون اسم فاعل من باب الأفعال. **قوله:** (وبأن أدخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة) فإن الجملة إذا وقعت صفة للنكرة جاز أن يدخلها الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، فإن للصفة نوع اتصال بالموصوف فإذا أريد تأكيد ذلك الاتصال واللصوق وسط بينهما هذه الواو لتؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة عنه، كما تتوسط بين الجملة الواقعة حالاً وبين ذي الحال تأكيدًا لما بينهما من اللصوق والاتصال وتنبيهًا على اللصوق والاتصال. ألا ترى أن ما وقع صفة للنكرة إذا تقدم عليها وهي بعينها تصير حالاً ولو لم يكونا متحدتين معنى؟ لما كان كذلك سواء كان في الصورة أي في اعتبار المعرفة والنكرة، أو في المعنى أيضًا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة التي قبلها لمجرد الربط وتأكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة أيضًا لذلك. وما قيل من أن دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتًا وحكمًا وتأكيد اللصوق يقتضي شيئين مبني على أن تكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست كذلك بل هي تجردت لمحض الجمعية واللصوق، فإن واو العطف تقتضي المغايرة وتتضمن معنى الجمعية، فإذا أريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب إطلاق اسم الكل على

عليّ رضي الله عنه: هم سبعة وثامنهم كلبهم وأسماءهم يمليخا ومكشلمينا ومشليمينا هؤلاء أصحاب يمين الملك، ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش أصحاب يساره وكان يستشيرهم، والسابع الراعي الذي وافقهم واسم كلبهم قطمير واسم مدينتهم أفسوس. وقيل: الأقوال الثلاثة لأهل الكتاب والقليل منهم. ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ فلا تجادل في شأن الفتية إلا جدالاً ظاهرًا غير متعمق فيه، وهو أن تقص عليهم ما في

الجزء كهمزة الاستفهام في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] فإن الهمزة فيه مسلوبة الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء كتمحيض النداء في قولك: إنا نفعل كذا أيتها العصابة، فإنه لمجرد الاختصاص ومسلوب عنه معنى طلب الإقبال. وقيل: إنها واو الثمانية فإن السبعة عند العرب كانت متميزة عن سائر أسماء العدد من حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد قال تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠] على معنى أن تكثر الاستغفار لهم غاية الإكثار، فإذا ذكروا سبعة جاؤوا بالواو لتدل على أن السبعة دالة على الكثرة والمبالغة في العدد وأن مدخولها ثامن. فلما كانت السبعة أصلاً في المبالغة في العدد عندهم كانوا إذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظًا يدل على الاستئناف فقالوا: وثامنهم. وكان قريش إذا عدوا يقولون: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة، فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة، وكان العقد عندهم سبعة كما أن اليوم عندنا عشرة، فإذا جاوز السبعة جاؤوا بالواو على الاستئناف ونظيره قوله تعالى: ﴿التَّٰٓئِبُونَ الْعَٰبِدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢] وقوله تعالى في حق أزواج النبي ﷺ: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥] إلى قوله: ﴿وَأَبْكَارًا﴾ [آل عمران: ٤١؛ غافر: ٥٥] فإن قوله: ﴿والناهون عن المنكر﴾ هو الثامن. ومن قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧١، ٧٣] بالواو لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة، وكذا قوله: ﴿وإبكارًا﴾ ثامن ما تقدم. ولم يذكر المصنف هذا الوجه لأن هذه الواو لم تثبت في اللغة وقد أنكرها حذاق النحاة. قوله: (وأسماؤهم يمليخا ومكشلمينا ومشليمينا هؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش أصحاب يساره) وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون في مهماته، والسابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس. قيل: اسمه كفيشططيوش. وروي عن ابن عباس أن أسماءهم مكشلمينا ويمليخا ومرطوش وينبوش وسارينوش ودونوارش وكفشططيوش. قال عبد الله بن عمر: إذا وقع في موضع فكتبت هذه الأسماء على قطعة ورق وطرحت في الحريق طفيء بإذن الله تعالى. قوله: (فلا تجادل في شأن الفتية) فإن المراء في اللغة الجدال يقال: مارى يماري مماراة ومراء أي جادل. والمراد بكون

القرآن من غير تجهيل لهم والرد عليهم ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾ ولا تسأل أحدًا منهم عن قصتهم سؤال مسترشد، فإن فيما أوحي إليه لمندوحة عن غيره مع أنه لا علم لهم بها، ولا سؤال متعنت تريد تفضيح المسؤول عنه وتزييف ما عنده فإنه مخل بمكارم الأخلاق.

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ نهي تأديب من الله تعالى لنبيه حين قالت اليهود لقريش: سلوه عن الروح وأصحاب الكهف وذي القرنين: فسألوه فقال: «ائتوني غدًا أخبركم». ولم يستثن فأبطأ علي الوحي بضعة عشر يومًا حتى شق عليه وكذبته قريش. والاستثناء من النهي أي ولا تقولن لأجل شيء تعزم عليه إني فاعله فيما يستقبل إلا بأن يشاء الله أي إلا ملتبسًا بمشيئه قائلاً: إن شاء الله، أو إلا وقت أن يشاء الله أن تقوله بمعنى: أن يأذن لك فيه. ولا يجوز تعليقه بفاعل لأن استثناء اقتران المشيئة بالفعل غير سديد واستثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي.

الجدال ظاهرًا أن لا يتعمق بل يقتصر على ما أوحي إليه في القرآن، وهو أنه لا يعلم عددهم إلا القليل فوجب التوقف وترك قطع النزاع ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] ونقل عن الفراء أنه أتاه ﷺ فريقان من نصارى نجران يعقوبي ونسطوري فسألهم النبي ﷺ عن عدد أصحاب الكهف فنهي عنه بقوله تعالى: ﴿ولا تستفت فيهم منهم أحدًا﴾. قوله: (ولم يستثن) أي لم يقل: إن شاء الله سمى. قولك: إن شاء الله كلمة استثناء لأنه عبر عنها بقوله: ﴿إلا أن يشاء الله﴾ قيل: احتبس الوحي بعده خمسة عشر يومًا، وفي رواية أربعين يومًا ثم نزلت هذه الآية. جعل قوله: ﴿إلا أن يشاء الله﴾ متعلقًا بالنهي وذكر لتعلقه به وجهين: الأول أن يجعل ﴿إلا أن يشاء الله﴾ مستثنى مفرغًا من أعم الأحوال بأن يقدر المضاف بعد الباء المقدرة بعد «إلا» ويحذف مفعول المشيئة وهو الضمير الراجع إلى الفعل المدلول عليه بقوله: ﴿إني فاعل ذلك﴾ أي لا تقولن إني فاعله غدًا في حال من الأحوال إلا في حال كونك ملتبسًا بذكر مشيئة الله. والثاني أن يجعل مستثنى مفرغًا من أعم الأوقات أي لا تقولن ذلك من تلقاء نفسك في وقت ما إلا في وقت أن يشاء الله أن تقوله، بمعنى أن يأذن لك فيه. وفيه وجه ثالث وهو ﴿إلا أن يشاء الله﴾ في معنى كلمة تأبيد كأنه قيل: فلا تقولنه من تلقاء نفسك أبدًا، فيحمل الاستثناء على تأكيد النهي والمبالغة على هذا الوجه فهو وجه تعلقه به.

قوله: (ولا يجوز تعليقه بفاعل) لأن قوله تعالى إلا أن يشاء الله إن كان متصلاً بقوله: ﴿إني فاعل﴾ لا يخلو إما أن يكون المستثنى اقتران المشيئة بالفعل أو اعتراضها قبله، ولا

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ مشيئة ربك وقل: إن شاء الله. كما روي أنه لما نزل قال عليه الصلاة والسلام: «إن شاء الله». ﴿إِذَا نَسِيتَ﴾ إذا فرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته. وعن ابن

وجه لشيء منهما. أما الأول فلأن المشيئة المقترنة بالفعل سواء كانت مشيئة الفعل بالفعل توجب الفعل ولا تنافيه حتى يصح استثناؤه من قوله: ﴿إني فاعل ذلك﴾ بكل حال ومشيئة الله تعالى بترك الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه. وأما الثاني فلأنه لو كان المراد ﴿إني فاعل ذلك غدًا﴾ بكل حال إلا في حال أن تعترض مشيئة الله تعالى بترك الفعل لأفاد كون هذا القول منهيًا عنه، ولا وجه لأن ينهى العبد عن أن يقول: ﴿إني فاعل ذلك﴾ فيما يستقبل إلا أن يشاء الله تعالى مني ترك الفعل، لأن تمكن العبد من الفعل متوقف على انتفاء مشيئة الترك فكيف ينهي عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه عليه؟ فلما امتنع تعلقه بقوله: ﴿إني فاعل﴾ تعيّن تعلقه بالنهي على أحد الوجهين: نهي الله تعالى عن أن يعد الإنسان عدة ولا يستثني فيها لأن العدة إضافة الفعل إلى نفسه، وهو لا يستقل في أفعاله فلذلك أمر بأن يلحق الاستثناء بها لئلا يلحقه معرة الخلف في الوعد إذا لم يفعل ما وعد فقول الواعد: إن شاء الله يدفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده، لأن إرادة الله تعالى لا يقدر العبد على إيقاعها فلا يحنث بتركه. إلا أنهم اختلفوا في أن الاستثناء هل يجب أن يكون متصلاً بما قبله في اللفظ لدفع الحنث أو لا يجب؟ فذهب ابن عباس ومن تبعه إلى أنه لا يجب أن يكون متصلاً به حتى إذا نسي أن يقول إن شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقاله كفى في دفع الحنث. واحتج عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] وذلك لأن الظاهر أنه كلام متصل بما قبله والتقدير: إنه إذا نسي أن يقول إن شاء الله فليذكره إذا تذكر، وقوله: ﴿واذكر﴾ غير مختص بوقت معين بل يتناول جميع الأوقات فوجب أن يكون دافعًا للحنث في أي وقت ذكره. واعلم أن استدلال ابن عباس ظاهر في أن الاستثناء لا يجب أن يكون متصلاً. وأما الفقهاء فقالوا: إنّا لو جوّزنا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العهود والإيمان. حكي أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة: هذا يرجع عليك فإنك تأخذ البيعة بالإيمان كما يقول المبايع: أبايعك على السمع والطاعة، ثم يؤكدها بالإيمان بأن يقول: والله لا أخرج من هذه البيعة. فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز أن يخرج من عندك ويستثني بأن يقول إلا زمان كذا أو لأمر كذا أو أن يفعل كذا. فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه. قال الإمام: حاصل كلامهم يرجع إلى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه. وأيضًا فلو قال: إن شاء الله تعالى في نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالإجماع مع أن المحذور الذي ذكروه

عباس: ولو بعد سنة ما لم يحنث. ولذلك جوّز تأخير الاستثناء عنه. وعامة الفقهاء على خلافه لأنه لو صح ذلك لم يتقرر إقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب. وليس في الآية، والخبر أن الاستثناء المتدارك به من القول السابق بل هو من مقدر مدلول به عليه. ويجوز أن يكون المعنى: واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت الاستثناء، مبالغة في الحث عليه. أو اذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك على

حاصل فثبت أن الذي عولوا عليه ليس بقوي. والأولى أن يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلاً بدليل آخر. **قوله:** (ولذلك جوّز) أي لما ذكر من الآية، ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن شاء الله» لما نزل قوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ ولما روي عن ابن عباس، استدل المصنف بها على جواز تأخير الاستثناء عن القول السابق. ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز. ثم أجاب عن دليل المجوز بقوله: «وليس في الآية والخبر» وتقريره أن معنى الآية قل إن شاء الله إذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته، وهو إنما يدل على جواز تأخير الاستثناء عن القول السابق أن لو كان الاستثناء المتدارك به من القول السابق ولم يلزم ذلك، لأنه يجوز أن يكون الاستثناء من مقدر يدل عليه القول السابق مثلاً إذا قال: أكرمك فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال: إن شاء الله تعالى، جاز أن لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد. وكذا الحال فيما روي من الخبر فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «إن شاء الله» ليس متعلقًا بقوله السابق في غد أخبركم، بل بمقدر يدل هو عليه ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو من قبيل ترك الأولى والأفضل.

قوله: (ويجوز أن يكون المعنى) عطف على قوله مشيئة ربك بحسب المعنى. وهو جواب آخر من قبل عامة الفقهاء بمنع أن يكون معنى الآية: واذكر مشيئة ربك واستثن إذا ذكرته، وباحتمال عدم ارتباطها بما قبلها. وضبط ما ذكره من الوجوه أن قوله: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ إما أن يكون متعلقًا بما قبله أو لا بل يكون كلامًا مستأنفًا، فإن تعلقه بما قبله فيه احتمالان: الأول أن يكون المعنى إذا نسيت أن تقول إن شاء الله حين وعدت فقله إذا تذكرت. والثاني أن يكون المعنى إذا نسيت ذلك استغفر الله وتب إليه، ويكون المقصود من الأمر بالاستغفار المبالغة في الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بإيهام أن تركه من الذنوب التي تجب فيها التوبة. وإن لم يتعلق بما قبله بل كان كلامًا مستأنفًا ففيه قولان: فعلى القول الأول يقدر مفعول تركت وهو قوله بعض ما أمرك به لا على الثاني بل يجري مجرى اللازم فسر قوله: ﴿إذا نسيت﴾ بقوله إذا تركت بعض ما أمرك به لأن النسيان قد يستعمل في الترك مجازًا بطريق إطلاق المسبب وإرادة السبب لأن الترك

التدارك، أو اذكره إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي. ﴿وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى﴾ يدلني ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾ لأقرب رشدًا وأظهر دلالة على أني نبي من نبأ أصحاب الكهف، وقد هداه لأعظم من ذلك كقصص الأنبياء المتباعد عنه أيامهم والإخبار بالغيوب والحوادث النازلة في الأعصار المستقبلة إلى قيام الساعة، أو لأقرب رشدًا وأدنى خيرًا من المنسي. ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ يعني لبثهم فيه أحياء مضروبًا على آذانهم وهو بيان لما أجمله قبل. وقيل: إنه حكاية

سبب للنسيان، فالنسيان المذموم هو ما كان مستندًا إلى السبب الاختياري والمعذور من نحو ما روي في الحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» هو ما لم يستند إلى سبب كذلك. وهناك قول ثالث وهو أن يحمل قوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول «نسيت» مقدرًا هو أداء الصلاة. والظاهر هو الاحتمال الأول وأن يكون ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ متعلقًا بما قبله لأنه على تقدير أن يكون كلامًا مستأنفًا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الآيات ببعضها وهو بعيد. **قوله:** (وأظهر دلالة) عطف تفسير لقوله: «أقرب رشدًا» فسر أقرب بأظهر وفسر رشدًا بقوله: «دلالة». والرشد مصدر رشد يرشد من باب علم ومعناه ضد الغواية لا الدلالة التي هي إرشاد الغير، فتفسيره بالدلالة يستلزم أن يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وأن يكون تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة في كونها سببًا له على تأويل أنها ذو رشد. وجعل لفظ «هذا» في قوله: ﴿لأقرب من هذا رشدًا﴾ إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف فكان المعنى: أيها المشركون إنكم قد استعظمتم الأخبار عن حالهم وبيان نبأهم وقصتهم وقد بينت لكم ما أوحي إليّ وإني لأطمع من ربي أن يعطيني من الآيات الدالة على نبوتي ما هو أعظم في الدلالة عليها. ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٩] افتتح القصة بتقليل شأنها ثم اختتمها بأطماع ما هو أعظم منها أو أقرب إرشادًا للمسترشدين. **قوله:** (أو لأقرب رشدًا وأدنى خيرًا من المنسي) فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وقل عسى﴾ مرتبطًا بقوله: ﴿واذكر ربك﴾ لا بمجموع القصة بأن يكون معطوفًا على ما هو العامل في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف: ١٠] على معنى اذكر إذ أوى الفتية وقل عسى أن يهديني ربي. ويكون المعنى على الوجه الثاني: واذكر ربك إذا نسيت شيئًا واطمع منه أن يهديك لشيء آخر بدل المنسي وقل عسى أن يهديني ربي لشيء آخر وهو أقرب رشدًا ومنفعة من المنسي. فيكون لفظ «هذا» إشارة إلى المنسي. **قوله:** (وهو بيان لما أجمله) أي بقوله: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ [الكهف: ١١] فإنه تعالى أجمل قصتهم بقوله: ﴿إذ أوى الفتية﴾ إلى قوله: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم﴾ [الكهف: ١٣] ثم شرع

كلام أهل الكتاب فإنهم اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم؛ فقال بعضهم: ثلاثمائة سنين. وقال بعضهم: ثلاثمائة وتسع سنين. وقرأ حمزة والكسائي ثلاثمائة سنين بالإضافة على وضع الجمع موضع الواحد، ويحسنه هٰهنا أن علامة الجمع فيه جبر لما حذف من الواحد وأن الأصل في العدد إضافته إلى الجمع. ومن لم يضف أبدل السنين من ثلاث.

في تفصيلها بقوله: ﴿نحن نقص﴾ وساق الكلام في تفصيلها إلى أن عيّن في آخر مدة لبثهم في كهفهم أحيانًا محفوظة أجسادهم. **قوله:** (على وضع الجمع موضع الواحد) فإنه لا وجه لقراءة الإضافة سوى أن يكون سنين تمييزًا وحق مائة أن يضاف إلى مميزه مفردًا ويقال: ثلاثمائة سنة كما يقال: ثلاثمائة رجل وثلاثمائة درهم. قال ابن الحاجب: ومميز مائة وألف وتثنيتهما وجمعهما مخفوض مفرد. فقد ظهر أن الأصل في الاستعمال إفراد مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة في الدلالة على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد في قوله تعالى: ﴿بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا﴾ [الكهف: ١٠٣] فإن الأصل فيه بالأخسرين عملاً لاستقلاله بحصول الفائدة مع كون المفرد أخف لكن أوثر الجمع مبالغة وتنصيصًا على الأنواع بأن كل نوع كأنه جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم. هذا هو الوجه العام لوضع الجمع الواحد وسوغه ههنا أمران: الأول أن ما في لفظ «سنين» من علامة الجمع ليست متمحضة لكونها علامة الجمع بل هي جبر لما حذف من لفظ سنة فكانت كأنها من تمام بناء الواحد. قيل: أصل سنة سنهة مثل جبهة لأنها من سنهت النخلة وتسنهت إذا أتت عليها السنون. وقيل: المحذوف منه الواو وتشهد إطلاقات العرب على كل واحد من القولين فإنهم يقولون: سنهت عنده وتسنيت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة، وتقول في التصغير: سنية وسنيهة. والثاني: أن الأصل أي القياس المرفوض في العدد إضافته إلى الجمع لكون المعدود جماعة أي فيما فوق الواحد والاثنين، لأن العدد المضاف ليس إلا ما فوقهما إلا أنه قد يعدل عنه إلى المفرد لغرض، فلما أضافه إلى الجمع استعمل على الأصل المرفوض. وقوله: «ومن لم يضف أبدل السنين من ثلاث» جعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لأن جعله بدلاً يستلزم أن لا يكون تعيين مدة لبثهم مقصودًا وليس كذلك بل المقصود ذلك، لأنه لما قيل «ثلاثمائة» لم يعرف أنها أيام أو شهور أو سنون، فبيّن أنها سنون. وقوله: «تسعًا» مفعول به لقوله: «ازدادوا» على وزن افتعلوا أبدلت تاء افتعل دالاً لوقوعها بعد الزاي وقلبت الياء ألفًا فصار ازدادوا، وكان زاد متعديًا إلى اثنين نحو ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ﴾ [البقرة: ١٠] ﴿وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣] فلما نقل إلى باب الافتعال عدي إلى واحد والأصل ازدادوا تسع سنين فحذف التمييز لدلالة ما تقدم عليه، إذ لا تقول: عندي ثلاثمائة درهم وتسعة إلا وأنت

﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ له ما غاب فيهما وخفي من أحوال أهلهما فلا خلق يخفى عليه علمًا. ﴿أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡۚ﴾ ذكر بصيغة التعجب للدلالة على أن أمره في الإدراك خارج عما عليه إدراك السامعين والمبصرين، إذ لا يحجبه شيء ولا يتفاوت دونه لطيف وكثيف وصغير وكبير وخفي وجلي. والهاء تعود إلى الله ومحله الرفع على الفاعلية والباء مزيدة عند سيبويه، وكان أصله أبصر أي صار ذا بصر. ثم نقل إلى صيغة الأمر بمعنى الإنشاء، فبرز الضمير لعدم لياق الصيغة له أو لزيادة الباء كما في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ﴾ [النساء: ٥٠؛ الفرقان: ٥٨؛ الأحقاف: ٨] والنصب على المفعولية عند الأخفش والفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد والباء مزيدة إن كانت الهمزة للتعدية، ومعدية إن كانت للصيرورة. ﴿مَا لَهُم﴾ الضمير لأهل السمٰوات والأرض. ﴿مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ﴾ يتولى أمورهم ﴿وَلَا يُشۡرِكُ فِي حُكۡمِهِۦٓ﴾ في قضائه ﴿أَحَدٗا ٢٦﴾ منهم ولا يجعل له فيه مدخلاً. وقرأ ابن عامر وقالون عن يعقوب بالتاء

تريد تسعة دراهم، ولو أردت تسعة ثياب أو نحوها لم يجز لأنه ليس من جنس ما قبله حتى يدل عليه. فلما نزل قوله تعالى: ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعًا﴾ قالت نصارى نجران: أما الثلاثمائة فقد عرفناها وأما التسع فلا علم لنا بها. فنزل قوله تعالى: ﴿قل الله اعلم بما لبثوا﴾ أي أنه تعالى أعلم بمقدار لبثهم من أهل الكتاب المختلفين فيه لأنه المنفرد بعلم ما غاب في السمٰوات والأرض عن العباد وإدراكهم فيكون عالمًا بمدة لبثهم لا محالة.

قوله: (ومحله الرفع على الفاعلية) فإن المعنى ما أبصر الله بكل موجود وأسمعه لكل مسموع. زيدت الباء في الفاعل إصلاحًا للفظ. قال نجم الدين الاسترابادي في شرح الكافية: وأما أحسن بزيد فعند سيبويه لفظ أفعل صورته الأمر ومعناه الماضي من أفعل أي صار ذا فعل كألحم أي صار ذا لحم، والباء بعده زائدة في الفاعل. وضعف قوله إن الأمر بمعنى الماضي بأنه مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الأمر وبأن أفعل بمعنى صار ذا كذا قليل، وبأن زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول. **قوله:** (والنصب) أي ومحله النصب على المفعولية. فإن قولك: أحسن بزيد أمر لكل أحد بأن يجعل زيدًا حسنًا أي بأن يصفه بالحسن فكأنه قيل: صفه بالحسن كيف شئت فإن فيه كل ما يمكن أن يكون في الشخص. وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه. وأيضًا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شيء منهما قياسًا مطردًا. هذا أصل هذا التركيب. فالمعنى الأمر والخطاب لكل واحد وصار ملخصه إنشاء التعجب فهمزة أفعل إن كانت للجعل والتعدية فالباء مزيدة في المفعول وإن كانت للصيرورة كانت الباء للتعدية. **قوله:** (وقرأ ابن عامر بالتاء) أي

والجزم على نهي كل أحد عن الإشراك. ثم لما دل اشتمال القرآن على قصة أصحاب الكهف من حيث إنها من المغيبات بالإضافة إلى الرسول ﷺ على أنه وحي معجز أمره بأن يداوم درسه ويلازم أصحابه فقال: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾ من القرآن ولا تسمع لقولهم ائت بقرآن غير هذا أو بدله ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ لا أحد يقدر على تبديلها وتغييرها غيره. ﴿وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾﴾ ملتجأ تعدل إليه إذ هممت به.

﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ احبسها وثبتها ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ﴾ في مجامع أوقاتهم أو في طرفي النهار. وقرأ ابن عامر «بالغدوة» وفيه أن غدوة علم في الأكثر فتكون اللام فيه على تأويل التنكير. ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ رضي الله وطاعته ﴿وَلَا

بتاء الخطاب والجزم عطفًا على قوله: ﴿ولا تقولن لشيء﴾ وقوله: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ وقوله: ﴿وقل عسى﴾ أي ولا تشرك أنت أيها الإنسان. وقرأ الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على أنه نفي محض مسند إلى ضمير الباري تعالى أي لا يشرك الله في حكمه وقضائه أحدًا من خلقه، فلا يجوز أن يحكم حاكم بغير ما أنزل الله وحكم به وليس لأحد أن يحكم من ذات نفسه فيكون شريكًا لله تعالى في حكمه. **قوله:** (**أمره بأن يداوم درسه ويلازم أصحابه**) فإن كفار قريش لما سألوه عليه الصلاة والسلام عن قصة أصحاب الكهف وقالوا له: إن أخبرتنا بما سألناك صدقناك واتبعناك، وأخبرهم بها قالوا عليه الصلاة والسلام: إن أردت أن نجالسك فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك. فأنزل الله تعالى: ﴿واتل ما أوحي إليك﴾ حتى بلغ ﴿إنا اعتدنا للظالمين نارًا﴾ فقام عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال: «الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات». قال الإمام: من هذه الآيات إلى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل قصة واحدة، وهي أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ﷺ: إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك من هؤلاء الذين آمنوا بك. فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه منه، وبيّن في جملة هذه الآيات أن الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى: ﴿واتل ما أوحي﴾ الخ يتناول القراءة ويتناول الأتباع أيضًا فيكون المعنى: الزم قراءة الكتاب الذي أوحاه إليك ربك والزم العمل به.

قوله: (**لا أحد يقدر على تبديلها**) أي بطريق من طرق النسخ مع أن النسخ ليس بتبديل في الحقيقة بل المنسوخ مغيى إلى وقت طريان الناسخ، فالنسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلاً. **قوله:** (**وفيه أن غدوة علم في الأكثر**) والأعلام لا يدخلها الألف واللام. الجوهري:

﴿تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ ولا يجاوزهم نظرك إلى غيرهم. وتعديته بـ «عن» لتضمينه معنى نبا يقال: نبت وعلت عنه عينه اقتحمته ولم تعلق به. والغرض في هذا إعطاء معنيين أي لا تقتحمهم عيناك متجاوزتين إلى غيرهم. وقرىء «ولا تعد عينيك» و«لا تعد» من أعداه وعداه. والمراد نهي الرسول أن يزدري بفقراء المؤمنين وتعلو عينه عن رثاثة زيهم طموحًا إلى طراوة زي الأغنياء. ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ حال من الكاف في القراءة المشهورة، ومن المستكن في الفعل في غيرها. ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ﴾ من جعلنا قلبه غافلاً ﴿عَن ذِكْرِنَا﴾ كأمية بن خلف في دعائك إلى طرد الفقراء عن مجلسك لصناديد قريش. وفيه تنبيه على أن الداعي له إلى هذا الاستدعاء غفلة قلبه عن المعقولات وانهماكه في المحسوسات حتى خفي عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد، وأنه لو أطاعه كان مثله في الغباوة. والمعتزلة لما غاظهم إسناد الإغفال إلى الله تعالى قالوا: إنه مثل أجبنته إذا وجدته كذلك أو نسبته إليه، أو من أغفل أبله إذا تركها بغير سمة أي

الغد أصله غدو فحذفوا الواو بلا عوض. قال لبيد:

وما الناس إلا كالديار وأهلها فيوم بها حلو أو غدو بلاقع

فجاء به على أصله والغدوة ما بين صلاة الغدة وطلوع الشمس يقال: أتيته غدوة غير مصروفة لأنها معرفة مثل سحر. قوله: (وتعديته بعن) جواب عما يقال: من أن قوله ﴿ولا تعد﴾ نهي من عداه إذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما أشار إليه بقوله: «ولا يجاوزهم نظرك إلى غيرهم» وكان الظاهر أن يقال: ولا تعدهم عيناك فلم جيء بكلمة «عن»؟ وأجاب عنه بأن عدا لما ضمن معنى نبا عدى تعديته يقال: نبا الشيء عنه ينبو أي تجافى وتباعد، ونبا بصري عن الشيء إذا اقتحمه ولم يعلق به، ويقال: اقتحمته عيني أي ازدرته. واعتبر التضمين لتحصيل مجموع المعنيين معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام. ولو قيل: ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام ولم يفهم معنى المجاوزة، فجمع بين مادة العدو وكلمة «عن» ليحصل مجموع المعنيين وذلك أبلغ من إفادة المعنى الواحد.

قوله: (والمعتزلة لما غاظهم إسناد الإغفال إليه تعالى) اعلم أن أصحابنا احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لأن قوله: ﴿أغفلنا﴾ يدل على هذا المعنى، فالمعنى من خلقنا ظلمة الكفر في قلبهم باختيارهم الكفر. وقالت المعتزلة: ليس المراد بقوله تعالى: ﴿أغفلنا﴾ خلق الغفلة وإيجادها في القلب، بل هو من قبيل قول معدي كرب لبني سليم:

قاتلناكم فما أجبناكم وسألناكم فما أبخلناكم وهجوناكم فما أفحمناكم

لم نسمه بذكرنا كقلوب الذين كتبنا في قلوبهم الإيمان. واحتجوا على أن المراد ليس ظاهر ما ذكر أولاً بقوله: ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ وجوابه ما مر غير مرة. وقرىء «أغفلنا» بإسناد الفعل إلى القلب على معنى حسبنا قلبه غافلين عن ذكرنا إياه بالمؤاخذة. ﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ أي تقدمًا على الحق ونبذًا له وراء ظهره. يقال: فرس فرط أي متقدم للخيل ومنه الفرط.

﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ الحق ما يكون من جهة الله لا ما يقتضيه الهوى.

أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مقحمين، فإن الهمزة فيه للوجدان، فكذا في الآية. ويحتمل أن تكون الهمزة في هذه الأفعال لنسبة الفاعل إلى أصل الفعل فكذا في الآية. واحتجوا على أن بناء الأفعال في الآية ليس للإيجاد والتكوين لقوله تعالى بعده: ﴿واتبع هواه﴾ فإنه لو كان المعنى أوجدنا الغفلة في قلبه حقيقة لكان المناسب أن يقال: فاتبع هواه ليدل على أن الإغفال سبب في الأتباع، فلذا أسند الأتباع إلى شهوتهم لا إلى مشيئة الله. وقد مر مرارًا أن القدرة المؤثرة ليس إلا الله تعالى فلذلك قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] وأن العبد له قدرة كاسبة يصح إسناد أفعاله الاختيارية إليه بسببها والعامة قرأوا «من أغفلنا قلبه» بإسناد الفعل إلى المتكلم المعظم نفسه ونصب «قلبه» على أنه مفعول به وقرىء «أغفلنا قلبه» بفتح اللام ورفع «قلبه» على الفاعلية على معنى حسبنا قلبه غافلين من أغفلته إذا وجدته غافلاً. دلت الآية على أن أشر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خاليًا عن ذكر الحق ويكون مملوءًا من الهوى الداعي إلى الاشتغال بالخلق. **قوله:** (أي تقدمًا على الحق) يعني أن أصل الكلمة ينبىء عن العجلة والسبق يقال: فرط منه قول قبيح أي سبق، وفرس فرط أي سريعة تتقدم الخيل. وفي الصحاح: فرط عليه أي عجل وعدا ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طه: ٥٤] وفرط عليه سبق وفرطت القوم أفرطهم فرطًا أي سبقتهم إلى الماء فأنا فارط، والجمع فراط. وفراط القطع من الغنم متقدماتها إلى الوادي والماء، وأفرط في الأمر أي جاوز فيه الحد، والاسم منه الفرط بالتسكين، والفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة لهيىء لهم الأرشية والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم، وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع، ومنه قيل للطفل الميت: اللهم اجعله لنا فرطًا أي أجرًا يتقدمنا، وأمر فرط أي مجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨] إلى هنا كلام الجوهري. فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى: لا تطع من كان أموره التي يلابسها مجاوزًا فيها الحد والحق بحيث كان نابذًا له وراء ظهره. **قوله:** (ومنه الفرط) يجوز أن تكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وأن تكونا مفتوحتين. **قوله:** (الحق ما يكون من جهة الله) يعني أن «الحق» مبتدأ و «من ربك» خبره والجملة مقول

ويجوز أن يكون «الحق» خبر مبتدأ محذوف و«من ربكم» حالاً. ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ لا أبالي بإيمان من آمن ولا كفر من كفر، وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله فإنه وإن كان بمشيئته فمشيئته ليست إلا بمشيئة. ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا﴾ هيأنا ﴿لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ فسطاطها. شبه به ما يحيط بهم من النار. وقيل:

القول. ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنه تعالى لما أمر رسول الله ﷺ أن لا يلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا: إن طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجلس معك، أمره بعد ذلك بأن يقول لهؤلاء: الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فإن خالفتم أهواءكم وقبلتم الحق الذي جاءكم من عند الله أصبتم وعاد نفعه عليكم، وإن لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل في إصابة الحق والاهتداء به لكون أهل مجلسكم فقراء أو أغنياء خاملين أو مشهورين بالعزة والجاه. ثم إنه تعالى رتب عليه وعيد من كابر عقله وعاند ربه وترك الحق الصريح ووعد من أذعن للحق وآمن وعمل بمقتضاه بقوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ **وعلل ذلك بقوله:** ﴿إنا اعتدنا للظالمين نارًا﴾ **إلى آخر الآيات.**

قوله: (ويجوز أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف) نحو هذا الحق أو الذي آتيتكم به الحق كائنًا من ربكم. والحق، هو العامل في الظرف والمبتدأ المقدر عبارة عما ذكر من أول السورة إلى هنا أو عما أوحي إلى رسول الله ﷺ. وأيًا ما كان يكون قوله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم﴾ **كالفذلكة لما ذكر من مفتتح السورة، أو لجميع ما جاء به عليه الصلاة والسلام، ثم رتب ما بعده عليه بالفاء. فالمعنى: ما جئتكم به من حديث الكتاب القيم المعرى عن كل الاعوجاج الظاهر الإعجاز الكاشف عن المغيبات المحتوى على مكارم الأخلاق المزيح للعلل والأعذار المزيل للريب والشبهات حق كائن من الرب العزيز الحكيم.**

قوله: (وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله) جواب عن قول المعتزلة: إن قوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ **صريح في أن الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوّض إلى العبد واختياره، فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن. وتقرير الجواب: صريح الآية وصريح العقل أيضًا وإن دل على أن نحو الإيمان والكفر وسائر الأفعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشيئة العبد وقصده إليه واختياره له إلا أن تلك المشيئة والقصد ليست بمشيئة أخرى سابقة عليها، وإلا لزم أن يكون كل قصد ومشيئة مسبوقًا بقصد آخر إلى غير نهاية وهو محال، فوجب انتهاء ذلك القصد إلى قصد واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه، وإذا توقف فعل العبد على ذلك القصد الذي لا مدخل له فيه فكيف يصح أن يقال: إن العبد مستقل في فعله بل يجب القول بأن الكل من عند الله.**

قوله: (شبه به ما يحيط بهم من النار) فتكون الإضافة في سرادقها بمعنى «من» كما

السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط. وقيل: سرادقها دخانها. وقيل: حائط من نار. ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟﴾ من العطش ﴿يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ كالجسد المذاب. وقيل: كدردي الزيت وهو على طريقة قوله: فأعتبوا بالصيلم. ﴿يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ﴾ إذا قدم ليشرب من فرط حرارته. وهو صفة ثانية «لماء» أو حال من «المهل» أو الضمير في الكاف. ﴿بِئْسَ ٱلشَّرَابُ﴾ المهل ﴿وَسَآءَتْ﴾ النار ﴿مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾ متكأ. وأصل الارتفاق نصب المرفق

في: خاتم فضة. فإن الأغنياء الذين يتفاخرون في الدنيا تحيط بهم النار من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠] وقال: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦] وقال في حق شرابهم ﴿يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] والله أعلم. والحجرة كل مكان محجور عن الغير أي ممنوع عنه من الحجر وهو المنع. أثبت الله تعالى للنار شيئًا شبيهًا بما يحيط بهم من جميع الجهات بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة فيها يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب. وقيل: المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله: ﴿إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] وقالوا: هذه الإحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط. **قوله:** (وقيل حائط من نار) روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «سرداق النار أربعة جدر كل جدار مسيرة أربعين سنة». والمعنى إنهم وراء هذه الجدر فهي بهم محيطة. **قوله:** (كالجسد المذاب) يعني قيل: إن المهل كل شيء أذبته من الأجساد السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها. وقيل: هو دردي الزيت. **قوله:** (وهو على طريقة قوله فأعتبوا بالصيلم) يعني قوله تعالى: ﴿يغاثوا بماء كالمهل﴾ وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الإغاثة مما هم فيه من شدة العطش وأريد ما يضاد الإغاثة، وهو أن يؤتى بماء كالمهل إذا قرب إليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه، وإذا شرب منه قطع أمعاءه حتى تخرج من دبره. فالمعنى: إن يستغيثوا أي يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش، فسمي إيتاء ذلك الماء إغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما في قوله:

غضبت تميم أن يقتل عامر ... يوم النثار فأعتبوا بالصيلم

والنثار بكسر النون ماء لبني عامر، والصيلم الداهية والأمر العظيم، واعتبوا أي ارضوا وأزيل غضبهم. جعلت الداهية لهم مكان الأعتاب الذي يجري بين الأحبة تهكمًا بهم. والشوي إنضاج اللحم من غير مرقة تكون مع ذلك الشيء المشوي. **قوله:** (وأصل الارتفاق نصب المرفق) وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق في الآية بالمتكأ وهو موضع الاتكاء

تحت الخد وهو لمقابلة قوله: ﴿وحسنت مرتفقًا﴾ وإلا فلا ارتفاق لأهل النار. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾﴾ خبر «أن» الأولى هي الثانية بما في حيزها، والراجع محذوف تقديره: من أحسن عملاً منهم، أو مستغنى عنه بعموم «من أحسن عملاً» كما هو مستغنى عنه في قولك: نعم الرجل زيد، أو واقع موقعه الظاهر فإن «من أحسن عملاً» على الحقيقة لا يحسن إطلاقه إلا على «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» أو خبرها. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وما بينهما اعتراض، وعلى الأول استئناف لبيان الأجر أو خبر ثانٍ. ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ «من» الأولى للابتداء والثانية للبيان صفة لأساور، وتنكيرها لتعظيم حسنها عن الإحاطة به، وهو جمع أسورة أو أسوار في جمع سوار. ﴿وَيَلْبَسُونَ

على مرفق يده بأن ينصبه ويجعله دعامة نحره، وذلك إنما يكون للاستراحة ولا استراحة لأهل النار فلا اتكاء. **قوله:** (وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقًا) يعني إثبات المرتفق لأهل النار مع أنه لا ارتفاق لهم مبني على المشاكلة لقوله تعالى في حق آرائك أهل الجنة ﴿وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١] فإن الآية التالية المقابلة لهذه الآية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الآية أيضًا مفصولة بذكره لأجل المشالكة، لأن إثبات المرتفق للكفار مبني على التهكم كإثبات الإغاثة لهم في قوله تعالى: ﴿يغاثوا بماء كالمهل﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين أردفه بوعد الصالحين فقال: ﴿إن الذين آمنوا﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾ يجوز أن يكون خبر «إن الذين آمنوا» بحذف العائد أي منهم أو بتنزيل العموم منزلة العائد كما في قولك: نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرفوعًا بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار، فإن قولك: نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبرًا للمبتدأ لا بد أن تكون مشتملة على الضمير العائد إلى المبتدأ. واستغنى عنه في باب نعم لتنزيل استغراق الرجل وعمومه للمبتدأ ولغيره منزلة العائد. وأما على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف ويجعل الكلام مبنيًا على تقدير سؤال وهو أنه لما قيل: نعم الرجل مثلاً قيل: من هو؟ فقيل: زيد أي هو زيد، فحينئذ يكون الكلام جملتين ليس في شيء منهما خبر جملة حتى يحتاج إلى العائد، أو بإقامة قوله: ﴿من أحسن عملاً﴾ مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومتحدًا معهم في المعنى كما في الجملة الواقعة خبرًا عن ضمير الشأن، فإنها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغني فيها عن العائد. **قوله:** (أو خبرها أولئك) عطف على قوله: «هي الثانية بما في حيزها». **قوله:** (أو خبر ثانٍ) عطف على قوله: «استئناف».

قوله: (وهو جمع أسورة) وأسورة جمع سوار وهو زينة تلبس في الزند من اليد. وهو

﴿ثِيَابًا خُضْرًا﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان وأكثرها طراوة ﴿مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ ممارق من الديباج وما غلظ منه. جمع بين النوعين للدلالة على أن فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ على السرر كما هو هيئة المتنعمين. ﴿نِعْمَ ٱلثَّوَابُ﴾ الجنة ونعيمها ﴿وَحَسُنَتْ﴾ الأرائك ﴿مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾﴾ متكأ.

﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا﴾ للكافر والمؤمن ﴿رَّجُلَيْنِ﴾ حال «رجلين» مقدرين أو موجودين هما أخوان من بني إسرائيل، كافر اسمه قرطوس ومؤمن اسمه يهودا، ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطرا فاشترى الكافر بها ضياعًا وعقارًا وصرفها المؤمن في وجوه الخير وآل أمرهما إلى ما حكاه الله تعالى. وقيل: الممثل بهما أخوان من بني مخزوم كافر وهو الأسود بن عبد الأسد، ومؤمن وهو أبو سلمة عبد الله زوج أم سلمة قبل رسول الله ﷺ. ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ بستانين ﴿مِنْ أَعْنَٰبٍ﴾ من الكروم والجملة

من زينة الملوك كانوا يسورون في أيديهم ويتوجون على رؤوسهم. وقال أبو عبيدة: أساور جمع أسوار على حذف الزيادة أصل أساوير وقوله: «في جمع سوار» احتراز عن قول من قال: إن أساور جمع أسوار بكسر الهمزة أو ضمها. في الصحاح: وقد يكون أساور جمع أسوار وأسوار قال تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] وقال أبو عمرو بن العلاء: واحدها سوار قال الشاعر:

والله لولا صبية صغار كأنما وجوههم أقمار أخاف أن يصيبهم أقتار أو لاطم ليس له سوار
لما رآني ملك جبار

على كل واحد منهم ثلاث أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية، وسوار من فضة لقوله تعالى: ﴿وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ٢١] وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى: ﴿وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣؛ فاطر: ٣٣] فإن قيل: ما السبب في أنه تعالى قال في الحلي «يحلون» على ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق و«يلبسون» بإسناد اللبس إليهم؟ قلنا: يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الإلٰهي، وأن يكون الحلي إشارة إلى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلاً زائدًا على مقدار الوعد. ثم إنه تعالى لما بيّن عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين وآثروها على ما عند الله تعالى من الثواب الجزيل، وبيّن أيضًا عاقبة من آمن بالله وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى إيمانه شبه حال الفريقين بحال رجلين موصوفين تصويرًا للأمر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الإيضاح والبيان فقال: ﴿واضرب لهم مثلاً﴾ الآية فتبين به أن كثرة الأموال والأتباع لا تصلح لأن يفتخر بها لاحتمال أن يصير الفقير غنيًا

بتمامها بيان التمثيل أو صفة للرجلين. ﴿وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ﴾ وجعلنا النخل محيطة بهما مؤزّرًا بها كرومهما يقال: حفه القوم إذا أحاطوا به، وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله. فيزيده الباء مفعولاً ثانيًا كقولك: عشيته وغشيته به. ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا﴾ وسطهما ﴿زَرْعًا ﴿٣٢﴾﴾ ليكون كل منهما جامعًا للأقوات والفواكه متواصل الغمارة على الشكل الحسن والترتيب الأنيق. ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾ ثمرها. وإفراد الضمير لإفراد «كلتا». وقرىء «كل الجنتين آتى أكله». ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ﴾ ولم تنقص من أكلها ﴿شَيْـًٔا﴾ يعهد في سائر البساتين، فإن الثمار تتم في عام وتنقص في عام غالبًا. ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾﴾ ليدوم شربهما، فإنه الأصل، ويزيد بهاؤهما. وعن يعقوب «وفجرنا» بالتخفيف ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ﴾ أنواع من المال سوى الجنتين من ثمر ماله إذا كثر. قرأ عاصم بفتح الثاء والميم، وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم، والباقون بضمهما وكذلك

والغني فقيرًا، بل الفخر إنما هو بطاعة الله التي هي زينة المؤمنين وقوله تعالى: ﴿جعلنا لأحدهما جنتين﴾ إن كان بيانًا وتفسيرًا للمثل لا يكون له محل من الإعراب وإن كان صفة لجنتين يكون في محل النصب. **قوله:** (مؤزّرًا بها) أي ملتفًا. وفي الأساس ومن المجاز الزرع يؤازر بعضه بعضًا إذا التف، وتأزر النبت أي التف وتلاصق. **قوله:** (ليكون كل منهما جامعًا للأقوات والفواكه) لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منهما منتهيًا في أحد جوانبه إلى الأرض المزروعة فيكون بذلك جامعًا لما ذكر ومتواصل العمارة وتكون منفعته متواصلة لإتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة. **قوله:** (وإفراد الضمير) في آتت والظاهر أن يقال: آتتا مبني على رجوعه إلى «كلتا» وهو مفرد اللفظ وإن كان مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه. والمعنى: أعطت كل واحدة من الجنتين أكلها أي ثمرها تامًا ولم تظلم أي لم تنقص منه شيئًا. والظلم النقصان يقال: ظلمني حقي أي نقصني. ولما وصفهما بوفاء الثمار وتمام الأكل من غير نقصان وصفهما بما هو أصل الخير ومادته وهو أمر الشرب فقال: ﴿وفجرنا خلالهما نهرًا﴾ والعامة على تشديد الجيم للمبالغة في وفائه شربًا لهما، فإنه وإن كان نهرًا واحدًا إلا أنه لما كان يمتلىء ويصل إلى جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت كان كالأنهار. وقرىء بالتخفيف على الأصل لأنه نهر واحد والعامة على فتح هاء نهر. وقرىء بسكونها. قرأ عاصم «كان له» أي صاحب البستان «ثمر» بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله: ﴿وأحيط بثمره﴾ وهو جمع ثمرة كشجر وشجرة. وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما، والباقون بضم الثاء والميم فيهما. وفي ضمهما يقول: إنه جمع ثمار يقال: ثمار وثمر يخفف ويثقل كالحمار والحمر والكتاب والكتب. ويجوز أن يكون ثمر بضمتين جمعًا لثمر بفتحتين كخشب وخشب، وبالسكون كأسد وأسد. وذكر أهل اللغة أنه بالضم

﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢] ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ وهو يراجعه في الكلام. من حار إذا رجع. ﴿أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ﴿٣٤﴾﴾ حشمًا وأعوانًا. وقيل: أولادًا ذكورًا لأنهم الذين ينفرون معه. ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ﴾ بصاحبه يطوف به فيها ويفاخره بها. وإفراد الجنة لأن المراد ما هو جنته وهي ما متع به من الدنيا تنبيهًا على أنه لا جنة له غيرها ولا حظ له في الجنة التي وعد المتقون. أو لاتصال كل واحدة من جنتيه بالأخرى، أو لأن الدخول يكون في واحدة. ﴿وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ ضار لها بعجبه وكفره ﴿قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ﴾ أي تفنى هذه الجنة ﴿أَبَدٗا ﴿٣٥﴾﴾ لطول أمله وتماديه على غفلته واغتراره بمهلته. ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ﴾ كائنة ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي﴾ بالبعث كما زعمت ﴿لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا﴾ من جنته. وقرأ الحجازيان والشامي

أنواع المال من الذهب والفضة وغيرهما، وبالفتح حمل الشجر. وكان ابن عباس يقرأ بالضم ويقول: هو أنواع المال من ثمر ماله إذا كثره. وعن مجاهد: أن الثمر هو الذهب والفضة خاصة. وقيل: هو المال والولد. **قوله تعالى:** (فقال له صاحبه) يعني قال صاحب البستان للمؤمن. وقوله وهو يحاوره يجوز أن يكون حالاً من الفاعل أو من المفعول مبينًا للهيئة إذ لا يلزم من القول المحاورة وهي مراجعة الكلام من حار أي رجع قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤] وقال امرؤ القيس:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع

والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه. والمعنى: إن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم أراد أن يظهر للمؤمن كثرة ماله وصنوف ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فأخذ بيد أخيه المؤمن يطوف به فيها يريه بهجتها وحسنها وهو قوله تعالى: ﴿ودخل جنته﴾ الخ.

قوله: (لأن المراد ما هو جنته) أي ما يقال له إنه جنة فلان، على أن التعريف فيه للعهد الذهني والمعهود هو الفرد الملحوظ بالإضافة إليه مع قطع النظر عن كونهما قطعتين بينهما مزارع أو بقعة واحدة من غير أن يراد بها ما شاهده وقت الدخول أو يراد دخول كل واحدة منهما على حدة، أو باعتبار كونهما بمنزلة جنة واحدة نظرًا إلى اتصالهما وخلوهما عن نكتة تقيد بها إحداهما. **قوله تعالى:** (وهو ظالم) حال من فاعل «دخل» و «النفسه» مفعول «ظالم» واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعًا وقوله: ﴿قال ما أظن أن تبيد هذه أبدًا﴾ الظاهر أنه مستأنف جيء به بيانًا لسبب ظلمه فإنه لما راقه وأعجبه حسنها وزهرتها ظن أنها لا تفنى أبدًا. وما اكتفى بهذا الكفر بل ضم إليه قوله: ﴿وما أظن الساعة قائمة﴾ فجمع بين

منهما أي من الجنتين ﴿مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾ مرجعًا وعاقبة، لأنها فانية وتلك باقية. وإنما أقسم على ذلك لاعتقاده أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه لاستئهاله واستحقاقه إياه لذاته وهو معه أينما يلقاه.

﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ لأنه أصل مادتك أو مادة أصلك. ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ فإنها مادتك القريبة ﴿ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾﴾ ثم عدلك وكملك إنسانًا ذكرًا بالغًا مبلغ الرجال. جعل كفره بالبعث كفرًا بالله تعالى لأن منشأه الشك في كمال قدرة الله تعالى، ولذلك رتب الإنكار على خلقه إياه من التراب فإن من قدر على بدء خلقه منه قدر على أن يعيده منه ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾﴾ أصله «لكن أنا» فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون «لكن» فتلاقت النونان وكان الإدغام. وقراءة ابن عامر ويعقوب في رواية بالألف في الوصل لتعويضها

كفرين. **فإن قيل: هب إنه شك في البعث والقيامة فكيف قال:** ﴿ما أظن أن تبيد هذه أبدًا﴾ **مع أن الحس يدل على أن ما في الدنيا كلها في معرض الزوال والفناء؟ أجيب بأن مراده أنها لا تبيد مدة حياته. قوله: (وإنما أقسم على ذلك) يعني أن الكافر بنى جزمه بذلك على مقدمتين: الأولى أنه تعالى إنما أعطاه الجاه والمال في الدنيا لكونه أهلاً مستحقًا لذلك، والثانية أن الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الأولى كاذبة لأن فتح باب الدنيا على الإنسان كثيرًا ما يكون للاستدراج. قوله: (لأنه أصل مادتك) نظرًا إلى أن النطفة تتولد من الدم المتولد من الأغذية النباتية المتولدة من التراب، فكان التراب مادة بعيدة للإنسان والأغذية الحيوانية لا بد أن تنتهي إلى الغذاء النباتي المنتهي إلى التراب. قوله: (أو مادة أصلك) فإن آدم عليه الصلاة والسلام مخلوق من التراب وخلقه سبب في خلق كل أحد. قوله: (ولذلك) أي ولكون منشأ كفره بالبعث شكه في كمال قدرة الله تعالى. علل إنكاره على كفره بالله تعالى بإثبات قدرته تعالى لإثبات وجوده. ثم إن المؤمن وبخ الكافر على كفره بأن قال له ﴿ولولا إذ دخلت﴾ لما تقرر من أن حرف التحضيض إذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ. وكلمة «ما» إن كانت شرطية تكون في محل النصب على أنها مفعول «شاء» قدمت عليه وجوبًا. احتج أصحابنا بهذه الآية على أن كل ما أراده الله تعالى واقع وما لم يرده لم يقع، فثبت أنه تعالى لم يرد إيمان الكافر وطاعة العاصي فكانت حجة لنا على المعتزلة. ومعنى الآية: هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما أنعم الله تعالى به عليك ما شاء الله من إبقائها وإفنائها كائن لا معارض لمشيئته، وشكرت على إنعامه إليك، بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرًا طويلاً بناء على طول الأمل وتماديًا في الغفلة والاغترار بالمهلة. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من أعطي خيرًا من أهل أو مال فيقال عند**

عن الهمزة أو لإجراء الوصل مجرى الوقف. وقد قرىء «لكن أنا» على الأصل وهو ضمير الشأن وهو بالجملة الواقعة خبرًا له خبر «أنا» أو ضمير «الله» و«الله» بدله و«ربي» خبره والجملة خبر «أنا». والاستدراك من أكفرت كأنه قال: أنت كافر بالله لكني مؤمن به. وقرىء «ولكن هو الله ربي» و«لكن أنا لا إله إلا هو ربي». ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ﴾ وهلا قلت عند دخولها: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الأمر ما شاء الله أو ما شاء الله كائن، على أن «ما» موصولة، أو أي شيء شاء الله كان على أنها شرطية. والجواب محذوف إقرارًا بأنها وما فيها بمشيئة الله إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها. ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ فهلا قلت: لا قوة إلا بالله اعترافًا بالعجز على نفسك والقدرة لله، وأن ما تيسر لك من عمارتها وتدبير أمرها فبمعونته وإقداره. وعن النبي ﷺ: «من رأى شيئًا فأعجبه فقال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره». ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾﴾ يحتمل أن يكون «أنا» فصلاً وأن يكون تأكيدًا للمفعول الأول. وقرىء «أقل» بالرفع على أنه خبر «أنا» والجملة مفعول ثان «لترني». وفي قوله: «وولدا» دليل لمن فسر النفر بالأولاد. ﴿فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ﴾ في الدنيا أو في الآخرة لإيماني، وهو جواب الشرط. ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا﴾ على جنتك لكفرك ﴿حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ مرامي جمع حسبانة وهي الصواعق. وقيل: هو مصدر بمعنى الحساب والمراد به التقدير بتخريبها أو عذاب حساب الأعمال السيئة. ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾﴾ أرضًا ملساء يزلق عليها باستئصال نباتها وإشجارها. ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا﴾ غائرًا في الأرض. مصدر وصف به كازلق. ﴿فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾﴾ للماء الغائر ترددًا في رده. ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ وأهلك أمواله حسبما توقعه صاحبه وأنذره منه. وهو مأخوذ من أحاط به العدو فإنه إذا أحاط به غلبه وإذا غلبه أهلكه. ونظيره: أتى عليه، إذا أهلكه

ذلك: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم ير فيه مكروهًا». كذا في الكواشي. قوله: (يحتمل أن يكون أنا فصلاً) هذا الاحتمال على تقدير أن تكون الرؤية علمية لأنها إن كانت بصرية تعيّن أن يكون «أنا» تأكيدًا لياء المتكلم، لأن ضمير الفصل يشترط أن يقع بين المبتدأ والخبر أو بين ما أصله المبتدأ والخبر. قوله: (وهي الصواعق) وقيل: الحسبان سهام صغار ترمى في القسي الفارسية سميت حسبانًا لكونها سهامًا معدودة محسوبة تجمع فترمى بمرة واحدة. وقيل: الحسبان العذاب. إلا أن أبا بكر الأصم قال: عذابًا على حساب ما عملوا. ويقال: أصاب الأرض حسبان أي جراد. ولعل أصل الحسبان السهام التي ترمى، وإطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة وهي القطع من النار تشبيهًا للصواعق بها. ومن قال إنه مصدر كالغفران والبطلان ينبغي أن يجعله بمعنى اسم المفعول أي شيئًا مما يعد أي يدخل في

من أتى عليهم العدو إذا جاءهم مستعليًا عليهم. ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ ظهرًا لبطن تلهفًا وتحسرًا. ﴿عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا﴾ في عمارتها. وهو متعلق «بيقلب» لأن تقليب الكفين كناية عن الندم فكأنه قيل: فأصبح يندم. أو حال أي متحسرًا على ما أنفق فيها. ﴿وَهِىَ خَاوِيَةٌ﴾ ساقطة ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ بأن سقطت عروشها على الأرض وسقطت الكروم فوقها ﴿وَيَقُولُ﴾ عطف على «يقلب» أو حال من ضميره ﴿يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾﴾ كأنه تذكر مواعظة أخيه. وعلم أنه أتى من قبل شركه فتمنى أنه لم يكن مشركًا فلم يهلك الله بستانه. ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وندمًا على ما سبق منه. ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ﴾ وقرأ حمزة والكسائي بالياء لتقدمه ﴿يَنصُرُونَهُۥ﴾ يقدرون على نصره بدفع الإهلاك أورد المهلك أو الإتيان بمثله. ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فإنه القادر على ذلك وحده ﴿وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾﴾ ممتنعًا بقوته عن انتقام الله منه ﴿هُنَالِكَ﴾ في ذلك المقام وتلك الحال.

الحساب ويعتد به من أنواع العذاب المرتبة على الكفر. إلا أن المتبادر من عبارة المصنف أن يكون المراد بالحساب الحكم الأزلي والتقدير الإلٰهي المتعلق بتخريب الجنة وبإرساله وقوع المعلوم المقدر عند تعلق الإرادة بوقوعه، أو يكون الحساب على أصل الأعمال السيئة ومقدارها على أن يكون أو عذاب معطوفًا على قوله «التقدير» وقوله: «حساب الأعمال منصوبًا بنزع الخافض» أي بحسابها. والصعيد وجه الأرض. والزلق والغور في الأصل مصدران وصف بهما مبالغة. والمعنى: عسى أن يصبح ماؤها وهو النهر الذي في خلالها غائرًا ذاهبًا في الأرض بحيث لا يبقى له أثر حتى تقدر على أن تطلبه وترده إلى موضعه. وخلاصة كلام المؤمن: أرجو أن أرزق ما هو خير وأفضل من جنتك وأن تهلك جنتك.
قوله: (ظهرًا لبطن) منصوب على أنه مفعول مطلق أي يقلب كفيه تقليبًا خاصًا بالنادمين المتلهفين. فإن قوله: ﴿يقلب كفيه﴾ كناية عن الندم لأن النادم يفعل ذلك فلما كان قوله: ﴿يقلب﴾ متضمنًا لمعنى يندم عدى بـ «على». **قوله:** (أو حال) عطف على قوله: «متعلق بيقلب» والمعنى أو متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل «يقلب» أي متحسرًا على ما أنفق. **قوله:** (أو حال من ضميره) على اعتبار حذف المبتدأ لتكون الجملة اسمية أي يقلب وهو يقول: لما تقرر من أن الجملة الحالية إن كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها. **قوله:** (كأنه تذكر موعظة أخيه) من قوله: أنت كافر بالله لكني مؤمن إلى قوله: إن ترني أقفر منك فأنا أتوقع من صنع الله تعالى أن يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى ويرزقني لإيماني جنة خيرًا من جنتك، ويسلبك لكفرك ما أنعم به عليك ويخرب بستانك.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالياء) أي بياء التذكير في «لم يكن» لتقدم الفعل ووجود

﴿ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ النصرة له وحده لا يقدر عليها غيره، تقرير لقوله: «ولم يكن له فئة ينصرونه» أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر فيما فعل بالكافر أخاه المؤمن ويعضده قوله: ﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾﴾ أي لأوليائه. وقرأ حمزة والكسائي الولاية بالكسر ومعناها السلطان والملك أي هنالك السلطان له لا يغلب ولا يمنع منه أو لا يعبد غيره كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] فيكون تنبيهًا على أن قوله: «يا ليتني لم أشرك» كان عن اضطرار وجزع مما دهاه. وقيل: هنالك إشارة إلى الآخرة. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي «الحق» بالرفع صفة «للولاية». وقرىء بالنصب على المصدر المؤكد. وقرأ عاصم وحمزة «عقبا» بالسكون. وقرىء «عقبى» وكلها بمعنى العاقبة.

﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ اذكر لهم ما تشبهه الحياة الدنيا في زهرتها وسرعة زوالها أو صفتها الغريبة ﴿كَمَآءٍ﴾ هو كماء ويجوز أن يكون مفعولاً ثانيًا «لاضرب» على أنه بمعنى صيره. ﴿أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ فالتف بسببه

الفصل وإقامته مقام علامة التأنيث. **قوله**: (النصرة له وحده) يعني أن الولاية لي. وهي بالفتح بمعنى تولي الأمر والنصرة. والمعنى في ذلك الموضع وتلك الحال يريد الله تعالى إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه لا يتولى الأمر أحد غير الله تعالى ينصر من يشاء إعزازه ويذل من يشاء إذلاله. وقرأ حمزة والكسائي «الولاية» بكسر الواو والمعنى: هنالك السلطان والغلبة له تعالى لا يغلب أو لا يعبد غيره بل يلتجىء إليه كل مضطر مغلوب فيه. فلذلك قال الكافر: ﴿يا ليتني لم أشرك بربي أحدًا﴾ جزعًا مما ساقه إليه شؤم كفره. ولو كان ندمه على الشرك ورغبته في التوحيد بناء على النظر في الأدلة وامتثالاً لأمر الله وتصديقًا لكتابه ونبيه، لكان إيمانًا مقبولاً عند الله تعالى لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة البأس مبنيًا على اعتقاده أنه لو كان موحدًا غير مشرك ومتعظًا بموعظة أخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنًا لكونه لأجل طلب الدنيا لا خالصًا لوجه الله تعالى. فالآية بهذا المعنى تكون نظير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. **قوله**: (وقرىء بالنصب على المصدر المؤكد) فإنه يؤكد مضمون الجملة التي لها محتمل غيره نحو: زيد أبوك حقًا. و«هنالك» في محل النصب على أنه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله «لله». **قوله**: (اذكر لهم) أي للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا بأموالهم وأعوانهم. يريد أنه يجوز أن يجعل «اضرب» بمعنى «اذكر» فيتعدى إلى واحد. فعلى هذا يكون «كماء أنزلناه» خبر مبتدأ محذوف أي هو كماء وأن يكون بمعنى صير فيكون

يخالط بعضه بعضًا من كثرته وتكاثفه، أو نجع في النبات حتى روى ورف وعلى هذا كان حقه فاختلط بنبات الأرض. لكن لما كان كل من المختلطين موصوفًا بصفة صاحبه عكس للمبالغة في كثرته ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا﴾ مهشومًا مكسورًا ﴿تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾ تفرقه. وقرئ «تذريه» من أذرى والمشبه به ليس الماء ولا حاله بل الكيفية المنتزعة من الجملة وهي حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر وارفًا ثم هشيمًا تطيره الرياح فصير كأن لم يكن ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الإنشاء والإفناء ﴿مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾ قادرًا ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يتزين بها الإنسان في دنياه وتفنى عنه عما قريب ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ وأعمال الخيرات تبقى له ثمرتها أبد الآباد، ويندرج فيها ما فسرت به من الصلوات الخمس وأعمال الحج وصيام رمضان وسبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر والكلام الطيب. ﴿خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ﴾ من المال والبنين ﴿ثَوَابًا﴾ عائدة ﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾﴾ لأن صاحبها ينال بها في الآخرة ما كان يأمل بها في الدنيا ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ واذكر يوم نقلعها ونسيرها في الجو، أو نذهب بها فنجعلها هباء منبثًا. ويجوز عطفه على «عند ربك» أي الباقيات الصالحات خير عند الله ويوم القيامة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «تسير» بالتاء والبناء للمفعول. وقرئ «تسير» من سارت. ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ بادية برزت من تحت الجبال ليس عليها ما يسترها.

«كماء» مفعولاً ثانيًا. **قوله**: (أو نجع في النبات) أي نفذ فتكون الباء فيه للتعدية لا للسببية، لأن الماء لرقته هو الذي ينفذ في النبات ولا ينفذ النبات في الماء، فكان حق العبارة فاختلط بنبات الأرض ونجع فيه يقال: نجع فيه الدواء إذا نفعه ونجع الطعام إذا هنىء. ورف النبات رفيفًا إذا اهتز نضارة وتلألأ. **قوله**: (مهشومًا) من الهشم وهو كسر الشيء اليابس. والهشيم من النبات اليابس المتكسر. **قوله**: (من الصلوات الخمس الخ) عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما رضي الله عنهم: أن الباقيات الصالحات الصلوات الخمس وهي الحسنات يذهبن السيئات. وعن سعيد بن جبير: أنها الصلوات الخمس والجمعة ورمضان إلى رمضان والحج إلى الحج. وعن الضحاك: أنها الفرائض. وفي رواية عن ابن عباس: أنها الكلام الطيب. وفي رواية عنه: أنها جميع الأعمال الحسنة فإن جميعها باقيات لبقاء أجرها ونفعها، وسميت صالحات لانتفاء الفساد عنها. وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال لجلسائه: «خذوا جنتكم». قالوا: أحضر عدو قال: «جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنهن المقدمات وهن المعقبات وهن الباقيات الصالحات». وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عجزتم عن الليل أن تكابدوه وعن العدو أن تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحانه الله والحمد لله ولا لله إلا الله

وقرىء «وترى» على بناء المفعول ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ وجمعناهم إلى الموقف. ومجيئه ماضيًا بعد «نسير» و«ترى» لتحقيق الحشر، أو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير ليعاينوا ويشاهدوا ما وعد لهم وعلى هذا تكون الواو للحال بإضمار «قد». ﴿فَلَمْ نُغَادِرْ﴾ فلم نترك ﴿مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾﴾ يقال: غادره واغدره إذا تركه. ومنه الغدر لترك الوفاء، والغدير لما غادره السيل. وقرىء بالياء ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ تشبيه حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان لا ليعرفهم بل ليأمر فيهم ﴿صَفًّا﴾ مصطفين لا يحجب أحد أحدًا ﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ على إضمار القول على وجه يكون حالاً أو عاملاً في «يوم نسير» ﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾ عراة لا شيء معكم من المال والولد لقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٤] أو أحياء كخلقتكم الأولى لقوله: ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴿٤٨﴾﴾ وقتالاً نجاوز الوعد بالبعث والنشور وأن الأنبياء كذبوكم به. و«بل» للخروج من قصة إلى أخرى.

والله أكبر فقولوها فإنهن الباقيات الصالحات». **قوله**: (لا يحجب أحد أحدًا) إشارة إلى أن اصطفافهم عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث يرى جماعتهم كما يرى كل واحد. وقوله تعالى: ﴿صفًا﴾ حال من مرفوع ﴿عرضوا﴾ وهو في الأصل مصدر يقال: صف صفًا. ثم يطلق على جماعة المصطفين. واختلف في «صفًا» هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع؟ والمراد صفوف بدليل ما ورد في الحديث الصحيح وهو أنه «يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد صفوفًا». وفي حديث «آخر أهل الجنة مائة وعشرون صفًا أنتم منها ثمانون صفًا» ونظيره في وقوع المفرد موقع الجمع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧] أي أطفالاً. وقيل: بل الخلائق يكونون صفًا واحدًا وهو أبلغ في القدرة. وأما الحديثان فيحملان على اختلاف الأحوال يوم القيامة لأنه طويل مقداره خمسون ألف سنة فتارة يكونون فيه صفًا واحدًا وتارة صفوفًا. وقيل: صفًا هنا معناه قيامًا لقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج: ٣٦] أي قيامًا. **قوله**: (على وجه يكون حالاً) أي عرضوا. وقد قيل لهم: ﴿لقد جئتمونا﴾ أو عاملاً في ﴿يوم نسير الجبال﴾ أي نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم. وليس المراد تشبيه حال البعث من القبور بحال النشأة الأولى من كل وجه لأنهم خلقوا صغارًا لا عقل لهم ولا قدرة بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المسلمين المؤمنين بالأموال والأعوان بأن يقال لهم: لقد جئتم حفاة بغير أموال ولا أعوان ولقد بعثتم وشاهدتم أن البعث والقيامة حق واقع كما وقع خلقكم أول مرة.
قوله: (وبل للخروج من قصة إلى أخرى) يعني أن الإضراب ههنا ليس لإبطال القصة الأولى بل للانتقال إلى ما هو أهم منها. فإنه تعالى لما بيّن خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات

﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ صحائف الأعمال في الإيمان والشمائل، أو في الميزان. وقيل: هو كناية عن وضع الحساب ﴿فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ﴾ خائفين ﴿مِمَّا فِيهِ﴾ من الذنوب ﴿وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا﴾ ينادون هلكتهم التي هلكوا بها من بين المهلكات ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ تعجبًا من شأنه ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً﴾ هنة صغيرة ﴿وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ إلا عدها وأحاط بها ﴿وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًا﴾ مكتوبًا في الصحف ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ فيكتب عليه ما لم يفعل أو يزيد في عقابه الملائم لعمله. ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ كرره في مواضع لكونه مقدمة للأمور المقصود بيانها في تلك الحال. وههنا لما شنع على المفتخرين واستقبح صنيعهم قرر ذلك بأنه من سنن إبليس، أو لما بيّن حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان

الذي يكون بعد حدوثه أخضر وارفًا ثم هشيمًا تطيره الرياح فيصير كأن لم يكن، اتبعه بأحوال القيامة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه إلى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث والحساب. «وإن» في قوله: ﴿أن لن نجعل﴾ مخففة من الثقيلة أي بل زعمتم أن الشأن أن لن نجعل لكم موعدًا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون.

قوله: (ينادون هلكتهم التي هلكوا بها) الويلة والويل الهلكة. لما رأوا أعمالهم محصاة عليهم في كتابهم وعلموا أنهم مجزون بها ومهلكون نادوا بالويل والهلاك فإن كل من وقع في مهلكة يدعو بها كما في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠] فإنه نداء للحسرة عليهم كأنه قيل لها: تعالي يا حسرة، فإن هذه الحال من الأحوال التي حقك أن تحضري فيها. إلا أنهم لما نادوا الويلة المضافة إلى أنفسهم حيث قالوا: ﴿يا ويلتنا﴾ كان المنادى هلكتهم التي هلكوا بها. لا جنس الهلاك. **قوله**: (هنة صغيرة) الهنة يكنى بها عن الخصلة السوء يقال في فلان هنات أي خصلات شر، ولا يقال ذلك في الخبر. **قوله**: (قرر ذلك) أي قرر قبح الكبر والافتخار ببيان أنه من سنن إبليس، فإنه لما امتنع عن السجود لآدم استكبارًا وافتخارًا بأن أصله نار وأصل آدم تراب والنار علوي نوراني لطيف فيكون أشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني كثيف، وأداه ذلك الكبر إلى أن صار ملعونًا مخلدًا في النار بعد أن كان رئيس الملائكة ومقدمهم ومعلمهم وأشدهم اجتهادًا في العبادة حتى لم يبق في سبع السمٰوات ولا في سبع الأرضين موضع قدر شبر إلا وقد سجد اللعين لله تعالى عليه سجدة حتى امتلأت من العجب نفسه حيث لم ير أحدًا مثله، فإبى أن يسجد لآدم استكبارًا فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢؛ صٓ: ٧٦] فلعنه الله تعالى وطرده. والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني العلوي كان من طبعهم الانقياد لأمر الله تعالى والطاعة والعبودية، فلذلك لما أمروا بالسجود لآدم لم يمتنعوا عن ذلك وسجدوا طوعًا

سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم أولاً في زخارف الدنيا بأنها عرضة الزوال والأعمال الصالحة خير وأبقى من أنفسها وأعلاها، ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة. وهكذا مذهب كل تكرير في القرآن. ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ حال بإضمار «قد» أو استئناف للتعليل. كأنه قيل: ما له لم يسجد؟ فقيل: كان من الجن. ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ فخرج عن أمره بترك السجود. والفاء للسبب. وفيه دليل على أن الملك لا يعصى البتة وإنما عصى إبليس لأنه كان جنيًا في أصله. والكلام

ورغبة امتثالاً لأمر الله تعالى وانقيادًا لحكمه كما قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] بخلاف إبليس، فإنه تعالى لما خلقه للضلالة والغواية والضلال والإغواء خلق من النار التي طبعها الاستعلاء والاستكبار، ونظمه الله في سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملاكة تشبث بأفعالهم تقليدًا لا تحقيقًا حتى عد من جملتهم وذكر في زمرتهم بل زاد عليهم في الاجتهاد بالاعتياد والاعتقاد، فاتخذوه رئيسًا ومعلمًا لما رأوا منه من الاشتداد والاستزادة في الاجتهاد بالإرادة. فلما امتحن بالسجود لآدم في جملة الملائكة ظهر ما تقتضيه الجبلة وخلع عنه كسوة أهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب، فطاشت تلك المخادعات وتلاشت منه تلك العبادات وعاد المشوم إلى طبعه حين تبيّن الرشد من أهله، فسجدت الملائكة وأبى إبليس واستكبر من غيه وظهر أنه كان من الجن، كأنه قال: ما كان إبليس من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان. وهو أبو الجن وأصله وأول من عصى ربه، كما أن آدم عليه الصلاة والسلام أول الإنس وأبوهم. روي أنه تعالى لما خلق الأرض خلق الجان من مارج من نار يعني من لهب من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنوا الجان فأسكنهم الأرض فعبدوا الله دهرًا طويلاً في الأرض. ثم ظهر فيهم البغي والحسد فاقتتلوا وأفسدوا فبعث الله تعالى إليهم جندًا من الملائكة فهبطوا إلى الأرض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم من وجه الأرض إلى شعوب الجبال وجزائر البحور. روي أن الملائكة سبوا إبليس من بين الجن ونشأ عند الملائكة وكان معمورًا مغلوبًا بالألوف منهم فغلبوا عليه، فلما كان إبليس داخلاً فيهم بالتغليب تناوله أمر الملائكة بالسجود لآدم فكان قوله تعالى: ﴿فسجدوا إلا إبليس﴾ استثناء متصلاً نظرًا إلى دخوله فيهم بالتغليب. ويجوز أن يكون منقطعًا. وقيل: الاستثناء متصل بناء على أنه قد كان ملكًا من جملة الملائكة فغيرّ الله تعالى صورته وطبعه وصيره إلى صورة الجن وطبعهم وسيرهم بعد إبائه واستكباره وكفره فصار ممسوخًا كما مسخ الله تعالى بعض بني آدم فصاروا قردة وخنازير، إلا أنه لما سأل النظرة إلى قيام الساعة بقي وصار له نسل والحال أن سائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلاثة أيام ولا يصير لها نسل. فعلى هذا يكون قوله: ﴿كان من

المستقصى فيه في سورة البقرة. ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ﴾ أعقيب ما وجد منه تتخذونه؟ والهمزة للإنكار والتعجيب ﴿وَذُرِّيَّتَهُۥ﴾ أولاده أو أتباعه وسماهم ذرية مجازًا. ﴿أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ فتستبدلونهم بي فتطيعونهم بدل طاعتي ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾﴾ من الله تعالى إبليس وذريته ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ نفى إحضار إبليس وذريته خلق السمٰوات والأرض، وإحضار بعضهم خلق بعض ليدل على نفي الاعتضاد بهم في ذلك كما صرح به بقوله: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾﴾ أي أعوانًا ردًا لاتخاذهم أولياء من دون الله شركاء له في العبادة. فإن استحقاق العبادة من توابع الخالقية والاشتراك فيه يستلزم الاشتراك فيها فوضع المضلين موضع الضمير ذمًا لهم واستبعادًا للاعتضاد بهم. وقيل: الضمير «للمشركين» والمعنى: ما أشهدتهم خلق ذلك وما خصصتهم بعلوم لا يعرفها غيرهم حتى لو آمنوا اتبعهم الناس كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعًا في نصرتهم للدين، فإنه لا ينبغي لي أن اعتضد بالمضلين لديني. ويعضده قراءة من قرأ و«ما كنت» على خطاب الرسول ﷺ. وقرىء «متخذِ المضلين» على الأصل «وعضدًا» بالتخفيف، وعضدًا بالاتباع وعضدا كخدم جمع عاضد مع عضده إذا قواه.

الجن﴾ بمعنى صار من الجن بأن مسخت صورته إلى صورة الجن وكذا قوله: ﴿وكان من الكافرين﴾ أي صار من الكافرين. وقيل: معناه كان في علمه الأزلي أنه يكون من الجن وقت عصيانه ربه وإبائه السجود وكذا قوله: ﴿وكان من الكافرين﴾ معناه كان في علم الله تعالى أنه سيكون كافرًا لأن جمهور المحققين ذهبوا إلى أن إبليس لم يكن كافرًا من أول الأمر بل إنه كان مؤمنًا ثم صار كافرًا برده أمر الله تعالى واستقباحه، كما أن عبدة الأصنام كانوا كفرة وقت عبادتها ثم صاروا مؤمنين بالتبري منها. إلا أنه لما كان الاعتبار في الإيمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل: إن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وإن صلى وصام قبله، إذ العبرة بالخواتيم وإن كان بحكم الحال مؤمنًا. وهذه المقالات منسوبة إلى الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى.

قوله: (أعقيب ما وجد منه تتخذونه) حكى الله تعالى أولاً عداوة إبليس وذريته لأولاد آدم، ثم أنكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الأنساب وكثرة الأموال والأتباع في تركهم الدين الحق بناء على التكبر والترفع، فكأنه قال تعالى لهم: إنكم في هذا الفعل اقتديتم بإبليس في تكبره على آدم وعلمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون به في طريقته المذمومة؟ وكل من كان غرضه من إظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر فهو مقتد بإبليس فيدخل في هذا الإنكار والتعجب. روي عن النسفي أنه قال: كنت جالسًا يومًا إذ

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾ أي الله تعالى للكافرين. وقرأ حمزة بالنون ﴿نَادُوا شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أنهم شركائي أو شفعاؤكم ليمنعوكم من عذابي. وإضافة الشركاء على زعمهم للتوبيخ. والمراد ما عبد من دونه. وقيل: إبليس وذريته. ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ فنادوهم للإغاثة ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ فلم يغيثوهم ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم﴾ بين الكفار وآلهتهم ﴿مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾﴾ مهلكًا يشتركون فيه وهو النار، أو عداوة هي في شدتها هلاك كقول عمر رضي الله عنه: لا يكن حبك كلفًا ولأبغضك تلفًا. اسم مكان أو مصدر من وبق يوبق وبقا إذا هلك. وقيل: البين الوصل أي جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكًا يوم القيامة. ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ

أقبل رجل فقال: أخبرني هل لإبليس زوجة؟ فقلت: إن ذلك العرس ما شهدته ثم تذكرت قوله تعالى: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني﴾ فعلمت أنه لا يكون له ذرية إلا من زوجة فقلت: نعم. وعن قتادة: أنهم يتوالدون كما يتوالد بنو آدم. وقيل: إنه يدخل ذنبه أو ذكره في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين. والله أعلم. ثم إنه تعالى لما قرر أن القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتدار بإبليس عاد بعده إلى تهويل أحوال يوم القيامة فقال: ﴿ويوم يقول﴾ أي اذكر لهم يوم يقول عطفًا على قوله: ﴿وإذ قلنا للملائكة﴾ ليعلموا أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم نادوا شركائي أي ادعوا من زعمتم أنهم شركائي حتى أهلتموهم للعبادة. **قوله**: (فنادوهم للإغاثة) بأن قالوا لهم: إنا كنا بكم تبعًا فهل أنتم مغنون عنا نصيبًا من النار. **قوله**: (مهلكًا يشتركون فيه) على أن يكون الموبق اسم مكان يعني أن الله تعالى يدخل هؤلاء المشركين في موضع الهلاك وهو النار ويجعل آلهتهم في موضع آخر، مثل أن يجعل عيسى عليه الصلاة والسلام في الجنة ويجعل الملائكة الذين ادعوا أنهم شركاء لله في موضع آخر أراده الله تعالى من دار الكرامة فتكون جهنم موبقًا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليهم السلام. **قوله**: (أو عداوة هي في شدتها هلاك) على أن يكون الموبق مصدرًا وعبّر عن العداوة بالهلاك إما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها للهلاك، وإما على المجاز باعتبار ما يؤول إليه كأنه قيل: جعلنا بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم إلى الهلاك والتلف. كقوله:

ولا بــغــضــك تــلــفــا

أي ولا يكن بغضك بحيث يجر إلى التلف والهلاك. والكلف من كلفت بهذا الأمر أي أولعت به وهو أشد الحب، ونهاية الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضي الله عنه: «عثمان كلف بأقاربه» أي شديد الحب لهم. **قوله**: (وقيل البين الوصل) فلا يكون ظرفًا بل يكون مفعولاً أولاً «لجعلنا» ويكون «موبقًا» مفعولاً ثانيًا. وإن جعل ظرفًا يكون «موبقًا» مفعولاً أولاً «لجعل» ويكون الظرف المقدم مفعولاً ثانيًا له. ويجوز أن يكون

﴿ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ﴾ فأيقنوا ﴿أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ مخالطوها واقعون فيها ﴿وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾﴾ انصرافًا أو مكانًا ينصرفون إليه ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ من كل جنس يحتاجون إليه. ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ﴾ يتأتى منه

«جعلنا» بمعنى «خلقنا» فيتعدى إلى واحد ويتعلق الظرف حينئذ بالجعل أو بمحذوف على أنه حال من «موبقًا». **قوله:** (مخالطوها) فسر المواقعة بالمخالطة لأن المخالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة. **قوله:** (من كل جنس يحتاجون إليه) لما كان لفظ المثل في أصل اللغة بمعنى الشبه وفي عرف الناس بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده، ويطلق مجاز على كل حالة غريبة وصفة عجيبة وقصة بديعة تشبيهًا بالمثل السائر في الغرابة. والمثل الذي تكرر تقريره في القرآن بوجوه مختلفة ليس المثل بأحد هذه المعاني، بل الذي تكرر فيه هو تقرير دلائل الوحدانية والنبوة وتحقيق أحوال البعث والقيامة وبيان الأحكام والوعد والوعيد والقصص والأمثال، وهذه الأمور ليست من قبيل المثل المفسر بأحد التفاسير المذكورة إلا أنها لما كانت أمورًا مهمة يحتاج الإنسان إلى بيانها أشد الاحتياج صح إطلاق لفظ المثل عليها تشبيهًا لها بالمثل السائر، فلذلك قال المصنف في تفسير الآية «من كل جنس يحتاجون إليه» والظاهر أن مفعول «صرفنا» محذوف وقوله تعالى: ﴿من كل مثل﴾ صفة لذلك المحذوف والمعنى: ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معنى من كل جنس يحتاجون إليه. ويجوز أن يكون ﴿من كل مثل﴾ هو المفعول على أن تكون كلمة «من» زائدة على رأي الأخفش والكوفيين. «وشيء» في قوله تعالى: ﴿أكثر شيء جدلاً﴾ وضع موضع الأشياء التي يتأتى منها الجدل أي أفضلها واحدًا واحدًا. والمعنى: إن الإنسان أكثر شيء جدلاً من كل شيء يجادل، والتفضيل مستفاد من إضافة أفعل التفضيل إلى النكرة فإنه إذا أضيف إلى النكرة المفردة وأريد بيان كون صاحب أفعل زائدًا على ما أضيف إليه في المعنى المدلول عليه بالمصدر الذي اشتق منه أفعل التفضيل، يجب أن يكون المفضل داخلاً فيمن أضيف إليهم فردًا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة. فإذا أضيف إلى النكرة المفردة نحو: زيد أفضل رجلٍ و «أكثر شيء جدلاً» يجب أن تكون النكرة بمعنى الجنس المتناول للمفضل وأمثاله ليكون المفضل بعضًا منهم ومشاركًا معهم في أصل الفعل وزائدًا عليهم فيه. فإذا قيل: زيد أفعل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال، كان معناه زيد أفضل من كل رجل، وهما أفضل من كل رجلين قيس فضلهما بفضلهما. وذكر في شرح الرضى في بحث الإضافة: ومذهب سيبويه أن إضافة أفعل التفضيل حقيقية مطلقًا وذلك أنه في حال الإضافة على ضربين: أحدهما أن يكون بعض المضاف إليه فيدخل فيه أي فيما أضيف إليه والمعنى: أن صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كل واحد

الجدل. ﴿جَدَلًا ﴿٥٤﴾﴾ خصومة بالباطل وانتصابه على التمييز. ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن

مما بقي منهم بعده من أجزاء المضاف إليه، فإن زيدًا في قولك: زيد أظرف الناس مفضل في الظرافة على كل واحد ممن بقي منهم بعده، ولا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه لأنك لم تفضله على جميع أجزاء المضاف إليه، بل على ما بقي من المضاف إليه بعد خروج هذا المفضل منه. فالإضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك: بعض القوم وثلثهم وجزؤهم وأحدهم، فإذا كانت إضافته بهذا المعنى كإضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثله فيكون بعضه بدليل قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وثانيهما: أن يكون صاحب أفعل مفضلاً على جميع أفراد نوعه مطلقًا ثم تضيفه إلى شيء للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملاً على أمثال المفضل نحو: زيد أفضل إخوته أو لم يكن نحو: زيد أفضل بغداد أي أفضل أفراد نوع الإنسان وله اختصاص ببغداد، فالإضافة إليه لأجل التخصيص كما في: غلام زيد ومصارع مصر، لا لتفضيله على أجزاء المضاف إليه فهذه الإضافة لأجل التخصيص حقيقية اتفاقًا بمعنى اللام.

ثم نقول: افعل بالمعنى الأول إما أن تضيفه إلى المعرفة أو النكرة، فإن أضفته إلى المعرفة لم يجز أن تكون مفردة نحو: أفضل الرجل وأفضل زيد إذ لا يمكن كونه بعض المضاف إليه بل إذا كان ذلك الواحد من أسماء الأجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو: البرني أطيب التمر، جاز والرجل ليس جنسًا بهذا المعنى فتقول: زيد أفضل الرجلين أي أحدهما المفضل على الآخر وأفضل الرجال أي أحدهم المفضل على كل واحد من الباقين. وأما إذا أضفته إلى النكرة فتجوز إضافته إلى الواحد والمثنى والمجموع نحو: زيد أفضل رجل والزيدان أفضل رجلين والزيدون أفضل رجال، أي أحدهم فيتطابق صاحب أفعل والمضاف إليه إفرادًا وتثنية وجمعًا. وإنما جاز أي رجل هو وأي رجلين هما وأي رجال هم من أن المجرور في جميعها ليس في الظاهر جملة معينة لكون المضاف بعضًا منها، لأن المراد بكل واحد من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المسؤول ومن أمثاله فيكون في الحقيقة منقسمًا إلى المسؤول وأمثاله. فمعنى أي رجل: أي قسم من أقسام الرجال إذا قسموا رجلاً رجلاً، وأي رجلين أي أي قسم من أقسام هذا الجنس إذا قسم رجلين رجلين، وكذا يجوز زيد أفضل رجل أي أفضل أقسام هذا الجنس إذا قسم رجلاً رجلاً إلى هنا كلام الرضي رحمه الله تعالى. **قوله: (خصومة بالباطل)** فإن القرآن الكريم قد كرر الله فيه تقرير جميع ما يحتاج إليه الإنسان في كل واحد من النشأتين بوجوه مختلفة وأساليب عجيبة يتحير الناظرون فيها بالتأمل والاستبصار من أجل فضل الله تعالى رحمته لعباده، ومع هذا فإنهم لا يتدبرون دلائله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على

﴿يُؤْمِنُوٓاْ﴾ من الإيمان ﴿إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ وهو الرسول الداعي والقرآن المبين ﴿وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ﴾ ومن الاستغفار من الذنوب ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ إلا طلب أو انتظار، أو تقدير أن تأتيهم سنة الأولين وهو الاستئصال، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ عذاب الآخرة ﴿قُبُلًا ۝٥٥﴾ عيانًا. وقرأ الكوفيون «قبلاً» بضمتين وهو لغة فيه أو جمع قبيل بمعنى أنواع. وقرىء بفتحتين وهو أيضًا لغة يقال: لقيته مقابلة وقبلاً وقبلاً وقبليًا. وانتصابه على الحال من الضمير أو

المجادلة والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق على أنفسهم. فتارة يجادلون مع الأنبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة ويقاتلونهم، وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٦١] وتارة يجادلون في متشابهاتها، وتارة في ناسخها ومنسوخها، وتارة في قدمها وحدوثها ونحو ذلك. ولو تفرغوا من المجادلة إلى المعادلة والمجاهدة ومن المنازعة إلى التعليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية، وتوصلوا بذلك إلى عز الدارين ﴿كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] **قوله**: (من الإيمان) أورد كلمة «من» لتوضيح المعنى ولا ضرورة إلى تقديرها لأن منع قد يتعدى إلى مفعوله الثاني بنفسه تقول: أعطيته مالاً ومنعته شرًا، فإن قوله: ﴿أن يؤمنوا﴾ منصوب المحل على أنه مفعول ثانٍ «لمنع» وقوله: ﴿ألا إن تأتيهم﴾ مرفوع المحل على الفاعلية «وإذ» ظرف «لمنع». **قوله**: (وهو الاستئصال) أي سنة الله تعالى في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الآيات أن يعذبوا بعذاب الاستئصال، وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل مانعًا من إيمانهم فوجب تقدير المضاف إذ هم لا يجعلون إيمانهم موقوفًا على نزول عذاب الاستئصال أو عذاب الآخرة، لأن العاقل لا يرضى بحصول هذين الأمرين. إلا أنه قيل في حقهم: إنهم يزعمون أن الإيمان متوقف على نزول أحد الأمرين وقد عدم حصول الموقوف عليه تشبيهًا لحالهم بحال من يعتقد توقف الإيمان على أحدهما ويترقب نزوله من عنده. ومحصول المعنى: لم يمنع الناس من الإيمان إلا التعنت والعناد لأنه قد ظهر لهم من الحجج والآيات ما لو لم يعاندوا ولا كابروا للزمهم الإيمان بها والتصديق، لكن الذي منعهم من الإيمان ما ذكر من عنادهم. وقيل: معنى الآية: ما منع كفار مكة من الإيمان بعد قيام البرهان إلا أني قدرت في حقهم ما هو سنتي فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فتكون الآية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر.

قوله: (وهو لغة فيه) الجوهري: رأيته قبلاً وقبلاً بالضم أي مقابلة وعيانًا، ورأيته قبلاً بكسر القاف أي عيانًا، والقبيل الكفيل. والجماعة من الثلاثة فصاعدًا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل. وقوله تعالى: ﴿وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً﴾ قال الأخفش:

«العذاب» ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ للمؤمنين والكافرين ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات، والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتًا ﴿لِيُدْحِضُواْ بِهِ﴾ ليزيلوا بالجدال ﴿ٱلْحَقَّ﴾ عن مقره ويبطلوه من إدحاض القدم وهو إزلاقها وذلك قولهم للرسل ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥] ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] ونحو ذلك ﴿وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي﴾ يعني القرآن ﴿وَمَآ أُنذِرُواْ﴾ وإنذارهم أو والذي أنذروا من العقاب ﴿هُزُوًا ۝٥٦﴾ استهزاء. وقرىء «هزأ» بالسكون، وهو ما يستهزأ به على التقديرين.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ بالقرآن، ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ فلم يتدبرها ولم يتذكر بها ﴿وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ من الكفر والمعاصي ولم يتفكر في عاقبتها. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ تعليل لإعراضهم ونسيانهم بأنهم مطبوع على قلوبهم. ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوه. وتذكير الضمير وإفراده للمعنى. ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ يمنعهم أن يستمعوه حق استماعه ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا ۝٥٧﴾ تحقيقًا ولا تقليدًا لأنهم لا يفقهون ولا يسمعون. و«إذا» كما عرفت جزاء وجواب للرسول ﷺ على تقدير قوله: ما لي لا أدعوهم، فإن حرصه على إسلامهم يدل عليه ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ﴾ البليغ المغفرة ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ الموصوف بالرحمة ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ استشهاد على ذلك بإمهال قريش مع إفراطهم في عداوة رسول الله ﷺ. ﴿بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة ﴿لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ۝٥٨﴾ منجي ولا ملجأ يقال: وأل إذا نجا، ووأل إليه إذا لجأ إليه. ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ يعني قرى عاد وثمود وأضرابهم. و«تلك» مبتدأ خبره ﴿أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ أو

أي قبيلاً. وقال الحسن: عيانًا. **قوله:** (استهزاء) من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة وإلا فالقرآن وإنذارهم العقاب المنذر به ليس شيء منهما استهزاء قائمًا بالمستهزئين. الجوهري: الهزؤ والهزؤ السخرية تقول: هزئت منه وهزئت به واستهزأت به والهزأة بالتحريك من يهزأ بالناس. **قوله:** (على تقدير قوله ما لي لا أدعوهم) متعلق بقوله: «وجواب» وقوله: «فإن حرصه على إسلامهم بيان لما يدل على المقدر» يعني أن الجملة الشرطية جواب لقوله عليه الصلاة والسلام المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على إسلامهم، فإنه عليه الصلاة والسلام لما قيل له: ﴿إنّا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾ فهم منه أنه قيل له: إنهم مأوفوا القلوب والآذان فأعرض عنهم واترك دعوتهم. فنزل لكمال حرصه على إسلامهم منزلة من يسأل ويقول: ما لي لا أدعوهم وقد بعثت للدعوة؟ فأجيب عن هذا السؤال المقدر بأنك إن تدعهم إلى الهدى فلن يتأثروا بدعوتك إذا أي في تلك الحال وهي كونهم

مفعول مضمر مفسر به و«القرى» صفته. ولا بد من تقدير مضاف في أحدهما ليكون مرجع الضمائر ﴿لَمَّا ظَلَمُواْ﴾ كقريش بالتكذيب والمراء وأنواع المعاصي. ﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾﴾ لإهلاكهم وقتا معلومًا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ليعتبروا بهم، ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم. وقرأ أبو بكر «لمهلكهم» بفتح الميم واللام أي لهلاكهم. وحفص بكسر اللام حملا على ما شذ من مصادر يفعل كالمرجع والمحيض.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ﴾ مقدر «باذكر» ﴿لِفَتَىٰهُ﴾ يوشع بن نون بن أفرائيم بن يوسف عليهم الصلاة والسلام، فإنه كان يخدمه ويتبعه ولذلك سماه فتاه. وقيل: لعبده ﴿لَآ أَبْرَحُ﴾ أي لا أزال أسير. فحذف الخبر لدلالة حاله وهو السفر وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ من حيث إنها تستدعي ذا غاية عليه. ويجوز أن يكون أصله لا يبرح مسيري حتى أبلغ، على أن «حتى أبلغ» هو الخبر فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه

مطبوعاً على قلوبهم وآذانهم. ولما اشتمل الجواب على الشرط الذي هو سبب كان ما بعد «إذا» جزاء مسببًا عنه فصح أن «إذا» جواب وجزاء. **قوله:** (ولا بد من تقدير مضاف في أحدهما) أي إما في تلك أو في القرى، أي أهل تلك القرى أو تلك أصحاب القرى. **قوله:** (لإهلاكهم) إشارة إلى أن المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول مصدر أهلك. ومن قرأه بفتحتين جعله مصدرًا اسميًا من الثلاثي على القياس. **قوله:** (مقدر باذكر) عطف على قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة﴾ أي واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين المنكرين على فقراء المسلمين قصة موسى عليه الصلاة والسلام وتواضعه للذي ذهب إليه يتعلم منه. وفيه تقريعهم على تكبرهم ومدح المؤمنين على تواضعهم. وفيه أيضًا تعريف أهل الكتاب والمشركين أن إخفاء أصحاب الكهف وذي القرنين عن محمد ﷺ وتأخر الوحي عنه لا يدل على أنه ليس بنبي، فإن موسى عليه الصلاة والسلام كان نبيًا اصطفاه الله تعالى بكمه وبإنزال التوراة عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علمه غيره. وأي بعد في أن يكون العالمُ الكامل في أكثر العلوم يجهل بعض الأشياء فيحتاج في تعلمها إلى من دونه، فلذلك ارتحل موسى عليه الصلاة والسلام إلى الخضر وقال له: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦] فظهر أن هذه القصة مع كونها قصة مستقلة في نفسها فهي نافعة في تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين. **قوله:** (وقوله حتى أبلغ) مجرور بالعطف على المجرور بالإضافة في قوله: «لدلالة حاله» وقوله: «عليه» أي على الخبر متعلق بالدلالة. وتوضيح المقام أن «لا أبرح» يجوز أن يكون من الأفعال الناقصة المستدعية خبرًا منصوبًا من قولهم: لا أبرح أفعل ذلك، أي لا أزال أفعله من زال يزال، وأن يكون من الأفعال التامة الغير

مقامه فانقلب الضمير والفعل، وأن يكون «لا أبرح» بمعنى لا أزول عما أنا عليه من السير والطلب ولا أفارقه فلا يستدعي الخبر. و«مجمع البحرين» ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق وعْد لقاء الخضر فيه. وقيل: البحران موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام فإن موسى كان بحر علم الظاهر والخضر كان بحر علم الباطن، وقرىء «مجمع» بكسر الميم على الشذوذ من يفعل كالمشرق والمطلع ﴿أَوۡ أَمۡضِيَ حُقُبًا ۝٦٠﴾ أو أسير

المحتاجة إلى الخبر من قولهم: برح مكانه أي زال عنه وصار إلى البراح وهو المتسع من الأرض لا زرع فيه ولا شجر، من زال يزول زوالاً وأزاله غيره. فذكر المصنف أولاً أنه من الأفعال الناقصة لكن حذف خبره لأن الحال والكلام يدلان عليه معًا أما الحال فلأنها كانت حال سفر، وأما الكلام فلأن قوله: ﴿حتى أبلغ مجمع البحرين﴾ غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلا بد أن يكون المعنى: لا أبرح ولا أزال أسير وأسافر حتى أبلغ. ثم ذكر وجهًا آخر لكونه من الأفعال الناقصة وهو أن في الكلام حذف مضاف تقديره: لا يبرح مسيري، ثم حذف المضاف وأقيم ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد أن كانت مجرورة المحل بارزة، وكذا انقلب الفعل من لفظ الغائب إلى لفظ المتكلم وبقي «حتى أبلغ» هو الخبر. وفيه بحث، وهو أن هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود إلى قوله: «مسيري» فكيف تكون هذه الجلمة خبرًا عن «مسيري» في الأصل والضمير الذي فيها يعود إلى ضمير المتكلم الذي أضيف إليه المسير، وذلك لا يكتفي به رابطًا إلا أن يقال: العائد محذوف تقديره: حتى أبلغ به أي بمسيري أو يقال: جعلها خبرًا على طريق التوسع والمسامحة إقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر، والتقدير: لا يبرح مسيري حاصلاً أو مستمرًا حتى أبلغ. وفرقه من الوجه الأول مع اشتراك الوجهين في حذف الخبر أن حذف الخبر في الوجه الثاني متفرع على حذف المضاف من الاسم، بخلاف الوجه الأول فهما متغايران في التخريج النحوي وإن اتحدا في الاحتياج إلى حذف الخبر، ثم ذكر وجهًا آخر وهو أن يكون «لا أبرح» بمعنى لا أزول على حذف الصلة أي لا أزول عما أنا عليه من المسير ولا أفارقه ولا أتركه حتى أبلغ. وعلى هذا الوجه وإن لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من التقديرين. **قوله:** (وعد لقاء الخضر فيه) روي أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه: أي عبادك أحب إليك؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني. قال: فأي عبادك أقضى؟ قال: الذي يقضي ولا يتبع الهوى. قال: فأي عبادك أعلم؟ قال: الذي يبتغي علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى. فقال موسى: إن كان في عبادك من هو أعلم مني فادللني عليه. فقال: أعلم منك الخضر. قال: أين أطلبه؟ قال: على الساحل عند الصخرة. قال: كيف لي به؟ قال: تأخذ حوتًا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك. فقال

زمانًا طويلاً. والمعنى: حتى يقع إما بلوغ المجمع أو مضي الحقب أو حتى أبلغ، إلا أن أمضي زمانًا أتيقن معه فوات المجمع. والحقب الدهر، وقيل: ثمانون سنة وقيل: سبعون. روي أن موسى عليه السلام خطب الناس بعد هلاك القبط ودخوله مصر خطبة بليغة فأعجب بها فقيل له: هل تعلم أحدًا أعلم منك؟ قال: لا فأوحى الله إليه بل عبدنا الخضر وهو بمجمع البحرين. وكان الخضر في أيام أفريذون وكان على مقدمة ذي القرنين الأكبر وبقي إلى أيام موسى. وقيل: إن موسى عليه السلام سأل ربه أي عبادك أحب إليك؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني. قال: فأي عبادك أقضى؟ قال: الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى. قال: أي عبادك أعلم؟ قال: الذي يبتغي علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى. فقال: إن كان في عبادك أعلم مني فادللني عليه. قال: أعلم منك الخضر. قال: أين أطلبه؟ قال: على الساحل عند الصخرة. قال: كيف لي به؟ قال: تأخذ حوتًا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك. فقال: لفتاه: إذا فقدت الحوت فأخبرني. فذهبا يمشيان.

لفتاه: إذا فقدت الحوت فأخبرني. فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما، فرقد موسى فاضطرب الحوت عند الصخرة فطمر إلى البحر وسار. وقيل: إن يوشع توضأ في ذلك المكان من عين تسمى ماء الحياة لا يصيب ذلك الماء شيئًا إلا يحيى فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء. وقيل: انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر. والحاصل أنه تعالى بيّن لموسى عليه الصلاة والسلام أن هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عيّن له موضعًا بعينه، لكن جعل انقلاب الحوت حيًا علامة دالة على مسكنه المعين.

قوله: (والمعنى حتى يقع إما بلوغ المجمع أو مضي الحقب) «فحقبا» منصوب على الظرفية. قوله:(أو حتى أبلغ إلا أن) يعني أن كلمة «أو» بمعنى «إلا أن» أي لا أزال أسير حتى أبلغ مجمع البحرين إلا أن أمضي زمانًا أتيقن معه فوات مجمع البحرين. قوله: (فأعجب بها) أي استحسن تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم: أعجبني هذا الشيء لحسنه. قوله: (وكان على مقدمة ذي القرنين الأكبر) وهو من أولاد سام بن نوح لقي إبراهيم عليه الصلاة والسلام فطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد يأجوج ومأجوج، وبنى الإسكندرية. وأما ذو القرنين الأصغر فهو اليوناني الذي قتل دارى وسلب ملكه وتزوج ابنته، واجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات. وقال الإمام: اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو؛ وذكروا أقوالاً: الأول أنه هو الاسكندر بن فيلبوس اليوناني قالوا: والدليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه إلى

﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ أي مجمع البحرين وبينهما ظرف أضيف إليه على

المغرب بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦] وأيضًا بلغ ملكه أقصى المشرق. وأن يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في أقصى الشمال بدليل أن السد المذكور في القرآن يقال في كتب التاريخ إنه مبني في أقصى الشمال، فهذا المسمى بذي القرنين قد دل القرآن على أن ملكه بلغ أقصى المشرق والمغرب والشمال، وهذا هو تمام القدر المعمور من الأرض. ومثل هذا الملك البسيط لا شك أنه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلدًا على وجه الدهر وأن لا يبقى مستترًا. والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس إلا الإسكندر، وذلك أنه لما مات أبوه فيلبوس جمع ملوك الروم بعد أن كانوا طغاة ثم جمع ملوك الغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر، ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني إسرئيل وورد بيت المقدس وذبح في مذابحهم، ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر، ثم توجه إلى دارى بن دارى وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الإسكندر على ممالك الفرس، ثم قصد إلى الهند واليمن وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدائن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات بها. فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلاً ملك الأرض بالكلية أو ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ أن الذي هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر، وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر بن فيلبوس اليوناني. ثم قال الإمام: إلا أن فيه إشكالاً قويًا وهو أنه كان تلميذ أرسطاطاليس الحكيم وهو على مذهبه فتعظيم الله تعالى إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل إليه. وأجيب عنه بما روي من أن الخضر كان على مقدمة ذي القرنين فدعاه الخضر عليه الصلاة إلى الإسلام فأسلم، وكان على ملة الخليل عليه الصلاة والسلام وقد استوزره فلم يقبل منه وانقطع بسببه. وبهذا يندفع الإشكال المذكور إن صح. والله أعلم. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الخضر ابن ملك من الملوك فأراد أبوه أن يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه أبوه فلم يقدر عليه». **قوله**: (أي مجمع البحرين) يعني أن ضمير «بينهما» للبحرين وأن حق الاجتماع أن يضاف إلى «البحرين» لا إلى البين، وإنما أضيف إلى البين توسعًا. قال الإمام: أجمع المفسرون على أن المعنى انطلقا إلى أن بلغا مجمع البحرين، بإرجاع ضمير «بينهما» إلى «البحرين». ويحتمل أن يرجع إلى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى: ولما بلغا الموضع الذي هو مجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده، لأن ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي

الاتساع أو بمعنى الوصل. ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ نسي موسى أن يطلبه ويتعرّف حاله، ويوشع أن يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر. روي أن موسى رقد فاضطرب الحوت المشوي ووثب في البحر معجزة لموسى أو الخضر. وقيل: توضأ يوشع من عين الحياة فانتضح الماء عليه فعاش ووثب في الماء. وقيل: نسيا تفقد أمره وما يكون منه أمارة على الظفر بالمطلوب. ﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ۝٦١﴾ فاتخذ الحوت طريقه في البحر

كان الخضر يسكن فيه أو يسكن بقربه. والظاهر أن لفظ البحرين على هذا الاحتمال باقٍ على أصل معناه لا كما قيل من أن البحرين موسى والخضر عليهما السلام.

قوله: (نسي موسى أن يطلبه ويتعرّف حاله) قيل: النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف أي نسي أحدهما كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمٰن: ٢٢] والمصنف لم يرض به بل جعل النسيان مسندًا إليهما على معنى نسيا أمر الحوت، نسي موسى أن يتعرف حاله ونسي يوشع أن يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه ووثبته في البحر ذاهبًا فيه وقدر المضاف. ومن المعلوم أن ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله. قيل: إنهما خرجا من الشام وذهبا نحو أرمينية فانتهيا إلى الصخرة التي قيل لموسى: إنك تجد عندها العبد الصالح الذي تطلبه، فلما انتهيا إليها وضع موسى عليه الصلاة والسلام رأسه فنام فاضطرب الحوت ووثب في البحر وشاهده يوشع ورآه ولم يره موسى، ونسي يوشع أن يذكر أمره لموسى. وتوضيح الفرق بين قوله: «نسي موسى أن يطلبه» وبين قوله: «وقيل نسيا تفقد أمره» الخ يتوقف على بيان مقدمة، وهي أنه تعالى بيَّن لموسى عليه الصلاة والسلام أن موضع الخضر بمجمع البحرين، ثم إن ذلك المجمع لما كان متسعًا عريضًا لا يتعين أن موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع أي موضع هو جعل فقدان الحوت المشوي علامة دالة على الظفر بالمطلوب، وتعيين مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذي عبر عنه بمجمع البحرين. فلما بلغا ذلك المجمع الذي يتعين به مكان الخضر بنوع تعيّن كان على موسى عليه الصلاة والسلام أن يطلب ما به يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باقٍ في المكتل أو مفقود ذاهب؟ وكان على يوشع أن يذكر له ما رأى من حاله فنسي كل واحد منهما ما هو اللائق بحاله، وارتحلا من ذلك الموضع من غير أن يطلب موسى عليه الصلاة والسلام الحوت ويتعرف حاله ومن غير أن يذكر يوشع ما رأى من حياة الحوت ودخوله البحر. وهذا ما اختاره المصنف وذكره بقوله: «نسي موسى أن يطلبه» الخ ولم يرض بقول من قال: إن ما نسيه كل واحد منهما أمر واحد وهو تفقد ما يكون أمارة على الظفر بالمطلوب من أحوال الحوت، لأن هذا هو الذي نسيه موسى، وأما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الأمارة وإنما نسي أن يذكرها لموسى.

مسلكًا من قوله: ﴿وَسَارِبٌ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠] وقيل: أمسك الله جرية الماء على الحوت فصار كالطافي عليه ونصبه على المفعول الثاني و«في البحر» حال منه أو من «السبيل» ويجوز تعلقه «باتخذ» ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا﴾ مجمع البحرين. ﴿قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ ما نتغدى به ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾﴾ قيل: لم ينصب حتى جاوز الموعد فلما جاوزه وسار الليلة والغد إلى الظهر ألقى عليه الجوع والنصب. وقيل: لم يعي موسى في سفر غيره، ويؤيده التقييد باسم الإشارة. ﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ﴾ أرأيت ما دهاني إذ أوينا. ﴿إِلَى ٱلصَّخْرَةِ﴾ التي رقد عندها موسى. وقيل: هي الصخرة التي دون نهر الزيت. ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾ فقدته أو نسيت ذكره بما رأيت منه ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ أي وما أنساني ذكره إلا الشيطان، فإن «أن أذكره» بدل من الضمير. وقرىء «أن اذكر له» وهو اعتذار عن نسيانه يشغل الشيطان له بوساوسه. والحال وإن كانت عجيبة لا ينسى مثلها، لكنه لما ضرى بمشاهدة أمثالها عند موسى وألفها قل اهتمامه بها، ولعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شراشره إلى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الآيات الباخرة. وإنما نسبه إلى الشيطان هضمًا لنفسه

قوله: (مسلكًا) على أن السرب مصدر كالطلب أريد به الموضع. والمذهب يسرب فيه أي يسلك ويذهب فيه من قولهم: سرب أي ذهب على وجهه في الأرض، والسرب أيضًا بيت في الأرض لا منفذ له وإن كان له منفذ يقال له نفق. الجوهري: النفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان، فقيل: ومنه السرب في الآية. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: معنى جعل سبيله في البحر سربًا أنه دخل في البحر كما يدخل في السرب، كأن الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه، فصار الماء على الحوت كالطاق وصار الحوت في البحر كأنه في السرب. **قوله:** (ما نتغدى به) الغداء ما يعد للأكل غدوة، والعشاء ما يعد للأكل عشية. **قوله:** (قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد) فيكون حكمة هذا الإشارة إلى مسيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير أتعب لهما مما سبق لأن رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب. ولهذا ورد في الحديث «أن موسى عليه الصلاة والسلام لم ينصب إلا منذ جاوز الموضع الذي حده الله تعالى». **قوله:** (أرأيت ما دهاني إذ أوينا) يعني أن قوله: ﴿أرأيت﴾ بمعنى أخبرني حذف مفعوله الذي هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله: ﴿إذ أوينا﴾ وهو أيضًا ظرف قوله: ﴿فإني نسيت الحوت﴾ وحذف لدلالة مقام الحيرة عليه. ونهر الزيت علم لنهر هناك سمي نهر الزيت لكثرة أشجار الزيت على شاطئه. **قوله تعالى:** (وما أنسانيه إلا الشيطان) قرأ حفص بضم الهاء فيه، وفي قوله في سورة الفتح عليه في الوصل، والباقون بكسرها فيهما. و«أن أذكره» في محل النصب على أنه بدل من هاء

أو لأن عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها بأحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها. ﴿وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾﴾ سبيلاً عجبًا وهو كونه كالسرب، أو اتخاذًا عجبًا. والمفعول الثاني هو الظرف. وقيل: هو مصدر فعله المضمر أي قال في آخر كلامه: أو موسى في جوابه عجبًا تعجبًا من تلك الحال. وقيل: الفعل لموسى أي اتخذ موسى سبيل الحوت في البحر عجبًا.

﴿قَالَ ذَٰلِكَ﴾ أي أمر الحوت ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ نطلب لأنه أمارة المطلوب ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا﴾ فرجعا في الطريق الذي جاءا فيه ﴿قَصَصًا ﴿٦٤﴾﴾ يقصّان قصصًا أي يتبعان آثارهما اتباعًا أو مقتصّين حتى أتيا الصخرة. ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ والجمهور على أنه الخضر واسمه بليا بن ملكان. وقيل: إليسع. وقيل: إلياس. ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ هي الوحي والنبوة ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ ممّا يختص بنا ولا يعلم إلا بتوفيقنا وهو علم الغيوب. ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ﴾ على شرط أن تعلمني. وهو في موضع الحال من الكاف ﴿مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾﴾ علمًا ذا رشد وهو إصابة الخير. وقرأ البصريان بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل، وهو

أنسانيه بدل اشتمال أي أنساني ذكره. **قوله:** (سبيلاً عجبًا) على أن يكون فاعل «اتخذ» ضمير الحوت و«سبيله» أول مفعولي «اتخذ». و«في البحر» يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿اتخذ﴾ وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من المفعول الأول أو الثاني و«عجبًا» صفة محذوف هو ثاني المفعولين. **قوله:** (أو اتخاذًا عجبًا) على أن «عجبًا» صفة محذوف هو مفعول مطلق «لاتخذ» و«في البحر» هو المفعول الثاني. **قوله:** (أو موسى في جوابه) عطف على المستتر في قال: لقيام الفصل مقام التأكيد أي قال فتى موسى في آخر كلامه عجبًا أي عجبت عجبًا، فحكى الله تعالى ذلك. أو قال موسى ذلك في جواب فتاه فحكى الله تعالى ذلك عنه. وهذا الاحتمال الأخير ليس مما يعوّل عليه لأن موسى عليه الصلاة والسلام لما قال ليوشع ﴿آتنا غداءنا﴾ أجابه بقوله: ﴿أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة﴾ وهي كلمة تعجب وقال: ﴿واتخذ سبيله في البحر﴾ أي تعجب فتى موسى من ذلك فحكى الله تعالى تعجبه. والارتياب في نفسه بعيد من بلاغة التنزيل بل ينبغي أن يكون «عجبًا» مقول فتى موسى. **قوله:** (يقصّان قصصًا) على أن «قصصًا» مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه أو مصدر لقوله: ﴿فارتدا على آثارهما﴾ لأن معناه اقتصّا على آثارهما. **قوله:** (أو مقتصّين) على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال. **قوله تعالى:** (علمًا) مفعول ثانٍ «لعلمناه» ولو كان مفعولاً مطلقًا لقيل: تعليمًا. وقوله: ﴿من لدنا﴾ يجوز أن يتعلق بالفعل قبله أو بمحذوف على أنه حال من «علمًا». **قوله:** (وهو في موضع الحال من الكاف) في اتبعك أي اتبعك باذلاً لي علمك.

مفعول «تعلمني» ومفعول «علمت» العائد المحذوف وكلاهما منقولان من «علم» الذي له مفعول واحد. ويجوز أن يكون علة «لأتبعك» أو مصدرًا بإضمار فعله. ولا ينافي نبوته وكونه صاحب شريعة أن يتعلم من غيره ما لم يكن شرطًا في أبواب الدين، فإن الرسول ينبغي أن يكون أعلم ممن أرسل إليه فيما بعث به من أصول الدين وفروعه لا مطلقًا. وقد راعى في ذلك غاية التواضع والأدب فاستجهل نفسه واستأذن أن يكون تابعا له وسأل منه أن يرشده وينعم عليه بتعليم بعض ما أنعم الله عليه. ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾﴾ نفى عنه استطاعة الصبر معه على وجوه من التأكيد كأنه مما لا يصح ولا يستقيم، وعلل ذلك واعتذر عنه بقوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾﴾ أي وكيف تصبر وأنت نبي على ما أتولى من أمور ظواهرها مناكير وبواطنها لم يحط بها خبرك؟ و«خبرا» تمييز أو مصدر لأن «لم تحط به» بمعنى لم تخبره. ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ معك غير منكر عليك ﴿وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾﴾ عطف على «صابر» أي ستجدني صابرًا وغير عاص أو على ستجدني. وتعليق الوعد بالمشيئة إما للتيمن أو لعلمه بصعوبة الأمر، فإن مشاهدة الفساد والصبر على خلاف المعتاد شديد بلا خلف. وفيه دليل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة الله تعالى. ﴿قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ﴾ لا تفاتحني بالسؤال عن شيء أنكرته مني ولم تعلم وجه صحته

قوله: (أو مصدرًا بإضمار فعله) أي على أن تعلمني وترشدني رشدًا أو مما علمت وأرشدت رشدًا. **قوله:** (فاستجهل نفسه) فإن قوله: ﴿على أن تعلمني﴾ إقرار منه على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم وقوله: ﴿مما علمت﴾ كلمة «من» فيه للتبعيض فطلب تعليم بعض ما علم كأنه يقول: لا أطلب منك أن تجعلني مساويًا لك في العلم بل أطلب منك أن تفيدني بعض ما علمت. روي أنه لما قال له موسى: ﴿هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدًا﴾ قال له الخضر: كفى بالتوراة علمًا وببني إسرائيل شغلاً. فقال له موسى: إن الله أمرني بهذا. فحينئذ قال له: ﴿إنك لن تستطيع معي صبرًا﴾ وإنما قال ذلك لأنه علم أنه يرى أمورًا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للأنبياء أن يصبروا على المنكرات. ثم بيّن عذره في ترك الصبر فقال: ﴿وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرًا﴾ و «خبرًا» تمييز لقوله: «لم تحط» وهو منقول من الفاعلية إذ الأصل بما لم يحط به خبرك أي علمك. ويجوز أن يكون مفعولاً مطلقًا من غير لفظ الفعل لأن قوله: «لم تحط به» بمعنى لم تخبر به خبرًا. الجوهري: من أين خبرت هذا الأمر أي من أين علمت. والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء وقولهم: لأخبرت خبرك أي لأعلمت خبر علمك. **قوله:** (وفيه دليل على أن أفعال العباد واقعة بمشيئة الله تعالى) فإن الصبر في مقام التوقف واجب مأمور به، فلو كان جميع ما

﴿حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾﴾ حتى ابتدئك ببيانه. وقرأ نافع وابن عامر «فلا تسألني» بالنون الثقيلة. ﴿فَٱنطَلَقَا﴾ على الساحل يطلبان السفينة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ أخذ الخضر فأسًا فخرق السفينة بأن قلع لوحين من ألواحها. ﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ فإن خرقها سبب لدخول الماء فيها المفضي إلى غرق أهلها. وقرىء «لتغرق» بالتشديد للتكثير. وقرأ حمزة والكسائي «ليغرق أهلها» على إسناده إلى الأهل ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾﴾ أتيت أمرا عظيمًا. من أمر الأمر إذا عظم ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾﴾ تذكير لما ذكره قبل ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ﴾ بالذي نسيته أو بشيء نسيته يعني وصيته بأن لا يعترض عليه، أو بنسياني إياها وهو اعتذار بالنسيان أخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها. وقيل: أراد بالنسيان الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة. وقيل: إنه من معاريض الكلام والمراد شيء آخر نسيه. ﴿وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾﴾ ولا تغشني عسرًا من أمري بالمضايقة والمؤاخذة على المنسي، فإن ذلك يعسر على متابعتك. و«عسرًا» مفعول ثانٍ «لترهق» فإنه يقال: رهقه إذا غشيه وأرهقه إياه. وقرىء «عسرا» بضمتين.

أمر الله به وأوجبه على العبد قد أراده الله تعالى لما كان لتعليق صبره بمشيئة الله فائدة. فإن كلمة «أن» تفيد الشك فقوله: ﴿ستجدني إن شاء الله﴾ معناه: ستجدني صابرًا إن شاء الله كوني صابرًا. وهذا يقتضي وقوع الشك في أن الله تعالى هل يريد كونه صابرًا أو لا؟ وكونه مشكوكًا فيه يدل على أنه تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه، وأنه تعالى قد يأمر بالشيء مع أنه لا يريده، لا كما زعمت المعتزلة من أن الأمر يستلزم الإرادة ولما كان تحقق مشيئة الله تعالى غيبًا لا يعلم حصولها إلا إذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بحصولها موهمًا لكونه غير عازم عليه، ومعلوم أنه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعيد بالمشيئة: إما للتيمن أو لعلمه بصعوبة الأمر لا لكونه غير عازم على الصبر، كتعليق من قال: أنت طالق إن شاء الله، فإنه لا يقع الطلاق ولا يكون الزوج عازمًا على الطلاق بهذا القول. والمقصود من هذا الكلام دفع ما يقال من أن ما حكاه الله تعالى عن الخضر وموسى عليهما الصلاة والسلام يستلزم صدور الكذب من أحدهما، فإن الخضر قال لموسى: ﴿إنك لن تستطيع معي صبرًا﴾ وقال موسى: ﴿ستجدني إن شاء الله صابرًا﴾ وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما، وصدور الكذب من أحدهما ينافي عصمة الأنبياء. وتقرير الجواب أنه لم يحصل صدور الكذب من واحد منهما، أما من الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستخباره عما رأى من الخضر وأنكره نظرًا إلى

﴿فَانطَلَقَا﴾ أي بعدما خرجا من السفينة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾ قيل: قتل عنقه. وقيل: ضرب برأسه الحائط. وقيل: أضجعه فذبحه. والفاء للدلالة على أنه لما لقيه قتله من غير تروٍ واستكشاف حال. ولذلك ﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي طاهرة من الذنوب. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ورويس عن يعقوب «زاكية»، والأول أبلغ، وقال أبو عمر: والزاكية التي لم تذنب قط، والزكية التي أذنبت ثم غفرت. ولعله اختار الأول لذلك فإنها كانت صغيرة لم تبلغ الحلم، أو أنه لم يرها قد أذنبت ذنبًا يقتضي قتلها، أو قتلت نفسًا فتقاد بها. نبه به على أن القتل إنما يباح حدًا أو قصاصًا وكلا الأمرين منتف، ولعل تغيير النظم بأن جعل خرقها جزاء، واعتراض موسى عليه السلام مستأنفًا. وفي الثانية «قتله» من جملة الشرط واعتراضه جزاء لأن القتل أقبح، والاعتراض عليه ادخل كان جديرًا بأن يجعل عمدة الكلام ولذلك فصله بقوله: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾﴾ أي منكرًا. وقرأ نافع في رواية قالون وورش وابن عامر ويعقوب وأبو بكر بضمتين ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾﴾ زاد فيه لك مكافحة بالعقاب على رفض الوصية ووسمًا بقلة الثبات والصبر، لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير أول مرة حتى زاد في الاستنكار ثاني مرة. ﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى﴾ أي وإن سألت صحبتك. وعن يعقوب «فلا تصحبني» أي لا تجعلني صاحبك. ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا ﴿٧٦﴾﴾ قد وجدت

ظاهره، وأما من موسى فإنه قد استثنى في جوابه وقال: ﴿ستجدني إن شاء الله صابرًا﴾ فإن التعليق بالمشيئة يدفع الحنث وينافي الكذب. وقيل: إنه من معاريض الكلام بأن لا يكون النسيان بمعنى الترك بل أراد به ما يقابل الذكر إلا أنه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة، إذ الإنسان لا يخلو عن نسيان لما روي عن ابن عباس أنه سمى إنسانًا لأنه عهد إليه فنسي. والتعريض خلاف التصريح وذلك يكون بأن تصرح بذكر شيء وتميل كلامك إلى عرض وناحية لم تذكر كقولك: ما أقبح البخل تعرض للمخاطب أنه بخيل. فعلى الأول قد كان موسى نسي وصية الخضر حقيقة ونهاه عن المؤاخذة معتذرًا بالنسيان المانع عنها، وعلى الثاني لم ينس في نفس الأمر بل نهاه عن أخذه بالنسيان موهمًا من قبيل المعاريض، أو حمل النسيان على الترك لأن المؤاخذة بالنسيان حقيقة مما لا يصدر من النبي فلا يحتاج إلى النهي عنها وجعل صورة المنهي عنه في الوجه الأول طريقًا إلى الاعتذار بالنسيان الناشيء عن قلة التحفظ. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل، فصّله بقوله: ﴿لقد جئت شيئًا نكرًا﴾ فإن النكر أعظم من الأمر في القبح لأن ما يشتد ويعظم من الأمور لا يلزم أن يكون منكرًا، والشيء إنما يكون نكرًا إذا أنكرته العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس.

عذرا من قبلي لما خالفتك ثلاث مرات. وعن رسول الله ﷺ: «رحم الله أخي موسى استحيى فقال ذلك، ولو لبث مع صاحبه لأبصر أعجب الأعاجيب». وقرأ نافع «من لدني» بتحريك النون والاكتفاء بها عن نون الدعامة كقوله: قدني من نصر الخبيبين قدي. وأبو بكر «لدني» بتحريك النون وإسكان الدال إسكان الضاد من عضد.

﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ﴾ قرية أنطاكية. وقيل: إبلة بصرة. وقيل: أرمينية ﴿ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ وقرىء «يضيفوهما» من أضافه يقال: ضافه إذا نزل به ضيفًا، وأضافه وضيفه أنزله. وأصل التركيب للميل يقال: ضاف السهم عن الغرض إذا مال ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ يداني أن يسقط، فاستعيرت الإرادة

قوله: (قدني من نصر الخبيبين قدي) اكتفى بتحريك الدال من قدي عن نون الوقاية. والخبيبان عبد الله بن الزبير وابنه خبيب. وقيل: هو وأخوه مصعب. ومن روى الخبيبين على الجمع أراد ثلاثتهم. وقرأ أبو بكر «لدني» بضم الدال وتشديد النون. وعن الزجاج قال: أجود القراءات تشديد النون لأن أصل لدن الإسكان فإذا أضفته إلى نفسك زدت نونًا ليسلم سكون النون الأصلية، فتقول: من لدني كما تقول: مني وعني. ومن قال: «لدني» لم يجز له أن يقول: مني وعني بترك نون الوقاية، لأن لدن اسم غير متمكن فلا ضير في تحريك آخره بخلاف من وعن فإنهما حرفان. والدليل على أن الأسماء يجوز فيها حذف النون قولهم: قدى في «قدني» فإن «قد» اسم غير متمكن. قال الجوهري: بعد ما ذكر أن كلمة «قد» حرف لا تدخل إلا على الأفعال. وأما قولهم: قدك بمعنى حسبك فهو اسم وتقول: قدي وقدني أيضًا بالنون على غير القياس، لأن هذه النون إنما تزاد في الأفعال وقاية لها على صورة الجر مثل: ضربني وشتمني.

قوله تعالى: (استطعما أهلها) أي سألاهم الطعام، فإن آخر كسب الجائع الإقدام على المسألة والاستطعام وهو أمر مباح في كل الشرائع، وربما يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد. عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ قال: «كانوا أهل قرية لئام». قال الإمام: رأيت في كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من الذهب، وقالوا: يا رسول الله نشتري بهذا الذهب أن تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا: فأتوا أن يضيفوهما أي أتوا لأن يضيفوهما أي إتيان أهل تلك القرية إليهما لأجل الضيافة، وقالوا: غرضنا منه أن يدفع عنا هذا اللؤم. فامتنع رسول الله ﷺ وقال: «إن تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله». وذلك يوجب القدح في الآلهية، فعلمنا به أن تغيير هذه النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية. **قوله:** (فاستعيرت الإرادة) فإنها لكونها من صفات الإحياء لا يوصف الجدار بها حقيقة فشبه مشارفة

للمشارفة كما استعير لها الهم والعزم. قال:

يريد الرمح صدرًا بي براء ويعدل عن دماء بني عقيل

وقال آخر:

إن دهرًا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالإحسان

وانقض انفعل من قضضته إذا كسرته، ومنه انقضاض الطير والكوكب لهويه أو أفعل من النقض. وقرىء «أن ينقض» و«أن ينقاص» بالصاد المهملة من انقاصت السن إذ انشقت طولاً ﴿فَأَقَامَهُۥ﴾ بعمارته أو بعمود عمده به. وقيل: مسحة بيده فقام. وقيل: نقضه وبناه. ﴿قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ۝٧٧﴾ تحريضًا على أخذ الجعل لينتعشا به أو تعريضًا بأنه فضول لما في «لو» من النفي كأنه لما رأى الحرمان ومساس الحاجة واشتغاله بما لا يعنيه لم يتمالك نفسه. و«اتخذ» افتعل من تخذ كاتبع من تبع،

الجدار إلى الانقضاض بالإرادة بجامع الميلان بينهما، فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية. **قوله:** (يلف شملي) أي يجمع ما تشتت من أمري. وجمل اسم محبوبته يقول: إن دهرًا يجمع بيني وبين محبوبتي دهر همه الإحسان لا الإساءة، شبه مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعير لها. **قوله:** (وقرىء أن ينقض) على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال: نقض البناء ينقضه إذا هدمه، وأن ينقاص من قاصه يقيصه أي كسره، وتقول العرب: انقاصت السن إذا انشقت طولاً. **قوله:** (لينتعشا) أي ليتقويا ويرتفعا عن الخطاط الضرورة يقال: نعشه الله أي رفعه، وانتعش العاثر إذا نهض من عثرته. نفى عنه مشيئة اتخاذ الأجر على عمله تحريضًا على أخذه كأنه قال: لم تشأ ذلك وقد علمت حالنا وحالهم؟ **قوله:** (أو تعريضًا بأنه) أي بأن الاشتغال بإصلاح الجدار فضول أي فعل زائد لا يهمنا لأنك لا تفعله لأخذ الأجر، وليس لنا في نفس إقامة الجدار فائدة فهي من فضول العمل. **قوله:** (واتخذ افتعل من تخذ) على وزن علم. والظاهر أنه افتعل من أخذ أصله «أتتخذ» أبدلت الهمزة ياء ثم أبدلت الياء تاء وأدغمت في التاء، وذلك لأن مادة تخذ لم يذكرها الجوهري بل قال: الاتخاذ افتعال من الأخذ إلا أنه أدغم بعد تليين الهمزة وإبدال الياء تاء. ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا أن التاء أصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا: اتخذ يتخذ. وقرىء «لتخذت عليه أجرًا» وقولهم: أخت كذا يبدلون الذال تاء فيدغمونها في التاء. هذا كلامه: إلا أن البصريين يجعلونه من الأخذ بناء على أنه لما جاء في بعض القراءات «لتخذت» دل على أن هذه اللغة واقعة في كلام العرب وكانت التاء الأولى في اتخذ دائرة بين الأصالة والانقلاب عن الهمزة، ولا شك أن الأولى تحمل على الأصالة فلهذا قطعوا بأنه

وليس من الأخذ عند البصريين. وقرأ ابن كثير والبصريان «لتخذت» أي لأخذت. وأظهر ابن كثير ويعقوب وحفص الذال، وأدغمه الباقون. ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ الإشارة إلى الفراق الموعود بقوله: ﴿لا تصاحبني﴾ أو إلى الاعتراض الثالث، أو الوقت أي هذا الاعتراض سبب فراقنا أو هذا الوقت وقته. وإضافة الفراق إلى البين إضافة المصدر إلى الظرف على الاتساع. وقد قرى على الأصل ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾﴾ بالخبر الباطن فيما لم تستطع الصبر عليه لكونه منكرًا من حيث الظاهر. ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ لحاويج. وهو دليل على أن المسكين يطلق على من يملك شيئًا إذا لم يكفه. وقيل: سموا مساكين لعجزهم عن دفع الملك ولزمانتهم، فإنها كانت لعشرة أخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون في

ليس من الأخذ. **قوله:** (الإشارة إلى الفراق الموعود) فإن المشار إليه لا يجب أن يكون موجودًا حاضرًا وقت الإشارة، بل يكفي أن يكون موجودًا ذهنًا ويدل عليه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] وهي معدومة وقت نزول القرآن. ولما وعده موسى عليه الصلاة واسلام أنه إن حدثت منه مسألة ثالثة يفارقه ولا يلح عليه في المصاحبة، فلما وقع منه الاعتراض على ترك الأجر وحل ميعاد الفراق الموعود تصور الخضر عليه السلام ذلك الفراق الموعود فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه على طريق قولك: هذا أخوك، فإن لفظ «هذا» لا يشار به إلى غير الأخ فكذا في الآية. وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق دون الأولين لأن لموسى عليه الصلاة والسلام في السؤالين الأولين عذرًا وهو كون الظاهر كان منكرًا، بخلاف الاعتراض الثالث فإنه غير مبني على أمر منكر وإنما بناه على طمعه الذي هو منكر في نفسه، فإن الطمع أردى الخصال، فلما نطق موسى عليه الصلاة والسلام بما ينبيء عن الطمع قال له الخضر: ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ وجعله سببًا للفراق وأصله: هذا فراق بيني وبينك فأضيف المصدر إلى الظرف كما يضاف إلى المفعول به.

قوله: (سأنبئك بالخبر الباطن الخ) أي بالحكمة التي تخفى عليك فيما توليته من الأمور سميت تأويلاً لكونها مرجعًا ومصيرًا لتلك الأمور من قولهم: آل الأمر إلى كذا أي صار إليه، وتلك الحكمة خفيت على موسى لأن أحكام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مبنية على الظواهر كما قال عليه الصلاة والسلام: «نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر» أي من يتولى سرائر الأمور وظواهرها هو الله تعالى. والظاهر في أموال الناس ونفوسهم أن لا يكون لغيرهم ولاية التصرف فيها من غير سبب والخضر لمّا تصرف في أموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف، كان ذلك التصرف منكرًا في حكم الشرع إلا أنه تعالى لما آتى الخضر قوة عقلية قدر بها أن يطلع على بواطن الأمور ويقف على الأسرار الإلٰهية

البحر. ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ اجعلها ذات عيب ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ قدامهم أو خلفهم وكان رجوعهم عليه واسمه جلندى بن كركر. وقيل: منوار بن جلندي الأزدي ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾ من أصحابها وكان حق النظم أن يتأخر قوله: ﴿فأردت أن أعيبها﴾ عن قوله: ﴿وكان وراءهم ملك﴾ لأن إرادة التعييب مسبب عن خوف الغصب، وإنما قدّم للعناية أو لأن السبب لما كان مجموع الأمرين خوف الغصب ومسكنة الملاك رتبه على أقوى الجزءين وأدعاهما، وعقبه بالآخر على سبيل التقييد والتتميم. وقرىء «كل

التي هي أسباب معتبرة في نفس الأمر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الأسرار الخفية والحكم الإلـٰهية، فظهر بهذا تفاوت ما بين موسى والخضر عليهما السلام في باب العلم وأن مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه. فإن قيل: ظهر مما ذكر أنه تعالى خص الخضر بما علمه من العلوم اللدنية فكانت مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاصه بتلك العلوم، والاطلاع على بواطن الأشياء وحقائقها وموسى لا يعلم هذا النوع من العلوم الإلـٰهية، فكان من الواجب على الخضر أن يظهر له علمًا يمكنه تعلمه، وهذه المسائل الثلاث علوم لا يمكن تعلمها. فما الفائدة في ذكرها وإظهارها؟ فالجواب أن العلم بالأسرار الآلـٰهية وإن كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر إلا أنه يمكن أن يتعلم طريق حصوله بتصفية الباطن وتجريد النفس وتطـٰهير القلب من العلائق البدنية. ثم إن موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرائع الظاهرة بعثه الله تعالى إلى هذا العالم ليعلم أن كمال الإنسان بأن ينتقل من علوم الشريعة المبنية على الظواهر إلى علوم البواطن والحقائق المبنية على التنزه عما يشغل سره عن الحق والتوجه إلى جناب القدس وعالم الغيب. **قوله:** (قدامهم أو خلفهم) أي إن لفظ «وراء» من الأضداد يطلق على كل واحد من جهتي الأمام والخلف. قال تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ [الجاثية: ١٠] أي أمامهم وقال: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٧] وذلك أن وراء وإن كان ظرف مكان إلا أنه مأخوذ من التواري وهو التستر والاختفاء يقال: واريت الشيء أي أخفيته، وتوارى هو أي تستر وكل ما غاب عنك فهو متواري عنك وأنت متواري عنه، فيصح أن يقال لكل ما غاب عنك: إنه وراءك. وما كان أمام الشيء أو قدامه إذا كان غائبًا عنه لا يبعد أن يطلق عليه لفظة وراء ولكون الوراء بمعنى القدام احتج بوروده في القرآن بذلك المعنى، وبقراءة ابن عباس «وكان إمامهم ملك» وإن كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا بد أن يكون مرجع السفينة عليه حتى يكون لخرقها فائدة. وقوله تعالى: ﴿غصبًا﴾ يحتمل أن يكون مصدرًا في موضع الحال وأن يكون مفعولاً مطلقًا لبيان نوع الأخذ نحو: رجع القهقرى. **قوله:** (وإنما قدّم للعناية) يعني قدم المسبب الذي هو إرادة التعييب على السبب وهو خوف الغصب مع أن حق المسبب أن يترتب على السبب ويتأخر عنه لوجهين:

سفينة صالحة» والمعنى عليها ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا﴾ أن يغشاهما ﴿طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾﴾ لنعمتهما بعقوقه فيلحقهما شرًا، أو يقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد: مؤمنان وطاغ كافر أو يعدّيهما بعلته فيرتدا بإضلاله أو بممالأته على طغيانه وكفره حباله، وإنما خشي ذلك لأن الله تعالى أعلمه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن نجدة الحروري كتب إليه: كيف قتله وقد نهى النبي ﷺ عن قتل الولدان؟ فكتب إليه إن علمت من حال الولدان ما علمه عالم موسى فلك أن تقتل. وقرىء «فخاف ربك» أي فكره كراهة من خاف سوء عاقبته. ويجوز أن يكون قوله: «فخشينا» حكاية قول الله تعالى. ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ﴾ أن يرزقهما بدله ولدًا خيرًا منه ﴿زَكَوٰةً﴾ طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة. ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾﴾ رحمة وعطفًا على والديه. قيل: ولدت لهما جارية فتزوجها نبي فولدت نبيًا هدى الله به أمة من الأمم. قرأ نافع وأبو عمرو و«يبدلهما» بالتشديد، وابن عامر ويعقوب «رحما» بالتثقيل وانتصابه على التمييز والعامل اسم التفضيل وكذلك زكاة.

أحدهما العناية بتقديمه ووجه العناية أن موسى عليه الصلاة والسلام بنى إنكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديًا إلى إغراق أهلها، فمن خرقها فإنما يريد إغراق أهلها فكان الأهم بالنسبة إلى المجيب أن يدفع مبنى إنكاره، فدفعه بأن خرقها لإرادة تعييبها لا لأجل الإغراق. وثانيهما أن السبب ليس مجرد خوف غصب السفينة الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزء سبب التعييب، وذكر الجزء الآخر عيبه على سبيل التقييد لأنه حال من فاعل أردت بإضمار «قد». **قوله**: (أو يقرن بإيمانهما) عطف على قوله: «فيلحقهما شرًا» يعني أن إثبات الطغيان وإغشاءها إياهما يحتمل أن يكون المراد به أن يؤذيهما ويلحقهما شرًا بسبب عقوقه، أو أن يجمع بين كفره وإيمانهما في بيت واحد يقال: قرنت الشيء بالشيء أي وصلته به، ويقال: غشيه غشيانًا إذا جاءه وأغشاه إياه غيره كذا في الصحاح. **قوله**: (أو يعدّيهما بعلته) عطف على ما قبله أيضًا. وهو من العدوى بمعنى تجاوز نحو الجرب عن صاحبه إلى غيره يقال: أعدى فلان فلانًا من خلقه أو من علة به أو جرب. أي يحتمل أن يكون المراد بإغشائه الطغيان إياهما أن يحملهما حبه على أن يتابعاه على دينه أو يرتدا بإضلاله. والممالأة المساعدة يقال: مالأته على الأمر ممالأة أي ساعدته عليه وشايعته. **قوله**: (أي فكره كراهة من خاف) على أن يكون قوله: «فخاف» استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل حيث أطلق اسم السبب، وهو خوف سوء العاقبة، على المسبب الذي هو الكراهة، وأسندت الكراهة المبنية على الخوف إليه تعالى تشبيهًا لكراهيته تعالى بكراهية الخائف. **قوله**: (ويجوز أن يكون قوله فخشينا حكاية قول الله تعالى) عطف على قوله: «وإنما خشي ذلك» والمعنى:

﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي ٱلْمَدِينَةِ﴾ قيل: اسمهما أصرم وصريم واسم المقتول خيسون. ﴿وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ من ذهب وفضة، روي ذلك مرفوعًا والذم على كنزهما في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] لمن لا يؤدي زكاتهما وما تعلق بهما من الحقوق. وقيل: من كتب العلم. وقيل: كان لوحا من ذهب مكتوبًا فيه: عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن. وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب، وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل، وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها. لا إله إلا الله محمد رسول الله ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ تنبيه على أن سعيه في ذلك كان لصلاحه. وقيل: كان بينهما وبين الأب الذي حفظا فيه سبعة آباء وكان سياحًا واسمه كاشح. ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ أي الحلم وكمال الرأي. ﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ مرحومين من ربك. ويجوز أن يكون علة أو مصدرًا «لأراد»، فإن إرادة الخير رحمة. وقيل: متعلق بمحذوف تقديره: فعلت ما فعلت رحمة من ربك. ولعل إسناد الإرادة أولاً إلى نفسه لأنه المباشرة للتعييب، وثانيًا إلى الله وإلى نفسه لأن التبديل بإهلاك الغلام وإيجاد الله بدله، وثالثًا إلى الله وحده لأنه لا مدخل له في بلوغ الغلامين، أو لأن الأول في نفسه شر والثالث خير والثاني ممتزج، أو لاختلاف حال العارف في الالتفات إلى الوسائط. ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ﴾ وما فعلت ما رأيته ﴿عَنْ أَمْرِي﴾ عن رأيي وإنما فعلته بأمر الله عز وجل. ومبنى ذلك على أنه متى تعارض ضرر أن يجب تحمل أهونهما لدفع أعظمهما

أن الله تعالى أعلمه بحال الغلام وأطلعه على سره وقال له: اقتل الغلام لأنا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة أن يغشى الغلام والديه طغيانًا وكفرًا. ولما قال الخضر: ﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين﴾ درج قول الله تعالى: ﴿فَخَشِينَآ﴾ [الكهف: ٨٠] في أثناء كلامه ولم يقل فخشيت إيماء إلى اضمحلال إرادته في إرادة الله تعالى، وإعلامًا بأن علمه مقتبس من المشكاة القدسية ولا شوب فيه لرأيه وتحقيقًا لقوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا﴾ [طه: ٩٩] كما قال جبريل عليه السلام لمريم: ﴿لأهب لك غلامًا﴾ والواهب هو الله تعالى وهو مبلغ لكلام الله تعالى إياها.

قوله: (وبين الأب الذي حفظا فيه) أي روعي جانبهما لأجله وكرامته. وفي المغرب: الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال. **قوله:** (ومبنى ذلك) أي مبنى ما فعله الخضر في المسائل الثلاث تحمل أدنى الضررين لدفع أعلاهما. أما المسألة الأولى فلأن الخضر علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وقانت منافعها على ملاكها بالكلية، وإن خرقها بنقص بعض ماليتها وهو أهون بالنسبة إلى الضرر

وهو أصل ممهد، غير أن الشرائع في تفاصيله مختلفة. ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾ أي ما لم تستطع، فحذف التاء تخفيفًا. ومن فوائد هذه القصة أن لا يعجب المرء بعلمه ولا يبادر إلى إنكار ما لم يستحسنه، فلعل فيه سرًّا لا يعرفه، وأن يداوم على التعلم ويتذلل للمعلم ويراعي الأدب في المقال، وأن ينبه المجرم على جرمه ويعفو عنه حتى يتحقق أضراره ثم يهاجر عنه. ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ يعني إسكندر الرومي ملك فارس والروم وقيل: المشرق والمغرب ولذلك سمي ذا القرنين. أو لأنه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها. وقيل: لأنه انقرض في أيامه قرنان من الناس.

الأول، فوجب تحمله دفعًا لما هو أعظم منه. فكذا المسألة الثالثة لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار لو سقط لضاع أولئك الأيتام وفيه ضرر شديد. قيل: وقال الخضر لموسى عليه الصلاة والسلام حين قال له: أخرقتها لتغرق أهلها؟ قد ألقتك أمك في اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ الله تعالى؟ ولما قال: أقتلت نفسًا زاكية بغير نفس؟ قال: إنك قتلت القبطي بالوكزة فلم تعاتبني بهذا. ولما قال له: لو شئت لتخذت عليه أجرًا. قال: إنك سقيت لابنتي شعيب فلم تطلب لذلك أجرًا فلم تأمرني بذلك؟ فكان له وجوه تنبيه في هذه القصة. قال وهب: ثم انطلق موسى والخضر حتى قعدا على الصخرة فأقبل طائر فغمس منقاره في البحر، ثم أخرجه فمسحه على جناحيه فقال الخضر: إنه يقول ما علم الخلق في علم الله إلا بقدر ما حملت بمنقاري. وقال موسى للخضر حين أراد أن يفارقه: أوصني. قال: لا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطىء بخطيئته وابك على خطيئتك، ولا تؤخر عمل اليوم لغد. وروي أيضًا أن موسى لما أراد أن يفارقه قال: أوصني. قال: لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به. **قوله:** (يعني إسكندر الرومي) فيه نظر لأن الإسكندر الرومي هو ذو القرنين الأول كان مؤمنًا عبدًا صالحًا. وقيل: كان نبيًا وقد أسلم على يدي إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكان وزيره الخضر وهو أول التبابعة، وكانت مدة ملكه ألفي سنة لأنه كان في دين الخليل إلى أن أدركه سيل العرم وما بعده، وكانت أمه رومية وكان يقال لها فيلسوف لعقلها. وذو القرنين الثاني كان فيلسوفًا حكيمًا مشركًا كافرًا وكان وزيره أرسطاطاليس الفيلسوف. كذا نقل من تاريخ ابن كثير. وفي تفسير الكواشي: أنه ﷺ سئل عن ذي القرنين فقال: «لم يكن نبيًا ولا ملكًا ولكن كان عبدًا أحب الله فأحبه الله، وناصح الله فناصحه الله واسمه عبد الله». أو الإسكندر من القرون الأول من ولد يونان بن يافث بن نوح أو كان بعد ثمود. قالوا: وعاش ألفًا وستمائة سنه. **قوله:** (قرنان من الناس) الجوهري: القرن من الناس أهل زمان واحد ويطلق القرن أيضًا على ثمانين سنة. وقيل: على ثلاثين سنة، وعلى ما يماثلك في السن تقول: هو على قرني أي على سني

وقيل: كان له قرنان أي ضفيرتان. وقيل: كان لتاجه قرنان. ويحتمل أنه لقب بذلك لشجاعته كما يقال: الكبش للشجاع كأنه ينطح أقرانه. واختلف في نبوته مع الاتفاق على إيمانه وصلاحه. والسائلون هم اليهود سألوه امتحانًا أو مشركو مكة. ﴿قُلْ سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾﴾ خطاب للسائلين. والهاء لذي القرنين وقيل: لله ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي مكّنّا له أمر من التصرف فيها كيف شاء فحذف المفعول. ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ أراده وتوجه إليه ﴿سَبَبًا ﴿٨٤﴾﴾ وصلة توصله إليه من العلم والقدرة والآلة. ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾﴾ أي فأراد بلوغ المغرب فاتبع سببًا يوصله إليه. وقرأ الكوفيون وابن عامر بقطع الألف مخففة التاء.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ ذات حمأة، من حمئت البئر إذا صارت ذات حمأة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر «حامية» أي

وعلى جانب الرأس أيضًا. قيل: ومنه سمي ذو القرنين. ذكر في أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله ﷺ عن قصة أصحاب الكهف، وعن قصة ذي القرنين، وعن الروح. فالمراد من قوله: ﴿ويسألونك عن ذي القرنين﴾ هو ذلك السؤال عن عقبة بن عامر قال: إن نفرًا من أهل الكتاب جاؤوا بالصحف أو الكتب فقالوا: استأذن لنا رسول الله ﷺ لندخل عليه، فانصرفت إليه فأخبرته فقال عليه الصلاة والسلام: «مالهم يسألونني عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي». ثم قال: «إني أبتغي وضوءًا أتوضأ به». ثم قام إلى مسجد في بيته وركع ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال: «اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابي فأدخلهم» فلما رآهم النبي ﷺ قال لهم: «إن شئتم أخبرتكم بما أردتم أن تسألوني عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا». فهذا إن ثبت يدل على أنه أتاه نبأ ذي القرنين وخبره قبل أن يسألوا عنه. وأما أهل التأويل فإنهم قالوا جميعًا: إنه سئل قبل أن ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد السؤال. **قوله: (وصلة)** أي ما يتوصل به كالقربة بمعنى ما يتقرب به. قالوا: السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود، فهو يتناول العلم والقدرة والآلة. فالمعنى وأعطيناه من كل شيء مقاصده وأغراضه والأمور التي يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء، فإنه تعالى أعطاه من كل شيء يحتاج إليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير أمرها ما يتوصل به إلى أسباب تحصيل ذلك المراد، فأي مقصود أراده هيأ الله له ما يوصله إليه فيتبعه. قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو «فاتبع سببًا» بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذلك «ثم أتبع» أي سلك وسار. وقرأ الكوفيون وابن عامر «فأتبع» ثم «أتبع» في الثلاثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء، فقيل: هما بمعنى واحد فيتعديان إلى مفعول واحد. وقيل: أتبع بالقطع متعدٍ إلى اثنين حذف أحدهما

حارة، ولا تنافي بينهما لجواز أن تكون العين جامعة للوصفين. أو «حمية» على أن ياءها مقلوبة عن الهمزة لكسرة ما قبلها. ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك إذ لم يكن في مطمح بصره غير الماء ولذلك قال «وجدها تغرب» ولم يقل: كانت تغرب. وقيل: إن ابن عباس سمع معاوية يقرأ «حامية» فقال: «حمئة». فبعث معاوية إلى كعب الأحبار كيف تجد الشمس تغرب؟ قال: في ماء وطين كذلك نجده في التوراة. ﴿وَوَجَدَ عِندَهَا﴾ عند تلك العين ﴿قَوْمًا﴾ قيل: كان لباسهم جلود الوحش وطعامهم ما لفظه البحر وكانوا كفارًا، فخيره الله بين أن يعذبهم أو يدعوهم إلى الإيمان كما حكى بقوله: ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ﴾ أي بالقتل على كفرهم ﴿وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾﴾ بالإرشاد وتعليم الشرائع. وقيل: خيره بين القتل والأسر وسماه إحسانًا في مقابلة القتل. ويؤيد الأول قوله: ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾﴾ أي فاختار الدعوة، وقال: أما من دعوته فظلم نفسه بالإصرار على كفره أو استمر على ظلمه الذي هو الشرك، فنعذبه أنا ومن معي في الدنيا بالقتل ثم يعذبه الله في الآخرة عذابًا منكرًا لم يعهد مثله. وقرىء منصوبًا غير منون على أن تنوينه حذف لالتقاء الساكنين، ومنوّنًا مرفوعًا على أنه المبتدأ و«الحسنى» بدله. ويجوز أن يكون إما وإما

تقديره: فاتبع سببًا سببًا. قوله: (أو حمية) عطف على قوله: «حارة» أي يجوز أن يكون حامية بالألف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم: حمى النهار بالكسر، وحمى التنور جميعًا إذا اشتد حره. ويجوز أن يكون بمعنى حمئة بهمزة من غير ألف أي ذات حمأة وهي الطين الأسود، على أن تكون ياء حامية مقلوبة عن الهمزة فتكون قراءة «حمئة» و «حامية» بمعنى واحد.

قوله: (ولعله بلغ) جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: قد تقرر أن الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة؟ وتقرير الجواب أنه تعالى لم يخبر أن غروبها في الحقيقة في عين حمئة، وإنما أخبر بأن ذا القرنين يجدها ويظن أنها تغرب فيها حيث قال: ﴿وجدها تغرب في عين حمئة﴾ فإنه لما بلغ موضعًا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في هذه العين المظلمة، وإن لم يكن كذلك في الحقيقة إذ تغيب وراء البحر، ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضًا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء. فقوله: ﴿تغرب في عين حمئة﴾ إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط البحر به وهو موضع شديد السخونة. قال أهل الأخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجيبة. قال ابن جريج: هناك مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا أصوات أهلها لسمع الناس صوت الشمس

للتقسيم دون التخيير ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ وهو ما يقتضيه الإيمان ﴿فَلَهُۥ﴾ في الدارين ﴿جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فعلته الحسنى. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص «جزاء» منونًا منصوبًا على الحال أي فله المثوبة الحسنى مجزيًا بها، أو على المصدر لعله المقدر حالاً أي يجزي بها جزاء أو التمييز أي ليكن شأنك معهم إما التعذيب وإما الاحسان. فالأول لمن أصر على الكفر والثاني لمن تاب عنه. ونداء الله إياه إن كان نبيًا فبوحي وإن كان غيره فبإلهام أو على لسان نبي. ﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا﴾ مما نأمر به ﴿يُسْرًا ﴿٨٨﴾﴾ سهلاً متيسرًا غير شاق، وتقديره ذا يسر. وقرىء بضمتين ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾﴾ ثم اتبع

حين تجر اسمها رومية. وفي رواية: لسمعوا صوت مرها في السماء كصوت المنشار في الخشب. وروي أن الله تعالى خلق مدينتين إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب، اسم الشرقية جابلق والغربية جابلص، وهما اللتان يقول لهما الناس جابلقا وجابلصا. وعلى كل مدينة منهما عشرة آلاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ، يبيت كل ليلة على كل باب من هذه الأبواب عشرة آلاف رجل لا يعودون بعد النوبة أبدًا. قال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لولا كثرة أصوات أهل هاتين المدينتين وضجتهم لسمع أهل الدنيا سقطة الشمس حين تسقط وحين تطلع. ومن وراءه هاتين المدينتين أربع أمم: ناسك ومنسك وهائل ويائل ومن دونها يأجوج ومأجوج، وقد انطلق بي جبريل ليلة أسري بي فدعوت يأجوج ومأجوج إلى الله فأبوا أن يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد إبليس، ثم انطلق بي إلى أهل المدينتين فدعوتهم إلى الله فأجابوني فهم إخواننا في الدنيا من أحسن منهم فهو مع محسنكم ومن أساء منهم فهو مع مسيئكم». **قوله**: (فبإلهام) أي من غير واسطة وذلك يدل على أنه كان غير نبي. وحمل هذا اللفظ على أن المراد أنه تعالى خاطبه على لسان بعض الأنبياء عدول عن الظاهر. والقول بأن القول بمعنى الإلهام لا يخلو عن بعد. فنقل الإمام الواحدي عن الإنباري أنه قال: إن كان ذو القرنين نبيًا فإن الله تعالى قال له كما يقول للأنبياء إما بتكلم أو بوحي أي لا بإلهام. **قوله**: (فعلته الحسنى) اختار قراءة من عدا حفص وحمزة والكسائي، وهي رفع «جزاء» من غير تنوين بإضافته إلى الحسنى وهي الإيمان والعمل الصالح. **قوله**: (وتقديره ذا يسر) يعني أن «يسرًا» صفة مصدر محذوف أي من مطلع الشمس فاتبع طريقًا يوصله إليه. والعامة على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال. ثم إن ذا القرنين لما وصل إلى قرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس انصرف وقصد أقرب الأماكن المسكونة. قوله: «ذا يسر» وتقييده بقوله: «من أمرنا» للدلالة على أنه من قول الله كما هو كذلك على تقدير أن يكون حكاية قول جبريل العرب. ومن فتح اللام لا يريد المكان لأنه خلاف ما تواطأ عليه أهل اللغة بل يريد المصدر، فيحمل الكلام حينئذ على

طريقًا يوصله المشرق. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ﴾ يعني الموضع الذي تطلع الشمس عليه أولاً من معمورة الأرض. وقرىء بفتح اللام على إضمار مضاف أي مكان مطلع الشمس فإنه مصدر. ﴿وَجَدَهَا تَطۡلُعُ عَلَىٰ قَوۡمٖ لَّمۡ نَجۡعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتۡرٗا ٩٠﴾ من اللباس أو البناء، فإن أرضهم لا تمسك إلا بنية أو أنهم اتخذوا إلا سراب بدل الأبنية. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي أمر ذي القرنين كما وصفناه في رفعة المكانة وبسطة الملك، أو أمره فيهم كأمره في أهل المغرب من التخيير والاختيار. ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف «لوجد» أو «نجعل» أو صفة «قوم» أي على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليهم الشمس في الكفر والحكم. ﴿وَقَدۡ أَحَطۡنَا بِمَا لَدَيۡهِ﴾ من الجنود والآلات والعدد والأسباب ﴿خُبۡرٗا ٩١﴾ علمًا تعلق بظواهره وخفاياه. والمراد أن كثرة ذلك بلغت مبلغًا لا يحيط به إلا علم اللطيف الخبير ﴿ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا ٩٢﴾ يعني طريقًا ثالثًا معترضًا بين المشرق والمغرب آخذًا من الجنوب إلى الشمال.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ﴾ بين الجبلين المبني بينهما سده وهما جبلا أرمينية وأذربيجان. وقيل: جبلان في أواخر الشمال في منقطع أرض الترك منيفان من ورائهما يأجوج ومأجوج. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر ويعقوب «بين السدين» بالضم وهما لغتان. وقيل: المضموم لما خلقه الله تعالى والمفتوح لما عمله الناس لأنه في الأصل مصدر سمي به حدث يحدثه الناس. وقيل: بالعكس. و«بين» ههنا مفعول به وهو من الظروف المتصرفة. ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوۡمٗا لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا ٩٣﴾ لغرابة لغتهم وقلة فطنتهم. وقرأ حمزة والكسائي «يفقهون» أي لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه لتلعثمهم فيه. ﴿قَالُواْ يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ﴾ أي قال مترجموهم. وفي مصحف ابن مسعود «قال الذين من دونهم». ﴿إِنَّ يَأۡجُوجَ وَمَأۡجُوجَ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح. وقيل: يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف. وقيل: عربيان من أج الظليم إذا أسرع. وأصلهما الهمزة كما قرأ عاصم، ومنع الصرف للتعريف والتأنيث ﴿مُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي في أرضنا بالقتل والتخريب وإتلاف الزرع.

إضمار المضاف. إلا أن عبارة أبي البقاء تشير إلى أنه لا فرق بين فتح اللام وكسرها في جواز حمل الكلمة على المعنيين حيث قال: ﴿مطلع الشمس﴾ **قوله: (لغرابة لغتهم)** أي لكونهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى: ﴿من دونهما﴾ بمعنى إمام السدين. **قوله: (أي قال مترجموهم)** لما وصفهم الله تعالى بأنهم لا يفقهون قولاً ولا يفقهون غيرهم، احتاج أي ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم كلامه إياهم إلى من يترجم بينه وبينهم، ووجود ذلك المترجم من جملة الأسباب التي

قيل: كانوا يخرجون في الربيع فلا يتركون أخضر إلا أكلوه ولا يابسًا إلا احتملوه. وقيل: كانوا يأكلون الناس. ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ جعلاً نخرجه من أموالنا. وقرأ حمزة والكسائي «خراجًا» وكلاهما واحد كالنول والنوال. وقيل: الخراج على الأرض والذمة، والخرج المصدر. ﴿عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾﴾ يحجز دون خروجهم علينا. وقد ضمه من ضم السدين غير حمزة والكسائي. ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ ما جعلني فيه مكينًا من المال والملك خير مما تبذلون لي من الخراج ولا حاجة بي إليه. وقرأ ابن كثير «مكنني» على الأصل. ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي بقوة فعلة أو بما أتقوى به من الآلات ﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾﴾ حاجزًا حصينًا وهو أكبر من السد من قولهم: ثوب مردم إذا كان فيه رقاع فوق رقاع. ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ قطعة والزبرة القطعة الكبيرة، وهو لا ينافي رد الخراج والاقتصار على المعونة لأن الإيتاء بمعنى المناولة، ويدل عليه قراءة أبي بكر «رد ما ائتوني» بكسر التنوين موصولة الهمزة على معنى جيئوني بزبر الحديد، والباء محذوفة حذفها في أمرتك الخير، ولأن إعطاء الآلة من الإعانة بالقوة دون الخراج على العمل ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ﴾ بين جانبي الجبلين بتنضيدهما. وقرأ ابن كثير وابن عامر والبصريان بضمتين، وأبو بكر بضم الصاد وسكون الدال، وقرىء بفتح الصاد وضم الدال. وكلها لغات من الصدف وهو الميل لأن كلاً منهما منعزل عن الآخر، ومنه التصادف للتقابل. ﴿قَالَ ٱنفُخُوا۟﴾ أي قال للعملة: انفخوا في الأكوار والحديد ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ﴾ جعل المنفوخ فيه ﴿نَارًا﴾ كالنار بالإحماء ﴿قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾﴾ أي آتوني قطرًا أي تحاسدًا مذابا أفرغ عليه قطرًا، فحذف الأول

آتاها الله تعالى إياه. **قوله تعالى:** (حتى إذا ساوى) فيه إضمار أي فأتوه بها فنضدها أي وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سدت ما بين الجبلين إلى أعلاهما، ثم وضع المنافيخ عليها فنفخ فيها حتى صارت كالنار، ثم صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلاً صلدًا بين جانبي الجبلين. سمى كل جانب للجبلين صدفًا لكونه مصادفًا ومقابلاً للآخر من قولك: صادفت الرجل أي لاقيته وقابلته. وصارت الزبر المنضودة مساوية لهما كالحشو فيما بينهما. واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها، والنفخ عليها لا يمكن إلا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها. قيل: كان بعد ما بين السدين مائة فرسخ وحفر له الأساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعًا وارتفاعه مائتي ذراع وجعل حشو الأساس الصخور وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كأنه عرق من جبل تحت الأرض. فلما ملأ حشو الأساس

لدلالة الثاني عليه. وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثاني من العاملين المتوجهين نحو معمول واحد أولى، إذ لو كان «قطرا» مفعول «آتوني» لاضمر مفعول «أفرغ» حذرًا من الإلباس. وقرأ حمزة وأبو بكر «قال ائتوني» موصولة الألف ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ﴾ بحذف التاء حذرًا من تلاقي متقاربين. وقرأ حمزة بالإدغام جامعًا بين الساكنين على غير حده. وقرىء بقلب السين صادًا. ﴿أَن يَظْهَرُوهُ﴾ أن يعلوه بالصعود لارتفاعه وانملاسه. ﴿وَمَا ٱسْتَطَـٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾ لثخنه وصلابته. قيل: حفر للأساس حتى بلغ الماء وجعله من الصخر والنحاس المذاب، والبنيان من زبر الحديد بينها الحطب والفحم حتى ساوى أعلى الجبلين ثم وضع المنافيخ حتى صار كالنار، فصب النحاس المذاب عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلاً صلدًا. وقيل: بناه من الصخور مرتبطًا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب في تجاويفها. ﴿قَالَ هَـٰذَا﴾ هذا السد أو الأقدار على تسويته ﴿رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى﴾ على عباده ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى﴾وقت وعده بخروج يأجوج ومأجوج، أو بقيام الساعة بأن شارف يوم القيامة ﴿جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ﴾ مدكوكًا مبسوطًا مسوى بالأرض، مصدر بمعنى المفعول ومنه: جمل أدك لمنبسط السنام. وقرأ الكوفيون «دكاء» بالمد أي أرضًا

بهذا الوجه وبلغ وجه الأرض جعل بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم نضد الزبر صفًا ووضع عليها الحطب والفحم صفًا ثم نضد الزبر صفًا آخر ونضد فوقها الحطب والفحم، وهكذا إلى أن بلغ ارتفاع السد مائتي ذراع فصار السد في ارتفاعه مساويًا للجبلين، ثم قال للعملة: انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار. فإن الحديد إذا أحمي يصير كالنار، فأكلت النار ما في خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهو النحاس المذاب الصالح لأن يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب، وتحلل خلال الحديد ولصق كل واحد منهما بالآخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلاً صلدًا ملسًا.

قوله: (وبه تمسك البصريون الخ) فإنهم يقولون: المختار إعمال ثاني المتنازعين مع تجويز إعمال الأول أيضًا. والكوفيون يختارون إعمال الأول مع تجويز إعمال الثاني. ثم إنهم اتفقوا على أنه إن أُعمل الأول واقتضى الثاني المفعول أُضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الإضمار قبل الذكر مع أنه يندفع به التباس المفعول لغيره، وإن جاز الحذف أيضًا كسائر المفاعيل. فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الآية أنه لو أُعمل الأول لقيل: آتوني أفرغه بالضمير الراجع إلى «قطرا» بناء على أن المختار أن لا يحذف ضمير المفعول في الثاني لأنه يؤدي إلى اللبس، وحذف المفعول وإن جاز لكن لا يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار. **قوله تعالى:** (قال هذا رحمة من ربي الآية) يعلم منه أن الله تعالى من كمال حكمته وقدرته ورفعته جعل لوجود كل سبب من أسباب السمٰوات والأرض ولبلوغ كل

مستوية، ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾﴾ كائنا لا محالة. وهو آخر حكاية ذي القرنين. ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ وجعلنا بعض يأجوج ومأجوج حين يخرجون مما وراء السد يموجون بعضهم في بعض مزدحمين في البلاد، أو يموج بعض الخلائق في بعض ويضطربون ويختلطون إنسهم وجهنم حيارى. ويؤيده ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ لقيام

أحد إلى مقام من مقامات الدنيا والآخرة وإلى قربة من قربات الحضرة الآلهية سببًا مناسبًا له، فإذا أراد بلوغ أحد إلى مقام أو قربه أو رفعة بسبب ذلك وفقه لأتباع ذلك السبب كما آتى ذا القرنين من كل شيء سببًا، ووفقه لاتباع سبب فاتبع سببًا حتى بلغ به مشرق الأرض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق له وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع أسبابها. كذلك آتى كل رسول ونبي وولي ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر أسباب بلوغه إلى الرسالة والنبوة والولاية والإيمان والإسلام والفسق والنفاق والكفر، ووفقهم لاتباع الأسباب التي آتاهم إياها إلى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم حتى يبلغ كل مقام قربه من الجنة أو النار.

قوله تعالى: (ونفخ في الصور) لما كان اندكاك السد وخروج يأجوج ومأجوج من علامات قيام الساعة، ذكر الله تعالى بعده النفخ في الصور لقيام الساعة. قيل: الصور قرن من نور يجعل فيه الأرواح يقال إن فيه من الثقب على عدد أرواح الخلائق. عن مجاهد: أنه كالبوق. ذكره البخاري. فإذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح إلى جسده ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١] أي من القبور ينسلون أي يخرجون سراعًا. وقد روي أن الله خلق الصور حين فرغ من السمٰوات والأرض، وأن عظم كل دائرة فيه كغلظ السمٰوات والأرض. وفي حديث أبي هريرة: والذي نفسي بيده إن عظم كل دائرة فيه كعرض السمٰوات والأرض. وروي أن له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب. والله أعلم. واختلف في عدد النفخات؛ فقيل: ثلاث: نفخة الفزع لقوله تعالى: ﴿يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] ونفخة الصعق، ونفخة البعث لقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] وهذا اختيار ابن العربي. وقيل: هما نفختان. ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لأن الأمرين متلازمان، فإنهم إذا فزعوا فزعًا ماتوا. قيل: اتفقت الروايات على أن بين النفختين أربعين سنة وذلك بعد أن يجمع الله ما تفرق من الأجساد في بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الأرض، وما أصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما أبلته الشمس وذرته الرياح. فإذا جمعها وأكمل كل بدن منها ولم يبق إلا الأرواح، جمع الأرواح في الصور وأمر إسرافيل عليه الصلاة والسلام فأرسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح إلى جسده بإذن الله تعالى. وقد أنكر بعض أهل

الساعة ﴿فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾﴾ للحساب والجزاء ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾﴾ وأبرزناها وأظهرناها لهم ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾ عن آياتي التي ينظر إليها فأذكر بالتوحيد والتعظيم ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ استماعًا لذكرى وكلامي لإفراط صممهم عن الحق، فإن الأصم قد يستطيع السمع إذا صيح به وهؤلاء كأنهم أصميت مسامعهم بالكلية.

﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أظنوا، والاستفهام للإنكار. ﴿أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي﴾ اتخاذهم الملائكة والمسيح ﴿مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ﴾ معبودين نافعهم أولاً أعذبهم به، حذف المفعول الثاني كما يحذف الخبر للقرينة أو سد أن يتخذوا مسد مفعوليه. وقرىء «أفحسب الذين كفروا» أي أفكافيهم في النجاة و«أن» بما في حيزه مرتفع بأنه فاعل «حسب» إن النعت إذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل أو خبر له. ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾﴾ ما يقام للتنزيل. وفيه تهكّم وتنبيه على أن لهم وراءها من العذاب ما تستحقر دونه ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾﴾ نصب على التمييز

الزيغ أن يكن الصور قرنًا. قال أبو الهيثم: من أنكر أن يكون الصور قرنًا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لهما تأويلات. **قوله:** (عن آياتي التي ينظر إليها فأذكر) يعني أن نظر الآيات الدالة على الألوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة كان سببًا لذكر الله تعالى عند مشاهدتها، كما يقال: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١] فأطلق المسبب وأريد السبب. وإنما احتيج إلى حمل الآية على المجاز المرسل لأن المقصود وسمة الكافرين بالعمى والصمم كما فهم من قوله: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾ [الكهف: ١٠١] إذ الذكر لا يقال فيه أعينهم في غطاء عنه بل إنما يناسبه الصمم. **قوله:** (كأنهم أصميت مسامعهم) أي أبطلت وأزيلت قواهم السامعة من قولهم: أصميت الصيد إذا رميته فقتلته وأنت تراه. وفي بعض النسخ «اصمتت» أي جعلت مصمتة لا جوف لها. **قوله:** (اتخاذهم الملائكة والمسيح) يعني أن قوله: ﴿أن يتخذوا﴾ في محل النصب على أنه أول مفعولي «حسب»، وثانيهما محذوف. وأراد بقوله: ﴿عبادي﴾ الملائكة وعيسى عليهم الصلاة والسلام. وقال ابن عباس: يعني الشياطين تولوهم وأطاعوهم من دون الله. وقال مقاتل: يعني الأصنام سماها عبادًا كما في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

قوله: (وقرىء أفحسب) بسكون السين ورفع الباء على أنه مبتدأ و «أن» مع ما في حيزها خبره «فحسب» مبتدأ مضاف إلى «الذين كفروا» و «أن يتخذوا» خبره. ويجوز أن يكون «حسب» بمعنى المحسب والكافي و «أن يتخذوا» فاعله بناء على أن اسم الفاعل إذا

وجمع لأنه من أسماء الفاعلين أو لتنوع أعمالهم. ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ضاع وبطل لكفرهم وعجبهم كالرهبانية فإنهم خسروا دنياهم وآخرتهم. ومحلة الرفع على الخبر المحذوف فإنه جواب السؤال، أو الجر على البدل، أو النصب على الذم. ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ لعجبهم واعتقادهم أنهم على الحق. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ بالقرآن أو بدلائله المنصوبة على التوحيد والنبوة. ﴿وَلِقَآئِهِۦ﴾ بالبعث على ما هو عليه، أو لقاء عذابه ﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ بكفرهم لا يثابون عليها ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ فنزدري بهم ولا نجعل لهم مقدارًا اعتبارًا أو لا نضع لهم ميزانًا توزن به أعمالهم لانحباطها ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الأمر ذلك. وقوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ جملة مبينة له. ويجوز أن يكون ذلك مبتدأ ولجملة خبره والعائد محذوف أي «جزاؤهم» به أو «جزاؤهم» بدله و«جهنم» خبره أو «جزاؤهم» خبره و«جهنم» عطف بيان للخبر ﴿بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾﴾ أي بسبب ذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ فيما سبق من حكم الله ووعده. والفردوس أعلى درجات الجنة وأصله البستان الذي يجمع الكرم والنخل. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾﴾ تحوّلاً إذ لا يجدون أطيب منها حتى تنازعهم إليه أنفسهم. ويجوز أن يراد به تأكيد الخلود.

اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل. **قوله:** (**وجمع لأنه من أسماء الفاعلين**) يعني أن اسم الجنس وإن كان يتناول آحاد مدلوله إلا أنه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله، فجمع العمل ليدل على أحد الأمرين. **قوله:** (**الأمر ذلك**) على أن يكون «**ذلك**» خبر مبتدأ محذوف. والمعنى: الأمر ذلك الذي ذكرت من حبوط أعمالهم وخساسة أقدارهم. ويجوز أن يكون «**ذلك**» مبتدأ مشارًا به إلى ما ذكر من أعمالهم الباطلة و «**جزاؤهم**» مبتدأ ثانيًا و «**جهنم**» خبره وهو مع خبره خبر الأول، والعائد محذوف أي جزاؤهم به كذا. ويجوز أن يكون «**ذلك**» مبتدأ أشار به إلى الجزاء الحاضر في الذهن ويكون «**جزاؤهم**» بدلاً منه و «**جهنم**» خبره. لما بيّن الله تعالى سوء صنيعهم بقوله: ﴿أولئك﴾ إلى ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنًا﴾ انتقل الذهن إلى معنى الجزاء فأشير إليه بقوله: ﴿ذلك﴾ وجعل خبره أو جعل بدل الجزاء وجعل «جهنم» خبره أو عطف بيان للخبر. ثم إنه تعالى لما بيّن وعيد الكفار وأن جهنم نزل لهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان أن جنة الفردوس نزل لهم، وإضافة جنات إلى الفردوس إضافة تعيين. عن قتادة: الفردوس وسط الجنة وأفضلها. وعن كعب: ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. وروي عن النبي ﷺ: «أن في الجنة مائتي درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس من

﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا﴾ ما يكتب به وهو اسم ما يمدّ به الشيء كالحبر للدواة والسليط للسراج ﴿لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي﴾ لكلمات علمه وحكمته ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ﴾ لنفد جنس البحر بأسره لأن كل جسم متناه ﴿قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ فإنها غير متناهية لا تنفذ كعلمه ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ﴾ بمثل البحر الموجود ﴿مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ زيادة ومعونة، لأن مجموع المتناهين متناه بل مجموع ما يدخل في الوجود من الأجسام لا يكون إلا متناهيًا للدلائل القاطعة على تناهي الأبعاد. والمتناهي ينفد قبل أن ينفذ غير المتناهي لا محالة. وقرىء «ينفد» بالياء و«مددًا» بكسر الميم جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب و«مدادًا». وسبب نزولها أن اليهود قالوا: في كتابكم ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وتقرأون ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ لا أدعي الإحاطة على كلماته ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ وإنما

فوقها، فإذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإن فوقه عرش الرحمن ومنه انفجرت أنهار الجنة». قال بعضهم: إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلاً للمؤمنين، والكريم إذا أعطى النزل أولاً فلا بد وأن يتبعه بالخلعة والكرامة الزائدة وما بعد الجنة إلا رؤيته تعالى. وكذلك في الآية الأولى لمّا جعل الله تعالى جهنم نزلاً للكافرين لم يبق عذاب آخر بعد جهنم إلا كونهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]. **قوله**: (وهو اسم ما يمدّ به الشيء) أي يزاد يقال: أمددت الجيش بمدد، والاستمداد طلب المدد، والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة ويكتب به، والمداد يطلق على كل ما يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج. قال ابن الإنباري: سمي الحبر مدادًا لإمداد الكاتب، وأصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال للزيت الذي يوقد به السراج: مداد لكونه ممدًا لما فني منه بالاشتعال. والمعنى: لو كان البحر مدادًا للقلم والقلم يكتب كلمات الله وحكمته لنفد البحر قبل أن تنفد تلك الكلمات، فإن كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناهي، والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي. قيل في سبب نزول هذه الآية: إنهم لما سألوا عن الروح وعن كذا وكذا، ونزل في جواب الروح في آخر الآية: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ قالت اليهود: إنه يقول إنّا قد أوتينا الحكمة ثم يقول: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] فكيف يجتمع هذا مع قوله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ فنزلت هذه الآية. أي وإن كانت الحكمة وهي القرآن خيرًا كثيرًا وقد آتانيه الله تعالى ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فإنه كما لا غاية لذات الله تعالى ولصفات كماله في علمه وحكمته، فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها. **قوله**: (وقرىء بالياء) يعني أن حمزة والكسائي قرأ «آينفد» بالياء من تحت لكونه تأنيث الكلمات غير حقيقي،

تميزت عنكم بذلك ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ يأمل حسن لقائه ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ يرتضيه الله ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ بأن يرائيه أو يطلب منه أجرًا. روي أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ: إني لأعمل العمل لله إذا اطلع عليه سرني. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله لا يقبل ما شورك فيه». ونزلت تصديقًا له. وعنه عليه الصلاة والسلام: «اتقوا الشرك الأصغر. قالوا: وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء». والآية جامعة لخلاصتي العلم والعمل وهما التوحيد والإخلاص في الطاعة. وعن النبي ﷺ: «من قرأ خاتمة الكهف عند مضجعه كان له نور في مضجعه يتلألأ إلى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم، فإن كان مضجعه بمكة كان له نور يتلألأ من مضجعه إلى البيت المعمور حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ». وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نورًا من قرنه إلى قدمه، ومن قرأها كلها كانت له نور المرجع والمآب.

والباقون بالتاء من فوق لتأنيث اللفظ. والعامة على قراءة «مدد» بفتح الميم. وقرىء بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على أنها جمع مدة وهي اسم ما استمد به من المداد على القلم. وجواب «ولو جئنا» محذوف للعلم به تقديره «لنفد». **قوله:** (**يأمل حسن لقائه**) الحسن فيه مستفاد من قوله: «يرجو» لأن الرجاء ظن المنافع الواصلة إليه كما أن الخوف ظن المضار الواصلة إليه. **قوله:** (**فقال إن الله لا يقبل ما شورك فيه**) وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال في جواب جندب: «لك أجران أجر السر وأجر العلانية». فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد به الرياء والسمعة، والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به كما هو دأب الكاملين. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم إلى ستة أيام تكون وإن خرج الدجال عصم منه». وقد تمت سورة الكهف بحمد الله تعالى وعونه.

سورة مريم

مكية إلا آية السجدة وهي ثمان أو تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ أمال أبو عمرو الهاء لأن ألفات أسماء التهجي ياءات،

سورة مريم عليها السلام

هي مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (أمال أبو عمرو الهاء) إمالة الألف ضد تفخيمها وإشباعها وهي أن ينحو بالألف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت. فإن سبب ذلك أن يقع بقرب الألف كسرة سواء كانت الكسرة منقدمة على الألف كما في: عماد، أو متأخرة كما في: عالم، وكذا تمال الألف إذا كانت الألف منقلبة عن حرف مكسور كما في: خاف أو عن ياء كما في: هاب وباع ورمى، وكذا إذا كانت صائرة موضع ياء كما في: دعوى فإن ألفها تصير ياء في دعويان وكما في: حبلى كقولك: حبليان. ولا خلاف في الأسماء الثلاثة وهي كاف وعين وصاد فإنها لا تمال بالاتفاق، وذلك لأن أسماء حروف التهجي على نوعين: ثنائي وثلاثي وجرت عادة العرب على أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها فيقولون: باياطاها وكذلك أمثالها، وعلى أن ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الألف بإشباع فتحتها فيقولون: دال ذال كاف صاد وكذلك أمثالها، وأما اسم الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به، فمنهم من أظهر الياء بعد الألف وجعله ثلاثيًا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر الياء ويجعله ثنائيًا فهو يميله. والأصل

وابن عامر وحمزة الياء والكسائي وأبو بكر كليهما، ونافع بين بين، ونافع وابن كثير وعاصم يظهرون دال الهجاء عند الذال، والباقون يدغمونها ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ خبر ما قبله إن أول بالسورة أو بالقرآن فإنه مشتمل عليه، أو خبر محذوف أي هذا المتلو ذكر رحمة ربك، أو مبتدأ حذف خبره أي فيما يتلى عليكم ذكرها. وقرىء «ذكر رحمة» على

في جميع هذه المواضع إشباع الفتحة والإمالة فرع عليه، وعلى هذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من المفتوحات. والعامة على تسكين أواخر أسماء هذه الحروف حتى إن بعضًا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بأدنى سكتة مبالغة في تمييز بعضها عن بعض. ثم إنهم اختلفوا في إمالة «يا» و«ها» وتفخيمهما مع كونهما ثنائيتين؛ فاختار أبو عمرو إمالة «ها» وتفخيم «يا» بناء على أن إشباع الفتحة أصل والإمالة وإن كانت فرعًا إلا أنه فرع مشهور كثير الاستعمال، فأشبع أحد الاسمين وأميل الآخر ليكون القارىء جامعًا بين مراعاة الأصل والفرع المشهور، وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر. وخصوا «ها» بالإمالة فرقًا بينها وبين «ها» التي للتنبيه فإنها تمال قط. وقول المصنف: «لأن ألفات أسماء التهجي ياءات» محل بحث لأن هذه الأسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بأن ألفاتها ياءات في الأصل، وأن هذا التعليل يستدعي إمالة كلمة «يا» أيضًا فلا بد من الفرق بين كلمتي «ها» و«يا» حتى يخص الأول بالإمالة دون الثاني لذلك إلا أن يقال: لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة من الواو تارة فلا يميلوها وحملوا المنقلبة عن الياء أخرى فأمالوها، فجوزوا الأمرين دفعًا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدي إلى الإمالة بكلمة «ها» فرقًا بينها وبين «هاء» التنبيه. **قوله**: (وابن عامر وحمزة الياء) بمعنى أنهما أمالا الياء وفخما الهاء جمعًا بين مراعاة الأصل والفرع المشهور، وخصا الياء بالفرع لأن الكسرة من جنس الياء فإمالة حركة الياء إلى ما يجانسها وهو الكسرة أولى من إمالة حركة الهاء. ومن أمالهما جميعًا نظر إلى الوجه الذي اعتبره أبو عمرو وابن عامر وحمزة في «يا» و«ها»، ومن أشبع فتحتهما فقد تمسك بالأصل. **قوله**: (ونافع بين بين) يعني أنه أمال الألف بجعلها بين مخرج الألف ومخرج الياء على السواء، لا بأن جعل إمالتها نحو الياء أكثر. ثم إن نافعًا وابن كثير وعاصمًا يظهرون دال صاد قبل ذال «ذكر» لأنه الأصل، وأدغمها فيها الباقون. **قوله**: (فإنه مشتمل عليه) أي إن ما قبله وهو «كهيعص» سواء أول بالسورة أو بالقرآن مشتمل على ذلك رحمة الله عبده زكريا، فيصح أن يحكم على «كهيعص» بأنه الذكر بمعنى أنه ذاكر ومبين لها أو ذو الذكر والبيان، وهو كأنه جواب عن قول أبي البقاء من أن قول الفراء: إن قوله تعالى: ﴿ذكر رحمة ربك﴾ خبر الحروف المقطعة بعيد، لأن الخبر هو المبتدأ في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها،

الماضي و«ذكر» على الأمر ﴿عَبْدَهُۥ﴾ مفعول الرحمة أو الذكر على أن الرحمة فاعله على الاتساع كقولك: ذكرني جود زيد. ﴿زَكَرِيَّآ ۝٢﴾ بدل منه أو عطف بيان له. ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣﴾ لأن الإخفاء والجهر عند الله سيان، والإخفاء أشد إخباتًا وأكثر إخلاصًا. أو لئلا يلام على طلب الولد في إبان الكبر، أو لئلا يطلع عليه مواليه الذين خافهم، أو لأن ضعف الهرم أخفى صوته. واختلف في سنه حينئذٍ؛ فقيل: ستون. وقيل: سبعون. وقيل: خمس وسبعون. وقيل: خمس وثمانون. وقيل: تسع وتسعون.

و«ذكر» مصدر مضاف قيل: إلى مفعوله وهو «الرحمة»، والرحمة في نفسها مصدر أيضًا مضاف إلى فاعله، و«عبده» معول «رحمة» وفاعل «الذكر» غير مذكور لفظًا وتقديره: ذكر الله رحمته عبده زكريا. وقيل: بل ذكر مضاف إلى فاعله على الاتساع ويكون «عبده» منصوبًا بنفس الذكر والتقدير: ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازًا، وزكريا بدل أو عطف بيان أو منصوب بإضمار أعني هذا على قراءة «ذكر» بصيغة المصدر. وفيه قراءة أخرى وهي أن يقرأ على صيغة الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها، وأن يقرأ على صيغة الأمر من باب التفعيل إلا أن لفظ «رحمة» على قراءة التشديد مفعول ثانٍ قدم على الأول وهو «عبده» والفاعل إما ضمير القرآن أو ضمير الباري تعالى والتقدير: ذكر القرآن المتلو أو ذكر الله عبده رحمته أي جعل العبد يذكر رحمته. ويجوز على المجاز المتقدم أن يكون «رحمة ربك» هو المفعول الأول والمعنى: إن الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد. وعلى قراءة التخفيف يكون «رحمة» منصوبًا على أنه مفعول به «وعبده» مرفوعًا على أنه فاعل للفعل قبله و«زكريا» مرفوعًا على أنه بدل أو بيان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف. وعلى قراءة «ذكر» بلفظ الأمر الظاهر أن يكون مفعوله الأول محذوفًا و«رحمة» منصوبًا على المفعول الثاني و«عبده» منصوبًا على أنه مفعول «رحمة» أي: ذكر أمتك رحمة ربك عبده زكريا، ويكون «كهيعص» كلامًا تامًا. والمراد بالرحمة إجابة الله تعالى دعاءه حين سأل الولد في إبان الكبر ووقته. وإبان الشيء بالكسر والتشديد وقته يقال: كل الفاكهة في إبانها أي في وقتها.

قوله: (أو لأن ضعف الهرم أخفى صوته) عطف على قوله: «لأن الإخفاء والجهر» يعني أنه أتى بأقصى ما قدر عليه من رفع الصوت إلا أن ذلك الصوت كان خفيًا في الواقع لنهاية ضعفه بسبب الكبر. فعلى هذا يكون قوله: ﴿نادى ربه﴾ باقيًا على ظاهره فإن النداء هو طلب الإقبال بالجهر ورفع الصوت. قال الجوهري: ناداه مناداة ونداء أي صاح به. وما كان من زكريا كان صيحة ونداء نظرًا إلى قصده فعبّر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه «خفيًا» في الواقع. وأما إن قيل إن زكريا قصد إخفاء دعائه مع قومه لئلا يلام على طلب الولد في زمان

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ تفسير للنداء. والوهن الضعف وتخصيص العظم، لأنه دعامة البدن وأصل بنائه ولأنه أصلب ما فيه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن. وتوحيده لأن المراد به الجنس. وقرىء «وهن» بالضم والكسر ونظيره: كمل بالحركات الثلاث ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ شبه الشيب في بياضه وإنارته بشواظ النار وانتشاره

الكبر أو من مواليه الذين خافهم، فلا وجه لتسمية ذلك الدعاء نداء مع أنه لا جهر فيه. قلنا: الجهر لا يشترط في ندائه تعالى بل هو مشروط في نداء المخلوق الذي يحتاج في الاطلاع على ضمير من يطلب إقباله إلى أن يسمع منه صوتًا دالاً على ما في ضميره، وإليه أشار المصنف بقوله: «لأن الإخفاء والجهر عند الله سيان». **قوله**: (تفسير للنداء) يعني لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه تفسيرًا وبيانًا له. **قوله**: (ولأنه أصلب ما فيه) الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في أن كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه: أن الوجه الأول يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم عماد جميع البدن وأصل بنائه، والوجه الثاني يستلزمه من حيث كونه أصلب ما في البدن مع قطع النظر عن كونه عماده وأصل بنائه. ولما كان كل واحد من كون العظم عماد البدن وكونه أشد ما فيه وأصلبه ينتقل منه إلى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الآخر، كان كل واحد منهما دليلاً مستقلاً لتخصيص العظم بالذكر. وقيل في الفرق بينهما: إن الأول كناية مترتبة على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله، لأنه دعامة البدن وأصل بنائه والثاني ليس كذلك. ورد بأن العظم عمود للبدن وأصل لبنائه وقد ذكره علماء التشريح لا سيما عظام الصلب فليس الوجه الأول مبنيًا على التشبيه. **قوله**: (وتوحيده لأن المراد به الجنس) وإذا كان العظم الذي هو عمود الجسد قد أصابه الوهن أو الذي تقوم به الأعضاء أو الذي هو أصلب الأجزاء كان إصابته لسائر الأجزاء والأعضاء أولى، ولا دخل لجمع العظام في إفادة هذا المعنى. ولو جمع لكان الغرض المسوق له الكلام حينئذ العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد في هذا المقام. **قوله**: (شبه الشيب) أي تشبيهًا مضمرًا في النفس بشواظ النار أي بلهبها الخالص عن الدخان، واقتصر من طرفي التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المشبه في أنشبت المنية أظفارها. ودل على هذا التشبيه بإثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع بإثبات الأظفار لها، فتشبيه الشيب بالشواظ استعارة بالكناية وإثبات الاشتعال له استعارة تخييلية. وشبه انتشار الشيب في شعر الرأس باشتعال النار ودل عليه بإثبات لازم المشبه به حيث اقتصروا خرج التشبيه الثاني مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث أطلق اسم المشبه به، وهو الاشتعال، على هذا المعنى المجازي واشتق منه لفظ اشتعل فكان استعارة تصريحية تبعية، وكانت هذه قرينة للاستعارة بالكناية.

وفشوه في الشعر باشتعالها، ثم أخرج مخرج الاستعارة وأسند الاشتعال إلى الرأس الذي هو مكان الشيب مبالغة وجعله مميزًا إيضاحًا للمقصود. واكتفى باللام عن الإضافة للدلالة على أن علم المخاطب يتعين المراد يغني عن التقييد. ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾﴾ بل كلما دعوتك استجبت لي. وهو توسل بما سلف معه من الاستجابة، وتنبيه على أن المدعو له وإن لم يكن معتادًا فإجابته معتادة، وأنه تعالى عوّده بالإجابة وأطمعه فيها، ومن حق الكريم أن لا يخيب من أطمعه.

فإن قيل: اللفظ المستعار في الاستعارة التخييلية يجب أن لا يتحقق معناه لا حسًا ولا عقلاً بل يكون معناه صورة وهمية محضة كلفظ الأظفار، فإن الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة بصورة الأظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الأظفار فمعناه: صورة وهمية لا تحقق لها حسًا ولا عقلاً والمعنى: الذي عنى بلفظ اشتعل ليس صورة وهمية بل هو أمر ثابت للشيب. فالجواب: إن الاشتعال بمعنى الانتشار والنشور أمر محقق ثابت للشيب حسًا إلا أن الاشتعال الحقيقي الذي هو من لوازم المشبه وهو الشواظ إنما ثبت له باختراع الوهم، وهذا القدر كاف في كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسًا ولا عقلاً. **قوله:** (وأسند الاشتعال إلى الرأس) يعني أن الاشتعال بمعنى الانتشار والنشور حقه أن يسند إلى الشيب لأنه من الصفات القائمة به، لكنه أسند إلى مكان الشعر الذي هو محل الشيب للمبالغة في الدلالة على شمول اشتعال الشيب. واعلم أن أصل الكلام المتعارف الأوساط في هذا المقام أن يقال: إني شخت عدل عنه إلى ما هو أبلغ منه وهو: شاب رأسي لأنه كناية عن الشيخوخة والكناية أبلغ من التصريح. ثم عدل عنه إلى ما هو أبلغ وهو: اشتعل شيب رأسي فإنه أبلغ من: شاب رأسي إذ ليس فيه تعريض لانتشار الشيب. ثم عدل عنه إلى ما هو أبلغ وهو: اشتعل رأسي شيبًا فإنه أبلغ من قولك: اشتعل شيب رأسي من جهات: إحداها إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال، إذ وزن اشتعل شيب رأسي واشتعل رأسي شيبًا وزن اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي نارًا، والفرق بيّن. وثانيتها ما في التمييز من التفصيل بعد الإجمال، وثالثتها تنكير «شيبًا» لإفادة الكمال. ثم عدل عنه إلى ما هو أبلغ وهو: اشتعل الرأس شيبًا لما فيه من مزيد التقرير لأن التعويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ، فلما اشتمل الكلام على هذه اللطائف ترقى إلى أعلى درجات البلاغة. **قوله:** (إيضاحًا للمقصود) فإن «شيبًا» تمييز منقول من الفاعلية إذ الأصل اشتعل شيب الرأس، فلما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الإجمال أبهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله: ﴿شيبًا﴾ لتعين أن المشتعل هو الشيب.

قوله: (بل كلما دعوتك) إشارة إلى أن قوله: ﴿بدعائك﴾ من إضافة المصدر إلى

﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ﴾ يعني بني عمه، وكانوا أشرار بني إسرائيل، فخاف أن لا يحسنوا خلافته على أمته ويبدلوا عليهم دينهم. ﴿مِن وَرَآءِى﴾ بعد موتي. وعن ابن كثير المد والقصر بفتح الياء وهو متعلق بمحذوف أو بمعنى الموالي أي خفت فعل الموالي من ورائي أو الذين يلون الأمر من ورائي. وقرىء «خفت الموالي» من «ورائي» أي قلوا وعجزوا عن إقامة الذين بعدي أو خفوا ودرجوا قدامي. فعلى هذا كان الظرف متعلقًا بخفت ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا﴾ لا تلد. ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ﴾ فإن مثله لا يرجى إلا من فضلك وكمال قدرتك، فإني وامرأتي لا نصلح للولادة. ﴿وَلِيًّا ۝٥﴾ من صلبي. ﴿يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ صفتان له وجزمهما أبو عمرو والكسائي على أنهما جواب الدعاء. والمراد وراثة الشرع والعلم فإن الأنبياء لا يورثون المال. وقيل:

مفعوله أي بدعائي إياك وقوله: ﴿شقيًا﴾ أي خائبًا، فإن العرب تقول: سعد فلان بحاجته إذا ظفر بها وشقي بها إذا خاب ولم ينلها. **قوله:** (يعني بني عمه) بناء على أن تعريف الموالي للعهد الخارجي، وأن المولى وإن كان يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب، إلا أن المراد في الآية ابن العم. قال الشاعر:

مهلاً بني عمّنا موالينا لا تنبشوا بيتنا ما كان مدفونا

وقوله: ﴿وإني خفت الموالي﴾ وإن خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد أنه في المستقبل أيضًا كقولك: إني خفت وخشيت أن يكون كذا، تريد أنا خائف بعد لا أنه قد زال الخوف مني وكذا قوله: ﴿وكانت امرأتي عاقرًا﴾. **قوله:** (وعن ابن كثير) قرأ الجمهور «ورائي» بالمد أي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة. وعن ابن كثير روايتان: إحداهما بالمد كالجمهور، والأخرى بالقصر أي بدون الهمزة وفتح الياء في كل واحدة من قراءتي المد والقصر. **قوله:** (وهو متعلق بمحذوف) يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية، لأن «خفت» أخذ مفعوله وهو «الموالي» وليس ظرفًا «لخفت» لفساد المعنى، وهو كون خوفه من الموالي الكائنين في الحال واقعًا بعد موته لأن معنى «من ورائي» بعد موتي، وعلى أن يكون ظرفًا لمعنى الولاية يكون المعنى: خفت الذين يلون الأمر بعد موتي. **قوله:** (وقرىء خفت الموالي) بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة أو بمعنى قدامي ويقال: درج القوم إذا انقرضوا. والدرج بمعنى الطي استعير للموت. و «الموالي» في هذه القراءة مرفوع على أنه فاعل «خفت». وفي قراءة العامة منصوب على أنه مفعول به. وقوله تعالى: ﴿من لدنك﴾ يجوز أن يتعلق بـ «هب» ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «وليًا» لأنه في الأصل صفة للنكرة قدم عليها. **قوله:** (وليًا من صلبي) قال بعض المفسرين: طلب زكريا من يلي أمر الدين ويقوم مقامه في رعاية أمره ولدًا كان أو غيره. وقال الأكثرون: إنه طلب ولدًا من

يرثني الحبورة فإنه كان حبرًا ويرث من آل يعقوب الملك وهو يعقوب بن إسحٰق عليهما الصلاة والسلام. وقيل: يعقوب كان أخا زكريا أو كان أخا عمران بن ماثان من نسل

صلبه استشهادًا بقوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٨] واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولي وبأنه لما بشر بالولد استعظمه وقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ [مريم: ٨] ولو كان دعاؤه لأن يهبه الله تعالى ولدًا لما استعظم ذلك حين بشر به. والظاهر أن هذا الدليل لا يعارض دليل الأكثرين لأنه ليس استعظامًا بل سؤال عن جهة حصول الولد كأنه قيل: هل يهبه لي من امرأتي ونحن على حالنا من الهرم والضعف؟ أو بأن يحولنا شابين، أو يهبه لي من امرأة غيرها. فمحصول دعائه هب لي ولدًا وارثًا مني ومن آل يعقوب فيه صلاح ونفع في الدين، وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح. ومن جزم الفعلين قصد السببية على معنى أن تهب يرث، ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة «لوليا» فعلى هذا يكون «يرث» من جملة المطلوب، فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله استئنافًا لأن الأنبياء مستجابوا الدعوة. فلو دعا زكريا ربه أن يهبه وليًا يرثه لأجاب الله دعاءه ووهب له ذلك، ولم يوهب وليًا كذلك لهلاك يحيىٰ قبل زكريا عليهما الصلاة والسلام. ولو جعل «يرث» مستأنفًا لا يكون من جملة المطلوب بل يكون بيانًا للغرض وغرض الأنبياء يجوز أن لا يحصل. وجعله صاحب الكشاف صفة لأن الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيىٰ ذكره في سورة بني إسرائيل في قوله: ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤] حيث قال أولاهما قتل زكريا والآخر قتل يحيىٰ بن زكريا. وقيل: قتل عيسى ابن مريم عليهم السلام. وقيل: لا غضاضة أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض فإنه روي أن النبي ﷺ قال: «سألت الله تعالى ثلاثًا فأعطاني اثنتين منها ومنعني واحدة». **قوله:** (وهو يعقوب بن إسحٰق عليهما الصلاة والسلام) قال الإمام: أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، لأن زوجة زكريا عليه السلام هي إيشاع أخت مريم بنت عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب بن إسحٰق، وكان بين عمران بن ماثان وعمران بن يصهر ألف وثمانمائة سنة. صرح به المصنف في أول سورة آل عمران. وكانت النبوة في سبط يعقوب بن إسحٰق عليهما الصلاة والسلام. وقال بعض المفسرين: ليس المراد من يعقوب ههنا ولد إسحٰق بل هو أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيىٰ بن زكريا لما مر أن أم يحيىٰ هي بنت عمران بن ماثان، فتكون قرابة آل يعقوب ليحيىٰ من قبل أمه فيكونون أخواله. وعلى تقدير أن يكون يعقوب أخا زكريا يكون آل يعقوب أعمامًا ليحيىٰ. قال الكلبي: كان بنو ماثان رؤوس بني

سليمان عليه السلام. وقرىء «يرثني وارث آل يعقوب» على الحال من أحد الضميرين وأُويرث بالتصغير لصغره ووارث من آل يعقوب على أنه فاعل «يرثني» وهذا يسمى التجريد في علم البيان لأنه جرد من المذكور أولاً مع أنه المراد. ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾﴾ ترضاه قولاً وعملاً.

﴿يَـٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ جواب لندائه ووعد بإجابة دعائه، وإنما تولى تسميته تشريفًا له. ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٧﴾﴾ لم يسم أحد بيحيىٰ قبله، وهو شاهد بأن التسمية بالأسامي الغريبة تنويه للمسمى. وقيل: سميًا شبيهًا

إسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الأحبار يومئذ فأراد أن يرث ولده منه حبورته ويرث من بني ماثان ملكهم.

قوله: (وأُويرث) هو تصغير وارث والأصل وويرث بواوين وجب قلب أولاهما همزة لاجتماعهما متحركتين في أول الكلمة، كما في أويصل أصله وويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل من ألف فاعل. **قوله:** (وهذا يسمى التجريد) أي هذا الصنيع وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها إيذانًا بكمالها فيه نحو أن تجرد من الولي وهو الوارث نفسه وارثًا آخر إيذانًا بكمال الوراثة فيه، وقد يكون التجريد بكلمة «في» كما في قوله تعالى في صفة الجنة: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ واعلم أن زكريا عليه الصلاة والسلام قدم على سؤال الولد أمورًا ثلاثة: أحدها استيلاء الضعف عليه وعلى امرأته وذلك مما يزيد الدعاء تأكيدًا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبري من الأسباب الظاهرة. وثانيها أنه تعالى عوده بالإجابة ولم يرد دعاءه قط، والكريم إذا عود أحدًا بالإحسان لا يقطعه بالآخرة لا سيما في زمان كونه أحوج إليه. وثالثها كون المطلوب منتفعًا به في أمر الدين وهو قوله: ﴿وإني خفت الموالي﴾ وفرع سؤال الولد على هذه الأمور الثلاثة. وقوله تعالى: ﴿زكريا﴾ فيه اختصار أي فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا، فعلى هذا كان النداء من الله تعالى كما ذهب إليه أكثر المفسرين لأنه ذكر قبل هذه الآية أن زكريا نادى ربه نداء خفيًا وسأله الولد بعدها أنه عليه الصلاة والسلام قال: ﴿رب أنى يكون لي غلام﴾ ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابًا مع الله تعالى وجب أن يكون نداء زكريا من الله تعالى وإلا لفسد النظم. وقيل: هو نداء الملك لقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٩] والجواب أن حصول النداء من الملائكة وهو قائم لا ينافي حصوله من الله تعالى وقوله: «وهو شاهد» أي مدح يحيىٰ بأنه لم يكن له سمى قبل شاهد بأن التسمية بالأسامي النادرة الغريبة تنويه أي رفع لقدر المسمى يقال: ناه الشيء ينوه أي ارتفع ونوهته تنويهًا إذا رفعته ونوهت باسمه إذا رفعت

كقوله تعالى: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥] لأن المتماثلين يتشاركان في الاسم. والأظهر أنه أعجمي. وإن كان عربيًا فنقول من فعل كيعيش ويعمر. قيل: سمي به لأنه حيي به رحم أمه أو لأن دين الله حيي بدعوته ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ٨﴾ جساوة وقحولاً في المفاصل. وأصله عتوو كقعود فاستثقلوا توالي الضمتين والواوين فكسروا التاء فانقلبت

ذكره. **قوله:** (كقوله تعالى: هل تعلم له سميًا) أي مثلاً وشبيهًا في صفات الجلال والجمال فإن أول الآية ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥] ومعلوم أن مجرد تفرده بالاسم لا يوجب عبادته. فإن قيل: لو كان السمي في الآية بمعنى المثل للزم تفضيل يحيىٰ على الأنبياء الذين قبله كآدم ونوح وإبراهيم وموسى عليهم الصلاة والسلام وذلك باطل. أجيب بأن المراد هل تعلم له شبيهًا فيما خص به من الأوصاف وهو أن كل الناس إنما يسميهم آباؤهم وأمهاتهم بعد دخولهم في الوجود. وأما يحيىٰ عليه الصلاة والسلام فإن الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه في هذه الخاصية وأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر، وأنه كان حصورًا لا يقرب النساء حصرًا لنفسه أي منعًا لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو.

قوله: (لأنه حيي به رحم أمه) وزال عقرها الذي هو بمنزلة الموت للرحم وقيل: سمي يحيىٰ لأن الله تعالى أحيى قلبه بالإيمان والطاعة، فإنه تعالى سمى المطيع حيًا والعاصي ميتًا بقوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] قيل: إن يحيىٰ أول من آمن بعيسى فصار قلبه حيًا بذلك. وذلك أن أم يحيىٰ كانت حاملاً به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيىٰ: يا مريم أحامل أنت؟ فقالت مريم: لماذا تقولين كذا. فقالت: إني أرى ما في بطني يسجد لما في بطنك. وقيل: أحياه الله تعالى بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من أحد إلا وقد عسى أو همّ بمعصية إلا يحيىٰ بن زكريا فإنه لم يهم ولم يعملها». **قوله تعالى:** (وقد بلغت من الكبر عتيًا) حال من ياء المتكلم في قوله: ﴿أنى يكون لي غلام﴾ معطوفة على قوله: ﴿وكانت امرأتي﴾ و «قد» مقدرة فيها. والمعنى: أنى يكون لي غلام حين بلوغي عتيًا مع أن العقر صفة قديمة لامرأتي لم يولد لي منها غلام حال شبابي وحال كهولتي، لكون امرأتي عاقرًا من ابتداء إنشائها فكيف تلد حال شيخوختي مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدني ومحو قوتي؟ **قوله:** (جساوة) أي يبسًا وانجمادًا يقال: جسا الشيخ جسوًا أي بلغ غاية السن، وقحل الشيء قحولاً أي يبس. وقحل الشيخ قحلاً يبس جلده على عظمه.

الواو الأولى ياء ثم قلبت الثانية وأدغمت. وقرأ حمزة والكسائي «عتيًا» بالكسر. وإنما استعجب الولد من شيخ فانٍ وعجوز عاقر اعترافًا بأن المؤثر فيه كمال قدرته فإن الوسائط عند التحقيق ملغاة ولذلك. ﴿قَالَ﴾ أي الله أو الملك المبلغ للبشارة تصديقًا له ﴿كَذَٰلِكَ﴾ الأمر كذلك. ويجوز أن تكون الكاف منصوبة «بقال» في: ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾ وذلك إشارة إلى مبهم تفسيره ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ ويؤيد الأول قراءة من قرأ «وهو على هين» أي الأمر كما قلت، أو كما وعدت وهو على هين لا احتاج فيما أريد أن أفعله إلى

قوله: (ثم قلبت الثانية وأدغمت) فصار «عتيًا» بضم العين وكسر التاء وهي قراءة غير حمزة والكسائي وحفص فإنهم قرأوا «عتيًا» و«صليا» و«جثيا» بكسر أولها للأتباع. وقرأ حمزة والكسائي بكسر العين والباقون بضم أول ذلك كله.

قوله: (وإنما استعجب الولد الخ) جواب عما يقال: الظاهر أن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أنى يكون لي ولد﴾ ليس استفهام إنكار بل هو استفهام تعجبي وما وجهه؟ مع أنه هو الذي طلب الولد في حال كبره وعقر امرأته، وطلبه ذلك يستلزم علمه بكونه تعالى قادرًا على هبة الولد لهما فما وجه تعجبه حال ما بشر به مع علمه بقدرة الله تعالى عليه؟ وتقرير الجواب أن علمه بإمكان حصول الولد من صلبهما لكونه تعالى قادرًا على كل الممكنات لا ينافي أن يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين الأشياء من غير توسط الأسباب والوسائط. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون قول زكريا عليه الصلاة والسلام: ﴿أنى يكون لي غلام﴾ اعترافًا بكمال قدرة الله وبأن تأثيرها لا يتوقف على الأسباب بأن قال كذلك، على أن محل الكاف رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير: الأمر كذلك. وقوله: ﴿قال رب﴾ ابتداء كلام استؤنف به جوابًا لما يقال: فماذا قال الله تعالى بعد تصديقه زكريا؟ فأجيب ﴿قال ربك هو عليّ هيّن وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئًا﴾ وقد تقرر أن الكاف الذي بمعنى مثل في «كذلك» تكون مقحمة للتأكيد لما مر أن لفظ المثل في قولهم: مثل لا يبخل بمعنى أنت لا تبخل فالمعنى في الآية: أنه تعالى قال مثل ذلك الكلام: ﴿هو عليّ هين﴾ فيكون الكاف بمعنى مثل زائدًا في الآية إشارة إلى ما سبق ذكره وهو قول زكريا ﴿رب أنى يكون لي غلام﴾ الخ أو ما وعد الله تعالى إياه بقوله: ﴿يا زكريا إنا نبشرك بغلام﴾. **قوله**: (ويؤيد الأول) وهو أن يكون كذلك خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة مقول «قال» الأول على قراءة من قرأ و «هو عليّ هين» بالواو فإن تخلل الواو فيه بين الجملة وذلك يمنع من كون ذلك إشارة إلى مبهم، وكون الجملة تفسيرًا لأن المفسر يتعيّن أن يكون محله ﴿هو علي هين﴾ وإن جعلت الكاف منصوبة «بقال» الثانية تكون «قال» الثانية مع ما في حيزها مقول «قال» الأولى وإقحام القول الثاني على قراءة الواو تكرارًا. **قوله**: (أو كما وعدت) لا فائدة يعتد بها

الأسباب. ومفعول «قال» الثاني محذوف أي افعل ذلك وهو على هين. ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ بل كنت معدومًا صرفًا. وفيه دليل على أن المعدوم ليس بشيء. وقرأ حمزة والكسائي و «قد خلقناك».

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ علامة أعلم بها وقوع ما بشرتني به. ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝١٠﴾ سوى الخلق ما بك من خرس ولا بكم. وإنما ذكر الليالي ههنا والأيام في آل عمران للدلالة على أنه استمر عليه المنع من كلام الناس والتجرد للذكر والشكر ثلاثة أيام ولياليهن. ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ﴾ من المصلى أو من الغرفة ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ﴾ فأومأ إليهم كقوله: ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] وقيل: كتب لهم على الأرض. ﴿أَن سَبِّحُواْ﴾ صلّوا أو نزّهوا ربكم.

فيه غير أن الأول بفتح التاء والموعود له هو أن يحصل له الغلام المبشر به في المستقبل، فيكون «هين» بمعنى يهون حصوله عليّ، والثاني بضم التاء والذي وعده الله تعالى بالنسبة إليه تعالى هيّن أزلاً وأبدًا وإن كان بالنسبة إلى زكريا لا يهون عليه. قوله: (بل كنت معدومًا) ومن قدر على الخلق والإيجاد من العدم الصرف كان قادرًا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بأن يعيد إليهما القوة التي منها يتولد الماءان اللذان يخلق من اجتماعهما الولد. والمعدوم ليس بشيء عند أهل السنة وبعض المعتزلة، خلافًا لبعضهم ومنهم من قال: المعدوم شيء. قوله: (علامة اعلم بها وقوع ما بشّرتني به) فإن البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب آية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام في رحم أمه ليزداد في الشكر ودعاء السلامة. واتفقوا على أن تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فإن مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزًا. ثم اختلفوا على قولين: أحدهما أنه اعتقل لسانه أصلاً والثاني أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكنًا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التوراة. واختار المصنف هذا القول حيث قال: «والتجرد للذكر والشكر». وقوله تعالى: «سويًا» حال من فاعل «تكلم» أي لا تكلم الناس في هذه المدة حال كونك صحيحًا سويًا. والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة. وقوله: «إن سبحوا» يجوز أن يكون تفسيرًا لأوحى وأن يكون بمعنى المصدر المنصوب على أنه مفعول «أوحينا» و «بكرة وعشيًا» ظرفان للتسبيح. قوله: (وقيل كتب لهم على الأرض) لم يرض به لقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] والرمز لا يطلق على الكتابة. روي عن أبي العالية: أن البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة المغرب. فيحتمل أن يكون المعنى أنهم يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين بأن يخرج إليهم فيأذن لهم بلسانه في دخول محرابه، فلما اعتقل

﴿بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾ طرفي النهار. ولعله كان مأمورًا بأن يسبح ويأمر قومه بأن يوافقوه. و«أن» يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة. ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾ على تقدير القول ﴿خُذِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ التوراة ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجد واستظهار بالتوفيق ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾﴾ يعني الحكمة وفهم التوراة. وقيل: النبوة أحكم الله عقله في صباه واستنبأه. ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ ورحمة منا عليه أو رحمة وتعطفًا في قلبه على أبويه وغيرهما عطف على الحكم. ﴿وَزَكَوٰةً﴾ وطهارة من الذنوب أو صدقة أي تصدق الله به على أبويه أو مكنه أو وفقه للتصدق على الناس ﴿وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾﴾ مطيعًا متجنبًا عن المعاصي ﴿وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ﴾ وبارًا بهما ﴿وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾﴾ عاقًا أو عاصي ربه.

لسانه خرج إليهم على عادته فإذن لهم بالإشارة بدل الكلام. وفيه دلالة على أن الصلاة كانت في الأمم الماضية في ختم الليل والنهار.

قوله: (على تقدير القول) أي فوهبنا له يحيىٰ وقلنا له بعد ودلاته في حال طفوليته: يا يحيىٰ. وصف الله تعالى إياه بهذه الصفات التسع كرامة له. الصفة الأولى كونه مخاطبًا من الله بقوله: ﴿خذ الكتاب﴾ فدل ذلك على أنه تعالى بلغ يحيىٰ المبلغ الذي يجوز أن يخاطب فيه بذلك. والصفة الثانية قوله: ﴿وآتيناه الحكم صبيًا﴾ فإن صيرورة الصبي في صغره عاقلاً قوي القلب بحيث يقدر على قراءة التوراة بالفهم والاستبصار، وتجري كلمات الحكمة على لسانه كما تجري على ألسنة الحكماء، ليس أغرب من انشقاق القمر وانفلاق البحر. والصفة الثالثة قوله تعالى: ﴿وحنانًا من لدنا وزكاة﴾ وهو معطوف على الحكم أي وآتيناه تحننًا. والحنان الرحمة واللين، وحنين الناقة صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها. والصفة الرابعة قوله تعالى: ﴿وزكاة﴾ أي وآتيناه زكاة أي عملاً صالحًا زاكيًا أو كونه متصدقًا به على أبويه. والصفة الخامسة قوله تعالى: ﴿وكان تقيًا﴾ يتقي عما نهى الله عنه ويجتنبه وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى. والصفة السادسة قوله: ﴿وبرًا بوالديه﴾ ولا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين، ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] والصفة السابعة قوله: ﴿ولم يكن جبارًا﴾ والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب. والصفة الثامنة قوله: ﴿عصيا﴾ وهو أبلغ من العاصي كما أن العليم أبلغ من العالم. والصفة التاسعة قوله: ﴿وسلام عليه﴾ أي أمان من الله تعالى له وسلامة وهو عطف على ﴿آتيناه﴾. قيل: أوحش ما يكون الخلق فيه ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجًا مما كان فيه، ويوم يموت فيرى ما لم يشاهده قط، ويوم يبعث حيًا فيرى محشرًا عظيمًا، فأكرم الله تعالى يحيىٰ عليه الصلاة والسلام فخصه بالسلامة والسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة. ثم إنه تعالى لما ذكر ولادة يحيىٰ عليه الصلاة والسلام من شيخ فانٍ وعجوز عاقر ذكر ولادة

﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ﴾ من الله ﴿يَوۡمَ وُلِدَ﴾ من أن يناله الشيطان بما ينال به بني آدم ﴿وَيَوۡمَ يَمُوتُ﴾ من عذاب القبر ﴿وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا ﴿١٥﴾﴾ من عذاب النار وهول القيامة ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في القرآن ﴿مَرۡيَمَ﴾ يعني قصتها ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتۡ﴾ اعتزلت بدل من مريم بدل الاشتمال لأن الأحيان مشتملة على ما فيها، أو بدل الكل لأن المراد بمريم قصتها وبالظرف الأمر الواقع فيه وهما واحد، أو ظرف لمضاف مقدر. وقيل: «إذ» بمعنى «أن» المصدرة كقولك: لا أكرمك إذ لم تكرمني فتكون بدلاً لا محالة. ﴿مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴿١٦﴾﴾ شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها ولذلك اتخذ النصارى المشرق قبلة. و«مكانًا» ظرف أو مفعول لأن «انتبذت» متضمن معنى أتت. ﴿فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا﴾ سترًا ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴿١٧﴾﴾ قيل: قعدت في مشرقة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها وكانت تتحول من المسجد إلى بيت خالتها إذا حاضت وتعود إليه إذا طهرت، فبينا هي في مغتسلها أتاها جبرائيل

عيسى عليه الصلاة والسلام من غير أب، وقدم القصة الأولى على الثانية على طريق الترقي مما هو أقرب إلى العقل والعادة إلى ما هو أبعد عنهما فقال: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت﴾ وذكر لكلمة «إذ» أربعة أوجه: الأول كونها بدل اشتمال من المحذوف المضاف إلى مريم، والثاني كونها بدل كل منه بناء على أن يراد بالظرف ما وقع فيه، والثالث أن يكون ظرفًا للمضاف المقدر أي اذكر قصة مريم أو خبرها أو نبأها إذ انتبذت، والرابع أن يكون بمعنى «أن» المصدرية فيكون بدل اشتمال أي واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال: لا أكرمك لأن لم تكرمني أي لعدم إكرامك. ولا يجوّز أن يكون ظرفًا «لاذكر» لأن الذكر ليس في ذلك الوقت. والنبذ أصله الطرح، والإلقاء والانتباذ افتعال منه، وانتبذت أي اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان هي في ناحية الشرق من بيت المقدس أو من دارها. ثم إنها لم تقصر على ذلك بل اتخذت من دون أهلها حجابًا أي حائلاً يحول بينها وبينهم ثم لا بد في احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس بمذكور في القرآن. واختلف المفسرون فيه على وجوه؛ فقيل: إنها لما رأيت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود، فلما طهرت جاءها جبريل عليه الصلاة والسلام. وقيل: قعدت في المشرقة وهو موضع قعود في الشمس. وضم الراء وفتحها لغة فيه، وفيه لغتان أخريان مشراق وشرقة بفتح الشين وسكون الراء. احتجبت عن أهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها. وقيل: كان لها في منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا إذا خرج أغلق عليها الباب، فتمنت خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفرج السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة وراء الجبل، فأتاها الملك. وقيل: عطشت فخرجت إلى المغارة للسقي والله أعلم.

متمثلاً بصورة شاب أمرد سوي الخلق لتستأنس بكلامه، ولعله لتهيج شهوتها به فتنحدر نطفتها إلى رحمها ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ﴾ من غاية عفافها ﴿إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝١٨﴾ تتقي الله وتحتفل بالاستعاذة. وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي فإني عائذة منك أو فاتعظ بتعويذي أو فلا تتعرض لي. ويجوز أن يكون للمبالغة أي إن كنت تقيًا متورعًا فإني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك؟ ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ الذي استعذت به ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا﴾ أي لأكون سببًا في هبته بالنفخ في الدرع. ويجوز أن يكون حكاية لقوله سبحانه، ويؤيده قراءة أبي عمرو وابن كثير عن نافع ويعقوب بالياء. ﴿زَكِيًّا ۝١٩﴾ طاهرًا من الذنوب أو ناميًا على الخير أي مترقيًا من سن إلى سن على الخير والصلاح.

﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ ولم يباشرني رجل بالحلال، فإن هذه الكنايات إنما تطلق فيه. أما الزنى فإنما يقال فيه: خبث بها وفجر ونحو ذلك.

قوله: (لتستأنس بكلامه) فإنه لو ظهر في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه. **قوله:** (ولعله) أي ولعل تمثله في تلك الصورة البهية لتهيج شهوتها أطلق الروح على جبريل عليه الصلاة والسلام تشبيهًا له بالروح في أنه سبب لحياة الدين كما أن الروح سبب لحياة البدن. وهذه استعارة في مجرد الروح. ثم أضيف الروح إلى ضمير المتكلم ليعلم أن المراد منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة. **قوله:** (وتحتفل) أي تنصرف وتذهب يقال: حفلته فاحتفل أي جلوته عن مكانه فاجتلى. **قوله:** (ويجوز أن يكون للمبالغة) أي في عوذها بالرحمن عطف على ما قبله من حيث المعنى، فإن محصول ما قبله أن قوله: ﴿إن كنت تقيًا﴾ لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال: ويجوز أن يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن كأنها قالت: إني عائذة منك إن كنت تقيًا، فكيف إن لم تتق؟ كقوله عليه السلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» فإن الشرط فيه للمبالغة في نفي العصيان على أنه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف إذا خاف منه. ثم إن جبريل عليه الصلاة والسلام لما علم خوفها قال: ﴿إنما أنا رسول ربك﴾ على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف، أي ليس بي ما تخافين مني لأجله وإنما شأني الرسالة من قبل ربك في هبة الغلام. وأسند الهبة إلى نفسه لكونه سببًا في هبته من حيث إنه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك في درعها. ويجوز أن يكون ضمير «أهب» لله تعالى على أن يكون الملك حاكيًا لها كلام ربها بقول مضمر كأنه قال: إنما أنا رسول ربك لأبلغ إليه ما قاله الله تعالى في حقك وهو قوله: ﴿أهب لك غلامًا﴾. **قوله:** (ولم يباشرني رجل بالحلال) جواب عما يقال: قولها: ﴿ولم يمسسني بشر﴾ كاف في

ويعضده عطف قوله: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾﴾ عليه وهو فعول من البغي قلبت واوه ياء وأدغمت ثم كسرت الغين اتباعًا ولذلك لم تلحقه التاء. أو فعيل بمعنى فاعل ولم تلحقه التاء لأنه للمبالغة أو للنسبة كطالق. ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ﴾ أي ونفعل ذلك لنجعله أو لنبين به قدرتنا ولنجعله. وقيل: عطف على «لأهب» على طريقة الالتفات. ﴿ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ علمة لهم وبرهانًا على كمال قدرتنا

مقصودها وهو أن تقول إنما يكون بمس البشر وليس بي ذلك، فلم قالت بعده: ﴿ولم أك بغيًا﴾؟ وتقرير الجواب: أنها حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقًا بالنكاح فلذلك احتاجت إلى أن تقول: ﴿ولم أك بغيًا﴾ كأنها قالت: الولد لا يكون إلا بنكاح أو سفاح، ولم يتحقق شيء منهما عندي. ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان المشروع وإن كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره، إلا أن المؤمن إنما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطيء المشروع ولا يكنى عن الزنى إلا بما فيه تغيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر.

قوله: (ولذلك لم تلحقه التاء) أي ولكونه فعولاً بمعنى الفاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث فيقال: بغي للمذكر الفاجر والمرأة التي تبغي الرجال لم تلحقه التاء، وإنما يفرق بينهما بالتاء إذا كان بمعنى المفعول فيقال: ناقة حلوبة مثلاً. وإن جعل البغي فعيلاً بمعنى فاعل ينبغي أن يكون بتاء التأنيث نحو: امرأة بصيرة وقديرة إلا أنه لم تلحقه التاء لأنه للمبالغة أو للنسب. كذا قاله أبو البقاء وتبعه المصنف. وجه التعليل بهما أن التاء إنما تلحق أسماء الفاعلين حملاً لها على الفعل، وإنما تحمل عليه إذا كانت جارية عليه وموافقة له لفظًا ومعنى بأن تكون للحال أو الاستقبال، والفاعل الذي يكون للمبالغة والنسب يكون للدوام والثبوت لا للحال ولا للاستقبال، فلما لم يجر على الفعل لفظًا ولا معنى لم تلحقه التاء فرقًا بينه وبين ما يجري عليه لفظًا ومعنى. وكذا لا تلحق التاء ما كان للنسب مما هو على فاعل نحو: تامر ولابن وحائض، . إذا أريد بها ذات تمر وذات لبن وذات حيض، فكذا بغي إذا كان بمعنى ذات بغي. وتعليل الاستواء بكون الصفة للمبالغة مطلقًا لا وجه له لأنهم صرحوا بأن أبنية المبالغة من الثلاثي ثلاثة أقسام: الأول ما يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مطلقًا أي سواء كان جاريًا على الموصوف أو لا يكون كصبار وصديق وأمير، فجعلوا نحو أمير مما يلحقه التاء مطلقًا. والثاني ما يستويان فيه مع الموصوف ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذي لا يكون بمعنى مفعول كناقة ركوبة. والثالث ما يستويان فيه مطلقًا كضحكة وعلامة. **قوله:** (ونفعل ذلك لنجعله) يعني أن قوله: ﴿ولنجعله﴾ علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على قوله: ﴿هو عليّ هين﴾. **قوله:** (أو لنبين به قدرتنا ولنجعله)

﴿وَرَحْمَةً مِّنَّا﴾ على العباد يهتدون بإرشاده. ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾﴾ أي تعلق به قضاء الله في الأزل أو قدر وسطر في اللوح، أو كان أمرًا حقيقيًا بأن يقضي ويفعل لكونه آية ورحمة. ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾ بأن نفخ في درعها فدخلت النفخة في جوفها وكانت مدة حملها

على أن يكون معطوفًا على علة مضمرة عطف مفرد على مفرد. وحمل الكلام على إضمار المعلل أولى لأن إضماره يغني عن إضمار العلة بخلاف إضمار العلة فإنه لا يغني عن إضمار المعلل، إذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها إذ لا يصح أن يقال: هو عليّ هين لتبين به قدرتنا، بل لا بد أن يجعل التقدير هو عليّ عين وفعلنا ذلك لنبين به قدرتنا. والظاهر أن الضمير في قوله: ﴿هو عليّ هين﴾ راجع إلى خلق ذلك الغلام بغير ذكر، وكذا ضمير ﴿نجعله آية﴾ فإن ذلك الخلق آية على كمال قدرة الله تعالى، لأنه قد تقرر أنه تعالى لما خلق آدم من غير ذكر ولا أنثى وخلق حواء من ذكر بلا أنثى ظهر أنه تعالى قادر على أنواع الخلق يخلق كيف يشاء وأنه على كل شيء قدير، إلا أن عطف قوله: ﴿ورحمة منا﴾ على قوله: ﴿آية﴾ يستدعي أن يكون ضمير «نجعله» للغلام لأن من كان رحمة للعباد هو الغلام فإنه النعمة لمن تبعه في دنياه وآخرته. **قوله:** (أي تعلق به قضاء الله) أي حكمه. قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وما حكم الله بوقوعه يجب وقوعه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلاً وهو محال. **قوله:** (أو قدر وسطر في اللوح) على أن يكون القضاء بمعنى التقدير، ومنه القضاء والقدر. **قوله:** (أو كان أمرًا حقيقيًا بأن يقضي ويفعل) على أن يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ يقال: قضيت حاجتي. وقال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] ولما كان نفس خلقه وإيجاده رحمة للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تعالى كان أمرًا حقيقيًا بأن يقضي ويفعل فصار بذلك كأنه أمر مقضي ومفعول، فلذلك قيل في حقه قبل أن يولد: إنه كان أمرًا مقضيًا. **قوله:** (بأن نفخ في درعها) قيل: إن جبريل عليه الصلاة والسلام رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبسته. وقيل: نفخ جبريل عليه السلام من بعد فوصل الريح إليها فحملت بعيسى في الحال. وقيل: قدّ جيب درعها بأصبعيه ثم نفخ في الجيب حتى وصلت النفخة إلى الرحم وقيل: نفخ في ذيلها. قال السدي: أخذ بكميها فنفخ في جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت. فجاءتها أختها امرأة زكريا وهي حامل بيحيىٰ تزورها فلما التزمتها عرفت أنها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا: إني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك. فذلك قوله تعالى في حق يحيىٰ عليه الصلاة والسلام: ﴿مصدقًا بكلمة من الله﴾ وقيل: إن النفخة كانت في فيها فوصلت إلى بطنها فحملت في الحال. وعلى التقادير ظهر أن في الكلام حذفًا وهو وكان أمرًا مقضيًا فنفخ فيها فحملته أي حملت عيسى في بطنها.

سبعة أشهر. وقيل: ستة وقيل: ثمانية ولم يعش مولود وضع لثمانية غيره. وقيل: ساعة كما حملته نبذته وسنها ثلاث عشرة سنة. وقيل: عشر سنين وقد حاضت حيضتين. ﴿فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ﴾ فاعتزلت وهو في بطنها كقوله:

تدوس بنا الجماجم والتريبا

والجر والمجرور في موضع الحال. ﴿مَكَانٗا قَصِيّٗا ٢٢﴾ بعيدًا من أهلها وراء الجبل. وقيل: أقصى الدار.

قوله: (وهو في بطنها) يريد أن الباء في «به» للملابسة وأن الجار والمجرور في محل النصب على أنه حال من فاعل «انتبذت» كقوله: تنبت بالذهن أي تنبت والدهن فيها. كما أن «بنا» في قول المتنبي حال من فاعل «تدوس» أي تدوس الجماجم ونحن عليها. والدوس الوطيء بالأرجل. وأول البيت:

كأن خيولنا كانت قديمًا تسقى في قحوفهم الحليبا

فمرت غير نافرة عليهم **(تدوس بنا الجماجم والتريبا)**

القحوف جمع قحف وهو العظم الذي فوق الدماغ، والحليب اللبن، والضمير في قحوفهم للأعداء. والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الرأس المشتمل على الدماغ. والتريب عظم الصدر. والعرب تسقي اللبن كرام خيولها. يقول: كان خيلنا كانت تسقى اللبن في أقحاف رؤوس الأعداء فألفت بها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس أي تطأ بأرجلها جماجمهم وترائبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم. فإن قلت: لم لم تجعل الباء في قوله: ﴿فانتبذت به﴾ للتعدية؟ فالجواب أن المفعول الذي يتعدى الفعل إليه بالباء يجب أن يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل التعلق به كما في قولك: ذهبت بزيد. وصدور الانتباذ من الفاعل يستلزم انتباذ ما في بطنها من الجنين فلا فائدة في إيراد حرف التعدية. والقصي البعيد يقال: مكان قاص وقصى مثل عاص وعصى. واختلف في علة الانتباذ على وجوه؛ أحدها ما رواه الثعلبي عن وهب أنه قال: إن مريم لما حملت بعيسى عليه الصلاة والسلام كان لها ابن عم يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون، فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من أهل زمانهما أحد أشد اجتهاداً وعبادة منهما. وأول من عرف بأمر مريم يوسف فتحيّر في أمرها فكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وأنها لم تغب عنه ساعة قط، وإذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل. فأول ما تكلم أن قال لها: إنه قد وقع في نفسي شيء من أمرك وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت أن الكلام فيه أشفى لصدري. فقالت: قل قولاً

﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ﴾ فألجأها المخاض، وهو في الأصل متقول من جاء، لكنه خص به في الاستعمال كآتي في أعطى. وقرىء «المخاض» بالكسر وهما مصدر مخضت المرأة إذا تحرك الولد في بطنها للخروج. ﴿إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة وهو ما بين العذق والغصن، وكانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا خضرة فيها وكان الوقت شتاء. والتعريف إما للجنس أو للعهد إذ لم يكن ثمة غيرها. وكانت كالمتعالم عند الناس ولعله تعالى ألهمها بذلك ليريها من آياتها ما يسكن روعتها ويطعمها الرطب الذي هو خرسة النفساء الموافقة لها. ﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا﴾ استحياء من الناس ومخافة لومهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر «مت» من مات يموت ﴿وَكُنتُ نَسْيًا﴾ ما من شأنه أن ينسى ولا يطلب. ونظيره: الذبح لما يذبح. وقرأ حمزة وحفص بالفتح وهو لغة فيه أو مصدر سمي به، وقرىء به وبالهمزة. وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأه أهله لقلته ﴿مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾﴾ منسى الذكر بحيث لا يخطر ببالهم. وقرىء بكسر الميم على الاتباع.

﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ﴾ عيسى. وقيل: جبريل كان يقبل الولد. وقيل: تحتها أسفل من مكانها. وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص وروح «من تحتها» بالكسر والجر على

جميلاً. فقال: أخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر؟ قالت: نعم ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر، وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذي أنبته الله تعالى من غير بذر، أوَ لم تعلم أن الله أنبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعدما خلق كل واحد منهما على حدة، أوَ لم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى. فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وتضييق القلب. فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى إليها: أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك، فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له، فلما بلغت تلك البلاد وأدركها النفاس فأجاءها المخاض إلى أصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها. وثانيها أنها استحيت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه الصلاة والسلام. وثالثها أنها لما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة. ورابعها أنها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم. واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها فالأولى السكوت عنها. **قوله**: (كالمتعالم) مفعول من تعالمه الجميع أي علموه. **قوله**: (من تحتها عيسى) عليه الصلاة والسلام قدم هذا الاحتمال لأن من تحتها بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحدًا والذي علم كونه

أن في «نادى» ضمير أحدهما. وقيل: الضمير في «تحتها» للنخلة ﴿أَلَّا تَحْزَنِي﴾ أي لا تحزني أو بأن لا تحزني ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾﴾ جدولاً. هكذا روي مرفوعًا. وقيل: سيدًا من السرو وهو عيسى. ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾

تحتها هو عيسى عليه الصلاة والسلام، فوجب أن يكون هو المراد به. ولأن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العورة فلا يليق بالملك أن يكون في ذلك الموضع بمنزلة القابلة، فالمعنى: أنه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطييبًا لقلبها وإزالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الأمر ما يسرها تطييبًا لقلبها من علو شأن ذلك الولد. ومن قال المنادي هو جبريل عليه الصلاة والسلام، قال: إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها في أول الأمر تذكيرًا للبشارات المتقدمة وكان المراد بالنداء هنا الخطاب لا الصيحة برفع الصوت، كما في قوله تعالى: ﴿إذ نادى ربه نداء خفيًا﴾ **ولما كان هذا الكلام مبنيًا على أن يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال أن يكون المعنى من تحت مكانها بأن يكون المنادى في مكان أسفل من مكانها. وفيه وجهان: الأول أن يكونا معًا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين لتلك النخلة، فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد كان تحت، وعلى هذا الوجه قال بعضهم: إنه ناداها من أقصى الوادي. والثاني أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل، وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة: أنها كانت حين ولدت على داسة وجبريل عليه السلام كان أسفل منها، والداسة الأكمة المرتفعة عن الأرض. قوله: (ألاّ تحــزني أي لا تحزني)** على أن تكون «أن» مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول وكلمة «لا» على هذا نافية وحذف نون «تحزني» للجزم وقوله: «أو بأن لا تحزني» على أن تكون «أن» مصدرية و «لا» نافية وحذف النون للنصب. **قوله: (هكذا روي مرفوعًا)** أي إنه عليه الصلاة والسلام سئل عن السرى فقال: «هو الجدول». وهو النهر الصغير وسمي سريًا لأن الماء يسري فيه. ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي﴾ [مريم: ٢٦] فإن تفريعه على ذكر السري وتساقط الرطب الجني، إنما يحسن بأن يراد بالسرى الجدول حتى يجمع في تسليتها بين الماء والرطب فتؤمر بأن يقال: ﴿فكلي واشربي﴾ قال صاحب الكشاف: فإن قلت: ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتى تسلى بالسرى والرطب؟ قلت: لم تقع التسلية بهما من حيث إنهما طعام وشراب ولكن من حيث إنهما معجزتان تريان الناس أنها من أهل العصمة و البعد من الريبة، وأن مثلها مما قذفوها به بمعزل وأن لها أمورًا خارجة من العادات خارقة لما ألفوا واعتادوا، حتى يتبين لهم أن ولادها من غير فحل ليس ببدع من شأنها.

قوله: (وقيل سيدًا من السرو) يقال: سرا يسرو سروًا من باب نصر وسرى يسري

وأميليه إليك. والباء مزيدة للتأكيد أو افعلي الهزّ والإمالة به، أو هزّي الثمرة بهزّه. والهزّ تحريك بجذب ودفع. ﴿تُسَـٰقِطْ عَلَيْكِ﴾ تتساقط فأدغمت التاء الثانية في السين، وحذفها حمزة. وقرأ يعقوب بالياء وحفص «تساقط» من ساقطت بمعنى أسقطت. وقرىء «يتساقط» و«يسقط» و«تسقط» فالتاء للنخلة والياء للجذع. ﴿رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾﴾ تمييز أو مفعول. روي أنها كانت نخلة يابسة لا رأس لها ولا ثمر وكان الوقت شتاء فهزتها فجعل

سري من باب علم، وسرو يسرو وسراوة من باب حسن، والجميع بمعنى صار سريًا أي سيدًا، وجمع السرى سراة وجمع السراة سروات. والمراد بالسرى ههنا عيسى عليه الصلاة والسلام. ويؤيد هذا القول أن النهر لا يكون تحت الإنسان بل يكون إلى جنبه. ومن قال السرى هو النهر استشهد بما روي عن ابن عباس رضي الله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ضرب عيسى أو جبريل بعقبه الأرض فظهر ماء عذب فجرى النهر. وقيل: إنه كان هناك ماء جار والأول أقرب يقينًا لأن قوله: ﴿قد جعل ربك تحتك سريًا﴾ يشعر بالجدول في ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكر ذلك تعظيمًا لشأنها وذلك لا يثبت إلا على الأول. **قوله:** **(وأميليه إليك)** إشارة إلى أن الهز متضمن معنى الإمالة، لأن الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بـ «إلى» بل يتعدى بنفسه. فالباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] والتقدير حركي جذع النخلة مميلة ذلك إليك. **قوله:** **(أو افعلي الهزّ والإمالة به)** على أن ينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم: فلان يعطي ويمنع، ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم فتكون الباء للظرفية فلا تكون زائدة بل تكون للتعدية، كما في قول الشاعر:

فإن تعتذر بالمحل عن ذي ضروعها ... إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلى

فإنه جعل الجرح لازمًا ثم عداه بـ «في» أراد بذي ضروعها اللبن الذي في الضرع. والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلأ. و«يجرح» جواب الشرط و«نصلى» فاعله والمراد بالنصل السيف. والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان. ومعنى البيت: إذا اعتذرت الناقة إلى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل وخلو الأرض من الكلأ إذبحها للضيفان. **قوله:** **(أو هزّي الثمرة بهزّه)** أي بهز الجذع على أن يكون مفعول الهز محذوفًا وتكون الباء للاستعانة كما في قولك: كتبت بالقلم. فإن قلت: إن الهز والتحريك يقع على الجذع أصالة وعلى الثمر تبعًا، فتقديم الثمر يستلزم أن يجعل الأصل تبعًا والتبع أصلاً، فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بأن تجعل الباء صلة لتأكيد التعلق. قلنا: هز الثمر وإن كان تابعًا بحسب الوجود إلا أنه أصل بالنظر إلى أن المقصود هو الثمر. وقوله: «وحذفها حمزة» أي قرأ «تساقط» بفتح التاء وتخفيف السين وفتح

الله تعالى لها رأسًا وخوصًا ورطبًا. وتسليتها بذلك لما فيه من المعجزات الدالة على براءة ساحتها، فإن مثلها لا يتصور لمن يرتكب الفواحش والمنبهة لمن رآها عليه على أن من قدر أن يثمر النخلة اليابسة في الشتاء قدر أن يحبلها من غير فحل، وأنه ليس ببدع من شأنها مع ما فيه من الشراب والطعام. ولذلك رتب عليه الأمرين فقال: ﴿فَكُلِي وَٱشۡرَبِي﴾ أي من الرطب وماء السرى أو من الرطب وعصيره. ﴿وَقَرِّي عَيۡنٗا﴾ وطيبي نفسك وارفضي عنها ما أحزنك. وقرىء وقرى بالكسر وهو لغة نجد واشتقاقه من القرار، فإن العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت إليه من النظر إلى غيره. أو من القر فإن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة ولذلك يقال: قرة العين وسخنتها للمحبوب والمكروه. ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا﴾ فإن تري آدميًا. وقرىء «ترئن» على لغة من يقول: لبات

القاف. والذي اختارها المصنف «يساقط» بفتح الياء التحتانية وإدغام تاء التفاعل. وقرأ حفص «تساقط» على أنه مضارع ساقط بمعنى أسقط ذكره. الجوهري: وقرىء «تتساقط» بإظهار التاءين على الأصل. وقرىء «تسقط» و «يسقط» بضم حرف المضارعة وهي التاء في الأولى والياء في الثانية، وبسكون السين وكسر القاف من أسقط. وقرىء «تسقط» و «يسقط» بفتح حرف المضارعة التي هي التاء في الأولى والياء في الثانية وسكون السين وضم القاف. ورفع الرطب بالفاعلية بتأويله بالثمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات. **قوله:** (لما فيه من المعجزات) أي لمريم على أن يراد بالمعجزة مطلق الأمر الخارق للعادة فتتناول الكرامة. ويحتمل أن يراد بها معجزات لعيسى عليه الصلاة والسلام على ما قيل إنه عليه الصلاة والسلام أعطي النبوة في حال طفوليته، وإلا فالوجه أن يكون ذلك إرهاصًا لنبوة عيسى وكرامة لأمه، لأن المعجزة هي الفعل الخارق للعادة الصادر ممن يدّعي النبوة على وجه التحدي ولا دعوى ولا تحدي من أحد منهما. والإرهاص ما يظهر على يد الأنبياء قبل نبوتهم كإظلال الغمام لنبينا محمد ﷺ في طريق الشام وارتجاج إيوان كسرى ليلة ولد. **قوله:** (أو من الرطب وعصيره) على أن يراد بالسرى السيد، والأول على أن يراد به الجدول. **قوله:** (أو من القر) بضم القاف. وهو البرد ويطلق على القرار أيضًا. والسخنة الحرارة. **قوله تعالى:** (فإما ترين) دخلت فيه «أن» الشرطية على «ما» الزائدة للتأكيد فأدغمت فيها وكتبت النون متصلة بـ «ما» و «ترين» أصله ترأيين حذفت الهمزة كما في: ترى وقلبت الياء ألفًا ثم حذفت الألف لاجتماع الساكنين، فلما دخلت نون التأكيد سقطت نون الإعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء الضمير فصار ﴿فأما ترين﴾. **قوله:** (وقرىء ترئن) بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول: لبأت بالحج أصله لبيت بالحج تلبية أي قلت: لبيك اللهم لبيك، بنية الحج لجريان التآخي بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال حيث قلبت الهمزة

بالحج لتآخ بين الهمزة وحرف اللين. ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ صمتًا. وقد قرىء به. أو صيامًا وكانوا لا يتكلمون في صيامهم. ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾﴾ بعد أن أخبرتكم بنذري وإنما أكلم الملائكة وأناجي ربي. وقيل: أخبرتهم بنذرها بالإشارة وأمرها بذلك لكراهة المجادلة والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فإنه كاف في قطع الطاعن.

حرف لين تارة كما في: رأس ولوم ويبر وقلب حرف اللين همزة أخرى كما في: أخره وأقتت، فلما استحكم التآخي بينهما في الإبدال أبدلت ياء «ترين» همزة ودخلت فيه «أن» الشرطية على «ما» الزائدة للتأكيد فأدغمت النون وكتبت متصلة بها. وترين أصله ترأيين حذف الهمزة كما في: يرى وقلبت الياء ألفًا وحذفت الألف. قوله: (صمتًا أو صيامًا) لا شك أن المعنى فإما ترين من البشر أحدًا فسألك الكلام معه فقولي: كذا ولا تكلميه في أمرك شيئًا. فإن الإمساك عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك إما بأن يكون الصوم عبارة عن الإمساك عن الكلام فقط أو يكون عبارة عن الإمساك عن المفطرات الثلاث والكلام جميعًا. وكل واحد من المعنيين محتمل في الآية، فإن الصوم في اللغة هو الإمساك عن الطعام والشراب والكلام، فيصوم عن الكلام كما يصوم عن الطعام ولا يتكلم حتى يمسي، فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرًا بالامتناع عن الكلام صريحًا وعلى الأول ضمنًا.

قوله: (بعد أن أخبرتكم بنذري) إشارة إلى جواب ما يقال: لما التزمت الصمت كيف يصح منها أن تقول ﴿إني نذرت للرحمن صومًا﴾ وهذا الكلام منها ترك لما نذرت من الصوم؟ وحاصل الجواب أنها كانت مأمورة بهذا الكلام عند رؤيتها إياهم يسألونها عن سبب ولادتها لقوله تعالى: ﴿فقولي﴾ وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام، فهي ليست بمأمورة بأن تنذر في الحال بل هي مأمورة بأن تصبر إلى أن يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم حينئذ: ﴿إني نذرت للرحمن صومًا﴾ وقيل في الجواب: إنها ما تكلمت معهم لأنها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم، فلو أتت بهذا النذر وتكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها، وما تكلمت بل سكتت وأشارت بأنها نذرت الصوم. فالمراد بالقول في قوله تعالى: ﴿قولي﴾ إنشاء النذر بالقول لا جواب القوم وإعلامهم بنذرها. **قوله**: (وإنما أكلم الملائكة وأناجي ربي) مفهوم قوله: ﴿لن أكلم اليوم أنسيًا﴾ حيث نفت عن نفسها التكلم المتعلق بالإنس. **قوله**: (وأمرها بذلك) يعني أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم ولا تباشر الكلام بينهم لوجهين: الأول كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك على أن السكوت عن السفيه واجب، قيل: أذل الناس سفيه لم يجد مشافهًا. والثاني الاكتفاء بكلام عيسى عليه الصلاة والسلام لكون كلامه أقوى في إزالة التهمة من كلامها.

﴿فَأَتَتْ بِهِۦ﴾ أي مع ولدها ﴿قَوْمَهَا﴾ راجعة إليهم بعدما طهرت من النفاس ﴿تَحْمِلُهُۥ﴾ حاملة إياه ﴿قَالُواْ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾﴾ بديعًا منكرا، من فرى الجلد. ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ يعنون هارون النبي عليه الصلاة والسلام وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الأخوة: وقيل: كانت من نسله وكان بينهما ألف سنة. وقيل: هو رجل صالح أو طالح كان في زمانهم شبهوها به تهكمًا أو لما رأوا قبل من صلاحها أو شتموها به. ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾ تقرير لأن ما جاءت به فرى، وتنبيه على أن الفواحش من أولاد الصالحين أفحش ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ إلى عيسى أن كلموه ليجيبكم ﴿قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (مع ولدها) إشارة إلى أن «به» في محل النصب على أنه حال من فاعل «أتت» أي أتت مصاحبة به نحو: جائيًا به أي ملتبسًا بها وقوله: «حاملة إياه» يحتمل أن يكون حالاً ثانية من فاعل «أتت» وأن يكون حالاً من الهاء في «به». **قوله:** (بعدما طهرت من النفاس) بناء على ما روي عن ابن عباس: أن يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما إلى غار فأدخلهما فيه ومكثوا به أربعين يومًا حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال: أماه أبشري فإني عبد الله ومسيحه. **قوله:** (بديعًا) من قولهم: فلان يفري الفرى أي يأتي بالعجب في عمله. وظاهر اللفظ يحتمل أن يراد أنك قد جئت شيئًا عجيبًا خارجًا عن العادة من غير قصد التعيير والذم، إلا أن المصنف حمله على الذم حيث اتبعه بقوله: «منكرًا لقولهم» بعد ﴿يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء﴾ فإن ظاهر هذا القول التوبيخ. **قوله:** (وكانت من أعقاب من كان معه) أي كانت مريم ممن يعقب هارون النبي عليه الصلاة والسلام في طبقة الأخوة بأن تكون مريم من نسل أخت هارون أو أخيه. وقيل: ليست من نسل أخت هارون أو أخيه بل كانت من نسل نفسه عليه السلام وإنما قيل لها ﴿يا أخت هارون﴾ بمعنى يا واحدة من قبيلة هارون بأن يراد بهارون القبيلة التي هو أبوها كما يقال: يا أخا همدان أي يا واحد منهم وهمدان اسم قبيلة. **قوله:** (أو لما رأوا قبل من صلاحها) عطف على قوله: «تهكمًا» يعني أنهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهارون وسموها باسمه على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه أحد الضدين بالآخر بجامع الضدية تنزيلاً للتضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم، أو على سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى: كنت عندنا مثله في الصلاح. **قوله:** (أو شتموها به) عطف على قوله: «شبهوها به» الأول نشر لقوله: «هو رجل صالح» والثاني نشر لقوله: «أو طالح» والمعنى أنت في الحال مثله والشخص يقال له: يا شبيه الفاسق سب له. روي أنه كان في بني إسرائيل رجل صالح يسمى هارون نسب إليه كل من عرف بالصلاح وذلك أن هارون الصالح تبع جنازته أربعون

ولم نعهد صبيًا في المهد كلمه عاقل. و«كان» زائدة والظرف صلة من و«صبيًا» حال من المستكن فيه أو تامة أو دائمة كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧] وآيات أخرى. أو بمعنى صار. ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ أنطقه الله تعالى به أولاً لأنه أول المقامات وللرد على من يزعم ربوبيته. ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الإنجيل ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾.

﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ نفاعًا معلمًا للخير. والتعبير بلفظ الماضي إما باعتبار ما سبق في قضائه أو بجعل المحقق وقوعه كالواقع. وقيل: أكمل الله عقله واستنبأه طفلاً. ﴿أَيْنَ

ألفًا كلهم يسمون بهارون تبركًا به وباسمه. **قوله:** (وصبيًا حال) أي وليس بخبر «لكان» لأنها زائدة لا تنصب الخبر. والمعنى: كيف نكلم من استقر في المهد حال كونه صبيًا. وقيل: «كان» تامة بمعنى وجد «فصبيًا» حال من الضمير فيه. وقيل: إنها دائمة أي ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي من غير تعرض للانقطاع، ولذلك يعبر عنها بأنها ترادف ما زال. ولفظ «كان» وإن كان يفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضي مطلقًا إلا أن المراد منه في الآية الزمان القريب بقرينة المقام. والمعنى: كيف نكلم من كان بالأمس وقريبًا من هذا الوقت في المهد؟ وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به وأن عيسى لم يبرح بعد عنه ولو تكلم من هو بالمهد لم يكن فيه أهلية تلك الوكالة من حيث إن حاله كالشاهد على ذلك. **قوله:** (أو بمعنى صار) أي كيف نكلم من صار في المهد صبيًا؟ فصبيًا على هذا خبرها. قيل: المهد محرابها لما روي أنها أخذته في خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا ما قالوا. والمهد يطلق على المقر مطلقًا كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ [النبإ: ٦] وقيل: هو مهد الصبي أي كيف نكلم صبيًا سبيله أن ينام في المهد ومن أهله؟ وإن لم يكن في تلك الحال موضوعًا فيه. فإن قيل: كيف عرفت مريم من حال عيسى أنه يتكلم، أجيب عنه بأن جبريل أو عيسى عليهما الصلاة والسلام نادى من تحتها ﴿أن لا تحزني﴾ وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المجيب هو عيسى، أو لعلها عرفت ذلك بالوحي إلى زكريا أو بالوحي إليها على سبيل الكرامة لها.

قوله: (وللرد على من يزعم ربوبيته) يعني أن الحاجة في ذلك الوقت وإن كانت إلى دفع تهمة الزنى عن أمه إلا أن الله تعالى أنطقه أول ما تكلم بأن يقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل لئلا يتخذه النصارى آلهًا، كأنه تعالى جعل إزالة التهمة عن ذاته المقدسة أولى من إزالة التهمة عن مريم، فلذلك أنطقه أول ما تكلم بقوله: ﴿إني عبد الله﴾. **قوله:** (نفاعًا معلمًا للخير) حيث ينتفع أصحاب الآفات بسبب دعائه فإنه كان يحيي الموتى ويبرىء الأكمه

مَا كُنتُ﴾ حيث كنت ﴿وَأَوْصَٰنِى﴾ وأمرني ﴿بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ زكاة المال إن ملكته، أو تطهير النفس عن الرذائل، ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِى﴾ وبارًا بها عطف على مباركًا. وقرىء بالكسر على أنه مصدر وصف به، أو منصوب بفعل دل عليه أوصاني أي وكلفني برًا. ويؤيده القراءة بالكسر والجر عطفًا على الصلاة. ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾﴾ عند الله من فرط تكبره ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ كما هو على يحيى والتعريف للعهد. والأظهر أنه للجنس والتعريض باللعن على أعدائه فإنه لما جعل جنس السلام على نفسه عرض بأن ضده عليهم كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧] فإنه تعريض بأن العذاب على من كذب وتولى. ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ أي الذي تقدم نعته هو عيسى

والأبرص، وأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق فإن ضلوا فمن قبل أنفسهم لا من قبل نفسه. **قوله:** (وأمرني بالصلاة) قيل: قوله: ﴿وأوصاني بالصلاة والزكاة﴾ لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائهما في الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرائط الوجوب والأداء، ولا يفيد أن جعله الله تعالى لما انفصل عن أمه قوي التركيب كامل العقل بحيث يمكنه أداء الصلاة والزكاة مع صغر جثته وآتاه الكتاب وسائر ما خص به من الفضائل، ولكن هذا هو الأوفق لقوله: ﴿ما دمت حيًا﴾ فإنه يفيد أن هذا التكليف متوجه إليه في جميع زمان حياته. والآية تدل أيضًا على أن تكليفه لم يتغير حين كان في الأرض وحين رفع إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى. **قوله:** (ولم يجعلني جبّارًا شقيًا عند الله من فرط تكبره) لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على ما قبلها تأكيد مضمون ما قبلها، كان المعنى: وجعلني برًا خاضعًا متواضعًا لأمي، ولم يجعلني عاتيًا متكبرًا مضيعًا لحق والدتي التي تأكد حقها لقيامها مقام الوالدين، إلا أنه عليه الصلاة والسلام عبّر عن هذا المعنى بما يستلزمه وهو كونه جبارًا شقيًا في علم الله لكون الكناية أبلغ من التصريح. **قوله:** (والتعريف للعهد) والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيىٰ عليه الصلاة والسلام وهو قوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] فالمعنى: والسلام الموجه إليه في المواطن الثلاثة موجه إليه أيضًا، لكن السلام المعين الذي توجه إلى يحيىٰ يستحيل أن يتوجه إلى شخص آخر. وغاية الأمر أن يتوجه إليه مثله وهو غير معهود، بل ليس ذلك الكلام المتوجه إلى يحيىٰ أيضًا معهودًا بين عيسى وبين قومه إذ لم يجز بينهم ذكره. ومن حق المشار إليه بلام العهد أن يكون معهودًا فكان حمل الكلام على العهد خفيًا، والأظهر أن يحمل على الجنس والتعريض باللعنة على من اتهم مريم بالزنى. ووجه كونه للتعريض أن اللام للجنس فلما قال: وجنس السلام عليّ أصالة وعلى اتباعي تبعًا، فقد عرض بأن ضد ذلك على من

ابن مريم، لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الأبلغ والطريق البرهاني حيث جعله الموصوف بأضداد ما يصفونه ثم عكس الحكم. ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾

عداه. وروي عن عيسى عليه الصلاة والسلام أنه قال ليحيىٰ: أنت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي. وأجاب الحسن فقال: إن تسليمه على نفسه تسليم الله عليه لأنه إنما فعله بإذن الله. قال الإمام: واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه الصلاة والسلام تكلم في المهد وفي زمان الطفولية، واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتواتر الدواعي إلى نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر، ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم أشد الناس بحثًا عن أحواله وأشد الناس غلوّا فيه حتى زعموا كونه إلـٰهاً. فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله علمنا أنه لم يوجد، ولأن اليهود أظهروا عداوته لما أظهر ادعاء النبوة فلو أنه عليه الصلاة والسلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم، فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا أنه ما تكلم. وأما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم بأنه لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنى لما تركوا إقامة حد الزنى عليها، ففي تركهم لذلك دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام تكلم في المهد. وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر، وعن الثانية بقولهم: لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وإنما سمع كلامه أقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله. انتهى كلامه.

قوله: (وهو تكذيب لهم فيما يصفونه) من أنه ابن الله أو هو الله أو ثالث ثلاثة. ووجه التكذيب أنه تعالى أشار إليه عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿ذلك﴾ أي ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله: ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب﴾ الخ وأخبر عنه بأنه عيسى ابن مريم ونص على أنه ولد هذه المرأة. وقد ذكر قبل أن أمه لما انتبذت به مكانًا شرقيًا أرسلنا إليها روحنا فوهب لها غلامًا زكيًا بأن نفخ في قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة. وهذه المذكورات توصيف له عليه الصلاة والسلام بأضداد ما يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانًا على كذبهم، فهو أبلغ من أن يقال لهم: كذبتم فيما وصفتموه به. **قوله:** (ثم عكس الحكم) أي بأنهم حكموا بأنه عليه الصلاة والسلام هو الله أو ابنه فقال تعالى: ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ حيث صرح بنفي الولد عنه وأحاله أي لا يصح له ذلك ولا ينبغي بل يستحيل وأكد بقوله: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥٓ﴾ [البقرة: ١١٦؛ النساء: ١٧١] وآيات أخرى. ثم بيّن استحالة ذلك بقوله: ﴿إذا قضى أمرًا﴾ فإن قضى هنا بمعنى خلق كما في قوله: ﴿فقضاهن سبع سمٰوات﴾ والمراد أنه إذا أراد خلق شيء فإنه يكون من غير توقف على سبب وآلة، ووجه الدلالة أن من كان كل شأنه ذلك كان منزهًا عن اتخاذ الولد لعدم احتياجه حينئذ إلى شيء.

خبر محذوف أي هو قول الحق الذي لا ريب فيه، والإضافة للبيان والضمير للكلام السابق أو لتمام القصة. وقيل: صفة عيسى أو بدله أو خبر ثانٍ ومعناه: كلمة الله. وقرأ عاصم وابن عامر ويعقوب «قول» بالنصب على أنه مصدر مؤكد. وقرىء «قال الحق» وهو بمعنى القول. ﴿ٱلَّذِى فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ في أمره يشكون أو يتنازعون فقالت اليهود: ساحر وقالت النصارى: ابن الله. وقرىء بالتاء على الخطاب.

﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ﴾ تكذيب للنصارى وتنزيه لله تعالى عما بهتوه. ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾﴾ تبكيت لهم بأن من إذا أراد شيئًا أوجده بـ «كن» كان منزهًا عن شبه الخلق والحاجة في اتخاذ الولد بإحبال الإناث. وقرأ ابن عامر «فيكون» بالنصب على الجواب. ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا

قوله: (والإضافة للبيان) أي هي من إضافة الموصوف إلى الصفة أي القول الحق كقوله: ﴿وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ﴾ [الأحقاف: ١٦] أي الوعد الصدق. والمحكوم عليه بأنه القول الحق هو القول بأن عيسى عليه الصلاة والسلام ابن مريم أو تمام قصة مريم إلى هنا. **قوله:** (ومعناه كلمة الله) أي معنى قوله: ﴿قول الحق﴾ سواء كان صفة عيسى أو بدله كلمة الله. وسمي عيسى عليه الصلاة والسلام قولاً كما سمي كلمة لأنه إنما تكون بكلمة «كن» ونشأ عنها فسمى المسبب باسم سببه. **قوله:** (على أنه مصدر مؤكد) أي لمضمون الجملة التي لها محتمل غيره أي أقول قول الحق كقولك: هذا عبد الحق وقولك: رجع القهقرى فإن المصدر في كلتيهما مؤكد لما يحتمل غيره، إلا أن المحتمل في الأول جملة وفي الثاني مفرد أعني مجرد الفعل عن نسبته إلى الفاعل. وقولك: لأفعلنه البتة من قبيل الأول أي قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة أي ليس فيه تردد بحيث جزم به ثم تردد فيه ثم جزم به مرة أخرى، فيكون قطعتين أو أكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر. ويحتمل أن يكون منصوبًا على المدح إن جعل القول بمعنى الكلمة. والحق من أسماء الله. قال صاحب الكشاف: ثم إنه تعالى بيّن استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بأنه إذا أراد شيئًا من الأجناس كلها أوجده بكلمة «كن» وهو منزه عن شبه الحيوانات المتوالدة. والقول ههنا مجاز ومعناه: إن إرادته للشيء يتبعها كونه لا محالة من غير توقف على سبب فشبه ذلك بأمر الآمر المطاع إذا أورد على المأمور الممتثل. انتهى. **قوله:** (من) موصولة صلتها «إذا أراد» الخ وقوله: «إذا أراد شيئًا» تفسير لقوله: «إذا قضى» أي إذا أراد قضاءه فالمعنى: إذا أراد إيجاد شيء فكما أراده يكون لا محالة، ولا يتوقف كونه على أسباب وأدوات. وقوله تعالى: ﴿كن﴾ عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات، فإن تعلق الإرادة الأزلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجري مجرى أمر الآمر المطاع، ووقوع المراد عقيب تعلق تلك

﴿صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ٣٦﴾ سبق تفسيره في سورة آل عمران. وقرأ الحجازيان والبصريان بالفتحة على «ولأن» وقيل: إنه معطوف على الصلاة.

الإرادة به يجري مجرى امتثال المأمور المنقاد لأوامر مولاه، فعبّر الله عن هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية. ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وزعم أنه تعالى إذا أحدث شيئًا قال له: «كن» وهذا ضعيف، لأنه تعالى إما أن يقول له: «كن» قبل حدوثه أو حال حدوثه، فإن كان الأول كان ذلك خطابًا مع المعدوم وهو عبث. وإن كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة، فأي تأثير لقوله كن فيه؟ ومنهم من زعم أن المراد بقوله: ﴿كن﴾ هو التخليق وهو التكوين وذلك لأن القدرة على الشيء غير تكوين الشيء، فإنه تعالى قادر في الأزل وغير مكون في الأزل، ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها، فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس نفس المكون لأنّا نقول: المكون إنما حدث لأن الله تعالى كوّنه وأوجده، فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا: المكون إنما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا: المكون إنما وجد بنفسه وذلك محال، فثبت أن التكوين غير المكون. فقوله: ﴿كن﴾ إشارة إلى الصفة المسماة بالتكوين. قوله: (سبق تفسيره) وهو أن المقصود من هذا الكلام دعوة الخلق إلى الحق وهو الاستكمال بحسب القوة النظرية أصلاً ويتفرع عليه الأمر بالتوحيد. فأشار إلى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذي عمدته الاعتقاد بوجود الإلـٰه المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التي هي الإتيان بالأوامر والانتهاء عن النواهي فقال: ﴿فاعبدوه﴾ فإن قيل: إن قائل: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ لا يصح أن يكون هو الله تعالى. قلنا: فيه قولان: الأول أن قائله هو سيد المرسلين محمد ﷺ أي قل يا محمد إن الله ربي وربكم بعد ظهور أن عيسى عبد الله المولود من مريم. والثاني أن قائله هو عيسى وأن الواو في ﴿وإن الله ربي﴾ عطفت ما بعدها على قوله: ﴿إني عبد الله آتاني الكتاب﴾ وفيه ضعف، لأنه يقتضي وقوع قوله: ﴿ذلك عيسى ابن مريم﴾ إلى قوله: ﴿كن فيكون﴾ وهو كلام الله اعتراضًا بين كلامي عيسى، والاعتراض إنما يكون من كلام المتكلم. ومن قرأ «وأن الله» بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقًا بما بعده والتقدير: ولأن الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ﴾ [الجن: ١٨] أي ولأن المساجد لله فلا تدعوا، واللام متعلقة «بلا تدعوا» والتقدير: فلا تدعوا مع الله أحدًا في المساجد لأن المساجد لله. فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الجزائية. وقيل: في وجه هذه القراءة: إنه معطوف على «الصلاة» في قول عيسى أي أوصاني بالصلاة وبأن الله ربي. ويؤيده ما في مصحف أبيّ و «بأن الله ربي» بإظهار

﴿فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ﴾ اليهود والنصارى أو فرق النصارى: نسطورية قالوا: إنه ابن الله، ويعقوبية قالوا: هو الله هبط إلى الأرض ثم صعد إلى السماء، وملكانية قالوا: هو ثالث ثلاثة، وموحدون قالوا: هو عبد الله ونبيه. ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ٣٧﴾ من شهود يوم عظيم هوله وحسابه وجزاؤه وهو يوم القيامة، أو من وقت الشهود، أو من مكانه، أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن يشهد عليهم الملائكة والأنبياء وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر والفسوق، أو من وقت

الباء. أقول هذا القول ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور الباء في مصحف أبيّ لأن الباء باء السببية والمعنى: وبسبب أن الله ربي وربكم فاعبدوه، فهي كاللام. ومن قرأ «وإن» بكسر الهمزة جعله كلامًا مستأنفًا ويؤيدها قراءة أبيّ «أن الله» بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الأمر بالعبادة على وصف الربوبية في قوله تعالى: ﴿هو ربي وربكم فاعبدوه﴾ يدل على أنه إنما يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربًا لنا ومنعمًا علينا بأنواع النعم لما تقرر من أن ترتب الحكم على الوصف المشتق مشعر بالعليَّة لا سيما إذا كان الترتيب بالفاء السببية. وسمي القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراطًا مستقيمًا تشبيهًا له بالطريق من حيث إنه يؤدي إلى الجنة.

قوله: (اليهود والنصارى) قالت اليهود: إنه ساحر كذاب ولد لغير رشدة وإنه ابن يوسف النجار. والنصارى يختلفون فيما بينهم في شأنه عليه الصلاة والسلام. قال قتادة: بنو إسرائيل بعدما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام افترقوا أربع فرق، فأخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا في شأنه. فقال أحدهم: هو الله هبط الأرض فاحيى من أحيى وأمات من أمات ثم صعد إلى السماء وهم اليعقوبية. فقالت الثلاثة له: كذبت، ثم قال اثنان للثالث: قل فيه. فقال: هو ابن الله أظهره ما شاء ثم رفعه إلى السماء وهم النسطورية. فقال له الاثنان: كذبت، ثم قال أحد الاثنين منهم للآخر: قل فيه. فقال: هو ثالث ثلاثة الله إله وأمه إله وهو نفسه الثالث وهم الإسرائيلية ملوك النصارى. وقال الرابع: هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال: أما تعلمون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز ذلك عليه، فخاصمهم فقام لكل رجل منهم أتباع على ما قال فاقتتلوا فظهروا على المسلمين منهم. **قوله:** (من شهود يوم عظيم هوله) يعني أن مشهد إما من الشهود بمعنى الحضور أو من الشهادة. وأيًا ما كان فإما أن يكون مصدرًا ميميًا أو اسم مكان أو اسم زمان، وإذا كان من الشهادة فالمراد إما الشهادة عليهم أو شهادتهم في حق عيسى عليه الصلاة والسلام. فهذه تسعة أوجه. وإضافة مشهد إلى يوم في الجميع بمعنى «في» كضرب اليوم. **قوله:** (أو من وقت الشهود أو من مكانه) أي من زمان شهودهم هول الحساب في يوم القيامة أو من مكان

الشهادة أو من مكانها وقيل: هو ما شهدوا به في عيسى وأمه. ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ تعجب معناه أن أسماعهم وأبصارهم ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ أي يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا صمًا عميًا في الدنيا، أو التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ. وقيل: أمر بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه. والجار والمجرور على الأول في موضع الرفع وعلى الثاني في موضع النصب ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ أوقع الظالمين موقع الضمير إشعارًا بأنهم ظلموا أنفسهم

شهودهم إياه في ذلك اليوم. **قوله: (وقيل هو ما شهدوا به)** أي قيل: المراد بالمشهد المأخوذ من الشهادة ما شهدوا به في حق عيسى وأمه، لا ما شهد به عليهم الملائكة والأنبياء وجوارحهم. وعلى هذا إن كان المشهد مصدرًا ميميًا يكون المعنى، ويل لهم من عقوبة شهادتهم في حقها في ذلك اليوم. ولا وجه لأن يكون اسم زمان أو مكان حينئذ إلا بتكلف بعيد. وعلى تقدير جعله مصدرًا ميميًا وإن كان يصح المعنى إلا أن المصنف لم يرض به لأن تخصيص المشهود به بما شهدوا به في حق عيسى وأمه لا يناسب التعبير عنهم بقوله: ﴿للذين كفروا﴾ فإنه يشعر بأن استحقاقهم للويل معلل بمطلق الكفر. **قوله: (تعجب)** فإن التعجب له صيغتان: إحداهما ما أفعله، والثانية أفعل به. فقوله تعالى: ﴿أسمع﴾ وقوله: ﴿وأبصر﴾ معناه الظاهر ما أسمعهم وما أبصرهم، والمتعجب يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة في هذا المقام ثلاثة أوجه: الأول أن يرجع التعجب إلى العباد والمعنى: إن أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعدما كانوا صمًا عميًا في الدنيا. والثاني أنه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم. فعلى الوجه الأول متعلق الإسماع والإبصار منسي ليعم كل ما يصح أن يسمع ويبصر، وعلى هذا الوجه منوي وهو ما يسوءهم ويصدع قلوبهم. والثالث أن هذه الصيغة وإن اشتهر استعمالها في معنى التعجب، إلا أنها في الأصل لفظ أمر وقد استعملت ههنا في أصل معناها، والمأمور هو رسول الله ﷺ والمعنى: أسمع الناس وأبصرهم مواعيد ذلك اليوم. والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. **قوله: (والجار والمجرور على الأول)** أي على أن تكون هذه الصيغة للتعجب على أحد الوجهين في موضع الرفع على الفاعلية، وذلك لأن أكرم بزيد مثلاً أصله أكرم زيد أي صار زيد ذا كرم، كأغد البعير بمعنى صار ذا غدة. إلا أنه أخرج لفظ الماضي الذي معناه الخبر على لفظ الأمر كما أخرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر والدعاء كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والمراد الأمر، وقولهم: رحمه الله والمراد الدعاء. والباء زائدة لازمة إصلاحًا للفظ لأنه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الأمر الحاضر مسندًا إلى

حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين ينفعهم، وسجل على إغفالهم بأنه ضلال بيّن. ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾ يوم تتحسر الناس المسيء على إساءته والمحسن على قلة إحسانه. ﴿إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ فرغ من الحساب وتصادر الفريقان إلى الجنة والنار. و«إذ» بدل من اليوم أو ظرف للحسرة. ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾﴾ حال متعلقة بقوله: «في ضلال مبين» وما بينهما اعتراض أو «بأنذرهم» أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين فيكون حالاً متضمنة للتعليل.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ لا يبقى لأحد غيرنا عليها وعليهم ملك ولا ملك، أو نتوفى الأرض ومَن عليها بالإفناء والإهلاك توفي الوارث لإرثه ﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾﴾ يردون للجزاء.

الاسم الظاهر، وقد تقرر أن فاعله لا يكون إلا ضميرًا مستترًا وللتنبيه على نقله إلى معنى إنشاء التعجب، فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩، ١١٦] وآيات أخرى فيكون الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية. **قوله: (وسجل على إغفالهم بأنه ضلال بيّن)** فإن «لكن» استدراك على قوله: ﴿أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا﴾ فالمعنى لكن هم اليوم صم عمي لا يسمعون ولا ينظرون، فعبّر عن أغفالهم هذا بالضلال المبين.

قوله: (يوم تتحسر الناس) الظاهر أن «يوم الحسرة» مفعول «أنذرهم» لا ظرف إذ ليس المعنى أنذرهم في هذا اليوم وما يقع فيه مما لا تطيق سماعه الآذان ولا تسع تصوره الأذهان. ويوم الحسرة قيل: يوم الموت. وقيل: هو يوم القيامة. وقيل: هو يوم يذبح فيه الموت. وقيل: هو حين يخرج آخر فريق من المسلمين من النار ثم تسد طبقاتها. وكل من هذه الأيام يصدق عليه أنه حين قضى الأمر أي أتم وأمضى وفرغ منه، فإن يوم الموت قد صار الأمر بحيث لا يتدارك ويوم القيامة يستقر كل أحد في مقره الذي هو موضع الخلود، وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله الكفار من انتهار عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينتهي عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الأمر وينقطع الأمل، وكذا حين أخرج آخر المؤمنين. والظاهر أن الموت عرض لا يصير جسمًا حيوانيًا والمراد بذبحه بمنظر الفريقين إعلامهما أنه لا موت بعد ذلك البتة فطريق الإعلام غير معلوم لنا.

قوله: (ملك ولا ملك) الملك بالضم هو التصرف في المملكة بالأمر والنهي، ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالأمر والنهي. والملك بالكسر اختصاص رقبة الغير بالإنسان بحيث يستقل في منافعها ويتمكن من التصرف فيها. والوراثة الاستقلال بالملك

﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا﴾ ملازمًا للصدق كثير التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب الله وآياته وكتبه ورسله ﴿نَّبِيًّا ٤١﴾ استنبأه الله تعالى.

﴿إِذۡ قَالَ﴾ بدل من إبراهيم وما بينهما اعتراض أو متعلق بـ «كان» أو «بصديقًا نبيًا» ﴿لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ﴾ التاء معوضة من ياء الإضافة ولذلك لا يقال: يا أبتي ويقال: يا أبتا، وإنما يذكر للاستعطاف ولذلك كررها. ﴿لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ فيعرف حالك ويسمع ذكرك ويرى خشوعك. ﴿وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ٤٢﴾ في جلب نفع ودفع ضر دعاه إلى الهدى وبيّن ضلاله، واحتج عليه

والصرف خلافة عن الغير. وحاصل الوجه الأول أن الإرث مجاز عن الاختصاص الملكي أي إن الملك بقي مقتصرًا على الله تعالى بحيث لم يبق لأحد على الأرض ولا على من عليها ملك ولا ملك كما كان يدعى في دار التكليف أن لفلان ملكًا ولفلان ملكًا. وحاصل الوجه الثاني أنه مجاز عن توفي الأرض ومن عليها بالإفناء والإهلاك توفي الوارث لإرثه. وعلى الوجهين الظاهر أن تعريف الأرض محمول على العموم لا العهد.

قوله: (ملازمًا للصدق كثير التصديق) يعني أن الصديق من أبنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغًا في الصدق يكون بحسب الكم وبحسب الكيف. ومن لازم الصدق في أقواله وأفعاله وأخلاقه ولم يصدر عنه إلا ما يطابق الحق والواقع، وكثر أيضًا تصديقه بجميع ما ورد من عند الله تعالى قولاً وعملاً بحيث لم يقع منه توقف ومهلة في قبول شيء مما ظهر له من الحقوق كان مبالغًا في الصدق كمًا وكيفًا. فلذلك قال تعالى في حقه: ﴿إنه كان صديقًا﴾ وقال أيضًا: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] وقال: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ﴾ [البقرة: ١٢٤] والصدق أصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخير. ولمّا كان الصدّيق أعم من النبي لأن كل نبي يجب أن يكون صدّيقًا ولا يجب أن يكون كل صديق نبيًا، انتقل من ذكر كونه صديقًا إلى ذكر كونه نبيًا على سبيل التصديق على قوله: «ملازمًا للصدق» بل جعلهما جميعًا تفسيرًا للصدق على سبيل الترقي. لما كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه في حق عيسى عليه الصلاة والسلام بيّن ضلال عبدة الأصنام بالشروع في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإنه كان أبًا للعرب وكانوا مقرين بعلو شأنه وحقية دينه على ما قاله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ﴾ [الحج: ٧٨] فكأنه تعالى قال للعرب: إن كنتم من المقلدين لآبائكم كما تقولون: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ﴾ [الزخرف: ٢٣] فمعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدرًا هو إبراهيم فقلدوه في ترك عبادة الأوثان، وإن كنتم من المستدلين فانظروا فيما أقام من الدليل الدال على بطلان الشريك لتعرفوا فساد عبادة الأوثان. **قوله:** (ولا يقال: يا أبتي) أي لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال: يا أبتا لكون ألف بدلاً من الياء. **قوله:** (دعاه إلى الهدى واحتج عليه

أبلغ احتجاج وأرشقه برفق وحسن أدب حيث لم يصرح بضلاله بل طلب العلة التي تدعوه إلى عبادة ما يستخف به العقل الصريح ويأبى الركون إليه، فضلاً عن عبادته التي هي غاية التعظيم ولا تحق إلا لمن له الاستغناء التام والإنعام العام، وهو الخالق الرازق المحيي المميت المعاقب المثيب. ونبه على أن العاقل ينبغي أن يفعل ما يفعل لغرض صحيح، والشيء لو كان حيًا مميزًا سميعًا بصيرًا مقتدرًا على النفع والضر ولكن كان ممكنًا لاستنكف العقل القويم عن عبادته وإن كان أشرف الخلق كالملائكة والنبيين لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدرة الواجبة، فكيف إذا كان جمادًا لا يسمع ولا يبصر. ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه الحق القويم والصراط المستقيم لما لم يكن محظوظًا من العلم الإلٰهي مستقلاً بالنظر السوي فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق، بل جعل نفسه كرفيق له في مسير يكون أعرف بالطريق. ثم ثبطه عما كان عليه بأنه مع خلوه عن النفع مستلزم للضر فإنه في الحقيقة عبادة للشيطان من حيث أنه الآمر به فقال:

﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ﴾ واستهجن ذلك وبيّن وجه الضر فيه بأن الشيطان مستعص على ربك المولى للنعم كلها بقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾﴾ ومعلوم أن المطاوع للعاصي عاص، وكل عاص حقيق بأن يسترد منه النعم وينتقم منه. ولذلك عقبه بتخويفه سوء عاقبته وما يجره إليه فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾﴾ قرينًا في اللعن أو العذاب تليه

وثم دعاه وثم ثبطه) أمور متعاطفة. **قوله: (أبلغ احتجاج)** منصوب على أنه مفعول مطلق للنوع وقوله: «وارشقه» عطف عليه. والرشاقة اللطافة يقال: رجل رشيق القد أي لطيفه. والركون الميل اليسير. والعبادة الخضوع لمن هو في غاية الفضل والإفضال. وقوله: ﴿يا أبت لا تعبد الشيطان﴾ بمعنى لا تطعه فيما يوسوس إليك ويقول لك. وأشار المصنف إليه بقوله: «ومعلوم أن المطاوع للعاصي عاص» حيث عبّر عن عبادة الشيطان بمطاوعته لما أمر به وأشار إلى أن قوله: ﴿عصيًا﴾ للمبالغة بقوله: «إن الشيطان مستعص» أي بالغ في العصيان كأنه يطلب من نفسه أن يعصي ربه. وعبدة الأوثان وإن كانوا يعتذرون في عبادتها بأنها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم أو أنها تماثيل أشخاص معظمة عند الله يصلحون لأن يكونوا شفعاء ونحو ذلك من الأعذار الفاسدة، فما ذكره إبراهيم عليه الصلاة والسلام في حق التماثيل بأنها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابدها شيئًا من الإغناء، لا يبطل أعذارهم بحسب الظاهر إلا أنه عليه الصلاة والسلام احتج عليهم بذلك بناء على أنهم يزعمون أن عبادتها تنفعهم وأن طريقتهم مقبولة مستحسنة فبيّن عليه الصلاة والسلام فساد زعمهم.

ويليك، أو ثابتًا على موالاته فإنه أكبر من العذاب كما أن رضوان الله أكبر من الثواب. وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب إما للمجاملة أو لخفاء العاقبة، ولعل اقتصاره على عصيان الشيطان من جناياته لارتقاء همته في الربانية أو لأنه ملاكها أو لأنه من حيث إنه نتيجة معاداته لآدم وذريته منبه عليها. ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ قابل استعطافه ولطفه في الإرشاد بالفظاظة وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل «يا أبت» بـ «يا

قوله: (أو ثابتًا على موالاته) أي على الدخول في جملة أعوانه وأولاده وعدم الخروج عنهم بالدخول في زمرة أولياء الله، فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالاة الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافي قوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الزخرف: ٦٧].

قوله: (فإنه أكبر) جواب عما يقال: رتب الله تعالى كونه وليًا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية، وهو أن يكون ولاية الشيطان أسوأ حالاً وأعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعل هو موصلاً إليها أو جعلت هي نتيجة له. والظاهر أن الأمر بالعكس. فإن الموالاة مؤدية إليه معنى لأنه مقابل الرضوان وقد قال الله تعالى. في حق الرضوان إنه أكبر من الثواب نفسه، فيكون ما يقابله أسوأ حالاً من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها أعظم محذورًا وأسوأ حالاً منه. **قوله:** (وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب) جواب عما يقال: المقام يقتضي أن يقال: أعلم وأوثق لأن عذاب المشرك مقطوع به، وأن المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك مع أن عذابه غليظ. وأجاب عنه بأن ذلك مبني على المقابلة بالجميل وترك التغليظ أو على عدم علمه بأن أباه سيموت على الكفر فإنه يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب. وهذا الجواب يمنع القطع في حقه. **قوله:** (ولعل اقتصاره الخ) جواب عما يقال: للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهي عن عبادته أحدهما عصيانه لله تعالى بترك سجوده لآدم استعظامًا لأمره تعالى إياه بذلك، وثانيهما عداوته للإنسان قال تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ﴾ [الكهف: ٥٠] فلم اقتصر إبراهيم عليه الصلاة والسلام من هذين الوصفين على ذكر العصيان؟ وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أنه عليه الصلاة والسلام لم يلتفت إلى معاداته لآدم وذريته بل اقتصر من جناياته عل ذكر ما يختص منها برب العزة لعلو درجته في كونه ربانيًا أي متألهًا عارفًا بالله وبما يليق بشأنه، فلم يرض بما ارتكبه الشيطان في حق الله تعالى جناية. والثاني أن عصيانه للرحمن ملاك جناياته كلها وأصلها الذي يتفرع عليه غيره فإن ملاك الشيء ما يتفرع عليه الشيء ويقوم به. والثالث أن عصيانه منبه على معاداته لآدم عليه الصلاة والسلام من حيث إنه

بني» وأخره وقدّم الخبر على المبتدأ وصدره بالهمزة لإنكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب كأنها مما لا يرغب عنها عاقل، ثم هدده فقال: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ﴾ عن مقالك فيها أو الرغبة عنها ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ بلساني يعني الشتم والذم، أو بالحجارة حتى تموت أو تبعد عني. ﴿وَاهْجُرْنِي﴾ عطف على ما دل عليه لأرجمنك أي فاحذرني واهجرني ﴿مَلِيًّا (٤٦)﴾ زمانًا طويلاً من الملاوة أو مليًا بالذهاب عني. ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توديع ومتاركة ومقابلة للسيئة بالحسنة أي لا أصيبك بمكروه ولا أقول لك بعد ما يؤذيك ولكن ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ لعله يوفقك للتوبة والإيمان، فإن حقيقة الاستغفار للكافر استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته وقد مر تقريره في سورة التوبة. ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (٤٧)﴾ بليغًا في البر والألطاف ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بديني ﴿وَأَدْعُوا رَبِّي﴾ واعبده وحده ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (٤٨)﴾ خائبًا ضائع السعي مثلكم في دعاء آلهتكم. وفي تقدير الكلام بـ «عسى» التواضع وهضم النفس والتنبيه على أن الإجابة والإثابة تفضل غير واجب، وأن ملاك الأمر خاتمته وهو غيب. ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ بالهجرة إلى الشام ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقهم من الكفرة. قيل: إنه لما قصد الشام أتى أولاً حران وتزوج بسارة وولدت له إسحٰق وولد منه يعقوب. ولعل تخصيصهما بالذكر لأنهما شجرتا الأنبياء أو لأنه أراد أن يذكر إسماعيل بفضله على الانفراد ﴿وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا (٤٩)﴾

نشأ من حسده لآدم ومعاداته إياه. **قوله**: (**وقدم الخبر على المبتدأ**) جعل قوله: ﴿أراغب﴾ خبرًا مقدمًا و «أنت» مبتدأ مؤخرًا وإن جاز أن يكون «أراغب» مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام و «أنت» فاعل سد مسد الخبر بل هو الأولى لوجهين: أحدهما أنه ليس فيه تقديم ولا تأخير إذ رتبة الفاعل التأخير عن رافعه، والثاني أنه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولاً للعامل وذلك لأن قوله: ﴿عن آلهتي﴾ متعلق «بأراغب» فإذا جعل «أنت» فاعلاً فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرًا. وأما لو جعل مبتدأ فإنه حينئذ يكون أجنبيًا غير معمول «لأراغب». ولعل المصنف أراد بالخبر المحكوم به وبالمبتدأ المحكوم عليه فإن «أراغب» إن جعل مبتدأ لا يكون مسندًا إليه بل يكون المسند إليه فاعله ويكون هو محكومًا به مفيدًا فائدة الخبر والمعنى: أنت معرض عن آلهتي وعبادتها.
قوله: (**زمانًا طويلاً**) على أن ﴿مليا﴾ منصوب على أنه ظرف زمان، والملاوة يجوز في ميمها الحركات الثلاث يقال: أقمت عنده ملاوة من الدهر أي حينًا وبرهة، ومضى ملي من النهار أي ساعة طويلة. **قوله**: (**أو مليًا بالذهاب عني**) أي سليمًا مطيقًا به من قولهم: فلان ملي بكذا أي مطيق به قادر عليه، فيكون منصوبًا على أنه حال من فاعل «اهجرني» أي اتركني

وكلاً منهما أو منهم ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا﴾ النبوة والأموال والأولاد ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝٥٠﴾ يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم استجابة لدعوته ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] والمراد باللسان ما يوجد به ولسان العرب لغتهم، وإضافته إلى الصدق وتوصيفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقاء بما يثنون عليهم وأن محامدهم لا تخفى على تباعد الأعصار وتحول الدول وتبدل الملل. ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا﴾ موحدًا أخلص عبادته عن الشرك والرياء، أو أسلم وجهه لله وأخلص نفسه عما سواه. وقرأ الكوفيون بالفتح على أن الله أخلصه ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝٥١﴾ أرسله الله إلى الخلق فأنبأهم عنه ولذلك قدم «رسولاً» مع أنه أخص وأعلى. ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ من ناحيته اليمنى من اليمين وهي التي تلي يمين موسى، أو من جانبه الميمون من اليمن بأن تمثل له الكلام من تلك الجنة. ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ﴾ تقريب تشريف شبهه بمن قربه الملك لمناجاته. ﴿نَجِيًّا ۝٥٢﴾ مناجيًا حال من

حسبما تقدر عليه وإلا أصبتك بما لا تقدر عليه. **قوله:** (وإضافته إلى الصدق) على طريق إضافة الموصوف إلى الصفة، فإن المراد باللسان ما يوجد به من الإثنية بطريق ذكر السبب وإرادة المسبب، أو ذكر المحل وإرادة الحال. وتلك الإثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كأنه قيل: وجعلنا لهم ثناء صادقًا يذكرهم الأمم كلها إلى قيام الساعة بما لهم من الخصائل المرضية، ويصلون على إبراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آل إبراهيم في الصلوات إلى قيام الساعة. وعلو تلك الإثنية عبارة عن امتدادها واقتفائها إلى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الإنباء متفرعًا على الإرسال في الوجود سواء كان الإرسال إرسال نفس النبي أو إرسال من هو أقدم، فإن الرسول هو الذي ينزل عليه الوحي والكتاب، والنبي ينبىء من غير عكس مع اشتراكهما في أن كل واحد منهما صاحب وحي أي يوحى إليه. **قوله:** (وهي التي تلي يمين موسى) يعني أن الأيمن صفة للجانب. والمراد بالجانب الأيمن يمين موسى عليه الصلاة والسلام لأن الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار، فوجب أن يكون اليمين راجعًا إلى يمين الذي يأتيه. والمعنى: وناديناه من الجانب الذي كان على يمين موسى وهو متوجه إلى الطور. وأضيف الجانب الأيمن إلى الطور للملابسة. **قوله:** (شبهه بمن قربه الملك) لما كان الأصل في القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكاني بالنسبة إلى الله تعالى، شبّه تقريبه وتكليمه إياه بأن كلمه بما لم يكلم به غيره مناجيًا بحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته، فأطلق اسم التقريب عليه استعارة أصلية وسرت الاستعارة إلى المشتق.

أحد الضميرين. وقيل: مرتفعًا من النجو وهو الارتفاع لما روي أنه رفع فوق السمٰوات حتى سمع صرير القلم.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ﴾ من أجل رحمتنا أو بعض رحمتنا ﴿أَخَاهُ﴾ معاضدة أخيه وموازرته إجابة لدعوته ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ [طٰه: ٢٩] فإنه كان أسن من موسى. وهو مفعول أو بدل ﴿هَٰرُونَ﴾ عطف بيان له ﴿نَبِيًّا ﴿٥٣﴾﴾ حال منه ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ ذكره بذلك لأنه المشهور به والموصوف بأشياء في هذا الباب لم تعهد من غيره، وناهيك أنه وعد الصبر على الذبح فقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢] فوفى. ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾﴾ يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فإن أولاد إبرهيم كانوا على شريعته. ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ اشتغالاً بالأهم وهو أن يقبل الرجل على نفسه ومن هو أقرب الناس إليه بالتكميل. قال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وأمر أهلك بالصلاة ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] وقيل: أهله أمته فإن الأنبياء آباء الأمم.

قوله: (من النجو) الجوهري: النجو والنجوة المكان المرتفع الذي تظن أنه نجاؤك، لأن لا يعلوه السيل. **قوله:** (صرير القلم) أي صوته يقال: صر القلم والباب يصر صريرًا أي صوت وصرير البكرة صوتها عند الاستقاء، وكذلك صرير الباب وصرير البعير. وفي الكشاف: حتى سمع صرير القلم الذي كتب به التوراة. وألواح التوراة كتبت قبل خلق آدم بأربعين سنة على ما في الحديث الصحيح الوارد في شأن محاجة آدم موسى عليهما الصلاة والسلام وكتبتها في اللوح المحفوظ أقدم، وأيضًا لعل الكتبة التي سمع موسى صرير قلمها كتبة ثالثة ولا يبعد. **قوله:** (فإن كان أسن) علة لتقدير المضاف في قوله: «معاضدة أخيه» لأن هارون لما كان أسنّ من موسى عليهما الصلاة والسلام لزم أن لا يكون نفس هارون موهوبًا لموسى، لأن الموهوب يجب أن يكون أقل سنًا من الموهوب له كما في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤؛ مريم: ٤٩] وآيات أخرى. **قوله:** (وعد الصبر على الذبح فوفى) يروى عن ابن عباس أنه وعد صاحبًا له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة. ويروى عن عيسى عليه الصلاة والسلام قال له رجل: انظرني آتك. قال عيسى عليه الصلاة والسلام: نعم. وانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم جاء إلى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد. وعن رسول الله ﷺ واعد رجلاً ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى إلى قريب من غروب الشمس. وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادًا إلى أي وقت ينتظر قال: إن واعد به نهارًا فكل النهار وإن واعد به ليلاً فكل الليل. **قوله:** (اشتغالاً بالأهم) تعليل للابتداء بأهله في الأمر بالعبادة البدنية والمالية، فإن المقصود من ذكر الأحكام المقيدة ليس بيان

﴿وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ۝٥٥﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله. ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ﴾ وهو سبط شيث وجد أبي نوح واسمه أخنوخ. واشتقاق إدريس من الدرس يرده منع صرفه. نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبًا من ذلك فلقب به لكثرة درسه، إذ روي أنه تعالى أنزل عليه ثلاثين صحيفة وأنه أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝٥٦ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ يعني شرف النبوة والزلفى عند الله. وقيل: الجنة. وقيل: السماء السادسة أو الرابعة. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين في السورة من زكريا إلى إدريس. ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ بأنواع النعم الدينية والدنيوية. ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ بيان للموصول ﴿مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ﴾ بدل منه بإعادة الجار. ويجوز أن تكون «من» فيه للتبعيض لأن المنعم عليهم أعم من الأنبياء وأخص من الذرية. ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ أي ومن ذرية من حملنا خصوصًا وهم من عدا إدريس فإن إبراهيم كان من ذرية سام بن نوح. ﴿وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الباقون ﴿وَإِسْرَٰٓءِيلَ﴾ عطف على

صدور الفعل من فاعله بل المقصود بيان كونه مقيدًا بالقيد المذكور. فالمقصود بقوله تعالى: ﴿وكان يأمر أهله﴾ بيان أنه عليه الصلاة والسلام يبدأ بمن هو أقرب الناس إليه في الأمر بالعبادة لكون تكميلهم أهم بالنسبة إليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة إلى حق سائر أمته، فيكملهم ليجعلهم قدوة لمن سواهم. ولم يرض بما قيل من أن المراد بأهله جميع أمته التي هو خيرهم فإنه عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إليهم، لأنه خلاف الظاهر. **قوله: (وهو سبط شيث)** أي من نسله وولد أولاده، فإن إدريس هو أخنوخ بن برد بن مهلابيل بن فنيان بن أنوس بن شيث بن آدم وينتهي إليه نسب نوح عليه الصلاة والسلام، فإنه نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ الذي هو إدريس وكان خياطًا وأول من خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود، وأول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار. **قوله: (يعني شرف النبوة)** يعني قيل: المراد بالمكان العلي رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى. وقيل: المراد به المكان الرفيع وذلك المكان إما الجنة وإما السماء السادسة. ومن قال بالأول قال: إنه أذيق الموت ساعة ثم أحيى ثم أدخل الجنة ولم يخرج منها فهو حي هناك لا يموت بعد. واختلف الذين قالوا: إنه في السماء أهو حي في السماء أم ميت؟ فقيل: هو ميت وقيل: حي. قيل: أربعة من الأنبياء أحياء اثنان في الأرض الخضر وإلياس، واثنان من السماء إدريس وعيسى عليهم الصلاة والسلام. وقصة إدريس آخر القصص. ثم إنه تعالى أثنى على كل من تقدم ذكره من الأنبياء بالثناء الشامل لهم بعدما أثنى على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء. **قوله: (بيان للموصول)** يعني أن كلمة «من» في ﴿من النبيين بيانية لأن المنعم عليه يجوز أن يكون نبيًا وغير نبي، والأنبياء كلهم منعم عليهم والخاص يبين العام. وحملها على التبعيض باطل لأن

إبراهيم أي ومن ذرية إسرائيل أي يعقوب وكان منهم موسى وهارون وزكريا ويحيىٰ وعيسى. وفيه دليل على أن أولاد البنات من الذرية. ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا﴾ ومن جملة من هديناه إلى الحق ﴿وَٱجْتَبَيْنَآ﴾ للنبوة والكرامة ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾﴾ خبر «لأولئك» إن جعلت الموصول صفته واستئناف إن جعلته خبره لبيان خشيتهم من الله وإخباتهم له مع مالهم من علو الطبقة في شرف النسب وكمال النفس والزلفى من الله عز وجل. وعن النبي عليه السلام: «اتلوا القرآن وأبكوا فإن لم تبكوا فتباكوا». والبكى جمع باك كالسجود في جمع ساجد. وقرىء «يتلى» بالياء لأن التأنيث غير حقيقي، وقرأ حمزة والكسائي بكيا بكسر الباء.

المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم إلا أن المنعم عليهم بعض من ذرية آدم، فجاز أن تكون «من» الثانية للتبعيض كما جاز أن تكون للبيان بدلاً من النبيين في قوله: ﴿من النبيين﴾ فوجب أن يجمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة كما في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] وأن يقدر مضاف بأن يقال: أولئك بعض الذين أنعم الله عليهم من النبيين وجمعهم في كونهم من ذرية آدم. ثم خص بعضهم بأنهم ممن حمله الله تعالى في السفينة مع نوح فقال: ﴿وممن حملنا مع نوح﴾ والذي اختص بكونه من ذرية آدم من غير أن يكون ممن حمل مع نوح هو إدريس عليهما السلام فإنه كان سابقًا على نوح لما مرّ من أنه جد أب نوح وإسماعيل وإسحٰق ويعقوب من ذرية إبراهيم كما قال: ﴿ومن ذرية إبراهيم﴾. ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل وهو يعقوب عليه الصلاة والسلام وهم موسى وهارون وزكريا ويحيىٰ وعيسى من قبل الأم كما قال تعالى: ﴿وإسرائيل﴾ عطفًا على ﴿إبراهيم﴾ أي ومن ذرية إسرائيل وكلهم من ذرية آدم، ولكن جعل من قرب من آدم من ذريته وجعل من بعد منه من ذرية من قرب منه تشريفًا لكل واحد بأب يقرب منه. فرتب الله أحوال الأنبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيهًا بذلك على أنهم كما فضلوا بأعمالهم فهم في منزلة الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء. ثم قال: ﴿وممن هدينا﴾ أي إلى الحق ﴿واجتبينا﴾ أي اصطفينا تنبيهًا بذلك على أنهم كما اختصوا بهذه المنازل اختصوا بهداية الله تعالى لهم وأنه تعالى اختارهم للرسالة. وقوله تعالى: ﴿وممن هدينا﴾ يحتمل العطف على «من» الأولى والثانية. والمعنى على الأول: أنعم الله عليهم من النبيين وممن هدينا واجتبينا، وعلى الثاني: أنعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا.

قوله: (والبكى جمع باك) على خلاف القياس. والقياس في جمع اسم الفاعل من الناقص أن يجمع على فعله نحو: قاض وقضاة ورام ورماة، ولم يسيمع بكاة في جمع باك بل

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ فعقبهم وجاء بعدهم عقب سوء يقال: خلف صدق بالفتح وخلف سوء بالسكون. ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ تركوها أو أخروها عن وقتها. ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ﴾ كشرب الخمر واستحلال نكاح الأخت من الأب والانهماك في المعاصي. وعن علي رضي الله عنه: واتبعوا الشهوات من بناء المشيد وركوب المنظور ولبس المشهور ﴿فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ٥٩﴾ شرًا كقوله:

فمن يلق خيرًا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائمًا

المستعمل في جمعه بكى وأصله بكوى مثل: شاهد وشهود وقاعد وقعود. ومن قال في «بكيا» إنه مصدر فقد أخطأ لأن «سجدا» جمع ساجد و «بكيا» معطوف عليه، و «سجدا» حال مقدرة لأنهم حال الخرور ليسوا ساجدين. والمراد بآيات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى: إن الأنبياء المذكورين مع ما أنعم الله عليهم من أنواع النعم كان شأنهم إذا تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدًا وبكيًا خضوعًا وخشوعًا وخوفًا وطمعًا. ثم إنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيبًا لنا في التأسي بطريقهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال: ﴿فخلف من بعدهم خلف﴾ **أي جاء من بعد هؤلاء الأنبياء خلف** من **أولادهم يقال: خلفه إذا عقبه. ثم قيل في عقب الخير: خلف بفتح اللام، وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا في جانب الشر وعيد وفي جانب الخير وعد. قال الشاعر:**

خلفت خلفًا ولم تدع خلفًا ليت بهم كان لا بك التلفا

قوله: (كشرب الخمر) عن ابن عباس **قال:** الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب. **قوله:** (وركوب المنظور) أي الفرس والبغل لا للجهاد بل لأجل ما ينظر إليه. **قوله:** (كقوله فمن يلق خيرًا) قابل الغي بالخير، فدل على أنه أراد بالغي الشر. وما قبل البيت:

أمن حلم أصبحت تنكت واجمًا وقد تعتري الأحلام من كان نائما

يقال: نكت في الأرض إذا جعل يخط وينقر بأصبعه، وهو كناية عن المتهمم لأن المتهمم بفعل ذلك والواجم الحزين. يقول: أمن أضغاث أحلام تصبح حزينًا تنكت في الأرض ومن كان نائمًا تعتريه الأحلام. ثم قال:

(فمن يلق خيرًا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما)

أي ومن يفعل الشر لا يعدم من يلومه عليه. ومن يغو بالكسر من غوى وبالفتح من غوى يغوي غيًا وغواية فهو غاو. وقوله: ﴿إلا من تاب وآمن﴾ يدل على أن الآية في الكفرة

أو جزاء غي كقوله: ﴿يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨] أو غيًّا عن طريق الجنة وقيل: هو واد في جهنم تستعيذ منه أوديتها. ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ يدل على أن الآية في الكفرة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على البناء للمفعول من أدخل ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾﴾ ولا ينقصون شيئًا من جزاء أعمالهم. ويجوز أن ينتصب «شيئًا» على المصدر وفيه تنبيه بأن كفرهم السابق لا يضرهم

لأنه لا يقال: آمن إلا لمن كان كافرًا بحسب التغليظ. كما روي عن قتادة: أن المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم﴾ خلف اليهود. وعن مجاهد: أنهم النصارى. وقيل: هم مشركو العرب وهم أولاد إسماعيل عليه الصلاة والسلام. وقيل: الآية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوات على أوقاتها. وعلى قول من حمل الآية على الكفار يكون قوله تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن﴾ استثناء منقطعًا والمعنى: إلا من رجع عن كفره وآمن على شرطه وعمل صالحًا بعد إيمانه. وعلى قول من حملها على المسلمين يكون متصلاً ويكون المعنى: إلا من تاب عن ذنوبه ودام على إيمانه فأولئك يدخلون الجنة. فإن قيل: الاستثناء دل على أن التوبة والإيمان والعمل الصالح لا بد منها جميعًا لدخول الجنة والنجاة من النار، وهو محل بحث لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة أو كانت المرأة حائضًا فإنه لا يجب عليهما الصلاة والزكاة أيضًا غير واجبة وكذا الصوم، فهما لو ماتا في ذلك الوقت كانا من أهل النجاة مع أنه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح؟ أجيب بأن هذه الصورة نادرة والأحكام إنما تتأتى بالأعم الأغلب. **قوله**: (ولا ينقضون شيئًا من جزاء أعمالهم) لفظ «شيئًا» في هذا التركيب منصوب على أنه مفعول على إقامة المفعول به المنصوب بنزع الخافض مقام الفاعل فإن نقص قد يستعمل لازمًا وقد يستعمل متعديًا إلى واحد يقال: نقص الشيء نقصًا ونقصانًا ونقصته أنا، وقد يتعدى إلى ثانٍ بواسطة حرف الجر فيقال: نقصت من زيد حقه. وقد تقرر في النحو أنه إذا وجد المفعول به تعيّن للقيام مقام الفاعل وإذا لم يوجد فالجميع سواء. ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول به بدون حرف الجر مقام الفاعل. ذكر في الرضي: منع نيابة المنصوب بسقوط الجار كما في أمرتك الخير، والوجه الجواز لإلحاقه بالمفعول به الصريح. انتهى. **قوله**: (ويجوز أن ينتصب شيئًا على المصدر) أي شيئًا من الظلم. وفي قوله: «شيئًا منكرًا» في سياق النفي إشارة إلى أن أعمال الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله تعالى عليها مثل الصدقة وصلة الرحم. قال محيي السنة في شرح السنة: إذا أسلم الكافر يثيبه الله تعالى على أعمال الخير التي عملها في حال الكفر كما يتجاوز عنه ويعفو عما فعل في حال الكفر من السيئات.

ولا ينقص أجورهم. ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها، أو منصوب على المدح. وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف و«عدن» علم لأنه المضاف إليه في العلم أو علم للعدن بمعنى الإقامة كبرة ولذلك صح وصف ما أضيف إليه بقوله: ﴿ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾ أي وعدها إياهم وهي غائبة عنهم، أو وهم غائبون عنها أو وعدهم بإيمانهم بالغيب ﴿إِنَّهُۥ﴾ أن الله ﴿كَانَ وَعۡدُهُۥ﴾ الذي هو الجنة ﴿مَأۡتِيّٗا ٦١﴾ يأتيها أهلها الموعود لهم لا محالة. وقيل: هو من أتى إليه إحسانًا أي مفعولاً منجزًا.

﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا﴾ فضول كلام ﴿إِلَّا سَلَٰمٗاۖ﴾ ولكن يسمعون قولاً يسلمون فيه من العيب والنقيصة أو إلا تسليم الملائكة عليهم أو تسليم بعضهم على بعض

قوله: (وعدن علم) لما جعل جنات بدلاً من المعرفة، ولا يحسن إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة كما في قوله تعالى بالناصية ﴿نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٦] وأيضًا لما وصف جنات بقوله: ﴿التي وعد الرحمن عباده﴾ ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج إلى تعريف ﴿جنات عدن﴾ ولا سبيل إلى تعريفها إلا بتعريف «عدن»، ولفظ «عدن» ليس فيه شيء من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافًا إليه في العلم، فإن ما كان مضافًا إليه في العلم لا بد أن يكون معرفة مثل: عبد الله وعبد مناف. وعلل علمية عدن أولاً بوقوعه مضافًا إليه في العلم وثانيًا بكونه علمًا للعدن بمعنى الإقامة أي لحقيقة معنى الإقامة وجنسها فإن أعلام الأجناس موضوعة للحقائق الذهنية المتعينة كأسامة فإنه علم للحقيقة الذهنية الأسدية، وكلفظ برة فإنه اسم للمبرة المعرف بلام الجنس، وكذا لفظ عدن فإنه علم لمعنى العدن المعرف تعريف الجنس. **قوله:** (أي وعدها إياهم وهي غائبة عنهم) على أن الباء في قوله: ﴿بالغيب﴾ للملابسة كما فرض كون الغيوب من جنس الغيب وهو حال من المفعول المحذوف «لوعد» أي وعدها وهي غائبة عنهم أو من المفعول الثاني وهو «عباده». **قوله:** (أو وعدهم بإيمانهم) على أن الباء فيه للسببية بتقدير المضاف. والمعنى: وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وإيمانهم به. **قوله:** (وعده الذي هو الجنة) جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج إلى جعل المأتى بمعنى الآتي، فإنه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج إليه لأن الوعد بمعنى المصدر معناه أن وعد الله آت لا محالة، وبمعنى المفعول معناه أن الموعود وهو الجنة مأتى أي يأتونها العباد لا محالة، أو المأتي اسم مفعول على بابه من أتى إليه إحسانًا إذا فعله. والمعنى: إن الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولاً منجزًا لامتناع الخلف في وعده يقال: أنجز وعده إذا وفى به، فهو تعالى وإن وعدهم بأمر غائب عنهم فلذلك الأمر كأنه حاضر حاصل لهم. **قوله:** (فضول كلام) وهو الكلام الذي سبيله أن يلغ ويطرح لخلوه عن الفائدة. نزّه الله تعالى داره التي وعدها عباده

على الاستثناء المنقطع أو على معنى أن التسليم إن كان لغوًا فلا يسمعون لغوًا سواه كقوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب

أو على أن معناه ادعاء بالسلامة وأهلها أغنياء عنه فهو من باب اللغوظ هر. أو إنما فائدته الإكرام ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾ على عادة المتنعمين والتوسط بين الزهادة والرغابة. وقيل: المراد دوام الرزق ودروره. ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم كما نبقي على الوارث مال مورثه.

عن العيب والنقيصة إذ لا تكليف فيها وجعل الاستثناء أولاً منقطعًا لأن السلام سواء كان بمعنى التسليم أو بمعنى القول الذي لا يتطرق إليهم الغير بسببه ليس من جنس اللغو، ثم يستثنى منه أصوات العصافير ونحوها من الطيور. قال المبرد: السلام دعاء الإنسان لصاحبه بأن يسلم من الآفات في دينه وبدنه ويتخلص من المكروه. ثم فشا استعماله في الإكرام حتى لا يفهم منه غيره، ولهذا لو تركته لحملك صاحبك على الإهانة. **قوله:** (على عادة المتنعمين) جواب عن سؤال مقدر وهو أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة، ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيًا ليس من الأمور المستعظمة فما الوجه في مدح الجنة به؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول ما روي عن الحسن من أنه تعالى أراد أن يرغب كل قوم بما أحبوه في الدنيا فلذلك ذكر أساور الذهب والفضة وليس الحرير وهي من عادة العجم، والأرائك التي هي الحجال المضروبة على الأسرة وكانت عادة أشراف اليمن، ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك. والثاني أنه كناية عن اعتدال أحوال أهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب، فإن أعدل أحوال المطاعم وأبعدها عن الضرر هو التغدي والتعشي وهي عادة محمودة متوسطة بين الزهادة من الطعام والتفريط فيه بالأكل في اليوم والليلة مرة، وبين الرغابة والإفراط فيه وهي الأكل متى وجدوه مرة بعد أخرى. ثم نقل جوابًا ثالثًا وهو أن ذكره البكرة والعشي لبيان دوام رزق أهل الجنة لا لبيان أن الرزق إنما يحصل لهم في هذين الوقتين المعلومين كما يقال: أنا عند فلان صباحًا ومساءً وبكرة وعشيًا، ويراد دوام الحضور عنده في كل وقت. فإن قيل: كيف يتحقق البكرة والعشي بالنسبة إلى أهل الجنة ولا صباح ولا مساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة إليهم؟ قال تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣] وقال عليه الصلاة والسلام: «لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم في نور أبدًا». وأجيب بأن المراد أنهم يأكلون مطلقًا لا أن في الجنة غدوة وعشيًا إذ قيل: إنهم فيها يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بإرخائها. وروي أن بين غدائهم وعشائهم ست ساعات. **قوله:** (نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم) شبه

والوراثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث إنها لا تعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد وإسقاط. وقيل: يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو أطاعوا زيادة في كرامتهم. وعن يعقوب «نورث» بالتشديد.

﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ حكاية قول جبريل حين استبطأه رسول الله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين والروح ولم يدر ما يجيب، ورجا أن يوحى إليه فيه فأبطأ عليه خمسة عشر يومًا وقيل: أربعين حتى قال المشركون: ودعه ربه وقلاه، ثم نزل ببيان ذلك. والتنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل وقد يطلق بمعنى النزول مطلقًا كما يطلق نزل بمعنى أنزل والمعنى: وما ينزل وقتًا غب وقت إلا بأمر الله على ما يقتضيه حكمته. وقرىء و«ما يتنزل» بالياء والضمير للوحي

أعمال المتقي بالمورث، وشبّه ثمرة تلك الأعمال بترك المورث إذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله، كذلك أعمال المتقين تنقضي وتبقى ثمرتها لهم وهو الجنة فعبّر عن إيتاء الثمرات لهم بالإيراث، واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية. ونكتة العدول إلى المجاز التنبيه على أن تمليك تلك الثمرات لهم أقوى وجوه التمليك كأنه قيل: تملك الجنة إياهم أقوى تمليك. والآية تدل على أن المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة على أن غير المتقي لا يدخلها. وأيضًا صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متقٍ لكونه متقيًا عن الكفر فيدخلها.

قوله: (**حكاية قول جبريل عليه السلام**) ولا شك أن قوله تعالى: ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيًا﴾ كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة المحكية عليه، بل هي معطوفة على ما تقدم من أول السورة إلى هنا عطف القصة على القصة، واللازم في مثله تناسب القصتين المتعاطفتين في الغرض الذي سيق الكلام لأجله وذلك التناسب موجود ههنا. فإن المقصود من ذكر أقاصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تسلية رسول الله ﷺ وتثبيته وهي المقصودة من هذه الحكاية أيضًا. فإنه تعالى لمّا فرغ من أقاصيص الأنبياء وذنّبها ببيان ما أحدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بأنهم سوف يلقون غيًا، واستثنى أهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم: ﴿فأولئك يدخلون الجنة﴾ عقب ذلك بذكر حكاية نزول جبريل عليه السلام كأنه قال للنبي ﷺ: إنك وإن اشتقت إليّ ولكني إليك أشوق إلا أن أمرنا موكول إلى الله عز وجل يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته وحكمته لا اعتراض لأحد عليه، وليس اجتنابي عنك لأجل أن ربك وعدك وقلاك كما يقول المشركون، وما كان ربك نسيًا تاركًا لك. ولا شك أن في ذكرها زيادة التسلية له عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (**ثم نزل ببيان ذلك**) أي ثم نزل جبريل ببيان ما يجيب لمن سأل عن قصة أصحاب الكهف وغيرها ونزل حينئذ قوله تعالى: ﴿وما يتنزل إلا بأمر ربك﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ

﴿لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا بَيۡنَ ذَٰلِكَۚ﴾ وهو ما نحن فيه من الأماكن والأحايين لا ننتقل من مكان إلى مكان أو لا ننزل في زمان دون زمان إلا بأمره ومشيئته. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا ٦٤﴾ تاركًا لك أي ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به، ولم يكن ذلك عن تركِ الله لك وتوديعه إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان لحكمة رآها فيه. وقيل: إن الآية حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة والمعنى: وما ننزل الجنة إلا بأمر الله ولطفه وهو مالك الأمور كلها السالفة والمترقبة والحاضرة، فما وجدناه وما نجده من لطفه وفضله. وقوله: «وما كان ربك نسيًا» تقرير من الله لقولهم أي وما كان ربك ناسيًا لأعمال العاملين وما وعد لهم من الثواب عليها. وقوله: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ بيان لامتناع النسيان عليه. وهو خبر محذوف أو بدل من «ربك» ﴿فَٱعۡبُدۡهُ

ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤] وسورة والضحى. **قوله: (وقيل إن الآية حكاية قول المتقين الخ)** القائل له اختاره ليناسب ما قبله ويظهر عطفه عليه. والتنزل هنا من النزول في المكان أي ما نحلها ونتخذها منازل كما أشار إليه بقوله: «ننزل الجنة» لكنه خلاف الظاهر. وأيضًا مقتضاه بأمر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما في الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله على المعنى لأن ربهم وربه واحد ولو حكاه على لفظهم لقال: ربنا، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدًا لما بعده وكذا ﴿وما كان ربك نسيًا﴾ إذ لم يقل ربهم ومرضه لأنه لا يوافق سبب النزول. وأما كون الخطاب من جماعة المتقين لواحد منهم فيعيد. وقوله: «ولطفه» إشارة إلى أن الأمر هنا أمر تكريم ولطف كقولك للمسافر: انزل هنا. **قوله: (ما كان ربك ناسيًا لأعمال العاملين)** إشارة إلى أن المنفي أصل النسيان لا زيادته حتى يقتضي ثبوت أصله، وإنما المبالغة باعتبار كثرة من فرض تعلقه به كما في ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] في أحد الوجوه. وقوله: «بيان لامتناع النسيان» لأن رب هذه المخلوقات العظيمة المدبر لأمرها والممسك لها في كل حالٍ لا يمكن أن يجري عليه الغفلة والنسيان على ما مر في قوله: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. **قوله: (وهو خبر محذوف أو بدل من ربك)** في قوله: ﴿وما كان ربك نسيًا﴾ وفي الكشاف: هو بدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السمٰوات والأرض كقوله:

وقائلة خولان فانكح فتاتهم

وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ﴿وما كان ربك نسيًا﴾ من كلام المتقين وما بعده من كلام رب العزة. انتهى. وإنما لم يجز على البدل أن يكون من كلامهم لأنه لا يظهر إذ ذاك ترتب قوله: ﴿فاعبده﴾ الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ في الدنيا بلا شك، وجعله

﴿وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ خطاب للرسول ﷺ مرتب عليه أي لما عرفت ربك بأنه لا ينبغي له أن ينساك أو إعمال العمال فأقبل على عبادته واصطبر عليها ولا تتشوش بإبطاء الوحي وهزء الكفرة. وإنما عدّي باللام لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما يورد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للمحارب: اصطبر لقرنك. ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ مثلاً يستحق أن يسمى إلـٰهًا أو أحدًا يسمى الله. فإن المشركين وإن سموا الصنم آلـٰهًا لم يسمعوه الله قط وذلك لظهور أحديته وتعالى ذاته عن المماثلة بحيث لم يقبل اللبس والمكابرة، وهو تقرير للأمر أي إذا صح أن لا أحد مثله ولا يستحق العبادة غيره لم يكن بد من التسليم لأمره والاشتغال بعبادته والاصطبار على مشاقها.

جواب شرط محذوف على تقدير إذا عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل، لا يلائم فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفي. كذا في الكشف. ولم يذكره المصنف لما فيه من التكلف بل جعله من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ كما مر. **قوله: (خطاب للرسول الخ)** الترتب مأخوذ من الفاء وقوله: «لما عرفت» الخ إشارة إلى وجه الترتب وقوله: «أو أعمال» بالنصب عطف على مفعول ينساك إشارة إلى تفسيره على كونه حكاية قول المتقين. وقوله: «فأقبل» لم يقل فاستمر لأن الإقبال كان حاصلاً قبل لئلا يتكرر مع ما بعده، لأن معناه الثبات والاستمرار فلا يتوهم ما ذكر كما قيل. **قوله: (وإنما عدّي باللام الخ)** أي والمعروف تعديته بـ «على» لما فيه من معنى الثبوت المتعدى بها كأنها قيل: اصبر ثابتًا على طريق التضمين، وجعل العبادة بمنزلة القرن إشارة إلى قوله: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». وقيل: إنه استعارة تبعية ملوحة إلى مكنية بجعل العبادة بمنزلة القرن، والصبر والمداومة عليها بمنزلة الثبات له ولو كان تضمينًا لم يحتج إلى أن العبادة بمنزلة القرن وفيه نظر. **قوله: (مثلاً يستحق أن يسمى إلـٰهًا الخ)** يعني أن أصل المسمى المشارك في الاسم وذلك يقتضي المماثلة خصوصًا في أسماء الأجناس، فأريد بنفي المسمى نفي المثل على طريق الكناية. ونفي المسمى حينئذ يجوز أن يراد به نفي المشاركة فيما يطلق عليه مطلقًا كإله، لأن الكفرة وأن سموا أصنامهم آلـٰهة لكنها تسمية باطلة لا اعتداد بها، وأن يراد به نفي المشاركة فيما يختص به كالله والرحمن كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: «أواحدًا يسمى الله» وقوله: «فإن المشركين» الخ تعليل للأول أولهما لأن الله أصله الإلـٰه كما مر فتأمل.

قوله: (لظهور أحديته) أي أحديته الذاتية المقتضية للتفرد بأسمائه العلية. وتعالى بكسر اللام اسم مصدر مضاف وقوله: «وهو تقرير للأمر» أي كونه لا يفعل إلا بإذنه وأمره وقوله: «ولا يستحق العبادة» أي التي هي غاية الخضوع إذ لا تليق بغيره المتعدد الأمثال وهذا يعلم

﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ المراد به الجنس بأسره، فإن المقول مقول فيما بينهم وإن لم يقل كلهم كقولك: بنو فلان قتلوا فلانًا، والقاتل واحد منهم، أو بعضهم المعهود وهم الكفرة أو أبي بن خلف فإنه أخذ عظامًا بالية ففتها وقال: يزعم محمد أنّا نبعث بعد الموت. ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ۝٦٦﴾ من الأرض أو من حال الموت.

من ذكره بعد الأمر بعبادته فلا يرد أن التفرد بالتسمية لا يدل على التفرد بالعبادة. **قوله:** (المراد به الجنس بأسره الخ) لما كان هذا القول لم يصدر إلا من الكفار المنكرين للبعث اختلف في تفسيره، فقيل: أل فيه للعهد والمراد شخص، وهو أبي بن خلف لعنه الله أو جماعة معينون وهم هؤلاء الكفرة. وقيل: إنها للجنس وهو حينئذ مجاز إما في الطرف بأن أطلق جنس الإنسان وأريد بعض أفراده كما يطلق الكل على أجزائه، أو في الإنسان بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال: بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم. ولا منافاة بين كون التعريف للجنس المفيد للعموم وإرادة البعض كما توهم وإنما الكلام في أنه هل يشترط في مثله لصحته أو لحسنه رضي الباقين به أو مطاوعتهم ومساعدتهم حتى يعد كأنه صدر منهم أو لا؟ فإن قلنا بالأول ورد عليه الاعتراض بأن بقية الناس من المؤمنين لم يرضوه. وأيضًا صرح المصنف رحمه الله باشتراطه في سورة السجدة فإن لم يقل به هنا تناقض كلامه، وإن وفق بينهما بعض أهل العصر بما لا طائل تحته فيحتاج إلى تكلف ما قيل: إن الاستغراب مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل، فالرضي حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة. لكن كلام المصنف لا يساعده كما ستراه والحق عدم اشتراط ذلك وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد كأنه صدر عن الجميع، فقد تكون الرضى وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد، ولذا أوجب الشرع القسامة والدية. وقد تكون غير ذلك فذكر المصنف رحمه الله وجهًا في محل لا يقتضي تعينه فكانت النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل: لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضى مثالهم على إنكاره قولاً وفعلاً. فتأمل. واعلم أن ما ذكره لا يختص بالنسبة الإسنادية بل يجري في الإضافة كقوله:

فسيف بني عيس وقد ضربوا به

كما في الكشاف. وقوله: «على الخبر المراد به» ما يقابل الإنشاء الذي منه الاستفهام، ولبعض الناس هنا كلام مختل لا حاجة إلى إيراده. وقيل: إن المراد بكونه على الخبر بحسب الظاهر وإلا فالهمزة مقدرة فيه وليس بمتعين كما ذكره المعرب. وقوله: «من العرض» فالخروج حقيقي أو من حال الموت فهو مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى.

وتقديم الظرف وإيلاؤه حرف الإنكار لأن المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة وانتصابه بفعل دلّ عليه «أخرج» لا به فإن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبلها وهي هٰهنا مخلصة للتوكيد مجردة عن معنى الحال، كما خلصت الهمزة واللام في «يا الله» للتعويض فساغ اقترانها

قوله: (لأن المنكر كون ما بعد الموت وقت الحياة الخ) يعني أن تقديم الظرف لأن الإخراج إلى الحياة ليس بمنكر مطلقًا وإنما المنكر كونه بعد الموت، فقدم الظرف لأنه محل الإنكار، والأصل في المنكر أن يلي الهمزة. ويحتمل أنه أريد إنكار وقته بعينه مبالغة لأنه يفيد إنكاره بطريق برهاني كما ذكره الطيبي. ولما كان وقت إخراجه وخروج الروح ليس وقت إخراجه حيًا بل بعده بزمان طويل قال الرضي: إن فيه معطوفًا محذوفًا لقيام القرينة عليه والمعنى: ائذا ما مت وصرت رميمًا أبعث؟ أي مع اجتماع الأمرين كقوله: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩] فمن قال: إنه لا حاجة إليه لم يصب، اللهم إلا أن يراد بحال الموت زمان ممتد إلى أول زهوق الروح كما هو المتبادر منه، وربما يكون في كلام المصنف رحمه الله إشارة إليه. أو يقال: إنهم إذا أحالوه في تلك الحال علم إحالته إذا كانوا رفاتًا بالطريق الأولى. وفي كلام الفاضل المحشي هنا شيء. فتأمل **قوله:** (وانتصابه بفعل دلّ عليه أخرج) سواء كان من لفظه أو معناه كابعث ونحوه، وعد المانع اللام وحدها دون سوف لأنها لا تمنع على الصحيح خلافًا لابن عطية. قيل: إن الرضي ذكر أن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط ولتحصل هذا الغرض عمل في «إذا» جزاؤه مع كونه بعد حرف «لا» يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في ﴿فَسَبِّحۡ﴾ [الحجر: ٩٨؛ الواقعة: ٧٤] وآيات أخرى وأن في قولك: إن جئتني فإني مكرم، ولام الابتداء في قوله: ﴿أئذا ما مت لسوف أخرج حيًا﴾ انتهى. فإن قلت: هذا مبناه على أن العامل الجواب والجمهور على أنه الشرط كما في المغني قلت: ذاك في «إذا» الشرطية وهذه ظرفية. انتهى. ولا يخفى أن كلام الرضي ليس بمتفق عليه كما في كتب العربية. وأما ما ذكره من السؤال والجواب فإنه لا يصح أن يكون على كلام الرضي فإنه مخالف لصريح كلامه من جعلها شرطية ولا من قبل المصنف رحمه الله فإنه لا يعارض كلام الرضي فلا حاجة لا يراد برمته وسياقه يأباه فتدبر. **قوله:** (وهي هنا مخلصة الخ) هذا بناء على أن اللام إذا دخلت على المضارع خلصته للحال وهو قول للنحاة. ومن قال: إنها لا تخلصه يحتج بمثل هذه الآية، ولا يحتاج إلى دعوى تجريدها للتوكيد. وقوله: «كما خلصت» بصيغة المجهول وهذا أيضًا بناء على أن أصله الإلٰه وأل فيه للتعريف والتعويض عن الهمزة المحذوفة، فإنها إذا اجتمعت مع حرف النداء جعلت لمحض التعويض لئلا يجتمع تعريفان. وهذا أحد الأقوال المشهورة فيه أيضًا ولذا قطعت همزته وقوله: «فساغ» الخ تعليل لما نحن فيه.

بحرف الاستقبال. وروي عن ابن ذكوان «إذا ما مت» بهمزة واحدة مكسورة على الخبر. ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ عطف على «يقول» وتوسيط همزة الإنكار بينه وبين العاطف مع أن الأصل أن يتقدمهما للدلالة على أن المنكر بالذات هو المعطوف وأن المعطوف عليه إنما نشأ منه، فإنه لو تذكر وتأمل ﴿أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (مع أن الأصل أن يتقدمهما الخ) تبع في هذا الزمخشري حيث قال: وسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف العطف يعني أيقول ذلك ولا يذكر حال النشأة الأولى حتى لا ينكر الأخرى؟ فإن تلك أعجب وأغرب الخ. وهو مخالف للمذهبين في مثله بحسب الظاهر من أنها مقدمة من تأخير فأصله «وألا يذكر» الخ أو داخلة على مقدر وأصله: أيقول كذا ولا الخ وأما كونها مؤخرة من تقديم فلم يقله أحد مع أنه قيل عليه إن الهمزة ليست من المعطوف لتقدمها عليه ولا من المعطوف عليه لتأخرها عنه، وكيف يدخل الإنكار على «يقول» مع تأخر الهمزة عنه، وفيه إبطال صدارتها. فالأولى أن يقال: لا يذكر معطوف على مقول مقدر بعد الهمزة لدلالة الأول عليه فيرتفع الإشكالان. وقيل: لا يخلو إما أن يعطف «لا يذكر» على «يقول» المذكور أو على المقدر، فعلى الأول لا يستقيم تقريره المعنى بقوله: أيقول ذلك ولا يذكر لأن التقدير حينئذ أو لا يذكر، وعلى الثاني لا يصح قوله: «ووسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف العطف» قيل ويمكن أن يجاب باختيار الأول، وقوله: «أيقول ذلك» ولا يذكر بيان لمحصل المعنى لا لتقدير اللفظ، وذلك لأن الهمزة أفادت إنكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له. وكأنه قيل: أينكر الجمع بين القول وعدم التذكر فصح قول: أيقول ذاك ولا يذكر. وأما السؤال ببطلان صدارة الهمزة فلا وجه له لما ثبت من التوسع فيها خاصة. انتهى. أقول في هذا كله تكلف ما لا حاجة إليه مع خروجه كله عن القانون النحوي. أما الأول فلأن كلامهم غير محتاج لما ذكروه كما ستسمعه عن كثب، وأما الثاني فلمخالفته لما ذهب إليه النحاة من المذهبين لأنه لم يقل أحد أنها مؤخرة من تقديم. وأيضًا صدارتها إنما هو بالنسبة إلى جملتها بالاتفاق وتقدمها على الواو أتم فيه كما صرح به في المغني فلا حاجة إلى التوسع المذكور، كما أنه لا حاجة إلى ما قيل: إن وجوب التصدير إنما هو إذا بقيت على معناها الأصلي الاستفهامي. أما إذا تولد منها معنى آخر كالإنكار والتوبيخ فلا يبقى وجوب التصدير ولذا قال المصنف رحمه الله: «مع أن الأصل» الخ. إذا عرفت هذا فمعنى كلام الشيخين هنا وهو بيان لمعنى النظم مبني على القول بعدم التقدير أنه لم أدخل حرف الإنكار على العاطف فتوسط في الكلام مع أن القول المذكور منكر كعدم التذكر؟ فأجابوا بأنه وإن كان أصل المعنى الراد منه وهذا ومقتضاه أن يقال: أيقول إذا الخ إلا أنه عدل عنه للدلالة على أن المنكر بالذات عدم التذكر والقول

بل كان عدمًا صرفًا لم يقل ذلك، فإنه أعجب من جمع المواد بعد التفريق وإيجاد مثل ما كان فيها من الأعراض. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وقالون عن يعقوب «يذكر» من الذكر الذي يراد به التفكر. وقرىء «يتذكر» على الأصل.

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ إقسام باسمه مضافًا إلى نبيه تحقيقًا للأمر وتفخيمًا لشأن رسول الله ﷺ. ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ عطف أو مفعول معه لما روي أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم كل مع شيطانه في سلسلة. وهذا وإن كان مخصوصًا بهم ساغ نسبته إلى الجنس بأسره، فإنهم إذا حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا جميعًا معهم. ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ ليرى السعداء ما نجاهم الله منه فيزدادوا غبطة وسرورًا، وينال الأشقياء ما ادخروا لمعادهم عدة ويزدادوا غيظًا من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماتتهم عليهم. ﴿جِثِيًّا ۝٦٨﴾ على ركبهم لما يدهمهم من هول المطلع، أو لأنه من توابع التواقف للحساب قبل التواصل إلى الثواب والعقاب وأهل الموقف جاثون لقوله: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية: ٢٨] على المعتاد في مواقف التقاول. وإن كان المراد بالإنسان الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف إلى شاطىء جهنم إهانة بهم أو لعجزهم عن القيام لما عراهم من الشدة وقرأ حمزة والكسائي وحفص «جثيًا» بالكسر.

إنما نشأ عنه فلا وجه لما قاله المحشي، فإنه لو تأمل لم يقله. **قوله: (بل كان عدمًا صرفًا الخ)** بناء على أن الشيء يختص بالموجود وقد تقدم تفصيله وقوله: «فإنه» أي الخلق المفهوم من «خلقنا» وإنما كان أعجب لأنه لم يسبق له مثال يحذي حذوه ولم تجمع له مادة قبل حتى يعاد على أحد المذهبين المعروفين في المعاد كما أشار إليه المصنف رحمه الله. وقوله: «على الأصل» أي بدون إدغام فإنه خلافه والتفخيم لشأنه ﷺ من الإضافة فإنها للتعظيم كبيت الله. وقوله: «لما روى» الخ تأييد للمعية للتصريح بها في الحديث وقوله: «مخصوصًا بهم» أي بالكفرة وقوله: «ساغ بالغين المعجمة» أي جاز ونسبته إلى الجنس بأسره نسبة مجازية كما مر. وقوله: «فإنهم» بيان لوجه التجوز فيه وقوله: «فقد حشروا جميعًا معهم» فجاز نسبته مجازًا لهم وقوله: «ليرى» بيان لحكمة حشرهم معهم والغبطة هنا حسن الحال والمسرة. وقوله: «وشماتتهم عليهم» كان الظاهر أن يقول بهم فكأنه علقه بمقدر أي مغتاظين عليهم وقوله: «يدهمهم بالدال المهملة» أي يفجأهم وهذا بناء على العموم في الإنسان فالمؤمن يجثو إذا قرب منها والكفار مستمرون على الجثى لعدم استطاعة القيام، فلا ينافي جمع ضمير نحشرهم أن يراد بالإنسان واحد كما تقدم. والعدة بضم العين المهملة ما يعد لما بعده. **قوله: (أو لأنه من توابع التواقف)** أي من لوازمه والتواقف تفاعل من الوقوف والتقاول تفاعل

﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ من كل أمة شايعت دينًا. ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ من كان أعصى وأعتى منهم فنطرحهم فيها، وفي ذكر الأشد تنبيه على أنه تعالى يعفو عن كثير من أهل العصيان، ولو خصّ ذلك بالكفرة فالمراد أنه يميز طوائفهم

من القول والمفاعلة فيه حقيقية بخلاف أخواته، فإنها فيه للمشاكلة يعني أن الجثى وهو جلوس المستوفز على ركبه شأن من يجيء لمجلس أمير وقوله: «قبل التواصل» الخ أي قبل الوصول إلى جزاء ما هو سبب له وهذا عام لجميع أهل الموقف كما في الآية المذكورة على أحد تفسيريها لا خاص كما قيل. وإنما الفرق أن المؤمنين يقومون بعد تلك الحالة والكفار يبقون على هيئاتهم الأولى، فليس في تقريره سوء ترتيب وقوله: «على المعتاد» أي في الحساب حال من ضمير جاثون أو متعلق به وقوله: «وإن كان» الظاهر الفاء لأنه لف ونشر وقوله: «فلعلهم» عبّر به لأنه من المغيبات وقوله: «جثاة» أي للهول كما مر على أن «جثيا» حال مقدرة بخلافه على ما قبله لأن قوله: ﴿لنحضرنهم حول جهنم جثيا﴾ يقتضي أن يكونوا في الإحضار وهو أمر ممتد كذلك، فإن أريد العموم لا يكون كذلك لأن منهم السعداء وهم يمشون على أقدامهم فإذا وصلوا إلى شاطىء النار تجاثوا. فإن قلت: «جثيا» حال مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الأشقياء فكيف يصح التقدير وعدمه في حالة واحدة؟ قلت: إن أريد بالجثى الجثى حول جهنم فهي مقدرة بالنسبة إلى الكل. ويجوز أن يكون من إسناد ما للبعض إلى الكل كما مر. وكل منهما مجاز فتأمل. والقراءة بكسر الجيم للأتباع. قرأ حمزة والكسائي وحفص «جثيا» بكسر الجيم اتباعًا. والباقون بالضم. ووقع في النسخ هنا تحريف.

قوله: (من كل أمة شايعت دينًا) أي تبعت دينًا من الأديان وفي نسخة «رئيسًا» فيكون تفسيرًا للأشد عتيًا مقدمًا عليه كما سيأتي. والأولى هي المشهورة. وهذا بناء على إبقاء الشيعة على معناها المتبادر منها وهي الفرقة والفئة مطلقاً فتشمل المؤمنين كما أشار إليه بقوله: «ولو خص» الخ وقله: «تنبيه» ولم يفسره بما في الكشاف بطائفة تبعت غاويًا من الغواة، لأن المقام يقتضي التخصيص وإن كان عامًا للأتباع بحسب الوضع، لكنه أورد عليه أن قوله: «أشد عتيًا» يقتضي اشتراكهم في العتى بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين. وأجيب عنه بأنه يكتفي بالتقدير أو يجعل من نسبة ما للبعض إلى الكل وهذا أظهر ولا يعد فيه من جهة العربية، لأن التفضيل على طائفة لا يقتضي مشاركة كل فرد فرد كما إذا قلت: هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة في جميع أفرادهم وقوله: «أعصى» إشارة إلى أن العتو على هذا بمعنى العصيان، لأنه كما فسره الراغب النبو عن الطاعة وبه يهون ما مر. ووجه التنبيه على هذا أنه خص العذاب بالأشد معصية ففيه إيماء إلى التجاوز عن كثير منهم

أعتاهم فأعتاهم ويطرحهم في النار على الترتيب أو يدخل كلاً في طبقتها التي تليق بهم. و«أيهم» مبني على الضم عند سيبويه لأن حقه أن يبنى كسائر الموصولات لكنه أعرب حملاً على «كل» و«بعض» للزوم الإضافة فإذا حذف صدر صلته زاد نقصه فعاد إلى حقه منصوب المحل «بننزعن»، ولذلك قرئ منصوبًا ومرفوع عند غيره إما بالابتداء على أنه استفهامي وخبره «أشد»، والجملة محكية وتقدير الكلام: لننزعن من كل شيعة الذين يقال فيهم أيهم

فلا وجه لما قيل: إنه لا دلالة له عليه وقوله: «ويطرحهم أو يدخل فيه» إشارة إلى أن في النظم حذفًا وإيجازًا. وكثيرًا منصوب على نزع الخافض وهو عن «لا» اللام وقوله: «طبقاتها». وفي نسخة طبقتها أي النار. قوله: (وأيهم مبني على الضم عند سيبويه) أي المشددة تكون موصولة واستفهامية وشرطية واختلف فيها وفي إعرابها هنا. فذهب سيبويه إلى أنها موصولة وكان حقها أن تبنى كسائر الموصولات لشبهها للحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة، لكنها لما لزمت الإضافة إلى المفرد لفظًا نحو: أيهم، أو تقديرًا نحو: أيًا وهي من خواص الأسماء، بعد الشبه فرجعت إلى الأصل في الإسماء وهو الإعراب. ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى «كل» نحو: أي رجل، وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى «بعض» نحو: أي الرجلين. كما ذكره النحاة، فحملت في الإعراب على ما هي بمعناه كما ذكره المصنف رحمه الله. لكنها إذا حذف صدر صلتها عنده ازداد نقصها المعنوي وهو الإيهام والافتقار إلى الصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها، فقوى مشابهتها للحرف فعادت إلى ما هو حق الموصول وهو البناء، فهي على هذا منصوبة محلاً. والجملة بعدها المحذوفة المبتدأ لا محل لها من الإعراب والقراءة بالنصب عن طلحة تقتضي أنها مفعول «ننزعن» وقد خطئ في هذا بأنه لم يسمع مثله وبأنه يقول بإعرابها إذا أفردت عن الإضافة فكيف إذا أضيفت؟ كما في المغني. وهو مفصل في محله. وقوله: «ومرفوع» معطوف على قوله: «منصوب المحل». قوله: (والجملة محكية) أي بالقول الذي هو صلة الموصول المحذوف الذي هو مفعول «لننزعن» وأي استفهامية لا موصولة كما بينه. وهذا قول الخليل رحمه الله. ولما كان لا معنى لجعل النزع لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام أوّله بعضهم بأنه مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها، أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس. وقوله: أو معلق عنها» فالجملة في محل نصب والمعنى: لننزعن جواب من يسأل عنه بهذا، ولما كان التعليق عند الجمهور يختص بأفعال القلوب أجاب عنه بأنه نزع شيء عن شيء يقتضي إفرازه وتمييزه عنه، وهو سبب للعلم به فهو لتضمنه معنى يلزمه العلم عومل معاملته، والأولى أن يقال: إنه مستلزم العلم لعلم من يراهم بذلك، ومن لا يرى

أشدًا. ومعلق عنها «لننزعن» لتضمنه معنى التمييز اللازم للعلم أو مستأنفه. والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة. وإما بشيعة لأنها بمعنى تشيع و«على» للبيان أو متعلق بافعل وكذا الباء في قوله: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾﴾ أي لنحن أعلم بالذين هم أولى بالصلي أو صليهم أولى بالنار وهم المنتزعون. ويجوز أن يراد بهم وبأشدهم عتيًا رؤساء الشيع، فإن عذابهم مضاعف لضلالهم وإضلالهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «صليا» بكسر الصاد.

﴿وَإِن مِّنكُمْ﴾ وما منكم التفات إلى الإنسان. ويؤيده أنه قرىء و«أن منهم» ﴿إِلَّا وَارِدُهَا﴾ إلا واصلها وحاضر دونها يمر بها المؤمنون وهي خامدة وتنهار بغيرهم. وعن جابر أنه عليه السلام سئل عنه فقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض: أليس قد وعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم: قد وردتموها وهي خامدة. وأما قوله تعالى:

التعليق مختصًا بأفعال القلوب كيونس لا يحتاج إلى التأويل. **قوله:** (أو مستأنفة) أي استئنافًا نحويًا أو بيانيًا إن كانت أي موصولة كأن قيل: من المنزوعون؟ فقيل: هم الذين هم أشد. وأما إذا كانت استئنافية فالظاهر الأول ويجوز الثاني على التأويل السابق. وجعل «من» زائدة على مذهب الأخفش الذي يجوز زيادتها في الإثبات وكونها مفعولاً لتأويلها باسم وهو «بعض» قيل: هو على تقدير تخصيصه بالكفرة. وفيه نظر. **قوله:** (وأما بشيعة) معطوف على قوله: «بالابتداء» وهذا منقول عن المبرد في الإعراب فمن قال: إنه لم يقله غير المصنف لم يصب. قال أبو البقاء: يعني أن أيهم فاعل لما تضمنه شيعة من معنى الفعل، والتقدير: لننزعن من كل فريق يشيع أيهم أشد. وأي موصولة-بمعنى الذي فتأمل. وقيل: أي هنا شرطية. **قوله:** (وعلى للبيان الخ) يعني أن الجار والمجرور متعلق بفعل محذوف أو بمصدر مبين لأن المعنى على من والصلى بماذا كما في: سقيا له ورعيا له. كأنه قيل: على من عتوا؟ فقال: عتوا على الرحمن..وبماذا يصلون؟ فقيل: يصلون بالنار، لا بالمصدر المذكور لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فمن جوّزه مطلقًا أو في الجار والمجرور للتوسع فيه جوّزه هنا. وكذا من قال: إن عتيًا وصليًا جمع عات وصال وهو منصوب على الحالية.

قوله: (لنحن أعلم بالذين هم أولى بالصلي الخ) قيل: هذا على كون «صليا» تمييزًا عن النسبة التي بين «أولى» والمجرور وما بعده على أنه تمييز عن النسبة التي بين المبتدأ والخبر. وقيل: إن الأول على تقدير كونه للبيان وما بعده على تعلقه بأفعل. فتأمل. وقوله: «وقرأ حمزة» الخ وقع في بعض النسخ وقد «قرأوا به في جثيا» كما مر وهو اتباع وكذا في عتيا فالأولى ذكره أيضًا. وقوله: «ويجوز» وكان المراد أولاً الفرق بأجمعها. **قوله:** (التفات) أي من الغيبة للحضور وهو جار على التفسيرين في الإنسان بالعموم والخصوص، وعلى

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] فالمراد عن عذابها. وقيل: ورودها الجواز على الصراط فإنه ممدود عليها. ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ٧١﴾ كان ورودهم واجبًا أوجبه الله على نفسه وقضى بأن وعد به وعدا ألا يمكن خلفه وقيل: أقسم عليه. ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ فيساقون إلى الجنة. وقرأ الكسائي ويعقوب «ننجي» بالتخفيف وقرىء «ثم» بفتح الثاء أي هناك. ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ٧٢﴾ منهارة بهم كما كانوا

الثاني الورود بين. ويجوز أن يكون خطابًا للناس دون التفات لما مر كما في الكشاف. وقوله: «ألا واصلها» الخ يعني أن المراد بالورود إما دخولها حقيقة لكنها لا تحرقهم بل تصير عليهم بردًا وسلامًا كنار إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كما ورد في الحديث وعليه كثير من سلف المفسرين وأهل السنة. أو المراد به الجواز على الصراط أو القرب منها أو الجثو حولها. ورجحه الشيخان كغيرهما لأنه يلائم قوله: ﴿ثم ننجي الذين﴾ الخ لأن الظاهر منه أنه تفصيل وتفريق بعدما اشتركوا فيه ويقدر فيه مضاف أيضًا أي نذر الظالمين فيما حولها بقرينة قوله: ﴿لنحضرنهم حول جهنم﴾ والمراد المرور على الصراط بعده. وأما على التفسير الأول فلا يحتاج إلى تأويله فتأمله. وقوله: «خامدة» بالخاء المعجمة والجيم والأول أولى أي ساكنة. وتنهار أي تسقط وتقع. والمراد أنها تحرقهم وتشعل كما يقال: وقع في البلد حريق. **قوله: (واجبًا)** أي كالواجب في تحتم وقوعه. والمقصود المبالغة إذ لا يجب على الله شيء عند أهل السنة وإليه أشار بقوله: «وقضى» الخ وهو تفسير مقضيًا كما أن ما قبله تفسير حتمًا. **قوله: (وقيل أقسم عليه)** أي معنى كان حتمًا مقضيًا كان قسمًا لازمًا. والمقصود منه إنشاء القسم وقد يقال إن على ربك المقصود منه اليمين كما تقول: لله عليّ كذا إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله وعلى ورد في كلامهم كثيرًا للقسم. كقوله:

علي إذا ما جئت ليلى أزورها   زيارة بيت الله رجلان حافيا

فإن صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به، أو المراد بهذه الجملة القسم كقولهم: عزمت عليهم إلا ما فعلت. كذا وورد في الحديث: «لا يموت لأحدكم ثلاثة من الولد فتمسه النار إلا تحلة القسم». فقال أبو عبيد: وتبعه جماعة من المفسرين أن المراد بالقسم في الحديث قوله: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ الآية واعترض الأزهري في التهذيب بأنه لا قسم فيها فكيف يكون له تحلة؟ وقيل: إن هذا أصل معناه ولكن لما كان ما يتحلل به يكون أمرًا قليلاً إن أريد به إيقاع شيء من المحلوف عليه كبر قسمه أو ذكر ما يمنعه من الحنث وهو قوله: ﴿إن شاء الله﴾ فعبر به عن القلة كقول كعب:

وقعهن الأرض تحليل

وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها، وأن المؤمنين يفارقون الفجرة إلى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الفجرة فيها منهارة بهم على هيئاتهم. ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ مرتلات الألفاظ مبينات المعاني بنفسها، أو ببيان الرسول ﷺ أو واضحات الإعجاز ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ لأجلهم أو معهم ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ المؤمنين

قال ابن هشام في شرح بانت سعاد: اللهم إلا أن يقال إن قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ **معطوف على ما أجيب به القسم في قوله:** ﴿فوربك لنحشرنهم﴾ **الخ وهذا مراد من قال إن الواو للقسم وفيه بعد. وقال السبكي: هذا عجيب فإن القسم مقدر في قوله:** ﴿وإن منكم﴾ **ويدل عليه شيئان: أحدهما قوله:** ﴿كان على ربك حتمًا مقضيًا﴾. **قال الحسن وقتادة: قسمًا واجبًا. وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه. والثاني أن النبي ﷺ فهم منه القسم كما مر الحديث. ولك أن تقول إنه لا تقدير فيه والمعنى ما قررناه كما مر، أو يقال: الجملة معطوفة على جواب القسم، أو حال وحديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل.**

قوله: (وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو الخ) وجه الدلالة أنه لما ذكر أن الجميع واردوها ثم قسمهم إلى ناج وإلى متروك على حالة في الجثي، علم أن مقابله جاث لكنه غير متروك على جثيه فجاء ما ذكر وهو ظاهر والدليل هو قوله: ﴿ونذر الظالمين﴾ الخ. وقد بيّن أيضًا بأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين. والتركيب يدل على إنجاء المتقين من الورطة التي تبقي الظالمون فيها للتقابل بينهما، فدل على أن تلك الورطة هي الجثو حولها وأنهما يشتركان فيها، وقد كانا اشتركا في الورود، فدل هذا على أن المراد بالورود هو الجثو. وهذا إنما يتأتى بتقدير مضاف في قوله: ﴿فيها﴾ أي في حواليها بقرينة الجثو كما أشار إليه المصنف رحمه الله. فمن قال إنه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لم يصب لكنه قيل على أن الجثو إنما يصلح قرينة إن ثبت أنه لا جثو في النار وهو غير معلوم. وأيد بأن الظالمين لا يتركون حولها بل يدخلون النار ورد بأن الجثو حول جهنم علم من الآية السابقة فرد هذا إليها. والتفصيل بالمعلوم أولى وليس المراد بالدلالة القطعية حتى يخل بها الاحتمال وقوله: «لا يتركون» الخ لا دليل فيه ولا يخفى أن ما ادعاه من الأولوية الظاهر خلافه لأن «جثيا» نكرة أعيدت فالظاهر أنها غير الأولى لا سيما وقد وقعت فاصلة، وهي كالقافية لا يحسن تكرارها مع ما فيها من التقدير المخالف للظاهر. فتأمل.

قوله: (أو ببيان الرسول ﷺ الخ) أو هنا لمنع الجمع لأن ما هو بين اللفظ والمعنى بنفسه لا يكون مبينًا ببيان الرسول ﷺ كالمجمل ونحوه لا سيما ومبينة على الأول بمعنى متبينة بصيغة اسم الفاعل وهذا بمعنى مبينة بصيغة اسم المفعول، فلا حاجة إلى القول بأنها

والكافرين ﴿خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ موضع قيام أو مكانًا. وقرأ ابن كثير بالضم أي موضع إقامة ومنزل ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾﴾ مجلسًا ومجتمعًا. والمعنى أنهم لما سمعوا الآيات الواضحات وعجزوا عن معارضتها والدخل عليها أخذوا في الافتخار بما لهم من حظوظ الدنيا والاستدلال بزيادة حظها فيها على فضلهم وحسن حالهم عند الله لقصور نظرهم على الحال وعلمهم بظاهر من الحياة الدنيا. فرد عليهم ذلك أيضًا مع التهديد نقضًا بقوله:

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾﴾ و«كم» مفعول «أهلكنا» و«من قرن» بيانه. وإنما سمي أهل كل عصر قرنًا لأنه يتقدم من بعده وهم أحسن صفة لكم. و«أثاثًا» تمييز عن النسبة وهو متاع البيت. وقيل: هو ما جد منه

لمنع الخلو حتى يقال إن فيه تغليبًا إذا أريد بالآيات جميعها ليخرج المتشابهات. وقوله: «واضحات الإعجاز» فهو من بان بمعنى ظهر كالأول فلو قدمه كان أظهر، وعلى هذا فالإسناد إليها مجازًا وبتقدير مضاف وقوله: «لأجلهم» فاللام للتعليل وقوله: «أو معهم» فاللام صلة القول كقلت له كذا إذا خاطبته به. وما وقع في بعض النسخ أو منهم تحريف. **قوله:** (موضع قيام أو مكانًا) كان الظاهر أي مكانًا لأن أصل معناه الأول. ثم استعمل لمطلق المكان كما في الكشاف. وما قيل إن «أو» للتخيير في التعبير والتفسير لا يجدي لأنهما ليسا مترادفين، فالظاهر أنه أراد أن المقام محل القيام فإن المقام بمعنى المعاش، كما ذكره الراغب في قوله: ﴿قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] فهو على ظاهره وإن كان مقابل القعود فهو خاص أريد به عام ففيه زيادة على ما في الكشاف. وهو على الأول بمعنى المنزل فتتوافق القراءتان ولا يتكرر مع قوله: «نديا» ولذا قدمه. والندى كالنادي مجتمع لندوة القوم ومحادثتهم. ومنزل إن كان بضم الميم بمعنى النزول فهو عطف على إقامة، وإن كان بفتحها فهو عطف على موضع وكان الظاهر ضمه حينئذ. **قوله:** (والمعنى الخ) ناظر إلى ما مر في تفسير «بينات» و «علمهم» معطوف على الحال وبظاهر متعلق به لا بقصور حتى يكون الظاهر إبدال الباء بـ «على» كما قيل. وقوله أيضًا أي كما رد عليهم إنكار الحشر بقوله: «أو لا يذكر» الخ والتهديد بما فيه من الإشارة لإهلاكهم والنقض هنا لما استدلوا به من حسن حالهم في الدنيا على حسن حالهم في الآخرة لتخلفه فيمن قبلهم من القرون، وهو نقض إجمالي كما بين في آداب البحث أو هو بمعناه اللغوي وهو الإبطال و «كم» خبرية أو استفهامية وهي على كل حال لها الصدر فلذا قدمت. والقرن أهل كل عصر وقد اختلف في مدته؛ وهو من قرن الحيوان سمي به لتقدمه كما أشار إليه. ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها. **قوله:** (وهم أحسن صفة لكم) بناء على أنه يجوز وصفها كما ذكره الزمخشري وتبعه أبو البقاء، ورده أبو

والخرثى ما رث منه، و«الرءي» المنظر فعل من الرؤية لما يرى كالطحن والخبر. وقرأ قالون وابن ذكوان «زيا» على قلب الهمزة وإدغامها أو على أنه من الري الذي هو النعمة. وأبو بكر «رئيا» على القلب. وقرىء «ريا» بحذف الهمزة

حيان بأن النحاة صرحوا بأن «كم» سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها كالضمير وجعله صفة «قرن» ولا يرد عليه: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم، كما ادّعى بعضهم أن الرضي أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبر المبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها، فما ادّعاه غير مسلم عنده. والخرثى بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وثاء مثلثة ومثناة تحتية ما رث أي قدم وبلى. وقيل: ما لبس وقيل: اردأ المتاع. **قوله**: (والرءي المنظر فعل من الرؤية الخ) يعني أنه على هذا فعل بمعنى مفعول. وأما على القراءة الأخرى فيحتمل أنه منه أيضًا لكن أبدلت همزته ياء وأدغمت. ويحتمل أنه لا إبدال فيه، وأنه من روي من الماء يروي ريًا ضد عطش. ولما كان الري به النضارة والحسن استعمل فيه كما يقال: هو ريان من النعيم كما قال:

ريان من ماء النعيم يلفه ورق الشباب

وقوله: «على أنه من الري» إن كان بفتح الراء فهو ظاهر لأن الري اسم مأخوذ من ذلك المصدر وإن كان بالكسر كما ضبط بالقلم في أكثرها فهو مصدر. والنعمة بفتح النون ويجوز كسرها التنعم والترفه فأتى بـ «من» الابتدائية المقتضية لتغايرهما كما في الكشاف، مع اتحادهما لفظًا ومعنى لأن مدخول من معناه الحقيقي هو الترفه. والمراد به على طريق المجاز أو الكناية المنظر الجميل والهيئة الحسنة فما قيل إنه نظر إلى المغايرة باعتبار كونه مذكورًا في النظم ومنقولًا عن أهل اللغة أو إلى أن الثاني مصدر، وما في النظم اسم فإنه كذلك في القاموس وهذا أولى تكلف بارد وقوله: «على القلب» أي القلب المكاني بتقديم اللام على العين فوزنه فلع كما يقال في رأى راء. **قوله**: (كالطحن) بكسر الطاء وسكون الحاء المهملتين. ونون الحب المطحون والخبر بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة وراء مهملة من خبر الأرض إذا زرعها وهو مصدر بمعنى المزارعة، وبمعنى ما يزارع عليه اسم كالطحن كما ذكره ابن السيد في مثلثاته. **قوله**: (وقرىء ريا بحذف الهمزة) أي والقصر. وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وقد قرىء أيضًا بالمد ومعناها: مرآة بعضهم بعضًا كما في الدر المصون. وأما هذه القراءة فقد خرجت على وجهين: أحدهما أن يكون أصلها «ريا» بتشديد الياء فخففت بحذف إحدى اليائين وهي الثانية لأنها التي يحصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير والثاني أن يكون أصلها «ريئا» بياء ساكنة بعدها همزة فنقلت حركة الهمزة إلى

و«زيًا» من الزي وهو الجمع فإنها محاسن مجموعة. ثم بيّن أن تمتيعهم استدراج وليس بإكرام وإنما العيار على الفضل والنقص ما يكون في الآخرة بقوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّاۚ﴾ فيمدّه ويمهله بطول العمر والتمتع به. وإنما أخرجه على لفظ الأمر إيذانًا بأن إمهاله مما ينبغي أن يفعله استدراجًا وقطعًا لمعاذيره كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ﴾ [آل عمران: ١٧٨] وكقوله: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ﴾ [فاطر: ٣٧] من تذكر ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ﴾ غاية المد. وقيل: غاية قول الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير حتى إذا رأوا ما يوعدون. ﴿إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ تفصيل للموعود. فإنه إما العذاب في الدنيا وهو غلبة المسلمين عليهم وتعذيبهم إياهم قتلاً وأسرًا، وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال. ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ من الفريقين بأن عاينوا الأمر على عكس ما قدروه وعاد ما متعوا به

الياء ثم خففت على القاعدة المعروفة. **قوله:** (وزيًا من الزي الخ) الزي الثاني بالفتح مصدر زواه بمعنى جمعه، لأن الزي بمعنى الهيئة ويكون بمعنى الأثاث أيضًا كما ذكره المبرد في قول الثقفي:

أشاقتك الظعائن يوم باتوا بذي الزي الجميل من الأثاث

وهو واوي لا يائي كما في القاموس وقوله: «فإنه» أي الزي بالكسر. **قوله:** (ثم بين الخ) أي بين بعد النقض الجواب عما تمسكوا به وقوله: «وإنما العيار» هو من قولهم: عايرت بين المكيال والميزان إذا امتحنته وعداه بـ «على» لتضمنه معنى الدلالة. والفضل هنا بمعنى الزيادة ولذا قابله بالنقص.

قوله: (فيمدّه ويمهله بطول العمر) إشارة إلى أن معني المد وهو تطويل الحبل ونحوه أريد به تطويل العمر وقوله: «وإنما أخرجه» الخ إشارة إلى أن صيغة الأمر مستعارة للخبر كما يستعار الخبر للأمر. وقد أشار إليه بقوله: «أولاً فيمده» لأنه لكونه كائنًا لا محالة كالمأمور به الممتثل لينقطع أعذارهم وتقوم عليهم الحجة كما في الآيتين المذكورتين أو هو دعاء بإمهالهم وتنفيس مدة حياتهم كما في الكشاف. **قوله:** (غاية المد) فيه تسمح لأن الغاية إما مجموع الشرط وجوابه: إن قلنا إن المجموع هو الكلام أو مفهوم الجواب أن قلنا إنه هو الكلام والشرط قيد له. وعلى القول الثاني فما بينهما اعتراض ومرضه لبعده وصاحب الكشاف اختار هذا وقدمه. **قوله:** (تفصيل للموعود) التفصيل مستفاد من أما كما ذكره النحاة ولا كلام فيه، وإنما الكلام في قوله: «يوم القيامة» فإن قيل: إن المد والقول ينقطعان حين الموت وعند معاينة العذاب ولذلك يؤمن عنده كل كافر، فالمراد بالساعة ما يشمله ومن مات فقد قامت

خذلانًا ووبالاً عليهم. وهو جواب الشرط والجملة محكية بعد «حتى» ﴿وَأَضْعَفُ جُندًا ۝٧٥﴾ أي فئة وأنصارًا قابل به أحسن نديًا من حيث أن حسن النادي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور شوكتهم واستظهارهم.

﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ عطف على الشرطية المحكية بعد القول، كأنه لما بيّن أن إمهال الكافر وتمتيعه بالحياة الدنيا ليس لفضله، أراد أن يبيّن أن قصور

قيامته ولا يخفى أن ما ذكره من التأويل لتتصل الغاية بالمغيا لا يناسب ما في النظم لأن الساعة لا تطلق عليه كيوم القيامة. وأمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدار لزوالها لا تعد فاصلة لتقضيها ألا ترى قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] والمناسب وعيدهم بما يشاهدونه في الدارين لأن الدال على الخزي. **قوله**: (والجملة محكية بعد حتى) فهي مستأنفة و «حتى» ليست جارة ولا عاطفة وهكذا هي حيث دخلت على «إذا» الشرطية عند الجمهور وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور. وذهب ابن مالك إلى أنها جارة كما في المغني. وقوله: «محكية» إشارة إلى أنها غاية للمقول بأحد القولين فهو جار عليهما فليس هذا على أنه غاية للمد نعم ما بعده صريح فيه. **قوله**: (أي فئة وأنصارًا الخ) وجه التقابل فيه ظاهر. فالمراد بالندى من فيه كما يقال: المجلس العالي للتعظيم، فلذا عبّر به وبالمقام بثمة وعبر هنا بالمكان. والجند إشارة إلى أن الأول فيه مسرة وحبور بخلاف هذا فإنه مكان شر ومحاربة. فتأمل. **قوله**: (عطف على الشرطية المحكية بعد القول الخ) في هذه الجملة وجوه؛ فقيل: إنها مستأنفة لا محل لها. وقيل: إنها معطوفة على جواب من وهو قوله: ﴿فليمدد﴾ الخ واختاره في الكشاف واعترض بأنه غير مناسب معنى إذ لا يتجه أن يقال: من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى، ولا إعرابًا سواء كان دعاء أو خبرًا في صورة الأمر لأنه في موضع الخبر إن كانت موضولة وفي موضع الجزاء إن كانت شرطية، فهو في حكم الجزاء. وعلى كلا التقديرين فهي خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط. وأجيب بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالته وزيد في هداية أعدائه، لأنه مما يغيظه. و «من» شرطية لا موصولة واشتراط ضمير «يعود» من الجزاء على اسم الشرط غير الظرفي ممنوع، فإنه غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المصون، مع أنه مقدر كما سمعته. وفي كلام المصنف إشارة إليه لكنه لما كان لا يخلو من تكلف لم يختره. والثالث ما اختاره المصنف وهو أنه عطف على مجموع الجملة الشرطية ليتم التقابل، فإنه ﷺ أمر أن يجيبهم فليؤت بذكر القسمين أصالة كما في الأول وهذا أولى كما في الكشف. **قوله**: (أراد أن يبيّن الخ) إرادة الخير والتعويض من قوله: ﴿والباقيات الصالحات﴾ الخ فهذا بدل من قصور حظوظه الدنيوية التي كانت لغيره للاستدراج وقطع المعاذير وقوله:

حظ المؤمن منها ليس لنقصه بل لأن الله عز وجل أراد به ما هو خير وعوضه منه. وقيل: عطف على «فليمدد» لأنه في معنى الخبر كأنه قيل: من كان في الضلالة يزيد الله في ضلاله ويزيد المقابل له هداية. ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ الطاعات التي تبقى عائدتها أبد الآباد ويدخل فيها ما قيل من الصلوات الخمس، وقول سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر. ﴿خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ عائدة مما متع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها سيما ومآلها النعيم المقيم، ومآل هذه الحسرة والعذاب الدائم كما أشار إليه بقوله: ﴿وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾﴾ والخير هٰهنا إما لمجرد الزيادة أو على طريقة قولهم: الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره منه في برده.

«وقيل» قد علمت وجه تمريضه وقوله: «كأنه قيل» الخ فلا يلزم عطف الخبر على الإنشاء ولا عدم الربط المعنوي واللفظي كما مر، وأنه وضع فيه الظاهر موضع الضمير. **قوله: (الطاعات التي تبقى عائدتها)** أي فائدتها فبقاؤها ببقاء ثوابها وقوله: «ويدخل» إشارة إلى أن المراد بها ما ذكر وأن ما وقع في بعض التفاسير المأثورة من تفسيرها بما ذكر على سبيل التمثيل لا للتخصيص والحصر. **قوله: (المخدجة)** أي الناقصة وقوله: «سيما بحذف» لا مما أجازه الرضي. وقال أبو حيان: إنه لم يسمع في كلام العرب وقوله: «كما أشار إليه» الخ لأن المرد ما يرد إليه والمراد به العاقبة وهي بمعنى المآل. وقيل: إنها بمعنى المنفعة من أقوالهم ليس لهذا الأمر مرد وهو قريب منه.

قوله: (والخير هٰهنا إما لمجرد الزيادة الخ) جواب عما قيل: كيف فضلوا عليهم في خيرية الثواب والعاقبة والتفضيل يقتضي المشاركة فيه، وهم لا ثواب لهم وعاقبتهم لا خير فيها وهو ظاهر. وقوله: «ههنا» أي في هذه الآية أي في المحلين كما صرح به بعض أرباب الحواشي، لا في قوله: ﴿خير مردا﴾ فقط لأنه لما فسر الثواب بالعائدة الشاملة للفائدة الدنيوية لا بالثواب المتعارف لم يحتج إلى تأويل الخيرية فيه كما قيل. وسترى تفصيله: فأجاب أولاً بأن المقصود مجرد الزيادة بقطع النظر عن مفضل عليه مخصوص يشاركه في ذلك، وتحقيقه كما ذكره بعض علماء العربية أن لأفعل أربع حالات: إحداها وهي الأصل أن يدل على ثلاثة أمور اتصاف من هوله بالحدث الذي اشتق منه، وبهذا كان وصفًا ومشاركة مصحوبة في تلك الصفة ومزيد موصوفه على مصحوبه فيها، وبالأخيرين فارق غيره من الصفات. والثانية أن يخلع عنه ما امتاز به عن الصفات ويتجرد للمعنى الوصفي. والثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه المعنى الثاني ويخلفه قيد آخر، فإن الاشتراك مقيد بتلك الصفة التي هي المعنى الأول فيصير مقيدًا بالثالث وهو الزيادة، لكن لا في المعنى المشتق منه كقولهم: العسل أحلى من الخل فإن للعسل زيادة في حلاوته وهي أكثر من زيادة

﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾﴾ نزلت في العاص بن وائل كان لخباب عليه مال فتقاضاه فقال له: لا حتى تكفر بمحمد. فقال: لا والله لا أكفر بمحمد حيًّا ولا ميتًا ولا حين بعثت. قال: فإذا بعثت جئني فيكون لي ثم مال وولد فأعطيك. ولما كانت الرؤية أقوى سند الإخبار استعمل «أرأيت» بمعنى الإخبار وإلقاء على أصلها. والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك. وقرأ حمزة والكسائي «ولدًا» وهو جمع ولد كأسد في أسد، أو لغة فيه كالعرب والعرب. ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ أقد بلغ من عظمة شأنه إلى أن ارتقى إلى عالم الغيب الذي توحد به الواحد

الخل في حموضته. قال ابن هشام في شرح التسهيل: وهو بديع جدًا. والرابعة أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة، وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة مطلقًا لا مقيدة وذلك نحو: يوسف أحسن إخوته. انتهى. وهذا الأخير هو الذي أراده المصنف رحمه الله بجوابه الأول. فالمعنى أن ثوابهم ومردهم متصف بالزيادة في الخيرية على من اتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية حتى يرد السؤال. وثانيًا بأنه على طريقة قولهم: الصيف أحر من الشتاء يعني ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ما انتفع به الكفرة من حيث المنفعة، بل في الكلام حذف وإضمار والمعنى: إن كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وإن كان بالغًا إلى ما هو غاية الكمال في بابه لكن بلوغ الثواب غايته أزيد، وأكثر من بلوغ العقاب غايته كيف لا وفي الجنة من الضعف والإفضال ما لا يقادر قدره؟ والنار من عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديد أضدادهم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد أن يقال: هذا الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع أنه في حيز المنع أيضًا. **قوله: (كان لخباب عليه مال فتقاضاه)** أي خباب بن الأرت قال: كنت في الجاهلية أي في حال الجاهلية فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده مال فأتيته أتقاضاه فقال لي الخ. **قوله: (ولما كانت الرؤية)** يعني أن الرؤية مجاز عن الإخبار في الإعلام لجامع التنبيه؛ والاستفهام مجاز عن الأمر لجامع الطلب فكان «أرأيت» بمعنى أخبر بعد ذلك أي عقيب ذلك من قال: ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦] فإنه تعالى حكى أولاً قول منكري الحشر على وجه الإنكار عليهم، ثم أقام الدليل على صحته، ثم قال: ﴿أفرأيت﴾ وعطف قصة هذا الكافر على الحكاية السابقة بقوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ [مريم: ٦٧] ثم هدّد المنكرين وساق الكلام إلى ههنا فحكى ههنا كلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن في القول بالبعث ﴿لأوتين مالاً وولدًا﴾. **قوله تعالى: (أطلع)** بهمزة واحدة مفتوحة لأنها هي همزة الاستفهام وهمزة

القهار حتى ادعى أن يؤتى في الآخرة مالاً وولدًا وتألى عليه. ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ۝٧٨﴾ أو اتخذ من علام الغيوب عهدًا بذلك، فإنه لا يتوصل إلى العلم به إلا بأحد هذين الطريقين. وقيل: العهد كلمة الشهادة والعمل الصالح فإن وعد الله بالثواب عليهما كالعهد عليه. ﴿كَلَّآۚ﴾ ردع وتنبيه على أنه مخطىء فيما تصوره لنفسه. ﴿سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ﴾ سنظهر له أنّا كتبنا قوله على طريقة قوله:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة

أي تبين أني لم تلدني لئيمة. أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة العدو وحفظها

الافتعال محذوفة للوصل ومثله ﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١؛ يونس: ١٠] وآيات أخرى. **قوله**: (وتألى عليه) أي حلف عليه. الجوهري: آلى يؤلى إيلاء حلف، وتألى وائتلى مثله. فإن قوله: ﴿لأوتين﴾ جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب على أنها مقول القول. **قوله**: (إلا بأحد هذين الطريقين) وهو أن يبلغ المرء من شأنه إلى أن يرتقي إلى عالم الغيب الذي توحد به الواحد القهار أو يتقرب إليه ويأخذ منه عهده بأن يؤتيه في الآخرة مالاً وولدًا. **قوله**: (فإن وعد الله بالثواب عليهما كالعهد) فمن اتخذ العهد عند الرحمن خالصًا لوجهه قبل عهده الرحمن ووعده المثوبة والإكرام وأعده عنده. وسمى العمل الذي عهد الله عامله بالثواب عهدًا لكونه سببًا لنيل عهد الله. **قوله**: (سنظهر له) يعني أن سين التسويف وإن دخلت فعل الكتبة التي لا تتأخر عما يصدر من المكلف من القول والعمل كما قال تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾ [قٓ: ١٨] إلا أن المراد بتسويف الكتبة تعريف تبيينها وظهورها على طريقة قوله:

(إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة) ولم تجدي من أن تقري بها بدا

فإن قوله: «لم تلدني» جواب و«إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان وليس المراد عدم الولادة في المستقبل لأن الولادة قد وقعت قبل الانتساب، بل المراد أن يتبين ويظهر في المستقبل أنه لم تلده في الماضي لئيمة، وقوله: «لم تجدي بدًا» أي فراقًا وخلاصًا يقال: لا بد من كذا أي لا فراق منه. يقول: إذا انتسبنا وعين كل واحد منا من اتصلت نسبته إليه علمت يا فلانة أني لست بابن لئيمة وظهر لك ما تضطري إلى الإقرار بذلك. اقتصر الشاعر على ذكر الأم لأن الأم إذا كانت من الكرام فالأب أولى، ويجوز أن يريد به التعريض بكون أم المخاطبة لئيمة. **قوله**: (أو سننتقم منه) على أن يراد بالكتبة المسوفة التي هي عبارة عن إثبات العمل في الصحيفة ما يؤدي ذلك إليه من المجازاة والانتقام على طريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب.

عليه فإن نفس الكتبة لا تتأخر عن القول لقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [قٓ: ١٨] ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾﴾ ونطول له من العذاب ما يستأهله أو نزيد عذابه ونضاعف له لكفره وافترائه واستهزائه على الله. ولذلك أكّده بالمصدر دلالة على فرط غضبه عليه. ﴿وَنَرِثُهُۥ﴾ بموته ﴿مَا يَقُولُ﴾ يعني المال والولد. ﴿وَيَأْتِينَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ﴿٨٠﴾﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له في الدنيا فضلاً أن يؤتى ثم زائدًا. وقيل: فردًا رافضًا لهذا القول منفردًا عنه.

﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾﴾ ليتعززوا بهم حيث يكونون لهم وصلة إلى الله وشفعاء عنده. ﴿كَلَّا﴾ ردع وإنكار لتعززهم بها ﴿سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ سيجحد الآلهة عبادتهم ويقولون: ما عبدتمونا لقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦] أو سينكر الكفرة لسوء العاقبة أنهم عبدوها لقوله: ﴿ثُمَّ

قوله: (ونطول له من العذاب) على أن يكون المد بمعنى تطويل مدة العذاب والخلود فيه كما يقال: مد الله في عمره ومده في عيشه أي أمهله وطول له، فيكون من المد لا من المدد. وأشار بقوله: «ما يستأهله» إلى أن قوله: ﴿من العذاب﴾ صفة موصوف محذوف أي نطول له شيئًا من العذاب أي نوعًا من العذاب يستحقه هذا الكافر الذي قال: ﴿لأوتين مالاً وولدًا﴾. **قوله:** (أو نزيد عذابه) على أن يكون قوله: ﴿نمد﴾ من المدد وتضعيف العذاب كما قال تعالى: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] فإن مده وأمده يستعملان بمعنى واحد أي زاده وألحق به ما يقويه، ويقال: مد الجيش إذا ألحق به المدد. **قوله تعالى:** (ونرثه ما يقول) يجوز أن يكون الضمير فيه في محل النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول مفعولاً به، والتقدير: ونرث منه ما يقول أي مسمى ما يقوله ومدلوله لا نفس قوله. ويجوز أن يكون ضمير «نرثه» مفعولاً صريحًا و «ما يقول» بدلاً منه بدل اشتمال فالمعنى: نرث ما عنده من المال والولد بإهلاكنا إياه ويأتينا فردًا قد سلب منه ما كان له في الدنيا من علاقة الأبوة والمالية. وهذا القول إنما يقوله ما دام حيًا فإذا قبضناه حلنا بينه وبين أن يقول ويأتينا فردًا غير قائل به. ثم إنه تعالى لما بالغ في تحقيق الحشر والنشر والرد على من أنكرهما شرع بعده في الرد على عباد الأصنام فقال: ﴿واتخذوا من دون الله آلهة﴾ والمراد بالفردية الانقطاع عنهما في العاقبة بالكلية، ولا شك أن مثل هذه الفردية لا يحصل إلا للكافر وإلا فالمؤمن والكافر سواء عند البعث في كونهما منفردين عن المال والولد لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤] ثم يتفاوتون بعد ذلك فالمؤمن يلاقي أحبابه وأولاده وما اشتهاه، والكافر يحال بينه وبين ما يشتهيه وينفرد عنه أبدًا. **قوله:** (سيجحد الآلهة إلى قوله أو سينكر الكفرة) يعني أن ضمير «يكون» يجوز أن يرجع إلى الآلهة

لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾﴾ يؤيد الأول إذا فسر الضد بضد العز أي ويكونون عليهم ذلاً، أو بضدهم على معنى أنها تكون معونة في عذابهم بأن توقد بها نيرانهم. أو جعل الواو للكفرة أي يكونون كافرين بهم بعد أن كانوا يعبدونها. وتوحيده لوحدة المعنى الذي به مضادتهم فانهم بذلك كالشيء الواحد. ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام: «وهم يد على من سواهم». وقرىء «كلاً» بالتنوين على قلب الألف نونًا في الوقت قلب ألف

لأنه أقرب مذكور. قيل: إنه تعالى يحيي الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرأوا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم. ويجوز أن يرجع إلى المشركين. وقوله: ﴿بعبادتهم﴾ مصدر مضاف إلى فاعله إن عاد الضمير المجرور فيه إلى المشركين العابدين، وإلى المفعول إن عاد إلى الآلهة، وضمير «يكونون» يتعين أن يكون للآلهة على تقدير أن يفسر الضد بضد العز وكذا على تقدير أن يفسر بالعون، لأن ما يكون ذلاً على المتخذين المشركين وما يكون عونًا في عذابهم هم الآلهة، والمعاون قد يسمى ضدًا لأنه يضاد العدو وينافيه بإعانته لك عليه، وأما إن فسر الضد بالكفر وترك العبادة فضمير «يكونون» حينئذ يكون للمشركين ويكون «عليهم» بمعنى أعدائهم و «ضدًا» خبر بعد خبر. والمعنى: ويكون المشركون أعداء الآلهة ويكفرون بهم بعد أن كانوا يعبدونها. فقول المصنف: «أو جعل الواو للكفرة» قسيم لجملة قوله: «يؤيد الأول إذا فسر الضد» الخ.

قوله: (وتوحيده) جواب عما يقال: كيف أفرد قوله ضدًا مع أنه خبر عن جمع؟ وتقرير الجواب أنهم وإن كانوا أضدادًا في نفس الأمر إلا أنهم كشيء واحد من حيث اشتراك الجميع في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك جعلوا ضدًا واحدًا. ونظيره أنه عليه الصلاة والسلام جعل المؤمنين مع كثرتهم يدًا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تضامهم وموافقتهم، فجعلهم كشيء واحد لذلك. وأول الحديث: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم». قوله عليه الصلاة والسلام: «تتكافأ دماؤهم» أي يتساوون في القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوي، وقوله: «وهم يد على من سواهم» أي هم مجتمعون على أعدائهم لا يسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضًا على جميع الأديان، كأنه جعل أيديهم يدًا واحدة وفعلهم فعلاً واحدًا. ونظيره: اجعل الفساق يدًا يدًا أي فرق بينهم فإن أفردت اليد في مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع وإن جمعت أريد الشتات والافتراق.

قوله: (وقرىء كلاً) بفتح الكاف والتنوين على أنها «كلاً» التي للردع والتنوين الذي فيها للترنم. وهذا التنوين يلحق آخر الأبيات والأنصاف المصرعة ويلحق الفعل والاسم

الإطلاق في قوله:

أقلي اللوم عاذل والعتابن

أو على معنى كل هذا الرأي كلا وكلا على إضمار فعل يفسره ما بعده أي سيجحدون كلا سيكفرون بعبادتهم. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ بأن سلطناهم عليهم أو قيضنا لهم قرناء. ﴿تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾﴾ تهزهم وتغريهم على المعاصي بالتسويلات وتحبيب الشهوات. والمراد تعجيب رسول الله ﷺ من أقاويل الكفرة وتماديهم في الغي وتصميمهم على الكفر بعد وضوح الحق على ما نطقت به الآيات المتقدمة. ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يهلكوا حتى تستريح أنت والمؤمنون من شرورهم

المعرّف باللام قال:

(أقلي اللوم عاذل والعتابن) وقولي إن أصبت لقد أصابن

الأصل لقد أصابا والعتابا بإشباع فتحة الباء للوزن، ثم قلب الإشباع نونًا وهذا التنوين في الحقيقة لترك الترنم لأنه إنما يؤتى به إشعارًا بترك الترنم. وذلك لأن الألف والواو والياء في القوافي تصلح للترنم لما فيها من المد فيبدل منها التنوين إذا قصد الأشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد، فيجوز أن يكون تنوين «كلا» من التنوين الذي لترك الترنم وأن يكون تنوين التنكير ومثل هذا التنوين يسمي التنوين التائب مناب حرف الإطلاق على أن يكون «كلاً» مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف كأنه تعالى لما قال: ﴿واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزًا﴾ قال تعالى ردًا عليهم كل هذا الرأي «كلاً» وتكون هذه الجملة مستأنفة ويكون قوله: ﴿سيكفرون﴾ استئنافًا آخر.

قوله: (وكلا) أي وقرىء «كلاً» بضم الكاف والتنوين على أنه من باب ما أضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه ﴿سيكفرون﴾ مناسب لهذا المفعول لأن المراد من «سيكفرون» إنكار الآلهة وكل ما نسب المشركون إليها من الشفاعة والنصرة والإبعاد من النار الدال عليه ﴿ليكونوا لهم عزًا﴾ فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه مناسبًا له. ثم إنه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الأصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وأنهم يتولونهم وينقادون فقال: ﴿ألم تر أنا أرسلنا الشياطين﴾ الآية قيل في تفسير «أرسلناهم» سلطناهم أي قيضناهم لهم كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] وهما في المعنى واحد، لأنه تعالى إذا أرسلهم عليهم وسلطهم فقد اتصلوا بهم وإذا اتصلوا بهم قيضوا، وقرن بعضهم ببعض. قال الإمام: احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا: قول القائل: أرسلت فلانًا على فلان

وتطهر الأرض من فسادهم. ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ﴾ أيام آجالهم ﴿عَدًّا ﴿٨٤﴾﴾ والمعنى: لا تعجل بهلاكهم فإنه لم يبق لهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة.

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ نجمعهم ﴿إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ إلى ربهم الذي غمرهم برحمته. ولاختيار هذا الاسم في هذه السورة شأن ولعله لأن مساق الكلام فيها لتعداد نعمه الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها. ﴿وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ وافدين عليه كما يفد الوفاد على الملوك منتظرين لكرامتهم وإنعامهم. ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ كما يساق البهائم ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ

موضوع لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولي عليه. قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «قل باسم الله وأرسل كلبك عليه». فقوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين﴾ يفيد أن الله تعالى سلطهم عليهم لإرادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿تؤزهم أزًا﴾ فإن معناه لتؤزهم إزًا ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ [الإسراء: ٦٤] ثم قال: لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية لأنه تعالى كما خلي بين الشياطين والكفرة فقد خلى بين الصالحين من عباده وبينهم. ثم إنه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشياطين عليه فلا بد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا، ولا بد أن يكون من الله تعالى معنى في الكفار ليس ذلك المعنى في المؤمنين، ومعنى في المؤمنين ليس ذلك المعنى في الكفار وهو أنه تعالى إذا علم من المؤمنين الرغبة في الإجابة وفقهم لذلك وهداهم، وإذا علم من الكفار آباءهم لما ذكر سلطهم عليهم. والأز والهز والإغراء أخوات معناها التهييج وشدة الازعاج. **قوله**: (فإنه لم يبق لهم) أي لم يبق بينك وبين ما تطلبه من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة. والعد كناية عن سرعة تقضي آجالهم وقلة أيامهم عدًا لأن الكثير ربما يستمر عده لكثرته. **قوله تعالى**: (يوم نحشر) منصوب بإضمار «اذكر» أو بقوله: ﴿ويكونون عليهم ضدًا﴾ أو بما بعده من قوله: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ [مريم: ٨٧] قال ابن عباس: هم الذين اتقوا بطاعته واجتناب معاصيه. وقوله تعالى: ﴿إلى الرحمن﴾ أي إلى جنته ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ [مريم: ٨٦] لأنه مقابله. **قوله**: (ولعله لأن مساق الكلام في هذه السورة لتعداد نعمه الجسام) فدل بذكر اسمه الرحمن على أنه إنما أنعم بها تفضلاً ورحمة لعباده وذكره له عند شرح أحوال الكافرين بها توبيخًا لهم بتعكيسهم لما ينبغي، فإن حق من تفرد بإنعام أصول النعم وفروعها أن يختص بغاية التعظيم والإكرام ولا يشكر غيره، وهم به كفروا وضيعوا حقوقه وعبدوا غيره. **قوله**: (كما يفد الوفاد على الملوك) أي ركبانًا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة. عن علي رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال: لا والله ما على أرجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحال من ذهب وأزمتها الزبرجد

﴿وِرۡدٗا ۝٨٦﴾ عطاشًا فإن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش أو كالدواب التي ترد الماء. ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ الضمير فيه للعباد المدلول عليه بذكر القسمين وهو الناصب لليوم. ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ۝٨٧﴾ إلا من تحلّى بما يستعد به ويستأهل أن يشفع للعصاة من الإيمان والعمل الصالح على ما وعد الله. أو إلا من أخذ من الله إذنًا فيها لقوله: ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [طه: ١٠٩] من قولهم: عهد الأمير إلى فلان بكذا إذا أمره به. ومحله الرفع على البدل من الضمير أو النصب على تقدير مضاف أي إلا شفاعة من اتخذ، أو على الاستثناء. وقيل: الضمير «للمجرمين» والمعنى: لا يملكون الشفاعة فيهم إلا من اتخذ عند الرحمٰن عهدًا يستعد به أن يشفع له بالإسلام.

فيركبون عليها حتى يضربون أبواب الجنة. **قوله:** (عطاشًا الخ) الورد جمع وارد وهو الذي يسير إلى الماء، ولما كان العطش لازمًا للورود صح إرادة عطاشًا أي طلابًا للماء من لفظ ﴿وردا﴾ على أنه مجاز مرسل بطريق لفظ الملزوم وإرادة اللازم. **قوله:** (الضمير فيه للعباد) أي لأهل المحشر كلهم. واختلف في أن المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة الغير لهم. والمصنف قدم الاحتمال الأول وقرره على وجهين: الأول مبني على أن يراد بالعهد الإيمان وما يتفرع عليه من الأعمال التي وعد الله تعالى لصاحبها سعادة الآخرة وكرامتها والمعنى: لا يملك أحد من أهل المحشر أن ينفع أحدًا بشفاعته إلا أن يكون الشافع ممن قدم أعمالاً صالحة خالصة لوجه الله تعالى مسماة بالعهد لكون عاملها موعودًا من قبله تعالى بالكرامات الأخروية التي من جملتها أن يستأهل صاحبها بسببها لأن يشفع في العصاة. فقوله: «على ما وعد الله» متعلق بقوله: «يستعد به ويستأهل». والوجه الثاني مبني على أن يكون العهد بمعنى الأمر والإذن، والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهي محذوفة في الآية كما في قوله: أمرتك الخير. **قوله:** (ومحله الرفع) أي ومحل قوله تعالى من اتخذ الرفع على أنه بدل من ضمير ﴿لا يملكون﴾ أو النصب على أحد الوجهين، أي على أنه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف أو على أنه مستثنى من ضمير ﴿لا يملكون﴾ أو من الشفاعة على تقدير المضاف. فإن قوله تعالى: ﴿لا يملكون الشفاعة﴾ كلام تام غير موجب وقد تقرر أن المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك: ما جاءني أحد إلا زيد وإلا زيدًا.

قوله: (وقيل الضمير للمجرمين) عطف على قوله: «الضمير فيه للعباد». فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم، لأن المجرم لا يستأهل أن يشفع في مجرم مثله. وقوله: «بالإسلام» عطف بيان لقوله: «به» موضح له إشارة إلى أن المجرم يستعد أن يشفع له بمجرد إيمانه، وإن كان من أصحاب الكبائر. لما قيل:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾﴾ الضمير يحتمل الوجهين، لأن هذا لما كان مقولاً فيما بين الناس جاز أن ينسب إليهم. ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾﴾ على الالتفات للمبالغة في الذم والتسجيل عليهم بالجراءة على الله «والإدّ» بالفتح والكسر العظيم المنكر، والإدّة الشدة، وأدني الأمر وآدني أثقلني وعظم عليّ.

﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ﴾ قرأ نافع والكسائي بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ يتشققن مرة بعد أخرى. وقرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وأبو بكر ويعقوب «ينفطرن» والأول أبلغ

المجرمون لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدًا، فيدخل فيه صاحب الكبيرة لأنه بإقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه أنه قد اتخذ عند الرحمن عهدًا فيستحق أن يشفع له كما يستحق أصحاب الصغائر، لذلك فإن كل واحد منهما مجرم موكول أمره إلى مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه تفضلاً أو بشفاعة الشافعين، فإن الشفاعة إنما تكون فيمن استحق التعذيب. فعلى هذا التأويل تكون الآية دليلاً على بطلان قول المعتزلة من أن صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له، ومن كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم. ومما يدل على أن المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الإيمان والإقرار بالشهادتين ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال كل صباح ومساء: اللهم فاطر السمٰوات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدًا عبدك ورسولك، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين فإنك أن تكلني إلى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير وأني لا أثق إلا برحمتك فاجعل لي عندك عهدًا تؤديه إلي يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد. طبع الله عليه طبعًا ووضع تحت العرش فإذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة». هذه رواية الإمام الواحدي في البسيط. والطبع الختم وهو التأثير في الطين ونحوه يقال: طبع الكتاب وعلى الكتاب طبعًا إذا ختمه. والطابع بالفتح الخاتم يريد به أنه يختم عليه ويوضع كما يفعله الإنسان بما يعز عليه. وقال الإمام الرازي: ظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمتا الشهادة، وظهر وجه دلالة الآية على ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر.
قوله: (**الضمير يحتمل الوجهين**) يعني قالوا: يحتمل أن يكون للعباد كلهم وأن يكون للمجرمين كما يحتملهما ضمير ﴿لا يملكون﴾ ثم لما رد الله تعالى على عبدة الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولدًا كما قالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، وقالت العرب: الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية. **قوله**: (مرة) إشارة إلى أن بناء التفعل للتكثير نحو: تبضع الرجل أي خرج بضعه قليلاً قليلاً، والبضع العرق. ووجه

لأن التفعل مطاوع فعل والانفعال مطاوع فعل ولأن أصل التفعل للتكلف. ﴿وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾﴾ تهدّ هدًّا أو مهدودة أو لأنها تهدّ أي تكسر. وهو تقرير لكونه «إدًّا». والمعنى: إن هول هذه الكلمة وعظمها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها هذه الأجرام العظام وتفتت من شدتها، أو لأن فظاعتها مجلبة لغضب الله بحيث لولا حلمه لخرب العالم وبدد قوائمه غضبًا على من تفوه بها. ﴿أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾ يحتمل النصب على العلة «لتكاد» أو «لهدًّا» على حذف اللام وإفضاء الفعل إليه والجر بإضمار اللام، أو بالإبدال من الهاء في «منه» والرفع على أنه خبر محذوف تقديره الموجب لذلك أن دعوا أو فاعل «هذا» أي هدّها دعاء الولد

التكثير فيه أنه مطاوع فعل وهو يكون للتكثير نحو: غلقت الأبواب وموتت البهائم، فيتكثر ما يطاوعه ضرورة. فلذلك كان ﴿يتفطرن﴾ أبلغ من ينفطرن لأن الانفطار مطاوع فطر الثلاثي ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة، ولأن بناء التفعل لما كان للتكلف دل قوله: ﴿يتفطرن﴾ على أن السمٰوات شقت وتكلفت في حصول التشقق فيهن من شؤم مقالة هؤلاء الكفرة، وليس في بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى، ولا شك أن ما حصل بالجد والاهتمام يكون أبلغ. فإن قيل: كيف يؤثر القول بإثبات الولد لله تعالى في انفطار السمٰوات وسقوطها عليهم وانشقاق الأرض وخسفها بهم، وخرور الجبال وانطباقها عليهم؟ أجيب بأن الله تعالى يقول: كدت أفعل بالسمٰوات والأرض والجبال هذه الأفاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبًا مني على من تفوه بها لولا حلمي، وإني لا أعجل بالعقوبة. ويجوز أن يكون المعنى أن السمٰوات والأرض والجبال تكاد تفعل كذلك لو كانت تفعل من فظاعة هذا القول وهدمه لأركان الدين وقواعده. وقوله تعالى: ﴿يتفطرن﴾ في محل النصب على أنه خبر «تكاد» وقوله هذا الظاهر أنه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى، إذ الخرور والسقوط والهد الانهدام من قولك: هد الحائط يهد هدًّا وقوله: «أي تكسر» تفسير لقوله تعالى: ﴿تخر﴾ وبيان لوجه انتصاب هذا لا لبيان الاحتياج إلى تقدير العامل، إذ لا حاجة إلى تقدير العامل، أو مصدر من المتعدي واقع موقع الحال أي مهدودة مهدومة يقال: هد زيد الحائط يهده هدًّا أي هدمه وضعضعه. والثاني أن يكون مفعولاً من أجله أي لأنها تهد والهد ليس فعل الجبال إذا بني للفاعل إلا أنه فعلها إذا بني للمفعول، فصح أن يكون مفعولاً له وإليه أشار بقوله: «أو لأنها تهد» أي تكسر. **قوله: (يحتمل النصب على العلة لتكاد أو لهدًّا على حذف اللام)** أي ويحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولاً له صريحًا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له. والفرق بين حذف اللام وإضمارها هو أن المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر أثره بخلاف المحذوف فإنه متروك بالكلية

للرحمٰن وهو من دعا بمعنى. سمى المتعدي إلى مفعولين وإنما اقتصر على المفعول الثاني ليحيط بكل ما دعى له ولدًا، أو من دعا بمعنى نسب الذي هو مطاوعه أدعى إلى فلان إذا انتسب إليه. ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾ ولا يليق به اتخاذ الولد ولا ينطلب له لو طلب مثلاً لأنه مستحيل. ولعل ترتيب الحكم بصفة الرحمانية للإشعار بأن كل ما عداه نعمة ومنعم عليه فلا يجانس من هو مبدأ النعم كلها ومولى أصولها وفروعها فكيف يمكن أن يتخذه ولدًا؟ ثم صرّح به في قوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي ما منهم ﴿إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ إلا وهو مملوك له

أي صورة وحكمًا. **قوله:** (وهو من دعا بمعنى سمي المتعدي إلى مفعولين) يقال: دعوته زيدًا بمعنى سميته زيدًا، أو دعوته بمعنى ناديته. وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر فلا بد أن يكون دعوا بمعنى سموا إلا أنه حذف المفعول الأول ليعم كل من سماه المشركون ولدًا للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما، أو بمعنى نسبوا. قال الشاعر:

دعتني أخاها بعدما كان بيننا ... من الفعل ما لا يفعل الأخوان

وقد قرىء فيهما بالباء. **قوله:** (ولا ينطلب له) أي لا يحصل له ولو طلبه فرضًا على طريق فرض المحال يعني أن ينبغي الشيء مطاوع لقولك: بغيت الشيء أي طلبته يقال: بغيت الشيء فانبغى كما يقال: طلبت الشيء فانطلب.

قوله تعالى: (إن كل من في السمٰوات والأرض) كلمة «من» فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها. ويجوز أن تكون موصولة وإضافة «كل» إليها لا ينافي كونها موصولة لأن تعريف الموصولات كما يجوز أن يشار به إلى المعهود للشخص يجوز أيضًا أن يراد به العموم والاستغراق، فيصح أن يضاف إلى الاسم الموصول كما في قوله:

وكل الذي حملتني أتحمل

والفاء في قوله تعالى: ﴿فإنما يسرناه﴾ فصيحة تفصح عن مقدر عطف بها ما بعدها عليه والتقدير: بلغ هذا المنزل فإنما يسرناه على لسانك بإنزاله على لغة العرب، أو فإنما أنزلناه بلغتك على أن اللسان بمعنى اللغة لتبشر ببشاراته المتقين ﴿وتنذر﴾ أي وتخوف بإنذاراته ﴿قومًا لدًا﴾ وهو جمع ألد وهو الخصم المجادل بالباطل الآخذ في كل لديد أي جانب من الخصومة، ولديدا الوادي جانباه. ويجوز أن تكون الضمائر في قوله تعالى: ﴿يسرناه﴾ ﴿لتبشر به﴾ ﴿وتنذر به﴾ لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين بتأويل المنزل، وأن تكون للقرآن كله. وضمير «قبلهم» «لهؤلاء» القوم اللد وهم أهل مكة ﴿هل تحس﴾ أي هل تعاين وتشاهد من هؤلاء المهلكين

يأوي إليه بالعبودية والانقياد. وقرىء «آت الرحمن» على الأصل ﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يخرجون عن حوزة علمه وقبضة قدرته. ﴿وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾﴾ أي عدّ أشخاصهم وأنفاسهم وأفعالهم فإن كل شيء عنده بمقدار ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ منفردًا من الأتباع والأنصار فلا يجانسه شيء من ذلك ليتخذه ولدًا ولا يناسبه ليشرك به. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ سيحدث لهم في القلوب مودة من غير تعرض منهم لأسبابها. وعن النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا أحب الله عبدًا يقول لجبرائيل: أحببت فلانًا فأحبه. فيحبه جبرائيل فينادي في أهل السماء: أن الله قد أحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء. ثم توضع له المحبة في الأرض». والسين لأن السورة مكية وكانوا ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعده ذلك إذا دحا الإسلام، أو لأن الموعود في القيامة حين يعرض حسناتهم على رؤوس الأشهاد فينزع ما في صدورهم من الغل. ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ بأن أنزلناه بلغتك، والباء بمعنى «على» أو على أصله لتضمن «يسرنا» معنى أنزلنا أي أنزلناه بلغتك ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ الصائرين إلى التقوى ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ أشداء الخصومة آخذين في كل لديد أي شق من المراء لفرط لجاجهم فبشر به وأنذر.

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾ تخويف للكفرة وتجسير للرسول ﷺ على إنذارهم ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ هل تشعر بأحد منهم وتراه ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾﴾ وقرىء «تسمع» من أسمعت. والركز الصوت الخفي. وأصل التركيب هو الخفاء ومنه: ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض والركاز المال المدفون. عن رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة مريم أعطي عشر حسنات بعدد من كذب زكريا وصدق به ويحيىٰ ومريم وعيسى وسائر الأنبياء المذكورين فيها وبعدد من دعا الله في الدنيا ومن لم يدع».

﴿من أحد﴾ و «منهم» حال من «أحد» إذ هو في الأصل صفة له، فلما قدم عليه انقلب حالاً ومن أحد مفعول زيدت فيه «من». وقرىء «تسمع» بضم التاء وفتح الميم مبنيًا للمفعول. والركز الصوت الخفي من غير أن ينطق بفم ويتركب من حروف مثل صوت ما يركز في الأرض. تم هنا ما يتعلق بسورة مريم عليها السلام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا إلى يوم الدين. آمين.

سورة طـه

مكية وهي مائة وأربع وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿طه ۝١﴾ فخمهما ابن كثير وابن عامر وحفص وقالون عن نافع ويعقوب على الأصل، وفخم الطاء وحده أبو عمرو وورش عن نافع لاستعلائه، وأمالهما الباقون وهما من أسماء الحروف. وقيل: معناه يا رجل على لغة عك. فإن صح فلعل أصله يا هذا فتصرفوا فيه بالقلب والاختصار والاستشهاد بقوله:

إن السفاهة طاها في خلائقكم ... لا قدّس الله أخلاق الملاعين

سورة طٰه

عليه الصلاة والسلام

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (لاستعلائه) فيناسبه التفخيم، والهاء من المنخفضة فيناسبها الإمالة. والاستعلاء ارتفاع اللسان إلى الحنك أطبقت أو لم تطبق، والانخفاض بخلافه. والمستعلية سبعة أحرف أربعة منها مطبقة: الصاد والضاد والطاء والظاء، وثلاثة منها غير مطبقة وهي: الغين والخاء والقاف. ونسبة الاستعلاء إلى الحرف مجاز، فإن الاستعلاء بالحقيقة إنما يكون للسان لا للحرف، والإطباق أن تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه. **قوله**: (على لغة عك) وهي قبيلة باليمن. الجوهري: **عك** بن عدنان أخو معد وهو اليوم في اليمن. ولم يرض المصنف بهذا القول حيث حكاه بقوله: «وقيل» ثم قال: «فإن

ضعيف لجواز أن يكون قسمًا كقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١؛ فصلت: ١٦] وقرىء «طٰه» على أنه أمر للرسول ﷺ بأن يطأ الأرض بقدميه، فإنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه. وأن أصله طأ فقلبت همزته هاء أو قلبت من يطأ ألفًا كقوله:

لا هناك المرتع

ثم بنى عليه الأمر وضم إليه هاء السكت. وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل «طٰه» طأها والألف مبدلة من الهمزة والهاء كناية الأرض، لكن يرد ذلك كتبتها على صورة

صح» الخ أي احتاج في توجيهه إلى التكلف البعيد، فإن إبدال حرف النداء بلفظ «طا» والاقتصار على «ها» التنبيه من هذا بعيد غير معهود في لسان العرب. وإن سلم أنه معهود في لغة عك فلا يخلو من البعد، فإن خطابه تعالى نبيه القرشي بلغة غير قريش بعيد. ومعنى البيت: إن السفاهة يا هؤلاء في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله أي لا طٰهر الله طبائعكم فإنكم ملاعين. فوضع الظاهر موضع الضمير للتعليل. **قوله:** (وقرىء طٰه) أي على وزن «هب» بإسقاط الألف بدل الطاء وبالهاء الساكنة على أنه أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يطأ الأرض بقدميه معًا ولا يقوم قيامًا يتعب فيه كل التعب. لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أنزل عليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلاة، وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على إحدى رجليه تخفيفًا على الأخرى إذا طال القيام. ثم قيل: إنه مأخوذ من يطأ وكان أصله طأ كما أخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا: هياك في إياك وهرقت في أرقت، فالهاء في «طٰه» ليست هاء السكت على هذا بل مبدلة من لام الفعل. وقيل: قلبت الهمزة في يطأ ألفًا كما قلبت في «لا هناك». والمرتع أصله لا هنأك ولما كان قلب الهمزة المتحركة ألفًا نادرًا أورد له مثالاً، فإذا بني منه الأمر يكون «ط» كما يكون الأمر من يرى «ر»، ثم ألحق به هاء السكت فصار طٰه كما يقال: قه وره. **قوله:** (وعلى هذا) أي على الوجه الثاني وهو أن يكون «طٰه» بسكون الهاء مأخوذًا من يطأ بعد قلب همزته ألف يحتمل أن يكون أصله بألفين «طا» «ها»، فلما جاز قلب الهمزة المحركة ألفًا في يطأ كان قلب الساكنة أولى فقلبت فصار طٰه. إلا أن نقوش الكتابة لما كانت دلائل الألفاظ ووجب أن تكون هيئة الخط مشتملة على ما يدل على كل واحد من الحروف الملفوظة، وجب أن يكون الرسم حينئذ «طا» «ها» بألفين مرسومتين سواء قيل: إن أصله طأها أو يا هذا. وعلى تقدير كون «طٰه» من أسماء الحروف كتبت على صورة الحرفين اللذين هما مسميا «طا» «ها» لا على صورة اسمهما لمعنى يخص بأسامي الحروف، وهو ما ذكره صاحب الكشاف في أول سورة البقرة وهو قوله: الكلم لما كانت مركبة من

الحرف، وكذا التفسير بيا رجل أو اكتفى بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمهما. ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢﴾ خبر «طه» إن جعلته مبتدأ على أنه مأوّل بالسورة، أو القرآن والقرآن فيه واقع موقع العائد وجواب إن جعلته مقسمًا به ومنادى له إن جعلته نداء واستئناف إن كانت جملة فعلية أو اسمية بإضمار مبتدأ أو طائفة من الحروف محكية. والمعنى: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب بفرط تأسفك على كفر قريش إذ ما عليك إلا أن تبلغ، أو بكثرة الرياضة وكثرة التهجد والقيام على ساق. والشقاء شائع بمعنى التعب ومنه: أشقى من رائض المهر، وسيد القوم أشقاهم، ولعله عدل إليه للإشعار بأنه أنزل عليه ليسعد. وقيل رد وتكذيب للكفرة فإنهم لما رأوا كثرة عبادته قالوا: إنك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به.

﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ لكن تذكيرًا، وانتصابها على الاستثناء المنقطع. ولا يجوز أن يكون بدلاً من محل «لتشقى» لاختلاف الجنسين ولا مفعولاً له «لأنزلنا»

ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب: اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالأسماء ويقع في الكتابة الحروف أنفسها، حملت على تلك المشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح. انتهى كلامه. ومن المعلوم أن التلفظ بالأسماء ورسم اسم المسميات أمر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات المفيدة.

قوله: (أو اكتفى) عطف على قوله: «على أنه أمر» أي أو على أنه ليس بأمر بل هما من أسماء حروف التهجي كما في القراءة المشهورة، وأصله «طا» «ها» فاكتفى من الاسم الأول وهو «طا» بجزئه الأول ومن الاسم الثاني وهو «ها» بجزئه الأول أيضًا فصار طه، ثم سكن الهاء لأجل الوقف فصار طه. **قوله**: (**ومنه أشقى من رائض المهر**) أي أتعب ممن يجعل المهر، وهو ولد الفرس، صالحًا للركوب بأن تزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه. وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرائض ولذلك يضرب به المثل. **قوله**: (**ولعله عدل إليه**) جواب عما يقال: الشقاء وإن شاع في معنى التعب إلا أنه في الأصل مقابل للسعادة، فلو ذكر التعب هنا لتوهم خلاف المراد وهو سعادة الدارين فاختياره هذا دون ذاك لدفع هذا التوهم. والله أعلم فتأمل أي فلو ذكره هنا نتوهم خلاف المراد بالنكتة في اختياره. **قوله**: (**ولا يجوز أن يكون بدلاً من محل لتشقى لاختلاف الجنسين**) أي جنسي التذكرة والشقاوة، فإنهما مختلفان غاية الاختلاف فإن إحداهما ليست هي عين الأخرى ولا بعضها ولا مشتملة عليها، فلا يتصور جعل التذكرة بدل كل ولا بعض، ولا اشتمال من الشقاوة ضرورة أن ما يقوم مقام الشيء يجب أن يكون بينهما مجانسة بوجه ما في مناسبة ما، ولو كانت بدلاً منها لكانت بدل

فإن الفعل الواحد لا يتعدى إلى علتين. وقيل: هو مصدر في موقع الحال من الكاف أو القرآن أو المفعول له على أن «لتشقى» متعلق بمحذوف هو صفة القرآن أي ما أنزلنا عليك القرآن المنزل لتتعب بتبليغه إلا تذكرة. ﴿لِّمَن يَخۡشَىٰ ٣﴾ لمن في قلبه خشية ورقة يتأثر بالإنذار، أو لمن علم الله منه أنه يخشى بالتخويف منه فإنه المنتفع به. ﴿تَنزِيلًا﴾ نصب بإضمار فعله أو «بيخشى» أو على المدح أو البدل من «تذكرة» إن جعل حالاً. وإن جعل مفعولاً له لفظًا أو معنى فلا لأن الشيء لا يعلل بنفسه ولا بنوعه. ﴿مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ٤﴾ مع ما بعده إلى قوله: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طٰه: ٨] تفخيم لشأن المنزل بعرض تعظيم المنزل بذكر أفعاله وصفاته على الترتيب الذي هو عند العقل. فبدأ بخلق الأرض والسمٰوات التي هي أصول العالم وقدم الأرض لأنها أقرب

الغلط وهو لا يصدر عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلاً عن أن يوجد في كلامه تعالى. **قوله: (فإن الفعل الواحد لا يتعدى إلى علتين)** فإن «أنزلنا» يتعدى إلى مفعول له وهو «لتشقى» فلا يتعدى إلى آخر من جنسه إلا بالبدلية أو العطف. وفيه بحث، وهو أن ما ذكره إنما يدل على عدم جواز كونه مفعولاً له لنفس «أنزلنا» مع قطع النظر عن كونه معللاً بالعلة الأولى ولا يلزم منه أن لا يكون مفعولاً له لأنزلنا مطلقًا لجواز أن يكون الإنزال المعلل بالشقاء معللاً بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بأن لا يكون مجيء أداة النفي لنفي علية التعب للإنزال، بل إنما جيء بها لتفيد أن علة الإنزال المعلل يتعب المخاطب ليست إلا الموعظة وتذكر الأحكام على طريق قولك: ما ضربت غلامي للتأديب إلا معذرة إلى ربي، فلا حاجة إلى أن يجعل «لتشقى» متعلقًا بمحذوف كما قيل، وليس فيه أيضًا تعدية الفعل الواحد إلى علتين. ذكر لانتصاب ﴿تنزيلاً﴾ أربعة أوجه: الأول أن يكون منصوبًا بإضمار فعله أي نزل تنزيلاً، والثاني أن يكون مفعولاً به لقوله: «يخشى» أي إنزاله للتذكرة لمن يخشى تنزل الله تعالى، والثالث انتصابه على المدح والاختصاص، والرابع انتصابه على أنه بدل من «تذكرة» على أن يكون مصدرًا واقعًا موقع الحال فيكون تنزيلاً مصدرًا بمعنى المفعول، أي ما أنزلناه إلا مذكرًا منزلاً فيكون منزلاً بدل الكل من مذكرًا لكونهما متحدين ذاتًا. **قوله: (أو معنى)** أي على تقدير كونه منصوبًا على الاستثناء المنقطع فإن جعل «تذكرة» مفعولاً له على أحد الوجهين وجعل «تنزيلاً» بدلاً منه يكون المعنى: ما أنزلنا القرآن إلا تنزيلاً وهو تعليل للشيء نفسه، إن جعل الإنزال والتنزيل بمعنى واحد وبنوعه إن جعل التنزيل عبارة عن الإنزال على التدريج، فإنه نوع من مطلق الإنزال. **قوله: (بعرض تعظيم المنزل)** أي بإظهار ما يدل على تعظيمه. الجوهري: عرضت الشيء فأعرض أي أظهرته فظهر وهو من النوادر. قال تعالى: ﴿وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٍ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] قال

إلى الحس، وأظهر عنده من السمٰوات العلى وهو جمع العليا تأنيث الأعلى. ثم أشار إلى وجه إحداث الكائنات وتدبير أمرها بأن قصد العرش فأجرى منه الأحكام والتقادير وأنزل منه الأسباب على ترتيب ومقادير حسبما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته فقال:

الفراء: أي أبرزناها حتى تظهر إليها الكفار. فخم القرآن المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزله ترغيبًا في تدبره والعمل بمدلوله، فإن قيل: لم عطف الجمع على المفرد في قوله تعالى: ﴿ممن خلق الأرض والسمٰوات﴾ مع أن الأولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه؟ أجيب بأن الألف واللام إذا دخل في اسم غير علم مفردًا كان أو جمعًا يصرف التعريف إلى الجنس إذا لم يمكن حمله على المعهود وإن أمكن فلا، ولا وجه لحمل تعريف السمٰوات على الآحاد المعدودة فتعين صرفه إلى الجنس، فليس في الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف على الجنس، وفيه رعاية التطابق.

قوله: (**ثم أشار إلى وجه إحداث الكائنات**) بيّن وجه ارتباط قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ بقوله: ﴿خلق الأرض والسمٰوات﴾ وجعل قوله: ﴿الرحمن على العرش﴾ استئنافًا لبيان طريق خلق ما ذكره وقوله: «بأن قصد العرش» متعلق بقوله: «إحداث الكائنات وتدبير أمرها» على طريق التنازع وهو يشعر بأنه حمل العرش على الذي تحمله الملائكة ويحفون حوله، وحمل الاستواء على العرش على القصد إليه إلا أنه عدى بـ «على» لتضمينه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩؛ فصلت: ١١] معناه ثم قصد. وأشار إلى وجه تخصيص العرش بالذكر مع أن الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع الكائنات بقوله: «بأن قصد العرش» فأجرى منه الأحكام وأنزل منه الأسباب. والقصد المسند إلى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لأنه اسم للإرادة باعتبار الحدوث وإرادته تعالى منزهة عنه، بل هو استعارة تبعية. شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق فعلاً بعد فعل آخر فإنها تكون مسبوقة بالقصد الحادث، فعبّر عن تعلق الإرادة الأزلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد فاشتق منه لفظ استوى. وفي الصحاح: المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما تقول: سوّيت الشيء فاستوى أي عدلته فاعتدل، واستوى على ظهر دابته أي استعلى واستقر عليه، واستوى إلى السماء أي قصد، واستوى على كذا ظهر. قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

انتهى. وقد تمسك المشبهة بهذه الآية في أن معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل. واختلف أهل الحق في تأويل هذه الآية، فقال بعضهم: إنّا نقطع بأن

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦﴾ ليدل بذلك على كمال قدرته وإرادته. ولما كانت القدرة تابعة للإرادة وهي لا تنفك عن العلم عقب ذلك بإحاطة علمه تعالى بجليات الأمور

الله تعالى منزه عن المكان والجهة، وأنه تعالى لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده به شيء آخر إلا أنا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفًا من الخطأ. وقال البعض الآخر: لما قامت الأدلة العقلية على امتناع الاستقرار ودلّ ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار لم يمكن العمل بمقتضى الدليلين، ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزهًا عن المكان وحاصلاً فيه معًا، ولا سبيل أيضًا إلى ترك العمل بهما لأنه يستلزم ارتفاع النقيضين معًا وهو باطل، ولا إلى ترجيح النقل على العقل لأن العقل أصل للنقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثه للرسول لم يثبت النقل، فالقدح في العقل لأجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معًا فلم يبق إلا أن يقطع بصحة العقل ويشتغل بتأويل النقل. ثم إنهم اختلفوا في تأويله، فقال بعض العلماء: المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قوله الشاعر:

قد استوى بشر على العراق

والمراد من العرش هو الذي تحمله الملائكة. وقال صاحب الكشاف: العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لأنه من توابع الملك وروادفه فإنه يقال: استوى فلان على العرش قصدًا للإخبار عنه بأنه ملك وإن لم يقعد على العرش البتة، والتعبير عن الشيء بطريق الكناية أبلغ وأوقع من الإيضاح بذكره لأنك مع الكناية كمدّعي الشيء بالبينة. **قوله: (ليدل بذلك على كمال قدرته)** فإن ما في السمٰوات من الملك والنجم وغيرهما، وما في الأرض من المعدن والنبات والحيوان والإنسان وما بينهما من العناصر، وما تحت الثرى مما لا يعلمه إلا الله إذا كان لله خلقًا وملكًا تحت قدرته وأمره لا يمتنع شيء منه عن نفاذ قدرته وإرادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وإرادته. فإن قيل: الثرى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء، فكيف يكون الله تعالى مالكًا له؟ أجاب الإمام عنه بأن الثرى في اللغة التراب الندي، فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو إما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات. فقوله: ﴿وما تحت الثرى﴾ معناه وما تحت الأرض لأن ظاهر الأرض تراب جاف وما هو أسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى، أي يعلم ما تحت الأرض مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينها وبين السماء. وعن السدي: ما تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الأرض السابعة. والمفسرون يقولون: أراد الثرى الذي تحت الصخرة التي على الثور الذي تحت الأرض، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله تعالى كما لا يعلم أحد

وخفياتها على سواء فقال: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧﴾ أي وإن تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم أنه غني عن جهرك فإنه يعلم السر وأخفى منه وهو ضمير النفس. وفيه تنبيه على أن شرع الذكر والدعاء والجهر فيهما ليس لإعلام الله بل لتقرير النفس بالذكر ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره وهضمها بالتضرع والجؤار. ثم لما ظهر بذلك أنه المستجمع لصفات الألوهية بيّن أنه المتفرد بها والمتوحد بمقتضاها فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۝٨﴾ و«من» في «ممن خلق الأرض» صلة «لتنزيلاً» أو صفة له، والانتقال من التكلم إلى الغيبة للتفنن في الكلام وتفخيم المنزل من وجهين: إسناد إنزاله إلى ضمير الواحد العظيم الشأن ونسبته إلى المختص بصفات الجلال والإكرام، والتنبيه على أنه واجب الإيمان به والانقياد له من حيث إنه

ما فوق السدرة إلا هو. قيل: السدرة شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة عروقها تحت الكرسي وأغصانها تحت العرش إليها ينتهي علم الخلائق، كل ورقة منها تظل أمة من الأمم تغشاها الملائكة كأنهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددها إلا الله تعالى ومقام جبريل عليه الصلاة والسلام في وسطها. **قوله: (أي وإن تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم أنه غني عن جهرك)** جواب ما يقال: إن قوله تعالى: ﴿فإنه يعلم السر وأخفى﴾ جزاء الشرط ومن شرط الجزاء أن يكون مسببًا عن الشرط، وعلمه تعالى بشيء ما ليس مسببًا عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببًا عن جهر المخاطب بالقول؟ وتقرير الجواب: أن جزاء الشرط لا يكون إلا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة التي هي وقوع نسبة تلك الجملة أو لا وقوعها، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٧٤] وهو ثبوت الأجر لهم عنده تعالى. وقد يكون المشروط إعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] فإن الشرط فيه وهو استقرار النعمة عندنا ليس سببًا لنفس كونها من الله تعالى بل هو سبب للإخبار بأنها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل فإن الجهر بالقول ليس سببًا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للإعلام به، فعلى هذا الظاهر أن يقول فاعلم أنه يعلم السر وأخفى، إلا أنه عدل عنه إلى ما اختاره للإشارة إلى أن ما هو جزاء حقيقة حذف في الآية وأقيم مقامه ما يدل عليه فإن علم السر والأخفى مستلزم للغنى عن الجهر، وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك أطلق الملزوم وأريد اللازم. **قوله: (وهو ضمير النفس)** أي المراد بالأخفى ما تضمره النفس ولم تظهره لأحد لا سرًا ولا جهرًا، وبالسر ما أسررته إلى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك.

كلام من هذا شأنه. ويجوز أن يكون «أنزلنا» حكاية كلام جبرائيل والملائكة النازلين معه. وقرىء «الرحمٰن» على الجر صفة «لمن خلق» فيكون «على العرش استوى» خبر محذوف وكذلك إن رفع «الرحمٰن» على المدح دون الابتداء، ويجوز أن يكون خبرًا ثانيًا. و«الثرى» الطبقة الترابية من الأرض وهي آخر طبقاتها. و«الحسنى» تأنيث الأحسن. وفضل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في الحسن لدلالتها على معانٍ هي أشرف المعاني وأفضلها. ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩﴾ قفى تمهيد نبوته ﷺ بقصة موسى ليأتم به في تحمل أعباء النبوة وتبليغ الرسالة والصبر على مقاساة الشدائد. فإن هذه السورة من أوائل ما نزل.

﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ ظرف للحديث لأنه حدث، أو مفعول «لاذكر». قيل: إنه استأذن شعيبًا عليه الصلاة والسلام في الخروج إلى أمه وخرج بأهله، فلما وافى وادي طوى وفيه الطور ولد له ابن في ليلة شاتية مظلمة مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته إذ رأى من جانب الطور نارًا. ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟﴾ أقيموا بمكانكم. وقرىء حمزة «لأهله امكثوا هنا». وفي القصص بضم الهاء في الوصل والباقون بكسرها فيه. ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أبصرتها إبصارًا لا شبهة فيه. وقيل: الإيناس إبصار ما يؤنس

قوله: (قفّى تمهيد نبوته بقصة موسى) أي اتبع الله تعالى ما ذكره تمهيدًا لنبوة رسول الله ﷺ وهو قوله: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ الآية قصة موسى عليه الصلاة والسلام يقال: قفوت فلانًا أي اتبعته. وقفيته بفلان أي اتبعته إياه. يريد به أن قوله: ﴿وهل أتاك حديث﴾ إلى آخر الآية جملة معطوفة على قوله: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ على طريق عطف القصة على القصة ليكون بعثًا له وحملاً على الاقتداء بموسى عليه الصلاة والسلام في تحمل أعباء النبوة. فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فاحتيج فيها إلى إرشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسليته عما ناله من عناد المعاندين. والمعنى: إنّا أنزلنا عليك القرآن لتتحمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الإسلام ومقابلتهم وغير ذلك، كما أنزلنا على موسى عليه الصلاة والسلام التوراة. وقوله تعالى: ﴿وهل أتاك﴾ يحتمل أن يكون أول ما أخبر الله تعالى به عن أمر موسى عليه الصلاة والسلام فيكون الاستفهام في «هل أتاك» للإنكار أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له. وهذا قول الكلبي. ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك سابقًا فيكون الاستفهام تقريرًا فكأنه قال: أليس قد أتاك. **قوله:** (في ليلة شاتية) أي ذات برد وشتاء. يقال: شتوت بموضع كذا أي أقمت به الشتاء. **قوله:** (مثلجة) أي ذات ثلج. وفي الكشاف: أنه قد صح زنده أي صوت ولم يخرج نارًا. يقال: صلد الزند يصلد بالكسر صلودًا إذا صوت ولم يخرج نارًا. قيل: كان موسى عليه الصلاة والسلام رجلاً غيورًا لا

به. ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ﴾ بشعلة من النار. وقيل: جمرة. ﴿أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ١٠﴾ هاديًا يدلني على الطريق أو يهديني أبواب الدين، فإن أفكار الأبرار مائلة إليها في كل ما يعن لهم. ولما كان حصولهما مترقبًا بنى الأمر فيهما على الرجاء بخلاف الإيناس فإنه كان محققًا، ولذلك حققه لهم بأن ليوطنوا أنفسهم عليه. ومعنى الاستعلاء في على النار أن أهلها مشرفون عليها أو مستعلون المكان القريب منها كما قال سيبويه في مررت بزيد: إنه لصوقٍ بمكان يقرب منه. ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ أتى النار وجد نارًا بيضاء تتقد في شجرة خضراء. ﴿نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ فتحه ابن كثير وأبو عمرو أي بأني، وكسره الباقون بإضمار القول أو إجراء النداء مجراه وتكرير الضمير للتوكيد والتحقيق. قيل: إنه لما نودي قال: من المتكلم؟ قال: إني أنا الله. فوسوس إليه إبليس لعلك تسمع كلام الشيطان فقال: أنا عرفت أنه كلام الله بأني أسمعه من جميع الجهات

يصحب الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك أخطأ الطريق. **قوله:** (بشعلة من النار) أي بشيء فيه لهب مقتبس من معظم النار. وقيل: القبس الجمرة الغير المشتعلة يقال: قبست منه نارًا في رأس عود أو فتيلة أو غيرها. قال أكثر المفسرين: إن الذي رآه موسى عليه الصلاة والسلام لم يكن نارًا بل كان نور الرب تعالى ذكر بلفظ النار لأن موسى حسبه نارًا، فلما دنا منه رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبًا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة، فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار، فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورًا عظيمًا. قال الإمام: والصحيح أنه رأى نارًا ليكون صادقًا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء. **قوله:** (ولما كان حصولهما) أي حصول الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين ومتوقعين، بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال: «لعلي» ولم يقطع بأن يقول: «إني آتيكم» لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به. وانظر كيف احترز موسى عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل «آتيكم» بل قال: ﴿لعلي آتيكم﴾ وإنما قال: «أواجد على النار هدى» لأن النار قلما تخلو من أهلها وناس عندها. **قوله:** (قال سيبويه في مررت بزيد) تأكيد لقوله: «أو مستعلون المكان القريب منها» فإنه جعل اللصوق بمكان يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار. **قوله:** (قيل إنه لما نودي قال من المتكلم) قال وهب: لما نودي موسى أجاب سريعًا وهو لا يدري من دعاه فقال: إني أسمع كلامك ولا أرى مكانك فأين أنت؟ قال: أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب إليك من نفسك. فعلم أن ذلك لا ينبغي إلا لربه فأيقن بأن المنادى هو الله تعالى. وأيضًا لما سمعه من جميع الجهات بحيث لا يتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات الأخر علم بذلك أنه ليس بكلام المخلوقين وعلم ذلك أيضًا بسماعه ذلك الكلام، وأنه لما رأى النار في الشجرة

وبجميع الأعضاء. وهو إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام تلقى من ربه كلامه تلقيًا روحانيًا، ثم تمثل ذلك الكلام لبدنه فانتقل إلى الحس المشترك فانتقش به من غير اختصاص بعضو وجهة. ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ أمره بذلك لأن الحفوة تواضع وأدب ولذلك طاف السلف حافين. وقيل: لنجاسة نعليه فإنهما كانتا من جلد حمار غير مدبوغ. وقيل: معناه فرغ قلبك من الأهل والمال. ﴿إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ﴾ تعليل للأمر باحترام البقعة. والمقدس يحتمل المعنيين. ﴿طُوًى ۝١٢﴾ عطف بيان للوادي ونونه ابن عامر والكوفيون

الخضراء بحيث لا تضر خضرة الشجرة ورأى خضرتها بحيث لا تطفىء تلك النار، وكل واحد من هذه الأمور لا يقدر عليه أحد إلا الله علم بذلك علمًا استدلاليًا أن ما سمعه كلام الله تعالى. وقال أصحابنا: يجوز أن يخلق الله له علمًا ضروريًا بذلك. ومنع المعتزلة ذلك وقالوا: لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة، وتكون الذات معلومة بالاستدلال، ولو حصل العلم الضروري بوجود الصانع لخرج موسى عن كونه مكلفًا لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف. وقد علم قطعًا أنه عليه الصلاة والسلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بأن نصب له من الدلائل ما يدل عليه. **قوله: (وهو إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام تلقى من ربه كلامه)** أي كلامه القديم الذي ليس من جنس الحروف والأصوات، وذلك الكلام لا يتلقف منه تعالى حسيًا لأن الحاسة الجسمانية لا تتلقف الكلام القديم القائم بذات الله تعالى وإنما تتلقف تلقفًا روحانيًا وهو أن يلهم الله تعالى به من خصه بكلامه بشرًا كان أو ملكًا. والمعتزلة لما أنكروا وجود ذلك الكلام قالوا: إنه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها لأن صريح القرآن دل على أن الله تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقف بالحاسة الجسمانية، وذلك الكلام حادث فيمتنع أن يقوم بذاته تعالى فلا جرم يكون نداؤه تعالى عبارة عن خلقه إياه في جسم وأنه تعالى قادر عليه يفعله متى شاء. وأهل السنة لما ثبتوا الكلام النفسي الأزلي قالوا: إنه تعالى أسمعه ذلك الكلام إسماعًا روحانيًا معنويًا. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما قال: عرفت أنه كلام الله بأني أسمعه من جميع الجهات وبجميع الأعضاء، دل على أن ذلك الكلام تمثل لبدنه.

قوله: (وقيل معناه فرغ قلبك) يعني مال أهل الإشارة إلى أن النعل في النوم يعبر بالزوجة فيكون قوله: ﴿فاخلع نعليك﴾ إشارة إلى أن لا يلتفت بخاطره إلى أهله وماله وأن لا يبقى مشغول القلب بأمرهما. **قوله: (والمقدس يحتمل المعنيين)** وهما طهارة القلب عن العلائق وطهارة القلب عما ينافي التواضع والأدب. يعني أن قوله تعالى: ﴿إنك بالوادي

بتأويل المكان. وقيل: هو كنّي من الطي مصدر «لنودي» أو المقدس أي نودي نداءين أو قدس مرتين.

﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ﴾ اصطفيتك للنبوة. وقرأ حمزة «وإنا اخترناك» ﴿فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣﴾ للذي يوحى إليك أو للوحي واللام تحتمل التعلق بكلٍّ من الفعلين ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ بدل مما يوحي دال على أنه مقصور على تقرير التوحيد الذي هو منتهى العلم والأمر بالعبادة التي هي كمال العمل. ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ خصها بالذكر وأفردها بالأمر للعلة التي أناط بها إقامتها وهي تذكر المعبود وشغل القلب

المقدس﴾ يصلح أن يكون تعليلاً لقوله تعالى: ﴿فاخلع نعليك﴾ على كل واحد من الاحتمالات المذكورة في وجه الأمر. **قوله**: (بتأويل المكان) فإن «طوى» يكون منصرفًا على تقدير أن يأول بالمكان إذ ليس فيه حينئذ سوى العلمية. وإن أوّل بالبقعة كان غير منصرف للتأنيث والعلمية فلا يدخله التنوين حينئذ. فابن عامر والكوفيون قرأوا «طوى» بضم الطاء والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين. وقرىء بكسر الطاء منونًا وبكسرها غير منون فإن كان اسمًا فهو نظير: عنب وإن كان صفة فهو نظير: عدى وسوى. وعن الحسن البصري: أنه بمعنى الثني بالكسر والقصر والثني المكرر مرتين، فيكون المعنى على هذه القراءة أنه طهر مرتين فيكون منصوبًا بلفظ «المقدس» لأنه بمعناه، كأنه قيل: المقدس مرتين من التقدس، أو منصوبًا بلفظ «نودي». الجوهري: قال بعضهم: «طوى» بالضم مثل طوى بالكسر وهو الشيء المثنى وقالوا في قوله تعالى: ﴿بالوادي المقدس طوى﴾ أي قدس مرتين. **قوله تعالى**: (وأنا اخترتك) عطف لي قوله: ﴿أنا ربك﴾ أي نودي وقيل: إني أنا ربك وأنا اخترتك. وقرأ حمزة «وإنا اخترناك» بفتح الهمزة وبضمير المتكلم المعظم نفسه عطفًا على قوله: ﴿إني أنا ربك﴾ فإن قوله: «إني هنا» بهمزة مفتوحة على تقدير الباء أي بأني لأن النداء يوصله بها تقول: ناديته بكذا ففتحت همزة ما عطف عليه أيضًا. وجوّز أبو البقاء أن يكون الفتح على تقدير: ولأنا اخترناك فاستمع، فعلقه بـ «استمع». قال الواحدي: ويجوز و «أنا اخترناك» بالكسر، ولم يقرأ به. وقال شهاب الدين وقرأ السلمي والأعمش وابن هرمز و«إنا اخترناك» بكسر الهمزة. **قوله**: (واللام تحتمل التعلق بكلٍّ من الفعلين) بأن يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع، كأنه قيل: اخترتك لما يوحي واستمع لما يوحى. والظاهر تعلقه بـ «استمع» واللام مزيد في المفعول كما في ردف لكم. **قوله**: (دال على أنه) إن ما يوحى مقصور على تقرير التوحيد والأمر بالعبادة. وجه الدلالة أن البدل هو المقصود بالنسبة وأنه كالتفسير والبيان للمبدل منه. **قوله**: (وهي تذكر المعبود) فقوله: ﴿لذكري﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله أي: أقمها لتذكرني وتكون ذاكرًا لي، فإن ذكر الله

واللسان بذكره. وقيل: «لذكري» لأني ذكرتها في الكتب وأمرت بها، أو لأن اذكرك بالثناء أو لذكري خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري. وقيل: لأوقات ذكري وهو مواقيت الصلاة أو لذكر صلاتي لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من نام عن

تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والأركان، فكأنه قيل: أقم الصلاة لتكون بملابستها ذاكرًا لي، ويكون من قبيل إضافة المصدر إلى فاعله على تقدير أن يكون المعنى: لأني ذكرتها في كل كتاب ولم أخل منها شريعة وأمرت بها كل أمة. وكذا على تقدير أن يكون المعنى: لأن أذكرك بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي ذكر الله العبد أكبر من ذكر العبد إياه، والفرق بينهما أن المذكور على الأول هو الصلاة وعلى الثاني هو العبد. **قوله:** (لأوقات ذكري) على أن تكون اللام في قوله تعالى: ﴿لذكري﴾ لام التاريخ بمعنى «في» كما في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٢٤] أي قدمت الخيرات أو الطاعات في أوقات حياتي في الدنيا. ولام التاريخ لا تدخل إلا على الوقت ظاهرًا أو مقدرًا، فلذلك قال: «لأوقات ذكري» أي صلاتي. **قوله:** (أو لذكر صلاتي) إما على تقدير المضاف أو على أن يكون المضاف ذكر الله مجازًا عن ذكر الصلاة على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب، فإن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى: أقم الصلاة إذا ذكرتها بعد نسيانها أي إن نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها. وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله ﷺ، قال الواحدي: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ معناه أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة كنت في وقتها أو لم تكن. وهذا قول عامة المفسرين. وروي ذلك مرفوعًا وذكر بإسناد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها غيره» وقرأ «أقم الصلاة لذكري». رواه مسلم قال الخطابي: هذا الحديث يحتمل وجهين: أحدهما أنه لا يكفرها غير قضائها، والآخر أنه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر، وكما تلزم المحرم إذا ترك شيئًا من نسكه فدية من دم أو طعام، وليس عليه إلا أن يصلي ما ترك فقط. قال أبو حنيفة: من فاتته صلوات يجب الترتيب في قضائها ما لم تزد على صلاة يوم وليلة. واحتج عليه بقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ أي لتذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي عند دلوكها، فمعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب. كذا ذكره الإمام. وقوله تعالى: ﴿إن الساعة آتية﴾ كالتعليل للأمر بالعبادة وإقامة الصلوات وإعلام بأن القيامة التي هي موعد جزاء الأعمال آتية، وأن كل امرىء مجزى بعمله إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.

صلاة أو نسيها فليقضها إذا ذكرها. إن الله تعالى يقول: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾». ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ كائنة لا محالة. ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أريد إخفاء وقتها أو أقرب أن أخفيها فلا أقول: إنها آتية، ولولا ما في الأخبار بإتيانها من اللطف وقطع الأعذار لما أخبرت به. أو أكاد أظهرها من أخفاه إذا سلب خفاءه. ويؤيده القراءة بالفتح من خفاه إذا أظهره. ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾﴾ متعلق «بآتية» أو «بأخفيها» على المعنى الأخير.

﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا﴾ عن تصديق الساعة أو عن الصلاة ﴿مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا﴾ نهى الكافر أن يصد موسى عنها. والمراد نهيه أن ينصد عنها كقوله: ﴿لا أرينك هٰهنا﴾ تنبيهًا على أن فطرته السليمة لو خليت بحالها لاختارها ولم يعرض عنها، وأنه ينبغي أن يكون راسخًا في دينه فإنه صدّ الكافر إنما يكون بسبب ضعفه فيه. ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ ميل نفسه

قوله: (أريد إخفاء وقتها) «كاد» وإن كان موضوعًا للمقاربة إلا أنه من الله تعالى للتحقيق والوجوب والمعنى: أنا أخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت. كما أن «عسى» في قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١] للقطع بقربه أي هو قريب. وقيل: المراد إخفاء نفس وقوعها والمعنى: أكاد أخفيها فلا أقول هي آتية لفرط إرادتي إخفائها، ولولا ما في الأخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من الله تعالى للعباد لما أخبرت به. وقيل: المعنى: أكاد أخفي الساعة وإتيانها، وأخفي أحوال الجنة ونعيمها، وأحوال النار وعذاب حميمها لئلا تكون عبادتي مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهي كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] وقوله: ﴿أكاد أخفيها﴾ على أن تكون همزة «أخفيها» للإزالة والسلب أي أزيل خفاءها نحو: أعجمت الكتاب أي أزلت عجمته، وأشكيته أي أزلت شكواه. والمعنى: إنها لتحقق وقوعها وقربها أكاد أظهرها وأقرب إظهارها كما قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] وإن اقتضت الحكمة تأخرها برهة من الزمان. وقرىء «أخفيها» بفتح الهمزة من خفاه يخفيه إذا أظهره. **قوله**: (عن تصديق الساعة) على أن ضمير «عنها» للساعة والمراد التصديق بإتيانها فيكون ضمير ﴿من لا يؤمن بها﴾ أيضًا للساعة. وعلى تقدير أن يكون ضمير «عنها» للصلاة يكون ضمير «بها» للساعة والمعنى: لا يصدنك عن الصلاة من لا يؤمن بالساعة. والأول أولى لأن الأصل في الضمير أن يرجع إلى أقرب مذكور وهو الساعة، ومن جعل ضمير «عنها» للصلاة نظر إلى أنها هي المقصود بالذكر. وقوله تعالى: ﴿إن الساعة آتية﴾ إنما ذكر على وجه التعليل للأمر بها. **قوله**: (فإن صدّ الكافر إنما يكون بسبب ضعفه فيه) أي في دينه علة لكون نظم الآية مبنيًا على أنه ينبغي أن يكون ثابتًا قويًا في دينه يعني أن ضعف الرجل في دينه لما كان سببًا لصد الكافر إياه عن دينه، كأنه نهى الكافر عن الصد المسبب عن الضعف تنبيهًا ودليلاً على نهي

إلى اللذات المحسوسة المخدجة فقصر نظره عن غيرها ﴿فَتَرْدَىٰ ﴿١٦﴾﴾ فتهلك بالانصداد بصده ﴿وَمَا تِلْكَ﴾ استفهام يتضمن استيقاظًا لما يريه فيها من العجائب. ﴿بِيَمِينِكَ﴾ حال من معنى الإشارة. وقيل: صلة «تلك» ﴿يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾﴾ تكرير لزيادة الاستئناس والتنبيه. ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ وقرىء «عصى» على لغة هذيل. ﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا﴾ أعتمد عليها إذا أعييت أو وقفت على رأس القطيع ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾

الرجل عن الضعف الذي هو سبب لصد الكافر، فكأنه قيل: لا تكونن رخوًا ضعيفًا في أمر دينك فيصدك عنه الكافر. فالآية من قبيل قولهم: لا أرينك ههنا فإن المتكلم نهى نفسه عن أن يرى المخاطب وأراد النهي عن أن يحضر عنده ويكون بمرءاه، فذكر المسبب الذي هو أن يرى المخاطب وأراد السبب وهو أن يحضر المخاطب عنده. وأشار إلى أن النكتة في العدول إلى المجاز التنبيه على أنه لا ينصد عن الحق بنفسه، وأن سلامة فطرته تحمله على ترجيح الحق واختياره، وأن موضع الاحتياط ليس إلا ما يأتيه من الصد الخارجي. **قوله**: (استفهام يتضمن استيقاظًا) يعني أن حقيقة الاستفهام ممتنعة في حقه تعالى فوجب أن يكون الاستفهام الواقع في كلامه تعالى لحكمة، وهي ههنا إيقاظ السامع وتنبيهه على معظم ما يخترعه ويبتدعه في الخشبة اليابسة، فإنه عليه الصلاة والسلام لما سئل ﴿وما تلك بيمينك﴾ أجاب عنها بأنها قطعة خشبة يابسة لا تصلح إلا لما يصلح له أمثالها، فقرر شأنها وحقارتها، فإذا أظهر الله تعالى منها تلك الآيات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها ظهر كمال قدرة الله تعالى بتقدير المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب إليه، وتقرر في قلبه بمشاهدة هذه المعجزة الباهرة أنه تعالى ينصره ولا يخذله بين يدي الأعداء. و«ما» في قوله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك﴾ استفهامية مبتدأ و«تلك» خبرها و«بيمينك» متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال عامله. معنى الإشارة في تلك كقوله: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] والتقدير: ما هي قارة أو مأخوذة بيمينك. وجوّز الزمخشري أن تكون «تلك» موصولة بمعنى «التي» و«بيمينك» صلتها أي ما التي التبست بيمينك. وهذا ليس مذهب البصريين فإنهم لم يجعلوا شيئًا من أسماء الإشارة موصولاً إلا كلمة «ذا». وأما الكوفيون فيجوّزون ذلك في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال أن يكون في يده اليسار شيء من الخاتم ونحوه فلو أجمل اليد لتحير في الجواب. **قوله**: (على لغة هذيل) فإنهم أرادوا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الألف فقلبوها إلى الياء لكونها أخت الكسرة، وأدغموها في ياء المتكلم فقالوا: عصى ويا بشرى. والتوكؤ على العصا الاتكاء عليها سواء كان حال المشي أو حال الوقوف على رأس الماشية. ويقال: هش الورق إذا خبطه أي ضربه بالعصا ليسقط، والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف، وشيء هش وهشيش أي رخو لين، وهش الخبز يهش بكسر الهاء أي

وأخبط الورق بها على رؤوس غنمي. وقرىء «أهش» وكلاهما من هش الخبز يهش إذا انكسر لهشاشته. وقرىء بالسين من «الهس» وهو زجر الغنم أي أنحى عليها زاجرًا لها. ﴿وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ حاجات أخر مثل: إن كان إذا سار ألقاها على عاتقه فعلق بها أدواته، وعرض الزندين على شعبتيها، وألقى عليها الكساء واستظل به، وإذا قصر الرشاء وصله بها، وإذا تعرضت السباع لغنمه قاتل بها. وكأنه عليه السلام فهم أن المقصود من السؤال أن يتذكر حقيقتها وما يرى من منافعها حتى إذا رأها بعد ذلك على خلاف تلك الحقيقة ووجد منها خصائص أخرى خارقة للعادة مثل: أن يشتعل شعبتاها بالليل كالشمع وتصيران دلوًا عند الاستقاء وتطول بطول البئر، وتحارب عنه إذا ظهر عدو وينبع الماء بركزها وينضب بنزعها، وتورق وتثمر إذا اشتهى ثمرة فركزها. علم أن ذلك آيات باهرة ومعجزات قاهرة أحدثها الله فيها لأجله وليست من خواصها، فذكر حقيقتها ومنافعها مفصلاً ومجملاً على معنى أنها من جنس العصى تنفع منافع أمثالها ليطابق جوابه الغرض الذي فهمه.

صار هشًا. **قوله:** (وقرىء أهش) أي بكسر الهاء. فقيل: هو بمعنى «أهش» بالضم والمفعول محذوف أي أهش الورق أو الشجر أي اضرب بها أوراق الشجر أو أغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتأكله. وقرىء «أهس» بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق والزجر. **قوله:** (أنحى) يقال: أنحى عليه بالسوط إذا رفعه موهمًا ضربه. والمراد ما يفعله الرعاة لأغنامهم.

قوله: (فعلق بها أدواته) الأدوات جمع أداة وهي الآلة كالقوس والكنانة والحلاب ونحوها. وفي أكثر النسخ أدواته وهي المطهرة وتجمع على أداوى على وزن مطايا. **قوله:** (وعرض الزندين) أي وضعهما على شعبتي العصا عرضًا عن قولهم: عرضت العود على الإناء. والزند العود الذي تقدح به النار وهو الأعلى والزندة السفلى وفيها ثقب فإذا اجتمعا قيل: زندان ولم يقل: زندتان. وفي المثل: في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار. كذا في الصحاح: والعرض والإلقاء مأربة واحدة للاستظلال. روي عن وهب أنه قال: كانت عصا موسى عليه الصلاة والسلام ذات شعبتين ومحجن فإذا طالت الشجرة حناها بالمحجن، وإذا حاول شيئًا لواه بالشعبتين، وإذا سار ألقاها على عاتقه فعلق فيها أدواته من القوس والكنانة والحلاب، وإذا كان في البرية ركزها وألقى كساه عليها فكان ظلاً. وفيها من المعجزات أنه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوًا، وتكونان شمعتين بالليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه، وإذا اشتهى ثمرة ركزها فأورقت وتغصنت وأثمرت، وكانت تحمل زاده وسقاءه فتماشيه ويركزها فينبع الماء من تحتها فإذا رفعها نضب، وكانت تقيه الهوام. وقوله: «وكأنه عليه الصلاة والسلام فهم» الخ جواب عما يقال: لما قال هي عصاي

﴿قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ قيل: لما ألقاها انقلبت حية صفراء بغلظ العصا ثم تورمت وعظمت. فلذلك سماها «جانا» تارة نظرًا إلى المبدأ وثعبانًا مرة باعتبار المنتهى و«حية» أخرى بالاسم الذي يعم الحالين. وقيل: كانت في ضخامة الثعبان وجلادة الجان ولذلك قال: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠؛ القصص: ٣١] ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ فإنه لما رآها حية تسرع وتبتلع الحجر والشجر خاف وهرب منها. ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴿٢١﴾﴾ هيئتها وحالتها المتقدمة. وهي فعلة من السير تجوز بها للطريقة والهيئة وانتصابها على نزع الخافض أو على أن «أعاد»

تم الجواب لأنه سئل بما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة، فلما قال: ﴿هي عصاي﴾ تم الجواب فلم ذكر منافعها مفصلاً ومجملاً؟ وتقرير الجواب أنه عليه الصلاة والسلام فهم أن هذا السؤال لا للاستفهام لأنه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه أن يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها وقوله: «علم أن ذلك آيات باهرة» جواب «إذا» في قوله: «حتى إذا رآها» وقوله: «فذكر حقيقتها» عطف على قوله: «فهم أن المقصود» وقوله: «قيل لما ألقاها» جواب عما يقال: كيف ذكر الذي انقلب إليه العصا بألفاظ مختلفة وهي الحية والثعبان والجان، فإن الحية وإن كان اسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير إلا أن الجان والثعبان متباينان، فإن الثعبان أكبر ما يكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة، والسعي المشي بسرعة وخفة حركة. قيل: إنه لما ألقاها فإذا هي أعظم ثعبان نظر إليه الناظرون تمشي سرعة ولها عرف كعرف الفرس، وكان بين لحييها أربعون ذراعًا صارت شعبتاها شدقين لها، والمحجن عنقًا لها وعيناها يتقدان كالنار، تمر بالصخرة العظيمة مثل الحقة من الإبل فتبتلعها، وتطعن بنابها في أصل الشجرة العظيمة فتقتلعها وتهتز فيسمع لها صريف عظيم. فلما عاين موسى ذلك أخذه من الفزع ما يأخذ البشر عند الأهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك فقال: أما تستحيي من ربك يكلمك وتهرب؟ فرجع. ولعل الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الزمان وهو أول زمان الوحي وتحمل الرسالة أن يشاهد انقلابها أولاً ويزول ما يطرأ للطبيعة البشرية من الخوف والفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف بمشاهدة ذلك عند فرعون. **قوله**: (تجوز بها للطريقة) يعني أن بناء السيرة في الأصل لنوع من السير، ثم اتسع فيها فعبر بها عن المذهب والهيئة مطلقًا. وذكر أولاً أن «سيرتها» منصوب على أنه مفعول به غير صريح أي سنعيدها إلى سيرتها الأولى. وثانيًا أنه مفعول به صريح على أنه مفعول ثانٍ لقوله: «نعيد» لأن عاد لما كان متعديًا إلى واحد عدى بالهمزة إلى ثانٍ. وثالثًا أنه ظرف أن سنعيدها في الهيئة التي كانت عليها قبل. ورابعًا أنه مفعول مطلق لفعله المقدر. فعلى هذا الوجه يكون

منقول من عاده بمعنى عاد إليه، أو على الظرف أي سنعيدها في طريقتها، أو على تقدير فعلها أي سنعيد العصا بعد ذهابها تسير سيرتها الأولى فتنتفع بها ما كنت تنتفعه قبل. قيل: لما قال له ربه ذلك اطمأنت نفسه حتى أدخل يده في فمها وأخذ بلحييها. ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ إلى جنبك تحت العضد يقال: لكل ناحيتين: جناحان كجناحي العسكر، واستعارة من جناحي الطائر سميا بذلك لأنه يجنحهما عند الطيران ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ﴾ كأنها مشعّة ﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ من غير عاهة وقبح. كنّى به عن البرص كما كنّى بالسوءة عن العورة لأن الطباع تعافه وتنفر عنه ﴿ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾﴾ معجزة ثانية وهي حال من ضمير «تخرج» «كبيضاء» أو من ضميرها أو مفعول بإضمار «خذ» أو «دونك».

﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾﴾ متعلق بهذا المضمر أو بما دل عليه الآية أو

انقلاب الحية عصا مفهومًا من مجرد قوله: ﴿سنعيدها﴾ لأن المعنى حينئذ سنعيد العصا بعدها ذهبت وبطلت صورة العصا فيها بانقلابها إلى صورة الحية. وقوله: «تسير سيرتها الأولى» له معنى زائد على انقلاب الحية عصا وهو أن تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصا حية بخلاف الوجوه الأخر، فإن انقلاب الحية عصا يفهم من مجموع قوله: ﴿سنعيدها سيرتها الأولى﴾ أي على تلك الوجوه. **قوله**: (قيل لما قال له ربه ذلك) أي لما قال له ربه ﴿لا تخف﴾ بلغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه إلى أن أدخل يده في فم الحية وأخذ بلحييها فإذا هي عصا كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها فيه إذا اتكأ. واعلم أن إدخاله يده في فم الحية وأخذه بلحييها من غير أن يتضرر به معجزة. وانقلاب العصا حية معجزة أخرى ففيها توالي معجزات مع المآرب التي تقدمت. **قوله**: (لأنه يجنحهما) أي يميلهما كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]. **قوله**: (كأنها مشعّة) أي ذات شعاع. واعلم أن معنى ضم اليد إلى الجناح ما قال في آية أخرى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ [النمل: ١٢] ويروى أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد الأدمة فكان إذا أدخل يده اليمنى في جيبه وأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر أو أشد ضوءًا، ثم إذا ردها إلى جيبه صارت إلى لونها الأول بلا نور وبريق. واتفق المفسرون على أن السوء كان كناية عن البرص فإنه أبغض شيء إلى العرب ولهم منه نفرة عظيمة وإسماعهم لاسمه ماجة فكان جديرًا بأن يكنى عنه ولا يصرح باسمه. وقوله: ﴿من غير سوء﴾ يجوز أن يتعلق «ببيضاء» لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كأنه قال: تبيض من غير سوء. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير في بيضاء.

القصة أي دللنا بها أو فعلنا ذلك لنريك. و«الكبرى» صفة «آياتنا» أو مفعول «نريك» و«من آياتنا» حال منها ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ بهاتين الآيتين وادعه إلى العبادة ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ عصى وتكبّر ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾﴾ لما أمره الله بخطب عظيم وأمر جسيم سأله أن يشرح صدره، ويفسح قلبه لنحمل أعبائه والصبر على

قوله: (أي دللنا بها أو فعلنا ذلك) نشر على ترتيب قوله: «أو بما دل عليه الآية أو القصة» أي خذ هذه الآية بعد الآية التي هي قلب العصا حية، أو دللنا بها أو فعلنا ما فعلنا بك من ندائك واستماع كلامي إياك واختيارك للنبوة، **وإظهار المعجزة القاهرة لك** ﴿لنريك بعض آياتنا الكبرى﴾ **أو** ﴿لنريك الآية الكبرى﴾ **حال كونها من آياتنا، على أن يكون «الكبرى» مفعولاً ثانيًا «لنريك» و «من آياتنا» حال منها. وعلى الأول يكون المفعول الثاني وهو ضعيف لأنه ليس في اليد إلا تغير اللون. أما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في** الجسم، وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر، ثم عودها بعد ذلك عصا كما كانت فهي أعظم قطعًا. فلا بد أن يكون المعنى خذ هذه الآية أيضًا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى، أو لنريك بهما الكبرى من آياتنا، أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك، فلا دلالة على كون اليد كبرى بالنسبة إلى العصا. ثم إنه تعالى لما أظهر له هذه الآيات عقبها بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبيّن العلة في ذلك بأنه طغى أي جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية، ثم جاوز اللعين الحد في تلك المجاوزة حيث لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] روي عن وهب أنه قال: قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: استمع لما يوحى من كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي، وإنك بعيني وسمعي وإنك معك يدي وبصري، وأني ألبسك جبة سلطاني تستكمل بها القوة في أمري، أبعثك إلى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي ونسي شكري، وغرته الدنيا حتى جحد حقي وأنكر ربوبيتي. أقسم بعزتي لولا الحجة والعهد الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار، ولكن هان عليّ وسقط من عيني فبلغه رسالتي وأدعه إلى عبادتي وحذره من نقمتي، وقل له قولاً لينًا لا يغترر بلباس الدنيا ناصيته بيدي ولا يطرف ولا ينعس إلا بعلمي. فكلّمه كلامًا طويلاً قال: فسكت موسى عليه الصلاة والسلام سبعة أيام ثم جاءه ملك فقال: أجب ربك فيما أمرك فعند ذلك قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ [طه: ٢٥] الآية. **قوله: (ويفسح قلبه)** أشارة إلى أن المراد بالصدر القلب كما في قوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] وإن كان قد يراد به العضو الذي فيه القلب كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦] ولكن تعمى القلوب التي في الصدور، وأن المراد بشرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة

مشاقه والتلقي لما ينزل عليه، ويسهل الأمر له بإحداث الأسباب ورفع الموانع وفائدة لي إبهام المشروح والميسر أولاً ثم رفعه بذكر الصدر والأمر تأكيد أو مبالغة. ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾﴾ فإنما يحسن التبليغ من البليغ وكان في لسانه رتة من جمرة أدخلها فاه. وذلك أن فرعون حمله يومًا فأخذ لحيته ونتفها فغضب وأمر بقتله فقالت آسية: إنه صبي لا يفرق بين الجمر والياقوت. فأحضرا بين يديه فأخذ الجمرة ووضعها في فيه. ولعل تبييض يده كان لذلك. وقيل: احترقت يده واجتهد فرعون في علاجها فلم تبرأ ثم لما دعاه قال: إلى أي رب تدعوني؟ قال: إني الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه. واختلف في زوال العقدة بكمالها فمن قال به تمسك بقوله: ﴿قد أوتيت سؤلك﴾ ومن لم يقل احتج بقوله: ﴿هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا﴾ [القصص: ٣٤] وقوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] وأجاب عن الأول بأنه لم يسأل حل عقدة لسانه مطلقًا بل عقدة تمنع الأفهام ولذلك نكرها وجعل «يفقهوا» جواب الأمر. و«من لساني» يحتمل أن يكون صفة عقدة وأن يكون صلة «احلل».

﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾﴾ يعينني على ما كلفتني به. واشتقاق الوزير إما من الوزر لأنه يحمل الثقل عن أميره، أو من الوزر وهو الملجأ لأن الأمير يعتصم برأيه ويلجأ إليه في أموره ومنه الموازرة. وقيل: أصله أزير من الأزر بمعنى القوة، فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والجليس قلبت همزته واوًا كقلبها في موازر

المعاندين ولجاجهم ولا يخاف من شوكتهم وكثرتهم ويجترىء على مخاطبة فرعون ومحاجته. فإنه تعالى إذا وسع قلبه وعلم أن أحدًا لا يقدر على مضرته إلا بإذن الله تعالى، لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده. وأيضًا سأل الله تعالى أن يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحي كأنه قال: رب اشرح لي صدري فأفهم عنك ما أنزلت عليّ من الوحي. **قوله:** (وفائدة لي) جواب عما يقال: ما فائدة «لي» في قوله: ﴿اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾ مع أن الكلام يستقيم بدونه؟ وتقرير الجواب أنه أبهم الكلام أولاً فقال: ﴿اشرح لي﴾ ﴿ويسر لي﴾ فعلم أن ثمة مشروحًا وميسرًا. ثم بيّن ورفع الإبهام بذكر المشروح والميسر وهما الصدر والأمر فكان الرفع بعد الإبهام آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره من أن يقول اشرح صدري ويسر أمري، على التصريح بالمراد ابتداء لأن الرفع بعد الإبهام تكرار للمعنى الواحد من طريق الإجمال والتفصيل. **قوله:** (ولعل تبييض يده كان لذلك) أي لكونها سببًا لخلاص موسى من أن يقتله فرعون أو لكونها آلة لأخذ لحية فرعون ونتفها. **قوله:** (كقلبها في موازر) أصله «مؤازر» قلبت همزته واوًا لانضمام ما قبلها فصار «موازر» وقلبت في الأزير أيضًا وإن لم ينضم ما قبلها حملاً للنظير على النظير، فإنهما أخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما نظيرًا للآخر من

ومفعولا «اجعل وزيرًا» و«هارون» قدم ثانيهما للعناية به «ولي» صلة أو حال أو «لي وزيرًا» و«هارون» عطف بيان للوزير أو «وزيرًا» و«من أهلي» «ولي» تبيين كقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ الإخلاص: ٤] و«أخي» على الوجوه بدل من «هارون» أو مبتدأ خبره.

﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾﴾ على لفظ الأمر، وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر على أنهما جواب الأمر. ﴿كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ فإن التعاون يهيج الرغبات ويؤدي إلى تكاثر الخبر وتزايده. ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ عالمًا بأحوالنا وأن التعاون مما يصلحنا، وأن هارون نعم المعين لي فيما أمرتني به. ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ أي مسؤلك فعل بمعنى مفعول كالخبز الأكل بمعنى المخبوز والمأكول. ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴿٣٧﴾﴾ أي أنعمنا عليك

حيث المعنى وحملاً على المضارع وهو «يؤازر». **قوله:** (ومفعولا اجعل) مبتدأ أضيف فيه التثنية إلى لفظ «اجعل» وقوله: وزيرًا» و «هارون» خبره. ووجه العناية بالمفعول الثاني أن المقصود الأهم طلب الوزير. **قوله:** (ولي صلة) أي يجوز أن يكون قوله: ﴿لي﴾ صلة لفعل الجعل متعلقًا به. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «وزيرًا» لأنه في الأصل صفة «لوزيرًا» فلما قدم عليه انتصب حالاً. **قوله:** (أو لي وزيرًا) عطف على قوله: «وزيرًا» و «هارون» أي يجوز أن يكون مفعولا «اجعل» قوله: «لي وزيرًا» فيكون الثاني مقدمًا على المفعول الأول وهو «وزيرًا». و «من أهلي» يجوز أن يكون صفة «لوزيرًا» وأن يتعلق «باجعل». **قوله:** (وهارون عطف بيان للوزير) فيه أن عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفًا وتنكيرًا. وقوله: «وزيرًا نكرة» فكيف يكون هارون عطف بيان له؟ والظاهر أن يجعل «هارون» بدلاً من «وزيرًا».

قوله: (أو وزيرًا ومن أهلي) أي يجوز أن يكون مفعولاه ﴿وزيرًا من أهلي﴾ فيكون «وزيرًا» مفعولاً أولاً و «من أهلي» مفعولاً ثانيًا. وفيه أن شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما وأنت لو ابتدأت بوزيرًا وأخبرت عنه بقولك: من أهلي لم يجز إذ لا مسوغ للابتداء به. **قوله:** (وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر) فإنه قرأ «اشدد» بفتح الهمزة و «اشركه» بضمها على معنى الخبر عن نفسه أي أنا أفعل ذلك. وجزم كل واحد من الفعلين على أنهما جواب الأمر. وإن قرىء «اشدد» على لفظ الأمر يكون المعنى: قوِّ به ظهري واجعله شريكًا لي في أمر الرسالة. **قوله:** (أي أنعمنا عليك) يعني أنه من قولهم: منّ عليه منًا بمعنى أنعم عليه، لا من قولهم: منّ عليه منة بمعنى امتن عليه، لأن المنة تهدم الصنيعة. والمقام مقام التلطف بناء على أنه تعالى راعى مصلحته قبل من غير أن يسألها

في وقت آخر. ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ بإلهام أو في منام أو على لسان نبي في وقتها أو ملك لا على وجه النبوة كما أوحي إلى مريم. ﴿مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾﴾ ما لا يعلم إلا بالوحي أو مما ينبغي أن يوحى، ولا يخلّ به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به. ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ﴾ بأن أقذفيه أو أي أقذفيه لأن الوحي بمعنى القول. ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ القذف يقال للإلقاء وللوضع كقوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦] وكذلك

موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السؤال. والمعنى: مننا عليك الآن بإتيانك سؤلك وقد سلفت لنا منن عليك أخرى. **قوله**: (في وقت آخر) إشارة إلى أن مرة ظرف «مننا» أي مننا عليك في وقت آخر ذي مرة. والمرة واحدة المر الذي هو مصدر قوله: مر يمر مرًا ومرورًا أي ذهب. فإن قيل: لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننًا كثيرة؟ أجيب بأنه ليس المراد مرة واحدة من المنن لأن ذلك قد يقال في القليل والكثير، والمنن المذكورة ههنا ثمان: الأولى قوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ٣٨] والثانية قوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً﴾ [طه: ٣٩] والثالثة قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩] والرابعة قوله: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ﴾ [طه: ٤٠] والخامسة قوله تعالى: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ [طه: ٤٠] والسادسة قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] والسابعة قوله: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠] والثامنة قوله: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]. **قوله**: (بإلهام أو في منام) يعني أن المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي الواصل إلى الأنبياء لأن أم موسى ما كانت من الأنبياء فإن المرأة لا تصلح للإمارة والقضاء، فكيف تصلح للنبوة؟ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ [يوسف: ١٠٩؛ النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧] فلذلك اختلف في المراد من هذا الوحي على وجوه: أحدها أن أم موسى رأت رؤيا تأويلها وضع موسى عليه الصلاة والسلام في التابوت وقذفه في البحر، وأن الله يرده إليها. وثانيها أن المراد بالوحي الإلهام بأن أوقع الله تعالى في قلبها عزيمة جازمة على أن تلقيه في التابوت ثم تقذف التابوت في اليم وهو نيل مصر في قوله: «جميع المفسرين» فإن اليم يقع على البحر والنهر العظيم. وثالثها أن المراد بالوحي إليها أنه تعالى أوحى ذلك إلى بعض الأنبياء المبعوث في ذلك الزمان كشعيب عليه الصلاة والسلام أو غيره، ثم إن ذلك النبي عرفها ما أوحي إليه إما مشافهة أو مراسلة. ورابعها لعله تعالى بعث إليها ملكًا لا على وجه النبوة بل على طريق بعثه جبريل إلى مريم في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] ربلغ ذلك الملك إليها ما أوحي إليه. **قوله**: (ولا يخلّ به) بضم الياء وفتح الخاء من أخلّ الفارس بمركبه إذا ترك موضعه الذي عيّنه له الأمير وقوله: «لعظم شأنه» تعليل لقوله: «لا يعلم إلا بالوحي». **قوله**: (وفرط الاهتمام به) تعليل لقوله: «ينبغي

الرمي كقوله: غلام رماه الله بالحسن يافعًا. ﴿فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ﴾ لما كان إلقاء البحر إياه إلى الساحل أمرًا واجب الحصول لتعلق الإرادة به، جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمره بذلك وأخرج الجواب مخرج الأمر. والأولى أن يجعل الضمائر كلها لموسى مراعاة للنظم. والمقذوف في البحر والملقى إلى الساحل وإن كان التابوت بالذات فموسى بالعرض. ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ جواب «فليلقه» وتكرير «يرعد» وللمبالغة أو لأن الأول باعتبار الواقع والثاني باعتبار المتوقع. قيل: إنها جعلت في التابوت قطنًا ووضعته

أن يوحى» على طريق اللف والنشر المرتب. و«أن» في قوله: ﴿أن اقذفيه﴾ يحتمل أن تكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه في التابوت جعله فيه كما في قوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦]. **قوله**: (غلام رماه الله بالحسن يافعًا) تمامه له سيمياء لا تشق على البصر فقوله: غلام أي هو غلام، ورماه الله صفة غلام أي هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه. ويافعًا أي شابًا واليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من الأرض، وأيفع الغلام أي ارتفع فهو يافع ولا يقال: موفع وهو من النوادر، والسيمياء العلامة والمراد بها ههنا الحسن. وقوله: «لا يشق على البصر» أي يفرح به من ينظر إليه ولا يمل من تكرار النظر إليه لكونه في غاية الحسن. **قوله**: (لما كان إلقاء البحر إياه إلى الساحل) جواب عما يقال: جعل الله البحر مأمورًا بامتثال أمره مع أن الأمر لا يكون إلا للمميز العاقل والبحر ليس كذلك؟ وتقرير الجواب أن قوله: ﴿فليلقه اليم﴾ وإن كان أمرًا صورة إلا أن معناه الخبر أي إن تفعلي ما أمرت به يلقه اليم بالساحل لتعلق إرادتي بذلك. وأخرج الكلام على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبّه اليم في النفس بمأمور ذي تمييز أمره آمر مطاع بالإلقاء من حيث كون إلقاء البحر إياه إلى الساحل أمرًا واجب الحصول كحصول المأمور به من المأمور المطيع، وجعل أمر اليم بقوله: ﴿فليلقه اليم﴾ قرينة التشبيه المضمر وفائدة إخراج الكلام على هذه الصورة التأكيد والمبالغة في حصول الإلقاء. **قوله**: (والأولى أن يجعل الضمائر كلها لموسى عليه الصلاة والسلام) لأنه لو جعل ضمير ﴿أن أقذفيه﴾ و ﴿يأخذه﴾ ﴿وعدو له﴾ لموسى وضمير ﴿فاقذفيه﴾ و ﴿فليلقه اليم﴾ للتابوت لزم تفكيك الضمائر وتنافر النظم. فإن قيل: المقذوف في البحر وكذا الملقى إلى الساحل هو التابوت قلنا: نعم، إن المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت إلا أن موسى عليه الصلاة والسلام مقذوف وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت، فينبغي أن يجعل ضمير ﴿فاقذفيه﴾ و﴿فليلقه اليم﴾ أيضًا لموسى حتى لا تفترق الضمائر، ولما كان ﴿فليلقه اليم﴾ أمرًا من حيث اللفظ انجزم جوابه في قوله: ﴿يأخذه﴾.

قوله: (أو لأن الأول) وهو كون فرعون عدوًا لله تعالى حال أخذه موسى لكفره بالله

فيه ثم قيرته وألقته في اليم وكان يشرع منه إلى بستان فرعون نهر فدفعه الماء إليه فأداه إلى بركة في البستان، وكان فرعون جالسًا على رأسها مع امرأته آسية بنت مزاحم فأمر به فأخرج ففتح فإذا هو صبي أصبح الناس وجهًا فأحبه حبًا شديدًا كما قال: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ أي محبة كائنة مني قد زرعتها في القلوب بحيث لا يكاد يصبر عنك من رآك فلذلك أحبك فرعون. ويجوز أن يتعلق «مني» «بألقيت» أي أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب. وظاهر اللفظ أن اليم ألقاه بساحله وهو شاطئه، لأن الماء يسحله

تعالى وعتوه أمر واقع حينئذ، وكونه عدوًا لموسى عليه الصلاة والسلام حينئذ غير واقع لأن موسى في ذلك الوقت لم يكن بحيث يعاديه أحد بل هو بحيث يؤول أمره إلى المعاداة معه. ولو قيل: يأخذه عدو لي وله لفهم أن عداوته لموسى من قبل عداوته لله تعالى. **قوله: (ثم قيرته)** أي طلته بالقير وهو الزفت. **قوله: (وكان يشرع)** أي يدخل من اليم يقال: شرعت الدواب في الماء شرعًا وشروعًا أي دخلت. **قوله: (أصبح الناس)** أي أكملهم صباحة أي جمالة يقال: صبح بالضم صباحة فهو صبيح أي جميل حسن. **قوله: (أي محبة كائنة مني)** على أن مني ظرف مستقر متعلق بمحذوف هو صفة لمحبة أي محبة حاصلة مني. وعلى الثاني يكون ظرفًا لغوًا متعلقًا بـ «ألقيت»، وعلى التقديرين: كلمة «من» ابتدائية. والفرق بين الاحتمالين أن الملقى على الاحتمال الأول محبة الناس إياه لما كانت المحبة حاصلة واقعة بتخليق الله تعالى من حيث إنه تعالى ركزها في القلوب وصفها بقوله: «كائنة مني» فلذلك أحبه عدوًا لله فرعون وكل من أبصره. وعلى الاحتمال الثاني يكون الملقى بالذات هو محبة الله تعالى. وأما محبة الخلق إياه فإنما نشأت وتفرعت عن محبة الله تعالى إياه، وإليه أشار بقوله: «أي أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبته القلوب». وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض». **قوله: (وظاهر اللفظ)** جواب عما يقال: إن ما قيل مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القرآن، فإن ظاهره يدل على أن اليم ألقاه بساحله وأن موسى عليه الصلاة والسلام التقط من الساحل لا من البركة، وأن ما قيل يدل على أن أم موسى ألقته في اليم فقذفه اليم إلى النهر المتشعب منه الشارع إلى بستان فرعون فأداه النهر إلى بركة في البستان، فأخذ من البركة لا من الساحل. وأشار إلى وجه التوفيق بينهما بأن حمل لفظ القرآن على أن معناه ألقاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون فجرى منه إلى البركة. **قوله: (لأن الماء يسحله)** تعليل لما دل عليه المعنى كأنه قال: سمي الشاطىء ساحلاً لأن الماء يسحله أي يقشره وينزع عنه ما هو بمنزلة القشر على ظاهره، فإن السحل في اللغة القشر يقال: قشرت العود وغيره أقشره قشرًا أي نزعت عنه قشره. والمطرة القاشرة هي التي

فالتقط منه. لكن لا يبعد أن يتأوّل الساحل بجنب فوهة نهره. ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ٣٩﴾ ولتربى ويحسن إليك وأنا راعيك وراقبك. والعطف على علة مضمرة مثل: ليتعطف عليك، أو على الجملة السابقة بإضمار فعل معلل مثل: فعلت ذلك. وقرىء و«لتصنع» بكسر اللام وبسكونها والجزم على أنه أمر و«لتصنع» بالنصب وفتح التاء أي وليكون عملك على عين مني لئلا تخالف به عن أمري.

﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ﴾ ظرف «لألقيت» أو «لتصنع» أو بدل من «إذ أوحينا» على أن المراد بها وقت متسع ﴿فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ وذلك أنه كان لا يقبل ثدي

على وجه الأرض. **قوله**: (**ولتربى ويحسن إليك وأنا راعيك وراقبك**) فسر قوله: ﴿لتصنع﴾ بقوله: «لتربى ويحسن إليك» من قولهم: صنع إليه معروفًا إذا أحسن إليه. وفسر قوله: ﴿على عيني﴾ بقوله: «وأنا راعيك» إشارة إلى أنه حال من الضمير المستتر في «لتصنع» لا صلة له. وقوله: ﴿لتصنع﴾ منصوب بإضمار «أن» بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل والمعلل هو قوله تعالى: ﴿وألقيت﴾ أي ألقيت عليك المحبة أي ليتعطف عليك ولتصنع. ويجوز أن تكون هذه اللام متعلقة بمعلل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة أي ألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك. والعين مجاز عن الرعاية والحراسة بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، فإن الناظر إلى الشيء يحرسه عما لا يريد في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه. **قوله**: (**وقرىء ولتصنع بكسر اللام وبسكونها**) على أنها ليست لام «كي» بل هي لام أمر الغائب، والأصل فيها أن تكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء للخفة. وذلك في القرآن كثير نحو: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ﴾ [الحج: ٢٩] وقرأ العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل بإضمار «أن» بعد لام كي. وقرىء «ولتصنع» بالنصب وفتح التاء. **قوله**: (**ظرف لألقيت أو لتصنع**) والمعنى على الأول: وألقيت عليك محبة مني وقت مشي أختك، وعلى الثاني لتربى ويحسن إليك في هذا الوقت. وكونه ظرفًا «لتصنع» أولى لأن تقييد التربية بزمان مشي أخته صحيح لأن التربية إنما وقعت زمان مشي أخته ورده إلى أمه بخلاف إلقاء المحبة عليه فإنه وقع قبل ذلك من أول ما التقطه فرعون، فلا وجه لكونه ظرفًا «لألقيت» إلا باعتبار الاتساع في زمان المشي.

قوله: (أو بدل من إذ أوحينا) والمعنى: ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى إمك إذ تمشي أختك. **قوله**: (على أن المراد بها وقت متسع) جواب لما يقال كيف يكون ﴿إذ تمشي أختك﴾ بدلاً من ﴿إذ أوحينا﴾ مع أن أحد الزمانين غير متحد مع الآخر صدقًا بل هما مختلفان متباعدان، وليس أحدهما بعضًا من الآخر ولا مشتملاً عليه أيضًا. وإذا أريد بكلمة

المراضع فجاءت أخته مريم متفحصة خبره فصادفتهم يطلبون له مرضعة يقبل ثديها فقالت: «هل أدلكم» فجاءت بأمه فقبل ثديها. ﴿فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ وفاء بقولنا: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ [القصص: ٧] ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بلقائك ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ هي بفراقك أو أنت بفراقها وفقد إشفاقها ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ نفس القبطي الذي استغاثه عليه الإسرائيلي ﴿فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ غمّ قتله خوفًا من عقاب الله تعالى واقتصاص فرعون بالمغفرة والأمن منه بالهجرة إلى مدين. ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ وابتليناك ابتلاء أو أنواعًا من الابتلاء، على أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بالتاء كحجور وبدور في حجرة وبدرة، فخلصناك مرة بعد أخرى وهو إجمال لما ناله في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشي راجلاً على حذر وفقد الزاد وأجر نفسه إلى غير ذلك. أوله ولما سبق

«إذ» وقت يسع كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان إلا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح إبدال أحدهما من الآخر. ومعنى «يكفله» يضمه إليه ويحضنه ويربيه، وتذكير الضمير في يكفله للفظ «من» وإن كان عبارة عن المؤنث. ولما التقطه آل فرعون وأحبوه وعزموا على تربيته عندهم طلبوا امرأة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امرأة منهن لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه وجعل ذلك طريقًا لرده إلى أمه، فاضطروا إلى الاستقصاء في تتبع النساء وبذلك فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلامًا من النيل وأنه لا يقبل ثدي كل امرأة يؤدى إليه بها، فلما علمت ذلك أخت موسى جاءت إليهم منكرة فقالت: هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم؟ **قوله**: **(غم قتله)** فإنه عليه الصلاة والسلام لما قتل القبطي خطأ بأن وكزه أي ضربه بجمع يده على ذقنه حين استغاثه الإسرائيلي عليه حصل له الغم من وجهين: أحدهما من عذاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله: ﴿فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: ١٨] والآخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من العمين، أما من فرعون فبأن وفقه الله تعالى للمهاجرة إلى مدين، وأما من عقاب الآخرة فبأن غفر الله تعالى له باستغفاره حين قال ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦] فغفر له. **قوله**: **(وابتليناك ابتلاء)** على أن «فتونًا» مصدر كالعكوف والجلوس جيء به تأكيدًا لفعله كأنه قيل: وفتناك حقًا. والفتنة الامتحان والاختبار تقول: فتنت الذهب إذا أدخلته النار لتنظر ما جودته كذا في الصحاح. قال صاحب الكواشي: وفتناك فتونًا أي اختبرناك اختبارًا بإيقاعك في المحن وتخليصك منها. وقال صاحب الكشاف: الفتنة المحنة وكل ما يشق على الإنسان وكل ما يبتلى الله به عباده فتنة، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] سأل سعيد بن جبير ابن عباس عن قوله: ﴿وفتناك فتونًا﴾ فقال: خلصناك من محنة بعد محنة، أولها أن أمه حملته في السنة

ذكره. ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ لبث فيهم عشر سنين قضاء لأوفى الأجلين. ومدين على ثماني مراحل من مصر. ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ﴾ قدرته لأن أكلمك وأستنبئك غير مستقدم وقته المعين ولا مستأخر، أو على مقدار من السن يوحى فيه إلى الأنبياء

التي كان فرعون يقتل فيها الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير، ثم ألقته أمه في البحر وهو في التابوت ثم منعه الراضع إلا من ثدي أمه، ثم أخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله، ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة، ثم قتل قبطيًا وخرج إلى مدين هاربًا خائفًا بلا زاد ولا دليل، وأجر نفسه عشر سنين مهرًا لصفوراء ابنة شعيب وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة. وكان ابن عباس يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن: فهذه فتنة يا ابن جبير. فعلى هذا معنى ﴿فتناك﴾: خلصناك من تلك المحن كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث. ولا بد في قوله تعالى: ﴿وفتناك فتونًا﴾ من ملاحظة التخليص من المحنة إما بأن يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم: فتنت الذهب إذا أردت تخليصه، أو بأن يكون فتناك بمعنى اختبرناك ولم يذكر صلته، والتقدير اختبرناك اختبارًا بإيقاعك في المحن وتخليصك منها. وذلك لأنه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام: ﴿ولقد مننا عليك مرة أخرى﴾ ثم عد المنن وذكر منها قوله: ﴿وفتناك فتونًا﴾ والفتنة بمعنى المحنة ليست من قبيل الإنعام إلا أن يقال: إنها لكونها موجبة للثواب من قبيل النعم. والمصنف جعل قوله تعالى: ﴿وفتناك فتونًا﴾ إجمالاً لما ناله في سفر هجرته من مصر إلى مدين، ثم جوّز أن يكون إجمالاً له، ولما سبق ذكره من وضع أمه إياه في التابوت وقذفه في اليم إلى غير ذلك. وقدم الاحتمال الأول لأن عدّ ما نال الطفل فتنة في حقه لا يخلو من بعد. **قوله:** (**قضاء لأوفى الأجلين**) أي اللذين خيره شعيب عليهما الصلاة والسلام في قضاء أيهما شاء مهرًا في تزويج بنته إياه. قال تعالى حكاية عنه: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَۖ﴾ [القصص: ٢٧] فقضى موسى عليه الصلاة والسلام أوفاهما. وهذا صريح في أن موسى لما قضى الأجل المشروط سار بأهله إلى مصر ولم يمكث في أهل مدين بعد قضائه. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾ [القصص: ٢٩] وهو الأجل المشروط عليه في تزوجه صفوراء بنت شعيب. وروي عن وهب أنه قال: لبث موسى عند شعيب ثماني وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته، والباقي ليستكمل الوقت الذي يوحى فيه إلى الأنبياء بناء على أنه جاء مدين وهو ابن ثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثماني وعشرين سنة ليبلغ سنة أربعين سنة. وتقدير الآية: وفتناك فتونًا فخرجت هاربًا إلى أهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم مستقرًا أو كائنًا على قدر معين. فقوله: ﴿على قدر﴾ متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من فاعل ﴿جئت﴾. **قوله:** (**على قدر أو على مقدار من السن**) إشارة

﴿يَٰمُوسَىٰ ۝٤٠﴾ كرره عقيب ما هو غاية الحكاية للتنبيه على ذلك ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ واصطفيتك لمحبتي مثله فيما خوّله من الكرامة بمن قربه الملك واستخلصه لنفسه.

﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ بمعجزاتي ﴿وَلَا تَنِيَا﴾ ولا تفترا ولا تقصرا. وقرىء «تنيا» بكسر التاء ﴿فِى ذِكْرِى ۝٤٢﴾ لا تنسياني حيثما تقلبتما. وقيل: في تبليغ ذكري والدعاء إليّ. ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣﴾ أمر به أولاً موسى وحده وههنا إياه

إلى أن قوله: ﴿على قدر﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف إليه لأن القدر لا يكون إلا لأمر من الأمور أي على قدري الذي قدرته لأن أكلمك، أو على مقدار سن. فالقدر على الأول عبارة عن تعلق الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص بالأشياء في أوقات حدوثها، وتلك الإرادة الأزلية هي المسماة بالقضاء. وعلى الثاني القدر بمعنى المقدار قال عليه الصلاة والسلام: «ما بعث الله نبيًا إلا على رأس أربعين سنة».

قوله: (واصطفيتك لمحبتي) أي اخترتك لمحبتي لتتصرف على إرادتي وتشتغل بما أمرتك به من إقامة حجتي وتبليغ رسالتي، وأن تكون في حركاتك وسكناتك لوجهي لا لنفسك ولا لغيرك. والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك: صنع إليه معروفًا واصطناع فلان لفلان اتخاذه صنيعًا محسنًا إليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم والإجلال. عن القفال قال: اصطنعتك أصله من قولهم: اصطنع فلان فلانًا إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان كما يقال: هذا جريح فلان. **قوله: (مثله فيما خوّله)** أي أعطاه جواب عما يقال: كيف قال: ﴿لنفسي﴾ مع أنه تعالى غني عنه؟ فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال موسى فيما خوّله الله تعالى من التقريب والتكليم والتكريم بحال من قربه الملك واستخلصه لنفسه. ووجه الشبه منتزع من عدة أمور فكانت الاستعارة تمثيلية. **قوله: (ولا تفترا)** يعني أن ونى يني ونيا مثل: وعد يعد وعدًا بمعنى فتر يفتر فتورًا. والحكمة في هذا التكليف أن من ذكر جلال الله تعالى وعظمته استحقر غيره فلا يخاف أحدًا غيره، ويتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصود. **قوله: (وقيل في تبليغ ذكري)** على أن يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة، فإن الذكر يقع في كل العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها قدرًا فكان جديرًا بأن يطلق عليه اسم الذكر. روي أنه تعالى لما نادى موسى عليه الصلاة والسلام بالوادي المقدس وأعطاه سؤله وأرسله إلى فرعون، انطلق من ذلك الموضع إلى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه وخلف أهله في الموضع الذي تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين به حتى مرّ بهم راعي من أهل مدين فعرفهم فحملهم إلى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعدما جاوز ببني إسرائيل البحر

وأخاه فلا تكرير. قيل: أوحي إلى هارون أن يتلقى موسى. وقيل: سمع بمقبله فاستقبله. ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ مثل: هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى. فإنه دعوة في صورة عرض ومشورة حذرًا أن يحمله الحماقة على أن يسطو عليكما أو احترامًا لما له من حق التربية عليك. وقيل: كنياه وكان له ثلاث كنى: أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة. وقيل: عداه شبابًا لا يهرم بعده وملكًا لا يزول إلا بالموت. ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ متعلق «باذهبا» أو «قولا» أي باشرا الأمر على رجائكما وطمعكما أنه يثمر ولا يخيب سعيكما. فإن الراجي مجتهد والآيس متكلف. والفائدة في إرسالهما والمبالغة عليهما في الاجتهاد مع علمه بأنه لا يؤمن من إلزام الحجة وقطع المعذرة وإظهار ما

وغرق فرعون وقومه، فبعث بهم شعيب إلى موسى بمصر. ولما انطلق موسى من الطور إلى جانب مصر كان لا علم له بالطريق وليس له زاد ولا حمولة ولا صحبة شيء إلا العصا يظل صائمًا ويبيت طاويًا يصيب من ثمار الأرض ومن الصيد شيئًا قليلاً حتى ورد أرض مصر إلى تمام الأمر. **قوله:** (قيل أوحى إلى هارون) جواب عما يقال: كيف اجتمع مع هارون حتى يخاطبا بقوله: ﴿اذهبا إلى فرعون﴾ روي أنه تعالى أوحى إلى هارون أنه قد استنبأ موسى وأرسله إلى فرعون وقومه، وأنه جعلك وزيرًا وشريكًا له في رسالته. فإذا كان يوم السبت لغرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس إلى شط النيل فإنها الساعة التي تلتقي أنت وأخوك فيها. فأقبل موسى في ذلك الوقت وخرج هارون من عسكر بني إسرائيل حتى التقيا على شط النيل. **قوله:** (وقيل عداه) هو تثنية أمر الحاضر. من عد يعد يعني قيل: المراد بالقول اللين أن موسى أتاه ووعده على قبول الإيمان شبابًا لا يهرم وملكًا لا ينزع منه إلا بالموت، وأن تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته وإذا مات دخل الجنة فأعجبه ذلك. وكان لا يقطع أمرًا دون هامان وكان غائبًا حينئذ فلما قدم أخبره بالذي دعاه إليه موسى وقال: أردت أن أقبل منه. فقال له هامان: كنت أرى لك عقلاً ورأيًا أنت رب وتريد أن تكون مربوبًا، وأنت تعبد وتريد أن تعبد؟ فقلبه عن رأيه. وحكي عن عمرو بن دينار أنه قال: بلغني أن فرعون عمر أربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى: إن أطعتني عمرت مثل ما عمرت فإذا مت دخلت الجنة. **قوله:** (على رجائكما وطمعكما) يعني «لعل» للترجي إلا أنه بالنسبة إلى المرسل وهو موسى وهارون أي اذهبا وقولا مترجيين وطامعين فلاحه دون اليأس منه، ويستحيل أن يكون ذلك الترجي بالنسبة إلى الله تعالى إذ هو عالم بعواقب الأمور. **قوله:** (فإن الراجي مجتهد) علة لكون الذهاب والقول اللين مقيدين بكونهما في حال الرجاء دون اليأس يعني أنهما تكلفا بالتبليغ على هذا الوجه لأنه أبلغ لهما في دعائه إلى الحق، فإن الرسل إنما يبعثون لأن يدعوا وهم يرجون ويطمعون أن يقبل منهم. **قوله:**

حدث في تضاعيف ذلك من الآية، والتذكر للمتحقق والخشية للمتوهم. ولذلك قدم الأول أي إن لم يتحقق صدقكما ولم يتذكر فلا أقل من أن يتوهمه فيخشى.

﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ﴾ أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجزة، من فرط إذا تقدم، ومنه: الفارط، وفرس فرط يسبق الخيل. وقرىء «يفرط» من أفرطته إذا حملته على العجلة أي نخاف أن يحمله حامل من استكبار أو خوف على الملك أو شيطان أنسي أو جني على المعاجلة بالعقاب ويفرط من الإفراط في الأذية. ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ أن يزداد طغيانًا فيتخطى إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته وقساوته، وإطلاقه من حسن الأدب. ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ بالحفظ والنصرة ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ ما يجري بينكما وبينه من قول

(والتذكير للمتحقق) أي للمتيقن بالحق. الجوهري: حققت الأمر وأحققته أيضًا إذا تحققته وصرت منه على يقين، وحققت قوله وظنه تحقيقًا أي صدقت. والمعنى: قولا له ذلك راجين أن يترك الإصرار على إنكار الحق وتكذيبه: إما بأن يتذكر أي يتعظ ويقبل الحق قلبًا وقالبًا وبأن يتوهم أنه حق فيخشى بذلك من أن يصر على الإنكار ويبقى مترددًا ومتوقفًا بين الأمرين، وذلك خير بالنسبة إلى الإنكار والإصرار عليه. **قوله: (أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار المعجزة)** فيتعطل المطلوب من الإرسال إليه. فإن قيل: كيف يخاف موسى وقد آتاه الله تعالى سؤله وشرح صدره، وشرح الصدر ينافي حصول الخوف؟ قلنا: لا نسلم ذلك لأنه قد مر أن السؤال أن يوسع الله قلبه ليتحمل إعباء دعوة فرعون إلى عبادة الله تعالى، وللصبر على مشاقه ولتلقي ما يوحى إليه على وجه لا يتطرق إليه السهو والتحريف. وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافي حصول الخوف من استعجال فرعون في عقوبتهما قبل إتمام الدعوة وإظهار المعجزة، وأن تفوت الفائدة المطلوبة من إرسالهما إليه من إلزام الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك.

قوله: (وإطلاقه) أي عدم تقييد قوله: ﴿أو أن يطغى﴾ بذكر متعلقه بأن يقال: أو أن يطغى عليك، كما ذكر متعلق ﴿بفرط﴾ وهو ﴿علينا﴾ في قوله: ﴿أن يفرط علينا﴾ لأن تجريده عن القيد من حسن الأدب والتحاشي عن النطق بالقبيح، فإن المعنى: أو أن يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك. **قوله تعالى: (لا تخافا)** ليس المراد منه النهي عن الخوف لأنه من حيث كونه أمرًا طبيعيًا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتًا وانتفاء، بل المراد التسلي بوعد الحفظ والنصرة فإنه ليس المراد من المعية المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة. كأنه قيل: إنني حافظكما وناصركما. **قوله: (أسمع وأرى ما يجري بينكما وبينه)** يعني أن قوله تعالى: ﴿أسمع

وفعل فأحدث في كل حال ما يصرف شره عنكما، ويوجب نصرتي لكما. ويجوز أن لا يقدر شيء على معنى إنني حافظكما سامعًا مبصرًا. والحافظ إذا كان قادرًا سميعًا بصيرًا تم الحفظ. ﴿فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ أطلقهم ﴿وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ﴾ بالتكاليف الصعبة وقتل الولدان، فإنهم كانوا في أيدي القبط يستخدمونهم ويتعبونهم في العمل ويقتلون ذكور أولادهم في عام دون عام. وتعقيب الإتيان بذلك دليل على أن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الإيمان. ويجوز أن يكون للتدريج في الدعوة. ﴿قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ﴾ جملة مقررة لما تضمنه الكلام

وأرى﴾ فعلان متعديان لم يذكر مفعولهما وليسا منزلين منزلة اللازم، بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره على حسب تعيين القرينة، إن عامًا فعام وإن خاصًا فخاص. والقرينة تقتضي تقدير العام أي أسمع وأرى جميع ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل الخ، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿أسمع وأرى﴾ ذكر تأكيدًا لقوله: ﴿إنني معكما﴾ أخبر أولاً بأنه حافظهما وناصرهما، ثم أخبر بأنه يسمع ويرى للدلالة على أنه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على أتم الوجوه وأكملها. والحفظ والنصرة إنما يتمان ويكملان إذا كان الحافظ والناصر عالمًا بجميع ما ينال من أراد حفظه، وهذا يقتضي أن يقدر المفعول عامًا بأن يقال: أسمع وأرى جميع ما يجري بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية، فحذف المفعول قصدًا للتعميم مع الاختصار. **قوله**: (ويجوز أن لا يقدر شيء) بأن ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلاً عن عمومه وخصوصه، وأن يكون القصد إلى شأن الحفظ والنصرة وإلى ما يتأتيان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر، لأنهما إنما ذكرا تتميمًا لقوله: ﴿إنني معكما﴾ لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة، ولا مدخل في ذلك الاعتبار لتعلقهما بالمفعول. والتتميم أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضله مثل مفعول أو حال أو نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وهي التفصيل في الكلام، وإن أوتي بها في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الإيهام سمي إتيانها تكميلاً كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي

أي تسيل والديمة المطر الذي يدوم يومًا وليلة. فإن قوله: «غير مفسدها» منصوب على أنه حال من فاعل «سقى» وهو صوب الربيع أي مطره جيء بها ليدفع به ما يوهمه قوله: «فسقى ديارك» أمطار الربيع والديم من كونها مخربة للديار فإن المطر قد يؤول إلى خرابها، وعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿أسمع وأرى﴾ حالين من المستكن في قوله تعالى: ﴿معكما﴾ فلذلك قال: «على معنى أنني حافظكما سامعًا مبصرًا».

السابق من دعوى الرسالة وإنما وحد الآية وكان معه آيتان، لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا الإشارة إلى وحدة الحجة وتعددها وكذلك قوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ﴾ [الأعراف: ١٠٥] ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ﴾ [الشعراء: ١٥٤] أو ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٣٠] ﴿وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ﴿٤٧﴾﴾ سلام الملائكة وخزنة الجنة على المهتدين، أو السلامة في الدارين لهم ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ إن عذاب المشركين على المكذبين للرسل. ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لأن التهديد في أول الأمر أهم وأنجع وبالواقع أليق. ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ أي

قوله: (**من دعوى الرسالة**) بيان للكلام السابق. والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجيء بالآية فإن دعوى الرسالة لا تثبت إلا ببينتها التي هي إظهار المعجزة، وكانت دعوى الرسالة متضمنة بدعوى بينتها. **قوله:** (**لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها**) يعني أن المراد بقوله: «بآية جنس» ما يكون برهانًا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحدها. وقوله: «سلام الملائكة» جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة للمهتدين، فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين في الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف والأحكام، وبشارة المهتدين بكونهم من أهل الجنة، ثم جوّز أن يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة. قال بعض المفسرين: قوله: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ قول الله تعالى لهما كأنه قال: فقولا له إنّا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى. وقال آخرون: بل كلام الله تعالى تم عند قوله: ﴿قد جئناك بآية من ربك﴾ وقوله بعد ذلك: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة، فتكون الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ويكون «على» بمعنى اللام أي والسلام لمن اتبع الهدى كما أن اللام تكون بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥] أي عليهم اللعنة، وقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] ويكون قوله: ﴿إنا قد أوحي إلينا﴾ استئنافًا للتعليل كأنه قيل: السلامة من العذاب للمهتدين لأنه أوحى إلينا أن العذاب على المكذبين للرسل.

قوله: (**إن عذاب المشركين على المكذبين للرسل**) يعني أن تعريف العذاب في قوله تعالى: ﴿إن العذاب﴾ للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب الخلد في النار. وما يوجد في أكثر النسخ وهو أن عذاب المنزلين أي القبر والنار لا يليق أن ينسب إلى المصنف. **قوله:** (**ولعل تغيير النظم**) يعني هذه الجملة ذكرت في مقالة قوله: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ وكان الظاهر أن تذكر على أسلوب تلك الجملة بأن يقال: والعذاب على

بعد ما أتياه وقالا له ما أمرا به. ولعله حذف لدلالة الحال عليه فإن المطيع إذا أمر بشيء فعله لا محالة. وإنما خاطب الاثنين وخص موسى بالنداء لأنه الأصل وهارون وزيره وتابعه، أو لأنه عرف أن له رتة ولأخيه فصاحة فأراد أن يفحمه ويدل عليه قوله: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢].

﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ﴾ من الأنواع ﴿خَلْقَهُۥ﴾ صورته وشكله الذي يطابق كماله الممكن له، أو أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به. وقدم المفعول الثاني لأنه المقصود بيانه. وقيل: أعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة زوجًا. وقرىء «خلقه» صفة للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ فيكون المفعول الثاني محذوفًا أي أعطى كل مخلوق ما يصلحه. ﴿ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ ثم عرفه كيف يرتفق بما أعطى

من كذب وتولى، بل بأن يقال: وعدم السلام عليه لأنه هو المقابل للسلامة. لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بأن وجعل مضمون الجملة مما أوحي إليهما لكون التخلية عن الرذائل في أول الأمر أهم بالنسبة إلى التحلية بالفضائل، كما أن همة من يعالج البدن مصروفة في أول الأمر إلى تنقية البدن من فضول الأخلاط ثم إلى تقويته بالأغذية الصالحة. وهكذا الحال فيمن يعالج النفوس فإن اللائق لشأنه الاهتمام بالتخلية أولاً. **قوله**: (أعطى كل شيء من الأنواع) على أن كل شيء مفعول أول «لأعطى» و «خلقه» بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل «شيء». والمعنى: أعطى كل شيء من أنواع المخلوقات مخلوقه الذي هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه. فالمراد بمخلوق كل شيء المخلوق الذي يختص بذلك الشيء ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذي خلق لأجله يدل عليه إضافة الخلق إلى الشيء. **قوله**: (أو أعطى خليقته) على أن «خلقه» أول المفعولين وكل شيء ثانيهما قدم على الأول لأن الغرض منوط بذكر إعطاء كل شيء فلذلك صار المفعول الثاني أهم فقدم على الأول. والخليقة الخلائق يقال: هم خليقة الله وهم خلق الله أيضًا، فالخلق أيضًا بمعنى المخلوق إلا أن ضمير «خلقه» يرجع إلى «الذي» وهو الرب تعالى وحينئذ يجب أن يختص كل شيء بما يحتاج إليه المخلوقات وينتفعون به فإن الارتفاق هو الانتفاع. **قوله**: (وقيل أعطى كل حيوان نظيره) على أن «كل شيء» مفعول أول إلا أنه خص بالحيوان و «خلقه» بمعنى مخلوقه هو الثاني وضميره «لكل شيء». ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الإضافة كونه نظيرًا له في الخلقة. **قوله**: (وقرىء خلقه) أي بفتح اللام فعلاً ماضيًا. وهذه الجملة يحتمل أن تكون في محل النصب على أنها صفة «كل» أو في محل الجر على أنها صفة «شيء». وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثاني محذوفًا إما على وجه الاختصار اعتمادًا على دلالة المقام عليه والمعنى: أعطى كل شيء خلقه ما يحتاج

وكيف يتوصل به إلى بقائه وكماله اختيارًا أو طبعًا. وهو جواب في غاية البلاغة لاختصاره وإعرابه عن الموجودات بأسرها على مراتبها، ودلالته على أن الغني القادر بالذات المنعم على الإطلاق هو الله تعالى وأن جميع ما عداه مفتقر إليه منعم عليه في حد ذاته وصفاته وأفعاله. ولذلك بهت الذي كفر وأفحم عن الدخل عليه فلم ير إلا صرف الكلام عنه. ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾﴾ فما حالهم بعد موتهم من السعادة والشقاوة ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ أي إنه غيب لا يعلمه إلا الله وإنما أنا عبد مثلك لا أعلم منه إلا ما أخبرني به. ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ مثبت في اللوح المحفوظ. ويجوز

إليه، وإما على وجه الاقتصار والمعنى: إن كل شيء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه. واقتصر الإمام الواحدي في البسيط على هذا الوجه ولم يتعرض للأول، كما اقتصر المصنف على الأول ولم يتعرض للثاني. قوله: (ولذلك بهت الذي كفر) لاتفاق العقلاء على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق هذه الإله والأرضين والشمس والقمر وأنه خالق نفسه، لأنه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة أنها كانت موجودة قبله فلذلك أفحم فرعون ولم يتأت له أن يتعرض للدليل الذي أقامه موسى عليه الصلاة والسلام على وجود الصانع القادر على كل شيء. ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى: ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ فإن كلمة «الذي» تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة الانتساب إليها، فلا بد وأن يكون مضمون الصلة معلومًا مسلمًا عند فرعون إلا أنه كان يظهر الإنكار تكبرًا وزورًا وبهتانًا. ويحتمل أن يكون جاهلاً بربه بناء على كونه دهريًا قائلاً: لا صانع سوى الدهر أصلاً، ويكون ادعاؤه الربوبية لنفسه بمعنى أنه يجب عليهم طاعته والانقياد له والإعراض عن طاعة غيره. ثم إن موسى لما ذكر دليلاً ظاهر أو برهانًا باهرًا على وجود الإله العليم القادر على كل شيء وأفحم فرعون عن الدخل عليه قال معترضًا على موسى ﴿فما بال القرون الأولى﴾ كقوم نوح وعاد وثمود فإن أكثرهم لم يقروا بالله وبما دعوا إليه وإنما عبدوا الأوثان، فلو كان ما ذكرته من الدليل حقًا لوجب على أهل القرون الماضية أن لا يغفلوا عنه. فعارض الحجة بالتقليد وقال معترضًا على موسى هكذا، وهو اعتراض فاسد مبني على التقليد المحض غير مستند إلى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى إلى قوله وقال: ﴿علمها عند ربي﴾ ولم يتعلق غرضي بأحوالهم. ثم عاد إلى تقوية كلامه الأول وإبراز سائر الدلائل فقال: ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ الآية. قوله: (علمها عند ربي) جملة اسمية وقوله: ﴿في كتاب﴾ متعلق بمحذوف على أنه خبر ثانٍ أي علمها مستقر عند ربي مثبت في اللوح المحفوظ أثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرًا للملائكة، فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة. فإن

أن يكون تمثيلاً لتمكنه في علمه بما استحفظه العالم وقيده بالكتبة ويؤيده: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ والضلال أن تخطىء الشيء في مكانه فلم تهتد إليه، والنسيان أن تذهب عنه بحيث لا يخطر ببالك وهما محالان على العالم بالذات. ويجوز أن يكون سؤاله دخلاً على إحاطة قدرة الله بالأشياء كلها وتخصيصه أبعاضها بالصور والخواص

قيل: علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتًا في كتاب والصفة القائم بالشيء لا تكون مثبتة في غيره؟ فالجواب أن المراد بإثباته إثبات متعلقاته التي هي الأحكام المعلومة به. وأشار المصنف إلى جوابه بقوله: «ويجوز أن يكون تمثيلاً» أي يجوز أن لا يكون المعنى أن علمها مثبت في الكتاب حقيقة بل يكون قوله إنه مثبت في الكتاب استعارة تمثيلية. شبَّه تمكن بال القرون الماضية في علمه ببقاء المكتوب في الكتاب فكأنه قيل: إن بالها في استقرار علمه عند الله بحيث لا يزول شيء منها عن علمه تعالى كالشيء الذي استحفظه العالم وقيده بالكتبة، فيكون المقصود بقوله: ﴿في كتاب﴾ تأكيد قوله: ﴿علمها عند ربي﴾.

قوله: (ويؤيده لا يضل ربي ولا ينسى) فإن الظاهر أنه استئناف لا محل له من الإعراب جيء به تعليلاً لما سبق من استقرار حال القرون الأولى عنده تعالى استقرار الشيء المكتوب في الكتاب. ووجه التعليل أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر مفعول «لا يضل» «ولا ينسى» ليعم الأشياء كلها، فلما كان تعالى بحيث لا يضل ولا يخطىء شيئًا من الأشياء بحيث لا يهتدي إليه بل كانت بأسرها حاضرة عنده بذواتها لا يغيب عنه شيء منها، وما علم من ذلك لا ينساه أبدًا ثبت بذلك أن علم أحوال القرون الأولى مستقر عنده كأنه في كتاب. فيكون انتظام الكلام هكذا: إن فرعون طلب بقوله: ﴿فما بال القرون الأولى﴾ تفصيل ما سبق من قوله: ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ ﴿وإن العذاب على من كذب وتولى﴾ فأجابه موسى بقوله: ﴿علمها عند ربي﴾ وأنها مع ذلك مثبتة في اللوح المحفوظ أيضًا لحكمة لا يعلمها إلا هو، أو بقوله: ﴿علمها عند ربي﴾ كأنها ﴿في كتاب﴾ ثم علل إحاطة علمه تعالى بها بقوله: ﴿لا يضل ربي﴾ أي لا يخطىء ربي شيئًا من الأشياء بمعنى أنه عالم بكل المعلومات وما علم منها لم ينسه أبدًا بل يبقى ذلك العلم أبد الآباد. وهذا على تقدير كون قوله: ﴿لا يضل ربي ولا ينسى﴾ مستأنفًا لا محل له من الإعراب. ويحتمل أن يكون في محل الجر على أنه صفة «لكتاب» والعائد محذوف والتقدير في كتاب لا يضله ربي بحيث لا يهتدي إليه أي لا يخطىء ذلك الكتاب ربي ولا ينساه أي لا ينسى ما فيه يقال: ضللت الشيء أضله من باب ضرب وضللت الشيء أضله من باب علم، وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الأولى أشهر.

قوله: (ويجوز أن يكون سؤاله دخلاً) عطف على قوله: «فلم ير إلا صرف الكلام عنه» أي عن السؤال عن ربهما من هو إلى أن يسأل عن تفصيل حال الأمم الماضية. فإنه لما سأل عن

المختلفة بأن ذلك يستدعي علمه بتفاصيل الأشياء وجزئياتها. والقرون الخالية مع كثرتهم وتمادي مدتهم وتباعد أطرافهم كيف أحاط علمه بهم وبأجزائهم وبأحوالهم؟ فيكون معنى الجواب أن علمه تعالى محيط بذلك كله وأنه مثبت عنده لا يضل ولا ينسى.

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ مرفوع صفة «لربي» أو خبر لمحذوف أو منصوب على المدح. رأى الكوفيون «مهدًا» أي كالمهد تتمهدونها وهو مصدر سمي به. والباقون «مهادًا» وهو اسم ما يمهد كالفراش أو جمع مهد. ﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ وجعل لكم فيها سبلاً بين الجبال والأودية والبراري تسلكونها من أرض إلى أرض لتبلغوا منافعها. ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ مطرًا ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ﴾ عدل به من لفظ الغيبة إلى صيغة التكلم على الحكاية لكلام الله تعالى تنبيهًا على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة

الإله بقوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ [طه: ٤٩] وكان سبيل الجواب عند الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من الآثار التي لا يقدر عليها إلا من كان واجب الوجود لذته مستجمعًا لجميع صفات الإجلال والإكرام منزهًا عن سمات الحدوث والإمكان، وأجاب عليه الصلاة والسلام بالاستدلال عليه بهت الكافر وأفحم عن الدخل على ما أقامه من الدليل وصرف الكلام إلى وجه آخر على كونه مفحمًا غير قادر على الدخل. وقيل: ما بال القرون الأولى ليس مبنيًا على كونه مفحمًا عن الدخل بل أورده على طريق الدخل على قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المصنف. **قوله**: (أي كالمهد تتمهدونها) التعريف فيه للعهد الذهني فلذلك وصف بالجملة كما في قوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني. وصفه بها تنبيهًا على أن المهد وإن كان بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط إلا أنه مخصوص بما بسطه العباد ليقعدوا أو يناموا عليه، فلذلك كان قوله: ﴿جعل لكم الأرض مهدًا﴾ من باب التشبيه البليغ. والمهد والمهاد واحد من حيث إن المراد بكل واحد منهما ما يمهد ويفرش، ولا فرق بينهما إلا بأن المهد في الأصل مصدر بمعنى الفرس والبسط سمى به الممهود والمهاد اسم في الأصل. ويجوز أن يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ. **قوله**: (وجعل لكم فيها) فإن السلك إدخال الشيء في الشيء فالمعنى: ادخل في الأرض لأجلكم طرقًا تسلكونها لتبلغوا إليّ مقاصدكم. **قوله**: (عدل به من لفظ الغيبة) يعني أن قوله: ﴿فأخرجنا به﴾ من كلام موسى لكونه معطوفًا على ما قبله بالفاء، وما قبله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام فيجب أن يكون ما عطف عليه من كلامه. فلما كان من كلامه كان ينبغي أن يكون جاريًا على أسلوب ما قبله بأن يقال: فأخرج به، إلا أنه عدل به من لفظ الغيبة إلى صيغة التكلم بناء على أن موسى سمع هذه الكلمات من الله تعالى بعينها فأدرجها في كلامه فحكاها كما هي على

والحكمة، وإيذانًا بأنه مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لمشيئته. وعلى هذا نظائره كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر: ٢٧] ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ﴾ [النمل: ٦٠] ﴿أَزْوَٰجًا﴾ أصنافًا سميت بذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض. ﴿مِّن نَّبَاتٍ﴾ بيان وصفة «لأزواجًا» وكذلك ﴿شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾﴾ ويحتمل أن يكون صفة «لنبات» فإنه من حيث إنه مصدر في الأصل يستوي فيه الواحد والجمع، وهو جمع شتيت كمريض ومرضى أي متفرقات في الصور والأغراض والمنافع يصلح بعضها للناس وبعضها للبهائم. فلذلك قال: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ﴾ وهو حال من ضمير «فأخرجنا» على إرادة القول أي فأخرجنا أصناف النبات قائلين: كلوا وارعوا. والمعنى معديها لانتفاعكم بالأكل والعلف آذنين فيه. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾﴾ لذوي العقول الناهية عن اتباع الباطل وارتكاب القبائح جمع نهية.

طريق الاقتباس. ونكتة العدول عن مقتضى الظاهر إلى طريق حكاية كلام الله بعينه كون هذا العدول أدل على كمال القدرة والحكمة بالنسبة إلى أن يقال: فأخرج به. وأيضًا لما كان هذا العدول مشتملاً على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك في التعبير عن أنفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام على أنه ملك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرقها لإرادته. ولما عدل موسى إلى طريق الحكاية لكلام الله تعالى حكى الله تعالى كلامه لنبيه ﷺ على الوجه الذي ورد من موسى. **قوله:** (وعلى هذا نظائره) أي وعلى كون العدول من لفظ الغيبة إلى صيغة التكلم للتنبيه والايذان المذكورين قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر: ٢٧] وقوله: ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ﴾ [النمل: ٦٠] بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة، وإن لم يكن العدول إلى التكلم فيها على وجه الحكاية لكلام الله. والوجه في كون العدول إلى التكلم في مثل هذا المقام دالاً على كمال القدرة والحكمة أن من اشتهر بالقدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة إذا قال: من يفعل كذا يفهم منه أن أقر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم، والأمر كذلك ههنا فإن الماء واحد والأرض واحد والمخرج مختلف ألوانها فلا يكون ذلك إلا بإيجاد قادر مختار لا يمتنع شيء من إرادته ومشيئته. **قوله:** (فإنه من حيث إنه مصدر) جواب ما يقال: شتى جمع شتيت فكيف يصح أن يكون صفة للنبات؟ وتقرير الجواب أن النبت والنبات وإن سمي بكل واحد منهما النابت إلا أن كل واحد منهما مصدر في الأصل. الخ.

قوله: (لذوي العقول) إشارة إلى أن النهي جمع نهية كغرفة وغرف. وفي الصحاح:

﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾ فإن التراب أصل خلقة أول آبائكم وأول مواد أبدانكم. ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾ بالموت وتفكيك الأجزاء. ﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الصورة السابقة ورد الأرواح إليها. ﴿وَلَقَدۡ أَرَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ بصرناه إياها أو عرفناه صحتها. ﴿كُلَّهَا﴾ تأكيد لشمول الأنواع أو لشمول الأفراد. على أن المراد «بآياتنا» آيات معهودة هي الآيات التسع المختصة بموسى أو أنه عليه السلام أراه

النهية بالضم واحدة النهي وهي العقول لأنها تنهى عن القبيح. **قوله**: (**وأول مواد أبدانكم**) فإن بني آدم إنما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية، والغذاء إما حيواني أو نباتي، والحيوان ينتهي إلى النبات والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب. فصح أنه تعالى خلقن منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة. **قوله**: (**بصرناه إياها أو عرفناه صحتها**) يعني يجوز أن يكون «أرنيا» من الرؤية بمعنى الإبصار وأن يكون من الرؤية بمعنى المعرفة. وعلى التقديرين: إذا نقل إلى باب الأفعال يتعدى إلى مفعولين لكن التزم على الوجه الثاني حذف المضاف حيث قال: «عرفناه صحتها» أي أوضحنا له وجه الدلالة فيها ولا ضرورة إلى ارتكاب الحذف إذ لو قيل: عرفنا آياتنا لاستقام المعنى. ولا يجوز أن يكون «أرينا» من الرؤية بمعنى العلم وإلا لزم حذف المفعول الثالث من باب أعلمت وهو غير جائز. والآيات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالذي يدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة من قوله: ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ وقوله: ﴿الذي جعل لكم الأرض مهدًا﴾ إلى قوله في سورة الشعراء: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤] والذي يدل على صدق مدّعي النبوة هي الآيات التسع المختصة بموسى عليه الصلاة والسلام وهي: العصا واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل، وأضاف تعالى إراءة الآيات إلى نفسه مع أن المظهر لها هو موسى بناء على أنه تعالى هو الذي أجراها على يده كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه حيث قال: ﴿فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] [التحريم: ١٢] مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام. **قوله**: (**كلها تأكيد لشمول الأنواع**) فإن الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق وكلها تأكيد لذلك الشمول. والآيات أنواع منها إيجاد المعدوم كإيجاد الضوء من اليد ومنها إعدام الموجود كإعدام حبال السحرة، ومنها تغيير الموجود كقلب العصا حية وإعادتها عصا. ولما ورد أن يقال: إن قوله: ﴿كلها﴾ يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من الآيات ما أظهرها على يد الأنبياء الذي كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده. أجاب عنه أولاً بأن التعريف الحاصل بإضافة الآيات للعهد والمعهود الآيات التسع المختصة بموسى عليه الصلاة والسلام فتكون كلها لشمول تلك

آياته وعدد عليه ما أوتي غيره من المعجزات. ﴿فَكَذَّبَ﴾ موسى من فرط عناده ﴿وَأَبَىٰ ﴿٥٦﴾﴾ الإيمان والطاعة لعتوه. ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا﴾ أرض مصر ﴿بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾﴾ هذا تعلل وتحير ودليل على أنه علم كونه محقًا حتى خاف منه على ملكه. فإن الساحر لا يقدر أن يخرج ملكًا مثله من أرضه. ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ مثل سحرك ﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ وعدًا لقوله: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ﴾ فإن الإخلاف لا يلائم الزمان والمكان. وانتصاب ﴿مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾﴾ بفعل دل عليه المصدر لا به، لأنه موصوف أو بأنه بدل من «موعدًا» على تقدير مكان مضاف إليه وعلى هذا يكون طباق الجواب في قوله:

الآيات. وثانيًا بأنه عليه الصلاة والسلام أراه الآيات المختصة به وأخبره بآيات غيره من الأنبياء إجمالاً وتفصيلاً، وما أخبر به فكأنه أراه لأنه نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يراه عيانًا. وفيه بعد لأن الإخبار بالشيء لا يسمى إراءة إلا بمجاز بعيد إلا أن تجعل الإراءة بمعنى التقريب. **قوله:** (**فكذب موسى وأبى الإيمان والطاعة**) حذف مفعول كل واحد من «كذب» و «أبى» اختصارًا لكونه معلومًا بدلالة المقام عليه. **قوله:** (**فإن الإخلاف لا يلائم الزمان**) علة لتفسير الموعد بالمصدر يعني أن الموعد إما زمان أو مكان أو مصدر، والأولان باطلان فتعين الثالث. أما بطلانهما فلأن قوله: ﴿لا نخلفه﴾ صفة «لموعدًا» فلو كان اسم زمان أو مكان للزم أن يتعلق الإخلاف بالزمان أو المكان، والإخلاف إنما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال: أخلف وعده ولا يقال: أخلف زمانه أو مكانه. والجعل ههنا بمعنى التصيير، و «موعداً» مفعول أول والظرف هو الثاني، والجملة التي هي ﴿لا نخلفه نحن ولا أنت﴾ صفة «لموعداً» و «نحن» تأكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في «نخلفه» و «مكانًا» منصوب بفعل دل عليه المصدر كأنه قيل: اجعل بيننا وبينك وعدًا، ثم قيل: عدنا مكانه. **قوله:** (**لا به**) أي لا يجوز انتصاب «مكانًا» بنفس المصدر لأنه وصف قبل العمل بقوله: ﴿لا نخلفه﴾ والمصدر إذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور، لأن معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشيء إلا بعد تمامه. **قوله:** (**وعلى هذا**) أي على تقدير أن ينتصب «مكانًا» سوى بكونه بدلاً من «موعدًا» بأن يقدر مكان مضاف إلى «موعدًا» يكون سؤال فرعون بقوله: «اجعل بيننا وبينك موعدًا» طباق جواب موسى بقوله: ﴿موعدكم يوم الزينة﴾. ولما ورد أن يقال: إنه ليس بمطابق لمسؤول فرعون لأن الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد وإلا لما صح أن يخبر عنه بقوله: ﴿يوم الزينة﴾ فقوله: «زمان وعدكم يوم الزينة» كيف يطابق قول فرعون «اجعل بيننا وبينك» مكان وعد؟ ذكر المصنف في وجه صحة المطابقة احتمالين: الأول أن الجواب وإن لم يطابق السؤال لفظًا إلا أنه يطابقه

﴿قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ﴾ من حيث المعنى فإن يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه في ذلك اليوم. أو بإضمار مثل مكان موعدكم مكان يوم الزينة كما هو على الأول، أو وعدكم وعد يوم الزينة. وقرىء «يوم» بالنصب وهو ظاهر في أن المراد بهما المصدر ومعنى سوى منتصفًا يستوي مسافته إلينا وإليك وهو في النعت كقولهم: قوم عدى في الشذوذ. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة ويعقوب بالضم وقيل: في يوم الزينة يوم عاشوراء ويوم النيروز، ويوم عيد كان لهم في كل عام وإنما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤوس الأشهاد ويشيع ذلك في الأقطار. ﴿وَأَن يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحٗى ٥٩﴾

من حيث المعنى لأنه عليه الصلاة والسلام لما أجابه بتعيين زمان الوعد بأنه يوم الزينة فقد أجابه بتعيين مكانه أيضًا، لأنهم لا بد لهم أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم. فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه أيضًا كما إذا قلت لصاحبك: أين أراك؟ فقال: يوم عرفة فقد أجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى، فكأنه قال: تراني في عرفات. والاحتمال الثاني أن يقدر مضاف في الجواب كما يقدر في السؤال فكان فرعون لما قال: اجعل بيننا مكان موعدًا أجاب بقوله: مكان موعدكم مكان يوم الزينة، وقدر المكان في الخبز أيضًا ليصح الإخبار عن مكان الوعد بأنه يوم الزينة.

قوله: (**كما هو على الأول**) أي كما أن انطباق الجواب على التقدير الأول بإضمار. والمراد بالوجه الأول أن يراد بقوله: «اجعل موعدًا» المصدر ولا يقدر مكان مضاف بل ينتصب مكانًا سوى بفعل دل عليه «موعدًا» أي عدنا مكانًا سوى، فيكون مسؤول فرعون على هذا الوجه أيضًا مكان الوعد. وأيضًا فجواب موسى بقوله: ﴿موعدكم يوم الزينة﴾ لا ينطبق على مسؤولة إلا باعتبار الإضمار. ثم إن نظر إلى قول فرعون: عدنا مكانًا فالطباق بأن يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة، وإن نظر إلى قوله: ﴿فاجعل بيننا وبينك موعدًا﴾ فالطباق بأن يقدر وعدكم وعد يوم الزينة. وهذا أولى فليتأمل. **قوله:** (**وهو ظاهر في أن المراد بهما المصدر**) إذ لو كان الموعد زمانًا أو مكانًا لكان المعنى زمان وعدكم أو مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان أو المكان في الزمان وهو محال، فتعين أنه مصدر وحينئذ لا بد من أن يقدر المضاف قبل موعدكم. إذ ليس المراد أن نفس وعدكم واقع يوم الزينة لأنه واقع قبل ذلك، بل المراد أن إنجاز وعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لأن المسؤول عنه تعيين المكان من حيث إن قوله: ﴿مكانًا سوى﴾ منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر. **قوله:** (**وهو في النعت**) وفي الصحاح: العدى بكسر العين الإعداء وهو جمع لا نظير له. قال ابن السكيت: ولم يأت فعل في المنعوت إلا حرف واحد يقال: هؤلاء قوم عدى وقوم عدى أي أعداء مثل: سوى وسوى بكسر العين وضمها. **قوله:**

عطف على «اليوم» أو على «الزينة». وقرىء على بناء الفاعل بالتاء على خطاب فرعون والياء على أن فيه ضمير «اليوم» أو ضمير «فرعون» على أن الخطاب لقومه. ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ ما يكاد به يعني السحرة وآلاتهم. ﴿ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾﴾ بالموعد ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن تدعوا آياته سحرًا. ﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ فيهلككم ويستأصلكم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص ويعقوب بالضم من الإسحات وهو لغة نجد وتميم، والسحت لغة الحجاز. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾﴾ كما خاب فرعون فإنه افترى واحتال ليبقى الملك عليه فلم ينفعه. ﴿فَتَنَٰزَعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ أي تنازعت السحرة في أمر موسى حين سمعوا كلامه فقال بعضهم: هذا ليس من كلام السحرة. ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾﴾ بأن موسى إن غلبنا اتبعناه، أو تنازعوا واختلفوا فيما يعارضون به موسى وتشاوروا في السر. وقيل: الضمير لفرعون وقومه. وقوله:

(عطف على اليوم أو على الزينة) فعلى الأول يكون في محل الرفع ويكون التقدير: موعدكم يوم كذا وموعدكم أن يحشر الناس أي حشرهم. وعلى الثاني يكون في محل الجر أي موعدكم يوم الزينة ويوم أن يحشر الناس أي حشرهم. و «ضحى» منصوب على أنه ظرف «يحشر». **قوله تعالى:** (فتولى فرعون) أي أعرض عن قبول الحق. وقيل: ترك ما كان فيه من الشؤون إلا هذا الأمر. ويجوز أن يكون المعنى رجع عن المكان الذي وقع فيه المواعدة. **قوله:** (بأن تدعوا) أي تسموا آياته ومعجزاته سحرًا فإن من سماها سحرًا فقد جعل الله تعالى ساحرًا، فيكون هذا افتراء على الله تعالى بأن يفعل السحر وأنه ساحر تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا. **قوله:** (فيهلككم ويستأصلكم) يقال: سحته الله سحتًا من باب فتح، وأسحته الله إسحاتًا إذا أهلكه واستأصله. وأصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه: سحت الحالق الشعر أي استقصاه ولم يترك منه شيئًا. ويستعمل في الإهلاك والإذهاب. **قوله:** (حين سمعوا كلامه) وهو قوله: ﴿لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه: ٦١] وإسرار السحرة نجواهم إخفاؤهم ما تناجوا بينهم عن فرعون. قيل: نجواهم إن غلبنا موسى اتبعناه. وقيل: هو قولهم: إن كان موسى ساحرًا فسنغلبه وإن كان من السماء كما قال فله الأمر وقيل: هو قولهم: ﴿إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم﴾ والنجوى المناجاة والمكالمة سرًا. **قوله:** (وقيل الضمير لفرعون وقومه) أي من السحرة وغيرهم. وهو عطف على قوله: «أي تنازعت السحرة». وتلفيق الحديث ضم كلماته إلى بعضها اختراعًا من عند أنفسهم من غير قصد إلى حكاية ما في الواقع وإظهاره. وبناء التفعيل فيه للتكلف يقال: لفقت الثوب ألفقه إذا ضممت شقة منه إلى أخرى فخطتهما، وأحاديث ملفقة أي أكاذيب مزخرفة.

﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ تفسير «لأسروا النجوى» كأنهم تشاوروا في تلفيقه حذرًا أن يغلبا فيتبعهما الناس. و«هذان» اسم «إن» على لغة بلحارث بن كعب فإنهم جعلوا الألف للتثنية وأعربوا المثنى تقديرًا. وقيل: اسمها ضمير الشأن المحذوف و«هذان

قوله: (على لغة بلحارث) بفتح الباء وسكون اللام. أصله بني الحارث حذف النون للتخفيف وأوصل الباء بالحارث. واعلم أن القراء اختلفوا في قراءة قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ فقرأ ابن كثير وحده «أن هذان» بتخفيف «أن» وتشديد النون «هذانّ»، وحفص كذلك إلا أنه خفف نون «هذان». وقرأ أبو عمرو أن بالتشديد و «هذين» بالياء وتخفيف نون «هذين»، والباقون كذلك إلا أنهم قرأوا «هذان» بالألف. فأما القراءة الأولى وهي قراءة ابن كثير وحفص فأصح معنى ولفظًا وخطًا وذلك أنهما جعلا «أن» المخففة من الثقيلة فأهملت على ما هو الأصح لأنها لا تعمل إلا لمشابهة الفعل من وجوه، ولما خففت زال الشبه اللفظي فلا تعمل فلا إشكال في رفع «هذان»، ولما أهملت كما هو الأفصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية فجيء باللام فارقة في الخبر «فهذان» مبتدأ و «لساخران» خبره، ووافقت خط المصحف فإن رسم «هذن» بدون الألف. قال أبو عبيدة: رأيتها في مصحف الإمام عثمان «هذان» ليس فيها ألف، وهكذا رأيت رفع الاثنين في ذلك المصحف بإسقاط الألف، وإذا كتبوا النصب والجر كتبوه بالياء ولا يسقطونها. وتشديد نون «هذان» من ابن كثير للفرق بين الأسماء المتمكنة وغير المتمكنة. وأما الكوفيون فعلى أن «أن» هنا نافية بمعنى ما هذان إلا ساحران، واللام بمعنى «إلا» وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم «ما هذان إلا ساحران». وأما قراءة أبي عمرو فواضحة من حيث الإعراب والمعنى، أما الإعراب «فهذين» اسم «أن» المشددة» وعلامة نصبه الياء و «لساحران» خبرها ودخلت اللام تأكيدًا، وأما من حيث المعنى فإنهم أثبتوا لهما السحر بإلحاق أداة التأكيد لكل واحد من طرفي الجملة، لكن فيها إشكال من حيث الخط وذلك أنه رسم «هذن» بدون ألف ولا ياء فإثباته بالياء زيادة على خط المصحف. وأما قراءة الباقين «أن هذان» فقد ذكر المصنف لها وجوهًا: الأول أن «هذان» اسم «أن» و «لساحران» خبرها وعلى هذا كان الظاهر أن يقرأ «هذين» كقراءة أبي عمر، وإلا أنه قرىء بالألف على لغة بني الحارث فإنهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور، فيثبتون ألفه في جميع الأحوال ويقدرون إعرابه بالحركات ويقولون: رأيت رجلان واشتريت ثوبان، ويقلبون كل ياء ينفتح ما قبلها ألفًا. قال شاعرهم:

إن أبـــاهـــا وأبـــا أبـــاهـــا قـد بـلـغـا فـي الـمـجـد غـايـتـاهـا

أي غايتيها. وقيل: إنهم يفعلون ذلك فرارًا إلى الألف التي هي أخف حروف المد ويقولون: كسرت يداه وركبت علاه يعني يديه وعليه. والوجه الثاني أن قوله: «هذان» ليس

لساحران» خبرها. وقيل: «إن» بمعنى نعم وما بعدها مبتدأ وخبر. وفيهما أن اللام لا يدخل خبر المبتدأ. وقيل: أصله أنه هذان لهما ساحران فحذف الضمير. وفيه أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف. وقرأ أبو عمرو «أن هذين» وهو ظاهر، وابن كثير وحفص «أن هذان» على أنها هي المخففة واللام هي الفارقة أو النافية واللام بمعنى «إلا». ﴿يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم﴾ بالاستيلاء عليها. ﴿بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾﴾

اسم «أن» بل اسمها ضمير الشأن المحذوف وقوله: «هذان لساحران» جملة اسمية في محل الرفع على أنها خبر «أن» أي إن الشأن هذان لساحران. وفيه ضعف من حيث إنه يؤدي إلى دخول لام الابتداء على خبر المبتدأ من غير أن يؤكد مضمون الجملة بأن المكسورة، ومثله لا يقع إلا في الضرورة كقوله:

أُم الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة

والوجه الثالث أن «أن» هنا ليست هي التي تنصب الاسم بل هي بمعنى نعم و «هذان» مبتدأ و «لساحران» خبره. ومن ورود «أن» بمعنى قوله:

بكر العواذل في المشيب يلمنني وألومهنه

ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه

أي فقلت: نعم والهاء للسكت. وروي أن أعرابيًا أتى ابن الزبير يستجديه فلم يعطه شيئًا فقال الأعرابي: لعن الله ناقة حملتني إليك. فقال ابن الزبير: إن وراكبها، أي نعم وراكبها. وهذا مروي عن المبرد. **قوله: (وفيهما)** أي وفي الوجه الثاني والثالث أن لام الابتداء لا تدخل خبر المبتدأ وإنما تدخل على المبتدأ لكونها موضوعة لتأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر، وتلك الموصوفية لما كانت من أحوال المبتدأ وجب أن يختص ما يدل عليها بالمبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم في محل لا بد أن تكون مختصة بذلك المحل، فوجب أن تختص لام الابتداء بالمبتدأ ولا تدخل على الخبر. ولا يرد أن يقال: هذا الدليل يستلزم أن لا تدخل اللام على الخبر فيما إذا دخلت «أن» على المبتدأ لأن ذلك لأجل الضرورة وهي امتناع اجتماع حرفي التأكيد على المبتدأ ولا ضرورة فيما إذا لم تدخل «أن» على المبتدأ. **قوله: (وقيل أصله)** أي قيل في جواب ما أورد على الوجهين الأخيرين: إن اللام ليست داخلة على خبر المبتدأ بل هي داخلة على المبتدأ المقدر، وتقدير الكلام على الوجه الثاني: إن الشأن هذان لهما ساحران، وعلى الوجه الثالث: نعم هذان لهما ساحران. وتقدير **قوله**: «أم الحليس لعجوز» أم الحليس لهي عجوز، ورد المصنف هذا الجواب بأن المؤكد بلام الابتداء لا يليق به الحذف لأن الحذف ينافي الغرض المطلوب من التأكيد.

بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب بإظهار مذهبه وإعلاء دينه لقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ﴾ [غافر:٢٦] وقيل: أرادوا أهل طريقتكم بنو إسرائيل فإنهم كانوا أرباب علم فيما بينهم، لقول موسى: ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: ٤٧] وقيل: الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرافهم من حيث إنهم قدوة لغيرهم.

﴿فَأَجۡمِعُواْ كَيۡدَكُمۡ﴾ فأزمعوه وأجعلوه مجمعًا عليه لا يتخلف عنه واحد منكم. وقرأ أبو عمرو «فاجمعوا» ويعضده قوله: ﴿فَجَمَعَ كَيۡدَهُۥ﴾ [طه: ٦٠] والضمير في

قوله: (بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب) يعني أن المثلي تأنيث الأمثل وهو الأفضل الأشبه بالحق، وأن المراد بالطريقة المذهب الذي يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم، فإن كل حزب بما لديهم فرحون. والزجاج جعل الآية من باب حذف المضاف أي ويذهبا بأهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم أتباعًا لأنفسهما وقال الفراء: الطريقة الرجال الأشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال: هم طريقة قومهم ويقال للواحد أيضًا: هو طريقة قومه ومنه قوله تعالى: ﴿كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدٗا﴾ [الجن: ١١] أي كنا فرقًا مختلفة الأهواء. الجوهري: القدد أيضًا الطريقة والفرقة من الناس، إذا كان هوى كل واحد على حدة. والمقصود على التقديرين أن ينفروا قومهم عن موسى وهارون بأنهما يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكابركم وهو بنو إسرائيل، وأخذوا هذا من قول موسى عليه الصلاة والسلام ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: ٤٧] وسموا بني إسرائيل بذلك لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذ علمًا وعددًا وأموالاً، وعلى التقادير الباء في قوله: ﴿بطريقتكم﴾ للتعدية. واعلم أنه تعالى لما ذكر ما أسرّوه من النجوى حكى عنهم ما أظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه من وجوه: أحدها قولهم: ﴿هذان لساحران﴾ وهذا طعن منهم في معجزة موسى مبالغة في التنفير عنه لأن كل طبع سليم ينفر عن السحر ويستكره رؤية الساحر من حيث إن الإنسان يعلم أن السحر تمويه وتلبيس لا بقاء له، ومن كان السحر مبني أمره يأبى كل أحد عن اتباعه. وثانيها قولهم: ﴿يريدان أن يخرجاكم من أرضكم﴾ وهو يفيد نفرة عظيمة لأن مفارقة المولد والمنشأ شديدة على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله: ﴿أَجِئۡتَنَا لِتُخۡرِجَنَا مِنۡ أَرۡضِنَا بِسِحۡرِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٥٧] فكأن السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها على قومهم. وثالثها قولهم: ﴿ويذهبا بطريقتكم المثلى﴾ وهذا أيضًا له تأثير شديد في تنفير القلوب فإن العدو إذا جاء واستولى على جميع ما يتعزز به القوم من المذهب وأشرافهم وما يرغبون فيه يكون ذلك في نهاية المشقة على القلب.

قوله: (فأزمعوه) أي فاعزموا عليه فإن كل واحد من العزم والإجماع يتعدى بـ «على» يقال: عزمت على كذا عزمًا وعزمًا بالضم والفتح وعزيمة وعزيمًا إذا أردت فعله وقطعت

«قالوا» إن كان «للسحرة» فهو قول بعضهم لبعض. ﴿ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا﴾ مصطفين لأنه أهيب في صدور الرائين. قيل: كانوا سبعين ألفًا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه إقبالة واحدة. ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾﴾ فاز بالمطلوب من غلب وهو اعتراض. ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾﴾ أي بعد ما أتوا مراعاة للأدب و«أن» بما بعده منصوب بفعل مضمر أو مرفوع بخبر محذوف أي اختر إلقاءك أولاً أو إلقاءنا، أو الأمر إلقاؤك أو إلقاؤنا. ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟﴾ مقابلة أدب بأدب وعدم مبالاة بسحرهم وإسعافًا إلى ما أوهموا من الميل إلى البدء بذكر الأول في شقهم، وتغيير النظم إلى وجه أبلغ. ولأن يبرزوا ما معهم ويستنفدوا أقصى وسعهم. ثم يظهر الله سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه. ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ

عليه، إلا أنه حذف صلة «أجمعوا» في نظم التنزيل كما حذف صلة العزم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي على عقدة النكاح فلذلك حذفها المصنف في قوله: «فأزمعوه» أي اعزموه. وأما إن قرىء «فاجمعوا» بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئًا من كيدكم إلا جئتم به، فحينئذ لا حاجة إلى اعتبار حذف الصلة فإن جمع يتعدى بنفسه. **قوله**: (**مصطفين**) فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال. **قوله**: (**وهو اعتراض**) يعني أن قوله: ﴿قد أفلح اليوم﴾ من كلام الله تعالى جيء به بين كلامهم ومقولهم، فهو اعتراض باعتبار كونه أجنبيًا وقع بين كلامهم. وفيه بحث، لأن الظاهر أنه من كلامهم قالوا ذلك تحريضًا لقومهم على الإجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض حينئذ. **قوله تعالى**: (**قالوا يا موسى**) استئناف جيء به لبيان ما أدى إليه تواصيهم بالإجماع على كيدهم وإتيان مكان الوعد ذوي صف أي فأتوا المكان وقالوا: إما أن نلقي ما معك قبلنا وإما أن تلقي ما معنا قبلك، وهذا التخيير مع تقديمه عليه الصلاة والسلام في الذكر حسن أدب منهم فلا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركته. ثم إنه عليه الصلاة والسلام قابل أدبهم بأدب فقال: ﴿بل ألقوا﴾ والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الإلـٰهية كأنه قال: ألقوا فسترون عاقبة سحركم، وأن الله سيبطله وينصر رسوله ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه. **قوله**: (**وتغيير النظم**) مجرور بالعطف على قوله: «بذكر» الأول فإن ما في شقهم من الكلام أبلغ مما في شقه عليه الصلاة والسلام، من حيث إن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى علل المصنف قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿بل ألقوا﴾ بأربع علل. والإسعاف بالحاجة قضاؤها. **قوله**: (**ويستنفدوا**) أي ويستفرغوا، من نفد الشيء بالكسر نفادًا أي فني. **قوله**: (**فيدمغه**) تخييل لتشبيه الباطل بالخصم المنتصب في مقام المجادلة يقال: دمغه دمغًا إذا شجّه حتى بلغت الشجة الدماغ

أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾﴾ أي فألقوا فإذا حبالهم. وهي للمفاجأة والتحقيق أنها ظرفية تستدعي متعلقًا ينصبها وجملة تضاف إليها، لكنها خصت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية والمعنى: فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم وذلك بأنهم لطخوها بالزئبق فلما ضربت عليها الشمس اضطربت فخيل إليه أنها تتحرك. وقرأ ابن عامر وروح «تخيل» بالتاء على إسناده إلى ضمير الحبال والعصي وإبدال أنها تسعى منه بدل الاشتمال. وقرىء «يخيل» على إسناده إلى الله و«تخيل» بمعنى نتخيل. ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾﴾ فأضمر فيها خوفًا من مفاجأته على ما

واسمها الدامغة. **قوله:** (أي فألقوا فإذا حبالهم) يعني أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فإذا حبالهم﴾ عطف بها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله: ﴿فألقوا﴾ معطوف على قوله: ﴿قال بل ألقوا﴾. **قوله:** (والتحقيق أنها ظرفية) أي إن «إذا» المفاجأة «كإذا» الظرفية ظرف بمعنى الوقت، لكنها خصت باسم آخر لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجأة. فإضافة «إذا» إلى المفاجأة للملابسة بينها وبين المفاجأة يقال: فاجأه الموت أي أخذه بغتة، وفاجأه السبع أي أتاه بغتة. والجملة التي يضاف إليها «إذا» المفاجأة ابتدائية أي اسمية فإنه لا يقع بعدها إلا المبتدأ أو الخبر. فقوله: ﴿حبالهم وعصيهم﴾ مبتدأ و﴿يخيل﴾ خبره و﴿إنها تسعى﴾ مفعول «يخيل» أقيم مقام الفاعل أي يخيل إليه سعيها. فإن قراءة الجمهور «يخيل» بضم الياء الأولى وفتح الثانية مبنيًا للمفعول. وقوله: ﴿حبالهم وعصيهم يخيل﴾ لما أضيف إليه كلمة «إذا» صار في حكم المفرد وهو تخيل حبالهم وعصيهم، وكذا قوله: ﴿إنها تسعى﴾ لما كان مفعول «يخيل» صار في معنى سعيها فإذا قدر فاجأ قبل كلمة «إذا» عاملاً فيها صار التقدير: فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل حبالهم وعصيهم سعيها. إلا أن المصنف قال في تقدير المعنى: فألقوا ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم، فأضاف «تخيل» إلى مفعوله ولم يذكر فاعله وأضاف السعي إلى لفظ حبالهم وعصيهم بدل إضافته إلى ضمير سعيها، وهذا تصوير لإعراب نظم الآية. والمعنى على تخييل مفاجأة موسى بالحبال والعصي مخيلة سعيها، وعلق فعل المفاجأة في تصوير المنصف بظرفه تعلقه بالمفعول به اتساعًا في التعلق مثل الاتساع في إضافة اسم الفاعل إلى الظرف في قوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أي إنه تعالى مالك الأمور كلها في يوم الدين. **قوله:** (وقرأ ابن عامر) أي برواية ابن ذكوان «تخيل» بضم التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصي، و«أنها تسعى» بدل اشتمال من المستكن في «تخيل». وقرىء «نخيل» بنون العظمة على أن الله تعالى هو المخيل لأجل الامتحان والابتلاء. و«تخيل» بفتح التاء والياء أصله «تتخيل» فحذف إحدى التاءين كما في قوله تعالى:

هو مقتضى الجبلة البشرية أو من أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه. ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ ما توهمت ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾﴾ تعليل للنهي وتقرير لغلبته مؤكدًا بالاستئناف وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو الدال على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل.

﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾ أبهمه ولم يقل عصاك تحقيرًا لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم ألقِ العويدة التي في يدك. أو تعظيمًا لها أي لا تحتفل بكثرة هذه الأجرام وعظمها فإن في يمينك ما هو أعظم منها أثرًا فألقه. ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾ تبتلعه بقدرة الله تعالى. وأصله «تتلقف» فحذف إحدى التاءين وتاء المضارعة يحتمل التأنيث، والخطاب على إسناد الفعل إلى السبب. وقرأ ابن عامر بالرفع على الحال أو الاستئناف، وحفص بالجزم والتخفيف على أنه من لقفته بمعنى تلقفته. ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ﴾ أن الذي زوروا وافتعلوا ﴿كَيْدُ سَٰحِرٍ﴾ وقرىء بالنصب على أن «ما» كافة وهو مفعول «صنعوا». وقرأ حمزة والكسائي سحر بمعنى ذي سحر أو بتسمية الساحر سحرًا على المبالغة أو بإضافة الكيد إلى السحر للبيان كقولهم: علم فقه. وإنما وحد الساحر لأن المراد به الجنس المطلق

﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [القدر: ٤] أسند الفعل إلى ضمير الحبال وأنث لتأنيث جماعة الحبال والعصي وقوله: ﴿أنها تسعى﴾ بدل اشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة «تخيل» بضم التاء وفتح الياء.

قوله: (مؤكدًا بالاستئناف) كأنه لما قيل له: ﴿لا تخف﴾ سأل: كيف لا أخاف والحال يقتضي استشعار الخوف؟ فأجيب ﴿أنك أنت الأعلى﴾-ووجه دلالة الاستئناف على التأكيد أنه يدل على الاهتمام بشأن المستأنف منه. ووجه دلالة تعريف الخبر عليه أن اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر فأفادت أن حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى إلى غيرك. **قوله:** (تحقيرًا لها) كأنها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفى في التعبير عنها بلفظ اسم الجنس أو النوع. ووجه دلالة الإبهام على التعظيم أنه يدل على أن العصا بلغت في الكمال وعظم الشأن إلى الغاية التي تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة، وإنما يتأتى أن يعبر عنها بشيء من عوارضها العامة. **قوله:** (تلقف) قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على أنه جواب الأمر. وقراءة حفص بسكون اللام وتخفيف القاف. وقرىء «تلقف» بالرفع إما على الحال أو الاستئناف وأنث الفعل في «تلقف» حملاً على معنى ما لأن معناها العصا. ويحتمل أن يكون «تلقف» صيغة المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه موسى ويسند إليه التلقف باعتبار كونه سببًا له بإلقاء العصا. **قوله:** (على أن ما كافة) تكف وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل، فإنها ما دامت عاملة لا

ولذلك قال: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ﴾ أي هذا الجنس. وتنكير الأول لتنكير المضاف كقول العجاج:

يوم ترى النفوس ما أعدت　　في سعي دنيا طالما قد مدت

كأنه قيل: إن ما صنعوا كيد سحري ﴿حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ حيث كان وأين أقبل.

تدخل على الفعل. ويحتمل أن تكون «ما» مصدرية والتقدير: إن صنعهم كيد ساحر. وذكر لقراءة ﴿كيد ساحر﴾ ثلاثة أوجه: الأول تقدير المضاف أي كيد ذي سحر، والثاني تسمية الساحر سحرًا على المبالغة فإنه لكثرة ملابسة السحر وتوغله فيه صار كأنه نفس السحر، والثالث أنه من قبيل إضافة المبهم إلى مميزه نحو: مائة درهم وألف دينار أو إضافة الجنس إلى نوعه للبيان نحو: علم فقه وعلم نحو، فإن الكيد وهو الحيلة تكون سحرًا وغيره فأضيف إلى السحر للبيان فكأنه قيل: كيد هو سحر. **قوله:** (وتنكير الأول) مع أن القصد فيه أيضًا إلى الجنس وهو يقتضي تعريفه إلا أنه لو عرف لصار المضاف أيضًا معرفة والمقصود تنكيره، لأن المراد به نوع من الكيد وهو السحر فنكر ليتوسل بتنكيره إلى تنكير المضاف، وتنكيره لا ينافي أن يراد به الجنس كما نكر دنيا في قوله: «في سعي دنيا» مع أن المراد بها المعلوم المعين بتنكير السعي إذ لو عرف الدنيا لصار السعي معرفة والمراد تنكيره إذ المعنى في سعي ما دنيوي. وأوله:

الحمد لله الذي استقلت　　بإذنه السماء واطمأنت
بإذنه الأرض وما تعنت　　أوحى لها القرار فاستقرت
وشدها بالراسيات الثبت　　والجاعل الغيث غياث المسنت
والجامع الناس ليوم الموقت　　بعد الممات وهو محيي الموت
(يوم ترى النفوس ما أعدت)　　من نزل إذا الأمور غيت
(في سعي دنيا طالما قد مدت)

فقوله: «ما تعنت» أي ما تعبت الأرض بالمخالفة لله تعالى بل أطاعته حيث أوحي لها القرار يقال: عنى بالكسر يعنى عناء أي تعب ونصب، وعنيته أنا تعنية فتعنى. ويبعد أن يكون من تعنت وتصلب بمعنى قابل غيره طالبًا زلته. وقوله: «وما أعدت» أي ما جعلته عدة. وقوله: «من نزل» بيان ما أعدت و«غيت الأمور» أي بلغت غايتها وآخرها، والمعنى: إذ الأمور بلغت أواخرها. وقوله: «في سعي دنيا» ظرف «غيت» أو ظرف «طال» إن كانت «ما» في «طالما» مصدرية أو مدت في سعي دنيا. يقول: يوم القيامة ترى النفوس ما جعلته عدة من نزل يوم القيامة.

حين تبلغ الأمور أواخرها وقد مدت

أي أمهلت في جمعها وتهيئة أسبابها. **قوله:** (حيث كان وأين أقبل) فإن الذهاب

﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾ أي فألقي فتلقفت فتحقق عند السحرة أنه ليس بسحر وإنما هو من آيات الله ومعجزة من معجزاته، فألقاهم ذلك على وجوههم سجدًا لله توبة عما صنعوا وأعتابًا وتعظيمًا لما رأوا. ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ۝٧٠﴾ قدم هارون لكبر سنه أو لروي الآية أو لأن فرعون ربى موسى في صغره. فلو اقتصر على موسى أو قدم ذكره فربما توهم أن المراد فرعون وذكر هارون على الاستتباع. روي أنهم رأوا في سجودهم الجنة ومنازلهم فيها.

والإتيان يعبر بهما عن الكون والإقبال يقال: أينما ذهبت وأتيت فأنت كذا أي أينما كنت وأقبلت. **قوله**: (فألقاهم ذلك) أي تحقق أن ما أظهره موسى عليه الصلاة والسلام ليس بسحر بل هو معجزة إلهية. والأعتاب الرجوع عما كان عليه من الإساءة إلى الاسترضاء والإطاعة. والروي آخر الحروف من فواصل الآية. قيل: لما ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حبالهم، ثم أخذت تزداد عظمًا حتى ملأت الوادي، ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكانت ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر إليهم وكان طول القبة سبعين ذراعًا، ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا من الكيد والناس ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنها سحر، ثم أقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعًا فصاح فرعون بموسى فأخذها فإذا هي عصًا كما كانت، ونظر السحرة فإذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئًا إلا أكلته فعرفوا بذلك أنه ليس بسحر وقالوا: لو كانت سحرًا لبقيت الأشياء. واستدلوا بتغير أحوال الأجسام على وجود الصانع العالم القادر فإن كل عاقل يعلم بالضرورة أنه لا يقدر على إيجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها جملة واحدة، ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت جملة واحدة إلا الإله القادر على كل شيء. واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولاً صادقًا من عنده تعالى فلا جرم تابوا وآمنوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود. قال الزمخشري: ما أعجب أمرهم ألقوا حبالهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود، ولما خاف فرعون أن يصير ذلك سببًا لاقتداء سائر الناس بهم في الإيمان بالله ورسوله ألقى لهم في الحال شبهتين: الشبهة الأولى قوله لهم: ﴿آمنتم له قبل أن آذن لكم﴾ يعني أنكم اعتمدتم في الإيمان به والاتباع له على أول خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة وإمعان مرة بعد أخرى في أمره، فلم يكن إيمانكم عن بصيرة. والشبهة الثانية ﴿إنه لكبيركم﴾ في علم السحر فاصطلحتم على أن تظهروا العجز عن معارضته ترويجًا لأمره وتعظيمًا لشأنه. ثم هددهم صرفًا لهم عن الإيمان وتنفيرًا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال: ﴿لأقطعن أيديكم﴾ الآية وبناء التقطيع والتصليب لتكثير المفعول.

﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ أي لموسى. واللام لتضمين الفعل معنى الاتباع. ﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ في الإيمان له ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ﴾ لعظيمكم في فنكم وأعلمكم به أو لأستاذكم ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ وأنتم تواطأتم على ما فعلتم ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ اليد اليمنى والرجل اليسرى. و«من» ابتدائية كأن القطع ابتدىء من مخالفة العضو العضو وهي مع المجرور بها في موضع النصب على الحال أي لأقطعنها مختلفات وقرىء «لأقطعن» و«لأصلبن» بالتخفيف. ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ شبّه تمكّن المصلوب بالجذوع بتمكّن المظروف بالظرف وهو أول من صلب. ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ﴾ يريد نفسه وموسى لقوله: ﴿آمنتم له﴾ واللام مع الإيمان في كتاب الله لغير الله أراد به توضيع موسى والهزؤ به، فإنه لم يكن من التعذيب في شيء. وقيل: رب موسى الذي آمنوا به ﴿أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾﴾ وأدوم عذابًا. ﴿قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ لن نختارك ﴿عَلَىٰ مَا جَآءَنَا﴾ موسى

قوله: (كأن القطع ابتدىء من مخالفة العضو العضو) فإن القطع لما ابتدىء من العضو الذي هو موضع الخلاف صار كأنه قد ابتدىء من نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة. **قوله**: (بالتخفيف) أي تخفيف عين الفعل على أنه ثلاثي لا بتثقيله للتكثير. **قوله**: (شبّه تمكّن المصلوب بالجذوع) أي في الجذوع جواب عما يقال: إن فعل الصلب يتعدى إلى المفعول الثاني بـ «على» فلم عدى ههنا بكلمة «في»؟ وتقرير الجواب: أن الكلام هنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق كلمة «على» وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة «في» وهو التمكن بطريق الظرفية. ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة أصلية فاستعمل في التمكن المشبه كلمة «في» الموضوعة للدلالة على تمكن الظرفية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة أولاً وأصالة في تمكن الظرفية وتبعية في كلمة «في» الدالة عليه. **قوله**: (لقوله: آمنتم له) يعني أنه يدل على أن المراد من قوله: أينا أشد نفسه الخبيثة وموسى عليه الصلاة والسلام، لأن معنى ﴿آمنتم له﴾ أي لأجله وبسببه لأنكم خفتم على أنفسكم أن يعذبكم إن لم تؤمنوا له. **قوله**: (وقيل رب موسى) أي قيل: يريد نفسه ورب موسى، فالمعنى: ولتعلمن أيها السحرة أينا أنا على إيمانكم برب موسى أو رب موسى على ترككم الإيمان به أشد عذابًا لكم وأدوم فإن قيل: كيف يعقل من فرعون أن يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم إلى هذا الحد ويستهزىء بموسى ويقول: ﴿أينا أشد عذابًا﴾ مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية وما لها من الآثار الهائلة، حتى إنها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطر هو إلى أن استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان؟ فمع قرب عهده بذلك يبعد منه أن يتجاسر على ما ذكر من التهور. أجيب بأنه يجوز أن يكون أشد الخوف في قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجًا لأمره. **قوله**: (لن نختارك) أي لن نختار طاعتك

به. ويجوز أن يكون الضمير فيه لـ «ما» ﴿مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ المعجزات الواضحات ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾ عطف على ما جاءنا أو قسم ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ ما أنت قاضيه أي صانعه أو حاكم به. ﴿إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾﴾ إنما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه في هذه الدنيا والآخرة خير وأبقى، فهو كالتعليل لما قبله والتمهيد لما بعده. وقرىء «تقضي هذه الحياة» كقولك: صيم يوم الجمعة. ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ﴾ في معارضة المعجزة. روي أنهم قالوا لفرعون: أرنا موسى نائمًا ففعل فوجدوه تحرسه العصا. فقالوا: ما هذا بسحر، فإن الساحر إذا نام بطل سحره. فأبى إلا أن يعارضوه. ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾ جزاء أو خير ثوابًا وأبقى عقابًا. ﴿إِنَّهُۥ﴾ إن الأمر ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ بأن يموت على كفره وعصيانه ﴿فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾ فيستريح ﴿وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾﴾ حياة مهنأة ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ في الدنيا ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾﴾ المنازل الرفيعة.

والإيمان بك. وهذا يدل على أن فرعون طلب منهم الرجوع عن الإيمان وإلا فعل بهم ما أوعدهم به، فأجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في أصول الدين وأنهم لا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق وعقابه الدائم إذ مضار الدنيا لا تصد العاقل عن الثبات على ما يؤدي إلى سعادة الآخرة. **قوله:** (وقرىء تقضي) على البناء للمفعول ورفع «الحياة». ووجهها أن الحياة في القراءة المشهورة لما انتصب على الظرفية اتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة: صيم يوم الجمعة. لما علم السحرة أنهم متى أصروا على الإيمان أوقع بهم فرعون ما أوعدهم به قالوا: اقض ما أنت قاض لا على وجه الأمر لكن أظهروا به أن ذلك الوعيد لا يصدهم عن الإيمان البتة، ثم بينوا ما لأجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا: ﴿إنما تقضي هذه الحياة الدنيا﴾ أي قضاؤك وحكمك إنما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الآخرة وهي باقية، والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل إلى السعادة الباقية. **قوله:** (وما أكرهتنا عليه من السحر في معارضة المعجزة) يعني أنهم وإن كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم إلا أنهم كانوا مكرهين في الحضور وإظهار السحر على طريق معارضة المعجزة به لقوله: ﴿وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٣٦ ـ ٣٧] فإنه يدل على أنهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالحشر والإكراه. وأيضًا أنهم لما رأوا أن العصا تحفظه وهو نائم أبوا أن يعارضوه وقالوا: ما هذا سحر، فحملهم فرعون كرهًا على أن يعارضوه. **قوله:** (حياة مهنأة) أي حياة تعد نعمة فيهنأ بها. **قوله:** (قد عمل الصالحات)

﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٍ﴾ بدل من «الدرجات» ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ حال والعامل فيها معنى الإشارة أو الاستقرار. ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴿٧٦﴾﴾ تطهر من أدناس الكفر والمعاصي. والآيات الثلاث يحتمل أن تكون من كلام السحرة وأن تكون ابتداء كلام الله. ﴿وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي﴾ أي من مصر ﴿فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا﴾ فاجعل لهم من قولهم: ضرب له في ماله سهمًا، أو فاتخذ من ضرب اللبن إذا عمله. ﴿فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا﴾ يابسًا مصدر وصف به يقال: يبس يبسًا ويبسًا كسقم سقمًا وسقيمًا، ولذلك وصف به المؤنث فقيل: شاة يبس للتي جف لبنها. وقرىء «يبسا» وهو إما مخفف منه أو وصف على فعل كصعب أو جمع يابس كصحب وصف به الواحد مبالغة كقوله:

كأن قتود رحلي حين ضمّت ... حوالب غرزًا ومِعًى جياعا

يدل على أن الجزاء الموعود إنما يكون إن كان آتيًا بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا ممكن، فينبغي أن يحمل ذلك على أداء الواجبات. قوله: (والآيات الثلاث) وهي قوله تعالى: ﴿إنه من يأت ربه مجرماً﴾ إلى قوله: ﴿تزكى﴾ يحتمل أن تكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح أحوال المجرمين وأحوال المؤمنين في عرصة القيامة. والهاء في «أنه» ضمير الشأن والجملة الشرطية خبرها «ومجرمًا» حال من فاعل «يأت» وقوله: ﴿لا يموت﴾ يجوز أن يكون حالاً من الهاء في «له» وأن يكون حالاً من «جهنم» لاشتماله على ضمير كل واحد منهما. ثم إن موسى عليه الصلاة والسلام لما بالغ في دعوة فرعون وأراه الآيات المتتابعة التي أظهرها الله تعالى على يده فلم يزد إلا عتوًا وعنادًا أوحى الله إليه أن أخرج بني إسرائيل ليلاً، فإن السري سير الليل والإسراء مثله.

قوله: (فاجعل لهم) يعني أن «طريقًا» منصوب على أنه مفعول به لقوله: ﴿فاضرب﴾ بناء على أنه بمعنى «اجعل» أو «اتخذ». والمعنى: اجعل لأجل عبورهم طريقًا في البحر يبسًا ليس فيه ماء ولا طين ولا ندوة. **قوله:** (وصف به الواحد مبالغة) جعل الطريق لفرط يبسها كأشياء يابسة كما جعل المعي لفرط جوعه كجماعة جياع، أو لأن المراد بقوله: «طريقًا» الجنس وهو في حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روي أن البحر انفلق فصار فيه اثنا عشر طريقًا لكل سبط طريق. **قوله:**

(كأن قتود رحلي حين ضمّت ... حوالب غرزًا ومِعًى جياعا)

وبعده قوله:

على وحشية خذلت خلوج ... وكان لها طلا طفل فضاعا

فكرت تبتغيه فصادفته ... على دمه ومصرعه السباعا

أو لتعدده معنى فإنه جعل لكل سبط منهم طريقًا. ﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا﴾ حال من المأمور أي آمنًا من أن يدرككم العدو، أو صفة ثانية والعائد محذوف. وقرأ حمزة «لا تخف» على أنه جواب الأمر. ﴿وَلَا تَخۡشَىٰ ٧٧﴾ استئناف أي وأنت لا تخشى أو عطف عليه، والألف فيه للإطلاق كقوله: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] أو حال بالواو والمعنى: لا تخشى الغرق. ﴿فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ بِجُنُودِهِۦ﴾ وذلك أن موسى خرج بهم أول الليل فأخبر فرعون بذلك فقصّ أثرهم. والمعنى فأتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده، فحذف المفعول الثاني. وقيل: فأتبعهم بمعنى فأتبعهم ويؤيده القراءة به والباء للتعدية.

القتود جمع قتد على خلاف القياس، والقتد خشب الرحل. والحوالب عروق الضرع وهما حالبان أي عرقان مكتنفان بالسرة. وضمت بفتح الضاد أي ضربت يقال: ضمه بالعصا إذا ضربه بها. و«حوالب» مفعول «ضمت» و«غرزا» صفة «حوالب» بتقدير المضاف أي ضربت ذات حوالب. والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع غارزة وهي من النوق القليلة اللبن والغزيرة بتقديم المعجمة هي التي كثر لبنها. و«على وحشية» خبر «كان» و«خذلت» أي تأخرت. قال الأصمعي: إذا تخلف الظبي عن القطيع قيل خذل. والخلوج من النوق التي اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها، والطلا الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره قوله: «صادفته». شبّه حالة قتود رحله حين وضعت على ناقته الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة. قوله: (حال من المأمور) أي من فاعل «اضرب» أي اضرب غير خائف، أو صفة ثانية «لطريقًا» والعائد محذوف أي لا تخاف فيه. والدرك والدرك اسمان من أدرك أي لا يدركك فرعون وجنوده. ومن قرأ «لا تخاف» مرفوعًا جعل قوله: ﴿ولا تخشى﴾ بإثبات الألف معطوفًا عليه أي لا تخاف إدراك فرعون ولا تخشى الغرق. وأما من قرأ «لا تخف» مجزومًا فإنه لم يقرأ قوله: ﴿ولا تخشى﴾ إلا بإثبات الألف. فذكر المصنف في توجيه إثباتها ثلاثة أوجه: الأول أنه كلام مستأنف منقطع عما قبله، أخبر الله تعالى به أنه لا يحصل له خوف والواو ابتدائية. والثاني أنه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة جزمه سقوط لام الفعل المعتلة، وهذه الألف ليست لام الكلمة وإنما هي ألف أشباع أتى بها موافقة للفواصل ورؤوس الآية فهي كالألف في قوله: الرسولا والسبيلا والظنونا. والثالث أنه حال من فاعل «لا تخف» على حذف المبتدأ أي وأنت لا تخشى الغرق. وإنما احتيج إلى تأويل الجملة الحالية بالاسمية لأن المضارع المنفي بـ «لا» كالمثبت في عدم مباشرة الواو له. قوله: (والمعنى فأتبعهم فرعون نفسه) على أن «أتبع» متعد إلى اثنين حذف ما هو الثاني في الذكر والباء في قوله: ﴿بجنوده﴾ للملابسة والمصاحبة وهي مع المجرور في محل النصب على أنه حال من

وقيل: الباء مزيدة والمعنى: فأتبعهم جنوده وذادهم خلفهم. ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾﴾ الضمير لجنوده أوله ولهم، وفيه مبالغة ووجازة أي غشيهم ما سمعت قصته ولا يعرف كنهه إلا الله. وقرىء «فغشاهم ما غشاهم» أي غطاهم ما غطاهم. والفاعل هو الله تعالى أو «ما غشاهم» أو «فرعون» لأنه الذي ورطهم للهلاك ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾﴾ أي أضلهم في الدين وما هداهم وهو تهكّم به في قوله: ﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩] أو ﴿أضلهم في البحر وما نجا﴾.

المفعول المحذوف. وقرىء «فاتبعهم» بتشديد التاء فيتعدى بنفسه إلى واحد ويتعدى بالباء إلى آخر. وقيل: الباء زائدة في المفعول الثاني والتقدير: فأتبعهم فرعون جنوده كما في قوله: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى﴾ [طه: ٩٤] وقوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]. **قوله**: (وذادهم خلفهم) أي ساق جنوده خلف موسى وقومه، فإن الذود السوق يقال: ذدت الإبل أي سقتها. **قوله**: (وفيه) أي في إبهام فاعل «غشيهم» مبالغة وتعظيم لما أصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصاره. و «من» في قوله: ﴿من اليم﴾ للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم. وقيل: بل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الإبهام للتحقير. **قوله**: (والفاعل هو الله أو فرعون) وعلى هذين التقديرين يكون «ما غشاهم» مفعولاً ثانيًا.

قوله: (وهو تهكّم به) التهكم أن يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها فقوله تعالى: ﴿وما هدى﴾ أي ما هدى قومه يدل على كونه مهتديًا عالمًا بطريق الهداية إلا أن هدايته لم تتعلق بقومه. وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه مهتديًا عالمًا بطريق الهداية، فيكون ما يدل على ذلك تهكمًا في حقه. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان بنو إسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون إليه فخرج بهم ليلاً وهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين، وقد كان يوسف عليه الصلاة والسلام عهد إليهم عند موته أن يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فأخذوها. وقال موسى عليه الصلاة والسلام للعجوز: احتكمي فقالت: أكون معك في الجنة. فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته ألف ألف وخمسمائة ألف سوى الجناحين والقلب، فلما انتهى موسى إلى البحر قال: هنا أمرت فأوحى الله تعالى إليه: أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى: ادخلوا فيه. فقالوا: كيف وهي طرق رطبة؟ فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا: نخاف الغرق في بعضنا، فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضاً. ثم دخلوا حتى جاوزوا وأقبل فرعون إلى تلك الطرق فقال قومه له: إن موسى قد سحر البحر

﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ خطاب لهم بعد إنجائهم من البحر وإهلاك فرعون على إضمار قلنا أو للذين منهم في عهد النبي ﷺ بما فعل بآبائهم. ﴿قَدْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ﴾ فرعون وقومه ﴿وَوَٰعَدْنَـٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ لمناجاة موسى وإنزال التوراة عليه. وإنما عدى المواعدة إليهم وهي لموسى أوله وللسبعين المختارين للملابسة. ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴿٨٠﴾﴾ يعني في التيه ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ﴾ لذائده أو حلالاته. وقرأ

فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان، وأقبل جبريل عليه الصلاة والسلام بين يدي فرعون على فرس حجر وهى الأنثى من الخيل فأبصر الحصان الحجر فاقتحم بفرعون على أثرها وصاحت الملائكة في الناس: الحقوا فرعون حتى إذا دخل آخرهم وكاد أولهم يجرج التقى البحر عليهم فغرقوا، فسمع بنو إسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا: ما هذا يا موسى؟ قال: أغرق الله فرعون وقومه، فرجعوا حتى ينظروا إليهم وقالوا: يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر إليهم، فدعا فلفظهم البحر إلى الساحل وأسابوا من سلاحهم. وروي أن موسى عليه الصلاة والسلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقًا يابسًا وبقي الماء قائمًا بين كل طريقين كالطود العظيم وهو الجبل، فأخذ كل سبط من بني إسرائيل في طريق من هذه الطرق كما قال تعالى: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] ومنهم من قال: إنما حصل طريق واحدة لقوله تعالى: ﴿فاضرب لهم طريقًا في البحر يبسًا﴾ ويمكن حمله على الجنس. وقوله: ﴿الأيمن﴾ منصوب على أنه نعت للجانب و«جانب» مفعول ثانٍ «لواعدنا» على حذف المضاف أي إتيان جانبه الذي هو على يمين السالك من مصر إلى الشام. قال المفسرون: ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد أن طور سينا عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام. وقرىء «الأيمن» بالجر على الجواز نحو: حجر ضب خرب، أو على أنه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن. **قوله**: (للملابسة) أي لملابسة المواعدة بهم من حيث إنه تعالى وعد موسى وحده أو وعده مع النقباء السبعين أن يأتوا جانب الطور الأيمن، فيكلم موسى ويعطيه التوراة لأجل بني إسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم. لما أنعم الله تعالى على قوم موسى بأنواع النعم ذكر لهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها إزالة المضرة لكون المنافع لا ينتفع بها مع المضرة فقال: ﴿قد أنجيناكم من عدوكم﴾ ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهو قوله: ﴿وواعدناكم جانب الطور الأيمن﴾ ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله: ﴿وأنزلنا عليكم المن والسلوى﴾ ثم زجرهم عن العصيان بقوله: ﴿ولا تطغوا فيه﴾ ثم بيّن أن من عصى ثم تاب كان مقبولاً عند الله. **قوله**: (لذائذه) يعني المراد بالطيبات: إما ما يستطيبه الطبع من لذائذ الأطعمة كالمن والسلوى أو يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى، فإنهما قد أنزلهما الله تعالى عابهم ولم تمسيهما

حمزة والكسائي «أنجيتكم» و«واعدتكم ما رزقتكم» على التاء، وقرىء «ووعدتكم» و«وعدناكم». والأيمن بالجر على الجوار مثل حجر ضب خرب. ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ﴾ فيما رزقناكم بالإخلال بشكره والتعدي لما حدّ الله لكم فيه كالسرف والبطر والمنع عن المستحق. ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾ فيلزمكم عذابي ويجب لكم من حل الدين إذا وجب أداؤه ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾ فقد تردى وهلك، وقيل: وقع في الهاوية. وقرأ الكسائي «يحل» و«يحلل» بالضم من حل يحل إذا نزل. ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ عن الشرك ﴿وَءَامَنَ﴾ بما يجب الإيمان به ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ ثم استقام على الهدى المذكور ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾﴾ سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها من حيث إنها نقيصة في نفسها انضم إليها إغفال القوم وإيهام التعظم عليهم، فلذلك أجاب موسى عن الأمرين وقدم جواب الإنكار لأنه أهم. ﴿قَالَ هُمْ أُو۟لَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ ما تقدمتهم إلا بخطى يسيرة لا يعتد بها عادة، وليس بيني وبينهم إلا مسافة قريبة يتقدم الرفقة بها بعضهم بعضًا. ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾﴾ فإن

يد الآدميين. **قوله:** (فيلزمكم عذابي) هذا المعنى على أن يقرأ «يحل» بكسر الحاء فإن قراءة العامة بكسر الحاء في الأولى وكسر اللام الأولى في الثانية على أنهما من حل الدين إذا وجب أداؤه. ومن قرأ بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل. وقوله تعالى: ﴿وما أعجلك من قومك يا موسى﴾ يتصل بقوله: ﴿وواعدناكم جانب الطور الأيمن﴾ واضمر ههنا فنعجل موسى وقلنا له ﴿وما أعجلك﴾ دلت الآية على أنه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين. فقال المفسرون: هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني إسرائيل يذهبون معه إلى الطور ليأخذوا التوراة، فسار بهم موسى عليه الصلاة والسلام ثم تعجل من بينهم شوقًا إلى مناجاة ربه وخلف السبعين وأمرهم أن يتبعوه إلى الجبل. فالمراد بقوله: «النقباء» السبعون وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن ممنوعًا عن التقدم عليهم وما وجد نص يدل على المنع ذلك ولا على الاجتماع معهم في المجيء. ثم تقدمهم شوقاً إلى كلام ربه بناء على اجتهاده أن ذلك أقرب إلى رضى الله تعالى فأخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث إن العجلة نقيصة في نفسها، وقد انضم إليها إغفال القوم وإيهام التعظم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال: أغفلت الشيء إذا تركته على ذكر منك. ولما ورد أن يقال: قوله: ﴿وما أعجلك عن قومك﴾ سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق في الجواب أن يقال: عجلت إليك طلبًا لزيادة رضاك أو شوقًا إلى كلامك أو مسارعة إلى تنجيز موعودك الذي هو إتيان الجانب الأيمن من الطور ونحو ذلك، والجواب بقوله: ﴿هم أولاء على أثري﴾ لا يطابقه ظاهرًا. أشار إلى الجواب عنه بقوله: سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها» يعني أنه لما

المسارعة إلى امتثال أمرك والوفاء بعهدك يوجب مرضاتك. ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ﴾ ابتليناهم بعبادة العجل بعد خروجك من بينهم وهم الذين خلفهم مع هارون وكانوا ستمائة ألف ما نجا من عبادة العجل منهم إلا اثنا عشر ألفًا ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾﴾ باتخاذ العجل والدعاء إلى عبادته. وقرِيء «وأضلهم» أي أشدهم ضلالة لأنه كان ضالاً مضلاً، فإن صح أنهم أقاموا على الدين بعد ذهابه عشرين ليلة وحسبوها بأيامها أربعين وقالوا: قد أكملنا العدة، ثم كان أمر العجل وأن هذا الخطاب كان له عند مقدمه إذ ليس في الآية ما يدل عليه، كان ذلك إخبارًا من الله له عن المترقب بلفظ الواقع على عادته فإن أصل وقوع الشيء أن يكون في علمه ومقتضى مشيئته. والسامري منسوب إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها السامرة. وقيل: كان علجًا من كرمان. وقيل: من أهل باجرماء واسمه موسى بن ظفر وكان منافقًا.

تضمن الإنكار قدم العذر عما أنكر عليه فابتدأ به لكون الاعتذار عنه أهم بالنسبة إلى بيان السبب. **قوله:** (ابتليناهم بعبادة العجل) يعني أن المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدائد وبلايا، والمعنى: ألقينا قومك الذين خلفتهم مع هارون في محنة وفتنة بعبادة العجل، وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم إلى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التي أقامها صاحب المعجزات القاهرة، وأسند الإضلال إلى السامري لأنه كان سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم إلى عبادته ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] وإلا لم يملك يد أحد إضلال أحد، وأسند الفتن إلى نفسه لأنه خالق الأعيان والأعراض بأسرها، والسامري إنما باشر ما يؤدي إلى تكون العجل من الذهب والحلي والله تعالى هو الذي جعله جسدًا ملتبسًا بلحم ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارًا، فذلك وجه إضافة الفتن إليه تعالى. قرأ العامة «وأضلهم السامري» على أنه فعل ماضٍ مسند إلى السامري وقرىء «أضلهم» مرفوعًا بالابتداء وهو أفعل تفضيل بمعنى أشدهم ضلالاً و «السامري» خبره.

قوله: (إذ ليس في الآية ما يدل عليه) تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الأمرين اللذين أولهما أنهم أقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه الصلاة والسلام عليه حين انطلاقه إلى الجبل عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل، وثانيهما كون خطاب ﴿قد فتنا قومك﴾ متوجهاً إليه عند قدومه إلى الطور قبل وقوع المخبر به. ثم قال: إن صح هذان الأمران وكان خطاب ﴿قد فتنا قومك﴾ بلفظ الماضي واقعًا قبل وقوع الفتن بعشرين ليلة، كان وجه التوفيق بينهما أنه تعالى أخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤]. **قوله:** (وكان منافقًا) أي آمن بموسى ظاهرًا

﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ بعدما استوفى الأربعين وأخذ التوراة ﴿غَضْبَٰنَ﴾ عليهم ﴿أَسِفًاۚ﴾ حزينًا بما فعلوا ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًاۚ﴾ بأن يعطيكم التوراة فيها هدى ونور ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ﴾ أي الزمان يعني زمان مفارقته لهم. ﴿أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ﴾ يجب عليكم ﴿غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بعبادة ما هو مثل في الغباوة. ﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي ﴿٨٦﴾﴾ وعدكم إياي بالثبات على الإيمان بالله والقيام على ما أمرتكم به. وقيل: هو من أخلفت وعده إذا وجدت الخلف فيه أي فوجدتم الخلف في وعدي لكم بالعود بعد الأربعين، وهو لا يناسب الترتيب على الترديد ولا على الشق الذي يليه لا جوابهم له. ﴿قَالُوا۟ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ بأن ملكنا أمرنا إذ لو خلينا وأمرنا ولم يسول لنا السامريّ لما أخلفناه. وقرأ نافع وعاصم «بملكنا» بالفتح، وحمزة والكسائي بالضم وثلاثها في الأصل لغات في مصدر ملكت الشيء. ﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ﴾ حملنا أحمالاً من حلي القبط التي استعرناها

وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخًا في نفسه. والظاهر أن كلمة «أم» في قوله تعالى: ﴿أم أردتم﴾ متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى: أفطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما أمرتكم به ووعدتم إياي من الثبات على ديني إلى أن أرجع إليكم من الطور بسبب طول الزمان، أم تعمد ثم فعل ما يكون سببًا لمعصية ربكم أي لعقابه فأخلفتم لذلك موعدكم إياي؟ فكأنه قيل: أنسيتم ذلك الوعد أم تعمدتم المعصية المؤدية إلى غضب ربكم؟ وقوله: ﴿أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم﴾ لا يمكن إجراؤه على الظاهر لأن أحدًا لا يريد ذلك، ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام. والمصنف جعل الوعد في قوله: ﴿فأخلفتم موعدي﴾ مصدرًا مضافًا إلى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافًا إلى فاعله على معنى: فوجدتم الخلف في وعدي لكم بالعود بعد الأربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسًا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض والأحكام، بناء على أن هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله: ﴿فأخلفتم موعدي﴾ على ما ذكره من الترديد لطالب سبب وقوعهم في الفتنة، فلو جعل المصدر مضافًا إلى فاعله لما كان في الترديد لطلب سبب وقوعهم في الفتنة وجه. وأيضًا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله: ﴿أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم﴾ فإن تعمدهم المعصية لا يصلح سببًا لكونه عليه الصلاة والسلام مخلف وعده إياهم بالعود بعد الأربعين، وأيضًا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم: ﴿ما أخلفنا موعدك بملكنا﴾ فإنه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا إياه عليه الصلاة والسلام لاعن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد أربعين. **قوله:** (حملنا أحمالاً) الظاهر أن المصنف اختار قراءة من قرأ «حملنا»

منهم حين هممنا بالخروج من مصر باسم العرس. وقيل: استعاروا العيد كان لهم ثم لم يردوا عند الخروج مخافة أن يعلموا به. وقيل: هي ما ألقاه البحر على الساحل بعد إغراقهم فأخذوه. ولعلهم سموها أوزارًا لأنها آثام فإن الغنائم لم تكن تنحل بعد ولأنهم كانوا مستأمنين وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربي. ﴿فَقَذَفْنَاهَا﴾ أي في النار

بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث تعرض لكون أنفسهم حاملين ومستقرين، ولم يتعرض لمن بعثهم على الاستعارة والحمل. فإن نافعًا وابن كثير وابن عامر وحفصًا قرأوا «حملنا» بضم الحاء وكسر الميم شديدة، والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة الفعل إلى أنفسهم. وعلى القراءة الأولى نسبوا الفعل إلى غيرهم فقيل: ذلك الغير هو موسى عليه الصلاة والسلام حيث أمرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكأنه ألزمهم بذلك. والأوزار الأحمال والأثقال، وسموا الحلي التي استعاروها من القبط أوزارًا لأنها آثام من حيث إنها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء، ولأنها ما دام أصحابها أحياء وتصر فوافيها بإذن أصحابها حل لهم الانتفاع بها. فلما هلك أصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد فأثموا بسببها، لأن بني إسرائيل كانوا مستأمنين بالنسبة إلى القبط وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربي أي ليس له أن يأخذه إلا بإذنه حتى لو أخذ ماله بطريق الربا حل عند أبي حنيفة، وإن جرى ذلك بينه وبين مسلم أسلم هناك كما يجوز للمسلم المستأمن أخذه من الحربي برضاه. وقوله: ﴿من زينة﴾ يجوز أن يتعلق «بحملنا» وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة «لاوزارا» وقوله: ﴿فكذلك﴾ نعت لمصدر محذوف أي فألقى السامري ما كان معه من الحلي أو من التراب الذي أخذه من حافر فرس جبريل حين عبر البحر، وذلك أنه رأى ما تحت حافره يخضر فعلم أن له شأنًا فأخذ منه شيئًا فجعله في عمامته فألقاه في الحلي المقذوف في النار إلقاء مثل إلقاء بني إسرائيل ما معهم من الحلي المقذوف في النار. قال الإمام: قولهم في حق ذلك العجل الجسد ﴿هذا إلهكم﴾ فيه إشكال، لأن القوم إن كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا أن ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسمٰوات والأرض فهم مجانين وليسوا مكلفين، ولأن مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال. وإن لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا: ﴿هذا إلهكم وإلٰه موسى﴾؟ وأجاب بأن القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوّزون حلول الإلٰه أو حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم، وإن كان ذلك أيضًا في غاية البعد لأن ظهور الخوار لا يناسب الإلهية، لكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة. كيف لا وأنهم قالوا لنبيهم بعدما رأوا الآيات العظام ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] قالوا ذلك والحال أن أقدامهم ما جفت من ماء البحر.

﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾﴾ أي ما كان معه منها. روي أنهم لما حسبوا أن العدة قد كملت قال لهم السامري: إنما أخلف موسى ميعادكم لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم، فالرأي أن نحفر حفيرة ونسجر فيها نارًا ونقذف كل ما معنا فيها ففعلوا. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر وروح «حملنا» بالفتح والتخفيف. ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ من تلك الحلي المذابة ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ صوت العجل ﴿فَقَالُوا۟﴾ يعني السامري ومن افتتن به أول ما رأوه. ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾﴾ أي فنسيه موسى وذهب يطلبه عند الطور، أو فنسي السامري أي ترك ما كان عليه من إظهار الإيمان. ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أفلا يعلمون ﴿أن لا يرجع إليهم قولاً﴾ أنه لا يرجع إليهم كلامًا ولا يرد عليهم جوابًا. وقرىء «يرجع» بالنصب وفيه ضعف لأن «أن» الناصبة لا تقع بعد أفعال اليقين. ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ ولا يقدر على إنفاعهم وإضرارهم.

﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ﴾ من قبل رجوع موسى أو قول السامري كأنه أول ما وقع عليه بصره حين طلع من الحفرة توهم ذلك وبادر تحذيرهم. ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ بالعجل ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ لا غير ﴿فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾﴾ في الثبات على الدين. ﴿قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ﴾ على العجل وعبادته ﴿عَٰكِفِينَ﴾ مقيمين

قوله: (فنسيه موسى) فيكون هذا من كلام السامري، وإن كان ضمير ﴿فنسي﴾ للسامري يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون النسيان مجازًا عن لازمه الذي هو الترك، كأنه تعالى أخبر عن السامري أنه ترك ما كان عليه من إظهار الإيمان أو أنه استدلال على حدوث الأجسام وأن الإلٰه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء. ثم بيّن ما يستدل به على ذلك بقوله: ﴿أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولاً﴾ أي استدل على أنه لا يصلح أن يكون إلٰهًا بأن من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف يكون إلٰهًا؟ والحال أنه الإلٰه ينبغي أن يكون سامعًا بدعاء عابدة نافعًا له دافعًا عنه المضار مثيبًا ومعاقبًا، كما قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] وقرأ العامة «أن لا يرجع» برفع «يرجع» على أن كلمة «أن» هي المخففة من الثقيلة، ويدل على ذلك وقوع أصلها وهي الثقيلة في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] روي عن الزجاج أنه قال: الاختيار الرفع بمعنى أنه لا يرجع كقوله: ﴿وَحَسِبُوٓا۟ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [المائدة: ٧١] بمعنى أنه لا تكون. ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لأن عدم رده عليهم جوابًا ليس مما يبصر و«أن» الناصبة لا تقع بعد أفعال اليقين لأنها تجعل الجملة في تأويل المفرد فيلزم الاقتصار على أحد المفعولين وهو غير جائز في هذه

﴿حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾ وهذا الجواب يؤيد الوجه الأول ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ﴾ أي قال له موسى لما رجع ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾﴾ بعبادة العجل ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ أن تتبعني في الغضب لله والمقاتلة مع من كفر به، أو أن تأتي عقبي وتلحقني. و«لا» مزيدة كما في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾﴾ بالصلابة في الدين والمحاماة عليه ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ﴾ خص الأم استعطافًا وترفيقًا. وقيل: لأنه كان أخاه من الأم. والجمهور على أنهما كانا من أب وأم، ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ﴾ أي بشعر رأسي قبض عليهما يجره إليه من شدة غيظه وفرط غضبه لله. وكان عليه الصلاة والسلام حديدًا خشنًا متصلبًا في كل شيء فلم يتمالك حين رآهم يعبدون العجل. ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ لو قاتلت أو فارقت بعضهم ببعض ﴿وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿٩٤﴾﴾ حين قلت: اخلفني في قومي وأصلح، فإن الإصلاح كان في حفظ الدهماء والمداراة بهم إلى أن ترجع إليهم فتدارك الأمر برأيك.

الأفعال. **قوله:** (**يؤيد الوجه الأول**) وهو أن يكون هارون عليه الصلاة والسلام قال لهم ذلك بعدما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجيء موسى عليه الصلاة والسلام بعدما قال السامري ما قال، ووجه التأييد أن جوابهم بأن قالوا: لن نبرح مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع إلينا موسى، إنما يلائم الوجه الأول دون الثاني.

قوله: (**أن تتبعني في الغضب**) يعني أن المراد باتباع هارون إياه: إما الاتباع في أخلاق أخيه وسيرته أو اللحوق به وترك المقام بين أظهر المرتدين. والمحامات المخاصمة والمخالفة يقال: حميت عليه بالكسر إذا غضبت. واعلم أن المصنف حمل الأمر في قول موسى عليه الصلاة والسلام لأخيه ﴿أفعصيت أمري﴾ على أمره إياه بالصلابة في الدين وإظهار البغض والخصومة مع المخالفين، وحمل القول في قول هارون له: ﴿ولم ترقب قولي﴾ على قول موسى له: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾ [الأعراف: ١٤٢] لئلا يرد ما يقال: قول موسى له: ﴿أفعصيت أمرى﴾ يدل على أنه أمره بشيء وأن أخاه لم يمتثل أمره، فكيف يحسن أن يقول أخوه في جوابه: إنما لم امتثل قولك خوفًا من أن تقول: لم ترقب قولي، فهل يصدر مثله من العاقل؟ وعلى تفسير المصنف يكون حاصل الجواب: خالفت أمرك إياي بالصلابة في الدين والمقاتلة عليه خوفًا من أن تقول: لم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾ [الأعراف: ١٤٢] ولا محذور في هذا الجواب. غاية ما في الباب أن هارون قيد أمر موسى إياه بالصلابة في الدين بأن لا تكون تلك الصلابة مؤدية إلى تفرقة الدهماء بين بني إسرائيل واختلال انتظامهم.

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ﴿٩٥﴾﴾ أي ثم أقبل عليه وقال له منكرًا: ما خطبك أي ما طلبك له أو ما الذي حملك عليه. وهو مصدر خطب الشيء إذا طلبه.

﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على الخطاب أي علمت بما لم تعلموه، وفطنت لما لم تفطنوا له. وهو أن الرسول الذي جاءك روحاني محض لا يمس أثره شيئًا إلا أحياه أو رأيت ما لم تروه، وهو أن جبريل جاءك على فرس الحياة. وقيل: إنما عرفه لأن أمه ألقته حين ولدته خوفًا من فرعون وكان

قوله: (أي ما طلبك له) **أي أي شيء طلبك له فهو استفهام إنكار. والمعنى: على إنكار الطلب واستقباحه وقوله:** ﴿بما لم يبصروا به﴾ **إن قرىء بالتاء المعجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه «أو له وحده» على طريق التعظيم كما في قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ **[الطلاق: ١] وإن قرىء بياء الغيبة يكون مسندًا إلى بني إسرائيل يقال: بصر بالشيء أي علمه وأبصره أي نظر إليه. وقيل: بصر بالشيء وأبصره بمعنى علمه، والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه. وقرىء بكسر الصاد في الماضي وفتحها في المضارع وهي لغة، وقرىء كل واحد من الماضي والمضارع على بناء المفعول أي أعلمت بما لم يعلموا به. وذهب عامة المفسرين إلى أن المراد بالرسول جبريل عليه الصلاة والسلام، وبأثره التراب الذي أخذه من حافر فرسه والتقدير: من أثر حافر فرس الرسول. ثم اختلفوا في أنه متى رآه؟ فقال الأكثرون: إنه رآه يوم فلق البحر. وقيل: إن جبريل لما نزل ليذهب بموسى إلى الطور أبصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه جبريل أو روح القدس أو نحوها من الألفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على أنه لم يعرف أنه جبريل إنما عرفه بأنه رسول روحاني، فلا جرم يكون للتراب الذي أصابه حافر فرسه خاصة إحياء ما لصق به. فلذلك قال في جواب موسى: قبضت قبضة من أثر فرس المرسل إليك حين حل ميقات الذهاب إلى الطور. والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض، فهي مصدر سمي به المقبوض على طريق تسمية المفعول بالمصدر. وقرىء «قبضة» بضم القاف وهي اسم لما يقبض. وقرىء «فقبضت قبصة» بالصاد المهملة وهو الأخذ بأطراف الأصابع. والأول بجميع الكف ونحوهما الخضم والقضم فإن القضم الأكل بأطراف الأسنان والخضم الأكل بجميع الفم.**

قوله: (وقيل إنما عرفه) **عطف على ما قبله من حيث المعنى فإنه دل على أنه إنما عرفه بالأمر العرضي الذي يعمه وغيره، وهو أنه رسول روحاني جاءه ليذهب به إلى حيث أمره الله تعالى. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن السامري اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس بناء على أنه رآه في صغره بسبب أن فرعون كان قد أمر بذبح أولاد**

جبرائيل يغذوه حتى استقل. ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ من تربة موطئه. والقبضة المرة من القبض فأطلق على المقبوض كضرب الأمير. وقرىء بالصاد. والأول الأخذ بجميع الكف والثاني الأخذ بأطراف الأصابع ونحوهما الخضم والقضم. والرسول جبرائيل عليه الصلاة والسلام ولعله لم يسمه لأنه لم يعرف أنه جبرائيل، أو أراد أن ينبه على الوقت وهو حين أرسل إليه ليذهب به إلى الطور ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ في الحلي المذاب أو في جوف العجل حتى حيي. ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ﴿٩٦﴾﴾ زينته وحسنته لي ﴿قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ﴾ عقوبة على ما فعلت ﴿أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ خوفًا من أن يمسك أحد فتأخذك الحمى، ومن مسك فتحامى الناس ويحاموك وتكون طريدًا وحيدًا كالوحشي النافر. وقرىء «لا مساس» كفجار وهو علم للمسة. ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا﴾ في الآخرة ﴿لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾ لن يخلفكه الله وينجزه لك في الآخرة بعد ما عاقبك في الدنيا. وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر اللام أي لن تخلف الواعد إياه وستأتيه لا محالة، فحذف المفعول الأول لأن المقصود هو الموعد. ويجوز أن يكون من أخلفت

بني إسرائيل، فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس. فكان السامري ممن أخذه جبريل وجعل كف نفسه في فيه فارتضع مثل العسل واللبن ولم يزل يختلف إليه وهو يعرفه، فلذلك عرفه حين رآه راكب حيزوم وقد أرسله الله تعالى إليه. ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة. **قوله:** (يغذوه حتى استقل) أي يربيه حتى استغنى عن تربية الغير. والغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب. والموطىء موضع القدم من: وطئت الشيء برجلي. **قوله:** (إن تقول لا مساس) أي لا يمس بعضنا بعضًا فكان بعد ذلك يعيش في البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس، وإن اتفق أن يماس أحدًا رجلاً كان أو امرأة حم الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار في الناس أوحش من القاتل اللاجىء إلى الحرم ومن الوحشي النافر في البرية. فإن من لزمه القتل في الحل فالتجأ إلى الحرم لم يتعرض له عند أبي حنيفة إلا أنه لا يطعم ولا يسقى ولا يباح حتى يضطر إلى الخروج فيقتل هناك، فإذا أراد أحد أن يمسه يصيح قائلاً: لا مساس أي لا أمس ولا أمس خوفًا من الحمى. ثم قيل: المراد من المماسة المنفية المس الحقيقي. وقيل: ما يعم جميع أنواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوهما. قرأ العامة «لا مساس» بكسر الميم وفتح السين الأخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل. وقرىء بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي المرة الواحدة من المس كالفجار علم للفجرة، فإن فعال على أربعة أقسام: اسم كنزال، وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة، وعلم للأعيان المؤنثة كقطام، وعلم للمصدر كفجار وعباب وأباب، فإنها أعلام للفجرة

الموعد إذا وجدته خلفًا وقرىء بالنون على حكاية قول الله. ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ﴾ ظللت على عبادته مقيمًا، فحذفت اللام الأولى تخفيفًا وقرىء بكسر الظاء على نقل حركة اللام إليها. ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ أي بالنار. ويؤيده قراءة «لنحرقنه»، أو بالمبرد على أنه مبالغة في حرق إذا برد بالمبرد ويعضده قراءة «لنحرقنه» ﴿ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ﴾ ثم لنذرينه رمادًا أو مبرودًا. وقرأ بضم السين ﴿فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا ٩٧﴾ فلا يصادف منه بشيء. والمقصود من ذلك زيادة عقوبته وإظهار غباوة المفتتنين به لمن له أدنى نظر ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ﴾ المستحق لعبادتكم ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾ إذ لا أحد يماثله أو يدانيه في كمال العلم والقدرة ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمٗا ٩٨﴾ وسع علمه كل ما يصح أن يعلم لا العجل الذي يصاغ ويحرق، وإن كان حيًا في نفسه كان مثلاً في الغباوة. وقرىء «وسع» فيكون انتصاب «علمًا» على المفعولية لأنه وإن انتصب على

والعبة والأبة. ثم قال موسى عليه الصلاة والسلام للسامري: إن لك مع هذا النوع من عذاب الدنيا عذابًا وعده الله لك في الآخرة ﴿لن تخلفه﴾ بضم التاء وفتح اللام وهي قراءة الجمهور أسند الفعل إلى المفعول الأول وترك الثاني على حاله أي لن يخلفك الله الوعد وينجزه لك على شركك وفسادك. وقرىء «لن تخلفه» بكسر اللام وذكر المصنف لها وجهين: الأول أن لا يكون الإخلاف على أصل معناه ويكون المفعول الأول محذوفًا، فكما أن الواعد يجوز أن يخلف الموعود له وعده فكذا يجوز أن يخلف الموعود له الواعد وعده بأن لا يجيء إليه ويتخلص منه بالحرب والفرار. والثاني أن تكون همزة اخلف للوجدان بمعنى لن تجد فيه خلفًا. وقرىء «لن نخلفه» بضم نون العظمة وكسر اللام على إسناد الفعل إلى الله تعالى وحذف المفعول الأول أي لن نخلفكه فموسى إنما يقول ذلك على حكاية قول الله تعالى عنه كما في قول جبريل ﴿لِأَهَبَ لَكِ﴾ [مريم: ١٩].

قوله: (ظللت على عبادته) أي أمضيت نهارك أنت وأصحابك مقيمين على عبادته. يقال: ظللت أعمل كذا إذا عملته بالنهار دون الليل. قرأ العامة بحذف إحدى اللامين للتخفيف وإبقاء الظاء مفتوحة على حالها. وقوله: ﴿لنحرقنه﴾ جواب قسم محذوف أي والله لنحرقنه. والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد بمعنى أحرقه بالنار وشدد للكثرة والمبالغة، أو برده بالمبرد على أن يكون من حرق الشيء يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها إذا برده بالمبرد. ويؤيد الاحتمال الأول قراءة «لنحرقنه» بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من الإحراق ويعضد الثاني قراءة «لنحرقنه» بفتح النون وكسر الراء وضمها خفيفة أي لنبردنه. ثم إن موسى عليه السلام لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال: ﴿إنما إلٰهكم الله﴾.

التمييز في المشهورة لكنه فاعل في المعنى، فلما عدّى الفعَل بالتضعيف إلى المفعولين صار مفعولاً.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الاقتصاص يعني اقتصاص قصة موسى. ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من أخبار الأمور الماضية والأمم الدارجة تبصرة لك وزيادة في علمك وتكثيرًا لمعجزاتك وتنبيهًا وتذكيرًا للمستبصرين من أمتك. ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾﴾ كتابًا مشتملاً على هذه الأقاصيص والأخبار حقيقًا بالتفكر والاعتبار. والتنكير فيه للتعظيم. وقيل: ذكرًا جميلاً وصيتًا عظيمًا بين الناس. ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ عن الذكر الذي هو القرآن الجامع لوجوه السعادة والنجاة. وقيل: عن الله تعالى. ﴿فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾﴾ عقوبة ثقيلة فادحة على كفره وذنوبه، سمّاها وزرًا تشبيهًا في ثقلها

قوله: (فلما عدّى الفعل بالتضعيف إلى المفعولين صار مفعولاً) أي صار ما هو فاعل في المعنى مفعولاً لأن من شأن التعدية أن يصير الفاعل مفعولاً، كما إذا قلت في: خاف زيد عمرًا خوفت زيدًا عمرًا بتصيير الفاعل مفعولاً وعلمًا في القراءة المشهورة كان تمييزًا من نسبة وسع إلى الضمير المستتر، وهو في المعنى فاعل فصار مفعولاً بنقل الفعل إلى باب التفعيل. **قوله:** (مثل ذلك الاقتصاص) إشارة إلى أن محل الكاف نصب على أنه نعت للمصدر المحذوف. **قوله:** (من أنباء) صفة للمحذوف الذي هو مفعول ﴿نقص﴾، فالتقدير: نقص عليك شيئًا من أنباء ما قد سبق قصًا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون أولاً ثم مع السامري ثانيًا. **قوله:** (تبصرة لك الخ) بيان لفائدة ذكر الأقاصيص في القرآن الكريم، فإن اشتماله على ما فيه من الأقاصيص كما هي عليه من جملة وجوه كونه معجزًا إلى غير ذلك من الفوائد.

قوله: (كتابًا مشتملاً على هذه الأقاصيص) إشارة إلى أن القرآن يسمى ذكرًا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها به، فإن القرآن العظيم كما أنه معجز بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر أقاصيص الأولين على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الإلٰهية المتقدمة مع أنه عليه السلام ما سمعها من أحد ولا قرأها في كتاب، وعلى ذكر جميع ما يحتاج إليه الناس من أمور دينهم ودنياهم. وأيضًا سمي ذكرًا لكونه حقيقًا بالذكر والتذكّر والإيقاظ والتفكّر والاعتبار قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ﴾ [الحجر: ٦] ثم نقل أن يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم. وفي الصحاح: الصيت الذكر الجميل الذي ينشر في الناس دون القبيح يقال: ذهب صيته في الناس قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. **قوله:** (سمّاها وزرًا) يعني استعير لها الحمل الثقيل. وينقض ظهره أي

على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يفدح الحامل وينقض ظهره أو إثمًا عظيمًا. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِۖ﴾ في الوزر أو في حمله والجمع فيه والتوحيد في «أعرض» للحمل على المعنى واللفظ. ﴿وَسَآءَ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ حِمۡلٗا ١٠١﴾ أي بئس لهم. ففيه ضمير مبهم يفسره «حملاً». والمخصوص بالذم محذوف أي ساء حملاً وزرهم، واللام في «لهم» للبيان كما في هيت لك. ولو جعلت «ساء» بمعنى احزن والضمير الذي فيه للوزر أشكل أمر اللام ونصب «حملا» ولم يفد مزيد معنى. ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ وقرأ أبو عمرو بالنون على إسناد النفخ إلى الآمر به تعظيمًا له أو للنافخ. وقرىء بالياء المفتوحة على أن فيه ضمير الله أو ضمير إسرافيل وإن لم يجر ذكره لأنه المشهور بذلك. وقرىء «في الصور» وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك. ﴿وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ﴾ وقرىء «يحشر المجرمون» ﴿زُرۡقٗا ١٠٢﴾ زرق العين. وصفوا بذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب، لأن الروم كانوا أعدى أعدائهم وهم زرق العين ولذلك قالوا في

يثقله. **قوله:** (والجمع فيه) أي جمع ضمير «خالدين» وتوحيد ضمير «أعرض» مع أنهما عبارتان عما عبّر عنه بكلمة «من» لحمل الأول على معنى «من» والثاني على لفظه. **قوله:** (أي بئس لهم) يعني أن ساء هذه هي التي بمعنى بئس لا التي بمعنى أحزن. ومن شرط أفعال المدح والذم أن يكون فاعلها معرفًا باللام أو مضافًا إلى المعرف به أو مضمرًا مفسرًا بنكرة منصوبة، وأن يذكر بعد ذلك المخصوص. وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد أن يكون مستترًا فيه مميزًا بقوله: ﴿حملا﴾ فيكون المستتر فيه مميزًا عبارة عن مميزه، ولم يذكر المخصوص أيضًا فوجب أن يكون محذوفًا وتقديره: ساء الحمل حملاً وزرهم. **قوله:** (أشكل أمر اللام) إذ لا يقال: احزن لهم بل يقال: أحزنهم ويقال: ساءه يسؤوه سوءًا بالفتح نقيض سره، وأشكل أيضًا نصب «حملا» كما في قولك: احزن لهم الوزر حملاً إذ لا وجه لكونه حملاً تمييزًا للوزر وغير التمييز لا وجه له أيضًا. قيل: يمكن أن يقال: اللام للبيان كما إذا كان ساء بمعنى بئس وحملاً تمييز من النسبة، والمعنى: أحزنهم حمل الوزر وثقله. **قوله تعالى:** (يوم ينفخ في الصور) بدل من «يوم القيامة» أو بيان له أو منصوب «بيتخافتون» أو بإضمار «اذكر». قرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده. وقرىء «ننفخ» بفتح نون العظمة على بناء الفاعل على طريق إسناد الفعل إلى الآمر وهو الباري تعالى، والعدول عن المباشر للنفخ هو إسرافيل مجاز. والنكتة في المجاز إما تعظيم الآمر بأن لا يجري في ملكه إلا ما يشاء ولا يحدث حادث إلا بأمره وتكوينه، أو تعظيم النافخ بأنه ملك مقرب مكرم عند الله بلغ في قربه منه تعالى ومكانته لديه إلى حيث يصح أن يسند ما يصدر عنه من العمل إلى ذاته تعالى. قرأ

صفة العدو: أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين. أو عميًا فإن حدقة الأعمى تزراق. ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيۡنَهُمۡ﴾ يخفضون أصواتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول. والخفت خفض الصوت وإخفاؤه. ﴿إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا عَشۡرٗا ﴿١٠٣﴾﴾ أي في الدنيا يستقصرون مدة لبثهم فيها لزوالها أو لاستطالتهم مدة الآخرة، أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وعلموا أنهم استحقوها على إضاعتها في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، أو في القبر لقوله: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ [الروم: ١٢] وآيات أخرى. إلى آخر الآيات. ﴿نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا

الجمهور «في الصور» بسكون الواو فقيل: إنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر. وقيل: إنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه. ويؤيده قراءة «من قرأ الصور» بفتح الواو والأول أولى لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨] والله تعالى يعرف الناس أحوال الآخرة بأمثال ما شوهد في الدنيا. فإن عادة الناس النفخ في البوق عند إرادة الاجتماع في الأسفار أو في العساكر، والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك: ﴿ونحشر المجرمين يومئذ زرقًا﴾ **فإنه يدل على أن النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى:** ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا﴾ [النبأ: ١٨] **قوله: (أسود الكبد) كأنه لشدة عداوته أحرق كبده. والسبال جمع سبلة وهي الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهي من الألوان المختصة بالشعر يقال للرجل أصهب وللمرأة صهباء. ويقال: زرقت عينه بالكسر وازرقت ازرقاقًا وازراقت ازريقاقًا، ولكون الزرقة من العيوب بنى منها باب الافعيلال، فإن كان الزرق بمعنى زرق العيون يكون مجازًا عن قباحة الصورة لأن زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة، فأطلق الملزوم وأريد اللازم فكأنه قيل: نحشرهم على أقبح الصورة، وإن كان بمعنى العمى يكون كناية لأن الزرقة من لوازم العمى. قوله: (أي في الدنيا أو في القبر) يؤيد الأول قوله تعالى:** ﴿قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ﴾ [المؤمنون: ١١٢ ـ ١١٣] **ويؤيد الثاني قوله:** ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤۡفَكُونَ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَٱلۡإِيمَٰنَ لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ﴾ [الروم: ٥٥ ـ ٥٦] **فإن اللبث المضاف إلى يوم البعث هو لبثهم في القبور لا لبثهم في الدنيا. قوله: (يستقصرون مدة لبثهم فيها) أي في الدنيا فإنهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالاً لمدة لبثهم فيها: إما لزوالها والزائل وإن طالت مدته قصير بالانتهاء والزوال، وإما لأنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم: ما لبثنا في الدنيا إلا عشرة أيام فقال أعقلهم: ما لبثنا إلا يومًا واحدًا أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس إلى لبثنا في الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم. وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد. وإما لأنهم لما عاينوا**

يقولون﴾ وهو مدة لبثهم ﴿إذ يقول أمثلهم طريقة﴾ أعد لهم رأيًا أو عملاً ﴿إن لبثتم إلا يومًا (١٠٤)﴾ استرجاح لقول من يكون أشد تقالاً منهم.

﴿ويسألونك عن الجبال﴾ عن حال أمرها. وقد سأل عنها رجل من ثقيف ﴿فقل ينسفها ربي نسفًا (١٠٥)﴾ يجعلها كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فيفرقها. ﴿فيذرها﴾ فيذر مقارها أو الأرض وإضمارها من غير ذكر لدلالة الجبال عليها كقوله: ﴿ما ترك عليها من دابة﴾ [النحل: ٦١] ﴿قاعًا﴾ خاليًا ﴿صفصفًا (١٠٦)﴾ مستويًا كأن أجزاءها على صف واحد. ﴿لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا (١٠٧)﴾ اعوجاجًا ولا نتوأ إن تأملت فيها بالقياس الهندسي. وثلاثتها أحوال مترتبة: فالأولان باعتبار الإحساس والثالث باعتبار

الشدائد وتذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها وصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار قال الشاعر:

تمتع بأيام السرور فإنها ... قصار وأيام الهموم طوال

قوله: (أشد تقالاً) أي استقلالاً وهو تفاعل من تقال بمعنى استقل أي عدّ قليلاً، رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل لابتنائه على الحكم المذكور. ثم إنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة وبيّن عظم ما نال المجرمين من الحيرة التي تخافتوا بها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال: ﴿ويسألونك عن الجبال﴾ روي عن ابن عباس **رضي الله عنهما أنه قال: سأل رجل من ثقيف رسول الله ﷺ فقال:** كيف تكون الجبال يوم **القيامة؟ فنزلت.** والنسف القلع، ومنه نسف البعير النبت إذا اقتلعه بفيه من أصله. والنسف **أيضًا التذرية ومنه قوله تعالى:** ﴿ثم لننسفنه في اليم نسفًا﴾ [طه: ٩٧] قال الخليل: **يقلعها. وقال أبو عبيد:** يستأصلها ويطيرها كما قال: ﴿وبست الجبال بسًا﴾ [الواقعة: ٥].

قوله: (فالأولان) وهما كون مقرها قاعًا وصفصفًا، فإن الاستواء المدلول عليه بهما استواء بحكم الإحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله: ﴿لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا﴾ فإنه استواء حقيقي تام لا يحصل بالمراجعة إلى الحس، وإنما يحصل برأي المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية. ولما كان العوج المنفي بقوله: ﴿لا ترى فيها عوجًا﴾ العوج الخفي الذي لا يدرك بالإحساس التحق بالمعاني فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر، وإلا لكان الظاهر أن يقال: «عوجًا» بالفتح لأن الأرض من قبيل الأعيان وما فيها من الإعوجاج من الكيفيات المحسوسة. فقوله: ﴿لا ترى فيها عوجًا﴾ بالكسر أبلغ في وصف الأرض بالاستواء بالنسبة إلى أن يقال: «عوجًا» بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تعالى: ﴿لا ترى﴾ فإن الظاهر منه رؤية العين وهي لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب

المقياس. ولذلك ذكر العوج بالكسر وهو يختص بالمعاني. والأمت وهو النتوء اليسير. وقيل: لا ترى استئناف مبين للحالين. ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إذ نسفت على إضافة اليوم إلى وقت النسف. ويجوز أن يكون بدلاً ثانيًا من يوم القيامة. ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾ داعي الله إلى المحشر قيل: هو إسرافيل يدعو الناس قائمًا على صخرة بيت المقدس فيقبلون من كل أوب إلى صوبه. ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ خفضت لمهابته. ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾﴾ صوتًا خفيًا. ومنه الهميس لصوت إخفاف الإبل. وقد فسر الهمس بخفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر. ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ الاستثناء من الشفاعة أي إلا شفاعة من أذن، أو من أعمّ المفاعيل أي إلا من أذن في أن يشفع له، فإن الشفاعة تنفعه فـ «من» على الأول مرفوع بالبديلة وعلى الثاني منصوب على المفعولية. وإذن يحتمل أن

لأن كل أحد لا يعلم الهندسة حتى يتأتى منه علم ذلك. **قوله:** (وهو النتوء) أي الارتفاع يقال في تفسير الكعب هو العظم الناتىء. **قوله:** (على إضافة اليوم) ذكر لانتصاب قوله تعالى: ﴿يومئذ يتبعون الداعي﴾ وجهين: الأول أن يكون ظرفًا «ليتبعون» والتقدير: يوم إذ نسفت الجبال يتبعون. والثاني أن يكون بدلاً ثانيًا من «يوم القيامة» في قوله تعالى: ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ [طه: ١٠١] البدل الأول ﴿يوم ينفخ﴾ والثاني ﴿يومئذ﴾ وحينئذ يكون العامل فيه «ساء» لأنه هو العامل في المبدل منه والتقدير: ساء لهم إذ نسفت الجبال، ولم يجعل بدلاً من «يوم ينفخ» لأن البدل لا يكون له بدل لأنه يفضي إلى أن يكون البدل مقصودًا وغير مقصود معًا إلا أن هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير ولاستلزامه أن يكون يتبعون غير مرتبط بما قبله. وقيل: إنه أوجه لمجيء قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾ [طه: ١٠٩] بدلاً ثالثًا على الترقي أي ساء لهم حملاً يوم إذا يتبعون الداعي. فإن قلت: إضافة «يوم» إلى «إذ» إضافة زمان إلى زمان فيلزم أن يكون للزمان زمان، وأنه محال. أجيب بأن المراد بالزمان المضاف المسمى وبالزمان المضاف إليه الاسم كما في: شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة وذات اليمين وذات الشمال، والظاهر أنه من إضافة العام إلى الخاص كما في شجر الأراك. **قوله:** (يدعو الناس قائمًا) فيقول: يا أيتها العظام البالية والأوصال المنقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة، إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء. فيقبلون من كل أوب إلى صوبه وصوته لا يعدلون. **قوله:** (لا يعوج له) أي لدعائه أي يستوون إليه من غير انحراف. **قوله:** (أو من أعمّ المفاعيل) أي لا تنفع الشفاعة أحدًا إلا من أذن في أن يشفع له. فـ «من» على هذا عبارة عن المشفوع وعلى الأول عن الشافع. **قوله:** (بخفق أقدامهم) أي بضربها على الأرض ضربًا خفيفًا وكل ضرب شيء عريض

يكون من «الأذن» أو من «الإذن» ﴿وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩﴾ أي ورضي لمكانه عند الله قوله في الشفاعة، أو رضي لأجله قول الشافع في شأنه أو قوله لأجله وفي شأنه. ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ ما تقدمهم من الأحوال ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وما بعدهم مما يستقبلونه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ١١٠﴾ ولا يحيط علمهم بمعلوماته. وقيل: بذاته. وقيل: الضمير لأحد الموصولين أو لمجموعهما فإنهم لم يعلموا جميع ذلك ولا تفصيل ما علموا منه.

﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الأسارى في يد الملك القهار. وظاهرها يقتضي العموم ويجوز أن يراد بها وجوه المجرمين فتكون اللام بدل الإضافة ويؤيده. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١﴾ وهو يحتمل الحال والاستئناف لبيان ما لأجله عنت وجوههم ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ بعض الطاعات ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ لأن الإيمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات. ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾ منع ثواب مستحق بالوعد ﴿وَلَا هَضْمًا ١١٢﴾ ولا كسرًا منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم لأنه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه. وقرىء «فلا يخف» على النهي.

خفيف. **قوله:** (**أي ورضي لمكانه**) على تقدير أن يكون الاستثناء من الشفاعة فلام «أذن له» صلة «أذن» ولام «رضي له» للتعليل وقوله: «أو رضي لأجله» على تقدير أن يكون الاستثناء من أعم المفاعيل وأن تكون اللام في «رضي له» متعلقة «برضي». وعلى الثاني تكون متعلقة بقوله: ﴿قولا﴾ والمعنى: إلا من أذن له الرحمن في أن يشفع له ورضي قول الشافع لأجله وفي شأنه. **قوله:** (**وما تقدمهم من الأحوال**) أي ما تقدم من أحوال الذين يتبعون الداعي. ولو فسر قوله: ﴿ما بين أيديهم﴾ بما يستقبلونه من الأحوال وقوله: ﴿وما خلفهم﴾ بما مضى منها لكان قريبًا إلى الشائع. **قوله:** (**ولا يحيط علمهم بمعلوماته**) إشارة إلى أن التمييز محول من الفاعلية وأن قوله: «به» فيه مضاف مقدر ليكون قوله: ﴿ولا يحيطون به علمًا﴾ مقابلاً لقوله: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ لأنه إذا لم يقدر المضاف وقيل: المعنى: ولا يحيطون بذاته، لم يصح التقابل. وقيل في إظهار التقابل من غير تقدير المضاف في «به» إن الضمير في «به» يرجع إلى ما في أيديهم وما خلفهم بتقدير أحدهما لا على التعيين، أو مجموعهما فيؤول المعنى إلى أن الخلق لا يحيطون بمعلوم الله علمًا إلا بما شاء الله. والعناة جمع عاني وهو الأسير، ويسمى الأسير عانيًا لخضوعه وذلته لمن هو في يده. **قوله:** (**وظاهرها يقتضي العموم**) وذلك لأنه تعالى لما أجاب عن سؤال من قال: كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ شرح أحوال ذلك اليوم في حق عامة الخلائق فقال أولاً: ﴿يومئذ يتبعون﴾ وقال ثانيًا: ﴿وخشعت الأصوات للرحمن﴾ وقال ثالثًا: ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن﴾ وقال رابعًا: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ وقال خامسًا: ﴿وعنت الوجوه﴾

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ عطف على «كذلك نقص» أي مثل ذلك الإنزال أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد. ﴿أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ كله على هذه الوتيرة ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ﴾ مكررين فيه آيات الوعيد ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾ عظة واعتبارًا حين يسمعونها فيثبطهم عنها. ولهذه النكتة أسند التقوى اليهم والأحداث إلى القرآن. ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ﴾ في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا يماثل ذاته ذاتهم. ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده. ﴿ٱلْحَقُّ﴾ في ملكوته يستحقه لذاته أو الثابت في ذاته وصفاته. ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾

فالظاهر أن المراد ذوات المكلفين وأنفسهم ذكر الوجوه وأريد أصحاب الوجوه، لأن قوله: ﴿عنت﴾ من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما في قوله: ﴿وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية﴾ وخص الوجوه بالذكر لأن أثر الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها، فالظاهر أن جملة قوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١] حال من «الوجوه» بحذف العائد أي من حمل ظلمًا منهم. وإن خص الوجوه بوجوه المجرمين وجعلت تلك الجملة حالاً منهم يكون قوله: ﴿من حمل ظلمًا﴾ قائمًا مقام العائد لكونه عبارة عنهم. وقوله: ﴿ولا يخاف﴾ في موضع الجزم على أنه موضع جواب الشرط والتقدير: فهو لا يخاف. والخيبة اليأس من كل خير.

قوله: (أي مثل ذلك الإنزال) المشتمل على بيان الغيوب مما كان وما يكون ﴿أنزلناه﴾ يعني الكتاب ﴿قرآنًا عربيًا﴾ بلسان العرب ولغتهم ﴿وصرفنا فيه من الوعيد﴾ من كل ما لحق بالقرون الماضية وما سيقع بالأمم المكذبة للأنبياء والكتب النازلة ﴿لعلهم يتقون﴾ أي لكي يحذروا ما يوجب سخط الله تعالى. **قوله**: (مكررين فيه آيات الوعيد) يدل على أنه جعل قوله: ﴿وصرفنا فيه من الوعيد﴾ حالاً وقيدًا للإنزال، وهذا لأن كون إنزال القرآن كله على ما ذكر فيه من الآيات متضمنًا للوعيد، إنما هو باعتبار تكثر آيات الوعيد فيه لا مطلقًا، ولأن قوله: ﴿لعلهم يتقون﴾ متعلق بالإنزال المقيد بالتصريف لا مطلقًا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد. **قوله**: (ولهذه النكتة) وهي كون المراد بالاتقاء الاستمرار على التقوى الحاصل قبل تكرير آيات الوعيد، وهو جواب عما يقال: لم أضيف الذكر إلى القرآن ولم تضف التقوى إليه؟ ومحصل الجواب أنه لما كان المقصود أن يقال: أنزلناه كذلك ليستمر المتقون على تقواهم وإن لم يوجد المتقي فلا أقل من أن يحدث لهم القرآن عظة واعتبارًا حين يستمعونه، وجب أن يضاف التقوى إليهم والإحداث إلى القرآن المنزل حال تكرير آيات الوعيد فيه. **قوله**: (الحق في ملكوته) أي الثابت في ملكيته يستحق تلك الملكية لذاته،

نهى عن الاستعجال في تلقّي الوحي من جبريل ومساوقته في القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الإنزال على سبيل الاستطراد. وقيل: نهى عن تبليغ ما كان مجملاً قبل أن يأتي بيانه. ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ أي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فإن ما أوحي إليك تناله لا محالة. ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ﴾ ولقد أمرناه يقال: تقدم الملك إليه وأوعز عليه وعزم عليه وعهد إليه إذا أمره. واللام جواب قسم محذوف وإنما عطف قصة آدم على قوله: «وصرفنا فيه من الوعيد» للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان

وتذكير ضمير الملكوت لكونه مصدرًا مقدرًا «بأن» مع الفعل. **قوله:** (**نهى عن الاستعجال في تلقي الوحي**) روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعلم ويتبادر جبريل عليه الصلاة والسلام بالقراءة عند تبليغ القرآن خيفة الانفلات والنسيان، فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال: ﴿لا تعجل بالقرآن﴾. **قوله:** (**ومساوقته**) أي متابعته يقال: فلان في ساقة العسكر أي في آخره، وهو جمع سائق وهو يساوقه أي يتابعه، وتساوقت الإبل أي تتابعت، والمساوقة المتابعة كان بعضها يسوق بعضاً. **قوله:** (**على سبيل الاستطراد**) جعل النهي المذكور استطرادًا لكونه أجنبيًا بالنسبة إلى ما سيق له الكلام، فإن الكلام مسوق لبيان أن إصلاح بني آدم يتوقف على ذكره مرة بعد أخرى. بتكرير آيات الوعيد وتجديد ما يدعوه إلى إجابة الرب المجيد كما قال وإنما عطف قصة آدم على قوله: ﴿وصرفنا فيه من الوعيد﴾ الخ ولا شك أن النهي أجنبي بالنسبة إلى هذا المقصود، وذكر في أثنائه لتأدية ذكر شأن القرآن إلى تذكرة ولم يجعله اعتراضًا لأنه ليس له فائدة ترجع إلى تأكيد مضمون الكلام السابق واللاحق. **قوله:** (**وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملاً**) لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق وهو القرآن في قوله تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن﴾ ولأنه يأبى عنه قوله: ﴿من قبل أن يقضي إليك وحيه﴾. **قوله:** (**تقدم الملك إليه**) الراغب قدمت إليه بكذا أمرته قبل وقت الحاجة إلى الفعل أي قبل أن يدهمه الأمر أو الناس، وأوعزت عليه في كذا أي قدمت وكذلك وعزت عليه توعيزًا، وقد يخفف فيقال: وعزت عليه وعزًا. **قوله:** (**وإنما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه**) يعني أنها معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وإن كانت إنشائية والأولى خبرية لكن الإنشائية مشتملة على ذيل وقصة في حكم الخبرية، فعطفت على الخبرية كما تعطف الخبرية على مثله. ووجه المناسبة بين القصتين أنه تعالى بيّن بالجملة الأولى أن الإنسان إنما يثبط عن المعاصي والمنكرات بتكرير آيات الوعيد وتجديد التهديدات حيث قال: ﴿وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرًا﴾ ثم أردفه بقصة آدم كأنه قال: إن طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوس الشيطان أمر قديم فإنّا قد عهدنا إلى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له: ﴿إن هذا

وعرقهم راسخ في النسيان. ﴿مِن قَبۡلُ﴾ من قبل هذا الزمان ﴿فَنَسِيَ﴾ العهد ولم يعن به حتى غفل عنه أو ترك ما وصّى به من الاحتراز عن الشجرة. ﴿وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ١١٥﴾ تصميم رأي وثبات على الأمر، إذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره. ولعل ذلك كان في بدء أمره قبل أن يجرب الأمور ويذوق شريها وأريها. وعن النبي ﷺ: لو وزنت أحلام بني آدم بحلم آدم لرجح حلمه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزمًا». وقيل: عزما على الذنب لأنه أخطأ ولم يتعمده. «ولم نجد» إن كان من الوجود الذي بمعنى العلم فله «عزما» مفعولاه وإن كان من الوجود المناقض للعدم فله حال من «عزما» أو متعلق «بنجد». ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ مقدر باذكر أي اذكر حاله في ذلك الوقت ليتبين لك أنه نسي ولم يكن من أولي العزيمة والثبات. ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ قد سبق فيه القول ﴿أَبَىٰ ١١٦﴾ جملة مستأنفة لبيان ما منعه من السجود وهو الاستكبار وعلى هذا لا يقدّر له مفعول مثل السجود المدلل عليه بقوله: «فسجدوا» لأن المعنى أظهر الآباء عن المطاوعة.

عدو لك ولزوجك﴾ ثم إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد. فظهر أن أمر البشر في ترك التحفظ أمر قديم. **قوله:** (ولم يعن به) أي لم يهتم به ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال: عنيت حاجتك بضم أوله أعنى بها عناية. قال عليه الصلاة والسلام: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». أي يهمه. **قوله:** (تصميم رأي) معنى العزم في اللغة توطين النفس على الفعل. والمعنى: لم نجد له رأيًا معزومًا عليه حيث جرى على ما وسوس إليه إبليس اللعين الذي حسده وأبى أن يسجد له. وقيل: لم نجد له حفظًا لما أمر به. وقيل: صبرًا عما نهي عنه. **قوله:** (ويذوق شريها وأريها) الشرى بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحنظل، والأرى بفتح الهمزة وسكون الراء العسل. أي لعله كان ما وقع منه من نسيان العهد وعدم الثبات على الأمر قبل أن يذوق مر الأمور وحلوها، لا من نقصان عقله وقصور حلمه فإنه أرجح الناس عقلاً وأوفرهم حلمًا، لما روي من الحديث. وقال الحسن: كان عقل آدم مثل عقل جميع ولده ثم قال تعالى: ﴿ولم نجد له عزمًا﴾ ومعنى هذا أنه عليه الصلاة والسلام مع ذلك أثر فيه وسوسته فكيف في غيره؟.

قوله: (وعلى هذا لا يقدّر له مفعول) لأن قوله: أبى السجود لا يصلح جوابًا لقول من قال: لِمَ لم يسجد؟ بخلاف أبى بمعنى أنه فعل الإباء وأظهره، وأنه من أهل الإباء عن طاعة المولى. ولا فائدة في إفادة هذا الغرض لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم. ثم إنه تعالى أشار بقوله: ﴿فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك﴾ إلى علة أخرى لعصيانه وهو حسده الذي هو سبب عداوته لهما. فإن اللعين كان حسودًا فلما رأى نعم الله في حق آدم

﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ فلا يكونن سببًا لإخراجكما. والمراد نهيهما عن أن يكونا بحيث يتسبب الشيطان إلى إخراجهما. ﴿مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ أفرده بإسناد الشقاء إليه بعد إشراكهما في الخروج اكتفاء باستلزام شقائه شقاءها من حيث إنه قيم عليها، أو محافظة على الفواصل أو لأن المراد بالشقاء التعب في طلب المعاش وذلك وظيفة الرجال. ويؤيده قوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ فإنه بيان وتذكير لما له في الجنة من أسباب الكفاية وأقطاب الكفاف التي هي الشبع والري والكسوة والكن، مستغنيًا عن اكتسابها والسعي في تحصيل أعواض ما عسى ينقطع ويزول منها بذكر نقائضها ليطرق سمعه بأصناف الشقوة المحذر منها. والعاطف وإن ناب عن «أن» لكنه من حيث إنه عامل

حسده فصار عدوًا له فكيف يقدم على أن يسجد له مع عداوته إياه؟ وفيه إشارة إلى أن كل من حسد أحدًا يكون عدوًا له ويريد هلاكه ويسعى في إفساده حاله. ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله تعالى كان قوله: ﴿فلا يخرجنكما من الجنة﴾ من قبيل إسناد الفعل إلى السبب، فإن اللعين بوسوسته يكون سببًا لخروجهما من الجنة. ثم إن ظاهر الآية وإن كان نهي الشيطان عن أن يكون سببًا لإخراجهما إلا أن المراد نهيهما عن أن يكون فيهما ما يكون سببًا لطمع الشيطان في أن يغويهما ويسعى فيما يؤدي إلى خروجهما من الجنة كأنه قيل: كونا شديدي الشكيمة قويي العزيمة في رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبًا من أن يطمع في زلتكما ويقدم على إغرائكما. وقوله تعالى: ﴿فتشقى﴾ منصوب بإضمار «أن» في جواب النهي أي لا تباشرا أسباب الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب الدنيوي خاصة مثل الحرص والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه في أمر معيشتهم. **قوله تعالى**: (**إن لك أن لا تجوع فيها**) **لك** خبر «أن» و«أن لا **تجوع**» في محل النصب على أنه اسم «أن» والتقدير: إن لك عدم الجوع والعري وهو تجرد الجلد عما يستره يقال: عرى يعرى عريًا. **قوله**: (**ولا تضحى**) أي وأن لا يصيبك حر الشمس إذ ليس فيها شمس يقال: ضحى الرجل للشمس إذا برز وتعرض لها. الجوهري: ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد إذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله، والمستقبل أضحى في اللغتين جميعًا. والكن السترة الحائلة من الشمس والجمع أكنان قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ [النحل: ٨١] فهو تعالى لما ذكر ماله في الجنة من الأقطاب التي يدور عليها كفاف الإنسان بذكر نقائضها كان ذكرها على هذا الوجه كأنه تفسير للشقاء المذكور في قوله: ﴿فتشقى﴾ **قوله**: (**والعاطف وإن ناب عن أن**) أي المكسورة جواب عما يقال: إن المكسورة لا تدخل على «أن» المفتوحة كراهة اجتماع الحرفين بمعنى

لا من حيث إنه حرف تحقيق، فلا يمتنع دخوله على «أن» امتناع دخول «أن» عليه. وقرأ نافع وأبو بكر «وأنك لا تظمأ» بكسر الهمزة والباقون بفتحها. ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ فأنهى إليه وسوسته ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ﴾ الشجرة التي من أكل منها خلد ولم يمت أصلاً فأضافها إلى الخلد وهو الخلود لأنه سببه بزعمه. ﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾﴾ لا يزول ولا يضعف. ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ أخذا يلزقان الورق على سوءاتهما للتستر وهو ورق التين ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ بأكل الشجرة ﴿فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ فضلّ عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة، أو عن المأمور به، أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو. وقرىء «فغوى» من غوى الفصيل إذا اتخم من اللبن. وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لأولاده عنها. ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ اصطفاه وقرب بالحمل على التوبة والتوفيق لها، من جبى إلى كذا فاجتبيته مثل جليت على العروس فاجتليتها وأصل كلمة الجمع ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ فقبل توبته لما تاب ﴿وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾ إلى الثبات على التوبة والتشبث بأسباب العصمة.

واحد وهو التحقيق، وكراهة اجتماع عاملين يعملان عملاً واحدًا فلا يقال: إن أن زيدًا منطلق، والواو نائبة عن «أن» المكسورة وقائمة مقامها كما في قولك: إن زيدًا في الدار وعمرًا، فلم أدخلت عليها في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا﴾ [طه: ١١٩]؟ وتقرير الجواب أن الواو ليست موضوعة للتحقيق حتى يجتمع حرفان فإن بمعنى واحد، والمفتوحة مع ما في حيزها لما كانت في تأويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو النائبة عن العامل. **قوله:** (**أو عن المأمور به**) وهو التباعد عن الشجرة فإنه مأمور به في ضمن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] والظاهر أن يقال: فغوى وضل عن الانتهاء عما نهي عنه بقوله: ﴿ولا تقربا﴾ إلا أن النهي عن الشيء لما تضمن الأمر بضده عند الشافعية وكان معنى قوله: ﴿لا تقربا هذه الشجرة﴾ أبعدا عنها قال: أو عن المأمور به. قرأ الجمهور «فغوى» بفتح الواو بعدها ألف بمعنى ضل. وقرىء بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم. **قوله:** (**وفي النعي عليه بالعصيان**) أي وفي تشهيره به ويقال: نعى فلان على فلان ذنوبه أي أظهر ذنوبه وشهره بها. والعصيان ترك الأمر وارتكاب المنهي عنه، فإن كان عمدًا يسمى ذنبًا وإن كان خطأ يسمى زلة. والآية دالة على أنه عليه الصلاة والسلام صدر عنه عمد المعصية والمصنف سماها زلة بناء على أنه عليه الصلاة والسلام إنما ترك الانتهاء عن أكل الشجرة اجتهادًا لا بأن تعمد المعصية. ووجه الاجتهاد أنه عليه الصلاة والسلام حمل النبي على التنزيه دون التحريم أو حمل قوله تعالى: ﴿هذه الشجرة﴾ على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر أن هذه

﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ الخطاب لآدم وحواء أوله ولإبليس. ولما كانا أصلي الذرية خاطبهما مخاطبتهم فقال: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لأمر المعاش كما عليه الناس من التجاذب والتحارب أو لاختلال حال كل من النوعين بواسطة الآخر. ويؤيد الأول قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ كتاب ورسول ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾﴾ في الآخرة ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ عن الهدى الذاكر لي والداعي إلى عبادتي ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ ضيقًا. مصدر وصف به ولذلك

الواقعة إنما كانت قبل نبوته عليه الصلاة والسلام. ثم اجتباه ربه أي اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه إلى التوبة حين قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود عليه الصلاة والسلام لكان بكاؤه أكثر، ولو جمع ذلك إلى بكاء نوح عليه الصلاة والسلام لكان بكاء نوح أكثر وإنما سمي نوحًا لنوحه على نفسه، ولو جمع ذلك كله إلى بكاء آدم عليه الصلاة والسلام على خطيئته لكان بكاء آدم أكثر». قال وهب: إنه لما كثر بكاؤه أمره الله تعالى بأن يقول: لا إلـٰه إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءًا وظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين. فقالها آدم ثم قال: قل لا إلـٰه إلا أنت عملت سوءًا وظلمت نفسي فارحمني وأنت أرحم الراحمين. فقالها آدم ثم قال له: قل سبحانك لا إلـٰه إلا أنت عملت سوءًا وظلمت نفسي فتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم. قال ابن عباس: هن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه. **قوله**: (**ولما كانا أصلي الذرية خاطبهما مخاطبتهم**) جواب عما يقال: خطاب ﴿اهبطا﴾ للمثنى وهما آدم وحواء أو آدم وإبليس وما بعده من الخطاب للجمع، فكيف جاز أن يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة؟ وتقرير الجواب أنهما وإن كانا شخصين معينين في أنفسهما إلا أنهما لما كانا أصلي ما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب به الجماعة، فقال: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ فإن ذرية آدم وحواء يتعادون لأمر المعاش وكذا ذرية آدم وإبليس يتعادون لاختلال حال كل واحد من نوعي البشر والشياطين بواسطة الآخر، فإن نوع البشر اخرجوا من النعيم المقيم بسبب وسوسة إبليس وأن إبليس طرد من بين المقدسين ومقام العليين بسبب إبائه عن السجود لآدم. وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الآخر.

قوله: (**ويؤيد الأول**) وهو أن يكون الخطاب لآدم وحواء لإلـٰه وإبليس. ووجه التأييد أن خطاب «يأتينكم» لا يدخل فيه إبليس وذريته لأنهم آيسون من رحمة الله وملعونون إلى يوم القيامة. **قوله**: (**مصدر وصف به**) مبالغة أو بتقدير ذات ضنك يقال: ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكًا من باب نصر ينصر. وخلاصة المعنى أن من اتبع كتاب الله تعالى ومواعظ

يستوي فيه المذكر والمؤنث. وقرىء «ضنكى» كسكرى وذلك لأن مجامع همه ومطامح نظره تكون إلى أعراض الدنيا متهالكًا على ازديادها خائفًا على انتقاصها بخلاف المؤمن الطالب للآخرة مع أنه تعالى قد يضيق بشؤم الكفر ويوسع ببركة الإيمان كما قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ٦٦] ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟﴾ [الأعراف: ٩٦] الآيات. وقيل: هو الضريع والزقوم في النار. وقيل: عذاب القبر ﴿وَنَحْشُرُهُۥ﴾ قرىء بسكون الهاء على لفظ الوقف، وبالجزم عطفًا على محل «فإن له معيشة ضنكًا» لأنه جواب الشرط. ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ أعمى البصر أو القلب ويؤيد الأول: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾﴾ وقد أمالهما حمزة والكسائي لأن الألف منقلبة من الياء. وفرق أبو عمرو

رسوله هداه الله تعالى فلا يضل في أمر دينه ما دام حيًا ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، ومن أعرض عنه ضاق عيشه في الدنيا لأنه لا يجد الخلف في الإنفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى، فلا جرم يضيق الإنفاق ويلازم الشح فيكون محرومًا من الخلف في الدنيا والمثوبة في الآخرة. بخلاف من اتبع الهدى فإنه يتسع قلبه في ذلك لرجاء الخلف والأجر وتطيب نفسه بالقناعة التي هي كنز لا يفنى، فيكون في سعة الدنيا والآخرة. فيكون المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه في شأن إعراض الدنيا وإن كثر ما في يده منها مع أنه يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأعراف: ٩٦] وقيل: المراد بالمعيشة الضنك عذاب الآخرة في جهنم فإن طعام أهلها الضريع والزقوم، وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون. وقيل: المراد بها عذاب القبر. روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعًا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر». ثم قال: «أتدرون فيم أنزلت هذه الآية ﴿فإن له معيشة ضنكًا﴾ وأتدرون ما المعيشة الضنك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: عذاب الكافر في قبره. والذي نفسي بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون تنينًا ينفخون في جسده ويلذعونه ويلسعونه ويخدشونه إلى يوم القيامة» قراءة العامة «ونحشره» بالنون ورفع الفعل على الاستئناف تخفيفًا وقوله: «أعمى» منصوب على الحال، والظاهر أن المراد بالعمى عمى البصر كما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وكما فسر الزرق بالعمى. وقيل: المعنى نحشره أعمى عن الحجة بمعنى أنه لا حجة له يهتدي بها إلى ما كان عليه من الضلالة. قال الفراء: إنه يبعث بصيرًا ثم يعمى إذا حشر إلى جهنم وقيل: يكون ذلك بعدما

بأن الأول رأس الآية ومحل الوقف فهو جدير بالتغيير. ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك فعلت. ثم فسره فقال: ﴿أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا﴾ واضحة نيرة ﴿فَنَسِيتَهَا﴾ فعميت عنها وتركتها غير منظور إليها ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل تركك إياها ﴿ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ تترك في العمى والعذاب ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ﴾ بالانهماك في الشهوات والإعراض عن الآيات ﴿وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ بل كذبها وخالفها ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ وهو الحشر على العمى. وقيل: عذاب النار أي والنار بعد ذلك. ﴿أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٢٧﴾﴾ من ضنك العيش أو منه ومن العمى، ولعله إذا دخل النار زال عماه ليرى محله وحاله، أو مما فعله من ترك الآيات والكفر بها.

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ مسند إلى الله أو الرسول أو ما دلّ عليه ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ

حوسب وقرأ الكتاب. **قوله:** (أي مثل ذلك فعلت) على أن الكاف في محل النصب على أنه مفعول به أي مثل ذلك الفعل الذي فعلنا بك فعلت أنت بنفسك. **قوله:** (من ضنك العيش) أن المراد بالمفضل الحشر على العمى الذي لا يزول أبدًا يكون المفضل عليه ضنك العيش فإنه يزول وينقضي، وإن كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعًا. فإن عذاب النار أشد من كل واحد منهما؛ أما من ضنك العيش فظاهر، وأما من العمى فلقوله: «ولعله إذا دخل النار زال عماه». ويحتمل أن يكون المعنى: وتركناه إياه في العمى أو في عذاب النار أشد وأبقى من تركه لآياتنا. ثم إنه تعالى لما بيّن أن من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا ممن كذب الرسل، فقال: ﴿أفلم يهد لهم﴾ أي أفلم يتبين لهم وإن كان قوله: ﴿يهد﴾ مسندًا إلى ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام يكون ﴿كم أهلكنا﴾ سادًا مساد مفعوليه لأن «كم» الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها. والتعليق وإن كان من خصائص أفعال القلوب وفعل الهداية ليس منها إلا أنه جار مجرى باب علمت، لأن الهداية وهي الدالة على ما يوصل إلى المطلوب فيها معنى الإعلام والتبيين، ومعنى الاستفهام فيه التقرير أي بيّن الله تعالى لكفار مكة كثرة إهلاكه القرون للاعتبار، أو بيّن الرسول كثرة إهلاكنا. ولو أعلمت فعل الهداية وأظهرت مفاعيله الثلاثة لقلت: أفلم يعلمهم كثيرًا من القرون مهلكًا؟ **قوله:** (أو ما دلّ عليه كم أهلكنا) قال أبو البقاء: ويحتمل أن يكون الفاعل ما دل عليه «أهلكنا» أي إهلاكنا والجملة مفسرة له. انتهى. فيكون مفعوله محذوفًا والمعنى: أفلم يبين لهم إهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والإيقاظ؟ في ﴿كم أهلكنا﴾ فاعلاً ولا مفعولاً لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب «بأهلكنا» وهو مفعول مقدم أي وكثيرًا من القرون أهلكنا.

﴿ٱلْقُرُونِ﴾ أي إهلاكنا إياهم أو الجملة بمضمونها والفعل على الأولين معلق يجري مجرى اعلم ويدل عليه القراءة بالنون. ﴿يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ﴾ ويشاهدون آثار إهلاكهم. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ۝١٢٨﴾ لذوي العقول الناهية عن التغافل والتعامي.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ وهي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة إلى الآخرة. ﴿لَكَانَ لِزَامًا﴾ لكان مثل ما نزل بعاد وثمود لازمًا لهؤلاء الكفرة. وهو مصدر وصف به أو اسم آلة سمي به اللازم لفرط لزومه كقولهم: لزاز خصم. ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ۝١٢٩﴾ عطف على «كلمة» أي ولولا العدة بتأخير العذاب وأجل مسمى لأعمارهم أو لعذابهم وهو يوم القيامة أو بدر، لكان العذاب لزامًا. والفصل للدلالة على استقلال كل منهما

قوله: (أو الجملة بمضمونها) أي ويحتمل أن يكون فاعله هذا الكلام الذي بعده وهو ﴿كم أهلكنا﴾ الخ بناء على أن المراد لفظه الدال على معناه كما أريد «بآمنوا» في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا﴾ [البقرة: ١٣، ٩١] اللفظ الدال على معناه لا مجرد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه. وهو كثرة ما أهلك من القرون جعله هاديًا لهم كما جعل واعظًا وزاجرًا. و«يمشون» في موضع الحال من الضمير في «لم» والضمير فيه لكفار مكة والمعنى: إنهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون المكذبين في متاجرهم إلى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون كون منازلهم خرابًا بلقعًا، فينبغي أن يعتبروا بهم ويجتنبوا عما أداهم إلى عذاب الاستئصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء. وقرىء «يمشون» بالتشديد لكثرة ما مشوا في مساكنهم. **قوله تعالى:** (إن في ذلك) أي في إهلاكهم بسبب كفرهم بالأنبياء. **قوله:** (لكان مثل ما نزل بعاد) يريد أن اسم «كان» في قوله: ﴿لكان لزامًا﴾ ضمير راجع إلى الإهلاك المدلول عليه بقوله: ﴿أهلكنا﴾ على حذف المضاف أي لكان مثل إهلاكنا إياهم لازمًا لهؤلاء الكفرة: إما على أن «لزامًا» مصدر لازم وصف به أو اسم آلة على أنه فعال بمعنى مفعل سمي به اللازم تشبيهًا له بآلة اللزوم في فرط اللزوم، فإن اللازم لا ينفك عن الملزوم كما أن الآلة لا تنفك عما جعلت آلة له. وكون فعال بمعنى مفعل وإطلاقه على الفاعل مثل قولهم: فلان لزاز خصم أي ملح شديد الخصومة يقال: لزه يلزه لزًا ولزازًا أي شده ولصقه، ورجل ملز أي شديد الخصومة لزوم لما طلب، ولازته أي لاصقته. **قوله:** (عطف على كلمة) فيكون الكلام على التقديم والتأخير، وأشار إليه بقوله: «لولا العدة بتأخير العذاب وأجل مسمى» الخ لكان العذاب لزامًا. ثم بيّن نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسط جواب «لولا» بقوله: «والفصل للدلالة» الخ ثم إنه لا شك في أن الكلمة إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ أن أمة محمد وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال. واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد عليه الصلاة والسلام؛

بنفي لزوم العذاب. ويجوز عطفه على المستكن في «كان» أي لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم. ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ وصل وأنت حامد لربك على هدايته وتوفيقه أو نزهه عن الشرك وسائر ما يضيفون إليه من النقائص حامدًا له على ما ميزك بالهدى معترفًا بأنه مولى النعم كلها. ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ يعني الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ يعني الظهر والعصر لأنهما من آخر النهار أو العصر وحده. ﴿وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ﴾ ومن ساعاته جمع «أني» بالكسر والقصر و«أناء» بالفتح والمد. ﴿فَسَبِّحْ﴾ يعني المغرب والعشاء. وإنما قدّم زمان الليل فيه لاختصاصه بمزيد الفضل، فإن القلب فيه

فقال بعضهم: لأنه علم أن فيهم من يؤمن وقال آخرون: علم أن في نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك، وقال آخرون: المصلحة فيه خفية لا يعلمها إلا الله تعالى. وقال أهل السنة: له تعالى بحكم المالكية أن يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير عله تقتضي ذلك. **قوله:** (ويجوز عطفه) أي عطف قوله: ﴿وأجل مسمى﴾ على الضمير المستتر في «كان» العائد على الأخذ العاجل المدلول عليه بالسياق، فيكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الأخذ العاجل لانتفاء العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. والمعنى: ولولا عدة سبقت من ربك بتأخير عذاب هذه الأمة إلى الآخرة لكان الأخذ العاجل، وأجل مسمى لعذابهم الآجل لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود وأضرابهما ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل. إلا أن هذا الاحتمال إنما يكون على تقدير كون قوله: «لزامًا» مصدرًا وصف به لأن المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال، بخلاف ما إذا كان اسم آلة بمعنى ملزم فإنه حينئذ كان ينبغي أن يطابق في التثنية فيقال: لزامين، وجوّز أبو البقاء أن يكون «لزامًا» جمع لازم كقيام جمع قائم. ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يهلك أحدًا قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويؤذيه مثل تكذيبهم إياه فيما يدعيه من النبوة فقال ﴿فاصبر على ما يقولون﴾ أي على ما تسمع منهم مما يؤذيك إلى أن يحكم الله فيهم. وهذه الآية منسوخة بآية القتال. ثم أمره بالتسبيح عقيب أمره بالصبر لأن التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه والإجلال أو بمعنى الصلاة بطريق إطلاق الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة والراحة وينسى جميع ما أصاب من الغموم والأحزان ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. **قوله:** (معترفًا بأنه مولى النعم كلها) الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لأن الحمد الاصطلاحي إنما يكون في مقابلة النعم وتأكيد النعم بقوله كلها مستفاد من إطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه في مقابلة شيء من النعم. **قوله:** (ومن ساعاته) أي فسبح بعض ساعاته. والآناء جمع أنى كنحى. وقيل: جمع أنى كرحى يقال: أنى يأني أنيًا أي حان. **قوله:** (وإنما قدّم زمان الليل) أي الزمان الذي

أجمع والنفس أميل إلى الاستراحة فكانت العبادة فيه أحمز. ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل: ٦] ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ تكرير لصلاتي الصبح والمغرب إرادة الاختصاص ومجيئه بلفظ الجمع لأمن الإلباس كقوله:

ظهراهما مثل ظهور الترسين

أو أمر بصلاة الظهر فإنها نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الآخر

هو الليل. يعني قدم قوله: ﴿ومن آناء الليل﴾ على عامله وأخر عنه قوله: ﴿قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾ اهتمامًا بشأن الليل حيث إن ما كان بالليل من العبادة أفضل مما كان بالنهار لأن الشواغل الداعية إلى تفريق الخواطر تقل بالليل، فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونًا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان فيكون أدخل في استحقاق الأجر والفضل. وأيضًا النفس فيه أميل إلى الاستراحة فإن العبادة الناشئة أي الحادثة في الليل أشد وطأ أي كلفة أو ثبات قدم وأقوم قيلاً أي أشد قراءة لانتفاء الشواغل.

قوله: (ومجيئه بلفظ الجمع) جواب عما يقال: النهار له طرفان فكيف قيل: ﴿وأطراف النهار﴾؟ والظاهر إيراد لفظ التثنية كما قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤]؟ وتقرير الجواب: أنه ذكر لفظ الجمع في موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس المراد، فإنه لا يلتبس على أحد أن النهار له طرفان لا غير. وذكر لفظ التثنية في آية أخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبّر الشاعر عن الأمرين تارة بلفظ التثنية وأخرى بلفظ الجمع في قوله:

(ظهراهما مثل ظهور الترسين) لذلك وقبله ومهمهين فدفدين مرتين وبعده جبتهما بالنعت لا بالنعتين

المهمة المفازة البعيدة. والفدفد الأرض المستوية. والمرة بسكون الراء المفازة التي لا نبات بها ولا ماء، وجبتهما أي قطعتهما ولم ينعتا لي إلا مرة واحدة بنعت واحد لا بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين عن الآخر. يصف الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة في سلوك المفاوز وبالجراءة والإقدام على المهالك، وإنما قال: «ظهور الترسين» كراهة الجمع بين التثنيتين إحداهما في المضاف وثانيتهما في المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] **قوله:** (أو أمر بصلاة الظهر) عطف على قوله تعالى تكرير لصلاتي الصبح والمغرب فإن قوله: ﴿وأطراف النهار﴾ منصوب بالعطف على محل قوله: ﴿ومن أناء الليل﴾ كأنه قيل: وسبح أطراف النهار التي هي ما بعد الزوال وما قبله. وعبّر بلفظ «أطراف» باعتبار أنه ذو حظ من طرفي النهار ولا بد مع هذا الاعتبار من الذهاب إلى قول من قال: أقل الجمع اثنان. **قوله:** (فإنها نهاية النصف الأول) أي فإنها تصلى عند الزوال الذي هو نهاية

وجمعه باعتبار النصفين، أو لأن النهار جنس، أو بالتطوع في أجزاء النهار. ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾ متعلق «بسبح» أي سبح في هذه الأوقات طمعًا أن تنال عند الله ما به ترضى نفسك. وقرأ الكسائي وأبو بكر بالبناء للمفعول أي يرضيك ربك.

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ أي نظر عينيك. ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ﴾ استحسانًا له وتمنيًا أن يكون لك مثله. ﴿أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ أصنافًا من الكفرة. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «به» والمفعول «منهم» أي إلى الذي متعنا به وهو أصناف بعضهم أو ناسًا منهم. ﴿زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ منصوب بمحذوف دل عليه متعنا أو على تضمينه معنى أعطينا أو بالبدل من محل «به» أو من «أزواجًا» بتقدير مضاف ودونه أو بالذم وهي الزينة والبهجة. وقرأ يعقوب بالفتح وهي لغة كالجهرة في الجهرة أو جمع زاهر. وصف لهم بأنهم زاهروا الدنيا لتنعمهم وبهاء زيهم بخلاف ما عليه المؤمنون الزهاد. ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ لنبلوهم

النصف الأول الخ. **قوله:** (أو لأن النهار جنس) يتناول كل فرد من أفراد النهار. فلما كانت صلاة الظهر تتكرر في كل نهار جمع وقته لتعدد النهر التي أضيف هو إليها لا لتعدده في نفسه. **قوله:** (أو بالتطوع في أجزاء النهار) عطف على قوله: «بصلاة الظهر» في قوله: «أو أمر بصلاة الظهر» فقوله تعالى: ﴿وأطراف النهار﴾ فيه ثلاثة أوجه. **قوله:** (أي نظر عينيك) ومد النظر تطويله وأن لا يكاد يرده استحسانًا للمنظور وتمنيًا أن يكون له مثله. وفيه دليل على أن النظر الغير الممدود معفو عنه لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، ولمّا كان النظر إلى الزخارف كالمركوز في الطباع وأن من أبصر منها شيئًا أحب أن يمد إليه نظره ويملأ منه عينيه. قيل له عليه السلام: ﴿ولا تمدن عينيك﴾ أي لا تفعل ما عليه جبلت البشر. ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن أبنية الظلمة واختيال الفسقة في اللباس والمركب وغير ذلك، لأنهم اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظار فالناظر إليها محصل لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها. روي عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: نزل برسول الله ﷺ ضيف فبعثني إلى يهودي فقال: «قل له إن رسول الله يقول لك بعني كذا وكذا من الدقيق أو أسلفني إلى هلاك رجب» فأتيته فقلت له ذلك، فقال: لا والله لا أبيعه ولا أسلفه إلا برهن. فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: «والله لو باعني أو أسلفني لقضيته وإني لأمين في السماء وأمين في الأرض اذهب بدرعي الحديد إليه». فنزلت هذه الآية تسلية له عن الدنيا. قال أبو الدرداء: الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له. وعن الحسن: لولا حمق الناس لخربت الدنيا. وعن عيسى ابن مريم: لا تتخذوا الدنيا دارًا فتتخذكم عبيدًا. و﴿أزواجًا﴾ منصوب على أنه مفعول «متعنا» أو على أنه حال من الهاء به روعي لفظ «ما» مرة فأفرد الراجع إليها ومعناها أخرى فجمع ما كانت عبارة عنه. و«منهم»

ونختبرهم فيه أو لنعذبهم في الآخرة بسببه ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ﴾ وما ادخر لك في الآخرة أو ما رزقك من الهدى والنبوة. ﴿خَيْرٌ﴾ مما منحهم في الدنيا ﴿وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ فإنه لا ينقطع ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ أمره بأن يأمر أهل بيته أو التابعين له من أمته بالصلاة، بعدما أمره بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا لفت أرباب الثروة. ﴿وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ وداوم عليها ﴿لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا﴾ أن ترزق نفسك ولا أهلك ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ وإياهم ففرغ بالك لأمر الآخرة ﴿وَالْعَاقِبَةُ﴾ المحمودة ﴿لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ لذوي التقوى. روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أصاب أهله ضر أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية. ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ بآية تدل على صدقه في ادعاء النبوة أو بآية مقترحة إنكارًا لما جاء به من الآيات أو للاعتداد به تعنتًا وعنادًا،

مفعول «متعنا» على أن «من» فيه للتبعيض أي بعضهم أو ناسًا منهم. وذكر لانتصاب «زهرة» ستة أوجه: الأول أن يكون منصوبًا بفعل مضمر دل عليه «متعنا» تقديره: جعلنا لهم زهرة. والثاني أن يكون مفعولاً ثانيًا «لمتعنا» على تضمينه معنى أعطينا و«أزواجًا» مفعوله الأول وزهرة هو الثاني. والثالث أن ينتصب على أنه بدل من محل به. والرابع والخامس أن يكون بدلاً من «أزواجًا» على حذف المضاف أي ذوي زهرة، أو من غير حذفه بأن يجعل أصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة. والسادس أن يكون منصوبًا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير أعني والمذموم الموصول أو ضميره ذمه لكونه زينة الدنيا لا الآخرة، وعلى تقدير أن تكون «زهرة» بفتح الهاء جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار بررة تكون صفة «أزواجًا» أي أصنافًا زاهري الدنيا أي مشرقي الوجوه متلألىء الألوان والهيئات. يقال: زهرت النار زهورًا أي أضاءت وأزهرتها أنا. والأزهر النير ورجل أزهر أي نير أبيض مشرق الوجه، والمرأة زهراء. وصف المتمتعون بأنهم زاهروا هذه الحياة الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من تغير الألوان والتبلغ بالقوت والاكتفاء بالمرقعات من الثياب. **قوله:** (أو لنعذبهم) يؤيده قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]. **قوله:** (على خصاصتهم) قال في النهاية: الخصاصة الجوع والضعف، وأصلها الفقر والحاجة إلى الشيء.

قوله: (إنكارًا لما جاء به من الآيات أو للاعتداد به تعنتًا) يعني أن قول الكفار هلا يأتينا محمد عليه الصلاة والسلام بآية؟ يجوز أن يكون طلبًا لآية تدل على صدقه أية آية كانت إنكارًا لما جاء به مما يدل عليه، وأن يكون طلبًا لآية مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتًا وعنادًا. ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿فاصبر على ما يقولون﴾ توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه. قرأ نافع وأبو عمرو

فألزمهم بإتيانه بالقرآن الذي هو أم المعجزات وأعظمها وأتقنها، لأن حقيقة المعجزة اختصاص مدّعي النبوة بنوع من العلم أو العمل على وجه خارق للعادة ولا شك أن العلم أصل العمل وأعلى منه قدرًا وأبقى أثرًا، فكذا ما كان من هذا القبيل. ونبههم أيضًا على وجه أبين من وجوه إعجازه المختصة بهذا الباب فقال: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾﴾ من التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية، فإن اشتماله على زبدة ما فيها من العقائد والأحكام الكلية مع أن الآتي به أمي لم يرها ولم يتعلم ممن علمها إعجاز بيّن. وفيه إشعار بأنه كما يدل على نبوته برهان لما تقدمه من الكتب من حيث إنه معجز وتلك ليست كذلك بل هي مفتقرة إلى ما يشهد على صحتها. قرأ نافع وأبو عمرو وحفص «أو لم تأتهم» بالتاء والباقون بالياء، وقرىء «الصحف» بالتخفيف.

﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ﴾ من قبل محمدًا والبينة والتذكير لأنها في معنى البرهان، أو المراد بها القرآن. ﴿لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ﴾ بالقتل والسبي في الدنيا ﴿وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ بدخول النار يوم القيامة. وقد قرىء بالبناء للمفعول فيهما. ﴿قُلْ كُلٌّ﴾ أي كل واحد منا ومنكم ﴿مُّتَرَبِّصٌ﴾ منتظر لما يؤول إليه أمرنا وأمركم ﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾ وقرىء «فتمتعوا» ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ﴾ المستقيم. وقرىء السواء أي الوسط الجيد والسوءى والسوء أي الشر، والسوى وهو تصغيره. ﴿وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾﴾ من الضلالة و«من» في

وحفص «أو لم تأتهم» بتأنيث الفعل لتأنيث فاعله، والباقون بالياء من تحت لكون التأنيث غير حقيقي. وقرأ العامة «بينة ما» بإضافة بينة إلى «ما» مرفوعة وهي واضحة. وقرىء بتنوين «بينة» مرفوعة فعلى هذه القراءة تكون «ما» بدلاً من «بينة» بدل كل من كل أو خبر مبتدأ محذوف أي هي ما في الصحف الأولى كالتوراة والإنجيل من البشارة بنبينا محمد بإرساله نبيًا عربيًا موصوفًا بما فيه من النعوت الكريمة.

قوله تعالى: (ولو أنا أهلكناهم بعذاب الآية) بيان أنه لا عذر لهم في ترك الشرائع وسلوك طريق الضلال بوجه ما. ثم إنه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد فقال: ﴿قل كل متربص﴾ الآية. قرأ العامة «السوي» على وزن فعيل بمعنى الدين المستوي المستقيم. وقرىء «السواء» بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد. وقرىء «السوءى» نقيض الحسنى لأن الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تأنيثه. وقرىء «الصراط السوء» بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر. وقرىء «السوى» بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء. والمعنى على القراءات الثلاث الأخيرة فستعلمون من أصحاب

الموضعين للاستفهام ومحلها الرفع بالابتداء. ويجوز أن يكون الثانية موصولة بخلاف الأولى لعدم العائد فتكون معطوفة على محل الجملة الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة أو على «أصحاب» أو على «الصراط» على أن المراد به النبي عليه الصلاة والسلام. وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ طه أُعطي يوم القيامة ثواب المهاجرين والأنصار».

الطريق المعوج والدين الباطل. **قوله:** (ومحلها الرفع على الابتداء) وما بعدها الخبر والجملة في محل النصب سادّة مسدّ المفعولين، و«من» لما كانت استفهامية بمعنى «أيّنا» لم يعمل فيها «فستعلمون». **قوله:** (على أن العلم بمعنى المعرفة) إذ لو كان على بابه لاحتيج إلى تقدير مفعول ثانٍ لعدم جواز الاقتصار على أحد مفعوليه. وعلى تقدير أن تكون «من» الثانية موصولة تكون في حيز مفعول «فستعلمون» على معنى: فستعلمون الذي اهتدى، أو في حيز خبر «من» الاستفهامية على معنى: أيّنا أصحاب الصراط السوي والذي اهتدى، أو في حيز المجرور بإضافة أصحاب إليه على معنى: أيّنا أصحاب الصراط السوي وأصحاب الذي اهتدى على أن المراد بالذي اهتدى النبي عليه الصلاة والسلام.

فهرس محتويات
الجزء الخامس
من
حاشية محيي الدين

الفهرس

سورة يوسف عليه السلام

الآية: ١ .... ٣
الآية: ٢ .... ٤
الآية: ٣ .... ٥
الآية: ٤ .... ٦
الآية: ٥ .... ٧
الآية: ٦ .... ٩
الآية: ٧ .... ١٢
الآيتان: ٨ و٩ .... ١٣
الآيتان: ١٠ و١١ .... ١٤
الآية: ١٢ .... ١٥
الآيات: ١٣ ـ ١٥ .... ١٦
الآيات: ١٦ ـ ١٨ .... ١٨
الآية: ١٩ .... ١٩
الآية: ٢٠ .... ٢٠
الآية: ٢١ .... ٢١
الآيتان: ٢٢ و٢٣ .... ٢٢
الآية: ٢٤ .... ٢٤
الآية: ٢٥ .... ٢٥
الآية: ٢٦ .... ٢٦
الآية: ٢٧ .... ٢٧
الآيات: ٢٨ ـ ٣٠ .... ٢٨
الآية: ٣١ .... ٢٩
الآية: ٣٢ .... ٣١
الآية: ٣٣ .... ٣٢
الآيات: ٣٤ ـ ٣٦ .... ٣٣
الآية: ٣٧ .... ٣٤
الآيتان: ٣٨ و٣٩ .... ٣٦
الآية: ٤٠ .... ٣٧
الآيتان: ٤١ و٤٢ .... ٣٨
الآية: ٤٣ .... ٣٩
الآية: ٤٤ .... ٤٠
الآية: ٤٥ .... ٤١
الآيات: ٤٦ ـ ٤٨ .... ٤٣
الآيتان: ٤٩ و٥٠ .... ٤٤
الآية: ٥١ .... ٤٦
الآيتان: ٥٢ و٥٣ .... ٤٧
الآية: ٥٤ .... ٤٨
الآية: ٥٥ .... ٤٩
الآيات: ٥٦ ـ ٥٩ .... ٥٠
الآيات: ٦٠ ـ ٦٢ .... ٥١
الآيتان: ٦٣ و٦٤ .... ٥٢
الآية: ٦٥ .... ٥٣
الآيتان: ٦٦ و٦٧ .... ٥٤
الآية: ٦٨ .... ٥٧
الآيتان: ٦٩ و٧٠ .... ٨٠

الآيتان: ٧١ و٧٢ .... ٥٩
الآيات: ٧٣ ـ ٧٦ .... ٦٠
الآيتان: ٧٧ و٧٨ .... ٦٣
الآيتان: ٧٩ و٨٠ .... ٦٤
الآيتان: ٨١ و٨٢ .... ٦٦
الآية: ٨٣ .... ٦٧
الآية: ٨٤ .... ٦٨
الآية: ٨٥ .... ٦٩
الآية: ٨٦ .... ٧٠
الآيتان: ٨٧ و٨٨ .... ٧١
الآية: ٨٩ .... ٧٢
الآيات: ٩٠ ـ ٩٢ .... ٧٤
الآية: ٩٣ .... ٧٥
الآية: ٩٤ .... ٧٦
الآيتان: ٩٥ و٩٦ .... ٧٧
الآيات: ٩٧ ـ ٩٩ .... ٧٨
الآية: ١٠٠ .... ٨٠
الآية: ١٠١ .... ٨١
الآية: ١٠٢ .... ٨٢
الآيات: ١٠٣ ـ ١٠٦ .... ٨٣
الآيات: ١٠٧ ـ ١٠٩ .... ٨٤
الآية: ١١٠ .... ٨٥
الآية: ١١١ .... ٨٦

سورة الرعد

الآية: ١ .... ٨٨
الآية: ٢ .... ٩٠
الآية: ٣ .... ٩٤
الآية: ٤ .... ٩٥
الآية: ٥ .... ٩٦
الآية: ٦ .... ٩٧
الآية: ٧ .... ١٠٠
الآية: ٨ .... ١٠١
الآيتان: ٩ و١٠ .... ١٠٢
الآية: ١١ .... ١٠٣
الآية: ١٢ .... ١٠٥
الآية: ١٣ .... ١٠٦
الآية: ١٤ .... ١١٠
الآية: ١٥ .... ١١٢
الآية: ١٦ .... ١١٣
الآية: ١٧ .... ١١٤
الآية: ١٨ .... ١١٦
الآيتان: ١٩ و٢٠ .... ١١٧
الآيتان: ٢١ و٢٢ .... ١١٨
الآية: ٢٣ .... ١١٩
الآيتان: ٢٤ و٢٥ .... ١٢٠
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ١٢١
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ١٢٢
الآية: ٣٠ .... ١٢٣
الآية: ٣١ .... ١٢٤
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ١٢٦
الآيتان: ٣٤ و٣٥ .... ١٢٨
الآية: ٣٦ .... ١٢٩
الآيتان: ٣٧ و٣٨ .... ١٣٠
الآية: ٣٩ .... ١٣١
الآية: ٤٠ .... ١٣٣
الآيات: ٤١ ـ ٤٣ .... ١٣٤

سورة إبراهيم عليه السلام

الآية: ١ .... ١٣٦
الآية: ٢ .... ١٣٧
الآية: ٣ .... ١٣٨

الآية: ٤ .... ١٣٩
الآية: ٥ .... ١٤٠
الآية: ٦ .... ١٤١
الآية: ٧ .... ١٤٢
الآيتان: ٨ و٩ .... ١٤٣
الآية: ١٠ .... ١٤٦
الآيات: ١١ ـ ١٣ .... ١٤٩
الآية: ١٤ .... ١٥٠
الآيتان: ١٥ و١٦ .... ١٥١
الآية: ١٧ .... ١٥٣
الآيات: ١٨ ـ ٢٠ .... ١٥٤
الآية: ٢١ .... ١٥٥
الآية: ٢٢ .... ١٥٧
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ١٦١
الآية: ٢٥ .... ١٦٢
الآية: ٢٦ .... ١٦٣
الآية: ٢٧ .... ١٦٤
الآيات: ٢٨ ـ ٣١ .... ١٦٥
الآية: ٣٢ .... ١٦٨
الآيتان: ٣٣ و٣٤ .... ١٦٩
الآية: ٣٥ .... ١٧٠
الآية: ٣٦ .... ١٧١
الآية: ٣٧ .... ١٧٣
الآيتان: ٣٨ و٣٩ .... ١٧٦
الآيتان: ٤٠ و٤١ .... ١٧٧
الآية: ٤٢ .... ١٧٨
الآية: ٤٣ .... ١٧٩
الآيتان: ٤٤ و٤٥ .... ١٨٠
الآية: ٤٦ .... ١٨١
الآية: ٤٧ .... ١٨٢
الآية: ٤٨ .... ١٨٣
الآية: ٤٩ .... ١٨٤
الآية: ٥٠ .... ١٨٥
الآيتان: ٥١ و٥٢ .... ١٨٦

سورة الحجر

الآيتان: ١ و٢ .... ١٨٩
الآية: ٣ .... ١٩٢
الآية: ٤ .... ١٩٣
الآية: ٥ .... ١٩٤
الآيات: ٦ ـ ٨ .... ١٩٥
الآية: ٩ .... ١٩٦
الآية: ١٠ .... ١٩٧
الآيات: ١١ ـ ١٣ .... ١٩٨
الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٢٠٠
الآية: ١٦ .... ٢٠١
الآيتان: ١٧ و١٨ .... ٢٠٢
الآيتان: ١٩ و٢٠ .... ٢٠٣
الآية: ٢١ .... ٢٠٤
الآية: ٢٢ .... ٢٠٥
الآية: ٢٣ .... ٢٠٦
الآيتان: ٢٤ و٢٥ .... ٢٠٧
الآية: ٢٦ .... ٢٠٨
الآية: ٢٧ .... ٢٠٩
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ٢١٠
الآيتان: ٣٠ و٣١ .... ٢١١
الآيات: ٣٢ ـ ٣٥ .... ٢١٢
الآية: ٣٦ .... ٢١٣
الآيات: ٣٧ ـ ٣٩ .... ٢١٤
الآيات: ٤٠ ـ ٤٢ .... ٢١٦
الآية: ٤٣ .... ٢١٧
الآية: ٤٤ .... ٢١٨

الآيتان: ٤٥ و٤٦ .... ٢٢٠
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٢٢١
الآيات: ٤٩ ـ ٥٣ .... ٢٢٢
الآيات: ٥٤ ـ ٥٧ .... ٢٢٣
الآيات: ٥٨ ـ ٦٠ .... ٢٢٤
الآيات: ٦١ ـ ٦٣ .... ٢٢٥
الآيتان: ٦٤ و٦٥ .... ٢٢٦
الآيتان: ٦٦ و٦٧ .... ٢٢٧
الآيات: ٦٨ ـ ٧٢ .... ٢٢٨
الآيات: ٧٣ ـ ٧٦ .... ٢٢٩
الآيات: ٧٧ ـ ٨٠ .... ٢٣٠
الآيات: ٨١ ـ ٨٥ .... ٢٣١
الآية: ٨٦ .... ٢٣٢
الآية: ٨٧ .... ٢٣٣
الآية: ٨٨ .... ٢٣٥
الآيتان: ٨٩ و٩٠ .... ٢٣٦
الآيات: ٩١ ـ ٩٣ .... ٢٣٧
الآيتان: ٩٤ و٩٥ .... ٢٣٨
الآيات: ٩٦ ـ ٩٩ .... ٢٣٩

سورة النحل

الآية: ١ .... ٢٤١
الآية: ٢ .... ٢٤٢
الآيتان: ٣ و٤ .... ٢٤٦
الآية: ٥ .... ٢٤٧
الآيتان: ٦ و٧ .... ٢٤٨
الآية: ٨ .... ٢٤٩
الآية: ٩ .... ٢٥٠
الآيتان: ١٠ و١١ .... ٢٥١
الآية: ١٢ .... ٢٥٢
الآية: ١٣ .... ٢٥٤
الآية: ١٤ .... ٢٥٥
الآية: ١٥ .... ٢٥٦
الآية: ١٦ .... ٢٥٧
الآية: ١٧ .... ٢٥٨
الآيات: ١٨ ـ ٢٠ .... ٢٥٩
الآية: ٢١ .... ٢٦٠
الآيتان: ٢٢ و٢٣ .... ٢٦١
الآية: ٢٤ .... ٢٦٢
الآية: ٢٥ .... ٢٦٣
الآية: ٢٦ .... ٢٦٤
الآيتان: ٢٧ و٢٨ .... ٢٦٥
الآيتان: ٢٩ و٣٠ .... ٢٦٧
الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٢٦٨
الآيات: ٣٣ ـ ٣٥ .... ٢٦٩
الآيات: ٣٦ ـ ٣٨ .... ٢٧١
الآية: ٣٩ .... ٢٧٢
الآية: ٤٠ .... ٢٧٣
الآيات: ٤١ ـ ٤٤ .... ٢٧٤
الآيات: ٤٥ ـ ٤٧ .... ٢٧٧
الآية: ٤٨ .... ٢٧٨
الآية: ٤٩ .... ٢٨٠
الآية: ٥٠ .... ٢٨١
الآية: ٥١ .... ٢٨٢
الآيات: ٥٢ ـ ٥٥ .... ٢٨٤
الآية: ٥٦ .... ٢٨٥
الآيات: ٥٧ ـ ٥٩ .... ٢٨٧
الآيتان: ٦٠ و٦١ .... ٢٨٨
الآية: ٦٢ .... ٢٨٩
الآيات: ٦٣ ـ ٦٦ .... ٢٩١
الآية: ٦٧ .... ٢٩٤
الآية: ٦٨ .... ٢٩٦

الآية: ٦٩ .... ٢٩٧
الآية: ٧٠ .... ٢٩٩
الآية: ٧١ .... ٣٠١
الآية: ٧٢ .... ٣٠٢
الآية: ٧٣ .... ٣٠٣
الآيتان: ٧٤ و٧٥ .... ٣٠٤
الآية: ٧٦ .... ٣٠٥
الآية: ٧٧ .... ٣٠٧
الآية: ٧٨ .... ٣٠٨
الآيتان: ٧٩ و٨٠ .... ٣٠٩
الآية: ٨١ .... ٣١٠
الآيات: ٨٢ ـ ٨٤ .... ٣١١
الآيتان: ٨٥ و٨٦ .... ٣١٢
الآيات: ٨٧ ـ ٨٩ .... ٣١٣
الآية: ٩٠ .... ٣١٥
الآية: ٩١ .... ٣١٧
الآية: ٩٢ .... ٣١٨
الآية: ٩٣ .... ٣١٩
الآيات: ٩٤ ـ ٩٦ .... ٣٢٠
الآية: ٩٧ .... ٣٢١
الآية: ٩٨ .... ٣٢٢
الآيتان: ٩٩ و١٠٠ .... ٣٢٣
الآية: ١٠١ .... ٣٢٤
الآيتان: ١٠٢ و١٠٣ .... ٣٢٥
الآيتان: ١٠٤ و١٠٥ .... ٣٢٧
الآية: ١٠٦ .... ٣٢٩
الآية: ١٠٧ .... ٣٣٠
الآيات: ١٠٨ ـ ١١١ .... ٣٣١
الآية: ١١٢ .... ٣٣٢
الآيات: ١١٣ ـ ١١٥ .... ٣٣٤
الآية: ١١٦ .... ٣٣٦
الآيات: ١١٧ ـ ١١٩ .... ٣٣٨
الآية: ١٢٠ .... ٣٣٩
الآيات: ١٢١ ـ ١٢٣ .... ٣٤١
الآيتان: ١٢٤ و١٢٥ .... ٣٤٢
الآية: ١٢٦ .... ٣٤٤
الآية: ١٢٧ .... ٣٤٥
الآية: ١٢٨ .... ٣٤٦

سورة بني إسرائيل

الآية: ١ .... ٣٤٧
الآية: ٢ .... ٣٥١
الآيتان: ٣ و٤ .... ٣٥٢
الآية: ٥ .... ٣٥٣
الآية: ٦ .... ٣٥٥
الآية: ٧ .... ٣٥٦
الآيتان: ٨ و٩ .... ٣٥٨
الآيات: ١٠ ـ ١٢ .... ٣٥٩
الآية: ١٣ .... ٣٦١
الآية: ١٤ .... ٣٦٢
الآية: ١٥ .... ٣٦٣
الآية: ١٦ .... ٣٦٤
الآيتان: ١٧ و١٨ .... ٣٦٧
الآية: ١٩ .... ٣٦٨
الآيات: ٢٠ ـ ٢٢ .... ٣٦٩
الآية: ٢٣ .... ٣٧٠
الآية: ٢٤ .... ٣٧٣
الآية: ٢٥ .... ٣٧٤
الآية: ٢٦ .... ٣٧٥
الآيتان: ٢٧ و٢٨ .... ٣٧٦
الآية: ٢٩ .... ٣٧٧
الآية: ٣٠ .... ٣٧٨

الآية: ٣١ .... ٣٧٩
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ٣٨٠
الآية: ٣٤ .... ٣٨١
الآية: ٣٥ .... ٣٨٢
الآية: ٣٦ .... ٣٨٣
الآيتان: ٣٧ و٣٨ .... ٣٨٥
الآيتان: ٣٩ و٤٠ .... ٣٨٦
الآية: ٤١ .... ٣٨٧
الآيات: ٤٢ ـ ٤٤ .... ٣٨٨
الآية: ٤٥ .... ٣٨٩
الآيتان: ٤٦ و٤٧ .... ٣٩٠
الآيات: ٤٨ ـ ٥١ .... ٣٩١
الآية: ٥٢ .... ٣٩٢
الآيات: ٥٣ ـ ٥٥ .... ٣٩٤
الآيتان: ٥٦ و٥٧ .... ٣٩٦
الآيتان: ٥٨ و٥٩ .... ٣٩٧
الآية: ٦٠ .... ٤٠٠
الآيات: ٦١ ـ ٦٣ .... ٤٠٢
الآية: ٦٤ .... ٤٠٣
الآية: ٦٥ .... ٤٠٤
الآيتان: ٦٦ و٦٧ .... ٤٠٥
الآيات: ٦٨ ـ ٧٠ .... ٤٠٦
الآية: ٧١ .... ٤١٠
الآية: ٧٢ .... ٤١١
الآية: ٧٣ .... ٤١٣
الآيتان: ٧٤ و٧٥ .... ٤١٤
الآية: ٧٦ .... ٤١٥
الآيتان: ٧٧ و٧٨ .... ٤١٦
الآية: ٧٩ .... ٤١٩
الآية: ٨٠ .... ٤٢٠
الآيتان: ٨١ و٨٢ .... ٤٢١
الآيتان: ٨٣ و٨٤ .... ٤٢٢
الآية: ٨٥ .... ٤٢٣
الآية: ٨٦ .... ٤٢٥
الآيتان: ٨٧ و٨٨ .... ٤٢٦
الآيتان: ٨٩ و٩٠ .... ٤٢٧
الآيتان: ٩١ و٩٢ .... ٤٢٨
الآية: ٩٣ .... ٤٢٩
الآيات: ٩٤ ـ ٩٧ .... ٤٣٠
الآية: ٩٨ .... ٤٣١
الآيتان: ٩٩ و١٠٠ .... ٤٣٢
الآية: ١٠١ .... ٤٣٤
الآية: ١٠٢ .... ٤٣٦
الآيات: ١٠٣ ـ ١٠٥ .... ٤٣٧
الآيات: ١٠٦ ـ ١٠٩ .... ٤٣٨
الآية: ١١٠ .... ٤٣٩
الآية: ١١١ .... ٤٤١

سورة الكهف

الآية: ١ .... ٤٤٣
الآية: ٢ .... ٤٤٤
الآيات: ٣ ـ ٥ .... ٤٤٦
الآية: ٦ .... ٤٤٧
الآيات: ٧ ـ ٩ .... ٤٤٨
الآية: ١٠ .... ٤٥٠
الآية: ١١ .... ٤٥١
الآية: ١٢ .... ٤٥٢
الآيتان: ١٣ و١٤ .... ٤٥٣
الآيتان: ١٥ و١٦ .... ٤٥٤
الآية: ١٧ .... ٤٥٥
الآية: ١٨ .... ٤٥٧
الآية: ١٩ .... ٤٥٨

الآيتان: ٢٠ و٢١ .... ٤٦٠
الآية: ٢٢ .... ٤٦١
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٤٦٥
الآية: ٢٥ .... ٤٦٨
الآية: ٢٦ .... ٤٧٠
الآيتان: ٢٧ و٢٨ .... ٤٧١
الآية: ٢٩ .... ٤٧٣
الآيتان: ٣٠ و٣١ .... ٤٧٦
الآية: ٣٢ .... ٤٧٧
الآيتان: ٣٣ و٣٤ .... ٤٧٨
الآيتان: ٣٥ و٣٦ .... ٤٧٩
الآيتان: ٣٧ و٣٨ .... ٤٨٠
الآيات: ٣٩ ـ ٤٢ .... ٤٨١
الآيتان: ٤٣ و٤٤ .... ٤٨٢
الآية: ٤٥ .... ٤٨٣
الآيتان: ٤٦ و٤٧ .... ٤٨٤
الآية: ٤٨ .... ٤٨٥
الآيتان: ٤٩ و٥٠ .... ٤٨٦
الآية: ٥١ .... ٤٨٨
الآيتان: ٥٢ و٥٣ .... ٤٨٩
الآية: ٥٤ .... ٤٩٠
الآية: ٥٥ .... ٤٩١
الآيات: ٥٦ ـ ٥٩ .... ٤٩٣
الآية: ٦٠ .... ٤٩٤
الآية: ٦١ .... ٤٩٧
الآيتان: ٦٢ و٦٣ .... ٤٩٩
الآيات: ٦٤ ـ ٦٦ .... ٥٠٠
الآيات: ٦٧ ـ ٧٠ .... ٥٠١
الآيات: ٧١ ـ ٧٣ .... ٥٠٢
الآيات: ٧٤ ـ ٧٦ .... ٥٠٣
الآية: ٧٧ .... ٥٠٤
الآيتان: ٧٨ و٧٩ .... ٥٠٦
الآيتان: ٨٠ و٨١ .... ٥٠٨
الآيتان: ٨٢ و٨٣ .... ٥١٠
الآيات: ٨٤ ـ ٨٦ .... ٥١١
الآيتان: ٨٧ و٨٨ .... ٥١٢
الآية: ٨٩ .... ٥١٣
الآيات: ٩٠ ـ ٩٤ .... ٥١٤
الآيتان: ٩٥ و٩٦ .... ٥١٥
الآيتان: ٩٧ و٩٨ .... ٥١٦
الآية: ٩٩ .... ٥١٧
الآيات: ١٠٠ ـ ١٠٣ .... ٥١٨
الآيات: ١٠٤ ـ ١٠٨ .... ٥١٩
الآيتان: ١٠٩ و١١٠ .... ٥٢٠

سورة مريم

الآية: ١ .... ٥٢٢
الآية: ٢ .... ٥٢٣
الآية: ٣ .... ٥٢٤
الآية: ٤ .... ٥٢٥
الآيتان: ٥ و٦ .... ٥٢٧
الآية: ٧ .... ٥٢٩
الآية: ٨ .... ٥٣٠
الآية: ٩ .... ٥٣١
الآيتان: ١٠ و١١ .... ٥٣٢
الآيات: ١٢ ـ ١٤ .... ٥٣٣
الآيات: ١٥ ـ ١٧ .... ٥٣٤
الآيات: ١٨ ـ ٢٠ .... ٥٣٥
الآية: ٢١ .... ٥٣٦
الآية: ٢٢ .... ٥٣٧
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٥٣٩
الآية: ٢٥ .... ٥٤٠

الآية: ٢٦ ..... ٥٤٢
الآيات: ٢٧ ـ ٢٩ ..... ٥٤٤
الآيتان: ٣٠ و٣١ ..... ٥٤٥
الآيات: ٣٢ ـ ٣٤ ..... ٥٤٦
الآيتان: ٣٥ و٣٦ ..... ٥٤٨
الآية: ٣٧ ..... ٥٥٠
الآية: ٣٨ ..... ٥٥١
الآيتان: ٣٩ و٤٠ ..... ٥٥٢
الآيتان: ٤١ و٤٢ ..... ٥٥٣
الآيات: ٤٣ ـ ٤٥ ..... ٥٥٤
الآية: ٤٦ ..... ٥٥٥
الآيات: ٤٧ ـ ٤٩ ..... ٥٥٦
الآيات: ٥٠ ـ ٥٢ ..... ٥٥٧
الآيات: ٥٣ ـ ٥٥ ..... ٥٥٨
الآيات: ٥٦ ـ ٥٨ ..... ٥٥٩
الآية: ٥٩ ..... ٥٦١
الآية: ٦٠ ..... ٥٦٢
الآيتان: ٦١ و٦٢ ..... ٥٦٣
الآية: ٦٣ ..... ٥٦٤
الآية: ٦٤ ..... ٥٦٥
الآية: ٦٥ ..... ٥٦٦
الآية: ٦٦ ..... ٥٦٨
الآية: ٦٧ ..... ٥٧٠
الآية: ٦٨ ..... ٥٧١
الآية: ٦٩ ..... ٥٧٢
الآيتان: ٧٠ و٧١ ..... ٥٧٤
الآية: ٧٢ ..... ٥٧٥
الآية: ٧٣ ..... ٥٧٦
الآية: ٧٤ ..... ٥٧٧
الآية: ٧٥ ..... ٥٧٩
الآية: ٧٦ ..... ٥٨٠
الآيتان: ٧٧ و٧٨ ..... ٥٨٢
الآية: ٧٩ ..... ٥٨٣
الآيات: ٨٠ ـ ٨٢ ..... ٥٨٤
الآيتان: ٨٣ و٨٤ ..... ٥٨٦
الآيتان: ٨٥ و٨٦ ..... ٥٨٧
الآية: ٨٧ ..... ٥٨٨
الآيات: ٨٨ ـ ٩٠ ..... ٥٨٩
الآية: ٩١ ..... ٥٩٠
الآيتان: ٩٢ و٩٣ ..... ٥٩١
الآيات: ٩٤ ـ ٩٨ ..... ٥٩٢

سورة طٰه

الآية: ١ ..... ٥٩٣
الآيتان: ٢ و٣ ..... ٥٩٥
الآية: ٤ ..... ٥٩٦
الآيتان: ٥ و٦ ..... ٥٩٨
الآيتان: ٧ و٨ ..... ٥٩٩
الآيتان: ٩ و١٠ ..... ٦٠٠
الآيتان: ١١ و١٢ ..... ٦٠١
الآيتان: ١٣ و١٤ ..... ٦٠٣
الآيتان: ١٥ و١٦ ..... ٦٠٥
الآيتان: ١٧ و١٨ ..... ٦٠٦
الآيات: ١٩ ـ ٢١ ..... ٦٠٨
الآيتان: ٢٢ و٢٣ ..... ٦٠٩
الآيات: ٢٤ ـ ٢٦ ..... ٦١٠
الآيات: ٢٧ ـ ٣٠ ..... ٦١١
الآيات: ٣١ ـ ٣٧ ..... ٦١٢
الآيتان: ٣٨ و٣٩ ..... ٦١٣
الآية: ٤٠ ..... ٦١٦
الآيات: ٤١ ـ ٤٣ ..... ٦١٩
الآية: ٤٤ ..... ٦٢٠

الآيتان: ٤٥ و٤٦ .... ٦٢١
الآية: ٤٧ .... ٦٢٢
الآيتان: ٤٨ و٤٩ .... ٦٢٣
الآية: ٥٠ .... ٦٢٤
الآيتان: ٥١ و٥٢ .... ٦٢٥
الآية: ٥٣ .... ٦٢٧
الآية: ٥٤ .... ٦٢٨
الآيتان: ٥٥ و٥٦ .... ٦٢٩
الآيتان: ٥٧ و٥٨ .... ٦٣٠
الآية: ٥٩ .... ٦٣١
الآيات: ٦٠ ـ ٦٢ .... ٦٣٢
الآية: ٦٣ .... ٦٣٣
الآية: ٦٤ .... ٦٣٥
الآيتان: ٦٥ و٦٦ .... ٦٣٦
الآية: ٦٧ .... ٦٣٧
الآيتان: ٦٨ و٦٩ .... ٦٣٨
الآية: ٧٠ .... ٦٤٠
الآيتان: ٧١ و٧٢ .... ٦٤١
الآيات: ٧٣ ـ ٧٥ .... ٦٤٢
الآيتان: ٧٦ و٧٧ .... ٦٤٣
الآية: ٧٨ .... ٦٤٤
الآية: ٧٩ .... ٦٤٥
الآيتان: ٨٠ و٨١ .... ٦٤٦
الآيات: ٨٢ ـ ٨٤ .... ٦٤٧
الآية: ٨٥ .... ٦٤٨
الآيتان: ٨٦ و٨٧ .... ٦٤٩
الآيات: ٨٨ ـ ٩١ .... ٦٥١
الآيات: ٩٢ ـ ٩٤ .... ٦٥٢
الآيتان: ٩٥ و٩٦ .... ٦٥٣
الآية: ٩٧ .... ٦٥٤
الآية: ٩٨ .... ٦٥٥
الآيتان: ٩٩ و١٠٠ .... ٦٥٦
الآيتان: ١٠١ و١٠٢ .... ٦٥٧
الآيتان: ١٠٣ و١٠٤ .... ٦٥٨
الآيات: ١٠٥ ـ ١٠٧ .... ٦٥٩
الآيتان: ١٠٨ و١٠٩ .... ٦٦٠
الآيات: ١١٠ ـ ١١٢ .... ٦٦١
الآيتان: ١١٣ و١١٤ .... ٦٦٢
الآية: ١١٥ .... ٦٦٣
الآية: ١١٦ .... ٦٦٤
الآيات: ١١٧ ـ ١١٩ .... ٦٦٥
الآيات: ١٢٠ ـ ١٢٢ .... ٦٦٦
الآيتان: ١٢٣ و١٢٤ .... ٦٦٧
الآية: ١٢٥ .... ٦٦٨
الآيات: ١٢٦ ـ ١٢٨ .... ٦٦٩
الآية: ١٢٩ .... ٦٧٠
الآية: ١٣٠ .... ٦٧١
الآية: ١٣١ .... ٦٧٣
الآيتان: ١٣٢ و١٣٣ .... ٦٧٤
الآيتان: ١٣٤ و١٣٥ .... ٦٧٥

حاشية محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١ هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء السادس

المحتوى:
من أول سورة الأنبياء - حتى آخر سورة سبأ

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floor.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1
90000 >
9782745122377
http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة الأنبياء

مكية وهي مائة واثنتا عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ بالإضافة إلى ما مضى أو عند الله لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج: ٦ ـ ٧] وقوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] أو لأن كل ما هو آت قريب، وإنما البعيد ما انقرض ومضى. واللام صلة «لاقترب» أو تأكيد للإضافة وأصله:

سورة الأنبياء

مكية وهي مائة واثنتا عشرة آية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (بالإضافة إلى ما مضى) جواب عما يقال: كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع أنه قد عد من بعد نزول هذا القول أكثر من تسعمائة سنة؟ يقال: قرب الشيء واقترب إذا دنا. والحساب بمعنى المحاسبة وهو إظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك. قيل: المراد به وقت حسابهم وهو يوم القيامة كما قال: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] فسمي يوم القيامة بيوم الحساب تسمية للزمان بأعظم ما وقع فيه وأشده وقعًا في القلوب، فإن الحساب هو الكاشف عن حال المرء ففي تسميته به تخويف عظيم للمكلفين. **قوله:** (واللام صلة لاقترب) الفرق بين كونها صلة وكونها تأكيدًا للإضافة أن اللام الجارة إذا كانت صلة «لاقترب» كان المقترب له أي المدنو منه مذكورًا وكان المعنى: دنا من الناس حسابهم. وإذا

اقترب حساب الناس، ثم اقترب للناس الحساب، ثم اقترب للناس حسابهم وخص الناس بالكفار لتقييدهم بقوله: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾﴾ أي في غفلة من الحساب معرضون عن التفكّر فيه. وهما خبران للضمير. ويجوز أن يكون الظرف حالاً من المستكن في «معرضون» ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾ ينبّههم من سنة الغفلة والجهالة ﴿مِّن رَّبِّهِم﴾ صفة «لذكر» أو صلة «ليأتيهم» ﴿مُّحْدَثٍ﴾ تنزيله ليكرر على أسماعهم التنبيه كي يتعظوا. وقرىء بالرفع حملاً على المحل. ﴿إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ يستهزئون به ويستسخرون منه لتناهي غفلتهم وفرط إعراضهم عن النظر في الأمور والتفكر في العواقب. و«هم يلعبون» حال من الواو وكذلك.

كانت تأكيدًا للإضافة لم يكن المقترب له أي المدنو منه مذكورًا للعلم به فيصير المعنى كما قيل: اقترب حساب الناس أي الحساب الذي للناس، فلما كانت اللام لتأكيد الاختصاص المستفاد من الإضافة كان أصل المعنى اقترب حساب الناس لأن المقصود بيان دنو وقت حسابهم وهو يحصل من هذا التركيب. ثم قدم المضاف إليه وأدخل عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالإضافة، وعرف الحساب تعريف الجنس فصار اقترب للناس الحساب على أن «للناس» ظرف مستقر قدم على الحساب لكون العناية مصروفة إل ذكر المقترب له وبيان أن الحساب لهم لا لغيرهم. وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في قولك: اقترب حساب الناس، ثم حذف لام التعريف من الحساب وأضيف إلى ضمير الناس تأكيدًا لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص، فإن قيل: إذا كان اقترب للناس مقدمًا في الاعتبار على أن يقال: اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تأكيدًا للإضافة، بل يكون الأمر بالعكس؟ فالجواب أنه إذا كان أحدهما تأكيدًا للآخر كان كل واحد منهما مؤكدًا بالآخر فصح جعل اللام تأكيدًا للإضافة. ومعنى التأكيد أن كل واحدة من اللام الجارة والإضافة مغنية عن الأخرى فإذا جمع بينهما كانت إحداهما تأكيدًا للأخرى. قوله: (معرضون عن التفكّر فيه) فإن العقول السليمة حاكمة بأنه لا بد من الحساب والجزاء وإلا لزم التسوية بين المطيع والعاصي والمتقين والفجار، وهي بعيدة عن مقتضى الحكمة والعدالة.

قوله: (محدث تنزيله) يعني أن المراد بالذكر كلام الله تعالى الذي يذكرهم ما لهم وما عليهم وهو صفة أزلية قديمة، إلا أنه تعالى أنزله بالتفاريق وأحدث تنزيله في كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة. فذات المنزل أزلي قديم والمحدث إنما هو تنزيله، فظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن القرآن محدث قائلين: إن القرآن ذكر لقوله تعالى في صفة القرآن ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [يوسف: ١٠٤] والذكر محدث بهذه الآية

﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ أي استمعوه جامعين بين الاستهزاء به والتلهي والذهول عن التفكر فيه. ويجوز أن يكون من واو «يلعبون» وقرئت بالرفع على أنه خبر آخر للضمير. ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾ بالغوا في إخفائها أو جعلوها بحيث خفي تناجيهم بها. ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بدل من واو «وأسرّوا» للإيماء بأنهم ظالمون فيما أسرّوا به أو فاعل له. والواو لعلامة الجمع أو مبتدأ والجملة المتقدمة خبره وأصله: وهؤلاء أسرّوا النجوى فوضع الموصول موضعه تسجيلاً على فعلهم بأنه ظلم، أو منصوب على الذم. ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣﴾ بأسره في موضع النصب بدلاً من «النجوى» أو مفعولاً لقول مقدر كأنهم استدلوا بكونه بشرًا على كذبه في ادعاء الرسالة لاعتقادهم أن الرسول لا يكون إلا ملكًا، واستلزموا منه أن ما جاء به من

فالقرآن محدث. وأجيب عنه أيضًا بأن الموصوف بالإتيان وبأنه ذكر هو المركب من الحروف والأصوات وحدوثه مما لا نزاع فيه، وإنما النزاع في قدم كلام الله تعالى عز وجل بمعنى آخر فقوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر﴾ الآية بيان لكونهم معرضين، وذلك لأن الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الآية والسورة بعد السورة ليكرر على أسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك إلا استسخارًا. قرأ العامة «محدث» بالجر على أنه صفة «لذكر» محمول على لفظه وقرىء مرفوعًا حملاً على محله لأن «من» مزيدة فيه كما في: ما جاءني من أحد. **قوله**: (لاهية قلوبهم) أي متشاغلة عن التأمل فيه من: لهيت عن الشيء الهي لهيًا ولهيانًا بالضم من باب علم إذا غفلت عنه. قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦] تنبيهًا على أن اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة، فإنهم إنما أقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق. **قوله**: (أي استمعوه جامعين) على تقدير أن يكونا حالين مترادفين من واو استمعوه، وإن كان «لاهية» حالاً من واو يلعبون يكون من قبيل الأحوال المتداخلة لكون الحال الأولى عاملة في الثانية. **قوله**: (بالغوا في إخفائها) جواب عما يقال من أن النجوى اسم من التناجي فلا تكون إلا خفية، فما معنى قوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى﴾ أجاب عنه أولاً بأن معناه بالغوا في إخفائها، وثانيًا بأن المعنى جعلوها بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم ولا يعلم أنهم متناجون. **قوله**: (بدل من واو أسرّوا) فيكون واو أسروا ضميرًا عائدًا إلى ما عاد إليه سائر ضمائر المذكورة ويكون المقصود من إبدال قوله الذين ظلموا من الواو الإعلام بأنهم المبالغون في الظلم، وذلك لأنه جعل الذين ظلموا مفسرًا لهم بهذا الإبدال وإن كان الذين ظلموا فاعلاً يكون واو أسروا حرفًا جيء به للدلالة على أن الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء للدلالة على أن الفاعل

الخوارق كالقرآن سحر فأنكروا حضوره، وإنما أسرّوا به تشاورًا في استنباط ما يهدم أمره ويظهر فساده للناس عامة. ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ جهرًا كان أو سرًّا فضلاً عما أسرّوا به وهو آكد من قوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦] ولذلك اختير ههنا وليطابق قوله: «وأسروا النجوى» في المبالغة. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «قال» بالإخبار عن الرسول. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٤﴾ فلا يخفى عليه ما تسرون ولا ما تضمرون.

﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ إضراب لهم عن قولهم هو سحر إلى أنه تخاليط الأحلام، ثم إلى أنه كلام افتراه، ثم إلى أنه قول شاعر. والظاهر أن «بل» الأولى لتمام الحكاية والابتداء بأخرى أو للإضراب عن تحاورهم في شأن الرسول ﷺ وما ظهر عليه من الآيات، إلى تقاولهم في أمر القرآن. والثانية والثالثة لإضرابهم عن كونه أباطيل خيلت إليه وخلطت عليه إلى كونه مفتريات اختلقها من تلقاء نفسه، ثم إلى أنه كلام شعري يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها ويرغبه فيها. ويجوز أن يكون الكل من الله تنزيلاً لأقوالهم في درج الفساد لأن كونه شعرًا أبعد من كونه

مؤنث. **قوله**: (وإنما أسرّوا به تشاورًا) لما كان هذا الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم. والتحاور في طلب الطريق إلى هدم أمره لا جرم أسروا به لأن عادة المتشاورين أن يجتهدوا في كتمان سرهم عن أعدائهم. **قوله**: (جهرًا كان أو سرًّا) إشارة إلى جواب ما يقال: هلا قيل: يعلم السر حتى يطابق قوله: ﴿وأسروا النجوى﴾؟ وتقريره: إن القول عام يشمل السر والجهر فكان العلم بالقول العلم بالسر وزيادة، فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول: يعلم السر الواقع كما أن قوله: يعلم السر آكد من قوله: يعلم سرهم مع أنه مطابق لقوله: ﴿وأسروا النجوى﴾ لأن النجوى هو القول الواقع بطريق المسارة والمطلق مطابق لكل واحد مما تحته. **قوله**: (ولا ما تضمرون) إشارة إلى أن متعلق قوله: ﴿العليم﴾ هو ما أضمروه في نفوسهم من غير أن يتكلموا به لا سرًّا ولا جهرًا لقوله تعالى: ﴿يعلم السر وأخفى﴾ قال الإمام: قدم السمع على العلم لأنه لا بد من سماع الكلام أولاً ثم حصول العلم بمعناه ولا يخفى أن هذا التوجيه لا يصح فيما أسند إليه تعالى من السماع. **قوله**: (إضراب لهم) يعني أن الإضرابات المذكورة في هذه الآية واقعة في كلام الذين ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت في كلامهم للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يميزون بين مضرب عنه ومضرب منه لا يدرون ما يقولون ولا يجدون متمسكًا ينفعهم في هدم أمره وإظهار فساد ما ادعاه من الرسالة. ولما كان هذا التوجيه مشكلاً من حيث إن الإضرابات المذكورة لو كانت واقعة في كلام الكفرة وأنه تعالى حكاها عنهم كما

مفترى لأنه مشحون بالحقائق والحكم، وليس فيه ما يناسب قول الشعراء وهو من كونه أحلامًا لأنه مشتمل على مغيبات كثيرة طابقت الواقع، والمفترى لا يكون كذلك بخلاف الأحلام. ولأنهم جربوا رسول الله ﷺ نيفًا وأربعين سنة وما سمعوا منه كذبًا قطّ وهو من

وقعت لوجب أن يكون ﴿قالوا﴾ مقدمًا على «بل» بأن يقال: قالوا بل أضغاث أحلام ليفيد الكلام حكاية إضرابهم، وتقديم «بل» على «قالوا» لا يفيد ذلك. قال المصنف: والأظهر أن تكون «بل» الأولى إضرابًا منه تعالى عن حكاية قولهم: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣] إلى حكاية قولهم في حق القرآن أنه أضغاث أحلام. أو يكون إضرابًا عن محكي أي عن التحاور في شأنه عليه الصلاة والسلام وفي شأن ما جاء به من الخوارق إلى التقاول في أمر القرآن، وأن تكون «بل» الثانية والثالثة من كلام الكفرة أضربوا بهما عن قولهم في أمر القرآن أنه أضغاث أحلام إلى أنه مفترى إلى أنه كلام شعري. ثم جوّز أن تكون كلمة «بل» من كلام الله تعالى لا محكية عن الكفرة لأن الكلام المحكي ما يقع بعد القول فيفيد الكلام أن قولهم الثاني أفسد من الأول، والثالث من الثاني، والرابع من الثالث. ووجه إفادة «بل» هذا المعنى أن الإضراب قد يكون لإبطال الكلام الأول وقد يكون للانتقال منه إلى خبر آخر أهم من الأول، والإضراب الواقع في كلام الله تعالى لا يحمل على الأول لأنه يستلزم أن يكون الأول باطلاً في نفسه أو غلطًا، والله تعالى منزه عن ذلك، فلا بد أن يكون الإضراب الواقع فيه للانتقال إلى الأهم والأهم في مقام بطلان مقالة القوم بيان ما هو أفسد بالنسبة إلى الأول فيكون ما بعد «بل» في مثل هذا المقام أفسد بالنسبة إلى ما قبلها.

قوله: (وليس فيه ما يناسب **قول الشعراء**) لأن الشعر تخيلات ملفقة وتمويهات مزخرفة يدعو إلى الهوى والشيطان. والقرآن يدعو إلى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيًا ويحق القول على الكافرين وقولهم: إنه كلام مفترى من عند نفسه مع كونه باطلاً في نفسه لأن القوة البشرية وإن استفرغت طوقها لا تطيق إتيان مثله فهو أبعد من قولهم إنه أضغاث أحلام مع كونه فاسدًا في نفسه، من حيث إن الكتاب الذي أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه من تخاليط الأحلام؟ فهو أشد فسادًا بالنسبة إلى قولهم إنه سحر لأن تشبيه النظم المعجز الفائق بالسحر أقرب من جعله من تخاليط الأحلام لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن من البيان لسحرًا». والأضغاث الحزم من النبات وغيره فاستعير للتخاليط والأباطيل، شبهت تخاليط الأحلام وأباطيلها بحزم من أخلاط النبات في كونها مخلوطة من أشياء غير متناسبة، ثم استعملت في الأباطيل بقرينة إضافتها إلى الأخلاط. والحلم بضم الحاء وسكون اللام هو الرؤيا وضم

كونه سحرًا لأنه يجانسه من حيث إنهما من الخوارق ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٥﴾ أي كما أرسل به الأولون مثل: اليد البيضاء والعصا وإبراء الأكمه وإحياء الموتى وصحة التشبيه من حيث إن الإرسال يتضمن الإتيان بالآية ﴿ما آمنت قبلهم من قرية﴾ من أهل قرية ﴿أَهْلَكْنَٰهَآ﴾ باقتراح الآيات لما جاءتهم ﴿أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ لو جئتهم بها وهم أعتى منهم. وفيه تنبيه على أن عدم الإتيان بالمقترح للإبقاء عليهم إذ لو أتى به ولم يؤمنوا استوجبوا عذاب الاستئصال كمن قبلهم. ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾ جواب لقولهم: ﴿هل هذا إلا بشر مثلكم﴾؟ يأمرهم أن يسألوا أهل الكتاب عن حال الرسل المتقدمة ليزول عنهم الشبهة والإحالة إليهم إما للإلزام فإن المشركين كانوا يشاورونهم في

اللام أيضًا لغة فيه فالأحلام بمعنى المنامات سواء كانت باطلة أو حقة. وأضيف الأضغاث بمعنى الأباطيل إليها على طريق إضافة الخاص إلى العام إضافة بمعنى «من» وقد تخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان». **قوله**: (وصحة التشبيه) جواب عما يقال: محل الكاف في قوله: ﴿كما أرسل الأولون﴾ إما جر على أنه صفة آية أو نصب على أنه صفة مصدر محذوف، فالتقدير على الأول بآية مثل إرسال الأولين وعلى الثاني إتيانًا مثل إرسال الأولين. و «ما» مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الآية ولا لتشبيه إتيانها بإرسال الأولين. وتقرير الجواب: أن الإرسال يتضمن إتيان الآية ويستلزمه فذكر الإرسال الذي هو ملزوم لإتيان الآية وأريد لازمه مجازًا. فكأنه قيل: بآية مثل آية الأولين أو إتيانًا مثل إتيان الأولين. وأشار المصنف بقوله: «كما أرسل الأولون» إلى جواب آخر وهو أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿كما أرسل الأولون﴾ موصولة وعائدها محذوف. والمعنى بآية مثل الآية التي أرسل بها الأولون وتشبيه الآية بالآية تشبيه واضح لإخفاء فيه. ثم إن مشركي مكة لما اقترحوا آية شبيهة بآية الأولية في أنها لا يتطرق إليها احتمال أنها أضغاث أحلام أو كلام مفترى أو قول شاعر، أجابهم الله تعالى بأن الأمم التي أهلكناهم بإصرارهم على التكذيب بعدما أتتهم الآيات التي اقترحوها لم يؤمنوا بإتيانها، فلو أتاهم ما اقترحوه لما آمنوا أيضًا لكونهم أعتى منهم فاستوجبوا عذاب الاستئصال مثلهم لأن الحكمة الإلهية قد اقتضت أن من كذبوا بعد الإجابة إلى ما اقترحوه لا بد أن ينزل بهم عذاب الاستئصال وقد سبق وعده في حق هذه الأمة أن يؤخر عذابهم إلى يوم القيامة، فلذلك لم يجابوا إلى ما اقترحوه للإبقاء عليهم أي للترحم بهم يقال: أبقى على فلان إذا رحمه. **قوله**: (والإحالة إليهم) أي إحالة المشركين إلى اليهود والنصارى في استعلام أن البشرية لا تنافي الرسالة إما للإلزام والإسكات لا لإثبات الحكم

أمر النبي عليه السلام ويثقون لقولهم، أو لأن إخبار الجم الغفير يوجب العلم وإنْ كانوا كفارًا. وقرأ حفص «نوحي» بالنون. ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾﴾ نفي لما اعتقدوا أنها من خواص الملك عن الرسل تحقيقًا لأنهم كانوا أبشارًا مثلهم. وقيل: جواب لقولهم: ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟ «وما كانوا خالدين» تأكيد وتقرير له فإن التعيش بالطعام من تُوابع التحليل

المتعلق بالاعتقادات بما تقول الكفرة. فإن اليهود والنصارى وإن أنكروا نبوةِ رسول الله ﷺ عليه الصلاة والسلام إلا أنهم لا ينكرون أن الرسل كانوا بشرًا. ثم إنهم لما كانوا يوافقون المشركين في معاداته عليه الصلاة والسلام كان المشركون لا يكذبونهم فيما قالوا في حق الرسل. وإما لأنه لا فرق بين المؤمنين والكفار في حصول العلم بخبرهم إذا بلغ حد التواتر.

قوله: (وقرأ حفص نوحي بالنون) أي بنون العظمة مبنيًا للفاعل أي نوحي نحن. والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيًا للمفعول، وهذه الجملة في محل النصب على أنها صفة «الرجالا»

قوله: (نفي لما اعتقدوا أنها) أنث العائد إلى ما لكونها عبارة عن الخاصة فإن عدم الاحتياج إلى الطعام. والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة نفاها عن الرسل تحقيقًا لكونهم أبشارًا جمع بشر مثلهم وإبطالاً لزعم أن البشرية تنافي الرسالة، فإن نفي الخاصة اللازمة للملكية يستلزم نفي الملزوم فتحقق كونهم أبشارًا مثلهم.

قوله: (وقيل جواب) عطف على قوله: «نفي لما اعتقدوا». وتوضيح هذا القول أن الكفرة كانوا يطعنون في الرسالة بأشياء منها قولهم: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤] وقولهم: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣] فألزمهم الله تعالى بأن الرسل الذين صدقهم آباؤهم وآمنوا بهم كانوا من البشر، وأن رسالتهم صحت بما أظهر الله تعالى على أيديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت رسالة سيد المرسلين بما يظهره الله تعالى على يديه من الآيات الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرًا. ومنها قولهم: إن الذي يدّعي الرسالة يأكل الطعام ويشرب وينكح ويمشي في الأسواق كغيره من الناس كما أخبر الله تعالى عنهم ذلك بقوله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] ونحوه فألزمهم وأخبرهم أن الرسل الذين كانوا من قبل كانوا يأكلون الطعام ويشربون ويمشون في الأسواق ويقضون حوائجهم فقال: ﴿وما جعلناهم جسدًا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين﴾ أي في الدنيا. وقال في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨] فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث إليكم كسائر الرسل الذين كانوا من قبل ممن كان يأكل ويشرب وينكح، وأنه بشر وهو رسول كسائر الرسل. ولم يرض المصنف بهذا التأويل لأن جعل الكلام أجنبيًا عما سيق له الكلام مع إمكان ربطه

المؤدي إلى الفناء، وتوحيد الجسد لإرادة الجنس. أو لأنه مصدر في الأصل، أو على حذف المضاف، أو تأويل الضمير بكل واحد وهو جسم ذو لون ولذلك لا يطلق على الماء والهواء، ومنه الجساد للزعفران. وقيل: جسم ذو تركيب لأن أصله لجمع الشيء واشتداده.

﴿ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ﴾ أي في الوعد ﴿فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ﴾ يعني المؤمنين بهم ومن في إبقائه حكمة كمن سيؤمن هو أو أحد من ذريته ولذلك حميت العرب من عذاب الاستئصال. ﴿وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٩﴾﴾ في الكفر والمعاصي ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ﴾ يا قريش ﴿كِتَٰبًا﴾ يعني القرآن ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ صيتكم. لقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] أو موعظتكم أو ما تطلبون به حسن الذكر من مكارم الأخلاق ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾﴾ فتؤمنون به ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ واردة من

بالمقام لا يخلو عن بعد. **قوله**: (وتوحيد الجسد) جواب عما يرد من أن جعل في الآية الظاهر أنه بمعنى صير فيتعدى إلى مفعولين ثانيهما «جسدا» ومفعوله الأول وهو «هم» جمع فكيف يصح أن يخبر عن الجمع بالمفرد؟ وأيضًا الظاهر أن قوله: ﴿لا يأكلون﴾ في محل النصب على أنه صفة «لجسد» فكيف يصح أن يرجع إليه ضمير الجمع وإن جعل تقدير الكلام: وما جعلناهم ذوي جسد غير طامعين أو وما جعلنا كل واحد منهم جسدًا كقوله: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥] أي نخرج كل واحد منكم طفلاً سقط الإيراد. وفي الصحاح: الجسد البدن والجسم، والجسد أيضًا الزعفران أو نحوه من الصبغ وهو الدم أيضًا، والجسد أيضًا مصدر قولك: جسد به يجسد إذا لصق فهو جاسد وجسيد، ويقال: الجسد لما أشبع صبغه من الثياب ويقال: للزعفران الجساد. **قوله**: (أي في الوعد) يعني أن صدق يتعدى إلى مفعولين إلى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف. ويقال: صدقتك الحديث أي في الحديث كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه. وضمير «صدقناهم» «للرسل» وقد وعدهم الله تعالى بإنجائهم وإنجاء من صدقهم وآمن بهم، وإهلاك من كذبهم. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين﴾ أي بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار بما مضى. والصيت الذكر الجميل الذي ينشر في الناس دون القبيح، يقال: له ذكر في الناس أي صيت وشرف. وفي القرآن صيت لقريش لأنه بلسانهم ولغتهم منزل على نبي منهم يشتهرون بشهرته ويشرفون بشرفه لأنهم حملته والمرجوع إليهم في حل معاقده. وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ [عبس: ١١] وقوله: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] ويجوز أن يراد بالذكر ما يكون سببًا للذكر الجميل

غضب عظيم، لأن القصم كسر يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم. ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ صفة لأهلها وصفت بها لما أقيمت مقامه ﴿وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا﴾ بعد إهلاك أهلها ﴿قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾﴾ مكانهم ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ﴾ فلما أدركوا شدة عذابنا إدراك المشاهد المحسوس. والضمير للأهل المحذوف. ﴿إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾﴾ يهربون مسرعين راكضين دوابهم أو مشبهين بهم من فرط إسراعهم ﴿لَا تَرْكُضُواْ﴾ على إرادة القول أي قيل لهم استهزاء: لا تركضوا إما بلسان الحال أو المقال. والقائل ملك أو من ثمة من المؤمنين. ﴿وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ﴾ من التنعم والتلذذ أو الإتراف إبطار النعمة ﴿وَمَسَٰكِنِكُمْ﴾ التي كانت لكم ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾﴾ غدًا عن أعمالكم أو تعذبون. فإن السؤال من مقدمات العذاب، أو تقصدون للسؤال والتشاور في المهام والنوازل. ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾﴾ لما رأوا العذاب ولم يروا وجه النجاة فلذلك لم ينفعهم.

من مكارم الأخلاق التي من تخلق بها ينتشر صيته في الناس وقوله تعالى: ﴿فيه ذكركم﴾ معناه في علمه والعمل بما فيه جميع ما تحتاجون إليه في أمر دينكم ودنياكم من حسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم أمر الله والشفقة على عباده وصدق الحديث وأداء الأمانة والوفاء بالعهد وغير ذلك. فذكر الذكر وأريد به مكارم الأخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب ذكر المسبب وإرادة السبب. واعلم أن قوله تعالى: ﴿ثم صدقناهم الوعد﴾ عطف على قوله: ﴿وما أرسلنا قبلك﴾ أي قد أرسلنا قبلك رسلاً يوحى إليهم إبشارًا مثلك ثم صدقناهم الوعد، فمحمد عليه الصلاة والسلام نبي كسائر الأنبياء بشر مثلهم ولا بد أن يصدقه الله تعالى في وعده، فاحذروا يا قريش سوء العاقبة ونزول البلاء على تكذيبه. ثم قال تعالى: ﴿لقد أنزلنا﴾ وأجاب عن قولهم: ﴿فليأتنا بآية﴾ بقوله: ﴿ما آمنت﴾ ثم أجاب عن قولهم: ﴿هل هذا إلا بشر مثلكم﴾ بقوله: ﴿وما أرسلنا﴾ وأدرج فيه التهديد أيضًا بقوله: ﴿ثم صدقناهم الوعد﴾ ثم بين أنه قد أتاكم ما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الآيات ويوجب إيمانكم به وهو الكتاب الذي فيه ذكركم أفلا تعقلون فتؤمنون به وترتدعون عن اقتراح الآيات وعن القدح فيه بما لا يليق به وتقضي بداهة العقول ببطلانه. **قوله**: (فلما أدركوا الخ) لما لم يجب أن يكون ما أصاب المهلكين من الناس محسوسًا بإحدى الحواس الظاهرة جعل قوله تعالى: ﴿أحسوا﴾ استعارة تبعية بأن شبه إدراكهم البأس بإدراك المحسوس فأطلق عليه اسم الإحساس واشتق منه قوله: ﴿أحسوا﴾. **قوله**: (راكضين دوابهم أو مشبهين بهم) يعني أن الركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ [صَ: ٤٢] ويجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب. ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم. **قوله تعالى**: (إلى ما أترفتم فيه) أي إلى نعمكم

وقيل: إن أهل حضور من قرى اليمن بعث إليهم نبي فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر فوضع السيف فيهم، فنادى منادي من السماء: يا لثارات الأنبياء. فندموا وقالوا ذلك.

﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ﴾ فما زالوا يرددون ذلك. وإنما سماه دعوى لأن المولول كأنه يدعو الويل ويقول: يا ويل تعال فهذا أوانك. وكل من «تلك» و«دعواهم» يحتمل الاسمية والخبرية. ﴿حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا﴾ مثل الحصيد. وهو النبت المحصود ولذلك لم يجمع. ﴿خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾﴾ ميتين من خمدت النار. وهو مع «حصيدًا» بمنزلة المفعول الثاني كقولك: جعلته حلوًا حامضًا. إذ المعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود، أو صفة له أو حال من ضميره. ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا

التي خولتموها وتوسعتم فيها حتى بطرتم بها فكفرتم وأعرضتم عن من جعلها لكم أي عن حمده وشكره. قال الخليل: المترف الموسع عليه عيشه القليل فيه همه، والمعنى: ارجعوا إلى نعمكم وإلى مساكنكم التي تسكنونها لعلكم تسألون غدًا عن أعمالكم أو ارجعوا إليها واجلسوا كما كنتم في مجالسكم وترتبوا في مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم، ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تأمرون؟ وبماذا ترسمون كعادة المخدومين أو لعل الناس تسألكم مما في أيديكم ويستشيرونكم في المهمات والنوازل، أو ارجعوا إلى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدًا عما جرى عليكم وعلى أموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة.

قوله: (يا لثارات الأنبياء) اللام فيه للاستغاثة والثأر الانتقام من القاتل بقتله مكان المقتول يقال: ثأر القتيل بالقتل أي قتل قاتله وبابه قطع. والمقصود من نداء الثارات الإخبار عن موجب دعائهم على أنفسهم بالويل حيث قالوا: ﴿يا ويلنا﴾ وبينوا وجه استحقاقهم به بأن قالوا: ﴿إنا كنا ظالمين﴾ على أنفسنا بتكذيب الرسل. قال تعالى: ﴿فما زالت تلك﴾ الكلمة وهي يا ويلنا ﴿دعواهم﴾ أي دعاءهم «فتلك» مرفوع على أنه اسم ما زالت إن جعلت الدعوى منصوبة المحل على الخبرية أو منصوب على أنه خبر وأن الدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لأنهما معرفتان. و﴿حصيدا﴾ من باب التشبيه البليغ أي مثل ذلك الزرع المحصود والفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث. **قوله**: (وهو مع حصيدًا بمنزلة المفعول الثاني) وليس كل واحد منهما مفعولاً على حدة، لأن جعل لا يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل فإنه قد تعدى إلى مفعوله الأول وهو ضمير الجمع، فلا يتعدى به إلى مفعولين آخرين، فلذلك جعل ﴿حصيدًا خامدين﴾ بمنزلة مفعول واحد كما إذا قلت: جعلته حلوًا حامضًا فإنه في معنى جعلته جامعًا للطعمين. وكذلك ما نحن فيه فإن معناه جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود. **قوله**: (أو صفة له) عطف على قوله: «بمنزلة»

لَعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ وإنما خلقناها مشحونة بضروب البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لذوي الاعتبار وتسبيبًا لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد، فينبغي أن يتسلقوا بها إلى تحصيل الكمال ولا يغتروا بزخارفها فإنها سريعة الزوال. ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ ما يتلهى به ويلعب ﴿لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ من جهة قدرتنا أو من عندنا مما يليق لحضرتنا من المجردات لا من الأجسام المرفوعة والأجرام المبسوطة كعادتكم في رفع السقوف وتزويقها وتسوية الفرش وتزيينها. وقيل: اللهو الولد بلغة اليمن. وقيل: الزوجة والمراد

المفعول الثاني أي يجوز أن يكون «خامدين» صفة «لحصيدا» فإنه مفرد في معنى الجمع وأن يكون حالاً من الضمير المستكن في «حصيدا» وقوله: «خامدين» استعارة تبعية. شبّه الموت بخمود النار وانطفائها فأطلق عليه اسم الخمود ثم اشتق منه «خامدين». **قوله**: (فينبغي أن يتسلقوا بها) أي أن يلقوا ويقعوا بسببها فإن تسلق مطاوع لقولك: سلقته سلقًا إذا ألقيته على ظهره وربما يقال: سلقيته سلقاء بزيادة الياء. وأشار المصنف به إلى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها وهو أنه تعالى لما بيّن إهلاك القرى لأجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلاً منه ومجازاة على ما فعلوه، وهو أنهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى لفوائد دينية ودنيوية. أما الدينية فهي أن يتفكر المكلفون فيها ويستدلوا بها على عظمة الله وكبريائه وكمال قدرته وحكمته. وأما الدنيوية فهي ما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى فمن اغتر بزخارفها ولم يتسلق بها إلى الاستكمال بالكمالات العلمية والعملية فجدير بأن يهلك ويجعل نكالاً وعبرة لغيره. ثم إنه تعالى لما ذكر أنه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدائع الموجودات وغرائب المصنوعات لأن يتلهى به ويلعب. بيّن أنه لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب من حيث إن الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال: ﴿لو أردنا أن نتخذ لهوًا﴾ أي ما يتلهى به على أنه مصدر بمعنى المفعول يقال: لهوت بالشيء بالفتح ألهو لهوًا إذا لعبت به ﴿لاتخذناه﴾ من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم إرادتنا اتخاذه. ومن فسر اللهو بالولد والمرأة فقد أخرج الكلام عن الالتئام بما قبله. قال الإمام الواحدي: اللهو طلب التروح للنفس ثم المرأة تسمى لهوًا وكذا الولد لأنه يتروح بكل واحد منهما، ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه. والمعنى لو أردنا أن نتخذ امرأة ذات لهو وولدًا ذا لهو ﴿لاتخذناه من لدنا﴾ أي مما نصطفيه ونختاره مما نشاء من خلقنا كقوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٤] وقال المفسرون: أي من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح وأمه من كونهما ولدًا وصاحبة، ومعنى ﴿من لدنا﴾ من عندنا أي بحيث لا يجري لأحد فيه تصرف لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره. انتهى.

به الرد على النصارى. ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾ ذلك. ويدل على جوابه الجواب المتقدم. وقيل: «إن» نافية والجملة كالنتيجة للشرطية.

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ﴾ إضراب من اتخاذ اللهو وتنزيه لذاته عن اللعب أي بل من شأننا أن نغلب الحق الذي من جملته الجد على الباطل الذي من عداده اللهو. ﴿فَيَدْمَغُهُۥ﴾ فيمحقه. وإنما استعار لذلك القذف وهو الرمي البعيد المستلزم لصلابة المرمى. والدمغ الذي هو كسر الدماغ بحيث يشق غشاءه المؤدي إلى زهوق الروح تصويرًا لإبطاله به ومبالغة فيه. وقرىء «فيدمغه» بالنصب كقوله:

سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريحا

قوله: (ويدل على جوابه) يعني أن كلمة «أن» في الآية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب «لو» عليه. والتقدير: إن كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لأنه لا يليق بالربوبية وفائدة تكرير كلمة الشرط «أن» الأولى لتعلق الاتخاذ بالإرادة والثانية لتعلق الاتخاذ المرتب على الإرادة بكونه ممن يفعل ذلك وتقتضيه حكمته. **قوله:** (والجملة كالنتيجة للشرطية) كأنه قيل: لو أردنا لفعلناه ولكن لم نرده فكنا فاعلين. ثم إنه تعالى اضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى به على تعلق إرادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز له أن يفعل ذلك، وجعله كالمسكوت عنه إلى بيان ما هو أهم بالنسبة إلى ما قبله وهو أن شأنه تعالى أن يسلط الحق ويورده على الباطل حتى يذهبه فيهلكه.

قوله: (وإنما استعار لذلك) أي استعار القذف للتغليب والتسليط واستعار الدمغ للمحق والمحو بأن شبه الحق بالجرم الصلب الثقيل، وشبّه الباطل بالجرم الرخو الأجوف فقذف بذلك الجرم الثقيل عليه فدمغه على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس، فإن كل واحد من الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل المحسوس، وعبّر عن هذه الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة لتتمكن تلك الهيئة المعقولة في ذهن السامع فضل تمكن. قال صاحب المفتاح: أصل استعمال القذف والدمغ في الأجسام، ثم استعير القذف لإيراد الحق على الباطل والدمغ لإذهاب الباطل ومحوه، فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي. وقراءة «فيدمغه» بالنصب ضعيفة لما تقرر في النحو من أن ما بعد الفاء إنما ينصب بإضمار «أن» في جواب الأشياء الستة: الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض. وقوله: «فيدمغه» لم يقع بعد أحد هذه الأشياء، ولعل من نصبه نظر إلى أن المضارع فيه شبه النفي ولهذا قيل: إنه في الآية أضعف مما في البيت لأن المضارع فيها للاستمرار. وقيل في توجيه النصب: إن المضارع كالتمني والترجي في كونهما مترقبين وإنما

ووجهه مع بعده الحمل على المعنى والعطف على «الحق». ﴿فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ هالك. والزهوق ذهاب الروح. وذكره لترشيح المجاز. ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ مما تصفونه به مما لا يجوز عليه وهو في موضع الحال، و«ما» مصدرية أو موصولة أو موصوفة. ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾

شرطوا في نصب ما بعد الفاء السببية كون ما قبلها أحد الأشياء المذكورة لأن الفاء السببية تقتضي أن يكون ما قبلها سببًا لما بعدها، والسببية لا تتحقق إلا عند تحقق أحد هذه الأمور ولذا لم يجز النصب في الموجب إلا في ضرورة الشعر كما في البيت المذكور. وذلك لأن الأشياء الستة مؤولة بالمصادر فيكون ما قبل الفاء كالشرط المحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائه المسبب عنه، ولما كان المضارع المنصوب «بأن» مفردًا، وما قبل الفاء المذكورة جملة ولا يجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم فتقدير: زرني فأكرمك ليكن منك زيارة فإكرام مني. وكذا المنصوب بعد الواو فإنه أيضًا معطوف على المصدر المقدر من الفعل قبله فتقدير قولك: زرني وأزورك ليكن منك زيارة وزيارة مني، فإذا تقرر هذا ظهر أن مراد المصنف بقوله: «ووجهه مع بعده» أن وجه انتصاب «فيدمغه» مع كون النصف بعيدًا لعدم وقوع الفاء بعد أحد الأشياء المذكورة أن تجعل الجملة التي قبل الفاء في تأويل المفرد كالتي بعدها، فإنها في تأويل المفرد بأن المضمرة فإذا أوّل ما قبل الفاء أيضًا بالمفرد تطابق المعطوفان في الإفراد. فتأويل الكلام: بل نريد قذف الحق على الباطل فدمغه بعطف قوله: «فدمغه» على القذف المتحصل من الجملة قبله. وجعله أبو البقاء معطوفًا على «الحق» أي بل نقذف بالحق فالدمغ وكذا تأويل البيت: وأريد اللحوق بالحجاز فالاستراحة. **قوله**: (وذكره لترشيح المجاز) فإن قوله: «فيدمغه» استعير من الشجة التي بلغت الدماغ للمحو والبطلان، وقرنت الاستعارة بما يلائم المستعار منه فإن ذهاب الروح إنما يلائم المعنى الأصلي للدمغ، فإن الدماغ مجمع الحواس فإذا بلغت الشجة إليه يموت الحيوان. **قوله**: (وهو في موضع الحال) أي قوله: ﴿مما تصفون﴾ حال من الويل والعامل الاستقرار الذي تعلق به الخبر أي استقر لكم الويل واقعًا مما تصفون أي مما تصفون الله تعالى به مما لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بأنه سحر وأضغاث أحلام ونحو ذلك من الأباطيل. ثم إنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وتعنتهم باقتراح الآيات وأجاب عن شبههم بأنواع التهديدات، بيّن أنه منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات والملائكة المقربون مع كرامتهم وعلو قدرهم عند الله إذا كانوا خاضعين له تعالى خائفين منه تعالى، فالبشر مع ضعفه أولى أن يطيعوه فقال: ﴿وله من في السموٰات والأرض﴾.

يعني الملائكة المنزلين منه لكرامتهم عليه منزلة المقربين عند الملوك. وهو معطوف على «من في السمـٰوات» وإفراده للتعظيم أو لأنه أعمّ منه من وجه. أو المراد به نوع من الملائكة متعال على التبوء في السماء والأرض أو مبتدأ خبره ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ لا يتعظمون عنها. ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩﴾ ولا يعيون منها. وإنما جيء بالاستحسار الذي هو أبلغ من الحسور تنبيهًا على أن عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ولا يستحسرون.

قوله: (يعني الملائكة المنزلين منه لكرامتهم الخ) يعني أن المراد من العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة، و «عند» وإن كان من الظروف المكانية إلا أنه شبه قرب الشرف والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبّر عن المشبه بلفظ المشبه به. **قوله**: (وإفراده للتعظيم) يعني أن قوله: ﴿ومن عنده﴾ معطوف على ﴿من في السمـٰوات﴾ والمراد به الملائكة بإجماع المفسرين فيكون عطفه على «من في السمـٰوات» من قبيل عطف الخاص على العام تنبيهًا على شرفه لأن «من في السمـٰوات» يتناول من عنده لا محالة وقوله: ﴿لا يستكبرون﴾ حال من قوله: «من في السمـٰوات» وما عطف عليه إن جعل مرفوعًا على أنه فاعل الظرف على رأي الأخفش، وإن جعل مرفوعًا على الابتداء و «له» خبره فحينئذ لا ينتصب الحال إلا على رأي من يجوّز مجيء الحال من المبتدأ لا عند غيره فيكون إما من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة أو من الضمير المستكن في «له» الواقع خبرًا ويحتمل أن يكون «من عنده» مبتدأ «ولا يستكبرون» خبره وتكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها. **قوله**: (أو لأنه أعمّ منه من وجه) فإن قوله: ﴿من عنده﴾ بمعنى المكرم عنده وفي منزلة منه كما يتناول ملائكة السمـٰوات والأرض يتناول الملائكة الذين لا يتبوأون في المكان، فإن ملائكة السمـٰوات عنصريون مخلوقون مما خلق منه السمـٰوات ومن الملائكة نوع متعال عن التبوء في السماء والأرض لتجردهم من المواد العنصرية فلا يكون من عنده أخص مطلقًا بالنسبة إلى من في السمـٰوات والأرض، بل يكون أخص منه من وجه. ويجوز أن يكون مباينًا له بأن يراد به النوع المتعالي عن التبوء.

قوله: (وإنما جيء بالاستحسار) جواب عما يقال: المناسب لمقام توصيف الملائكة بالاجتهاد في العبادة ومواظبتهم عليها أن يقال: لا يحسرون بمعنى أنهم لا يطرأ عليهم شيء من الإعياء والفتور ولا يستحسرون، لا يفيد هذا المعنى لأنه يدل على أنه لا يطرأ عليهم غاية الحسور وأقصاه وهذا المعنى لا يلائم المقام، يقال: حسر البعير يحسر حسورًا إذا أعيى وأحسر مثله، واستحسر أبلغ منهما، وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو: قر واستقر فلا سؤال ولا جواب. والتسبيح بالنسبة إلى الملائكة كالتنفس بالنسبة إلينا فكما أن قيامنا وقعودنا

﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ ينزعونه ويعظمونه دائمًا ﴿لَا يَفۡتُرُونَ ٢٠﴾ حال من الواو في «يسبحون» أو هو استئناف أو حال من ضمير قبله. ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً﴾ بل اتخذوا. والهمزة لإنكار اتخاذهم وقوله: ﴿مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ صفة لآلهة أو متعلق بالفعل على معنى الابتداء وفائدتها التحقير دون التخصيص. ﴿هُمۡ يُنشِرُونَ ٢١﴾ الموتى. وهم وإن لم يصرحوا به لكن لزم من ادعائهم لها الإلٰهية فإن من لوازمها الاقتدار على جميع الممكنات. والمراد به تجهيلهم والتهكم بهم وللمبالغة في ذلك زيد الضمير الموهم

وتكلمنا وغير ذلك من أفعالنا لا يشغلنا عن التنفس، فكذلك الملائكة لا يشغلهم عن التسبيح شيء من أفعالهم ولا تلحقهم فترة الفراغ منه. **قوله**: (بل اتخذوا) إشارة إلى أن «أم» هذه منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة. حكى الله تعالى عنهم أولاً قولهم: ﴿هل هذا إلا بشر مثلكم﴾ وثانيًا قولهم: ﴿بل قالوا أضغاث أحلام﴾ إلى قوله: ﴿كما أرسل الأولون﴾ ثم أجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد والوعيد وساق الكلام إلى هنا. ثم أضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها إلى إنكار فعلهم الذي هو أشنع من قولهم فقال: ﴿أم اتخذوا آلهة﴾ وقوله: ﴿من الأرض﴾ يجوز أن يتعلق بمحذوف هو صفة الآلهة أي عملوا وصنعوا آلهة كائنة من الأرض ومنسوبة إليها كما يقال: فلان من مكة بمعنى أنه منسوب إليها ومعنى نسبتها إلى الأرض كونها مستقرة عليها ومعبودة وهي عليها. ويجوز أن يتعلق «باتخذوا» بمعنى ابتدأوا اتخاذها من الأرض بأن صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة أو من بعض جواهرها كالفضة والصفر، والمقصود منه على التقديرين تحقير المتخذ دون تخصيصه لأن المنكر حينئذ يكون عدم اتخاذهم الآلهة السماوية أي المستقرة عليها والمعمولة من إجرائها ولا وجه له. وقوله: ﴿هم ينشرون﴾ جملة منصوبة المحل على أنها صفة آلهة أي آلهة لا يقدر على إحياء الموتى إلا هم وحدهم. قرأ العامة «ينشرون» بضم الياء وكسر الشين، وقرىء بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازمًا ومتعديًا يقال: أنشر الله الميت أي أحياه فنشر نشورًا ونشره نشرًا بمعنى أنشره إنشارًا. والإنكار عليهم باتخاذهم الآلهة التي تنفرد بإحياء الموتى يدل على أنهم يعتقدون أن آلهتهم تحيي الموتى بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك، كيف وأنهم ينكرون البعث رأسًا فضلاً عن أن تكون الأصنام قادرة عليه مستقلة عليه إلا أن ادعاءهم الإلهية في حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح أن ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التجهيل والتهكم. ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم اتخاذهم الآلهة استدل على بطلانه بقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ أي لو فرض ذلك وقدر كما قدر المستحيلات لفسد ما خلقناه بالحق كما قال: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] قال أهل النحو في قوله تعالى: ﴿إلا الله لفسدتا﴾: «إلا» ههنا بمعنى غير

لاختصاص الإنشار بهم. ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ غير الله وصفت بـ «إلا» لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها، ودلالته على ملازمة الفساد لكون الآلهة فيهما دونه، والمراد ملازمته لكونها مطلقًا أو معه حملاً لها على غير كما استثنى بغير

صفة للنكرة قبلها إلا أنه لما تعذر الإعراب فيها جعل ما استحقته من الرفع على ما بعدها. والمعنى: لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا. ولا يجوز أن تكون «إلا» للاستثناء لأنا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى: لو كان فيهما آلهة مستثنى منهم الله لفسدتا. وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله لا يحصل الفساد وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة سواء كان الله معهم أو لم يكن معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستئناف ثبت ما ذكرنا، وهو أن المعنى: لو كان في السماء والأض آلهة غير الله لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الآلهة فإن كل أمر صدر عن اثنين فصاعدًا لا يبقى على نظام واحد. وانتفاء الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد، لكن في هذه الملازمة وفي انتفاء الثاني نوع خفاء لأنه إن أريد بالفساد الفساد بالفعل أي خروجهما بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد بل يلزم من تحقق التخالف والتمانع، ومجرد التعدد لا يقتضي التمانع لجواز التوافق. وإن أريد إمكان الفساد فالملازم مسلمة ضرورة أن اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم إمكان تمانعهما المستلزم لإمكان فساد المعلول، لكن لا نسلم بطلان التالي إذ لا دليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى: ﴿إذا السماء انشقت وإذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الأرض غير الأرض﴾ فظهر أن حجة الآية إقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات. فإن العادة جارية بتحقق التغالب والتمانع عند تعدد الحكام والملوك على ما أشير إليه بقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] وأشار المصنف إلى أن المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق بناء على أنه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد، وقد بيّن استحالته في الكلام.

قوله: (لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها) فإن ما قبلها جمع منكر والجمع إذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من المحققين إذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء. ثم استدل على تعذر الاستثناء بأنه يدل على خلاف المراد، وبيانه أن الاستثناء قيد للحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط فيهما كون آلهة بقيد أن لا تكون معه تعالى فيكون الفساد لازمًا لكون الآلهة فيهما دونه تعالى. **قوله**: (حملاً لها) علة لقوله وصف بألا يعني أن الأصل في «إلا» الاستثناء وفي غير الصفة. وقد يحمل كل واحد

حملاً عليها. ولا يجوز الرفع على البدل لأنه متفرع على الاستثناء ومشروط بأن يكون في كلام غير موجب. ﴿لَفَسَدَتَا﴾ لبطلتا لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع، فإنها إن توافقت في المراد تطاردت عليه القدر، وإن تخالفت فيه تعاوقت عنه. ﴿فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ﴾ المحيط بجميع الأجسام الذي هو محل التدابير ومنشأ التقادير. ﴿عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢)﴾ من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد. ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ لعظمته وقوة سلطانه وتفرده بالألوهية والسلطنة الذاتية. ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ (٢٣)﴾ لأنهم مملوكون مستعبدون والضمير للآلهة أو للعباد.

منهما على الآخر. **قوله**: (لأنه متفرع على الاستثناء) أي لأن البدل فيما بعد إلا مشروط بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء. ولأنه قد تقرر أن الواقع بعد «إلا» غير الصفة إذا وقع في كلام موجب يجب نصبه وأن البدل إنما يجوز في كلام غير موجب. وكلمة «لو» إذا دخلت في الكلام الموجب لا تجعله منفيًا كما لا تجعله كلمة «أن» منفيًا من حيث إن كل واحدة منهما لمجرد الملازمة، فلما لم يكن الكلام غير منفي بدخول «لو» عليه لم يجز البدل فيما بعد إلا الواقع فيه. والسر فيه أن ما بعد «إلا» لو جعل بدلاً في الكلام لكان الاستثناء من أعم العام في طرف الإثبات، وهو ممتنع فيه ولا يمتنع في طرف النفي فإنه يصح أن يقال: ما في الدار إلا زيد ولا يصح أن يقال: كان في الدار إلا زيد، لأنه يستلزم أن يكون في الدار جميع الأشياء إلا زيد وهو ممتنع. فلو حمل ما بعد «إلا» في هذه الآية على البدل لرجع المعنى إلى قولنا ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ لأن المبدل منه في الحكم المطروح فيقع الاستثناء من أعم العام في طرف الإثبات. ثم إنه تعالى لما أقام الدليل الدال على وحدانيته فرع عليه كونه منزهًا عما يصفه المشركون فقال: ﴿فسبحان الله﴾ وأدرج تقريعهم في زعم كون الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكًا في الإلهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده. **قوله**: (**لا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه**) وكون أفعاله مبنية على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لسائل أن يقول له: لم فعلت هذا: على طريق طلب حكمة فعله وذلك لأنه تعالى حكيم بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وإنما يسأل عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه، وأما من لا يحتمل فعله إلا الحكمة فإنه لا يمكن أن يسأل لم فعلت؟ وقيل: معناه لا يسأل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وإن جاز أن يسأل على وجه استكشاف الحكمة كقوله تعالى: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٥] واستدل أهل السنة على أنه تعالى لا يسأل عما يفعل بأنه تعالى فاعل كل شيء ولا علة لفعله، لأنه لو فعل لغرض لا يخلو إما أن يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة إليه على السواء أو لا يكون فإن كان على السواء استحال أن يكون غرض ولمّا لم يكن على

﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ﴾ كرره استعظامًا لكفرهم واستفظاعًا لأمرهم وتبكيتًا وإظهارًا لجهلهم. أو ضمًّا لإنكار ما يكون لهم سندًا من النقل إلى إنكار ما يكون لهم دليلاً من العقل على معنى: أوجدوا آلهة ينشرون الموتى فاتخذوهم آلهة لما وجدوا فيهم من خواص الألوهية. أو وجدوا في الكتب الإلـٰهية الأمر بإشراكهم فاتخذوهم متابعة للأمر. ويعضد ذلك أنه رتب على الأول ما يدل على فساده عقلاً وعلى الثاني ما يدل على فساده نقلاً. ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْۖ﴾ على ذلك إما من العقل أو من النقل، فإنه لا يصح القول بما لا دليل عليه كيف وقد تطابقت الحجج على بطلانه عقلاً ونقلاً؟ ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِيۗ﴾ من الكتب السماوية فانظروا هل تجدون فيها إلا الأمر بالتوحيد والنهي عن الإشراك والتوحيد؟ لما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وإنزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ومن معي أمته ومن قبلي الأمم المتقدمة. وإضافة الذكر إليهم لأنه عظتهم. وقرىء بالتنوين والإعمال وبه وبـ «من» الجارة على أن «مع» اسم هو ظرف كقبل وبعد وشبههما وبعدمها ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّۖ﴾ ولا يميزون بينه

السواء لزم كونه تعالى ناقصًا في ذاته وكاملاً بغيره وذلك محال، فإن قلت: وجود ذلك الغرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء إلا أن وجوده أولى من عدمه بالنسبة إلا العباد. فالجواب: أن تحصيل ما هو الأولى في حق العباد إن كان مساويًا لعدم تحصيله بالنسبة إليه لا يكون غرضًا له وإن كان تحصيله أولى يكون مستكملاً بالغير وهو محال.

قوله: (من الكتب السماوية) حال من قوله تعالى: ﴿ذكر من معي وذكر من قبلي﴾ والعامل فيه معنى التنبيه أو الإشارة المدلول عليهما بقوله: ﴿هذا﴾ وأراد به الإشارة إلى الموجود بين أظهرهم من الكتب الثلاثة: القرآن والتوراة والإنجيل والقرآن، ذكر وعظة لمن اتبعه عليه الصلاة والسلام إلى يوم القيامة والتوراة والإنجيل ذكر للأمم المتقدمة استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد وهي إنما تتوقف على وجود الإلـٰه فلا دور. **قوله:** (وقرىء بالتنوين والإعمال) العامة على إضافة «ذكر» إلى «من» الموصولة إضافة المصدر إلى مفعوله كقوله: بسؤال نعجتك. وقرىء ذكر بالتنوين فيهما و «من» بفتح الميم وسكون النون منصوب بأنه مفعول له بالمصدر كقوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤، ١٥] وقرىء «ذكر» بالتنوين فيهما و«من» بكسر الميم وهو قول المصنف وبه وبـ «من» الجارة على أن «معي» اسم بمعنى عندي و«من قبلي» أي جئت به كما جاء به الأنبياء من قبلي. **قوله:** (وبعدمها) أي وقرىء «هذا ذكر معي وذكر قبلي» بالتنوين فيهما بدون «من». **قوله تعالى:** (بل أكثرهم لا يعلمون الحق) أي رأساً إضراب عن قوله: ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ لكونه أدخل في تضليلهم فإن من انتفى عنه العلم رأسًا وكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل مطلقًا لا يقبل الإلزام

وبين الباطل. وقرىء «الحق» بالرفع على أنه خبر محذوف وسط للتأكيد بين السبب والمسبب. ﴿فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾﴾ عن التوحيد واتباع الرسول من أجل ذلك ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ التعميم بعد تخصيص فإن ذكر من قبلي من حيث إنه خبر لاسم الإشارة مخصوص بالموجود بين أظهرهم وهو الكتب الثلاثة. قرأ حفص وحمزة والكسائي «نوحي» بالنون وكسر الحاء، والباقون بالياء وفتح الحاء.

﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ﴾ نزلت في خزاعة حيث قالوا: الملائكة بنات الله ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ تنزيه له عن ذلك ﴿بَلْ عِبَادٌ﴾ بل هم عباد من حيث إنهم مخلوقون وليسوا بأولاد. ﴿مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ مقربون. وفيه تنبيه على مدحض القوم. وقرىء بالتشديد. ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ لا يقولون شيئًا حتى يقوله كما هو ديدن العبيد المؤدبين. وأصله لا يسبق قولهم قوله فنسب السبق إليه وإليهم وجعل القول محله وأداته تنبيهًا

بأن يقال له: لا يصح القول بما لا دليل عليه. فإن من يبرهن يدل على صحة مذهبه وإلا فلا يحم حول ذلك. **قوله**: (وسط للتأكيد) يعني أن قوله: «هو الحق» جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الإعراض تأكيدًا لسببية الأول للثاني. والحكم بالسببية مستفاد من الفاء في قوله: ﴿فهم معرضون﴾ كأنه حكم أولاً بأن إعراضهم بسبب الجهل، ثم قال الحكم بأن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل. والعامة على نصب «الحق» على أنه مفعول به للفعل الذي قبله. ويجوز أن يكون انتصابه على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله كما تقول: هذا عبد الله الحق. وعلى قراءة الرفع يكون قوله: «لا يعلمون» مطلقًا غير مقيد بالمتعلق على طريق قولك: فلان يعطي ويمنع فإذا وقف على قوله: ﴿لا يعلمون﴾ كان جائزًا من حيث اللفظ وإذا وقف على ﴿معرضون﴾ كان الوقف تامًا من حيث المعنى، لأن السبب والمسبب كالشيء الواحد. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «نوحي» بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله: ﴿أرسلنا﴾ وقرأ الآخرون بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول. وهذه الآية مقررة لما سبق من آيات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص. **قوله**: (**الملائكة بنات الله**) وأضافوا إلى ذلك أنه تعالى صاهر سروات الجن فولدت له الملائكة.

قوله: (**على مدحض القوم**) أي على موضع زلة من زعم أنهم بنات الله فإنهم لما رأوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم زلقت أرجلهم من هذا الموضع، وزعموا أنهم أولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادًا مقربين منقادين لله تعالى وأنه تعالى منزه عن اتخاذ الصاحبة والولد، كما أنه منزه عن أن يكون له شريك في ملكه وألوهيته. **قوله**: (تنبيهًا

على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله ما لم يقله. وأُنيب اللام عن الإضافة اختصارًا وتجانبًا عن تكرير الضمير. وقرىء «لا يسبقونه» بالضم من سابقته فسبقته أسبقه ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ لا يعملون قطّ ما لم يأمرهم به ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ لا يخفى عليه خافية مما قدموا وأخروا، وهو كالعلة لما قبله والتمهيد لما بعده، فإنهم لإحاطتهم بذلك يضبطون أنفسهم ويراقبون أحوالهم ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ أن يشفع له مهابة منه. ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ﴾ عظمته ومهابته ﴿مُشْفِقُونَ ۝٢٨﴾ مرتعدون. وأصل الخشية خوف مع تعظيم ولذلك خص بها العلماء. والإشفاق

على استهجان السبق المعرض به للقائلين) وجه التعريض أنه تعالى لما قال: ﴿لا يسبقونه بالقول﴾ فهم منه بقرينة السياق والمقام أن هناك من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على الله ما لم يقله أحد له أدنى علم وعقل من أن له تعالى شريكًا وولدًا ونحو ذلك. ونسب السبق المنفي إليه تعالى وإليهم تنبيهًا على أن السبق المثبت المعرض به وإن كان سبق قولهم قوله: إلا أنه بمنزلة سبق أنفسهم عليه تعالى في الهجنة والقباحة. والذي يدل على هذا التهجين أن يقال: لا يسبقونه بقولهم إلا أنه أنيب اللام عن الإضافة اختصارًا في المعنى بترك التعرض للمضاف إليه. وقرىء «لا يسبقونه» بضم الباء على أنه مضارع سبقه أي غلبه في السبق، ومضارع فعل المبالغة مضموم العين مطلقًا يقال: سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفي على هذه القراءة هو السبق على طريق المبالغة على معنى أن تكلفوا بأن يغلبوه في السبق بالقول لا تساعدهم فيه نفوسهم وتأبى عنه عقولهم لما ركز في قلوبهم من الخشية المسببة عن معرفة جلال الله وعظمته. ثم إنه تعالى بعدما بيّن أن قولهم تابع لقوله وأنه لا يسبق قولهم قوله، بيّن أن عملهم أيضًا تابع لأمره لا يعملون عملاً ما لم يؤمروا به، ومن كانوا في نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكونون آلهة وأولادًا؟ وكذا الخشية والإشفاق المذكوران يعدان من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما إلهًا واحدًا. **قوله**: (**وهو كالعلة لما قبله**) يعني أنه استئناف لبيان ما دعاهم إلى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعًا لقوله وعملهم تابعًا لأمره. والمعنى: أنهم لما علموا كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات يجازي كل نفس حسب عملها علموا كونه تعالى عالمًا بظواهرهم وبواطنهم، فكان ذلك داعيًا لهم إلى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبة الأقوال والأعمال. وهو أيضًا كالتمهيد لقوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ لأن علمهم بذلك يقتضي كمال التأدب وقوله: ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ أي ما قدموه من أعمالهم ﴿وما خلفهم﴾ أي وما هم عاملون إياه بعد وقيل: على العكس. **قوله تعالى**: (**وهم من خشيته**) أي من خشيتهم منه فأضيف المصدر إلى مفعوله «مشفقون» وجلون خائفون فلا يقصرون في عبادة الله تعالى،

خوف مع اعتناء فإن عدي بـ «من» فمعنى الخوف فيه أظهر. وإن عدي بـ «على» فبالعكس ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ﴾ من الملائكة أو من الخلائق ﴿إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ يريد به نفي النبوة وادعاء ذلك عن الملائكة وتهديد المشركين بتهديد مدّعي الربوبية ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ من ظلم بالإشراك وادّعاء الربوبية.

﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ أولم يعلموا. وقرأ ابن كثير بغير واو. ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ ذات رتق أو مرتوقتين، وهو الضم والالتحام أي كانتا شيئًا واحدًا وحقيقة متحدة. ﴿فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ بالتنويع والتمييز أو كانت السمٰوات واحدة ففتقت بالتحريكات المختلفة حتى صارت أفلاكًا، وكانت الأرضون واحدة فجعلت باختلاف كيفياتها وأحوالها طبقات أو أقاليم. وقيل: كانتا بحيث لا فرجة بينهما ففرج. وقيل: كانتا رتقًا لا تمطر ولا تنبت ففتقناهما بالمطر والنبات. فيكون المراد بالسمٰوات سماء الدنيا وجمعها باعتبار الآفاق، أو السمٰوات بأسرها على أن لها مدخلاً ما في الأمطار. والكفرة

والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة ذنوبهم. روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل ليلة المعراج ساقطًا كالحلس من خشية الله تعالى. والخشية والإشفاق متقاربان في المعنى والفرق بينهما أن المنظور إليه في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته، وفي الإشفاق جانب الخائف وهو الاعتناء بشأنه وعدم الأمن من أن يصيبه مكروه. ثم إن الإشفاق يتعدى بكل واحد من كلمتي «من» و «على» يقال: أشفق عليه وهو مشفق منه أي حذر، فإن عدى بـ «من» يكون معنى الخوف فيه أظهر من معنى الاعتناء، وإن عدى بـ «على» يكون معنى الاعتناء أظهر من معنى الخوف.

قوله: (أولم يعلموا) يعني أن الرؤية قلبية وأن «مع» ما في حيزها سادة مسد المفعولين وليست بصرية لأنهم ما رأوها كذلك البتة. قال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٥١] أورد الله تعالى ههنا ستة أنواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تأكيدًا لدليل وحدانيته وتقرير البرهان تنزهه عن الشركاء والأنداد، فإن من قدر على تحصيل هذا الترتيب العجيب في هذا العالم كيف يصح أن يكون له شريك في ألوهيته وملكه؟. والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله: «السمٰوات والأرض رتق» من قبيل: رجل عدل ولذلك قال: «ذات رتق أو مرتوقتين» ولم يقل: كانتا رتقتين لأن المصدر لا يثنى ولا يجمع كقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨] واختلف المفسرون في وجه فتقهما بعد الالتحام؛ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المعنى: كانتا شيئًا واحدًا ملتزقة إحداهما بالأخرى، ففصل الله تعالى بينهما

وإن لم يعلموا ذلك فهم متمكنون من العلم به نظرًا، فإن الفتق عارض مفتقر إلى مؤثر واجب ابتداء أو بوسط، أو استفسارًا من العلماء ومطالعة الكتب. وإنما قال «كانتا» ولم

ورفع السماء إلى حيث هي وأقر الأرض. وأشار المصنف إليه بقوله: «كانتا بحيث لا فرجة بينهما ففرج» وهو ما قيل: إنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس على هيئة النهر عليها دخان لازق بها فاصعد الدخان وخلق منه السمٰوات، وأسكن النهر في موضعه وخلق منه الأرض وبسطها. قال كعب: خلق الله السمٰوات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحًا توسطهما ففتقهما به. وقيل: المعنى كانت السمٰوات طبقة واحدة ففتقها بالتحريكات المختلفة فجعلها سبع سمٰوات وكذلك كانت الأرض طبقة واحدة ففتقها باختلاف كيفياتها وأحوالها فجعلها سبع أرضين. وقيل: المعنى كانت شيئًا واحدًا وحقيقة متحدة ففتقها بالهيبة كما جاء في الحديث المشهور: «أول ما نظر إليها نظر الرحمة ارتعدت فجمد نصفها فخلق منه العرش، فاضطرب فكتب عليه لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته، إلى يوم القيامة». وذلك قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] ثم حصل من تلاطم الماء أدخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منه السمٰوات والأرض طباقًا وكانتا رتقًا، فخلق الريح ففتق بين طباق السمٰوات وطباق الأرض ثم جمد ذلك الزبد على وجه الماء ودحى فصار أرضًا بقدرته. وقيل: المعنى أن السمٰوات كانت رتقًا مستوية صلبة لا تمطر وكذا الأرض كانت رتقًا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والأرض بالنبات ففتق السماء وهي أشد الأشياء وأصلبها بألين الأشياء وهو الماء، وكذلك فتق الأرض بألين الأشياء وهو النبات مع شدتها وصلابتها، فالآية على هذا القول نظير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾ [الطارق: ١١، ١٢] ورجح هذا القول بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وذلك لا يليق إلا إذا كان للماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد بالرتق والفتق ما ذكرنا. فإن قيل: هذا الوجه مرجوح لأن المطر لا ينزل من السمٰوات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا، أجيب بأنه أطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا لأن كل قطعة منها سماء كما يقال: ثوب أخلاق وبرمة أعشار. ويجوز أن يراد بلفظ الجمع السمٰوات بأسرها وجعلها مفتوحة مفتوقة بالمطر مبني على أن لها مدخلاً في الأمطار، ففتق السمٰوات والأرض بعدما كانتا رتقا على أي معنى كان هو الدليل الأول من الدلائل الستة المذكورة في هذه الآية. **قوله**: (فإن الفتق عارض) لأنه من جملة الممكنات والممكنات بأسرها حادثة مفتقرة إلى مخصص يخصص أحد طرفيها بالوقوع. **قوله**: (وإنما قال كانتا) يعني ثنى الضمير الراجع إلى الجمع باعتبار أن المرجوع إليه جماعتان.

يقل كن لأن المراد جماعة السمٰوات وجماعة الأرض. وقرىء «رتقًا» بالفتح على تقدير شيئًا رتقًا أي مرتوقًا، كالرفض بمعنى المرفوض. ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ وخلقنا من الماء كل حيوان كقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥] وذلك لأنه من أعظم مواده في التركيب، أو لفرط احتياجه إليه وانتفاعه به بعينه، أو صيرنا كل شيء حيّ بسبب من الماء لا يحيى دونه. وقرىء «حيًّا» على أنه صفة «كل» أو مفعول ثانٍ والظرف لغو والشيء مخصوص بالحيوان. ﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾ مع ظهور الآيات

قوله: (وقرىء رتقًا بالفتح) أي بفتح التاء فإن كان مصدرًا على وزن طلب، فوجه الإخبار به عن المثنى ظاهر. واختار المصنف أنه فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض، والنقض بمعنى المنقوض، فكان ينبغي أن يطابق المخبر عنه في التثنية إلا أنه أفرد بناء على أنه صفة موصوف محذوف مفرد في اللفظ. والتقدير: كانت أشياء رتقًا وقوله تعالى: ﴿وجعلنا﴾ يحتمل أن يكون بمعنى «خلقنا» فيتعدى إلى واحد وهو ﴿كل شيء﴾ «وحي» صفة «شيء» و«من» ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبلها، فإن أريد بالماء النطفة يكون جعلها مبدأ خلق الحيوان ظاهرًا كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥] وإن أريد بالماء حقيقة الماء الذي هو أحد العناصر يكون جعلها مبدأ مجازًا كما في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] بأن شبّه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج إلى الماء محبًا له قليل الصبر عنه بخلقه إياه من الماء. ثم قيل: جعلناه وأنشأناه منه بمعنى جعلناه شديد الاحتياج إليه بحيث لا يعيش بدونه، فيكون جعلنا استعارة تصريحية تبعية. ويحتمل أن يكون بمعنى «صيرنا» فيتعدى إلى اثنين ثانيهما من الماء، فعلى هذا كلمة «من» اتصالية والمعنى: صيرنا كل حي متصلاً بالماء ملابسًا له كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] أي مشتبك ببعض متصل به لا ينفك عنه وإنما جعلت اتصالية لأن من الماء إذا جعل مفعولاً ثانيًا لجعل، وجب أن يكون مفعوله الأول متصلاً بالثاني ولا يتأتى ذلك إلا بكونها اتصالية يقال: هذا بسبب منه أي ملابسه ومخالطه لا ينفك عنه، ولكون الشيء بسبب الغير يستلزم الملابسة والاتصال القوي بينهما فسر المصنف قوله تعالى: ﴿من الماء﴾ بقوله: «بسبب من الماء» إلا أن «من» في كلامه بيانية لا اتصالية. وكذا يحتمل الأمرين على تقدير أن يكون حيًا منصوبًا على أنه صفة «كل» وإن نصب على أنه مفعول ثانٍ يتعين كونه بمعنى صيرنا، وكون الشيء مخصوصًا بالحيوان سواء أريد به الجسم الحساس المتحرك بالإرادة أو ما يعم النبات لأنه يصير ناميًا ذا رطوبة وخضرة ونور وثمر بسبب الماء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠] وهذا هو الدليل الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية. أخبر الله تعالى أن

﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ﴾ ثابتات، من رسا الشيء إذا ثبت. ﴿أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ كراهة أن تميل بهم وتضطرب. وقيل: لأن لا تميد فحذف «لا» لأمن الإلباس. ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا﴾ في الأرض أو الرواسي ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ مسالك واسعة. وإنما قدم «فجاجًا» وهو وصف له ليصير حالاً فيدل على أنه حين خلقها خلقها كذلك، أو ليبدل منها «سبلاً» فيدل ضمنًا على أنه خلقها ووسعها للسابلة مع ما يكون فيه من التوكيد. ﴿لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾﴾ إلى مصالحهم ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ من الوقوع بقدرته أو الفساد والانحلال إلى الوقت المعلوم بمشيئته، أو استراق السمع بالشهب ﴿وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا﴾ أحوالها الدالة على وجود الصانع ووحدته وكمال قدرته وتناهي حكمته التي يحس ببعضها ويبحث عن بعضها في علمي الطبيعة والهيئة ﴿مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾﴾ غير متفكرين.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ بيان لبعض تلك الآيات ﴿كُلٌّ

السمٰوات والأرض كانتا رتقًا ففتق منهما أرزاقهم، ثم ذكر أنه جعل بالماء حياتهم، ثم ذكر أنه جعل لهم الأرض بحيث تقر بأهلها وتسكن بهم بأن أثبت عليها الجبال الراسيات، ثم ذكر أنه جعل لهم فيها سبلاً فجاجًا ليهتدوا بها إلى مصالحهم التي جعلت لهم في البلاد النائية. وذكر أيضًا نعمته في رفع السماء بلا عمد وحفظها من أن تسقط عليهم، وذكر أيضًا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيها من المنافع الراجعة إليهم ليتذكروا أن من قدر على هذه الأمور العظيمة وأنعم عليهم بأتم النعم البديعة منزّه عن الشريك والولد وأنه إلٰه واحد وسلطان عزيز صمد. **قوله:** (**كراهة أن تميل**) يعني أن قوله: ﴿أن تميد﴾ مفعول له إما بتقدير المضاف أو بحذف لام العلة و«لا» النافية، فحذف ما حذف لعدم الالتباس. قال ابن عباس: إن الأرض بسطت على وجه الماء فكانت تميد بأهلها كما تميد السفينة على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة.

قوله: (**مسالك واسعة**) يعني أن أصل التركيب: وجعلنا فيها سبلاً فجاجًا على أن «سبلاً» هو المفعول و«فجاجًا» صفة، فلما قدم عليه انتصب حالاً ليدل على أنه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لأن الحال يدل على هيئة ذي الحال حتى تعلق العامل به. **قوله:** (**أو ليبدل منها**) أي ويجوز أن يكون «فجاجًا» هو المفعول و«سبلاً» بدلاً منه تفسيرًا للفجاج وبيانًا لكونها نافذة مسلوكة، فإن الفج قد يكون غير نافذ مع ما في البدل من التأكيد، والسابلة أبناء السبيل المختلفة في الطرقات. **قوله:** (**بيان لبعض تلك الآيات**) فإن خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب، آيات باهرة دالة على وجود الصانع المدبر الحكيم.

﴿فِي فَلَكٍ﴾ أي كل واحد منهما، والتنوين بدل من المضاف إليه. والمراد بالفَلَك الجنس كقولهم: كساهم الأمير حلة ﴿يَسۡبَحُونَ ٣٣﴾ يسرعون على سطح الفلك إسراع السابح على سطح الماء، وهو خبر «كل» والجملة حال من «الشمس» و«القمر»، وجاز انفرادهما

قوله: (والمراد بالفلك الجنس) جواب عما يقال: كيف يصح أن يقال: كل واحد من الشمس والقمر يسبح في فلك مع أن لكل واحد منهما فلكًا على حدة؟ فإن قولنا: كلهم في دار مثلاً وإن احتمل أن يكون المراد منه كل واحد منهم في دار على حدة إلا أنه خلاف المتبادر، والمتبادر أن يكونوا مجتمعين في دار واحدة، وتبادر هذا المعنى إلى الفهم أمارة لكون اللفظ حقيقة فيه، وتقرير الجواب كون كل واحد منهما في فلك على حدة لما كان ثابتًا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ في فلك على الواحد بالشخص، فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع أن يكسي الجماعة حلة واحدة بالشخص. وقوله: ﴿يسبحون﴾ استعارة تبعية تشبيهًا لإسراع كل واحد منهما على سطح الفلك بإسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما، وإن كان واحدًا بالشخص إلا أنه أعيد إليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار المطالع. واحتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله تعالى: ﴿يُسبحون﴾ وبقوله: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] قال: الجمع بالواو والنون لا يكون إلا للأحياء العقلاء العالمين. والجواب عنه ما أشار إليه المصنف من أنه لما أسند إليهم ما هو من أفعال العقلاء فعبّر عنهم بضمير العقلاء وهو السباحة والسجود نزلن منزلة العقلاء فعبّر عنهن بضمير العقلاء، ولما جعل «يسبحون» خبر «كل» وجعل جملة ﴿كل في فلك يسبحون﴾ حالاً من الشمس والقمر، ورد أن يقال: كيف جاز أن يختص المعطوف بكونه ذا حال مع أن الحال قيد في متعلق العامل في ذي الحال، والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار أيضًا؟ فينبغي أن يكون مضمون الجملة الحالية قيدًا في المتعلق بالجميع. فأجاب عنه بقوله: وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس» لظهور أن السباحة في الفلك إنما تكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول: رأيت زيدًا وهندًا متبرجة أي مظهرة زينتها. واختلف الناس في حركات الكواكب، والوجوه الممكنة فيها ثلاثة: فإنه إما أن يكون الفلك ساكنًا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الراكد، وإما أن يكون الفلك متحركًا والكواكب تتحرك فيه أيضًا إما مخالفة لجهة حركته أو موافقة لها. وإما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطيء ومخالفة، وإما أن يكون الفلك متحركًا والكواكب ساكنة. قالت الفلاسفة: الرأي الأول باطل لأنه يوجب خرق الفلك وهو محال، وكذا الرأي الثاني فإنه أيضًا باطل لعين ما ذكر، فلم يبق إلا الاحتمال الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزًا في

بها لعدم اللبس والضمير لهما، وإنما جمع باعتبار المطالع وجعل واو العقلاء لأن السباحة فعلهم. ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾﴾ نزلت حين قالوا: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] وفي معناه قوله:

فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

والفاء لتعلق الشرط بما قبله والهمزة لإنكاره بعدما تقرر ذلك. ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ ذائقة مرارة مفارقتها جسدها وهو برهان على ما أنكره. ﴿وَنَبْلُوكُم﴾ ونعاملكم معاملة المختبر ﴿بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ﴾ بالبلايا والنعم ﴿فِتْنَةً﴾ ابتلاء مصدر من غير لفظه ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ فنجازيكم حسب ما يوجد منكم من الصبر والشكر. وفيه إيماء بأن المقصود من هذه الحياة الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب تقريرًا لما سبق.

الفلك واقفًا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب تبعًا لحركة الفلك. قال الإمام: واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق وهو باطل بل الحق أن الاحتمالات كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات. والذي يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب جارية فيها كما يسبح السمك في الماء.

قوله: (قالوا نتربص به ريب المنون) الريب ما يريبك من المكاره. والمنون الموت. والمعنى: ننتظر به أن تصيبه مكاره وحوادث تؤديه إلى الموت. فريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر، والشماتة الفرح ببلية العدو. ولما كانوا يشمتون بموته عليه الصلاة والسلام أبطل الله تعالى شماتتهم بهذه الآية أي قضى الله أن لا يخلد بشرًا في الدنيا فكل من فيها عرضة للموت، فإذا كان الأمر كذلك فإن مت أنت أيبقى هؤلاء؟ فالهمزة في المعنى دخلت على الخلود لأنه هو المنكر بعد تقرر ذلك أي إن مت أفهم الخالدون فجيء بالهمزة لإنكار هذا المعنى. وأكد الله تعالى هذا الإنكار بقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥؛ الأنبياء: ٣٥] وآيات أخرى. وأشار المصنف إلى أن المراد بالنفس النفس الناطقة التي هي الروح الإنساني وأن موتها عبارة عن مفارقتها جسدها، وقدر المرارة المستعارة لما يصيب النفس من ألم المفارقة تشبيهًا له بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحًا للاستعارة، فلا يرد ما ذكره الإمام من أن عموم كل نفس لا بد أن يراد منه الخصوص، فإن له تعالى نفسًا كما قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] مع أن الموت لا يجوز عليه، وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت فإنه إنما يتجه أن لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك. روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: استأذن أبو بكر على رسول الله ﷺ وقد مات وسجي عليه الثوب، فكشف عن وجهه

﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ ما يتخذونك إلا هزوًا مهزوءًا به ويقولون: ﴿أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ أي بسوء. وإنما أطلقه لدلالة الحال فإن ذكر العدو لا يكون إلا بسوء ﴿وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَـٰنِ﴾ بالتوحيد أو بإرشاده الخلق ببعث الرسل وإنزال الكتب رحمة عليهم أو بالقرآن ﴿هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ منكرون فيهم أحق بأن يهزأ بهم، وتكرير الضمير للتأكيد والتخصيص، ولحيلولة الصلة بينه وبين الخبر. ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ كأنه منه خلق لفرط استعجاله وقلة تأنيه كقولك: خلق زيد من الكرم، جعل ما طبع عليه بمنزلة المطبوع هو منه مبالغة في لزومه

ووضع فمه بين عينيه ووضع يده على صدغيه وقال: وانبياه واخليلاه واصفياه، صدق الله ورسوله ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت﴾ ثم خرج إلى الناس فخطب وقال في خطبته: من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فإن رب محمد حي لا يموت. ثم قرأ ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآية. ثم إنه تعالى قرر القضاء بتسوية الأمر بين الخلق وبين وجه الحكمة فيه بأن المقصود من هذه الدنيا الابتلاء بالمكاره التي تسمى شرًا وهي المضار الدنيوية من الخوف والجوع، ونقص من الأموال والأنفس والثمرات والشهوات العاجلة التي تسمى خيرًا كالنساء والبنين، والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ليظهر ما في علمه من شكر الشاكرين على المنح وصبر الصابرين على المحن، ويتميزوا من أضدادهما ويجازى كل أحد على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما. وهذه المجازاة لما لم تسعها دار التكليف فلا بد من دار أخرى لا يصار إليها إلا بالموت والنشور، فلا بد لكل نفس أن تموت ثم تبعث فقال: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾ ثم إنه تعالى رجع إلى تهجينهم وتقبيح حالهم التي هي استهزاؤهم بمعنى بعث صارفًا عن الغواية والعذاب الأليم داعياً إلى الهدى والنعيم المقيم مع أنهم مستحقون لأن يهزأ بهم فقال: ﴿وإذا رآك الذين كفروا﴾ الخ و«إن» في قوله: ﴿إن يتخذونك﴾ نافية وهي مع ما في حيزها جواب «أن» الشرطية و«هزؤا» مصدر وقع موقع اسم المفعول أي مهزوءًا به. والهزء السخرية والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط أي: ويقولون أهذا الذي يذكر؟ **قوله**: (لدلالة الحال) فإنه يقال: فلان يذكر الناس ويراد أنه يغتابهم ويذكرهم بالعيوب، ويقال: فلان يذكر الله ويراد أنه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال ويثنى عليه بما هو أهله. ويطلقون فعل الذكر اعتمادًا على دلالة الحال والمقام. وجملة قوله: ﴿وهم بذكر الرحمن هم كافرون﴾ في موضع النصب على أنها حال من فاعل القول

له. ولذلك قيل: إنه على القلب. ومن عجلته مبادرته إلى الكفر واستعجال الوعيد روي أنها نزلت في النضر بن الحارث حين استعجل العذاب. ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِي﴾ نقماتي في الدنيا كوقعة بدر وفي الآخرة عذاب النار. ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾﴾ بالإتيان بها والنهي عما جبلت عليه نفوسهم ليقعدوها عن مرادها.

المقدر أو من فاعل «يتخذونك» أي يقولون ذلك وهم على هذه الحالة أو يتخذونك هزؤا وهم على حال هي أصل الهزء والسخرية وهي الكفر بالله الموجب للهزء والسخرية. والمصنف اختار الثاني حيث قال: «فهم أحق بأن يهزأ بهم». و«هم» الأولى مبتدأ و«كافرون» خبره و«بذكر» متعلق بالخبر والتقدير: وهم كافرون منكرون لذكر الرحمن، و«هم» الثانية تأكيد لفظي للأولى ليفيد الاختصاص ووقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بمعمول الخبر. وإضافة الذكر إلى الرحمن إما من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله أي وهم بأن يذكروا الرحمن بما يجب من الوحدانية والتنزيه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك، وإما من قبيل إضافته إلى الفاعل أي بأن يذكر الرحمن عباده بإرشادهم إلى الصراط المستقيم ببعث الرسل وإنزال الكتب. ويحتمل أن يكون المراد بالذكر القرآن المنزل الذي هو ذكر للعالمين وموعظة لهم. **قوله**: (ولذلك) أي وللاحتياج إلى التأويل في جعل العجل مبدأ لخلق الإنسان. قيل: إنه على القلب والمعنى: خلق العجل من الإنسان كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأحقاف: ٢٠] أي تعرض النار عليهم، وهو بعيد لأنه لما أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا وجه لأن يقال إنه مقلوب. روي عن ابن عباس أنه قال: نزلت الآية في النضر بن الحارث حين قال: اللهم ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية. **قوله**: (والنهي عما جبلت عليه نفوسهم) جواب عما يقال: كيف نهى عن الاستعجال الذي جبل عليه الإنسان والأمور الجبلية لا تنفك عن الإنسان، فالنهي عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص؟ وتقرير الجواب أن الأمور الجبلية إنما تكون من لوازم الإنسان إذا خلى الإنسان ونفسه، وهو لا ينافي أن يكون تركها مقدورًا له بأن يتهم نفسه الأمارة بالسوء ويخالف هواها ويتبع الأدلة العقلية والسمعية. ألا ترى أنه تعالى ركب فيه الشهوة وأمره أن يغلبها بما أعطاه من القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة ونحوهما من الأمور الجبلية، وأنه تعالى جعل في وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورًا حليمًا بالرياضة وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] الآية أخبر أنه تعالى خلقه جزوعًا منوعًا سحيحًا ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ٢٢] فإن استثناء المصلين منهم يدل على أن الإنسان يتحول بالرياضة عن الحالة التي خلقه الله تعالى عليها إلى حالة أخرى.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ وقت وعد العذاب أو القيامة ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ يعنون النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم. ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ محذوف الجواب و«حين» مفعول به «ليعلم» أي لو يعلمون الوقت الذي يستعجلون منه بقولهم: متى هذا الوعد وهو حين تحيط بهم النار من كل جانب بحيث لا يقدرون على دفعها ولا يجدون ناصرًا يمنعها لما استعجلوا. ويجوز أن يترك مفعول «يعلم» ويضمر لـ «حين» فعل بمعنى: لو كان لهم علم لما استعجلوا ويعلمون بطلان ما عليهم حين لا يكفون. وإنما وضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على ما أوجب لهم ذلك.

قوله: (وقت وعد العذاب) أي وقت العذاب الموعود على أن الوقت المقدر مبتدأ و«متى» خبره قدم عليه فإنهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لمن أصرّ على الكفر والتكذيب ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾ فأراد الله تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان أنه نازل بهم في الوقت المقدر له، فجعل ذم الإنسان على إفراط العجلة وبيان أنه مطبوع عليه ذريعة إلى نهيه وزجره عن الاستعجال فقولهم: ﴿متى هذا الوعد﴾ هو الاستعجال المذموم الذي أريد نهيهم عنه.

قوله: (تحيط بهم النار من كل جانب) إشارة إلى أن قوله: ﴿عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم﴾ عبارة عن جميع الجوانب كأنه قيل: من قدامهم وخلفهم وقوله لما استعجلوا جواب «لو» المقدر وحسن حذفه لأن ما تقدم يدل عليه. والمعنى: لكنهم استعجلوا لجهرهم بهول ذلك الحين وما فيه من العذاب المهين. **قوله:** (ويجوز أن يترك مفعول يعلم) أي مفعول لفظ يعلم الذي هو اسم علم ليعلم الذي هو اللفظ الدال على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، لأنه لو أريد به مسمى لفظ يعلم ما وقع مضافًا إليه لأن الإضافة من خواص الاسم. وقد نص المحققون على أن كل لفظ وضع بإزاء معنى اسمًا كان أو فعلاً أو حرفًا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذي يصدق عليه حد الاسم أو الفعل أو الحرف. ألا ترى أنك تقول: «خرج» فعل و«من» حرف فتجعل كل واحد من «خرج» و«من» محكومًا عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرًا عنه. فليتأمل. ويجوز أن ينزل «يعلم» منزلة اللازم مبالغة في تجهيل المستعجلين على معنى: لو كانوا من أولي العلم لما استعجلوا لكنهم استعجلوا لفرط جهلهم وعظم الجهل مستفاد من تنزيل يعلم منزلة اللازم، فإنه يدل على أنهم لا يعلمون شيئًا. فعلى هذا الوجه يكون «حين» منصوبًا بفعل مضمر أي حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون أنهم كانوا مبطلين في استعجالهم

﴿بَلْ تَأْتِيهِم﴾ العدة أو النار أو الساعة ﴿بَغْتَةً﴾ فجأة مصدرًا وحال. وقرىء بفتح الغين. ﴿فَتَبْهَتُهُمْ﴾ فتغلبهم أو تحيرهم. وقرىء الفعلان بالياء والضمير للوعد أو لحين. وكذا في قوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ لأن الوعد بمعنى النار أو العدة والحين بمعنى الساعة. ويجوز أن يكون للنار أو للبغتة. ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾﴾ يمهلون. وفيه تذكير بإمهالهم في الدنيا. ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤١﴾﴾ وعد له بأن ما يفعلونه به يحيق بهم كما حاق بالمستهزئين بالأنبياء ما فعلوا يعني جزاءه. ﴿قُلْ﴾ يا محمد للمستهزئين ﴿مَن يَكْلَؤُكُم﴾ يحفظكم ﴿بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ من بأسه إن أراد بكم. وفي لفظ «الرحمٰن» تنبيه على أن لا كالىء غير رحمته العامة وأن اندفاعه بها بمهلته ﴿بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾﴾ لا يخطرونه ببالهم فضلاً عن أن يخافوا بأسه حتى إذا كلئوا منه عرفوا الكالىء وصلحوا للسؤال عنه.

وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم، فتكون هذه الجملة كلامًا مستأنفًا فإنه لما نفى عنهم العلم رأسًا بأن قال: ﴿لو يعلم الذين كفروا﴾ توجه أن يقال متى يعلمون ويزول عنهم هذا الجهل العظيم؟ فأُجيب بقوله: ﴿حين لا يكفون﴾ فكان العامل في «حين» ما يدل عليه قول القائل: متى يعلمون؟ **قوله**: (بل تأتيهم العدة) على أن يكون الضمير المؤنث في تأتيهم للوعد لكونه في معنى العدة أو للنار أو للحين، لأنه في معنى الساعة. وانتصاب «بغتة» إما على المصدرية لأن البغت نوع من الإتيان أو الحالية من فاعل تأتيهم أي باغتة. يقال: بغته أي فجأه ولقيته بغتة أي فجأة. والمباغته المفاجأة. وقوله تعالى: ﴿بل تأتيهم﴾ إضراب انتقال حكى الله تعالى أنهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون: ﴿متى هذا الوعد﴾ وبيّن أن سبب ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه وما فيه من العذاب الشديد. ثم اضرب وانتقل من بيان السبب إلى بيان كيفية وقوع الموعود فقال: ﴿بل تأتيهم بغتة﴾ ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان عليه الصلاة والسلام يتأذى ويتحرج من استهزائهم نزل قوله تعالى: ﴿ولقد استهزىء﴾ الآية تسلية له عليه الصلاة والسلام وقوله أولا: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنبياء: ٣٩] الآية لا يخلو أيضًا عن التسلية ودفع الحزن عن قلبه المنير، فإن بيان ما لصاحب هذا الاستهزاء من العذاب الشديد يفيد تسلية المهزوء به وإزالة حزنه لا محالة.

قوله تعالى: (ما كانوا به يستهزئون) أي جزاء ما كانوا فكأنه قيل: سيصيبهم جزاء استهزائهم كما أصاب جزاء استهزاء من قبلهم بأنبيائهم فلا تبال باستهزائهم، وكن متسليًا فارغ البال. ثم إنه تعالى لما بيّن استحقاقهم لما أصاب الأولين وأنه سيصيبهم لا محالة مثل ما أصاب الأولين وأن عدم إصابة ذلك إياهم عاجلاً إنما هو لحفظه وكلاءته حيث أمهلهم مدة

﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ﴾ بل ألهم آلهة تمنعهم من العذاب تتجاوز منعنا أو من عذاب يكون من عندنا. والإضرابان عن الأمر بالسؤال على الترتيب فإنه عن المعرض الغافل عن الشيء بعيد وعن المعتقد لنقيضه أبعد. ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾﴾ استئناف بإبطال ما اعتقدوه فإن ما لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله كيف ينصر غيره؟ ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُۗ﴾ إضراب عما توهموا ببيان ما هو الداعي إلى حفظهم، وهو الاستدراج والتمتيع بما قدر لهم من الأعمار، أو عن الدلالة على بطلانه ببيان ما أوهمهم ذلك وهو أنه تعالى متعهم بالحياة الدنيا وأمهلهم حتى طالت أعمارهم فحسبوا أن لا يزالوا كذلك وأنه بسبب ما هم عليه. ولذلك عقبه بما يدل على أنه أمل كاذب فقال: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ﴾ أرض الكفرة ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ بتسليط المسلمين عليها وهو تصوير لما يجريه الله تعالى على أيدي المسلمين ﴿أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾﴾

بمقتضى رحمته العامة ومشيئته وحكمته الباهرة، أمره عليه الصلاة والسلام أن يسألهم عن الكالىء ليقروا وينتبهوا على أنهم في قبضة قدرة الله تعالى مسخرون لحكمته ومشيئته لينتهوا عن الاستهزاء والتكذيب، ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق. ثم أضرب عن ذلك الأمر بقوله: ﴿بل هم عن ذكر ربهم معرضون﴾ أي دعهم عن هذا السؤال لأنهم لا تصلحون له لإعراضهم عن ذكر الله تعالى فلا يخطرونه ببالهم حتى يخافوا بأسه، ثم إذا رزقوا الكلاءة من عذابه عرفوا أن الحافظ هو الله تعالى وحده وصلحوا للسؤال عنه. ثم أضرب عن أمر التسجيل عليهم بأنهم لا يصلحون للسؤال إلى ما هو أهم وهو الإنكار عليهم فيما زعموا أن لهم آلهة تنصرهم وتمنعهم مما استحقوا من العذاب منعًا يتجاوز منعنا وحفظنا. على أن قوله تعالى: ﴿من دوننا﴾ صفة مصدر محذوف والذي أضيف إليه دون أيضًا محذوف، وتقدير الكلام: تمنعهم منعًا كائنًا من دون منعنا أي من غير منعنا. ويحتمل أن يكون ﴿من دوننا﴾ بمعنى من عندنا فيكون صفة لمحذوف يتعلق بقوله: ﴿تمنعهم﴾ والتقدير: تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كأنه قيل: دعهم عن هذا السؤال لا لغفلتهم وإعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم أن لهم آلهة تستقل في حفظهم، وانظر إلى من أعرضوا عن ذكر ربهم إليها فإن هذا غريب وأغرب لأن من لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله عز وجل كيف ينصر غيره؟ ثم أضرب عما توهموه من أن ما هم فيه من الكلاءة من جهة أن لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس إليهم فقال: ﴿بل متعنا هؤلاء وآباءهم﴾ الآية كأنه قيل: دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ إنما هو منالاً من غيرنا حفظناهم من البأساء

رسول الله والمؤمنين ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ﴾ بما أوحي إليّ ﴿وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ﴾ وقرأ ابن عامر «ولا تسمع» الصم على خطاب النبي ﷺ، وقرىء بالياء على أن فيه ضميره وإنما سماهم الصم ووضعه موضع ضميرهم للدلالة على تصامّهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون. ﴿إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ منصوب «بيسمع» أو بالدعاء

ومتعناهم بأنواع السراء لكونهم من أهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم إلى العذاب العظيم والعقاب الأليم. ويحتمل أن يكون إضرابًا عن الاستئناف السابق كأنه قيل: دع ما يبين بطلان ما اعتقدوه من أن يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم أنهم إنما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب أنه تعالى متعهم بما يشتهون فحسبوا أن ذلك يدوم عليهم، فاغتروا وأعرضوا عن التأمل في قول الرسول المبلغ عن الله واتبعوا ما سولت لهم أنفسهم من الأوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم، وإلا فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغي فما بقي إلا أن ينتقم منهم على سبيل التدريج بأن يعاجلهم بمكاره الدنيا ثم يضطرهم إلى عذاب النار في العقبى. وأشار إلى هذا المعنى بقوله عز من قائل: ﴿أفلا يرون﴾ أي أغفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا في ذلك بأن ننقص دار الكفر من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالي مكة وندخلها في ملك نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، وننقص ما فيها من المشركين واحدًا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها وإظهارهم على أهلها بحيث لا يقدرون على دفعهم عن أنفسهم وديارهم ﴿أفهم الغالبون﴾ أم المغلوبون. فالفاء في ﴿أفلا يرون﴾ لعطف الجملة على المقدر والتي في قوله: ﴿أفهم الغالبون﴾ لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة في تأدية هذا المعنى أن يقال: أفلا يرون أن عساكر الموحدين المطيعين يأتون أرض المشركين وينقصونها من أطرافها، إلا أنه تعالى أسند فعل المسلمين إلى ذاته تنبيهًا على أن المجازي والمنتقم والمخرب هو الله تعالى حقيقة، وإن ظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم من التخريب والإهلاك، والذي ورد عليه نظم التنزيل تصوير للأمر على ما هو عليه في نفس الأمر. ثم إنه تعالى لما بالغ في تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين وإنذارهم بأنواع العذاب قرر ذلك وأكد بقوله: ﴿قل إنما أنذركم بالوحي﴾ إليّ من القرآن الكريم. **قوله**: **(وقرأ ابن عامر ولا تسمع)** أي بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب ﴿الصم الدعاء﴾ على أنهما المفعولان. وقرأ الحسن على قراءة ابن عامر إلا أنه يضم ياء الغيبة على أن فيه ضميره عليه الصلاة والسلام. وقرأ باقي السبعة بفتح ياء الغيبة والميم ورفع «الصم» ونصب «الدعاء».

قوله: **(للدلالة على تصامّهم)** وجه الدلالة أن تعريف الصم للعهد، والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سموا صمّا دل على أنهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون. ثم إنه تعالى بيّن أن حالهم ستصير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير

والتقييد به لأن الكلام في الإنذار أو للمبالغة في تصامهم وتجاسرهم. ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ﴾ أدنى شيء. وفيه مبالغات ذكر المس، وما في النفحة من معنى القلة فإن أصل النفح هبوب رائحة الشيء والبناء الدال على المرة. ﴿مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ من الذي ينذرون به ﴿لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٤٦﴾﴾ لدعوا على أنفسهم بالويل أو اعترفوا عليها بالظلم.

﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ العدل توزن بها صحائف الأعمال. وقيل: وضع الموازين تمثيل لإرصاد الحساب السوي والجزاء على حسب الأعمال بالعدل. وإفراد القسط لأنه مصدر وصف به للمبالغة. ﴿لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ لجزاء يوم القيامة أو لأهله أو

مما أنذروا به كمس ريح الشيء بدون مس جسمه، فعند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون على أنفسهم بالظلم حيث لا ينتفعون. فقال: ﴿ولئن مستهم نفحة﴾ أي أدنى شيء مما أنذروا به بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول. وأصل النفح هبوب الريح يقال: نفحت الريح أي هبت هبوبًا لينًا، ونفحه بنائل أي بشيء يسير من العطاء.

قوله: (توزن بها صحائف الأعمال) يعني أن الله تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الأعمال. وقد روي أنه ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه الصلاة والسلام، فإن قيل: كيف توزن الأعمال وإنما هي أعراض لا توصف بالخفة والثقل المختصين بالجواهر؟ أجيب بأن في كيفية وزنها وجهين: الأول أن توزن صحائف الأعمال، والثاني أنه تعالى يعطيها صور الجواهر فيضع في كفّة الحسنات جواهر بيضاء مشرقة وفي كفّة السيئات جواهر سوداء مظلمة. والمعتزلة عن آخرهم أنكروا وضع الموازين الحقيقة وقالوا: يجب أن يحمل ما ورد في القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والإنصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت أصلاً. فوضع الموازين عندهم عبارة عن إعداد المحاسبات الشرية والخيرية على حسب الأعمال بالعدل والنصفة من غير أن يظلم عباده مثقال ذرة، فمثل ذلك بوضع الموازين الحقيقية لتوزن بها الموزونات للعدل وتسوية الحقوق. وعامة أهل السنة على أنه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها صحف الأعمال. وجمع الموازين مع أن الميزان الموضوع واحد نظرًا إلى تعدد ما يوزن فيه أو لتعظيم شأنه، فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه بمعنى أن حسناته تذهب سيئاته، ومن أحاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه أي أذهبت حسناته سيئاته كذا روي عن ابن عباس وهو أوفق لما ذهب إليه المعتزلة. **قوله:** (لجزاء يوم القيامة) يعني أن اللام فيه إما للتعليل على حذف المضاف أو هي لام التوقيت بمعنى «في» كما في قولك: جئت لخمس خلون أي مضين. وذهب إما للتعليل على حذف المضاف أو هي لام التوقيت بمعنى «في» كما في قولك: جئت لخمس خلون أي مضين. وذهب صاحب

فيه، كقولك: جئت لخمس خلون من الشهر ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ من حقه أو من الظلم ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ أي وإن كان العمل أو الظلم مقدار حبة. ورفع نافع «مثقال» على «كان» التامة ﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾ أحضرناها. وقرىء «آتينا» بمعنى جازينا بها من الإيتاء فإنه قريب من أعطينا، أو من المؤاتاة فإنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء وأثبنا من الثواب وجئنا. والضمير للمثقال وتأنيثه لإضافته إلى الحبة. ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ إذ لا مزيد على عملنا وعدلنا. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ أي الكتاب الجامع لكونه فارقًا بين الحق والباطل، وضياء يستضاء به في ظلمات الحيرة والجهالة، وذكرًا يتعظ به المتقون أو ذكر ما يحتاجون إليه من الشرائع. وقيل: الفرقان النصر. وقيل: فلق البحر. وقرىء «ضياء بغير واو على أنه حال من الفرقان».

﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم﴾ صفة للمتقين أو مدح لهم منصوب أو مرفوع. ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾ حال من الفاعل أو الفعول ﴿وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ خائفون.

الكشاف إلى أنها لام الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجيء بذلك الزمان. ومعنى الآية اختصاص وضع الميزان بيوم القيامة.

قوله: (**شيئًا من حقه أو من الظلم**) الأول على أن يكون «شيئًا» مفعولاً ثانيًا «لتظلم» لأنه بمعنى لا تنقص، ونقص يتعدى إلى مفعولين يقال: نقصه حقه وقال تعالى: ﴿لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ [التوبة: ٤] والثاني على أن يكون مفعولاً مطلقًا. وقرأ العامة «أتينا بها» بقصر الهمزة من الإتيان بمعنى أحضرنا، وقرىء بمد الهمزة. فيحتمل أن يكون وزنه أفعلنا من آتى يؤتي إيتاء أو فاعلنا، ويؤيده قوله: ﴿بها﴾ لأن ما هو بوزن أفعلنا يتعدى إلى مفعوليه بنفسه، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ﴾ [الإسراء: ٥٩] ثم إنه تعالى شرع في قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تقوية لقلبه عليه الصلاة والسلام على أداء الرسالة، وتسلية له بأنه ليس أول من بعث لدعوة المستكبرين. ووجه ربط قصة موسى بما قبلها أنه تعالى لما أمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول: ﴿إنما أنذركم بالوحي﴾ اتبعه بأنه عادة الله تعالى في الأنبياء قبله فقال: ﴿ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان﴾ وهو مصدر وصف به الكتاب الإلهي لكونه فارقًا بين الحق والباطل، وما بعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع شيء واحد هو التوراة. فالمعنى: ولقد آتيناهما الكتاب الجامع لهذه الأوصاف. وقيل: المراد بالفرقان النصر على الأعداء كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] بمعنى يوم بدر حين يفرق بين الحق والباطل. **قوله**: (**حال من الفاعل**) بمعنى يخشون ربهم أو عذاب ربهم وهم غائبون عنه لم يروه فيأتمرون بأوامره وينتهون عن نواهيه،

وفي تصدير الضمير وبناء الحكم عليه مبالغة وتعريض. ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ﴾ يعني القرآن ﴿مُّبَارَكٌ﴾ كثير خيره ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ على محمد ﴿أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ استفهام توبيخ ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ﴾ الاهتداء لوجوه الصلاح وإضافته ليدل على أنه شد مثله وأنه له شأنًا. وقرىء «رشده» وهو لغة. ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل موسى وهارون أو محمد. وقيل: من قبل استنبائه أو بلوغه حيث قال: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ﴾ [الأنعام: ٧٩] ﴿وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ علمنا أنه أهل لما آتيناه أو جامع لمحاسن الأوصاف ومكارم الخصال. وفيه إشارة إلى أن فعله تعالى باختيار وحكمة وأنه عالم بالجزئيات. ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ﴾ متعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أي: اذكر من أوقات رشده وقت قوله: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾﴾ تحقير لشأنها وتوبيخ على إجلالها

أو وهم غائبون عن الآخرة لم يروا ما فيها من الأهوال، أو وهم غائبون عن الناس لا كالذين يجتنبون المعاصي بمحضر الناس ويرتكبونها في الخلوات، أو من المفعول بمعنى يخشون عذاب ربهم وهو غائب لم يشاهد بعد أو يخشون ربهم وهو غائب عن الحس لا تدركه الأبصار، وإنما يؤمنون به إيمانًا غيبيًا استدلاليًا. **قوله**: (**مبالغة وتعريض**) من حيث إنه يفيد حصر الخوف من الساعة في المتقين والمنحصر ليس أصل الخوف بل هو الخوف الكامل، والحكم بانحصاره فيهم يتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم. **قوله**: (**استفهام توبيخ**) عيّر الله أهل مكة بأن القرآن مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التوراة من الأوصاف، مشتمل على أمر زائد على ما فيها وهو كونه معجزًا لاشتماله على الأمور العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الأدلة العقلية وبيان الشرائع الحكمية، فمثل هذا الكتاب لا يتجاسر على إنكار من له أدنى تمييز. **قوله**: (**وقرىء رشده**) بفتح الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين، وهما لغتان كالعدم والعدم يقال: رشد بالفتح يرشد رشدًا ورشد بالكسر يرشد رشدًا كلاهما بمعنى، والإضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى: ولقد آتينا بجلالنا وعظم شأننا إبراهيم رشدًا يليق بمثله، وبحال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن. ولو قيل: الرشد أو ترك اللام وضمير الجماعة لما أفاد الكلام هذا التفخيم، فإن الرشد وإن كان خلاف الغي إلا أن بين رشد المؤمنين والرشد الذي أوتي إبراهيم عليه الصلاة والسلام بونًا بعيدًا. **قوله**: (**علمنا أنه أهل لما آتيناه**) أي من الرشد المفسر بالاهتداء لوجوه الصلاح في أمور الدين والدنيا فيكون تعليلاً لما قبله، وعلى الثاني يكون تأكيدًا له لأن إيتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعًا لمحاسن الأوصاف والخصال بمعنى واحد. ومثل هذا التركيب يستعمل في المعنى الثاني فإنك إذا قلت في حق أحد من الفضلاء: أنا عالم بفلان، فقولك هذا في الدلالة على كونه جامعًا لوجوه الفضل أشد وأقوى مما إذا فصلت صفات كماله.

فإن التمثال صورة لا روح فيها لا تضر ولا تنفع. واللام للاختصاص لا للتعدية فإن تعدية العكوف بـ «على» والمعنى: أنتم فاعلون العكوف لها ويجوز أن يؤوّل بـ «على» أو يضمن العكوف معنى العبادة. ﴿قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾ فقلدناهم وهو جواب عما لزم الاستفهام من السؤال عما اقتضى عبادتها وحملهم عليها. ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ منخرطون في سلك ضلال لا يخفى على عاقل لعدم استناد الفريقين إلى دليل. والتقليد وإن جاز فإنما يجوز لمن علم في الجملة أنه على حق.

﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾﴾ كأنهم لاستبعادهم تضليل آبائهم ظنوا أن ما قاله علي وجه الملاعبة فقالوا: أبجد تقوله أم تلعب به. ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾ إضراب عن كونه لاعبًا بإقامة البرهان على ما ادعاه وهنّ للسمٰوات والأرض أو للتماثيل وهو ادخل في تضليلهم وإلزام الحجة عليهم. ﴿وَأَنَا۠

قوله: (فإن التمثال) يعني أنه اسم للشيء المصنوع مشبهًا بخلق من خلق الله تعالى. وأصله من مثلث الشيء بالشيء إذا شبهته به، واسم ذلك الممثل التمثال. فتح عليه الصلاة والسلام لهم باب هذا الكلام الدال على تحقير أصنامهم لينظر فيما يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم.

قوله: (ويجوز أن يؤوّل) أي أي يجوز أن لا ينزل عاكفون منزلة اللازم وتجعل اللام للتعدية بأحد الوجهين. **قوله**: (جواب عما لزم الاستفهام) أي جواب عما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام سألهم عن حقيقة التماثيل المعكوف عليها وهم أجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها، فلا انطباق بين السؤال والجواب. وتقرير الجواب أنه ليس جوابًا لنفس الاستفهام بل عما لزمه من السؤال عن المقتضى لعبادتها وذلك السؤال اللازم هو أي شيء حملكم على عبادتها مع أن شأنها من الحقارة ما رأيتموه. والقوم لما لم يجدوا في جوابه إلا طريقة التقليد فأجابوه بأن آباءهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا به، لا جرم أجابهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين﴾ فبيّن أن الباطل لا يصير حقًا بكثرة المتمسكين به. **قوله**: (وهنّ للسمٰوات) فإنه ليس من الضمائر المختصة بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها. قال تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] ثم قال: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] لما سمع إبراهيم عليه الصلاة والسلام مقالة القوم وعلم أن استفهامهم ذلك مبني على أنهم حسبوا أنه عليه الصلاة والسلام إنما أنكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاح واللعب قال: ﴿بل ربكم رب السمٰوات﴾ الآية كأنه قال: ما قلته لكم إنما قلته على سبيل الجد وإظهار الحق ولا برهان على ذلك، كأنه ليس المراد من الشهادة في قوله: ﴿وإنا على ذلكم من الشاهدين﴾ حقيقة

عَلَىٰ ذَٰلِكُم﴾ المذكور من التوحيد ﴿مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ من المتحققين له والمبرهنين عليه فإن الشاهد من تحقق الشيء وحققه. ﴿وَتَٱللَّهِ﴾ وقرىء بالباء وهي الأصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها وفيها تعجب. ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَـٰمَكُم﴾ لأجتهدن في كسرها ولفظ الكيد وما في التاء من التعجب لصعوبة الأمر وتوقفه على نوع من الحيل. ﴿بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟﴾ عنها ﴿مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ إلى عيدكم. ولعله قال ذلك سرًا. ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا﴾ قطعًا فعال بمعنى مفعول كالحطام من الجذ وهو القطع. وقرأ الكسائي بالكسر وهو لغة أو جمع جذيذ كخفاف وخفيف. وقرىء بالفتح وجذذًا جمع جذيذ وجذذًا جمع جذة. ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ﴾ للأصنام كسر غيره واستبقاه وجعل الفأس على عنقه. ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ لأنه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه لتفرده واشتهاره

الشهادة لأنه لا شهادة من المدّعي بل استعيرت الشهادة لتحقق الدعوى بالحجة والبرهان أي لست من اللاعبين في الدعاوى بل من المحتجين عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذي تقطع به الدعاوى.

قوله: (من المتحققين) أي من المتيقنين له يقال: تحققت الشيء إذا صرت منه على يقين والشاهد من تحقق الشيء وحققه، فقوله: ﴿من الشاهدين﴾ من باب التشبيه البليغ. أظهر عليه الصلاة والسلام كونه صادقًا جادًا فيما خاطبهم به في حق أصنامهم أولاً بقوله: ﴿بل ربكم رب السمٰوات والأرض﴾ فدل بذلك على أن من خلقهما على هذا الوجه البديع لمنافع العباد هو الذي يحسن أن يعبد، لأن من يقدر على ذلك يقدر على أن يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب. وأظهره ثانيًا بالطريقة الفعلية المدلول عليها بقوله: ﴿وتالله لأكيدن أصنامكم﴾ فإن قيل: لماذا قال: ﴿لأكيدن أصنامكم﴾ والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به والأصنام جمادات لا تتضرر بالكسر ونحوه؟ وأيضًا ليست هي مما يحتال في إيقاع الكسر عليها، لأن الاحتيال إنما يكون في حق من له شعور؟ أجيب بأن ذلك من قبيل التوسع في الكلام فإن القوم كانوا يزعمون أن الأصنام لهن شعور ويجوز عليهن التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم. وقيل المراد: لأكيدنكم في أصنامكم لأنه بذلك الفعل قد أنزل بهم الغم. وقرأ العامة «تالله» بالتاء المثناة من فوق، وقرىء بالباء الموحدة. والأصل في حروف القسم الباء لأن تلك الحروف إنما تدخل على المقسم به لأن تلصق فعل القسم بالمقسم به، والأصل في تأدية معنى الإلصاق هو الباء، وأبدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث إن الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الإلصاق، والتاء بدل من الواو كما في وراث، وفي التاء معنى زائد ليس في أختيها وهو التعجب، وذلك لأن المقسم عليه بالتاء يجب أن يكون أمرًا نادر الوقوع، وأن الشيء المعجب لا يكثر

بعداوة آلهتهم فيحاجهم بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] فيحجهم أو لأنهم يرجعون إلى الكبير فيسألونه عن كاسرها إذ من شأن المعبود أن يرجع إليه في حل العقد فيبكتهم بذلك، أو إلى الله أي يرجعون إلى توحيده عند تحققهم عجز آلهتهم ﴿قَالُوٓاْ﴾ حين رجعوا ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٩﴾ بجراءته على الآلهة الحقيقة بالإعظام إو بإفراطه في حطمها أو بتوريط نفسه للهلاك.

وقوعه وإلا لم يكن معجبًا. ومن ثمة قيل: استعمال التاء لا يكون إلا مع اسم الله تعالى، فكأنه عليه الصلاة والسلام تعجب من تسهيل الكيد على يده وتأتيه منه لأن ذلك كان أمرًا مقنوطًا منه لصعوبته لا سيما في زمن نمرود مع عتوه وقوة سلطانه. و «بعد» منصوب «بلاء كيدن» و «مدبرين» حال مؤكدة لأن التولي والإدبار بمعنى واحد. قرأ العامة «تولوا» بضم التاء واللام مضارع «ولى» مشددًا. وقرىء «تولوا» بفتحهما مضارع «تولى» وأصله تتولوا فحذف إحدى التاءين. ويؤيد قراءة الجميع ﴿فَتَوَلَّوْاْ عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ [الصافات: ٩٠] والمعنى بعد غيبتكم عني وذهابكم إلى عيدكم. قال السدي: كان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا إذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الأصنام فسجدوا لها ثم عادوا إلى منازلهم. فلما كان هذا الوقت قال آزر لابنه إبراهيم عليه الصلاة والسلام لو خرجت معنا إلى عيدنا لأعجبك ديننا فخرج معهم إبراهيم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] اشتكي رجلي. فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى في آخرهم وقال: ﴿تالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين﴾ أي إلى عيدكم فسمعوها منه. واحتج هذا القائل عليه بقوله تعالى: ﴿قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾ وقال الكلبي: كان إبراهيم عليه الصلاة والسلام من أهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا إذا خرجوا إلى عيدهم لم يتركوا إلا مريضًا. فلما همّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام بكسر الأصنام نظر قبله يوم العيد إلى السماء وقال لأصحابه: أراني اشتكي غدًا وهو قوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨، ٨٩] وأصبح في الغد معصوبًا رأسه. فخرج القوم إلى عيدهم ولم يتخلف أحد غيره وانتشر ذلك في جماعة، فلذلك قال تعالى: ﴿سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾ ثم إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام دخل بيت الأصنام وكانت في بيت بهي عظيم وهو بيت المقدس إمام البيوت، فوجد فيه سبعين صنمًا مصطفة، وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق إلا الكبير، ثم علق الفأس في عنقه ولم يكسره. فقوله: ﴿إلا كبيرًا لهم﴾ استثناء من مفعول قوله: ﴿فجعلهم﴾ «ولهم» صفة «للكبير» وضمير «إليه» يرجع إلى إبراهيم. والمعنى: أنه فعل ذلك ثم قال في نفسه: لعلهم يرجعون إليّ في هذه الحادثة فأبكتهم بأن أقول لهم بل

﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ يعيبهم فلعله فعله ويذكر ثاني مفعولي سمع أو صفة لفتى مصححة لأن يتعلق به السمع وهو أبلغ في نسبة الذكر إليه. ﴿يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ۝٦٠﴾ هو إبراهيم. ويجوز رفعه بالفعل لأن المراد به الاسم. ﴿قَالُوا فَأْتُوا بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ

فعله كبيرهم هذا. ويجوز أن يرجع إلى «الكبير» والمعنى: لعلهم يرجعون إلى الكبير قائلين ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحًا والفأس في عنقك. وإنما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم أو لعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تجيب وتتكلم. ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك مع علمه أنهم لا يرجعون إليه استهزاء بهم و «من» في قوله تعالى: ﴿من فعل هذا بآلهتنا﴾ يحتمل أن تكون استفهامية وهو الظاهر، فعلى هذا يكون قوله: ﴿إنه لمن الظالمين﴾ استئنافًا لا محل له من الإعراب. ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى الذي، وعلى هذا يكون قوله: ﴿إنه لمن الظالمين﴾ في محل الرفع على أنه خبر للموصول.

قوله: (**ويذكر ثاني مفعولي سمع**) لأن سمع إنما يتعدى إلى واحد إذا تعلق بالكيفية المسموعة كقولك: سمعت قراءته. وأما إذا تعلق بالأعيان التي لا يتعلق بها السماع فحينئذ يتعدى إلى اثنين فيكون «فتى» مفعولاً أولاً و «يذكرهم» في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ، فإنه لا يجوز لك أن تقول: سمعت زيدًا وتسكت حتى تذكر شيئًا مما يسمع. وجعله صفة لفتى أبلغ في نسبة الذكر إليه لاستواء الوجهين والاشتمال على نسبة الفعل إلى الفاعل، واختصاص الوجه الثاني بنسبة الوصفية فيكون قوله: ﴿يقال له إبراهيم﴾ صفة ثانية «لفتى» إلا أن المفعول الثاني لا بد منه لسمع لما مر من أنك لا تقول: سمعت زيدًا وتسكت حتى تذكر شيئًا مما سمعت. **قوله:** (**هو إبراهيم**) على أن يكون ارتفاع «إبراهيم» على أنه خبر محذوف. ثم جوّز أن يكون نائب فاعل ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له، ويطلق عليه الاسم ولو أريد به المسمى لما جاز قيامه مقام الفاعل لأن مفعول القول لا يكون إلا جملة، بخلاف ما إذا أريد لفظ «إبراهيم» فإنه حينئذ يجوز أن يقوم مقام الفاعل، لأن اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقول القول فيؤدي لكون القول حينئذ بمعنى التسمية، كأنه قيل: يسمى إبراهيم. واختلف النحاة في جواز تسلط القول على المفرد الذي لا يؤدي معنى جملة، ولا هو مقتطع من جملة، ولا هو مصدر لقال، ولا صفة لمصدره نحو: قلت زيدًا أي قلت هذا اللفظ. فأجازه جماعة منهم الزمخشري، ومنعه آخرون. وأما إذا كان المفرد مؤديًا معنى جملة كقولك: قلت خطبة أو قصيدة أو شعرًا أو اقتطع من جملة كقوله:

إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة   معتقة مما يجيء به التجر

أو كان مصدرًا نحو: قلت قولاً أو صفة له نحو: قلت حقًا أو باطلاً فإنه يتسلط عليه القول إجماعًا.

﴿ٱلنَّاسِ﴾ بمرأى منهم بحيث يتمكن صورته في أعينهم تمكن الراكب على المركوب. ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ بفعله أو قوله أو يحضرون عقوبتنا له. ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ حين أحضروه ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أسند الفعل إليه تجوزًا لأن غيظه لما رأى من

قوله: (بمرأى منهم) يعني أن قوله: ﴿على أعين الناس﴾ في محل النصب على أنه حال من الهاء في «به» أي ائتوا به وجيئوا به ظاهرًا مكشوفًا بمرأى منهم ومنظر وأورد حرف الاستعلاء بناء على طريق التشبيه أي تشبيه تمثيل صورته في أعينهم باستعلاء الراكب على مركبه. وتوضيح المقام أن المعنى فائتوا به مستقرًا على أعين الناس مستعليًا عليها وذلك بأن شبه انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة باستعلاء الراكب على المركب. ثم ذكر كلمة «على» وأريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها أعين الناس. فالمراد بالإتيان إتيان مثاله لما سمع بعض القوم قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿وتالله لأكيدن أصنامكم﴾ وسمعوا سبه لآلهتهم غلب على ظنهم أنه الفاعل لذلك، فلذلك قالوا: ﴿سمعنا فتى يذكرهم﴾ أي يعيبهم ويسبهم ﴿يقال له إبراهيم﴾ فهو الذي يظن أنه الذي فعل هذا. فبلغ ذلك نمرود الجبار وأشراف قومه فقالوا فيما بينهم ﴿فائتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون﴾ عليه أنه الذي فعل. قيل: كرهوا أن يأخذوه بغير بينة، وقيل: إنه ليس من الشهادة بل هو من الشهود وهو الحضور والمعنى: لعلهم يحضرون عقوبتنا إياه. **قوله**: (حين أحضروه) إشارة إلى أن في الكلام حذفًا والتقدير: فائتوا به، فلما شاهدوه قالوا منكرين عليه فعله موبخين له ﴿ءأنت فعلت هذا﴾ وفي قوله: ﴿ءأنت﴾ وجهان: الأول أنه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير: أفعلت هذا بآلهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل «لفعلت» الملفوظ بها لأنها مفسرة. والثاني أنه مبتدأ والجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية. وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو أن أداة الاستفهام إذا دخلت على الفعل يكون الشك في أنه هل وقع أو لا ولا شك في فاعله، وإذا دخلت على الاسم لا يكون الشك في وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعًا به ويكون المشكوك فيه هو الاسم الذي دخلت عليه أداة الاستفهام ويشك في أنه هل هو الفاعل أو غيره، فإذا قلت: أقام زيد كان الشك في قيامه وإذا قلت: أزيد قام وجعلته مبتدأ كان الشك في أن الفعل هل صدر منه أو من غيره. والوجه الأول هو المختار عند النحاة لأن الفعل تقدم ما يطلبه وهو أداة الاستفهام.

قوله: (أسند الفعل إليه) جواب عما يقال: كيف أسند الفعل إلى كبيرهم وأنه كذب لا يليق بالنبي المعصوم؟ فأجاب عنه أولاً بأن إسناد الفعل إليه من قبيل إسناده إلى السبب الحامل، فإنه عليه الصلاة والسلام لما رأى الأصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون ورأى

زيادة تعظيمهم له تسبب لمباشرته إياه. أو تقريرًا لنفسه مع الاستهزاء والتبكيت على أسلوب تعريضي كما لو قال لك: من لا يحسن الخط فيما كتبته بخط رشيق ءأنت كتبته فقلت: بل كتبته. أو حكاية لما يلزم منن مذهبهم جوازه. وقيل: إنه في المعنى متعلق بقوله: ﴿إن كانوا ينطقون﴾ وما بينهما اعتراض أو إلى ضمير «فتى» أو إبراهيم وقوله: «كبيرهم» هذا مبتدأ وخبر ولذلك وقف على فعله، وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات». تسمية للمعاريض كذبًا لما شابهت صورتها صورته.

على الكبير ما يدل على زيادة تعظيمهم له وتخصيصهم إياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه له فحمله ذلك البغض على ما فعل بتلك الأصنام. فلذلك أسند الفعل إلى الكبير لا لأنه هو المباشر للفعل إلا أنه أبقى الكبير مع أنه هو السبب الحامل له على استهانة الأصنام وكسرها ليورد عليهم هذا القول الموهم لكون الإسناد إليه حقيقيًا ليظهر جهلهم في عبادة الأصنام. وثانيًا بأنه عليه الصلاة والسلام لم يقصد بإسناد الفعل إلى الكبير أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم الكبير، بل قصد به تقرير الفعل لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي مع الاستهزاء بالكبير، لأن إثبات الفعل الدائر بين شخصين لمن هو العاجز منهما استهزاء بالعاجز وإثبات للقادر منهما، كما إذا أجبت من قال لك: أنت كتبت هذا؟ وأنت شهير بحسن الخط وهو أمي لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على الخرمشة الفاسدة بل كتبته أنت، فإن قصدك بهذا الجواب تقديرًا لكتبة لك مع الاستهزاء بالأمي لا نفيه عنك وإثباته للأمي. وثالثًا بأنه لم يسند الفعل إليه اعتقادًا بل أسنده حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كأنه قال: كيف تنكرون أن يفعله كبيرهم؟ فإن من حق من يعبد ويدعى إلهًا أن يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو أعظم منه. ويؤيد هذا الجواب ما حكي أنه قال لهم: ﴿بل فعله كبيرهم﴾ بناء على أنه غضب من أن تعبد معه هذه الصغار وهو أكبر منها هيئة وأشرف جوهرًا، فإنه لا وجه لهذا القول إلا بأن يكون على سبيل الحكاية لما يلزم من مذهبهم. ورابعًا بأن إسناد الفعل إلى الكبير مشروط بقوله: ﴿إن كانوا ينطقون﴾ جعل النطق شرطًا للفعل وأراد به أنهم إن قدروا على النطق قدروا على الفعل، فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين عجزهم عن الفعل أيضًا. وقوله: ﴿فاسألوهم﴾ اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم وإسناد الفعل إلى نفسه. ولم يرض المصنف بحمل جوابه عليه الصلاة والسلام على هذا المعنى لكونه تعسفًا ومخالفًا لظاهر النظم. وخامسًا بأن الكذب إنما يلزم على تقدير أن يكون الفعل مسندًا إلى كبيرهم ولا نسلم ذلك لم لا يجوز أن يكون مسندًا إلى ضمير «فتى» أو «إبراهيم»؟ ولما ظهر بهذه الأجوبة أن قوله: ﴿بل فعله كبيرهم﴾

﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وراجعوا عقولهم. ﴿فَقَالُوٓاْ﴾ فقال بعضهم لبعض ﴿إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ بهذا السؤال أو بعبادة ما لا ينطق ولا يضر ولا ينفع لا من ظلمتموه بقولكم: ﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٩] ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ انقلبوا إلى المجادلة بعدما استقاموا بالمراجعة. شبه عودهم إلى الباطل بصيرورة أسفل الشيء مستعليًا على أعلاه. وقرىء «نكسوا» بالتشديد ونكسوا أي نكسوا أنفسهم. ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ فكيف تأمر بسؤالها وهو على إرادة القول. ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾﴾ إنكار لعبادتهم لها بعد اعترافهم بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر فإنه ينافي الألوهية.

ليس بكذب ورد أن يقال: فكيف أثبت عليه صلوات الله وسلامه لإبراهيم ثلاث كذبات وهي قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم﴾ وقوله لسارة: ﴿هي أختي﴾ فأجاب المصنف عنه بأنه عليه الصلاة والسلام سماها كذبات تشبيهًا لها بالكذبات لكونها على صورة الكذبات، ولما قال لهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلزامًا للحجة عليهم ﴿فاسألوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم﴾ أي تفكروا بقلوبهم وراجعوا عقولهم. قال بعضهم لبعض: ﴿إنكم أنتم الظالمون﴾ بهذا السؤال تسألون هذا الرجل وآلهتكم حضور فاتركوا مسألته واسألوا آلهتكم التي بحضرتكم. وقرأ الجمهور «نكسوا» مبنيًا للمفعول مخفف الكاف وقوله: ﴿على رؤوسهم﴾ حال أي كائنين على رؤوسهم. ويجوز أن يتعلق بالفعل المذكور قبله. والنكس والتنكس لغتان بمعنى وهو قلب الشيء ورد آخره على أوله. وقرىء «نكسوا» بالتشديد وليس التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف. وقرىء «نكسوا» مخففًا مبنيًا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفًا تقديره: نكسوا أنفسهم على رؤوسهم. قال المفسرون: أجرى الله الحق على ألسنتهم في القول الأول ثم أدركتهم الشقاوة فردوا إلى الكفر بعد أن أقروا على أنفسهم بالظلم. شبّه انقلابهم إلى الكفر والمجادلة بالباطل بعد إذ عان الحق بصيرورة أسفل الشيء منقلبًا إلى أعلاه، فعبّر عنه بالنكس ثم اشتق منه ﴿نكسوا﴾ فهو استعارة تبعية. وقيل: المعنى أنهم قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إفراطهم خجلاً وانكسارًا مما بهتهم به إبراهيم عليه الصلاة والسلام فما أجابوه إلا بما هو حجة عليهم حيث قالوا في جواب قوله: ﴿فاسألوهم إن كانوا ينطقون﴾ و ﴿لقد علمت ما هؤلاء ينطقون﴾ فكيف تأمرنا بسؤالهم، فأقروا بهذا للحيرة التي لحقتهم. وجملة قوله: ﴿لقد علمت﴾ جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا أي نكسوا قائلين: والله لقد علمت ما هؤلاء ينطقون. قيل: كيفية القصة أنه لما اجتمع نمرود وقومه لإحراق إبراهيم عليه الصلاة والسلام حبسوه في بيت وبنوا بنيانًا كالحظيرة

﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تضجر منه على إصرارهم بالباطل البيّن وأفّ صوت المتضجر ومعناه قبحًا ونتنًا، واللام لبيان المتأفف له ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ قبح صنيعكم ﴿قَالُوا﴾ أخذوا في المضارة لما عجزوا عن المحاجة ﴿حَرِّقُوهُ﴾ فإن النار أهول ما يعاقب به. ﴿وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ﴾ بالانتقام لها ﴿إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾﴾ إن كنتم ناصريها نصرًا مؤزرًا. والقائل منهم رجل من أكراد فارس اسمه هينون خسف به الأرض. وقيل: نمرود. ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا﴾ ذات برد وسلام أي

وذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا ٱبْنُوا لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٩٧] ثم جمعوا الحطب الكثير حتى أن المرأة لو مرضت قالت: إن عافاني الله تعالى لأجمعن حطبًا لإبراهيم، وكانت المرأة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه في ذلك البنيان احتسابًا في دينها. قيل: جمعوا له الحطب من أصناف الخشب على ظهر الدواب أربعين يومًا ثم أوقدوها، فلما اشتعلت النار صار الهواء بحيث لو مر الطير في أقصى الجو لاحترق من شدة وهجها. روي أنهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها لعدم تأتي القرب فجاء إبليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه. وقيل: صنعه لهم رجل من الأكراد وكان أول من صنع المنجنيق فخسف الله به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة. ثم عمدوا إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام فوضعوه في المنجنيق مقيدًا مغلولاً فصاحت السماء والأرض ومن فيهما من الملائكة إلا الثقلين صيحة واحدة: أي ربنا ما في أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم وأنه يحرق فيك فائذن لنا في نصرته. فقال تعالى: إن استغاث بأحد منكم فلينصره فقد أذنت له في ذلك وإن لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه، فخلوا بيني وبينه فإنه خليلي ليس له خليل غيري، وأنا إلٰهه ليس له إلٰه غيري. فلما أرادوا إلقاءه في النار أتاه خازن الرياح فقال: إن شئت طيرت النار في الهواء، وأتاه خازن المياه فقال: إن شئت أخمدت النار. فقال إبراهيم: لا حاجة لي إليكم. ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: اللهم أنت الواحد في السماء وأنا الواحد في الأرض ليس في الأرض من يعبدك غيري، حسبي الله ونعم الوكيل. وحين ألقي في النار قال: لا إلٰه إلا أنت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك. ثم وضعوه في المنجنيق ورموه به إلى النار فأتاه جبريل فقال له: يا إبراهيم ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا. قال: فاسأل ربك. قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] قيل: فبردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها أحد من أهلها. ولو لم يقل ﴿على إبراهيم﴾ لبقيت ذات برد أبدًا ولو لم يقل ﴿وسلامًا﴾ بعد قوله: ﴿بردًا﴾ لمات إبراهيم من بردها. وقيل: جعل كل شيء يطفىء عنه النار إلا الوزغة فإنها كانت تنفخ النار. وروي عن رسول الله ﷺ أنه أمر بقتل الوزغة وقال: «كانت تنفخ النار على إبراهيم».

ابردي بردًا غير ضار. وفيه مبالغات؛ جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة وإقامة كوني ذات برد مقام ابردي ثم حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه. وقيل: نصب «سلامًا» بفعله أي وسلمنا سلامًا عليه. روي أنهم بنوا حظيرة بكوثى وجمعوا فيها نارًا عظيمة ثم وضعوه في المنجنيق مغلولاً فرموا به فيها. فقال له جبريل: هل لك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا. فقال: فسل ربك قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي. فجعل الله ببركة قوله الحظيرة روضة ولم يحترق منه إلا وثاقه. فاطلع عليه نمرود من الصرح فقال: إني مقرب إلى إلٰهك. فذبح أربعة آلاف بقرة وكف عن إبراهيم وكان إذ ذاك ابن ست

قيل: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما ألقي في النار كان فيها أربعين يومًا أو خمسين يومًا وقال: ما كنت أطيب عيشًا زمانًا من الأيام التي كنت فيها في النار. قيل: لما رموه في النار أخذت الملائكة بأصبعي إبراهيم وأقعدوه في الأرض، فإذا عين ماء عذب وورد أحمر ونرجس ولم تحرق النار منه إلا وثاقه. قال ابن إسحٰق: فبعث الله ملك الظل في صورة إبراهيم، فجاء فقعد جنب إبراهيم يؤنسه وأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فألبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه. وقال: يا إبراهيم إن ربك يقول: أما علمت أن النار لا تضر أحبائي. ثم نظر نمرود من صرح له وأشرف على إبراهيم فرآه جالسًا في روضة، ورأى الملك قاعدًا إلى جنبه وحوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود: يا إبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها؟ قال: نعم. قال: قم فاخرج. فقام يمشي حتى خرج منها. قال نمرود: من الرجل الذي رأيته معك في صورتك؟ قال: ذلك ملك الظل أرسله ربي ليؤنسني فيها. فقال له نمرود: إني مقرب إلى إلٰهك قربانًا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك، وإني ذابح له أربعة آلاف بقرة. فقال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا. قال نمرود: لا أستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له ثم ذبحها وكف عن إبراهيم. وروي أنهم لما رأوه سالمًا لم يحترق منه غير وثاقه قال هاران أبو لوط عليه الصلاة والسلام: إن النار لا تحرقه لأنه سحر النار، لكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فإن الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن وأوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية أبي لوط فأحرقته. وروي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ألقي في النار وهو ابن ست عشرة سنة. وقيل: في تفسير قوله تعالى: ﴿قلنا يا نار كوني بردًا﴾ المعنى أنه سبحانه وتعالى جعل النار باردة لا تضر ببردها من غير أن يكون هناك قول وخطاب كقوله تعالى أن: ﴿يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] وآيات أخرى. أي تكونه. وذهب أكثر المفسرين إلى أن ذلك القول قد وجد والقائل إما جبريل عليه الصلاة والسلام قاله بأمر الله تعالى أو القائل هو الله تعالى. والمصنف مال إلى القول الأول حيث قال: «وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة

عشرة سنة. وانقلاب النار هواء طيبة ليس ببدع غير أنه هكذا على خلاف المعتاد فهو إذًا من معجزاته. وقيل: كانت النار بحالها لكنه تعالى دفع عنه أذاها كما ترى في السمندل. ويشعر به قوله: ﴿عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا﴾ مكرًا في إضراره. ﴿فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ أخسر من كل خاسر لما عاد سعيهم برهانًا قاطعًا على أنهم على الباطل وإبراهيم على الحق وموجبًا لمزيد درجته واستحقاقهم أشد العذاب.

﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ أي من العراق إلى الشام وبركاته العامة أن أكثر الأنبياء بعثوا فيه فانتشرت في العالمين شرائعهم التي هي مبادىء الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية. وقيل: كثرة النعم والخصب الغالب. روي

مطيعة» أي في ورود التنزيل على هذا النّظم مبالغات في إظهار عظمة الله تعالى وكمال قدرته ونفاذ مشيئته وإرادته، حيث عبر عن تأثير قدرته في تدبير النار بما يدل على جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع أنه ليس هناك أمر وامتثال بل ليس هناك إلا تسخرها للقدرة والإرادة، لأن أثر القدرة هو كون النار باردة لا كونها نفس كيفية البرد والعبارة الدلالة على هذا المعنى أن يقال: أبردي إلا أنه أقيم كوني ذات برد مقام أبردي، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للمبالغة في الدلالة على زوال كيفية الحرارة والإحراق من النار بحيث تكون ذاتها كأنها برد وسلام كما في قوله:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فـإنـمـا هـي إقـبـال وإدبـار

أي ذات إقبال وإدبار.

قوله: (وقيل كانت النار بحالها) إلا أنه تعالى خلق في جسم إبراهيم عليه الصلاة والسلام كيفية مانعة من وصول أذى النار إليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة، وكما أنه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة، وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار ولم يرض به لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿يا نار كوني بردًا﴾ يقتضي أن نفس النار صارت باردة حتى سلم إبراهيم من تأثيرها إلا أن النار بقيت بحالها. **قوله**: (من العراق إلى الشام) قيل: كانت واقعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع نمرود بكوثى في حدود بابل من أرض العراق، فنجاه الله تعالى من تلك البقعة إلى الأرض المباركة. ثم قيل: إنها مكة وقيل: هي أرض الشام لقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١] وعن سفيان: أنه خرج إلى الشام فقيل له: إلى أين؟ فقال: إلى بلد يملأ فيها الجراب بدرهم. وقد كان لوط النبي عليه الصلاة والسلام آمن بإبراهيم بن تارخ عليهما الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] وكان ابن أخيه هاران بن تارخ

أنه نزل بفلسطين ولوط بالمؤتفكة وبينهما مسيرة يوم وليلة. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ عطية فهي حال منهما أو ولد ولد، أو زيادة على ما سأل وهو إسحٰق فتختص بيعقوب ولا بأس به للقرينة. ﴿وَكُلًّا﴾ يعني الأربعة ﴿جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾﴾ بأن وفقناهم للصلاح وحملناهم عليه فصاروا كاملين ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ يقتدى بهم ﴿يَهْدُونَ﴾ الناس إلى الحق ﴿بِأَمْرِنَا﴾ لهم بذلك وإرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين. ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العمل إلى العلم. وأصله أن تفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات ثم فعل الخيرات. كذلك قوله:

ويقال بالحاء وهو لوط بن هاران بن تارخ بن ناحور وآزر لقب تارخ أبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام وهاران، فكان هاران وإبراهيم أخوين. وآمنت به أيضًا سارة بنت عم إبراهيم وهي سارة بنت هاران الأكبر عم إبراهيم. فخرج من كوثى مهاجرًا إلى ربه ومعه لوط وسارة يلتمس الفرار بدينه والتخلص إلى عبادة ربه حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى، ثم ارتحل منها ونزل بفلسطين وهي برية الشام، ثم خرج منها مهاجرًا حتى قدم مصر، ثم خرج من مصر وعاد إلى أرض الشام. ونزل لوط بالمؤتفكة وبعثه الله نبيًا إلى أهلها. روي عنه ﷺ أنه قال: «ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض أكرمهم مهاجرًا» أراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالهجرة الثانية الهجرة إلى الشام، والمقصود ترغيب الناس في المقام بها.

قوله: (**عطية**) قال الجوهري: النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب، ومنه نافلة الصلاة. والنافلة أيضًا ولد الولد، والنوافل العطايا، والنوفل الرجل الكثير العطاء. فالنافلة المذكورة في الآية يجوز أن تحمل على العطية الواقعة تفضلاً من غير أن تكون جزاء مستحقًا متفرعًا على ما يدعو إليه فتكون حالاً من المفعول وما عطف عليه جميعًا أي وهبناهما حال كون كل واحد منهما عطية متبرعًا بها. وقيل: إنه منصوب على أنه مصدر «وهبنا له» من غير لفظه بمعنى وهبنا له هبة مبتدأة. ويجوز أن يحمل على ولد الولد لأن يعقوب ولد إسحٰق عليهما الصلاة والسلام، وعلى الزيادة على ما سأل كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] أي زيادة على الفرائض فإنه عليه الصلاة والسلام سأل الله ولدًا حيث قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] وهو سؤال الولد، فأجاب الله تعالى دعاءه ووهب له إسحٰق ولدًا ليستأنس به من وحشة الغربة وأعطاه يعقوب من إسحٰق من غير دعائه، فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به وزيادة على الولد لكونه ولد الولد. فعلى هذين الوجهين يكون حالاً من المعطوف عليه فقط كما مر في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] من أنه حال من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس. **قوله**: (**ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العمل إلى العلم**) تعليل لما ذكر ثالثًا في وجوه مدحهم. فإنه تعالى

﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ وهو من عطف الخاص على العام للتفضيل وحذف تاء الإقامة المعوضة عن إحدى الألفين لقيام المضاف إليه مقامها ﴿وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ موحدين مخلصين في العبادة ولذلك قدم الصلة ﴿وَلُوطًا ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمًا﴾ حكمة أو نبوة أو فصلاً بين الخصوم ﴿وَعِلۡمًا﴾ ما ينبغي علمه للأنبياء ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ قرية سدوم ﴿ٱلَّتِي كَانَت تَّعۡمَلُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَۚ﴾ يعني اللواط وصفها بصفة أهلها أو أسندها إليها على حذف المضاف وإقامتها مقامه. ويدل عليه: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمَ سَوۡءٖ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾﴾ فإنه كالتعليل له ﴿وَأَدۡخَلۡنَٰهُ فِي رَحۡمَتِنَآ﴾ في أهل رحمتنا أو في جنتنا

مدحهم أولاً بصلاحهم في أنفسهم وكونهم عاملين بطاعة الله تعالى، ثم بإصلاحهم غيرهم بأمر ربهم وإرساله إياهم لتكميل عباده، ثم بأن علمهم وأوحى إليهم أن تفعل الخيرات وتقام الصلاة وتؤتى الزكاة ليتم كمالهم بانضمام العمل إلى العلم. فالظاهر أن يقول: «بدل» قوله: «ليحثوا عليه» ليكون صلاحهم وإصلاحهم مبنيًا على العلم. إلا أن ترتب العلم على الإيحاء لما كان ظاهرًا مكشوفًا لم يتعرض له بل جعل فائدة الإيحاء إليهم حث الأمة على فعلها، فإن معظم ما يوحى إلى الأنبياء هو التكاليف المتعلقة بالأمة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرًا من المبني للمفعول فإنه لو جعل من المبني للفاعل وكان مضافًا من حيث المعنى إلى ضمير الموحى إليهم وكان التقدير: فعلهم الخيرات وإقامتهم الصلاة وإيتاءهم الزكاة، لفهم أن يكون هذه المذكورات من الأحكام المختصة بالموحى إليهم وليس كذلك، بل هي من التكاليف العامة التي يشترك فيها الأنبياء والأمم فالأصل أن يقال: وأوحينا إليهم أن تفعل الخيرات وتقام الصلاة وتؤتى الزكاة ثم فعلا الخيرات، لأنه في معنى الأول لأن «أن» مع الفعل في معنى المصدر ثم فعل الخيرات أي صيغ ذلك الحرف المصدري مع ما بعده مصدرًا منونًا ناصبًا لما بعده ثم أضيف ذلك المصدر إلى مفعوله، ثم خص من بين الخيرات إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيهًا على مزيد فضلهما وشرفهما بالنسبة إلى سائر الخيرات. **قوله**: (وحذف تاء الإقامة المعوضة عن إحدى الألفين) إحداهما ألف الأفعال والأخرى الألف المبدلة من واو أقوام، يعني أن مصدرًا فعل يجيء على أفعال فإن كان صحيح العين جاء تامًا كالإكرام، وإن كان معتل العين حذف منه إحدى الألفين وعوض عنها تاء التأنيث. فلما قيل في نظم التنزيل ﴿وإقام الصلاة﴾ بدون التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف إليه مقامها، وقد ورد إثباتها أيضًا مع الإضافة قال تعالى: ﴿يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ﴾ [النحل: ٨٠] ثم إنه تعالى لما بيّن أصناف ما أنعم عليهم وفاء بعهد الربوبية بيّن اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد العبودية فقال: ﴿وكانوا لنا عابدين﴾ **قوله**: (ولوطًا آتيناه) منصوبٌ على شريطة التفسير أي وآتينا لوطًا آتيناه حكمًا، والجملة معطوفة على قوله:

﴿إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾ الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ﴾ إذ دعا الله على قومه بالهلاك ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل المذكورين ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ﴾ دعاءه ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾﴾ من الطوفان أو أذى قومه. والكرب الغم الشديد.

﴿وَنَصَرْنَٰهُ﴾ مطاوعة انتصر أي جعلناه منتصرًا ﴿مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾﴾ لاجتماع الأمرين تكذيب الحق والانهماك في الشر، ولم يجتمعا في قوم إلا وأهلكهم الله، ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ في الزرع. وقيل: في كرم تدلت عناقيده ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ

﴿ووهبنا له﴾ جمع إبراهيم ولوطًا عليهما الصلاة والسلام في قوله: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا﴾ [الأنبياء: ٧١] ثم بيّن ما أنعم به على كل واحد منهما فقال: ﴿ووهبنا له إسحٰق﴾ ثم قال: ﴿ولوطًا آتيناه﴾ فذكر الله تعالى مما آتاه من النعم أربعة أمور: أحدها الحكم، وثانيها العلم، وثالثها إنجاؤه مما يعمل الخبائث، ورابعها إدخاله في رحمته أو جنته. وإن فسر الحكم بالحكمة يراد بها هنا إتيان ما يجب فعله وتقتضيه الأدلة القاطعة والعقل المميز لا ما اشتهر بين القوم من أنها العلم الذي يتصل به العمل بما يناسبه، فإن عطف قوله: ﴿وعلمًا﴾ عليها يأبى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببًا لتقييد الحكم على الأمة. وسدوم أعظم القرى بالمؤتفكة وهي قرى قوم لوط التي قلبها الله تعالى وجعل عاليها سافلها.

قوله تعالى: (ونوحًا) منصوب على العطف على ﴿لوطًا﴾ فيكون مشتركًا معه في عامله الذي هو «آتينا» المفسر بآتيناه الظاهر، وكذلك داود وسليمان والتقدير: ونوحًا آتيناه حكمًا وعلمًا وداود وسليمان آتيناهما، وعلى هذا يكون «إذ» بدلاً من نوحًا ومن داود وسليمان بدل اشتمال. ويجوز أن يكون «نوحًا» منصوبًا بإضمار اذكر أي اذكر نوحًا وداود وسليمان أي اذكر خبرهم وقصتهم. وعلى هذا تكون «إذ» منصوبة بنفس المضاف المقدر أي خبرهم الواقع في وقت كذا وكذا. **قوله:** (**ونصرناه مطاوعه انتصر**) بمعنى أن نصرنا هنا بمعنى منعنا الذي يطاوعه انتصر بمعنى امتنع. قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشعراء: ٩٣] أي هل يمنعونكم أو يمتنعون. والحاصل أن نصر ههنا بمعنى منع لا بمعنى أعان ويدل عليه تعديته بـ «من» فإن نصر بمعنى أعان يتعدى بـ «على» يقال: نصره الله على عدوه. فلما قيل ههنا: ﴿ونصرناه من القوم﴾ علم أن المعنى ومنعناه وحميناه منهم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٢٩] أي يعصمنا من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام أيضًا.

﴿ٱلْقَوْمِ﴾ رعته ليلاً ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ۝٧٨﴾ لحكم الحاكمين والمتحاكمين إليهما عالمين.

﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ الضمير للحكومة أو للفتوى قرىء «فأفهمناها». روي أن داود حكم بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن إحدى عشرة سنة غير هذا أرفق بهما، فأمر بدفع الغنم إلى أهل الحرث فينتفعون بألبانها وأولادها وأشعارها، والحرث إلى أرباب الغنم يقومون عليه حتى يعود إلى ما كان ثم يترادان. ولعلهما قالا اجتهادًا.

قوله: (رعته ليلاً) النفش أن تنتشر الغنم ليلاً وترعى بلا راع، من باب دخل وضرب جميعًا، وأنفشها صاحبها إذا تركها ترعى. كذلك قال الشاعر:

فما لها الليلة من أنفاش

قال المفسرون: دخل رجلان على داود عليه الصلاة والسلام وعنده ابنه سليمان أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث: إن هذا انفلتت غنمه فوقعت في حرثي فلم تبق منه شيئًا. فقال: لك رقاب الغنم. فقال سليمان: غير هذا أرفق بهما، ينطلق أصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من ألبانها ومنافعها وتقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى إذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء إلى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء إلى هؤلاء حرثهم، فقال داود: القضاء ما قضيت، وحكم بذلك. وأكثر المفسرين على أن الحرث كان كرمًا قد تدلت عناقيده. وقال قتادة: كان زرعًا. كذا في البسيط. وجمع الضمير في «حكمهم» لكونه عبارة عن الحاكمين والمتحاكمين وهو يستلزم إضافة المصدر إلى فاعله ومفعوله دفعة واحدة، وهو إنما يضاف إلى أحدهما فقط لأن إضافته إلى الفاعل على سبيل القيام به، وإضافته إلى المفعول على سبيل الوقوع عليه، فهما معمولان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملاً فيهما معًا. وأيضًا أنه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن إضافته إلى الفاعل حقيقة وإلى المفعول مجاز فالجواب: أن هذه الإضافة لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف إليه فاعلاً أو مفعولاً على طريق عموم المجاز كأنه قيل: كنا شاهدين للقضية الواقعة بينهم من إصابة أحد الحاكمين وخطأ الآخر واستيفاء كل واحد من المتحاكمين حقه على النهج المستقيم. **قوله:** (ولعلهما قالا اجتهادًا) فإن بعض العلماء قال بجواز الاجتهاد للأنبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] والأنبياء أئمة أولي الأبصار وأفضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار؟ مع أن الاستنباط أرفع درجات العلماء، فوجب أن يكون للأنبياء نصيب منه وإلا لكان كل واحد من المجتهدين أفضل منهم في هذا الباب. ويدل عليه أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: «العلماء

والأول نظير قول أبي حنيفة في العبد الجاني، والثاني مثل قول الشافعي بغرم الحيلولة للعبد المغصوب إذا أبق. وحكمه في شرعنا عند الشافعي وجوب ضمان المتلف بالليل إذ المعتاد ضبط الدواب ليلاً. وكذلك قضى النبي ﷺ لما دخلت ناقة البراء حائطًا وأفسدته فقال: «على أهل الأموال حفظها بالنهار وعلى أهل الماشية حفظها بالليل»

ورثة الأنبياء» فيستلزم أن تكون درجة الاجتهاد ثابتة للأنبياء ليرث العلماء عنهم ذلك. ومنهم من لا يجوّز لهم الحكم بالاجتهاد ويقول: إنهم مستغنون عنه بالوحي فإن الاجتهاد إنما يصار إليه عند فقد النص، والنص ليس بمفقود في حق الأنبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد عند أكثر العلماء، بخلاف أهل السنة فإنهم يجوّزون لهم الحكم بالاجتهاد فجاز أن يجتهدوا. ويكون اجتهاد سليمان أشبه بالصواب، فيرجع أبوه داود إلى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه لأن الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر. ويجوز أن يكون الثاني وحيًا وحينئذ ينقض الحكم بالاجتهاد. وقيل: حكما جميعًا بالوحي إلا أن حكومة داود نسخت بحكومة سليمان. واختار المصنف أنهما حكما بالاجتهاد لا بالوحي لأنهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان بقوله تعالى: ﴿ففهمناها سليمان﴾ بخلاف ما إذا قالا بالاجتهاد وكان اجتهاد سليمان صوابًا أو أصوب، فإنه يجوز أن يقال في حقه ﴿ففهمناها سليمان﴾ ولما كان الاجتهاد في نفسه مفتقرًا إلى العلم ولا يصح بدونه قيل: ﴿وكلا آتينا حكمًا وعلمًا﴾ وقيل: لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لأن الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فتعيّن أنهما كانا بالوحي. والجواب ما مر من أنهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان أشبه بالصواب، فرجع داود إلى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه. فقد روي في الأخبار الكثيرة أن داود لم يكن بين الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى. وروي أن داود ناشده وقال له: بحق البنوة والأبوة إلا أخبرتني بالذي هو أوفق بالفريقين؟ فقال: ادفع الغنم إلى صاحب الحرث الخ.

قوله: (والأول) أي حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول أبي حنيفة في العبد الجاني: أنه إذا جنى على النفس يدفعه المولى إلى ولي الجناية أو يعطى أرش الجناية. فإن موجب جناية العبد عنده صيرورة العبد جزاء جنايته، قلّت الجناية أو كثرت وللمولى أن يختار الفداء بالأرش. فكذا الحال في حادثة الحرث فإن الغنم فيه بمنزلة العبد الجاني فكانت نفس الغنم جزاء لجناياتها. وقال سليمان: لا يزال ملك المالك عن الغنم بل يحال بينه وبين ملكه بأن يدفع الغنم إلى أهل الحرث لينتفعوا بها بإزاء ما فات عنهم من الانتفاع بالحرث إلى أن يزول ما طرأ على الحرث من النقص والضرر ويصير كما كان. ونظيره قول الإمام الشافعي فيمن غصب عبدًا فأبق من يده فإنه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول: إنه

وعند أبي حنيفة لا ضمان إلا أن يكون معها حافظ لقوله عليه السلام: «جرح العجماء جبار». ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ دليل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فيه.

يضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين القيمة لينتفع بها المغصوب منه بإزاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فإذا أظهر العبد تردِ لبقاء ملك كل واحد منهما فيما فات عنه وحيُل بينه وبينه. **قوله**: (إلا أن يكون معها حافظ) أي إلا أن يكون مع البهيمة سائقها أو قائدها فإنه يضمن ما أتلفته وهو سائقها أو قائدها، والذي أتلفته بعد انتهاء سوقها أو قودها فلا يضمنه لقوله عليه الصلاة والسلام: «جرح العجماء جبار» أي هدر. والإمام الشافعي يوجب ضمان ما أتلفته ليلاً لما روي في الحديث عن رسول الله عليه الصلاة والسلام: أن ناقة لرجل هاربة دخلت حائط رجل فأفسدت ما فيه فكلم النبي عليه الصلاة والسلام فيها فقضى «أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ المواشي بالليل على أهلها وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل». وقد روي أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أصابت الماشية بالليل فعلى أهلها وما أصابت بالنهار فليس على أهلها منه شيء». ولعل أبا حنيفة يجعله منسوخًا بقوله: «جرح العجماء جبار». **قوله**: (دليل على أن خطأ المجتهد لا يقدح فيه) أي لا يجعله آثمًا من حيث إنه تعالى وإن أثنى على سليمان بإصابته حيث قال: ﴿ففهمناها سليمان﴾ لكنه تعالى أثنى على المخطىء أيضًا بعلمه المؤدي إلى الاجتهاد ولم يأثم بخطئه حيث أثنى عليه بقوله: ﴿وكلا آتينا حكمًا وعلمًا﴾ فإن العلم المؤدي إلى الإثم والعقاب لا يكون سببًا للامتنان عليه والمدح بسببه. اختار المصنف قول من ذهب إلى أن المجتهد يخطىء ويصيب، وأن داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام قالا بالاجتهاد إلا أن داود أخطأ وأصاب سليمان، وأنه يجوز الخطأ على الأنبياء إلا أنهم لا يقرون. وأما العلماء فلهم الاجتهاد في الحوادث إذا لم يجدوا فيها نص كتاب أو سنة، فإذا أخطأوا فلا إثم عليهم. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا حكم الحاكم واجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم واجتهد فأخطأ فله أجر» يعني أنه يؤجر على اجتهاده في الحق لأن الاجتهاد عبادة لا أنه يؤجر على الخطأ إلا أن الإثم في الخطأ مرفوع عنه، إذ بذل جهده في إصابة الحق. والحاصل أن في كل حادثة حكمًا معينًا عند الله تعالى وعليه دليل قطعي أو ظني، فمن وجده أصاب ومن فقده أخطأ ولم يأثم فإن قيل: لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما أنزل الله فيفسق أو يكفر لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤، ٤٥] الآية فالجواب أنه لما أمره بالحكم بما ظنه وإن أخطأ فقد حكم بما أنزل الله وقوله تعالى: ﴿وكلا آتينا حكمًا وعلمًا﴾ لا ينافي أن يكون البعض منهم مخطئًا لأن خطأ المجتهد لا يوجب أن لا يكون له علم وحكم، فإن كل مجتهد لا بد أن يكون عالمًا قادرًا على استنباط الأحكام من

وقيل: على أن كل مجتهد مصيب. وهو يخالف مفهوم قوله: «ففهمناها» ولولا النقل لاحتمل توافقهما على أن قوله: «ففهمناها» لإظهار ما تفضل عليه في صغره. ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ يقدّسن الله معه إما بلسان الحال أو بصوت يتمثل له أو

النصوص إذ لو لم يكن عالمًا بالغًا إلى مرتبة الاجتهاد لم يجز له أن يجتهد ويحكم بالاجتهاد.

قوله: (وقيل على أن كل مجتهد مصيب) فيما عليه من الاجتهاد في الحادثة كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى. قال صاحب الكشاف: وفي قوله: ﴿ففهمناها سليمان﴾ دليل على أن الأصوب كان مع سليمان وفي قوله: ﴿وكلا آتينا حكمًا وعلمًا﴾ دليل على أنهما جميعًا على الصواب. ووجه الاستدلال أنه لو كان المصيب واحدًا منهما وكان مخالفه مخطئًا لما صح أن يقال ﴿وكلا آتينا حكمًا وعلمًا﴾ وفيه أنه إنما يكون دليلاً على كونهما من أهل الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبًا وإنما يدل عليه أن لو قيل: ﴿وكلا آتينا حكمًا وعلمًا﴾ بما حكم الله تعالى به في تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا، فيجوز أن يكون المراد به ﴿آتيناه علمًا﴾ بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام وهو لا يستلزم كونه مصيبًا للدليل الذي أقامه الله تعالى ليدل على ما حكم به في تلك الحادثة. وأيضًا القول بأن كل مجتهد مصيب مخالف لما يفهم من قوله تعالى: ﴿ففهمناها سليمان﴾ فإنه يدل بطريق المفهوم على أن داود لم يفهم الحكم الذي هو الحكم عند الله، وأنه تعالى لم يفهمه ذلك فكيف يكون مصيبًا في حكمه واجتهاده المؤدي إليه؟ ثم أشار بقوله: «ولولا النقل» إلى جواب ما يقال: لا نسلم أن القول المذكور مخالف لمفهوم قوله: ﴿ففهمناها سليمان﴾ وإنما يخالفه أن لو كان داود وسليمان قد اختلفا في الحكم وليس كذلك لما روي عن أبي بكر الأصم أنه قال: إنهما لم يختلفا في الحكم البتة بناء على أنه تعالى بيّن لهما الحكم على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم. ولما ورد أن يقال: لو اتفقا في الحكم بتفهيم الله تعالى إياهما ذلك لكان الظاهر أن يقال: ففهمناها إياهما ولا يخص سليمان بالذكر. أشار إلى دفعه بقوله: «على أن قوله: «ففهمناها إياهما» إلا أن سليمان عليه الصلاة والسلام لما اختص بصغر السن والفهم منه أغرب خص بالذكر إظهارًا لما تفضل به عليه في صغره. وتقرير ما أشار إليه بقوله: «ولولا النقل لاحتمل توافقهما» أن احتمال التوافق بناء على أن تخصيص سليمان لإظهار ما تفضل عليه في صغره، وهذا التخصيص لأجل إظهار ما تفضل عليه في صغره ينفيه ما نقل أنهما قد اختلفا في القول والحكومة. فإن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قد اتفقوا على أن داود قال لصاحب الحرث: اذهب فإن الغنم لك. فلما خرج المتحاكمان من عنده ومرا على سليمان قال: كيف قضى بينكما؟ فأخبراه بما قضى به

بخلق الله فيها. وقيل: يسرن معه من السباحة وهو حال أو استئناف لبيان وجه التسخير

فقال عليه الصلاة والسلام: لو كنت أنا القاضي لقضيت بغير هذا. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: غير هذا أرفق بالفريقين: فأخبرا داود بذلك فدعاه فقال: كيف كنت تقضي بينهما؟ وعلى الرواية الثانية أنه دعا سليمان فقال: بحق البنوة والأبوة إلا ما أخبرتني بالذي هو أرفق بالفريقين؟ فقال: أن تسلم الغنم إلى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها وأن يعمل صاحب الغنم في إصلاح الحرث حتى يصير كما كان، ثم ترد الغنم إلى صاحبها والحرث إلى صاحبه. ولا يخفى أن إجماع الصحابة في بيان كيفية القصة على الوجه المذكور ينفي احتمال توافقهما في الحكم. لما بيّن الله تعالى ما آتاه داود وسليمان عليهما السلام ذكر ما خص به داود فقال: ﴿وسخرنا مع داود الجبال يسبحن﴾ وهو العامل في «مع» وهو نظير قوله تعالى: ﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] و «يسبحن» حال من «الجبال» و «الطير» معطوف على الجبال. وقيل: الواو فيه بمعنى مع كذا. أعرب أبو البقاء وإن جعل «يسبحن» استئنافًا جوابًا لمن قال: كيف سخرهن؟ يكون قوله: «مع داود» حالاً من «الجبال» أي سخرنا الجبال كائنة مع داود. والمراد بكونها معه إما تسبيحها مع تسبيحه وإما سيرها مع سيره، على أن يكون «يسبحن» المشدد بمعنى يسبحن الثلاثي من السبح الذي هو السباحة نقل إلى باب التفعيل للتكثير، ولو لم يقصد الكثرة لقيل: يسبحن، وإن كان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد بتسبيح الجبال معه تسبيح دلالة فإنهن يسبحن الله تعالى ويذكرنه بدلالة الحال قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] إلا أن التسبيح بهذا المعنى لا يختص بكونها مع داود، ولعل وجه التخصيص أنه عليه الصلاة والسلام كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الأحجار والأشجار فيزداد يقينًا وتعظيمًا ونشاطًا في التسبيح والتقديس واشتياقًا إليه. ويدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان داود يفهم تسبيح الحجر والشجر، مع أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه. ويحتمل أن يكون المراد بتسبيح الجبال معه أن يتمثل له صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصدى من الأجرام الصقيلة العالية، كما روي عن ابن وهب أنه قال: كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح. ويجوز أن يكون تسبيح الجبال بأن يخلق الله تعالى فيها الكلام، فإن المتكلم والمسبح عند أهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلاً لهما لا من يوجدهما، بخلاف المعتزلة فإن المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح إسناد التكلم إليها بأن يخلق الله تعالى فيها الكلام لأن المتكلم هو الله تعالى لا الجبال على زعمهم. **قوله: (وقيل يسرن معه** عطف على قوله: «يقدسن».

و«مع» متعلقة به أو «بسخرنا» ﴿وَٱلطَّيۡرَۚ﴾ عطف على الجبال أو مفعول معه. وقرىء بالرفع على الابتداء أو العطف على الضمير على «ضعف». ﴿وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩﴾ لأمثاله فليس ببدع منا وإن كان عجيبًا عندكم.

﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ﴾ عمل الدرع وهو في الأصل اللباس قال:

البس لكل حالة لبوسها

قيل: كانت صفائح فحلقها وسردها. ﴿لَّكُمۡ﴾ متعلق بعلم أو صفة للبوس ﴿لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡ﴾ بدل منه بدل الاشتمال بإعادة الجار والضمير لداود أو للبوس. وفي قراءة ابن عامر وحفص بالتاء للصنعة أو للبوس على تأويل الدرع. وفي

قوله: (وقرىء بالرفع) أي برفع «الطير» على أنه مبتدأ حذف خبره أي والطير مسخرات أيضًا، أو على أنه معطوف على الضمير المرفوع المتصل في «يسبحن»، وهو ضعيف لأنه لم يؤكد ولم يفصل بينهما. وأجاز الكوفيون مثله من غير استقباح، ويجوّزه البصريون أيضًا لكن على قبح. **قوله**: (في الأصل اللباس) أي يطلق على ما يلبس درعًا كان أو غيره حتى استعمل في البيت فيما هو شبيه باللباس الحقيقي. وقوله: «البس» بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب لبسًا بضم اللام من باب علم لا من قولك: لبست عليه الأمر لبسًا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت. وتمام البيت:

إما نعيمها وإما بوسها

أي البس في كل حالة ما يلائمها ويصلح لها. وليس المراد لبس ما هو ثوب حقيقة بل المراد عد لكل زمان ما يليق به. وكانت الدرع قبل داود صفائح أي قطع حديد عراضًا فأول من سردها وحلقها داود عليه الصلاة والسلام فجمعت بين الخفة والتحصين. ووجه المعجزة فيه أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك من غير استعانة بأداة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال تعالى: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠] **قوله**: (بدل منه) أي أن لام «كي» في قوله: ﴿لتحصنكم﴾ متعلقة «بعلمنا» كما تعلقت به اللام التي في «لكم». فلما ورد أن يقال: كيف يجوز أن يتعلق حرفا جر متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد؟ أجاب عنه بأنه بدل منه كما في قوله تعالى: ﴿لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ﴾ [الزخرف: ٣٣] وهو بدل اشتمال لأن «لتحصنكم» في تأويل لإحصانكم، وبين الإحصان وضمير «لكم» ملابسة الاشتمال. وقرأ نافع وابن كثير وحمزة والكسائي وأبو عمرو «ليحصنكم» بالياء من تحت وبإسناد الفعل إلى داود أو اللبوس. وقرأ حفص وابن عامر بالتاء من فوق على إسناده إلى الصنعة أو اللبوس على تأويله بالدرع. وقرأ أبو بكر ورويس بنون العظمة جريًا على طريقة

قراءة أبي بكر ورويس بالنون لله عز وجل. ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ (٨٠)﴾ ذلك أمر أخرجه في صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع. ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ﴾ وسخرنا له الريح.

«علمناه». والبأس ههنا الحرب وإن وقع على السوء كله، والمعنى: ليمنعكم ويحرسكم من مكاره بأسكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم والرمح. الجوهري: البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب تقول منه: بؤس الرجل يبؤس بأسًا إذا كان شديد البأس. والخطاب المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿لكم ليحصنكم من بأسكم فهل أنتم﴾ لهذه الأمة من أهل مكة ومن بعدهم إلى يوم القيامة. أخبر الله تعالى أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارثها الناس فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر، فلزمهم شكر الله تعالى على هذه النعمة فلذلك أوجب عليهم الشكر فقال: ﴿فهل أنتم شاكرون﴾ أي اشكروا الله تعالى على ما يسّر الله عليكم هذه الصنعة وحرسكم بها من مضار البأس والحرب. قال محيي السنة: يقول لداود وأهل بيته. وقيل: يقول لأهل مكة فهل أنتم شاكرون نعمتي بطاعة الرسول. انتهى كلامه. يريد أن الخطاب المذكور يجوز أن يكون لداود وأهل بيته بتقدير القول أي فقلنا لهم بعدما أنعمنا عليهم بهذه النعم هل أنتم شاكرون ما أعطى من النعم التي ذكرت من تسخير الجبال والطير وإلانة الحديد وعلم صنعة اللبوس.

قوله: (**أمر أخرجه في صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع**) فإن تقريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته أبلغ في إيجابه من الإيجاب بصورة الأمر لتضمنه التقريع على تركه بعد تحقق ما يوجبه، ومثله كثير ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] قيل: إن داود عليه الصلاة والسلام خرج يومًا متنكرًا طالبًا من يسأله عن سيرته في مملكته، فاستقبله جبريل عليه الصلاة والسلام على صورة آدمي ولم يعرفه داود عليه الصلاة والسلام فقال له: كيف ترى سيرة داود في مملكته؟ فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام: نعم الرجل هو لولا أن فيه خصلة واحدة. قال: وما هي؟ قال: بلغني أنه يأكل من بيت المال وليس شيء أفضل من أن يأكل الرجل من كدّ يده. فرجع داود عليه الصلاة والسلام وسأل الله تعالى أن يجعل رزقه من كدّ يده فألان له الحديد وكان يتخذ الدرع من الحديد ويبيعها ويأكل من ذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿وعلمناه﴾ أي ألهمناه ويقال: علمناه بالوحي صنعة لبوس. ثم إنه تعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعدها النعم التي خص سليمان بها فإنه تعالى ورث سليمان من داود ملكه ونبوته وزاد عليه أمرين: سخر له الريح والشياطين فقال: ﴿ولسليمان الريح﴾ والعامة على نصب «الريح» بعامل مقدر أي وسخرنا الريح لسليمان. وقرىء بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله و «عاصفة» حال من مفعول «سخرنا» المقدر على قراءة من نصب أو من فاعل الاستقرار الذي تعلق به الجبر على

ولعل اللام فيه دون الأول لأن الخارق فيه عائد إلى سليمان نافع له. وفي الأول أمر يظهر في الجبال والطير مع داود بالإضافة إليه. ﴿عَاصِفَةً﴾ شديدة الهبوب من حيث إنها تبعد بكرسيه في مدة يسيرة كما قال: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢] وكانت رخاء في نفسها طيبة. وقيل: كانت رخاء تارة وعاصفة أخرى حسب إرادته ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ بمشيئته حال ثانية أو بدل من الأولى، أو حال من ضميرها. ﴿إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ إلى الشام رواحًا بعد ما سارت به منه بكرة. ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴿٨١﴾﴾ فنجريه على ما تقتضيه الحكمة.

قراءة من رفع. والعاصفة الشديدة الهبوب والرخاء اللينة. **قوله**: (ولعل اللام فيه دون الأول) جواب عما يقال: ما الفائدة في تخصيص داود بلفظ «مع» وسليمان بلفظ اللام، حيث قال في حق داود ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] وقال في حق سليمان: ﴿وسخرنا لسليمان الريح﴾ وراعى هذا الأسلوب أيضًا في قوله ﴿يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ [سبأ: ١٠] وقال: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً﴾ [صَ: ٣٦] وتقرير الجواب: أن ما كان خارقًا في حق كل واحد منهما وإن كان معجزًا تشرف به صاحبه، إلا أن سليمان لما كان مستخدمًا لما هو معجز له استخدام المالك لمملوكه نسب إليه باللام دون داود فإنه تشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبة معجزه إليه كنسبة المملوك إلى مالكه، فنسب معجز سليمان إليه بلام التمليك ولم ينتسب معجز داود إليه بتلك اللام. **قوله**: (تبعد بكرسيه) الباء فيه للتعدية يعني أنها تعمل عمل الريح العاصفة مع كونها لينة في نفسها فإن منزله عليه الصلاة والسلام كان بالشام وكانت الريح تحمله من نواحي الأرض إليها في مدة يسيرة بعدما سارت به منها بكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام إلى أي ناحية من نواحي الأرض بينها وبين الشام مسيرة شهر إلى وقت الزوال، ثم ترجع منها بعد الزوال إلى الشام عند الغروب كما قال تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢] والرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس إلى الليل، وقد يكون مصدر قولك: راح يروح رواحًا وهو نقيض قولك: غدا يغدو غدوًا. قال الحسن: لما شغلت الخيل نبي الله سليمان حتى فاتته صلاة العصر غضب فعقر الخيل فطفق مسحًا بالسوق والأعناق، فأبدله الله مكانها خيرًا منها وأسرع وهو الريح تجري بأمره حيث شاء، وكان يغدو من إيليا فيقيل باصطخر ثم يروح منها فيبت بأرض الشام. قال مقاتل: نسجت الشياطين لسليمان بساطًا فرسخًا في فرسخ من ذهب في إبريسم، وكان يوضع له منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلاثة آلاف كرسي من ذهب وفضة تقعد الأنبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة، وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين، وتظلله الطير بأجنحتها حتى لا تقع عليه الشمس وترفع ريح

﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ في البحار ويخرجون نفائسها. و«من» عطف على «الريح» أو مبتدأ خبره ما قبله وهي نكرة موصوفة. ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ ويتجاوزون ذلك إلى أعمال أخر كبناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة

الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ومن الرواح إلى الغروب، وكان عليه الصلاة والسلام أمراً قلما يقعد عن الغزو لا يسمع في ناحية من الأرض ملكًا إلا أتاه ودعاه إلى الحق.

قوله: (ومن عطف) يعني أن «من» في قوله: ﴿من يغوصون﴾ سواء كانت موصولة أو نكرة موصوفة يجوز أن تكون في محل النصب بالعطف على الريح أي وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر، وأن تكون في محل الرفع على الابتداء والخبر الجار والمجرور قبله وجمع الضمير العائد إليه حملاً على معناه وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله: ﴿الشياطين﴾ وقوله: ﴿دون ذلك﴾ صفة «لعملا». والمراد بحفظ الشياطين حفظهم من أن يعصوا ويتمردوا عليه كما قال: ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [سبأ: ١٢] وقيل: المراد حفظهم من أن يفسدوا ما عملوا. روي أن سليمان كان إذا بعث شيطانًا مع إنسان ليعمل له عملاً قال له إذا فرغ من عمله قبله قبل الليل: اجعله مشغولاً بعمل آخر لئلا يفسد ما عمله. وكان من عادة الشياطين أنهم إذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوه وأفسدوه. قال الإمام الرازي في تفسيره: إن الجبائي سأل نفسه وقال: كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وإنما يمكنهم الوسوسة؟ وأجاب عنه بأنه سبحانه كثف أجسامهم وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه الصلاة والسلام، فلما مات سليمان ردهم الله تعالى إلى الخلقة الأولى لانتهاء الحكمة الداعية إلى تغيير خلقتهم. ثم قال الإمام الرازي: واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه: أحدها لمَ قلتم إن الجن من الأجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز وتكون الجن منهم؟ فإن قلت: لو كان الأمر كذلك لكان مثلاً للباريء تعالى ولوجب أن يتميز الباريء عنهم بما يميزه عنهم، فيلزم ترك الواجب. قلت: هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على اشتراك الملزومات فكيف في اللوازم السلبية؟ سلمنا أنه جسم لكن لم لا يجوز حصول القوة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف؟ وكلامه مبني على أن البنية تشترط فيه وليس في يده إلا الاستقراء الضعيف سلمنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمان، فإن زعمت أن إبقاءهم على الخلقة الثانية يفضي إلى التلبيس أي تلبيس النبي على الخلق بأن يدعي النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه قلت: كيف يفضي إلى التلبيس وللخلق أن

كقوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾ [سبأ: ١٣] ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴿٨٢﴾﴾ أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا على ما هو مقتضى جبلتهم. ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ﴾ بأني مسني الضر. وقرىء بالكسر على إضمار القول أو تضمين النداء معناه. والضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس كمرض

يقولوا لم لا يجوز أن يكونوا مخلوقين كذلك؟ أو تكون قوة أجسامهم معجزة لنبي آخر. ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن النبي من الاستدلال به على نبوته. **قوله تعالى:** (وأيوب إذ نادى ربه) كقوله: ونوحًا وما بعده في الوجهين المذكورين أي وكذلك آتينا أيوب حكمًا وعلمًا، أو اذكر أيوب أي اذكر خبره إذ نادى. وقد كان تعالى قد اصطفى أيوب واستنبأه وبسط له أصناف المال كله من الإبل والبقر والغنم والخيل والحمير والبساتين، ولم يكن في أهل عصره أفضل منه في كثرة الأموال والأهل والأولاد من الرجال والنساء. وكان رحيمًا بالمساكين يكفل الأيتام والأرامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل، وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله وكان أحدهم من اليمن اسمه التقن، ورجلان من أهل بلده يقال لأحدهما يلدد وللآخر صنافر وكانوا كهولاً. فابتلاه الله تعالى بإهلاك ماله من الإبل مع رعاتها بأن أصابها من تحت الأرض إعصار من نار لا يدنو منه أحد إلا احترق، فأحرق الإبل ورعاتها حتى أتى على آخرها. فجاء إبليس عليه اللعنة في زي بعض الرعاة إلى أيوب فوجده قائمًا يصلي فلما فرغ من الصلاة قال: يا أيوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته؟ أحرق إبلك ورعاتها. فقال أيوب: إنها مال أعارنيه فهو أولى به إذا شاء نزعه. قال إبليس: صار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول: ما كان أيوب يمنع شيئًا وما كان في غرور، ومنهم من يقول: لو كان إلٰه أيوب يقدر على شيء لمنع من وليه، ومنهم من يقول: هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه. فقال أيوب: الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني عريانًا خرجت من بطن أمي، وعريانًا أكون في التراب، وعريانًا أحشر إلى الله عز وجل. ولو علم الله فيك أيها العبد خيرًا لقبض روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيدًا وأجارني منك ولكنه علم منك شرًا فأخّرك. ثم ابتلاه الله تعالى بإهلاك ماله من الغنم ورعاتها بأن سلط عليها من صاح صيحة فماتت جميعًا ومات رعاتها، ثم جاء إبليس متمثلاً بصورة قهرمان الرعاة إلى أيوب فقال له مثل قوله الأول ورد عليه أيوب مثل الأول، فرجع إبليس صاغرًا ذليلاً. ثم ابتلاه الله تعالى بإهلاك سائر أمواله من الخيل والحمير والبقر والبساتين وحراسها ومن يقوم عليها حتى أهلك أهله وأولاده جميعًا. قيل: كان له سبعة بنين وثلاث بنات، وقيل: سبعة بنين وسبع بنات. وكلما هلك صنف منها جاء إبليس إلى أيوب عليه الصلاة والسلام وأخبره بذلك واجتهد في ترقيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك

وهزال. ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ وصف ربه بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفًا في السؤال. وكان روميًا من ولد عيص بن إسحٰق استنبأه الله وكثر أهله وماله فابتلاه ربه بهلاك أولاده بهدم بيت عليهم وذهاب أمواله والمرض في بدنه ثماني عشرة سنة أو ثلاث عشرة أو سبعًا وسبعة أشهر وسبع ساعات. روي أن امرأته ماخر بنت ميشا بن يوسف أو رحمة بنت أفرائيم بن يوسف قالت له يومًا: لو دعوت الله. فقال: كم كانت مدة الرخاء؟ فقالت: ثمانين سنة.

الصبر، فصبر ولم يجزع واسترجع وفوّض الأمر إلى مالك الملك. وقيل: لما سمع بهلاك أهله وأولاده رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه وقال: ليت أمي لم تلدني، فتدارك الأمر من ساعته فندم على ما فعل واستغفر وتاب.

ثم ابتلاه الله تعالى بالمرض في بدنه حتى خرج من قرية إلى قرية بثآليل مثل آليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها، فكان يحك بأظفاره حتى سقطت أظفاره كلها، ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى إذا لم يجد منها شيئًا حكها بالفخار والحجارة الخشنة. ثم تقطع لحمه وتغير وانتن فأخرجه أهل القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشًا هناك ورفضه الناس كلهم خوفًا من العدوى إلا امرأته، فهي التي كانت تصلح أموره وتختلف إليه بما يهمه ويحتاج إليه. قيل: إن إبليس لما رأى أن أيوب عليه الصلاة والسلام كلما اشتد عليه أنواع المكاره والبلايا لم يزدد بذلك إلا صبرًا وحمدًا لله، انطلق حتى أتى امرأته فتمثل لها في صورة رجل فقال: أين بعلك يا أمة الله؟ قالت: هو ذاك المقروح الذي تتردد الديدان في جسده. فلما سمع منها هذه الكلمة طمع أن تكون كلمة جزع فوسوس إليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال، وذكرها جمال زوجها أيوب وشبابه فصرخت فلما صرخت علم أن قد جزعت وأتاها بسخلة فقال: ليذبح هذه أيوب لي فيبرأ. فجاءت إلى أيوب تصرخ فقالت: يا أيوب إلى متى يعذبك ربك ألا يرحمك؟ أين المال أين الماشية أين الولد أين الصديق أين اللون الحسن أين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيه الديدان؟ اذبح هذه السخلة لإبليس واسترح. قال أيوب عليه الصلاة والسلام: إياك وعدو الله ونفخ فيه فأخنسه ترين ما ابتلينا به من البلايا ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء، فكم متعنا الله تعالى بنعمائه؟ قالت: ثمانين سنة. قال: فكم مدة ابتلائنا بهذا البلاء؟ قالت: سبع سنين وأشهرًا. قال: ويلك ما أنصفت ربك إلا صبرت في البلايا ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة. والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة، أمرتني أن أذبح لغير الله وحرام عليّ أن أذوق بعد هذا شيئًا من طعامك وشرابك الذي تاتينني به. فطردها فذهبت. فلما نظر أيوب في شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امرأته خرّ ساجدًا وقال: رب ﴿إني مسني الضر

فقال: أستحيي من الله أن ادعوه وما بلغت مدة بلائي مدة رخائي. ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ﴾ بالشفاء من مرضه. ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾

وأنت أرحم الراحمين﴾ فقال الله عز وجل: يا أيوب نفذ فيك علمي وسبقت رحمتي غضبي، ارفع رأسك فقد استجبت لك ورددت لك مالك وولدك ومثلهم معهم لتكون لمن خلفك آية، وتكون عبرة لأهل البلاء وقدوة للصابرين اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك، وقرب عن أصحابك قربانًا واستغفر لهم فإنهم قد عصوني فيك. فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة ولا جراحة إلا سقطت منه وبرىء. ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وقام صحيحًا وعاد إليه شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان عليه. ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئًا مما كان له من الأهل والمال إلا وقد ضعفه الله تعالى، حتى ذكر أن الماء الذي اغتسل منه تطاير على صورة جراد من ذهب فجعل يضمه بيده إلى نفسه فأوحى الله تعالى إليه: يا أيوب ألم أغنك عما تفعله؟ قال: بلى ولكنه لا يشبع من نعمك. فخرج من ذلك الموضع حتى جلس على مكان مشرف. ثم إن امرأته قالت: هب أنه قد طردني أفأتركه حتى يموت جوعًا وتأكله السباع لأرجعن إليه، فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي كانت ورأت الأمور قد تغيرت. فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وكان ذلك بعين أيوب وهابت صاحب الحلة أن تأتيه فتسأل منه فأرسل إليها أيوب ودعاها فقال لها: ما تريدين يا أمة الله؟ فبكت وقالت: أريد ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة. قال لها أيوب: ما كان منك ذلك المبتلى؟ فبكت وقالت: بعلي. فقال: أتعرفينه إذا رأيته. قالت: وهل يخفى على أحد بعله الذي كان في خدمته ثمانين سنة؟ فتبسم أيوب وقال: أنا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته، ثم قال لها: إنك أمرتني أن أذبح سخله لإبليس وإني أطعت الله وعصيت الشيطان، ودعوت الله فرد على ما ترين. وفي هذه القصة روايات كثيرة والله أعلم بما هو الأصح منها. قالت العلماء قول أيوب: ﴿إني مسني الضر﴾ لم يكن جزعًا من أيوب لأنه تعالى وصفه بالصبر حيث قال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾ [صٓ: ٤٤] بل هو دعاء منه. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فاستجبنا له﴾ أي أجبناه. وإليه أشار المصنف بقوله: «وأكتفي بذلك عن عرض المطلوب لطفًا في السؤال» قيل لبعض العلماء: الراضي بالله هل يسأل ربه؟ قال: يعرّض، أي يسأل حاجته بالكناية، قيل له: مثل ايش؟ قال: مثل قول أيوب ﴿ربّ إني مسّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين﴾ على أن الجزع إنما هو الشكوى إلى الخلق وأما من شكا إلى الله فليس بجازع ألا ترى إلى قول يعقوب عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦] قال ابن مسعود وقتادة والحسن في قوله تعالى:

بأن ولد له ضعف ما كان أو أحيى ولده وولد له منهم نوافل ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾ رحمة على أيوب وتذكرة لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب، أو لرحمتنا العابدين وإنّا نذكرهم بالإحسان ولا ننساهم.

﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ﴾ يعني الياس. وقيل: يوشع. وقيل: زكريا سمي به لأنه كان ذا حظ من الله أو تكفل منه، أو له ضعف عمل أنبياء زمانه وثوابهم. والكفل يجيء بمعنى النصيب والكفالة والضعف. ﴿كُلٌّ﴾ كل هؤلاء ﴿مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ على مشاق التكاليف وشدائد النوائب ﴿وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ﴾ يعني النبوة أو نعمة الآخرة. ﴿إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾﴾ الكاملين في الصلاح وهم الأنبياء فإن

﴿وآتيناه أهله ومثلهم﴾ أنه تعالى أحيى أولاده الذين هلكوا في بلائه وأوتي مثلهم في الدنيا. وعن ابن عباس قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وآتيناه أهله ومثلهم معهم﴾ فقال: «يا ابن عباس رد الله امرأته وزاد في شبابها حتى ولدت ستة وعشرين ذكرًا وأهبط الله تعالى إليه ملكًا فقال: يا أيوب إن الله يقرئك السلام بصبرك على البلاء، فاخرج إلى اندرك. فبعث الله سحابة حمراء فهبطت إليه بجراد الذهب والملك قائم معه وكانت الجرادة تذهب من الأندر فيتبعها حتى يردها إلى الدره. فقال الملك: يا أيوب أما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال: إن هذه بركة من بركات ربي ولست أشبع منها».

قوله: (رحمة على أيوب وتذكرة لغيره) فلا يكون «رحمة» و «ذكرى» متنازعين في العابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفًا وهو أيوب للعلم به لأن الكلام فيه. وعلى الثاني يتوجه كل واحد منهما إلى العابدين على سبيل التنازع. ولا يخفى أن عدم تخصيص الرحمة بأيوب وجعلها متوجهة إلى عامة العابدين لدخول أيوب فيهم دخولاً أوليًا أوفق للواقع وأنسب للمقام من تخصيص الرحمة بأيوب والذكرى بغيره. والذكرى على الأول بمعنى التذكرة وعلى الثاني بمعنى الذكر. ولعل الوجه في إظهار اللام في الوجه الثاني مع تحقق شرائط نصب المفعول له في كل واحد من الوجهين الإشارة إلى ترجيحه فإن تصريح لام التخصيص مع صحة تعدية الفعل إلى العلة بدونها يشعر بأن تلك العلة لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل. **قوله**: (أو تكفل منه) أي أو لأنه كان ذا كفالة متصلة به تعالى من حيث كون المكفول به مما يبتغي به وجه الله تعالى كما قيل: إنه رجل كفل مائة من الأنبياء أي ضمهم إلى نفسه حتى نجاهم من القتل. وقيل: إنه رجل تكفل أن يصلي بالليل ولا يفتر، وأن يصوم بالنهار ولا يفطر، ويقضي بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله تعالى له وجعله نبيًا. وقيل: إنه زكريا سمي به لكفالته مريم. وبالجملة إن كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذي الكفل رجل كان ذا تكفل منه تعالى، وإن كان بمعنى النصيب أو الضعف فالمراد به من

صلاحهم معصوم عن كدر الفساد. ﴿وَذَا ٱلنُّونِ﴾ وصاحب الحوت يونس بن متى. ﴿إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا﴾ لقومه لما برم لطول دعوتهم وشدة شكيمتهم وتمادي إصرارهم مهاجرًا

كان ذا نصيب من فضل الله وثوابه أو من كان له ضعف عمل الأنبياء في زمانه وضعف ثوابهم. لما ذكر الله تعالى صبر أيوب وانقطاعه إليه اتبعه بذكر هؤلاء لأنهم أيضًا كانوا من الصابرين على طاعة الله وعن معاصيه، فإن إسماعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء، وصبر في بناء البيت على ما فيه من المشاق، فلا جرم أكرمه الله تعالى وأخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وكذا الآخران. **قوله:** (وصاحب الحوت) يعني أن «ذا» بمعنى صاحب والنون الحوت. والمراد بذي النون يونس عليه الصلاة والسلام سمي بذلك لأنه ابتلعه الحوت. قيل: خمسة من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذوو اسمين: إسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد وأحمد عليهم الصلاة والسلام. **قوله:** (لما برم) أي مل لطول دعوتهم على قول من يقول: إنه عليه الصلاة والسلام وقع في بطن الحوت بعد اشتغاله بأداء الرسالة. وقيل: إنه وقع في بطن الحوت قبل اشتغاله بأداء الرسالة بناء على ما روي عن ابن عباس أنه قال: كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفًا، وبقي سبطان ونصف فأوحى الله تعالى إلى شعيب النبي عليه الصلاة والسلام: أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له: وجه نبيًا قويًا أمينًا حتى يلقي في قلوب أولئك أن يرسلوا بني إسرائيل. فقال له الملك: فمن ترى؟ وكان في مملكته خمسة من الأنبياء فقال: يونس بن متى فإنه قوي أمين. فدعاه الملك وأمره أن يخرج فقال يونس: هل أمرك الله تعالى بإخراجي؟ قال: لا. قال: فهل سماني لك؟ قال: لا. فقال يونس: وههنا أنبياء غيري. فألحوا عليه فخرج مغاضبًا للملك ولقومه فأتى بحر الروم فوجد قومًا هيؤوا سفينة فركب معهم، فلما لجت السفينة تكفأت بهم فكادوا يغرقون فقال الملاحون: هنا رجل عاصٍ أو عبد آبق لأن السفينة لا تفعل هذا إلا وفيها رجل عاص، ومن رسمنا إذا ابتلينا بهذا البلاء أن نقترع فمن وقعت عليه القرعة ألقيناه في البحر، ولأن يغرق واحد خير من أن تغرق السفينة. فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه الصلاة والسلام فقال: أنا الرجل العاصي والعبد الآبق. فألقى نفسه في البحر فجاء حوت وابتلعه، فأوحى الله تعالى إلى الحوت: أن لا تؤذ منه شعرة فإني جعلت بطنك سجنًا له ولم أجعله طعامًا. ثم لما أنجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس به شعر ولا جلد، أنبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فيبست فحزن عليها يونس عليه الصلاة والسلام فقيل له: أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث

عنهم قبل أن يؤمر وقيل: وعدهم بالعذاب فلم يأتهم لميعادهم بتوبتهم ولم يعرف الحال فظن أنه كذبهم وغضب من ذلك. وهو من بناء المغالبة للمبالغة أو لأنه أغضبهم

لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم؟ ثم أوحى تعالى إليه وأمره أن يذهب إليهم فتوجه إليهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد، فأتاهم يونس وقال لملكهم: إن الله تعالى أرسلني إليك فأرسل معي بني إسرائيل. قالوا: ما نعرف ما تقول ولو علمنا أنك صادق لفعلنا، وقد أتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان الأمر كما تقول لمنعنا الله عنكم. فطاف بهم ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه، فأوحى الله تعالى إليه قل لهم: إن لم يؤمنوا جاءهم العذاب، فأبلغهم فأبوا فخرج من عندهم. فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه، ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا: انظروا واطلبوه في المدينة فإن كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء، وإن كان قد خرج فهو كما قال. فطلبوه فقيل لهم إنه خرج العشية فلما آيسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والأمهات. ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح رأوا العذاب نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان ونعقت الأغنام والبقر، فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا إلى يونس فآمنوا به وبعثوا معه بني إسرائيل. فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعد نبذ الحوت، ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿۞ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ۝ وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ۝ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٥ ـ ١٤٧] وأكثر العلماء على أن قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبًا إنما وقعت بعد أن أرسله الله إليهم وبعد أن رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم وإخلاصهم في الدعاء. وذكر المصنف في سبب خروجه وغضبه أمرين: الأول أنه غضب عليهم لطول ما ذكرهم وأقاموا على كفرهم وظن أن ذلك يسوغ حيث لم يفعله إلا غضبًا لله وأنفة لدينه وبغضًا للكفر وأهله، وكان عليه أن يصبر وينتظر الإذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن الحوت. والثاني أنه لما أخبر قومه أن الله تعالى ينزل العذاب بهم لأجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضي الأجل أنه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لأي سبب لم يعذبهم، فخشي أن ينسب إلى الكذب ويعير به فقال: لا أرجع، إلى قومي كذابًا، فذهب مغاضبًا للرجوع إليهم كارهًا له. والغضب والكراهة وإن كان من قبله خاصة إلا أنه أخرج على بناء المفاعلة للدلالة على كمال غضبه والمبالغة فيه لأن أكثر استعمال بناء المفاعلة في المبالغة، ولا شك أن ما صدر بطريق المبالغة يكون أتم. ويحتمل أن يكون البناء على بابه من باب المشاركة من حيث إنه أغضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته وأصروا على الكفر مدة، وأغضبوا إياه حين خرج من بينهم لخوفهم لحقوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم.

بالمهاجرة لخوفهم لحوق العذاب عندها. وقرىء «مغضبًا». ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ لن نضيق عليه أو لن نقضي عليه بالعقوبة من القدر. ويعضده أنه قرىء مثقلاً أو لن نعمل فيه قدرتنا. وقيل: هو تمثيل لحاله بحال من ظن أن لن نقدر عليه في مراغمته قومه من غير انتظار لأمرنا أو خطرة شيطانية سبقت إلى وهمه فسمي ظنًا للمبالغة. وقرىء بالياء. وقرأ يعقوب على البناء للمفعول. وقرىء به مثقلاً. ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ في الظلمة الشديدة المتكاثفة أو ظلمات بطن الحوت والبحر والليل. ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ بأنه لا إله إلا أنت. ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ من أن يعجزك شيء. ﴿إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ لنفسي بالمبادرة إلى المهاجرة. وعن النبي ﷺ: «ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجيب له».

قوله: (لن نضيق عليه) فإن قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال: قدر على عياله قدرًا قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦؛ الروم: ٣٧] وآيات أخرى. أي يضيق ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧] أي ومن ضيق. وقد يكون بمعنى قضى يقال: قدر الله الشيء وقدره أي قضاه. فالمعنى: فظن أن لن نقدر عليه بشدة وعقوبة. روي عن ابن عباس مرّ على معاوية يومًا فقال له معاوية: لقد ضربتني أمواج القرآن البارحة فغرقت فيها ولم أجد لنفسي خلاصًا إلا بك. فقال: وما هي يا معاوية فقرأ هذه الآية وقال: أو يظن نبي الله أن لا يقدر عليه تعالى؟ فقال ابن عباس: هذا من القدر لا من القدرة. وقوله: «أو لن نعمل فيه قدرتنا» على أن يكون نقدر من القدرة التي هي مجاز عن إعمال القدرة ومباشرة الفعل بها على طريق إطلاق السبب وإرادة المسبب، فإن بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل أحدهما مجازًا عن الآخر. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿فظن أن لن نقدر﴾ استعارة تبعية واردة على طريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حاله في خروجه عن قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى بحال من ظن أنه تعالى لا يقدر عليه. والمراغمة المغاضبة يقال: راغم فلان قومه إذا نابذهم وخرج عنهم، و«أن» في قوله: ﴿أن لن نقدر عليه﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف و ﴿لن نقدر﴾ هو الخبر. والعامة على «نقدر» بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال. وقرىء «نقدر» بضم النون وتشديد الدال يقال: قدر الشيء تقديرًا وقدره يقدر قدرًا بمعنى واحد. وقرىء بفتح الياء التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول واسمها ضمير شأن محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها. ويجوز أن تكون مفسرة لورودها بعد ما هو بمعنى القول. نزّه عليه الصلاة والسلام ربه عن كل النقائص التي من جملتها العجز مثل أن يفعل ما فعله ظلمًا أو عن شهوة الانتقام، وأن يعجز عن تخليص المكروب أو عن مؤاخذة

﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ بأن قذفه الحوت إلى الساحل بعد أربع ساعات كان في بطنه. وقيل: ثلاثة أيام والغم غم الالتقام. وقيل: غم الخطيئة. ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ من غموم دعوا الله فيها بالإخلاص وفي الإمام نجي فلذلك أخفى الجماعة النون الثانية فإنها تخفى مع حروف الفم. وقرأ ابن عامر وأبو بكر بتشديد الجيم على أن أصله «ننجي» فحذفت النون الثانية كما حذفت التاء في «تظاهرون» وهي وإن كانت فاء فحذفها أوقع من حروف المضارعة التي لمعنى. ولا يقدح فيه اختلاف حركتي النونين فإن الداعي إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام وامتناع

الجاني. ولعل قوله: «أن يعجزك شيء» مبني على أنه اختار من محتملات معنى نقدر الاحتمال الأخير وهو أن يكون المراد بالظن الخطرة الوهمية وأن يكون هذا التسبيح استغفارًا منه عن توهم العجز به تعالى. **قوله تعالى:** (وكذلك) أي وكما أنجينا يونس من كرب الحبس في بطن الحوت إذ دعانا ننجي المؤمنين من كربهم إذا استغاثوا بنا، فالكاف فيه صفة مصدر محذوف.

قوله: (وفي الإمام نجي) لا يدل إلا على أن هذه الكلمة رسمت بنون واحدة، ولا دلالة فيه على أن القراءة بتشديد النون وجعله وجهًا لإخفاء جماعة القراء النون الثانية من «ننجي» بضم النون الأولى وسكون الثانية من «أنجى». وإخفاء الحروف حالة بين إظهارها وإدغامها وهو لا يكون إلا بسكونها، وقد يطلق الإخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم إتمام الحركة كما أخفى في قوله تعالى: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَ۫نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ١١] حركة النون الأولى. والمراد بالإخفاء ههنا تلفظ النون الثانية على حالة شبيهة بإدغامها في الجيم. ثم ذكر أن ابن عامر وأبا بكر قرآ «أنجى» بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء وقال الزجاج: هذه القراءة لحن لا وجه لها. وقال بعضهم: راوي هذه الرواية غلط في الرواية فإنها «ننجي» بنونين كما هي قراءة العامة، لكن النون الثانية من «ننجي» تخفى مع الجيم ولا يجوز تبيينها فالتبس على السامع الإخفاء بالإدغام فظن أنه إدغام. فذكر المصنف أن أصلها «ننجي» بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما في قوله تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [الحجر: ٣] وكما حذفت في قوله: «تذكرون» و «تظاهرون» ونحوهما. ولكن أبو البقاء استضعف هذا التوجيه بوجهين: الأول أن النون الثانية أصل لأنها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدًا، والثاني أن حركتها غير حركة النون الأولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف «تظاهرون» ألا ترى أنك لو قلت: تتحامى المظالم لم يسغ حذف التاء الثانية؟ والمصنف أجاب عن كل واحد مما ذكره في وجه الاستضعاف وهو حذف أحد المثلين عند اختلاف الحركة في نحو: تتحامى المظالم وتقرير الجواب

الحذف في تتحامى لخوف اللبس. وقيل: هو ماض مجهول أسند إلى ضمير المصدر وسكن آخره تخفيفًا ورد بأنه لا يسند إلى المصدر والمفعول مذكور والماضي لا يسكن آخره. ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا﴾ وحيدًا بلا ولد يرثني ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾﴾ فإن لم ترزقني من يرثني فلا أبالي. ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾ أي أصلحناها للولادة بعد عقرها، أو لزكريا بتحسين خلقها وكانت خردة. ﴿إِنَّهُمْ﴾ يعني المتوالدين أو المذكورين من الأنبياء

ظاهر. **قوله**: (وقيل) أي وقيل: في توجيه قراءة «نجى» أنه فعل ماض مبني للمفعول وإنما سكنت لامه تخفيفًا، كما سكنت فيما بقي من الربا في القراءة الشاذة. وأسند هذا الفعل إلى ضمير المصدر مع وجود المفعول به الصريح كما في قراءة من قرأ ﴿لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤] وقد ذهب إلى جوازه الكوفيون والأخفش. قال أبو البقاء: وهو ضعيف من وجهين: أحدهما تسكين آخر الفعل الماضي والآخر إقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فإن الفعل المبني للمفعول ينبغي أن يسند إلى المفعول كما يسند الفعل المبني للفاعل إلى الفاعل وإنما يسند إلى غيره إذا لم يذكر المفعول به. **قوله**: (لا تذرني) وإن كان على صورة النهي إلا أن مثل هذه العبارة إذا كان من العبد للسيد يكون تضرعًا وتعوذًا ودعاء. ولما بلغ زكريا عليه الصلاة والسلام مائة سنة وبلغ عمر زوجته تسعًا وتسعين ولم يرزق لهما ولد، أحب أن يرزقه الله تعالى من يؤنسه ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائمًا مقامه بعد موته، فدعا ربه بأن لا يتركه وحيدًا بلا ولد وهو كقوله: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِى﴾ [مريم: ٥ ـ ٦] ثم رد الأمر إلى مولاه مستسلمًا منقادًا لمشيئته فقال: ﴿وأنت خير الوارثين﴾ أي إن لم ترزقني من يرثني فلا أبالي به. والمراد بإصلاح زوجه إما جعلها صالحة للولادة بإزالة عقرها، قال الكلبي: كانت عقيمًا فولدت وهي بنت تسع وتسعين سنة، وإما تحسين خلقها وكانت حردة أي غضبانة سيئة الخلق. فمعنى قوله: ﴿وأصلحنا له﴾ على الوجه الأول أصلحناها للولادة لأجل دعاء زكريا وعلى الثاني أصلحناها لصحبة زكريا وحسن المعاشرة. ويجوز أن يراد بإصلاحها جعلها ذات هيئة حسنة ومنظر بهي بحيث يرغب فيها زوجها لأن النساء إذا بلغن سن زوجة زكريا يكن من القواعد اللاتي لايرغب فيهن أحد. **قوله**: (يعني المتوالدين) بلفظ الجمع ليتناول زكريا وامرأته ويحيىٰ عليه الصلاة والسلام. علّل استجابة دعاء زكريا وإصلاح زوجته وما يترتب عليهما من هيئة المولود الصالح بقوله: ﴿إنهم كانوا يسارعون﴾ الآية وذكر في التعليل ثلاثة شروط: أحدها المسارعة في الخيرات لأن الوسيلة متقدمة على المطلب، وثانيها أن يكون الداعي بين الخوف والرجاء يخاف تقصيره ولا يعتمد على عمله لأن العمل بالخواتم ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة، وثالثها

عليهم السلام ﴿كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ يبادرون إلى أبواب الخيرات. ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ ذوي رغب أو راغبين في الثواب راجين للإجابة، أو في الطاعة وخائفين من العقاب أو المعصية. ﴿وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾ مخبتين أو دائمي الوجل. والمعنى: إنهم نالوا من الله ما نالوا بهذه الخصال.

﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ من الحلال والحرام يعني مريم ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا﴾ في عيسى فيها أي أحييناه في جوفها. وقيل: فعلنا النفخ فيها. ﴿مِن رُّوحِنَا﴾ من

أن يكون مخلصًا لا مرائيًا كما قال إبراهيم النخعي: الخشوع أن يرى الله تعالى من العبد الإخلاص إذا أرخى العبد ستره وأغلق بابه. فالخشوع إنما يكون بالقلب لا بالجوارح بأن يأكل العبد خشنًا ويلبس خشنًا ويطأطىء رأسه ولا يرائي ويتصنع. وإن كان المراد بقوله: «إنهم المذكورين سابقًا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام» يكون المقصود تعليل استجابة جميعهم مثل: إتيان موسى وهارون الفرقان، وتبريد النار وإطفائها لإبراهيم وإنجائه، وهجرة لوط من العراق إلى الشام ثم إنجائه مما نزل بقومه، وإنجاء نوح ومن كان معه في السفينة من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الأنبياء المذكورين. والمراد بمسارعتهم في الخيرات مبادرتهم إلى طاعة الله مراعين لحدود الشرع وهي محمودة، والعجلة المذمومة المباشرة من غير محافظة الحدود والآداب. وقرأ العامة «رغبا ورهبا» بفتح الغين والهاء وهما إما مصدران على وزن طلب وقعا موقع الحال من فاعل «يدعون» بتقدير المضاف أي يدعون ذوي رغب ورهب، وإما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم أي راجين وخائفين. **قوله**: (مخبتين) أي متواضعين. قال مجاهد: الخشوع هو الخوف اللازم للقلب.

قوله تعالى: (والتي أحصنت فرجها) يجوز أن ينتصب بالعطف على ما قبله وأن ينتصب بإضمار اذكر وأن يرتفع بالابتداء والخبر محذوف أي: وفيما يتلى عليكم التي أحصنت فرجها إحصانًا كليًا من الحلال والحرام كما قالت: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٠] ولما كان نفخ الروح في الجسد عبارة عن إحيائه كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] أي أحييته كان المنفهم من قوله تعالى: ﴿فنفخنا فيها من روحنا﴾ فأحييناها وليس المراد إحياء مريم، فلذلك جعل تقدير الكلام فنفخنا الروح في عيسى فيها، والمعنى: وأحيينا عيسى في جوفها فيكون قوله: ﴿فيها﴾ حالاً من المفعول المحذوف وهو عيسى فإنه مفعول من جهة أن المعنى أحيينا عيسى كائنًا في جوف مريم. فالمراد بالروح روح الإنسان الذي هو من أمر الله وحده، والمراد بنفخه في عيسى إدخاله في بدنه تشبيهًا لإيراد الروح في البدن بنفخ النافخ في الشيء فيكون «نفخنا» استعارة تبعية. **قوله**: (وقيل) أي ويجوز أن يراد فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا الذي هو جبريل عليه الصلاة والسلام،

الروح الذي هو بأمرنا وحده، أو من جهة روحنا جبرائيل. ﴿وَجَعَلْنَـٰهَا وَٱبْنَهَآ﴾ أي قصتهما أو حالهما. ولذلك وحد قوله: ﴿ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩١﴾﴾ فإن من تأمل حالهما تحقق كمال قدرة الصانع تعالى. ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ﴾ إن ملة التوحيد أو الإسلام ملتكم التي يجب عليكم أن تكونوا عليها فكونوا عليها. ﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ غير مختلفة فيما بين الأنبياء ولا مشاركة لغيرها في صحة الاتباع. وقرىء أمتكم بالنصب على البدل من «هذه» و«أمة» بالرفع على الخبر وقرئتا بالرفع على أنهما خبرا «أن». ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ﴾ لا إلـٰه لكم غيري. ﴿فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ لا غير ﴿وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ صرفه إلى الغيبة التفاتًا للنعي على الذين تفرقوا في الدين وجعلوا أمره قطعًا موزعة بقبيح فعلهم إلى غيرهم ﴿كُلٌّ﴾ من الفرق التجزئة ﴿إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾﴾ فنجازيهم. ﴿فَمَن يَعْمَلْ

فلا يكون المراد بالنفخ إيراد الروح في البدن بل يكون المراد به معناه الحقيقي. وينزل «نفخنا» منزلة اللازم ويكون إسناد النفخ إلى الباري تعالى من قبيل إسناد الفعل إلى السبب الآمر، فإن جبريل هو الذي نفخ في درع مريم بأمر الله تعالى فوصل أثر النفخ إلى جوف مريم فحملت بعيسى عليهما الصلاة والسلام. ثم إنه تعالى لما فرغ من قصص الأنبياء تقوية لقلبه عليه الصلاة والسلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بأنه ليس أول من بعث لدعوة المعاندين، خاطب الناس كافة فقال: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة﴾ والأمة الملة وأصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد، ثم اتسع فيها فأطلقت على ما اجتمعوا عليه من الدين والملة واشتقاقها من «أم» بمعنى قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة. قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] أي على دين وملة. قرأ الجمهور «أمتكم» مرفوعًا على أنه خبر «أن» و «أمة واحدة» منصوب على أنه حال من الأمة الأولى أي أشير إليها أمة واحدة غير مختلف فيها، والمعنى: لا دين سوى ديني ولا رب غيري فأنا المستحق للعبادة فلا تعبدوا غيري. **قوله**: (صرفه إلى الغيبة) يعني أن أصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم، إلا أنه صرف الكلام إلى طريق الغيبة على الالتفات كأنه ينعي عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء حيث جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعًا، فأصاب كل جماعة قطعة من الدين فصاروا بتقطع دينهم كأنهم قطع شتى يلمن بعضهم بعضًا ويتبرأ بعضهم من بعض. ثم إنه تعالى توعد هؤلاء الفرق المختلفة بأنهم إليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة فهلك سبعون وخلصت فرقة، وإن أمتي ستفرق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتتخلص فرقة». قالوا: يا

﴿مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ بالله ورسوله ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾ فلا تضييع لسعيه. استعير لمنع الثواب كما استعير الشكر لإعطائه ونفى نفي الجنس للمبالغة. ﴿وَإِنَّا لَهُۥ﴾ لسعيه ﴿كَٰتِبُونَ ۝٩٤﴾ مثبتون في صحيفة عمله لا نضيع بوجه ما.

﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ وممتنع على أهلها غير متصور منهم. وقرىء «حرم» ﴿أَهْلَكْنَٰهَآ﴾ حكمنا بإهلاكها أو وجدناها هالكة. ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝٩٥﴾

رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعة». أي الجماعة المعهودة، المتمسكة بما بينه الله تعالى ورسوله من غير أن يشوبوا ذلك شيئًا من الهوى. وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر بأن قال: إن أراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الأديان فهي لم تبلغ هذا القدر. قال الإمام في الجواب عنه: المراد ستفترق أمتي في حال ما، وليس فيه دلالة على أن افتراقها في سائر الأحوال لا يجوز أن يزيد وينقص.

قوله: (استعير لمنع الثواب) يعني أن الكفران مصدر بمعنى الكفر الذي هو الجحود والإنكار، كما أن الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والإقرار بفضله وإفضاله. شبّه قبول العمل وإعطاء الثواب بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم فأطلق عليه الشكر مجازًا، فقيل لله تعالى: إنه شكور بهذا المعنى قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩] أي مقبولاً مثابًا عليه. وكذا شبّه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فأطلق عليه الكفران كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران: ١١٥] أي لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه. **قوله: (ونفى نفي الجنس)** يعني أن مجازاة المكلفين وإثابتهم على أعمالهم وحرمانهم من الثواب لا يتولى على شيء من ذلك سوى الله فإنه مالك يوم الدين، فكان الظاهر أن يقال: فلا نكفر سعيه، إلا أنه نفى جنس الكفران للمبالغة لأن نفي الماهية يستلزم نفي جميع أفرادها. فالتعبير عن النفي المراد بنفي الجنس بمنزلة إثبات المطلوب بالبينة. **قوله: (وممتنع على أهلها)** جعل الحرام مستعارًا لممتنع الوجود بجامع أن كل واحد منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقي، وهو فعل مقدور للمكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع ورجوع من قضى الله بإهلاكه إلى التوبة، وكذا رجوع من جعله الله تعالى هالكًا إلى الحياة الدنيوية ليس حرامًا بهذا المعنى هذا على تقدير أنت تكون كلمة «لا» في قوله تعالى: ﴿لا يرجعون﴾ زائدة كما في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] وكذا إن لم تكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة المهلكين عدم رجوعهم إلى دار الجزاء، فالمقصود إبطال قول من ينكر البعث فإن عدم الرجوع إليها ليس حرامًا حقيقة وإنما هو حرام بمعنى أنه ممتنع الوجود. **قوله: (وقرىء حرم)** أي بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال.

رجوعهم إلى التوبة أو الحياة ولا صلة أو عدم رجوعهم للجزاء وهو مبتدأ خبره «حرام» أو فاعل له ساد مسد خبره أو دليل عليه، وتقديره توبتهم أو حياتهم أو عدم بعثهم أو لأنهم لا يرجعون ولا ينيبون. و«حرام» خبر محذوف أي وحرام عليها ذاك وهو المذكور في الآية. ويؤيده القراءة بالكسر. وقيل: حرام عزم وموجب عليهم أنهم لا يرجعون.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ متعلق «بحرام» أو بمحذوف دل الكلام عليه أو «بلا يرجعون» أي يستمر الامتناع أو الهلاك أو عدم الرجوع إلى قيام الساعة

قوله: (وهو مبتدأ) يعني أن قوله: ﴿إنهم لا يرجعون﴾ مبتدأ خبره ﴿حرام﴾ على معنى رجوعهم أو عدم رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز أن يكون «حرام» مبتدأ لا خبر له لفظًا ولا تقديرًا لكونه صفة مشبهة كجبان رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية، وذلك الظاهر قائم مقام خبره وهو قول المصنف «أو فاعل له ساد مسد خبره» وفيه بحث فإن الصفة إنما ترفع الظاهر الذي بعدها على الفاعلية بشرط الاعتماد لا بدونه إلا على رأي الأخفش فإنه لا يشترط ذلك.

قوله: (أو دليل عليه) أي ويجوز أن يكون «حرام» مبتدأ وما بعده خبر له دليل على الفاعل كأنه قيل: حرام عليهم توابهم أو حياتهم على أن يكون «لا» صلة أو عدم بعثهم على أن لا تكون صلة. **قوله**: (أو لأنهم لا يرجعون ولا ينيبون) عطف على قوله: «رجوعهم إلى التوبة» الخ ويجوز أن يكون قوله: و «حرام» خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الذي ذكر من العمل الصالح المقرون بالإيمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام التعليل مع «أنهم». ويؤيده قراءة أنهم بكسر الهمزة فإن كسرها يقتضي أن يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير المحذوف. **قوله**: (وقيل حرام عزم) أي معزوم يعني قيل: الحرام هنا بمعنى الموجب، فإنه قد يستعمل بمعنى الواجب كما في قوله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟﴾ [الأنعام: ١٥١] فإن ترك الشرك واجب ويدل عليه أيضًا قول الخنساء:

وإن حـرامًـا لا أرى الـدهـر بـاكـيًـا على شجوه إلا بكيت على صخر

أي وإن واجبًا وأيضًا كثيرًا ما يطلق أحد الضدين على الآخر مجازًا. **قوله**: (أي يستمر الامتناع إلى قيام الساعة) على أن تكون «حتى» غاية لقوله: «حرام» والمعنى: وممتنع على قوم قدرنا إهلاكهم رجوعهم إلى التوبة إلى أن تقوم القيامة فحينئذ يرجعون ويقولون: ﴿يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٩٧] الآية أو ممتنع على الذين أهلكناهم حقيقة رجوعهم إلى أن تقوم القيامة فحينئذ يبعثون ويحاسبون. **قوله**: (أو الهلاك) على أن تكون «حتى» غاية لمحذوف كأنه قيل: حرام على الهالكين رجوعهم إلى الحياة بل يستمر بهم الهلاك إلى قيام الساعة. **قوله**: (أو عدم الرجوع) على أن تكون «حتى» غاية لقوله: ﴿لا

وظهور أمارتها وهو فتح سد يأجوج ومأجوج. وحتى هي التي يحكى الكلام بعدها والمحكي هي الجملة الشرطية. وقرأ ابن عامر ويعقوب فتحت بالتشديد. ﴿وَهُم﴾ يعني يأجوج ومأجوج أو الناس كلهم. ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ﴾ نشز من الأرض. وقرىء «جدث» وهو القبر. ﴿يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ يسرعون من نسلان الذئب، وقرىء بضم السين. ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ وهو القيامة ﴿فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ جواب الشرط و«إذا» للمفاجأة تسد مسد الفاء الجزائية كقوله: ﴿إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] فإذا جاءت معها تظاهرتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد، والضمير للقصة أو مبهم يفسره الأبصار. ﴿يَٰوَيۡلَنَا﴾ مقدر بالقول واقع موقع الحال من الموصول. ﴿قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا﴾ لم نعلم أنه حق ﴿بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ لأنفسنا بالإخلال بالنظر والاعتداد بالنذر.

يرجعون﴾ وذلك بأن يكون «حرام» خبر مبتدأ محذوف ويكون المعنى: وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا إهلاكهم لأنهم لا يرجعون عن الكفر إلى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل؟ والمراد بفتح يأجوج ومأجوج فتح سدهما فحذف المضاف كما حذف المضاف إلى القرية في قوله: ﴿وحرام على قرية﴾ أي على أهلها.

قوله: (وحتى هي التي) مبتدأ وخبر. قال أكثر المفسرين: الضمير في قوله تعالى: ﴿وهم من كل حدب ينسلون﴾ ليأجوج ومأجوج فإنه قد روي أن يأجوج ومأجوج لا بد وأن يسيروا في الأرض ويغلبوا على الناس من كل موضع مرتفع. والحدب النشز وهو المكان المرتفع.

قوله: (تسد مسد الفاء الجزائية) فإن الجملة الاسمية إذا وقعت جواب شرط يجب دخول الفاء عليها لتدل على أنها جواب وجزاء، إلا إذا صدرت «بإذا» المفاجأة فإنها تسد مسد الفاء، فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ما بينهما من الاتصال.

قوله: (والضمير للقصة) يعني أن لفظ «هي» ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم و «أبصار» مبتدأ مؤخر والجملة خبر ضمير القصة، لأنه لا يفسر إلا بجملة يخبر بها. ويحتمل أن يكون ضميرًا مبهمًا يفسره الإبصار كما فسر ضمير «أسروا» بقوله: ﴿الذين ظلموا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [الأنبياء: ٣] إذ هو بدل من واو أسروا تفسيرًا. وعطف اقتراب الوعد الحق على فتح سد يأجوج يدل على أن قيام الساعة لا يتأخر عن خروج يأجوج ومأجوج، كما روي عن حذيفة أنه قال: لو أن رجلاً اقتنى فلو أبعد خروج يأجوج ومأجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة. والفلو المهر أي ولد الفرس. فإن قيل: الشرط هو مجموع فتح سد يأجوج ومأجوج واقتراب الموعود الحق، وهذا المجموع إنما يحصل في آخر أيام الدنيا والجزاء وهو شخوص أبصار الذين كفروا وارتفاعها من شدة الأهوال بحيث لا تكاد تطرف

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يحتمل الأوثان وإبليس وأعوانه لأنهم بطاعتهم لهم في حكم عبدتهم، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما تلا الآية على المشركين قال له ابن الزبعري: قد خصمتك ورب الكعبة، أليس اليهود عبدوا عزيرًا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك». فأنزل الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية وعلى هذا يعم الخطاب ويكون «ما» مؤولاً بـ «من» أو بما يعمه ويدل عليه ما روي أن ابن الزبعري قال: هذا شيء لآلهتنا خاصة أو لكل من عبد من دون الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «بل لكل من عبد من دون الله». ويكون قوله: «إن الذين» بيانًا للتجوز أو التخصيص تأخر عن الخطاب ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾

إنما يحصل يوم القيامة، والشرط والجزاء لا بد أن يكونا متقارنين، فالجواب أن التفاوت القليل يجري مجرى العدم. **قوله**: (**يحتمل الأوثان**) أي يعمها ادّعى أن ما يعم العقلاء وغيرهم واستدل عليه بأنه عليه الصلاة والسلام لم يرد على ابن الزبعري في تعميمه ما تعبدون للعقلاء بل سلم له ذلك وأجابه بوجه آخر، إلا أن جوابه محل تأمل لأنه لا ينفي كون اليهود وأخواتهم عبدوا هؤلاء المكرمين وإنما يدل على أنهم عبدوا الشياطين بإطاعتهم الشيطان فيما أمرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين، فكيف صلح جوابًا عن قول ابن الزبعري؟ ويمكن أن يقال: من عبد من غير أن يستحق العبادة لذاته ومن غير أن يأمر بها ويحب ويرضى أن يعبد لا يكون معبودًا في الحقيقة، وإنما يكون معبودًا صورة ومجازًا ويكون المعبود في الحقيقة من أمر بذلك، لأن العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس ذلك إلا لمن أمر بها. فلذلك نفى عليه الصلاة والسلام دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله: ﴿وما تعبدون﴾ فقال: «بل هم عبدوا الشياطين». **قوله**: (**وعلى هذا**) أي على تقدير أن يحمل «ما تعبدون من دون الله» على ما يعم الأوثان وغيرها يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون﴾ متناولاً للمشركين وغيرهم كاليهود والنصارى وبني مليح وهم بطن من خزاعة قالوا: صاهر الله تعالى سروات الجن فولدت له الملائكة بخلاف ما إذا حمل ما تعبدون على الأصنام خاصة، فإن الخطاب يخص المشركين.

قوله: (**أليس اليهود عبدوا عزيرا**) لا وجه لسؤال ابن الزبعري لأن كلمة «ما» تتناول من يعقل فقوله تعالى: ﴿وما تعبدون﴾ لا يتناول الملائكة فإن الملائكة من العقلاء بل يقتصر على الأصنام لكنه عليه الصلاة والسلام جاراه وألزمه بوجه آخر تنبيهًا على أن لدفع شبهته طرقًا متعددة. **قوله**: (**بيانًا للتجوز أو التخصيص تأخر عن الخطاب**) الأول على تقدير أن يكون المقصود من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] بيان

ما يرمى به إليها وتهييج به من حصبه يحصبه إذا رماه بالحصباء. وقرىء بسكون الصاد

تناول الحكم لغير أهل الحسنى من العقلاء، والثاني على تقدير أن يكون المقصود تخصيص «ما تعبدون» بغير أهل الحسنى مع كونه في نفسه يعم أهل الحسنى وغيرهم. وعلى التقديرين يكون قوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ **من قبيل بيان التفسير، ومثل هذا البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة إلى العمل بالاتفاق لأنه تكليف ما لا يطاق. وأما جواز تأخيره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية، جوّزه الشافعية استدلالاً بهذه الآية ووجه الاستدلال ما أشار به المصنف من أنه تعالى أنزل قوله:** ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ **أي تحصبون فيها وترمون وتأخر عنه نزول قوله:** ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ **وهو بيان لما نزل قبله بيان تجوّز أو بيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعري وبين رسول الله ﷺ ما جرى. وأجاب الحنفية عن هذا الاستدلال بأن قوله:** ﴿وما تعبدون﴾ **لم يتناول عيسى عليه الصلاة والسلام وعزيرًا والملائكة حقيقة لأن ما لغير العقلاء. ألا ترى ما روي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال له: «ما أجهلك بلغة قومك يا غلام أما علمت أن «ما» لما لا يعقل» فيكون قوله تعالى:** ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ **على هذا بيان تقرير، وبيان التقرير يصح متراخيًا. وسؤال ابن الزبعري وارد على طريق التعنت بناء على أنه جعل «ما» مستعملة بمعنى «من» مجازًا أو حمله على التغليب فسأل بناء على ظنه الفاسد. ثم إنه عليه الصلاة والسلام أجابه بقوله: «ما أجهلك» فقد رد عليه بأن «ما» لما لا يعقل فلا يرد ما أوردته على الآية من النقض بالملائكة ونحوهم. وإن صح أنه عليه الصلاة والسلام أجاب بأن قال: «إنهم ما عبدوا ما ذكرته من أهل الحسنى وإنما عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك» فهو جواب بطريق التسليم أي لو سلم أن قوله تعالى:** ﴿ما تعبدون﴾ **يتناول العقلاء الفضلاء لكن لا نسلم أنهم عبدوا أولئك المكرمين في الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين أمروا بذلك. والتعبير عنهم بلفظ «ما» ليس مبنيًا على حمله على المعنى المجازي بل مبني على عدهم أي على عد الشياطين في عداد الأصنام الجامدة التي تبعد بمراحل عن العقل والتمييز، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام بل لكل من عبد من دون الله إن صح ذلك عنه مبني على التسليم أيضًا. والحاصل أن المراد بقوله:** ﴿ما تعبدون الشياطين﴾ **وعلى التقديرين لم يكن قوله:** ﴿وما تعبدون﴾ **مستعملاً في العقلاء مجازًا ولا متناولاً لأهل الحسنى حتى يقال قوله تعالى:** ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ **بيان للتجوز أو التخصيص تأخر عن الخطاب كما قاله الشافعية، بل ليس ذلك إلا بيان تقرير يصح متراخيًا عن الخطاب فليس في الآية ما يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب على جميع الروايات فليتأمل فإن المقام محل الالتفات. قوله: (ما يرمي به) يعني**

وصفًا بالمصدر. ﴿أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ استئناف أو بدل من «حصب جهنم» واللام معوضة عن «على» للاختصاص والدلالة على أن ورودهم لأجلها ﴿لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ لأن المؤاخذ المعذب لا يكون إلـٰها ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٩٩﴾﴾ لا خلاص لهم عنها ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾ أنين وتنفس شديد، وهو من إضافة فعل البعض إلى الكل للتغليب إن أريد بما تعبدون الأصنام ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ من الهول وشدة العذاب. وقيل: لا يسمعون ما يسرهم ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ الخصلة الحسنى وهي السعادة أو التوفيق للطاعة أو البشرى بالجنة. ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ لأنهم يرفعون إلى أعلى عليين. روي أن عليًا كرم الله وجهه خطب وقرأ هذه الآية ثم قال: أنا منهم وأبو بكر وعمرو وعثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابن الجراح. ثم أقيمت الصلاة فقام يجر رداءه ويقول: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾. وهو بدل من مبعدون أو حال من ضميره سيق للمبالغة في إبعادهم عنها. والحسيس صوت يحس به. ﴿وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ دائمون في غاية التنعم وتقديم الظرف للاختصاص والاهتمام به.

أن الحصب بفتح الحاء والصاد اسم لما يحصب أي يرمى في النار، ولا يقال له حصب إلا وهو في النار. فأما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك. **قوله: (أو بدل من حصب جهنم)** ويجوز إبدال الجملة من المفرد إذا كانا بمعنى واحد، والتقدير: إنكم أنتم لها واردون. والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمي. **قوله: (لأن المؤاخذ المعذب لا يكون إلـٰهًا)** هذا الكلام بالشياطين أليق لأن المؤاخذة لا تليق بالأصنام إلا أن يقال: عباد الأصنام في الحقيقة عباد الشياطين الذين أمروا بعبادتها فكأنهم اتخذوا الشياطين آلهة. والضمير في قوله تعالى: ﴿وهم فيها لا يسمعون﴾ قيل: يرجع إلى المعبودين أي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه: إنهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم كما يقال: سمع الله لمن حمده أي أجاب الله دعاءه. وقيل: يرجع إلى الكفار والمعنى: إنهم لا يسمعون شيئًا أصلاً من حيث إنهم يحشرون صمًا عميًا زيادة في عذابهم أو أنهم لا يسمعون ما ينفعهم لأنهم إنما يسمعون أصوات المعذبين أو كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة. ثم إنه تعالى لما شرح عقاب الكفار أردفه بشرح ثواب الأبرار فقال: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ فهي عامة في حق كل المؤمنين وشرح من أحوال ثوابهم خمسة أمور: أحدها قوله: ﴿أولئك عنها مبعدون﴾ وثانيها قوله: ﴿لا يسمعون حسيسها﴾ والمراد به تأكيد بعدهم عنها لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها وثالثها قوله: ﴿وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون﴾

﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ النفخة الأخيرة لقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧] و الانصراف إلى النار أو حين يطبق على النار أو يذبح الموت على صورة كبش أملح. ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ تستقبلهم مهنئين ﴿هَٰذَا يَوْمُكُمُ﴾ يوم ثوابكم وهو مقدر بالقول ﴿ٱلَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ في الدنيا ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ﴾ مقدر «باذكر» أو ظرف «لا يحزنهم» أو «تتلقاهم» أو حال مقدرة من العائد المحذوف من «توعدون». والمراد بالطي ضد النشر أو المحو من قولك: أطوعني هذا الحديث. وذلك لأنها نشرت مظلة لبني آدم فإذا انتقلوا قوضت عنهم. وقرىء بالياء وبالتاء والبناء للمفعول. ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ طيًا كطي الطومار لأجل الكتابة أو لما يكتب أو كتب فيه. ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص على الجمع أي للمعاني الكثيرة المكتوبة فيه. وقيل: السجل ملك يطوي كتب الأعمال إذا رفعت إليه أو كاتب كان لرسول الله ﷺ. وقرىء «السجل» كالدلو والسجل

ورابعها قوله: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ وفسره المصنف بأربعة أوجه: الأول أنها النفخة الأخيرة، والثاني أن يؤمر بالعبد إلى النار، والثالث إطباق جهنم على أهلها أي وضع الطبق عليها بعدما أخرج منها من أخرج فيفزع أهلها حينئذ فزعًا شديدًا لم يفزعوا فزعًا أشد منه، والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء: يا أهل الجنة خلود بلا موت ويا أهل النار خلود بلا موت، وخامسها قوله: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] أي تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور أو عند باب الجنة.

قوله: (أو تتلقاهم) فإن قيل: تلقي الملائكة عند باب الجنة وطي السماء متقدم عليه بزمان كثير فكيف يكونان في يوم واحد؟ والجواب أن اسم يوم الطي يطلق على الزمان الممتد الذي مبدأه زمان الطي ومنتهاه زمان دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. **قوله**: (أو حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون) أي توعدون ذلك اليوم مقدرًا كونه يوم نطوي السماء طيًا، مثل طي الرجل ما في يده من الطومار لأجل الكتابة لأن الكتاب مصدرًا كالكتابة. وما فيه من اللام للتعليل فإن قلت: نشر الطومار شرط لأجل الكتابة فكيف يصح طيه علة لها؟ قلت: إنه يطوى أولاً ويحفظ مطويًا لأجل أن ينشر ويكتب فيه وقت الحاجة، فالمراد من طيه هذا الطي السابق. **قوله**: (أو لما يكتب أو كتب فيه) على أن الكتاب بمعنى المكتوب. **قوله**: (السجل ملك يطوي كتب الأعمال) أي كتب بني آدم إذا رفعت إليه. قال السدي: السجل ملك موكل بالصحف فإذا مات الإنسان رفع إليه كتابه فيطويه. فعلى هذا الكتاب والكتب على اختلاف القراءتين هي الصحائف واللام فيه زائدة كما في قوله: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢]. **قوله**: (أو كاتب كان لرسول الله عليه الصلاة والسلام) وهو بعيد لأن

كالعتل وهما لغتان فيه. ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ أي نعيد ما خلقناه مبتدأ إعادة مثل بدئنا إياه في كونهما إيجادًا عن العدم أو جمعًا من الأجزاء المتبددة. والمقصود بيان صحة الإعادة بالقياس على الإبداء لشمول الإمكان الذاتي المصحح للمقدورية وتناول القدرة القديمة لهما على السواء. و«ما» كافة أو مصدرية وأول مفعول لبدأنا أو لفعل يفسره نعيده أو موصولة والكاف متعلقة بمحذوف يفسره «نعيده» أي نعيد مثل الذي بدأناه

كتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام كانوا رجالاً معروفين وليس فيهم من سمي بهذا الاسم. **قوله**: (في كونهما إيجادًا عن العدم أو جمعًا من الأجزاء) ذكر الإمام أنهم اختلفوا في كيفية الإعادة؛ فمنهم من قال: إن الله تعالى يفرق أجزاء الأجسام ولا يعدمها، ثم إنه يعيد تركيبها فذلك هو الإعادة. ومنهم من قال: إنه تعالى يعدمها بالكلية ثم إنه يوجدها بعينها مرة أخرى. وهذه الآية تدل على هذا الوجه لأنه تعالى شبّه الإعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الأجزاء المتفرقة بل عن الإيجاد بعد العدم وجب أن تكون الإعادة كذلك. واحتج القائلون بالمذهب الأول بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧] فإنه يدل على أن السمٰوات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] فهذا يدل على أن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير هذه الأرض. ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما وصف يوم القيامة بأنه يوم تطوى فيه السماء كطيّ السجل وصفه أيضًا بأنه يعاد فيه الأشياء الهالكة من السماء والأرض وأهلهما. **قوله**: (وما كافة) تكف الكاف عن العمل وتصحح دخولها على الفعل، فإنها على تقدير كونها زائدة قد تكون كافة عن العمل نحو: إنما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فإن الباء فيه لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورًا بها، فلما لم تكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولاً به والمفعول به لا بد له من عامل فعلاً كان أو معناه، فلا بد أن يكون للباء ما تتعلق هي به بخلاف الكاف المكفوفة هنا. فإنها لا تستدعي ما تتعلق هي به لأن مجرورها لم يكن مفعولاً به حتى تستدعي ما ينصبه من فعل أو ما في معناه. والفرق بين كون «ما» كافة وبين كونها مصدرية أنها على تقدير كونها كافة يكون قوله: ﴿أول خلق نعيده﴾ كلامًا تامًا ويكون قوله: ﴿كما بدأنا﴾ جملة منقطعة عن ذلك على معنى، تحقق الإعادة مثل تحقق البدء وليس المعنى على إعادة مثل البدء ومحل الكاف في مثله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. **قوله**: (وأول مفعول لبدأنا) ظاهر نظم التنزيل وإن كان يساعد هذا الاحتمال إلا أنه محل تأمل، لأن الظاهر أن ليس المراد بأول الخلق من سبق وجوده وجود الآخرين في نشأة الدنيا لأن الكلام ليس في إعادتهم وإبدائهم خاصة بل الكلام في إبداء مجموع المكونات وإعادتها. فإن هذا

«أول خلق» ظرف «لبدأنا» أو حال من ضمير الموصول المحذوف ﴿وَعْدًا﴾ مقدر بفعله تأكيدًا لنعيده أو منتصب به لأنه عدة بالإعادة. ﴿عَلَيْنَآ﴾ أي علينا إنجازه ﴿إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ ذلك لا محالة ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ﴾ كتاب داود ﴿مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ أي التوراة. وقيل: المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة، وبالذكر اللوح المحفوظ. ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ﴾ أرض الجنة أو الأرض المقدسة. ﴿يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ يعني عامة المؤمنين أو الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها أو أمة محمد ﷺ.

﴿إِنَّ فِى هَٰذَا﴾ فيما ذكرنا من الأخبار والمواعظ والمواعيد. ﴿لَبَلَٰغًا﴾ لكفاية أو لسبب بلوغ إلى البغية. ﴿لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ هممهم العبادة دون العادة ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ لأن ما بعثت به سبب لإسعادهم وموجب لصلاح

المجموع إذا هلك ثم تعلقت الإعادة به يوصف بالأولية بالنسبة إلى ما تعلق به من الإيجاد ثانيًا فهذا المجموع الموصوف بالأولية كيف يكون مفعول بدأنا مع أن إيقاع البدء عليه متفرع على إعادته لأنه قبل تعلق الإعادة به لا يوصف بالأولية أصلاً؟ فالظاهر أن يكون الكاف في محل النصب على أنه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير، والتقدير: نعيد أول الخلق أي الخلائق الأولين نعيد. ويتم الكلام هنا إن جعلت «ما» كافة. وإن جعلت مصدرية يكون التقدير: نعيد أول الخلق إعادة مثل بدئنا إياه نعيده وكلمة «ما» إن كانت موصولة تكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده بخلاف ما إذا جعلت مصدرية فإن مفعول نعيد حينئذ أول خلق لا الكاف. **قوله**: (تأكيدًا لنعيده) يعني أنه مصدر وقع مؤكدًا مضمون جملة لا محتمل لها غير الوعد، فهو من المصدر الذي يسمى تأكيدًا لنفسه وناصبه مضمر أي وعدنا ذلك وعدًا أو هو منصوب بقوله: ﴿نعيده﴾ لكونه في معنى الوعد.

قوله: (وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة) فقوله: ﴿ولقد كتبنا في الزبور﴾ معناه ولقد بينا في التوراة والإنجيل وسائر كتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: ﴿من بعد الذكر﴾ أي من بعد ما كتبنا وبينا في اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب، وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا أن الله تعالى أحاط بكل شيء علمًا وأحصى كل شيء عددًا. **قوله**: (أو الذين كانوا يستضعفون) نشر مرتب على قوله: «أو الأرض المقدسة» وأراد بمشارق الأرض ومغاربها أرض الشام وجهاتها الشرقية والغربية. قال الإمام: المراد من الأرض أرض الجنة. وقيل: هي الأرض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧] ثم بالآخرة يرثها أمة محمد عند نزول عيسى عليهما الصلاة والسلام. **قوله**: (لأن ما بعثت به سبب لإسعادهم)

معاشهم ومعادهم. وقيل: كونه رحمة للكفار أمنهم به من الخسف والمسخ وعذاب الاستئصال. ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي ما يوحى إليّ ألا إنه لا إلٰه لكم إلا إلٰه واحد، وذلك لأن المقصود الأصلي من بعثته مقصور على التوحيد فالأولى لقصر الحكم على الشيء والثانية على العكس. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ مخلصون العبادة لله تعالى على مقتضى الوحي المصدق بالحجة.

لو تدبروا فيه واتبعوا حكامه لفازوا بسعادة الدارين، ومن أعرض عنه واستكبر فإنما وقع في المحنة من قبل نفسه. وهو إشارة إلى جواب ما يقال: كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال؟ ورد في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فهل أصابك من هذه الرحمة شيء». قال: نعم أصابني من هذه الرحمة أني كنت أخشى عاقبة الأمر فأمنت بك لما أثنى الله تعالى علي بقوله: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠، ٢١] ثم إنه تعالى لما ذكر أنه عليه الصلاة والسلام رحمة للعالمين بيّن معظم أسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيًا إلى التوحيد والطاعة. فإنه بعث والناس في جاهلية وضلال، وأهل الكتابين كانوا في حيرة في أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم بحيث لم يكن لطالب الحق سبيل البتة. **قوله**: (فالأولى لقصر الحكم على الشيء) يعني أن كلمة ﴿إنما﴾ سواء كانت مفتوحة الهمزة أو مكسورتها قد تكون لقصر الحكم على الشيء نحو: إنما يقوم زيد، وقد تكون لقصر الشيء على الحكم نحو: إنما زيد قائم. فقوله تعالى: ﴿إنما يوحى إليّ﴾ الآية من قبيل قصر الحكم على الشيء حيث يدل على أن حكم ما يوحى إليه عليه الصلاة والسلام منحصر في مضمون قوله تعالى: ﴿إنما إلٰهكم إلٰه واحد﴾ فإنه في محل الرفع على أنه قائم مقام فاعل الفعل السابق، إذ التقدير: إنما يوحى إلي وحدانية الله تعالى، وأن قوله: ﴿إنما يوحى إلي﴾ مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد أي يقوم زيد لا غيره فكأنه قيل: لم يوح إليّ شيء إلا التوحيد. ولما ورد أن يقال: كيف يصح هذا الحصر مع أنه قد أوحي إليه أشياء غير التوحيد؟ أشار المصنف إلى دفعه بقوله: «وذلك لأن المقصود الأصلي» يعني أن ما ذكر إنما يرد على تقدير أن يكون الحكم المقصود ما أوحي إليه مطلقًا وليس كذلك، بل المراد ما أوحي إليه مقصودًا بالقصد الأصلي الأولي وقوله تعالى: ﴿إنما إلٰهكم إلٰه واحد﴾ من قبيل قصر الشيء على الحكم بمنزلة إنما زيد قائم أي لا يفعل زيد سوى القيام، فإن قلت: هذا الحصر يستلزم أن لا يكون الله تعالى موصوفًا بغير الوحدانية مع أن له تعالى من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب: أن الحصر ليس حقيقيًا إذ المقصود نفي ما يصفه

وقد عرفت أن التوحيد مما يصح إثباته بالسمع. ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ عن التوحيد ﴿فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ﴾ أعلمتكم ما أمرت به أو حربي لكم ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ مستوين في الإعلام به أو مستوين أنا وأنتم في العلم بما أعلمتكم به، أو في المعاداة أو إيذانًا على سواء. وقيل: أعلمتكم أني على سواء أي عدل واستقامة رأي بالبرهان النير. ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ﴾ وما أدري ﴿أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ من غلبة المسلمين أو من الحشر لكنه

المشركون. **قوله**: (وقد عرفت أن التوحيد الخ) إشارة إلى ما ذكره في تفسير قوله تعالى في هذه الصورة: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى﴾ [الأنبياء: ٢٤] إذ التوحيد لما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وإنزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل. ووجه الفاء في قوله تعالى: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ أن مثل هذا الكلام إنما يذكر إذا تقدم ما يوجب المسارعة والإقدام على شيء من الأمور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه. وههنا لما بولغ في أمر التوحيد بما سبق من الحصرين عقبه به للمبالغة في إيجاب المسارعة إلى التوحيد فلذلك أخرج الأمر على صورة الاستفهام، وكون التوحيد مما يصح إثباته بالسمع وإن اشتهر بين المتكلمين إلا أنه لا يخلو عن إشكال، وهو أن حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحدًا، إذ التعدد يستلزم الإمكان كما بين في موضعه فظهر أن حجية السمع موقوفة على الوحدانية، ولو توقفت الوحدانية أيضًا على السمع لزم الدور فالأحكام التي يستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف النص على ثبوتها، فالتوحيد ليس من تلك الأحكام التي يستدل عليها بالنص فلا يستدل بالنص على ثبوته. **قوله**: (مستوين في الإعلام به) على أن يكون قوله: ﴿على سواء﴾ في محل النصب على أنه حال من مفعول «آذنتكم». **قوله**: (أو مستوين أنا وأنتم) على أنه حال من الفاعل والمفعول معًا وعلى التقديرين يكون «آذنتكم» منقولاً من أذن بمعنى علم وعلى قوله: «أو حربي لكم» وإن كان منقولاً منه أيضًا، وأن المراد بالإيذان إيذان الحق إلا أن إيذان الحرب مستفاد من استعماله في مقام الإنذار والتهديد كأنه قيل: قد بذلت وسعي إلى الآن في إعلام الحق وإرشادكم إليه فإذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا إليه فتهيؤوا لجزاء عنادكم.

قوله: (أو إيذانًا على سواء) على أنه صفة مصدر محذوف. **قوله**: (وقيل أعلمتكم أني على سواء) على أنه خبر «أن» المحذوفة مع اسمها والجملة استئنافية. **قوله**: (أقريب أم بعيد ما توعدون) في محل النصب «بأدري» لأنه علق «أدري» بأداة الاستفهام. وأصل الكلام: أقريب ما توعدون أم بعيد، إلا أنه أخر المستفهم عنه لروي الآي. وقوله: ﴿ما توعدون﴾ يجوز أن يكون مبتدأ وما قبله مع ما عطف عليه خبره، ويجوز أن يكون فاعل قريب لاعتماده

كائن لا محالة. ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ ما تجاهرون به من الطعن في الإسلام ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾﴾ من الإحن والأحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه. ﴿وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ﴾ وما أدري لعل تأخير عذابكم استدراج لكم وزيادة في افتتانكم أو امتحان لينظر كيف تعملون ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾﴾ وتمتيع إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته.

﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضي لاستعجال العذاب والتشديد عليهم. وقرأ حفص «قال» على حكاية قول رسول الله ﷺ. وقرىء «رب» بالضم «وربي» أحكم على بناء التفضيل وأحكم من الأحكام ﴿وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ كثير الرحمة على خلقه ﴿ٱلْمُسْتَعَانُ﴾ المطلوب منه المعونة ﴿عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾﴾ من الحال بأن الشوكة تكون لهم وأن راية الإسلام تخفق أيامًا ثم تسكن وأن الموعد به لو كان حقًا لنزل بهم. فأجاب الله دعوة رسوله ﷺ فخيب أمانيهم ونصر رسوله ﷺ عليهم. وقرىء بالياء. وعن النبي ﷺ: «من قرأ اقترب حاسبه الله حسابًا يسيرًا وصافحه وسلم عليه كل نبي ذكر اسمه في القرآن».

على ألف الاستفهام والمقصود من قوله تعالى: ﴿إنه يعلم الجهر من القول﴾ الآية تعليل الأمر المدلول عليه بقوله: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ والنهي عن الطعن في الإسلام جهرًا وعن إضمار الإحن والأحقاد للمسلمين وبيان أن تأخير العذاب عنهم ليس لحق ما أسروا به وما أعلنوا بل لحكمة اقتضت ذلك. ثم قال: لعل وجه الحكمة في التأخير الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب، ولما كان الاستدراج سببًا للفتنة والعذاب أطلق عليه لفظ الفتنة مجازًا مرسلاً. وقوله: «أو امتحان» أي معاملة شبيهة بالامتحان على سبيل الاستعارة التمثيلية. وقرأ العامة ﴿رب احكم﴾ بكسر الباء وحذف ياء الإضافة اكتفاء بالكسرة. وقرىء بضم الباء على أنه منادى مفرد معرفة. أمر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأن يدعو باستعجال العذاب على قومه ويقول: رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل فإن العدل في حقهم أن يعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم، فلا جرم حكم الله تعالى عليهم يوم بدر. وقرىء «ربي» بسكون الياء و «احكم» على بناء أفعل التفضيل وهما مبتدأ وخبر. وقرىء «احكم» بفتح الهمزة والميم على أنه فعل ماض من الأحكام مرفوع المحل على أنه خبر ربي أيضًا. تمت سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا أوان الشروع فيما يتعلق بسورة الحج مستعينًا بالله تعالى.

سورة الحج

مكية إلا ست آيات من ﴿هذان خصمان﴾
إلى ﴿صراط الحميد﴾ وهي ثمان وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ﴾ تحريكها للأشياء على الإسناد المجازي أو تحريك الأشياء فيها فأضيفت إليها إضافة معنوية بتقدير «في»، أو

سورة الحج

سبعون وأربع آيات مدنية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله تعالى: (يا أيها الناس اتقوا ربكم) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المعنى يا أهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته، فإن التقوى المأمور بها إنما تتحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات وبالاتقاء عن ترك شيء من الواجبات. وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك. وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى في عرف الشرع إلا أن الملائم لتخصيص الخطاب بأهل مكة أن يراد بالتقوى المرتبة الأولى منه وهو التوقي عن العذاب المخلد بالتبرؤ من الشرك كما هو المراد بقوله تعالى فألزمهم كلمة التقوى، فإنه تعالى أمر الناس بالتقوى ثم علّل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهول صفة. والمعنى أن بالتقوى يندفع هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فثبت به وجوب التقوى. والزلزلة تضعيف الزلة يقال: زلت قدمه إذا زالت عن مكانها بسرعة ويقال: زللت يا فلان تزل زللاً إذا زل في طينٍ أو منطق. ويصير متعديًا

إضافة المصدر إلى الظرف على إجرائه مجرى المفعول به. وقيل: هي زلزلة تكون قبيل طلوع الشمس من مغربها وإضافتها إلى الساعة لأنها من أشراطها. ﴿شَيْءٌ عَظِيمٌ ①﴾ هائل. علل أمرهم بالتقوى بفظاعة الساعة ليتصوروها بعقولهم ويعلموا أنه لا يؤمنهم منها سوى التدرع بلباس التقوى فيبقوا على أنفسهم ويقوها بملازمة التقوى.

﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ تصوير لهولها. والضمير «للزلزلة» و«يوم» منتصب «بتذهل». وقرىء «تذهل» و«تذهل» مجهولاً ومعلومًا أي تذهلها الزلزلة. والذهول الذهاب عن الأمر بدهشة. والمقصود الدلالة على أن هولها بحيث إذا دهشت التي ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه وذهلت عنه.

بالتضعيف يقال: زلزل الله تعالى الأرض زلزالاً فتزلزلت هي، وقد يستعمل لازمًا بمعنى تزلزل فقوله تعالى: ﴿إن زلزلة الساعة﴾ معناه أن تزلزل الساعة. ولهذا فسرها الكواشي رحمه الله تعالى بقوله: أي حركتها الشديدة بانزعاج فيكون المصدر مضافًا إلى فاعله. وفسرها المصنف رحمه الله تعالى بالتحريك وجعلها أولاً من إضافة المصدر إلى فاعله المجازي على طريق إسناد الفعل إلى زمانه، وثانيًا من إضافة المصدر إلى ظرفه بتقدير «في»، وثالثًا من غير تقدير. والفرق بين الوجهين الأخيرين أن المضاف إليه في كل واحد من الاحتمالين وإن كان ظرفًا للمضاف حقيقة إلا أنه قد توسع فيه وأجرى مجرى المفعول به وأضيف المصدر إليه على طريق إضافته إلى المفعول به من غير تقدير كلمة «في» كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] وقول من قال: يا سارق الليلة أهل الدار، في أحد الاحتمالين بخلاف الاحتمال الآخر فإن الظرف لم يتوسع فيه وكانت الإضافة إليه بتقدير «في» كما في: ضرب اليوم وإضافة المصدر معنوية سواء أضيف إلى ظرفه أو إلى فاعله، لأنه ليس بصفة والإضافة إنما تكون لفظية بأن يكون المضاف صفة مضافة إلى معمولها أي إلى مرفوعها أو منصوبها. **قوله**: (وقيل هي زلزلة الخ) عطف من حيث المعنى فإن ما ذكر ثانيًا يدل على أن الساعة إما فاعل مجازي لهذه الزلزلة، أو زمان لها وعلى التقديرين هذه الزلزلة يوم القيامة وهو ظاهر. **قوله**: (فيبقوا على أنفسهم) أي يترحموا عليها يقال: أبقيت على فلان أي أرعيت عليه ورحمته. وفي الصحاح: تقول أرعيت عليه إذا أبقيت عليه ورحمته.

قوله: (إذا دهشت) أي إذا أدهشت الزلزلة التي ألقمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة التي تلابس الإرضاع بالفعل استدلالاً بلحوق التاء إياه، فإن الأصل في الصفات المختصة بالمؤنث أن لا تلحقها تاء التأنيث إذا قصد بها التي من شأنها أن تلابس الفعل، فأما إذا قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فحينئذ يجب أن تلحقها التاء فيقال: حائضة وطالقة ومرضعة وطامثة، فلما قيل: في الآية ﴿مرضعة﴾ بالتاء علم أن المراد بها التي باشرت

و«ما» موصولة أو مصدرية. ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ جنينها ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ﴾ كأنهم سكارى ﴿وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ على الحقيقة ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝٢﴾ فأرهقهم هوله بحيث طير عقولهم وأذهب تمييزهم. وقرىء «ترى» من أريتك قائمًا أو رأيتك قائمًا بنصب «الناس» ورفعه على أنه نائب مناب الفاعل وتأنيثه على تأويل الجماعة وإفراده بعد جمعه، لأن الزلزلة يراها الجميع وأثر السكر إنما يراه كل

الإرضاع بالفعل وألقمت ثديها الصبي. **قوله**: (وما موصولة) فلا بد من تقدير العائد أي عن الذي أرضعته وهو الطفل، وإن كانت مصدرية فلا حاجة إلى التقدير أي عن إرضاعها. **قوله**: (جنينها) مبني على أن الحمل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجرة، وبالكسر ما كان على الظهر. واستدل به من قال: إن هذه الزلزلة تكون في الدنيا لأنه لا مرضعة ولا حامل يوم القيامة. ومن قال إنها تكون يوم القيامة يقول: هذا على جهة التمثيل أي لو كان مثلها في الدنيا لذهلت المرضعة عما أرضعت وتضع الحامل حملها من غير تمام من شدة دهشها. **قوله**: (فأرهقهم هوله) والمعنى ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله تعالى هو الذي أذهب عقولهم يقال: رهقه بكسر الهاء أي غشيه وأرهقه طغيانًا أي أغشاه إياه. والهول مصدر هاله الشيء أي أفزعه، ولا شك أنه تعالى إذا بسط بساطه أي بساط عزته وسلطان جبروته سرادق كبريائه بحيث ألجأ النبيين إلى أن قالوا: نفسي نفسي، يجعل هوله وإفزاعه بحيث يغشى أهل الموقف بأسرهم مما شاهدوه من أمارات ما يكون من ذلك الموقف. قرأ العامة رحمة الله عليهم «وترى الناس» بفتح التاء من ترى ونصب «الناس» على صيغة خطاب الواحد بمعنى تعلم والناس أول مفعوليه «وسكارى» ثانيهما، وقرىء بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة أو الساعة فلا بد حينئذ من تقدير المفعول الأول ليتم به المعنى أي وترى الزلزلة أو الساعة أهل الموقف الناس سكارى فهو مفعول ثالث. ويؤيد هذه القراءة قراءة من قرأ «وترى الناس» بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس مضارع مبني من المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل الأول قائم مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب، والناس سكارى هما المفعولان الباقيان. وهذا معنى قول المصنف رحمة الله عليه. وقرىء «ترى» من أريتك قائمًا والأصل: وترى الزلزلة أو الساعة إياك الناس سكارى. ويجوز أن يكون مضارع رأيت المتعدي إلى اثنين والمعنى: وترى أيها الرسول قومًا سكارى، فبنى للمفعول وأسند إلى مفعوله الأول وترك الثاني منصوبًا على حاله وهو معنى قوله رحمة الله عليه: «أو رأيتك قائمًا» وقوله: «بنصب الناس ورفعه» على ترتيب اللف. ولما ورد أن يقال: لما أسند الفعل إلى الناس كان ينبغي أن يقال: ويرى بالياء التحتانية. أجاب عنه بقوله: «وتأنيثه على تأويل الجماعة». **قوله**: (وإفراده بعد جمعه) إفراد الفعل وجمعه عبارة عن

أحد على غيره. وقرأ حمزة والكسائي «سكرى» كعطشى إجراء للسكر ومجرى العلل. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ نزلت في النضر بن الحارث وكان جدلاً يقول: الملائكة بنات الله والقرآن أساطير الأولين ولا بعث بعد الموت. وهي تعمه وأضرابه. ﴿وَيَتَّبِعُ﴾ في المجادلة أو في عامة أحواله. ﴿كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣﴾ متجرد للفساد. وأصله العرى.

﴿كُتِبَ عَلَيْهِ﴾ على الشيطان ﴿أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ﴾ تبعه والضمير للشأن. ﴿فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ﴾ خبر لـ «من» أو جواب له. والمعنى: كتب عليه إضلال من يتولاه لأنه جبل

إسناده إلى ضمير الواحد، والجمع يعني إفراد فاعل الرؤية في ترى الناس وجمعه في يوم ترونها مبني على أن المرئية في يوم ترونها الزلزلة أو الساعة وفي قوله وترى الناس جميع الناس رائيًا الزلزلة لكونها أمرًا مغايرًا للناس بخلاف الحالة القائمة فإن كل أحد لا يرى إلا ما قام بغيره ولا يرى الجميع ما قام بالجميع وإلا لزم أن يرى كل أحد ما قام بنفسه وفيه بحث ظاهر وهو أن إسناد الفعل إلى الجميع إنما يقتضي قيامه بالجميع ولا يقتضي وقوع ما قام به من الجميع وما ذكره مبني على أن يكون الخطاب في قوله تعالى وترى الناس لكل من يصلح أن يكون مخاطبًا على سبيل البدل ولو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبي ﷺ لما قيل يراها الجميع أي يرى كل أحد ما قام بغيره. **قوله:** (سكرى كعطشى) ووجه الشبه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى لصح التشبيه من حيث إن كل واحد منهما جمع على وزن فعلى إلا أن المشابهة بين سكرى وعطشى أتم لما ذكرناه يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ إنما يجمع على فعلى إذا كان مأخذه من قبل العلل والأدواء نقل عن الفراء رحمه الله تعالى أنه قال والعرب تجعل فعلى جمعًا لكل ذي زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون أكان واحده فاعلاً أو فعيلاً أو فعلان. **قوله:** (وهي تعمه وأضرابه) حال من فاعل نزلت لما أمر الله تعالى مشركي أهل مكة بالاتقاء عن عقابه بملازمة طاعته خص من بينهم من هو متوغل في المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة في دين الله تعالى ووحدانيته وفيما أخبر به رسول الله ﷺ عن الله تعالى بمجرد زعمه الفاسد وظنه الباطل من غير سند يسوقه إليه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المريد المتمرد على الله تعالى يقال مرد الشيء إذا جاوز حد مثله وأصله العرى يقال غلام أمرد وغصن أمرد إذا عري عن الشعر والورق.

قوله: (كتب عليه على الشيطان) صفة للشيطان والمعنى والله تبارك وتعالى أعلم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أن من يقبل منه فهو ضال والكتبة والكتاب الحكم والقدر ويكون بمعنى الرقم والإثبات فالمعنى قضى عليه أو رقم فأثبت في أم الكتاب وهو اللوح أي قد

عليه. وقرىء بالفتح على تقدير فشأنه يضله، لا على العطف فإنه يكون بعد تمام الكلام. وقرىء بالكسر في الموضعين على حكاية المكتوب. أو إضمار القول أو تضمين الكتب معناه. ﴿وَيَهۡدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ۝٤﴾ بالحمل على ما يؤدي إليه.

قضى الله تعالى على كل شيطان من الجن والإنس أنه من يتبعه ويتولاه فإنه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فأما الشيطان الجني فبالوسواس والتسويلات وإلقاء الشبهات وأما الشيطان الإنسي فبإيقاعه في مذاهب أهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث والحساب ويقيمون عليهما البراهين المموهة المشوبة بشوائب الوهم والخيال وظلمة الطبيعة فاتباعه تقبل منه تلك الشبهات الزائغة والدلائل الباطلة فيعتقدون بعقائده ويصيرون من جملته ويدخلون في زمرته كما قال تعالى: ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ قال صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل أي كأنما كتب إضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله جعل الكتبة بمعنى الرقم والإملاء ولما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الإضلال عليه ظهور المكتوب على ما كتب عليه وإليه أشار المصنف بقوله والمعنى كتب عليه أي أثبت عليه ورقم فصار كأن الإضلال شيء أثبت عليه ورقم. **قوله**: (**على تقدير فشأنه أنه يضله**) يعني فتح الهمزة في قوله تعالى فإنه يضله مبني على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فشأنه وحاله أنه يضله قال صاحب الكشاف عفا الله تبارك وتعالى عنه وقرىء أنه بفتح الهمزة وكسرها فمن فتح جعل الأولى نائب فاعل كتب والثانية عطفًا عليها ولم يرض المصنف به حيث قال لا على العطف فإنه يكون بعد تمام الكلام يعني أن كلمة أن الأولى لو كانت مرفوعة المحل على أنها قائمة مقام فاعل كتب وكانت الثانية أيضًا في محل الرفع على كونها معطوفة على الأولى مؤكدة لها للزم عطف جملة تامة على كلام غير تام لأن قوله من تولاه مبتدأ لم يستوف خبره بعد لأن كلمة من فيه أن قدرتها موصولة فلا خبر لها وإن جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام في عطف الجمل فإعراب الآية أن كتب مبني للمفعول على قراءة العامة وأنه في الموضعين مفتوح الهمزة أما الأولى فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف وكلمة من في قوله تعالى من تولاه يجوز أن تكون شرطية والفاء في جوابها وأن تكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط. **قوله**: (**على حكاية المكتوب**) فإن كلمة أن الرافعة في الكلام المحكي مكسورة لكونها واقعة في ابتداء الكلام ولا بد في الحكاية أن تحفظ صورة الكلام المحكي ولا تغير عما هي عليه من هيئتها. **قوله**: (**أو إضمار القول**) فيكون «عليه» في موضع الرفع على أنه قائم مقام الفاعل لقيل المضمر. ثم إنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يجادلون في الله بغير علم وكان من جملة ما جادلوا فيه نفي صحة حقية البعث والحشر، أو ردّ ما يدل على

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾ من إمكانه وكونه مقدورًا. وقرىء «من البعث» بالتحريك كالجلب. ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم﴾ أي فانظروا في بدء خلقكم فإنه يزيح ريبكم فإنّا خلقناكم. ﴿مِّن تُرَابٍ﴾ إذ خلق آدم منه والأغذية التي يتكون منها المني. ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ مني. من النطف وهو الصب. ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ قطعة من الدم جامدة. ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾ قطعة من اللحم. وهي في الأصل قدر ما يمضغ ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ مسواة لا نقص فيها ولا عيب وغير مسواة أو تامة وساقطة، أو مصورة وغير مصورة ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ بهذا التدريج قدرتنا وحكمتنا وأن ما قبل التغيير والفساد والتكون مرة قبلها أخرى. وإن من قدر على تغييره وتصويره أولاً قدر على ذلك ثانيًا. وحذف المفعول إيماء إلى أن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وحكمته ما لا يحيط به الذكر. ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ أن نقره ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو وقت الوضع وأدناه بعد ستة أشهر وأقصاه آخر أربع سنين. وقرىء «ونقر» بالنصب. وكذا قوله: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ عطفا على «نبين» كأن خلقهم مدرجًا لغرضين: تبيين القدرة وتقريرهم

صحته بقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث﴾ الآية قيل: تحريك الوسط في كل ما كان فيه العين من حروف الحلق قياس مطرد كالشعر والنهر. وقيل: ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والجلب والطرد والطرد فيتوقف على السماع. ثم إنه تعالى ذكر في مراتب النشأة الأولى ومباديها سبعة أمور: الأول التراب فإنه مبدأ لجميع الأفراد الإنسانية إما بواسطة كونه مبدأ لأصلهم آدم عليه الصلاة والسلام، أو بواسطة الغذاء. وكونه مبدأ للمني ودم الطمث فإنه إما حيواني أو نباتي وغذاء الحيوانات ينتهي إلى النبات قطعًا للتسلسل. والنبات إنما يتولد من الأرض والماء فصح قول: ﴿فإنا خلقناكم من تراب﴾ على كل واحد من الاعتبارين. فقوله: «فانظروا في بدء خلقكم» الخ. إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فإنا خلقناكم﴾ ليس جزاء في الحقيقة لكنه أقيم مقام الجزاء من حيث كون الإخبار به سببًا مؤديًا إلى النظر في مضمونه الذي هو مزيل لريبهم. والمرتبة الثانية النطفة وهي ماء الفحل فإن قلب التراب اليابس ماء رطبًا لطيفًا مبني على قدرة باهرة لا يبعد عنها إعادة الموتى. والمرتبة الثالثة العلقة وهي قطعة الدم الجامدة ولا شك أن بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة. والمرتبة الرابعة المضغة وهي اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ. والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله: ﴿ثم نخرجكم طفلاً﴾ والسادسة ما ذكره بقوله تعالى: ﴿ثم لتبلغوا أشدكم﴾ والسابعة ما ذكره بقوله: ﴿ومنكم من يتوفى﴾ وقسم المضغة إلى المخلقة وغير المخلقة أي إلى المسواة الملساء المنزهة عن العيب، يقال: صخرة خلقاء أي ملساء لا عيب فيها، وخلقت السواك أي سويته وملسته. وقيل: المخلقة هي التي تم وكمل خلقها بنفخ الروح

في الأرحام حتى يولدوا وينشأوا ويبلغوا حد التكليف. وقرىء بالياء رفعًا ونصبًا. و«يقر»

فيها وهو الذي يولد لتمام مدة الحمل حيًا، وغير المخلقة ما تسقطه المرأة غير حي ولم يكمل خلقه بنفخ الروح فيه. وقيل: المخلقة ما قد بدا خلقته وصورته وغير المخلقة ما لم يصور بل تسقطه المرأة نطفة بيضاء أو علقة أو مضغة لم تبن خلقته. وقدم الوجه الأول لأنه أوفق لبناء التفعيل الدال على تكثير الخلق فإن الإنسان ذو أعضاء متباينة وقوى متفاوتة، فإذا كمل فيه جميع ما يتم به خلقة النوع فقد كثر فيه الخلق. واللام في قوله تعالى: ﴿لنبين﴾ متعلقة بمحذوف أي نقلناكم من حال إلى حال ومن خلق إلى خلق لنبين لكم بهذا التدريج من فعلنا وقدرتنا ما لا يسعه الذكر ولا يحيط به الوصف، وأشير إلى هذا التعميم بحذف المفعول. وقوله تعالى: ﴿ونقر في الأرحام﴾ مرفوع على الاستئناف وليس علة لما قبله حتى ينصب عطفًا على العلة المتقدمة. روي عن الزجاج رحمة الله تعالى عليه أنه قال: قوله تعالى: ﴿ونقر في الأرحام﴾ لا يجوز فيه إلا الرفع ولا يجوز أن يكون المعنى: فعلنا ذلك لنقر في الأرحام، لأن الله تعالى لم يخلق الأنام ليقروا في الأرحام وإنما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم. ونقل المصنف رحمة الله تعالى عليه قراءة النصب فيه وفي قوله تعالى: ﴿ثم نخرجكم طفلاً﴾ وأشار إلى دفع ما ذكره الزجاج رحمة الله تعالى عليه بقوله: «وتقريرهم في الأرحام حتى يولدوا وينشؤوا ويبلغوا حد التكليف» يعني ليس الإقرار في الأرحام وحده علة الخلق المذكور حتى يرد ما ذكر، بل العلة هي مجموع الإقرار في الرحم إلى تمام مدة الولادة والتولد طفلاً والإنشاء والبلوغ إلى حد التكليف. والعلة في الحقيقة هي الأخير يعني بلوغ حد التكليف أي حتى يكلفوا بمعرفة الله تعالى وتوحيده وطاعته فينالوا سعادة الآخرة. لكن لما كان الإقرار في الرحم وما تلاه.من مقدمات البلوغ أدخل في التعليل قدر لام العلة إيذانًا بذلكِ وخص قوله: ﴿لتبلغوا﴾ بإعادة اللام للتنبيه على أن المقصود أولاً وبالذات هو الثاني لا الأول من بين أجزاء الغرض وهو الجزء الثاني الأخير الذي هو البلوغ المذكور لأنه أوان التكليف. فقوله تعالى: ﴿ثم لتبلغوا﴾ على هذه القراءة معطوف على قوله تعالى: ﴿ثم نخرجكم﴾ وقد أشار إليه المصنف بقوله: «حتى يولدوا وينشأوا» وعلى قراءة الرفع معطوف على قوله تعالى: ﴿لنبين لكم﴾ فإن قلت: ما معنى «ثم» في الموضعين؟ فالجواب أنه يحتمل أن يكون للتراخي في الرتبة وهو الأظهر الأنسب بالمقام. ويحتمل أن يكون للتراخي في الزمان فإن بلوغ الأشد متراخٍ عن الإخراج طفلاً وهو غير الإقرار في الأرحام ولو باعتبار ابتداء الإقرار في الأرحام.

قوله: (وقرىء بالياء) أي وقرىء قوله تعالى: «ليبين» و«يقر» بالياء التحتانية فيهما بإسناد كل واحد من الفعلين إليه تعالى، كما في قراءة النون. وقرىء و«يقر» بفتح الياء من

بالياء و«نقر» من قررت الماء إذا صببته. و«طفلاً» حال أجريت على تأويل كل واحد أو الدلالة على الجنس أو لأنه في الأصل مصدر ﴿ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْۖ﴾ كمالكم في القوة والعقل. جمع شدة كالأنعم جمع نعمة كأنها شدة في الأمور. ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ﴾ عند بلوغ الأشد أو قبله. وقرىء «يتوفى» أي يتوفاه الله ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ الهرم والخرف. وقرىء بسكون الميم. ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔاۚ﴾ ليعود كهيئته الأولى في أوان الطفولية من سخافة العقل وقلة الفهم، فينسى ما علمه وينكر من عرفه. والآية استدلال ثانٍ على إمكان البعث بما يعتري الإنسان في أسنانه من الأمور المختلفة والأحوال المتضادة، فإن من قدر على ذلك قدر على نظائره. ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ ميتة يابسة من همدت النار إذا صارت رمادًا. ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ﴾ تحركت بالنبات ﴿وَرَبَتْ﴾ وانتفخت. وقرىء «ربأت» أي ارتفعت ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ من كل صنف ﴿بَهِيجٍ ۝٥﴾ حسن رائق. وهذه دلالة ثالثة كررها الله تعالى في كتابه لظهورها وكونها مشاهدة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من خلق الإنسان في أطوار مختلفة وتحويله على أحوال متضادة وإحياء الأرض بعد موتها وهو مبتدأ خبره ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ أي بسبب أنه الثابت في نفسه الذي به يتحقق الأشياء. ﴿وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ وأنه يقدر على إحيائها وإلا لما أحيى النطفة والأرض الميتة. ﴿وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾ لأن قدرته لذاته

تحت وكسر القاف ونصب الراء أي ويقر الله تعالى، وهو من قر الماء إذا صبه. وقرأ يعقوب في رواية و«نقر» بفتح النون وضم القاف ورفع الراء، من قر الماء يقره إذا صبه وقوله: «كمالكم في القوة والعقل» يعني أن الأشد كمال القوة في الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلاثين والأربعين. وقيل: من ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين سنة. وقيل: إلى ست وثلاثين سنة. **قوله تعالى: (لكيلا يعلم)** متعلق بقوله: «يرد» فإن قيل: كيف قال: ﴿لكيلا يعلم من بعد علم شيئًا﴾ مع أنه يعلم بعض الأشياء كالطفل؟ أجيب بأن المراد أنه يزول عقله فيصير كأنه لا يعلم شيئًا فإن مثل ذلك قد يذكر في مقام نفي العقل للمبالغة. **قوله: (تحركت بالنبات)** الاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة والسرور فلا يقال: اهتز فلان لكيت وكيت إلا إذا كان ذلك الأمر من المحاسن والمنافع. قيل: الأصل اهتز وربا نباتها فحذف المضاف وأسند كل واحد من الفعلين إلى نفس الأرض، فمن قرأ «ربت» فمعناه الزيادة من أي جهة كانت ومن قرأ بالهمزة فسره بقوله: «ارتفعت» وزادت من جهة العلو. وقوله تعالى: ﴿وأن الساعة﴾ يحتمل أن يكون معطوفًا على المجرور بالباء وأن يكون خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير: والأمر أن الساعة آتية و﴿لا ريب فيها﴾

الذي نسبته إلى الكل على سواء. فلما دلت المشاهدة على قدرته على إحياء بعض الأموات لزم اقتداره على إحياء كلها. ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ فإن التغير من مقدمات الانصرام وطلائعه. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٧﴾﴾ بمقتضى وعده الذي لا يقبل الخلف. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ تكرير للتأكيد ولما نيط به من الدلالة بقوله: ﴿وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾﴾ على أنه لا سند له من استدلال أو وحي أو الأول في المقلدين وهذا في المقلدين. والمراد بالعلم العلم الفطري ليصح عطف الهدى والكتاب عليه. ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِۦ﴾ متكبرًا. وثنى العطف كناية عن التكبر على الجيد أو معرضًا عن الحق استخفافًا به. وقرىء بفتح العين أي مانع تعطفه. ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ علة للجدال. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس بفتح الياء على أن إعراضه عن الهدى التمكن منه بالإقبال على الجدال الباطل خروج من الهدى إلى الضلال، وأنه من حيث هو مؤداه كالغرض له. ﴿لَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ وهو ما أصابه يوم بدر

يحتمل أن يكون خبرًا ثانيًا وأن يكون حالاً. **قوله:** (تكرير للتأكيد) يعني أن هذه الآية نزلت أيضًا في النضر بن الحارث. وفائدة التكرير المبالغة في الذم وليزيد عليه أنه لا سند له في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي سماوي، كما لا سند في مجادلته من العلم الضروري والنظري. كأنه قيل: إنه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [الحج: ٧١] وقيل: الآية الأولى واردة في التابعين المقلدين وهذه الآية في المتبوعين المقلدين، فإن كل واحد من الفريقين يصدق عليه أنه يجادل من غير علم وإن كان أحدهما تبعًا والآخر متبوعًا. ويؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿ليضل عن سبيل الله﴾ بغير علم فإن المضل هو المقلد المتبوع لا التابع. والثني اللي، والعطف بكسر العين الجانب الذي يعطفه الإنسان ويلويه ويميله عند الإعراض عن الشيء وهو عبارة عن الكبر والخيلاء. والعطف بفتح العين التعطف والبر. **قوله:** (على أن إعراضه عن الهدى المتمكن منه) متعلق بقراءة من قرأ «ليضل» بفتح الياء فإنه لما ورد على هذه القراءة أن يقال: المجادل ما كان مهتديًا حتى يخرج بالجدال من الهدى إلى الضلال. أجاب عنه بأنه لما كان متمكنًا من الاهتداء بأن يتذكر فيما نصب من الدلائل والآيات فتركه وأعرض عنه وأقبل على الجدال بالباطل، جعل كالخارج من الهدى إلى الضلال. وورد أيضًا أن يقال: ما كان غرضه من الجدال أن يضل عن الهدى أو يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل؟ فأجاب عنه بأن الضلال لما كان عاقبته مترتبة على جداله شبه بالغرض المطلوب منه فأدخل عليه لام العلة لذلك.

قوله: (وهو ما أصابه يوم بدر) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هذه

﴿وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٩﴾﴾ المحرق وهو النار. ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ على الالتفات أو إرادة القول. أي يقال له يوم القيامة: ذلك الخزي والتعذيب بسبب ما اقترفته من الكفر والمعاصي. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾﴾ وإنما هو مجازيهم على أعمالهم والمبالغة لكثرة العبيد.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذي يكون على طرف الجيش فإن أحس بظفر قر وإلا فر. ﴿فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ روي أنها نزلت في أعاريب قدموا إلى المدينة وكان أحدهم إذا صح بدنه ونتجت فرسه مهرًا سريًا وولدت امرأته غلامًا سويًا وكثر ماله وماشيته قال: ما أصبت منذ دخلت في ديني هذا إلا خيرًا، فاطمأن. وإن كان الأمر بخلافه قال: ما أصبت إلا شرًا، وانقلب. وعن أبي سعيد أن يهوديًا أسلم فأصابته مصائب فتشاءم بالإسلام فأتى النبي ﷺ فقال: أقلني. قال: «إن الإسلام لا يقال».

الآية نزلت في النضر بن الحارث فإنه قتل يوم بدر. ومن قال: إنها لم تنزل في واحد يعينه حمل خزي الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم وقهرهم إياهم، فإن الخزي وهو الهوان والفضيحة لا يلزم أن يكون بالقتل. وقوله: ﴿عذاب الحريق﴾ يجوز أن يكون من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، والأصل العذاب الحريق أي المحرق كالسميع بمعنى المسمع، وجعله المصنف رحمة الله تعالى عليه من إضافة المسبب إلى سببه وجعل الحريق عبارة عن النار.
قوله: (**والمبالغة لكثرة العبيد**) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال: إنه تعالى ليس بظالم للعبيد ليفيد نفي أصل الظلم ونفي كونه مبالغًا مفرطًا في الظلم لا يفيد نفي أصله. وتقرير الجواب أن المراد نفي أصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبني على كثرة العبيد. ثم إنه تعالى لما وصف حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر حال المتزلزلين المذبذبين فقال تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾ فقوله: «على حرف» حال من فاعل «يعبد» والحرف والناحية والوسط والطرف من صفات الأجسام وصف به الدين على سبيل الاستعارة التمثيلية، حيث شبه حال من يعبد الله تعالى حال كونه على فلق في دينه من غير ثبات وطمأنينة قلب بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه، فإن أحس بظفر وغنيمة قرّ واطمأن وإلا فرّ. **قوله تعالى**: (**وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه**) المراد بها ههنا ما يستكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب والمرض وسائر المحن، وإلا لما صح أن يجعل مقابلاً للخير لأنه أيضًا فتنة وامتحان. قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] ولم يقل: وإن أصابه شر، مع أنه هو المقابل للخير لأن ما يتنفر عنه الطبع ليس شرًا في نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضى بالقضاء. **قوله**: (**مهرًا سريًا**) أي خطيرًا كريمًا.

فنزلت. ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةَ﴾ بذهاب عصمته وحبوط عمله بالارتداد. وقرىء «خاسر» بالنصب على الحال والرفع على الفاعلية ووضع الظاهر موضع الضمير تنصيصًا على خسرانه أو على أنه خبر محذوف. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ۝١١﴾ إذ لا خسر مثله. ﴿يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ﴾ يعبد جمادًا لا يضر بنفسه ولا ينفع. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ۝١٢﴾ عن المقصد مستعار من ضلال من أبعد في التيه ضالاً. ﴿يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ﴾ بكونه معبودًا لأنه يوجب القتل في الدنيا والعذاب في الآخرة. ﴿أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾ الذي يتوقع بعبادته وهو الشفاعة والتوسل بها

قوله: (ووضع الظاهر) بالجر عطفًا على قوله: «والفاعلية» فإن الظاهر أن يكون قوله: «انقلب» مسندًا إلى ضمير مستتر راجع إلى «من» في قوله تعالى: «ومن الناس من» مثل ضمير قوله تعالى: ﴿اطمأن به﴾ فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعًا على أن فاعل «انقلب» فقد وضع الظاهر موضع الضمير المستتر في «انقلب» تنصيصًا على خسران المنقلب. **قوله:** **(مستعار من ضلال من أبعد في التيه)** أي شبه ضلال من عبد من دون الله ما لا يضره إن لم يعبده وما لا ينفعه إن عبده عن سواء السبيل، وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادًا أو عملاً، بضلال من أبعد في التيه ضالاً. فوصف الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به وهو البعد، فإن القرب والبعد من عوارض المسافة الحسية فكان إثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية. فالظاهر أنه شبه العدول عن الحق المشبه بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها حسًا بالضلالة عن الصراط المستقيم، وشبّه التوغل في ذلك العدول بالبعد عن المسلك الحسي فعبّر عن التوغل في العدول عن الحق باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة التصريحية. ثم لا بد مع اعتبار هذه الاستعارة من تقدير مضاف في البعيد أي البعيد مسافته وإضافة المسافة إلى الضلال لأدنى الملابسة، فإن الضلال واقع في تلك المسافة. **قوله:** (لمن ضره بكونه معبودًا) إشارة إلى دفع ما يقال: كيف نفى النفع والضر عن الأصنام في قوله تعالى: ﴿يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه﴾ وأثبتهما لها في قوله تعالى: ﴿لمن ضره أقرب من نفعه﴾ وتقدير الدفع أن معنى الآية الأولى أن الكافر لنهاية جهله وحماقته يعبد جمادًا لا يضر ولا ينفع بنفسه، والضرر المثبت للأوثان في الآية الثانية ليس ضررها بأنفسها ليلزم التناقض، بل المراد من ضررها كون عبادتها سببًا للضرر وذلك يكفي في إضافة الضرر إليها كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وإضافة الإضلال إليهن من حيث كونهن أسبابًا للضلال. فكذا ههنا نفي الضرر عنهن أولاً بمعنى كونهن فاعلة له وأضاف الضرر إليهن في هذه الآية بمعنى كون عبادتهن سببًا للضرر، وكذا النفع المضاف إليهن ليس نفعها في نفسها بل هو النفع في زعم

إلى الله تعالى. واللام متعلقة «ليدعو» من حيث إنه بمعنى يزعم، والزعم قول مع اعتقاد. أو داخلة على الجملة الواقعة مفعولاً إجراء له مجرى يقول أي: يقول الكافر ذلك بدعاء وصراخ حين يرى استضراره به. أو مستأنفة على أن «يدعو» تكرير للأول و«من» مبتدأ وخبره ﴿لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ الناصر ﴿وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ ﴿١٣﴾﴾ الصاحب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾﴾ من إثابة الموحد الصالح وعقاب المشرك لا دافع له ولا مانع.

﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ كلام فيه اختصار

العابدين وتوقعهم. **قوله**: (والزعم قول مع اعتقاد) جواب عما يقال: كيف يكون يدعو معلقًا بلام الابتداء وليس هو من أفعال القلوب؟ وكذا الزعم والتعليق من خصائص أفعال القلوب. وفيه إشارة إلى جواب آخر عن سؤال التناقض تقريره: أن نفي الضر والنفع عن الأصنام حكم من الله تعالى حكم به على الكافر المنقلب على وجهه أنه يدعو ويعبد من دون الله تعالى ما لا يضره ولا ينفعه بنفسه، ثم حكى عنه أنه يزعم أي يقول ويعتقد يوم القيامة حين استضراره بسبب عبادة الأصنام لمن ضره أقرب من نفعه ﴿لبئس المولى﴾ وباختلاف الحاكم يندفع التناقض فجملة لمن ضره في حيز مفعول يدعو إلا أنه علق الفعل بلام الابتداء.

قوله: (إجراء له مجرى يقول) يعني أن المقام مقام حكاية قول الكافر إلا أنه وضع «يدعو» موضع يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء. فلما كان يدعو الثاني بمعنى يقول متضمنًا معنى الدعاء والصراخ كان النافي للضرر والنفع عن الأصنام هو الله تعالى والمثبت لهما هو الكافر، فاندفع التناقض بهذا الوجه أيضًا. **قوله**: (أو مستأنفة) عطف على قوله: «واللام معلقة» كأنه قيل: جملة قوله: ﴿لمن ضره﴾ في محل النصب على أنها في حيز مفعول «يدعو» مستأنفة لا محل لها من الإعراب، فيكون «يدعو» الثاني تكريرًا للأول وتأكيدًا له فلا معمول له لفظًا ولا تقديرًا كأنه قيل: يدعو من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه. فعلى هذا يكون قوله: ﴿ذلك هو الضلال البعيد﴾ جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد لأن فيها تشديدًا وتأكيدًا للكلام ويكون قوله تعالى: ﴿لمن ضره﴾ كلامًا مستأنفًا واللام فيه للابتداء و «من» موصولة و «ضره» مبتدأ و «أقرب» خبره والجملة صلة «من»، و «لبئس» جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه خبر للمبتدأ الذي هو الموصول. ثم إنه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل الذين يعبدون الله على حرف وبيّن مآل أمرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الإيمان والأعمال الصالحة وبيّن ثوابهم في الآخرة ثم قال: ﴿إن الله يفعل ما يريد﴾ بأهل طاعته من أهل الكرامة وأهل معصيته من أهل الهوان والفضيحة. **قوله**: (كلام فيه اختصار) فإن قوله تعالى: ﴿من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا﴾ بإعلاء كلمته

والمعنى: إن الله ناصر رسوله في الدنيا والآخرة فمن كان يظن خلاف ذلك ويتوقعه من غيظه. وقيل: المراد بالنصر الرزق والضمير لـ «من» ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ فليستقص في إزالة غيظه أو جزعه بأن يفعل كل ما يفعله الممتلىء غضبًا أو المبالغ جزعًا حتى يمد حبلاً إلى سماء بيته فيختنق. من قطع إذا اختنق. فإن المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه. أو فليمدد حبلاً إلى السماء الدنيا ثم ليقطع به المسافة حتى يبلغ عنانه فيجتهد في دفع نصره أو تحصيل رزقه. وقرأ ورش وأبو عمرو وابن عامر «ليقطع» بكسر اللام. ﴿فَلْيَنظُرْ﴾ فليتصور في نفسه ﴿هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ﴾ فعله ذلك. وسماه على الأول كيدًا لأنه منتهى ما يقدر عليه. ﴿مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾﴾ غيظه أو الذي يغيظه من نصر الله. وقيل: نزلت في قوم من المسلمين استبطأوا نصر الله لاستعجالهم

وإظهار دينه وفي الآخرة بإعلاء درجته. والانتقام ممن كذبه يستدعي كلامًا يذكر فيه أن الله ينصر رسوله في الدنيا والآخرة ومنكرًا ينكر ذلك حسدًا وعداوة ويطمع أنه تعالى لا يفعل ذلك ويغيظه حتى يكون هذا الكلام ردًا له وإقناطًا وترهيبًا وقهرًا. **قوله**: (**وقيل المراد بالنصر الرزق**) على أن يكون ضمير «ينصره» راجعًا إلى «من» في قوله تعالى: ﴿من كان يظن﴾ بناء على أن من حق الضمير أن يرجع إلى المذكور إذا أمكن ذلك. ومن ذهب إلى أنه يرجع إلى رسول الله ﷺ ولم يجز ذكره في هذه الآية قال: قد ذكر فيه ما يدل عليه عليه الصلاة والسلام وهو أن الإيمان لا يتم إلا بالله ورسوله. فعلى تقدير أن يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى أن الأرزاق بيد الله تعالى لا تنال إلا بمشيئته ولا بد للعبد من الرضى بقسمته، فإن من لم يرض برزق الله تعالى وليس به صبر واستسلام لما قسم الله تعالى له فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق، فإن ذلك لا يغلب القسمة. والسبب الحبل والسماء. قيل: المراد بها سقف البيت بناء على أن كل ما علاك فهو سماء وقيل: المراد بها سماء الدنيا. والمعنى: فليمدد الذي يغيظه نصر الله تعالى ورسوله أو يجزعه قلة رزقه بحبل إلى السماء المظلة ثم ليقطع بالمسافة. الخ وعنان السماء جانبها الذي يعترض لك من أقطارها. و «من» في قوله تعالى: ﴿من كان يظن﴾ يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة و «فليمدد» إما جزاء الشرط أو خبر للموصول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط و «هل يذهبن» في محل النصب على إسقاط الخافض أي في أنه هل يذهبن؟ **قوله**: (**فليتصور في نفسه**) لما دل ظاهر نظم الآية على أن الأمر بالنظر بعد الاختناق لا يصح أن يحمل على النظر والتأمل، صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر المأمور به عبارة عن أن يتصور أنه إن فعل ذلك هل يذهب الذي يغيظه من نصر الله تعالى وهو سابق على الاختناق؟ كأنه قيل: فليتأمل أنه إن فعل ذلك هل يذهب كيده وما يغيظه، والفاء في «فلينظر» محمول على التراخي الرتبي. ثم

وشدة غيظهم على المشركين. ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الإنزال ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ أنزلنا القرآن كله ﴿ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ واضحات ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى﴾ ولأن الله يهدي به أو يثبت على الهدى ﴿مَن يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ هدايته أو ثباته. أنزله كذلك مبينًا ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بالحكومة بينهم وإظهار المحق منهم من المبطل أو الجزاء فيجازي كلاً ما يليق به ويدخله المحل المعد له. وإنما دخلت «أن» على كل واحد من طرفي الجملة لمزيد التأكيد. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ عالم به مراقب لأحواله.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يتسخر لقدرته ولا يتأبى عن تدبيره، أو يدل بذله على عظمة مدبره. ومن يجوز أن يعم أولي العقل

إنه تعالى لما قال: ﴿وأن الله يهدي من يريد﴾ اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه فقال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا﴾ الآية و«إن» الثانية مع اسمها وخبرها في محل الرفع على أنه خبر «أن» الأولى كما في قولك: إن زيدًا إن الخير عنده لكثير. والصابئون من صبأ الرجل عن دينه إذا خرج منه إلى دين آخر، وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها. وقال قتادة: هم قوم كانوا يعبدون الملائكة. وقال مجاهد: هم قبيلة بين اليهود والمجوس. قيل: كانوا يعبدون النار وقيل: يعبدون الشمس والقمر. وقيل: اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح. وقيل: أخذوا من دين النصارى شيئًا ومن دين اليهود شيئًا وهم القائلون بأن للعالم إلهين نور وظلمة. **قوله**: (**بالحكومة بينهم أو الجزاء**) يعني أن المراد بالفصل إما الفصل بالحكم بأن هذا محق وذلك مبطل، أو الفصل بالجزاء بأن لا يجمع الجميع في موطن واحد بل يجازى كل واحد بما يليق به ويدخله الدار المعدة له. **قوله**: (**يتسخر لقدرته ولا يتأبى عن تدبيره**) لما دخل كفرة الإنس ومردة الجن والشياطين وسائر الحيوانات والجمادات في عمومه أي في عموم قوله: ﴿من في السمٰوات﴾ وليس فيهم من يسجد سجود طاعة وعبادة، وهو وضع الجبهة على الأرض خضوعًا لله تعالى، حمل السجود على معنى مجازي يتصور في كل موجود ممكن وهو كونه منقادًا مسخرًا لقدرته ومشيئته تعالى غير متأبى عن شيء مما يحدث فيه من أفعاله وتدبيره تشبيهًا لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن المكلف، وإطلاقًا لاسم السجود المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية. ثم اشتق من هذا السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فسرت الاستعارة إليه تبعًا والمعنى: تنقاد له المكونات بأسرها.

قوله: (**أو يدل بذله على عظمة مدبره**) عطف على قوله يتسخر يعني أن السجود في الآية مجاز إما عن المسخرية والانقياد أو عن الدلالة على عظمة الملك المدبر فإن السجود

وغيرهم على التغليب فيكون قوله: ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ إفرادًا لها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك منها. وقرىء «والدواب» بالتخفيف كراهة التضعيف أو الجمع بين الساكنين. ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ عطف عليها إن جوّز إعمال اللفظ الواحد في كل واحد من مفهوميه وإسناده باعتبار أحدهما إلى أمر وباعتبار الآخر إلى آخر. فإن تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى المسند إليهم أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه خبر قسيمه نحو: حق له الثواب، أو فاعل فعل مضمر أي ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة. ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ بكفره وإبائه عن الطاعة. ويجوز أن يجعل و«كثير» تكريرًا للأول مبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب، وأن يعطف به على

الحقيقي إنما يكون على طريق الخضوع والتعظيم، فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء. فكذا جميع هذه المذكورات تدل عليهما فشبه دلالتها عليهما بالسجود الحقيقي فأطلق عليها اسم السجود. **قوله**: (وقرىء والدواب بالتخفيف) أي بتخفيف الباء بحذف الباء الأولى كراهية التضعيف أو الجمع بين الساكنين. **قوله**: (عطف عليها إن جوّز الخ) جواب عما يقال: السجود بمعنى المسخرية للقدرة والإرادة أو بمعنى الدلالة على عظمة المدبر عام في حق الناس جميعًا فإسناده إلى كثير منهم يكون تخصيصًا من غير فائدة، وتخصيص الكثير بالذكر يدل على أن المسند إلى الكثير السجود الحقيقي وذلك يستلزم أن يكون لفظ يسجد مستعملاً في المعنيين بإطلاق واحد، وتقرير الجواب: أن من جوز إعمال اللفظ الواحد في كل واحد من مفهوميه وإسناده باعتبار أحد مفهوميه إلى أمر وباعتبار مفهومه الآخر إلى أمر آخر، فلا شك أن المسند إلى كثير من الناس هو السجود الحقيقي وإلى الآحاد الباقية وسائر المذكورات السجود بالمعنى المجازي. والسجود بهذا المعنى، وإن صح إسناده إلى كثير من الناس أيضًا، إلا أن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن المسند إليهم سجود مخصوص مغاير للسجود المسند إلى الأفراد الباقية. ومن لم يجوّز ذلك لا يجعل قوله: ﴿وكثير من الناس﴾ معطوفًا على ما قبله بل يجعله مبتدأ محذوف الخبر أو فاعل فعل مضمر وتقدير الآية: ولله يسجد من في السمٰوات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس، فيكون السجود الأول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى العبادة والطاعة. **قوله**: (وأن يعطف به) أي ويجوز أن يكون قوله: ﴿وكثير حق عليه العذاب﴾ موصوفًا وصفة عطف به على ما قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات السجود بالمعنى العام، وما ذكر من أن تخصيص الكثير بالذكر يكون لغوًا حينئذ. فالجواب عنه أن ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون لغوًا باطلاً، بل المراد بذكره تفصيل الناس إلى من هو ساجد بذاته وبظاهره وإلى من هو ساجد بذاته متمرد بظاهره، وبيان أن الكل ساجد له تعالى بالمعنى

الساجدين بالمعنى العام موصوفًا بما بعده. وقرىء «حق» بالضم و«حقًا» بإضمار فعله ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ﴾ بالشقاوة ﴿فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾ يكرمه بالسعادة. وقرىء بالفتح بمعنى الإكرام. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝١٨﴾ من الإكرام والإهانة. ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ أي فوجان مختصمان. ولذلك قال: ﴿ٱخْتَصَمُوا۟﴾ حملاً على المعنى ولو عكس جاز. والمراد بهما المؤمنون والكافرون. ﴿فِى رَبِّهِمْ﴾ في دينه أو في ذاته وصفاته. وقيل: تخاصمت اليهود والمؤمنون فقال اليهود: نحن أحق بالله وأقدم منكم كتابًا ونبينا قبل نبيكم، وقال المؤمنون: نحن أحق بالله آمنا بمحمد ونبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كفرتم به حسدًا. نزلت. ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فصل لخصومتهم وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الحج: ١٧] ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ﴾ قدرت على مقادير جثثهم. وقرىء بالتخفيف ﴿ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ نيران تحيط بهم إحاطة الثياب ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ۝١٩﴾ حال من الضمير في «لهم» أو خبر ثان. والحميم الماء الحار. ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ۝٢٠﴾ أي يؤثر من فرط حرارته في باطنهم تأثيره في ظاهرهم فيذاب به أحشاؤهم كما يذاب به جلودهم. والجملة حال من «الحميم» أو ضمير «هم». وقرىء بالتشديد للتكثير. ﴿وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ۝٢١﴾ سياط منه يجلدون بها. جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أي يكف بعنف.

العام. **قوله**: (وقرىء حق بالضم) فإن «حق» يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: حقق الشيء بمعنى أثبته، وحق الشيء أي ثبت. ثم إنه تعالى بيّن أن الناس قسمان: منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب، ولا شك أن طريق الفريقين يستلزم بيان الاختصام بينهما فذكر الله تعالى كيفية اختصامهما فقال: ﴿هذان خصمان﴾. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق، وكان قوله خصمان في معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة، صح إسناد ﴿اختصموا﴾ إلى ضمير الجمع كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] فثنى قوله: «هذان» اعتبارًا لمعناه. ولو عكس جاز كما جاز اعتبار المعنى فقط بأن قيل: هؤلاء خصمان اختصموا واعتبار اللفظ بأن قيل: هذان خصمان اختصما. **قوله**: (نيران تحيط بهم إحاطة الثياب) يعني أن قوله تعالى: ﴿ثياب﴾ مستعار للنيران التي يقطعها الله تعالى ويلبسها لهم على مقادير جثتهم تشبيهًا لها بالثياب الملبوسة في إحاطة البدن. **قوله تعالى**: (يصهر به) أي يذاب يقال: صهرت الشيء فانصهر أي أذبته فذاب فهو صهير إذا ذاب. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لو سقطت قطرة من الحميم الذي يصب على رؤوس أهل النار على جبال الدنيا لأذابتها. وعن الحسن رضي الله تعالى عنه قال: إن النار تضربهم بلهبها

﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا﴾ من النار ﴿مِنْ غَمٍّ﴾ من غمومها بدل من الهاء بإعادة الجار ﴿أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ أي فخرجوا أعيدوا لأن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج. وقيل: يضربهم لهب النار فيرفعهم إلى أعلاها فيضربون بالمقامع فيهوون فيها. ﴿وَذُوقُواْ﴾ أي وقيل لهم: ذوقوا ﴿عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾﴾ النار البالغة في الإحراق.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ غير الأسلوب فيه. وأسند الإدخال إلى الله تعالى وأكده بأن إحمادًا لحال المؤمنين وتعظيمًا لشأنهم ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا﴾ من حليت المرأة إذا لبستها الحلي. وقرىء بالتخفيف والمعنى واحد. ﴿مِنْ أَسَاوِرَ﴾ صفة مفعول محذوف. وأساور جمع أسورة وهي جمع سوار. ﴿مِن ذَهَبٍ﴾ بيان له ﴿وَلُؤْلُؤًا﴾ عطف عليها لا على «ذهب» لأنه لم يعهد السوار منه إلا أن يراد المرصعة به. ونصبه نافع وعاصم عطفًا على محلها أو إضمار الناصب مثل «ويؤتون». وروى حفص بهمزتين. وترك أبو بكر والسوسي عن

فترفعهم حتى إذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفًا. وفي الحديث الشريف: «لو وضعت مقمعة منها في الأرض فاجتمع الثقلان ما أقلوها». **قوله**: (النار البالغة في الإحراق) إشارة إلى أن الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع، والعدول إلى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة. **قوله**: (غير الأسلوب) فإنه من تمام فصل الخصومة مقابل لقوله تعالى: ﴿فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار﴾ فالأسلوب المناسب له أن يقال: والذين آمنوا وعملوا الصالحات أعدت لهم جنات. **قوله**: (صفة مفعول محذوف) أي يحلون فيها حليًا كائنًا من أساور أو ملبوسًا كائنًا من أساور. وفيه بحث، لأن حليت وحليت مشددًا ومخففًا بمعنى واحد لا يتعدى شيء منهما إلا إلى مفعول واحد يقال: حليت المرأة أحليها حليًا وحليتها تحلية إذا جعلت لها حليًا. فكيف يقدر «ليحلون» مفعول منصوب إلا أن يجعل «يحلون» بمعنى يلبسون. والظاهر أن تجعل «من» ابتدائية متعلقة «بيحلون».

قوله: (إلا أن يراد المرصعة) على أن يكون المعنى أن الأساور قد تكون متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده، إلا أن اتخاذ السوار من اللؤلؤ وحده غير معهود وإنما يجوز عطفه على «ذهب» على أن يكون المعنى من أساور منهما بأن يرصع اللؤلؤ في الذهب، وظاهره أن السوار قد يتخذ من اللؤلؤ وحده وينضم بعضه إلى بعض. غاية ما في الباب أنه لا يكون ذلك معهودًا في زمان المفسرين. وقرأ نافع وعاصم بنصب «لؤلؤ» والباقون بجره. وقد ذكر المصنف رحمة الله عليه وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الإمام؛ فنقل الأصمعي رحمة الله تعالى عليه أنها في الإمام «لولو» بغير ألف بعد الواو ونقل

أبي عمرو الهمزة الأولى. وقرىء «لؤلو» بقلب الثانية واوًا ولوليا بقلبهما واوين ثم قلبت الثانية ياء ولِيليا بقلبهما ياءين ولول كأدل ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ غير أسلوب الكلام فيه للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة أو للمحافظة على هيئة الفواصل. ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ وهو قولهم: الحمد لله الذي صدقنا وعده أو كلمة التوحيد ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ المحمود نفسه أو عاقبته وهو الجنة، أو الحق، أو المستحق لذاته الحمد وهو الله تعالى وصراطه الإسلام. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لا يريد به حالاً ولا استقبالاً، وإنما يريد استمرار الصد منهم كقولهم: فلان يعطي ويمنع. ولذلك حسن عطفه على الماضي.

أنها ثابتة أيضًا في الإمام بعد الواو. وقرأ حفص عن عاصم «لؤلؤ» بهمزتين. وروى أبو بكر عنه أيضًا «لؤلو» بقلب الهمزة الثانية واوًا. وقرىء «لوليا» بالواو أولاً وبالياء آخرًا والأصل لؤلؤًا بهمزتين أبدلت كل واحدة منهما واوًا فصار آخر الاسم المتمكن واوًا قبلها ضمة، وهو غير معهود في كلام العرب إلا في كلمة «هو» ففعل فيها ما فعل «بادل» جمع «دلو» بأن قلبت الواو ياء والضمة كسرة. وفعل هذا من قرأ أيضًا «ليليا» بياءين ثم اتبع الواو الأولى للثانية في القلب. وقرىء «ولول» بالجر عطفًا على المجرور قبله والأصل «لؤلؤ» أبدلت الهمزتان واوين، ثم أعلّ إعلال أدل بأن قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم أعلّ إعلال قاض. **قوله**: (غير أسلوب الكلام) يعني الظاهر أن يقال: ولؤلؤًا وحريرًا بجر اللفظين أو نصبهما على طريق عطف المفرد على المفرد إلا أنه عدل عنه إلى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات. **قوله**: (أو للمحافظة على هيئة الفواصل) فإنه لو قيل: وحريرًا بالنصب لم تكن هيئة الكلمة على هيئة الحديد والحريق والحميد حال الوقف، بخلاف ما لو قيل: وحرير بالجر فإنه لا تفوت محافظة هيئة الفواصل حينئذ. فهذا التعليل إنما ينفع أن لو قرىء «وحريرًا» بالنصب دون الجر. **قوله**: (وهو الجنة) أي المحمود نفسه الجنة والمحمود عاقبته الحق. كأنه قيل: وهدوا إلى صراط الجنة التي هي المحمودة نفسها أو إلى صراط الحق المحمود عاقبته أو إلى صراط الله تعالى المستحق لذات الحمد. ثم إنه تعالى لما فصّل الخصومة بين المؤمنين والكفار ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال تعالى: ﴿إن الذين كفروا﴾ قيل: نزلت في أبي سفيان وأصحابه حين صدوه عليه الصلاة والسلام عام الحديبية عن البيت فكره ﷺ قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون قوله: ﴿يصدون﴾ لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال أو استقبال وإنما يراد به مجرد الاستمرار. فكأنه قيل: إن الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]

وقيل: هو حال من فاعل «كفروا» وخبر «أن» محذوف دل عليه آخر الآية أي «معذبون». ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ عطف على اسم الله. وأوّله الحنفية بمكة واستشهدوا بقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ أي المقيم والطارىء على عدم جواز بيع دورها وإجارتها، وهو مع ضعفه معارض بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم﴾ [الحج: ٤٠] وشراء عمر دار السجن فيها من غير نكير. و«سواء» خبر مقدم

حسن عطفه على الماضي. **قوله**: (وقيل هو حال من فاعل كفروا) لم يرض به لأن الجملة الحالية إذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعًا مثبتًا امتنع دخول الواو عليه. قال تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] أي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرًا. وما ورد منه على قلة كقول بعض العرب:

قـمـت وأصـك وجـهـه

وقول من قال:

فـلـمـا نـشـبـت أظـافـيـرهـم

أي أسلحتهم.

نـجـوت وأرهـنـهـم مـالـكـا

مؤول بحمل الكلام على حذف المبتدأ أي وأنا أصك وأنا أرهنهم فلا يحمل عليه القرآن العظيم، وعلى القولين خبر أن محذوف لدلالة آخر الآية عليه. فظاهر كلام المصنف رحمة الله عليه يدل على أن موضع تقديره بعد قوله: ﴿عن سبيل الله﴾ وتقدير الخبر قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخلو عن بعد. وقد قدره صاحب الكشاف بعد قوله تعالى: ﴿والمسجد الحرام﴾ وقيل: إنه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو خبر «أن» لأن قوله: ﴿الذي جعلناه﴾ صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا: إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم الذي جعلناه للناس، فالظاهر أن موضع التقدير بعد قوله تعالى: ﴿والباد﴾ وللزمخشري عفا الله تبارك وتعالى عنه أن يجيب عما يتوجه إليه من الاعتراض بأن يقول: لا نسلم أن قوله: ﴿الذي جعلناه﴾ صفة للمسجد حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب بتقدير: أعني أو مرفوع بتقدير: هو. **قوله**: (وأوّله الحنفية بمكة) وقالوا: المراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] وقد أسرى به من بيت أم هانىء واستدلوا على أن أراضي مكة لا تملك بهذه الآية. وقالوا: إنها لو ملكت لما

والجملة مفعول ثانٍ «لجعلناه» إن جعل «للناس» حالاً من الهاء وإلا فحال من المستكن فيه ونصبه حفص على أنه المفعول أو الحال و«العاكف» مرتفع به وقرىء «العاكف» بالجر على أنه بدل من «الناس». ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ﴾ مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول. وقرىء بالفتح من الورود. ﴿بِإِلْحَادٍ﴾ عدول عن القصد ﴿بِظُلْمٍ﴾ بغير حق وهما حالان مترادفان، أو الثاني بدل من الأول بإعادة الجار وصلة له أي ملحدًا بسبب الظلم كالإشراك واقتراف الآثام. ﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ جواب لـ «من».

استوى العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت أن سبيلها سبيل المسجد. واستدلوا عليه أيضًا بقوله عليه الصلاة والسلام: «مكة مناخ لما سيق إليها». وقال الإمام الشافعي رحمة الله عليه: يجوز بيع دور مكة وإجارتها. وقال: قوله: ﴿سواء العاكف فيه والباد﴾ المراد به استواؤهما في تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه. وإليه أشار المصنف بقوله: «وهو مع ضعفه» ووجه الضعف أنه لا يلزم أن يكون المراد بقوله: ﴿سواء﴾ المساواة في الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز أن يراد به الاستواء في تعظيمه والعبادة فيه بمعنى أنه ليس للمقيم أن يمنع من العبادة فيه البادي وبالعكس. ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «يا بني عبد المطلب من ولي منكم من أمور الناس شيئًا فلا يمنعن أحدًا طاف بهذا البيت أو صلى فيه ساعة من ليل أو نهار». واحتج الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه على من لا يرخص في كراء دور مكة وبيعها بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم﴾ [الحج: ٤٠] فقال: أضاف الديار إلى مالكها أو إلى غير مالكها وبقوله ﷺ يوم فتح مكة: «من أغلق بابه فهو آمن». وقال: اشترى عمر بن الخطاب دار السجن أترى أنه اشتراها من مالكها أو من غير مالكها. قرأ الجمهور «سواء» بالرفع، وقرأ حفص عن عاصم بالنصب. ووجه الرفع كونه خبرًا مقدمًا، والعاكف والبادىء مبتدأ مؤخرًا وإنما وحد الخبر وإن كان المبتدأ شيئين لأن «سواء» في الأصل مصدر وصف به. والجملة الاسمية في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ «لجعلنا» بمعنى صيرنا وقوله تعالى: ﴿للناس﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من مفعول جعلنا أي جعلناه حال كونه معبدًا للناس سواء العاكف فيه.

قوله: (وإلا) أي وإن لم يكن «للناس» حالاً من العائد جعل مفعولاً ثانيًا «لجعلناه» ويكون جملة «سواء العاكف» حالاً منه أي من عائد الموصول. والوجه في انتصاب «سواء» كونه مفعولاً ثانيًا أو حالاً من هاء «جعلناه» و«للناس» هو المفعول الثاني. وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لأنه مصدر وصف به وهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره: جعلناه مستويًا فيه العاكف. **قوله**: (مما ترك مفعوله) والتقدير: ومن يرد فيه مراد إما عادلاً عن القصد ظالمًا نذقه من عذاب أليم. وقوله: «وقرىء» بالفتح أي بفتح الياء أي

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ أي واذكر إذ عيناه وجعلناه له مباءة. وقيل: اللام زائدة ومكان ظرف أي وإذ أنزلناه فيه. وقيل: رفع البيت إلى السماء أو انطمس أيام الطوفان فأعلمه الله مكانه بريح أرسلها فكنست ما حوله فبناه على أسه القديم. ﴿أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ

من أتى فيه بإلحاد ظلمًا على أن الباء للتعدية. **قوله**: (واذكر إذ عيناه وجعلناه له مباءة) المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع. وأصل التبوء جعل المكان مباءة ومقرًا ومعناه ههنا جعله لإبراهيم عليه الصلاة والسلام مكان البيت مباءة أي مرجعًا يرجع إليه للعبادة والعمارة. وعن الزجاج رحمة الله عليه: «بوأنا» له ههنا أي بينا له ههنا مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون إليه ويحجونه، لأنه رفع زمان الطوفان فبينه الله تعالى بأن أرسل ريحًا حجوجًا فكشفت الأساس القديم. إلا أنه لما كان المقصود من التبيين والتعيين أن يتخذه مقرًا ومباءة اتبعه المصنف رحمة الله تعالى عليه قوله: «وجعلناه له مباءة» ولما كان منقولاً من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان الظاهر أن يقال: وإذ بوأنا إبراهيم بدون اللام، وأشار المصنف رحمة الله عليه بقوله: «وجعلناه له مباءة» إلى أن مكان البيت مفعول به «لبوأنا» وأن إيراد اللام مبني على تضمين «بوأنا» معنى جعلنا. ولم يرض المصنف رحمة الله عليه بقول من قال: اللام زائدة في المفعول به «ومكان البيت» ظرف، لما تقرر من أن اللام إنما تزاد إذا تقدم المعمول وكان العامل فرعًا وشيء منهما غير متحقق ههنا، ولأن «مكان البيت» ظرف فحقه أن يتعدى الفعل إليه بكلمة «في». روي أن الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات: إحداها بناء الملائكة إياها قبل آدم وكانت من ياقوت حمراء ثم رفعت إلى السماء أيام الطوفان. والثانية بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام، روي أنه تعالى لما أمر إبراهيم ببناء البيت لم يدر أين يبني فأرسل الله تعالى إليه السكينة وهي ريح حجوج فتطوت موضع البيت كالجحفة فكشفت البيت أي ما حول البيت وأظهرت الأساس القديم فبناها عليه الصلاة والسلام على أُسها القديم. والمرة الثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضر رسول الله ﷺ هذا البناء، وكان عليه الصلاة والسلام يومئذ رجلاً شابًا فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود اختصموا فيه فأرادت كل قبيلة أن تتولى رفعه، ثم توافقوا على أن يحكم بينهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله ﷺ أول من خرج فقضى بينهم أن يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه، ثم ارتقى عليه الصلاة والسلام فرفعوه إليه فوضعه في مكانه. وكانوا يدعونه الأمين قيل: بناء الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة. والمرة الرابعة بناء عبد الله بن الزبير. والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم.

ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ «أن» مفسرة «لبوأنا» من حيث إنه تضمن معنى تعبدنا، لأن التبوئة من أجل العبادة. أو مصدرية موصولة بالنهي أي فعلنا ذلك لئلا تشرك بعبادتي وتطهر بيتي من الأوثان والأقدار لمن يطوف به ويصلي فيه. ولعله عبّر عن الصلاة بأركانها للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء ذلك كيف وقد اجتمعت. وقرئ «يشرك» بالياء.

﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ﴾ ناد فيهم وقرئ «آذن» ﴿بِٱلْحَجِّ﴾ بدعوة الحج والأمر به. روي أنه عليه السلام صعد أبا قبيس فقال: «يا أيها الناس حجوا بيت ربكم» فأسمعه الله

قوله: (من حيث إنه تضمن معنى تعبدنا) جواب عما يقال: كيف يكون النهي عن الشرك والأمر بتطهير البيت تفسيرًا لتبوئه وليس فيه معنى القول؟ وتقرير الجواب: أن فيه معنى القول من حيث إنه لا يقصد إلا من أجل العبادة فكأنه قيل: تعبدنا إبراهيم قلنا له: لا تشرك بي شيئًا. والتعبد فيه معنى القول لأن تعبد الشخص عبارة عن تصييره كالعبد له في التكليف بالأمر والنهي فكأنه قيل: كلفنا إبراهيم أن لا تشرك بي شيئًا الخ. **قوله**: (أو مصدرية) ولا يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة لأن صلة المخففة لا تكون أمرًا ولا نهيًا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب إجماعًا، وكذا صلة المصدرية على الأشهر. وأجاز سيبويه رحمة الله عليه أن يكون صلة المصدرية ذلك نحو: أمرته أن اقرأ وأمرته أن قم أي بأن قم على معنى بالقيام. فالمصدرية التي تنصب المضارع توصل بالفعل الماضي والمضارع والأمر والنهي عنده. فكلمة «أن» في الآية الكريمة يجوز أن تكون مصدرية موصولة بالنهي مجرورة المحل بلام علة مقدرة متعلقة بمحذوف والمعنى: فعلنا ذلك لئلا تشرك كما كان قولك: أمرته أن قم بمعنى أمرته بأن يقوم، إلا أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال: أن لا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به. ووجه قراءة العامة بالتاء أن يكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فظهر بما ذكرنا أنه يجوز أن تكون كلمة «أن» في الآية مصدرية ناصبة مع كون «لا تشرك» مجزومًا بـ «لا» الناهية وكان المعنى: بوأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل لي شريكًا في العبادة.

قوله: (ولعله عبر عن الصلاة بأركانها) وهي القيام والقراءة والركوع والسجود. واختار أن القائمين هم المصلون لأن المصلي لا بد أن يكون في صلاته جامعًا بين القيام والركوع والسجود. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: المراد بالقائمين المقيمون بالبيت فيكون المراد بالطائفين من يطوف به وهو آفاقي غير مقيم هناك. **قوله**: (وقرئ آذن) أي بالمد وتخفيف الذال بمعنى اعلم ويبعده قوله: «في الناس» إذ كان ينبغي حينئذ أن يقال: آذن الناس بدون «في» لأنه يتعدى بنفسه. وذهب أكثر المفسرين إلى أن المأمور بالنداء هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقالوا: إنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء البيت قال له

من في أصلاب الرجال وأرحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق في علمه أن يحج. وقيل: الخطاب لرسول الله ﷺ أمر بذلك في حجة الوداع. ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ مشاة جمع راجل كقائم وقيام. وقرىء بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجالى كعجالى. ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ أي وركبانًا على كل بعير مهزول أتعبه بعد السفر فهزله. ﴿يَأْتِينَ﴾ صفة «لضامر» محمولة على معناه أو استئناف فيكون الضمير «للناس» وقرىء «يأتون» صفة للرجال والركبان. ﴿مِن كُلِّ فَجٍّ﴾ طريق ﴿عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ بعيد. وقرىء «معيق» يقال: بئر بعيد العمق والمعق بمعنى. ﴿لِّيَشْهَدُوا﴾ ليحضروا ﴿مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ دينية ودنيوية وتنكيرها لأن المراد بها نوع من المنافع مخصوص بهذه العبادة،

الله تعالى: ﴿أذن في الناس بالحج﴾ قال يا رب: وما يبلغ صوتي؟ قال الله تعالى: عليك الأذان وعليّ البلاغ. فصعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام على الصفا، وفي رواية على جبل أبي قبيس، وفي أخرى على المقام فارتفع حتى صار كطول الجبال فأدخل أصبعه في أذنيه وأقبل بوجهه يمينًا وشمالاً وشرقًا وغربًا، وقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم قد بنى لكم بيتًا وكتب عليكم الحج إليه فأجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام، ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار. فسمعه أهل ما بين السماء والأرض فما بقي شيء سمع صوته إلا أقبل يلبي ويقول: لبيك اللهم لبيك. فقيل: أول من أجابه أهل اليمن فهم أكثر الناس حجًا. وقال مجاهد رضي الله تعالى عنه: من أجاب مرة حج مرة ومن أجاب مرتين حج مرتين أو أكثر على وفق ذلك المقدار. **قوله تعالى**: (رجالاً) نصب على الحال و«على كل ضامر» عطف عليها، كأنه قيل: رجالاً وركبانًا. والضمر الهزال يقال: ضمر يضمر ضمورًا. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها ستمائة حسنة من حسنات الحرم». قيل: وما حسنات الحرم؟ قال ﷺ: «الحسنة بمائة ألف حسنة». قال مجاهد رضي الله عنه: حج إبراهيم وإسماعيل ماشيين وكانا إذا قربا من الحرم خلعا نعالهما. والكاف في «يأتوك» ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإن من أتى إلى الكعبة حاجًا فإنه قد أتى إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنه يجيب نداءه. ونون «يأتين» ضمير «كل ضامر» لأنه في معنى الجمع إذ المعنى على ضوامر من جماعة الإبل. **قوله**: (أو استئناف) عطف على قوله: «صفة لضامر» لما قال أولاً: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً﴾ استأنف فقال: ﴿يأتين من كل فج عميق﴾ وقوله تعالى: ﴿ليشهدوا﴾ يجوز أن يتعلق بقوله: ﴿وأذن﴾ وأن يتعلق بقوله. ﴿يأتوك رجالاً﴾ واختلفوا في المنافع فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهو أن يتجروا في أيام الحج، وحملها بعضهم على منافع الآخرة وهو العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الأمرين جميعًا وهو

﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ عند إعداد الهدايا والضحايا وذبحها. وقيل: كنى بالذكر عن النحر لأن ذبح المسلمين لا ينفك عنه تنبيهًا على أنه المقصود مما يتقرب به إلى الله. ﴿فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾ هي عشر ذي الحجة. وقيل: أيام النحر ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ﴾ علق الفعل بالمرزوق وبينه بالبهيمة تحريضًا على التقرب وتنبيهًا على مقتضى الذكر. ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا﴾ من لحومها أمر بذلك إباحة وإزاحة لما عليه أهل الجاهلية من التحرج فيه، أو ندبًا إلى مواساة الفقراء ومساواتهم. وهذا في المتطوع به دون الواجب. ﴿وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ﴾ الذي أصابه بؤس أي شدة ﴿ٱلۡفَقِيرَ ٢٨﴾ المحتاج. والأمر فيه للوجوب وقد قيل به في الأول.

الأولى. **قوله**: (وقيل كنى بالذكر عن النحر) لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى، فإنه اختار أن قوله ويذكروا اسم الله لم يذكر لينتقل منه إلى اللزوم، وإنما ذكر ليدل على إيجاب الذكر عند إعداد الهدايا والضحايا وحمل الذكر على التسمية على الذبائح مع أن غير ذي الحجة يكثر فيها ذكر الله تعالى بالتلبية والتكبير لأنه ذكر بعده ﴿على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ والذكر على الأنعام هو التسمية على تخريرها. قال الحسن رضي الله تعالى عنه وقتادة ومجاهد: الأيام المعلومات هي أيام العشر من ذي الحجة قيل لها معلومات للحض على علمها بحسابها لكون الحج في آخرها، والأيام المعدودات هي أيام التشريق وهو اختيار الإمام الشافعي رضي الله عنه وأبي حنيفة. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية عنه: أن الأيام المعلومات هي أيام الحج وهي يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق. وقيل: هي أيام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد رضي الله عنهما تصريحًا بما ذكره بعده وهو قوله تعالى: ﴿على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ والذكر على الأنعام يدل على التسمية على الذبائح. والجواب عن هذا لمن قال بالأول أن اليوم العاشر منها من أيام النحر وهو أفضلها، وكلمة «في» لمطلق الظرفية فلا تقتضي الاستغراق. والبهيمة اسم لكل ذات أربع في البر والبحر فبهيمة الأنعام هي الإبل والبقر والضأن والمعز لأن الهدي والذبيحة لا يكونان من غيرها. **قوله**: (وإزاحة لما عليه أهل الجاهلية) فإنهم ما كانوا يأكلون من ذبائحهم ترفعًا على الفقراء، فأعلم الله تعالى أن ذلك جائز إن شاء أكل وإن شاء لم يأكل. وقيل: أمر ندب لما فيه من مخالفة الكفار ومواساة الفقراء واستعمال التواضع. والبائس هو الذي أصابه بؤس أي شدة والفقير الذي أضعفه الإعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر. وقيل: البائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذي ليس له غنى. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: البائس الذي ظهر بأسه في ثيابه وفي وجهه، والفقير الذي لا يكون كذلك بل تكون ثيابه نقية ووجهه وجه غنى. واتفق العلماء على أن الهدي إن كان

﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ ثم ليزيلوا وسخهم بقص الشارب والأظفار ونتف الإبط والاستحداد عند الإحلال ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ ما ينذرون من البر في حجهم. وقيل: مواجب الحج. وقرأ أبو بكر بفتح الواو وتشديد الفاء. ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ طواف الركن الذي به تمام التحلل فإنه قرينة قضاء التفث. وقيل: طواف الوداع ﴿بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ القديم لأنه أول بيت وضع للناس أو المعتق من تسلط الجبابرة، فكم من جبار سار إليه ليهدمه فمنعه الله. وأما الحجاج فإنما قصد إخراج ابن الزبير منه دون التسلط عليه.

تطوعًا كان للمهدي أن يأكل منه وكذلك أضحية التطوع لما روي أنه عليه الصلاة والسلام ساق في حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلاثًا وستين بدنة بنفسه ونحر علي رضي الله عنه ما بقي. ثم أمر رسول الله ﷺ أن يؤخذ بضعة من كل بدنة فتجعل في قدر ففعل ذلك وطبخت فأكل من لحمها وحسا مرقها وكان هدي تطوع. واختلفوا في الهدي الواجب مثل دم التمتع والقرآن والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبرًا للنقصان، والذي وجب بإفساد الحج وفواته وجزاء الصيد هل يجوز للمهدي أن يأكل شيئًا منها؟ فذهب قوم إلى أنه لا يجوز للمهدي أن يأكل شيئًا منها ومنهم الإمام الشافعي رحمة الله عليه، وذهب الأئمة الحنفية إلى أن يأكل من دم التمتع والقران لكونهما دم الشكر لآدم الجناية ولا يأكل من واجب سواهما.

قوله: (ثم ليزيلوا وسخهم) يريد أن التفث هو الوسخ يقال للرجل: ما أتفثك وما أدرنك أي ما أوسخك، وأن قضاءه إزالته وإذهابه فإن الحاج أشعث أغبر، وكل ما يستقذر من الشعث من طول الشعر والظفر ونحوهما تفث فيزيل جميع ذلك عند مبدأ الإحلال والخروج من الإحرام، فيحلق رأسه ويقص شاربه ويقلم أظفاره وينتف إبطه ويحلق عانته ويدهن رأسه. والمراد بنذورهم ما نذروه من أعمال البر في الحج فإنه إذا حج أو اعتمر فقد أوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا إيجابه لم يكن الحج يقتضيه. وقيل: المراد بها ما أوجبه الدخول في الإحرام من أنواع المناسك التي تجب بالدخول في الحج. وسميت نذورًا تشبيهًا للإيجاب بطريق الفعل بالإيجاب قولاً وإن كان على الرجل نذور مطلقة فالأفضل أن يتصدق بها على أهل مكة. **قوله:** (طواف الركن) اعلم أن طواف الحج ثلاثة: الأول طواف القدوم وهو أن من قدم مكة يطوف بالبيت سبعًا يرمل ثلاثًا من الحجر الأسود إلى أن ينتهي إليه ويمشي أربعًا، وهذا الطواف سنة لا شيء على تاركه. والثاني طواف الإفاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى أيضًا طواف الزيارة، وهو ركن لا يحصل التحلل من الإحرام ما لم يأت به. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: حاضت حفصة يوم النفر فقالت: ما أراني إلا حابستكم. فأخبر ﷺ بذلك فقال: «أطافت يوم النحر». قيل: نعم. فقال: «فانفروا» فثبت بهذا أنها إن لم تطف يوم النحر طواف الإفاضة فلا يجوز لها أن تنفر. والطواف الثالث

﴿ذَٰلِكَ﴾ خبر محذوف أي الأمر ذلك. وهو وأمثاله يطلق للفصل بين كلامين ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أحكامه وسائر ما لا يحل هتكه، أو الحرم وما يتعلق بالحج من التكاليف. وقيل: الكعبة والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم. ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ فالتعظيم خير له ﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾ ثوابًا ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إلا المتلو عليكم تحريمه وهو ما حرم منها لعارض كالميتة، وما أهل به لغير الله فلا تحرموا منها غير ما حرمه الله كالبحيرة والسائبة. ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان كما تجتنب الأنجاس. وهو غاية المبالغة في النهي عن تعظيمها والتنفير عن عبادتها. ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾﴾

لا رخصة لمن أراد مفارقة مكة إلى مسافة القصر في أن يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعًا، فمن تركه فعليه دم إلا المرأة الحائضة فإنه يجوز لها ترك طواف الوداع. ثم إن الرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل في طواف الإفاضة والوداع. **قوله**: (**أي الأمر ذلك**) أي الذي ذكر من قوله تعالى: ﴿وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ فإن هذه الآيات مشتملة على الأحكام المأمور بها والمنهي عنها. **قوله**: (**أحكامه**) أي أحكام الله تعالى المتعلقة بأفعال المكلفين بالإيجاب والتحريم ونحوهما وسائر ما لا يحل هتكه من نحو: البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والإحرام. والهتك خرق الستر عما وراءه. والحرمة بهذا المعنى تعم جميع ما لا يحل هتكه وقد تخص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج، وقد تخص بالمحرمات الخمس التي من جملتها المحرم حتى يحل، والحرمة بهذا المعنى وإن كانت أخص من الحرمة بالمعنى الأول إلا أنها أعم من الحرمة بالمعنى الثالث وهو ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة. **قوله**: (**عند ربه**) يدل على الثواب المؤخر لأنه لا يقال عند ربه فيما حصل من الخيرات. **قوله**: (**إلا المتلو عليكم تحريمه**) إشارة إلى أن «ما» موصولة وأن ما يسند إليه «يتلى» محذوف وأن الاستثناء متصل لكون المستثنى منه عبارة عما حرم من الأنعام ولا شك في دخوله في المستثنى منه قبل الاستثناء. قال الله تعالى في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ [المائدة: ٣] وقال تعالى في أولها: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١] ولما جاز أن يذهب الوهم إلى أن الإحرام إذا حرم الصيد المباح قتله فإنه يحرم الأنعام أيضًا، بيّن الله تعالى أن الإحرام لا يحرم الأنعام فهي محللة للمحرم كما تحل لغيره، ثم استثنى منه ما حرم لعارض وفرع الأمر باجتناب الأوثان. وقول الزور على قوله تعالى: ﴿ومن يعظم حرمات الله﴾ مع كون الاجتناب عنهما

تعميم بعد تخصيص، فإن عبادة الأوثان رأس الزور. كأنه لما حث على تعظيم الحرمات أتبعه ذلك ردًا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب وتعظيم الأوثان والافتراء على الله بأنه حكم بذلك. وقيل: شهادة الزور لما روي أنه عليه السلام قال: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله ثلاثًا» وتلا هذه الآية. والزور من الزور وهو الانحراف كما أن الإفك من الإفك وهو الصرف فإن الكذب منحرف مصروف عن الواقع.

﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ﴾ مخلصين له ﴿غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ وهما حالان من الواو ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ لأنه سقط من أوج الإيمان إلى حضيض الكفر. ﴿فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ﴾ فإن الأهواء المردية توزع أفكاره. وقرأ نافع بفتح الخاء وتشديد الطاء. ﴿أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾ بعيد فإن الشيطان قد طرح به في الضلالة وأو للتخيير كما في قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ [البقرة: ١٩] أو للتنويع فإن من المشركين من لا خلاص له أصلاً. ومنهم من يمكن خلاصه بالتوبة ولكن على بعد. ويجوز أن يكون من التشبيهات المركبة فيكون المعنى: ومن يشرك بالله فقد هلكت نفسه

داخلاً في تعظيم حرماته للتنبيه على أن التوحيد وصدق القول من أعظم الحرمات. وجمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لأن الشرك من باب الزور بل هو رأس الزور، فإن المشرك يزعم أن الوثن يحق له العبادة وكان أهل الجاهلية يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكًا لك تملكه ومالكه. فكأنه قيل: فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئًا منه، فما ظنك بشيء من قبيل عبادة الأوثان؟ وأشار المصنف رحمة الله تعالى عليه إلى وجه ارتباط قوله تعالى: ﴿وأحلت لكم الأنعام﴾ وقوله: ﴿فاجتنبوا﴾ إلى قول: ﴿الزور﴾ بقوله: «كأنه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله: ﴿وأحلت لكم الأنعام﴾ ردًا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب». واتبعه بقوله أيضًا: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ واتبعه بقوله تعالى: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ ردًا لافترائهم على الله تعالى بأنه حكم بذلك.

قوله: (وقيل شهادة الزور) عطف على قوله: «تعميم بعد تخصيص» فإنه يدل على أن المراد بالقول الزور ما يعم كل قول منحرف مصروف عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة أو لا. روي أنه ﷺ صلى الصبح، فلما سلم قام قائمًا واستقبل بوجهه الكريم وقال: «الزور الإشراك بالله» ثلاث مرات وتلا ﷺ هذه الآية. **قوله:** (طوح به) أي جعله تائهًا يرمي به ههنا وههنا. الجوهري: طوحه أي توهه وذهب به ههنا وههنا، وتطوح في البلاد أي رمى بنفسه ههنا وههنا. **قوله:** (ويجوز أن يكون من التشبيهات) عطف على ما قبله من حيث المعنى فإن معنى ما ذكره أولاً يدل على أنه من قبيل التشبيه المفرق حيث أشار إلى أن كل واحد من

هلاكًا يشبه أحد الهلاكين. ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ دين الله أو فرائض الحج ومواضع نسكه أو الهدايا لأنها من معالم الحج وهو أوفق لظاهر ما بعده وتعظيمها أن يختار حسانًا سمانًا غالية الأثمان. روي أنه عليه الصلاة والسلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب، وأن عمر رضي الله عنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلاثمائة دينار. ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾ فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى

طرفي المشبه والمشبه به أمور متعددة، شبّه كل واحد مما في طرف المشبه بكل واحد مما في طرفي المشبه به. فالذي في طرف المشبه هو الإيمان والشرك والأهواء والشيطان، والذي في طرف المشبه به السماء والساقط من السماء والطير المختطفة والريح. شبّه الإيمان في علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الإيمان والقادر عليه بفطرته الأصلية بالذي صعد إلى السماء وسقط منها. وشبّه الأهواء التي فوق أفكاره بالطير المختطفة. وشبّه الشيطان الذي توهه في أودية الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة. ثم جوّز أن يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كون التشبيه مركبًا أن يقصد إلى عدة أشياء مختلفة فينتزع منها هيئة منتزعة ويجعلها مشبهًا أو مشبهًا به. ولهذا صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بأن كلاً من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة فما في الآية إن كان من قبيل التشبيه المركب بأن جعل المشبه المشرك بالله تعالى والمشبه به من خر من السماء فعند ذلك اختطفته الطير وعصفت به الريح في مكان سحيق، فكلا طرفي التشبيه مركب. أما المشبه به فظاهر وأما المشبه فلأن المشرك من ترك الإيمان بالله تعالى وأشرك به، فإن قلت: ينبغي أن تكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر المشبه به، قلت: قد دخلت أداة التشبيه في مجموع قوله: ﴿خر من السماء﴾ والاستعارة إنما تكون إذا كان الكلام خاليًا عن أداة التشبيه. **قوله تعالى**: (ذلك ومن يعظم شعائر الله) أي الأمر والشأن ما ذكر من أن تعظيم حرمات الله تعالى خير وأن الاجتناب عما ذكر من الإشراك وقول الزور أمر حتم لا محيص عنه. وإعراب ذلك هنا كإعراب ذلك المتقدم. والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة من الإشعار وهو الإعلام والشعور العلم. واختلف في شعائر الله، قال بعضهم: يدخل فيه كل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمي لأن كل ذلك من إعلام دينه تعالى. ويؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] بـ «من» التبعيضية. وقيل: المراد به العبادة المتعلقة بالحج ومواضع نسكه فإن كل ذلك إعلام الحج. وقيل: المراد به الهدي خاصة، وتسمى البدن شعيرة من حيث إنها تشعر بأن تطعن في سنامها من الجانب الأيمن والأيسر حتى يسيل الدم فيعلم أنها هدي فلا يتعرض لها أحد فهي من جملة معالم الحج بل من أظهرها وأشهرها علامة. وهذا القول أوفق لظاهر قوله

القلوب، فحذفت هذه المضافات والعائد إلى من وذكر القلوب لأنها منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما.

﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ٣٣﴾ أي

تعالى: ﴿لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق﴾ فإن ظاهره يدل على أن للمهدي أن ينتفع بهديه إلى وقت النحر بأن يركبها إذا احتاج إليها ويشربُ لبنها ويأخذ وبرها، وإن أمكن أن يكون المعنى: لكم فيها منافع إلى أجل ينقطع التكليف عنده. والبرة الحلقة التي تكون في أنف البعير، والنجيبة الناقة الكريمة. روي أن عمر رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ أن يبيع تلك النجيبة ويشتري بثمنها بدنة فنهاه عن ذلك فقال: «بل اهدها». وكان ابن عمر يسوق البدنة مجللة بالقباطي أي بالثياب القبطية وهي ثياب بيض رقاق من كتان تجلب من مصر فيتصدق بجلالها. والقبط أهل مصر.

قوله: (فحذفت هذه المضافات والعائد إلى من) هذه العبارة تقتضي أن يكون التقدير فإن تعظيمها منه من أفعال ذوي تقوى القلوب بزيادة كلمة «منه» ولم أجد تلك فيما عندي من النسخ، ولعلها سقطت من الناسخين إذ لا بد منها بناء على أن الجملة الجزائية لا بد من اشتمالها على ما يربطها باسم الشرط. وقيل: عموم ذوي تقوى القلوب يغني غناء الضمير فهو المراد بقوله: «والعائد إلى من». غاية ما في الباب أنه تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله في جملة المضافات المحذوفة للتنبيه على أنه احتاج إلى تقديره لفائدتين: إحداهما فائدة الربط والأخرى فائدة تعيين أصحاب الأفعال، فإن المقام يقتضي تقدير كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر عن فائدة الربط أما الحاجة إلى تقدير التعظيم المضاف إلى ضمير الشعائر فلأن المقصود من إيجاد الجملة الشرطية الحث على تعظيم الشعائر والتحريض عليه. وأما الحاجة إلى تقدير المضافين الأخيرين فلأن المعنى أن تعظيمها بعض أفعال ذوي التقوى، فإن التقوى في عرف الشرع عبارة عن التوقي عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات ومن لم يتوق عن شيء منها لا يكون متقيًا عرفًا ضرورة أن الكل ينتفي بانتفاء الجزء أي جزء كان. وليس المعنى أن تعظيمها صادر وناشيء من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال: وما ذكر من تقدير المضافات إنما يحتاج إليه على تقدير أن تحمل كلمة «من» على التبعيض فإنها إن جعلت للابتداء لم يحتج إلى تقدير الألفاظ المذكورة، إذ المعنى فإن تعظيمها ناشيء من تقوى القلوب أي من تقوى قلوبهم على أن اللام بدل من المضاف إليه على ما ذهب إليه الكوفيون، فلما كان الألف واللام بدلاً من الضمير حصل الربط وتم المعنى. **قوله:** (لكم فيها) أي في الشعائر التي هي الهدايا المشعرة لتعرف أنها هدي منافع دنيوية إلى أن تنحر. عند الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه فإنه جوّز للمهدي أن ينتفع

لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهرها إلى أن تنحر ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت أي ما يليه من الحرم. و«ثم» يحتمل التراخي في الوقت والتراخي في الرتبة أي لكم فيها منافع دنيوية إلى وقت النحر وبعده منافع دينية أعظم منها وهو على الأولين، إما متصل بحديث الأنعام والضمير فيه لها أو المراد على الأول لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها إلى أجل مسمى هو الموت ثم محلها منتهية إلى البيت العتيق الذي ترفع إليه الأعمال، أو يكون فيه ثوابها وهو البيت المعمور أو الجنة. وعلى الثاني لكم فيها منافع التجارات في الأسواق إلى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالإحلال بطواف الزيارة. ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ ولكل أهل دين. ﴿جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ متعبدًا أو قربانًا يتقربون به إلى الله. وقرأ حمزة والكسائي بالكسر أي موضع نسك. ﴿لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ دون غيره ويجعلوا نسيكتهم لوجهه علل الجعل به، تنبيهًا على أن المقصود

بلبن الهدي وصوفه ووبره وركوب ظهره إلى أن ينحره. وذهب أكثر المفسرين إلى أن المهدي إنما يجوز له ذلك قبل أن يسميها هديًا ويقلدها فإذا سماها هدياً انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تعالى: ﴿إلى أجل مسمى﴾ فإن المهدي لو ملك منافع الهدي لجوز له أن يؤجرها للركوب وليس له ذلك اتفاقًا. وفيه أن مولى أم الولد يملك الانتفاع بها وليس له أن يبيعها فلم لا يجوز أن يكون الهدي كذلك لا يملك المهدي بيعه وإجارته ويملك أن ينتفع به؟ **قوله**: (**ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت**) إشارة إلى أن المحل اسم زمان بتقدير المضاف بمعنى وقت نحرها أي وقت حلول نحرها ووجوبه، لأن المحل مشتق من حل الدين إذا وجب ومحلها معطوف على قوله: ﴿منافع﴾ وإلى أن قوله تعالى: ﴿إلى البيت﴾ حال من ضمير فيها والعامل في الحال الاستقرار الذي تعلق به كلمة «في» والمعنى: ثم بعد تلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهي وقت نحرها-حال كونها منتهية إلى البيت العتيق أي إلى الحرم الذي في حكم البيت. فإن المراد به الحرم كله كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] إذ الحرم في حكم البيت كله فإن البيت وما حوله من مكة تنزه عن إراقة دم الهدايا وجعل منى منحرًا. ولا شك أن الفائدة التي هي أعظم المنافع الدينية في الشعائر هي نحرها خالصًا لله تعالى وجعل وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة في ذلك فإن وقت الفعل إذا كان فائدته جليلة فما ظنك بنفس الفعل؟ **قوله**: (**وهو على الأولين**) أي قوله تعالى: ﴿لكم فيها منافع﴾ الآية على أن يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به إلى الله تعالى من معالم الدين، وعلى أن يراد به فرائض الحج ومواضع النسك المعلمة بعلامات يستدل بها على الأعمال الواقعة فيها. **قوله**: (**متعبدًا أو قربانًا**) مصدران بمعنى التعبد والتقرب أي جعلنا لكل أمر أمة نوعًا أي ضربًا من التعبد والتقرب،

من المناسك تذكر المعبود. ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ عند ذبحها. وفيه تنبيه على أن القربان يجب أن يكون نعما ﴿فَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟﴾ اخلصوا التقرب أو الذكر ولا تشوبوه بالإشراك. ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾ المتواضعين أو المخلصين فإن الإخبات صفتهم. ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ هيبة منه لإشراق أشعة جلاله عليها. ﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ﴾ من المكلف والمصائب ﴿وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ في أوقاتها. وقرىء «المقيمين الصلاة» على الأصل. ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ في وجوه الخير.

والمراد به إراقة الدماء لوجه الله تعالى. والمعنى: شرعنا لكل أمة مؤمنة أن ينسكوا لله تعالى يقال: نسك ينسك نسكًا ونسوكًا ومنسكة ومنسكًا بفتح السين، إذا ذبح القربان. وقرىء بكسر السين وهما لغتان في المصدر والفتح أكثر فيه. ويجوز أن يكون بالكسر موضع النسك أو وقته. **قوله**: (أو فيه تنبيه) أي وفي تبيين البهيمة بإضافتها إلى الأنعام تنبيه على أن البهائم التي ليست من الأنعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها في القرابين. **قوله**: (فإن الإخبات صفتهم) علة لتفسير المخبتين بأحد التفسيرين، يعني أن الخبت هو الموضع المطمئن من الأرض وحقيقة المخبت من صار في خبت من الأرض تقول: أخبت الرجل إذا صار في الخبت. ولما كان الإخبات من لوازم التواضع والإخلاص صح أن يجعل كناية عنهما. **قوله**: (وقرىء المقيمين الصلاة) بإثبات النون ونصب الصلاة على الأصل، فإن الأصل في جمع أسماء الفاعلين ثبوت النون ونصب مفعولها وسقوط النون حال إضافتها إلى مفعولها لإيثار الخفة. إلا أن قراءة العامة إسقاط نون «المقيمين» بإضافتها إليها. وقرىء بحذف النون ونصب الصلاة بجعل النون مقدرة، وكون حذفها لمجرد التخفيف ودفع الثقل الحاصل بسبب طول الصلة وجر لفظ «الصلاة» مع الموصول لا لموجب من إضافة ونحوها. كما حذفها الشاعر في قوله:

الحافظو عذرة العشير فلا ... يأتيهم من ورائهم نطف

أي تلطيخ عيب. والعامة على نصب «البدن» على الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة فعلية على جملة الاشتغال وتسكين الدال. وقرىء بضمها أيضًا. واختار المصنف رحمة الله تعالى عليه أن الضم هو الأصل وأن التسكين تخفيف من المضموم. ويحتمل أن يكون السكون أيضًا أصلاً على أن يكون البدن جمع بادن كباذل. والبدنة اسم يقع على الإبل والبقر عند أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم لاشتمالها على البدانة. وقيل: البدنة في اللغة اسم للإبل خاصة وإنما صارت في الشريعة متناولة للإبل والبقر لأنه عليه الصلاة والسلام ألحق البقر بالإبل في الأجزاء عن سبعة. فلما أخذت البقر حكم الإبل

﴿وَٱلْبُدْنَ﴾ جمع بدنة كخشب وخشبة. وأصله الضم. وقد قرىء به وإنما سميت بها الإبل لعظم بدنها مأخوذة من بدن بدانة ولا يلزم من مشاركة البقرة لها في أجزائها عن سبعة بقوله عليه الصلاة والسلام: «البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة» تناول اسم البدنة لها شرعًا بل الحديث يمنع ذلك، وانتصابه بفعل يفسره. ﴿جَعَلْنَٰهَا لَكُم﴾ ومن رفع جعله مبتدأ ﴿مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ من أعلام دينه التي شرعها الله ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ منافع دينية ودنيوية. ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ بأن تقولوا عند ذبحها الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك. ﴿صَوَآفَّ﴾ قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن. وقرىء «صوافن» من صفن الفرس إذا قام على ثلاث وطرف سنبك الرابعة، لأن البدنة تعقل إحدى يديها وتقوم على ثلاث. و«صوافيا» بإبدال التنوين من حرف الإطلاق عند الوقف، و«صوافي» أي خوالص لوجه الله، و«صواف» على لغة من يسكن الياء مطلقًا

أطلق اسم البدنة عليها في الشريعة لا لكون اللفظ حقيقة لغوية في كل واحد من الجنسين. والمصنف رحمه الله تعالى جعل قوله عليه الصلاة والسلام: «البدنة عن سبعة» دليلاً على أن اسم البدنة مختص بالإبل، ويدل عليه الآية أيضًا وقوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ فإن هذا الوصف مختص بالإبل لأن البقر يضجع ويذبح كالغنم والتي تنحر قائمة هي الإبل.

قوله: (ومن رفع) أي وقرىء «البدن» مرفوعًا على الابتداء فتكون الجملة التي بعدها في محل الرفع على الخبرية. وقوله تعالى: ﴿من شعائر الله﴾ في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ للجعل بمعنى التصيير، وأضيف الشعائر إلى اسم الله تعالى تعظيمًا لها كبيت الله وقوله تعالى: ﴿لكم فيها خير﴾ حال من مفعول «جعلناها». **قوله**: (اللهم منك وإليك) أي عطاء منك وتقرب بها إليك وقوله تعالى: ﴿فاذكروا اسم الله عليها﴾ قيل: فيه حذف أي اذكروا اسم الله على نحرها وذبحها. **قوله**: (قائمات) يعني أن قوله: ﴿صواف﴾ كناية عن كونها قائمات لأن قيام الإبل يستلزم أن تصف أيديها وأرجلها. **قوله**: (وقرىء صوافن) الصوافن إنما يستعمل في الخيل لقوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ﴾ [صٓ: ٣١] فيكون استعمالها في الإبل استعارة. **قوله**: (وصوافيا) بالتنوين أصله «صوافيا» بالألف، فلما وقفت عليه قلت صوافيا وقد تحذف تلك الألف ويعوض عنها التنوين كما في قوله:

أقــل الــلــوم عــاذل والــعــتــابــن

أصله والعتابا وهذا التنوين يسمى تنوين الترنم. و«صواف» بالكسر والتنوين أصله صوافي فأسكنت الياء على لغة من يسكن الياء مطلقًا، ثم حذفت اكتفاء بالكسرة مع ثقل

كقولهم: أعط القوس باريها. ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ سقطت على الأرض وهو كناية عن الموت. ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ﴾ الراضي بما عنده وبما يعطي من غير مسألة. ويؤيده أنه قرىء القنع أو السائل من قنعت إليه قنوعًا إذا خضعت له في السؤال. ﴿وَالْمُعْتَرَّ﴾ المعترض بالسؤال. وقرىء والمعتري يقال: عره وعراه واعتره واعتراه. ﴿كَذَلِكَ﴾ مثل ما وصفنا من نحرها قيامًا ﴿سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ﴾ مع عظمها وقوتها حتى تأخذونها منقادة فتعلقونها وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون في لباتها. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٣٦)﴾ إنعامنا عليكم بالتقرب والإخلاص ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ﴾ لن يصيب رضاه ولن يقع منه موقع القبول ﴿لُحُومُهَا﴾ أي المتصدق بها ﴿وَلَا دِمَاؤُهَا﴾ المهراقة بالنحر من حيث إنها لحوم ودماء. ﴿وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾ ولكن يصيبه ما يصحبه من تقوى قلوبكم التي تدعوكم إلى تعظيم أمر الله والتقرب إليه والإخلاص له. وقيل: كان أهل الجاهلية إذا ذبحوا القرابين لطخوا الكعبة بدمائها قربة إلى الله فهم به المسلمون.

الجمع ثم عوض التنوين عنها كما في جوار رفعًا وجرًا. **قوله**: (سقطت على الأرض) يقال: وجب الحائط يجب وجبة إذا سقط. والمعنى: إذا ماتت حل لكم الأكل منها والإطعام. وقد مر أن هذه التوسعة تختص بهدي التطوع والشكر دون الجناية والكفارة. والقانع الذي يقنع بما تيسر ويجلس في بيته ولا يسأل من القناعة. والمعتر الذي يعتريك ويسألك. وقيل: كلاهما الذي لا يسأل، والقانع الذي يرضى بما عنده من الشيء اليسير ولا يسأل، والمعتر الذي يتعرض لك أو يأتيك بالسلام ويريك وجهه ولا يسألك. **قوله**: (أو السائل) عطف على قوله: «الراضي بما عنده». وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: القانع السائل الذي يسأل. ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر:

العبد حر إن قنع ... والحر عبد إن قنع

فاقنع ولا تقنع فما ... شيء يشين سوى الطمع

قوله: (قرىء القنع) أي بغير الألف. قال صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه: القنع هو الراضي لا غير يعني أن القنع هو الراضي بما عنده من القناعة لا من القنوع، بخلاف القانع فإنه مشترك بين المعنيين. والكاف في قوله تعالى: ﴿كذلك﴾ صفة مصدر محذوف أي سخرناها لكم مع عظمها وقدرتها وقوتها تسخيرًا مثل ما وصفنا من حالها وقت النحر من كونها صواف أو صوافنا بمعنى منّ الله تعالى على عباده بذلك التسخير وطلب الشكر منهم عليه حيث قال: ﴿لعلكم تشكرون﴾ ثم لما بيّن الله تعالى أن البدن المشعرة والمقلدة من جملة شعائر الدين وأمر بذكر اسم الله تعالى على نحرها صواف وبالأكل منها وإطعامها، بيّن

فنزلت. ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ﴾ كرره تذكيرًا للنعمة وتعليلاً له بقوله: ﴿لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي لتعرفوا عظمته باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره فتوحده بالكبرياء. وقيل: هو التكبير عند الإحلال أو الذبح. ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ أرشدكم إلى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها. و«ما» يحتمل المصدرية والخبرية و«على» متعلقة «بتكبروا» لتضمنه معنى الشكر. ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٣٧﴾ المخلصين فيما يأتونه ويذرونه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ غائلة المشركين. وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون «يدافع» أي يبالغ في الدفع مبالغة من يغالب فيه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ﴾ في أمانة الله. ﴿كَفُورٍ ۝٣٨﴾ لنعمته كمن يتقرب إلى الأصنام بذبيحته فلا يرتضي فعلهم ولا ينصرهم.

أن المعتبر في نحرها ليس مجرد إراقة دمائها وإطعام لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى التي تدعو إلى تعظيم الله تعالى والتقرب إليه والإخلاص له فقد قال تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها﴾ الآية وهذا وجه انتظام الآية بما قبلها. وقيل في وجه انتظامها: كان أهل الجاهلية الخ. **قوله**: (وقيل هو التكبير الخ) وقيل: المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما أنعم الله تعالى عليهم من الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه. والمعنى: لتشكروا لله بأن تكبروا وتهللوا عند الإحلال أو الذبح، فاختصر الكلام بأن ضمن التكبير معنى الشكر وعدى تعديه بـ «على» وختم الله تعالى أفعال الحج بقوله: ﴿وبشر المحسنين﴾ وهم الذين يعبدون الله تعالى كأنهم يرونه ويبتغون بذلك فضله ورضوانه لا يحملهم على ما يأتونه ويذرونه إلا هذا الابتغاء، وأمارة ذلك أن لا يستثقل ولا يتبرم بشيء مما فعله أو تركه. والمقصود منه الحث والتحريض على استصحاب معنى الإحسان في جميع أفعال الحج ونحوه.

قوله تعالى: (إن الله يدفع عن الذين آمنوا) متصل بقوله: ﴿إن الذين كفروا﴾ و﴿يصدون عن سبيل الله﴾ و﴿المسجد الحرام﴾ لمّا أوعد الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والهجرة والمسجد الحرام وفرع عليه بيان أعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة، انتقل أيضًا إلى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله تعالى فقال: وبشر المؤمنين بإعلائهم على الكفرة وأخبر أنه يدفع عنهم غائلة المشركين، وعلّل ذلك بأن الكفار خوانون في أمانة الله تعالى حيث أهلكوا أنفسهم بأنهم كفروا بالله ورسوله فأي خيانة الله أعظم منه فإن ذكر غير اسم الله تعالى والتقرب إلى الأصنام بذبيحة لا يكون إلا كفرًا للنعمة فكيف ينصرهم أو يتركهم على ما كانوا عليه من أذى المؤمنين؟ ومن قرأ «إن الله يدافع» و«لولا دفاع الله الناس» اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة في الدفع كما يبالغ من يغالب فيه، لأن فعل المغالب يكون أقوى وأبلغ. وقوله تعالى: ﴿أذن للذين﴾

﴿أُذِنَ﴾ رخص. وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي على البناء للفاعل وهو الله. ﴿لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ﴾ المشركين والمأذون فيه وهو القتال محذوف لدلالته عليه. وقرأ نافع وابن عامر وحفص بفتح التاء أي للذين يقاتلهم المشركون. ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ بسبب أنهم ظلموا وهم أصحاب رسول الله ﷺ. وكان المشركون يؤذونهم وكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم: «اصبروا فإني لم أومر بالقتال» حتى هاجر. فأنزلت. وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية. ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝٣٩﴾ وعد لهم بالنصر كما وعد بدفع أذى الكفار عنهم. ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم﴾ يعني مكة ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ بغير موجب استحقوا به. ﴿إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ على طريقة قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقيل: منقطع. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ بتسليط المؤمنين منهم على الكافرين ﴿لَّهُدِّمَتْ﴾ لخربت باستيلاء المشركين على أهل الملل. وقرأ نافع «دفاع»

إشارة إلى أن قتال الكفار بغير إذن الله تعالى لا يجوز، ولهذا لما وكز موسى عليه الصلاة والسلام القبطي الكافر وقتله قال: ﴿هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ [القصص: ١٥] لأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مأذونًا من الله تعالى في ذلك. والباء في قوله تعالى: ﴿بأنهم ظلموا﴾ متعلقة بقوله: ﴿أذن﴾ لما بين أنهم إنما أذنوا في القتال لأنهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله تعالى: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق﴾ أي إخراجًا بغير موجب استحقوا الخروج به، فالحق مصدر قولك: حق الشيء يحق بالكسر أي وجب واستحققته أي استوجبته، وانتفاء الوجوب لما كان بانتفاء الموجب قال المصنف رحمة الله تعالى عليه: «بغير موجب». **قوله: (في نيف وسبعين)** النيف الزيادة يخفف ويشدد يقال: عشرة ونيف ومائة ونيف، وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني. قيل: نسخت هذه الآية سبعين آية. أمر عليه الصلاة والسلام فيها بالصبر والصفح لأنها أول آية نزلت في الإذن بالقتال. وقوله تعالى: ﴿الذين أخرجوا﴾ في موضع الجر على أنه بدل أو صفة لقوله تعالى: ﴿الذين يقاتلون﴾ ويجوز أن يكون في موضع النصب على المدح وفي موضع الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. **قوله: (وقيل منقطع)** والمعنى: لكن قولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم في ديارهم دون الإخراج والتنفير، فإن الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن. ثم إنه تعالى بعد ما بيّن سبب الإذن بقوله: ﴿بأنهم ظلموا﴾ أشار إلى علة أخرى للإذن فقال تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس﴾ أي ولولا أن الله أذن للمجاهدين في قتال أعداء الدين لانقطعت العبادات وخربت

و«لهدمت» بالتخفيف ﴿صَوَٰمِعُ﴾ صوامع الرهبانية ﴿وَبِيَعٌ﴾ وبيع النصارى ﴿وَصَلَوَٰتٌ﴾ وكنائس اليهود، سميت بها لأنها يصلى فيها. وقيل: أصلها صلوثا بالعبرانية فعربت. ﴿وَمَسَٰجِدُ﴾ ومساجد المسلمين ﴿يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ صفة للأربع أو لمساجد خصت بها تفضيلاً. ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ من ينصر دينه وقد أنجز وعده بأن سلط المهاجرين والأنصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقياصرتهم وأورثهم أرضهم وديارهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ﴾ على نصرهم ﴿عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾ لا يمانعه شــــيء ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾. وصف للذين أخرجوا، وهو ثناء قبل بلاء. وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين إذ لم يستجمع ذلك غيرهم من المهاجرين. وقيل: بدل ممن ينصره. ﴿وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ فإن مرجعها إلى حكمه وفيه تأكيد لما وعده.

المتعبدات، فامتن سبحانه وتعالى على المؤمنين بدفع غائلة المشركين عنهم وبيّن أن عادته أن يحفظ دينه بأن يأذن لأهل دينه في مجاهدة الكفار، وأنه لولا ذلك لاستولى المشركون على أهل الملل المختلفة في أزمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها، ولم يتركوا للنصارى بيعًا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات أي كنائس، ولا للمسلمين مساجد ولغلب المشركون في زمان أمة محمد ﷺ على المسلمين وعلى أهل الكتاب الذين في زمنهم فهدموا متعبدات الفريقين. والصوامع جمع صومعة وهي موضع يتعبد فيه الرهبان وينفردون فيه لأجل العبادة، والبيع جمع بيعة وهي كنائس النصارى التي يبنونها في البلدان ليجتمعوا فيها لأجل العبادة والصوامع لهم أيضًا إلا أنهم يبنونها في المواضع الخالية كالجبال والصحارى للتجرد للعبادة، والصلوات لليهود. ولا بد من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم عليها أي موضع «صلوات» أو من تضمين هدمت معنى عطلت. وقيل: هي كلمة معرّبة أصلها بالعبرانية صلوات بالثاء المثلثة وهي في لغتهم بمعنى المصلى، ولا حاجة إلى تقدير المضاف وقدم ما سوى المساجد عليها في الذكر لكونه أقدم في الوجود بالنسبة إليها. **قوله:** (وهو ثناء قبل بلاء) أي قبل وقوع الصنيع الحسن الذي هو البلاء الحسن. قال الجوهري رحمة الله تعالى عليه: البلاء الاختبار يكون في الخير والشر يقال: بلاء الله بلاء حسنًا وأبليته. قال زهير:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ... وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

أي خير الصنيع الذي يختبر به عباده.

قوله: (وفيه دليل) أي وفي ثناء المهاجرين قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا. ووجه

﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ﴾ تسلية له عليه الصلاة والسلام بأن قومه إن كذبوه فهو ليس بأوحدي في التكذيب فإن هؤلاء قد كذبوا رسلهم قبل قومه. ﴿وَكُذِّبَ مُوسَىٰ﴾ غير فيه النظم وبنى الفعل للمفعول لأن قومه بنو إسرائيل ولم يكذبوه، وإنما كذبه القبط ولأن تكذيبه كان أشنع وآياته كانت أعظم وأشيع. ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾ فأمهلتهم حتى انصرمت آجالهم المقدرة. ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾﴾ أي إنكاري عليهم بتغيير النعمة محنة والحياة هلاكًا والعمارة خرابًا. ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ بإهلاك أهلها. وقرأ البصريان أهلكتها بغير لفظ التعظيم. ﴿وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾

الاستدلال بهذه الآية على إمامة الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم أنه تعالى وصف المهاجرين بأنهم إن مكنهم في الأرض وأعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق، أتوا بالأمور الأربعة وهي: إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر. وقد ثبت أن الله تعالى مكّن الأئمة الأربعة في الأرض وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الأربعة، وإلا لزم الخلف في مقاله تبارك وتعالى، وإذا كانوا آتين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق. فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على إمامتهم. **قوله**: (تسلية له) فإنه قد سبق ما يدل على إيذاء المشركين إياه بأن كذبوه وحملوه مع من آمن على أن يخرجوا من ديارهم بغير حق. ثم بيّن أنه أذن للمظلومين في مقاتلتهم وضمن له عليه الصلاة والسلام النصرة عليهم وأكد ذلك بقوله: ﴿ولله عاقبة الأمور﴾ فلذلك كان المقام مقام التسلية فسلاه بقوله تعالى: فقد كذب قوم نوح نبيهم نوحًا وعاد هودًا وثمود صالحًا وقوم إبراهيم وقوم لوط نبييهما إبراهيم ولوطًا وأصحاب مدين شعيبًا عليهم الصلاة والسلام. ثم قال: فقد أعطي هؤلاء الأنبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على أعدائهم والتمكين لهم في الأرض فأخذت كل واحدة من المكذبين بعقوبة مختصة بهم ﴿فكيف كان نكير﴾ أي إنكاري؟ وهذا استفهام معناه التقرير، يقول: كيف نكرت عليهم بما فعلوا من التكذيب. ثم إنه تعالى أجمل بعد التفصيل في الإخبار عن إهلاك كثير من الأمم المكذبة فقال تعالى: ﴿فكأين من قرية﴾ فقوله ﴿فكأين﴾ يجوز أن يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر يفسره «أهلكناها» أي وكثيرًا من أهل القرى الذين كذبوا أنبياءهم سوى المكذبين المذكورين في الآية المتقدمة، أهلكنا أهلكناها، وأن يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر «أهلكناها» أي وكثير أهلكناها.

قوله: (وقرأ البصريان) يعني بهما أبا عمرو ويعقوب فإنهما قرأ «أهلكتها» على وفق قوله: ﴿فأمليت للكافرين ثم أخذتهم﴾ وقرأ الباقون «أهلكناها» بالنون على وفق قوله: ﴿إن

أي أهلها ﴿فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ ساقطة حيطانها على سقوفها بأن تعطل بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف، أو خالية مع بقاء عروشها وسلامتها. فيكون الجار متعلقًا «بخاوية» ويجوز أن يكون خبرًا بعد خبر أي هي خالية وهي على عروشها أي مطلة عليها بأن سقطت وبقيت الحيطان مائلة مشرفة عليها. والجملة معطوفة على «أهلكناها» لا على «وهي ظالمة»، فإنها حال والإهلاك ليس حال خوائها فلا محل لها إن نصبت «كأين» بمقدر يفسره «أهلكناها» وإن رفعته بالابتداء فمحلها الرفع. ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ عطف على «قرية» أي وكم بئر عامرة في البوادي تركت لا يسقى منها لهلاك أهلها. وقرىء بالتخفيف من أعطله بمعنى عطله. ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾﴾ مرفوع أو مجصص أخليناه عن ساكنيه وذلك يقوى أن معنى خاويةَ على عروشها

مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ٤١]. **قوله:** (**ساقطة حيطانها على سقوفها**) يعني أن الخاوي الساقط من خوى النجم إذا سقط. والعروش السقوف لأن كل مرتفع أظلك من سقف بيت أو خيمة أو ظلة أو كرم فهو عريش. والمراد بضمير القرية حيطانها. **قوله:** (**أو خالية**) على أن يكون الخاوي بمعنى الخالي من خوى المنزل إذا خلا من أهله، فحينئذ يكون «على عروشها» ظرفًا مستقرًا في موضع النصب على أنه حال من ضمير «خاوية» ومتعلقًا بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار والمجرور بعامله، فإنه إنما يكون ذلك إذا كان خاوية بمعنى ساقطة. **قوله:** (**ويجوز أن يكون خبرًا بعد خبر**) عطف على قوله: «متعلق بخاوية» فإنه إذا كان خبرًا بعد خبر لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقًا بمطلة وهي بالطاء المهملة بمعنى مشرفة مائلة يقال: أطل عليه إذا كان داخلاً في ظل طلله أي شخصه. **قوله:** (**فلا محل لها**) أي على تقدير أن تكون جملة فهي خاوية معطوفة على «أهلكناها» لا يكون لها محل من الإعراب إن جعل «أهلكناها» مفسرًا لناصب «كائن» لأن الفعل المفسر لا محل له من الإعراب. فكذا ما عطف عليه فإن جعل «أهلكنا» خبر «كأين» تكون جملة «خاوية» في محل الرفع أيضًا. **قوله:** (**أي وكم بئر عامرة**) يعني أن معنى المعطلة أنها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء إلا أنها عطلت أي تركت لا يستقي منها لهلاك أهلها. وفي المشيد: قولان: أحدهما أنه المجصص لأن أهل المدينة يسمون الجص شيدًا، والثاني المرفوع المطول. وتوصيف البئر بالمعطلة والقصر بالمشيد يؤيد أن يكون على بمعنى «مع» في قوله: ﴿على عروشها﴾ فإن كون كل واحد منهما موصوفًا بالوصف المذكور أدخل في الاعتبار. روي أن هذه البئر نزل عليها صالح النبي عليه السلام مع أربعة آلاف ممن آمن به ونجاهم الله تعالى وهي بحضرموت. وإنما سميت به لأن صالحًا حين حضرها مات. وثمة بلدة عند البئر اسمها حضرموت بناها قوم صالح وأمروا عليهم جلس بن جلاس وأقاموا بها زمانًا ثم كفروا

خالية مع بقاء عروشها. وقيل: المراد ببئر بئر على سفح جبل بحضرموت وبقصر قصر مشرف على قلته كانا لقوم حنظلة بن صفوان من بقايا قوم صالح فلما قتلوه أهلكهم الله وعطلهما. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ حث لهم على أن يسافروا ليروا مصارع المهلكين فيعتبروا، وهم وإن كانوا قد سافروا لم يسافروا لذلك. ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ ما يجب أن يعقل من التوحيد بما حصل لهم من الاستبصار والاستدلال ﴿أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ ما يجب أن يسمع من الوحي والتذكير بحال من يشاهد آثارهم. ﴿فَإِنَّهَا﴾ الضمير للقصة أو مبهم يفسره الإبصار وفي «تعمى» راجع إليها والظاهر أقيم مقامه. ﴿لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ عن الاعتبار أي ليس الخلل في مشاعرهم وإنما أيفت عقولهم باتباع الهوى والانهماك في التقليد وذكر الصدور للتأكيد ونفي التجوز وفضل التنبيه على أن العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر. قيل: لما نزلت ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢] قال ابن أم مكتوم: يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى؟ فنزلت.

وعبدوا صنمًا، فأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان نبيًا فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم. إلا أن قوله: «وخرب قصورهم» ينافي قول المصنف رحمة الله تعالى عليه «أخليناه عن ساكنيه» إلا أن يراد بتخريبها إخلائها من ساكنيها. **قوله**: (**حث لهم على أن يسافروا ليروا**) يحتمل أنهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من أهلكهم الله تعالى بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا. ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة من لم يسافر ولم ير لخلو سفرهم الحاصل عن المقصود، فلذلك قيل في حقهم على سبيل الإنكار ﴿أفلم يسيروا في الأرض﴾ وقوله: «فتكون» منصوب على جواب الاستفهام أي أفلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الأمم المكذبة ما فعلوا وما فعل بهم أو يسمعوا بآذانهم أخبارهم.

قوله: (**أو مبهم يفسره الإبصار**) أي ويجوز أن يكون ضمير «أنها» ضميرًا مبهمًا يفسره الإبصار لا على كون الإبصار مميزًا كما في نحوره به رجلاً، وإلا لوجب أن يكون نكرة منصوبة كما هو الحق في المميز، بل المراد أنه يعلم به المراد من الضمير بناء على أن الإبصار ليس فاعل «تعمى» وإلا لما كان مفسرًا لمبهم بل هو خبر مبتدأ محذوف. وفاعل «تعمى» ضمير مستتر فيه راجع إلى ما يرجع إليه ضمير «إنها» فكأنه لما قيل: ﴿فإنها لا تعمى﴾ سئل ما هي؟ فأجيب ﴿الأبصار﴾ أي هي الأبصار. ثم إنه تعالى لما ذكر من قبائح المشركين صدهم عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وعظيم ما هم عليه من التكذيب، اتبعه بذكر قبيحة أخرى من قبائحهم وهي استعجالهم بالعذاب. قيل: نزلت في النضر بن

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ﴾ المتوعد به ﴿وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ لامتناع الخلف في خبره فيصيبهم ما أوعدهم به ولو بعد حين لكنه صبور لا يعجل بالعقوبة. ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ بيان لتناهي صبره وتأنيه حتى استقصر المدد الطوال أو لتمادي عذابه وطول أيامه حقيقة، أو من حيث أن أيام الشدائد مستطالة. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «يعدون» بالياء. ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ وكم من أهل قرية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب ورجع الضمائر والأحكام مبالغة في التعميم والتهويل. وإنما عطف الأولى بالفاء وهذه بالواو لأن الأولى بدل من قوله: فكيف كان نكير؟ وهذه في حكم ما تقدمها من الجملتين لبيان أن المتوعد به يحيق

الحارث حيث قال: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] وهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بالعذاب إن استمروا على كفرهم ولهذا قال الله تعالى: ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ فأنجز ذلك يوم بدر. وأنكر الله تعالى عليهم ذلك الاستعجال وبيّن وجه الإنكار بأن الاستعجال إنما يكون لخوف الفوت وما أوعده الله تعالى لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين. وقوله: «ولو بعد حين» مستفاد من كلمة «لن» في قوله تعالى: ﴿لن يخلف الله وعده﴾ لأنها لتأكيد نفي الاستفهام. وهذا النفي لما تضمن كونه تعالى صبورًا بيّن تناهي صبره بقوله تعالى: ﴿وإن يومًا عند ربك﴾ وأشار بتشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين إلى أن من لا يجري عليه الزمان بل هو المجري للزمان، يتساوى عنده الزمان ويكون وجود الأيام والزمان وعدمهما وقلتهما وكثرتهما سواء إذ ليس عنده صباح ولا مساء ولا يوم ولا ليلة. فقوله تعالى: ﴿وإن يومًا﴾ على هذا متعلق بقوله: ﴿ولن يخلف الله﴾ متمم لما يقصد منه وعلى قوله: «أو لتمادي عذابه» الخ يكون متعلقًا بقوله: ﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾ وبيانًا مستقلاً لوجه الإنكار عليهم في استعجال عذاب يكون يوم واحد من أيام عذابه كألف سنة عندهم. كأنه قيل: يستعجلون بعذاب يوم واحد من أيام عذابه في طول ألف سنة من سنتكم إما من حيث طول أيام عذابه حقيقة أو من حيث أن أيام الشدائد مستطالة. **قوله**: (في الإعراب ورجع الضمائر والأحكام) يعني أن مقتضى الظاهر أن يكون لفظ «القرية» مجرورًا بالإضافة لا بـ «من» وأن يرجع الضمائر إلى الأهل لا إليها وأن يجعل متعلق الإملاء والظلم والأخذ بالأهل لا بها، إلا أن القرية لما أقيمت مقام الأهل لفظًا قامت مقامه في جميع ما ذكر من الأمور. **قوله**: (لأن الأولى بدل من قوله فكيف كان نكير) فإن قوله تعالى: ﴿فأمليت للكافرين﴾ لما كان مرتبًا على جواب الشرط في الوقوع كان حقه أن يعطف عليه بالفاء وكان قوله: ﴿فكيف كان نكير﴾ استفهامًا واردًا للتعجيب والتهويل من أخذهم المتراخي عن وقت

بهم لا محالة وأن تأخره لعادته تعالى. ﴿أَمْلَيْتُ لَهَا﴾ كما أمهلتكم ﴿وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ مثلكم ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهَا﴾ بالعذاب ﴿وَإِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٨﴾﴾ وإلى حكمي مرجع الجميع ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٩﴾﴾ أوضح لكم ما أنذركم به والاقتصار على الإنذار مع عموم الخطاب وذكر الفريقين لأن صدر الكلام ومساقه للمشركين. وإنما ذكر المؤمنين وثوابهم زيادة في غيظهم. ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ لما ندر منهم ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾ هي الجنة والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله. ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالرد والإبطال ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ مسابقين مشاقين للساعين فيها بالقبول والتحقيق، من عاجزه فأعجزه وعجزه إذا سابقه فسبقه، لأن كلاً من المتسابقين يطلب إعجاز الآخر عن اللحاق به، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «معجزين» على أنها حال مقدرة. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥١﴾﴾ النار الموقدة. وقيل: اسم دركة.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها، والنبي يعمه، ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام. ولذلك شبه النبي عليه السلام علماء أمته بهم، فإن النبي أعم من الرسول. ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الأنبياء فقال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا» قيل: فكم الرسل منهم؟ قال: «ثلاثمائة وثلاثة

التكذيب. فكان حقه أيضًا أن يعطف عليه بالفاء لكنه قيل: ثم أخذتهم فأنكرت عليهم أبلغ إنكار، فإن حق التعجيب من الشيء أن يذكر عقيب ذلك الشيء. ولما كان قوله: ﴿فكأين من قرية﴾ في حكم قوله: ﴿فكيف كان نكير﴾ في كونه مرتبًا على قوله: ﴿فأمليت للكافرين ثم أخذتهم﴾ كان بدلاً منه لكونه أوفى منه في تأدية المراد لما فيه من التفصيل بالنسبة إلى الأول، فأعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب كما يبدل بإعادة الجار كثيرًا بخلاف قوله: ﴿وكأين من قرية﴾ فإنه في حكم الجملتين المتعاطفتين بالواو في كونه تعليلاً لإنكار الاستعجال فلذلك عطف عليهما بالواو الجامعة. **قوله**: (بالرد والإبطال) السعي وإن كان عبرة عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان لتحقيق الإتمام أو الرد والإبطال، إلا أن الثاني متعين هنا بقرينة المقام لأن من ذكر في مقابلة الذين آمنوا لا يكون سعيهم في شأن القرآن إلا بالرد. **قوله**: (على أنها حالة مقدرة) لأن الإعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم في إبطال الآيات بل متأخران عنه، كما أشار إليه بقوله: من عاجزه فأعجزه وعجزه بخلاف معاجزين، فإنه حال مقارنة لأن المعاجزة تكون حال السعي. **قوله**: (إنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) قيل: هذا الحديث رواه أبو ذر رضي الله عنه وهو من الآحاد. والأولى أن لا يتعرض لعدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا

عشر جمًا غفيرًا». وقيل: الرسول من جمع إلى المعجزة كتابًا منزلاً عليه والنبي غير الرسول وهو من لا كتاب له. وقيل: الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى إليه في المنام. ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ إذا زور في نفسه ما يهواه. ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال ﷺ: «وإنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة» ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ فيبطله ويذهب به بعصمته من الركون إليه والإرشاد إلى ما يزيحه. ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ثم يثبت آياته الداعية إلى الاستغراق في أمر الآخرة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال الناس. ﴿حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾﴾ فيما يفعله بهم قبل حدث نفسه بزوال المسكنة. فنزلت. وقيل: تمنى لحرصه على إيمان قومه أن ينزل عليه ما يقر بهم إليه واستمر به ذلك حتى كان في ناديهم، فنزلت عليه سورة والنجم فأخذ يقرأها فلما بلغ ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٠] وسوس إليه الشيطان حتى سبق لسانه سهوًا إلى أن قال: «تلك الغرانيق العُلى وإن شفاعتهن لترتجى». ففرح به المشركون حتى شايعوه بالسجود لما سجد في آخرها بحيث لم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلا سجد. ثم نبهه جبرائيل فاغتم به فعزاه الله بهذه الآية. وهو مردود عند المحققين وإن صح، فابتلاء يتميز به الثابت على الإيمان من المتزلزل فيه.

عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨] ولا يؤمن في ذكر العدد أن يخرج منهم من هو فيهم أو يدخل فيهم من ليس منهم وقوله عليه الصلاة والسلام: «جما غفيرًا» ابتداء كلام أي كانوا جماعة كثيرة. **قوله**: (**وقيل الرسول من جمع إلى المعجزة كتابًا**) قائله صاحب الكشاف عفا الله عنه. ولعل المصنف رحمة الله تعالى عليه لم يرض به بناء على أن عدد الرسل عليهم الصلاة والسلام أكثر من عدد الكتب لأن عدد الكتب مائة وأربعة، ويلزم على هذا القول وعلى القول الذي اختاره المصنف رحمة الله تعالى عليه أن لا يكون إسحٰق ويعقوب وأيوب ويونس وهارون وسليمان عليهم الصلاة والسلام رسلاً لأنهم ما جاؤوا بشريعة مجددة وكتاب ناسخ. **قوله**: (**ليغان على قلبي**) أي ليغطي عليه يقال: غان على ذلك أي غطى عليه. **قوله**: (**فيبطله**) أي يزيل تأثيره. وهو إشارة إلى أن المراد بالنسخ النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الكتاب. ولما بيّن الله تعالى تطرق الوسوسة إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بيّن كيفية إزالتها فقال: ﴿فينسخ الله﴾ إلى آخره.

قوله: (**تلك الغرانيق**) جمع غرنوق، أو غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما، أو غرنوق بالضم، وهو الشاب الناعم. ويجمع على غرانق بالفتح وغرانيق وغرانقة ويطلق الجميع على السادات. **قوله**: (**وهو مردود عند المحققين**) يعني أن جماعة من المفسرين وإن

....

قالوا: إن هذه الآية نزلت تسلية له عليه الصلاة والسلام في اغتمامه بما سبق به لسانه سهوًا من حديث الغرانيق، إلا أن رؤساء أهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا: هذه الرواية باطلة موضوعة، واحتجوا عليه بالقرآن العظيم والسنة والمعقول. أما القرآن فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦] ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥] ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] فلو أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عقيب هذه الآية قوله: «تلك الغرانيق العلى» لكان قد ظهر كذب الله تعالى في جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم. وأما السنة فهو أنه روي عن محمد بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال: هذا من وضع الزنادقة، وصنف فيه كتابًا. وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وأن رواة هذه القصة مطعونون. وأيضًا فقد روى البخاري في صحيحه أنه ﷺ قرأ سورة النجم وسجد وسجد المسلمون والمشركون والإنس والجن ولم يذكر حديث الغرانيق. وأما المعقول فما ذكره الإمام النسفي في تيسيره بقوله: والصحيح المعتمد عليه أن النبي ﷺ لم يتكلم بها فإنّا لو توهمنا أنه ﷺ تكلم بها فلا يخلو الأمر من أحد ثلاثة أوجه: إما أن يجري ذلك على لسانه عمدًا باختياره وهذا لا يجوز لأنه كفر، وهو ﷺ جاء داعيًا إلى الإيمان ناهيًا عن الكفر طاعنًا في الأصنام فكيف يمدحها ويعظمها باختياره؟ وإما أن يجري الشيطان على لسانه ﷺ جبرًا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه، وهذا أيضًا لا يجوز لأن الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره ﷺ لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وقوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢] فكيف يقدر على ذلك في حقه ﷺ؟ وإما أن يقع ذلك على لسانه ﷺ سهوًا وغفلة من غير قصد، وهو أيضًا مردود لأنه ﷺ كان أعقل الخلق وأعلمهم فكيف تجوز عليه هذه الغفلة خصوصًا في حالة تبليغ الوحي؟ ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لقيام احتمال الغلط والخطاء في كل واحد من الأحكام والشرايع. فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق إلا احتمال واحد وهو أنه عليه الصلاة والسلام وقف وسكت عند قوله: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٠] والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلة بقراءته ﷺ فوقع عند بعضهم أنه ﷺ هو الذي تكلم بها لتكون إلقاء في قراءة النبي ﷺ. وكان الشيطان يتكلم في زمن الوحي كما ذكر أنه ظهر في صورة شيخ نجدي على المشركين الذين اجتمعوا في دار الندوة على قصد المكر بالنبي ﷺ، وتكلم في شوراهم واستصوب رأي بعضهم وخطأ

وقيل: تمنى بمعنى قرأ لقوله:

تمنى كتاب الله أول ليله تمني داود الزبور على رسل

فأمنيته قراءته وإلقاء الشيطان فيها إن تكلم بذلك رافعًا صوته بحيث ظن السامعون أنه من قراءة النبي ﷺ. وقد رد بأنه أيضًا يخل بالوثوق على القرآن ولا يندفع بقوله: ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته﴾ لأنه أيضًا يحتمله. والآية تدل على

آخرين. وذكر أيضًا أنه نادى يوم أحد: ألا إن محمدًا قد قتل. وقال يوم بدر: لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم. وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلاً وشرعًا فتنة من الله تعالى وابتلاء لعباده. لكنه إنما يجوز في غير مقام تبليغ الوحي وأداء الرسالة، لأنّا لو جوّزنا ذلك لارتفع الاطمئنان إلى شرعه ولجوّزنا أن كل ما بلغه إلينا عن الله تعالى ينضم إليه غيره بخلط الشيطان. فظهر بما ذكرنا أن هذه القصة موضوعة. غاية ما في الباب أن جمعًا من المفسرين رحمة الله تعالى عليهم ذكروها لكنهم ما بلغوا في الكثرة حد التواتر، وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية والمتواترة، فلذلك قال المصنف في تفسير الآية «ألقى الشيطان في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا» ولم يقل: ما يوافق تشهيه من الكلام. ثم قال: «وإن صح فابتلاء» والظاهر أن مبنى الصحة أن يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه الصلاة والسلام بعد قوله: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٠] فإنه أقرب الاحتمالات المذكورة إلى الصحة فيكون المعنى: ما من رسول ولا نبي قبلك إلا مكنا الشيطان أن يلقي في قراءتهم مثل ما ألقى في قرأتك عندما تمنيت، فلا تهتم لذلك فإنا نجعل ذلك لإضلال قوم وهداية آخرين لنميز بين الثابت على الإيمان والمتزلزل فيه. **قوله:** (وقيل تمنى بمعنى قرأ) عطف على قوله: «تمني زور» فإن التمني جاء في اللغة بمعنيين: تمني القلب والقراءة قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨] أي إلا قراءة لأن الأمي لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه قراءة. وقال رواة اللغة: الأمنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان رضي الله تعالى عنه وهو تمني كتاب الله أول ليله. وقيل: الأولى في تأويل الآية أن يقال: التمني بمعنى القراءة فقوله تعالى: ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] أي عند تلاوته القرآن ألقى في قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون به شبهة في قلوب أتباعه ليمنعوهم عن اتباعه كقولهم عند سماع قول الرسول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] إنه يحل ذبيحة نفسه ويحرم ذبيحة الله تعالى، فينسخ الله تعالى ما يلقي الشيطان في قلوب الكفرة بإنزال قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] فبين به أنه إنما حل هذا بذكر اسم الله عليه وحرم الآخر بعدم ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع ﴿إِنَّكُمْ وَمَا

جواز السهو على الأنبياء وتطرق الوسوسة إليهم. ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ علة لتمكين الشيطان منه، وذلك يدل على أن الملقى أمر ظاهر عرفه المحق والمبطل. ﴿فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ شك ونفاق ﴿وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ المشركين ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يعني الفريقين. فوضع الظاهر موضع ضميرهم قضاء عليهم بالظلم. ﴿لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾ عن الحق أو عن الرسول والمؤمنين. ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ إن القرآن هو الحق النازل من عند الله أو تمكين الشيطان من الإلقاء هو الحق الصادر من الله لأنه مما جرت به عادته في جنس الإنس من لدن آدم. ﴿فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ﴾ بالقرآن أو بالله ﴿فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ﴾ بالانقياد والخشية. ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ فيما أشكل عليهم. ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾﴾ هو نظر صحيح يوصلهم إلى ما هو الحق ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ﴾ في شك ﴿مِّنْهُ﴾ من القرآن أو الرسول أو مما ألقى الشيطان في أمنيته يقولون: ما باله ذكرها بخير ثم ارتد عنه؟ ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ القيامة أو الموت أو أشراطها. ﴿بَغْتَةً﴾ فجأة ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾ يوم حرب يقتلون فيه كيوم بدر سمي به لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كالعقم. أو لأن المقاتلين أبناء الحرب فإذا قتلوا

تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] أن عيسى عليه الصلاة والسلام عبد من دون الله تعالى والملائكة أيضًا عبدوا من دون الله، مع أنه تعالى لا يحزنهم يوم القيامة فنسخ قولهم هذا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] فبيّن الله تعالى استثناء عيسى والملائكة من قوله: ﴿ما تعبدون من دون الله﴾ بأن المراد بـ «ما» الأصنام فقط.

قوله: (علة لتمكين الشيطان) أي المدلول عليه بقوله: ﴿ألقى الشيطان﴾ فتكون لام «كي» في قوله تعالى: ﴿ليجعل﴾ متعلقة بألقى «الشيطان» باعتبار ما دل عليه من التمكين. والظاهر أن هذه اللام لام العاقبة، وتسميتها لام العلة باعتبار أنها في الأصل للعلة. والمعنى: مكنه الله تعالى من الإلقاء ليجعل ما يلقيه الشيطان سببًا لتغرير المنافقين والمشركين، ولتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من العلم بالتوحيد وبأن القرآن هو الحق النازل من عند الله تعالى. وقوله تعالى: ﴿فيؤمنوا﴾ عطف على قوله: ﴿ليعلم﴾ ولما كان الإيمان بالقرآن متفرعًا على العلم بأنه هو الحق النازل من عند الله تعالى عطفه عليه بالفاء، وكذا الإيمان بالله تعالى متفرع على العلم بأن التمكين حق صادر من الله تعالى. ثم إنه تعالى بيّن أن هذا الإيمان والإخبات إنما هو بلطف الله تعالى وهدايته إياهم فقال تعالى: ﴿وإن الله لهادي الذين آمنوا﴾. **قوله**: (فيصرن كالعقم) أي كأنهن لم يلدنهم فالعقم صفة النساء إلا أنه أسند إلى يوم القيامة أي إلى

صارت عقيمًا فوصف اليوم بوصفها اتساعًا. أو لأنه لا خير لهم فيه ومنه الريح العقيم لما لم ينشىء مطرًا ولم يلقح شجرًا. أو لأنه لا مثل له لقتال الملائكة فيه. أو يوم القيامة على أن المراد بالساعة غيره، أو على وضعه موضع ضميرها للتهويل.

﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ التنوين فيه ينوب عن الجملة التي دلت عليها الغاية أي يوم تزول مريتهم. ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ بالمجازاة والضمير يعم المؤمنين والكافرين لتفصيله بقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٥٧﴾﴾ وإدخال الفاء في خبر الثاني دون الأول تنبيه على أن إثابة المؤمنين بالجنات تفضل من الله تعالى، وأن عقاب الكفار مسبب عن أعمالهم ولذلك قال لهم «عذاب» ولم يقل «هم في عذاب» ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓا۟﴾ في الجهاد ﴿أَوْ مَاتُوا۟ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ الجنة ونعيمها وإنما سوّى بين من قتل في الجهاد ومن مات حتف أنفه في الوعد لاستوائهما في القصد وأصل العمل. روي أن بعض الصحابة قالوا: يا نبي الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا

اليوم الذي يعقمن فيه على طريق: صام نهاره. والعقم على الوجه الثاني صفة الحرب من حيث إن المقاتلين يقال لهم: أبناء الحرب فإذا قتلوا بقي الحرب بلا ولد. والظاهر أن يجعل الحرب مجازًا لأنه جعل عقيمًا تشبيهًا لقتل أولاده بعقمه، ثم أسند العقم بهذا المعنى إلى يوم الحرب مجازًا. ففي التركيب على هذا الوجه مجازان. أحدهما في المسند والثاني في الإسناد. وحاصل الوجه الرابع أن كل يوم له مثل إلا يوم بدر فإنه عقيم لا مثل له، فلما لم يعقبه مثل جعل عقيمًا كما جعل يوم القيامة إذ لا يوم بعده. **قوله:** **(أو يوم القيامة)** عطف على قوله: «يوم حرب» ولما ورد أن يقال: كيف يصح أن يفسر اليوم العقيم بيوم القيامة وهو معطوف على الساعة؟ أجاب عنه بوجهين: الأول أن المراد بالساعة أشراطها ومقدماتها والثاني أن التقدير أو يأتيهم عذابها إلا أنه وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل. **قوله تعالى:** **(والذين هاجروا)** لما ذكر أن الملك له يوم القيامة وأنه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات، اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين منهم. واختلف في المهاجر، فقيل: المراد من هاجر إلى المدينة طلبًا لنصرة الرسول وتقربًا إلى الله تعالى. وقال آخرون: بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول أو سراياه لنصرة الدين، ولذلك ذكر القتل بعده. ومنهم من حمله على الأمرين. ثم إنه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم، أما الرزق فبقوله: ﴿ليرزقنهم الله رزقًا حسنًا﴾ وأما المسكن فبقوله: ﴿ليدخلنهم مدخلاً يرضونه﴾ على أن يكون «ليدخلنهم» جملة مستأنفة، ويجوز أن يكون بدلاً من «ليرزقنهم الله رزقًا حسنًا». وتقرير

فما لنا إن متنا؟ فنزلت. ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝٥٨﴾ فإنه يرزق بغير حساب ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ﴾ هو الجنة فيها ما يحبونه ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ﴾ بأحوالهم وأحوال معاديهم ﴿حَلِيمٌ ۝٥٩﴾ لا يعاجل في العقوبة. ﴿ذَٰلِكَ﴾ الأمر ذلك ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ﴾ ولم يزد في الاقتصاص. وإنما سمي الابتداء بالعقاب الذي هو الجزاء للازدواج أو لأنه سببه. ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ﴾ بالمعاودة إلى العقوبة ﴿لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾ لا محالة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٦٠﴾ للمنتصر حيث اتبع هواه في الانتقام وأعرض عما ندب الله إليه بقوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ﴾ [الشورى: ٤٣] وغفران ذلك لمن عزم الأمور. وفيه تعريض بالحث على العفو والمغفرة

المصنف رحمة الله تعالى عليه أوفق لهذا الاحتمال الذي ذكرناه. وقد بيّن إنجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا وماتوا بعدما بيّن أنه تعالى يحكم بين الذين آمنوا والذين كفروا وقوله تعالى: ﴿ثم قتلوا أو ماتوا﴾ يدل على أن حال المقتول في الجهاد والميت في فراشه سواء إذا استويا في القصد والتقرب إلى الله تعالى ونصرة رسوله، وفي أصل العمل وهو الهجرة من حيث إنه تعالى جمع بينهما في الوعد. ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الأجر شريكان». ولفظ الشركة يشعر بالتسوية وإلا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة. **قوله**: (الأمر ذلك) يعني أن «ذلك» خبر مبتدأ محذوف وما بعده مستأنف و«من عاقب» مبتدأ خبره لينصرنه الله. والعقوبة اسم لما يعاقب به ويعقب الجرم من الجزاء. وسمي المكروه الذي أوقع ابتداء عقوبة حيث قيل: ﴿بمثل ما عوقب به﴾ مع أنه ليس جزاء لعقوبة الجريمة. إما للمشاكلة وإما على سبيل المجاز المرسل فإن ما وقع ابتداء سبب لما وقع جزاء وعقوبة فسمي السبب باسم المسبب. قيل: معنى الآية أن من قاتل من كان يقاتله ابتداء، ثم كان المقاتل مبغيًا عليه بأن اضطر إلى الهجرة ومفارقة الوطن أو ابتدىء بالقتال لينصرنه الله. ووجه تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم أولا ثم قال في هذه الآية إني مع إكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا أدع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم. **قوله**: (لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه) إشارة إلى وجه تعليله تعالى نصرته للمعاقب بكونه عفوًا غفورًا، مع أن العفو والغفران يقتضيان سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من المعاقب في الانتصار لأنه استوفى به حقه ولم يظلم أحدًا. وحاصله أن العفو وإن اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية لا يلزم أن تكون بارتكاب المحرم بل قد تكون لترك ما يندب إليه وتسمى جناية على سبيل الزجر والتغليظ.

قوله: (وفيه) أي وفي تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوًا تعريض بالحث على

فإنه تعالى مع كمال قدرته وتعالى شأنه لما كان يعفو ويغفر فغيره بذلك أولى وتنبيه على أنه قادر على العقوبة إذ لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي ذلك النصر ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ بسبب أن الله قادر على تغليب بعض الأمور على بعض جار عادته على المداولة بين الأشياء المتعاندة. ومن ذلك إيلاج أحد الملوين في الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص منه، أو بتحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار بتغييب الشمس وعكس ذلك بإطلاعها. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ﴾ يسمع قول المعاقب والمعاقب ﴿بَصِيرٞ ٦١﴾ يرى أفعالهما فلا يهملهما.

﴿ذَٰلِكَ﴾ الوصف بكمال القدرة والعلم. ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ الثابت في نفسه الواجب لذاته وحده، فإن وجوب وجوده ووحدته يقتضيان أن يكون مبدأ لكل ما يوجد سواه عالمًا بذاته وبما عداه أو الثابت الإلـهية ولا يصلح لها إلا من كان قادرًا عالمًا. ﴿وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ إلـهًا. وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو بكر بالتاء على مخاطبة المشركين. وقرىء بالبناء للمفعول فيكون الواو لـ «ما» فإنه في

العفو وتنبيه على أنه تعالى قادر على عقوبة البادي. **قوله:** (بسبب أن الله تعالى قادر) بيان لوجه كون إيلاج كل واحد من الملوين في الآخر سببًا للنصر الموعود في حق المعاقب. وحاصله أن السبب الحقيقي هو قدرته تعالى على جميع الممكنات إلا أنه تعالى وضع دليل القدرة مقام نفسها. **قوله:** (بأن يزيد فيه) أي في الآخر متعلق بقوله: «إيلاج أحد الملوين» فإنه لما ورد أن يقال: كيف يعقل إيلاج الليل المظلم في النهار المضيء حقيقة وكذا عكسه؟ مع أن ذلك يقتضي اجتماع الظلمة والنور في زمان واحد. دفعه بأن معنى الإيلاج المذكور ليس إدخال الزمان المظلم في الزمان المضيء ليلزم ما ذكر، بل معناه إدخال ما نقص من ساعات أحد الزمانين في الزمان الآخر، فاللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين في زمان واحد. وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الظلمة والضياء مما تقتضيهما ذوات تلك الساعات الزائدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان إلى طلوع النير وغروبه. ثم جوّز أن يكون معنى إيلاج الليل والنهار تحصل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار الخ. روى الإمام رحمة الله تعالى عليه عن مقاتل رضي الله تعالى عنه أنه قال: نزل قوله تعالى: ﴿ومن عاقب بمثل ما عوقب به﴾ الآية في قوم من المشركين لقوا قومًا من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا: إن أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر المحرم فاحملوا عليهم. فناشدهم المسلمون بأن يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فأبوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم، وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع في نفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام شيء فأنزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم. فعلى هذه الرواية يكون وجه

معنى الآلهة. ﴿هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ المعدوم في حد ذاته أو باطل الألوهية. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ﴾ على الأشياء ﴿ٱلْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾﴾ عن أن يكون له شريك ولا شيء أعلى منه شأنًا وأكبر منه سلطانًا. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ استفهام تقرير ولذلك رفع. ﴿فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ عطف على «أنزل» إذ لو نصب جوابًا لدل على نفي الاخضرار كما في قولك: ألم تر أني جئتك فتكرمني. والمقصود إثباته وإنما عدل به عن صيغة الماضي للدلالة على بقاء أثر المطر زمانًا بعد زمان. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ

تعليل قوله تعالى: ﴿لينصرنه الله﴾ بقوله تعالى: ﴿إن الله لعفو غفور﴾ ظاهرًا لا يحتاج فيه إلى أن يقال: حيث اتبع هواه في الانتقام وأعرض عما ندب الله تعالى إليه. **قوله**: (ولا شيء أعلى منه الخ) بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسط ضمير الفصل بين اسم «أن» وخبرها المحلى بالألف واللام. قال الإمام الشافعي رحمة الله عليه: من أحرق أحرقناه ومن أغرق أغرقناه. أي يعاقب وفق الجناية. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: بل يقتل بالسيف. واحتج الإمام الشافعي رحمه الله تعالى على ما ذهب إليه بهذه الآية فقال: إن الله تعالى جوّز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة عليه. ثم إنه تعالى لما دل على قدرته بما ذكره من ولوج الليل في النهار وبالعكس، اتبعه بأنواع أخر من دلائل قدرته تعالى وهي ستة: أولها قوله تعالى: ﴿ألم تر﴾ أي ألم تعلم فإن الماء النازل وإن كان مرئيًا بالبصر إلا أن كونه تعالى منزلاً له من السماء غير مرئي به، فوجب أن تحمل الرؤية على العلم الذي هو المقصود من الرؤية، فإن الرؤية إذا لم يقترن العلم بها صارت كأنها لم تحصل. **قوله**: (ولذلك رفع فتصبح) يعني أن قوله تعالى: ﴿فتصبح﴾ وإن وقع بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر أن ينصب على جواب الاستفهام، إلا أن الاستفهام هنا لما كان استفهام تقرير بمعنى الخبر أي بمعنى قد رأيت لم يكن له جواب، فلذلك رفع المضارع بعده عطفًا على «أنزل». وقوله: «إذ لو نصب جوابًا» علة لقوله: «استفهام تقرير ولذلك رفع المضارع بعده عطف على أنزل» أي إذ لو كان الاستفهام بمعناه ونصب ما بعده جوابًا له لأفاد الكلام عكس المقصود الذي هو إثبات الاخضرار إذ لو نصب الفعل بعده لانقلب المعنى إلى نفي الاخضرار كما إذا قلت: ألم تراني أنعمت عليك فتشكر، إن رفعت فتشكر فقد أثبت شكر المخاطب وإن نصبت فقد نفيت شكره وشكوت من تفريطه فيه، فإن أداة الاستفهام في مثله تثبت ما تدخل عليه وإن كان منفيًا تنفي الجواب. فيلزم من هذا إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود. وأيضًا جواب الاستفهام ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق شرط وجزاء كقوله:

ألم تسأل فتخبرك الرسوم

﴿لَطِيفٌ﴾ يصل علمه أو لطفه إلى كل ما جل ودق ﴿خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ بالتدابير الظاهرة والباطنة ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ خلقًا وملكًا ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلۡغَنِيُّ﴾ في ذاته عن كل شيء ﴿ٱلۡحَمِيدُ ﴿٦٤﴾﴾ المستوجب للحمد بصفاته وأفعاله. ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ جعلها مذللة لكم معدة لمنافعكم ﴿وَٱلۡفُلۡكَ﴾ عطف على «ما» أو على اسم «أن». وقرىء بالرفع على الابتداء. ﴿تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦ﴾ حال منها أو خبر. ﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ من أن تقع أو كراهة أن تقع بأن خلقها على صورة متداعية إلى الاستمساك. ﴿إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ﴾ إلا بمشيئته

والمعنى أن تسأل تخبرك الرسوم لأن ما بعد الفاء إنما ينتصب إذا كان المستفهم عنه سببًا له. وفيما نحن فيه لا يصح أن يجعل تقدير الكلام أن ترى إنزال المطر تصبح الأرض مخضرة، لأن رؤية المخاطب ليست سببًا لاخضرار الأرض، وأن اخضرارها ليس مرتبًا على رؤية المخاطب ذلك بل هو مرتب على نفس الإنزال. ولما كان انتصاب المضارع بعد الفاء في جواب الأشياء الستة مبنيًا على صحة تقدير إن فعلت فعلت، ولما لم يصح هذا التقدير في الآية لم يجز نصب قوله: ﴿فتصبح الأرض مخضرة﴾.

قوله: (يصل علمه أو لطفه) الأول مبني على ما قيل: اللطيف العالم ببواطن الأشياء والثاني على ما قيل: إنه الرفيق في أفعاله. وقيل: اللطيف من تدق حكمته فيما يفعل ويحكم، والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان. **قوله**: (لهو الغني في ذاته عن كل شيء) والمعنى أنه تعالى خلق ذلك منقادًا له غير ممتنع من التصرف فيه واختص جميع ذلك به خلقًا وملكًا لا لاحتياجه إلى شيء منه، فإنه كامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور. لكنه لما خلق الناس ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والإجلال ويستعدوا بذلك للسعادة الأبدية، واقتضت الحكمة احتياجهم في تعيشهم إلى بركات السمٰوات والأرض خلق هذه الأشياء رحمة لهم وإنعامًا عليهم لا لمنفعة تعود إليه، فلا جرم كان حميدًا مستحقًا للحمد. فظهر بذلك كمال قدرته وعلو شأنه وكبريائه وعظم رحمته وإحسانه تبارك الله رب العالمين. **قوله**: (حال منها) أي من الفلك على تقدير كونها عطفًا على «ما» وقوله: «أو خبر» على تقدير كون الفلك عطفًا على اسم «أن» أو مرفوعًا على الابتداء وجريان الفلك. وإن كان مسندًا إلى كون الماء والريح على الحالة الملائمة لجريانها إلا أن تلك الحالة لما ثبتت لها بأمره تعالى وتكوينه نسب جريها إلى أمره تعالى، فإن ذلك أنسب لعظمته وكمال قدرته. **قوله**: (من أن تقع أو كراهة أن تقع) فيكون «أن تقع» على الأول في محل النصب بنزع الخافض أو في محل الجر على إرادته. وعلى الثاني يكون في محل النصب على أنه المفعول من أجله. فالبصريون يقدرون كراهة «أن تقع»

وذلك يوم القيامة. وفيه رد لاستمساكها بذاتها فإنها مساوية لسائر الأجسام في الجسمية فتكون قابلة للميل الهابط قبول غيرها. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾ حيث هيأ لهم أسباب الاستدلال وفتح عليهم أبواب المنافع ودفع عنهم أنواع المضار.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ﴾ بعد أن كنتم جمادًا عناصر ونطفًا. ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ إذا جاء أجلكم ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ في الآخرة ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴿٦٦﴾﴾ لجحود للنعم مع ظهورها ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ﴾ أهل دين ﴿جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ متعبدًا أو شريعة تعبدوا بها. وقيل: عيدًا ﴿هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ ينسكونه. ﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ﴾ سائر أرباب الملل ﴿فِي

والكوفيون يقدرون «لئلا تقع». وهذا الخلاف مبني على مسألة كلامية وهي أن الإرادات والكراهات هل تتعلق بالعدم أو لا؟ فمن منع ذلك ذهب إلى أن التأويل الثاني هو الصحيح، ومن جوّزه ذهب إلى الأول. والظاهر أن قوله: ﴿إلا بإذنه﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال وهو لا يقع في الكلام الموجب إلا أن قوله: ﴿ويمسك السماء أن تقع على الأرض﴾ في قوة النفي فلذلك جاز فيه التفريغ، إذ التقدير ولا يتركها تقع في حال من الأحوال إلا في حال كونها ملتبسة بأمره. **قوله**: (متعبدًا) أي مألفًا يألفونه إما مكانًا معينًا أو زمانًا معينا لأداء الطاعات أو شريعة أو منهجًا كلفوا بها. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن المنسك شريعة لهم أو شريعة عاملون بها. ويؤيده قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ [المائدة: ٤٨] وروي عنه أيضًا أنه قال: عيدًا يذبحون فيه. وقيل: قربانًا يذبحونه. وقيل: موضع عبادة. قيل: القول بأن المنسك هو الشريعة أولى لأنه مأخوذ من النسك وهو العبادة، وإذا وقع الاسم على كل عبادة لا وجه للتخصيص ببعضها ولا وجه لحمله على موضع العبادة ووقتها، لأن قوله ناسكوه أليق بالعبادة فيه بالوقت والمكان لأن المنسك لو لم يكن مصدرًا بل كان اسم مكان أو زمان لقيل هم ناسكون فيه لأن الفعل لا يتعدى إلى ضمير الظرف إلا بكلمة «في» غالبًا إلا أن يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيتعدى الفعل إلى ضميره بنفسه كقوله:

ويوم شهدناه سليمًا وعامرا

أي شهدنا فيه. وقوله: ومشرب أشربه أي أشرب فيه. فإن قيل: لم جاء نظير هذه الآية معطوفًا بالواو فيما تقدم وهذه بغير واو؟ قلنا: لأن تلك وقعت بعدما يناسبها ويدانيها من الآي الواردة في أمر النسائك فعطفت على أخواتها. وأما هذه فواقعة مع الأباعد أي بعد الآي المتباعدة عن معناها، فلم تجد ما تعطف هي عليه فإنه تعالى ذكر ثواب المهاجرين في الآخرة ثم بيّن أنه مع ذلك ينصرهم في الدنيا أيضًا على من بغى عليهم، ثم بيّن قدرته على

﴿ٱلْأَمْرِ﴾ في أمر الدين والنسائك لأنهم بين جهال وأهل عناد، أو لأن أمر دينك أظهر من أن يقبل النزاع. وقيل: المراد نهي الرسول ﷺ عن الالتفات إلى قولهم وتمكينهم من المناظرة المؤدية إلى نزاعهم، فإنها إنما تنفع طالب الحق وهؤلاء أهل مراء. أو عن منازعتهم كقولك: لا يضاربنك زيد. وهذا إنما يجوز في أفعال المغالبة للتلازم. وقيل: نزلت في كفار خزاعة قالوا للمسلمين: «ما لكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله الله. وقرىء «فلا ينزعنك» على تهييج الرسول والمبالغة في تثبيته على دينه على أنه من نازعته

ذلك بالدلائل المذكورة وختم بذلك ما يتعلق بقوله: الملك يومئذ لله الذي يحكم بينهم. ثم أمر رسوله ﷺ بالجد في الدعاء إلى الدين وعرفه وجه المعاملة معهم والاحتجاج عليهم فقال تعالى: ﴿لكل أمة جعلنا منسكًا هم ناسكوه﴾ أي شرعنا لكل أمة خلت حزبًا من العبادة هم عاملوه وناصبون عليه ﴿فلا ينازعنك﴾ أي فليس لأحد من بقاياتك الأمم منازعتك ﴿في الأمر﴾ أي فيما تأمر به أمتك من الشرائع إذ كانت لهم شرائع يخالف بعضها بعضًا. فكذا هذه الشريعة وإن خالفت تلك الشرائع فليس لهم منازعتك فيها. **قوله**: (أو النسائك) هو جمع نسيكة وهي الذبيحة وهو مبني على أن تكون الآية نازلة في كفار خزاعة الذين نازعوه ﷺ في حرمة أكل الميتة التي قتلها الله تعالى. **قوله**: (وقيل المراد نهي الرسول عليه الصلاة والسلام) عطف على قوله: «فلا ينازعنك سائر أرباب الملل» من حيث المعنى وقيل: كناية عن نهيه عليه الصلاة والسلام عن الالتفات إلى قولهم لأنه يؤدي إلى منازعتهم ويستلزمها، فيكون من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم على أسلوب: لأرينك هـٰهنا. وقيل: هو كناية عن نهيه عليه الصلاة والسلام عن المنازعة معهم لأن المنازعة تكون بين اثنين فنهي أحد الشريكين عنها يستلزم نهي الآخر، فيصلح أحد النهيين كناية عن الآخر. **قوله**: (وهذا إنما يجوز) أي كون نهي أحد الفاعلين كناية عن نهي الآخر، إنما يجوز في أفعال المغالبة لأن التلازم إنما يتحقق فيها. ولا يجوز أن يكون قولك: لا يضربنك زيد مثلاً كناية عن قولك: لا تضربن أنت إياه، لعدم التلازم بين النهيين. وقوله: «إنما يجوز بالحصر» محل تأمل لأن مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [فاطر: ٥؛ لقمان: ٣٣] يجوز أن يكون كناية عن لا تغروا مع أن الغرور ليس من أفعال المغالبة. وقد مر في سورة طه أن قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا﴾ [طه: ١٦] وإن كان نهيًا للكافر عن أن يصد موسى عنها، فالمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن أن يصد عنها مع أن هذا الفعل أيضًا ليس من أفعال المغالبة.

قوله: (وقرىء فلا ينزعنك) من النزع بمعنى الجذب يقال: نزعت الشيء من مكانه إذا قلعته عنه أي أثبت في دينك ثباتًا لا يطمعون أن يجذبوك ليزيلوك عنه. ولما ورد أن يقال:

فنزعته إذ غلبته. ﴿وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ﴾ إلى توحيده وعبادته ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ ٦٧﴾ طريق إلى الحق سوى ﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ﴾ وقد ظهر الحق ولزمت الحجة ﴿فَقُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٦٨﴾ من المجادلة الباطلة وغيرها فمجازيكم عليها وهو وعيد فيه رفق.

كيف يكون نهي الكفار عن نزعه عليه الصلاة والسلام عن دينه كناية عن أمره بالثبات على دينه مع أن النزع ليس من أفعال المغالبة؟ دفعه بأنه ليس من النزع الصادر من الواحد بل من النزع المسند إلى الغالب من المتنازعين يقال: نازعته فنزعته أنزعه أي غلبته في النزع. فمعنى الآية لا يغلبنك في المنازعة، إلا أن كسر عين المضارعة في باب المغالبة غريب لم يذهب إليه غير صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه فإنه قال بضم عين المضارعة في باب المغالبة مطلقًا إذا لم يكن عينه أو لامه حرف حلق، وأما إذا كان أحدهما حرف حلق فإن الفعل حينئذ يترك على قاعدة الاستعمال. **قوله تعالى:** (وادع إلى ربك) لم يذكر مفعول «ادع» للتعميم والمعنى: أنك مبعوث إلى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك والتدين بشرعك ودينك، فادعهم إلى دين ربك ولا تخص أمة دون أمة بالدعوة إليه فكل الناس أمتك. ثم إنه تعالى لما أمر الرسول ﷺ بأن يحذر المجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكم يوم القيامة، اتبعه بما يعلم أنه تعالى عالم بما يستحقه كل واحد وأنه يحكم بينهم بالعدل لا بالجور، فقال لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض﴾ وأن ما يفعله الكفار المجادلون محفوظ عند الله تعالى لا يضل عنه ولا ينسى، فإن كل ما يحدثه الله تعالى في السمٰوات والأرض فقد كتبه في اللوح المحفوظ. فإن قيل: إن ذلك يوهم أن علمه تعالى مستفاد من الكتاب، وأيضًا فما فائدة ذلك الكتاب؟ أجيب عن الأول بأن كتبه تلك الأشياء في ذلك الكتاب قبل حدوثها على الوجه المطابق للموجودات من أدل الدلائل على أنه تعالى غني في علمه عن ذلك الكتاب، وعن الثاني بأن الملائكة ينظرون فيه، ثم إذا أراد جعل الحوادث داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلاً لهم زائدًا على كونه تعالى عالمًا بكل المعلومات. ثم إنه تعالى بيّن ما عليه الكفرة من الشرك والعصيان مع ظهور دلائل وحدانيته وعلو شأنه وكبريائه وسبوغ آلائه ونعمائه فقال تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانًا﴾ أي لم ينزل لجواز عبادته حجة سماوية ولا علمًا حاصلاً لهم بضرورة عقولهم أو بالاستدلال فلا حجة لهم إذًا في عبادتها أصلاً وإنما يعبدونها عن محض الجهل. ثم وبخهم بأنهم مع جهلهم المفرط إذا تليت عليهم الآيات البينات الدالة على المنهج القويم والصراط المستقيم تعرف في وجوههم المنكر أي أثر الإنكار لما يتلى عليهم أو الأمر المنكر أي ما يدل عليه وهو قصد الشر بمن تلا عليهم تلك الآيات. وقوله تعالى: ﴿يكادون

﴿ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ﴾ يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين بالثواب والعقاب ﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ كما فصل في الدنيا بالحجج والآيات. ﴿فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٦٩﴾ من أمر الدين ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ فلا يخفى عليه شيء ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ﴾ هو اللوح المحفوظ كتبه فيه قبل حدوثه فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له. ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أن الإحاطة به وإثباته في اللوح المحفوظ أو الحكم بينكم. ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧٠﴾ لأن علمه مقتضى ذاته المتعلق بكل المعلومات على سواء. ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ حجة تدل على جواز عبادته ﴿وَمَا لَيۡسَ لَهُم بِهِۦ عِلۡمٌۗ﴾ حصل لهم من ضرورة العقل أو استدلاله. ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾ وما للذين ارتكبوا مثل هذا الظلم. ﴿مِن نَّصِيرٖ ٧١﴾ يقرر مذهبهم أو يدفع العذاب عنهم. ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا﴾ من القرآن ﴿بَيِّنَٰتٖ﴾ واضحات الدلالة على العقائد الحقة والأحكام الإلٰهية. ﴿تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمُنكَرَۖ﴾ الإنكار لفرط نكيرهم للحق وغيظهم لأباطيل أخذوها تقليدًا وهذا منتهى الجهالة، وللإشعار بذلك وضع الذين كفروا موضع الضمير أو ما يقصدونه من الشر. ﴿يَكَادُونَ يَسۡطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَاۗ﴾ يثبون ويبطشون بهم ﴿قُلۡ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكُمُۚ﴾ من غيظكم على التالين وسطوتكم عليهم، أو مما أصابكم من الضجر بسبب ما تلوا عليكم ﴿ٱلنَّارُ﴾ أي هو النار. كأنه جواب سائل قال: ما هو؟ ويجوز أن يكون مبتدأ خبره ﴿وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۖ﴾ وقرىء بالنصب على الاختصاص وبالجر بدلاً من «شر»، فتكون الجملة استئنافًا كما إذا رفعت خبرًا أو حالاً منها ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ٧٢﴾ النار.

يسطون﴾ حال إما من المضاف إليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال منه لكون المضاف جزأه، وإما من المضاف وهو الوجوه بناء على أن المراد أصحابها كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] وضمن يسطون معنى يبطشون فعدى تعديته وإلا فهو متعد بـ «على» يقال: سطا عليه. وأشار إلى هذا بقوله: «ويبطشون بهم» وأما قوله: «يثبون» فهو تفسير لأصل معناه فإن السطو معناه الوثوب والحمل. والمعنى: وإذا تتلى عليهم آياتنا تعرف في وجوههم ذلك في حال كونهم يقربون من أن يثبوا ويبطشوا بالذين تلوا عليهم القرآن وهم محمد ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم من شدة الغيظ على التالين الذي يلحقهم بسبب سماعه، فأمر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأن يقابلهم بالوعيد فقال: ﴿قل﴾ لهم ﴿أفأنبئكم﴾ الآية. **قوله:** (ويجوز أن يكون مبتدأ خبره وعدها الله) فهذه الجملة الاسمية لا محل لها لكونها مفسرة للجملة المتقدمة كأنه قيل: ﴿ما بشر من ذلكم﴾ فقيل: ﴿النار وعدها الله﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ﴾ بيّن لكم حال مستغربة أو قصة رائعة، ولذلك سماها مثلاً أو جعل لله مثل أي مثل في استحقاق العبادة ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ﴾ للمثل أو لبيانه استماع تدبر وتفكر ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يعني الأصنام. وقرأ يعقوب بالياء. وقرىء به مبنيًا للمفعول والراجع إلى الموصول محذوف على الأولين ﴿لَن

وإن قرىء «النار» مرفوعًا على أنه خبر مبتدأ محذوف أو منصوبًا بتقدير أعني أو مجرورًا على أنه بدل من «بشر» تكون جملة «وعدها الله» مستأنفة لا محل لها. ويجوز أن تكون حالاً من «النار» على تقدير كونه منصوبًا أو مجرورًا لا على تقدير كونه مرفوعًا على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه ليس في جملة هو «النار» ما يصح أن يعمل في الحال بخلاف ما إذا كان منصوبًا أو مجرورًا. قال أبو البقاء: قوله تعالى: ﴿النار﴾ يقرأ بالرفع وفيه وجهان: أحدهما أنه مبتدأ و «وعدها» الخبر والثاني أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو النار و «**وعدها**» على هذا مستأنف إذ ليس في الجملة ما يصح أن يعمل في الحال. وأشار المصنف رحمة الله تعالى عليه إلى هذا بقوله: «أو حالاً منها» فإنه معطوف على قوله استئنافًا، وقد فرع احتمال كونها مستأنفة على قراءة النصب والجر فيكون احتمال الحالية أيضًا متفرعًا عليهما.

قوله تعالى: (يا أيها الناس ضرب مثل) متصل بقوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانًا﴾ بيّن أولا أنهم يعبدون من دون الله ما لم يتمسكوا في صحة عبادته ببرهان سماوي من جهة الوحي، ولا ألجأهم إليه علم ضروري ولا حملهم عليه دليل عقلي. ثم ذكر بهذه الآية ما يدل على بطلان حالهم وفساد عقلهم وفعلهم وقولهم. وعبّر عن دعواهم بأن لله تعالى شريكًا بالمثل تشبيهًا لها بالمثل السائر في الغرابة، فإن لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر واستعارة في الحال المستغربة والقصة العجيبة. نادى الله المشركين ليلقي إليهم حالة غريبة أو قصة رائعة متلقاة بالاستحسان والقبول وهي أنهم اتخذوا أعجز خلق الله تعالى وأذلهم شريكًا له في الألوهية واستحقاق العبادة جلّ عن ذلك وتعالى، وعبّر عن هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضي وهو ضرب المستدعي لتحقق الضرب والبيان فيما مضى مع أنه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على أن ما يورد من تلك الحالة الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة أمر تقدم بيانه. ثم إنه تعالى بيّن ما أجمله وأبهمه بقوله: ضرب مثل بأن قال تعالى: ﴿إن الذين تدعون من دون الله﴾ الآية ولا شك أن اتخاذ من لا يقدر على خلق أحقر خلق الله قدرا وجثة إلٰهًا معبودًا حالة غريبة شبيهة بالمثل السائر وأغرب منها أنه لا يقوى على مقاومة هذا المخلوق الأحقر الأدنى ويعجز عن ذبه عن نفسه. **قوله**: (أو جعل لله **مثل**) روي أن الأخفش قال: إن قيل: فأين المثل الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ضرب مثل﴾ قيل: ليس ههنا مثل يضرب من الأمثال وإنما معناه: شبّه بي الأوثان وجعلت لي أمثالا

﴿يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا﴾ لا يقدرون على خلقه مع صغره لأن «لن» بما فيها من تأكيد النفي دالة على منافاة ما بين المنفي والمنفى عنه. والذباب من الذب لأنه يذب وجمعه أذبة وذبان. ﴿وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ﴾ بجوابه المقدر في موضع حال جيء به للمبالغة أي لا يقدرون على خلقه مجتمعين له متعاونين عليه فكيف إذا كانوا منفردين؟ ﴿وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ﴾ جهلهم غاية التجهيل بأن أشركوا إلـٰهًا قدر على المقدورات كلها وتفرد بإيجاد الموجودات بأسرها تماثيل هي أعجز الأشياء. وبيّن ذلك بأنها لا تقدر على خلق أقل الأحياء وأذلها ولو اجتمعوا له، بل لا تقوى على مقاومة هذا الأقل الأذل وتعجز عن ذبه عن نفسها واستنقاذ ما يختطفه من عندها. قيل: كانوا يطلونها بالطيب والعسل ويغلقون عليها الأبواب فيدخل الذباب من الكوى فيأكله. ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ٧٣﴾ عابد الصنم ومعبوده. أو الذباب يطلب ما يسلب من الصنم من الطيب والصنم يطلب منه الذباب السلب. أو الصنم والذباب كأنه يطلبه ليستنقذ منه ما سلبه، ولو حققت وجدت الصنم أضعف بدرجات. ﴿مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ﴾ ما

وشركاء. ولا يخفى أن القول بأن ضرب بمعنى جعل لا يخلو عن بعد. **قوله:** (**لا يقدرون على خلقه**) تصوير لمعنى تأكيد النفي المستفاد من كلمة «لن» لأن نفي القدرة على الفعل آكد من نفي نفس الفعل لكون نفيها نفيًا للفعل بدليل بخلاف نفي أصل الفعل فإنه نفي مجرد. **قوله:** (**لأن لن بما فيها من تأكيد النفي**) علة لتصوير معنى تأكيد النفي لنفي القدرة على الخلق، فإن تحقق المنافاة بين المنفي والمنفي عنه إنما يكون بعدم القدرة على الفعل المنفي. **قوله:** (**وجمعه أذبة وذبان**) يعني أن الذباب اسم جنس وجمعه القليل أذبة، ويجمع في الكثرة على ذبان بكسر الذال وضمها. والمذبة ما يطرد بها الذباب. **قوله:** (**بجوابه المقدر في موضع حال**) قد تقرر أن الواو في مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة الحالية على حال محذوفة، أي انتفى خلقهم الذباب على كل حال، ولو كانت فيهم هذه الحالة المقتضية لخلقه لخلقوه. وكأنه تعالى قال: إن هذه الأصنام إن اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودًا وشريكًا لخالق السمٰوات والأرض؟ **قوله:** (**عابد الصنم ومعبوده**) فإن عابده يطلب منه بعبادته إياه أن ينفعه ويشفع له، فالطالب هو العابد والمطلوب هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم، إلا أنه أطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف والإيصال. **قوله:** (**أو الذباب يطلب ما يسلب من الصنم من الطيب**) فعلى هذا الطالب هو الذباب والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم، وأطلق عليه المطلوب على طريق الحذف والإيصال أيضًا. **قوله:** (**أو الصنم والذباب**) فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ والمطلوب منه هو الذباب،

عرفوه حق معرفته حيث أشركوا به وسموا باسمه ما هو أبعد الأشياء عنه مناسبة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ﴾ على خلق الممكنات بأسرها ﴿عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ لا يغلبه شيء وآلهتهم التي يدعونها عجزة عن عقلها مقهورة من أزلها. ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ يتوسطون بينه وبين الأنبياء بالوحي ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ يدعون سائرهم إلى الحق ويبلغون إليهم ما نزل عليهم، كأنه لما قرر وحدانيته في الألوهية ونفى أن يشاركه غيره في صفاتها بيّن أن له عبادًا مصطفين للرسالة يتوسل بإجابتهم والاقتداء بهم إلى عبادة الله سبحانه وتعالى وهو أعلى المراتب ومنتهى الدرجات لمن عداه من الموجودات تقريرًا للنبوة وتزييفًا لقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] والملائكة بنات الله ونحو ذلك. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾﴾ مدرك للأشياء كلها. ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ عالم بواقعها ومتوقعها ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٧٦﴾﴾ وإليه مرجع الأمور كلها لأنه مالكها بالذات لا يسأل عما يفعل من الاصطفاء وغيره وهم يسألون. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ في صلاتكم. أمرهم بهما لأنهم ما كانوا يفعلونهما أول الإسلام أو صلوا. وعبّر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها وأخضعوا لله وخروا له سجدًا. ﴿وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ بسائر ما تعبدكم به. ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ وتحروا ما هو خير وأصلح فيما تأتون وتذرون كنوافل الطاعات وصلة الأرحام ومكارم الأخلاق. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾﴾ أي افعلوا هذه كلها وأنت راجون الفلاح غير متيقنين له واثقين على أعمالكم. والآية آية سجدة عندنا لظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولقوله عليه الصلاة والسلام: «فضلت سورة الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلا يقرأهما».

إلا أنه يسمى مطلوبًا على طريق الحذف أيضًا والإيصال. **قوله**: (تقريرًا للنبوة وتزييفًا لقولهم) هو علة لقوله: «بيّن أن له عبادًا مصطفين» مختارين. قرر النبوة باصطفائه بعض الناس للرسالة وزيف طريق من عبد غير الله تعالى من الملائكة بقوله تعالى: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً﴾ بعدما أبطل قول من عبد الأوثان في الآية المتقدمة. فالمقصود من هذه الآية إبطال قول عبدة الملائكة وبيان أن علو درجتهم ليس من حيث كونهم آلهة يستحقون العبادة، بل من حيث إنهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسلاً يتوسطون بينه وبين الأنبياء عليهم السلام. قيل: ويحتمل أن يكون المراد باصطفاء الملائكة أنه تعالى يختار من الملائكة رسلاً إلى الملائكة في بعض ما كلفهم به من أنواع العبادات والطاعات، فيبعث منهم إليهم رسلاً بتبليغ ذلك كما اختار من الإنس إليهم يبعثهم فيما كلفهم به. وفي الآية الشريفة دلالة على أنه تعالى إنما اصطفاهم للرسالة لا لشيء يستوجبون به ذلك ولكن كان ذلك إفضالاً منه وإنعامًا لهم حيث قال تعالى:

﴿وَجَـٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ﴾ أي لله ومن أجله أعداء دينه الظاهرة كأهل الزيغ، والباطنة كالهوى والنفس. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه رجع من غزوة تبوك فقال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» ﴿حَقَّ جِهَـٰادِهِۦ﴾ أي جهادًا فيه حقًا خالصًا لوجهه

﴿يصطفي﴾ لا كما قالت المعتزلة من أنه تعالى لا يختار للرسالة إلا من كان فيه ما يستحق به ذلك. وقوله تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ **أي من أمر الدنيا** ﴿وما خلفهم﴾ **أي من أمر الآخرة إشارة إلى العلم التام، وقوله تعالى:** ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ **إشارة إلى القدرة التامة والتفرد بالإلهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية. ثم إنه تعالى لما قدم ذكر ما يتعلق بالإلهيات ثم ذكر ما يتعلق بالثواب اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرائع والأحكام وكلفهم أولاً بما هو أجل العبادات وهو الصلاة، أو الجمع بين الركوع والسجود فيها كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن الناس كانوا في أول الإسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية فقال تعالى:** ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ **[الحج: ٧٧] ثم كلفهم بما يتناول الصلاة وغيرها من أنواع العبادات التي يقصد بها التعظيم لأمر الله فقال تعالى:** ﴿وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ﴾ **[الحج: ٧٧] ثم كلفهم بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم أمره ويتناول الإحسان إلى خلقه الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله تعالى من أفعال الخير كصلة الرحم ومكارم الأخلاق، فكأنه تعالى قال: كلفتم بالصلاة ثم كلفتم بما هو أعم منها وهو العبادة ثم كلفتم بما هو أعم منها وهو الخيرات والفلاح الظفر بنعيم الآخرة، وذكره الله تعالى بكلمة الترجي لأن الإنسان قلما يخلو في أداء ما كلف به من التقصير فليس هو على تيقن في خروجه من عهدة ما كلف به حتى يتيقن بترتيب الثواب الموعود لمن أتى به. ثم كلفهم رابعًا بأن يجاهدوا في الله حق الجهاد أي جهادًا فيه ولأجله.** وانتصابه على المصدر فحذفت كلمة «في» وأضيفت كلمة الجهاد إلى الضمير على طريق الاتساع كما في قوله:

ويـوم شـهـدنـاه سـلـيـمـا

من حيث إن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة واختصاص وقد يتحقق كونه حقًا باستغراق الطاقة فيه. وأصل المعنى: جاهدوا في الله تعالى من أجله جهادًا حقًا وتوصيف الجهاد بالحق يفيد أن هناك جهادًا واجبًا، والمطلوب منهم الإتيان بذلك فإذا عكس وأضيف الصفة إلى الموصوف بعد إضافته إلى الله تعالى أفاد إثبات جهاد مختص بالله تعالى، وأن المطلوب القيام بواجبه وشرائطه على وجه التمام والكمال بعد الوسع والطاقة، وهو معنى قوله: وأضيف الحق إلى الجهاد مبالغة فإنه تضاف الصفة إلى الموصوف لتدل على أن المراد به ما هو الكامل في شأنه.

فعكس، وأضيف الحق إلى الجهاد مبالغة كقولك: هو حق عالم. وأضيف الجهاد إلى الضمير اتساعًا أو لأنه مختص بالله من حيث إنه مفعول لوجه الله ومن أجله. ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ اختاركم لدينه ولنصرته. وفيه تنبيه على المقتضى للجهاد والداعي إليه. وفي قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ أي ضيق بتكليف ما يشتد القيام به عليكم. إشارة إلى أنه لا مانع لهم عنه ولا عذرًا لهم في تركه أو إلى الرخصة في إغفال بعض ما أمرهم به حيث شق عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم». وقيل: ذلك بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجًا بأن رخص لهم في المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات في حقوقه والأروش والديات في حقوق العباد. ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ منتصبة على المصدر بفعل دلّ عليه مضمون ما قبلها بحذف المضاف أي وسع دينكم توسعة ملة أبيكم، أو على الإغراء أو على الاختصاص. وإنما جعله أباهم لأنه أبو رسول الله ﷺ وهو كالأب لأمته من حيث إنه سبب لحياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المعتد به في الآخرة. أو لأن أكثر العرب كانوا من ذريته فغلبوا على غيرهم. ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ من قبل القرآن في الكتب المتقدمة. ﴿وَفِي هَٰذَا﴾ وفي القرآن. والضمير «لله» ويدل عليه أنه قرأ الله «سماكم». أو «لإبراهيم» وتسميتهم مسلمين في القرآن وإن لم يكن منه كان بسبب تسميته من قبل في

قوله: (وفيه تنبيه) يعني أن قوله تعالى: ﴿هو اجتباكم﴾ استئناف لبيان علة الأمر بالجهاد فإن نصرة الدين إنما تكون بجهاد أعدائه. **قوله:** (في إغفال بعض ما أمرهم به) أي في تركه مع ذكره كما يترك المسافر الصوم في السفر، ويترك إتمام الأربع بالقصر، ويترك المتوضىء غسل رجليه ويمسح على الخفين، ومن لم يستطع أن يصلي قائمًا يترك القيام فيها ويصلي قاعدًا ومن لم يستطع ذلك يصلي مومئًا. وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: من جاءته رخصة فرغب عنها كلفه الله يوم القيامة أن يحمل مثل تبير حتى يقضي بين الناس. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا اجتمع أمران فأحبهما إلى الله تعالى أيسرهما». وقيل: معنى قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ ما جعل الله عليكم من حرج إذ المؤمن لا يبتلى من الذنوب بشيء إلا جعل الله تعالى له مخرجًا بعضها بالتوبة، وبعضها برد المظالم وبالقصاص وأرشى الجناية والديات، وبعضها بالكفارات، وليس في دين الإسلام ذنب إلا ويجد العبد فيه سبيلاً إلى الخلاص من العذاب به. **قوله:** (بفعل دلّ عليه مضمون ما قبلها) فإن نفي الحرج وهو حال الضيق يدل على التوسعة فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ لكن لا بد من تقدير المضاف. ويجوز أن يكون منصوبًا على الإغراء أي الزموا ملة أبيكم واتبعوها. **قوله:** (كان بسبب تسميته من قبل) أي

قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] وقيل: وفي هذا تقديره وفي هذا بيان تسميته إياكم مسلمين. ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ﴾ يوم القيامة متعلق «بسماكم» ﴿شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ﴾ بأنه بلغكم فيدل على قبول شهادته لنفسه اعتمادًا على عصمته أو بطاعة من أطاع وعصيان من عصى. ﴿وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ﴾ بتبليغ الرسل إليهم ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فتقربوا إلى الله بأنواع الطاعات لما خصكم بأنواع الفضل والشرف.

لما كان تسمية الله تعالى هذه الأمة مسلمين بسبب أنه تعالى استجاب دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] وجعلها هذه الأمة صار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكونه سببًا لتسميتهم بذلك في القرآن كأنه سماهم مسلمين في القرآن. **قوله:** (شهيدًا عليكم بأنه بلغكم) الظاهر أنه ليس المراد بشهادته أنه عليه الصلاة والسلام يشهد على المكذبين من أمته بأنه بلغهم لأن الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا﴾ ولقوله تعالى: ﴿سماكم المسلمين﴾ بل المراد بكونه شهيدًا عليكم أنه بلغكم تبليغًا يترتب عليه تصديقكم إياه وقبولكم ما جاء به ليظهر به إسلامكم وعدالتكم، بحيث يقبل الله شهادتكم على منكري تبليغ المرسلين رسالتهم. إلا أن هذه الشهادة في الحقيقة تعديل منه وتزكية لهم وليست شهادة لنفسه حتى يرد أن يقال: شهادته عليه الصلاة والسلام على أمته بأنه بلغهم شهادة لنفسه فكيف تقبل؟ فأجاب بأنها تقبل لكونه معصومًا ويمكن أن يقال: تعديله عليه الصلاة والسلام لأمته لما توقف على تبليغه إياهم ولم يثبت ذلك إلا بشهادته، كان ذلك التعديل في الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته. ولما كانت شهادته عليه الصلاة والسلام في حق أمته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر أن يقال: شهيدًا لكم بدل عليكم، إلا أنه لما كان الرسول عليه الصلاة والسلام كالرقيب المهيمن على أمته عديت بكلمة «على» فإنها قد تستعمل بمعنى اللام كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] وقال المصنف رحمة الله تعالى عليه في سورة البقرة: روي أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو أعلم بهم، وإنما هو إقامة حجة على المنكرين، فيؤتى بأمة محمد ﷺ فيشهدون فيقولون الأمم: من أين عرفتم؟ فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق، فيؤتى بمحمد ﷺ فيسأل عن حال أمته فيشهد بعدالتهم. **قوله:** (لما خصكم) أي الله بهذا الفضل والشرف إشارة إلى أن تفريع قوله تعالى: ﴿فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ بالفاء على قوله تعالى: ﴿هو اجتباكم﴾ وقوله تعالى: ﴿هو سماكم المسلمين﴾ يشعر بعلية ما ذكر سابقًا لوجوب التقرب إليه تعالى عليهم بأنواع الطاعات، وأن تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر لكون الأولى أشرف الأعمال البدنية والثانية أشرف الأعمال

﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ﴾ وثقوا به في مجامع أموركم ولا تطلبوا الإعانة والنصرة إلا منه. ﴿هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ﴾ ناصركم ومتولي أموركم. ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ٧٨﴾ هو إذ لا مثل له سبحانه في الولاية والنصرة بل لا مولى ولا ناصر سواه في الحقيقة. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الحج أعطي من الأجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقي».

المالية. تم ما يتعلق بسورة الحج والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل. وهذا أوان الشروع فيما يتعلق بسورة المؤمنين وهي مكية.

سورة المؤمنين

مكية وهي مائة وتسع عشرة آية عند البصريين
وثماني عشرة عند الكوفيين

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ قد فازوا بأمانيهم وقد تثبت المتوقع كما أن لما تنفيه وتدل على ثباته إذا دخلت الماضي ولذلك تقربه من الحال. ولما كان المؤمنون متوقعين ذلك من فضل الله صدرت بها بشارتهم. وقرأ ورش عن نافع «قد أفلح» بإلقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها. وقرىء «أفلحوا»

سورة المؤمنين

مائة وثماني عشرة آية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (وقد تثبت المتوقع) كلمة «قد» سواء دخلت على الماضي أو المضارع تفيد التحقيق وينضاف إليه كونه متوقعًا لمن يخاطبه، وإذا دخلت على الماضي ينضاف إلى هذين المعنيين التقريب من الحال نحو: قد ركب الأمير لمن يتوقع ركوبه أي حقًا قد حصل عن قريب ما كنت تتوقعه من ركوب الأمير، وإذا دخلت على المضارع ينضاف إليهما في الأغلب معنى التقليل نحو: إن الكذوب قد يصدق أي حقًا قد يقع منه الصدق وإن كان قليلاً. وقال البغوي رحمة الله تعالى عليه: «قد» حرف تأكيد. وقال المحققون: «قد» تقرب الماضي من الحال فتدل على أن الفلاح قد حصل لهم وأنهم عليه في الحال وهو معنى قول المصنف رحمة الله تعالى عليه «وتدل على إثباته» أي على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو الدليل

على لغة: أكلوني البراغيث، أو على الإبهام والتفسير و«أفلح» اجتزاء بالضمة عن الواو و«أفلح» على البناء للمفعول. ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ خائفون من الله متذللون له ملزمون أبصارهم مساجدهم. روي أنه عليه السلام كان يصلي رافعًا بصره إلى السماء، فلما نزلت رمى ببصره نحو مسجده وأنه رأى رجلاً يعبث بلحيته فقال: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه» ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ﴾ عما لا يعنيهم من قول وفعل. ﴿مُعْرِضُونَ ۝٣﴾ لما بهم من الجد ما يشغلهم عنه وهو أبلغ من الذين لا يلهون من وجوه. جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه وإقامة الإعراض مقام الترك، ليدل على بعدهم عنه رأسًا مباشرة وتسببًا وميلاً وحضورًا، فإن أصله أن يكون في عرض غير عرضه. وكذلك قوله:

على أنها لتقريب الماضي من الحال. **قوله:** (على لغة أكلوني البراغيث) أي على أن يكون الواو حرفًا دالاً على أن الفاعل جمع كما أن تاء فعلت دالة على أنه مؤنث وليست ضمير الفاعل، أو على أنه يكون ضميرًا مبهمًا يفسره «المؤمنون». **قوله:** (وأفلح) أي بفتح الهمزة واللام وضم الحاء بغير واو اكتفاء بالضمة عن الواو. **قوله:** (وأفلح على البناء للمفعول) يعني معنى: ادخلوا في الفلاح فيكون من أفلح متعديًا. يقال: أفلحه أي أصاره إلى الفلاح، فيستعمل أفلح لازمًا ومتعديًا. واعلم أنه تعالى أشار إلى أن الفلاح الحقيقي لا يحصل بمطلق الإيمان بل إنما يحصل بالإيمان الحقيقي المقيد بجميع الشرائط التي هي مذكورة في هذه الآية منها كون العبد مؤديًا للصلاة حال كونه ملابسًا للخشوع والخضوع. واختلف في الخشوع؛ منهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة، ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات، ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى. والخاشع في صلاته لا بد أن يحصل له مما يتعلق بالقلب والقالب وجميع ما يدل على ظاهره وباطنه نهاية الخضوع. والتذلل للمعبود إما خشوع الظاهر والقالب. فما يكون بالرأس تنكيسه، وما يكون بالعين تعاميه عن الالتفات، وما يكون بالأذن تذلله للاستماع، وما يكون باللسان القراءة بالحضور، وما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد، وما يكون بالظهر انحناؤه في الركوع مستويًا، وما يكون بالفرج لا يظهر فيه أثر من آثار الخواطر الشهوانية، وما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التي لا تكون من أفعال الصلاة، وأما خشوع الباطن فخشوع النفس بسكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب بملازمة الذكر ودوام الخضوع وخشوع السر بمراقبة المذكور وترك الخطاب إلى المكونات وخشوع الروح باستغراقه في بحر المحبة وفنائه عند تجلّي الجمال والجلال. قال الإمام رحمة الله تعالى عليه: فإن قيل: هل ذلك واجب في الصلاة؟ قلنا: إنه واجب عندنا. ويدل عليه

﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤﴾ وصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة ليدل على أنهم بلغوا الغاية في القيام على الطاعات البدنية والمالية، والتجنب عن

أمور: أحدها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] معناه، والله تبارك وتعالى أعلم، أنكم قفوا على عجائبه ومعانيه. وثانيها قوله: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ فظاهر الأمر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيمًا للصلاة بذكره تعالى. وثالثها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] فظاهره التحريم وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] تعليل لنهي السكران عن قربان الصلاة، وهو مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدنيا. ورابعها قوله ﷺ: «إنما الصلاة تسكن وتواضع». فكلمة «إنما» للحصر وقوله ﷺ: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله تعالى إلا بعدًا» فصلاة الغافل لا تمنع عن الفحشاء. وقال ﷺ: «كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب». وما أراد به إلا الغافل. وقيل: أجمعت العلماء رضي الله تعالى عنهم على أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها. وروي أنه ﷺ قال: «إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب منها له سدسها ولا عشرها وإنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها». يعني لا يقبل من صلاته إلا ما عقل منها. والصلاة وإن لم تقبل التجزي جوازًا وفسادًا إلا أنها تقبل التجزي قبولاً، وبين الأمرين فرق. وعن بشر الحافي أنه قال: من لم يخشع فسدت صلاته. وعن الحسن رضي الله عنه: كل صلاة لا يحصر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع. وعن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه: من عرف من على يمينه وشماله متعمدًا وهو في الصلاة فلا صلاة له. قال الغزالي: المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة له لأنها لا تتحقق، إلا إذا كان اللسان معبرًا عما في القلب من التضرعات. ولا شك أن المقصود من القرآن والأذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء خطاب، والمخاطب هو الله تعالى فإذا كان القلب محجوبًا بحجاب الغفلة وكان غافلاً عن جلال الله تعالى وكبريائه، ثم إن لسانه يتحرك بحكم العادة فإنه بعيد عن القبول. وكذا المقصود من الركوع والسجود ليس إلا تعظيمه تعالى والامتثال لأمره تعالى وإيقاع هذه الأفعال لقصد التعظيم والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود والمقصود تعظيمه. ولو جاز أن تكون هذه الأفعال تعظيمًا لله تعالى مع أن القلب غافل عنه، لجاز أن تكون تعظيمًا لصنم بجنبه وهو غافل عنه. ومما يدل على أن الصلاة لا بد فيها من الخشوع والحضور أن الفقهاء اختلفوا فيما ينويه المصلي بالسلام عند الجماعة والانفراد، هل ينوي الحضور أو الغيب والحضور معًا؟ فإذا احتيج إلى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة احتيج إلى

المحرمات وسائر ما توجب المروءة اجتنابه. والزكاة تقع على المعنى والعين، والمراد الأول لأن الفعل فاعل الحدث لأن المحل الذي هو موقعه، أو الثاني على تقدير مضاف. ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥﴾ لا يبذلونها. ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ زوجاتهم أو سرياتهم و«على» صلة «لحافظين» من قولك: احفظ على عنان فرسي، أو حال أي حفظوها في كافة الأحوال إلا في حال التزوج أو التسري، أو لفعل دل عليه غير ملومين. وإنما قال: ما إجراء للمماليك مجرى غير العقلاء إذ الملك

التدبر في معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة في أثناء الصلاة. ثم قال: الحضور عندنا ليس شرط الإجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الإجزاء أن لا يجب القضاء، والمراد من القبول حكم الثواب، والفقهاء إنما يبحثون عن حكم الإجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا. ثم قال: هب أن الفقهاء حكموا بأسرهم بجوازه أليس الأصوليون وأهل الورع ضيقوا فيه الأمر؟ فهلا أخذت بالاحتياط؟ فإن بعض العلماء اختار الإمامة فقيل له في ذلك فقال: أخاف إن تركت الفتحة أن يعاتبني الشافعي رحمة الله تعالى عليه، وإن قرأتها مع الإمام يعاتبني أبو حنيفة رضي الله عنه فاخترت الإمامة طالبًا للخلاص من هذا الاختلاف.

قوله: (والزكاة تقع على المعنى والعين) أي تقع على معنى التزكية والعين أي القدر الذي يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه إلى الفقير، فإن أريد بها العين في الآية الشريفة فلا بد من تقدير المضاف أي والذين هم لأداء الزكاة فاعلون. واللام في قوله: ﴿للزكاة﴾ مزيدة في المفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل فرعًا. **قوله**: (لا يبذلونها) يعني أن قوله: ﴿حافظون﴾ وإن كان إثباتًا صورة إلا أنه في معنى النفي لأن الحفظ عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال: فلان يحفظ نفسه ولسانه أي لا يبذلهما فيما لا يعنيه. والمعنى: والذين هم لفروجهم لا يبذلون إلا على أزواجهم. وإنما احتيج إلى اعتبار تضمين معنى النفي على تقدير أن تكون على صلة لحافظين لأن قوله تعالى: ﴿إلا على أزواجهم﴾ استثناء مفرغ «وذا» لا يكون إلا بعد النفي أو ما في معناه وفعل الحفظ يتعدى بـ «على» باعتبار تضمينه معنى الإمساك والقصر، فإن كلاً منهما يتعدى بـ «على» قال الله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ويقال: احفظ على عنان فرسي بتضمينه معنى أمسك، ولولا اعتبار التضمين لما عدى بـ «على» فكون كلمة «على» صلة «حافظون» يتوقف على اعتبار التضمين، وجواز الاستثناء المفرغ في الإثبات يتوقف على كونه في معنى النفي. **قوله**: (أو سرياتهم) جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعًا فعلية من السر وهو الجماع، وهي جارية يطأها المولى للتناسل. والتسري وطء الجارية سرًا أي وطئًا سرًا. والأصل التسرر قلبت الراء الأخيرة ياء كما في: تقضي البازي. **قوله**: (وإنما قال: ما) أي ولم يقل: أو من ملكت مع

أصل شائع فيه وإفراد ذلك بعد تعميم قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣] لأن المباشرة أشهر الملاهي إلى النفس وأعظمها خطرًا. ﴿فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ الضمير «لحافظون» أو لمن دل عليه الاستثناء أي فإن بذلوها لأزواجهم أو إمائهم فإنهم غير ملومين على ذلك. ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾ المستثنى ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾ الكاملون في العدوان ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ﴾ لما يؤتمنون عليه ويعاهدون من جهة الحق أو الخلق. ﴿رَٰعُونَ ۝٨﴾ قائمون بحفظها وإصلاحها. وقرأ ابن كثير هنا وفي المعارج «لأمانتهم» على الإفراد لأمن الإلباس أو لأنها في الأصل مصدر. ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾ يواظبون عليها ويؤدونها في أوقاتها. ولفظ الفعل فيه لما في الصلاة من التجدد والتكرر ولذلك جمعه غير حمزة والكسائي. وليس ذلك تكريرًا لما وصفهم به أولاً فإن الخشوع في الصلاة غير المحافظة عليها. وفي تصدير الأوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الجامعون لهذه الصفات ﴿هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠﴾ الأحقاء بأن يسموا وراثًا دون غيرهم ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾ بيان لما يرثونه وتقييد للوراثة بعد إطلاقها

أن الإماء عواقل أجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وامتهانهن في الأعمال الخسيسة كسائر الحيوانات والبهائم، فمن ابتغى أي طلب سوى الزوجات والسراري فأولئك هم الكاملون في العدوان حيث لم ينتفعوا بما وسع الله تعالى عليهم من تزويج الأربع من الحرائر والتسري بما شاء من الجواري. والعدوان الظلم أو مجاوزة ما حده الله تعالى. وفيه دليل على أن الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء رضي الله تعالى عنهم. قال عطاء: سمعت أن قومًا يحشرون وأيديهم حبالى فأظن أنهم هؤلاء. وروي: «أنه تعالى عذب أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم». **قوله**: (لما يؤتمنون عليه) فإن الأمانة والعهد مصدران في الأصل، ثم سمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهدًا تسمية بالمصدر. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] وقال: ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] وإنما تؤدى الأعيان لا المعاني والمؤتمن عليه لا الأمانة نفسها. **قوله**: (جمعه غير حمزة والكسائي) فإنهما قرآ «على صلاتهم» بالتوحيد، والباقون «صلواتهم» بالجمع قالوا: وحدت أولاً ليفاد الخشوع في جنس الصلاة أي صلاة كانت، وجمعت آخرًا ليفاد المحافظة على أعدادها وهي: الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المروية.

قوله: (الجامعون لهذه الصفات) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣] وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة على الصفة مع

تفخيمًا لها وتأكيدًا وهي مستعارة لاستحقاقهم الفردوس من أعمالهم، وإن كان بمقتضى وعده مبالغة فيه. وقيل: إنهم يرثون من الكفار منازلهم فيها حيث فوتوها على أنفسهم لأنه تعالى خلق لكل إنسان منزلاً في الجنة ومنزلاً في النار. ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾ أنث الضمير لأنه اسم للجنة أو لطبقتها العليا. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ﴾ من خلاصة سلت من بين الكدر ﴿مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ متعلق بمحذوف لأنه صفة لسلالة. أو «من» بيانية»، أو بمعنى سلالة لأنها في معنى مسلولة، فتكون «من» ابتدائية كالأولى.

وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسط الواو العاطفة بينها والحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿فأولئك هم الوارثون﴾ من قبيل حصر الكمال وأشار إليه بقوله: «الأحقاء بأن يسموا وراثًا» والوارث هو الباقي بعد فناء المورث والقائم مقامه في الاستعداد بما يستحقه مورثه. فالجامعون لهذه العبارات والأوصاف المذكورة من حيث بقاؤهم بعد فناء أعمالهم التي هي من قبيل الأعراض، بمنزلة الوراث الباقين بعد فناء مورثهم من حيث إن تلك الأعمال أورثتهم ما وعدهم الله تعالى بإزائها من الثواب الجزيل. **قوله**: (وقيل إنهم يرثون من الكفار) روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه السلام: «ما منكم من أحد إلا له منزلان: منزل في الجنة ومنزل في النار فإن مات ودخل النار ورث أهل الجنة منزله، وذلك قوله تعالى: ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ وروي عنه ﷺ أنه قال: «خلق الله تعالى ثلاثة أشياء: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده ثم قال: وعزتي وجلالي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث». قالوا: يا رسول الله قد عرفنا مدمن الخمر فما الديوث؟ قال ﷺ: «هو الذي يقر السوء لأهله». **قوله**: (من خلاصة) يعني أن السلالة ما سل من الشيء أي نزع واستخرج على وجهه التصفية والتخليص من كدره. قال صاحب الديوان: فعالة اسم لما بقي بعد المصدر، فالسلالة ما بقي بعد السل كالنخالة والبراية لما بقيا بعد النخل والبري. وفيها دلالة على القلة فإذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين أصابعك صرفه وخالصه فهي سلالة. وقال أبو عوسجة: السلالة الخالص من كل شيء. وقيل: سمي التراب الذي خلق منه آدم سلالة لأنه سل من كل تربة، وسمي الولد سلالة لأن أصله وهو الماء سل من تحت كل شعرة. فقول صاحب الديوان رضي الله تعالى عنه مخالف لقول غيره. واختار المصنف قول غيره رحمة الله تعالى عليهم. و«من» الأولى ابتدائية متعلقة «بخلقنا» والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وهو صفة لسلالة أي خلقناه من سلالة كائنة من طين. ويجوز أن تكون الثانية لبيان الجنس كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] على تقدير أن تكون السلالة هو الطين. **قوله**: (أو بمعنى سلالة) عطف على قوله: «بمحذوف» أي أو «من» الثانية متعلقة بمعنى

والإنسان آدم خلق من صفوة سلت من الطين، أو الجنس فإنهم خلقوا من سلالات جعلت نطفًا بعد أدوار. وقيل: المراد بالطين آدم لأنه خلق منه والسلالة نطفته. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ﴾ ثم جعلنا نسله فحذف المضاف نطفة بأن خلقناه منها، أو ثم جعلنا السلالة نطفة وتذكير الضمير على تأويل الجوهر أو المسلول أو الماء. ﴿فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ مستقر حصين يعني الرحم وهو في الأصل صفة للمستقر وصف به المحل مبالغة كما عبر عنه

السلالة أي من صفوة مسلولة من طين فتكون ابتدائية كالأولى. واختلف أهل التفسير في الإنسان، فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة رضي الله تعالى عنهم: المراد آدم عليه الصلاة والسلام فإنه خلق من طين انسل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين فقوله تعالى: ﴿ثم جعلناه﴾ مبني على حذف المضاف أي ثم جعلنا نسله. ويحتمل أن يكون ضمير «جعلناه» للإنسان الذي هو آدم على طريق الاستخدام، فإن لفظ الإنسان اسم شامل لآدم عليه الصلاة والسلام ولولده فيراد بالإنسان نفس آدم وبضميره ولد آدم ومثله يسمى استخدامًا في عرف أهل البديع. **قوله**: (أو الجنس فإنهم خلقوا من سلالات) أي من صفوات مسلولة من الماء والطين وهي الأغذية النباتية التي سل منها الفم والأسنان ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ. وهو إشارة إلى ما ذكره الإمام بقوله: الإنسان إنما يتولد من النطفة وهي إنما تتولد من فضل الهضم الرابع، وذلك إنما يتولد من الأغذية وهي إما حيوانية أو نباتية، والحيوانية تنتهي إلى النباتية والنباتية إنما تتولد من صفوة الأرض والماء، فإن الإنسان بالحقيقة يكون متولدًا من سلالة من طين. ثم إن تلك السلالة بعد أن تواردت عليها أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منيًا. قال: وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه إلى التكليفات. ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى أمر بالعبادات في الآية المتقدمة، ومن المعلوم أن الاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح إلا بعد معرفته تعالى، فلذلك عقبه بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية وذكر من الدلائل أنواعًا: النوع الأول تقلب الإنسان في أطوار الخلقة وهي تسعة أطوار أولها كونه سلالة من طين وآخرها ما ذكره الله تعالى بقوله: ﴿ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ وهذ الجملة أعني قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ جواب قسم محذوف أي والله لقد خلقنا الإنسان. **قوله**: (**بأن خلقناه منها**) لما كان جعل الإنسان نطفة غير معقول إذ المعقول أن تجعل النطفة إنسانًا لم يحمل قوله تعالى: ﴿جعلناه﴾ على معنى صيرناه بل حمله على معنى خلقناه وجعل انتصاب «نطفة» بنزع الخافض. **قوله**: (**أو ثم جعلنا السلالة نطفة**) أي ثم صيرنا الأغذية المسلولة من الطين نطفة، وقوله تعالى: ﴿في قرار﴾ متعلق بمحذوف على أنه صفة لنطفة، ويجوز أن يتعلق «بجعلنا» على أن يكون المراد بالقرار صلب الرجل ويكون ضمير «جعلناه» للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير، فإن جنس الإنسان

بالقرار. ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ بأن أحلنا النطفة البيضاء علقة حمراء. ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ فصيرناها قطعة لحم. ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ بأن صلبناها. ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ مما بقي من المضغة أو مما أنبتنا عليها مما يصل إليها. واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات والجمع لاختلافها في الهيئة والصلابة. وقرأ ابن عامر وأبو بكر على التوحيد فيهما اكتفاء باسم الجنس عن الجمع. وقرىء بإفراد أحدهما وجمع الآخر ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ هو صورة البدن أو الروح أو القوى ينفخه فيه أو المجموع و«ثم»، لما بيّن الخلقين من التفاوت. واحتج به أبو حنيفة على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لأنه خلق آخر. ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ فتعالى شأنه في قدرته وحكمته. ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ المقدرين تقديرًا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه.

يخلق من المسلول من طين وذلك المسلول لا يصير نطفة في الصلب إلا بعد زمان. والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذي أريد به الرحم سمي بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة للمستقر فيه لأحد معنيين. إما على المجاز كطريق سائر وإنما السائر من فيه، وإما لمكانتها في نفسها لأنها تمكنت في نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلق في قوله تعالى: ﴿ثم خلقنا النطفة علقة﴾ وما بعده معنى جعل بمعنى التصيير فعدي إلى اثنين كما ضمن جعل معنى خلق فعدي إلى واحد نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

قوله: (لتفاوت الاستحالات) فإن خلق نسل آدم من النطفة متراخ رتبة وزمانًا عن خلق نفسه من سلالة من طين، وكذا تصيير السلالة متراخ رتبة عن خلق الإنسان من تلك السلالة. وكذا الحال في تحويل النطفة علقة بالنسبة إلى خلق نسل آدم من النطفة بخلاف التحويلات الباقية فإنها أمور متعاقبة. **قوله**: (والجمع) أي وجمع العظام في الموضعين. وهو قراءة العامة مع أن لفظ العظم لكونه اسم جنس مغني عن الجمع للدلالة على ما بين أفرادها من الاختلاف في الهيئة والصلابة. **قوله تعالى**: (أحسن الخالقين) نعت الجلالة. ويجوز أن يكون بدلاً من لفظ الجلالة، والأول أولى لأن البدل بالمشتق قليل. ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو أحسن، والأصل عدم الحذف. ومنع أبو البقاء كونه صفة قال: لأنه نكرة إن أضيف إلى المعرفة لأن المضاف إليه عوض عن كلمة «من» وهكذا جميع باب أفعل «من» وهذا المنع مبني على أحد القولين في أفعل التفضيل إذا أضيف، هل إضافته محضة أو لا؟ والصحيح الأول. قالت المعتزلة: لولا أن يكون غير الله تعالى قد يكون خالقًا لما جاز القول بأنه أحسن الخالقين، كما أنه لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال

﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾﴾ لصائرون إلى الموت لا محالة. ولذلك ذكر النعت الذي للثبوت دون اسم الفاعل وقد قرىء به. ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ للمحاسبة والمجازاة. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ﴾ سبع سمٰوات لأنها طرق بعضها فوق بعض مطارقة النعل وكل ما فوقه مثله فهو طريقة، أو لأنها طرق الملائكة والكواكب فيها مسيرها. ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ﴾ عن ذلك المخلوق الذي هو السمٰوات أو عن جميع المخلوقات. ﴿غَافِلِينَ ﴿١٧﴾﴾ مهملين أمرها بل نحفظها من الزوال والاختلال وندبر أمرها حتى تبلغ منتهى ما قدر لها من الكمال حسبما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشيئة. ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾ بتقدير يكثر نفعه ويقل ضره أو بمقدار ما علمنا من صلاحهم. ﴿فَأَسْكَنَّاهُ﴾ فجعلناه ثابتًا مستقرًا ﴿فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ﴾ على إزالته بالإفساد أو التصعيد أو التعميق بحيث يتعذر استنباطه. ﴿لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ كما كنا قادرين على إنزاله. وفي تنكير «ذهاب» إيماء إلى كثرة طرقه

في حقه أنه ﴿أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥] و﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١] وآيات أخرى. والمصنف رحمة الله تعالى عليه أشار إلى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فإن الخلق هو التقدير. قال زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

أي ولأنت تقدر أمرًا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولا يمضي. والآية إنما تكون حجة للمعتزلة إذا كان التقدير مستلزمًا للإيجاد وليس كذلك، والمعنى: أحسنهم خلقًا وتقديرًا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف المأذون فيه في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ﴾ [الحج: ٣٩] وهو القتال لدلالة يقاتلون عليه. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون المصير إلى الموت أمرًا ثابتًا لا محالة، ذكر النعت الذي هو للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل. وهذه الأطوار التي يتقلب الإنسان فيها لا يقدر عليها غيره تعالى فهي دليل على وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته. ثم إنه تعالى استدل على ذلك بخلقه السمٰوات بقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق﴾ أي سبع طبقات متطارق بعضها فوق بعض. **قوله**: (مهملين أمرها) إشارة إلى أن المراد بالخلق السمٰوات السبع واللام فيه للعهد وأنه بمعنى المخلوق. بيّن الله تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعدما بيّن قدرته بخلق نفسها، كأنه قيل: خلقناها فوقكم وما كنا عما نحدث وما نجري فيها أو عن حفظها وإمساكها أن تقع عليكم غافلين. ويحتمل أن يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات والمقصود بيان الحكمة في خلقها. كأنه قيل: إنما خلقناها فوقهم لنفتح لهم أبواب

ومبالغة في الإبعاد به، ولذلك جعل أبلغ من قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾ [الملك: ٣٠] ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ﴾ بالماء ﴿جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا﴾ في الجنات ﴿فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ﴾ تتفكهون بها ﴿وَمِنْهَا﴾ ومن الجنات ثمارها وزروعها ﴿تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾﴾ تغذيًا أو ترتزقون وتحصلون معايشكم من قولهم: فلان يأكل

الرزق والبركات عليهم منها وينتفعوا بمنافعها، فنحن لسنا غافلين عنهم وعما يصلحهم. ثم إنه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تأثيراته في النبات فقال تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء بقدر﴾ أي إنزالاً ملتبسًا بتقدير يكثر نفع ذلك التقدير ويقل ضرره. فقوله: «بقدر» صفة مصدر محذوف، وأما إن كان القدر بمعنى المقدار فحينئذ يكون صفة لقوله ماء والتقدير: لا يقتضي مقيسًا عليه بخلاف المقدار فلذلك أضاف المقدار إلى المقيس عليه، ولم يصف التقدير إليه. واختلف المفسرون رحمة الله تعالى عليهم في أن المراد بالسماء ما هو؟ فذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد بها المظلة الخضراء وأن مياه الأرض كلها نازلة منها وجعل الله تعالى منافع الأرض متصلة بمنافع السماء مع بعد ما بينهما، وبيّن ذلك بأن منشئهما ومدبرهما واحد عالم بذاته. وذهب الآخرون إلى أن المراد بها السحاب وسماه سماء لسموه وارتفاعه والمعنى: إنه تعالى أصعد الأجزاء المائية من البحار إلى السماء حتى صارت عذبة صافية، ثم أنزل تلك المياه لتفرقتها في قعر الأرض. والله تبارك وتعالى أعلم بحقيقة الحال. ثم إنه تعالى امتنّ علينا بإبقاء الماء الذي هو قوام مصالح الدنيا والدين قال تعالى: ﴿وإنا على ذهاب به﴾ أي بالماء لقادرون. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى أنزل من الجنة خمسة أنهار سيحون وهو نهر الهند، وجيحون وهو نهر بلخ، ودجلة والفرات وهما نهر العراق، والنيل وهو نهر المصر أنزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام واستودعها الجبال فأجراها في الأرض وجعل فيها منافع للناس في أصناف معاشهم، وذلك قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض﴾ فإذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام ورفع من الأرض القرآن والعلم كله، والحجر الأسود من ركن البيت ومقام إبراهيم وتابوت موسى بما فيه، وهذه الأنهار الخمسة فيرفع كل ذلك إلى السماء فذلك قوله تعالى: ﴿وإنا على ذهاب به لقادرون﴾ فإذا رفعت هذه الأشياء من الأرض فقد فقد أهلها خيري الدنيا والدين». واعلم أن الماء نعمة في نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم أخرى فلا جرم امتنّ الله تعالى أولاً بإنزاله وإبقائه، ثم ذكر ما يحصل به من النعم فقال تعالى: ﴿فأنشأنا لكم به جنات﴾ الآية.

قوله: (أو ترتزقون) تفسير ثانٍ لقوله تعالى: ﴿تأكلون﴾ فإن الأكل حقيقة في ابتلاع

من حرفته. ويجوز أن يكون الضميران للنخيل والأعناب أي لكم في ثمرتهما أنواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والعصير والدبس وغير ذلك وطعام تأكلونه.

﴿وَشَجَرَةً﴾ عطف على «جنات» وقرئت بالرفع على الابتداء أي ومما أنشىء لكم به شجرة. ﴿تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ جبل موسى بين مصر وأيلة. وقيل: بفلسطين. وقد يقال له طور سينين. ولا يخلو من أن يكون الطور للجبل وسيناء اسم بقعة أضيف إليها، أو المركب منهما علم له كامرىء القيس ومنع صرفه للتعريف والعجمة، أو التأنيث على تأويل البقعة لا للألف، لأنه فيعال كديماس من السناء بالمد وهو الرفعة، أو بالقصر وهو النور، أو ملحق بفعلال كعلباء من السين إذ لا فعلاء بألف التأنيث بخلاف سيناء على قراءة الكوفيين والشامي ويعقوب فإنه فيعال ككيسان، أو فعلاء كصحراء لافعلال إذ ليس في كلامهم. وقرىء بالكسر والقصر. ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ أي تنبت ملتبسة بالدهن ومستصحبة له. ويجوز أن تكون الباء صلة معدية لتنبت كما في قولك: ذهبت بزيد. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب في رواية تنبت وهي إما من أنبت بمعنى نبت كقول زهير:

رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينًا لهم حتى إذا أنبت البقل

المطعوم والتغذي به، ويطلق أيضًا على تحصيل ما ينتفع به الإنسان في تعيشه من المأكل والملبس ونحوهما مجازًا مرسلاً بطريق التعبير عن الشيء باسم معظم ما يقصد منه. **قوله**: (**ومنع صرفه**) أي منع صرف «سيناء» بكسر السين والمد، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمر وبخلاف عاصم حمزة والكسائي وابن عامر ويعقوب فإنهم قرأوا «سيناء» بفتح السين والمد، والأعمش بالكسر والقصر وليس في كلامهم فعلاء بكسر الأول وهمزته للتأنيث بل هي للإلحاق بشمراخ وقرطاس، كما في علباء فتكون الهمزة فيها منقلبة عن ياء أو واو لأن الإلحاق لا يكون إلا بهما، فلما وقع حرف العلة متطرفًا بعد ألف زائدة قلب همزة كما في رداء وكساء. **قوله**: (**أي تنبت ملتبسة بالدهن**) أي وفيها الدهن على أن يكون بالدهن حالاً من فاعل «تنبت». وجوّز كونه مفعولاً به غير صريح لتنبت. ومن قرأ «تنبت» بضم التاء وكسر الباء جعل أنبت بمعنى نبت كما في بيت زهير:

(رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينًا لهم حتى إذا أنبت البقل)

قوله: «رأيت» على لفظ الخطاب. والقطين الخدم والأتباع جمع قاطن أي: رأيت الفقراء والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى إذا نبت البقل وظهر الخصب فحينئذ ينتجعون وينقطعون من حولها. ويجوز أن يكون «أنبت» متعديًا حذف مفعوله أي

أو على تقدير تنبت زيتونها ملتبسًا بالدهن. وقرىء على البناء للمفعول وهو كالأول وتثمر بالدهن وتخرج بالدهن وتخرج الدهن وتثبت بالدهان. ﴿وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ ﴿٢٠﴾﴾ معطوف على الدهن جار على إعرابه عطف أحد وصفي الشيء على الآخر، أي تنبت بالشيء الجامع بين كونه دهنًا يدهن به ويسرج منه، وكونه إذا ما يصبغ فيه الخبز أي يغمس فيه للائتدام. وقرىء و«صباغ» كدباغ في دبغ. ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ تعتبرون بحالها وتستدلون بها. ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ من الألبان أو من العلف فإن اللبن يتكون منه. فـ «من» للتبعيض أو للابتداء. ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ﴾ في ظهورها وأصوافها وشعورها ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾﴾ فتنتفعون بأعيانها ﴿وَعَلَيْهَا﴾ وعلى الأنعام فإن منها ما يحمل عليه كالإبل والبقر. وقيل: المراد الإبل لأنها هي المحمول عليها عندهم والمناسب للفلك فإنها سفائن البر. قال ذو الرمة:

سفينة بر تحت خدي زمامها

تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله تعالى: ﴿بالدهن﴾ على الوجهين في موضع الحال. وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المصنف رحمة الله تعالى عليه، وهو أن تكون الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقرىء «تنبت بالدهن» بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من أنبتها الله تعالى وبالدهن حال من المفعول القائم مقام الفاعل أي ملتبسة بالدهن. وفي حرف «تثمر بالدهن». وقرىء «تخرج بالدهن» مضارع خرج وتخرج الدهن مضارع أخرج و«تنبت بالدهان» وهو جمع دهن كرمح ورماح والصبغ والصباغ ما يصبغ به أي يؤتدم سمي الأدام صبغًا لأن الخبز يلون به إن غمس فيه ونحوهما الدبغ والدباغ لما يدبغ به. ثم إنه تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته وحكمته بإنزال الماء وإخراج أنواع النبات به، استدل عليه بأنواع الحيوانات أيضًا فقال تعالى: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ ثم فصّل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها أربعة أوجه: الأول قوله: ﴿نسقيكم مما في بطونها﴾ والمراد جميع وجوه الانتفاع بألبانها ووجه الاعتبار فيها أنها تجمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم بإذن الله تعالى، فتستحيل إلى طهارة وإلى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء. فمن استدل بذلك على قدرته تعالى وحكمته تكون هذه النعمة في حقه من النعم الدينية، ومن انتفع به في أمر معاشه تكون في حقه من النعم الدنيوية. والثاني قوله تعالى: ﴿ولكم فيها منافع كثيرة﴾ والثالث قوله تعالى: ﴿تأكلون﴾ أفرد منفعة الأكل بالذكر لكونها انتفاعًا مغايرًا لما سبق من حيث كونها انتفاعًا بأعيانها بعد ذبحها بخلاف المنافع السابقة، فإنها انتفاع بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهي حية باقية بأعيانها. ورابعها قوله تعالى: ﴿وعليها وعلى الفلك تحملون﴾.

فيكون الضمير فيها كالضمير في ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ﴿وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ في البر والبحر ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ إلى آخر القصص مسوق لبيان كفران الناس ما عدد عليهم من النعم المتلاحقة وما حاقهم من زوالها. ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ استئناف لتعليل الأمر بالعبادة. وقرأ الكسائي غيره بالجر على اللفظ. ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أفلا تخافون أن يزيل عنكم نعمه فيهلككم ويعذبكم برفضكم عبادته إلى عبادة غيره وكفرانكم نعمه التي لا تحصونها؟ ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟﴾ الأشراف ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ لعوامهم ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ أي يطلب الفضل عليكم ويسودكم ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أن يرسل رسولاً ﴿لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ رسلاً ﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾﴾ يعنون نوحًا، أي ما سمعنا به أنه نبي، أو ما كلمهم به من الحث على عبادة الله ونفي إله غيره، أو من دعوى النبوة وذلك إما من فرط عنادهم أو لأنهم كانوا في فترة متطاولة.

قوله: (فيكون الضمير فيها كالضمير الخ) أي على تقدير أن يراد بالضمير الإبل خاصة يكون الضمير فيها كالضمير في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] بعد قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] في كونه راجعًا إلى بعض مدلول المذكور، فإن ضمير «بعولتهن» يرجع إلى بعض «المطلقات» وهو المطلقات طلاقًا رجعيًا، فكذا ضمير «عليها» إن أريد به الإبل خاصة. ثم إنه تعالى لما بيّن دلائل التوحيد أردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور الكريمة، وابتدأ بقصة نوح عليه الصلاة والسلام. قيل: الحكمة في تكرير القصص أن في كل قصة كررها ألفاظًا وفوائد ونكتًا ما ليس في الأخرى، وفي تكريرها تأكيد الحجة وتجديد العظة. أرسله الله تعالى ليدعو الناس إلى عبادة الله تعالى وحده فلما دعاهم إلى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله: ﴿أفلا تتقون﴾ لينصرفوا عما هم عليه. ثم إنه تعالى حكى عنهم خمس شبه: الشبهة الأولى قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ما هذا إلا بشر مثلكم﴾ يشارككم فيما بكم من الأوصاف ولو كان رسولاً من الله تعالى لكان معظمًا عنده ومتميزًا عن سائر الخلق بمزيد الدرجة والعزة، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه ليس برسول إلا أنه ادّعى الرسالة ليتفضل عليكم أي يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس كذلك. وبناء التفعل لتكلف ما ليس في الإنسان من الصفة وهو يريد أن يتصف به كالتفقه والتكرم، وبناء التفاعل لتكلف ما ليس في الإنسان من الصفة التي لا يريد كونها فيه كالتعامي والتعارج والتجاهل. والشبهة الثانية قوله تعالى حكاية عنهم أيضًا ﴿ولو شاء الله لأنزل ملائكة﴾ لأن إنزالهم أشد إفضاء إلى المقصود بالنسبة إلى إرسال البشر،

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ أي جنون، ولأجله يقول ذلك ﴿فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ﴾ فاحتملوه وانتظروا ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٥﴾﴾ لعله يفيق من جنونه ﴿قَالَ﴾ بعد ما أيس من إيمانهم ﴿رَبِّ ٱنصُرْنِي﴾ بإهلاكهم أو بإنجاز ما وعدتهم من العذاب ﴿بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾﴾ بدل تكذيبهم إياي أو بسببه ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ بحفظنا نحفظه أن تخطىء فيه أو يفسده عليك مفسد. ﴿وَوَحْيِنَا﴾ وأمرنا وتعليمنا كيف تصنع. ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ بالركوب أو نزول العذاب ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ روي أنه قيل لنوح: إذا فار الماء من التنور اركب أنت ومن معك. فلما نبع الماء منه أخبرته امرأته فركب، ومحله في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة. وقيل: عين وردة بالشام. وفيه وجوه أخر ذكرتها في هود. ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا﴾ فادخل فيها يقال: سلك فيه وسلك

لأن الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق إليهم ولا يشكون في رسالتهم. فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه تعالى لم يرسل رسولاً بشرًا. والشبهة الثالثة قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ما سمعنا بهذا﴾ أي بنوح وبما تكلم به من الحث على عبادة الله تعالى أو من دعوى الرسالة وهو بشر في آبائنا الأولين فإنهم كانوا لا يعولون في شيء من مذاهبهم إلا على التقليد والرجوع إلى الآباء، فلذلك لم يسلكوا الطريقة بالنظر ولم يبنوا إلا على التقليد. والشبهة الرابعة قوله تعالى حكاية عنهم أيضًا قولهم للعوام: ﴿إن هو إلا رجل به جنة﴾ فإنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل أفعالاً على خلاف عادتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام إنه مجنون فكيف يجوز أن يكون رسولاً؟ والشبهة الخامسة قوله تعالى حكاية عنهم أيضًا ﴿فتربصوا به حتى حين﴾ لعله يفيق فيرجع عن قوله أو يموت على جنونه فنستريح منهم.

قوله: (بحفظنا) يعني أن لفظ الأعين استعير للحفظ تشبيهًا لحفظ الله تعالى إياه بجماعة الحفاظ يكلؤونه بعيونهم، ويسمون أعينًا لكون العين أعظم ما يتوسلون به إلى الحفظ فصاروا بذلك كأنهم عيون بأنفسهم، وكذا الجاسوس يسمى عينًا لذلك. **قوله:** (وقيل عين وردة) أي قيل: إن محل التنور الذي ينبع منه الماء موضع بالشام يقال له: عين وردة. قال المصنف رحمة الله عليه في سورة هود: وردة من أرض الجزيرة، وقيل: التنور وجه الأرض وأشرف موضع فيها. انتهى كلامه. والمشهور أن أرض الجزيرة في ناحية ديار بكر. والله تبارك وتعالى أعلم. **قوله:** (يقال سلك فيه) أي دخله بنفسه وسلكه غيره ومنه الآية. ويفرق بينهما بالمصدر يقال: سلكه فيه سلكًا وسلك فيه سلوكًا. قرأ العامة «من كل زوجين اثنين» بالإضافة. وقرأ عاصم في رواية حفص رحمهما الله تعالى بالتنوين. فإن قرىء بالإضافة يكون قوله: «اثنين» مفعول «اسلك» أي اسلك فيها اثنين واسلك فيها أيضًا أهلك، فوجب أن يقدر

غيره. قال تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ من كل أمتي الذكر والأنثى واحدين مزدوجين. وقرأ حفص «من كل» بالتنوين أي من كل نوع زوجين اثنين تأكيد ﴿وَأَهْلَكَ﴾ وأهل بيتك أو ومن آمن معك ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ أي القول من الله بهلاكه لكفره وإنما جيء بـ «على» لأن السابق ضار، كما جيء باللام حيث كان نافعًا في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾ بالدعاء لهم بالإنجاء ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾﴾ لا محالة لظلمهم بالإشراك والمعاصي ومن هذا شأنه لا يشفع له ولا يشفع فيه كيف وقد أمره بالحمد على النجاة منهم بهلاكهم بقوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ كقوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ

مضاف آخر بين المضاف والمضاف إليه ويكون التقدير: من كل أمتي زوجين، إذ لو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لأنه لو حمل الكلام على ظاهره لزم أن يحمل الزوجان جميعًا لأن الكلام حينئذ بمنزلة أن يقال: احمل من كل زوجين زوجين، واحمل من كل اثنين اثنين. والاثنان المحمولان لا يكونان من اثنين بل هما كل نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى إلا بتقدير المضاف، إذ يكون المعنى حينئذ: احمل من كل صنفي الذكر والأنثى فردين من زوجين لئلا ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان. روي أنه عليه الصلاة والسلام لم يحمل في السفينة إلا ما يلد ويبيض، وأما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل منها لأنها إنما تخرج من الطين ولا ينقطع نسلها بأن لا تحمل. **قوله تعالى:** (وأهلك) عطف على قوله: «اثنين» على قراءة الإضافة وعلى قوله: «زوجين اثنين» على قراءة التنوين. والمراد بأهله أهل بيته وهو امرأته وبنوه ونساؤهم واستثنى منه ابنه كنعان وأمه وأهله فإنهم كانوا كافرين. فقال: ﴿إلا من سبق عليه القول منهم﴾ قال تعالى في سورة هود: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] ولم يذكر في هذه الآية من آمن اكتفاء بدلالة الاستثناء لمن سبق عليه القول من أهل بيته فإنه يدل على أنه تعالى أمر بإدخال جميع من آمن به وإن لم يكن من أهل بيته. وجوّز المصنف رحمة الله تعالى عليه أن يكون المراد بقوله: ﴿وأهلك﴾ جميع من آمن به سواء اتصل به نسبًا أو لم يتصل، فيكون قوله: ﴿إلا من سبق عليه القول﴾ استثناء منقطعًا ولا يخلو عن بعد. وقوله تعالى: ﴿إنهم مغرقون﴾ استئناف لبيان علة نهيه عليه الصلاة والسلام عن الدعاء للذين ظلموا بالإنجاء، فإنه تعالى لما حكم عليهم بالإغراق وأخبر بذلك وجب أن ينهاه عنه أي عن دعاء الإنجاء في حق بعضهم، لأنه تعالى إن أجابه إليه فقد صير خبره الصدق كذبًا وإن لم يجبه إليه كان ذلك تحقيرًا لشأنه عليه الصلاة والسلام. **قوله تعالى:** (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك) أي

﴿ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنعام: ٤٥] و﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى﴾ في السفينة أو في الأرض ﴿مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾ يتسبب لمزيد الخير في الدارين. وقرىء «منزلاً» بمعنى إنزالاً أو موضع إنزال. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ ثناء مطابق لدعائه أمره بأن يشفعه به مبالغة فيه وتوسلاً به إلى الإجابة، وإنما أفرده بالأمر والمعلق به أن يستوي هو ومن معه إظهارًا لفضله وإشعارًا بأن في دعائه مندوحة عن دعائهم فإنه محيط بهم.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ فيما فعل بنوح وقومه ﴿لَءَايَٰتٍ﴾ يستدل بها ويعتبر أولو الاستبصار والاعتبار ﴿وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ﴿٣٠﴾﴾ لمصيبين قوم نوح ببلاء عظيم أو ممتحنين عبادنا بهذه الآيات. و«إن» هي المخففة واللام هي الفارقة. ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٣١﴾﴾

إذا تمكنت فيها معتدلاً متمكنًا تمكن المستوى على الشيء فاحمد الله تعالى على نعمة الإنجاء، عرّفه الله تعالى بأن استواءهم على السفينة سبب لنجاتهم من الغرق ولهلاك الظالمين الذين حرموا من الدخول فيها فأمره بأن يحمده على هذه النعمة. ثم إنه تعالى بعد أن أمره بالحمد على النعمة المذكورة أمره بأن يدعو لنفسه بأن يقول عند النزول في السفينة أو من السفينة إلى الأرض ﴿رب أنزلني منزلاً مباركًا﴾ والاحتمال الأول أظهر لأنه أمر بهذا الدعاء حال استقراره في السفينة فتكون هي المنزل دون غيرها. **قوله**: (وقرىء منزلاً) أي بضم الميم وفتح الزاي وهي قراءة من عدا أبا بكر، وأما هو فقد قرأ بفتح الميم وكسر الزاي. وهو يحتمل أن يكون اسمًا لمكان النزول وأن يكون مصدرًا ميميًا بمعنى النزول على إقامة مصدر الثلاثي مقام مصدر الرباعي كما في قوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] والمنزل بضم الميم أيضًا يحتمل أن يكون اسم مكان الإنزال وقوله تعالى: ﴿وأنت خير المنزلين﴾ ثناء على الله تعالى بعد دعائه وأمره الله تعالى بأن يشفع الدعاء المذكور به مبالغة فيه، لأن ثناءَ المحتاج على الغني الكريم يغني غناء السؤال ويقوم مقامه وإذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه.

قوله: (وإنما أفرده بالأمر) أي حيث قال تعالى: ﴿فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] ولم يقل «فقولوا» مع أنه المناسب لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] لأن معناه فإذا استويتم. **قوله**: (إظهارًا لفضله) لأن الأمر خطاب من الآمر مع المأمور. ولا شك أن كون العبد مخاطبًا لله تعالى خطاب الإرشاد والتعليم غاية الشرف والفضل له ولا يليق به إلا ملك مقرب أو نبي مكرم، فلذلك أفرد نوح عليه الصلاة والسلام بالأمر إظهار الفضلة. وأيضًا لما كان نبيًا لهم وإمامًا وكانوا أتباعًا له داخلين في حكمه كان قوله في حكم قولهم ودعاؤه في حكم دعائهم، فكان إفراده بالأمر إشعارًا بذلك من حيث كونه متولي أمورهم وأن ولايته محيطة بهم. **قوله**: (وإن هي المخففة) أي من الثقيلة.

هم عاد أو ثمود ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ هو هود أو صالح. وإنما جعل القرن موضع الإرسال ليدل على أنه لم يأتهم من مكان غير مكانهم وإنما أوحي إليه وهو بين أظهرهم. ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ تفسير «لأرسلنا» أي قلنا لهم على لسان الرسول: اعبدوا الله. ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾﴾ عذاب الله ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لعله ذكر بالواو لأن كلامهم لم يتصل بكلام الرسول بخلاف قول نوح. وحيث استؤنف به فعلى تقدير سؤال. ﴿وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ﴾ بلقاء ما فيها من الثواب والعقاب أو بمعادهم إلى الحياة الثانية بالبعث. ﴿وَأَتْرَفْنَاهُمْ﴾ ونعمناهم. ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بكثرة الأموال والأولاد ﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ في الصفة والحال ﴿يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ

والمعنى: وإن الشأن والقصة كنا مبتلين أي مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم أو مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الآيات ليظهر من يعتبر ويذكر، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥]. **قوله**: (هم عاد) أي قوم هود. ويشهد لهم مجيء قصة هود على أثر قصة نوح في سورة الأعراف وهود والشعراء، وما أخبر الله تعالى به من قوله ولقومه: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩] وقيل: هم قوم صالح استدلالاً بما يعقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت في قصة ثمود، فإن قوم هود أهلكوا بالريح العقيم لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦]. **قوله**: (وإنما جعل القرن موضع الإرسال) إشارة إلى أن كلمة «في» في قوله تعالى: ﴿فأرسلنا فيهم رسولاً﴾ ليست صلة للإرسال لأنه يتعدى «بإلى» بل هي للظرفية، وبين أن القرن في موضع الإرسال قطع أرسلنا عن صلته وجعله مطلقًا عن التعلق بالمرسل إليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به. ثم عدي الفعل إليه بـ «في» مبالغة وجعل ظرفًا للفعل كقوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ [الأحقاف: ١٥] فإن قوله: «ذريتي» اقتطع عن كونه مفعولاً به، وذهب به إلى كونه ظرفًا لأصلح أي اجعل ذريتي موضعًا للصلاح وكذا قوله: يجرح في عراقيبها نصلى. **قوله**: (لعله ذكر بالواو) أي ذكر قول الملأ في جواب هذا الرسول بالواو، وذكر في جواب نوح عليه الصلاة والسلام بالفاء. لعل الوجه فيه أن كلام الملأ الثاني لم يتصل بكلام الرسول أي لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بفاء التعقيب، بل اجتمع في الحصول قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو للدلالة على اجتماعهما في الوجود. **قوله**: (وحيث استؤنف به) جواب عما يقال: ذكر الله تعالى جواب قوم هود له في سورة الأعراف وفي سورة هود بغير واو، وهو قوله: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: ٦٦] وقوله قالوا: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ [هود: ٢٧] وذكره ههنا بالواو فأي فرق بينهما؟ وتقرير الجواب ظاهر.

مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾﴾ تقرير للمماثلة. و«ما» خبرية والعائد إلى الثاني منصوب محذوف أو مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ﴾ فيما يأمركم ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ حيث أذللتم أنفسكم. و«إذا» جزاء للشرط وجواب للذين قاولوهم من قومه. ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ مجردة عن اللحوم والأعصاب ﴿أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾﴾ من الأجداث أو من العدم تارة أخرى إلى الوجود. و«إنكم» تكرير للأول أكد به لما طال الفصل بينه وبين خبره أو «إنكم مخرجون» مبتدأ خبره الظرف المقدم، أو فاعل للفعل المقدر جوابًا للشرط. والجملة خبر الأول أي إنكم إخراجكم إذا متم أو إنكم إذا متم وقع إخراجكم. ويجوز أن يكون خبر الأول محذوفًا لدلالة خبر الثاني عليه لا أن يكون الظرف لأن اسمه جنة ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ﴾ بعد التصديق أو الصحة ﴿لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أو بعد ما توعدون،

قوله: (وما خبرية) أي موصولة والعائد في قوله: «ما تشربون» إما منصوب والتقدير: تقربونه أو مجرور أي تشربون منه. **قوله**: (أو إنكم مخرجون مبتدأ) مؤول بمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره، والجملة خبر «إنكم» الأولى والتقدير: أيعدكم أنكم إخراجكم كائن أو مستقر وقت موتكم. **قوله**: (أو فاعل) عطف على قوله مبتدأ أي ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿إنكم مخرجون﴾ مؤولاً بمصدر مرفوع على أنه فاعل فعل مقدر، وذلك الفعل المقدر جواب «إذا» الشرطية و«إذا» الشرطية وجوابها المقدر خبر «لأنكم» الأولى والتقدير: أيعدكم أنكم إذا متم وقع إخراجكم، فكلمة «إذا» على الوجهين الأولين ظرفية وعلى هذا الوجه شرطية. **قوله**: (ويجوز أن يكون خبر الأول محذوفًا) والتقدير: أيعدكم أنكم إذا متم مخرجون، وهذا المقدر هو العامل في الظرف، و «أن» الثانية وما في حيزها بدل من الأولى. **قوله**: (لا أن يكون الظرف) أي لا يجوز أن يكون خبر الأولى لظرف «لأن» اسم الأولى جثة والظرف لا يكون خبرًا عن الجثة وإنما يكون خبرًا عن الحدث، والأظهر هو الوجه الأول وهو أن يكون خبر «أن» الأولى هو «مخرجون» وهو العمل في «إذا» وكررت الثانية تأكيدًا لما طال الفصل. فإن قيل: ما في حيز «إن» لا يعمل فيما قبلها فكيف تقول: إن عامل الظرف في الوجه الأول هو «مخرجون» قلنا: مخرجون ليس في حيز «أن» الثانية بل في حيز الأولى والثانية إنما جيء بها لمحض التأكيد، ولا يجوز أن يكون العامل في «إذا متم» لأنه مضاف إليه فلا يعمل في المضاف. **قوله**: (بعد التصديق) يعني أن «هيهات» اسم لفعل لازم وهو بعد فلا بد له من فاعل مرفوع. وأشار المصنف رحمة الله عليه إلى أن فاعله مضمر يتعلق به قوله: ﴿لما توعدون﴾ أي هيهات الصحة والتصديق لما توعدون، وكرر هيهات للتأكيد. **قوله**: (أو بعدما توعدون واللام للبيان) أي بيان المستبعد وهو بيان لحاصل

واللام للبيان كما في: هيت لك كأنهم لما صوتوا بكلمة الاستبعاد قيل: فما له هذا الاستبعاد؟ قالوا: لما توعدون. وقيل: «هيهات» بمعنى البعد وهو مبتدأ خبره «لما توعدون» وقرىء بالفتح منونًا للتنكير، وبالضم منونًا على أنه جمع هيهة، وغير منون تشبيهًا بقبل، وبالكسر على الوجهين، وبالسكون على لفظ الوقف وبإبدال التاء هاء.

﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ أصله أن الحياة إلا حياتنا الدنيا، فأقيم الضمير مقام الأولى لدلالة الثانية عليها حذرًا من التكرير وإشعارًا بأن تعيينها مُغْنٍ عن التصريح بها كقوله:

هي النفس ما حملتها تتحمل

ومعناه لا حياة إلا هذه الحياة الدنيا لأن «أن» نافية دخلت على «هي» التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فكانت مثل «لا» التي تنفي ما

المعنى، لأن ما «توعدون» المذكور لا يكون فاعل «هيهات» على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعله ضميرًا مبهمًا مفسرًا بقوله: ﴿ما توعدون﴾ كما في: ربه رجلاً.

قوله: (وقيل هيهات بمعنى البعد) فإن قيل: إذا لم يكن «هيهات» اسم فعل واقعًا موقع بعد كيف يكون مبنيًا على الفتح؟ قلنا: إنه في الأصل اسم فعل وإن استعمل ههنا بمعنى المصدر، وهذا القدر كاف في بنائه. وقيل: الذي أوجب بناءه شبهه بالأصوات. **قوله:** (وقرىء بالفتح منونًا للتنكير) والفرق بين المنون وغير المنون على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قولك: صه وصه ومه ومه في أن تقديرهما في الأول أفعل السكوت والكف، وفي الثاني أفعل سكوتا وكفا. روي عن الزجاج رضي الله تعالى عنه أنه قال في تفسير «هيهات» البعد لما توعدون فيمن لم ينون، وبعد لما توعدون فيمن ينون فنزل منزلة المصدر معرفًا ومنكرًا. قيل: هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاؤها للتأنيث مثلها في ظلمة وعرفة، ولذلك يقلبها الواقف هاء فيقول: هيهاه، وألفها مقلوبة عن ياء لأن أصلها هيهية كزلزلة وأما المكسورة فجمع المفتوحة وأصله هيههيات فحذفت اللام التي هي الياء الثانية والوقف عليها بالتاء كمسلمات. وقيل: من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كأنه قيل: بعدًا بعدًا، ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كأنه قيل: البعد البعد، فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير إلا في نوعين: أسماء الأفعال وأسماء الأصوات وليس بقياسي يعني أنه ليس لك أن تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره. وقيل: من فتح في القراءة المتقدمة فللخفة، ومن كسر فعلى أصل التقاء الساكنين، ومن ضم فشبه بقبل وبعد، ومن سكن فلأن أصل البناء السكون، ومن وقف بالهاء فاتباعًا للرسم، ومن وقف بالتاء فعلى الأصل سواء كسرت التاء أو فتحت لأن الظاهر أنهما

بعدها نفي الجنس. ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ يموت بعضنا ويولد بعض. ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٣٧﴾ بعد الموت ﴿إِنْ هُوَ﴾ ما هو ﴿إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فيما يدعيه من إرساله له أو فيما يعدنا من البعث ﴿وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ ۝٣٨﴾ بمصدقين ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِي﴾ عليهم وانتقم لي منهم ﴿بِمَا كَذَّبُونِ ۝٣٩﴾ بسبب تكذيبهم إياي ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ﴾ عن زمان قليل. و«ما» صلة لتأكيد معنى القلة أو نكرة موصوفة ﴿لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ ۝٤٠﴾ على التكذيب إذا عاينوا العذاب. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ صيحة جبريل صالح عليهم صيحة هائلة تصدعت منها قلوبهم فماتوا. واستدل به على أن القرن قوم صالح ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ بالوجه الثابت الذي لا دافع له أو بالعدل من الله كقولك: فلان يقضي

سواء وإنما ذلك من تغير اللغات. **قوله:** (**يموت بعضنا ويولد بعض**) أي ليس المراد موت شخص واحد وحياته لأنه يستلزم القول بالإعادة والبعث وهم بصدد إنكاره. ثم إنهم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته عليه الصلاة والسلام فجعلوه مفتريًا على الله تعالى فيما يدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا: ﴿إن هو إلا رجل افترى على الله كذبًا﴾ ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما آيس من إيمانهم دعا الله تعالى فقال: ﴿رب انصرني﴾ الآية. **قوله:** (**وما صلة**) ذكر في كلمة «ما» وجهين: أحدهما أنها مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الباء في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وبعد «من» في قوله تعالى: ﴿مِّنْ خَطَٰيَٰهُم﴾ [العنكبوت: ١٢] وأن «قليل» صفة لمحذوف أي زمان قليل. وثانيهما أنها غير زائدة بل هي نكرة بمعنى شيء أو زمان و«قليل» صفتها والجار متعلق بقوله: ﴿ليصبحن﴾ أي ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوّز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها. ومن لم يجوّز ذلك يقول: إنه متعلق بمحذوف تقديره: ننصرك عما قليل حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله: ﴿رب انصرني﴾ فالفراء يجوّز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها مطلقًا، وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقًا. وذهب بعض النحاة إلى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فجوّزه فيهما للاتساع، ومنع في غيرهما فلا يجوز في: والله لأضربن زيدًا أن يقال: زيدًا لأضربن لأنه غير الظرف وعديله. **قوله:** (**واستدل به على أن القرن قوم صالح**) فإن المشهور في قصتهم أن جبريل عليه الصلاة والسلام صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعًا، وأما عاد قوم هود فقد قال الله تعالى في حقهم: ﴿فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦] وإن كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل، فقد روي في قصة عاد أنهم لما خرجوا مع شداد عازمين على دخول إرم ذات العماد التي بناها وبلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من السماء فأهلكتهم أجمعين. رواه سفين عن منصور عن أبي وائل

بالحق أو بالوعد الصدق. ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً﴾ شبههم في دمارهم بغثاء السيل وهو حميله كقول العرب: سال به الوادي لمن هلك. ﴿فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾﴾ يحتمل الإخبار والدعاء و«بعدا» مصدر بعد إذا هلك، وهو من المصادر التي تنصب بأفعال لا يستعمل إظهارها. واللام لبيان من دعي عليه بالبعد ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتعليل. ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ ﴿٤٢﴾﴾ يعني قوم صالح ولوط وشعيب وغيرهم ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ الوقت الذي حد لهلاكها. و«من» مزيدة للاستغراق ﴿وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ الأجل ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ متواترين واحدًا بعد واحد من الوتر وهو الفرد. والتاء بدل من الواو كتولج وتيقور، والألف للتأنيث لأن الرسل جماعة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتنوين على أنه مصدر بمعنى المتواترة وقع حالاً. ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ أضاف الرسول مع الإرسال إلى المرسل ومع المجيء إلى المرسل إليهم، لأن الإرسال الذي هو مبدأ الأمر منه والمجيء الذي هو منتهاه إليهم ﴿فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا﴾ في الإهلاك ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ﴾ لم يبق منهم إلا

عن كعب رضي الله تعالى عنهم. وقيل: المراد بالصيحة العذاب المستأصل وهو الريح العقيم ههنا. قال الشاعر:

صاح الزمان فنال قومك صيحة خروا لشدتها على الأذقان

قوله: (شبههم في دمارهم بغثاء السيل) فإن أخص أوصاف الغثاء أن يذهب به السيل فلا يظفروا به أبدًا فشبهوا به تشبيهًا بليغًا في ذلك. والجعل ههنا بمعنى التصيير و «غثاء» مفعوله الثاني. **قوله:** (متواترين) إشارة إلى أن «تترى» منصوب على أنه حال من «أرسلنا» أي واحدًا بعد واحد أو متتابعين، على حسب الاختلاف في معناه، فعن الأصمعي أن معناه واحدًا بعد واحد بينهما مهلة، وقال غيره: هي من المواترة وهي التتابع من غير مهلة. وقال الراغب: التواتر تتابع الشيء وترادفه. قيل: إنه مصدر واقع موقع الحال وألفه للتأنيث كألف دعوى لأن الرسل جماعة. **قوله:** (كتولج وتيقور) أصلهما وولج وويقور على فيعول. التولج كناس الوحش الذي يلج فيه، والتاء مبدلة من الواو وهو فوعل لأنك لا تجد في الكلام تفعل اسمًا وفوعل كثير. والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو. **قوله:** (لأن الإرسال منه والمجيء إليهم) يعني أن الإضافة وإن كانت للملابسة وأن الرسول يلابس المرسل والمرسل إليه جميعًا، إلا أنه روعيت ملابسة المرسل مع فعل الإرسال وملابسة المرسل إليه مع فعل المجيء لكون الإرسال منه والمجيء إليهم. **قوله تعالى:** (وجعلناهم أحاديث) أي أخبارًا يسمر بها ويتعجب منها. أي بلغ إهلاكهم مبلغًا صاروا معه أخبارًا ولم ير منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم إلا الحديث الذي يذكر ويعتبر به.

حكايات يسمر بها. وهو اسم جمع للحديث أو جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به تلهيًا. ﴿فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بالآيات التسع ﴿وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾﴾ وحجة واضحة ملزمة للخصم. ويجوز أن يراد به العصا وإفرادها لأنها أول المعجزات وأمها تعلقت بها معجزات شتى: كانقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة، وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها، وحراستها ومصيرها شمعة وشجرة خضراء مثمرة ورشاء ودلوًا. وأن يراد به المعجزات وبالآيات الحجج، وأن يراد بهما المعجزات فإنها آيات للنبوة وحجة بينة على ما يدعيه النبي. ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن الإيمان والمتابعة ﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾﴾ متكبرين.

﴿فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ ثنى البشر لأنه يطلق للواحد كقوله: ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] كما يطلق للجمع كقوله: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم: ٢٦] ولم يثن المثل لأنه في حكم المصدر. وهذه القصص كما ترى تشهد بأن قصارى شبه المنكرين للنبوة قياس حال الأنبياء على أحوالهم لما بينهم من المماثلة في الحقيقة، وفساده يظهر للمستبصر بأدنى تأمل فإن النفوس البشرية وإن تشاركت في أصل القوى والإدراك لكنها متباينة الإقدام فيهما، وكما ترى في جانب النقصان أغبياء لا يعود عليهم الفكر برادة يمكن أن يكون في طرف الزيادة أغبياء عن التعلم والتفكر في أكثر الأشياء وأغلب الأحوال فيدركون ما لا يدرك غيرهم ويعلمون ما لا ينتهي إليهم علمهم. وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠] ﴿وَقَوْمُهُمَا﴾ يعني بني إسرائيل ﴿لَنَا عَٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾﴾ خادمون منقادون كالعباد ﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْلَكِينَ ﴿٤٨﴾﴾ بالغرق في بحر قلزم ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ التوراة ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ لعل بني إسرائيل. ولا يجوز عود الضمير إلى فرعون وقومه لأن التوراة نزلت بعد إغراقهم ﴿يَهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾﴾ إلى المعارف والأحكام ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ بولادتها إياه من غير مسيس. فالآية أمر واحد مضاف إليهما أو جعلنا ابن مريم آية بأن تكلم في المهد وظهر منه معجزات أخر «وأمه آية» بأن ولدت من غير مسيس فحذفت

قوله: (لأنه في حكم المصدر) حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كغير. قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠] وقال: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] .**قوله:** (لا يعود عليهم الفكر برادة) أي بفائدة وعائدة يقال: هذا الأمر لا رادة له أي لا عائدة له ولا فائدة. وفي بعض النسخ بزيادة وهو قريب من الأول. **قوله:** (بولادتها إياه من غير مسيس) يعني أنه تعالى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام آية بأن خلقه من غير ذكر وأنطقه في المهد في الصغر، وأجرى على يده

الأولى لدلالة الثانية عليها. ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ أرض بيت المقدس فإنها مرتفعة أو دمشق أو رملة فلسطين أو مصر، فإن قراها على الربى. وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء. وقرىء «رباؤه» بالضم والكسر. ﴿ذَاتِ قَرَارٍ﴾ مستقر من أرض منبسطة. وقيل: ذات ثمار وزروع فإن ساكنيها يستقرون فيها لأجلها. ﴿وَمَعِينٍ ﴿٥٠﴾﴾ وماء معين ظاهر جار فعيل من معن الماء إذا جرى، وأصله الإبعاد في المشي. أو من الماعون وهو المنفعة لأنه نفاع، أو مفعول من عانه إذا أدركه بعينه لأنه لظهوره مدرك بالعيون. وصف ماؤها بذلك لأنه الجامع لأسباب التنزه وطيب المكان. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ نداء وخطاب لجميع الأنبياء لا على أنهم خوطبوا بذلك دفعة لأنهم أرسلوا في

إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى. وجعل مريم أيضًا آية بأن حملته من غير ذكر. وقال الحسن رضي الله تعالى عنه: تكلمت مريم في صغرها حيث قالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب، ولم تلتقم ثديًا قط وذلك إما معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام أو كرامة لمريم أو إرهاص لعيسى عليه الصلاة والسلام. إلا أنه تعالى أفرد «آية» ولم يقل: آيتين لأنه لم يرد أن كل واحد منهما آية على حدة بل المراد بيان أنهما آية واحدة من جهة الولادة، لأنه عليه الصلاة والسلام ولد من غير ذكر وولدته أمه من غير أن يمسها ذكر فاشتركا جميعًا في هذا الأمر العجيب الناقض للعادة فهو أمر واحد مضاف إليهما فلذلك أفرد آية. **قوله تعالى**: (**وآويناهما**) أي جعلناهما يأويان إلى ربوة ويتخذانها مأوى لهما. والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلاث في الراء، ومثلها الرباوة بالكسر والضم. قيل: هي أرض بيت المقدس وهي أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلاً. **قوله**: (**مستقر من أرض منبسطة**) فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار. ثم بيّن المستقر بقوله: «من أرض منبسطة» أي مستوية تصلح لاستقرار المستقرين فيها. ثم قيل: إن المراد بكون الربوة ذات قرار أنها ذات ثمار وماء. فعلى هذا تكون كناية لأن كون الموضع ذا ثمار وماء يستلزم كونه مستقرًا للمستقرين، فأطلق اللازم وهو كونها ذات قرار أي ذات مستقر وأريد الملزوم وهو كونها ذات ثمار وماء. فعلى هذين الوجهين القرار بمعنى المستقر، ولكن الوجه الثاني بطريق الكناية والوجه الأول بطريق التصريح أي من غير كناية. **قوله**: (**فعيل من معن الماء أو مفعول من عانه**) يعني اختلف في أن ميم «معين» هل هي زائدة؟ وأصله معيون أي مبصر بالعين فاعل إعلال مبيع يقال: عانه إذا أدركه بعينه كما يقال: رأسه إذا أصاب رأسه وكبده إذا ضرب كبده، و «معين» في الآية الكريمة صفة موصوف محذوف أي وماء معين. مدح الربوة بأن ماءها جار ظاهر على وجه الأرض بحيث يدرك بالعيون. وقيل: ميمه أصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجري مع الإسراع والإبعاد يقول: معن الفرس إذا تباعد في عدوه،

أزمنة مختلفة، بل على معنى أن كلاً منهم خوطب به في زمانه فيدخل تحته عيسى دخولاً أوليًا فيكون ابتداء كلام ذكر تنبيهًا على أن تهيئة أسباب التنعم لم تكن له خاصة، وأن إباحة الطيبات للأنبياء شرع قديم واحتجاجًا على الرهبانية في رفض الطيبات. أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عند إيوائهما إلى الربوة ليقتديا بالرسل في تناول ما رزقا. وقيل: النداء له ولفظ الجمع للتعظيم. والطيبات ما يستلذ من المباحات، وقيل: الحلال الصافي القوام فالحلال ما لا يعصى الله فيه، والصافي ما لا ينسى الله فيه. والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل. ﴿وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ﴾ فإنه المقصود منكم والنافع عند ربكم. ﴿إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴿٥١﴾﴾ فأجازيكم عليه ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ﴾ أي ولأن هذه والمعلل به فاتقون

وأمعن بحق فلان إذا ذهب به، ورجل معين في حاجته أي مسرع في طلبها، فكله راجع إلى معنى الجري والسرعة. وقيل: إنه مشتق من الماعون الذي يتعاون الناس في العادة كالفأس والقدر. الجوهري: الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفأس ونحوهما ويسمى الماء ماعونًا قال الشاعر:

يمج صبيره الماعون صبًا

أي الماء. والصبير السحابة البيضاء. والماعون في الجاهلية كل منفعة وعطية، وفي الإسلام الطاعة والزكاة. والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالمأسدة والمسبعة فإنهما اسمان لموضع الأسد والسبع. وقيل: المعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى، والماعون ما سهل على معطيه. قيل: سبب إيوائهما إلى ربوة أنها فرت بابنها عيسى عليه الصلاة والسلام إلى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة، وإنما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت إلى أهلها بعدما مات ملكهم. وههنا آخر القصص. ولما ختمها ببيان أن الله تعالى هيأ لعيسى عليه السلام أسباب النعم بيّن لرسول الله ﷺ أن إباحة الطيبات لم تكن في حقه عليه الصلاة والسلام خاصة بل هي شرع قديم نودي وخوطب بها كل نبي في زمانه ليعلم السامع أن أمرًا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق أن يؤخذ به ويعمل عليه. وليس ﴿يا أيها الرسل﴾ خطابًا مع كل الرسل دفعة لأن ذلك غير ممكن بناءً على أنهم أرسلوا في أزمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب إليهم جميعًا دفعة. **قوله**: (**أو حكاية لما ذكر لعيسى عليه الصلاة والسلام وأمه**) عطف على قوله: «بل على معنى أن كلاً منهم خوطب به في زمانه» من حيث المعنى فإن المراد منه أن هذا الكلام ألقي على رسول الله ﷺ لا على وجه الحكاية، وإنما ألقي عليه ابتداء تنبيهًا له عليه الصلاة والسلام على أن تهيئة أسباب النعم لم تكن له خاصة، ثم جوّز أن يكون ذلك على وجه الحكاية كأنه قيل: وآويناهما إلى ربوة وأعلمناهما أنّا نادينا كل رسول في زمانه وخاطبناه. **قوله**: (**أي ولأن هذه**) قرأ ابن عامر وحده «وأن هذه» بفتح الهمزة

أو اعلموا أن هذه. وقيل: إنه معطوف على «ما تعملون». وقرأ ابن عامر بالتخفيف. والكوفيون بالكسر على الاستئناف. ﴿أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ ملتكم ملة واحدة أي متحدة في العقائد وأصول الشرائع أو جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الإيمان والتوحيد في العبادة ونصب «أمة» على الحال. ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾﴾ في شق العصا ومخالفة الكلمة.

﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ فتقطعوا أمر دينهم وجعلوه أديانًا مختلفة أو فتفرقوا وتحزبوا. و«أمرهم» منصوب بنزع الخافض أو التمييز، والضمير لما دل عليه الأمة من أربابها أولها. ﴿زُبُرًا﴾ قطعًا جمع زبور الذي بمعنى الفرقة. ويؤيده القراءة بفتح الباء فإنه جمع زبرة وهو حال من أمرهم، أو من الواو أو مفعول ثانٍ «لتقطعوا» فإنه متضمن معنى جعل. وقيل: كتبًا من زبرت الكتاب فيكون مفعولاً ثانيًا أو حال من «أمرهم» على تقدير

وتخفيف النون، والكوفيون بكسرها وتثقيلها، والباقون بفتحها والتثقيل. وذكر المصنف رحمه الله تعالى في توجيه قراءة الباقين ثلاثة أوجه: الأول أنها مبنية على حذف لام التعليل أي و «لأن هذه». والثاني أن في الكلام حذفًا تقديره: واعلموا أن هذه أمتكم. والثالث أنها معطوفة على قوله: «ما تعملون» أي إني عليم بما تعملون وبأن هذه أمتكم. وعلى قراءة ابن عامر «أن هي» المخففة من الثقيلة ولا بد من التوجيه بأحد الوجوه الثلاثة المذكورة في توجيه «أن» المثقلة.

قوله: (أي متحدة في العقائد وأصول الشرائع) جواب عما يقال: إذا كانت شرائعهم مختلفة فكيف تكون ملتهم واحدة؟ **قوله**: (في شق العصا) أي مفارقة الجماعة يقال: شق فلان العصا أي فارق الجماعة. **قوله**: (وجعلوه أديانًا) كاليهودية والنصرانية ونحوهما. وبناء تفعل قد يكون متعديًا نحو تقدمه ومنه تقطع، ولذلك فسره الجوهري رحمة الله تعالى عليه بقوله: أي اقتسموه. ثم جوّز أن يكون لازمًا بمعنى تفرقوا وتحزبوا، فيكون «أمرهم» منصوبًا بنزع الخافض أو التمييز وضمير «تقطعوا» لأرباب الأمر. والزبر بضم الباء جمع زبور بمعنى الفرقة والطائفة. وقيل: بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه. والمعنى: جعلوا دينهم الحق الذي هو دين واحد وهو الإسلام أديانًا دان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذي دان به الآخر، وأراد بالكتب ما كتبوه بأيديهم لا ما هو المنزل من السماء لأنه غير مجعول بجعلهم. والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهي القطعة من الشيء المتخذ من المعدنيات المتجسدة كالفضة والحديد قال تعالى: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ [الكهف: ٩٦] استعيرت لأمر الدين تشبيهًا له بها في التعدد والاختلاف. ثم إن المفرقين دينهم لما كانوا في نعم عظيمة في الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالثواب المعجل لهم على أديانهم، فبيّن الله تعالى أن الأمر على خلاف

مثل كتب. وقرىء بتخفيف الباء كرسل في رسل ﴿كُلُّ حِزْبِۭ﴾ من المتحزبين ﴿بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الدين ﴿فَرِحُونَ ۝٥٣﴾ معجبون معتقدون أنهم على الحق. ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ﴾ في جهالتهم. شبهها بالماء الذي يغمر القامة لأنهم مغمورون فيها أو لاعبون بها. وقرىء «في غمراتهم» ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ۝٥٤﴾ إلى أن يقتلوا أو يموتوا ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ﴾ أن ما نعطيهم ونجعله مددًا لهم من مال ﴿وَبَنِينَ ۝٥٥﴾ بيان لـ «ما» وليس خبرًا له فإنه غير معاب عليه، وإنما المعاب عليه اعتقادهم أن ذلك خير لهم فخبره. ﴿نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ والراجع ضمير محذوف. والمعنى: أيحسبون أن الذي نمدهم به نسارع به لهم فيما فيه خيرهم وإكرامهم. ﴿بَل لَّا يَشْعُرُونَ ۝٥٦﴾ بل هم كالبهائم لا فطنة بهم ولا شعور ليتأملوا فيعلموا أن ذلك الإمداد استدراج لا مسارعة في الخير. وقرىء «يمدهم» على الغيبة وكذلك «يسارع» و«يسرع». ويحتمل أن يكون فيهما ضمير الممد به

ذلك فقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥] إلى آخره. وحق «ما» هذه أن تكتب مفصولة من «أن» لأنها اسمية إلا أنها كتبت موصولة بها متابعة لمصحف الإمام لأن المتابعة له سنة في باب الكتابة، فإن «ما» موصولة بمعنى «الذي» وهي اسم «أن» و«نمدهم» به صلتها وعائدها و«من مال» حال من الموصول أو بيان له فيتعلق بمحذوف و«نسارع» خبر «أن»، والعائد من هذه الجملة إلى الاسم محذوف تقديره: ونسارع لهم به أو فيه. ولا يجوز أن يكون الخبر من «مال» لأن ما أعطاهم الله تعالى وجعله مددًا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم حسبان ذلك. وقوله تعالى: ﴿بل لا يشعرون﴾ إضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو إضراب انتقال. والمعنى ما ذكر المصنف رحمة الله تعالى عليه من أنهم أشباه البهائم لا شعور لهم حتى يتفكروا في ذلك الإمداد أهو استدراج أم مسارعة في الخير؟ روي عن يزيد بن ميسرة رضي الله تعالى عنهما قال: أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء: أيفرح عبدي أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له مني ويجزع أن أقبض عنه الدنيا وهو أقرب له مني، ثم تلا قوله تعالى: ﴿أيحسبون إنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات﴾. **قوله:** (وقرىء يمدهم على الغيبة) وبإسناد الفعل إلى ضمير الباري تعالى وقياسه أن يقرأ «يسارع» بياء الغيبة أيضًا، ومن قرأ «نمدهم» بالنون و«يسارع» بالياء احتمل أن يجعله مسندًا إلى ضمير الباري تعالى وإلى ضمير «ما» الموصولة. وقرىء «نسرع» بالنون من أسرع وبالياء أيضًا. ثم إنه تعالى بيّن صفات من يسارع في الخيرات وذكر لهم أربع صفات فقال: ﴿إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون﴾ أي من خوف عذابه حذرون، والخوف اسم جنس والخشية أخص منه وهي الخوف لعظمة المخوف منه، ولهذا كان استعمال الخشية من الله تعالى أكثر كما أن استعمال الخوف في حق العباد أكثر وأغلب. والشفقة أيضًا أخص من

و«يسارع» مبنيًا للمفعول. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم﴾ من خوف عذابه ﴿مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ حذرون ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ المنصوبة والمنزلة ﴿يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ بتصديق مدلولها ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾ شركًا جليًا ولا خفيًا ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ﴾ يعطون ما أعطوه من الصدقات. وقرىء «يأتون ما آتوا» أي يفعلون ما فعلوه من الطاعات. ﴿وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ أي خائفة أن لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به. ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ لأن مرجعهم إليه أو من أن مرجعهم إليه وهو يعلم ما يخفى عليهم.

الخوف فإنها عبارة عن الخوف مع الرقة، والرحمة في حق المخوف عليه كشفقة الأم على ولدها فإنه قلما يقال: خافت الأم أو خشيت على ولدها بل يقال: أشفقت. وينبىء عن هذه التفاسير قول من قال:

أخشى من الفقر يومًا أن يلم بها فيكشف الستر عن لحم على وضم
تهوى حياتي وأهوى موتها شفقًا والموت أكرم نزال على الحرم

والمصنف رحمه الله تعالى فسر هذا التركيب في سورة الأنبياء أي قوله تعالى: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨] بقوله: وهم من عظمته ومهابته مرتعدون. ثم قال: وأصل الخشية خوف مع تعظيم ولذلك خص بها العلماء، والإشفاق خوف مع اعتناء فإذا عدي بـ «من» تحقق معنى الخوف فيه وظهر وإن عدي بـ «على» فبالعكس، وحمل الخشية ثمة على مجرد عظمة المخوف منه وحمل الإشفاق منه على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرائص. وما ذكره في هذه الآية أوفق للمعنى الأصلي حيث أشار إلى عظمة المخوف منه بإضافته إلى الله تعالى وإلى الرحمة والاعتناء بشأن المخوف بقوله: «حذرون» فإن من كان خائفًا من عذاب الله تعالى العظيم وعقابه الأليم كان ملازمًا لطاعته مجدًا في طلب رضاه، والاحتراز عن معصيته المؤدية إلى سخطه وعقابه رحمة على نفسه واعتناء بشأنها.

قوله: (بتصديق مدلولها) لأن التصديق بوجود الآيات المنصوبة وهي الموجودات الدالة على وجود الصانع لا يوجب أن يمدح صاحبه، وكذا التصديق بوجود الآيات المنزلة باعتبار التصديق بمدلولها. **قوله**: (وجلة أي خائفة) الوجل أيضًا أخص من الخوف لأنه خوف يمازجه طمع، أي والحال أن قلوبهم بين خوف الرد ورجاء القبول. ثم إنه تعالى بيّن علة ذلك الوجل بقوله: ﴿إنهم إلى ربهم راجعون﴾ وقوله: ﴿أولئك يسارعون في الخيرات﴾ أي خيرات الذي هم من خشيته، والمراد بالخيرات إما طاعتهم وأعمالهم الصالحة وإما المثوبات الموعودة بأدائها. والمعنى على الأول أنهم يبادرون إلى الطاعات لشدة رغبتهم فيها، وعلى

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها أو يسارعون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة على صالح الأعمال بالمبادرة إليها كقوله: ﴿فآتاهم الله ثواب الدنيا﴾ فيكون إثباتًا لهم ما نفي عن أضدادهم ﴿وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ لأجلها فاعلون السبق أو سابقون الناس إلى الطاعة أو الثواب أو الجنة. أو سابقونها أي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا كقوله: ﴿هُمۡ لَهَا عَٰمِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣] ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ قدر طاقتها يريد به التحريض على ما وصف به الصالحين وتسهيله على النفوس ﴿وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٞ﴾ يعني اللوح أو صحيفة الأعمال ﴿يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّۚ﴾ بالصدق لا يوجد فيه ما يخالف الواقع ﴿وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ زيادة عقاب أو نقصان ثواب ﴿بَلۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ قلوب الكفرة ﴿فِي غَمۡرَةٖ﴾ في غفلة غامرة لها ﴿مِّنۡ هَٰذَا﴾ من الذي وصف به هؤلاء أو من كتاب الحفظة ﴿وَلَهُمۡ أَعۡمَٰلٞ﴾ خبيثة ﴿مِّن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ متجاوزة لما وصفوا به أو منحطة أعماهم عليه من الشرك ﴿هُمۡ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ معتادون فعلها. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم﴾ متنعميهم ﴿بِٱلۡعَذَابِ﴾ يعني القتل يوم بدر أو الجوع حين دعا

الثاني أنهم يسارعون في نيل ما وعد لهم من المثوبات بمقابلة أعمالهم الصالحة. وإنما جعلوا مسارعين إليها لأنهم إذا سورع بما لهم فقد سارعوا في نيلها وأشار بقوله: «فيكون إثباتًا لهم ما نفي عن أضدادهم» إلى أن الوجه الثاني أوفق لما سبق من قوله تعالى: ﴿أيحسبون إنما نمدهم به من مال وبنين﴾ فإنه تعالى نفى في تلك الآية أن يسارع الكفار إلى أن يعجل لهم من ثواب أعمالهم ما هو خير لهم، وأثبت ذلك لأضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم. **قوله**: (لأجلها فاعلون السبق) على أن يكون ضمير «لها» للخيرات واللام للتعليل وأن لا يقدر للسبق مفعول، وإنما الغرض الإعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر إلى ما سبقوه، بخلاف الوجه الثاني فإنه يقدر للسبق مفعول في ذلك الوجه واللام أيضًا للتعليل أي وهم سابقون الناس لأجلها. **قوله**: (أو سابقونها) على أن لها مفعول «سابقون» واللام زائدة في المفعول لتقوية العمل وحسن زيادتها شيئان لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعًا وتقدم معموله عليه كما في قوله: ﴿هُمۡ لَهَا عَٰمِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣] أي عاملون إياها وكقولك: هو لزيد ضارب أي ضارب زيدًا. ثم أشار إلى أن جميع ما وصف به السابقون من الخصال الأربع داخل في وسع الإنسان وطوقه غير خارج عنه، وكذا كل ما كلف به عباده وأن أعمال العباد كلها مثبتة في الكتاب فلا يضيع لعامل جزاء عمله. ثم إنه تعالى عاد إلى ذكر الكفار بقوله: ﴿قلوبهم في غمرة من هذا﴾ الذي وصف به المؤمنون السابقون إلى الخيرات ﴿ولهم أعمال من دون ذلك﴾ الذي ذكر من

عليهم الرسول ﷺ فقال: «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» فقحطوا حتى أكلوا الكلاب والجيف والعظام المحترقة. ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ ۝٦٤﴾ فاجأوا الصراخ بالاستغاثة. وهو جواب الشرط والجملة مبتدأة بعد «حتى». ويجوز أن يكون الجواب ﴿لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ فإنه مقدر بالقول أي قيل لهم: لا تجأروا ﴿إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ۝٦٥﴾ تعليل للنهي أي لا تجأروا فإنه لا ينفعكم إذ لا تمنعون منا أو لا يلحقكم نصر ومعونة من جهتنا ﴿قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ يعني القرآن ﴿فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ۝٦٦﴾ تعرضون مدبرين عن سماعها وتصديقها والسمل بهما. والنكوص الرجوع قهقرى ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ﴾ الضمير للتكذيب أو للبيت وشهرة استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه أغنى عن سبق ذكره، أو لا يأتي فإنها بمعنى كتابي، والباء متعلقة «بمستكبرين» لأنه بمعنى مكذبين أو لأن استكبارهم على المسلمين حدث بسبب استماعه أو بقوله: ﴿سَٰمِرًا﴾ أي تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه. وهو في الأصل مصدر جاء على لفظ الفاعل كالعافية. وقرىء «سمرا» جمع سامر، و«سمارا»

أعمال المؤمنين. وقيل: غفلتهم وجهلهم. وقيل: المراد أعمالهم التي هم عليها في الحال. وقيل: بل هو إخبار من الله تعالى عما سيعملونه من أعمالهم الخبيثة التي كتب عليهم لا بد أن يعملوها. و«حتى» في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أخذنا مترفيهم﴾ غاية غمرتهم وأعمالهم التي يعملونها وبعدها جملة شرطية جزاؤها ﴿إذا هم يجأرون﴾ و«إذا» الثانية تنوب عن الفاء أي فهم يجأرون والمعنى: الإخبار بأنهم لا يتناهون عن حالهم المذكورة إلى أن يأخذ الله متنعميهم ورؤساءهم بالعذاب. والجؤار رفع الصوت بالاستغاثة والصراخ لشدة ما نالهم. والسنين جمع السنة وهي الجدب. **قوله**: (إذ لا تمنعون منا) أي لا يمنعكم الجؤار والاستغاثة ولا يخلصكم منا أي من عذابنا، على أن تكون كلمة «من» صلة النصر المتضمن معنى المنع والحفظ، وعلى الثاني تكون ابتدائية. ثم إنه تعالى بيّن السبب في أن لا ينفعهم ذلك بقوله تعالى: ﴿قد كانت آياتي تتلى عليكم﴾. **قوله**: (فإنها بمعنى كتابي) ومعنى استكبارهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارًا فضمن الاستكبار معنى التكذيب فعدى تعديته وهو معنى قوله: «والباء متعلقة بمستكبرين» الخ ثم جوّز أن لا تكون الباء للتعدية بل تكون للسببية ويكون المعنى: مستكبرين على المسلمين بسبب القرآن واستماعه. وأصل السمر ظل القمر لسمرته لأنهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون. ويجوز أن تكون الباء في «به» متعلقة بقوله: ﴿سامرا﴾ أي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه. وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر القرآن وتسميته سحرًا وشعرًا ونحو ذلك وسب النبي ﷺ.

قوله: (وهو في الأصل مصدر) كأنه بيان لوجه إفراده «سامرا» مع أنه حال من ضمير

﴿تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ من الهجر بالفتح إما بمعنى القطيعة أو الهذيان أي تعرضون عن القرآن أو تهذون في شأنه. والهجر بالضم الفحش. ويؤيد الثاني قراءة نافع «تهجرون» من أهجر. وقرىء «تهجرون» على المبالغة ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ أي القرآن ليعلموا أنه الحق من ربهم بإعجاز لفظه ووضوح مدلوله. ﴿أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾﴾ من الرسول والكتاب أو من الأمن من عذاب الله فلم يخافوا كما خاف آباؤهم الأقدمون كإسماعيل وأعقابه فآمنوا به وكتبه ورسله وأطاعوه.

«مستكبرين». قال صاحب الكشاف: عفا الله تعالى عنه السامر نحو الحاضر في الإطلاق على الجمع. وقال الزجاج: السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلاً على تقدير أن يتعلق «به» بقوله: «سامرا» قدم عليه لأنه لما كانت عامة سمرهم بذكره صاروا كأنهم لا يسمرون إلا به. وقرأ العامة «تهجرون» بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وقد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع، أي تهجرون آيات الله ورسوله وتزهدون فيهما ولا تصلونهما. وقد يكون بمعنى الهذيان يقال: هجر المريض هجرًا إذا هذى، والهجر بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال: هجر يهجر هجرًا بالفتح وهجر وأهجر في منطقه إذا قال قولاً قبيحًا. والاسم منه الهجر بالضم. وقرىء بهن جميعًا أي قرىء «تهجرون» و«تهجرون». ثم إنه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين فرقوا دينهم رد عليهم بأن بيّن أن إقدامهم على هذه الجهالة والضلالة لا بد أن يكون لأحد أمور أربعة: أحدها أن لا يتأملوا في دليل نبوته وهو القرآن المعجز الذي يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحدانيته وجميع ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد والعمل، فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا إلى الحق؟ وثانيها أن يعتقدوا أن بعثة الرسول ﷺ أمر غريب لم يسمع ولم يرو عن الأمم السالفة وليس كذلك، لأنهم قد عرفوا بالتواتر أن الرسل كانت ترسل إلى الأمم على سبيل التتابع ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة بإظهار المعجزات، وكانت الأمم بين مصدق ناج ومكذب هالك بعذاب الاستئصال، وإنما دعاهم إلى ذلك عدم تصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام. وثالثها أن لا يكونوا عالمين بأمانة مدّعي الرسالة وصدقه قبل ادّعائه للنبوة وليس كذلك، فإنهم عرفوا منه عليه الصلاة والسلام قبل ادّعائه الرسالة كونه في نهاية الأمانة والصدق والتنزه عن الكذب والأخلاق الذميمة، فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالأمين الصادق؟ ورابعها أن يعتقدوا فيه الجنون فيقولون: إنه حمله على ادّعائه الرسالة جنونه، وهذا أيضًا ظاهر الفساد لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنه أعقل الناس والمجنون كيف يمكنه أن يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة؟ ثم إنه تعالى لما ذكر مبنى ضلالتهم وبيّن فساده قال: ﴿بل جاءهم الحق﴾ أي ليست ضلالتهم مبنية على شيء من هذه

﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ﴾ بالأمانة والصدق وحسن الخلق وكمال العلم مع عدم التعلم إلى غير ذلك مما هو صفة الأنبياء ﴿فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ دعواه لأحد هذه الوجوه إذ لا وجه له غيرها. فإن إنكار الشيء قطعًا أو ظنًا إنما يتجه إذا ظهر امتناعه بحسب النوع أو الشخص أو يحث عما يدل عليه أقصى ما يمكن فلم يوجد ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ فلا يبالون بقوله، وكانوا يعلمون أنه أرجحهم عقلاً وأتقنهم نظرًا ﴿بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٠﴾﴾ لأنه يخالف شهواتهم وأهواءهم فلذلك أنكروه. وإنما قيد الحكم بالأكثر لأنه كان منهم من ترك الإيمان استنكافًا من توبيخ قومه ولقلة فطنته وعدم فكرته، لا لكراهته للحق. ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ﴾ بأن كان في الواقع

الأمور بل إنه عليه الصلاة والسلام جاء بالحق وهو القرآن، فلم يوافق أهواءهم وما نشأوا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه. وقول المصنف رحمة الله تعالى عليه «إذا ظهر امتناعه بحسب النوع» ناظر إلى قوله تعالى: ﴿أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾ وقوله: «أو الشخص» ناظر إلى قوله تعالى: ﴿أم لم يعرفوا رسولهم﴾ وقوله: «أو بحث عما يدل عليه» ناظر إلى قوله تعالى: ﴿أفلم يدبروا القول﴾ أي أفلم يدبروا ما جاءهم من القول وهو القرآن العظيم. **قوله**: (لأنه كان منهم من ترك الإيمان استنكافًا عن توبيخ قومه) أن يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق كما حكي عن أبي طالب، فإنه لم يقبل الحق ولم يتدين به مع أنه يعرف بقلبه حقيته ويقر بلسانه لكنه لم يقبل ذلك لمانع على زعمه. ويدل عليه قوله حين اجتمعوا إليه وأرادوا برسول الله ﷺ سوءا:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة ... وأبشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصحي ... ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت دينًا لا محالة أنه ... من خير أديان البريّة دينا
لولا الملامة أو حذار مسبّة ... لوجدتني سمحًا بذاك يقينا

وقد أقرّ أبو طالب بأنه عليه الصلاة والسلام خير فتيان قريش في الفضائل الإنسانية في الخطبة التي خطبها في تزويج خديجة رضي الله تعالى عنها، وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر وهي قوله: الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل واصطفانا من عنصر مضر وجعلنا حصنة بيته وسواس حرمه، وجعل لنا بيتًا محجوجًا وحرمًا آمنًا وجعلنا الحكام على الناس. ثم إن ابن أخي هذا محمد بن عبد الله لا يوزن به فتى من قريش إلا رجح عليه، فإن كان في المال قل فالمال ظل زائل ولهو حائل، ومحمد من عرفتم

آلهة شتى ﴿لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ كما سبق تقريره في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [المؤمنون: ٢٢] وقيل: لو اتبع الحق أهواءهم وانقلب باطلاً لذهب ما قام به العالم فلا يبقى أو لو اتبع الحق الذي جاء به محمد ﷺ أهواءهم وانقلب الحق شركًا لجاء الله بالقيامة، وأهلك العالم من فرط غضبه. أو لو اتبع الله أهواءهم بأن أنزل ما يشتهونه من الشرك والمعاصي لخرج عن الألوهية ولم يقدر أن يمسك السمٰوات والأرض وهو على أصل المعتزلة. ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ﴾ بالكتاب الذي هو ذكرهم أي وعظهم أوصيتهم أو الذكر الذي تمنوه بقولهم: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الصافات: ١٦٨] وقرىء «بذكراهم» ﴿فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ لا يلتفتون إليه ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ﴾ قيل: إنه قسيم قوله: ﴿أم به جنة﴾ ﴿خَرْجًا﴾ أجرًا على أداء

له قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وذكر لها من الصداق ما عاجله وآجله من مالي، وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل. كذا ذكره صاحب الكشاف في أواخر سورة آل عمران. **قوله**: (كما سبق تقريره) وهو قوله: «إنها لو اتفقت في المراد لتواردت علل مستقلة على معلول واحد وإن تخالفت فيه لتفاوتت منه». **قوله**: (وهو على أصل المعتزلة) أي القول بأنه تعالى لو اتبع أهواءهم لخرج عن الألوهية، مبني على أصل من يقول: الحاكم بحسن الأشياء وقبحها هو العقل، وأن ما يستحسنه العقل يجب عليه تعالى فعله وأن ما يستقبحه يجب عليه تركه، والمتابعة لما يشتهيه الكفرة تنافي الألوهية على زعمهم. **قوله تعالى**: (بل أتيناهم بذكرهم) متصل بقوله: ﴿وأكثرهم للحق كارهون﴾ إذ ليس فيما جاءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم أي وعظهم أو صيتهم أي شرفهم وفخرهم كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] أي شرف لك ولقومك لكونه بلسانكم ولغتكم. ثم إنه تعالى وبّخ الكفرة بوجه آخر على عدم إجابتهم إلى دعوة الرسول ﷺ وأنكر عليهم أولاً بقوله تعالى: ﴿أفلم يدبروا القول﴾ وهو استفهام بطريق الإنكار أي لم لم يتذكروا ليعلموا أنه حق فيؤمنوا به فتحصل لهم سعادة الدارين. ثم أضرب عن هذا الاستفهام الإنكاري إلى استفهام إنكاري آخر فقال تعالى: ﴿أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾ أي بل اتركوا الإيمان به لما جاءهم ما لم يسمعوا شيئًا من نوعه فأنكروا ذلك واستبعدوه. ثم أضرب عن ذلك إلى أن قال: بل اتركوا الإيمان به لأنهم لم يعرفوه بالأمانة والصدق قبل دعوى الرسالة. ثم أضرب عن ذلك إلى أن قال: بل اتركوا ذلك لزعمهم في حقه كونه مجنونًا. ثم أضرب عن ذلك إلى أن قال: بل اتركوا ذلك لكونه يسألهم على تبليغ الوحي جعلا يعطونه إياه فيثقل عليهم قبوله وليس الأمر كذلك، لأن ما يعطيك الله تعالى من الأجر والمثوبة في الدنيا والآخرة خير من أجرهم وفيه مندوحة لك عن عطائهم فلا عذر لهم في الإباء عن قبول قولك البتة.

الرسالة ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾ رزقه في الدنيا أو ثوابه في العقبى ﴿خَيْرٌ﴾ لسعته ودوامه ففيه مندوحة لك عن عطائهم. والخرج بإزاء الدخل يقال لكل ما تخرجه إلى غيرك. والخراج غالب في الضريبة على الأرض ففيه إشعار بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ، ولذلك عبّر به عن عطاء الله إياه. وقرأ ابن عامر «خرجا فخرج» وحمزة والكسائي «خراجًا فخراج» للمزاوجة. ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٧٢﴾﴾ تقرير لخيرية خراجه ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾﴾ تشهد العقول السليمة على استقامته لا عوج فيه يوجب اتهامهم له. واعلم أنه سبحانه ألزمهم الحجة وأزاح العلة في هذه الآيات بأن حصر أقسام ما يؤدي إلى الإنكار والاتهام، وبيّن انتفاءها ما عدا كراهية الحق وقلة الفطنة.

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ عن الصراط السوي ﴿لَنَٰكِبُونَ ﴿٧٤﴾﴾ لعادلون عنه، فإن خوف الآخرة أقوى البواعث على طلب الحق وسلوك طريقه. ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ﴾ يعني القحط ﴿لَّلَجُّواْ﴾ لثبتوا. واللجاج التمادي في الشيء ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ إفراطهم في الكفر والاستكبار عن الحق وعداوة الرسول والمؤمنين. ﴿يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾﴾ عن الهدى. روي أنهم قحطوا حتى أكلوا العلهز فجاء أبو سفيان إلى رسول الله ﷺ فقال: أنشدك الله والرحم ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين؟ قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع. فنزلت. ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ﴾ يعني القتل يوم بدر ﴿فَمَا ٱسْتَكَانُواْ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾﴾ بل أقاموا على

قوله: (في الضريبة على الأرض) وهي ما يضربه الإمام على الأرض ويضعه بمنزلة الأجرة المضروبة عليها. والوجه في كون الخراج مشعرًا بالكثرة كثرة الضرب بكثرة الأراضي، وأما وجه كونه مشعرًا باللزوم فإيجاب الشارع إياه على أصحاب الأراضي الخراجية: ثم إنه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه صحة ما دعاهم إليه الرسول وأشار إلى علة نكوب من عدل عنه فقال تعالى: ﴿وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم﴾ ونكره للتعظيم ثم عرفه تعريف العهد في قوله تعالى: ﴿عن الصراط لناكبون﴾ أي لفاعلون النكوب عنه لعدم إيمانهم بالآخرة. والنكوب من باب دخل. **قوله**: (أنشدك الله تعالى والرحم) أي: أسألك بالله تعالى وبالرحم، وهو قسم استعطاف واسترحام. والعلهز طعام كانوا يتخذونه من الدم ووبر البعير في سني المجاعة. وقيل هو القراد مع الصوف كانوا يدقونهما ممتزجين. **قوله**: (قتلت الآباء بالسيف) المراد به ما جرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم وأسرهم حيث قتل منهم سبعون وأسر من صناديدهم سبعون. وهو جمع صنديد وهو السيد الشجاع. وهذه الرواية تدل على أن هذه الآيات مدنية وأن ما أصاب قريشًا من القحط سبع سنين من دعاء الرسول ﷺ كان بعد الهجرة. وقد ذهب المفسرون إلى أن هذه السورة مكية إلا أن يقال:

عتوهم واستكبارهم. واستكان استفعل من الكون لأن المفتقر انتقل من كون إلى كون، أو افتعل من السكون أشبعت فتحته وليس من عادتهم التضرع وهو استشهاد على ما قبله. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ يعني الجوع فإنه أشد من الأسر والقتل ﴿إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٧﴾﴾ متحيرون آيسون من كل خير حتى جاءك أعتاهم يستعطفك. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ لتحسوا بها ما نصب من الآيات ﴿وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ لتتفكروا فيها وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية. ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ تشكرونها شكرًا قليلاً، لأن العمدة في شكرها استعمالها فيما خلقت لأجله والإذعان لمانحها من غير إشراك. و«ما» صلة للتأكيد. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ خلقكم وبثكم فيها بالتناسل ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَـٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ ويختص به تعاقبهما لا يقدر عليه غيره، فيكون ردًا لنسبته إلى الشمس حقيقة، أو مجازًا، أو لأمره وقضائه تعاقبهما، أو انتقاص أحدهما وازدياد الآخر. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾﴾ بالنظر والتأمل أن الكل منا

هذه الآيات مدنية وجعلت السورة مكية اعتبارًا للأغلب. والمعنى: لو كشف الله تعالى عنهم هذا الضر برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا إلى ما كانوا عليه من الاستكبار وعداوة رسول الله ﷺ والمؤمنين ولذهب عنهم هذا الانكسار والتملق بين يديه يسترحمونه. واستشهد على مفهوم هذه الشرطية: بأنّا أخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو أشد من الأسر والقتل، فما نكسوا ساعة ولأخضعت رقابهم فأرسلوا إليك أشدهم شكيمة في العناد يستعطفك. واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من كون إلى كون كاستحال بمعنى تحول من حال إلى حال، أي ما تحولوا عن الحال السيئة التي هم عليها إلى الحال الحسنة. فإن باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو: استحال الخمر ويجوز أن يكون افتعل من السكون أصله استكنوا فأشبعت الكاف فتولدت منها الألف أي ما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم وحتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع. ثم إنه تعالى ذكرهم نعمه التي أنعم بها عليهم ليؤدوا بذلك الشكر له عليها، لكنهٗ ذكر أمهات النعم التي هي السمع والبصر والفؤاد التي بها يتوصل إلى معرفة كل نافع وضار وكل طيب وخبيث. فأخبر الله تعالى أنه أعطاهم ما يعرفون به النافع من الضار والطيب من الخبيث مشاهدة وسماعًا، وما به يميزون بعض الأشياء ويختارون ما هو المختار عندهم ليتأدى بذلك شكره وشكر كل نعمة استعمالها في طاعة المنعم وعبوديته، كاستعمال الحواس في استعمال ما نصب من الآيات واشتغال القلب في تفكر تلك الآيات، والاستدلال بها على ما يجب عليهم من الاستكمال، والتحلي بالكمالات

وأن قدرتنا تعم الممكنات كلها وأن البعث من جملتها. وقرىء بالياء على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين. ﴿بَلْ قَالُوٓاْ﴾ أي كفار مكة ﴿مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾﴾ آباؤهم ومن دان بدينهم ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾﴾ استبعادًا ولم يتأملوا أنهم كانوا قبل ذلك أيضًا ترابًا فخلقوا ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾﴾ إلا أكاذيبهم التي كتبوها جمع أسطورة لأنه يستعمل فيما يتلهى به كالأعاجيب والأضاحيك. وقيل: جمع أسطار جمع سطر.

العلمية والعملية. وأدرج فيه توبيخ العباد بأن الشكر منهم قليل كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] فقال تعالى: ﴿وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ و «قليلاً» منصوب على أنه صفة مصدر محذوف و «ما» مزيدة للتأكيد أي حقًا أنكم تشكرون شكرًا قليلاً. وقيل: ليس المراد أن لهم شكرًا قليلاً بل هو من قبيل قولك للكفور الجاحد للنعمة: ما أقل شكر فلان للنعمة. ثم بيّن كمال قدرته وقوى سلطنته بقوله تعالى: ﴿وهو الذي ذرأكم في الأرض﴾ وعطف عليه أنه لم يخلقهم عبثًا وإنما خلقهم للبعث بعد الموت والحشر إليه، فإن خلق الخلائق وتكليفهم بالأوامر والنواهي لمجرد أن ينتهي حالهم إلى الموت والفناء من غير أن يميز بين المطيع والعاصي عبث ولعب تبارك الله وتعالى شأنه عن أمثاله علوًا كبيرًا. ثم فصّل دلائل قدرته على البعث بقوله تعالى: ﴿وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار﴾ فإن من ملك وقدر على إحياء الموتى وإماتة الأحياء لقادر على البعث والإعادة، فإن من قدر على إنشاء الليل بعدما ذهب أثر النهار وإنشاء النهار بعدما ذهب أثر الليل لقادر على البعث والإحياء بعد الموت. ثم قال: ﴿أفلا تعقلون﴾ أن من قدر على ذلك لقادر على البعث والجزاء بعدما صرتم ترابًا وعظامًا فكيف تشركون غيره في عبادتكم إياه، وتصرفون الشكر إلى غيره فيما أنعم عليكم؟ ثم قال تعالى: ﴿بل قالوا مثل ما قال الأولون﴾ أي لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا أن من قدر على هذه الأشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعد ذلك بل قالوا مثل ما قال أسلافهم: أئذا متنا وصرنا ترابًا وعظامًا أنبعث؟ وهذا محال.

قوله: (لأنه يستعمل فيما يتلهى به) علة لكونه جمع أسطورة بالضم. ووجه الاستدلال أن بناء أفعولة يجيء لما فيه التلهي والسخرية نحو: أضحوكة وأعجوبة وأحدوثة، والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلهي والطعن في القرآن فيكون الأنسب لهذا المقام جعله جمع أسطورة. ثم أمر الله تعالى رسوله أن يسألهم ما يلزمهم الإقرار والاعتراف بما كانوا ينكرون فقال تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾ فأجيبوني عما أقول لكم، ثم

﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٨٤﴾ إن كنتم من أهل العلم أو من العالمين بذلك، فيكون استهانة لهم وتقريرًا لفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح وإلزامًا بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم إنكاره، ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ﴾ لأن العقل الصريح قد اضطرهم بأدنى نظر

أخبر عن جوابهم بقوله تعالى: ﴿سيقولون لله قل أفلا تذكرون﴾ أي أفلا تتعظون بعد هذا الاعتراف فتعلمون أن من فطر الأرض ومن فيها اختراعًا كان قادرًا على إعادة الخلق حقيقًا بأن لا يشرك به بعض خلقه في الربوبية واستحقاق العبادة، لأن المستحق لها هو الرب الخالق دون الرب المربوب المخلوق الذي لا يضر ولا ينفع. فقوله تعالى: ﴿أفلا تذكرون﴾ معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه قال تعالى أولاً: ﴿أفلا تذكرون﴾ ثم قال تعالى بعده: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٧] لأنهم بتذكرهم يصلون إلى المعرفة، وبعد أن يعرفوه يعلمون أنه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته. وفي قوله تعالى: ﴿سيقولون لله﴾ إشارة إلى أنهم لا يجدون بدًا من أن يقولوا لله ويعترفوا به لأنهم لو أنكروا ذلك جهلهم النبي ﷺ فيظهر جهلهم عند كل الخلائق، فلما اضطروا إلى الاعتراف بذلك توجه عليهم الإلزام بأن يقال لهم: فإذا عرفتم بأن ذلك كله لله تعالى وهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم أمره؟ وأنا لا أدعوكم إلا إلى أن توحدوه وتخلصوا العبادة له تعالى. وعلى هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿قل من رب السمٰوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله﴾ أي لا بد لهم من أن يقروا بذلك فقل لهم: إذا عرفتم ذلك وأقررتم به ﴿أفلا تتقون﴾ مخالفته وأمر نقمته وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [المؤمنون: ٨٨] الآية ذكر أولاً الأرض ومن فيها ثم ترقى إلى ذكر ما هو أعظم من ذلك وهو السمٰوات السبع والعرش العظيم، ثم ذكر ما يعم الموجودات بأسرها واختصاصه بملكوته. والملكوت الملك زيدت التاء فيه للمبالغة فيتناول الملك والملك. وقيل: المعنى خزائن كل شيء وقيل: ملكوت كل شيء روحه الذي هو من عالم الملكوت وذلك الشيء قائم به يسبح الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ [الإسراء: ٤٤] وروح ذلك الشيء بيد الله تعالى. **قوله تعالى:** (سيقولون لله) ذكر في هذا الموضع ثلاث مرات: أما الأولى فباللام باتفاق القراء جميعهم، وأما الثانية والثالثة فقد قرئتا بوجهين «سيقولون لله» و«الله»، فمن قرأ «الله» فعلى لفظ السؤال لأنك لو قلت: من رب الدار؟ يقال في جوابه: زيد، ومن قرأ «لله» فقد حمل الجواب على معنى السؤال لأن قولك: من رب الدار؟ معناه لمن الدار؟ قال الشاعر:

إذا قيل من رب السنان بموقف ... ورب الجياد الجرد قيل لخالد

إلى الإقرار بأنه خالقها ﴿قُلْ﴾ أي بعد ما قالوه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ فتعلموا أن من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قدر على إيجادها ثانيًا، فإن بدأ الخلق ليس أهون من إعادته. وقرىء «تتذكرون» على الأصل ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ فإنها أعظم من ذلك. ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ وقرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده على ما يقتضيه لفظ السؤال ﴿قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾﴾ عقابه فلا تشركوا به بعض مخلوقاته ولا تنكروا قدرته على بعض مقدوراته. ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ملكه غاية ما يمكن. وقيل: خزائنه ﴿وَهُوَ يُجِيرُ﴾ يغيث من يشاء ويحرسه ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ ولا يغاث أحد ولا يمنع منه. وتعديته بـ «على» لتضمين معنى النصرة ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ فمن أين تخدعون فتصرفون عن الرشد مع ظهور الأمر وتظاهر الأدلة؟ ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ﴾ من التوحيد والوعد بالنشور ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٩٠﴾﴾ حيث أنكروا ذلك ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ لتقدسه عن مماثلة أحد ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ يساهمه في الألوهية ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ جواب

وفي الكواشي: الثاني الثالث في جميع المصاحف بغير ألف كالأول إلا في مصحف البصريين، فإنهما وجدا بألف فيه. **قوله تعالى:** (وهو يجير) أي يؤمن من يشاء من الخائفين ويمنعه من السوء ولا يجار عليه أي لا يؤمن من أخاف الله تعالى ولا يمنع منه من أراده بسوء وقوله تعالى: ﴿سيقولون لله﴾ لا يناقض قوله أولاً: ﴿إن كنتم تعلمون﴾ لأنه تعالى إنما قال ذلك أولاً استهانة لهم ويجوز في حقهم أن يجعلوا مثل هذا الظاهر لفرط جهالتهم بالديانات، وذلك يستلزم انتفاء علمهم بذلك. **قوله:** (فمن أين تخدعون) يعني أن قوله: ﴿فأنى﴾ بمعنى فمن أين وقوله تعالى: ﴿تسحرون﴾ استعارة تبعية بمعنى تخدعون. شبّه الانخداع بالمسحورية في الدلالة على اختلال العقل فاستعير له اسم المسحورية، والخادع هو الشيطان والهوى. ثم قال تعالى: ﴿بل أتيناهم بالحق﴾ أي ليس انخداعهم لقصور البيان من قبلنا بل أتيناهم بالحق وما تبين به الرشد من الغي ﴿وإنهم لكاذبون﴾ فيما يدعونه من الشرك والولد وإنكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما أتيناهم به من الحق. ثم صرّح في جملة ما كذبوا بإعادة قول بعض الكفار الملائكة بنات الله تعالى وزعم آخرين أن الأصنام آلهة وكذبهم فيهما بقوله: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾ ولما ورد أن يقال: كلمة «إذن» لا تدخل إلا على كلام هو خبر أو جواب، فكيف دخلت على قوله: ﴿لذهب كل إله بما خلق﴾ ولم يتقدمها شرط ولا سؤال سائل حتى تقع جزاء للشرط أو جوابًا للسؤال؟ أشار إلى دفعه بقوله: «جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف» وقيام البرهان على استناد جميع

محاجتهم وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه، أي لو كان معه آلهة كما يقولون لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به وامتاز ملكه عن ملك الآخرين، ووقع بينهم التحارب وظهر التغالب كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده وحده ملكوت كل شيء. واللازم باطل بالإجماع والاستقراء وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات إلى واجب واحد ﴿سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٩١﴾ من الولد والشريك لما سبق من الدليل على فساده ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ خبر مبتدأ محذوف. وقد جره ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص على الصفة. وهو دليل آخر على نفي الشريك بناء على توافقهم في أنه المتفرد بذلك ولهذا رتب عليه ﴿فَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٩٢﴾ بالفاء ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى﴾ إن كان لا بد من أن تريني لأن «ما» والنون للتأكيد ﴿مَا يُوعَدُونَ ۝٩٣﴾ من العذاب في الدنيا والآخرة ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝٩٤﴾ قرينًا لهم في العذاب، وهو إما لهضم النفس أو لأن شؤم الظلمة قد يحيق بما وراءهم كقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] عن الحسن أنه تعالى أخبر نبيه أن له في أمته نقمة ولم يطلعه على وقتها، فأمره بهذا الدعاء. وتكرير النداء وتصدير كل واحد من الشرط والجزاء به فضل تضرع وجؤار.

﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَـٰدِرُونَ ۝٩٥﴾ لكنا نؤخره علمًا بأن بعضهم أو بعض أعقابهم يؤمنون، أو لأنّا لا نعذبهم وأنت فيهم. ولعله رد لإنكارهم الموعود واستعجالهم له استهزاء به. وقيل: قد أراه وهو قتل بدرًا وفتح مكة. ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ وهو الصفح عنها والإحسان في مقابلتها لكن بحيث لم يؤد إلى وهن في الدين. وقيل: هي كلمة التوحيد والسيئة الشرك. وقيل: هو الأمر بالمعروف والسيئة المنكر. وهو أبلغ من ﴿ادفع بالحسنة السيئة﴾ لما فيه من التنصيص على التفضيل ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ۝٩٦﴾ أي بما يصفونك به أو بوصفهم إياك بخلاف حالك، وأقدر

الممكنات إلى واجب واحد وإن كان دليلاً على بطلان الملزوم الذي هو أن يكون معه آلهة، إلا أن المصنف رحمه الله تعالى جعله دليلاً على بطلان اللازم وهو أن يستبد كل إلٰه بما خلق وأن يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على أن ما يدل على بطلان الملزوم يدل على بطلان اللازم. وذكر الله تعالى أمرين: أحدهما قوله تعالى: ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾ وثانيهما ﴿وما كان معه من إلٰه﴾ واستدل عليهما بدليل واحد لأن انتفاء تعدد الآلهة يستلزم انتفاء الولد، لأنه تعالى لو اتخذ ولدًا لكان ذلك الولد إلٰهًا إذ الولد من جنس الوالد ومن جوهره، وإذا كان إلٰهًا لذهب إذن كل إلٰه بما خلق أي لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم.

على جزائهم فكل إلينا أمرهم. ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾﴾ وساوسهم. وأصل الهمز النخس، ومنه مهماز الرائض. شبه حثهم الناس على المعاصي بهمز الراضة الدواب على المشي والجمع للمرات أو لتنوع الوساوس أو لتعدد المضاف إليه ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ ويحوموا حولي في شيء من الأحوال وتخصيص حال الصلاة، وقراءة القرآن وحلول الأجل لأنها أحرى الأحوال بأن يخاف عليه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ متعق «بيصفون» وما بينهما اعتراض لتأكيد الإغضاء بالاستعاذة بالله من الشيطان أن يزله عن الحلم ويغريه على الانتقام، أو بقوله: «إنهم لكاذبون». ﴿قَالَ﴾ تحسرًا على ما فرط منه من الإيمان والطاعة لما اطلع على الأمر ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾﴾ ردوني إلى الدنيا. والواو لتعظيم المخاطب. وقيل: لتكرير قوله: «ارجعني» كما قيل في: قفا وأطرقا ﴿لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾ في الإيمان الذي تركته أي لعلي آتي بالإيمان وأعمل فيه. وقيل: في المال أو في الدنيا. وعنه عليه السلام: «إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا: أنرجعك إلى الدنيا؟ فيقول:

قوله: (وأصل الهمز النخس) أي الطعن يقال: نخسه بعود أي طعنه إذ النخس هو الطعن. والمهمز والمهماز حديدة تكون في مؤخر خف الرائض، ورائض الفرس الصعب من ألانها وأزال صعوبتها. **قوله:** (والجمع للمرات) يعني أن الهمزات جمع همزة لا جمع همز حتى يقال إنه مصدر، فكيف يجمع؟ ويجوز أن يكون الجمع لقصد الأنواع من الوساوس أو لتعدد المضاف إليه، فإن الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع أن يكون همزًا واحدًا. **قوله:** (متعلق بيصفون) يعني أن «حتى» غاية لقوله: ﴿عما يصفون﴾ أو لقوله: ﴿وإنهم لكاذبون﴾ أي لا يزالون على سوء الذكر والكذب إلى هذا الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر. ولم يقل: أو بكاذبون لأنه لا يصح أن يكون متعلقًا «لحتى» لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فإنها تدل عليه كما يدل عليه «يكذبون» و «يصفون». **قوله:** (والواو) أي في قوله: ﴿ارجعون﴾ مع أن الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما في قوله:

فإن شئت حرمت النساء سواكموا وإن شئت لم أطعم نقاخًا ولا بردا

وقال المازني: في قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [قٓ: ٢٤] معناه ألق ألق ثنى الضمير للدلالة على تكثير الفعل أي تكريره مرتين، فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلاث مرات. فأخبر الله تعالى أن هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة إلى الدنيا عند معاينة الموت فقال تعالى: ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحًا﴾ الآية. **قوله:** (وقيل في المال أو في الدنيا) فالمعنى على الأول: لعلي أعمل صالحًا

إلى دار الهموم والأحزان بل قدومًا إلى الله. وأما الكافر فيقول: ﴿رب ارجعون﴾ ﴿كَلَّآ﴾ ردع عن طلب الرجعة واستبعاد لهما. ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ﴾ يعني قوله: «رب ارجعون» إلى آخره. والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم بعضها مع بعض. ﴿هُوَ قَآئِلُهَا﴾ لا محالة لتسلط الحسرة عليه ﴿وَمِن وَرَآئِهِم﴾ أمامهم. والضمير للجماعة ﴿بَرْزَخٌ﴾ حائل بينهم وبين الرجعة ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ يوم القيامة وهو إقناط كلي عن الرجوع إلى الدنيا. لما علم أنه لا رجعة يوم البعث إلى الدنيا وإنما الرجوع فيه إلى حياة تكون في

فيما تركت فَأُأَدّي حقوق الله تعالى فيه وأتقرب به إلى الله كما قال: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقون: ١٠] وعلى الثاني في الموضع الذي تركته وهو الدنيا يقول: إني تركت فيها التوحيد والطاعة فردوني إليها أعمل الطاعة والتوحيد فيها. **قوله**: (وأما الكافر فيقول رب ارجعون) يدل على أن خطاب «ارجعون» للملائكة لوقوعه في جواب قولهم: أنرجعك إلى الدنيا؟ فيكون ذكر الرب للقسم فكأنهم قالوا عند معاينة الموت بحق الرب «ارجعون». وقال الإمام النسفي رحمة الله عليه: يستغيث أولاً بالله تعالى فيقول: ﴿رب﴾ ثم يقول للملائكة الذين حضروه ليقبضوا الروح ﴿ارجعون﴾ أي ردوني إلى الدنيا. **قوله**: (والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم) كقوله ﷺ: «أصدق كلمة قالها لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل»

وقوله تعالى: ﴿هو قائلها﴾ صفة «لكلمة» أي إنها كلمة لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء الحسرة والندم عليه وهو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب إليها، وذلك لأن التركيب من باب أنا عارف فإن اعتبر أن «هو» مبتدأ و «قائلها» هو الخبر فهو من باب تقوى الحكم فيكون المعنى: هو قائلها وحده لا يجاب إليها ولا تسمع منه. **قوله**: (أمامهم) يعني أن لفظ «وراء» مشتق من تواريت عنك إذا سترت واختفيت عنه، فكل ما توارى عنك سواء كان أمامك أو خلفك فهو وراءك. والبرزخ في الأصل الحاجز بين الشيئين ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ [الفرقان: ٥٣] والمراد به ما يحول بينهم وبين الرجعة والقبر فإنه مانع من الرجوع إلى الدنيا. **قوله**: (والضمير للجماعة) يعني جمع الضمير في «ورائهم» بعد التوحيد لشيوع هذا النهي في جنس الكفار وجماعتهم. **قوله**: (وهو إقناط كلي) دفع لما يتوهم من أن ظاهر قوله تعالى: ﴿إلى يوم يبعثون﴾ يدل على أنهم يرجعون إلى الدنيا بعد يوم البعث بناء على أن الحكم ما بعد كلمة الغاية مغاير لحكم ما قبلها، فلما قيل: أمامهم برزخ يصدهم عن الرجوع إلى يوم يبعثون وفهم منه أنهم يرجعون إلى الدنيا بعده، دفعه بأن الكلام يدل على أنهم لا يرجعون إلى الدنيا. أما قبل يوم البعث فلصريح النص، وأما بعده فلما علم أنه لا رجوع بعد يوم البعث إلا إلى أحد المنزلين الجنة أو النار. ثم إنه

الآخرة. ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ لقيام الساعة والقراءة بفتح الواو وبه وبكسر الصاد، تؤيد أن الصور أيضًا جمع الصورة ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ﴾ تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم من فرط الحيرة واستيلاء الدهشة بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه أو يفتخرون بها. ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ كما يفعلون اليوم ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ ولا يسأل بعضهم بعضًا لاشتغاله بنفسه وهو لا يناقض قوله: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧، ٥٠؛ الطور: ٢٥] لأنه عند النفخة وذلك بعد المحاسبة ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ موزونات عقائده وأعماله أي ومن كانت له عقائد وأعمال صالحة يكون لها وزن عند الله وقدر.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ الفائزون بالنجاة والدرجات. ﴿وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ أي ومن لم يكن له ما يكون له وزن وهم الكفار لقوله: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ [الكهف: ١٠٥] ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ غبنوها حيث ضيعوا زمان استكمالها وأبطلوا استعدادها لنيل كمالها. ﴿فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ بدل من الصلة أو خبر ثانٍ «لأولئك» ﴿تَلۡفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ تحرقها. واللفح كالنفح إلا أنه أشد تأثيرًا.

تعالى لما قال: ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾ ذكر أحوال ذلك اليوم فقال ﴿فإذا نفخ في الصور﴾ والمعنى فإذا بعث الناس قيل: الصور آلة إذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولإعادة الأموات. وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: «أنه قرن ينفخ فيه». وقيل: الصور جمع صورة. والمعنى: فإذا نفخ في الصور كلها أرواحها، وهو قول الحسن رضي الله تعالى عنه. وكان يقرأ بفتح الواو وضم الصاد وكسرها. وقوله: «بينهم» ليس منصوبًا بقوله: ﴿فلا أنساب﴾ لأن اسم «لا» إذا بني لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك المحذوف هو العامل أيضًا في «يومئذ» وقوله: «تنفعهم أو يفتخرون بها» إشارة إلى أن نسب الإنسان لا ينقطع يومئذ إنما المنقطع فيه الانتفاع به والتفاخر.

قوله: (لأنه عند النفخة) يعني أن عدم التساؤل عند النفخة، فإن أهل البعث في يوم القيامة مشغولون بأنفسهم عن التساؤل. وقيل: يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففيه أزمنة وأحوال مختلفة، فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع. وقيل: التناكر يكون عند النفخة الأولى، فإذا كانت الثانية قاموا وتعارفوا وتساءلوا وقالوا: ﴿يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [يس: ٥٢]. **قوله:** (واللفح كالنفح) أي في الدلالة على معنى الهبوب والضرب يقال: نفحت الريح أي هبت. قال الأصمعي رحمة الله

﴿وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ من شدة الاحتراق. والكلوح تقلص الشفتين عن الأسنان. وقرىء «كلحون» ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ على إضمار القول أي يقال لهم: ألم تكن. ﴿فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ تأنيث وتذكير لهم بما استحقوا هذا العذاب لأجله. ﴿قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ ملكتنا بحيث صارت أحوالنا مؤدية إلى سوء العاقبة. وقرأ حمزة والكسائي «شقاوتنا» بالفتح كالسعادة. وقرىء بالكسر كالكتابة ﴿وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾﴾ عن الحق ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ من النار ﴿فَإِنْ عُدْنَا﴾ إلى التكذيب ﴿فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ لأنفسنا ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا﴾ اسكتوا سكوت هوان فإنها ليست مقام سؤال، من خسأت الكلب إذا زجرته فخسأ. ﴿وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ في رفع العذاب أو لا تكلمون رأسًا. قيل: إن أهل النار يقولون: ألف سنة ربنا أبصرنا وسمعنا فيجابون: حق القول مني. فيقولون: ألفا ربنا أمتنا اثنتين. فيجابون: ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده فيقولون: ألفا يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون: إنكم ماكثون فيقولون: ألفا ربنا أخرنا إلى أجل قريب فيجابون: أوَلم تكونوا أقسمتم. فيقولون: ألفا أخرجنا نعمل صالحًا. فيجابون: أوَلم نعمّركم فيقولون: ألفا رب ارجعون. فيجابون: اخسأوا فيها ثم لا يكون لهم فيها إلا زفير وشهيق وعواء.

﴿إِنَّهُۥ﴾ إن الشأن. وقرىء بالفتح أي لأنه ﴿كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى﴾ يعني المؤمنين: وقيل: الصحابة. وقيل: أهل الصفة. ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ هزءًا. وقرأ نافع وحمزة والكسائي هنا وفي صٓ بالضم، وهما مصدرا سخر زيدت فيهما ياء النسبة للمبالغة. وعند الكوفيين المكسور بمعنى الهزء، والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والعبودية. ﴿حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى﴾ من فرط تشاغلكم بالاستهزاء بهم فلم تخافوني في أوليائي ﴿وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾﴾ استهزاء بهم ﴿إِنِّى جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ﴾ على أذاكم ﴿أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾﴾ فوزهم بمجامع مراداتهم مخصوصين به. وهو ثاني مفعولي «جزيتهم».

تعالى عليه ورضي عنه: ما كان من الرياح نفحًا فهو برد وما كان لفحًا فهو حر. **قوله:** (والكلوح تقلص الشفتين) قيل: تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ صدره. **قوله:** (وهما مصدرا سخر) تقول: سخرت منه وبه أسنخر من باب علم سخرًا وسخريًا وسخريًا إذا هزأت به. والذي يدل على أن المراد منه الهزء قوله تعالى: ﴿وكنتم منهم تضحكون﴾ والضحك إنما يلائم السخرية والهزء فظهر أنهما لغتان بمعنى واحد. **قوله تعالى:** (حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون) أي نسيتموه باشتغالكم بالاستهزاء بهم. نسب الإنساء إلى عباده المؤمنين وإن لم يفعلوا ذلك لكونهم سببًا

وقرأ حمزة والكسائي بالكسر استئنافا ﴿قَٰلَ﴾ الله أو الملك المأمور بسؤالهم. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي على الأمر للملك أو لبعض رؤساء أهل النار. ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أحياء أو أمواتًا في القبور ﴿عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ تمييز لكم ﴿قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ استقصارًا لمدة لبثهم فيها بالنسبة إلى خلودهم في النار أو لأنها كانت أيام سرورهم وأيام السرور قصارًا، ولأنها منقضية والمنقضي في حكم المعدوم. ﴿فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾﴾ الذين يتمكنون من عد أيامها إن أردت تحقيقها، فإنا لما نحن فيه من العذاب مشغولون عن تذكرها وإحصائها، أو الملائكة الذين يعدون أعمار الناس ويحصون أعمالهم. وقرىء «العادين» بالتخفيف أي الظلمة فإنهم يقولون ما نقول. والعاديين أي القدماء المعمرين فإنهم أيضًا يستقصرون ﴿قَٰلَ﴾ وفي قراءة الكوفيين «قل» ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١٤﴾﴾ تصديق لهم في تقالهم. ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ توبيخ على تغافلهم «وعبثا» حال بمعنى عابثين أو مفعول له أي إنّا لم نخلقكم تلهيًا بكم وإنما خلقناكم لنعيدكم ونجازيكم على أعمالكم. وهو كالدليل على

في ذلك كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] لكون الأصنام سببًا للإضلال. **قوله**: (على الأمر) يعني أنهم قرأوا «قل كم لبثتم» على معنى أنه أمر للملك أو لبعض رؤساء أهل النار أن يسأل أهل النار ويقول: كم لبثتم في الأرض أحياء وأمواتًا في القبور إلى أن بعثتم؟ و«كم» في موضع النصب على ظرف الزمان أي كم لهم سنة وعدد بدل من كم. قاله أبو البقاء. والصحيح أن عدد سنين هو التمييز، والمقصود من هذا السؤال هو التبكيت والإلزام لأنهم كانوا ينكرون اللبث في الآخرة رأسًا ويقولون: لا لبث إلا في دار الدنيا، ويظنون أن بعد الموت يدوم الفناء ولا بعث بعده. ولما حصلوا في النار وأيقنوا دوامها وخلودهم فيها سئلوا ﴿كم لبثتم في الأرض﴾ تذكيرًا لهم أن ما ظنوه دائمًا طويلاً فهو قليل يسير بالإضافة إلى ما أنكروه، فحينئذ يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا ويتيقنون خلافه. فإن قيل: كيف يصح أن يقولوا في الجواب: ﴿لبثنا يومًا أو بعض يوم﴾ ولا يقع الكذب في الآخرة فالمصنف رحمة الله تعالى عليه أشار إلى جوابه بقوله: «استقصارًا لمدة لبثهم فيها» إلى آخره. وقيل: إنهم نسوا قدر لبثهم في الأرض لكثرة ما هم فيه من الأهوال وعظم ما هم بصدده من العذاب. ويدل عليه قولهم: ﴿فاسأل العادين﴾ أو لأن المنقضي ليس له قدر في مقابلة الباقي فهو أقل من كل قليل، ولهذا صدقهم الله تعالى في استقلالهم تلك المدة حيث قال: ﴿إن لبثتم إلا قليلاً﴾ أي زمانًا قليلاً أو لبثًا قليلاً. وجواب «لو» مقدر أي لو أنكم كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما أجبتم بهذه المدة. كذا قاله أبو البقاء رحمة الله تعالى عليه يعني أنه تعالى صدقهم في أصل الاستقلال وجهلهم

البعث. ﴿وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ معطوف على «إنما خلقناكم» أو «عبثًا». وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم. ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ الذي يحق له الملك مطلقًا، فإن من عداه مملوك بالذات مالك بالعرض من وجه دون وجه وفي حال دون حال ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإن ما عداه عبيد ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ الذي يحيط بالأجرام وتنزل منه محكمات الأقضية والأحكام، ولذلك وصفه بالكرم أو لنسبته إلى أكرم الأكرمين. وقرىء بالرفع على أنه صفة الرب. ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ يعبده إفرادًا أو إشراكًا ﴿لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ صفة أخرى لآله لازمة له فإن الباطل لا برهان به جيء بها للتأكيد وبناء الحكم عليه تنبيهًا على أن التدين بما دليل عليه ممنوع، فضلاً عما دل الدليل على خلافه. أو اعتراض بين الشرط والجزاء لذلك. ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ فهو مجاز له مقدار ما يستحقه. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ إن الشأن. وقرىء بالفتح على التعليل أو الخبر أي حسابه عدم الفلاح. بدأ السورة بتقرير فلاح المؤمنين وختمها بنفي الفلاح عن الكافرين. ثم أمر رسوله بأن يستغفره ويسترحمه فقال:

﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١١٨﴾﴾ عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح الريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت». وعنه أنه قال: «لقد أنزلت عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة. ثم قرأ ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ حتى ختم العشر». وروي «أن أولها وآخرها من كنوز الجنة ومن عمل بثلاث آيات من أولها واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح». والله أعلم.

في تعيين المدة. ثم إنه تعالى لما بكتهم في إنكارهم البعث ولبث الآخرة، وبّخهم على تماديهم في الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقية البعث والقيامة، فإنه لولا القيامة لما تميّز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق فيكون خلق العالم عبثًا فقال تعالى: ﴿أفحسبتم إنما خلقناكم عبثًا﴾ ثم نزه نفسه عن العبث بقوله: ﴿فتعالى الله الملك الحق﴾ والمراد من الرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه لا الرجوع من مكان إلى مكان فيه الله تعالى، وذلك ظاهر. والله تعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة النور

مدنية وهي ثنتان أو أربع وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سُورَةٌ﴾ أي هذه سورة أو فيما أوحينا إليك سورة. ﴿أَنزَلْنَاهَا﴾ صفتها. ومن نصبها جعله مفسرًا لناصبها، فلا يكون له محل إلا إذا قدر «اتل» أو «دونك» أو نحوه ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ وفرضنا ما فيها من الأحكام. وشدده ابن كثير وأبو عمرو لكثرة فرائضها. أو

سورة النور

مدنية وهي ستون وآيتان أو أربع آيات

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

روى الإمام الواحدي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنهم قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور». يعني النساء. **قوله**: (أي هذه سورة) على أن «سورة» خبر مبتدأ محذوف وعلى الثاني هي مبتدأ والخبر محذوف. و«أنزلناها» على التقديرين صفة سورة للمدح والتأكيد بناء على أن الإنزال يفهم منها أي السورة لأنها اسم لطائفة من القرآن المنزل علم ابتداؤها وانقطاعها بالتوقيف. فإن قلت: ما فائدة هذا الحمل مع أن كل واحدة من فائدتي الخبر ولازمها منتف فيها؟ فالجواب أن إحدى الفائدتين إنما تطلب من الكلام الذي يقصد به إفادة المخاطب. ويكون المتكلم في صدد الإخبار والإعلام، وأما الكلام الذي يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب فيه شيء منهما. **قوله**: **(وفرضنا ما فيها)** على طريق

المفروض عليهم، أو للمبالغة في إيجابها ﴿وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ واضحات الدلالة ﴿لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾ فتتقون المحارم. وقرىء بتخفيف الذال ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ أي فيما فرضنا أو أنزلنا حكمهما وهو الجلد. ويجوز أن يرفعا بالابتداء والخبر. ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ والفاء لتضمنها معنى الشرط إذ اللام بمعنى الذي. وقرىء بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر وهو أحسن من نصب «سورة» لأجل الأمر والزان بلا ياء. وإنما قدم الزانية لأن الزنى في الأغلب يكون بتعرضها للرجل وعرض نفسها

ذكر المحل وإرادة الحال. وقال أبو علي: أي فرضنا فريضتها المذكورة فيها، فحذف المضاف.

قوله: (فتتقون المحارم) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿تذكرون﴾ من تذكر ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ، كأنه قيل: أنزلنا فيها آيات بينات لتعلموها وتذكروها وقت الحاجة إليها. قال الإمام رحمة الله تعالى عليه في أول هذه السورة: أنواع من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد، فقوله تعالى: ﴿وفرضناها﴾ إشارة إلى الأحكام التي بيّنها أولاً ثم قال تعالى: ﴿وأنزلنا فيها آيات بينات﴾ إشارة إلى ما بيّن فيها من دلائل التوحيد. والذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿لعلكم تذكرون﴾ فإن الأحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها. انتهى كلامه. وجعل دلائل التوحيد في قوة المعلوم لمسارعة العقول السليمة إلى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة مركوزة في القلوب. **قوله:** (أي فيما فرضنا) على أن قوله: «الزانية والزاني» مبتدأ حذف خبره. ثم بيّن حكمهما بقوله: ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ الآية والفاء فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] فإن الفاء العاطفة للمجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر، لا أن مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان. **قوله:** (وقرىء بالنصب) أي على الإضمار على شريطة التفسير والتقدير: اجلدوا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما، ودخلت الفاء في أول الفعل المفسر إيذانًا بأنه واقع في موقع جزاء لشرط محذوف. والأصل: إن أردتم معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوهما اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، فحذف الشرط اعتمادًا على دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الأول ثم فسر لكون التفسير بعد الإبهام أوقع في النفس، فصار فالزانية والزاني اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضًا عن الشرط المحذوف كما ترى. **قوله:** (لأجل الأمر) فإن الفعل الواقع بعدما أضمر عامله على شريطة التفسير إذا كان أمرًا أو نهيًا يختار نصبه حتى تكون الجملة الطلبية فعلية، وهي أولى إن أمكن اختصاص الطلب بالفعل. ألا يرى إلى

عليه، ولأن مفسدته تتحقق بالإضافة إليها. والجلد ضرب الجلد وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن لما دلّ على أن حد المحصن هو الرجم. وزاد الشافعي عليه تغريب الحرسنة لقوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام». وليس في الآية ما

اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض والتحضيض؟ فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فعل الأمر خبرًا والأمر لا يقع خبرًا إلا بتأويل. وقوله: «والزان» بلا ياء أي وقرىء و «الزان» بلا ياء اكتفاء بالكسرة عنها كما في قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦]. **قوله:** (والجلد ضرب الجلد) كما يقال: رأسه وبطنه إذا ضرب رأسه وبطنه، فكذا يقال: جلده إذا ضرب جلده. والزنى عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرم قطعًا. **قوله:** (وهو حكم يخص مَن ليس بمحصن) يعني أن الآية تتناول جميع الزناة والزواني من المحصن وغيره، إلا ما نقل إلينا بطريق التواتر من أنه ﷺ رجم من زنى محصنًا خص الآية بغير المحصن، فإن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر يجوز اتفاقًا. قال الإمام رحمة الله تعالى عليه: واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر من أنه ﷺ فعل ذلك. وقال عمر رضي الله عنه: إذا طال الزمان على الناس ربما يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضل بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا: ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة﴾ ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده. فأخبر أن الذي فرضه الله تعالى هو الرجم. **قوله:** (وزاد الإمام الشافعي عليه الخ) وقال أبو حنيفة رحمة الله تعالى عليه: يجلد أما التغريب فمفوّض إلى رأي القاضي وهو الإمام. واحتج أبو حنيفة على نفي وجوب التغريب بوجوه منها: أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، وقرر النسخ من ثلاثة أوجه: الأول أنه سبحانه وتعالى رتب الجلد على فعل الزنى بالفاء وحرف الفاء للجزاء، وقد صرح أئمة اللغة رحمة الله تعالى عليهم بذكر الشرط والجزاء وفسروا الشرط بالذي دخلت عليه كلمة «أن» والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء. والثاني أن الجزاء اسم لما تقع به الكفاية مأخوذ من قولهم: جزاه أي كفاه وقال ﷺ: «يجزيك ولا يجزي بعدك أحدًا» أي يكفيك، ومنه قول القائل: أجزيت الإبل بالعشب عن الماء، وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء يقتضي نسخ كونه كافيًا. والثالث أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد كان ذلك هو كمال الحد، فلو جعلنا التغريب معتبرًا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي إلى نسخ كونه كل الحد. وأجاب عنه المصنف رحمة الله تعالى عليه بأنه ليس في الآية ما يفيد دفع وجوب التغريب إذ ليس فيها إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد، وأما كون مدخولها جزاء كافيًا في العقوبة فليس من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله عليه الصلاة والسلام بل هو قول بعض الأدباء

يدفعه لينسخ أحدهما بالآخر نسخًا مقبولاً أو مردودًا. وله في العبد ثلاثة أقوال. والإحصان بالحرية والبلوغ والعقل والإصابة في نكاح صحيح. واعتبرت الحنفية الإسلام أيضًا وهو مردود برجمه عليه السلام يهوديين. ولا يعارضه من أشرك بالله فليس بمحصن

فلا يكون حجة. وليس في الآية الشريفة إلا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع شيئًا آخر بوجوبه، والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود منه نسخه بالآحاد فإنه مردود عند الحنفية رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (وله في العبد ثلاثة أقوال) أحدها تغريب سنة كما في الحر، لأن التغريب الإيحاش وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء والعنة. وثانيها تغريب نصف سنة لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] والتغريب يقبل التنصيف فينصف كما ينصف الجلد، فإنه يجلد نصف جلد الأحرار. وثالثها أنه لا يغرب كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه لقوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فليحدها الحد كما وجب عليها». ولم يؤمر بالتغريب لأن منافعه للسيد ففي تغريبه إضرار بالسيد. واعلم أن كون الزنى موجبًا للرجم تارة والجلد أخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في العقوبات كلها، أما كونه موجبًا للرجم فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من شروط أخر: الشرط الأول الحرية. وأجمعوا على أن الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة كما أجمعوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة، وكذا العبد عند الجمهور. وقال أهل الظاهر: يجلد العبد مائة جلدة كالحر عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما﴾ الآية. الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك اليمين وبوطء الشبهة وبالنكاح الفاسد. الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله ﷺ: «الثيب بالثيب» وإنما تصير ثيبًا بالوطء. وشرط أبو حنيفة رحمة الله تعالى عليه أن تكون الإصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لأنه شرط أكمل الإصابات وهو أن تكون بنكاح صحيح، وشرط أن تكون الإصابة في حال الكمال والإسلام ليس شرطًا في كون الزنى موجبًا للرجم عند الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه وأبي يوسف أيضًا. وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: هو شرط أيضًا. واحتج بأن الذمي الذي يزني بعد الإحصان لا يجب عليه القتل، فبيان الأول قوله ﷺ: «من أشرك بالله فليس بمحصن». وبيان الثاني أن المسلم الذي لا يكون محصنًا لا يجب عليه القتل لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا لأحد معان ثلاث: كفر بعد إيمان وزنى بعد إحصان وقتل النفس بغير حق» ولما لم يكن الذمي محصنًا لم يجب قتله بإقدامه على الزنى. وأجاب المصنف رحمة الله تعالى عليه عن هذا الاحتجاج بأن معنى الحديث الشريف «أن من أشرك بالله فليس بمحصن» أي بمحض الدم فلا يقتل قاتله

إذ المراد المحصن الذي يقتص له من المسلم. ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ رحمة ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ في طاعته وإقامة حده فتعطلوه أو تسامحوا فيه، فلذلك قال عليه السلام: «لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها». وقرأ ابن كثير بفتح الهمزة وقرئت بالمد على فعالة. ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فإن الإيمان يقتضي الجد في طاعة الله والاجتهاد في إقامة أحكامه وحدوده وهو من باب التهييج. ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ زيادة في التنكيل، فإن التفضيح قد ينكل أكثر ما ينكل التعذيب. والطائفة فرقة يمكن أن تكون حافة حول شيء من الطوف وأقلها ثلاثة. وقيل: واحد أو اثنان. والمراد جمع يحصل به التشهير.

المسلم قصاصًا، فإن القصاص إنما يجب بقتل من أحصن دمه أبدًا والمشرك ليس ممن أحصن دمه أبدًا فلا يقتص من المسلم لأجله. وإليه ذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه واحتج عليه بقوله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر» ويقتل المسلم بالذمي عندنا لما روي أنه ﷺ فعل ذلك، ويجب القصاص في الأطراف بين المسلم والكافر إجماعًا. واعلم أن عقوبة الزاني كانت في أول الإسلام أن يحبس إلى أن يموت في حق الثيب، وأن يؤذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٥، ١٦] ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنى الرجم وحد البكر الجلد والتغريب. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «حدث عني أنه قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» واحتج الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه بهذا الحديث على ما ذهب إليه من الجمع بين الجلد والتغريب في البكر وبين الجلد والرجم في حق الثيب. **قوله تعالى:** (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) أي لا تدرككم الرأفة والشفقة عليهما بحيث تؤدي إلى تعديل حد الله تعالى وترك الإقامة أو المسامحة فيه، فإن الإيمان يوجب الإتيان بأمر الله تعالى والتشديد فيه دون اللين والمسامحة. وفي الحديث: «يؤتى بوالٍ نقصَ من الحد سوطًا فيقال: لم نقصته؟ فيقول: رحمة بعبادك فيقال له: أأنت أرحم وأعلم به مني، فيؤمر به إلى النار». ويجوز أن يكون هذا الحديث تفسيرًا لقوله ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضٍ في الجنة وقاضيان في النار». وعن أبي هريرة رضي الله عنه: إقامة حد بأرض خير لأهلها من مطر أربعين ليلة.

قوله: (وقيل واحد) احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] وقوله: «أو اثنان» احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ

﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ إذ الغالب أن المائل إلى الزنى لا يرغب في نكاح الصوالح، والمسافحة لا يرغب فيها الصلحاء فإن المشاكلة علة الإلفة والتضام والمخالفة سبب النفرة والافتراق، فكان حق المقابلة أن يقال: والزانية لا تنكح إلا من زان أو مشرك، لكن المراد بيان أحوال الرجال في الرغبة فيهن لأن الآية نزلت في ضعفة المهاجرين لما هموا أن يتزوجوا بغايا يكرين أنفسهن لينفقن عليهم من أكسابهن على عادة الجاهلية، ولذلك قدم الزاني. ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ لأنه تشبه بالفساق وتعرض للتهمة وتسبب لسوء المقالة والطعن في النسب وغير ذلك من المفاسد، وذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة. وقيل: النفي بمعنى النهي. وقد قرىء به. والحرمة على ظاهرها والحكم مخصوص بالسبب الذي ورد فيه أو منسوخ بقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] فإنه يتناول المسافحات ويؤيده

طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد واثنان، والاحتياط بوجوب الأخذ بالأكثر، ثم إنه تعالى لما بيّن عقوبة الزنى وحكمه وعقوبة من ارتكبه بيّن حكمًا ثانيًا فقال تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ الآية ولما كان ظاهر النظم إخبارًا بأن الزاني لا ينكح المؤمنة العفيفة وأن الزانية لا ينكحها المؤمن التقي وكان هذا الحصر عرفًا غير ظاهر الصحة في حكم هذه الشريعة لأن الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف، وكذا قوله تعالى: ﴿وحرم ذلك على المؤمنين﴾ فإنه أيضًا غير ظاهر الصحة فإن المؤمن يحل له أن يتزوج بالمرأة الزانية. أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى جوابه بأن حمل الإخبار المذكور على الأعم الأغلب على طريق قولك: لا يفعل الخير إلا رجل تقي مع أن بعض من لا يكون تقيًا قد يفعل خيرًا. فمراد القائل بيان أن ما وقع من الخير إنما يقع غالبًا من التقي وهو لا ينافي وقوعه من غير التقي على قلة، فكذا ههُنا، أو من حمل التحريم على التنزيه. قال الإمام النسفي: وأصح الأقاويل في هذه الآية الشريفة أنها تزهيد في حق نكاح البغايا. وتأويل ذلك أن أهل الإسلام والإيمان سبيلهم أن لا يرغبوا إلا في المسلمات العفيفات، وأما الزاني فهو إنما يميل إلى من كان على مذهبه في الزنى أو إلى من لا يعتقد الإيمان فضلاً عن أن يتفكر في التعفف، والزانية أيضًا إنما تميل إلى أحد الرجلين إما إلى زاني مثلها أو إلى مشرك شر منها. **قوله**: (فكان حق المقابلة) أي قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح﴾ أي لا يتزوج إنما يقابله قولنا: الزانية لا تنكح ولا تتزوج إلا من هو زانٍ، إلا أنه لما كان المقصود بيان أحوال الرجال وأن طائفة تميل إلى العفائف وطائفة تميل إلى الفواجر لم يراع حق المقابلة. **قوله**: (والحكم مخصوص بالسبب الذي ورد فيه) فالمعنى: وحرم نكاح البغايا قصدًا للتوسع بما يأخذن في الزنى، كما خطر ببال فقراء

أنه عليه السلام سئل عن ذلك فقال: «أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال». وقيل: المراد بالنكاح الوطء فيؤول إلى نهي الزاني عن الزنى إلا بزانية، والزانية أن يزني بها إلا زان وهو فاسد.

﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ يقذفونهن بالزنى لوصف المقذوفات بالإحصان. وذكرهن عقيب الزواني واعتبار أربعة شهداء بقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ والقذف بغيره مثل: يا فاسق ويا شارب الخمر يوجب التعزير كقذف غير المحصن. والإحصان ههنا بالحرية والبلوغ والعقل والإسلام والعفة عن الزنى، ولا فرق فيه

المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذ أخصب أهل المدينة أن يتزوجوا بهن إلى أن يغنيهم الله تعالى عنهن. فاللام والألف في قوله تعالى: ﴿الزاني﴾ **وفي قوله تعالى:** ﴿على المؤمنين﴾ **وإن كان للعموم ظاهرًا لكن المراد به الأقوام الذين نزلت الآية الشريفة فيهم وبسببهم. فتقدير الآية: والله تبارك وتعالى أعلم أولئك الزناة لا ينكحون إلا الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن إلا أولئك الزناة وحرم نكاحهن بأعيانهن على المؤمنين. والأيامى جمع أيم وهو من لا زوج له رجلاً كان أو امرأة. وسئل عليه الصلاة والسلام أن من زنى بامرأة هل له أن يتزوجها؟ فأجاب بقوله ﷺ: «أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال». وشبّهه ابن عباس بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه. وعن عائشة رضي الله عنها: أن الرجل إذا زنى بامرأة ليس له أن يتزوجها لهذه الآية الشريفة وإذا باشرها كان زانيًا. قوله: (وهو فاسد) لأن الإشكال باقٍ لأنّا نرى أن الزانية قد ينكحها الرجل العفيف والزاني قد ينكح العفيفة ويتزوجها. ولو قلنا: بأن المراد أن الزاني لا يطأ بطريق الزنى إلا الزانية فهذا كلام لا فائدة فيه. قوله: (لوصف المقذوفات بالإحصان) بيان للقرينة المعينة لكون المراد بالشيء المقذوف به الزنى، فإن ظاهر الآية الشريفة لا يدل إلا على الشيء الذي رمى به المحصنات، وذكر الرمي لا يدل على الزنى لأن المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد. واتفق العلماء رضي الله عنهم على أن المراد بالرمي الزنى بقرينة تقدم ذكر الزنى لأنه تعالى وصف المقذوفات بالإحصان وهو العفة عن الزنى، فدل ذلك على أن المراد وصفهن بعدم العفاف لقوله تعالى:** ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ **أي على صدقهم فيما رموهن به. وكون الشهود أربعة إنما يشترط في المقذوف بالزنى فإن القذف بغير الزنى يكفي فيه شاهدان، وأن الواجب فيه التعزير دون الحد. ثم إن أقرّ المقذوف على نفسه بالزنى أو أقام القاذف أربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف، لأن الحد وجب لافترائه على البريء وقد ثبت صدقه. قوله: (ولا فرق فيه) يعني لا فرق بين المحصنين والمحصنات في أن قذفهم بالزنى يوجب جلد القاذف**

بين الذكر والأنثى. وتخصيص المحصنات لخصوص الواقعة أو لأن قذف النساء أغلب وأشنع. ولا يشترط اجتماع الشهود عند الأداء ولا يعتبر شهادة زوج المقذوفة خلافًا لأبي حنيفة، وليكن ضربه أخف من ضربات الزاني لضعف سببه واحتماله ولذلك نقص عدده. ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً﴾ أي شهادة كانت لأنه مفترى وقيل: شهادتهم في القذف. ولا يتوقف ذلك على استيفاء الجلد خلافًا لأبي حنيفة فإن الأمر بالجلد والنهي عن القبول سيان في وقوعهما جوابًا للشرط لا ترتيب بينهما فيترتبان عليه دفعة كيف وحاله قبل الحد أسوأ مما بعده ﴿أَبَدًا﴾ ما لم يتب. وعند أبي حنيفة: إلى آخر عمره. ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ المحكوم بفسقهم. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ عن القذف

ثمانين جلدة إلا أن النص ورد في قذف المحصنات لما ذكره. **قوله**: (لخصوص الواقعة) على ما قيل من أن هذه الآية نزلت في حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه حين تاب مما قال في حق عائشة رضي الله عنها. **قوله**: (ولا يشترط اجتماع الشهود عند الأداء) لأن الإتيان بأربعة شهداء يصدق على الإتيان بهم مجتمعين ومتفرقين قياسًا على سائر الأحكام، فإنها تثبت بشهادة الشهود بها سواء شهدوا بها مجتمعين أو متفرقين فكذا حكم الزنى. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا شهدوا متفرقين لا يثبت الزنى وعليهم حد القذف، لأن الشاهد الواحد لما شهد فقد قذف المشهود عليه ولم يأت بأربعة شهداء فيجب عليه الحد، وتعبير القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه قاذفًا. ولو أتى القاذف بأربعة شهداء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنى؟ قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود. وقال الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه في أحد قوليه يحدون. واحتج أبو حنيفة بأنه أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد والفاسق من أهل الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة، إلا أنه لم تقبل شهادتهم للتهمة.

قوله: (لضعف سببه) أي بالنسبة إلى سبب ضرب الزنى فإن سبب ضرب القذف هو القذف وهو قول يحتمل الصدق والكذب. وسبب ضرب الزنى فعل يثبت بالشهود العدول ولا شك أنه أقوى في كونه فحشًا بالنسبة إلى القول، فخفف عقوبة القول الضعيف. واحتمال صدق مقال القاذف يقتضي سقوط الحد رأسًا إلا أنه عوقب صيانة للعرض وردعًا عن هتكه. **قوله**: (خلافًا لأبي حنيفة رضي الله عنه) فإن عدم قبول شهادته متوقف على إقامة الحد عليه عنده حتى إذا تاب قبل إقامة الحد عليه أو قبل تمام حده تقبل شهادته عنده. فمعنى الآية والله تبارك وتعالى أعلم عنده: ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا بعد إقامة الحد عليهم، فلا تقبل شهادة المحدود في قذف وإن تاب وصار من الأتقياء. وقال الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه: تقبل شهادته إذا تاب لقوله ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» ومن لا

﴿وَأَصْلَحُواْ﴾ أعمالهم بالتدارك. ومنه: الاستسلام للحد أو الاستحلال من المقذوف. والاستثناء راجع إلى أصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الأمور ولا يلزمه سقوط الحد به كما قيل، لأن من تمام التوبة الاستسلام له أو الاستحلال. ومحل المستثنى النصب

ذنب له تقبل شهادته، فيجب أن تقبل شهادة من تاب عن القذف. وهذه المسألة مبنية على أن قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ هل يرجع إلى جميع الأحكام المذكورة أو يختص بالجملة الأخيرة؟ فعند أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه الاستثناء المذكور عقب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة. وعند الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه يرجع إلى الكل لأن الواو للجمع المطلق فقوله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا وأولئك هم الفاسقون﴾ جمل متعاطفة بالواو فصار الجميع كأنه ذكر معًا لا تقدم للبعض على البعض، فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضها أولى من رجوعه إلى الباقي إذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض في المعنى البتة، فوجب رجوعه إلى الكل. ويؤيده أنّا أجمعنا على أنه لو قال: عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله تعالى، فإنه يرجع الاستثناء إلى الجميع فكذا فيما نحن فيه. واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليهم على أن الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة بأنه لو رجع إلى جميع الجمل المتقدمة لوجب أن لا يجلد القاذف إذا تاب، وهو باطل بالإجماع، فوجب أن يختص بالجملة الأخيرة. فقال المصنف رحمة الله تعالى عليه بناء على مذهبه أن الاستثناء راجع إلى أصل الحكم وهو كون قذف المحصنات مقتضيًا للجلد ورد الشهادة أبدًا والتفسيق. والمعنى: من قذف محصنة فأجمعوا له الجلد والرد والتفسيق إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا، فإن الله تعالى يغفر لهم جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليها. ولما ورد أن يقال: فعلى هذا يلزم أن القاذف إذا تاب عن القذف قبل أن يجلد يسقط عنه الحد وهو لا يسقط بالإجماع، أشار إلى جوابه بقوله: «ولا يلزمه سقوط الحد به كما قيل، لأن من تمام توبته الاستسلام للحد أو الاستحلال» من المقذوف فإن للمقذوف أن يعفو عن موجب القذف قبل أن تشهد الشهود ويثبت القذف، وأما بعد أن يرفع للقاضي ويثبت القذف بإقامة الشهود عليه فليس له أن يعفو بعده، لأن المقذوف وإن استحق على القاذف أن يستوفي منه الحد، إلا أنه لما اجتمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف أن يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته. **قوله: (ومحل المستثنى النصب)** لما تقرر في النحو من أنه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد «إلا» في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كقولك: ما مررت بأحد إلا زيد بالجر على البدل من أحد وإلا زيدًا بالنصب على الاستثناء، ويجب نصبه في كلام موجب. وما في الآية لما كان راجعًا إلى أصل الحكم وكان المعنى: ومن قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الأمور، كان الاستثناء في كلام موجب

على الاستثناء. وقيل: إلى النهي ومحله الجر على البدل من هم في لهم. وقيل: إلى الأخيرة ومحله النصب لأنه من موجب. وقيل: منقطع متصل بما بعده. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ علة للاستثناء ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ نزلت في هلال بن أمية رأى رجلاً على فراشه. و«أنفسهم» بدل من «شهداء» أو صفة «لهم» على أن «إلا» بمعنى غير. ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾ فالواجب شهادة أحدهم

فيجب النصب. **قوله**: (وقيل إلى النهي) أي وقيل: الاستثناء الواقع في هذه الآية يرجع إلى قوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا﴾ وهو كلام غير موجب وحق المستثنى أن يكون مجرورًا بدلاً من «هم» في «لهم». قال صاحب الكشاف: والإمام الشافعي جعل جزاء الشرط جملتي ﴿فاجلدوا﴾ ﴿ولا تقبلوا﴾ وجعل الاستثناء متعلقًا بالجملة الثانية منهما لا بمجموع جملتي الأمر والنهي، لأن التوبة لا تسقط حق العبد. ولم يرض المصنف رحمة الله تعالى عليه بهذا النقل لكونه مخالفًا لما اشتهر عن الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه من كون الاستثناء المذكورة عقيب الجمل يرجع إلى الكل.

قوله: (وقيل منقطع) أي عما قبله. والمعنى: لكن الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم فقوله: ﴿إلا الذين﴾ مبتدأ خبره قوله: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ أي غفور لهم، فحذف الجار والمجرور للعلم به. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما نزل قوله: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ قال عاصم بن عدي الأنصاري رضي الله تعالى عنه: إن دخل رجل منا بيته فرأى رجلاً على بطن امرأته فإن جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج، وإن قتله قتل به، وإن قال: وجدت فلانًا مع تلك المرأة ضرب، وإن سكت سكت على غيظ، اللهم افتح. وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويم وكان له امرأة يقال لها خولة بنت كبش، فأتى عويم عاصمًا فقال له: لقد رأيت شريك بن سمحان على بطن امرأتي خولة. فاسترجع عاصم وأتى رسول الله ﷺ فقال له: يا رسول الله ما أسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي. فقال رسول الله ﷺ: «ما ذاك»؟ فقال: أخبرني عويم ابن عمي أنه رأى شريك بن سمحان على بطن امرأته خولة. فدعا رسول الله ﷺ إياهم جميعًا فقال لعويم: «اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها». فقال: يا رسول الله لقد رأيت شريكًا على بطنها وإني ما قربتها منذ أربعة أشهر وإنها حبلى من غيري. فقال لها رسول الله ﷺ: «اتقي الله تعالى ولا تخبري إلا بما صنعت». فقالت: يا رسول الله إن عويمًا رجل غيور وأنه رأى شريكًا يطيل النظر ويتحدث معي فحملته الغيرة على ما قال». فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ [النور: ٢٣] ونزل أيضًا قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ الآيات وبيّن به أن حكم قذف الزوجة اللعان بعد ما

أو فعليهم شهادة أحدهم. و«أربع» نصب على المصدر. وقد رفعه حمزة والكسائي وحفص على أنه خبر «شهادة». ﴿بِٱللَّهِ﴾ متعلق «بشهادات» لأنها أقرب. وقيل: «بشهادة» لتقدمها. ﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦﴾ أي فيما رماها به من الزنى. وأصله على أنه فحذف الجار وكسرت «أن» وعلق العامل عنه باللام تأكيدًا ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾ والشهادة الخامسة ﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾ في الرمي. وقرأ نافع ويعقوب بالتخفيف في الموضعين ورفع «لعنة». هذا لعان الرجل وحكمه سقوط حد القذف عنه وحصول الفرقة بينهما بنفسه فرقة فسخ عندنا لقوله عليه السلام: «المتلاعنان لا يجتمعان أبدًا» وبتفريق الحاكم فرقة طلاق عند أبي حنيفة ونفي الولد إن تعرض له فيه، وثبوت حد الزنى على المرأة لقوله:

بيّن حكم قذف الأجنبيات. فأمر رسول الله ﷺ بأن يؤذن الصلاة جامعة وصلى العصر ثم قال لعويم: «قم وقل أشهد بالله إن خولة لزانية وإني لمن الصادقين» ثم قال في الثانية: «أشهد أني رأيت شريكًا على بطنها وإني لمن الصادقين، ثم قال في الثالثة: أشهد بالله إنها لحبلى من غيري وإني لمن الصادقين، ثم قال في الرابعة: أشهد بالله إنها زانية وإني ما قربتها منذ أربعة أشهر وإني لمن الصادقين، ثم قال في الخامسة: لعنة الله على عويم. يعني نفسه. إن كان من الكاذبين. ثم قال: «اقعد» وقال لخولة: «قومي» فقامت وقالت: أشهد بالله ما أنا بزانية وإن زوجي لمن الكاذبين، وقالت في الثانية: أشهد بالله ما رأى شريكًا على بطني وإنه لمن الكاذبين، وقالت في الثالثة: أشهد بالله ما أنا حبلى إلا منه وإنه لمن الكاذبين، وقالت في الرابعة: أشهد بالله ما رأى عليّ فاحشة وإنه لمن الكاذبين، وقالت في الخامسة: غضب الله على خولة بنت كبش إن كان عويم من الصادقين في قوله: ففرق النبي ﷺ بينهما وقضى أن الولد لها ولا يدعى لأب. ثم قال عليه الصلاة والسلام: «إن جاءت بولدها مشابهًا لك فلك وإن جئت به مشابهًا لمن قيل فيه فهو له» ثم جاءت به غلامًا يشبه من نسب إليه فقال: لولا الإيمان لكان لي. وفي هذه الواقعة آيات أخر منها ما أشار إليه المصنف رحمة الله تعالى عليه بقوله: «نزلت في هلال بن أمية» وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله تعالى عليهم. **قوله:** (وأربع نصب على المصدر) لأنه في حكم المصدر بإضافته إليه، وناصب هذا المصدر مصدر مثله كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣]. **قوله:** (وثبوت حد الزنى على المرأة) عطف على قوله: «سقوط حد القذف عنه». واعلم أنه إذا قذف الرجل امرأته بالزنى يجب عليه الحد إن كانت محصنة والتعزير إن لم تكن محصنة، كما في قذف الأجنبي إذ لا يختلف موجبهما غير أنهما يختلفان في المخلص. ففي قذف الأجنبي لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقذوف أو ببينة تقوم على أنها زنت، وفي قذف الزوجة يسقط

﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ أي الحد ﴿أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾﴾ فيما رماني به ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾﴾ في ذلك. ورفع «الخامسة» بالابتداء وما بعدها الخبر أو بالعطف على أن «تشهد» ونصبها حفص عطفًا على «أربع». وقرأ نافع «أن غضب الله» بكسر الضاد وفتح الباء ورفع «الله». ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ متروك الجواب للتعظيم أي لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ بأبلغ ما يكون من الكذب من الإفك وهو الصرف لأنه قول مأفوك عن وجهه. والمراد ما أفك به على عائشة رضي الله عنها، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام استصحبها في بعض الغزوات فأذن ليلة في القفول بالرحيل فمشت لقضاء حاجة ثم عاد إلى الرحل فلمست صدرها فإذا عقدها من جزع ظفار قد انقطع، فرجعت لتلتمسه فظن الذي كان يرحلها أنها دخلت الهودج فرحله على مطيها وسار. فلما عادت

الحد عن القاذف بأحد هذين الأمرين وباللعان أيضًا وهو قول المصنف رحمة الله تعالى عليه، وحكمه سقوط حد القذف عنه. ولعان الزوج لمّا كان بمنزلة الشهادات التي يثبت بها الزنى أوجب عليها حد الزنى. نقل الإمام عن الشافعي رحمة الله تعالى عليهما: وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيها إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم فإن حكم الحاكم به كان تنفيذًا منه لا إيقاعًا للفرقة. واستدل المصنف رحمة الله تعالى عليه على ثبوت حد الزنى على المرأة بقوله: ﴿ويدرأ عنها العذاب﴾ بناء على أنه حمل العذاب على الحد كما في قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] وحمله الحنفيون رحمة الله تعالى عليهم على الجبر والحبس على اللعان والمعنى: ويدفع عن المرأة تجبر وتحبس على أن تلاعن أو تصدق زوجها فيما رماها به، فإنها إذا امتنعت عن اللعان حبست وأجبرت عليه حقًا للزوج.

قوله: (إنه عليه أفضل الصلاة والسلام استصحبها) وكان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد أن يسافر قرع بين نسائه فأيهن خرج اسمها خرج بها معه. فأقرع بين نسوانه في غزوة غزاها قيل: غزوة بني المصطلق، فخرج فيها اسم عائشة رضي الله تعالى عنها فخرجت معه عليه الصلاة والسلام. والجزع الخرز وظفار على وزن قطام مدينة باليمن، فقوله: «من جزع ظفار» أي من خرز منسوب إليها. والمنشد من عرف الضالة والناشد من يطلبها، فالأنسب أن يقال: كي يرجع إليها ناشد. والتعريس نزول القوم في السفر آخر الليل والمراد هنا مطلق النزول، ويقال: أدلج القوم إذا ساروا من أول الليل، والاسم الدلج، ويقال: أدلج من الافتعال إذا سار من آخر الليل. قالت عائشة رضي الله عنها: لما أصبح صفوان عند منزلي رأى سواد إنسان نائم فعرفني حين رآني وقد رآني قبل أن يضرب عليّ الحجاب، فاستيقظت

إلى منزلها لم تجد ثمة أحدًا فجلست كي يرجع إليها منشد. وكان صفوان بن المعطل السلمي قد عرس وراء الجيش فأدلج فأصبح عند منزلها فعرفها فأناخ راحلته فركبتها فقادها حتى أتيا الجيش فاتهمت به. ﴿عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ﴾ جماعة منكم وهي من العشرة إلى الأربعين، وكذلك العصابة يريد عبد الله بن أبي وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت

باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي فوالله ما كلمني بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته وقمت على يدها أي يد راحلته فركبتها. فانطلق يقودني حتى أتينا الجيش في نحو الظهيرة، فهلك فيّ من هلك وكان الذي تولى كبره منهم عبد الله بن أبيّ ابن سلول وخاضوا في حديثي وأفشوه في العسكر، وخاض أهل المعسكر فيه فجعل يرويه بعضهم عن بعض ويحدث به بعضهم بعضًا. قالت: وقدم رسول الله ﷺ المدينة فاشتكيت حين قدمتها شهرًا والناس يفيضون في قول أهل الإفك ولا أشعر بشيء من ذلك، غير أنه يريبني في مرضي أني لا أعرف من رسول الله ﷺ اللطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي وإنما يدخل عليّ فيقول: «كيف تيكم» فيريبني ذلك ولا أشعر بالسر. فلما رأيت ذلك قلت: يا رسول الله لو أذنت لي فأنقلب إلى أبوي يمرضاني؟ فقال: «لا بأس». فانقلبت إلى بيت أبوي وكنت فيه إلى أن برئت من مرضي بعد بضع وعشرين ليلة. فخرجت في بعض الليالي ومعي أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا ولا نخرج إلا ليلاً، وكان عادة أهل المدينة حينئذ أنهم لا يتخذون الكنف في بيوتهم إنما كانوا يذهبون في فسيح المدينة على عادة العرب الأول في التبرز تأذيًا من اتخاذ الكنف في بيوتهم. فانطلقت أنا وأم مسطح وهي بنت أبي زنيم وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، فلما فرغنا من شأننا وأقبلنا إلى جانب البيت عثرت أم مسطح في مرطها فقالت: تعس مسطح. فقلت لها: بئس ما قلت أتسبين رجلاً قد شهد بدرًا؟ فقالت: أو لم تسمعي ما قال؟ قلت: وما قال؟ فأخبرتني بقول أهل الإفك فازددت مرضًا إلى مرضي. فلما رجعت إلى بيتي قلت: يا أمه ما يتحدث الناس؟ قالت: أي بنية هوني عليك، فوالله لقلما كانت امرأة ضفية عند رجل يحبها ولها ضرائرًا لأكدرن عليها. قالت: قلت: سبحان الله تعالى أو قد تحدث الناس بهذا؟ قالت: فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم، ثم أصبحت أبكي. ودعا النبي ﷺ أسامة بن زيد وعلي بن أبي طالب حين استلبث الوحي يستشيرهما في فراق أهله، فأما علي بن أبي طالب فإنه قال: لم يضيق الله تعالى عليك في النساء والنساء سواها كثير فاستبدل، وأما أسامة بن زيد فأشار إليه بالذي يعلم من براءة أهله وبالذي يعلم في نفس النبي ﷺ من الود فقال: يا رسول الله ما علمت منها إلا خيرًا فلا تعجل وانظر واسأل أهلك. قالت: فسأل حفصة فقالت حفصة بنت عمر رضي الله تعالى عنهما: يا رسول الله ما

ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش ومساعدهم. وهي خبر «أن». وقوله: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ مستأنف والخطاب للرسول ﷺ وأبي بكر وعائشة وصفوان والهاء للإفك. ﴿بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لاكتسابكم به الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله بإنزال ثماني عشرة آية في براءتكم وتعظيم شأنكم، وتهويل الوعيد لمن تكلم فيكم والثناء على من ظن بكم خيرًا. ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾ لكل جزاء ما اكتسب بقدر ما خاض فيه مختصًا به. ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ﴾ معظمه. وقرأ يعقوب بالضم وهو لغة فيه.

رأيت عليها سوءًا قط. وسأل زينب بنت جحش فقالت مثل ذلك، وسأل بريرة فقال: «أي بريرة هل رأيت شيئًا يريبك من عائشة»؟ قالت: والذي بعثك بالحق نبيًا ما رأيت عليها أمرًا قط أغمضه عليك غير أنها أو أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتي الداجن فتأكله. قالت: فقام النبي ﷺ فأقبل حتى دخل عليّ وعندي أبواي ثم جلس. قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل في حقي ما قيل، وقد لبث شهرًا لا يوحى إليه في شأني بشيء. قالت: فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس ثم قال: «أما بعد يا عائشة قد بلغني عنك كذا وكذا إن كنت بريئة فسيبرئك الله عز وجل وإن كنت أسأت بذنب فاستغفري الله تعالى وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه». قالت: فلما قضى رسول الله ﷺ كلامه خلص دمعي حتى ما احتبس منه قطرة فقلت لأبي: أجب عني رسول الله ﷺ فيما قال. قال: والله ما أدري ما أقول. فقلت وأنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرًا من القرآن: والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم هذا حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم إني بريئة لا تصدقوني، ولئن اعترفت لكم بأمر والله تعالى يعلم أني بريئة منه لتصدقني به، والله ما أجد لي ولكم مثلاً إلا ما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨] قالت: ثم تحولت فاضطجعت على فراشي وأنا والله حينئذ أعلم أني بريئة وأن الله تعالى يعلم ببراءتي وإني والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحي يتلى ولشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله تعالى فيّ بأمر يتلى، ولكنني كنت أرجو أن يرى النبي ﷺ رؤيا يبرئني الله تعالى بها. قالت: فوالله ما قام رسول الله ﷺ من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله تعالى جبريل على نبيه وأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى أنه لينحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشتائي من ثقل القول الذي أنزل عليه. فلما سرى عن رسول الله ﷺ سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها أن قال: «أبشري يا عائشة أما والله لقد برأك الله تعالى». فقلت: نحمد الله تعالى ولا نحمدك ولا نحمد أصحابك. فقالت لي أمي: قومي إليه. فقلت: والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله عز وجل. قالت: فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه﴾ إلى

﴿مِنْهُمْ﴾ من الخائضين وهو ابن أبيّ، فإنه بدأ به وأذاعه عداوة لرسول الله ﷺ، أو هو وحسان ومسطح فإنهما شايعاه بالتصريح به. و«الذي» بمعنى الذين. ﴿لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١١﴾ في الآخرة أو في الدنيا بأن جلدوا وصار ابن أبيّ مطرودًا مشهورًا بالنفاق، وحسان أعمى وأشل اليدين، ومسطح مكفوف البصر. ﴿لَّوْلَآ﴾ هلاّ ﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ بالذين منهم من المؤمنين والمؤمنات كقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وإنما عدل فيه من الخطاب إلى الغيبة مبالغة في التوبيخ وإشعارًا بأن الإيمان يقتضي ظن الخير بالمؤمنين والكف عن الطعن فيهم وذب الطاعنين

آخر الآيات العشر في براءتي. ولما أنزل الله تعالى هذه الآيات قال أبو بكر الصديق وكان ينفق لمسطح أو على مسطح لقرابته وفقره: والله لا أنفق شيئًا أبدًا بعد الذي قال لعائشة ما قال، فأنزل الله تعالى: ﴿ولا يأتل أولو الفضل منكم﴾ إلى قوله: ﴿ألا تحبون أن يغفر الله لكم﴾ قال أبو بكر: بلى أحب أن يغفر الله لي. فرجع إلى مسطح النفقة التي كان ينفقها عليه وقال: لا أنزعها منه أبدًا. و «عصبة» خبر «أن» و «منكم» صفته والمعنى ـ والله تبارك وتعالى أعلم: إن الذين أتوا بالكذب في أمر عائشة جماعة كائنة منكم في كونهم موصوفين بالإيمان. وعبد الله أيضًا كان من جملة من حكم له بالإيمان ظاهرًا.

قوله: (فإنه بدأ به وأذاعه) قالت عائشة رضي الله عنها، ركبت الراحلة وأخذ صفوان بالزمان يقودها فمررنا بملأ من المنافقين فيهم عبد الله بن أبي فقال: من هذه؟ قالوا: عائشة. قال: والله ما نجت منه ولا نجا منها. وقال: لعن الله امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى أصبحت ثم جاء يقودها. قالت: وهو الذي تولى كبره منهم. فإنه لما كان مبتدئًا لذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك. قال ﷺ: «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة». وروي أنه لما نزلت آية براءة عائشة رضي الله عنها قام رسول الله ﷺ على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن، فلما نزل ضرب عبد الله بن أبي ومسطحًا وحسانًا وحدّهم حدّ القذف. **قوله**: (لولا هلا) يعني أن «لولا» هذه تحضيضية بمعنى هلا، فإن لولا إذا وليت الفعل تكون للتحضيض كقوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ﴾ [المنافقون: ١٠] وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظًا أو تقديرًا ومعناها إذا دخلت على الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل، وإذا دخلت على المضارع فمعناها الحض على الفعل والطلب له. فهي في المضارع بمعنى الأمر ولا يكون التحضيض في الماضي، لأن الطلب لا يتصور فيه. فمعنى الآية: يا أيها الذين سمعوا قول قاذف عائشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيرًا إذ سمعتم ما قيل في حقهم وجعل المؤمنين كنفس واحدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وحق الكلام أن يقال:

عنهم كما يذبونهم عن أنفسهم. وإنما جاز الفصل بين «لولا» وفعله بالظرف لأنه منزل منزلته من حيث إنه لا ينفك عنه ولذلك يتسع فيه ما لا يتسع في غيره، وذلك لأن ذكر الظرف أهم فإن التحضيض على أن لا يخلو بأوله. ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ كما يقول المستيقن المطلع على الحال.

﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ من جملة المقول تقريرًا لكونه كذبًا فإن ما لا حجة عليه مكذب عند الله أي في حكمه ولذلك رتب الحد عليه. ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ «لولا» هذه لامتناع الشيء لوجود غيره. والمعنى: لولا فضل الله عليكم في الدنيا بأنواع النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة ورحمته في الآخرة بالعفو والمغفرة المقرران لكم. ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ عاجلاً ﴿فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ خضتم فيه ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ يستحقر دونه اللوم والجلد. ﴿إِذْ﴾ ظرف «لمسكم» أو «أفضتم» ﴿تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ والمعنى يأخذه بعضكم من بعض بالسؤال عنه. يقال: تلقى القول وتلقفه

ظننتم وقلتم، وعدل عنه إلى الغيبة مع التصريح بصفة الإيمان تنبيهًا على أن اللائق بالمؤمن أن لا يظن بمؤمن مثله إلا الخير وأن يبرئه من السوء ومبالغة في التوبيخ. فإن أصل التوبيخ وإن حصل بأن قيل: لولا ظننتم بأنفسكم خيرًا لكنه يزداد بالالتفات إلى الغيبة إذ فيه إشارة إلى أن شأن الإيمان يقتضي أن يظن المؤمن بأخيه خيرًا ويذب عنه الطاعنين فيه بقوله: ﴿هذا إفك مبين﴾ فمن ترك هذا الظن والذب فقد ترك العمل بمقتضى الإيمان وهذه المبالغة لا تحصل إلا بالأسلوب الأول. **قوله:** (وإنما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف) يتضمن السؤال عن شيئين: الأول أن حرف التحضيض يجب أن يدخل على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف؟ والثاني أن الظرف ههنا معمول لقوله: ﴿ظن المؤمنون﴾ وقالوا: فلم قدم على عامله؟ أجاب عن الأول بأن للظروف شأنًا ليس لغيرها وهو تنزيلها من الأشياء منزلة نفسها لوقوعها فيها من غير انفصال عنها، وعن الثاني بأن الفائدة في تقديم الظرف بيان أنه كان الواجب عليهم أن يحترزوا عن الإثم والخنى أول ما سمعوا بالإفك بأن يظنوا بالمؤمنين خيرًا ويقولوا هذا إفك مبين ولا يتكلموا به ولا يذيعوه، فلما كان ذكر الوقت أهم وجب تقديمه.
قوله: (يأخذه بعضكم من بعض) يعني أن تلقي القول أخذه من الغير، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] وفسر التلقي بأخذ بعضهم من بعض لأن كل واحد من المتلقي والمتلقى منه داخل في هذا الخطاب. وصفهم الله تعالى بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها: أحدها تلقي الإفك بألسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل بقوله: ما وراءك؟ فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا نادٍ إلا ذكر

وتلقفه. وقرئ «تتلقونه» على الأصل و«تلقونه» من لقيه إذا لقفه، و«تلقونه» بكسر حرف المضارعة و«تلقونه» من إلقائه بعضهم على بعض، و«تلقونه» و«تألقونه» من الولق والألق وهو الكذب، و«تثقفونه» من «ثقفته» إذا طلبته فوجدته، و«تقفونه» أي تتبعونه ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم﴾ أي وتقولون كلامًا مختصًا بالأفواه بلا مساعدة من القلوب ﴿مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ لأنه ليس تعبيرًا عن علم به في قلوبكم كقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا﴾ سهلاً لا تبعة فيه ﴿وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ في الوزر واستجراء العذاب. فهذه ثلاثة آثام مترتبة علق بها مس العذاب العظيم: تلقي الإفك بألسنتهم، والتحدث به من غير تحقق، واستصغارهم لذلك وهو عند الله عظيم. ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ﴾ ما ينبغي لنا وما يصح ﴿أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ يجوز أن تكون الإشارة إلى القول المخصوص، وأن تكون إلى نوعه فإن قذف آحاد الناس محرم شرعًا فضلاً عن تعرض الصديقة ابنة الصديق حرمة رسول الله ﷺ. ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ تعجب ممن يقول ذلك. وأصله أن يذكر عند كل متعجب تنزيهًا لله تعالى من أن يصعب عليه مثله ثم كثر، فاستعمل لكل متعجب. أو تنزيه لله تعالى من أن تكون حرمة نبيه فاجرة فإن فجورها ينفر عنه ويخل بمقصود الزواج بخلاف كفرها. فيكون

فيه، فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من العظائم. وثانيهم أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والإخبار بالشيء يجب أن يكون مستقرًا بأن تستقر صورته في القلب أولاً ثم يترجم عنه اللسان، وهذا إفك ليس إلا قولاً يجري على ألسنتهم ويدور في أفواههم من غير أن يستقر العلم به في قلوبهم وهو حرام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وثالثها أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عند الله تعالى أي في حكمه. **قوله**: (**ما ينبغي لنا وما يصح**) إشارة إلى فائدة زائدة مع أن الكلام سديد بدونه بأن يقال: ما لنا أن نتكلم بهذا. ونظيره قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦] فإنه بمعنى ما ينبغي وما يصح. **قوله**: (**تعجب ممن يقول ذلك**) أي الإفك وعظمه، أو ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعالى في حق هؤلاء الكرام. ثم بيّن وجه استعارة معنى التعجب من كلمة التسبيح فقال: «وأصله» أي والأصل في ذكر هذه الكلمة أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه تنزيهًا له من أن يخرج مثله عن قدرته، ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه.

قوله: (**أو تنزيه**) عطف على قوله: «تعجب» وقوله: «ينفر عنه» أي عن النبي فيفوت ما هو المقصود من إرساله، فإن الأنبياء إنما بعثوا إلى الكفار ليدعوهم إلى الدين وإلى قبول ما قالوه عن الله تعالى من الأحكام والثواب والعقاب. وهذا المقصود لا يحصل إذا كان في

تقريرًا لما قبله وتمهيدًا لقوله: ﴿هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ لعظمة المبهوت عليه فإن حقارة الذنوب وعظمها باعتبار متعلقاتها ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ﴾ كراهة أن تعودوا لمثله أو في أن تعودوا. ﴿أَبَدًا﴾ ما دمتم أحياء مكلفين ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾﴾ فإن الإيمان يمنع عنه. وفيه تهييج وتقريع.

﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ الدالة على الشرائع ومحاسن الآداب كي تتعظوا وتتأدبوا ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بالأحوال كلها ﴿حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ في تدابيره ولا يجوز الكشخنة على نبيه ولا يقرره عليها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾ يريدون ﴿أَن تَشِيعَ﴾ أن تنتشر ﴿ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ بالحد والسعير إلى غير ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما في الضمائر ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظاهر والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حب الإشاعة. ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للدلالة على عظم الجريمة. ولذا عطف قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾ على حصول فضله

الأنبياء ما ينفر الكفرة عنهم، فجاز أن تكون امرأة النبي ﷺ كافرة لأن الكفر ليس مما ينفر عندهم، ولا يجوز أن تكون فاجرة لأن الكشخنة من أعظم المنفرات. والكشخان الذي امرأته فاجرة تدعو الرجال إلى نفسها وهو يعرف حالها أي زوج الفاجرة. والبهتان مصدر بهته أي قال عليه ما لم يفعله سمي به المبهوت به، إن كانت الإشارة بقوله هذا إلى الإفك بمعنى القول الكاذب، وإن كانت الإشارة إلى الإفك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان أيضًا مصدرًا، فقوله تعالى: ﴿هذا بهتان عظيم﴾ معناه هذا إفك افتراء عظيم يتحير من عظمه. روي أن أم أيوب قالت لأبي أيوب الأنصاري: أما بلغك ما يقول الناس في عائشة؟ فقال أبو أيوب: سبحانك هذا بهتان عظيم. فنزلت الآية على وفق قوله. ثم إنه تعالى قال: ﴿يعظكم الله﴾ بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب فإن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة كراهة أن تعودوا، أو يعظكم في أن تعودوا حتى لا تعودوا إلى مثله أبدًا. **قوله: (بالحد والسعير إلى غير ذلك)** فيه إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ﴾ [النور: ١١] و﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة﴾ ليس معناه مجرد وصفهم بأنهم يحسبون شيوعها في حق الذين آمنوا من غير قصد أن يشيعوها ويظهروها، فإن ذلك القدر لا يجب الحد في الدنيا بل المعنى أن الذين يشيعون الفاحشة والزنى في الذين آمنوا كصفوان وعائشة رضي الله تعالى عنهما عن قصد ومحبة لإشاعتها. والخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهي ما بين القدمين، وبالفتح مصدر خطوت خطوة للمرة. والمراد بها ههنا سيرة الشيطان وطريقته، والمعنى: لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا آثاره ووسواسه بإشاعة الفاحشة والإصغاء

ورحمته عليهم، وحذف الجواب وهو مستغنى عنه بذكره مرة. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ بإشاعة الفاحشة. وقرىء بفتح الطاء. وقرأ نافع والبزي وأبو عمرو وأبو بكر وحمزة بسكونها ﴿وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ﴾ بيان لعلة النهي عن اتباعه. والفحشاء ما أفرط قبحه، والمنكر ما أنكره الشرع ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ بتوفيق التوبة الماحية للذنوب وشرع الحدود المكفرة لها. ﴿مَا زَكَىٰ﴾ ما طهر من دنسها ﴿مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾ آخر الدهر ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُۗ﴾ بحمله على التوبة وقبولها ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لمقالتهم ﴿عَلِيمٞ ٢١﴾ بنياتهم ﴿وَلَا يَأۡتَلِ﴾ ولا يحلف افتعال من الألية أو ولا يقصر من الآلو. ويؤيد الأول أنه قرىء و«لا يتأل» وأنه نزل في أبي بكر وقد حلف أن لا ينفق على مسطح بعد وكان ابن خالته وكان من فقراء المهاجرين. ﴿أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ﴾ في الدين ﴿وَٱلسَّعَةِ﴾ في المال. وفيه دليل على فضل أبي بكر رضي الله عنه وشرفه ﴿أَن يُؤۡتُوٓاْ﴾ على أن لا يؤتوا أوفى أن يؤتوا. وقرىء بالتاء على الالتفات. ﴿أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾

إلى الإفك والقول به. قوله: (ويؤيد الأول) وهو كون يأتل يفتعل من الإلية لا من الألو أنه قرىء «ولا يتأل» فإنه من الإلية يقال: آلى يؤلي إيلاء وألية وائتلى يأتلي ائتلاء وتألى يتألى تأليًا كلها بمعنى حلف. قوله: (وفيه دليل على فضل أبي بكر) وذلك لأن الفضل المذكور في الآية إما في الدنيا وإما في الدين. والأول باطل لأنه تعالى ذكره في معرض المدح والمدح بكثرة الدنيا غير جائز من الله تعالى، ولأنه لو جاز ذلك لكان قوله: ﴿والسعة﴾ تكريرًا لا تأسيسًا فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين والمنزلة من الله تعالى، فلو كان غيره مساويًا له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفعل لأن المساوي لا يكون فاضلاً، فلما أثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة إلى شخص دون شخص ثبت كونه أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ. وقد اتفق المفسرون على أن المراد بقوله: ﴿أولوا الفضل﴾ هو أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه. قوله: (على أن لا يؤتوا) بإسقاط الخافض وهو كثير شائع، وكذا حذف كلمة «لا» في اليمين كثير أيضًا. قال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] يعني مخافة أن لا تبروا وقال امرؤ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا

أي لا أبرح. وهذا التأويل على تقدير أن يكون قوله: ﴿ولا يأتل أولو الفضل﴾ افتعالاً من الإلية. وأما على تقدير كونه افتعالاً من الألو فالتأويل ما أشار إليه بقوله: «أو في أن

صفات الموصوف واحد أي ناسًا جامعين لها لأن الكلام فيمن كان كذلك، أو لموصوفاتٍ أقيمت مقامها فيكون أبلغ في تعليل المقصود. ﴿وَلْيَعْفُوا۟﴾ لما فرط منهم ﴿وَلْيَصْفَحُوٓا۟﴾ بالإغماض عنه. ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ على عفوكم وصفحكم وإحسانكم إلى من أساء إليكم ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ مع كمال قدرته فتخلقوا بأخلاقه. روي أنه عليه الصلاة والسلام قرأها على أبي بكر فقال: بلى أحب. ورجع إلى مسطح نفقته. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ﴾ العفاف ﴿يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ مما قذفن به ﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ بالله وبرسوله استباحة لعرضهن وطعنًا في الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين كابن أبيّ ﴿لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ كما طعنوا فيهن ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ لعظم ذنوبهم وقيل: هو حكم كل قاذف ما لم يتب. وقيل: مخصوص بمن

يؤتوا» أي لا يقصر أولو الفضل في أن يحسنوا. **قوله**: (فيكون أبلغ في تعليل المقصود) بناء على ما اشتهر من أن تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ، وإن جعل من قبيل عطف الذوات يكون الكلام أبلغ في تعليل المقصود وهو نهي الصدّيق عن حفظ يمينه على أن لا ينفق على مسطح. فإن جعل الكلام من قبيل عطف الصفات فقد أفاد الكلام تعليل المقصود لأن كل واحد من الصفات المذكورة إذا كان منهيًا عن محافظة اليمين، فيكون الشخص الموصوف بتلك الصفات منهيًا عنها بطريق الأولى. **قوله تعالى**: (وليعفوا) أي عن ذنبهم ﴿وليصفحوا﴾ أي وليعرضوا عن لومهم، فإن العفو أن يتجاوز عن الجاني والصفح أن يتناسى جرمه. وقيل: العفو بالفعل والصفح بالقلب. **قوله**: (استباحة لعرضهن) منصوب على أنه مفعول له لقوله تعالى: ﴿يرمون المحصنات﴾ وأشار به إلى جواب ما يقال: هذه الآية تدل على أن قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته. أما أنه كافر فلقوله: ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم﴾ وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ١٩] إلى آخر الآيات الثلاث ولقوله: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ هو عذاب الكفر. وأما أنه لا تقبل توبته فلقوله: ﴿لعنوا في الدنيا والآخرة﴾ ولم يذكر استثناء بأن قال: ﴿إلا الذين تابوا﴾ فهذا يدل على أن قاذف المحصنات الغافلات ملعون في الدارين تاب أو لم يتب، وقد قال في أول السورة: ﴿إن الذين يرمون المحصنات﴾ ثم قال: ﴿إلا الذين تابوا﴾ فجعل لهم توبة. فالمصنف رحمة الله تعالى عليه حمل هذه الآية على القذف على وجه يستلزم الكفر. والظاهر أن يدفع هذا بأن يجعل الوعيد المذكور فيها مشروطًا بعدم التوبة لأن الذنب سواء كان كفرًا أو فسقًا وحصلت عنه التوبة صار مغفورًا بمقتضى الوعد الإلٰهي. **قوله**: (وقيل هو حكم كل قاذف) عطف على ما قبله من حيث المعنى كأنه قيل: هو حكم القاذف استباحة وطعنًا. وقيل: حكم كل قاذف ما لم يتب. ولم يرض المصنف رحمة الله

قذف أزواج النبي ﷺ، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا توبة له ولو فتشت وعيدات القرآن لم تجد أغلظ مما نزل في إفك عائشة. ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ﴾ ظرف لما في «لهم» من معنى الاستقرار، لا للعذاب لأنه موصوف. وقرأ حمزة والكسائي بالياء للتقدم والفصل. ﴿أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ يعترفون بها بإنطاق الله إياها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها. وفي ذلك مزيد تهويل للعذاب.

﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾ جزاءهم المستحق ﴿وَيَعْلَمُونَ﴾ لمعاينتهم الأمر ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾ الثابت بذاته الظاهر ألوهيته لا يشاركه في ذلك غيره ولا يقدر على الثواب والعقاب سواه، أو ذو الحق البيّن أي العادل الظاهر عدله ومن كان هذا شأنه ينتقم من الظالم للمظلوم لا محالة. ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ أي الخبائث يتزوجن الخباث وبالعكس وكذلك

تعالى عليه به لأن الوعيد المذكور إنما يليق بالكفرة، ومجرد قذف المحصنة المؤمنة لا يوجب الكفر. وقيل لابن جبير: من قذف مؤمنة يلعنه الله تعالى في الدنيا والآخرة؟ قال: ذلك لمن قذف عائشة رضي الله تعالى عنها خاصة، وجمع المحصنات الغافلات، وإن أريدت عائشة وحدها لأن من قذف واحدة من نساء النبي ﷺ فقد قذفهن جميعًا، فكأنه قذف النبي ﷺ وقذفه كفر بالاتفاق. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: هذا اللعن فيمن قذف زوجات النبي ﷺ إذ ليس له توبة، ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة.

قوله: (لأنه موصوف) والمصدر الموصوف لا يعمل لأن إعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي، فإذا لا يجوز وصف المصدر بأجنبي عنه بمعنى أنه ليس معمولاً له. والوجه فيه أن المصدر عند العمل مؤول «بأن» مع الفعل و «أن» موصول حرفي ومعمول المصدر في الحقيقة معمول الفعل الذي هو صلة «أن»، ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها بأجنبي. **قوله**: (بإنطاق الله تعالى) فإن البنية ليست مشروطة بالحياة فيجوز أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علمًا وقدرة وكلامًا نفى الجسم المركب منه أولى. ويحتمل أن لا تكون شهادة الجوارح عليهم بإنطاق الله تعالى إياها بل تكون بظهور آثار ما كانوا يعملون عليها، كما تشهد في الدنيا على المحبة آثارها من صفرة الوجه وتغير اللون ونحافة الجسم وجريان الدمع. **قوله**: (جزاءهم المستحق) فإن الدين يستعمل في الجزاء كقولهم: كما تدين تدان أي كما تفعل تجازى به. وانتصاب «الحق» على أنه صفة للدين فإن القدر المستحق في الجزاء موصوف بأنه الحق. **قوله**: (الخبائث) أي الزواني يتزوجن الخباث أي الزناة وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً

أهل الطيب. فيكون كالدليل على قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ يعني أهل بيت النبي ﷺ أو الرسول وعائشة وصفوان ﴿مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ إذ لو صدق لم تكن زوجته ولم يقرر عليها. وقيل: الخبيثات والطيبات من الأقوال، والإشارة إلى الطيبين، والضمير في «يقولون» للآفكين أي مبرؤون مما يقولون فيهم أو للخبيثين والخبيثات أي مبرؤون من أن يقولوا مثل قولهم. ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ يعني الجنة ولقد برأ الله أربعة بأربعة: برأ يوسف عليه السلام بشاهد من أهلها، وموسى عليه السلام من قول اليهود فيه بالحجر الذي ذهب بثوبه، ومريم بإنطاق ولدها، وعائشة رضي الله عنها بهذه الآيات مع هذه المبالغات. وما ذلك إلا لإظهار منصب الرسول ﷺ وإعلاء منزلته. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ التي تسكنونها فإن الآجر والمعين أيضًا لا يدخلان إلا بإذن. ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ﴾ تستأذنوا من الاستئناس بمعنى الاستعلام من آنس الشيء إذا أبصره، فإن المستأذن مستعلم للحال مستكشف أنه هل يراد دخوله أو يؤذن لكم من الاستئناس الذي هو خلاف الاستيحاش. فإن المستأذن مستوحش خائف أن لا يؤذن له

﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] فإن قيل: فعلى هذا الوجه يلزم أن لا يتزوج الرجل العفيف بزانية. والجواب ما تقدم في قوله: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾ الخ ولما كان عقد التزوج واقعًا بين الأكفاء خباثة وطيبًا ثبت براءة الرسول ﷺ وعائشة مما قيل في حقهما، وبراءتهما تستلزم براءة صفوان فيكون أول الآية كالدليل على براءة الجميع، إذ لو صدق ما قيل في حقها لكانت خبيثة غير صالحة لكونها زوجة لأطيب الطيبين. ويحتمل أن لا يكون الخبائث والطيبات بمعنى الزواني من النساء والعفايف منهن بل يكون بمعنى الأقوال الخبيثة والطيبة. فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال أو تعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات، وعلى عكسه الطيبات من الكلمات للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلمات. والمعنى كل كلام إنما يحسن في حق أهله فيضاف سيىء القول إلى من يليق به وكذلك الطيب من القول. وعائشة لا تليق بها الخبائث من الأقوال فلا يصدق فيها لأنها طيبة فيضاف إليها الثناء الحسن وما يليق بها. وقال الزجاج رحمة الله تعالى عليه: معناه ولا يتكلم بالخبائث من القول إلا الخبيث من الرجال والنساء، ولا يتكلم بالطيبات منه إلا الطيب من الرجال. والمقصود ذم من قذف عائشة رضي الله تعالى عنها ووقع في حقها بالخبيث ومدح من وصفها بالطهارة. **قوله**: (من آنس الشيء) يعني أنه استفعال من آنس الشيء إذا أبصره مكشوفًا وعلم به. قال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦] أي إذا علمتم لأن الرشد لا يبصر ولهذا قيل في معنى الآية الشريفة: حتى تستعلموا وتتعرفوا أيؤذن لكم أم لا؟ وطلب العلم بأنه يؤذن لكم أم لا معناه لا الاستئذان.

فإذا أذن استأنس، أو تتعرفوا هل ثمة إنسان من الإنس. ﴿وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ بأن تقولوا له: السلام عليكم أأدخل. وعنه ﷺ: «التسليم أن يقول: السلام عليكم أأدخل ثلاث مرات فإن أذن له دخل وإلا رجع». ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي الاستئذان والتسليم خير لكم من أن تدخلوا بغتة أو من تحية الجاهلية. كان الرجل منهم إذا دخل بيتًا غير بيته قال: حييتم صباحًا وحييتم مساء ودخل، فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف. وروي أن رجلاً قال للنبي عليه السلام: أأستأذن على أمي؟ قال: «نعم». قال: لا خادم لها غيري أأستأذن عليها كلما دخلت؟ قال: «أتحب أن تراها عريانة» قال: لا. قال: «فاستأذن». ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ متعلق بمحذوف أي أنزل عليكم، أو قيل لكم هذا إرادة أن تذكروا وتعملوا بما هو أصلح لكم.

فلذلك فسر الآية بالاستئناس الذي هو ضد الاستيحاش فإن من يأتي باب غيره لا يدري أيؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه، فإذا أذن له استأنس ولهذا يقال في جواب القادم المستأذن: مرحبًا وأهلاً وسهلاً أي وجدت مكانًا واسعًا وأتيت أهلاً لا أجانب وأصبت مكانًا سهلاً لا خشنًا، ليزول به استيحاشه وتطيب نفسه، فيؤول المعنى إلى أن يؤذن لكم وهو من باب الكناية والإرداف لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن ويتبعه، فوضع موضع الإذن حيث ذكر الاستئناس اللازم وأريد الإذن الذي هو الملزوم. قوله: (أو تتعرفوا هل ثمة إنسان) عطف على قوله: ﴿تستأذنوا﴾ **كقوله أو** ﴿يؤذن لكم﴾ **أي ويجوز أن يكون الاستئناس من الإنس وهو أن يتعرف هل ثمة إنسان. وما قيل من أنه لا يلائم المقام إذ يصير المعنى حينئذ: لا تدخلوا ما لم تعرفوا أن هناك إنسانًا فإذا تعرفتم أن هناك إنسانًا فادخلوها سواء أذن لكم أم لا. وليس المقصود من الآية هذا فليس بشيء، لأنه إنما يكون المعنى ما ذكره أن لو اقتصر في غاية النهي على قوله:** ﴿حتى تستأنسوا﴾ **وليس كذلك بل عطف عليه قوله تعالى:** ﴿وتسلموا على أهلها﴾ **ولما جعل غاية النهي مجموع الاستئناس والتسليم بأن يقال: السلام عليكم أأدخل، كيف يكون المعنى ما ذكره؟ وهل يقول به عاقل؟ بل يكون المعنى: لا تدخلوا حتى تتعرفوا أنه هل ثمة إنسان ثم تسلموا عليه ثم تستأذنوه في الدخول وهو كما قيل: السلام قبل الكلام. ثم إنه إذا أذِنَ له فدخل فعند ذلك يسلم على أهله ثانيًا لقوله تعالى:** ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ **[النور: ٦١] فإنا أمرنا بالسلام بعد الدخول عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الاستئذان ثلاث، كما رواه المصنف رحمة الله تعالى عليه، بالمرة الأولى يستصوبون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون أو يردون» فكان الرجل من أهل الجاهلية إذا دخل بيتًا غير بيته صباحًا قال: حييتم صباحًا وإذا دخل مساء قال: حييتم مساء. قال الجوهري رحمة**

﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا﴾ يأذن لكم ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ حتى يأتي من يأذن لكم، فإن المانع من الدخول ليس الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ما تخفيه الناس عادة مع أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه محظور. واستثني ما إذا عرض فيه حرق أو غرق أو كان فيه منكر ونحوها. ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾ ولا تلحوا ﴿هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ الرجوع أطهر لكم مما لا يخلو الإلحاح والوقوف على الباب عنه من الكراهة وترك المروءة، أو أنفع لدينكم ودنياكم. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ فيعلم ما تأتون وما تذرون مما خوطبتم به فيجازيكم عليه. ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ كالربط والخانات والحوانيت ﴿فِيهَا مَتَاعٌ﴾ استمتاع ﴿لَّكُمْ﴾

الله تعالى عليه: الحياة ضد الموت والحي ضد الميت، وحياه الله تعالى فحيى وحي أيضًا، والإدغام أكثر. إلى أن قال: التحية الملك. قال زهير:

ولكل ما نال الفتى قد نلته إلا التحيه

ويقال: حياك الله أي ملكك. والتحيات لله قال يعقوب: أي الملك لله.

قوله: (فإن المانع من الدخول) **وهو الدخول بغير إذن. اعلم أن السلام من سنة المسلمين وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحقد والضغينة. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال: الحمد لله فقال: الله يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة وهم جلوس فقل: السلام عليكم. فلما فعل ذلك ورجع إلى ربه قال: هذه تحيتك وتحية ذريتك». وروي عنه ﷺ قال: «حق المسلم على المسلم ست: يسلم عليه إذا لقيه، ويجيبه إذا دعاه، وينصح له بالغيب، ويشمته إذا عطس، ويعوده إذا مرض، ويشهد جنازته إذا مات». ثم إنه إذا عرض له أمر في داره من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فحينئذ لا يجب الاستئذان والتسليم، فإن كل ذلك مستثنى بالدليل. وهو ما قاله الفقهاء رحمة الله تعالى عليهم من أن مواضع الضرورات مستثنيات من قواعد الشرع، لأن الضرورات تبيح المحظورات. قال صاحب الكشاف رضي الله تعالى عنه: وكم باب من أبواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستئذان من ذلك. ثم إنه تعالى لما ذكر حكم الدور المسكونة، ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال تعالى:** ﴿ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتًا غير مسكونة﴾ **أي بغير استئذان قال المفسرون: لما نزلت آية الاستئذان قالوا: يا رسول الله كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من أربابها؟ فنزلت الآية الشريفة. قوله تعالى:** (فيها متاع لكم) **أي منفعة من اتقاء الحر والبرد وحفظ السلع ونحو**

كالاستكنان من الحر والبرد وإيواء الأمتعة والجلوس للمعاملة وذلك استثناء من الحكم السابق لشموله البيوت المسكونة وغيرها. ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ وعيد لمن دخل مدخلاً لفساد أو تطلع على عورات. ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ أي ما يكون نحو محرم. ﴿وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ﴾ إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم. ولما كان المستثنى منه كالشاذ النادر بخلاف الغض أطلقه، وقيد الغض بحرف التبعيض. وقيل: حفظ لفروج ههنا خاصة سترها. ﴿ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ﴾ أنفع لهم وأطهر لما فيه من البعد عن الريبة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ لا يخفى عليه إجالة أبصارهم واستعمال سائر حواسهم وتحريك جوارحهم وما يقصدون بها فليكونوا على حذر منه في كل حركة وسكون.

﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ﴾ فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر إليه من الرجال. ﴿وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ بالتستر أو التحفظ عن الزنى، وتقديم الغض لأن

ذلك من منافع المسافر. **قوله**: (أي ما يكون نحو محرم) يعني كلمة أن «من» للتبعيض. والمراد غض البصر وحفظه عن النظر إلى ما لا يحل لهم النظر إليه وأن لا ينظر إلا إلى ما يحل النظر إليه. والغض إطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية، ولما كان ما حرم النظر إليه من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضًا من البصر وأمر بغضه. قال الأخفش رحمة الله تعالى عليه: كلمة «من» زائدة ههنا فإنه يجوز زيادتها في الإثبات، خلافًا لسيبويه فإنه لا يجوزها. **قوله**: (ولما كان المستثنى منه) أي من الفرج وهو جواب عما يقال: لم دخلت كلمة «من» على الأبصار دون الفرج، مع أن المأمور به حفظ كل واحد منهما عن بعض ما تعلقا به؟ فأجاب عنه بأن المستثنى من البصر كثير، فإن الرجل يحل له النظر إلى جميع أعضاء أزواجه وجميع أعضاء ما ملكت يمينه، وكذا لا بأس عليه في النظر إلى شعور محارمه وصدورهن وثديهن وأعضادهن وسوقهن وأرجلهن، وكذا من أمة الغير حال عرضها للبيع، ومن الحرة الأجنبية إلى وجهها وكفيها. وفي رواية والقدم عند إرادة العقد بخلاف المستثنى من الفرج، فإنه شيء قليل نادر وهو فرج زوجته وأمته، فلذلك أطلق حفظ الفرج ولم يعتد بما استثنى منه لقلته، وقيد غض البصر بحرف التبعيض. وقيل: كل ما في القرآن من حفظ الفرج فالمراد به حفظه من الزنى إلا في هاتين الآيتين، فإن المراد فيهما الستر فلذلك أطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض، لأنه وإن جاز للرجل أن ينظر إلى جميع بدن زوجته وبدن أمته التي يحل له الاستمتاع بها حتى إلى فرجها، إلا أنه يكره له النظر إلى الفرج بالاتفاق حتى إلى فرج نفسه لأنه يروى «أنه يورث الطمس» وقيل: لا يجوز النظر إلى فرجها. **قوله تعالى**: (ذلك) أي غض البصر وحفظ الفرج أنفع لهم، على أن

النظر يريد الزنى. ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كالحلي والثياب والأصباغ فضلاً عن مواضعها لمن لا يحل أن تبدى له ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ عند مزاولة الأشياء كالثياب والخاتم فإن في سترها حرجًا. وقيل: المراد بالزينة مواقعها على حذف المضاف أو ما يعم المحاسن الخلقية والتزيينية، والمستثنى هو الوجه والكفان لأنها ليست بعورة. والأظهر أن هذا في الصلاة لا في النظر فإن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة. ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ سترًا لأعناقهن. وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وحمزة والكسائي بكسر الجيم ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كرره لبيان من يحل له الإبداء ومن لا يحل له ﴿إِلَّا

الزكاء بمعنى النماء والنفع. **قوله:** (يريد الزنى) أي يحمل الناظر على الزنى ويؤدي إليه. والبريد البغلة الي تحفظ في الرباط وتهيأ للرسول ليركب عليها، وهو تعريب بريده دم، ثم سمي به الرسول المحمول عليها، ثم سميت به المسافة. وزاد الله تعالى في نهي المؤمنات وراء غض الأبصار وحفظ الفروج حكمًا آخر حيث قال تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾ والزينة ما تزينت به المرأة من حلي أو كحل أو صبغ، فما كان ظاهرًا منها كالخاتم والفتخة، وهي ما لا فص فيه من الخاتم والكحل والصبغ، فلا بأس فيه بإبدائه للأجانب بشرط الأمن من الشهوة. وما خفي منها كالسوار والدملج، وهي حلقة تحملها المرأة على عضدها، والوشاح والقرط فلا يحل لها إبداؤها إلا لهؤلاء المذكورات فيما بعد بقوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن﴾ إلى آخر الآية ولا شك أن إظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المرأة ليس منهيًا عنه والمنهي عنه إظهارها وهي في مواضعها، لأن مواضع الزينة الخفية كالذراع والساق والعضد والعنق والرأس والأذن والصدر فلا يحل للأجانب النظر إليها مجردة عن هذه رأسًا فمعها أولى، وإنما سومح لها في إبداء الزينة الظاهرة للأجانب حالة الأمن من الاشتهاء لما في التصون عن إبداء مواضعها في الأخذ والإعطاء، والمشي حالة الخروج وحمل الشهادة عليها من الحرج الذي لا يخفى خصوصًا في حق الفقيرات منهن. وعلى تقدير أن يراد بالزينة مواضعها أو ما يعم المحاسن الخلقية التي خلق الإنسان عليها يكون المراد بقوله تعالى: ﴿إلا ما ظهر منها﴾ الوجه والكفين لأنها ليست بعورة. ثم قال المصنف رحمة الله تعالى عليه: «والأظهر» الخ أي إنها عورة في حق النظر إليها وإن لم تكن عورة في الصلاة.

قوله: (كرره) فالأول تقسيم الزينة إلى الظاهرة والخفية ولبيان أن الظاهرة يجوز إبداؤها مطلقًا، والثاني لبيان من يحل له إبداء الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك. **قوله تعالى:** (**بخمرهن**) الخمر جمع خمار وهي ما تغطي به المرأة رأسها وتستره، وما ليس بهذه الصفة

﴿لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ فإنهم المقصودون بالزينة ولهم أن ينظروا إلى جميع بدنهن حتى الفرج بكره. ﴿أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ لكثرة مداخلهم عليهن واحتياجهن إلى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب، ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة. وإنما لم يذكر الأعمام والأخوال لأنهم في معنى الإخوان أو لأن الأحوط أن يتسترن عنهم حذرًا أن يصفوهن لأبنائهم. ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ يعني المؤمنات فإن الكافرات لا تتحرجن عن وصفهن للرجال أو النساء كلهن. وللعلماء في ذلك خلاف. ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ يعمّ الإماء والعبيد لما روي أنه عليه السلام أتى فاطمة بعبد وهبه لها وعليها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها، فقال عليه السلام: «إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك».

فليس بخمار. والجيب ما جيب من القميص أي قطع لإدخال الرأس. و«يضربن» ضمن معنى يلقين فعدى بـ «على» والمعنى: وليلقين مقانعهن على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهن وقرطتهن وأعناقهن عن الأجانب. قيل: إن نساء الجاهلية كن يسبلن خمرهن من خلفهن وأن جيوبهن كانت من مقدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطي بذلك ما كان ينكشف بإسبال خمرهن من خلفهن. قوله: (لأنهم في معنى الإخوان) من حيث كون الجد سواء كان أب الأب أو أب الأم في معنى الأب فيكون ابنهما في معنى الأخ، وأيضًا كل من له قرابة المحرمية كالأخ فإنه محرم، فكذا ابنه إلا العم والخال فإنهما محرمان لا أبناؤهما. فالأولى للمرأة أن تستتر من أعمامها وأخوالها حذرًا من أن يصفوها لأبنائهم لأن تصور الأبناء لها بالوصف بمنزلة نظرهم إليها. قوله: (لا تتحرجن) أي لا تتأثمن من الحرج بمعنى الإثم فلما لم يكن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال الأجانب معدودًا من جملة الآثام عند الكافرات، احتمل أن يصفنها للأجانب فيكون تصور الأجانب إياها بمنزلة نظرهم إليها، بخلاف المؤمنات فإنهن يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز لهن أن يبدين زينتهن للمؤمنات دون الكافرات. هذا قول أكثر السلف رحمة الله تعالى عليهم. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة إلا ما تبدي للأجانب إلا أن تكون أمة لها لقوله: ﴿أو ما ملكت أيمانهن﴾. وكتب عمر إلى أبي عبيدة رضي الله تعالى عنه أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات، قال الإمام رحمة الله تعالى عليه: قول السلف محمول على الاستحباب، والمذهب أن المراد بقوله تعالى ﴿أو نسائهن﴾ جميع النساء.

وقيل: المراد بها الإماء وعبد المرأة كالأجنبي منها. ﴿أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ أي أولي الحاجة إلى النساء وهم الشيوخ الأهمام والممسوخون. وفي المجبوب والخصي خلاف. وقيل: البله الذين يتبعون الناس لفضل طعامهم ولا يعرفون شيئًا من أمور النساء. وقرأ ابن عامر وأبو بكر «غير» بالنصب على الحال. ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ لعدم تمييزهم من الظهور بمعنى الاطلاع أو لعدم بلوغهم حد الشهوة من الظهور بمعنى الغلبة. والطفل جنس وضع موضع الجمع اكتفاء بدلالة الوصف ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ ليتقعقع

قوله: (وقيل المراد بها الإماء وعبد المرأة كالأجنبي منها) خصيًا كان أو فحلاً وهو قول أبي حنيفة وعليه عامة العلماء. واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا فوق ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم» والعبد ليس ذي محرم فلا يجوز له أن يسافر بها، وإذا لم يجز أن يسافر بها لم يجز له النظر إلى مواقع زينتها الخفية. وعن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا يغرنكم هذه الآيات فإنها نزلت في الإماء. وكذا روي هذا القول عن سعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنهما. فإن قيل: ما الفائدة في تخصيص الإماء بالذكر بعد قوله تعالى: ﴿أو نسائهن﴾؟ فالجواب: والله تبارك وتعالى أعلم: أنه لما قال: ﴿أو نسائهن﴾ دل ذلك على أن المرأة لا يحل لها أن تبدي زينتها للكافرات سواء كن حرائر وإماء لغيرها أو لنفسها، فلما قال: ﴿أو ما ملكت أيمانهن﴾ مطلقًا أي مؤمنات أو مشركات علم أنه يحل للأمة أن تنظر إلى زينة سيدتها مسلمة كانت أو كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة لأمتها الكافرة في أحوال استخدامها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة الكافرة بذلك. **قوله تعالى**: (أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال) أي أو للرجال الذين هم أتباع أهل البيت ولا حاجة لهم في النساء. والإربة والإرب الحاجة وكذلك المأربة. وقرىء «غير» بالخفض نعتًا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين أو الحال منهم. والمعنى: يبدين زينتهن للتابعين إلا ذوي الإربة منهم أو حال كونهم غير ذوي إربة، بخلاف ما لو كانوا ذوي إربة فإنهم لا يبدين زينتهن لهم. والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني، والممسوخ بالخاء المعجمة هو الذي حولت قواه وأعضاؤه عن سلامتها الأصلية إلى الحالة المنافية لها المانعة من أن يكون له حاجة. والمجبوب من قطع ذكره وخصيتاه معًا من الجب وهو القطع، والخصي من قطع خصيتاه. والمختار أن الخصي والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وأنهم في حرمة النظر كغيرهم من الفحولة، لأنهم يشهون ويشتهون. وقوله: «وقيل البله» عطف على «الشيوخ» والظهور على الشيء قد يكون بمعنى الاطلاع عليه كما في قوله تعالى: ﴿إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ﴾ [الكهف: ٢٠] أي أن يشعروا

خلخالها فيعلم أنها ذات خلخال فإن ذلك يورث ميلاً في الرجال، وهو أبلغ من النهي عن إظهار الزينة وأدل على المنع من رفع الصوت. ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إذ لا يكاد يخلو أحد منكم من تفريط سيما في الكف عن الشهوات. وقيل: توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية فإنه وإن وجب بالإسلام لكنه يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلّما يتذكر ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٣١﴾ بسعادة الدارين.

﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْۚ﴾ لمّا نهى عما عسى أن يفضي إلى السفاح المخل بالنسب المقتضي للإلفة وحسن التربية، ومزيد الشفقة المؤدية إلى بقاء النوع بعد الزجر عنه مبالغة فيه عقبه بالأمر بالنكاح الحافظ له. والخطاب للأولياء والسادة. وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوك وذلك عند طلبها، وإشعار بأن المرأة والعبد لا يستبدان به إذ لو استبدا لما وجب على الولي والمولى. وأيامى مقلوب

بكم. وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] قال قتادة: كانت المرأة في الجاهلية تضرب رجلها لتسمع قعقعة الخلخال فنهيت عن ذلك. وقيل: كانت إحداهن تضرب بإحدى رجليها على الأخرى ليعلم أن لها خلخالين.

قوله: (وهو أبلغ الخ) وذلك أنه لما نهي عن إسماع الصوت الدال على الزينة، فلأن ينهى عن إظهار نفس الزينة أولى. وفي الآية الكريمة فائدة أخرى وهو أنه إذا كان إسماع صوت خلخالها للأجانب حرامًا، فكان رفع صوتها بحيث يسمع الأجانب كلامها حرامًا بطريق الأولى لأن صوت نفسها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها، ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت. وقد وصى الله تعالى جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار إما لأن العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع منه وإن اجتهد في رعاية تكليف الله تعالى قال النبي ﷺ فيما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنه: «يا أيها الناس توبوا إلى ربكم فإني أتوب إلى الله تعالى في كل يوم مائة مرة»، وإما لأن المراد توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية. فإن قيل: قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يجب ما قبله فما معنى هذه الآية؟ أجيب عنه بما قال بعض العلماء: إن من أذنب ذنبًا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكر ذلك الذنب أن يجدد التوبة عنه، لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه.

قوله: (لمّا نهى) أي نهي مبالغة في الزجر عن السفاح بعد الزجر عنه نهي عما عسى أن يفضي إلى السفاح المخل بالنسب، والنسب لا بد من اعتباره في بقاء النوع وصلاح العالم لكونه مفضيًا للإلفة الخ. **قوله**: (تزويج المولية) وهي التي ينفذ فيها تصرف الولي فكل من

أيائم كيتامى جمع أيم وهو العزب ذكرًا كان أو أنثى بكرًا كان أو ثيبًا قال:

فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي وإن كنت أفتى منكموا تأيم

وتخصيص الصالحين لأن إحصان دينهم والاهتمام بشأنهم أهم. وقيل: المراد الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه. ﴿إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ رد لما عسى أن يمنع من النكاح. والمعنى: لا يمنعن فقر الخاطب أو المخطوبة من المناكحة فإن في فضل الله غنية عن المال فإنه غاد ورائح، أو وعد من الله بالإغناء لقوله عليه السلام: «اطلبوا الغنى في هذه الآية». لكن مشروطه بالمشيئة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ﴾ [التوبة: ٢٨] ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ ذو سعة لا تنفد نعمته إذ لا تنتهي قدرته ﴿عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾ يبسط الرزق ويقدر على ما يقتضيه حكمته ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾ وليجتهد في العفة وقمع الشهوة ﴿الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ أسبابه. ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به وبالوجدان التمكن منه. ﴿حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ فيجدوا ما يتزوجون به. ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ﴾ المكاتبة وهو أن يقول الرجل لمملوكه: كاتبتك على كذا من الكتاب، لأن السيد كتب على نفسه عتقه إذا أدّى المال،

ولي أمر واحد فهو وليه، وذلك الواحد مولى أو مولية. **قوله**: (كيتامى) جمع يتيم يقال: يتم الصبي يتمًا من باب علم، والأيامى جمع أيم يقال آم الرجل وآمت المرأة يئم أيمة وأيمًا وأيومًا. وأصل أيامى أيائم كما أن أصل يتامى يتائم، فقلبا قلب مكان فصار أيامى ويتامى. **قوله**: (وإن كنت أفتى) هو أفعل من الفتى أي وإن كنت أحدث منكم سنًا أي فأنا مثلكم في حالتي التزوج والتأيم، وهذه الشرطية معترضة بين الشرط وجزائه. **قوله**: (أسبابه) لما كان الظاهر أن يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيًا لتقدير المضاف بناء على أنه لا معنى لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه، حمله على معنى العقد أولاً وقدر المضاف ثم قال: ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب، كالقوام لما يقام به واللجام لما يلجم به والحزام لما يحزم به، فلا حاجة إلى تقدير المضاف. وقوله: «وبالوجدان» التمكن منه فإنه يقال لمن لم يتمكن من استعمال الماء: هو غير واجد للماء وإن كان موجودًا معاينًا. فيكون النكاح بمعنى العقد من غير حاجة إلى تقدير المضاف لأن الربط المعنوي وإن لم يصح أن يوصف بالوجدان، إلا أنه يصح أن يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى: الذين لا يتمكنون من النكاح. **قوله**: (المكاتبة) يعني أن الكتاب مصدر كالمكاتبة. والمعنى: والذين يطلبون المكاتبة، يقال: كاتب فلان عبده كتابًا ومكاتبة إذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق إذا أدّى الجميع. ومعنى صيغة

أو لأنه مما يكتب لتأجيله، أو من الكتب بمعنى الجمع لأن العوض فيه يكون منجمًا بنجوم يضم بعضها إلى بعض. ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ عبدًا كان أو أمة. والموصول بصلته مبتدأ خبره ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ أو مفعول لمضمر هذا تفسيره، والفاء لتضمن معنى الشرط والأمر فيه للندب عند أكثر العلماء لأن الكتابة معاوضة تتضمن الإرفاق فلا تجب كغيرها. واحتجاج الحنفية بإطلاقه على جواز الكتابة الحالة ضعيف، لأن المطلق لا يعلم مع أن العجز عن الأداء في الحال يمنع صحتها كما في السلم فيما لا يوجد عند المحل.

المفاعلة في هذا العقد أن المولى يكتب على نفسه أن يعتق المكاتب إذا أدّى البدل ويكتب العبد على نفسه أن يؤدي البدل من غير إخلال، أو أن المولى يكتب على عبده أداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الأداء فلهذا سمي هذا العقد كتابة أخذًا من الكتاب، فإن كل واحد من العاقدين يكتب ويفرض على نفسه أمرًا، وأيضًا بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبًا. أو من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه: الكتيبة للعسكر، وسمي العقد بذلك لأنه يضم النجوم بعضها إلى بعض ويضم مال المكاتب إلى نفسه، فإن عقد الكتابة لا يجوز على أقل من نجمين عند الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه، وقال أبو حنيفة رحمة الله تعالى عليه: تجوز الكتابة على واحد لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾ ليس فيه تقييد. **قوله:** (**والأمر فيه للندب**) يعني أن قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾ أمر استحباب عند الفقهاء رحمهم الله تعالى، وإليه ذهب الإمام مالك وأبو حنيفة والإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليهم، واحتجوا عليه بقوله ﷺ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب من نفسه» ويروى: «إلا أن طيب نفس منه» وقال بعضهم: أمر إيجاب. فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيرًا، وإن سأله بدون قيمته لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه بظاهر الآية وسبب نزولها، فإنها نزلت في كلام عبد سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه، فنزلت الآية. فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارًا. **قوله:** (**واحتجاج الحنفية رحمة الله تعالى عليهم**) أي لا تجوز الكتابة الحالة عند الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه. وتجوز عند أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه. ووجه قول الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه: إن العبد ليس له ملك يؤديه في الحال وإذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال، فإن عجز عن الأداء يرد إلى الرق فلا يحصل مقصود العقد، كما لو أسلم في شيء لا يوجد في المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز له أن يتصور أن يكون له ملك في الباطن فلا يتحقق العجز عن الأداء. ووجه قول أبي حنيفة رحمة الله تعالى عليه أن قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾ مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة. وأيضًا فإنهم أجمعوا على جواز العتق معلقًا على مال

﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أمانة وقدرة على أداء المال بالاحتراف، وقد روي مثله مرفوعًا. وقيل صلاحًا في الدين. وقيل: مالاً، وضعفه ظاهر لفظًا ومعنى. وهو شرط الأمر فلا يلزم من عدمه سدم الجواز. ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ أمر للموالي كما قبله بأن يبذلوا لهم شيئًا من أموالهم وفي معناه: حط شيء من مال الكتابة، وهو للوجوب عند الأكثر، ويكفي أقل ما يتمول. وعن عليّ رضي الله عنه: يحط الربع. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الثلث. وقيل: ندب لهم إلى الإنفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا. وقيل: أمر لعامة المسلمين بإعانة المكاتبين وإعطائهم سهمهم من الزكاة، ويحل للمولى وإن كان غنيًا لأنه لا يأخذه صدقة كالدائن والمشتري. ويدل قوله عليه عليه السلام في حديث بريرة: «هو لها صدقة ولنا هدية». ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ﴾ إماءكم ﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ على الزنى كانت لعبد الله بن أبيّ ست جوار يكرههن على الزنى وضرب

حال فالكتابة مثله لأنه بدل عن العتق في الحالين إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط الأداء، وفي الآخر معجل فوجب أن لا يختلف حكمهما.

قوله: (أمانة وقدرة على أداء المال) قال الإمام الشافعي رحمة الله عليه: أراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب لأن المقصود من الكتابة قلما يحصل إلا بهما، فإنه ينبغي أن يكون المكاتب كسوبًا يحصل المال ويكون أمينًا يصرفه في نجومه ولا يضيعه، فإذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه. روي عنه ﷺ أنه قال: «إن علمتم لهم حرفة وإلا فلا تدعوهم كلا على الناس». وحمل الخير على المال ضعيف إما من جهة اللفظ فإنه لو أريد ذلك لقيل: إن علمتم لهم خيرًا لأنه إنما يقال: لفلان مال ولا يقال: فيه مال، وأما من جهة المعنى فلأن العبد لا مال له فإن كل ما في يده حين يكاتب فهو لسيده اكتسبه العبد في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه، فلا يجوز للسيد أن يعوض بعض ماله ببعض، وأما ما اكتسب العبد بعد عقد الكتابة فإنه مال مختص به بدأ. **قوله**: (وهو شرط الأمر) أي علم الموالي فيهم خيرًا شرط لاستحباب العقد المستفاد من قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾ فاللازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز. **قوله**: (وفي معناه حط شيء من مال الكتابة) يعني أنه تعالى أمر الموالي أن يبذلوا للماليك شيئًا من أموالهم المملوكة لهم، إلا أن الإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه ذهب إلى أن معنى الآية حطوا شيئًا عنهم من بدل الكتابة ما أحببتم ربعًا فما دونه، جعل حط ذلك فما دونه في معنى بذل شيء من ماله. ولا يخلو عن بعد لأن الإيتاء هو الإعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط، لأن بدل الكتابة ليس في حكم المال المطلق الذي آتاه الله تعالى الموالي. وبدل الكتابة ليس بدين صحيح لأنه دين له على عبده والمولى لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون حطه

عليهن الضرائب فشكا بعضهن إلى رسول الله ﷺ. فنزلت ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ تعففًا شرط للإكراه فإنه لا يوجد دونه، وإن جعل شرطًا للنهي لم يلزم من عدمه جواز الإكراه لجواز أن يكون ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه. وإيثار «أن» على «إذا» لأن إرادة التحصن من الإماء كالشاذ النادر. ﴿لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ أي لهن أو له إن تاب. والأول أوفق للظاهر ولما في مصحف ابن مسعود «بعد إكراههن لهن غفور رحيم». ولا يرد عليه أن المكرهة غير آثمة فلا حاجة إلى المغفرة لأن الإكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات، ولذلك حرم على المكره القتل وأوجب عليه القصاص.

عنه إعطاء وتمليكًا له. فالظاهر أن يقال: إنه أمر للموالي بأن يدفعوا إليهم شيئًا مما أخذوه منهم، أو هو أمر لعامة المسلمين بأن يعطوهم سهمهم الذي جعله الله تعالى لهم من الصدقات في قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة:١٧٧؛ التوبة: ٦٠] نقل الإمام عن الإمام الشافعي رحمهما الله تعالى أنه قال: يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءًا من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءًا مما أخذ منه. وقال الإمام مالك وأبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى: إنه مندوب إليه وليس بواجب. **قوله: (شرط للإكراه)** يعني أن أرادة التحصن شرط للإكراه، لأن الإكراه لا يتصور إلا عند إرادة التحصن فإنهن لو لم يردن التحصن لكان زناهن بالطبع لا بالإكراه. وإن جعلت الإرادة المذكورة شرط النهي يتوهم أنه إذا انتفت الإرادة ارتفع النهي، وارتفاعه يستلزم جواز الإكراه وليس كذلك، لأن ارتفاع النهي إنما يستلزم جواز الإكراه أن لو كان الإكراه متصورًا حال انتفاء الإرادة، ولا شك أنه لا يتصور إكراه الطائعة على الزنى فثبت أن عدم الإرادة لا يستلزم جواز الإكراه. والحاصل أن إكراههن على الزنى حرام حال إرادتهن التحصن وممتنع حال إرادتهن الفجور. وقوله تعالى: ﴿إن أردن تحصنًا﴾ ليس المقصود منه تقييد النهي بل المقصود منه تعيير المخاطبين وتوبيخهم بأن الإماء إذا رغبن في التحصن فأنتم حق بذلك، مع ما فيه من الإشارة إلى تقبيح حالهن أيضًا بكونهن راغبات في الزنى مائلات إلى البغاء حيث أتى بكلمة «أن» دون «إذا». **قوله: (ولذلك حرم على المكره القتل)** وفي الهداية: وإن أكره بقتل على قتل غيره لم يسعه أن يقدم عليه ويصبر حتى يقتل، فإن قتله كان آثمًا لأن قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما، فكذا لهذه الضرورة والقصاص على المكره عند أبي حنيفة ومحمد. وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: يجب عليهما أي المكره والمكره. وقال زفر: يجب على المكره. ثم إن الإكراه إنما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فأما باليسير من التخويف فلا تصير به مكرهة.

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ يعني الآيات التي بينت في هذه السورة وأوضحت فيها الأحكام والحدود. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص في هذا وفي الطلاق بالكسر، لأنها واضحات يصدقها الكتب المتقدمة والعقول المستقيمة من بين بمعنى تبين أو لأنها بينت الأحكام والحدود. ﴿وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي ومثلاً من أمثال من قبلكم أي وقصة عجيبة مثل قصصهم، وهي قصة عائشة فإنها كقصة يوسف ومريم. ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ يعني ما وعظ به في تلك الآيات وتخصيص المتقين لأنهم المنتفعون بها. وقيل: المراد بالآيات القرآن وبالصفات المذكورة صفاته.

قوله: (وأوضحت فيها الأحكام) لما كان المبين حكايات هذه السورة ووصفت نفس آياتها بكونها مبينات، أشار إلى أن أصل الأحكام مبين فيها فاتسع في الظرف بأن حذف حرف الجر وأجرى المجرور مجرى المفعول به. وقوله تعالى: ﴿ومثلا﴾ عطف على ﴿آيات﴾ أي وأنزلنا مثلاً من أمثال الذين مضوا من قبلكم أي قصة عجيبة من جنس قصصهم، فإن قصة عائشة رضي الله تعالى عنها كقصة يوسف ومريم عليهما السلام في الغرابة، فإن قصتهما ذكر فيها تهمة من بريء مما اتهم به فيوسف عليه الصلاة والسلام اتهمته زليخا، ومريم اتهمها اليهود مع برأتهما. وقيل: المراد بالآيات القرآن. قال الإمام رحمة الله تعالى عليه: إنه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الأحكام وختم الكلام في الأحكام بهذه الآية، وصف القرآن بصفات ثلاث: إحداها قوله تعالى: ﴿ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات﴾ أي مفصلات وثانيتها قوله تعالى: ﴿ومثلا من الذين خلوا من قبلكم﴾. وروي عن الضحاك أنه قال: يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والإنجيل من إقامة الحدود فأنزل في القرآن مثله. وروي عن مقاتل رضي الله تعالى عنه أنه قال: قوله تعالى: ﴿ومثلاً﴾ أي شبهًا من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام، يعني: بينا لكم ما أحللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك مثلاً لكم لتعلموا أنكم إذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب. وثالثتها قوله تعالى: ﴿وموعظة للمتقين﴾ والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي. ثم إنه تعالى لما وصف نفسه بأنه أنزل آيات مبينات وأقام دلائل واضحات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لموعظة ينتفع بها المتقون، عقبه بقوله تعالى: ﴿الله نور السمٰوات والأرض مثل نوره كمشكاة﴾ أي مظهرهما من العدم إلى الوجود، فإن معنى النور في اللغة هو الذي يبين الأشياء ويظهرها للأبصار. واعلم أن النور على أربعة أوجه: أولها نور يظهر الأشياء للأبصار وهو لا يراها كنور الشمس وأمثالها، فإنه يظهر الأشياء المخفية ولا يراها. وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الأشياء للأبصار، ولكنه يراها وهذا النور أشرف من الأول، وثالثها نور العقل وهو يظهر الأشياء المعقولة المخفية في ظلمة الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها. ورابعها نور الحق تعالى وهو يظهر الأشياء

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ النور في الأصل كيفية تدركها الباصرة أولاً وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما، وهو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى إلا بتقدير مضاف كقولك: زيد كرم بمعنى ذو كرم أو على تجوز: إما بمعنى منور السمٰوات والأرض وقد قرىء به فإنه

المعدومة المخفية في العدم للأبصار من الملك والملكوت وهو يراها في الوجود كما كان يراها في العدم بأنها موجودة في علم الله تعالى، وإن كانت معدومة في ذواتها فما يتغير علم الله تعالى ورؤيته بإظهارها في الوجود بل كان التغيير راجعًا إلى ذوات الأشياء وصفاتها عند الإيجاد والتكوين. فقوله تعالى: ﴿الله نور السمٰوات والأرض﴾ **معناه. والله تبارك وتعالى أعلم أنه مظهرهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الأزلية كما حققه المصنف رحمة الله تعالى عليه بقوله: «فإن النور ظاهر بذاته مظهر لغيره» الخ وذكر وجوهًا أخر في تأويل الآية الشريفة وعلى كل تأويل يكون هذه الآية الشريفة كالتعليل لما قبلها. قوله: (وهو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى) ضرورة أن حدوث الأجسام بأسرها يستلزم حدوث الكيفيات والأعراض القائمة بها فكيف يصح إطلاق الكيفية عليه تعالى؟ والقول بكونه تعالى حالاً في الأجسام مما يحكم بداهة العقل باستحالته فإن القائم بالغير محتاج إليه والمحتاج إلى الغير كيف يكون إلـٰهًا؟ ولما ثبت في الشرع إطلاق اسم النور عليه تعالى وأنه من جملة أسمائه الشريفة الحسنى خاض النحارير من فضلاء العلماء في توجيه إطلاقه عليه تعالى وجاء كل واحد منهم بما في وسعه وطاقته. وأشار المصنف رحمة الله عليه إلى ما ذكروه من الوجوه فمحصول الجميع: أنه تعالى ليس في ذاته نورًا بل إنما يطلق عليه اسم النور إما بتقدير المضاف كقولك: زيد كرم بمعنى ذو كرم أو على تجوز. وذكر فيه وجوه أخر فاندفع به ما يقال من أن قوله تعالى:** ﴿الله نور السمٰوات والأرض﴾ **يقتضي ظاهرًا أنه تعالى في ذاته نور وقوله:** ﴿مثل نوره﴾ **يقتضي أن لا يكون هو في ذاته نورًا بل يكون هو أمرا مغايرًا له مضافًا إليه وبينهما تناقض، فقوله تعالى:** ﴿الله نور السمٰوات والأرض﴾ **بمعنى صاحب النور. أو من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى أنه منور لكل مستتر بحيث كأنه عين نوره. ومعنى تنويره: أنه تعالى نوّر العالم بالأنوار الفائضة من الكواكب أو أنه تعالى نوّر العالم العلوي بالملائكة والعالم السفلي بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام بناء على تشبيه الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة أولاً في كونهما بسبب الإدراك، فإن الكيفية المذكورة إنما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة منجلية بسببها. ويشاركها في هذه الفضيلة أشياء أخر منها: البصر وهو العين الظاهرة المدركة للأضواء والألوان، ومنها البصيرة وهي القوة العاقلة التي تدرك نفسها وغيرها من الكليات**

تعالى نورهما بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار أو بالملائكة والأنبياء. أو مدبرهما من قولهم للرئيس الفائق في التدبير: نور القوم لأنهم يهتدون به في الأمور أو موجدهما، فإن النور ظاهر بذاته مظهر لغيره. وأصل الظهور وهو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم والله سبحانه وتعالى موجود بذاته موجد لما عداه. أو الذي به تدرك أو يدرك أهلها

والجزئيات. ولما كان كل واحدة من القوة الحساسة والعاقلة مشابهة للكيفية المذكورة في كونها سبب الإدراك صح إطلاق اسم النور عليه مجازًا. ومنها القرآن العظيم والملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإن القوة العاقلة قد يعتريها الزيغ والخلل في العلوم النظرية فلا بد لها من هادٍ ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق إرشاد الأنبياء، فالآيات القرآنية بالنسبة إلى عين القلب بمنزلة نور الشمس إلى الباصرة فلذلك سمي القرآن نورًا في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن: ٨] وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤] ونفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أيضًا بمنزلة نور الشمس، فكما أن الشمس في عالم الأجسام تفيد النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها، فكذا نفس النبي يفيد الأنوار العقلية لسائر النفوس البشرية ولا يستفيد النور العقلي من كل شيء من الأنفس البشرية، فلذلك وصف الله تعالى نبينا محمدًا ﷺ بأنه سراج منير. وقد ثبت أن الأنوار الحاصلة في أرواح الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مقتبسة من الأنوار الحاصلة في أرواح الملائكة عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢] وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] وهو لا يكون إلا بواسطة الملائكة. فلما كان أرواح الملائكة كالمعادن لأنوار عقول الأنبياء كانت أرواحهم بمنزلة الأنوار أيضًا وأقوى من عقول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فهذا هو وجه قول المصنف رحمة الله تعالى عليه «إنه تعالى منور السمٰوات والأرض بالملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام».

قوله: (أو مدبرهما) بأن شبّه التدبير الحسن بالنور في كون كل واحد منهما سبب الاهتداء إلى المصالح، فأطلق اسم النور على التدبير الحسن على سبيل الاستعارة التصريحية، وأطلق النور بهذا المعنى عليه تعالى على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة. **قوله**: (أو موجدهما) على أن يكون قوله الله: ﴿نورهما﴾ من باب التشبيه البليغ أي كالنور بالنسبة إليهما من حيث كونه مظهرًا لهما أي موجدًا، فإن أصل التنوير هو الظهور من ظلمة العدم وإنما يظهر بتأثير قدرته تعالى. **قوله**: (أو الذي به تدرك) على أن يكون المراد منه أنه تعالى نور بالنسبة إلى نفس السمٰوات والأرض وقوله: «أو يدرك أهلها» على أن يكون تقدير الكلام الله نور أهل السمٰوات وأهل الأرض. وعلى التقديرين يكون الكلام من باب التشبيه البليغ أيضًا

من حيث إنه يطلق على الباصرة لتعلقها به أو لمشاركتها له في توقف الإدراك عليه ثم على البصيرة لأنها أقوى إدراكًا، فإنها تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات الموجودات والمعدومات وتغوص في بواطنها وتتصرف فيها بالتركيب والتحليل. ثم إن هذه الإدراكات ليست لذاتها وإلا لما فارقتها فهي إذًا من سبب يفيضها عليها وهو الله سبحانه وتعالى ابتداء أو بتوسط من الملائكة والأنبياء ولذلك سموا أنوارًا. ويقرب منه

حيث شبّه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من حيث إنه تعالى سبب لإدراك السمٰوات والأرض بالباصرة ولإدراك ما فيها من وجود الدلالات على وجود الصانع ذي الجلال والإكرام بالبصيرة، وذلك لأن هذه الإدراكات ليست مقتضى ذات البصيرة وإلا لما فارقتها بل هي مسندة إلى سبب خارج عن ذاتها يفيض تلك الإدراكات عليها وهو الله سبحانه وتعالى فهو الذي به تدرك أو به يدرك أهلها، فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ ﴿الله نور﴾. قوله: (من حيث إنه يطلق على الباصرة الخ) استشهاد على إطلاق النور على ما يكون سبب الإدراك كالبصيرة والباصرة وإن جاز أن يكون إطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة بالنور ومدركة أولاً وبالذات. ثم إنه لما بيّن أن الباصرة تشارك النور في توقف الإدراك على كل واحد منهما، بيّن أن الإدراك المرتب على البصيرة أقوى من الإدراك المرتب على الباصرة، فلما كان وجه الشبه بينهما وبين النور أقوى كان إطلاق لفظ النور عليهما أقرب وأولى. فإن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها أيضًا، أما أنها لا تدرك نفسها ولا إدراكها فلأنهما ليسا من الأمور المبصرة بالعين، وأما أنها لا تدرك آلتها التي هي العين فظاهر. والبصيرة تدرك نفسها وتدرك إدراكها وتدرك آلتها وهي القلب والدماغ، وأيضًا القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة والقوة الباصرة لا تدرك إلا الجزئيات الموجودة، وأيضًا القوة العاقلة تدرك ظواهر الأشياء وبواطنها بخلاف القوة الحسية فإنها لا تدرك من الإنسان مثلاً إلا السطح الظاهر من جسمه والألوان القائمة بذلك السطح بالاتفاق وليس الإنسان عبارة عن مجرد السطح واللون. فالقوة الباصرة وإن كانت بالنسبة إلى الظاهر نورًا إلا أنها بالنسبة إلى البواطن ظلمة، فكانت القوة العاقلة أشرف من الباصرة من هذا الوجه. وأيضًا القوة العاقلة تتصرف في بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل، فإنها تضم الجنس إلى الفصل فتستحدث منهما طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل تلك الطبيعة الواحدة المقومة إلى مقوماتها وإلى عوارضها اللازمة والمفارقة، ثم تحلل مقوماتها إلى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس إلى غير ذلك والقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في بواطن الماهيات وأعماقها. قوله: (ويقرب منه) أي من قوله: «الله نور السمٰوات والأرض قول ابن عباس معناه» الخ فإنه الذي به تدرك

قول ابن عباس: معناه هادي من فيهما فهم بنوره يهتدون. وإضافته إليهما للدلالة على سعة إشراقه أو لاشتمالهما على الأنوار الحسية والعقلية وقصور الإدراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما. ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ صفة نوره العجيبة الشأن، وإضافته إلى ضميره سبحانه وتعالى دليل على أن إطلاقه عليه لم يكن على ظاهره. ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ كصفة مشكاة وهي الكوة غير النافذة ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ سراج ضخم ثاقب. وقيل: المشكاة الأنبوبة في وسط القنديل، والمصباح الفتيلة المشتعلة. ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ في قنديل من الزجاج. ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ مضيء متلألىء كالزهرة في صفائه وزهرته منسوب إلى الدرا، أو فعيل كمريق من الدرء فإنه يدفع الظلام بضوئه أو بعض ضوئه بعضًا من لمعانه إلا أنه قلبت همزته ياء. ويدل عنيه قراءة حمزة وأبي بكر على الأصل، وقراءة أبي عمرو والكسائي «دريء» كشريب وقد قرىء به مقلوبًا. ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ أي ابتداء ثقوب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثر نفعه بأن رويت

السمٰوات، لأن لما كان معنى قوله تعالى: ﴿الله نور السمٰوات والأرض﴾ أنه تعالى به تدرك أو يدرك أهلها على معنى أنه تعالى يجعل للمكلفين من المعارف والعلوم ما يهتدون به ويتخلصون به من ظلمات الكفر والضلالات وورطات الزيغ والجهالات بوحي ينزله وبنبي يبلغه، وهو قريب من قول حبر الأمة رضي الله تعالى عنه: معنى كونه تعالى نور السمٰوات والأرض أنه هادي من فيهما فهم بنوره مهتدون. قال المصنف: «ويقرب منه» الخ فعلى هذا شبهت الهداية بالنور في كونها سببًا للوصول إلى المطلوب، فأطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم أطلق النور بمعنى الهداية عليه تعالى على طريق رجل عدل.

قوله: (**وإضافته إليهما**) مع أن كونه تعالى نورًا بأي معنى كان ليس بالإضافة إليهما فقط، فإنه تعالى صاحب لنور جميع المستنيرات ومنورها ومدبر أمرها وموجدها. **قوله**: (**لم يكن على ظاهره**) وهو أنه تعالى في ذاته نور بل هو مؤول بأحد التأويلات المذكورة. **قوله**: (**كصفة مشكاة**) إشارة إلى أن ثمة مضافًا محذوفًا أي كمثل مشكاة وهو خبر لقوله: ﴿مثل نوره﴾ وهذه الجملة تفسير لما قبلها فلا محل لها، وقوله: ﴿فيها مصباح﴾ صفة لمشكاة. **قوله**: (دريّ) قرأ أبو عمرو والكسائي «دريء» بكسر الدال وياء بعدها همزة. وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم رحمهما الله تعالى بضم الدال وياء بعدها همزة، والباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير همزة. والمعنى أنه يشبه الدر لصفائه ولمعانه. ويحتمل أن لا يكون منسوبًا بل تكون الياء الأخيرة مقلوبة من الهمزة الأصلية ويكون أصله «دريء» على وزن فعيل كمريق وهو حب العصفر وهو القرطم. **قوله**: (**وقد قرىء به مقلوبًا**) أي وقد قرىء بكسر الدال وقلب الهمزة ياء. **قوله تعالى**: (**يوقد**) على وزن تفعل فعلاً ماضيًا مسندًا إلى ضمير عائد

ذبالته بزيتها. وفي إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم إبدال الزيتونة منها تفخيم لشأنها. وقرأ نافع وابن عامر وحفص بالياء والبناء للمفعول من أوقد، وحمزة والكسائي وأبو بكر بالتاء كذلك على إسناده إلى الزجاجة بحذف المضاف. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «توقد» بمعنى تتوقد، وقرىء «يوقد» بحذف التاء لاجتماع زيادتين وهو غريب. ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ تقع الشمس عليها حينًا دون حين بل بحيث تقع عليها طول النهار كالتي تكون على قلة أو صحراء واسعة فإن ثمرتها تكون أنضج وزيتها أصفى أولاً نابتة في شرق المعمورة وغربها بل في وسطها وهو الشام فإن زيتونه أجود الزيتون، أولا في مضحى تشرق الشمس عليها دائمًا فتحرقها، أو في مفيأة تغيب عنها دائبًا فتتركها نيئًا. وفي الحديث: «لا خير في شجرة ولا نبات في مفيأة ولا خير فيهما في مضحى». ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ أي يكاد يضيء بنفسه من غيرنا لتلألئه وفرط

على المصباح ولا يعود على الكوكب لفساد المعنى، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو. والثقوب التوقد والاشتعال. و «من» في قوله: ﴿من شجرة﴾ لابتداء الغاية وثمة مضاف محذوف أي من زيت شجرة. والذبالة بضم الذال الفتيلة. وقوله: ﴿زيتونة﴾ بدل من «شجرة». **قوله**: (وقرأ نافع وابن عامر وحفص بالياء) أي يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول من أوقد والضمير المستتر فيه يعود على المصباح. وقرأ باقي السبعة كذلك إلا أنه بالتاء من فوق والضمير المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف أي يوقد مصباح الزجاجة. وقرىء «توقد» بفتح التاء من فوق وضم الدال مضارع توقد أصله تتوقد بتاءين فحذفت إحداهما والضمير أيضًا للزجاجة. **قوله**: (**وقرىء يوقد**) أي بالياء من تحت وضم الدال مضارع توقد أصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذفت التاء من فوق. وهذا الحذف شاذ غريب إذ لم يتوال مثلان ولم يبق في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو: تنزل وتلظى فإن فيه تاءين والباقي منهما يدل على ما حذف. **قوله تعالى**: (**لا شرقية**) صفة لشجرة دخلت عليها لا لتفيد النفي. وقرىء «لا شرقية» بالرفع على إضمار مبتدأ أي لا شرقية هي، والجملة أيضًا في محل الجر على أنها صفة لشجرة وكذا قوله: ﴿يكاد زيتها يضيء﴾ وجواب قوله: ﴿ولو لم تمسسه نار﴾ محذوف أي لأضاء حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية جيء بها لاستقصاء الأحوال حتى في هذه الحالة. **قوله**: (**في مفيأة**) المفيأة والمفيوءة المكان الذي لا تطلع الشمس عليه، هذا قول أبي عمرو. وقال غيره: مفياة ومفيوة بغير همزة نقيض المضحاة يقال: ضحيت للشمس بكسر الحاء ضحاء بالمد إذا برزت لها، وضحيت بالفتح والمستقبل أضحى في اللغتين جميعًا. قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٩].

وبيصه. ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ نور متضاعف فإن نور المصباح زاد في إنارته صفاء الزيت وزهرة القنديل، وضبط المشكاة لأشعته. وقد ذكر في معنى التمثيل وجوه: الأول أنه تمثيل للهدى الذي دل عليه الآيات المبينات في جلاء مدلولها وظهور ما تضمنه من الهدى بالمشكاة المنعوتة، أو تشبيه للهدى من حيث إنه محفوف بظلمات أوهام الناس

قوله: (نور على نور) أي فكان زيتها نورًا على نور بمعنى نور المصباح على نور الزجاجة، أو نور النار ونور المصباح، أو نور الزجاجة. وقوله: ﴿نور على نور﴾ خبر مبتدأ محذوف أي النور الذي شبّه به نور الله تعالى هو نور على نور. واعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذه الأمثال مما يوجب كمال الضوء: فأولها أن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته وإذا وضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكان أشد إنارة، والذي يحقق ذلك أن المصباح إذا كان في المشكاة أو كان في بيت صغير فإنه يظهر من ضوئه أكثر مما إذا كان في البيت الكبير. وثانيها أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية والأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى بعض كان أكمل في الضوء والنور من غيره لما في الزجاجة من الصفاء والشفافة، والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية قوي حتى أنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فإذا انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر كثرت الأنوار والأضواء وبلغت النهاية الممكنة. وثالثها أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فإذا كان ذلك الدهن صافيًا خالصًا كان حاله بخلاف حاله إذا كان كدرًا. ورابعها أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها بارزة للشمس في كل حالة كان ثمرها أشد نضجًا فيكون زيته أكثر صفاء. فإذا اجتمعت هذه الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصًا كاملاً فيصلح أن يجعل مثلاً لنور الله تعالى. **قوله:** (الأول أنه تمثيل للهدى) اعلم أنه لا بد في التشبيه من أمرين: المشبه والمشبه به. واختلف أهل التفسير في أن المشبه ههنا أي شيء هو؟ وذكروا وجوهًا: أحدها، وهو قول جمهور المتكلمين أن المراد به الهدى الذي هو الآيات المبينات والمعنى: أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء إلى أقصى الغايات وصارت بذلك بمنزلة مشكاة يكون فيها زجاجة صافية، وفي الزجاجة مصباح يوقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء. أو أن هداية الله تعالى من حيث إنها في غاية الظهور والجلاء وأنها محفوفة بظلمات أوهام الناس بمنزلة المصباح الموصوف بأنه مع كونه في غاية الجلاء محفوف بظلمة المشكاة. فإن قيل: لم شبه بذلك؟ وقد قالوا: إن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير. أجيب بأنه سبحانه وتعالى أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالظلمات، وهداية الله تعالى

وخيالاتهم بالمصباح وإنما ولى الكاف المشكاة لاشتمالها عليه وتشبيهه به أوفق من تشبيهه بالشمس. أو تمثيل لما نوّر الله به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصابحها، ويؤيده قراءة أبيّ «مثل نور المؤمن». أو تمثيل لما منح الله به عباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة التي ينوط بها المعاش والمعاد وهي: الحساسة التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس، والخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاءت، والعاقلة التي تدرك الحقائق الكلية، والمفكرة وهي التي تؤلف المعقولات لتستنتج منها علم ما لم يعلم، والقوة القدسية التي يتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت المختصة بالأنبياء والأولياء المعينة بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] بالأشياء الخمسة المذكورة

فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات، وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة، فلا جرم كان ذلك المثل ههنا أليق وأوفق.

قوله: (وإنما ولى الكاف المشكاة) بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعض المفسرين: إن هذه الآية من المقلوب والتقدير: مثل نوره كمصباح في مشكاة، لأن المشبه به نوره تعالى هو الذي يكون معدنًا للنور ومنبعًا له وذلك هو المصباح لا المشكاة. **قوله**: **(أو تمثيل لما نوّر الله تعالى به قلب المؤمن)** وهو نور الإيمان والعلوم المتعلقة بمعاني آيات كتاب الله تعالى، ومعرفة المبدأ والمعاد والشرائع وهذا النور وإن كان محله قلب المؤمن إلا أنه نور الله تعالى من حيث إنه تعالى هو الذي نور قلبه. والمقصود من التمثيل بيان أن إيمان المؤمن وما في قلبه من العلوم والمعارف قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوتة. **قوله**: **(أو تمثيل لما منح الله تعالى به عباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة)** ذكر الإمام الغزالي نفعنا الله به آمين: أن القوى الدراكة أنوار من حيث إنه يظهر بها أصناف الموجودات، وأن مراتب القوى المدركة الإنسانية خمس: إحداها القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما تدركه الحواس الخمس وتسمى الحس المشترك، وثانيتها القوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية التي هي فوقها عند الحاجة إليه، وثالثتها القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية، ورابعتها القوة المفكرة وهي التي تأخذ المعارف فتؤلفها تأليفًا فتستنتج من تأليفها إياها علمًا بالمجهول، وخامستها القوة القدسية التي يختص بها الأنبياء وبعض الأولياء ويتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملك والملكوت، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾

في الآية وهي: المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت، فإن الحساسة كالمشكاة لأن محلها كالكوى ووجهها إلى الظاهر لا تدرك ما وراءها وإضاءتها بالمعقولات لا بالذات. والخيالية كالزجاجة في قبول صور المدركات من الجوانب وضبطها للأنوار العقلية وإنارتها بما تشتمل عليه من المعقولات. والعاقلة كالمصباح لإضاءتها بالإدراكات الكلية والمعارف الإلـهية. والمفكرة كالشجرة المباركة لتأديتها إلى ثمرات لا نهاية لها والزيتونة المثمرة للزيت الذي هو مادة المصابيح التي لا تكون شرقية ولا غربية لتجردها

[الشورى: ٥٢] وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالأمور التي ذكرها الله تعالى وهي: المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت. فشبّه الله تعالى القوة الحساسة بالمشكاة من حيث إن محلها أي مأخذ ما ارتسم فيها كالكوى، فإن الحس[1] المشترك إنما يأخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والأذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك الثقب تشبه كوة غير نافذة وهي المشكاة. **قوله**: (ووجهها إلى الظاهر) أي القوة الحساسة وجهها إلى الظاهر لا تدرك ما وراء نفسها وإنما تدرك ما قدامها كالكوة لا تنظر إلى ما وراءها لكونها غير نافذة. وأيضًا إضاءتها ليست بنفس ذاتها بل بما ارتسم فيها من الصور المدركة كالمشكاة التي لا تضيء بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح. وشبّه القوة الخيالية بالزجاجة من حيث إنها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة الأنوار الحسية من الجوانب ومن حيث إنها تضبط الأنوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الأنوار الحسية عن الانمحاء والزوال، ومن حيث إنها تستنير بما تشتمل عليه من المعقولات كما تستنير الزجاجة بما فيها من المصباح. وشبّه القوة العقلية بالمصباح لإضاءتها بالإدراك والمعارف كما يضيء المصباح بالأنوار الحسية. وشبّه القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث إنها تؤدي إلى نتائج كثيرة وهي بمنزلة الثمرة فإن المفكرة تنتج نتائج هي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات مدونة ثم تعود لأمثالها حتى تؤدي إلى ثمرات لا نهاية لها، فبالحري أن يكون مثلها في هذا العالم هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع. والزيتونة المثمرة عطف على قوله كالشجرة المباركة الأول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة والثاني توضيح لكونها كزيتونة، فإن شجرة الزيتون لها فضيلة على سائر الأشجار من حيث إن لب ثمرتها هو الزيت الذي له منافع كثيرة ومن جملتها أنه مادة المصابيح والأنوار الحسية وله من بين سائر الأدهان زيادة الإشراق مع قلة الدخان، فلذلك أفاد إبدال قوله: ﴿زيتونة﴾ من قوله: ﴿شجرة مباركة﴾ تفخيم شأن الشجرة. **قوله**: (التي لا تكون شرقية ولا غربية) صفة لقوله: «والمفكرة» ولما اعتبر في جانب المشبه بها كونها لا شرقية ولا غربية تعرض لكونها معتبرة في جانب المشبه أيضًا لكون المشابهة من هذا

عن اللواحق الجسمية، أو لوقوعها بين الصور والمعاني متصرفة في القبيلين منتفعة من الجانبين. والقوة القدسية كالزيت فإنها لصفائها وشدة ذكائها تكاد تضيء بالمعارف من غير تفكر ولا تعليم. أو تمثيل للقوة العقلية في مراتبها بذلك فإنها في بدء أمرها خالية عن العلوم مستعدة لقبولها كالمشكاة. ثم تتنقش بالعلوم الضرورية بتوسط إحساس الجزئيات بحيث يتمكن من تحصيل النظريات فتصير كالزجاجة متلألئة في نفسها قابلة للأنوار، وذلك التمكن إن كان بفكر واجتهاد فكالشجرة الزيتونة، وإن كان بالحدس فكالزيت، وإن كان بقوة قدسية فكالذي يكاد زيتها يضيء لأنها تكاد تعلم ولو لم يتصل بملك الوحي والإلهام الذي مثله النار من حيث إن العقول تشتعل عنها ثم إذا حصلت لها العلوم بحيث يتمكن من استحضارها متى شاءت كان كالمصباح، فإذا استحضرها كان

الوجه، فإن القوة المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم تكن شرقية ولا غربية فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية.

قوله: (أو لوقوعها بين الصور والمعاني) علة لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية ولما لم يكن انتفاعها مختصًا بجانب الصور ولا بجانب المعاني شبّهت بشجرة لا شرقية ولا غربية، فالموجودات الخارجية لما كانت محققة بالأصالة وكانت المعاني بحسب الأغلب منتزعة منها بإفاضة الفاعل المختار إياها على النفس الناطقة على حسب مناسبات مختلفة واستعدادات شتى، كان جانب الصور أشبه بكونه شرقيًا وجانب المعنى بكونه غربيًا. وشبّهت القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير أن تمسسه نار، فإن القوة القدسية لكمال صفائها وشدة استعدادها لا تحتاج إلى تعليم وتنبيه في الاستنارة بالعلوم والمعارف. ولما كانت هذه القوى مترتبة حيث كان الحس كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ناسب أن تجعل المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح. قوله: (أو تمثيل للقوة العقلية في مراتبها) كما ذهب إليه أبو علي بن سينا فإن النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة: الأولى مرتبة الاستعداد بحصول الكمال، والثانية مرتبة حصول نفس الكمال. ثم إن الاستعداد على ثلاث مراتب أضعفها الاستعداد المحض، والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلاً هيولانيًا. والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الأولى وتمكن النفس من ترتبها والانتقال منها إلى المطالب النظرية والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلاً بالملكة. والاستعداد القوي هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس في هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتسمى في مرتبة الكمال وهي مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالعقل المستفاد وقد تطلق هذه الأسامي على أنفس هذه المراتب أيضًا. ثم حصول المطالب من المبادىء الأول إن كان

نورًا على نور. ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ﴾ لهذا النور الثاقب ﴿مَن يَشَآءُ﴾ فإن الأسباب دون مشيئته لاغية إذ بها تمامها. ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ﴾ إدناء للمعقول من المحسوس توضيحًا وبيانًا. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ معقولاً كان أو محسوسًا ظاهرًا كان أو خفيًا. وفيه وعد ووعيد لمن تدبرها ولمن لم يكترث بها.

ترتبها والانتقال من بعضها إلى بعض بطريق الحركة في الكيف يسمى تحصيلها بهذه الطريق فكر، أو إن لم يكن بطريق الترتب والانتقال من بعضها إلى بعض يسمى حدسًا، وهذه المراتب يصح إطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل إلى ظهور المدركات. والقوة العقلية في مرتبة العقل الهيولاني تشبه بالمشكاة الخيالية في بدء الأمر عن الأنوار الحسية المستعدة للاستنارة بها، وفي مرتبة العقل بالملكة تشبه بالزجاجة المتلألئة في نفسها الشبيهة بالكوكب الدري القابلة للأنوار الفائضة عليها من النير الخارجي. وقد مرّ أن القوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية وقد يكون بطريق الحدس، وشبّه تمكنها من تحصيل النظر منه بالطريق الأولى بتمكن الزجاجة من التوقد من شجرة الزيتونة، فإن توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج إلى تكلف وإعمال مثل أن يعصر زيتونها ويستخرج زيتها وتروى الفتيلة بزيتها فكذلك الاستحصال من المطالب بطريق الفكر، فإن النفس تحتاج فيه إلى مزاولة الفكر والاعتمال. فكان قوله تعالى: ﴿توقد من شجرة مباركة زيتونة﴾ إشارة إلى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة الزيتونة، وقوله تعالى: ﴿يكاد زيتها﴾ إشارة إلى تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت. ثم إن القوة النفسانية المتمكنة من الاستحصال إذا بلغت وقويت في صفائها عن الكدورات الطبيعية إلى غاية اللطافة يكون استفاضتها من عالم الغيب في غاية الكمال والقوة حتى تكاد تعلم وإن لم تتصل بملك الوحي والإلهام، فكان قوله تعالى: ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾ إشارة إلى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة قدسية بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها إلى أن تمس النار زيتها بل تشتعل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها. فظهر بما قررناه أن للقوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات ثلاثة اعتبارات: تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس وبالقوة القدسية، وشبّهت بالاعتبار الأول بالزجاجة المتوقدة من الشجر، وبالاعتبار الثاني بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذي مسته النار، وبالاعتبار الثالث بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها إلى أن يتصل زيتها بالنار. ثم إنها شبّهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة بالزيت بمماسة النار إياها فإن المدركات النظرية في هذه المرتبة وإن لم تكن بحيث تشاهدها النفس بالفعل إلا أنها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا تحتاج في استحضارها إلى تجشم كسب جديد،

﴿فِي بُيُوتٍ﴾ متعلق بما قبله أي كمشكاة في بعض بيوت، أو توقد في بعض بيوت فيكون تقييدًا للممثل به بما يكون تحبيرًا ومبالغة فيه، فإن قناديل المساجد تكون أعظم، أو تمثيلاً لصلاة المؤمنين أو أبدانهم بالمساجد. ولا ينافي جمع البيوت وحدة المشكاة إذ

فصح تشبيهها في هذه المرتبة بالمصباح المذكور. وشبّهت في مرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف فإن العاقلة إذا استحضرت العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة إياهما حصل لها نور على نور، أعني نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات ونور ملكة الانتقال عنها إلى النظريات ونور حصولها بالفعل. وحاصل الكلام أنه تعالى مثل نوره الذي أعطاه الإنسان المكرم أعني النور المعنوي الذي هو مراتب النفس الإنسانية من بداية الاستكمال إلى نهايته وقواها الفائضة عليها وهي: القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من: المشكاة والزجاجة والشجرة والزيتونة والزيت، الذي مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء من غير أن تمسه النار، والمصباح ونور على نور. فظهر بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور في الآية.

قوله: (متعلق بما قبله) أي صفة لمشكاة أو متعلق بمحذوف أو متعلق بقوله: ﴿توقد﴾ ولما ورد أن يقال: إن المقصود من التمثيل تفخيم شأنه أي شأن نور الله تعالى من حيث الوضوء والجلاء وتشبيهه بما هو في غاية الإنارة والجلاء، فلا بد أن يكون لكل واحد من القيود المعتبرة في المشبه به مدخل في ذلك، ولا مدخل لكون المشكاة المنعوتة في المساجد ولا لكون المصباح الكائن فيها يوقد في المساجد في زيادة المصباح المذكور إنارة وإضاءة. فأي فائدة في اعتباره في جانب المشبه به؟ أشار إلى دفعه بقوله: «فيكون تقييدًا للممثل به بما يكون تحبيرًا ومبالغة فيه» فإن أصل التحبير قد حصل بباقي القيود المذكورة، وباعتبار كونها في المساجد تحصل المبالغة في التحبير. وفي الصحاح: تحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه. وقوله: «أو تمثيلاً» عطف على قوله: «تحبيرًا» وهو مبني على أن يكون المشبه نور المؤمن فإنه لما اعتبر في جانب المشبه به كون المشكاة التي فيها المصباح واقعة في المساجد، لزم أن يعتبر في جانب المشبه أيضًا كون القلب المنور واقعًا فيما يشبه المساجد وهو إما صلاته أو بدنه. فإن كل واحد من الصلاة والبدن لما كان محلاً لأنواع العبادات شابه المسجد، كأنه قيل: مثل ما نور الله تعالى به قلب المؤمن وهو في الصلاة أو قلبه الموضوع في بدنه كمثل المشكاة المنعوتة، فيكون التشبيه مفردًا. شبّه قلبه بالمشكاة وما فيه من النور بنور المصباح الموصوف وصلاته وبدنه بالمسجد. **قوله:** (ولا ينافي جمع البيوت وحدة المشكاة) جواب عما يقال: كيف يجوز أن يكون قوله: ﴿في بيوت﴾ صفة «مشكاة» وهي واحدة والمشكاة الواحدة لا تكون في بيوت؟ وحاصل الجواب أن التنكير في

المراد بها ماله هذا الوصف بلا اعتبار وحدة ولا كثرة أو بما بعده وهو «يسبح» وفيها تكرير مؤكد لا «بيذكر» لأنه من صلة «أن» فلا يعمل فيما قبله، أو بمحذوف مثل سبحوا في بيوت. والمراد بها المساجد لأن الصفة تلائمها. وقيل: المساجد الثلاثة والتنكير للتعظيم. ﴿أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ بالبناء أو التعظيم ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ عام فيما يتضمن ذكره حتى المذاكرة في أفعاله والمباحثة في أحكامه ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾﴾ ينزهونه أي يصلون له فيها بالغدوات والعشايا والغدو مصدر أطلق للوقت ولذلك حسن اقترانه بالآصال وهو جمع أصيل. وقرىء والاتصال وهو الدخول في الأصيل. وقرأ ابن عامر وعاصم «يسبح» بالفتح على إسناده إلى أحد الظروف

قوله تعالى: ﴿كمشكاة﴾ وفي قوله تعالى: ﴿فيها مصباح﴾ وفي قوله تعالى: ﴿في زجاجة﴾ وفي قوله تعالى: ﴿كأنها كوكب دري﴾ للنوعية لا للفردية. **قوله**: (**وفيها تكرير**) جواب عما يقال: لا وجه لكون قوله تعالى: ﴿في بيوت﴾ متعلقًا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لأنه يصير المعنى حينئذ في بيوت أذن الله تعالى يسبح له فيها، فيكون قوله فيها تكريرًا بلا فائدة. فأجاب عنه بأن التكرير لأجل التأكيد كثير. **قوله**: (**أو بمحذوف مثل سبحوا في بيوت**) وهذه الجملة مرتبة على قوله تعالى: ﴿الله نور السمٰوات والأرض﴾ أي الله نور السمٰوات فسبحوه في بيوت، إلا أنه ترك الفاء للعلم به كما يقال: قم يدعوك والمراد قم فإنه يدعوك. **قوله**: (**والمراد بها المساجد**) أي لا مطلق البيوت لأن المراد بالإذن الأمر وفي البيوت ما لم يأمر الله تعالى بأن يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧] أو بمعنى التعظيم: ورفع القدر وأيضًا فيها ما لم يأمر الله تعالى بأن يذكر فيه اسمه فهذه الأوصاف إنما تليق بالمساجد أي مسجد كان. وتخصيصها بالمساجد الثلاثة المسجد الحرام الذي بناه إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام، ومسجد بيت المقدس الذي بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام، ومسجد المدينة الذي بناه رسول الله ﷺ وهو يتناول المسجد الذي فيه الروضة المنورة ومسجد قبا الذي أسس على التقوى تخصيص بلا دليل. والغدو مصدر يقال: غدا يغدو غدوًا إذا دخل في وقت الغدو وهو ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس. والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع الفعل فيه، فقوله تعالى: ﴿يسبح له فيها بالغدو﴾ من قبيل آتيك طلوع الشمس أي وقت طلوعها من حيث إنه عبّر عن الوقت بالمصدر. وأما الآصال فإنه اسم للوقت لأنه جمع أصيل وهو الوقت بعد العصر إلى المغرب كشريف وأشراف، ويجمع الأصيل أيضًا على أصل وأصائل. **قوله**: (**وقرأ ابن عامر وعاصم**) أي برواية أبي بكر فإنه يقرأ على رواية حفص عنه «يسبح» بفتح الباء كباقي السبعة، فيكون الفعل مسندًا إلى أحد الظروف الثلاثة أعني «له»

الثلاثة ورفع «رجال» بما يدل عليه. وقرىء بالتاء مكسور التأنيث الجمع ومفتوحًا على إسناده إلى أوقات الغدو. ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ﴾ لا تشغلهم معاملة رابحة ﴿وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ مبالغة بالتعميم بعد التخصيص إن أريد به مطلق المعاوضة، أو بإفراد ما هو الأهم من قسمي التجارة. فإن الربح يتحقق بالبيع ويتوقع بالشرى. وقيل: المراد بالتجارة الشرى فإنه أصلها ومبدأها. وقيل: الجلب لأنه الغالب فيها، ومنه يقال: تجر في كذا إذا جلبه. وفيه إيماء بأنهم تجار. ﴿وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ عوض فيه الإضافة عن التاء المعوضة عن العين الساقطة بالإعلال كقوله:

وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا

«فيها» «بالغدو» ويكون «رجال» مرفوعًا بفعل مضمر يدل عليه يسبح الظاهر، لأنه لما قيل: ﴿يسبح له فيها﴾ فكأنه قيل: من يسبحه؟ فقيل: ﴿رجال﴾ أي يسبحه رجال كما في قوله:

ليبك يزيد ضارع لخصومة

كأنه قيل: من يبكيه؟ فقيل: يبكيه ضارع. وقرىء «تسبح» بالتاء وكسر الباء لأن «رجال» يعامل معاملة المؤنث في بعض الأحكام وهذا منها. وقرىء بالتاء وفتح الباء على إسناد الفعل إلى الأوقات المذكورة بعده وكون الباء زائدة والأصل: تسبح الغدو والآصال بمعنى تسبح الأوقات التي يعبر عنها بالغدو والآصال. جعل الأوقات مسبحة على طريق صام نهاره، والمراد يسبح رب هذه الأوقات فيها.

قوله: (وفيه إيماء بأنهم تجار) إلا أنهم مع ذلك لا يشغلهم على ذكر الله تعالى شيء من ضروب المعاملات. وقيل: إن الآية نزلت في الذين لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا أنفسهم لذكر الله تعالى وطاعته كأصحاب الصفة. وأشار المصنف رحمة الله تعالى عليه إلى ضعف هذا القول بقوله: «وفيه إيماء» إذ ما ذكره هذا القائل لا تتبادر إليه الأذهان. قال الحسن رضي الله تعالى عنه: أما والله إنهم كانوا ليتجرون ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلاة والزكاة. **قوله**: (وإقام الصلاة) أي بإتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع فيها من الأركان والشرائط والسنن والآداب فمن تساهل في شيء منها لا يكون مقيمًا لها. وأصله أقوام قلبت الواو ألفًا فاجتمع ألفان فحذفت إحداهما لالتقاء الساكنين فبقي أقام، ثم أدخلت الهاء عوضًا عن الألف المحذوفة فقيل: إقامة، ثم حذفت تلك الهاء حال الإضافة وجعلت الإضافة قائمة مقام الهاء المحذوفة في كونها عوضًا. قيل: المراد بذكر الله تعالى الثناء على الله تعالى والدعوات. والظاهر أن المراد به جميع ما يتضمن ذكره تعالى. وتخصيص إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر بعد التعميم تعظيم لشأنهما لكونهما أهم أقسام

﴿وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ ما يجب إخراجه من المال للمستحقين ﴿يَخَافُونَ يَوۡمًا﴾ مع ما هم عليه من الذكر والطاعة ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ تضطرب وتتغير من الهول أو تتقلب أحوالها، فتفقه القلوب ما لم تكن تفقه وتبصر الأبصار ما لم تكن تبصر أو تتقلب القلوب من توقع النجاة وخوف الهلاك والإبصار من أي ناحية يؤخذ بهم ويؤتى كتابهم. ﴿لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ متعلق «بيسبح» أو «لا تلهيهم» أو «يخافون»، ﴿أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ﴾ أحسن جزاء ما عملوا أو الموعود لهم من الجنة. ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦ﴾ أشياء لم يعدهم على أعمالهم ولم يخطر ببالهم. ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٣٨﴾﴾ تقرير للزيادة وتنبيه على كمال القدرة ونفاذ المشيئة وسعة الإحسان ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ﴾ والذين كفروا حالهم على ضد ذلك، فإن أعمالهم التي يحسبونها صالحة نافعة عند الله يجدونها لاغية مخيبة في العاقبة كالسراب، وهو ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن أنه ماء يسرب أي يجري. والقيعة بمعنى القاع وهو الأرض المستوية. وقيل: جمعه كجار وجيرة. وقرىء «بقيعات» كديمات في ديمة. ﴿يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً﴾ أي العطشان وتخصيصه لتشبيه الكافر في شدة الخيبة عند مسيس الحاجة. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ﴾ جاء ما توهمه ماء أو موضعه ﴿لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ مما ظنه ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ عقابه أو زبانيته أو وجده محاسبًا إياه

ذكره تعالى. وقوله تعالى: ﴿يخافون يومًا﴾ يجوز أن يكون نعتًا ثانيًا لرجال وأن يكون حالاً من مفعول «لا تلهيهم» و «يومًا» مفعول به لا ظرف على الأظهر و «تتقلب» صفة «ليوما».

قوله: (وتخصيصه) يعني تخصيص الظمآن بالذكر مع أن جميع من ينظر إليه سواء كان ظمآن أم لا يظنه ماء جاريًا، لأن من ليس بظمآن إذا جاءه ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج إليه بخلاف العطشان فإنه يصير خائبًا عما اشتد احتياجه إليه. فكذلك الكافر فإنه إن كان ما أتى به من أعمال البر في الدنيا كصلة الرحم وإقراء الضيف وإعتاق الرقاب وإراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد أن له ثوابًا عليه فهو لا يستحق عليه ثوابًا، وإن كان من أفعال الإثم فهو يستحق عليه عقابًا مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثوابًا. فحيثما كان يعتقد أن له ثوابًا عند الله تعالى فإذا أتى عرصة القيامة ولم يجد الثواب الذي يحتاج إليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه، فتشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته إلى الماء فإذا شاهد السراب من بعيد يتعلق قلبه به ويرجو النجاة مما هو فيه ويقوى طمعه، فإذا جاءه ولم يجد شيئًا مما حسبه وهو الماء فحينئذ يعظم عليه ذلك فيزداد خيبة وحسرة. وهذا المثال في غاية الحسن. **قوله**: (لم يجده شيئًا مما ظنه) إشارة إلى جواب ما يقال. من أن قوله: ﴿حتى إذا جاءه﴾ يدل على كونه شيئًا وقوله: ﴿لم يجده شيئًا﴾ ينفي ما أثبته وهو تناقض.

﴿فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ استعراضًا أو مجازاة ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾ لا يشغله حساب عن حساب. روي أنها نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية تعبد في الجاهلية والتمس الدين فلما جاء الإسلام كفر.

﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٍ﴾ عطف على «كسراب» وأو للتخيير فإن أعمالهم لكونها لاغية لا منفعة لها كالسراب ولكونها خالية عن نور الحق كالظلمات المتراكمة من لج البحر والأمواج والسحاب، أو للتنويع فإن أعمالهم إن كانت حسنة فكالسراب وإن كانت قبيحة فكالظلمات، أو للتقسيم باعتبار وقتين فإنه كالظلمات في الدنيا والسراب في الآخرة. ﴿فِي بَحۡرٍ لُّجِّيٍّ﴾ ذي لج أي عميق منسوب إلى اللج وهو معظم الماء ﴿يَغۡشَىٰهُ﴾ يغشي البحر ﴿مَوۡجٌ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٌ﴾ أي أمواج مترادفة متراكمة ﴿مِّن فَوۡقِهِۦ﴾ من فوق الموج الثاني ﴿سَحَابٌ﴾ غطى النجوم وحجب أنوارها. والجملة صفة أخرى «للبحر» ﴿ظُلُمَٰتُۢ﴾ أي هذه ظلمات ﴿بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ وقرأ ابن كثير «ظلمات» بالجر على إبدالها من الأولى وبإضافة السحاب إليها في رواية البزي ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ﴾ وهي أقرب ما يرى إليه ﴿لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ لم يقرب أن يراها فضلاً أن يراها كقوله:

إذا غيّر النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب ميّة يبرح

والضمائر للواقع في البحر وإن لم يجز ذكره لدلالة المعنى عليه. ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا﴾ ومن لم يقدر له الهداية ولم يوفقه لأسبابها ﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (**استعراضًا**) أي يوفيه الله تعالى حسابه بأن يقول له: اعرض على ما عملته وما ادخرته ليومك. هذا من قولهم: **استعرضت** فلانًا إذا قلت له: اعرض علي ما عندك وقوله: «أو ما مجازاة على عمله» بأن يوفيه الله تعالى جزاءه المستحق بعمله فما حسبه خيرًا يعود عليه شرًا وما طمع فيه ثوابًا أعقبه الله عقابًا، لأنه تعالى أبطله بكفره. **قوله**: (**رسيس الهوى**) فعيل بمعنى فاعل من رس الحب في الفؤاد إذا ثبت. فالرسيس الشيء الثابت الذي لا ينفك عما لقيه. وبالجملة ما يصدر من الكافر من العقائد والأقوال والأعمال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه، وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية والنقلية، وعن تقليد أهل الحق كانت تلك العقائد والأعمال والأقوال كلها كالظلمات المتراكمة. فإن الكافر لا يهتدي بقلبه ولا بسمعه ولا ببصره إلى ما هو الحق المقبول عند الله تعالى، فلا يدري الحق ولا يدري أنه لا يدري ويعتقد أنه يدري، فيشتد إصراره على ما هو عليه من الكفر وأنواع الضلالات والجهالات فيكون كالواقع في قعر البحر ذي اللجة أي التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر الذي يغشاه أي يعلو ذلك البحر اللجي موج من فوق ذلك الموج موج آخر من فوق

بخلاف الموفق الذي له نور على نور. ﴿أَلَمْ تَـرَ﴾ ألم تعلم علمًا يشبه المشاهدة في اليقين والوثاقة بالوحي أو الاستدلال ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ينزه ذاته عن كل نقص وآفة أهل السمٰوات والأرض. و«من» لتغليب العقلاء أو الملائكة والثقلان بما يدل عليه من مقال أو دلالة حال. ﴿وَٱلطَّيْرُ﴾ على الأول تخصيص لما فيها من الصنيع الظاهر والدليل الباهر، ولذلك قيدها بقوله: ﴿صَٰٓفَّٰتٍ﴾ فإن إعطاء الأجرام الثقيلة ما به تقوى على الوقوف في الجو صافة باسطة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط حجة قاطعة على كمال قدرة الصانع ولطف تدبيره. ﴿كُلٌّ﴾ كل واحد مما ذكر أو من الطير ﴿قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ أي قد علم الله دعاءه وتنزيهه اختيارًا أو طبعًا لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ أو علم كل على تشبيه حاله في الدلالة على الحق والميل إلى النفع على وجه يخصه بحال من علم ذلك، مع أنه لا يبعد أن يلهم الله الطير دعاء وتسبيحًا كما ألهمها علومًا دقيقة في أسباب تعيشها لا يكاد يهتدي إليها العقلاء.

الموج الأعلى سحاب. فمن كان في هذه الظلمات يكون حاله خلاف من أحاط به نور توفيق الله تعالى وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع لسيرة العلماء والصالحين فكانوا في نور على نور. **قوله**: (ألم تعلم) يعني أن المراد بالرؤية رؤية القلب لأن تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام وإن كان على صورة الاستفهام، إلا أن المراد التقرير أي قد علمت وتيقنت بالوحي والاستدلال. وعبّر عن الرؤية بالعلم للدلالة على أن المقصود تقرير العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان في الوثاقة والإيقان، وحمل من في السمٰوات والأرض على أهلهما مطلقًا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب. ومن المعلوم أن أهلهما مطلقًا لا ينطقون بالتسبيح ولا يتكلمون به بل المراد بتسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزهًا عن النقائص بلسان المقال أو الحال. وقوله: ﴿أو الملائكة﴾ عطف على قوله: ﴿أهل السمٰوات﴾ وقوله: «بما يدل» متعلق «بينزه ذاته» وتخصيص الطير بالذكر على أن تكون كلمة «من» تعم العقلاء وغيرهم لكونه أظهر دلالة على تنزيه الصانع وعلى كمال قدرته.

قوله: (أي قد علم الله) على أن يكون علم مسندًا إلى ضمير اسم الله تعالى ويكون ضميرًا «صلاته» و «تسبيحه» راجعين إلى «كل» ويكون المعنى: كل جنس من المذكورين قد علم الله صلاته أي دعاءه وتسبيحه له فيما يحتاج إليه أي يعلم صلاته كيف يصلي وتسبيحه كيف يسبح. ويؤيد هذا المعنى إسناد العلم إليه تعالى في قوله: ﴿والله عليم بما يفعلون﴾ أي بما يفعل الحيوان اختيارًا والجماد طبعًا من الصلاة والتسبيح وغيرهما. **قوله**: (أو علم كل) على أن يكون الضمائر كلها راجعة إلى «كل» والمعنى: كل قد علم صلاة نفسه وتسبيحها

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فإنه الخالق لهما ولما فيهما من الذوات والصفات والأفعال من حيث إنها ممكنة واجبة الانتهاء إلى الواجب. ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾ وإليه مرجع الجمع ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ يسوق. ومنه: البضاعة المزجاة فإنها يزجيها كل أحد ﴿ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ﴾ بأن يكون قزعًا فيضم بعضه إلى بعض وبهذا الاعتبار صح بينه إذ المعنى بين أجزائه. وقرأ نافع برواية ورش «يولف» غير مهموز ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا﴾ متراكمًا بعضه فوق بعض. ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ﴾ المطر ﴿يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ من فتوقه جمع خلل كجبال في جبل. وقرىء «من خلله». ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ من الغمام

على معنى أنهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح على أن يكون قوله: ﴿علم﴾ استعارة تبعية بأن شبّه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحال أو المقال وميل كل واحد منهم إلى النفع اختيارًا أو طبعًا بحال من يعلم التسبيح والصلاة، فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة. والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة واشتق منه لفظ علم. وههنا احتمال ثالث لم يذكره المصنف رحمة الله تعالى عليه وهو عكس الاحتمال الأول بأن يكون ضمير «علم» راجعًا إلى «كل» وضمير «صلاته» و«تسبيحه» راجعين إليه تعالى والمعنى: كل من هذه الأجناس قد علم صلاة الله وتسبيحه. روي عن أبي ثابت رضي الله تعالى عنه أنه قال: كنت جالسًا عند أبي جعفر الباقر فقال رضي الله عنه: أتدري ماذا تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها؟ قلت: لا. قال: فإنهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن. واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا: الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفقهون ويعلمون ويفهمون وشاركتنا لكنها ليست كذلك، فإنّا نعلم بالضرورة أنها أشد نقصانًا من الصبي الذي لا يعرف هذه الأمور فبأن يمتنع ذلك منها أولى، وإذا ثبت أنها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت أنها لا تسبح الله تعالى إلا بلسان الحال. وقال بعض أهل العلم رحمة الله تعالى عليهم: إنّا نشاهد أن الله سبحانه وتعالى ألهم الطيور وسائر الحشرات أعمالاً لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء، وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز أن يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه؟ وإن كانت غير عارفة لسائر الأمور التي يعرفها الناس. فالمصنف رحمة الله تعالى عليه اختار ما ذهب إليه المتكلمون. ثم أشار إلى قول هذا البعض بقوله: «مع أنه لا يبعد أن يلهم الله تعالى الطير» الخ. **قوله**: (فإنه الخالق لهما الخ) مع قوله: «وإليه مرجع الجميع» إشارة إلى أن هذه الآية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على أنه تعالى مبدىء جميع الكائنات ومعيدها وكفى بهذه معرفة وموعظة. **قوله**: (بأن يكون قزعًا) وهو بفتحتين جمع قزعة وهي قطعة من السحاب رقيقة. والمقصود الإشارة إلى دفع ما يقال من أن لفظ «بين» لا يقع إلا مضافًا إلى متعدد وههنا قد أضيف إلى ضمير سحاب وهو شيء

وكل ما علاك فهو سماء. ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا﴾ من قطع عظام تشبه الجبال في عظمها أو جمودها ﴿مِنۢ بَرَدٍ﴾ بيان للجبال، والمفعول محذوف أي ينزل مبتدئًا من السماء من جبال فيها من برد بردًا. ويجوز أن تكون «من» الثانية أو الثالثة للتبعيض واقعة موقع المفعول. وقيل: المراد بالسماء المظلة وفيها جبال من برد كما في الأرض جبال من حجر، وليس في العقل قاطع يمنعه. والمشهور أن الأبخرة إذا تصاعدت ولم تحللها حرارة فبلغت الطبقة الباردة من الهواء وقوي البرد هناك اجتمع وصار سحابًا، فإن لم يشتد البرد تقاطر مطرًا، وإن اشتد فإن وصل إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها نزل ثلجًا وإلا نزل بردًا. وقد يبرد الهواء بردًا مفرطًا فينقبض وينعقد سحابًا وينزل منه المطر أو الثلج. وكل ذلك لا بد وأن يستند إلى إرادة الواجب الحكيم لقيام الدليل على أنها الموجبة لاختصاص الحوادث بمحالها وأوقاتها. وإليه أشار بقوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ

واحد. وحاصل الجواب أن لفظ السحاب اسم جنس يصح إطلاقه على سحابة واحدة وعلى ما فوقها، والمراد هنا قطع السحاب بقرينة إضافة «بين» إلى ضميره. والركم جمعك شيئًا فوق شيء حتى تجعله مركومًا مجتمعًا. **قوله**: (أي ينزل مبتدئًا من السماء من جبال فيها من برد) على أن تكون «من» الأولى لابتداء الغاية وهي كذلك بالاتفاق، وكذلك الثانية بناء على أنها مع مجرورها بدل من الأولى بدل اشتمال بإعادة العامل ولا تستقيم البدلية إلا بتوافقهما في المعنى. فلو قلت: خرجت من مصر من محلة كذا لا تكون الأولى والثانية إلا لابتداء الغاية. وبيّن الجبال بقوله: ﴿من برد﴾ أي ينزل من جبال في السماء هي برد، وقدرت ينزل لأن البدل في حكم تكرار العامل. فعلى هذا الوجه وجب أن يكون مفعول «ينزل» محذوفًا وهو «برد» لأن المنزل من الجبال وهي البرد برد، وإن جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون ﴿من جبال﴾ مفعول ﴿ينزل﴾ والمعنى: وينزل من السماء بعض الجبال التي هي البرد فالمنزل برد لأن بعض البرد برد. وإن جعلت الأوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول «من برد» والتقدير وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها أي قطع عظام كائنة في السحاب تشبه الجبال في عظمها وفي جمودها وصلابتها، فإن الجسم الشديد المتحجر يقال له جبل لتحجره وجموده. **قوله**: (وقد يبرد الهواء) يعني أن ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكوّن في الأغلب من تكاثف البخار وقد يتكون من تكاثف الهواء. أما الأول فإن البخار الصاعد إن كان قليلاً وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ ينحل وينقلب هواء، وإن كان البخار كثيرًا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الأبخرة المتصاعدة إما أن تبلغ في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ، فإن بلغت فإما أن يكون البرد قويًا أو لا، فإن لم يكن البرد هناك قويًا تكاثف ذلك البخار

عَن مَّن يَشَآءُ﴾ والضمير للبرد ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ﴾ ضوء برقه. وقرىء بالمد بمعنى العلو وبإدغام الدال في السين. و«برقه» بفتح الراء وهو جمع برقة وهي المقدار من البرق كالغرفة وبضمها للاتباع. ﴿يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾ بأبصار الناظرين إليه من فرط الإضاءة. وذلك أقوى دليل على كمال القدرة من حيث إنه توليد الضد من الضد. وقرىء «يذهب» على زيادة الباء.

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ بالمعاقبة بينهما أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر، أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد والظلمة والنور أو بما يعم ذلك. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ فيما تقدم ذكره ﴿لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾ لدلالة على وجود الصانع القديم وكمال قدرته وإحاطة علمه ونفاذ مشيئته وتنزهه عن الحاجة وما يفضي إليها لمن يرجع إلى بصيرة. ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ حيوان يدب على الأرض. وقرأ حمزة والكسائي «خالق كل دابة» بالإضافة. ﴿مِّن مَّآءٍ﴾ هو جزء مادته أو ماء مخصوص هو النطفة فيكون تنزيلاً للغالب

بذلك القدر من البرد واجتمع. فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر. وأما إن كان البرد هناك شديدًا فلا يخلو إما أن يصل البرد إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها وانعقادها سحابًا أو بعد صيرورتها كذلك، فإن كان على الوجه الأول نزل ثلجًا وإن كان على الوجه الثاني نزل بردًا. وقد ينعقد السحاب بانقباض الهواء وذلك عند ما يبرد الهواء بردًا مفرطًا.

قوله: (والضمير) أي ضمير «به» للبرد أي يصيب الله بذلك البرد من يشاء من الناس فيضره في زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عمن يشاء من الناس فلا يضره في شيء منها. **قوله**: (ضوء برقه) يعني أن السنا مقصورًا بمعنى الضوء يقال: سنا يسنو سنًا أي أضاء يضيء. والمعنى: يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالأبصار من شدة ضوئه. والبرق الذي يكون صفته ذلك لا بد أن يكون نارًا عظيمة خالصة والنار ضد الهواء والبرد، فظهوره في خلال السحاب يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن إلا بقدرة قادر حكيم. **قوله**: (فيما تقدم ذكره) أي من عجائب صنعه من قوله: ﴿يزجي سحابًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يقلب الله الليل والنهار﴾ واعلم أنه تعالى استدل على وحدانيته أولاً بقوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسبح له من﴾ وثانيًا بقوله: ﴿ألم تر أن الله يزجي سحابًا﴾ فالأول استدلال بأحوال أهل السماء والأرض والثاني استدلال بالآثر العلوية، ثم استدل ثالثًا بأحوال الحيوانات فقال: ﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾ واختار المصنف أن تكون كلمة «من» متعلقة بخلق وأنها لابتداء الغاية. والمعنى: خلق من ماء كل دابة فورد عليه أن كثيرًا من الحيوانات لم يخلق

منزلة الكل، إذ من الحيوانات ما يتولد لا عن النطفة وقيل من ماء متعلق بدابة وليس صلة لخلق. ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ كالحية وإنما سمي الزحف مشيًا. على الاستعارة أو المشاكلة ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ كالإنس والطير ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ كالنعم والوحش ويندرج فيه ما له أكثر من أربع كالعناكب، فإن اعتمادها إذا مشت على

من الماء سواء فسر الماء بالجنس الذي هو أحد العناصر الأربعة أو بماء الذكر والأنثى وهو النطفة، كالملائكة فإنهم خلقوا من نور، والجن فإنهم خلقوا من نار، وكآدم فإنه خلق من تراب، وكعيسى فإنه خلق من روح. قال تعالى: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وأشار المصنف بقوله: «حيوان يدب على الأرض» إلى أن الدابة ليست عبارة عن مطلق ما يمشي ويتحرك بل هي اسم للحيوان الذي يدب على الأرض ومسكنه هنالك فيخرج منها الملائكة والجن. وأشار إلى دفع الانتقاض بآدم وعيسى بأن المراد بالماء ما هو أحد العناصر، وبكونه مبدأ الخلقة كونه جزءًا من مادة كل دابة فإن أعضاء الحيوان لا تخلو عن رطوبة ما. فالظاهر على هذا أن تنوين دابة للإفراد وأن يكون «كل» بمعنى الجميع وأن يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية أو النوعية. والمعنى: خلق جميع أفراد الدابة مع اختلاف أشكالها وطبائعها من شيء واحد وهو عنصر الماء أو النطفة، فلا بد أن يكون اختصاص كل واحد منها بما يخصها مستندًا إلى صانع قادر على كل شيء. ثم أشار بقوله: «وقيل من ماء متعلق بدابة» أي متعلق بمحذوف على أنه صفة لدابة إلى جواب آخر لأنه إذا كان المعنى أن كل دابة كائنة من ماء مخلوقة لله تعالى لا يرد النقض بشيء مما ذكر. **قوله**: (وإنما سمي الزحف مشيًا) يعني أن المشي هو قطع المسافة والمرور عليها مع قيد كون ذلك المرور على الأرجل. وأطلق في الآية على المرور مطلقًا على سبيل الاستعارة حيث كان الإطلاق المذكور مبنيًا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو أن تكون الكلمة موضوعة للحقيقة مع قيد فتستعمل تلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد، يسميه صاحب المفتاح مجازًا مرسلاً ويشترط في الاستعارة أن تكون مفيدة متضمنة للمبالغة في التشبيه بأن ينسى التشبيه ويدعي أن المشبه من عداد المشبه به كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع مثلاً. ولا فائدة في مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف للآخر عند المصير إلى المراد من اللفظ، فإن المشي والزحف على البطن كالمترادفين وكذا نحو المرسن والأنف فإن المرسن موضوع لمعنى الأنف مع قيد أن يكون عليه الرسن، إلا أن المصنف وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه على التشبيه. **قوله**: (على الاستعارة أو المشاكلة) والنسخة المشهورة على الاستعارة للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة علة لإيثار قصد طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة لها صحيح أيضًا

أربع. وتذكير الضمير لتغليب العقلاء والتعبير بـ «من» عن الأصناف ليوافق التفصيل الجملة والترتيب لتقديم ما هو أعرف في القدرة ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ مما ذكر ومما لم يذكر بسيطًا ومركبًا على اختلاف الصور في الأعضاء والهيئات والحركات والطبائع والقوى والأفعال مع اتحاد العنصر بمقتضى مشيئته. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ فيفعل ما يشاء ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ للحقائق بأنواع الدلائل ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ بالتوفيق للنظر فيها والتدبر لمعانيها ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾ هو دين الإسلام الموصل إلى درك الحق والفوز بالجنة ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ﴾ نزلت في بشر المنافق خاصم يهوديًا فدعاه إلى كعب بن الأشرف وهو يدعوه إلى النبي عليه الصلاة والسلام. وقيل: في مغيرة بن وائل خاصم عليًا رضي الله عنه في أرض فأبى أن

كما وقع في الكشاف. **قوله**: (وتذكير الضمير) مع أن ظاهر النظم يقتضي تأنيثه لكونه راجعًا إلى قوله: ﴿دابة﴾ من حيث إن اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم. ولما عبّر عن جملة الدواب بلفظ العقلاء وهو ضمير «منهم» ناسب أن يعبر عن الأصناف المندرجة تحتها أيضًا بذلك ليوافق التفصيل الجملة، فلذلك عبّر عن تلك الأصناف بكلمة «من» التي حقها أن تطلق على العقلاء. **قوله**: (والترتيب) أي حيث قدم الزاحف على الماشي على رجلين وهو على الماشي على أربع، والاستدلال بها وباختلاف صورها وطبائعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله من حيث إن الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى. ومشى من يمشي بغير آلة المشي أثبت لها ثم مشى من يمشي على رجلين أثبت لها بالنسبة إلى مشى من يمشي على أربع إذ اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات بأشكالها وأعضائها وطبائعها ومقادير أبدانها وأعمارها لا بد وأن يكون بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما يشاء. **قوله**: (نزلت في بشر المنافق) عن ابن عباس: أن منافقًا خاصم يهوديًا فدعاه اليهودي إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف وهو منافق يقول: إن محمدًا يحيف علينا. ثم إنهما احتكما إلى رسول الله ﷺ فحكم لليهودي ولم يرض المنافق وقال: نتحاكم إلى عمر فقال اليهودي لعمر: قضى لي رسول الله ﷺ فلم يرض بقضائه وخاصمني إليك. فقال عمر للمنافق: أكذلك؟ فقال: نعم. فقال عمر: مكانكما حتى أخرج إليكما. فدخل وأخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله. فنزلت. وقال جبريل عليه الصلاة والسلام: إن عمر فرّق بين الحق والباطل. فسمي الفاروق. وقد مضت قصتهما في سورة النساء. وقال الضحاك: نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن أبي طالب أرض فتقاسماها فوقع إلى علي ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة فقال المغيرة: يعني أرضك. فباعها فتقابضا فقيل للمغيرة: أخذت أرضًا

يحاكمه إلى الرسول ﷺ. ﴿وَأَطَعۡنَا﴾ أي وأطعنا لهما ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ﴾ بالامتناع عن قبول حكمه ﴿فَرِيقٞ مِّنۡهُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ﴾ بعد قولهم هذا. ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٤٧﴾ إشارة إلى القائلين بأسرهم فيكون إعلامًا من الله بأن جميعهم وإن آمنوا بلسانهم لم تؤمن قلوبهم إلى الفريق المتولي منهم. وسلب الإيمان عنهم لتوليهم والتعريف فيه للدلالة على أنهم ليسوا بالمؤمنين الذين عرفتهم وهم المخلصون في الإيمان أو الثابتون عليه.

﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ﴾ أي ليحكم النبي ﷺ فإنه الحاكم ظاهرًا أو المدعو إليه. وذكر الله لتعظيمه والدلالة على أن حكمه في الحقيقة حكم الله. ﴿إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ۝٤٨﴾ فاجأ فريق منهم الإعراض إذا كان الحق عليهم لعلمهم

لا ينالها الماء. فقال لعلي: اقبض أرضك فإنما اشتريتها إن رضيتها فلا ينالها الماء. فقال علي: بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وقد عرفت حالها لا أقبلها منك. ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال المغيرة: أما محمد فلست آتيه ولا أحاكم إليه فإنه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف عليّ. فنزلت. والحيف الجور والظلم. ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنه تعالى ذكر دلائل الوحدانية والألوهية أولاً وجعل ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين بألسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روي عن الحسن البصري أنه قال: نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الإيمان ويسرون الكفر. قوله: (ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه) أي يتولى بذلك عن قوله: ﴿وأطعنا﴾.

قوله: (وسلب الإيمان عنهم لتوليهم) الذي هو من أمارات التكذيب، فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادّعى الإيمان مخلصًا كان أو منافقًا والإيمان إنما سلب عمن تولّى منهم. قوله: (أو الثابتون عليه) مبني على أن تكون الإشارة إلى الفريق المتولي منهم على طريق اللف والنشر المرتب. والحاصل أن الضمير في قوله تعالى: ﴿ويقولون﴾ يجوز أن يكون لقوم منافقين ويكون المراد بالتولي التولي عن الطاعة بعد التزامها بقولهم: ﴿وأطعنا﴾. وكلمة «ثم» يجوز أن تكون للتراخي الزماني وأن تكون استبعادًا للتولي عن قولهم ﴿آمنا﴾ ﴿وأطعنا﴾ فعلى هذا يكون قوله: ﴿وما أولئك بالمؤمنين﴾ إشارة إلى القائلين جميعًا. ويجوز أن يكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين ومعنى يتولى أن بعضهم لا يثبتون على الإيمان وبعضهم يثبتون عليه، فتكون الإشارة إلى الفريق المتولي. قوله: (أي ليحكم النبي عليه الصلاة والسلام فإنه الحاكم ظاهرًا) جواب عما يقال: كيف أفرد ضمير «ليحكم» بعد قوله تعالى: ﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله﴾ أي إلى كتاب الله تعالى وحكم رسوله لأنه من المعلوم البين أنهم لا يدعون إلى نفس ذاته تعالى وكان الظاهر أن يقال: ليحكما بينهم. وتقرير الجواب أن الداعي يعلم أن الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه لكن ذلك الحكم إنما يظهر

بأنك لا تحكم لهم. وهو شرح للتوالي ومبالغة فيه. ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ﴾ أي الحكم لا عليهم ﴿يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ منقادين لعلمهم بأنه يحكم لهم. «والى» صلة «ليأتوا» أو «لمذعنين» وتقديمه للاختصاص. ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ كفر أو ميل إلى الظلم ﴿أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ﴾ بأن رأوا منك تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم بك. ﴿أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥ﴾ في الحكومة. ﴿بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ إضراب عن القسمين الأخيرين لتحقيق القسم الأول. ووجه التقسيم أن امتناعهم إما لخلل فيهم أو في الحاكم، والثاني إما أن يكون محققًا عندهم أو متوقعًا وكلاهما باطل، لأن منصب نبوته وفرط أمانته يمنعه فتعيّن الأول. وظلمهم يعمّ خلل عقيدتهم وميل نفوسهم إلى الحيف، والفصل لنفي ذلك عن غيرهم سيما المدعو إلى حكمه. ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ على عادته تعالى في اتباع ذكر المحق المبطل والتنبيه على ما ينبغي بعد إنكاره

ويتبين بحكم الرسول ﷺ فكان الحاكم المدعو إليه بحسب الظاهر هو الرسول وكان ذكر الله لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بالإشعار بمكانته عند الله فإن حكمه في الحقيقة حكم الله تعالى. **قوله تعالى**: (أفي قلوبهم مرض) استفهام تقرير للذم والتوبيخ، كما في قوله:

ألست من القوم الذين تعاهدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر

ويقع في مقام المدح والثناء أيضًا، كما في قوله:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وكلمة «أم» في قوله تعالى: ﴿أم ارتابوا أم يخافون﴾ منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة أي بل ارتابوا بل يخافون. بيّن الله تعالى سبب إعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة إلى الرسول على سبيل الاستفهام التقريري فقال: إن ذلك لكفرهم أو لميلهم إلى ظلم من له الحق عليهم. ثم أضرب عن ذلك قائلاً: إن السبب فيه أهو إطلاعهم على ما يريبهم في عدله وأمانته، ثم أضرب عنه إلى أنه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غير أن يطلعوا على ما يريبهم، ثم أضرب عن الاحتمالين الأخيرين بإبطالهما ليتعين الاحتمال الأول للسببية. ويحتمل أن تكون كلمة «أم» متصلة مؤدية لمساواة الاحتمالات المذكورة في كونها سببًا للإعراض عن المحاكمة إليه عليه الصلاة والسلام ويكون الإضراب الأخير إبطالاً للاحتمالين الأخيرين. **قوله**: (وظلمهم يعمّ خلل عقيدتهم) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣] والمشرك ظالم لنفسه مبين. ثم إنه تعالى لما بيّن أحوال المنافقين وعدم موافقة أفعالهم لأقوالهم بيّن أن الواجب على الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا حين دعوا إلى

لما لا ينبغي. وقرئ «قول» بالرفع و«ليحكم» على البناء للمفعول وإسناده إلى ضمير مصدره على معنى ليفعل الحكم. ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فيما يأمرانه أو في الفرائض والسنن. ﴿وَيَخْشَ ٱللَّهَ﴾ على ما صدر عنه من الذنوب ﴿وَيَتَّقْهِ﴾ فيما بقي من عمره. وقرأ يعقوب وقالون عن نافع «بلا ياء» وأبو عمرو وأبو بكر بسكون الهاء، وحفص

كتاب الله تعالى وحكم رسوله ﴿أن يقولوا سمعنا وأطعنا﴾ أي سمعنا الدعاء وأطعنا بالإجابة والقبول. والجمهور على نصب «قول المؤمنين» على أنه خبر «كان» والاسم «أن» المصدرية مع ما في حيزها. وقرئ «قول» بالرفع على أنه اسم «كان» وخبره «أن يقولوا»، والنصب أقوى لأنه متى اجتمع معرفتان فالأولى أن يجعل الأعرف منهما الاسم والآخر خبره. وقوله: ﴿أن يقولوا سمعنا﴾ اعرف من قول المؤمنين وذلك لأن الفعل المصدر بأن المصدرية في تأويل المصدر المضاف إلى الفاعل فإذا كان فاعله معرفة كما في هذا المقام كان في معنى المصدر المضاف إلى المعرفة فيكون معرفة ولا يمكن تنكيره لأن عزل الفعل عن فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لأنه إذا لم يضف. وقيل: «قول» للمؤمنين عاد نكرة ولأن «أن» بصلتها تشبه المضمر من حيث إنه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر من «قول المؤمنين» إلا أن سيبويه لم يفرق هذه التفرقة بل جوّز أن يكون كل واحد من المعرفتين اسمًا والآخر خبرًا وإن كان الثاني أوغل في التعريف من الأول.

قوله: (وإسناده إلى ضمير مصدره) أي ليحكم الحكم بينهم لأن ليحكم دال على مصدره فيكون مذكورًا معنى فيصح عود الضمير إليه ومثله ﴿لقد تقطع بينكم﴾ فيمن قرأ «بينكم» منصوبًا أي لقد وقع التقطع بينكم. **قوله**: (وقالون عن نافع **بلا ياء**) يعني أنه قرئ «يتقه» بكسر القاف والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء. وقرأ العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الأصل فيما إذا تحركت الحرف قبل الهاء. وما روي عن نافع مبني على أن الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التي قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة. قال مكي: يجب على من أسكن القاف أن يضم الهاء لأن هاء الكناية إذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن ياء تضم نحو: منه وعنه، ولكن لما كان سكون القاف عارضًا لم يعتد به وأبقى الهاء على كسرتها التي كانت عليها قبل سكون القاف. **قوله**: (وأبو عمرو وأبو بكر بسكون **الهاء**) أي مع كسر القاف. وقرأ حفص «يتقه» ساكنة القاف فإن العين تسكن إذا كانت من كلمة واحدة نحو: كبد وكتف في كبد وكتف. ثم أجرى ما أشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل بناء على أن «تقه» من قولنا «يتقه» بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطه كما سكن وسطهما ومنه قوله:

قالت سليمى اشتر لنا سويقا

بسكون القاف فشبه «تقه» بكتف وخفف الهاء في الوقف ساكنة بالاتفاق. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾ بالنعيم المقيم.

﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ إنكار للامتناع عن حكمه ﴿لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ﴾ بالخروج عن ديارهم وأموالهم ﴿لَيَخْرُجُنَّ﴾ جواب «لأقسموا» على الحكاية ﴿قُل لَّا تُقْسِمُواْ﴾ على الكذب ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ أي المطلوب منكم طاعة معروفة لا اليمين والطاعة النفاقية المنكرة، أو طاعة معروفة أمثل منها أو ليكن طاعة. وقرئت بالنصب على أطيعوا طاعة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾﴾ فلا يخفى عليه سرائركم.

﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ أمر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية

بسكون الراء. **قوله:** (وأقسموا بالله جهد أيمانهم إنكار للامتناع عن حكمه) عن مقاتل وغيره قالوا: لما بيّن الله إعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عليه الصلاة والسلام أتوه فقالوا: والله لو أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا لخرجنا، وإن أمرتنا بالجهاد لجاهدنا. فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾ «فجهد أيمانهم» منصوب على أنه مصدر فعله المحذوف والأصل: وأقسموا بالله يجهدون أيمانهم جهدًا أي يبالغون في اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم: جهد فلان نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها، وفي المغرب جهده أي حمله فوق طاقته من باب منع. ولما لم يكن لليمين وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون أقصى وسع اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها وطاقتها، كان قوله: «يجهدون اليمين» استعارة شبه مبالغتهم في اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة وذكر جهد اليمين وأريد المبالغة فيها. ثم قيل: يجهدون أيمانهم جهدًا ثم حذف الفعل وقدم المصدر على المفعول وأضيف إليه، فوضع المصدر المضاف موضع فعله فصار جهد أيمانهم. ولما كان الفعل المحذوف مع ما في حيزه في موضع النصب على أنه حال من فاعل «أقسموا» كان المصدر الواقع موقعه في حكم الحال كأنه قيل: وأقسموا بالله مبالغين في تأكيد حلفهم جاهدين أيمانهم. **قوله:** (جواب لأقسموا) لأن الموطئة في قولهم: ﴿لئن أمرتهم﴾ جعلت ما يأتي بعد الشرط المذكور جوابًا للقسم لا جزاء للشرط، وكان جزاء الشرط مضمرًا مدلولاً عليه بجواب القسم. فإن جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم وأضمر جواب الشرط إلا أنه جواب على حكاية قول المنافقين حين أقسموا للرسول. فإنه تعالى لـ ' حكى عنهم قسمهم بقوله: ﴿وأقسموا﴾ ذكر المقسم عليه أيضًا على سبيل الحكاية فقال: ﴿ليخرجن﴾ بطريق الغيبة فإن نفس كلامهم معه عليه الصلاة والسلام هكذا: والله إنّا لنقبل جميع أحكامك ونطيعك في جميع ما تأمرنا لئن أمرتنا بالخروج لنخرجن معك، فغير الكلام إلى الغيبة عند الحكاية. **قوله:** (أمر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية)

مبالغة في تبكيتهم ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ﴾ أي على محمد ﷺ ﴿مَا حُمِّلَ﴾ من التبليغ ﴿وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ من الامتثال ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ﴾ في حكمه ﴿تَهْتَدُوا﴾ إلى الحق ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ التبليغ الموضح لما كلفتم به وقد أدى، وإنما بقي ما حملتم فإن أديتم فلكم وإن سنة وإهلاككم.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ خطاب للرسول والأمة أو له ولمن معه، و«من» للبيان، ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ليجعلنهم خلفاء متصرفين في الأرض تصرف الملوك في مماليكهم. وهو جواب قسم مضمر تقديره: وعدهم الله وأقسم ليستخلفنهم، أو الوعد في تحققه منزل منزلة القسم. ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يعني بني إسرائيل استخلفهم في مصر والشام بعد الجبابرة. وقرأ أبو بكر بضم التاء وكسر اللام وإذا ابتدأ ضم الألف، والباقون بفتحهما. وإذا ابتدأوا كسروا الألف. ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ وهو الإسلام بالتقوية والتثبيت. ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ﴾ من الأعداء. وقرأ ابن كثير وأبو بكر بالتخفيف. ﴿أَمْنًا﴾

عنه تعالى لأنه لو كان قوله: ﴿أطيعوا الله﴾ إلى آخر الآية من كلام الرسول خاطب به قومه لكان الظاهر أن يقول: وأطيعوا الله وأطيعوني فإن توليتم فإنما على ما حملت من تبليغ الرسالة وإن تطيعوني تهتدوا وما عليّ إلا البلاغ المبين. فلما ذكر النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر أنه كلام الله تعالى وحكاية رسوله إياه، وأنه تعالى أمر رسوله بأن يبلغ هذا الخطاب إليهم. غاية ما في الباب أنه تعالى لم يقل: أطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة إيماء إلى علة وجوب طاعته عليهم. **قوله**: (مبالغة في تبكيتهم) علة لقوله: «خاطبهم الله به» ووجه المبالغة في التبكيت على تقدير أن يكون الله تعالى هو الذي خاطبهم بذلك أن توجه خطاب الله إليهم وروده عليهم ألزم للحكم وأفحم للخصم بالنسبة إلى أن يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تعالى وطاعة نفسه، فإن في مخاطبته تعالى إياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في خطابه عليه السلام بذلك. **قوله**: (خطاب للرسول والأمة) سواء كانت الأمة أمة دعوة أو إجابة فتكون كلمة «من» في قوله: ﴿منكم﴾ للتبعيض، فإن الذين تحقق منهم الإيمان وقت نزول الآية بعض من الأمة مطلقًا. وأما إذا كان خطاب «منكم» له عليه الصلاة والسلام ولمن معه من المؤمنين فحينئذ يكون «من» للبيان لا للتبعيض لأن الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم. . **قوله**: (بالتقوية والتثبيت) متعلق بقوله: ﴿وليمكنن﴾ يعني أن المراد بتمكين الدين تقويته وإظهاره على الأديان كلها لأنه تعالى إذا أعز الإسلام ونصر المسلمين على أعداء الدين وأورثهم أرض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء أهلها بالتسلط والاستيلاء، لا جرم تصير المسلمون متمكنين

منهم. وكان رسول الله ﷺ وأصحابه مكثوا بمكة عشر سنين خائفين ثم هاجروا إلى المدينة وكانوا يصبحون في السلاح ويمسون فيه حتى أنجز الله وعده فأظهرهم على العرب كلهم وفتح لهم بلاد الشرق والغرب. وفيه دليل على صحة النبوة بالإخبار عن الغيب على ما هو به وخلافة الخلفاء الراشدين، إذ لم يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم بالإجماع. وقيل: الخوف من العذاب والأمن سنة في الآخرة ﴿يَعۡبُدُونَنِي﴾ حال من «الذين» لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد أو استئناف ببيان المقتضي للاستخلاف والأمن ﴿لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ﴾ حال من الواو أي يعبدونني غير مشركين ﴿وَمَن

في الأرض مستولين عليها فيعلو الإسلام على سائر الأديان ويتقوى. وقرأ العامة «كما استخلف» على بناء الفاعل. وقرأ أبو بكر «وليبدلنهم» بفتح الباء وتشديد الدال. وقرأ ابن كثير وأبو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من أبدله صلاحًا بعد غي بمعنى رزقه صلاحًا بدل الغي ويقال: أبدله الله من الخوف أمنًا. قال أبو العالية: في هذه الآية مكث النبي ﷺ بعد الوحي بمكة عشر سنين مع أصحابه وأمروا بالصبر على أذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين. ثم أمروا بالهجرة إلى المدينة وأمروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق أحد منهم سلاحه فقال رجل منهم: أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قوله: (بالإخبار عن الغيب على ما هو به) فإن الاستخلاف الموعود لا شك أنه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر، ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدعي النبوة. ثم إنه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الآية بدليل صيغة الماضي في قوله: ﴿آمنوا﴾ ﴿وعملوا﴾ وخطاب المشافهة في قوله: منكم أن يستخلفهم استخلافًا كاستخلاف بني إسرائيل في مصر والشام بعد الجبابرة. وهذا الموعود والموعود عليه الذي هو الإيمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالإجماع، فهم المستخلفون في الأرض باستخلاف الله إياهم واختيارهم على غيرهم. فإن قلت: كيف صح أن يقال: المستخلفون هم الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاءهم في ذلك؟ قلت: كانوا هم الأصول والملوك وكان سائر الناس أتباعًا لهم في ذلك فكانوا هم المستخلفين لا غير، وقد حصل في أيامهم الفتوحات العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والأمن. فدلت هذه الآية على صحة خلافتهم. قال عليه السلام: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكًا» إذا كانت خلافة أبي بكر سنتين وخلافة عمر عشرًا وخلافة عثمان اثنتي عشرة وخلافة علي ست سنين. **قوله**: (وقيل الخوف من العذاب) عطف على قوله: «من بعد خوفهم من الأعداء أمنا منهم».

كَفَرَ﴾ ومن ارتد أو كفر هذه النعمة ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ بعد الوعد أو حصول الخلافة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥﴾ الكاملون في فسقهم حيث ارتدوا بعد وضوح مثل هذه الآيات، أو كفروا تلك النعمة العظيمة. ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ في سائر ما أمركم به. ولا يبعد عطف «ذلك» على «أطيعوا الله» فإن الفاصل وعد على المأمور به، فيكون تكريرًا للأمر بطاعة الرسول ﷺ للتأكيد. وتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هي فيه بقوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٥٦﴾ كما علق به الهدى

قوله: (أو كفر هذه النعمة) قال المفسرون: أول من كفر بهذه النعمة وجحد حقها الذين قتلوا عثمان، فلما قتلوه غيّر الله تعالى ما بهم من الأمن وأدخل عليهم الخوف الذي رفعه عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد أن كانوا إخوانًا متحابين. **قوله**: (ولا يبعد عطف ذلك) يعني أن بعدما بين المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف، لأنه يبني على تحقيق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لأن المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد، بخلاف المضاف والمضاف إليه فإن شدة اتصالهما مانعة من توسط الفاصل بينهما مع أن للفصل ههنا فائدة جليلة وهي الإشعار بأن الجملة المتخللة وهي قوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم﴾ الآية مما هو مهم بشأنه وأنها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى: ﴿فإن تولوا﴾ كأنه قيل: فإن توليتم عن الطاعة فما ضررتموهم وإنما ضررتم أنفسكم لأنه عليه الصلاة والسلام قد خرج من عهدة ما كلف به، وأما أنتم فعليكم ما كلفتم به من الطاعة والانقياد على تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فبأن يستخلف أهل الإيمان والطاعة ويسلطهم على أهل الكفر والعصيان ويعذبهم بأيدي المؤمنين بل يستأصلهم بالمرة، فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه. وقوله: «ولا يبعد» يشعر بأنه يجوز أن لا يكون معطوفًا على قوله: ﴿أطيعوا الله﴾ ولعل وجهه أن قوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ من باب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب كأنه قيل: يعبدونني ولا يشركون بي شيئًا ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول. والذي يحسن هذا الالتفات الخطاب الذي في قوله قبل ذلك ﴿منكم﴾ وعطف إقام الصلاة وإيتاء الزكاة على قوله: ﴿يعبدونني﴾ إيذانًا بشرفهما ومزيد قدرهما عند الله تعالى لأنه من باب عطف جبرائيل على الملائكة. **قوله**: (وتعليق الرحمة بها) على تقدير أن يكون المعنى: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول على رجاء الرحمة. **قوله**: (أو بالمندرجة هي فيه) لتعليق الرحمة بمجموع الأمور التي اندرجت فيها طاعة الرسول على أن يكون المعنى: افعلوا هذه الأمور على رجاء الرحمة كما علق الهدى بالطاعة في قوله: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ﴾ [النور: ٥٤].

﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لا تحسبن يا محمد الكفار معجزين الله عن إدراكهم وإهلاكهم. و«في الأرض» صلة «معجزين». أو لا يحسبن الكفار في الأرض أحدًا يعجز الله، فيكون «معجزين في الأرض مفعوليه. أو لا يحسبوهم معجزين، فحذف المفعول الأول لأن الفاعل والمفعولين لشيء واحد فاكتفي بذكر اثنين عن الثالث. وقرأ ابن عامر وحمزة بالياء وهو كالأول في الاحتمالات. ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ عطف عليه من حيث المعنى كأنه قيل: الذين كفروا ليسوا معجزين ومأواهم النار، لأن المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الإعجاز. ﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾﴾ المأوى الذي يصيرون إليه.

قوله: (لا تحسبن يا محمد) قرأ العامة «تحسبن» بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان وإن كان لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام إلا أنه نهى عنه مبالغة في تسليته، ولأن خطابه في حكم خطاب أمته لكونه رئيسهم وإمامهم ومفعولاً فعل الحسبان هما الاسم الموصول مع قوله: «معجزين» وفاعله ضمير النبي عليه الصلاة والسلام. ويحتمل أن يكون «لا تحسبن» خطابًا عامًا لكل من يصح أن يكون مخاطبًا. وهذه الآية نزلت تسلية للنبي ﷺ عن تكذيب قومه وإيذائهم والمعنى: لا تحسبنهم يسبقوننا أي يفوتون عذابنا فإنه لاحق بهم لا محالة إما عاجلاً وإما آجلاً. وذكر على القراءة بياء الغيبة ثلاثة أوجه: الأول أن يكون فاعل الحسبان ضمير النبي ﷺ: «والذين كفروا معجزين» مفعوليه والمعنى: لا يحسبنهم النبي معجزين. والثاني أن يكون الفاعل «الذين كفروا» وفي المفعول حينئذ احتمالان: الأول أن يكون «معجزين في الأرض» مفعوليه والمعنى: لا يحسبن الذين كفروا أحدًا يعجز الله ثابتًا في الأرض حتى يطمعوا بذلك في أن يعجزوا الله ويفوتوا عذابه وحسابه على أن «معجزين» أول المفعولين «وفي الأرض» ثانيهما، وحق المفعول الأول في باب حسبت أن يكون معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة لكون «معجزين» صفة موصوف أي أحدًا يعجز الله. ولما كان أحدًا واقعًا في سياق النفي أفاد العموم فجاز وصفه بالجمع بذلك الاعتبار. والاحتمال الثاني على تقدير أن يكون «الذين كفروا» هو الفاعل وأن يكون «معجزين» مفعولاً ثانيًا ويكون مفعوله الأول محذوفًا والأصل: لا يحسبن الذين كفروا معجزين أي لا يحسبن الكفرة أنفسهم معجزين. والاقتصار على أحد مفعولي باب حسبت وإن كان ضعيفًا عند البصريين إلا أنه سوغه في الآية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شيء واحد فاكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث.

قوله: (عطف عليه) أي على قوله: ﴿لا يحسبن الذين كفروا﴾ وهي جملة إنشائية فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية فلا وجه لعطف إحداهما على الأخرى، إلا أن الجملة الفعلية الإنشائية لما كانت في حكم الاسمية الخبرية جاز أن تعطف عليها الاسمية وذلك لأن دخول فعل

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ رجوع إلى تتمة الأحكام السالفة بعد الفراغ من الإلـٰهيات الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الأحكام وغيرها، والوعد عليها والوعيد على الإعراض عنها. والمراد به خطاب الرجال والنساء غلب فيه الرجال لما روي أن غلام أسماء بنت أبي مرثد دخل عليها في وقت كراهته. فنزلت. وقيل: أرسل رسول الله ﷺ مدلج بن عمر والأنصاري وكان غلامًا وقت الظهيرة ليدعو عمر، فدخل وهو نائم وقد انكشف عنه ثوبه فقال عمر: لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا أن يدخلوا هذه الساعات علينا إلا بإذن. ثم انطلق معه إلى النبي ﷺ فوجده وقد أنزلت عليه هذه الآية. ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾ والصبيان الذين لم

الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لا يغير المعنى الأصلي فكان قوله: ﴿لا يحسبن الذين كفروا معجزين﴾ **في قوة أن يقال: الذين كفروا ليسوا معجزين، لأن المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الإعجاز. قوله:** (والمراد به) أي بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ **خطاب الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعًا وإن كان الظاهر كونه خطابًا للرجال فقط. ووجه الاستدلال بما روي على دخول الفريقين في الخطاب بطريق التغليب أن الآية لما نزلت بسبب كراهة الأنثى دخول الغلام عليها بغير استئذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعًا.** واعلم أن ظاهر الآية أمر المماليك والأطفال بالاستئذان والمقصود أمر المؤمنين بأن يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الأوقات، إذ لو كان المقصود أمر المماليك والأطفال بالذات لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه. وأما الوجه في عدم نداء المماليك والأحرار الصغار وخطابهم بالأمر بأن يستأذنوا من الموالي والأولياء الإشارة إلى أنهم لقلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب وأن السادات والأولياء هم المخاطبون بتعليم من هو في عيالهم وتحت أيديهم والقيام بما يحتاجون إليه في أمر دينهم ودنياهم، والتأديب على ذلك أن نبت نفوسهم عن الامتثال. **قوله:** (بنت أبي مرثد) روي بالشين المعجمة في نسخ. وروي بالثاء المثلثة. قيل: هذه الآية إحدى الآيات المنزلة بسبب عمر رضي الله عنه. إذ روي عنه أنه قال: وافقني ربي في ثلاث: في الاستئذان وفي الحجاب حيث قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وفي الاتخاذ من مقام إبراهيم مصلى. وهذه الآية دلت على أن من لم يبلغ الحلم يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح، فإنه تعالى أمرهم بالاستئذان في هذه الأوقات وقال عليه الصلاة والسلام: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم على تركها وهم أبناء عشر». وقال ابن مسعود: إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم. واعلم أنه إنما يؤمر بذلك تمرينًا له ليعتاد

يبلغوا من الأحرار. فعبّر عن البلوغ بالاحتلام لأنه أقوى دلائله. ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍۚ﴾ في اليوم والليلة مرة ﴿مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ لأنه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم وليس ثياب اليقظة. ومحله النصب بدلاً من «ثلاث مرات» أو الرفع خبرًا لمحذوف أي هي من قبل صلاة الفجر. ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم﴾ أي ثيابكم لليقظة للقيلولة. ﴿مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾ بيان للحين ﴿وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ﴾ لأنه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف ﴿ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ﴾ أي هي ثلاثة أوقات يختل فيها تستركم. ويجوز أن يكون مبتدأ وما بعده خبره. وأصل العورة الخلل ومنها أعور المكان ورجل أعور. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالنصب بدلاً من «ثلاث مرات». ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ﴾ بعد هذه الأوقات في ترك الاستئذان. وليس فيه ما ينافي آية الاستئذان فينسخها لأنه في الصبيان ومماليك المدخول عليه، وتلك في الأحرار البالغين. ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم﴾ أي هم طوافون. استئناف ببيان العذر المرخص في ترك الاستئذان

ويسهل عليه بعد البلوغ. **قوله تعالى:** (ثلاث مرات) على أنه ظرف زمان أي ليستأذنكم ثلاثة أوقات. ثم فسر تلك الأوقات بقوله: ﴿من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء﴾ وقيل: إنه منصوب على المصدرية أي ثلاث استئذانات لأنك إذا قلت: ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «الاستئذان ثلاث». وهذا وجه ظاهر لولا القرينة الصارفة عن هذا المعنى وهي التفسير بالأوقات الثلاثة المذكورة. والقيلولة النوم في الظهيرة. والالتحاف التغطي يقال: التحفت بالثواب أي تغطيت به. **قوله:** (**أي هي ثلاثة أوقات يختل فيها تستركم**) يعني أن «ثلاث عورات» مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف قال أولاً: ليستأذنكم المماليك والأطفال ثلاث مرات، ثم فصل الثلاث بقوله: ﴿من قبل صلاة الفجر﴾ الآية ثم أجمل بعد التفصيل فقال هذه ﴿ثلاث عورات لكم﴾ تنبيهًا على علة وجوب الاستئذان عليهم في هذه الأوقات. والعورة الخلل الذي يرى فيه ما يراد ستره. وسميت الأوقات المذكورة عورات مع أنها ليست نفس العورات بل هي أوقات العورات على طريق تسمية الشيء باسم ما يقع فيه مبالغة في كونه محلاً لها. والمصنف أشار إلى هذا المعنى بقوله: «هي ثلاثة أوقات يختل فيها تستركم» حيث لم يجعل الأوقات المذكورة نفس الاختلال بل أوقاتًا له.

قوله: (**وليس فيه ما ينافي آية الاستئذان**) يعني أنه قد قيل: إن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾ يدل على أن الاستئذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخًا بهذه الآية في غير هذه الأحوال الثلاث. فقال المصنف: لا منافاة بين أن يستأذن الأحرار البالغون في جميع الأحوال وبين أن لا

وهو المخالطة وكثرة المداخلة. وفيه دليل على تعليل الأحكام، وكذا في الفرق بين الأوقات الثلاثة وغيرها بأنها عورات. ﴿بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾ بعضكم طائف على بعض أو يطوف بعضكم على بعض ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ﴾ أي الأحكام ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ﴿حَكِيمٞ ٥٨﴾ فيما شرع لكم.

﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ كَمَا ٱسۡتَـٔۡذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ الذين بلغوا من قبلهم في الأوقات كلها. واستدل به من أوجب استئذان العبد البالغ على سيدته. وجوابه أن المراد بهم المعهودون الذين جعلوا قسيمًا للمماليك فلا يندرجون فيهم. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٩﴾ كرره تأكيدًا ومبالغة في الأمر بالاستئذان. ﴿وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ العجائز التي قعدن

يستأذن الأطفال ومماليك المدخول عليهم إلا في هذه الأحوال الثلاث حتى يصار إلى النسخ. **قوله**: (وفيه دليل) أي في قوله: ﴿طوافون عليكم﴾ وكذا في الفرق بين هذه الأوقات الثلاثة وبين ما عداها بأنها أوقات عورات دون ما عداها دليل على أن الواجب اعتبار العلل في الأحكام الشرعية إذا أمكن، وأن كل حكم شرعي له علة تلك العلة هي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم. وارتفاع «بعضكم» إما على الابتداء أو على أنه فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون عليه أي المماليك والأطفال يطوفون عليكم للخدمة وأنتم تطوفون عليهم للاستخدام، فلو كلفتم الاستئذان في كل طوفة أي في هذه الأوقات الثلاثة وغيرها لضاق الأمر عليكم فلذلك رخص لكم في ترك الاستئذان فيما وراء هذه الأوقات الثلاثة. **قوله تعالى**: (وإذا بلغ الأطفال منكم) أي من الأحرار فليستأذنوا في الدخول استئذانًا مثل استئذان الذين بلغوا من قبلهم. يعني أن من يتجدد فيه البلوغ يجب أن يستأذن للدخول في كل الأوقات كما يستأذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك. ووجه الاستدلال بهذه الآية على استئذان العبد على سيدته أن لفظ الأطفال يتناول المماليك والأحرار من الصبيان، فيجب الاستئذان على كل واحد من الفريقين إذا بلغ الحلم بحكم هذه الآية كما ذهب إليه الحنفية. قال الإمام النسفي في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن﴾ إلى قوله: ﴿أو نسائهن﴾ إن المراد بنسائهن الحرائر المسلمات وبما ملكت أيمانهن إماؤهن فلا يتناول الغلام والجارية جميعًا. قلنا: قال سمرة بن جندب: لا تغرنكم هذه الآية فإنها نزلت في الإماء. انتهى. وقال المصنف في تفسير ﴿أو ما ملكت أيمانهن﴾ يعم الإماء والعبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال: وقيل: المراد بها الإماء وعبد المرأة كالأجنبي. وأجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بأن تعريف الأطفال للعهد والمعهود الأطفال الذين جعلوا قسيمًا للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم. **قوله تعالى**: (والقواعد) جمع قاعد وهي المرأة التي

عن الحيض والحمل ﴿ٱلَّتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا﴾ لا يطمعن فيه لكبرهن. ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعۡنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ أي الثياب الظاهرة كالجلباب. والفاء فيه لأن اللام في القواعد بمعنى اللاتي أو لوصفها بها. ﴿غَيۡرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٖۖ﴾ غير مظهرات زينة مما أمرن بإخفائه في قوله: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] وأصل التبرج التكلف في إظهار ما يخفى من قولهم: سفينة بارجة لا غطاء عليها، والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطًا بسوادها كله لا يغيب منه شيء، إلا أنه خص بكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال. ﴿وَأَن يَسۡتَعۡفِفۡنَ خَيۡرٞ لَّهُنَّۗ﴾ من الوضع لأنه أبعد من التهمة. ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لمقالهن للرجال ﴿عَلِيمٞ ٦٠﴾ بمقصودهن.

﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞ﴾ نفي لما كانوا يتحرجون من مؤاكلة الأصحاء حذرًا من استقذارهم، أو أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح ويبيح لهم التبسط فيه إذا خرج إلى الغزو وخلفهم على المنازل مخافة أن لا يكون ذلك عن طيب قلب، أو من إجابة من يدعوهم إلى بيوت آبائهم وأولادهم

قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها، ولم تدخلها تاء التأنيث لاختصاصها بالمرأة. قيل: وإذا أردت القعود بمعنى الجلوس قلت: قاعدة. قال الإمام: الأولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض لأن ذلك ينقطع فيهن بآفة دون بلوغهن إلى سن لا يرغب فيهن الرجال، فالمراد قعودهن عن حال التزوج وذلك لا يكون إلا إذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال. و«القواعد» مبتدأ و«من النساء» حال من المستكن في القواعد و«اللاتي» صفة القواعد لا النساء وجملة «فليس عليهن جناح» خبر المبتدأ والفاء لتضمنه معنى الشرط، لأن الألف واللام فيه بمعنى اللاتي أو لأن المبتدأ موصوف بالاسم الموصول، ولو كان الموصول مبتدأ لجاز دخول الفاء في خبره فجاز ذلك أيضًا إذا كان صفة للمبتدأ و«غير متبرجات» حال من «عليهن». **قوله**: (أي الثياب الظاهرة) خص الثياب بالظاهرة لأنه لا شك في أنه تعالى لم يأذن لهن في أن يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها. **قوله**: (من استقذارهم) أي من استكراه الأصحاء المؤاكلة معهم لأن الأعمى ربما سبقت يده إلى ما سبقت عين أكيله إليه وهو لا يشعر. والأعرج يتفسح في مجلسه فيضيق على جليسه. والمريض لا يخلو من رائحة كريهة أو أنف يذن أو جرح بيد يبض إذا أخذ بها يسيل ونحو ذلك. **قوله**: (أو أكلهم) عطف على «مؤاكلة الأصحاء» وقوله: «مخافة» علة لقوله: «يتحرجون في أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح». قال سعيد بن المسيب: كان المسلمون إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون إليهم مفاتيح بيوتهم وخزائنهم ويقولون: قد حللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا. فكانوا يتحرجون من بيوتهم ويقولون: لا ندخلها وهم غيب. فنزلت رخصة لهم. **قوله**: (أو من إجابة) عطف أيضًا

وأقاربهم فيطعمونهم كراهة أن يكونوا كلاً عليهم. وهذا إنما يكون إذا علم رضى صاحب البيت بإذن أو قرينة، أو كان في أول الإسلام ثم نسخ بنحو قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقيل: نفي للحرج عنهم في القعود عن الجهاد وهو لا يلائم ما قبله وما بعده. ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم فيدخل فيها بيوت الأولاد لأن بيت الولد كبيته

على «مؤاكلة الأصحاء» يعني أن ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض أصدقائهم لطلب الطعام فإذا لم يكن عندهم طعام يطعمونه يدعونهم ويذهبون بهم إلى بيوت آبائهم أو أولادهم أو أقاربهم فيطعمونهم منها. فلما نزل قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ **أي بيعًا فعند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية. وعلل المصنف تحرجهم بقوله: «كراهة أن يكونوا كلاً عليهم» والكل بفتح الكاف وتشديد اللام الملال والتعب والثقل**، والجمع الكلول ولم يجمع ههنا لكونه مصدرًا في الأصل.

قوله: (وهذا) **أي انتفاء الحرج في إجابة من يدعوهم إلى البيوت المذكورة ويأخذ الأكل منها يتوقف على رضى صاحب البيت بإذنه صريحًا أو بما هو قرين الإذن**، وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك. وقيل: جواز الأكل من هذه البيوت بغير إذن مالكيها كان في صدر الإسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس». ومما يدل على هذا النسخ قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وكان في أزواج النبي ﷺ من لهن الآباء والأخوال وقد عم النهي عن دخول بيوتهم إلا بعد الإذن في الدخول وفي الأكل.
قوله: (وقيل نفي للحرج عنهم في القعود عن الجهاد) أي لا فيما يتعلق بالأكل. والمعنى: ليس على هؤلاء حرج في القعود عن الغزو ولا عليكم في أن تأكلوا من البيوت المذكورة. وهذا كلام صحيح في تحرجه لاستواء الطائفتين في نفي الحرج عنهم وهذا مثل أن يستفتيك مسافر عن الإفطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر. فقلت: ليس على المسافر حرج ولا عليك يا حاج في أن تقدم الحلق على النحر. ولم يرض المصنف بهذا التأويل حيث قال: «وهذا لا يلائم ما قبله ولا ما بعده» فإنه قيل: أولاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن، وقيل آخرًا ولا على أنفسكم أن تأكلوا فبيّن فيهما ما نفى كونه جناحًا ولم يبين ذلك في قوله: ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ فينبغي أن يبيّن بما يلائم ما قبله وما بعده، والقعود عن الغزو لا يلائم شيئًا منهما. **قوله:** (من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم) أي ليس المعنى أن تأكلوا من البيوت التي تسكنون فيها بأنفسكم وفيها طعامكم وسائر أموالكم،

لقوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك». وقوله: «إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه». ﴿أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ وهو ما يكون تحت أيديكم وتصرفكم من ضيعة أو ماشية وكالة أو حفظًا. وقيل: بيوت المماليك. والمفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح به. وقرىء «مفتاحه». ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ أو بيوت صديقكم فإنهم أرضى بالتبسط في أموالهم وأسر به، وهو يقع على الواحد والجمع كالخليط. هذا كله إنما يكون إذا علم رضى صاحب البيت بإذن أو قرينة ولذلك خصص هؤلاء فإنه يعتاد التبسط بينهم. أو كان في أول الإسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على أن لا قطع بسرقة مال المحرم. ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾ مجتمعين أو متفرقين. نزلت في بني ليث بن عمرو من كنانة كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده. أو في قوم من الأنصار إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلا معه. أو في قوم تحرجوا عن الاجتماع على

لأن الناس لا يتحرجون عن أكل طعامهم في بيوت أنفسهم، فينبغي أن يكون المعنى من بيوت الذين كانوا في حكم أنفسكم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالأزواج والأولاد ونحوهما فإن بيت المرأة كبيت الزوج وكذا بيت الأولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته إلى نفسه وكذا الأب يضيف بيت ولده إلى نفسه. **قوله: (وقيل بيوت المماليك)** لم يرض بأن يفسر ﴿ما ملكتم مفاتحه﴾ ببيوت المماليك لأن بيوتهم داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿أن تأكلوا من بيوتكم﴾ فلا وجه لإفراده بالذكر. وملك المفاتح كناية عن كون المال في يد الرجل وحفظه. فالمعنى: ليس عليكم جناح أن تأكلوا من أموال لكم يد عليها لكن لا من أعيانها بل من اتباعها وغلاتها كثمرة البستان ولبن الماشية. **قوله: (والمفاتح جمع مفتح)** والمفاتيح جمع مفتاح وكلاهما آلة الفتح. وقيل: المفاتح الخزائن كقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] أي خزائنه وأريد بالخزائن ما يخزن فيه الطعام المأكول ونحوه من بين البيوت. **قيل**: إذا دل ظاهر الحال على رضى المالك قام ذلك مقام الإذن الصريح وربما سمج الاستئذان وثقل كمن قدم إليه الطعام فاستأذن صاحبه في الأكل منه. قيل: انطلق رجل يدعى بالحارث بن عمرو مغازيًا واستخلف مالك بن زيد في أهله وخزانته فلم يأكل من ماله شيئًا حتى صار مجهودًا أي ضعيفًا، فأنزل الله تعالى: ﴿أو صديقكم﴾. **قوله: (فلا احتجاج للحنفية)** إذ لا احتجاج بالمنسوخ. احتج أبو حنيفة بهذه الآية على أن من سرق من ذي رحم محرم أنه لا يقطع لأن الله تعالى أباح لهم الأكل من بيوتهم بغير إذنهم فلا يكون محرزًا، ولا يلزم منه أن لا يقطع إذا سرق من صديقه لأن من أراد سرقة ماله لا يكون صديقًا له. **قوله:**

الطعام لاختلاف الطباع في القزازة والنهمة. ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا﴾ من هذه البيوت. ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ على أهلها الذين هم منكم دينًا وقرابة. ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ ثابتة بأمره مسروعة من لدنه. ويجوز أن تكون «من» صلة للتحية فإنه طلب الحياة وهي من عنده، وانتصابها على المصدر لأنها بمعنى التسليم. ﴿مُبَارَكَةً﴾ لأنها يرجى بها زيادة الخير والثواب. ﴿طَيِّبَةً﴾ يطيب بها نفس المستمع. وعن أنس أنه عليه السلام قال: «متى لقيت أحدًا من أمتي فسلم عليه يطل عمرك، وإذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك، فصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأبرار الأوابين». ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ

(لاختلاف الطباع) أي طباع الطاعمين. وفي بعض النسخ لاختلاف الناس والنهم بفتحتين إفراط الشهوة في الطعام والقزازة ضده وحاصل المعنى لاختلاف الطباع في قلة الأكل وكثرته، يعني أنهم لما تحرجوا في الاجتماع على الطعام لاختلاف أحوال الأكلة في الاستقلال والاستكثار من الطعام أنزل الله هذه الآية وبيّن أنه لا حرج عليهم في أن يأكلوا مجتمعين أو متفرقين أو أشتاتًا، جمع شت والشت مصدر بمعناه التفرق فوصف به، وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض. قال الإمام النسفي: دل قوله تعالى: ﴿أن تأكلوا جميعًا﴾ على جواز التساعد في الأسفار والتساعد إخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه. **قوله**: (فإذا دخلتم بيوتًا من هذه البيوت) خص بيوتًا المنكر بالبيوت المذكورة سابقًا بقرينة المقام. وقال قوم: هذا في دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على أهله ومن في بيته. وروي مرفوعًا: «إذا دخلت بيتك فسلم على أهل بيتك يكثر خير بيتك». وقيل: المراد بها كل بيت. وقيل: هي المساجد جعل الله تعالى أهل البيت من المسلمين أنفس الداخلين إيذانًا بأن المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] فإن لم يكن في البيت أحد ولا في المسجد فليسلم على نفسه بأن يقول: السلام علينا من قبل ربنا أو بأن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فقد روي أن الملائكة ترد عليه. وقيل: إن كان في البيت أهل الذمة فليقل: السلام على من اتبع الهدى. ثم قيل: يصل بهذا التسليم قوله: ﴿تحية من عند الله مباركة طيبة﴾ حتى روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه يصلي صلاة الضحى وهي أن يصلي ركعتين عند الإشراق وذلك إذا انبسطت الشمس وارتفعت قدر رمح، ثم يصلي أربعًا أو ستًا أو ثماني وهو الذي أراده الله تعالى بقوله: ﴿يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ [ص: ١٨] وهو ظهور تام نوره بارتفاعها عن موارة البخارات والغبارات ووقت الركعات الأربع هو الضحى الأعلى الذي أقسم الله به فقال: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢] وخرج عليه الصلاة والسلام على أصحابه وهم يصلون عند الإشراق فقال: «ألا إن صلاة الأوابين إذا مضت الفصال». روي عن بعض السلف أنه قال:

ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ﴾ كرره ثالثًا لمزيد التأكيد وتفخيم الأحكام المختتمة به وفصل الأولين بما هو المقتضى لذلك. وهذا بما هو المقصود منه فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٦١)﴾ أي الحق والخير في الأمور.

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي الكاملون في الإيمان ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ من صميم قلوبهم ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ كالجمعة والأعياد والحروب والمشاورة في الأمور. ووصف الأمر بالجمع للمبالغة وقرىء «أمر جميع». ﴿لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ يستأذنوا رسول الله فيأذن لهم، واعتباره في كمال الإيمان لأنه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص فيه من المنافق فإن دينه التسلل والفرار، ولتعظيم الجرم في الذهاب عن مجلس الرسول عليه السلام بغير إذنه. ولذلك أعاده مؤكدًا على أسلوب أبلغ فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فإنه يفيد أن

إذا دخل المسجد ولا إنسان فيه يقول: السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة. وقيل: لا يصل به هذا القول لأنه صفة السلام. و «تحية» منصوب على أنه مفعول مطلق لمعنى «فسلموا» على طريق قولك: قعدت جلوسًا، كأنه قيل: فحيوا تحية. وقوله: «من عند الله» يجوز أن يتعلق بمحذوف صفة تحية أي تحية ثابتة بأمره مشروعة من لدنه وأن يتعلق بنفس «تحية» لأن التحية والتسليم طلب الحياة والسلامة من الله للمسلم عليه. ووصفها بالبركة والطيب لأنها دعوة مؤمن لمؤمن ترجى بها من الله تعالى الإجابة بزيادة الخير وطلب الكمال والجمال.

قوله: (وفصل الأولين بما هو المقتضى لذلك) أي التبيين وهو قوله: ﴿والله عليم حكيم﴾ وفصل هذا بما هو المقصود من التبيين وهو العقل والدراية لأحكام الله من الأوامر والنواهي. **قوله**: (ووصف الأمر بالجمع للمبالغة) في كونه سببًا لاجتماع القوم فإن الأمر لكونه مهمًا عظيم الشأن صار كأنه قد جمع الناس فهو من قبيل إسناد الفعل إلى السبب. وقرىء «أمر جميع» بمعنى جامع أو مجموع له. قيل: نزلت الآية في حفر الخندق وكان ذلك من أهم الأمور حتى تولى ذلك رسول الله ﷺ بنفسه وشغل عن أربع صلوات ثمة فيه حتى دخلت في حد القضاء، وكان قوم يتسللون من بينهم بغير إذن. قال المفسرون: كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة وأراد الرجل أن يخرج لحاجته لم يخرج حتى يقوم بحيال النبي عليه الصلاة والسلام حتى يراه فيعرف به استئذانه فيأذن لمن شاء منهم. قال مجاهد: إذن الإمام يوم الجمعة أن يبصر به. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون عدم الاستئذان نقصًا في كمال الإيمان حيث جعل بين الإيمانين شرطًا ثالثًا له أعاده مؤكدًا على أسلوب أبلغ، فإن جعل المستأذنين هم المؤمنين عكس الأسلوب الأول ،وفيه تأكيد للأول بالله ورسوله

المستأذن مؤمن لا محالة وأن الذاهب بغير إذن ليس كذلك. ﴿فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ ما يعرض لهم من الهام. وفيه أيضًا مبالغة وتضييق للأمر. ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ تفويض للأمر إلى رأي الرسول عليه الصلاة والسلام. واستدل به على أن بعض الأحكام مفوضة إلى رأيه عليه الصلاة والسلام. ومن منع ذلك قيد المشيئة بأن تكون تابعة لعلمه بصدقه وكان المعنى: فائذن لمن علمت أن له عذرًا. ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ﴾ بعد الإذن فإن الاستئذان ولو لعذر قصور لأنه تقديم لأمر الدنيا على أمر الدين. ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ لفرطات العباد ﴿رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ بالتيسير عليهم.

﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ لا تقيسوا دعاءه إياكم على دعاء بعضكم بعضًا في جواز الإعراض والمساهلة في الإجابة والرجوع بغير إذن، فإن المبادرة إلى إجابته واجبة والمراجعة بغير إذنه محرمة. وقيل: لا تجعلوا نداءه وتسميته كنداء بعضكم بعضًا باسمه ورفع الصوت به، والنداء وراء الحجرة ولكن بلقبه

فيكون مصداقًا ودليلاً على صحة الإيمان وصدقهما. قيل: المراد بقوله: ﴿إن الذين يستأذنونك﴾ أنه استئذان عمر بن الخطاب في غزوة تبوك في الرجوع إلى أهله فأذن له وقال: انطلق فوالله ما أنت بمنافق. يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام. **قوله**: (وفيه) أي في قوله: ﴿لبعض شأنهم﴾ مبالغة في الاهتمام بشأن الاستئذان كإعادته على الأسلوب الأبلغ حيث لم يطلق الإذن في شأنهم بل قيد بالبعض تغليظًا عليهم أمر الذهاب عن مجلس رسول الله ﷺ مع القدر المبسوط وماس الحاجة إليه وتعليق الإذن بالمشي مع ذلك العذر. ومرّ أن ذكر الاستغفار للمستأذنين بالإذن دليل على أن الأحسن والأفضل أن لا يحدثوا أنفسهم بالذهاب ولا يستأذنوا فيه حيث احتاجوا في خروجهم عن الجماعة إلى أن يستغفر لهم الرسول وإن كان ذلك الخروج بمشيئته. **قوله**: (ومن منع ذلك) أي منع تفويض بعض الأحكام إلى رأيه واجتهاده وقال: إنه عليه أفضل الصلاة والسلام يتبع الوحي في جميع أحكامه. قيد المشيئة بأن تكون تابعة لعلمه بصدق المستأذن في أزله عذرًا شرعيًا مرخصًا للذين استأذنوا فيه، فحينئذ تكون المشيئة مستندة إلى الشرع الثابت بالوحي فلا تكون مشيئته وإذنه في ذلك بمجرد رأيه. قال المصنف في أصوله: يجوز له عليه الصلاة والسلام أن يجتهد لعموم ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] وجوب العمل بالأرجح ولأنه أسبق وأدل على الفطانة فلا يتركه. ومنعه أبو علي وابنه لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣] قلنا: هو مأمور به فليس بهوى. **قوله**: (ولا تقيسوا دعاءه إياكم) إلى شيء من الأمور فيكون المصدر فيه مضافًا إلى فاعله كما في الوجه الثالث والرابع، فإن الداعي في الجميع هو الرسول بخلاف الوجه الثاني فإن المصدر فيه مضاف إلى المفعول. والمعنى: لا تقولوا عند دعائكم

المعظم مثل: يا نبي الله ويا رسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت. أو لا تجعلوا دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض فلا تبالوا بسخطه، فإن دعاءه موجب. أو لا تجعلوا دعاءه ربه كدعاء صغيركم كبيركم يجيبه مرة ويرده أخرى فإن دعاءه مستجاب. ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ﴾ ينسلون قليلاً قليلاً من الجماعة. ونظير تسلل تدرج وتدخل. ﴿لِوَاذًا﴾ ملاوذة بأن يستتر بعضكم ببعض حتى يخرج، أو يلوذ بمن يؤذن فينطلق معه كأنه تبعه. وانتصابه على الحال وقرىء بالفتح ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ يخالفون أمره بترك مقتضاه ويذهبون سمتًا خلاف سمته و«عن» لتضمنه معنى الإعراض أو يصدون عن أمره دون المؤمنين، من خالفه عن الأمر إذا صد عنه دونه وحذف المفعول لأن المقصود بيان المخالف والمخالف عنه. والضمير «لله» فإن

إياه يا محمد ويا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضًا بل عظموه وشرفوه في ندائه. والمعنى على الوجه الأول: لا تجعلوا أمره إياكم ودعاءه لكم إلى شيء كما يكون من بعضكم إلى بعض فإن أمره كان فرضًا لازمًا ومثله قوله تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]. **قوله**: (ينسلون) أي يخرجون مستخفين يقال: انسل الرجل أي انصرف من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون. واللواذ والملاوذة أن يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ويستتر بعضهم بعضًا وهو حال من ضمير «يتسللون» ويقال: تدرج إذا استعلى درجة درجة وتدخل إذا دخل قليلاً قليلاً فإن تفعل قد يكون للعمل المتكرر في مهلة. **قوله**: (وقرىء بالفتح) أي بفتح اللام على أنه مصدر «لاذ» الثلاثي مثلاً: طاف طوافًا. ويحتمل أن يكون مصدر «لاوذ» إلا أنه يحب فتح الفاء اتباعًا لفتحة العين. قيل: كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبي عليه الصلاة والسلام وخطبته فيلوذون ببعض أصحابه عليه الصلاة والسلام حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغيرهم من غير استئذان. وقيل: كانوا ينسلون من صف القتال. وقيل: كان هذا في حفر الخندق.

قوله: (يخالفون أمره) لا يريد أن كلمة «عن» صلة وإلا لكان هذا وجهًا مستقلاً من غير أن ينضم إليه قوله: «وعن» لتضمنه معنى الإعراض، بل المقصود منه مجرد بيان أن «يخالفون» يتعدى بنفسه حيث يقال: يخالفون أمره وإنما جيء بكلمة «عن» لتضمنه معنى الصدود والإعراض. وقيل: «عن» ههنا بمعنى بعد كما في قولك: أطعمتهم عن جوع أي بعد جوع. **قوله**: (وحذف المفعول) والأصل يخالفون المؤمنين عن أمر الله وعن أمر رسوله على معنى يخالفونهم صادين عن أمره، فيكون «عن أمره» حالاً من فاعل «يخالفون» كما أن حقيقة قولك: خالفه عن الأمر خالفه صادًا أي معرضًا عن الأمر فيكون «عن الأمر» حالاً من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفًا له صاد عن الأمر دونه. وكذا إذا قلت: خالفه إلى الأمر إذا

الأمر له في الحقيقة أو للرسول فإنه المقصود بالذكر. ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ محنة في الدنيا ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ في الآخرة. واستدل به على أن الأمر للوجوب، فإنه يدل على أن ترك مقتضى الأمر مقتض لأحد العذابين فإن الأمر بالحذر عنه يدل على حسنه المشروط بقيام المقتضى له وذلك يستلزم الوجوب.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ أيها المكلفون من المخالفة والموافقة والنفاق والإخلاص. وإنما أكد علمه بـ «قد» لتأكيد الوعيد. ﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾ يوم يرجع المنافقون إليه للجزاء. ويجوز أن يكون

ذهب إليه دونه فيكون حقيقة الكلام خالفه أي ذاهبًا إلى الأمر، فيكون «إلى الأمر» حالاً من فاعل خالف أيضًا. ومنه قوله تعالى: ﴿وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾ أي ذاهبًا إلى ما أنهاكم عنه. **قوله**: (فإنه يدل على أن ترك مقتضى الأمر) يعني أن مخالفة الأمر عبارة عن ترك مقتضاه والإخلال به كما أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه ورعايته. ولما أمر الله تعالى من خالف الأمر وترك مقتضاه بالحذر عن عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه، ولا يحسن الحذر عن العذاب إلا بعد قيام ما يقتضي نزوله فثبت أن ترك مقتضى الأمر يقتضي نزول العذاب فلولا أن المأمور به واجب لما كان تاركه مستحقًا للعذاب. ثم إنه تعالى لما هدد من خالف أمره بأحد العذابين أورد عقيبه ما هو كالدليل على قدرته تعالى عليهما فقال: ﴿ألا إن لله ما في السمٰوات والأرض﴾ وجعله ذريعة إلى تحقيق علمه بأحوال عباده من المخالفة والموافقة والنفاق والإخلاص وأكد علمه بما هم عليه بأن أدخل كلمة «قد» على «يعلم». وذلك أن «قد» في المضارع تفيد التقليل كـ «ربما» إذا دخلت عليه فكما أن «ربما» تستعار للتكثير كما في قول الشاعر:

إن تمس مهجور الفناء فربما ... يأتيك من بعد الوفود وفود

كذلك كلمة «قد» تستعار له أيضًا فتفيد التحقيق والتأكيد. وحملت كلمة «قد» في الآية على هذا المعنى لاقتضاء الوعيد إياه وفي البيت لاقتضاء مقام المدح إياه. **قوله تعالى**: (ويوم يرجعون إليه) منصوب على أنه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله: ما أنتم عليه أي ويعلم الذي أنتم عليه ويعلم يوم يرجعون إليه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] قرأ العامة «يرجعون» مبنيًا للمفعول، وأبو عمرو مبنيًا للفاعل. وعلى كلا القراءتين يجوز وجهان: أحدهما أن يكون في الكلام التفات من الخطاب في قوله: ﴿ما أنتم عليه﴾ إلى الغيبة في قوله: ﴿يرجعون﴾ والثاني أن يكون قوله: ﴿ما أنتم عليه﴾ خطابًا عامًا لكل أحد ويكون الضمير في «يرجعون» للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ. والمصنف أشار

الخطاب أيضًا مخصوصًا بهم على طريق الالتفات. ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ﴾ من سوء الأعمال بالتوبيخ والمجازاة عليه. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿٦٤﴾﴾ لا يخفى عليه خافية.

عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة النور أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد كل مؤمن ومؤمنة فيما مضى وفيما بقي».

إلى هذا الوجه بقوله: «ما أنتم عليه أيها المكلفون» وقوله: «ويوم يرجع المنافقون إليه» وإلى الأول بقوله: «ويجوز». والله سبحانه وتعالى الموفق الهادي إلى الصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الفرقان

مكية وآيها سبع وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ تكاثر خيره من البركة وهي كثرة الخير، أو تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله. فإن البركة تتضمن معنى الزيادة وترتيبه على إنزال الفرقان لما فيه من كثرة الخير، أو لدلالته على تعاليه.

سورة الفرقان

مكية غير آية نزلت بالطائف وهي قوله تعالى:

﴿ألم تر ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنًا﴾

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (تكاثر خيره) قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨] أي لا تحصوا أجناسها فضلاً عن إفرادها. فعلى هذا المعنى لا بد من تقدير المضاف أي تبارك خير الذي، ولا حاجة إليه على المعنى الثاني. **قوله**: (أو تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله) قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فالعبد وإن كان له حظ في صفاته وأفعاله إلا أن ما له من الصفات والأفعال لا يماثل شيئًا مما له تعالى وذلك معلوم ببداهة العقل. **قوله**: (وترتيبه على إنزال الفرقان) أي تعليقه به فإن تعليق التبارك بوصف الإنزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكونه مرتبًا عليه. وقوله: «لما فيه من كثرة الخير» مبني على تفسير تبارك بقوله: «تكاثر خيره» وقوله: «أو لدلالته على تعاليه» مبني على

وقيل: دام من بروك الطير على الماء ومنه: البركة لدوام الماء فيها. وهو لا يتصرف فيه ولا يستعمل إلا لله تعالى. والفرقان مصدر فرق بين الشيئين إذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره، أو بين المحق والمبطل بإعجازه، أو لكونه مفصولاً بعضه عن بعض في الإنزال. وقرىء «على عباده» وهم رسول الله وأمته كقوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ﴾ [النور: ٣٤] أو الأنبياء على أن الفرقان اسم جنس للكتب السماوية. ﴿لِيَكُونَ﴾ العبد أو الفرقان ﴿لِلْعَٰلَمِينَ﴾ للجن والإنس ﴿نَذِيرًا ۝١﴾ منذرًا أو إنذارًا

تفسيره بقوله: «أو تزايد على كل شيء». **قوله**: (وقيل دام) عطف على قوله: «تكاثر» يعني قيل: الكلمة مأخوذة من بروك البعير وبروك الطير على الماء فتدل على البقاء والدوام. والمعنى: أنه تعالى باقٍ في ذاته أزلاً وأبدًا ممتنع التغير، وباق في صفاته ممتنع التبدل. ولم يرض به لأن ترتيبه على إنزال الفرقان لا يلائم هذا المعنى فإن قيل: الموصولات موضوعة لأن يطلقها المتكلم على ما يعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه محكومًا عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف، والقوم ما كانوا يعرفون أنه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ «الذي»؟ أجيب بأنه لما ثبت كونه من عند الله بكونه معجزًا بالغًا إلى أقصى درجات البلاغة والفصاحة نزله الله تعالى منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره. وهذا توضيح قوله: «وهذه الجملة وإن لم تكن معلومة». الخ.

قوله: (للجن والإنس) أي لجميع أفراد كل واحد من الجنسين أشار به إلى فائدة جمع العالمين مع تعريفه فإن العالم اسم للقدر المشترك بين أجناس ما يعلم به الخالق مما سوى الله تعالى فيطلق على كل واحد منها وعلى مجموعها، فجمع للدلالة على تعدد الأجناس واستغراق كل واحد منها. إذ لو أفرد منكرًا لفهم واحد من تلك الأجناس، ولو أفرد معرفًا لتوهم أن القصد إلى استغراق جنس واحد أو إلى الحقيقة التي هي القدر المشترك بين تلك الأجناس، ولو جمع منكرًا لم يكن نصًا في الاستغراق للاختلاف في استغراق الجمع المنكر. وجمع بالياء والنون لأن المقصود استغراق أفراد العقلاء من جنسي الجن والإنس. فإن جنس الملائكة وإن كانوا من أجناس العالم إلا أن النبي ﷺ لم يكن رسولاً إلى الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين إلا الجن والإنس فهو عليه الصلاة والسلام رسول لهما جميعًا. فالآية حجة لأبي حنيفة في قوله: ليس للجن ثواب إذا أطاعوه سوى النجاة من العقاب، ولهم عقاب إذا عصوا حيث اكتفى بقوله: ﴿ليكون للعالمين نذيرًا﴾ ولم يذكر البشارة ودليله قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١] جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الأليم على تقدير المضاف ولم يذكر لهم ثوابًا غيره وذكر لهم عقاب العصيان. **قوله**: (منذرًا أو إنذارًا) الأول على تقدير أن

كالنكير بمعنى الإنكار. وهذه الجملة وإن لم تكن معلومة لكنها لقوة دليلها أجريت مجرى المعلوم وجعلت صلة.

﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بدل من الأول أو مدح مرفوع أو منصوب ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ كزعم النصارى ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ كقول الثنوية أثبت له الملك مطلقًا ونفى ما يقوم مقامه وما يقاومه فيه. ثم نبه على ما يدل عليه فقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أحدثه إحداثًا مراعي فيه التقدير حسب إرادته كخلقه الإنسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة. ﴿فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾ فقدره وهيأه لما أراد منه من الخصائص والأفعال، كتهيئة الإنسان للإدراك والفهم والنظر والتدبير واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك، أو فقدره للبقاء إلى أجل مسمى. وقد يطلق الخلق لمجرد الإيجاد من غير نظر إلى وجه الاشتقاق. فيكون المعنى: وأوجد كل شيء فقدره في إيجاده حتى لا يكون متفاوتًا. ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ لما تضمن

يكون ضمير قوله: «ليكون» للعبد والثاني على أن الضمير للفرقان أي لتنزيله المدلول عليه بقوله: «نزل»، فكأنه قيل: ليكون تنزيله إنذارًا للعالمين لأن الفرقان نفسه لا يكون إنذارًا.

قوله: (بدل من الأول) فإن قيل: كيف جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله: ﴿ليكون للعالمين نذيرًا﴾؟ فالجواب أنه ما فصل بينهما بشيء أجنبي عن الكلام لأن المبدل منه صلة «نزل» وقوله: «ليكون» تعليل له فكأن المبدل منه لا يتم إلا به. **قوله**: (أحدثه إحداثًا مراعي فيه التقدير) يعني أن الخلق هو الإحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع، فإن الصانع إذا لم يقدر مصنوعه في علمه قبل الإيجاد يقع فيه بعد الإيجاد تفاوت بالزيادة على ما به كماله أو بالنقصان عن حد ما فيه تمامه. ولما كانت الآية مظنة أن يقال: قوله: ﴿فقدره﴾ تكرارًا بناء على أن الخلق فيه بمعنى التقدير فكأنه قيل: وقدر كل شيء فقدره، أشار إلى دفعه أولاً بقوله: «فقدره وهيأه لما أراد منه» ومحصوله أن التقدير المدلول عليه بقوله: «خلق» غير التقدير المتفرع عليه بالفاء فإن الأول عبارة عن تسوية المحدث في علمه الأزلي كما أوجبته الحكمة بتعيين مادته وصورته وما يتعلق به من العوارض المكتنفة به حال وجوده، كما يسوي الصانع صورة المصنوع قبل أن يباشر صنعه. والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئته لما يصلح له من المصالح المرتبة على وجوده فلا تكرار. فكأنه قيل: أوجد كل شيء على تقدير أوجبته الحكمة وقدّر له ما يصلحه ويقيمه وما يراد منه من الخصائص والأفعال. وثانيًا بقوله: «فقدره للبقاء إلى أجل مسمى» والتقدير بهذا المعنى أيضًا متفرع على الخلق بمعنى الإحداث المراعى فيه التقدير والتسوية لما تقتضيه الحكمة، لأن إبقاء الشيء يكون بعد إحداثه كأنه قيل: أحدثه فجعل لوجوده غاية محدودة. وثالثًا بقوله: «وقد يطلق

الكلام إثبات التوحيد والنبوة، أخذ في الرد على المخالفين فيهما ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ لأن عبدتهم ينحتونهم ويصورونهم ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ﴾ ولا يستطيعون ﴿لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا﴾ دفع ضر ﴿وَلَا نَفْعًا﴾ ولا جلب نفع ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣﴾﴾ ولا يملكون إماتة أحد ولا إحياءه أولاً وبعثه ثانيًا، ومن كان كذلك فبمعزل عن الألوهية لعرائه عن لوازمها واتصافه بما ينافيها. وفيه تنبيه على أن الإلٰه يجب أن يكون قادرًا على البعث والجزاء. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ﴾ كذب مصروف عن وجهه ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ اختلقه ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ أي اليهود فإنهم يلقون إليه أخبار الأمم وهو يعبر عنه بعبارته. وقيل: جبر ويسار وعداس، وقد سبق في قوله: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣] ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا﴾ يجعل الكلام المعجز إفكًا مختلقًا متلقفًا من اليهود ﴿وَزُورًا ﴿٤﴾﴾ بنسبة ما هو بريء منه إليه. وأتى وجاء يطلقان بمعنى فعل ويعديان تعديته.

الخلق لمجرد الإيجاد» فلا يكون قوله: ﴿فقدره﴾ تكرارًا وتكون الفاء فيه للترتيب في الإخبار فكأنه قيل: أوجد كل شيء فقدره في إيجاده ولم يوجده، بحيث يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة. **قوله**: (لأن عبدتهم ينحتونهم) إشارة إلى أن فاعل «اتخذوا» هم عبدة الأصنام ولا يدخل فيه النصارى لأنهم لم يتخذوا من دون الله آلهة كثيرة، ولأن السورة مكية نزلت ردًا على المشركين فيما ذهبوا إليه. ويجوز أن يدخل فيه النصارى وعبدة الملائكة والأصنام جميعًا بناء على أن قوله: «وأخذوا» صيغة جمع وقوله: «آلهة» جمع أيضًا. وإذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدًا مانعًا من دخولهم في فاعل «اتخذوا». ثم إنه تعالى لما رد على المخالفين في التوحيد شرع في الرد على المخالفين في النبوة بقوله: ﴿وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه﴾ أي ما هذا القرآن إلا كذب افتراه محمد واختلقه من عند نفسه وأعانه عليه أي على افترائه قوم آخرون أي اليهود. وقيل: جبر مولى عامر ويسار غلام ابن خضرمي وعداس. وقيل: عائش مولى حويطب بن عبد العزى. وهؤلاء الثلاثة عبيد كانوا بمكة من أهل الكتاب وكانوا يقرؤون التوراة ويحدثون منها أحاديث، فلما أسلموا وكان النبي عليه أفضل الصلاة والسلام يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الآية. وأجاب عن شبهتهم بقوله: ﴿فقد جاؤوا﴾ أي فقد أتوا ظلمًا وفعلوه حيث وضعوا صفة الإفك في غير موضعها ولو أمكن ذلك لعارضوه وأتوا بمثله حين أتاهم به لأنهم مثله عليه الصلاة والسلام في معرفة اللغة وفي التمكن من الاستعانة، ووصف كلامهم هذا بأنه زور أيضًا لأنهم كذبوا فيه بنسبة ما هو بريء منه إليه وقالوا في حق القرآن أيضًا أساطير الأولين كأحاديث رستم واسفنديار. وأساطير جمع إسطار

﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ ما سطره المتقدمون ﴿ٱكۡتَتَبَهَا﴾ كتبها لنفسه أو استكتبها. وقرىء على البناء للمفعول لأنه أمي. وأصله اكتتبها كاتب له فحذف اللام وأفضى الفعل إلى الضمير فصار اكتتبها إياه كاتب، ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للضمير فاستتر فيه. ﴿فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ۝٥﴾ ليحفظها، فإنه أمي لا يقدر أن يكرر من الكتاب أو ليكتب. ﴿قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ لأنه أعجزكم عن آخركم بفصاحته وتضمنه إخبارًا عن مغيبات مستقبلة وأشياء مكنونة لا يعلمها إلا عالم الأسرار، فكيف تجعلونه أساطير الأولين؟ ﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝٦﴾ فلذلك لا يعجل في عقوبتكم على ما تقولون مع كمال قدرته عليها واستحقاقكم أن يصب عليكم العذاب صبًا. ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ﴾ ما لهذا الذي يزعم الرسالة.

جمع سطر أو جمع أسطورة كأحدوثة و «أساطير» خبر مبتدأ محذوف أي هذا أساطير وقوله: «اكتتبها» خبر ثانٍ لهذا أو حال من أساطير والعامل فيها معنى التنبيه أو الإشارة كقوله: ﴿وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ﴾ [هود: ٧٢].

قوله: (كتبها لنفسه) أي باعتبار كونه سببًا آمرًا بكتابتها، فإن بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه. **قوله**: (أو استكتبها) على أن يكون «اكتتب» بمعنى أمر أن يكتب له كما يقال: احتجم وافتصد إذا أمر بذلك. وقوله: ﴿فهي تملى عليه﴾ متفرع على قوله: ﴿اكتتبها﴾ على كل واحد من التفسيرين. فإن الإملاء عبارة عن إلقاء الكلام على الغير ليكتبه، فإن فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالأمر ظاهر لأن إملاءها أي إلقاءها على الكاتب متفرع على طلب أن يكتب له الكاتب، إلا أن إملاءها على من يكتبها له عليه الصلاة والسلام بمنزلة كتابته عليه الصلاة والسلام بنفسه فلذلك جعل الإملاء على الكاتب بمنزلة الإملاء على نفسه. وهذا على تقدير أن يحمل الإملاء على حقيقته. ويجوز أن يكون قوله: ﴿تملى﴾ استعارة تبعية بأن يشبّه إلقاء الكلام على الأمي ليحفظه بإلقائه إلى الكاتب ليكتبه لكون صورة الإلقاء على الحافظ كصورة الإلقاء على الكاتب، فأطلق الإملاء على الإلقاء على الحافظ واشتق منه تملى. وكذا إن فسر اكتتبها بكتبها لنفسه وأخذها من غيره على الإسناد المجازي. وروى الإمام عن الحسن البصري أنه قال: قوله: ﴿فهي تملى عليه﴾ كلام الله تعالى ذكره جوابًا عن قولهم فكأنه تعالى قال: إن هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالاً بعد حال، فكيف يقال في حقها أنها أساطير الأولين؟ ثم قال: وأما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على أن ذلك من كلام القوم وأرادوا به أن أهل الكتاب أملوا عليه في هذه الأوقات هذه الأشياء. ثم قال: ولا شك أن هذا القول أقرب لأنه تعالى أجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله: ﴿قل أنزله الذي يعلم السر﴾ ووجه كونه جوابًا أن القرآن لكونه معجزًا من حيث كونه

وفيه استهانة وتهكم ﴿يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ كما نأكل ﴿وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ﴾ لطلب المعاش كما نمشي. فالمعنى: إن صح دعواه فما باله لم يخالف حاله حالنا؟ وذلك لعمههم وقصور نظرهم على المحسوسات. فإن تميز الرسل عمن عداهم ليس بأمور جسمانية وإنما هو بأحوال نفسانية كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠] ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝٧﴾ لنعلم صدقه بتصديق الملك ﴿أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ﴾ فيستظهر به ويستغني عن تحصيل المعاش ﴿أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ هذا على سبيل التنزل أي إن لم يلق إليه كنز فلا أقل من أن يكون له بستان كما للدهاقين والمياسير فيتعيش بريعه. وقرأ حمزة والكسائي بالنون. ﴿وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وضع الظالمين موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالظلم فيما قالوه ﴿إِن تَتَّبِعُونَ﴾ ما تتبعون ﴿إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝٨﴾ سحر فغلب على عقله. وقيل: ذا سحر وهو الرئة أي بشرًا لا ملكًا.

في أقصى مراتب الفصاحة والبلاغة، ومن حيث اشتماله على الإخبار عن مغيبات مستقبلة وأشياء مكنونة لا يعلمها إلا علام الغيوب، يستحيل أن يلقيه محمد ﷺ من تلقاء نفسه، ولو أخذه مِنْ أساطير الأولين لما زاد على ما في كتبهم. فظهر أنه من عند من يعلم الغيوب وهو الله تعالى وأنه بمعزل عن كونه من أساطير الأولين. ثم إنه تعالى ذكر شبهة أخرى للمشركين فقال: ﴿وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق﴾. **قوله**: (وفيه) أي وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بلفظ «هذا» استهانة وتحقيرًا له عليه الصلاة والسلام وفي تسميتهم إياه «رسولاً» مع أنهم بصدد إنكار رسالته تهكم به عليه الصلاة والسلام. ذكروا له عليه الصلاة والسلام خمس صفات وزعموا أنها تخل بالرسالة زعمًا منهم أن فضيلة الرسول على غيره تكون بأمور جسمانية وهي غاية الجهالة ونهاية السفاهة. فأجاب الله عن هذه الشبهة بوجوه: الوجه الأول قوله: ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ أي أثبتوا لك الأشباه حين زعموا أنك مسحور محتاج متروك ناقص عاجز عن القيام بالأمور ويقولون مرة إنه ساحر ومرة شاعر ومرة مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك من الأقوال الشاذة والأحوال النادرة، فضلوا عن الطريق الموصل إلى معرفة خواص النبي ﷺ وهي الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية، وإلى الميز بينه وبين المتنبي فإن الميز بينهما يكون بإظهار المعجزة وما ذكروه من الشبهة لا يقدح بشيء في إظهارها فلا يكون شيء منها قادحًا في النبوة. كأنه تعالى قال: انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الأمثال التي لا فائدة فيها لما هم بصدده من القدح في نبوتك وإثبات كونك متنبئًا. والوجه الثاني من وجوه الجواب عن شبهة المنكرين ما ذكره بقوله: ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرًا من ذلك﴾ أي من الذي ذكروه

﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَٰلَ﴾ أي قالوا فيك الأقوال الشاذة واخترعوا لك الأحوال النادرة ﴿فَضَلُّوا۟﴾ عن الطريق الموصل إلى معرفة خواص النبي والميز بينه وبين المتنبي، فخبطوا خبط عشواء. ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۝٩﴾ إلى القدح في نبوتك أو إلى الرشد والهدى ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ﴾ في الدنيا ﴿خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ مما قالوه، ولكن أخره إلى الآخرة لأنه خير وأبقى ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ بدل من «خيرًا». ﴿وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًۢا ۝١٠﴾ عطف على محل الجزاء. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بالرفع لأن الشرط إذا كان ماضيًا جاز في جزائه الجزم والرفع كقوله:

وإن أتـاه خليـل يـوم مسـألـة ... يقول لا غائب ما لي ولا حرم

ويجوز أن يكون استئنافًا بوعد ما يكون له في الآخرة. وقرىء بالنصب على أنه جواب بالواو. ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ﴾ فقصرت أنظارهم على الحطام الدنيوية وظنوا أن

من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله: ﴿جنات﴾ الخ ونبّه بذلك على أنه تعالى قادر على أن يعطيه عليه الصلاة والسلام ذلك الذي عيّروه بفقده وما هو خير من ذلك بكثير، ولكنه تعالى يعطي عباده على حسب المصالح وعلى وفق المشيئة ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله فيفتح على واحد أبواب المعارف والعلوم ويسد عليه أبواب الدنيا وفي حق الآخرة بالعكس من ذلك. عن الضحاك قال: لما عيّر المشركون رسول الله ﷺ بالفاقة حزن عليه الصلاة والسلام لذلك فنزل جبريل معزيًا له وقال: إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠] فبينما جبريل والنبي ﷺ يتحدثان إذ فتح باب من السماء لم يكن فتح قبل ذلك فقال جبريل: أبشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد أتاك بالرضى من ربك، فسلم عليه وقال: ربك يخيرك بين أن تكون نبيًا ملكًا وبين أن تكون نبيًا عبدًا ومعه سفط من نور يتلألأ. ثم قال: هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير أن ينقصك الله مما ادخر لك في الآخرة جناح بعوضة. فنظر النبي ﷺ إلى جبريل كالمستشير فأومأ بيده أن تواضع فقال رسول الله ﷺ: «بل نبيًا عبدًا» قال: فكان عليه الصلاة والسلام لا يأكل بعد ذلك متكئًا حتى فارق الدنيا وكان يقول: «آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد».

قوله: (وقرىء بالنصب) أي بنصب «يجعل» بإضمار «أن» على أنه جواب بالواو فإنه معطوف على جعل وهو جواب «إن شاء» قال ابن جني: هو كقولك: إن تأتني آتك وأحسن إليك. وهو غريب لأن نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط بالواو غير مذكور في

الكرامة إنما هي بالمال فطعنوا فيك بفقرك، أو فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن الفاسدة أو فكيف يلتفتون إلى هذا الجواب ويصدقونك بما وعد الله لك في الآخرة. أو فلا تعجب من تكذيبهم إياك فإنه أعجب منه. ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾﴾ نارًا شديدة الاستعار. وقيل: هو اسم لجهنم فيكون صرفه باعتبار المكان. ﴿إِذَا رَأَتْهُم﴾

كتب النحو إنما المذكور فيها نصبه بعد الواو إذا كان قبلها أحد الأشياء الستة: الأمر والنهي وغيرهما. وقرأ باقي القراء بجزم «يجعل» وإدغام لامه في لام «لك» عطفًا على محل جعل لأنه جواب الشرط. والقصور جمع قصر والقصر هو المسكن الرفيع. والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى: ﴿بل كذبوا بالساعة﴾ والمعنى: أنهم كذبوك وعيروك بالفقر لأنهم كذبوا بالساعة وظنوا أن الكرامة إنما هي بالمال. فتكون كلمة «بل» لترك الأول والأخذ فيما هو أهم وكونه أهم بالنسبة إلى الجوابين الأولين لأنهما يفيدان ما ذكروه في القدح لنبوته وهو لا يصلح قادحًا لها. وهذا الجواب بيّن العلة الداعية لهم إلى إنكار النبوة فإن من كذب بالساعة لا يرجو ثوابًا ولا يخاف عقابًا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر في الدلائل الدالة على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل، فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل فقوله: ﴿بل كذبوا بالساعة﴾ معطوف على قوله: ﴿تبارك الذي﴾ والمصنف أشار إلى هذا الوجه بقوله: «فقصرت أنظارهم على الحطام الدنيوية» والحطام والهشيم هو الشيء اليابس المتكسر استعير لأسباب الدنيا لسرعة زوالها وقلة مكثها. **قوله:** (أو فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن) فيكون معطوفًا على قوله: ﴿وقالوا ما لهذا الرسول﴾. **قوله:** (أو فكيف يلتفتون إلى هذا الجواب) وهو قوله تعالى: ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرًا﴾ إلى قوله: ﴿ويجعل لك قصورًا﴾ برفع «يجعل» على الاستئناف بوعد ما يكون له في الآخرة، فيكون معطوفًا عليه. والفرق بين هذا وبين الاحتمال الأول أنه على الأول إضراب عنه إلى جواب آخر أهم من الأول، وعلى هذا الاحتمال يكون المقصود بيان أنهم لا يلتفتون إلى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالآخرة. **قوله:** (أو فلا تعجب الخ) فيكون معطوفًا على جملة ما حكى عنهم مما يدل على تكذيبه والقدح في نبوته، فإن المقصود من حكاية ذلك عنهم التعجب من جهلهم وسفاهتهم وإنما كان تكذيبهم الساعة أعجب من تكذيبهم إياه عليه الصلاة والسلام من حيث إن تكذيبهم الساعة تكذيب لله تعالى، وهو أعجب وأغرب من تكذيبهم إياه عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (فيكون صرفه باعتبار المكان) يعني إذا كان اسمًا لجهنم لوجب منع صرفه للعلمية والتأنيث إلا أنه صرف تأويلاً لجهنم بالمكان. **قوله:** (إذا رأتهم) جملة شرطية في موضع النصب على أنها صفة لقوله: ﴿سعيرًا﴾ وكذا قوله: ﴿وإذا ألقوا منها مكانًا ضيقًا﴾ الخ.

إذا كانت بمرأى منهم كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تتراأى ناراهما» أي لا تتقاربا بحيث تكون إحداهما بمرأى من الأخرى على المجاز، والتأنيث لأنه بمعنى النار أو جهنم. ﴿مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ وهو أقصى ما يمكن أن يرى منه. ﴿سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ۝١٢﴾ صوت تغيظ. شبه صوت غليانها بصوت المغتاظ وزفيره وهو صوت يسمع من جوفه. هذا وأن الحياة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية أمكن أن يخلق الله فيها حياة فترى وتتغيظ وتزفر. وقيل: إن ذلك لزبانيتها فنسب إليها على حذف المضاف. ﴿وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا﴾ أي في مكان. ومنها بيان تقدم فصار حالاً. ﴿ضَيِّقًا﴾ لزيادة العذاب،

قوله: (إذا كانت بمرأى منهم) يعني أن السعير سواء كانت بمعنى النار الملتهبة أو جهنم ليست لها عين ولا رؤية ومع ذلك أسندت الرؤية إليها باعتبار كونها مجازًا عن المقابلة وكونها بمرأى الناظر، فإن كون الشيء بمقابلة الناظر ومرآه لازم للرؤية إذ لا تمكن الرؤية بدون ذلك فأطلق الملزوم وهو الرؤية وأريد اللازم وهو كون الشيء بحيث يرى، والانتقال من الملزوم إلى اللازم يكون مجازًا لا كناية. قال عليه الصلاة والسلام: «المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما» أي لا تتقاربا ولا تكون إحداهما بمرأى من الأخرى. والمقصود النهي عن تقاربهما ويقال: دور فلان متناظرة أي متقابلة. وهذا التوجيه غير لازم على مذهب أصحابنا لأن البنية ليست شرطًا في الحياة عندهم، فالنار على ما هي يجوز أن يخلق الله فيها الحياة والعقل والرؤية والنطق ويؤيده ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ بين عيني جهنم مقعده». قالوا: هل لها عينان؟ قال: «نعم ألا تسمعون قول الله تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد﴾» قيل. من مسيرة مائة سنة. بخلاف المعتزلة فإنهم شرطوا البنية في الحياة فلا يجوز كون السعير ذات عينين عندهم. فقوله تعالى في صفة السعير: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظًا وزفيرًا﴾ لا يمكن إجراؤه على الظاهر عندهم بل يمكن ذلك عندنا إذ لا امتناع من أن تكون النار حية مغتاظة على الكفار. وأما المعتزلة فإنهم لما شرطوا البنية في الحياة فلا يجوز كون السعير ذات حياة عندهم احتاجوا إلى التأويل، قال الجبائي: إن الله تبارك وتعالى ذكر النار وأراد الخزنة الموكلة بتعذيب أهل النار لأن الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها. **قوله:** (صوت تغيظ) لما كان التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعًا ذكر في توجيه الكلام أن نفس التغيظ وإن لم يسمع إلا أنه يسمع ما يدل عليه من الصوت كما يقال: أما رأيت غضب الملك على فلان إذا رأى ما يدل عليه، فكذا ههنا. والمعنى: سمعوا لها صوتًا يشبه صوت التغيظ.

قوله: (في مكان) يعني أن «مكانًا» منصوب على الظرفية و «منها» في محل النصب

فإن الكرب مع الضيق والروح مع السعة. ولذلك وصف الله الجنة بأن ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقرأ ابن كثير بسكون الياء. ﴿مُّقَرَّنِينَ﴾ قرنت أيديهم إلى أعناقهم بالسلاسل ﴿دَعَوْاْ هُنَالِكَ﴾ في ذلك المكان ﴿ثُبُورًا ﴿١٣﴾﴾ هلاكًا أي يتمنون الهلاك وينادونه فيقولون: يا ثبوراه تعالى فهذا حينك.

﴿لَّا تَدْعُواْ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا﴾ أي يقال لهم ذلك ﴿وَٱدْعُواْ ثُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٤﴾﴾ لأن عذابكم أنواع كثيرة كل نوع منها ثبور لشدته. أو لأنه يتجدد كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦] أو لأنه لا ينقطع فهو في كل وقت ثبور. ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ الإشارة إلى العذاب والاستفهام والتفضيل والترديد للتقريع مع التهكم، أو إلى الكنز. والجنة والراجع إلى الموصول محذوف وإضافة الجنة إلى الخلد للمدح أو الدلالة على خلودها أو التمييز عن جنات الدنيا. ﴿كَانَتْ لَهُمْ﴾ في علم الله أو اللوح أو لأن ما وعده الله في تحققه كالواقع ﴿جَزَآءً﴾ على أعمالهم بالوعد ﴿وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾﴾ ينقلبون إليه.

على الحال من «مكانًا» لأنه في الأصل صفة و«مقرنين» حال من مفعول «ألقوا» و «ثبورًا» مفعول به لقوله: «دعوا». روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن جهنم لتضيق على الكافر كما يضيق الزج على الرمح. والزج الحديدة التي في رأس الرمح. وسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «والذي نفسي بيده إنهم يكرهون في النار كما يكره الوتد في الحائط». ولقد جمع الله على أهل النار أنواع البلاء حتى ضم إلى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك لهم عذابًا فوق عذابهم. **قوله**: (والاستفهام الخ) جواب عما يقال: كيف يتصور الشك في أيهما خير حتى يحسن الاستفهام والترديد؟ وهل يجوز لقائل أن يقول: الشكر خير أم الصبر؟ وأجاب بأن ذلك يحسن في معرض التقريع والتهكم، فإنه تعالى لما ذكر حال العقاب المعد لمن كذب بالساعة أتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعًا له وتهكمًا، وجنة الخلد هي الدار التي لا ينقطع نعيمها ولا ينتقل أهلها منها. ولما ورد أن الجنة اسم للدار المخلدة فأي فائدة في إضافتها إلى الخلد؟ أشار إلى جوابه بقوله: «وإضافتها للمدح» كما أن الصفة للمدح فكذا الإضافة أو لأن اسم الجنة لا يدل إلا على البستان الجامع لوجوه البهجة ولا يدخل الخلود في مفهومه، فأضيف إليها للدلالة على خلودها. **قوله**: (بالوعد) أي بالاستحقاق كما ذهب إليه المعتزلة فإن الثواب لا يجب على الله عندنا خلافًا لهم. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وعد المتقون﴾ فإن الموعود لا يكون واجبًا على من وعد به قبل الوعد وإنما يجب عليه إنجازه بمقتضى الكرم. والمعتزلة احتجوا على أنها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين: الأول أن اسم الجزاء لا يتناول إلا المستحق وأما الموعود بمحض

ولا يمنع كونها جزاء لهم أن يتفضل بها على غيرهم برضاهم مع جواز أن يراد بالمتقين من يتقي الكفر والتكذيب لأنهم في مقابلتهم. ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ﴾ ما يشاؤونه من النعيم ولعله يقصرهم كل طائفة على ما يليق برتبته، إذ الظاهر أن الناقص لا يدرك شيئًا والكامل بالتشهي. وفيه تنبيه على أن كل المرادات لا تحصل إلا في الجنة. ﴿خَٰلِدِينَ﴾ حال من أحد ضمائرهم ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْـُٔولًا ﴿١٦﴾﴾ الضمير في «كان» لـ «ما يشاؤون» والوعد الموعود أي كان ذلك موعودًا حقيقًا بأن يسأل ويطلب، أو مسؤولاً سأله الناس في دعائهم ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] أو

التفضل فإنه لا يسمى جزاء. والثاني أنه لو كان المراد من الجزاء الأمر الذي يصيرون إليه بمجرد الوعد لما بقي فرق بين قوله: ﴿جزاء﴾ وبين قوله: ﴿مصيرًا﴾ فيصير ذلك تكرارًا من غير فائدة. وقال أصحابنا: لا نزاع في كونه جزاء إنما النزاع في كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل على التعيين. وإنما قلنا: إنه ثبت بالوعد للأدلة المنفصلة وقوله: «كانت بلفظ الماضي مع أن الجنة ستصير لهم جزاء ومصيرًا في المستقبل» مبني على أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم أن الجنة جزاؤهم ومصيرهم وكان ذلك في علمه الأزلي. قوله: (ولا يمنع كونه جزاء لهم أن يتفضل بها على غيرهم برضاهم) جواب عن استدلال المعتزلة على أنه تعالى لا يعفو عن أصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه الآية بأن قالوا: الجنة حق المتقين جزاء على أعمالهم لقوله تعالى: ﴿كانت لهم جزاء﴾ وأهل الكبائر وإن كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين، فلو عفا الله عنهم وأدخلهم الجنة التي اختصت بالمتقين وكانت حقًا لهم لزم أن يعطيهم حق المتقين مع أنهم ليسوا بمتقين، وإعطاء حق الإنسان لغيره لا يجوز، وتوجيه الجوابين ظاهر. قوله: (ولعله يقصرهم كل طائفة) جواب عما يقال: إن أهل الدرجات النازلة إذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد أن يريدوها ويسألوها فإن أعطاهم الله تعالى إياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة، وإن لم يعطها لهم قدح ذلك في قوله: ﴿لهم فيها ما يشاؤون﴾ وفي قوله: ﴿مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ [الزخرف: ٧١] وأيضًا فالأب إذا كان ولده في دركات النار وأشد العذاب اشتهى أن يخلصه الله من ذلك فإن فعل الله ذلك قدح في أن عذاب الكافر مخلد، وإن لم يفعل قدح ذلك في قوله: ﴿لهم فيها ما يشاؤون﴾ وفيها ما تشتهيه الأنفس. وتقرير الجواب أن المراد ﴿لهم فيها ما يشاؤون﴾ مما يليق برتبتهم وأنه تعالى لا يلقي في خواطرهم وفيها ما تشتهيه الأنفس. وتقرير الجواب أن المراد ﴿لهم فيها ما يشاؤون﴾ مما يليق برتبتهم وأنه تعالى لا يلقي في خواطرهم أن ينالوا رتبة من هو أشرف منهم رتبة بل يشتغل كل واحد بالالتذاذ بما يليق برتبته ولا يلتفت إلى حال غيره. قوله: (حال من أحد ضمائرهم) والمعنى الذي يشاؤونه حال

الملائكة لقولهم: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ [غافر: ٨] وما في «على» من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده ولا يلزم منه الإلجاء إلى الإنجاز، فإن تعلق الإرادة بالموعود تقدم على الوعد الموجب للإنجاز.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ للجزاء. وقرىء بكسر الشين. وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص بالياء. ﴿وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يعم كل معبود سواه. واستعمال «ما» إما لأن وضعه أعم ولذلك يطلق لكل شبح يرى ولا يعرف. أو لأنه أريد به الوصف كأنه قيل: ومعبوديهم. أو لتغليب الأصنام تحقيرًا أو اعتبارًا لغلبة عبادها. أو يخص الملائكة وعزير أو المسيح لقرينة السؤال والجواب والأصنام ينطقها الله أو تتكلم بلسان الحال كما قيل في كلام الأيدي والأرجل. ﴿فَيَقُولُ﴾ أي بمعبودين وهو على تلوين الخطاب. وقرأ ابن عامر بالنون. ﴿ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿١٧﴾﴾ لإخلالهم بالنظر الصحيح وإعراضهم عن المرشد النصيح. وهو استفهام تقريع وتبكيت للعبدة. وأصله ءأضللتم أم ضلوا؟ فغير النظم ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو المتولي للفعل دونه، لأنه لا شبهة فيه وإلا لما توجه العتاب وحذف صلة «ضل» للمبالغة.

كونهم خالدين حاصل لهم أو الذي يشاؤونه حاصل لهم حال كونهم خالدين. **قوله:** (وما في على من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده) والمعنى: كان الذي يشاؤونه موعودًا واجبًا على ربك إنجازه لكونه وعد الكريم الذي يمتنع الخلف في وعده. وليس المعنى كما ذكره صاحب الكشاف أن ذلك كان موعودًا واجبًا على ربك إنجازه حقيقًا أن يسأل ويطلب لكونه جزاء وأجرًا مستحقًا عليه، لأن العبد لا يستوجب عليه تعالى شيئًا بل كل ما يصل إليه من الخير فهو تفضل محض. ولما ورد أن يقال: لما وجب عليه إنجاز الموعود وإن كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزم منه أنه تعالى ملجأ إلى الإنجاز وغير قادر على تركه، ومن كان ملجأ إلى الفعل وغير قادر على تركه لا يكون مستحقًا للمدح والثناء بذلك فالله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء. أجاب عنه بقوله: «ولا يلزم منه الإلجاء إلى الإنجاز» لأن وجوب الإنجاز إنما لزم من الوعد الذي هو الإخبار بالفعل المتوقف على العلم بالفعل وكل واحد من الإخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل فوجب الفعل، لأنه لو لم يفعله لانقلب خبره الصادق كذبًا وعلمه جهلاً والوجوب اللازم من الإخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى ملجأ إلى الفعل غير قادر على الترك، لأن تعلق الإرادة الأزلية بالفعل متقدم على الإخبار به والعلم بوقوعه والفعل الواقع بالإرادة لا يكون صادرًا على سبيل الإلجاء ويكون تركه مقدورًا ويستحق فاعله المدح والثناء.

قوله تعالى: (ويوم يحشرهم) أي واذكر يوم نحشر الذين اتخذوا من دون الله آلهة. قرأ

....

ابن عامر «نحشرهم» «فنقول» بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما. والباقون بالنون في الأول وبالياء في الثاني. واختار المصنف هذه القراءة. **قوله**: (وهو على تلوين الخطاب) أي على الالتفات من التكلم إلى الغيبة. **قوله**: (يعم كل معبود سواه) أي من الملائكة والمسيح وعزير والأوثان بشهادة قوله تعالى: ﴿من دون الله﴾ إلا أن جواب المعبودين بقولهم: ﴿سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾ يأبى دخول الأصنام فيهم لأن هذا الجواب إنما يلائم الأنبياء والملائكة المعصومين. ولما ورد أن يقال: كيف يعم كل معبود ولفظ ما لا يستعمل في العقلاء؟ دفعه بما محصوله: إنّا لا نسلم أن كلمة «ما» لا تستعمل إلا فيما لا يعقل فإنها كما تستعمل فيما علم أنه غير عاقل تستعمل أيضًا فيما يتناوله وغيره، كما إذا استعملت في الذوات التي يدخل فيها الفريقان مع قطع النظر عن كونها عقلاء أو غير عقلاء كما في ما نحن فيه. نعم إنها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلاً وإنما تستعمل فيه كلمة «من» بدليل قولك: إذا رأيت شبحًا من بعيد ما هو؟ فإذا قيل لك: إنه إنسان قلت حينئذ: من هو؟ ودفعه ثانيًا بأنه أريد به الوصف فإنه قد يطلق على صفات من يعقل ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] أي وبانيها وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] أي معبودي وقول فرعون ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] أي مربيهم وقولك إذا أردت السؤال عن صفة زيد مثلاً: ما زيد؟ تريد طويلاً أم قصيرًا فقيهًا أم طبيبًا. وثالثًا بأنه عبر عن مطلق المعبود بكلمة «ما» تغليبًا للأصنام على العقلاء المعبودين تحقيرًا لشأنهم لغاية قصورهم عن معنى الربوبية والألوهية. وقوله: «أو اعتبارًا لغلبة عبادها» عطف على «تحقيرًا». **قوله**: (أو يخص الملائكة وعزير أو المسيح) عطف على قوله: «يعم كل معبود» وقوله: «أو الأصنام» عطف على «الملائكة» ولما ورد أن يقال: الصنم جماد فكيف يخاطبه الله أجاب عنه أولاً بأنه تعالى يخلق فيه الحياة ويجعله صالحًا لأن يسأل ويجيب، وثانيًا بأن ذلك الكلام ليس بلسان المقال بل هو بلسان الحال كما قيل في تسبيح الدواب وكلام الأيدي والأرجل. **قوله**: (وهو استفهام تقريع) جواب عما يقال: إنه تعالى كان عالمًا في الأزل بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال؟ وتقرير الجواب أن فائدته تقريع العبدة وإلزامهم كما قيل لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] لأنهم إذا سئلوا بذلك وأجابوا بما هو الحق الواقع تزداد حسرة العبدة وحيرتهم ويبكتون بتكذيب المعبودين إياهم وتبرئهم من أمرهم بالشرك وعبادة غير الله، فلذلك سألهم بذلك وإلا فهو أعلم بجميع المعلومات ومستغنٍ عن السؤال.
قوله: (وأصله أأضللتم أم ضلوا) لأن المعنى أن ضلالهم عن الصراط السوي معلوم إلا أن

﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ﴾ تعجبًا مما قيل لهم لأنهم إما ملائكة أو أنبياء معصومون أو جمادات لا تقدر على شيء. أو إشعارًا بأنهم الموسومون بتسبيحه وتوحيده فكيف يليق بهم إضلال عبيده؟ أو تنزيهًا لله عن الأنداد ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ﴾ يصح لنا ﴿أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ للعصمة أو لعدم القدرة، فكيف يصح لنا أن ندعو غيرنا أن يتولى أحدًا دونك؟ وقرىء «أن نتخذ» على البناء للمفعول من اتخذ الذي له مفعولان كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] ومفعوله الثاني «من أولياء» و«من» للتبعيض وعلى الأول مزيدة لتأكيد النفي ﴿وَلَـٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ﴾ بأنواع النعم فاستغرقوا في الشهوات. ﴿حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ حتى غفلوا عن ذكرك أو التذكر لآلائك والتدبر في آياتك. وهو نسبة للضلال إليهم من حيث إنه بكسبهم وإسناد له إلى ما فعل الله بهم فحملهم عليه، وهو عين ما ذهبنا إليه فلا ينتهض

ذلك الضلال هل هو حاصل من قبل أنفسهم أو بإضلالكم إياهم. وهذا المعنى يحصل بأن يقال: أأضللتم عبادي أم ضلوا بأنفسهم من غير أن يزاد «أنتم» و«هم»، إلا أنه غيّر النظم بزيادة «أنتم» بين فعل الإضلال والهمزة وبزيادة «هم» بين فعل الضلال و«أم» ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعين من تولى الفعل وباشره لا أصل الضلال إذ لا شبهة في تحققه حتى يسأل عنه، فإن أصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه العتاب وهو إظهار الغضب وقد توجه ذلك لأن هذا الاستفهام للتوبيخ والعتاب، كأنه قيل: هؤلاء الضالون لا بد لهم من مضل وأن ذلك المضل هل هو أنتم أو هم ضلوا بأنفسهم؟ فإن الضال من غير أن ينقاد لمضل خارجي هو الذي يضل نفسه لا محالة فزيد لفظ «أنتم» و«هم» ليلي حرف الاستفهام المقصود بالسؤال. ثم إنه ذكر في قوله: «سبحانك» ثلاثة معان: الأول أنه تعجب مما قيل لهم وأسند إليهم من الإضلال مع كونهم معصومين أو عاجزين عن الفعل مطلقًا فإنه كثيرًا ما يستعمل في التعجب، والثاني أن قولهم: ﴿سبحانك﴾ كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم أن يضلوا عباده، والثالث أنه يستعمل في التنزيه كما هو أصله والمراد تنزيهه تعالى عن الأنداد.

قوله: (فكيف يصح لنا أن ندعو غيرنا أن يتولى أحدًا دونك) جعل قولهم: ﴿ما كان ينبغي لنا﴾ كناية عن استبعاد أن يدعوا أحدًا إلى اتخاذ ولي دونه تعالى، لأن نفس قولهم بصريحه لا يفيد المقصود وهو نفي ما نسب إليهم من إضلال العباد وحملهم على اتخاذ الأولياء من دون الله. **قوله**: (من اتخاذ الذي له مفعولان) أولهما ضمير المتكلمين وثانيهما قوله: ﴿من أولياء﴾ و«من» للتبعيض أي ما كان ينبغي لنا أن نتخذ بعض أولياء. وقرأ العامة «نتخذ» مبنيًا للفاعل و«من أولياء» مفعوله وزيدت «من» فيه لتأكيد النفي. **قوله**: (فلا ينتهض

حجة علينا للمعتزلة. ﴿وَكَانُوا﴾ في قضائك ﴿قَوْمًا بُورًا ﴿١٨﴾﴾ هالكين مصدر وصف به ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع، أو جمع بائر كعائذ وعوذ.

﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم﴾ التفات إلى العبدة بالاحتجاج والإلزام على حذف القول. والمعنى: فقد كذبكم المعبودون. ﴿بِمَا تَقُولُونَ﴾ في قولكم إنهم آلهة أو هؤلاء أضلونا. والباء بمعنى «في» أو مع المجرور بدل من الضمير. وعن ابن كثير بالياء أي كذبوكم بقولهم ﴿سبحانك ما كان ينبغي لنا﴾ ﴿فَمَا تَسْتَطِيعُونَ﴾ أي المعبودون. وقرأ حفص بالتاء على خطاب العابدين. ﴿صَرْفًا﴾ دفعًا للعذاب عنكم. وقيل: حيلة من قولهم: إنه ليصرف أي يحتال ﴿وَلَا نَصْرًا﴾ يعينكم عليه. ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ﴾ أيها المكلفون ﴿نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴿١٩﴾﴾ هي النار. والشرط وإن عمّ كل من كفر أو

حجة علينا للمعتزلة) فإنهم قالوا: في هذه الآية دليل بيّن لقول من يقول: إن الله تعالى يضل عباده في الحقيقة، لأنه لو كان الأمر كذلك لكان الجواب الصحيح أن يقولوا ههنا: قسم ثالث غيرهما وهو الحق، وهو أنك أضللتهم. فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا إضلالهم إلى أنفسهم علمنا أن الله لا يضل أحدًا من عباده. فإن قيل: لا نسلم أن المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه وقالوا: ﴿ولكن متعتهم وآباءهم﴾ بنعم الدنيا. قلنا: لو كان الأمر كذلك لكان يلزم أن يكون الله محجوجًا في يد أولئك المعبودين ومعلوم أن ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجًا مفحمًا ملومًا. هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الآية. وتقرير المصنف ظاهر في عدم انتهاض الآية حجة للمعتزلة علينا فإنه لما تضمن كلام المعبودين أنّا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حسن الاستدراك بقولهم: ﴿ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر﴾ فهو نسبة الضلال إليهم من حيث إنه بكسبهم واستغراقهم في الشهوات وإسناد له إلى ما فعل الله بهم، فكأنه قيل: لكن أضللتهم بأن فعلت بهم ما يؤثرون به الضلال فخلقت فيهم ذلك، إذ لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب لأن السؤال إنما هو عمن أضلهم. **قوله:** (التفات إلى العبدة) يعني أنه كلام الله تعالى خاطب به المشركين بعدما عبّر عنهم بلفظ الغيبة في قوله: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٢؛ يونس: ٢٨] وأصل الآية فقلنا: قد كذبكم المعبودون أيها المشركون في قولكم إنهم آلهة أو في قولكم هؤلاء أضلونا، على أن الباء بمعنى «في». ويحتمل أن تكون الباء مع المجرور بدلاً من ضمير المفعول في كذبوكم كأنه قيل: فقد كذبوا بما تقولون، والباء صلة كذبوا كما في قولك: كذب بالحق فإن كذب إنما يتعدى إلى واحد تارة بنفسه وتارة بالباء، وقد عدي ههنا إلى كم بنفسه فلا جرم أن تكون بدلاً منه. وإن قرىء «بما يقولون» بياء الغيبة تكون الباء للآلة كما في قولك: كتبت بالقلم أي كذبوكم بقولهم: ﴿سبحانك ما كان ينبغي لنا﴾. **قوله:** (والشرط وإن عمّ)

فسق لكنه في اقتضاء الجزاء مقيد بعدم المزاحم وفاقًا وهو التوبة والإحباط بالطاعة إجماعًا وبالعفو عندنا. ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي ٱلْأَسْوَاقِۗ﴾ أي إلا رسلاً إنهم فحذف الموصوف لدلالة المرسلين عليه وأقيمت الصفة مقامه كقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] ويجوز أن يكون حالاً اكتفى فيها بالضمير وهو جواب لقولهم: ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق. وقرىء «يمشون» أي يمشيهم حوائجهم أو الناس. ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ﴾ أيها الناس ﴿لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ ابتلاء. ومن ذلك ابتلاء الفقراء بالأغنياء والمرسلين وبالمرسل إليهم وبمناصبتهم لهم العداوة وإيذائهم لهم. وهو تسلية لرسول الله ﷺ على ما

جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على القطع بوعيد العصاة وأهل الكبائر بأن قالوا: قوله تعالى: ﴿ومن يظلم﴾ يعم الكافر والفاسق لأن كل واحد منهما ظالم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ولقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١] فثبت بهذه الآية أن الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب. وتقرير الجواب ظاهر. والمراد بالإحباط بالطاعة أن يزيل ذلك الظلم بطاعة هي أعظم من ذلك الظلم، فلما كان اقتضاء هذا الشرط للجزاء المذكور مقيدًا بأن لا يوجد ما يزيل ذلك الظلم فلم لم تقولوا إنه لم يوجد ما يزيله حتى قطعتم بتعذيبه؟ قوله: (إلا رسلاً إنهم) يعني كسرت همزة «إنهم» لوقوعها في صدر جملة وقعت صفة لموصوف محذوف. واعلم أن في الآية حذفين والتقدير: وما أرسلنا قبلك أحدًا من المرسلين إلا رسلاً إنهم يأكلون الطعام فحذف «أحدًا» وأقيمت صفته وهي من «المرسلين» مقامه. وكذا حذف «رسلاً» وأقيمت الجملة التي بعده مقامه وجاز استثناء رسلاً من أحد لأنه في معنى الجمع كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] ويجوز أن تكون الجملة التي بعد «إلا» حالاً من أعم الأحوال والتقدير: وما أرسلنا قبلك أحدًا من المرسلين في حال من الأحوال إلا وهم يأكلون، إلا أنه اكتفى فيها بالضمير عن الواو. قوله: (وهو جواب لقولهم) يعني أنه احتجاج عليهم في قولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ٧] ونقض له بحال الرسل جميعًا، كأنه قيل: لو كان موافقة الرسل المرسل إليهم في الأحوال منافيًا لوجب أن لا يكون أحد من المرسلين قبلك رسولاً يأكل، وهو باطل فإذا لم يكن ذلك منافيًا لرسالتهم لم يكن منافيًا لرسالتك أيضًا فإنك لا تكون بدعًا منهم. وقرىء «يمشون» بضم الياء وفتح الشين المشددة ولو قرىء «يمشون» بضم الشين على بناء الفاعل لتكثر المشي لكان له وجه لولا أن الرواية بالفتح. يقال: نصبت لفلان نصبًا إذا عاديته وناصبته الحرب مناصبة أي شاركته في المحاربة والمعاداة. قيل: قوله تعالى: ﴿وجعلنا بعضكم لبعض فتنة﴾ تسلية له عليه السلام

قالوه بعد نقضه. وفيه دليل على القضاء والقدر. ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾ علة للجعل والمعنى: وجعلنا بعضكم لبعض فتنة لنعلم أيكم يصبر. ونظيره قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] أو حث على الصبر على ما افتتنوا به. ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠﴾﴾ بمن يصبر أو بالصواب فيما يبتلي به وغيره.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ﴾ لا يأملون ﴿لِقَاءَنَا﴾ بالخير لكفرهم بالبعث أو لا يخافون لقاءنا بالشر على لغة تهامة. وأصل اللقاء الوصول إلى الشيء ومنه: الرؤية فإنه

على ما قالوا: ﴿ما لهذا الرسول يأكل الطعام﴾ مع احتجاجه عليهم بسائر الرسل كأنه قيل: لا تتأذ بقولهم: فإنّا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلى أشراف الناس بأسًا فلهم، وذوو أنسابهم بمواليهم وسلاطينهم برعاياهم وبالعكس، ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة. فإنه إذا أراد الشريف أن يسلم ورأى الوضيع قد أسلم قبله أنِف أن يسلم وقال: لا أسلم بعده فيكون له على السباقة والفضل، فيقيم على كفره. وهو افتتان بعضهم ببعض ودليله قوله: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ **[الأحقاف: ١١] فلا عجب من أن يبتلي المرسلون بالمرسل إليهم بأنواع أذاهم وأن يبتلي المرسل إليهم بالمرسلين حسدًا لهم ويأسًا من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد أن كانوا رؤساء مخدومين. قوله: (وفيه دليل على القضاء) أي في قوله تعالى: ﴿وجعلنا﴾ دليل على أن الكائنات كلها واقعة بقضاء الله وقدره فإنه لا شك أن المراد منه وحكمنا في الأزل أن يكون بعضكم فتنة لبعض، فالذي حكم الله تعالى عليه بذلك وعلم ذلك منه وأثبته في اللوح المحفوظ وأطلع عليه الملائكة يجب أن يقع في أوقات حدوثه على وفق ما تعلق به العلم الأزلي وإلا لصار العلم جهلاً ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلاً، وكل ذلك محال، وما يستلزم المحال محال. فثبت مسألة القضاء والقدر والقضاء هو الإرادة الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها.**

قوله: (علة للجعل) يعني أن الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار، فجعل البعض فتنة للبعض معناه جعله سببًا لامتحان البعض بالبعض الآخر. فكان تعلق ﴿أتصبرون﴾ بقوله: ﴿فتنة﴾ بمنزلة تعلق قوله: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] فكما أن المعنى ثمة ابتليناكم بالتكليف لنعلم أيكم أحسن عملاً، فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض لنعلم أيكم أحسن صبرًا، فكان خلاصة المعنى فاصبروا أيها المكلفون على إيذاء بعضكم بعضًا. فصبروا فأنزل الله تعالى فيهم: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [المؤمنون: ١١١]. **قوله تعالى:** (وكان ربك بصيرًا) أي عالمًا بمن يصبر وبمن يجزع، فهو تبشير وإنذار للفريقين. وقيل: عالمًا بالصواب فيما يبتلي به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك يا محمد. **قوله:** (ومنه الرؤية) أي

وصول إلى المرئي. والمراد به الوصول إلى جزائه. ويمكن أن يراد به الرؤية على الأول. ﴿لَوْلَآ﴾ هلا ﴿أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فيخبروننا بصدق محمد. وقيل: فيكونون رسلاً إلينا ﴿أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ فيأمرنا بتصديقه واتباعه. ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي في شأنها حتى أرادوا لها ما يتفق للأفراد من الأنبياء الذين هم أكمل خلق الله في أكمل أوقاتها وما هو أعظم من ذلك. ﴿وَعَتَوْ﴾ وتجاوزوا الحد في الظلم

﴿عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾﴾ بالغًا أقصى مراتبه حيث عاينوا المعجزات القاهرة فأعرضوا عنها واقترحوا لأنفسهم الخبيثة ما سدت دونه مطامح النفوس القدسية. واللام جواب قسم محذوف وفي الاستئناف بالجملة حسن وإشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم كقوله:

وجارة جساس أبأنا بنابها كليبًا غلت ناب كليب بواؤها

ومن وجوه الوصول إلى الشيء وطرقه رؤيته فإن مسمى اللقاء جنس تحته أنواع بأحد أنواعه الرؤية ونوعه الآخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع أن يتعلق بذاته تعالى، فتعين أن يكون المراد الوصول إلى جزائه ورؤية ذاته على تقدير أن يفسر قوله: ﴿لا يرجون لقائنا﴾ لا يأملون لقاءنا بالخير. وهذه الآية إشارة إلى شبهة رابعة لمنكري نبوته وهي قولهم: لو كان نبيًا لأنزل الله ملائكة يشهدون أنه صادق في دعوى النبوة أو نرى ربنا حتى يخبرنا بأنه أرسله إلينا لأن هذا الطريق أحسن وأقوى في الإفضاء إلى الإيمان وتصديقه، ولما لم يفعل ذلك علمنا أنه تعالى ما أراد تصديقه. **قوله**: (أبأنا بنابها كليبًا) أي قتلنا بمقابلة نابها كليبًا وهو رئيس تغلب بن وائل يقال: أبأت فلانًا بفلان إذا قتلته به وجعلته كفؤًا له. والناب المسنة من النوق. وجساس رئيس بكر بن وائل وجارته امرأة اسمها بسوس يقال إنها خالة جساس. رأى كليب بن وائل يومًا ناقة تلك المرأة في حماه وقد كسرت بيض طير كان قد أجاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها فشكت بسوس إلى جساس فقال جساس لجارته: لنقتلن غدًا فحلاً هو أعظم من ناقتك. فبلغ ذلك كليبًا فظن أنه فحله الذي يسمى عليان فقال كليب: دون عليان خرط القتاد، وكان جساس أراد بالفحل نفس كليب فقتل جساس كليبًا بدل تلك الناقة. فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب بن وائل أربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشؤم. وقيل: اشأم من بسوس. وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل في عزة الشيء. وقيل: أعز من حمى كليب. والبواء الكفؤ واستأنف بقوله: غلت ناب كليب بواؤها لقصد التعجب والمعنى: ما أغلى نابًا بواؤها كليب. وكذا معنى الآية ما أشد استكبارهم وما أكثر عتوهم. ثم إنه تعالى أجاب عن قولهم: ﴿لولا أنزل علينا الملائكة﴾ بقوله: ﴿يوم يرون الملائكة﴾ فبيّن أن الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون.

﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ ملائكة الموت أو العذاب و«يوم» نصب «باذكر» أو بما دل عليه. ﴿لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ فإنه بمعنى يمنعون البشرى أو يعدمونها و«يومئذ» تكرير أو خبر و«للمجرمين» تبيين أو خبر ثانٍ أو ظرف لما تعلق به اللام أو «لبشرى» إن قدرت منونة غير مبنية مع «لا» فإنها لا تعمل، و«للمجرمين» إما عام يتناول حكمه حكمهم من طريق البرهان ولا يلزم من نفي البشرى لعامة المجرمين حينئذ نفي البشرى بالعفو والشفاعة في وقت آخر. وإما خاص وضع موضع ضميرهم تسجيلاً على جرمهم وإشعارًا بما هو المانع للبشري والموجب لما يقابلها. ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٢٢﴾﴾ عطف على المدلول أي ويقول الكفرة حينئذ هذه الكلمة استعاذة وطلبًا من الله أن يمنع لقاءهم، وهي مما كانوا يقولون عند لقاء عدو أو هجوم مكروه. أو يقولها الملائكة

قوله: (ويوم نصب باذكر) فيكون ﴿لا بشرى﴾ استئنافًا أو معمولاً لقول مضمر أي اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لا بشرى، وجملة القول حال من «الملائكة». **قوله**: (أو بما دل عليه لا بشرى) ولا يجوز أن يعمل فيه نفس البشرى لوجهين: أحدهما أنه مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثاني أنها منفية بـ «لا» وما بعد «لا» لا يعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون إما على أنه تأكيد لفظي له وإما على أنه بدل منه. ويحتمل أن يكون «يومئذ» خبر «لا بشرى» والعامل فيه محذوف ويكون «للمجرمين» بيانًا لقوله: «لا بشرى» لما فيه من الإبهام أو خبرًا ثانيًا له. **قوله**: (أو ظرف) عطف على قوله: «تكرير» أي ويحتمل أن يكون «يومئذ» ظرفًا لما تعلق به اللام أو لبشرى إذا جعلتها غير مبنية فإن المبنية لا تعمل. **قوله**: (وللمجرمين إما عام يتناول حكمه حكمهم) أي حكم الذين لا يرجون لقاءنا من طريق البرهان بأن يقال: إن الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم، فالذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم. **قوله**: (ولا يلزم من نفي البشرى لعامة المجرمين حينئذ) أي حين يرون الملائكة عند الموت أو يوم القيامة. نفى البشرى بالعفو والشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة، وذلك أن قوله: ﴿لا بشرى يومئذ للمجرمين﴾ نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع البشرى في جميع الأوقات وشفاعة الرسول لهم من أعظم البشرى، فوجب أن لا يثبت ذلك لأحد من المجرمين. **قوله**: (عطف على المدلول) أي على الفعل الذي يدل عليه «لا بشرى» وهو يمنعون البشرى بالجنة أو يعدمونها وقولهم: ﴿حجرًا محجورًا﴾ كلمة تقال عند لقاء عدو أو هجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة. و «حجرًا» من المصادر التي التزم إضمار ناصبها ولا يتصرف فيه نحو: معاذ الله وقعدك الله وعمرك أي أعوذ بالله معاذًا يقال: عذت بفلان واستعذت به أي لجأت إليه وهو عياذي أي ملجئي، وقعدك الله وعمرك الله أي

بمعنى حرامًا محرمًا عليكم الجنة أو البشرى. وقرىء «حجرًا» بالضم وأصله الفتح غير أنه لما اختص بموضع مخصوص غير كقعدك وعمرك ولذلك لا يتصرف فيه ولا يظهر ناصبه ووصفه بمحجورًا للتأكيد كقولهم: موت مائت.

﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ أي وعمدنا إلى ما عملوا في كفرهم من المكارم كقري الضيف وصلة الرحم وإغاثة الملهوف، فأحبطناه لفقد ما هو شرط اعتباره وهو تشبيه حالهم وأعمالهم بحال قوم استعصوا سلطانهم فقدم إلى أسبابهم فمزقها وأبطلها ولم يبق لها أثرًا. والهباء غُبار يُرى في شعاع الشمس يطلع من الكوة من الهبوة وهي الغبار ومنثورًا صفته. شبه به عملهم المحيط في حقارته وعدم نفعه ثم بالمنثور منه في انتشاره بحيث لا يمكن نظمه أو تفرقه نحو أغراضهم التي كانوا يتوجهون به نحوها. أو مفعول ثالث من حيث إنه كالخبر بعد الخبر كقوله: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ مكانًا يستقر فيه في

عمرك الله تعميرًا وقعدك الله تقعيدًا، حذف زوائد المصدر وأقيم مقام الفعل مضافًا إلى المفعول. و «حجرًا» مصدر حجره إذا منعه لأن المستعيذ طالب من الله أن يمنع المكروه ولا يلحقه به، والمعنى: نسأل الله أن يمنعه منعًا ويحجره حجرًا. والعامة على كسر الحاء. وقرىء بضمها وهي لغة فيه. وحكى أبو البقاء فيه لغة ثالثة وهي فتح الحاء وقد قرىء به.

قوله: (وأصله الفتح غير أنه لما اختص بموضع مخصوص) وهو موضع الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر أمن فيه من الالتباس وقوله: «غير» جواب لما اختص و «محجوراً» صفة مؤكدة للمعنى كقولهم: ليل لائل وموت مائت. **قوله:** (وعمدنا إلى ما عملوا) لما لم يجز إسناد حقيقة القدوم إليه تعالى لكون القدوم عبارة عن مجيء المسافر بعد مدة وذلك يكون بالحركة التي هي من خواص الأجسام ومقتضية لحدوث الموصوف بها، ولذلك استدل الخليل بأفول الكواكب على حدوثها. وقد ثبت أنه تعالى منزه عن الجسمية والحدوث ولذلك أول قوله تعالى: ﴿وقدمنا﴾ بقوله: و «عمدنا» فإن القصد هو المؤثر في القدوم فأطلق اسم المسبب على السبب فيكون المجاز في المفرد. وليت شعري كيف احتيج إلى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال: «وهو تشبيه حالهم بحال قوم» وفي مثله تكون المفردات مستعملة في معانيها الأصلية وإنما التصرف في المعنى التركيبي. والظاهر أنه ليس مراد المصنف بقوله: «أي وعمدنا» جعل القدوم مجازًا عن العمد بل يريد به أن يعبر عن الهيئة المشبهة التي جعل نظم الآية مجازًا عنها. **قوله:** (أو مفعول ثالث) عطف على قوله: «صفته» وأراد أن ﴿منثورًا﴾ لما كان بمنزلة خبر ثانٍ كان الخبر مع

أكثر الأوقات للتجالس والتحادث ﴿وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا ﴿٢٤﴾﴾ مكانًا يؤوى إليه للاستروواح بالأزواج والتمتع بهن تجوزًا له من مكان القيلولة على التشبيه. أو لأنه لا يخلو من ذلك غالبًا إذ لا نوم في الجنة وفي أحسن رمزِ إلى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور وغيره من التحاسين. ويحتمل أن يراد بأحدهما المصدر أو الزمان إشارة إلى أن مكانهم وزمانهم أطيب ما يتخيل من الأمكنة والأزمان. والتفضيل إما لإرادة الزيادة مطلقا أو بالإضافة إلى ما للمترفين في الدنيا. روي أنه يفرغ من الحساب في نصف ذلك اليوم فيقيل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار. ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ﴾ أصله «تتشقق» فحذف التاء وأدغمها ابن كثير ونافع وابن عامر ويعقوب ﴿بِٱلۡغَمَٰمِ﴾ بسبب طلوع الغمام منها. وهو الغمام المذكور في قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾

المفعول الأول الذي هو في الأصل مبتدأ بمنزلة ثلاثة مفاعيل وإلا فجعل سواء كان بمعنى خلق أو صير لا يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل. ثم إنه تعالى لما بيّن حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف أهل الجنة تنبيهًا على الحظ كل الحظ في طاعة الله فقال: مستقر أهل الجنة خير من مستقر أهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم. فإن قيل: كيف يكون مستقر أهل الجنة خيرًا من مستقر أهل النار مع أنه لا خير في النار إذ لا يقال: العسل أحلى من الخل؟ فالجواب أنه من قبيل التقريع والتهكم كما في قوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ [الفرقان: ١٥] ولما دلت الآية على أن مستقر أهل الجنة غير مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذي يستقر فيه في أكثر الأوقات والمقيل بالمكان الذي يؤوى إليه للتمتع بالأزواج. قوله: (إذ لا نوم في الجنة) لأن أهلها أبدًا في نعيم يعرفونه كما أن أهل النار أبدًا في عذاب يعرفونه فلا نوم لواحد منهما. قوله: (وفي أحسن رمز إلى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور) أي حسن صور أزواجهم من الحور العين. والتحاسين جمع تحسين مصدر حسن سمي به ما يحسن به الشيء من الزخارف كالتصانيف والتضاعيف سمي به تصاريف الزمان وأثناء الشيء. قوله تعالى: (ويوم تشقق) العامل في «يوم» إما «اذكر» أو الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٢٦] تقديره تفرد الله بالملك يوم تشقق. قرأ الكوفيون وأبو عمرو «تشقق» بتخفيف الشين، والباقون بتشديدها. وأصل القراءتين «تتشقق» حذف الأولون إحدى التاءين للتخفيف، والباقون أدغموا تاء التفعل في الشين لما بينهما من المقاربة. وهذه الآية مرتبطة أيضًا بما اقترحوه من إنزال الملائكة فبيّن الله تعالى أن ذلك يحصل في يوم له صفات منها أن السماء تتشقق في ذلك اليوم، ومنها ما ذكره بقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ﴾ [الفرقان: ٢٧]. قوله: (بسبب طلوع الغمام منها) يعني أن الباء في قوله: ﴿بالغمام﴾ سببية فإن طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها،

[البقرة: ٢١٠] ﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ في ذلك الغمام بصحائف أعمال العباد. وقرأ ابن كثير و«ننزل الملائكة» وقرىء و«نزلت» و«أنزل» و«نزل» و«ننزل» و«نزل» الملائكة بحذف نون الكلمة.

كما تقول: تشققت الأرض بالنبات، لكون طلوع النبات منها سببًا لتشققها. وليس طلوع الغمام والنبات آلة للانشقاق لأن آلة الفعل يتقدم وجودها على وجود الفعل، وليس الطلوع متقدمًا على الانشقاق في الوجود حتى يكون آلة له إلا أنه شبه بالآلة في كونه سببًا للفعل. والمعنى: إن السماء تفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة عليهم الصلاة والسلام ينزلون وفي أيديهم صحائف أعمال العباد. وقيل: الباء فيه للحال أي ملتبسة بالغمام أو عليها غمام كما يقال: ركب الأمير بسلاحه وخرج بثيابه أي وعليه سلاحه وثيابه. وقيل: الباء هنا بمعنى «عن» أي عن الغمام ومعنى انشقت الأرض عن النبات أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ [قٓ: ٤٤] فتشقق السماء عن الغمام بأن تزول السماء فيبقى الغمام فوق رؤوس الخلائق يظلهم. قال الإمام النسفي: الغمام فوق السمٰوات السبع وهو سحاب أبيض غلظه كغلظ السمٰوات السبع ويمسكه الله تعالى اليوم بقدرته وهو أثقل من السمٰوات، فإذا أراد الله أن يشق السمٰوات ألقى ثقله عليها فانشقت فذلك قوله تعالى: ﴿تشقق السماء بالغمام﴾ أي بثقل الغمام. فيظهر إلى هنا كلامه. فعلى هذا يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] معناه أن يأتيهم بظلل من الغمام فإن الباء و«في» يتعاقبان كثيرًا. وروي في الخبر أنه تشقق سماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثلي من في الأرض من الجن والإنس فيقولون لهم الخلق: أفيكم ربنا يعنون هل جاء أمر ربنا بالحساب فيقولون: لا وسوف يأتي. ثم ملائكة السماء الثانية بمثلي من في الأرض من الملائكة والإنس والجن، ثم تنزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف حتى تنزل ملائكة سبع سمٰوات. ثم ينزل الأمر بالحساب فذلك قوله تعالى: ﴿يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً﴾ إلا أنه قد ثبت أن الأرض بالقياس إلى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس إلى الكرسي والعرش وكيف تسع الأرض كل هؤلاء الملائكة والعلم عند الله تعالى.

قوله: (وقرأ ابن كثير وننزل الملائكة) أي بنونين ثانيتهما ساكنة مضارع أنزل من الإنزال ونصب «الملائكة» على أنه مفعول به فكان من حق المصدر في هذه القراءة أن يجيء على الإنزال، إلا أنه لما كان أنزل ونزل بمعنى واحد أقيم مصدر أحدهما مقام مصدر الآخر مثل قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] وقرأ الباقون من السبعة و«نزل» بضم النون وكسر الزاي المشددة وفتح اللام ماضيًا مبنيًا للمفعول ورفع «الملائكة» لقيامه مقام الفاعل.

﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ الثابت له لأن كل ملك يبطل يومئذ ولا يبقى إلا ملكه فهو الخبر و«للرحمٰن» صلته أو تبيين و«يومئذ» معمول الملك لا الحق لأنه متأخر أو صفة والخبر «يومئذ» أو «للرحمٰن» ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ۝٢٦﴾ شديدًا. ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ من فرط الحسرة وعض اليدين وأكل البنان وحرق الأسنان ونحوها كنايات عن الغيظ والحسرة لأنها من رواد فهما. والمراد بالظالم الجنس. وقيل: عقبة بن أبي معيط كان يكثر مجالسة النبي عليه الصلاة والسلام فدعاه إلى ضيافته فأبى أن يأكل طعامه حتى ينطق بالشهادتين ففعل. وكان أبيّ بن خلف صديقه فعاتبه وقال: صبأت. فقال: لا ولكن أبى أن يأكل من طعامي وهو في بيتي فاستحييت منه فشهدت له. فقال: لا أرضى منك إلا أن تأتيه فتطأ قفاه وتبزق في وجهه. فوجده ساجدًا في دار الندوة ففعل ذلك فقال ﷺ: «لا ألقاك خارجًا من مكة إلا علوت رأسك بالسيف» فأسر يوم بدر فأمر عليًا فقتله وطعن أبيًا بأحد في المبارزة فرجع إلى مكة ومات.

وقرىء و«نزلت» بالتشديد مبنيًا للمفعول. وقرىء و«أنزل» و«نزل» كل واحد منهما على الفاعل وهو الله تعالى فعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف. وقرىء «أنزل» على بناء المفعول أيضًا. وقرىء و«نزل» بالفتحات الثلاث مخففًا مبنيًا للفاعل وهو «الملائكة» وقرىء و«نزل الملائكة» بضم النون وتشديد الزاي ونصب الملائكة والأصل بنونين حذفت إحداهما. **قوله**: (فهو الخبر) يعني أن «الملك» مبتدأ و«يومئذ» ظرف معمول له و«الحق» خبره و«للرحمٰن» متعلق بالحق. والمعنى: الملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمٰن، أو متعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله: «الحق». **قوله**: (أو صفة) عطف على الخبر في قوله: «فهو الخبر». ويحتمل أن يكون «الحق» صفة للمبتدأ و«للرحمٰن» خبره و«يومئذ» من صلة المبتدأ أو من صلة الخبر، ولا يجوز أن يكون من صلة الحق لأن ما كان في حيز المصدر لا يتقدم عليه. ويحتمل أن يكون الخبر «يومئذ» و«الحق» نعت «للملك» و«للرحمٰن» متعلق بالحق أو بمحذوف على التبيين كما مر. وعض اليد كناية عن الغيظ. وقيل: المراد به حقيقة العض والأكل فمعنى قوله: ﴿يعض الظالم﴾ أنه يأكل يديه إلى المرفقين ثم تنبتان فلا يزال هكذا كلما نبتت يداه أكلهما ندامة على ما فعل وقوله تعالى: ﴿ويوم يعض الظالم على يديه﴾ منصوب به. ثم إن كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة بن أبي معيط يكون قوله: «فلانًا» كناية عن شخص معين وهو أبي بن خلف وكان يتمنى عقبة يوم القيامة أن لا يتخذ أبيًا خليلاً في الدنيا. وإن كان التعريف فيه للجنس أو الاستغراق يكون كناية عن كل من أطاع في معصية الله تعالى. روى الضحاك أنه قال: لما بزق عقبة في وجه رسول الله ﷺ عاد بزاقه في وجهه فاحترق خده فكان أثره فيه حتى

﴿يَـٰقُولُ يَـٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ٢٧﴾ طريقًا إلى النجاة أو طريقًا واحدًا، وهو طريق الحق ولم يتشعب بي طرق الضلالة. ﴿يَـٰوَيۡلَتَىٰ﴾ وقرىء بالياء على الأصل. ﴿لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ٢٨﴾ يعني من أضله وفلان كناية عن الإعلام كما أن هنا كناية عن الأجناس. ﴿لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ﴾ عن ذكر الله أو كتابه أو موعظة الرسول أو كلمة الشهادة. ﴿بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ﴾ وتمكنت منه ﴿وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ يعني الخليل المضل أو إبليس لأنه حمله على مخالته ومخالفة الرسول أو كل من تشيطن من جن أو إنس. ﴿لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا ٢٩﴾ يواليه حتى يؤديه إلى الهلاك ثم يتركه ولا ينفعه. فعولاً من الخذلان. ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ﴾ محمد يومئذ أو في الدنيا بثًا إلى الله. ﴿يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي﴾ قريشًا ﴿ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ٣٠﴾ بأن تركوه وصدوا عنه. وعنه ﷺ: «من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء

الموت. **قوله:** (يقول يا ليتني) هذه الجملة حال من فاعل «يعض». **قوله:** (طريقًا إلى النجاة أو طريقًا واحدًا) يعني أن التنكير في قوله: «سبيلاً» إما للنوعية أو للإفراد وهو سبيل الحق. **قوله:** (ولم يتشعب بي) أي لم يفرقني يقال: شعبت الشيء إذا فرقته ويقال: التأم شعب بني فلان إذا اجتمعوا بعد التفرق. والباء في قوله: «بي» للتعدية. ومعنى تفريق طرق الضلال إياه أنه لما كان تارة في هذا الطريق من طرق الضلالة وتارة في تلك كان طرق الضلال كأنها فرقته. **قوله:** (وقرىء بالياء على الأصل) فإن أصل هذه اللفظة كسر التاء التي بعدها ياء صريحة فأبدلت الكسرة فتحة والياء ألفًا فرارًا من اجتماع الكسرة مع الياء. **قوله:** (كما أن هنا كناية عن الأجناس) يعني أن كل واحد من لفظي «فلان» و«هن» اسم وضع لأن يعبر به عن شيء إلا أن لفظ «فلان» يكنى به عن اسم علم شخص من العقلاء ولفظ «هن» يكنى به عن المسمى الذي يستهجن ذكره بالاسم الموضوع له لقبحه يقال: كانت بينهم هنات. ومن المعلوم أنه ليس المراد بالهنات الألفاظ وإنما يكنى بها عن أشياء قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج. **قوله:** (يعني الخليل المضل) يعني أن خليله يسمى شيطانًا لأن فعله فعل الشيطان وهو الإضلال وكلام الظالم تم عند قوله: ﴿بعد إذ جاءني﴾ ثم قال الله: ﴿وكان الشيطان للإنسان خذولاً﴾ حيث تبرأ في الآخرة من نصرة من أضله في الدنيا. ويجوز أن يكون هذا الكلام من قول الظالم كالكلام الذي قبله يقوله حين يخذله الشيطان أو خليله ولم ينفعه في الآخرة. ثم أخبر الله عن شكوى رسوله قومه إليه بقوله: ﴿وقال الرسول يا رب﴾ وهذه الشكوى وقعت منه عليه الصلاة والسلام في الدنيا حين أكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام يقوله في الآخرة شهادة

يوم القيامة متعلقًا به ويقول: يا رب عبدك هذا اتخذني مهجورًا افض بيني وبينه». أو هجروا فيه ولغوا فيه إذا سمعوه، أو زعموا أنه هجروا أساطير الأولين فيكون أصله مهجورًا فيه فحذف الجار. ويجوز أن يكون بمعنى الهجر كالمجلود والمعقول. وفيه تخويف لقومه لأن الأنبياء إذا شكوا إلى الله قومهم عجل لهم العذاب. ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ كما جعلناه لك فاصبر كما صبروا. وفيه دليل على أنه خالق الشر والعد. ويحتمل الواحد والجمع. ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا﴾ إلى طريق قهرهم ﴿وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾﴾ لك عليهم.

على من كذبه وعصاه. وليس المقصود من حكاية هذا القول للمخاطب وهو الرسول الإخبار والإعلام لأن كل واحد من فائدة الخبر ولازمها معلوم له عليه الصلاة والسلام، بل المقصود منها تعظيم لشكايته وتخويف لقومه لأن الأنبياء إذا التجأوا إلى الله تعالى وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا.

قوله: (أو هجروا فيه) أي ويحتمل أن لا يكون قوله: ﴿مهجورًا﴾ من الهجر الذي هو ضد الوصل بل يكون من الهجر بالضم بمعنى الهذيان، فإنه كما يقال: هجره هجرًا وهجرانًا إذا تركه وصد عنه يقال أيضًا: هجر المريض هجرًا إذا هذى في منطقة. ثم إنه على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيين: الأول أنهم هجروا ولغوا فيه إذا سمعوه بأن يخلطوا هجرهم به ليبقى غير مفهوم على السامعين، والثاني أنهم زعموا أنه هذيان وهجر وأساطير الأولين، وهذا كما لو نقل إليك كلام فقلت: هجر فيه أي هذى قائله في هذه المقالة. وعلى كل واحد من المعنيين يكون أصله مهجورًا فيه لأن هجر بمعنى هذى لازم لا يجيء منه اسم المفعول ما لم يعد بحرف الجر، لأن الهجر بمعنى الإهجار هو التكلم بالهجر وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى له، فظاهر أنه لا يستدعي المفعول. ويجوز أن لا يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرًا بمعنى الهجر أطلق على القرآن على طريق التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد، والمعنى على هذا: جعلوا قراءة القرآن والتكلم به هجرًا. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما شكا إليه تعالى قومه قال الله تعالى تسلية له ﴿وكذلك جعلنا﴾ أي وكما جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا ﴿لكل نبي عدوًا﴾ وهذا صريح من أن تلك العداوة كانت بجعل الله وتلك العداوة كفر فثبت به أنه تعالى خالق الخير والشر جميعًا وليس للعبد حصة من الخلق أصلاً. ثم إنه تعالى حكى عن منكري النبوة شبهة أخرى وهو قول أهل مكة: تزعم أنك رسول من عند الله هلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما أتى كل واحد من موسى وعيسى وداود عليهم الصلاة والسلام. وقوله: «جملة» حال من القرآن إذ هي في

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ أي أنزل عليه كخبر بمعنى: اخبر لئلا يناقض قوله: ﴿جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ دفعة واحدة كالكتب الثلاثة. وهو اعتراض لا طائل تحته لأن الإعجاز لا يختلف بنزوله جملة أو متفرقًا مع أن للتفريق فوائد منها ما أشار إليه بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ أي كذلك أنزلناه مفرقًا لنقوي بتفريقه فؤادك على حفظه وفهمه، لأن حاله بخلاف حال موسى وداود وعيسى عليهم السلام حيث كان أميًا وكانوا يكتبون، فلو ألقى إليه جملة تعنى بحفظه ولعله لم يستتب له، فإن التلقف لا يتأتى إلا شيئًا فشيئًا ولأن نزوله بحسب الوقائع يوجب مزيد بصيرة وغوص في المعنى. ولأنه إذا أنزل منجمًا وهو يتحدى بكل نجم فيعجزون عن معارضته زاد ذلك قوة قلبه. ولأنه إذا نزل به جبرائيل حالاً بعد حال يتثبت به فؤاده. ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ، ومنها انضمام القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية فإنه يعين على البلاغة وكذلك صفة مصدر محذوف والإشارة إلى إنزاله مفرقًا فإنه مدلول عليه بقوله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] ويحتمل أن يكون من تمام كلام الكفرة ولذلك وقف عليه فيكون

معنى «مجتمعًا». **قوله**: (أي كذلك أنزلناه مفرقًا) يريد أن الكاف منصوبة المحل على الحال من مفعول فعل مقدر أو على الوصفية لمصدر فعل محذوف. ويحتمل أن تكون مرفوعة المحل على الابتداء أي الأمر كذلك ويكون قوله: ﴿لنثبت﴾ علة لمحذوف أي لنثبت فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم. **قوله**: (ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ) فإنه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الآي على بعض في النزول لم يعلم أيها ناسخة وأيها منسوخة، وأما إذا نزلت منجمة فحينئذ يعلم أن ما تأخر نزوله ناسخ للمتقدم. ولأنه إذا نزل مفرقًا بحسب أسئلتهم والوقائع الواقعة بهم حصل فائدة جليلة لا تحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة. فإنه لو نزل دفعة واحدة لما حصل إلا الدلالات اللفظية وفصاحة الألفاظ الدالة على المدلولات بخلاف ما إذا نزل نجومًا فإنه ينضم إليها حينئذ القرائن الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحال، ولا شك أن انضمامها إليها يعين على البلاغة. وبالجملة إنزال القرآن مفرقًا منجمًا فضيلة خص بها نبينا من بين سائر النبيين فإن المقصود من إنزاله أن يتخلق قلبه المنير بخلق القرآن ويتقوى بنوره ويتحلى بحقائقه وعلومه، وهذه الفوائد إنما تكمل بإنزاله منجمًا حالاً بعد أخرى. ألا ترى أن الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما كانت تربية الزروع به مثلها إذا نزل مفرقًا إلى أن يستوي الزرع؟ **قوله**: (ويحتمل أن يكون من تمام كلام الكفرة) كأنهم قالوا: لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة كنزول الكتب الثلاثة، فيكون قوله: ﴿لنثبت﴾ متعلقًا بمحذوف تقديره: أنزلناه مفرقًا لنثبت، كما يتعلق به على تقدير أن يكون من كلام الله تعالى. وقوله: ﴿ورتلناه ترتيلاً﴾ معطوف على ذلك المحذوف الذي تعلقت اللام به.

حالاً، والإشارة إلى الكتب السابقة واللام على الوجهين متعلق بمحذوف. ﴿وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ وقرأناه عليك شيئًا بعد شيء على تؤدة وتمهل في عشرين سنة أو ثلاث وعشرين سنة. وأصله الترتيل في الأسنان وهو تفليجها. ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ سؤال عجيب كأنه مثل في البطلان يريدون به القدح في نبوتك. ﴿إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ الدامغ له في جوابه ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ وبما هو أحسن بيانًا أو معنى من سؤالهم، أو ولا يأتونك بحال عجيبة يقولون: هلا كانت هذه حاله، إلا أعطيناك من الأحوال ما يحق لك في حكمتنا وما هو أحسن كشفًا لما بعثت له.

والترتيل التفريق ومجيء الكلمة بعد الأخرى بسكوت يسير دون قطع النفس. قال ابن عباس: ﴿ورتلناه ترتيلاً﴾ أي بيّناه بيانًا. وقال السدي: فصلناه تفصيلاً. وقال ابن الأعرابي: ما أعلم الترتيب إلا التحقيق والتبيين. وقيل: أمرناه بالترتيب في قراءته وذلك قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] أي اقرأه بترتيل وتثبت. قيل: معنى الترتيل حفظ الوقوف وأداء الحروف، ومنه حديث عائشة في صفة قراءة النبي ﷺ: «لو أراد السامع أن يعد حروفه لعدها». ومحصول ما ذكره المصنف: أنزلنا بعضه بعد بعض وعلى أثر بعض بزمان يسير بينهما ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى قوله: «ونزلناه تنزيلاً». ثم إنه تعالى لما فتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن إثبات التوحيد والنبوة ثم أورد أباطيل المخالفين فيهما وردهم في كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات الفاسدة، ختم الكلام بقوله: ﴿ولا يأتونك بمثل﴾ أي لا يأتونك بشبهة وسؤال من جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كأنها مثل يمثل بها ﴿إلا جئناك بالحق﴾ الذي يدمغ ما جاؤوا به من المثل ويبطله كقوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨] سمي ما يوردونه من الشبه مثلاً وما يدفع به الشبهة حقًا وقوله: ﴿إلا جئناك بالحق﴾ استثناء مفرغ والجملة في محل النصب على الحال أي لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال إلا في حال إتياننا إليك بالحق وبما هو أحسن بيانًا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة. **قوله**: (أو معنى) على أن يكون التفسير وهو إظهار المعنى وبيانه مجازًا مرسلاً عن نفس المعنى المبين. أطلق اسم التفسير والبيان على المعنى لما بينهما من العلاقة فإن كل واحدة من الشبهات التي أوردوها قدحًا في نبوته لا معنى لها ولا نفع فيما هم بصدده، وما جاء الله به في دفعه وجوابه أحسن بيانًا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة أي أحسن معنى وأصلح جوابًا وردًا من سؤالهم الذي لا نفع لهم فيه. وحاصل الجواب على هذا الوجه أنهم كلما سألوا سؤالاً عجيبًا أجبنا عنه بجواب هو أحسن من سؤالهم، مثلاً أنهم سألوا عن إنزاله جملة واحدة لم لم يكن؟ فأجبنا بأنّا أنزلناه مفرقًا لنثبت به فؤادك وهو أحسن معنى ومؤدى لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع

﴿ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ أي مقلوبين أو مسحوبين إليها، أو متعلقة قلوبهم بالسفليات متوجهة وجوههم إليها. وعنه عليه السلام: «يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف: صنف على الدواب وصنف على الأقدام وصنف على الوجوه». وهو ذم منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره ﴿أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ۝٣٤﴾ والمفضل عليه هو الرسول عليه السلام على طريقة قوله: ﴿قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة: ٦٠] كأنه قيل: إن حاملهم على هذه الأسئلة تحقير مكانه وتضليل سبيله ولا يعلمون حالهم ليعلموا أنهم شر مكانًا وأضل سبيلاً. وقيل: إنه متصل بقوله: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ

لهم من سؤالهم أصلاً. والمعنى على الوجه الثاني: كلما يأتونك بصفة عجيبة قائلين لم لم تكن على هذه الصفة؟ مع أنها هي المناسبة للنبوة وأظهر في الدلالة على أنك نبي جعلناك على صفة هي أشد مناسبة للنبوة ودلالة على أنك نبي حق. فإن قيل: قد ذكر أولاً أن السؤال مثل في البطلان فكيف يصح مع هذا أن يقال: الجواب أحسن منه؟ فإن الحسن ليس مشتركًا بينهما. فالجواب من وجهين: الأول لما كان السؤال حسنًا بزعمهم قيل الجواب أحسن من السؤال، والثاني أن مثل قولهم الصيف أحر من الشتاء يريدون به أن حر الصيف أشد من برد الشتاء. فعلى هذا معنى الآية أن الجواب في باب الحق والحسن أقوى وأدخل من سؤالهم في باب القبح والبطلان.

قوله: (أي مقلوبين أو مسحوبين إليها) الفرق بين الوجهين أن معنى الآية على الأول أن الذين يمشون إلى جهنم حال كونهم مقلوبين ووجوههم إلى القفا وأرجلهم إلى فوق. وقد روي ذلك عنه عليه أفضل الصلاة والسلام فإنه قد ورد في الأخبار أن رجلاً قال: يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ قال: «إن الذي أمشاه على رجليه قادر أن يمشيه على وجهه». وعلى الثاني أن الذين يحشرون إليها حال كونهم مسحوبين أي مجرورين على وجوههم. وما ذكره من الحديث يؤيد هذا الوجه. وذكر في إعراب «الذين» ثلاثة أوجه: على أن يكون منصوبًا على الذم بتقدير أعني، ومرفوعًا على الذم أي على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين، وأن يكون مبتدأ وخبره أولئك شر مكانًا أي منزلاً ومصيرًا وأضل سبيلاً أي أخطأ دينًا وطريقًا. قوله: (والمفضل عليه هو الرسول) إشارة إلى أن الآية متصلة بقوله: ﴿ولا يأتونك بمثل﴾ فإن مقصودهم من إتيان ما هو كالمثل في البطلان تحقير منزلته ومكانه وقوله تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠] فأسلوب الآيتين واحد. قوله: (وقيل إنه متصل بقوله أصحاب الجنة يومئذ خير) من حيث إن ذلك في بيان أهل الجنة وحسن حالهم

مُسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] ووصف السبيل بالضلال من الإسناد المجازي للمبالغة ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ يوازره في الدعوة وإعلاء الكلمة. ولا ينافي ذلك مشاركته في النبوة لأن المتشاركين في الأمر متوازران عليه ﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟﴾ يعني فرعون وقومه. ﴿بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾﴾ أي فذهبا إليهم فكذبوهما فدمرناهم. فاقتصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود منها وهو إلزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع. وقرىء «ودمرتهم» «فدمراهم» «فدمرانهم» على التأكيد بالنون الثقيلة. ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ﴾ كذبوا نوحًا ومن قبله أو نوحا وحده، ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل أو بعثة الرسل مطلقًا

وهذا في صفة أهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به لأن قسيم أهل الجنة قد ذكر قبل ذلك. ثم إنه لما ذكر قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًا من المجرمين﴾ **اتبعه بذكر جماعة من الأنبياء وعرفه ما نزل بمن كذبهم من أممهم تسلية له عليه الصلاة والسلام وإبعادًا لقومه. كأنه قيل: لست أول نبي كذب بل كذب قبلك أنبياء مؤيدين بالآيات. ثم دمرنا مكذبيهم، فقال:** ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ **قال الزجاج: الوزير في اللغة هو الذي يرجع إليه ويعمل برأيه ويتحصن به، والوزر ما يعتصم به ومنه: كلا لا وزر أي لا منجى ولا ملجأ. قيل: ولذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيرًا ولا بأنه وزير لأن الالتجاء إليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يتصور. ولما ورد أن يقال: كون هارون وزيرًا كالمنافي لكونه شريكًا له في النبوة لأنه إذا صار شريكًا له خرج عن كونه وزيرًا أجاب عنه بقوله: «ولا ينافي ذلك مشاركته». قوله: (والتعقيب) جواب عما يقال: الفاء في قوله تعالى:** ﴿فدمرناهم﴾ **للتعقيب والإهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون بل بعد مدة مديدة. والجواب أن فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالإهلاك لا على الوقوع. قوله: (وقرىء ودمرتهم) يعني أن العامة قرأوا «فدمرناهم» فعلاً ماضيًا على بناء المتكلم المعظم نفسه معطوفًا على محذوف أي فذهبا فكذبوهما** ﴿فدمرناهم تدميرًا﴾ **أي أهلكناهم إهلاكًا. وقرىء «فدمراهم» أمرًا لموسى وهارون. وقرىء أيضًا «فدمرانهم» كذلك ولكنه مؤكد بالنون الثقيلة. وقرىء أيضًا «فدمرابهم» بزيادة الباء الجارة بعد فعل الأمر وهي تشبه القراءة التي قبلها في الخط. قوله تعالى: (وقوم نوح) يجوز أن يكون منصوبًا عطفًا على مفعول «دمرناهم» وأن يكون منصوبًا بفعل مضمر يفسره قوله تعالى:** ﴿أغرقناهم﴾ **ويترجح هذا بتقدم جملة فعلية قبله. ويجوز أن يكون منصوبًا بفعل مقدر لا على سبيل الاشتغال أي اذكر قوم نوح. قوله: (ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل) لأن تكذيب الواحد منهم لا يمكن إلا بالقدح**

كالبراهمة. ﴿أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾ بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ﴾ وجعلنا إغراقهم أو قصتهم ﴿لِلنَّاسِ ءَايَةً﴾ عبرة ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾﴾ يحتمل التعميم والتخصيص فيكون وضعًا للظاهر موضع المضمر تظليمًا لهم.

﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ﴾ عطف على «هم» في «جعلناهم» أو على «الظالمين» لأن المعنى ووعدنا الظالمين. وقرىء «وثمود» على تأويل القبيلة. ﴿وَأَصْحَٰبَ ٱلرَّسِّ﴾ قوم كانوا يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم شعيبًا فكذبوه فبينا هم حول الرس وهي البئر الغير المطوية فانهارت فخسفت بهم وبديارهم. وقيل: الرس قرية عظيمة بفلج اليمامة كان فيها بقايا ثمود فبعث إليهم نبي فقتلوه فهلكوا. وقيل: الأخدود. وقيل: بئر بأنطاكية قتلوا فيها حبيبًا النجار. وقيل: هم أصحاب حنظلة بن صفوان النبي ابتلاهم الله بطير عظيم كان فيها من كل لون وسموها عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له فتخ أو دمخ وتنقض على صبيانهم فتخطفهم إذا أعوزها الصيد ولذلك سميت مغربًا، فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة ثم إنهم قتلوه فأهلكوا. وقيل: قوم كذبوا نبيهم ورسوه أي دسوه في بئر. ﴿وَقُرُونًۢا﴾ وأهل أعصار قيل: القرن أربعون سنة وقيل: سبعون وقيل: مائة وعشرون. ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر ﴿كَثِيرًا ﴿٣٨﴾﴾ لا يعلمها إلا الله ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ﴾ بينا له القصص العجيبة من قصص الأولين إنذارًا وأعذارًا فلما أصروا أهلكوا كما قال: ﴿وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴿٣٩﴾﴾ فتتناه تفتيتًا ومنه التبر لفتات الذهب والفضة. و«كلا» الأول منصوب بما دل عليه «ضربنا» كأنذرنا والثاني «بتبرنا» لأنه فارغ عن الضمير ﴿وَلَقَدْ أَتَوْاْ﴾ يعني قريشًا مروا مرارًا في متاجرهم

في العجز وذلك يقتضي تكذيب الكل، ولأنهم متفقون في أصول الدين فمن كذب واحدًا منهم في شيء من ذلك فقد كذب الكل فيه. قوله: (كالبراهمة) فإنهم قوم من الهند منسوبون إلى واحد منهم اسمه برهام منكرون لكل الرسل وبعثتهم. قوله: (عطف على هم) لم يتعرض لكونه معطوفًا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمود أوّله بالحي دون القبيلة، ومن جعله غير منصرف أوّله بالقبيلة.

قوله: (مروا مرارًا) تكرار المرور لا يفهم من هذه الآية، ولعله أخذ من قوله تعالى في سورة الصافات ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝ وَبِٱلَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨] وفسر الإتيان بالمرور للإشارة إلى وجه تعدية «أتوا» بكلمة «على» فإنه يتعدى بنفسه وبكلمة «إلى» إلا أنه عدي بـ «على» لتضمنه معنى مروا وقوله: ﴿مطر السوء﴾ يحتمل أن يكون مصدرًا على حذف الزوائد أي أمطار السوء وأن يكون نعت مصدر محذوف أي أمطارًا مثل

إلى الشام. ﴿عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِيٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ﴾ يعني سدوم عظمى قرى قوم لوط أمطرت عليها الحجارة. ﴿أَفَلَمْ يَكُونُوا۟ يَرَوْنَهَا﴾ في مرار مرورهم فيتعظون بما يرون فيها من آثار عذاب الله. ﴿بَلْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ﴿٤٠﴾﴾ بل كانوا كفرة لا يتوقعون نشورًا ولا عاقبة، فلذلك لم ينظروا ولم يتعظوا فمروا بها كما مرت ركابهم. أو لا يأملون نشورًا كما يأمله المؤمنون طمعًا في الثواب، أو لا يخافونه على اللغة التهامية. ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ ما يتخذونك إلا موضع هزءًا ومهزوءًا به ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾﴾ محكي بعد قول مضمر والإشارة للاستحقار وإخراج

مطر السوء، وأضيف المطر إلى صفته لتدل على اختصاصه بها وأن ليس له صفة غيرها.

قوله: (يعني سدوم) عن الليث: أنه بالدال المهملة. وقيل: إنه بالذال المعجمة. قيل: أراد بها عين القرية وكانت قرى قوم لوط خمسًا أهلك الله منها أربعًا بأهلها وبقيت واحدة أهلك الله أهلها وهي سدوم. قال الله تعالى في حقها: ﴿التي أمطرت مطر السوء﴾ قيل: كان كل حجر منها قدر إنسان وقيل: ذلك كان في ريح حاصب. وهذا العذاب إنما نزل بهم عقوبة على عصيان نبيهم لوط وتكذيبهم إياه فكان ينبغي لكفار قريش أن يتعظوا لما رأوا مما حل بهؤلاء فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله ويلتزموا طاعته، فلذلك وبخ الله تعالى عليهم بقوله: ﴿أَفَلَمْ يَكُونُوا۟ يَرَوْنَهَا﴾ [الفرقان: ٤٠] ثم انتقل منه إلى توبيخ بوجه آخر وهو أنهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت. ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير وظن حصول ما فيه مسرة وليس النشور خيرًا مؤديًا إلى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة رجاء النشور إلى الكافر حتى يصح إيقاعها أو انتزاعها احتيج إلى توجيه قوله: ﴿لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٠] فذكر فيه ثلاثة أوجه: الأول أن الرجاء مجاز عن التوقع والتوقع يستعمل في الخير والشر جميعًا فأمكن أن تتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها فوضع الرجاء موضع التوقع ونفي عن الكافر لأنه إنما يتوقع الحياة بعد الموت من يؤمن بالله ورسوله، فكأنه قيل: بل كانوا لا يتوقعون نشورًا فلذلك لم يتعظوا بمن نزل بهم ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم. والثاني أن يكون الرجاء على حقيقته بأن يكون المراد بالنشور نشورًا فيه خير وسرور كنشور المسلمين، فإنه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بأن قيل: إنهم لا يأملون نشورًا كما يأمله المسلمون طمعًا في الثواب فإن من لم يؤمن ولم يعمل عمل المؤمنين كيف يأمل مثل أملهم؟ والثالث أن الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته إلى الكافر ونفيها. **قوله:** (إلا موضع هزؤًا) على أن يكون «هزؤًا» مصدرًا على تقدير المضاف وإن كان فعلاً بمعنى مفعول فالتقدير: مهزوءًا به. وكلمة «أن» في قوله: ﴿إن يتخذونك﴾ نافية وفي قوله: ﴿إن كاد

بعث الله رسولاً في معرض التسليم بجعله صلة وهم على غاية الإنكار تهكم واستهزاء ولولاه لقالوا: أهذا الذي زعم أنه بعثه الله رسولاً؟ ﴿إِن كَادَ﴾ إنه كاد ﴿لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ ليصرفنا عن عبادتها بفرط اجتهاده في الدعاء إلى التوحيد وكثرة ما يورد مما يسبق إلى الذهن أنها حجج ومعجزات ﴿لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ ثبتنا عليها واستمسكنا بعبادتها و«لولا» في مثله تفيد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ. ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ كالجواب لقولهم: ﴿إن كاد ليضلنا﴾ فإنه يفيد نفي ما يلزمه ويكون الموجب له. وفيه وعيد ودلالة على أنه

ليضلنا﴾ مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما. و«هزؤا» مفعول ثانٍ والجملة المنفية جواب «إذا» الشرطية وقوله هذا الذي في محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر في محل النصب على أنه حال من فاعل إن يتخذونك أي ما يتخذونك إلا هزؤا قائلين ذلك. والمعنى: لم يقتصروا على ترك الإيمان وإيراد الشبهات الباطلة بل زادوا عليها الاستهزاء والاستحقار إذا رأوك فإن إشارتهم إليه عليه الصلاة والسلام بلفظ هذا استحقار تنزيلاً لدنو مكانته عليه الصلاة والسلام بزعمهم منزلة دنو مكانه بمقتضى جهالتهم وضلالتهم. ولما ورد أن يقال: مضمون الصلة يجب أن يكون معلوم الانتساب إلى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم: ﴿بعث الله رسولاً﴾ صلة مع أنهم منكرون بعثته عليه الصلاة والسلام؟ أجاب عنه بأنه مبني على التهكم والاستهزاء. **قوله**: (ولولا في مثله) أي فيما لم يذكر جواب «لولا» اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على جوابها تقيد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ، فإن «لولا» مع ما دخلت هي عليه قيد لجوابها لفظًا إن ذكر جوابها لفظًا، وإن لم يذكر لا تكون قيدًا له من حيث اللفظ إلا أنه لما تقدم حكم يدل على جوابها المطلق وهو قوله: ﴿إن كاد ليضلنا﴾ كانت «لولا» قيدًا له من حيث المعنى لكونه في معنى الجزاء وحكمه.

قوله: (فإنه يفيد نفي ما يلزمه ويكون الموجب له) بيان لكونه كالجواب لقولهم. فإن قولهم يستلزم ويقتضي كونه عليه الصلاة والسلام ضالاً من حيث إن أحدًا لا يضل غيره إلا إذا كان ضالاً في نفسه. والمعنى: سيظهر لهم من الضال غاية الضلال فيفيد نفي ما هو لازم قولهم، ونفي اللازم نفي للملزوم فيكون كالجواب لقولهم. وقوله: ﴿من أضل سبيلاً﴾ جملة استفهامية متعلقة «بيعلمون» فهي سادة مسد مفعوليه إن كان على بابه وإن كان بمعنى يعرفون تكون سادة مسدِ مفعول واحد. وفيه وعيد من حيث إنه يدل على أنه لا محيص لهم عن العذاب وإن تأخر وقوله: «ودلالة» الخ عطف تفسير. وكلمة ﴿أرأيت﴾ تستعمل تارة للإعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجب من جهل من هذا وصفه

لا يهملهم وإن أمهلهم. ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ بأن أطاعه وبنى عليه دينه لا يسمع حجة ولا يبصر دليلاً. وإنما قدم المفعول الثاني للعناية به. ﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ حفيظًا تمنعه عن الشرك والمعاصي وحاله هذا، فالاستفهام الأول للتقرير والتعجيب والثاني للإنكار.

ونعته. **قوله:** (إلـٰهه هواه) مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوائهما في التعريف، فإن مفعولي «اتخذ» قبل دخوله عليهما مبتدأ وخبر المبتدأ «إلـٰهه» والخبر «هواه» لأن كل واحد منهما معرفة والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرًا فالمقدم هو المبتدأ والمؤخر هو خبره، فيكون «إلـٰهه» مفعولاً أولاً، و«هواه» ثانيًا من غير تقديم ولا تأخير. إلا أن المصنف جعل تقدير الكلام: أرأيت من اتخذ هواه إلـٰهه. وقال: إنما قدم المفعول الثاني للعناية كما تقول: علمت منطلقًا زيدًا لفضل عنايتك بالمنطلق نظرًا إلى أصل المعنى، فإنه لا ينكر أن المعرفتين أيهما قدم فهو المبتدأ إلا أن النظر إلى جانب المعنى وملاحظة أصل المقصود يقتضي أن يكون «إلـٰهه» خبرًا في الأصل. ويكون المقصود من الكلام التعجب من اتخاذ الهوى إلـٰهًا على التشبيه البليغ كأنه قيل: لا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الإلـٰه في التزام طاعته وعدم مخالفته إياه ولا معنى للتشبيه الإلـٰه بالهوى. ولما كان المشبه به ههنا هو «الإلـٰه» والمشبه هو «الهوى»، ومن المعلوم أن حق المشبه به أن يكون متأخرًا عن المشبه كان مرتبة قوله: «إلـٰهه» التأخر عن الهوى كما في قولك: زيد الأسد فلما قدم عليه صار مزالاً عن موضعه الأصلي غير قار فيه، فلهذا جعل من باب تقدم المفعول الثاني على الأول. **قوله:** (والثاني للإنكار) أي لست موكلاً على حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة من يهواه من دون الله تعالى ولا تقدر عليه، ولا تحسب أيضًا أن أكثرهم يسمعون ما تقوله سماع تدبر ويعقلون ما تورده من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية. ثم إنه تعالى لما عجب من جهل من أطاع هواه وجعله بمنزلة الإلـٰه ذكر أنواعًا من الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المنفرد بالألوهية: فأولها الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغير أحواله وهو قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾ كلمة «إلى» مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر و«كيف» منصوبة «بمد» وهي معلقة لقوله: «ألم تر» وهو إن كان من رؤية العين يجب أن يكون المنظور فيه مما يصح أن يتعلق به رؤية العين، فكان أصل الكلام ﴿ألم تر﴾ إلى صنع ربك أو إلى الظل كيف مده ربك وبسطه على وجه الأرض حين أحدثها، إلا أنه غيّر النظم إلى ما عليه التنزيل للإشعار بأن مدلول هذا الكلام وهو كونه تعالى مادًا للظل كالمشاهد المرئي لوضوح برهانه الذي هو دلالة حدوث الظل وتصرفه على الوجه النافع الدال على كونه فعل الصانع الحكيم المنفرد بالألوهية. ثم أشار إلى احتمال أن يكون قوله: ﴿ألم تر﴾ من رؤية

﴿أَمْ تَحْسَبُ﴾ بل أتحسب ﴿أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾ فيجدي لهم الآيات أو الحجج فتهتم بشأنهم وتطمع في إيمانهم، وهو أشد مذمة مما قبله حتى حق بالإضراب عنه إليه وتخصيص الأكثر لأنه كان منهم من آمن ومنهم من عقل الحق وكابر استكبارًا أو خوفًا على الرياسة. ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ في عدم انتفاعهم بقرع الآيات أذانهم وعدم تدبرهم فيما شاهدوا من الدلائل والمعجزات.

﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ من الأنعام لأنها تنقاد لمن يتعهدها وتميز من يحسن إليها ممن يسيء إليها وتطلب ما ينفعها ونتجنب ما يضرها، وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يعرفون إحسانه من إساءة الشيطان ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار. ولأنها إن لم تعتقد حقًا ولم تكتسب خيرًا لم تعتقد باطلاً ولم تكتسب شرًا بخلاف هؤلاء. ولأن جهالتها لا تضر بأحد وجهالة هؤلاء تؤدي إلى هيج الفتن وصد الناس عن الحق. ولأنها غير متمكنة من طلب الكمال فلا تقصير منها ولا ذم وهؤلاء مقصرون مستحقون أعظم العقاب على تقصيرهم. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ألم تنظر إلى صنعه ﴿كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ كيف بسطه أو ألم تنظر إلى الظل كيف مده ربك؟ فغير النظم إشعارًا بأن المعقول من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه؟ أو ألم ينته علمك إلى أن ربك كيف مد الظل وهو فيما بين طلوع الفجر والشمس وهو أطيب الأحوال، فإن الظلمة الخالصة تنفر الطبع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ولذلك وصف به الجنة فقال: ﴿وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠] ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ

القلب بمعنى ألم تعلم إلا أنه عدي بـ «إلى» لتضمنه معنى الانتهاء فقال: «أو ألم ينته علمك» فيكون الكلام على ظاهره لأن الظل وإن كان من المبصرات إلا أن تأثير قدرة الله تعالى في تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح. والظل هو الأمر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطًا على وجه الأرض فيما بين ظهور الفجر إلى طلوع الشمس. ثم إن الشمس تنسخه وتزيله شيئًا فشيئًا إلى الزوال ثم هو ينسخ ضوء الشمس ويزيله من وقت الزوال إلى الغروب، ويسمى الظل الآخذ في التزايد الناسخ لضوء الشمس فيئًا. ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما أشار إليه من أن حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود وتغير أحواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لا بد له من صانع قادر مدبر حكيم يقدر على تحريك الأجرام العلوية وتدبير الأجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الأحسن والترتيب الأكمل وما هو إلا الله عز وجل.

﴿سَاكِنًا﴾ ثابتًا من السكنى أو غير متقلص من السكون بأن يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾﴾ فإنه لا يظهر للحس حتى تطلع فيقع ضوءها على بعض الأجرام أو لا يوجد ولا يتفاوت إلا بسبب حركتها.

﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا﴾ أي أزلناه بإيقاع الشعاع موقعه. لما عبّر عن إحداثه بالمد بمعنى البسط عبّر عن إزالته بالقبض إلى نفسه الذي هو في معنى الكف. ﴿قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ قليلاً قليلاً حسبما ترتفع الشمس لينتظم بذلك مصالح الكون ويتحصل به ما لا يحصى من منافع الخلق. و«ثم» في الموضعين لتفاضل الأمور أو لتفاضل مبادىء أوقات

قوله: (ثابتًا من السكنى) وهو الاستقرار والثبات في مكان يقال: سكن الدار سكنى إذا استقر فيها. فالمعنى: ولو شاء لجعله ثابتًا مستقرًا لا يذهب عن وجه الأرض بأن لا تطلع الشمس أبدًا. والمعنى على تقدير كونه من السكون الذي هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنًا لا يتحرك حركة انقباض ولا انبساط، بأن تجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل واحد، ودليل الشيء ما يكون ظهوره للعقل سببًا لظهور الشيء فيه. فشبهت الشمس بالنسبة إلى الظل بالدليل بالنسبة إلى المدلول عليه من حيث كون طلوعها سببًا لظهور الظل للحس، أو من حيث كون حركتها سببًا لحدوثه وتغير أحواله. وإنما قلنا: إن طلوع الشمس سبب لظهور الظل لأن الناظر إلى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولونه، إذ الظل ليس أمرًا ثابتًا للحس ولا يعرف به. ثم إذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم ظهر ذلك الظل للحس فلولا الشمس ووقع ضوئها على الأجرام لما عرف الظل كما أنه لولا الظلمة لما عرف النور، فكأنه تعالى لما أطلع الشمس ووقع ضوؤها على الأرض وزال الظل به فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال الله تعالى: ﴿ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾ أي خلقنا الظل أولاً بما فيه من المنافع واللذات ثم إنّا هدينا العقول إلى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت دليلاً على وجوده. والقبض جمع المنبسط من الشيء والمراد به ههنا الإزالة فقوله تعالى: ﴿ثم قبضناه إلينا﴾ معناه أن الظل يعم جميع الأرض قبل طلوع الشمس فإذا طلعت الشمس أزال الله تعالى ذلك الظل لا دفعة بل جزءًا فجزءًا يسيرًا يسيرًا فكلما زاد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل في جانب المغرب فلو قبضه الله تعالى دفعة واحدة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرًا يسيرًا لتبقى منافعهما والمصالح المتعلقة بهما.

قوله: (وثم في الموضعين لتفاضل الأمور) لا للتراخي الزماني إذ لا يصح جعلها له في هذا المقام إذ ليس المعنى أنه تعالى بعد ذلك المد بزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلاً، فوجب حمله على المجاز بأن تجعل كلمة «ثم» استعارة تبعية بأن شبه تفاضل الأمور وتباعد

ظهورها. وقيل: مد الظل لما بنى السماء بلا نير ودحا الأرض تحتها فألقت عليها ظلها، ولو شاء لجعله ثابتًا على تلك الحال. خلق ثم الشمس عليه دليلاً أي مسلطا عليه مستتبعًا إياه كما يستتبع الدليل المدلول. أو دليل الطريق من يهديه يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا شيئًا فشيئًا إلى أن تنتهي غاية نقصانه، أو قبضًا سهلاً

مراتبها بالبعد الزماني فاستعير لجانب المشبه لفظ «ثم» الموضوعة للتراخي الزماني. ووجه كون الأمور متباعدة في الرتبة والفضل أن حدوث الظل ممدودًا مبسوطًا على وجه الأرض وإن كان في نفسه دالاً على وجود الصانع الحكيم، إلا أن جعل الشمس دليلاً عليه لدلالته على أمر زائد مرتب على ذلك أفضل منه رتبة، وقبض الظل قبضًا يسيرًا أعظم من الثاني لأن الإزالة مع التدرج والمهلة بانبساط ضوء الشمس على الأجرام تحصل بها المنافع المرتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهي منفعة زائدة على قبض انبساط الظل وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والأوقات التي يناط بها أكثر أحكام الشرع ولأن في التدرج حكما ومصالح أخرى. **قوله**: (وقيل مد الظل) عطف على قوله: «لتفاضل الأمور» أي وقال بعضهم. ثم في أحد الموضعين مستعملة في أصل معناها وهو التراخي الزماني فإن خلق الشمس مسلطة على الظل متراخٍ زمانيًا عن انبساط ظل السماء على الأرض فـ «ثم» في قوله: ﴿ثم جعلنا الشمس عليه﴾ للتراخي بخلافها في قوله: ﴿ثم قبضنا﴾. **قوله**: (ولو شاء لجعله ثابتًا على تلك الحالة) أي لو أراد بقاء الظل على تلك الحالة ممدودًا على وجه الأرض لما خلق الشمس ليكون باقيًا على امتداده لكن أراد تغييره فخلق الشمس وسلطها على الظل، فإن الظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل. والمراد بكون الظل تابعًا للشمس أن زيادة الظل ونقصانه تابعة لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى: ﴿عليه﴾ مفعولاً ثانيًا «لجعلنا» وقوله: ﴿دليلاً﴾ حالاً من الشمس وتكريرًا للمفعول الثاني كما في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] وكون الشمس دليلاً على الظل عبارة عن كونها مستتبعة إياه استتباع دليل العلم لمدلوله واستتباع دليل الطريق لمن يهديه فإن الشمس باختلاف أحوالها في مسيرها تستلزم اختلاف أحوال الظل من كونه ثابتًا في مكانه وزائلاً عنه ومنبسطًا ومنقبضًا ونحو ذلك، فيصح أن يستدل بكل حال من أحوالها على كل حال من أحوال الظل. **قوله**: (أو دليل الطريق) عطف على فاعل «يستتبع» وقوله: «من يهديه» عطف على مفعوله أي أو كما يستتبع دليل الطريق من يهديه. فالشمس على الأول بمنزلة دليل العلم بالنسبة إلى مدلوله، وعلى الثاني بمنزلة دليل الطريق بالنسبة إلى من يهديه. **قوله**: (يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها) استئناف لبيان كون الشمس مسلطة عليه مستتبعة إياه. والنوع الثاني من دلائل الوحدانية ما ذكره بقوله: ﴿وهو الذي جعل لكم الليل لباسًا﴾ والنشور يحتمل أن

عند قيام الساعة بقبض أسبابه من الأجرام المظلة والمظل عليها. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ شبه ظلامه باللباس في ستره ﴿وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا﴾ راحة للأبدان بقطع المشاغل، وأصل السبت القطع، أو موتًا كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠] لأنه قطع الحياة. ومنه المسبوت للميت. ﴿وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾﴾ ذا نشور أي انتشار ينتشر فيه الناس للمعاش، أو بعثًا من النوم بعث الأموات. ويكون إشارة إلى أن النوم واليقظة أنموذج للموت والنشور. وعن لقمان: يا بني كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ وقرأ ابن كثير على التوحيد إرادة للجنس ﴿بُشْرًۢا﴾ ناشرات للسحاب، جمع نشور. وقرأ ابن عامر بالسكون على التخفيف، وحمزة والكسائي به وبفتح النون على أنه مصدر وصف به، وعاصم «بشرا» تخفيف بشر جمع بشير بمعنى مبشر ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ يعني قدام المطر.

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾ مطهرًا لقوله: ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١] وهو اسم لما يتطهر به كالوضوء، والوقود لما بتوضأ به ويوقد به قال عليه الصلاة والسلام: «التراب طهور المؤمن طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسل سبعًا إحداهن بالتراب». وقيل: بليغًا في الطهارة. وفعول وإن غلب في المعنيين لكنه قد جاء للمفعول كالضبوت بمعنى المضبوت وللمصدر كالقبول وللاسم كالذنوب.

يكون بمعنى الانتشار والتفرق في وجوه المصالح، ويحتمل أن يكون بمعنى الحياة لأنه لما كان في النوم معنى الوفاة لانقطاع الإنسان به عن التصرف والعمل كان في اليقظة معنى الحياة. في بعض الكتب: ابن آدم كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث. والنوع الثالث منها ما ذكره بقوله: ﴿وهو الذي أرسل الرياح﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «نشرا» بضم النون والشين وهو جمع نشور كرسل ورسول، والمعنى: أرسلها ناشرات للسحاب في الجو كما ينشر الشيء المطوي المضبوط. وقرأ ابن عامر وأبو عمرو في رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى كالأول. وقرأ حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين. وقرأ عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من البشارة واختار كون «طهورًا» في الآية اسمًا لما يتطهر به كالسحور والوقود استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١] وضعف كونه مبالغة الطاهر لخلوه عن بيان منفعته وهي كونه مطهرًا للإنسان من الحدث والنجاسة. **قوله**: (وللاسم كالذنوب) وهو اسم بمعنى الصب ويقال: أيضًا للدلو الملائي ذنوب ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب. فإن قيل: الطهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته بتطهيره غيره؟ قلنا: إنه حينئذ لا يكون من الصفات المشتقة كالغفور والشكور بل يكون من قبيل الأسماء الجامدة، فإن قيل: كيف يكون لفظ طهور اسمًا

وتوصيف الماء به إشعار بالنعمة فيه وتتميم للمنة فيما بعده فإن الماء الطهور أهنأ وأنفع مما خالطه ما يزيل طهوريته وتنبيه على أن ظواهرهم لما كانت مما ينبغي أن يطهروها فبواطنهم بذلك أولى.

﴿لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ بالنبات وتذكير ميتًا لأن البلدة في معنى البلد، ولأنه غير جار على الفعل كسائر أبنية المبالغة فأجري مجرى الجامد. ﴿وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَـٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾﴾ يعني أهل البوادي الذين يعيشون بالحيا ولذلك نكر الأنعام والأناسي وتخصيصهم، لأن أهل المدن والقرى يقيمون بقرب الأنهار والمنابع فبهم وبما

يتطهر به وقد قال الله تعالى في صفة أهل الجنة ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] وقال الشاعر:

عذاب الثنايا ريقهن طهور

قلنا: كونه اسمًا له لا ينافيه استعماله في مبالغة طاهر.

قوله: (وتوصيف الماء به إشعار بالنعمة) جواب عما يقال: ما الفائدة في توصيف الماء المنزل لإحياء الأرض وسقي الحيوان بقوله: ﴿طهورًا﴾ مع أن الوصف في مثله يؤذن بكون الوصف شرطًا لترتب الحكم على الفعل المعلل؟ كما إذا قلت: أعطاني اللباس الفاخر لأتزين به، ووصفه بالطهارة لا دخل له في ترتيب الأحياء والسقي على إنزال الماء. وتقرير الجواب أن الإحياء والإسقاء المذكورين وإن أمكنا بدون وصف الطهارة إلا أنه وصف الماء بها إشعارًا بالنعمة فيها، فإن وصف الطهارة نعمة زائدة على إنزال ذات الماء وتتميمًا للمنة الزائدة المستفادة من قوله: ﴿لنحيي به﴾ ﴿ونسقيه﴾ فإن هذين الإحياءين إنما يتمان بذلك لما ذكره من أن الماء الطهور أهنأ وأنفع وتنبيهًا على أن بواطنهم أولى بالتطهير. ووجه التنبيه أنه تعالى لما امتنّ علينا بأن أنزل ماء يطهر أبداننا من الحدث والنجاسات تبيّن بذلك أن ظواهرنا مما ينبغي أن تطهر، ومن المعلوم أن باطن الشيء أولى بالحفظ من التلوث من ظاهره فكان الامتنان بإنزال ما يطهر الظاهر تنبيهًا على أن الباطن أولى به. **قوله**: (ولأنه غير جار على الفعل) أي لم يقل بلدة ميتة لأن الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول. وفي مثله يجوز التذكير وإن جرى على المؤنث لأنه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابهًا له فجاز أن لا يطابق موصوفه في التأنيث، فإن الفعل يطابق فاعله في التذكير والتأنيث فكذا ما يشابهه بخلاف ما لم يوازن الفعل من المشتقات فإنه أجرى مجرى الجوامد. قرأ الجمهور «ونسقيه» بضم النون. وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون وسقى واسقى لغتان بمعنى يقال: سقاه الله الغيث وأسقاه والاسم السقيا بالضم.

حولهم من الأنعام غنية عن سقيا السماء، وسائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبًا مع أن مساق هذه الآيات كما هو للدلالة على عظم القدرة فهو لتعداد أنواع النعمة. والأنعام قنية الإنسان وعامة منافعهم وعلية معايشهم منوطة بها، ولذلك قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها إحياء الأرض فإنه سبب لحياتها وتعيشها. وقرىء «نسقيه» بالفتح وسقى وأسقى لغتان وقيل: أسقاه جعل له سقيًا. وأناسي بحذف ياء وهو

ويقال: سقيته أسقيه وأسقيت ماشيته وأرضه والاسم السقي بالكسر. **وقوله تعالى**: ﴿مما خلقنا﴾ **يجوز أن يتعلق بقوله**: ﴿نسقيه﴾ **أي نسقي ذلك الماء بعض خلقنا من الأنعام والأناسي وانتصابهما على البدل من محل الجار والمجرور في قوله**: ﴿مما خلقنا﴾ **ويجوز أن** يتعلق بمحذوف على أنه حال من إنعامًا ولعل قوله: «**يعني أهل البوادي**» مبني على الأول وقوله: «**وتخصيصهم**» جواب عما يقال: كيف خص أهل البوادي بالإسقاء مع أن أهل المدن والقرى يحتاجون إلى الشرب؟ **قوله**: (وسائر الحيوانات) أي ما عدا الأنعام من الوحوش والطيور وإن كانت تعيش بالماء لكنه تعالى خص الأنعام بالذكر، لأن سائرها لا يعوزه الشرب ولا يكون عاجزًا عن نيله غالبًا يقال: أعوزه الشيء إذا احتاج إليه فلم يقدر عليه. **قوله**: (مع أن مساق هذه الآيات) وجه ثانٍ لتخصيص الأنعام بالذكر مع استوائها بسائر الحيوانات في الاحتياج إلى الشرب. وحاصله: أن ليس المقصود مجرد بيان الحكمة في إنزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة في حق نوع الإنسان فلذلك خصت الأنعام بالذكر لأنها قنية الإنسان أي يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة. الجوهري: قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيت أيضًا قنية وقنية إذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة. وعليه جمع على بمعنى شريف ورفيع مثل صبية جمع صبي. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون علية ما يتعيشون به هي الأنعام قدم سقيها على سقيهم، كما قدم على الأنعام إحياء الأرض فإن الأرض وحياتها سبب لحياة الأنعام وتعيشها. فانظر إلى أنه تعالى كيف رتب ذكر ما هو رزق الإنسان ورزق رزقه ورزق رزق رزقه! فإن الأنعام رزق الإنسان والنبات رزق الأنعام والمطر رزق النبات، فقد ذكر المطر ورتب عليه ذكر حيات الأرض بالنبات ورتب عليه ذكر الأنعام. **قوله**: (وأناسي) عطف على قوله: ﴿نسقيه﴾ أي كما قرىء «نسقيه» بفتح النون، كذلك قرىء «أناسى» بحذف ياء أفاعيل. وذهب سيبويه إلى أن أناسي جمع إنسان أصله أناسين كسرحان وسراحين فأبدلت النون ياء وأدغم فيها الياء التي قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابى أصله ظرابين، والظربان على وزن قطران دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم الأعراب أنها تفسو في ثوب أحدهم إذا صادفها فلا تذهب رائحته حتى يبلى الثوب. وفي المثل: فسا بيننا الظربان، وذلك إذا تقاطع القوم. وقال الفراء والمبرد والزجاج: إنه جمع إنسي. وفيه نظر لأن فعاليل إنما يكون جمعًا لما فيه

جمعه أنسى أو إنسان كظرابى في ظربان، على أن أصله أناسين فقلبت النون ياء. ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ﴾ صرفنا هذا القول بين الناس في القرآن وسائر الكتب، أو المطر بينهم في البلدان المختلفة والأوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ما عام أمطر من عام ولكن الله قسم ذلك بين عباده على ما شاء. وتلا هذه الآية. أو في الأنهار والمنابع. ﴿لِيَذَّكَّرُواْ﴾ ليتفكروا ويعرفوا كمال القدرة وحق النعمة في ذلك. ويقوموا بشكره، أو ليعتبروا بالصرف عنهم وإليهم. ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٥٠﴾﴾ إلا كفران النعمة وقلة الاكتراث لها أو جحودها بأن يقولوا: مطرنا بنوء كذا. ومن لا يرى الأمطار إلا من الإنواء كان كافرًا، بخلاف من يرى أنها من خلق الله. والإنواء وسائط أو أمارات بجعله تعالى ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَبَعَثۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٖ نَّذِيرٗا ﴿٥١﴾﴾ نبيًا ينذر أهلها فتخف عليك أعباء النبوة لكن قصرنا الأمر عليك إجلالاً لك وتعظيمًا لشأنك وتفضيلاً لك على سائر الرسل، فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة وإظهار الحق.

ياء مشددة لا تدل على نسب نحو: كراسي في جمع كرسي فلو أريد بياء كرسي النسب لم يجىء جمعه على كراسي. **قوله**: (صرفنا هذا القول) يعني ضمير «صرفناه» إما أن يرجع إلى ما ذكره بقوله: ﴿وهو الذي أرسل الرياح نشرًا بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورًا﴾ كأنه قيل: ولقد صرفنا ذكر إنشاء السحاب وإنزال المطر بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب ليتفكروا ويعتبروا، أو يرجع إلى نفس الماء الطهور الذي هو المطر. ومعنى تصريفه بين الناس أن لا ينزله على نسق واحد بل ينزله في مكان دون مكان، وفي وقت دون وقت، وعلى صفة دون أخرى، فيقسمه بين العباد على هذه الوجوه. وروي عن ابن عباس أنه قال: ما عام بأكثر مطرًا من عام ولكن الله يفرقه في الأرض. ثم قرأ هذه الآية. وروي عن ابن مسعود عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ما من عام بأمطر من عام ولكن إذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك إلى غيرهم، فإذا عصوا جميعًا صرف الله ذلك إلى الفيافي». والمراد باختلاف صفة المطر كونه تارة وابلاً وأخرى طلاً ومرة ديمة مثلاً. والوابل المطر الشديد، والطل أضعف المطر، والديمة المطر الذي يدوم أيامًا.

قوله: (أو في الأنهار والمنابع) عطف على قوله: «في البلدان المختلفة» أي ويجوز أن يكون المراد بتصريف المطر بين الناس إجراءه في الأنهار والمنابع لينتفعوا به بوجوه الانتفاع من الشرب وسقي الزرع ونحوهما. **قوله**: (بخلاف من يرى أنها) أي من يرى أن الله هو الذي خلق الأمطار وجعل الأنواء دلائل وأمارات عليها لا يكفر. والحاصل أن المراد بالكفور إما كفران النعمة وقلة المبالاة بشأنها فإن حقها أن يتفكر فيها ويستدل بها على وجود الصانع

﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فيما يريدونك عليه وهو تهييج له وللمؤمنين. ﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ﴾ بالقرآن أو بترك طاعتهم الذي يدل عليه فلا تطع. والمعنى: أنهم يجتهدون في إبطال حقك فقابلهم بالاجتهاد في مخالفتهم وإزاحة باطلهم. ﴿جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ لأن مجاهدة السفهاء بالحجج أكبر من مجاهدة الأعداء بالسيف، أو لأن مخالفتهم ومعاداتهم فيما بين أظهرهم مع عتوهم وظهورهم، أو لأنه جهاد مع كل الكفرة لأنه مبعوث إلى كافة القرى. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ خلاهما متجاورين متلاصقين بحيث لا يتمازجان. من مرج دابته إذا خلاها. ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ قامع للعطش من فرط عذوبته. ﴿وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ بليغ الملوحة. وقرىء «ملح» على فعل ولعل أصله مالح فخفف كبرد في بارد. ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ حاجزًا من قدرته ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾﴾

وقدرته وإحسانه، ويشتغل بشكر إحسانه ومن اشتغل بها وقصر في شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة. وأما الكفر بالله بأن يقول: مطرنا بنوء كذا، ويسند مثل هذه النعمة إلى الأفلاك والكواكب ويجحد كونها صادرة من الله فإنه لا شك أنه كافر بالله تعالى. والأنواء النجوم التي يسقط واحد منها في جانب المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه في جانب المشرق من ساعته، والعرب كانت تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها. وقيل: إلى الطالع منها. ثم إنه تعالى لما بيّن دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسوله فقال: ﴿ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرًا﴾ كأنه قيل: ولو شئنا لخففنا عنك أعباء الرسالة إلى كل العالمين بأن بعثنا في كل قرية نذيرًا ولكن قصرنا الأمر عليك إجلالاً لك. **قوله**: (لأن مجاهدة السفهاء بالحجج) لم يحمل المجاهدة المأمور بها على المجاهدة بالسيف لأن السورة مكية والأمر بالقتال إنما ورد بعد الهجرة بزمان. **قوله**: (فيما بين أظهرهم) خبر قوله: «أو لأن مخالفتهم» ولا شك أن مخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم أكبر المجاهدة. **قوله**: (أو لأنه جهاد مع كل الكفرة) فيكون ضمير «به» في قوله: ﴿وجاهدهم به﴾ راجعًا إلى ما دل عليه قوله: ﴿ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرًا﴾ وهو كونه نذيرًا لكافة القرى. فإنه لو بعث في كل قرية نذيرًا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته بأقصى الوسع فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات كلها ليكبر جهاده من أجل ذلك، فلذلك قال له: جاهد بسبب كونك نذير كافة القرى جهادًا كبيرًا جامعًا للمجاهدات. ثم إنه تعالى انتقل إلى النوع الآخر من دلائل التوحيد فقال: ﴿وهو الذي مرج البحرين﴾ كأنه تعالى يقوي به قلبه عليه الصلاة والسلام على امتثال ما أمر به من المجاهدة الكبيرة. وأصل المرج الإرسال والتخلية يقال: مرجت الدابة إذا أرسلتها ترعى وقوله تعالى: ﴿هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج﴾ مقول قول مضمر تقديره: مرج البحرين مقولاً فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج كما يقال: وجدت الناس أخبر

وتنافرًا بليغًا كأن كلاً منهما يقول للآخر ما يقوله المتعوذ منه. وقيل: حدًا محدودًا، وذلك كدجلة تدخل البحر فتشقه فتجري في خلاله فراسخ لا يتغير طعمها. وقيل: المراد بالبحر العذب النهر العظيم مثل النيل وبالبحر الملح البحر الكبير والبرزخ ما يحول بينهما من الأرض، فتكون القدرة في الفصل واختلاف الصفة مع أن مقتضى طبيعة أجزاء كل عنصر أن تضامت وتلاصقت وتشابهت في الكيفية ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ يعني الذي خمر به طينة آدم أو جعله جزءًا من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتقبل الأشكال

تقله أي مقولاً فيهم ذلك. ويحتمل أن يكون جملة مستأنفة لا محل لها كأنه قال: كيف مرجهما؟ فقيل: هذا عذاب فرات. والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة فهو فرات إذا كان في غاية العذوبة. ويقال: ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح وملح على وزن فعل وفعل وقرىء بهما، وقلما يقال: مالح. و «الأجاج» الشديد الملوحة الذي يحرق الباطن من ملوحته من أجت النار أجيجًا إذا اشتد حرها. قوله: (وتنافرا بليغًا) **لما كان عطف قوله:** ﴿وحجرًا محجورًا﴾ **على قوله:** ﴿برزخًا﴾ **دالاً على أنه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ من الآخر ويقول له حجرًا محجورًا أي حرامًا محرما عليك أن تغلب علي وتزيل صفتي وكيفيتي. ومن المعلوم أن البحر ليس من شأنه أن يتعوذ ويقول قولاً، جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بأن شبّه تلاصق كل واحد منهما بالآخر مع كمال التنافر بينهما بعدوين يتقربان في المعركة يريد كل واحد منهما أن يتقي صاحبه ويتعوذ منه فعبّر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل: جعل بينهما هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين هذا الكلام. قوله:** (وقيل حدًا محدودًا) أي وجعل بينهما حدًا لا يتجاوز كل واحد منهما ذلك الحد. وفي الصحاح: الحجر أيضًا حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرت من حائط فهو حجر. **قوله:** (وذلك كدجلة) يعني أن المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبًا كدجلة والنيل أو ملحًا فلا يرد أن يقال: لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله ههنا؟ ثم بيّن أنه تعالى كيف حجز بين بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لا يمتزجان حتى يجعل موضع التعجب فقال «كدجلة تدخل البحر» ومن قال: المراد بالبحر العذب النهر العظيم وبالملح الأجاج البحر الكبير وبالبرزخ ما يحول بينهما من الأرض، بيّن وجه الاستدلال على قدرة الصانع بأن العذوبة والملوحة إن كانت بسبب طبيعة الأرض والماء فلا بد من الاستواء، وإن لم تكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الأجسام بصفة معينة ويفصل بين أجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحائل بينها على حسب مشيئته وإرادته مع أن مقتضى طبيعة أجزاء كل عنصران تضامت وتلاصقت. **قوله:** (وتسلس) أي تلين وتنقاد. ذكر في الماء الذي خلق منه البشر ثلاثة احتمالات: الأول أنه الماء الذي خمر به

والهيئات بسهولة، أو النطفة. ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ أي قسمه قسمين ذوي نسب أي ذكورًا ينسب إليهم، وذوات صهر أي إناثًا يصاهر بهن كقوله: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٩] ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾﴾ حيث خلق من مادة واحدة بشر إذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين، وربما يخلق من نطفة واحدة توأمين ذكر أو أنثى. ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ يعني الأصنام أو كل ما عبد من دون الله إذ ما من مخلوق يستقل بالنفع والضر. ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴿٥٥﴾﴾ يظاهر الشيطان بالعداوة والشرك. والمراد بالكافر الجنس أو أبو جهل. وقيل: هينًا مهينًا لا وقع له عنده من قولهم: ظهرت به إذا نبذته خلف ظهرك فيكون كقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧].

طينة آدم عليه الصلاة والسلام، والثاني أنه الماء الذي جعل جزءًا من مادة كل بشر بل مادة كل حيوان كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥] والثالث أنه النطفة لقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] من ماء مهين.

قوله: (أي قسمه قسمين) أي ليس المراد أنه تعالى جعل البشر الواحد ذا نسب تنسب إليه الفروع وذات صهر يصاهر بها فإنه محال، فإن الصهر أبو زوج البنت فما كان من قبل زوج البنت فهم أصهار يتوصل إليهم بسبب البنات فذوات الصهر أي اللاتي يصاهر بهن ليست إلا البنات، بخلاف ذوي النسب أي الذين ينسب إليهم الأولاد فإنهم ذكور لأن النسب إلى الآباء كما قال الشاعر:

لا تزرين امرءًا من أن يكون له ... أم من الروم أو سوداء عجفاء

فإنما أُمهات الناس أوعية ... مستودعات وللآباء أبناء

بيّن الله قدرته أولا ببيان أنه خلق من الماء بشرا وأظهر فضله وامتنانه بجعله نسبًا وصهرًا، أما النسب فيه يتعارفون ويتواصلون فيقال: فلان ابن فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا. وأما الصهر فلأنه من أسباب التواصل والتوالد والتواد. ثم إنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد إلى تهجين سيرة المشركين في عبادة الأوثان فقال: ﴿ويعبدون من دون الله﴾ إلى قوله: ﴿ظهيرًا﴾ وهو خبر «كان» و«على ربه» متعلق به أي وكان الكافر بشركه وعداوته الحق عونًا للشياطين على عصيان ربه يستحثه على الإصرار عليه. **قوله:** (والمراد بالكافر الجنس) فحينئذ يحتمل أن تكون المظاهرة مظاهرة بعض الكفار لبعض لا مظاهرة الكافر للشيطان. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه أرسل رسوله إلى كافة القرى وقصر الأمر عليه إجلالا له بيّن أنه على أي حال أرسله فقال: ﴿وما أرسلناك إلا مبشرًا﴾

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٥٦﴾ للمؤمنين والكافرين ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾ على تبليغ الرسالة الذي يدل عليه ﴿إلا مبشرًا ونذيرًا﴾ ﴿مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ﴾ إلا فعل من شاء ﴿أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ٥٧﴾ أن يتقرب إليه ويطلب الزلفى عنده بالإيمان والطاعة. فصور ذلك بصورة الأجر من حيث إنه مقصود فعله واستثناه منه قلعًا لشبهة الطمع وإظهارًا لغاية الشفقة حيث اعتد بإنفاعك نفسك بالتعرض للثواب والتخلص من العقاب أجرًا وافيًا مرضيًا به مقصورًا عليه، وإشعارًا بأن طاعتهم تعود عليه بالثواب من حيث إنها بدلالته. وقيل: الاستثناء منقطع معناه لكن من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً فليفعل. ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ في استكفاء شرورهم والإغناء عن أجورهم، فإنه الحقيق بأن يتوكل عليه دون الأحياء الذين يموتون فإنهم إذا ماتوا ضاع من توكل عليهم. ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ﴾ ونزهه عن صفات النقصان مثنيًا عليه بأوصاف الكمال طالبًا لمزيد الأنعام بالشكر على سوابقه. ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ﴾ ما ظهر منها وما بطن. ﴿خَبِيرًا ٥٨﴾ مطلعًا فلا عليك إن آمنوا أو كفروا ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ قد سبق الكلام فيه. ولعل ذكره زيادة تقرير لكونه حقيقًا بأن يتوكل عليه من حيث إنه الخالق للكل والمتصرف فيه وتحريض على الثبات والتأني في الأمر، فإنه تعالى مع كمال قدرته وسرعة نفاذ أمره في

قوله: (إلا فعل من شاء) يعني أن الاستثناء متصل على حذف المضاف واتخاذ السبيل إليه تعالى عبارة عن التقرب إليه بالإيمان والطاعة صور فعل من شاء أن يتقرب إليه بذلك بصورة الأجر وسماه باسمه تشبيهًا له بالأجر من حيث كونه المقصود من التبليغ. واستثناه من الأجر لفوائد: إحداها أن يقلع شبهة طمعه في الأجر من أصله كأنه قيل: إن أعطيتم إياي أجرًا فأعطوني ذلك الفعل،فإني لا أسأل غيره. وثانيتها إظهارًا للشفقة البالغة عليهم بأنه عد سعيهم لأنفسهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته وعصيانه أجرًا وافرًا مرضيًا به. وثالثتها الإشعار بأنهم كما يثابون على ذلك الفعل بمباشرتهم له يثاب هو أيضًا عليه بسبب دلالته إياهم بحكم أن الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعًا يكون المعنى لا أطلب من أموالكم جعلاً لنفسي لكن من شاء إنفاقها لوجه الله تعالى فليفعل فإني لا أمنعه عنه. **قوله**: (في استكفاء شرورهم والإغناء عن أجورهم) يعني أن الآية متصلة بقوله: ﴿وكان الكافر على ربه ظهيرًا﴾ وقوله: ﴿قل ما اسألكم عليه من أجر﴾ فإنه تعالى لما بيّن أن الكفار متظاهرون على إيذائه وأمره بأن لا يطلب منهم أجر البتة أمره بأن يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع. **قوله تعالى**: (وكفى بربك) أي حسبك الحي الذي لا يموت خبيرًا بذنوب عباده ولا يحتاج معه إلى الغير لأنه خبير بأحوالهم قادر

كل مراد خلق الأشياء على تؤدة وتدرج. ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُۚ﴾ خبر «للذي» إن جعلته مبتدأ أو لمحذوف إن جعلته صفة «للحي» أو بدل من المستكن في «استوى». وقرىء بالجر صفة للحي ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ٥٩﴾ فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء عالما يخبرك بحقيقته وهو الله تعالى أو جبرائيل أو من وجده في الكتب المتقدمة ليصدقوك فيه. وقيل: الضمير «للرحمٰن» والمعنى: إن أنكروا إطلاقه على الله تعالى فاسأل عنه من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا مجيء ما يرادفه في كتبهم. وعلى هذا يجوز أن يكون «الرحمٰن» مبتدأ والخبر ما بعده والسؤال كما يعدى بـ «عن» لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء. وقيل: إنه صلة «خبيرًا».

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْۤ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله أو لأنهم ظنوا أنه أراد به غيره، ولذلك قالوا: ﴿أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا﴾ أي للذي تأمرناه بمعنى تأمرنا بسجوده أو لأمرك لنا من غير عرفان. وقيل: لأنه كان معربًا لم يسمعوه.

على مكافأتهم، وذلك وعيد شديد. قوله: (فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء) إشارة إلى أن الباء بمعنى «عن» كما في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ [المعارج: ١] وفي قول علقمة:

فإن تسألوني بالنساء فإنني خبير بأدواء النساء طبيب

وإن ضمير «به» يرجع إلى ما ذكر من خلق السماء والأرض والاستواء على العرش.
قوله: (لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى) على أن يكون قولهم: ﴿وما الرحمٰن﴾ سؤالاً عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المصنف «هذا علة لسؤالهم عنه» فإنهم لما لم يعرفوا كونه سبحانه مسمى بهذا الاسم اتجه لهم أن يسألوا عن مسماه أو كانوا يعرفون كونه تعالى مسمى به، إلا أنهم كانوا يزعمون أنه قد يراد به غيره تعالى وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فإنه يقال له: رحمن اليمامة وكان المشركون يكذبونه أيضًا ولذلك قالوا: ﴿أنسجد لما تأمرنا﴾ أي الذي تأمرناه بتقدير تأمرنا بسجوده، فحذف ما حذف منه على التدريج حذف الجار وأوصل الفعل كما في: أمرتك الخير فقيل: تأمرنا سجوده ثم حذف المفعول الذي هو المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فصار تأمرناه، ثم حذف الضمير أيضًا فصار لما تأمرنا على أن «ما» موصولة بمعنى «الذي» أو مصدرية أي لأمرك على معنى لأجل أمرك لنا من غير عرفان.

قوله: (وقيل لأنه كان معربًا لم يسمعوه) عطف على قوله: «لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله» أي وقيل قولهم: ﴿وما الرحمن﴾ ليس سؤالاً عن المسمى بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لأنه لم يكن مستعملاً في كلامهم كما استعمل الرحيم والرحوم

وقرأ حمزة والكسائي «يأمرنا» بالياء على أنه قول بعضهم لبعض. ﴿وَزَادَهُمْ﴾ أي الأمر بالسجود للرحمن ﴿نُفُورًا ۝٦٠﴾ عن الإيمان ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ يعني البروج الاثني عشر سميت به وهي القصور العالية لأنها للكواكب السيارة كالمنازل لسكانها. واشتقاقه من التبرج لظهوره. ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا﴾ يعني الشمس لقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦] وقرأ حمزة والكسائي «سرجا» وهي الشمس والكواكب الكبار، ﴿وَقَمَرًا مُّنِيرًا ۝٦١﴾ مضيئًا بالليل. وقرىء و«قمرًا» أي ذا قمر وهو جمع قمراء. ويحتمل أن يكون بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى

والراحم. ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار أن أمرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورًا عن الإيمان ذكر من عظم شأنه وباهر سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا إلى الإيمان به وطاعته فقال تبارك وتعالى: ﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجًا﴾ **وهي الاثنا عشر كل برج منزلان وثلث منزل للقمر، وهي منازل الكواكب السبعة السيارة وهي ثمانية وعشرون منزلاً. وأسماء البروج: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت. فالحمل والعقرب بيتان للمريخ، والثور والميزان للزهرة، والجوزاء والسنبلة لعطارد، والسرطان بيت القمر، والأسد بيت الشمس، والقوس والحوت بيتا المشترى، والدلو والجدي بيتا زحل. وهذه البروج مقسومة إلى الطبائع الأربع فيكون لكل واحدة منها ثلاثة بروج: الحمل والأسد والقوس نارية، والثور والسنبلة والجدي أرضية، والجوزاء والميزان والدلو هوائية، والسرطان والعقرب والحوت مائية. وقوله تعالى:** ﴿وجعل فيها﴾ **أي في البروج لا في السماء لأن البروج أقرب فعود الضمير إليها أولى، وإن جاز عوده إلى السماء أيضًا. شبّهت الشمس والكواكب الكبار بالسرج والمصابيح كما في قوله تعالى:** ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ **[الملك: ٥] في الإنارة والإشراق. قوله: (ذا قمر) جواب عما يقال: القمر مؤنث فينبغي أن يؤنث صفته بأن يقال: منيرة. وإنما قلنا: القمر مؤنث لأنه عبارة عن جماعة الليالي ذوات القمر لأنه جمع ليلة قمراء أي ذوات القمر. وتقرير الجواب أن أصل الكلام وذوات قمر منير على أن يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبّر عن القمر بأنه ذو قمر أي ذو ليال قمر لأن الليلة إنما تكون قمراء بالقمر فصار القمر كأنه صاحب تلك الليلة، فقيل له إنه ذو قمر بمعنى صاحب تلك الليالي القمر، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالي، إلا أنه لما قام مقام المضاف وهو مذكر بقي حكم المضاف فيه فقيل في صفته منيرًا لا منيرة كما بقي في قول حسان:**

يسقون من ورد البريض عليهمو ... بردى يصفق بالرحيق السلسل

﴿جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً﴾ أي ذوي خلفة يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه أو بأن يعتقبا كقوله: ﴿وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦٤؛ آل عمران: ١٩٠؛ الجاثية: ٥] وهي للحالة من خلف كالركبة والجلسة ﴿لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ أن يتذكر آلاء الله ويتفكر في صنعه، فيعلم أنه لا بد له من صانع حكيم واجب الذات رحيم على العباد. ﴿أَوۡ أَرَادَ شُكُورٗا ﴿٦٢﴾﴾ أن يشكر الله على ما فيه من النعم أو ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته، ورده في أحدهما تداركه في الآخر. وقرأ

يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف وأقيم بردى مقامه وبقي حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر ضمير يصفق، والتصفيق الخلط والمزج. ويحتمل أن يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده توحيد الصفة بلا تكلف الحذف. **قوله**: (أي ذوي خلفة يخلف كل منهما الآخر) يعني أن الخلفة مصدر للنوع فلا يصلح أن يكون مفعولاً ثانيًا لجعل الليل أو حالاً من مفعوله، فإن خلفة لا يخلو من أن يكون مفعولاً ثانيًا أو حالاً الأول على أن يكون جعل بمعنى صير والثاني على أن يكون بمعنى خلق، فلا بد من تقدير المضاف على التقديرين أي ذوي خلفة. ثم إن خلفة يستعمل بمعنيين بمعنى: كان خليفته أو بمعنى جاء بعده يقال: خلفه في قومه خلافة ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢] ويقال أيضًا: خلفته إذا جئت بعده والخلفة في الآية يحتمل أن تكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المصنف «يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه أو بأن يعتقبا» ويؤيد الأول قول ابن عباس: إنه جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل فيه، فمن فرط في عمل أحدهما بأن فات عليه العمل الذي اتخذه وردًا قضاه في الآخر. وما روي عن أنس بن مالك أنه قال: قال رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل: «يا ابن الخطاب لقد أنزل الله فيك آية ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر﴾» أي ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في ليلك. وإن كان المعنى جعلهما ذوي اعتقاب يكون المقصود بيان أنه تعالى جعلهما مختلفين يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذاك ويذهب هذا، ولم يجعل واحدًا منهما سرمدًا نهارًا لا ليل له ولا ليلاً لا نهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب، وليكون للانتشار في المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم. فيكون في الآية تذكير لنعمته وتنبيه على كمال حكمته وقدرته. **قوله**: (أن يشكر الله تعالى) يعني أن الشكور بضم الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فقولك: شكر شكورًا بمعنى شكر شكرًا أي جعلناهما خلفة ليتفكر المتفكرون في اختلافهما ويشكروا نعمة الله في ذلك. وقوله: «أو ليكونا وقتين» عطف على هذا المعنى أي جعلناهما خلفة ليكونا وقتي تدارك للمتذكرين

حمزة «أن يذكر» من ذكر بمعنى تذكر وكذلك «ليذكروا» ووافقه الكسائي فيه. ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ مبتدأ خبره أولئك يجزون الغرفة أو ﴿ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾ وإضافتهم إلى الرحمٰن للتخصيص والتفضيل، أو لأنهم الراسخون في عبادته على أن عباد جمع عابد كتاجر وتجار. ﴿هَوْنًا﴾ هينين أو مشيًا هينًا مصدر وصف به. والمعنى: إنهم يمشون بسكينة وتواضع. ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ تسلمًا منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا ولا شر، أو سدادًا من القول يسلمون فيه من الإيذاء والإثم. ولا ينافيه آية القتال لتنسخه لأن المراد هو الإغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام.

والشاكرين. قرأ العامة «أن يذكر» بالتشديد أصله أن يتذكر فأدغمت التاء في الذال. وقرأ حمزة بالتخفيف. قال الفراء في وجهه «أن يذكر» و «يتذكر» يأتيان بمعنى واحد قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ﴾ [البقرة: ١٦٣] ويجوز أن يكون المعنى ليذكر الله فيهما من أراد أن يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة ولعل وجه عطف قوله: ﴿أو أراد شكورًا﴾ بكلمة «أو» دون الواو للتنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبًا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم أن المطلوب مجموع الأمرين. ويحتمل أن يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذي يريد أن يتفكر في اختلافهما ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد وإخلاص العبادة، وبالمعطوف المؤمن الذي يريد أن يتعظ ويشكر نعم الله فكأنه قيل: جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر في اختلافهما ويجعله معتبرًا على قدرته وتوحيده أو يتعظ المؤمن به ويجعله متسعًا لذكره وطاعته.

قوله: (وكذلك ليذكروا) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ [الفرقان: ٥٠] فإن العامة قرأت بالتشديد وحمزة بالتخفيف والكسائي أيضًا. **قوله**: (وإضافتهم إلى الرحمٰن للتخصيص) أي لأن تفيد لهم خصوصية وشرفًا وتفضلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات وإلا فالخلق كلهم عباد الله. **قوله**: (هينين أو مشيًا هينًا) الأول على أن يكون انتصاب «هونًا» على الحالية من فاعل «يمشون» والثاني على أن يكون صفة مصدر محذوف. **قوله**: (تسلمًا منكم) يعني أن «سلامًا» منصوب على أنه مصدر فعل محذوف والأصل نتسلم منكم تسلمًا فأقيم السلام مقام التسليم. فالمعنى: إذا خاطبهم السفهاء الخفاف العقول بأذى وكلام قبيح قالوا: نتسلم منكم تسلمًا أي لا نجاهلكم ولا نتلبس بشيء من أموركم وهو الجهل وما يبتني على خفة العقل. والمتاركة المواعدة. **قوله**: (أو سدادًا) أي صوابًا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلامًا إشارة إلى ما قالوه من حيث المعنى ولا يكون سلامًا عين عبارتهم. **قوله**: (لأن المراد هو الإغضاء عن السفهاء) وهو أمر مستحسن في الأدب

﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾﴾ في الصلاة وتخصيص البيتوتة لأن العبادة بالليل أحمز وأبعد من الرياء. وتأخير القيام للروي وهو جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه. ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾﴾ لازمًا. ومنه الغريم لملازمته وهو إيذان بأنهم مع حسن مخالقتهم مع الخلق واجتهادهم في عبادة الحق وجلون من العذاب مبتهلون إلى الله في صرفه عنهم لعدم اعتدادهم بأعمالهم وعدم وثوقهم على استمرار أحوالهم.

﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾﴾ أي بئست مستقرًا وفيها ضمير مبهم يفسره المميز. والمخصوص بالذم ضمير محذوف به ترتبط الجملة باسم «أن» أو أحزنت وفيها ضمير اسم «أن» و«مستقرًا» حال أو تمييز. والجملة تعليل للعلة الأولى أو تعليل ثانٍ وكلاهما يحتملان الحكاية والابتداء من الله. ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ﴾ لم يجاوزوا حد الكرم ﴿وَلَمْ يَقْتُرُواْ﴾ ولم يضيقوا تضييق الشحيح. وقيل: الإسراف هو الإنفاق في المحارم والتقتير منع الواجب. قرأ الكوفيون بفتح الياء وضم

والمروءة والشريعة وأسلم للعرض وأوفق للورع فليس بمنسوخ أبدًا. قال عليه السلام: «إذا جمع الخلائق يوم القيامة نادى مناد: أين أهل الفضل؟ فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعًا إلى الجنة فتتلقاهم الملائكة فيقولون: إنّا نراكم سراعًا إلى الجنة؟ فيقولون: نحن أهل الفضل. فيقولون: ما كان من فضلكم؟ فيقولون: كنا إذا ظلمنا صبرنا وإذا أسيء إلينا غفرنا وإذا جهل علينا حلمنا. فيقال لهم: ادخلوا الجنة نعم أجر العاملين». **قوله**: (في الصلاة) فإن كل من أدركه الليل فقد بات نام أو لم ينم يقال: بات فلان قلقًا عن ابن عباس قال: من صلى ركعتين أو أكثر بعد العشاء فقد بات لله ساجدًا وقائمًا. والظاهر أنه وصف لهم بإحياء الليل أو أكثره كما قال الله تعالى في حق المتقين ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧]. وروى عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان قيام ليلة». **قوله**: (أي بئست مستقرًا أو أحزنت) يعني أن «ساءت» يجوز أن تكون من أفعال الذم بمعنى بئست، وقد تقرر أن فاعلها يجب أن يكون معرفًا باللام أو مضافًا إلى المعرف بها أو مضمرًا مميزًا بنكرة منصوبة، وهي في الآية «مستقرًا» و«مقامًا» أي موضع قرار وإقامة. فالضمير الذي في بئست لا يعود إلى اسم «أن» ولا إلى شيء آخر بعينه بل ضمير مبهم يفسره الظاهر. وهو «مستقرًا» و«مقامًا» والمخصوص محذوف والتقدير: ساءت مستقرًا ومقامًا هي، وإن كان سأءت بمعنى أحزنت تكون من الأفعال المتصرفة الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير أنها يعني جهنم أحزنت أصحابها. و«مستقرًا» يجوز أن يكون تمييزًا وأن

التاء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو و«لم يقتروا» بفتح الياء وكسر التاء. وقرأ نافع وابن عامر «ولم يقتروا» بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقرىء بالتشديد والكل واحد. ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ وسطًا وعدلاً، سمي به لاستقامة الطرفين كما سمي سواء لاستوائهما. وقرىء بالكسر وهو ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص، وهو خبر ثانٍ «لكان» أو حال مؤكدة. ويجوز أن يكون الخبر و«بين ذلك» لغوًا. وقيل: إنه اسم «كان» لكنه مبني لإضافته إلى غير متمكن وهو ضعيف لأنه بمعنى القوام فيكون كالإخبار بالشيء عن نفسه.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي حرمها بمعنى حرم قتلها ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ متعلق بالقتل المحذوف أو «بلا يقتلون».

يكون حالاً. **قوله**: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء) وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من «اقتر». وقرأ باقي السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء. وقرىء بالتشديد والكل واحد يعني: أن القتر والإقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذي هو ضد الإسراف، والإسراف هو مجاوزة الحد في النفقة. فليعتمد على هذا التصحيح فإن النسخ مختلفة في هذا المقام. **قوله**: (وسطًا وعدلاً) يعني أن القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين، سمي بذلك لاستقامة الطرفين واعتدالهما بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بالنسبة إليه لكونه وسطًا بينهما كمركز الدائرة فإنه يكون نسبة جميع أجزاء الدائرة إليه على السواء، ونظير كون القوام من الاستقامة السواء من الاستواء. **قوله**: (وهو خبر ثان لكان) واسمه الضمير المستتر فيه العائد إلى الإنفاق المدلول عليه بقوله: ﴿أنفقوا﴾ أو «بين ذلك» خبره و«قوامًا» خبر بعد خبر أو «بين ذلك» خبره و«قوامًا» حال مؤكدة، أو «قوامًا» هو الخبر و«بين ذلك» ظرف لغو لكان على رأي من يرى أعمالها في الظرف. قال الفراء: وإن شئت جعلت «بين ذلك» اسم «كان» كما تقول: كان دون هذا كافيًا بمعنى كان أقل من هذا كافيًا. فيكون معنى الآية: وكان الوسط من طرفي الإسراف والتقتير قوامًا عدلاً. وضعف هذا التأويل ظاهر لأنه في قوة أن يقال: وكان الوسط وسطًا لأن القوام هو الوسط. ثم إنه تعالى ذكر من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنى، ثم بيّن أن من ارتكب هذه الأشياء يلحقه جزاء إثمه ويعاقب عليه، ثم استثنى منه التائب. **قوله**: (بمعنى حرم قتلها) لأن الحرمة والحل من صفات الأفعال ولا يوصف بهما الأعيان.

قوله: (متعلق بالقتل المحذوف) أي حرم الله قتلها بجميع الأسباب إلا بسبب الحق أو «بلا يقتلون» أي لا يقتلون بسبب من الأسباب إلا بالحق أي بالسبب الذي يحل به قتل

﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ نفى عنهم أمهات المعاصي بعد ما أثبت لهم أصول الطاعات إظهارًا لكمال إيمانهم وإشعارًا بأن الأجر المذكور موعود للجامع بين ذلك وتعريضًا للكفرة بأضداده، ولذلك عقبه بالوعيد تهديدًا لهم فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ جزاء إثم أو إثمًا بإضمار الجزاء. وقرىء «أيامًا» أي شدائد يقال: يوم ذو أيام أي صعب. ﴿يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بدل من يلق لأنه في معناه كقوله:

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبًا جزلاً ونارًا تأججا

المرء المسلم وهو: الردة بعد الإيمان والزنى بعد الإحصان وقتل النفس المعصومة من غير أن يطرأ عليها ما يوجب قتلها، فإن الأصل في النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل إنما يثبت بعارض، فمن يحل قتله بسبب العارض يدخل في النفس التي حرم الله قتلها نظرًا إلى حد نفسها. **قوله:** (نفى عنهم أمهات المعاصي بعدما أثبت لهم أصول الطاعات الخ) كأنه جواب عما يقال: ما الفائدة في نفي هذه القبائح؟ فإن الموصوف بالخصال المرضية السابقة يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح فلا وجه لنفيها عنهم، لأنه إنما يحسن نفي صفة عن أحد إذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له. وتقرير الجواب أن الاتصاف بالخصال السابقة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبائح فإن الموصوف بتلك الصفات قد يتدين بالشرك ويقتل النفس بغير حق ويتلبس بالزنى، فبيّن الله تعالى أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكبائر أيضًا إلا أنه خص من الكبائر أمهاتها وأشعر بذلك أن الأجر المذكور بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ﴾ [الفرقان: ٧٥] الآية موعود للجامعين بين التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل. وفي هذا النفي أيضًا تعريض بما كان عليه الكفار كأنه قيل: وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله إلـٰهًا آخر وأنتم تدعون، ولا يقتلون نفسًا بغير حق وأنتم تقتلون، ولا يزنون وأنتم تزنون ويحسن النفي تعريضًا وإن لم يكن المنفي عنه مظنة لثبوت المنفي له. روي عن ابن عباس أنه قال: إن أناسًا من أهل الشرك قتلوا وزنوا فأكثروا ثم أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: إن الذي تدعونا إليه لحسن لو تخبرنا بأن لما عملنا كفارة. فنزلت. **قوله:** (جزاء إثم أو إثمًا) يعني أن الآثام عبارة عن عقوبة الإثم وجزائه وقد يطلق على نفس الإثم. فإن كان المراد به في الآية نفس الإثم فلا بد من تقدير المضاف لأن الآثم لا يلقى نفس إثمه بل يلقى جزاءه. قال ابن مسلم: الآثام والإثم واحد والمراد ههنا جزاء الإثم، فأطلق اسم الشيء على جزائه. وقيل: الآثام اسم من أسماء جهنم. وقيل: اسم وادٍ في جهنم وقيل: بئر فيها. **قوله تعالى:** (يضاعف) مجزوم في قراءة العامة على أنه بدل من الجزاء كما أن قوله: تلمم بنا بدل من الشرط في البيت أبدل تلمم من قوله تأتنا، لأن الإلمام وإن كان بمعنى النزول إلا أنه في

وقرأ أبو بكر بالرفع على الاستئناف أو الحال وكذلك. ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾ وابن كثير ويعقوب «يضعف» بالجزم وابن عامر بالرفع وأبو عمرو و«يخلد» على البناء للمفعول مخففًا. وقرىء مثقلاً و«يضعف له العذاب». ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية إلى الكفر. ويدل عليه قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم، أو يبدل ملكة المعصية في النفس بملكة الطاعة. وقيل: بأن يوفقه لأضداد ما سلف منه أو بأن يثبت له بدل كل عقاب ثوابًا. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ فلذلك يعفو عن السيئات ويثيب على الحسنات.

معنى الإتيان. والجزل ما عظم من الحطب اليابس والأجيج تلهب النار. يقال: أجت النار تؤج أجيجًا إذا تلهبت. قيل: الألف في قوله: «تأججا» بدل من نون التأكيد الخفيفة أصله تتأججن ودخلت نون التأكيد في تأججن مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة. قال سيبويه: يجوز في الضرورة أنت تفعلن. وقيل: تأججا فعل ماض والألف فيه للإشباع وذكر ضمير النار فيه لتأولها بالشهاب. وقيل: هو ماضٍ والألف فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار. **قوله:** (ويدل عليه) أي على انضمامها إلى الكفر. وجه الدلالة أن استثناء التائب من الكفر والمعصية جميعًا يدل على اجتماعهما في المستثنى منه، فإن الكافر مخاطب بالفروع على معنى أنه إذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعًا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكبائر مع الشرك.

قوله: (إلا من تاب) المشهور بين المفسرين أنه استثناء متصل لأنه من الجنس. وقيل: لا يظهر مع الاتصال لأن المستثنى منه محكوم عليه بأنه يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب غير المضعف، فيصير التقدير: إلا من تاب وآمن وعمل صالحًا فإنه لا يضاعف له العذاب. فالأولى أن يكون استثناء منقطعًا، والمعنى: لكن من تاب وآمن وعمل صالحًا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وإذا كان كذلك فلا يلقى عذابًا البتة. انتهى ما قيل. وأجيب عنه بأن الظاهر ما قاله جمهور المفسرين، وما قاله القائل المذكور غير لازم إذ المقصود الإخبار بأن من فعل كذا فإنه يحل به ما ذكر إلا أن يتوب. وأما إصابة أصل العذاب وعدمها فلا تعرض له في الآية. وقوله: ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ يحتمل وجهين: أحدهما أنه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات في الآخرة لما كان منهم من الحسرة والندامة على كل سيئة كانت منهم في الدنيا، كما روي عن أبي هريرة أنه قال: ليأتين أقوام يوم القيامة ودوا لو أنهم استكثروا من السيئات، فقيل له: يا أبا هريرة من هم؟ قال: هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات. وإليه أشار المصنف بقوله: «بأن يمحو سوابق معاصيهم

﴿وَمَن تَابَ﴾ عن المعاصي بتركها والندم عليها ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ يتلافى به ما فرط، أو خرج عن المعاصي ودخل في الطاعة فأنه ﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يرجع إلى الله بذلك ﴿مَتَابًا ﴿٧١﴾﴾ مرضيًا عند الله ماحيًا للعقاب محصلاً للثواب، أو يتوب متابًا إلى الله الذي يحب التائبين ويصطنع بهم، أو فإنه يرجع إلى الله وإلى ثوابه مرجعًا حسنًا. وهذا تعميم بعد تخصيص.

بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم» كأنهم لم يعملوا في الدنيا سوى الطاعة. والوجه الثاني أن يكون التبديل في الدنيا بأن يبدل الله قبائح أعمالهم الواقعة في الشرك بمحاسن الأعمال في الإسلام، فيبدل الله لهم بالشرك إيمانًا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنى عفة وإحصانًا، فكأنه تعالى يبشرهم بأن يوفقهم لهذه الأعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان مشركو مكة قالوا قبل نزول قوله: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا﴾ وما يغني عنا الإسلام وقد عدلنا بالله وقتلنا النفس التي حرم الله وأتينا الفواحش. فنزلت هذه الآية بمكة. وعنه قال: قرأنا على عهد النبي ﷺ آيتين ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] إلى قوله: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٩] ثم نزلت الآية ﴿إلا من تاب﴾فما رأيت رسول الله ﷺ فرح بشيء فرحه بها و﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١] ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء في قوله: ﴿ومن تاب وعمل صالحًا﴾ فإنه ﴿يتوب إلى الله متابًا﴾ لأنه في قوة أن يقال: من تاب وصلى فإنه يصلي صلاة. وليس في مثله فائدة ظاهرة. أشار المصنف إلى توجيه الكلام بوجوه حاصلها: أن الجزاء فيه معنى زائد على ما في الشرط وذلك المعنى مستفاد إما من قوله: «متابًا» وتنكيره بعد تقييد ناصبه بكونه رجوعًا إلى الله عز وجلـ فإن الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها إلى الطاعة بأن يتدارك بها ما فرط. أو بمعنى مجرد ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع إلى الله تقدس وتعالى علوًا كبيرًا رجوعًا مرضيًا عند الله مترتبًا عليه محو الخطيئات وعقوباتها ورفع الدرجات وأنواع الكرامات. أو مستفاد من لفظ الجلالة في قوله: «فإنه يتوب إلى الله متابًا» فالله تعالى لما كان موصوفًا ومعروفًا بأنه يعرف التائبين ويحبهم ويفعل بهم ما يستوجبون كان قوله تعالى: ﴿يتوب إلى الله﴾ في قوة أن يقال: يتوب إلى من يعرف حق التائبين ويحسن إليهم ويتفضل عليهم، فكأنه قيل: من تاب من المعاصي وعاد إلى الطاعة في الدنيا فإن تلك التوبة منه في الحقيقة توبة إلى الله تعالى. أو مستفاد من لفظ المضارع بأن يراد بقوله: يتوب الرجوع إلى ثوابه في الآخرة بخلاف الوجهين الأولين، إذ ليس المراد به فيهما الرجوع في الآخرة بل المعنى فيهما أن ما أتى به من التوبة في الدنيا فهو التوبة إلى الله تعالى. **قوله:** (وهذا تعميم بعد تخصيص) يعني

﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ لا يقيمون الشهادة الباطلة أو لا يحضرون محاضر الكذب، فإن مشاهدة الباطل شركة فيه. ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ﴾ ما يجب أن يلغى ويطرح. ﴿مَرُّوا كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾ معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه. ومن ذلك الإغضاء عن الفواحش والصفح عن الذنوب والكناية عما يستهجن التصريح به. ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ بالوعظ والقراءة ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾ لم يقيموا عليها غير واعين لها ولا متبصرين بما فيها كمن لا يسمع ولا يبصر، بل أكبوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية. فالمراد من النفي نفي الحال دون الفعل كقولك: لا يلقاني زيد مسلمًا. وقيل: الهاء للمعاصي المدلول عليها باللغو. ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ بتوفيقهم للطاعة وحيازة الفضائل، فإن المؤمن إذا شاركه أهله في طاعة

أن متعلق التوبة في قوله: ﴿إلا من تاب﴾ هو أمهات المعاصي وههنا مطلق المعاصي. **قوله:** (لا يقيمون الشهادة الباطلة) على أن يشهدون من الشهادة وأن انتصاب الزور على المصدر والأصل لا يشهدون شهادة الزور بإضافة العام إلى الخاص، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. **قوله:** (أو لا يحضرون) على أن يكون «يشهدون» من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب «الزور» على أنه مفعول به والأصل: لا يشهدون مجالس الزور، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. والشهادة الإخبار بصحة الشيء عن مشاهدة عيان. والزور الكذب وأصله تمويه الباطل بما يوهم أنه حق. **قوله:** (فإن مشاهدة الباطل شركة فيه) أي من حيث إن الحضور والنظر دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لأن الذي حمل أهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم في النظر إليه. **قوله:** (معرضين) يعني أن كرامًا جمع كريم منصوب على الحالية. والمعنى: مروا مر الكرماء الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط بأهله. يقال: تكرم فلان عما يشينه إذا تنزه وأكرم نفسه عنه قال تعالى في حقهم ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥] ومن وجوه الإعراض عنه أن يذكر ما يستهجن التصريح به بما يكنى به عنه.

قوله: (بالوعظ والقراءة) متعلق بقوله تعالى: ﴿ذكروا﴾ أي إذا وعظوا بالقرآن أو إذا تلي عليهم القرآن لم يقيموا عليها صمًا لم يسمعوها وعميًا لم يبصروها، ولكنهم سمعوا وبصروا وانتفعوا. وأداة النفي وإن دخلت على فعل الخرور إلا أن المقصود ليس نفي الخرور بل إثبات الخرور ونفي ما جعل قيدًا له وهو الصمم والعمى، على ما تقرر من أن نفي المقيد يرجع إلى نفي قيده والمعنى: أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها وأقبلوا على المذكر بها حرصًا على استماعها وسمعوها بآذان واعية وأبصروها بعيون راعية. **قوله:** (بتوفيقهم للطاعة) يعني

الله سرّ بهم قلبه وقرّ بهم عينه لما روي من مساعدتهم له في الدين وتوقع لحوقهم به في الجنة. و«من» ابتدائية أو بيانية كقوله: رأيت منك اسدًا. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر و«ذريتنا» وتنكير الأعين لإرادة تنكير القرة تعظيما وتقليلها لأن المراد أعين المتقين وهي قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم. ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾

أن المراد بالقرة المسؤولة بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال والجمال ونحوهما، فإن المتقين هم الذين تقر أعينهم بصلاح أزواجهم وأولادهم كما قيل: ليس شيء أقر لعين المؤمن من أن يرى زوجته وأولاده مطيعين لله. وأما غير المتقين فإنهم يحبون الدنيا وزينتها ولا تقر أعينهم إلا بما يحبونه. و«قرة أعين» منصوب على أنه مفعول «هب» وهو مصدر قولك: قرت عينه قرّا وقرورًا، وصف بها الأعيان الموهوبة على أن تكون كلمة «من» في قوله: ﴿من أزواجنا وذرياتنا﴾ تجريدية والمعنى: اجعلهم لنا قرة عين وهو من قبيل: رأيت منك أسدًا أي أنت أسد. ويجوز أن تكون ابتدائية على معنى: هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح يقال: قرت به عيني وقررت به عينًا أقرّ قرّا وقرورًا، فهما إما من القرور أي رضيت به حتى تقر عيني فلم تطمح إلى ما فوقه، أو من قولهم: قر يومنا من القر بالضم وهو البرد وقرر العين على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فإن للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة. بيّن الله أولاً معاملتهم مع الخلق بأنهم يمشون على الأرض هونًا ولا يؤذون أحدًا وإذا آذاهم أهل الجهل والسفه لا يعارضونهم بالأذى ولكن يتحملون ذلك ويتجاوزون عنه ويقولون قولاً سدادًا. ثم بيّن معاملاتهم مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٤، ٦٥] ثم أخبر عن صنعهم في أموالهم بأنهم ينفقون قوامًا ثم بيّن أنه مع تحليهم بهذه الفضائل التي هي أصول الطاعات يجتنبون عن أمهات المعاصي، ثم بيّن معاملتهم مع أهليهم ودعاءهم في حقهم وفي حق أنفسهم فإن قولهم: ﴿واجعلنا﴾ يعنون به أنفسهم وذرياتهم. ومن قرأ «ذريتنا» على التوحيد نظر إلى أن اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع، ومَن قرأه على لفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط لذلك فيقال: أقوام وأرهاط. قوله: (وتنكير الأعين) أي مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة فلأي شيء نكرت؟ والجواب عنه أنه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكر المضاف إليه فإنه لا سبيل لك إلى تنكير المضاف إلا بتنكير المضاف إليه فنكر المضاف لذلك فكأنه قيل: هب لنا سرورًا لا يكتنه كنهه. قوله: (وتقليلها) يعني أن القائلين جم غفير فلم قللوا أعينهم حيث عبروا عن عيونهم بجمع القلة؟ أجاب عنه بأن عيون المتقين قليلة بالإضافة إلى الغير. وفيه أن التعبير بجمع القلة لا يكفي فيه أن يكون المعبر عنه قليلا بالإضافة إلى الغير بل يجب أن

يقتدون بنا في أمر الدين بإفاضة العلم والتوفيق للعمل وتوحيده لدلالته على الجنس وعدم اللبس كقوله: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: ٥] أو لأنه مصدر في أصله، أو لأن المراد: واجعل كل واحد منا، أو لأنهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم. وقيل: جمع آم كصائم وصيام ومعناه: قاصدين لهم مقتدين بهم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ﴾ أعلى مواضع الجنة وهي اسم جنس أريد به الجمع بقوله: ﴿وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧] وللقراءة بها وقيل: هي من أسماء الجنة. ﴿بِمَا صَبَرُواْ﴾ بصبرهم على المشاق من مضض الطاعات ورفض الشهوات وتحمل المجاهدات. ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ۝٧٥﴾ دعاء بالتعمير والسلامة أي يحييهم الملائكة ويسلمون عليهم، أو يحيي بعضهم بعضًا ويسلم عليه، أو تبقية دائمة وسلامة من كل آفة. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر «يلقون» من لقي ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ لا يموتون ولا يخرجون ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝٧٦﴾ مقابل ساءت مستقرًا معنى ومثله إعرابًا. ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي﴾ ما يصنع بكم من عبات الجيش إذ هيأته

يكون عشرة فما دونها والقلة الإضافية لا تستلزم ذلك. **قوله:** (وتوحيده) أي مع أنه مفعول ثانٍ لقوله: ﴿واجعلنا﴾ فينبغي أن يطابق المفعول الأول في الإفراد والجمع بأن يقال: واجعلنا أئمة. **قوله:** (بصبرهم) على أن «ما» مصدرية ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل أطلق ليتسع في كل مصبور عليه. والمضض وجع المصيبة. **قوله:** (دعاء بالتعمير والسلامة) يعني أن التحية هي الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقي إياهما وهم في الغرفات، ويمكن أن ذلك هو الله لقوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] وأن يكون الملائكة لقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وأن يكون بعضهم يحيي بعضًا ويسلم عليه. **قوله:** **(أو تبقية دائمة)** عطف على قوله دعاء بالتعمير أي ويجوز أن يكون المعنى: ويلقون في تلك الغرفة نفس التبقية الدائمة ونفس السلامة من كل آفة أي يعطيهم الله تعالى البقاء والخلود بأن يبقيهم في الجنة خالدين سالمين. وعلى هذا المعنى، يكون التركيب مستعملاً في أصل معناه لأن معنى التحية الإحياء والتبقية يقال: حياه تحية أي أحياه إحياء كما يقال: بقاه تبقية بمعنى أبقاه إبقاء. وعلى المعنى الأول يكون مجازًا لأنه ينزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فإن من دعا بأن يبقيه ويخلده كان كمن أبقاه وخلده بناء على أن تعالى وعد بإجابة الدعاء حيث قال: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿خالدين﴾ حال من ﴿يجزون﴾ أو ﴿يلقون﴾ أي مقيمين فيها من غير موت ولا انتقال. ثم إنه تعالى لما وصف عبادة العابدين وعدد خصالهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم لأجل عبادتهم، أمر رسوله بأن يقول للناس صريحًا إن مبالاة الله واعتناءه بشأنكم حيث خلق

أو لا يعتد بكم ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ لولا عبادتكم فإن شر الإنسان وكرامته بالمعرفة والطاعة وإلا فهو وسائر الحيوانات سواء. وقيل: معناه ما يصنع بعذابكم لولا دعاؤكم معه آلهة. و«ما» إن جعلت استفهامية فمحلها النصب على المصدرية كأنه قيل: أي عبء يعبأ بكم. ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ بما أخبرتكم به حيث خالفتموه. وقيل: فقد قصرتم في العبادة من قولهم: كذب القتال إذا لم يبالغ فيه. وقرىء «فقد كذب الكافرون» أي الكافرون منكم لأن توجه الخطاب إلى الناس عامة بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب. ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴿٧٧﴾﴾ يكون جزاء التكذيب لازمًا يحيق بكم لا

السمٰوات والأرض وما بينهما إرادة لانتظام أحوالكم وقضاء لحوائجكم ومهماتكم، إنما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوه فيما كلفكم به من التكليفات وتظفروا بالسعادة الأبدية وإلا فهو تعالى غني عنكم، وبأي وجه يحتاج إليكم وهو غني عن العالمين. يقال: عبأ المتاع يعبأ عبأ فهو عابىء إذا احتاج إليه فهيأه لذلك. **قوله:** (لولا دعاؤكم) ذكر فيه وجهين: أحدهما لولا دعاؤه إياكم إلى الدين والطاعة فالمصدر على هذا مضاف إلى المفعول، وثانيهما كون المصدر مضافًا إلى فاعله وكونه بمعنى العبادة والتذلل بالوجوه المبينة في الشرع. واختار المصنف أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿قل ما يعبأ بكم﴾ وفي قوله: ﴿لولا دعاؤكم فقد كذبتم﴾ متوجهًا إلى جنس الناس من غير تقييد بنوع من أنواع هذا الجنس، ثم وجه صحة إسناد العبادة والتكذيب إلى الجنس المذكور بأنه لما وجد في صنف من أصناف العبادة وفي صنف آخر من أصناف التكذيب، صح إسنادهما إليه وكان تقدير قراءة فقد كذب الكافرون أي منكم، إلا أن دخول الصالحين الأبرار في خطاب ﴿فقد كذبتم﴾ فسوف يكون لزامًا بناء على أن يقال في تأويله، فقد كذب صنف منكم لا يخلو عن بعد. والظاهر أن يكون الخطاب متوجهًا إلى كفار قريش لأن هذه السورة الكريمة نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم آيات الله تعالى وتسميتهم القرآن بأساطير الأولين، وطعنهم في رسول الله بقولهم: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ٧] وأما ذكر المؤمنين فتعريض بهم. وجواب قوله تعالى: ﴿لولا دعاؤكم﴾ محذوف لدلالة المقام عليه أي لولا دعاؤكم لما خلقكم ولما اعتنى بشأنكم وقوله تعالى: ﴿فقد كذبتم﴾ موضوع موضع أن يقال: فقد تركتم عبادتي وخالفتم حكمي على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لأن التكذيب مستلزم لترك العبادة. والظاهر من تقرير صاحب الكشاف أنه جعل قوله: ﴿فقد كذبتم﴾ معطوفًا على شرط محذوف. **قوله:** (فسوف) جزاء لذلك الشرط المحذوف كأنه قيل: إذا أعلمتكم أني لا أعبأ بعبادي إلا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي، فسوف يلزمكم إثم تكذيبكم حتى يكبكم في النار فإني لا أعتد بمن لا يشتغل بالعبادة، وبعد هذا الإعلام تركتم العبادة فسوف يلحقكم العذاب. **قوله تعالى:** (لزامًا)

محالة أو أثره لازمًا بكم حتى يكبكم في النار. وإنما اضمر من غير ذكر للتهويل والتنبيه على أنه مما لا يكتنه الوصف. وقيل: المراد قتل يوم بدر وأنه لوزم بين القتلى لزامًا. وقرىء «لزامًا» بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الفرقان لقي الله وهو مؤمن بأن الساعة آتية لا ريب فيها ودخل الجنة بغير نصب».

خبر «يكون» واسمه مضمر والمعنى: يكون جزاء التكذيب لازمًا على أن يكون اللزام مصدرًا كالقيام أقيم مقام الفاعل كما يقوم العدل مقام العادل. ويحتمل أن يكون الاسم المضمر أثر التكذيب. **قوله**: (حتى يكبكم) بفتح الياء من كبه لا بضمها من أكب لأنه لازم يقال: كبه لوجهه أي صرعه فأكب على وجهه وهو من النوادر. وقرىء «لزامًا» بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت والأول بمعنى الملازمة وكلاهما من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازمًا أو لازمًا. تمت سورة الفرقان والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة الشعراء

مكية إلا قوله: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾ إلى آخره
وآيها مائتان وست أو سبع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿طسٓمٓ ۝١﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالإمالة، ونافع بين بين كراهة العود إلى الياء المهروب منها. وأظهر نونه حمزة لأنه في الأصل منفصل عما بعده. ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢﴾ الظاهر إعجازه وصحته. والإشارة إلى السورة أو القرآن على ما مر في أول البقرة. ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ قاتل نفسك. وأصل البخع أن يبلغ بالذبح البخاع وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح. وقرئ «باخع نفسك»

سورة الشعراء

مائتان وست أو سبع وعشرون آية

بسم الله الرحمـن الرحيم وبه نستعين

قوله: (بالإمالة) أي بإمالة فتحة طا وألفها لأن فواتح السور ليست بحروف بل هي أسماء لما يتهجى به فجازت الإمالة فيها. وقرأ الباقون بتفخيم الفها على الأصل، وأظهر حمزة نون سين أي لم يدغمها في الميم، لأن حروف الهجاء في تقدير الانفصال والانقطاع عما بعدها فوجب إظهارها لأنها إنما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم، وإذا لم تتصل بها لم يوجب شيء يوجب إخفاءها ظاهرًا. والباقون يدغمون النون في الميم نظرًا إلى اتصالها بحرف الشفة. **قوله:** (والإشارة إلى السورة أو القرآن) يعني أن «طسم» اسم لهذه السورة أو القرآن، و«تلك» إشارة إلى المسمى بهذا الاسم واختص في الإشارة لفظ البعيد

بالإضافة و«لعل» للإشفاق أي أشفق على نفسك أن تقتلها. ﴿أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ لئلا يؤمنوا أو خيفة أن لا يؤمنوا. ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ دلالة ملجئة إلى الإيمان أو بلية قاسرة عليه.

﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ۝٤﴾ منقادين وأصله فظلوا لها خاضعين، فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع وترك الخبر على أصله. وقيل: لما وصفت الأعناق بصفات العقلاء أجريت مجراهم. وقيل: المراد بها الرؤساء أو الجماعات من

مع أنه لم يتخلل شيء بين اسم الإشارة والمشار إليه وهو «طسم» لبعد المشار إليه باعتبار أن الاسم الدال عليه قد تكلم به وانقضى أو باعتبار أنه قد وصل من المرسل إلى المرسل إليه. فقوله: «طسم» مبتدأ و«تلك» مبتدأ ثانٍ و«آيات الكتاب المبين» خبر المبتدأ الثاني، وهذه الجملة خبر المبتدأ الأول وهو «طسم» بتقدير المضاف ليصح الإخبار عنه بأن تلك آيات الكتاب المبين. والتقدير: آيات ﴿طسم﴾ بمعنى آيات هذه السورة أو آيات جملة القرآن العظيم ﴿تلك آيات الكتاب المبين﴾، وهو من أبان بمعنى بان وظهر ولهذا فسره بقوله: «الظاهر إعجازه» ومحصول قوله: آيات ﴿طسم تلك آيات الكتاب المبين﴾ أن هذه السورة الكريمة أو القرآن العظيم كتاب مبين أي ظاهر إعجازه، وصحيح أنه كلام الله تعالى إذ لو لم يكن كذلك لقدروا على الإتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته. قوله: (ولعل للإشفاق) أي الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف والمعنى: أنه تعالى يأمره أن يخاف على نفسه فلا يتحسر لئلا تؤديه الحسرة إلى الهلاك وهو قول المصنف: «أي أشفق على نفسك». قوله: (لئلا يؤمنوا) يعني أن قوله: «أن لا يؤمنوا» في موضع النصب على أنه مفعول بحذف لام التعليل من «أن» كما هو المشهور، أو بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والتقدير: خيفة أن لا يؤمنوا. ولما كانت الخيفة فعلاً لفاعل الفعل المعلل وهو البخع من حيث إن كل واحد منهما فعل النبي لم يحتج إلى اللام في تعلق العامل به، أو أنه حذف اللام لما ثبت من أن حذف اللام من «أن» و«أن» قياس مستمر لا لكونه مفعولاً له. قوله تعالى: (فظلت) معطوف على «ننزل» وإنما جيء به ماضيًا لتحقق كون أعناقهم خاضعين حينئذ. قوله: (وأصله فظلوا لها خاضعين) جواب عما يقال: قوله: ﴿خاضعين﴾ مسند إلى ضمير الأعناق وهي ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز أن يخبر عنها بلفظ الجمع السالم لأنه مختص بالعقلاء. وتقرير الجواب: أن الخضوع صفة أصحاب الأعناق وأخبر عن الأعناق بقوله: «خاضعين» بناء على أصل الكلام ولما أقحمت الأعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغي أن يغير الكلام إلى خاضعة أو خاضعات إلا أنه ترك الخبر على أصله للدلالة عليه.

قولهم: جاءنا عنق من الناس لفوج منهم. وقرىء «خاضعة» و«ظلت» عطف على «ننزل» عطف وأكن على فأصدق لأنه لو قيل: أنزلنا بدله لصح.

﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾ موعظة أو طائفة من القرآن. ﴿مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ بوحيه إلى نبيه ﴿مُحْدَثٍ﴾ مجدد إنزاله بتكرير التذكير وتنويع التقرير. ﴿إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ إلا جددوا إعراضًا عنه وإصرارًا على ما كانوا عليه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟﴾ أي بالذكر بعد إعراضهم وأمعنوا في تكذيبه بحيث أدى بهم إلى الاستهزاء به المخبر به عنهم ضمنًا في قوله: ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ﴾ أي إذا مسهم عذاب الله يوم بدر أو يوم القيامة. ﴿أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٦﴾ من أنه كان حقًا أم باطلاً وكان حقيقًا بأن يصدق ويعظم قدره أو

قوله: (وظلت عطف على ننزل) جواب عما يقال: كيف عطف الماضي على المستقبل بحرف التعقيب أو بالفاء السببية والماضي يمتنع أن يكون عقيب المستقبل وأن يكون مسببًا عنه؟ وتقرير الجواب أن «ننزل» وإن كان مستقبلاً لفظًا إلا أنه في قوة الماضي لأنه لو أورد بدله لفظ الماضي لكان صحيحًا كما عطف «أكن» المجزوم على «أصدق» المنصوب لكونه في موضع الجزاء من حيث إن المعنى إن أخرتني أتصدق وأكن. بيّن الله أن آيات هذه السورة الكريمة من حيث كونها آيات الكتاب الظاهر إعجازه كافية في الدلالة على وجود إلٰه قادر على ما يشاء وعلى صدق مدّعي الرسالة في دعواه، فهي كافية في دخولهم في الإيمان وفي قبولهم جميع ما فيها من الأصول الاعتقادية والفروع العملية، فإن لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ في الحزن والأسف على بقائهم على الكفر والضلال، وأشفق على نفسك أن تقتلها بلا فائدة. فصبّره الله تعالى وعزاه وعرّفه أن غمه وحزنه لا ينفع في إيمان من سبق حكم الله بعدم إيمانه كما أن الكتاب المبين الإعجاز لم ينفع في إيمانه. ثم بيّن أن الله تعالى قادر على أن ينزل آية ملجئة إلى الإيمان أو بلية قاسرة عليه إلا أنه لم يفعل ذلك بناء على أنه لا عبرة بالإيمان المبني على القسر والإلجاء. ثم بيّن أنه من جهة وفور رحمته وفضله وإحسانه جدد لهم الإنذار والتذكير وقتًا بعد وقت، وكلما نزل عليهم شيئًا من الموعظة والتذكير وطائفة من القرآن النذير أصرّوا على ما كانوا عليه من الإعراض والتكذيب. والاستهزاء المدلول عليه بقوله: ﴿فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون﴾ والفاء في قوله: ﴿فقد كذبوا﴾ للتعقيب كما أشار إليه بقوله: «أي فقد كذبوا بالذكر بعد إعراضهم» المؤدي إلى التكذيب المؤدي إلى الاستهزاء بناء على أن ما كذبوه واستهزأوا به هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم أو بالتكذيب والاستهزاء. ثم إنه تعالى بعدما بيّن أنه كلما أنزل عليهم ذكرًا جديدًا وقتًا بعد وقت فلم يزدهم ذلك سوى النفور والإعراض، بيّن أيضًا أنه أظهر لهم أدلة تحدث في الأرض وقتًا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته، ومع ذلك استمر أكثرهم على ما هم عليه من الكفر

كذب فيستخف أمره. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ﴾ أو لم ينظروا إلى عجائبها ﴿كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ صنف ﴿كَرِيمٍ ⑦﴾ محمود كثير المنفعة وهو صفة لكل ما يحمد ويرضى. وههنا يحتمل أن تكون مقيدة لما يتضمن الدلالة على القدرة وأن تكون مبينة منبهة على أنه ما من نبت إلا وله فائدة، إما وحده أو مع غيره و«كل» لإحاطة الأزواج و«كم» لكثرتها. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إن في إنبات تلك الأصناف أو في كل واحد ﴿لَآيَةً﴾ على أن منبتها تام القدرة والحكمة سابغ النعمة والرحمة ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ⑧﴾ في علم الله وقضائه. فلذلك لا ينفعهم أمثال هذه الآيات العظام.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الغالب القادر على الانتقام من الكفرة. ﴿الرَّحِيمُ ⑨﴾ حيث أمهلهم أو العزيز في انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وآمن. ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ﴾ مقدر «باذكر» أو ظرف لما بعده. ﴿أَنِ ائْتِ﴾ أي ائت أو بأن ائت ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ⑩﴾ بالكفر واستعباد بني إسرائيل وذبح أولادهم. ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ بدل من الأول أو عطف بيان له، ولعل الاقتصار على القوم للعلم بأن فرعون كان أولى بذلك.

والعصيان فقال: ﴿أولم يروا إلى الأرض﴾ وبخهم على تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما في الأرض من العجائب أو رأوا إلا أنهم لم يؤمنوا بسببها. و «كم» في قوله تعالى: ﴿كم أنبتنا﴾ خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذي بعدها على المفعولية أي كثيرًا من الأزواج أنبتنا وكل زوج تمييز جيء به للدلالة على أن الكثير الذي أنبته الله تعالى ليس من بعض أصناف النبات بل من جميع أصنافه على التفصيل. **قوله**: (وهو صفة) يعني أن الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى في بابه وماله من المنافع والكمالات التي لا يقدر على إتيانها إلا رب العالمين، ومنه وجه كريم أي محمود مرضي في حسنه وجماله، وكتاب كريم أي مرضي في لفظه ومعانيه وفوائده، وفارس كريم أي مرضي في شجاعته وبأسه. ووصف الزوج بالكريم يحتمل معنيين: الأول أنه صفة مقيدة له مخصصة بما هو النافع من نوعي النبات فإنه على نوعين نافع وضار، فبيّن الله كثرة ما أنبت في الأرض من جميع أصناف النباتات النافع وترك ذكر الضار. والثاني أن يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع أصناف النبات نافعة وضارة. وفي وصف جميعها بالكرم تنبيه على أنه تعالى ما أنبت شيئًا إلا وفيه فائدة ومنفعة جليلة لأن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لمعنى صحيح وحكمة بالغة، وإن غفل عنها الغافلون ولم يتوصل إلى معرفتها العاقلون. **قوله**: (أو ظرف لما بعده) أي قال: ﴿رب إني أخاف أن يكذبون﴾ إذ نادى ربك. وقيل: إنه لمقدر قبله أي واتل على قومك إذ نادى الله موسى فيما تتلو ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الشعراء: ٦٩] وذلك حين رأى موسى الشجرة والنار. **قوله**: (ولعل الاقتصار على القوم) يعني أنه لا شك

﴿أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾﴾ استئناف اتبعه إرساله إليهم للإنذار تعجيبًا له من إفراطهم في الظلم واجترائهم عليه. وقرىء بالتاء على الالتفات إليهم زجرًا لهم وغضبًا عليهم. وهم وإن كانوا غيبًا حينئذ أجروا مجرى الحاضرين في كلام المرسل إليهم من حيث إنه مبلغه إليهم، واستماعه مبدأ استماعهم مع ما فيه من مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتأمل مورده. وقرىء بكسر النون اكتفاء بها عن ياء الإضافة ويحتمل أن يكون بمعنى: ألا يا

أن موسى كان مبعوثًا إلى فرعون وقومه من الرؤساء والأتباع إلا أنه لم يذكر في بعض الآيات قومه حيث قال: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٤٣] ولم يذكر في بعضها الأتباع حيث قال: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ [الأعراف: ١٠٣] وآيات أخرى. والملأ هم الرؤساء دون الأتباع لأن المتبوع ورؤساء القوم لما كانوا أصلاً أتبعهم الأتباع في الإيمان، كان ذكرهم يغني عن ذكر الأتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه. واقتصر في هذه الآية على ذكر قومه من الرؤساء والأتباع للعلم بأن نفس فرعون كان أولى بذلك. **قوله**: (ألا يتقون استئناف) لا محل له من الإعراب وهو متعين على قراءة «يتقون» بياء الغيبة. وأما على القراءة بتاء الخطاب فإنه يحتمل أن يكون التقدير: ائت القوم الظالمين وقل لهم: ألا تتقون بإضمار القول فلا التفات حينئذ، وإنما يكون التفاتًا على تقدير كونه استئنافًا. وطريق الالتفات أنه تعالى بصدد الشكاية من قوم فرعون وظلمهم لنبيه موسى، فلما اشتد غضبه عليهم قطع بث الشكوى إلى موسى وأقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم: ﴿ألا تتقون﴾. ولما ورد: كيف يصح الالتفات إليهم وهم غيب والالتفات إلى الجاني إنما يصح إذا كان الجاني حاضرًا في مجلس الشكاية وهم ليسوا حاضرين في مجلس خطابه تعالى مع موسى في وقت المناجاة؟ أجاب عنه بقوله: «وهم وإن كانوا غيبًا حينئذ» أي حين مخاطبة الله موسى عليه الصلاة والسلام. وتقرير الجواب: أنهم وإن كانوا غيبًا إلا أنهم حينئذ أجروا مجرى الحاضر. وكلام الشخص الذي أرسل إليهم من حيث إن ذلك الشخص لما كان مبلغ ذلك الكلام إليهم وكان استماعه مبدأ استماعهم، كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح الالتفات إليهم في كلام ذلك الشخص، وإن كانوا غيبًا في نفس الأمر وقت المكالمة معه مع أن في الالتفات إليهم بهذا الطريق مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتأمل مورده، لأنه لما وبخ الغائب على ترك التقوى وحث عليه مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له أوفر حظ من الحث عليه. **قوله**: (اكتفاء بها عن ياء الإضافة) فإن أصله على قراءة الكسر «ألا يتقونني» فحذفت إحدى النونين تخفيفًا واكتفى بكسر النون عن ياء المتكلم فصار «ألا يتقون». ويحتمل أن تكون قراءة الكسر مبنية على أن يكون أصل الكلام: ألا يا ناس اتقوني، بأن تكون الياء في «يتقون» حرف النداء وأن

ناس اتقون كقوله: ﴿ألا يا اسجدوا﴾ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾﴾ رتب استدعاء ضم أخيه إليه وإشراكه له في الأمر على الأمور الثلاثة خوف التكذيب وضيق القلب انفعالاً عنه، وازدياد الحبسة في اللسان بانقباض الروح إلى باطن القلب عند ضيقه بحيث لا ينطلق لأنها إذا اجتمعت مست الحاجة إلى معين يقوي قلبه وينوب منابه متى يعتريه حبسته حتى لا تختل دعوته ولا تتبر حجته. وليس ذلك تعللاً منه وتوقفًا في تلقي الأمر بل طلبًا لما يكون معونة على امتثاله وتمهيد عذر فيه. وقرأ يعقوب و«يضيق» و«لا ينطلق» بالنصب عطفًا على «يكذبوا» فيكونان من جملة ما خاف منه.

يكون المنادى محذوفًا كما في قوله: ﴿ألا يا اسجدوا﴾ فإن أصله ألا يا هؤلاء اسجدوا، ويكون اتقون أمرًا حاضرًا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر وتكون النون فيه نون الوقاية، ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول أي إن رأيت القوم الظالمين قل لهم: ألا يا ناس اتقون، فإن قلت: هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف. فالجواب أن خط المصحف سنة متبعة غير منوطة بالقياس.

قوله: (رتب استدعاء ضم أخيه إليه وإشراكه له في الأمر على الأمور الثلاثة) مبني على أن يكون قوله: ﴿يضيق﴾ ﴿ولا ينطلق﴾ مرفوعين بعطفهما على خبر «أن» وهو أخاف لأنهما إذا كانا منصوبين عطفًا على أن يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبًا على علة واحدة وهي الخوف من الأمور الثلاثة، فإن المعنى حينئذ: أخاف أن يكذبون وأخاف أن يضيق صدري وأخاف أن لا ينطلق لساني. وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من الأمور الثلاثة علة مستقلة لاستدعاء الضم. غاية ما في الباب أن يكون بعضها مرتبًا على البعض في الوجود لأن حاصل الكلام حينئذ: أنه لو لم يشرك به هارون في الأمر لاختلفت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وذلك من وجهين: الأول أن فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة، لأنه عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية إلى باطن القلب وإذا انقبضا إلى الداخل وخلا منهما الخارج ازدادت الحبسة في اللسان. فالتأذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة. فلهذا بدأ عليه الصلاة والسلام بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال: وهارون أفصح لسانًا مني، وليس في حقه هذا المعنى فكان ضمه إلي وإرساله معي لائقًا. والثاني أن لي عندهم ذنبًا فأخاف أن يبادروا إلى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة وأما هارون فليس كذلك، فيحصل المقصود من البعثة بضمه «إلي».

قوله: (وليس ذلك تعللاً منه) جواب عما يقال: كيف ساغ لموسى عليه الصلاة والسلام أن

﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ﴾ أي تبعة ذنب حذف المضاف أو سمي باسمه، والمراد قتل القبطي، وإنما سماه ذنبًا على زعمهم. وهذا اختصار قصته المبسوطة في مواضع. ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾﴾ به قبل أداء الرسالة وهو أيضًا ليس تعللاً، وإنما هو استدفاع للبلية المتوقعة كما أن ذاك استمداد واستظهار في أمر الدعوة. وقوله: ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا﴾ إجابة له إلى الطلبتين بوعده لدفع بلائهم اللازم بردعه عن الخوف وضم أخيه إليه في الإرسال. والخطاب في «فاذهبا» على تغليب الحاضر لأنه معطوف على الفعل الذي يدل عليه «كلا» كأنه قيل: ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب أنت والذي طلبته. ﴿إِنَّا مَعَكُم﴾ يعني موسى وهارون وفرعون ﴿مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾ سامعون لما يجري بينكما وبينه، فأظهر كما عليه مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعًا له لما يجري بينهم وترقبًا لإمداد أوليائه منهم مبالغة في الوعد بالإعانة، ولذلك تجوز بالاستماع الذي هو بمعنى الإصغاء للسمع الذي هو مطلق إدراك الحروف والأصوات، وهو خبر ثانٍ أو الخبر وحده و«معكم» لغو. ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ أفرد الرسول لأنه مصدر وصف به فإنه مشترك بين المرسل والرسالة قال:

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ... بسر ولا أرسلتهم برسول

يأمره الله بأمر فلا يقبله بسمع وطاعة ومن حقه أن يسارع في امتثال المأمور به بلا توقف؟ وتقرير الجواب أنه عليه الصلاة والسلام لم يرد بذكر الأمور الثلاثة الاستعفاء من تكليف الرسالة والتعلل بها، بل أراد به تمهيد العذر في التماسه المعين فهو قد امتثل وقبل ولكنه التمس من ربه أن يعضده بأخيه حتى يتعاونا على تنفيذ أمره وتبليغ رسالته. وتمهيد العذر في التماس المعين على تنفيذ الأمر ليس بتوقف في امتثال الأمر ولا يتعلل فيه. وأراد بالذنب قتله القبطي بالوكزة دفعًا عن القبطي الآخر، وأراد بكون ذلك القتل عليه أن تبعة ذلك القتل أي موجبه وجزاءه بذمته على زعمهم. والتبعة كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه عليه. **قوله:** (إجابة له إلى الطلبتين) تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته من شيء طلب موسى أمرين: الأول أن يدفع عنه شرهم والثاني أن يرسل معه هارون. فأجابه الله إلى الأول بقوله: ﴿كلا﴾ ومعناه ارتدع يا موسى عما تظنه فإنهم لن يقتلوك به فإني لا أسلطهم عليك بل أسلطك عليهم. وأجابه إلى الثاني بقوله: ﴿فاذهبا﴾ أي اذهب أنت والذي طلبته وهو هارون. **قوله:** (يعني موسى وهارون وفرعون) فهو تعالى معهما بالعون والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر. **قوله:** (سامعون) حقيقة الاستماع طلب السمع بالإصغاء والله تعالى سامع غني عن الاستماع والإصغاء، فلذلك جعل المعنى نسمع ما تقولانه وما يجيبونكما به. وفي الكلام استعارة تمثيلية لكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة أمور. **قوله:** (لأنه مصدر وصف به)

ولذلك ثنى تارة وأفرد أخرى، أو لاتحادهما للأخوة أو لوحدة المرسل والمرسل به، أو لأنه أراد أن كل واحد منا. ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٧﴾﴾ أي قولا أرسل لتضمن الرسول معنى الإرسال المتضمن معنى القول. والمراد: خلهم يذهبوا معنا إلى الشام ﴿قَالَ﴾ أي فرعون لموسى بعد ما أتياه فقالا له ذلك. ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا﴾ في منزلنا ﴿وَلِيدًا﴾ طفلاً. سمي به لقربه من الولادة.

﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾﴾ قيل: لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين عشر سنين ثم عاد إليهم يدعوهم إلى الله ثلاثين ثم بقي بعد الغرق خمسين. ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ﴾ يعني قتل القبطي وبخه به معظما إياه بعد ما عدد عليه نعمته. وقرىء «فعلتك» بالكسر لأنها كانت قتلة بالوكز.

﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ بنعمتي حتى عمدت إلى قتل خواصي أو ممن تكفرهم الآن، فإنه عليه السلام كان يعايشهم بالتقية، فهو حال من إحدى التاءين. ويجوز أن يكون حكمًا مبتدأ عليه بأنه من الكافرين بإلاهيته أو بنعمته لما عاد بالمخالفة أو من الذين كانوا يكفرون في دينهم.

مبالغة أو بتقدير ذوا رسالة رب العالمين. **قوله:** (بعدما أتياه فقالا له ذلك) إشارة إلى أن في الكلام حذفًا أي فذهبا إليه فدخلا عليه وقالا له ما أمرهما الله تعالى به، فعند ذلك قال فرعون ما قال. روي أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب: إن ههنا إنسانًا يزعم أنه رسول رب العالمين. فقال: ائذن له لعلنا نضحك منه. فأذن لهما فدخلا عليه وأديا الرسالة فعرف موسى عليه الصلاة والسلام فعدد نعمه عليه أولاً ثم إساءة موسى عليه الصلاة والسلام إليه. والوليد الصبي الصغير وكان عليه الصلاة والسلام ولد فيهم، ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلاً. والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد من عدم التصريح باسمها الخاص، فإن تنكير الشيء وإبهامه قد يقصد به التعظيم.

قوله: (أو ممن تكفرهم الآن) أي فعلتها والحال أنك في ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الآن أنهم كافرون أي كنت قبل الآن منا وعلى ديننا والآن جئت تكفرنا. وهذا من غاية جهل اللعين لأن الأنبياء لم يزالوا على التوحيد والبراءة من الشرك والله تعالى عاصم من يستنبئه من كل كبيرة، فما ظنك بالكفر؟ و«إذا» في قوله: ﴿فعلتها إذا﴾ حرف جواب فقط لأن ملاحظة المجازاة ههنا بعيدة. فإن سيبويه وإن نص على أنها للجزاء لكن شرّاح كتابه قد ذهبوا إلى أنها قد تتمحض للجواب ويتخلف عنها الدلالة على المجازاة.

﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ من الجاهلين. وقد قرىء به. والمعنى من الفاعلين فعل أولي الجهل والسفه، أو من المخطئين لأنه لم يتعمد قتله، أو الذاهلين عما يؤول إليه الوكز لأنه أراد به التأديب، أو الناسين من قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا﴾ حكمة ﴿وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾﴾ رد أولاً بذلك ما وبخه به قدحًا في نبوته، ثم كر على ما عد عليه من النعمة ولم يصرح برده لأنه كان صدقا غير قادح في دعواه بل نبه على أنه كان في الحقيقة نقمة لكونه مسببًا عنها فقال: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾﴾ أي وتلك التربية نعمة تمن عليّ بها ظاهر أو هي في الحقيقة تعبيدك بني إسرائيل، وقصدهم بذبح أبناءهم فإنهم السبب في وقوعي إليك وحصولي في تربيتك. وقيل: إنه مقدر بهمزة الإنكار أي أو تلك نعمة تمنها عليّ وهي «أن عبدت» ومحل «إن

قوله: (من الجاهلين) والحاصل: أنه عليه الصلاة والسلام لم يرد بالضلال الكفران لأنه أراد به رد قوله: ﴿وأنت من الكافرين﴾ بل أراد به إما الجهل والسفه والمعنى: وإنا من الفاعلين فعل أولي الجهل والسفه من غير اتباع الوحي والدليل، وإما الخطأ في الفعل حيث قصد المنع والتأديب فضل ووقع منه القتل، وإما الدخول عما يؤول إليه الوكز من القتل. وإما النسيان كما في قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فإن الضلال فيه بمعنى النسيان لأن التذكر إنما يكون بعد النسيان. وخلاصة جوابه عليه الصلاة والسلام على جميع التقادير: إن ما توبخني به وتعده عليّ ذنبًا إنما فعلته على وجه لا يعاتب من فعله على ذلك الوجه فضلاً عن أن يعد كافرًا حقيقة أو كافرًا للنعمة، فإنه كيف يعاتب من فعل فعلاً برأيه على قصد الإصلاح والتأديب بل يستحق لأن يثني عليه ويستحسن فعله، وإن أدى إلى القتل والإهلاك. وقوله: «لأنه كان صدقًا» لأن تربيته له أمر ظاهر معلوم لا يصح رده وإنكاره فكان غير قادح في دعواه لما تقرر في العقول أن الرسول إلى الغير إذا كان معه معجزة وحجة لم يتغير حاله بأن يكون المرسل إليه أنعم عليه أو لم ينعم، فلذلك لم يكن قول فرعون ﴿ألم نربك فينا وليدًا﴾ نافعًا له ولا ضارًا لموسى فلذلك لم يصرح برده.

قوله: (وتلك التربية نعمة) إشارة إلى أن «تلك» مبتدأ أشير به إلى التربية المدلول عليها بقوله: ﴿ألم نربك﴾ و«نعمة» خبره و«تمنها» على صفة «نعمة» و«أن عبدت» خبر مبتدأ محذوف أي وهي في الحقيقة تعبيدك قومي. أقر عليه الصلاة والسلام بكون تلك التربية في صورة النعمة والإحسان، ثم أبطل كونها نعمة مسببة عن النقمة التي هي قهره بني إسرائيل بذبح أبنائهم، فإنه لو لم يفعل ذلك لتكفلت أمه بتربيته ولما قذفته في اليم حتى يصل إلى فرعون ويربى بتربيته فكيف يمتن عليه بما كان بلاؤه سببًا له؟ يقال: عبدت فلانًا وأعبدته

عبدت» الرفع على أنه خبر محذوف أو بدل نعمة. أو الجر بإضمار الباء أو النصب بحذفها. وقيل: تلك إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة و«أن عبدت» عطف بيانها. والمعنى: تعبيدك بني إسرائيل نعمة تمنها عليّ. وإنما وحّد الخطاب في «تمنها» وجمع فيما قبله لأن المنة كانت منه وحده والخوف والفرار منه ومن ملئه. ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ لما سمع جواب ما طعن به فيه ورأى أنه لم يرعو بذلك، شرع في الاعتراض على دعواه فبدأ بالاستفسار عن حقيقة المرسل ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ عرّفه بأظهر خواصه وآثاره لما امتنع تعريف الإفراد إلا بذكر الخواص والأفعال، وإليه أشار بقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾ أي إن كنتم موقنين الأشياء

واستعبدته وتعبدته إذا أخذته عبدًا وقهرته وذللته. **قوله**: (أو بدل نعمة) كأنه قيل: وتلك نعمة تعبيدك بني إسرائيل فيؤول المعنى إلى أن تلك التربية تعبيدك بني إسرائيل. ولا شك في أن التربية ليست نفس التعبيد إلا أنها لما وقعت بسبب التعبيد ونتيجة له جعلت نفس التعبيد مبالغة في السببية والاستلزام. **قوله**: (أو الجر بإضمار الباء أو النصب بحذفها) كما أن محل الضمير البارز في «تمنها» كذلك فإن تمن يتعدى بالباء فهي مضمرة والتقدير: تمن بها أو محذوفة كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وعلى التقديرين يكون «أن عبدت» بدلاً من هاء تمنها. **قوله**: (إلى خصلة شنعاء مبهمة) وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على أن القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار إليه تحقيره أو تنزيل بعده عن ساحة الحضور والخطاب وانحطاط درجته منزلة بعد المسافة، وجعل المشار إليه مبهمًا لعدم كونه من الأمور الخارجية المتقدم ذكرها بل هو أمر ذهني تصوره عليه الصلاة والسلام وأشار إليه بقوله: «تلك» ثم فسره بما أخبر عنه. فإنه عليه الصلاة والسلام تصور قوله: ﴿نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل﴾ بأنها من حيث إنها نعمة تمنها على تكون خصلة شنعاء فأشار إليها «بتلك» وجعلها مبهمة، ثم بينها بقوله: ﴿أن عبدت﴾ كما تقول: هذا أخوك، فلا يكون هذا إشارة إلى غير الأخ فكان المعنى: هي تعبيدك بني إسرائيل. فكأن اللعين وإن امتن بتربيته إياه إلا أن تلك التربية لما كانت مسببة عن تعبيده بني إسرائيل كان الامتنان بالتربية امتنانًا بتعبيدهم. **قوله**: (لم يرعو) أي لم يكف ولم يتمنع. وهو من رعا يرعو أي كف عن الأمر يقال: ارعوى عن القبيح وتقديره ارعوو، ووزنه افعلل ولم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو ولوقوعها رابعة في الطرف.

قوله: (شرع في الاعتراض على دعواه) لم يذكروا في نظم هذه الآية أن موسى عليه الصلاة والسلام دخل على فرعون وأدى الرسالة وقال له: ﴿أنا رسول رب العالمين﴾ إلا أن المصنف أشار إليه بقوله: ﴿قال فرعون﴾ لموسى بعد ما أتياه فقالا له ذلك كما ذكرناه هناك،

محققين لها علمتم أن هذه الأجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير أحوالها، فلها مبدأ واجب لذاته وذلك المبدأ لا بد وأن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن، وإلا لزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال. ثم ذلك الواجب لا يمكن تعريفه إلا بلوازمه الخارجية لامتناع التعريف بنفسه وبما هو داخل فيه لاستحالة التركيب في ذاته.

وأنه تعالى لما قال لهما ﴿فاتيا فرعون فقولا أنا رسول رب العالمين﴾ **استلزم ذلك أنهما أتياه وقالا له ذلك حين دخلا عليه، فعند ذلك** ﴿قال فرعون وما رب العالمين﴾ **يسأل به عن حقيقته الخاصة ويقول: أي شيء هو، مما يطلق عليه اسم الشيء كأنه يريد به التعريض بإنكار الإله. ويدل عليه قوله تعالى بعد هذا حكاية عنه** ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ﴾ **[الشعراء: ٢٩] فأجابه عليه الصلاة والسلام بما فيه إنكار إلهيته وأن يكون ربًا للعالمين تعريضًا حيث** ﴿قال رب السمٰوات والأرض وما بينهما﴾ **كأنه قال: أنت أحقر من ذلك وأذل فإن رب العالمين رب السمٰوات والأرض ومدبر أمرهما وأمر أهلهما على التفصيل. ثم قال: إن كنت أنت وهؤلاء البهائم الذين اتخذوك إلٰهًا وسموك برب العالمين من الذين يحققون الأشياء بالنظر الصحيح الذي يؤديهم إلى الإيقان، علمتم أن العالم عبارة عن كل ما يعلم به الخالق من السمٰوات والأرض وما بينهما، وأن ربها هو الذي خلقها ورزق من فيها ودبر أمورها، فيجب أن يكون واجبًا لذاته مبدأ لجميع الممكنات، وعلمتم أيضًا أن ذلك الواجب لا يمكن تعريفه إلا بلوازمه الخارجية، فتعجب اللعين من جوابه فقال:** ﴿لمن حوله ألا تستمعون﴾ **اطلب منه الماهية-وهو يجيبني بالفاعلية ويزعم أن السمٰوات ممكنة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها. فثنى عليه الصلاة والسلام بقوله:** ﴿ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ **استدل أولاً بإمكان الأجرام العلوية والسفلية واحتياجها إلى مؤثر واجب لذاته على وجود رب يسند إلى جميع الموجودات، ثم خص من جملة الموجودات بأسرها ما هو أقرب بالنسبة إلى المستدل وهو نفسه ومن ولد هو منه. فإن دليل الأنفس أقرب من دليل الآفاق وأظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فعدل إليه إشعارًا بغباوتهم. وأيضًا يمكن أن يتوهم كون السمٰوات والأرضين واجبة لذاتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك في أنفسهم وآبائهم وأجدادهم، لأن المشاهدة دلت على أنهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال أن يكون واجبًا لذاته ووجب أن يكون وجوده مستندًا إلى مؤثر واجب لذاته، فكان التعريف بهذا الأثر أظهر، فلهذا عدل موسى عليه الصلاة والسلام إليه. وقوله: «ويشك» منصوب معطوف على «أن يتوهم» وقوله: و«يكون» مرفوع معطوف على قوله: «لا يمكن». فعند ذلك احتد اللعين وغضب ونسبه إلى الجنون استكبارًا وعنادًا قائلاً: المقصود**

﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾﴾ جوابه سألته عن حقيقته وهو يذكر أفعاله. أو يزعم أنه رب السمٰوات وهي واجبة متحركة لذواتها كما هو مذهب الدهرية، أو غير معلوم افتقارها إلى مؤثر. ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ عدولاً إلى ما لا يمكن أن يتوهم فيه مثله ويشك في افتقاره إلى مصور حكيم، ويكون أقرب إلى الناظر وأوضح عند التأمل. ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾﴾ اسأله عن شيء ويجيبني عن آخر. وسماه رسولاً على السخرية. ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ تشاهدون كل يوم أنه يأتي بالشمس من المشرق ويحركها على مدار غير مدار اليوم الذي قبله حتى يبلغها إلى المغرب على وجه نافع ينتظم به أمور الكائنات ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ إن كان لكم عقل علمتم أن لا جواب لكم فوق ذاك لاينهم أولاً. ثم لما رأى شدة شكيمتهم وخشانتهم عارضهم بمثل مقاتلهم ﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ عدولاً إلى التهديد عن المحاجة بعد الانقطاع. وهكذا ديدن المعاند المحجوج. واستدل به على ادعائه للألوهية وإنكاره للصانع وتعجبه

من سؤالنا طلب الماهية والحقيقة، والتعريف بهذه الآثار الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية فهذا الذي يدّعي الرسالة مجنون لا يفهم المقصود من السؤال فضلاً عن أن يجيب عنه. فعاد نبي الله إلى تعريف ثالث أوضح من الثاني فـ ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨] وذلك لأنه أراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار وأراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار، فظاهر أن التقدير على هذا الوجه العجيب لا يتم إلا بتدبير مدبر حكيم. وهذا بعينه طريقة إبراهيم مع نمرود فإنه عليه الصلاة والسلام استدل بالإحياء والإماتة حيث قال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فلما عارضه نمرود اللعين بقوله: ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] قال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فكذا موسى عليه الصلاة والسلام عرف رب العالمين بقوله: ﴿ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ فإنه بمنزلة الاستدلال بالإحياء والإماتة ثم عرفه بقوله: ﴿رب المشرق والمغرب﴾ فإنه بمنزلة قول الخليل: ﴿فائت بها من المغرب﴾ وأما قوله: ﴿إن كنتم تعقلون﴾ فكأنه عليه الصلاة والسلام قال: إن كنت من العقلاء عرفت أنه لا جواب عن سؤالك إلا ما ذكرت لأنك طلبت مني تعريف حقيقته، وقد ثبت أنه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا بأجزاء حقيقته فلم يبق إلا أن أعرفه بالآثار الخارجية والأفعال المختصة به وإني عرفت حقيقته بتلك الآثار، فثبت أن كل عاقل يقطع بأنه لا جواب عن هذا السؤال إلا ما ذكرته. **قوله:** (لاينهم أولاً) جواب عما يقال: كيف قال أولاً ﴿إن كنتم موقنين﴾ وآخرًا ﴿إن كنتم تعقلون﴾ فإنه معارض لقول فرعون ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ

بقوله: ألا تستمعون من نسبة الربوبية إلى غيره ولعله كان دهريًا أو اعتقد أن من ملك قطرًا وتولى أمره بقوة طالعة استحق العبادة من أهله. واللام في «المسجونين» للعهد أي ممن عرفت حالهم في سجوني، فإنه كان يطرحهم في هوة عميقة حتى يموتوا ولذلك جعل أبلغ من «لأسجننك». ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ أي أتفعل ذلك ولو جئتك بشيء يبين صدق دعواي يعني المعجزة، فإنها الجامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته والدلالة على صدق مدّعي نبوته. فالواو للحال وليها الهمزة بعد حذف الفعل. ﴿قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ في أن لك بينة أو في دعواك، فإن مدّعي النبوة لا بد له من حجة. ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾﴾ ظاهر ثعبانيته. واشتقاق الثعبان من ثعبت الماء فالثعب إذا فجرته فانفجر. ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ روي أن فرعون لما رأى الآية الأولى قال: فهل غيرها؟ فأخرج يده قال: فما فيها؟ فأدخلها في إبطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يعشي الأبصار ويسد الأفق. ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ﴾ مستقرين حوله فهو طرف وقع موقع [illegible]. ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ فائق في علم السحر. ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ بهره سلطان المعجزة حتى حطه عن دعوى الربوبية إلى [illegible] القوم وائتمارهم وتنفيرهم عن موسى، وإظهار الاستشعار عن ظهوره واستيلائه على ملكه. ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أخر أمرهما. وقيل: احبسهما. ﴿وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿٣٦﴾﴾ شرطًا يحشرون السحرة. ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾﴾ يفضلون

أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]. **قوله**: (أرجه) قراءة ابن كثير وهشام هنا وفي سورة الأعراف «ارجئه» بالهمزة وضم الهاء يصلها بواو. وأبو عمرو بالهمزة وضم الهاء من غير صلة. وابن ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء. وقالون بغير همزة ويختلس الكسرة. وورش بغير همزة ويصل الهاء بياء. وعاصم وحمزة بغير همز ويسكنان الهاء. والهاء في الوقف ساكنة بلا خلاف إلا في مذهب من ضمها سواء وصلها أو لم يصلها فإن الروم والإشمام جائزان فيها. كذا في تفسير القراءة. يقال: أرجأت الأمر بالهمزة وأرجيته بالياء كلاهما بمعنى أخرته. وقرىء ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٦] ومرجون الأمر لله أي مؤخرون حتى ينزل فيهم ما يريد. **قوله**: (شرطا يحشرون) إشارة إلى أن قوله: «حاشرين» صفة موصوف وهو مفعول «ابعث» والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهي اسم لخيار الجند وهم أول كتيبة يحضرون الحرب. الجوهري: الشرط بالتحريك العلامة وأشرط فلان نفسه لأمر كذا أي أعلمها وأعدها. قال الأصمعي: ومنه سمي الشرط لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطة. وقال أبو عبيدة: سموا شرطًا لأنهم أعدوا.

عليه في هذا الفن. وقرىء «بكل ساحر». ﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝٣٨﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة.

﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ۝٣٩﴾ فيه استبطاء لهم في الاجتماع حثًا على مبادرتهم إليه، كقول تأبط شرًا:

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون ابن مخراق

قوله: (لما وقت من ساعات يوم معين) يعني أن الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق أيضًا على المكان المعين له، ومنه ميقات الإحرام يقال: هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه، وأضيف الميقات إلى اليوم على طريقة إضافة الشيء إلى زمانه لكون الميقات جزءًا من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فبيّن بالإضافة إليه. كأنه قيل: الميقات الذي هو في ذلك اليوم وجزء منه. و«اليوم المعلوم» هو يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم في كل عام. وروي عن ابن عباس أنه قال: وافق يوم السبت في أول يوم من السنة وهو يوم النيروز. وقيل: كان ذلك يوم عاشوراء وميقاته وقت الضحى لأنه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه الصلاة والسلام من يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى، وإنما عيّنه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤوس الأشهاد ويشيع ذلك في الأقطار. واختاره قوم فرعون أيضًا ليظهر فساد قول موسى عليه الصلاة والسلام بمحضر الجمع العظيم. ورضي فرعون بما قالوه وعمي عما شاهدوه لأن حب الشيء يعمي ويصم، وكان هذا أيضًا من لطف الله تعالى في ظهور أمر موسى. **قوله**: (أو عبد رب) منصوب بالعطف على محل «دينار» فإنه وإن كان مجرورًا لفظًا بالإضافة إلا أنه في محل النصب على أنه مفعول «باعث» و«دينار» اسم رجل وكذا عبد رب «وأخا عون» منادى مضاف أي يا أخا عون. ولو أريد بقوله: ﴿هل أنتم مجتمعون﴾ حقيقة الاستفهام لجيء بجواب الناس فعلم منه أنه استبطاء أريد به الحث على مبادرتهم إلى الاجتماع. وكذا في البيت. قال الإمام: روي أن العصا لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة إلى فرعون وجعلت تقول: يا موسى مرني بما شئت. ويقول فرعون: اسألك بالذي أرسلك إلا أخذتها. فأخذها فصارت عصا. ثم قال: فإن قيل: كيف؟ قال هنا: ﴿ثعبان مبين﴾ وفي آية أخرى ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠] وفي آية ثالثة ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠؛ القصص: ٣١] والجان ما يميل إلى الصغر والثعبان إلى الكبر. فأجاب عنه بقوله: أما الحية فهي اسم جنس ثم إذا كبرت صارت ثعبانًا، وشبهها بالجان لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلام إذًا. ويحتمل أنه شبهها بالشيطان لقوله: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] ويحتمل أنها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت

أي ابعث أحدهما إلينا سريعًا. ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤٠﴾﴾ لعلنا نتبعهم في دينهم إن غلبوا، والترجي باعتبار الغلبة المقتضية للأتباع. ومقصودهم الأصلي أن لا يتبعوا موسى لا أن يتبعوا السحرة فساقوا الكلام مساق الكناية لأنهم إذا اتبعوهم لم يتبعوا موسى ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا۟ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤١﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٢﴾﴾ التزم لهم الأجر والقربة عنده زيادة عليه إن غلبوا. «فإذا» على ما يقتضيه من الجواب والجزاء. وقرىء «نعم» بالكسر وهما لغتان ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أي بعد ما قالوا له: إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين ولم يرد به أمرهم بالسحر والتمويه، بل الإذن في تقديم ما هم فاعلوه لا محالة توسلاً به إلى إظهار الحق. ﴿فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أقسموا بعزته على أن الغلبة لهم لفرط اعتقادهم في أنفسهم، أو إتيانهم بأقصى ما يمكن أن يؤتى به من السحر. ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ﴾ تبتلع. وقرأ حفص «تلقف» بالتخفيف ﴿مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾﴾ ما يقلبونه عن وجهه بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم أنها حياتهم تسعى، أو إفكهم تسمية للمأفوك به مبالغة. ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ لعلمهم بأن مثله لا يتأتى بالسحر. وفيه دليل على أن منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئا لا حقيقة له، وأن التجر في كل

فصارت ثعبانًا والمراد بقوله: «ثعبان» أنه بيّن للناظرين أنه ثعبان حقيقة بحركاته وبسائر ما فيه من العلامات وليس يشبه الثعبان في مروره فقط كما أظهره السحرة. **قوله**: (والترجي باعتبار الغلبة) أي وترجي الأتباع باعتبار ترجي الغلبة، فالمراد إنّا نرجو أن تكون الغلبة لهم فنتبعهم إلا أنهم علقوا الترجي باعتبار غلبة السحرة عدولاً إلى طريق الكناية التي هي أبلغ. **قوله**: (ولم يرد به أمرهم بالسحر) جواب عما يقال: كيف جاز لموسى أن يأمر السحرة بإلقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والأمر بمثله لا يجوز. **قوله**: (وقرأ حفص تلقف بالتخفيف) أي بإسكان اللام مخففًا والباقون بفتح اللام مشددًا. والتلقف تناول الشيء بسرعة وأصله «تتلقف» بتاءين حذفت إحداهما والإفك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر قولك: أفكه يأفكه إفكًا أي قلبه وصرفه عن الشيء ومنه قوله: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾ [الأحقاف: ٢٢] عما وجدنا عليه آباءنا جعل المصنف كلمة «ما» موصولة بحذف العائد ثم جوّز كونها مصدرية، والإفك بالمعنى المصدري لا يصح أن يتعلق به التلقف سواء جعل بمعنى الأخذ أو بمعنى الابتلاع. وجعل الإفك بمعنى المأفوك وسمى الحبال بالإفك مبالغة كأنها عين الإفك كما في قولهم: هذا ضرب الأمير أي مضروبه. **قوله**: (وتزويق) أي تحسين يقال: زوّقت الكلام والكتاب إذا حسنته. ووجه الدلالة على أن منتهى السحر تمويه وتزويق أن حقيقة الشيء لو

فن نافع وإنما بدل الخرور بالإلقاء ليشاكل ما قبله. ويدل على أنهم لما رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أنفسهم فكأنهم أخذوا وطرحوا على وجوههم وأنه تعالى ألقاهم بما خولهم من التوفيق. ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ بدل من «ألقى» بدل الاشتمال أو حال بإضمار «قد». ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ إبدال للتوضيح ودفع التوهم والإشعار على أن الموجب لإيمانهم ما أجراه على أيديهما. ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ فعلمكم شيئًا دون شيء ولذلك غلبكم أو فوادعكم ذلك وتواطأتم عليه. أراد به التلبيس على قومه لئلا يعتقدوا أنهم آمنوا عن بصيرة وظهور حق. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وروح «ءآمنتم» بهمزتين. ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ وبال ما فعلتم. وقوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾﴾ بيان له

انقلبت إلى حقيقة شيء آخر بالسحر لما عدوا انقلاب العصا حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حد السحر، ولما خرّوا ساجدين عند مشاهدتهم سحره. ووجه دلالته أن التبحر في كل فن نافع إذ السحرة لو لم يكونوا في الطبقة العالية من علم السحر ولم يكونوا عالمين أن منتهى السحر إنما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا أن ما جاء به موسى ليس بسحر، وما كان ذلك التيقن إلا ببركة تبحرهم في علم السحر. قوله: (وإنما بدل الخرور بالإلقاء) يعني أن المعنى: خروا وسقطوا ساجدين، لكن عدل إلى هذا القول للمشاكلة لقوله: ﴿ألقوا ما أنتم ملقون فألقوا حبالهم﴾ ﴿فألقى موسى عصاه﴾ وليدل على أنهم لم يتمالكوا أنفسهم حين ما شاهدوا أمرًا خارجًا عن السحر فخروا بدون الاختيار، كأن ملقيًا أخذهم وألقاهم على وجوههم فقوله: ﴿فألقي السحرة﴾ استعارة تبعية. قوله: (بدل من ألقى) فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف.

قوله: (إبدال للتوضيح ودفع التوهم) فإن من قال: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى﴾ [الشعراء: ٢٩] وتعجب من نسبة الربوبية إلى غيره فقال: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٥] لا يبعد أن يتوهم أن السحرة أرادوا بقولهم: ﴿آمنا برب العالمين﴾ الإيمان بربوبية اللعين، فأبدلوا منه ﴿ربّ موسى وهارون﴾ ليندفع ذلك الوهم وتشعر إضافته إليهما أن الموجب لإيمانهم به ما شاهدوا من أثر قدرته الباهرة وهو ما أجراه على أيديهما. فلما سمع اللعين أنهم بأجمعهم آمنوا بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف أن يقول قومه إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنوا به كالسحرة، فبادر إلى أن يلبس على قومه وينفرهم عن موسى واتباعه فقال أولاً للسحرة: ﴿آمنتم له قبل أن آذن لكم﴾ أراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء التدبير والسفاهة ثم قال: ﴿إنه لكبيركم الذي علمكم السحر﴾ تصريحًا بما ذكره أولاً بطريق الرمز كأنه قال: إن أستاذكم هذا لم

﴿قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ﴾ لا ضرر علينا في ذلك ﴿إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾﴾ بما يوعدنا به فإن الصبر عليه محاء للذنوب موجب للثواب والقرب من الله تعالى. أو بسبب من أسباب الموت والقتل أنفعها وأرجاها. ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ﴾ لأن كنا ﴿أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾﴾ من اتباع فرعون، أو من أهل المشهد. والجملة في المعنى تعليل ثانٍ لنفي الضير أو تعليل للعلة المتقدمة. وقرىء «إن كنا» على الشرط لهضم

يعلمكم بعض أسرار صنعته ليغلب به عليكم وقت الحاجة فاغتررتم وظننتم أنه غلب عليكم بالمعجز الإلٰهي وليس كذلك، فإنه إنما غلب عليكم بقوة علم السحر لكونكم لم تحيطوا بما أحاط به علمًا. ويحتمل أن يكون مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه وتنفير رعيته عنه كأنه قال: لم تهتموا في إظهار صنعتكم والغلبة على خصمكم لمواطأة بينكم وبينه ليظهر أمره ويتم مقصوده، وإلا فكيف عجزتم عن أن تفعلوا مثل ما فعله ساحر مثلكم؟ ثم أوعدهم على الإجمال والإبهام فقال: ﴿فلسوف تعلمون﴾ ثم فصل ذلك المجمل وبيّن ذلك المبهم فقال: ﴿لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف﴾ أي من أجل خلاف ظهر منكم على أن كلمة «من» للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] وتفسير قطع اليد والرجل من خلاف بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما في الحدود لا يناسب لحال فرعون ولما هو بصدده لأنه تخفيف للعقوبة وإعراض عن تفويت منفعة البطش والمشي على الجاني. ومن لم يخطر بباله هذا التأويل قال قوله هذا دليل على حمقه حيث أوعدهم في موضع التغليظ بما وضع للتخفيف، وليس في الآية ما يدل على أنه فعل بهم ذلك أو لم يفعل. والله أعلم بذلك. **قوله**: (لا ضرر علينا في ذلك) تقدير للخبر المحذوف وليس مرادهم أن ما أوعدهم به إن وقع لا يضرهم أصلاً، بل المراد أن ذلك ليس ضررًا بل نفعًا عظيمًا لنا من حيث كون الصبر عليه مؤديًا إلى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات، أو من حيث إنه من جملة أسباب الانقلاب إلى ربنا وأنه أنفعها وأرجاها. فمعنى الاستئناف على هذا أن عدم وقوع ما توعدنا به لا ينجينا من الموت حتى يكون وقوعه ضررًا مؤديًا إليه، فإن الانقلاب إلى الموت الذي لا حاكم على الإنسان بعده سوى الله أمر كائن لا محالة بأي سبب كان، فلا وجه للاحتراز عن خصوص شيء من أسبابه لكون أضر من غيره، كأنه قيل: لا ضرر علينا في ذلك بالنسبة إلى سائر أسباب الموت لأنا مائتون لا محالة بأي سبب كان فلنمت بهذا السبب. والمعنى الأول لا ضرر علينا بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه مؤديًا إلى الكرامة عند الله. **قوله**: (تعليل ثانٍ لنفي الضير) هذا ظاهر على تقدير أن يكون خلاصة التعليل الأول: إنّا منقلبون إلى الموت بسبب من الأسباب فلا ضير في بعضه بالنسبة إلى الباقي، وأما على تقدير كون خلاصته أنّا إلى كرامة ربنا منقلبون بذلك فالظاهر

النفس وعدم الثقة بالخاتمة، أو على طريقة قول المدل بأمره: إن أحسنت إليك فلا تنس حقي.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِيٓ﴾ وذلك بعد سنين أقام بين أظهرهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا عتوًا وفسادًا. وقرأ ابن كثير ونافع «أن أسر» بكسر النون ووصل الألف من سرى. وقرىء «أن سر» من السير. ﴿إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٥٢﴾﴾ يتبعكم فرعون وجنوده وهو علة الأمر بالإسراء أي أسر بهم حتى إذا اتبعوكم مصبحين كان لكم تقدم عليهم بحيث لا يدركونكم قبل وصولكم إلى البحر، بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مدخلكم فأطبقه عليهم فأغرقهم. ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ﴾ حين أخبر بسراهم. ﴿فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ العساكر ليتبعوهم ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾﴾ على إرادة القول وإنما استقلهم وكانوا ستمائة وسبعين ألفًا بالإضافة إلى جنوده. إذ روي أنه خرج وكانت مقدمته سبعمائة ألف. والشرذمة الطائفة القليلة ومنها: ثوب شراذم لما يلي وتقطع. و«قليلون» باعتبار أنهم أسباط كل سبط منهم قليل. ﴿وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴿٥٥﴾﴾ لفاعلون ما يغيظنا ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ وإنا لجميع من عادتنا الحذر. واستعمال الحزم في الأمور أشار أولاً إلى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم إلى تحقق ما يدعو إليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثًا عليه. واعتذر

كونه تعليلاً للعلة المتقدمة. **قوله:** (أو على طريقة قول المدل بأمره) أي الواثق به يقال: أدل بالأمر إذا وثق به واعتمد عليه. **قوله:** (من سرى) يعني أن سرى وأسرى لغتان بمعنى يقال: سرى يسري بالكسر سرى بالضم وسرى بالفتح وأسرى أيضًا أي سار ليلاً. روي أنه مات في تلك الليلة في كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومه. وروي أن الله تعالى أوحى إلى موسى: أن اجمع بني إسرائيل كل أربعة أبيات في بيت ثم اذبحوا الجدء أو اضربوا بدمائها على أبوابكم فإني آمر الملائكة أن لا يدخلوا بيتًا على بابه دم، وسآمرهم بقتل أولاد القبط واخبزوا خبزًا فطيرًا فإنه أسرع لكم، والفطير خلاف العجين أي الذي لا يختمر وكل شيء أعجلته عن إدراكه فهو فطير، ثم أسر بعبادي حتى تنتهي إلى البحر فيأتيك أمري وموسى لا يشعر به. **قوله:** (لفاعلون ما يغيظنا) أي ما يغضبنا. يقال: غاظه وأغاظه وغيظه إذا أغضبه. والأول أشهر وأكثر. واختلف في الفعل الذي غاظهم وضاقت به صدورهم؛ فقيل: إن قوم موسى قالوا لقوم فرعون: إن لنا في هذه الليلة عيدًا، فاستعاروا حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الأموال في الليل إلى جانب البحر. فمرادهم بالفعل الذي غاظهم ما أخذوه من العواري. وقيل: المراد به خروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بأنفسهم. وقيل: المراد به مخالفتهم في الدين وخروجهم عنه.

بذلك إلى أهل المدائن كيلا يظن به ما يكسر سلطانه. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان والكوفيون «حاذرون» والأول للثبات والثاني للتجدد. وقيل: الحاذر المؤدي في السلاح، وهو أيضًا من الحذر لأن ذلك إنما يفعل حذرًا. وقرىء «حادرون» بالدال أي أقوياء قال:

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حادر

أو تامو السلاح فإن ذلك يوجب حدارة في أجسامهم. ﴿فَأَخْرَجْنَٰهُم﴾ بأن خلقنا داعية الخروج بهذا السبب فحملتهم عليه. ﴿مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ يعني المنازل الحسنة والمجالس البهية. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الإخراج أخرجناهم، فهو مصدر، أو مثل ذلك المقام الذي كان لهم على أنه صفة مقام، أو الأمر كذلك فيكون خبرًا لمحذوف ﴿وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾ فَأَتْبَعُوهُم﴾ وقرىء «فاتبعوهم» ﴿مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾﴾ داخلين في وقت شروق الشمس ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ﴾ تقاربا بحيث رأى كل منهما الآخر. وقرىء «تراءت الفئتان». ﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ لملحقون. وقرىء «لمدركون» من أدرك الشيء إذا تابع ففني أي لمتتابعون في الهلاك على أيديهم.

قوله: (المؤدي في السلاح) بالهمزة اسم فاعل من آدى الرجل أي قوي من جهة الأداة والسلاح. **قوله**: (بأن خلقنا داعية الخروج) يعني أنهم وإن خرجوا باختيارهم إلا أنه أسند الإخراج إليه تعالى إسنادًا مجازيًا من حيث إنه تعالى خلق في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وهو الخروج ﴿من جنات﴾ أي بساتين كانت لهم ﴿وعيون﴾ أي أنهار جارية ﴿وكنوز﴾ أي الأموال الظاهرة من الذهب والفضة ونحوهما. سماها كنوزًا لأن ما لم يؤد منه حق الله تعالى كنز وإن كان ظاهرًا على وجه الأرض وما يؤدى منه حق الله تعالى ليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين. ويعني بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الأمراء والرؤساء التي تحدق بها الأتباع.

قوله: (مثل ذلك الإخراج) يعني أن محل الكاف إما النصب على أنه صفة مصدر محذوف، وإما الجر على أنه صفة مقام، وإما الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. وقرأ العامة «فأتبعوهم» بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى: لحق فرعون وقومه قوم موسى داخلين في وقت شروق الشمس أي طلوعها على أن ﴿مشرقين﴾ حال إما من الفاعل أو من المفعول أو منهما جميعًا لأن الدخول في وقت شروق الشمس قائم بهم جميعًا يقال: تبعه إذا قفا أثره وأتبعه إذا لحقه. **قوله**: (وقرىء لمدركون) أي بتشديد الدال وكسر الراء من الإدراك وهو التتابع في الهلاك يقال: أدرك الشيء إذا تابع بعضه بعضًا ففني. ومنه قوله تعالى: ﴿بَلِ

﴿قَالَ كَلَّآ﴾ لن يدركوكم فإن الله وعدكم الخلاص منهم. ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ بالحفظ والنصرة ﴿سَيَهۡدِينِ ٦٢﴾ طريق النجاة منهم. روي أن مؤمن آل فرعون كان بين يدي موسى فقال: أين أمرت فهذا البحر أمامك وقد غشيك آل فرعون. قال: أمرت بالبحر ولعلي أؤمر بما أصنع. ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ﴾ القلزم أو النيل ﴿فَٱنفَلَقَ﴾ أي فضرب فانفلق وصار اثني عشر فرقًا بينها مسالك. ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ٦٣﴾ كالجبل المنيف الثابت في مقره فدخلوا في شعابها كل سبط في شعب. ﴿وَأَزۡلَفۡنَا﴾ وقربنا ﴿ثَمَّ ٱلۡأٓخَرِينَ ٦٤﴾ فرعون وقومه حتى دخلوا على أثرهم مداخلهم. ﴿وَأَنجَيۡنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجۡمَعِينَ ٦٥﴾ بحفظ البحر على تلك الهيئة إلى أن عبروا. ﴿ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ ٦٦﴾ بإطباقه عليهم ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ﴾ وأية آية ﴿وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ٦٧﴾ وما تنبه عليها أكثرهم إذ لم يؤمن بها أحد ممن بقي في

ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ [النمل: ٦٦] أي جهلوا علم الآخرة. قيل: الإدراك والتتابع من الأسماء الغالبة في الهلاك كالداهية والبين والسنة والنكبة والقحط. وقوله ﴿فانفلق﴾ عطف على محذوف والانفلاق الانشقاق أي فانشق البحر وتفرق اثني عشر فرقًا أي طريقًا لكل سبط منهم طريق. وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى: ﴿كل فرق كالطود العظيم﴾ والطود الجبل وعظمه لارتفاعه طولاً نحو السماء. **قوله:** (وقربنا) وقيل: جمعنا. ومنه ليلة المزدلفة أي ليلة الجمع. و «ثم» و «ثمة» ظرف مكان بعيد، والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر والآخرين مفعول «أزلفنا» والمعنى: قربناهم من بني إسرائيل أو قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم أحد أو قدمناهم للبحر. روي أن جبريل كان بين بني إسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبني إسرائيل: ليلحق آخركم بأولكم ويستقبل القبط ويقول: رويدكم ليلحق آخركم أولكم. وروي أن موسى قال عند ذلك: يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء، اجعلنا مخرجًا. وهذا معجز عظيم من وجوه: أحدها انفراق ذلك الماء، وثانيها اجتماع ذلك الماء فرقًا كل فرق كالجبل العظيم، وثالثها أنه ثبت في الخبر أنه تعالى أرسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيّرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل فيه عبور بني إسرائيل، ورابعها أن الله تعالى جعل في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم إلى بعض، وخامسها إن أبقى الله تلك المسالك حتى قرب آل فرعون أن يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه الصلاة والسلام، فجعل الله ذلك البحر طريقًا يبسًا لبني إسرائيل حتى خرجوا منه سالمين وأغرق فرعون ومن معه فإنه لما تكامل دخولهم في البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا أجمعين. **قوله:** (وأية آية) يعني أن التنكير في قوله: ﴿لآية﴾ للتعظيم والتفخيم. وفيه تسلية النبي عليه الصلاة

مصر من القبط. وبنو إسرائيل بعدما نجوا سألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ المنتقم من أعدائه ﴿الرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾﴾ بأوليائه ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ على مشركي العرب ﴿نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ سألهم ليريهم أن ما يعبدونه لا يستحق العبادة. ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾ فأطالوا جوابهم بشرح حالهم معه تبجحًا به وافتخارًا. و«نظل» ههنا بمعنى ندوم. وقيل: كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل. ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ﴾ يسمعون دعاءكم أو يسمعونكم «تدعون» فحذف ذلك لدلالة. ﴿إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ عليه. وقرىء «يسمعونكم» أي يسمعونكم الجواب عن

والسلام لأنه قد يغتم قلبه المنير بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له أمثال هذه القصص ليقتدي بمن قبله من الأنبياء في الصبر على عناد قومه والانتظار لمجيء الفرج. **قوله**: (وبنو إسرائيل بعدما نجوا) مبتدأ و«سألوا بقرة» خبره يعني بعدما نجوا من الغرق ارتد أكثرهم وما داموا على الإيمان. يريد أن ضمير' أكثرهم يعود إلى من عاين هذه الآية العظيمة وأشاع أمرها فيما بينهم سواء كان من القبط أو من بني إسرائيل. ويجوز أن يكون الضمير فيه راجعًا إلى القبط خاصة، فإنه روي أنه لم يؤمن من أهل مصر غير امرأة فرعون وحزقيل من آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسا التي دلت على عظام يوسف. فإن موسى عليه الصلاة والسلام لما أسرى ببني إسرائيل من مصر أراد أن يأخذ معه جسد يوسف فلم يجد من يعرف قبره سوى تلك المرأة. **قوله**: (سألهم) مع أنه عليه الصلاة والسلام يعلم أنهم عبدة الأصنام فقال: أي شيء تعبدون؟ لينبههم على ضلالهم وكان يكفيهم في الجواب أن يقولوا أصنامًا كقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩] أي ينفقون العفو إلا أنهم أطالوا جوابهم بأن زادوا قولهم: «نعبد» ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا أيضًا قولهم: ﴿فنظل لها عاكفين﴾ فإنه كان يكفيهم في الجواب أن يقولوا ﴿نعبد أصنامًا﴾ فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه ﴿فنظل لها عاكفين﴾ إظهارًا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الأصنام. والتبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح يقال: بجحته أنا تبجيحًا فبجح أي فرحته ففرح. ويقال: ظللت أعمل كذا بالكسر ظلولاً إذا عملت بالنهار دون الليل. والظاهر أن عبادتهم الأصنام لا تختص بالنهار فلذلك قالوا: ﴿فنظل﴾ ههنا بمعنى ندوم. **قوله**: (يسمعون دعاءكم **أو يسمعونكم تدعون**) يعني أن حق «يسمعون» أن يتعدى إلى مفعول واحد من قبيل الأصوات المسموعة نحو: سمعت كلامك وسمعت حديث زيد، أو يتعدى إلى مفعولين أولهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الأصوات المسموعة نحو: سمعت زيدًا يقرأ ولا يجوز: سمعت زيدًا ولا سمعت زيدًا يقوم لأن القيام ليس مما يسمع. وقوله:

دعائكم ومجيئه مضارعًا مع «إذ» على حكاية الحال الماضية استحضارًا لها ﴿أَوْ يَنفَعُونَكُمْ﴾ على عبادتكم لها ﴿أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ من أعرض عنها ﴿قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو يتوقع منهم ضر أو نفع والتجأوا إلى التقليد. ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾﴾ فإن التقدم لا يدل على الصحة ولا ينقلب به الباطل حقًّا.

﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ﴾ يريد أنهم أعداء لعابديهم من حيث إنهم يتضررون من جهتهم فوق ما يتضرر الرجل من جهة عدوه، أو أن المغري بعبادتهم أعدى أعدائهم وهو الشيطان لكنه صور الأمر في نفسه تعريضًا لهم، فإنه أنفع في النصح من التصريح. وإشعارًا بأنها نصيحة بدأ بها نفسه ليكون أدعى إلى القبول وإفراد العدو لأنه في الأصل

﴿يسمعونكم﴾ من قبيل سمعت زيدًا فلا بد أن يحمل على تقدير المضاف أو على تقدير المفعول الثاني الذي يكون من قبيل المسموعات.

قوله: (ومجيئه مضارعًا) جواب عما يقال: إن كلمة «إذ» ظرف لما مضى والزمان الماضي لا يكون ظرفًا لما سيكون، فالظاهر أن يقال: هل سمعوا دعاءكم وأسمعوكم الجواب إذ دعوتموهم. وتقريرالجواب أن أصل الكلام ما قلتم إلا أنه عدل إلى لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ومعناها: استحضروا الأحوال الماضية التي كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا وأسمعوا إذ دعوتموهم. وتقرير الحجة التي ذكرها إبراهيم لأبيه وقومه أن من عبد غيره لا بد أن يلتجىء إليه في قضاء حاجته، وأن المعبود لا بد أن يكون عارفًا مراده ويسمع دعاءه ثم يستجيب له في جلب منفعة أو دفع مضرة، فقال عليه الصلاة والسلام لهم: إذا كان الذي تعبدونه ساقطًا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه؟ فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم يجد قومه ما يدفعون به حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا: ﴿وجدنا آباءنا كذلك يفعلون﴾ أي وجدناهم يفعلون مثل فعلنا على أن «كذلك» منصوب «بيفعلون» و «يفعلون» مفعول ثانٍ «لوجدنا» ولما أن كان خلاصة جوابهم: أنَّا وافقنا آباءنا فيما ثبت بطلانه بما أقمته من الحجة قال لهم إبراهيم: ﴿أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون﴾ فإن الباطل لا ينقلب حقًّا بكثرة فاعليه وكونه دأبًا قديمًا. ثم إنه عليه الصلاة والسلام ترقى في تخطئتهم فقال: إن ما كنتم تعبدون أعداء لعابديهم فضلاً عن أن ينفعوهم أو يضروهم فإنهم يتبرؤون من عبدتهم ويضادونهم كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]. **قوله:** (من حيث إنهم يتضررون من جهتهم) جواب عما يقال: كيف وصف الأصنام بالعداوة وهن جمادات لا تتصور العداوة منهن؟ يعني أنها شبهت بالعدو من حيث كونها سببًا للحوق

مصدر أو بمعنى النسب. ﴿إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ استثناء منقطع أو متصل على أن الضمير لكل معبود عبدوه وكان من آبائهم من عبد الله. ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾﴾ لأنه يهدي كل مخلوق لما خلق له من أمور المعاش والمعاد كما قال: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣] هداية مدرجة من مبدأ إيجاده إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب المنافع ودفع المضار مبدأها بالنسبة إلى الإنسان هداية الجنين إلى امتصاص دم الطمث من الرحم، ومنتهاها الهداية إلى طريق الجنة والتنعم بلذائذها. والفاء للسببية إن جعل الموصول مبتدأ، وللعطف إن جعل صفة «رب العالمين». فيكون اختلاف النظم لتقدم الخلق واستمرار الهداية.

المضرة بهم فسميت عدوًا على سبيل الاستعارة. وتقرير الجواب الثاني أنها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عداوتها أعدى عدو الإنسان وهو الشيطان، فهو من قبيل الإسناد المجازي حيث أسند وصف السبب الحامل إلى مسببه. **قوله**: (استثناء منقطع) لكونه تعالى غير داخل فيما يرجع إليه ضمير «أنهم» وهو ما كان قومه يعبدون. والمعنى: لكن رب العالمين الذي شأنه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول به الغير الصريح لقوله: ﴿يهدين﴾ ليعم كل ما هداه الله تعالى إليه من أمور المعاش والمعاد كما أشار إليه بقوله: «لأنه يهدي كل مخلوق لما خلق له من أمور المعاش والمعاد» وقوله: ﴿الذي خلقني﴾ يحتمل أن يكون في محل الرفع على الابتداء فحينئذ يكون مبتدأ ثانيًا و «يهدين» خبره والجملة خبر الأول دخلت الفاء في خبره لتضمن المبتدأ معنى الشرط. وقوله: «والفاء للسببية إن جعل الموصول مبتدأ» لا يخلو عن بعد لأن المقصود ههنا معين ليس بعام كما في قولك: الذي يأتيني فله درهم لأن الصلة ليست مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا تشبه الشرط، فالظاهر أن يقال: إن جعل الموصول مبتدأ تكون زيادة الفاء في خبره مبنية على ما ذهب إليه الأخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقًا نحو: زيد فاضربه. ويحتمل أن يكون في محل النصب على أنه صفة «رب العالمين» فتكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على «خلقني» لتدل على أن هداية الله إلى كل ما يحتاج إليه في أمر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار من حين أن خلقه الله فنفخ فيه الروح إلى أبد الآباد، وإلا فمن هداه إلى أن تغذى بالدم في بطن أمه امتصاصًا ومن هداه إلى خروجه منها منكسًا رأسه وإلى معرفة الثدي عند الارتضاع وإلى معرفة البكاء عند الحاجة إلى الغذاء أو عند حدوث الآلام والأدواء إلى غير ذلك من هدايات المعاش والمعاد. **قوله**: (فيكون اختلاف النظم) يعني قال: ﴿خلقني﴾ بلفظ الماضي لأن خلقه قد وقع على وجه لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي إلى الأمد المعلوم وقال: ﴿فهو يهدين﴾ بلفظ المستقبل لأن الهداية مما يتجدد كل حين.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾﴾ على الأول مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما قبله عليه وكذا اللذان بعده. وتكرير الموصول على الوجهين للدلالة على أن كل واحدة من الصلات مستقلة باقتضاء الحكم. ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ عطفه على «يطعمني» و«يسقين» لأنه من روادفهما من حيث إن الصحة والمرض في الأغلب يتبعان المأكول والمشروب، وإنما لم ينسب المرض إليه لأن مقصوده تعديد النعم. ولا ينتقض بإسناد الإماتة إليه فإن الموت من حيث إنه لا يحس به لا ضرر فيه إنما الضرر في مقدماته وهي المرض. ثم إنه لأهل الكمال وصله إلى نيل المحاب التي

قوله تعالى: (والذي هو يطعمني ويسقين) أضاف الإطعام إلى ولي الإنعام لأن الركون إلى الأسباب عادة الإنعام، وليس الإطعام والسقي عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب له وتمليكهما إياه، بل يدخل فيهما إعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك، واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظام حاله في الدنيا ونبّه بذكرهما على ما عداهما. قيل: تقديم كلمة «هو» في هذه الصلات دليل على أنه لا يهدي ولا يطعم ولا يسقي ويمرض ولا يشفي إلا الله وحده، وذلك أنهم كانوا يقولون المرض من الزمان والأغذية والشفاء من الأطباء والأدوية، فأعلم إبراهيم أن المؤثر في جميع ذلك ليس إلا رب العالمين.

قوله: (إن الصحة والمرض في الأغلب يتبعان المأكول والمشروب) فإن البطنة تورث الأسقام والأوجاع والحمية أصل الراحة والسلامة. وعليه بنى الشاعر قوله:

عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب
فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء: لو قيل لأكثر الموتى ما سبب انقطاع آجالكم؟ لقالوا: التخم. وفي الحكمة: ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها. **قوله**: (وإنما لم ينسب المرض إليه) ولم يقل: وإذا أمرضني مع أن المرض والشفاء كلاهما من الله تعالى، لأن مقصود إبراهيم تعديد النعم، ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه إليه تعالى. ولما ورد على هذا الجواب أن يقال: الإماتة أشد من المرض وقد أسندها عليه الصلاة والسلام إليه تعالى حيث قال: ﴿والذي يميتني ثم يحيين﴾ أجاب عنه بأنا لا نسلم أنها أشد من المرض بل ليس فيها ضرر أصلاً لأن الضرر ما يتأذى الإنسان بإحساسه وحال حصول الموت لا يقع الإحساس به، وإنما الضررُ في مقدماته وهي عين المرض ثم ترقى في الجواب وقال: بقاء النفوس الزكية والأرواح الطاهرة الكاملة في العلوم والأخلاق المرضية في هذه الأجساد عين الضرر في

يستحقر دونها الحياة الدنيوية وخلاص من أنواع المحن والبلية، ولأن المرض في غالب الأمر إنما يحدث بتفريط من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وبما بين الأخلاط والأركان من التنافي والتنافر. والصحة إنما تحصل باستحفاظ اجتماعها والاعتدال المخصوص عليها قهرًا وذلك بقدرة العزيز الحكيم. ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ في الآخرة.

﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ ذكر ذلك هضمًا لنفسه وتعليمًا للأمة أن يجتنبوا المعاصي ويكونوا على حذر وطلب لأن يغفر لهم ما يفرط منهم، واستغفارًا لما عسى يندر منه من الصغائر وحمل الخطيئة على كلماته الثلاث ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقوله: هي أختي، ضعيف لأنها معاريض وليست خطايا. ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا﴾ كمالاً في العلم والعمل استعد به خلافة الحق ورياسة الخلق. ﴿وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ ووفقني لكمال في العمل لأنتظم به في عداد الكاملين في الصلاح الذين لا يشوب صلاحهم كبير ذنب ولا صغيره. ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ جاهًا وحسن صيت في الدنيا يبقى أثره إلى

حقهم فخلاصهم منها عين السعادة لهم، بخلاف المرض فكان نعمة عظيمة في حقهم فلذلك أضافه إليه تعالى. **قوله:** (ولأن المرض) عطف على قوله: «لأن مقصوده تعديد النعم» أي لم ينسب المرض إليه تعالى لكونه في غالب الأمر يحدث بتقصير الإنسان، ولما كان للإنسان سببية ظاهرة في حدوث المرض نسب إليه وإن كان الكل من عند الله. وأيضًا لما كان حدوث المرض باستيلاء بعض الأخلاط على بعض من حيث إنها كانت مكيفة بكيفيات متضادة كان بينها تنافر طبعًا، وذلك التنافر يستدعي استيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان الاعتدال النوعي وسوء المزاج هو المرض، فكان حدوث المرض مستندًا إلى الإنسان وتنافر أخلاطه فلذلك أسند إليه بخلاف الصحة فإنها إنما تحصل عند بقاء الأخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال النوعي وذلك الاجتماع والاعتدال، وكذا عود الأخلاط إليهما بعد طريان سوء المزاج إنما يكون بسبب قاهر يقهرها عليهما من حيث إنها بطباعها مائلة إلى التفرق واستيلاء بعضها على بعض، والسبب القاهر هو الله فلذلك أسندت الصحة والشفاء إليه وأسند المرض إلى العبد. **قوله:** (قهرًا) منصوب على المصدرية لقوله: «باستحفاظ» لأنه نوع من الحفظ والاستحفاظ أبلغ من الحفظ، فإن استفعل قد يكون بمعنى فعل نحو: طاف واستطاف. **قوله:** (كمالاً في العلم والعمل) أي زيادة على ما أعطيتني من الحكمة، وهي العلم الذي يفضي إلى العمل بمقتضاه فإن من يعلم شيئًا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم. **قوله:** (وحسن صيت) الصيت الذكر الجميل الذي ينشر في الناس دون القبيح. عبّر عن الثناء الحسن والقبول العام في الأمم التي تجيء بعده إلى يوم

يوم الدين. ولذلك ما من أمة إلا وهم محبون له مثنون عليه. أو صادقًا من ذريتي يجد أصل ديني ويدعو الناس إلى ما كنت أدعوهم إليه، وهو محمد صلوات الله وسلامه عليه ﴿وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾﴾ في الآخرة. وقد مر معنى الوراثة فيها. ﴿وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ﴾ بالهداية والتوفيق للإيمان. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾﴾ طريق الحق. وإن كان هذا الدعاء بعد موته فلعله كان لظنه أنه كان يخفي الإيمان تقية من نمرود ولذلك وعده

القيامة باللسان لكون اللسان سببًا في ظهوره وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على ألسنة العباد إلى آخر الدهر دولة عظيمة من حيث كونه دليلاً على رضى الله ومحبته للعبد. فإنه تعالى إذا أحب عبدًا يلقي محبته إلى أهل السموٰات والأرض فتحبه الخلائق كافة حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء. قوله: (أو صادقًا من ذريتي) فيكون ذكر اللسان من قبيل تسمية الكل باسم جزئه فتكون الآية نظير قوله تعالى حكاية عنه عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سأخبركم بأول أمري أنا دعوة إبراهيم وبشارة عيسى ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام». **قوله:** (وقد مر معنى الوراثة فيها) وهو أن تشبه الجنة التي استحقها العامل بعد فناء عمله بالميراث الذي استحقه الوارث بعد فناء مورثه، فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث. **قوله: (واغفر لأبي بالهداية والتوفيق للإيمان)** فإنه يجوز الاستغفار للأحياء من المشركين لأن المغفرة مشروطة بالإيمان وطلب المشروط يتضمن طلب شرطه، فيكون الاستغفار لأحيائهم كناية عن طلب توفيقهم للإيمان، والذين لا يجوز هذا الاستغفار لهم هم من تبيّن أنهم أصحاب الجحيم بأن ماتوا على الكفر. وإن كان هذا الاستغفار منه بعد موت أبيه كان لظنه أنه قد آمن باطنًا وإن كان على دين نمرود ظاهرًا خوفًا منه، ولظنه هذا قد وعد أباه أن يستغفر له فلعله حيث قال: ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] وإن جاز أن يكون معناه: لأطلبن مغفرتك بالتوفيق للإيمان فإنه يجب ما قبله ولا وجه لأن يقال قوله ولذلك وعده به معناه أن أباه وعد إبراهيم بالإيمان، لأنه روي أن أباه وعده به يوم فارقه إلا أنه لا يناسب هذا المقام. قال الإمام: إن أباه قال له إنه كان على دينه باطنًا وعلى دين نمرود ظاهرًا تقية وخوفًا، فدعا له بالمغفرة لاعتقاده أن الأمر كذلك. فلما تبيّن له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه: ﴿إنه كان من الضالين﴾ فلولا اعتقاده فيه أنه في الحال ليس بضال لما قال ذلك. انتهى. وحاصله أنه دعا لأبيه حال حياته بالمغفرة على اعتقاد أنه مؤمن باطنًا وأن قوله: ﴿إنه كان من الضالين﴾ معناه أنه كان فيما مضى من المشركين، وعلى تقدير كون معنى الاستغفار لأبيه طلب توفيقه للإيمان يكون معنى

به. أو لأنه لم يمنع بعد من الاستغفار للكفار. ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ بمعاتبتي على ما فرطت أو بنقص رتبتي عن رتبة بعض الوراث، أو بتعذيبي لخفاء العاقبة وجواز التعذيب عقلاً أو بتعذيب والدي، أو ببعثه في عداد الضالين. وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزاية بمعنى الحياء. ﴿يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾﴾ الضمير للعباد لأنهم معلومون أو «للضالين» ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ أي لا ينفعان أحدًا إلا مخلصًا سليم القلب من الكفر وميل المعاصي وسائر آفاته، أو لا ينفعان إلا مال مَن هذا شأنه وبنوه حيث أنفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه إلى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عباد الله مطيعين شفعاء له يوم القيامة. وقيل: الاستثناء مما دل عليه المال والبنون أي لا ينفع غنى إلا غناه. وقيل: منقطع والمعنى ولكن سلامة من أتى الله بقلب

قوله: ﴿إنه كان من الضالين﴾ **إنه من المشركين في الحال كما في قوله:** ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ **[مريم: ٢٩] فإن كان فيه زائدة للتأكيد والمعنى: من هو صبي في الحال.**

قوله: (ولا تخزني بمعاتبتي على ما فرطت) حمل دعاءه عليه الصلاة والسلام بترك الإخزاء على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع منه مما هو من قبيل ترك الأولى كما هو المراد من الخطيئة في قوله: ﴿أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] بخلاف ما لو حمل على ترك المعاتبة فإن مغفرة الخطيئة لا تستلزم ترك المعاتبة، فلذلك أفرد الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة. ثم جوّز أن يكون المراد منه الدعاء بترك تعذيبه بناء على أن قوله: «اطمع أن يغفر لي» مبني على الدلائل الدالة على كون الأنبياء معصومين مأمونين من سوء العاقبة وأن دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على أنه لا يجب على الله تعالى لأحد شيء وأنه يحسن منه كل شيء، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله فتكون العاقبة خفية من هذا الوجه مع جواز التعذيب لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فكذا درجات الأبرار دركات المقربين وخزي كل واحد بما يليق به. الجوهري: خزي بالكسر يخزي خزيًا أي ذل وهان وخزى أيضًا يخزى خزاية أي استحى وخجل فهو خزيان وهي خزيّا وهم خزايا. **قوله:** (أي لا ينفعان أحدًا إلا مخلصًا) على أن يكون مفعول «لا ينفع» محذوفًا وهو قوله «أحدًا» وتكون «من» نكرة موصوفة في محل النصب على أنها بدل من المفعول المحذوف أو على الاستثناء المتصل منه. **قوله:** (أو لا ينفعان إلا مال مَن هذا شأنه) على أن يكون ﴿إلا من أتى الله﴾ بدلاً من فاعل ينفع بتقدير مضاف قبل من أتى. **قوله:** (أي لا ينفع غني إلا غناه) فإن المال والبنين لكونهما من أسباب الغنى يمكن أن يراد بهما معنى الغنى مجازًا مرسلاً، ثم يستثنى من جنس الغنى غني من أتى الله بقلب سليم بناء على إدخال سلامة القلب في جنس

سليم تنفعه. ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾﴾ بحيث يرونها من الموقف فيتبجحون بأنهم المحشورون إليها ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾﴾ فيرونها مكشوفة ويتحسرون على أنهم المسوقون إليها. وفي اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أين آلهتكم الذين تزعمون أنهم شفعاؤكم. ﴿هَلْ يَنصُرُونَكُمْ﴾ بدفع العذاب عنكم. ﴿أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ بدفعه عن أنفسهم لأنهم وآلهتهم يدخلون النار كما قال:

﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾﴾ أي الآلهة وعبدتهم. والكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه. كأن من ألقي في النار ينكب مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها.

﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ متّبعوه من عصاة الثقلين أو شياطينه. ﴿أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ تأكيد للجنود أن جعل مبتدأ خبره ما بعده، أو للضمير وما عطف عليه.

الغنى لاشتراكهما في التأدية إلى سعة الحال وقطع الاحتياج، لأنه من سلم قلبه من الشرك والمعاصي والأخلاق الذميمة يكون قلبه منورًا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان الله وكفالته فلا يحتاج إلى أحد سواه. ويؤيده ما روي أنه قيل لرسول الله ﷺ: لو علمنا أي المال خيرًا لاتخذناه. فقال عليه الصلاة والسلام: «أفضله لسان ذاكر وقلب فاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على إيمانه». وقوله: ﴿يوم لا ينفع﴾ بدل من ﴿يوم يبعثون﴾ وقوله: ﴿وأزلفت الجنة﴾ عطف على قوله: ﴿يبعثون﴾ كأنه قيل: ويوم أزلفت. وقوله: ﴿وقيل لهم﴾ أي وقيل للغاوين على جهة التقريع والتوبيخ أين آلهتكم التي كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم أو ينتصرون ويمتنعون عنه بأنفسهم. وباب افتعل هنا مطاوع فعل، ثم يرميهم فيلقون في النار فلذلك قوله تعالى: ﴿فكبكبوا فيها هم﴾ أي الآلهة ﴿والغاوون﴾. **قوله**: (تكرير الكب) أي تكرير عينه بنقله إلى باب التفعيل لتكثير الفعل. والكب الطرح والإلقاء منكوسًا. يقال: كببت الإناء أكبه كبًا إذا قلبته. فأصل «كبكبوا» كببوا فاستثقل اجتماع الباءات فأبدلت الثانية كافًا كما في زحزح من زحه يزحه أي نحاه عن موضعه، ثم نقل إلى باب التفعيل لتكثير الفعل فقيل: زححه فأبدلت الحاء الثانية زايًا فقيل: زحزحه أي باعده. جعل التكرير في لفظ كبكب دليلاً على التكرير في معناه كأنه إذا ألقي في جهنم ينكب مرة بعد أخرى حتى يبلغ قعرها. **قوله**: (أجمعون تأكيد للجنود أن جعل مبتدأ خبره ما بعده) فتكون الضمائر التي في قوله: ﴿قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٦] للجنود أيضًا أي يختصم الرؤساء منهم والأتباع ويجادل بعضهم بعضًا بنحو ما ذكر في قوله تعالى: ﴿فيقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين﴾ إلى آخر الآية. **قوله**: (أو للضمير) أي وإن لم يجعل قوله: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ [الشعراء: ٩٥] مبتدأ يكون

وكذا الضمير المنفصل وما يعود إليه في قوله: ﴿قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾﴾ على أن الله ينطق الأصنام فتخاصم العبدة. ويؤيده الخطاب في قوله: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ أي في استحقاق العبادة. ويجوز أن تكون الضمائر للعبدة كما في «قالوا» والخطاب للمبالغة في التحسر والندامة. والمعنى أنهم مع تخاصمهم في مبدأ ضلالهم معترفون بانهماكهم في الضلالة متحسرون عليها. ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾ فَمَا لَنَا مِن شَـٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ كما للمؤمنين من الملائكة والأنبياء.

﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ إذ الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين. أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ممن نعدهم شفعاء وأصدقاء، أو وقعنا في مهلكة لا يخلصنا منها شافع ولا صديق. وجمع الشافع ووحدة الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق، ولأن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء، أو لإطلاق الصديق

﴿أَجْمَعُونَ﴾ [الشعراء: ٩٥] تأكيدًا لضمير «كبكبوا» وما عطف عليه من الغاوين والجنود. **قوله:** (وكذا الضمير المنفصل) أي وكذا يكون الضمير المنفصل في قوله: ﴿قالوا وهم فيها﴾ وما يعود إليه في قوله: ﴿يختصمون﴾ راجعًا إلى ضمير «كبكبوا» وما عطف عليه حينئذ أي على تقدير أن لا يكون الجنود مبتدأ لأن الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الأصنام والعبدة والجنود أي شياطين إبليس وهم ذريته الذين أضلوا بني آدم يجادل بعضهم بعضًا بأن ينطق الله الأصنام فتخاصم العبدة. **قوله:** (ويؤيده) أي ويؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بأن يرجع الضمير وما يعود إليه إلى ضمير «كبكبوا» وما عطف عليه خطاب المعبودين في قوله: ﴿نُسَوِّيكُم﴾ [الشعراء: ٩٨] وضمير «قالوا» للعبدة. **قوله:** (ويجوز أن تكون الضمائر) أي الضمير المنفصل وما يعود إليه للعبدة كضمير «قالوا» ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات في قوله: ﴿إذ نسوّيكم﴾ على وجه الندامة والتحسّر من غير أن يحييها الله ويُنطقها لا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد الاعتراف بالانهماك في الضلال عن الهدى يقولون: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩] أي الشياطين وقيل: أي الأولون الذين اقتدينا بهم. وقيل: كل من دعانا إلى عبادة الأصنام من الجن والإنس قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧].

قوله تعالى: (إذ نسويكم برب العالمين) ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة «في» في قوله: ﴿لفي ضلال﴾ وقوله: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَـٰفِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠، ١٠١] ممن نعدهم. الفرق بين الأوجه الثلاثة أن المنفي في الوجه الأول مطلق الشفيع والصديق، وفي الثاني شفاعة أشخاص معدودين مخصوصين وصداقتهم ممن عدوهم شفعاء وأصدقاء، وفي الثالث ما نفوا نفس الأصدقاء والشفعاء ولا شفاعتهم وصداقتهم وإنما نفوا نفعهما على سبيل

على الجمع كالعدو لأنه في الأصل مصدر كالحنين والصهيل. ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ تمني للرجعة وأقيم فيه «لو» مقام «ليت» لتلاقيهما في معنى التقدير، أو شرط حذف جوابه. ﴿فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ جواب التمني أو عطف على كرة أي لو أن لنا أن نكر فنكون ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي فيما ذكر من قصة إبراهيم ﴿لَآيَةً﴾ لحجة وعظة لمن أراد أن يستبصر بها ويعتبر، فإنها جاءت على أنظم ترتيب وأحسن تقرير يتفطن المتأمل فيها لغزارة علمه لما فيها من الإشارة إلى أصول العلوم الدينية والتنبيه على دلائلها وحسن دعوته للقوم وحسن مخالقته معهم وكمال إشفاقه عليهم، وتصور الأمر في نفسه وإطلاق الوعد والوعيد على سبيل الحكاية تعريضًا وإيقاظًا لهم ليكون أدعى لهم إلى الاستماع والقبول. ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم﴾ أكثر قومه ﴿مُّؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ به ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القادر على تعجيل الانتقام ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾ بالإمهال لكي يؤمنوا هم أو أحد من ذريتهم ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ القوم مؤنثة ولذلك تصغر على قويمة وقد مر الكلام في تكذيبهم المرسلين. ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ لأنه كان منهم ﴿أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ الله فتتركوا عبادة غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ مشهور بالأمانة فيكم ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ فيما آمركم به من التوحيد والطاعة لله.

﴿وَمَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ على ما أنا عليه من الدعاء والنصح. ﴿مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١١٠﴾﴾ كرره للتأكيد والتنبيه على دلالة كل واحد من أمانته وحسم طمعه على وجوب طاعته فيما يدعوهم إليه فكيف إذا اجتمعا. ﴿قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ الأقلون جاهًا ومالًا جمع الأرذل على الصحة. وقرأ يعقوب و«أتباعك» وهو جمع تابع كشاهد وأشهاد أو تبع كبطل وأبطال. وهذا من سخافة عقلهم وقصور رأيهم على الحطام الدنيوية حتى جعلوا اتباع المقلين فيها

الكناية من حيث إن ما لا نفع له في حكم المعدوم. **قوله**: (كالحنين) مصدر حن إليه يحن حنينًا أي اشتاق إليه. فالحنين هو التشوق وتوقان النفس. والصهيل صوت الفرس يقال: صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلاً. **قوله**: (لتلاقيهما في معنى التقدير) أي تقدير المعدوم وفرضه فإن معنى ليت لي مالاً تقدير المعدوم كما أن المعنى في قولك: لو كان كذا لكان كذا تقدير المعدوم إلا أنه في التمني مقرون بالطلب، وفي «لو» ليس كذلك. ويدل على أن كلمة «لو» هنا للتمني أنه نصب جوابه مع الفاء ويجوز أن تكون على أصلها، ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت ولوجدنا شفعاء وأصدقاء وعلى هذا يكون نصب قوله: «فنكون» بأن مضمرة عطفًا على «كرة» كقوله للبس عباءة وتقر عيني. **قوله تعالى**: (واتبعك الأرذلون) جملة حالية من كاف «لك» بإضمار قد. والرذالة الخساسة والذلة وإنما استرذلوهم

مانعًا عن اتباعهم وإيمانهم بما يدعوهم إليه دليلاً على بطلانه. وأشاروا بذلك إلى أن اتباعهم ليس عن نظر وبصيرة وإنما هو لتوقع مال ورفعة فلذلك ﴿قَالَ وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٢﴾﴾ أنهم عملوه إخلاصًا أو طمعًا في طعمة و«ما» على الاعتبار الظاهر.

﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّى﴾ ما حسابهم على بواطنهم إلا على الله فإنه المطلع عليها ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ لعلمتم ذلك ولكنكم تجهلون فتقولون ما لا تعلمون. ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٤﴾﴾ جواب لما أوهم قولهم من استدعاء طردهم وتوقيف إيمانهم عليه حيث جعلوا اتباعهم المانع عنه. وقوله: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٥﴾﴾ كالعلة له أي ما أنا إلا رجل مبعوث لإنذار المكلّفين عن الكفر والمعاصي سواء كانوا أعزاء أو أذلاء، فكيف يليق بي طرد الفقراء لاستتباع الأغنياء؟ أو ما عليّ إلا إنذاركم إنذارًا بينًا بالبرهان الواضح ولا عليّ أن أطردهم لاسترضائكم ﴿قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ﴾ عما تقول ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ ﴿١١٦﴾﴾ من المشتومين أو المضروبين بالحجارة ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾﴾ إظهارًا لما يدعو عليهم لأجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم عليه. ﴿فَٱفْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ فاحكم بيني وبينهم من الفتاحة ﴿وَنَجِّنِى وَمَن مَّعِىَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ من قصدهم أو شؤم عملهم ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾﴾ المملوء ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ﴾ بعد إنجائه ﴿ٱلْبَاقِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ من

لقلة جاههم ومالهم. **قوله**: (وإيمانهم) معطوف على اتباع المقلين ودليلاً معطوف على مانعًا أي وجعلوا إيمان المقلين دليلاً على بطلان ما يدعوهم نوح إليهم. **قوله**: (وما علمي) الظاهر أن «ما» فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء و «علمي» خبره. ويجوز أن تكون نافية والباء متعلقة بعلمي على التقديرين وعلى الثاني لا بد من إضمار الخبر ليتم الكلام. **قوله**: (إظهارًا لما يدعو عليهم لأجله) يعني أن قوله: ﴿رب إن قومي كذبون﴾ لم يقله نوح إفادة له تعالى بمضمون هذا الخبر ولا إعلامًا بكونه عالمًا بمضمونه لعلمه أنه تعالى عالم الغيب والشهادة، ولكن أراد به أني لا أدعو عليهم لأجل تخويفهم إياي بالرجم واستخفافهم إياي بقولهم: ﴿أو تبعك الأرذلون﴾ وإنما أدعو عليهم لأجلك ولأجل دينك ولأنهم كذبوني في وحيك ورسالتك ﴿فافتح بيني وبينهم فتحًا﴾ أي فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء وحكمًا، من الفتاحة وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المنغلق من الأمر كما سمي فيصلاً لفصله بين الخصومات، وأراد به الحكم بإنزال العقوبة لقوله عقيبه: ﴿ونجني﴾ ولولا أن المراد إنزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقوله: ﴿تَعْبَثُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٨] جملة حالية من فاعل «تبنون» والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهي في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع المرتفعة من الطريق إعلامًا طوالاً ليهتدي

قومه ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً﴾ شاعت وتواترت ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٢١﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٢﴾ كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ أنثه باعتبار القبيلة وهو في الأصل اسم أبيهم ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٢٥﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٢٦﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢٧﴾﴾ تصدير القصص بها دلالة على أن البعثة مقصورة على الدعاء إلى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى ثوابه ويبعده عن عقابه. وكان الأنبياء متفقين على ذلك وإن اختلفوا في بعض التفاريع مبرئين من المطامع الدنية والأغراض الدنيوية.

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ﴾ بكل مكان مرتفع، ومنه ريع الأرض لارتفاعها ﴿آيَةً﴾ علمًا للمارة ﴿تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ ببنائها إذ كانوا يهتدون بالنجوم في أسفارهم فلا يحتاجون إليها، أو بروج الحمام، أو بنيانًا يجتمعون إليه للعبث بمن يمر عليهم، أو قصورًا يفتخرون بها ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾ مآخذ الماء. وقيل: قصورًا مشيدة وحصونًا ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ فتحكمون بنيانها.

﴿وَإِذَا بَطَشْتُم﴾ بسوط أو سيف ﴿بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ متسلطين غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ونظر في العاقبة. ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك هذه الأشياء ﴿وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾﴾ فيما ادعوكم إليه فإنه أنفع لكم ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ كرره مرتبًا على إمداد الله إياهم بما يعرفونه من أنواع النعم تعليلاً وتنبيهًا على الوعد عليه بدوام الإمداد والوعيد على تركه بالانقطاع. ثم فصل بعض تلك النعم كما فصل بعض مساويهم المدلول عليها إجمالاً بالإنكار في «ألا تتقون» مبالغة في الإيقاظ والحث على التقوى فقال: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾﴾ ثم أوعدهم فقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٥﴾﴾ في الدنيا والآخرة فإنه كما قدر على الإنعام قدر على الانتقام. ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ فإنا لا

المارة بها في أسفارهم فعده هود عبثًا لاستغنائهم عنها بالنجوم. **قوله**: (مآخذ الماء) يعني الحياض واحدها مصنعة ولعل هنا على بابها والمعنى: وتتخذونها ترجون الخلود. وقيل: معناها التشبيه أي كأنكم تخلدون أي تبقون فيها خالدين. ويؤيده ما في مصحف أبيّ «كأنكم تخلدون» بضم التاء مخففة ومشددة وبخهم أولاً بإضاعتهم المال عبثًا بلا فائدة وثانيًا بإحكامهم البناء على وجه يدل على طول الأمل والغفلة أي تتخذونها اتخاذ من يؤمل الخلود فيها. **قوله**: (غاشمين) أي ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة والأخذ بعنف. قال ابن عباس: إذا ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف وفعلتم فعل الجبارين كان ذلك ظلمًا

نرعوي عما نحن عليه وتغيير شق النفي عما يقتضيه المقابلة للمبالغة في قلة اعتدادهم بوعظه ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣٧﴾ ما هذا الذي جئتنا به إلا كذب الأولين أو ما خلقنا هذا إلا خلقهم نحيى ونموت مثلهم ولا بعث ولا حساب. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة «خلق» بضمتين أي ما هذا الذي جئت به إلا عادة الأولين كانوا يلفقون مثله. أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين إلا خلق الأولين وعادتهم ونحن بهم مقتدون. أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة قديمة لم يزل الناس عليها

﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ۝١٣٨﴾ على ما نحن عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ بسبب التكذيب بريح صرصر ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٣٩ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٤٠ كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٤١ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝١٤٢ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝١٤٣ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١٤٤ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٤٥ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ۝١٤٦﴾ إنكار لأن يتركوا كذلك، أو تذكير بالنعمة في تخلية الله إياهم وأسباب تنعمهم آمنين.

وعلوًا بلا رأفة ولا داعية لحكمة. والجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب. **قوله**: (وتغيير شق النفي) يعني أن المقابلة تقتضي أن يقال: أم لم تعظ؟ وهو أخصر من أن يقال: أم لم تكن من الواعظين، إلا أنه ترك مقتضى المقابلة وعدل إلى الأطول للمبالغة المذكورة، فإن التسوية بين وعظه إياهم وعدم كونه من أهل الوعظ والنهي ومباشريه أصلاً بمنزلة أن يقال: سواء علينا أوعظت أم كنت حجرًا صلدًا، ولا شك أنه أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من أن يقال: أوعظت أم لم تعظ. ولقائل أن يقول: إنما يكون هذا أبلغ أن لو لم يكن قولنا: هو من الواعظين أبلغ من قولنا: هو واعظ، لكنه أبلغ منه ولهذا قالوا: إن قول الزمخشري في خطبة المفصل: أحمد الله على أن جعلني من علماء العربية، أبلغ من أن يقال: جعلني عالمًا بالعربية. ويمكن أن يجاب عنه بأن المقابلة بين قوله: ﴿أوعظت﴾ وقوله: ﴿أم لم تكن من الواعظين﴾ تأبى الحمل على الكمال وتوجب أن يكون المعنى أم لم تكن من الواعظين أي من أهله ومباشريه أصلاً. **قوله**: (وقرأ نافع) أي وقرأ الباقون وهم ابن كثير وأبو عمرو والكسائي «خلق الأولين» بفتح الخاء وسكون اللام، وهو إما بمعنى الاختلاق والكذب كما قال: خلق الإفك واختلقه أي افتراه ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] أو بمعنى الخلقة والتكون. فعلى الأول يكون «هذا» إشارة إلى ما جاء به هود عليه الصلاة والسلام وعلى الثاني يكون إشارة إلى خلقة القائلين. والخلق بضمتين وبواحدة العادة فعلى هذه القراءة يجوز أن يكون «هذا» إشارة إلى ما جاء به هود وأن يكون إشارة إلى ما هم عليه من الدين أو من الحياة والموت. **قوله**: (إنكار لأن يتركوا كذلك) والمعنى: أتظنون

ثم فسره بقوله: ﴿فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ١٤٧ وَزُرُوعٖ وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ ١٤٨﴾ لطيف لين للطف الثمر أو لأن النخل أنثى وطلع إناث النخل ألطف، وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو أو متدلٍّ منكسر من كثرة الحمل. وإفراد النخل لفضله على سائر أشجار الجنات، أو لأن المراد بها غيرها من الأشجار.

أنكم تتركون في الذي استقر في هذا المكان من النعيم وأن لا دار للمجازاة. والهمزة للإنكار والتوبيخ. وعلى الثاني تكون الهمزة لتقرير تخلية الله تعالى إياهم في أسباب تنعمهم آمنين بطريق الامتنان عليهم وعد النعمة.

قوله: (ثم فسره) يعني أن قوله فيما ههنا مجمل فصله بقوله: ﴿في جنات وعيون وزروع﴾ كما أن قوله: ﴿أمدكم بما تعلمون﴾ مجمل فصله بقوله: ﴿أمدكم بأنعام وبنين وجنات﴾ الخ. **قوله**: (لطيف لين) فيكون من الهضم بفتحتين وهو الرقة والهزال. الجوهري: الهضم بالتحريك انضمام الجنبين وهو الفرس عيب يقال: لا يسبق أهضم من غاية بعيدة أبدًا، وكون طلع النخل هضيمًا قد يكون للطف الثمرة. وقد يكون النخل أنثى فإن طلع البرني ألطف من طلع اللون والبرني أجود التمر، واللون الدقل وهو أردأ التمر وأهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة ألوانًا، وكذا طلع ذكور النخل لا يكون هضيمًا بل يكون غليظًا صلبًا. ثم فسر الطلع بقوله: «وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو» والشماريخ جمع شمراخ ويقال له شمروخ أيضًا كالعثكال والعثكول النهاية، العثكال العذق فكل غصن من أغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من الثمر بمنزلة العنقود، والعرجون أصل العذق وهو العود الأصفر الذي فيه شماريخ، وهو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف والواو والنون فيه زائدتان فإن قطع منه الشماريخ يعوج ويبقى على النخل يابسًا. شبّه الله تعالى به القمر في ليلة ثمان وعشرين حيث قال: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يٰس: ٣٩] من حيث إن كل واحد منهما متقوس. **قوله**: (أو متدلٍّ منكسر) عطف على قوله: «لطيف لين» فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال: هضم حقه إذا ظلمه وكسر عليه حقه. والمتدلي المتسفل والمتنزل عن موضعه أي متدل من الشجرة. **قوله**: (وإفراد النخل) أي بالذكر مع أن اسم الجنة يتناول النخل وغيره مما يقصد إثباته في البساتين للتنبيه على فضل النخل على سائر النبات حتى كأنه ليس من جنس ما يدل عليه اسم الجنة تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، أو لأن المراد بالجنات ما عدا النخل لأن اسم الجنة يصح أن يطلق على ما يشتمل على جميع أشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها. فيجوز أن يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلاً على إرادة البعض.

﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ بطرين أو حاذقين. من الفراهة وهي النشاط فإن الحاذق يعمل بنشاط وطيب قلب. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو «فرهين» وهو أبلغ ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾﴾ استعير الطاعة التي هي انقياد الآمر لامتثال الأمر أو نسب حكم الآمر إلى أمره مجازًا. ﴿ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وصف موضح لإسرافهم ولذلك عطف. ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ على يفسدون دلالة على خلوص فسادهم ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ الذين سحروا كثيرًا حتى غلب على عقلهم، أو من ذوي السحر وهي الرئة أي من الأناسي فيكون ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ تأكيدًا له. ﴿فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾﴾ في دعواك ﴿قَالَ هَـٰذِهِۦ نَاقَةٌ﴾ أي بعد ما أخرجها الله من الصخرة بدعائه كما اقترحوها. ﴿لَّهَا

قوله: (بطرين أو حاذقين) قال أبو عبيدة: فرهين وفارهين يقال هما بمعنى فرحين بطرين أشرين. وفرق الجوهري بينهما وقال: الفاره الحاذق بالشيء من فره بالضم فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر بمعنى أشر وبطر. فمن قرأ «بيوتًا فرهين» جعله من هذا، ومن قرأ «فارهين» جعله من فره بالضم. قال الإمام: واعلم أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهو طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر، والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهو طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة. انتهى كلامه. فقال صالح عليه الصلاة والسلام لقومه على سبيل الإنكار والتوبيخ ﴿وتنحتون﴾ ثم قال: ﴿فاتقوا الله﴾ بترك هذه الأشياء ﴿وأطيعون﴾ ويحتمل أن يقوله على سبيل تذكير النعمة واستدعاء شكرها. **قوله:** (استعير الطاعة) ارتكب المجاز لتعذر إرادة الحقيقة لأن الطاعة إنما تكون للآمر كما أن الامتثال يكون للأمر. يقال: أطيعوا الله وامتثلوا أمره فلما قيل. في هذه الآية: ﴿ولا تطيعوا أمر المسرفين﴾ تعيّن المصير إلى المجاز وذلك إما بأن يشبه الامتثال بالطاعة من حيث إن كل واحد منهما يفضي إلى وجود المأمور به، فأطلق اسم المشبه به وهو الطاعة وأريد الامتثال ثم اشتق منه قوله: ﴿ولا تطيعوا﴾ على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى: ولا تمتثلوا أمرهم. وإما بأن يحمل الكلام على الإسناد المجازي فإن حق الطاعة أن تنسب وتعلق بالآمر فنسبت إلى أمره وجعل الأمر مطاعًا والمراد الآمر للملابسة بينهما. **قوله:** (وصف موضح لإسرافهم) حيث يتعين به أن المراد بالإسراف إسرافهم على أنفسهم بالتمرد على الله تعالى، فيدخل في المسرفين كل من أفسد في الأرض بالكفر والظلم ولا يصلح بالإيمان والعدل من التسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم. **قوله:** (الذين سحروا كثيرًا) على أن يكون بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى: من المسحورين مرة بعد أخرى، وعلى الثاني يكون بناء التفعيل للنسبة إلى السحر بفتح السين. **قوله:** (كما اقترحوها)

﴿شِرْبٌ﴾ نصيب من الماء كالسقي والقيت للحظ من السقي والقوت. وقرىء بالضم ﴿وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾﴾ فاقتصروا على شربكم ولا تزاحموها في شربها ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾﴾ عظم اليوم لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من تعظيم العذاب ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ أسند العقر إلى كلهم لأن عاقرها إنما عقر برضاهم ولذلك أخذوا جميعًا. ﴿فَأَصْبَحُوا۟ نَـٰدِمِينَ ﴿١٥٧﴾﴾ على عقرها خوفًا من حلول العذاب لا توبة، أو عند معاينة العذاب ولذلك لم ينفعهم. ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ أي العذاب الموعود ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٥٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٥٩﴾﴾ في نفي الإيمان عن أكثرهم في هذا المعرض إيماء بأنه لو آمن أكثرهم أو شطرهم لما أخذوا بالعذاب، وأن قريشًا إنما عصموا من مثله ببركة من آمن منهم. ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦٤﴾ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ أي أتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكران لا يشارككم فيه غيركم، أو أتأتون الذكران من أولاد آدم مع كثرتهم وغلبة الإناث فيهم كأنهن قد أعوزنكم. فالمراد بالعالمين على الأول كل من ينكح وعلى الثاني الناس.

متعلق بقوله: «أخرجها الله» فإنهم اقترحوا عليه بأن قالوا: نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبًا مثلها. فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل: صل ركعتين وسل ربك الناقة. ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم. عن أبي موسى الأشعري قال: رأيت مبركها فإذا هو ستون ذراعًا في ستين ذراعًا. ثم وصاهم صالح بأمرين: الأول قوله: ﴿لها شرب ولكم شرب يوم معلوم﴾ قال قتادة: إذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الثاني لا تشرب هي فيه. والثاني قوله: ﴿ولا تمسوها بسوء﴾ ثم إن مصلعًا ألجأها إلى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار في عرقوبها.

قوله: (لأن عاقرها إنما عقرها برضاهم) روي أن عاقرها قال: لا أعقرها حتى ترضوا أجمعين، وكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون: أترضين؟ فتقول: نعم. وكذلك صبيانهم. **قوله:** (أتأتون من بين من عداكم) فعلى هذا الوجه يكون «من العالمين» حالاً من فاعل «أتأتون» أنكر عليهم تفردهم واختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين أي الناكحين. وعلى الثاني يكون حالاً من «الذكران» أنكر عليهم اختيارهم الذكران من جملة

﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم﴾ لأجل استمتاعكم ﴿مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾ لبيان ما خلق إن أريد به جنس الإناث أو للتبعيض إن أريد به العضو المباح منهن فيكون تعريضًا بأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم أيضًا. ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ متجاوزون عن حد الشهوة حيث زادوا على سائر الناس بل لحيوانات، أو مفرطون في المعاصي وهذا من جملة ذلك أو أحقاء بأن توصفوا بالعدوان لارتكابكم هذه الجريمة. ﴿قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰلُوطُ﴾ عما تدعيه أو عن نهينا أو تقبيح أمرنا ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴿١٦٧﴾﴾ من المنفيين من بين أظهرنا ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على عنف وسوء حال. ﴿قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ من المبغضين غاية البغض.

العالمين مع كثرة الإناث فيهم. **قوله**: (فيكون تعريضًا بأنهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم) فتكون الآية دليلاً على حرمة أدبار الزوجات والمملوكات. **قوله**: (أو أحقاء بأن توصفوا بالعدوان) أي الظلم يقال: عدى عليه وتعدى عليه واعتدى عليه كله بمعنى. وعلى هذا الوجه لا ينظر إلى متعلق العدوان أصلاً فوجه الإضراب على هذا أنه جعل إتيانهم الذكور جريمة ومعصية ووبخهم عليه بقوله: ترتكبون هذه الجريمة، ثم أضرب عنه إلى ما هو أبلغ في التوبيخ فقال: ﴿بل أنتم﴾ بارتكابها ﴿قوم عادون﴾ أي أحقاء بأن توصفوا بالعدوان بارتكابها، كأنه قيل: بل هي معظم الجرائم والمعاصي ولا يستحق المرء لأن يوصف بالعدوان إلا بارتكابها. وعلى الوجهين الأولين يكون تعلق «عادون» بالمفعول مرادًا ثم قال لهم بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة: بل أنتم قوم متجاوزون عن حد شهوة الناس بل الحيوانات أو متجاوزون الحد في ارتكاب جميع المعاصي، وهذا الإتيان من جملة تعديكم وإفراطكم وهو كالإيضاح لما قبله. **قوله**: (ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على عنف) يعني أنهم لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا: ﴿لتكونن من المخرجين﴾ بلام العهد للمبالغة في الوعيد والإشارة إلى أنهم يفعلون به من الإخراج على الحالة السيئة ما فعلوا بغيره. ولما جاز مع هذا الاحتمال أن تكون اللام لجنس المخرجين فتكون إشارة إلى أنهم أخرجوا كثيرًا من الناس وهم قادرون على إخراجه أيضًا. قال المصنف: ولعلهم بطريق الاحتمال لغيره وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون قوله: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]. **قوله**: (من المبغضين) يعني أن «قالين» اسم فاعل من القلى وهو البغض الشديد وقوله: «من القالين» متعلق بمحذوف أي لقال من القالين ومبغض من المبغضين وذلك المحذوف وهو «قال» خبر قوله: «وإني» و«من القالين» صفته وقوله: «لعملكم» متعلق بالخبر المحذوف. ولو جعل قوله: «من القالين» خبر «إني» لعمل القالين في عملكم فيفضي إلى تقديم الصلة على الموصول. قال أبو البقاء: أي لقال من القالين فـ «من» صفة للخبر متعلقة بمحذوف

لا أقف عن الإنكار عليه بالإيعاد وهو أبلغ من أن يقول: إني لعملكم. قال لدلالته على أنه معدود في زمرتهم مشهور بأنه من جملتهم. ﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ أي من شؤمه وعذابه ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٧٠﴾﴾ أهل بيته والمتبعين له على دينه بإخراجهم من بينهم وقت حلول العذاب بهم. ﴿إِلَّا عَجُوزًا﴾ هي امرأة لوط ﴿فِى ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٧١﴾﴾ مقدرة في الباقين في العذاب أصابها حجر في الطريق فأهلكها لأنها كانت مائلة إلى القوم راضية بفعلهم. وقيل: كانت فيمن بقي في القرية فإنها لم تخرج مع لوط. ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ أهلكناهم ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا﴾ قيل: أمطر الله على شذاذ القوم حجارة فأهلكهم. ﴿فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿١٧٣﴾﴾ اللام فيه للجنس حتى يصح وقوع

واللام متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص من تقديم الصلة إذ لو جعلت من القالين الخبر لأعلمته في لعملكم. **قوله**: (لا أقف عن الإنكار عليه بالإيعاد) كأنه قيل: كيف انتهي عن نهيكم وتقبيح أمركم وإني لعملكم من القالين؟ وقيل: في وجه كونه جوابًا عن إيعادهم إياه بالإخراج أن معناه: كيف توعدونني بالإخراج من بينكم وإني لعملكم الذي تعملونه من المبغضين أكره المقام فيكم وأبغض رؤية عملكم الذي تعملونه، فيكون في إخراجي إيصال الراحة إليّ ولولا أمر الله تعالى إياي بالمقام فيكم لأدعوكم إلى الحق لما كنت أقيم بينكم لشدة بغضي عملكم. **قوله**: (مقدرة في الباقين في العذاب) يعني أن «في الغابرين» صفة لقوله: «عجوزًا» وأن المراد بالغابرين الباقين في العذاب. ولما كان ظاهر النظم دالاً على أن العجوز موصوفة بكونها باقية في العذاب وقت تنجية لوط وأهله وليس كذلك لكونها من الآخرين الذي دمرهم الله بعد تنجية الناجين بحكم كلمة «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم دمرنا الآخرين﴾ ذكر أن ليس معنى الكلام إلا عجوزًا غابرة أي باقية في العذاب، بل المعنى إلا عجوزًا مقدرًا غبورها في العذاب الشديد إذ كانت مع الخارجين من القرية المؤتفكة بالأمطار عليهم، فإنها خرجت من بين القوم مع لوط كسائر أهله فصارت من شذاذ القوم فأهلكت بما أهلك الله به الشذاذ، وهو صفة لها بعد وقت التنجية. ثم نقل توجيهًا آخر وهو أن يكون المعنى: إلا عجوزًا غابرة في القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين وهو صفة لها وقت التنجية. **قوله**: (على شذاذ القوم) أي على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمرهم الله تعالى بائتفاك بلدتهم عليهم والخسف بهم، فيكون المعنى: أن الله دمر قوم لوط بعذابين الائتفاك والأمطار، دمر من كان في بلدهم بالائتفاك ومن كان خارجًا عنها بالأمطار. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢] يقال: ائتفكت البلاد بأهلها إذا انقلبت ملتبسة بهم. والمؤتفكات البلاد التي قلبها الله على قوم لوط سميت مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسة بأهلها. وقيل: لم يرض الله بالائتفاك حتى اتبعه

المضاف إليه فاعل «ساء» والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٧٥﴾ كَذَّبَ أَصْحَابُ لْئَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾﴾ الأيكة غيضة تنبت ناعم الشجر يريد غيضة بقرب مدين تسكنها طائفة فبعث الله إليهم شعيبًا كما بعث إلى مدين، وكان أجنبيًا منهم فلذلك قال:

﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ ولم يقل أخوهم شعيب. وقيل: الأيكة شجر ملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل. وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر ليكة بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام. وقرئت كذلك مفتوحة على أنها «ليكة» وهي اسم مسكنهم وإنما كتبت ههنا وفي صٓ بغير ألف اتباعًا للفظ. ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧٨﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٧٩﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٠﴾ أَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أتموه ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾﴾ حقوق الناس بالتطفيف ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾﴾ بالميزان السوي وهو إن كان عربيًا فإن كان من القسط ففعلاس بتكرير العين وإلا ففعلال. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بكسر القاف.

مطرًا من حجارة. **قوله**: (**الأيكة غيضة**) أي موضع يغيض فيه الماء ولا يسيل منه إلى المواضع الغائرة فينبت فيه الشجر.

قوله: (**وقرئت كذلك مفتوحة**) أي قرىء «أصحاب ليكة» بفتح التاء على أن ليكة غير منصرف للعلمية والتأنيث فلذلك فتحت في موضع الجر. ومن قرأ «أصحاب ليكة» بالجر قال: أصله أصحاب الأيكة على أن أيكة اسم جنس عرف بلام التعريف ثم خففت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام، ثم حذفت للساكنين واستغنى عن ألف الوصل لأن اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا إلا الجر كما تقول: مررت بالأحمر على تحقيق الهمزة ثم تخففها فتقول: بلحمر فإن شئت كتبته في الخط على ما كتبته أولاً، وإن شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا يجوز حينئذ إلا الجر بالإضافة كما لا يجوز في الأيكة إلا الجر. **قوله**: (**وكان أجنبيًا منهم**) أي وكان أخا مدين في النسب فلذلك قال الله تعالى في آية أخرى ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [الأعراف: ٨٥] ثم إنه عليه الصلاة والسلام كلفهم بأمور أمرهم أولاً بإيفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف في الكيل والوزن حيث قال: ﴿أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين﴾ أي من الناقصين له يقال: خسرت الشيء بالفتح وأخسرته أي نقصته. ثم نهى عن نقص حق المستحقين بأي طريق كان كنقص العدد والوزن ودفع الزيف مكان الجيد، والغصب والسرقة والتصرف بغير إذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال: ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ يقال: بخسته حقه إذا أنقصته إياه. **قوله**: (**ففعلاس بتكرير العين**) الظاهر أن يقال: فعلاع لأن التكرير يقتضي أن يوزن المكرر بلفظ ما قابله. ثم نهاهم عن إفساد شيء

﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ ولا تنقصوا شيئًا من حقوقهم ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٨٤﴾﴾ وذوي الجبلة الأولين يعني من تقدمهم من انخلائق. ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ أتوا بالواو للدلالة على أنه جامع بين وصفين منافيين للرسالة مبالغة في تكذيبه ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾﴾ في دعواك ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قطعة منها. ولعله جواب لما أشعر به الأمر بالتقوى من التهديد. وقرأ حفص بفتح السين. ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٨٧﴾﴾ في دعواك ﴿قَالَ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ وبعذابه المنزل عليكم ما أوجبه لكم عليه في وقته المقدر له لا محالة. ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ﴾ على نحو ما اقترحوا بأن سلط الله عليهم الحر سبعة أيام حتى غلت أنهارهم وأظلتهم سحابة فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارًا فاحترقوا ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٩٠﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٩١﴾﴾ هذا آخر القصص السبع المذكورة على الاختصار تسلية لرسول الله ﷺ، وتهديدًا للمكذبين به وإطراد نزول العذاب على تكذيب الأمم بعد إنذار الرسل به واقتراحهم له استهزاء وعدم مبالاة به يدفع أن يقال: إنه كان بسبب اتصالات فلكية أو كان ابتلاء لهم لا مؤاخذة على تكذيبهم.

مما خلقه الله تعالى وصوره بقوله: ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ يقال: عثا في الأرض يعثو أي أفسد، وكذلك عثى بالكسر يعثي. وإنما قيده بقوله: «مفسدين» لأن إفساد الصورة أو الخلقة وإن غلب في الفساد إلا أنه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المتعدي بفعله، ومنه ما يتضمن صلاحًا راجحًا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة. **قوله**: (وذوي الجبلة) على أن الجبلة بمعنى الخلقة ولا يتعلق به الخلق فلا بد من تقدير المضاف. والكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة وهي القطعة كسدر وسدر في جمع سدرة فقال عليه الصلاة والسلام في جوابهم ﴿رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ١٨٨] يريد أنه أعلم بأعمالكم وبما تستوجبون عليها من العذاب المنزل عليكم في وقته المقدر لكم. **قوله**: (على نحو ما اقترحوا) بقولهم: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الشعراء: ١٨٧] هذا على تقدير أن يكون مرادهم بالسماء السحاب، لأن المراد بالظلة سحابة أظلتهم بعدما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحر الشديد سبعة أيام فأخذ بأنفاسهم بحيث لا ينفعهم ظل ولا ماء، فلما أظلتهم السحابة وجدوا لها بردًا ونسيمًا فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارًا فأحرقتهم. وأما على تقدير أن يكون مرادهم بالسماء المظلة فحينئذ يكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه. **قوله**: (وإطراد نزول العذاب على تكذيب الأمم الخ) جواب عما يقال: لم لا يجوز

﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على إعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فإن الإخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون إلا وحيًا من الله عز وجل. والقلب إن أراد به الروح فذاك، وإن أراد به العضو فتخصيصه لأن المعاني الروحانية إنما تنزل أولاً على الروح ثم تنتقل منه إلى القلب لما بينهما من التعلق، ثم تتصعد منه إلى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة. والروح الأمين جبرائيل فإنه أمين الله على وحيه. وقرأ ابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي بتشديد الزاي ونصب «الروح» و«الأمين» ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ عما يؤدي إلى

أن يقال: إن العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لم يكن لكفرهم وعنادهم بل كان بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه أهل النجوم، ومع قيام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لأن الاعتبار إنما يحصل أن لو علمنا أن نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم. وعما يقال: إن الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] وقد ابتلى المؤمنون بأنواع البليات فلا يكون نزول العذاب على هؤلاء القوم دليلاً على كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك. ثم إنه تعالى لما ذكر قصص الأنبياء لرسوله ﷺ أتبعه بذكر ما يدل على نبوته فقال: ﴿وإنه﴾ أي وإن القرآن وما نزل من هذه القصص والآيات ﴿لتنزيل رب العالمين﴾ أي المنزل على أن التنزيل بمعنى المنزل أو لذو تنزيل على حذف المضاف، وجاز عود ضمير «إنه» إلى القرآن وإن لم يجر له ذكر للعلم به. والقرآن المنزل لما كان مشتملاً على القصص المذكورة والآيات الدالة عليها كانت هذه الآية تقريرًا لحقية تلك القصص. والباء في ﴿به﴾ على القراءتين للتعدية أو للملابسة فعلى الأول تتعلق بنزل وعلى الثاني تتعلق بمحذوف على أنه حال. وقوله: ﴿على قلبك﴾ و﴿لتكون﴾ متعلقان «بنزل» ويجوز أن يتعلقا «بتنزيل» والمعنى: وإنه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة ﴿نزل به الروح الأمين﴾ إلا أن هذه الجملة اعتراضية جيء بها للتأكيد فلم تكن أجنبية وأن مثل هذا مغتفر فيما إذا كان المعمول ظرفًا أو عديله. وسمي جبريل روحًا لكونه سببًا لحياة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث إن الوحي الذي فيه الحياة من موت الجهالة يجري على يده. وقيل: سمي روحًا لأنه روح وليس بجسم فيه روح وسمي أمينًا لأنه مؤتمن على ما يؤديه إلى الأنبياء.

قوله: (والقلب إن أراد به الروح فذاك) إذ القرآن الملتبس بكسوة الحروف والألفاظ إنما أنزل على روح رسول الله لا على مجرد الجسد إذ ليس للجسد حظ من إدراك المعاني الروحانية، والقلب وسائر الأعضاء والحواس آلات الإدراك والمكلف والمخاطب والمدرك

عذاب من فعل أو ترك ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ واضح المعنى لئلا يقولوا: ما نصنع بما لا نفهمه، فهو متعلق «بنزل». ويجوز أن يتعلق «بالمنذرين» أي لتكون ممن أنذروا بلغة العرب وهم هود وصالح وإسماعيل وشعيب ومحمد عليه الصلاة والسلام. ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ وإن ذكره أو معناه لفي الكتب المتقدمة ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً﴾ على صحة القرآن أو نبوة محمد ﷺ ﴿أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾﴾ أن يعرفوه

إنما هو الروح لا الأعضاء والآلات، إلا أنه يجوز أن يراد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند إطلاقه. فحينئذ يكون جعل القرآن نازلاً على قلبه مع أنه نازل عليه لا على عضوه مبنيًا على كون القلب موضعًا لقوة العقل والفهم. فإن الروح إنما تدرك بتلك القوة المودعة في القلب فلا جرم تنتقل المعاني الروحانية النازلة على الروح إلى القلب لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور. وذهب طائفة من القدماء إلى أن موضع قوة العقل والفهم هو الدماغ لا القلب استدلالاً بأن طريان الآفة على الدماغ يوجب اختلال العقل، وبأن الحواس التي هي آلات الإدراك نافذة إلى الدماغ دون القلب. فأشار المصنف إلى أن الدماغ محل القوى الباطنة التي يستعين بها الروح في إدراك المعاني فلذلك كان سلامة الدماغ شرطًا لسلامة القلب وظهور آثاره، فالقرآن كلام الله تعالى وصفته القائمة به كساه كسوة الألفاظ المركبة من الحروف العربية ونزله إلى جبريل وجعله أمينًا عليه لئلا يتصرف في حقائقه، ثم نزل به كما هو على قلب رسول الله ﷺ ليتعرفه ويتخلق بخلقه ويتنور بأنواره ويتخلى بحقائقه، ففهمه وتمكن من تفهيمه لغيره فهو عليه أفضل الصلاة والسلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من سائر الأنبياء فإن كتبهم أنزلت عليهم بالألواح والصحائف جملة واحدة فهي منزلة على صورهم وظاهرهم لا على قلوبهم. **قوله**: (فهو متعلق بنزل) فيكون صريحًا في أن القرآن إنما أنزل عليه عربيًا كما في آية أخرى ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] لا كما زعمت الباطنية من أنه تعالى أنزله على قلبه عليه أفضل الصلاة والسلام غير موصوف بلغة ولسان، ثم إنه عليه أفضل الصلاة والسلام أداه بلسان العرب المبين من غير أن أنزل كذلك. **قوله**: (وإن ذكره) لما كان ظاهر النظم يدل على أن عين القرآن العربي المبين مثبت في سائر الكتب السماوية وظاهر أنه ليس كذلك، لأن هذا فاسد مخالف للنص والإجماع احتيج إلى تقدير المضاف أي إن ذكر القرآن وإنزاله على النبي عليه أفضل الصلاة والسلام المبعوث في آخر الزمان، أو أن أصل معانيه مثبت في كتبهم على معنى أنه تعالى أخبر في كتبهم عن القرآن وإنزاله في آخر الزمان، أو أنه تعالى بيّن أصول معانيه في كتبهم لا أن جميع ما فيه من الأحكام والأمثال مثبت فيها. وبه احتج أبو حنيفة في جواز القرآن بالفارسية في الصلاة وهذا كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨] وقال مقاتل:

بنعته المذكور في كتبهم. وهو تقرير لكونه دليلاً وقرأ ابن عامر تكن بالتاء وآية بالرفع على أنها الاسم والخبر «لهم» و«أن يعلمه» بدل أو الفاعل و«أن يعلمه» بدل و«لهم» حال أو أن الاسم ضمير القصة و«آية» خبر «أن يعلمه» والجملة خبر «تكن». ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾﴾ كما هو زيادة في إعجازه أو بلغة العجم. ﴿فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ لفرط عنادهم واستكبارهم أو لعدم فهمهم واستنكافهم من اتباع العجم. والأعجمين جمع أعجمي على التخفيف ولذلك جمع جمع السلامة. ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ﴾ أدخلناه ﴿فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾﴾ والضمير للكفر المدلول عليه بقوله: ﴿ما كانوا به مؤمنين﴾ فتدل الآية على أنه بخلق الله. وقيل: للقرآن أي أدخلناه فيها فعرفوا معانيه وإعجازه ثم لم يؤمنوا به عنادًا. ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾﴾ الملجىء إلى الإيمان ﴿فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾ في الدنيا والآخرة ﴿وَهُمْ لَا

تقدير الآية: وإن محمدًا عليه أفضل الصلاة والسلام ونعته وذكره لفي كتب الأولين وهو كقوله: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. **قوله**: (وهو تقرير لكونه دليلاً) يعني أن الاستفهام في ﴿أو لم يكن﴾ استفهام تقرير بمعنى قد كان علم علماء بني إسرائيل به آية أي علامة دالة على صحة نبوته لهؤلاء المنكرين نبوته. فإنه قد روي أن أهل مكة بعثوا رسولاً إلى اليهود الذين كانوا في المدينة يسألهم عن رسول الله ﷺ فقالوا: إنّا نجد ذكره ونعته في التوراة فهذا أوان خروجه، فكان ذلك آية على صدقه وحقية أمره. **قوله**: (وقرأ ابن عامر تكن) أي بالتاء من فوق ورفع «آية»، والباقون «يكن» بالياء من تحت ونصب «آية». فيحتمل أن تكون «كان» فيها تامة وأن تكون ناقصة، فإن كانت تامة تكون «آية» فاعلاً لها و«أن يعلمه» بدلاً منها و«لهم» حالاً منها أو متعلقًا «بكان» أي أوَلم يحصل آية كائنة لهم وهي علم علماء بني إسرائيل، أوَلم يحدث لهم علامة علم علماء بني إسرائيل. وإن كانت ناقصة جاز أن يكون لهم خبر «تكن» مقدمًا على اسمها ويكون «آية» اسمها و«أن يعلمه» بدلاً أو خبر محذوف وجاز أن يكون اسمها ضمير القصة المستتر فيها وقوله: «آية أن يعلمه» جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ منصوبة لمحل على أنها خبر «كان» كما تقول: كان زيد منطلق على معنى كان الأمر هذا، ولا يجوز أن يكون «آية» اسم «كان» و«أن يعلمه» خبرها إذ يتعين أن يجعل اسم «كان» هو المعرفة منهما وقد يجيء عكس هذا في الشعر. **قوله تعالى**: (فيأتيهم) معطوف على قوله: «يروا» وقوله: «فيقولوا» عطف على «يأتيهم» وظاهر النظم يدل على أن تكون مفاجأة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعًا عقيب مفاجأته وليس كذلك، بل الذي يقع أولاً هو المفاجأة ثم الرؤية ثم سؤال النظرة فوجب أن لا تكون كلمة الفاء فيهما للتراخي الزماني بل تكون للتراخي الرتبي بأن

يَشْعُرُونَ ﴿٢٠٢﴾ ﴾ بإتيانه ﴿فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ﴿٢٠٣﴾ ﴾ تحسرًا وتأسفًا ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾ فيقولون ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ [الأعراف: ٧٠؛ هود: ٣٢؛ الأحقاف: ٢٢] وحالهم عند نزول العذاب طلب النظرة. ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَاءَهُم مَّا كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يُمَتَّعُونَ ﴿٢٠٧﴾ ﴾ لم يغن عنهم تمتعهم المتطاول في دفع العذاب وتخفيفه.

﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ﴾ أنذروا أهلها إلزامًا للحجة ﴿ذِكْرَىٰ﴾ تذكرة. ومحلها النصب على العلة أو المصدر لأنها في معنى الإنذار أو الرفع على أنها صفة منذرون بإضمار ذوو، أو بجعلهم ذكرى لإمعانهم في التذكرة أو خبر محذوف والجملة اعتراضية. ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٠٩﴾ ﴾ فنهلك غير الظالمين وقبل

يكون المعنى لا يؤمنون بالقرآن حتى يروا العذاب الملجىء إلى الإيمان. فما هو أشد من رؤية وهو لحوقه بهم مفاجأة فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فإنهم يرون العذاب عند معاينة ملائكة الممات أو في الآخرة، وهم يعلمون في ذلك الوقت أن لا خلاص لهم ولا إمهال وإنما يسألونه تعللاً واسترواحًا. ثم إنه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بأن رؤيته تلجئهم إلى الإيمان وأنه يأتيهم بغتة فيضطرون إلى سؤال النظرة والإمهال طرفة عين فلا يجابون إليها، قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب في الدنيا بمثل قولهم: ﴿أمطر علينا حجارة من السماء﴾ وقولهم: ﴿لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفًا من السماء﴾ ونحو ذلك ﴿أفبعذابنا يستعجلون﴾ أي فكيف يستعجلون ما يأتيهم بغتة ويسألون عند رؤيته الإمهال فلا يمهلون لحظة؟ والعاقل لا يستعجل ما فيه هلاكه. ثم قال تعالى: ﴿أفرأيت﴾ أي أفعلمت يا محمد ومعناه أعلم.

قوله تعالى: (ما أغنى) كلمة «ما» فيه يجوز أن تكون استفهامية في محل النصب مفعولاً مقدمًا «لأغنى» و«ما كانوا» هو الفاعل، وكلمة «ما» فيه مصدرية والمعنى: أي شيء أغنى عنهم كونهم ممتعين، وأن تكون نافية فيكون مفعول «أغنى» محذوفًا أي لم يغن عنهم تمتعهم شيئًا. وقرىء «يمتعون» بإسكان الميم وتخفيف التاء من قولك: أمتع الله زيدًا بكذا.

قوله: (ومحلها النصب على العلة) أي لقوله: «منذرون» والمعنى إلا لها منذرون لأجل الموعظة والتذكرة. ويحتمل أن يكون معمولاً «لأهلكنا» فإن النفي فيه لما انتقض «بإلا» وكان المراد بالقرية القرية الظالمة آل المعنى إلى قولك: أهلكنا القرية الظالمة بعد إلزام الحجة بإرسال المنذرين إليها إهلاكها تذكرة لغيرها. ويحتمل أن يكون «ذكرى» في محل النصب على أنه مفعول مطلق لقوله: «منذرون» من قبيل: قعدت جلوسًا لأن أنذر وذكر متقاربان كأنه

الإنذار ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾﴾ كما زعم المشركون أنه من قبيل ما تلقى الشياطين على الكهنة. ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ﴾ وما يصح لهم أن يتنزلوا به. ﴿وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾﴾ وما يقدرون ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ﴾ لكلام الملائكة ﴿لَمَعْزُولُونَ ﴿٢١٢﴾﴾ لأنه مشروط بمشاركة في صفات الذات، وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك. والقرآن مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها إلا من الملائكة. ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴿٢١٣﴾﴾ تهييج لازدياد الإخلاص ولطف لسائر المكلفين. ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ الأقرب منهم فالأقرب فإن الاهتمام بشأنهم أهم. روي أنه لما نزلت صعد الصفا وناداهم فخذًا فخذًا حتى اجتمعوا إليه فقال: لو أخبرتكم أن بسفح هذا الجبل خيلاً أكنتم مصدقي؟ قالوا: نعم قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾﴾ لين جانبك لهم مستعار من خفض الطائر جناحه إذا أراد أن ينحط. و«من» للتبيين لأن من اتبع أعم ممن اتبع لدين أو غيره، أو للتبعيض على أن

قيل: يذكرون تذكرة. ويجوز أن يكون مفعول فعل محذوف من لفظه أي يذكرون ذكرى وذلك المحذوف صفة «لمنذرون». ثم إنه تعالى بعدما وصف القرآن بأنه تنزيل رب العالمين ونبه به على إعجازه وعلى نبوة نبيه رد قول من زعم من الكفار إنه من إلقاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فقال: ﴿وما تنزلت به الشياطين﴾. **قوله**: (في صفات الذات) أي في الصفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم أجسامًا نورانية خيرة طائعة لله تعالى طاهرة عن دنس الذنوب والمعاصي مسبحين الليل والنهار لا يفترون. واعلم أن أهل السنة والجماعة قالوا: صفات الله كلها صفات بالذات على معنى أنها قديمة قائمة بذات الله، لكن المعتزلة قسموا صفات الله إلى صفات الذات وصفات الأفعال وقالوا: كل ما يصح أن يثبت وينفي فهو من صفات الفعل كالخلق والترزيق والإماتة والإحياء، وما ليس كذلك كان من صفات الذات كالعلم والقدرة والحياة، وقالوا: صفات الأفعال حادثة غير قائمة بذات الله تعالى بخلاف صفات الذات. **قوله**: (ولطف لسائر المكلفين) فإن أكرم خلق الله تعالى عليه الصلاة والسلام لما خوطب بأنك لو اتخذت من دوني إلهًا لعذبتك مع أنك أكرم الخلائق عندي، كان زجرًا بليغًا عن الشرك لكل من سمعه من المكلفين بعد تهييج عزيمته على ازدياد الإخلاص. **قوله**: (مستعار من خفض الطائر جناحه) شبه التواضع ولين الأطراف والجوانب عند مصاحبة الأقارب والأجانب بخفض الطائر جناحه عند إرادة الانحطاط، فأطلق على المشبه اسم الخفض على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق منه قوله: ﴿واخفض جناحك﴾. **قوله**: (ومن للتبيين لأن من اتبع أعم ممن اتبع لدين أو غيره) فإن قيل: «من»

المراد من المؤمنين المشارفون للإيمان أو المصدقون باللسان. ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ﴾ ولم يتبعوك ﴿فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ مما تعملونه أو من أعمالكم. ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾﴾ الذي يقدر على قهر أعدائه ونصر أوليائه يكفك شر من يعصيك منهم ومن غيرهم. وقرأ نافع وابن عامر «فتوكل» على الإبدال من جواب الشرط. ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾﴾ إلى التهجد ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾ وترددك في تصفح أحوال المتهجدين، كما روي أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصًا على كثرة طاعاتهم فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع بها من دندنتهم بذكر الله وتلاوة القرآن. أو تصرفك فيما بين المصلين بالقيام والركوع

التبيينية يجب أن يكون ما قبلها أعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الإبهام والاحتياج إلى البيان، ولم يظهر كون «من اتبعك» أعم «من المؤمنين» من حيث إنه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان في الوجود ومتلازمان في المفهوم فلا وجه للبيان ظاهرًا، إلا أن المتبعين أعم من نفس الأمر من المؤمنين لأنه يتناول من اتبعه عليه الصلاة والسلام في أمر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فإنه لا يتناول إلا من اتبعه في أمر الدين. وبهذا الاعتبار صح أن تكون كلمة «من» للتبيين لا للتبعيض لأن مدخول «من» التبعيضية أعم مما قبلها على عكس «من» البيانية، ولما جعل «من اتبعك» أعم «من المؤمنين» امتنع أن تكون «من» تبعيضية وإنما تكون كذلك أن لو أريد «بمن اتبعك» المتبعون في أمر الدين ظاهرًا وباطنًا وبالمؤمنين ما هو أعم من ذلك بأن يراد بهم الذين شارفوا الإيمان وكانوا بصدده، وسماهم الله مؤمنين باعتبار ما يؤول إليه أمرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم، فيصح أن تكون «من» للتبعيض بهذا الاعتبار كأنه قيل: واخفض جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة، أو يراد بهم الذين صدقوا باللسان فإنه أيضًا أعم من الذين اتبعوا حقيقة. **قوله**: (وقرأ نافع وابن عامر فتوكل) أي بالفاء بأن جعلا ما بعد الفاء كالجزاء لقوله: ﴿فإن عصوك﴾ مرتبًا عليه وجعلاه بدلاً من الجزاء المتقدم. وقرأ الباقون بالواو وجعلوه لمجرد عطف الجملة على جملة أخرى من غير ملاحظة السببية والترتيب. ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز ليدل على أنه يقدر على قهر أعداء رسوله بعزته، وبالرحيم ليدل على أنه يقدر على نصره عليهم وإعلاء كلمته برحمته وقوله: ﴿الذي يراك﴾ يجوز أن يكون مرفوع المحل على أنه خبر مبتدأ محذوف، وأن يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل على أنه صفة أو بدل أو بيان.

قوله: (وتقلبك) عطف على مفعول «يراك» أي ويرى تقلبك. لما وصف الله تعالى نفسه بالرحمة ليؤذن رسوله عليه الصلاة والسلام بأنه بار رحيم عليه اتبعه ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه إلى التهجد في جوف الليل وتقلبه في تصفح أحوال أهل التهجد

والسجود والقعود إذا أممتهم. وإنما وصفه الله تعالى بعلمه بحاله التي بها يستأهل ولايته بعد أن وصفه بأن من شأنه قهر أعدائه ونصر أوليائه تحقيقًا للتوكل وتطمينًا لقلبه عليه. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لما تقوله ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾﴾ بما تنويه.

﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾﴾ لما بيّن أن القرآن لا يصح أن يكون مما تنزلت به الشياطين أكد ذلك بأن بيّن أن محمدًا ﷺ لا يصلح لأن يتنزلوا عليه من وجهين: أحدهما أنه إنما يكون على شرير كذاب كثير الإثم فإن اتصال الإنسان بالغائبات لما بينهما من التناسب والتواد، وحال محمد صلوات الله عليه وسلامه على خلاف ذلك. وثانيهما قوله: ﴿يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾﴾

ليطلع على أسرار أمرهم. ويحتمل أن يكون المعنى: يراك حين تقوم في الصلاة ويرى تصرفك فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود، فقوله: ﴿في الساجدين﴾ معناه مع المصلين في الجماعة. فكان حاصل المعنى: يراك حين تقوم وحدك للصلاة ويراك إذا صليت مع المصلين. والدندنة الصوت الخفي يقال: دندن إذا خفي كلامه. وفي الصحاح: الدندنة أن تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول. وقيل: الدندنة الصوت والترنم. ثم قال الإمام: واعلم أن الرافضة ذهبوا إلى أن آباء النبي عليه الصلاة والسلام كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر. أما هذه الآية فقالوا قوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد إلى ساجد كما نقول نحن، وإذا احتمل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة أنه لا منافاة ولا رجحان. وأما الخبر فقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» وكل من كان كافرًا فهو نجس لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] قالوا: فإن تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤] قلنا: الجواب عنه أن لفظ الأب قد يطلق على العم كما قال أبناء يعقوب: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣] فسموا إسماعيل أبًا له مع أنه كان عمًا له، وقال عليه الصلاة والسلام: «ردوا على أبي» يعني العباس. ويحتمل أن يكون متخذ الأصنام أبًا لأمه فإن هذا قد يقال له الأب قال تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى قوله: ﴿وَعِيسَىٰ﴾ [الأنعام: ٨٥] فجعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أن إبراهيم كان جده من قبل الأم. ثم قال الإمام: واعلم أنّا نتمسك بقوله تعالى: ﴿لأبيه آزر﴾ وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره، وأما حمل قوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ على جميع الوجوه فغير جائز لما بيّناه من أن حمل المشترك على جميع معانيه غير جائز، وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن. **قوله:** (يلقون السمع) في محل الجر على أنه صفة «كل أفاك»

أي الأفاكون يلقون السمع إلى الشياطين فيتلقون منهم ظنونًا وأمارات لنقصان علمهم فيضمون إليها على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها كما جاء في الحديث: «الكلمة يخطفها الجني فيقرها في أذن وليه فيزيد فيها أكثر من مائة كذبة». ولا كذلك محمد عليه الصلاة والسلام فإنه أخبر عن مغيبات كثيرة لا تحصى وقد طابق كلها. وقد فسر الأكثر بالكل لقوله: ﴿كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢٢] والأظهر أن الأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قل من يصدق منهم فيما يحكى عن الجني. وقيل: الضمائر للشياطين أي يلقون السمع إلى الملأ الأعلى قبل أن رجموا فيختطفون منهم بعض المغيبات ويوحون به إلى أوليائهم، أو يلقون مسموعهم منهم إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم إذ يسمعونهم، لا على نحو ما تكلمت به الملائكة لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو إفهامهم. ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤)﴾ وأتباع محمد ﷺ ليسوا كذلك وهو استئناف أبطل كونه شاعرًا، وقرره بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥)﴾ لأن أكثر مقدماتهم خيالات لا حقيقة لها وأغلب كلماتهم في النسيب بالحرم والغزل والابتهار، وتمزيق الأعراض والقدح في الأنساب والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لا يستحقه والإطراء فيه. وإليه أشار بقوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦)﴾ فكأنه لما كان إعجاز القرآن من جهة المعنى واللفظ وقد قدحوا في المعنى بأنه مما تنزلت به الشياطين، وفي اللفظ بأنه من جنس كلام الشعراء تكلم في القسمين وبين منافاة القرآن لهما ومضادة حال الرسول عليه السلام لحال أربابهما. وقرأ نافع يتبعهم على التخفيف وقرىء بالتشديد وتسكين العين تشبيهًا لبعض يعضد.

لكونه في معنى الجمع وتكون الضمائر كلها للأفاكين. **قوله**: (فيقرها) بضم القاف أي يصبها يقال: قررت على رأسه الماء إذا صببته عليه، وقر الحديث في أذنه يقره كأنه صبه فيها. والذي قاله عليه الصلاة والسلام كان قبل أن أوحي إليه وبعد ذلك ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩] قال مقاتل: إن الله تعالى إذا أراد أمرًا في الأرض أعلم به أهل السموات من الملائكة فتكلموا به فيما بينهم فتسمع الشياطين فترميهم الملائكة بالشهب فيختطفون الخطفة فذلك قوله تعالى: ﴿يلقون السمع﴾ الخ. فعلى هذا يكون ضمير «يلقون» راجعًا إلى «الشياطين» وتكون جملة «يلقون السمع» حالاً من الضمير في «تنزل». **قوله**: (وقد فسر الأكثر بالكل) جواب عما يقال: كيف قيل: ﴿وأكثرهم كاذبون﴾ بعدما حكم عليهم بأن كل واحد منهم أفاك؟ وحاصله أن كونهم كاذبين مفترين في الخبر في أكثر ما يحكيه عنهم لا ينافي كونهم أفاكين كثيري الكذب وقوله: «ولا كذلك محمد» فإنه لا يتلقى ما أخبر به من الشياطين فيزيد فيه كذبات كما يفعله الكهنة، كيف ولم يظهر في إخباره عليه الصلاة والسلام

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله والحث على طاعته ولو قالوا: هجوا أرادوا به الانتصار ممن

خلاف ما أخبر به؟ ولما بيّن حال الكهنة بأنهم كذابون كثيرو الإثم بخلافه عليه الصلاة والسلام فإن حاله الدعوة إلى الله تعالى وطاعته والترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا، بيّن ما يتميز به عن الشعراء فقال: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾ أي الضالون ثم بيّن غوايتهم بأمرين: الأول أنهم يهيمون ويذهبون في كل واد والثاني أنهم يقولون ما لا يفعلون، فإنهم يرغبون في الجود وينفرون عن البخل، ويقدحون في الناس بأدنى شيء صدر عنهم ثم إنهم لا يرتكبون إلا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافه عليه الصلاة والسلام فإنه قد كان زكى نفسه الكريمة أولاً ثم لم يدع أحدًا من الناس إلا إلى ما هو راسخ أوحدي فيه فكيف تشبه حاله حال الشعراء؟ والنسيب مصدر قولك: نسب الشاعر بالمرأة ينسب بالكسر إذا ذكر صفات حسنها وذكر حاله معها في الشعر. والغزل اسم لمحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق إليهن. والابتهار الاشتهار بحب واحدة من النساء يقال: ابتهر فلان بفلانة أي اشتهر بها ويقال أيضًا على ادعاء الشيء كذبًا. وحرم الرجل أهله وسكان حرمه من نحو زوجته وأمه وبنته. ثم إنه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الأوصاف الذميمة بيانًا لما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من البون البعيد استثنى منهم شعراء المسلمين فقال: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرًا﴾ أي لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله تعالى ولم يجعلوا الشعر همتهم ومتجرهم. وقيل: المراد بإكثار ذكر الله تعالى أن يكون شعرهم في التوحيد والثناء على الله تعالى وفي النبوة ودعوة الخلق إلى الحق. ثم قال: ﴿وانتصروا من بعد ما ظلموا﴾ أي لا يذكرون هجوًا إلا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم، ثم الشرط فيه ترك الاعتداء ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] عن أبي رواحة رضي الله عنه أنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾ إلى آخر الآية خشيت أن أموت على هذا فنزل قوله: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ فاستثنى شعراء المسلمين. وقال كعب بن مالك: يا رسول الله ماذا تقول في الشعراء؟ فقال: «إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه. والذي نفسي بيده لكأنكم تنضحونهم بالنبل أو ترمونهم بالسيف». عن عروة عن عائشة أنها كانت تقول: الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح، فخذ الحسن ودع القبيح. واعلم أن الشعراء طبقات الجاهليون كامرىء القيس وزهير، والمخضرمون وهم الشعراء الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كحسان ولبيد، والمتقدمون من أهل الإسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد بأشعارهم، ثم المحدثون كأبي تمام والبحتري ولا يستشهد بشعرهم.

هجاهم ومكافحة هجاة المسلمين كعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت والكعبين. وكان عليه السلام يقول لحسان: «قل وروح القدس معك». وعن كعب بن مالك أنه عليه السلام قال له: «اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو أشد عليهم من النبل». ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ تهديد شديد لما في «سيعلم» من الوعيد البليغ وفي الذين ظلموا من الإطلاق والتعميم وفي أي منقلب ينقلبون أي بعد الموت من الإبهام والتهويل. وقد تلاها أبو بكر لعمر رضي الله عنهما حين عهد إليه. وقرىء «بأي منفلت ينفلتون» من الانفلات وهو النجاة. والمعنى: إن الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الشعراء كان له من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح وكذب به وهود وصالح وشعيب وإبراهيم وبعدد من كذب بعيسى وصدق بمحمد». صلوات الله عليهم أجمعين.

قوله: (لما في سيعلم من الوعيد البليغ) لأن السين تدل على أن ذلك كائن لا محالة.

قوله: (حين عهد إليه) أي حين أوصاه من العهد وهو الوصية قال الله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠] أي ألم أوص إليكم. روي أنه لما أيس أبو بكر من حياته استكتب عثمان كتاب العهد وهو: هذا ما عهد ابن أبي قحافة إلى المؤمنين في الحال التي يؤمن فيها الكافر. قال بعد ما غشي عليه وأفاق: إني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فإن عدل فذاك ظني فيه وإن لم يعدل ﴿فسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾. قال الزجاج: «أي منقلب» منصوب بـ «ينقلبون» على المصدر لا بقوله: «سيعلم» لأن أيًا وسائر الأسماء الاستفهامية لا يعمل فيها ما قبلها، وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو متعلق سيعلم ساد مسد مفعوليه. وقال أبو البقاء: أي منقلب صفة مصدر محذوف أي ينقلبون انقلابًا. ورد بأن «أي» الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذلك الاستفهامية. لا تكون صفة بل كل واحدة منهما قسم برأسه، فإن أيًا ينقسم إلى أقسام كثيرة وهي: الشرطية والاستفهامية والموصول وما تكون صفة وغير ذلك. تمت سورة الشعراء بعون الملك الوهاب وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة النمل

مكية وهي ثلاث أو أربع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿طسٓۚ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ الإشارة إلى آي السورة والكتاب المبين. أما اللوح وإبانته أنه خط فيه ما هو كائن فهو يبينه للناظرين فيه، وتأخيره باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر باعتبار الوجود. أو القرآن وإبانته لما أودع فيه

سورة النمل

تسعون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (الإشارة إلى آي السورة) بناء على أن «طس» اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتدأ و«تلك» مبتدأ ثانٍ و«آيات» القرآن خبر الثاني، والجملة خبر الأول والإشارة قائمة مقام العائد ولا بد في المبتدأ الأول من تقدير المضاف أي آيات «طس» لتصح الإشارة إليه «بتلك» ويخبر عنه بأنها آيات القرآن. وقرىء مرفوعًا بالعطف على «آيات». وهذه القراءة لما استلزمت أن يشار إلى شيئين: أحدهما مذكر والآخر مؤنث باسم إشارة المؤنث، ولا وجه له لأنه لا يقال: تلك هند وزيد، احتيج في توجيه هذه القراءة إلى تقدير المضاف أي تلك آيات القرآن وآيات كتاب مبين. **قوله**: (وتأخيره) يعني أخر الكتاب الذي أريد به اللوح عن القرآن في هذه السورة وقدم عليه في قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿الٓرۚ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١] نظرًا إلى الاعتبارين. **قوله**: (أو القرآن) عطف على قوله: «أما اللوح»

من الحكم والأحكام، أو لصحته بإعجازه. وعطفه على القرآن كعطف إحدى الصفتين على الأخرى وتنكيره للتعظيم. وقرىء و«كتاب» بالرفع على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه. ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ حالان من الآيات والعامل فيهما معنى الإشارة أو بدلان منها أو خبران آخران أو خبران لمحذوف.

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ الذين يعملون الصالحات من الصلاة والزكاة ﴿وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٣﴾ من تتمة الصلة والواو للحال أو للعطف، وتغيير النظم للدلالة على قوة يقينهم وثباته وأنهم الأوحدون فيه. أو جملة اعتراضية كأنه

فيكون عطف الكتاب على القرآن من قبيل العطف في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

قوله: (وتنكيره للتعظيم) والمقصود من تعظيم الكتاب تعظيم الآيات المضافة إليه لأن المضاف إلى العظيم عظيم، بل المقصود تعظيم السورة التي هي عبارة عن مجموع ما فيها من الآيات. **قوله**: (الذين يعملون الصالحات من الصلاة والزكاة) أي من هذين الجنسين في كونها عبادة بدنية أو مالية إشارة إلى أن تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر لكونهما معظم أنواع الطاعات والأعمال الصالحات، وأن الصلاة معظم الأعمال البدنية والزكاة معظم العبادات المالية. وصف آيات السورة بكونها هادية ومبشرة للجامعين بين معرفة المبدأ والإيمان به ومعرفة المعاد والإيقان بما يتعلق به والاشتغال بطاعة المولى بنفسه وماله. **قوله**: (وتغيير النظم) يعني أن الظاهر على تقدير كونه من تتمة الصلة أن يقال: الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويوقنون بالآخرة على العطف أو وهم يوقنون بالآخرة على الحالية، إلا أنه قدم قوله «بالآخرة» على متعلقه وهو «يوقنون» للعناية والاهتمام به وإخراج الكلام على صورة: أنا عرفت حيث قدم ضمير «هم» على «يوقنون» وجعله مبتدأ وكرر ذلك المبتدأ على سبيل التأكيد اللفظي ليفيد الاختصاص والتأكيد، لما تقرر من أن اعتبار تقديم الفاعل المعنوي على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى: أنهم أوحديون في الإيقان بالآخرة لا يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون للصفات المذكورة، وجعل الجملة اسمية مكررًا فيها المبتدأ للدلالة على قوة يقينهم وثباته. ولما كان إقام الصلاة وإيتاء الزكاة مما يتكرر ويتجدد في أوقاتهما جعل الصلتين المتقدمتين جملة فعلية فقال: ﴿يقيمون﴾ ﴿ويؤتون﴾ ولما كان الإيقان بالآخرة أمرًا ثابتًا مطلوبًا دوامه أتى بالصلة الدالة عليه جملة اسمية وجعل خبر المبتدأ في هذه الجملة فعلاً مضارعًا للدلالة على أن إيقانهم مستمر على سبيل التجدد غير منقطع.

قوله: (أو جملة اعتراضية) عطف على قوله: «من تتمة الصلة» أي ويحتمل أن يكون

قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات هم الموقنون بالآخرة، فإن تحمل المشاق إنما يكون لخوف العاقبة والوثوق على المحاسبة. وتكرير الضمير للاختصاص. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ زين لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلها مشتهاة للطبع محبوبة للنفس، أو الأعمال الحسنة التي وجب عليهم أن يعملوها بترتيب المثوبات عليها. ﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ ۝٤﴾ عنها لا يدركون ما يتبعها من ضر أو نفع. ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ كالقتل والأسر يوم بدر ﴿وَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ۝٥﴾ أشد الناس خسرانًا لفوت المثوبة واستحقاق العقوبة ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى

قوله: و ﴿بالآخرة هم يوقنون﴾ جملة مستأنفة غير داخلة في حيز الموصول وتتم الصلة عند قوله: ﴿ويؤتون الزكاة﴾ وجعلها معترضة نظرًا إلى اتصال ما بعدها بما قبلها من حيث إن ما قبلها لبيان ما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان ما للكفار من سوء العذاب يوم القيامة. ويحتمل أن يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوّز وقوع الاعتراض في آخر الكلام بأن لا يلي الجملة المعترضة جملة أصلاً أو يليها جملة غير متصلة بها معنى. ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها أنها تؤكد مضمون قوله: ﴿للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة﴾ من حيث إن الإيقان بالآخرة حق الإيقان المستلزم الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرًا من نيل ما يخاف منه، فمضمون قوله: ﴿وهم بالآخرة هم يوقنون﴾ يؤكد مضمون ما قبله من حيث كون مضمونه مستلزمًا لمضمون ما قبله فصح كونه اعتراضًا وقوله: «كأنه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون» إشارة إلى أن الضمير الأول وضع موضع اسم الإشارة من حيث إن اسم الإشارة يدل على أن المذكور قبله أحقاء لما يرد بعده من أجل الخصائل التي عددت لهم كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] إلى قوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] فكذا ههنا فإن المعنى أحقاء بأن يوقنوا بالآخرة من أجل كونهم جامعين لمشاق التكليف من الإيمان والأعمال الصالحة. **قوله:** (زين لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلها مشتهاة للطبع) وإسناد تزيينها إليه تعالى بهذا الوجه لا ينافي إسناده إلى الشيطان في قوله تعالى: ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ [النحل: ٦٣] فإنه زينها لهم بأن دعاهم إلى ما تشتهيه طباعهم وتميل إليه نفوسهم. **قوله:** (ما يتبعها من ضر) على تقدير أن يكون المزين أعمالهم القبيحة وقوله: «أو نفع» على تقدير أن يكون المزين أعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد كما يكون حال الضلال عن الطريق. وعن بعض الأعراب أنه دخل السوق وما أبصرها قط فقال: رأيت الناس عمهين أراد أنهم مترددون في أعمالهم وأشغالهم. **قوله:** (كالقتل والأسر يوم بدر) حمل سوء العذاب على عذاب الدنيا لعطف قوله: ﴿وهم في الآخرة هم الأخسرون﴾ على قوله: ﴿أولئك الذين لهم

﴿ٱلْقُرْءَانَ﴾ لتؤتاه. ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦﴾ أي حكيم وأي عليم والجمع بينهما مع أن العلم داخل في الحكمة لعموم العلم، ودلالة الحكمة على اتقان الفعل والإشعار بأن علوم القرآن منها ما هي حكمة كالعقائد والشرائع ومنها ما ليس كذلك كالقصص والإخبار عن المغيبات. ثم شرع في بيان بعض تلك العلوم بقوله: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أي اذكر قصته إذ قال. ويجوز أن يتعلق «بعليم» ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ أي عن حال الطريق لأنه قد ضله. وجمع الضمير إن صح أنه لم يكن معه غير امرأته لما

سوء العذاب﴾. **قوله**: (لتؤتاه) قال تعالى: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ [فصلت: ٣٥] أي وما يؤتاها. وقيل: لتلقى كذا أي لتأخذه من قولهم: تلقيته ولقيته أي أخذته. **قوله**: (أي حكيم وأي عليم) إشارة إلى أن التنكير فيهما للتعظيم. **قوله**: (مع أن العلم داخل في الحكمة) فإن الحكمة إتقان الفعل بأن يفعله على وفق العلم، فإن من يعلم أمرًا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم. فلما وصف الله تعالى نفسه بأنه حكيم علم منه كونه عليمًا فما وجه الجمع بينهما؟ وتقرير الجواب أن العلم الذي يدخل في الحكمة هو العلم العملي وهو الذي يتعلق بكيفية العمل، والعلم أعم منه لأنه يتناول العلم النظري أيضًا وهو الذي يقصد لذاته لا للعمل به، فذكر الحكيم لا يغني عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله: ﴿عليم﴾ أي بالغ في كمال العلم. كأنه قيل: مصيب في أفعاله لا يفعل شيئًا منها إلا على وفق علمه عليم بكل شيء وأحواله سواء كان ذلك العلم مؤديًا إلى العمل أم لا ثم أشار إلى جواب آخر مبني على أن تكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الأعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقرير السؤال حينئذ: إن الحكمة نفس العلم فلم ذكر العلم بعد ذكر الحكمة؟ ويكون تقرير الجواب حينئذ: إن الحكمة التي هي نفس العلم هي الحكمة المنقسمة إلى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرائع والأحكام والعلم المتعلق بالاعتقادات، والعلم أعم من الحكمة بهذا المعنى بحيث يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فإن شيئًا منهما غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور، فلو اقتصر على قوله: ﴿حكيم﴾ لما فهم إلا كونه تعالى عالمًا بما يتعلق بأفعال المكلفين وعقائدهم وأن علوم القرآن ليست إلا ما هي حكمة، فلما اتبع ذلك قوله: ﴿عليم﴾ فهم منه أن علوم القرآن منها ما هي حكمة ومنها ما ليس كذلك. **قوله**: (ثم شرع في بيان بعض تلك العلوم) يعني أن قوله تعالى: ﴿وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم﴾ بعد قوله: ﴿تلك آيات القرآن وكتاب مبين﴾ ذكر تمهيدًا لما يذكر بعده من العلوم التي ليست من قبيل الحكمة وإلا فمعلوم أنه عليه الصلاة والسلام تلقى القرآن من قبله تعالى.

كنى عنها بالأهل. والسين للدلالة على بعد المسافة أو الوعد بالإتيان وإن أبطأ. ﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ شعلة نار مقبوسة وإضافة الشهاب إليه لأنه يكون قبسًا وغير قبس. ونوّنه الكوفيون ويعقوب على أن القبس بدل منه أو وصف له لأنه بمعنى المقبوس، والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجي في طٰه. والترديد للدلالة على أنه إن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الأمر وثقة بعادة الله تعالى أنه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده. ﴿لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٧﴾ رجاء أن تستدفئوا بها. والصلاء النار العظيمة.

﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ﴾ أي بورك. فإن النداء فيه معنى القول أو بأن بورك على أنها مصدرية أو مخففة من الثقيلة، والتخفيف وإن اقتضى التعويض بـ «لا» أو «قد» أو السين أو «سوف» لكنه دعاء وهو يخالف غيره في أحكام كثيرة. ﴿مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من في مكان النار وهو البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ﴾ [القصص: ٣٠] ومن حول مكانها والظاهر أنه عام

قوله: (والسين للدلالة على بعد المسافة) جواب عما يقال: التسويف لا يناسب المقام لأن المفارقة عن الأهل في الليلة الشاتية مع انفرادها لا تقبل التسويف في الإتيان إليها. أجاب عنه أولاً بأنه إنما سوّف الإتيان للتنبيه على بعد المسافة فلو لم ينبه على بعدها لربما خالجتها عند تأخر إتيانه شبهة، وثانيًا بأن السين فيه ليست للتسويف بل للتأكيد والوعد بالإتيان مع قطع النظر عن التسويف والفور. **قوله**: (شعلة نار مقبوسة) إشارة إلى أنه اختار قراءة من قرأ بإضافة «شهاب» إلى «قبس» إضافة بيانية وأن الشهاب الشعلة وأن القبس النار المقبوسة أي المأخوذة من قولك: اقتبست منه نارًا أو علمًا أي استفدته منه فعل بمعنى مفعول كقبض ونقض كأنه قيل: بشعلة نار مقبوسة.

قوله: (والعدتان على سبيل الظن) إشارة إلى جواب ما يقال: إنه تعالى قال ههنا: ﴿سآتيكم منها بخبر﴾ وفي سورة طه: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾ [طه: ١٠] وهما كالمتدافعين لأن أحدهما ترج والآخر تيقن. ومحصول الجواب أنه لا تدافع بينهما لأن الراجي إذا قوي رجاؤه يقول: سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه خلاف ذلك. **قوله**: (والترديد) يعني أن كل واحد من الأمرين مطلوب، فالظاهر أن يقال سآتيكم منها بخبر وشهاب قبس بالواو الجامعة. والجواب أنهما وإن كانا مطلوبين إلا أن المظنون حصول أحدهما بناء على الظاهر أو على أن سنة الله أن لا يجمع حرمانين على عبد. **قوله**: (أي بورك) يعني أن في كلمة «أن» ثلاثة أوجه: أحدها أنها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول، والثاني أنها الناصبة للمضارع بإسقاط الخافض أي نودي موسى بأن بورك، والثالث أنها المخففة واسمها ضمير

في كل من في تلك البقعة وحواليها من أرض الشأم الموسومة بالبركات لكونها مبعث الأنبياء وكفاتهم أحياء وأمواتًا، وخصوصًا تلك البقعة التي كلم الله فيها موسى. وقيل: المراد موسى والملائكة الحاضرون. وتصدير الخطاب بذلك بشارة بأنه قد قضى له أمر عظيم ينتشر بركته في أقطار الشأم. ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨﴾ من تمام ما نودي

الشأن وبورك «خبرها». ولما ورد أن يقال: كيف جاز أن تكون مخففة؟ وهي إذا دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الأفعال المتصرفة، وجب أن تفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهي السين نحو: علم أن سيقوم وسوف نحو: أن سوف يقوم و «قد» نحو: ليعلم أن قد أبلغوا، أو من حروف النفي نحو: علمت أن لم يقم وأن لن يقوم وأن لا يقوم وما قام وما يقوم فرقًا بينها وبين «أن» المصدرية فإن «أن» المصدرية لا يفصل بينها وبين الفعل بشيء من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل بتأويل المصدر، معنى فلا يفصل بينها وبين ما يؤثر فيها لضعفها وتسمي النحاة هذه الحروف التي بعد «أن» المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض عن إحدى نوني «أن». ولما وردت هذه الشبهة أجاب عنها بقوله: «والتخفيف وإن اقتضى التعويض» ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وهذا منه مبني على أن «بورك» خبر لا دعاء فإنه إذا قلنا إنه دعاء لم يحتج إلى الفاصل و ﴿من في النار﴾ **قائم مقام الفاعل «لبورك» فإن بارك يتعدى بنفسه ولذلك بني للمفعول، يقال: باركك الله ويقال أيضًا: بارك الله عليك وبارك فيك وبارك لك، فقولنا: بورك من في النار وعلى من في النار وفيمن في النار سواء. قال الشاعر:**

فبوركت مولودًا وبوركت ناشئًا وبوركت عند الشيب إذ أنت أشيب

ومعنى ﴿بورك من في النار ومن حولها﴾ **بورك من في مكان النار ومن حول مكانها. والذي بوركت به البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث أمر ديني فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام وتخصيصه بالرسالة والإكرام وإظهار المعجزات العظام له فيها. ورب خير يحدث في تلك البقاع فينشر الله تعالى بركته في أقاصيها فكيف يمثل ذلك الأمر الذي جرى في تلك البقعة؟ قوله: (الموسومة بالبركات) في قوله تعالى:** ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ **[الأنبياء: ٧١] فإن قوله: «للعالمين» دليل ظاهر على أن الذي بورك فيه عام. والكفات ما يكفت فيه الشيء أي يضم ويجمع. وفي الحديث: «اكفتوا صبيانكم بالليل فإن للشيطان خطفة» ومنه قوله تعالى:** ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ **[المرسلات: ٢٥، ٢٦]. قوله: (من تمام ما نودي به) يعني أنه عليه الصلاة والسلام نودي بمجموع الأمرين. ناداه وخاطبه أولاً بقوله:** ﴿بورك من في النار﴾ **بشارة له بأنه قد قضى له أمر عظيم، ثم ناداه بتنزيه رب العزة عما لا يليق به في ذاته وحكمته لئلا يتوهم من سماع**

به لئلا يتوهم من سماع كلامهم تشبيهًا، وللتعجيب من عظمة ذلك الأمر، أو تعجب من موسى لما دهاه من عظمته. ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ الهاء للشأن و«أنا الله» جملة مفسرة له، أو للمتكلم و«أنا» خبره و«الله» بيان له ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٩﴾ صفتان لله ممهدتان لما أراد أن يظهره يريد: أنا القوي القادر على ما يبعد من الأوهام كقلب العصا حية، الفاعل كل ما أفعله بحكمة وتدبير.

﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ عطف على «بورك» أي نودي أن بورك من في النار وأن ألق. ويدل عليه قوله: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [القصص: ٣١] بعد قوله: ﴿أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠] بتكرير «أن» ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ﴾ تتحرك باضطراب ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ حية خفيفة سريعة. وقرىء «جأن» على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين. ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ ولم يرجع من عقب المقاتل إذا كر بعد الفرار، وإنما رعب لظنه أن ذلك لأمر أريد به. ويدل عليه قوله: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ﴾ أي من غيري ثقة بي، أو مطلقًا

كلامه أن كلامه مركب من الحروف والأصوات، وأنه محل لحوادث كسائر المتكلمين، وأنه يحيط به الزمان والمكان ونحو ذلك مما لا يليق بذاته تعالى. قال أهل السنة: إنه عليه الصلاة والسلام سمع الكلام المنزّه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة أنه كلام الله تعالى وصفته القائمة به، فكما جاز أن ترى ذاته بلا كم وكيف فكذا جاز أن يسمع كلامه بلا حرف وصوت. **قوله**: (وللتعجيب) عطف على قوله: «لئلا يتوهم» يعني أنه تعجيب لموسى عليه الصلاة والسلام مما شاهده في تلك البقعة المباركة وإيذان له بأن ذلك الأمر مريده ومكونه رب العالمين، كأنه قيل: فما أعظم أمرًا مريده من هو رب العالمين. فيكون قوله: ﴿وسبحان الله رب العالمين﴾ كالتذييل والتأكيد لما يتضمنه قوله: ﴿بورك﴾ الخ وهو تعجب من موسى بتقدير القول وهو معطوف على قوله: «من تمام ما نودي به».

قوله: (أو للمتكلم) عطف على قوله: «للشأن» أي ويحتمل أن يكون ضمير «أنه» راجعًا إلى ما دل عليه ما قبله. والمعنى: إن من يكلمك أنا، ولفظ الجلالة بيان لأنا. **قوله تعالى**: (تهتز) جملة حالية من مفعول «رآها» وقوله: «كأنها جان» يجوز أن تكون حالاً ثانية وأن تكون حالاً من فاعل «تهتز» فتكون حالاً متداخلة. وقوله: «ولم يعقب» عطف على «ولى» والمعنى: ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب. قال:

فما عقبوا إذ قيل هل من معقب ... ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

قيل: إن العصا انقلبت حية عظيمة لكنها في سرعة حركتها والتوائها كأنها جان وهي الحية الصغيرة، فإن الحية العظيمة لا تقدر عليها. فلذلك خاف موسى عليه الصلاة والسلام

لقوله: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠﴾ حين يوحى إليهم من فرط الاستغراق فإنهم أخوف الناس من الله، أو لا يكون لهم عندي سوى عاقبة فيخافون منه ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١١﴾ استثناء منقطع استدرك به ما يختلج في الصدور من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من فرطت منه صغيرة فإنهم وإن فعلوها أتبعوا فعلها ما يبطلها ويستحقون به من الله مغفرة ورحمة، فإنه لا يخاف أيضًا. وقصد تعريض موسى بوكزه القبطي. وقيل: متصل و«ثم بدل» مستأنف معطوف على محذوف أي من

فظن أن في انقلاب العصا حية أمرًا أريد به هلاك نفسه، ويدل على أن خوفه كان لذلك قوله تعالى: ﴿يا موسى﴾ أي قلنا له يا موسى ﴿لا تخف﴾ من غيري لا أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الخوف مطلقًا، فإن الخوف اللازم للإيمان والمعرفة لا يفارق المرسلين ولا ينهون عنه. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] فمن كانت معرفته أكمل كان خوفه وخشيته أتم وأوفر فلذلك قال عليه الصلاة والسلام: «أنا أخشاكم لله» وإنما ينهون عن الخوف من غير الله تعالى وهم في كنف عصمته آمنون فلذلك قيل له: لا تخف بأس الحية. ويحتمل أن يكون المعنى لا تخف مطلقًا، فإن حال خطاب الله تعالى إياهم ووصيته إليهم ينفي عنهم الخوف مطلقًا لفرط الاستغراق لا الخوف من غيره تعالى فقط. **قوله**: (أو لا يكون لهم عندي) أي في حكمي وقضائي وقوله: «أو مطلقًا» كل واحد منهما معطوف على قوله: «أي من غيري» فالمعنى على الثالث: لا تخف من سوء العاقبة إذ ليس لأحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي فيخافون منه. **قوله**: (استثناء منقطع) وإنما جعله كذلك لأن المستثنى وهو من ظلم أي من زل من المرسلين غير مخرج من الحكم المذكور وهو عدم الخوف، لأنه كما لا يخاف الرسل المعصومون من الزلات لا يخاف أيضًا من فرط منه ما غفر له. ثم ترحم عليه لأنه المغفور له والمرحم عليه كيف يخاف من الذنب الذي غفر له؟ فإذا تعين أنه لا يخاف أحد من المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن المستثنى مخرجًا منْ الحكم المذكور لم يكن الاستثناء متصلاً، وكانت كلمة «إلا» بمعنى لكن التي للاستدراك لأنه لما نفي الخوف عن المرسلين كلهم اختلج في الصدور وهم وهو أن يقال: كيف يصح نفي الخوف عمن ظلم أي زل من المرسلين فدفعه بأن قال: ﴿إلا من ظلم﴾ أي زل ﴿ثم بدل حسنًا﴾ أي توبة وندمًا ﴿بعد سوء﴾ بعد زلة كائنة ما كانت. وهو فائدة التنكير ﴿فإني غفور رحيم﴾ وقيل: إنه متصل والمعنى: لا يخاف لديّ المرسلون إلا من ظلم فإنه يخاف. فيتم الكلام عند قوله: ﴿إلا من ظلم﴾ فيكون قوله: ﴿ثم بدل حسنًا﴾ مستأنفًا معطوفًا على حذف. واعلمْ أن الناس اختلفوا في جواز الذنب على الأنبياء وعدمه، قالت الحشوية: يجوز صدور الكبائر عنهم عمدًا. وقالت المعتزلة: لا يجوز صدور الكبائر عنهم ويجوز صدور

ظلم ثم بدل ذنبه بالتوبة. ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ لأنه كان مدرعة صوف لا كم لها. وقيل: الجيب القميص لأنه يجاب أي يقطع ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ آفة كبرص ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ في جملتها أو معها على أن التسع هي: الفلق والطوفان والجراد والقمل

الصغائر إلا ما ينفر كالكذب وسرقة لقمة وتطفيف حبة. وقال الجبائي: لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التأويل. وقالت الرافضة: لا يقع منهم ذنب قط لا قبل البعثة ولا بعدها بل هم معصومون من ابتداء ولادتهم. قال الإمام: المختار عندنا أنهم لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة ولا الكبيرة. وفي كلامه إشعار بأن ترك الأولى منهم كالصغيرة منا لأن حسنات الإبرار سيئات المقربين، فتأويل الآية على رأينا إلا من ظلم قبل النبوة ثم بدل بعدها حسنًا، ويؤيده لفظة «ثم» فإنها للتراخي. قال الحسن: كان موسى والله أعلم ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل حسنًا، فإنه عليه الصلاة والسلام قال: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦] فلذلك قال المصنف: «وقصد تعريض موسى بوكزه القبطي». **قوله**: (لأنه كان مدرعة صوف لا كم لها) علة لأمره عليه الصلاة والسلام بإدخال يده في جيبه وسترها به. يعني أنه تعالى لما أراد أن يجعل يده بيضاء براقة كشعار الشمس وأن لا يجعلها كذلك إلا وهي مستورة محتجبة بشيء، وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث إن مدرعته لا كم لها أمره بإدخال يده في جيبه أي في مدرعته أو قميصه. والمدرعة جبة صغيرة يتدرع بها أي تلبس بدل الدرع وهو القميص. والجيب كما يطلق على ما جيب من القميص أي قطع لخروج الرأس منه يطلق أيضًا على نفس القميص. وفي الصحاح: الجيب القميص تقول: جبت القميص أجيبه إذا قددت جيبه. واختار المصنف أن يكون المراد بالجيب المدرعة لا القميص لما روي عن ابن عباس أنه قال: وكانت زرنبانقة من صوف، والزرنبانقة جبة قصيرة كماها إلى مرفقيه ولم تكن لها أزرار فأدخل يده في جيبها فأخرجها فإذا هي تبرق مثل البرق. وقال المفسرون: كانت عليه مدرعة من موصوف لا كم لها ولا أزرار فأدخل يده في جيبها وأخرجها فإذا هي تبرق مثل البرق. وكان تعالى قادرًا على أن يجعل يده بيضاء من غير إدخاله إياها في جيبه وأيضًا كان قادرًا على أن يصير عصاه ثعبانًا وهي في يده، لكنه تعالى امتحنه بالأمر بإدخال يده في جيبه وبإلقاء عصاه ولله تعالى أن يمتحن عباده بما يشاء من أنواع المحن. وقوله: «تخرج» مجزوم على أنه جواب لقوله: «أدخل» أي إن أدخلتها تخرج على هذه الصفة وقوله: «بيضاء» حال من فاعل «تخرج» و «من غير سوء» يجوز أن تكون حالاً ثانية منه أو من الضمير في «بيضاء» وأن تكون صفة «لبيضاء».

قوله: (في جملتها أو معها) على الأول تكون الآيات تسعًا وتكون هاتان الآيتان

والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم. ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الأخيرين واحدًا، ولا يعد الفلق لأنه لم يبعث به إلى فرعون. أو اذهب في تسع آيات على أنه استئناف بالإرسال فيتعلق به. ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ﴾ وعلى الأولين يتعلق بنحو مبعوثًا ومرسلاً ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾﴾ تعليل للإرسال.

﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا﴾ بأن جاءهم موسى بها ﴿مُبْصِرَةً﴾ بيّنة اسم فاعل أطلق للمفعول إشعارًا بأنها لفرط اجتلائها للابصار بحيث تكاد تبصر نفسها لو كانت مما يبصر أو ذات بصر من حيث إنها تهدي والعمى لا تهتدي فضلاً عن أن تهدي أو مبصرة كل من نظر إليها

داخلتين في جملتهن وعدادهن، ويكون قوله: «في تسع آيات» خبر مبتدأ محذوف أي هما داخلتان في جملة تسع آيات. وعلى الثاني تكون لفظة «في» بمعنى «مع» ويكون «في تسع آيات» حالاً من الضمير في «بيضاء» وتكون الآيات إحدى عشرة وهما اثنتان والباقية تسع، فكأنه تعالى لما أراه هاتين الآيتين أشار إلى أن هنا تسع معجزات أخرهن مثلهما في الإعجاز. وكلمة «في» قد تكون بمعنى «مع» ولذلك قالت الأئمة: إذا قال لزيد عليّ عشرة في تسعة وأراد المعية يلزمه تسعة عشر. ومن جملة الآيات أن موسى عليه الصلاة والسلام دعا ربه بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [يونس: ٨٨] فجعل الله تعالى أموالهم حجارة. والطموس الدروس والانمحاء. **قوله**: (أن يعد الأخيرين واحدًا) لأن الجدب والنقصان كالشيء الواحد. غاية ما في الباب أن الجدب كان بالنسبة إلى أهل البوادي، ونقصان الزرع بالنسبة إلى مزارعهم فسقط بهذا الاعتبار واحد وسقط الآخر باعتبار أن المراد بالآيات التسع هذه الآيات التي بعث موسى بها إلى فرعون وهي تسع لا غير، وفلق البحر ليس من الآيات التي كانت لدعوة فرعون إلى الإيمان بل إنما كان لإهلاكهم بشؤم إصرارهم وعنادهم. **قوله**: (أو اذهب في تسع آيات) عطف على قوله: «في جملتها» أي ويجوز أن يكون في تسع آيات متعلقًا «باذهب» المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظًا متحصنًا من بأس الأعداء بسببها كما يتحصن من هو داخل الحصن المحيط به من شر من يعاديه. **قوله**: (أو ذات بصر) على أن يكون صيغة اسم الفاعل للنسب كتامر ولابن، فيكون إثبات البصر لها تخييلاً للاستعارة المكنية بأن شبّه الآيات بالشخص الهادي وأثبت لها الابصار على وجه التخييل قرينة لها، لأن الأعمى لا يقدر على الاهتداء فضلاً عن أن يهدي غيره. **قوله**: (أو مبصرة كل من نظر إليها) يعني أن الإبصار في الحقيقة صفة من نظر وتأمل في الآيات وجعل أنفس الآيات مبصرة على الإسناد المجازي للملابسة بينها وبين المتأملين فيها، والمتأملون إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فلما كانت سببًا لإبصارهم نسب الإبصار إليها إسنادًا مجازيًا جعل صيغة اسم الفاعل أولاً بمعنى المفعول نحو: ماء دافق أي مدفوق، ثم جعلها للنسب، ثم

وتأمل فيها. وقرىء «مبصرة» أي مكانًا يكثر فيه التبصر. ﴿قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾﴾ واضح سحريته. ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا﴾ وكذبوا بها ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ وقد استيقنتها لأن الواو للحال ﴿ظُلْمًا﴾ لأنفسهم ﴿وَعُلُوًّا﴾ ترفعًا عن الإيمان وانتصابهما على العلة من «جحدوا». ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ وهو الإغراق في الدنيا والإحراق في الآخرة ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا﴾ طائفة من العلم وهو علم الحكم الشرائع أو علمًا أي علم ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ عطفه بالواو إشعارًا بأن ما قالاه بعض ما أتيا به في مقابلة هذه النعمة كأنه قال: ففعلا شكرًا له ما فعلا وقالا الحمد لله. ﴿ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾﴾ يعني من لم يؤت علمًا أو مثل علمهما. وفيه دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلاه أساس الفضل ولم يعتبرا دونه ما أوتيا من الملك الذي لم يؤت غيرهما. وتحريض للعالم على أن يحمد الله تعالى على ما آتاه من فضله وأن يتواضع ويعتقد أنه وإن فضل على كثير فقد فضل عليه كثير.

﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ النبوة أو العلم أو الملك بأن قام مقامه في ذلك دون سائر بنيه وكانوا تسعة عشر. ﴿وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾

جعل ما فيها من الإسناد من قبيل الإسناد المجازي. **قوله**: (وقرىء مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة إذا كثر فيها السبع والأسد وانتصابها على القراءتين على أنها حال من «آياتنا». **قوله**: (وكذبوا بها) لما كان المشهور أن الجحود إنكار الشيء بعد المعرفة والإيقان به تعنتًا وكان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها أنفسهم مستدركًا فسره بالتكذيب بها. والمعنى: كذبوا بألسنتهم كونها رايات إلٰهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم بذلك. وقوله: ﴿ظلمًا وعلوًا﴾ يجوز أن يكون في موضع الحال أي ظالمين وعالين وأن يكون مفعولاً له أي الحامل لهم على ذلك الجحود الظلم والعلو. **قوله تعالى**: (كيف) خبر «كان» قدم عليها و«عاقبة» اسمها. **قوله**: (طائفة من العلم) على أن يكون التنكير للنوعية كما في قوله: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] وقوله: «أو علمًا» أي علم على أن يكون التنوين للتعظيم. **قوله**: (عطفه بالواو) مع أن ظاهر الحال يقتضي عطفه بالفاء السببية لتؤذن بأنهما إنما حمدا الله تعالى شكرًا على نعمة إيتاء العلم الذي هو من جلائل النعم، لكن عطفه بالواو التي تستدعي معطوفًا عليه مسببًا عن تلك النعمة يشعر بأن ما قالاه بعض ما أتيا به في مقابلة هذه النعمة، كأنه قيل: ففعلا شكرًا له ما فعلا من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما: الحمد لله، فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللساني وفات الإشعار المذكور. **قوله**: (وكانوا تسعة عشر) أي كان لداود تسعة عشر ابنًا وأعطي من بينهم سليمان

تشهيرًا لنعمة الله وتنويهًا بها ودعاء للناس إلى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير وغير ذلك من عظائم ما أوتيه. والنـطق والمنطق في التعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردًا كان أو مركبًا. وقد يطلق لكل ما يصوت به على التشبيه أو التبع كقولهم: نطقت الحمامة، ومنه الناطق والصامت للحيوان والجماد. فإن الأصوات الحيوانية من حيث إنها تابعة للتخيلات منزلة منزلة العبارات سيما وفيها ما يتفاوت باختلاف الأغراض بحيث يفهمها ما هو من جنسه. ولعل سليمان عليه الصلاة والسلام مهما سمع صوت حيوان علم بقوته الحدسية التخيل الذي صوته والغرض الذي توخاه به، ومن ذلك ما حكي أنه مر ببلبل يصوت ويترقص فقال: يقول: إذا أكلت نصف تمرة فعلى الدنيا العفاء، وصاحت فاختة فقال: إنها تقول: ليت الخلق لم يُخلقوا. فلعله كان

ما أعطي داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخيرالشياطين. قال مقاتل: كان سليمان أعظم ملكًا من داود وكان داود أشد تعبدًا من سليمان. **قوله:** (**تشهيرًا لنعمة الله تعالى وتنويهًا بها**) يعني أنه عليه الصلاة والسلام لم يقل ذلك على سبيل الافتخار بل على سبيل الاعتراف بفضل الله تعالى وإحسانه إليه وعلى طريق رفع ذلك الفضل وإعلاء ذكره يقال: نوهت باسمه إذا رفعت ذكره وأعليت شأنه.

قوله: (**بذكر المعجزة**) متعلق بالدعاء لا بالتصديق وإلا لقيل بالمعجزة. **قوله:** (**والنـطق والمنطق في التعارف**) النطق في الأصل مصدر نطق الرجل ينطق أي تكلم. فأشار المصنف إلى أنه يستعمل في عرف الناس بمعنى الكلام المنطوق الدال على ما في الضمير ثم قال: وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقًا سواء صدر عمن له فؤاد وكلام نفسي أم لا. أما على تشبيه صوت من لا فؤاد له بصوت العقلاء في كونه صوتًا تابعًا للتخييل أو لمجرد التبعية والاطراد بمعنى اسم النطق، والمنطق لما أطلق على بعض الأصوات أطلق على البواقي أيضًا على سبيل الاطراد. ثم أشار إلى وجه الشبه بقوله: «فإن الأصوات الحيوانية» الخ. ثم إنه لما بيّن وجه إطلاق المنطق على صوت الطير قال: ولعل المراد بتعليم سليمان منطق الطير وصوته علمه بالتخيل الذي حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذي توخاه بصوته لا أنه يعلم أنه يصوت بذلك الصوت من غير أن يفهم التخيل الذي نشأ منه ذلك الصوت والعفاء بالمد وفتح العين الدروس وذهاب الأثر. وقيل: العفاء التراب قال تعالى في صفة الهدهد ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢] وأعجب منه أنه عليه الصلاة والسلام علم كلام من لا صوت له كالنمل قال تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] إلى قوله: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل: ١٩]. وروي أنه صاح ورشان فقال عليه الصلاة والسلام: إنه يقول لدوا للموت

صوت البلبل عن شبع وفراغ بال وصياح الفاختة عن مقاساة شدة وتألم قلب. والضمير في «علمنا» و«أوتينا» له ولأبيه أو له وحده على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة والمراد «من كل شيء» كثرة ما أوتي كقولك: فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شيء. ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾ الذي لا يخفى على أحد ﴿وَحُشِرَ﴾ وجمع ﴿لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ يحبسون أولهم على آخرهم ليتلاحقوا.

وابنوا للخراب، والطاوس يقول: كما تدين تدان أي كما تفعل تجازى والهدهد. يقول: كل حي ميت وكل جديد بال، والخطاف يقول: قدموا خيرًا تجدوه، والحمامة تقول: سبحان ربي الأعلى ملء سمواته وأرضه، والقطا يقول: من سكت سلم، والببغاء تقول: ويل لمن الدنيا همه، والدراج يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والقنبر يقول: اللهم العن مبغض محمد وآل محمد، والنسر يقول: ابن آدم عش ما شئت آخره الموت، والعقاب يقول: في البعد عن الناس أنس، والضفدع يقول: سبحان ربي القدوس، والديك يقول: اذكروا الله يا غافلون، والحمار يقول: اللهم العن العشار، والفرس يقول: إذا التقى الصفان سبوح قدوس رب الملائكة والروح، والزرزور يقول: اللهم إني أسألك قوت يوم بيوم يا رزاق كل صنف من الطيور. يفهم الغرض الذي يتوخاه الآخر والذي علمه سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض من مقاصده وأغراضه ولذلك قال: ﴿يا أيها الناس﴾ تفضل الله عليّ بزيادة ما ورثته من أبي من النبوة والملك والعلم بأن علمني ﴿منطق الطير﴾ أي فهمني ما يقوله الطير. **قوله**: (**والضمير في علمنا**) يعني أن «علمنا» و «أوتينا» من كلام المتكبرين فكيف يليق بسليمان ذلك؟ أجاب عنه أولاً بأنه ليس ضمير المعظم نفسه وثانيًا بأنه ضمير المعظم نفسه إلا أنه لم يقله تكبرًا بل قاله على عادة الملوك فإنهم يتكلمون بمثل ذلك رعاية لقاعدة السياسة ومقتضى الملك صيانة لرفعتهم وقدرهم في قلوب الرعايات وقوله: ﴿وأوتينا من كل شيء﴾ أراد به كثرة ما أوتي كما يقال: فلان يقصده كل أحد ويراد كثرة قاصديه إقامة للتكثير مقام الكل ونحوه قوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ وقوله: ﴿إن هذا﴾ أي الذي أوتينا ﴿لهو الفضل المبين﴾ وارد على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال عليه الصلاة والسلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» أي أقوله شكرًا لا فخرًا. **قوله**: (**من الجن وما بعده**) بيان لجنوده فيتعلق بمحذوف. ويجوز أن يكون هذا الجار حالاً فيتعلق بمحذوف أيضًا وكون طوائف الجن والإنس والطير جنودًا لسليمان يقتضي أن يكون كل واحد من هذه الأصناف متصرفًا على مراده ممتثلاً لأمره، ولا يكون كذلك إلا مع العقل الذي يصح معه التكليف بأن لا يكون كل واحد من تلك الأصناف أقل عقلاً من المراهق الذي قد قارب حد

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ وادٍ بالشأم كثير النمل. وتعدية الفعل إليه بـ «على» إما لأن إتيانهم كان من عالٍ أو لأن المراد قطعه من قولهم: أتى على الشيء إذا أنفده وبلغ آخره، كأنهم أرادوا أن ينزلوا أخريات الوادي. ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ كأنها لما رأتهم متوجهين إلى الوادي فرت منهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها فصاحت صيحة فنبهت بها ما بحضرتها من النمال فتبعتها. فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء

التكليف. فيلزم منه أنه تعالى جعل الطير في أيامه من ذوات العقل والفهم وإن لم تكن كذلك في أيامنا. وكذا قوله تعالى: ﴿قالت نملة﴾ يدل على أنها تكلمت بذلك وليس بمستبعد لأن الله تعالى قادر على أن يخلق فيها العقل والنطق. قال المفسرون: كان سليمان إذا أراد سفرًا أمر فجمع له طوائف من هؤلاء الجنود على بساط واحد نسجه الجن له من ذهب وإبريسم فرسخًا في فرسخ، ثم يأمر الريح فتحملهم بين السماء والأرض. والمعنى: وجمع له جنوده في مسيره من الأماكن المختلفة. ومعنى الوزع في اللغة هو الكف يقال: وزعه يزعه إذا كفه، ومنه قوله: ما يزع القرآن أكثر مما يزع السلطان وقال عثمان رضي الله عنه: ما يزع السلطان أكثر مما يزعه القرآن. وقالوا: لا بد للناس من وزعة أي من حكام يكفونهم عن الشر والعبث والفساد. قال الشاعر:

ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع

قوله تعالى: (حتى إذا أتوا) متعلق بقوله: «يوزعون» لأنه يتضمن معنى فهم يسيرون ممنوعًا بعضهم عن مفارقة بعضهم في مسيرهم ليجتمعوا أحسن اجتماع في الهيئة والهيبة في الرؤية حتى إذا أتوا. ويجوز أن يتعلق بمحذوف أي فساروا حتى. **قوله:** (وتعدية الفعل إليه بعلى) مع أنه قد يتعدى بنفسه وبكلمة «إلى» يقال: أتيته وأتيت إليه. أما لأنهم أتوا إليه مستعلين فوقه لأنهم كانوا محمولين على الريح. وقيل: هو من قولهم: أتيت عليه إذا قطعته وبلغت آخره. والمعنى: حتى إذا قطعوا الوادي كله وبلغوا آخره. **قوله:** (كأنهم أرادوا أن ينزلوا أخريات الوادي) أي عند منقطعه لأنهم ما دامت الريح تحملهم في الهواء لا تخاف النملة حطمهم.

قوله: (كأنها لما رأتهم متوجهين إلى الوادي) لما لم تكن النملة من العقلاء الناصحين الذين يعبرون عما في ضمائرهم بتراكيب ملفوظة تدل عليه دلالة وضعية لم يكن حمل الآية على الحقيقة ظاهرًا، فلذلك حمله المصنف على الاستعارة التمثيلية بأن شبهت الحالة الواقعة بينهما وبين قومها بما يقع بين العقلاء الناصحين فعبّر عن الحالة المشبهة بما يعبّر به عن الحالة المشبه بها فقيل: ﴿قالت نملة﴾ إلى آخر الآية. والظاهر أن الكلام محمول على

ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم مع أنه لا يمتنع أن خلق الله فيها العقل والنطق. ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾ نهي لهم عن الحطم. والمراد نهيها عن التوقف بحيث

حقيقته بناء على أنه لا يمتنع أن يخلق الله تعالى فيها العقل والنطق، ألا ترى أنه تعالى سخر الريح والشياطين والطير لسليمان عليه الصلاة والسلام وجعل جميع ذلك جنودًا وأعوانًا منقادين له لا يخالفونه في شيء مما أمرهم به؟ وذلك لا يكون إلا بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد أن يخلق الله تعالى العقل والنطق في النملة؟ وقد روي أن سليمان لما سمع قول النملة قال: ائتوني بها فأتوه بها. فقال لها: لم حذرت النمل من ظلمي أما علمت أني نبي عدل فلم قلت: ﴿لا يحطمنكم سليمان وجنوده﴾؟ فقالت النملة: أما سمعت قولي: ﴿وهم لا يشعرون﴾ ومع ذلك أني لم أرد حطم النفوس وإنما أردت حطم القلوب، خشيت أن يروا ما أنعم الله به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا أقل من أن يشتغلوا بالنظر إليك عن التسبيح. فقال لها سليمان: عظيني. فقالت النملة: أعلمت لِمَ سمي أبوك داود؟ قال: لا. قالت: لأنه داوى جراحة قلبه. وهل تدري لم سميت سليمان؟ قال: لا. قلت: لأنك سليم القلب والصدر. ثم قالت: أتدري لم سخر الله لك الريح؟ قال: لا. قالت: أخبرك الله تعالى بذلك أن الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وقول النملة: ﴿وهم لا يشعرون﴾ يدل على أنها عرفت أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم فلا يقع منه قتل وإيذاء بغير ذنب إلا على سبيل السهو، وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الأنبياء. ولفظة «نملة» في قوله تعالى: ﴿قالت نملة﴾ مؤنث حقيقي بدليل لحوق علامة التأنيث فعلها لأن نملة تطلق على الذكر والأنثى، فإذا أريد تمييز ذلك احتيج إلى مميز خارجي نحو نملة ذكر ونملة أنثى، وكذا لفظ حمامة ويمامة من المؤنثات اللفظية. ذكر الإمام أن قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال: سلوا عما شئتم. وكان أبو حنيفة رحمه الله حاضرًا وهو غلام حديث السن فقال: سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكرًا أم أنثى؟ فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: كانت أنثى. فقيل له: من أين عرفت؟ فقال: من كتاب الله تعالى وهو قوله: ﴿قالت نملة﴾ ولو كان ذكرًا لقيل: قال نملة. وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعهما على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة انثى. انتهى. يعني أن التأنيث لفظي ومعنوي واللفظي لا يعتبر في لحوق علامة التأنيث بالفعل البتة بدليل أنه لا يجوز قامت طلحة ولا حمزة علمي مذكر فتعيّن أن يكون اللحوق إنما للتأنيث المعنوي. **قوله**: (**نهي لهم عن الحطم**) يعني أن النهي «ولا يحطمنكم» متوجه إلى سليمان وجنوده ظاهرًا لكنه كناية في المعنى عن نهي النمل عن الوقوف في مكانهم فيحطمهم سليمان وجنوده كما أن النهي في «لا أرينك ههنا» متوجه

يحطمونها كقولهم: لا أرينك ههنا، فهو استئناف وبدل من الأمر لا جواب له فإن النون لا يدخله في السعة ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝١٨﴾ أنهم يحطمونكم إذ لو شعروا لم يفعلوا كأنها شعرت عصمة الأنبياء من الظلم والإيذاء. وقيل: استئناف أي فهم سليمان والقوم لا يشعرون. ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا﴾ تعجبًا من حذرها وتحذيرها واهتدائها إلى مصالحها، أو سرورًا مما خصه الله به من إدراك همسها وفهم غرضها ولذلك سأل توفيق شكره. ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ﴾ اجعلني أزع شكر نعمتك عندي أي اكفه وارتبطه لا ينفلت عني بحيث لا أنفك عنه. وقرىء «البزي» وورش بفتح ياء

بحسب الظاهر إلى المتكلم لكنه كناية عن نهيِ المخاطب عن الوقوف في مكانه فيراه. فإن وقوف المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم إياه فجعل النهي عن اللازم كناية عن النهي عن الملزوم والفاء في قوله: «فهو استئناف أو بدل من الأمر» لتفريع جواز كل واحد من الأمرين على كون النهي المذكور كناية عن نهي النمل عن الوقوف، لأنه لو كان النهي على ظاهره لما جاز كون «لا يحطمنكم» بدلاً من قوله: «ادخلوا» لأن نهي الجماعة لا يصلح أن يكون بدلاً من الأمر لجماعة أخرى، بخلاف ما لو جعل كناية فإن المأمور والمنهي حينئذ يكون جماعة النمل فتصح البدلية. ومعنى كلامه: أنه لما كان نهي الجنود عن الحطم كناية عن نهي النمل عن الوقوف جاز أن يكون «لا يحطمنكم» نهيًا مستأنفًا لا تعلق له بما قبله من حيث الإعراب، وأن يكون بدلاً من جملة الأمر قبله وهيَ ادخلوا ولا مدخل لكون النهي كناية في جواز كونه نهيًا مستأنفًا وإنما المتفرع عليه جواز كل واحد من الأمرين. **قوله**: (وقيل استئناف) عطف على ما فهم من تقرير كلامه من أن قوله: ﴿وهم لا يشعرون﴾ حال من فاعل «لا يحطمنكم». **قوله تعالى**: (فتبسم ضاحكًا) ليس معناه أنه عليه الصلاة والسلام ضحك متبسمًا لأن التبسم والضحك لا يجتمعان، بل أراد أنه بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي أول مراتب الضحك، وكأنه قيل: فتبسم شارعًا في الضحك وآخذًا فيه. **قوله**: (ولذلك) أي ولاختصاصه بهذه النعمة الجليلة التي هي سماعه ما همس به بعض النمل الذي هو مثل في الصغر وإحاطته بمعناه، فإن أحدًا من الناس لم يسمع صوت النملة فضلاً عن أن يفهم غرضها منه. **قوله**: (اجعلني أزع شكر نعمتك) إشارة إلى أن همزة «أوزع» للتعدية وأنه من الوزع بمعنى الكف والمنع عن التفرق والانتشار. والوازع من يكف الرعية عن التظالم والفساد وقد مر آنفًا أن قوله تعالى: ﴿فَهُمۡ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٧، ٨٣؛ فصلت: ١٩] بمعنى يحبسون ويمنعون عن الانتشار حتى يجتمعوا في مسيرهم فإنه أحسن في الهيئة وأهيب في الرؤية. سأل عليه الصلاة والسلام أن يجعله الله تعالى وازعًا لجيش شكره فيكون قوله: ﴿أوزعني أن أشكر﴾ استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل تعليق الوزع

«أوزعني» ﴿ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ﴾ أدرج فيه ذكر والديه تكثيرًا للنعمة أو تعميمًا لها، فإن النعمة عليهما نعمة عليه والنعمة عليه يرجع نفعهما إليهما سيما الدينية. ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ تمامًا للشكر واستدامة للنعمة. ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ في عدادهم الجنة ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ﴾ وتعرف الطير فلم يجد فيها الهدهد. ﴿فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾﴾ أم منقطعة كأنه لما لم يره ظن أنه حاضرًا ولا يراه لساترًا وغيره فقال: ما لي لا أراه، ثم احتاط فلاح له أنه غائب فأضرب عن ذلك وأخذ يقول: بل أهو غائب، كأنه يسأل عن صحة ما لاح له.

﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ كنتف ريشه وإلقائه في الشمس أو حيث النمل تأكله، أو جعله مع ضده في قفص. ﴿أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ ليعتبر به أبناء جنسه ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّى

الربط به تخييلاً وقرينة للتشبيه المضمر في النفس. ورد في الحديث: «النعمة وحشية قيدوها بالشكر فإنها إذا شكرت قرت وإذا كفرت فرت». **قوله**: (أدرج فيه ذكر والديه) أي أدرج ذكر النعمة الواصلة إليهما في ذكر النعمة المستدعية لشكر نفسه. **قوله**: (فإن النعمة عليهما نعمة عليه) ضرورة أن انتساب الابن إلى أب شريف نعمة من الله تعالى على الابن فيشكر تلك النعمة الواصلة منه تعالى إلى الابن.

قوله: (والنعمة عليه يرجع نفعها إليهما سيما الدينية) فإن الابن إذا كان تقيًا نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا: رضي الله عنك وعن والديك، فاشتغل بشكر نعم الله تعالى على والديه أيضًا إشعارًا بأن نعمتهما من آثار ما أنعم به عليه. **قوله**: (في عدادهم الجنة) لفظ الجنة بدل من العداد المقدر يعني أن المراد من إدخاله في العباد إدخاله في عدادهم، والمقصود منه إدخاله فيما هي لهم وهو الجنة لأنه قد سأل أن يوفقه الله تعالى للأعمال الصالحة ودخوله في زمرة الصالحين بقوله: ﴿وأن اعمل صالحًا ترضاه﴾ فلو حمل قوله: ﴿وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾ على طلب التوفيق للأعمال الصالحة لكان تكرارًا. فالآية دليل على أن دخول الجنة إنما يكون برحمة الله وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه والصالح الكامل هو من لا يعصي الله ولا يهمّ بمعصية وهو درجة عالية يطلبها كل نبي وولي. **قوله**: (وتعرف الطير) أي طلبه وبحث عنه والتفقد طلب ما فقد وغاب عنك. **قوله**: (أم منقطعة) لأن قوله: ﴿ما لي لا أرى الهدهد﴾ تعجب من عدم رؤية الهدهد وهو يستدعي كون حضور الهدهد مجزومًا به عنده، فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب أن يكون للإضراب عن ظن كونه حاضرًا عنده. **قوله**: (أو جعله مع ضده في قفص) عد ذلك من العذاب الشديد لما قيل: أضيق السجون معاشرة الأضداد. قرأ

﴿بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٢١﴾ بحجة تبين عذره. والحلف في الحقيقة على أحد الأولين بتقدير عدم الثالث لكن لما اقتضى ذلك وقوع أحد الأمور الثلاثة ثلث المحلوف عليه بعطفه عليهما. ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ زمانًا غير مديد يريد به الدلالة على سرعة رجوعه خوفًا منه. وقرأ عاصم بفتح الكاف. ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ يعني حال سبأ. وفي مخاطبته إياه بذلك تنبيه له على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط علمًا بما لم يحط به ليتحاقر إليه نفسه ويتصاغر لديه علمه. وقرىء بإدغام الطاء في التاء بإطباق وبغير إطباق. ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو غير مصروف على

ابن كثير «ليأتينني» بنونين أولاهما نون التأكيد المشددة المفتوحة وثانيتهما نون الوقاية المكسورة. والباقون بنون واحدة مشددة مكسورة. والأصل قراءة ابن كثير لكن حذفت النون التي قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات. **قوله**: (**والحلف في الحقيقة على أحد الأولين**) جواب عما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام حلف على ثلاثة أشياء: اثنان منها فعله فيصح الحلف عليهما بأن يقول: والله لأعذبنه أو لأذبحنه، والثالث فعل الهدهد وهو إتيانه بحجة يبين عذره في غيبته فكيف يصح حلفه على ما هو فعل غيره؟ ومن أين درى أنه يأتي بسلطان بيّن حتى يقول: ﴿أو ليأتيني بسلطان﴾؟ وتقرير الجواب: أن الإشكال إنما يرد أن لو حلف على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل حلف ليكونن أحد الأمور الثلاثة، ومحصوله: أنه إن وقع الثلاث لا يكون ذبح ولا تعذيب وإن لم يقع يكون أحد الأمرين لا محالة، ولا محذور في الحلف على هذا الوجه. **قوله**: (**زمانًا غير مديد**) يعني أن قوله عليه الصلاة والسلام: «غير بعيد» صفة زمان ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أي مكثا غير مديد فأتاه الهدهد بحجة تبين عذره في غيبته فقال: ﴿أحطت بما لم تحط به﴾ أي اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته من جميع جهاته بحيث لا يخفى عليّ منه شيء، فإن الإحاطة بالشيء علمًا أن يعلمه من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم أصلاً. **قوله**: (**بإطباق وبغير إطباق**) الإطباق أن تدفع ظهر لسانك إلى ما يحاذيه من الحنك الأعلى عند تلفظ حرف من الحروف المطبقة. واختلفوا في أن الحروف المطبقة إذا أدغمت في غير المطبقة هل يبقى ما فيها من الإطباق أو لا؟ والظاهر أن الإطباق يقتضي بقاء المطبقة بحالها وعند إدغامها في غير المطبقة يجب إبدالها إلى المدغم فيه فلا يبقى الإطباق مع إبدالها. **قوله**: (**غير مصروف**) أي قرأ «من سبأ» بفتح الهمزة للعلمية والتأنيث. وقرأه الباقون بالجر والتنوين وجعلوه اسمًا للحي أو المكان. وسبأ في الأصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبأ لقب له لأنه أول من سبأ، ثم أطلق على القبيلة وعلى البلد أيضًا والنبأ الخبر الذي له شأن.

تأويل القبيلة أو البلدة ﴿بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ بخبر محقق. روي أنه عليه السلام لما أتم بناء بيت المقدس تجهز للحج فوافى الحرم وأقام بها ما شاء، ثم توجه إلى اليمن فخرج من مكة صباحًا فوافى صنعاء ظهيرة فأعجبته نزاهة أرضها فنزل بها ثم لم يجد الماء وكان الهدهد رائده لأنه يحسن طلب الماء فتفقده لذلك فلم يجده، إذ حلق حين نزل سليمان فرأى هدهدًا واقفًا فانحط إليه فتواصفا فطار معه لينظر ما وصف له، ثم رجع بعد العصر وحكى ما حكى. ولعل في عجائب قدرة الله وما خص به خاصة عباده أشياء أعظم من ذلك يستكبرها من يعرفها ويستنكرها من ينكرها. ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ يعني بلقيس بنت شراحيل بن مالك بن الريان. والضمير في «تملكهم» لسبأ أو لأهلها. ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ يحتاج إليه الملوك ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ عظمه بالنسبة إليها أو إلى عروش أمثالها. وقيل: كان ثلاثين

قوله: (وكان الهدهد رائده) أي طالبًا يطلب له الماء يقال: راد الكلأ يروده رودًا وريادة أي طلبه فهو رائد. وكان الهدهد قنقن سليمان وهو الدليل الهادي البصير بالماء تحت الأرض وكيفية حفر القنى، وكذلك القناقن بالضم والجمع القناقن بالفتح، وكان الهدهد يرى الماء تحت الأرض كما يرى الماء في الزجاجة، ويعرف الفصل وبين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء بأن ينقره بمنقاره، ثم الشياطين يسلخون عنه الأرض كما يسلخ الإهاب عن المذبوح. ذكر أن ابن عباس رضي الله عنه لما قال: إن سليمان طلبه لأنه كان يعلم مسقاة الماء ويبصره تحت الأرض قيل له: إن الصبي يضع له الفخ فيغطيه بالتراب فكيف لا يعرفه حتى يقع فيه؟ فقال: ويحك أما علمت أن القدر يحول دون البصر وأنه إذا جاء القضاء عمي البصر. **قوله.** (فوافى الحرم) أي أتاه. **قوله:** (إذ حلق) علة لقوله: «لم يجده» وتحليق الطائر ارتفاعه في طيرانه.

قوله: (فتواصفا) أي وصف كل واحد من الهدهدين ملك صاحبه: وصف هدهد سليمان للآخر ملك سليمان وما يتخوله من كل شيء، ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وأن تحت يدها اثني عشر ألف قائد تحت يد كل قائد مائة. **قوله:** (والضمير في تملكهم لسبأ) يعني ضمير «تملكهم» «لسبأ» إن أريد به القبيلة أو «لأهلها» إن أريد بها البلدة بإضمار أهلها أو بطريق الاستخدام حيث أريد بالاسم الظاهر أحد معنييه وبضميره معناه الآخر. **قوله:** (وأوتيت من كل شيء يحتاج إليه الملوك) حمل كل شيء في حق بلقيس على أسباب الدنيا ولوازم الملوك لئلا يلزم التسوية بينها وبين سليمان عليه الصلاة والسلام، فإن المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ١٦] ما أوتي من النبوة والعلم والحكمة والملك وأسباب الدنيا. **قوله:** (عظمه بالنسبة إليها أو إلى عروش أمثالها) جواب عما يقال:

ذراعًا في ثلاثين عرضًا وسمكًا، أو ثمانين في ثمانين من ذهب وفضة مكللاً بالجواهر.

﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ كأنهم كانوا يعبدونها ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ عبادة الشمس وغيرها من مقابيح أفعالهم. ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ سبيل الحق والصواب ﴿فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ إليه ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ فصدّهم لأن لا يسجدوا أو زين لهم أن لا يسجدوا على أنه بدل من أعمالهم، أو لا يهتدون إلى أن يسجدوا بزيادة «لا». وقرأ الكسائي ويعقوب «ألا» بالتخفيف على أنها للتنبيه، و«يا» للنداء ومناداة محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كقوله:

فقالت ألا يا اسمع أعظك بخطة فقلت سميعًا فانطقي وأصبّي

كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان؟ وأيضًا كيف سوّى بين عرش بلقيس وعرش الرحمٰن في الوصف بالعظم؟ والسمك البعد الآخذ من السفل إلى العلو وعكسه العمق. وكان أبو بلقيس ملكًا عظيم الشأن وكان يقول لملوك الأطراف: ليس أحد منكم كفؤًا لي، وأبى أن يتزوج منهم فزوّجوه امرأة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن، فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها. فلما مات أبوها طمعت في الملك فطلبت من قومها أن يبايعوها فأطاعوها وملكوها. وفي الحديث: «أن أحد أبوي بلقيس كان جنيًا وكانت هي وقومها مجوسًا يعبدون الشمس». **قوله**: (فصدّهم لأن لا يسجدوا) وقرأ الجمهور «ألا» بالتشديد على أن أصلها «أن لا» فأن ناصبة للفعل بعدها ولذلك سقطت نون الرفع من الفعل، و«لا» بعدها حرف نفي «وأن» مع ما بعدها في موضع المفعول له لقوله: ﴿فصدهم﴾ أي فصدهم عن سبيل الحق لأجل أن لا يسجدوا، فحذفت لام الأجل وأدغمت النون في اللام فصار «ألا يسجدوا». والوجه الثاني أن تكون «أن» مع ما بعدها بدلاً من «أعمالهم» وما بينهما اعتراضًا تقديره: وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل. والوجه الثالث أن تكون «أن» وما بعدها في موضع مفعول «يهتدون» على إسقاط الخافض إلى أن لا يسجدوا وتكون «لا» مزيدة كزيادتها في قوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩] والمعنى: فهم لا يهتدون إلى أن يسجدوا لله. وإن قرىء «إلا» مخففًا يكون «ألا» حرف تنبيه يستفتح بها الكلام وما بعدها حرف نداء «واسجدوا» فعل أمر. فحق الخط على هذه القراءة أن يكون على صورة «يا اسجدوا» إلا أن الصحابة أسقطوا ألف يا وهمزة الوصل من «اسجدوا» خطًا لما سقطا لفظًا، ووصلوا الياء بسين «اسجدوا» فصارت على صورة «يسجدوا» كما قرىء، فاتحدت القراءتان لفظًا أو خطًا واختلفتا تقديرًا. ومثل لحذف المنادى مع بقاء حرف النداء بقوله:

(فقالت ألا يا اسمع أعظك بخطة فقلت سميعًا فانطقي وأصبّي)

وعلى هذا صح أن يكون استئنافًا من الله أو من سليمان. والوقف على «لا يهتدون» وكان أمرًا بالسجود وعلى الأول ذمًا على تركه، وعلى الوجهين يقتضي وجوب السجود في الجملة لا عند قراءتها. وقرىء «هلا» و«هلا» بقلب الهمزة هاء و«ألا تسجدون» و«هلا تسجدون» على الخطاب ﴿ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾﴾ وصف له بما يوجب اختصاصه باستحقاق السجود من التفرد بكمال القدرة والعلم حثًا على سجوده وردًا على من يسجد لغيره. والخبأ ما خفي في غيره وإخراجه إظهاره وهو يعم إشراق الكواكب وإنزال الأمطار وإنبات النبات، بل الإنشاء فإنه

أي ألا يا صاحبي اسمع. والخطة الخصلة المهمة وقوله: «فقلت سميعًا» أي ناديت سميعًا. **قوله**: (وعلى هذا) أي على قراءة التخفيف كما يجوز أن ينتهي كلام الهدهد عند قوله: ﴿رب العرش العظيم﴾ يجوز أن ينتهي عند قوله: ﴿لا يهتدون﴾ ويوقف عليه ويكون قوله: ﴿ألا يسجدوا﴾ استئناف خطاب من الله تعالى للمشركين، أو من قبل سليمان عليه الصلاة والسلام لقومه بعد تمام كلام الهدهد. وعلى قراءة التشديد لا يوقف إلا على ﴿العرش العظيم﴾. **قوله**: (وعلى الوجهين يقتضي وجوب السجود في الجملة) بمعنى أنها لا تجب على الفور بل وقتها موسع ففي أي وقت أديت تكون أداء لا قضاء. وهو رد على من فرّق بين القراءتين فأوجبها على قراءة التخفيف نظرًا إلى وجود لفظ الأمر فيها ولمْ يوجبها على قراءة التشديد لعدم وجود لفظ الأمر فيها. ولم يرض المصنف بهذا الفرق لأن السجدة كما تجب بالأمر بها تجب أيضا بذم من تركها وبمدح من أتى بها. ففي قراءة التشديد وإن لم يصرح بالأمر بها إلا أنها تدل على ذم من تركها فتدل على الوجوب أيضًا. ففي كلام الفارق بينهما بحث آخر، وهو أن الأمر المتحقق في قراءة التخفيف إما أن يكون من كلام الله تعالى أو من كلام الهدهد محكيًا عنه، فإن كان من كلام الله تعالى فدلالته على الوجوب ظاهرة، وإن كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففي دلالته على الوجوب نظر. إلا أن يقال: إنه تعالى لما حكى كلامه على طريق الارتضاء والقبول كان كأنه قرر مضمونه وأوجبها ابتداء من قبل نفسه فكانت قراءة التخفيف دليلاً على الوجوب سواء كان ما فيها من لفظ الأمر من كلام الله تعالى أو من كلام الهدهد. **قوله**: (وقرىء هلا وهلا بقلب الهمزة هاء) مع تشديدها وتخفيفها. وقرىء «ألا تسجدون» و «هلا تسجدون» بالتخفيف فيهما وتاء الخطاب وإثبات نون الرفع فمن أثبت نون الرفع جعل الأحرف تحضيض أو للعرض كما في: ألا تنزل عندنا.

قوله: (والخبأ ما خفي في غيره) الخبأ في الأصل مصدر خبأت الشيء أخبأه خبأ أي سترته وأخفيته، ثم أطلق على الشيء المخبوء ونحوه ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١] أي

إخراج ما في الشيء بالقوة إلى الفعل، والإبداع فإنه إخراج ما في الإمكان والعدم إلى الوجوب والوجود. ومعلوم أنه يختص بالواجب لذاته. وقرأ حفص والكسائي «ما تخفون» و«ما تعلنون» بالتاء.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾ الذي هو أول الأجرام وأعظمها والمحيط بجملتها فبين العظيمين بون عظيم. ﴿قَالَ سَنَنظُرُ﴾ سنتعرف من النظر بمعنى التأمل ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ أي أم كذبت والتغيير للمبالغة ومحافظة الفواصل. ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ ثم تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه. ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ماذا يرجع بعضهم إلى بعض

مخلوقه. والمخبوء في السمٰوات كالكواكب والأمطار أخرجها الله تعالى بإشراق الكواكب وإنزال الأمطار، والمخبوء في الأرض كالنبات أخرجه الله تعالى بإنباته. والإنشاء إيجاد الشيء المسبوق بالمادة والإبداع إيجاد ما ليس بمسبوق بها. والمقصود من وصفه تعالى بالتفرد بكمال القدرة حيث قيل: يخرج الخبأ وبالتفرد بكمال العلم حيث قيل: ﴿ويعلم ما يخفون وما يعلنون﴾ الحث على السجود له تعالى والرد على من يسجد لغيره كالشمس. وتقرير كونه ردًا عليه أن الإلٰه يجب أن يكون قادرًا على إخراج الخبأ وعالمًا بالخفيات، والشمس مثلاً ليست كذلك فهي لا تكون إلـٰهًا وإذا لم تكن إلـٰهًا لم يجز السجود لها. أما أن الإلـٰه يجب أن يكون قادرًا وعالمًا على الوجه المذكور فلأنه يجب أن يكون واجبًا لذاته فلا تختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض، وأما أن الشمس ليست كذلك فلأنها جسم متناه وكل ما كان متناهيًا في الذات كان متناهيًا في الصفات. **قوله**: (**فبين العظيمين**) أحدهما عرش بلقيس والآخر عرش الله العظيم يعني أن قوله تعالى: ﴿لا إلٰه إلا هو رب العرش العظيم﴾ سواء كان من كلام الله تعالى أو من كلام الهدهد يكون المقصود منه الإشارة إلى البون البعيد بين العظيمين فإن كان من كلام الهدهد يكون المقصود استدراكًا منه لما وصف عرش بلقيس بالعظم، وإن كان من كلام الله يكون المقصود الرد عليه في وصفه عرشها بالعظم. **قوله**: (**والتغيير للمبالغة**) فإن ﴿أم كنت من الكاذبين﴾ أبلغ من أم كذبت لأن معناه من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا في سلك الكاذبين. **قوله**: (**ماذا يرجع بعضهم**) أي ماذا يرد من الجواب من الرجع وهو الرد، إن جعلنا النظر بمعنى التأمل والتفكر كانت «ما» في قوله: ﴿ماذا يرجعون﴾ استفهامية وفيها حينئذ وجهان: أحدهما أن تجعل مع «ذا» بمنزلة اسم واحد منصوب «بيرجعون» على أنه مفعوله تقديره: أي شيء يرجعون، وثانيهما أن تجعل «ما» مبتدأ و«ذا» بمعنى الذي و«يرجعون» صلتها وعائدها محذوف وتقديره: أي شيء الذي يرجعونه، وهذا الموصول هو خبر «ما» الاستفهامية. وعلى التقديرين فالجملة الاستفهامية معلقة

من القول. ﴿قَالَتۡ﴾ أي بعد ما ألقى إليها. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ٢٩﴾ لكرم مضمونه أو مرسله. أو لأنه كان مختومًا أو لغرابة شأنه إذ كانت مستلقية في بيت مغلقة الأبواب، فدخل الهدهد من كوة وألقاه على نحرها بحيث لم تشعر به. ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ﴾ استئناف كأنه قيل لها: ممن هو وما هو؟ فقالت: إنه، أي الكتاب أو العنوان، من سليمان. ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي وإن المكتوب أو المضمون. وقرىء بالفتح على الإبدال من كتاب أو التعليل لكرمه ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ﴾ «أن» مفسرة أو مصدرية فيكون بصلته خبر محذوف أي هو أو المقصود «أن لا تعلوا» أو بدل من «كتاب». ﴿وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ٣١﴾ مؤمنين أو منقادين. وهذا الكلام في غاية

لـ «انظر» فمحلها النصب على إسقاط الخافض أي انظر في كذا وفكر فيه، وإن جعلتها بمعنى انتظر كما في قوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣] كانت «ماذا» بمعنى «الذي» و«يرجعون» صلتها وعائدها محذوف، وهذا الموصول مع في حيزه مفعول به «لأنظر» أي انتظر الذي يرجعونه. **قوله**: (لكرم مضمونه) أي في مضمونه من اللفظ والمعنى. **قوله**: (أو مرسله) وعرفت كرم مرسله بناء على أنها لما رأت الخاتم ارتعدت فرائصها وخضعت، لأن ملك سليمان كان في خاتمه وعرفت أن الذي أرسل الكتاب أعظم ملكًا منها لطاعة الطير إياه وهيبة الخاتم. **قوله**: (أو لأنه كان مختومًا) فإن مجرد ختم الكتاب يكفي لصحة توصيفه بالكرم، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كرم الكتاب ختمه» وكان عليه الصلاة والسلام يكتب إلى العجم فقيل له إنهم لا يقبلون إلا كتابًا عليه خاتم. فاتخذ لنفسه خاتمًا نقشه أي الخاتم «محمد رسول الله». وقال مقاتل: أتاها الهدهد وهي جالسة في قصرها فرفرف على رأسها ساعة والناس ينظرون فرفعت رأسها ناظرة إليه، فألقاه في حجرها فقرأته وكانت عربية من قوم تبع. **قوله**: (استئناف) يعني أنه من كلام بلقيس أجابت به لمن قال: ممن هو أو ما هو أي ما صفته وليس مما كتبه سليمان في كتابه حتى يقال: كيف قدم سليمان اسمه على قوله: ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ فإن بلقيس إذا ذكرت أن هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب بأنه كيت وكيت لم يرد ذلك. ثم إن العامة قرأوا «إنه» و«إنه» بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف جوابًا لسؤال قومها كأنهم قالوا: ممن الكتاب وما فيه؟ فأجابتهم بالجوابين. وقرىء بفتح الهمزة فيهما إما على أنه بدل من «كتاب» بدل اشتمال، أو بدل الكل من «كتاب» كأنه قيل: ألقي إليّ أنه من سليمان وأنه كذا وكذا، وإما على إسقاط لام العلة والتقدير لأنه من سليمان ولأنه كذا وكذا كأنها عللت كرمه بكونه من سليمان وبكونه مصدرًا ببسم الله الرحمن الرحيم. **قوله**: (أن مفسرة) بناء على أن «بسم الله» متعلقة بالقول كأنه قيل: أقول بسم الله الرحمن الرحيم. ثم فسر المقول بقوله: ﴿أن لا

الوجازة مع كمال الدلالة على المقصود لاشتماله على البسملة الدالة على ذات الصانع وصفاته صريحًا أو التزامًا، والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل، والأمر بالإسلام والجامع لأمهات الفضائل وليس الأمر فيه بالانقياد قبل إقامة الحجة على رسالته حتى يكون استدعاء للتقليد. فإن إلقاء الكتاب إليها على تلك الحالة من أعظم الأدلة. ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾ أجيبوني في أمري الفتى واذكروا ما تستصوبون فيه. ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا﴾ ما أبت أمرًا ﴿حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ إلا بمحضركم استعطفتهم بذلك ليمالئوها على الإجابة. ﴿قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ﴾ بالأجساد والعدد. ﴿وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ نجدة وشجاعة ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ موكول ﴿فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ من المقاتلة والصلح نطعك ونتبع رأيك.

تعلوا عليّ﴾ ولا تتكبروا وإن كانت مصدرية تكون مع صلتها في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو على أنه بدل من كتاب كأنه قيل: ألقي إليّ أن لا تعلوا.

قوله: (مع كمال الدلالة على المقصود) وهو الدعوة إلى الاستكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلي بالفضائل العلمية والعملية والعلم مقدم على العمل، فابتدأ بقوله:﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لاشتماله على إثبات الصانع تعالى وصفاته صريحًا والتزامًا. أما صريحًا فظاهر، وأما التزامًا فلأن ما ذكر صريحًا يستلزم كونه تعالى حيًا مريدًا عالمًا قادرًا. ولما ورد أن يقال: النهي عن الاستعلاء والأمر بالانقياد قبل إقامته ما يدل على رسالته حقًا يدل على الاكتفاء بالتقليد والدعوة إليه. أجاب عنه بأن لا تقليد. والحال أن رسول سليمان إلى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة، والمعجزة تدل على وجود الصانع وعلى صفاته وتدل على صدق مدّعي الرسالة، فلما كانت رسالة الهدهد دليلاً تامًا على التوحيد والنبوة لم يحتج إلى ذكر دليل آخر. روي أن نسخة الكتاب كانت هكذا: بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى. أما بعد، فلا تعلوا عليّ وائتوني مسلمين. وكانت كتب الأنبياء جملاً لا يطيلون ولا يكثرون. ويجوز أن يكون الكتاب أطول من هذا القدر لكن الله تعالى ذكر ما هو المقصود منه وهو دعاؤها إلى التوحيد. **قوله:** (في أمري الفتى) أي الحادث عن قريب، والفتى الشاب والفتاة الشابة، والفتوى هي الجواب في الحادثة. والمعنى: أشيروا عليّ بما عندكم من الرأي والتدبير فيما حدث من الأمر بلفظ مشتق من الفتاء في السن وهو بلفظ الفتوى لجامع الحداثة. **قوله:** **(ليمالئوها)** أي ليعاونوها. يقال: مالأته على الأمر ممالأة أي ساعدته عليه مساعدة وتمالؤوا على الأمر أي اجتمعوا عليه وتعاونوا. فأجابها قومها بأن ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال إن أمرتهم بذلك ثم قالوا: ﴿والأمر إليك﴾ أي في القتال وتركه. ولما أحست

﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ تزييف لما أحست منهم من الميل إلى المقاتلة بادعائهم القوى الذاتية والعرضية، وإشعار بأنها ترى الصلح مخافة أن يتخطى سليمان خططهم فيسرع إلى إفساد ما يصادفه من أموالهم وعماراتهم. ثم إن الحرب سجال لا يدري عاقبتها. ﴿وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾ بنهب أموالهم وتخريب ديارهم إلى غير ذلك من الإهانة والأسر. ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾ تأكيد لما وصفت لها حالهم وتقرير بأن ذلك من عادتهم الثابتة المستمرة، أو تصديق لها من الله عز وجل.
﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾ بيان لما ترى تقديمه للمصالحة والمعنى: إني مرسلة رسلاً بهدية أدفعه بها عن ملكي ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ من حاله حتى أعمل بحسب ذلك. روي أنها بعثت منذر بن عمرو في وفد وأرسلت معهم غلمانًا على زي الجواري وجواري على زي الغلمان وحقًا فيه درة غذراء وجزعة معوجة الثقب. وقالت: إن كان نبيًا ميّز بين الغلمان والجواري وثقب الدرة ثقبًا مستويًا وسلك في الخرزة خيطًا. فلما وصلوا إلى معسكره ورأوا عظم شأنه تقاصر إليهم نفوسهم، فلما وقفوا بين يديه وقد سقبهم جبريل بالحال طلب الحق وأخبر عما فيه فأمر الأرضة فأخذت شعرة ونفذت في الدرة، وأمر دودة بيضاء فأخذت الخيط ونفذت في الجزعة، ودعا بالماء فكانت الجارية تأخذ الماء بيدها فتجعله في الأخرى ثم تضرب به وجهها، والغلام كما يأخذه يضرب به وجهه. ثم رد الهدية.

﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ﴾ أي الرسول أو ما أهدت إليه. وقرىء «فلما جاؤوا». ﴿قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ خطاب للرسول ومن معه أو للرسول والمرسل على تغليب المخاطب.

منهم الميل إلى المحاربة رأت أن من الرأي الميل إلى الصلح والابتداء بما هو أحسن فزيفت أولاً ما ذكروه وأرتهم الخطأ فيه وقالت: ﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية﴾ عنوة وقهرًا خربوها وقوله تعالى: ﴿وكذلك يفعلون﴾ من تمام قولها أرادت وهذه عادتهم المستمرة التي لا تتغير لأنها كانت ربيبة في بيت الملك القديم فسمعت نحو ذلك ورأت. ويجوز أن ينتهي كلامها عند قولها: ﴿أذلة﴾ ثم صدقها الله تعالى فيما قالت فقال: ﴿وكذلك يفعلون﴾ أي وكما قالت هي تفعل الملوك. ثم قالت: الرأي المستقيم أن نبتدىء بإرسال رسل ملتبسين بهدية فننظر ﴿بم يرجع المرسلون﴾ وقوله: «بم» متعلق «بيرجع» لا بقوله: «ناظرة» لأن اسم الاستفهام له صدر الكلام. واعلم أن بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت أن ترسل إليهم أي إلى سليمان وقومه هدية وأن تختبر بها أملك هو أم نبي وقالت: إن يكن ملكًا قبل الهدية ورضي بها وإن يكن نبيًا لم يقبل الهدية ولم يرض منا إلا بأن نتبعه على دينه، فذلك قولها ﴿فناظرة بم يرجع المرسلون﴾ فإن هذا الكلام يدل على أنها لم تثق بالقبول وجوّزت الرد وأرادت أن

وقرأ حمزة ويعقوب بالإدغام وقرىء بنون واحدة وبنونين وحذف الياء. ﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ﴾ من النبوة والملك الذي لا مزيد عليه. وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص بإسكان الياء، وبإسقاطها الباقون، وبإمالتها الكسائي وحده ﴿خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم﴾ فلا حاجة إلى هديتكم ولا وقع لها عندي ﴿بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾﴾ لأنكم لا تعلمون إلا ظاهرًا من الحياة الدنيا فتفرحون بما يهدى إليكم حبًا لزيادة أموالكم، أو بما تهدونه افتخارًا على أمثالكم والإضراب عن إنكار الإمداد بالمال عليهم وتعليله إلى بيان السبب الذي حملهم عليه وهو قياس حاله على حالهم في قصور الهمة بالدنيا والزيادة فيها. ﴿ٱرْجِعْ﴾ أيها الرسول ﴿إِلَيْهِمْ﴾ إلى بلقيس وقومها ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا﴾ لا طاقة لهم

ينكشف غرض سليمان. **قوله**: (وقرأ حمزة ويعقوب بالإدغام) أي بإدغام نون الرفع في نون الوقاية، وأما الياء فإن حمزة يحذفها وقفًا ويثبتها وصلاً على قاعدته. والباقون بنونين على الأصل جمعوا بين المثلين ولم يدغموا لأن الثانية ليست بلازمة فإنها تزاد مع ضمير المتكلم. وأما الياء فإن نافعًا وأبا عمرو كحمزة يثبتانها وصلاً ويحذفانها وقفًا، وابن كثير يثبتها في الحالتين، والباقون يحذفونها في الحالتين. وروي عن نافع أنه يقرأ بنون واحدة خفيفة وياء على حذف النون الثانية التي تصحب ضمير المتكلم وحذف الأولى لحن لأنها علامة. ومعنى قوله: ﴿أتمدونني بمال﴾ أتزيدونني مالاً بهديتكم، وهذا استفهام إنكار أي لا أطلب زيادة في المال فكأنه قيل: لا أقبل هديتكم بل أردها عليكم. ثم علل هذا الإنكار بقوله: ﴿فما آتاني الله خير مما آتاكم﴾ ثم أضرب عن إنكار الإهداء وتعليله إلى ذمهم بالاغترار بالأمور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية والأمور الأخروية فقال: ﴿بل أنتم بهديتكم تفرحون﴾ كأنه قال: أنا لا أرضى بالهدية والمصانعة بل أنتم تفرحون بذلك لأن نظركم مقصور على الزخارف الدنيوية وفرحي بالنبوة والعلم والأمور الأخروية. قال تعالى: ﴿قل بفضل الله وبرحمته﴾ فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون. هذا على أن تكون الهدية في قوله: «بهديتكم» مضافًا إلى المهدي إليه فإن الهدية اسم لما يهدي أي يبعث إلى شخص تكرمًا، كما أن العطية اسم لما يعطي فتضاف تارة إلى المهدي وتارة إلى المهدى إليه يقال: هدية فلان فيراد أهداها فلان أو أهديت إليه. والمراد هنا الإضافة إلى المهدى إليه، والمعنى: بل أنتم بالإهداء إليكم تفرحون. ويجوز أن تجعل الهدية مضافة إلى المهدي ويكون المعنى: بل أنتم بهذه التي أهديتموها تفرحون فرح افتخار على الملوك بأنكم قدرتم على إهداء مثلها، فيكون وجه الإضراب حينئذ أنه لما قال: ﴿أتمدونني بمال﴾ وكان ذلك متضمنًا معنى أتظنونني أفرح بهديتكم والمعنى: إني لا أفرح بهديتكم أضرب عنه بقوله: ﴿بل أنتم بهديتكم تفرحون﴾. **قوله تعالى**: (فلنأتينهم) جواب قسم محذوف وكذلك ﴿ولنخرجنهم﴾ أي فوالله

بمقاومتها ولا قدرة على مقاتلتها وقرىء «بهم». ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ﴾ من سبأ ﴿أَذِلَّةً﴾ بذهاب ما كانوا فيه من العز. ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أسراء مهانون ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا﴾ أراد بذلك أن يريها بعض ما خصه الله به من العجائب الدالة على عظيم القدرة، وصدقه في دعوى النبوة، ويختبر عقلها بأن ينكر عرشها فينظر أتعرفه أم تنكره. ﴿قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾﴾ فإنها إذا أتت مسلمة لم يحل أخذه إلا برضاها. ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ﴾ خبيث مارد ﴿مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ بيان له. لأنه يقال للرجل الخبيث: المنكر المعفر أقرانه وكان اسمه ذكوان أو صخرًا. ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ مجلسك للحكومة وكان يجلس إلى نصف النهار ﴿وَإِنِّى عَلَيْهِ﴾ على حمله ﴿لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾﴾ لا اختزل منه شيئًا ولا أبدله.

﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ آصف بن برخيا وزيره أو الخضر أو جبريل أو ملك أيده الله به أو سليمان نفسه، فيكون التعبير عنه بذلك للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه. والخطاب في: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ للعفريت كأنه استبطأه فقال له ذلك، أو أراد إظهار معجزة في نقله فتحداهم أولاً

لنأتينهم، فإن قيل: كيف حلف سليمان على ذلك ولم يحفظ يمينه؟ فالجواب أنه معلق على شرط حذف لدلالة المقام عليه أي إن لم يأتوا مسلمين. وحقيقة قوله: ﴿لا قبل لهم﴾ لا مقابلة ولا طاقة عليها. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما رجعت رسل بلقيس إليها من عند سليمان وأخبروها الخبر قالت: قد عرفت والله ما هذا بملك ولا لنا به من طاقة، وبعثت إلى سليمان: أني قادمة إليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعو إليه من دينك. ثم ارتحلت إلى سليمان في اثني عشر ألف قائد تحت كل قائد مائة قائد تحت كل قائد ألوف، فلما قربت منه على مقدار فرسخ بينها وبين سليمان رأى سليمان وهجًا قريبًا أي توقد نار فقال: ما هذا؟ بلقيس قد نزلت بهذا المكان. فأقبل سليمان على جنوده حينئذ فقال: ﴿يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين﴾ طائعين. وقد روي أنها لما خرجت إلى طاعة سليمان أمرت أن يجعل عرشها في آخر سبعة أبيات بعضها في بعض في آخر قصر من قصور سبعة وغلقت الأبواب ووكلت به حرسًا يحفظونه.

قوله: (لأنه يقال للرجل الخبيث) تعليل لكون «من» للتبيين فإن ما قبلها يجب أن يكون أعم من مدخولها وههنا كذلك. فإن العفر والعفرية والعفريت والعفرنية والعفارية من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه أي يلقيهم في التراب، ومن الشياطين الخبيث المارد. واشتقاقه من العفر وهو التراب. **قوله**: (أنا آتيك) يجوز أن يكون فعلاً مضارعًا، على وزن

ثم أراهم أنه يتأتى له مالاً يتهيأ لعفاريت الجن فضلاً عن غيرهم. والمراد بالكتاب جنس الكتب المنزلة أو اللوح. و«آتيك» في الموضعين صالح للفعلية والاسمية. والطرف تحريك الأجفان للنظر فوضع موضعه. ولما كان الناظر يوصف بإرسال الظرف كما في قوله:

وكنت إذا أرسلت طرفك رائدًا لقلبك يومًا أتعبتك المناظر

وصف برد الطرف والطرف بالارتداد. والمعنى: إنك ترسل طرفك نحو شيء فقبل أن ترده أحضر عرشها بين يديك. وهذا غاية في الإسراع ومثل فيه. ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ﴾ رأى العرش ﴿مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ حاصلاً بين يديه ﴿قَالَ﴾ تلقيًا للنعمة بالشكر على شاكلة المخلصين من عباد الله تعالى. ﴿هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾ تفضل به عليَّ من غير استحقاق. والإشارة إلى التمكن من إحضار العرش في مدة ارتداد الطرف من مسيرة شهرين بنفسه، أو غيره والكلام في إمكان مثله قد مر في آية الإسراء. ﴿لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ﴾ بأن أراه فضلاً من الله بلا حول مني ولا قوة وأقوم بحقه. ﴿أَمْ أَكْفُرُ﴾ بأن أجد نفسي في البين أو أقصر في أداء مواجبه ومحلهما النصب على البدل من الياء. ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ لأنه به يستجلب لها دوام النعمة ومزيدها ويحط عنها عبء الواجب ويحفظها

أفعل نحو اضرب وأصله «أأتيك» بهمزتين فأبدلت الثانية ألفًا، وأن يكون اسم فاعل فالألف زائدة والهمزة أصلية على عكس الأول. **قوله:** (والطرف تحريك الأجفان للنظر) فالطرف بالنسبة إلى النظر كالنظر بالنسبة إلى الرؤية. فإن الناظر إذا أراد النظر إلى شيء حرك أجفانه نحو ذلك الشيء فهو إرسال الطرف. وإذا أراد الإمساك عنه رد الأجفان إلى مكانها الأول. فلما كان وضع الطرف موضع النظر عبارة عن امتداد النور من العين إلى المرئي، كان إغماض الجفن يوهم أن ذلك النور ارتد إلى العين. و«رائدًا» في البيت نصب على الحال من «طرفك» وجواب «إذا» «أتعبتك». والرائد الذي يتقدم القوم لطلب الكلأ لهم أي إذا جعلت عينك رائدًا لقلبك لطلب هواها تتعبك مناظرها وتوقعك في أشق المكاره. ثم إن الشاعر فصل ما أجمله في قوله «أتعبتك المناظر» بقوله في البيت الثاني:

رأيت الذي لا كله أنت قادر عليه ولا عن بعضه أنت صابر

واختلف المفسرون في قوله: ﴿قبل أن يرتد إليك طرفك﴾ على وجهين: الأول أنه أراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك: افعل ذلك في لحظة، وهذا قول مجاهد. والثاني أن يكون الكلام على ظاهره. فإن قيل: كيف يجوز أن ينقل العرش من ناحية اليمن إلى أرض الشام في هذا القدر من الزمان؟ وهو يقتضي إما القول بالحركة أو حصول الجسم

من وصمة الكفران. ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ﴾ عن شكره ﴿كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ بالإنعام عليه ثانيًا ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ بتغيير هيئته وشكله ﴿نَنظُرْ﴾ جواب الأمر. وقرىء بالرفع على الاستئناف. ﴿أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٤١﴾﴾ إلى معرفته، أو الجواب الصواب. وقيل: إلى الإيمان بالله ورسوله إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الأبواب موكلة عليه الحراس. ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ﴾ تشبيهًا عليها زيادة

الواحد دفعة واحدة في مكانين. أجيب عنه بأن المهندسين قالوا: كرة الشمس مثل كرة العرض مائة وأربعًا وستين مرة، ثم إن زمان طلوعها زمان قصير فإذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان المقدار الذي بين الشام واليمن كانت تلك اللمحة كثيرًا. فلما ثبت عقلاً إمكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت أنه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال. قال المصنف في سورة الإسراء: والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفًا وستين مرة، ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية. وقد برهن في الكلام أن الأجسام متساوية في قبول الأعراض وأن الله قادر على الممكنات فيقدر أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي عليه السلام، أو فيما يحمله. والتعجب من لوازم المعجزات. روي أن آصف بن برخيا قال لسليمان: أرسل طرفك. فنظر نحو اليمن فدعا آصف فغار الكرسي تحت الأرض ونبع لدى كرسي سليمان قبل أن يرجع إليه طرفه. **قوله**: (نكروا لها عرشها) أي اجعلوه متنكرًا متغيرًا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه، فالتنكر التغيير والتنكير التغير. فلما أمر سليمان عليه الصلاة والسلام الشياطين بذلك نكسوه أي جعلوا أسفله أعلاه وبنوا فوقه قبابًا أخرى هي أعجب من تلك القباب، وجعلوا موضع الجوهر الأحمر أخضر وبالعكس. قيل: لما جاءت بلقيس خاف الجن أن تفشي أمرهم إلى سليمان لأنها كانت جنية وأن يتزوجها سليمان فتلد له ولدًا فلا ينفكون من التسخير، فاحتالوا لتنفيره عنها فقالوا: إن في عقلها شيئًا من الخفة، وإنها شعراء الساقين، وإن رجلها كحافر حمار. فلما سمع سليمان ذلك أمرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وأمر الشياطين بأن يبنوا له صرحًا ممردًا أي قصرًا مملسًا من قارورة بيضاء تضطرب كأنها الماء لغاية صفائها ويجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء تسبح فيها ليقول لها عند مجيئها إليه: ادخلي الصرح لتكشف عن ساقيها حيث ما أراد دخولها بناء على ظن أنه ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقيها ورجليها. وقيل: أمر سليمان بتنكير العرش واتخاذ الصرح ليعارضها بمثل ما فعلت هي به في أمر الوصفاء والوصائف وتنكيرها إياهم وأمر الدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب، فاهتدى هو عليه الصلاة والسلام لنبوته ولم تهتد هي إليه فاستبان لها حاله بذلك فأطاعته وأسلمت. **قوله**: (تشبيهًا عليها) أي تلبيسًا من

في امتحان عقلها إذ ذكرت عنده بسخافة العقل. ﴿قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾ ولم تقل هو لاحتمال أن يكون مثله وذلك من كمال عقلها. ﴿وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ من تتمة كلامها كأنها ظنت أنه أراد بذلك اختبار عقلها وإظهار معجزة لها فقالت: أوتينا العلم بكمال قدرة الله وصحة نبوتك قبل هذه الحالة، أو المعجزة بما تقدم من الآيات. وقيل: إنه كلام سليمان وقومه عطفوه على جوابها لما فيه من الدلالة على إيمانها بالله ورسوله حيث جوزت أن يكون ذاك عرشها تجويزًا غالبًا وإحضاره ثمة من المعجزات التي لا يقدر عليها غير الله، ولا تظهر إلا على يد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أي وأوتينا العلم بالله وقدرته وصحة ما جاء من عنده قبلها وكنا منقادين لحكمه لم نزل على دينه ويكون غرضهم فيه التحدث بما أنعم الله عليهم من التقدم في ذلك شكرًا له.

﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ أي وصدّها عبادتها الشمس عن التقدم إلى الإسلام أو وصدّها الله عن عبادتها بالتوفيق للإيمان. ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾

الشبهة بمعنى الالتباس وقالت في الجواب: كأنه هو ولم تقل: هو هو ولا ليس هو. قال مقاتل: عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها ووقفت في محل التوقف لئلا تكذب، وذلك من كمال عقلها. فقيل لها: إنه عرشك فما أغنى عنك إغلاق الأبواب وتسليط الحراس عليه.

قوله تعالى: (وأوتينا العلم من قبلها) إن كان من كلام بلقيس يكون ضمير «قبلها» راجعًا إلى الحالة أو المعجزة الدال عليها السياق كأنها قالت: وأوتينا العلم بكمال قدرة الله وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية وسائر ما علمناه من قبل الرسل. وإن كان من كلام سليمان وأتباعه يكون ضمير «قبلها» راجعًا إلى بلقيس فكأن سليمان وقومه قالوا: إنها قد أصابت في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الإسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم: وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله تعالى على أن خصهم بمزية التقدم في الإسلام. **قوله**: (وصدّها عبادتها الشمس) على أن يكون فاعل «صد» قوله: ﴿ما كانت تعبد﴾ بمعنى عبادتها. والظاهر أن هذه الجملة حينئذ تكون معطوفة على جملة ﴿وأوتينا العلم﴾ على أن تكون من كلام سليمان وأتباعه. وإن كانت من كلام بلقيس تكون هذه الجملة استئناف إخبار من الله بذلك. **قوله**: (أو وصدّها الله) على أن يكون فاعل «صد» ضمير الباري. وعلى هذا يكون قوله: ﴿ما كانت تعبد﴾ في محل النصب على إسقاط الخافض أي ومنعها الله عما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس أي منعها عن عبادة الشمس. **قوله**: (إنها كانت) الجمهور على كسر همزة «أنها» استئنافًا وتعليلاً. وقرىء بالفتح على أنها بدل مما «كانت تعبد» على تقدير كونها

وقرىء بالفتح على الإبدال من فاعل صدّ على الأول أي صدّها نشؤها بين أظهر الكفار أو التعليل له. ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ﴾ القصر وقيل: عرصة الدار. ﴿فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةً وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ﴾ روي أنه أمر قبل قدومها فبنى قصر صحنه من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه حيوانات البحر، ووضع سريره في صدره فجلس عليه، فلما أبصرته ظنته ماء راكدًا فكشفت عن ساقيها. وعن ابن كثير رواية قنبل «سأقيها» بالهمز حملاً على جمعه سئوق وأسؤق. ﴿قَالَ إِنَّهُۥ﴾ إن ما تظنينه ماء ﴿صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ﴾ مملس ﴿مِّن قَوَارِيرَۗ﴾ من الزجاج ﴿قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي﴾ بعبادتي الشمس. وقيل: بظني بسليمان فإنها حسبت أنه يغرقها في اللُّجَّة. ﴿وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٤﴾ فيما أمر به عباده. وقد اختلف في أنه تزوجها أو زوّجها من ذي تبع

فاعل صد أي وصدها أنها كانت. أو على إسقاط لام العلة أي لأنها فهي قريبة من قراءة الجمهور. **قوله:** (وقيل عرصة الدار) أي قيل: الصرح الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر أو العرصة مأخوذ من التصريح بالشيء وهو كشفه وإظهاره. **قوله:** (حملاً على جمعه) يعني أنه سمع من العرب في جمع ساق سئوق وأسؤق بالهمزة فأجرى عليه الواحد. قال ابن عباس: لما كشفت عن ساقيها ظهر قدم لطيف وساق حسن مدمج أي ممتلىء لكنه أشعر. قيل: إنه عليه الصلاة والسلام تزوجها وكره ما رأى من كثرة شعر ساقيها فسأل الإنس عما يذهب ذلك، قالوا: الموسى قالت بلقيس: إني لم يمسني حديدة قط. فكره سليمان الموسى وقال: إنها تقطع ساقها. فسأل الشياطين فقالوا: نحتال لك حتى يكون ساقها كالفضة الملساء فاتخذوا النورة والحمام من يومئذ. فلما أبصر سليمان ساقها وقدمها وعرف جمالها صرف بصره وقال: ﴿إنه صرح ممرد من قوارير﴾ وذلك لأنه لم يجز له النظر إلى ساقها بعدما تبين حال ساقها وإنما جاز قبل أن يتبين حاله، ولذلك أفادها بذلك حتى تستر ساقها. وتمريد البناء جعله مملسًا يقال: شجر أمرد وغلام أمرد أي لا ورق له ولا شعر. فلما قيل: إنه ليس بماء بل ﴿صرح ممرد من قوارير﴾ أرسلت ذيلها وسترت ساقها وتعجبت من ذلك واستحكم ما شاهدته من دلائل الوحدانية والنبوة فقالت نادمة على ثباتها على الكفر فيما تقدم من عمرها ومنشئة لعقد الإسلام بكمال الرغبة والإيقان: ﴿رب إني ظلمت نفسي﴾ فيما سبق من عمري ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ وقيل: أرادت بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان حيث حسبت أن سليمان أراد أن يقتلها بأن يغرقها في اللجة. قال محمد بن كعب القرظي: لما أبصرت بلقيس الصرح قالت: ما وجد ابن داود عذابًا يقتلني به إلا الغرق فلما وقفت على حقيقة الحال قالت: ظلمت نفسي حيث أسأت به الظن. **قوله:** (وقد اختلف في أنه تزوجها) والمشهور أنه تزوجها وأحبها حبًا شديدًا وأقرها

ملك همدان. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ بأن اعبدوه. وقرىء بضم النون على اتباعها الباء. ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ ففاجأوا التفرق والاختصام فآمن فريق وكفر فريق. والواو لمجموع الفريقين. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ بالعقوبة فتقولون ائتنا بما تعدنا ﴿قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ قبل التوبة فتؤخرونها إلى نزول العقاب. فإنهم كانوا يقولون: إن صدق إيعاده تبنا حينئذ. ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ﴾ قبل نزوله ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ بقبولها فإنها لا تقبل حينئذ ﴿قَالُواْ ٱطَّيَّرْنَا﴾ تشاء منا ﴿بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ﴾ إذ تتابعت علينا الشدائد ووقع بيننا الافتراق منذ اخترعتم دينكم ﴿قَالَ طَٰٓئِرُكُمْ﴾ سببكم الذي جاء منه شركم. ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ وهو قدره. أو عملكم المكتوب عنده ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴿٤٧﴾﴾ تختبرون بتعاقب السراء

على ملكها فكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلاثة أيام. وولدت له داود بن سليمان وأمر الجن فبنوا لها مدينة بسيلجين وقصر غمدان بصنعاء. وقيل: زوجها ذا تبع ملك همدان. فإنه قد روي أن بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختاري رجلاً من قومك حتى أزوجك إياه. فقالت: أو مثلي يا نبي الله ينكح الرجال وقد كان لي في قومي الملك والسلطان؟ قال: نعم إنه لا يكون في الإسلام إلا ذلك ولا ينبغي لك أن تحرمي ما أحلّ الله لك. قالت: فإن كان ولا بد فزوجني ذا تبع ملك همدان. فزوجها إياه وردها إلى اليمن ودعا زوبعة ملك جن اليمن وقال له: اعمل لذي تبع ما استعملك فيه. لم يزل يعمل له ما أراد إلى أن مات سليمان. فلما مات سليمان وعلمت الجن موته نادى زوبعة: يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا رؤوسكم، فرفعوها وتفرقوا وانقضى ملك ذي تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان. فسبحان من لا انقضاء لدوام لاهوتيته وملكه. روي أن سليمان عليه السلام ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلاث وخمسين سنة. وقد تمت هنا قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عليه الصلاة والسلام. فالآن ذكر الله تعالى قصة ثالثة وهي قصة صالح عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحًا﴾.

قوله: (اطّيرنا) أصله «تطيرنا» وقرىء به فأدغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء. والتطير التشؤم ببروج الطير وهو أن يقابلك مياسرة بأن يمر من ميامنك إلى مياسرك. والعرب تتطير بالبارح لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف، وتتيمن بالسانح وهو الذي يقابلك ميامنة بأن يمر من مياسرك إلى ميامنك. والمراد بالتطير في الآية مطلق التشؤم فإنه قد يستعمل في التشؤم بكل ما يتشاءم به وإن كان في الأصل عبارة عن التشاؤم بالطير. روي أنهم قحطوا بعد مبعث صالح عليه السلام لتكذيبهم إياه فنسبوه إلى مجيئه وتشاءموا به

والضراء والإضراب عن بيان طائرهم الذي هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعي إليه.

﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ تسعة أنفس. وإنما وقع تمييزًا للتسعة باعتبار المعنى. والفرق بينه وبين النفر أنه من الثلاثة أو السبعة إلى العشرة، والنفر من الثلاثة إلى التسعة. ﴿يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي شأنهم الإفساد الخالص عن شوائب الصلاح. ﴿قَالُوا۟﴾ أي قال بعضهم لبعض ﴿تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ أمر مقول أو خبر وقع بدلاً أو حالاً بإضمار «قد». ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ﴾ لنباغتن صالحًا وأهله ليلاً. وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على خطاب بعضهم لبعض، وقرىء بالياء على أن «تقاسموا» خبر.

كما يتشاءمون بالطائر قال عليه الصلاة والسلام: ﴿طائركم عند الله﴾ أي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره، وكل ما يصيب العبد من الخير والشر إنما يصيبه بقضاء الله وقدره ومشيئته وإرادته لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، لا مانع لما أعطاه ولا معطي لما منعه. أطلق الطائر على ما هو سبب حقيقي للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره تشبيهًا له بالطائر الذي هو سبب لهما في زعمهم. ويحتمل أن يكون الطائر مستعارًا لأعمالهم التي كانت سببًا لما أصابهم من الشدائد فإنها مكتوبة عند الله تعالى كما أن القضاء والقدر صفتان قائمتان به تعالى. **قوله**: (إلى ذكر ما هو الداعي إليه) وهو اختبار أنهم هل ينتبهون إلى أن ما أصابهم من حسنة فبفضل الله ورحمته وأن ما أصابهم من سيئة فبشؤم كسبهم. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ﴿بل أنتم قوم تفتنون﴾ أي تختبرون بالخير والشر كقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]. **قوله**: (وإنما وقع تمييزًا للتسعة باعتبار المعنى) يعني أن مميز ما فوق الثلاثة إلى العشرة يجب أن يكون مجموعًا. والرهط مفرد اللفظ ومع ذلك وقع تمييزًا للتسعة لكونه في معنى الجماعة كأنه قيل: تسعة أنفس. **قوله**: (أي شأنهم الإفساد الخالص) إشارة إلى فائدة قوله: ﴿ولا يصلحون﴾ بعد قوله: ﴿يفسدون في الأرض﴾ وهي أن المفسدين قد يجيء منهم الإصلاح في بعض الأوقات، وهؤلاء التسعة كان حالهم بخلاف ذلك إذ لم يكن منهم الإصلاح أصلاً. وكانوا عتاة قوم صالح وكانوا من أبناء أشرافهم وهم الذين اتفقوا على عقر الناقة ورأسهم قدار بن سالف وهو عاقر الناقة. وقوله: ﴿يفسدون﴾ صفة «تسعة» أو «رهط» فيكون في موضع الرفع أو الجر. **قوله**: (أمر) أي يجوز في «تقاسموا» أن يكون أمرًا أي قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا. ويجوز أن يكون فعلاً ماضيًا وحينئذ يجوز أن يكون بدلاً من «قالوا» مفسرًا له، كأنه قيل: ما قالوا؟ فقيل: تقاسموا. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «قالوا» على إضمار «قد» أي قالوا ذلك متقاسمين. **قوله**: (وقرأ حمزة والكسائي) «لبيبتنه» بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء

﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ﴾ فيه القراءات الثلاث ﴿لِوَلِيِّهِۦ﴾ لولي دمه ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ﴾ فضلاً إن تولينا إهلاكهم. وهو يحتمل المصدر والزمان والمكان وكذا مهلك في قراءة حفص، فإن مفعلا قد جاء مصدرًا كمرجع. وقرأ أبو بكر بالفتح فيكون مصدرًا. ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ ونحلف إنّا لصادقون. أو والحال أنّا لصادقون فيما ذكرنا إذ الشاهد للشيء غير المباشر له عرفًا، أو لأنا ما شهدنا مهلكهم وحده بل مهلكه ومهلكهم كقولك: ما رأيت ثمة رجلاً بل رجلين. ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا﴾ بهذه المواضعة ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ بأن جعلناها سببًا لإهلاكهم ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ بذلك. روي أنه كان

الثانية. والباقون بنون المتكلم وفتح التاء. **قوله:** (ثم ليقولن) قرأه حمزة والكسائي بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام. والباقون بنون المتكلم وفتح اللام. وقرىء بياء الغيبة في الفعلين. فأما قراءة الأخوين فإن جعلنا «تقاسموا» فعل أمر فالخطاب واضح رجوعًا بآخر الكلام إلى أوله، وإن جعلناه ماضيا أو أمرًا فالأمر فيها واضح وهو حكاية إخبارهم عن أنفسهم. وأما قراءة الغيبة فيهما فظاهرة على أن يكون «تقاسموا» ماضيًا رجوعًا بآخر الكلام إلى أوله في الغيبة، وإن جعلناه أمرًا كان «ليبيتنه» جوابًا لسؤال مقدر كأنه قيل: كيف تقاسموا؟ فقيل: ليبيتنه. والبيات مباغتة العدو ومفاجأته بالقتل ليلاً. والمعنى: لنقتلنه بياتًا أي ليلاً ﴿وأهله﴾ أي قومه الذين أسلموا معه ﴿ثم لنقولن لوليه﴾ أي لولي دمه ﴿ما شهدنا مهلك أهله﴾ أي ما حضرنا هلاكهم أو موضع هلاكهم أو زمانه أو إهلاكهم أو موضع إهلاكهم أو زمانه ولا ندري من قتلهم. قرأ العامة «مهلك» بضم الميم وفتح اللام من الإهلاك، وحفص بفتح الميم وكسر اللام، وأبو بكر بفتح الميم واللام وكلاهما من الهلاك إلا أنه على قراءة أبي بكر لا يكون إلا مصدرًا لأن هلك من باب ضرب واسم الزمانِ والمكان من يهلك بكسر اللام لا يكون إلا مكسور اللام. وأما «مهلك» بكسر اللام فإنه يحتمل الثلاثة. وكذا «مهلك» بضم الميم وفتح اللام. تحالف القوم على أن يبيتوا صالحًا وأهله ثم ينكروا عند أوليائه أنهم فعلوا ذلك أو رأوه، وكان هذا مكرًا عزموا عليه. هذا على تقدير أن يكون تقاسموا فعلاً ماضيًا مفسرًا لنفس «قالوا» ولا يكون مقول القول. **قوله:** (ونحلف إنّا لصادقون) يعني أن جملة ﴿إنا لصادقون﴾ في محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله: ﴿لنقولن﴾ أي ثم لنقولن كذا ونحلف إنا لصادقون فيما قلنا. أو على أنه حال من فاعل ﴿لنقولن﴾. ولما ورد أن يقال: كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع وجحود لما فعلوه عمدًا؟ أجاب عنه بوجهين: الأول أن الكذب إنما يلزمهم أن لو أنكروا المباشرة ولم ينكروها بل أنكروا الشهود، وإنكاره لا يستلزم إنكار المباشرة ليلزم الكذب. والثاني أنهم إنما أنكروا شهود مهلك أهله وحده وهم صادقون فيه. سمى الله

لصالح في الحجر مسجد في شعب يصلي فيه فقالوا: زعم أنه يفرغ منا إلى ثلاث فنفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث. فذهبوا إلى الشعب ليقتلوه فوقع عليهم صخرة حيالهم فطبقت عليهم فم الشعب فهلكوا ثمة. وهلك الباقون في أماكنهم بالصيحة كما أشار إليه قوله: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾﴾ و«كان» إن جعلت ناقصة فخبرها «كيف» و«أنا دمرناهم» استئناف أو خبر محذوف لا خبر «كان» لعدم العائد. وإن جعلتها تامة «فكيف» حال. وقرأ الكوفيون ويعقوب «إنا دمرناهم» بالفتح على أنه خبر محذوف أو بدل من اسم «كان» أو خبر له و كيف» حال.

مواضعتهم على قتل صالح وأهله خفية مكرًا لكونها مكرًا في الحقيقة لأن المكر قصد الإضرار على طريق الغدر والحيلة، وسمى تدميره وإهلاكه إياهم وهم لا يشعرون على سبيل المجازاة على مكرهم مكرًا أيضًا تشبيهًا له بالمكر من حيث كونه إضرارًا في خفية لقوله: ﴿وهم لا يشعرون﴾ أو للمشاكلة. **قوله: (في الحجر)** وهو اسم مدينة ثمود قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الحجر: ٨٠] الراغب: الحجر ما سور بالحجارة وبه سمي حجر الكعبة. وديار ثمود. والشعب بالكسر ما انفلج بين الجبلين، وقيل: الطريق في الجبل.

قوله: (زعم أن يفرغ منا إلى ثلاث) وذلك أنهم لما عقروا الناقة أخبرهم صالح بنزول العذاب المستأصل عليهم عند انتهاء ثلاثة أيام فقالوا ذلك. قال ابن عباس: أرسل الله الملائكة تلك الليلة إلى دار صالح عليه السلام يحرسونه فأتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلوهم. وهو قول الكلبي. وقال قتادة والسدي: دخلوا ليلاً في خرق جبل يفترصون فأرسل الله تعالى عليهم صخرة فسدت عليهم فم الخرق فهلكوا فيه، وأهلك الله تعالى سائرهم بصيحة جبريل. وقرأ الكوفيون «إنا دمرناهم» بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستئناف. واختار المصنف قراءة «إنا» بكسر الهمزة وجوّز حينئذ أن تكون «كان» تامة وناقصة، وجوّز على تقدير كونها ناقصة أن تكون «أن» المكسورة مع ما في حيزها استئنافًا وأن تكون خبر مبتدأ محذوف، ولا ينافيه اقتضاؤها الصدارة لأنها إنما تقتضي أن تكون في صدر الجملة التي دخلت هي عليها، وهذه الصدارة حاصلة سواء جعلت خبر «أن» أو خبر «كان» إلا أنه لم يجوّز كونها خبر «كان» لأن المكسورة مع ما في حيزها جملة والجملة لا تكون خبرا بدون العائد، بخلاف المفتوحة فإنها مع ما في حيزها في تأويل المفرد فيصح كونها خبرًا بدون العائد وعلى تقدير كونها مستأنفة بحيث يتم الكلام قبلها. وذلك بأن تكون «كان» تامة و«عاقبة» فاعلها و«كيف» حالاً منها أي فانظر يا محمد على أي حال عاقبة أمرهم، أو بأن تكون ناقصة و«عاقبة» اسمها

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ خالية من خوى البطن إذا خلا أو ساقطة منهدمة من خوى النجم إذا سقط، وهي حال عمل فيها معنى الإشارة. وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. ﴿بِمَا ظَلَمُوٓاْ﴾ بسبب ظلمهم ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ فيتعظون ﴿وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ صالحًا ومن معه ﴿وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٥٣﴾﴾ الكفر والمعاصي فلذلك خصوا بالنجاة. ﴿وَلُوطًا﴾ واذكر لوطًا أو وأرسلنا لوطًا لدلالة ولقد أرسلنا عليه. ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ بدل على الأول ظرف على الثاني. ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ تعلمون فحشها من بصر القلب واقتراف القبائح من العالم بقبحها أقبح، أو يبصرها بعضكم من بعض لأنهم كانوا يعلنون بها

و«كيف» خبرها ويجوز على تقدير أن تكون ناقصة ويتم الكلام قبل «أن» المكسورة أن يكون قوله: «إنا دمرناهم» بكسر الهمزة خبر مبتدأ محذوف أي وهي إنا دمرناهم على معنى: وتلك العاقبة إنا دمرناهم. وعلى قراءة الكوفيين بجواز أن يكون «إنا دمرناهم» خبر مبتدأ محذوف سواء جعل كان تامة أو ناقصة فإنه إن جعل «كان» تامة و«عاقبة» فاعلها و«كيف» حالاً منها جاز أن يكون «إنا دمرناهم» خبر مبتدأ محذوف كما إذا «كانت» ناقصة، وجاز أيضًا أن تكون بدلاً من «عاقبة» والمعنى: كيف كان تدميرنا إياهم بمعنى كيف حدث ووقع؟ ويجوز هذا الوجه على تقدير أن تكون «كان» ناقصة أيضًا كما أشار إليه بقوله: «أو بدل من اسم «كان» ولم يقل من فاعل «كان». ويجوز على تقدير كونها ناقصة أن يجعل «عاقبة» اسمها و«إنا دمرناهم» خبرها و«كيف» حالاً أي فانظر أي حال كان عاقبة مكرهم تدميرنا إياهم أجمعين، ولا يجوز على تقدير كون «كان» ناقصة و«عاقبة» اسمها و«كيف» خبرها أيضًا أن يكون «إنا دمرناهم» بدلاً من «كيف» لأن قوله: ﴿إنا دمرنا﴾ ليس معه حرف الاستفهام والبدل من الاستفهام يلزم فيه إعادة حرف الاستفهام نحو: كم مالك أعشرون أم ثلاثون؟ وكيف فلان أصحيح أم سقيم؟ ولو قلت: عشرون أو صحيح بغير إعادة حرف الاستفهام لم يجز. **قوله**: (واذكر لوطًا أو وأرسلنا لوطًا) يعني أن «لوطًا» منصوب إما «باذكر» مضمرة أو «بأرسلنا» المدلول عليه بما ذكر في القصة السابقة لأن قصة لوط معطوفة على قصة ثمود وقد ذكر في فاتحتها: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [النمل: ٤٥] فيقدر لها مثله «وإذ» بدل اشتمال من «لوطًا» على تقدير أن يكون «لوطًا» منصوبًا «باذكر» ولا يجوز أن يكون ظرفًا «لاذكر» لأن ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام إياه ليس في زمان قوله لقومه ﴿أتأتون الفاحشة﴾ أو ظرف «لأرسلنا» على تقدير أن يكون «لوطًا» منصوبًا به، ولا يجوز أن يكون بدلاً من «لوطًا» حينئذ إذ لا يستقيم أن يقال: «وأرسلنا وقت قوله». والفاحشة الفعلة القبيحة وأراد بها اللواطة باتفاق المفسرين. **قوله**: (أو يبصرها بعضكم من بعض) يعني ويجوز أن

فتكون أفحش. ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً﴾ بيان لإتيانهم الفاحشة، وتعليله بالشهوة للدلالة على قبحه، والتنبيه على أن الحكمة في المواقعة طلب النسل لا قضاء الوطر. ﴿مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾ اللاتي خلقن لذلك. ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾﴾ تفعلون فعل من يجهل قبحها أو يكون سفيهًا لا يميز بين الحسن والقبيح، أو تجهلون العاقبة. والتاء فيه لكون الموصوف به في معنى المخاطب.

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ يتنزهون عن أفعالنا أو عن الأقذار ويعدون فعلنا قذرًا.

يكون «تبصرون» من بصر العين لا على أن المعنى: وأنتم تبصرون ما تأتونه بل على أنه يبصر بعضكم فعل بعض. وإعلان المعصية معصية زائدة على إتيانها. **قوله**: (بيان) يعني أن قوله: ﴿أئنكم لتأتون الرجال﴾ عطف بيان لقوله: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ لكونه أوضح في الدلالة على فعلتهم القبيحة وقوله: ﴿شهوة﴾ مفعول له أي أتأتون الرجال لقضاء الشهوة متجاوزين النساء، مع أنه تعالى إنما خلق الأنثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر ولا الأنثى للأنثى، فأتيانكم الرجال للشهوة مضاد لحكم الله تعالى وحكمته. **قوله**: (تفعلون فعل من يجهل قبحها الخ) جواب عما يقال: كيف وصفهم بالعلم أولاً حيث قال: ﴿وأنتم تبصرون﴾ أي تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال: ﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾ فكيف يكون علمًا وجهلاً معًا؟ أجاب بثلاثة أجوبة: الأول أنه ليس المعنى أنتم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك، والثاني أن المراد بالجهل السفاهة والحماقة التي كانوا عليها، والثالث أن المراد تجهلون القيامة وعاقبة العصيان. **قوله**: (والتاء فيه) جواب عما يقال: «تجهلون» صفة «القوم» وهو اسم ظاهر منزلة الغائب فينبغي أن تكون صفته بياء الغيبة لتطابق الصفة الموصوف. ومحصول الجواب: أن القوم وإن كان غائبًا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريًا على «أنتم» خبرًا عنه، فلما اجتمع فيه جهتا الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب لأن الأصل في الكلام إنما هو المتكلم والمخاطب والغائب متوسط بينهما. **قوله**: (يتنزهون عن أفعالنا) أي لا يوافقوننا فيها بل ينهون عنها ونحن لا نرضى بتركها فليس لنا حظوة إلا بإخراجهم من بيننا. قرأ الجمهور ﴿فما كان جواب قومه﴾ بنصب جواب على أنه خبر مقدم. وقرىء بالرفع والنصب أحسن، لأن «أن قالوا» في تأويل قولهم فهو أعرف من جواب قومه، لأن المضاف إلى المضمر أعرف من المضاف إلى المضاف إلى المضمر، ولأن «أن قالوا» لا يقبل التنكير بخلاف جواب قومه فإنه يقبله بأن يقال: جواب لقومه.

﴿فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَـهُۥ قَدَّرْنَـٰهَا مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ قدّرنا كونها من الباقين في العذاب ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٥٨﴾﴾ مر مثله.

﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ أمر رسوله بعد ما قصّ عليه القصص الدالة على كمال قدرته وعظم شأنه وما خص به رسله من الآيات الكبرى، والانتصار من العدى بتحميده والسلام على المصطفين من عبيده شكرًا على ما أنعم عليه وعلمه ما جهل من أحوالهم وعرفانًا لفضلهم وحق تقدمهم واجتهادهم في الدين. أو لوطًا بأن يحمده على هلاك كفرة قومه ويسلم على من اصطفاه بالعصمة من الفواحش والنجاة من الهلاك. ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾ إلزام لهم وتهكم بهم وتسفيه لرأيهم. إذ من المعلوم أن لا خير فيما أشركوه رأسًا حتى يوازن بينه وبين من هو مبدأ كل خير. وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء. ﴿أَمَّنْ﴾ بل أم من ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ التي هي أصول الكائنات ومبادىء المنافع. وقرىء «أمن» بالتخفيف على أنه بدل من الله. ﴿وَأَنزَلَ لَكُم﴾ لأجلكم ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾

قوله: (قدرنا كونها من الباقين) يريد أن المضاف مقدر في قوله: «قدرناها» لأن التقدير متعلق بغبورها وكونها من زمرة الباقين في العذاب لا بذاتها، فإنها إن بقيت مع جملة من بقي في القرية أهلكها الله بعذاب الائتفاك، وإن خرجت منها مع لوط عليه الصلاة والسلام هلكت بأن أصابها حجر في الطريق. والمتبادر من هذه الآية أن إمطار الحجارة غير مختص بشذاذ القوم بل هو أمر شامل لجميعهم وأن الباقين في القرى المؤتفكات أهلكوا بنوع آخر من العذاب أيضًا. **قوله**: (إلزام لهم) يعني أن الآية بظاهرها وإن دلت على أن المقصود الموازنة بينه تعالى وبين الأصنام واستعلام أنه تعالى خير لمن عبده أم الأصنام لعابديها، ولا وجه له ضرورة أن أحدًا من العقلاء لا يزن المخلوق العاجز بالخالق القادر على كل شيء في معنى الخيرية، بل المقصود إلزام المشركين والتهكم بهم وتسفيه رأيهم. بيّن الله تعالى أولاً إهلاك كفار الأمم السالفة ونجاة الموحدين المؤمنين، ثم خاطب رسوله ﷺ وأمره أن يحمد الله تعالى على هلاك المشركين السالفين ويسلم على المصطفى للتوحيد والإيمان من عبيده، أو خاطب لوطًا عليه الصلاة والسلام وأمره بذلك. ثم التفت إلى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والإلزام بقوله: ﴿آلله خير أم ما تشركون﴾ ومن قرأ «يشركون» بياء الغيبة حمله على ما قبله من قوله: ﴿وأمطرنا عليهم﴾ وما بعده من قوله: ﴿بل أكثرهم﴾ و«أم» في قوله: ﴿أم ما يشركون﴾ متصلة عاطفة بمعنى أيهما خير. و«ما» بمعنى «الذي» وقيل: مصدرية على حذف المضاف من الأول أي أتوحيد الله خير أم شرككم. و«أم» في قوله ﴿أمن﴾ منقطعة بمعنى «بل» والهمزة أشار إليه المصنف بقوله: «بل أم من» لعدم تقدم همزة الاستفهام وقصد

عدل به من الغيبة إلى التكلم لتأكيد اختصاص الفعل بذاته، والتنبيه على أن إنبات الحدائق البهية المختلفة الأنواع المتباعدة الطباع من المواد المتشابهة لا يقدر عليه غيره، كما أشار إليه بقوله: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ﴾ شجر الحدائق وهي البساتين من الأحداق وهو الإحاطة ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ أغيره يقرن به ويجعل له شريكًا وهو المتفرد بالخلق والتكوين؟ وقرىء «أإلـٰهًا» بإضمار فعل مثل أتدعون أو أتشركون وبتوسيط مدة بين الهمزتين، وإخراج الثانية بين بين. ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۝٦٠﴾ عن الحق الذي هو التوحيد. ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ بدل من أم من خلق السمٰوات وجعلها قرارًا بإبداء بعضها من الماء وتسويتها بحيث يتأتى استقرار الإنسان والدواب عليها. ﴿وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ﴾ وسطها ﴿أَنْهَٰرًا﴾ جارية ﴿وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ﴾ جبالاً تتكون فيها المعادن

التسوية، و«من» موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير: بل أم من خلق السمٰوات والأرض خير؟ إضراب عن السؤال بأيهما خير إلى تقريرهم أي حملهم على الإقرار بأن من قدر على خلق العالم فهو خير من جماد لا يقدر على شيء، كأنه قيل: دعوا هذا السؤال ألستم تقرون بأنه تعالى خالق العالم فهو خير من جماد لا يقدر فهو استفهام تقرير. **قوله**: (**لتأكيد اختصاص الفعل بذاته تعالى**) فإنه لو أخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل: فأنبت به حدائق لأفاد الكلام اختصاص الإنبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم، فلما التفت ونسب الفعل إلى ذاته تأكد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بأمرين. **قوله**: (**من الأحداق وهو الإحاطة**) فإن الحديقة كل روضة وبستان عليه حوائط. وإنشاز محدقة أي محيطة به. والنشز المكان المرتفع. **قوله**: (**أغيره يقرن به**) يعني أنه استفهام إنكار بمعنى هل معه معبود سواه أعانه على خلق أصول الكائنات وإنزال ما ينبت به أرزاق المخلوقات؟ وليس له شريك في ذلك وإنما جاز الابتداء بالنكرة وهو إلٰه لتخصيصه بالعموم المستفاد من همزة الإنكار الداخلة على النكرة. **قوله**: (**يعدلون عن الحق**) على أنه من العدول. وقيل: هو من العدل بمعنى التسوية. والمعنى: بل هم، يعني كفار مكة، قوم يعدلون بالله غيره وهو الأصنام. **قوله**: (**بدل من أم من خلق**) فتكون «أم» فيه منقطعة ويكون معنى الهمزة التقرير كما في المبدل منه. **قوله**: (**خلالها**) يجوز أن يكون ظرفًا لجعل بمعنى خلق المتعدية إلى مفعول واحد، وأن يكون في محل المفعول الثاني لجعل على أن يكون بمعنى صيّر. **قوله**: (**جبالاً تتكون فيها المعادن**) بيان لوجه كون خلق الجبال في الأرض من جملة وجوه الأنعام. وذلك لأن أكثر العيون والأشجار والمعدنيات إنما تتكون في الجبال وفيما يقرب منها. والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ من رسا الشيء يرسو أي ثبت. ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للأرض عن الميلان كما قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ

وينبع من حضيضها المنابع، ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ العذب والمالح، أو خليجي فارس والروم. ﴿حَاجِزًا﴾ برزخًا. وقد مر بيانه في الفرقان. ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ الحق فيشركون به. ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ المضطر الذي أحوجه شدة ما به إلى اللجأ إلى الله من الاضطرار، وهو افتعال من الضرورة. واللام فيه للجنس لا للاستغراق فلا يلزم منه إجابة كل مضطر. ﴿وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ ويدفع عن الإنسان ما يسوءه ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ خلفاء فيها بأن ورثكم سكناها والتصرف فيها ممن قبلكم. ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ الذي خصكم بهذه النعم العامة والخاصة. ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ أي تذكرون آلاءه تذكرًا قليلاً. و«ما» مزيدة. والمراد بالقلة العدم أو الحقارة المزيحة للفائدة. وقرأ أبو عمرو وروح بالياء، وحمزة والكسائي وحفص بالتاء وتخفيف الذال.

﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ بالنجوم وعلامات الأرض والظلمات ظلمات الليالي أضافها إلى البر والبحر للملابسة، أو مشتبهات الطرق يقال: طريقة ظلماء وعمياء للتي لا منار بها. ﴿وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ يعني المطر. ولو صح أن السبب الأكثري في تكون الرياح معاودة الأدخنة الصاعدة من الطبقة الباردة

رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] لأن تلك المنفعة فهمت من قوله تعالى: ﴿جعل الأرض قرارًا﴾ فإنها لا تكون مستقرًا للخلق إلا بكونها ساكنة سالمة من الاضطراب. **قوله:** (أو خليجي فارس والروم) الخليج من البحر ما تشعب منه. قال بعضهم: المراد بالبحرين بحر فارس وبحر الروم جعل الله تعالى بينهما جزيرة العرب حاجزًا، وسميت جزيرة لما جزر عنها الماء أي ذهب. وقال بعضهم: المراد بهما بحر الشام وبحر العراق. **قوله:** (واللام فيه للجنس) جواب عما يقال: إنه تعالى ذكر في جملة ما تفضل به على عباده أنه يجيب المضطر إذا دعاه، والمضطر اسم جنس محلى بلام الاستغراق فيفهم منه أنه يجيب كل مضطر دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب. وقرىء «يذكرون» بالياء مع الإدغام وبالتاء مع الإدغام وبدونه والحذف. وقرىء «تتذكرون» بتاءين و«قليلاً» صفة مصدر محذوف كما ذكر.

قوله: (ولو صح أن السبب الأكثري الخ) جواب عما يقال: لا نسلم أنه تعالى هو الذي يحرك الرياح ويرسلها فإن الفلاسفة قالت: الرياح إنما تتولد من الأدخنة المتصاعدة بتصعيد الحرارة إياها سواء كانت الحرارة حرارة الشمس أو حرارة النار، فإنها إذا صعدت أدخنة كثيرة إلى فوق فإذا وصلت إلى الطبقة الباردة وانكسرت ببرد ذلك الهواء لا محالة تثقل

لانكسار حرها وتمويجها الهواء، فلا شك أن الأسباب الفاعلية والقابلية لذلك من خلق الله تعالى والفاعل للسبب فاعل للمسبب. ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ يقدر على شيء من ذلك ﴿تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾ تعالى القادر الخالق عن مشاركة العاجز المخلوق ﴿أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ والكفرة وإن أنكروا الإعادة فهم محجوجون بالحجج الدالة عليه. ﴿وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي بأسباب سماوية وأرضية ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ يفعل ذلك ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ على أن غيره يقدر على شيء من ذلك. ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ في إشراككم فإن كمال القدرة من لوازم الألوهية. ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لما بيّن اختصاصه بالقدرة التامة الفائتة العامة اتبعه ما هو كاللازم له وهو التفرد بعلم الغيب والاستثناء منقطع ورفع المستثنى على اللغة التميمية للدلالة على أنه تعالى إن كان ممن في السمٰوات والأرض ففيها من يعلم

وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح. وقوله: «ولو صح» إشارة إلى منع ما ذكروه وذلك أن الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الأشجار وهدم الجدر، فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة تلك الأجزاء الدخانية إلى أسفل حركة طبيعية وجب أن تهدم سقوف البيوت عند وقوع تلك الأجزاء عليها، لأن الحركة الهابطة طبيعية فتكون أقوى من الحركة العرضية التي هي الحركة يمنة ويسرة. ولا شك أن شيئًا من السقوف لا يسقط بسقوط الأجزاء الدخانية عليه فظهر به فساد ما ذكروه. ثم إنه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك ذكر نعم الآخرة فقال: ﴿أم من يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ فإن نعم الآخرة لا تتم إلا بالإعادة بعد الإبداء والإبلاغ إلى حد التكليف وذلك لا يتم إلا بالأرزاق، فلذلك قال بعده: ﴿ومن يرزقكم من السماء والأرض﴾ ولما ورد أن يقال: كيف يمكن إلزام الكفرة بذكر نعمة الإعادة وما يترتب عليها وهم منكرون للإعادة أجاب عنه بأنهم وإن أنكروا إلا أنهم لما لم يكن لهم عذر في إنكارها من حيث قيام الأدلة القاطعة الدالة على إمكانها وكونها مقدورة لله تعالى واقتضت الحكمة وقوعها، نزلوا منزلة من أقرّ بها فتوجه إليهم الإلزام والتجهيل بذلك. ثم بيّن أن أمر الدين لا يبنى إلا على الحجة والبرهان ولا يصح بمجرد التقليد فقال: ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ وقرر ههنا ذكر الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وفضله، وبيّن بعده أنه المختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع الأمرين تفرده تعالى بالألوهية واستحقاق العبادة. فإن الإلٰه الحق هو الذي يحيط علمه بأعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل أحد جزاء وفاقًا بحيث لا يزيد عقاب العاصي على قدر معصيته ولا يضيع شيئًا من طاعة المطيع. **قوله**: (والاستثناء منقطع) لعدم دخوله تعالى في قوله: ﴿من في السمٰوات والأرض﴾ والمستثنى المنقطع منصوب أبدًا عند الحجازيين

الغيب مبالغة في نفيه عنهم، أو متصل على أن المراد ممن في السمٰوات والأرض من تعلق علمه بها واطلع عليها اطلاع الحاضر فيها، فإنه يعم الله تعالى وأولي العلم من خلقه

فإنهم يقولون: ما جاءني أحد إلا حمارًا، ورفع المستثنى المنقطع في الآية مبني على لغة بني تميم فإنهم يقولون: ما في الدار أحد إلا حمار، ويجعلون المستثنى المنقطع في حكم المفرغ ويقولون: قولك: ما في الدار أحد إلا حمار أصله: ما فيها إلا حمار على أن يكون المستثنى منه المقدر أعم العام بمعنى ما في الدار شيء إلا حمار إلا أن المتكلم لما ظن أن المخاطب يستبعد خلو الدار من الآدمي ذكر الأحد من جملة إفراد المستثنى منه المقدر تأكيدًا لمنع كون الآدمي فيها، وأبقى إعراب المستثنى مرفوعًا على ما كان عليه في الأصل تنبيهًا على الأصل وقد كان المستثنى في الأصل مرفوعًا على الفاعلية فلما ذكر الأحد كان بدلاً منه. فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث لم يعتبر دخول المستثنى في المستثنى منه الذي جعل بدلاً. وهو الذي يفهم من قول صاحب الكشاف يقولون: ما في الدار أحد إلا حمار كأن أحدًا لم يذكر إلا أن قوله بعد ذلك، أخرج المستثنى مخرج قوله إلا اليعافير بعد قوله: ليس بها أنيس، ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممن في السمٰوات والأرض ففيها من يعلم الغيب يدل على أنه جعل المنقطع كالمتصل، وقدر دخوله في المستثنى منه ليشتمل الكلام على التعليق بالمحال ليفيد الكلام المبالغة في نفي علم الغيب عن أهل السمٰوات والأرض. وهذه المبالغة لا تحصل على تقدير النصب لأنه حينئذ يكون المعنى: لا يعلم من في السمٰوات والأرض الغيب لكن الله يعلمه فيكون نصبه على أنه اسم «لكن» وتفوت هذه المبالغة المبنية على تعليق علمهم الغيب بالمحال. **قوله: (أو متصل)** فلا يحتاج في رفع المستثنى إلى العدول عن مذهب الحجازيين إلى مذهب بني تميم، لأن المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل في كلام غير موجب إذا كان المستثنى منه مذكورًا باتفاق الجمهور. والآية الكريمة من هذا القبيل. ووجه اندراجه تعالى في ﴿من في السمٰوات والأرض﴾ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقول المتكلمين الله في كل مكان على معنى أن علمه في الأماكن كلها فكأن ذاته فيها. ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بأنه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة، وبيانه أن الظرفية المستفادة من قوله: ﴿من في السمٰوات﴾ حقيقة بالنسبة إلى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة إليه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما في كلمة واحدة عند أكثر العلماء، وإن قال به الإمام الشافعي رحمه الله كما في قولهم: القلم أحد اللسانين والخال أحد الأبوين، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] وجوّزه المصنف إما بناء على مذهبه وإما بناء على ما ذكره الإمام وهو قوله: لا يقال كونه تعالى في السمٰوات والأرض

وهو موصول أو موصوف. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾﴾ متى ينشرون مركبة من أي وآن. وقرئت بكسر الهمزة والضمير لـ «من» وقيل للكفرة.

﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ لما نفي عنهم علم الغيب وأكد ذلك بنفي شعورهم بما هو مآلهم لا محالة، بالغ فيه بأن أضرب عنه وبيّن أن ما انتهى وتكامل فيه أسباب علمهم من الحجج والآيات وهو أن القيامة كائنة لا محالة لا يعلمونه كما ينبغي ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ كمن تحير في أمر لا يجد عليه دليلاً. ﴿بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ لا يدركون دلائلها لاختلال بصيرتهم. وهذا وإن اختص بالمشركين ممن في

مجاز وكونهم فيهن حقيقة وإرادة المتكلم بعبارة واحدة الحقيقة والمجاز غير جائز لأنا نقول: كونهم في السمٰوات والأرض كما أنه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الأمكنة كذلك حاصل مجازًا أيضًا وهو كونهم عالمين بتلك الأمكنة فإذا حملنا هذه الكونية على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى فيه فصح الاستثناء.

قوله: (والضمير لمن) يعني أن قوله: ﴿وما يشعرون﴾ وصف لأهل السماء والأرض. نفى أولاً أن يكون لهم علم بالغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث من بين جملة الغيب للدلالة على تفرده بعلمه. وقيل: ضمير «يشعرون» للكفرة الذين يسألون رسول الله ﷺ بقولهم: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢] إنكارًا لأصل البعث، فوبخهم الله تعالى بقوله: ﴿وما يشعرون أيان يبعثون﴾ مع استواء الخلائق بأجمعهم في الجهل بوقت البعث. والمقصود توبيخهم على إنكار أصل البعث وقد أشار إليه المصنف بقوله: «وأكد ذلك بنفي شعورهم بما هو مآلهم لا محالة» وهو أصل البعث إلا أنهم لما أنكروه بقولهم: أي وقت وقت إرسائها وإقامتها وبّخهم على إنكار وقت البعث بذلك إشعارًا بطريق إنكارهم له، وإشارة إلى أن الجهل بقرب وقته مما لا ينبغي فضلاً عن الجهل بأصله. **قوله:** (لما نفي عنهم) أيّ عن أهل السماء والأرض. وقوله: «بل أدرك» قراءة أبي بكر «أدرك» بتشديد الدال وأصله افتعل قلبت التاء دالاً وأدغمت. وفي التيسير قراءة ابن كثير وأبي عمرو «بل أدرك» بقطع الألف وإسكان الدال من غير ألف بعدها. والباقون بوصل الألف وتشديد الدال بعدها ألف. وهذا صريح في أن عاصمًا يوافق من قرأ «ادارك» من غير خلاف عنه فيكون من قرأ به خمسة نفر. والله أعلم. والمصنف اختار قراءة ابن كثير وأبي عمرو فإنهما قرآ «بل أدرك» بهمزة القطع كأكرم. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وعاصم «ادارك» بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها ألف أصله تدارك أبدلت التاء دالاً وأدغمت الدال في الدال، واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار «ادارك» كاثاقل وجعل أدرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم: أدركت الفاكهة إذا

السمٰوات والأرض نسب إلى جميعهم كما يسند فعل البعض إلى الكل. والإضرابات الثلاث تنزيل لأحوالهم. وقيل: الأول إضراب عن نفي الشعور بوقت القيامة عنهم

بلغت وتكاملت نضجًا. وقدر مضافًا بعد قوله: «أدرك» حيث قال: وبيّن أن ما انتهى وتكامل فيه أسباب علمهم من الحجج وبين وجه الإضراب في قوله: ﴿بل أدرك علمهم﴾ مع كون ارتباطه بما قبله خفيًا من حيث إن مدلول الآية المتقدمة أنه تعالى وحده هو الذي يعلم الغيب ويعلم متى الساعة، ولا تظهر المناسبة بينه وبين الآية الدالة على أن أسباب علمهم بأن الآخرة والقيامة كائنة قد تكاملت واستحكمت حتى تتوسط بينهما كلمة الإضراب. ومحصول ما ذكره من المناسبة أن خلاصة ما سبق بيان عجزهم عن علم ما لا دليل عليه أصلاً وهو مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة. وخلاصة قوله: ﴿بل أدرك علمهم في الآخرة﴾ بيان عجزهم عن علم ما تعاضدت الأدلة على وقوعه لا محالة حيث لا يعلمونه كما ينبغي، فظهر وجه المناسبة بينهما وصحة الإضراب الثاني عن الأول. ثم قال: «والإضرابات الثلاث تنزيل لأحوالهم» أي من حالة سيئة دنيئة إلى ما هو أسوأ وأدنى منها، فإنه تعالى وصفهم أولاً بأنهم لا يشعرون وقت البعث أي لا يعلمون متى يوم القيامة، ثم بين أن حالهم أدون وأسوأ من هذا بأن قال: ﴿بل ادارك علمهم في الآخرة﴾ أي تكاملت أسباب علمهم بأن القيامة ستقوم وستقع وهم مع ذلك لا يعلمونه كما ينبغي. وهذه المرتبة أسوأ وأنزل من الحالة الأولى لأن أصل البعث ليس بغيب من حيث إنه تعاضدت الأدلة على حقية وقوعه فكأنه قيل: لا يعلمون الغيب بل ولا ما ليس بغيب، ولا شك أن الجهل بمثله اسوأ حالاً من الجهل بما هو غيب. ثم بيّن أن حالهم أسوأ حالاً من هذه المرتبة أي من الجهل بأن القيامة ستكون بقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٦٦] أي هم مستقرون في جهلهم لا يطلبون التفصي منه بالتفكر في الدلائل المنجية من ظلمات الشكوك والأوهام فحالهم أسوأ حالاً من حال الجاهل المتردد الذي يطلب الحق والتوصل إلى الصواب. ثم بيّن أنهم أسوأ من هذا أيضًا بقوله: ﴿بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل: ٦٦] بمعنى أنه ليس لهم بصيرة يدركون بها دلائل وقوعها من حيث إن اشتغالهم باللذات النفسانية من هم البطن والفرج صيرهم كالبهائم والأنعام وأبطل استعدادهم للنظر والتفكر، وهذه الحالة أسوأ من الحالة الأولى. ولما ورد أن يقال: مضمون الإضرابات الثلاث على ما ذكرتم مختص بالمشركين المنكرين للبعث فكيف ترجع الضمائر المذكورة في قوله: ﴿علمهم﴾ و﴿بل هم منها في شك﴾ و﴿بل هم منها عمون﴾ إلى قوله: ﴿من في السمٰوات والأرض﴾ أجاب عنه بقوله: «وهذا وإن اختص بالمشركين ممن في السمٰوات والأرض». الخ. **قوله:** (وقيل الأول إضراب عن نفي الشعور بوقت القيامة) عطف على قوله: «بأن أضرب عنه» أي عن نفي علم الغيب عنهم أي وقيل

ووصفهم باستحكام علمهم في أمر الآخرة تهكمًا بهم. وقيل: أدرك بمعنى انتهى واضمحل من قولهم: أدركت الثمرة لأنها تلك غايتها التي عندها تعدم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وعاصم «بل ادارك» بمعنى تتابع حتى استحكم أو تتابع حتى انقطع من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك. وأبو بكر «أدرك» وأصلهما تفاعل وافتعل. وقرىء «أأدرك» بهمزتين و«آأدرك» بألف بينهما و«بل أدرك» و«بل أتدارك» و«بلى أدرك» و«بلى أأدرك» و«أم أدرك» و«أم تدارك». وما فيه استفهام صريح أو مضمن من ذلك فإنكار، وما فيه «بلى» فإثبات لشعورهم وتفسير له بالإدراك على التهكم وما بعده إضراب عن التفسير مبالغة في نفيه ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها، بل إنهم منها

في بيان المناسبة بين الآيتين. ووجه الإضراب الأول أن المراد على هذا الوجه التهكم وقوله: ﴿بل ادارك علمهم﴾ هو علمهم بأنهم ﴿إيان يبعثون﴾ وأن القيامة شيء يقع. وأما على الوجه الأول ففي الآية نفي أنهم لا يعلمون أن البعث كائن مع كثرة الدلائل عليه. **قوله**: (وقيل أدرك بمعنى انتهى واضمحل) عطف من حيث المعنى على قوله: «بيّن أن ما انتهى وتكامل» الخ فإنه يتضمن تفسير الإدراك بالتكامل والاستحكام، وعلى هذا التفسير لا حاجة إلى تقدير المضاف. ثم فسر قراءة «ادارك» بوجهين أيضًا: أحدهما تدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع في الهلاك حتى انقطع.

قوله: (وأبو بكر أدرك) عطف على قوله «نافع» فهذه القراءة أيضًا من السبعة على رواية أبي بكر عن عاصم. ثم ذكر ثماني قراءات من الشواذ ثنتان «بأم» وثنتان أخريان «ببلى» والباقية «ببل». وصحح الزمخشري قراءة «بل أدرك» بقوله: بالتخفيف والنقل أي بتخفيف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام، وأصله ما قرأ به ابن كثير وأبو عمرو. ثم ذكر قراءة أخرى بقوله: «بل أدرك» بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على سبيل الاستفهام. انتهى كلامه. فيكون أصله «أدرك» على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام فسقطت همزة الوصل فصار أدرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام فصار «بل أدرك». ولم يذكر المصنف هذه القراءة بل ذكر إحدى عشرة قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال: «وما فيه استفهام صريح أو مضمن» كما في قراءة «أم أدرك» و«أم تدارك» فإن «أم» فيهما بمعنى «بل» والهمزة فإنكار لإدراك علمهم أي لانتهائه وتكامله. **قوله**: (وما فيه بلى فإثبات لشعورهم) فإنه لما قيل: بلى أدرك بعد قوله: ﴿وما يشعرون﴾ كان معناه بلى يشعرون. ثم فسر الشعور بإدراك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكأنه قال: شعورهم بوقت الآخرة أنهم لا يعلمون كونها فيرجع إلى نفي الشعور على أبلغ ما يكون فقوله: «وتفسير له» إنما هو على قراءة «بلى أدرك» بغير همزة الاستفهام.

عمون أو ردّ وإنكار لشعورهم ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ۝٦٧﴾ كالبيان لعمههم والعامل في «إذا» ما دل عليه «أئنا لمخرجون» وهو نخرج لا مخرجون لأن كلا من الهمزة وأن واللام مانعة من عمله فيما قبلها وتكرير الهمزة للمبالغة في الإنكار. والمراد بالإخراج الإخراج من الأجداث أو من حال الفناء إلى الحياة. ﴿لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ﴾ من قبل وعد محمد عليه السلام. وتقديم «هذا» على «نحن» لأن المقصود بالذكر هو البعث وحيث أخر فالمقصود به المبعوث نظرًا إلى الاهتمام. ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝٦٨﴾ التي هي كالأسمار. ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝٦٩﴾ بتهديد لهم على التكذيب وتخويف بأن ينزل مثل ما نزل بالمكذبين قبلهم والتعبير عنهم بالمجرمين ليكون لطفًا للمؤمنين في ترك الجرائم.

﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ على تكذيبهم وإعراضهم. ﴿وَلَا تَكُن فِي ضَيۡقٖ﴾ في حرج صدر. وقرأ ابن كثير بكسر الضاد وهما لغتان. وقرىء «ضيق» أي أمر ضيق. ﴿مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ۝٧٠﴾ من مكرهم فإن الله يعصمك من الناس ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ﴾ العذاب الموعود ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٧١ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم﴾ تبعكم ولحقكم. واللام مزيدة للتأكيد أو الفعل مضمن معنى فعل يعدى باللام مثل دنا. وقرىء بالفتح وهو لغة فيه. ﴿بَعۡضُ ٱلَّذِي تَسۡتَعۡجِلُونَ ۝٧٢﴾ حلوله وهو عذاب يوم بدر. وعسى ولعل وسوف في مواعيد الملوك كالجزم بها وإنما يطلقونه إظهارًا لوقارهم وإشعارًا بأن الرمزة منهم كالتصريح من غيرهم. وعليه جرى وعد الله تعالى ووعيده. ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ بتأخير عقوبتهم على المعاصي والفضل والفاضلة الإفضال وجمعهما فضول وفواضل. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ ۝٧٣﴾ لا يعرفون حق النعمة فيه فلا يشكرونه بل يستعجلون لجهلهم وقوعه. ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعۡلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمۡ﴾ ما تخفيه. وقرىء بفتح التاء من كننت أي سترت ﴿وَمَا يُعۡلِنُونَ ۝٧٤﴾ من عداوتك

وأما على قراءة «بلى آأرك» على الاستفهام فالمعنى حينئذ: بلى يشعرون متى يبعثون، بناء على أن «بلى» لإثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذي بعدها لإنكار علمهم بوجود الآخرة وثبوتها، والمعنى: ما أدرك علمهم بنفس وقوع الآخرة فضلاً عن علمهم بوقت وقوعها على أن يكون المقصود من إنكار علمهم بنفس وقوع الآخرة نفي علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهاني. **قوله**: (أو ردّ وإنكار لشعورهم) عطف على «إضراب عن التفسير» يعني أن قوله تعالى: ﴿بل هم في شك منها﴾ متعلق بالتفسير أو بالمفسر المستفاد من «بلى» وقوله: ﴿عمون﴾ جمع عم وهو أعمى القلب يقال: أعمى عليه الأمر إذا التبس، ورجل عمي القلب

فيجازيهم عليه. ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خافية فيهما وهما من الصفات الغالبة والتاء فيهما للمبالغة كما في الرواية أو اسمان لما يغيب ويخفى كالتاء في عافية وعاقبة. ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٧٥﴾﴾ بين أو مبين ما فيه لمن يطالعه. والمراد اللوح أو القضاء على الاستعارة. ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾﴾ كالتشبيه والتنزيه وأحوال الجنة والنار وعزير والمسيح. ﴿وَإِنَّهُۥ لَهُدًى

أي جاهل. **قوله**: (وهما من الصفات الغالبة) جعلهما من قبيل الراوية دليل على أن ليس مراده من الصفات الغالبة الصفات التي غلبت عليها الاسمية لأن الراوية ليست من تلك المقولة لكونها من ألفاظ المبالغة بمعنى كثير الرواية، فينبغي أن يكون مراده الصفات الغالبة على آحاد جنسها من حيث القوة والكمال فتكون الغائبة والخافية بمعنى شديد الغيبوبة والخفية، وتكون التاء فيهما للدلالة على هذا المعنى كما في الراوية. ويحتمل أن لا يكونا صفتين بل يكونا اسمين لما يغيب ويخفى فتكون التاء فيهما كالتي في العافية والعاقبة من حيث كونهما اسمين بنيا على التاء مثلهما. ثم إنه تعالى لما قصّ أحوال الأنبياء مع أممهم وأنه دمر من خالفهم وعصاهم وأنجى من آمن بهم وأطاعهم وقال لكفار مكة على سبيل الإلزام والتبكيت ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩] وبيّن أنه خير بتفصيل ما يدل على قدرته الكاملة وآلائه المتكاثرة في تفرده بعلم الغيب والشهادة، وهدد منكري البعث بحملهم على النظر في أحوال المكذبين وما نزل بهم بشؤم تكذيبهم قال بعده: ﴿إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون﴾ تحريكًا للمشركين على اتباع القرآن. فإنه لما اشتمل على بيان الحكم والحق في أكثر ما اختلف فيه أهل الكتاب الذين هم في زمن رسول الله ﷺ ولم يجدوا مطعنًا في شيء مما قصه وبينه، وكان المشركون يرجعون إليهم في كثير من أمورهم، وعلموا عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم أن ما فيه من الشرائع وأصول القواعد الدينية كالتوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله مطابق لما تقتضيه العقول السليمة وموافق لما في الكتب المتقدمة، وذلك يحرك لهم داعية القبول والاتباع. فإن قيل: إن بني إسرائيل يعلمون بأنفسهم ما اختلفوا فيه ولا يحتاجون في بيانه إلى القرآن. فالجواب. والله أعلم. أن المعنى أن هذا القرآن يبين لهم الحكم أو يبين لهم الحق في أكثر ما كانوا يختلفون فيه. وقيل: ذكر في مواضع من القرآن أن فيه بيان كل حكم حيث قال: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى﴾ [النحل: ٨٩] فما وجه قوله: يبين لهم الحكم في أكثر ما كانوا يختلفون فيه؟ وأجيب بأن المراد أنه يبين لهم أكثر ما اختلفوا فيه على طريق التنصيص والتصريح ويبيّن الباقي بطريقة الدلالة والإشارة، فإن البيان ضربان: صريح ودلالة.

﴿وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٧٧﴾ فإنهم المنتفعون به ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم﴾ بين بني إسرائيل ﴿بِحُكْمِهِ﴾ بما يحكم به وهو الحق أو بحكمته. ويدل عليه أنه قرىء «بحكمه» ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ فلا يرد قضاؤه ﴿الْعَلِيمُ ۝٧٨﴾ بحقيقة ما يقضيه فيه وحكمته. ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ولا تبال بمعاداتهم ﴿إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ۝٧٩﴾ وصاحب الحق حقيق بالوثوق بحفظ الله ونصره. ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ تعليل آخر للأمر بالتوكل من حيث إنه يقطع طمعه عن متابعتهم ومعاضدتهم رأسًا. وإنما شبهوا بالموتى لعدم انتفاعهم باستماع ما يتلى عليهم كما شبهوا بالصم في قوله: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ۝٨٠﴾ فإن أسماعهم في هذه الحال أبعد. وقرأ ابن كثير «ولا يسمع الصم». ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ﴾ حيث الهداية لا تحصل إلا بالبصر. وقرأ حمزة «تهدي العمى» ﴿إِن تُسْمِعُ﴾ أي ما يجدي إسماعك ﴿إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ من هو في علم الله كذلك ﴿فَهُم مُّسْلِمُونَ ۝٨١﴾ مخلصون من أسلم وجهه لله.

قوله: (بما يحكم به وهو الحق) جواب عما يقال: القضاء والحكم شيء واحد فقوله: «يقضي بحكمه» بمنزلة أن يقال: يقضي بقضائه أو يحكم بحكمه، فما معناه وفائدته؟ وتقرير الجواب أن الحكم بمعنى الحق المحكوم به أو بمعنى الحكمة. ويدل عليه قراءة من قرأ «بحكمه» جمع حكمة. **قوله:** (فإن إسماعهم في هذه الحال أبعد) بيان لفائدة التقييد بقوله: ﴿إذا ولوا مدبرين﴾ فإن الأصم إذا تولى مدبرًا ثم ناديته كان أبعد من الإسماع حيث انضم إلى صممه بعد المسافة. **قوله:** (وقرأ ابن كثير ولا يسمع) أي بفتح الياء التحتية ورفع الصم على الفاعلية. والباقون بالتاء المضمومة وكسر الميم والفاعل الضمير المستكن، وفيه نصب الصم والدعاء على أنهما مفعولاه. **قوله تعالى:** (بهادي العمي عن ضلالتهم) أي بمبعدهم عنها بالهدى كما يقال: سقاه عن العيمة أي أبعده عنها بالسقي والعيمة شهوة اللبن. ثم إنه تعالى تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر أولاً من العلامات الواقعة عند قيامها دابة الأرض فقال: ﴿وإذا وقع القول عليهم﴾ وأراد بالقول متعلقه ومدلوله وبوقوعه قربه من الوقوع بحيث يكون في حكم الواقع. والجساسة بالجيم المعجمة من يتجسس الحال ويتخبر خبرها ويتفحص عنها قيل: سميت الدابة جساسة لأنها تجس الكافر أي تطلبه. والزغب الشعرات الصفر على ريش الفرخ قيل في وصفها: إن لها رأس ثور وعين خنزير وأذن فيل وقرن إيل، وهو التيس الجبلي، وعنق نعامة وصدر أسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير. وروي أن رأسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ للراكب. وروي أنها تخرج ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها. وقيل: لا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة أيام. وروي: أن لها ثلاث خرجات تخرج بأقصى اليمن ثم تكمن زمانًا ثم تخرج قريبًا من مكة ثم تكمن

﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ إذا دنا وقوع معناه وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب. ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ وهي الجساسة. روي أن طولها ستون ذراعًا ولها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب. وروي أنه عليه الصلاة والسلام سئل من أين مخرجها فقال: «من أعظم المساجد حرمة على الله» يعني المسجد الحرام: ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ من الكلام. وقيل: من الكلم إذ قرىء «تكلمهم». وروي أنها تخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما الصلاة والسلام فتنكت بالعصا في مسجد المؤمن نكتة بيضاء فيبيض وجهه، وبالخاتم في أنف الكافر نكتة سوداء فيسود وجهه. ﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ خروجها وسائر أحوالها فإنها من آيات الله تعالى. وقيل: القرآن. ﴿لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ لا يتيقنون وهو حكاية معنى قولها أو حكايتها لقول الله. أو علة خروجها أو تكلمها على حذف الجار. قرأ الكوفيون «أن الناس» بالفتح وغير الكوفيين «إن الناس» بالكسر ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ يعني يوم القيامة ﴿مِّمَّن

دهرًا طويلاً، فبينا الناس في أعظم المساجد على الله حرمة يعني مكة لم تر عينهم إلا وهي في ناحية المسجد ما بين ركن الحجر الأسود وباب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط ذلك. وقيل: تخرج من الصفا ولا يخرج إلا رأسها وعنقها فيبلغ رأسها السحاب فيراه أهل المشرق والمغرب ثم تعود إلى مكانها ثم تزلزل الأرض في ذلك اليوم ست ساعات فيبيتون خائفين وإذا أصبحوا جاءهم الصريخ بأن الدجال قد خرج. قوله: (إذ قرىء تكلمهم) **بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح والمراد به الوسم بالعصا والخاتم. والجمهور على التشديد وهو من الكلام. ويجوز أن يكون من الكلم أيضًا ويكون بناء التفعيل لكثرة المجل كما في: غلقت الأبواب. قوله:** (وهو حكاية معنى قولها) **واعلم أنه قرأ الكوفيون «أن الناس» بفتح الهمزة والباقون بكسرها. ووجه القراءة بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة إما لأن الكلام بمعنى القول، كأنه قيل: تقول لهم إن الناس، أو بإضمار القول أي تكلمهم وتقول لهم إن الناس، أو حكاية على تقدير أن يكون تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح أي يقع عند ذلك حكاية منها لقول الله تعالى عند خروجها من الأرض، كأنه قيل: وتحدثهم قول الله تعالى:** ﴿إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾ **ولما ورد أن يقال: لو كان الكلام حكاية من الله تعالى لقول الدابة لقيل إن الناس بخروجي وسائر أحوالي لا يوقنون. دفعه بقوله: «وهو حكاية معنى قولها» لأن قوله:** ﴿بآياتنا﴾ **يمنع كونه نفس قولها فينبغي أن يكون قولها هكذا: إن الناس كانوا لا يوقنون بخروجي وسائر أحوالي. لأن تلك الأحوال لما كانت من آيات الله تعالى كان كلامها بمعناه. قوله:** (أو علة خروجها أو تكلمها على حذف الجار) **أي لأن الناس. وهو توجيه لقراءة الكوفيين بفتح الهمزة. قوله:** (ويوم نحشر)

يُكَذِّبُ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ بيان للفوج أي فوجًا مكذبين. و«من» الأولى للتبعيض لأن أمة كل نبي وأهل كل قرن شامل للمصدقين والمكذبين. ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ يحبس. أولهم على آخرهم ليتلاحقوا، وهو عبارة عن كثرة عددهم وتباعد أطرافهم. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو﴾ إلى المحشر ﴿قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَـٰتِى وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا﴾ الواو للحال أي أكذبتم بها بادي الرأي غير ناظرين فيها نظرًا يحيط علمكم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق أو التكذيب، أو للعطف أي أجمعتم بين التكذيب بها وعدم إلقاء الأذهان لتحققها. ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾﴾ أم أي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك وهو للتبكيت إذ لم يفعلوا غير التكذيب من الجهل فلا يقدرون أن يقولوا فعلنا غير ذلك. ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم﴾ حل بهم العذاب الموعود وهو كبهم في النار بعد ذلك. ﴿بِمَا ظَلَمُوا۟﴾ بسبب ظلمهم وهو التكذيب بآيات الله. ﴿فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴿٨٥﴾﴾ باعتذار لشغلهم بالعذاب.

منصوب باذكر مقدرًا أي واذكر يوم نجمع من كل أمة من أمم الأنبياء زمرة المكذبين بآياتنا المنزلة على أنبيائنا وبالآيات الدالة على وحدانيتنا في الأنفس والآفاق، فيحبس أولهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون إلى موضع الحساب حتى إذا جاؤوا إلى ذلك الموضع قال الله تعالى موبخًا لهم ومنكرًا عليهم ﴿أكذبتم بآياتي﴾ وهو استفهام توبيخ وإنكار. **قوله**: (أم أي شيء كنتم تعملون) يريد أن «ماذا» بمنزلة اسم واحد وهو أي شيء منصوب المحل «بتعملون» الواقع خبرًا عن «كنتم». ويحتمل أن تكون «ما» استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء و«ذا» بمعنى الذي و«كنتم تعملون» صلة والموصول مع صلته خبر المبتدأ والعائد محذوف. والتقدير: أي شيء الذي كنتم تعملونه. و«أم» منقطعة والاستفهام الذي في ضمنه للتبكيت وإلزام الخصم بحمله على أن يقر بالذي سئل عنه أولاً على طريق التوبيخ والإنكار وبّخهم أولاً بقوله: ﴿أكذبتم بآياتي﴾ بادي الرأي ثم أضرب عنه إلى استفهام تقرير وتبكيت كأنه قيل: دعوا ما نسبته إليكم من التكذيب وقولوا لي أي شيء كنتم تعملونه غير التكذيب؟

قوله: (ووقع القول) عطف على قوله: ﴿قال أكذبتم بآياتي﴾ والقول بمعنى العذاب المقول الموعود للمكذبين وقوله بعد ذلك ظرف لقوله: «حل» أي حل بهم العذاب الموعود بعد أن خوطبوا خطاب التوبيخ والتبكيت وكبوا على وجوههم في النار ثم قال: ﴿فهم لا ينطقون﴾ كما قال في آية أخرى: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦] فكيف يقدر على النطق والاعتذار من استغرق في مقاساة عذاب الجحيم؟ وقال قتادة: كيف ينطقون ولا حجة لهم؟ وقيل: لا ينطقون لأن أفواههم مختومة. وقيل: لا ينطقون بما يكون لهم حجة أو عذر في الشرك والتكذيب ولا حجة لهم ولا عذر. ثم إنه

﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ ليتحقق لهم التوحيد ويرشدهم إلى تجويز الحشر وبعثة الرسل لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون إلا بقدرة قاهر، وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور في مادة واحدة قدر على إبدال الموت بالحياة في مواد الأبدان، وأن من جعل النهار ليبصروا فيه سببًا من أسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم في معاشهم ومعادهم. ﴿أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ بالنوم والقرار ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ فإن أصله ليبصروا فيه فبولغ فيه بجعل الإبصار حالاً من أحواله المجعول عليها بحيث لا ينفك عنها. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٨٦﴾﴾ لدلالتها على الأمور الثلاثة. ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ في الصور أو القرن. وقيل: إنه تمثيل لانبعاث الموتى بانبعاث الجيش إذا نفخ في البوق. ﴿فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من الهول. وعبّر عنه بالماضي لتحقق وقوعه. ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أن لا يفزع بأن ثبت قلبه. قيل: هم جبريل

تعالى لما خوّفهم بأهوال القيامة ذكر كلامًا يصلح أن يكون دليلاً على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الإرشاد إلى الإيمان والمنع عن الكفر فقال: ﴿أو لم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرًا﴾ مضيئًا يبصر فيه. أما وجه دلالته على التوحيد فما ذكره بقوله: «لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص» الخ وأما وجه دلالته على الحشر فما ذكره بقوله: «وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور» الخ وأما وجه دلالته على بعثة الرسل فما ذكره بقوله: «وأن من جعل النهار ليبصروا فيه سببًا من أسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم» وهو بعثة الرسل. **قوله**: (فإن أصله ليبصروا فيه) تعليل لكون التقابل مراعى من حيث المعنى في قوله: ﴿ليسكنوا﴾ و ﴿مبصرًا﴾ وإن كان الأول علة لجعل الليل أي خلقه والثاني حالاً من النهار من حيث الإعراب. ووجه التعليل أن المعنى: خلقنا الليل ليكون زمانًا لسكون أهله وخلقنا النهار ليكون زمانًا لإبصارهم، إلا أنه أسند الإبصار إلى النهار وجعل حالاً من أحواله اللازمة للمبالغة مثل صائم نهاره، ضرورة أن الإبصار لا يقوم بنفس النهار وإنما يقوم بأهله. فلما قيل: ﴿والنهار مبصرًا﴾ تعيّن أن المراد إبصار أهله فيه. وإنما أسند إلى نفس النهار للمبالغة في كونه ظرفًا لإبصار أهله. و «يوم ينفخ» منصوب باذكر مقدرًا وقيل: ناصبه متأخر عنه وهو قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩] ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠]. **قوله**: (في الصور أو القرن) يعني يحتمل أن يكون الصور جمع صورة كالصور يقال: صورة وصور وصور كما يقال: سورة وسور وسور، فحينئذ يكون النفخ في الصور عبارة عن نفخ الأرواح في صور الخلائق وأجسادهم. ويحتمل أن يكون لصور عبارة عن شيء يشبه القرن وأن إسرافيل ينفخ فيه بإذن الله، فإذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تتحمله طبائعهم يفزعون

وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل. وقيل: الحور والخزنة وحملة العرش. وقيل: الشهداء. وقيل: موسى لأنه صعق مرة. ولعل المراد ما يعم ذلك. ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ﴾ حاضرون الموقف بعد النفخة الثانية أو راجعون إلى أمره. وقرأ حمزة وحفص «أتوه» على الفعل. وقرىء «أتاه» على توحيد لفظ الكل. ﴿دَاخِرِينَ ﴿٨٧﴾﴾ صاغرين. وقرىء «دخرين» ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ ثابتة في مكانها ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ في السرعة. وذلك لأن

عنده ويصعقون ويموتون. وإلى هذا القول ذهب أكثر المفسرين ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «كيف وصاحب الصور قد التقم القرن وحنا جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ». روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن الصور، فقال: «هو القرن وأن عظم دائرته، أي فمه، مثل ما بين السماء والأرض فينفخ فيه نفخة فيفزع الخلق، فينفخ نفخة أخرى فيموت أهل السمٰوات والأرض فإذا كان وقت النفخة الثانية جمعت الأرواح كلها في الصور ثم ينفخ الأخرى فتخرج الأرواح كلها منه كالنحل والزنابير ويأتي كل روح إلى جسده وتمسك به».
من قال النفخ ثلاث: إحداها للفزع وهو قوله: ﴿ففزع من في السمٰوات ومن في الأرض﴾ **ونفخة أخرى للموت وهو قوله:** ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ **[الزمر: ٦٨] ونفخة ثالثة للبعث وهو قوله:** ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ **[الزمر: ٦٨] وقال بعضهم: إنما هي نفختان فالفزع والصعق كنايتان عن الهلاك، والنفخة الثانية للبعث. قال ابن عباس ومقاتل في قوله تعالى:** ﴿ففزع من في السمٰوات ومن في الأرض﴾ **أي ماتوا بشدة الخوف وفي قوله:** ﴿فصعق من في السمٰوات﴾ **الآية أي يبلغ منهم الفزع إلى أن يموتوا. ويحتمل أن لا يكون هناك قرن فضلاً عن أن ينفخ فيه حقيقة، ويكون ذكر النفخ فيه مستعارًا لمسارعة الموتى إلى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعي تشبيهًا لانبعاثهم بمجرد سماع صوت الداعي بانبعاث الجيش عند سماع صوت الآلة من غير توقف ولا تخلف أحد منهم. قوله:** (حاضرون الموقف) **اختار قراءة «آتوه» على لفظ اسم الفاعل المضاف إلى مفعوله، فإن حمزة وحفصًا قرأ «أتوه» فعلاً ماضيًا والهاء في محل النصب على المفعولية، والباقون «آتوه» باسم فاعل مضاف إلى الهاء. قوله:** (ثابتة في مكانها) **يقال: جمد في مكانه إذا لم يبرح وقوله:** ﴿تحسبها جامدة﴾ **جملة حالية من فاعل «ترى» أو مفعوله لأن الرؤية بصرية وقوله: «وهي تمر» جملة حالية من مفعول «تحسبها جامدة». والمعنى: إنك إذا رأيت الجبال وقت النفخة الأولى ظننتها ثابتة في مكانها جدًا لعظمتها، لأن النظر لا يحيط بها وهي في الحقيقة تسير سيرًا سريعًا كالسحاب إذا ضربتها الريح فإن الأجسام الكبار إذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد من السمت والكيفية يظن من نظر إليها أنها واقفة، ألا ترى السماء لا تحس حركتها؟ قال تعالى:** ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾

الأجرام الكبار إذا تحركت في سمت واحد فلا تكاد تتبين حركتها. ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد لنفسه وهو مضمون الجملة المتقدمة كقوله: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٢٢] وآيات أخرى. ﴿ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أحكم خلقه وسواه على ما ينبغي ﴿إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ عالم بظواهر الأفعال وبواطنها فيجازيهم عليها كما قال:

﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ إذ ثبت له الشريف بالخسيس والباقي بالفاني وسبعمائة بواحدة. وقيل: «خير منها» أي خير حاصل من جهتها وهو الجنة. قرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام «خبير بما يفعلون» بالياء والباقون بالتاء. ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾﴾

[طه: ١٠٥] أي يقلعها عن أماكنها ويسيرها كما يسير السحاب بالريح حتى تقع على الأرض فتستوي بها.

قوله: (مصدر مؤكد لنفسه) **يعني أن قوله:** ﴿صنع الله﴾ **مفعول مطلق وجب حذف عامله لكونه تأكيدًا لمضمون الجملة المتقدمة التي لا محتمل لها غيره، فإن قوله:** ﴿وهي تمر مر السحاب﴾ **بل جميع ما تقدم من نفخ الصور المؤدي إلى الفزع العام وحضور الكل الموقف وما فعل بالجبال، إنما هو من صنع الله تعالى لا محتمل له غيره فلما كان هذا المصدر تأكيدًا لمضمون تلك الجملة ولم يكن لها محتمل غيره صار كأنه مؤكد لنفسه ووجب حذف ناصبه، لكون الجملة المتقدمة كالنائب عنه، والأصل صنع ذلك صنعًا فلما حذف العامل أضيف المصدر إلى فاعله لأنه لم يذكر في الجملة المتقدمة. وهذا التقدير يقتضي أن يقال: وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام الجارة والمعنى: وذلك المؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة، كما وجد في بعض النسخ إلا أن الموجود في أكثر النسخ وهو لمضمون الجملة باللام فالمعنى على هذا أنه مصدر مؤكد لنفسه الذي هو الحدث المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف، وهذا المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة. قوله:** (وقيل خير منها أي خير حاصل من جهتها) **فيكون «خير» صفة بمعنى شيء فاضل مرغوب فيه وتكون «من» متعلق بمقدر وهي مع متعلقها المقدر في محل الرفع صفة لخير. وعلى الأول يكون «خير» اسم تفضيل بمعنى الأفضل و«من» متعلقة به. ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لأن المتبادر من لفظ الخير كونه للتفضيل وكون كلمة «من» الواقعة بعده صلة له لا لمقدر. ومن ذهب إلى هذا التوجيه إنما ذهب إليه دفعًا لما يقال من أن الحسنة التي جاء بها العبد تتناول معرفة الله تعالى والإخلاص في الطاعات والثواب الذي هو الجنة إنما هو الأكل والشرب فكيف يجوز أن يقال: الأكل والشرب خير من معرفة الله تعالى؟ ولما جعل معنى الآية من جاء بالحسنات في الدنيا فله في الآخرة ثواب وخير يناله من أجل ما جاء به من تلك الحسنات، لم يرد ذلك. والمصنف اختار أن تحمل الآية على ما هو المتبادر منها**

يعني به خوف عذاب يوم القيامة وبالأول ما يلحق الإنسان من التهيب لما يرى من الأهوال والعظائم ولذلك يعم الكافر والمؤمن. وقرأ الكوفيون بالتنوين لأن المراد فزع واحد من إفزاع ذلك اليوم «وأمن» يعدّى بالجار وبنفسه كقوله: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ﴾ [الأعراف: ٩٩] وقرأ الكوفيون ونافع «يومئذ» بفتح الميم والباقون بكسرها ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ قيل بالشرك ﴿فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ﴾ فكبّوا فيها على وجوههم. ويجوز

وجعل ثواب الآخرة خيرًا من الحسنات التي جاء بها العبد في الدنيا لأن أجل حسناته هي معرفة الله تعالى وإخلاص العمل له، لأن المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر إلى وجهه الكريم أجل وأشرف من المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا، وأن ما جاء به من الأعمال الخالصة فانية مشوبة بأنواع التقصير واقعة بأنواع المشقة ومخالفة الهوى، وأفعال أهل الجنة سالمة من اللغو والتأثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشأنهم حال استغراقهم فيما يشتهون من اللذائذ مشاهدة جمال من أنعم بها وتمجيد عظيم شأنه وعلو كبريائه والأنس بتقديسه وتمجيده طبعًا والتذاذًا لا فرضًا وتكليفًا، وليس حالهم كحال المتنعمين في الدنيا من الاشتغال بالنعمة عن المنعم فأي مناسبة بين أحوالهم في الجنة وأحوالهم في الدنيا؟ **قوله**: (يعني به خوف عذاب يوم القيامة) إشارة إلى دفع التدافع بين قوله: ﴿ففزع من في السمٰوات ومن في الأرض﴾ وبين قوله: ﴿وهم من فزع يومئذ آمنون﴾ فإن من قرأ من «فزع يومئذ» بالإضافة يحمل الفزع على الفزع المختص بذلك اليوم وهو فزع العذاب الأليم والعقاب الدائم وأهل الجنة آمنون منه، وأما ما يلحق الإنسان من التهيب والرعب لما يرى من الأهوال والعظائم على ما عليه الجبلة البشرية فإنه يعم الكافر والمؤمن. وتنوين «يومئذ» عوض عن المضاف إليه فإن «إذ» تضاف إلى الجملة وقد حذفت ههنا وعوض عنها التنوين. وأشار المصنف بقوله: «يعني به خوف عذاب يوم القيامة» إلاّ أنه اختار قراءة من قرأ بإضافة «فزع» إلى «يوم» وأن الجملة التي أضيف إليها «إذ» في الأصل هي قامت القيامة والأصل يوم إذ قامت القيامة، وهو أحسن من أن يجعل التقدير: يوم إذ جاء بالحسنة أو يوم إذ ترى الجبال أو يوم إذ ينفخ في الصور. **قوله**: (وقرأ الكوفيون بالتنوين) للإفراد والتعظيم. وقرأ الآخرون بالإضافة. وعلى قراءة التنوين يكون «يومئذ» منصوبًا بالمصدر لكونه مؤولاً بأن مع الفعل تقديره: وهم من أن يفزعوا يومئذ أو بآمنون أي آمنون يومئذ، وعلى الإضافة يكون «يومئذ» مبنيًا على الفتح لكونه مضافًا إلى «إذ» وهو غير متمكن. **قوله**: (وأمن يعدّى بالجار) كما في هذه الآية فإن «من» فيها صلة «آمنون». **قوله**: (فكبّوا فيها) لأن ما يكب ويلقى في النار ليس وجوههم وحدها إلا أنه أسند الكب إليها إيذانًا بأنهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين. ووجه الإيذان أنه لما اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم أنه لا يمكن إلقاء الوجوه في النار مع

أن يراد بالوجوه أنفسهم كما أريدت بالأيدي في قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾ على الالتفات أو بإضمار القول أي قيل لهم ذلك.

﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا﴾ أمر الرسول بأن يقول لهم ذلك بعد ما بين المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إشعارًا بأنه قد أتم الدعوة وقد كملت وما عليه إلا الاشتغال بشأنه والاستغراق في عبادة ربه. وتخصيص مكة بهذه الإضافة تشريف لها وتعظيم لشأنها. وقرىء «التي حرمها» ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ خلقًا وملكًا ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾﴾ المنقادين أو الثابتين على ملة الإسلام ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ وأن أواظب على تلاوته لينكشف لي حقائقه في تلاوته شيئًا فشيئًا، أو اتباعه. وقرىء و«أتل عليهم» و«أن اتل». ﴿فَمَنِ اهْتَدَىٰ﴾ باتباعه إياي في ذلك. ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ فإن منافعه عائدة إليه ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ بمخالفتي ﴿فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ فلا علي من وبال ضلاله شيء إذ ما على الرسول إلا البلاغ وقد بلغت. ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ عليَّ نعمة النبوة، أو علي ما علمني ووفقني للعمل به ﴿سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ القاهرة في الدنيا كوقعة بدر وخروج دابة الأرض، أو في الآخرة ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾ فتعرفون أنها آيات الله ولكن حين لا تنفعكم المعرفة. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ فلا تحسبوا أن تأخير عذابكم لغفلته عن أعمالكم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي بالياء. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة طس كان

كون ما وراءها خارجًا عنها، علم أن الوجوه أصل في ذلك وأنها أول ما يلابس النار وأن ما وراءها تابع لها. **قوله**: (وقرىء التي حرمها) صفة للبلدة. وقرأ الجمهور «الذي» صفة للرب عز وجل. والكلام مسوق لتعظيم الرب تعالى لا لتوصيف البلدة فلذلك كانت قراءة العامة واضحة. والمعنى: جعلها الله تعالى مأمنًا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها أحد ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا يعضد أشجارها واللاجيء إليها آمن. والخلا بالقصر النبات ما دام رطبًا فإذا يبس فهو حشيش ومعنى لا يعضد: لا يقطع. **قوله**: (وأن أواظب على تلاوته) على أن يكون «أتلو» من التلاوة وهي القراءة. ثم جوّز كونه من التلو وهو الاتباع لأوامره ونواهيه كما قال: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ١٠٩]. **قوله**: (وقرىء واتل عليهم) أي هذا القرآن أمرًا له عليه الصلاة والسلام بتلاوته على أهل مكة وهو معطوف على الأمر المقدر قبل قوله: ﴿إنما أمرت﴾ فإن تقديره: قل للمشركين أمرت أن أخص الله تعالى وحده بالعبادة. وقد أشار إليه المصنف بقوله: «أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم ذلك». وإن قرىء «وأن اتل» يكون على حكاية لفظ الأمر و«أن» يجوز أن تكون مصدرية موصولة بالأمر وأن تكون

له من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بسليمان وكذب به وهود وصالح وإبراهيم وشعيب ويخرج من قبره وهو ينادي لا إلٰه إلا الله».

مفسرة كما يقال: أمرته أن قم. والحمد لله. تمت وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا إلى يوم الدين.

سورة القصص

مكية وقيل إلا قوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾
إلى قوله: ﴿الجاهلين﴾ وهي ثمان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿طسٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ﴾ نقرأه بقراءة جبرائيل. ويجوز أن يكون بمعنى ننزله مجازًا. ﴿مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ بعض نبئهما مفعول «نتلو» ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ محقين ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٣﴾ لأنهم المنتفعون به ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ استئناف مبين لذلك البعض. والأرض أرض مصر. ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ فرقًا يشيعونه فيما يريد أو يشيع بعضهم بعضًا في طاعته أو أصنافًا في

سورة القصص

مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (نقرأه بقراءة جبريل عليه الصلاة والسلام) فيكون إسناد التلاوة من قبيل إسناد الفعل إلى السبب الآمر إسنادًا مجازيًا. وعلى الثاني يكون المجاز في المفرد ويكون «نتلو» استعارة تبعية حيث شبّه التنزيل بالتلاوة من حيث إن كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة أصلية ثم اشتق منه «نتلو». **قوله:** (محقين) إشارة إلى أن قوله «بالحق» في موضع الحال من فاعل «نتلو» كقوله تعالى: ﴿تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] وقوله: «لقوم» متعلق بقوله: «نتلو» أي نتلوه لأجلهم. **قوله:** (استئناف مبين لذلك البعض) أي الذي أجمل من قوله: ﴿مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ٣] كان

استخدامه استعمل كل صنف في عمل، أو أحزابًا بأن أغرى بينهم العداوة كيلا يتفقوا عليه. ﴿يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾ وهم بنو إسرائيل. والجملة حال من فاعل «جعل» أو صفة «شيعا» أو استئناف. وقوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ بدل منها وكان ذلك لأن كاهنًا قال له: يولد مولود في بني إسرائيل يذهب ملكك على يده. وذلك كان من غاية حمقه فإنه لو صدق لم يندفع بالقتل وإن كذب فما وجهه. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾ فلذلك اجترأ على قتل خلق كثير من أولاد الأنبياء لتخيل فاسد. ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أن نتفضل عليهم بإنقاذهم من بأسه. و«نريد» حكاية حال ماضية معطوفة على «أن فرعون علا» من حيث إنهما واقعان تفسيرًا للنبأ أو حال من يستضعف، ولا يلزم من مقارنة الإرادة للاستضعاف مقارنة المراد له لجواز أن يكون تعلق الإرادة به حينئذ تعلقًا استقباليًا، مع أن منة الله بخلاصهم لما كانت قريبة الوقوع منه جاز أن يجري مجرى المقارن. ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ مقدمين في أمر الدارين ﴿وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾﴾ لما كان في ملك فرعون وقومه ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أرض مصر والشام. وأصل التمكين أن تجعل للشيء مكانًا يتمكن فيه. ثم استعير للتسليط وإطلاق الأمر. ﴿وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم﴾ من بني

قائلاً قال وكيف نبأهما؟ فقيل: ﴿إن فرعون علا في الأرض﴾ **قوله**: (وذلك كان من غاية حمقه) قال الزجاج: والعجب من حمق فرعون أن هذا الكاهن إن كان عنده صادقًا فما ينفع القتل وإن كان كاذبًا فما معنى القتل؟ **قوله**: (أو حال من يستضعف) أي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم أي ننعم عليهم بخلاصهم منه. وقدر «نحن» لتكون جملة اسمية يعني ليصح دخول الواو، فإن المضارع المثبت إذا وقع حالاً لا يدخله الواو ولما جوّز كونه حالاً ورد أن يقال: جعله حالاً يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون إياهم وإرادة الله المنة عليهم لأن الله تعالى إذا أراد شيئًا كان ولم يتوقف إلى وقت آخر، فيلزم من مقارنة الإرادة للاستضعاف مقارنة المراد له وهما: اجتماع المتنافيين لأن إرادته تعالى أزلية مستمرة فتكون مقارنة لاستضعافه إياهم ويكون المراد حادثًا عند تعلق الإرادة به ولا استحالة في أن يريد الله تعالى حال استضعافه إياهم أن يمن عليهم بالخلاص في وقت قدره وقضاه، وإنما الاستحالة في أن تتعلق إرادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك غير لازم من جعله حالاً. وهذا الجواب لا يتأتى على مذهب المعتزلة فإنهم قالوا: إرادة الله تعالى حادثة لا في محل قائمة بذاتها لا بذاته تعالى، فيلزم من كون قوله: ﴿ونريد أن نمن﴾ حالاً من فاعل «يستضعف» أن تقارن الإرادة الاستضعاف ومقارنتها له تستلزم مقارنة المراد له على مذهب المعتزلة وهي اجتماع المتنافيين. والجواب عن مذهبهم ما أشار إليه بقوله: «مع أن منة الله

إسرائيل. ﴿مَّا كَانُوا۟ يَحۡذَرُونَ ۝٦﴾ من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم. وقرىء و«يرى» بالياء و«فرعون وهامان وجنودهما» بالرفع.

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ بإلهام أو رؤيا. ﴿أَنۡ أَرۡضِعِيهِ﴾ ما أمكنك إخفاؤه. ﴿فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ﴾ بأن يحس به ﴿فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ﴾ في البحر يريد النيل. ﴿وَلَا تَخَافِي﴾ عليه ضيعة ولا شدة. ﴿وَلَا تَحۡزَنِيٓ﴾ لفراقه ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ﴾ عن قريب

بخلاصهم» الخ وخلاصته أن الله تعالى لما أراد أن يمن على بني إسرائيل بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه، وكانت تلك المنة قريبة الوقوع، جعلت كأنها واقعة مقارنة لاستضعافهم. **قوله**: (وقرىء ويرى بالياء) أي قرأ حمزة والكسائي و«يرى» بفتح الياء والراء مضارع «رأى» مسندًا إلى فرعون وما عطف عليه. فلذلك قرآ الأسماء الثلاثة بالرفع. وقرأ الباقون بضم النون وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع «أرى» فلذلك نصب فرعون وما عطف عليه مفعولاً أولاً و«ما كانوا» هو ثاني المفعولين و«منهم» متعلق بفعل الرؤية أو الإراءة لا «بيحذرون» لأن ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله. **قوله**: (وأوحينا إلى أم موسى بإلهام أو رؤيا) ذهب عامة المفسرين إلى أن الوحي ههنا لم يكن بإرسال رسول إليها من الملائكة وإخبار لها بواسطتهم، لأنه لو كان وحي إرسال لكانت رسولاً وذلك لا يجوز كما قيل:

وما كانت رسولاً قط أنثى ... ولا عبد وشخص ذو افتعال

أي ولا رجل ذو كذب لأنه يجب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام والكاذب لا يجب تصديقه. وكذا لا يجوز أن يكون العبد نبيًا لأن الرقبة أثر من الكفر والكفر لا يجوز على الأنبياء. وكذا لا يجوز أن تكون المرأة نبيًا فإن أهل السنة والجماعة اتفقوا على أن الذكورة شرط للرسالة لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم﴾ [يوسف: ١٠٩] وفيه بحث لأنه وإن جاز أن تلهم هي إرضاعه وإلقاءه في اليم كيف يجوز أن تلهم ﴿إنا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ فإنه لا سبيل إلى معرفة ذلك وعلمه إلا بطريق المشافهة والقول الصريح من أحد. ويجوز أن يوحى إليها بإرسال رسول يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم ذلك كونها رسولاً كما في قصة مريم من أن جبريل عليه الصلاة والسلام أرسل إليها وقال لها: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] فقد أوحي إليها بإرسال الملك إليها ولم تصر بذلك رسولاً، فلم لا يجوز أن يكون الوحي إلى أم موسى كذلك؟ وكانت أم موسى بنت لاوي بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام. **قوله**: (ولا تخافي عليه ضيعة ولا شدة) إشارة إلى الفرق بين الخوف والحزن. إذ الخوف غم يلحق الإنسان لمتوقع لم يقع بعد وهو بصدده، والحزن كالحزن لغتان بمعنى كالعدم والعدم غم يلحقه

بحيث تأمنين عليه. ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ روي أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بني إسرائيل فعالجتها، فلما وقع موسى على الأرض هالها نور بين عينيه وارتعشت مفاصلها ودخل حبه قلبها بحيث منعها عن السعاية، فأرضعته ثلاثة أشهر. ثم ألح فرعون في طلب المواليد واجتهد العيون في تفحصها فأخذت له تابوتًا فقذفته في النيل. ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ تعليل لالتقاطهم إياه بما هو عاقبته ومؤداه تشبيهًا له بالغرض الحامل عليه. وقرىء حمزة والكسائي «حزنًا» ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَـٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾﴾ في كل شيء فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفًا لأجله ثم أخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون، أو مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربي عدوهم على أيديهم. فالجملة اعتراض لتأكيد خطئهم أو لبيان الموجب لما ابتلوا به. وقرىء «خاطين» تخفيف خاطئين أو «خاطين» الصواب إلى الخطأ ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ أي لفرعون حين أخرجته من التابوت. ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ﴾ هو قرة عين لنا لأنهما لما رأياه أخرج من التابوت أحباه، أو لأنه كانت له ابنة برصاء وعالجها الأطباء بريق حيوان بحري يشبه الإنسان

لواقع وهو فراقه والإخبار به فنهيت عنهما جميعًا وأومأت بالوحي إليها ووعدت ما يسليها ويسكن قلبها وهو قوله تعالى: ﴿إنا رادوه إليك﴾ **لتكوني أنت المرضعة** ﴿وجاعلوه من المرسلين﴾ **إلى أهل مصر والشام.**

قوله: (فليس ببدع منهم أن قتلوا ألوفًا) **روي أنه ذبح في طلب موسى تسعون ألف وليد سعوا في دفع قضاء الله تعالى بما لا طائل تحته، ثم أخطأوا في التقاط سبب هلاكهم وربوه بأيديهم وتبنوه وليس ذلك إلا لأن قدر الله تعالى كائن لا محالة وأن الحذر لا يغني من القدر. قوله:** (فالجملة اعتراض) **يعني أن قوله تعالى:** ﴿إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين﴾ **جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن قوله:** ﴿وقالت امرأة فرعون﴾ **معطوف على قوله:** ﴿فالتقطه آل فرعون﴾ **فقوله: «خاطئين» إن كان مأخوذًا من الخطأ ضد الصواب يكون الاعتراض لتأكيد خطاهم في الالتقاط فإن معنى** ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا﴾ **فأخطأوا والتقطوا عدوهم فأكد هذا المعنى بالمعترضة. وإن كان مأخوذًا من الخطيء بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كأنه قيل: إنهم خاطئين آثمين بالكفر والمعاصي فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه. قوله:** (هو قرة عين لنا) **يريد أن** ﴿قرة عين﴾ **خبر مبتدأ محذوف وقوله:** ﴿لي ولك﴾ **صفتان لقرة. روي أنه لما رآه أعوان قوم فرعون قالوا: هذا هو الذي تحذر منه فائذن لنا في قتله. فهمّ فرعون بذلك فقالت آسية:** ﴿قرة عين لي ولك لا تقتلوه﴾ **فإن الله تعالى أتانا به من أرض أخرى وليس من بني**

فلطخت برصها بريقه فبرئت. وفي الحديث: «إنه قال: لك لا لي، ولو قال: لي كما هو لك لهداه الله كما هداها». ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ خطاب بلفظ الجمع للتعظيم ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ فإن فيه مخايل اليمن ودلائل النفع. وذلك لما رأت من نور بين عينيه وارتضاعه إبهامه لبنًا وبرء البرصاء بريقه. ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ أو نتبناه فإنه أهل له. ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ حال من الملتقطين أو من القائلة والمقول له أي وهم لا يشعرون أنهم على الخطأ في التقاطه، أو في طمع النفع منه والتبني له، أو من أحد ضميري «نتخذه» على أن الضمير للناس أي وهم لا يشعرون أنه لغيرنا وقد تبنيناه. ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ صفرًا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد فرعون كقوله: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣] أي خلاء لا عقول فيها. ويؤيده أنه

إسرائيل وقالت: ﴿عسى أن ينفعنا﴾ **فلما قالت ذلك قال فرعون: عسى أن ينفعك أما أنا فلا أريد نفعه. قال وهب عن ابن عباس رضي الله عنهما: لو أن عدو الله قال موسى كما قالت امرأته آسية** ﴿عسى أن ينفعنا﴾ **لنفعه الله تعالى به ولكنه أبى للشقاء الذي كتبه الله عليه. ومعناه: أنه لو لم يكن مطبوعًا على قلبه لقال مثل قولها ولأسلم كما أسلمت. قال المفسرون: كانت آسية لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال لآسية: سميه. قالت: سميته موشى لأنا وجدناه في الماء والشجر فمو: هو الماء وشى: هو الشجر. قال الإمام: كان لفرعون بنت ولم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إليه وكان بها برص شديد، وكان فرعون قد شاور الأطباء والسحرة في أمرها فقالوا: أيها الملك لا تبرأ هذه إلا من البحر يؤخذ منه شبه الإنس فتأخذ من ريقه فتلطخ به برصها فتبرأ من ذلك، وذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس. فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم وأقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطىء إذ أقبل النيل بتابوت تضربه الأمواج وتعلق بشجرة فقال فرعون: ائتوني به. فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه، فنظرت آسية فرأت نورًا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته وفتحته فإذا هي بصبي صغير في مهده، وإذا نور في عينيه. فألقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته إلى صدرها، فقالت الغواة من قوم فرعون: إنّا نظن أن هذا الذي نحذر منه رمي البحر خوفًا من ذبحه. فهمّ فرعون أن يقتله فاستوهبته امرأة فرعون وتبنته فترك قتله. قوله:** (أو من أحد ضميري نتخذه) **فتكون الجملة من كلام امرأة فرعون. وعلى تقدير كونه حالاً من «آل فرعون» أو من القائلة والمقول له يكون من كلام الباري. قوله:** (صفرًا من العقل) **أي حتى**

قرىء «فرغا» من قولهم: دماؤهم بينهم فرغ، أي هدرًا من الهم لفرط وثوقها بوعد الله تعالى أو لسماعها أن فرعون عطف عليه وتبناه. ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ﴾ أنها كادت لتظهر بموسى أي بأمره وقصته من فرط الضجرة أو الفرح بتبنيه. ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ بالصبر والثبات. ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٠﴾ من المصدقين بوعد الله أو من الواثقين بحفظه لا بتبني فرعون وعطفه. وقرىء «مؤسى» إجراء للضمة في جار الواو مجرى ضمتها في استدعاء همزها همزوا ووجوه، وهو علة الربط وجواب «لولا» محذوف دل عليه ما قبله. ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ﴾ مريم ﴿قُصِّيهِ﴾ اتبعي أثره وتتبعي خبره. ﴿فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ﴾ عن بعد. وقرىء «عن جانب» و«عن جنب» وهو بمعناه. ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١١﴾ أنها تقص أو أنها أخته.

﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ﴾ ومنعناه أن يرتضع من المرضعات جمع مرضع أو

ذهلت عن الوحي الذي أوحي إليها ﴿أن ألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك﴾ وروي أنه جاءها الشيطان وقال لها: كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر، فتوليت أنت إهلاكه فألقيته في البحر فأوقعه البحر في يد عدوه. **قوله:** (أو من الهم) عطف على قوله: «من العقل». والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدر. **قوله:** (إنها كانت لتظهر) يريد أن «أن» مخففة واللام فارقة فالباء في «به» مزيدة في المفعول أي لتظهره وتقول إنه ابنها، أو تقول: واابناه. وقوله: ﴿لولا أن ربطنا﴾ جوابه محذوف أي لأبدت كقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]. **قوله:** (من فرط الضجرة) مبني على كون قوله فارغًا بمعنى صفرًا من العقل وقوله: «أو الفرح» مبني على كونه بمعنى صفرًا من الهم، فكما أن فرط الضجرة يصح كونه مؤديًا إياها إلى إظهار أمر موسى فكذا الفرح بما سمعته من أن فرعون أحبه وأكرمه وتبناه يصح كونه مؤديًا إليه أيضًا، لا سيما وقد انضم إليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصلحته. فإن قيل: كيف يكون فؤادها فارغًا من الهم والحزن والله تعالى يقول: ﴿لولا أن ربطنا على قلبها﴾ وهل يربط إلا على قلب الجازع المحزون؟ قلنا: الحصر ممنوع فإنه تعالى كما يربط على قلب الجازع الحزين يربط على قلب الواثق بوعد الله تعالى وضمانه. ومعنى الربط على القلب إلهامه الصبر وتقويته كما يربط على الشيء المتقلب ليقر ويطمئن. وقوله: ﴿لتكون من المؤمنين﴾ متعلق «بربطنا» أي ربطنا على قلبها لتكون من المصدقين بوعد الله تعالى وهو قوله: ﴿إنا رادوه إليك﴾ وقوله: «أو من الواثقين بحفظه لا بتبني فرعون» مرتبطًا بقوله: «أو الفرح بتبنيه».

قوله تعالى: (فبصرت به) أي أبصرته فإن بصر به وأبصره بمعنى واحد. **قوله:** (ومنعناه أن يرتضع) لما كان التحريم الحقيقي لكونه عبارة عن النهي واقتضاء ترك الفعل غير متصور

مرضع وهو الرضاع أو موضعه يعني الثدي. ﴿مِن قَبۡلُ﴾ من قبل قصها أثره. ﴿فَقَالَتۡ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰٓ أَهۡلِ بَيۡتٖ يَكۡفُلُونَهُۥ لَكُمۡ﴾ لأجلكم ﴿وَهُمۡ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ١٢﴾ لا يقصرون في إرضاعه وتربيته. روي أن هامان لما سمعها قال: إنها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله. فقالت: إنما أردت ﴿وهم للملك ناصحون﴾ فأمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأتت بأمها وموسى على يد فرعون يبكي وهو يعلله فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه فقد أبى كل ثدي إلا ثديك؟ فقالت: إني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا أوتي بصبي إلا قبّلني. فدفعه إليها وأجرى عليها فرجعت به إلى بيتها من يومها. وهو قوله: ﴿فَرَدَدۡنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا﴾ بولدها ﴿وَلَا تَحۡزَنَ﴾ بفراقه ﴿وَلِتَعۡلَمَ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ﴾ علم مشاهدة ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٣﴾

ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارًا للمنع من الارتضاع بأن شبه المنع بالتحريم للمناسبة بينهما في التأدية إلى الامتناع، فأطلق عليه اسم التحريم واشتق منه «حرمنا». فإنه تعالى منعه أن يرتضع ثدي كل مرضع إما بأن أحدث في طبعه عليه الصلاة والسلام النفرة عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرضع، أو أحدث في لبنهن من الطعم ما يتنفر منه طبعه، أو وضع في لبن أمه لذة فلما تعودها أي تعود موسى عليه الصلاة والسلام لبن أمه لا جرم كان يكره لبن غيرها. فإنه روي أن أمه قد أرضعته ثلاثة أشهر حتى عرف ريحها فلا يبعد أن لا يقبل لبن غيرها لذلك. والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع، أو مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي، أو مصدر بمعنى الرضاع. **قوله**: (يكفلونه لكم) أي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه لأجلكم. والنصح إخلاص العمل عن شائبة الفساد. **قوله**: (**فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون**) أي قالت: لا أعرف الغلام. وإنما قالت ذلك ليزول اضطراب الملك ويسكن قلبه فخلصت نفسها بهذه الكلمة من التهمة وأحسنت، وليس ببدع لأنها من بيت النبوة وأخت نبي لأبيه وأمه فحق لها أمثال ذلك. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما قالت أخته: ﴿هل أدلكم على أهل بيت﴾ قالوا لها: من هي؟ قالت: أمي قالوا: ولأمك لبن؟ قالت: نعم لبن هارون أخي. وكان هارون ولد في سنة لم تقتل فيها الولدان فقالوا: صدقت. **قوله**: (وأجرى عليها) وفي الكواشي: فدفعه إليها وأجرى أجرتها عليها وأخذتها لأنها مال حربي لا أنها أجرة حقيقة على إرضاعها ولدها فذهبت به إلى بيتها. وقيل: لما دفعه إليها لم يبق من آل فرعون أحد إلا أهدى إليها وأتحفها بالذهب والجواهر. **قوله**: (علم مشاهدة) أي علمًا بمشاهدة الموعود فإنها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحي أن ما وعده الله تعالى إياها من أنه يرده إليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة. وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله من المرسلين حيث قال: أنجز الله وعده في الرد فعندها ثبت

أن موعده حق فيرتابون فيه. أو أن الغرض الأصلي من الرد علمها بذلك وما سواه تبع. وفيه تعريض بما فرط منها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون. ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ مبلغه الذي لا يزيد عليه نشؤه وذلك من ثلاثين إلى أربعين سنة، فإن العقل يكمل حينئذ. وروي أنه لم يبعث نبي إلا على رأس الأربعين ﴿وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ قدره أو عقله ﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا﴾ أي نبوة ﴿وَعِلْمًا﴾ بالدين أو علم الحكماء والعلماء وسمتهم قبل استنبائه فلا يقول ولا يفعل ما يستجهل فيه، وهو أوفق لنظم القصة لأن الاستنباء بعد الهجرة في المراجعة. ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الذي فعلنا بموسى وأمه ﴿نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ على إحسانهم ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ﴾ ودخل مصر آتيا من قصر فرعون. وقيل: من منف أو حابين أو عين شمس من نواحيها.

واستقر في علمها أنه سيكون نبيًا فإن الله تعالى وعد أم موسى أمرين: رد موسى إليها وجعله من المرسلين، فحين حقق الأمر الأول استقر في علمها أنه تعالى يحقق الثاني أيضًا. قوله: (أو أن الغرض الأصلي) **عطف على قوله: «علم مشاهدة» يعني أن المراد من العلم إما العلم الحاصل بالمشاهدة أو أصل العلم. قوله:** (لا يزيد عليه نشؤه) **أي شبابه. والناشىء الحدث الذي جاوز حد الصغر يقال: نشأت في بني فلان نشأ إذا شببت فيهم. قوله:** (أو علم الحكماء) **عطف على قوله: «نبوة» يعني أن قوله:** ﴿حكمًا وعلمًا﴾ **يحتمل أن يراد به النبوة وما يعرف بها من العلوم والأخلاق. ويحتمل أن يراد به علم الحكماء وأخلاقهم فعلم موسى عليه الصلاة والسلام قبل أن يبعث نبيًا علمهم ويدل عليه قوله:** ﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾ **لأنه تعالى جعل إيتاء الحكم والعلم مجازاة على إحسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل. وعلى تقدير أن يراد به النبوة ليس في الآية دليل على أن هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي أو بعده، لأن الواو في قوله:** ﴿ودخل المدينة﴾ **لا تفيد الترتيب. وقد مر أنه لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين عشر سنين ثم عاد إليهم يدعوهم إلى الله ثلاثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين. قوله:** (وقيل من منف) **اسم مدينة من أرض مصر ومنف كماه وجور في وجوب منع صرفه لاجتماع التأنيث والعلمية والعجمة. يعني أنه اختلف في المدينة؛ فقيل: هي مصر وقيل: هي منف وقيل: قرية تدعى خابين على رأس فرسخين من مصر وقيل: عين شمس. وقوله:** ﴿على حين غفلة﴾ **في موضع الحال من فاعل «دخل» أي دخل كائنًا على حين غفلة أي مستخفيًا متجسسًا للخبر، أو من المدينة أي دخلها حال غرة أهلها واشتغالهم بعيدٍ لهم. وقيل: بين المغرب والعشاء وقيل: وقت الظهيرة عند المقيل، وليس في طرقها أحد لاشتغال أهلها بالقيلولة. و«من أهلها» صفة «لغفلة» أي غفلة صادرة من أهلها. واختلف في السبب الذي لأجله دخل موسى على حين غفلة من أهلها؛ فقيل: إنه كان يسمى ابن**

﴿عَلَىٰ حِينِ غَفۡلَةٖ مِّنۡ أَهۡلِهَا﴾ في وقت لا يعتاد دخولها ولا يتوقعونه فيه. قيل: كان وقت القيلولة وقيل: بين العشاءين. ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦۖ﴾ أحدهما ممن شايعه على دينه وهم بنو إسرائيل والآخر من مخالفيه وهم القبط والإشارة على الحكاية. ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ﴾ فسأله أن يغيثه بالإعانة. ولذلك عدي بـ «على» وقرىء «استعانه» ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ﴾ فضرب القبطي بجمع كفه. وقرىء «فلكزه» أي فضرب به صدره ﴿فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ﴾ فقتله. وأصله

فرعون وكان يركب وينزل معه، فركب فرعون يومًا وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له إن فرعون قد ركب، فركب في أثره فأدركه المقيل بأرض منف فدخلها نصف النهار وليس في طرقها أحد، فذلك على حين غفلة من أهلها. وقيل: إن موسى عليه الصلاة والسلام لما بلغ أشده وآتاه الله الحكم والعلم وعلم أن فرعون وقومه على الباطل خالفهم في دينهم وفارقهم ولحق بشيعة له من بني إسرئيل يسمعون منه ويقتدون به، فلما عرف ذلك منه أخافوه وأخافهم فكان لا يدخل قرية فرعون إلا خائفًا، فدخلها يومًا على حين غفلة من أهلها. وقيل: ليس المراد من قوله: ﴿على حين غفلة من أهلها﴾ **حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى عليه الصلاة والسلام وأمره وذلك لأن موسى حين كان صغيرًا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته، فأراد فرعون قتله فقالت امرأته: هو صغير لا يعرف التمر من الجمر فجيء بجمرة فأخذها وطرحها في فيه فحصلت عقدة في لسانه فقال: لا أقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد. فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره، فدخل يومًا على حين غفلة من أهلها. ولا يهمنا ترجيح بعض الروايات على بعض إذ ليس في القرآن ما يدل على شيء منها.**

قوله: (والإشارة على الحكاية) **أي رجلين مقولاً فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كقوله: جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط أي بمذق مقول فيه هذا القول. قوله:** (ولذلك) **أي ولكونه متضمنًا معنى الإعانة والنصرة عدي بـ «على». قوله:** (وقرىء فلكزه) **الوكز واللكز كلاهما بمعنى واحد وهو الضرب بجمع الكف على الصدر. وقيل: الوكز في الصدر واللكز في الظهر. وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة الأصابع، وكان عليه الصلاة والسلام شديد البطش فلذلك لم يتحمل القبطي وكزه ومات. قيل: الإسرائيلي الذي أعانه موسى عليه الصلاة والسلام هو السامري والقبطي طباخ فرعون، وكان يسخر الإسرائيلي لحمل الحطب إلى مطبخ فرعون. قوله:** (فقتله) **بيان لحاصل المعنى فإن قضاء الشيء إتمامه والفراغ منه، وكل شيء أتممته وفرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه. فندم موسى عليه الصلاة والسلام على القتل الصادر منه وإن لم يكن قصده لقتله فدفنه في الرمل وقال مشيرًا إليه** ﴿هذا من عمل

فأنهى حياته من قوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦] ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ لأنه لم يؤمر بقتل الكفار أو لأنه كان مأمونًا فيهم، فلم يكن له اغتيالهم ولا يقدح ذلك في عصمته لكونه خطأ. وإنما عده من عمل الشيطان وسماه ظلمًا واستغفر منه على عادتهم في استعظام محقرات فرطت منهم. ﴿إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ ظاهر العداوة ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ بقتله ﴿فَٱغْفِرْ لِي﴾ ذنبي ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ باستغفاره ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ﴾ لذنوب عباده ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾ بهم.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾ قسم محذوف الجواب أي اقسم بإنعامك علي بالمغفرة وغيرها لأتوبن. ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾﴾ أو استعطاف أي بحق

الشيطان﴾ من حيث إنه هيج غضبي وحملني على الوكز نسب الوكز والقتل إلى الشيطان من حيث كونه سببًا له. **قوله**: (وسماه ظلمًا) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿وهذا من عدوه﴾ يدل على أن القبطي كان كافرًا حربيًا وكان دمه مباحًا فلم جعل قتله من عمل الشيطان وظلم به نفسه واستغفر منه؟ ومحصول الجواب أنه قتل قبل أن يؤذن له في قتل الكافر فكان زلة يستغفر منها المتقون على عادتهم وإن كانت محقرة صدرت خطأ.

قوله: (أي أقسم بإنعامك علي بالمغفرة) قدر متعلق الباء وجعل «ما» مصدرية وجعل إنعامه تعالى عليه بالمغفرة مقسمًا به. ولا أدري كيف علم أن الله تعالى غفر له وقد كان هذا قبل أن أوحى الله إليه. وعيّن أن الجواب المقدر هو قوله: «لأتوبن» أي لأرجعن عما فرط مني من الزلة. وجعل قوله: ﴿فلن أكون﴾ معطوفًا على الجواب المقدر فتكون الجملة الخبرية التي أكدت بالجملة القسمية هي المجموع من المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه. **قوله**: (أو استعطاف) عطف على قوله: «قسم» جعل الاستعطاف قسيمًا للقسم، مع أن النحاة صرحوا بأن القسم على قسمين: قسم للاستعطاف وقسم لغير الاستعطاف وقالوا: القسم جملة إنشائية يؤكد بها جملة أخرى فإن كانت الأخرى خبرية فالقسم لغير الاستعطاف، وإن كانت طلبية فهو للاستعطاف. ولم يجعله المصنف والزمخشري قسمًا لأن القائل إذا قال: بالله لأفعلن كذا انعقدت اليمين على القائل، وأما لو قال: بالله أفعل كذا لا ينعقد اليمين لا على المتكلم ولا على المخاطب. فلذلك لم يجعلاه من القسم. ومن جعله قسمًا من القسم اعتبر الظاهر لأن صورته صورة القسم من حيث إنه يؤكد الطلب على المستعطف، وليس بقسم على الحقيقة لأن شرطه أن يؤكد به جملة خبرية موجبة أو منفية. ومن أمثلة قسم الاستعطاف قول إبراهيم بن هرمة:

بالله ربك إن دخلت فقل له   هذا أبوه هرمة بالباب

إنعامك عليّ اعصمني فلن أكون معيا لمن أدت معاونته إلى جرم. وعن ابن عباس: أنه لم يستثن فابتلي به مرة أخرى. وقيل: معناه بما أنعمت عليَّ من القوة أعين أوليائك فلن استعملها في مظاهرة أعدائك. ﴿فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ يترصد الاستقادة ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ﴾ يستغيثه مشتق من الصراخ ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ مبين الغواية لأنك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر. ﴿فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا﴾ لموسى والإسرائيلي لأنه لم يكن على دينهما، ولأن القبط كانوا أعداء بني إسرائيل. ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا

وعلى تقدير كون قوله: ﴿بما أنعمت عليّ﴾ استعطافًا مؤكدًا لجملة طلبية مقدرة وهي اعصمني يكون قوله: ﴿فلن أكون﴾ جوابًا للأمر المقدر سببًا عنه. **قوله:** (وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه لم يستثن) تأييد لكون قوله: ﴿بما أنعمت﴾ قسمًا لا استعطافًا، لأن الابتلاء إنما يكون بالزلة لا بعدم كونه مجاب الدعوة. وقوله: «فابتلى به مرة أخرى» في اليوم الثاني. قال الإمام: هذا ضعيف لأنه في اليوم الثاني لم يبتل بإعانة المجرم بل ترك الإعانة، وإنما خاف منه ذلك العدو فقال: ﴿أن تريد إلا أن تكون جبار﴾ إلا أنه وقع منه ذلك.

قوله: (وقيل معناه بما أنعمت عليّ من القوة الخ) فعلى هذا القول لا تكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل تكون للسببية أي بسبب ما أنعمت عليّ من القوة أشكرك فلن استعملها إلا في مظاهرة أوليائك لا أدع أحدًا من أعدائك يغلب أحدًا من أوليائك. ثم إن موسى عليه الصلاة والسلام لما قتل ذلك القبطي بالوكز أصبح أي صار خائفًا على نفسه من أن يظهر أنه هو القاتل ويستفاد أي يطلب أن يقتل قودًا. وتعريف المدينة للعهد والمعهود المدينة التي قتل فيها القبطي و«خائفًا» خبر «أصبح» و«في المدينة» متعلق به و«يترقب» بدل من «خائفًا» أو خبر ثانٍ ومفعول «يترقب» محذوف أي يترقب وينتظر المكروه. روي أن ولي الدم جاء فرعون وقال له: قد قتل بنو إسرائيل منا قتيلاً فخذ حقنا منهم. فقال له: أما علمت أن لا نقضي إلا بالبينة. فبينا هم يطوفون في طلب البينة إذا مر موسى من الغد فرأى ذلك الإسرائيلي يقاتل فرعونيًا آخر فاستغاثه على الفرعوني، فغضب عليه موسى فقال: ﴿إنك لغوي مبين﴾ أي بيّن الغواية والضلال على أن الغوي فعيل بمعنى الغاوي، وقيل: إنه بمعنى المغوي والمعنى: إني وقعت بالأمس فيما وقعت فيه بسببك فالآن تريد أن توقعني في ورطة أخرى. فلما أراد موسى أن يبطش بالقبطي الذي هو عدو لموسى عليه الصلاة والسلام وللإسرائيلي فوثب عليه ليمنعه من أخذ الإسرائيلي وتسخيره ظن الإسرائيلي أنه عليه السلام أراد أن يبطش به بناء على أنه عليه الصلاة والسلام خاطبه بقوله: ﴿إنك لغوي مبين﴾ ورأى الغضب عليه فقال له: ﴿يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسًا بالأمس﴾ فصار هذا القول منه سببًا لظهور أن القتل

﴿بِٱلۡأَمۡسِۖ﴾ قاله الإسرائيلي لأنه لما سماه غويًا ظن أنه يبطش به، أو القبطي وكأنه توهم من قوله: إنه الذي قتل القبطي بالأمس لهذا الإسرائيلي. ﴿إِن تُرِيدُ﴾ ما نريد ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ تتطاول على الناس ولا تنظر العواقب ﴿وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ بين الناس فتدفع التخاصم بالتي هي أحسن. ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى إلى فرعون وملئه فهموا بقتله فخرج مؤمن من آل فرعون وهو ابن عمه ليخبره كما قال: ﴿وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾ يسرع صفة «رجل» أو حال منه إذا جعل من «أقصى المدينة» صفة له لا صلة «لجاء» لأن تخصيصه بها يلحقه بالمعارق. ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلۡمَلَأَ يَأۡتَمِرُونَ بِكَ لِيَقۡتُلُوكَ﴾ يتشاورون بسببك. وإنما سمي التشاور ائتمارًا لأن كلاً من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر ﴿فَٱخۡرُجۡ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾﴾ اللام للبيان وليس صلة للناصحين، لأن معمول الصلة لا يتقدم الموصول.

﴿فَخَرَجَ مِنۡهَا﴾ من المدينة ﴿خَآئِفٗا يَتَرَقَّبُۖ﴾ لحوق طالب ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢١﴾﴾ خلصني منهم واحفظني من لحوقهم. ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلۡقَآءَ مَدۡيَنَ﴾ قبالة مدين قرية شعيب، سميت باسم مدين بن إبراهيم ولم يكن في سلطان فرعون وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان. ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿٢٢﴾﴾ توكلاً

الواقع أمس صدر من موسى عليه الصلاة والسلام حيث لم يطلع على ذلك إلا الإسرائيلي، فلما سمع القبطي قول الإسرائيلي علم أن موسى هو الذي قتل ذلك الفرعوني أمس فانطلق إلى فرعون وأخبره بذلك فأمر فرعون بقتل موسى. قوله: (أو القبطي) **عطف على الإسرائيلي أي توهم من قول موسى عليه الصلاة والسلام له:** ﴿إنك لغوي مبين﴾ **أنه الذي قتل القبطي بالأمس لأجله. قال الإمام: هذا هو الظاهر لقوله:** ﴿فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى﴾ **فإن الظاهر أن ضمير «قال» هو «عدو لهما» وأيضًا فقوله:** ﴿أن تريد إلا أن تكون جبارًا في الأرض﴾ **لا يليق إلا بالقبطي الجافي. والجبار هو الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل ظلمًا لا ينظر في العاقبة. وقيل: هو المتعظم الذي لا يتواضع لأحد. قوله:** (إذا جعل من أقصى المدينة صفة له) **يعني أن «يسعى» مع كونه مؤخرًا عن النكرة إنما يكون حالاً منها إذا تخصصت بالصفة، فإن ذا الحال إذا كان نكرة وجب تقدم الحال عليه كما في قوله:**

لعزة موحشًا طلل قديم

قوله: (قرية شعيب) **هو شعيب بن نويب بن مدين بن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وكان لإبراهيم أربعة بنين: إسماعيل وإسحق ومدين ومداين وإليهما نسبت البلدتان مدين**

على الله وحسن ظن به. وكان لا يعرف الطرق، فعن له ثلاث طرق فأخذ في أوسطها وجاء الطلاب عقيبه فأخذوا في الآخرين. ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ وصل إليه وهو بئر كانوا يسقون منها ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ﴾ وجد فوق شفيرها ﴿أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ جماعة كثيرة مختلفين ﴿يَسْقُونَ﴾ مواشيهم ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ﴾ في مكان أسفل من مكانهم ﴿ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ تمنعان أغنامهما من الماء لئلا تخلط بأغنامهم. ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ ما شأنكما تذودان ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ﴾ يصرّف الرعاة مواشيهم عن الماء حذرًا من مزاحمة الرجال. وحذف المفعول لأن الغرض هو بيان ما يدل على عفتهما ويدعوه إلى السقي لهما ثمة دونه. وقرأ أبو عمرو وابن عامر «يصدر» أي ينصرف وقرىء «الرعاء» بالضم وهو اسم جمع كالرخال. ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ كبير السن لا يستطيع أن يخرج للسقي فيرسلنا اضطرارًا ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ مواشيهما رحمة عليهما. قيل: كانت الرعاة يضعون على رأس البئر حجرًا لا يقله إلا سبعة رجال أو أكثر، فأقله وحده مع ما كان به من الوصب والجوع وجراحة القدم. وقيل: كانت بئر أخرى عليها صخرة فرفعها واستقى منها. ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ

ومداين. **قوله:** (جماعة كثيرة مختلفين) الأمة جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد أو زمان أو مكان واحد سواء كان الأمر الجامع حاصلاً لهم اختيارًا أو تسخيرًا. وأخذ اختلاف الناس من لام التعريف لأنه ليس للاستغراق وهو ظاهر، ولا للجنس لأن قوله: ﴿يسقون﴾ يغني عن بيان أن المراد بالأمة جنس الناس فثبت أنه للعهد. والمعهود عرفًا أن تكون الجماعة المجتمعة للاستقاء أناسًا مختلفين وفسر ﴿من دونهم﴾ بقوله: «في مكان أدون من مكانهم» ويجوز أن يفسر بسوى تلك الأمة والمراد بالامرأتين ابنتا شعيب عليه الصلاة والسلام. قيل: كبيرتهما اسمها صفراء والأخرى صفيراء. والرعاء جمع راعي كقيام جمع قائم قيل: الرعاء هم الذين يرعون المواشي، والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة. **قوله:** (دونه) أي دون المفعول وبيانه. **قوله:** (وقرأ أبو عمرو وابن عامر يصدر) أي بفتح الياء وضم الدال أي يرجع يقال: صدر يصدر إذا رجع من الماء وهو لازم والمعنى: حتى ينصرف الرعاة، وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الإصدار وهو متعد والمعنى: حتى يردوا ويصرفوا مواشيهم. والرخال بكسر الراء جمع رخل بكسر الخاء وهو الأنثى من ولد الضأن والرخال بضم الراء اسم جمع. **قوله:** (مع ما كان به من الوصب) وكيف لا وقد خرج عليه الصلاة والسلام من غير زاد ولا حذاء ولا ظهر، ولم يطعم في الطريق إلا ورق الشجر وسقط جلد قدميه في الطريق، وكانت خضرة البقل تتراءى في بطنه من الهزال ورقة البدن وجلده. قيل: لما سقت الرعاء مواشيهم ووضعوا صخرة على البئر كما هو عادتهم في كل سقية وكانت

﴿أَنزَلْتَ﴾ لأي شيء أنزلت ﴿إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ﴾ قليل أو كثير وحمله الأكثرون على الطعام ﴿فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ محتاج سائل ولذلك عدي باللام. وقيل: معناه إني لما نزلت إلي من خير الدين صرت فقيرًا في الدنيا. لأنه كان في سعة عند فرعون، والغرض منه إظهار التبجح والشكر على ذلك.

﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ أي مستحيية متخفرة. قيل: كانت الصغرى منهما. وقيل: الكبرى واسمها صفوراء أو صفراء وهي التي تزوجها موسى.

عادة ابنتي شعيب أن تسقيا من فضل مواشيهم، انتهى موسى عليه الصلاة والسلام إلى البئر وقد أطبقت عليها الصخرة الموصوفة فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما غنمهما. وفي رواية الكلبي أنه كان للبئر دلو يجتمع أربعون رجلاً حتى يخرجوها من البئر فأتى موسى الماء فسألهم أن يهبوه دلوًا من الماء فقالوا: إن شئت أعطيناك الدلو على أن تستقي أنت. فقال: نعم. فأخذ موسى الدلو فاستقى بها وحده فصب في الحوض ودعا فيه بالبركة فقربتا غنمهما فروى منه جميع الغنم. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخره من رأس بئر أخرى كانت بقربهما لا يطيق رفعها إلا جماعة من الناس. وقيل: في وجه الجمع بين قوله: ﴿وجد عليه أمة من الناس يسقون﴾ وبين كون موسى هو الذي رفع الحجر وحده عن رأس البئر أن معنى قوله: ﴿يسقون﴾ يريدون أن يسقوا إلا أنهم منتظرون لحضور الرعاة جميعًا ليتعاونوا على رفع الحجر فرفعه موسى عليه الصلاة والسلام وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو الأظهر.

قوله: (لأي شيء أنزلت إليّ من خير) جعل «ما» موصوفة بقوله: «أنزلت إلي من خير» ولما كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال: «لأي شيء أنزلت» الخ وإلا فالظاهر أن يقال لشيء أنزلته إليّ. وفي الوجه الثاني جعل «ما» موصولة لأن «ما أنزلت» في الوجه الأول عبارة عن شيء غير معلوم لأن مطلوبه شيء من جنس الخير أي شيء كان بخلاف الثاني لأن ما أنزلت في ذلك الوجه عبارة عن خير الدين وتنكير «خير» في الوجه الأول للتعميم وفي الوجه الثاني للتعظيم. **قوله:** (ولذلك) أي ولأجل أن قوله: ﴿فقير﴾ ضمن معنى سائل وطالب عدي باللام فإن قوله: ﴿لما أنزلت﴾ متعلق «بفقير» وكان الأصل فيه أن يعدى بـ «إلى» وقيل: ليست اللام متعلقة بفقير حتى يحتاج إلى اعتبار التضمين لأن المعنى: إني وإن صرت فقيرًا في الدنيا إلا أن ذلك الفقر إنما أصابني لما أنزلت إليّ من الخير العظيم المتعلق بالدين وهو الخلاص من صحبة الظالمين. وقوله: لأنه كان في سعة عند فرعون» بيان لكون خروجه من عنده سببًا لفقره من جهة الدنيا، وقال ذلك رضى بالبدل وفرحًا به وشكرًا. **قوله:** (متخفرة) على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء تقول

﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ﴾ ليكافئك ﴿أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ جزاء سقيك لنا. ولعل موسى إنما أجابها ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر بمعرفته لا طمعًا في الأجر. بل روي أنه لما جاءه قدم إليه طعامًا فامتنع عنه وقال: أنا أهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا حتى قال شعيب: هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا هذا وإن من فعل معروفًا فأهدى بشيء لم يحرم أخذه. ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾ يريد فرعون وقومه. ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا﴾ يعني التي استدعته ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ لرعي الغنم ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ تعليل جامع يجري مجرى الدليل على أنه حقيق بالاستئجار وللمبالغة فيه جعل «خير» اسمًا وذكر

منه: رجل خفر بكسر الفاء وجارية خفرة متخفرة أي مستحيية أشد الحياء. **قوله:** (**ولعل موسى عليه الصلاة والسلام**) جواب عما يقال: إنه سقى أغنامهما تقربًا إلى الله تعالى خالصًا لوجهه فكيف يليق أخذ الأجرة عليه فإن ذلك غير جائز في الشريعة. روي أنهما لما رجعتا إلى أبيهما قبل الناس قال: ما أعجلكما! قالتا: وجدنا رجلاً رحمنا فسقى لنا. فقال لإحداهما: اذهبي فاستدعيه لي. فلما أتته وبلغت إليه رسالة أبيها تبعها موسى فألصقت الريح ثوبها بجسدها فوصفت جسدها لموسى لأن الريح كانت تجيء من خلفها، فجعل موسى يعرض عنها مرة ويغض بصره أخرى فناداها: يا أمة الله كوني خلفي واريني الطريق بقولك. وفي رواية: بحجر ترمين به إلى قدامي إن أخطأت الطريق. فلما دخل على شعيب وكان العشاء يهيأ قال له شعيب: اجلس يا شاب فتعش. فقال له موسى: أعوذ بالله. فقال له شعيب: ولم ذلك ألست بجائع؟ قال: بلى ولكني أخاف أن يكون عوضًا لما سقيت لهما وأنا من أهل بيت لا نبيع شيئًا من عمل الآخرة بملء الأرض ذهبًا. فقال له شعيب: لا والله يا شاب ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام. فجلس موسى يأكل. قال الضحاك: لما دخل عليه قال له: من أنت يا عبد الله؟ قال: أنا موسى بن عمران بن يصهر بن فاهت بن لاوي بن يعقوب. وذكر له جميع أمره من لدن ولادته وأمر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وأنهم يطلبونه ليقتلوه فقال له شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿لا تخف نجوت من القوم الظالمين﴾ أي لا سلطان له بأرضنا ولسنا في مملكته. فإن قيل: إن المفسرين قالوا: إن فرعون يوم خرج على إثر موسى ركب في ألف ألف وستمائة ألف والملك الذي هذا شأنه كيف يعقل أن لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية أيام من دار ملكه؟ والجواب أن هذا وإن كان نادرًا لكنه ليس بمحال. والقصص مصدر قص قصًا وقصصًا سمي به المقصوص. **قوله:** (**استأجره**) أي اتخذه أجيرًا ليرعى أغنامنا ثم قالت: ﴿إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾ من قوي على العمل وأدّى الأمانة. **قوله:** (**وللمبالغة فيه الخ**)

الفعل بلفظ الماضي للدلالة على أنه أمين مجرب معروف. وروي أن شعيبًا قال لها: وما أعلمك بقوته وأمانته؟ فذكرت إقلال الحجر وأنه صوب رأسه حين بلغته رسالته وأمره بالمشي خلفه.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي﴾ على أن تأجر نفسك مني أو تكون لي أجيرًا أو تثيبني من أجرك الله ﴿ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ ظرف على الأولين ومفعول به على الثالث بإضمار مضاف أي رعية ثماني حجج. ﴿فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا﴾ عملت عشر حجج ﴿فَمِنۡ عِندِكَ﴾ فإتمامه من عندك تفضلاً لا من عندي

بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر، فإن الظاهر أن يجعل ﴿القوي الأمين﴾ **اسم «أن» و«خير من استأجرت» خبرها وأن يؤتى بلفظ المضارع بدل «استأجرت»، فعكس جميع ذلك وجعل «خير من استأجرت» اسمًا وهو نكرة و«القوي الأمين» خبرًا وهو معرفة. وعبر عن الآتي بلفظ الماضي للمبالغة في الدلالة على أنه حقيق بالاستئجار وذلك لأن ما هو أعنى فهو للتقديم أولى، فإن شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخيرية قدمت وجعلت اسم «أن» ونظيره قول الشاعر:**

ألا إن خير الناس حيًا وهالكًا أسير ثقيف عندهم في السلاسل

يعني أن المناسب للمقام بيان أن موسى عليه الصلاة والسلام بخصوصه حقيق بالاستئجار لقوته وأمانته لكونها في صدد تعليل لاستئجار موسى بخصوصه، وذكرت في تعليله ما يدل على أن مطلق من وجد فيه القوة والأمانة حقيق بالاستئجار لتستدل بهذه المقدمة الكلية المسلمة على مدعاها وهو استحقاق موسى للاستئجار. قوله: (على أن تأجر نفسك مني) **على أن يكون المفعول الثاني محذوفًا أي تأجر مني نفسك من قولهم: أجرت داري ومملوكي غيرممدود، وآجرت ممدودًا كلاهما بمعنى أكريتهما والأول أكثر. قوله:** (أو **تكون لي أجيرًا) من قولهم: أجرته إذا كنت له أجيرًا أو هو من يأجر بي أي يصير أجيري كما يقال: أبوته إذا كنت له أبًا. وعلى التقديرين يكون** ﴿ثماني حجج﴾ **منصوبًا على الظرفية و** ﴿على أن تأجرني﴾ **في محل النصب على الحال من كاف** ﴿أنكحك﴾ . **قوله: (أو تثيبني الخ) على أن يكون «تأجرني» من أجرك بمعنى أثابك. فإن أصل الأجر الثواب والعوض. وكان عليه الصلاة والسلام يعزي بأن يقول: أجركم الله الجنة. والمفعول الثاني فيه محذوف أي تأجرني العوض الجميل فيكون «ثماني حجج» حالاً ويجوز أن يكون مفعولاً به بتقدير رعية ثماني حجج لأن العمل هو الذي يقع به الإثابة لا نفس الزمان. قوله:** (فإتمامه من **عندك) إشارة إلى أن قوله:** ﴿فمن عندك﴾ **خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط.**

إلزامًا عليك. وهذا استدعاء العقد لا نفسه، فلعله جرى على أجرة معينة وبمهر آخر أو برعية الأجل الأول ووعد له أن يوفى الآخر إن تيسر له قبل العقد. وكانت الأغنام للمزوجة مع أنه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك. ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَۚ﴾ بإلزام إتمام العشر أو المناقشة في مراعاة الأوقات واستيفاء الأعمال. واشتقاق المشقة من الشق فإن ما يصعب عليك يشق عليك اعتقادك في إطاقته ورأيك في مزاولته. ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٢٧﴾ في حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالمعاهدة. ﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ﴾ أي ذلك الذي عاهدتني فيه قائم بيننا لا نخرج عنه. ﴿أَيَّمَا

والتزوج على رعي الغنم جائز بالإجماع لأنه من باب القيام بأمور الزوجة فلا مناقضة، بخلاف التزوج على الخدمة فإنه لا يجوز عندنا لما فيه من الهوان والذل. والزوج قوام عليها بالنص. والمراد بالقوامية المالكية وكونه مستخدمًا لها فلو جاز إمهار الخدمة لصارت مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكًا خادمًا فعاد على موضوعه بالنقض.

قوله: (وهذا استدعاء العقد لا نفسه) **جواب عما يقال: كيف صح أن ينكحه إحدى ابنتيه من غير تمييز ونكاح المبهم لا يصح لأنه عقد موضوع لحل الاستمتاع؟ وهو إنما يرد على المعينة دون المبهمة وعلى تقدير تسليم أن المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه رعية إحدى المدتين وهي غير معلومة. وأيضًا كيف تجوز الإجارة على رعية إحدى الأجلين من غير تعيين مدة العمل؟ وأيضًا كيف صح أن يمهرها إجارة نفسه في رعية غنم أبيها مع أن الصداق يجب أن يحصل للمنكوحة لا لأبيها باتفاق العلماء وذلك لأنه بدل بضع المرأة فيجب أن تكون منفعة الرعي حاصلة لها لا لأبيها؟ وأجاب عن الأول بأن قول شعيب ليس إنشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين النكاح بل هو مواعدة مع موسى عليه الصلاة والسلام. ذكر له أنه يريد شيئين: أحدهما إنكاح إحدى ابنتيه إياه وثانيهما أن يكون موسى أجير الرعي الغنم، ولا محذور في الإبهام عند المواعدة، والظاهر أن العقد جرى على المعينة. وعن الثاني بأن قوله:** ﴿على أن تأجرني ثماني حجج﴾ **ليس المقصود منه جعل عمله مهرًا لها بل المقصود أن يزوجها إياه بمهر آخر، فكان هناك عقدان مختلفان عقد الإجارة بالأجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر المعين، وعلى تقدير أن يكون العمل مهرًا لها فلا نسلم أن مدة العمل غير معلومة بل هي متعينة وهي الأجل الأول. غاية ما في الباب أن موسى وعد له أن يوفي الأجل الأخير إن تيسر له قبل العقد. وعن الثالث أن الأغنام للمنكوحة لا لأبيها ثم قال: ويجوز أن يكون النكاح جائزًا في تلك الشريعة بشرط أن تكون منفعة العمل في المدة المعلومة لولي المرأة كما يجوز في شريعتنا بشرط رعي غنمها في مدة معلومة. قوله:** (ذلك الذي عاهدتني فيه قائم بيننا) **إشارة إلى أن ذلك مبتدأ والإشارة به إلى ما تعاهدا عليه،**

﴿ٱلۡأَجَلَيۡنِ﴾ أطولهما أو أقصرهما ﴿قَضَيۡتُ﴾ وفيتك إياه. ﴿فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّۖ﴾ لا يعتدي عليّ بطلب الزيادة فكما لا أطالب بالزيادة على العشر، لا أطالب بالزيادة على الثماني. أو فلا أكون معتديًا بترك الزيادة عليه كقولك: لا إثم عليّ، وهو أبلغ في إثبات الخيرة وتساوي الأجلين في القضاء من أن يقال: إن قضيت الأقصر فلا عدوان عليّ. وقرىء «أيما» كقوله:

تنظرت نصرًا والسماكين أيهما عليّ من الغيث استهلّت مواطره

وأي الأجلين ما قضيت فتكون «ما» مزيدة لتأكيد الفعل أي أيّ الأجلين جردت عزمي لقضائه. وقرىء «عدوان» بالكسر ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ﴾ من المشارطة ﴿وَكِيلٞ ٢٨﴾ شاهد حفيظ ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ﴾ بامرأته. روي أنه قضى أقصى الأجلين ومكث بعد ذلك عنده عشرًا آخر ثم عزم على الرجوع.

والظرف الذي بعده خبره وأي في ﴿أيما الأجلين﴾ منصوب «بقضيت» و«ما» زائدة مؤكدة لإبهام أي وهي شرطية وجوابها فلا عدوان علي أي لا يعتدى عليّ في طلب الزيادة على ما أتممت ووفيت ومن المعلوم أنه لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على أطول الأجلين، لكن جمع بين أطول الأجلين وأقصرهما ليعلم أن الوفاء بالأقصر كالوفاء بالأطول في أن طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان كما أن طلب الزيادة على الأطول كذلك. **قوله**: (أو فلا أكون معتديًا) فعلى هذا يكون «علي» متعلقًا بمحذوف واقع في محل خبر «لا» أي ثابت عليّ، أو واقع عليّ. وكذا على الوجه الأول هو متعلق بمحذوف واقع في محل خبر «لا» لكن المعنيان مختلفان من حيث إن المراد بالعدوان على الأول اعتداء الغير عليه بطلب الزيادة وعلى الثاني اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكابه الإثم وهو ترك الزيادة عليه، فهو على الثاني بمعنى لا إثم عليّ. ولا يجوز أن يكون «عليّ» متعلقًا «بعدوان» وإلا لكان «عدوان» مشابهًا للمضاف من حيث إن كل واحد منهما عامل فيما بعده وما بعدهما متمم ومخصص لهما فكان يجب نصبه لما تقرر في النحو من أن اسم «لا» التي لنفي الجنس إذا كان مضافًا أو مشابهًا له يجب نصبه. **قوله**: (وهو أبلغ) أي النظم الواقع في التنزيل أبلغ في تقرير كونه مخيرًا بين الأجلين من أن يقال: إن قضيت الأقصى فلا عدوان عليّ، وإن كان مقتضى الظاهر أن يقال هكذا إذ لا يتصور عدوان غيره عليه ولا عدوانه على نفسه على تقدير أن يقضي أطول الأجلين حتى يجمع بينهما. ويقال: ﴿أيما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ﴾.

قوله: (تنظرت نصرًا والسماكين) أي انتظرت رجلاً مسمى بنصر والسماكين طلبًا لمعروفهما ولم أفرق بين نصر والسماكين في الجود، ولم أعلم أيهما استهلت مواطره عليّ

﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًاۖ﴾ أبصر من الجهة التي تلي الطور ﴿قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾ بخبر الطريق ﴿أَوۡ جَذۡوَةٖ﴾ عود غليظ سواء كان في رأسه نار أو لم يكن. قال:

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذى غير خوار ولا دعر
وألقى على قيس من النار جذوة شديدًا عليها حرها والتهابها

من الغيث. والسماكان نجمان: السماك الأعزل وهو الذي لا شيء بين يديه، والسماك الرامح وهو الذي بين يديه الكواكب وهل السحاب واستهل إذا انصب شديدًا. ونصر اسم الممدوح بالجود و«أيهما» بسكون الياء أصله «أيهما» فسكن الياء للضرورة و«من» في قوله: «من الغيث» للبيان. والمواطر جمع ماطرة أي سحابة ماطرة وقوله: «أيهما» الخ فيه حذف تقديره لا أعلم أيهما انصب عليّ. ولما رضي موسى بأن يرعى غنم شعيب هذه المدة بأجرة معلومة وعلق شعيب إنكاح إحدى ابنتيه إياه بالرعي المذكور بأن يرعى على أن ينكح هو ابنته إياه، وتم العقد الذي جرى بينهما أمر شعيب ابنته أن تعطي موسى عصا يدفع بها السباع عن غنمه. وكانت عصي الأنبياء عنده، فدخلت فأخذت عصا فأتته بها فلما رآها شعيب قال لها: ردي هذه العصا وائتيه بغيرها. فدخلت وألقتها وأرادت أن تأخذ غيرها فلم يقع في يدها إلا هي حتى فعلت ذلك سبع مرات فعلم شعيب أن لموسى شأنًا. واختلفوا في تلك العصا؛ فقيل: كانت من آس الجنة هبط بها آدم من الجنة فتوارثتها الأنبياء حتى وصلت إلى شعيب. وقيل: كانت تلك العصا استودعها إياه ملك في صورة رجل ولذلك لم يرض أن يعطيها لموسى وأمر ابنته أن تردها إلى موضعها وتأتي بغيرها. وقيل: ما كانت إلا عصا أخذها موسى عليه الصلاة والسلام من عرض واحد من جنس الشجر أي من جانب الشجر. وعلى القولين الأولين لما أخذها موسى من شعيب وأصبح قال له شعيب: سق هذه الأغنام إلى مفرق الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس فيه عشب كثير، ولا تأخذ جانب يسارك وفيه عشب كثيرٌ لكن فيه تنين أخاف منه عليك وعلى ما معك من المواشي. فساق موسى المواشي إلى مفرق الطريق فأخذت نحو اليسار ولم يقدر موسى على ضبطها وسرحها في الكلأ. ونام موسى فخرج التنين فقامت العصا فصار لها شعبتان من حديد وحاربت التنين حتى قتلته وعادت إلى موسى، فلما انتبه موسى رأى العصا مخضوبة بالدم والتنين مقتولاً فارتاح لذلك وعاد إلى شعيب فمسّ الأغنام فإذا هي أمثل حالاً فسأله عن القصة فأخبره بها. ففرح بذلك شعيب وأراد أن يجزي موسى عليها فقال: كل ما ولدت الأغنام في هذه السنة من أولاد سود فهو لك. فكانت الأولاد في تلك السنة كلها سودًا فحازها كلها. وفي السنة الثانية شرط ذلك في البيض فولدت كلها بيضًا فحازها جميعًا. وفي السنة الثالثة قال: كل ما ولد له لونان

ولذلك بينه بقوله: ﴿مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ وقرأ عاصم بالفتح وحمزة بالضم وكلها لغات. ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ تستدفئون بها ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ أتاه النداء من الشاطىء الأيمن لموسى ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ﴾

سواد وبياض فهو لك. فكان الكل كذلك فحازها كلها. وعلم شعيب بذلك أن له عند الله منزلة. ولما قضى موسى الأجل استأذن شعيبًا في أن يخرج إلى مصر مع أهله ليصل أخاه وأخته وقرابته التي فيها، فأذن له فسار بأهله إليها فأظلمت عليه ليلة من الليالي في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل الطريق وأصابهم مطر وبرد شديد، وأخذ امرأته الطلق. فعند ذلك أبصر من جانب الطور نارًا فسار إليها ليطلب فيها من يدله على الطريق وهو قوله: ﴿لعلي آتيكم منها بخبر﴾ فإنه يدل على أنه ضل الطريق وقوله: أو آتيكم منها بجذوة ﴿من النار لعلكم تصطلون﴾ يدل على أنه أصابهم برد شديد. وفي الجذوة ثلاث لغات: فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون الذال. وقرىء بهن جميعًا. وهي العود الغليظ سواء كان في رأسه نار أو لم يكن. وأورد بيتين استشهد بأولهما على أن الجذوة تطلق على العود الذي لم يكن في رأسه نار، وبالبيت الثاني على أنها تطلق على ما في رأسه نار. فالبيت الأول قوله:

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها ... جزل الجذى غير خوار ولا دعر

والمراد بحواطب ليلى جواريها التي يطلبن لها الحطب. والجزل الحطب اليابس وما عظم منه أيضًا. والجذى جمع جذوة وفي الجمع أيضًا ثلاث لغات كما في مفرده. والخوار الضعيف من الخور وهو الضعف. والدعر الرديء من قولك: دعر العود بالكسر يدعر دعرًا فهو عود دعر أي رديء كثير الدخان. ومنه أخذت الدعارة وهي الفسق والخبث. والبيت الثاني قوله:

وألقى على قيس من النار جذوة ... شديدًا عليها حرّها والتهابها

أي أهلك قبيلة قيس بأن ألقى عليها نار الفتنة والعداوة. والجذوة في الآية هي التي في رأسها نار بقرينة قوله: ﴿لعلكم تصطلون﴾. **قوله:** (ولذلك) أي ولصحة إطلاق الجذوة على العود الذي في رأسه نار بينها بقوله: ﴿من النار﴾ جعلها لشدة تشبث النار بها كأنها نار كلها.

قوله: (أتاه النداء من الشاطىء الأيمن لموسى) إشارة إلى أن كلمة «من» في قوله: ﴿من شاطىء﴾ لابتداء الغاية وأن الأيمن من اليمين المقابل لليسار لا من اليمن وهو البركة، وأنه صفة للشاطىء لا للوادي، وأن كون الشاطىء أيمن إنما هو بالنسبة إلى موسى وشاطىء

متصل بالشاطىء أو صلة «النودي» ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ بدل من شاطىء بدل الاشتمال لأنها كانت نابتة على الشاطىء. ﴿أَن يَـٰمُوسَىٰٓ﴾ أي يا موسى ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ هذا وإن خالف ما في طه والنمل لفظًا، فهو طبقه في المقصود. ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ﴾ أي فألقاها فصارت ثعبانًا واهتزت، فلما رآها تهتز ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ في الهيئة والجثة أو في السرعة ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ منهزمًا من الخوف ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ ولم يرجع ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ﴾ نودي: يا موسى.

﴿أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْـَٔامِنِينَ ﴿٣١﴾﴾ من المخاوف فإنه لا يخاف لدي المرسلون ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ أدخلها ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ عيب

الوادي حافته وطرفه. قوله: (متصل بالشاطىء) **من حيث إنه متعلق بمحذوف على أنه حال من الشاطىء. والبقعة قطعة من الأرض لا شجر فيها وصفت بكونها مباركة لأنه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى إياه. قوله:** (هذا وإن خالف ما في طه والنمل) **قال تعالى في سورة طه:** ﴿نُودِىَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ **[طه: ١١، ١٢] وقال في سورة النمل:** ﴿نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ **[النمل: ٨] وهما مخالفان لما في هذه السورة من حيث اللفظ إلا أن الجميع متوافقة في المقصود وهو فتح باب الاستنباء وسوق الكلام على وجه يؤدي إليه. قال الإمام: لا منافاة بين هذه الأشياء فهو تعالى ذكر الكل إلا أنه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء. قوله تعالى:** (وأن ألق) **أي ونودي أن ألق.**

قوله: (أي فألقاها فصارت ثعبانًا واهتزت) **أي تحركت. يريد أن هذه الجمل الثلاث مضمرة في الآية وصيرورتها ثعبانًا قد نص عليها في سورة الشعراء بقوله تعالى:** ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ **[الشعراء: ٣٢] ولما كان الثعبان اسمًا لما يكون عظيم الجثة من الحيات. والجان اسم للحية الصغيرة الدقيقة الملساء توهم أن يكون قوله:** ﴿كأنها جان﴾ **مناقضًا لقوله:** ﴿فإذا هي ثعبان مبين﴾ **فأشار إلى دفعه بقوله: «كأنها جان في الهيئة والجثة أو في السرعة» يعني أن التناقض إنما يكون أن لو قيل: إنها في نفسها جان ولم يقل هكذا بل الله تعالى شبهها بالجان فلا يكون هذا مناقضًا لانقلابها ثعبانًا عظيم الهيئة والجثة، إلا أن تشبيهها بالجان في الهيئة والجثة يقوي جانب المناقضة ظاهرًا، فوجب أن يكون مراده أنها تشبه الجان في الهيئة وقت انقلابها حية. ولا ينافيه تورمها وتزايد جرمها بعد ذلك إلى أن تبلغ غاية عظم الثعبان لأن مشابهتها بالجان في أول حالها وبالثعبان في مآلها ومنتهاها. وأما قوله: «أو في السرعة» فواضح إذ لا منافاة بين كونها في عظم الثعبان وجثته وبين كونها في سرعة الجان وخفته. قوله:** (أدخلها) **عبّر عن هذا المعنى بثلاث عبارات: إحداها في هذه السورة وهو قوله تعالى:** ﴿اسلك يدك في جيبك﴾ **وثانيتها قوله في سورة طه:** ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ

﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ﴾ يديك المبسوطتين تتقي بهما الحية كالخائف الفزع بإدخال اليمنى تحت عضد اليسرى وبالعكس، أو بإدخالهما في الجيب فيكون تكريرًا لغرض آخر وهو أن يكون ذلك في وجه العدو إظهار جراءة ومبدأ لظهور معجزة. ويجوز أن يراد بالضم التجلد والثبات عند انقلاب العصا حية استعارة من حال الطائر فإنه إذا خاف نشر جناحيه، وإذا أمن واطمأن ضمهما إليه. ﴿مِنَ ٱلرَّهۡبِ﴾ من أجل الرهب أي إذا عراك الخوف فافعل ذلك تجلدًا وضبطًا لنفسك. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر بضم الراء وسكون الهاء، وقرىء بضمهما، وقرأ حفص بالفتح والسكون والكل لغات. ﴿فَذَٰنِكَ﴾ إشارة إلى العصا واليد. وشدده ابن كثير وأبو عمرو ورويس. ﴿بُرۡهَٰنَانِ﴾

تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ﴾ [طه: ٢٢] وثالثتها قوله تعالى في سورة النمل: ﴿وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ﴾ [النمل: ١٢] أي في مدرعتك. والمدرعة ثوب من صوف يلبس بدل القميص ولا يكون له كم بل ينتهي كمه عند المرفقين ويقال لها زرنبانقة. وقيل: الجيب القميص. **قوله:** (بإدخال اليمنى تحت عضد اليسرى) فيكون ضم يديه إلى نفسه وإدخالهما في الجيب متغايرين من حيث العبارة والمعنى. أما إذا فسر ضم اليدين بإدخالهما في الجيب فلا يكون التغاير إلا في العبارة لا في المعنى. وجاز تكرير الفعل بالمعنى الواحد عند اختلاف الغرض، فإنه إذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل غرض آخر صار كأن هناك فعلين باعتبار الغرضين كما في هذه الآية، فإن الغرض في قوله تعالى: ﴿اسلك يدك في جيبك﴾ خروج اليد بيضاء وظهور معجزة أخرى، وفي قوله: ﴿واضمم إليك جناحك﴾ إخفاء الرهبة والتجنب عن الغضاضة وهي الذلة والنقصان لدى العدو. فإنه تعالى لما قلب العصا حية فزع موسى عليه الصلاة والسلام واتقاها بيده أي جعل يده حاجرة بينه وبين المخوف فقال تعالى بعد أن أمره بإدخال يده في جيبه ﴿واضمم إليك جناحك﴾ فكأنه قال: إذا ألقيتها عند العدو إظهارًا للمعجزة فانقلبت حية هائلة مخوفة لا تتق بيديك، فإن ذلك غضاضة ونقصان عند العدو بل إذا ألقيتها فانقلبت حية ادخل يدك في جيبك ليحصل الأمران أحدهما إظهار الجرأة والتجنب عما هو غضاضة عليك والثاني إظهار معجزة أخرى. **قوله:** (ويجوز أن يراد بالضم التجلد والثبات) استعارة من حال الطائر حين صار ذلك اللفظ مثلاً في أمنه. شبّه الإنسان في حال ثباته وضبطه نفسه بالطير الآمن ثم أثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح ليكون تخييلاً للاستعارة المكنية. **قوله:** (أي إذا عراك الخوف) أي أصابك عند رؤية الحية فاضمم إليك جناحك من أجل إصابة ذلك. جعل الرهب الذي كان يصيبه عند رؤية الحية سببًا وعلة فيما أمر به من ضم جناحه إليه. عن مجاهد: أنه قال: كل من فزع فضم جناحه إليه ذهب عنه الفزع وقرأ الآية. **قوله:** (وقرىء بضمهما) أي في الشواذ. وقرأ حفص بفتح الراء

حجتان وبرهان فعلان لقولهم: أبرّه الرجل إذا جاء بالبرهان من قولهم: برّه الرجل إذا ابيض ويقال: برهاء وبرهرهة للمرأة البيضاء. وقيل: فعلال لقولهم برهن ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ مرسلاً بهما ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ فكانوا أحقاء بأن يرسل إليهم ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾﴾ بها ﴿وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا﴾ معينًا. وهو في الأصل اسم ما يعان به كالدفء. وقرأ نافع «ردًا» بالتخفيف. ﴿يُصَدِّقُنِىٓ﴾ بتلخيص الحق وتقرير الحجة وتزييف الشبهة. ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ ولساني لا يطاوعني عند المحاجة. وقيل: المراد تصديق القوم لتقريره وتوضيحه لكنه أسند إليه إسناد الفعل إلى السبب. وقرأ عاصم وحمزة «يصدقني» بالرفع على أنه صفة والجواب محذوف.

﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ سنقويك به، فإن قوة الشخص بشدة اليد، على مزاولة الأمور ولذلك يعبر عنه باليد وشدتها بشدة العضد. ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَـٰنًا﴾

وسكون الهاء، وباقي السبعة بفتحتين. **قوله**: (مرسلاً) تقدير لمتعلق قوله: ﴿من ربك إلى فرعون﴾ وانتصابه على أنه حال من كاف الخطاب في ﴿فذانك﴾ والعامل فيها معنى الإشارة أي أخاطبك بالإشارة إليهما مرسلاً من ربك إلى فرعون. ويحتمل أن يكون «من ربك» متعلقًا بمحذوف وهو صفة «برهانان» و«إلى فرعون» متعلقًا بمرسلاً المقدر المنصوب على الحالية في كاف «ربك» والعامل فيها ما في الإضافة من معنى الفعل «وردئا» حال من مفعول «أرسله» أي اجعله رسولاً معي إلى فرعون وقومه حال كونه معينًا. يقال: ردأته على عدوه إذا أعنته عليه ردءًا بالفتح، والردىء بالكسر اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول كالدفيء. والصبغ والشبع لما يدفأ به ويصبغ ويشبع فأطلق على المعين الذي يتبع غيره معينًا له تسمية للفاعل باسم ما يفعل به. وقرىء «يصدقني» بالرفع على الوصفية أي ردءًا مصدقًا وبالجزم جوابًا لأرسله وليس طريق تصديقه إياه أن يقول له: صدقت أو يقول للناس؛ صدق أخي موسى، لأنه لا يحتاج فيه إلى اختصاصه بزيادة الفصاحة لأن سحبان وباقلا فيه سواء وإنما طريق تصديقه أن يلخص الحق بلسانه ويجادل الكفار ببيانه وذلك يجري مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان.

قوله: (فإن قوة الشخص بشدة اليد) يعني أن ﴿سنشد عضدك﴾ عبارة عن قوله: «سنقويك» فهو مجاز مرسل على طريق إطلاق السبب وإرادة المسبب بمرتبتين، فإن شدة العضد سبب مستلزم لشدة اليد وشدة اليد مستلزمة لقوة الشخص، فشدة العضد سبب لقوة الشخص في المرتبة الثانية فصح أن تطلق شدة العضد ويراد بها قوة الشخص على طريق المجاز المرسل.

غلبة أو حجة ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ باستيلاء أو حجاج ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ متعلق بمحذوف أي اذهبا بآياتنا، أو «بنجعل» أي نسلطكما بها أو بمعنى لا يصلون أي تمتنعون منهم، أو قسم جوابه «لا يصلون» أو بيان للغالبون في قوله: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٣٥﴾﴾ بمعنى أنه صلة لما بينه أو صلة له على أن اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى﴾ سحر تختلقه لم يفعل قبل مثله أو سحر تعلمه ثم تفتريه على الله، أو سحر موصوف بالافتراء كسائر أنواع السحر. ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا﴾ يعنون السحر أو ادعاء النبوة. ﴿فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾﴾ كائنا في أيامهم ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ

قوله: (غلبة أو حجة) يعني أن السلطان إما بمعنى التسلط والاستيلاء أو بمعنى الحجة والبرهان. سميت الحجة سلطانًا لكونها سببًا للتسلط والغلبة. **قوله:** (أو قسم جوابه لا يصلون) فيه تساهل لأن جواب القسم لا يتقدم عليه، وأيضًا لا تدخل الفاء في جواب القسم عند الجمهور. ولعل مراده أنه قسم حذف جوابه اعتمادًا على دلالة ما قبله عليه. **قوله:** (بمعنى أنه صلة لما بينه) كأنه قيل: بماذا نغلب؟ فأجيب ﴿بآياتنا﴾ فالباء متعلقة بمحذوف قدر بيانًا «للغالبون» ولا يتعلق بنفس «الغالبون» لأن اللام فيه موصولة بمعنى «الذي» ولا يتقدم ما في حيز الصلة عليها إلا أن يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي، فحينئذ يجوز أن تتعلق الباء به. **قوله:** (سحر تختلقه) يريد أن يبين فائدة توصيف السحر بقوله: ﴿مفترى﴾ مع أنه قد علم كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرًا، لأن من أظهر المعجزة يدّعي أنها أمر خارق للعادة خلقه الله تعالى على يده تصديقًا له في دعواه الرسالة، فمن سماها سحرًا لزمه أن يجعلها مفترى على الله فلا يظهر لتوصيف السحر به فائدة. فالمصنف فسر قوله: «مفترى» بثلاثة أوجه على الأولين يكون صفة مخصصة لقوله: «سحر» لأن كل سحر لا يكون كذلك، وعلى الثالث يكون صفة مؤكدة مثل ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] الوجه الأول أن يكون مختلقًا مصنوعًا من قبله لم يسبقه أحد فيه من قولهم: فريت المزادة أي خلقتها وصنعتها وظاهر أن كل سحر لا يكون كذلك لأنه كم من سحر يصنعه أكثر السحرة بل جميعهم. والثاني أن يكون مسندًا إلى الله تعالى كذبًا ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعالى، ويكون لفظ «هذا» إشارة إلى خصوص ما أظهره موسى عليه الصلاة والسلام مع قطع النظر عن أنه عليه الصلاة والسلام أظهره ليكون معجزة. والثالث أن يكون بمعنى مكذوب فيه أي في ادعاء أن حقيقة العصا قد انقلبت ثعبانًا مبينًا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما هو شأن كل سحر. **قوله:** (كائنًا في أيامهم) إشارة إلى أن «في آبائنا» في محل النصب على أنه حال من هذا فأجمل موسى عليه الصلاة والسلام في جوابهم تلطفًا في الخطاب وإيثارًا لأحسن

عِندِهِۦ﴾ فيعلم أني محق وأنتم مبطلون. وقرأ ابن كثير «قال» بغير واو لأنه قال ما قاله جوابًا لمقالهم. ووجه العطف أن المراد حكاية القولين ليوازن الناظر بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد. ﴿وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ العاقبة المحمودة. فإن المراد بالدار الدنيا وعاقبتها الأصلية هي الجنة لأنها خلقت مجازًا إلى الآخرة والمقصود منها بالذات هو الثواب، والعقاب إنما قصد بالعرض. وقرأ حمزة والكسائي «يكون» بالياء. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ لا يفوزون بالهدى في الدنيا وحسن العاقبة في العقبى. ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ نفى علمه

الوجوه في المجادلة معهم فقال: ﴿ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده﴾ **والمعنى:** ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربي عالم بذلك وأنتم مبطلون. **قوله:** (لأنه قال ما قاله جوابًا لمقالهم) فإن الجملة الثانية إذا كانت كالمتصلة بالأولى لكونها جوابًا لسؤال اقتضته الأولى تنزل الأولى منزلة السؤال فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لكون الثانية جوابًا لسؤال اقتضته الأولى استئنافًا كما تسمى نفس الجملة الثانية بذلك. ووجه القراءة المشهورة أن المراد حكاية قولهم ذلك وقول موسى هذا بعطف إحداهما على الأخرى ليوازن الناظر بين القول والقول ويعرف فساد أحدهما وصحة الآخر فإن الواو تفيد جمع القولين في ذهن السامع، فيميز بين الصحيح والسقيم لأن كل شيء يتميز بضده. **قوله:** (لأنها خلقت مجازًا إلى الآخرة) يعني أن الدنيا خلقت موضع الجواز والمرور إلى الآخرة، والمقصود بالذات من الآخرة إنما هو الثواب والجنة والعقاب إنما حصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الأصلية للدنيا هي الجنة لأن العاقبة السوأى لا اعتداد بها لأنها من نتائج إيثار اللذات العاجلة على الحظوظ الباقية، ومما يدل على أن المراد بالعاقبة العاقبة المحمودة قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ [الرعد: ٢٢، ٢٣] فإن المراد الدار من الدنيا وقد صرح بأن عقباها الجنة. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء) أي من تحت للفصل بينه وبين اسمه ولكون تأنيث العاقبة غير حقيقي. وقرأ العامة «تكون» بالتاء الفوقية لتأنيث العاقبة فإنه اسم «كان» وله خبرها. **قوله:** (نفى علمه بإله غيره دون وجوده) أي لم ينف وجودًا له غيره بأن يقول: ليس لكم إله غيري بناء على أنه لم يكن عنده ما يقتضي الجرم بانتفائه وأثبت إلهية نفسه حيث قال: ﴿من إله غيري﴾ فكان عندما يقتضي الجرم بإلهيته. والظاهر أنه لا يريد بإلهية نفسه كونه خالقًا للسمٰوات والأرض وما فيهما من الذوات والصفات، فإن العلم بامتناع ذلك مما لا يخفى على أحد فالشك في ذلك يقتضي زوال العقل بالكلية، فالمخذول كان يظن أن هذه الكواكب والأفلاك كافية في خلق أحوال هذا العالم السفلي فلا حاجة إلى إثبات صانع فلهذا قال: ﴿ما علمت لكم من

بإله غيره دون وجوده، إذ لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بعدمه. ولذلك أمر ببناء الصرح ليصعد عليه ويطلع على الحال بقوله: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ﴾ كأنه توهم أنه لو كان لكان جسمًا في السماء يمكن الترقي إليه. ثم قال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ أو أراد أن يبني له رصد يترصد منه أوضاع الكواكب فيرى هل فيها ما يدل على بعثة رسول وتبدل دولة. وقيل: المراد بنفي العلم نفي المعلوم كقوله: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨] فإن معناه بما ليس فيهن. وهذا من خواص العلوم الفعلية فإنها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها، ولا كذلك العلوم الانفعالية. قيل: أول من اتخذ الآجر فرعون ولذلك أمر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة ما فيه من تعظيم، ولذلك نادى هامان باسمه بـ «يا» في وسط الكلام.

إله غيري﴾ وكان يقول: لا يجب على الناس إلا أن يطيعوا ملكهم وينقادوا لأمره كما قيل:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سـراة إذا جـهـالـهـم سـاروا

وهذا هو المراد من ادعائه الإلهية لا كما يظن من أنه يدعي كونه خالقًا للسمٰوات والأرض إلا أن قوله هذا فيه نوع مناقضة لقول أصحابه في حق موسى ﴿ويذرك وآلهتك﴾ فإن من يزعم تفرده بالألوهية كيف يكون له آلهة؟ فكأنه قال: هذا الكلام لملئه وأشراف قومه بخصوصهم فإنه كان اتخذ للأتباع والسفلة أصنامًا يعبدونها وجعل للملأ عبادة نفسه فإنه لم ير الأتباع أهلاً لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الأصنام من حيث إنه لم ير أنهم أهل لعبادته.

قوله: (ولذلك أمر ببناء الصرح) أي أمر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال: أوقد لي على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه. والوجه في كون التعريض بتعليم الصنعة مبنيًا على التعظيم أن إيقاد النار على الشيء المسمى بالطين أمر هيِّن حقير يقدر عليه العجائز والصبيان، فيكون التعبير عن الأمر بطبخ الآجر الذي يكفي لبناء الصرح المذكور بقوله: أوقد لي على الطين مبنيًا على الإهانة بطبخه وعدم الاعتداد به، ولأن طبخ الآجر صنعة خسيسة لا يليق بالملوك وعظماء الناس أن يأمروا بها ويذكروا اسمها على ملأ الناس، فهذا معنى قوله: مع ما فيه من تعظيم». وكذلك كل واحد من نداء وزيره باسم العلم من غير تكنية وتلقيب وندائه بحرف «يا» الموضوع لنداء البعيد مع كون المنادى قريبًا وندائه في وسط الكلام مع أن العادة تقديم النداء على المنادى له مبني على التعظم والتجبر ودليل عليه. أما كون الأولين مبنيين على التعظم فظاهر وأما كون الثالث مبنيًا عليه فلأنه لو قدم

﴿وَٱسۡتَكۡبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ بغير استحقاق ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ إِلَيۡنَا لَا يُرۡجَعُونَ ﴿٣٩﴾﴾ بالنشور. وقرأ نافع وحمزة والكسائي بفتح الياء وكسر الجيم ﴿فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّۖ﴾ كما مر بيانه. وفيه فخامة وتعظيم لشأن الآخذ واستحقار للمأخوذين كأنه أخذهم مع كثرتهم في كف وطرحهم في اليم. ونظيره: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿فَٱنظُرۡ﴾ يا محمد ﴿كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ وحذر قومك عن مثلها ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ﴾ قدوة للضلال بالحمل على

النداء وقيل يا هامان أوقد لي، لزم أن يقدم ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظمًا وتجبرًا. **قوله**: (كأنه أخذهم مع كثرتهم) روي أن جنوده يوم خرج خلف موسى كانوا ألف ألف وستمائة ألف. فإن أفعال العباد واقعة بأسباب ومرجحات تفيض عليهم من عنده تعالى وذلك إن كان نحو طاعة يسمى توفيقًا ولطفًا وإن كان نحو معصية يسمى خذلانًا وطبعًا. كذا ذكره في شرح المصابيح. **قوله**: (بالحمل على الإضلال) متعلق بقوله: ﴿وجعلناهم أئمة﴾ أي صيرناهم قدوة لأهل الضلال بأن حملناهم على إضلال أولئك. فالآية من جملة ما تمسك به أصحابنا في أنه تعالى خالق للخير والشر حيث ذكر فيها أنه تعالى جعلهم قادة ورؤساء يدعون أتباعهم إلى عمل يوجب النار من الكفر وأنواع المعاصي، كما ذكر في حق الرسل وأهل الخير أنه تعالى جعلهم أئمة يدعون إلى الحق والهدى حيث قال: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] فدل ذلك على أنه كان من الله تعالى في حق أهل الخير صنع حتى صاروا بذلك أئمة الخير ولم يكن ذلك منه في حق أهل الشر والضلال. ولو كان الأمر كما زعمت المعتزلة من أن رعاية الأصلح واجبة عليه تعالى وهو منحة الألطاف لا منعها ولم يكن من الله تعالى عناية خاصة بالرسل وقادة الخير بل كان ذلك منه لكل كافر وفاسق، لما كان لقوله في حق أحد الفريقين ﴿جعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾ وفي حق الآخر ﴿جعلناهم أئمة يدعون إلى الهدى والصراط المستقيم﴾ وجه فدل ذلك على أنه كان منه في أحد الفريقين ما صاروا به أئمة الخير وفي حق الآخر ما صاروا به أئمة الشر. غاية ما في الباب أنه جعل كل فريق إمامًا يقتدى به فيما هو عليه من الطاعة والعصيان، فكانوا أئمة بحسب أعمالهم. فظن بذلك أن ما كان من الله تعالى إليهم فهو على السواء فيما بينهم وما كان بينهم من التفاضل ليس إلا بحسب تفاوت أعمالهم لا بأن الله تعالى جعل بعضهم أئمة الخير وبعضهم أئمة الشر، وليس كذلك لأن ما صدر عنهم من الخير والشر وإن كان سببًا لجعلهم أئمة فيما هم عليه من الخير والشر إلا أنه تعالى له

الإضلال. وقيل: بالتسمية كقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩] أو بمنع الألطاف الصارفة عنه. ﴿يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ إلى موجباتها من الكفر والمعاصي. ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ (٤١)﴾ بدفع العذاب عنهم ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ طردًا عن الرحمة أو لعن اللاعنين يلعنهم الملائكة والمؤمنون. ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ (٤٢)﴾ من المطرودين أو ممن قبح وجوههم.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ التوراة ﴿مِن بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى﴾ أقوام نوح وهود وصالح ولوط. ﴿بَصَائِرَ لِلنَّاسِ﴾ أنوارًا لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل. ﴿وَهُدًى﴾ إلى الشرائع التي هي سبل الله تعالى.

صنع في ذلك السبب فإن فعلهم لا يتحقق بلا إقدار الله تعالى إياهم عليهم بإعطاء الآلة والقدرة والاختيار ونحو ذلك. فمتى أضيف الجعل إليه تعالى نظر إلى كونه تعالى موجدًا لحقيقة الفعل والأسباب جميعًا، ولو أضيف إلى فعل العباد نظر إلى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم إياه من غير أن يكون لهم مدخل في أسباب وجوده، فكان إضافته إليه تعالى وقد وجد منه حقيقة الفعل والأسباب أولى من إضافته إليهم ولم يوجد منهم إلا الفعل دون الأسباب والله أعلم. **قوله**: (وقيل بالتسمية) أي قالت المعتزلة: الجعل محمول على التسمية كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩] وكما في قولهم: جعله بخيلاً وفاسقًا بمعنى سماه بخيلاً. فمعنى الآية وسميناهم أئمة دعاة إلى النار وقلنا إنهم كذلك. وهو معطوف على قوله: «بالحمل» وكذا «أو بمنع الألطاف» وهي الأمور المقربة إلى الله تعالى يعني الإتيان بالطاعة والاجتناب عن المعاصي، فإنه تعالى يمنعها عمن علم أنها لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذي لا تغني عنه الآيات والنذر والقول بأنه تعالى خذلهم ومنع عنهم الألطاف لا ينافي مذهبهم من أن رعاية الأصلح واجبة عليه تعالى لأنهم يقولون إنما خذلوا ومنع عنهم الألطاف من جهة أنفسهم وهو تصميمهم على الكفر. **قوله**: (من المطرودين) على أنه من القبح بمعنى الإبعاد والطرد يقال: قبحه الله تعالى أي نحاه عن الخير. **قوله**: (أنوارًا لقلوبهم) يعني أن بصائر جمع بصيرة وهي نور القلب الذي يبصر به الرشد والسعادة كما أن البصر نور العين الذي تبصر به المحسوسات. و«بصائر» حال من «الكتاب» أي آتيناه الكتاب أنوارًا للقلوب أي مشبهًا بأنوار القلوب من حيث إن القلوب لو كانت خالية عن أنوار التوراة وعلومها لكانت عمياء لا تستبصر ولا تعرف حقًا من باطل فأوقع «بصائر» حالاً من «الكتاب» ليؤذن بشدة احتياج القوم إلى ما تنفتح به قلوبهم العمياء.

﴿وَرَحْمَةً﴾ لأنهم لو عملوا بها نالوا رحمة الله ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر. وقد فسر بالإرادة وفيه ما عرفت.

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ يريد الوادي أو الطور فإنه كان في شق الغرب من مقام موسى، أو الجانب الغربي منه. والخطاب لرسول الله ﷺ أي ما كنت حاضرًا. ﴿إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ إذ أوحينا إليه الأمر الذي أردنا تعريفه ﴿وَمَا كُنتَ مِنَ

قوله: (ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر) يعني أن «لعل» للترجي إلا أنه لما كان مستحيلاً منه تعالى صرف إلى من يعرف حال الكتاب ويتمكن بسببه من إدراك الحق وقبوله، ومنهم من شبّه الإرادة بالترجي من حيث إن كل واحد منهما متعلق بأمر كائن فاستعار الترجي للإرادة أصالة ثم لعل تبعًا، ففسر قوله تعالى: ﴿لعلهم يتذكرون﴾ بقوله: «إرادة أن يتذكروا». **قال القاضي عبد الجبار: وذلك يدل على إرادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك أم لم يختره، ففيه إبطال مذهب الجبرية الذين يقولون: ما أراد التذكر إلا ممن يتذكر فأما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه. ونص القرآن دافع لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على كون الترجي مستعارًا للإرادة وهو غير مسلم. وأشار المصنف بقوله: «وفيه ما عرفت» إلى أنه تعالى لو أراد من كل مكلف أن يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب أن لا يموت أحد على الكفر والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن إرادة الله تعالى.**

قوله: (يريد الوادي) يعني أن «الغربي» صفة موصوف محذوف وهو الوادي أو الطور والتقدير: وما كنت بجانب الوادي الغربي من مقام موسى أو بجانب الطور الغربي منه. والوجه في ارتكاب الحذف أن «الغربي» لو جعل صفة للجانب وكان أصل الكلام: وما كنت بالجانب الغربي، لزم أن يكون إضافة الجانب إلى الغربي من إضافة الموصوف إلى صفته وهي ليست بجائزة عند البصريين لكونها في قوة إضافة الشيء إلى نفسه، فإن الصفة هي الموصوف في المعنى. فإنك إذا قلت: جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء متعين في نفسه حصلت له الظرافة إلا أنه مجهول من حيث كونه مدلول هذا اللفظ، فإذا أضفت زيدًا إلى الظريف لزم إضافة زيد إلى زيد. فلذلك ذهب البصريون إلى امتناع إضافة الموصوف إلى صفته والتجأوا في قوله تعالى: ﴿بجانب الغربي﴾ وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦؛ الروم: ٣٠] وقوله: ﴿حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] وقوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩] إلى تقدير موصوف محذوف وقالوا: تقديرها جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه. والكوفيون جوّزوا إضافة الموصوف إلى صفته مطلقًا. والمصنف بنى قوله: «أو الجانب الغربي منه» على مذهبهم حيث جعل الغربي صفة للجانب ولم يقدر موصوفًا آخر.

﴿ٱلشَّـٰهِدِينَ ۝٤٤﴾ للوحي إليه أو على الموحى إليه. وهم السبعون المختارون للميقات. والمراد الدلالة على أن إخباره عن ذلك من قبيل الإخبار عن المغيبات التي لا تعرف إلا بالوحي. ولذلك استدرك عنه بقوله: ﴿وَلَـٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ أي ولكنا أوحيناه إليك لأنا أنشأنا قرونًا مختلفة بعد موسى فتطاولت عليهم المدد فحرفت الأخبار وتغيرت الشرائع واندرست العلوم، فحذف المستدركِ وأقام سببه مقامه. ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا﴾ مقيمًا ﴿فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ شعيب والمؤمنين به ﴿تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ تقرأ عليهم تعلمًا منهم ﴿ءَايَـٰتِنَا﴾ التي فيها قصتهم ﴿وَلَـٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٤٥﴾ إياك ومخبرين لك بها. ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ لعل المراد به وقت إعطائه التوراة. وبالأول حيثما استنبأه لأنهما المذكوران في القصة ﴿وَلَـٰكِن رَّحْمَةً مِّن

قوله: (للوحي إليه أو على الموحى إليه) الأول على أن يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور، والثاني على أن يكون من الشهادة. والمعنى: ما كنت حاضرًا في المكان الذي أوحينا فيه إلى موسى عليه الصلاة والسلام، ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي إليه أو على الموحى إليه حتى يكون وقوفك على ما جرى من أمر موسى عليه الصلاة والسلام في ميقاته وإخبارك به من جهة المشاهدة. فإن قيل: لما قال: ﴿وما كنت بجانب الغربي﴾ ثبت أنه لم يكن شاهدًا لأن الشاهد لا بد وأن يكون حاضرًا فما الفائدة في إعادة قوله: ﴿وما كنت من الشاهدين﴾؟ فالجواب يظهر مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى، فإنه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه. **قوله**: (**المختارون للميقات**) الميقات هو الوقت المحدود المضروب للفعل، ثم استعير منه للمكان كما في قولهم: مواقيت الحج، وكما في هذا الموضع، لأن المراد المكان الذي عينه الله تعالى لمناجاة موسى عليه الصلاة والسلام ربه وتكليمه فيه. وقوله تعالى: ﴿تتلو عليهم﴾ يجوز أن يكون حالاً من الضمير في «ثاويًا» وأن يكون خبرًا ثانيًا أي لم تشاهد ما تقدمك من الأحوال فتخبر بها أهل مكة عن مشاهدة ولكنا أرسلناك إليهم رسولاً لتحيي آثارهم وتظهر سننهم وأعلامهم وأنزلنا عليك هذه الأخبار، ولولا ذلك لما علمتها ولما أخبرت بها. والمقصود إثبات نبوته ﷺ بالمعجزة الدالة على صدقه في دعوى النبوة فكأنه قال: إن في إخبارك عن هذه الأشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من أهله دلالة ظاهرة على نبوتك لأنه تعالى لا يطلع على غيبه أحدًا إلا من ارتضى من رسول. **قوله**: (**لعل المراد به**) يعني أنه تعالى لما بيّن قصة موسى عليه الصلاة والسلام قال لرسوله ﷺ ﴿وما كنت بجانب الغربي﴾ ثم قال: ﴿وما كنت ثاويًا في أهل مدين﴾ ثم قال: ﴿وما كنت بجانب الطور﴾ للدلالة على أنه عليه

﴿رَّبِّكَ﴾ ولكن علمناك رحمة. وقرئت بالرفع على هذه «رحمة» ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾ متعلق بالفعل المحذوف ﴿مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ لوقوعهم في فترة بينك وبين عيسى وهي خمسمائة وخمسون سنة، أو بينك وبين إسماعيل على أن دعوة موسى وعيسى كانت مختصة ببني إسرائيل وما حواليهم. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ يتعظون.

﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ «لولا» الأولى امتناعية والثانية تحضيضية واقعة في سياقها، لأنها مما

الصلاة والسلام لما لم يكن حاضرًا في هذه المواضع التي جرى فيها على موسى ما جرى من الأحوال العظيمة، ثم أخبر بتلك الأحوال على ما جرت ووقعت من غير أن يشاهدها ويتعلمها من أحد ثبت به أنه رسول بعثه الله تعالى وعرّفه هذه الأحوال رحمة من ربه وتفضلاً منه عليه، فوجب أن تكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من الأحوال أمورًا متغايرة. اختار المصنف في وجه مغايرتها أن يكون المراد بالأول حيث استنبأه في أثناء رجوعه من مدين إلى مصر، وبالثاني ما تقدم عليه من إقامته في مدين مع شعيب، وبالثالث وقت إعطائه التوراة بناحية الطور إذ جاء لميقات ربه مع السبعين فكلمه ربه وأعطاه الألواح وناداه ربه بقوله: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] وأشار أولاً بقوله: «أو على الموحى إليه» إلى جواز أن يكون المراد بالأول حيث أنزل عليه التوراة فيكون المراد بالثالث حيث استنبأه في ليلة المناجاة والله أعلم. **قوله:** (متعلق بالفعل المحذوف) أي ولكن علمناك أو أرسلناك ﴿لتنذر قومًا ما أتاهم من نذير من قبلك﴾ وهم العرب على رجاء تذكرهم واتعاظهم. فإن دعوة عيسى عليه الصلاة والسلام إن كانت مختصة ببني إسرائيل تكون العرب واقعة في فترة بين رسول الله ﷺ وبين إسماعيل عليه الصلاةـوالسلام، وإن تناوبتهم أيضًا يكونون في فترة بينه وبين عيسى عليه الصلاة والسلام فقوله: ﴿ما أتاهم من نذير﴾ في موضع نصب على أنه صفة «لقوما» و «ما» فيه نافية.

قوله: (لولا الأولى امتناعية) «لولا» الامتناعية هي التي تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الأولى، والقضية الثانية هي جوابها وهو محذوف ههنا. وهو: ما أرسلناك إليهم، وهي ههنا دلت على امتناع عدم الإرسال لوجود قولهم إذا أصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم على تقدير عدم الإرسال: ربنا هلا أرسلت إلينا رسولاً الخ وقوله: «أن تصيبهم» في موضع رفع بالابتداء وقوله: «فيقولوا» عطف على ما في حيز «أن» لولا أصابتهم مصيبة بسبب ما قدمته أيديهم من الشرك والمعاصي فقولهم: ﴿ربنا لولا أرسلت﴾ الخ ما أرسلناك يعني أن الحاصل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول. ولما كان أكثر الأعمال مزاولاً بالأيدي جعل كل عمل معبرًا عنه بأنه كسب اليد وإن كان من أعمال

أجيبت بالفاء تشبيهًا لها بالأمر مفعول «يقولوا» المعطوف على «تصيبهم» بالفاء المعطية معنى السببية المنبهة على أن القول المقصود بأن يكون سببًا لانتفاء ما يجاب به، وأنه لا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة الجواب محذوف، والمعنى: لولا قولهم إذا أصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم ربنا هلا أرسلت إلينا رسولاً يبلغنا آياتك فنتبعها ونكون من المصدقين. ما أرسلناك أي إنما أرسلناك قطعًا لعذرهم وإلزامًا للحجة عليهم. ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ﴾ يعني الرسول المصدق بنوع من المعجزات. ﴿وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ يعني الرسول المصدق بنوع من المعجزات. ﴿مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾ من الكتاب جملة واليد والعصا وغيرها اقتراحًا وتعنتًا ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ يعني أبناء جنسهم في الرأي والمذهب، وهم كفرة زمان موسى وكان فرعون عربيًا من أولاد عاد. ﴿قَالُوا۟ سِحْرَانِ﴾ يعنون موسى وهارون أو موسى ومحمدًا. ﴿تَظَـٰهَرَا﴾ تعاونا بإظهار تلك الخوارق أو بتوافق الكتابين.

القلوب، وهذا من الاتساع في الكلام، وجعل الأقل تابعًا للأكثر. وعطف المعاصي على الكفر في قوله: «بسبب كفرهم ومعاصيهم» إشارة إلى أن الكفار كما يعذبون بترك الإيمان يعذبون بارتكاب ما يعلم حرمته بالدلائل العقلية من الكبائر والصغائر. والفاء في قوله: «فيقولوا» عاطفة وفي قوله: «فنتبع» فاء جواب «لولا» التحضيضية فإنها مما أجيب بالفاء لكونها في حكم الأمر من حيث إن الأمر باعث على الفعل، والباعث والمحضض من واد واحد، والفاء تدخل في جواب الأمر فكذا في جواب ما هو في حكمه. **قوله**: (مفعول يقولوا) خبر بعد خبر لقوله: «والثانية». **قوله**: (وأنه لا يصدر عنهم الخ) أي المنبهة على أن ذلك القول لا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة إليه والمقصود الجواب عما يقال: ما الفائدة في هذا التطويل أما يكفي أن يقال: لولا أن يقولوا هذا العذر لما أرسلناك؟ وتقرير الجواب أنه ارتكب هذا التطويل للدلالة على أنهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك القول، بل إنما يقولونه إذا لا سهم العقاب فيدل ذلك على أنهم لم يذكروا هذا العذر تأسفًا على كفرهم بل لأنهم ما أطاقوا العذاب. وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم. **قوله**: (يعني أبناء جنسهم) يعني أن الكلام مسوق لتوبيخ أهل مكة بأنهم اقترحوا من الآيات ما ظهر به عنادهم فقالوا: ﴿لولا أوتي مثل ما أوتي موسى﴾ فكأنه تعالى قال: لو عذبناهم قبل الإرسال لقالوا هلا أرسلت إلينا رسولاً، وقد أرسلنا إلى أهل مكة فقالوا: ﴿لولا أوتي مثل﴾ الخ فقبل البعثة تعللوا بشبهة وبعد البعثة بأخرى، فليس شأنهم إلا الدفع والعناد. ثم قيل في حقهم لبيان أن اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين بل لمجرد التعنت والعناد، إذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما أوتي موسى عليه الصلاة والسلام. وقوله: ﴿أو لم يكفروا بما

وقرأ الكوفيون «سحران» بتقدير مضاف أو جعلهما «سحرين» مبالغة. أو إسناد تظاهرهما إلى فعلهما دلالة على سبب الإعجاز. وقرىء «اظاهرا» على الإدغام ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ۝٤٨﴾ أي بكل منهما أو بكل الأنبياء. ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ﴾ مما نزل على موسى وعليّ وإضمارهما لدلالة المعنى، وهو يؤيد أن المراد بالساحرين موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. ﴿أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٤٩﴾ إنا ساحران مختلفان. وهذا من الشروط التي يراد بها الإلزام والتبكيت. ولعل

أوتي موسى من قبل﴾ الظاهر أن يكون ضمير «يكفروا» راجعًا إلى كفار مكة إلا أنهم لما لم يكفروا بما أوتي موسى حيث لم يكونوا موجودين في عصره بل الذين كفروا هم الذين كانوا في زمانه، جعل ضمير «لم يكفروا» راجعًا إلى أبناء جنسهم وجعلهم مع كفار مكة بمنزلة جماعة واحدة من حيث اشتراكهم في التعنت واللجاج. فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه من آيات موسى عليه الصلاة والسلام فكفار مكة أولى بالكفر به لأنهم مثل أولئك في العناد بل هم أعتى وأطغى. أو هو توبيخ للعرب بالذات بناء على ما روي عن الحسن أنه قال: قد كان للعرب أصل في أيام موسى. فمعناه على هذا أو لم يكفر آباؤهم وقالوا في موسى وهارون ﴿ساحران تظاهرا﴾. **قوله**: (بتقدير مضاف) أي هما ذوا سحرين. وعلى هذا كان ينبغي أن يفرد سحر لكنه ثنى تنبيهًا على التنويع. **قوله**: (أو إسناد تظاهرهما إلى فعلهما) أي إلى ما فعلوه وأظهروه من الكتابين وعلى الأولين يكون التظاهر مسندًا إلى نفس النبيين لأن الضمير في قولهم: ﴿هما ساحران﴾ راجع إليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعًا إلى «كتابيهما» فيكون التظاهر مسندًا إلى الكتابين دلالة على سبب إعجاز القرآن. **قوله تعالى**: (وقالوا إنا بكل كافرون) معطوف على قوله: ﴿قالوا ساحران﴾ ولما اقترح المشركون تعنتًا وعنادًا بقولهم: ﴿لولا أوتي مثل ما أوتي موسى﴾ وأجاب الله تعالى عن اقتراحهم بقوله: ﴿أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل﴾ أي من قبل محمد عليه الصلاة والسلام أو من قبل هذا القول، بيّن كيفية كفرهم بما أوتي موسى من وجهين: الأول قولهم: ﴿ساحران تظاهرا﴾ والثاني قولهم: ﴿إنا بكل كافرون﴾ ثم إنه تعالى لما أجاب عن اقتراحهم ببيان أنهم متعنتون فيه أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بأن يتحداهم بما يحقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة على صدقه في دعوى الرسالة فقال: ﴿قل فائتوا بكتاب من عند الله﴾ الآية وقوله: ﴿أتبعه﴾ مجزوم على أنه جواب الأمر وهو «فائتوا». وقرىء «أتبعه» بالرفع استئنافًا أي فأنا اتبعه.

قوله: (وهذا من الشروط التي يراد بها الإلزام والتبكيت) لأن مثل هذا الشرط إنما يذكر ممن يثق بأمره ويعتمد على صحته كقول العامل لمن أخر جعله: إن لم أعمل لك فقل اقطع

مجيء حرف الشك للتهكم بهم. ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ﴾ دعاءك إلى الإتيان بالكتاب إلا هدى فحذف المفعول له للعلم به، ولأن فعل الاستجابة يعدّى بنفسه إلى الدعاء، وباللام إلى الداعي فإذا عدي إليه حذف الدعاء غالبًا كقوله:

وداعٍ دعا يا مَن يجيب إلى الندى ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

﴿فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْۚ﴾ إذ لو اتبعوا حجة لأتوا بها. ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ استفهام بمعنى النفي. ﴿بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ في موضع الحال للتأكيد أو التقييد فإن هوى النفس قد يوافق الحق. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ الذين ظلموا أنفسهم بالانهماك في اتباع الهوى. ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ﴾ اتّبعنا بعضه بعضًا في الإنزال ليتصل التذكير، أو في النظم لتتقرر الدعوة بالحجة والمواعظ بالمواعيد والنصائح بالعبر. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾﴾ فيؤمنون ويطيعون.

العمل. **قوله**: (فحذف المفعول) فإن استجاب بمعنى أجاب وهو يقتضي الدعاء البتة ويتعدى إليه، فإن قيل: فأين الدعاء من قبله عليه الصلاة والسلام؟ قلنا: هو أمره إياهم بقوله: ﴿فائتوا بكتاب من عند الله﴾ فإن الأمر بعث على الفعل ودعاء إليه. **قوله**: (ولأن فعل الاستجابة يعدّى بنفسه إلى الدعاء) فيقال: استجاب دعاءه وباللام إلى الداعي فيقال: استجاب له. فإذا عدي إلى الداعي كما في الآية حذف الدعاء غالبًا فلا يقال: استجاب له دعاءه إلا نادرًا فحذف الدعاء في الآية أيضًا اتباعًا للعرف الغالب. والأول كما في البيت:

(وداعٍ دعا يا من يجيب إلى الندى ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب)

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة ... لعل أبي المغوار منك قريب

أي رُبَّ داعٍ دعا هل من مجيب إلى الندى، أي هل أحد يمنح المستمنحين، فلم يجبه أحد. وأورد البيت استشهادًا على تعديته إلى الدعاء بنفسه بناء على أن تقديره فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف فمعنى الآية: فإن لم يستجيبوا لك فيما تدعوه إليه ولم يأتوا بمثل التوراة والإنجيل والقرآن فاعلم أنما يتبعون أهواءهم، وأن ما ارتكبوه من الكفر لا حجة لهم فيه. ثم ذمهم على إيثارهم الهوى على الهدى بقوله: ﴿ومن أضل﴾ الآية وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد وأنه لا بد من الحجة والاستدلال. **قوله**: (اتّبعنا بعضه بعضًا) يعني أن التوصيل بمعنى الوصل ضد القطع، وأصله من وصل الجبل. والمراد بهذا التوصيل إما التعاقب في النزول وإما التناوب والتعاضد ولعل بناء التفعيل للدلالة على كثرة الوصل وتكرره بأي معنى كان، ولا وجه لكونه للتعدية لأن الوصل أيضًا متعد.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ نزلت في مؤمني أهل الكتاب. وقيل: في أربعين من أهل الإنجيل اثنان وثلاثون جاؤوا مع جعفر من الحبشة وثمانية من الشام. والضمير في «من قبله» للقرآن كالمستكن في ﴿وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ﴾ أي بأنه كلام الله تعالى. ﴿إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ﴾ استئناف لبيان ما أوجب إيمانهم به. ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾﴾ استئناف آخر للدلالة على أن إيمانهم به ليس مما أحدثوه حينئذ وإنما هو أمر تقادم عهده لما رأوا ذكره في الكتب المتقدمة وكونهم على دين الإسلام قبل نزول القرآن، أو تلاوته عليهم باعتقادهم صحته في الجملة. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ مرة على إيمانهم بكتابهم ومرة على إيمانهم بالقرآن. ﴿بِمَا صَبَرُوا۟﴾ بصبرهم وثباتهم على الإيمانين أو على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعده، أو على أذى من هاجرهم من أهل دينهم. ﴿وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ ويدفعون بالطاعة المعصية لقوله عليه الصلاة والسلام: «أتبع الحسنة السيئة تمحها». ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾﴾ في سبيل الخير ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ تكرمًا ﴿وَقَالُوا۟﴾ للاغين ﴿لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ متاركه لهم وتوديعًا أو دعاء لهم بالسلامة عما هم فيه ﴿لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾ لا نطلب صحبتهم ولا تريدها ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ لا تقدر أن تدخله في الإسلام ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ فيدخله في الإسلام ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ بالمستعدين لذلك. والجمهور على أنها نزلت في أبي طالب فإنه لما احتضر جاءه رسول الله ﷺ وقال: «يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله». قال: يا ابن أخي إني علمت إنك لصادق ولكني أكره أن يقال: جزع عند الموت ﴿وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ

قوله تعالى: (الذين آتيناهم) مبتدأ و«هم» مبتدأ ثانٍ و«يؤمنون» خبره والجملة خبر الأول وبه متعلق «بيؤمنون» قدم على عامله لكونه عناية متعلقة ببيان إيمانهم به ولا يكن جعله للاختصاص لأنهم لو خصوا إيمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد. **قوله:** (باعتقادهم صحته في الجملة) أي ولكونهم على دين الإسلام باعتقادهم صحته وإن لم يتدينوا به قبل ذلك. **قوله:** (نزلت في أبي طالب) روي أنه قال عند موْته: يا معشر بني عبد مناف أطيعوا محمدًا وصدقوه تفلحوا وترشدوا. فقال ﷺ: «يا عم تأمرهم بالنصيحة لأنفسهم وتدعها لنفسك». قال: فما تريد يا ابن أخي؟ قال: «أريد منك كلمة واحدة لأنك في آخر يوم من أيام الدنيا أن تقول لا إله إلا الله أشهد لك بها عند الله». قال: يا ابن أخي قد علمت أنك صادق ولكني أكره أن يقال: جزع عند الموت ولولا ذلك لأقررت عينك بها ولكني على ملة أشياخي عبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصي». فقام

﴿نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ﴾ نخرج منها. نزلت في الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي عليه الصلاة والسلام وقال: نحن نعلم بأنك على الحق ولكنا نخاف إن اتبعناك خالفنا العرب وإنما نحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا. فرد الله عليهم بقوله: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ أولم نجعل مكانهم حرمًا ذا أمن بحرمة البيت الذي فيه يتناحر العرب حوله وهم آمنون فيه ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ﴾ يحمل إليه ويجمع فيه. وقرأ نافع ويعقوب رواية بالتاء. ﴿ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من كل أوب ﴿رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ فإذا كان هذا حالهم وهم عبدة الأصنام فكيف نعرضهم للخوف والتخطف إذا ضموا إلى حرمة البيت حرمة التوحيد؟ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ جهلة لا يتفطنون له ولا يتفكرون ليعلموا. وقيل: إنه متعلق بقوله: «من لدنا» أي قليل منهم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله، إذ لو علموا لما خافوا غيره. وانتصاب «رزقا» على المصدر من معنى يجبى

عليه الصلاة والسلام من عنده باكيًا لما كان حريصًا على إسلامه لتكفله إياه في صباه وذبه عنه في كبره حتى قال أبو طالب لقريش حين هموا بقتله:

كذبتم وبيت الله لا تقتلونه ... ولما نطا عن حوله ونقاتل

ونسلمه حتى نصرع حوله ... ونذهل عن أبنائنا والحلائل

وهذه الآية حجة لنا على المعتزلة في قولهم: إن الهدى هو البيان، وقد هدي الناس جميعًا ولكن لم يهتد البعض منهم بسوء اختيارهم. فهذه الآية دلت على أن وراء البيان ما سمي هداية وهو خلق الاهتداء وإعطاء التوفيق والقدرة التي هي داعية اكتساب الخير والاجتناب عن الشر إذ يفعل ما يشاء بحكمته لا يسأل عما يفعل. قوله: (أولم نجعل مكانهم حرمًا ذا أمن) إشارة إلى ما مر من أن أصل التمكين أن يجعل للشيء مكانًا يتمكن فيه، ولما تضمن معنى الجعل عدي بنفسه إلى قوله: «حرما» وأن قوله: «آمنا» فاعل بمعنى انتسب أي ذا أمن يكون كل من دخله آمنًا. ومن قرأ «تجبى» بتاء التأنيث اعتبر لفظ «ثمرات» ومن قرأ بالياء نزل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التأنيث غير حقيقي، والجملة صفة ثانية لحرما. والظاهر أن الرزق اسم بمعنى المرزوق فيكون في موضع الحال من «ثمرات» لتخصصها بالإضافة كنصبك الحال من النكرة المتخصصة بالصفة. ويجوز أن يكون مفعولاً له بمعنى سوقها إليه «رزقا» وأن يكون مصدرًا من غير لفظ الفعل لأن يجبى إليه بمعنى يرزق فإن قلت: فحينئذ يكون التقدير: يرزق الحرم ولا معنى له قلنا: يجوز أن يسند الرزق إلى الحرم مجازًا والأصل يرزق أهله. قوله: (جهلة لا يتفطنون له) أي لقدر ربوبية الله تعالى وعظمته حيث آمنهم ورزقهم بحرمة الحرم حال شركهم، فكيف لا يعصمهم من الخوف والقحط إذا

أو الحال من الثمرات لتخصصها بالإضافة. ثم بيّن أن الأمر على العكس فإنهم أحقاء بأن يخافوا من بأس الله على ما هم عليه بقوله:

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ أي وكم من أهل قرية كانت حالهم كحالكم من الأمن وخفض العيش حتى أشروا فدمر الله عليهم وخرب ديارهم. ﴿فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ﴾ خاوية ﴿لَمْ تُسْكَن مِّنْ بَعْدِهِمْ﴾ من السكنى إذ لا يسكنها إلا المارة يومًا أو بعض يوم أو لا يبقى من يسكنها ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ من شؤم معاصيهم ﴿وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴿٥٨﴾﴾ منهم لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم في ديارهم سائر متصرفاتهم وانتصاب معيشتها بنزع الخافض وبجعلها ظرفًا بنفسها كقولك: زيد ظني مقيم أو بإضمار زمان مضاف إليه أو مفعولاً على تضمين بطرت معنى أشرت ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ﴾ وما

ضموا إلى حرمة الحرم التوحيد؟ فيكون الاستدراك متعلقًا بمضمون قوله: ﴿أَوَلم نمكن لهم حرمًا آمنًا﴾ لا بقوله: ﴿من لدنا﴾ كما ذهب إليه صاحب الكشاف.

قوله: (ثم بين أن الأمر بالعكس) أي بعدما رد الله تعالى عليهم بقوله: ﴿أَوَلم نمكن لهم حرمًا آمنًا﴾ بيّن لهم أن الأمر بالعكس أي بعكس ما يظنون من أن الإيمان يستلزم الخوف من زوال نعمة الدنيا، فإن الإصرار على عدم قبول الإيمان هو الذي يزيل هذه النعمة لا الإقدام على الإيمان. **قوله**: (وخفض العيش) الخفض الدعة والرفاهية و«كم» في محل النصب بقوله: «أهلكنا» و«معيشتها» منصوب بنزع الخافض أي في معيشتها. والبطر الطغيان في النعمة وأن لا يحفظ حق الله تعالى فيها بصرفها فيما أمر به. **قوله تعالى**: (فتلك) مبتدأ و«مساكنهم» خبر و«لم تسكن» جملة حالية والعامل فيها معنى «تلك». ويجوز أن تكون خبرًا ثانيًا و«إلا قليلاً» أي إلا سكنى قليلاً وإلا زمانًا قليلاً. **قوله**: (وانتصاب معيشتها بنزع الخافض) كقوله: زيد ظني مقيم أي في ظني. جعل كل واحد من المعيشة والظن ظرفًا مبني على الاتساع، وليسا بظرفين حقيقة لأنهما مصدران والمصدر لا يكون ظرفًا للحدث، إلا أنه جعلت المعيشة كأنها زمان البطر والظن زمان الإقامة أو زمان الإخبار عن إقامة زيد، أو زمان الحكم به عليه، أو زمان إسناد القيام إلى زيد. وهذا معنى قول شرف الدين الطيبي: والعامل في ظني الأمر المنتزع من معنى الجملة كالإخبار والإسناد والحكم، وقد تقرر أن ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير «في» على اعتبار نزع الخافض بخلاف ظرف المكان فإنه لا يقبله إلا إذا كان مبهمًا أو محمولاً على المبهم، فإن اتسع بجعل المعيشة مكان البطر احتيج إلى اعتبار نزع الخافض، وإن جعلت زمان البطر تكون ظرفًا بنفسها أو بإضمار زمان مضاف إليها كقولك: آتيك خفوق النجم ومقدم الحاج أي بطرت أيام معيشتها ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه. **قوله**: (أو مفعولاً) أي أو بجعلها مفعولاً لبطرت

كانت عادته ﴿مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا﴾ في أصلها التي هي أعمالها لأن أهلها يكون أفطن وأنبل. ﴿رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ لإلزام الحجة وقطع المعذرة ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ بتكذيب الرسل والعتو في الكفر. ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ﴾ من أسباب الدنيا ﴿فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا﴾ تتمتعون وتتزينون به مدة حياتكم المنقضية ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ وهو ثوابه ﴿خَيْرٌ﴾ في نفسه من ذلك لأنه لذة خالصة وبهجة كاملة. ﴿وَأَبْقَىٰٓ﴾ لأنه أبدى ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ فتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير. وقرأ أبو عمرو بالياء وهو أبلغ في الموعظة. ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا﴾ وعدًا بالجنة فإن حسن الوعد بحسن الموعود. ﴿فَهُوَ لَٰقِيهِ﴾ مدركه لا محالة لامتناع الخلف في وعده. ولذلك عطفه بالفاء المعطية معنى

على تضمينه معنى كفرت، أو جهلت أي كفرت نعمتها، أو جهلت شكر معيشتها تم حذف المضاف. **قوله**: (التي هي أعمالها) أي توابعها وسوادها وضمير «هي» يرجع إلى «القرى». **قوله**: (لأن أهلها) أي أهل أم القرى يكون أفطن وأنبل أي أكثر فطنة ونبالة، وهي الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل أي شرف فهو شريف. فإن الرسل إنما تبعث غالبًا إلى الأشراف وهم غالبًا يسكنون المدن والمواضع التي هي أم ما حولها، فلذلك خصت أم القرى ببعثة الرسل فيها. ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً﴾ بما قبله أنه تعالى لما قال: ﴿وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها﴾ توجه أن يقال: لِم لم يَهلك الله تعالى الكفار قبل بعثة الرسل عليهم السلام مع أنهم كانوا مستغرقين في الكفر والبطر؟ وأن يقال: ولم لم يهلكهم بعد بعثته عليه الصلاة والسلام مع استغراقهم في الكفر بالله تعالى وتكذيب رسوله ﷺ ومعاداته؟ فأجاب الله تعالى عن الأول بقوله: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً﴾ إلزامًا للحجة وقطعًا للمعذرة، وعن الثاني بقوله: ﴿وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ أي أنفسهم بالشرك. وأهل مكة ليسوا كذلك فإن بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله تعالى منهم أنهم سيؤمنون، وآخرون علم الله تعالى أنهم وإن لم يؤمنوا لكن يخرج من نسلهم من يكون مؤمنًا. اعلم أن الله تعالى رد أولاً على الذين ﴿وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ﴾ [القصص: ٥٧] بقوله: ﴿أولم نمكن لهم حرمًا آمنًا﴾ ثم بيّن أن الأمر بالعكس، ثم شرع في إزاحة شبهتهم بوجه آخر فقال: ﴿وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا﴾ لأن حاصل شبهتهم إن قالوا تركنا الدين لئلا تفوت منا الدنيا فبيّن الله تعالى أن ذلك خطأ عظيم لأن ما عند الله خير وأبقى. **قوله**: (وهو أبلغ في الموعظة) لأن الالتفات من الخطاب إلى الغيبة يدل على أن حقهم أن يولي عنهم وأن لا يتوجه إليهم بالخطاب كأنهم منسلكون في سلك المجانين خارجون عن حد العقل

السببية. ﴿كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الذي هو مشوب بالآلام مكدر بالمتاعب مستعقب للتحسر على الانقطاع. ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٦١﴾﴾ للحساب أو العذاب. و«ثم» للتراخي في الزمان أو الرتبة. وقرأ نافع وقالون في رواية والكسائي «ثم هو» بسكون الواو تشبيهًا للمنفصل بالمتصل. وهذه الآية كالنتيجة للتي قبلها ولذلك رتب عليها بالفاء. ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ عطف على «يوم القيامة» أو منصوب «باذكر» ﴿فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ أي الذين كنتم تزعمونهم شركائي، فحذف المفعولان لدلالة الكلام عليهما.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ بثبوت مقتضاه وحصول مؤداه وهو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [صٓ: ٨٥] وغيره من آيات الوعيد ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ﴾ أي هؤلاء هم الذين أغويناهم، فحذف الراجع إلى

بالكلية، فيكون أبلغ في الزجر والموعظة. ثم إنه تعالى لما رجح ثواب الآخرة على منافع الدنيا أكد هذا الترجيح بقوله: ﴿أفمن وعدناه﴾ على إيمانه ﴿وعدًا حسنًا﴾ هو الجنة وثوابها ﴿فهو لاقيه﴾ أي مصيبه ومدركه ﴿كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين﴾ والفاء في قوله: «أفمن وعدناه» للتعقيب والتقدير: بعد هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والآخرة. والمقصود أنهم لما قالوا: تركنا الدين للدنيا قال الله تعالى لهم: لو لم تحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضي ترجيح منافع الدنيا على منافع الآخرة، كيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم؟ ثم إنه تعالى بيّن أنه يسأل الكفار يوم القيامة عن ثلاثة أشياء: أولها قوله: ﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركائي﴾ وثانيها قوله تعالى: ﴿وقيل ادعوا شركاكم﴾ وثالثها قوله تعالى: ﴿ويوم يناديهم﴾ فيقول: ماذا أجبتم المرسلين فإن الكفار يعرفون يوم القيامة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ ﴿أين شركائي﴾ فظاهر أنهم يعتذرون حينئذ بأن الشياطين أو الرؤساء دعونا إلى عبادتها وحملونا على الغواية، فحكى الله تعالى ما يقوله الشياطين أو الرؤساء في جوابهم فقال: ﴿قال الذين حق عليهم القول﴾ الآية فإنهم اختلفوا في أن الذين حق عليهم القول من هم؟ فقال بعضهم: هم الرؤساء الدعاة إلى الضلالة وقال آخرون: هم الشياطين.

قوله: (أي هؤلاء هم الذين أغويناهم) يريد أن «هؤلاء» مبتدأ وقوله: «الذين أغوينا» صفة للخبر المحذوف و«أغويناهم» مستأنف و«أغوينا» صلة الذي حذف فيها العائد إلى الموصول. وأعربه صاحب الكشاف بأن جعل «هؤلاء» مبتدأ و«الذين أغوينا» صفته بحذف

الموصول ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ أي أغويناهم فغووا غيًّا مثل ﴿كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص: ٦٣] وهو استئناف للدلالة على أنهم غووا باختيارهم وأنهم لم يفعلوا بهم إلا وسوسة وتسويلاً. ويجوز أن يكون «الذين» صفة و«أغويناهم» الخبر لأجل ما اتصل به فأفاده زيادة على الصفة، وهو وإن كان فضلة لكنه صار من اللوازم. ﴿تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ﴾ منهم. ومما اختاروه من الكفر هوى منهم، وهو تقرير للجملة المتقدمة ولذلك خلت عن العاطف، وكذا: ﴿مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي ما كانوا يعبدوننا وإنما كانوا يعبدون أهواءهم. وقيل: «ما» مصدرية متصلة «بتبرأنا» أي تبرأنا من عبادتهم إيانا.

﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ﴾ من فرط الحيرة ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ﴾ لعجزهم عن الإجابة والنصرة ﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ لازبًا بهم ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَهْتَدُونَ ﴿٦٤﴾﴾ لوجه من

العائد وجعل «أغويناهم» خبرًا وجعل «كما غوينا» نعتًا لمصدر محذوف عامل ذلك المصدر مطاوع لذلك الفعل أي فغووا غيًا كما غوينا. ولم يرض به المصنف لأنه ليس في الخبر زيادة فائدة على ما في صفته، فإن قلت: قد وصف الخبر بقوله: ﴿كما غوينا﴾ وفيه زيادة ليست في الصفة والموصوف. أجيب بأن الزيادة في الظرف لا تصيره أصلاً في الجملة لأن الظروف فضلات. قال أبو البقاء: ولا يمتنع أن يكون «هؤلاء» مبتدأ و«الذين» صفته و«أغويناهم» الخبر لأنه يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من الصفة من أجل ما اتصل به وإن كان ظرفًا لأن الفضلات في بعض المواضع تلزم كقولك: زيد عمرو في داره، فإن في داره وإن كان ظرفًا لكنه لا بد منه ليعود من الجملة ضمير إلى المبتدأ فصار بذلك كأحد شطري الجملة. **قوله**: (أي أغويناهم فغووا غيًا مثل ما غوينا) حاصله أنه لا فرق بين غينا وغيهم في أن كل واحد منهما بالاختيار. أما غينا فلأنه ما كان لنا قاسر على ذلك ولا داع إليه بل هو وسوسة لنا وأما غيهم فلأنه ما كان لهم قاسر ألجأهم عليه بل غووا باختيارهم لأنه إغواءنا لهم لم يكن إلا وسوسة وتسويلاً لا قسرًا وإلجاء، فلا فرق بين غينا وغيهم في أن كل واحد منهما وقع بالاختيار. **قوله**: (أي ما كانوا يعبدوننا) إشارة إلى أن «إيانا» مفعول «يعبدون» قدم لأجل الفاصلة. وعلى تقدير أن تكون «ما» مصدرية لا بد من تقدير حرف «من» أي تبرأنا مما كانوا أي من عبادتهم إيانا كما أشار إليه المصنف.

قوله: (فدعوهم من فرط الحيرة) أي لا بناء على اعتقادهم أن الأصنام يشفعون لعابديهم ويخلصونهم مما أصابهم من العذاب لأن المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيامة أن الحكم لله الواحد القهار وأنه لا يشفع أحد إلا بإذنه. قال الإمام: فالأقرب أن هذا على سبيل التقدير والفرض لأنهم يعلمون أنه لا فائدة في دعائهم لهم، فالمراد أنهم لو دعوهم لم يوجد منهم إجابة في النصرة وأن العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ.

الحيل. يدفعون به العذاب أو إلى الحق لما رأوا العذاب. وقيل: وللتمني أي تمنوا أنهم كانوا مهتدين ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ عطف على الأول فإنه تعالى يسأل أولاً عن إشراكهم به ثم عن تكذيبهم الأنبياء. ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ﴾ فصارت الأنباء كالعمى عليهم لا تهتدى إليهم. وأصله فعموا عن الأنباء لكنه عكس مبالغة ودلالة على أن ما يحضر الذهن إنما يفيض ويرد عليه من خارج، فإذا أخطأه لم يكن له حيلة إلى استحضاره. والمراد بالأنباء ما عابوا به الرسل أو ما يعمها وإذا كانت الرسل يتتعتعون في الجواب عن مثل ذلك من الهول ويفوضون إلى علم الله تعالى، فما ظنكم بالضلال من أممهم؟ وتعدية الفعل بـ «على» لتضمنه معنى الخفاء. ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ لا يسأل بعضهم بعضًا عن الجواب لفرط الدهشة أو العلم

قوله: (يدفعون به العذاب) صفة لقوله: «لوجه من الحيل» ولو كان جواب «لو» لقيل: لدفعوا به العذاب بلفظ الماضي كما قال لما رأوا العذاب. والمقصود أن جواب «لو» محذوف هو قوله: «لما رأوا العذاب» وتقدير اللام لو كان يهتدون إلى الحق في الدنيا لما رأوا العذاب في الآخرة، أو لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوه به لما رأوه. وعلى تقدير أن تكون «لو» للتمني يكون المعنى: ورأوا العذاب متمنين الاهتداء في الدنيا. **قوله:** (فإنه تعالى يسأل أولاً عن إشراكهم به) توبيخًا على عبادة غير الله تعالى بناء على توقع الإجابة والنصرة منهم، ثم على تكذيبهم الأنبياء تبكيتًا لهم بالاحتجاج عليهم بإرسال الرسل وإزاحة العلل، وذكر بينهما ما يقوله الشياطين أو الرؤساء بناء على أنهم إذا وبخوا بعبادة الآلهة كانوا يعتذرون بأنهم استغوونا وصدونا عن الهدى وزينوا لنا عبادتها، فحكى الله تعالى جواب الشياطين أو الرؤساء لهم بقولهم: أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل أنتم غويتم باختياركم، ثم عقبه بذكر ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم بآلهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم. فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله تعالى: ﴿ويوم يناديهم أين شركائي﴾ إلى قوله: ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾. **قوله:** (فصارت الإنباء كالعمى عليهم) إشارة إلى أن الإنباء استعارة بالكناية بأن شبهت في النفس بذوي الإرادة المتوجهين إلى شيء، وجعل إثبات العمى لها دليلاً عليه والعمى عمى العين يقال: عمى يعمي عمى إذا اختل عينه وقولهم: عمي عليه الخبر أي خفي مجاز من عمى البصر. فالأصل أن يسند العمى عن الإنباء إلى الكفار لكنه عكس مبالغة، فإن الأصل يوهم أن يتحقق الجواب في نفسه وأنهم لم يطلعوا عليه لخلل من قبلهم بخلاف العكس. **قوله:** (يتتعتعون في الجواب عن مثل ذلك) أي السؤال وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] والتعتعة في الكلام

بأنه مثله. ﴿فَأَمَّا مَن تَابَ﴾ من الشرك ﴿وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ وجمع بين الإيمان والعمل الصالح ﴿فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ﴿٦٧﴾﴾ عند الله. و«عسى» تحقيق على عادة الكرام أو ترج من التائب بمعنى فليتوقع أن يفلح. ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ لا موجب عليه ولا مانع له ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ أي التخير كالطيرة بمعنى التطير. وظاهره نفي الاختيار عنهم رأسًا والأمر كذلك عند التحقيق. فإن اختيار العباد مخلوق باختيار الله منوط بدواع لا اختيار لهم فيها. وقيل: المراد أنه ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه ولذلك خلا عن العاطف. ويؤيده ما روي أنه نزل في قولهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وقيل: «ما» موصولة مفعول «ليختاروا» الراجع إليه محذوف. والمعنى: ويختار الذي كان لهم فيه الخيرة أي الخير والصلاح. ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ تنزيهًا له أن ينازعه أحد أو يزاحم اختياره اختيار. ﴿وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾ عن إشراكهم أو مشاركة ما يشركونه به.

التردد فيه من حصر أو عي. **قوله:** (فإن اختيار العباد مخلوق باختيار الله تعالى) لدخول اختيارهم في عموم قوله تعالى: ﴿يخلق ما يشاء﴾ فإن قوله: «ما يشاء» يتناول الأعيان والأعراض. وقد اتفق المسلمون على أنه تعالى شاء جميع ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التي من جملتها اختيار الطاعة، فلما كان جميع ذلك مما شاءه الله تعالى لزم أن يوجد بخلق الله تعالى إذ أخبر أنه يخلق ما يشاء. فالآية حجة لنا على المعتزلة في مسائل خلق أفعال العباد لأنه إذا كانت الخيرة بمشيئة الله تعالى وجب كونها من مخلوقات الله تعالى بحكم هذه الآية.

قوله: (وقيل المراد) أي قيل: ليس المراد نفي الاختيار عنهم رأسًا بل المراد أنه ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه شيئًا من الأمور، بل الخيرة لله تعالى في جميع أفعاله وهو أعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فيكون قوله: ﴿ما كان لهم الخيرة﴾ بيانًا لقوله: ﴿ويختار﴾ فلذلك لم يعطف عليه. ولما قال المشركون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] واختاروا للرسالة الوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفي من الطائف رد الله تعالى عليهم أنه يختار من يشاء لنبوته ورسالته أي فكما أن الخلق له فالاختيار للنبوة إليه، فليس لهم أن يختاروا على الله تعالى شيئًا من أفعاله. **قوله:** (وقيل ما موصولة) فعلى هذا يوقف على قوله: ﴿وربك يخلق ما يشاء﴾ ويبتدأ بقوله: ﴿ويختار ما كان لهم الخيرة﴾ بخلاف ما إذا كانت كلمة «ما» حرف نفي فإنه حينئذ يوقف على قوله: «وربك يخلق ما يشاء ويختار» ويبتدأ من قوله: ﴿ما كان لهم الخيرة﴾. **قوله:** (عن إشراكهم أو مشاركة ما يشركونه به) على الأول «ما» مصدرية وعلى الثاني موصولة بتقدير المضاف.

﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ كعداوة رسول الله وحقده ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ كالطعن فيه ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ المستحق للعبادة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لا أحد يستحقها إلا هو ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ لأنه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها يحمده المؤمنون في الآخرة كما حمدوه في الدنيا بقولهم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٧٤] ابتهاجًا بفضله والتذاذًا بحمده. ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ القضاء النافذ في كل شيء ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ بالنشور ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ دائمًا من السرد وهو المتابعة. والميم مزيدة كميم دلامص. ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بإسكان الشمس تحت الأرض أو تحريكها حول الأفق الغائر ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ كان حقه هل إله؟ فذكر بمن على زعمهم أن غيره آلهة. وعن ابن كثير «بضئاء» بهمزتين ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾﴾ سماع تدبر واستبصار. ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ بإسكانها في وسط السماء أو تحريكها على مدار فوق الأفق ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ

قوله: (ابتهاجًا بفضله والتذاذًا بحمده) لا بناء على الأمر بالتكليف. ومما يدل على أن الحمد في الآخرة على وجه اللذة لا على وجه الكلفة ما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون». قالوا: فما بال الطعام؟ «قال: «جشاء وريح كريح المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس». والإلهام أن يلقي الله تعالى في النفس أمرًا يبعثه على الفعل أو الترك وهو نوع من الوحي، فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «يلهمون» يدل على أنهم لا يكلفون بهما. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه المحمود في الأولى والآخرة لكونه المولى للنعم كلها عاجلها وآجلها فصل عقيب ذلك بعض ما يجب أن يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدًا﴾ الآية ونبّه به أيضًا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الألوهية عما سواه وهو القدرة على كل شيء فيكون تقريرًا لقوله: ﴿لا إله إلا هو﴾. **قوله**: (كميم دلامص) وهو البراق يقال: دلصت الدرع تدلص من باب نصر أي صارت لينة براقة ويقال: درع دلاص وأدرع دلاص. فالواحد والجمع على لفظ واحد والميم زائدة في دلامص. وكذا في «سرمدًا» فوزنه فعملا. نبّه الله تعالى بهذه الآية على أن الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان. ووجه ذلك أن المرء في الدنيا مضطر إلى أن يتعب لتحصيل ما يحتاج إليه ولا يتم ذلك إلا براحة وسكون بالليل ولا بد منهما في الدنيا، وأما في الجنة فلا نصب فيها ولا تعب فلا حاجة لأهلها إلى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات. فبيّن بذلك أن القادر على ذلك ليس إلا الله تعالى فقوله تعالى: ﴿قل

ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِلَيۡلٖ تَسۡكُنُونَ فِيهِۖ﴾ استراحة من متاعب الأشغال. ولعله لم يصف الضياء بما يقابله لأن الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه، ولا كذلك الليل حيث قال: ﴿تسكنون فيه﴾ ولأن منافع الضوء أكثر مما يقابله ولذلك قرن ﴿أفلا تسمعون﴾ وبالليل ﴿أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ۝٧٢﴾ لأن استفادته العقل من السمع أكثر من استفادة من البصر. ﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ في الليل ﴿وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ في النهار بأنواع المكاسب ﴿وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝٧٣﴾ ولكي تعرفوا نعمة الله في ذلك فتشكروه عليها. ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ۝٧٤﴾ تقريع بعد تقريع للإشعار بأنه لا شيء أجلب لغضب الله من الإشراك به، أو الأول لتقرير فساد آرائهم والثاني لبيان أنه لم يكن عن سند وإنما كان محض تشهي وهوى.

أرأيتم﴾ أي أخبروني يا أهل مكة. و«سرمدًا» مفعول ثانٍ لجعل إن كان بمعنى صير وحال إن كان بمعنى خلق وأنشأ. والظاهر أن يقال: هل إله، لأن المقام مقام إنكار إله يقدر على ذلك غير الله تعالى؟ لا مقام تعيين إله يقدر عليه غيره إلا أنه ذكر من بناء على زعمهم تعدد الإله فقيل في الرد عليهم لمن الألوهية تقتضي القدرة على كل شيء فأي شيء مما تزعمون أنه إله من دون الله يقدر على ما ذكرنا. **قوله**: (ولعله لم يصف الضياء) يعني أنه تعالى وصف الليل بقوله: ﴿تسكنون﴾ فكان المناسب أن يصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل ويقول: من يأتي بضياء تتصرفون فيه إن جعل الله الليل سرمدًا إلا أنه عدل عنه ولم يصف الضياء أصلاً للإيذان بأن الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه. ولو قيل: بضياء تتصرفون فيه لفهم أنه إنما يقصد لما يتوصل إليه ولا يقصد لنفسه، ولأنه لو وصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل لفهم أن منفعته منحصرة فيما وصف به وليس بمنحصرة فيه بل له منافع كثيرة، فأطلق الإيذان بذلك والاحتراز عن توهم الانحصار. **قوله**: (ولذلك) أي ولأجل كون منافع الضوء أكثرِ من منافع ما يقابله، قرن بالضياء ما يكون منفعته أكثر من منفعة ما يقارن الليل وهو البصر. وإنما قلنا إن منافع السمع أكثر من منافع البصر، لأن العقل لا يستفيد من البصر إلا صور المبصرات بخلاف السمع فإن العقل يدرك بواسطة السمع جميع أنواع المحسوسات بل المعقولات الصرفة إذا عبّر عنها بالعبارة الدالة عليها. **قوله**: (ولكي تعرفوا نعمة الله في ذلك) أي في خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان على وجه معيّن. بيّن الله تعالى بهذه الآية أن الحكمة في خلقهما هكذا: ثلاثة أشياء اثنان منها يترتبان على خلقهما بطريق اللف والنشر والثالث يترتب على خلقهما جميعًا فليس فيه اعتبار اللف.

قوله: (والثاني لبيان أنه) أي القول بالشركاء لم يكن عن سند بقرينة ما بعده فإن قوله:

﴿وَنَزَعْنَا﴾ وأخرجنا ﴿مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ وهو نبيهم يشهد عليهم بما كانوا عليه ﴿فَقُلْنَا﴾ للأمم ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ على صحة ما كنتم تدينون به. ﴿فَعَلِمُوٓا۟﴾ حينئذ ﴿أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ﴾ في الإلـٰهية لا يشاركه فيها أحد ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ وغاب عنهم غيبة الضائع. ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾ من الباطل. ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ كان ابن عمه يصهر بن قاهث بن لاوي وكان ممن آمن به. ﴿فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ فطلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم أو ظلمهم. قيل: وذلك حين ملكه فرعون على بني إسرائيل، أو حسدهم لحالته لما روي أنه قال لموسى: لك الرسالة

﴿ونزعنا﴾ ﴿فقلنا﴾ معطوفان على قوله: ﴿يناديهم﴾ فيقول: أوثر فيهما لفظ الماضي لكونهما في حكم الواقع لتحقق وقوعهما وجعل المقام مقام ذكر الغيبة وجعل «ضل» مستعارًا بمعنى غاب بتشبيه ما غاب بالشيء الضائع الهالك من حيث تحقق اليأس من حضوره والانتفاع به. وإطلاق اسم الضال عليه على طريق إطلاق اسم الأسد على الشجاع. **قوله**: (شهيدًا وهو نبيهم) سمي النبي شهيدًا لأنه شهد ما عملوا وحضر ما كان منهم من التصديق والتكذيب والرد والقبول. **قوله**: (يصهر بن قاهث) عطف بيان لعمه فإن يصهر أبا قارون وعمران أبا موسى كانا أخوين ابني قاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابنًا لعم الآخر، لأن قارون كان ابن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وموسى عليه الصلاة والسلام كان ابن عمران بن قاهث بن لاوي. وقيل: معنى كونه من قوم موسى عليه الصلاة والسلام أنه كان مؤمنًا وكان أقرأ بني إسرائيل للتوراة فنافق كما نافق السامري. وروي أن قارون كان من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله عز وجل. والبغي تجاوز الحد في الظلم. وذكر المصنف في طريق بغيه أربعة أوجه: الأول أنه طلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت يده ولا يبعد فإن كثرة المال سبب للبغي والتكبر. والثاني أنه تكبر وتجبر وسخط عليهم. والثالث أن فرعون ملكه على بني إسرائيل فظلمهم. والرابع أنه حسدهم لما روي أن موسى عليه الصلاة والسلام لما قطع البحر وأغرق الله فرعون، وجعل الحبورة لهارون فحصلت له النبوة والحبورة، فكان له القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة. غضب قارون من ذلك في نفسه فقال: يا موسى لك الرسالة ولهارون الحبورة وأنا في غير شيء لا أصبر أنا على هذا. فقال موسى: والله ما صنعت ذلك لهارون بل جعل الله له ذلك. فقال: لا أصدقك أبدًا حتى تأتيني بآية أخرى أعرف بها أن الله تعالى جعل ذلك لهارون. فأمر موسى عليه الصلاة والسلام رؤساء بني إسرائيل أن يجيء كل واحد منهم بعصا فجاؤوا بها فألقاها موسى في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكان يعبد الله فيها، وكان ذلك بأمر الله تعالى، ودعا موسى ربه أن يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فأصبحوا وإذا

ولهارون الحبورة وإنا في غير شيء إلى متى أصبر؟ ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ﴾ من الأموال المدخرة ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ﴾ مفاتح صناديقه، جمع مفتح بالكسر وهو ما يفتح به. وقيل: خزائنه وقياس واحدها الفتح. ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى ٱلْقُوَّةِ﴾ خبر إن والجملة صلة «ما» وهو ثاني مفعولي «أتى». وناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله. والعصبة والعصابة الجماعة الكثيرة واعصوصبوا اجتمعوا. وقرىء «لينوء» بالياء على إعطاء المضاف حكم المضاف إليه ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ منصوب «بتنوء» ﴿لَا تَفْرَحْ﴾ لا تبطر والفرح بالدنيا مذموم مطلقًا لأنه نتيجة حبها والرضى بها والذهول عن ذهابها، فإن العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لا محالة يوجب الترح كما قال:

أشد الغمّ عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] وعلل النهي ههنا بكونه مانعًا من محبة الله تعالى فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾﴾ أي بزخارف الدنيا ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ من الغنى ﴿ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ بصرفه فيما يوجبها لك، فإن المقصود منه أن يكون وصلة إليها ﴿وَلَا تَنسَ﴾ ولا تترك ترك المنسي

بعصا هارون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجرة اللوز فقال موسى: يا قارون أما ترى ما صنع الله لهارون فقال: والله ما هذا بأعجب مما تصنع من السحر. فاعتزل قارون بأتباعه وكان كثير المال والتبع من بني إسرائيل فما كان يأتي موسى ولا يجالسه. **قوله**: (**من الأموال المدخرة**) الكنوز في الأصل عبارة عن الأموال المدفونة تحت الأرض، فشبهت الأموال المدخرة بها فأطلق عليها اسم الكنوز. **قوله**: (**وقيل خزائنه**) عطف على قوله: «مفاتح صناديقه» أي وقيل: مفاتحه خزائنه كما في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] أي خزائنه. وقياس واحده مفتح بفتح الميم لأنه ليس اسم آلة بل هو اسم لمكان الفتح وكلمة «ما» في قوله: ﴿ما إن مفاتحه﴾ موصولة بمعنى «الذي» و«أن» مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة «الذي» ولهذا كسرت «أن» والموصول مع صلته في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ «لأتينا» والباء في قوله: ﴿لتنوء بالعصبة﴾ للتعدية كالهمزة في قولك: أناءه الحمل أي أثقله. والمعنى: إن المفاتح لتثقل العصبة الأقوياء، فكما يعدى ذهب تارة بالباء والأخرى بالهمزة، فكذا ناء بمعنى ثقل يتعدى بالهمزة فيقال: أناءه الحمل ويعدى أيضًا بالباء فيقال: ناء به أي أثقله. **قوله**: (**وقرىء لينوء بالياء**) أي من تحت بناء على أن يكون الضمير في مفاتحه لقارون وأن يكون المفاتح بمعنى الخزائن، فاكتسب المضاف من المضاف إليه التذكير كما يكتسب منه التأنيث في قولهم: ذهبت أهل اليمامة.

﴿نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ وهو أن تحصل بها آخرتك أو تأخذ منها ما يكفيك ﴿وَأَحْسِن﴾ إلى عباد الله ﴿كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ فيما أنعم عليك. وقيل: أحسن بالشكر والطاعة كما أحسن إليك بالإنعام. ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بأمر يكون علة للظلم والبغي. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ لسوء أفعالهم.

قوله: (وهو أن تحصل بها آخرتك) فإن نصيب المرء من الدنيا أن يتوسل بها إلى سعادة الآخرة بأن يطلب الأجر بها ويقدمها لذلك وأما ما خلفه فهو نصيب غيره. وجوّز أن يكون المراد بنصيبه من الدنيا أن يتمتع بها في الوجوه المباحة.

قوله: (بأمر يكون علة للظلم والبغي) يعني أن المراد بالفساد في الأرض الظلم والبغي، ويكون ابتغاؤه بمباشرة ما يؤدي إليه كحب المال والجاه والركون إلى الدنيا وإيثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية. فإن من ابتلي بمثل هذه الرذائل لا يتحاشى عن الظلم والبغي كما قيل: حب الدنيا رأس كل خطيئة، وكل من عصى الله تعالى فقد طلب الفساد في الأرض من حيث إن شؤم المعصية ينقص بركة الأرض. وقيل في تفسيره قوله تعالى: ﴿ولا تبغ الفساد في الأرض﴾ أي لا تجعل نعمة الله تعالى عليك ذريعة إلى عصيانه وعونًا على مخالفة أمره ونهيه. وقيل: الفساد في الأرض ما كان عليه من الظلم والبغي وهو معنى ما وجد في بعض النسخ نهى له عما كان عليه من الظلم والبغي. وقيل: هذا الواعظ هو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل: هو مؤمن قومه. كائنًا من كان فقد جمع في وعظه ما لو قيل: لم يكن عليه مزيد لكان حقًا لكنه أبى أن يقبل بل زاد عليه كفر النعمة فقال: ﴿إنما أوتيته على علم﴾ أي إنما أعطيت هذا المال كائنًا على علم وفضل علمه الله تعالى عندي فرآني أهلاً لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بسائر الفضائل، نظر إلى نفسه ورأى أن ما حصل له من هذه السعة إنما حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر إلى منة الله تعالى عليه في ذلك فافتخر بها وادعاها لنفسه فهلك. وكذا كل من زين في عينه أفعاله وأقواله وأحواله وابتهج بها ولم يعرف حق من أنعم بها فإنه يهلك بشؤم صنعه، كما خسف بقارون لما ادّعى لنفسه فضلاً. فقوله: «على علم» حال من مرفوع «أوتيته» قيد به العامل للإشارة إلى علة الإتيان وبيان وجه استحقاقه له. وقال سعيد بن المسيب والضحاك: كان موسى عليه الصلاة والسلام يعلم الكيمياء أنزل الله تعالى عليه علمها من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن نونيا ثلثه وعلم قارون ثلثه، فخدعهما قارون حتى أضاف علمهما إلى علمه وكان ذلك سبب كثرة أمواله، لأنه كان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبًا. وقال عطاء: إنه أصاب كنزًا من كنوز يوسف عليه الصلاة والسلام. قيل: كلمة «ما» في قوله: ﴿إنما أوتيته﴾ ليست بكافة بل هي بمعنى «الذي» أي إن الذي أوتيته على علم وعندي

﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓ﴾ فضلت به على الناس واستوجبت به التفوق عليهم بالجاه والمال و«على علم» في موضع الحال وهو علم التوراة وكان أعلمهم بها. وقيل: علم الكيمياء. وقيل: علم التجارة والدهقنة وسائر المكاسب. وقيل: علم بكنوز يوسف. و«عندي» صفة له أو متعلق «بأوتيته» كقولك: جاز هذا عندي أي في ظني واعتقادي ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا﴾ تعجب وتوبيخ على اغتراره بقوته وكثرة ماله مع علمه بذلك لأنه قرأه في التوراة وسمعه من حفاظ التواريخ. أو ردّ لادعائه العلم وتعظمه به بنفي هذا العلم عنه أي: أعنده مثل ذلك العلم الذي ادّعى؟ ولم يعلم هذا حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين. ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٧٨﴾ سؤال استعلام فإنه تعالى مطلع عليها، أو معاتبة فإنهم يعذبون بها بغتة كأنه لما هدد قارون بذكر إهلاك من قبله ممن كانوا أقوى منه وأغنى، أكد ذلك بأن بيّن أنه لم يكن مما يخصهم بل الله مطلع على ذنوب المجرمين كلهم معاقبهم عليها لا محالة. ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ﴾ كما قيل: إنه خرج على بغلة شهباء عليه الأرجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف

صفة لعلم. **قوله تعالى:** (وأكثر جمعًا) معناه أكثر جمعًا للمال أو أكثر جماعة وعددًا. وحاصل الجواب أن اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطأ العظيم فإنه تعالى إذا أراد إهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه أضعافًا كثيرة. **قوله:** (أو ردّ لادعائه العلم) عطف على قوله: «تعجب وتوبيخ» الأول على أن يكون قوله: ﴿أولم يعلم﴾ إثباتًا من الله تعالى بعلمه بأن الله قد أهلك من القرون قبله من هو أقوى منه وأغنى، على أن يكون الاستفهام في ﴿أولم يعلم﴾ للإنكار لأن إنكار النفي نفي النفي، ونفي النفي إثبات. والثاني على أن يكون نفيًا لعلمه بذلك بناء على أن يكون الاستفهام للتقريع. **قوله:** (سؤال استعلام) أي لا يسألون ليعلم ذلك من قبلهم لأنه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به إلى أن يسأل عن كيفية ذنوبهم وكميتها، ولا ينافيه أن يسألوا سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] ويحتمل أن يكون المراد بالسؤال المنفي سؤال المعاتبة ويكون المعنى: أنهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون فيها بذنوبهم بدون أن يناقشوا ويعاتبوا عليها وقوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين﴾ ينبغي أن يحمل على وقت آخر حينئذ. **قوله:** (كأنه لما هدد قارون الخ) إشارة إلى وجه اتصال قوله: ﴿ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾ بما قبله. **قوله:** (على بغلة شهباء) وهي التي يغلب ما فيها من البياض على سوادها. والأرجوان قطيفة حمراء. وقيل: كل ما يكون لونه أحمر بناء على أن الأرجوان معرب أرغوان وهو شجر له نور أحمر وكل ما يشبهه فهو أرجوان.

على زيه. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ على ما هو عادة الناس من الرغبة. ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ﴾ تمنوا مثله لا عينه حذرًا من الحسد. ﴿إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾ من الدنيا ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ بأحوال الآخرة للمتمنين ﴿وَيْلَكُمْ﴾ دعاء بالهلاك استعمل للزجر عما لا يرتضي ﴿ثَوَابُ ٱللَّهِ﴾ في الآخرة ﴿خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ مما أوتي قارون بل من الدنيا وما فيها. ﴿وَلَا يُلَقَّىٰهَآ﴾ الضمير فيه للكلمة التي تكلم بها العلماء، أو للثواب فإنه بمعنى المثوبة أو الجنة أو للإيمان والعمل الصالح فإنهما في معنى السيرة والطريقة. ﴿إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ على الطاعات وعن المعاصي. ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ روي أنه كان يؤذي موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه لقرابته حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل ألف على واحد فحسبه فاستكثره فعمد إلى أن يفضح موسى بين بني إسرائيل ليرفضوه، فبرطل بغية لترميه بنفسها فلما كان يوم العيد قام موسى خطيبًا فقال: من سرق قطعناه ومن زنى غير محصن جلدناه ومن زنى محصنًا رجمناه. فقال قارون: ولو كنت قال ولو كنت قال إن بني إسرائيل يزعمون أنك فجرت بفلانة، فاستحضرت فناشدها موسى بالله أن تصدق فقالت: جعل لي قارون جعلاً على أن أرميك بنفسي فخر موسى شاكيًا منه إلى ربه. فأوحي إليه أن مر الأرض بما شئت فقال: يا أرض خذيه فأخذته إلى ركبته ثم قال: خذيه فأخذته إلى وسطه ثم قال: خذيه فأخذته إلى عنقه ثم قال: خذيه فخسفت به. وكان قارون يتضرع إليه في هذه الأحوال فلم يرحمه فأوحى الله إليه: ما أفظك استرحمك مرارًا فلم ترحمه، وعزتي وجلالي لو دعاني مرة لأجبته، ثم قال بنو إسرائيل: إنما فعله ليرثه. فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله. ﴿فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ﴾ أعوان مشتقة من فأوت رأسه إذا ميلته. ﴿يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فيدفعون عنه

قوله: (على زيه) وقيل: عليهم وعلى خيولهم الديباج الأحمر. وفي المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته إبريسم. وقيل: اسم للنقش. **قوله:** (حذرًا من الحسد) وهو أن يتمنى أن تكون نعمة صاحبه له دونه، وهذا التمني مذموم بخلاف الغبطة وهي أن يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير أن تزول عنه. وما في الآية من هذا القبيل. **قوله تعالى:** (فخسفنا به) أي غيبناه في الأرض يقال: خسف المكان يخسف خسوفًا ذهب في الأرض، وخسف الله به الأرض أي غيبه فيها. **قوله:** (فبرطل بغية) أي أعطاها الرشوة. ومنه المثل البراطيل تنصر الأباطيل وهو جمع برطيل وهو في الأصل الحجر الطويل وأريد به ههنا الرشوة كما يقال: ألقمه الحجر إذا أسكته بالحجة. **قوله:** (مشتقة من فأوت رأسه) فوزنها فعة والهاء عوض عن اللام الساقطة بالإعلال. سميت الأعوان فئة لميلهم إلى صاحبهم بالمعاونة والنصرة. **قوله:**

عذابه. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾﴾ الممتنعين منه من قولهم: نصره من عدوه فانتصر إذا منعه منه فامتنع.

﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْاْ مَكَانَهُۥ﴾ منزلته. ﴿بِٱلْأَمْسِ﴾ منذ زمان قريب. ﴿يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ﴾ يبسط ويقدر بمقتضى مشيئته لا لكرامة تقتضي البسط ولا لهوان يوجب القبض. و«ويكأن» عند البصريين مركب من «وي» للتعجب و«كأن» للتشبيه والمعنى: ما أشبه الأمر أن الله يبسط وقيل: من «ويك» بمعنى ويلك، وأن تقديره: ويك أعلم أن الله. ﴿لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ فلم يعطنا ما تمنينا ﴿لَخَسَفَ بِنَا﴾ لتوليده فينا ما ولده فيه فخسف بنا لأجله. ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا

(منذ زمان قريب) أي أول زمان قريب. والأمس في الأصل اسم لليوم الذي قبل يومك واستعير ههنا للزمان القريب. والمعنى: وصار القوم الذين تمنوا منزلته وما رزق من المال والزينة بالوقت القريب إلى زمان خسفه ما مضى يقولون الخ فإنه يعبر عن الصيرورة بأصبح وأمسى وأضحى.

قوله: (مركب من وى للتعجب) فإن القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطاهم في تمنيهم ﴿مثل ما أوتي قارون﴾ حيث علموا أن بسط الرزق لا يكون لكرامة الرجل على الله تعالى ولا ضيقه لهوانه فتعجبوا من أنفسهم كيف وقعوا في مثل هذا الخطأ. ثم ابتدأوا ﴿يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر﴾ أي لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته أي يضيق على من يشاء بحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة. والمعنى: ليس الأمر كما زعمنا من أن البسط يبتني على الكرامة والقبض على الهوان، بل الأشبه أن كل واحد من القبض والبسط مقتضى المشيئة الإلٰهية المستندة إلى الحكمة. وكذا الكلام في قولهم: ﴿ويكأنه لا يفلح الكافرون﴾ تعجبوا من تمنيهم مثل حال قارون ثم قالوا ما أشبه الحال بأن الكافرين لا ينالون الفلاح. والهاء في «كأنه» ضمير الشأن. **قوله**: (وقيل من ويك) أي قال الكوفيون: «ويكأن» مركب من «ويك» و «أن» وأصل ويك ويلك الذي أصله الدعاء بالهلاك، ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرضي، وفتح «أن» لكونها مع ما في حيزها في موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم. فعلى هذا يكون معنى الآية الزجر والردع عن الجهل بأن كل واحد من القبض والبسط ليس إلا بمشيئة الله تعالى وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهي أن الله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر. وهكذا الكلام في قوله: ﴿ويكأنه لا يفلح الكافرون﴾ فإن المقصود فيه أيضًا الزجر عن الجهل والبعث على العلم بأن الكافرين لا يفلحون. **قوله**: (لخسف بنا) قرأ حفص «لخسف» بفتح الخاء والسين أي لخسف الله تعالى بنا وأدخلنا في

يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ لنعمة الله أو المكذبون برسله وبما وعدوا لهم من ثواب الآخرة. ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ﴾ إشارة تعظيم كأنه قال: تلك التي سمعت خبرها وبلغك وصفها و«الدار» صفة والخبر ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ غلبة وقهرًا ﴿وَلَا فَسَادًا﴾ ظلمًا على الناس، كما أراد فرعون وقارون. ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ﴾ المحمودة ﴿لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ ما لا يرضاه الله ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ ذاتًا وقدرًا ووصفًا ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير تهجينًا لحالهم بتكرير إسناد السيئة إليهم. ﴿إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾﴾ أي إلا مثل ما كانوا يعملون، فحذف المثل وأقام مقامه «ما كانوا يعملون» مبالغة في المماثلة. ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ أوجب عليك تلاوته وتبليغه والعمل بما فيه ﴿لَرَآدُّكَ

الأرض. والباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول فقوله: «بنا» هو القائم مقام الفاعل. **قوله**: (إشارة تعظيم الخ) معنى التعظيم مستفاد من الإشارة بلفظ البعيد تنزيلاً لبعد درجة المشار إليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢] فإن الأصل في أسماء الإشارة أن يشار بها إلى مشاهد محسوس قريب أو بعيد، إلا أنه قد يشار بها إلى محسوس غير مشاهد وإلى ما يستحيل إحساسه ومشاهدته بناء على تصييره كالمشاهد المحسوس وتنزيل الإشارة العقلية منزلة الحسية. وما نحن فيه من هذا القبيل. **قوله**: (كما أراد فرعون وقارون) يعني أن المراد من عدم إرادة العلو عدم إرادته كإرادة فرعون حيث استكبر عن الإيمان واستعلى على ما في الأرض من خلق الله تعالى ولا سيما على نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة، ومن عدم إرادة الفساد أن لا يريده كإرادة قارون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤] ولقول ناصح قارون ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٧٧] وليس كل من يصدق عليه أنه أراد علوًا وفسادًا في الجملة محرومًا من سعادة دار الآخرة للنصوص الدالة على أن كل مؤمن من أهل الجنة، ومن جملتها قوله عليه الصلاة والسلام: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق ثلاثًا» وقال في الثالثة: «على رغم أنف أبي ذر» إلا أن الآية فيها زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك إرادتهما وميل القلب إليهما كما علق الوعيد بالركون إلى الظلمة دون نفس الظلم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣] وأيضًا فيها دلالة على أن إرادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المرء من سعادة الآخرة لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: إن الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه. فيدخل تحت الآية. وعن الفضيل بن عياض أنه قرأها ثم قال: ذهبت الأماني ههنا. يعني أن الآية تدل على وجوب

﴿إِلَىٰ مَعَادٍۚ﴾ أي معاد وهو المقام المحمود الذي وعدك أن يبعثك فيه، أو مكة التي اعتدّت بها على أنه من العادة ورده إليها يوم الفتح. كأنه لما حكم بأن العاقبة للمتقين وأكد ذلك بوعد المحسنين ووعيد المسيئين وعده بالعاقبة الحسنى في الدارين. روي أنه لما بلغ جحفة في مهاجره اشتاق إلى مولده ومولد آبائه فنزلت. ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ مَن

ترك التمني وإرادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك إرادة الفساد. وكرر كلمة «لا» في قوله: ﴿ولا فسادًا﴾ ليفيد أن كل واحدة من الخصلتين على حدتها تمنع سعادة الآخرة وإن لم تجامع الأخرى. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الدار الآخرة ليست إلا لمن اتقى عذاب الله بأداء فرائضه واجتناب معاصيه بيّن بعد ذلك ما يحصل لهم فقال: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾ أي ذاتًا وقدرًا ووصفًا فإن ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة، ولذة النظر إلى وجهه الكريم جل جلاله ولا شك أن هذه خير من الأولى ذاتًا وكذا خير منها قدرًا لأن الثواب دائم والعمل منقض، وكذا وصفًا لأن العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى. وقيل: فله خير حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ما يقال: الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والإخلاص في العمل والثواب إنما هو الأكل والشرب فكيف يجوز أن يقال الأكل والشرب خير من معرفة الله تعالى؟ وقد مر هذا البحث في آخر سورة النمل. **قوله**: (أي معاد) إشارة إلى أن تنوين «معاد» للتعظيم والمعنى: إن الذي حملك على صعوبة هذا التكليف ليثيبك عليه ثوابًا لا يحيط به الوصف بأن يردك إلى معاد يخصك ولا يليق بغيرك من البشر وهو المقام المحمود الذي وعده الله تعالى أن يبعثه فيه بقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] والظاهر أن المعاد ههنا بمعنى المصير والمنقلب لا بمعنى المتبادر منه وهو المكان الذي يكون المرء مدة فيه ثم يرجع إليه بعد أن فارق عنه لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن في ذلك المقام مدة حتى يعود إليه. **قوله**: (أو مكة التي اعتدّت بها) أي صرت معتادًا بها وكانت موضع اعتيادك، على أن يكون المعاد اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده وتعوده أي صار عادة له يقال: عود كلبه الصيد فتعوده واعتاده. قال الإمام: الأقرب أن يراد بالمعاد مكة لأن ظاهر المعاد أنه كان فيه وفارقه وحصل العود إليه وذلك لا يليق إلا بمكة. والمصنف جوّز أن يكون المراد بالمعاد مكة إلا أنه جعل المعاد حينئذ من العود بمعنى الاعتياد لأن مكة لم تكن مرجعًا له حينئذ إلا باعتبار ما يؤول إليه وكانت موضع اعتياده حقيقة ولا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة. ووجه تنكيره حينئذ أن مكة في ذلك اليوم كانت معادًا له شأن ومرجعًا له اعتداد لغلبة رسول الله ﷺ عليها وقهره لأهلها ولظهور عز الإسلام وأهله وذل الشرك وحزبه. **قوله**: (لما بلغ جحفة) وهو موضع بين مكة

جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ وما يستحقه من الثواب والنصر ومن منتصب بفعل يفسره «أعلم» ﴿وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨٥﴾﴾ وما استحقه من العذاب والإذلال يعني به نفسه والمشركين، وهو تقرير للوعد السابق. وكذا قوله:

﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ أي سيردك إلى معادك كما ألقي إليك الكتاب وما كنت ترجوه. ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ ولكن ألقاه رحمة منه. ويجوز أن يكون استثناء محمولاً على المعنى كأنه قال: وما ألقى إليك الكتاب إلا رحمة أي لأجل الترحم ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾ بمدارتهم والتحمل منهم والإجابة إلى طلبتهم ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ عن قراءتها والعمل بها. ﴿بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ

والمدينة وهو ميقات أهل الشام. فلما نزلت الآية هناك لم تكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة ما يدل على نبوته ﷺ لأنه أخبر عن الغيب ووقع كما أخبر فتكون من جملة معجزاته.

قوله: (ومن منتصب بفعل يفسره أعلم) لا بنفس «أعلم» لأن اسم التفضيل لا يعمل في مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل لأنه يدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه، فما وقع في حيز معموله فإنه معمول لمضمر يدل عليه اسم التفضيل. لما وعد الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يرده إلى المعاد قال له قل للمشركين ﴿ربي اعلم من جاء بالهدى﴾ الآية تقريرًا للوعد السابق. **قوله:** (محمولاً على المعنى) فإن قوله: ﴿ما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب﴾ في معنى ما يلقى إليك عبّر عنه بقوله: ﴿ما كنت ترجو﴾ للمبالغة فإن نفي رجاء الإلقاء أبلغ من نفي الإلقاء فكأنه قيل: وما ألقي إليك الكتاب ﴿إلا رحمة﴾ أي في حال كونه رحمة أو إلا لأجل رحمة فيكون الاستثناء متصلاً مفرغًا ويكون المستثنى منه أعم الأحوال أو أعم العلل. ولا يجوز أن يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لأنه إذا قيل: ما كنت ترجوه إلا رحمة لزم أن يكون عليه الصلاة والسلام راجيًا أن يلقى إليه الكتاب لأجل الرحمة، وظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن راجيًا له أصلاً. ثم إنه تعالى لما أظهر المنة عليه بإنزال القرآن عليه مع عدم رجائه إياه نهاه عن مظاهرة الكافرين وأن يلتفت إليهم ويسمع أقوالهم فيصدوه عن اتباع آيات الله يعني القرآن. قال الضحاك: ذلك حين دعوه إلى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرًا من أموالهم. أي لا تلتفت إلى هؤلاء ولا تركن إلى قولهم فيصدوك. الخ قرأ العامة «يصدنك» بفتح الياء وضم الصاد من صده يصده. وقرىء بضم الياء وكسر الصاد من أصده بمعنى صده وهي لغة كليب قال شاعرهم:

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهمو صدود السواقي عن أنوف الحوائم

﴿إِلَيْكَ﴾ وقرىء «بصدّنك» من أصدّ. ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ إلى عبادته وتوحيده ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾﴾ بمساعدتهم ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ هذا وما قبله للتهييج وقطع أطماع المشركين عن مساعدته لهم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلا ذاته فإن ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم. ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ القضاء النافذ في الخلق ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾﴾ للجزاء بالحق. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة طسم القصص كان له من الأجر بعدد من صدق موسى وكذب ولم يبق ملك في السمٰوات والأرض إلا شهد له يوم القيامة أنه كان صادقًا».

والحوائم العطاش من حام إذا عطش. **قوله:** (بمساعدتهم) فإن من ساعدهم بأن رضي بطريقتهم أو مال إليهم كان منهم. **قوله:** (فإن ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم) فإن الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة إلى الفقير، فكما لا يخرج الفقير باستعارة ذلك الثوب من الغني عن كونه فقيرًا في حد ذاته، فكذا الممكنات لا يخرجن عن كونها هالكة عارية عن الوجود في حد أنفسها. فظهر بهذا أن كل ما سواه من الممكنات هالك في الحال، فجاز أن تكون الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تعالى في صفة الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وفي صفة النار ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] كما قال الله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥] مع كونهما هالكتين بهذا المعنى.

سورة العنكبوت

مكية وهي تسع وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ ﴿١﴾﴾ سبق القول فيه ووقوع الاستفهام بعده دليل على استقلاله بنفسه.

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (دليل على استقلاله بنفسه) بأن يكون حروفًا مسرودة على وجه التعداد لا محل لها من الإعراب لكونها جارية مجرى الأصوات المنبهة، فإن الحكيم إذا خاطب من هو في محل الغفلة أو من هو مشغول البال بمهم من المهمات فإنه يقدم على الكلام المقصود شيئاً غيره ليلتفت إليه المخاطب بسببه ويقبل بقلبه عليه. وذلك الشيء المقدم على المقصود قد يكون كلامًا له معنى مفهوم كقول القائل: اسمع مني واجعل بالك إليّ وانظر لي، وقد يكون شيئًا هو في معنى الكلام المفهوم كقولك: ازيد ويا زيد وألا يا زيد، وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتًا غير مفهوم كمن يصفر خلف إنسان ليلتفت إليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الإنسان بيديه ليقبل السامع عليه. ثم إن توقع الغفلة كلما كان أتم والكلام المقصود كان أهم كان المقدم على المقصود أكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال: أزيد والبعيد بـ «يا» فيقال: يا زيد والغافل بألا فيقال: ألا يا زيد. ثم إن النبي عليه الصلاة والسلام وإن كان يقظان الجنان لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن فكان يحسن من الحكيم تلك الحروف إذا لم يكن بحيث يفهم معناها فإنها حينئذٍ تكون أتم في إفادة المقصود الذي هو

أو بما يضمّ معه.

التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى، لأن تقديم الحروف إذا كان لإقبال السامع نحو المتكلم لسماع ما بعد ذلك، فإذا كان ذلك المقدم كلامًا مفهوم المعنى فربما يظن السامع أن مدلوله هو كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه، وأما إذا سمع منه صوتًا بلا معنى فإنه حينئذ يقبل عليه ولم يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود. فتقرر أن تقديم الحروف التي لا معنى لها في الموضع الذي ذكرت على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة. ثم اعلم أن حروف التهجي التي ذكرت في أوائل أكثر السور ذكر بعدها الكتاب أو التنزيل أو القرآن كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢] ﴿الٓمٓ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣] ﴿الٓمٓصٓ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١، ٢] ﴿يسٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يس: ١، ٢] ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [صٓ: ١] ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [قٓ: ١] ﴿الٓمٓ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [السجدة: ١، ٢] ﴿حمٓ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [غافر: ١، ٢] وآيات أخرى. ولم يذكر بعدها شيء من ذلك في ثلاث سور ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١] ﴿الٓمٓ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ [العنكبوت: ١، ٢] ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: ١، ٢] والحكمة في افتتاح السور التي ذكر فيها بعد حروف التهجي القرآن أو التنزيل أو الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي أن القرآن عظيم الشأن وكذا الإنزال والكتاب وإنزال الوحي له ثقل عظيم لا تطيق القوة الحيوانية ثقله. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] فكل سورة في أوائلها ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه. ثم اعلم أن التنبيه قد يحصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: ١] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ [التحريم: ١] لأنها أشياء هائلة عظيمة فإن تقوى الله حق تقاته أمر عظيم، فقدم عليها النداء الذي للبعيد الغافل عنها. وأما هذه السورة فافتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن لأن القرآن ثقله بما فيه من التكاليف والمعاني، وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها مصدرة بقوله: ﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا﴾ يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بأنواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد في السور التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي. **قوله: (أو بما يضم معه)** إما بأن تجعل هذه الألفاظ المفردة أسماء للحروف التي يتركب منها الكلام افتتحت السور بطائفة منها إيقاظًا لمن تحدى بالقرآن وتنبيهًا على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم، فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الإتيان بما

﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل للدلالة على جهة ثبوتها، ولذلك اقتضى مفعولين متلازمين أو ما يسد مسدهما كقوله: ﴿أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢﴾ فإن معناه أحسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم: «آمنا» فالترك أول مفعوليه وغير مفتونين من تمامه ولقولهم هو الثاني كقولك: حسبت ضربه للتأديب أو أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم: «آمنا» بل يمتحنهم الله بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات، وأنواع المصائب في الأنفس والأموال ليتميز المخلص من المنافق والثابت في الدين من المضطرب فيه، ولينالوا بالصبر عليها عوالي الدرجات، فإن مجرد الإيمان وإن كان من خلوص لا يقتضي غير الخلاص عن الخلود في العذاب. روي أنها نزلت في ناس من الصحابة جزعوا من أذى المشركين. وقيل: في عمار وقد عذب في الله. وقيل: في مهجع مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رماه عمار بن الحضرمي بسهم يوم بدر فقتله فجزع عليه أبواه وامرأته.

يدانيه. والمعنى: هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها هو الذي تحديتم به وعجزتم عن الإتيان بما يدانيه. وإما بأن تجعل أسماء للقرآن أو السور ويكون المعنى: هذه ألم. وأيًا ما كان تكون هذه الألفاظ كلامًا مستقلاً منقطعًا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع بعدها فإنه يقتضي صدر الكلام. **قوله**: (**الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل**) لما كان أفعال القلوب من جملة نواسخ الابتداء وجب أن تدخل على الجملة التامة للدلالة على أن جهة ثبوت مضمونها هل هي ظن أو علم ويقين، والواقع بعد فعل الحسبان ههنا هو الفعل المضارع المصدر «بأن» المصدرية وهذا الفعل مع ما في حيزه مؤول بمفرد لا جملة مؤلفة من المبتدأ والخبر حتى يستوفي فعل الحسبان مفعوليه لكن الجملة الفعلية المؤولة بالمفرد في محل النصب على أنها مفعول أول وقوله: ﴿أن يقولوا﴾ ثاني المفعولين فإن قوله مع كونه علة لتركهم غير مفتونين لكونه في تقدير لأن يقولوا، فهو يصح أن يكون خبرًا له كما في قولك: ضربه للتأديب، وخروجه مخافة الشر فإذا أردت أن تبين أن ثبوت مضمون هذه الجملة عنده على وجه الظن دون اليقين قلت: حسبت ضربه للتأديب. فكذا قوله: ﴿أن يقولوا آمنا﴾ خبر في الأصل ثم جعل مفعولاً ثانيًا لفعل الحسبان وقوله: ﴿وهم لا يفتنون﴾ من تمام قوله: ﴿أن يتركوا﴾ لكونه حالاً من المرفوع المستتر فيه.

قوله: (أو أنفسهم متروكين غير مفتونين) عطف على قوله: «تركهم غير مفتونين». والفرق بين الوجهين أن فعل الحسبان على الوجه الأول استوفى مفعوليه المتلازمين بمعنى أنه لا يجوز الاقتصار على أحدهما، وعلى الثاني حذف كلاهما اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما.
قوله: (**خزعوا**) بالخاء المنقوطة من فوق بمعنى ضعفوا ويروى جزعوا.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ متصل «بأحسب» أو «بلا يفتنون». والمعنى أن ذلك سنة قديمة جارية في الأمم كلها فلا ينبغي أن يتوقع خلافه ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ فيتعلقن علمه بالامتحان تعلقًا حاليًا يتميز به الذين صدقوا في

قوله: (متصل بأحسب) بأن يكون حالاً من فاعله لبيان علة إنكار الحسبان وتقرير جهة أشكاله، والمعنى: احسبوا ذلك وقد علموا أنه خلاف سنة الله تعالى ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢؛ الفتح: ٢٣] والمقصود التنبيه على خطأهم في الحسبان. **قوله**: (أو بلا يفتنون) بأن يكون حالاً من فاعله لبيان أن لا وجه لتخصيصهم أنفسهم بعدم الافتتان. والمعنى: احسبوا أن لا يكونوا كغيرهم ولا يسلك بهم مسلك الأمم السابقة فيكون داخلاً في حيز متعلق الحسبان المنكر تخطئة لهم. **قوله**: (فيتعلقن علمه بالامتحان) أي فليمتحنهم بمشاق التكاليف وبأنواع السرآء والضرآء يبلو بذلك صبرهم بثبات أقدامهم وصحة عقائدهم ونصوع نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص، والراسخ في الدين من المضطرب، والمتمكن في العبادة من العابد على حرف فيتعلق علمه بوجود كل طائفة على ما هي عليه من الحال، كما علم قبل ذلك بأنه سيوجد موصوفًا بتلك الحال. ومقصود المصنف بهذا الكلام أن يجيب عما يقال: إنه تعالى عالم بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف قيل: ﴿فليعلمن الله﴾ وهو بظاهره يقتضي أن يكون علمه تعالى حادثًا متجددًا عن الامتحان لا قبله؟ قال الإمام: الآية محمولة على ظاهرها وذلك أن علم الله تعالى صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع. فقبل التكليف كان الله سبحانه وتعالى يعلم أن زيدًا مثلاً سيطيع وعمرًا سيعصي، ثم وقت التكليف والإتيان يعلم أنه مطيع والآخر عاص، وبعد الإتيان يعلم أنه أطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الأحوال وإنما المتغير المعلوم. ويتبين هذا بمثال من الحسيات وهو أن المرآة الصافية الصقيلة إذا عقلت بموضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسًا ثوبًا أبيض فظهر فيها زيد في ثوب أبيض، ثم عبر عليها عمرو في لباس أصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن أحد أن المرآة في كونها حديدًا تغيرت أو كونها صافية صقيلة مدورة مقابلة إلى جهة فلانية تحولت وتبدلت؟ لا يقع في ذهن أحد تغيرها في شيء من هذه الأوصاف بل يقطع كل أحد بأن المتغير الأمور الخارجة عنها. فعلم الله تعالى في حكم تغيره وتجدده من هذا القبيل بل علمه تعالى أعلى وأجل فإن المرآة مخلوقة وعلمه تعالى أزلي قديم لكن يتجدد تعلقه على حسب تجدد المعلوم، فقوله: ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا﴾ معناه أنه يقع ممن يعلم الله تعالى أنه سيطيع الطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم وقوله تعالى: ﴿وليعلمن الكاذبين﴾ يعني من قال: أنا مؤمن وكان كاذبًا فبفرض العبادات يظهر منه ذلك لأنه يقع ممن علم الله تعالى منه أنه سيعصي ولا يطيع

الإيمان، والذين كذبوا فيه وينوط به ثوابهم وعقابهم لذلك. وقيل: المعنى وليميزن أو ليجازين. وقرىء «وليعلمن» من الإعلام أي وليعرفنهم الناس أو وليَسِمَنَّهم بسِمة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها. ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الكفر والمعاصي

المخالفة والعصيان ليعلم أنه كاذب في دعوى الإيمان والطاعة لقيام شواهد كذبه فيها، فإن اللسان ترجمان القلب والأعضاء شهود على ما يدعيه المرء باللسان فمن ادّعى بلسانه الإيمان واستعمل الأركان على حسب ما يقتضيه الإيمان فقد صدقه شهوده في دعواه وتحقق ما في علمه تعالى من أنه سيطيع فعلمه بأنه قد أطاع، ومن لم يستعمل أركانه حسب ما يقتضيه إيمانه فقد كذبه شهوده وتحقق ما في علمه من أنه لا يطيع وعلمه تعالى بأنه من العصاة الكاذبين. وفي قوله: ﴿الذين صدقوا﴾ بصيغة الفعل وقوله: ﴿الكاذبين﴾ بلفظ اسم الفاعل فائدة مع الاختلاف في اللفظ أدل على الفصاحة وهي أن اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه، والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال: فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ أمره وفلان نافذ الأمر، لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ويفهم ذلك من اسم الفاعل. إذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالإسلام في أوائل إيجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين: ﴿صدقوا﴾ بلفظ الفعل أي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين ﴿الكاذبين﴾ بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام. **قوله**: (لذلك) أي لكون المراد بالعلم تعلقه الحالي الذي هو سبب للتمييز والمجازاة فسر العلم بهما على طريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب. وقيل: المعنى: فليميزن أو ليجازين فإن التمييز بين الشيئين والمجازاة على الشيء سبب عن تعلق العلم به فأقيم قوله: ﴿ليعلمن الله﴾ مقام ليميزن أو ليجازين.

قوله: (ليعرفنهم الناس) على أن يكون أعلم من علمت بمعنى عرفت نقل إلى باب الأفعال فعدّي إلى مفعولين: أحدهما «الذين» والآخر محذوف وهو الناس، والمعنى: ليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين. **قوله**: (أو ليَسِمَنَّهم) على أن يكون أعلم من أعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح يقال: وسمه وسمًا إذا أثر فيه بكى أو علامة يعرف بها. والضمير في ليعرفنهم وليسمنهم للصادقين والكاذبين. **قوله**: (الكفر والمعاصي) ذكر أولاً أن الآية الأولى نزلت في ناس من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ثم أشار إلى أن هذه الآية نزلت في حق الكافرين كأنه قيل: أحسب الذين قالوا آمنا أن نكتفي منهم بالإيمان بدون الامتحان؟ أم حسب الكفار أن يعجزونا فتركوا لأجل ذلك الإيمان، فالكفار وإن لم يطمعوا في الفوت لإنكارهم البعث والجزاء أصلاً ورأسًا لكنهم نزلوا منزلة

فإن العمل يعم أفعال القلوب والجوارح. ﴿أَن يَسْبِقُونَاۚ﴾ أن يفوتونا فلا نقدر أن نجازيهم على مساويهم. وهو ساد مسد مفعولي «حسب و«أم» منقطعة والإضراب فيها لأن هذا الحسبان أبطل من الأول، ولهذا عقبه بقوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٤﴾ أي بئس الذي يحكمونه أو حكمًا يحكمونه حكمهم هذا فحذف المخصوص بالذم.

﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ في الجنة وقيل: المراد بلقاء الله الوصول إلى ثوابه أو إلى العاقبة من الموت والبعث والحساب والجزاء على تمثيل حاله بحال عبد قدم على

من عرف وصدق به وطمع في السبق أي الفوت، وذلك لغفلتهم وإصرارهم على المعاصي مع ظهور الدليل القائم على أنه لا بد من البعث والجزاء فأنكر عليهم ذلك الطمع والحسبان. فكان حاصل المعنى: أن الجزاء يلحقهم البتة لأنه لما أنكر حسبانهم السبق أي الفوت تبين أنهم لا يفوتون فلا محالة يلحقهم العذاب لأجل ثباتهم على الكفر والمعاصي فكيف لا يحترزون عنه؟ **قوله تعالى**: (أن يسبقونا) لما اشتمل على المسند والمسند إليه سد مسد مفعولي «حسب» والمعنى: أظن المسيئون أنهم يفوتوننا فلا نقدر على الانتقام منهم؟ وهو في قوة قولنا: أحسبوا أنفسهم فائتين؟ و«أم» منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة والإضراب لأجل الانتقال لا لإبطال السابق لأن إنكار الحسبان الأول ليس بباطل إلا أن الحسبان الثاني أبطل وأولى بالإنكار، وذلك لأن صاحب الحسبان الأول يقرر أنه لا يمتحن لإيمانه وهذا يظن أنه لا يجازى بمساويه، والثاني أبطل لأنه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل، والأول إنما يخالف النقل فقط ولم تجعل «أم» هذه متصلة متعادلة لهمزة الاستفهام في قوله: «أحسب الناس» لوجهين: أحدهما أن ما بعدها ليس مفرد أولاً في قوة المفرد، والثاني أنه لم يكن هنا ما يجاب به عن أحد الشيئين أو الأشياء. **قوله**: (أي بئس الذي يحكمونه) يريد أن ساء بمعنى بئس، وأن «ما» يجوز أن تكون موصولة بمعنى الذي و«يحكمون» صلتها والعائد محذوف، والموصول مع صلته في محل الرفع على أنه فاعل «بئس» فيكون فاعل بئس كالمعرف باللام، ويكون المخصوص بالذم محذوفًا أي بئس الحكم الذي يحكمونه حكمهم هذا. ويجوز أن يكون الفاعل مضمرًا مفسرًا بـ «ما» وهي في محل النصب على التمييز و«يحكمون» صفتها بحذف العائد، والمخصوص أيضًا محذوف والتقدير: بئس الحكم حكمًا يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك. قال الإمام: لما بيّن حسن التكليف بقوله: ﴿أحسب الناس أن يتركوا﴾ بيّن أن من كلف بشيء ولم يأتِ به يعذب وإن لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال، ولا يفوت الله شيء في الحال ولا في المآل. **قوله**: (وقيل المراد بلقاء الله تعالى) أي قال من ذهب إلى أن لقاء الله تعالى بمعنى إبصاره غير ممكن إن المراد بلقاء الله عز وجل الوصول إلى ثوابه أو إلى العاقبة بأن استعير اللقاء للوصول المذكور حيث شبّه الوصول باللقاء

سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على أحواله، فإما أن يلقاه ببشر لما رضي من أفعاله أو بسخط لما سخط منها ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ﴾ فإن الوقت المضروب للقائه ﴿لَأٓتٍۚ﴾ لجاء. وإذا كان وقت اللقاء آتيًا كان اللقاء كائنًا لا محالة فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو ما يستوجب به القربة والرضى. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوال العباد ﴿ٱلْعَلِيمُ ۝٥﴾

ثم ذكر اللقاء وأريد ذلك الوصول على الاستعارة التصريحية. ووجه الشبه بين الوصول واللقاء أن من وصل إلى ثواب الله تعالى أو إلى عاقبة مكثه في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما وعد له في الدنيا وقد انكشف له الأمر وتبيّن ما اعتد في الدنيا من أمور الآخرة وصفات الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كأنه لقي الله تعالى وكلمه بهذه الأشياء وبيّنها له، فإن وصول الآثار المختصة بالشيء تقوم مقام الوصول إلى ذات الشيء ورؤيته أو صار حاله في وصوله إلى عاقبة مكثه في الدنيا كحال من لقيه سيده بالبشر وطلاقة الوجه أو بالسخط والعبوسة. **قوله**: (فليبادر ما يحقق أمله) مبني على ما اختاره من أن المراد بلقاء الله تعالى النظر إلى وجهه الكريم في الجنة. **قوله**: (أو ما يستوجب به القربة) مبني على ما قيل من أن المراد بلقاء الله تعالى الوصول إلى العاقبة على تمثيل حال الواصل إليه بحال من لقي سيده المطلع على أحواله. **قوله**: (وإذا كان وقت اللقاء آتيا كان اللقاء كائنًا لا محالة) إشارة إلى جواب ما يقال وهو أن قوله: ﴿من كان يرجو﴾ شرط وجزاؤه ﴿فإن أجل الله لآت﴾ والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه أن من لا يرجو لقاء الله تعالى لا يكون أجل الله تعالى آتيًا له، والأجل آت لكل أحد لا محالة فما وجه جعل رجاء اللقاء شرطًا لإتيان الأجل؟ والشرط لا بد أن يكون سببًا للجزاء أو الإخبار به ولا تظهر السببية بأحد المعنيين هٰهنا. ومحصول الجواب أن قوله: ﴿فإن أجل الله لآت﴾ ليس بجزاء بل هو قائم مقام الجزاء فإن أصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر للعمل الصالح الذي يحقق أمله، أو الذي يستحق به القربة والرضى فإن أجل الله لآت عن قريب إلا أنه أقيم ما هو السبب لأجل الجزاء وهو كون أجل الله آتيًا عن قريب مقام ذلك الجزاء المسبب، ثم علّل الأمر بمبادرة الأعمال الصالحة بقوله: ﴿وهو السميع العليم﴾ أي وهو المجازي لجميع صالحات أعماله، فإن العمل الصالح لا يخرج عن ثلاثة أقسام: أحدها عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرهما وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به إلا العلم، وثانيها عمل اللسان وهو يسمع، وثالثها عمل الأعضاء والجوارح وهو إن كان من قبيل المبصرات إلا أن علمه تعالى بذلك لما لم يكن باستعانة الآلة جعل من قبيل عمل القلب، وأشار إلى إحاطة علمه به بقوله: ﴿العليم﴾ وهاهنا لطيفة وهي أن من أتى بهذه الأعمال الصالحة جعل الله تعالى لمسموعه ما لا أذن سمعت ولمرئيه

بعقائدهم وأفعالهم ﴿وَمَن جَٰهَدَ﴾ نفسه بالصبر على مضض الطاعة والكف عن الشهوات ﴿فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ لأن منفعته لها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾ فلا حاجة به إلى طاعتهم. وإنما كلف عباده رحمة عليهم ومراعاة لصلاحهم.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ الكفر بالإيمان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٧﴾﴾ أي أحسن جزاء أعمالهم. والجزاء الحسن أن يجازي بحسنة حسنة، وأحسن الجزاء هو أن يجازي الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ بإيتائه فعلاً ذا

ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب أحد كما ذكر في الخبر الوارد في وصف الجنة.

قوله: (على مضض الطاعة) أي على تعبها. وفي الصحاح: المضض وجع المصيبة يقال: أمضني الجرح إمضاضًا إذا أوجعك. وفيه لغة أخرى مضني الجرح. لما بيّن الله تعالى أن التكليف والامتحان حسن واقع بيّن أن نفعه يعود على المكلف وأنه تعالى غني عن العالمين، والحصر المذكور في الآية إضافي معناه أن جهاده لا يصل منه إلى الله نفع فلا يرد أن يقال: كيف يستقيم الحصر المذكور مع أن جهاد المرء قد ينتفع به غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الأولاد وينتفع من سن سنة حسنة بفعل من استن بها؟ ثم إنه تعالى لما بيّن إجمالاً أن من عمل صالحًا فإنما يعمل لنفسه فصّل ذلك النفع بعض التفصيل فقال: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن﴾ و «الذين» مبتدأ خبره جملة القسم المحذوف وجوابه أي والله لنكفرن، والتكفير إذهاب السيئة بالحسنة والمعنى: لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم تعمل. والعمل الصالح عندنا كل ما أمر الله تعالى فإنه صار صالحًا بأمره ولو نهى عنه لما كان صالحًا، فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه. وقالت المعتزلة: ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الأمر والنهي، فالصدق عمل صالح في نفسه ويأمر الله تعالى به كذلك. فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الأمر والنهي، وعندهم الأمر والنهي يترتب على الحسن والقبح. قوله: (أحسن جزاء أعمالهم) يريد أن المضاف محذوف أي أحسن جزاء الذي كانوا يعملونه يعني أن للعمل جزاء حسنًا وجزاء أحسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الأحسن. قوله: (بإيتائه) أي بإيتاء والديه يعني أن الباء صلة «وصينا» وحذف المضاف الذي هو المأمور به وأقيم المضاف إليه مقامه وأن «حسنًا» منصوب على أنه صفة لمفعول المصدر المحذوف إما بتقدير «ذا» أو بجعل نفس ذلك الفعل حسنًا للمبالغة. لما بيّن الله تعالى حسن التكليف وحرض المكلف له على طاعة مولاه فيما كلفه بقوله: إنما يجاهد

حسن أو كأنه في ذاته حسن لفرط حسنه ووصى يجري مجرى أمر معنى وتصرفًا. وقيل: هو بمعنى قال، وقلنا له أحسن بوالديك حسنًا. وقيل: حسنًا منتصب بفعل مضمر على تقدير قول مفسر للتوصية قلنا أولهما أو أفعل بهما حسنًا، وهو أوفق لما بعده وعليه يحسن الوقف عليّ بوالديه. وقرىء «حسنًا» حسانًا ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ بإلٰهيته عبر عن نفيها بنفي العلم بها إشعارًا بأن ما لا يعلم صحته لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فضلاً عما علم بطلانه ﴿فَلَا تُطِعْهُمَآ﴾ في ذلك فإنه لا

لنفسه وأنه يجزى بأحسن جزاء أعماله، حرّضه على طاعة والديه لكونهما سببًا بحسب الظاهر لوجوده وتربيته فقال: ﴿ووصينا الإنسان﴾ إلى آخره. **قوله:** (وقيل هو بمعنى قال) فيكون «حسنًا» منصوبًا لوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف الذي تعلق به قوله: ﴿بوالديه﴾ أو بكونه مصدرًا له بحذف الزوائد على أن يكون «وصينا» بمعنى قلنا. **قوله:** (حسنًا) منصوب على أنه مفعول به لفعل مضمر هو مقول قول مقدر مفسر للتوصية. **قوله:** (أولهما) أمر المخاطب من قولك: أوليته معروفًا أي أعطيته إياه يقال: أوليته الشيء فوليه. **قوله:** (وهو أوفق لما بعده) أي تقدير فعل الأمر أوفق لقوله: ﴿ولا تطعهما﴾ لأنه إذ كان التقدير أولهما «حسنًا» ولا تطعهما في الشرك إذا حملاك عليه يكون عطف الإنشاء على الإنشاء، بخلاف ما إذا جعل «وصينا» بمعنى أمرنا فعلى هذا يكون جملة قلنا أولهما كلامًا مستأنفًا كأنه لما قيل: وصينا الإنسان بوالديه قيل: ما تلك الوصية؟ فأجيب قلنا أولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله: ﴿بوالديه﴾. **قوله:** (وقرىء حسنًا) بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل. وقرىء «إحسانًا» كما في قوله: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [البقرة: ٨٣؛ النساء: ٣٦؛ الأنعام: ١٥١] وآيات أخرى. قيل: نزلت الآية في سعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما وأمه حمنة، فإنه لما أسلم وكان من السابقين الأولين قالت أمه: ما هذا الدين الذي أحدثته والله لا آكل ولا أشرب حتى ترجع إلى ما كنت عليه أو أموت. فتعير أبد الدهر، ويقال لك: قاتل أمه. ثم إنها مكثت يومًا وليلة لم تأكل ولم تشرب فجاء سعد إليها وقال لها: يا أماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسًا نفسًا ما تركت ديني فكلي واشربي وإن شئت فلا تأكلي. فلما آيست منه أكلت وشربت، فأنزل الله تعالى هذه الآية وأمره بالبر لوالديه والإحسان إليهما وأن لا يطيعهما في الشرك. أمر الله تعالى بالإحسان إلى الوالدين لكونهما سببًا ظاهرًا لوجود الولد بالولادة ولبقائه بالتربية المعتادة، كما أنه تعالى سبب حقيقي لوجوده بالإرادة ولبقائه بالإعادة للسعادة الدائمة. فأول ما يجب على العبد أن يحسن حاله مع مولاه ثم مع من أولده ورباه، فلذلك وصاه الله تعالى به بعد ما بيّن حسن التكليف ووقوعه ليتبين به صدق العبد من كذبه، وأن نفع المجاهدة إنما يرجع إليه وأنه يجزي المحسن بأحسن جزاء

طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا بد من إضمار القول إن لم يضمر. ﴿إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ مرجع من آمن منكم ومن أشرك ومن بر بوالديه ومن عق ﴿فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٨﴾ بالجزاء عليه. والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص وأمه حمنة فإنها لما سمعت بإسلامه حلفت أن لا تنتقل من الضح ولا تطعم وتشرب حتى يرتد ولبثت ثلاثة أيام كذلك، وكذا التي في لقمان والأحقاف ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ الصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّٰلِحِينَ ۝٩﴾ في جملتهم والكمال في سلاح منتهى درجات المؤمنين ومتمنى أنبياء الله المرسلين، أو في مدخلهم وهي الجنة.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَآ أُوذِيَ فِي اللَّهِ﴾ بأن عذبهم الكفرة على الإيمان ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ﴾ ما يصيبهم من أذيتهم في الصرف عن الإيمان ﴿كَعَذَابِ

أعماله تحريضًا على طاعة مولاه. فهذا وجه اتصال الآية بما قبلها والله أعلم. **قوله:** (ولا بد من إضمار القول) بعد قوله: «حسنًا» على تقدير أن يكون «وصيناه» بمعنى أمرناه أي أمرناه بكذا وقلنا: إن جاهداك ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه، ولا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار ومن هذا يعلم أن الجملة الشرطية إنما تكون خبرية إذا لم يكن جزاؤها إنشاء وقوله: «إن لم يضمر قبل» يدل على أنه لا بد من إضمار القول على تقدير أن يكون وصى بمعنى قال وليس كذلك، لأن الجملة الشرطية الإنشائية حينئذٍ تكون معطوفة على الإنشائية المقدرة الناصبة لقوله: «حسنًا».

قوله: (من الضح) وهو الموضع الذي يقع عليه ضوء الشمس. وفي الحديث: «لا يقعد أحدكم بين الضح والظل فإنه مقعد الشيطان». **قوله تعالى:** (والذين آمنوا) يجوز أن يكون في محل الرفع على الابتداء أو في محل النصب على الاشتغال. قيل: الفائدة في إعادة ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أن ذكرهم أولاً لبيان حال المهتدين وثانيًا لبيان حال الهادين، ويدل عليه أنه تعالى قال أولاً: ﴿لنكفرن عنهم سيئاتهم﴾ وقال ثانيًا: ﴿لندخلنهم في الصالحين﴾ والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الأنبياء عليهم السلام ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] هذا ما قيل والظاهر أن الأول ذكر لتقرير قوله: ﴿فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ [العنكبوت: ٦] والثاني ذكر تحريضًا للإنسان على قبول ما وصى به. وحاصل الأول وعد وتحريض على طاعة المولى فيما كلف به، والثاني وعد وتحريض على طاعة الوالدين في غير المعصية. ثم إن المكلفين ثلاثة أقسام: مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده، وكافر مجاهر بكفره وعناده، ومذبذب بينهما يظهر الإيمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده. فالله تعالى لمّا ذكر القسمين بقوله: ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ وبيّن أحوالهما بقوله: ﴿أم حسب الذين يعملون السيئات﴾

ٱللَّهِ﴾ في الصرف عن الكفر ﴿وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٞ مِّن رَّبِّكَ﴾ فتح وغنيمة ﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمۡۚ﴾ في الدين فأشركونا فيه والمراد المنافقون أو قوم ضعف إيمانهم فارتدوا من أذى المشركين ويؤيد الأول ﴿أَوَ لَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ من الإخلاص والنفاق ﴿وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بقلوبهم ﴿وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾﴾ فيجازي الفريقين ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا﴾ الذي نسلكه في ديننا ﴿وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ إن كان ذاك خطيئة أو إن كان بعث ومؤاخذة. وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين على أمرهم بالاتباع مبالغة في تعليق الحمل بالاتباع والوعد بتخفيف الأوزار عنهم إن كانت ثمة تشجيعًا لهم عليه. وبهذا الاعتبار رد عليهم وكذبهم بقوله: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنۡ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيۡءٍۖ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٢﴾﴾ الأولى للتبيين والثانية مزيدة. والتقدير: وما هم بحاملين شيئًا من خطاياهم ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ

إلى قوله: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ ذكر القسم الثالث فقال: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ الآية. **قوله**: (ليقولن) قراءة العامة بضم اللام على إسناد الفعل إلى ضمير الجمع حملاً على معنى من بعد أن حمل على لفظها في ثلاثة ألفاظ. ويؤيد هذه القراءة قوله: «إنا كنا» وقرىء «ليقولن» بفتح اللام حملاً على لفظ من كان عليه حمل سابقًا في مواضع. فلما حكى الله تعالى قولهم وكذبهم بقولهم: ﴿أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين﴾ ذكر ما يكون وعدًا في حق أحد الفريقين ووعيدًا في حق الآخر فقال: ﴿وليعلمن الله الذين آمنوا﴾ إلى آخره. **قوله**: (وإنما أمروا أنفسهم بالحمل) والحال أن الآمر غير المأمور وأمر الشخص نفسه غير معقول، والحاصل أن قوله: ﴿ولنحمل﴾ وإن كان على لفظ الأمر إلا أن مراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم سبيل الكفرة فكان الأصل أن يقال: اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى إن اتبعتم سبيلنا نحمل خطاياكم إلا أنه عدل عنه إلى ما عليه النظم ليفيد المبالغة في تعليق حمل الخطايا بالاتباع، وفي الوعد بتخفيف الأوزار عنهم حيث أبرز الكلام في صورة أمر أنفسهم ولا شك أنه يدل على المبالغة في الالتزام. **قوله**: (وبهذا الاعتبار) أي وباعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد والتكذيب، إذ لو كان المراد حقيقة الأمر لما توجه عليهم ذلك لأن التصديق والتكذيب إنما يتوجهان على الخبر دون الإنشاء وقد كذبهم الله تعالى بقوله: ﴿وما هم بحاملين من خطاياهم﴾ إلى آخره مع أن العجز عن الإيفاء بالمضمون لا يوجب الكذب على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث إنهم ضمنوا بما لا يصح الضمان به كما أن الكاذب أخبر بما لا يصح الإخبار به. **قوله**: (من الأولى للتبيين والثانية زائدة) يعني أن قوله: ﴿من شيء﴾ مفعول لقوله: ﴿حاملين﴾ و ﴿من خطاياهم﴾ حال ﴿من شيء﴾ لأنه لما تقدم عليه انتصب

﴿أَثْقَالَهُمْ﴾ أثقال ما اقترفته أنفسهم ﴿وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ وأثقالاً أخر معها لما تسببوا له بالإضلال والحمل على المعاصي من غير أن ينقص من أثقال من تبعهم شيء ﴿وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ سؤال تقريع وتبكيت. ﴿عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾﴾ من الأباطيل التي أضلوا بها ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ بعد المبعث. إذ روي أنه بعث على رأس أربعين ورعا قومه تسعمائة وخمسين وعاش بعد الطوفان ستين ولعل اختيار هذه العبارة للدلالة على كمال العدد فإن تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الألف من تخييل طول المدة إلى السامع فإن المقصود من القصة تسلية رسول الله ﷺ وتثبيته على ما يكابده من الكفرة واختلاف المميزين لما

حالاً والتقدير: وما هم بحاملين شيئًا من خطاياهم وهو المراد بقوله: «من الأولى للتبيين».

قوله: (من غير أن ينقص من أثقال من تبعهم شيء) إشارة إلى جواب ما يقال: إنه تعالى نفى الحمل أولاً حيث قال: ﴿وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء﴾ ثم إنه أثبته ثانيًا حيث قال: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ فما وجه الجمع بينهما؟ وتلخيص الجواب أنه ليس فيه إثبات ما نفى أولاً لأنهم لا يحملون من أوزار أتباعهم شيئًا، لأنه إذا حمل أحد عن آخر شيئًا لزم أن يخف حمل الآخر فإذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل عنه شيئًا بل يحملون أثقال ما اقترفوه بأنفسهم، وأثقالاً أخر بسبب أثقال غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام: «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من وزره شيء». ونظيره قوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥]. **قوله:** (من الأباطيل التي أضلوا بها) قيل: تلك الأباطيل التي افتروا بها تحتمل ثلاثة أوجه: أحدها أن قوله: ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ مبني على اعتقادهم أن لا خطيئة في الكفر والارتداد، ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء. وثانيها أن قولهم: ﴿ولنحمل خطاياكم﴾ مبني على اعتقادهم أن لا حشر فإذا جاء يوم القيامة ظهر خلاف ذلك، فيسألون ويقال لهم أما قلتم أن لا حشر. وثالثها أنهم لما قالوا: ﴿نحمل خطاياكم يوم القيامة﴾ يقال لهم: فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون بأن يقال لهم فلم افتريتم؟

قوله: (بعد البعث) أي وقبل الطوفان. **قوله:** (ولعل اختيار هذه العبارة) مع أن الظاهر أن يقال: فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة للدلالة على كمال القدرة، فإنه لو قال تسعمائة وخمسين لاحتمل أن يكون الكلام على المجاز بأن يراد بالعدد المذكور ما يقرب منه تنزيلاً ويجعل الأكثر بمنزلة الأقل، فلما عدل إلى ما عليه النظم لم يتوهم ذلك لأن الاستثناء إنما يذكر في العدد لتكميل العدد وبيان أن المراد كله. **قوله:** (واختلاف المميزين) حيث ميز

في التكرار من البشاعة. ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾ طوفان الماء، وهو لما طاف بكثرة من سيل أو ظلام أو نحوهما ﴿وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ بالكفر ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ﴾ أي نوحًا ﴿وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ ومن أركبه معه من أولاده وأتباعه وكانوا ثمانين. وقيل: ثمانية وسبعين وقيل: عشرة نصفهم ذكور ونصفهم إناث ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ﴾ أي السفينة أو الحادثة ﴿ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٥﴾﴾ يتعظون ويستدلون بها.

﴿وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ عطف على نوحًا أو نصب بإضمار اذكر. وقرىء بالرفع على تقدير ومن المرسلين إبراهيم ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ ظرف لأرسلنا أي أرسلناه حين كمل عقله وتم نظره بحيث عرف الحق وأمر الناس به. أو بدل منه بدل الاشتغال إن قدّر بأذكر ﴿وَٱتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مما أنتم عليه ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾﴾ الخير والشر وتميزون ما هو شر مما هو خير، أو كنتم تنظرون في الأمور بنظر العلم دون نظر الجهل. ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ وتكذبون كذبًا في تسميتها آلهة

العدد أولاً بالسنة وثانيًا بالعام، ثم إنه خص لفظ العام بالخمسين إيذانًا بأن نبي الله عليه الصلاة والسلام لما استراح من قومه بالإغراق طاب زمانه وصفا عيشه، فإن العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة. **قوله**: (أي السفينة أو الحادثة) قيل: كانت السفينة آية من وجوه: أحدها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا أن الله تعالى أنبأ نوحًا بما سيكون وبطريق النجاة بفضل الله تعالى منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم النجاة. وثانيها أن نوحًا أمر بأخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع أحد نضوبه، ثم إن الماء غيض قبل نفاد الزاد فلولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تعالى لا بمجرد السفينة. وثالثها أن الله تعالى كتب سلامة السفينة من الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة. **قوله**: (أي أرسلناه حين كمل عقله) كأنه جواب عما يقال: كيف يكون ظرفًا «لأرسلنا» والإرسال يكون قبل الدعوة؟ فكيف يجوز أن يقال: أرسلنا إبراهيم حين دعا قومه إلى عبادة الله تعالى وهو مرسل قبله؟ وحاصل الجواب ليس المراد بالأمر بعبادة الله تعالى ما يكون نتيجة الإرسال بل ما يكون نتيجة لكمال العقل وهو معرفة الحق ولم يكن الإرسال قبل ذلك. **قوله**: (إن قدّر بأذكر) ولا يجوز أن يكون بدلاً منه على تقدير كونه معمول «أرسلنا» وإلا لزم أن يكون الوقت مرسلاً. **قوله**: (أو كنتم تنظرون في الأمور بنظر العلم) أي بنظر البصيرة المؤدي إلى العلم فقوله تعالى: ﴿تعلمون﴾ على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون، فإن النظر سبب للعلم مستلزم له فأطلق اللازم وأريد الملزوم على سبيل الكناية، وجواب الشرط محذوف على الوجهين أي علمتم أنه خير لكم. **قوله**: (وتكذبون كذبًا) لأن خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير أن يقصد الحكاية عن الواقع فيكون «تخلقون»

وادّعاء شفاعتها عند الله أو تعملونها وتنحتونها وهو استدلال على شرارة ما هم عليه من حيث زور وباطل. وقرىء «تخلقون» من خلق للتكثير و«تخلقون» من تخلق للتكلف وإفكًا على أنه مصدر كالكذب أو نعت بمعنى خلقًا ذا إفك. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا﴾ دليل ثانٍ على شرارة ذلك من حيث إنه لا يجدي بطائل. و«رزقًا» يحتمل المصدر بمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم وأن يراد المرزوق وتنكيره للتعميم. ﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ﴾ كله فإنه المالك له. ﴿وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓ﴾ متوسلين إلى مطالبكم بعبادته مقيدين لما حفكم من النعم بشكره أو مستعدين للقائه بهما فإنه ﴿إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ١٧﴾. وقرىء بفتح التاء. ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ﴾ وإن تكذبوني ﴿فَقَدۡ كَذَّبَ أُمَمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ﴾ من قبلي من الرسل فلم يضرهم تكذيبهم وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حلّ بهم من العذاب فكذا تكذيبكم ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ١٨﴾ الذي زال معه الشك وما عليه أن يصدق ولا يكذب. فالآية وما بعدها من جملة قصة إبراهيم إلى قوله «فما كان» جواب قومه. ويحتمل أن يكون اعتراضًا بذكر شأن النبي ﷺ وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي قصته، من حيث إن مساقها لتسلية الرسول عليه الصلاة والسلام والتنفيس عنه بأن أباه

بمعنى تكذبون فيكون انتصاب «إفكًا» على المصدرية وإن كان الخلق بمعنى العمل والإنشاء بمعنى وتعملون الأوثان يكون إفكًا مفعولاً له. وقرأ العامة «تخلقون» بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بالتضعيف للتكثير. وقرىء «تخلقون» بفتح التاء والخاء واللام المشددة مضارع تخلق للتكلف، والأصل تتخلقون بتاءين فحذفت إحداهما يقال: تخلق وتكذب إذا افتعل الكذب بالتكلف. وقرىء «إفكًا» بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو إما مصدر كالكذب لفظًا ومعنى أي تكذبون كذبًا أو صفة لمصدر محذوف أي خلقًا وعملاً ذا إفك. **قوله**: (وتنكيره للتعميم) فإن النكرة في سياق النفي تفيد العموم أي لا يملكون شيئًا من الرزق. ثم عرف باللام الاستغراقية لتفيد أن الرزق كله لله تعالى. **قوله**: (وإن تكذبوني) إشارة إلى أن المخاطب بقوله: ﴿وأن تكذبوا﴾ هو قوم إبراهيم عليه السلام فإن هذه الآية إلى قوله: ﴿فما كان جواب قومه﴾ من جملة ما قاله إبراهيم عليه السلام لقومه ثم جوّز أن يكون خطابًا لقوم محمد عليه الصلاة والسلام، والمعنى: إن تكذبوه يا معشر قريش فقد كذب قبلكم أقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون أن يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين؟ فتكون هذه الجملة معترضة في أثناء قصة إبراهيم عليه السلام، والجملة الاعتراضية لا بد لها أن تتصل بطرفيها فبيّن وجه الاتصال ههنا بقوله: «من حيث إن سياق قصة إبراهيم لتسلية رسول الله ﷺ» وعلى إبراهيم خليله وعلى آلهما أجمعين: كأنه قيل: إنكم يا معشر قريش إن

خليل الله كان ممنوا بنحو ما مني به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال إبراهيم في قومه.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ من مادة وغيرها. وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالتاء على تقدير القول. وقرىء ببدأ ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ إخبار بالإعادة بعد الموت معطوف على «أولم يروا» إلا على «يبدىء» فإن الرؤية غير واقعة عليه. ويجوز أن يؤول الإعادة بأن ينشىء في كل سنة مثل ما كان في السنة السابقة من النبات والثمار ونحوهما ويعطف على «يبدىء» ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ الإشارة إلى الإعادة أو إلى ما ذكر من الأمرين ﴿عَلَى

كذبتم محمدًا فقد كذب إبراهيم قومه وكذا سائر الأنبياء كذبهم أممهم، ولم يضر تكذيب أحد منهم نبيه لأن الرسل إنما أرسلوا إزاحة لحجج قومهم ولا يجب عليهم أن يصدقوا أممهم لأنهم لا يكلفون بفعل غيرهم. **قوله**: (كان ممنوا) أي مبتلى يقال: منوته ومنيته إذا ابتليته، فإن قيل: كيف تكون هذه الآية من جملة ما قاله إبراهيم لقومه مع أن قوله: ﴿فقد كذب أمم من قبلكم﴾ يأبى أن يكون من قصة إبراهيم عليه السلام لأن قوم إبراهيم لم يسبقهم إلا قوم نوح وهم أمة واحدة؟ قلنا: إن نوحًا عليه السلام بعث إلى جميع بني آدم ولا شك أنهم طوائف شتى، وأيضًا كان قبل نوح أقوام أخر كقوم إدريس وقوم شيث وآدم عليه السلام ولا يبعد أن يكون في أقوامهم من كذب نبيه، ولقد عاش إدريس عليه السلام في ترومه ألف سنة إلى أن رفع إلى السماء وآمن به ألف إنسان بعدد سنيه وأعقابهم على التكذيب. **قوله**: (وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالتاء) على الخطاب لقوم إبراهيم بتقدير القول أي قال إبراهيم لقومه: أولــم تروا ولم يتعرض لاحتمال أن يكون خطابًا من الله لأهل مكة ولا يكون محكيًا بتقدير القول. وقرأ الباقون بياء الغيبة ردًا على الأمم المكذبة. وقرأ الجمهور «يبدي» بضم الياء من أبدى. وقرىء «يبدأ» مضارع بدأ.

قوله: (معطوف على أولم يروا) فإن قلت: أوليس هذا من عطف الخبر على الإنشاء؟ أجيب بأن الاستفهام فيه لما كان للإنكار وتقدير الرؤية كان إخبارًا من حيث المعنى أي قد رأوا ذلك وعلموه، فإن الرؤية غير واقعة عليه. فإن قلت: الإبداء كذلك لأنه كان قبل وجود الأمم، قلنا: اللام في الخلق للجنس وإبداء بعض الخلق مرئي وذلك يكفي في صحة رؤية إبداء الجنس. فإن قيل: علق الرؤية بالكيفية لا بنفس الخلق حيث قال: ﴿أو لم يروا كيف يبدىء﴾ ولم يقل: أو لم يروا كيف خلق، أو بدأ الخلق والكيفية غير معلومة. والجواب هذا القدر من الكيفية معلوم وهو أنه خلقه ولم يكن شيئًا مذكورًا وأنه خلقه من نطفة هي مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب، وهذا القدر كافٍ في حصول العلم بإمكان الإعادة استدلالاً بالإبداء. وقد تقرر أن أمهات علوم القرآن ثلاثة: التوحيد والرسالة والحشر، ولما بيّن الأصل

﴿ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝١٩﴾ إذ لا يفتقر في فعله إلى شيء. ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ حكاية كلام الله لإبراهيم أو محمد عليهما السلام. ﴿فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ على اختلاف الأجناس والأحوال. ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ بعد النشأة الأولى التي هي الإبداء فإنه والإعادة نشأتان من حيث إن كلام اختراع وإخراج من العدم. والإفصاح باسم الله مع إيقاعه مبتدأ بعد إضماره في «بدأ»، والقياس الاقتصار عليه للدلالة على أن المقصود بيان الإعادة،

الأول وهو التوحيد وأشار إلى الأصل الثاني وهو الرسالة بقوله: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ شرع في بيان الأصل الثالث وهو الحشر. وقد جرت العادة الإلهية في كلامه المجيد على أن لا يفصل بعض هذه الأصول عن بعض وفي أي موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر الثالث معهما، فلذلك ذكر الإعادة استدلالاً عليه بالإبداء فقال: ﴿أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق﴾ الآية. **قوله:** (حكاية كلام الله تعالى) وليس من مقالة إبراهيم عليه السلام لقومه من عند نفسه على تقدير أن تكون الآيات المذكورة من قوله: ﴿وأن تكذبوا﴾ إلى قوله: ﴿فما كان﴾ جواب قومه من قصة إبراهيم عليه السلام ولا من مقالة سيد المرسلين ﷺ من عند نفسه على تقدير كونها معترضة واقعة في إثبات قصة إبراهيم عليه السلام تذكيرًا وإنذارًا لقريش، إذ لا وجه لهما أن يقولا من عند أنفسهما ﴿قل سيروا في الأرض﴾ بل الظاهر أنه كلام أحدهما لقومه على حكاية كلام الله تعالى لهم. ومقصود المصنف من هذا الكلام أن يجيب عما يقال: كيف يكون هذا من كلام أحدهما ولا يصح لواحد منهما أن يقول ذلك؟ محصول الجواب أنه لا يصح أن يقوله من عند نفسه إلا أنه يصح أن يقوله على حكاية كلام الله تعالى حكاه إبراهيم أو محمد عليهما الصلاة والسلام لقومه أي قال الله، قل لهم، وقد يحكي رسولنا كلام الله تعالى على هذا المنهاج، والمعنى: قل لمنكري البعث سيروا في الأرض شاهدوا كيف أنشأ الله تعالى جميع الكائنات بدءاً ومن قدر على إنشائها بدءًا أما يقدر على إعادتها؟ كما قال إبراهيم لقومه: ﴿إليه ترجعون﴾ ثم قال لهم: وإن تكذبوني فيما أخبرتكم به من البعث والجزاء فلا عليّ في تكذيبكم، ثم التفت عن خطابهم وقال على طريق التعجب من جهالة منكري البعث: أولم يروا منكرو البعث ما يدل على صحته وهو أنه تعالى أنشأ الكائنات بأسرها على وجه الإبداء، ثم أخبر بأنه يعيدهم لا محالة. أمره الله بأن يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكره من الدليل فقال له: ﴿قل سيروا﴾ هذا على تقدير كون الآيات المذكورة من قصة إبراهيم عليه السلام وقس عليه كونها معترضة في أثناء قصته.

قوله: (والقياس الاقتصار عليه) أي على الإضمار لأنه أبرز اسم الله تعالى في قوله: كيف يبدىء الله الخلق كان المناسب أن يضمر بعده أينما ذكر كما أضمر في قوله: ﴿ثم يعيده﴾ وفي قوله: ﴿كيف بدأ الخلق﴾. **قوله:** (للدلالة على أن المقصود بيان الإعادة) ووجه دلالة

وأن من عرف بالقدرة على الإبداء ينبغي أن يحكم له بالقدرة على الإعادة لأنها أهون. والكلام في العطف ما مر. وقرىء «النشاءة» كالرآفة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ لأن قدرته لذاته ونسبه ذاته إلى كل الممكنات على سواء فيقدر على النشأة الأخرى كما قدر على النشأة الأولى. ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ تعذيبه ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ رحمته ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾﴾ تردون ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ ربكم عن إدراككم. ﴿فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ إن فررتم من قضائه بالتواري في الأرض أو الهبوط في

الإفصاح عليه أنه إذا أبرز اسم الله تعالى وجعل مبتدأ يكون الكلام جملة اسمية مفيدة للثبوت والتأكيد بخلاف ما إذا أضمر. وقيل: ثم ينشىء مع أن إبراز الاسم الجامع يدل على إعادة جميع الأوصاف المعتبرة في الإبداء من العلم والقدرة والحكمة والرحمة فهو كاسم في إفادة هذا المعنى فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه عليه. **قوله**: (والكلام في العطف ما مر) فكما أن قوله: ﴿ثم يعيده﴾ ليس بمعطوف على قوله: ﴿يبدىء الله﴾ لكون الرؤية غير واقعة على الإعادة كما وقعت على الإبداء بل هو معطوف على جملة قوله: ﴿أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق﴾ فكذا قوله تعالى: ﴿ثم الله ينشىء﴾ ليس بمعطوف على قوله: ﴿بدأ الخلق﴾ لكون النظر غير واقع على الإنشاء الثاني بل هو معطوف على جملة ﴿سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾ وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل في حيز القول.

قوله: (وقرىء النشاءة) بالمد قراءة ابن كثير وأبي عمرو، والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرآفة. وانتصاب «النشأة» على أنه مصدر محذوف الزوائد والأصل الإنشاءة أو على حذف العالم أي ينشىء فتنشئون النشأة. وفي الصحاح: أنشأه الله أي خلقه والاسم النشأة والنشاءة بالمد. ثم إنه تعالى لما ذكر النشأة الآخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب أهل التكذيب والمعصية عدلاً وحكمة، وإثابة أهل الإثابة فضلاً ورحمة فقال: ﴿يعذب من يشاء ويرحم من يشاء﴾ ثم قال: ﴿وإليه تقلبون﴾ مع أن هذه المسألة قد سبق إثباتها وتقريرها تقرير الأمر المجازاة، كأنه قيل: إن تأخر عنكم جزاء أعمالكم فلا تظنوا أنه فات فإن إليه إيابكم وعليه حسابكم وعنده مدخر ثوابكم وعقابكم، ثم قال: ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ من أراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب منه في الأرض ولا في السماء. والخطاب لبني آدم وهم من أهل الأرض وليس في وسعهم الهرب في السماء، والمقصود بيان امتناع الفوات على جميع التقادير ممكنًا كان أو مستحيلاً هذا إن حمل الأرض على الغبراء والسماء على الخضراء. ويجوز أن يراد بهما جهة السفل وجهة العلو. والمهاوي جمع مهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك، وقيل: هو ما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال

مهاويها والتحصن في السماء أو القلاع الذاهبة فيها. وقيل: ولا من في السماء كقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ يحرسكم من بلا يظهر من الأرض من الأرض أو ينزل من السماء ويدفعه عنكم.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ بدلائل وحدانيته أو بكتبه ﴿وَلِقَآئِهِۦٓ﴾ بالبعث ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى﴾ أي ييأسون منها يوم القيامة، فعبّر عنه بالماضي للتحقق

لبعد ما بين المنكبين مهوى. والقلاع جمع قلعة بسكون اللام وهي الحصن على الجبل.

قوله: (وقيل ولا من في السماء) إن عصوا فالكلام على هذا محمول على حذف الموصول الاسمي وبقاء صلته فيكون الموصول المحذوف معطوفًا على «أنتم» أي ما أنتم بمعجزين في الأرض ولا من في السماء بمعجزين إن عصوا كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه: شعر

(أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء)

أراد ومن يمدحه وينصره مساوٍ لمن يهجوه فأضمر «من» لأنه لولا ذلك لكان يمدحه عطفًا على «يهجو» فكان داخلاً في حيز صلة من يهجو فكان الهاجي والمادح شخصًا واحدًا فيختل المعنى، ولا يصح قوله سواء لأن الاستواء إنما يكون بين اثنين. قيل: إن أبا سفيان بن حرب هجا رسول الله ﷺ فعارضه حسان بن ثابت رضي الله عنه بقصيدة هذا البيت فيها ولما انتهى إلى قوله:

هجوت محمدًا فأجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء

قال له النبي ﷺ: «جزاك الله الجنة». ولما بلغ إلى قوله:

فإن أبي ووالدتي وعرضي لعرض محمد منكم وقاء

قال له النبي ﷺ: «وقاك الله حر النار». ثم لما بلغ إلى قوله:

أتهجوه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما فداء

قال من حضر: هذا ألطف بيت قالته العرب. وفيها:

هجوت مطهرًا برًا حنيفًا أمين الله سيمته الوفاء

قوله: (أي ييئسون منها يوم القيامة) جواب عما يقال: اليأس من الشيء مسبوق برجائه وتصوره، ومن كفر بالله تعالى وبالبعث والجزاء لا يرجو ولا يتصور رحمة الله لأنه

والمبالغة. أو آيسوا في الدنيا لإنكار البعث والجزاء ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢٣﴾﴾ بكفرهم. ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ﴾ قوم إبراهيم له. وقرىء بالرفع على أنه الاسم والخبر. ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقۡتُلُوهُ أَوۡ حَرِّقُوهُ﴾ وكان ذلك قول بعضهم لكن لما قيل فيهم أو رضي به الباقون أسند إلى كلهم. ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِۚ﴾ أي فقذفوه في النار فأنجاه الله منها بأن جعلها عليه بردًا وسلامًا. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ في إنجائه منها ﴿لَأٓيَٰتٖ﴾ هي حفظه من أذى النار وإخمادها مع عظمها في زمان يسير وإنشاء روض مكانها ﴿لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ لأنهم المنتفعون بالفحص عنها والتأمل فيها.

لا يتصور يوم البعث واللقاء فضلاً عن أن يتصور رحمته تعالى عند لقائه، فكيف يصح الحكم عليه بأنه يئس من رحمته؟ وتقرير الجواب الأول أنه ليس المراد أنهم يئسوا في الدنيا ليلزم ما قلت، بل هو كناية عن الوعيد والمعنى: إنه يحصل اليأس من رحمة الله تعالى يوم القيامة، والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه. وتقرير الجواب الثاني أن اليأس من رحمته تعالى عبارة عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزم وإرادة اللازم والكفار آيسون من رحمته تعالى في الدنيا بمعنى أنهم لا يرجونها لما أنهم لما أنكروا البعث والجزاء امتنع منهم أن يرجوا الرحمة الواقعة يوم البعث. **قوله:** (وقرىء بالرفع) لأن جواب قومه معرفة فيصح كونه اسم «كان» إلا أن الجمهور نصبوه على أنه خبر «كان» قدم على اسمها لأن قوله: ﴿أن قالوا﴾ في تأويل المصدر المضاف إلى الضمير فيكون أعرف من جواب قومه لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى المضاف إلى الضمير وأعرف الاسمين أولى أن يكون اسم كان».

قوله: (وكان ذلك قول بعضهم) جواب عما يقال: قوله: ﴿إلا أن قالوا اقتلوه﴾ يستلزم أن يكون الآمر نفس المأمور لأن ضمير «قالوا» عبارة عن قوم إبراهيم وكذا الضمير المرفوع في «اقتلوه» ولا وجه لكون القوم آمرين لأنفسهم بقتله. وتقرير الجواب أن الآمرين هم الأكابر والرؤساء والمأمورين هم الأتباع والأعوان، فليس هنا اتحاد الآمر والمأمور إلا أنه أسند أمر الأكابر إلى الكل تنزيلاً لرضى الأتباع بذلك منزلة الأمر، فقيل: فما كان جواب قومه إلا أن قالوا، موضع أن يقال: فما كان جواب الأكابر إلا أن قالوا. وكلمة «أو» في قولهم: ﴿أو حرقوه﴾ ليست للعناد لأنه لا يصح أن يقال: وإن لم تقتلوه فحرقوه لكون التحريق مشتملاً على القتل غير منافٍ له فيكون قولهم: ﴿اقتلوه أو حرقوه﴾ مثل أن يقال: هذا حيوان أو إنسان، ولا معنى له بل هي بمعنى «بل» كما في قولك: أعطه دينارًا أو دينارين، كأنه قيل: اقتلوه بل زيدوا على القتل وحرقوه. والفاء في قوله: ﴿فأنجاه الله من النار﴾ فصيحة أشار إليه المصنف بقوله: «أي فقذفوه في النار فأنجاه الله منها» وبيّن

﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا مَّوَدَّةَ بَيۡنِكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ أي لتتوادوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها. وثاني مفعولي «اتخذتم» محذوف، ويجوز أن يكون «مودة» المفعول الثاني بتقدير مضاف أو بتأويلها بالمودودة أي اتخذتم أوثانًا سبب المودة بينكم. وقرأها نافع وابن عامر وأبو بكر منونة ناصبة بينكم، والوجه ما سبق. وابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس مرفوعة مضافة على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي مودودة أو سبب مودة بينكم. والجملة صفة أوثانًا أو خبر أن على أن «ما» مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول. وقرئت مرفوعة منونة ومضافة بفتح بينكم كما قرىء ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾ [الأنعام: ٩٤] وقرىء «إنما مودة بينكم» ﴿ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُ بَعۡضُكُم بِبَعۡضٖ وَيَلۡعَنُ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾ أي يقوم التناكر والتلاعن بينكم أو بينكم وبين الأوثان على تغليب المخاطبين كقوله: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨٢] ﴿وَمَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٢٥﴾ يخلصونكم منها.

كيفية الإنجاء بقوله: «بأن جعلها عليه بردًا وسلامًا» فإن قيل: الحرارة للنار صفة لازمة ذاتية كالزوجية للأربعة فكيف يمكن أن تفارقها؟ فالجواب: إنّا لا نسلم أن الحرارة مقتضى ذات النار بل إنما هي بإرادة الفاعل المختار فجاز أن يزيل عنها تلك الكيفية فتبقى نورًا محضًا لا إحراق لها، كما أن الماء له كيفية البرودة لكن قد تزول عنه البرودة ويبقى ماء بلا برودة، فكذلك النار يجوز أن يزول عنها الإحراق وتبقى نورًا غير محرق. وقيل: كيفية إنجائه منها أنه تعالى خلق في إبراهيم كيفية استبرد معها النار. وقال بعضهم: ترك إبراهيم على ما هو عليه وترك النار على ما كانت عليه ومنع أذى النار عنه والكل ممكن والله تعالى قادر عليه، والبعد بحسب العادة لا ينافي الوقوع لأنه معجز والمعجز لا بد أن يكون خارقًا للعادة إلا أن قوله تعالى: ﴿قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء: ٦٩] يؤيد ما ذكره المصنف حتى روي أنه لم ينتفع بالنار أحد يوم ألقي إبراهيم في النار لذهاب حرها. ثم إنه تعالى قال في حق سفينة نوح عليه السلام: ﴿وَجَعَلۡنَٰهَآ ءَايَةٗ﴾ [العنكبوت: ١٥] وقال في إنجاء إبراهيم عليه السلام: ﴿إن في ذلك لآيات﴾ لأن الإنجاء بالسفينة شيء تسع له العقول ولم يكن فيها من الآيات إلا أنه تعالى أعلمه باتخاذها لوقت الحاجة فإنه لولاه لما اتخذها لعدم علمه بالغيب، وأما الإنجاء من النار ففيه آيات ذكرها المصنف. وقال تعالى في حق السفينة ﴿ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ١٥] وقال ههنا: ﴿آيات لقوم يؤمنون﴾ لأن السفينة بقيت أعوامًا ومر عليها طوائف الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل أحد، بخلاف تبريد النار فإنه لم يبق فلم يظهر لمن بعده إلا بطريق الإيمان به بالفحص عنه والتأمل فيه.

....

قوله: (أي لتتوادوا بينكم) إشارة إلى أن «مودة» منصوب على أنه مفعول له للاتخاذ فتكون «ما» كافة «وأوثانًا» مفعول أول «لاتخذتم» ومفعوله الثاني محذوف و«من دون الله» حال من فاعل «اتخذتم» والمعنى: إنما اتخذتم أوثانًا آلهة من دون الله لتكون سبب التواد بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب نجاتهم وتصادقهم.

قوله: (ويجوز أن يكون مودة المفعول الثاني) معطوف من حيث المعنى على قوله: «أي لتتوادوا» فإنه في معنى أنها مفعول له والمعنى: إنما اتخذتم أوثانًا سبب المودة بينكم أو مودودة بينكم من دون الله عز وجل.

قوله: (والوجه ما سبق) أي وجه انتصاب «مودة» كونها مفعولاً له أو مفعولاً ثانيًا بتقدير المضاف أو بتأويلها بمودودة و«بينكم» حينئذٍ يكون منصوبًا على الظرفية. فإن من أضاف «مودة» جعل «بينكم» اسمًا لا ظرفًا ومن نوّن «مودة» منصوبة أو مرفوعة جعل «بينكم» ظرفًا للمودة. ومن قرأ «مودة» بالرفع فلا يخلو إما أن يجعل «ما» كافة أو لا، فإن جعلها كافة رفع «مودة» على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي مودة بينكم أو سبب مودة بينكم، وإن جعلها موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على أنها اسم «أن» و«اتخذتم» صلتها بحذف العائد الذي هو مفعول أول لاتخذتم و«أوثانًا» مفعوله الثاني جعل مودة خبر «أن» والتقدير أن الذي اتخذتموه أوثانًا مودة أو سبب مودة بينكم أو جعل نفس المودة مبالغة، وكذا إن جعلها مصدرية وحينئذٍ يجوز أن يقدر المضاف قبل اسم «أن» أو قبل خبرها والتقدير: أن سبب اتخاذكم أوثانًا مودة بينكم أو أن اتخاذكم أوثانًا سبب مودة أو مودود وجاز أن لا يقدر شيء ولا يؤول بل يجعل الاتخاذ نفس المودة.

قوله: (ومضافة بفتح بينكم) الإضافة للاتساع في الظرف كقولهم: يا سارق الليلة أهل الدار، وفتح «بينكم» لكونه مبنيًا بالإضافة إلى غير متمكن كما في قراءة من قرأ ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] بالفتح مع جعل «بينكم» فاعلاً. وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه «أوثانًا إنما مودة بينكم في الحياة الدنيا» أي إنما تتوادون على عبادتها أو تودونها في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يحدث بينكم التباغض والتعادي.

قوله: (في الحيوة) يجوز أن يتعلق «باتخذتم» و«بمودة» وبنفس «بينكم» لأنه بمعنى الفعل إذ التقدير اجتماعكم ووصلكم.

﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌۘ﴾ هو ابن اخته وأول من آمن به. وقيل: إنه آمن به حين رأى النار لم تحرقه ﴿وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ﴾ من قومي ﴿إِلَىٰ رَبِّيٓۖ﴾ إلى حيث أمرني ربي ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ الذي يمنعني من أعدائي ﴿ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ الذي لا يؤمرني إلا بما فيه صلاحي. روي أنه هاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة ابنة عمه إلى حران ثم منها إلى الشام فنزل فلسطين ونزل لوط سدوم.

﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ﴾ ولدًا ونافلة حين أيس من الولادة من عجوز عاقر ولذلك لم يذكر إسماعيل ﴿وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ﴾ فكثر منهم الأنبياء ﴿وَٱلۡكِتَٰبَ﴾

قوله تعالى: (فآمن له لوط) عطف على قوله: ﴿وقال إنما اتخذتم﴾ أي صدقه لوط بعد هذه الدعوة بعد هذا التنبيه وإقامة الحجج من جملة من دعاهم إلى عبادة الله تعالى، ويلزم الوقف على لوط لأن قائل ما بعده إبراهيم عليهما السلام فلو وصل توهم أن يكون الفعل الثاني للوط فيفسد المعنى. **قوله:** (إلى حيث أمرني ربي) بالهجرة إليه. فإن قيل: إذا كان المراد هذا المعنى فلم اختير ما ورد عليه التنزيل مع أنه يوهم الجهة؟ فالجواب أنه اختير ذلك لكونه أدل على الإخلاص من أن يقال: إني مهاجر إلى حيث أمرني ربي، فإنه لو هاجر إليه لغرض نفسه يصدق أن يقول: إني مهاجر إلى حيث أمرني ربي ولا يصدق أن يقول: إني مهاجر إلى ربي لأنه لم يهاجر إليه خالصًا لوجهه وطلبًا لمرضاته، وإنما أمره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لأن المقصود الكلي من بعثته إليهم إلزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم، وقد حصل ذلك بأن بالغ إبراهيم عليه السلام في إرشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وإزاحة شبههم الباطلة. فلما حصل اليأس الكلي من إيمانهم وجبت المهاجرة من بينهم لأنه لو بقي فيهم ودام على الإرشاد والدعوة لكان مشتغلاً بما لا طائل تحته، وإن سكت عن دعوتهم فربما قالوا إنه رضي بأفعالنا وأقرنا على ما نحن عليه، فلما كان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم، فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين وهي قرية من قرى الشام ونزل لوط بسدوم ويقال لها المؤتفكة وهي على مسيرة يوم وليلة من فلسطين.

قوله: (ولدًا ونافلة) فالمعنى: وهبنا له إسحٰق ولدًا بعد إسماعيل ويعقوب نافلة حيث ولد من إسحٰق. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة في كبر سنه لم يذكر إسماعيل مع أنه من أولاده، لأن إبراهيم عليه السلام كان ابن ست وثمانين سنة إذ ولدت هاجر له إسماعيل وكان ابن مائة سنة إذ ولدت له سارة إسحٰق عليه السلام وقد أتى عليها تسعون سنة وكان إسماعيل حينئذٍ ابن أربع عشرة سنة. **قوله:** (فكثر منهم الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام قيل: إن الله تعالى لم يبعث نبيًا بعد إبراهيم إلا من نسله، فإن قيل:

يريد به الجنس ليتناول الكتب الأربعة ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ﴾ على هجرته إلينا ﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ بإعطاء الولد في غير أوانه، والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم، وانتماء أهل الملل إليه والثناء والصلاة عليه آخر الدهر. ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾ لفي عداد الكاملين في الصلاح ﴿وَلُوطًا﴾ عطف على إبراهيم أو على ما عطف عليه ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ الفعلة البالغة في القبح وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص بهمزة مكسورة على الخبر، والباقون على الاستفهام، وأجمعوا على الاستفهام في

كيف جاءت النبوة في أولاد إسحٰق أكثر من النبوة في أولاد إسماعيل مع استوائهما في الانتساب إلى شيخ الأنبياء وكون إسماعيل أكبرهما سنًا؟ قال الإمام في جوابه: قسم الله تعالى الزمان من وقت إبراهيم عليه السلام إلى يوم القيامة قسمين: فالقسم الأول من الزمان بعث الله تعالى فيه أنبياء فيهم فضائل جمة وجاؤوا تترى واحدًا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من نسل إسحٰق، ثم في القسم الثاني من الزمان أخرج من ذرية ولده الآخر وهو إسماعيل واحدًا جمع فيه جميع ما كان فيهم وأرسله إلى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام وجعله خاتم النبيين وإمام المرسلين. وقد دام الخلق على دين أولاد إسحٰق أكثر من أربعة آلاف سنة ولا يبعد أن يبقى الخلق على دين ذرية إسماعيل عليه السلام مثل ذلك المقدار. وعد في جملة ما آتاه الله من الأجر في الدنيا أنه كان أولاً لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية، ثم آتاه الله تعالى أجره من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله تعالى عدده حتى قيل إنه كان له اثنا عشر ألف كلب حارس بأطواق ذهب. وأما الجاه فإنه صار بحيث تقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الأنبياء إلى يوم القيامة وصار معروفًا بشيخ المرسلين بعد أن كان خاملاً حتى قال قائلهم: سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم، وهذا الكلام لا يقال إلا فيمن كان مجهولاً بين الناس. **قوله**: (عطف على إبراهيم أو على ما عطف عليه) يجوز عطفه على «إبراهيم» سواء كان إبراهيم معطوفًا على «نوحًا» أو منصوبًا «باذكر» وأما كون قوله: و«لوطًا» معطوفًا على «نوحًا» فإنما يجوز على تقدير أن لا يكون و «إبراهيم» منصوبًا «باذكر» لأنه لو كان منصوبًا «باذكر» للزم أن يكون «اذكر» مع ما في حيزه فاصلاً بين المعطوف والمعطوف عليه. ويحتمل أن يكون قول المصنف هذا إشارة إلى الاختلاف في المعطوف الثاني أنه هل هو معطوف على المعطوف الأول أو على ما عطف عليه المعطوف الأول؟ وجه الأول قرب المعطوف من المعطوف عليه ووجه الثاني قرب المعطوف عليه من العامل. **قوله**: (الفعلة البالغة في القبح) وذلك لأن كل واحد من الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية إلى خلقهما لما خلقهما الله تعالى في الإنسان. والمصلحة في خلق الشهوة الفرجية هي بقاء النوع

الثانية ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ استئناف مقرر لفاحشتها من حيث إنها مما اشمأزت منه الطباع وتحاشت عنه النفوس حتى أقدموا عليها لخبث طينتهم. ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ﴾ وتتعرضون للسابلة بالقتل وأخذ المال، أو بالفاحشة حتى انقطعت الطرق، أو تقطعون سبيل النسل بالإعراض عن الحرث وإتيان ما ليس بحرث. ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾ في مجالسكم الغاصة. ولا يقال النادي إلا لما فيه أهله المنكر كالجماع والضراط وحل الإزار وغيرها من القبائح عدم مبالاة بها. وقيل: بالخذف ورمي البنادق. ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٩﴾﴾ في استقباح ذلك أو في دعوة النبوة المفهومة من التوبيخ ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي﴾ بإنزال العذاب ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾﴾ بابتداع الفاحشة وسنها فيمن بعدهم وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العذاب وإشعارًا بأنهم أحقاء بأن يعجل لهم العذاب. ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ﴾ بالبشارة بالولد والنافلة ﴿قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ قرية سدوم والإضافة لفظية لأن المعنى على الاستقبال. ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ تعليل لإهلاكهم بإصرارهم وتماديهم في ظلمهم الذي هو الكفر وأنواع المعاصي.

بتعاقب الأشخاص وذلك إنما يكون بوجود الولد وبقائه بعد الأب، فظهر به أن كل واحد من الزنى واللواطة فاحشة. فإن الزنى وإن كان مؤديًا إلى وجود الولد لكنه لا يؤدي إلى بقائه لأن المياه إذا اشتبهت لا يقرب الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والإنفاق عليه فيضيع الولد ويهلك. فتبين أن الزنى ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢] فإذا كان الزنى شهوة قبيحة خالية عين المصلحة مع أنه يفضي إلى وجود الولد تبين كون اللواطة فاحشة بطريق الأولى. **قوله:** (في مجالسكم الغاصة) أي الممتلئة بأهلها فإن النادي إنما يطلق على المجلس ما دام فيه القوم فإذا قاموا عنه لا يسمى ناديًا، وكل ما كان إسراره معصية فابداؤه أفحش وأقبح فلذلك قيل: من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له. والخذف بالخاء المعجمة رمي الحصاة بين الأصابع. روي عنه عليه الصلاة والسلام: «إنهم كانوا يخذفون أهل الأرض ويسخرون منهم» وقيل: كانوا يجلسون على الطرق وعند كل واحد قصعة فيها حصى فمن مر بهم خذفوه فمن أصابه منهم فهو أحق به فيأخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلاثة دراهم ولهم قاضٍ يقضي بينهم بذلك ومنه قولهم: هو أجور من قاضي سدوم. **قوله:** (لأن المعنى على الاستقبال) واسم الفاعل يعمل إذا كان للاستقبال فيكون «مهلكوا» مضافًا إلى معموله فتكون إضافته لفظية لما دعا على قومه بقوله: ﴿رَبِّ انصُرْنِي﴾ [المؤمنون: ٢٦ و٣٩؛ العنكبوت: ٣٠] استجاب الله دعاءه وأرسل ملائكة

﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ أعتراض عليهم بأن فيها من لم يظلم أو معارضة للموجب بالمانع وهو كون النبي بين أظهرهم. ﴿قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ تسليم لقوله مع ادعاء مزيد العلم به، وأنهم ما كانوا غافلين عنه، وجواب عنه بتخصيص الإهلاك بمن عداه وأهله، أو تأقيت الإهلاك بإخراجهم منها. وفيه تأخير البيان عن الخطاب ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ الباقين في العذاب أو القرية. ﴿وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ﴾ جاءته المساءة والغم بسببهم مخافة أن يقصدهم قومه بسوء و«إن» صلة لتأكيد الفعلين واتصالهما ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ وضاق بشأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أي طاقته كقولهم: ضاقت يده وبإزائه: رحب ذرعه بكذا إذا كان مطيقًا له، وذلك لأن طويل الذراع ينال ما لا ينال قصير الذراع. ﴿وَقَالُوا﴾ لما رأوا فيه أثر الضجرة ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ على تمكنهم منا ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ وقرأ حمزة وابن كثير

لإهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤوا إبراهيم وبشروه بذرية طيبة ثم قالوا: ﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية﴾ وقدموا البشارة على الإنذار لكون البشارة إثر الرحمة والإنذار إثر الغضب ورحمة الله تعالى سابقة على غضبه. ثم إن إبراهيم لما سمع قول الملائكة ﴿إنا مهلكوا﴾ أظهر الإشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه به ولم يظهر له فرحًا وقال: ﴿إن فيها لوطًا﴾ ثم إن الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا: إنك ذكرت لوطًا وحده ونحن ننجيه وننجي معه أهله. فانظر إلى شفقة كل واحد منهم في حق أهل الخير.

قوله: (اعتراض عليهم) يعني ليس مقصوده عليه الصلاة والسلام من إلقاء هذه الجملة الخبرية إلى الملائكة إفادة مضمونها لهم ولا إفادة كونه عالمًا بمضمونها، لأن كل واحد منهما معلوم عند الرسل بل الفائدة في إلقائها إليهم ما اقتضاه المقام من الاعتراض وإظهار الشفقة عليه. ولما كان منشأ اعتراضه قول الملائكة ﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية﴾ أجاب الملائكة عنه بما يحتمل أن يكون بيان تخصيص أو بيان توقيت، الأول مبني على كون قوله عليه الصلاة والسلام أن فيها لوطًا اعتراضًا والثاني مبني على كونه معارضة. **قوله**: (صلة لتأكيد الفعلين واتصالهما) فإنه لو لم يذكر كلمة «أن» لكان معنى الكلام وجود الفعلين أي مجيء الرسل ومساءة لوط عليه السلام بسببهم مرتبًا أحدهما على الآخر فزيادة «أن» أكدت هذا المعنى بحيث صارا كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان. **قوله**: (لأن طويل الذراع) بيان لوجه كون طول الذراع وضيقه عبارتين عن القدرة والعجز وهو أنه من قبيل إطلاق السبب وإرادة المسبب. والذرع والذراع من المرفق إلى أطراف الأصابع. فإن لوطًا عليه السلام لم يعلم أنهم ملائكة بل ظن أنهم غرباء ضافوه وخاف عليهم من قومه وما كان منهم

والكسائي ويعقوب «لننجينه» و«منجوك» بالتخفيف وأوفقهم أبو بكر في الثاني وموضع الكاف على المختار الجر ونصب «أهلك» بإضمار فعل أو بالعطف على محلها باعتبار الأصل. ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ عذابًا منها. سمي بذلك لأنه يقلق المعذب من قولهم: ارتجز إذا ارتجس أي اضطرب. وقرأ ابن عامر «منزلون» بالتشديد ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٣٤﴾﴾ بسبب فسقهم ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً﴾ هي حكايتها الشائعة أو آثار الديار الخربة. وقيل: الحجارة الممطورة فإنها كانت باقية بعد. وقيل: بقية أنهارها المسودة. ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ يستعملون عقولهم في الاستبصار والاعتبار وهو متعلق «بتركنا» أو «آية». ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ وافعلوا ما ترجون به ثوابه، فأقيم المسبب مقام السبب. وقيل: إنه من الرجاء بمعنى الخوف ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ الزلزلة الشديدة وقيل: صيحة جبرائيل

بالغرباء من الفاحشة، لأنهم جاؤوا على صورة البشر في أحسن صورة. **قوله: (وموضع الكاف على المختار الجر)** بإضافة اسم الفاعل إليه. فلما لم يجز أن يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الخافض قيل في نصب و«أهلك» وجهان: أحدهما كونه منصوبًا بعامل مضمر أي ومنجون أهلك، وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند سيبويه. وذهب الأخفش إلى أن الكاف في موضع النصب و«أن أهلك» منصوب بالعطف على محل الكاف لأن الإضافة في حكم الانفصال لكون اسم الفاعل للاستقبال، كما لو كان المضاف إليه اسمًا ظاهرًا نحو: منجو لوط، وسيبويه يفرّق بين المضمر والمظهر في الإضافة ويقول: الإضافة إلى المضمر في حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلاف الإضافة إلى المظهر، فإنها في حكم الانفصال فيجعل المضمر في محل الجر والمظهر في محل النصب. **قوله تعالى: (وإلى مدين)** أي وأرسلنا إلى مدين عطفًا على قوله: ﴿ولقد أرسلنا نوحًا﴾ فأقيم المسبب مقام السبب فإن الإيمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم الآخر فأمر بالمسبب وأريد الأمر بالسبب. **قوله تعالى: (ولا تعثوا في الأرض)** أي لا تفسدوا ما أوجده الله في الأرض بقصد إفساد التعبد والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل أهل الحرب والمرتد والقتل قصاصًا. **قوله تعالى: (فكذبوه)** فإن قيل: كيف يكذب شعيب في قوله: ﴿اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا﴾ ولا يكذب الآمر والناهي؟ قلنا: ما ذكره من الأمر والنهي يتضمن جملاً إخبارية فكأنه قال: الله واحد فاعبدوه، والحشر كائن فارجوه، والفساد محرم فلا تقربوه. فالتكذيب يرجع إلى الإخبارات الضمنية. فإن قيل: قال هنا وفي الأعراف ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٧٨، ٩١؛ العنكبوت: ٣٧] وقال في هود: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾

لأن القلوب ترجف بها. ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ﴾ في بلدهم أو دورهم ولم يجمع لأمن اللبس. ﴿جَاثِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ باركين على الركب ميتين. ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا﴾ منصوبان بإضمار اذكر أو فعل دل عليه ما قبله مثل «أهلكنا». وقرأ حمزة وحفص ويعقوب و«ثمود» غير مصروف على تأويل القبيلة. ﴿وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ﴾ أي تبين لكم بعض مساكنهم أو إهلاكهم من جهة مساكنهم إذا نظرتم إليها عند مروركم بها. ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ من الكفر والمعاصي. ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾ السوي الذي بين الرسل لهم. ﴿وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾﴾ متمكنين من النظر والاستبصار ولكنهم لم يفعلوا. أو متبينين أن العذاب لاحق بهم بإخبار الرسل لهم ولكنهم لجوا حتى هلكوا. ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ معطوفون على «عادا» وتقديم «قارون» لشرف نسبه ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾ فائتين بل أدركهم أمر الله من سبق طالبه إذا فاته ﴿فَكُلًّا﴾ من المذكورين ﴿أَخَذْنَا بِذَنبِهِ﴾ عاقبنا بذنبه ﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ ريحًا عاصفًا فيها حصباء، أو ملكًا رماهم بها كقوم لوط ﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ﴾ كمدين وثمود. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ كقارون. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا﴾ كقوم نوح وفرعون وقومه. ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم إذ ليس ذلك من عادته ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ بالتعريض للعذاب.

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ فيما اتخذوه معتمدًا ومتكلاً.

[الحجر: ٧٣، ٨٣؛ المؤمنون: ٤١] والحكاية واحدة. قلنا: يجوز أن يجتمع على إهلاكهم سببان كل واحد منهما يصح أن يسند إليه هلاكهم. وقيل: إن جبريل عليه السلام صاح فتزلزلت الأرض من صيحته فرجفت قلوبهم، والإضافة إلى السبب لا تنافي الإضافة إلى سبب السبب. **قوله:** (في بلدهم) أي أرضهم أي لما لم يكن جثومهم في دار واحدة. بيّن لأفراد الدار وجهين: الأول أنه ليس المراد بالدار البيت بل هي بمعنى البلد والأرض وهي واحدة، والثاني أن المراد بالدار الديار وعبّر عنها بلفظ الواحد للأمن من الالتباس. **قوله:** (أو فعل دل عليه ما قبله) أي وهو منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله: ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ فإنه في معنى أهلكناهم فذكر إهلاكهم يدل على إضمار أهلكنا أي وأهلكنا عادًا. **قوله:** (أي تبين لكم بعض مساكنهم أو إهلاكهم) يعني أن كلمة «من» للتبعيض إن كان تبين مسندًا إلى المساكن وللابتداء إن كان تبين مسندًا إلى مصدر أهلكنا المضمر. **قوله:** (فيما اتخذوه معتمدًا) يعني أن الآية من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة. شبّه حال من اتخذ الأصنام أولياء وعبدها

﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ مما نسجته في الوهن والخور بل ذاك أوهن فإن لهذا حقيقة وانتفاعًا ما أو مثلهم بالإضافة إلى الموحد كمثله بالإضافة إلى رجل بنى بيتًا من حجر وجص. والعنكبوت يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، والتاء فيه كتاء طاغوت، ويجمع علي عناكيب وعناكب وعكاب وعكبه وأعكب. ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ لا بيت أوهن أو أقل وقاية للحر والبرد منه. ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ يرجعون إلى علم لعلموا أن هذا مثلهم أو أن دينهم أوهن من ذلك. ويجوز أن يكون المراد ببيت العنكبوت دينهم سماه به تحقيقًا للتمثيل. فيكون المعنى: وإن أوهن ما يعتمد به في الدين دينهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ على إضمار القول أي قل للكفرة إن الله يعلم. وقرأ البصريان ويعقوب بالياء

واعتمد عليها راجيًا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التي اتخذت بيتًا لا يغني عنها في حر ولا برد ولا مطر ولا أذى. فإن البيت إنما يكون بيتًا بحائط يحول عن تطرق الشرور إلى ما فيه، وسقف مظل يدفع عنه الحر والبرد والذي لا يكون له ذلك فهو كالبيداء من حيث إنه لم يحصل للعنكبوت باتخاذه شيء من معاني البيت، فكذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الأوثان آلهة شيء من معاني الإله. وإنما قلنا: إنه من تشبيه المركب بالمركب لأن في كل واحد من الطرفين اتخاذًا ومتخذًا واتكالاً عليه، وعدم ترتب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه، فإن العنكبوت وإن انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست من المنافع المطلوبة من البيت. **قوله**: (أو مثلهم بالإضافة إلى الموحد إلى آخره) فعلى هذا تكون الآية من قبيل التشبيه المفرد والغرض إبراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وإدماج تقوية الآخر.

قوله: (والتاء فيه كتاء طاغوت) في أنها زائدة لا لأجل التأنيث. **قوله**: (يرجعون إلى علم لعلموا أن هذا مثلهم) يعني أنه لا يجوز أن يكون متعلق العلم في قوله: ﴿لو كانوا يعلمون﴾ مضمون قوله: ﴿وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت﴾ لأن كل واحد يعلم وهن بيته فلا يصح نفي العلم عنه بالنسبة إلى حد ما، فلذلك نزل ﴿يعلمون﴾ منزلة اللازم، وأن جواب «لو» محذوف وهو قوله: لعلموا أن هذا مثلهم وأن دينهم أوهن من ذلك. ثم أشار إلى جواب أن يكون تعلق العلم بمفعوله مرادًا ويكون متعلقه مضمون قوله: ﴿وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت﴾ بأن يراد جعل بيت العنكبوت معنى مجازيًا هو ما اتخذوه معتمدًا في دينهم على طريق إطلاق اسم المشبه به على المشبه، فإن المقصد منه تشبيه حال المشرك بحال العنكبوت فأطلق اسم المشبه به على المشبه تحقيقًا للتشبيه المذكور فإنه قد تقرر أن الاستعارة لابتنائها على التشبيه تحقق التشبيه لا محالة. **قوله**: (وقرأ البصريان) أراد بهما أبا

حملاً على ما قبله و«ما» استفهامية منصوبة «بتدعون» و«يعلم» معلقة عنها، و«من» للتبيين أو نافية و«من» مزيدة، و«شيء» مفعول «تدعون» أو مصدرية و«شيء» مصدر أو موصولة مفعول «ليعلم» ومفعول «تدعون» عائده المحذوف. والكلام على الأولين تجهيل لهم وتوكيد للمثل وعلى الآخرين وعيد لهم ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤٢﴾﴾ تعليل على المعنيين، فإن من فرط الغباوة إشراك ما لا يعد شيئًا بمن هذا شأنه، وأن الجماد بالإضافة إلى القادر القاهر على كل شيء البالغ في العلم وإتقان الفعل الغاية كالمعدوم، وأن من هذا صفته قدر على مجازاتهم[1] ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ﴾ يعني هذا المثل ونظائره ﴿نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ تقريبًا لما بعد من أفهامهم ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ﴾ ولا يعقل حسنها وفائدتها ﴿إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ الذين يتدبرون الأشياء على ما ينبغي. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه

عمرو وعاصمًا على التغليب. فإن المشهور أن عاصمًا كوفي لا بصري، وهما قد قرءا بياء الغيبة حملاً على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله: ﴿مثل الذين اتخذوا﴾ والباقون بتاء الخطاب على إضمار القول. **قوله**: (وشيء مفعول تدعون) كأنه قيل: ما يدعون من دون الله ما يستحق أن يطلق عليه شيء فيكون تأكيدًا للتشبيه السابق وزيادة عليه لأنه بيّن بالتشبيه السابق وهن دين المشرك وضعفه وجعله ههنا عدمًا صرفًا لا يستحق لأن يسمى شيئًا. **قوله**: (وشيء مصدر) قيل: فيه نظر إذ يصير التقدير يعلم دعاء من شيء من الدعاء. **قوله**: (تعليل على المعنيين) أي سواء كان ما سبق تجهيلاً لهم أو وعيدًا. **قوله**: (يعني هذا المثل ونظائره) المثل الشبه وضرب المثل عبارة عن بيان الشبه بين المعاني المحتجبة عن الأفهام والأمور الجلية لذوي العقول والخواص تصويرًا لتلك المعاني وتقريبًا لفهمها، كما شبّه الله تعالى حال من اتخذ الشركاء معتمدًا ومتكلاً بحال العنكبوت فيما تنسجه وذلك لأن التشبيه يؤثر في النفس تأثيرًا مثل تأثير الدليل، فإنك إذا قلت لمن يغتاب: إنك بالغيبة كأنك تأكل لحم ميت لأنك وقعت في هذا الرجل وهو غائب، لا يفهم ما تقول ولا يسمعه حتى يجيب لك: كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله فلا يقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها بصورة ما جلا قُبحه. لما ضرب الله تعالى بالذباب وبيت العنكبوت مثلاً لحال المشركين قالت الجهلة منهم: إن الله لا يستحي أن يضرب المثل بالذباب والبعوضة والعنكبوت، ولم يعرفوا حسن التمثيل وفائدته فردّ الله تعالى عليهم وجهلهم فقال: وتلك الأمثال المضروبة في القرآن بكل شيء نضربها للناس تقريبًا لما بعد من أفهامهم فإن لم تكونوا كالأنعام تعقلوا حسنها وفائدتها وإلا فلا تهتدون إلى حسنها. **قوله**: (نضربها) يجوز أن يكون خبر «تلك» و«الأمثال» صفة أو بدل أو عطف بيان وأن يكون «الأمثال» خبرًا و«نضربها» حالاً أو خبرًا ثانيًا. ثم إنه تعالى لما بيّن إصرار الأمم السالفة على الكفر والضلال

تلا هذه الآية فقال: «العالم من عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه». ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ محقًا غير قاصد به باطلاً، فإن المقصود بالذات من خلقهما إفاضة الخير والدلالة على ذاته وصفاته كما أشار إليه بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾﴾ لأنهم المنتفعون بها ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ تقربًا إلى الله بقراءته وتحفظًا لألفاظه واستكشافًا لمعانيه. فإن القارىء المتأمل قد ينكشف له بالتكرار ما لم ينكشف له أول ما قرع سمعه. ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ بأن تكون سببًا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وغيرها من حيث إنها تذكر الله وتورث للنفس خشية منه. روي أن فتى من الأنصار كان يصلي مع رسول الله ﷺ الصلوات ولا يدع شيئًا من الفواحش إلا ركبه فوصف له فقال:

بيّن أن إصرارهم ذلك ليس لانعدام الآيات الدالة على وحدانية الإلٰه وكمال علمه وقدرته وحكمته، لأن خلق السمٰوات والأرض ملتبسًا بالحق والحكمة البالغة آية دالة على ما ذكر آية آية إلا أن هذه الآيات العظمى لا يجعلها مسرح النظر ومطرح الفكر ليستدل على وجود صانع حكيم يستحق لأن يعبد ويطاع في جميع ما أمر به ونهى عنه إلا من علم الله تعالى أنه يؤمن ويتقي، فإنه هو المنتفع بها دون من أعرض عنها وأبى واستكبر واتبع هواه وآثر اللذات العاجلة على السعادة الأبدية. ثم إنه تعالى لما بيّن أن من خالف الحق إنما يخالفه عنادًا واستكبارًا لا لمقصود في البيان والبرهان، أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على تلاوة ما أوحي إليه وإقامة الصلاة وخصهما من بين سائر العبادات بالأمر بهما لأن العبادات المختصة بالعبد ثلاث: قلبية وهي اعتقاد الحق، ولسانية وهي الذكر الحسن، وبدنية خارجية وهي العمل الصالح. لكن الاعتقاد لا يتكرر فإن من اعتقد شيئًا لا يمكنه أن يعتقده مرة أخرى بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمر إلى أن يطرأ عليه ضده، فلما لم يمكن تكرير العبادة القلبية أمر بتكرير التلاوة الجامعة لجميع الأذكار وبتكرير إقامة الصلاة التي هي معظم العبادات البدنية. **قوله:** (بأن تكون سببًا للانتهاء إلى آخره) جواب عما يقال: كم من مصل يرتكب الفحشاء وهي الفعلة القبيحة والمنكر وهو ما ينكره الشرع والعقل ولا تنهاه صلاته عنهما. وتقرير الجواب أن الصلاة التي يصليها المرء بلا رياء ولا سمعة بأن يصليها خالصًا لوجهه الكريم مناجيًا له بأنواع التذلل والتواضع لا جرم تذكر الله تعالى وتورث النفس خشية منه تعالى فتكون سببًا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وبعد الفراغ منها أيضًا إلى أن يطرأ عليه شيء من الغفلة. ثم إن الصلاة متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم ذلك التذكر والخشية وبدوامه يدوّم الامتناع عن المعاصي. فجعل الصلاة ناهية على طريق إسناد الحكم إلى سبب سببه فإن الصلاة سبب للتذكر والخشية وهما سببان لانتهاء العبد عن المعاصي.

«إن صلاته ستنهاه». فلم يلبث إلا أن تاب ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ ولا الصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للتعليل بأن اشتمالها على ذكره هو العمدة في كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات، أو لذكر الله إياكم برحمته أكبر من ذكركم إياه بطاعته ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾﴾ منه ومن سائر الطاعات فيجازيكم به أحسن المجازاة.

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ إلا بالخصلة التي هي أحسن كمعارضة الخشونة باللين والغضب بالكظم والمشاغبة بالنصح. وقيل: هو منسوخ بآية السيف إذ لا مجادلة أشد منه وجوابه أنه آخر الدواء وقيل: المراد به ذوو العهد منهم ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ بالإفراط في الاعتداء والعناد، أو بإثبات الولد وقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] أو بنبذ العهد ومنع الجزية ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ هو من المجادلة بالتي هي أحسن. وعن النبي ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم. وقولوا آمنا بالله وملائكته وبكتبه ورسله. فإن قالوا باطلاً لم

قوله: (للتعليل) أي للإشارة إلى أن علة كونها أفضل من سائر الطاعات اشتمالها على ذكر الله تعالى بحيث تصير كأنها نفس الذكر. عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يطع الصلاة وطاعة الصلاة أن ينتهي عن الفحشاء والمنكر». قال الحسن وقتادة: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فليست صلاته بصلاة وهي وبال عليه. وقد قيل: من كان مراعيًا للصلاة جره ذلك إلى أن ينتهي عن السيئات يومًا. وقد روي أنه قيل للنبي ﷺ: إن فلانًا يصلي بالنهار ويسرق بالليل. فقال: «صلاته تردعه». ثم إنه تعالى لما بيّن طريق إرشاد المشركين وأنهم يحق إيذاؤهم وتنسب إلى الضلالة آباؤهم عند المناظرة معهم ودعوتهم إلى الإسلام، بيّن بعده طريق إرشاد أهل الكتاب فقال: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ فإنهم لما وحدوا وآمنوا بإنزال الكتب وإرسال الرسل والحشر والحساب والجزاء وجاؤوا بكل حسن سوى الاعتراف برسول الله ﷺ أي لا تخاشن معهم في المناظرة بتجهيلهم وتجهيل آبائهم الأقدمين واستركاك عقولهم واكتفائهم بمجرد تقليد السفهاء ونحو ذلك، فلا تجادل معهم في أمر الدين إلا بأحسن المجادلة وهو أن تبحث معهم بإزالة شبههم وتبيين الحق لهم بإقامة الحجة والبرهان وتلاوة القرآن. **قوله**: (بالإفراط في الاعتداء والعناد) فسر الظلم بالإفراط لأن الكافر إذا وصف بالظلم يراد به ذلك.

قوله: (وجوابه أنه آخر الدواء) يعني أنها لا تعارض هذه الآية لأن المجاملة في المجادلة إنما هي في حق من لم يظلم منهم بالإفراط في الاعتداء. وآية السيف في حق من ظلم وأفرط بمنع الجزية والإقدام على المحاربة. **قوله**: (عليه الصلاة والسلام لا تصدقوا أهل الكتاب)

تصدقوهم وإن قالوا حقًا لم تكذبوهم». ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ مطيعون له خاصة وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الإنزال ﴿أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ وحيًا مصدقًا لسائر الكتب الإلٰهية وهو تحقيق لقوله: ﴿فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ هم عبد الله بن سلام وأصرابه، أو من تقدم عهد رسول الله ﷺ من أهل الكتاب ﴿وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ﴾ ومن العرب أو أهل مكة أو ممن في عهد الرسول من الكتابيين ﴿مَن يُؤْمِنُ بِهِ﴾ [illegible] ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا﴾ مع ظهورها وقيام الحجة عليه ﴿إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ إلا المتوغلون في الكفر فإن جزمهم يمنعهم عن التأمل فيما يفيد لهم صدقها لكونها معجزة بالإضافة إلى الرسول ﷺ كما أشار إليه بقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ فإن ظهور هذا الكتاب الجامع لأنواع العلوم الشريفة على أمي لم

أي فيما يحدثونكم من الكتاب وهو من تمام الحديث في بعض الروايات نهى عن تصديقهم، لأن الله تعالى أخبر أنهم كتبوه بأيديهم وقالوا: هذا من عند الله ووجه النهي عن تكذيبهم ظاهر. **قوله**: (ومثل ذلك الإنزال أنزلنا) يريد أن ذلك إشارة إلى ما بعد اسم الإشارة وهو الإنزال الذي يدل عليه أنزلنا. والمراد به إنزال قوله: ﴿وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم﴾ والكاف في «كذلك» كلفظ المثل في قولك: مثل لا يبخل أي مثل ذلك الإنزال العجيب الشأن الداعي إلى الإيمان بجميع الكتب المنزلة وإلى التوحيد أنزلناه. ولما كان من شأن الكتاب الكامل العجيب الإنزال أن يكون موصوفًا بما يفيده فضيلة ومزيد شرف بالنسبة إلى سائر الكتب الإلٰهية بيّن كونه عجيب الإنزال في كل مقام بما يناسبه، وبيّن ههنا بقوله: «وحيًا مصدقًا لسائر الكتب الإلٰهية» لسبق قوله: ﴿وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم﴾ فظهر بما ذكرنا وجه قوله: «وهو تحقيق لقوله: ﴿فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به﴾ فإنه لما كان كتابًا كاملاً عجيب الإنزال لكونه وحيًا مصدقًا لسائر الكتب الإلٰهية لزم أن يؤمن به أهل الكتاب لما شاهدوا فيه من دلائل تدل على أنه كتاب سماوي ووحي إلٰهي. والفاء في قوله: ﴿فالذين آتيناهم﴾ لتفريع إيمانهم على كونه كتابًا كاملاً عجيب الإنزال». واختلف المفسرون في أن المراد بقوله: ﴿فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء﴾ فقال بعضهم: هم الذين سبقوا على عهد رسول الله ﷺ من أهل الكتاب، فيكون المراد بقوله: ﴿ومن هؤلاء﴾ الذين هم في زمان رسول الله عليه الصلاة والسلام كعبد الله بن سلام وأصحابه. قيل: هذا أقرب يعني إن صرف قوله: ﴿ومن هؤلاء﴾ إلى أهل الكتاب أولى لأن الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا إذ كان الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والإعراض عنهم لإصرارهم على كفرهم. وقال آخرون: المراد بالأول مؤمنو أهل الكتاب وبقوله: ﴿ومن هؤلاء﴾ العرب أو

يعرف بالقراءة والتعلم خارق للعادة، وذكر اليمين زيادة تصوير للمنع ونفي للتجوز في الإسناد. ﴿إِذًا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ۝٤٨﴾ أي لو كنت ممن يخط ويقرأ لقالوا لعلة تعلمه أو التقطه من كتب الأقدمين. وإنما سمّاهم مبطلين لكفرهم أو لارتيابهم بانتفاء وجه واحد من وجوه الإعجاز المتكاثرة. وقيل: لارتاب أهل الكتاب لوجدانهم نعتًا على خلاف ما في كتبهم فيكون إبطالهم باعتبار الواقع دون المقدر.

﴿بَلۡ هُوَ﴾ بل القرآن ﴿ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ﴾ يحفظونه لا يقدر أحد عن تحريفه ﴿وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٩﴾ إلا المتوغلون

أهل مكة. ثم إنه تعالى لما وصف القرآن بكونه كتابًا كاملاً عجيب الإنزال وبيّن من آمن به ذكر أن من لم يؤمن به إنما لا يؤمن لتوغله في الكفر من حيث إن توغله في الكفر يمنعه عن التأمل في دلائل حقيته وإعجازه. ثم بيّن كونه معجزة بالإضافة إليه عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب﴾ أي من قبل إنزال القرآن عليه من كتاب وهو مفعول «تتلو» و«من» زائدة في المفعول أي ما كنت قارئًا كتابًا قبل ذلك ﴿ولا تخطه بيمينك﴾ أي ولا تكتب الآن بيمينك كتابًا، وكذا كان صفته في التوراة والإنجيل أنه أمي لا يقرأ ولا يكتب. **قوله**: (وذكر اليمين) جواب عما يقال: ما فائدة ذكر اليمين مع أن الكتابة إنما تزاول باليمين؟ فذكر له فائدتين: الأولى زيادة تصوير كونه كاتبًا كما وصف الطائر بقوله: يطير بجناحيه لذلك، والثانية دفع التجوز في الإسناد فإن الفعل كثيرًا ما يسند إلى سبب الأمر فلما قيل: ﴿بيمينك﴾ اندفع ذلك الاحتمال.

قوله: (وإنما سمّاهم مبطلين) مع أنه عليه الصلاة والسلام لو كان قارئًا كاتبًا وقال مشركو مكة: لعله تعلمه أو التقطه من كتب الأقدمين لكانوا صادقين محقين في الذهاب إلى هذا الاحتمال. وحاصل الجواب الأول أنهم مبطلون الآن لكفرهم به عليه الصلاة والسلام مع كونه أميًا، وليس المراد أنهم مبطلون على تقدير كونه عليه الصلاة والسلام قارئًا كاتبًا. وحاصل الجواب الثاني أنه ليس المراد أنهم مبطلون في الذهاب إلى هذا الاحتمال على تقدير كونه قارئًا كاتبًا بل المراد أنهم مبطلون في الارتياب في كون القرآن وحيًا إلٰهيًا مع كثرة وجوه إعجازه سوى كون الموحى إليه أميًا. **قوله**: (فيكون إبطالهم باعتبار الواقع دون المقدر) لأنهم لا يكونون مبطلين في ارتيابهم على تقدير كونه عليه الصلاة والسلام قارئًا كاتبًا لأن ارتيابهم حينئذٍ يكون عن دليل إلا أنه سماهم مبطلين وإن لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير لكونهم مبطلين في الواقع حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته عليه الصلاة والسلام على وفق ما في كتبهم وهو كونه أميًا. **قوله**: (بل القرآن) بل فيه للإضراب عن بيان كونه منزلاً إنزالاً عجيبًا إلى بيان ما هو أهم منه وهو كونه آيات بينات الإعجاز محفوظة في صدور العلماء بحيث لا يقدر أحد

في الظلم بالمكابرة بعد وضوح دلائل إعجازها حيث لم يعتدوا بها ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ مثل ناقة صالح وعصا موسى ومائدة عيسى. وقرأ نافع وابن عامر والبصريان وحفص «آيات» ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ ينزلها كيف يشاء لست أملكها فآتيكم بما تقترحونه ﴿وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠﴾ ليس من شأني إلا الإنذار وإبانته بما أعطيت من الآيات ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ﴾ آية مغنية عما اقترحوه. ﴿أَنَّآ أَنزَلْنَا

على تحريفه. و«بينات» صفة «آيات» و«في صدور» صفة ثانية أي هو آيات بينات الإعجاز محفوظات في صدور العلماء وكل واحد من كونه آيات بينات الإعجاز، وكونه محفوظًا في صدور حفاظه بحيث يتلوه كثير من الأمة عن ظهر القلب من خصائص القرآن، فإن سائر الكتب لم تكن ألفاظها معجزات وما كانت تقرأ إلا من المصاحف نظرًا فيها فإذا طبقت لم تعرف الأمة من كتابهم شيئًا. وقد ورد في صفة هذه الأمة «قرابينهم نفوسهم وأناجيلهم صدورهم». والأناجيل جمع إنجيل وهو اسم كتاب عيسى عليه الصلاة والسلام. والمعنى: أنهم يقرؤون كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ في صدورهم كما كان كتاب النصارى مثبتًا في أناجيلهم. قال الله تعالى قبل بيان كون الآيات القرآنية معجزة بالإضافة إليه عليه الصلاة والسلام ببيان كونه أميًا ﴿وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون﴾ وقال بعد بيان ذلك ﴿إلا الظالمون﴾ مع أنه لا تنافي بين الكلامين لأن الكافر ظالم إلا أن المناسب في مقام إرشاد أهل الكتاب وتنفيرهم عن تكذيب القرآن لفظ الكافرين، لأن أهل الكتاب تميزوا عن المشركين بأن آمنوا بجميع ما يجب الإيمان به من التوحيد وإرسال الرسل وإنزال الكتب والحشر والجزاء سوى الإيمان برسالة سيد المرسلين وحقية كتابه، فهم يدعون الإيمان ويستنكفون عن الكفر فالمناسب في دعوتهم إلى الإيمان أن يقال لهم: إنكم قد حصل لكم مزايا الإيمان فلا تبطلوها بإنكار آيات الله تعالى مع ظهوره حقيتها بقيام الحجة عليها فتكونوا كافرين بخلاف مقام التقريع عليهم بإصرارهم على التكذيب بعد ما تبين كونها معجزة بالإضافة إليه عليه الصلاة والسلام، فإن المناسب بذلك المقام لفظ نفي عن الشرك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] فكأنه قيل: إن جحدتم بالآيات القرآنية بعد ما تبين كونها معجزة لمبلغها لزمكم إنكار الرسالة والكتب المنزلة بأسرها، إذ لا طريق إلى الإقرار بها سوى الاعتداد بالمعجزة، فمن لم يعتد بالمعجزة لزمه أن يلتحق بالمشركين ويكون من جملة الظالمين بالإشراك. ثم إنه تعالى لما بيّن طريق المجادلة مع أهل الكتاب في دعوتهم إلى الإيمان عاد إلى حكاية ما تعنت به كفار مكة باقتراح آيات كما جاءت بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى أممهم فقال: ﴿وقالوا﴾ يعني كفار مكة ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ فأرشد نبيه عليه الصلاة والسلام إلى أن يقول في جوابهم أولاً إنما الآيات عند الله وليس من

عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ تدوم تلاوته عليهم متحدين به فلا يزال معهم آية ثابتة لا يضمحل بخلاف سائر الآيات، أو يتلى عليهم يعني اليهود بتحقيق ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ في ذلك الكتاب الذي هو آية مستمرة وحجة مبينة ﴿لَرَحْمَةً﴾ لنعمة عظيمة ﴿وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥١)﴾ وتذكرة لمن همه الإيمان دون التعنت. وقيل: إن ناسًا من المسلمين أتوا رسول الله ﷺ بكتف كتب فيها بعض ما يقول اليهود فقال: «كفى بها ضلالة لقوم أن يرغبو عما جاءهم به نبيهم إلى ما جاء به غير نبيهم». فنزلت. ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾ بصدقي وقد صدقني بالمعجزات، أو بتبليغي ما أرسلت به إليكم ونصحي ومقابلتكم إياي بالتكذيب والتعنت. ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فلا يخفى عليه حالي وحالكم. ﴿وَٱلَّذِينَ

شأني إلا إنذار أهل المعصية بالنار بما أعطيت من الآيات، ثم أنكر عليهم ذلك الاقتراح ببيان أن القرآن آية فوق الكفاية وأتم من كل معجزة تقدمتها فإن تلك المعجزات وجدت ما دامت، فإن قلب العصا حية وإحياء الموتى وإخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لنا منه أثر فلو أنكر أحد شيئًا من ذلك لم يمكن إثباته له إلا بالكتاب. وأما القرآن فإنه آية باقية في كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كسائر آيات الأنبياء التي اضمحلت بعدما اختصت بمكان دون مكان فلو أنكره واحد يقال له: فأت بآية مثله. **قوله:** (متحدين) حال من ضمير «عليهم» والتحدي أن تعارض فعل الغير وتفعل مثل فعله على وجه المنازعة في الغلبة. وقيل في تفسير الآية: أولم يكفهم يعني اليهود إنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم بتحقيق ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك، فعلى هذا يكون القائلون: ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ اليهود وتكون «هذه» أيضًا متعلقة بحال أهل الكتاب.

قوله: (وقيل إن ناسًا من المسلمين) وفي التيسير روي أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كان في يده ورق فيه شيء مكتوب من كتبهم فقال النبي ﷺ: «ما هذا»؟ قال: كتبته من كتابهم لازداد علمًا إلى علمي. فتغير وجه رسول الله ﷺ وقال: «امتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى كفى بقوم حمقًا وضلالاً أن يرغبوا عما أتاهم به نبيهم إلى غيره». فأنزل الله تعالى هذه الآية. ولم يرض المصنف بهذا القول واختار أن يكون المعنى أولم يكفهم آية مغنية عما اقترحوه من الآيات، وذلك لأن الظاهر من النظم أنه جواب لقولهم: ﴿لولا أنزل﴾ وعلى ذلك القول يكون تصديقًا له عليه الصلاة والسلام وإنكارًا لهم في التجائهم إلى غير ما أتى به نبيهم فلذلك عبر عنه بقوله: «وقيل».

قوله: (شهيدًا بصدقي) على أن تكون الآية جوابًا لكعب بن الأشرف وأصحابه حين قالوا: يا محمد من يشهد لك بأنك رسول الله؟ وقوله: «أو بتبليغي ما أرسلت به» على أن

﴿ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ وهو ما يعبد من دون الله ﴿وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ منكم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ في صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالإيمان.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ﴾ بقولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] ﴿وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ لكل عذاب أو قوم ﴿لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ عاجلاً ﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً﴾ فجاءة في الدنيا كوقعة بدر، أو الآخرة عند نزول الموت بهم ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ بإتيانه.

﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ ستحيط بهم يوم يأتيهم العذاب أو هي كالمحيطة بهم الآن لإحاطة الكفر والمعاصي التي توجبها بهم. واللام للعهد على وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على موجب الإحاطة، أو للجنس فيكون استدلالاً بحكم الجنس على حكمهم.

﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ ظرف «لمحيطة» أو مقدر مثل: كان كيت وكيت ﴿مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ من جميع جوانبهم ﴿وَيَقُولُ﴾ الله أو بعض الملائكة بأمره لقراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالنون.

﴿ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٥﴾﴾ أي جزاءه ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ أي إذا لم يتسهل لكم العبادة في بلدة ولم يتيسر لكم إظهار دينكم فهاجروا إلى حيث يتمشى لكم ذلك. وعنه عليه السلام: «من فر بدينه من أرض إلى أرض ولو كان شبرًا استوجب الجنة وكان رفيق إبراهيم ومحمد عليهما السلام». والفاء جواب شرط محذوف إذ المعنى: إن أرضي واسعة إن لم تخلصوا العبادة لي في أرض فاخلصوها في غيرها. ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ تناله لا محالة ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٥٧﴾﴾ للجزاء، ومن هذا عاقبته ينبغي أن يجتهد في الاستعداد له. وقرأ أبو بكر بالياء.

يكون المقصود من الايات تهديد المعاندين من أهل الكتاب كما يقول الصادق إذا كذب وقد أتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق: الله يعلم صدقي وتكذيبك أيها المعاند وهو على ما أقول شهيد يحكم بيني وبينك. ثم بيّن كونه كافيًا ببيان كونه عالمًا جميع الأشياء فقال: ﴿يعلم ما في السموٰات والأرض﴾ **إلى** آخره. **قوله: (هم الخاسرون في صفقتهم) إشارة إلى أن قوله:** ﴿والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله﴾ **استعارة بالكناية بأن شبه ما فعلوه من اختيار الضلالة على الهدى بعقد المبايعة وقوله:** ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ **استعارة**

....

تخييلية قرينة للمكنية. ولما هدّدهم الله تعالى بقوله: ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ **قال نصر بن الحارث: اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال أصحاب الأيكة** ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ **[الشعراء: ١٨٧] إظهارًا لقطعهم بعدم العذاب واستهزاء منهم وتكذيبًا لمن هددهم به.**

قوله: (ستحيط بهم) يعني أن اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكن جيء بالجملة الاسمية مؤكدة «بأن» ولام الابتداء للإيذان بأن وعد الله تعالى ووعيده كالمتحقق في الحال لتحقق وقوعه البتة. ويحتمل أن يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى أن جهنم لمحيطة بهم في الدنيا باعتبار أن أسباب إحاطتها من الكفر والمعاصي محيطة بهم في الحال فنزل المسبب أيضًا منزلة الواقع في الحال.

قوله: (وكان رفيق إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام) خص إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكونه هاجر من كوثى إلى الشام فرارًا بدينه حيث قال: ﴿إني مهاجر إلى ربي﴾ **ومحمد سيد المرسلين هاجر إلى المدينة حيث تعذر عليه رعاية ما أمر به في أمر الدين وأمر المؤمنين بالهجرة من الموضع الذي لا يمكنهم فيه عبادة الله، وكذلك يجب على كل من كان في بلدة تعمل فيها المعاصي ولا يمكنه تغيير ذلك أن يهاجر إلى حيث يمكنه أن يعبد الله فيه حق عبادته.**

قوله: (فإياي) منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو ﴿فاعبدون﴾ **تقديره فاعبدوا إياي فاعبدون فاستغنى بالثاني عن إظهار الأول، ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذي بعده. ذهب صاحب الكشاف إلى أن قوله تعالى:** ﴿فإياي فاعبدون﴾ **جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضًا عن الشرط المحذوف مع إفادة تقديمه معنى الاختصاص. ثم إنه تعالى لما أمر المؤمنين بالمهاجرة إلى أرض يمكنهم فيها رعاية وظائف العبادة صعب عليهم ترك الأوطان ومفارقة الإخوان، فخوّفهم الله تعالى بالموت ليهون عليهم الهجرة. والمعنى لا محيص لأحد من الموت والمعاد بعده فلا بد من التزود لذلك وذلك بإخلاص العبادة لله تعالى بعد توحيده على رجاء أن يثاب عليه، فإن لم يتيسر ذلك في مكان فلا بد من المهاجرة منه إلى مكان تيسر ذلك. ثم ذكر ثواب من هاجر فقال:** ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ **يعني المهاجرين و«الذين» يجوز أن يكون في محل الرفع على الابتداء أو في محل النصب على الاشتغال. وعلالي جمع علية وهي الغرفة ووزنها فعيلة مثل صديقة وأصلها عليوة فأبدلت الواو ياء وأدغمت.**

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم﴾ لننزلنهم ﴿مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ علالي. وقرىء «لنثوينهم» أي لنقيمنهم من الثواء فيكون انتصاب «غرفًا» لإجرائه مجرى «لننزلنهم» أو بنزع الخافض أو تشبيه الظرف الموقت بالمبهم. ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ۝٥٨﴾ وقرىء «فنعم» والمخصوص بالمدح محذوف دل عليه ما قبله. ﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ على أذية المشركين والهجرة للدين إلى غير ذلك من المحن والمشاق. ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٥٩﴾ ولا يتوكلون إلا على الله ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾ لا تطيق حمله لضعفها أو لا تدخره وإنما تصبح ولا معيشة عندها

قوله: (وقرىء لنثويهم) بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو الإقامة، يقال: ثوى الرجل إذا أقام وأثويته إذا أنزلته منزلاً يقيم فيه. وهذه قراءة حمزة والكسائي. وقرأ الباقون «لنبوئنهم» بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي الإنزال أي لننزلنهم من الجنة غرفًا، وانتصاب «غرفًا» على قراءة الأخوين إما على أنه مفعول به على تضمين أثوى معنى أنزل لأن ثوى لازم فيعدى بالهمزة إلى واحد ويتعدى إلى اثنين باعتبار التضمين، وإما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود بالمبهم كما في قوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] أي بإسقاط الخافض اتساعًا أي في غرف، وإما على قراءة الباقين فهو منصوب على أنه مفعول ثان لأن بوأ يتعدى إلى اثنين قال تعالى: ﴿تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١] وقوله: ﴿تجري﴾ صفة «لغرفا». **قوله**: (وقرىء فنعم) بزيادة الفاء على أن الفاء لعطف الجملة على الجملة التي قبلها لا لتفيد أن مضمون الجملة التي بعدها واقع عقيب مضمون الجملة التي قبلها من غير أن يتخلل بينهما زمان فاصل كما في نحو: قام زيد فقعد عمرو بل هي للدلالة على أن المذكور بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لا أن مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩] فإن ذكر ذم الشيء أو مدحه بعد جري ذكره والمخصوص بالمدح محذوف، والتقدير: نعم أجر العاملين خالصًا لوجه الله الغرف الموصوفة حذف لدلالة ما قبله عليه. **قوله تعالى**: (وكأين من دابة) «كأين» كلمة مركبة من كاف التشبيه وأي التي تستعمل استعمال «من» ولما ركبتا جعل المركب بمعنى «كم» الخبرية. و«كأين» مبتدأ ولا تحمل صفتها و«الله يرزقها» خبره و«من دابة» تمييز أي وكم من نفس دبت على وجه الأرض عقلت أو لم تعقل لا تطيق أن تحمل رزقها لضعفها عن حمله مع احتياجها إلى الغذاء مثلكم أي لا تدخر شيئًا من الرزق لغد إنما تصبح فيرزقها الله من حيث لا تحتسب. قيل: لا يدخر شيء من الحيوان قوتًا إلا ابن آدم والفارة والنملة، ويقال: إن للعقعق مخابىء إلا أنه ينسى خبيئته.

﴿ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ ثم إنها مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء في أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله، لأن رزق الكل بأسباب هو المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالهجرة. فإنهم لما أمروا بالهجرة قال بعضهم: كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة؟ فنزلت: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لقولكم هذا ﴿ٱلۡعَلِيمُ ۝٦٠﴾ بضميركم.

قوله: (لا يرزقها وإياكم إلا الله) استفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه، فإن مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشري في سورة الرعد في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ﴾ [الرعد: ٢٦؛ القصص: ٨٢؛ العنكبوت: ٦٢] وآيات أخرى.. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خرجنا مع النبي عليه الصلاة والسلام حتى دخلنا بعض حيطان الأنصار فجعل يلتقط من الثمر ويأكل فقال: «يا ابن عمر ما لك لا تأكل»؟ فقلت: لا أشتهيه يا رسول الله. قال: «أنا أشتهيه وهذا صبح رابعة لم أطعم طعامًا ولم أجده». فقلت: إنّا لله والله المستعان. قال: «يا ابن عمر لو سألت ربي لأعطاني مثل ملك كسرى وقيصر أضعافًا مضاعفة ولكني أجوع يومًا وأشبع يومًا، فكيف بك يا ابن عمر إذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يجتنون رزق سنة ويضعف منهم اليقين». فوالله ما برحنا حتى نزلت: ﴿وكأين من دابة لا تحمل رزقها﴾ الآية. وقال عليه السلام: «لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا». **قوله:** (لأن رزق الكل بأسباب) فإنه تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للبهائم رزق، وأيضًا ليس الغذاء بمجرد الابتلاع بل لا بد في صيرورة الغذاء أجزاء من المتغذي بتحوله لحمًا وعظمًا وشحمًا من أن يخلق الله تعالى فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى التي لا تحصل إلا بمحض قدرة الله تعالى وإرادته. فإذا تقرر أن رزق الكل بأسباب هو المسبب لها وحده ثبت أنه تعالى هو الذي يرزق الدواب كلها ومباشرة الأسباب وسلوك طريق الاكتساب لا يمنعان التوكل وكذا جمع ما اكتسبه وإعداده لوقت الحاجة لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه أن يكون اعتماده على ما في يده وعلى ما يتيسر له من طرائق اكتسابه، وأما من تمسك بالأسباب وسلك سبيل الاكتساب اتباعًا لسنة الله تعالى في ترزيق العباد حيث جرت عادته في إفاضة الخيرات على الاستفاضة والطلب من قاضي الحاجات بالتسبب لما جعله سببًا لنيل المرادات مع الاعتقاد بأنه تعالى قادر على أن يرزقه من غير كد واهتمام وعلى أن يجعل سعيه في تمسك الأسباب ضائعًا غير مؤدي إلى المراد فهو متوكل على العزيز العلام حيث كد وسعى معتمدًا عليه لا على عمله واجتهاده. ثم إنه تعالى لما خاطب المؤمنين وأمرهم بالمهاجرة إلى أرض يتسهل لهم فيها عبادة الله قال على سبيل التعجب من كفار مكة ﴿ولئن سألتهم من خلق السمٰوات والأرض﴾ ذكر في السمٰوات والأرض خلقهما وفي الشمس والقمر

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ المسؤول منهم أهل مكة ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ لما تقرر في العقول من وجوب انتهاء الممكنات إلى واحد واجب الوجود. ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ يصرفون عن توحيده بعد إقرارهم بذلك. ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ﴾ يحتمل أن يكون الموسع له والمضيق عليه واحدًا على أن البسط والقبض على التعاقب، وأن لا يكون على وضع الضمير موضع من يشاء وإبهامه لأن من يشاء مبهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ يعلم مصالحهم ومفاسدهم. ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ معترفين بأنه الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفروعها. ثم إنهم يشركون به بعض مخلوقاته الذي لا يقدر على شيء من ذلك ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

تسخيرهما لأن الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس فإن الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فإذن الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما. ثم إنه تعالى لما بيّن إيجاد الذوات بقوله: ﴿خلق السمٰوات والأرض﴾ وبيّن إيجاد الصفات بقوله: ﴿وسخر الشمس والقمر﴾ ذكر الرزق لأن كمال الخلق ببقائه وبقاء الإنسان بالرزق كأنه قيل: المعبود إما أن يعبد لاستحقاقه العبادة فالأصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى، وإما لكونه عظيم الشأن فالله تعالى خالق السمٰوات والأرض هو المنفرد بعظم الشأن فله العبادة، وإما لكونه ولي الإحسان فالله الذي يرزق الخلق هو المنفرد بالفضل والإحسان فله العبادة ﴿فأنى يشركون﴾. **قوله**: (ويقدر له) أي يضيق فإن القدر والقتر بمعنى واحد وهو التضييق. **قوله**: (**يحتمل أن يكون الموسع له والمضيق عليه واحدًا**) هذا الاحتمال هو الظاهر لأن «من» في قوله: ﴿من يشاء﴾ موصولة أريد بها من أفراد الإنسان من تعين بكونه شاء الله التوسع له ولو غايره لما رجع ضمير «يقدر له» عليه ولما كان التوسع والتضيق متضادين لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وجب أن يكون اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب. وأما اختلافهما ذاتًا مع وجوب كون الضمير راجعًا إلى عين ما ذكر أولاً وهو من تعلق به مشيئة التوسيع فبعيد لأن مفهوم من يشاء البسطلة وإن كان مبهمًا من حيث تناوله الافراد المندرجة تحته لا إبهام فيه من حيث تناوله الموسع له والمضيق عليه المختلفين ذاتًا حتى يكون الضمير الراجع إليه مبهمًا مثله متنًا. ولا للمضيق عليه، إلا أن يقال المراد بقوله: «لأن من يشاء مبهم» أن مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف يتناول الموسع له والمضيق عليه فإن ذاتًا تعلق به المشيئة كما يصدق على من تعلقت المشيئة بالتوسيع له يصدق أيضًا على من تعلقت بالتضييق عليه، فيكون الضمير الراجع إليه مبهمًا مثله فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذاتًا

على ما عصمك من مثل هذه الضلالة أو على تصديقك وإظهار حجتك. ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ فيتناقضون حيث يقرون بأنه المبدىء لكل ما عداه ثم يشركون به الصنم. وقيل: لا يعقلون ما تريد بتحميدك عند مقالهم.

﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ إشارة تحقير وكيف لا وهي لا تزن عند الله جناح بعوضة؟ ﴿إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ إلا كما يلهي ويلعب به الصبيان ويجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون متعبين. ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ لهي دار الحياة

مع رجوع الضمير إلى «من يشاء»، كما إذا قيل: يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فإنه إذا قيل: ويقدر لمن يشاء لا يشتبه عند أحد أن المبسوط له غير المقدور عليه، فكذا إذا قيل: و«يقدر له» لأنه في قوة ذلك لأن من يشاء مبهم بالتوجيه الذي ذكرنا فيكون ضميره أيضًا كذلك، فصلح لإبهامه أن يراد به غير الأول. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿الله يبسط الرزق﴾ **ذكر اعترافهم بذلك فقال:** ﴿ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء﴾ الآية لأن تنزيل **الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بأن موجد السبب هو الله تعالى اعتراف بأن موجد المسبب أيضًا هو الله فهو اعتراف بأن الرازق هو الله تعالى.**

قوله: (على ما عصمك من مثل هذه الضلالة) وهي ضلالة المناقضة بين اعترافهم بأن موجد الممكنات بأسرها أصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين إشراكهم به تعالى ما لا يقدر على شيء. **قوله:** (أو على تصديقك) من إضافة المصدر إلى مفعوله أي أو على تصديق الله تعالى إياك بحملهم على الإقرار بما هو حجة عليه المستلزم لتبكيتك إياهم بالحجة. **قوله:** (فيتناقضون) يعني أن كلمة «بل» للإضراب عن الأول والأخذ فيما هواهم فإنه تعالى ذكر أولاً أنهم أقروا بما يدل على التوحيد ويناقض سلوكهم طريق الشرك، ثم انتقل إلى ما هو أهم وهو بيان أنهم مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثل هذه الجهالة والمناقضة فهو إضراب عن إظهار جهلهم الخاص إلى بيان أن شأنهم الجهل مطلقًا، فعلى هذا يكون قوله: ﴿قل الحمد لله﴾ اعتراضًا بين المنتقل منه والمنتقل إليه، وعلى الثاني يكون جملة الإضراب من تتمة قوله: ﴿الحمد لله﴾ ومعنى الإضراب أنهم إذا لم يفطنوا بتلك المناقضة الظاهرة فأولى أن لا يفطنوا أنك لم حمدت الله تعالى عند اعترافهم بذلك. **قوله:** (إشارة تحقير) فإنه قد ينزل قرب الدرجة ودناءة المنزلة منزلة قرب المسافة فيشار إليه بلفظ القريب كقول الكفرة في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣٦] واللهو ما يتلذذ به الإنسان ويجعله مشتغلاً به معرضًا بسببه عما بهم ويلهيه ساعة ثم ينقضي. **قوله:** (لهي دار الحياة) جواب عما يقال: كيف أطلق الحيوان بمعنى الحياة أو بمعنى النامي الحساس على الدار الآخرة مع أنها ليست عبارة عن الحياة ولا بنام حساس؟ وتقرير الجواب

الحقيقية لامتناع طريان الموت عليها، أو جعلت في ذاتها حياة للمبالغة. والحيوان مصدر حي سمي به ذو الحياة وأصله حييان فقلبت الياء الثانية واوًا وهو أبلغ من الحياة لما في بناء فعلان من الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختيرعليها ههنا. ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ لم يؤثروا عليها الدنيا التي أصلها عدم الحياة والحياة فيها عارضة سريعة الزوال. ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ﴾ متصل بما دل عليه شرح حالهم أي هم على ما وصفوا به من الشرك فإذا ركبوا البحر ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ كائنين في صورة من أخلص دينه من المؤمنين حيث لا يذكرون إلا الله ولا يدعون سواه لعلمهم بأنه لا يكشف الشدائد إلا هو ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ فاجؤوا المعاودة إلى الشرك ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ اللام فيه لام كي أي يشركون ليكونوا كافرين بشركهم نعمة النجاة. ﴿وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ باجتماعهم على عبادة الأصنام وتوادهم عليها، أو لام الأمر على التهديد. ويؤيده قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي وقالون عن نافع وليتمتعوا بالسكون ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ عاقبة ذلك حين يعاقبون ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ يعني أهل مكة ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ أي جعلنا بلدهم مصونًا من النهب والتعدي آمنًا أهله من القتل والسبي. ﴿وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ يختلسون قتلاً وسبيًا إذ كانت العرب حواليهم في تغاور وتناهب. ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ﴾ أبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها مما لا يقدر عليه إلا الله بالصنم أو الشيطان؟ ﴿يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿٦٧﴾﴾ حيث أشركوا به غيره وتقديم الصلتين للاهتمام، أو الاختصاص على طريق المبالغة.

أن الحيوان مصدر بمعنى الحياة والكلام على تقدير مضاف أو جعلت هي في ذاتها حياة للبالغة فإن ما فيها من الحياة لما كانت حياة مستمرة دائمة لا موت فيها صارت كأنها في ذاتها حياة. **قوله:** (متصل بما دل عليه إلى آخره) يعني الفاء عاطفة لدخولها على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها. **قوله:** (كائنين في صورة من أخلص دينه لله) يعني أن تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث إنهم ليسوا مخلصين حقيقة حيث إن الذي ألجأهم إلى أن ذكروا الله تعالى خاصة وتركوا ما سواه خوف الغرق والهلاك. وفي الآية مضمر وتقدير الكلام فإذا ركبوا في الفلك وهاجت الرياح واضطربت الأمواج وكادت تغرق بهم دعوا الله ودل على هذا المحذوف ذكر التنجية بعده. **قوله:** (اللام فيه لام كي) أي يشركون ليكون إشراكهم كفرًا بنعمة الإنجاء والمعنى: إنه لا فائدة لهم في الإشراك إلا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير أن يترتب عليه نصيب في الآخرة. ثم إنه تعالى لما ذكر أن المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عندما وقعوا في الخوف الشديد من أمواج البحر ثم يعودون إلى الشرك القديم وقت الخلاص منه بالخروج إلى البر، ذكر حالهم عند غاية الأمن

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن زعم أن له شريكًا ﴿أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ﴾ يعني الرسول أو الكتاب وفي «لما» تسفيه لهم بأن لم يتوقفوا ولم يتأملوا قط حين جاءهم بل سارعوا إلى التكذيب أول ما سمعوه. ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ تقرير لثوائهم كقوله:

ألستم خير من ركب المطايا

أي ألا يستوجبون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب، أو لاجترائهم أي ألم يعلموا أن في جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤوا هذه الجرأة؟ ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا﴾ في حقنا. فإطلاق المجاهدة ليعم جهاد

وهو إشراكهم بالله الذي جعل لهم حرمًا آمنًا يأمنون فيه على نفوسهم وأموالهم فإن أخوف أحوال الإنسان حال كونه في بحر متلاطم الأمواج فيضطر حينئذٍ إلى التوحيد وإخلاص الدين له، فمعاده إلى الشرك بعدما نجاه الله تعالى إلى البر إذا كان قبيحًا فشركه في حرم الله تعالى الذي ليس في بلاد الله تعالى ما يدانيه في كونه مأمنًا في غاية القبح، فلذلك أنكر عليهم بقوله: ﴿أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون﴾ ثم بالغ في وجه الإنكار بأن بيّن أن مجرد الشرك نهاية الظلم ولا أحد أظلم من المشرك فكيف إذا كان الإشراك في مقام يجب أن يكون العبد فيه أحسن حالاً منه في سائر البلاد. «وإنما قلنا الشرك نهاية الظلم لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه سواء أمكن وضعه فيه أو امتنع، فمن وضع شيئًا في موضع لا يمكن أن يكون ذلك موضعه يكون أظلم لأن عدم الإمكان أقوى من عدم اللياقة، وكذا تكذيب الحق ظلم ومن كذبه أول ما سمعه من غير توقف وتأمل يكون أظلم. **قوله**: (ألستم خير من ركب المطايا) وأندى العالمين بطون راح.

الندى الجود يقال: رجل ندى أي جواد وفلان أندى من فلان إذا كان أكثر خيرًا منه. قيل: لما بلغ الشاعر هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئًا استوى جالسًا فرحًا وقال: من مدحنا فليمدحنا هكذا وأعطاه مائة من الإبل. ولو كان مقصود الشاعر بقوله: «ألستم» الاستفهام لما أعطاه الخليفة مائة من الإبل بل الهمزة فيه للإنكار دخلت على النفي فأفادت إثبات الخيرية وتقريرها. فكذا في الآية كانت لإقرار ثوائهم فيها وكان المعنى: الأيثوون في جهنم وألا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا التكذيب على الله تعالى.

قوله: (أو لاجترائهم) عطف على قوله: «لثوائهم» أي وهو تقرير لاجترائهم. ثم إنه تعالى لما فرغ من إقامة دلائل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوائهم في جهنم شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب

الأعادي الظاهرة والباطنة بأنواعه ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ سبل السير إلينا والوصول إلى جنابنا، أو لنزيدنهم هداية إلى سبيل الخير وتوفيقًا لسلوكها لقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] وفي الحديث: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم» ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾ بالنصرة والإعانة. قال عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة العنكبوت كان له من الأجر عشر حسنات بعدد كل المؤمنين والمنافقين».

مجاهدته من النفس الأمارة بالسوء والشيطان وأعداء الدين فقال: ﴿والذين جاهدوا فينا﴾ أي جدوا وبذلوا وسعهم في حقنا ولأجلنا ووجهنا خالصًا لنهدينهم سبيل السير إلينا والوصول إلى جنابنا، فإن من جاهد في الله حق جهاده وهو صرف الافتقار إلى الله تعالى بالانفصال عن كل شيء سوى الله انكشف عنه الحجب النفسانية وحجب عالم الأكوان كلها وتجلّى له أسرار الملكوت وأنوار عالم الغيب، ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الأهواء الطبيعية وتهذيب ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الأعمال السنية وباطنه عن الأخلاق الردية بالتحلي بالأخلاق المرضية انفتح له سبيل السير إلى الله بالقوة القدسية والقابلية الملكية واللطافة الروحانية فإنه بقدر الجد تكتسب المعالي. وإلى الله أبتهل في أن يخلصني من طريقة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقني للسعي والاجتهاد في تهذيب الأخلاق وإصلاح الأعمال إنه قريب مجيب. وقيل: معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة منها فإنه تعالى يزيد المجاهدين هداية كما أنه يزيد الكافرين ضلالة. تم ما يتعلق بسورة العنكبوت. والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وأصحابه الحائزين فضله. وهذا أوان الشروع في إيراد ما يتعلق بسورة الروم.

سورة الروم

مكية إلا قوله: ﴿فسبحان الله﴾ وهي ستون أو تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ أرض العرب منهم لأنها الأرض المعهودة عندهم، أو في أدنى أرضهم من العرب واللام بدل من الإضافة. ﴿وَهُم مِّنۢ

سورة الروم

وهي مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجي مع أنه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع وإيقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى إليه بقلب حاضر، فإنه لما ذكر في أول هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله ﷺ وهو إخباره عن الغيب الذي هو غلبة الروم على فارس في بضع سنين افتتحت بهذه الحروف لينتبه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى إليه بعدها. **قوله**: (لأنها) أي لأن أرض العرب هي الأرض المعهودة عندهم يعني أن اللام في لفظ الأرض إن كانت للعهد فالمراد بها أرض العرب لأن أرضهم هي المعهودة عندهم، والمعنى: غلبت فارس الروم في أقرب أرض العرب إلى الروم فقوله: «أرض العرب منهم» أي من الروم ومن في منهم صلة أدنى يقال: دنا منه أي قرب منه، والمراد بأدنى أرض العرب من الروم أطراف الشام. وإن كانت اللام فيه بدلاً من المضاف إليه يكون المعنى: غلبت الروم في أدنى أرض الروم من العرب وضمير «أرضهم» يعود إلى الروم، فإن قلت:

بَعْدِ غَلَبِهِمْ﴾ من إضافة المصدر إلى المفعول. وقرىء «غلبهم» وهو لغة كالحلب والحلب ﴿سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ روي أن الفرس غزوا الروم فوافوهم بأذرعات وبصرى. وقيل: بالجزيرة وهي أدنى أرض الروم من الفرس فغلبوا عليهم. وبلغ الخبر مكة ففرح المشركون وشمتوا بالمسلمين وقالوا: أنتم والنصارى أهل كتاب ونحن وفارس أميون وقد ظهر إخواننا على إخوانكم ولنظهرن عليكم. فنزلت. فقال لهم أبو بكر: لا يقرن الله أعينكم فوالله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين. فقال له أبي بن خلف: كذبت اجعل بيننا أجلاً أناحبك عليه. فناحبه على عشر قلائص من كل واحد منهما وجعلا الأجل ثلاث سنين فأخبر أبو بكر رسول الله ﷺ فقال: «البضع ما بين الثلاث إلى التسع، فزايده في الخطر وماده في الأجل» فجعلاها مائة قلوص إلى تسع سنين. ومات أبيّ من جرح رسول الله ﷺ بعد قفوله من أحد وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية فأخذ أبو بكر الخطر من ورثة أبيّ وجاء به إلى رسول الله ﷺ فقال: «تصدق به». واستدل به الحنفية على جواز العقود الفاسدة في دار الحرب، وأجيب بأنه كان قبل تحريم القمار. والآية من دلائل النبوة لأنها إخبار عن الغيب. وقرىء «غلبت» بالفتح و«سيغلبون» بالضم ومعناه أن الروم غلبوا على ريف

جعلت الأرض التي غلبت الروم فيها للعرب تارة وللروم أخرى فما وجهه؟ قلت: يجوز أن تكون تلك الأرض مسكنهم جميعًا بأن يسكن فيها البعض من كل فريق فجاز إضافتها تارة إلى العرب وأخرى إلى الروم. **قوله**: (من إضافة المصدر إلى المفعول) والمعنى: وهم أي الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين. وأذرعات موضع بالشام وبصرى أيضًا موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهي ما بين دجلة والفرات، وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ما روي عن الأصمعي أنها من أقصى عدن إلى ريف العراق طولاً ومن جدة وما والاها إلى أطراف الشام عرضًا. وسبب تسميتها جزيرة إحاطة البحار والأنهار العظام بها كبحر الحبشة وبحر فارس ودجلة والفرات. **قوله**: (وقيل بالجزيرة وهي أدنى أرض الروم من فارس) فعلى هذا يكون قوله: ﴿في أدنى الأرض﴾ بمعنى في أدنى أرض الروم من فارس كما روي عن مجاهد أنه قال: هي أرض الجزيرة وهي أدنى أرض الروم إلى فارس فتكون اللام في الأرض عوضًا عن المضاف إليه. **قوله**: (وشمتوا بالمسلمين) أي فرحوا بانفعال المسلمين وتخزينهم فإن الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وهي من باب علم. وسبب نزول هذه الآية على ما ذكره المفسرون أنه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون أن يغلب فارس الروم لأن أهل فارس كانوا مجوسًا أميين، والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم أهل كتاب فبعث كسرى جيشًا إلى الروم فاستعمل

الشام والمسلمون سيغلبونهم. وفي السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم وعلى هذا يكون إضافة الغلب إلى الفاعل. ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾ من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين، ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين أي له الأمر حين غلبوا وحين يغلبون ليس شيء منهما إلا بقضائه. وقرىء «من قبل ومن بعد» من غير تقدير مضاف إليه كأنه قيل: قبلاً وبعدًا أي أولاً وآخرًا. ﴿وَيَوۡمَئِذٖ﴾ ويوم يغلب الروم ﴿يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ من له كتاب على من لا كتاب له لما فيه من انقلاب التفاؤل وظهور صدقهم فيما أخبروا به

عليهم رجلاً يقال له شهربًا، وبعث قيصر جيشًا واستعمل عليهم رجلاً يدعى بحلس. فالتقيا بأذرعات وبصرى وهي أدنى أرض الشام إلى أرض العرب والعجم فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين: إنكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب ونحن أميون كأهل فارس، وقد ظهر إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من الروم وإنكم إنْ قاتلتمونا لنظهرن عليكم. فأنزل الله تعالى هذه الآيات لبيان أن الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد أن يزيد في ثواب المحق فيبتليه ويسلط عليه الأعادي، وقد يختار تعجيل العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر قبل يوم الميعاد. والمناحبة المراهنة. والقلائص جمع قلوص وهي من النوف الشابة. وهذه المناحبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لأن السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر الآي نزولاً.

قوله: (من قبل كونهم غالبين إلى آخره) يعني أن جمهور القراء قرؤوا «من قبل ومن بعد» مبنيان على الضمة من حيث إنهما لما قطعا عن الإضافة مع كونها منوية مرادة صارا كبعض الاسم في عدم استحقاق الإعراب، فلا بد من تقدير المضاف إليه فقدره بقوله: «من قبل كونهم غالبين ومن بعد كونهم مغلوبين» بناء على أن كلاً من الوقتين أعني وقت كونهم مغلوبين ووقت كونهم غالبين بالنسبة إلى الآخر له اعتبار القبلية والبعدية، فإن الروم كانوا في أول الأمر مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين، وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين. وقد كان لله الأمر في أول الوقتين وفي آخرهما أي حين غلبوا وحين يغلبون، وعبّر عن أول الوقتين بقوله: «من قبل كونهم غالبين لكون وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين» وعبر عن ثاني الوقتين بقوله: «ومن بعد كونهم مغلوبين لكون وقت غلبتهم بعد ذلك». **قوله**: (وقرىء من قبل ومن بعد) مجرورين منونين لأنه إذا لم يكن المضاف إليه المحذوف منوياً يكون اسمًا برأسه فيعرب على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر:

فساغ لي الشراب وكنت قبلاً ... أكاد أغصّ من ماء الفرات

المشركين وغلبتهم في رهانهم وازدياد يقينهم وثباتهم في دينهم. وقيل: بنصر الله المؤمنين بإظهار صدقهم أو بأن ولى بعض أعدائهم بعضًا حتى تفانوا.

﴿يَنصُرُ مَن يَشَآءُ﴾ فينصر هؤلاء تارة وهؤلاء أخرى. ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾ ينتقم من عباده بالنصر عليهم تارة ويتفضل عليهم ينصرهم أخرى. ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد لنفسه لأن ما قبله في معنى الوعد ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ لامتناع الكذب عليه. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ وعده ولا صحة وعده لجهلهم وعدم تفكرهم. ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ما يشاهدونه منها والتمتع بزخارفها. ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ التي هي غايتها والمقصود منها. ﴿هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ لا تخطر ببالهم. و«هم» الثانية تكرير للأولى أو مبتدأ و«غافلون» خبره والجملة خبر الأولى. وهو على الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة المتقدمة المبدلة من قوله: «لا يعلمون» تقريرًا لجهالتهم وتشبيهًا لهم بالحيوانات المقصور إدراكها من الدنيا على بعض ظاهرها، فإن من العلم بظاهرها معرفة حقائقها وصفاتها وخصائصها وأفعالها وأسبابها وكيفية صدورها منها وكيفية التصرف فيها ولذلك نكر ظاهرًا. وأما باطنها فإنها مجاز إلى الآخرة ووصلة إلى نيلها وأنموذج لأحوالها وإشعارًا بأنه لا فرق بين

قوله: (في رهانهم) هو مصدر بمعنى المراهنة والمناحبة والغالب فيهما يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر الذي يتراهن عليه ويوضع بين أهل السباق ويقال: أخطر المال إذا جعله خطر أبين المتراهنين. **قوله**: (وقيل بنصر الله المؤمنين) عطف على قوله: «بنصر الله» من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له وهو فارس. **قوله**: (لأن ما قبله في معنى الوعد) فإن قوله تعالى: ﴿سيغلبون﴾ ﴿ويومئذٍ يفرح المؤمنون﴾ وعد من الله تعالى بالنصرة فأكده بقوله ﴿وعد الله﴾ وعامله مضمر أي وعدهم الله ذلك وعدًا. ثم قدر معنى هذا المصدر بقوله: ﴿لا يخلف الله وعده﴾ أي فيظهر الروم على فارس ﴿ولكن أكثر الناس﴾ يعني كفار مكة ﴿لا يعلمون﴾ وعده حيث ينكرون الرسالة والوحي. **قوله**: (وهو على الوجهين منادى على تمكن غفلتهم عن الآخرة) يعني أن هذا الكلام سواء كانت «هم» الثانية تكريرًا للأولى وكان «غافلون» خبرًا للأولى أو كانت مبتدأ ما بعدها خبرها وكانت الجملة خبر الأولى يدل على اختصاص الغفلة عن الآخرة بهم، وأن الغفلة لا تثبت ولا تستقر إلا فيهم وهو معنى تمكنها فيهم. وقوله: «المحققة» صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله: «يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا». وأشار إلى أن هذه الجملة بدل من قوله: «لا يعلمون» وكل واحد من قوله تقريرًا وتشبيهًا وإشعارًا منصوب على أنه مفعول له لقوله: «المبدلة». علّل إبدال قوله: ﴿يعلمون﴾ من قوله: ﴿لا يعلمون﴾ بثلاث علل: الأولى تقرير جهالتهم المدلول عليها

عدم العلم والعلم الذي يختص بظاهر الدنيا ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْۗ﴾ أو لم يحدثوا التفكر فيها، أو أولم يتفكروا في أمر أنفسهم فإنها أقرب إليهم من غيرها ومراءة يجتلي فيها للمستبصر ما يجتلي له في الممكنات بأسرها ليتحقق له قدرة مبدعها على إعادتها من قدرته على إبدائها ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ متعلق بقول أو علم محذوف يدل عليه الكلام. ﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ﴾ تنتهي عنده ولا تبقى بعده ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ﴾ بلقاء جزائه عند انقضاء قيام الأجل المسمى أو قيام الساعة ﴿لَكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾ جاحدون يحسبون أن الدنيا أبدية وأن الآخرة لا تكون.

بالمبدل منه فإن من لا يتجاوز علمه عن بعض ظاهر الدنيا ولا يتعلق بالبعض الآخر فضلاً عن أن يتعلق بأمر الدين وأحوال الآخرة لا يكون إلا جاهلاً، وقوله: «تشبيهًا» وإن كان في صورة العلة الثانية إلا أن المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرًا لجهالتهم ووجه كون الإبدال مشعرًا بما ذكره أن قوله: «يعلمون» لما أقيم مقام قوله: «لا يعلمون» وجعل سادًا مسده علم منه أنه لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم.

قوله: (أولم يحدثوا التفكر فيها) على أن يكون قوله: «في أنفسهم» ظرفًا للتفكر والمعنى: أوَلم يشغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة، والتفكر وإن لم يكن إلا في القلوب إلا أنه زيد قوله: «في أنفسهم» لزيادة تصوير حال المتفكرين كما قيل: ولا تخطه بيمينك وأبصره بعينه وأضمره في نفسه ونحو ذلك وتكون جملة ﴿ما خلق الله السمٰوات﴾ إلى آخره متصلة بما قبلها في محل النصب بقوله: ﴿أولم يتفكروا﴾ والمعنى: أولم يتفكروا في قلوبهم أن ما خلق الله السمٰوات والأرض إلا بالحق بإضمار أن الخفيفة ويكون التفكر واقعًا في خلقهما بالحق وإضمار «أن» للوصل جائز كما في قوله تعالى في هذه السورة ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ [الروم: ٢٤] أي أن يريكم البرق كذا في التيسير، وحينئذٍ يحتاج إلى إضمار «في» أيضًا. والأظهر ما ذكره المصنف من كونه متعلقًا بقول أو علم محذوف والتقدير: أوَلم يتفكروا فيقولوا أوَ فيعلموا أن ما خلق الله السمٰوات الخ. فعلى هذا لا يكون المتفكر فيه مذكورًا بخلاف الاحتمال الثاني الذي ذكره بقوله: «أوْ أوَلم يتفكروا في أمر أنفسهم» على أن يكون قوله «في أنفسهم» مفعولاً به غير صريح ليتفكروا لا ظرفًا له كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] والمعنى هلاّ تفكروا في أمر أنفسهم التي هي أقرب إليهم من سائر المخلوقات وهم أعلم بأحوالها وهي كلمة استبطاء كأنه قيل: ينبغي لهم أن يتفكروا فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى، فإن من تفكر في تشريح بدن الإنسان وما أودع فيه من غرائب التدبير الإلٰهي حصل له العلم القطعي بأنه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة، وأن من يكون كذلك يكون منزهًا عن الشركاء والأنداد وإلا كان عاجزًا عند

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ تقرير لسيرهم في أقطار الأرض ونظرهم إلى آثار المدمرين قبلهم ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ كعاد وثمود. ﴿وَأَثَارُوا الْأَرْضَ﴾ وقلبوا وجهها لاستنباط المياه واستخراج المعادن وزرع البذور وغيرها. ﴿وَعَمَرُوهَا﴾ وعمروا الأرض ﴿أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ من عمارة أهل مكة إياها فإنهم أهل وادٍ غير ذي زرع لا تبسط لهم في غيرها. وفيه تهكم بهم من حيث إنهم مغترون بالدنيا مفتخرون بها وهم أضعف حالاً فيها إذ مدار أمرها على التبسط في البلاد والتسلط على العباد والتصرف في أقطار الأرض بأنواع العمارة وهم ضعفاء ملجئون إلى واد لا نفع له. ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾

إرادة شريكه ضد ما أراده، وأيضًا حصل له العلم بحقيقة الحشر والجزاء لأنه إذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة إلى الزوال وأجزاءه مائلة إلى الانحلال فيقطع بأنه سيفنى عن قريب، فلو لم يكن له حياة أخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثًا كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] وهذا ظاهر لأنه من بالغ في تدبير شيء سيفنى عن قريب بالكلية وصوره أحسن تصوير واعتنى في انتظام أحواله أبلغ ما يمكن من الاعتناء مع علمه بأنه عن قريب يصير كأن لم يكن شيئًا مذكورًا يضحك منه ويتعجب من سفاهته. فمن تفكر في شأن نفسه على هذا الوجه علم أنه تعالى خلقه للبقاء ولا بقاء إلا بالحشر والإحياء، فظهر أن تفكر الإنسان في أمر نفسه يؤديه إلى القطع بأن العالم له إله واحد قادر على الإبداء والإعادة فيكون قوله: ﴿ما خلق الله السمٰوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها ذكرت بعد إقامة دليل الأنفس استدلالاً بدليل الآفاق فمعنى الآية على هذا الوجه: أولَم يتفكروا في خلق السمٰوات والأرض فيعلموا أن الله تعالى لم يخلقها عبثًا ولا جزافًا، ولكن ليعتبر بها عباده وليستدلوا بها على وحدانيته وكمال قدرته، وأنه إنما خلقها لمنافع عباده بلاغًا لهم في دار التكليف عونًا لاكتساب ما يسعدهم في دار الجزاء وهو معنى قوله: ﴿بالحق﴾ والباء فيه إما سببية أو حالية أي ما خلقها إلا للحق أو ملتبسة بالحق مقرونة به لا باطلاً ولا عبثًا خاليًا عن حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة، وإنما خلقها مؤجلة بأجل مسمى ونفوس البشر مندرجة في مفهوم قوله: ﴿وما بينهما﴾ ثم إنه تعالى لما أرشد إلى ما يؤدي إلى العلم بحقيقة الآخرة وأن السمٰوات والأرض وما بينهما جميعًا مخلوقة للانتهاء إلى أجل مسمى هدد الغافلين عن الآخرة المصرين على الكفر وتكذيب الأنبياء بقوله: ﴿أولم يسيروا في الأرض﴾ وهو استفهام تقرير لمسيرهم ونظرهم إلى آثار المدمرين قبلهم. وبعد تقرير ذلك ذكر أن أهل مكة أولى بالهلاك لأن من تقدم من عاد وثمود كانوا أشد من أهل مكة قوة وأكثر مالاً وعمارة ولم ينفعهم قواهم ولم يمنعهم من

بالمعجزات أو الآيات الواضحات ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ ليفعل بهم ما يفعل الظلمة فيدمرهم من غير جرم ولا تذكير ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٩﴾ حيث عملوا ما أدى إلى تدميرهم. ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ أي ثم كان عاقبتهم العقوبة السوأى أو الخصلة السوأى، فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على ما اقتضى أن يكون تلك عاقبتهم وأنهم جوزوا بمثل أفعالهم. والسوأى تأنيث الأسوء كالحسنى أو مصدر كبشرى نعت بها. ﴿أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ۝١٠﴾ علة أو بدل أو عطف بيان «للسوأى» أو خبر كان والسوأى مصدر أساؤوا أو مفعوله بمعنى. ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة أن طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات واستهزؤوا بها. ويجوز أن تكون «السوأى» صلة الفعل و«إن كذبوا» تابعها والخبر محذوفًا للإبهام والتهويل وأن يكون «أن» مفسرة لأن الإساءة إذا كانت مفسرة بالتكذيب والاستهزاء كانت متضمنة معنى القول. وقرأ ابن عامر والكوفيون «عاقبة» بالنصب على أن الاسم «السوأى» و«إن كذبوا» على الوجوه المذكورة. ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ﴾ ينشئهم ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ يبعثهم ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾ للجزاء والعدول إلى الخطاب للمبالغة في

الهلاك أموالهم وحصونهم. **قوله**: (أو الآيات الواضحات) أي دلائل الحق وبراهينه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: بالحلال والحرام والحدود والأحكام. **قوله تعالى**: (فما كان الله ليظلمهم) قبله مضمر تقديره فلم يؤمنوا فأهلكوا فما ظلمهم الله بتعذيبهم من غير ذنب. و«ثم» في قوله ثم كان لترتيب الأخبار. قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو «عاقبة الذين» مرفوعًا على أنه اسم «كان» وتذكير «كان» مبني على أن تأنيث عاقبة غير حقيقي، و«السوأى» خبر «كان». واختار المصنف هذه القراءة حيث قال: «ثم كان عاقبتهم العقوبة أو الخصلة السوأى» وقوله: ﴿إن كذبوا﴾ إما علة بتقدير لام العلة أي لأن كذبوا أو باء السببية أي بأن كذبوا، وإما بدل أو عطف بيان للسوأى. ولا شك أن التكذيب خصلة سوأى وعقوبة سوأى فيصح أن يكون بدلاً أو عطف بيان للعقوبة السوأى والخصلة السوأى. فمعنى الآية: ثم كان التكذيب آخر أمرهم أي ماتوا على ذلك فجازاهم الله تعالى بذلك على إساءتهم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب. ويحتمل أن يكون قوله: «إن كذبوا» خبر «كان» وحينئذٍ يكون «السوأى» مصدرًا بمعنى الإساءة منصوبًا بأساؤوا أو يكون مفعول «أساؤوا» لتضمنه معنى اقترفوا، والمعنى: ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التي هي أسوأ الخطايا أن طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات واستهزؤوا بها، فإن السوأى تأنيث الأسوء بمعنى الأقبح. ثم ذكر احتمالاً آخر وهو أن يكون «السوأى» مفعول «أساؤوا» أيضًا و«أن كذبوا» عطف بيان له أو بدلاً منه ويكون الخبر محذوفًا للإبهام والتهويل، والمعنى: ثم كان عاقبة

المقصود. وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وروح بالياء على الأصل. ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٢﴾﴾ يسكتون متحيرين آيسين يقال: ناظرته فأبلس إذا سكت وأيس من أن يحتج، ومنه: الناقة المبلاس التي لا ترغو. وقرىء بفتح اللام من أبلسه إذا أسكته.

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمْ﴾ ممن أشركوهم بالله ﴿شُفَعَـٰٓؤُا۟﴾ يجيرونهم من عذاب الله ومجيئه بلفظ الماضي لتحققه. ﴿وَكَانُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٣﴾﴾ يكفرون بآلهتهم حين يئسوا منهم. وقيل: كانوا في الدنيا كافرين بسببهم وكتب في المصحف شفعاء وعلماء بني إسرائيل بالواو والسوأى بالألف قبل الياء إثباتًا للهمزة على صورة الحرف الذي منه حركتها. ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي المؤمنون والكافرون لقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ﴾ أرض ذات أزهار وأنهار ﴿يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾﴾ يسرون سرورًا تهللت له وجوههم. ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآئِ ٱلْـَٔاخِرَةِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ مدخلون لا يغيبون عنه. ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ إخبار في معنى

الذين اقترفوا الخطيئة السوأى وهي التكذيب والاستهزاء ما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره في الشدة والفظاعة. ثم إنه تعالى لما ذكر أن عاقبة المسيء العقوبة السوأى قرر ذلك ببيان أن المخلوقات بأسرها يحشرون بعد الموت ثم إليه يرجعون للجزاء. ثم بيّن ما يكون وقت الرجوع إليه بقوله: ﴿ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون﴾ أي ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون آيسين من كل خير ساكتين متحيرين. **قوله**: (التي لا ترغو) من الرغاء وهو صوت ذات الخف يقال: رغا البعير يرغو رغاء إذا صوت. وأبلست الناقة إذا لم ترغ من شدة الضبعة وهي شدة شهوة الناقة للفحل. **قوله**: (يكفرون بآلهتهم) على أن الباء في قوله: «بشركائهم» صلة «كافرين» وما قيل بعده على أن الباء للسببية. **قوله**: (وكتب في المصحف شفعواء وعلمواء بني إسرائيل بالواو) قبل الألف على لغة من يميل الألف إلى الواو، وعلى هذه اللغة كتب الصلوة والزكوة والربوا. ثم إن الألف المكتوبة على صورة الواو وإن كانت في الآخر جمع بينها وبين الواو في الرسم كما في الربوا وعلمواء بخلاف الألف المتوسطة كما في الصلوة والزكوة. **قوله**: (لقوله فأما الذين) وجه الاستدلال أن الفاء فيه لتفصيل ما أجمل بقوله: «يتفرقون».

قوله: (تهللت) أي تلألأت ولمعت. قال الراغب: الحبر الأثر المستحسن ومنه ما روي أنه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره أي جماله وبهاؤه والتحبير التحسين. والفاء في قوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ لتفصيل ما أجمل في قوله: ﴿يومئذٍ يتفرقون﴾ أسند

الأمر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الأوقات التي تظهر فيها قدرته وتتجدد فيها نعمته، أو دلالة على أن ما يحدث فيها من الشواهد الناطقة بتنزيهه واستحقاقه الحمد ممن له تمييز من أهل السمٰوات والأرض. وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح لأن آثار القدرة والعظمة فيهما أظهر، وتخصيص الحمد بالعشي الذي هو آخر النهار من عشيت العين إذا

التفرق إلى فريقي المؤمنين والكافرين على الإجمال ثم فصل حالهما وبيّن مصيرهما بما هو وعد في حق أحدهما ووعيد في حق الآخر، ثم فرع على هذا الوعد والوعيد قوله: ﴿فسبحان الله﴾ الآية فإن الفاء فيه فاء الجزاء لشرط محذوف وإلا لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله كأنه قيل: إذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين واتضح عاقبة المؤمنين من أهل طاعته المقبلين إليها فسبحوا الله تعالى تسبيحًا في هذه الأوقات. وهذا معنى قول المصنف: «أن قوله تعالى فسبحان الله في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى» ولم يجعله أمرًا حقيقة بأن يكون المصدر منصوبًا بفعل الأمر لكونه مصدرًا بفاء الجزاء والأمر بل الجمل الإنشائية مطلقًا لا يصح تعليقها بالشرط لأن الإنشاء إيقاع المعنى بلفظ يقارنه، ولو جاز تعليقه للزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز. وإنما المعلق بالشرط هو الإخبار عن إنشاء التمني والترجي وإنشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها، فإذا قلت: إن فعلت فعل كذا غفر الله لك أو فنعم ما فعلت، كان المعنى: فقد فعلت ما تستحق بسببه أن يغفر لك أو أن تمدح بسببه. إلا أن الجملة الإنشائية أقيمت مقامه للمبالغة في الدلالة على الاستحقاق. فمعنى الآية: إذا كان الأمر كما تقرر فأنتم تسبحون الله تعالى في الأوقات المذكورة وهو في معنى الأمر بالتسبيح فيها. وكذا قوله تعالى: ﴿وله الحمد﴾ إخبار في معنى الأمر بالثناء عليه فكأنه قيل: إذا تقرر ذلك فعليكم بتسبيح الله تعالى وتحميده اللذين يوصلان إلى الوعد وينجيان من الوعيد. وقوله: «التي تظهر فيها قدرته» إشارة إلى وجه تخصيص هذه الآية بالتنزيه وقوله: «وتتجدد فيها نعمته» إشارة إلى وجه تخصيصها بالثناء. **قوله**: (**أو دلالة**) عطف على قوله: «إخبار في معنى الأمر» لا على مجرد كونه إخبارًا لما بينّا أن كونه جواب الشرط يستلزم كونه إخبارًا البتة، وإنما الاحتمال في كونه في معنى الأمر أو لمجرد الدلالة على أن ما يحدث فيها من الدلائل الدالة على تنزيهه تعالى عن سمات العجز والإمكان واستحقاقه الحمد والثناء بكل لسان من ألسن الملائكة والإنس والجان. **قوله**: (**لأن آثار القدرة والعظمة فيهما أظهر**) من حيث إنه يتبدل فيهما أحد الضدين بالآخر كتبدل الظلمة بالنور وبالعكس وكتبدل ما يشبه الحياة بما يشبه الموت وبالعكس. وأصبح وأمسى من الأفعال الناقصة إلا أن قوله: «تمسون» و «تصبحون» في الآية من الأفعال التامة بمعنى تدخلون في المساء وتدخلون في الصباح، وكذا تظهرون أي تدخلون في الظهيرة. **قوله**: (**وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح**)

نقص نورها، والظهيرة التي هي وسطه لأن تجدد النعم فيهما أكثر. ويجوز أن يكون «عشيًا» معطوفًا على «حين تمسون» وقوله: «وله الحمد في السمٰوات والأرض» اعتراضًا. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الآية جامعة للصلوات الخمس «تمسون» صلاة المغرب والعشاء و«تصبحون» صلاة الفجر و«عشيا» صلاة العصر و«تظهرون» صلاة الظهر. ولذلك زعم الحسن أنها مدنية لأنه كان يقول: كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقت، وإنما فرضت الخمس بالمدينة. والأكثر على أنها فرضت بمكة. وعنه عليه الصلاة والسلام: «من سره أن يكال له بالقفيز الأوفى فليقل: ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾» الآية وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قال حين يصبح ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ إلى قوله: ﴿وكذلك تخرجون﴾ أدرك ما فاته في ليلته. ومن قال: ﴿حين يمسي﴾ أدرك ما فاته في يومه». وقرىء «حينًا تمسون وحينًا تصبحون» أي تمسون فيه وتصبحون فيه. ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ كالإنسان من النطفة والطائر من البيضة ﴿وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ النطفة والبيضة أو يعقب الحياة بالموت وبالعكس. ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ﴾ بالنبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَاۚ﴾ يبسها ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الإخراج ﴿تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾﴾ من قبوركم فإنه أيضًا تعقيب الحياة بالموت. وقرأ حمزة والكسائي بفتح التاء.

وتخصيص الحمد بالعشي والظهيرة مبني على كون قوله: «وعشيا» معطوفًا على قوله: «في السمٰوات والأرض» لأنه لو كان معطوفًا على قوله: «تمسون» كما ذهب إليه عامة المفسرين لكانت الأوقات المذكورة بأسرها أوقات التسبيح ولكان المعنى: سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيًا وحين تظهرون، وحينئذٍ يكون قوله: «وله الحمد» اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدة الاعتراض التنبيه على أنهم إنما يسبحون في هذه الأوقات بتمكين الله تعالى إياهم وتوفيقه لهم فعليهم أن يحمدوا الله تعالى إذا سبحوه كما قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٧]. **قوله**: (وعن ابن عباس رضي الله عنهما) عطف من حيث المعنى على قوله: «في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى» فإنه بمنزلة أن يقال: المراد بالتسبيح التنزيه وهذا المعطوف بمنزلة أن يقال: المراد به الصلاة بطريق تسمية الشيء باسم ما فيه. وما بعده من الأحاديث تؤيد كون التسبيح على أصل معناه فإنه إذا قيل: سبح فلا يكون إلا أنه قال: سبحان الله وكذا كبر وحوقل معناهما قال: الله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله. **قوله**: (وقرىء حينًا) بالتنوين فتكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ [لقمان: ٣٣] أي لا يجزي فيه. ثم إنه تعالى بيّن استحقاقه للتحميد والتسبيح ببيان أنه يخرج أحد الضدين من الآخر وبيان أن الإبداء والإعادة متساويان بالنسبة إلى قدرته فقال: ﴿يخرج

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ أي في أصل الإنشاء لأنه خلق أصلهم منه. ﴿ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ ثم فاجأتم وقت كونكم بشرًا منتشرين في الأرض.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ لأن حواء خلقت من ضلع آدم وسائر النساء خلقن من نطف الرجال، أو لأنهن من جنسهم لا من جنس آخر. ﴿لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ لتميلوا إليها وتألفوا بها فإن الجنسية علة للضم والاختلاف سبب للتنافر. ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم﴾ أي بين الرجال والنساء أو بين أفراد الجنس. ﴿مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ بواسطة الزواج حالة الشبق وغيرها بخلاف سائر الحيوانات نظمًا لأمر المعاش، أو بأن تعيش الإنسان متوقف على التعارف والتعاون المحوج إلى التواد والتراحم. وقيل:

الحي من الميت﴾ إلى آخره فهذه الآية كالدليل على قوله الله: ﴿يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]. **قوله تعالى:** (ومن آياته) خبر مقدم لقوله: ﴿إن خلقكم﴾ أي ومن آياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتفرده في الألوهية خلق أصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه الأرض. و«ثم» للتراخي الرتبي بيّن بثهم وانتشارهم في الأرض وبيّن كونهم مخلوقين من أصل واحد. و«إذا» المفاجأة للدلالة على أن ذلك البث والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان مديد منذ زمان خلق أصلكم. **قوله:** (تنتشرون) صفة لبشر لأن المراد به الجنس.

قوله: (لأن حواء خلقت من ضلع آدم عليه الصلاة والسلام) أي من عظم جنبه جعل ضمير لكم وأنفسكم متناولاً لآدم عليه الصلاة والسلام ولمن بعده من آباء النساء فهم أموات لا يصلحون للخطاب بطريق تغليب الأحياء على الأموات، إذ مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد غير مرعي في هذا التوجيه والظاهر أنه جعل ذلك الأصل أكثريًا لا كليًا. **قوله:** (أو لأنهن من جنسهم) يعني أن قوله: «من أنفسكم» بمعنى من جنسكم كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] ويدل عليه قوله: ﴿لتسكنوا إليها﴾ فإن سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون المسكون إليه منفصلاً منه وإنما يتوقف على الاتحاد في الجنس فإن الجنسين المختلفين لا يسكن أحدهما إلى الآخر. **قوله:** (حالة الشبق وغيرها) لف ونشر على ترتيب قوله: ﴿مودة ورحمة﴾ فإن كل واحد من الزوجين يود صاحبه حال شبابهما وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحمه حال كبرهما رعاية لحق قدم المصاحبة وإن انقطعت حاجة نفسه إليه، فإن العطف الواقع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وإنما هو بسبب الرحمة. **قوله:** (أو بأن تعيش الإنسان إلى آخره) ناظر إلى قوله: «أو بين أفراد الجنس» مع قطع النظر عن علاقة الأزواج.

المودة كناية عن الجماع والرحمة عن الولد لقوله: ﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾ [يس: ٤٤؛ ص: ٤٣] ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ فيعلمون ما في ذلك من الحكم ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ لغاتكم بأن علم كل صنف لغة أو ألهمه وضعها وأقدره عليها، أو أجناس نطقكم وأشكاله فإنه لا تكاد تسمع منطقين

قوله: (لقوله ورحمة منا) قال تعالى في حق عيسى عليه السلام: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا﴾ [مريم: ٢١] والمراد بها عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية ورحمة. **قوله تعالى:** (إن في ذلك) أي فيما ذكر من خلق الأزواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين ﴿لآيات لقوم يتفكرون﴾ في عظمة الله تعالى وقدرته فإنه تدبير عجيب في بقاء نوع الإنسان بتعاقب أشخاصه. وفي ضمن هذا التدبير خلق البشر السوي من شيء يسير من المني وتربيته في بطن أمه تسعة أشهر من غير خادم يخدمه ويقوم بمصالحه، ثم إخراجه من بطن أمه مع سلامة نفسه وأمه آيات عجيبة تدل على كمال عظمة الله تعالى وقدرته. فإن ذلك لو كان من عند غير الله لأفضى إلى هلاك الأم وهلاك الولد أيضًا فإن الولد لو سلّ من موضع ضيق بغير إعانة الله تعالى لمات. **قوله تعالى:** (ومن آياته) الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث والإحياء خلق السمٰوات ورفعها في الهواء وإقرارها فيه من غير عمد، وخلق الأرض وبسطها وإقرارها على الماء أو على الريح وكانت العرب مقرين بأن الله تعالى هو المنفرد بخلقهما فبكتهم الله تعالى بأن من قدر على خلقهما وعلى ما فيهما من عجائب الصفة وبدائع الخلقة فلا يكون إلا منفردًا بالألوهية والربوبية قادرًا على إحياء الموتى ومجازاتهم على الإحسان والإساءة. وفسر اختلاف الألسنة باختلاف اللغات لأن أنفس الألسنة ليست مختلفة بل هي على هيئة واحدة. **قوله:** (بأن علم كل صنف لغة) على أن تكون اللغات بأسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب إليه الجمهور. وقوله: «أو ألهمه» وضعها على أن تكون اصطلاحية. ثم إن التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها وإلا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جراً فإما أن يدور أو يتسلسل، بل طريق التعليم أن يخلق الله تعالى في كل صنف علمًا ضروريًا بتلك الألفاظ وبتلك المعاني وباختصاص كل لفظ من تلك الألفاظ بواحد من تلك المعاني والضروري ههنا بمعنى الأولى الحاصل بمجرد التفات العقل من غير أن يتوقف على شيء آخر من حدس أو تجربة أو إلهام، وهو إلقاء المعنى في القلب سواء ألقاه الله بالذات أو بواسطة الملك فالعلم الضروري بأي لفظ موضوع لأي معنى مقابل بل لما يحصل بالإلهام. **قوله:** (أو أجناس نطقكم) أي ويحتمل أن يكون المراد باختلاف الألسنة اختلاف الكيفيات العارضة للأصوات والألفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة، فإنك لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد ولا في جهارة ولا في حدة ولا

متساويين في الكيفية. ﴿وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ بياض الجلد وسواده أو تخطيطات الأعضاء وهيئاتها وألوانها وحلاها بحيث وقع التمايز والتعارف حتى أن التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والأمور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيء من ذلك لا محالة. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ لا تكاد تخفى على عاقل من ملك أو إنس أو جن. وقرأ حفص بكسر اللام ويؤيده قوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ منامكم في الزمانين لاستراحة القوى النفسانية وقوة القوى الطبيعية وطلب معاشكم فيهما، أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار. فلف وضم بين الزمانين والفعلين بعاطفين إشعارًا بأن كلاً من الزمانين وإن اختص بأحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجة، ويؤيده سائر الآيات الواردة فيه.

لين ولا فصاحة ولا لكنة ولا نظم ولا أسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق وأحواله، وكذا اختلاف ألوانهم وصورهم وهيئاتهم مع أنهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وأن أصل الكل واحد وهو الماء والتراب، فاختلاف النغمات واللغات وتفاوت الألوان والكيفيات بحيث لا يشبه وجه وجهًا على اتحاد الصورة ولا تشبه نغمة نغمة على اتحاد الآلة دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيئته ولطف حكمته. فإن تمايز الأقارب والأجانب وتعارف أصحاب المعاملات بعضها مع بعض يتوقف على ما ذكر من الاختلاف فإنه لو اتفقت الأفراد الإنسانية بحسب العوارض والمشخصات لوقع الاشتباه والالتباس بينهم ولأدى إلى تعطيل الأمور الجمة والمصالح الكثيرة.

قوله: (**وحلاها**) جمع حيلة بمعنى الصفة. **قوله**: (**لاستراحة القوى النفسانية**) وهي بحسب القسمة الأولى قوتان، محركة ومدركة، والمحركة اثنتان: شهوية تجذب بها النفس ما يلائمها وغضبية تدمع بها ما لا يلائمها، والمدركة عشر: خمس منها الحواس الظاهرة وخمس منها الباطنة: الحس المشترك الذي يجتمع فيه صور جميع المحسوسات، والخيال الذي هو خزانة الحس المشترك، والوهم الذي به تدرك النفس المعاني الجزئية، والمتصرفة التي هي مناط التركيبات والتحليلات ويتعلق بها استنباط الصنائع العجيبة والأفكار الغريبة، والذاكرة وهي خزانة الصور الوهمية كما أن الخيال خزانة الصور الحسية. وللنفس قوى أخر لا مدركة ولا محركة وتسمى القوى الطبيعية وهي سبع: الغاذية التي تتصرف في مادة الغذاء وتوصل الأغذية إلى أعضاء المتغذي، والنامية، والمولدة، والجاذبة، والهاضمة، والماسكة، والدافعة. وللنفسِ ثلاث قوى سوى هذه القوى المذكورة. وهي: روح حيواني، وروح طبيعي، وروح نفساني. والروح الحيواني هو البخار اللطيف الحاصل من غليان الدم الكائن في تجويف الصنوبري، وذلك البخار مثبت في الجانب الأيسر من اللحم الصنوبري، والذي

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ سماع تفهم واستبصار فإن الحكمة فيه ظاهرة. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾ مقدر «بأن» كقوله شعر:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

انفصل منه واتصل بالكبد يسمى روحًا طبيعيًا ويتعلق به أحوالِ المعدة والطبخ والأفعال النباتية، والذي يتصاعد منه إلى جانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحًا نفسانيًا وتنوط به الأفعال الحيوانية وهو لغاية لطافته يسري وينفذ في جميع العروق والأعضاء والله أعلم. ولا شيء من القوى الطبيعية تتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها لكنها تتقوى بسببه بخلاف القوى النفسانية فإن أكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم سببًا لاستراحتها، ولما لم يكن النوم مختصًا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة أكثر الناس وكذا لم يكن طلب المعاش مختصًا بالنهار لوقوعه في الليل أيضًا، قدم احتمال أن لا تكون الآية من قبيل اللف والنشر حيث قال: «منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما» ثم ذكر احتمال كون الآية من باب اللف حيث ذكر في تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين فقال: «أو منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار» فخص كل واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف أحد الفعلين على الآخر ولم يعطف أحد الزمانين على الآخر بل خص كل زمان بما وقع فيه من الفعل ليظهر أن النظم وارد على طريق اللف ثم قال: «فلف» أي ذكر الزمانين، ثم ذكر ما وقع في كل واحد منهما من غير تعين أن ما وقع في كل واحد منهما أي فعل من الفعلين المذكورين اعتمادًا على كون التعيين معلومًا للسامع. فإن اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما لكل من آحاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادًا على أن السامع يرد ما لكل من آحاد المتعدد المذكور إلى ما هو له ثم قال: «ويؤيد الاحتمال الثاني قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الإسراء: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١٠ ـ ١١]. **قوله**: (فإن الحكمة فيه) أي في جعل الزمانين محلاً للفعلين ظاهرة أشار به إلى وجه تخصيص هذه الآية بقوله: ﴿لقوم يسمعون﴾ والآية السابقة بقوله: ﴿لقوم يتفكرون﴾ **قوله**: (مقدر بأن) المصدرية حتى تكون مع ما في حيزها مبتدأ وما قبلها خبره على وفق نظائره، ولما حذفت «أن» بطل عملها وعاد الفعل مرفوعًا كما في قوله:

(ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى)

ويروى برفع «أحضر» ونصبها. وحسن حذف «أن» فيه لدلالة ما بعده عليه وهو قوله:

(وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي)

أو الفعل فيه منزل منزلة المصدر كقوله: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، أو صفة لمحذوف تقديره: آية يريكم بها البرق كقوله:

فما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

﴿خَوْفًا﴾ من الصاعقة للمسافر ﴿وَطَمَعًا﴾ في الغيث للمقيم. ونصبهما على العلة لفعل يلزم المذكور فإن إراءتهم تستلزم رؤيتهم أوله على تقدير مضاف نحو: إراءة خوف وطمع، أو تأويل الخوف والطمع بالإخافة والإطماع كقولك: فعلته رغمًا للشيطان أو على الحال مثل: كلمته شفاها. ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف ﴿فَيُحْيِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ بالنبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ بيبسها ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع وحكمته ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ قيامهما بإقامته لهما وإرادته لقيامهما في حيزهما المعين من غير مقيم محسوس. والتعبير

وقد ينزل الفعل بنفسه منزلة المصدر كما في قوله:

تسمع بالمعيدي خير من أن تراه

أي سماعك به. وهو مثل يضرب للرجل الذي له صيت في الناس فإذا رأيته أزريته. قيل: المعيدي تصغير معدى منسوب إلى معد خففت الدال استثقالاً للجمع بين التشديد وبين ياء التصغير. فتقدير الآية على تقدير أن ينزل الفعل منزلة المصدر أي ومن آياته اراءتكم البرق، ووجه كونها آية أن السحاب ليس فيه إلا الماء والهواء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق قادر على جميع ما يشاء. ثم ذكر لارتفاع «يريكم» وجهًا ثالثًا وهو كونه صفة لمحذوف والتقدير: ومن آياته آية يريكم الله تعالى بها البرق فحذف الموصوف وعائده كما في قول الشاعر:

(فما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح)

أي فمنها تارة أموت فيها. **قوله**: (على العلة لفعل يلزم المذكور) لا لنفس الفعل المذكور لأن شرط انتصاب المفعول له أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل، والله تعالى منزه عن الخوف والطمع فاحتيج إلى أن يقال في تأويل الآية: يريكم البرق فترونه خوفًا وطمعًا على طريقة إقامة عاقبة الفعل مقام علته. **قوله**: (قيامهما بإقامته لهما وإرادته لقيامهما في حيزهما) فإن السماء وإن كانت تتحرك حركة وضعية إلا أنها ثابتة في حيزها لا تخرج عنه ولا يميل بعض جوانبها بل تثبت على الهيئة التي خلقت عليها من غير عمد ترونها، وكذا

بالأمر للمبالغة في كمال القدرة والغنى عن الآلة. ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ عطف على أن تقوم على تأويل المفرد كأنه قيل: ومن آياته قيام السمٰوات والأرض بأمره ثم خروجكم من القبور إذا دعاكم دعوة واحدة فيقول: أيتها الموتى اخرجوا. والمراد تشبيه سرعة ترتب حصول ذلك على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم عمل بسرعة ترتب إجابة الداعي المطاع على دعائه. و«ثم» إما لتراخي زمانه أو لعظم ما فيه و«من الأرض» متعلق «بدعًا» كقوله: دعوته من أسفل الوادي فطلع إلى لا يتخرجون لأن ما بعد إذا لا يعمل فيما قبلها، و«إذا» الثانية للمفاجأة ولذلك نابت مناب الفاء في جواب الأولى.

﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾﴾ منقادون لفعله فيهم لا يمتنعون عليه ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ بعد هلاكهم ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ والإعادة أسهل عليه من الأصل بالإضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم وإلا

الأرض مع غاية ثقلها تثبت في مكانها ولا تنزل ولا تسفل وما يمسكهما إلا الله القادر على ما يشاء. ولم يفسر قوله تعالى: ﴿بأمره﴾ بأن يقول أي بقوله لهما قوما في حيزكما مع أنه هو الأوفق لقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] لأن كون الأمر سببًا لقيام الجمادات أو تكونها لا يخلو عن بعد فجعل الأمر بالقيام مجازًا عن الإقامة وإرادة القيام بأن شبّه تكون الكائنات عند تعلق الإرادة بتكونها بامتثال المأمور المطيع لأمر الآمر المطاع، فعبّر عن تعلق الإرادة بالأمر للمبالغة في الدلالة على كمال القدرة والاستغناء عن مزاولة الآلة وليس هناك أمر أصلاً حتى يقال الأمر الذي للتكوين مستلزم للإرادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة بخلاف الأمر الذي للتكليف فإنه مستلزم للإرادة عندهم. **قوله**: (عطف على أن تقوم على تأويل المفرد) يعني أن ما بعد كلمة «ثم» جملة شرطية عطفت على المفرد إقامة لها مقام المفرد لإفادتها فائدة المفرد على أسلوب قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فإنه في معنى وأمن داخله. وفائدة هذا الأسلوب الإشعار بأنه مع كونه آية مستقلة خارجة من عداد ما سبق من الآيات حكم مقصود بذاته مع قطع النظر عن كونه آية. **قوله**: (ولذلك نابت مناب الفاء في جواب الأولى) لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب.

قوله: (منقادون لفعله فيهم) يعني أن المراد بالقنوت الانقياد فيدل على جميع ما أراد الله تعالى في حقهم وما فعل بهم من الإحياء والإماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك، لا الانقياد برعاية ما كلفوا به من امتثال الأوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته لأن جميع الكائنات لما كانوا منقادين لإرادته ومشيئته ثبت أنه لا شريك

فهما عليه سواء، ولذلك قيل: الهاء للخلق. وقيل: أهون بمعنى هين. وتذكير هو لأهون أو لأن الإعادة بمعنى أن يعيد ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ﴾ الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة، ومن فسره بقول لا إلـٰه إلا الله أراد به الوصف بالوحدانية. ﴿ٱلْأَعْلَىٰ﴾ الذي ليس لغيره ما يساويه أو يدانيه. ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يصف به ما فيهما دلالة ونطقًا. ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القادر الذي لا يعجز عن إبداء ممكن وإعادته ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ الذي يجري الأفعال على مقتضى حكمته. ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ منتزعًا من أحوالها التي هي أقرب الأمور إليكم. ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ من

له أصلاً لأن الشريك يكون منازعًا للشريك الآخر في مقتضى إرادته، ثم استدل على الأصل الآخر وهو القدرة على الحشر والإعادة بقوله: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾. **قوله:** (ولذلك) **أي ولعدم كون شيء أسهل من شيء بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وأن كل واحد من الإبداء والإعادة مساوي للآخر بالنسبة إليه تعالى. قيل: ضمير «عليه» للخلق أي والعود أهون على الخلق. وهذا على تقدير أن يكون أهون للتفضيل فإنه يدل على كون الإعادة أهون عليه من الإبداء وليس كذلك، وأما إذا كان صفة بمعنى هين كقوله: الله أكبر فحينئذٍ لا حاجة إلى التوجيه لأنه لا يدل على كون بعض الممكنات أهون من بعض بالنسبة إلى قدرته تعالى.**

قوله: (أي الوصف العجيب الشأن) استعير لفظ المثل من معناه العرفي وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده للوصف العجيب تشبيهًا له بالمثل السائر لأنه لا يضرب إلا ما فيه غرابة وأمر عجيب. وقوله: «في السمٰوات» متعلق بما تعلق به قوله: «وله» أو بمحذوف على أنه حال من «الأعلى» أو من «المثل». ومعنى ثبوته له تعالى في السمٰوات والأرض أنه تعالى عرف ووصف به فيهما **على ألسنة الخلائق وألسنة الدلائل. ثم إنه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله:** ﴿وله من في السمٰوات والأرض﴾ **شرع في بيانها بالمثل فقال عز من قائل:** ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم﴾ **أي بيّن الله لكم أيها المشركون مثلاً أي شبهًا لحالكم التي هي إثبات الشريك لله تعالى وذلك الشبه منتزع من أحوال أنفسكم ومن الأحوال التي لا ترضونها في حقكم،** ضربه لتقريب الأمر من إفهام المشركين ثم بيّن ذلك المثل فقال: ﴿هل لكم مما ملكت أيمانكم﴾ و«من» في قوله: «من أنفسكم» لابتداء الغاية وهو في موضع الصفة لمثلاً أي مثلاً مأخوذًا منها. و«من» في قوله: «مما ملكت» للتبعيض والجار والمجرور في محل النصب على أنه حال من «شركاء» لأنه في الأصل نعت نكرة هي شركاء والتقدير: هل لكم شركاء كائنون مما ملكته إيمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحال و«من» في قوله: «من شركاء» مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فإنها لا تزاد في الإثبات إلا عند الأخفش والجار مع المجرور في محل الرفع على أنه مبتدأ و«لكم» خبره قدم عليه

مماليككم ﴿مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ من الأموال وغيرها ﴿فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ فتكونون أنتم وهم فيه شرع يتصرفون فيه كتصرفكم مع أنهم بشر مثلكم وأنها معارة لكم. و«من» الأولى للابتداء والثانية للتبعيض والثالثة مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي. ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ أن يستبدوا بتصرف فيه ﴿كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ كما تخاف الأحرار بعضهم من بعض ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك التفصيل ﴿نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ نبينها فإن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ يستعملون عقولهم في تدبر الأمثال.

وقوله: ﴿فأنتم فيه سواء﴾ جملة من مبتدأ وخبر في موضع فعل وفاعل وهما فتستووا وقوله: «فيه» متعلق «بسواء» ومحلها النصب على جواب الاستفهام الذي بمعنى النفي كأنه قيل: هل لكم من كيت وكيت فتستووا». والمعنى أنهم لا يملكون فيساووكم هذا ما ذكره أبو البقاء بقوله: ﴿فأنتم فيه سواء﴾ جملة اسمية في موضع نصب جواب الاستفهام أي هل لكم فتستووا. انتهى كلامه بعبارته. وفيه نظر لأنه كيف يجوز أن تجعل الجملة الاسمية حالة محل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب بإضمار ناصب وهذا لا يجوز إلا أن يقال: إن الحكم بهذه الجملة الاسمية جواب الاستفهام المذكور قبله وهذا كلام حق.

قوله تعالى: (فأنتم فيه سواء) أي هل أنتم ومماليككم في شيء تملكونه أنتم سواء؟ وليس كذلك ولما لم يكن لله تعالى شريك في شيء كان لا يملك الذي تدعون إلٰهيته شيئًا أصلاً فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل إليكم منه. وقوله تعالى: ﴿تخافونهم﴾ فيه وجهان: أحدهما أنه خبر ثان «لأنتم» تقديره: فأنتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفون كخوف بعضكم بعضًا أيها الأحرار السادات، والمراد نفي الأشياء الثلاثة أعني الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم إياهم. وليس المراد نفي ثبوت الشركة ونفي الاستواء والخوف كما هو أحد الوجهين في قولك: ما تأتينا فتحدثنا بمعنى ما تأتينا محدثًا بل تأتينا ولا تحدثنا بل المراد نفي الجميع كما تقدم. والوجه الثاني أن تخافونهم في محل النصب على أنه حال من ضمير الفاعل في سواء أي فأنتم فيه مستوون خائفين عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الأحرار الذين هم أمثالكم إذا كان بينكم وبينهم شركة فإذا لم ترضوا أن يشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له؟ واعلم أن المثل لا بد أن يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه المشابهة ههنا ظاهر، وأما وجه المخالفة فقد أشير إليه في الآية بوجوه: الأول أشير إليه بقوله: «من أنفسكم» أي من نسلكم مع حقارة أنفسكم ونقصانها وعجزها وجلالته تعالى وعظمته وقدرته وكماله وأشير إلى الثاني بقوله: «مما ملكت إيمانكم» أي من عبيد لكم عليهم ملك اليد الطاري القابل للنقل والزوال أما النقل فبالبيع وغيره وأما الزوال

. ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ بالإشراك ﴿أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ جاهلين لا يكفهم شيء فإن العالم إذا اتبع هواه ربما ردعه علمه. ﴿فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ فمن يقدر على هدايته ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ يخلصونهم من الضلالة ويحفظونهم من آفاتها. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه وهو تمثيل

فبالعتق، فمملوكه تعالى لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه فإذا لم يجز أن يكون مملوك يمينكم شريكًا لكم مع أنه يجوز أن يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الأدمية حتى أنكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة، فكيف يجوز أن يكون مملوك الله تعالى الذي لا يتصور خروجه عن ملك الله تعالى وهو مملوك له من جميع الوجوه شريكًا له؟ وأشير إلى الثالث بقوله: «من شركاء فيما رزقناكم» يعني في الذي هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فإذا لم يجز أن يكون لكم شريك فيما هو لكم من حيث الاسم وفي ظاهر الأمر فكيف يجوز أن يكون له تعالى شريك فيما هو له حقيقة بل كل شيء فهو لله تعالى وما تدعون إلٰهيته لا يملك شيئًا أصلاً فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل إليكم منه، وأما قولكم «هؤلاء شفعاؤنا» فليس كذلك لأنه إذا لم يكن لما ملكت أيمانكم مع مساواته إياكم في الحقيقة والصفة حرمة عندكم كحرمة الأحرار، فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك الحق بوجه من الوجوه، هل يتصور أن يكون لهم حرمة عند المالك المطلق؟ وإلى هذا أشير بقوله تعالى: ﴿تخافونهم كخيفتكم﴾ ثم إنه تعالى لما بيّن بطلان الشرك بما ضربه من المثل بعد بيان دلائل الوحدانية وبعدما بين حسن ذلك التمثيل بقوله: «وكذلك نفصل» أي مثل ذلك التفصيل العجيب والبيان الغريب نبين الآيات قال: ﴿بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم﴾ أي لكن الذين أشركوا اتبعوا أهواءهم فيما ذهبوا إليه من الشرك من غير دليل جهلاً بما يجب عليهم، ثم بيّن أن ذلك بإرادة الله تعالى حيث قال: ﴿فمن يهدي من أضل الله﴾ أي هؤلاء أضلهم الله فلا هادي لهم فلا يحزنك شأنهم، ثم قال: إذا بان لك بطلان الشرك بما أوضحنا لك من الآيات ﴿فأقم وجهك للدين حنيفًا﴾ أي غير ملتفت يمينًا وشمالاً، هذا على أن يكون «حنيفًا» حالاً من فاعل «أقم» أو غير ملتفت عنه على أن يكون حالاً من «الدين». والحنيف من الحنف وهو الاعوجاج في الرجل بأن تقبل إحدى إبهامي رجليه على الأخرى والرجل أحنف، وقد سمي المسلم المستقيم في أمر الدين حنيفًا بطريق تسمية أحد الضدين باسم الآخر تلميحًا كما يسمى الغراب أعور، أو لكونه مائلا إلى الدين الحق في كل حال وكل وقت. **قوله:** (وهو تمثيل) لأن الدين هو الإقبال على طاعة الله تعالى بالجنان واللسان والأركان، وهو ليس من قبيل الأعيان الخارجية حتى يتصور تقويم

للإقبال والاستقامة عليه والاهتمام به. ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ خلقته نصب على الإغراء أو المصدر لما دل عليه ما بعده ﴿ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ خلقهم عليها وهو قبولهم للحق وتمكنهم من إدراكه أو ملة الإسلام، فإنهم لو خلوا وما خلقوا عليه أدى بهم إليها.

الوجه إليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل بمعنى أنه شبه إقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده وأركانه بإقبال الشخص إلى موضع معين وقصده إياه وتقويم وجهه إلى سمته معتقدًا بأنه لو انحرف عنه ضل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه أقم.

قوله: (نصب على الإغراء) أي الزموا فطرة الله أو عليكم فطرة الله أو على المصدر أي المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨] و﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨] أي فطركم الله فطرة. فسر الفطرة بالخلقة ثم بيّن أن المراد بها أحد ثلاثة أوجه فتكون الخلقة على جميع تلك الوجوه بمعنى ما خلق عليه المكلف. الوجه الأول أن تكون الفطرة عبارة عن قبولهم الحق وتمكنهم من إدراكه، فإنه تعالى خلق المكلفين على الجبلة السليمة والطبع المتهيىء لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها لأن هذا الدين موجود حسنه في العقول ويقتضيه النظر الصحيح، ولا يعدل عنه أحد إلا بآفة عارضة كالتقليد وإغواء شياطين الإنس والجن، فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «كل من يولد يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جذعاء حتى تكونوا أنتم تجذعونها؟ قالوا: يا رسول الله أفرأيتم من يموت وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا يعملون». قال الإمام القاشاني في تأويلاته: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي الوصف الأعلى بالفردانية في الوجود والوحدة الذاتية وما أحسن قول مجاهد في معناه: هو لا إلٰه إلا الله فأقم وجهك للدين التوحيد، والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها وعوارضها وإقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائمًا بالحق والوقوف مع الحق غير ملتفت إلى نفسه ولا إلى غيره، حنيفًا مائلاً منحرفًا عن الأديان الباطلة التي هي طريق الأغيار والأنداد لمن أثبت غيره بإشراكه بالله ﴿فطرة الله﴾ أي الزموا فطرة الله وهي الحال التي فطرت الحقيقة الإنسانية عليها من الصفاء والتجرد في الأزلي وهي الدين القيم أزلاً وأبدًا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفاء الأزلي ومحض التوحيد الفطري، وتلك الفطرة الأزلية ليست إلا من الفيض الأقدس الذي هو عين الذات من وقع عليها لم يمكن انحرافه عن التوحيد واحتجابه عن الحق، وإنما يقع الانحراف والاحتجاب من غواشي النشأة وعوارض الطبيعة عند الخلق والتربية والعادة. أما الأول فلقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي: «كل عبادي

وقيل: العهد المأخوذ من آدم وذريته. ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ لا يقدر أحد أن يغيره أو ما ينبغي أن يغير. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الدين المأمور بإقامة الوجه له أو الفطرة إن فسرت بالملة ﴿ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ المستوي الذي لا عوج فيه. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ استقامته لعدم تدبرهم.

﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ راجعين إليه من أناب إذا رجع مرة بعد أخرى. وقيل: منقطعين إليه من الناب وهو حال من الضمير في الناصب المقدر لفطرة الله أو في «أقم» لأن الآية

خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وأمروهم أن يشركوا بي غيري». وأما الثاني فلقوله عليه الصلاة والسلام: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه» لا أن تتغير تلك الحقيقة في نفسها عن الحالة الذاتية فإنه محال وذلك معنى قوله: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ **تلك الحقيقة. انتهى كلامه قدس سره. والوجه الثاني أن تكون الفطرة عبارة عن الدين الذي هو ملة الإسلام فإن الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فإن كل واحد منهما عبارة عما شرعه الله تعالى لعباده وسنه لهم على لسان أنبيائه ليتوصل به إلى أجل ثوابه، إلا أن ذلك يسمى ملة باعتبار أنه تعالى أنزل في حقه ما يمليه العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما بينهم لأن الملة من أمللت الكتاب أي أمليت، ويسمى دينًا باعتبار طاعة العباد لمن سنه وانقيادهم لأمره من قولهم: دان له أي ذل وأطاع، والناس مفطورون على ملة الإسلام ضرورة أنهم مخلوقون على قبول ما تطابقت الأدلة العقلية على حقيته وصدقه والاتصاف به فكانوا مخلوقين على الإسلام إلى أن صرفهم عنه صارف، فالظاهر على هذا الوجه أن يكون فطرة الله منصوبًا على الإغراء إذ ليس لقولنا: فطرهم الله فطرة هي الإسلام وجه ظاهر. والوجه الثالث أن يراد بالفطرة العهد المأخوذ عليهم بقوله تعالى:** ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ **[الأعراف: ١٧٢] وكل مولود في العالم على ذلك الإقرار وهي الحنيفة التي وقعت الخلقة عليها وإن عبد غيره. قال الله تعالى** ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ **[الزخرف: ٨٧] وقالوا:** ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى ٱللَّهِ﴾ **[الزمر: ٣] ولكن لا عبرة بالإيمان الفطري في أحكام الدنيا وإنما يعتبر الإيمان الشرعي المأمور به المكتسب بالإرادة والعقل، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام بقوله: «يهودانه وينصرانه» جعله في حكم أبويه مع وجود هذا الإيمان الفطري فيه؟ قوله: (لا يقدر أحد أن يغيره) على تقدير أن يراد بفطرة الله خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام، فإن خلقهم على هذه القابلية أمر تعلق به قضاء الله تعالى وإرادته فمن يقدر على تغييره. قوله: (أو ما ينبغي أن يغير) على تقدير أن يراد بها الإسلام أو الإقرار الفطري فيكون «لا تبديل» نفيًا في معنى النهي. قوله: (إذا رجع مرة بعد أخرى) مبني على أن همزة أناب أفعل من النوبة. قوله: (من الناب) وهو السن**

خطاب للرسول والأمة لقوله: ﴿وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾﴾ غير أنها صدرت بخطاب رسول الله ﷺ تعظيمًا له. ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ﴾ بدل من المشركين وتفريقهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم. وقرأ حمزة والكسائي «فارقوا» بمعنى تركوا دينهم الذي أمروا به ﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ فرقًا تشايع كل إمامها الذي أصل دينها. ﴿كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ مسرورون ظنًا بأنه الحق. ويجوز أن يجعل «فرحون» صفة «كل» على أن الخبر «من الذين فرقوا». ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ﴾ شدة ﴿دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ راجعين إليه من دعاء غيره ﴿ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً﴾ خلاصًا من تلك الشدة. ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ فاجأ فريق منهم الإشراك بربهم الذي عافاهم ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ اللام فيه للعاقبة. وقيل: للأمر بمعنى التهديد لقوله: ﴿فَتَمَتَّعُوا۟﴾ غير أنه التفت فيه مبالغة وقرىء «وليتمتعوا» ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ عاقبة تمتعكم. وقرىء بالياء على أن تمتعوا ماضٍ.

فكأن القائل جعل همزة أناب للصيرورة بمعنى صار ذا ناب وجعله كناية عن التقوى بالانقطاع إليه تعالى. **قوله تعالى:** (ولا تكونوا من المشركين) قيل: إنه متصل بما قبله والمعنى: فأقيموا الصلاة ولا تتركوها فشؤم تركها قد يفضي إلى الكفر. قال محمد بن أسلم الطوسي: بلغني عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من ترك صلاة متعمدًا فقد كفر» وقد كان بلغني عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فإن وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه، وإن خالفه فردوه». فطلبت صحة الحديث الأول في القرآن ثلاثين سنة حتى وجدته في هذه الآية. كذا في التيسير. **قوله:** (ويجوز أن يجعل فرحون صفة كل) والتقدير: كل حزب فرحون بما لديهم كائنون من الذين فرقوا دينهم وجعلوه أديانًا مختلفة على حسب اختلاف أديانهم. وإنما رفع «فرحون» على أنه صفة «كل» وإن كان الشائع في مثله أن يكون تابعًا للمضاف إليه لأن كلاً كأسماء العدد في أن الوصف الذي يجيء بعدها ينبغي أن يكون للمضاف إليه فإنك تقول: جاءني ثلاثة رجال كاملين ولا تقول: كاملون. ثم إنه تعالى وبخ هذه الفرق المختلفة الأديان بقوله ﴿وإذا مس الناس ضر﴾ أي شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعني أنهم يتفقون عند إصابة الضر في دعاء رب العالمين راجعين إليه من دعاء غيره.

قوله: (اللام فيه للعاقبة) أي لم يترتب على إشراكهم سوى الكفر بنعمة الإنجاء من تلك الشدة. ثم إنه تعالى أضرب عن تقريعهم على إشراكهم حال الرخاء وإنابتهم إليه حال الشدة إلى تقريعهم بوجه آخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل على صحته فقال: ﴿أم

﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ حجة وقيل: ذا سلطان أي ملكًا معه برهان. ﴿فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾ تكلم دلالة كقوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩] أو نطق ﴿بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ (٣٥)﴾ بإشراكهم وصحته أو بالأمر الذي بسببه يشركون به وألوهيته ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً﴾ نعمة من صحة وسعة ﴿فَرِحُوا بِهَا﴾ بطروا بسببها ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ شدة ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بشؤم معاصيهم ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ (٣٦)﴾ فاجؤوا القنوط من رحمته. وقرأ أبو عمرو والكسائي بكسر النون ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ فما لهم لم يشكروا ولم يحتسبوا في السراء والضراء كالمؤمنين. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٣٧)﴾ فيستدلون بها على كمال القدرة

أنزلنا عليهم سلطانًا﴾ فإن أم» فيه منقطعة والهمزة التي في ضمنها للإنكار أي أنزلنا عليهم حجة تتكلم أي تدل وتشهد بإشراكهم به أي بالله تعالى وصحته. ويحتمل أن تكون «أم» متصلة ويقدر عديلها قبلها والتقدير: أيشركون بمجرد التشهي واتباع الهوى أم أنزلنا عليهم سلطانًا فهم لذلك معذورون في الشرك في الرخاء مع إضلالهم في الشدة. **قوله**: (أو بالأمر الذي على أن تكون «ما» في قوله: ﴿بما كانوا﴾ موصولة وأن يكون المراد بالسلطان ملك معه برهان لأن نفس الحجة لا تتكلم بالأمر الذي بسببه يشركون، فإن المراد بالأمر دليلهم الذي أشركوا بسببه، ثم ذكر من جملة قبائحهم بطرهم عند النعمة ويأسهم عند الشدة فقال: ﴿وإذا أذقنا الناس﴾ يعني الكفرة ﴿رحمة فرحوا بها﴾ فرح البطر وتركوا الشكر ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ أي أمر يسوءهم من قحط ومجاعة ﴿بما قدمت أيديهم﴾ أي بسبب معاصيهم سواء كسبوها بأيديهم أم لا، وقيّدها باليد إقامة للأكثر مقام الكل واتباعًا للأقل بالأكثر، لأن أكثر المعاصي يقع باليدين لم يذكر الله تعالى ما يكون سببًا لإذاقة الرحمة وذكر سبب إصابة السيئة إياهم، لأن الأول تفضل من الله تعالى ورحمة محض لا يقتضيه شيء من أعمال العبد بخلاف الثاني فإنه مقتضى العدل فإنه تعالى يجازي المعصية بما يماثلها من العقوبة. فإن قيل: الفرح بالنعمة مأمور به لقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨] فكيف ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة؟ أجيب بأن المأمور به الفرح برحمة الله تعالى من حيث إنها مضافة إليه والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر مثلاً من عند غير الله تعالى لكان فرحهم به مثل فرحهم إذا كان من الله، ولا شك أن قصر النظر على نفس النعمة مقتضى البهيمية بخلاف الفرح الناشىء من تذكر المنعم إياها وملاحظة أن المنعم نظر إليه بعين الرأفة ونظر الرضى وفرق بين الفرحين. ثم إنه تعالى أنكر على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم حال البلاء فقال: ﴿أولم يروا أن الله يبسط﴾ أي كيف يفرحون ويقنطون حالي السراء والضراء أو لا يعلمون أن ضر المرء ليس لهوانه على الله تعالى ولا سعته لكرامته عليه

والحكمة ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ كصلة الرحم. واحتج به الحنفية على وجوب النفقة للمحارم وهو غير مشعر به. ﴿وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ ما وظف لهما من الزكاة والخطاب للنبي ﷺ أو لمن بسط له ولذلك رتب على ما قبله بالفاء. ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ ذاته أو جهته أي يقصدون إياه بمعروفهم خالصًا أو جهة التقرب إليه لا جهة أخرى. ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٣٨﴾﴾ حيث حصلوا بما بسط لهم النعيم المقيم.

لكنه تعالى يمتحن عباده بما يشاء من العسر واليسر، فعلى العبد أن يشكر حال السراء ويصبر على الضراء ويشتغل بالافتقار إليه في الحالين لا أن ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولا أن ييأس من رحمته حال النقمة. **قوله**: (كصلة الرحم) يعني أنه ليس المراد بحق ذي القربى حقًا كان له عليك بل المراد به حاجته عندك من المواصلة بالبر كما في قوله تعالى: ﴿مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ [هود: ٧٩] أي حاجة. قال قتادة: إذا كان لك ذو قرابة فلم تصله من مالك ولم تمش إليه برجلك فقد قطعته. وقال الزجاج: وكأن فرائض المواريث نسخت هذا. واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه في وجوب النفقة للمحارم من ذوي القرابة إذا كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب. وعن الإمام الشافعي رضي الله عنه: لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين والمسكين إذا وقع في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وإن لم يكن ممن تجب عليه الزكاة، وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه أن يوصله بها إلى من يلزمه ذلك. واختلف في ابن السبيل؛ فقيل: المراد به المنقطع عن ماله فيعان حتى يصل إلى ماله. وقيل: المراد به الضيف الذي ينزل به فيحسن إليه إلى أن يرجع ويرتحل. وقيل: أراد بحق المسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة المسماة لهما في آية الصدقة. **قوله**: (وجوب النفقة للمحارم) أراد به المحارم بسبب القرابة، فإن مجرد المحرمية لا توجب النفقة بالإجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة كما لا يوجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فإن من كان ذا رحم ولم يكن محرمًا كأولاد العم والخال لا تجب النفقة لهم. **قوله**: (وهو غير مشعر به) لأن الظاهر أنه أمر بتوفير حقهم من الصلة فإن صلة الرحم من الواجبات المؤكدة، وحمله على الأمر بالإنفاق مع أن الظاهر كونه أمرًا بتوفير حقهم من الصلة لا وجه له ولا سيما أن المراد بإيتاء المساكين وابن السبيل التصدق عليهما بالإنفاق مع أن تخصيص ذوي القربى بذي الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون الخطاب لما ذكر رتب قوله: «فآت» على ما قبله بالفاء، فإن الخطاب على تقدير كونه للنبي ﷺ يدخل فيه أمته إذا لم يكن الحكم المخاطب به من خصائصه عليه الصلاة والسلام ويكون تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالخطاب تعظيمًا له، فكأنه قيل: إذا

﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا﴾ زيادة محرمة في المعاملة أو عطية يتوقع بها مزيد مكافأة. وقرأ ابن كثير بالقصر بمعنى ما جئتم به من إعطاء ربوًا ﴿لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ ليزيد ويزكو في أموالهم. ﴿فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ فلا يزكو عنده ولا يبارك فيه. وقرأ نافع ويعقوب «لتربوا» أي لتزيدوا أو لتصيروا ذوي ربوا ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ﴾ تبتغون به وجهه خالصًا ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ٣٩﴾

علمتم أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغي لكم التوقف في الإحسان إلى المحتاجين فإنه تعالى إذا شاء أن يبسط لكم الرزق فظاهر أنه لا ينتقص بالإنفاق، وإن شاء أن يضيق عليكم فلا يزداد بالإمساك فلا يحصل لكم بالإمساك إلا دناءة البخل.

قوله: (أو عطية يتوقع بها مزيد مكافأة) فإن حمل الربا على هذه العطية لا يخلو عن بعد لأن نفس تلك العطية ليست بزيادة وإنما الزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها مؤتيًا للربا فضلاً عن أن يكون إعطاؤه ليربو في أموال الغير بل يكون آخذًا بخلاف من أعطى أكلة الربا فضلاً خاليًا عن العوض فإنه معطي للربا ليربو أي ليزيد في أموال من أخذه شيئًا، فحمل الربا المذكور في الآية على الزيادة المحرمة ظاهر إلا أنه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ومن عامة أهل التأويل أن المراد بالربا هنا هدية الرجل يهديها ليثاب أكثر منها اقتفى المصنف أثرهم فسمى مهديها مؤتيًا للربا. ولعل إطلاق اسم الربا عليها لكونها سببًا لأخذ الربا كما ورد في الحديث: «المستغزر يثاب من هبته» وهو الذي يطلب أكثر مما يهدي، فإن الغزارة الكثرة، قوله: «يثاب» أي يعوض ويجازى، فعلى هذا يكون قوله: «ليربو» مسندًا إلى ضمير الربا بمعنى العطية والمعنى: ليزيد ذلك الربا في جذب أموال الناس وجلبها، وقوله: ﴿فلا يربو عند الله﴾ أي ليس له أجر ثابت عند الله. قال أهل التأويل: هذا ربا حلال لا وزر فيه إلا أنه إنما يباح في حق عامة الناس، وأما في حق النبي عليه الصلاة والسلام فلا يربو لقوله تعالى في حقه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ﴾ [المدثر: ٦] أي لا تعط لتعطى أكثر منه ابتغاء لثواب الدنيا ولكن أعط ابتغاء لثواب الآخرة. وقرأ عامة القراء «آتيتم» بالمد بمعنى أعطيتم. وقرأ ابن كثير «أتيتم» مقصورًا وهو يؤول من حيث المعنى إلى القراءة المشهورة لأنه يقال: آتى معروفًا وأتى قبيحًا إذا فعلهما. وقرأ نافع ويعقوب «لتربوا» بضم التاء الفوقانية وسكون الواو على الخطاب أي لتزيدوا أو تصيروا ذوي زيادة من أموال الناس. وقرأ الآخرون بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعلوا الفعل مسند إلى ضمير الربا أي ليزداد. **قوله**: (تريدون وجه الله) صفة زكاة فلا بد فيه من ضمير يعود إلى الموصوف أي تريدون بها، أو حال من فاعل «آتيتم». والمقصود من التقييد الإشارة إلى أن الاعتبار بالقصد والنية لا بنفس الفعل والظاهر أن يقال: فأنتم المضعفون ليوافق قوله: ﴿وما آتيتم﴾ ...

ذوو الأضعاف من الثواب ونظير المضعف المقوي والموسر لذي القوة واليسار، أو الذين ضعفوا أثوابهم أو أموالهم ببركة الزكاة. وقرىء بفتح العين وتغييره عن سنن المقابلة عبارة ونظمًا للمبالغة والالتفات فيه للتعظيم، كأنه خاطب به الملائكة وخواص الخلق تعريفًا لحالهم أو للتعميم كأنه قال: فمن فعل ذلك فأولئك هم المضعفون. والراجع منه محذوف إن جعلت «ما» موصولة تقديره: المضعفون به أو فمؤتوه أولئك هم المضعفون. ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ أثبت له لوازم الألوهية ونفاها رأسًا عما اتخذوه شركاء له من الأصنام وغيرها مؤكدًا بالإنكار على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق،

التفتَ إلى الغيبة فقيل: ﴿فأولئك هم المضعفون﴾ لكونه أمدح لهم من أن يقال: أنتم المضعفون لما فيه من تشهير أمرهم بين خواص خلقه وإظهار الرضى عنهم بحسن صنيعهم، فكأنه قال لملائكته وخواص خلقه: فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم المضعفون، ولو قيل: فأنتم المضعفون لما حصل التشهير المذكور لكونه كلامًا جاريًا بينهم وبين الله تعالى. **قوله**: (ذوو الاضعاف) فيكون بناء أفعل لصيرورة الفاعل ذا ضعف كما في: اعقر بمعنى صار ذا عقر وأقوى وأيسر بمعنى صار ذا قوة ويسار، وعلى الثاني للتعدية كما في نحو: أخرجته. **قوله**: (وتغييره عن سنن المقابلة) فإن مقابلته بقوله: ﴿وما آتيتم من ربا﴾ تستدعي أن يقال في خبره: فيربو ويزداد عند الله. وعدل عن عبارة الربا إلى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية إلى نظم الاسمية المفيدة للحصر للمبالغة في بيان ثوابه. **قوله**: (أو للتعميم) فإنه لو قيل: فأنتم المضعفون لم يكن الحكم إلا على ذوات المخاطبين، ولو أورد بدل «أنتم» اسم الإشارة لكان المشار إليه المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم مؤتين للزكاة فيكون المعنى: من فعل ذلك فأولئك هم المضعفون. **قوله**: (إن جعلت ما موصولة) فإنه يجوز أن تكون شرطية وموصولة، ويصح دخول الفاء في الجواب على الوجهين. فإن كانت شرطية كان محلها النصب «بآتيتم» وإن كانت موصولة كانت في موضع رفع بالابتداء وعائدها محذوف أي والذي آتيتموه ويكون قوله: ﴿فأولئك هم المضعفون﴾ خبرًا أي جملة خبرية. وهذه الجملة لا بد فيها من العائد إلى المبتدأ فإن كان الالتفات فيه للتعظيم يكون تقدير الكلام: فأولئك هم المضعفون به وإن كان للتعميم يكون التقدير: فمؤتوه أولئك هم المضعفون، على أن مؤتوه مبتدأ ثانٍ وأولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثاني والثاني مع خبره خبر الموصول. ثم إنه تعالى ذكر دليل القدرة وفرع عليه صحة الحشر واستدل بذلك على تفرده بالألوهية فقال: ﴿الله الذي خلقكم﴾ الآية فقوله: «الله» مبتدأ خبره «الذي خلقكم» مع ما عطف عليه، والمعنى: الله فاعل هذه الأفعال الخاصة التي لا يقدر

ثم استنتج من ذلك تقدسه عن أن يكون له شركاء فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٤٠﴾ ويجوز أن يكون الموصول صفة والخبر هل من شركائكم والرابط من ذلكم، لأنه بمعنى من أفعاله و«من» الأولى والثانية تفيد أن شيوع الحكم في جنس الشركاء والأفعال، والثالثة مزيدة لتعميم المنفي وكل منها مستقلة بالتأكيد لتعجيز الشركاء.

﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ كالجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق

أحد على شيء منها غيره، ومن المعلوم أن من قدر على الإبداء قدر على الحشر والإعادة، ومن قدر على جميع ذلك يكون منزهًا عن الشركاء والأنداد كما دل عليه بقوله: ﴿هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء﴾ وقوله: «من شركائكم» خبر مقدم و«من» فيه للتبعيض و«من يفعل» هو المبتدأ و«من ذلكم» متعلق بمحذوف لأنه حال «من شيء» بعده فإنه في الأصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالاً، و«من» الثالثة مزيدة في المفعول به لأنه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام والمعنى: ليس من شركائكم من يفعل شيئًا من ذلكم على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق. **قوله**: (ويجوز أن يكون الموصول) أي ويجوز أن يكون قوله: «الذي خلقكم» صفة للمبتدأ ويكون الخبر قوله: «هل من شركائكم» والرابط لهذه الجملة بالمبتدأ قوله: «من ذلكم» لأن معناه من أفعالكم المختصة به لأن المشار إليه بذلكم هو الخلق والرزق والإماتة والإحياء ومن المعلوم أنها من أفعال الله تعالى. **قوله**: (تفيد أن شيوع الحكم في جنس الشركاء والأفعال) وذلك لأن الاستفهام فيه في معنى النفي. ومن المعلوم أن كلمة «من» الواقعة في سياق النفي تفيد الشيوع والعموم فالأولى تفيد شيوع الحكم في جنس الشركاء، والثانية تفيد شيوعه في جنس الأفعال فالمعنى: ليس شيء من جنس الشركاء من يفعل شيئًا من جنس الأفعال المختصة به تعالى.

قوله: (والموتان) وهو بضم النون موت عام يقع في المواشي وقيل: في الناس والدواب. والحرق والغرق كل واحد منهما بفتحتين على وزن الشفق اسم بمعنى الإحراق والإغراق. والإخفاق الخيبة يقال: أخفق الرجل إذا غزا ولم يغتم وأخفق الصائد إذا رجع ولم يصد شيئًا وطلب حاجة فأخفق. والغاصة جمع غائص وهو من ينزل في البحر على اللؤلؤ. وكثرة الغرق وإخفاق الغاصة مثالان لما ظهر في البحر من الفساد على أن المراد بالبحر البحر المعهود. قيل: فساد البحر يكون بقلة المطر فإنه إذا قل المطر قل الغوص لأن الأصداف تفتح أفواهها إذا مطر فما وقع فيها من ماء السماء فهو اللؤلؤ، فظهر به أن قلة المطر كما تفسد البر تفسد البحر. وقيل: المراد به ههنا المدائن والقرى التي كانت على شاطئ نهر أو بحر، وبالبر البرية التي ليست عند نهر أو بحر. قال السدي: البر كل قرية من قرى العرب بائنة من البحار كمكة والمدينة والبحر كالكوفة والشام والبصرة. وقيل: كانت

وإخفاق الغاصة ومحق البركات وكثرة المضار، أو الضلالة والظلم. وقيل: المراد بالبحر قرى السواحل وقرى البحور ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ بشؤم معاصيهم أو بكسبهم إياه. وقيل: ظهر الفساد في البر بقتل قابيل أخاه، وفي البحر بأن جلندي كان يأخذ كل سفينة غصبًا. ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ بعض جزائه فإن تمامه في الآخرة واللام للعلة أو للعاقبة. وعن ابن كثير ويعقوب «نذيقهم» بالنون ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ عما هم عليه. ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ ليشاهدوا مصداق ذلك ويتحققوا صدقه. ﴿كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾﴾

العرب تسمي الأمصار بحرًا. قيل: من أذنب ذنبًا يكون جميع الخلائق من الإنس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيامة لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البحر والبر جميعًا. روي عن شقيق الزاهد أنه قال: من أكل الحرام فقد خان جميع الناس. قيل: أول فساد البر كان من قابيل حيث قتل أخاه هابيل، وأول فساد البحر كان من جلندي الملك حيث كان يأخذ كل سفينة غصبًا. قال الضحاك: كانت الأرض خضرة مونقة لا يأتي ابن آدم شجرة إلا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبًا وكان لا يفسد الأسد البقر والغنم، فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما في الأرض وشاكت الأشجار وصار ماء البحر ملحًا زعاقًا وقصد الحيوان بعضه بعضًا. **قوله**: (أو الضلالة والظلم) عطف على قوله: «كالجدب والموتان» أي ويجوز أن يراد بالفساد الظاهر في البر والبحر فساد الأفعال والأخلاق كالظلم والضلالة، كما جاز أن يراد به فساد أسباب المعاش كالجدب ونحوه مما فعله الله بهم بشؤم معاصيهم. فكلمة «ما» في قوله ﴿بما كسبت أيدي الناس﴾ على الثاني موصولة والباء سببية أشار المصنف إليه بقوله: «بشؤم معاصيهم» وعلى الأول مصدرية أشار إليه بقوله: «بكسبهم إياه» واللام في قوله تعالى: ﴿ليذيقهم﴾ على الثاني للتعليل والمعنى: فعل الله بهم ما ظهر من فساد أسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد ومحق البركات بعض جزاء ما عملوا. وعلى الأول للعاقبة فإن ما ظهر من الفساد في أفعالهم وأخلاقهم ليس غرضهم من كسبه أن يذيقهم الله تعالى وبال ما كسبوا، لكن لما ترتب ذلك على كسبهم إياه ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليه لام العلة كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] ثم إنه تعالى لما هدد المفسدين ببيان أن المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة في الدنيا عقبه بقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١١] وآيات أخرى. لتشاهدوا مصداق ذلك فإن أهل مكة لو سافروا منها إلى الشام لشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا أنه تعالى أهلكهم بما كسبت أيديهم وخرب ديارهم وأذاقهم بعض جزاء أعمالهم القبيحة في الدنيا وهو أعلم بما يفعل بهم

استئناف للدلالة على أن سوء عاقبتهم كان لفشو الشرك وغلبته فيهم، أو كان الشرك في أكثرهم وما دونه من المعاصي في قليل منهم. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ البليغ الاستقامة. ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ لا يقدر أن يرده أحد، وقوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ متعلق «بيأتي» ويجوز أن يتعلق بمرد لأنه مصدر على معنى لا يرده الله لتعلق إرادته القديمة بمجيئه. ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ﴿٤٣﴾﴾ يتصدعون أي يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير كما قال: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ أي وباله وهو النار المؤبدة. ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾ يسوون منزلاً في الجنة وتقديم الظرف في الموضعين للدلالة على الاختصاص. ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ علة ليمهدون أو ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للإشعار بأنه المقصود بالذات والاكتفاء على فحوى قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٥﴾﴾ فإن فيه إثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين وتأكيد اختصاص الصلاح بهم المفهوم من ترك ضميرهم إلى التصريح

في العقبى. **قوله**: (استئناف للدلالة على أن سوء عاقبتهم كان لفشو الشرك وغلبته فيهم) فمعنى الاستئناف على هذا أنه تعالى أهلكهم جميعًا بفشو الشرك فيما بينهم، وأنه تعالى أهلك العامة بسبب الشرك وحده وإن لم يتفق الكل عليه إلا أنه لما شاع وغلب فيهم جعل الكل في حكم المشرك وهلكوا جميعًا بسببه كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]. **قوله**: (أو كان الشرك في أكثرهم إلى آخره) فمعنى الاستئناف على هذا أنهم أهلكوا جميعًا بما كسبت أيديهم ولم يهلك أحد من غير معصية إلا أن سبب هلاك أكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين ما دون الشرك من المعاصي كاعتداء أصحاب السبت ونحوهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أن المعاصي سبب لسخط الله تعالى في الدنيا أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بأن يستقيم على الدين القويم تثبيتًا للمؤمنين على ما هم عليه إلا أنه تعالى خاطب به سيدهم تعظيمًا له ولكونه عليه الصلاة والسلام واسطة بينه تعالى وبين الأمة. **قوله**: (كما قال من كفر فعليه كفره) يعني أنه بيان لوجه التفرق ببيان أنه تعالى غني عنهم وعن أعمالهم. **قوله**: (والاقتصار) جواب عما يقال: إذا كان علة «ليصدعون» كان ينبغي أن يذكر جزاء الكافرين أيضًا. **قوله**: (فإن فيه إثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين) فإن عدم محبة الكافر كما يتضمن محبة ضده وإرادة اللطف والإكرام به يتضمن أيضًا بغض الكافر وإرادة الانتقام منه. ولا شك أن بغضه تعالى لأحد وإرادته الانتقام منه كمال العقوبة ومؤدي إلى أسوإ الجزاء والعياذ بالله، فاكتفى بهذه الدلالة الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين.

قوله: (وتأكيد اختصاص الصلاح بهم) أصل الاختصاص يفهم من تقييد «من» بقوله:

بهم تعليل له، وقوله: «من فضله» دال على أن الإثابة تفضل محض وتأويله بالعطاء أو الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ﴾ الشمال والصبا والجنوب فإنها رياح الرحمة، وأما الدبور فريح العذاب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم اجعلها رياحًا ولا تجعلها ريحًا» وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على إرادة الجنس. ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾ بالمطر ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ يعني المنافع التابعة لها. وقيل: الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذي هو مع هبوبها والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات أو عليها باعتبار المعنى أو على يرسل بإضمار فعل معلل دل عليه. ﴿وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ يعني تجارة البحر ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ ولتشكروا نعمة

﴿عمل صالحًا﴾ **وتأكيده يفهم من وضع الظاهر موضع الضمير في قوله:** ﴿ليجزي الذين آمنوا﴾ **فإن مقتضى الظاهر أن يقال: ليجزيهم، فلما وضع الموصول موضع الضمير وجعل الصلاح صلة له أكد به اختصاص الصلاح بهم وتمييزهم به عن أضدادهم فقصد بهذا التأكيد تعليل إثبات البغض للكافرين وإثبات المحبة للمؤمنين، وكونه علة لمجازاة المؤمنين من فضلة ظاهر وأما كونه علة لبغض الكافرين فلكون اختصاص الصلاح بالمؤمنين يتضمن فساد الكافرين وهو علة لبغضهم والانتقام منهم. قوله: (وتأويله بالعطاء أو الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر)** طعن لصاحب الكشاف، ووجه الطعن أن الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والإثابة كذلك عند أهل السنة، فإنه تعالى لا يجب عليه شيء وأن المكلف لا يستحق أن يثاب بعمله مع أنه سبق من نعم الله تعالى عليه ما لم يتهيأ له القيام بشكر واحدة منها فضلاً عن أن يقوم بشكر كلها ويستحق بعد ذلك أجرًا زائدًا عليها بخلاف العقوبات فإنها إنما تصل إلى العبد بحسب استحقاقه لها عدلاً، والمعتزلة ذهبوا إلى وجوب إثابة المطيع على حسب الاستحقاق ولم يتأت لهم القول بأن أصل الإثابة تفضل، فلذلك فسره صاحب الكشاف بما يتفضل به عليهم بعد توفية الواجب من الثواب أو أراد من عطائه.

قوله: (الشمال والصبا) الرياح أربع: الجنوب والشمال والصبا والدبور، فريح الشمال تجيء من ناحية القطب، والجنوب تقابلها، والصبا تخرج من جانب المشرق، والدبور تقابلها والنكباء ما بين الريحين. **قوله: (يعني المنافع التابعة لها)** أي لبشارتها بالمطر أو لنفس الرياح فتكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم للتخصيص بعد التعميم، والأول أظهر وأولى.

قوله: (والعطف على علة محذوفة) أي يرسل الرياح مبشرات ليبشركم بها وليذيقكم أو على مبشرات باعتبار المعنى، فإن تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كأنه قيل: ليبشركم وليذيقكم. وعلى التقديرين يكون حرف الجر متعلقًا بقوله: ﴿أن يرسل﴾ فإن جعل من قبيل

الله فيها. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمْنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟﴾ بالتدمير ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ إشعارًا بأن الانتقام لهم وإظهارًا لكرامتهم حيث جعلهم مستحقين على الله أن ينصرهم. وعنه عليه الصلاة والسلام: «ما من امرىء مسلم يرد عن عرض أخيه إلا كان حقًا على الله أن يرد عنه نار جهنم». ثم تلا ذلك. وقد يوقف على «حقًا» على أنه متعلق بالانتقام. ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ﴾ متصلاً تارة ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ في سمتها ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾

عطف الجملة على الجملة وكان تقدير الكلام: ويرسلها ليذيقكم ولكذا وكذا كان الجار متعلقًا بالفعل المضمر المعلل «لتجري». ووجه دلالة قوله: ﴿ولتجري الفلك﴾ على إضمار الفعل أن جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسامر تبين على إرسال الرياح حال كونها مبشرات بل على إرسالها مطلقًا، فلما لم يتعلق بالفعل المقيد قدر فعل آخر يتعلق به «ليذيقكم» وقوله تعالى: ﴿بأمره﴾ إشارة إلى أن الفلك لا تجري بطبع الريح بناء على أنها قد تكون عاصفة وقد لا تكون ملائمة للمقصد، فحينئذٍ لا بد من إرسال السفن والإحسان بحبسها. وعلى التقديرين: لا تجري الفلك بنفسها ولا بالرياح بل إنما تجري بإرادة الله تعالى وجعله الريح موافقة للمقصد. ثم إنه تعالى لما بالغ في تعديد دلائل الوحدانية والقدرة التامة على البعث والجزاء، ثم أصر من أصر على الشرك والتكذيب سلى رسوله عليه الصلاة والسلام على وجه يتضمن التهديد والوعيد للمكذبين فقال: ﴿ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم﴾ والفاء في قوله: ﴿فانتقمنا من الذين أجرموا﴾ فصيحة تفصح أن في الكلام مطويًا، وتقدير الكلام: فجاؤوهم بالبينات أي بالدلائل الواضحة على صدقهم في دعوى الرسالة فصدقت طائفة منهم رسولها وآمنت به وكذبه الآخرون وأجرموا فانتقمنا من الذين أجرموا بأن أهلكناهم وأنجينا من آمن منهم بالرسل ولا شك أن إهلاك أعدائهم وإنجاءهم من شر أعدائهم ومما أصابهم من العذاب نصر عزيز لهم، فلذلك قال الله تعالى: ﴿وكان حقًا علينا نصر المؤمنين﴾ حيث أنجاهم مع الرسل وأهلك المكذبين. وقيل في تفسيره: وكان حقًا علينا نصر المؤمنين حيث جعل العاقبة للمؤمنين كقوله: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨] وقيل: معناه وكان حقًا علينا نصر المؤمنين بالحجج التي أعطاهم إياها أي كان حقًا علينا إعطاء الحجج لهم ونصرهم ومعونتهم بالحجج، وأورد الحديث لتأكيد أن اسم «كان» هو نصر المؤمنين وأن المعنى: دمرنا المجرمين نصرة للمؤمنين وإظهارًا لكرامتهم وعلى تقدير أن يوقف على «حقًا» يكون اسم «كان» ضمير الانتقام وهو خلاف ما يدل عليه الحديث لأنه عليه الصلاة والسلام ذكر أنه «كان حقًا على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم» واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿وكان حقًا علينا نصر المؤمنين﴾. **قوله**: (في سمتها) أي في

سائرًا وواقفًا مطبقًا وغير مطبق من جانب دون جانب إلى غير ذلك. ﴿وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا﴾ قطعًا تارة أخرى. وقرأ ابن عامر بالسكون على أنه مخفف أو جمع كسفة أو مصدر وصف به. ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ﴾ المطر ﴿يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ في التارتين ﴿فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ يعني بلادهم وأراضيهم ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ بمجيء الخطب ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم﴾ المطر ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر واستحكام يأسهم. وقيل: الضمير للمطر أو السحاب، أو الإرسال. ﴿لَمُبْلِسِينَ ﴿٤٩﴾﴾ لآيسين.

جهة السماء وجوهًا لا في نفسها كقوله: ﴿وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]. **قوله: (مطبقًا)** من قولهم: طبق الغيم تطبيقًا إذا أصاب مطره جميع الأرض ومطر طبق أي عام. والكسفة القطعة من الشيء وتجمع على كسف بفتح السين مثل حكمة وحكم. والكسف بالسكون يجوز أن يكون مخففًا منه ويجوز أن يكون صيغة أخرى لجمع كسفة. قال الجوهري: يقال: الكسف والكسفة واحد. وقال الأخفش: من قرأ «كسفًا من السماء» جعله واحدًا ومن قرأ «كسفًا» جعله جمعًا. والكسف بالفتح مصدر كسفت البعير إذا قطعت عرقوبه وكذلك كسفت الثوب إذا قطعته، ولم يذكر كون الكسف بالكسر مصدرًا.

قوله: (تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر) لا خفاء في دلالة التكرير على التأكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر أنه لما صرفت العناية إلى بيان قبلية الإبلاس وتقدمه على نزول المطر بتكرير ما يدل على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدتهم وحيرتهم من فقدان المطر، فيكون استبشارهم بنزول المطر على قدر اغتمامهم بفقدانه. حكي أن آدم عليه السلام ناجى ربه يومًا فقال: إلٰهي أشهد أنك عدل تحب العدل لا تظلم في حكم تحكم به على خلقك أصلاً ولا تجور فيما تقضي، فما الحكمة فيما قضيت عليّ من الهوان بعد أن أكرمتني بكرامة لم تكرمها أحدًا قبلي؟ فأوحى الله تعالى إليه: من لم يذق ألم البعد لم يجد طعم القرب، ومن لم يجد طعم القرب استخف به ومن استخف بقربي ووصلي فقد استوجب الحرمان. **قوله: (وقيل الضمير للمطر)** عطف على قوله: «تكرير للتأكيد» فإن الضمير حينئذٍ يكون للتنزيل، ومن لم يجعله تكريرًا جعل القول الثاني مضافًا إلى ضمير المطر، وقد كان الأول مضافًا إلى تنزيله فلا تكرير لأن تنزيل المطر قبل نزوله. والمعنى: كانوا مبلسين قبل تنزيل المطر الواقع قبل نزوله. وقيل: الضمير للسحاب لأنه اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه أو لإرسال الريح أي كانوا مبلسين من قبل أن ينزل عليهم المطر من قبل إرسال الريح أو من قبل نشر السحاب، لأن بعد الإرسال وبعد السحاب يعرف الخبير أن الريح فيها مطر وإن لم ينزل بعد، فقبل تنزيل المطر إنما يكون

﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ أثر الغيث من النبات والأشجار وأنواع الثمار، ولذلك جمعه ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص. ﴿كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ وقرىء بالتاء على إسناده إلى ضمير الرحمة ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ يعني الذي قدر على إحياء الأرض بعد موتها ﴿لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ لقادر على إحيائهم فإنه إحداث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى كما أن إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية. هذا ومن المحتمل أن يكون من الكائنات الراهنة ما يكون من مواد ما تفتتت وتبددت من جنسها في بعض الأعوام السالفة. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ لأن نسبة قدرته إلى جميع الممكنات على سواء. ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا﴾ فرأوا الأثر أو الزرع فإنه مدلول عليه بما تقدم. وقيل: السحاب لأنه إذا كان مصفرًا لم يمطر. واللام موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط، وقوله: ﴿لَّظَلُّواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ ﴿٥١﴾﴾ جواب

الخلق مبلسين قبل إرسال الريح وبسط السحاب. ثم إنه تعالى لما ذكر أن الودق يصيب بلاد المبلسين وأراضيهم فيستبشرون به ويفرحون فرحًا يظهر أثره في بشرات وجوههم طعمًا في الخصب قال: ﴿فانظر إلى أثر رحمة الله﴾ أي فانظر يا من أنكر البعث وشاهد حياة الأرض لسبب نزول الغيث من خلال السحاب إلى أثر الغيث النازل وإلى أنه تعالى ﴿كيف يحيي الأرض﴾ بأنواع النبات ﴿بعد موتها﴾ أي بعد يبسها وجفافها. فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمي المطر رحمة تسمية للمسبب باسم سببه، لأنه إنما يتكون ويصل إلى الخلق بسبب رحمة الله تعالى إياهم، والمراد بأثر تلك الرحمة ما يترتب على نزول المطر من النبات والأشجار وأنواع الثمار. وقرأ العامة «كيف يحيي» بياء الغيبة على إسناد الفعل إلى الله تعالى أو إلى أثر الرحمة عند من قرأ «أثر» بالإفراد» ومن قرأ بلفظ الجمع جعل «يحيي» مسندًا إليه تعالى وقرىء «تحيي» بتاء التأنيث على إسناده إلى ضمير الرحمة. **قوله**: (ومن المحتمل) عطف على قوله: «كما أن إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القوى» يعني أنه قول حقيق بالأخذ والقبول، فإن إحياء الأرض عبارة عن إعادة مثل ما كان فيها من القوى إلا أنه لا ينافي ذلك أن يكون من الكائنات الراهنة أي الثابتة المتجددة ما يكون من مواد الأشياء المتفتة في بعض الأعوام السالفة التي من جنس الكائنات الراهنة بأن يحدث الله تعالى في تلك المواد مثل ما كان فيها من القوى والصور الزائلة منها. ثم إنه تعالى لما بيّن أنهم عند تأخير الخير يكونون مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين ذكر بعده أنهم لو أصابت زرعهم ريح مفسدة لكفروا النعمة السابقة وجحدوها ولم يعطوا شيئًا من الأموال حقه فقال: ﴿ولئن أرسلنا ريحًا﴾ الآية قال تعالى أولاً الله الذي يرسل الرياح على طريق الإخبار وقال ههنا ﴿ولئن أرسلنا ريحًا﴾ بطريق الفرض والتقدير لأن الرياح النافعة من رحمته وهي متواترة وهو

سد مسد الجزاء، ولذلك فسر بالاستقبال وهذه الآيات ناعية على الكفار بقلة تثبتهم وعدم تدبرهم وسرعة تزلزلهم لعدم تفكرهم وسوء رأيهم، فإن النظر السوي يقتضي أن يتوكلوا على الله ويلتجئوا إليه بالاستغفار إذا احتبس القطر عنهم ولم ييأسوا من رحمته، وأن يبادروا إلى الشكر والاستدامة بالطاعة إذا أصابهم برحمته ولم يفرطوا في الاستبشار وأن يصبروا على بلائه إذا ضرب زروعهم بالاصفرار ولم يكفروا نعمه. ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ وهم مثلهم لما سدوا عن الحق مشاعرهم. ﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ﴿٥٢﴾﴾ قيد الحكم به ليكون أشد استحالة، فإن الأصم المقبل وإن لم يسمع الكلام تفطن منه بواسطة الحركات شيئًا. ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ سماهم عميًا لفقدهم المقصود الحقيقي من الإبصار أو لعمي قلوبهم. ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ فإن إيمانهم يدعوهم إلى تلقي اللفظ وتدبر المعنى. ويجوز أن يراد بالمؤمن المشارف للإيمان. ﴿فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾ لما تأمرهم به.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ أي ابتدأكم ضعفاء وجعل الضعف أساس أمركم كقوله: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] أو خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة.

تعالى رؤوف بالعباد ليس من شأنه الإفراط في التعذيب فلذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والأيام وفي البراري والآكام وريح السموم لا تهب إلا في بعض الأزمنة وفي بعض الأمكنة. وعبّر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارة بلفظ الواحد، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم اجعلها رياحًا ولا تجعلها ريحًا» وذلك لأن النافعة كثيرة الأنواع والأفراد والضارة لا تهب إلا نادرًا. **قوله**: (ولذلك) أي ولكونه سادًا مسد الجزاء فسر بالاستقبال لأن كل واحد من الشرط والجزاء لا بد أن يكون مستقبلاً وإن كان على لفظ الماضي. **قوله**: **(ناعية على الكفار)** أي شاهدة عليهم مفضحة إياهم بما ذكر من الفضائح يقال: نعى عليه هفواته إذا شهره بها. ثم إنه تعالى لما أعاد من دلائل الآفاق قوله: ﴿وهو الذي يرسل الرياح﴾ الآية أعاد دليلاً من دلائل الأنفس أيضًا وهو خلق الآدمي فقال: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف﴾. **قوله**: (أي ابتدأكم ضعفاء) أي خلقكم أول ما خلقتم في حال كونكم أجنة وأطفالاً ضعفاء لا تقوون على شيء ولا يقوى شيء منكم على شيء، فصار كأن الضعف مبتدأ تكوينكم ومادة خلقتكم، فكلمة «من» لابتداء الغاية جعل حالة الضعف أساس أمرهم ومبدأ جبلتهم والضعف على حقيقته، وكون الإنسان مخلوقًا منه مجاز فإنه لما كان في بدء أمره ضعيفًا جعل كأنه خلق من الضعف. وعلى تقدير أن يكون المعنى خلقكم من أصل ذي ضعف وهو النطفة يكون الضعف مجازًا، وكون الإنسان مخلوقًا منه حقيقة. فعلى تقدير كون قوله: ﴿خلقكم من ضعف﴾ بمعنى ابتدأكم ضعفاء يكون قوله: ﴿ثم جعل من بعد

﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ﴾ وذلك إذا بلغتم الحلم أو تعلق بأبدانكم الروح. ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ﴾ إذا أخذ منكم السن. وفتح عاصم وحمزة الضاد في جميعها والضم أقوى لقول ابن عمر رضي الله عنه: قرأتها على رسول الله ﷺ من ضعف فأقرأني من ضعف. وهما لغتان كالعقر والعقر والتنكير مع التكرير لأن المتأخر ليس عين المتقدم. ﴿يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾ من ضعف وقوة وشيبة وشبيبة. ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ ۝٥٤﴾ فإن الترديد في الأحوال المختلفة مع إمكان غيره دليل العلم والقدرة. ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ القيامة سميت بها لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا، أو لأنها تقع بغتة وصارت علمًا لها بالغلبة كالكوكب للزهرة. ﴿يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ﴾ في الدنيا أو في القبور أو فيما بين فناء الدنيا والبعث وانقطاع عذابهم. وفي الحديث: «ما

ضعف قوة﴾ بمعنى ثم جعلكم من بعد الضعف أقوياء تقوون على أشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد تلك القوة والقدرة ضعفاء شيوخًا لا تقدرون على شيء مما تقدرون عليه قبل، وعلى تقدير كونه بمعنى خلقكم من أصل ذي ضعف يكون معنى ما بعده ثم خلق من بعد الضعف الكائن في ذلك الأصل قوة بتعلق الروح به وصيرورته إنسانًا يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك الأصل ثم جعله شيخًا فانيًا كما قال: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ﴾ [الحج: ٥].

قوله: (والتنكير) أي تنكير ما ذكر ثانيًا وهو الذي دفع به تكرير الأول لأجل أن المتأخر ليس عين المتقدم، فإن النكرة إذا أعيدت معرفة تكون الثانية عين الأولى، وههنا لما لم تكن الثانية عين الأولى أعيدت نكرة، وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الضعف الأول بمعنى الضعيف أو بتقدير المضاف والثاني على أصل معناه وليس بظاهر على الأول إلا أن يكون المراد بالضعف المخلوق منه ضعف المخاطبين كما يشعر به قوله: «ابتدأكم ضعفاء» وتنظيره بقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء: ٢٨] وبالضعف الثاني جنس الضعف وحقيقته. **قوله**: (فإن الترديد في الأحوال المختلفة الخ) إشارة إلى وجه مناسبة قوله: ﴿وهو العليم القدير﴾ بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصهما بالذكر. ثم في الآية دلالة على صحة البعث من حيث إن من قدر على أن يرد الحي في آخر حياته إلى أول حاله فغير بعيد أن يرده بعد موته إلى ما كان عليه في أول أمره. **قوله**: (لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا) يعني أن ساعات الدنيا أجزاء من أجزاء الزمان وسمي ما وقع في آخر ساعة من ساعات الدنيا ساعة بطريق تسمية الحال باسم المحل مجازًا، أو لأن الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقول المستعجل: افعله في ساعة، والقيامة لما كانت بحيث تقع بغتة وفجأة سميت ساعة. ولما ذكر الله دلائل قدرته التامة واستدل بذلك على صحة البعث وقال:

بين فناء الدنيا والبعث أربعون». وهو محتمل للساعات والأيام والأعوام. ﴿غَيْرَ سَاعَةٍۚ﴾ استقلوا مدة لبثهم إضافة إلى مدة عذابهم في الآخرة أو نسيانًا. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الصرف عن الصدق والتحقيق ﴿كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ۝٥٥﴾ يصرفون في الدنيا ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ من الملائكة أو الإنس ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ في علمه أو قضائه أو ما كتبه لكم أي أوجبه أو اللوح أو القرآن، وهو قوله: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِۖ﴾ ردوا بذلك ما قالوه وحلفوا عليه. ﴿فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ﴾ الذي أنكرتموه ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٥٦﴾ أنه حق لتفريطكم في النظر. والفاء لجواب شرط محذوف تقديره: إن كنتم منكرين البعث فهذا يومه أي فقد

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الروم: ٥٠] **ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث كما أخبر الله تعالى بقوله:** ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت﴾ **فقال:** ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون﴾ **أي يحلفون. قوله:** (وهو محتمل للساعات) **روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين النفختين أربعون» فقيل: أربعون يومًا؟ قال أبو هريرة رضي الله عنه: أبيت وقيل: أربعون شهرًا؟ قال: أبيت. وقيل: أربعون سنة؟ قال: أبيت. قال صاحب الكشاف: وهذا الوقت الذي ذكر في الحديث وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم. قوله:** (استقلوا مدة لبثهم الخ) **قيل: إنهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تعالى:** ﴿كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ﴾ **[الروم: ٥٥]. قال الكلبي: كذبوا في قولهم:** ﴿غير ساعة﴾ **كما كذبوا في الدنيا بأن قالوا: لا بعث ولا حساب ولا جزاء يقال: أفك فلان إذا صرف عن الصدق وعن الخير أيضًا، فيكون المعنى كما صرفوا عن الصدق في حلفهم صرفوا عن الإيمان في الدنيا. قوله:** (في علمه أو قضائه) **الجوهري: الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل: الكاتب عندهم العالم. قال تعالى:** ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ **[الطور: ٤١؛ القلم: ٤٧] والكتب الجمع وجواب أولي العلم والإيمان للكفار بقولهم:** ﴿لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث﴾ **يدل على أن مراد الكفرة ما لبثوا في القبور غير ساعة لأن لبثهم في الدنيا لم يكن منتهيًا إلى يوم البعث، واللبث لا يوصف به الفاني وهم فيما بين النفختين قد تفانوا، رد المؤمنين بالبعث العالمون به ما قاله المشركون وحلفوا عليه بأن قالوا لهم لقد لبثتم مدة طويلة إلى أن حضر يوم البعث وانقضت أيام الدنيا والمدة التي بين النفختين، ثم وصلوا ذلك الرد بتقريعهم على إنكار البعث فقالوا:** ﴿فهذا يوم البعث﴾ **وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام، كأنه قيل: إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث أي فقد تبين بطلان قولكم. ومثل هذه الفاء ما في قول الشاعر:**

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... من البلاد فقد جئنا خراسانا

تبين بطلان إنكاركم ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ وقرأ الكوفيون بالياء لأن المعذرة بمعنى العذر أو لأن تأنيثها غير حقيقي وقد فصل بينهما. ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ۝٥٧﴾ لا يدعون إلى ما يقتضي إعتابهم أي إزالة عتبهم من التوبة والطاعة كما دعوا إليه في الدنيا من قولهم: استعتبني فلان فأعتبته أي استرضاني فأرضيته. ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ ولقد وصفناهم فيه بأنواع الصفات التي هي في الغرابة كالأمثال مثل صفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم، وما لا يكون لهم من الانتفاع بالمعذرة والاستعتاب أو بينا لهم من كل مثل ينبئهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول. ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ من آيات القرآن ﴿لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ من فرط عنادهم وقساوة قلوبهم. ﴿إِنْ أَنتُمْ﴾ يعنون الرسول والمؤمنين ﴿إِلَّا مُبْطِلُونَ ۝٥٨﴾ مزورون.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الطبع ﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٩﴾ لا يطلبون العلم ويصرون على خرافات اعتقدوها، فإن الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب المحق ﴿فَٱصْبِرْ﴾ يا محمد على أذاهم ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بنصرتك وإظهار دينك على الدين كله. ﴿حَقٌّ﴾ لا بد من إنجازه ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ﴾ ولا يحملنك على الخفة والقلق ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ۝٦٠﴾ بتكذيبهم وإيذائهم فإنهم شاكون ضالون لا يستبدع منهم ذلك. وعن يعقوب تخفيف النون. وقرىء و«لا

والمعنى: إن صح ما قلتم من أن خراسان أقصى المراد بنا فقد جئناها. فإن المخاطبين وعدوا الشاعر وأتباعه أنهم مكلفون بالسير للغزو إلى خراسان ولا يكلفون أبعد من ذلك، فإذا بلغتم خراسان فليس عليكم مجاوزته للغزو بل إن أردتم القفول فلا نمنعكم فلكم ذلك. فيقول الشاعر: إن صح قولكم ذلك فنخبركم أنّا قد بلغنا خراسان ونطلب منكم أن لا تكلفونا مجاوزة ذلك. **قوله:** (لا يدعون إلى ما يقتضي إعتابهم) أي لا يقال لهم: ارضوا ربكم بتوبة. يقال: عتب عليه يعتب ويعتب عتبًا أي وجد عليه وغضب ويقال: عتبته إذا أزلت عتبه وغضبه، واستعتبني فلان فأعتبته أي استرضاني فأرضيته. **قوله:** (مثل صفة المبعوثين) كما قال: ﴿ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السوأى﴾ وقال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمْ شُفَعَٰٓؤُاْ وَكَانُواْ بِشُرَكَآئِهِمْ كَٰفِرِينَ﴾ [الروم: ١٢، ١٣] وقال: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ [الروم: ٤٤] ويقولون خالفين: ﴿مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] ويقال لهم: ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦] ﴿فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون﴾ فهذه هي الصفات العجيبة الثابتة لهم يوم القيامة. ويحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿من كل مثل﴾ الدلائل العجيبة الدالة على التوحيد والبعث وصدق

يستحقنك» أي لا يزيغوك فيكونوا أحق بك من المؤمنين. عن رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة الروم كان له من الأجر عشر حسنات بعدد كل ملك سبح الله بين السماء والأرض وأدرك ما ضيع في يومه وليلته».

الرسول ﷺ. تم هنا ما يتعلق بسورة الروم وهذا أوان الشروع فيما يتعلق بسورة لقمان وهي مكية.

سورة لقمان

مكية وقيل: إلا الآية ﴿وهي الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة﴾ فإن وجوبهما بالمدينة وهو ضعيف لأنه لا ينافي شرعيتهما بمكة. وقيل: إلا ثلثًا من قوله: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة إقلام﴾ وهي أربع وثلاثون آية وقيل: ثلاث وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ ۝١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾ سبق بيانه في يونس ﴿هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّلۡمُحۡسِنِينَ ۝٣﴾ حالان من الآيات والعامل فيهما معنى الإشارة ورفعهما حمزة على الخبر بعد الخبر أو الخبر المحذوف.

سورة لقمان

عليه السلام

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (سبق بيانه في يونس) أي قد سبق بيان أول هذه السورة في سورة يونس هكذا ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يونس: ١] قال المصنف في تفسيرها: تلك إشارة إلى ما تضمنته السورة أو القرآن من الآي، والمراد من الكتاب أحدهما. ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم أو لأنه كلام حكيم أو محكم آياته لم ينسخ شيء منها. انتهى كلامه هناك. فالظاهر على هذا أن يكون «الم» اسمًا لهذه السورة أو القرآن ويكون مبتدأ بتقدير المضاف أي آيات الم ويكون «تلك» مبتدأ ثانيًا أشير به إلى المضاف المقدر و«آيات الكتاب» خبر للمبتدأ الثاني والجملة خبر الأول والتقدير: آيات الم آيات الكتاب الحكيم، واحتيج إلى تقدير المضاف ليصح الإخبار بقوله: ﴿تلك آيات الكتاب الحكيم﴾.

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ بيان لإحسانهم أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه لفضل اعتداد بها وتكرير الضمير للتوكيد ولما حيل بينه وبين خبره. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ لاستجماعهم العقيدة الحقة والعمل الصالح. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ ما يلهي عما يعني كالأحاديث التي لا أصل لها والأساطير التي لا اعتبار فيها والمضاحك وفضول الكلام. والإضافة بمعنى «من» وهي تبيينية إن أراد بالحديث المنكر، وتبعيضية إن إراد به الأعم منه. وقيل: نزلت في النضر بن الحارث اشترى كتب الأعاجم وكان يحدث بها قريشًا ويقول: إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود فأنا أحدثكم بحديث رستم وإسفنديار والأكاسرة. وقيل: كان يشتري القيان ويحملهن على معاشرة من أراد الإسلام ومنعه عنه. ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ دينه أو قراءة كتابه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح

قوله: (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) صفة كاشفة للمحسنين، كما أن الموصول مع صلته صفة كاشفة للألمعي في قوله:

الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

فتكون اللام في المحسنين لتعريف الجنس أي للذين يعملون الحسنات ليكون ما بعده موضحًا له وعلى قوله: «أو تخصيص لهذه الثلاثة من شعب الإحسان» يكون تعريف المحسنين للاستغراق والمعنى: هدى للذين يعملون جميع ما يحسن اعتقاد أو عملاً. ثم خص منهم القائمين بهذه الثلاث من بين شعب ما يحسن لفضل اعتداد بها ويرى من هذا التعبير أن يكون الموصول مع صلته صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك، لأن الصفة المخصصة ما تدل على بعض الأحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في قولك: زيد التاجر حضر، والصفة ههنا ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي أن تكون صفة مادحة وهي ما تدل على أشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى اختار أن يكون «هم» الأولى مبتدأ و«يوقنون» خبره و«بالآخرة» متعلقًا به و«هم» الثانية تكريرًا للأولى لفائدتين: الأولى التأكيد اللفظي والثانية جبر النقصان الحاصل بتحلل الفاصل بين المبتدأ وخبره. ثم إنه تعالى لما بيّن أن القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بيّن حال من يكفر به ويتركه ويشتغل باللهو من الحديث واللهو كل باطل ألهى عن الخير فيكون أعم من الحديث لأن الباطل الذي يلهي عن الخير قد يكون حديثًا وقد يكون غير حديث، فإضافته إلى الحديث من إضافة العام إلى الخاص للبيان فقوله: ﴿من يشتري لهو الحديث﴾ معناه من يشتري اللهو الذي هو الحديث. فلما كانت الإضافة لبيان أن المراد باللهو الحديث وجب أن يقيد الحديث بالمنكر لأن غير المنكر منه لا

الياء بمعنى: ليثبت على ضلاله ويزيد فيه ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بحال ما يشتريه أو بالتجارة حيث استبدل اللهو بقراءة القرآن. ﴿وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾ ويتخذ السبيل سخرية. وقد نصبه حمزة والكسائي ويعقوب وحفص عطفًا على «ليضل». ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٦﴾ لإهانتهم الحق باستئثار الباطل عليه ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا﴾ متكبرًا لا يعبأ بها ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ مشابهًا حاله بحال من لم يسمعها ﴿كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ مشابهًا من في أذنيه ثقل لا يقدر أن يسمع والأولى حال من المستكن في «ولي» أو «مستكبرًا» والثانية بدل منها أو حال من المستكن «في لم يسمعها» ويجوز أن يكونا استئنافين. وقرأ نافع «في أذنيه» ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٧﴾ اعلمه بأن العذاب يحيقه لا محالة. وذكر البشارة على التهكم. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ أي لهم نعيم جنات، فعكس للمبالغة ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير في «لهم» أو «من جنات» والعامل ما تعلق به اللام ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا﴾ مصدران مؤكدان الأول لنفسه والثاني لغيره لأن قوله: «لهم جنات» وعد وليس كل وعد حقًا ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾

يكون لهوًا وإن كانت الإضافة بمعنى «من» التبعيضية لا يحتاج إلى تقييد الحديث بالمنكر منه لأن اللهو القولي الباطل بعض من مطلق الحديث، فيصح أن تجعل «من» تبعيضية مع بقاء الحديث على إطلاقه بخلاف جعلها بيانية فإنه مستلزم أن يراد بالحديث المنكر لأن مدخول «من» البيانية يجب أن يكون أخص من المبين فلا بد أن يصدق المبين على كل فرد من مدخولها، ولا يكون إلا بأن يكون الحديث منكرًا. والحاصل أنه لما كان كل واحد من اللهو والحديث أعم من الآخر من وجه جاز أن يكون إضافة اللهو إلى الحديث بمعنى «من» التبعيضية أو البيانية، فباعتبار عموم اللهو تكون «من» للبيان وباعتبار عموم الحديث تكون للتبعيض. والأكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس، وكسرى لقب ملوك الفرس. والقيان جمع قينة وهي الأمة مغنية كانت أو غير مغنية. من قرأ «ليضل عن سبيل الله» بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك أن من أضل غيره فقد ضل هو بنفسه. ومن قرأ بفتح الياء جعل معناه ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يصد عنه ويزيد فيه فإن المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس عنه. **قوله تعالى**: (بغير علم) حال من فاعل «يشتري» ومن قرأ «ويتخذها» بنصب الذال عطفًا على «ليضل» جعله علة كالذي قبله ومن قرأ مرفوعًا بالعطف على «يشتري» جعله صلة. ولما كانت كلمة «من» مفرد اللفظ مجموع المعنى حمل قوله: «أولئك لهم» على معناه فجمع وقوله: «وإذا تتلى عليه» على لفظه فأفرد. وأصل كأن المخففة كأنه والضمير ضمير الشأن. **قوله**: (لهم جنات وعد) وقوله: «وعد الله» أكد مضمون هذه الجملة التي لا محتمل لها من جميع المصادر إلا كونه وعدًا فكان تأكيدًا لنفسه

الذي لا يغلبه شيء فيمنعه عن إنجاز وعده ووعيده ﴿ٱلْحَكِيمُ ۝٩﴾ الذي لا يفعل إلا ما تستدعيه حكمته.

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ استئناف وقد سبق في الرعد ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ﴾ جبالاً شوامخ ﴿أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ كراهة أن تميل بكم، فإن بساطة أجزائها تقتضي تبدل أحيازها وأوضاعها لامتناع اختصاص كل منها لذاته أو لشيء من لوازمه بحيز ووضع معينين. ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝١٠﴾ من كل صنف كثير المنفعة. وكأنه استدل بذلك على عزته التي هي كمال القدرة وحكمته التي هي كمال العلم ومهد به قاعدة التوحيد وقررها بقوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ هذا الذي ذكر مخلوقه فماذا خلق آلهتكم حتى استحقوا مشاركته؟ و«ماذا» نصب «بخلق» أو «ما» مرتفع بالابتداء وخبره «ذا» بصلته و«أروني» معلق عنه ﴿بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝١١﴾ إضراب عن تبكيتهم إلى التسجيل عليهم بالضلال الذي لا يخفى على ناظر. ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنهم ظالمون بإشراكهم. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ يعني لقمان بن

كما في قولك: له عليّ ألف درهم اعترافًا. وقوله: «حقًا» أكد مضمون تلك الجملة أيضًا إلا أن مضمونها له محتمل غير الحقيقة لأن كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فكأن تأكيدًا لغيره. ثم إنه تعالى لما وصف نفسه بأنه هو العزيز الحكيم بيّن ذلك بقوله: ﴿خلق السمٰوات بغير عمد ترونها﴾ فالعمد جمع عماد وهو الأسطوانة سميت عمادًا لكونه ما فوقها يعتمد عليها.

قوله: (بغير عمد) حال من «السمٰوات» وقوله: «ترونها» صفة «العمد» والضمير الذي فيه راجع إلى العمد أي بغير عمد مرئية وإن كان هناك عمد غير مرئية هي قدرة الله تعالى وإرادته. ويحتمل أن يكون «ترونها» جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب جيء بها لبيان أن السمٰوات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعًا إلى السمٰوات، كأنه لما قيل ﴿خلق السمٰوات بغير عمد﴾ قيل: وما الدليل عليه؟ فأجيب: ترونها غير معمودة كما تقول لصاحبك: أنا بلا سيف ولا رمح تراني. **قوله:** (شوامخ) أي شواهق مرتفعات. والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ واحدتها راسية من رسا الشيء يرسو أي ثبت. **قوله:** (وماذا نصب بخلق) على أن يكون «ماذا» بمنزلة اسم واحد وهو أي شيء فيحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهو ههنا محله النصب، وعلى الثاني تكون «ذا» بمعنى الذي. و «ما» للاستفهام والتقدير: أروني ما الذي خلقوا

باعورا من أولاد آزر ابن أخت أيوب أو خالته، وعاش حتى أدرك داود وأخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه. والجمهور على أنه كان حكيمًا ولم يكن نبيًا، والحكمة في عرف العلماء استكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة على قدر طاقتها. ومن حكمته أنه صحب داود شهورًا وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها فلما أتمها لبسها وقال: نعم لبوس الحرب أنت. فقال: الصمت حكم وقليل فاعله. وأن داود قال له يومًا: كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت في يد غيري، فتفكر داود فيه فصعق صعقة، وأنه أمره مولاه بأن يذبح شاة ويأتي بأطيب مضغتين منها فأتى باللسان والقلب ثم بعد أيام أمره بأن يأتي بأخبث مضغتين منها فأتى بهما أيضًا فسأله عن ذلك فقال: هما أطيب شيء إذا طابا وأخبث شيء إذا خبثا. ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾ لأن أشكر أو أي أشكر، فإن إيتاء الحكمة في معنى القول ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ لأن نفعه عائد إليها وهو دوام النعمة واستحقاق مزيدها. ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ﴾ لا يحتاج إلى الشكر ﴿حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ حقيق بالحمد وإن لم يحمد، أو محمود نطق بحمده جميع مخلوقاته بلسان الحال. ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ﴾ أنعم أو أشكم أو ماتان. ﴿وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ﴾ تصغير إشفاق. وقرأ ابن كثير «يا بني» بإسكان الياء، وقنبل

«فما» مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف أي ما الذي خلقه الذين من دونه.

قوله: (ومن حكمته) قيل: أول ما سمع من حكمته أن مولاه دخل الكنيف يومًا فأطال فيه المكث فلما خرج قال له: لا تطل المكث في الخلاء فإن طول المكث فيه يورث الباسور. واتفق العلماء على أنه كان حكيمًا ولم يكن نبيًا إلا عكرمة فإنه قال: إنه كان نبيًا. وقد تفرد بهذا القول، فعلى قوله يكون المراد بالحكمة هنا النبوة. روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «أنه لم يكن نبيًا ولكن كان عبدًا كثير التفكر حسن اليقين أحب الله فأحبه».

قوله: (لأن أشكر) على أن تكون «أن» مصدرية موصولة بفعل الأمر كقولك: أمرتك أن أقم أي بالقيام، فكذا ههنا «أتيناه الحكمة لأن أشكر» أي للشكر، والظاهر أنها مفسرة لأن إيتاء الحكمة لكونه في معنى التعليم والتلقين يتضمن معنى القول والمعنى: أشكر لله تعالى فيما أعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له. وقد نبه الله تعالى على أن الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي في حق المخلوقين هو عبادة الله تعالى وشكر نعمه حيث فسر إيتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال: ومن يشكر إنعام الله تعالى بالطاعة له فنفع شكره يرجع إليه ومن كفر نعم الله عليه بترك التوحيد والطاعة له، فإن الله غني عن شكر خلقه وعبادتهم. **قوله تعالى:** **(وإذ قال لقمان)** أي واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الجملة حال من لقمان أي قال واعظًا له. **قوله:** (يا بني تصغير إشفاق وقرأ ابن كثير يا بني لا تشرك بإسكان الياء وقنبل

﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] بإسكان الياء، وحفص فيهما وفي: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ﴾ [لقمان: ١٦] بفتح الياء والبزي مثله في الأخير. وقرأ الباقون في الثلاثة بكسر الياء. ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ قيل: كان كافرًا فلم يزل به حتى أسلم. ومن وقف على «لا تشرك» جعل «بالله» قسمًا. ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ لأنه تسوية بين من لا نعمة إلا منه ومن لا نعمة منه.

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا﴾ ذات وهن أو تهن وهنًا. ﴿عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ أي تضعف ضعفًا فوق ضعف فإنها لا تزال يتضاعف ضعفها. والجملة في موضع الحال. وقرىء بالتحريك يقال: وهن يهن وهنًا ووهن يوهن وهنًا. ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى

يا بني أقم الصلاة بإسكان الياء وحفص فيهما وفي يا بني إنها إن تك بفتح الياء والبزي مثله في الأخير وقرأ الباقون في الثلاثة بكسر الياء) اعلم أن قوله: ﴿يا بني﴾ مذكور في القرآن في ستة مواضع: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ [هود: ٤٢] في هود ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ﴾ [يوسف: ٥] في يوسف ﴿يا بني لا تشرك﴾ ﴿يا بني إنها﴾ ﴿يا بني أقم الصلاة﴾ في لقمان ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢] في الصافات. فقرأ حفص بفتح الياء في المواضع الستة. وقرأ شعبة بفتح الأول وكسر الخمسة الباقية. وقرأ البزي بإسكان أول لقمان وكسر الخمسة الباقية. وقرأ قنبل بإسكان أول لقمان وآخرها وكسر الأربعة الباقية. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي بكسر الياء مشددة في الجميع.

قوله تعالى: (ووصينا الإنسان) قيل: هذا كلام معترض في قصة لقمان إلى قوله: ﴿بما كنتم تعملون﴾ كما قال المصنف: «والآيتان معترضتان» الخ ثم عاد الكلام إلى قصته. وقيل: هو متصل كله بإضمار القول أي وقلنا له أي للقمان ﴿ووصينا الإنسان بوالديه﴾ أي ببر والديه ثم نبه على المعنى الموجب لبرهما فقال: ﴿حملته أمه وهنًا﴾ فلا محل لهذه الجملة من الإعراب لأنها جملة مستأنفة لبيان علة التوصية وقوله: ﴿وهنًا﴾ مصدر منصوب على أنه حال من «أمه» بتقدير ذات وهن. ويحتمل أن يكون منصوبًا بالفعل المقدر أي تهن وهنًا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما في حيزه حال من فاعل الفعل السابق وقوله تعالى: ﴿على وهن﴾ صفة لوهنًا أي فوق وهن آخر وهي يتزايد ضعفها ويتضاعف بحسب تزايد ثقل الحمل، وليس المراد بقوله: ﴿وهنًا على وهن﴾ وهنين اثنين بل المراد التكرار والكثرة.
قوله: (وقرىء بالتحريك) أي بفتح الهاء فيهما فاحتمل أن يكونا لغتين كالشعر والشعر، وأن يكون مفتوح الهاء مصدر وهن بكسر الهاء فإنه يقال: وهن يهن وهنًا مثل وعد يعد وعدًا، ووهن يوهن وهنًا مثل وجل يوجل وجلاً.

عَامَيْنِ﴾ وفطامه في انقضاء عامين، وكانت ترضعه في تلك المدة. وقرىء «وفصله» وفيه دليل على أن أقصى مدة الرضاع حولان. ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ تفسير «لوصينا» أو علة له أو بدل من «والديه» بدل الاشتمال. وذكر الحمل والفصال في البين اعتراض مؤكد للتوصية في حقها خصوصًا. ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لمن قال له: من أبر؟ قال: «أمك ثم أمك ثم أمك» ثم قال بعد ذلك: «ثم أباك» ﴿إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (ونطامه) وهو أن يفصل الولد عن الأم كيلا يرضع. الجوهري: فطام الصبي فصاله عن أمه ويطلق الفطم على القطع فيقال: فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته أي قطعته. ولما كان قوله: «وفصاله» مبتدأ وقوله: «في عامين» خبره كان المعنى: وفصاله يقع في عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله: «وفطامه في انقضاء عامين» على معنى أن انقضاءهما هو الغاية التي لا يتجاوز عنها الإرضاع، والأمر فيما بين العامين موكول إلى اجتهاد الأم إن علمت أنه يقوى على الفطام فلها أن تفطمه ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وبه استشهد الإمام الشافعي على أن مدة الرضاع سنتان لا تثبت حرمة الرضاع بعد انقضائها من وقت الولادة وهو مذهب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله. وأما عند أبي حنيفة فمدة الرضاع ثلاثون شهرًا استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] حيث جعل المدة المذكورة مدة لكل واحد من الحمل والفصال، لكن قول عائشة رضي الله عنها: لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل، بيّن أن أكثر مدة الحمل سنتان لأن مثله لا يعرف قياسًا بل سماعًا من الشارع وبه يثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة في حق الفصال، فلما كانت مدة الرضاع عنده ثلاثين شهرًا قيل: إن هذه الآية عنده لبيان الرضاع المستحق على الأم لا لبيان المدة التي ينتهي حكم الرضاع عندها. **قوله**: (تفسير لوصينا) لأن التوصية في معنى القول إلا أن الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر أن تفسير التوصية ببرهما بالترغيب في شكرهما بأن يقال: أن اشكر لوالديك لكونهما سببًا ظاهريًا لوجودك وتربيتك إلا أنهُ تعالى لما كان سببًا حقيقيًا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث إن نعمة الله تعالى ظهرت من جهتهما كانت الوصية ببر الوالدين في الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين ببرهما لمقابلة إحسانهما إليه، فلذلك فسرت الوصية ببر الوالدين بقوله: ﴿أن اشكر لي ولوالديك﴾ **قوله**: (أو علة له) أي وصيناه ببر الوالدين لشكرنا ولشكر والديه. قال سفيان بن عيينة في هذه الآية: من صلى صلاة الخمس فقد شكر الله تعالى، ومن دعا لوالديه في إدبار الصلوات الخمس فقد شكر والديه، فإن كان بدلاً من والديه يكون التقدير: ووصينا الإنسان

فأحاسبك على شكرك وكفرك. ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ باستحقاقه الإشراك تقليدًا لهما. وقيل: أراد بنفي العلم به نفيه. ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ في ذلك ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ صحابًا معروفًا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم. ﴿وَٱتَّبِعْ﴾ في الدين ﴿سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ بالتوحيد والإخلاص في الطاعة. ﴿ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ مرجعك ومرجعهما. ﴿فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ بأن أجازيك على إيمانك وأجازيهما على كفرهما. والآيتان معترضتان في تضاعيف وصية لقمان تأكيدًا لما فيها من النهي عن الشرك كأنه قال: وقد وصينا بمثل ما وصى به. وذكر الوالدين للمبالغة في ذلك فإنهما مع أنهما تلو الباري في استحقاق التعظيم والطاعة لا يجوز أن يستحقا في الإشراك، فما ظنك بغيرهما؟ ونزولهما في سعد بن أبي وقاص وأمه مكثت لإسلامه ثلاثًا

بأن اشكر لي. وعلى التقادير الثلاثة يكون قوله: ﴿حملته أمه وهنًا على وهن وفصاله في عامين﴾ جملة معترضة بين المفسر والمفسر أو بين العلة والمعلول أو بين البدل والمبدل منه تأكيدًا للتوصية في حقها خاصة، فظهر بهذا جواب ما يقال: وهو أنه تعالى أوصى ببر الوالدين ثم بيّن ما يوجب بر الأم ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الأب. وتقرير الجواب أن الأب وإن حمل الولد في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين إلا أن ما تحملته الأم من المشقة أشد وأبلغ فلذلك أكد التوصية في حقها خصوصًا بعد التوصية ببرهما معًا. روي أن صحابيًا قال: قلت يا رسول الله من أبر؟ قال: «أمك» قال: قلت: ثم من؟ قال: «أمك» قال: قلت: ثم من؟ قال: «أمك» قال: قلت: ثم من؟ قال: «أباك». ثم الأقرب فالأقرب. ثم أشار إلى أن خدمتهما وطاعتهما إنما تكون واجبة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله تعالى، وإن أفضت إليه فلا تجوز طاعتهما حيث قال: ﴿وإن جاهداك﴾ الآية.

قوله: (**أراد بنفي العلم به نفيه**) والمعنى على أن تشرك بي ما ليس لك به علم بشيء. عبّر عن هذا المعنى بنفي العلم به لأن العلم بوجود الشيء لازم في وجوده من حيث إن ما لا يكون موجودًا في نفسه لا يعلم بكونه موجودًا فعبّر بنفي اللازم عن نفي الملزوم. ولم يرض المصنف به لأن علم المخلوق بوجود الشيء ليس بلازم لوجوده في نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلي **قوله**: (**مكثت لإسلامه ثلاثًا**) فإن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما أسلم وكان من السابقين الأولين وكان بارًا بأمه قالت له أمه: ما هذا الدين الذي أحدثته والله لا آكل ولا أشرب حتى ترجع إلى ما كنت عليه أو أموت، فتعير بذلك أبد الدهر ويقال لك قاتل أمه. ثم إنها مكثت ثلاثًا لا تطعم ولا تشرب حتى فتحوا فاها بعود. وروي أن سعدًا قال: لو كان لها سبعون نفسًا فخرجت واحدة فواحدة لما ارتددت إلى الكفر. فلما علمت أنه لا يرتد عن دينه حذرًا من هلاكها رضيت بأن تأكل

لم تطعم فيها شيئًا ولذلك قيل من أناب إليه أبو بكر رضي الله عنه فإنه أسلم بدعوته.

﴿يَـٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ أي إن الخصلة من الإساءة أو الإحسان إن تك مثلاً في الصغر كحبة الخردل. ورفع نافع «مثقال» على أن الهاء ضمير القصة و«كان» تامة وتأنيثها لإضافة المثقال إلى الحبة كقوله:

كما شرقت صدر القناة من الدم

وتشرب. **قوله:** (ولذلك) أي ولكونهما نزلتا في سعد. قيل: المراد بقوله تعالى: ﴿من أناب إلي﴾ أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فإن أبا بكر حين أسلم أتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له: قد صدقت هذا الرجل وآمنت به؟ قال: نعم هو صادق فآمنوا به. ثم جاء بهم إلى النبي ﷺ حين أسلموا. فهؤلاء لهم سابقة الإسلام أسلموا بإرشاد أبي بكر رضي الله عنه، فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والإيمان ودعوة من كان خارجًا عن تلك السبيل إليها قال تعالى: ﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾ **قوله:** (أي إن الخصلة) يعني ضمير «أنها» عبارة عن الخصلة أو الفعلة التي يأتي بها المكلف واسم «تك» مستتر فيه راجع إلى ما يرجع إليه ضمير «أنها» و«مثقال» منصوب على أنه خبر «كان» والفاء في قوله: «فتكن» لإفادة اجتماع الشرطين في التحقق على سبيل التعاقب، كأن لقمان لما نهى ابنه عن الشرك قال له ابنه: يا أبت تزعم أنه تعالى مطلع على ما يفعله الإنسان من الخير والشر فيجازيه جزاء وفاقًا إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، فإن فعلت ما فعلته من الفعلة حيث لا يراني أحد كيف يعلم الله تعالى؟ فقال له أبوه: يا بني إن الفعلة إن تك في الصغر كحبة الخردل مثلاً ومع صغرها تكون خفية في موضع حصين كالصخرة لا تخفى على الله تعالى. ومن قرأ «مثقال» مرفوعًا جعل ضمير «أنها» للقصة وجعل قوله: «إن تك» تامة لا تحتاج إلى الخبر ورفع «مثقال» على أنه فاعل «كان» التامة وأنث فعله مع أن المثقال مذكر من حيث إنه اكتسب التأنيث بإضافته إلى حبة، كما أنث الصدر لإضافته إلى القناة في قول الشاعر:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته (كما شرقت صدر القناة من الدم)

الشرق الشجي والغصة يقال: شرق بريقه أي غص به وانسد حلقه بحيث لا ينزل ولا يخرج. وذاع الخبر يذيع ذيعًا وذيوعًا أي انتشر وأذاعه نشره. عبّر بذم شخص أذاع خبرًا وكان من حقه أن يخفيه. نقل الإمام محيي السنة عن بعض الكتب أن قوله: ﴿يا بني إنها إن تك مثقال حبة﴾ الآية آخر كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم بها لقمان انشقت مرارته من هيبتها نعمات روح الله تعالى روحه.

أو لأن المراد به الحسنة أو السيئة ﴿فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ في أخفى مكان وأحرزه كجوف صخرة، أو أعلاه كمحدب السمٰوات، أو أسفله كمقعر الأرض. وقرىء بكسر الكاف من وكن الطائر إذا استقر في وكنته. ﴿يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ يحضرها فيحاسب عليها. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ﴾ يصل علمه إلى كل خفي. ﴿خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ عالم بكنهه ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ تكميلاً لنفسك. ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ تكميلاً لغيرك ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ من الشدائد سيما في ذلك ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ الإشارة إلى الصبر أو إلى كل ما أمره. ﴿مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ مما عزمه الله من الأمور أي قطعه قطع إيجاب مصدر أطلق للمفعول. ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل من قوله: فإذا عزم الأمر أي جد. ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ لا تمله عنهم ولا تولهم وصفحة وجهك كما يفعله المتكبرون من الصعر وهو داء يعتري البعير فيلوي منه عنقه. وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي و«لا تصاعر» وقرىء و«لا تصعر» والكل واحد مثل علاه وأعلاه وعالاه ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ أي فرحًا. مصدر وقع موقع

قوله: (كجوف صخرة أو أعلاه إلى آخره) إشارة إلى دفع ما يقال من أن الصخرة لا بد أن تكون في السمٰوات أو في الأرض، فما يكون في الصخرة لا بد أن يكون في إحداهما لا محالة فما وجه عطفهما بكلمة أو؟ وتقرير الجواب أن المراد بالصخرة ما يكون على وجه الأرض وبما في السمٰوات ما يكون في محدبها وبما في الأرض ما يكون في معقرها فيتحقق الانفصال. وقيل: هذه الصخرة ليست في السمٰوات ولا في الأرض بل هي تحت سبع أرضين عليها ملك قائم. وقيل: عليها النور. قيل: خلق الله تعالى الأرض على حوت وهو النون الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١] والحوت في الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة على ظهر ملك والملك على صخرة، وهي الصخرة التي ذكرها لقمان وهي ليست في السمٰوات ولا في الأرض والصخرة على الريح. ثم إنه لما نهى ابنه عن الشرك وخوّفه بعلم الله تعالى وقدرته أمره بما يتفرع على الإيمان بالله وحده وابتدأ بالأمر بإقام الصلاة وعلم منه أن الصلاة كانت في سائر الملل غير أن هيئاتها اختلفت. **قوله:** (مصدر أطلق للمفعول) فيكون العزم بمعنى المعزوم أي المقطوع الذي قطعه الله وأوجبه، ثم أضيف إلى الأمور إضافة بمعنى «من» التبعيضية أي المقطوع من الأمور وإن جعل العزم بمعنى العازم أي الموجب القاطع يكون إسناد العزم إلى الأمر مع أن العازم هو الشارع لا الأمر المشروع للمبالغة في وجوبه والإشارة إلى أنه لكونه متضمنًا للحكم والمصالح الجملة كأنه أوجب نفسه. وذكر لانتصاب «مرحًا» ثلاثة أوجه: الأول أنه مصدر واقع موقع الحال أي لا تمش مرحًا فرحًا. والثاني أنه مفعول مطلق لفعله المحذوف أي لا

الحال أو تمرح مرحًا أو لأجل المرح وهو البطر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ۝١٨﴾ علة للنهي وتأخير الفخور مقابل للمصعر خده، والمختال للماشي مرحًا ليوافق رؤوس الآي.

﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ توسط فيه بين الدبيب والإسراع. وعنه عليه الصلاة والسلام: «سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن». وقول عائشة: رضي الله عنها كان إذا مشى أسرع. فالمراد ما فوق دبيب المتماوت. وقرىء بقطع الهمزة من أقصد الرامي إذا سدد سهمه نحو الرمية. ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ وأنقص منه وأقصر ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ﴾

تمش تمرح مرحًا والجملة حال من فاعل تمش. والثالث أنه مفعول له والمعنى: لا يكن غرضك في المشي البطالة والفرح كما يمشي كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم ديني أو دنيوي كقول عمر رضي الله عنه:

يا فارغًا مهملاً ما لي أريتك لا   في أمر دنيا ولا في أمر آخرة

ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأنفال: ٤٧] أي ولرؤية الناس إياهم. قوله: (علة للنهي) يعني أن الآية من قبيل اللف والنشر فإن عدم محبته تعالى المختال علة لقوله: ﴿لا تمش في الأرض مرحًا﴾ وعدم محبته الفخور علة لقوله: ﴿ولا تصعر خدك﴾ إلا أنه لم يراع في النشر ترتيب اللف رعاية لفواصل الآي. والاختيال مشية التكبر والفخر ذكر المناقب للتطاول بها على السامع. قوله: (وقول عائشة رضي الله عنها) جواب عما يقال: كل واحد من قوله تعالى حكاية عن لقمان ﴿واقصد في مشيك﴾ ومن الحديث المروي يدل على أن سرعة المشي ليس من دأب المؤمنين، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها نظرت إلى رجل كاد يموت تهافتًا وتضاعفًا فقالت: ما لهذا؟ فقيل: إنه من القراء. فقالت: كان عمر رضي الله عنه سيد القراء وكان إذا مشى أسرع، وإذا قال أسمع، وإذا ضرب أوجع. فقد أسندت سرعة المشي إلى عمر رضي الله عنهما، فظاهرهما متنافيان. وتقرير الجواب أن الإسراع المذموم هو ما يكون متجاوزًا حد القصد في المشي وهو الإسراع المفرط، والذي أسند إلى عمر رضي الله عنه ليس كذلك بل المراد به ما فوق دبيب المتماوت وهو الذي يرى من نفسه الموت وليس بميت كالمتمارض الذي يظهر من نفسه المرض وليس بمريض. قوله: (وأنقص منه) أي أنقص شيئًا منه، فإن الظاهر أن مفعول «اغضض» محذوف و«من صوتك» صفة له و«من» للتبعيض. ويجوز أن يكون «من صوتك» مفعول «اغضض» على أن تكون «من» زائدة على مذهب الأخفش، ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ﴾ [الحجرات: ٣].

أوحشها ﴿لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ۝١٩﴾ والحمار مثل في الذم سيما نهاقه ولذلك حسنه فيقال: طويل الأذنين، وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته. ثم إخراجه مخرج الاستعارة مبالغة شديدة وتوحيد الصوت لأن المراد تفضيل الجنس في النكير دون الآحاد، أو لأنه مصدر في الأصل. ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ بأن جعلنا أسبابًا محصلة

قوله: (والحمار مثل في الذم) يعني أنه إذا أطلق على غير مسماه الحقيقي إنما يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة تشبيهًا له بأصل مسماه في أخس أوصافه وهي البلادة والعراء من خواص الآدمية، فكان جاريًا مجرى المثل السائر الذي يضرب في مقام الذم والتهجين، وكذا نهاقه فإنه أيضًا غاية في ذم ما أطلق عليه من الصوت. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون مسماه في غاية الدناءة والحقارة يحترزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه بقولهم: طويل الأذنين كما يكنون عن الأشياء المستقذرة.

قوله: (وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته الخ) إشارة إلى أن قوله: ﴿إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾ جملة مستأنفة جيء بها لتعليل الأمر بغض الصوت كأنه قيل له: لم أغض الصوت؟ فأجيب بأنك إذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في أخس أحواله أي كان صوتك بمنزلة النهاق في نفرة الطباع عنه مع خلوه عن الفائدة. ثم ترك المشبه وأداة التشبيه واقتصر على ذلك المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة في ذم المشبه وتهجينه وفي حث المخاطب على غض صوته والاحتراز عن رفعه. **قوله:** (وتوحيد الصوت) يعني أن الحمير جمع حمار فينبغي أن يعبر عن الصوت المضاف إليها بلفظ الجمع أيضًا لأن صوت الجماعة لا يكون واحدًا إلا أنه وحد المضاف إما لأنه مصدر في الأصل فواحده يفيد لفظ الجمع منه، أو لأنه ليس المراد أن يذكر صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على أصوات سائر الأجناس التي لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على أصوات غيره، فيكون المراد من المضاف الجنس فلا وجه لجمْعه فوجب توحيده. فإن قيل: إذا كان المراد تفضيل جنس الصوت المقيد بالإضافة إلى جنس الحمير كان ينبغي أن يوحد المضاف إليه أيضًا. قلنا: الجمع المحلى بالألف يضمحل عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس فإنه إذا قيل: العصبة كل من يأخذ بقية الفرائض يكون المعنى: من يأخذ ما بقي من جنس الفريضة وهي السهم المقدر ضرورة أن اجتماع الفروض في المسألة ليس شرطًا في العصوبة، فكذا لفظ الحمير يراد به الجنس لا الآحاد. ثم إنه تعالى لما استدل على عزته وحكمته بقوله: ﴿خلق السمٰوات بغير عمد ترونها﴾ الآية ومهد به قاعدة التوحيد ثم بكت المشركين بقوله: ﴿هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾ ثم أضرب عن تبكيتهم إلى التسجيل عليهم بالضلال المبين ثم أورد قصة لقمان للدلالة على ما

لمنافعكم ﴿وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بأن مكنا من الانتفاع به بوسط أو بغير وسط ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ محسوسة ومعقولة ما تعرفونه وما لا تعرفونه. وقد مر شرح النعمة وتفصيلها في الفاتحة. وقرىء «واصبغ» بالإبدال وهو جار في كل سين اجتمع فيها الغين

أمر به ونهى عنه وليس مما يتوقف معرفته على الوحي والنبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة ونتيجة الفكرة، فوجب على العاقل أن يهتدي بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب وإن لم يهتد بذلك فبإرشاد النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشيء من ذلك فهو ملحق بالحيوانات العجم وأضل سبيلاً. انتقل بعد ذلك إلى الاستدلال على وحدانيته تعالى بوجه آخر وهو كونه موليًا للنعمة كلها ظاهرة وباطنة فإن الملك كما يخدم لعظمته وإن لم ينعم يخدم لنعمته أيضًا، فلما بيّن أنه المعبود لعظمته بخلقه السمٰوات بلا عمد وإلقائه في الأرض رواسي وذكر بعض النعم بقوله: ﴿وأنزلنا من السماء ماء﴾ **ذكر بعده عامة النعم فقال:** ﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ **الآية أي ألم تعلموا العلم الذي يقوم مقام رؤية العين أنه سخر لأجلكم وذلك ما في السمٰوات بأن جعله أسبابًا لحصول ما تحتاجون إليه من المهمات وسهّل لكم الانتفاع بتلك الأسباب على حسب مشيئته وإرادته وسخر ما في الأرض أيضًا بأن مكّنكم من الانتفاع به بوسط أو بغير وسط. والنعمة في الأصل الحالة الطيبة التي تستلذها الإنسان فأطلقت الأمور اللذيذة الملايمة للطبع المؤدية إلى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وإن كانت لا تحصي أشخاصها لكنها تنحصر في جنسين دنيوي وأخروي: والأول قسمان: موهبي وكسبي والموهبي قسمان: روحاني كنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق، وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة من الصحة وكمال الأعضاء. والكسبي هو تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال. والثاني أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبد الآبدين، هذا ما ذكره المصنف في سورة الفاتحة. وإسباغ النعم توسيعها وإتمامها يقال: سبغت النعمة سبوغًا إذا تمت. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة؟ فقال: «يا ابن عباس أما ما ظهر فالإسلام وما سوى الله تعالى من خلقك وما أفاض عليك من الرزق، وأما ما بطن فستره مساوي عملك ولم يفضحك بها. يا ابن عباس إن الله تعالى يقول: ثلاثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلاة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث ماله أكفر عنه خطاياه به والثالث سترت عليه مساوىء عمله فلم أفضحه بشيء منها ولو أبديتها عليه لنبذه أهله فمن سواهم». وقيل: الظاهرة شهادة أن لا إلٰه إلا الله باللسان، والباطنة الاعتقاد**

أو الخاء أو القاف كصلخ وصقر وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص «نعمه» بالجمع والإضافة ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ﴾ في توحيده وصفاته ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ مستفاد من دليل ﴿وَلَا هُدًى﴾ راجع إلى رسول ﴿وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾﴾ أنزله الله بل بالتقليد كما قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ وهو منع صريح من التقليد في الأصول ﴿أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ﴾ يحتمل أن يكون الضمير لهم ولآبائهم ﴿إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾ إلى ما يؤول إليه من التقليد أو الإشراك. وجواب «لو» محذوف مثل لاتبعهم والاستفهام للإنكار والتعجيب.

﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ بأن فوض أمره إليه وأقبل بشر أشره عليه من أسلمت المتاع إلى الزبون. ويؤيده القراءة بالتشديد وحيث عدي باللام فلتضمن معنى الإخلاص ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ في عمله ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ تعلق بأوثق ما

بالفردانية بالجنان. وقيل: الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته. روي أن موسى عليه الصلاة والسلام قال: يا رب دلني على أخفى نعمتك على عبادك قال: أخفى نعمتي عليهم النفس. وروي أن أيسر ما يعذب به أهل النار الأخذ بالأنفاس.

قوله: (وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص نعمه) بفتح العين على أنه جمع نعمة مضاف إلى هاء الضمير فقوله: «ظاهرة» حال منها. وقرأ الباقون «نعمة» بسكون العين وتنوين تاء التأنيث على أنه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤؛ النحل: ١٨] فقوله: «ظاهرة» بعده نعت لها. ثم إنه تعالى لما بيّن ما تفضل به على عباده وأسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة ذكر بعده أن منهم من يجادل في توحيده وإخلاص طاعته فقال: ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم﴾ قيل: نزلت في النضر بن الحارث وأبي بن خلف وأشباههما الذين كانوا يجادلون النبي عليه الصلاة والسلام في وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل، ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب الوحي، ومن غير كتاب منزل من رب العالمين. ثم إذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا تمسك لهم أصلاً: هلموا إلى كتاب الله تعالى واتبعوه تهتدوا، أعرضوا عن كلام الله تعالى وقالوا: بل نتبع كلام آبائنا. ومن المعلوم أن بين كلام الله تعالى وكلام العلماء بونًا عظيمًا فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهال؟ **قوله**: (من التقليد أو الإشراك) من قبيل اللف والنشر الأول على أن يكون الضمير لهم والثاني على أن يكون لآبائهم. **قوله**: (من أسلمت المتاع إلى الزبون) أي أسلمته إلى الحريف أي العامل الذي يشارك في الحرفة والعمل يعني أن أسلم إذا عدّي بـ «إلى» كان بمعنى سلم وإن عدّي باللام كما في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢] فذلك باعتبار تضمنه معنى الإخلاص. فمعنى الآية: ومن أسلم وجهه

يتعلق به وهو تمثيل للمتوكل المشتغل بالطاعة بمن أراد أن يترقى شاهق جبل فتمسك بأوثق عرى الحبل المتدلي منه. ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٢٢﴾﴾ إذ الكل صائر إليه ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ﴾ فإنه لا يضر في الدنيا والآخرة. وقرىء فلا «يُحزنك» من أحزن وليس بمستفيض ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ في الدارين ﴿فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ﴾ بالإهلاك والتعذيب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٣﴾﴾ فمجاز عليه فضلاً عما في الظاهر ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا﴾ تمتيعًا قليلاً أو زمانًا قليلاً فإن ما يزول بالنسبة إلى ما يدوم قليل. ﴿ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٢٤﴾﴾ يثقل عليهم ثقل الأجرام الغلاظ أو نضم إلى الإحراق الضغط ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ لوضوح الدليل المانع من إسناد الخلق إلى غيره بحيث اضطروا إلى إذعانه. ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾ أن ذلك يلزمهم ﴿لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا يستحق العبادة فيهما غيره. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ عن حمد الحامدين ﴿ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٦﴾﴾ المستحق للحمد وإن لم يحمد.

لله من جعل ذاته ونفسه سالمًا لله تعالى خالصًا له. **قوله**: (وهو تمثيل للمتوكل) أراد التشبيه لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفي التشبيه غايته أنه لم يذكر أداة التشبيه للمبالغة فيه. والوثقى تأنيث الأوثق وأوثق العرى جانب الله تعالى لأن كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له. ثم ذكر ما يدل على وجوب إسلام الوجه إلى الله تعالى فقال: ﴿وإلى الله عاقبة الأمور﴾ فإن من تعين لتدبير عاقبة الأمور كيف لا يسلم المرء نفسه إليه؟ **قوله**: (وليس بمستفيض) فإن اللغة الشائعة هي الثلاثي. الجوهري: حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين، وأحزنه غيره وحزنه أيضًا مثل أسلكه وسلكه، ومحزون يبنى عليه قال البزدوي: حزنه لغة قريش وأحزنه لغة تميم وقد قرىء بهما. انتهى كلامه. **قوله تعالى**: (ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ) بأن نسلط عليهم ملائكة غلاظاً شداداً يعذبونهم أغلظ عذاب فيختارون دخول النار عن اضطرار فرارًامن عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بمقارع من نار، فإن الإكراه إنما ينافي الرضى دون الاختيار فإن المضطر يعرف الشرين ويختار أهونهما. قيل: وفيه وجه آخر لطيف وهو أنهم لما كذبوا الرسول ثم تبين لهم الأمر وقع عليهم من الخجالة ما يكون دخول النار أهون عليهم من الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الأنبياء مع تلك الخجالة فيختارون دخولها عن اضطرار. **قوله**: (يثقل عليهم ثقل الأجرام) يعني أن الغليظ صفة مشبهة تنبىء عن الثقل والكثافة أو عن التراكم والانضمام. وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وإنما يوصف به الأجرام والأجسام، فتوصيف العذاب به تخييل لتشبيه العذاب الواقع عليهم بالجرم

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ ولو ثبت كون الأشجار أقلامًا. وتوحيد شجرة لأن المراد تفصيل الآحاد. ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ والبحر المحيط بسعته مداد ممدودًا بسبعة أبحر فأغنى عن ذكر المداد يمده، لأنه من مد الدواة

الثقيل أو بالأجرام المتلاصقة المتطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية، وعلى التقديرين يكون إثبات الغلظة له سواء كانت بمعنى الثقل أو الانضمام تخييلاً لتلك الاستعارة المكنية. ثم إنه تعالى بيّن استحقاق المشركين للعذاب الغليظ ببيان أن كفرهم أقبح وجوه الكفر من حيث إنهم ينكرون ما اضطروا إلى الإقرار به فإن اعترافهم بأن خالق السمٰوات والأرض وما فيهما وما بينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف بأن لا يستحق العبادة إلا الله، ومع هذا يناقضون أنفسهم بالإشراك. ثم أمر رسوله ﷺ بأن يحمد الله تعالى على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم على أنفسهم بالكذب والضلال، ثم قرر ما أقروا به من تفرده تعالى بالخالقية بتقرير أن ما فيهما من الجواهر والإعراض لله تعالى ملكًا وملكًا فكيف يكون شيء منها شريكًا له؟ فقال: ﴿لله ما في السمٰوات والأرض﴾ ثم لما تبين أن أنفس السمٰوات والأرض وجميع ما فيهما محتاج إلى الله تعالى من جميع الوجوه ثبت أنه تعالى هو الغني المطلق والحميد المطلق فإن كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان الحال أو المقال فمن كان غنيًا مطلقًا يكون حميدًا مطلقًا. **قوله**: (**ولو ثبت كون الأشجار أقلامًا**) إشارة إلى أن ما بعد «لو» واقع موقع المفرد لكونه فاعلاً لفعل مقدر لأن لو تطلب الفعل لفظًا أو تقديرًا فقولك: لو أنك قائم تقديره: لو وقع قيامك، والفاعل يجب أن يكون مفردًا فلذلك فتحت كلمة «أن» الواقعة بعد «لو» وما في قوله تعالى: ﴿ولو أن ما في الأرض﴾ موصولة في محل النصب على أنها اسم «أن» و «أقلام» خبرها و «من شجرة» في محل النصب على أنه حال من المنوي في قوله «في الأرض». **قوله**: (**وتوحيد شجرة**) مع أن الظاهر أن يقال: «من شجر» بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لأن المراد بما في قوله: «ما في الأرض» العموم بدليل الإخبار عنه بالأقلام، فالوجه أن يبين باسم الجنس إلا أنه بيّن بلفظ شجرة الدال على الوحدة لأن المراد تفصيل آحاد شجرة شجرة إلى أن لا يبقى من جنس الشجرة آحاد كثيرة بل ولا شجرة واحدة إلا وقد برئت أقلامًا. وهذا المعنى إنما يستفاد من إيراد الشجرة، وإن قيل: من شجر لدل على أنه لا يبقى جنس من أجناس الشجر إلا برى أقلامًا فلا يدل على أن يتناول الحكم لكل فرد وهذا قريب مما قيل إن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع.

قوله: (**ممدودًا بسبعة أبحر**) بأن يكون سبعة أبحر مدادًا للبحر المحيط الذي فرض كونه بسعته مدادًا وهو النفس الذي يكتب به ويقال له المركب. **قوله**: (**يمده**) معناه يصير

وأمدها، ورفعه للعطف على محل «أن» ومعموليها و«يمده» حال أو للابتداء على أنه مستأنف أو الواو للحال. ونصبه البصريان بالعطف على اسم «إن» أو إضمار فعل يفسره

مدادًا له يزيده وينصب فيه من بعده أي من خلفه والمقصود كما يتوقف على أن يفرض كون أشجار الأرض أقلامًا يتوقف أيضًا على أن يفرض كون البحر المحيط ممدودًا بسبعة أبحر مدادًا. فعلى هذا كان الظاهر أن يقال: والبحر مدادًا يمده من خلفه سبعة أبحر، لكن لم يذكر المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله: «يمده» فإنه من مد الدواة وأمدها إذا صب فيها المداد فيكون البحر الأعظم بمنزلة الدواة والأبحر التي خلفه بمنزلة المداد له. وفي الآية اختصار يسمى حذف الإيجاز لدلالة السياق على المحذوف وتقدير الكلام: ولو أن أشجار الأرض أقلام والبحر يمد بسبعة أبحر وكتبت بتلك الأقلام وبذلك المداد كلمات الله لما نفدت كلماته ونفدت الأقلام والمداد. ونظير هذه الآية في اشتمالها على حذف الإيجاز قوله تعالى: ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي فحلق رأسه لدفع ما به من الأذى ففدية. قال الإمام: قوله: ﴿سبعة أبحر﴾ ليس لحصر الأبحر في سبعة بل المراد الإشارة إلى كثرة المدد ولو كان ألف بحر، وخصت السبعة بالذكر من بين أسماء الأعداد لكونها عددًا يحصر أكثر المعدودات. ألا ترى أن كل أحد لا يخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر في سبعة أيام والمكان منحصر في سبعة أقاليم، وأن الكواكب السيارة سبعة وكانت السمٰوات سبعًا والأرضون سبعًا وأبواب جهنم سبعًا وكانت أبواب الجنة ثمانية لأنها الحسنى وزيادة فالزيادة هي الثامن. ولما كانت السبعة عددًا يحصر معظم الموجودات وأكثرها عبّر بها عن مجرد الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدود في مرتبتها حتى أن العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن واوًا يقول القراء لها واو الثمانية ويزعمون أن العدد تم بالسبعة، وأن الواو المذكورة بعدها للاستئناف. والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كان معلومه لا يتناهى كانت الكلمات التي يعبر بها عنه لا تتناهى أيضًا. **قوله**: (ورفعه للعطف) يعني أن قوله تعالى و «البحر». قرأ أبو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع. وفي الرفع وجهان: الأول كونه معطوفًا على محل «أن» ومعموليها فإن «أن» مع اسمها وخبرها في محل الرفع على أنه فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة «لو» فيجوز أن يرفع البحر أيضًا بالعطف عليه وقوله: «يمده» جملة حالية من «البحر» وتقدير الكلام: ولو ثبت كون الأشجار أقلامًا وثبت كون البحر مدادًا ممدودًا بسبعة أبحر. والثاني أن يكون «البحر» مبتدأ و «يمده» الخبر والظاهر أن الواو حينئذٍ حالية والمعنى: ولو أن الأشجار أقلام في حال كون البحر ممدودًا، ولم يحتج إلى ضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما في قولك: خرجت والجيش قادم. وجوّز المصنف كونها استئنافية. وفي النصب أيضًا

يمده. وقرىء «تمده» و«يمده» بالتاء والياء ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ بكتبها بتلك الأقلام بذلك المداد وإيثار جمع القلة للإشعار بأن ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ لا يعجزه شيء ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ لا يخرج عن علمه وحكمته أمر والآية جواب لليهود سألوا رسول الله ﷺ أو أمروا وفد قريش أن يسألوه عن قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وقد أنزل التوراة وفيها علم كل شيء. ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ إلا كخلقها وبعثها إذ لا يشغله شأن عن شأن لأنه يكفي لوجود الكل تعلق إرادته الواجبة مع قدرته الذاتية كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ﴾ يسمع كل مسموع ﴿بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾﴾ يبصر كل مبصر لا يشغله إدراك بعضها عن بعض فكذلك الخلق.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ﴾ كل من النيرين يجري في فلكه. ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ إلى منتهى معلوم الشمس إلى آخر السنة والقمر إلى آخر الشهر. وقيل: إلى يوم القيامة. والفرق بينه وبين قوله: ﴿لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [فاطر: ١٣؛ الرعد: ١٢؛ الزمر: ٥] أن الأجل ههنا منتهى الجري وثمة غرضه حقيقة أو مجازًا وكلا المعنيين حاصل في الغايات.

وجهان: الأول أن يكون معطوفًا على اسم «أن» وهو «ما» وخبره «يمده» والتقدير: ولو أن البحر يمده على معنى ولو وقع هذان والثاني أن يكون من باب ما أضمر عامله على شريطة التفسير. **قوله:** (وقرىء تمده ويمده) أي قرىء بتاء التأنيث لإسناد الفعل إلى سبعة. وقرىء بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من أمده وهما لغتان بمعنى. **قوله:** (والآية جواب) قال المفسرون: نزل بمكة قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] إلى قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] فلما هاجر رسول الله ﷺ أتاه أحبار اليهود فقالوا: يا محمد بلغنا أنك تقول: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ أفعنيتنا أم قومك؟ قال عليه الصلاة والسلام: «كلا قد عنيت». قالوا: ألست تتلو فيما جاءك أنا أوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فقال عليه الصلاة والسلام: «هي في علم الله قليل وقد آتاكم ما أن علمتم به انتفعتم». قالوا: يا محمد كيف تزعم هذا وأنت تقول: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] فكيف يجتمع هذا علم قليل وخير كثير؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية جوابًا لهم. فعلى هذا تكون الآية مدنية. وقيل: إنما أمر اليهود وفد قريش أن يسألوا رسول الله ﷺ وهو بعد بمكة فسأله الوفد بمكة، فنزلت في مكة. **قوله تعالى:** (ما خلقكم ولا بعثكم) جواب لكفار قريش حين قالوا: إن الله تعالى خلقنا أطوارًا نطفة علقة مضغة لحمًا فكيف يبعثنا خلقًا جديدًا في ساعة واحدة؟ **قوله:** (وثمة غرضه حقيقة أو مجازًا) أي إن قيل:

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٢٩﴾ عالم بكنهه.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الذي ذكر من سعة العلم وشمول القدرة وعجائب الصنع واختصاص الباري بها. ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ بسبب أنه الثابت في ذاته الواجب من جميع جهاته أو الثابت إلـهيته. ﴿وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ﴾ المعدوم في حد ذاته لا يوجد ولا يتصف إلا بجعله أو الباطل إلـهيته. وقرأ البصريان والكوفيون غير أبي بكر بالياء. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٣٠﴾ مترفع على كل شيء ومتسلط عليه. ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ﴾ بإحسانه في تهيئة أسبابه وهو استشهاد آخر على باهر قدرته وكمال حكمته وشمول إنعامه. والباء للصلة أو الحال. وقرىء «الفلك» بالتثقيل و«بنعمات الله» بسكون العين وقد جوّز في مثله الكسر والفتح والسكون. ﴿لِيُرِيَكُم مِّنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ دلائله ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ﴾ على

يجري لأجل مسمى يكون إدراك الأجل غرضًا مطلوبًا من الجري حقيقة إن قلنا إن كل واحد من الكواكب السيارة والأفلاك له شعور وحركة إرادية أو مجازًا مبنيًا على تشبيه عاقبة الشيء بالعلة الحاملة إن قلنا إنها جمادات لا شعور لها ولا غرض.

قوله تعالى: (وأن الله بما تعملون خبير) قرأ أبو عمرو في رواية بياء الغيبة، والباقون بتاء الخطاب. والظاهر أن الخطاب للمشركين وأن الآية احتجاج عليهم وتهديد ووعيد لهم وقوله: «ألم تر» خطاب عام والمراد من الرؤية العلم الجلي المنزل منزلة الرؤية، والمشركون وإن لم يعلموا إحاطة علم الله تعالى بتفاصيل أعمال عباده إلا أنهم نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بأدنى التفات لكثرة دلائل العلم بها ووضوحها. **قوله:** (إشارة إلى الذي ذكر) أي ذكره الله تعالى من عجائب صنعه واعتراف المشركين باختصاصه تعالى بخلقها ووصف نفسه بأنه عزيز كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته، وأنه حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته، وأنه هو الغني الحميد، وأنه سميع بصير، وأنه بما يعملون خبير، وأنه عليم بذات الصدور، وبعد إجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها أشار إليها من حيث ثبوتها لموصوفها بقوله ذلك وحكم بأنها إنما ثبتت له لأنه هو الإلـه الثابت إلـهيته لما تقرر في العقول أن هذه الصفات لوازم الألوهية المساوية لها وإن تحقق الملزوم يستلزم تحقق لوازمه، فاستدل في الآية بتحقق لوازم الألوهية على كونه تعالى ثابتًا في ذاته أو ثابتًا آلهيته. **قوله:** (وقد جوّز في مثله) أي قيل: كل ما كان على فعلة يجوز في جمعه ثلاث لغات: فعلات بسكون العين، وفعلات بفتحها، وفعلات بكسرها نحو: سدرة وسدرات وسدرات وسدرات. **قوله:** (لكل صبّار) أي على مشاق التفكر في إصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية إلى

المشاق فيتعب نفسه في التفكر في الآفاق والأنفس. ﴿شَكُورٍ ﴿٣١﴾﴾ يعرف النعم ويتعرف مانحها، أو للمؤمنين فإن الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر. ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم﴾ علاهم وغطاهم. ﴿مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ﴾ كما يظل من جبل أو سحاب أو غيرهما. وقرىء «كالظلال» جمع ظلة كقلة وقلال ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ لزوال ما ينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد. ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ مقيم على الطريق القصد الذي هو التوحيد، أو متوسط في الكفر لانزجاره بعض الانزجار. ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ﴾ غدار فإنه نقض للعهد الفطري أو لما كان في البحر. والختر أشد الغدر. ﴿كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾ للنعم ﴿يَـٰٓأَيُّهَا

ما خلقت هي لأجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنًا أو لا. **قوله**: (فإن الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر) وذلك أن التكاليف نصفان: أفعال وتروك، والتروك صبر عن المألوف والأفعال شكر على المعروف. ذكر الله تعالى أولاً آية سماوية حيث قال: ﴿ألم تر أن الله يولج الليل في النهار﴾ ثم ذكر آية أرضية فقال: ﴿ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله﴾ التي هي الريح الملائمة لجريها ليريكم بإجرائها بنعمته بعض آياته ثم قال: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ يستدلون بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ويعترفون بها من غير أن يقعوا في شدة تلجئهم إلى الاعتراف بها. ثم وصف الكفار بقوله: ﴿وإذا غشيهم موج كالظلل﴾ حين ركبوا البحر أنابوا إلى الله تعالى ودعوه مخلصين له الدين حين علموا أنه لا منجي لهم غيره. والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة وقلل وقلال. وحد الموج وشبهه بالظلل أي بالأمور التي تظلل كالجبال والسحب المتراكمة وغيرهما للدلالة على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت انحداره إلى جانب السفل أمثال الظلل. **قوله**: (مقيم على الطريق القصد) أي العدل السوي فقوله تعالى: ﴿فمنهم مقتصد﴾ أي عدل في الوفاء في البر بما عاهد الله عليه في البحر من التوحيد له، فالمعنى: فمنهم من ثبت على إيمانه. وههنا مضمر وهو قوله: ومنهم من ينقض العهد اكتفى عنه بقوله: ﴿وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور﴾ والختار الكفور موازن للصبار الشكور لفظًا ومقابل له معنى، فإن الصبار الشكور يتذكر ما فيه من الآيات حالة الرخاء من غير أن يلجئه إليه شيء من الشدائد، والختار الكفور وإن اضطر إلى الاعتراف بالحق حالة الضرورة إلا أنه إذا أنجاه الله تعالى من الغرق وانتهى إلى البر ينقض العهد ويعود إلى ضلاله القديم. وروي عن مصعب بن سعد عن أبيه أنه قال: لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله ﷺ الناس إلا أربعة نفر وقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة»، عكرمة بن أبي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن ضبابه وعبد الله بن سعيد بن أبي سرح. فأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم ريح عاصف فقال

ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ﴾ لا يقضي عنه. وقرىء «لا يجزىء» من أجزأ إذا أغنى والراجع إلى الموصوف محذوف أي لا يجزى فيه. ﴿وَلَا مَوْلُودٌ﴾

أهل السفينة: اخلصوا فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئًا ههنا فقال عكرمة: لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص فما ينجيني في البر أيضًا غيره. ثم قال: اللهم إن لك عهدًا إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمدًا حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفوًا كريمًا. فسكنت الريح فجاء وأسلم وحسن إسلامه. ثم إنه تعالى لما ذكر الدلائل من أول السورة إلى هنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر في تلك الدلائل والاهتداء بها إلى ما يؤديهم إلى حسن العاقبة وينجيهم من شدائد يوم القيامة فقال: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ ولا تخالفوا شيئًا مما أمر به ونهي عنه وأكد الأمر بتقواه بقوله تعالى: ﴿واخشوا يومًا﴾ أي عقاب يوم وقوله: ﴿لا يجزي والد عن ولده﴾ صفة لقوله: «يومًا» والعائد محذوف أي فيه ومعناه: لا يقضي عنه شيئًا من الحقوق الثابتة عليه ولا ينفعه بشيء لما كان بعض الأقرباء يتحمل عن البعض الآخر ما يتوجه إليه من المكاره والشدائد بالوصلة التي كانت بينهم في الدنيا والمنافع التي كان ينفع بعضهم بعضًا بها في الدنيا، أخبر الله تعالى أن ذلك كله ينقطع في الآخرة لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرىء بنفسه ولا ينفع أحد صاحبه وخاصة ما ذكر من الولد لوالده والوالد لولده فإن ما بينهما من القرابة القريبة تستدعي أن يجتهد كل واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته في دفع ما يلحق الآخر من المكاره للشفقة والمحبة التي جعلت فيما بينهم، ومع ذلك فقد أخبر الله تعالى أنه لا ينفع أحدهما صاحبه لاشتغاله بنفسه، كما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «كل نسب وسبب فهو منقطع إلا نسبي وسببي». ونسبه دينه الذي دعانا إليه وعلمناه وسببه شفاعته يوم القيامة فأخبر أن ذلك كله منقطع إلا هذين، فإنه من تمسك بدينه فإنه يشفع له يوم القيامة فيما فرط وقصر وأما من لم يقبل دينه ولم يجبه إلى ما دعاه فإنه ليس له شيء من هذين وقد انقطع عنه باقي الأنساب والأسباب أيضًا. وقال بعضهم: هذه الآية في الكفار وأما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد والده في الآخرة يدفع الأب إلى ابنه فضل عمله، وكذلك الولد إلى أبيه لقوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١] وقال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وقد روي في الأحاديث: «الشفاعة للأخيار» ويبعد أن يستنفع الأجانب دون الأقارب. والله أعلم.

قوله: (وقرىء لا يجزىء من أجزأ إذا أغنى) على بناء أفعل من المهموز اللام يقال: أجزأت عندك مجزى فلان ومجزأ فلان ومجزاة فلان أي أغنيت عنك مغناه. وأجزأت عنك شاة لغة في جزت أي قضت وأدت فإن جزى غير مهموز بمعنى قضى. **قوله:** (ولا مولود

عطف على والد أو مبتدأ خبره. ﴿هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا﴾ وتغيير النظم للدلالة على أن المولود أولى بأن لا يجزي، وقطع طمع من توقع من المؤمنين أن ينفع أباه الكافر في الآخرة. ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بالثواب والعقاب ﴿حَقٌّ﴾ لا يمكن خلفه ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾﴾ الشيطان بأن يرجيكم التوبة والمغفرة فيجسركم على المعاصي.

عطف على والد) فيه بحيث لأن المولود حينئذٍ يكون فاعل قوله: «لا يجزىء» ويكون قوله: «هو جاز عن والده» صفة للمولود فيلزم أن يكون المولود جازيًا عن والده في الدنيا وغير جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان؟ والجواب أن اللازم من التوصيف كون المولود جازيًا عن والده في الدنيا والمنفي كونه جازيًا عنه يوم القيامة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان. **قوله**: (أو مبتدأ) ويجوز الابتداء بالنكرة الواقعة في سياق النفي كقولك: ما أحد خير منك. والمبتدأ مع خبره جملة معطوفة على قوله: ﴿لا يجزى والد عن ولده﴾. **قوله**: (وتغيير النظم) فإن قوله: ﴿ولا مولود﴾ إن كان معطوفًا على والد كان الظاهر أن يقال: ولا ولد عن والده، فغير لفظ الولد إلى المولود ووصف بكونه جازيًا عن والده في الدنيا للدلالة على أن الولد الصلبي الذي شأنه أن يقضي حقوق أبيه في الدنيا لا يقضي عنه شيئًا من الحقوق يوم القيامة فضلاً عن سائر الأولاد، فإن الولد يقع على الولد الصلبي وولد الولد بخلاف المولود فإنه لا يطلق إلا على الولد الصلبي، فتخصيص المولود بالذكر لقوة قرابته يدل على أنه أولى بأن لا يجزي أي أولى بأن يبين أنه لا يجزي وإن كان قوله: «ولا مولود» مبتدأ وما بعده خبره فقد غيرت الجملة المعطوفة إلى ما هو آكد من المعطوف عليه، فإن الاسمية آكد من الفعلية لا سيما إذا توسطت كلمة «هو» بين المبتدأ والخبر ومع ذلك فقد غير لفظ الولد إلى لفظ المولود ووجه التغيير ما ذكر من أن الدلالة على أنه أولى ببيان حكمه وقطع طمع من توقع أن ينفع أباه الكافر. **قوله**: (بالثواب والعقاب) على أن يكون قوله تعالى: ﴿إن وعد الله حق﴾ لتحقق اليوم المذكور على معنى اخشوا يومًا هذا شأنه وهو كائن لا محالة لوعد الله تعالى بمجيئه ووعده حق. ويحتمل أن يكون تحقيقًا لعدم أن يجزي أحد عن أحد على معنى أنه لا يجزي والد عن ولده لأن الله تعالى قد وعد بأن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤؛ فاطر: ١٨؛ الزمر: ٧] ووعد الله حق فلا يجزي أحد عن أحد، ولما كان الموعود حقًا واقعًا لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بحلم الله تعالى وإمهاله صارفًا عن التزود لذلك اليوم، نهى الله تعالى عن الاغترار بهما فقال تعالى: لا يغرنكم شيء منهما واجتهدوا فيما يسعدكم. والغرة بالله عبارة عن أن يتمادى الرجل على المعصية ويتمنى المغفرة، والغرور بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور ويسمى

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ علم وقت قيامها لما روي أن الحارث بن عمرو أتى رسول الله ﷺ فقال: متى قيام الساعة؟ وإني قد ألقيت حياتي في الأرض فمتى السماء تمطر؟ وحمل امرأتي ذكر أم أنثى؟ وما أعمل غدا؟ وأين أموت؟ فنزلت. وعنه عليه الصلاة والسلام: «مفاتح الغيب خمس» وتلا هذه الآية. ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾ في إبانة المقدر له والمحل المعين له في علمه. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم بالتشديد. ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ﴾ أذكر أم أنثى أتام أم ناقص ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ﴾ من خير أو شرور بما تعزم على شيء وتفعل خلافه. ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ﴾ كما لا تدري في أي وقت تموت. روي أن ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر إليه فقال الرجل: من هذا؟ قال: ملك الموت. فقال: كأنه يريدني، فمر الريح أن تحملني وتلقيني بالهند ففعل. فقال الملك: كان دوام نظري إليه تعجبًا منه إذ أمرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك. وإنما جعل العلم لله والدراية للعبد لأن فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين، ويدل على أنه إن عمل حيلة وأنفد فيها وسعه لم يعرف ما هو الحق به من كسبه وعاقبته فكيف بغيره مما لم ينصب له دليلاً عليه؟ وقرىء «بأية أرض» وشبه سيبويه تأنيثها بتأنيث كل في «كلتهن» ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ يعلم الأشياء كلها. ﴿خَبِيرُۢ ٣٤﴾ يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها. وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة لقمان كان له لقمان رفيقًا يوم القيامة وأعطي من الحسنات عشرًا عشرًا بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر».

الشيطان غرورًا إذ من شأنه وحرفته أن يغر. **قوله**: (لأن فيها معنى الحيلة) فإن الدراية هي العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجيزوا إطلاق اسم الداري على الله تعالى ولما قال تعالى: ﴿واخشوا يومًا لا يجزي والد عن ولده﴾ وذكر أنه كائن لا محالة حيث قال: ﴿إن وعد الله حق﴾ كأن قائلاً قال: فمتى يكون اليوم؟ فأجيب بأن العلم بوقت قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله تعالى فحقكم أن تعتقدوا بقيامها وتتزودوا لها. **قوله**: (وشبه سيبويه تأنيثها بتأنيث كل في قولهم كلتهن) يعني أن تأنيث أي لغة ضعيفة كتأنيث «كل» لأن أيًا اسم مبهم لازم الإضافة والجمع بين التاء والإضافة لا يخلو عن بشاعة لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف إليه بأجنبي وهو تاء التأنيث، فاللغة الشائعة أن يقال: أيهن وكلن فإن أنث كان حقها أن تقطع عن الإضافة نحو: أية سلكوا إلا أنه قرىء «بأية أرض» بالإضافة تشبيهًا لها بكل في قولهم: كلتهن. تم ما يتعلق بسورة لقمان بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وهذا أوان الشروع في توضيح سورة آلمٓ السجدة.

سورة السجدة

مكية وهي ثلاثون آية وقيل تسع وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ ﴿١﴾﴾ إن جعل اسمًا للسورة أو القرآن فمبتدأ خبره. ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ على أن التنزيل بمعنى المنزل، وإن جعل تعديد الحروف كان «تنزيل» خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فيكون ﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ حالاً من الضمير في «فيه» لأن المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر. ويجوز أن يكون خبرًا ثانيًا و«لا ريب فيه»

سورة آلــمٓ السجدة

وهي مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (**وإن جعل تعديد الحــرف**) لينتبه السامع ويقبل نحو المتكلم ويسمع ما يلقى إليه بقلب حاضر، والسامع ههنا وإن كان يقظان الجنان لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن، فكان يحسن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفًا كالمنبهات ليلتفت المخاطب بسببها إليه ويقبل بقلبه عليه، ثم يشرع في المقصود فلا يكون لتلك الحروف محل من الإعراب لعدم تركبها مع العامل. فحينئذٍ يكون «تنزيل الكتاب» خبر مبتدأ محذوف تقديره؛ الذي يتلى عليك منزل الكتاب أي كتاب منزل، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ثم أضيف للبيان كما في جرد قطيفة ونحوه مما أضيفت الصفة فيه إلى موصوفها و«لا ريب فيه» خبر ثان أو حال من «الكتاب» و «من رب» متعلق «بتنزيل». **قوله:** (**حالاً من الضمير في فيه**)

حال من «الكتاب» أو اعتراض والضمير في «فيه» لمضمون الجملة ويؤيده قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ فإنه إنكار لكونه من رب العالمين. وقوله: ﴿بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ فإنه تقرير له. ونظم الكلام على هذا: أنه أشار أولاً إلى إعجازه ثم رتب عليه أن تنزيله من رب العالمين وقرر ذلك بنفي الريب عنه، ثم أضرب عن ذلك إلى ما يقولون فيه على خلاف ذلك إنكارًا له وتعجيبًا منه. فإن «أم» منقطعة، ثم أضرب عنه إلى إثبات أنه الحق المنزل من الله. وبيّن المقصود من تنزيله فقال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ إذ كانوا أهل الفترة. ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣﴾﴾ بإنذارك إياهم.

فيتعلق بمحذوف ولا يجوز حينئذٍ أن يتعلق بتنزيل لأن المصدر قد أخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر. **قوله**: (والضمير في فيه لمضمون الجملة) يعني على تقدير كونه اعتراضًا بين المبتدأ والخبر لتأكيد مضمون الجملة يكون الضمير لمضمونها كأنه قيل: لا ريب في ذلك أي في كونه منزلاً من رب العالمين. وأما على تقدير أن يكون «تنزيل» مبتدأ و «لا ريب فيه» خبره فالضمير حينئذٍ يكون راجعًا إلى تنزيل الكتاب وأيد كونه اعتراضًا بأمرين: الأول قوله: ﴿أم يقولون﴾ والثاني قوله: ﴿بل هو الحق﴾ ثم بيّن وجه انتظام الكلام على تقدير كون «لا ريب فيه» اعتراضًا بأنه تعالى أشار إلى إعجاز الكتاب المنزل بافتتاح السورة «بالٓمٓ» على سبيل التعديد. قال المصنف في أول سورة البقرة: ثم إن مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها إيقاظًا لمن تحدى بالقرآن وتنبيهًا على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم، فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الإتيان بما يدانيه وليكون أول ما يقرع الأسماع مستقلاً بنوع من الإعجاز، فإن النطق بأسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فأما من الأمي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة. إلى هنا كلامه. **قوله**: (فإن أم منقطعة) علة لكون الإضراب إلى ما يقولون فيه إنكارًا له، فإن «أم» المنقطعة متضمنة لهمزة الاستفهام الذي لا محل له في هذا الموضع سوى الإنكار أثبت أولاً أن تنزيله من رب العالمين وقرر ذلك بنفي الريب عنه، ثم أضرب عن إثبات أن تنزيله من رب العالمين وليس الإضراب لإبطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الأول والأخذ فيما هو أهم فكأنه قيل: اترك هذا الذي ذكرنا من كونه رب العالمين وانظر في كلمتهم الحمقاء وتعجب منها. ثم أضرب عن ذلك أيضًا فكأنه قال: بل لا تلتفت إلى قولهم وانظر إلى كونه حقًا واستغرق أوقاتك في التفكر فيه وتبليغه والعمل بما فيه. وقوله: «من ربك» حال من «الحق» وعامله محذوف وهو العامل في «لتنذر» أيضًا ويجوز أن يتعلق «لتنذر» بعامل آخر أي أنزله لتنذر كما يشعر به قول المصنف. وبيّن المقصود من تنزيله فقال: «لتنذر»

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى

وقوله: «قوما» مفعول أول للإنذار وقوله: «ما آتاهم» جملة منفية في محل النصب على أنها صفة «قوما» والمفعول الثاني للإنذار محذوف أي لتنذرهم العذاب إن أصروا على كفرهم ولم يؤمنوا بك وبكتابك. فإن أنذر يتعدى إلى اثنين قال تعالى: ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصّلت: ١٣] ويحتمل أن تكون كلمة «ما» في قوله: «ما أتاهم» موصولة في محل النصب على أنها المفعول الثاني للإنذار والتقدير: لتنذر قومًا العقاب الذي أتاهم من نذير من قبلك على أن «من نذير» متعلق «بأتاهم» أي أتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك، وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يٓس: ٦] أي لتنذر قومًا العقاب الذي أنذره آباؤهم فـ «ما» مفعوله في الموضعين. والمراد بالقوم أهل الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى عليه الصلاة والسلام ومحمد عليه الصلاة والسلام، ومعنى عدم إتيان النذير إليهم أنهم ضيعوا شريعة عيسى عليه الصلاة والسلام وضلوا بالكلية باتباع الأهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الإلٰهية أن يرسل إليهم رسولاً يدعوهم إلى التوحيد والطاعة وينذرهم عذاب الله تعالى إن أصروا على الضلالة، وما أتاهم من نذير مع احتياجهم إلى إتيانه حيث لم يبق على وجه الأرض عالم يهديهم وينتفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل بعثة رسول الله عليه الصلاة والسلام، فكانوا قومًا ما أتاهم من نذير بعد الضلال الذي حدث بانطماس الشريعة المتقدمة. وقيل: المراد بالقوم العرب فإنهم أمة أمية لم يأتهم نذير قبل رسول الله ﷺ وهذا بعيد، فإنهم كانوا من أولاد إبراهيم عليه الصلاة والسلام وجميع أنبياء بني إسرائيل أولاد أعمامهم وكيف يتجاسر على أن يقال: إنه تعالى ترك قومًا من ابتداء نشأتهم إلى زمان نبينا ﷺ بلا دين ولا شرع؟ وإن أريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم وهي أهل العصر الواقع قبل عصر النبوة لزم تخصيص العام بلا مخصص، لأن القوم الموصوفين بأنه ما أتاهم من نذير من قبلك يعم جميع أهل العصر الواقع قبل بعثة النبي ﷺ سواء كان من مشركي العرب أو من أهل الكتاب فحمله على العرب خاصة تخصيص بلا دليل. والترجي المستفاد من قوله تعالى: ﴿لعلهم يهتدون﴾ من جهة رسول الله ﷺ كما كان ذلك من جهة موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ [طٰه: ٤٤] فالمعنى: لتنذرهم راجيًا أنت اهتداءهم. ثم إنه تعالى لما بيّن حقيقة الرسالة والتنزيل وبيّن ما على الرسول من الدعاء إلى التوحيد وإقامة البرهان عليه قال: ﴿الله الذي خلق السمٰوات﴾ فقوله: «الله» مبتدأ والموصول مع صلته خبره، وقد اتفق المشركون على أنه تعالى لا شريك له في خلقها فكذا لا شريك له في الألوهية.

﴿ٱلْعَرْشِۚ﴾ مرّ بيانه في الأعراف. ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍۚ﴾ ما لكم إذا جاوزتم رضى الله أحد ينصركم ويشفع لكم، أو ما لكم سواه ولي ولا شفيع بل هو الذي يتولى مصالحكم وينصركم في مواطن نصركم، على أن الشفيع متجوز به للناصر فإذا خذلكم لم يبق لكم ولي ولا ناصر ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٤﴾ بمواعظ الله. ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ

قوله: (مر بيانه في الأعراف) وهو قوله: «في ستة أيام» أي في ستة أوقات كقوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾ [الأنفال: ١٦] أو مقدار ستة أيام فإن المتعارف في اليوم زمان من طلوع الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذٍ، وفي خلق الأشياء مدرجة مع القدرة على إيجادها دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الأمور. فلما كان تعالى منزهًا عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه في مخلوقاته، لأن الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فأطلق اللازم وأريد به الملزوم. والاستواء على العرش من جملة المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله عند بعض العلماء حتى قيل: تأويله الإيمان به وأن يفوض العلم بأن المراد منه ما هو إلى الله قال:

ورب العرش فوق العرش لكن … بلا وصف التمكن واتصال

قوله: (ما لكم إذا جاوزتم رضى الله تعالى) لما كان ظاهر اللفظ يدل على أنه ليس لنا ولي ولا شفيع غير الله فإن ولينا وشفيعنا هو الله تعالى وحده، والله تعالى منزه عن أن يكون شفيعًا ليستشفع به إلى أحد. ولذلك رد النبي ﷺ على أعرابي قال: استشفع بالله إليك. أشار المصنف إلى أن ذلك المعنى إنما يفهم إذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك، بل المعنى ما لكم مجاوزين .لله أي مجاوزين رضاه وامتثال أمره وطاعته ولي ولا شفيع فيكون «من دونه» حالاً من «كم» في «لكم» والعامل معنى الاستقرار الذي تعلق به لكم أي ما استقر لكم مجاوزين رضى الله وامتثال أمره شفيع يشفع لكم وناصر ينصركم. وفي الكلام حذف مضاف أي من دون رضاه ومن استعمال دونه في معنى المجاوزة قول الشاعر:

يا نفس ما لك دون الله من واق

أي ما لك إذا جاوزت وقاية الله أحد يقيك. ثم أشار إلى توجيه آخر بقوله: أو ما لكم سواه ولي ولا شفيع وتقريره: سلمنا أن معنى من دون الله من غير الله لكن إنما يفهم ذلك المعنى المهروب منه أن لو كان الشفيع على أصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر، لأن الشفاعة تستلزم النصرة فأطلق الملزوم وأريد اللازم فيكون «من دونه» حالاً «من ولي ولا شفيع» قدم على ذي الحال لكونه نكرة فإن قيل: كيف قدم على ذي الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب في الكافية بأن الحال لا يتقدم على ذي الحال المجرور في الأصح؟

﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ يدبر أمر الدنيا بأسباب سماوية كالملائكة وغيرها نازلة آثارها إلى الأرض ﴿ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ ثم يصعد إليه ويثبت في علمه موجودًا ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾ في برهة من الزمان متطاولة يعني بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع. وقيل: يدبر الأمر بإظهاره في اللوح فينزل به الملك ثم يعرج إليه في زمان هو كألف سنة لأن مسافة نزوله وعروجه مسيرة ألف سنة، فإن ما بين السماء

فالجواب أن حرف الجر هنا زائد لا اعتداد به ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿ما لكم من دونه من ولي﴾ **بما قبله أنه لما نزل قوله تعالى:** ﴿الله الذي خلق السمٰوات والأرض وما بينهما في ستة أيام﴾ **الآية قال بعض المشركين: نحن معترفون بأن خالق السمٰوات والأرض واحد هو الله تعالى إلا أن هذه الأصنام صور ملائكة مكرمين عند الله نرجو منهم أنهم شفعاؤنا فقال الله تعالى: إذا علمتم أنه لا إلٰه غيره فاعلموا أنه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة إلا بإذن الله، فعبادتكم لهذه الأصنام باطلة ضائعة لأنهم ليسوا بخالقيكم ولا ناصريكم ولا شفعائكم** لأن من بلغ في القدرة وعلو الشأن إلى أن تمكن من خلق هذه الأجسام العظام والتصرف فيها كيف شاء هل يكون عند هذا الملك العظيم الشأن لهؤلاء الأصنام المكونة قدر وحرمة حتى ترجوا منها نصرة وشفاعة وتدبير الأمر النظر في دابره وعاقبته والتفكر فيه؟ **قوله**: (يدبر أمر الدنيا) أي شأنها وحالها والأمور التي تقع فيها. والمراد بتدبير أمرها القضاء السابق الذي هو الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص، جعل القضاء مبتدأ من جانب السماء لكون المقضى منوطًا بأسباب سماوية منتهيًا إلى الأرض لانتهاء آثار تلك الأسباب إلى الأرض وعروج أمر الدنيا إليه تعالى مجاز عن ثبوته في علمه تعالى موجودًا، وعطف عروج الأمر على تدبيره بكلمة «ثم» وقدر زمان العروج بألف سنة من سني الدنيا استطالة لما بين التدبير والوقوع لا للتعيين والتوقيت. **قوله**: (في برهة من الزمان) أي في مدة متطاولة منه.

قوله: (وقيل يدبر الأمر بإظهاره في اللوح) على أن يكون المراد بالأمر أمر الوحي وتدبيره إظهاره في اللوح وأن يكون قوله: «من السماء» متعلقًا بمحذوف أي فينزل به بعض ملائكته من السماء إلى الأرض فيلقى ذلك إلى الذي أمر بإلقائه إليه من الرسل، ثم يعرج ذلك الملك إليه أي إلى الموضع الذي أمر بالعروج إليه من السماء في يوم كان مقداره في نزول الملك إلى الأرض وعروجه منها إلى السماء ألف سنة مما تعدون من أيامكم في الدنيا. واستطالة نفس اليوم عبارة عن امتداد مسافة نزول الملك وعروجه بكونها مسيرة ألف سنة، فإنه لو سار أحد من بني آدم فيها لم يقطعها إلا في ألف سنة والملائكة يقطعونها في يوم واحد من أيام الدنيا بل في ألطف ساعة منها. فالتدبير عبارة عن كتبه الوحي في اللوح

والأرض مسيرة خمسمائة سنة. وقيل: يقضي قضاء ألف سنة فينزل به الملك ثم يعرج بعد الألف لألف آخر. وقيل: يدبر الأمر إلى قيام الساعة ثم يرجع إليه الأمر كله يوم القيامة. وقيل: يدبر المأمور به من الطاعات منزلاً من السماء إلى الأرض بالوحي ثم لا يعرج إليه خالصًا كما يرتضيه إلا في مدة متطاولة لقلة المخلصين والأعمال الخلص

المحفوظ وإظهاره فيه للملائكة الموكلين به حتى إذا رأوا أنه قد وجد ذلك في اللوح عرفوا أنه تعالى أراد أن ينزلوا به إلى نبيه في الأرض فيفعلون ذلك ثم يعرجون إلى مكانهم الذي كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر، وإن كان مسندًا إلى ضمير الأمر، إلا أنه عروج الملك المأمور بتبليغ ذلك الأمر وكذا ضمير «إليه» يرجع بحسب الظاهر إليه تعالى إلا أن المراد عروج الملك إلى مكانه الذي في السماء. وقيل: الضمير «إليه» يرجع إلى السماء المذكور قبله وهو يذكر ويؤنث قال تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل: ١٨]. **قوله**: (**وقيل يقضي قضاء ألف سنة**) على أن يدبر بمعنى يقضي وأن الأمر أمر الدنيا وأحوالها الواقعة في يوم واحد من أيام الله تعالى وهو ألف سنة. كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] وأن قوله تعالى: «من السماء» متعلق بمحذوف أي فينزل به الملك من السماء إلى الأرض ثم يعرج بعد الألف لإنزال قضاء ألف آخر وقوله «في يوم» تنازع فيه الفعلان فأعمل فيه الفعل الثاني وهو «يعرج» وحذف ظرف الفعل الأول لدلالة الثاني عليه. والمصنف أشار إليه بقوله: «يقضي قضاء ألف سنة» أي يقضى ما قضى وقوعه في ألف سنة، وعبّر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي للدلالة على أن شأنه تعالى الاستمرار على أن يقضي ما قضى وقوعه في يوم واحد مقداره ألف سنة فينزل به الملك فيوقعه في الأوقات المقدرة له ثم يعرج في انقضاء ذلك اليوم ليوم آخر وهلم جرًا إلى أن تقوم الساعة. **قوله**: (**وقيل يدبر الأمر**) أي يقضي شأن الدنيا وما قضى وقدر فيها من الأمور وقوله: «من السماء إلى الأرض» بيان الأمر أي يدبر الأمر الذي مبدأه من السماء ومنتهاه إلى الأرض وهذا كما تقول: من السماء إلى الأرض في قبضة قدرة الله تعالى ومن المشرق إلى المغرب كله لله تعالى، وأشار بقوله: «إلى قيام الساعة» إلى أن قوله: «في يوم» غير متعلق بالتدبير وأنه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج، والمعنى: ثم يرجع إليه جميع ما قضي وقدر يوم القيامة ليحكم فيه ويميز ما هو الحق منه من الباطل ويثيب المحق ويعاقب المبطل ووصف يوم القيامة بأن مقداره ألف سنة لأن يومًا من أيام الآخرة كألف سنة من أيام الدنيا. **قوله**: (**وقيل يدبر المأمور به من الطاعات منزلاً**) يعني قيل: إن المراد بالأمر المأمور به من الطاعات والأعمال الصالحة وتدبيرها الأمر بها والترغيب فيها بالوحي وتعديته بـ «من» و«إلى» لتضمنه معنى ينزل وأن قوله: ﴿ثم يعرج إليه في يوم

وقرىء يعرج ويعدون ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ فيدبر أمرهما على وفق الحكمة. ﴿ٱلۡعَزِيزُ﴾ الغالب على أمره ﴿ٱلرَّحِيمُ ۝٦﴾ على العباد في تدبيره وفيه إيماء إلى أنه تعالى يراعي المصالح تفضلاً وإحسانًا.

﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ خلقه موفرًا عليه ما يستعده ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة، وخلقه بدل من كل بدل الاشتمال. وقيل: علم كيف يخلقه من قوله: قيمة المرء ما يحسنه أي يحسن معرفته أو خلقه مفعول. وقرأ نافع والكوفيون بفتح

كان مقداره ألف سنة﴾ **ليس المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد به تقليل الأعمال الصالحة والعاملين بها، لم يرض المصنف بشيء من هذه الأقوال المذكورة لكثرة ما فيها من التكلف بالنسبة إلى ما ارتضاه. قيل في التلفيق بين قوله تعالى في هذه السورة: ﴿في** يوم كان مقداره ألف سنة﴾ **وبين قوله في سورة أخرى** ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ **[المعارج: ٤] أن الأول في وصف عروج الملائكة من الأرض إلى السماء والثاني في وصف عروجهم من الأرض إلى سدرة المنتهى التي هي مقام جبريل عليه الصلاة والسلام، فإن مسافة ما بينها وبين الأرض خمسون ألف سنة بسير بني آدم، ثم إن جبريل والملائكة الذين معه من أهل مقامه يقطعونها في يوم واحد من أيام الدنيا. وقيل: ألف سنة وخمسون ألف سنة كلها في القيامة يكون على بعضهم الحول كخمسين ألف سنة وعلى بعضهم أقصر منها كألف سنة حتى جاء في الحديث: «إنه يكون على المؤمن كقدر صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا». وقيل: لا يكون على المؤمن إلا كما بين الظهر والعصر. ويحتمل أن يكون هذا عبارة عن بيان ما فيه من الشدائد والأهوال لا تحديده بذلك. وروي أن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الآية وهو قوله: «خمسين ألف سنة» فقال ابن عباس: أيام سماها الله تعالى لا أدري ما هي وأكره أن أقول في كتاب الله تعالى ما لا أعلم.**
قوله: (وقرىء يعرج) على البناء للمفعول والأصل يعرج به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر. وقرىء «تعدون» بتاء الخطاب وياء الغيبة.

قوله: (وفيه إيماء إلى أنه تعالى يراعي المصالح تفضلاً) اتفق المسلمون على أنه تعالى لا يفعل فعلاً خاليًا عن حكمة ومصلحة؛ إلا أن لك الحكمة لازمة للفعل وليست حاملة له على الفعل عندنا خلافًا للمعتزلة. **قوله**: (وخلقه بدل من كل) يعني أن ابن كثير وأبا عمرو وابن عامر قرؤوا «خلقه» بسكون اللام على أنه بدل اشتمال من كل شيء والضمير عائد على كل شيء. **قوله**: (وقيل علم كيف يخلقه) عطف على قوله: «خلقه» موفرًا عليه ما يستعد فإن المعنى حينئذٍ حسن هيئة كل شيء وصورته بأن خلقه مشتملاً على جميع ما يليق به فيكون «كل شيء» مفعولاً به و«خلقه» بدلاً منه بمعنى أحسن خلق كل شيء وإن كان أحسن

اللام على الوصف فالشيء على الأول مخصوص بمنفصل، وعلى الثاني بمتصل ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ﴾ يعني آدم ﴿مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ﴾ ذريته سميت به لأنها تنسل منه أي تنفصل ﴿مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾﴾ ممتهن ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ﴾ قومه بتصوير أعضائه على ما ينبغي ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ أضافه إلى نفسه تشريفًا وإشعارًا بأنه خلق عجيب وأن له شأنًا له مناسبة ما إلى الحضرة الربوبية ولا حد من عرف نفسه عرف ربه». ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ خصوصًا لتسمعوا وتبصروا وتعقلون ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾﴾ تشكرون شكرًا قليلاً ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي صرنا ترابًا مخلوطًا بتراب الأرض لا نتميز منه، أو غبنا. وقرىء «ضللنا»

الشيء بمعنى علمه يكون المعنى: علم كل شيء قبل أن يخلقه أنه كيف يخلقه وكيف يكون إذا خلقه فيكون «كل شيء» مفعولاً أولاً و«خلقه» مفعولاً ثانيًا. ومن كون الإحسان بمعنى العلم قول من قال:

وقيمة المرء ما قد كان يحسنن والجاهلون لأهل العلم أعداء

أي ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بأن يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإتقان لا مطلق العلم. وقيل: معناه أن من زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص علمه نقص عند الناس جاهه وحشمته. **قوله**: (فالشيء على الأول) يعني أن خلقه سواء جعل بدلاً أو مفعولاً ثانيًا لا بد من تخصيص الشيء لأنه تعالى لم يخلق كل شيء فضلاً عن أن يحسن خلقه أو يحسنه ويتم زينته. والمخصص على الأول الدليل المنفصل وهو العقل فإنه يدل على أن المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل وهو الوصف أعني خلقه. **قوله**: (لأنها تنسل منه أي تنفصل) يقال: نسل الطائر ريشه ينسل وينسل نسلاً أي أسقطه، ونسل الوبر وريش الطائر بنفسه يتعدى ولا يتعدى. **قوله تعالى**: (وجعل لكم) التفات من ضمير الغائب المفرد في قوله: «ثم جعل نسله» الخ إلى الخطاب ولم يخاطبهم قبل ذلك لأن الخطاب إنما يكون مع الحي فلما قال: ﴿ونفخ فيه من روحه﴾ خاطبه بعد ذلك وقال: ﴿وجعل لكم﴾. **قوله**: (تشكرون شكرًا قليلاً) إشارة إلى أن قوله: «**قليلاً**» صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده و«ما» زائدة لتأكيد القلة. **قوله تعالى**: **(وقالوا أئذا ضللنا)** معطوف على ما سبق منهم، فإن المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة. وقد أشير إلى الثاني بقوله تعالى: ﴿أم يقولون افتراه﴾ وإلى الأول بقوله: ﴿الله الذي خلق السمٰوات﴾ وقد تقرر أن معظم مقاصد القرآن العظيم تمهيد أصول ثلاثة وتقرير دلائلها: التوحيد والرسالة والحشر؛ وأنه تعالى كلما ذكر أصلين من هذه الأصول الثلاثة يذكر الأصل الثالث معهما. وههنا قد ذكر الرسالة بقوله: ﴿تنزيل الكتاب﴾ إلى قوله: ﴿لتنذر قومًا ما أتاهم من نذير من

بالكسر من ضل يضل وصللنا من صل اللحم إذا أنتن. وقرأ ابن عامر «إذا» على الخبر والعامل فيه ما دل على ﴿أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ﴾ وهو أنبعث أو يجدد خلقنا وقرأ نافع والكسائي ويعقوب «أنا» على الخبر، والقائل أُبيّ بن خلف وإسناده إلى جميعهم لرضاهم به ﴿بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ﴾ بالبعث أو بتلقي ملك الموت وما بعده ﴿كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾﴾ جاحدون.

قبلك﴾ وذكر الوحدانية بقوله: ﴿الله الذي خلق السمٰوات﴾ إلى قوله: ﴿وجعل لكم السمع والأبصار﴾ ثم ذكر الأصل الثالث وهو الحشر بقوله: و﴿قالوا أئذا ضللنا﴾ أي ضعنا وهلكنا بأن صرنا ضائعين وهالكين بأن صرنا ترابًا مخلوطًا بتراب الأرض لا نتميز منه كما يضيع اللبن في الماء يقال: ضل الشيء يضل ضلالاً أي ضاع وهلك وأضله غيره أي أضاعه وأهلكه ويقال أيضًا: ضل الشيء إذا غاب وخفي مكانه وتقول: ضللت بعيري إذا ذهب منك، وضللت المسجد والدار إذا لم تعرف موضعهما، وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدي له. فقولهم: ﴿أئذا ضللنا في الأرض﴾ أي غبنا فيها بسبب الدفن. وقرأ العامة «ضللنا» بضاد معجمة ولام مفتوحة والمضارع منه بكسر العين وهي اللغة الشائعة. وقرىء «ضلِلنا» بكسر اللام والمضارع منه يضل بفتح العين وهي أيضًا لغة. وقرىء «صللنا» بصاد مهملة ولام مفتوحة وبكسر اللام أيضًا وهما لغتان يقال: صل اللحم يصل ويصل الفتح الصاد وكسرها بمعنى أنتن وتغيرت رائحته. وقرأ عاصم وحمزة «أئذا ضللنا في الأرض» «أئنا» بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين للمبالغة في إنكارهم للبعث. وقرأ ابن عامر «إذا ضللنا» بهمزة مكسورة على الخبر «أئنا» بهمزتين قال: لأنهم كانوا يقرون بالموت ويشاهدونه وإنما أنكروا البعث فيكون الاستفهام في البعث دون الموت. وقرأ نافع والكسائي ويعقوب «أئذا ضللنا أنا» بجعل أولى الكلمتين استفهامًا والثانية خبرًا اكتفاء بالهمزة الأولى عن الثانية. **قوله**: (والعامل فيه) أي في «إذا» محذوف ولا يجوز أن يعمل فيه قوله: «خلق جديد» لأن ما بعد «أن» وهمزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلهما.

قوله: (بالبعث) متعلق بقوله: «بلقاء ربهم» وليس ببيان له وإلا لما بقي للإضراب وجه لأن كفرهم بالبعث قد ذكر في أول الآية. ووجه الإضراب أنه تعالى ذكر إنكارهم للبعث بناء على استبعادهم دخوله تحت قدرة الله تعالى كما يدل عليه قولهم: ﴿أئذا ضللنا في الأرض﴾ ثم أضرب عنه بما معناه ليس إنكارهم للبعث مبنيًا على استبعادهم قدرة الله تعالى عليه لما أقيم عليهم من الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى عليه، وإنما أنكروه لكفرهم بلقاء الله تعالى أي بلقاء ما وعد الله تعالى من اجتماع الخلائق في موقف الحساب وتفرقهم على حسب أعمالهم إلى دار الثواب أو العقاب فأنكروا ما يفضي إليه من البعث والإحياء. فعلى هذا كان

﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم﴾ يستوفي نفوسكم لا يترك منها شيئًا أو لا يبقي منكم أحدًا-والتفعل والاستفعال يلتقيان كثيرًا كتقصيته واستقصيته وتعجلته واستعجلته. ﴿مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ بقبض أرواحكم وإحصاء آجالكم ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ للحساب والجزاء ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ من الحياء والخزي ﴿رَبَّنَآ﴾ قائلين بنا ﴿أَبْصَرْنَا﴾ ما وعدتنا ﴿وَسَمِعْنَا﴾ من تصديق رسلك ﴿فَٱرْجِعْنَا﴾ إلى الدنيا ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ إذ لم يبق لنا شك بما شاهدنا وجواب «لو» محذوف وتقديره: لرأيت أمرًا فظيعًا ويجوز أن يكون للتمني

الظاهر أن يكون قوله: «أو بتلقي ملك الموت» معطوفًا على قوله: «بالبعث» ويكون كل واحد منهما بيانًا لطريق لقاء الرب ولقاء موعده إلا أن عطف قوله: «وما بعده» على تلقي ملك الموت يأبى ذلك لأن لقاء ما يلقونه بعد تلقي الملك هو نفس لقاء ما وعده الرب لا طريق لقائه. فينبغي أن يجعل قوله: «بالبعث» وما عطف عليه بيانًا أو بدلاً من قوله تعالى: ﴿بلقاء ربهم﴾ تفسيرًا له ويجعل الكفر بالبعث مغايرًا لإنكار البعث المدلول عليه بقوله: «أنبعث» أو يجدد خلقنا إذا ضللنا فإن إنكار الشيء يكفي فيه مجرد استبعاده والكفر به إنما يكون للقطع بعدم وقوعه. فترتيب النظم أنه تعالى ذكر أولاً أنهم قالوا ذلك استبعادًا للبعث، ثم أضرب عنه بقوله: بل هم كافرون بالبعث قاطعون بعدم وقوعه أو بقوله: بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده من أمور الآخرة بأسرها لا بالبعث وحده. ويؤيد هذا المعنى أنهم خوطبوا بقوله تعالى: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت﴾ وتوفي الحق واستيفاؤه أخذه وافيًا تامًا من غير نقصان، واستيفاء النفس وهي الروح أن تقبض كلها ولا يترك منها شيء أولاً يبقى من أصحاب الأرواح أحد كتب عليه الموت. روي أن ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة اليد يأخذ منها صاحبها ما أحب من غير مشقة فهو يقبض أنفس الخلق من مشارق الأرض ومغاربها وله أعوان من ملائكة الرحمة وأعوان من ملائكة العذاب، فإذا قبض أرواح المؤمنين دفعها إلى ملائكة الرحمة وإذا قبض أرواح الكافرين دفعها إلى ملائكة العذاب. **قوله**: (ويجوز أن يكون للتمني) لأن كلمة «لو» للتقدير والتمني فيه معنى التقدير لأن المتمني لا يخلو من تقديره وطلب حصوله ولما كان في التمني معنى التقدير استعملت كلمة «لو» للتمني كما في قوله عليه الصلاة والسلام للمغيرة حين خطب امرأة: «لو نظرت إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» أي يكون بينكما المحبة والاتفاق. والأدم الإلفة والاتفاق يقال: أدم الله بينكما أدمًا أي ألف وأصلح، وعلى تقدير كون «لو» للتمني لا تقتضي جوابًا كما هو المشهور. ثم إن التمني يستحيل أن يكون منه تعالى فلا بد أن يكون لرسول الله ﷺ كما أن الترجي له عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿لعلهم يهتدون﴾ بيّن الله تعالى أن

والمضي فيها. وفي «إذ» لأن الثابت في علم الله بمنزلة الواقع ولا يقدر لترى مفعول لأن المعنى لو يكون منك رؤية في هذا الوقت أو يقدر ما دل عليه صلة إذ. والخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ ما تهتدي به إلى الإيمان والعمل الصالح بالتوفيق له. ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ ثبت

له ﷺ أن يتمنى رؤيتهم على تلك الصفة الفظيعة لما تجرع منهم أنواع الأذية والخلاف فكان عليه الصلاة والسلام حقيقًا بأن يتمنى ذلك. **قوله**: (والمضي فيها وفي إذ) يعني أن كلمة «لو» إذا لم تكن للتمني بل كانت لوقوع الشيء لوقوع غيره فيما مضى إذا دخلت على المضارع تصرفه إلى الماضي، وكذا كلمة «إذ» ظرف لما مضى فمدلول الكلام أن يكون نكس المجرمين رؤوسهم واقعًا فيما مضى وأن يفرض وقوع رؤية المخاطب إياهم على تلك الحالة الفظيعة فيما مضى. ولا شك أن النكس أمر استقبالي لم يقع بعد فلا وجه لدخول «إذ» عليه كما لا وجه لفرض وقوع الرؤية المتعلقة بالنكس المترقب فيما مضى، إلا أن الثابت في علم الله تعالى لما كان بمنزلة الواقع كان نكس رؤوسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول كلمة «إذ» عليه وصح فرض كون المخاطب رائيًا في ذلك الوقت إن لم يقدر «لترى» مفعول أو فرض وقوع الرؤية المتعلقة به أي بالنكس فيما مضى إن قدر «لترى» مفعول يدل عليه صلة «إذ». ثم إن المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعده الله تعالى من البعث والحساب ﴿ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحًا﴾ قال تعالى في جوابهم ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ أي رشدها وتوفيقها للإيمان والعمل الصالح، فإن كل فعل من أفعال العباد يقع بسبب يرجحه ويفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب إن كان نحو طاعة يسمى توفيقًا ولطفًا، وإن كان نحو معصية يسمى خذلانًا وطبعًا. وتقرير الجواب أن الرجوع إلى الدنيا إنما ينفعكم أن لو شئت توفيقكم للإيمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك فيكم لهديتكم وأنتم في الدنيا، ولما لم أهدكم فيها تبين أني ما أردت إيمانكم وصلاحكم فلا فائدة لكم في الرجوع إلى الدنيا وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩] وكقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥] فإنه تعالى إنما يوفق للإيمان والطاعة من علم منه اختيار ذلك وأما من علم منه اختيار الكفر والمعصية فإنه تعالى يخذله ويطبع على قلبه. وهذا صريح في الدلالة على صحة مذهب أهل السنة فإنهم يقولون: إن الله تعالى ما أراد إيمان الكافر وما شاء منه إلا الكفر، والمعتزلة يقولون: شاء الله تعالى أن يهدي كل نفس وآتى كل نفس ما تهتدي به لكنها لم تهتد. فهذه الآية حجة عليهم ويقولون في الجواب عنها في توجيهها: المراد بالآية ولو شئنا إيتاء كل نفس هداها على طريق القهر والجبر لفعلنا ذلك، لكنا بنينا الأمر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا

قضائي وسبق وعيدي وهو ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾
وذلك تصريح بعدم إيمانهم لعدم المشيئة المسبب عن سبق الحكم بأنهم من أهل

الكفر على الإيمان فحقت كلمة العذاب على الكافرين. ونحن نقول هذا التأويل فاسد لأنهم زعموا أنه تعالى شاء من الكافر أن يهتدي وآتاه ما به يهتدي إلا أنه لم يهتد ولم تنفذ فيه مشيئة الله تعالى فكيف يقدر ويملك أن يشاء مشيئة تقهرهم وتجبرهم على الاهتداء؟ وأيضًا يقال لهم: إن الإيمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون إيمانًا لأن الإكراه يرفع الفعل عن فاعله ويحوله عنه إلى المكره. روي عن الحسن أنه قال: خطبنا أبو هريرة رضي الله عنه على منبر رسول الله ﷺ وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليعتذرن الله تعالى إلى آدم عليه الصلاة والسلام ثلاث معاذير، يقول الله تعالى: يا آدم لولا أني لعنت الكذابين وأبغضت الكذب والخلف وأعذب عليه لرحمت اليوم ولدك أجمعين من شدة ما أعددت لهم من العذاب، ولكن حق القول مني لئن كذبت رسلي وعصي أمري لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين. ويقول الله تعالى: يا آدم اعلم أني لا أدخل من ذريتك النار أحدًا ولا أعذب منهم بالنار أحدًا إلا من قد علمت بعلمي أني لو رددته إلى الدنيا لعاد إلى شر ما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب، ويقول الله تعالى: يا آدم قد جعلتك حكمًا بيني وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع إليك من أعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم أني لا أدخل منهم النار إلا من كان ظالمًا». فقوله تعالى: ﴿ولكن حق القول مني﴾ تقديره: ولكن لم أشأ إيتاء توفيق الإيمان لكل نفس فبقي بعض منهم غير موفق للإيمان والطاعة، فاختار الكفر والعصيان فسبق قضائي وسبق وعيدي في حقهم وهو قوله تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [صٓ: ٨٥] من كفار الفريقين لاختيارهم الكفر والتكذيب وفي قوله تعالى: ﴿من الجنة والناس﴾ دلالة على أنه تعالى قد عصم ملائكته من عمل يستحقون به جهنم وأنهم مبرؤون من دخول النار، وهذا يقتضي أن لا يكون إبليس من الملائكة وهو الصحيح. وقوله تعالى: ﴿أجمعين﴾ تأكيد لاجتماع الفريقين في كونهما مالئين لجهنم المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل أحد من آحاد الفريقين النار لأن المراد اجتماع الجنسين في أن يملأ بهما جهنم لا استغراق آحادهما في ذلك كما إذا قلت: ملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعًا فإنه لا يقتضي أن لا يبقى درهم خارج عن الكيس.

قوله: (وذلك تصريح بعدم إيمانهم لعدم المشيئة) لأن «لو» لانتفاء الثاني لانتفاء الأول الذي هو المشيئة وكون عدم المشيئة مسببًا عن سبق الحكم بأنهم من أهل النار مبني على أن قوله تعالى: ﴿ولكن حق القول مني﴾ جيء به تعليلاً لعدم المشيئة كأنه قيل: لو شئنا إيتاء

النار، ولا يدفعه جعل ذوق العذاب مسببًا عن نسيانهم العاقبة وعدم تفكرهم فيها بقوله:

﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ فإنه من الوسائط والأسباب المقتضية له. ﴿إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ تركناكم من الرحمة أو في العذاب ترك المنسي. وفي استئنافه وبناء الفعل على «أن» واسمها تشديد في الانتقام منهم. ﴿وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ كرر الأمر للتأكيد ولما نيط به من التصريح بمفعوله وتعليله بأفعالهم السيئة من التكذيب والمعاصي، كما علّله بتركهم تدبر أمر العاقبة والتفكر فيه دلالة على أن كلاً منهما يقتضي ذلك. ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا﴾ وعظوا بها ﴿خَرُّوا۟ سُجَّدًا﴾ خوفًا من عذاب الله. ﴿وَسَبَّحُوا۟﴾ نزهوه عما لا يليق به كالعجز عن البعث. ﴿بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ حامدين له خوفًا من عذاب الله وشكرًا على ما وفقهم للإسلام وآتاهم الهدى. ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ عن الإيمان والطاعة كما

كل نفس هداها لآتيناها ذلك لكن لم نؤتها ذلك لعدم مشيئتنا إياه ولم نشأ ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بأن من أهل الفريقين من هو أهل النار وهم الذين ثبت في علمه تعالى أنهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون التفكر في العاقبة ترك الشيء المنسي. **قوله**: (ولا يدفعه جعل ذوق العذاب الخ) جواب عما يقال: إن الآية تدل على أن جميع ما هم عليه من سوء الحال مستند إلى القضاء السابق المتعلق بشقاوتهم لأنه يفهم منه أن عدم إيمانهم يستند إلى سبق الحكم بأنهم من أهل النار فيلزم منه أن يكون ذوق العذاب مستندًا إلى الحكم المذكور، فكيف جعل مستندًا إلى نسيانهم العاقبة أليس هما متدافعين؟ وتقرير الجواب أنه لا تدافع بينهما لأن نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده إلى النسيان لا ينافي استناده بالآخرة إلى الحكم المذكور، فإنه تعالى إنما قضى وحكم بذلك لعلمه بأنه يترك تفكر العاقبة ترك الشيء المنسي، فإن قيل: النسيان معفو عنه لقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فكيف يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم؟ فالجواب أنه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله: بما نسيتم نسيان السهو والغفلة إذ لا تبعة بما فعل في حال السهو والغفلة، ولأن النسيان إنما يكون بطريان الجهل على ما علم سابقًا والمشركون لم يعتقدوا حقيقة البعث حتى يلحقهم نسيان بل المراد به عدم التذكر به مع ظهور براهينه فإن من انهمك في اتباع الشهوات وأعرض عن التفكر في العاقبة والتزود لها بالإيمان والطاعة مع وضوح دلائلها ووفور دواعي التهيؤ لها بمنزلة من علمها ثم نسيها، فلذلك عبّر عن تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان إشارة إلى كونهم منكرين لأمر ظاهر. وقوله: «إنا نسيناكم بمعنى جازيناكم» جزاء نسيانكم ويسمى

يفعل من يصر مستكبرًا ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ﴾ ترتفع وتتمنى ﴿عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ الفرش ومواضع النوم ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ داعين إياه ﴿خَوْفًا﴾ من سخطه ﴿وَطَمَعًا﴾ في رحمته. وعن النبي ﷺ في تفسيرها: «قيام العبد من الليل» وعنه عليه الصلاة والسلام: «إذا جمع الله الأولين والآخرين جاء مناد ينادي بصوت يسمع الخلائق كلهم سيعلم أهل الجمع اليوم من أولي بالكرم، ثم يرجع فينادي ليقم الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل، ثم يرجع فينادي ليقم الذين كانوا يحمدون الله في البأساء والضراء فيقومون وهم قليل فيسرحون جميعًا إلى الجنة ثم يحاسب سائر الناس». وقيل: كان من الصحابة يصلون من المغرب إلى العشاء فنزلت فيهم. ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾﴾ في وجوه الخير.

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم﴾ لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ﴿مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾

جزاء النسيان نسيانًا على طريق المشاكلة كما يسمى جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] أو بمعنى تركناكم ترك الشيء المنسي فيكون استعارة تبعية. ثم إنه تعالى لما ذكر أن المشركين ينكرون البعث ويقولون: ﴿أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد﴾ وأنهم لا يؤمنون بآيات الله تعالى أي بالقرآن ثم أجابهم بأن ذلك كائن لا محالة، ثم وصف حالهم الفظيعة في موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذكر ذلك فقال: ﴿إنما يؤمن بآياتنا﴾ أي بالقرآن المتدبرون لها المستمعون إلى مواعظها بحيث إذا قرىء عليها القرآن ووعظوا به خروا سجدًا لله على وجوههم تذللاً وتعظيمًا لآياته.

قوله تعالى: (تتجافى جنوبهم) يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون حالاً وكذلك «يدعون» وإن جعل «يدعون» حالاً احتمل أن يكون حالاً ثانية وأن يكون حالاً من الضمير في «جنوبهم». **قوله:** (سيعلم أهل الجمع) مقول قول مقدر أي ينادي قائلاً سيعلم. **قوله:** (فيسرحون) أي يرسلون. يقال: سرحت فلانًا إلى موضع كذا أي أرسلته إليه. قيل: نزلت الآية في الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الأخيرة والفجر في جماعة قال عليه الصلاة والسلام: «من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة، ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة». والمشهور منه صلاة الليل لقوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل». وقال عليه الصلاة والسلام: «إن في الجنة غرفًا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها أعدها الله تعالى لمن ألان الكلام وأطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام».

مما تقر به عيونهم. وعنه عليه الصلاة والسلام: «يقول الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتهم عليه اقرؤوا إن شئتم ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾» وقرأ حمزة ويعقوب «أخفي» على أنه مضارع أخفيت. وقرىء «نخفى» و«أخفى» والفاعل في الكل هو الله تعالى: و«قرات أعين» لاختلاف أنواعها. والعلم بمعنى المعرفة. و«ما» موصولة أو استفهامية معلق عنها الفعل. ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾ أي جزوا جزاء أو أخفى للجزاء، فإن إخفاءه لعلو شأنه. وقيل: هذا القوم أخفوا أعمالهم فأخفى الله ثوابهم. ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ﴾ خارجًا من الإيمان ﴿لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾﴾ في الشرف والمثوبة تأكيد

قوله: (مما تقر به عيونهم) على أن القرة مصدر وصف به الثواب الذي تقر بسببه عيونهم ولا تلتفت إلى غيره من القرار، فإن القلب إذا اطمأن بالشيء ورضي به لا يبقى للعين طموح والتفات إلى غيره فتقر. قال الجوهري: القرار في المكان الاستقرار فيه تقول منه: قررت بالمكان بالكسر أقر قرارًا، وقررت أيضًا بالفتح أقر قرارًا وقرورًا، وقررت به عينًا قرة وقرورًا فيهما، ورجل قرير العين وقد قرت عينه تقر وتقر نقيض سخنت، وأقر الله عينه أي أعطاه حتى تقر فلا تلمح إلى من هو فوقه ويقال: تبرد دمعة عينه ولا تسخن فإن السرور له دمعة باردة وللحزن دمعة حارة. فالقرة بالضم البرودة والقر بالضم البرد، ويوم قر وليلة قرة أي باردة، والقرتان الغداة والعشي. **قوله**: (عليه الصلاة والسلام بله ما أطلعتهم عليه) من جملة قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى. و«بله» اسم فعل بمعنى دع واترك. **قوله**: (وقرأ حمزة ويعقوب أخفى) بضم الهمزة وسكون الياء على لفظ المضارع المرفوع المسند إلى ضمير المتكلم وحده. وقرىء «نخفي» بضم نون العظمة. وقرىء «أخفى» ماضيًا مبنيًا للفاعل وهو الله تعالى. وقرأ العامة «أخفى» على لغة الماضي المبني للمفعول ومن ثمة فتحت ياؤه. وقرأ الجمهور «قرة أعين» بإفراد قرة لكونها مصدرًا والمصدر اسم جنس والأصل فيه أن لا يجمعوا. وقرىء «قرات أعين» على لفظ الجمع بالألف والتاء على أن يراد بالقرة نوع من القرار و«ما» موصولة والمعنى: فلا تعلم نفس الشيء الذي أخفي لهم ومن قرة حال من «ما» أو استفهامية. فعلى قراءة من قرأ ما بعدها فعلاً ماضيًا تكون «ما» في محل الرفع بالابتداء والفعل الذي بعدها الخبر، وعلى قراءة من قرأه مضارعًا تكون مفعولاً مقدمًا. **قوله**: (جزوا جزاء) يعني أن جزاء منصوب إما على أنه مصدر لفعله المحذوف أو على أنه مفعول له لقوله: «أخفى» فإن إخفاء الجزاء عن الأعين والأسماع والقلوب لعلو شأنه فكأنه قيل: فلا تعلم نفس أي ثواب عظيم أعد لهم جزاء. بقي الكلام في أن الثواب كيف يكون جزاء لعمل العبد مع أن إخلاص العمل لله عز وجل للنعم الواصلة

وتصريح. والجمع للحمل على المعنى ﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ فإنها المأوى الحقيقي والدنيا منزل مرتحل عنه لا محالة. وقيل: المأوى جنة من الجنان ﴿نُزُلًۢا﴾ سبق في آل عمران ﴿بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾ بسبب أعمالهم أو على أعمالهم. ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ مكان جنة المأوى للمؤمنين. ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ عبارة عن خلودهم فيها ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ إهانة لهم وزيادة في غيظهم ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ﴾ عذاب الدنيا يريد ما محنوا به من السنة سبع سنين والقتل والأسر.

منه تعالى إليه قبل العمل كالتخليق والترزيق وغيرهما، والثواب الواصل منه تعالى إليه بعد العمل إنما هو تفضل محض وعطية مبتدأة وليس جزاء للعمل السابق، إلا أنه تعالى سماه جزاء تشبيهًا بالجزاء في وقوعه بعد العمل وإظهارًا لكرمه وسبق رحمته حيث لم يعتد بما أنعم به عليه سابقًا ولم يطلب من العبد أن يشكره بمقابله ذلك وجعله تفضلاً محضًا بل وعد الجزاء والثواب بمقابلة إحسان العبد وقال له: كلما عملت حسنة ضاعفت لك أجرًا وثوابًا. ثم إذا عرف أن هذا من فضل الله تعالى وكرمه فالواجب من جانب العبد أن يقول: فعلى جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فإذا أثابه الله تعالى يقول: الذي أتيت به كان جزاء وهذا ابتداء إحسان من الله تعالى يستحق بذلك ثناء وشكرًا، فيأتي بمقابلته حسنة وطاعة فيقول الله تعالى بمقتضى كرمه وفضله: إني أحسنت إليه جزاء فعله الأول وما فعلته أولاً إنما فعلته تفضلاً لا أطلب شكره فيجازيه ثالثًا فيشكر العبد ثالثًا فيجازيه رابعًا. وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين الرب والعبد. ثم إنه تعالى لما بيّن فظاعة المجرمين ونكس رؤوسهم في موقف الحساب ووصف ثواب المؤمنين وما أخفي لهم من قرة أعين قال: ﴿أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا﴾ ثم صرح بأنهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز أحدهما عن الآخر بقوله: ﴿أما الذين آمنوا﴾ الآية والنزل ما أعد للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من «جنات» والعامل فيها الظرف قال الشاعر:

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا   جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

وقوله تعالى في حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة إكرام لهم لأن من قال لغيره: اسكن هذه الدار يكون محمولاً على العارية وله استردادها، وإذا قال له: هذه الدار لك يكون محمولاً على نسبة الملكية إليه وليس له استردادها. ألا ترى أنه تعالى لما قال لآدم: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥؛ الأعراف: ١٩] أخرجهما منها ولو قال: لكما الجنة لما أخرجهما، ولما لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة في الآخرة قال لكم الجنة ولهم جنات. ثم إنه تعالى لما هددهم بالعذاب الأكبر الذي هو عذاب النار

﴿دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ عذاب الآخرة ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ لعل من بقي منهم ﴿يَرْجِعُونَ ۝٢١﴾ يتوبون عن الكفر. روي أن الوليد بن عقبة فاخر عليًا يوم بدر. فنزلت هذه الآيات. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ فلم يتفكر فيها و«ثم» لاستبعاد الإعراض عنها مع فرط وضوحها وإرشادها إلى أسباب السعادة بعد التذكير بها عقلاً كما في بيت الحماسة:

ولا يكشف الغماء إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

وعدهم بعذاب الدنيا أيضًا فقال: ﴿ولنذيقنهم من العذاب الأدنى﴾ أي الأقرب فإن عذاب الدنيا قريب ﴿دون العذاب الأكبر﴾ يعني به عذاب الآخرة الذي هو أكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدًا مديدًا بخلاف عذاب الدنيا. **قوله**: (فنزلت هذه الآيات) أي من قوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا﴾ قال الوليد بن عقبة لعلي رضي الله تعالى عنه: إلى كم تهددني، فوالله إني لأحد منك سنانًا وأشجع منك جنانًا وأبسط منك لسانًا واملأ منك حشوًا في الكتيبة فقال له عليّ: اسكت يا فاسق. فأنزل الله تعالى هذه الآيات تصديقًا لعلي رضي الله عنه. فإن قيل: ما وجه الترجي المستفاد من قوله تعالى: ﴿لعلهم يرجعون﴾ والترجي محال على الله تعالى؟ فالجواب أن المعنى: ولنذيقنهم إذاقة من يرجى رجوعهم إلى الإيمان كما أن قوله: ﴿إنا نسيناكم﴾ معناه تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت إليه أصلاً، ويجوز أن يكون المعنى: ولنذيقنهم العذاب إذاقة من رآه لعلهم يرجعون بسببه. ثم إنه تعالى لما هدّد الفاسقين وأوعدهم بعذاب الدارين بيّن استحقاقهم لذلك بقوله: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه﴾ فإن مجرمي مكة قد ذكروا بمواعظ القرآن ولم يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا أحد أظلم منهم فاستحقوا بذلك لأن ينتقم منهم.

قوله: (بعد التذكير بها) ظرف الإعراض وقوله: «عقلاً» متعلق بالاستبعاد تمييز له. والغماء الكربة الشديدة التي تغطي أهلها. والمراد بها ههنا شدة اقتحام الحرب أي لا يكشف الأمر العظيم إلا رجل كريم يرى قحم الموت ثم يتوسطها. وإنما قال: ابن حرة ليهيجه ويحرضه على الزيارة. والمعنى: إن زيارة غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استيقانه بأنها غمرات الموت والزيارة بعد اليقين مما يستبعد، وفي إيثار لفظ الزيارة وإشعاره بأنه يلاقيها لقاء معظم لمحبوبه مبالغة على مبالغة جعل ثم للاستبعاد لا للتراخي: إما زمانًا فظاهر لأنه لا وجه لأن يقال في مقام المدح إنه يرى غمرات الموت ثم يمكث زمانًا طويلاً متفكرًا ثم يزورها لأنه ذم له، وإما رتبة فلأنه لا يستقيم أن يقال: إن الأعراض أرفع درجة من التذكير وكذا لا يصح أن يقال في البيت: إن

﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ فكيف ممن كان أظلم من كل ظالم ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾ كما آتيناك ﴿فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ﴾ في شك ﴿مِّن لِّقَآئِهِۦ﴾ من لقائك الكتاب لقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النمل: ٦] فإنا آتيناك من الكتاب مثل ما آتيناه منه فليس ذلك ببدع لم يكن قط حتى ترتاب فيه، أو من لقاء موسى الكتاب، أو من لقائك موسى. وعنه عليه السلام: «رأيت ليلة أسري بي موسى عليه السلام رجلا آدم طوالاً جعدًا كأنه من رجال شنوءة». ﴿وَجَعَلْنَـٰهُ﴾ أي المنزل على موسى ﴿هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ﴾ الناس إلى ما فيه من الحكم والأحكام. ﴿بِأَمْرِنَا﴾ إياهم به أو بتوفيقنا لهم ﴿لَمَّا صَبَرُواْ﴾ وقرأ حمزة والكسائي ورويس «لما صبروا» أي لصبرهم على الطاعة أو عن الدنيا ﴿وَكَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ لإمعانهم فيها النظر.

الزيارة أرفع رتبة من رؤية غمرات الموت. **قوله**: (من لقائك الكتاب) على أن اللقاء مصدر أضيف إلى مفعوله والمقصود تقرير رسالته عليه الصلاة والسلام وتحقيق أن ما معه من الكتاب وحي سماوي وكتاب إلٰهي لا كما زعمه المشركون من أن البشر لا يوحى إليه ولا يتلقى الكتاب من لدن حكيم عليم، كأنه قيل: لست بدعا من رسول أوتي الكتاب ألا ترى إلى موسى عليه الصلاة والسلام قد بعث رسولاً وأوتي الكتاب وهو بشر مثلك فلا تشك في كونك رسولاً مؤيدًا بالكتاب السماوي؟ فإنه تعالى لما قرّر الأصول الثلاثة: الرسالة والتوحيد والحشر، عاد إلى الأصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله: ﴿لتنذر قومًا ما أتاهم من نذير﴾ والآدم من الناس الأسمر، والطوال بالضم الطويل ويقال: رجل جعد لمن لم يكن شعره مسترسلاً، وشعر سبط وسبط أي مسترسل غير جعد. وشنوءة حي من أحياء اليمن وكانت الجعودة غالبة فيهم. روي أن التوراة إنما جعلت هدى لبني إسرائيل خاصة دون بني إسماعيل ولما أشار بقوله: و﴿جعلنا منهم أئمة يهدون﴾ إلى أن منهم من لم يهتد به فضلاً عن أن يهدي الناس إلى ما فيه قال: ﴿إن ربك هو يفصل بينهم﴾ ثم إنه تعالى لما أعاد ذكر الرسالة بقوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ أعاد ذكر التوحيد بقوله: ﴿أوَلم يهد لهم ﴾ الآية أي ألم ينبه ولم يهد لأهل مكة كثرة من أهلكناهم من القرون الماضية إلى أن مخالفة الرسول تؤدي إلى الهلاك العاجل وأن اتباعه فيما دعا إليه من التوحيد والطاعة واجب على الأمة، وقوله تعالى: ﴿يمشون في مساكنهم﴾ حال من ضمير «لهم». ثم إنه تعالى لما بيّن الرسالة والتوحيد بيّن الحشر بقوله: ﴿ويقولون متى هذا الفتح﴾ والمراد بالفتح إما القضاء والفصل بالحكومة بين المحق والمبطل، وإما نصر المؤمنين وإظهارهم على الكفار لأن المؤمنين كانوا يقولون يبعث الله تعالى الخلائق أجمعين ويحكم بين المطيع والعاصي فيثيب المطيع ويعاقب

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ يقضي فيميز الحق من الباطل بتمييز المحق من المبطل ﴿فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٢٥)﴾ من أمر الدين ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ الواو للعطف على منوي من جنس المعطوف والفاعل ضمير ما دل عليه ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ﴾ أي كثرة من أهلكناهم من القرون الماضية، أو ضمير الله بدلالة القراءة بالنون ﴿يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ﴾ يعني أهل مكة يمرون في متاجرهم على ديارهم. وقرىء «يمشون» بالتشديد ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ (٢٦)﴾ سماع تدبر واتعاظ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ التي جرز نباتها أي قطع وأزيل لا التي لا تنبت لقوله: ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا﴾ وقيل: اسم موضع باليمن. ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ﴾ من الزرع ﴿أَنْعَامُهُمْ﴾ كالتبن والورق ﴿وَأَنفُسُهُمْ﴾ كالحب والثمر ﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ (٢٧)﴾ فيستدلون به على كمال قدرته وفضله ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْفَتْحُ﴾ النصر أو الفصل بالحكومة من قوله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا﴾ [الأعراف: ٨٩] ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٨)﴾ في الوعد به ﴿قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (٢٩)﴾ وهو يوم القيامة فإنه يوم نصر المؤمنين على الكفرة والفصل بينهم. وقيل: يوم بدر أو يوم فتح مكة. والمراد بالذين كفروا المقتولون منهم فيه فإنه لا ينفعهم إيمانهم حال القتل ولا يمهلون، وانطباقه جوابًا عن سؤالهم من حيث

العاصي فيقولون: متى هذا الفتح والحكم؟ وكذا كان المؤمنون يقولون إن الله تعالى سيفتح لنا على المشركين ويظهر دين الإسلام وينصرنا الله ويظهرنا عليكم فقالوا: متى هذا الفتح والنصرة؟ وقيل: المراد به يوم فتح مكة وقيل: يوم بدر. وقد قتل بعض من بني كنانة يوم فتح مكة على يد خالد بن الوليد وقوله: ﴿لا ينفع الذين كفروا إيمانهم﴾ ظاهر على تقدير أن يراد بيوم الفتح يوم القيامة لأن الإيمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا يقبل بعد خروجهم منها ﴿ولا هم ينظرون﴾ أي لا يمهلون بالإعادة إلى الدنيا ليؤمنوا فيقبل إيمانهم. ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر أو يوم فتح مكة قال: معناه لا ينفع الذين كفروا إيمانهم إذا جاءهم العذاب وقتلوا لأن إيمانهم حال القتل إيمان اضطرار وقد قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] ﴿ولا هم ينظرون﴾ أي يمهلون بتأخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة هرب قوم من بني كنانة فلحقهم خالد بن الوليد فأظهروا الإسلام فلم يقبل منهم خالد وقتلهم فذلك قوله تعالى: ﴿لا ينفع الذين كفروا إيمانهم﴾ والله أعلم. **قوله**: (وانطباقه جوابًا) مبتدأ ومن حيث المعنى خبره يعني أنهم سألوا عن وقت الفتح وقوله تعالى: ﴿قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون﴾ لا يطابق ظاهر السؤال لكنه مطابق لمعنى سؤالهم وما أرادوا منه، فإنهم أرادوا به استعجال الفتح تكذيبًا له

المعنى باعتبار ما عرف من غرضهم، فإنهم لما أرادوا به الاستعجال تكذيبًا واستهزاء أجيبوا بما يمنع الاستعجال. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ ولا تبال بتكذيبهم. وقيل: هو منسوخ بآية السيف. ﴿وَٱنتَظِرْ﴾ النصرة عليهم ﴿إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ الغلبة عليك. وقرىء بالفتح على معنى أنهم أحقاء بأن ينتظر هلاكهم، أو أن الملائكة ينتظرونه. عن النبي ﷺ: «من قرأ آلٓمٓ تنزيل وتبارك الذي بيده الملك أعطي من الأجر كأنما أحيى ليلة القدر» وعنه عليه السلام: «من قرأ آلٓمٓ تنزيل في بيته لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام».

واستهزاء وأجيبوا بأن قيل لهم: لا تستعجلوا به ولا تستهزئوا فإن في وقوعه ما يسوءكم ويجعلكم نادمين على استعجاله والاستهزاء به. وقوله تعالى: ﴿فأعرض عنهم﴾ **معطوف على قوله:** ﴿قل يوم الفتح﴾ **فإنهم لما كذبوا ما أخبروا به من نصرة المؤمنين عليهم أو من حشر الخلائق أجمعين والحكم بينهم بتمييز المحق من المبطل ومجازاة كل واحد منهما على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزاء، قال تعالى له عليه الصلاة والسلام: أجبهم بأن تقول لهم: لا تستعجلوا فإن في وقوعه ضررًا عظيمًا لكم. ثم أعرض عنهم وانتظر وقوع ما أخبروا به من النصر والفصل بالحكومة. وقرأ العامة «أنهم منتظرون» بكسر الظاء على لفظ اسم الفاعل. وقرىء «منتظرون» بفتح الظاء. فعلى هذا التفسير لا وجه لأن يقال: إنه منسوخ بآية السيف إذ لا منافاة بينهما. روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة** ﴿آلٓمٓ تنزيل﴾ ﴿وهل أتى على الإنسان﴾. **تم هنا ما يتعلق بسورة آلٓمٓ تنزيل السجدة والآن أوان الشروع فيما يتعلق بسورة الأحزاب وهي مدنية.**

سورة الأحزاب

مدنية وهي ثلاث وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ ناداه بالنبي وأمره بالتقوى تعظيمًا له وتفخيمًا لشأن التقوى. والمراد به الأمر بالثبات عليه ليكون مانعًا له عما نهى عنه بقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ أي فيما يعود بوهن في الدين. روي أن أبا سفيان وعكرمة بن أبي جهل وأبا الأعور السلمي قدموا عليه في الموادعة التي كانت بينه وبينهم، وقام معهم ابن أبي

سورة الأحزاب

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (وتفخيمًا لشأن التقوى) فإن تعظيم المنادي ذريعة إلى تعظيم شأن المنادى له.

قوله: (والمراد به الأمر بالثبات عليه) جواب عما يقال: المشتغل بالشيء لا يؤمر به فلا يقال للجالس مثلاً: اجلس فكيف أمره عليه الصلاة والسلام بالتقوى وهو مشتغل بها؟ وتقرير الجواب: المشتغل بالشيء إذا أمِر به لا يكون المطلوب إحداث أصل الفعل لأنه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجد والاهتمام وعدم الميل إلى ما ينافيه. والموادعة المصالحة وترك الحرب. روي في نزول هذه الآية أن أبا سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبا الأعور السلمي واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال أحد، فنزلوا على عبد الله بن أبي رأس المنافقين وجد بن قيس وكان رسول الله ﷺ أعطاهم الأمان على أن يكلموه فكلموه بما شق عليه فقال عمر رضي الله عنه: ائذن لي يا رسول الله

ومعتب بن قشير وجد بن قيس فقالوا له: ارفض ذكر آلهتنا وقل إن لها شفاعة وندعك وربك. فنزلت. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بالمصالح والمفاسد ﴿حَكِيمًا ۝١﴾ لا يحكم إلا بما تقتضيه الحكمة. ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ كالنهي عن طاعتهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢﴾ فموح إليك ما يصلحه ويغني عن الاستماع إلى الكفرة. وقرأ أبو عمرو بالياء على أن الواو ضمير الكفرة والمنافقين أي إن الله خبير بمكايدهم فيدفعها عنك. ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ وكل أمرك إلى تدبيره ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ۝٣﴾ موكولاً إليه الأمور كلها ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾ أي ما جمع قلبين في جوف، لأن القلب معدن الروح الحيواني المتعلق بالنفس الإنساني أولاً ومنبع القوى بأسرها وذلك يمنع التعدد. ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ وما جمع الزوجية والأمومة في

في قتلهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «قد أعطيتهم الأمان فأخرجهم من المدينة» فقال لهم عمر: اخرجوا في لعنة الله تعالى وغضبه. فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين﴾ أي من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة. **قوله**: (**وقرأ أبو عمرو بالياء**) أي بياء الغيبة، والباقون بتاء الخطاب كقوله: ﴿يا أيها النبي﴾ لأن المراد هو وأمته أو خوطب بلفظ الجمع تعظيمًا له كما في قوله:

فإن شئت حرمت النساء سواكمو

قوله: (**لأن القلب معدن الروح الحيواني المتعلق بالنفس الإنساني**) الروح الحيواني هو البخار اللطيف المتكون من غليان الدم الحاصل في جوف اللحم الصنوبري المثبت في الجانب الأيسر منه، وينفصل من هذا البخار قسم ويتوجه إلى جانب الكبد وذلك القسم يسمى روحًا طبيعيًا ويتعلق به أحوال المعدة وطبخ الأغذية والأفعال النباتية، وقسم آخر يتصاعد إلى الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحًا نفسانيًا ويتعلق به الأفعال الحيوانية وهذا القسم لغاية لطافته يسري إلى جميع أطراف البدن وعروقه وأعضائه وتتعلق به النفس الناطقة الإنسانية أولاً وبواسطته تتعلق بالبدن. **قوله**: (**وذلك يمنع التعدد**) أي وكون القلب معدنًا للروح الحيواني ومنبع القوى بأسرها يمنع تعدد القلب من حيث إن تعدده يستلزم التناقض، وهو أن يكون كل واحد منهما محتاجًا إليه ومستغنى عنه فإن كون كل واحد منهما قلبًا يستلزم كونه أصلاً لسائر القوى، وكون الآخر قلبًا يستلزم أن لا يكون الأول أصلاً له كما أن يكون إحدى العلتين علة تامة تستلزم كونها محتاجًا إليها، وكون الأخرى كذلك يستلزم كون الأولى مستغنى عنها. هذا على تقدير أن يفعل بكل واحد منهما مثل ما يفعله بالآخر، وأما

امرأة ولا الدعوة والبنوة في رجل، والمراد بذلك رد ما كانت العرب تزعم من أن اللبيب الأريب له قلبان ولذلك قيل لأبي معمر، وقيل لجميل بن أسد الفهري ذو القلبين، والزوجة المظاهر منها كالأم ودعى الرجل ابنه ولذلك كانوا يقولون لزيد بن حارثة الكلبي

إن فعل بأحد منهما ما يفعله بالآخر فحينئذ يلزم أن يكون الإنسان راضيًا كارهًا موقنًا شاكًا في حالة واحدة وهو محال. قوله: (ولا الدعوة والبنوة) الدعوة بفتح الدال مصدر يراد به الدعاء إلى الطماع، وبكسرها يستعمل في التبني وادعاء النسب. والأدعياء جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى مفعول وأصله دعيو فأدغم وجمع على أدعياء على خلاف الأصل، لأن أفعلاء إنما يكون جمعًا لفعيل المعتل اللام إذا كان بمعنى فاعل نحو: تقي وأتقياء وغني وأغنياء. وأما إن كان فعيلاً معتل اللام إلا أن بمعنى مفعول فكان القياس أن يجمع على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى. ونظير هذا في الشذوذ قولهم: أسير وأسرى والقياس أسراء وقد سمع فيه الأصل. فقوله تعالى: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم**﴾ معناه ما جعل من تبنيتموه أبناءكم نسخ الله تعالى به التبني. وكان** الرجل **في الجاهلية يتبنى رجلاً فيدعوه الناس إليه ويرث ميراثه وكان النبي عليه الصلاة والسلام أعتق زيد بن حارثة وتبناه، فلما تزوج النبي ﷺ أم المؤمنين زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون؟ تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك. فأنزل الله تعالى هذه الآية ونسخ التبني بها.**

واللب والعقل واللبيب العاقل وكذا الأريب من الأرب وهو الدهاء وجودة الرأي. وكان كل واحد من أبي معمر وجميل رجلاً لبيبًا حافظًا لما يسمعه من الوقائع مكثر الرواية الحوادث الماضية، وكان لا يمر في طريق من طرق البلدان إلا ويعرفه بعد سنين متطاولة وكانت قريش تقول في حقهما: إنهما ما يحفظان هذه الأشياء إلا ولهما قلبان، وكانا يدعيان بذلك وكان أبو معمر يقول: لي قلبان أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد ﷺ. وروي أنه انهزم يوم بدر فمر بأبي سفيان وهو معلق إحدى نعليه بيده والأخرى في رجله فقال له أبو سفيان: ما فعل الناس؟ فقيل: هم ما بين مقتول وهارب فقال له: ما لي أرى إحدى نعليك في رجلك والأخرى في يدك؟ فقال: ما ظننت إلا أنهما في رجلي فعلم الناس يومئذٍ أنه لو كان له قلبان لما نسي نعله في يده.

قوله: (والزوجة المظاهر منها) منصوب بالعطف على اللبيب أي ومن أن الزوجة المظاهر منها كالأم وإن دعى الرجل ابنه. وكان الظهار طلاقًا في الجاهلية وكانوا يتجنبون المرأة المظاهر منها تجنب المطلقة، فرد الله تعالى ما زعمته العرب من كونه طلاقًا مزيلاً للنكاح إلا أنه قرر كونه موجبًا لأصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتة إلى أداء الكفارة، كما يجيء في سورة المجادلة من أنه تعالى نهى عن الظهار وجعله منكرًا من القول وزورًا وأوجب الكفارة

عتيق رسول الله ﷺ ابن محمد: أو المراد نفي الأمومة والبنوة عن المظاهر منها. والمتبنى ونفي القلبين لتمهيد أصل يحملان عليه والمعنى: كما لم يجعل الله قلبين في جوف لإدائه إلى تناقض وهو أن يكون كل منهما أصلاً لكل القوى وغير أصل، لم يجعل الزوجة والدعي اللذين لا ولادة بينهما وبينه أمه وابنه اللذين بينهما وبينه ولادة. وقرأ أبو عمرو و«اللاي» بالياء وحده على أن أصله اللاء بهمزة فخففت. وعن الحجازيين مثله. وعنهما وعن يعقوب بالهمزة وحده. وأصل «تظهرون» تتظهرون فأدغمت التاء الثانية في الظاء. وقرأ ابن عامر «تظاهرون» بالإدغام، وحمزة والكسائي بالحذف، وعاصم «تظاهرون» من ظاهر. وقرىء «تظهرون» من ظهر بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد وتظهرون من الظهور. ومعنى الظهار أن يقول للزوجة: أنت عليّ كظهر أمي، مأخوذ من الظهر باعتبار اللفظ كالتلبية من لبيك، وتعديته بـ «من» لتضمنه معنى التجنب لأنه كان

على من ظاهر من امرأته. **قوله: (أو المراد نفي الأمة الخ)** عطف على قوله: «والمراد رد ما كانت العرب» يعني أن المراد من الآية إما نفي كل واحد من الأمور الثلاثة التي زعمتها العرب أو نفي الأخيرين منها. ونفي الأول إنما هو ليقاس عليه انتفاؤهما من حيث اشتراك الجميع في كونه تقولاً محضًا لا حقيقة له. **قوله: (وقرأ أبو عمرو واللاي)** يعني أن جمع قولنا التي فيه ثلاث لغات قرىء بهن. فقرأ الكوفيون وابن عامر «اللائي» ههنا وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهو الأصل في هذه اللفظة. وقرأ أبو عمرو «اللاي» بياء ساكنة بعد ألف محضة أصله اللائي فحذفت الهمزة تخفيفًا فبقيت الياء الساكنة. ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء اكتفاء عنها بالكسرة. **قوله: (وأصل تظهرون)** بفتح التاء والظاء والهاء وتشديد الظاء والهاء بغير ألف بينهما فإنها قراءة الجمهور أصله «تتظهرون» بتاءين فأدغمت الثانية في الظاء كما في تذكرون. وقرأ ابن عامر «تظاهرون» بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء وألف بعدها مضارع تظاهر وأصله تتظاهرون بتاءين فأدغمت الثانية وكذا في الماضي إلا أنه أتى بهمزة الوصل بعد الإدغام فيه ليمكن الابتداء فصارا ظاهر. وحمزة والكسائي «تظاهرون» بتخفيف الظاء والأصل أيضًا تتظاهرون بتاءين حذفت إحداهما. وعاصم «تظاهرون» بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء وألف بعدها مضارع ظاهر. وقرىء «تظهرون» بضم التاء وفتح الظاء المخففة وتشديد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتضعيف العين. وقرىء «تظهرون» بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر مخففًا ثلاثيًا. وقوله: «من الظهور» بيان لكون البناء مأخوذًا من الفعل الثلاثي ببيان مصدره وليس المقصود أن من قرأ «تظهرون منهن» يجعله مأخوذًا من الظهور لتصريحه بأن الأفعال المستعملة في الظهار كلها مأخوذة من الظهر على طريق أخذ اللفظ من لفظ آخر كما يقال: لبى المحرم يعني قال

طلاقًا في الجاهلية، وهو في الإسلام يقتضي الطلاق أو الحرمة إلى أداء الكفارة كما عدّي إلى «بها» وهو بمعنى حلف. وذكر الظهر للكناية عن البطن الذي هو عموده فإن ذكره يقارب ذكر الفرج، أو للتغليظ في التحريم فإنهم كانوا يحرمون إتيان المرأة وظهرها إلى السماء. والأدعياء جمع دعي على الشذوذ وكأنه شبه بفعيل بمعنى فاعل فجمع جمعه. ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى كل ما ذكر أو إلى الأخير ﴿قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾ لا حقيقة له في الأعيان كقول الهاذي ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ ما له حقيقة عينية مطابقة له ﴿وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ سبيل الحق ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾ انسبوهم إليهم وهو إفراد للمقصود من أقواله الحقيقة. وقوله: ﴿هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ تعليل له والضمير لمصدر «ادعوا» و«أقسط» أفعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقًا من القسط بمعنى العدل ومعناه البالغ في الصدق. ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ﴾ فتنسبوهم إليهم ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ فهم إخوانكم في الدين ﴿وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ وأولياؤكم فيه فقولوا هذا أخي ومولاي بهذا التأويل ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ ولا إثم عليكم فيما فعلتموه من ذلك

لبيك وأمّن بمعنى قال آمين وسبّح أي قال سبحان الله، وإن كان الأصل والأكثر في الاستعمال أن يعبر بالألفاظ عن المعاني لا عن اللفظ ومدلول نحو قولك: أظهر وأظاهر وظهر وظهر كلها ألفاظ، فإن معنى الجميع أنه قال لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي. **قوله:** (**كما عدي آلى بها وهو بمعنى حلف**) وحلف لا يتعدى بـ «من» إلا أنه لما تضمن معنى التجنب من قربان زوجته مدة الإيلاء عدي بـ «من». **قوله:** (**وذكر الظهر للكناية عن البطن**) يعني أن قصد المظاهر أن يحرم عليه قربان امرأته بتشبيه قربانها بقربان أمه. والمرأة إنما يؤتى لها من قبل بطنها فكان الظاهر أن يقول المظاهر: أنت عليّ كبطن أمي في الحرمة إلا أنه كنى عن البطن بالظهر احترازًا عن ذكر البطن الذي ذكره قريب من ذكر الفرج. ووجه الكناية التي هي ذكر اللازم وإرادة الملزوم كون الظهر عمود البطن ولازمًا له في قيامه. **قوله:** (**أو للتغليظ في التحريم**) فإن قربان الأم من جانب ظهرها لما كان أغلظ في الحرمة كان تشبيه الزوجة بظهر الأم أغلظ في تحريمها عليه. وكان أهل المدينة يقولون: إذا أتيت المرأة ووجهها إلى الأرض جاء الولد أحول.

قوله: (**إشارة إلى كل ما ذكر الخ**) إذ يصدق على كل واحد منها أنه قول بالفم فحسب إذ ليس شيء منها إخبارًا عن الواقع فيكون من قبيل أصوات الحيوانات من حيث إن شيئًا منها ليس حكاية عن الواقع ﴿والله يقول الحق﴾ أي يقول القول المطابق للواقع ويهدي سبيل الحق أي أفرد من جملة أقواله الحقة ما هو المناسب لهذا المقام فقال: ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ وكانت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين يدعون زيد بن محمد إلى أن نزلت هذه الآية فلما

مخطئين قبل النهي أو بعده على النسيان أو سبق اللسان. ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ ولكن الجناح فيما تعمدت قلوبكم، أو ولكن ما تعمدت قلوبكم فيه الجناح. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥﴾ لعفوه عن المخطىء. واعلم أن التبني لا عبرة له عندنا. وعند أبي حنيفة يوجب عتق مملوكه ويثبت النسب لمجهوله الذي يمكن إلحاقه به.

﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ في الأمور كلها فإنه لا يأمرهم ولا يرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم، بخلاف النفس فلذلك أطلق فيجب عليهم أن يكون أحب إليهم من أنفسهم، وأمره أنفذ فيهم من أمرها وشفقتهم عليه أتم من شفقتهم عليها. روي أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال ناس: نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت. وقرىء «وهو أب لهم» أي في الدين فإن كل نبي أب لأمته من حيث إنه أصل فيما به الحياة الأبدية ولذلك صار المؤمنون إخوة. ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ منزلات منزلتهن في التحريم واستحقاق التعظيم وفيما عدا ذلك فكالأجنبيات ولذلك قالت

نزلت قالوا زيد بن حارثة. **قوله**: (ولكن الجناح فيما تعمدت) يعني أن كلمة «ما» يجوز فيها وجهان: أحدهما أن تكون مجرورة المحل عطفًا على «ما» المجرورة قبلها بـ «في» والتقدير: ولكن الجناح فيما تعمدت، والثاني أن تكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوفًا. **قوله**: (لعفوه عن المخطىء) علة لكونه تعالى رحيمًا للمخطىء بمغفرته فإن المغفرة هي أن يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى أن العبد إذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال إنه غفر لسيده. والرحمة أن يميل إلى المرحوم بالإحسان إليه بمجرد عجز المرحوم من غير توقع عوض من قبله فإذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى: أنه ستر عيبه ثم رآه مفلسًا عاجزًا فرحمه وأعطاه ما كفاه. ولما كان هذا المعنى غير مناسب في هذا المقام إذ لا وجه لأن يحمل الكلام على أنه تعالى غفور للمخطىء متفضل عليه بعد ستر خطأه بالإحسان الزائد على المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة للإشارة إلى علة عفوه عن المخطىء والإحسان إليه بناء على عجزه عن الاحتراز عما ارتكبه لنسيانه أو لسبق لسانه. **قوله**: (وعند أبي حنـ يوجب عتق مملوكه) سواء كان المملوك معروف النسب أو مجهوله، وسواء كان أصغر سنًا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله أو لا. وعند صاحبيه لا يعتق إذا كان المملوك أكبر سنًا من المتبني ووافقا الإمام الشافعي في هذه المسألة. **قوله**: (منزلات منزلتهن) يعني أنه من باب التشبيه البليغ حذفت فيه أداة التشبيه للمبالغة. ووجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن. قال تعالى: ﴿ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدًا﴾ وهن فيما وراء ذلك كالأجانب، وليس المراد التشبيه في جميع أحكام الأمهات ألا ترى أن النظر إليهن والخلوة بهن حرام كما في الأجانب قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾

عائشة: لسنا أمهات النساء. ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ وذوو القرابات ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ في التوارث وهو نسخ لما كان في صدر الإسلام من التوارث بالهجرة والموالاة في الدين. ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ في اللوح أو فيما أنزل وهو هذه الآية أو آية المواريث أو فيما فرض الله تعالى. ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ بيان لأولي الأرحام أو صلة لأولي أي الأرحام بحق القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحق الدين والمهاجرين بحق

[الأحزاب: ٥٣] ولا يقال لبناتهن هن أخوات للمؤمنين ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام زوج بناته لعلي وذي النورين رضي الله عنهم أجمعين. ولا يقال أيضًا لأخواتهن وأخواتهن أخوال المؤمنين وخالاتهم حتى تزوج الزبير أسماء بنت أبي بكر وهي أخت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. وهذا معنى ما روى مسروق أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها: يا أمه فقلت: لست لك بأم إنما أنا أم رجالكن. فتريد أن معنى الآية التشبيه في بعض الأحكام وهو كونهن محرمات على الرجال كحرمة أمهاتهم. **قوله: (وهو نسخ لما كان في صدر الإسلام)** وهو أن يكون التوارث مبنيًا على كون المتوارثين متوافقين في الهجرة أو في التعاون والتناصر في الدين، فمن وجد فيه هذه الصفة وإن كان من الأجانب يرجح على القريب المؤمن الذي لم توجد فيه هذه الصفة ويقصد بذلك تألف قلوبهم على التناصر في الدين وتحمل مشاق الهجرة كما يتألف قلوب قوم بإعطائهم سهام من الصدقات. ثم نسخ ذلك بقوة الإسلام وكثرة أهله كان أساس في أول الإسلام يتوارثون بالهجرة لكونها من آكد أسباب الديانة والمواخاة إذ هي اجتماع على نصرة دين الله تعالى. ثم بعد ذلك توارثوا بالإيمان مع القرابة لكون ذلك اجتماعًا على نصرة الدين بجمع الله تعالى. **قوله: (أو فيما فرض الله تعالى)** على أن الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض من كتب إذا فرض وأوجب. الجوهري: الكتاب الفرض والحكم والقدر قال تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] أي فرض الله تعالى عليكم فرضًا وقوله: ﴿في كتاب الله﴾ يجوز أن يتعلق «بأولى» لأن أفعل التفضيل يعمل في الظرف، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير في «أولى» والعامل فيه معنى «أولى» وقوله: ﴿من المؤمنين﴾ يجوز فيه وجهان: أحدهما أن تكون كلمة «من» بيانية جيء بها بيانًا لأولي الأرحام والمعنى: وأولو الأرحام الذين هم المؤمنون والمهاجرون أولى بالميراث من الأجانب فتكون صلة أفعل محذوفة، وثانيهما أن «من» فيه هي التي تجر المفضول كالتي في قولك: زيد أفضل من عمرو والمعنى: وأولو الأرحام أولى بالميراث من المؤمنين والمهاجرين الأجانب وقوله: ﴿إلا أن تفعلوا﴾ يجوز أن يكون استثناء متصلاً بأن يكون استثناء من أعم ما يقدر الأولوية فيه من النفع كأنه قيل: القريب أولى من الأجنبي في كل نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك إلا في الوصية، فإن المراد

الهجرة. ﴿إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ﴾ استثناء من أعم ما يقدر الأولوية فيه من النفع، والمراد بفعل المعروف التوصية أو منقطع. ﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا ۝٦﴾ كان ما ذكر في الآيتين ثابتًا في اللوح أو القرآن. وقيل: في التوراة.

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ﴾ مقدرًا باذكروا ميثاقهم عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء إلى الدين القويم ﴿وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ﴾ خصّهم بالذكر لأنهم مشاهير أرباب الشرائع وقدم نبينا تعظيمًا له. ﴿وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ۝٧﴾ عظيم الشأن أو مؤكدًا باليمين والتكرار لبيان هذا الوصف. ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ﴾ أي فعلنا ذلك ليسأل الله يوم القيامة الأنبياء الذين صدقوا عهدهم عما

بالمعروف هنا الوصية فالأجنبي أحق بالوصية من القريب فإن القريب لا يستحق شيئًا من تركة الميت بجهة الوصية وإنما يستحقه بجهة الإرث، وذلك أن الله تعالى لما نسخ التوارث بالولاية في الدين وبالهجرة أباح أن يوصي للذين يتولونه ما أحب من الثلث. ويجوز أن يكون استثناء منقطعًا بناء على أن المراد بما فيه من الأولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بمعجز الكلام ومعناه، كأنه قيل: لا تورثوا غير أولي الأرحام لكن فعلكم إلى أوليائكم معروفًا جائز وهو أن توصوا لمن أحببتم من هؤلاء بشيء فيكون له ذلك بالوصية لا بالميراث، وعدي تفعلوا بـ «إلى» لأنه في معنى تسدوا وتزلوا أي تعطوا وتسوقوا. وفي الحديث: «من أزلت إليه نعمة فليشكرها».

قوله: (كان ما ذكر في الآيتين) جعل ذلك إشارة إلى نسخ ما ذكر في قوله تعالى: ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ وفي قوله: ﴿النبي أولى بالمؤمنين﴾ تحقيقًا وتقريرًا لمضمونهما، ولو جعل إشارة إلى نسخ التوارث بالهجرة والولاية وجعله منوطًا بالرحم والقرابة لكان له وجه ظاهر. ثم إنه تعالى لما أكد ما ذكره في الآيتين ذكر أن المقصود من بعثة الأنبياء وأخذ عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء إلى الدين القويم أن يسأل الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن كذبهم فيجازي كل فريق بما يستحقه لتحريض المكلفين على قبول أحكامه فقال: ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم﴾ والمراد بالميثاق المأخوذ منهم إرسالهم وأمرهم بتبليغ ما أوحي إليهم أخذ من كل واحد منهم عهده بذلك حين أرسله. فسر الصادقين أولاً بالأنبياء الذين صدقوا الله في عهدهم وجعل المسؤول عنه ما قالوه لقومهم أو تصديق القوم إياهم. **قوله: (لأنهم مشاهير أرباب الشرائع)** وآدم عليه الصلاة والسلام وإن كان أقدم الأنبياء إلا أن المقصود الأولى من خلقه عمارة الدنيا ببث الأولاد فيها ونبوته كانت من قبيل إرشاد الآباء الأولاد إلى التوحيد وحسن المعاشرة، ولهذا لم يكن في زمانه إهلاك قوم ولا تعذيب بخلاف الأنبياء المذكورين في الآية فإنهم أصحاب الكتب والشرائع وأولو العزم من الرسل.

قالوه لقومهم، أو تصديقهم إياهم تبكيتًا لهم، أو المصدقين لهم عن تصديقهم فإن مصدق الصادق صادق، أو المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم. ﴿وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ۝٨﴾ عطف على أخذنا من جهة أن بعثة الرسل وأخذ الميثاق منهم لإثابة المؤمنين، أو على ما دل عليه ليسأل كأنه قال: فأثاب المؤمنين وأعد للكافرين. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ يعني الأحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثني عشر ألفًا ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا﴾ ريح الصبا ﴿وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ الملائكة. روي أنه لما

وقدم النبي ﷺ لقوله: كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث وقوله: تبكيتًا لهم مفعول له لقوله: ليسأل الله الأنبياء يعني أن الحكمة في السؤال مع أنه تعالى عالم بأنهم صدقوا الله تعالى فيما عاهدوا عليه وبالذي أجاب به قومهم تبكيت قومهم. وفسره ثانيًا بالمصدقين لهم وبيّن أنهم إنما سموا صادقين لأن من قال للصادق صدقت أكان صادقًا في قوله. وفسره ثالثًا بالمؤمنين وبيّن أنهم سموا صادقين لأنهم صدقوا عهدهم أي صدقوا الله في عهدهم فحذف الجار كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا﴾ [الفتح: ٢٧] أي في الرؤيا وجعل المسؤول عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت عنهم حين أشهدهم على أنفسهم فإن قولهم بلى شهادة منهم على ربوبية الله تعالى وعهد على الثبات عليها يسألهم الله تعالى عن صدقهم ليدعوا أنهم صادقون فتشهد لهم الأنبياء بأنهم صدقوا عهدهم وشهادتهم، فيتبين صدقهم على رؤوس الأشهاد فيفوزون بسعادة الأبد. ولما كان أخذ ميثاق الأنبياء مؤديًا إلى سؤال المؤمنين عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال مؤديًا إلى تبين صدقهم بين أهل الموقف، وكان تبين ذلك مستلزمًا بحكم الوعد الإلـٰهي لإثابتهم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت كان خلاصة الكلام ومدلوله أخذنا منهم ميثاقهم ليسأل الله عن صدق المؤمنين فيتبين صدقهم، وإذا تبين ذلك أثاب المؤمنين وأعدّ للكافرين. فهذا معنى قول المصنف: «قوله تعالى واعد عطف على ما دل عليه ليسأل» وكان أصل الكلام أخذنا ميثاقهم ليسأل المؤمنين عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى عن الثاني يذكر مسببه وهو قوله: «واعد» فإن سؤال كل واحد من الفريقين سبب لتبين حاله على رؤوس الأشهاد المستلزم لإثابة أحدهما وتعذيب الآخر **قوله**: (عطف على أخذنا) أي على ما دل عليه «أخذنا» فإن بعثة الرسل وأخذ الميثاق منهم بتبليغ الرسالة إلى الأمم ودعوتهم إلى الدين القويم إنما هو لإثابة المؤمنين، فكأنه قيل: إن الله تعالى أكد على الأنبياء الدعوة إلى دينه لإثابة المؤمنين وأعدّ للكافرين. **قوله**: (وكانوا زهاء اثني عشر ألفًا) أي قدرها لما ذكر الله تعالى في أول السورة قوله: ولا تطع الكافرين والمنافقين وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً،

سمع بإقبالهم ضرب الخندق على المدينة، ثم خرج إليهم في ثلاثة آلاف والخندق بينه وبينهم، ومضى على الفريقين قريب شهر لا حرب بينهم إلا الترامي بالنبل والحجارة. حتى بعث الله عليهم صبًا باردة في ليلة شاتية فأخصرتهم وسفت التراب في وجوههم، وأطفأت نيرانهم وقلعت خيامهم وماجت الخيل بعضها في بعض، وكبرت الملائكة في جوانب المعسكر فقال طليحة بن خويلد الأسدي أما محمد فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء. فانهزموا من غير قتال ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ من حفر الخندق وقرأ البصريان بالياء أي بما يعمل المشركون من التحزب والمحاربة. ﴿بَصِيرًا ۝٩﴾ رائيًا.

ذكر شأن الكفار والمنافقين مع أهل الإسلام وما يدل على وجوب التوكل على الله وكفايته في الأمور كلها فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله﴾ الآية وذكر النعمة شكرها. وغطفان أبو قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس بن غيلان، وقيس أبو قبيلة من مضر وهو قيس غيلان، والصباريح تجيء من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب، والنبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها. **قوله**: (**فأخصرتهم**) أي أبردتهم. والخصر بالتحريك البرد وقد خصر الرجل إذا آلمه البرد في أطرافه. وسفت التراب سفيًا أي ذرته وطيرته. والذاريات الرياح.

قوله: (**فالنجاء**) أي الزموا النجاء من قولك: نجوت نجاء أي أسرعت والهمزة فيه منقلبة عن واو كما في كساء. أقبلت قريش في أيام الخندق في عشرة آلاف من الأحابيش وهم الجماعات المتفرقة اجتمعوا على أمر واحد من بني كنانة وأهل تهامة وقائدهم أبو سفيان، وخرج غطفان معهم في ألف ومن تبعهم من أهل نجد وقائدهم عيينة بن حصين وعامر بن الطفيل من هوازن، ومعهم يهود قريظة والنضير، وحين سمع رسول الله ﷺ بإقبالهم أشار عليه سلمان رضي الله عنه بحفر الخندق على المدينة، ثم خرج في ثلاثة آلاف من المسلمين وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو وأمر بالذراري والنساء فرفعوا في الآكام واشتد الخوف ومضى على الفريقين قريب من شهر لا حرب بينهم إلا الترامي بالنبل والحجارة حتى أنزل الله النصر. روي أن شابًا قال لحذيفة بن اليمان: يا أبا عبد الله هل رأيت رسول الله ﷺ؟ قال: أي والله لقد رأيت. قال: والله لو رأيناه لحملناه على رقابنا وما تركناه يمشي على الأرض. وقال له حذيفة: يا ابن أخي أفلا أحدثك عني وعنه؟ قال: بلى. قال: والله لو رأيتنا يوم الخندق وما بنا من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلمه إلا الله لما قلت ذلك، قام رسول الله ﷺ فصلّى ما شاء الله من الليل فقال: «ألا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقًا لي في الجنة» فوالله ما قام منا أحد مما بنا من الخوف والجهد والجوع. ثم صلى ما شاء الله ثم قال: «ألا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقًا لي في الجنة». فقال

﴿إِذْ جَآءُوكُم﴾ بدل من إذ جاءتكم ﴿مِّن فَوْقِكُمْ﴾ من أعلى الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ﴿وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ من أسفل الوادي من قبل المغرب قريش ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ مالت عن مستوى نظرها حيرة وشخوصًا ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ رعبًا فإن الرئة تنتفخ من شدة الروع فترتفع بارتفاعها إلى رأس الحنجرة وهي منتهى الحلقوم مدخل الطعام والشراب. ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ۝١٠﴾ الأنواع من الظن فظن المخلصون الثبت القلوب أن الله منجز وعده في إعلاء دينه أو ممتحنهم، فخافوا الزلل وضعف الاحتمال والضعاف القلوب والمنافقون ما حكي عنهم. والألف مزيدة في أمثاله تشبيهًا للفواصل بالقوافي وقد أجرى نافع وابن عامر وأبو بكر فيها الوصل مجرى

حذيفة: فوالله ما قام منا أحد مما بنا من الخوف والجهد والجوع. فلما لم يقم أحد دعاني فلم أجد بدًا من إجابته قلت: لبيك. فقال: «اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدثن شيئًا حتى ترجع». قال: فأتيت القوم وإذا ريح الله وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدر. وإني كذلك إذ خرج أبو سفيان من رحله ثم قال: يا معشر قريش لينظر أحدكم من جليسه. قال الراوي: يخوفهم أن يكون عليهم عيون من المسلمين. قال حذيفة: فبدأت بالذي إلى جنبي فقلت: من أنت؟ قال: أنا فلان. ثم دعا أبو سفيان براحلته فقال: يا معاشر قريش فوالله ما أنتم بدار مقام لقد هلك الخف والحافر وأخلفتنا بنو قريظة، وهذه الريح لا يستمسك لنا معها شيء ولا تثبت لنا نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا فإني مرتحل. ثم عمد فركب راحلته وإنها لمعقولة ما حل عقالها إلا بعد ما ركبها قال: فقلت في نفسي: لو رميت عدو الله فقتلته، كنت صنعت شيئًا فوترت قوسي ثم وضعت السهم في كبد القوس وأنا أريد أن أرميه فأقتله فذكرت قول رسول الله ﷺ: «لا تحدثن شيئًا حتى ترجع» قال: فحططت القوس ثم رجعت إلى رسول الله ﷺ وهو يصلّي، فلما سمع حسي فرج بين رجليه فدخلت تحته وأرسل عليّ طائفة من مرطه فركع وسجد ثم قال: «ما الخبر»؟ فأخبرته. فقال عليه الصلاة والسلام: «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور». فانهزموا بغير قتال كفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين. **قوله:** **(الأنواع من الظن)** يعني جمع الظن مع أنه مصدر فحقه أن لا يجمع من حيث إنه قصد به ظنون مختلفة ظن كل فريق على حسب اختلاف يقينهم قوة وضعفًا. وتعريف الظنون يحتمل أن يكون للاستغراق مبالغة بمعنى تظنون كل ظن لأن كل أحد يظن شيئًا عند اشتداد الأمر، ويحتمل أن يكون للعهد أي ظنونهم المعهودة لأن المعهود عن المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه الصلاة والسلام: «ظنوا بالله خيرًا». ومن الكافر الظن السوء قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [صٓ: ٢٧]. **قوله:** **(والألف مزيدة في أمثاله)** كقوله: وأطعنا الرسولا

الوقف ولم يزدها أبو عمرو وحمزة ويعقوب مطلقًا وهو القياس ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ اختبروا فظهر المخلص من المنافق والثابت من المتزلزل. ﴿وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾ من شدة الفزع. وقرىء «زلزالاً» بالفتح ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ ضعف اعتقاد ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ من الظفر وإعلاء الدين ﴿إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾﴾ وعدًا باطلاً. قيل: قائله معتب بن قشير قال: يعدنا محمد فتح فارس والروم واحدنا لا يقدر أن يتبرز فرقًا ما هذا إلا وعد غرور. ﴿وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾

وقوله: فأضلونا السبيلا. قرأ نافع وابن عامر وأبو بكر بإثبات الألف فيها وصلاً ووقفًا موافقة للرسم لأنهن رسمن في المصحف بالألف، وأيضًا فإن هذه الألف تشبه هاء السكت في كونها مزيدة لبيان الحركة، وهاء السكت تثبت وقفًا للحاجة إليها وقد ثبتت وصلاً إجزاء للوصل مجرى الوقف فكذلك هذه الألف. وقرأ أبو عمرو وحمزة بحذفها في الحالتين لأنها لا أصل لها، والباقون بإثباتها وقفًا وحذفها وصلاً إجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت ألف الإطلاق كما في قوله:

أقلّي اللوم عاذل والعتابا وقولي إن أصبت لقد أصابا

فكما زادوا الألف في القافية زادوها في الفاصلة أيضًا تشبيهًا لرؤوس الآيات بأواخر الأبيات من حيث إن كل واحدة منهما مقطع الكلام، ولأن هذه الألف كهاء السكت وهي تثبت وقفًا وتحذف وصلاً فكذا الألف. وقوله تعالى: «هنالك» منصوب «بابتلى» أي في ذلك المكان البعيد وهو الخندق وبعده لكونه موضع الشدة والبلاء، أو في تلك الحال والزمان على أن يكون «هنالك» ظرف زمان اختبر المؤمنون أي الذين أظهروا الإيمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء من الله تعالى ليس لإبانة الأمر له بل لإظهاره لغيره من الملائكة والأنبياء، كما أن السيد إذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده وعصيانه وعنده غيره فإنه يأمر ذلك العبد بأمر بمحضر من عنده عالمًا بأن يخالفه لكي يتبين الأمر عند الغير فتقع العاقبة على أحسن الوجوه حيث لا يذهب وهم أحد أنه ظلم عبده. **قوله: (ما هذا إلا وعد غرور)** وهو الإطماع فيما لا مطمع فيه، وهذا تفسير للظنون وبيان لظن من يرى كثرة العدو وضيق الأمر بالمسلمين فيقول: لو كان الله يريد أن ينصرهم لما بلغ الأمر هذا المبلغ بل الظاهر أنه يستأصلهم في هذا الموضع، وما وعده الله ورسوله من نصرة المؤمنين وإعلاء الدين وفتح مدائن كسرى وقيصر ليس إلا وعد غرور، وكيف لا ونحن لا نأمن من أن نذهب الخلاء؟ روي أنه عليه الصلاة والسلام ضرب بالمعول في الخندق ضربات أضاءت له منها قصور الشام واليمن والعراق فيبشر بأنها ستفتح عليهم وهم حينئذٍ في جهد شديد وخوف عظيم فقال بعض من المنافقين: يعدنا محمد بهذا ونحن لا نستطيع أن نبرز للخلاء. **قوله: (ضعف اعتقاد)**

يعني أوس بن قيظي واتباعه. ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ﴾ أهل المدينة. وقيل: هو اسم أرض وقعت المدينة في ناحية منها ﴿لَا مُقَامَ لَكُمۡ﴾ لا موضع قيام لكم ههنا وقرأ حفص بالضم على أنه مكان أو مصدر من أقام. ﴿فَٱرۡجِعُواْ﴾ إلى منازلكم هاربين. وقيل: المعنى لا مقام لكم على دين محمد ﷺ فارجعوا إلى الشرك وأسلموه لتسلموا، أو لا مقام لكم بيثرب فارجعوا كفارًا ليمكنكم المقام بها. ﴿وَيَسۡتَـٔۡذِنُ فَرِيقٞ مِّنۡهُمُ ٱلنَّبِيَّ﴾ الرجوع ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوۡرَةٞ﴾ غير حصينة، وأصلها الخلل. ويجوز أن يكون تخفيف العورة من عورت الدار إذا اختلت وقد قرئت بها. ﴿وَمَا هِيَ بِعَوۡرَةٍ﴾ بل هي حصينة. ﴿إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارٗا ١٣﴾ أي ما يريدون بذلك إلا الفرار من القتال.

﴿وَلَوۡ دُخِلَتۡ عَلَيۡهِم﴾ دخلت المدينة أو بيوتهم. ﴿مِّنۡ أَقۡطَارِهَا﴾ من جوانبها. وحذف الفاعل للإيماء بأن دخول هؤلاء المتحزبين عليهم ودخول غيرهم من العساكر سيان في اقتضاء الحكم المرتب عليه. ﴿ثُمَّ سُئِلُواْ ٱلۡفِتۡنَةَ﴾ الردة ومقاتلة المسلمين.

إشارة إلى أن الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين، لأن المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف الذين في قلوبهم مرض فإنهم مؤمنون معتقدون إلا أنهم ضعاف القلوب واليقين لا بصيرة لهم في الدين. فالمؤمنون الذين أظهروا الإيمان ثلاثة أقسام: المخلصون الثبت القلوب وضعاف القلوب والمنافقون.

قوله: (فارجعوا إلى منازلكم هاربين) وذلك أن رسول الله ﷺ خرج مع أصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم إلى سلع جبل بالمدينة والخندق بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين يئسوا من نصرة رسول الله ﷺ: ليس لكم ههنا موضع قيام لكثرة العدو غلبتهم فارجعوا إلى منازلكم ولا مقام لكم على دين الإسلام فارجعوا إلى الشرك واسلموا الرسول عليه الصلاة والسلام، أي اجعلوه مخذولاً يقال: أسلمه أي خذله، ولا مقام لكم بيثرب ما دمتم على الإسلام. **قوله: (وأصلها الخلل)** الجوهري: العورة كل خلل يتخوف منه في ثغر أو حرب، وعورات الجبال شقوقها، والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال: عور المنزل يعور عورًا وعورة وجعل تخفيف عورة. **قوله: (دخلت المدينة أو بيوتهم)** وهم فيها من قولك: دخلت على فلان داره فالرجل مدخول عليه والدار مدخولة، وهي في الحقيقة مدخول فيها لأن الدار ونحوها من الظروف المحدودة لا تقبل النصب بتقدير في بل لا بد من التصريح بكلمة في إلا أن ما بعد دخلت حمل على المكان المبهم توسعًا. والمقصود أن «دخلت» فعل ماض مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل المنوي فيه راجع إلى المدينة أو إلى البيوت والأصل: ولو دخل الأحزاب المدينة أو البيوت عليهم أي وهم فيها إلا أنه حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول للإيماء بأنه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان

﴿لَآتَوْهَا﴾ لأعطوها. وقرأ الحجازيان بالقصر بمعنى لجاؤوها وفعلوها ﴿وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَآ﴾ بالفتنة أو بإعطائها ﴿إِلَّا يَسِيرًا ﴿١٤﴾﴾ ريثما يكون السؤال والجواب. وقيل: وما لبثوا بالمدينة بعد الارتداد إلا يسيرًا. ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ يعني بني حارثة عاهدوا رسول الله يوم أحد حين فشلوا ثم تابوا أن لا يعودوا لمثله. ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴿١٥﴾﴾ عن الوفاء به مجازي عليه. ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾ فإنه لا بد لكل شخص من حتف أنف أو قتل في وقت معين سبق به القضاء وجرى عليه القلم. ﴿وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾﴾ أي وإن نفعكم الفرار مثلاً فمتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتيع إلا تمتيعًا أو زمانًا قليلاً. ﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ أي أو يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة فاختصر الكلام، كما في قوله: متقلدًا سيفًا ورمحًا، أو

الحكم المرتب على الدخول من الفتنة وهي الشرك والكفر في قول الجميع كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣؛ الأنفال: ٣٩] والمعنى: فلو دخلت البيوت أو المدينة من جميع نواحيها ثم سئل أهلها الفتنة لم يمتنعوا من إعطائها ولو كانوا على معاندة المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادًا وإخلاصًا، وكان استئذانهم للرجوع لمجرد حفظ البيوت لأبوا عن المسارعة إلى إجابة المشركين في سؤال الارتداد والكفر بعد ما فات عنهم حفظ البيوت لأن من فعل فعلاً لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك الغرض، ولو كانوا صادقين في قولهم إن رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعد ما سلطت الأحزاب على بيوتهم وأخذوها، وليس كذلك فإنها لو دخلوها الأحزاب وأخذوها منهم لرجعوا عنك أيضًا فليس رجوعهم عنك إلا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة. **قوله**: (**ريثما يكون السؤال**) تفسير ليسيرًا أي مقدارًا من الزمان يقع فيه السؤال والجواب، وهو مصدر راث على خبرك يريث ريثًا أي أبطأ و «ما» مصدرية و «كان» تامة فالمعنى: زمان حصول السؤال والجواب. **قوله**: (**من حتف أنف**) الحتف الموت يقال: مات فلان حتف أنفه إذا مات من غير قتل ولا ضرب، ولا يبنى منه فعل. ثم إنه تعالى لما هددهم بقوله: ﴿وكان عهد الله مسؤولاً﴾ أي مسؤولاً عنه أخبر أن الفرار لا يزيد في آجالهم وأن الأمور مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله تعالى لأنه كائن لا محالة، وإن فررتم فمتعتم بتأخر الأجل فليس ذلك لنفع الفرار في تأخيره بل ذلك لعدم تمام المدة المقدرة للحياة فلا تمتعون بعد الفرار إلا لاستيفاء مدة آجالكم لأن ما هو زائل قليل وما هو آت قريب. **قوله**: (**أي وإن نفعكم الفرار**) إشارة إلى أن في الكلام حذفًا وأن «إذا» جواب وجزاء لذلك المحذوف. ثم لما بيّن أن الفرار من قدرة الله تعالى لا ينفع الفار علله بأنه تعالى ينفذ إرادته لا محالة فلا يوجد من ينازعه في نفاذ إرادته فكيف ينفع الفرار؟

حمل الثاني على الأول لما في العصمة من معنى المنع، ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ ينفعهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾ يدفع الضر عنهم ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾

فقال: ﴿قل من ذا الذي يعصمكم من الله﴾ أي من عذاب الله تعالى والمعنى: من ذا الذي يمنعكم من الله إن أراد بكم سوءًا كالهزيمة والمغلوبية أو أراد بكم رحمة كالنصرة والغلبة. ولما ورد أن يقال: عطف قوله: «أو أراد بكم رحمة» على قوله: «إن أراد بكم سوءًا» يستلزم أن يكون المعنى: من ذا الذي يعصمكم من رحمة الله إن أراد بكم رحمة، والعصمة لا تكون من الرحمة ولا تكون إلا من السوء. أشار إلى الجواب عنه بقوله: «أو يصيبكم بسوء إن أراد بكم رحمة» يعني أن الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع إبقاء العاطف كما في قوله:

يا ليت زوجك في الوغى   متقلدًا سيفًا ورمحا

أي وحاملاً رمحًا لأن الرمح لا يتقلده المرء. وأجاب ثانيًا بأنّا سلمنا أن قوله أو أراد بكم رحمة معطوف على المذكور قبله لكن لا نسلم أنه باطل لأن المعنى: من ذا الذي يمنعكم من الله إن أراد بكم سوءًا أو رحمة. وقوله تعالى: ﴿ولا يجدون لهم من دون الله وليًا ولا نصيرًا﴾ تقرير لقوله: ﴿من ذا الذي يعصمكم من الله﴾ أي ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء إذا أتاكم. ثم إنه تعالى هدد المعوقين الذين يخوفون من كان في معسكر رسول الله ﷺ ويقولون: ما محمد وأصحابه إلا أكلة رأس يبتلعهم أبو سفيان وحزبه بمرة فخلوه وتعالوا إلينا. يقال: عاقه إذا صرفه عن الوجه الذي يريده ونقل إلى بناء التفعيل للتكرير والتكثير. وثبطه على الأمر أي شغله عنه. قال مقاتل: المعوقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود أرسلوا إلى إخوانهم من المنافقين أيام الخندق يخوفونهم بأبي سفيان ومن معه ويقولون لهم: تعالوا إلينا وما الذي يحملكم على قتل أنفسكم بيدي أبي سفيان ومن معه فإنهم إن قدروا عليكم هذه المرة لم يستبقوا منكم أحد. أو قيل: المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون لإخوانهم طائفة أخرى منهم تخوف كل واحدة منهما المؤمنين من حرب أبي سفيان وأصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين. وفي تقدير المصنف نوع إشارة إلى أن المراد منهما طائفة من المنافقين وأن عطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الصفات كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام   وليث الكتيبة في المزدحم

وقوله: «من ساكني المدينة» بيان لقوله: «لإخوانهم» نبه به للدلالة على أن المراد بالإخوة الاشتراك في سكنى المدينة وإلا فالمعوقون هم المنافقون والمراد بإخوانهم جماعة

المثبطين عن رسول الله ﷺ وهم المنافقون. ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ من ساكني المدينة ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ قربوا أنفسكم إلينا وقد ذكر أصله في الأنعام. ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٨﴾﴾ إلا إتيانًا أو زمانًا أو بأسًا قليلاً، فإنهم يعتذرون ويثبطون ما أمكن لهم أو يخرجون مع المؤمنين ولكن لا يقاتلون إلا قليلاً، لقوله: ﴿مَّا قَٰتَلُوٓاْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٠] وقيل: إنه من تتمة كلامهم ومعناه: ولا يأتي أصحاب محمد حرب الأحزاب ولا يقاومونهم إلا قليلاً.

﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ﴾ بخلاء عليكم بالمعاونة أو النفقة في سبيل الله أو الظفر والغنيمة جمع شحيح ونصبها على الحال من فاعل يأتون أو المعوقين أو على الذم. ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ في أحداقهم ﴿كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ﴾ كنظر المغشي عليه أو كدوران عينه، أو مشبهين به، أو مشبهة بعينه. ﴿مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ من معالجة سكرات الموت خوفًا ولواذًا بك. ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ﴾ وحيزت الغنائم

الأنصار الذين هم بمعزل عن النفاق، فإنه قد روي أن عبد الله بن أبي وأصحابه أقبلوا على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بأبي سفيان وبمن معه قالوا: لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم أحدًا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما شأنه إلا أن يقتلنا ههنا انطلقوا بنا إلى إخواننا ـ يعني اليهود ـ فلم يزدد المؤمنون بقول المنافقين إلا إيمانًا واحتسابًا.

قوله: (وقد ذكر أصله في الأنعام) في تفسير قوله: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ [الأنعام: ١٥٠] أي احضروهم وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم فيقال للجماعة: هلموا والنساء هلممن وأصله عند البصريين هالم من لم إن قصد حذفت الألف لتقدير السكون في اللام فإنه الأصل فيها، وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام وهو بعيد، لأن هل لا تدخل الأمر ويكون متعديًا كما في هذه الآية ولازمًا كما في قوله: «هلم إلينا». هذا ما ذكره المصنف في سورة الأنعام إلا أن كلامه في هذه السورة يدل على أنه متعد في هذه السورة أيضًا وحذف مفعوله وهو «أنفسكم». **قوله: (فإنهم يعتذرون ويثبطون)** يعني أن هؤلاء القائلين لإخوانهم لا يخرجون مع المؤمنين ولا يأتون موضع الحرب إلا قليلاً ويجمعون بين الوصفين ما أمكن لهم فهم مثبطون لغيرهم ومتخلفون في أكثر الأحوال بأنفسهم يتعللون في الاشتغال عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين. **قوله: (جمع شحيح)** على غير القياس لأن قياس الذي عينه ولامه من جنس واحد أن يجمع على أفعلاء نحو: خليل وأخلاء وعزيز وأعزاء وصحيح وأصحاء، وقد سمع أشحاء وهو القياس لما وصفهم الله تعالى بالبخل ووصفهم بالجبن أيضًا فقال: ﴿فإذا جاء

﴿سَلَقُوكُم﴾ ضربوكم ﴿بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ ذربة يطلبون الغنيمة. والسلق البسط بقهر باليد أو باللسان. ﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ﴾ نصب على الحال أو الذم. ويؤيده قراءة الرفع وليس بتكرير لأن كلاً منهما مفيد من وجه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ﴾ إخلاصًا ﴿فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ فأظهر بطلانها إذ لم يثبت لهم أعمال فتبطل، أو أبطل تصنعهم ونفاقهم. ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ الإحباط ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ١٩﴾ هينًا لتعلق الإرادة به وعدم ما يمنعه

الخوف رأيتهم ينظرون إليك﴾ فقوله: «ينظرون» حال من مفعول «رأيتهم» لأن الرؤية بصرية وتدور إما حال ثانية وإما حال من فاعل «ينظرون» وقوله: «كالذي» إما صفة بتقدير المضاف إما لمصدر «ينظرون» أو لمصدر «تدور» المحذوفين أي ينظرون إليك نظرًا كنظر الذي أو تدور أعينهم كدوران عين الذي، وإما حال من فاعل «ينظرون» أو «من أعينهم» مشبهين بالذي أو مشبهة بعين الذي قرب من حالة الموت وغشيته سكراته فذهب عقله وشخص بصره فلا تطرف كذلك هؤلاء تشخص أبصارهم وتحار أعينهم لما يلحقهم من الخوف وينظرون إليك بهذ الهيئة لواذًا بك أي التجاء إليك وعياذًا يقال: لاذ به أي لجأ إليه وعاذ به. **قوله**: (ضربوكم) أي آذوكم ورموكم في حالة الأمن والحداد جمع حديد يقال: سلقه بالكلام سلقًا إذا آذاه وهو شدة القول باللسان. والذرب الحاد من كل شيء. عن قتادة: قال بسطوا ألسنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون: أعطونا فإنا شهدنا معكم القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولستم أحق بالغنيمة منا، فهم عند قسمة الغنيمة أشح قوم وعند البأس أجبن قوم. **قوله**: (لأن كلاً منهما مفيد من وجه) فإن المراد بالأول الشح بمعاونة المؤمنين ونصرتهم أو الشح بالإنفاق في سبيل الله أو بظفر المؤمنين، وبالثاني الشح على الخير أي المال والغنيمة. والثاني حال من فاعل «سلقوكم» ولما كان الإحباط يتعلق بالعمل المعتبر شرعًا ومن لم يكن مخلصًا في إيمانه لا تعتبر أعماله شرعًا لإبطانه الكفر في قلبه فلا يلحقها الإحباط والإبطال أول قوله تعالى: ﴿فأحبط الله أعمالهم﴾ بوجهين: مبنى الأول أن يراد بالأعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة وإحباطه إظهار بطلانه وبيان أنه لا حكم له ولا أثر فإن الإحباط عبارة عن الإعدام والإهدار والأعمال لكونها من قبيل الأعراض معدومة في أنفسها وبقاؤها إنما هو ببقاء حكمها وآثارها، وما كان منها مقرونًا بالكفر والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكمًا، فقوله تعالى: ﴿فأحبط الله أعمالهم﴾ معناه فأظهر الله تعالى كونها ضائعة لا فائدة لها. ومبنى الثاني أن لا يكون المراد بأعمالهم ما عملوه تصنعًا ونفاقًا حتى يقال إنه لا اعتبار لها ولا فائدة في أصل حدوثها فكيف يلحقها الإحباط، بل المراد بها نفس تصنعهم ونفاقهم فإنهم أرادوا به أن يحصل لهم بذلك قدر وجاه عند المؤمنين فأحبط الله ذلك التصنع حيث لم يترتب عليه ما أرادوا به.

عنه. ﴿يَحْسَبُونَ ٱلْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا۟﴾ أي هؤلاء لجبنهم يظنون أن الأحزاب لم ينهزموا وقد انهزموا ففروا إلى داخل المدينة. ﴿وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ﴾ كرة ثانية ﴿يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ﴾ تمنوا أنهم خارجون إلى البدو وحاصلون بين الأعراب ﴿يَسْـَٔلُونَ﴾ كل قادم من جانب المدينة ﴿عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ﴾ عما جرى عليكم ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم﴾ هذه الكرة ولم يرجعوا إلى المدينة وكان قتال ﴿مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢٠﴾﴾ رياء وخوفًا من التعيير.

﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى بها كالثبات في الحرب ومقاساة الشدائد أو هو في نفسه قدوة يحسن التأسي به كقولك: في البيضة عشرون منا حديدًا أي هي في نفسها هذا القدر من الحديد. وقرأ عاصم بضم

قوله: (ففروا إلى داخل المدينة) عطف على «يظنون» ولفظ الماضي للمبالغة في بيان جبنهم فكأن طائفة منهم فروا عقيب انهزام الأحزاب بناء على ظن أنهم لم يذهبوا ولم ينهزموا. **قوله تعالى:** (بادون) جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال: بدا يبدو بداوة إذا خرج إلى البادية وقوله: «يسألون» يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون حالاً من فاعل «يحسبون» والعامة على سكون السين بعدها همزة. ونقل عن أبي عمرو وعاصم نقل حركة الهمزة إلى السين وحذفها كقوله: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة: ٢١١] وقرىء «يساءلون» بتشديد السين والأصل يتساءلون فأدغم أي يسأل بعضهم بعضًا عجبًا مما فعل محمد وأصحابه وما فعل بهم فيتعرفون حالكم لا بالمشاهدة. **قوله:** (خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى بها) إشارة إلى أن الإسوة بكسر الهمزة وضمها وإن كان اسمًا موضوعًا موضع المصدر وهو الائتساء بمعنى الاقتداء إلا أنه استعمل ههنا بمعنى ما من حقه أن يؤتسى به. قرأ عاصم «أسوة» بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالقدوة والقدوة لفظًا ومعنى. يقال: ائتسى فلان بفلان أي اقتدى به. وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة أي اقتداء والمراد لقد كان لكم فيه ما من حقه أن يقتدى به. وأسوة اسم «كان» وفي الخبر وجهان: أحدهما هو «لكم» و«في رسول الله» متعلق بما تعلق به «لكم» أو بمحذوف على أنه حال من «أسوة» إذ لو تأخر لكان صفة، وثانيهما أن الخبر هو «في رسول الله ولكم» على ما تقدم في رسول الله ﷺ. **قوله:** (أو هو في نفسه قدوة) على أن تكون كلمة «في» تجريدية وتجرد من نفسه الزاكية ما هو قدوة كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] مع أن الجنة في نفسها دار الخلد جرد منها أخرى مثلها في كونها دار الخلد. والمراد بالأسوة الحسنة الثابتة في رسول الله عليه الصلاة والسلام الثبات في الحرب ونصرة دين الله والصبر على ما يصيبه من الشدائد والمكاره كما فعل عليه الصلاة والسلام، إذ كسرت رباعيته وجرح وجهه الكريم

الهمزة وهو لغة فيه. ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ﴾ أي ثواب الله أو لقاءه ونعيم الآخرة، أو أيام الله واليوم الآخر خصوصًا. وقيل: هو كقولك: أرجو زيد أو فضله. فإن اليوم الآخر داخل فيها بحسب الحكم والرجاء يحتمل الأمل والخوف، و«لمن كان» صلة لحسنة أو صفة لها. وقيل: بدل من «لكم». والأكثر على أن ضمير المخاطب لا يبدل منه.

وقتل عمه وأوذي بضروب من الأذى فواساكم مع ذلك كله بنفسه فافعلوا أنتم كذلك في نصرة دينه وإظهار شرعه واستنوا بسنته. **قوله:** (أي ثواب الله) احتيج إلى تقدير المضاف لأن الذات من حيث إنه ذات لا يؤمل ولا يخاف فلا يتعلق به الرجاء سواء بمعنى الأمل أو الخوف، فإن كان المقدر ثوابه أو لقاءه أو ما أعده للمتقين من نعيم الآخرة يكون الرجاء بمعنى الأمل، وإن كان التقدير يرجو أيام الله أي شدائده يكون عطف اليوم الآخر عليه من قبيل عطف الخاص على العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف. **قوله:** (وقيل هو كقولك) في أن عطف اليوم الآخر على الجلالة وإن ذكر الجلالة تمهيد لما ذكر الله بعده من تفسير المبهم وتفصيل المجمل فإن الذات من حيث إنها ذات لما لم يتعلق بها الرجاء كان كقولك: رجوت زيدًا مشتملاً على نوع من الإجمال والإبهام في الدلالة على المعنى المراد فأزيل ذلك الإبهام بالعطف فكان معنى الآية لمن كان يرجو ثواب الله إلا أنه وضع اليوم الآخر موضع ثوابه لأن ثواب الله تعالى يقع فيه فعبّر به عن الثواب الواقع فيه على طريق إطلاق اسم المحل على الحال، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٧] أي في الجنة وقوله: «لمن كان» متعلق بنفس «حسنة» أو بمحذوف على أنه صفة لحسنة أي حسنة كائنة لمن كان. **قوله:** (والأكثر على أن ضمير المخاطب لا يبدل منه) أي لا يبدل منه الظاهر بدل الكل. قال ابن الحاجب: ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل إلا من ضمير الغائب نحو: ضربته زيدًا وهو مذهب جمهور البصريين، وأجازه الكوفيون والأخفش تمسكًا بقوله:

بكم قريش كفينا كل معضلة وأم نهج الهدى من كان ضليلا

والظاهر أن مقصود المصنف الاعتراض على صاحب الكشاف حيث جعله بدلاً من ضمير المخاطب بإعادة الجار، إلا أنه إنما يتجه على تقدير أن يجعل بدل الكل من الكل وليس بلازم لجواز أن يكون المراد أنه بدل بعض من كل لأن المخاطب بقوله: «لكم» أعم مما كان يرجو الله وغيره، وخصص ذلك العموم بإبدال قوله: «لمن كان يرجو الله» من «لكم» كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] ولا يلزم أن يكون مراده التشبيه في كونه بدل الكل من الكل لجواز أن يكون مراده تشبيهه في أن الظاهر بدل من المجرور بإعادة الجار فلا يتوجه عليه اعتراض المصنف.

﴿وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ وقرن بالرجاء كثرة الذكر المؤدية إلى ملازمة الطاعة، فإن المؤتسي بالرسول من كان كذلك. ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ بقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية وقوله عليه الصلاة والسلام: «سيشتد الأمر باجتماع الأحزاب عليكم والعاقبة لكم عليهم». وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنهم سائرون إليكم بعد تسع أو عشر». ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ وظهر صدق خبر الله ورسوله أو صدقًا في النصرة والثواب كما صدقًا في البلاء وإظهار الاسم للتعظيم. ﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾ فيه ضمير لما رأوا أو الخطب أو البلاء. ﴿إِلَّآ إِيمَٰنًا﴾ بالله ومواعيده ﴿وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ لأوامره ومقاديره.

﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ من الثبات مع الرسول والمقاتلة لإعلاء الدين من صدقني إذا قال لك الصدق، فإن المعاهد إذا وفى بعهده فقد صدق فيه. ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ نذره بأن قاتل حتى استشهد كحمزة ومصعب بن عمير وأنس بن النضر. والنحب النذر استعير للموت لأنه كنذر لازم في رقبة كل حيوان. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾ الشهادة كعثمان وطلحة ﴿وَمَا بَدَّلُوا۟﴾ العهد ولا غيروه ﴿تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ شيئًا من التبديل. روي أن طلحة ثبت مع رسول الله ﷺ يوم أحد حتى أصيبت يده فقال عليه الصلاة والسلام: «أوجب طلحة». وفيه تعريض لأهل النفاق ومرض القلب بالتبديل وقوله: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ تعليل للمنطوق والمعرض به. فكأن المنافقين قصدوا بالتبديل عاقبة السوء كما قصد المخلصون بالثبات والوفاء لعاقبة الحسنى والتوبة عليهم مشروطة بتوبتهم. أو المراد به التوفيق للتوبة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ لمن تاب.

قوله: (كثيرًا) صفة مصدر محذوف أي ذكرًا كثيرًا. ثم إنه تعالى لما ذكر أحوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال المؤمنين الخلص حين لقاء الأحزاب فقال: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا﴾ الخطب أو هذا البلاء ﴿ما وعدنا الله﴾ تعالى في سورة البقرة بقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤] وعد الله المؤمنين بهذه الآية أن يزلزلوا الكفار ويخوفوهم تخويفًا شديدًا ووعد أيضًا أن يكونوا منصورين عليهم، فلما رأوهم قالوا: ﴿هذا ما وعدنا الله﴾ على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله ﷺ بمضمون هذه الآية فقال: إن الأحزاب سائرون إليكم تسعًا أو عشرًا أي آخر تسع ليال أو عشر، فلما رأوهم قد أقبلوا للميعاد قالوا ذلك

....

﴿وما زادهم﴾ ما رأوه أو مجيئهم ﴿إلا إيمانًا﴾ أي تصديقًا بوعد الله وتسليمًا لأمره وقضائه. **قوله:** (كحمزة ومصعب) روي أن الآية نزلت في عثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين، فمن قضى منهم نحبه حمزة ومصعب وأنس بن النضر ومن ينتظر عثمان وطلحة. وفي الحديث: «من أحب أن ينظر إلى شهيد يمشي على وجه الأرض فلينظر إلى طلحة» لأنه طعن كثيراً.

قوله: (عليه الصلاة والسلام أوجب طلحة) أي أوجب لنفسه الجنة لأنه وقى النبي ﷺ فصارت يده شلاء بذلك فاستحق الجنة بسببه. **قوله:** (من صدقني إذا قال لك الصدق) اعلم أن صدق يتعدى إلى اثنين: إلى أحدهما بنفسه وإلى الثاني بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل: صدقني سن بكره أي في سن بكره، وقوله تعالى: ﴿صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ يجوز أن يكون من هذا القبيل والمعنى: صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه. وإليه أشار المصنف بقوله: «وإن المعاهد إذا وفى بعهده فقد صدق فيه». ويحتمل أن يكون قوله: ﴿ما عاهدوا الله عليه﴾ هو الذي عدى إليه الفعل بنفسه كالذي في قولك: صدقني زيد وكذبني عمرو أي قال لي الصدق وقال لي الكذب، ويكون المعاهد عليه مصدوقًا مجازًا كأنهم قالوا للشيء المعاهد عليه: لنوفين لك وقد فعلوا فيكون «ما» بمعنى الذي فلذلك عاد إليه الضمير في عليه. وقوله تعالى ﴿وصدق الله ورسوله﴾ من تكرير الظاهر تعظيمًا له ولأنهما لو أعادهما مضمرين وقال: وقد صدقا للزم أن يجمع بين اسم الباري واسم رسوله في لفظة واحدة، وقد شنع عليه الصلاة والسلام على من قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له: «بئس الخطيب القوم أن يقول ومن يعصهما بل ومن يعص الله فقد غوى» قصدًا إلى تعظيم الله تعالى. **قوله:** (وظهر صدق خبر الله) لما كان الصدق من أوصاف الخبر وأن صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما أخبر به، وجب أن تؤول الآية إما بتقدير المضاف أو بتقدير ما يعدى إليه صدق المتكلم بكلمة «في». **قوله:** (تعليل للمنطوق) وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا فيما عاهدوا الله عليه والمعرض به هو تبديل أهل النفاق ومرض القلب، وهذا القول منه إشارة إلى جواب ما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديًا إلى جزائهم بصدقهم ظاهر، فيصح تعليله بقوله: ﴿ليجزي الله الصادقين﴾ ولا يصح أن يكون سببًا مؤديًا إلى عذاب المنافقين فكيف قيل ﴿ويعذب المنافقين﴾ عطفًا على «يجزي» فلما اعتبر في الكلام منطوقًا ومعرضًا به وجعل الأول علة للمنطوق والثاني للمعرض به اندفع الإشكال، فإن تبديل أهل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث إن الكلام في قوة أن يقال: وما بدلوا كتبديل أهل النفاق. **قوله:** (فكأن المنافقين الخ) إشارة إلى جواب ما يقال: تعذيب أهل

﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يعني الأحزاب. ﴿بِغَيْظِهِمْ﴾ متغيظين ﴿لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا﴾

النفاق كيف يكون علة حاملة لهم على التبديل، ومن المعلوم أنهم ما قصدوا بالتبديل أن يعذبوا؟ وتقرير الجواب أن العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الحاملة فاستعملت لها لام العلة مجازًا واللام الداخلة على علة المنطوق وإن صح كونها لام العلة الحاملة بناء على أن المخلصين قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى إلا أنه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين. وهذا التقرير مبني على أن يكون قوله تعالى: ﴿ليجزي الله﴾ متعلقًا بقوله: ﴿وما بدلوا﴾ منطوقًا ومفهومًا أي وما بدلوا كتبديل أهل النفاق ليجزي أهل الصدق بصدقهم وأهل النفاق بنفاقهم. ويحتمل أن يكون متعلقًا بقوله: «من المؤمنين رجال صدقوا» فإنه يدل على أن بعضًا ممن أظهر الإيمان لم يصدقوا ولم يوفوا بالعهد فيكون تعليلاً للمنطوق والمعرض به أيضًا ومفعول قوله: «إن شاء» محذوف وكذا جواب الشرط وهو تعذيبهم، والمعنى: يعذب المنافقين إن شاء تعذيبهم بأن يميتهم على النفاق عذبهم أو يقبل توبتهم إن تابوا وأخلصوا، فإن توبة الله تعالى على العبد عبارة عن رجوعه عن تعذيب من تاب ورجع عن المعصية فتكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما أن تحتم تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق من غير توبة. فإن قيل: من مات على النفاق يتحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه على المشيئة؟ قلنا: المعلق على المشيئة حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموتة على النفاق وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله: «أو يتوب عليهم» مقابلاً لما قبله كأنه قيل: يعذبهم إن لم يتوبوا أو يقبل توبتهم إن تابوا، فإن عطفه على «يعذب» وهم أن تكون التوبة عليهم لأجل نفاقهم كما أن تعذيبهم لذلك ولما كان قوله تعالى: «أو يتوب عليهم» مشعرًا بأنه تعالى يقبل توبتهم ما داموا منافقين كما أنه تعالى يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا يضيع اعتبار وصف النفاق في التوبة عليهم وفي العذاب لهم، ومن المعلوم أنه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقًا. أجاب عنه أولاً بأن الكلام من قبيل قولك: المحدث يجب عليه الوضوء أي بشرط إرادته أداء الصلاة، وثانيًا بأن المعنى أو يوفقهم للتوبة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: (ورد الله الذين) معطوف من حيث المعنى على قوله: ﴿ليجزي الله الصادقين﴾ فإن اللام فيه لام العاقبة فكأنه قيل: فكأن عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه أن جزاهم الله بصدقهم ورد أعدائهم متغيظين، وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم. والباء في قوله تعالى: «بغيظهم» للمصاحبة فيكون حالاً بمعنى متغيظين كالتي في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] أي ملتبسة. والغيظ غضب كائن للعاجز يقال: غاظه فهو مغيظ ولا يقال: أغاظه، وتداخل الحالين أن تعمل الحال الأولى في الثانية فيكون الحالان

غير ظافرين. وهما حالان بتداخل أو بتعاقب. ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ بالريح والملائكة. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا﴾ على إحداث ما يريده ﴿عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾ غالبًا على كل شيء. ﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَـٰهَرُوهُم﴾ ظاهروا الأحزاب. ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ يعني قريظة ﴿مِن صَيَاصِيهِمْ﴾ من حصونهم، جمع صيصه وهي ما تحصن به ولذلك يقال لقرن الثور والظبي وشوكة الديك. ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ الخوف. وقرىء بالضم ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴿٢٦﴾﴾ وقرىء بضم السين. روي أن جبرائيل أتى رسول الله ﷺ صبيحة الليلة التي انهزم فيها الأحزاب فقال: أتنزع لامتك والملائكة لم يضعوا السلاح إن الله يأمرك بالسير إلى بني قريظة وأنا عامد إليهم. فأذن في الناس أن لا يصلوا العصر إلا ببني قريظة، فحاصرهم إحدى وعشرين أو خمسًا وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار فقال لهم: «تنزلون على حكمي» فأبوا فقال: «على حكم سعد بن معاذ». فرضوا به فحكم سعد بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم ونسائهم فكبّر النبي ﷺ وقال: «حكمت بحكم الله فوق سبعة أرقعة». فقتل منهم ستمائة أو أكثر وأسر منهم سبعمائة.

﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ﴾ مزارعهم ﴿وَدِيَـٰرَهُمْ﴾ حصونهم ﴿وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾ نقودهم ومواشيهم وأثاثهم. روي أنه عليه الصلاة والسلام جعل عقارهم للمهاجرين فتكلم فيه الأنصار فقال: «إنكم في منازلكم». فقال عمر: أما تخمس كما خمست يوم بدر؟ فقال:

لشيئين مختلفين لفظًا وتعاقبهما أن يكونا لشيء واحد. **قوله تعالى: (وكفى الله المؤمنين القتال)** أي لم يحوجهم إلى قتال في دفع عدوهم. وكفى يتعدى إلى مفعولين يقال: كفاه مؤنته كفاية. **قوله: (يعني قريظة)** وكانوا ذمة لرسول الله ﷺ فنقضوا العهد وصاروا يدًا واحدة مع المشركين على رسول الله ﷺ. فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم تقاتل الملائكة يومئذٍ إلا أنه تعالى لما أرسل الريح عليهم كثر تكبير الملائكة في جوانب عسكرهم فخافوا وانهزموا فأمر الله تعالى رسوله بالمسير إلى قريظة، فجاء جبريل عليه الصلاة والسلام وقد وضع رسول الله ﷺ لامته أي درعه واغتسل واستحم فقال: «قد وضعت اللامة وما وضعناها بعد». ثم قال له: إن الله يأمرك أن لا تصلي العصر إلا ببني قريظة فنادى رسول الله ﷺ بذلك في المسلمين فخرجوا إليه. وقوله عليه الصلاة والسلام: «تنزلون على حكمي» يجوز أن يكون بمعنى الاستفهام حذف منه حرف الاستفهام ويجوز أن يكون خبرًا بمعنى الأمر أي انزلوا. **قوله: (فوق سبعة أرقعة)** أي سبع سمٰوات يقال: لكل سماء رقيع والجمع أرقعة، ويقال أيضًا الرقيع اسم سماء الدنيا سمى كل سماء باسمها. والمعنى «إن هذا الحكم مكتوب في اللوح المحفوظ الذي هو فوق السمٰوات. وكان السبب في رضى بني قريظة بحكم سعد بن معاذ أنه كان من الأوس وكان بنو قريظة موالي الأوس وحلفاءهم فظنوا

«لا إنما جعلت هذه لي طعمة». ﴿وأرضًا لم تطئوها﴾ كفارس والروم. وقيل: خيبر وقيل: كل أرض تفتح إلى يوم القيامة. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾﴾ فيقدر على ذلك. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ السعة والتنعم فيها ﴿وَزِينَتَهَا﴾ وزخارفها ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ﴾ أعطكن المتعة. ﴿وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ طلاقًا من غير ضرار وبدعة. روي أنهن سألنه ثياب الزينة وزيادة النفقة فنزلت. فبدأ بعائشة فخيرها فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقيات اختيارها فشكر لهن الله ذلك فأنزل ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] وتعليق التسريح بإرادتهن الدنيا وجعلها قسيمًا لإرادتهن الرسول يدل على أن المخيرة إذا اختارت زوجها لم تطلق خلافًا لزيد والحسن ومالك وإحدى الروايتين عن علي.

منه أن يسعى لهم بخير ويحكم بما لا يكرهون. **قوله: (أعطكن المتعة)** وهي درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج من السعة والإقتار إلا أن يكون لها نصف مهر أقل من ذلك فيجب لها الأقل منهما. وتجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وتستحب لمن طلقت بعد وطء سمي لها مهرًا ولم يسم، لا لمن سمي لها مهر وطلقت قبل وطء فإن نصف المسمى إنما وجب لها على سبيل المتعة. قال الإمام: وجه تعلق الآية بما قبلها أن مكارم الأخلاق منحصرة في شيئين: التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وإليه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله: «الصلاة وما ملكت أيمانكم» فالله تعالى لما أرشد نبيه إلى ما يتعلق بجانب التعظيم وبدأ بالزوجات لكونهن أولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة. روي أنه عليه الصلاة والسلام قسم غنائم بني قريظة بين أصحابه وعائشة رضي الله تعالى عنها تنظر وكان له عليه الصلاة والسلام الخمس في كل غنيمة فقالت عائشة في نفسها: اليوم يوم خماري ومقنعي. وصرف النبي ﷺ الخمس أيضًا إلى الناس فلم يحصل لعائشة شيء فجادلت رسول الله ﷺ في ذلك وأبو بكر رضي الله عنه حاضر فرفع يده إليها ليلطمها فمنعه رسول الله ﷺ وقال: «دعها فإنها صبية» ثم وضع يده على كتفها وقال: «اخرج يا شيطان منها». وقيل: قال: «اخرج يا خبيث من هذه الطاهرة» فقامت وقالت: والذي بعثك بالحق لقد خرج. ونزلت هذه الآية في عتابهن وفيها تخييرهن وهو انتظام حسن. وقيل: انتظامها بما قبلها أنه نوع أذى كان منهن في حقه عليه الصلاة والسلام والأول كان أذى في حقه عليه الصلاة والسلام من الكفار والمنافقين. وقيل: سبب نزولها أن نساء النبي عليه الصلاة والسلام سألنه شيئًا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة وأذينه بغيرة بعضهن على بعض، فأمر عليه الصلاة والسلام باعتزالهن وآلى أن لا يدخل عليهن شهرًا فصعد إلى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج إلى أصحابه. ثم لما مضى شهر أنزل الله هذه الآية وأمره بتخيير

ويؤيده قول عائشة: خيّرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم يعد طلاقًا. وتقديم التمتيع على التسريح المسبب عنه من الكرم وحسن الخلق. وقيل: لأن الفرقة كانت بإرادتهن كاختيار المخيرة نفسها فإنها طلقة رجعية عندنا، وبائنة عند الحنفية. واختلف في

نسائه. وكان تحته عليه الصلاة والسلام يومئذٍ تسع نسوة خمس من قريش: عائشة بنت أبي بكر وحفصة بنت عمر وأم حبيبة بنت أبي سفيان وأم سلمة بنت أبي أمية وسودة بنت زمعة، وغير القرشيات: زينب بنت جحش الأسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن أخطب الخيبرية وجورية بنت الحارث المصطلقية. فلما نزلت آية التخيير بدأ رسول الله ﷺ بعائشة وكانت أحبهن إليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت الله تعالى ورسوله والدار الآخرة وتابعها سائر نسوته. ظاهر الآية يدل على أنه عليه الصلاة والسلام خيّرهن بين أن يخترن الدنيا وبين أن يخترن الله ورسوله إلا أنهن إن اخترن الدنيا وزينتها فارقهن، وليست بصريحة في أن ذلك كان تفويض الطلاق إليهن حتى يقع بنفس اختيارهن أنفسهن فلذلك اختلف العلماء في هذا الخيار؛ هل كان ذلك تفويض الطلاق إليهن حتى يقع بنفس اختيارهن من غير تطليق الزوج إياهن أولاً؟ فذهب الأكثرون إلى أنه لم يكن تفويض الطلاق وإنما خيرهن على أنهن إذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى: ﴿فتعالين أمتعكن وأسرحكن﴾ ويدل عليه أنه لم يكن جوابهن على الفور فإنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة: «لا تعجلي حتى تستشيري أبويك». وفي تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور. وذهب آخرون إلى أنه كان تفويض طلاق ولو اخترن أنفسهن كان طلاقًا، فإن الرجل إذا خير امرأته فاختارت زوجها لا يقع شيء ولو اختارت نفسها يقع طلقة واحدة بائنة عندنا ورجعية عند الشافعية. وقال زيد بن ثابت: إذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة وإن اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن وبه قال الإمام مالك. وروي عن عليّ أيضاً أنها إذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة رجعية وإن اختارت نفسها فطلقة بائنة. وأكثر العلماء على أنها إذا اختارت زوجها لا يقع شيء.

قوله: (وقيل لأن الفرقة) أي قيل في جواب ما يقال: إن حق التمتيع أن يؤخر عن التسريح لكونه مسببًا عن التسريح وحق المسبب أن يتأخر عن سببه أن الفرقة لم تقع بتسريحه عليه الصلاة والسلام إياهن حتى يقال: التسريح سبب للتمتيع فكان حقه أن يقدم، بل الفرقة وقعت بإرادتهن الدنيا بدل إرادة الله ورسوله وتلك الإرادة هي سبب التمتيع فهو مذكور في موقعه وأصل تعال أن يقوله من في المكان المرتفع لمن في المكان المنخفض يطلب بذلك أن يرتفع إلى مكانه ثم كثر حتى استوت الأمكنة، واستعماله في طلب الإقبال مطلقًا حتى يقوله من في المكان المنخفض لمن في المكان المرتفع يريد أن يقول: انزل إلي. **قوله:**

وجوبه للمدخول بها وليس فيه ما يدل عليه وقرىء «أمتعكن» و«أسرحكن» بالرفع على الاستئناف.

﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ يستحقر دونه الدنيا وزينتها. و«من» للتبيين لأنهن كلهن كن محسنات. ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ﴾ بكبيرة ﴿مُّبَيِّنَةٍ﴾ ظاهر قبحها على قراءة ابن كثير وأبي بكر، والباقون بكسر الياء ﴿يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ ضعفي عذاب غيرهن أي مثليه لأن الذنب منهن أقبح فإن زيادة قبحه تتبع زيادة فضل المذنب والنعمة عليه، ولذلك جعل حد الحر ضعفي حد العبد. وعوتب الأنبياء بما لا

(وقرىء أمتعكن) قرأ العامة «أمتعكن وأسرحكن» بجزمهما على أن قوله: «فتعالين» جواب الشرط وقوله: «أمتعكن» جواب لهذا الأمر. وقرىء برفعهما على الاستئناف وقوله: «سراحًا» اسم أقيم مقام التسريح كما أقيم نباتًا موضع إنباتًا في قوله: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧]. **قوله**: (وإن كنتن تردن الله ورسوله) أي تردن ما أمر الله به ورضيه رسوله والدار الآخرة أي الجنة وثوابها، فإن الله أعد للمحسنات منكن ولم يقل «لكن» مع أن المقام موضع الضمير إيذانًا بأن كل الإحسان في إيثار مرضاة الله تعالى ورسوله على مرضاة أنفسهن، و«من» للتبيين لا للتبعيض لأن كلهن محسنات. والعظيم في الأجسام ما امتدت أبعاده في جهة الطول والعرض والعمق جميعًا حتى لو امتد بعده الكائن في جهة الطول فقط يقال له طويل، ولو امتد ما في جهة عرضه يقال له عريض، ولو امتد ما في جهة عمقه يقال له عميق، ولا يقال للجسم عظيم إلا إذا امتدت أبعاده الكائنة في جميع جهاته الثلاث. وشبّه أجر الآخرة به في ارتفاع شأنه في الجهات الثلاث في لطافة ذاته وصفاء جوهره وفي خلوه عن وجوه المشقة والتعب في تحصيله وعن وجوه الضرر في تناوله وفي دوامه وعدم انقطاعه فهو أجر عظيم بخلاف أجر الدنيا. قال المفسرون: لما اخترن الله ورسوله رفع الله محلهن وأجل قدرهن بتمييزهن عن سائر النسوة في العقوبة على المعصية والأجر على الطاعة حيث قال: ﴿يا نساء النبي من يأت منكم بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب﴾ فإن زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والرتبة وزيادة النعمة على العاصي من المعصى، وليس لأحد من النساء مثل فضل نساء النبي ولا لأحد منهن مثل ما لله عليهن من النعمة، فإن الله تعالى جعلهن زوجات نبيه في الدنيا والآخرة وشاهدن أفعاله وأقواله وأحواله بالليل والنهار فتكون المعصية منهن أقبح منها في غيرهن. ولما كانت المعصية أقبح كان عذابها أشد وأزيد ولذلك فضل حد الأحرار على حد العبيد إظهارًا لشرف الحرية. عن ابن عباس رضي الله عنه قال: المراد بالفاحشة ههنا النشوز وسوء الخلق. وقيل: هو كقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾

يعاتب به غيرهم. وقرأ البصريان «يضعف» على البناء للمفعول ورفع «العذاب» وابن كثير وابن عامر «نضعف» بالنون وبناء الفاعل ونصب «العذاب» ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ۝٣٠﴾ لا يمنعه عن التضعيف كونهن نساء النبي وكيف وهو بسببه.

﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ﴾ من يدم على الطاعة ﴿لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ ولعل ذكر الله للتعظيم، أو لقوله: ﴿وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ مرة على الطاعة ومرة على طلبهن رضى النبي ﷺ بالقناعة وحسن المعاشرة. وقرأ حمزة والكسائي و«يعمل» بالياء أيضًا حملاً على لفظ و«يؤتها» بالياء أيضًا على أن فيه ضمير اسم الله ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ۝٣١﴾ في الجنة زيادة على أجرها.

﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أصل أحد بالمد بمعنى الواحد، ثم وضع في النفي العام مستويًا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى: لستن كجماعة

[الزمر: ٦٥] وقيل: المراد به العصيان. **قوله: (وقرأ البصريان يضعف)** بضم الياء وفتح الضاد والعين المشددة ورفع «العذاب» لقيامه مقام الفاعل. وابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل ونصب «العذاب» لأنه مفعول به. وقرأ الباقون «يضاعف» على بناء المفعول من المفاعلة ورفع «العذاب» لقيامه مقام الفاعل. ولما بنى الله تعالى تضاعف عذابهن على تقدير المعصية وتضاعف ثوابهن على تقدير القنوت وهو الطاعة وليس المراد إحداثها وهو ظاهر قال المصنف: ومن يدم على الطاعة.

قوله: (للتعظيم أو لقوله وتعمل صالحًا) لا معنى لكلمة أو ههنا فلذلك لم توجد في بعض النسخ لأن المقصود الاستدلال على أن ذكر الله للتعظيم ببيان أن طاعة الله تعالى قد فهم من قوله وتعمل صالحًا، فينبغي أن يكون ذكر الله تعالى لفائدة أخرى حذرًا من التكرار فحمله على التعظيم لكونه هو المناسب للمقام. واللام في قوله: «مرة على الطاعة» للعهد والمعهود طاعة الله تعالى. وقرأ الجمهور «يا نساء النبي من يأت» و«من يقنت» بالياء من تحت حملاً على لفظ «من» و«تعمل» بالتاء من فوق حملاً على معنى «من» لأن المراد بها مؤنث و«نؤتها» بنون العظمة على طريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم. وفيه لطيفة وهي أنه عند ذكر إيتاء الأجر صرح بذكر المؤتي وهو الله عز وجل، وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب فقال: «يضاعف» إشارة إلى كمال الرحمة والكرم. وقرأ حمزة والكسائي و«يعمل» و«يؤت» بالياء من تحت فيهما لما ذكره المصنف. **قوله: (والمعنى لستن كجماعة)** حمل «أحدًا» على الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهن بالمفضل عليهم فإن نساء النبي ﷺ جماعة فجعل المشبه بهن جماعة للمطابقة المذكورة في الجمع.

واحدة من جماعات النساء في الفضل ﴿إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ مخالفة حكم الله ورضى رسوله ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ﴾ فلا تجئن بقولكن خاضعًا لينًا مثل قول المريبات ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ فجور. وقرىء بالجزم عطفًا على محل فعل النهي على أنه نهي مريض القلب عن الطمع عقيب نهيهن عن الخضوع بالقول. ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾ حسنًا بعيدًا عن الريبة ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ من وقر يقر وقارًا من قر يقر، حذفت الأولى من رائى أقررن ونقلت همزتها إلى القاف فاستغنى بها عن همزة الوصل، ويؤيده قراءة نافع وعاصم بالفتح من قررت أقر وهو لغة فيه. ويحتمل أن يكون من قار يقار إذا اجتمع.

قوله: (مثل قول المريبات) هن اللاتي يوقعن الرجال في الريبة والتهمة من جمالهن. وصف قولهن بكونه خاضعًا لينًا للإشارة إلى أن الباء في قوله تعالى: ﴿فلا تخضعن بالقول﴾ للتعدية. **قوله تعالى: (إن اتقيتن)** في جوابه وجهان: أحدهما أنه محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي إن اتقيتن مخالفة حكم الله ورضى رسوله فلستن كأحد. قال صاحب التيسير في تفسيره: أي هذه الخصلة لكن إن اتقيتن المعاصي ومخالفة الله ورسوله والرغبة في الدنيا وزينتها، فلا يكن الكلام إذا كلمتن الرجال من وراء الحجاب كما يكلم الإنسان من يخضع له بالطاعة وينقاد له فيما يريد. والوجه الثاني أن يكون جوابه قوله: «فلا تخضعن» وإغلاظ القول لغير زوجها معدود في جملة محاسن خصال النساء في الجاهلية والإسلام كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن. وفيه دليل على أنه ينبغي للمرأة إغلاظ القول إذا خاطبت محرمًا لها بالمصاهرة، ألا ترى أن الله تعالى أوصى أمهات المؤمنين به وهن عليهم محرمات على التأبيد؟ وقرأ العامة «فيطمع» بالنصب على أنه جواب النهي بالفاء وقرىء بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفًا على محل النهي لأنه ليس بمجزوم بل هو مبني لاتصال النون به فجزم المعطوف عليه ليس إلا بالنظر إلى محله فالمعنى: لا تخضعن بالقول فلا يطمع أهل الفجور في موافقتكن له. **قوله: (من وقر يقر وقارًا)** إذا سكن وثبت واستقر أصله أو قرن حذفت الواو تبعًا للمضارع فاستغنى عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن علن والمعنى: كن أهل وقار وسكون واطمئنان وهي قراءة العامة، أو من قر بالمكان يقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وهي اللغة الفصيحة فأصله أقررن. ولما احتيج إلى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة الراء الأولى إلى القاف فاجتمع ساكنان فحذفت إحداهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن فعن أو فلن. ومن قرأ بفتح القاف يحتمل أن يجعله من قررت في المكان أقر فيه بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر أصله أقررن فاعل كما سبق. ويحتمل أن يجعله أمرًا من قار يقار كخاف يخاف إذا اجتمع ومنه القارة وهي اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم واتفاقهم، فقيل: في الأمر

﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ﴾ ولا تتبخترن في مَشيتِكن ﴿تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ تبرّجًا مثل تبرّج النساء في أيام الجاهلية القديمة. قيل: هي ما بين آدم ونوح. وقيل: الزمان الذي وُلد فيه إبراهيم كانت المرأة تلبَس درعًا من اللؤلؤ فتمشي وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال. والجاهلية الأخرى ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. وقيل: الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق في الإسلام، ويعضده قوله عليه السلام لأبي الدرداء «إن فيك جاهلية» قال: جاهلية كفر أو إسلام؟ قال «جاهلية كفر». ﴿وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ في سائر ما أمركنّ به ونهاكن عنه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ﴾ الذنب المدنّس لعرضكم، وهو تعليل لأمرهن ونهيهن على الاستئناف ولذلك

منه: قرن كخفن على وزن فلن وهذا وجه ظاهر إلا أن المقام مقام الأمر بالوقار والسكون أو بالاستقرار في البيوت والأمر بالاجتماع فيها لا يناسب المقام. **قوله**: (ولا تتبخترن) اختار أن يكون التبرج التبختر وهو المشي المنبىء عن الغنج والدلال. وقيل: التبرج إظهار الزينة وإبراز المحاسن للرجال. وعن الزجاج قال: التبرج إظهار المرأة زينتها وما تستدعي به شهوة الرجال. وعن قتادة: هو مشية في تغنج وتكسر. **قوله**: (ويعضده) أي يعضدان الجاهلية تطلق على جاهلية الفجور والفسوق في الإسلام كما تطلق على جاهلية الكفر. ووجه التقوية أن أبا الدرداء رضي الله تعالى عنه سأل فقال: أجاهلية كفر أم جاهلية إسلام؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «بل جاهلية كفر»، فعلم بذلك أن الجاهلية تتحقق فيهما. والمعنى: ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الإسلام تتشبهن بها بأهل جاهلية الكفر. قيل: وهذا القول أشبه لأنهم كانوا يتخذون البغايا فيفعلن لهم ذلك. **قوله**: (وأطعن الله ورسوله) تعميم بعد التخصيص. وخص الأولين أي اعتناهما بالذكر لكونهما أصلاً للطاعات البدنية والمالية ومن اعتنى بهما جرتاه إلى كل طاعة. **قوله**: (الذنب المدنس لعرضكم) إشارة إلى أن الرجس مستعار للذنب وأن وجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببًا للتدنس، فالرجس يدنس نحو الثوب والبدن والذنب يدنس العرض، وجعل التطهير ترشيحًا للاستعارة من حيث إنه ملائم للمستعار منه. **قوله**: (وهو تعليل لأمرهن ونهيهن) بيان وجه العدول عن خطاب المؤمنات اللاتي هن أزواج النبي ﷺ إلى خطاب المذكور حيث قال: «ليذهب عنكم» و«يطهركم» كأنه قيل: إنما أمرتكن ونهيتكن لأن إرادتي الأزلية قد تعلقت بتطهير أهل بيت رسول الله ﷺ من الذنوب والمعاصي.

قوله: (ولذلك) أي ولكونه تعليلاً على طريق الاستئناف عم الحكم بإذهاب الرجس والتطهير من المعاصي من عدا أزواجه عليه الصلاة والسلام حيث عبّر عن جميع أهل بيته

عمم الحكم. ﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ نصب على النداء أو المدح ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ من المعاصي ﴿تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ واستعارة الرجس للمعصية والترشيح بالتطهير للتنفير عنها. وتخصيصُ الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلي وابنيهما رضي الله عنهم، لِما روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات غدوة وعليه مِرْط مرحّل من شعر أسود فجلس فأتت فاطمة فأدخلها فيه، ثم جاء علي فأدخله فيه، ثم جاء الحسن والحسين فأدخلهما فيه ثم قال: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت». والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون إجماعهم حجةً ضعيفٌ لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها، والحديث يقتضي أنهم أهل البيت لا أنه ليس غيرهم.

﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ من الكتاب الجامع بين الأمرين وهو تذكير بما أنعم عليهن من حيث جَعَلَهن أهلَ بيت النبوة ومَهبَط الوحي. وما شاهدن من بُرحاء الوحي مما يوجب قوة الإيمان والحرص على الطاعة حَثًّا على الانتهاء والائتمار فيما كُلِّفنَ به. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ يعلم ويدبّر ما يصلح في الدين، ولذلك خيّركن ووَعَظَكن. أو يعلم مَن يصلح لنبوته ومَن يصلح أن

عليه الصلاة والسلام من الذكور والإناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على الإناث حيث قيل: عليكم أهل البيت. فإن أهل البيت يتناول أولاده وأزواجه والحسن والحسين منهم وكذا علي رضوان الله عليهم أجمعين لأنه كان من أهل بيته بسبب معاشرته أهل بيت النبي ﷺ وقرابته إياه. وقيل: المراد بأهل البيت ههنا أزواج النبي ﷺ لأنهن في بيته، ولما تقدم وما تأخر من خطابهن وإنما ذكر الخطاب في قوله: «عنكم» و«يطهركم» لأن النبي ﷺ كان فيهن فغلب المذكر. وقال آخرون ومنهم الشيعة: أزواجه عليه الصلاة والسلام ليست من أهل بيته بل المراد بأهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. **قوله**: (**وتخصيص الشيعة**) مبتدأ وقوله: «والاحتجاج» عطف عليه و«ضعيف» خبره. **قوله**: (**والمرط المرحل**) إزار خز فيه علم. **قوله**: (**من الكتاب الجامع بين الأمرين**) يعني أن عطف الحكمة على آيات الله من قبيل عطف الصفات فإن الكتاب كما أنه آيات دالة على صدق مدعي النبوة من حيث إنه معجز بنظمه العجيب الشأن فإنه أيضًا حكمة من حيث كونه مشتملاً على العلوم النظرية وطريق الإصابة في القول والعمل. **قوله**: (**وهو تذكير**) إشارة إلى أن المراد بقوله: «واذكرن ما يتلى» تلاوة القرآن وذكره باللسان. وقيل: المراد ذكره بالقلب بتدبر أسراره ولطائفه واللفظ صالح للكل. وبرحاء الوحي شدة الأذى. **قوله**: (**يعلم ويدبر ما يصلح في الدين**) على أن يكون المقصود تقرير آية التخيير وما بعدها وقوله: «أو يعلم من يصلح لنبوته» على أن يكون تقرير لما ذكر من أول السورة إلى هنا.

يكون أهل بيته. ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ الداخلين في السِلم المنقَادين لحكم الله. ﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ المصدقين بما يجب أن يصدّق. ﴿وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ﴾ المداومين على الطاعة ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ﴾ في القول والعمل ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ﴾ على الطاعات وعن المعاصي ﴿وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ﴾ المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم. ﴿وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ﴾ بما وجب في مالهم ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ الصومَ المفروض ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾ عن الحرام ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ بقلوبهم وألسنتهم ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً﴾ لما اقترفوا من الصغائر لأنهن مكفرات ﴿وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ على طاعتهم. والآية وعدلهن ولأمثالهن على الطاعة والتدرّع بهذه الخصال. روي أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام قلن: يا رسول الله ذكر الله الرجال في القرآن بخير فما فينا خير نذكر به؟ فنزلت. وقيل: لما نزل فيهن ما نزل قال نساء المسلمين: فما نزل فينا شيء. فنزلت. وعطف الإناث على الذكور لاختلاف الجنسين وهو ضروري، وعطف الزوجين على الزوجين لتغاير الوصفين فليس بضروري، ولذلك ترك في قوله: «مسلمات» «مؤمنات» وفائدته الدلالة على أن إعداد المعد لهم للجمع بين هذه الصفات. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ وما صح له. ﴿إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾ أي قضى رسول الله ﷺ وذكر الله لتعظيم أمره والإشعار بأن قضاءه قضاء الله لأنه نزل في زينب بنت جحش بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب خطبها رسول الله ﷺ لزيد بن حارثة فأبت هي وأخوها عبد الله. وقيل: في أم كلثوم بنت عقبة وهبت نفسها للنبي ﷺ فزوجها من زيد. ﴿أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ أن يختاروا من أمرهم شيئًا بل يجب عليهم أن يجعلوا اختيارهم تبعًا لاختيار الله ورسوله.

قوله: (المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم) وقيل: المراد به الخشوع في الصلاة ومن الخشوع أن لا يلتفت. **قوله: (والحافظات)** أي والحافظات لها. ترك مفعول الثاني لدلالة الأول عليه وكذا في قوله الذاكرات. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أيقظ الرجل أهله من الليل فتوضئا وصليا كتبا من الذاكرين الله كثيرًا والذاكرات». وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي عليه الصلاة والسلام وقال: يا محمد قل سبحان الله والحمد لله ولا إلـٰه إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم، فإنه من قالها كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيرًا. وكان أفضل من ذكره بالليل والنهار وكان له غرسًا في الجنة، وتحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله إليه

....

ومن نظر الله إليه لم يعذبه. **قوله:** (روي أن أزواج النبي ﷺ) هذا على تقدير أن يكون قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ الآية متقدمًا في النزول على قوله: ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء﴾ وقوله: «لما نزل فيهن ما نزل» مبني على أن يكون مؤخرًا عنه فيه. **قوله:** **(وعطف الإناث على الذكور الخ)** يعني أنه تعالى ذكر عشرة أوصاف وجعل كل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والأنوثة فصار أصناف من اتصف بها عشرين صنفًا باعتبارهما، وعطف إناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال العشر على ذكورها كعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين، وعلى هذا عطف أيضًا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الآخر منهما كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات. والفرق بين العطفين المذكورين أن عطف الإناث على الذكور من قبيل عطف الذوات المختلفة بالذكورة والأنوثة بعضها على بعض بعد اشتراكها في الاتصاف بوصف واحد وفي مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف، وأما عطف مجموع الزوجين من صنف على المجموع من صنف آخر فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى: أن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر أعد الله لهم ونظيره في دعاء صلاة الجنازة: اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا إلى آخر المزدوجات الأربع، ولا يجب تخلل العاطف بين المختلفين وصفًا كما في قوله تعالى: ﴿مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ﴾ [التحريم: ٥] لكنه تخلل في هذه الآية للدلالة على أن إعداد المعد لهم للجمع بين هذه الصفات كأنه قيل: إن الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر أعد الله لهم. **قوله:** **(بنت عمته)** بدل من بنت جحش وأميمة عطف بيان لعمته فأبت زينب عن قبول كون زيد بن حارثة زوجًا لها لكونها قرشية وبنت عمة رسول الله ﷺ وهو معتق من الموالي، ولعل زيدًا امتنع أيضًا من تزويجها لإبائها منه فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة﴾ الآية والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش. ويكفي في ارتباط الآية بما قبلها أنه تعالى قال أولاً: ﴿وأطعن الله ورسوله﴾ ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات لله ورسوله فبين في هذه الآية وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ووعيد من عصى الله ورسوله.

قوله: **(وقيل في أم كلثوم)** وهي أول من هاجرت من النساء وهبت نفسها للنبي عليه الصلاة والسلام فقال عليه الصلاة والسلام: «قد قبلت» وزوجها زيدًا فسخطت هي وأخوها وقالا: إنّا أردنا رسول الله ﷺ فزوجنا عبده. فعلى هذا القول المراد بقوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة﴾ أم كلثوم وأخوها وعلى الأول زينب وأخوها. **قوله:** **(إذا قضى الله ورسوله أمرًا)** أي حكمًا أو اتقنا أمرًا من أمور أنفسهم. والخيرة اسم من الاختيار ويدل عليه

والخيرة ما يتخير وجمع الضمير الأول لعموم مؤمن ومؤمنة من حيث إنهما في سياق النفي وجمع الثاني للتعظيم. وقرأ الكوفيون وهشام «يكون» بالياء. ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ بين الانحراف عن الصواب.

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ بتوفيقه للإسلام وتوفيقك لعتقه واختصاصه. ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ بما وفقك الله فيه وهو زيد بن حارثة. ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ زينب. وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أبصرها بعد ما أنكحها إياه فوقعت في نفسه فقال: «سبحان الله مقلب القلوب» وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرت لزيد ففطن ذلك ووقع في نفسه كراهة صحبتها فأتى النبي ﷺ وقال: أريد أن أفارق صاحبتي. فقال: «ما لك أرابك منها شيء»؟ قال: لا والله ما رأيت منها إلا خيرًا ولكنها لشرفها تتعظم عليّ. فقال له: «أمسك عليك زوجك». ﴿وَٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ في أمرها فلا تطلقها ضرارًا وتعللاً بتكبرها. ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ وهو نكاحها إن طلقها أو إرادة طلاقها ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ تعييرهم إياك به ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ إن كان فيه ما يخشى. والواو للحال.

قوله: أن يختاروا من أمرهم شيئًا لأن «أن» مع الفعل في معنى المصدر. وقوله: «والخيرة» ما يتخير يدل على أن الخيرة بمعنى المختار كما في قوله: ﴿محمد خيرة الله﴾ أي مختاره والمقصود بيان أنه قد يكون بمعنى المختار إلا أنه في الآية بمعنى الاختيار وجمع ضمير «لهم» مع كونه راجعًا إلى المؤمن بتنوين الوحدة لأنه لما وقع في سياق النفي صار بمعنى كل مؤمن ومؤمنة في الدنيا، وجمع الثاني أي جمع ضمير «أمرهم» مع كونه راجعًا إلى الله ورسوله لتعظيم المرجع إليه والمعنى: ليس لواحد منهم أن يريد غير ما أراده الله تعالى ورسوله ويمتنع عما أراده الله ورسوله. **قوله:** (وقرأ الكوفيون) أن يكون بالياء من أسفل لكون تأنيث الخيرة غير حقيقي وللفصل أيضًا. والباقون بالتاء من فوق اعتبار اللفظ الخيرة. **قوله:** (وأنعمت عليه بما وفقك الله فيه) من الاعتقاق والتبني والاختصاص فإن ذلك مسند إليه عليه الصلاة والسلام من حيث صدوره منه ومسند إليه تعالى من حيث كون ذلك الصدور بتوفيق الله تعالى إياه لذلك. روي أنه عليه الصلاة والسلام أتى زيدًا لحاجة فأبصر زينب قائمة وكانت بيضاء جميلة جسيمة من أتم نساء قريش فوقع في قلبه منها شيء فقال: «سبحان الله مقلب القلوب» وانصرف فسمعت زينب الخ. **قوله:** (أرابك) يجوز أن تكون الهمزة فيه للاستفهام وأن تكون همزة أفعل كأكرم وأخرج، يقال: رابه الدهر وأرابه أي أقلقه. **قوله:** (والواو للحال) أي الواو في قوله: «وتخفي» للحال وكذا الواو في كل واحد من قوله: ﴿وتخشى الناس﴾ ومن قوله: ﴿والله أحق أن تخشاه﴾ الأول حال من فاعل تقول وقوله: «وتخشى الناس» حال من الضمير في «تخفي» وقوله: «والله أحق» حال من الضمير في

وليست المعاتبة على الإخفاء وحده فإنه وحده حسن، بل على الإخفاء مخافة قاله الناس

«تخشى». وهذه الأحوال متداخلة إلا أن كل واحد من «تخفى» وتخشى» مضارع مثبت والواو في المضارع المثبت إنما تكون للحال بتقدير المبتدأ أي وأنت تخفي وأنت تخشى كما في قولك: قمت واصك وجهك والمعنى على هذا: تقول لزيد: أمسك عليك زوجك مخفيًا في نفسك إرادة أن لا يمسكها وتخفي ذلك خاشيًا قاله الناس وتخشى الناس حقيقًا في ذلك بأن تخشى الله. ويحتمل أن تكون الواوان الأولان للعطف على تقول كأنه قيل: واذكر إذ كتب تجمع بين قولك أمسك عليك زوجك وإخفاء خلافه وخشيت الناس والله أحق أن تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك، وليس المعنى أنه عليه الصلاة والسلام خشي الناس ولم يخش الله تعالى بل المعنى أنه تعالى أحق أن تخشاه وحده ولا تخشى أحدًا معه وأنت تخشاه وتخشى الناس أيضًا فاقصر خشيتك على الله تعالى كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩] قال عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم: ما نزل على رسول الله آية أشد من هذه الآية. وقالت عائشة رضي الله عنها: لو كتم النبي ﷺ شيئًا من الوحي لكتم هذه الآية. أرادت من شدتها عليه. وروي عن علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهم أجمعين أنه قال في هذه الآية: كان الله تعالى قد أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام أن زينب ستكون من أزواجه وأن زيدًا سيطلقها، فلما جاء زيد وقال: إني أريد أن أطلقها قال له: ﴿أمسك عليك زوجك﴾ فعاتبه الله تعالى وقال له: لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك. وهذا هو الأولى والأليق بحال الأنبياء. ولعل الحكمة في ذلك أنه كان من حكم العرب أن من تبنى ولدًا كان كولده من صلبه في التوريث وحرمة نكاح امرأته على الأب المتبني، فأراد الله تعالى أن يبطل حكمهم بقول النبي عليه الصلاة والسلام وفعله ليكون أنجع في قلوبهم وأقطع لعادتهم، وأخبر الله رسوله أن زينب ستكون من أزواجك فزوجها لزيد أنهما يتفرقان بعد مدة فزوجها أنت لنفسك ليتقرر عندهم بطلان حكم العرب، وكان عليه الصلاة والسلام يخفيه في نفسه إلى أن يظهره الله تعالى في وقته. ولما وقع هذا النكاح ومضت مدة ووقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكوها إلى النبي عليه الصلاة والسلام ويذكر رفعتها عليه وسوء خلقها معه فقال له: ﴿أمسك عليك زوجك﴾ أي جاملها وبالخلق الحسن عاملها ولا تطلقها ﴿واتق الله﴾ يا زيد في رعاية حقوق النكاح عاتبه الله على ذلك بقوله: ﴿وتخفي في نفسك﴾ يا محمد ﴿ما الله مبديه﴾ أي مظهره وهو ما أعلمك الله من أنك تتزوجها إذا طلقها زيد برضاها واختياره وانقضت عدتها ﴿وتخشى الناس﴾ أي تكره مقالة الناس أنه تزوج امرأة ابنه ﴿والله أحق أن تخشاه﴾ فتفعل ما أباحه لك وأذن لك فيه. **قوله**: (فإنه وحده حسن) أي إخفاء الميل إلى

وإظهار ما ينافي إضماره، فإن الأولى في أمثال ذلك أن يصمت أو يفوض الأمر إلى ربه. ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ حاجة بحيث ملّها ولم يبق له فيها حاجة وطلقها وانقضت عدتها. ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ وقيل: قضاء الوطر كناية عن الطلاق مثل: لا حاجة لي فيك. وقرىء «زوجتكها». والمعنى: إنه أمر بتزوجها منه أو جعلها زوجته بلا واسطة عقد، ويؤيده أنها كانت تقول لسائر نساء النبي ﷺ: إن الله تولى إنكاحي وأنتن زوجكن أولياؤكن. وقيل: كان السفير في خطبتها وذلك ابتلاء عظيم وشاهد بيّن على قوة إيمانه. ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ علة للتزويج، وهو دليل على أن حكمه وحكم الأمة واحد إلا ما خصه الدليل. ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ أمره الذي يريده. ﴿مَفْعُولًا ۝٣٧﴾ مكونًا لا محالة كما كان تزويج زينب.

نكاحها إن طلقها زوجها، وإخفاء إرادة طلاقها حسن لظهور قبح أن يقول له: طلقها فإني أريد نكاحها، فإن الأولى له أن يصمت عند ذلك أو يقول له: أنت أعلم بشأنك حتى لا يخالف ظاهره باطنه فإن اللائق للأنبياء موافقة الظاهر الباطن.

قوله: (بحيث ملّها) الملال السآمة وانقطاع الرغبة وقوله: «ولم يبق له فيها حاجة» عطف تفسير لملاله منها. عن الزجاج قال: معنى قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في النفس من الشيء يقال: قضى وطرًا منها إذا بلغ ما أراد من حاجته فيها من الوقائع. واعتبر في قضاء وطره منها تطليقه إياها وانقضاء عدتها لأن الزوجة ما دامت في نكاح الزوج لا يكون الزوج قاضيًا الوطر بالكلية لبقاء التمكن من استيفاء حاجته منها، وكذا إذا كانت في العدة يكون له بها تعلق لكونه في صدد تعوق براءة رحمها من الشغل فلا يكون قاضيًا وطره منها بعد، فإذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها فحينئذٍ قد قضى منها الوطر. **قوله: (أو جعلها زوجته بلا واسطة عقد)** روي أنه عليه الصلاة والسلام أرسل رسولاً يخطبها لنفسه فقالت: ما أنا بصانعة شيئًا حتى أوامر ربي. فقامت إلى مسجدها فنزل القرآن ودخل عليها رسول الله ﷺ من غير إذن. وقال الشعبي: كانت زينب تقول للنبي ﷺ: إني لأدل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن: جدي وجدك واحد، وإني أنكحنيك الله في السماء، وأن السفير لجبريل. **قوله: (وقيل كان السفير في خطبتها)** بكسر الخاء والمنوي في «كان» ضمير زيد. ذكر في الكشاف أنها لما اعتدت قال رسول الله ﷺ: «ما أجد أحدًا أوثق في نفسي منك أخطب لي زينب». قال زيد: فانطلقت فإذا هي تخمر عجينها فلما رأيتها عظمت في صدري حتى ما أستطيع أن أنظر إليها حين علمت أن رسول الله ﷺ ذكرها، فحولت لها ظهري وقلت: يا زينب أبشري أن رسول الله ﷺ يخطبك. ففرحت وقالت: ما أنا بصانعة شيئًا حتى أوآمر ربي، فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن ﴿زوجناكها﴾ وجاء رسول

﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ قسم له وقدر من قولهم فرض له في الديوان، ومنه فروض العسكر لأرزاقهم. ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ﴾ سن ذلك سنة ﴿فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ من الأنبياء وهو نفي الحرج عنهم فيما أباح لهم ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ قضاء مقضيًا وحكمًا مبتوتًا.

﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ﴾ صفة للذين خلوا، أو مدح لهم منصوب أو مرفوع. وقرىء «رسالة الله» ﴿وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ تعريض بعد تصريح. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾﴾ كافيًا للمخاوف أو محاسبًا فينبغي أن لا يخشى إلا منه. ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ على الحقيقة فيثبت بينه وبينه ما بين الوالد وولده من حرمة المصاهرة وغيرها، ولا ينتقض عمومه بكونه أبًا للطاهر والطيب والقاسم وإبراهيم لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم. ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ وكل رسول أبو أمته لا مطلقًا، بل من حيث إنه شفيق ناصح لهم واجب التوقير

الله ﷺ حتى دخل عليها بغير إذن. ولما بيّن الله تعالى أن الأمر الذي أراده لتزويج زينب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كائن لا محالة بيّن أنه لا حرج عليه في هذا الإنكاح فقال: ﴿ما كان على النبي من حرج﴾ أي من إثم وضيق. **قوله**: (سنة الله) مصدر مؤكد لفعله المحذوف أي سن الله ذلك سنة كصنع الله ووعد الله، بيّن به أن انتفاء الحرج عن هذا النبي فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى في حق جميع من مضى من الذين يبلغون رسالات الله، وقرر هذا الحكم بأنه أمر أراده الله وكان أمر الله قضاه مقضيًا يقع لا محالة، كما قرر تزويج زوجة دعيه عليه الصلاة والسلام إياه بقوله: ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾ وقوله: ﴿الذين يبلغون﴾ يحتمل أن يكون مجرور المحل على أنه صفة قوله: ﴿الذين خلوا﴾ وأن يكون في محل الرفع بتقدير المبتدأ أو في محل النصب بتقدير أعني أو أمدح.

قوله: (تعريض بعد تصريح) فإنه تعالى صرح بقوله: ﴿وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾ أي أنه عليه الصلاة والسلام يخشى الله تعالى ويخشى الناس أيضًا ثم قال: ﴿والله أحق أن تخشاه﴾ وحده ولا تخشى أحدًا معه. وتوصيف الرسل المتقدمة بأنهم يخشون الله ولا يخشون أحدًا إلا الله تعريض له عليه الصلاة والسلام بأنه يخشى الناس أيضًا. **قوله**: (كافيًا للمخاوف أو محاسبًا) الأول على أن يكون حسيبًا من قولك: حسبك درهم أي كفاك حتى صيرك قائلا حسبي، والثاني على أن يكون من قولك: حسبته أحسبه بالضم حسبًا وحسابًا إذا عددته أي وكفى بالله حافظًا لأعمال خلقه مجازيًا بها فهو الأحق أن يخشى دون خلقه. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما تزوج زينب قال الناس: إن محمدًا تزوج امرأة ابنه، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم﴾ يعني أنه ليس بأب لزيد فتحرم

والطاعة عليهم، وزيد منهم وليس بينه وبينه ولادة. وقرىء «رسول الله» بالرفع على أنه خبر محذوف ولكن بالتشديد على حذف الخبر أي ولكن رسول الله من عرفتم أنه لم يعش له ولد ذكر. ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ وآخرهم الذي ختمهم أو ختموا به على قراءة عاصم بالفتح، ولو كان له ابن بالغ لاق منصبه أن يكون نبيًا كما قال عليه الصلاة

عليه امرأته، وعبّر عن هذا النفي بما دل عليه كتابه حيث قيل: ﴿من رجالكم﴾ للمبالغة فيه وهو عليه الصلاة والسلام وإن كان أبًا للحسن والحسين رضي الله عنهما إلا أنهما لم يبلغا مبلغ الرجال حينئذٍ كما لم يبلغه أبناؤه الصلبية ولئن بلغاه لكانا من رجاله عليه الصلاة والسلام لا من رجالهم، وأيضًا المنفي كونه عليه الصلاة والسلام أبًا صلبيًا للرجال وليس أبا صلبيًا لولدي ولده. ولعل وجه الاستدراك في قوله تعالى: ﴿ولكن رسول الله﴾ أنه تعالى لما نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبًا لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة أن يتوهم أن ليس بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم ما يوجب تعظيمهم إياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه في شيء مما فعله، فدفعه ببيان أن حقه آكد من حق الأب الحقيقي وكان قوله: ﴿من رجالكم﴾ مظنة أن يتوهم كونه عليه السلام أبًا أحد من رجال نفسه الذين ولدوا منه فدفعه بعطف قوله: ﴿وخاتم النبيين﴾ على قوله: ﴿رسول الله﴾ فإنه يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لا يكون أبًا لواحد من رجال نفسه أيضًا، لأنه لو بقي له ابن بالغ بعده لكان اللائق به أن يكون نبيًا بعده فلا يكون هو عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يريد لو لم يختم به النبيون لجعلت له ولدًا يكون نبيًا بعده على ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل قصر أحسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة لا يعيبون منه سوى خلو موضعها، فكنت أنا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل».

قوله: (وآخرهم الذي ختمهم) على أن خاتم بكسر التاء وهي قراءة من عدا عاصمًا من القراء. وقرأ عاصم بفتح التاء وهو اسم لما به يختم ويطبع ويقال له الطابع أيضًا. وفي الصحاح: الطبع الختم وهو التأثير في الطين ونحوه، والطابع بالفتح الخاتم والطابع بالكسر لغة فيه. فمن قرأ و«خاتم» بكسر التاء أراد أنه عليه الصلاة والسلام فاعل الختم حيث ختم النبيين، ومن قرأ بفتحها أراد أنه عليه الصلاة والسلام آخر النبيين لا نبي بعده حيث ختموا به وتم به بنيان النبوة واعتبر به كما يعتبر الكتاب بالخاتم، ولما كان عليه الصلاة والسلام آخر النبيين صار بمنزلة الخاتم بالنسبة إليهم حيث ختموا به فسمي خاتم النبيين. **قوله**: (وقرىء رسول الله بالرفع) والعامة على تخفيف «لكن» ونصب «رسول» ونصبه إما على إضمار «كان» لدلالة كان السابقة عليها أي ولكن كان، وإما بالعطف على «أبا أحد» والأول أولى لأن

والسلام في إبراهيم حين توفي: «لو عاش لكان نبيًا» ولا يقدح فيه نزول عيسى بعده لأنه إذا نزل كان على دينه مع أن المراد أنه آخر من نبيء. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠﴾ فيعلم من يليق بأن يختم به النبوة وكيف ينبغي شأنه.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ۝٤١﴾ يغلب الأوقات ويعم أنواع ما هو عليه من التقديس والتمجيد والتهليل والتحميد. ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٤٢﴾ أول النهار وآخره خصوصًا، وتخصيصهما بالذكر للدلالة على فضلهما على سائر الأوقات لكونهما مشهودين كإفراد التسبيح من جملة الأذكار لأنه العمدة فيها. وقيل: الفعلان موجهان إليهما. وقيل: المراد بالتسبيح الصلاة. ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ﴾ بالرحمة

«لكن» ههنا ليست بعاطفة لأجل الواو فالأليق بها أن تكون هي التي تدخل على الجمل كـ «بل» التي ليست بعاطفة. وقرىء «لكن» بتشديد النون على أن «رسول الله» اسمها وخبرها محذوف. **قوله**: (يغلب الأوقات) كما قال مجاهد رضي الله عنه: الذكر الكثير هو أن لا تنساه أبدًا. وقال مقاتل: هو التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير على كل حال بأن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إلـٰه إلا الله والله أكبر، فإن هذه الكلمات يتكلم بهن صاحب الجنابة والغائط والحدث والحيض والنفاس. **قوله**: (وتخصيصهما بالذكر) مع أن المقصود الأمر بتسبيحه على الدوام بقرينة قوله: ﴿وسبحوه﴾ بعد قوله: ﴿اذكروا الله ذكرًا كثيرًا﴾ من قبيل التخصيص بعد التعميم إظهارًا لشرف الخاص وإيماء بأنه لغاية فضله وزيادة شرفه لم يتناوله العام المذكور قبله، فاحتيج إلى ذكره على حدة وهي النكتة في كل ما هو من هذا القبيل. ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير تخصيصه بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته التسبيح في كافة الأوقات أيضًا إلا أنه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة على فضلهما وتمحيصًا لما جرى بينهما يقال: محصت الذهب بالنار إذا أخلصته مما يشوبه. **قوله**: (وقيل الفعلان) أعني اذكروه وسبحوه، وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فإنه فسر الفعل الأول بما معناه اذكروه في عموم الأوقات والأحوال بما يعم أنواع ما هو أهله، ثم جعل قوله: ﴿بكرة وأصيلاً﴾ ظرفًا لقوله: ﴿سبحوه﴾ فقط. قال الزمخشري: إنه من قبيل ضم ووصل يوم الجمعة. ولم يرض به لأن حمل الذكر على ما يعم أنواعه وحمل كثرته على وقوعه في كافة الأوقات والأحوال. ثم ذكر التسبيح وطرفي النهار بخصوصهما إظهار لمزيد فائدة بليغة لا توجد فيما قاله الزمخشري. **قوله**: (وقيل المراد بالتسبيح الصلاة) فالمعنى: صل لله بالغداة والعشي. قال الكلبي: أما بكرة فصلاة الفجر وأما أصيلاً فصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤] وكقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ [الروم: ١٧]

﴿وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ بالاستغفار لكم والاهتمام بما يصلحكم، والمراد بالصلاة المشترك وهو العناية بصلاح أمركم وظهور شرفكم مستعار من الصلا. وقيل: الترحم والانعطاف المعنوي مأخوذ من الصلاة المشتملة على الانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم سيما وهو سبب للرحمة من حيث إنهم مجابو الدعوة. ﴿لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ من ظلمات الكفر والمعصية إلى نور الإيمان والطاعة. ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ حتى اعتنى بصلاح أمرهم وإنافة قدرهم واستعمل في ذلك ملائكته المقربين.

الآيتين. **قوله**: (مستعار من الصلا) لما فسر الصلاة المسندة إليه تعالى بالرحمة وإلى الملائكة بالاستغفار وورد عليه أن يقال: كيف يصح إرادة معنيين مختلفين بلفظ واحد؟ أشار إلى جوابه بأن الصلاة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿يصلي﴾ عبارة عن معنى مجازي هو القدر المشترك بين المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح أمر اللسان وظهور شرفه، وهذا المعنى المشترك يصح أن يسند إليه تعالى وإلى الملائكة إلا أن العناية المسندة إليه تعالى هي الرحمة وأما ما أسند إلى الملائكة هو الاستغفار فليس هنا إرادة معنيين مختلفين بلفظ واحد. ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازيًا للصلاة أن الصلاة اسم موضوع موضع المصدر وهو التصلية فإن القياس أن يقال: صلى تصلية ولا يقال كذا بل صلى صلاة، وتصلية العصا مثلاً عبارة عن إصلاحها وتقويمها يقال: صليت العصا بالنار إذا لينتها بها وقومتها فشبهت العناية بصلاح أمر الإنسان وظهور شرفه بتصلية العصا فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة.

قوله: (وقيل الترحم) معطوف على قوله و «هو العناية» أي وقيل: الأمر المشترك بين رحمة الله تعالى واستغفار الملائكة هو الترحم والانعطاف المعنوي. أطلق لفظ الصلاة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيهًا له بالصلاة التي هي الانعطاف الصوري بالركوع والسجود، ولفظ الصلاة مجاز في الانعطاف الصوري أيضًا لكونه مأخوذًا من الصلا وهو العظم الذي عليه الإليتان يقال: صلى صلاة أي حرك صلويه، ثم نقل لفظ الصلاة إلى الأذكار المعهودة والأركان المخصوصة لأن المصلي ينعطف ويتحرك في ركوعه وسجوده ويحرك صلويه فيهما فلما كان لفظ الصلاة مجازًا مرسلاً في الأذكار المعهودة كان مجازًا في الانعطاف المعنوي في المرتبة الثانية، والانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله: «واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم» ثم أشار بقوله: «سيما وهو سبب الرحمة» إلى جواز أن يكون الترحم والانعطاف المعنوي حقيقة في الرحمة مجازًا في الاستغفار. سمي استغفار الملائكة ترحمًا لكونه سببًا للرحمة من حيث

﴿تَحِيَّتُهُمْ﴾ من إضافة المصدر إلى المفعول أي يحيون ﴿يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ﴾ يوم لقائه عند الموت أو الخروج من القبر أو دخول الجنة. ﴿سَلَٰمٌ﴾ إخبار بالسلامة من كل مكروه وآفة. ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ هي الجنة. ولعل اختلاف النظم لمحافظة الفواصل والمبالغة فيما هو أهم. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ على من بعثت إليهم بتصديقهم وتكذيبهم ونجاتهم وضلالهم وهو حال مقدرة. ﴿وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى الإقرار به وبتوحيده وما يجب الإيمان به من صفاته. ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾

إنهم مجابو الدعوة فيكون لفظ الصلاة مجازًا في الترحم بالمعنى الأعم المتناول لرحمة الله تعالى حقيقة ولدعاء المؤمنين بالرحمة في حقهم، فإن الملائكة لما قالوا: اللهم صل على المؤمنين جعلوا كأنهم فاعلو الرحمة في حقهم لكونهم مستجابي الدعوة، فليس لفظ الصلاة مستعملاً فيما هو رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو رحمة مجازًا وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم، بل هو مستعمل في الترحم المتناول لهما على طريق عموم المجاز. فلفظ الصلاة ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل في الترحم الذي هو معنى مجازي له وذلك الترحم متناول لما هو رحمة الله تعالى حقيقة ولما هو رحمة مجازًا على طريق عموم المجاز. **قوله**: (**يحيون**) يجوز أن يعظمهم الله تعالى بسلامه عليهم كما يفعل بهم سائر أنواع التعظيم، فقد ورد في الخبر أن الله تعالى يقول: السلام عليكم مرحبًا بعبادي المؤمنين الذين أرضوني في دار الدنيا باتباع أمري. وروي أيضًا أن الله تعالى يقول: سلام عليكم عبادي أنا عنكم راض فهل أنتم عني راضون؟ فيقولون بأجمعهم: يا ربنا كل الرضى كل الرضى. وقيل: تحييهم الملائكة على أبواب الجنة بالسلام إذا دخلوها من كل باب. وقيل: يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض أرواحهم لا يقبض روح مؤمن إلا سلم عليه. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إذا جاء ملك الموت لقبض أرواح المؤمنين قال: ربك يقرئك السلام. وقيل: تسلم عليهم الملائكة حين يخرجون من قبورهم تبشرهم بالجنة. ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى فاعله على معنى يحيي بعضهم بعضًا في الجنة ويقول: أمن لنا ولكم من كل مكروه. **قوله**: (**يوم لقائه عند الموت أو الخروج من القبر أو دخول الجنة**) جعل لقاء أحد هذه الثلاثة لقاء الله تعالى، لأن الإنسان في حال حياته غير مقبل بكليته على الله تعالى وكيف وهو حال نومه غافل عنه؟ وفي أكثر أوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل أمور دنياه بخلاف هذه الأحوال فإنه لا شغل لأحد فيها يلهيه عن ذكر الله تعالى فهي في حكم لقاء الله تعالى حقيقة. **قوله**: (**ولعل اختلاف النظم**) حيث عطف الجملة الفعلية على الاسمية فإن التعبير عن مضمون الجملة الفعلية التي يكون فيها ماضيًا مثبتًا أبلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه أخرج المؤمنين من ظلمات الكفر

بتيسيره وأطلق له من حيث إنه من أسبابه وقيد به الدعوة إيذانًا بأنه أمر صعب لا يتأتى إلا بمعونة من جانب قدسه. ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ يستضاء به في ظلمات الجهالة ويقتبس من نوره أنوار البصائر. ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ على سائر الأمم أو على أجر أعمالهم، ولعله معطوف على محذوف مثل: فراقب أحوال أمتك. ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ تهييج له على ما هو عليه من مخالفتهم. ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ إيذاءهم إياك ولا تحتفل به، أو إيذاءك إياهم مجازاة أو مؤاخذة على كفرهم ولهذا قيل: إنه منسوخ ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ فإنه يكفيكهم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾﴾ موكولاً إليه الأمر في الأحوال كلها. ولعله تعالى لما وصفه بخمس صفات قابل كلاً منها بخطاب يناسبه: فحذف مقابل الشاهد وهو الأمر بالمراقبة لأن ما بعده كالتفصيل له، وقابل المبشر بالأمر ببشارة المؤمنين، والنذير بالنهي عن مراقبة الكفار، والمبالاة بأذاهم، والداعي إلى الله بتيسيره بالأمر بالتوكل عليه، والسراج المنير بالاكتفاء به فإن من أناره الله تعالى برهانًا على جميع خلقه كان حقيقًا بأن يكتفي به عن غيره.

والمعصية إلى أنوار الإيمان والطاعة برحمته وبسبب دعاء الملائكة واستغفارهم وقرر ذلك بقوله: ﴿وكان بالمؤمنين رحيمًا﴾ أشار إلى أن معظم رحمته في حقهم إرسال رسول الله ﷺ إليهم فقال: ﴿إنا أرسلناك شاهدًا﴾ على أمتك وعلى جميع الأمم بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب مقبولاً قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد العدل ﴿ومبشرًا﴾ بالجنة لمن صدقك ﴿ونذيرًا﴾ أي منذرًا لمن كذبك بالنار. **قوله**: (وأطلق له) أي أطلق لفظ الإذن وأريد التيسير والتسهيل بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، فإن الدخول في حق الغير متعذر فإذا صودف الإذن تسهل وتيسر. فلما كان الإذن سببًا لتيسر ما تعذر صح أن يراد به التيسير مجازًا وإنما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لأنه قد فهم من قوله: ﴿إنا أرسلناك﴾ أنه عليه أفضل الصلاة والسلام مأذون له في الدعاء إلى الله وتوحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقي له فائدة. **قوله**: (وقيد به الدعوة) فإن قوله: «بإذنه» حال من المنوي في «داعيًا» أي ملتبسًا بإذنه أو صفة مقيدة له وقوله تعالى: ﴿وسراجًا منيرًا﴾ من قبيل التشبيه البليغ وقول المصنف: «يستضاء به ويقتبس من نوره» بيان لوجه الشبه. **قوله**: (أو على أجر أعمالهم) على أن المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة أعمالهم. **قوله**: (ولعله معطوف على محذوف) حذف اعتمادًا على دلالة المقام لأنه تعالى وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحدة منها بتكليف على حدة، ولما لم يذكر ما يقابل قوله: «شاهدًا» مع أنه قد ذكر ما يقابل سائر الصفات علم أنه ملحوظ في

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ تجامعوهن ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ أيام يتربصن فيها بأنفسهن ﴿تَعْتَدُّونَهَا﴾ تستوفون عددها من عددت الدراهم فاعتدها كقولك: كلته فاكتاله، أو تعدونها والإسناد إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الأزواج كما أشعر به فما لكم. وعن ابن كثير «تعتدونها» مخففًا على إبدال إحدى الدالين بالتاء، أو على أنه من الاعتداء بمعنى تعتدون فيها وظاهره يقتضي عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة. وتخصيص

الكلام وإن لم يذكر لنكتة، فصح العطف عليه وأن العطف من جملة ما يدل على كونه ملحوظًا معتبرًا في الكلام. فكأنه قيل: أرسلناك شاهدًا ومبشرًا فراقب وبشر الخ. عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمر وقلت له: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة؟ قال: والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا وحذرًا للمؤمنين، أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة بل يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به أعينًا عميًا وآذانًا صمًا وقلوبًا غلفًا. ثم إنه تعالى لما ذكر في إرشاد رسوله عليه الصلاة والسلام وتأديبه ما يتعلق بجانبه تعالى فقال: ﴿يا أيها النبي اتق الله﴾ ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت يده من أزواجه بقوله: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك﴾ ذكر في إرشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تعالى فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرًا كثيرًا﴾ ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت أيديهم فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات﴾. **قوله**: (تجامعوهن) والخلوة الصحيحة بها تقوم مقام المساس عند الحنفية وهي أن يخلو بها من غير أن يكون في أحد الزوجين مانع شرعي كالإحرام والصوم الفرض والحيض، أو مانع حسي كالمرض، أو مانع عقلي بأن يكون هناك شخص يستحي منه الزوج. فلو خلا بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول بها يجب على الزوج المهر كاملاً وعليها العدة احتياطًا، وأما إذا خلا بها مع أحد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة احتياطًا.

قوله: (من عددت الدراهم فاعتدها) أي استوفى عدتها فقوله: ﴿تعتدونها﴾ تفتعلونها من العدد على أن بناء افتعل للاتخاذ بنفسه والمعنى: فما لكم عليهن من أيام يتربصن فيها بأنفسهن تستوفون أنتم عددها بالأقراء أو الأشهر فقوله: «تعتدونها» صفة «العدة». **قوله**: (أو تعدونها) على أن يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال: صبر واصطبر وكذا عد واعتد. **قوله**: (على إبدال إحدى الدالين بالتاء) كراهة اجتماع حرفي التضعيف كما في: تقضي البازي، فتكون القراءتان بمعنى واحد لكونهما من الاعتداد وإن كان من الاعتداء بمعنى الظلم يكون

المؤمنات دون الكتابيات، والحكم عام للتنبيه على أن من شأن المؤمن أن لا ينكح إلا مؤمنة تخيرًا لنطفه وفائدة، ثم إزاحة ما عسى يتوهم أن تراخي الطلاق ريثما يمكن الإصابة كما يؤثر في النسب يؤثر في العدة ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ أي إن لم تكن مفروضًا لها فإن الواجب للمفروض لها نصف المفروض دون المتعة وهي سنة. ويجوز أن يؤوّل التمتيع

التقدير: فما لكم عليهن من عدة تعتدون فيها، فإن الزوج المطلق إن ألزمها العدة ومنعها من أن تنكح زوجًا آخر فقد ظلمها بغير حق، فضمير «تعتدونها» للعدة أجري اللفظ مجرى المفعول به حيث لم يقدر كلمة في اتساعًا كما في قولك: الذي سرته أي سرت فيه يوم الجمعة وفي قوله: ويوم شهدناه سليمًا وعامرًا. **قوله**: (والحكم عام) فإن من نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فليس له عليها من عدة كما في المؤمنة فلا وجه بحسب الظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر، وحاصل الجواب أن مفهوم المخالفة إنما يثبت أن لو لم يكن للتخصيص فائدة سواه وهنا له فائدة سواه وهي التنبيه على ما ذكر. **قوله**: (تخيرًا لنطفه) أي اختيارًا واصطفاء لها. **قوله**: (وفائدة ثم الخ) جواب عما يقال: ما الفائدة في الإتيان بكلمة «ثم» مع أن حكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك. **قوله**: (أي إن لم تكن مفروضًا لها) يعني أن الأمر للوجوب ولا تجب المتعة إلا لمن لم يسم لها مهر. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هذا إذا لم يكن سمي لها صداق فإنه تجب لها المتعة إن طلقت قبل المسيس، وإن كان قد فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولا متعة لها. **قوله**: (ويجوز أن يؤول) بأن لا يكون الأمر بالتمتيع مشروطًا بأن لا تكون مفروضًا لها بل يكون في حق من طلقت قبل الدخول مطلقًا سواء سمي لها أو لم يسم بأن يؤول قوله فمتعوهن بإعطاء ما يستمتعن به وهو يتناول المتعة المتعارفة ونصف المفروض، أو بأن يحمل الأمر على ما يعم الإيجاب والندب فإن من سمي لها مهر حين العقد إن طلقت قبل وطء يستحب تمتيعها بشيء زائد على نصف المسمى. والمذكور في كتب الحنفية أن المطلقات أربع: مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة وهي درع وخمار وملحفة، ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها فهي التي لم تستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى، ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر، ومطلقة قد وطئت وسمي لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة. فالحاصل أنه إذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر أو لم يسم لأنه أوحشها بالطلاق بعدما سلمت إليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب أن يعطيها شيئًا زائدًا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية، وإن لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لأنها لم تأخذ شيئًا.

بما يعمهما أو الأمر بالمشترك. بين الوجوب والندب فإن المتعة سنة للمفروض لها. ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ أخرجوهن من منازلكم إذ ليس لكم عليهن عدة ﴿سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ من غير ضرار ولا منع حق. ولا يجوز تفسيره بالطلاق السني لأنه مرتب على الطلاق، والضمير لغير المدخول بهن.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ مهورهن لأن المهر أجر على البضع وتقييد الإحلال له بإعطائهن معجّلةً لا لتوقف الحل عليه بل لإيثار الأفضل له كتقييد إحلال المملوكة بكونها مسبيّةً بقوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ﴾ فإن المشتراة لا يتحقق بدءُ أمرِها وما جرى عليها، وتقييد القرائب بكونها

قوله: (ولا يجوز تفسيره) أي تفسير السراح الجميل بالطلاق السني وهو أن يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو في زمان حيض، وأن يفرق طلقات الموطوءة في ثلاثة أطهار لا وطء فيها إن كانت ممن تحيض، أو في ثلاثة أشهر إن كانت آيسة أو صغيرة أو حاملاً فإن الأشهر في حقهن قائمة مقام الحيض. **قوله**: (لأنه مرتب على الطلاق) من حيث كونه معطوفًا على ما هو مرتب على الطلاق وهو قوله: «فمتعوهن» وغير المدخول بها بعدما طلقت لا تكون محلاً للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق. ثم إنه تعالى قال على سبيل الامتنان لنبيه ﷺ ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك﴾ أي نساءك اللاتي أعطيت مهورهن. والمراد بالإيتاء وهو الإعطاء حقيقة الأداء وقد يطلق على مجرد القول والالتزام كما في قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ أي يلتزموها وغيره عليه الصلاة والسلام ممن له أكثر من أربع نسوة أمره أن يترك ما زاد على الأربع وقد أحل الله تعالى للنبي ﷺ إمساك التسع ولم يأمره بالفرقة عما زاد على الأربع. وأيضًا قد اختار له عليه الصلاة والسلام ما هو الأفضل والأولى من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنات لكونه الأولى لهم، ألا ترى أنه تعالى وصف الأزواج المحللة له عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿اللاتي آتيت أجورهن﴾ وبكونهن مهاجرات معه وبكونهن من أقاربه من جهة أبيه أو أمه ووصف المملوكات منهن بقوله: ﴿مما أفاء الله عليك﴾ فإن تسمية المهر وأداءه أفضل من تركها. وكذا الجارية إذا كانت مسبية مالكها وخطبة سيفه ورمحه ومما غنمه الله من دار الحرب تكون أحل وأطيب ممن تشتري من أهل الجلب، لأنها لو لم تكن مما غنمه الله من دار الحرب احتمل أن تكون من سبي خبثه بأن سبيت من أهل العهد والذمة، وكذا المهاجرة أفضل من غيرها لأن الهجرة حينئذ كانت من فروض الأعيان، وكذا قرائب النبي عليه الصلاة والسلام من جهة أبيه أو أمه أقرب منه في الكفاءة من غيرها. فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس لبيان انحصارها فيما وجد فيه إحدى الصفات بل للامتنان بأن

مهاجرات معه في قوله: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾ ويحتمل تقييد الحل بذلك في حقه خاصة، ويعضده قول أم هانىء بنت أبي طالب: خَطَبني رسول الله ﷺ فاعتذرتُ إليه فعَذَرني، ثم أنزل الله هذه الآية فلم أحَل له لأني لم أُهاجر معه وكنتُ من الطُلقاء. ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ نصب بفعل يفسره ما قبله أو عطف على ما سبق ولا يدفعه التقييد «بإن» التي للاستقبال فإن المعنى بالإحلال الإعلام بالحل أي أعلمناك حل امرأة مؤمنة تهب لك نفسها ولا تطلب مهرًا إنِ اتُّفق ولذلك نكّرها. واختلف في اتفاق ذلك، والقائل به ذكر أربعًا: ميمونة بنت الحارث وزينب بنت خزيمة الأنصارية وأم شريك بنت جابر وخولة بنت حكيم. وقرىء «أن» بالفتح أي لأن وهبت أو مدة إن وهبت كقولك: أجلس هاد أم

المسوق إليه عليه الصلاة والسلام منها إنما هو أولاها وأفضلها. **قوله:** (**فاعتذرت إليه**) قيل: اعتذرت إليه عليه الصلاة والسلام بأن قالت: إني مصبية أي ذات صبية. والطلقاء جمع طليق وهو فعيل بمعنى مفعول وهو الأسير إذا أطلق عنه أساره أي قيده وخلى سبيله. ولما فتح عليه الصلاة والسلام مكة عنوة صار أهلها غنيمة وملكًا فأعتقهم رسول الله ﷺ فسموا طلقاء. **قوله:** (**نصب بفعل يفسره ما قبله**) أي ويحل لك امرأة مؤمنة أو عطف على مفعول «أحللنا» أي وأحللنا لك امرأة موصوفة بهذين الشرطين. قال أبو البقاء: وقد أورد هنا قوم وقالوا: «أحللنا» ماض و «إن وهبت» وهو صفة المرأة مستقبل فأحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط يكون ماضيًا في المعنى. ثم قال: وهذا ليس بصحيح لأن معنى الإحلال ههنا الإعلام بالحل إذا وقع الفعل على ذلك كما تقول: أبحت لك أن تكلم فلانًا إن سلم عليك. انتهى. يعني ليس المعنى: إن وهبت لك نفسها في المستقبل أحللناك إياها فيما مضى بل المعنى: إن وهبت فاعلم أنّا أحللناها لك. **قوله:** (**ولذلك نكرها**) أي ولأجل أن الإحلال كان على تقدير أن تتفق الهبة نكر امرأة، إذ لو كانت الواهبة متحققة لكانت متعينة فكان المناسب التعريف. **قوله:** (**واختلف في اتفاق ذلك**) أي اختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل كانت عنده امرأة من التي وهبت نفسها له؟ فقال عبد الله بن مسعود ومجاهد: لم يكن عنده عليه الصلاة والسلام امرأة وهبت نفسها له ولم يكن عنده امرأة إلا بعقد نكاح أو ملك يمين، وقوله تعالى: ﴿إن وهبت نفسها﴾ على طريق الشرط والجزاء. وقال آخرون: بل كانت عنده موهوبة فقيل: هي زينب بنت خزيمة الأنصارية وقيل: هي ميمونة بنت الحارث وقيل: هي أم شريك بنت جابر من بني أسد وقيل: هي خولة بنت حكيم من بني سليم. **قوله:** (**أو مدة إن وهبت**) على أن تكون «أن» مع الفعل في حكم المصدر الذي حذف معه الزمان المضاف كما في قولك: ترتحل صياح الديك ونظيره في كون المصدر المؤول محذوفًا معه المصدر

زيد جالسًا. ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ شرط للشرط الأول في استيجاب الحل فإن هبتها نفسها منه لا توجب له حلها إلا بإرادته نكاحها، فإنها جارية مجرى القبول والعدول عن الخطاب إلى الغيبة بلفظ النبي مكررًا ثم الرجوع إليه في قوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إيذان بأنه مما خص به لشرف نبوته وتقرير لاستحقاقه الكرامة لأجله، واحتج به أصحابنا على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى، وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيخص باللفظ. والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه

قولك: اجلس ما دام زيد جالسًا بمعنى مدة دوامه جالسًا. قوله: (شرط للشرط الأول) أي قيد له ولذلك يقال في إعرابه إنه حال من الأول لأن الحال قيد لعامله، ولهذا اشترط الفقهاء أن يتقدم الشرط الثاني على الأول في الوجود فلو قال: إن أكلت إن ركبت فأنت طالق فلا بد أن يتقدم الركوب على الأكل لتتحقق الحالية والتقييد، إذ لو لم يتقدم لخلا جزء من الأكل غير مقيد بركوب جعل الأكل شرطًا لطلاقها وجعل ركوب نفسه شرطًا لكون الأكل مستلزمًا لطلاقها، فلما كان الشرط الأول بمنزلة جزاء الشرط الثاني وجب أن يكون الشرط الثاني متقدمًا في الوجود على الأول لأن الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى لو وجد الشرطان على الترتيب الذي تلفظ به لا ينحل اليمين ما لم يوجد الأول بعده ثانيًا. فكأنه قيل: وأحللنا لك امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها لك أي إن ملكت نفسها إياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال إرادتك ومحبتك أن تنكحها على أن يكون استنكح بمعنى نكح كما يقال: نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما أشار إليه بقوله: «إلا بإرادته نكاحها» فينبغي أن يكون قوله بعد هذا و «الاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه» بيانًا لمعنى بناء الاستنكاح لغة لا بيانًا لما أريد به في نظم الآية، إذ ليس لأن يقال إن أراد النبي أن يطلب نكاحها وإن يرغب فيه معنى ظاهر، فلذلك فسر الإمام النسفي قوله تعالى: ﴿إن أراد النبي أن يستنكحها﴾ بقوله: إن أحب أن ينكحها كما يقال: نكر واستنكر.

قوله: (واحتج به أصحابنا) يعني أن قوله تعالى: ﴿خالصة لك﴾ لما دل على أن حصول التزوج وحل ما يتفرع عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة من خصائصه عليه الصلاة والسلام لأن اختصاصه بمعنى الهبة وحكمها يستلزم اختصاصه باللفظ أيضًا. قال الإمام: قوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ قال الإمام الشافعي رحمه الله: معناه إباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خصائصك. وقال أبو حنيفة: معناه تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة ومن أمهات المؤمنين لا تحل لغيرك أبدًا بالتزويج. ثم قال: ويمكن أن يقال: فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه لأن أزواجه عليه الصلاة والسلام كلهن خالصات له بهذا المعنى. انتهى كلامه. وقال علماؤنا رحمهم الله: إن النكاح ينعقد بلفظ

وخالصة مصدر مؤكد أي خلص إحلالها وإحلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصًا لك أو حال من الضمير في «وهبت» أو صفة لمصدر محذوف أي هبة خالصة. ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ من شرائط العقد ووجوب المهر بالوطء حيث لم يسم والقسم. ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ من توسيع الأمر فيها أنه كيف ينبغي أن يفرض عليهم. والجملة اعتراض بين قوله: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ ومتعلقه وهو خالصة للدلالة على أن الفرق بينه وبين المؤمنين في نحو ذلك لا بمجرد قصد التوسيع عليه، بل لمعان تقتضي التوسيع عليه والتضييق عليهم تارة وبالعكس أخرى ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ لما يعسر التحرز عنه ﴿رَّحِيمًا ۝٥٠﴾ بالتوسعة في مظان الحرج. ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ تؤخرها وتترك مضاجعتها ﴿وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن

الهبة إذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطء فقالت: وهبت نفسي منك وقبل الزوج يكون نكاحًا، واستدلوا عليه بأن الآية قد دلت على إحلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر أنه عليه الصلاة والسلام وأمته سواء في الأحكام إلا ما خصه الدليل، ولا دلالة لقوله تعالى: ﴿خالصة لك﴾ على كون صحة النكاح بلفظ الهبة من خصائصه عليه الصلاة والسلام لما مر من أن معناه من كون الواهبة من أمهات المؤمنين لا تحل لأحد بعده أبدًا، فلو وهبت نفسها من أحد بغير مهر وقبل الآخر بمحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها. **قوله**: (أي خلص إحلالها) أي إحلال من وهب نفسها بلا مهر على أن يكون الخلوص من صفة المرأة الواهبة نفسها فقط. **قوله**: (**أو إحلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة**) وهي الأصناف الأربعة المذكورة بعد قوله تعالى: ﴿إنا أحللنا لك﴾ والمراد بالقيود المذكورة كون الأزواج أعطيت مهورهن معجلة وكون المماليك مسبيات وكون الأقارب مهاجرات وكون المرأة المؤمنة واهبة نفسها له عليه الصلاة والسلام، فعلى هذا تكون صفة الخلوص متعلقة بالأصناف الأربعة المتقدمة. فإن قيل: ما وجه كون المسبيات والمهاجرات ومن عجلت مهورهن خالصة له عليه الصلاة والسلام مع كونهن محللات لغيره عليه الصلاة والسلام؟ قلنا: ليس المراد بالخلوص خلوص إحلالهن مطلقًا بل المراد خلوص إحلالهن على القيود المذكورة كما أشار إليه المصنف بقوله: «على القيود المذكورة» فإنه متعلق بقوله: «أو إحلال» فإنهنّ أحلت في حقه عليه الصلاة والسلام بهذه القيود وهي إيتاء الأجور والإيفاء والهجرة والهبة، وأما في حق غيره عليه الصلاة والسلام فإنهن أحلت غير مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجيء على وزن فاعلة نحو عاقبة وكاذبة قال تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] أي كذب وقد يجيء على وزن فاعل نحو قاعد في قوله:

أقاعدًا والركب قد سارا

﴿تَشَآءُ﴾ وتضم إليك وتضاجعها أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء. وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص «ترجي» بالياء والمعنى واحد. ﴿وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ﴾ طلبت ﴿مِمَّنۡ عَزَلۡتَ﴾

وكذا خالصة في الآية فإنه يجوز أن يكون مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف كوعد الله والتقدير خلص خلوصًا. ويحتمل أن يكون انتصابه على أنه حال من فاعل «وهبت» أي «إن وهبت نفسها» حال كونها خالصة لك لا تحل لأحد غيرك في الدنيا والآخرة أو على أنه حال من «امرأة» لأنها وصفت فتخصصت وهي بمعنى الأول وإليه ذهب الزجاج. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه أحل له عليه الصلاة والسلام الأصناف الأربعة الموسومة بما فيهن من القيود المخصوصة قال بعده: ﴿قد علمنا ما فرضنا عليهم﴾ أي على المؤمنين والمعنى: إنه تعالى قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج والإماء وعلى أي وجه وصفة يجب أن يفرض عليهم ففرضه كذلك حيث فرض عليهم أن يقتصروا على الأربع وحرم عليهم الزيادة عليها، وأن ينكحوا الحرة على الأمة وجوّز أن يزيدوا عليها في الجواري المملوكة وإن كثرن، وفرض عليهم أن لا يتزوج الرجل امرأة إلا بولي وشهود ومهر بخلاف النبي عليه الصلاة والسلام فإنه تعالى أحل له الواهبة نفسها منه بغير مهر وبغير ولي ولم يوجب عليه أن يقتصر على الأربع بناء على أنه تعالى علم الحكمة في اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما خصه الله تعالى به ففعل ذلك. وقوله تعالى: ﴿لكيلا يكون عليك حرج﴾ متصل بقوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ والمعنى: خلص إحلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصًا لك لينفي الحرج عنك في دينك ودنياك، أما الأول فلأنه تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام ما هو أفضل وأولى للاختيار وهي من سمى لها مهر وعجل هو لها ومن كانت مهاجرة ومن المماليك من كانت مسبية، وأما الثاني فلأنه تعالى أحل له أجناس المنكوحات وزاد له الواهبة نفسها من غير مهر وفي توسيعه_عليه الصلاة والسلام بهذه الملاك المباحة عون له على القيام بما أمر به.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص ترجي بالياء) على أن «أرجى» أفعل من الناقص. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر «ترجىء» بالهمزة. وفي الصحاح: أرجيت الأمر آخرته يهمز ولا يهمز فيقال: أرجأت الأمر وأرجيته بمعنى أخرته. نزلت الآية في أنه تعالى أباح للنبي عليه الصلاة والسلام مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج عليه تخفيفًا له وتفضلاً، وأباح له أن يجعل لمن أحب منهنّ يومًا أو أكثر أو يعطل من يشاء منهن فلا يأتيها. وقد كان القسم والتسوية بينهن واجبًا عليه فلما نزلت هذه الآية سقط عنه ذلك وصار الاختيار إليه فيهن، فأرجأ عليه الصلاة والسلام بعضهن وآوى إليه بعضهن، وكان ممن آوى إليه: عائشة رضي الله عنها وحفصة وزينب وأم سلمة فكان يقسم بينهن سواء

طلقت بالرجعة ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ في شيء من ذلك ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ ذلك التفويض إلى مشيئتك أقرب إلى قرة عيونهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعًا، لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم إن سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً منك وإن رجحت بعضهن علمن أنه بحكم الله فتطمئن نفوسهن. وقرىء «تقر» بضم التاء و«أعينهن» بالنصب و«تقر» على البناء للمفعول وكلهن توكيد نون يرضين. وقرىء بالنصب تأكيدًا لهن ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾ فاجتهدوا في إحسانه ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بذات الصدور ﴿حَلِيمًا ﴿٥١﴾﴾ لا يعاجل بالعقوبة فهو حقيق بأن يتقى.

﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي. وقرأ البصريان بالتاء ﴿مِنۢ بَعْدُ﴾ من بعد التسع وهو في حقه كالأربع في حقنا، أو من بعد اليوم حتى لو

وأرجأ منهن خمسًا: أم حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهن ما يشاء وقيل: ما أخرج واحدة منهن عن القسم مع أنه تعالى فوض أمر القسم إليه بل كان يسوّي بينهن في القسم إلا سودة فإنها تركت حقها في القسم وجعلت يومها لعائشة رضي الله عنها. و«من» في قوله تعالى: ﴿ومن ابتغيت﴾ يجوز أن تكون شرطية في محل النصب لما بعدها وقوله: ﴿فلا جناح عليك﴾ جوابها والمعنى: ومن طلبتها من النسوة اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح. ويجوز أن تكون في محل الرفع على الابتداء وحذف العائد وعلى هذا يجوز أن تكون «من» موصولة وأن تكون شرطية. وقوله: ﴿فلا جناح عليك﴾ إما خبر أو جواب ولا بد حينئذٍ من ضمير راجع إلى اسم الشرط والتقدير: والتي ابتغيتها فلا جناح عليك في ابتغائها وطلبها. **قوله**: (أقرب إلى قرة عيونهن) اختار المصنف قراءة الجمهور وهي أن تقرأ بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل وهو أعينهن من قرت عينه تقر قرة وقرورًا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر نقيض سخنت تسخن، فإن السرور له دمعة باردة والحزن له دمعة حارة أو نقيض طمحت وارتفعت إلى ما هو فوقه ولم تستقر. فالمعنى على الأول ذلك أقرب إلى أن تبرد أعينهن أي إلى أن يصرن مسرورات وأن تطيب أنفسهن لأنهن إذا علمن أن هذا جاء من الله كان أطيب لأنفسهن وأقل لحزنهن، وعلى الثاني ذلك أقرب إلى أن تستقر أعينهن فلا تطمح إلى ما هو فوقه. وقرىء «أدنى أن تقر أعينهن» بضم التاء وكسر القاف وإسناد الفعل إلى ضمير المخاطب ونصب أعينهن على المفعولية من أقر الله عينه أي أعطاه حتى استقرت عينه أو بردت. وقرىء أيضًا «أن تقر» على بناء المفعولية ورفع «أعينهن» لقيامه مقام الفاعل. وقرأ العامة كلهن بالرفع على أنه تأكيد نون يرضين التي هي ضمير الفاعل. وقرىء بالنصب على أنه تأكيد لمفعول «آتيتهن». **قوله**: (من بعد التسع) لما

ماتت واحدة لم يحل له نكاح أخرى. ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٍ﴾ فتطلق واحدة وتنكح مكانها أخرى. و«من» مزيدة لتأكيد الاستغراق. ﴿وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ﴾ حسن

بني بعد على الضم علم أنه قطع عن الإضافة وأن المضاف إليه محذوف منوي. وذكر المصنف في تعيين المضاف إليه احتمالين: الأول أنه التسع اللاتي اخترن الله ورسوله والثاني أنه يوم نزول الآية. وأشار إلى أن الفرق بين الاحتمالين أن يكون المقصود من الآية على الاحتمال الأول بيان أن التسع في حقه عليه الصلاة والسلام نصابه من الأزواج فلا يحل له أن يتجاوز النصاب وإن جاز له نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع، وعلى الاحتمال الثاني يكون المقصود قصره عليه الصلاة والسلام على هؤلاء التسع اللاتي اخترن الله ورسوله والدار الآخرة بدل الحياة الدنيا وزينتها حين خيّرهن رسول الله ﷺ بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح أخرى. وقال الإمام: والأولى أن يقال: لا تحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما تؤتيهن من الوصول والهجران والنقص والحرمان. انتهى كلامه. يريد أن الآية لما نزلت بعدما خيّرهن رسول الله ﷺ فاخترن الله ورسوله كان المناسب أن يكون المضاف إليه المقدر ما ذكره لكونه أدل على أنه تعالى إنما حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن شكرًا لهن على حسن صنيعهن. وقول المصنف: «أو من بعد اليوم» خلاصة ما ذكره الإمام. وقوله تعالى: ﴿ولا أن تبدل﴾ أصله ولا أن تتبدل بهن بمعنى تستبدل يقال: استبدل الشيء بغيره وتبدل به إذا أخذه به كأنه قيل: ولا أن تأخذ بمقابلتهن أحدًا من الأزواج بأن تطلق واحدة منهن وتنكح مكانها أخرى، فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده إذ جعلهن أمهات المؤمنين وحرمهن على غيره حين اخترنه. وقيل: كانت العرب في الجاهلية يتبادلون بأزواجهم يقول الرجل للرجل: بادلني بامرأتك وأبادلك بامرأتي تنزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي، فأنزل الله عز وجل: ﴿ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾ يعني أن تبادل بأزواجك غيرك بأن تعطيه زوجتك وتأخذ زوجته. ثم استثنى من هذا الحكم ﴿إلا ما ملكت يمينك﴾ أي لا بأس في أن تبادل بجاريتك ما شئت وأما الحرائر فلا. ويؤيد هذا القول ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: دخل عيينة بن حصين على النبي ﷺ بغير إذن وعنده عائشة رضي الله عنها فقال له النبي ﷺ: «يا عيينة أين الاستئذان»؟ قال: يا رسول الله ما استأذنت على رجل قط ممن مضى منذ أدركت. ثم قال: من هذه الحميراء التي إلى جنبك؟ فقال: «هذه عائشة أم المؤمنين». فقال عيينة: أفلا أنزلك عن أحسن الخلق؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد حرم ذلك» فلما خرج قالت عائشة: من هذا يا رسول الله؟ قال: «هذا أحمق مطاع وأنه على ما ترين لسيد قومه». **قوله تعالى: (ولو أعجبك حسنهن)** كقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا

الأزواج المستبدلة وهو حال من فاعل «تبدل» دون مفعوله وهو من «أزواج» لتوغله في التنكير وتقديره مفروضًا إعجابك بهن. واختلف في أن الآية محكمة أو منسوخة بقوله: ﴿ترجىء من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء﴾ على المعنى الثاني فإنه وإن تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولاً. وقيل: المعنى لا يحل لك النساء من بعد الأجناس الأربعة اللاتي نص على إحلالهن لك ولا أن تبدل بهن أزواجًا من أجناس أخر. ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ استثناء من النساء لأنه يتناول الأزواج والإماء. وقيل: منقطع. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا ﴿٥٢﴾﴾ فتحفظوا أمركم ولا تتخطوا ما حد لكم.

السائل ولو على فرس» أي اعطوه في كل حال ولو على هذه الحال المنافية. فمعنى الآية ليس لك أن تطلق أحدًا من نسائك وتنكح بدلها أخرى في كل حال ولو في حال أنك أعجبك حالها.

قوله: (لتوغله في التنكير) والحال من النكرة لا يجوز تأخيرها عن ذي الحال. قيل: فيه نظر لأنه إذا كان في الحال واو جازتا خيّرها عن ذي الحال النكرة لأن الواو ترفع التباسها في الصفة بناء على أنه لا يجوز توسيط الواو بين الصفة والموصوف. واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام هل أبيح له النساء من بعد بأن نسخت هذه أو هي محكمة؟ قالت عائشة رضي الله عنها: ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النساء. وقال أنس: مات على التحريم. ثم قال الزهري: قبض رسول الله ﷺ وما نعلمه يتزوج النساء. قال ابن عباس رضي الله عنهما إنه عليه الصلاة والسلام ملك بعد هؤلاء مارية فكان الأمر موسعًا عليه فيهن كما هو موسع على أمته. **قوله:** (وقيل المعنى) عطف على قوله: «من بعد التسع» قيل لأبي بن كعب: لو مات نساء النبي عليه الصلاة والسلام أكان يحل له أن يتزوج؟ قال: وما يمنعه من ذلك؟ قيل: أما يمنعه قوله تعالى: ﴿لا تحل لك النساء من بعد﴾ قال: إنما أحل الله ضربًا من النساء بقوله: ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك﴾ الآية ثم قال: لا يحل لك من بعد أي من بعد هؤلاء الأصناف المذكورة فله أن يتزوج من نساء قومه المهاجرات ما شاء ولو ثلاثمائة. والفرق بين القولين أن الآية على القول الأول فيها حكمان: تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل، وعلى الثاني فيها حكم واحد وهو تحريم غير ما نص عليه من الأجناس الأربعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إنا أحللنا لك﴾ الخ وقوله: ﴿ولا أن تبدل بهن﴾ تأكيد لذلك فيجوز له أن يزيد على العدد المذكور وأن يتبدل بكلهن أو بعضهن أزواجًا أخر من جنس ما نص عليه، ولم يرض به المصنف لأن تخلل العاطف بين التأكيد والمؤكد غير معهود. **قوله:** (استثناء من النساء) فيجوز أن يكون في محل النصب على أصل الاستثناء، أو في محل الرفع على البدلية وهو المختار، ولم يرض بكون الاستثناء منقطعًا

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ﴾ إلا وقت أن يؤذن لكم أو إلا مأذونًا لكم ﴿إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ متعلق «بيؤذن» لأنه متضمن معنى يدعى للإشعار بأنه لا يحسن الدخول على الطعام من غير دعوة وإن أذن كما أشعر به قوله: ﴿غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ غير منتظرين وقته أو إدراكه وهو حال من فاعل «لا تدخلوا» أو المجرور في «لكم». وقرىء بالجر صفة لطعام فيكون جاريًا على غير من هو له بلا إبراز الضمير وهو غير جائز عند البصريين. وقد أمال حمزة والكسائي «أناه» لأنه مصدر أنى الطعام إذا أدرك. ﴿وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ﴾ تفرقوا ولا

لابتنائه على أن تحمل النساء على الأزواج حتى يكون استثناء الإماء من خلاف الجنس وهو خلاف الظاهر. **قوله**: (إلا وقت أن يؤذن لكم) على أن يكون «أن» مع الفعل في معنى الظرف قائمًا مقامه على خلاف ما اشتهر عند النحاة من أن «أن» المصدرية لا تقع موقع الظرف فلا يقال: آتيك إن يصيح الديك، وإنما يجوز ذلك في المصدر الصريح نحو: آتيك صياح الديك أي وقت صياحه. **قوله**: (أو إلا مأذونًا لكم) على أن يكون «أن» مع الفعل في موضع النصب على الحال والمعنى على الأول: لا تدخلوا منازله التي فيها نساؤه في وقت من الأوقات إلا وقت كذا، وعلى الثاني لا تدخلوا منازله على أي حال من الأحوال إلا حال كذا. **قوله**: (غير منتظرين وقته) على أن يكون الآني اسمًا بمعنى الوقت فيجمع على أناء قال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ﴾ [طه: ١٣٠] أي ساعته فحينئذٍ يحتاج إلى تقدير المضاف أي أنى أكله أو تقديمه إليكم لأن الزمان لا يضاف إلى العين بل يضاف إلى الحدث. **قوله**: (أو إدراكه) على أن يكون الآني مصدرًا تقول: أنّى يأني أني مثل قلى يقلي قلى يقال: أنى الطعام أنّى بمعنى أدرك إدراكًا والنظر قد يكون بمعنى الانتظار قال تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣] أي انتظرونا. ووجه كون قوله تعالى: ﴿غير ناظرين إناه﴾ مشعرًا بما ذكره أنه لما نهى عن الدخول في جميع الأحوال إلا في حال عدم انتظار الداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على أن الدخول على الطعام من غير دعوة لا يحسن، وإن أذن فإن الداخل بالإذن إذا نهى عن الانتظار لإدراك الطعام كيف يحسن للمستأذن في الدخول على الطعام أن يستأذن ويدخل عليه من غير دعوة؟ **قوله**: (وهو حال من فاعل لا تدخلوا) ووقع الاستثناء على الوقت والحال معًا كأنه قيل: لا تدخلوا بيوت النبي عليه الصلاة والسلام في وقت من الأوقات، كما نهوا عن الدخول من غير دعوة وإذن نهوا أيضًا عن انتظار وقت الطعام وتحينه ليدعوا إليه فيدخلوا إلا وقت الإذن أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا غير ناظرين أو من المجرور في «لكم» والعامل على هذا أن يؤذن. **قوله**: (وقرىء بالجر) يعني أن العامة قرؤوا «غير ناظرين» بالنصب على الحال وفي ذي الحال وجهان كما تقدم. وقرىء بالجر

تمكثوا. والآية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه مخصوصة بهم وبأمثالهم وإلا لما جاز لأحد أن يدخل بيوته بالإذن لغير الطعام ولا اللبث بعد الطعام لمهم. ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ﴾ لحديث بعضكم بعضًا أو لحديث أهل البيت بالتسمع له عطف على «ناظرين» أو مقدر بفعل محذوف أي ولا تدخلوا ولا تمكثوا مستأنسين. ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ﴾ اللبث ﴿كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ﴾ لتضييق

على أنه صفة لطعام على رأي الكوفيين فإنهم يجوزون أن يستتر الضمير في اسم الفاعل الجاري صفة على غير من هي له كما جاز في الفعل نحو: مررت برجل تضربه ولا يجب أن يقال: تضربه أنت لعدم اللبس، فيجوّزون أيضًا أن يقال: دعينا إلى طعام غير منتظرين تقديمه إلينا لعدم اللبس. وعند البصريين لا يجوز ذلك بل يجب أنْ يقال: غير منتظرين نحن فإنهم يقولون: يجب إظهار الضمير الذي في ناظرين بأن يقال: إلى طعام غير ناظرين إناه أنتم.

قوله: (لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله) أي ينتظرون وقت تناول الطعام يقال: تحين الوارش إذا انتظر وقت الأكل ليدخل. والوارش الداخل على القوم وهم يأكلون ولم يدع مثل الواغل في الشراب. ولما كان مدلول الآية تحريم الدخول في جميع الأوقات إلا وقت الإذن إلى الطعام وتحريم لبث من دخل بالإذن إلى الطعام بعد الطعام لأجل قضاء مهم فيلزم أن لا يجوز الدخول لمن أذن له لاستفتاء أمر ديني واستماع حديث دنيوي ولا اللبس بعد الطعام لمهم شرعي، دفع هذا الإشكال بجعل الخطاب لطائفة مخصوصة كأنه قيل: يا أيها المتحينون لا تفعلوا ما أنتم عليه من تحين الطعام والدخول بغير إذن والقعود منتظرين لإدراكه وليس لكم إلا الدخول بالدعوة والإذن والانتشار بعد ما طعمتم من غير لبث. وكان قوم منهم إذا طعموا جلسوا يستأنس بعضهم ببعض للحديث أي لأجله أو لحديث أهل البيت يتسمعه فنهوا عن ذلك بقوله تعالى: ﴿ولا مستأنسين لحديث﴾ أي ولا طالبين أنس بعضكم ببعض لأجل حديث يحدثه على أن تكون اللام في قوله: «لحديث» لام العلة أو ولا طالبين أنس حديث لأهل البيت أو غيرهم على أن تكون اللام لتقوية العامل لأنه فرع. روي في سبب نزول الآية أيضًا أن رسول الله ﷺ أولم على زينب بتمر وسويق وشاة وأمر أنسًا رضي الله عنه أن يدعو الناس فترادفوا أفواجًا يأكل فوج فيخرج ثم يدخل فوج إلى أن قال: يا رسول الله دعوت حتى ما أجد أحدًا أدعوه، فقال: «ارفعوا طعامكم» وتفرق الناس وبقي ثلاثة نفر يتحدثون فأطالوا فقام رسول الله ﷺ ليخرجوا فانطلق إلى حجرة عائشة رضي الله عنها فقال: «السلام عليكم يا أهل البيت». فقالوا: وعليك السلام يا رسول الله كيف وجدت أهلك؟ فطاف بالحجرات فسلم عليهن ودعون له ورجع فإذا الثلاثة جلوس يتحدثون وكان

المنزل عليه وعلى أهله واشتغاله فيما لا يعنيه. ﴿فَيَسْتَحْيِ مِنكُمْ﴾ من إخراجكم لقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِ مِنَ الْحَقِّ﴾ يعني أن إخراجكم حق فينبغي أن لا يترك حياء كما لم يتركه الله ترك الحي فأمركم بالخروج. وقرىء «لا يستحي» بحذف الياء الأولى وإلقاء حركتها على الحاء. ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا﴾ شيئًا ينتفع به ﴿فَسْأَلُوهُنَّ﴾ المتاع. ﴿مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ ستر. روي أن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب. فنزلت. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام كان يطعم ومعه بعض أصحابه فأصابت يد رجل يد عائشة فكره النبي عليه الصلاة والسلام ذلك. فنزلت. ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ من الخواطر الشيطانية. ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ وما صح لكم ﴿أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ أن تفعلوا ما يكرهه ﴿وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ من بعد وفاته أو فراقه. وخص التي لم يدخل بها لما روي أن أشعب بن قيس تزوج المستعيذة في أيام عمر رضي الله

رسول الله ﷺ شديد الحياء منعه حياؤه عن أمرهم بالخروج فتولى. فلما رأوه متوليًا خرجوا فرجع فلما دخل الحجرة أرخى الستر فنزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم﴾ إلى آخر آية الحجاب والذي سبق من الآية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله ﷺ فيدخلون عليه قبل الطعام فينتظرون إلى أن يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون، وكان عليه الصلاة والسلام يتأذى بهم لتضيق المنزل عليه وعلى أهله واشتغاله فيما لا يعنيه فذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما. **قوله**: (من إخراجكم لقوله الخ) استدل بقوله تعالى: ﴿والله لا يستحي من الحق﴾ على أنه لا بد من تقدير المضاف في قوله: «منكم» ووجه الاستدلال أنه لو لم يقدر لكان الظاهر أن يقال: والله لا يستحي منكم ليكون متعلق النفي والإثبات شيئًا واحدًا، فلما قيل: ﴿والله لا يستحي من الحق﴾ ولم يكن حمل الثاني على الأول إذ لا معنى لأن يقال: والله لا يمتنع من أنفسكم لأن استحياء الله تعالى من شيء معناه الامتناع منه، فإن أمثال ذلك يراد منها الغاية في حقه تعالى وأمكن حمل الأول على الثاني بتقدير المضاف فيه فعل ذلك، فكان المعنى فيستحي من إخراجكم والله لا يستحي منه لكونه حقاً. روي أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ: لو توفي رسول الله لتزوجت عائشة رضي الله عنها فنزل قوله تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾ بوجه من الوجوه ﴿ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ أي من بعد موته أو فراقه أهله في حياته. **قوله**: (تزوج المستعيذة) وهي أسماء بنت النعمان الكندية وكانت من أحسن النساء إلا أنها لم تكن من أقربائه عليه الصلاة والسلام بل كانت من الغرائب، ولما تزوج عليه الصلاة والسلام إياها ودخل عليها قالت: أعوذ بالله منك. فقال

عنه فهمّ برجمها فأخبر بأنه عليه الصلاة والسلام فارقها قبل أن يمسها فترك من غير نكير. ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ﴾ يعني إيذاءه ونكاح نسائه ﴿كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ۝٥٣﴾ ذنبًا عظيمًا. وفيه تعظيم من الله لرسوله وإيجاب لحرمته حيًا وميتًا، ولذلك بالغ في الوعيد عليه فقال: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا﴾ كنكاحهن على ألسنتكم ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ في صدوركم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٥٤﴾ فيعلم ذلك فيجازيكم به. وفي هذا التعميم مع البرهان على المقصود مزيد تهويل ومبالغة في الوعيد.

﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ﴾ استثناء لمن لا يجب الاحتجاب عنهم. روي أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب: يا رسول الله أو نكلمهن أيضًا من وراء حجاب؟ فنزلت. وإنما لم يذكر العم والخال لأنهما بمنزلة الوالدين ولذلك سمي العم أبًا في قوله: ﴿وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحٰق﴾ أو لأنه كره ترك الاحتجاب عنهما مخافة أن يصفا لأبنائهما. ﴿وَلَا نِسَآئِهِنَّ﴾ يعني النساء المؤمنات. ﴿وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾

عليه الصلاة والسلام: «لقد عذت بعظيم الحقي بأهلك» ولما كانت كل واحدة من أمهات المؤمنين خالصة له عليه الصلاة والسلام في الدنيا والآخرة نهى المؤمنين عن تزوجهن من بعده عليه الصلاة والسلام تعظيمًا من الله تعالى لرسوله وإيجابًا لحرمته حيًا وميتًا. روي عن حذيفة أنه قال لامرأته: إن أردت أن تكوني زوجتي في الجنة فلا تتزوجي بعدي فإن المرأة لآخر أزواجها، فلذلك حرم الله تعالى على أزواج النبي عليه الصلاة والسلام أن يتزوجن بعده. **قوله**: (وفي هذا التعميم) أي تعميم متعلق الإبداء والإخفاء حيث قيل: ﴿إن تبدوا شيئًا أو تخفوه﴾ وتعميم متعلق علمه تعالى حيث قيل: ﴿فإن الله كان بكل شيء عليمًا﴾ مع أن الظاهر أن يقال: وإن تبدوا ما ذكر من إيذائه ونكاح نسائه أو تخفوه فإن الله تعالى يعلم ذلك، فوضعه موضعها شيئًا ليدخل تحت هذا العام ذلك دخولاً أوليًا لأن المقصود ذكر الوعيد على خصوص إيذائه عليه الصلاة والسلام ونكاح نسائه. والمراد بالمقصود بيان حرمة الإيذاء ونكاح النساء وببرهانه قوله تعالى: ﴿إن ذلكم كان عند الله عظيمًا﴾ وفي كل واحد من إقامة البرهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر في الوعيد زيادة تهويل لمن تصدى لما بين تحريمه.

قوله: (مخافة أن يصفا لأبنائهما) وأبناؤهما ليسوا بمحارم إلا أنهن لو لم يحتجبن من الأعمام والأخوال لربما يحكي العم محاسن بنت أخيه لابنه وكذا الخال ربما يحكي محاسن بنت أخته لابنه، فيكون سماع المحاسن والأوصاف منزلاً منزلة المشاهدة عيانًا في كونه مؤديًا إلى الفتنة. **قوله**: (يعني النساء المؤمنات) فيجوز للمسلمة النظر إلى المرأة المسلمة سوى ما

من العبيد والإماء. وقيل: من الإماء خاصة وقد مرّ في سورة النور. ﴿وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَۚ﴾ فيما أمرتن به ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٥٥﴾﴾ لا يخفى عليه خافية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ يعتنون بإظهار شرفه وتعظيم شأنه. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ اعتنوا أنتم أيضًا فإنكم أولى بذلك وقولوا: اللهم صل على محمد. ﴿وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ وقولوا: السلام عليك أيها النبي. وقيل: وانقادوا

بين السرة والركبة ولا يجوز للمسلمة أن تنكشف للكافرة لأنها ليست من النساء المؤمنات. روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة أن يمنع الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات فلا يجوز للمسلمة كشف بدنها للمشركة إلا أن تكون أمة لها. فإن المسلمة يجوز لها كشف بدنها عند أمتها مسلمة كانت الأمة أو كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة عند أمتها الكافرة في أحوال استخدامها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة المشركة. **قوله**: (**من العبيد والإماء**) يعني أن قوله تعالى: ﴿ما ملكت أيمانهن﴾ يدخل فيه العبيد أيضًا إذا كانوا أعفة، لما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت لذكوان: إنك إذا وضعتني في القبر وخرجت فأنت حر. وهو قول ابن المسيب أولاً ثم رجع عنه وقال: ﴿لا تغرنكم﴾ آية النور فإنها نزلت في الإناث دون الذكور ومثله روي عن سمرة بن جندب وعليه عامة العلماء. ومن الأئمة من قال: المراد من كان دون البلوغ. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿واتقين الله﴾ عند ذكر المماليك دليل على أن التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور. **قوله**: (**لا يخفى عليه خافية**) عن ابن عطاء: أن الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح. **قوله**: (**يعتنون بإظهار شرفه**) يعني أن المراد بالصلاة القدر المشترك بين ما أسند إلى الله تعالى من الرحمة وإلى الملائكة من الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بما يصلحهم، وإلى المؤمنين من التضرع والابتهال إلى الله تعالى في أن يعظم شأنه ويرفع درجته أبد الآباد وهو العناية بصلاح أمرهم وظهور شرفهم مستعار من صلاة العصا أي تصليتها بالنار وتليينها وتقويمها بها كما مر عن قريب. فصح أن يكون قوله تعالى: «وملائكته» منصوبًا بالعطف على اسم «أن» وأن يكون «يصلون» خبرًا عن الله وملائكته. وقيل: هو خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلاتين. لما أمر الله تعالى المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر إلى نسائه احترامًا له كمل بيان حرمته في جميع حالاته وذلك لأن حالاته منحصرة في اثنتين حالة كونه في بيته وحالة كونه في ملأ والملأ إما الملأ الأعلى وإما الملأ الأدنى، فبيّن الله تعالى احترامه وهو في بيته بقوله تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوت النبي﴾ وبين احترامه في الملأ الأعلى بقوله: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ ثم ذكر كونه واجب الاحترام في الملأ الأسفل بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا

لأوامره. والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام عليه في الجملة. وقيل: تجب الصلاة كلما جرى ذكره لقوله عليه الصلاة والسلام: «رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصلِّ عليّ». وقوله: «من ذكرت عنده فلم يصل عليّ فدخل النار فأبعده الله». وتجوز الصلاة

تسليمًا﴾ أي ادعوا الله تعالى بأن يترحم ويسلم. سئل عليه الصلاة والسلام: كيف نصلي عليك يا رسول الله؟ فقال: «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد» وكيفية السلام عليه أن يقال: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أخبرني جبريل عليه السلام عن الله تعالى قال: من صلى عليك صلاة صليت بها عشر صلوات ومحوت عنه عشر سيئات وكتب له عشر حسنات». وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن الله عز وجل وكّل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلي عليّ إلا قال ذانك الملكان: غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابًا لذينك الملكين: آمين. ولا أذكر عند عبد مسلم فلا يصلي عليّ إلا قال ذانك الملكان: لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين: آمين». والصلاة على رسول الله ﷺ واجبة. وقد اختلفوا في حال وجوبها، فمنهم من أوجبها كلما جرى ذكره وإن ذكر في مجلس واحد ألف مرة وهو المختار عند الجمهور. ومنهم من قال: تجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره فيه كما قيل في آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في أوله وآخره. ومنهم من أوجبها في العمر مرة وكذا قيل في إظهار الشهادتين. والذي يقتضيه الاحتياط أن يصلي عليه كلما جرى ذكره عليه السلام عملاً بما ورد في الأخبار. ثم إنه تعالى لما أمر بالصلاة والسلام على النبي عليه الصلاة والسلام بيّن حال من يؤذيه ويؤذي رسوله ليتبين فضيلة من امتثل أمره تعالى وفضيلة من يصلي ويسلم على النبي عليه الصلاة والسلام، لأن فضيلة الأشياء تنبيء بانحطاط شأن أضدادها وإيذاء الرسول حقيقة ممكن بحسب العقل إلا أن إيذاءه تعالى حقيقة ممتنع غير متصور لأنه تعالى لا يتأذى بشيء بل هو منزه عن أن يلحقه أذى، فلو حمل إيذاء الله تعالى على المجاز وإيذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب أن يحمل الإيذاء على معنى مجازي يعمهما ويصح إسناده إليهما وهو ارتكاب ما يكرهانه ولا يرضيان به قولاً كان أو فعلاً أو اعتقادًا كأنه قيل: إن الذين يرتكبون ما لا يرضي الله ورسوله فإن مخالفة الأمر وفعل ما لا يرضي سبب الإيذاء في الجملة فإنا نأتذي به فأطلق السبب وأريد المسبب. ثم أشار إلى توجيه آخر وهو أن المراد إيذاء رسوله ﷺ وذكر الله تعالى تمهيد لذكره عليه الصلاة والسلام وإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام عند الله تعالى بمكانة حتى أن إيذاءه إيذاؤه.

على غيره تبعًا له وتكره استقلالاً لأنه في العرف صار شعارًا لذكر الرسل، ولذلك كره أن يقال: محمد عز وجل وإن كان عزيزًا جليلاً. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ يرتكبون ما يكرهانه من الكفر والمعاصي أو يؤذون رسول الله بكسر رباعيته، وقولهم: شاعر مجنون ونحو ذلك. وذكر الله للتعظيم له. ومن جوّز إطلاق اللفظ الواحد على معنيين فسره بالمعنيين باعتبار المعمولين. ﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أبعدهم من رحمته ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾ يهينهم مع الإيلام ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟﴾ بغير جناية استحقوا بها الإيذاء. ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ ظاهرًا. روي أنها نزلت في منافقين يؤذون عليًا رضي الله عنه. وقيل: في أهل الإفك. وقيل: في زناة كانوا يتبعون النساء وهن كارهات.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ يغطين وجوههن وأبدانهن بملاحفهن إذا برزن لحاجة. و«من» للتبعيض فإن المرأة ترخي بعض جلبابها وتتلفع ببعض. ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ﴾ يميزن من الإماء

قوله: (فسره بالمعنيين باعتبار المعمولين) أي فسر الإيذاء باعتبار تعلقه بمفعوله أصالة بمعنى يتصور فيه وهو ارتكاب ما يكرهه ولا يرضاه وهو سبب للإيذاء في الجملة، فأطلق عليه اسم المسبب مجازًا وباعتبار تعلقه بما عطف على مفعوله أصالة فسر بالإيذاء حقيقة لكونه متصورًا في حقه عليه الصلاة والسلام فلا وجه لحمله على المعنى المجازي في حقه.

قوله: (بغير جناية استحقوا بها الإيذاء) أطلق أذى الله تعالى ورسوله ﷺ، وقيد إيذاء المؤمنين بكونه بغير جناية استحقوا بها ذلك لأن أذى الله تعالى ورسوله يكون بغير حق يوجبه البتة. وأما أذى المؤمنين والمؤمنات فمنه ما يكون بحق ومنه ما لا يكون كذلك والموجب للعقوبة هو الثاني. روي عن عبد الرحمن بن سمرة قال: خرج النبي ﷺ على أصحابه ذات يوم فقال: «رأيت الليلة عجبًا رأيت رجالاً يعلقون بألسنتهم فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا». **قوله:** (وقيل في زناة كانوا يتبعون النساء) إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهنّ فيغمزونَ المرأة فإن سكتت اتبعوها وإن زجرتهم انتهوا عنها، ولم يكونوا يطلبون إلا الإماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الأمة لأن زي الكل كان واحدًا يخرجن في درع وخمار فتشكون ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات﴾ الآية. ثم نهى الحرائر عن أن يتشبهن بالإماء بقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ وهو جمع جلباب وهو الملحفة التي تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار ليعلم أنهن حرائر.

قوله: (وتتلفع ببعض) أي تلتحف يقال: لفع رأسه تلفيعًا أي غطاه وتلفعت المرأة بمرطها أي

والقينات. ﴿فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ فلا يؤذيهن أهل الريبة بالتعرض لهن. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ لما سلف ﴿رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾ بعباده حيث يراعي مصالحهم حتى الجزئيات منها. ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ عن نفاقهم ﴿وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ ضعف إيمان وقلة ثبات عليه، أو فجور عن تزلزلهم في الدين أو فجورهم. ﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ يرجفون إخبار السوء عن سرايا المسلمين ونحوها عن إرجافهم. وأصله التحريك من الرجفة وهي الزلزلة سمي به الإخبار الكاذب لكونه متزلزلاً غير ثابت. ﴿لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ لنأمرنك بقتالهم وإجلائهم أو ما يضطرهم إلى طلب الجلاء. ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ﴾ عطف على «لنغرينك» و«ثم» للدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار رسول الله ﷺ أعظم ما يصيبهم. ﴿فِيهَآ﴾ في المدينة ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾﴾ زمانًا أو جوارًا قليلاً. ﴿مَّلْعُونِينَ﴾ نصب على الشتم أو الحال والاستثناء شامل له أيضًا، أي لا يجاورونك إلا ملعونين ولا يجوز أن ينتصب عن قوله: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾ لأن ما بعد كلمة الشرط لا يعمل فيما قبلها. ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ مصدر مؤكد أي سن الله

تلحفت به. **قوله**: (عن تزلزلهم في الدين) متعلق بقوله: ﴿لئن لم ينته﴾ ومبني على أن يكون المراد بمرض القلب ضعف الإيمان وقلة الثبات عليه وقوله: «أو فجورهم» مبني على أن يكون المراد بالذين في قلوبهم مرض الزناة الذين يتعرضون للنساء بالليل كما في قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] والإرجاف إيقاع الخبر على غير حقيقة من الرجفة وهي الزلزلة فالمرجف هو المخبر بخبر متزلزل غير ثابت. **قوله**: (عن إرجافهم) متعلق أيضًا بقوله: «لم ينته». **قوله تعالى**: (لنغرينك بهم) جواب قسم مضمر أي والله لئن لم ينته هؤلاء لنسلطنك عليهم بأن نأمرك بقتلهم حتى تقتلهم وتخلي منهم المدينة. والإغراء هو التحريش وتهييج شخص على آخر. **قوله**: (والاستثناء شامل له أيضًا أي لا يجاورونك) وقتًا من الأوقات أو شيئًا من الجوار أو على كل من الأحوال إلا وقتًا قليلاً أو جوارًا قليلاً إلا على حال كونهم ملعونين، ولا يجوز أن ينتصب على أنه حال من فاعل «أخذوا» الذي هو جواب الشرط لأن معمول الجواب لا يتقدم على أداة الشرط فلا يقال: خيرًا إن تأتني تصب كما لا يتقدم معمول فعل الشرط على أداته فلا يقال: زيدًا إن تضرب أهنك. وقول المصنف: «ما بعد كلمة الشرط» يتناول فعل الشرط وجواب الشرط. وأجاز الكسائي تقديم معمول كل واحد من فعل الشرط وجوابه على أداته وأجاز الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول فعل الشرط. فظهر أن المسألة فيها ثلاثة مذاهب: المنع مطلقًا والتجويز مطلقًا والتفصيل. ثم إنه تعالى لما بيّن حالهم في الدنيا هو أنهم يلعنون ويهانون

ذلك في الأمم الماضية، وهو أن يقتل الذين نافقوا الأنبياء وسعوا في وهبهم بالإرجاف ونحوه أينما ثقفوا. ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٦٢﴾ لأنه لا يبدلها أو لا يقدر أحد أن يبدلها. ﴿يَسۡـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ﴾ عن وقت قيامها استهزاء أو تعنتًا أو امتحانًا. ﴿قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ لم يطلع عليه ملكًا ولا نبيًا. ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣﴾ شيئًا قريبًا أو تكون الساعة عن قريب، وانتصابه على الظرف. ويجوز أن يكون التذكير لأن الساعة في معنى اليوم وفيه تهديد للمستعجلين وإسكات للمتعنتين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ٦٤﴾ نارًا شديدة الاتقاد، ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيّٗا﴾ يحفظهم ﴿وَلَا نَصِيرٗا ٦٥﴾ يدفع العذاب عنهم ﴿يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ﴾ تصرف من جهة إلى جهة كاللحم يشوى بالنار أو من حال إلى حال. وقرىء «تقلب» بمعنى تتقلب ونقلب وتقلب ومتعلق الظرف. ﴿يَقُولُونَ يَٰلَيۡتَنَآ

ويقتلون أراد أن يبين حالهم في الآخرة فذكرهم أولاً بالقيامة وما يكون لهم فيها وهو أنه لعنهم وأعد لهم سعيرًا خالدين فيها أبدًا وأخفى وقت قيامها لحكمة وهي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت. والآية نزلت حين سئل رسول الله عليه الصلاة والسلام عن الساعة وعن وقت قيامها لما نزل قوله تعالى في وعيد المؤذين لعنهم الله في الدنيا والآخرة قالوا: متى الآخرة؟ إنكارًا للبعث والجزاء واستهزاء. **قوله**: (**شيئًا قريبًا**) يعني أن فعيلاً بمعنى الفاعل حقه أن يميز فيه بين المذكر والمؤنث «وقريبًا» في الآية خبر تكون المسندة إلى ضمير «الساعة» فحقه أن يقال قريبة إلا أنه ذكر لكونه صفة لموصوف مذكر هو خبر «كان» أي لعلها تكون شيئًا قريباً. ثم أشار إلى وجه آخر لتذكيره وهو أن «قريبًا» هنا ليس خبر «كان» بل هو ظرف في موضع الخبر أي لعلها تكون في زمان قريب فإن قريبًا كثير استعماله استعمال الظروف، والمعنى: أي شيء يعلمك أمر الساعة ومتى يكون قيامها أي أنت لا تعلمه ثم خوفهم فقال: ﴿لعل الساعة تكون﴾ شيئًا ﴿قريبًا﴾ وقوله تعالى: ﴿لا يجدون﴾ حال ثانية أو حال من ضمير «خالدين» والمعنى: لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم. وقرأ العامة «تقلب» بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول ورفع «وجوههم» على النيابة و«تقلب» بفتح التاء والقاف واللام المشددة ورفع «وجوههم» على الفاعلية وأصله تتقلب. وقرىء «تقلب» بضم التاء وكسر اللام مشددة على بناء الفاعل ونصب «وجوههم» على المفعولية أي تقلب السعير أو الملائكة وجوههم.

قوله: (**ومتعلق الظرف**) أي عامله يعني أن يوم معمول ليقولون بعده. ويحتمل أن

أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا ﴿٦٦﴾ فلن نبتلي بهذا العذاب ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ يعنون قادتهم الذين لقنوهم الكفر. وقرأ ابن عامر ويعقوب «ساداتنا» على جمع الجمع للدلالة على الكثرة. ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا ﴿٦٧﴾﴾ بما زينوا لنا ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ مثلي ما أوتينا منه لأنهم ضلوا وأضلوا. ﴿وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾﴾ كثير العدد. وقرأ عاصم بالباء أي لعنًا هو أشد اللعن وأعظمه. ﴿يَٰٓأَيُّهَا

يكون معمولاً «لخالدين» أو لأذكر مقدرًا فقوله: «يقولون حينئذٍ» يكون حالاً من الوجوه لأن المراد بها أصحابها أو من الضمير المجرور بالإضافة، فإن الحال قد ينتصب عن المضاف إليه. ثم إنهم لما علموا أنه لا يتخلص مما هم فيه من العذاب إلا من أطاع الله ورسوله في الدنيا وندموا على عصيانهم فيها حيث لا تنفعهم الندامة ﴿قالوا يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا﴾ والرسولا أشبعت فتحة اللام لإطلاق الصوت ورعاية الفواصل. ثم إنهم لما رأوا أن إضلالهم عن الطريق كان بإضلال قادتهم إياهم سألوا الله تعالى أن يضاعف عذاب سادتهم. والسادة يجوز أن يكون جمع سيد على خلاف القياس لأن فعيلاً لا يجمع على فعلة وسادة فعلة لأن أصله سودة ويجوز أن يكون لسائد نحو: فاجر وفجرة وكافر وكفرة. وابن عامر جمع هذا الجمع بالألف والتاء للدلالة على الكثرة كجدات وطرقات وبيوتات وجمالات في جمع جدر وطرق وبيوت وجمالة. **قوله**: (مثلي ما أوتينا منه) إشارة إلى أن ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله، كما ذكره الجوهري في صحاح اللغة حيث قال: ذكر الخليل أن التضعيف أن يزاد على أصل الشيء فيجعل مثلين أو أكثر وكذلك الأضعاف والمضاعفة يقال: ضعفت الشيء وأضعفته وضاعفته بمعنى، وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله. هذا كلامه بعبارته. روي عن أبي عبيدة في قوله تعالى: ﴿يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ أنه قال: معناه يجعل الواحد ثلاثة أي تعذب ثلاثة أعذبة. وأنكره الأزهري وقال: هذا الذي يستعمله الناس في مجاز كلامهم وتعارفهم وإنما الذي قال حذاق النحويين إنها تعذب مثلي عذاب غيرها لأن الضعف في كلام العرب المثل. **قوله**: (كثير العدد) يعني أن جمهور القراء قرؤوا «كثيرًا» بالثاء المثلثة. وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على أشد اللعن وأعظمه. والأول يدل على كثرة أعداد اللعن. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وعظ المؤمنين ونهاهم عن إيذاء رسول الله ﷺ بارتكاب شيء مما يكرهه كمقالة الناس في تزوجه عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش، وقول من قال حين قسم رسول الله ﷺ قسمة إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أخبر بهذا القول غضب حتى ظهر الغضب في وجهه الكريم ثم قال: «يرحم الله موسى لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر» كأنه قيل: يا أيها الذين آمنوا إذا أمركم

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ۚ﴾ فأظهر براءته من مقولهم يعني مؤداه ومضمونه. وذلك أن قارون حرض امرأة على قذفه بنفسها فعصمه الله كما مر في القصص. أو اتهمه ناس بقتل هارون لما خرج معه إلى الطور فمات هناك فحملته الملائكة ومروا بهم حتى رأوه غير مقتول. وقيل: أحياه الله فأخبرهم ببراءته. أو قذفوه بعيب في بدنه من برص أو أدرة لفرط تستره حياء فأطلعهم الله على أنه بريء منه. ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾﴾ ذا قربة ووجاهة منه. وقرىء «وكان عبد الله وجيهًا». ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في ارتكاب ما يكرهه فضلاً عما يؤذي رسوله. ﴿وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾﴾ قاصدًا إلى الحق. من سد يسد سدادًا. والمراد النهي عن ضده

الرسول بشيء فأتوا منه ما استطعتم باطمئنان قلب وصدق رغبة فيما دعاكم إليه ولا تجدوا في أنفسكم حرجًا مما قضى به عليكم وسلموا تسليمًا. **قوله**: (فأظهر براءته من مقولهم) يعني أن بناء فعل للنسبة كما في قولك: فسقه وبدعه لا للتعدية وما يقال من أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿مما قالوا﴾ إما مصدرية أو موصولة فعلى الأول يكون المعنى: فأظهر براءته من تكلمهم وعلى الثاني من كلامهم. ولا معنى للبراءة من تكلمهم لأن البراءة إنما تكون من نحو الدين والعيب لا من التكلم والكلام فالجواب أن الكلام وإن كان مجردًا منهما بحسب الظاهر إلا أنه ينبغي أن تجعل كلمة «ما» موصولة ويكون معنى البراءة من كلامهم البراءة من مؤداه ومضمونه. **قوله**: (فأطلعهم الله تعالى على أنه بريء منه) روي أن موسى عليه الصلاة والسلام خلا يومًا في موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل على ثيابه ليأخذها ففر الحجر بثوبه فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول: ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل فرأوه عريانًا أحسن الرجال خلقًا وأظهر الله براءته مما كانوا يقولون، فوقف الحجر فأخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربًا بالعصا. فوالله إن بالحجر لندبًا من أثر ضربه ثلاثًا أو أربعًا أو خمسًا. والأدرة نفخة تكون في الخصية. **قوله تعالى**. (عند الله وجيهًا) بيان لوجه تبرئة الله تعالى إياه كأنه قيل: ولوجاهته عنده أماط عنه ما نسب إليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك بمن له عنده قربة وقدر. والوجيه فعيل من وجه الرجل وجاهة بضم العين وعطف قوله: «فبرأه الله مما قالوا: بالفاء على قوله: «آذوا» صريح في أن المشبه به من اتصف بأمرين ترتب ثانيهما على الأول: وهما إيذاء من له وجاهة عند الله وانتقام الله من المؤذي بإظهار براءة الوجيه وتفضيح المؤذي وتخجيله، فكان مدلول الآية أيها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم فإنكم إن أذيتموه تكونوا كالذين أذوا موسى فبرأه الله تعالى مما قالوا فتفضحون بإظهار شرفه وتنكيس رؤوسكم. **قوله**: (قاصدًا إلى الحق) أي عدلاً مستويًا في تأدية الحق والوصول إليه من القصد بمعنى العدل

كحديث زينب من غير قصد. ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ يوفقكم للأعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والإثابة عليها. ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ ويجعلها مكفرة باستقامتكم في القول والعمل. ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ في الأوامر والنواهي. ﴿فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ يعش في الدنيا حميدًا وفي الآخرة سعيدًا.

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ تقرير للوعد السابق بتعظيم الطاعة وسماها أمانة من حيث إنها واجبة الأداء. والمعنى: إنها لعظمة شأنها بحيث لو عرضت على هذه الأجرام العظام وكانت ذات شعور وإدراك لأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان مع ضعف

يقال: سد قوله يسد بالكسر أي صار سديدًا أي ذا سداد وهي الاستقامة والصواب. وسدد السهم نحو الرمية إذا لم يعدل به عن سمتها وأصاب، والأمر بالشيء نهي عن ضده. **قوله**: (باستقامتكم في القول والعمل) متعلق بمجموع قوله: «يصلح» و «يغفر» وإشارة إلى أن كل واحد منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله: ﴿وقولوا قولاً سديدًا﴾ واستقامة العمل المدلول عليه بقوله ﴿اتقوا الله﴾. **قوله**: (يعش في الدنيا حميدًا) أي يعيش عيشًا محمودًا.

قوله: (تقرير للوعد السابق) أي وعد الفوز العظيم لمن أطاع الله ورسوله بتعظيم الطاعة وهي الطاعة الاختيارية التي كلف الإنسان بها وتعلق بأدائها الثواب وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى وسماها أمانة ببيان أنها في صعوبتها وعظم شأنها وثقل تحملها بحيث عرض على أعظم ما خلق الله تعالى من الأجرام وأشده وأقواه أن يتحملها ويرعاها حق رعايتها فأبى حملها وأشفق منها أي خاف منها أن لا يؤديها ويراعي حقها. فلما فخم الله تعالى شأنها وعظم أمرها بقوله: ﴿إنا عرضنا الأمانة﴾ الآية ظهر أن من تحملها وراعى حقها فقد استحق بفضل الله تعالى ورحمته لأن يفوز فوزًا عظيمًا فكان تعظيم شأنها تقريرًا للوعد السابق. **قوله**: (والمعنى أنها لعظمة شأنها بحيث لو عرضت) يريد أن الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية شبهت الحالة المحققة في الطاعة التي عبّر عنها بالأمانة من عظم أمرها وثقل رعاية حقها بالحالة المفروضة فيها وهي أنها لو عرضت على السمٰوات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها، فكما يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المحققة كما في قولك لمن لا يثبت على رأي واحد: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإنه شبهت حاله المحققة في تردده واضطرابه بين الرأيين وترك المضي على أحدهما بحال أخرى محققة أيضًا وهي حال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي على الذهاب. فكذا يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المفروضة كما في الآية فإن المفروضات تتخيل في الذهن فيصح جعلها مشبهًا بها فإن عرض

بنيته ورخاوة قوته، لا جرم فاز الراعي لها والقائم بحقوقها بخير الدارين. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا﴾ حيث لم يف ولم يراع حقها. ﴿جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ بكنه عاقبتها. وهذا وصف للجنس باعتبار الأغلب. وقيل: المراد بالأمانة الطاعة التي تعم الطبيعية والاختيارية وبعرضها استدعاؤها الذي يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن إدائها. ومنه قولهم: حامل الأمانة ومحتملها لمن لا يؤديها فتبرأ ذمته، فيكون الإباء عنه إتيانًا بما يمكن أن يتأتى منه. والظلم والجهالة للخيانة والتقصير. قيل: إنه تعالى لما خلق هذه الأجرام خلق فيها فهما وقال لها: إني فرضت فريضة وخلقت جنة لمن أطاعني فيها ونارًا لمن عصاني. فقلن: نحن مسخرات على ما خلقتنا لا نحتمل فريضة ولا نبغي ثوابًا ولا عقابًا. ولما خلق آدم عرض عليه مثل ذلك فحمله وكان ظلومًا لنفسه بتحمله ما يشق عليها جهولاً بوخامة عاقبته. ولعل المراد بالأمانة العقل والتكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن، وبإبائهن الإباء الطبيعي الذي هو عدم القابلية والاستعداد وبحمل الإنسان قابليته واستعداده لها، وكونه ظلومًا جهولاً

الأمانة على الجماد وإبائه وإشفاقه وإن كان أمرًا مستحيلاً في نفسه إلا أنه يصح فرضه وجعله مشبهًا به. والغرض من التشبيه تصوير عظم شأن الأمانة والعرض والإشفاق والإباء على حقائقها والحمل بمعنى الاحتمال والإلزام لرعاية حقها. **قوله:** (وهذا وصف للجنس) يعني أن التعريف في قوله تعالى: ﴿وحملها الإنسان﴾ تعريف الجنس وصح توصيف الجنس بوصف باعتبار وجوده في بعض أفراده فكيف إذا وجد في أكثر أفراده؟ واحتيج إلى هذا التوجيه لأن الصديقين والأبرار من بني آدم حاشاهم أن يكونوا ظلومًا جهولاً. **قوله:** (وقيل الخ) أي قيل: المراد بالأمانة الطاعة المجازية المتناولة لما يليق بالجمادات والمكلفين من الحيوانات، فينبغي أن يحمل العرض على معنى مجازي يصح تعلقه بالفاعل المختار وغيره وهو مجرد الاستدعاء وإرادة صدوره من غيره. ومعنى قوله: ﴿فأبين أن يحملنها﴾ ﴿وحملها الإنسان﴾ فأبين الخيانة فيها بأن لا يؤدينها أي ولم يؤدها إلى صاحبها ولم يخلص ذمته من عهدتها روي عن الحسن أنه قال: الكافر والمنافق حملها أي الأمانة أي خانا ولم يطيعا، ومن أطاع من النبيين والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلومًا جهولاً، وتصديق ذلك ما بعده من قوله تعالى: ﴿ليعذب الله المنافقين والمنافقات﴾ الآية. **قوله:** (وقيل إنه تعالى لما خلق هذه الأجرام الخ) فعلى هذا القول يكون العرض تخييرًا لا إلزامًا والإباء لاختيار أحد الأمرين مخافة وخشية لا مخالفة ومعصية قالوا: إن كان هذا عرض تخيير فقد تركنا الثواب مخافة العقاب نطيعك ولا نعصيك طرفة عين طاعة طبيعية على حسب ما خلقتنا عليه ولا نلتزم ما يشق علينا رعاية حقه. قال الحسن ومقاتل: قال الله تعالى لآدم أتحمل هذه الأمانة

لما غلب عليه من قوة الغضبية والشهوية. وعلى هذا يحسن أن يكون علة للحمل عليه فإن من فوائد العقل أن يكون ميهمنًا على القوتين حافظًا لها عن التعدي ومجاوزة الحد ومعظم مقصود التكليف تعديلهما وكسر سورتهما. ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَـٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ تعليل للحمل من حيث إنه نتيجته كالتأديب للضرب في ضربته تأديبًا، وذكر التوبة في الوعد إشعار بأن كونهم ظلومًا جهولاً في جبلتهم لا يخليهم عن فرطات. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ حيث تاب على فرطاتهم وأثاب بالفوز على طاعاتهم. قال عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الأحزاب وعلمها أهله وما ملكت يمينه أعطي الأمان من عذاب القبر».

وترعاها حق رعايتها؟ فقال آدم: وما لي عندك إن حملتها؟ قال: إن أحسنت وأطعت ورعيت الأمانة فلك الكرامة وحسن الثواب في الجنة وإن عصيت وأسأت فإني معذبك ومعاقبك. قال: قد رضيت وحملتها، فقال الله تعالى: قد حملتها. فلذلك قوله تعالى: ﴿وحملها الإنسان﴾ وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: فما كان بين أن تحملها وبين أن أخرج من الجنة إلا قدر ما بين الظهر والعصر وكان ظلومًا لنفسه حين خالف أمر ربه جهولاً لا يدري ما العقاب عليه فيها. **قوله**: (وعلى هذا يحسن أن يكون) أي أن يكون ظلومًا جهولاً علة للحمل عليه، فإن الظاهر أن يكون قوله: ﴿إنه كان ظلومًا جهولاً﴾ استئنافًا لتعليل حمل الأمانة على الإنسان لا لبيان ما يتفرع على حمله. تم ما يتعلق بسورة الأحزاب والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده. والآن نشرع فيما يتعلق بسورة سبأ.

سورة سبأ

مكية وقيل: ﴿إلا وقال الذين أوتوا العلم﴾ الآية
وآيها خمس وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا ونعمة فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته. ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ لأن ما في الآخرة أيضًا كذلك وليس هذا من عطف المقيد على المطلق فإن الوصف الذي يدل على أنه المنعم بالنعم الدنيوية قيد الحمد بها، وتقديم الصلة للاختصاص فإن النعم الدنيوية قد تكون

سورة سبأ

بسم الله الرحمـٰن الرحيم وبه ثقتي

قوله: (فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته) يعني أن الحمد يقع بإزاء الفضائل اللازمة لذات المحمود والفواضل المتعدية منه إلى الحامد، وأن اختصاص ما في السمٰوات وما في الأرض به تعالى خلقًا دليل على قدرته الباهرة، وأن اختصاص جميع ذلك به تعالى نعمة وصلة إلينا دليل على كثرة موائد إفضاله وإنعامه علينا، فظهر به أنه تعالى يستحق حمد جميع الحامدين استحقاقًا ذاتيًا ووصفيًا من جهة فضله الذاتي وإفضاله المتعدي. وتعريف الحمد سواء جعل للحقيقة أو للاستغراق ثم الحكم باختصاصه به تعالى يفيد اختصاص جميع أفراد الحمد به تعالى إذ لو ثبت شيء من أفراد الحمد لغيره تعالى للزم ثبوت جنس الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك الفرد، وجميع أفراد الحمد مختص به تعالى في الحقيقة إذ ما من خير إلا وهو تعالى موليه بوسط أو بغير وسط كما قال تعالى: ﴿وَمَا

بواسطة من يستحق الحمد لأجلها. ولا كذلك نعم الآخرة. ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي أحكم أمور الدارين ﴿ٱلْخَبِيرُ ۝١﴾ ببواطن الأشياء. ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ كالغيث ينفذ في موضع وينبع في آخر وكالكنوز والدفائن والأموات. ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ كالحيوان والنبات والفلزات وماء العيون ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ كالملائكة والكتب والمقادير والأرزاق والأنداء والصواعق. ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ كالملائكة وأعمال العباد والأبخرة والأدخنة ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾ للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها

بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق أنه من عطف المقيد على المقيد وذلك لأنه تعالى لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وإفضاله علينا بالنعم الدنيوية عرف أنه المحمود على نعم الدنيا، ثم لما عطف عليه الحمد في الآخرة علم أنه أيضًا على النعمة ليتلاءم الكلام ولما قيد الحمد هناك بأن محله الآخرة علم أن الأول محله الدنيا كذلك أيضًا، فصار المعنى أنه المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه المحمود على نعم الآخرة فيها. وقدم الحمد أولاً على الأصل فإن حق المبتدأ التقديم وأخره ثانيًا ليفيد الحصر، فإن الحمد في الآخرة ليس إلا له وأما في الدنيا فقد يحمد غيره تعالى لوصول نعمة الله تعالى إليه من يد ذلك الغير بخلاف الآخرة، فإن الملك والنعمة فيها ليس إلا له تعالى، فدل على هذا المعنى تقديم الخبر. والمعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا والواقع في الآخرة بأن الحمد في الدنيا واجب لأنه على نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الآخرة فإنه ليس بواجب لكونه بمقابلة نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها بناء على ما زعموا من أن ثواب المطيع واجب عليه تعالى، والجميل الذي يجب صدوره من الفاعل لا يجب الحمد عليه لأن الحمد لا يكون إلا على الجميل الاختياري. وعند أهل السنة: لا يجب عليه تعالى شيء لا في الدنيا ولا في الآخرة ويجب الحمد على المكلف في الدنيا لكون دار الدنيا دار التكليف ولا يجب في الآخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك فأهل الجنة يذكرون الله تعالى ويشكرونه ويعبدونه أكثر مما يعبدونه في الدنيا تلذذًا وابتهاجًا بذكره، وكيف لا وقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تعالى في حقهم ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] غاية ما في الباب أن العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي حال سجية بمقتضى الطبع. **قوله**: (والفلزات) الفلز اسم جامع لجميع جواهر الأرض. **قوله تعالى**: (يعلم ما يلج) مستأنف لبيان كونه خبيرًا، فإن الخبير هو الذي يعلم عواقب الأمور وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق علمه وقدم ما يلج في الأرض على ما ينزل من السماء لأن الحبة تبذر أولاً ثم تسقى ولم يقل: وما يعرج إليها بدل قوله: «وما يعرج فيها» لأن كل واحد من الملائكة والأعمال ليس

أو في الآخرة مع ما له من سوابق هذه النعم الفائتة للحصر. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ﴾ إنكار لمجيئها أو استبطاء استهزاء بالوعد به. ﴿قُلۡ بَلَىٰ﴾ رد لكلامهم وإثبات لما نفوه ﴿وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ﴾ تكرير لإيجابه مؤكدًا بالقسم مقررًا لوصف المقسم به بصفات تقرر إمكانه وتنفي استبعاده على ما مر غير مرة. وقرأ حمزة والكسائي «علام الغيب» للمبالغة ونافع وابن عامر ورويس «عالم الغيب» بالرفع على أنه

منتهى عروجه نفس السماء بل ينفذ فيها ويصعد إلى أن يصل إلى منتهى صعوده فالملك يصعد إلى أن يصل إلى مقامه المعلوم، والعمل يصعد إلى محل الأعمال المقبولة، ولو قيل: ما يعرج إليها لفهم الوقوف عند السمٰوات فقال: «وما يعرج فيها» ليفهم نفوذه فيها وصعوده منها. ولهذا قيل في الكلم الطيب ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] لأنه تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول إليه ثم قال: ﴿وهو الرحيم الغفور﴾ رحيم بعباده بإنزال ما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والأرزاق وأنواع الخيرات والبركات مما يلج في الأرض وما يخرج منها، والغفور للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن تاب منهم وأناب فهو المستحق للحمد بذلك أيضًا. فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منهما. ويحتمل أن يكون المراد بالرحمة سوابق النعمة أيضًا وبالمغفرة ما يكون في الآخرة. ثم إنه تعالى لما أثبت الدار الآخرة وحكم بأن الحمد فيها مختص به لاختصاص ما فيها من النعم به تعالى خلقًا ونعمة حكى مقالة من ينكر البعث والقيامة وهي ما روي عن مقاتل أنه قال: قال أبو سفيان لكفار مكة، واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبدًا. فلما حلف قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قل بلى وربي لتأتينكم﴾ أمره بأن يقسم بأغلظ الإيمان وهو الحلف بالله.

قوله تعالى: (بلى) جواب لقولهم «لا تأتينا» وما بعده قسم على ذلك الإيجاب وقوله: «لتأتينكم» تكرير لذلك الإيجاب حال كون ذلك الإيجاب مؤكدًا بالقسم وهو ظاهر ومقررًا باتباع المقسم به بذكر أوصافه الدالة على إمكان ما نفوه، فإن من كان عالمًا بجميع الأشياء يعلم أجزاء الأحياء ويقدر على جمعها فتلك الأوصاف تدل على كون الساعة ممكنة القيام وقد أخبر عنه الصادق فتكون واقعة لا لحالة فقوله تعالى: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السمٰوات ولا في الأرض﴾ فيه لطيفة وهو أن الإنسان له جسم وروح والأجسام أجزاؤها في الأرض والأرواح في السماء فقوله: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السمٰوات﴾ إشارة إلى إحاطة علمه بالأرواح وقوله: ﴿ولا في الأرض﴾ إشارة إلى إحاطة علمه بالأجزاء الجسيمة فإذا علم الأرواح والأشباح وقدر على جمعها انتفى استبعاد ما نفوه من البعث وإتيان الساعة أيضًا من جملة الوجوه الداعية لهم إلى استبعاد ذلك أنهم زعموا أن إحاطة العلم بتفاصيل

خبر محذوف أو مبتدأ خبره. ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ وقرأ الكسائي «لا يعزب» بالكسر ﴿وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾﴾ جملة مؤكدة لنفي العزوب ورفعهما بالابتداء ويؤيده القراءة بالفتح على نفي الجنس ولا يجوز عطف المرفوع على «مثقال» والمفتوح على «ذرة» بأنه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف، لأن الاستثناء يمنعه اللهم إلا إذا جعل الضمير في «عنه» للغيب وجعل المثبت في اللوح خارجًا عنه لظهوره على المطالعين له، فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شيء إلا مسطورًا في اللوح.

أشخاص المكلفين عسير فكيف بتفاصيل أعمالهم من الخير والشر؟ وإذا كان العلم بتفاصيل الأعمال بعيدًا يكون إتيان الساعة أيضًا بعيدًا لأن إتيانها إنما يكون للمجازاة على حسب الأعمال، فأزيل هذا الاستبعاد أيضًا بوصف المقسم به بقوله تعالى: ﴿عالم الغيب﴾ إلى قوله: ﴿ليجزي الذين﴾ الآية، فإن المقسم به إنما يوصف بما يدل على حقيقة المقسم عليه ويزيل استبعاده. فإن قيل: كيف يصح التأكيد بقوله: ﴿وربي﴾ مع أنهم ينكرون وجود الرب، وإن كانوا يقولون به فإن المسألة الأصولية لا تثبت باليمين؟ أجيب بأنه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله: ﴿ليجزي الذين آمنوا﴾ الخ وبيان كونه دليلاً هو أن المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في سعة العيش وسرور الليالي ويموت عليها والمحسن قد يعيش في الدنيا في الآلام الشديدة وضيق الحال إلى أن يموت فاقتضى ذلك أن تكون الدنيا دار التكليف وأن يكون بعدها دار أخرى للجزاء وإلا لجاز أن يكون المسيء أحسن حالاً من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة فضلاً عن أن يكون العاصي أحسن حالاً.

قوله: (جملة مؤكدة لنفي العزوب) فإن ما هو أصغر من مثقال ذرة وما هو أكبر منه إذا كان معلومًا ومكتوبًا في اللوح يعلم منه أن ما هو مثقال ذرة معلوم أيضًا. وجمهور القراء على رفع «أصغر» و«أكبر» على أصل الابتداء فإن اسم «لا» مبتدأ في الأصل فيجوز إبقاؤه على أصل حاله بعد دخول لا عليه والخبر قوله: «إلا في كتاب». وقراءة الرفع وإن جاز كونها مبنية على كونهما معطوفين على فاعل «يعزب» بحسب الظاهر إلا أن قراءة الفتح تؤيد كونهما مرفوعين على الابتداء منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدى القراءتين. **قوله**: (ولا يجوز الخ) جواب عما يقال: لا نسلم أن القراءة بالفتح تؤيد ذلك لجواز كون المرفوع معطوفًا على مثقال والمفتوح على ذرة فيتحد مؤدى القراءتين أيضًا. **قوله**: (لأن الاستثناء يمنعه) وذلك لأن المعنى يصير حينئذٍ عالم الغيب لا يعزب عنه أي عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، أو ولا مثقال أصغر من ذلك ولا مثقال أكبر منه على أن يعطف على «ذرة» «إلا في كتاب مبين» فإنه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر وهذا الفساد إنما

﴿لِّيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ علة لقوله «لتأتينكم» وبيان لما يقتضي إتيانها. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ لا تعب فيه ولا من عليه. ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالإبطال وتزهيد الناس فيها. ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ مسابقين كي يفوتونا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو معجزين أي مثبطين عن الإيمان من أراده ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ﴾ من سيىء العذاب ﴿أَلِيمٌ ﴿٥﴾﴾ مؤلم ورفعه ابن كثير ويعقوب وحفص. ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ ويعلم أولو العلم من الصحابة ومن شايعهم من الأمة أو من مسلمي أهل الكتاب. ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ القرآن

يلزم على تقدير أن يكون الضمير في عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر وأما إذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على جميع الخلائق حتى على الملائكة وذلك إنما يكون قبل أن يكتب الأمر الخفي في اللوح لأنه إذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر لمن ينظر من الملائكة فحينئذٍ لا يلزم الفساد المذكور لأنه يصير المعنى لا يعزب عن الغيب أي لا ينفصل عنه شيء ولا يزول عنه إلا مسطورًا في اللوح ولا فساد فيه، لأن المثبت في اللوح عازب خارج عما خفي لأن ما أثبت فيه يظهر لمن نظر فيه. **قوله تعالى**: (**أولئك لهم مغفرة ورزق كريم**) استئناف لبيان الجزاء المدلول عليه بقوله: ﴿ليجزي الذين﴾ لما وصف من يستحق الجزاء بالإيمان والعمل الصالح بيّن أن جزاءهم أمران: المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الإيمان لأنه كفارة لما قبله والرزق الكريم جزاء العمل الصالح، فإن من عمل لسيد كريم عملاً فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه كريمًا لأنه حسن خطير والكريم من كل شيء ما يكون جامعًا لمحاسن ذلك الشيء ولأنه يأتي من غير طلب وتعب في حصوله بخلاف الدنيا. **قوله**: (**بالإبطال وتزهيد الناس فيها**) المذكور مطلق السعي المتناول للسعي في إصلاح آيات الله تعالى وإفسادها بأن يقال في حقها إنها سحرًا وشعرًا وأساطير وصرف الناس عن التفكر فيها وقبول أحكامها إلا أن حمله على السعي بالإبطال والإفساد لأن سعيهم حال كونهم مسابقين معاجزين لا يكون إلا بأن يكون مقصودهم الإبطال والتزهيد، وأطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من المسابقين في طلب إعجاز الآخر عن اللحوق به، والمسابقة مع الله تعالى وإن كانت مما لا يتصور إلا أن المكذبين بآيات الله تعالى لما قدروا في أنفسهم وطمعوا أن كيدهم في الإسلام يتم لهم وأن معاندتهم للحق تنفعهم شبهوا بمن يسابق الله تعالى بحسب زعمهم. والفرق بين قراءة «معاجزين» و«معجزين» أن المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز والسبق يقال: عاجزه أي سابقه فإذا سبقه قيل عجزه. **قوله**: (**من سيىء العذاب**) على أن الرجز سوء العذاب فتكون كلمة «من» لبيان جنس العذاب المذكور سابقًا كما في قولك: خاتم من فضة «واليم» في

﴿هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ ومن رفع «الحق» جعل «هو» ضميرًا مبتدأ والحق خبره والجملة ثاني مفعولي «يرى» وهو مرفوع مستأنف للاستشهاد بأولي العلم على الجهلة الساعين في الآيات. وقيل: منصوب معطوف على «ليجزي» أي وليعلم أولو العلم عند مجيء الساعة أنه الحق عيانًا كما علموه الآن برهانًا ﴿وَيَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٦﴾ الذي هو التوحيد والتدرع بلباس التقوى. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ قال بعضهم لبعض: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ يعنون محمدًا عليه الصلاة والسلام ﴿يُنَبِّئُكُمْ﴾ يحدثكم بأعجب الأعاجيب ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧﴾ إنكم تنشؤون خلقًا جديدًا بعد أن تمزق أجسادكم كل تمزيق وتفريق بحيث تصير ترابًا. وتقديم الظرف للدلالة على البعد والمبالغة فيه، وعامله محذوف دل عليه ما بعده فإن ما قبله لم يقارنه وما بعده مضاف إليه ومحجوب بينه وبينه من، وممزق يحتمل أن يكون مكانًا يعني إذا

قراءة الجمهور مجرور على أنه صفة رجز أكد به ما في الرجز من الشدة والفظاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله: «عذاب» بيّن الله تعالى أولاً حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات يوم تقوم الساعة، ثم بيّن حال من كذب بآيات الله تعالى وسعى في إبطالها، ثم بيّن جهالة المكذبين وفظاعتهم في الدنيا بقوله: ﴿ويرى الذين أوتوا العلم﴾ الخ وقوله: ﴿الذي أنزل والحق﴾ هما مفعولان «ليرى» لأنها من رؤية القلب وقوله هو فصل ويسميه الكوفيون عمادًا، ومن رفع «الحق» جعل «هو» مبتدأ و«الحق» خبر والجملة في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ «ليرى» و«من ربك» حال على القراءتين.

قوله: (وهو مرفوع مستأنف) يعني أن قوله تعالى: «ويرى» مرفوع لكونه مجردًا من الناصب والجازم وهو كلام مستأنف غير معطوف على ما قبله، أخبر بذلك عنهم أنهم يعلمون أن القرآن حق وأنه يهدي إلى الصراط المستقيم فيقطعون بأن الساعة آتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا﴾ الآية فمحصول الآية أنه عليه الصلاة والسلام لما قال: «بلى وربي لتأتينكم» اعتقد المؤمنون بإتيانها وقالوا: القرآن هو الحق وهو يهدي وقال الكافر المنكر لإتيانها متعجبًا: هل ندلكم على رجل يخبركم بحشر الأموات بعدما تفرقت أجسادهم كل التفرق. **قوله**: (وعامله محذوف) يعني «إذًا» منصوب بمقدر أي تبعثون وتحشرون وقت تمزيقكم حذف لدلالة قوله: ﴿إنكم لفي خلق جديد﴾ عليه ولا يجوز أن يعمل فيه «ينبئكم» لأنه عليه الصلاة والسلام لم يخبرهم في ذلك الوقت ولا «مزقتم» لأنه مضاف إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا «خلق جديد» لأن ما بعد «إن» لا يعمل فيما قبلها والممزق كما يحتمل أن يكون مصدرًا ميميًا بمعنى التخريق والتقطيع يحتمل أيضًا أن يكون اسم مكان، فإن القياس فيما زاد على الثلاثي أن يجيء مصدره وزمانه ومكانه على

مزقتم وذهبت بكم السيول كل مذهب وطرحتكم كل مطرح، وجديد بمعنى فاعل من جد فهو جديد كحد فهو حديد. وقيل: بمعنى مفعول من جد النساج الثوب إذا قطعه.

﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه واستدل بجعلهم إياه قسيم الافتراء غير معتقدين صدقه على أن بين الصدق والكذب واسطة. وهو كل خبر لا يكون عن بصيرة بالمخبر عنه وضعفه بيّن لأن الافتراء أخص من

وزن اسم المفعول. **قوله:** (وجديد بمعنى فاعل) وهو قول البصريين من جد الشيء يجد بالكسر جدة أي صار جديدًا وهو ضد الخلق، وقيل: بمعنى مفعول من جد الشيء يجده جدًا أي قطعه وثوب جديد أي مجدود. قال الكوفيون: أي قطعه الحائك أو الخياط الساعة وهذا القائل يقول: كان لفظ الجديد في الأصل لا يستعمل إلا في الثوب المقطوع عن قريب ثم عمّ في كل شيء ظهر عن قريب وإن لم يتأت فيه القطع كبناء جديد وفرس جديد واستدل على مذهبهم بقولهم: ملحفة جديد بغير تاء التأنيث قالوا: «ولولا» أنه بمعنى مفعول لوجب أن يقال «جديدة» لأن الفعيل بمعنى الفاعل يفرّق فيه بين المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى المفعول. وأجابهم البصريون بأن ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر والمؤنث حملاً على ما هو بمعنى المفعول أو بتقدير موصوف مذكر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]. **قوله:** (واستدل) يعني أن الجاحظ استدل على أن الخبر غير منحصر في الصادق والكاذب بل بينهما واسطة بأن منكري البعث حصروا قول النبي ﷺ: «أنكم إذا مزقتم» تبعثون في الافتراء والإخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو، فظهر منه أن الإخبار حال الجنة ليس بكذب لأنهم جعلوه قسيمًا للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق أيضًا لأنهم غير معتقدين صدقه عليه الصلاة والسلام في هذا الإخبار فيكون واسطة بينهما. والمصنف أجاب عنه بأن كون الإخبار حال الجنة قسيمًا للافتراء لا يستلزم كونه قسيمًا مباينًا للكذب وإنما يلزم ذلك أن لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقًا وليس كذلك بل الافتراء أخص من الكذب لأن الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لا يلزم أن يكون قسيمًا للعام، فإن الخبر الكاذب وهو الذي لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافتراء وقد يكون عن غير عمد وهو خبر المجنون، فالذين أنكروا البعث بعد ما قطعوا بكذب خبر البعث حصروه في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا أحد نوعيه قسيمًا للآخر، فدليل الجاحظ لا يثبت دعواه. وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما يكون مطابقًا للواقع مع اعتقاد أنه مطابق وفسر الكاذب بما لا يكون مطابقًا مع اعتقاد أنه غير مطابق، وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة أو بدون الاعتقاد أصلاً والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة أو بدون الاعتقاد أصلاً واسطة بين الصادق والكاذب. وقوله: ﴿أفترى على الله كذبًا﴾ يحتمل أن

الكذب. ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ فِي ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴿٨﴾﴾ رد من الله تعالى عليهم ترديدهم وإثبات لهم ما هو أفظع من القسمين وهو الضلال البعيد عن الصواب بحيث لا يرجى الخلاص منه، وما هو مؤداه من العذاب وجعله رسيلاً له في الوقوع ومقدمًا عليه في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له. والبعيد في الأصل صفة الضال ووصف الضلال به على الإسناد المجازي ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ تذكير بما يعاينونه مما يدل على كمال قدرة الله وما يحتمل فيه إزاحة

يكون من كلام السامع المجيب لمن قال: ﴿هل ندلكم﴾ وهمزة «أفترى» مفتوحة لكونها همزة الاستفهام وحذفت لأجلها همزة الوصل. **قوله:** (رد من الله تعالى عليهم ترديدهم) والمعنى ليس الأمر على ما زعموا من أن يكون مفتريًا أو يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالآخرة أي بالبعث والثواب والعقاب في العذاب أي واقعون في عذاب النار وفيما يؤديهم إليه من الضلال عن الحق وهم غافلون عن ذلك وذلك غاية الجنون والحماقة. **قوله:** (وجعله رسيلاً له) أي جعل العذاب تابعًا مقارنًا للضلال حيث عطف أحدهما على الآخر بالواو المؤذنة بالاجتماع في الوقوع مع أن ضلالهم كائن في الدنيا والعذاب في الآخرة ومع ذلك قدمه على الضلال في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له. ورسيل الرجل الذي يراسله مراسلة في نضال أو غيره والمراد هنا مطلق الاتصال والمقارنة والبعد عن الحق في الأصل صفة الضال أسند إلى ضلاله للملابسة بينهما، ولما كان الضلال بعيدًا عن الحق كان الضال أبعد. ثم إنه تعالى لما ذكر ما يدل على إثبات الساعة من كونه عالم الغيب ومن اقتضاء حكمته أن يهيىء للمكلفين دار المجازاة ليجزي كل واحد من المحسن والمسيء على حسب عمله ذكر دليلاً آخر يتضمن التهديد والتوحيد فقال: ﴿أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ أي إلى ما هو محيط بهم من جميع جوانبهم وهو السماء والأرض، فإن الإنسان أينما توجه وحيث ما نظر رأى السماء والأرض قدامه وخلفه وعن يمينه وشماله وهما يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر والإعادة لا محالة قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] ثم هددهم بقوله: ﴿إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفًا من السماء﴾ كأنه قيل: إنهم حيث كانوا فإن أرضي وسمائي محيطة بهم وأني قادر عليهم إن شئت خسفت بهم أرضي وإن شئت أسقطت عليهم قطعة من سمائي ثم قال: ﴿إن في ذلك﴾ أي فيما ترون من السماء والأرض ﴿لآية﴾ تدل على قدرة الله تعالى على البعث وعلى ما يشاء من الخسف بهم ونحوه من وجوه القهر والإهلاك.

لاستحالتهم الإحياء حتى جعلوه افتراء وهزؤا وتهديدًا عليها. والمعنى أعموا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض، ولم يتفكروا أهم أشد خلقًا أم هي وأنا إن نشأ نخسف بهم أو نسقط عليهم كسفًا لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات، وقرأ حمزة والكسائي «يشأ» و«يخسف» و«يسقط» بالياء لقوله: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سبأ: ٨] وحفص «كسفًا» بالتحريك. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ النظر والتفكر فيهما وما يدلان عليه ﴿لَأٓيَةً﴾ لدلالة ﴿لِّكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ﴿٩﴾﴾ راجع إلى ربه فإنه يكون كثير التأمل في أمره.

﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ﴾ أي على سائر الأنبياء وهو ما ذكر بعد، أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب والملك والصوت الحسن. ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ

قوله: (والمعنى أعموا فلم ينظروا) يريد أن الفاء في «أفلم يروا» للعطف على مقدر بعد الهمزة وأن قوله: «فلم يروا» معطوف على ذلك المقدر والتقدير كما ذكره فصح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية لصدر الكلام والفاء المقتضية لتقدم المعطوف عليه. ثم إنه تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من أناب وأصاب ومن جملتهم داود عليه الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ﴾ [صٓ: ٢٤] فبيّن ما آتاه على الإنابة فقال: ﴿ولقد آتينا داود منا فضلاً﴾ وتنكير فضلاً للتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ عِلۡمٗاۖ﴾ [النمل: ١٥] وأكد تعظيم الفضل بقوله: «منا» فإنه حال من قوله: «فضلاً» قدم عليه لكونه نكرة والفضل الذي آتاه الله إذا كان مما يخص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلاً عظيمًا، وهو ما ذكر بعده من تسخير الجبال والطير وإلانة الحديد أو ما يعم النبوة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوه. وقوله: «يا جبال» محكي بقول مضمر، ثم إن شئت قدرت ذلك القول مصدرًا ويكون بدلاً من «فضلاً» على جهة تفسيره به كأنه قيل: آتيناه فضلاً قولنا يا جبال، وإن شئت قدرته فعلاً وحينئذٍ جاز لك أن تجعله بدلاً من «آتينا» أي آتينا قلنا يا جبال وأن تجعله مستأنفًا. وقوله تعالى: ﴿أوبي معه﴾ قرأه العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو على أنه أمر من التأويب وهو الترجيع والترجيع ترديد الصوت والرجوع إلى الصوت الأول، ومنه الترجيع في الأذان. والتضعيف في أوبي ورجعي يحتمل أن يكون للتعدية وأن يكون للتكثير والمعنى: رجعي معه ما يأتي به من ذكر الله وتسبيحه. وكان داود عليه السلام إذا سبح سمع تسبيح الجبال وكان يعقل معناه معجزة له كما سمع الخطاب من الشجرة وعقل معناه أو كان ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وتسعده الجبال بأصدائها. وقرئ «أوبي» بضم الهمزة على أنه أمر من آب يؤوب إذا رجع أي ارجعي معه بالتسبيح كما رجع فيه ومآل القراءتين واحد لأن الجبال إذا رجعت معه ما يأتي به من التسبيح فقد رجع فيه، ومعنى تسبيح الجبال إما أن يخلق فيها صوت مثل صوته عليه الصلاة والسلام

﴿وَٱلطَّيْرَ﴾ رجعي معه التسبيح، أو النوحة على الذنب. وذلك إما بخلق صوت مثل صوته فيها أو بحملها إياه على التسبيح إذا تأمل ما فيها، أو سيري معه حيث سار. وقرىء «أوبي» من الأوب أي ارجعي في التسبيح كلما رجع فيه وهو بدل من «فضلاً» أو من «آتينا» بإضمار قولنا أو قلنا. ﴿وَأَلَنَّا﴾ عطف على محل الجبال. ويؤيده القراءة بالرفع عطفًا على لفظها تشبيهًا للحركة البنائية العارضة بحركة الإعراب أو على «فضلاً» أو مفعول معه «لأوبي». وعلى هذا يجوز أن يكون الرفع بالعطف على ضميره وكان الأصل: ولقد آتينا داود منا فضلاً تأويب الجبال والطير، فبدل به هذا النظم لما فيه من الفخامة والدلالة على عظمة شأنه وكبرياء سلطانه حيث جعل الجبال والطيور كالعقلاء المنقادين لأمره في نفاذ مشيئته فيها. ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾﴾ وجعلناه في يده كالشمع يصرفه كيف يشاء من غير إحماء وطرق بآلاته أو بقوته. ﴿أَنِ ٱعْمَلْ﴾ أمرناه أن اعمل.

أو يكون إسناد التسبيح إليها من قبيل إسناد الفعل إلى السبب الحامل. **قوله:** (أو سيري معه) عطف على قوله: «رجعي» قيل: قوله: «أوبي» من التأويب في السير وهو أن يسير النهار كله وينزل ليلاً فالمعنى: سيري معه حيث شاء. وفي التيسير: كانت الجبال تسير مع داود عليه الصلاة والسلام حيث شاء. **قوله:** (والطير عطف على محل الجبال) فإن عامة القراء نصبوا «والطير» عطفًا على محل «يا جبال» لأن كل منادى في موضع النصب أو على «فضلاً» بمعنى وسخرنا له الطير حكاه أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء وهو كقوله: علفتها تبنًا وماء باردًا بتقدير وسقيتها ماء باردًا. ويرد على جعله منصوبًا على أنه مفعول معه أنه كيف يجوز ذلك وقد ذكر قبله لفظة «معه» والعامل الواحد لا يقتضي أكثر من مفعول معه واحد إلا بالبدل أو بالعطف فلا يقال: جاء زيد مع بكر مع عمرو. **قوله:** (وعلى هذا) أي على جواز كونه مفعولاً معه يجوز أن يكون ارتفاع «والطير» بناء على عطفه على ضمير «أوبي» والتقدير: أوبي معه أنت والطير كقوله تعالى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ٢٤] إلا أن المرفوع المتصل في «أوبي» لم يؤكد بمنفصل استغناء عنه بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف. **قوله:** (وكان الأصل) يعني لما كان قوله تعالى: ﴿يا جبال أوبي معه﴾ بدلاً من «فضلاً» أو من «آتينا» بإضمار القول كان ظاهر أن يقال: لا يؤتى بصورة النداء أو لا يحتاج إلى الإضمار، إلا أنه أوثر هذا النظم لما فيه من فخامة أمر التأويب فإن التصدير بالنداء يدل على أن ما يذكر بعده أمر مهم يعتني بشأنه. ومن الدلالة على عظمة شأنه تعالى قوله تعالى: ﴿وألنا﴾ عطف على «آتينا» وجوز أن يكون كلمة «أن» في قوله تعالى: ﴿أن اعمل﴾ مفسرة ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة أن يتقدمها ما هو بمعنى القول ولم يتقدم هنا إلا قوله: «ألنا» قدر ما هو بمعنى القول أي وأمرناه أن اعمل، وإن كانت مصدرية كان الكلام مبنيًا على حذف حرف

و«أن» مفسرة أو مصدرية ﴿سَٰبِغَٰتٖ﴾ دروعًا واسعات. وقرىء «صابغات» وهو أول من اتخذها. ﴿وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ﴾ وقدر في نسجها بحيث يتناسب حلقها أو قدر مساميرها فلا تجعلها دقاقًا فتقلق ولا غلاظًا فتخرق. وردّ بأن دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله: ﴿وألنا له الحديد﴾ ﴿وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ﴾ الضمير فيه لداود عليه السلام وأهله. ﴿إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ١١﴾ فأجازيكم عليه.

﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ أي وسخرنا له الريح. وقرأ أبو بكر «الريح» بالرفع أي ولسليمان الريح مسخرة. وقرىء «الرياح» ﴿غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ﴾ جريها بالغداة مسيرة شهر وبالعشي كذلك. وقرىء «غدوتها» و«روحتها». ﴿وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ﴾

الجر المتعلق بألنا وكان المعنى: ألنا له ذلك لا يعمل دروعًا سابغات، وأسند الفعل إلى المخاطب نظرًا إلى جانب المعنى. **قوله: (وهو أول من اتخذها)** وكانت قبله الصفائح فحصل بصنعتها شيئان: لين الكسر وخفة الحمل. قيل: كان داود عليه الصلاة والسلام يفرغ من صنعة درع في نصف يوم أو نصف ليلة ويبيعها بألف درهم. وقيل: بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعلى عياله قدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل.

قوله: (وقدر في نسجها) يعني أن السرد نسج الدرع وهو في الأصل متابعة الشيء الشيء، ومنه سرد الحديث: إذا تابعه. ولما بيّن تعالى ما آتاه داود على إنابته بيّن ما آتاه سليمان عليه الصلاة السلام على إنابته فإنه أيضًا من جملة من أناب لقوله تعالى: ﴿وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [صَ: ٣٤]. **قوله: (أي ولسليمان الريح مسخرة)** فإن قيل: فعلى هذا يلزم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو لا يجوز أو لا يحسن، و«لسليمان الريح» عطف على قوله: «وألنا له الحديد»، وإلانة الريح عبارة عن تسخيرها. قلنا: لا يلزم كونها معطوفة على الفعلية المذكورة قبلها لجواز كونها معطوفة على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الفعلية، فإنه لما بيّن حال داود فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح فإنها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها إلى حيث يريد، ولما سجت الجبال وشرفت بذكر الله تعالى لم يضفها إلى داود بلام الملك بل جعلها معه كالصاحب فقال: يا جبال أوبي معه والريح لما لم يذكر فيها أنها سجت جعلها كالمملوك له فقال: ﴿ولسليمان الريح﴾ وأيضًا كان داود عليه السلام أصلاً في التأويب وكانت الجبال تابعة له في التأويب فقيل: ﴿أوبي معه﴾ والريح لما لم تكن حركتها تابعة لحركة سليمان بل كانت تتحرك بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده على تحريكهم بحركة نفسها لم يكن وجه لأن يقال: والريح مع سليمان لأنه عليه الصلاة والسلام كان مع الريح. **قوله: (جريها بالغداة مسيرة شهر)** يعني أن الغدو مصدر قولك: غدا زيد يفعل كذا يغدو غدوًا إذا فعله وقت الغداة، وهي اسم الوقت من

النحاس المذاب أساله من معدنه فنبع منه نبوع الماء من الينبوع ولذلك سماه عينًا وكان ذلك باليمن. ﴿وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ عطف على الريح و«من الجن» حال مقدمة أو جملة من مبتدأ وخبر. ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ بأمره ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ﴾ ومن يعدل منهم. ﴿عَنْ أَمْرِنَا﴾ عما أمرناه من طاعة سليمان. وقرىء «يزغ» من أزاغه ﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾ عذاب الآخرة.

طلوع الصبح إلى زوال الشمس، وفعل الريح في هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط فصار قوله تعالى: ﴿غدوها﴾ بمعنى جريها بالغداة وهو مبتدأ و«شهر» خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجري احتيج إلى تقدير المضاف في جانب الخبر فقيل: مسيرة شهر وهي مصدر ميمي بمعنى السير ليصح حملها على الجري لأنها لو جعلت مكانًا أو زمانًا لما صح الحمل، وكذا الرواح مصدر قولك: راح يروح رواحًا أي فعل وقت العشي وهو من زوال الشمس إلى الليل والمعنى: وجريها بسليمان وجنوده مسيرة شهر. والجملة الاسمية إما مستأنفة لبيان وجه التسخير أو حال من الريح كانت الريح تسير به في يوم واحد مسيرة شهرين. عن الحسن أنه قال: كان سليمان عليه الصلاة والسلام يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع، ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند وبينهما أيضًا مسيرة شهر. وقيل: كان يتغدى بالري ويتعشى بسمرقند. ويحكى أنه وجد مكتوبًا في منزل بناحية دجلة كتبه بعض أصحاب سليمان عليه الصلاة والسلام: نحن نزلناه وما بنينا وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحن رائحون منه فبائتون بالشام إن شاء الله.

قوله: (النحاس المذاب) يعني أن القطر النحاس المذاب من القطران، وأراد بعين القطر معدن النحاس ولو أريد به العين السائلة لما صح أن يتعلق به الإسالة لأنها لا تتعلق بالسائل فوجب أن يراد بعين القطر معدن النحاس، ولما كان مآل المعدن إلى السيلان وإن كان في نفسه جامدًا قبل الإسالة سماه عينًا باعتبار ما آل إليه أمره. وهذا معنى قوله: «ولذلك سماه» أي سمى المعدن «عينًا» وهو جامد لكون ينبوعه كينبوع الماء متفرعًا على إسالة الله تعالى إياه. وأسال الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما ألان الحديد لداود معجزة لهما قيل: أجريت له ثلاثة أيام ولياليهن كجري الماء ولذا لم يعمل الناس اليوم بما أعطى سليمان، وقيل: كانت تسيل من كل شهر ثلاثة أيام. **قوله**: (بأمره) أي بأن سخرها له وأمرها بطاعته فهذا الأمر مصدر مضاف إلى فاعله وفي قوله: ﴿عن أمرنا﴾ بمعنى المأمور به وهو طاعة سليمان. **قوله**: (وقرىء يزغ) أي بضم الياء وكسر الزاي على بناء الفاعل من أزاغه بمعنى أماله، فيكون مفعوله محذوفًا أي ومن يزغ نفسه. هذا هو المفهوم من تعبير المصنف. ووجدت في بعض التفاسير وقرىء «يزغ» على بناء المفعول من أزاغه والله أعلم. و«من» في

﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ﴾ قصور حصينة ومساكن شريفة سميت بها لأنها يذب عنها ويحارب عليها. ﴿وَتَمَٰثِيلَ﴾ وصورًا وتماثيل للملائكة والأنبياء على ما اعتادوا من العبادات ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم، وحرمة التصاوير شرع مجدد. روي أنهم عملوا أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فوقه فإذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما، وإذا قعد أظله النسران بأجنحتهما. ﴿وَجِفَانٖ﴾ وصحاف ﴿كَٱلۡجَوَابِ﴾ كالخياض الكبار. جمع جابية من الجباية وهي من الصفات الغالبة كالدابة. ﴿وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ﴾ ثابتات على الأثافي لا تنزل عنها لعظمها. ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ حكاية لما قيل لهم. و«شكرًا» نصب على العلة أي اعملوا له واعبدوه شكرًا، أو المصدر لأن

قوله تعالى: ﴿من عذاب السعير﴾ لابتداء الغاية أو للتبعيض وفسر عذاب السعير بعذاب الآخرة لأنه هو المتبادر من العبارة وأنهم مكلفون كبني آدم وقيل: هو عذاب الدنيا. وروي عن السدي أنه قال: إن الله تعالى وكل بهم ملكًا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة أحرقته. **قوله**: (قصور حصينة) وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتدأه داود ورفعه قامة رجل فأوحى الله تعالى إليه أني لم أقض إتمام ذلك على يديك ولكن ابن لك اسمه سليمان أقضي إتمامه على يده، فلما توفاه الله تعالى واستخلف سليمان أتمه بأيدي الجن والشياطين. **قوله**: (على ما اعتادوا) متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من الملائكة والأنبياء.

قوله: (وصحاف) جمع صحفة وهي الإناء من جنس القصعة. قال الكسائي: أعظم القصاع الجفنة، ثم القصعة تليها تشبع العشرة، ثم الصحفة تشبع الخمسة، ثم الميكلة تشبع الرجلين والثلاثة، ثم الصحيفة تشبع الرجل. والجوابي جمع جابية كضاربة وضوارب. والجابية الحوض العظيم من جبي الماء إذا جمعه سميت بذلك لأنها يجبى إليها الماء أي يجمع وإسناد الفعل إليها مجاز لأنه يجبى فيها فقوله: ﴿وجفان﴾ أي وقصاع في العظم كحياض الإبل يجتمع على القصعة الواحدة ألف رجل يأكلون منها. **قوله**: (لا تنزل عنها لعظمها) قيل: كان يضع في كل قدر ألف شاة وكان يصعد إليها بنصب السلالم وكان ذلك باليمن. **قوله**: (حكاية لما قيل لهم) أي محمول على إضمار القول أي قلنا لهم: اعملوا بطاعة الله تعالى شكرًا على نعمه وذلك لأن أمرهم به ليس في زمان نزول الوحي لرسول الله عليه الصلاة والسلام، وذكر لانتصاب شكرًا خمسة أوجه: الأول أنه مفعول له لا عملوا، والثاني أنه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث إن العمل هو الشكر له، والثالث أنه صفة لمصدر اعملوا تقديره: اعملوا عملاً شكرًا أي ذا شكر، والرابع أنه مصدر واقع موقع الحال أي اعملوا شاكرين، والخامس أنه مفعول به لقوله اعملوا أي اعملوا الشكر الذي هو الطاعة

العمل له شكر أو الوصف له أو الحال أو المفعول به. ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في أكثر أوقاته ومع ذلك لا يوفي حقه، لأن توفيقه للشكر نعمة تستدعي شكرًا آخر لا إلى نهاية، ولذلك قيل: الشكور من يرى عجزه عن الشكر. ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾ أي على سليمان ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ﴾ ما دل الجن وقيل: آله. ﴿إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ﴾ أي الأرضة أضيفت إلى فعلها. وقرىء بفتح الراء وهو تأثر الخشبة من فعلها. يقال: أرضت الأرضة الخشبة أرضًا فأرضت أرضًا مثل أكلت القوادح الأسنان أكلاً فأكلت أكلاً. ﴿تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ عصاه

لله تعالى فيما أمر به ونهى عنه، ويجوز أن يكون منصوبًا بفعل مقدر من لفظه أي واشكروا شكرًا. **قوله تعالى:** (**وقليل**) خبر مقدم «ومن عبادي» صفة له و«الشكر» مبتدأ والمعنى: إن العامل بطاعتي شكرًا لنعمتي قليل من عبادي، والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوفر إلى قوله أكثر أوقاته صفة كاشفة له وأكثر أوقاته ظرف المتوفر وبعد ما كشف مفهومه وفضله قال: ومع ذلك لا يوفى حقه.

قوله: (**وقيل آله**) يعني ضمير «دلهم» قيل: إنه لآل سليمان. روي أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه الصلاة والسلام فمات قبل أن يتمه؛ فأمر سليمان بإتمامه فشرع فيه بعد ما مضى من ملكه أربع سنين وأمر الشياطين بذلك فلما بقي عمارة سنة دنا أجله فدعا الله تعالى أن يعمي عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه، وكان عمره ثلاثًا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وعاش في ملكه أربعين سنة. وقيل: كانت الشياطين تدعي أنهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع، وزعم بعض الناس من الجهلة أنهم يعلمون الغيب كما يدعون فأخفى الله تعالى بدعاء سليمان موته على الشياطين ليعلموا أنهم ليسوا في شيء من علم الغيب فجاء ملك الموت وكان قائمًا في محرابه متكئًا على عصي فقال: أمهلني حتى أوصي إلى أهلي فقال: لا زمان فقال: اتركني حتى أجلس قال: وكذلك أمرت. فقبض روحه على حاله فلما مات مكث قائمًا على عصاه حولاً ميتًا والجن تعمل تلك الأعمال الشاقة التي كانوا يعملونها في حياته لا يشعرون بموته حتى أكلت الأرضة عصاه فخر ميتًا، فعلموا بموته فأرادوا أن يشعروا وقت موته فوضعوا أرضة على عصا فأكلت منها مقدارًا في يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة. فذلك قوله تعالى: ﴿ما دلهم على موته إلا دابة الأرض﴾ وهي السرفة التي تأكل الخشب والأرض فعلها أعني أكلها الخشبة فأضيفت إلى فعلها يقال: أرضت الأرضة أي السرفة الخشب أرضًا فهو مأروض أي مأكول. وقرىء «الأرض» بفتح الراء من أرضت الخشبة بالكسر إرضًا فهو من باب فعلته ففعل كقولك:

من نسأت البعير إذا طردته لأنها يطرد بها. وقرىء بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبًا وحذفًا على غير قياس، إذ القياس إخراجها بين بين. وقرىء نافع وأبو عمرو «منساءته» على مفعالة كميضاءة في ميضأة و«من سأته» أي طرف عصاه مشتقاً من سأة القوس وفيه لغتان كما في قحة وقحة. ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ﴾ علمت الجن بعد التباس الأمر عليهم. ﴿أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾ أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته حيثما وقع فلم يلبثوا بعده حولاً في تسخيره إلى أن خرّ أو ظهرت الجن. و«إن» بما في حيزه بدل منه أي ظهر أن الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب، وذلك أن داود أسس بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه الصلاة والسلام فمات قبل تمامه فوصى به إلى سليمان فاستعمل الجن فيه فلم يتم بعد إذ دنا أجله فأعلم به. فأراد أن يعمي عليهم موته ليتموه فدعاهم فبنوا عليه

أكلت القوادحَ الأسنان أكلاً فأكلت أكلاً. **قوله**: (**وقرىء بفتح الميم**) قرأ نافع وأبو عمرو «منساته» بألف ساكنة بدل من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمكبحة والمكنسة. وقرىء «منساته» بفتح الميم مع تخفيف الهمزة وإبدالها ألفًا وحذفها تخفيفًا. وقرىء «منساءته» على وزن مفعالته كما يقال في ميضأة ميضاءة وهي المطهرة التي يتوضأ بها، وكلها لغات. وأنشد على الإبدال والحذف:

إذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل

قوله: (**ومن ساته**) بفصل كلمة «من» على أنها حرف جر و«إن سأته» مجرورة بها. والسأة والسئة هنا العصا وهما في الأصل ما عطف من طرفي القوس سميت العصا سأة على وجه الاستعارة. ووجه ذلك كما جاء في التفسير أنه عليه الصلاة والسلام اتكأ على عصا خضراء من خروب والعصا الخضراء متى اتكىء عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبًا. وفي سئة القوس لغتان: كسر الفاء وفتحها نحو قحة وقحة يقال: وقح الرجل بضم القاف إذا صار قليل الحياء قحة بفتح القاف وكسرها، والهاء عوض عن الواو المحذوفة من سئة القوس وزنها فعة والهاء عوض عن اللام، واختلف فيها أهي واو أم ياء. وقيل: كان رؤبة يهمز سية القوس وسائر العرب لا تهمز.

قوله: (**أو ظهرت الجن**) عطف على قوله: «علمت الجن» يعني أن تبين يحتمل أن يكون متعديًا من تبينت الشيء إذا عرفته معرفة جلية بعد التباس الأمر وأن يكون لازمًا من تبين الشيء إذا ظهر، والمعنى: ظهرت حال الجن أنهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته عليه الصلاة والسلام حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق، وأن «هذه» مع صلتها بدل اشتمال

صرحًا من قوارير ليس فيه باب فقام يصلي متكئًا على عصاه، فقبض روحه وهو متكىء عليها فبقي كذلك حتى أكلتها الأرضة فخر ثم فتحوا عنه. وأرادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فأكلت يومًا وليلة مقدارًا فحسبوا على ذلك فوجدوه قد مات منذ سنة. وكان عمره ثلاثًا وخمسين سنة، وملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وابتدأ عمارة بيت المقدس لأربع مضين من ملكه.

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ﴾ لأولاد سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، ومنع الصرف عنه ابن كثير وأبو عمرو لأنه صار اسم القبيلة. وعن ابن كثير قلب همزته ألفًا ولعله أخرجه بين بين فلم يؤده الراوي كما وجب. ﴿فِي مَسْكَنِهِمْ﴾ في مواضع سكناهم وهي باليمن يقال لها مأرب بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث. وقرأ حمزة وحفص بالإفراد والفتح والكسائي بالكسر حملاً على ما شذ من القياس كالمسجد والمطلع. ﴿ءَايَةٌ﴾ علامة دالة على وجود الصانع المختار، وأنه قادر على ما يشاء من الأمور العجيبة مجاز

من الجن كقولك: تبين زيد جهله. والظهور للجهل في المعنى. ثم إنه تعالى لما بيّن حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام بيّن حال الكافرين لها لحكاية قصة أهل سبأ فقال: ﴿لقد كان لسبأ﴾ صرفه الجمهور أي قرؤوه بالجر والتنوين على أنه اسم حي أو رجل وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان. وقرأ البزي وأبو عمرو «لسبأ» بفتح الهمزة من غير تنوين على أنه اسم القبيلة سئل رسول الله ﷺ عن سبأ ما هو أكان رجلاً أم امرأة أم أرضًا؟ قال: «بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة والشام منهم أربعة». فأما الذين تيامنوا فالأزد وكندة ومذحج على وزن مسجد والأشعرون وحمير وأنمار ومنهم خثعم وبجيلة، وأما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ولما هلكت أموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها أيدي سبأ شذر مذر، ولذلك قيل: لكل متفرقين بعد الاجتماع: تفرقوا أيدي سبأ، فنزلت طوائف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم الأوس والخزرج نزلوا بيثرب فكانوا أول من سكنها، ثم نزل عندهم ثلاث قبائل من اليهود: بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فحالفوا الأوس والخزرج وأقاموا عندهم ونزلت طوائف أخر منهم الشام وهم الذين تصرفوا فيها بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبأ مجمع هذه القبائل كلها. **قوله**: (ولعله أخرجه بين بين) فإنه هو الأصل في تليين الهمزة التي تحرك ما قبلها. **قوله**: (وقرأ حمزة وحفص) في مسكنهم بفتح الكاف مفردًا والكسائي كذلك إلا أنه كسر الكاف، والباقون مساكنهم على لفظ الجمع أما الإفراد فلعدم اللبس في أن المراد الجمع كقوله:

كلوا من بعض بطنكمو تعفوا

للمحسن والمسيء معاضدة للبرهان السابق كما في قصتي داود وسليمان. ﴿جَنَّتَانِ﴾ بدل من «آية» أو خبر محذوف وتقديره: الآية جنتان. وقرىء بالنصب على المدح والمراد جماعتان من البساتين ﴿عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍۖ﴾ جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله

والقياس فتح الكاف لأن الفعل متى ضمت عين مضارعه أو فتحت يجيء الزمان والمكان والمصدر منه على مفعل بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس والمسكن ههنا موضع السكون، وأما الجمع فهو الظاهر لأن كل واحد منهم له مسكن على حدة. ورسم مسكنهم في المصاحف بدون ألف بعد الكاف فلذلك احتمل القراءات المذكورة. **قوله**: (بدل من آية) وهي اسم كان قدم عليه خبره أبدل المثنى من المفرد بيانًا له وتفسيرًا بناء على أن البدل على تقدير المضاف أي لقد كان لهم آية قصة جنتين وإلا لكان الظاهر أن يقال: آيتان جنتان، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] فإن الظاهر أن يقال: آيتين إلا أنه أفرد آية لكون المعنى: وجعلنا أمرهما وحالهما آية وهي ولادتها إياه من غير أن يمسها بشر، على أن الجنتين المحيطتين بمسكنهم آية واحدة في نفسها دالة على وجود الصانع وعلى كونه قادراً على ما يشاء من الأمور العجيبة الخارجة عن وسع البشر، فلما كان المفرد المذكور صادقًا على هذا المثنى صح إبدالهما منه على سبيل البيان والتفسير. وقوله: «معاضدة» صفة ثانية لقوله: «علامة» أشار به إلى وجه مناسبة قصة سبأ لقصتي داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام، وهو أن في قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته وأنه مجاز للمحسن والمسيء حيث جازى كل واحد منهما بما يخصه من الفضل العظيم وقال فيمن يزيغ منهم عما أمر الله تعالى من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير، وكذا في قصة سبأ دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته لأن ما أعطاهم من أنواع الشجر وألوان الثمر خارج عن وسع البشر. وفيها أيضًا دلالة على أنه تعالى مجاز للمحسن والمسيء حيث كلفهم شكر ما أنعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله، ثم قال: ﴿فأعرضوا﴾ وعما كلفوا به من الشكر ﴿فأرسلنا عليهم سيل العرم﴾ فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق لمدلول عليه بقصتهما ذكر الله تعالى هذه القصة لمشركي العرب تحذيرًا لهم من أن ينزل بهم بشؤم شركهم وسوء أفعالهم ما نزل بأولئك على كثرتهم وقوتهم. **قوله**: (والمراد جماعتان) جواب عما يقال: كيف عظم الله تعالى جنتي أهل سبأ وجعلهما آية دالة على ما ذكر مع أن المسكن المتوسط بين جنتين كثير في الدنيا؟ وتقرير الجواب أن ما ذكرت إنما يرد أن لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وأخرى عن شماله سميت كل جماعة منها جنة لكونها في تقاربها وتضامها كأنها جنة

كل واحدة منهما في تقاربها وتضامها كأنها جنة واحدة أو بستانًا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وعن شماله. ﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ﴾ حكاية لما قال لهم نبيهم أو لسان الحال أو دلالة بأنهم كانوا أحقاء بأن يقال لهم ذلك. ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾﴾ استئناف للدلالة على موجب الشكر أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره. وقرىء «الكل» بالنصب على المدح قيل: كانت أخصب البلاد وأطيبها لم يكن فيها عاهة ولا هامة.

﴿فَأَعْرَضُوا۟﴾ عن الشكر. ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ﴾ سيل الأمر العرم أي الصعب من عرم الرجل فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب، أو المطر الشديد

واحدة. **قوله**: (أو بستانًا كل رجل) عطف على قوله: «جماعتان». ويجوز أن يكون المراد بستانين اثنين وتعظيمهما من حيث إن مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا حالة عظيمة. **قوله**: (أو دلالة بأنهم كانوا أحقاء بأن يقال لهم ذلك) عطف على قوله: «حكاية» لما لم يكن الأمر المذكور واقعًا في زمان نزول الوحي على نبينا عليه الصلاة والسلام وجب جعله محكيًا بقول مضمر ومقولاً بلسان من بعث إليهم من الأنبياء أو بلسان الحال، أو جعله منزلاً منزلة الوحي المحكي المقول لهم من حيث كونهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك، فكأنه قيل لهم ذلك فجيء بالجملة كما يجاء بها بعد القول.

قوله: (استئناف) فكأنه قيل: واشكروا له فإن بلدتكم بلدة طيبة وربكم إن شكرتموه فيما رزقكم رب غفور، فارتفاع كل واحد من «بلدة» و «رب» على أنه خبر محذوف. كانت بلدتهم أخصب البلاد وأطيبها حيث كانت المرأة تخرج فتحمل مكتلها على رأسها وتمر بين تلك الأشجار فيمتلىء مكتلها من ألوان الفاكهة من غير أن تمس شيئًا بيدها، وطيبها أنه لم يكن فيها عاهة كالوباء والحمى وغيرهما من الأمراض المتفرعة على وخامة الهواء ولا هامة وهي واحدة الهوام المؤذية. قيل: لم ير ببلدتهم بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب، وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم وفي ثيابه القمل فيموت القمل كله من طيب الهواء فذلك قوله تعالى: ﴿بلدة طيبة﴾ أي طيبة الهواء. **قوله تعالى**: (فأعرضوا) أي عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله تعالى وكذبوا رسلهم. قال وهب: أرسل الله تعالى إلى سبأ ثلاثة عشر نبيًا فدعوهم إلى الله تعالى وذكروهم نعم الله تعالى عليهم وأنذروهم عقابه، فقالوا: ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا إن استطاع، فانتقم الله تعالى منهم بأن أرسل عليهم سيلاً غرق أموالهم وخرب ديارهم. **قوله**: (سيل الأمر العرم) على أن يكون العرم صفة مشبهة من العرام وهي الشدة والصعوبة يقال: عرم

أو الجرذ أضاف إليه السيل لأنه ثقب عليه سكرًا. ضربته لهم بلقيس فحقنت به ماء الشجر وتركت فيه، على مقدار ما يحتاجون إليه، أو المسناة التي عقدت سكرًا على

فلان فهو عارم وعرم إذا ساء خلقه وصعب ولما كان إضافة السيل إلى العرم من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته، إذ الأصل السيل العرم، احتيج إلى التأويل المعتبر في هذا الباب وهو أن يحمل الكلام على حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه فقولهم: مسجد الجامع مثلاً تقديره: مسجد الوقت الجامع، فكذا سيل العرم أصله سيل المطر العرم أو الأمر العرم، وجعل قوله: «أو المطر الشديد» وجهًا آخر بناء على أنه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفًا بكونه عرمًا وأن إضافته إليه من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته ليحتاج إلى التأويل بل جعلها مثلاً مبتدأ من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه. **قوله**: (أو الجرذ) أي قيل: العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء والذال ضرب من الفأر أعمى والجمع الجرذان ويقال له الخلد أيضًا، وإقامته عند حجره لعماه وإضافة السيل إليه من قبيل إضافة المسبب إلى سببه فإنه كان سببًا لخراب السكر وانقلاب الماء المحتبس وراء السكر عليهم، وذلك أن أهل سبأ كانوا يقتتلون على واديهم عند احتياجهم إلى سقي بساتينهم فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخور والقير فحبست بذلك السد ماء العيون والأمطار وجعلت لهم أبوابًا ثلاثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجًا على عدد أنهارهم إلى أراضيهم وبساتينهم يفتحونها إذا احتاجوا إلى الماء وإذا استغنوا سدوها، فإذا جاء المطر اجتمع إليه ماء أودية اليمن فاحتبس السيل من وراء السد فاجتمع فيه إلى أنصار كالبحر فأمرت بالباب الأعلى ففتح فجرى ماؤه في البركة فكانوا يسقون من الباب الأعلى إلى أن يتسفل الماء عنه ثم من الباب الثاني ثم من الثالث الأسفل، فلا ينفد الماء إلى أن ينقطع احتياجهم إلى سقي الأراضي ثم يجتمع فيه الماء أوان الشتاء فيصير كالبحر أيضًا فيسقون منه في السنة المقبلة كما سقوا في السنة الماضية، فكانت تقسم الماء بينهم على هذا الوجه في كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة، فلما طغوا نقب الجرذ السكر بسببه وانقلب البحر عليهم فغرق بلادهم ودفن الرمل بيوتهم ومنازلهم وتفرقوا في البلدان أيدي سبأ. **قوله**: **(فحقنت به)** أي منعت من أن يسيل ماء الشجر وهو ساحل البحر بين عمان وعدن. **قوله**: **(أو المسناة)** أي ويحتمل أن يكون المراد بالعرم نفس البناء الذي يجعل سدًا قال البغوي: العرم جمع عرمة وهي السكر الذي يحبس الماء أضيف السيل إلى العرم للملابسة بينهما من حيث إن السيل إنما انبسط وغلب على أراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم. وفسر الجوهري كل واحد من المسناة والعرم بالآخر. ثم إنه تعالى بيّن دوام خراب بلادهم بعطف قوله: ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين﴾ على قوله: ﴿فأرسلنا عليهم سيل العرم﴾ فإن الرمل إذا

أنه جمع عرمة وهي الحجارة المركومة. وقيل: اسم واد جاء السيل من قبله وكان ذلك بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ مر بشع فإن الخمط كل نبت أخذ طعمًا من مرارة. وقيل: الأراك أو كل شجر لا شوك له والتقدير أكل أكل خمط فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في كونه بدلاً أو عطف بيان. وقرأ أبو عمرو أكل خمط بالإضافة. ﴿وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ۝١٦﴾ معطوفان على أكل لا على خمط، فإن الأثل هو الطرفاء ولا ثمر له. وقرئا بالنصب عطفًا على «جنتين» ووصف السدر بالقلة فإن جناه وهو النبق مما يطيب أكله ولذلك يغرس في البساتين وتسمية البدل جنتين للمشاكلة والتهكم.

دفن بيوت الناس وبساتينهم وآيس أصحابها من عمارتها وتركوها على حالها نبتت فيها الأشجار الخبيثة بدل ما كان فيها من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد تقرر أن المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد والمنصوب هو الداخل، وسمي ما كان بدلاً من الخارج جنة على طريق المشاكلة تهكمًا بهم. **قوله**: (مر بشع) أي كريه الطعم يأخذ بالحلق فلا يمكن أكله. فسر الخمط بثلاثة أوجه: الأول ما ذكره الزجاج وهو أنه كل نبت أخذ طعمًا من مرارة حتى لا يمكن أكله، والثاني أنه شجر الأراك والأكل ثمره ويقال له البرير، والثالث كل شجر له شوك. وما وجد في نسخ القاضي كل شجر لا شوك له مخالف لرواية سائر الكتب. قال الإمام في الكبير: الخمط كل شجرة لها شوك أو كل شجرة ثمرتها مرة لا تؤكل. والأثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة إلا في بعض الأوقات يكون عليه شيء كالعفص أمر منه في طعمه وطبعه. إلى هنا كلامه. قرأ أبو عمرو «ذواتي أكل خمط» بضم الكاف مضافًا إلى «خمط» من غير تنوين. وقرأ نافع وابن كثير «أكل خمط» بسكون كاف أكل وتنوينه، والباقون بضم كافه وتنوينه. وفي الصحاح: الأكلة بالضم اللقمة يقال: هذا الشيء أكلة لك أي طعمة لك، والأكل أيضًا ما أكل ويقال أيضًا: فلان ذو أكل إذا كان ذا حظ في الدنيا ورزق واسع. ثم قال: وكل ما يؤكل فهو أكل ومنه قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] فظهر منه أن المراد بالأكل في الآية هو الثمر. والجني وهو ما يجتني من الشجر والجناة واحدته، وأن وجه إضافته إلى الخمط ظاهر، فإن قولك: أكل خمط حينئذٍ مثل قولك: أعناب كرم وثوب خز، وأما وجه التنوين فهو أن يجعل تقدير الكلام ذواتي أكل أكل خمط على أن المضاف المقدر بدل أو عطف بيان للمذكور ولبيان أن الأكل من أي شجرة هو.

قوله: (النبق مما يطيب أكله) يعني أن السدر شجر النبق وجناه ينتفع به أكلاً وكذا ينتفع بورقه لغسل اليد. ولما كان التبديل مجازاة لهم على كفران النعمة ناسب أن يقلل من

﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ﴾ بكفرانهم النعمة أو بكفرهم بالرسل، إذ روي أنه بعث إليهم ثلاثة عشر نبيًا فكذبوهم وتقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص. ﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧﴾ وهل يجازي بمثل ما فعلنا بهم إلا البليغ في الكفران أو الكفر. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص و«نجازي» بالنون والكفور بالنصب. ﴿وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ ٱلۡقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا﴾ بالتوسعة على أهلها وهي قرى الشام ﴿قُرٗى ظَٰهِرَةٗ﴾ متواصلة يظهر بعضها لبعض أو راكبة متن الطريق ظاهرة لأبناء السبيل ﴿وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَۖ﴾ بحيث يقيل الغادي في قرية ويبيت الرائح في قرية إلى أن يبلغ الشام ﴿سِيرُواْ فِيهَا﴾ على إرادة القول بلسان المقال أو الحال ﴿لَيَالِيَ وَأَيَّامًا﴾ متى شئتم من ليل ونهار ﴿ءَامِنِينَ ١٨﴾ لا يختلف الأمن فيها باختلاف الأوقات، أو سيروا آمنين وإن طالت مدة سيركم فيها، أو سيروا فيها ليالي أعماركم وأيامها لا تلقون فيها إلا الأمن.

البدل ما هو أكرم ما بدلوا ومنه السدر، فلذلك فلله الله تعالى: وقيل: السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال وهو الضال، وسدر له ثمرة تؤكل وهو النبق ويغتسل بورقه. والمراد بما في الآية الأول. وحاصل الآية أنه كانت أشجارهم خير الأشجار فصيرها الله تعالى من شر الأشجار بسوء أعمالهم. **قوله**: (بكفرانهم) يعني أن «ما» في قوله: «بما كفروا» مصدرية ومحل ذلك النصب على أنه مفعول ثانٍ «لجزيناهم» أي جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة أو بسبب كفرهم بالرسل، ولو كان تقديم المفعول للتخصيص للزم أن ينحصر عقابهم في التبديل المذكور، وليس كذلك لأن الكافر لا ينحصر عقابه في نوع من العقاب العاجل فلذلك جعله اللااهتمام به وتفخيم شأنه لأن الإصرار على ترك الوطن المألوف لا سيما إذا كان في أخصب البلاد وأطيبها في غاية الصعوبة. **قوله تعالى**: (وهل يجازى) قراءة الجمهور بضم الياء وفتح الزاي على بناء المفعول ورفع «إلا الكفور» لقيامه مقام الفاعل. ومن قرأه بنون العظمة وكسر الزاي اعتبر موافقته لقوله: «جزيناهم» فيكون قوله: «إلا الكفور» منصوبًا على أنه مفعول به. **قوله**: (وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم) يعني أن المراد بالجزاء وهو الجزاء المعهود في قوله: «جزيناهم بما كفروا» فإن المراد به العقاب العاجل فكذا في قوله: «وهل يجازى» فكأنه قيل: ذلك عاقبناهم بسبب كفرهم وهل يعاقب بمثله إلا البليغ في الكفر أو الكفران؟ وليس المراد به مطلق الجزاء وإلا لما صح قصره على الكافر، فإن مطلق الجزاء يعم المؤمن والكافر. **قوله**: (بالتوسعة على أهلها) أي بالمياه والأشجار والثمار والخصب لكونها مهاجر الأنبياء ومقرهم والمعنى: جعلنا بين أهل سبأ وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة أي متواصلة يظهر بعضها لبعضها

....

ويرى سواد القرية من القرية الأخرى لقربها منها. كانوا يسافرون من اليمن إلى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون بأخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون إلى حمل زاد ولا ماء من وادي سبأ إلى الشام، أو ظاهرة للسابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى تخفى عليهم بل يرونها من متن الطريق. وهذا بيان لما أنعم الله تعالى به على سبأ بعد ما أرسل الله تعالى عليهم سيل العرم، فإنه لما هلك مالهم قالوا: نحن نتوب ويرد علينا خيرنا فتابوا فرد الله عليهم خيرًا أكثر مما هم عليه قبل أن يرسل عليهم سيل العرم. روى الإمام أبو الليث عن الكلبي أنهم قالوا للرسل: إنّا عرفنا نعمة الله تعالى، فوالله لئن رد فئتنا وجماعتنا والذي كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها إياه قوم قط. فدعت لهم الرسل ربهم فرد الله تعالى إليهم ما كانوا عليه فآتاهم نعمة وجعل لهم من أرضهم إلى أرض الشام قرى متصلة بعضها إلى بعض فذلك قوله تعالى: ﴿وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة﴾ ثم إنهم عادوا إلى كفرهم فأتاهم الرسل وذكروهم فكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق. وقال غيره: قوله تعالى: ﴿وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها﴾ حكاية ما كانوا عليه قبل أن يرسل الله تعالى عليهم سيل العرم، بيّن الله تعالى حال بلدهم أنها بلدة طيبة وأن لهم فيها جنات غزيرة البركات مكنهم منها وأمرهم أن يأكلوا من رزقه وأن يشكروا له، ثم إنهم كفروا النعمة وأعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدّل ما بهم من النعمة نقمة، ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتهم بكثرة القرى من اليمن إلى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد والتعب كما ملت بنو إسرائيل المن والسلوى وسألوا الثوم والبصل، فتمنوا أن يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز وبوادي ليحتاجوا إلى أن يحملوا معهم أزوادهم وقالوا: لو كان جني الجنات أبعد مما هو عليه اليوم لكان أجدر أن نشتهيه فقالوا: ربنا باعد بين أسفارنا واجعل بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الأزواد، فجعل الله تعالى لهم الإجابة. ومعنى تقدير السير فيها جعل بعد ما بيّن كل واحدة منها في نصف يوم بحيث يقيل الغادي في قرية ويبيت الرائح في قرية إلى أن يبلغ الشام لا يخاف جوعًا ولا عطشًا ولا عدوًا، ولا يحتاج إلى حمل زاد ولا ماء. خص الليالي والأيام بالذكر مع أن السير لا يكون إلا فيهما للإشعار بأن الأمر لا يتفاوت باختلاف الأوقات أو للإشعار بأن الأمر يستمر وإن تطاولت مدة السفر على أن يراد بالأيام والليالي الكثرة والمواظبة على السير. وعلى الثالث يكون المقصود من ذكر الأيام والليالي الإشعار باستمرار الأمن وإنْ استغرق السفر ليالي المخاطبين وأيامهم مدة أعمارهم بأن يكون معنى قوله: ﴿ليالي وأيامًا﴾ لياليكم وأيامكم فتركت الإضافة اعتمادًا على دلالة المقام على كون الجمع المضاف مستغرقًا.

﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ أشروا النعمة وملوا العافية كبني إسرائيل فسألوا الله أن يجعل بينهم وبين الشام مفاوز ليتطاولوا فيها على الفقراء بركوب الرواحل وتزود الأزواد، فأجابهم الله بتخريب القرى المتوسطة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام «بعد» ويعقوب ربنا بالرفع «باعد» بلفظ الخبر على أنه شكوى منهم لبعد سفرهم إفراطًا في الترفيه وعدم الاعتداد بما أنعم الله عليهم فيه. ومثله قراءة من قرأ «"ربنا بعد» وبعد على النداء وإسناد الفعل إلى "بين". ﴿وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ حيث بطروا النعمة ولم يتعدوا بها. ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ﴾ يتحدث الناس بهم تعجبًا وضرب مثل فيقولون تفرقوا أيدي سبأ ﴿وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ﴾ وفرقناهم غاية التفريق حتى لحق غسان منهم بالشام وأنمار بيثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ فيما ذكر ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ﴾ عن

قوله: (أشروا النعمة) الأشر البطر يقال: أشر بالكسر يأشر أشرًا فهو أشر وأشران كما يقال: بطر يبطر بطرًا. والأشر والبطر الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة. ويحتمل أن يكون قولهم هذا الفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على أن ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره: اضربني إشارة إلى أنه لا يقدر عليه. ويحتمل أن يكون قولهم: ﴿ربنا باعد﴾ مقولاً بلسان الحال فإنهم لما كفروا صاروا كأنهم طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم. قرأ العامة بنصب «ربنا» على النداء و«باعد» على لفظ الأمر من باب المفاعلة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهشام بعد بتشديد العين على لفظ الأمر من باب التفعيل. وقرأ يعقوب «ربنا باعد» برفع «ربنا» على الابتداء و«باعد» على لفظ الفعل الماضي. وقرىء «ربنا» بالنصب على النداء و«بعد» على لفظ الماضي المبني للفاعل و«بعد» على لفظ الماضي المبني للمفعول، وإسناد الفعل فيهما إلى «بين» ورفعه كقراءة ﴿تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾ [الأنعام: ٩٤] برفع بين. **قوله تعالى: (فجعلناهم أحاديث)** جمع حديث على غير القياس أي أهلكناهم كل إهلاك فصاروا عظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به مثلاً للناس يتحدثون بما فعلوا وما فعل بهم ويتعجبون من أحوالهم في المجالس. وقوله: ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾ بيان لجعلهم أحاديث فإن الناس ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا: ذهبوا أيدي سبأ وأيادي سبأ أي تفرقوا في طرق شتى. واليد في كلام العرب تطلق على الطريق يقال: أخذ يد البحر أي طريقه. وقيل: أيادي سبأ أولاده لأن الأولاد أعضاد الرجل لتقويه بهم والمعنى: تفرقوا مثل تفرق أولاد سبأ. وفي المفصل: الأيادي الأنفس كناية أو مجازًا وهو أحسن من تفسيره بالطرق وبالأولاد. وسبأ مهموز في الأصل غير أنه التزم التخفيف في هذا المثل، ولا بد من إضمار لفظ المثل في هذا المثل لأن أيدي سبأ وقع حالاً من فاعل «ذهبوا» وهو معرفة لأن إضافته حقيقية ومن حق الحال أن تكون نكرة والتقدير: ذهبوا متفرقين. **قوله: (صبار عن**

المعاصي ﴿شَكُورٍ ۝١٩﴾ على النعم. ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ أي صدق في ظنه وصدق يظن ظنه مثل فعلته جهدك. ويجوز أن يعدى بفعل إليه بنفسه كما في ﴿صدق وعده﴾ لأنه نوع من القول. وشدده الكوفيون بمعنى حقق ظنه أو وجده صادقًا. وقرىء بنصب «إبليس» ورفع «الظن» مع التشديد بمعنى وجده ظنه صادقًا والتخفيف بمعنى قال له ظنه الصدق حين ميله إغواءهم وبرفعهما والتخفيف على الإبدال، وذلك إما ظنه بسبأ حين رأى انهماكهم في الشهوات أو ببني آدم حين رأى أباهم النبي ﷺ ضعيف العزم، أو ما ركب فيهم من الشهوة والغضب، أو سمع من الملائكة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] فقال: ﴿لأضلنهم ولأغوينهم﴾ ﴿فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا

المعاصي شكورٍ على النعم) وهما من صفة المؤمن كأنه قيل: إن في ذلك التمزيق أو فيما ذكر من حال الشاكرين المنيبين ووبال الكافرين المعاندين لعبر أو لآيات لكل مؤمن. **قوله: (أي صدق في ظنه)** يعني أن ما عدا الكوفيين. قرؤوا بتخفيف ذال «صدق» و«ظنه» نصب إما بنزع الخافض أي في ظنه أو بأنه مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه أي صدق إبليس يظن ظنًا. والجملة حالية من فاعل صدق كقولك: فعلته جهدك أي فعلته تجهد جهدك وتتعب تعبك. ويجوز أن ينصب على أنه مفعول به، فإن الصدق يعدى إلى ما هو في معنى القول بنفسه فيقال: صدق وعده أي جعل وعده صادقًا، والظن كالوعد في أنه نوع من القول. ومن قرأ «صدق» بتشديد الدال ونصب «ظنه» جعله مفعولاً به وقال: معناه حقق عليهم ظنه أي صار فيما ظنه على يقين لأنه ظن أولاً أن يغويهم حيث قال في حق بني آدم: لأغوينهم ولأضلنهم ولأحتنكن ذريته ولأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم إلى غير ذلك إلا أنه لم يكن على ثقة ويقين في أنه يتأتى له ذلك لأنه لم يخبر به ولا كان عالمًا بالغيب، وإنما قاله استدلالاً بنفاذ حيلته في أبيهم آدم وبعلمه بما ركب فيهم من الشهوة والغضب، وظن ذلك أيضًا في أولاد سبأ بما رأى من انهماكهم في الشهوات ثم إنهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار مظنونه معلومًا له وحقق عليهم ظنه فيهم حقًا. **قوله: (بمعنى وجده ظنه صادقًا)** فكان إبليس قال لظنه: إني أغويهم فيتبعون إغوائي. ثم إنه لما أغواهم فقبلوا منه وجده ظنه صادقًا. وإن قرىء بنصب «إبليس» ورفع «الظن» مع تخفيف الدال يكون المعنى قال له ظنه الصدق حين خيله إغواءهم أي حين خيل الظن لإبليس إغواءهم، يقال: صدق ظنك إذا ظهر المظنون كما خيل إليه. وإن قرىء بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى: صدق عليهم ظن إبليس ويكون الثاني بدلاً من الأول بدل الاشتمال. **قوله: (وذلك إما ظنه بسبأ أو ببني آدم)** الأول على أن يكون الضمير في «عليهم» و«اتبعوه» لأهل سبأ. والثاني على أن يكون لبني آدم جميعًا إلا المؤمنين منهم فإنهم لم يتبعوه في أصل الدين وإن

﴿فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾ إلا فريقًا هم المؤمنون لم يتبعوه وتقليلهم بالإضافة إلى الكفار أو إلا فريقًا من فرق المؤمنين لم يتبعوه في العصيان وهم المخلصون.

﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم﴾ على المتبعين ﴿مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ تسلط واستيلاء وسوسة واستغواء ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ﴾ إلا ليتعلق علمنا بذلك تعلقًا يترتب عليه الجزاء أو ليتميز المؤمن من الشاك

استزلهم الشيطان عن بعض الفروع. **قوله**: (إلا فريقًا هم المؤمنون) إشارة إلى أن كلمة «من» للبيان لا للتبعيض لأنه يستلزم أن يكون بعض من آمن اتبع إبليس في أصل الدين. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿إلا فريقًا من المؤمنين﴾: يعني المؤمنين كلهم لأنهم لم يتبعوه في أصل الدين وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢؛ الإسراء: ٦٥] يعني المؤمنين. وقيل: هو خاص بالمؤمنين الذين يطيعون الله تعالى ولا يعصونه وهم المخلصون كما قال تعالى حكاية عنه: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣؛ الحجر: ٣٩، ٤٠].

قوله تعالى: (وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم) استثناء مفرغ من العلل العامة تقديره: وما كان له عليهم استيلاء لشيء من الأشياء إلا لهذا، وهو أن يتعلق علمنا بالذي يؤمن بالآخرة مميزًا من الشاك فيها والمعنى: إلا لنعلم إيمان المؤمن بالآخرة ظاهرًا موجودًا ونعلم كفر الكافر الذي هو في شك منها أيضًا، كذلك لأن العلم بهما موجودين هو الذي يتعلق به الجزاء علق التسلط بالعلم. والمراد ما تعلق به العلم وهو الإيمان والكفر، فإنه تعالى لا يجازى بما لم يختره ولم يكتسبه في دار التكليف وإنما يثيب من أطاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره وسعيه ويعاقب من أطاع نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن بحمقه وغوايته، فقوله: «إلا ليتعلق علمنا بذلك تعلقًا يترتب عليه الجزاء» معناه ليتعلق العلم بكل واحد من إيمان المكلف وكفره حال كونه موجودًا واقعًا وقد كان معلومًا له تعالى في الأزل بأنه سيقع ويترتب عليه الجزاء. قال الإمام: علم الله تعالى من الأزل إلى الأبد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه، فإن العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الأمر. فعلم الله تعالى في الأزل أن العالم سيوجد فإذا وجد علمه موجودًا بذلك العلم وإذا عدم علمه معدومًا، كذلك مثاله المرآة المصقولة الصافية يظهر فيها زيد إن قابلها ثم إذا قابلها عمرو تظهر فيها صورته، والمرآة لا تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها وإنما التغير في الخارجات. فكذلك ههنا فالمراد من العلم ما يترتب عليه من التمييز والانكشاف في الوجود العيني فإنه مرتب على الثبوت العيني الكائن قبل الوجود فقوله: «لنعلم» أي لنعلمه موجودًا حال وجوده كما علمناه قبل وجوده أنه يوجد. **قوله**: (أو ليتميز المؤمن من الشاك

أو ليؤمن من قدر إيمانه ويشك من قدر ضلاله. والمراد من حصول العلم حصول متعلقه مبالغة، وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى. ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾﴾ محافظ والزنتان متأخيتان ﴿قُلِ﴾ للمشركين ﴿ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم﴾ أي زعمتموهم آلهة وهما مفعولا «زعم» حذف الأول لطول الموصول بصلته والثاني لقيام صفته وهي «من دون الله» مقامه. ولا يجوز أن يكون «هو» مفعوله الثاني لأنه لا يلتئم مع الضمير كلامًا ولا لا يملكون لأنهم لا يزعمونه ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ والمعنى ادعوهم فيما يهمكم من جلب نفع أو دفع ضر لعلهم يستجيبون لكم إن صح دعواكم. ثم أجاب عنهم إشعارًا بتعين

أي ليتميز في الخارج من هو مؤمن في علمه تعالى ممن هو شاك فيه، فإن المكلف إذا كان له داعيان يدعوه أحدهما إلى الحق والآخر إلى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما، فإن اتبع داعي الحق يكون مؤمنًا مطيعًا وإن اتبع داعي الباطل يكون ضالاً عاصيًا فيكون ما في علم الله تعالى من حاله ظاهرًا متميزًا بتحققه في الخارج. ويحتمل أن يكون المراد من التميز تميز ذلك بالنسبة إلينا لا تميزه باعتبار خروجه من العلم إلى العيان. **قوله**: (**أو ليؤمن من قدر إيمانه**) فيكون العلم مجازًا مرسلاً من قبيل ذكر المتعلق وإرادة المتعلق والنكتة في إيثار طريق التجوز المبالغة في تحقق المتعلق، فإن العلم به متفرع على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشيء بدليله. **قوله**: (**وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى**) فإن كلمة «من» في الموضعين موصولة جعلت صلة إحداهما فعلية استقبالية وصلة الأخرى اسمية للدلالة على أن الإيمان يحدث بالنظر في الدليل والكفر حالة أصلية ثابتة. **قوله**: (**والزنتان**) أي زنتا فعيل ومفاعل كثيرًا ما تجيئان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر، فسره بالمحافظ وهو المراقب المطلع على جميع الأحوال لأن الحفظ لا يتعدى بـ «على» فلا يقال: حفظ عليه بل حفظه، ولأن معنى الحفظ الحراسة والاستظهار وكل واحد منهما غير ملائم لهذا المقام بل الملائم هنا معنى المراقبة. وفي الصحاح: حفظت الشيء حفظًا أي حرسته وحفظته أيضًا استظهرته، والمحافظة المراقبة والحفيظ المحافظ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤] ثم إنه تعالى لما ذكر لمشركي العرب قصة سبأ وحذرهم بذكرها من أن ينزل بهم بكفرهم ما نزل بأولاد سبأ بيّن لهم أن ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس له شيء من آثار القدرة فمن زعم ألوهيته واستحقاقه العبادة فقد ضل ضلالاً مبينًا فقال لرسول الله ﷺ ﴿قل﴾ للمشركين توبيخًا لهم وتجهيلاً ﴿ادعوا الذين﴾ زعمتموهم آلهة ﴿من دون الله﴾ لجلب نفع أو كشف ضر كما تدعون الله تعالى أو ليكشفوا عنكم الضر الذي نزل بكم في سني المجاعة فانظروا هل يقدرون على قضاء شيء من حوائجكم؟ ثم أخبر عن عجزهم فقال: ﴿لا يملكون﴾ حذف أول مفعولي «زعم» وهو عائد الموصول طلبًا للتخفيف

الجواب وأنه لا تقبل المكابرة فقال: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ من خير أو شر ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ في أمر ما وذكرهما للعموم العرفي، أو لأن آلهتهم بعضها سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها أرضية كالأصنام، أو لأن الأسباب القريبة للشر والخير سماوية وأرضية. والجملة استئناف لبيان حالهم. ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ من شركة لا خلقًا ولا ملكًا. ﴿وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ يعينه على تدبير أمرهما.

﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ﴾ فلا تنفعهم شفاعة أيضًا كما يزعمون إذ لا تنفع الشفاعة عند الله. ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ أذن له أن يشفع أو أذن أن يشفع له لعلو شأنه، ولم يثبت ذلك. واللام على الأول كاللام في قولك: الكرم لزيد، وعلى الثاني كاللام

لطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما وهو الآلهة اكتفاء عنه بالصفة وهي قوله: ﴿من دون الله﴾ ولا يجوز أن يكون قوله من دون الله هو المفعول الثاني لأنه لا يلتئم مع الضمير كلامًا فلا يقال: هم من دون الله إلا مع تقدير الموصوف ولا يجوز أيضًا أن يكون لا يملكون هو الثاني لأن المعنى يكون حينئذٍ زعمتموهم لا يملكونه ولا يزعمونه. **قوله:** (وذكرهما) مع أن المقصود بيان أنهم لا يملكون مثقال ذرة في أمر ما إما لتناولهما بحسب العرف لجميع الأمور، أو لأن الآلهة السماوية إذا لم تملك شيئًا من ما في السمٰوات لزم أن لا تملك شيئًا ما أصلاً وكذا الآلهة الأرضية، أو لأن ما لا يملك شيئًا من الأسباب القريبة لزمه أن لا يملك شيئًا أصلاً.

قوله: (وما له منهم) أي ما لله تعالى من ظهير يعاونه على خلق شيء منها أو منهما حال كونه منهم أي مما زعموه آلهة. ثم إن المشركين لما قالوا: إنا لا نعبد الأصنام لاستقلالهم في خلق الكائنات وتدبير أمرها، ولا لأن لهم شركة في الخلق والملك، ولا لكونهم أعوانًا له تعالى في الخلق والتدبير وإنما نعبدهم ليشفعوا لنا، فإن الأصنام صور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم عند الله تعالى قال الله تعالى في إبطال قولهم: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده﴾. **قوله:** (أذن له أن يشفع) على أن تكون اللام داخلة في الشافع والمعنى: لا تنفع شفاعة شافع في حال من الأحوال إلا في حال كونها كائنة لمن أذن الله له أن يشفع. فكلمة «من» عبارة عن الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت في قولك: الكرم لزيد. **قوله:** (أو أذن أن يشفع له) على أن تكون كلمة «من» عبارة عن المشفوع لأجله وتكون اللام لام الأجل كما في قولك: جئتك لزيد أي لأجله فكأنه قيل: إلا لمن وقع الإذن للشفيع لأجله. **قوله:** (ولم يثبت ذلك) فإنه تعالى لا يأذن للأصنام أن تشفع لعابديها. وقدم الوجه الأول لأن إبطال قول من قال: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] إنما يظهر على هذا الوجه.

في: جئتك لزيد. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بضم الهمزة وكسر الذال. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ غاية لمفهوم الكلام من أن ثمة توقفًا وانتظارًا للإذن أي يتربصون فزعين حتى إذا كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بالإذن. وقيل: الضمير للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنًا. وقرأ ابن عامر ويعقوب «فزع» على البناء للفاعل وقرىء «فرغ» أي نفي الوجل من فرغ الزاد إذا فني. ﴿قَالُوا۟﴾ قال بعضهم لبعض: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ في الشفاعة ﴿قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ قالوا: قال القول الحق وهو الإذن بالشفاعة لمن ارتضى وهم المؤمنون. وقرىء بالرفع أي مقوله الحق ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾ ذو

قوله: (غاية لمفهوم الكلام) يحتمل أن يكون المراد من الكلام مجموع قوله: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ فإنه يفهم منه أن ثمة انتظارًا للإذن وتوقفًا وفزعًا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم أو لا يؤذن، وأنه لا يطلق الإذن إلا بعد بعد من الزمان وطول من التربص. ويحتمل أن يكون المراد منه قوله: ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾ الآية على أن الكلام بمعنى التكلم لأن التفزيع عن القلوب يدل على أن ثمة فزعًا وانتظارًا، وكذا كلمة «حتى» لكونها للغاية تؤذن أن ثمة توقفًا وانتظارًا كأنه قيل: ﴿لا تنفع الشفاعة﴾ يوم القيامة ﴿إلا لمن أذِن له﴾ فيتربصون ويتوقفون مليًا فزعين ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾ أي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في إطلاق إذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضًا ﴿ماذا قال ربكم قالوا الحق﴾ أي قالوا: قال الله تعالى القول الحق وهو الإذن بالشفاعة لمن ارتضى. والتفزيع إزالة الفزع كالتمريض إزالة المرض والتقريد إزالة القراد يقال: قرد بعيرك أي أزل عنه القردان. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: فإذا أذن لمن أذِن له أن يشفع فزعته الشفاعة أي أزالت الشفاعة الفزع عنه». فعلى هذا يكون الضمير في قوله: «عن قلوبهم» للشافعين والمشفوع لهم. وقيل: الضمير فيه للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنًا لأن الآية نزلت رد القول من قال إنا نعبد الأصنام لكونها صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله، فإن الملائكة يفزعون حين يرد عليهم كلام الله بالإذن لهم بالشفاعة من هيبة ما يؤمرون به من الأمر الهائل، أو لما يخافون من وقوع التقصير منهم في شفاعة الذين يشفعون لهم حتى إذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغوا ذلك إليهم ﴿ماذا قال ربكم﴾ أي ماذا أمر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى: أنهم مع منزلتهم هذه يفزعون ويشفعون في شفاعة من لهم يشفعون وهم بأمر الله يعلمون كيف يشفعون للكفار. وقيل: إنما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله تعالى لما روى أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خفقانًا لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم

العلو والكبرياء ليس لملك ولا نبي أن يتكلم ذلك اليوم إلا بإذنه. ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يريد به تقرير قوله: «لا يملكون» ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ إذ لا جواب سواه وفيه إشعار بأنهم إن سكتوا أو تلعثموا في الجواب مخافة الإلزام فهم مقرون به

قالوا: ماذا قال ربكم قالوا الحق». وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا أراد الله أن يوحي بالأمر ويكلم بالوحي سمع أهل السمٰوات صلصلة أخذت السمٰوات منها رجفة، أو قال رعدة شديدة، خوفًا من الله تعالى، فإذا سمع بذلك أهل السمٰوات صعقوا وخروا لله سجدًا. فيكون أول من يرفع رأسه جبريل عليه الصلاة والسلام فيكلمه من وحيه بما أراده ثم يمر جبريل عليه الصلاة والسلام على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول جبريل: قال الحق وهو العلي الكبير، فتقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبريل فينتهي جبريل بالوحي حيث أمره الله تعالى». وقيل: إنما يفزعون حذرًا من قيام الساعة وذلك أنه كانت الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل: ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيًا، فلما بعث الله تعالى محمدًا عليه الصلاة والسلام كلم جبريل بالرسالة إلى محمد عليه الصلاة والسلام فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا أنها الساعة لأن بعثته عليه الصلاة والسلام كانت من أشراط الساعة عند أهل السمٰوات فصعقوا مما سمعوا خوفًا من قيام الساعة، فلما انحدر جبريل جعل يمر بأهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤوسهم ويقول بعضهم لبعض: ﴿ماذا قال ربكم قالوا قال الحق﴾ يعني الوحي ﴿وهو العلي الكبير﴾ قرأ الجمهور «فزع» بضم الفاء وكسر الزاي. وقرأ ابن عامر بفتحهما معًا على بناء الفاعل وهو الله تعالى. وقرىء «فرغ» بالغين المعجمة من فرغ الماء بكسر الراء يفرغ بفتحتها فراغًا أي فني وانصب «والحق» منصوب بـ «قال» مضمرة أي قالوا: قال ربنا الحق أي القول الحق، ومن رفعه جعله خبر مبتدأ محذوف أي مقوله الحق.

قوله: (إذ لا جواب سواه) علة لأمره تعالى إياه عليه الصلاة والسلام بأن يتولى الجواب بنفسه بعد ما أمره عليه الصلاة والسلام بأن يحملهم على الإقرار بأن من يرزقهم المطر من السمٰوات ومن يرزقهم النبات من الأرض هو الله تعالى، فإن قوله: «من يرزقكم» استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعين الجواب فإنهم لو أجابوا لا يمكنهم أن يجيبوا إلا به، فإنه إذا اتضح الأمر وتعين الجواب لا يحتاج إلى أن ينطقوا به بألسنتهم والتلعثم في الأمر التمكث فيه والتأني، والذي حملهم على السكوت عن الجواب أو التلعثم فيه مخافة الإلزام أنهم لو أجابوا وقالوا: رازقنا هو الله وحده توجه إليهم أن يقال لهم: فما لكم لا تعبدون الذي تفرد في ترزيقكم وتؤثرون عليه من لا يقدر على أن يرزقكم؟

بقلوبهم. ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ أي وإن أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة والمشركين به الجماد النازل في أدنى المراتب الإمكانية لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال الواضح، وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو في الضلال أبلغ من التصريح لأنه في صورة الإنصاف المسكت للخصم المشاغب ونظيره قول حسان:

أتهجوه ولست له بكفو فشرّكما لخيركما الفداء

وقيل: إنه على اللف، وفيه نظر. واختلاف الحرفين لأن الهادي كمن صعد منارًا ينظر الأشياء ويتطلع عليها أو ركب جوادًا يركضه حيث يشاء والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك من قبل أنه لا يرى شيئًا أو محبوس في مطمورة لا يستطيع أن يتفصى منها.

قوله تعالى: (وأنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال) داخل تحت الأمر بالقول. والمعنى: وقل إن أحد الفريقين منا ومنكم لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين. **قوله:** (**وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ**) جملة اسمية فإنه تعالى أمر نبيه ﷺ أولاً بأن يكافحهم ويوبخهم بقوله: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله﴾ ثم بأن يسألهم سؤال تقرير عن تعيين رازقهم ثم بأن يتولى الجواب بنفسه إيذانًا بأنهم مع كونهم معتقدين للحق يمتنعون عن الإقرار به بألسنتهم عنادًا أو خوفًا من إلزام الحجة عليهم وتنزل من هذه الدرجة ثانيًا، وأمره بأن يرخي العنان معهم ويقول لهم: ﴿أنا وإياكم﴾ الآية لينادي على تماديهم في الضلال على وجه هو أدخل في إثبات الغرض والغلبة على الخصم وأوجب لسد طريق الشغب والجدال عليه وقوله تعالى: ﴿أو إياكم﴾ عطف على اسم «أن» وما ذكر بعده خبر الأول وحذف خبر الثاني للدلالة عليه أي وأنا لعلى هدى أو في ضلال أو أنكم لعلى هدى أو في ضلال. ويحتمل أن يكون ما ذكر بعده خبر الثاني ويكون خبر الأول محذوفًا كما في قوله: نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف حذف خبر الأول أي نحن راضون. وهذان الوجهان لا ينبغي أن يحملا على ظاهرهما قطعًا لأنه عليه الصلاة والسلام لم يشك في أنه على هدى ويقين وفي أن الكافرين على ضلال مبين، وإنما هذا الكلام جار على ما يخاطب به العرب من استعمال الأنصاف في محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير. **قوله:** (**وقيل إنه على اللف**) أي والنشر، والتقدير: وإنا لعلى هدى وإنكم لفي ضلال مبين، وفيه نظر لأنه لو كان من قبيل اللف لوجب أن يكون كل واحد من المعطوفين معطوفًا بالواو وكون كلمة «أو» بمعنى الواو ليس بشائع. **قوله:** (واختلاف الحرفين) وهما كلمة «على» الداخلة على «الهدى» وكلمة «في» الداخلة على «الضلال» والمنار علم الطريق، وسمي ملك من ملوك اليمن ذا

﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ هذا أدخل في الإنصاف وأبلغ في الإخبات حيث أسند الإجرام إلى أنفسهم والعمل إلى المخاطبين.

﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا﴾ يوم القيامة. ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ﴾ يحكم ويفصل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار. ﴿وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ﴾ الحاكم الفيصل في القضايا المنغلقة ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ بما ينبغي أن يقضي به ﴿قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ﴾ لأرى بأي صفة ألحقتموهم بالله في استحقاق العبادة وهو استفسار عن شبههم بعد إلزام الحجة عليهم زيادة في تبكيتهم. ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن المشاركة بعد إبطال المقايسة. ﴿بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ الموصوف بالغلبة وكمال القدرة والحكمة، وهؤلاء الملحقون به متسمة بالذلة متأبية عن قبول العلم والقدرة رأسًا والضمير لله أو للشأن. ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ إلا إرسالة عامة لهم من الكف

المنار لأنه أول من وضع المنار على طريقه في مفازته ليهتدي به إذا رجع. والارتباك الاختلاط والدخول في الأمر الصعب الذي لم يكد يتخلص منه. والمطمورة الحفرة التي يطمر فيها الطعام الذي يخبأ. **قوله تعالى:** (قل أروني) يحتمل أن يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل إلى اثنين، فلما جيء بهمزة النقل عديت إلى ثلاثة أولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف أي ألحقتموهم. ويحتمل أن يكون من الرؤية البصرية المتعدية قبل النقل إلى واحد وعديت بالنقل إلى اثنين أولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول «فشركاء» نصب على الحال من عائد الموصول أي أبصروني الملحقين به حال كونهم شركاء له. **قوله:** (والضمير لله أو للشأن) يعني أن «هو» في قوله تعالى: ﴿بل هو الله﴾ يحتمل أن يكون ضميرًا راجعًا إلى الله تعالى والمعنى: ليس الأمر على ما أنتم عليه من إلحاق الشركاء به في العبادة بل هو الله وحده، فقوله: «هو» مبتدأ و«الله» خبره و«العزيز الحكيم» صفتان فيكون هو من قبيل الضمير المبهم المفسر بما بعده تفخيمًا لشأن المرجع إليه وتمكينًا له في الذهن، فإنك إذا قصدت الإبهام للتفخيم تعقلت المرجع في ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغائب لتتشوق نفس السامع إلى المعبر عنه ثم تذكر المرجع. ويحتمل أن يكون ضمير الشأن فلفظ الجلالة حينئذٍ مبتدأ و«العزيز الحكيم» خبران والجملة خبر «هو». والفرق بين الاحتمالين أن الجملة التي بعد ضمير الشأن هي المبينة له بخلاف ما إذا كان ضمير الجلالة فإن خبره اسم مفرد مفسر له. **قوله:** (إلا إرسالة عامة لهم) على أن «كافة» صفة مصدر محذوف وأن تعليل تفسير الكافة بالعامة المحيطة فكأنه قيل: أريد بالكافة العامة لأن الشمول والعموم مستلزم الكف فيكون كناية أو مجازًا بمعنى عامة لهم محيطة بهم لأن الإرسالة إذا شملتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم من الكف وهو المنع يقال: كف

فإنها إذا عمتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم، أو إلا جامعًا لهم في الإبلاغ فهي حال من الكاف، والتاء للمبالغة ولا يجوز جعلها حال من «الناس» على المختار. ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ فيحملهم جهلهم على مخالفتك. ﴿وَيَقُولُونَ﴾ من فرط جهلهم ﴿مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعود بقوله: ﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا﴾ [سبأ: ٢٦] ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٩﴾﴾ يخاطبون به رسول الله ﷺ والمؤمنين.

﴿قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ﴾ وعد يوم أو زمان وعد وإضافته إلى «يوم» للتبيين.

يكف أي منع. **قوله:** (أو إلا جامعًا) على أن يكون «كافة» بمعنى جامعًا ويكون حالاً من كاف «أرسلناك» وتكون الهاء فيه للمبالغة كما في علامة ورواية ونسابة. ومن استعمال «كف» بمعنى جمع قول الفقهاء: وكره للمصلي كف ثوبه أي جمع ما تفرق من أطرافه، ولا يجوز كونها حالاً من المجرور مقدمه عليه لأن تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث إن حال المجرور تكون معمولة بحرف الجر أيضاً وتقدم المجرور على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وإن جوّزه بعض النحاة استشهادًا بقول الشاعر:

إذا المرء أعيته المروءة ناشئًا فمطلبها كهلاً عليه شديد

ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنه تعالى حقق مسائل التوحيد أولاً ثم شرع في تحقيق الرسالة فقال: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ أي إلا إرسالة تكف أن يخرج منها أحد منهم أو إلا جامعًا لهم في الإبلاغ. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة عامة» ثم إنه تعالى لما ذكر الرسالة بيّن الحشر على وجه يتضمن تجهيل منكريه فقال: ﴿ويقولون متى هذا الوعد﴾.

قوله: (لكم ميعاد) جملة اسمية، والميعاد زمان الوعد أو مكانه لغة وهو ههنا الزمان الذي هو القيامة أو وقت موتهم، ويدل عليه قوله: ﴿لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون﴾ أي لا تتأخرون عنه ولا تتقدمون. وزاد المصنف احتمال أن يكون الميعاد مصدرًا مضافًا إلى زمانه حيث قال: وعد يوم والميعاد يطلق على الوعد والوعيد. قال أبو عبيدة: الوعد والوعيد والميعاد بمعنى، والإضافة إلى اليوم سواء جعل مصدرًا أو زمانًا بيانيه لأنها من إضافة العام إلى الخاص كما في سحق عمامة وثوب خز وبعير سانية، فإن السحق الشيء البالي أضيف إلى العمامة للبيان، وكذا الثوب والبعير. والسانية الناضحة وهي الناقة التي يستقي عليها يقال: سنت الناقة تسنو إذا سقت الأرض. وفي المثل: سير السواني سفر لا

ويؤيده أنه قرىء «يوم» على البدل وقرىء «يومًا» بإضمار أعني. ﴿لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ إذا فاجأكم وهو جواب تهديد جاء مطابقًا لما قصدوه بسؤالهم من التعنت والإنكار. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ ولا بما تقدمه من الكتب الدالة على النعت. قيل: إن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن رسول الله ﷺ، فأخبروهم أنهم يجدون نعته في كتبهم فغضبوا وقالوا ذلك. وقيل: الذي بين يديه يوم القيامة ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي في موضع المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ يتحاورون ويتراجعون القول ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ﴾ يقول الأتباع ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ﴾ للرؤساء ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ﴾ لولا إضلالكم وصدكم إيانا عن الإيمان ﴿لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾﴾ باتباع الرسول ﷺ. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَـٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أنكروا أنهم كانوا صادين لهم عن الإيمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم حيث أعرضوا عن الهدى وآثروا التقليد عليه، ولذلك بنوا الإنكار على الاسم.

ينقطع. **قوله**: (ويؤيده أنه قرىء يوم) أي قرىء «ميعاد يوم» منونين على إبدال يوم من ميعاد أي ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد إبدال اليوم منه. وقرىء «ميعاد يومًا» على تعظيم اليوم بتقدير أعني فيكون منصوبًا على المدح والتعظيم أي يومًا من صفته كيت وكيت. **قوله**: (وهو جواب تهديد) جواب عما يقال: كيف انطبق هذا جوابًا لسؤالهم مع أنهم سألوا عن تعيين وقت الوعد من حيث إن متى سؤال عن الوقت المعين ولا تعرض في الجواب لتعيين الوقت؟ وتقرير الجواب أن سؤالهم وإن كان على صورة استعلام الوقت إلا أن مرادهم الإنكار والتعنت والجواب المطابق لمثل هذا السؤال أن يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك أجيبوا بأنكم ترصدون بيوم يفاجئكم فلا تستطيعون تأخرًا عنه ولا تقدمًا عليه. ثم إنه تعالى لما بيّن الأصول الثلاثة التي هي: التوحيد والرسالة والحشر، وكان المشركون كافرين بكل واحد منها بيّن كفرهم العام بقوله: ﴿وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن﴾ فإن الكفر بالقرآن يتناول الكفر بجميع ما نطق به القرآن. ثم إنه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بيّن عاقبة أمرهم ومآل حالهم في الآخرة فقال: ولو ترى يا محمد أو يا من يتصور منه الرؤية إياهم على أذل حال محبوسين للسؤال يرد بعضهم إلى بعض القول في الجدال كما يكون عليه حال جماعة أخطؤوا في أمر، لرأيت أمرًا عجيبًا وحالاً فظيعًا ـ والعياذ بالله ـ فحذف جواب «لو» للتهويل. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون المقصود إنكار كونهم صادين للأتباع عن الإيمان وإثبات أنهم هم الذين صدوا أنفسهم بنوا

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ إضراب عن إضرابهم أي لم يكن إجرامنا الصاد بل مكركم لنا دائبًا ليلاً ونهارًا حتى أغرتم علينا رأينا. ﴿إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ﴾ والعاطف يعطفه على كلامهم الأول، وإضافة المكر إلى الظرف على الاتساع. وقرىء «مكر الليل» بالنصب على المصدر

الإنكار على الاسم فقالوا: «أنحن» فإن وقوع المسند إليه بعد حرف الإنكار بلا فصل يفيد نفي الفعل عن المسند إليه المذكور وثبوته لغيره، ومثل هذا الكلام إنما يقال إذا اتفق المتكلم والمخاطب على تحقق الفعل وصدوره من فاعله وزعم المخاطب أنه صدر من المتكلم فيقول المتكلم في رده: أأنا فعلت ذلك بتقديم المسند إليه، وإيلائه حرف الإنكار يريد بذلك إنكار كونه الفاعل له وإثبات كونه مفعولاً لغيره كما في هذه الآية أي ﴿أنحن﴾ منعناكم عن قبول الهدى وهو الإيمان ﴿بعد إذا جاءكم﴾ أسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة ﴿بل كنتم مجرمين﴾ بترك الإيمان اختيارًا. والجرم الذنب تقول منه: جرم وأجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون مجيبين لهم ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ أي بل الذي صدنا هو مكركم لنا دائبًا ليلاً ونهارًا، والعاطف في قوله تعالى: ﴿وقال الذين استضعفوا﴾ يعطفه على كلامهم الأول والمقصود بيان الفرق بين قوله تعالى: ﴿قال الذين استكبروا﴾ وبين قوله: ﴿وقال الذين استضعفوا﴾ حيث صدر الثاني بحرف العطف دون الأول. ووجه الفرق أن الأول كلام مستأنف ذكر جوابًا لمن قال: ماذا قال المستكبرون في جواب المستضعفين؟ فلا وجه لتحلل العاطف بخلاف كلام المستضعفين فإنه لم يقصد به جواب لسؤال مقدر بل سيق منهم لكلام المستكبرين فعطف كلامهم الثاني على كلامهم الأول.

قوله: (بل مكركم لنا دائبًا) أي دائمًا أي بل صدنا مكركم لنا في هذين الوقتين على أن «مكر الليل» مرفوع على أنه فاعل فعل مقدر. ويحتمل أن يكون مرفوعًا على أنه مبتدأ حذف خبره على معنى بل مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم إيانا على الشرك دائبًا هو الذي أوقعنا في الكفر والضلال، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي سبب كفرنا مكركم.

قوله: (حتى أغرتم) من قولك: أغار على العدو يغير إغارة أي غلب عليه واستلب ما معه ونهبه.

قوله: (وإضافة المكر إلى الظرف) يعني أن قوله: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ معناه مكركم في الليل والنهار فاتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به وإضافة المكر إليه على طريق إضافة المصدر إلى مفعوله كما اتسع في قوله:

يـا سـارق الـلـيـلـة أهـل الـدار

«ومكر الليل» بالتنوين ونصب الظرف. ومكر الليل من الكرور. ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ﴾ وأضمر الفريقان الندامة على الضلال والإضلال وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير أو أظهروها، فإنه من الأضداد إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب كما في أشكيته. ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَغۡلَٰلَ فِيٓ أَعۡنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي في أعناقهم فجاء بالظاهر تنويهًا بذمهم وإشعارًا بموجب أغلالهم. ﴿هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٣٣﴾ أي لا يفعل بهم ما يفعل إلا جزاء على أعمالهم وتعدية يجزي إما لتضمين معنى يقضي أو لنزع الخافض. ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ﴾ تسلية لرسول

أو جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازي كما في قول جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ... ونمت وما ليل المطي بنائم

فيكون من إضافة المصدر إلى فاعله. وكل واحد من الوجهين أحسن من قول من قال: إن الإضافة فيه بمعنى «في» أي مكر في الليل لأن ذلك لم يثبت في غير محل النزاع. **قوله**: (ومكر الليل من الكرور) أي قرىء «مكر» بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعًا ومنصوبًا، أما الرفع فعلى ما ذكر في القراءة بسكون الكاف أي بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما من كر إذا جاء وذهب على معنى صدنا طول السلامة وطول الأمل فيهما كقوله تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡۖ﴾ [الحديد: ١٦] وأظهر منه أن يكون ارتفاعه على أنه مبتدأ حذف خبره أو خبر مبتدأ محذوف أي بل مكركم أي كروركم بالإغواء في الليل والنهار دائبًا سبب كفرنا وصدودنا عن الهدى، أو سبب ذلك مكركم وخلاصة المعنى: أنا إنما أشركنا بسببكم. وأما النصب فعلى أنه مصدر فعل محذوف أي بل تكرون الإغواء مكر الليل والنهار أي وقت كرورهما مثل آتيك خفوق النجم والمعنى: بل تكرون الإغواء مكرًا دائمًا لا تفترون عنه. **قوله**: (في أشكيته) فإنه يجيء بمعنى أثبت له الشكاية وأزلت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال:

شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ... ومن عجب باك تشكي إلى المبكى

فما زادني الأيام إلا شكاية ... وما زالت الأيام تشكي ولا تشكى

أي تزيد شكايتي ولا تزيلها. **قوله**: (تنويهًا بذمهم) أي تصريحًا به من ناه الشيء ينوه إذا ارتفع ونوهته تنويهًا إذا رفعته ونوهت باسمه إذا رفعت ذكره وقوله تعالى: ﴿هل يجزون إلا ما كانوا يعملون﴾ أي إلا جزاء أعمالهم من الكفر والمعاصي أشار به إلى أن ذلك حقهم عدلاً وهو استفهام تقرير وعدي «يجزون» إلى «أعمالهم» مع أن جزى لا يتعدى بنفسه إلى مفعولين بل يقال: جزيته بما صنع إما على طريق الحذف والإيصال وهو ظاهر أو لتضمين

الله ﷺ مما مني به من قومه، وتخصيص المتنعمين بالتكذيب لأن الداعي المعظم إلى التكبر المفاخرة بزخارف الدنيا والانهماك في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها، ولذلك ضموا التهكم والمفاخرة إلى التكذيب فقالوا: ﴿إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ على مقابلة الجمع بالجمع. ﴿وَقَالُواْ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ فنحن أولى بما تدعونه إن أمكن. ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾﴾ إما لأن العذاب لا يكون أو لأنه أكرمنا بذلك فلا يهيننا بالعذاب. ﴿قُلْ﴾ ردًا لحسبانهم ﴿إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ ولذلك يختلف فيه الأشخاص المتماثلة في الخصائص والصفات ولو كان ذلك لكرامة وهو أن يوجبانه لم يكن بمشيئته ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ فيظنون أن كثرة الأموال والأولاد للشرف والكرامة وكثيرًا ما يكون للاستدراج كما قال: ﴿وَمَآ

جزى معنى أقضى وهو يتعدى إلى اثنين يقال: أقضيته سرى. **قوله**: (**مما مني به**) أي ابتلي يقال: منوته ومنيته أي ابتليته كأنه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام: يا أيها النبي لا تحزن على تكذيب الكفرة إياك فإن إيذاء الكفار للأنبياء ليس بدعًا بل ذلك عادة قديمة لهم. **قوله**: (**ولذلك**) أي ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا والاستهانة بمن لم يحظ منها معظم الدواعي إلى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة إلى التكذيب حيث تهكموا بقولهم: ﴿بما أرسلتم به﴾ فإنهم إنما قالوا ذلك تهكمًا بالمرسلين ضرورة أنهم غير معتقدين بالإرسال وتفاخروا بقولهم: ﴿نحن أكثر أموالاً﴾. **قوله**: (**بما أرسلتم به**) متعلق بخبر «أن» وبه متعلق بقوله: «بما أرسلتم» والتقدير: «إنّا كافرون بالذي أرسلتم به من الإيمان والتوحيد. **قوله**: (**فنحن أولى بما تدعونه**) أي من الرسالة جعل المترفون قولهم: ﴿نحن أكثر أموالاً وأولادًا﴾ بالنسبة إلى الرسل وسيلة إلى تكذيبهم وزعموا أنهم أكرم على الله من الأنبياء ومن المؤمنين قائلين إنهم لو لم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك وأن المؤمنين لو لم يهونوا عليه تعالى لما حرمهم، فأبطل الله تعالى ظنهم ذلك بهاتين الآيتين وهما قوله تعالى: ﴿قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ وليس البسط والقبض للكرامة والهوان فكم من موسر شقي ومعسر تقي، وإنما يوسع ويضيق بمشيئته لما رأى من الحكمة والمصلحة يبسط لمن يشاء لا لفضل ومنزلة له عنده ويقدر على من يشاء لا لجناية كانت منه إليه بل له أن يبتلي عباده بما شاء. **قوله**: (**قربة**) يعني أن «زلفى» مصدر قوله: «تقربكم» من غير لفظه أو اسم لمصدره كقوله: أنبته الله نباتًا لما استدل المترفون بكثرة أموالهم وأولادهم على كونهم أحسن حالاً عند الله أبطل الله تعالى استدلالهم ذلك بأن البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وما أموالكم ولا أولادكم﴾ الآية فكأنه قيل: استدلالكم بكثرة الأموال والأولاد على كونكم أحسن حالاً عند الله ليس استدلالاً صحيحًا فإنهما لم يدلا على قربة العهد من الله

﴿أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ قربة و«التي» إما لأن المراد وما جماعة أموالكم والأولاد أو لأنها صفة محذوف كالتقوى والخصلة. وقرىء «بالذي» أي بالشيء الذي يقربكم. ﴿إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقربكم» أي الأموال والأولاد لا تقرب أحدًا إلا المؤمن الصالح الذي ينفق ماله في سبيل الله، ويعلم ولده الخير ويربيه على الصلاح، أو من أموالكم وأولادكم على حذف المضاف. ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ﴾ أن يجازوا الضعف إلى عشر فما فوقه، والإضافة إضافة المصدر إلى المفعول. وقرىء «بالأعمال» على الأصل وعن يعقوب رفعهما على إبدال الضعف ونصب الجزاء على التمييز أو المصدر لفعله الذي دل عليه لهم ﴿بِمَا عَمِلُوا۟ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾ من المكاره وقرىء بفتح الراء وسكونها. وقرأ حمزة «في الغرفة» على إرادة الجنس.

تعالى كيف وكل واحد من المال والولد يشغل عن الله، فكيف يقرب منه بل الذي يقرب إليه تعالى هو العمل الصالح لأنه إقبال على الله تعالى واشتغال بطاعته ومن توجه إلى الله تعالى وصل ومن التجأ إليه ظفر بالأمل.

قوله: (والتي) يعني أن الظاهر أن يقال: باللاتي لأن التي اسم مفرد فلا وجه لتوصيف الأموال والأولاد به وحمله عليها إلا أنه حمل عليها لتأويلها بالجماعة، كأنه قيل: وما جماعة أولادكم وأموالكم بالجماعة التي تقربكم أو لكون التي صفة لموصوف محذوف أي وما هي بالتقوى التي أو بالخصلة التي تقربكم. **قوله:** (استثناء من مفعول تقربكم) وهو ضمير الخطاب المتناول لجملة بني آدم فتكون الآية إشارة إلى أن العمل الصالح بالنظر إلى الأموال أن ينفقها أصحابها في سبيل الله وبالنظر إلى الأولاد أن يعلمهم آباؤهم الخير ويربوهم على الصلاح. ويجوز أن يكون استثناء من أموالكم وأولادكم على حذف المضاف أي إلا أموال من آمن وأولاده. **قوله:** (وقرىء بالأعمال) أي وقرىء «جزاء» مرفوعًا منونًا و«الضعف» منصوبًا فإن الأصل أن يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف بالإضافة، ومن نصب «جزاء» ونونه ورفع «الضعف» جعل جزاء تمييزًا أو حالاً أي فأولئك لهم الضعف جزاء، والعامل في الحال الاستقرار كما في قوله تعالى: ﴿فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الكهف: ٨٨] فيمن قرأ بنصب «جزاء» في الكهف. ويحتمل أن يكون انتصاب «جزاء» على أنه مصدر لفعله الذي دل عليه لهم جزاء وذلك لأن «فأولئك» مبتدأ و«الضعف» مبتدأ ثان و«لهم» خبر الثاني والجملة خبر «أولئك» فكأنه قيل: فأولئك الضعف لهم يجزون جزاء. **قوله:** (على إرادة الجنس) فإنهم جميعًا لا يشتركون في غرفة واحدة بل لكل واحد غرفة تخصه. وفي الصحاح: الغرفة العلية والجمع غرفات وغرفات وغرف. بيّن الله تعالى أولاً أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات تضاعف حسناتهم ثم زاد وقال ﴿وهم في الغرفات آمنون﴾ إشارة إلى دوام النعم وتأبيدها، ثم بيّن

﴿وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالرد والطعن فيها ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ مسابقين لأنبيائنا أو ظانين أنهم يفوتون ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿٣٨﴾ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ﴾ يوسع عليه تارة ويضيق عليه أخرى فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين، وما سبق في شخصين فلا تكرير. ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ عوضًا إما عاجلاً أو آجلاً ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾ فإن غيره وسط في إيصال رزقه لا حقيقة لرازقيته. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ المستكبرين والمستضعفين ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾﴾ تقريعًا للمشركين وتبكيتًا لهم

حال المسيء فقال: ﴿والذين يسعون في آياتنا_معاجزين﴾ الآية أي مقدرين في أنفسهم أن يسبقوا الأنبياء الذين شأنهم إظهار الآيات وإثبات الحق المبين أو أن يفوتونا، فإن المعاجز الهارب يهرب لكي يعجز يقال: عاجز فلان إذا ذهب فلم يوصل إليه. **قوله: (فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق في شخصين)** فإن ما سبق رد لحسبانهم أنه تعالى أكرمهم بكثرة الأموال والأولاد فلا يهينهم بالتعذيب وإنما يهين ويعذب من ضيق عليه في الدنيا فرد عليهم بأن اختلاف الأشخاص في السعة والضيق لا يبتني على كرامة الموسع عليه وهو أن المضيق عليه وإنما يبتني على مجرد مشيئته تعالى. وههنا لما بيّن أن الإيمان والعمل الصالح هو الذي يقرب العبد إلى ربه ويكون مؤديًا إلى تضعيف حسناته بيّن أن نعيم الآخرة وتضاعف الحسنات فيها لا ينافي سعة الرزق في الدنيا بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق في الدنيا مع ما لهم في الآخرة من الجزاء الأوفى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الإلٰهي، وإن كانوا في بعض الأوقات يضيق عليهم. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿وما أنفقتم﴾ شرطية في محل النصب على أنه مفعول مقدم لأنفقتم «ومن شيء» بيانه وقوله: «فهو يخلفه» جواب الشرط أو موصولة مرفوعة المحل على الابتداء «فهو يخلفه» خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط أي ما تصدقتم وأنفقتم في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق إما بأن يعجل له في الدنيا وإما بأن يؤخر له في الآخرة. وعن مجاهد: من كان عنده من هذا المال ما يقيمه ويصلحه فليقتصد في الإنفاق فإن الرزق مقسوم، ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميع ما في يده ثم يبقى طول عمره في فقر، وقوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه﴾ فإن هذا في الآخرة. وفي الحديث: «الرفق في المعيشة من بعض التجارة» وما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقًا خلفًا ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكًا تلفًا» يؤيد ما ذكره المصنف. **قوله تعالى: (ويوم يحشرهم)** قرأ يعقوب وحفص بالياء، والباقون بالنون. **قوله: (إياكم)** منصوب بخبر «كان» قدم لأجل الفواصل والاهتمام.

وإقناطًا لهم عما يتوقعون من شفاعتهم، وتخصيص الملائكة لأنهم أشرف شركائهم والصالحون للخطاب منهم ولأن عبادتهم مبدأ الشرك وأصله. وقرأ حفص ويعقوب «يحشرهم» ويقول بالياء فيهما ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ﴾ أنت الذي نواليه من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم، كأنهم بينوا بذلك براءتهم من الرضى بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم على الحقيقة بقولهم: ﴿بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ﴾ أي الشياطين حيث أطاعوهم في عبادة غير الله وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون إليهم أنهم الملائكة فيعبدونهم. ﴿أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ الضمير الأول للإنس أو للمشركين والأكثر بمعنى الكل، والثاني للجن.

والكلام وإن كان في صورة الخطاب للملائكة إلا أن المقصود تقريع المشركين فإنهم لما أجابوا بتنزيه الله تعالى عن أن يعبد أحد معه وبأنه لا يستحق العبادة سواه اشتد خزي المشركين وخجالتهم. **قوله**: (ولأن عبادتهم مبدأ الشرك وأصله) لأن عابديهم يزعمون أنهم بنات الله تعالى من مصاهرة الجن قال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبًاۚ﴾ [الصافات: ١٥٨] والأولاد تكون من جنس الآباء والقول بتعدد الإله أصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة، فتبرأ الملائكة منهم ومن الرضى بعبادتهم إياهم بقوله: «سبحانك» أي تنزيهًا لك من أن يكون لك شريك في الألوهية واستحقاق العبادة. والولي فعيل من الموالاة وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي والموالي، وهو هٰهنا بمعنى الموالي يعنون إنما نواليك بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا. والظاهر في جواب قوله تعالى: ﴿أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ أن يقال: لا أو نعم إلا أنهم أجابوا بإثبات موالاة الله تعالى ومعاداة الكفار بيانًا لبراءتهم من الرضى بعبادتهم لهم بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، لأن اختصاصهم بموالاة الله تعالى ومعاداة الكفار يستلزم عدم الرضى بعبادة الأعداء إياهم. **قوله**: (حيث أطاعوهم) جواب عما يقال: إن المشركين كانوا يقصدون بعبادة الأصنام عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حين عبادتهم الأصنام فضلاً عن أن يعبدوا الشياطين، فما وجه قولهم: ﴿كانوا يعبدون الجن﴾؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فأطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة فالمراد بقولهم: يعبدون الجن أنهم يطيعون الجن في عبادة غير الله تعالى وأن العبادة هي الطاعة وأنهم لما أطاعوهم فكأنهم عبدوهم، والثاني أنهم عبدوا الجن حقيقة بناء على أن الجن مثلوا لهم صورة قوم منهم وقالوا: هذه صور الملائكة فاعبدوها، فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة.

قوله: (الضمير الأول للإنس) جواب عما يقال: الظاهر أن ضمير «أكثرهم» عبارة عما يرجع إليه ضمير «كانوا يعبدون الجن» وهم المشركون والمعنى: أكثر المشركين مؤمنون

﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا يَمۡلِكُ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٖ نَّفۡعٗا وَلَا ضَرّٗا﴾ إذ الأمر فيه كله له لأن الدار دار جزاء وهو المجازي وحده. ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ عطف على «لا يملك» مبين للمقصود من تمهيده ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالُواْ مَا هَٰذَآ﴾ يعنون محمدًا عليه الصلاة والسلام ﴿إِلَّا رَجُلٞ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمۡ عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُكُمۡ﴾ فيستتبعكم بما يستبدعه. ﴿وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ﴾ يعنون القرآن. ﴿إِلَّآ إِفۡكٞ﴾ لعدم مطابقة ما فيه الواقع ﴿مُّفۡتَرٗىۚ﴾ بإضافته إلى الله سبحانه ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ لأمر النبوة أو للإسلام أو للقرآن، والأول باعتبار معناه وهذا باعتبار لفظه وإعجازه. ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿٤٣﴾﴾ ظاهر سحريته وفي تكرير الفعل والتصريح بذكر الكفرة، وما في اللامين الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما في لما من المبادهة إلى البت بهذا القول إنكار عظيم له وتعجيب منه. ﴿وَمَآ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّن كُتُبٖ يَدۡرُسُونَهَاۖ﴾ فيها دليل على صحة الإشراك ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمۡ قَبۡلَكَ مِن نَّذِيرٖ ﴿٤٤﴾﴾ يدعوهم إليه وينذرهم على تركه فقد بان من قبل أن لا

بالشياطين أي مصدقون قولهم ومطيعون لهم وجميع المشركين كانوا عابدين للشياطين مطيعين، فما وجه قوله: ﴿أكثرهم بهم مؤمنون﴾ فإنه يدل على أن بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول: أنّا لا نسلم أن ضمير «أكثرهم» يرجع إلى المشركين بل يرجع إلى «الإنس» المذكور حكمًا، وأكثر الإنس كفار مؤمنون بالجن، والثاني سلمنا أن ضمير «أكثرهم» للمشركين إلا أن الأكثر بمعنى الكل كما في قوله تعالى: ﴿وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٣] وهو من ترقيق الكلام. ثم إنه تعالى بيّن أن ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال: ﴿فاليوم لا يملك بعضكم لبعض﴾ والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين والمراد بالبعض الأول الملائكة وبالثاني عابدوهم، والمعنى: ويوم القيامة لا يملك الملائكة لعابديهم نفعًا بالشفاعة ولا ضرًا بالتعذيب فالكلام تنكيل للكافرين حيث بيّن لهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر كقوله تعالى: ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا﴾ [مريم: ٨٧] ويحتمل أن يكون الخطاب متناولاً للجن أيضًا. **قوله: (وفي تكرير الفعل)** فإنه لما ذكر قوله: «قالوا» في جواب قوله: «وإذا تتلى عليهم آياتنا» كان الظاهر أن يذكر مقول الكفرة بأن يعطف بعضه على بعض بأن يقال: قالوا كذا وكذا من غير أن يعاد فعل القول مع كل مقول، وقد أعيد ذلك ههنا حيث قيل ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا﴾ قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل: ﴿وقال الذين كفروا﴾ بإعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام مقام الإضمار كما في الأولين: **قوله: (وما في اللامين)** أراد بهما اسم الموصول المذكور في قوله: ﴿وقال الذين كفروا﴾ ولام التعريف في قوله «للحق» على سبيل التغليب وتعريف الموصول إشارة

وجه له، فمن أين وقع لهم هذه الشبهة، وهذا في غاية التجهيل لهم والتسفيه لرأيهم. ثم هددهم فقال: ﴿وَكَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ كما كذبوا ﴿وَمَا بَلَغُواْ مِعۡشَارَ مَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ﴾ وما بلغ هؤلاء عشر ما آتينا أولئك من القوة وطول العمر وكثرة المال، أو ما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى. ﴿فَكَذَّبُواْ رُسُلِيۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾﴾ فحين كذبوا رسلي جاءهم إنكاري بالتدمير فكيف كان نكيري لهم؟ فليحذر هؤلاء من مثله. ولا تكرير في كذب لأن الأول للتكثير والثاني للتكذيب. أو الأول مطلق والثاني مقيد ولذلك عطف عليه بالفاء.

إلى القائلين بأنهم الكفرة المعاندون الذين حملهم كفرهم على الجراءة على الله تعالى وأن يقولوا في حق نبيه وكتابه ودينه ما لا يتفوه به من له أدنى تمييز. والتعريف اللامي إشارة إلى المقول فيه بأنه الحق المبين الذي لا يطعن فيه إلا المكابر المعاند، والبت بهذا القول من مثل ذلك القائل في مثل هذا المقول في غاية القباحة والفضاحة لا سيما إذا كان البت المذكور على سبيل المبادهة من غير تأمل يقال: بادهه أمر أي فاجأه وسلوك هذه الطريقة لا يكون إلا للإيذان بأن الأمر عظيم وأن ارتكابه عجيب غريب. ثم إنه تعالى بيّن أن جوابهم على هذه الأقوال الباطلة عندما يتلى عليهم الآيات البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فإن الآيات البينات لا تعارض إلا بالبراهين العقلية أو الكتب السماوية أو ببيان الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شيء من ذلك في قولهم: هذا رجل كاذب وأن ما يقرؤه إفك مفترى وأن ما جاء به سحر مبين، وهذا معنى ما نقل عن الفراء أنه قال في تفسير هذه الآية: من أين كذبوك ولم يأت لهم كتاب ولا نبي بيّن لهم صحة طريقهم وكذبك فيما دعوتهم إليه. وقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا إليهم﴾ أي إلى أهل مكة ومن حولهم من العرب الذين بعثت إليهم، ولا يراد من تقدمه عليه الصلاة والسلام من العرب لأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام كان مبعوثًا قبله إلى العرب. **قوله**: (وما بلغ هؤلاء) حال من الموصول أي هؤلاء المشركون عشر ما آتينا المتقدمين كعاد وثمود أو ما بلغ المتقدمون عشر ما آتينا مشركي مكة. والمعشار العشر كالمرباع الربع. والمعنى على الأول: كيف أمن مشركو مكة مع ضعفهم أن يلحقهم بسبب التكذيب ما لحق من قبلهم من الأقوياء؟ وعلى الثاني: كيف أمنوا أن يلحقهم بتكذيب البينات القاطعة المتكاثرة ما لحق من قبلهم بتكذيب ما هو أقل من عشر ما كذب به المشركون؟ **قوله**: (ولا تكرير في كذب) جواب عما يقال: ما وجه قوله: ﴿فكذبوا رسلي﴾ بعد قوله: ﴿وكذب الذين من قبلهم﴾ وما الفائدة في هذا التكرير؟ أجاب عنه أولاً بأن الأول لتكثير الفعل لا للتعدية والثانية للتعدية فلا تكرير، وثانيًا بأن الأول مطلق حيث لم يقدر له مفعول به أجرى مجرى اللازم فكأنه قيل: فعلوا التكذيب مطلقًا وأقدموا

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ أرشدكم وأنصح لكم بخصلة واحدة هي ما دل عليه ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ وهو القيام من مجلس رسول الله أو الانتصاب في الأمر خالصًا لوجه الله معرضًا عن المراء والتقليد. ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ متفرقين اثنين اثنين وواحد واحدًا، فإن الازدحام يشوش الخاطر ويخلط القول ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ في أمر محمد ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيقته. ومحله الجر على البدل أو البيان أو الرفع أو النصب بإضمار هو أو أعني. ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ فتعلموا ما به جنون يحمله على ذلك، أو استئناف منبه لهم على أن ما عرفوا من رجاحة كمال عقله كافٍ في ترجيح صدقه، فإنه لا يدعه أن يتصدى لادعاء أمر خطير وخطب عظيم من غير تحقق ووثوق ببرهان فيفتضح على رؤوس الأشهاد ويسلم ويلقي نفسه إلى الهلاك، فكيف وقد انضم إليه معجزات

عليه والثاني مقيد بتعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم الرسل مسببًا عن كونهم أهل التكذيب، فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى: فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه.

قوله: (وهو القيام من مجلس الخ) يعني أن القيام يحتمل أن يراد به المثول على الرجلين من مجلسه عليه الصلاة والسلام لأجله تعالى وطلب وجهه ورضاه لا لحمية وعصبية، أو القيام لأمر والتشمير له لأجله تعالى بالجد والاهتمام من قولك: قمت لأمر كذا إذا هيأت نفسك لأجله وتشمرت له.

قوله: (فإن الازدحام) علة لتقييد القيام لله تعالى بكونهم متفرقين مثنى وفرادى يعني أن الاجتماع مما يشوش الخواطر ويعمي البصائر ويقل معه الإنصاف ويكثر فيه الاعتساف، بخلاف الاثنين فإنهما إذا جرى بينهما أمر يتفكران فيه ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه سالكًا مسلك العدل والإنصاف متجانبًا عن التعصب والاعتساف فيؤدي فكرهما الصحيح إلى الحق الصريح، وكذلك الواحد فإنه يفكر في نفسه طالبًا لإصابة الحق باتباع عقله السليم مجانبًا عن معارضة المجادلين وإغواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان. وقوله: «ثم تتفكروا» عطف على قوله: «أن تقوموا» ومحل «أن تقوموا» الجر على أنه بدل من «واحدة» على سبيل التفسير والبيان أو عطف بيان لها أو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي أن تقوموا أو النصب بإضمار أعني «ومثنى وفرادى» حال من فاعل «تقوموا». **قوله**: (فتعلموا ما به جنون الخ) يعني أن قوله تعالى: ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾ يجوز أن يكون متعلقًا بفعل مقدر معطوف على «تتفكروا» معلق عنه بحرف النفي وهي كلمة «ما» وأن يكون مستأنفًا للتنبيه على طريقة النظر المؤدي إلى العلم بصدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة فإن أمر الرسالة أمر عظيم تحته ملك الدنيا والآخرة ومن ادّعاها لا بد له أن يدعو الفراعنة الذين كانوا يقتلون من خالفهم في أدنى شيء إلى قبول ما جاء به

كثيرة؟ وقيل: «ما» استفهامية والمعنى ثم تتفكروا أي شيء به من آثار الجنون. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ قدامه لأنه مبعوث في نسم الساعة ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أي شيء سألتكم من أجر على الرسالة. ﴿فَهُوَ لَكُمْ﴾ والمراد نفي السؤال فإنه جعل التنبؤ مستلزمًا لأحد الأمرين: إما الجنون وإما توقع نفع دنيوي عليه لأنه إما أن يكون لغرض أو لغيره. وأيًا ما كان يلزم أحدهما ثم نفي كلاً منهما. وقيل: «ما» موصولة مراد بها ما سألهم بقوله: ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى، واتخاذ السبيل نفعهم وقرباه قرباهم. ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٤٧﴾﴾ مطلع يعلم صدقي وخلوص نيتي. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بإسكان الياء. ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ

من الدين وترك ما ألفوه منه، ولا شك في أنه أمر عظيم لا يدعيه إلا مؤيد من عند الله فاضطلع بصحة أمره بما عنده من حجة وبرهان أو مجنون لا يبالي بافتضاحه على رؤوس الأشهاد وهلاكه في الدنيا ويوم التناد. ومن المعلوم عندهم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح قريش عقلاً وأصدقهم قولاً وأجمعهم لما يحمد عليه الرجال فكان علمهم هذا كافيًا لهم في ترجيح جانب صدقه عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (وقيل ما استفهامية) لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفي والإنكار فلهذا لم يرض به، لأن الاستفهام لما كان بمعنى الإنكار الذي مآله النفي كان الأولى أن يحمل كلمة «ما» من أول الأمر على النفي قصرًا للمسافة وحملاً للكلام على المعنى المتعارف. **قوله**: (أي شيء سألتكم) يعني أن كلمة «ما» شرطية منصوبة المحل على أنها مفعول «سألتكم» قدم عليه وقوله: «فهو لكم» جوابها. قال عليه الصلاة والسلام: «بعثت في نسم الساعة». أي حين ابتدأت وأقبل أوانها، وأصله من نسم الريح وهو أول هبوبها حين يقبل بلين قبل أن يشتد.

قوله: (وأيًا ما كان يلزم أحدهما) يعني أن التنبيء وهو ادعاء النبوة كاذبًا سواء كان لغرض أو لغيره يستلزم أحد الأمرين: أي إما أن يكون لغرض أو لغير غرض وذلك يستلزم أن يكون مجنونًا أو متوقعًا لنفع دنيوي، ولما نفى كل واحد منهما لزمه أن لا يكون متنبئًا بل صادقًا في دعواه. **قوله**: (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً) بأن يتقرب إليه بالإيمان والطاعة يريد أني أرضى بتقربه إليه واعتد به كما يرضى المثاب بالثواب، فالأجر المذكور في هذه السورة إن حمل على اتخاذ السبيل فمعنى كونه لهم أن يكون نفعه عائدًا إليهم وكذا مودة أقربائه عليه الصلاة والسلام يعود نفعها إليهم من حيث إن قرباه قرباهم. ثم ذكر أن أجره على الله تعالى وأنه على كل شيء شهيد فعلم أنه عليه الصلاة والسلام لا يطلب الأجر على نصحهم وتبليغ الرسالة إليهم إلا منه تعالى.

﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ يلقيه وينزله على من يجتبيه من عباده أو يرمي به الباطل فيدمغه أو يرمي به إلى أقطار الآفاق، فيكون وعدًا بإظهار الإسلام وإفشائه. ﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ۝٤٨﴾ صفة محمولة على محل «إن» واسمها أو بدل من المستكن في «يقذف» أو خبر ثانٍ أو خبر محذوف. وقرىء بالنصب صفة «لربي» أو مقدرًا بأعني. وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي «الغيوب» بالكسر كالبيوت والباقي بالضم كالشعور. وقرىء بالفتح كالصيود على أنه مبالغة غائب.

﴿قُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ﴾ أي الإسلام ﴿وَمَا يُبۡدِئُ ٱلۡبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ۝٤٩﴾ وزهق الباطل أي الشرك بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي

قوله: (**يلقيه وينزله**) يعني أن القذف في الأصل هو الطرح والإلقاء مع الدفع والاعتماد، وأطلق ههنا على مجرد الإلقاء فهو مجاز مرسل بطريق استعمال المقيد في المطلق. والحق القرآن أو الوحي والباء فيه زائدة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٥].

قوله: (**أو يرمي به الباطل**) أي يدفع الباطل بالقذف أي بإلقاء الشيء ويزيله بإيراد الحق عليه كما يدفع القبيح بأن يقذف عليه ما يدفعه. شبّه إيراد الحق على الباطل لإذهاب الباطل بالقذف بإلقاء الشيء على الشيء بدفع واعتماد، ثم ذكر القذف وأريد إيراد الحق على الباطل لإذهابه به فيكون قوله: «يقذف» استعارة تصريحية تبعية وكذا على قوله: «أو يرمي به إلى أقطار الآفاق» حيث شبّه نشر الإسلام وإظهاره في الآفاق بإلقاء الشيء على وجه الدفع والاعتماد.

قوله: (**صفة محمولة على محل إن واسمها**) فإن محلها الرفع على الابتداء. قرأ الجمهور «علام الغيوب» بالرفع على أنه صفة تابعة لمحلها ومن نصبه جعله نعتًا لاسم «أن» أو منصوبًا على المدح. وقرىء «الغيوب» بالحركات الثلاث في الغين بالضم والكسر كما في البيوت وبالفتح على أنه صيغة مبالغة كالشكور والصبور وهو الأمر الذي غاب جدًا وخفي. والكلب الصيود هو الماهر في أمر الصيد. **قوله**: (**أي الشرك بحيث لم يبق له أثر**) يعني أن قولهم: لا يبدىء فلان ولا يعيد عبارة يعبّر بها عن هلاكه وموته كقولهم: لا يأكل فلان ولا يشرب ولا يقبل ولا يدبر، فإن انقطاع آثار الشيء وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه. روي أن المنذر بن ماء السماء كان ملكًا وكان له يوم في السنة يذبح فيه أول من يلقى، فبينا هو يسير في ذلك اليوم إذ أشرف له عبيد بن الأبرص فقال عبيد لرجل ممن كان معه: من هذا الشقي؟ فقال له: إنه المنذر بن ماء السماء وافيناه يوم بؤسه. فلما رآه المنذر أمر بقتله فقيل له: امدحه فقال: حال الجريض دون القريض فقال المنذر

فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء ولا إعادة. قال:

أقفر من أهل له عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد

وقيل: الباطل إبليس أو الصنم، والمعنى: لا ينشىء خلقًا ولا يعيده أو لا يبدىء خيرًا لأهله ولا يعيده. وقيل: «ما» استفهامية منتصبة بما بعدها. ﴿قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ﴾ عن الحق. ﴿فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ﴾ أي وبال ضلالي عليها فإنه بسببها إذ هي الجاهلة بالذات، والأمّارة بالسوء وبهذا الاعتبار قابل الشرطية بقوله: ﴿وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ﴾ فإن الاهتداء بهدايته وتوفيقه ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ ﴿٥٠﴾﴾ يدرك قول كل ضال

أنشدنا قولك: فقال:

أقفر من أهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب
(أقفر من أهل له عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد)

قوله: أقفر أي صار إلى القفر وهو مفازة لا نبات بها ولا ماء، وملحوب موضع وكذلك القطبيات والذنوب. والجريض الغصة من الجرض بالتحريك وهو الريق يغص به يقال: جرض بريقه يجرض على مثال كسر يكسر وهو أن يبتلع بريقه على هم وحزن بالجهد. والقريض الشعر. فكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿وما يبدىء الباطل وما يعيد﴾ نافية ولا مفعول «ليبدىء» ولا ليعيد، إذ المراد لا يوقع الباطل هذين الفعلين. وقيل: مفعوله محذوف أي ما يبدىء الشيطان لأهله خيرًا ولا يعيده. كان كفار مكة يقولون لرسول الله عليه الصلاة والسلام: إنك ضللت حتى تركت دين آبائك فنزل قوله تعالى: ﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي﴾ قرأ العامة بفتح اللام في الماضي وكسرها في المضارع، وقرىء بكسر اللام في الماضي وفتحها في الغابر، وقرىء «أضل» بكسر الهمزة وفتح الضاد على لغة من يقول اعلم. **قوله: (فإنه)** أي ضلال الشخص بسبب نفسه الجاهلة الأمارة بالسوء وهو علة لكون وبال الضلال راجعًا إلى نفسه. **قوله: (وبهذا الاعتبار)** أي باعتبار أن النفس كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بين قوله: ﴿فإنما أضل على نفسي﴾ وبين قوله: ﴿فبما يوحي إليّ ربي) وإلا فلا تقابل بينهما ظاهرًا لأنه إنما يظهر التقابل بينهما إن أورد فيهما كلمة «على» أو كلمة الباء بأن يقال: إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فإنما أهتدي لنفسي، أو بأن يقال: إن ضللت فإنما أضل بنفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي، فيكون مدلول الآية على الأول بيان مآل الضلالة والهداية وعلى الثاني بيان سببهما. فلما جيء بـ «على» في الأول دلت على أن الضلال وبال على النفس ولما جيء بالباء في الثاني دلت على أن سبب الاهتداء هو هداية الله تعالى وتوفيقه وما يوحى إلى القلب

ومهتد وفعله وإن أخفاه. ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟﴾ عند الموت أو البعث أو يوم بدر، وجواب «لو» محذوف مثل: لرأيت فظيعًا. ﴿فَلَا فَوْتَ﴾ فلا يفوتون الله بهرب أو بحصن ﴿وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾﴾ من ظهر الأرض إلى بطنها أو من الموقف إلى النار أو من صحراء بدر إلى القليب. والعطف على «فزعوا» أو «لا فوت»، ويؤيده أنه قرىء و«أخذ» عطفًا على محله أي فلا فوت هناك وهناك أخذ. ﴿وَقَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ بمحمد ﷺ وقد مر ذكره في قوله: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم﴾ [سبأ: ٤٦] ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ﴾ ومن أين لهم أن يتناولوا الإيمان تناولاً سهلاً؟ ﴿مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾﴾ فإنه في حيز

من الحكمة والبيان ولا تقابل بينهما ظاهرًا إلا أنهما متقابلان من جهة المعنى، لأن قوله: ﴿فإنما أضل على نفسي﴾ في قوة أن يقال: فإنما أضل بنفسي فالموضعان مشتملان على بيان السبب وإن اشتمل الأول على بيان مآل الضلال أيضًا. **قوله تعالى:** (ولو ترى إذ فزعوا) تتمة لتهديدهم هددهم الله تعالى أولاً بقوله: ﴿وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم﴾ وساق الكلام إلى هنا ثم بيّن أن قدامهم أمرًا هائلاً يفزعهم وهو أنهم حيث ما كانوا فهم من الله تعالى قريب لا يفوتونه بل يأخذهم من ظهر الأرض إلى بطنها عند الموت، أو من الموقف إلى النار عند البعث، أو من صحراء بدر إلى القليب يوم بدر، أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الآية نزلت في خسف البيداء وذلك أن ثمانين ألفًا يأتون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فإذا دخلوا بيداء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة في تفسير الإمام النسفي. وقرأ العامة «فلا فوت» مبنيًا على الفتح «وأخذوا» فعلاً ماضيًا مبنيًا للمفعول معطوفًا على «فزعوا»، وقيل: على معنى «فلا فوت» أي فلم يفوتوا وأخذوا. وقرىء «فلا فوت» وأخذ مرفوعين منونين. وقرىء بفتح «فوت» ورفع «أخذ» على الابتداء من حيث كونه معطوفًا على محل «فلا فوت» ومحله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أي وأخذ هناك، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي وحالهم أخذ فيكون من عطف الجملة المثبتة على المنفية ولما تعيّن في هذه القراءة كونه معطوفًا على قوله: «فلا فوت» أيد ذلك كونه معطوفًا عليه في قراءة «أخذوا» أيضًا.

قوله تعالى: (وقالوا آمنا به) أي قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ [غافر: ٨٤] أو عند البعث فإن الكفار كلهم يؤمنون حينئذ. نفى الله تعالى نفع الإيمان عنهم بقوله: ﴿وأنى لهم التناوش﴾ «والتناوش» مبتدأ أو «أنى» خبره بمعنى من أن «ولهم» حال وهو تناول ما قرب منك بسهولة. ولما انقضى وقت تناول الإيمان وإن كان انقضاؤه عن قريب صار أبعد ما يكون لامتناع

التكليف وقد بعد عنهم، رهو تمثيل حالهم في الاستخلاص بالإيمان بعدما فات منهم وبعد عنهم بحال من يريد أن يتناول الشيء من علوة تناوله من ذراع في الاستحالة. وقرأ أبو عمرو والكوفيون غير حفص بالهمز على قلب الواو لضمها، أو لأنه من نأشت الشيء إذا طلبته قال رؤبة: شعر

أقحمني جار أبي الجاموش إليك نأش القدر النؤوش

أو من نأشت إذا تأخرت.

ومنه قوله: شعر

تمنى نئيشًا أن يكون أطاعني وقد حدثت بعد الأمور أمور

الوصول إليه أبدًا بخلاف يوم القيامة بالنسبة إلى أهل الدنيا، فإنه قريب لكونه في صدد القرب. والدنو شيئًا فشيئًا والغلوة مقدار رمية سهم وهو تمثيل حالهم في الاستخلاص بالإيمان أي إرادة الاتصاف به خالصًا بعد فوات وقته ومضيه وبعده عنهم، أو أنه جعل تمثيلاً إذ ليس في قوله: ﴿آمنا به﴾ تناول الشيء من المكان بل ليس فيه إلا إرادة الاتصاف بالإيمان بعد فوات وقته وكونه أبعد ما يكون لامتناع الوصول إليه فتعيّن حمله على التمثيل. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر «التناؤش» بهمزة مضمومة بعد الألف. وقرأ الباقون بواو مضمومة فاحتملا أن يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما. روي عن أبي عمرو أنه قال: التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم، نأشت أي أبطأت وتأخرت. وفي الصحاح: التناؤش بالهمزة التأخر والتباعد وقد نأشت الأمر أنأشه نأشًا أخرته فانتأش، ويقال: فعله نشيًا أي أخيرًا. قال الشاعر:

(تمنى نئيشًا أن يكون أطاعني وقد حدثت بعد الأمور أمور)

أي إنه تمنى أخيرًا. وأن يكونا مادة واحدة وتكون الهمزة مبدلة من الواو للزوم ضمة الواو كما في أدؤر وأجوه في أدور ووجوه. قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فأنت فيها بالخيار يقال: ناشه ينوشه نوشًا أي تناوله قال الشاعر:

فهي تنوش الحوض نوشًا مرة نوشًا به تقطع أجواز الفلا

أي تناول ماء الحوض من فوق وتشرب شربًا كثيرًا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج إلى ماء آخر. والأجواز جمع جُوز وجوز كل شيء وسطه. ويحتمل أن يكون التناؤش بالهمز من النأش بمعنى التطلب كما في قوله:

(أقحمني جار أبي الجاموش إليك نأش القدر النؤوش)

فيكون بمعنى التناول من بعد.

﴿وَقَدْ كَفَرُوا۟﴾ بمحمد عليه الصلاة والسلام أو بالعذاب. ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل ذلك أوان التكليف. ﴿وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ ويرجمون بالظن ويتكلمون بما لم يظهر لهم في الرسول عليه الصلاة والسلام من المطاعن، أو في العذاب من البت على نفيه. ﴿مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾ من جانب بعيد من أمره وهو الشبه التي تمحلوا بها في أمر الرسول ﷺ وحال الآخرة كما حكاه من قبل. ولعله تمثيل لحالهم في ذلك بحال من يرمي شيئًا لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن في لحوقه. وقرىء «ويقذفون» على أن الشيطان يلقي إليهم ويلقنهم ذلك، والعطف على «وقد كفروا» على حكاية الحال الماضية أو على «قالوا» فيكون تمثيلاً لحالهم بحال القاذف في تحصيل ما ضيعوه من الإيمان في الدنيا. ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ من نفع الإيمان والنجاة به من النار. وقرأ ابن

أي كتطلب القدر الطالب أقحمه أي كلفه وأوقعه في الأمر الشديد من القحمة بالضم وهي المهلكة وقحم الطريق مصاعبه. والجاموش لغة في الجاموس. **قوله: (ويتكلمون بما لم يظهر لهم)** يعني أن القذف بمعنى رمي اللفظة باللسان والتكلم من غير روية. والغيب الشيء المغيب عنهم غير المعلوم لهم فإن قولهم في حقه عليه الصلاة والسلام: إنه شاعر ساحر مفتر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لأنهم لم يشاهدوا منه عليه الصلاة والسلام شيئًا من ذلك وأتوا به من جهة بعيدة من حاله عليه الصلاة والسلام، لأن أبعد شيء مما جاء به السحر والشعر وأبعد شيء من عادته التي عرفت بينهم الكذب والزور، وكذا إنكارهم أحوال الآخرة رأسًا. وقولهم: إن كان الأمر كما تصفون من قيام الساعة والحساب والميزان والثواب والعقاب فما نحن بمعذبين لأنه تعالى أكرمنا بالأموال والأولاد فلا يهيننا بالتعذيب في دار أخرى، فإنه أيضًا تكلم بالغيب يقذفون به من جهة بعيدة حيث قاسوا أمر الآخرة على أمر الدنيا ومعلوم أن دار الجزاء لا تنقاس بدار التكليف. **قوله: (ولعل تمثيل لحالهم)** وهي التكلم بما لم يظهر لهم من المطاعن في حقه عليه الصلاة والسلام ومن البت في نفي العذاب على وجه بعيد الأول من حاله عليه الصلاة والسلام والثاني من حكمة الله تعالى وعدله، شبّه حالهم هذه بحال من يرمي شيئًا يكرهه من مكان بعيد. **قوله: (والعطف علي وقد كفروا)** وهو جملة حالية فيكون ما عطف عليه أيضًا حالاً فكان الظاهر أن يقال: وقذفوا بالغيب إلا أنه جيء بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بأن قدر أن ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كأنك تحضره للمخاطب ليتعجب منه. **قوله: (أو على قالوا)** كأنه قيل: ولو ترى إذ ﴿قالوا آمنا به﴾ ﴿ويقذفون بالغيب﴾ أي ما غاب وفات عنهم وهو الإيمان في الدنيا ومعنى قذفهم إياه طلب تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته، وعبّر عنه

عامر والكسائي بإشمام الضم للحاء. ﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ بأشباههم من كفرة الأمم الدارجة. ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴿٥٤﴾﴾ موقع في الريبة أو ذي ريبة منقول من المشكك أو الشاك نعت به الشك للمبالغة. قال رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة سبأ لم يبق رسول ولا نبي إلا كان له يوم القيامة رفيقًا ومصافحًا».

برمي المطلب الغائب من مكان بعيد تشبيهًا له به في كون المطلب مستبعدًا بحيث لا يطمع في حصوله. **قوله: (موقع في الريبة أو ذي ريبة)** فالمريب على الأول اسم فاعل من أرابه المتعدي وعلى الثاني من أراب الرجل إذا صار ذا ريبة ووقع فيها، وعلى التقديرين إسناد الإرابة إلى الشك مجاز، أسند فعل صاحب التشكيك إلى الشك على الأول وفعل صاحب الشك إلى نفس الشك على الثاني حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرًا. فإن المريب بالمعنى الأول هو المشكك وبالمعنى الثاني هو الشاك، أطلق كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة. تمت سورة سبأ والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده في أواسط آخر الجماديين من شهور سنة خمس وثلاثين وتسعمائة.

الفهرس

سورة الأنبياء

الآيتان: ١ و٢ .... ٤
الآيــة: ٣ .... ٥
الآيتان: ٤ و٥ .... ٦
الآيتان: ٦ و٧ .... ٨
الآيــة: ٨ .... ٩
الآيات: ٩ ـ ١١ .... ١٠
الآيات: ١٢ ـ ١٤ .... ١١
الآيتان: ١٥ و١٦ .... ١٢
الآيــة: ١٧ .... ١٣
الآيــة: ١٨ .... ١٤
الآيــة: ١٩ .... ١٥
الآيتان: ٢٠ و٢١ .... ١٧
الآيــة: ٢٢ .... ١٨
الآيــة: ٢٣ .... ١٩
الآيــة: ٢٤ .... ٢٠
الآيات: ٢٥ ـ ٢٧ .... ٢١
الآيــة: ٢٨ .... ٢٢
الآيتان: ٢٩ و٣٠ .... ٢٣
الآيات: ٣١ ـ ٣٣ .... ٢٦
الآيتان: ٣٤ و٣٥ .... ٢٨
الآيتان: ٣٦ و٣٧ .... ٢٩
الآيتان: ٣٨ و٣٩ .... ٣١
الآيات: ٤٠ ـ ٤٢ .... ٣٢
الآيتان: ٤٣ و٤٤ .... ٣٣
الآيــة: ٤٥ .... ٣٤
الآيتان: ٤٦ و٤٧ .... ٣٥
الآيتان: ٤٨ و٤٩ .... ٣٦
الآيات: ٥٠ ـ ٥٢ .... ٣٧
الآيات: ٥٣ ـ ٥٦ .... ٣٨
الآيتان: ٥٧ و٥٨ .... ٣٩
الآيــة: ٥٩ .... ٤٠
الآيتان: ٦٠ و٦١ .... ٤١
الآيتان: ٦٢ و٦٣ .... ٤٢
الآيات: ٦٤ ـ ٦٦ .... ٤٤
الآيات: ٦٧ ـ ٦٩ .... ٤٥
الآيتان: ٧٠ و٧١ .... ٤٧
الآيتان: ٧٢ و٧٣ .... ٤٨
الآيتان: ٧٤ و٧٥ .... ٤٩
الآيات: ٧٦ ـ ٧٨ .... ٥٠
الآيــة: ٧٩ .... ٥١
الآيــة: ٨٠ .... ٥٦
الآيــة: ٨١ .... ٥٧
الآيــة: ٨٢ .... ٥٩
الآيــة: ٨٣ .... ٦٠
الآيــة: ٨٤ .... ٦٢
الآيتان: ٨٥ و٨٦ .... ٦٣
الآيــة: ٨٧ .... ٦٤
الآيــة: ٨٨ .... ٦٧
الآيتان: ٨٩ و٩٠ .... ٦٨
الآيــة: ٩١ .... ٦٩
الآيات: ٩٢ ـ ٩٤ .... ٧٠
الآيــة: ٩٥ .... ٧١
الآيــة: ٩٦ .... ٧٢
الآيــة: ٩٧ .... ٧٣
الآيــة: ٩٨ .... ٧٤
الآيات: ٩٩ ـ ١٠٢ .... ٧٦

الآيتان: ١٠٣ و١٠٤ .... ٧٧
الآيات: ١٠٥ ـ ١٠٧ .... ٧٩
الآيـة: ١٠٨ .... ٨٠
الآيـة: ١٠٩ .... ٨١
الآيات: ١١٠ ـ ١١٢ .... ٨٢

سورة الحج

الآيـة: ١ .... ٨٣
الآيـة: ٢ .... ٨٤
الآيتان: ٣ و٤ .... ٨٦
الآيـة: ٥ .... ٨٨
الآيـة: ٦ .... ٩٠
الآيات: ٧ ـ ٩ .... ٩١
الآيتان: ١٠ و١١ .... ٩٢
الآيتان: ١٢ و١٣ .... ٩٣
الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٩٤
الآيات: ١٦ ـ ١٨ .... ٩٦
الآيات: ١٩ ـ ٢١ .... ٩٨
الآيتان: ٢٢ و٢٣ .... ٩٩
الآيتان: ٢٤ و٢٥ .... ١٠٠
الآيـة: ٢٦ .... ١٠٣
الآيـة: ٢٧ .... ١٠٤
الآيـة: ٢٨ .... ١٠٥
الآيـة: ٢٩ .... ١٠٧
الآيـة: ٣٠ .... ١٠٨
الآيـة: ٣١ .... ١٠٩
الآيـة: ٣٢ .... ١١٠
الآيـة: ٣٣ .... ١١١
الآيـة: ٣٤ .... ١١٢
الآيـة: ٣٥ .... ١١٣
الآيـة: ٣٦ .... ١١٤
الآيـة: ٣٧ .... ١١٥
الآيـة: ٣٨ .... ١١٦
الآيتان: ٣٩ و٤٠ .... ١١٧
الآيـة: ٤١ .... ١١٨
الآيات: ٤٢ ـ ٤٥ .... ١١٩
الآيـة: ٤٦ .... ١٢١
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ١٢٢
الآيات: ٤٩ ـ ٥٢ .... ١٢٣
الآيات: ٥٣ ـ ٥٥ .... ١٢٧
الآيات: ٥٦ ـ ٥٨ .... ١٢٨
الآيتان: ٥٩ و٦٠ .... ١٢٩
الآيتان: ٦١ و٦٢ .... ١٣٠
الآيـة: ٦٣ .... ١٣١
الآيتان: ٦٤ و٦٥ .... ١٣٢
الآيتان: ٦٦ و٦٧ .... ١٣٣
الآيـة: ٦٨ .... ١٣٥
الآيات: ٦٩ ـ ٧٢ .... ١٣٦
الآيـة: ٧٣ .... ١٣٧
الآيـة: ٧٤ .... ١٣٨
الآيات: ٧٥ ـ ٧٧ .... ١٣٩
الآيـة: ٧٨ .... ١٤٠

سورة المؤمنين

الآيـة: ١ .... ١٤٤
الآيتان: ٢ و٣ .... ١٤٥
الآيـة: ٤ .... ١٤٦
الآيتان: ٥ و٦ .... ١٤٧
الآيات: ٧ ـ ١١ .... ١٤٨
الآيـة: ١٢ .... ١٤٩
الآيـة: ١٣ .... ١٥٠
الآيـة: ١٤ .... ١٥١
الآيات: ١٥ ـ ١٨ .... ١٥٢
الآيـة: ١٩ .... ١٥٣
الآيـة: ٢٠ .... ١٥٤
الآيتان: ٢١ و٢٢ .... ١٥٥
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ١٥٦
الآيات: ٢٥ ـ ٢٧ .... ١٥٧
الآيـة: ٢٨ .... ١٥٨
الآيات: ٢٩ ـ ٣١ .... ١٥٩
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ١٦٠
الآيات: ٣٤ ـ ٣٦ .... ١٦١
الآيـة: ٣٧ .... ١٦٢
الآيات: ٣٨ ـ ٤١ .... ١٦٣
الآيات: ٤٢ ـ ٤٤ .... ١٦٤
الآيات: ٤٥ ـ ٥٠ .... ١٦٥

الآيـة: ٥١ ..... ١٦٦
الآيـة: ٥٢ ..... ١٦٧
الآيـة: ٥٣ ..... ١٦٨
الآيات: ٥٤ ـ ٥٦ ..... ١٦٩
الآيات: ٥٧ ـ ٦٠ ..... ١٧٠
الآيات: ٦١ ـ ٦٤ ..... ١٧١
الآيات: ٦٥ ـ ٦٧ ..... ١٧٢
الآيـة: ٦٨ ..... ١٧٣
الآيات: ٦٩ ـ ٧١ ..... ١٧٤
الآيـة: ٧٢ ..... ١٧٥
الآيات: ٧٣ ـ ٧٦ ..... ١٧٦
الآيات: ٧٧ ـ ٨٠ ..... ١٧٧
الآيات: ٨١ ـ ٨٣ ..... ١٧٨
الآيتان: ٨٤ و٨٥ ..... ١٧٩
الآيات: ٨٦ ـ ٩١ ..... ١٨٠
الآيات: ٩٢ ـ ٩٦ ..... ١٨١
الآيات: ٩٧ ـ ١٠٠ ..... ١٨٢
الآيات: ١٠١ ـ ١٠٤ ..... ١٨٤
الآيات: ١٠٥ ـ ١١١ ..... ١٨٥
الآيات: ١١٢ ـ ١١٥ ..... ١٨٦
الآيات: ١١٦ ـ ١١٨ ..... ١٨٧

سورة النور

الآيـة: ١ ..... ١٨٨
الآيـة: ٢ ..... ١٨٩
الآيـة: ٣ ..... ١٩٣
الآيـة: ٤ ..... ١٩٤
الآيـة: ٥ ..... ١٩٥
الآيـة: ٦ ..... ١٩٧
الآيـة: ٧ ..... ١٩٨
الآيات: ٨ ـ ١١ ..... ١٩٩
الآيـة: ١٢ ..... ٢٠٢
الآيات: ١٣ ـ ١٥ ..... ٢٠٣
الآيـة: ١٦ ..... ٢٠٤
الآيات: ١٧ ـ ٢٠ ..... ٢٠٥
الآيتان: ٢١ و٢٢ ..... ٢٠٦
الآيـة: ٢٣ ..... ٢٠٧
الآيات: ٢٤ ـ ٢٦ ..... ٢٠٨
الآيـة: ٢٧ ..... ٢٠٩
الآيتان: ٢٨ و٢٩ ..... ٢١١
الآيتان: ٣٠ و٣١ ..... ٢١٢
الآيـة: ٣٢ ..... ٢١٦
الآيـة: ٣٣ ..... ٢١٧
الآيـة: ٣٤ ..... ٢٢١
الآيـة: ٣٥ ..... ٢٢٢
الآيـة: ٣٦ ..... ٢٣٢
الآيـة: ٣٧ ..... ٢٣٣
الآيتان: ٣٨ و٣٩ ..... ٢٣٥
الآيـة: ٤٠ ..... ٢٣٦
الآيـة: ٤١ ..... ٢٣٧
الآيتان: ٤٢ و٤٣ ..... ٢٣٨
الآيتان: ٤٤ و٤٥ ..... ٢٤٠
الآيتان: ٤٦ و٤٧ ..... ٢٤٢
الآيـة: ٤٨ ..... ٢٤٣
الآيات: ٤٩ ـ ٥١ ..... ٢٤٤
الآيـة: ٥٢ ..... ٢٤٥
الآيتان: ٥٣ و٥٤ ..... ٢٤٦
الآيـة: ٥٥ ..... ٢٤٧
الآيـة: ٥٦ ..... ٢٤٩
الآيـة: ٥٧ ..... ٢٥٠
الآيـة: ٥٨ ..... ٢٥١
الآيتان: ٥٩ و٦٠ ..... ٢٥٣
الآيـة: ٦١ ..... ٢٥٤
الآيـة: ٦٢ ..... ٢٥٨
الآيـة: ٦٣ ..... ٢٥٩
الآيـة: ٦٤ ..... ٢٦١

سورة الفرقان

الآيـة: ١ ..... ٢٦٣
الآيتان: ٢ و٣ ..... ٢٦٥
الآيـة: ٤ ..... ٢٦٦
الآيات: ٥ ـ ٧ ..... ٢٦٧
الآيـة: ٨ ..... ٢٦٨
الآيات: ٩ ـ ١١ ..... ٢٦٩
الآيـة: ١٢ ..... ٢٧٠
الآيـة: ١٣ ..... ٢٧١

الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٢٧٢
الآيـة: ١٦ .... ٢٧٣
الآيـة: ١٧ .... ٢٧٤
الآيـة: ١٨ .... ٢٧٦
الآيـة: ١٩ .... ٢٧٧
الآيـة: ٢٠ .... ٢٧٨
الآيـة: ٢١ .... ٢٧٩
الآيـة: ٢٢ .... ٢٨١
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٢٨٢
الآيـة: ٢٥ .... ٢٨٣
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٢٨٥
الآيات: ٢٨ ـ ٣٠ .... ٢٨٦
الآيـة: ٣١ .... ٢٨٧
الآيـة: ٣٢ .... ٢٨٨
الآيـة: ٣٣ .... ٢٨٩
الآيـة: ٣٤ .... ٢٩٠
الآيات: ٣٥ ـ ٣٧ .... ٢٩١
الآيات: ٣٨ ـ ٤٠ .... ٢٩٢
الآيـة: ٤١ .... ٢٩٣
الآيـة: ٤٢ .... ٢٩٤
الآيـة: ٤٣ .... ٢٩٥
الآيتان: ٤٤ و٤٥ .... ٢٩٦
الآيـة: ٤٦ .... ٢٩٧
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٢٩٩
الآيـة: ٤٩ .... ٣٠٠
الآيتان: ٥٠ و٥١ .... ٣٠٢
الآيتان: ٥٢ و٥٣ .... ٣٠٣
الآيـة: ٥٤ .... ٣٠٤
الآيـة: ٥٥ .... ٣٠٥
الآيات: ٥٦ ـ ٥٩ .... ٣٠٦
الآيـة: ٦٠ .... ٣٠٧
الآيتان: ٦١ و٦٢ .... ٣٠٨
الآيـة: ٦٣ .... ٣١٠
الآيات: ٦٤ ـ ٦٧ .... ٣١١
الآيـة: ٦٨ .... ٣١٢
الآيـة: ٦٩ .... ٣١٣
الآيـة: ٧٠ .... ٣١٤
الآيـة: ٧١ .... ٣١٥
الآيات: ٧٢ ـ ٧٤ .... ٣١٦
الآيات: ٧٥ ـ ٧٧ .... ٣١٨

سورة الشعراء

الآيتان: ١ و٢ .... ٣٢١
الآيتان: ٣ و٤ .... ٣٢٢
الآيتان: ٥ و٦ .... ٣٢٣
الآيات: ٧ ـ ١١ .... ٣٢٤
الآيتان: ١٢ و١٣ .... ٣٢٦
الآيات: ١٤ ـ ١٦ .... ٣٢٧
الآيات: ١٧ ـ ١٩ .... ٣٢٨
الآيات: ٢٠ ـ ٢٢ .... ٣٢٩
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٣٣٠
الآيات: ٢٥ ـ ٢٩ .... ٣٣٢
الآيات: ٣٠ ـ ٣٧ .... ٣٣٣
الآيتان: ٣٨ و٣٩ .... ٣٣٤
الآيات: ٤٠ ـ ٤٦ .... ٣٣٥
الآيات: ٤٧ ـ ٤٩ .... ٣٣٦
الآيتان: ٥٠ و٥١ .... ٣٣٧
الآيات: ٥٢ ـ ٥٦ .... ٣٣٨
الآيات: ٥٧ ـ ٦١ .... ٣٣٩
الآيات: ٦٢ ـ ٦٧ .... ٣٤٠
الآيات: ٦٨ ـ ٧٢ .... ٣٤١
الآيات: ٧٣ ـ ٧٧ .... ٣٤٢
الآيـة: ٧٨ .... ٣٤٣
الآيتان: ٧٩ و٨٠ .... ٣٤٤
الآيات: ٨١ ـ ٨٤ .... ٣٤٥
الآيتان: ٨٥ و٨٦ .... ٣٤٦
الآيات: ٨٧ ـ ٨٩ .... ٣٤٧
الآيات: ٩٠ ـ ٩٥ .... ٣٤٨
الآيات: ٩٦ ـ ١٠١ .... ٣٤٩
الآيات: ١٠٢ ـ ١١١ .... ٣٥٠
الآيات: ١١٢ ـ ١٢٠ .... ٣٥١
الآيات: ١٢١ ـ ١٣٦ .... ٣٥٢
الآيات: ١٣٧ ـ ١٤٦ .... ٣٥٣
الآيتان: ١٤٧ و١٤٨ .... ٣٥٤
الآيات: ١٤٩ ـ ١٥٥ .... ٣٥٥
الآيات: ١٥٦ ـ ١٦٥ .... ٣٥٦

الآيات: ١٦٦ ـ ١٦٨ .... ٣٥٧
الآيات: ١٦٩ ـ ١٧٣ .... ٣٥٨
الآيات: ١٧٤ ـ ١٨٢ .... ٣٥٩
الآيات: ١٨٣ ـ ١٩١ .... ٣٦٠
الآيات: ١٩٢ ـ ١٩٤ .... ٣٦١
الآيات: ١٩٥ ـ ١٩٧ .... ٣٦٢
الآيات: ١٩٨ ـ ٢٠٢ .... ٣٦٣
الآيات: ٢٠٣ ـ ٢٠٩ .... ٣٦٤
الآيات: ٢١٠ ـ ٢١٥ .... ٣٦٥
الآيات: ٢١٦ ـ ٢١٩ .... ٣٦٦
الآيات: ٢٢٠ ـ ٢٢٣ .... ٣٦٧
الآيات: ٢٢٤ ـ ٢٢٦ .... ٣٦٨
الآيــة: ٢٢٧ .... ٣٦٩

سورة النمل

الآيــة: ١ .... ٣١٧
الآيتان: ٢ و٣ .... ٣٧٢
الآيات: ٤ ـ ٦ .... ٣٧٣
الآيــة: ٧ .... ٣٧٤
الآيــة: ٨ .... ٣٧٥
الآيتان: ٩ و١٠ .... ٣٧٧
الآيــة: ١١ .... ٣٧٨
الآيــة: ١٢ .... ٣٧٩
الآيــة: ١٣ .... ٣٨٠
الآيات: ١٤ ـ ١٦ .... ٣٨١
الآيــة: ١٧ .... ٣٨٣
الآيــة: ١٨ .... ٣٨٤
الآيــة: ١٩ .... ٣٨٦
الآيتان: ٢٠ و٢١ .... ٣٨٧
الآيــة: ٢٢ .... ٣٨٨
الآيــة: ٢٣ .... ٣٨٩
الآيتان: ٢٤ و٢٥ .... ٣٩٠
الآيات: ٢٦ ـ ٢٨ .... ٣٩٢
الآيات: ٢٩ ـ ٣١ .... ٣٩٣
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ٣٩٤
الآيات: ٣٤ ـ ٣٦ .... ٣٩٥
الآيــة: ٣٧ .... ٣٩٦
الآيات: ٣٨ ـ ٤٠ .... ٣٩٧
الآيتان: ٤١ و٤٢ .... ٣٩٩
الآيــة: ٤٣ .... ٤٠٠
الآيــة: ٤٤ .... ٤٠١
الآيات: ٤٥ ـ ٤٧ .... ٤٠٢
الآيتان: ٤٨ و٤٩ .... ٤٠٣
الآيــة: ٥٠ .... ٤٠٤
الآيــة: ٥١ .... ٤٠٥
الآيات: ٥٢ ـ ٥٤ .... ٤٠٦
الآيتان: ٥٥ و٥٦ .... ٤٠٧
الآيات: ٥٧ ـ ٦٠ .... ٤٠٨
الآيــة: ٦١ .... ٤٠٩
الآيتان: ٦٢ و٦٣ .... ٤١٠
الآيتان: ٦٤ و٦٥ .... ٤١١
الآيــة: ٦٦ .... ٤١٣
الآيات: ٦٧ ـ ٧٤ .... ٤١٦
الآيات: ٧٥ ـ ٧٧ .... ٤١٧
الآيات: ٧٨ ـ ٨١ .... ٤١٨
الآيتان: ٨٢ و٨٣ .... ٤١٩
الآيتان: ٨٤ و٨٥ .... ٤٢٠
الآيتان: ٨٦ و٨٧ .... ٤٢١
الآيــة: ٨٨ .... ٤٢٢
الآيــة: ٨٩ .... ٤٢٣
الآيــة: ٩٠ .... ٤٢٤
الآيات: ٩١ ـ ٩٣ .... ٤٢٥

سورة القصص

الآيات: ١ ـ ٣ .... ٤٢٧
الآيات: ٤ ـ ٦ .... ٤٢٨
الآيــة: ٧ .... ٤٢٩
الآيتان: ٨ و٩ .... ٤٣٠
الآيــة: ١٠ .... ٤٣١
الآيتان: ١١ و١٢ .... ٤٣٢
الآيــة: ١٣ .... ٤٣٣
الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٤٣٤
الآيتان: ١٦ و١٧ .... ٤٣٦
الآيتان: ١٨ و١٩ .... ٤٣٧
الآيات: ٢٠ ـ ٢٢ .... ٤٣٨
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٤٣٩

الآيـة: ٢٥ .... ٤٤٠
الآيـة: ٢٦ .... ٤٤١
الآيتان: ٢٧ و٢٨ .... ٤٤٣
الآيـة: ٢٩ .... ٤٤٤
الآيـة: ٣٠ .... ٤٤٦
الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٤٤٧
الآيات: ٣٣ ـ ٣٥ .... ٤٤٩
الآيتان: ٣٦ و٣٧ .... ٤٥٠
الآيـة: ٣٨ .... ٤٥١
الآيات: ٣٩ ـ ٤١ .... ٤٥٣
الآيتان: ٤٢ و٤٣ .... ٤٥٤
الآيـة: ٤٤ .... ٤٥٥
الآيتان: ٤٥ و٤٦ .... ٤٥٦
الآيـة: ٤٧ .... ٤٥٧
الآيـة: ٤٨ .... ٤٥٨
الآيـة: ٤٩ .... ٤٥٩
الآيتان: ٥٠ و٥١ .... ٤٦٠
الآيات: ٥٢ ـ ٥٧ .... ٤٦١
الآيتان: ٥٨ و٥٩ .... ٤٦٣
الآيتان: ٦٠ و٦١ .... ٤٦٤
الآيتان: ٦٢ و٦٣ .... ٤٦٥
الآيـة: ٦٤ .... ٤٦٦
الآيتان: ٦٥ و٦٦ .... ٤٦٧
الآيتان: ٦٧ و٦٨ .... ٤٦٨
الآيات: ٦٩ ـ ٧٢ .... ٤٦٩
الآيتان: ٧٣ و٧٤ .... ٤٧٠
الآيتان: ٧٥ و٧٦ .... ٤٧١
الآيـة: ٧٧ .... ٤٧٢
الآيتان: ٧٨ و٧٩ .... ٤٧٤
الآيتان: ٨٠ و٨١ .... ٤٧٥
الآيـة: ٨٢ .... ٤٧٦
الآيات: ٨٣ ـ ٨٥ .... ٤٧٧
الآيتان: ٨٦ و٨٧ .... ٤٧٩
الآيـة: ٨٨ .... ٤٨٠

سورة العنكبوت

الآيـة: ١ .... ٤٨١
الآيـة: ٢ .... ٤٨٣
الآيـة: ٣ .... ٤٨٤
الآيـة: ٤ .... ٤٨٥
الآيـة: ٥ .... ٤٨٦
الآيات: ٦ ـ ٨ .... ٤٨٨
الآيتان: ٩ و١٠ .... ٤٩٠
الآيات: ١١ ـ ١٣ .... ٤٩١
الآيـة: ١٤ .... ٤٩٢
الآيات: ١٥ ـ ١٧ .... ٤٩٣
الآيـة: ١٨ .... ٤٩٤
الآيـة: ١٩ .... ٤٩٥
الآيـة: ٢٠ .... ٤٩٦
الآيتان: ٢١ و٢٢ .... ٤٩٧
الآيـة: ٢٣ .... ٤٩٨
الآيـة: ٢٤ .... ٤٩٩
الآيـة: ٢٥ .... ٥٠٠
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٥٠٢
الآيـة: ٢٨ .... ٥٠٣
الآيات: ٢٩ ـ ٣١ .... ٥٠٤
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ٥٠٥
الآيات: ٣٤ ـ ٣٧ .... ٥٠٦
الآيات: ٣٨ ـ ٤١ .... ٥٠٧
الآيـة: ٤٢ .... ٥٠٨
الآيـة: ٤٣ .... ٥٠٩
الآيتان: ٤٤ و٤٥ .... ٥١٠
الآيـة: ٤٦ .... ٥١١
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٥١٢
الآيـة: ٤٩ .... ٥١٣
الآيتان: ٥٠ و٥١ .... ٥١٤
الآيـة: ٥٢ .... ٥١٥
الآيات: ٥٣ ـ ٥٧ .... ٥١٦
الآيات: ٥٨ ـ ٦٠ .... ٥١٨
الآيات: ٦١ ـ ٦٣ .... ٥٢٠
الآيات: ٦٤ ـ ٦٧ .... ٥٢٢
الآيتان: ٦٨ و٦٩ .... ٥٢٣

سورة الروم

الآيتان: ١ و٢ .... ٥٢٥
الآيتان: ٣ و٤ .... ٥٢٦

الآيــة: ٥ .... ٥٢٧
الآيتان: ٦ و٧ .... ٥٢٨
الآيــة: ٨ .... ٥٢٩
الآيــة: ٩ .... ٥٣٠
الآيتان: ١٠ و١١ .... ٥٣١
الآيات: ١٢ ـ ١٨ .... ٥٣٢
الآيــة: ١٩ .... ٥٣٤
الآيتان: ٢٠ و٢١ .... ٥٣٥
الآيــة: ٢٢ .... ٥٣٦
الآيــة: ٢٣ .... ٥٣٧
الآيتان: ٢٤ و٢٥ .... ٥٣٩
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٥٤٠
الآيــة: ٢٨ .... ٥٤١
الآيتان: ٢٩ و٣٠ .... ٥٤٣
الآيــة: ٣١ .... ٥٤٥
الآيات: ٣٢ ـ ٣٤ .... ٥٤٦
الآيات: ٣٥ ـ ٣٧ .... ٥٤٧
الآيــة: ٣٨ .... ٥٤٨
الآيــة: ٣٩ .... ٥٤٩
الآيــة: ٤٠ .... ٥٥٠
الآيــة: ٤١ .... ٥٥١
الآيــة: ٤٢ .... ٥٥٢
الآيات: ٤٣ ـ ٤٥ .... ٥٥٣
الآيــة: ٤٦ .... ٥٥٤
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٥٥٥
الآيــة: ٤٩ .... ٥٥٦
الآيتان: ٥٠ و٥١ .... ٥٥٧
الآيات: ٥٢ ـ ٥٤ .... ٥٥٨
الآيــة: ٥٥ .... ٥٥٩
الآيــة: ٥٦ .... ٥٦٠
الآيات: ٥٧ ـ ٦٠ .... ٥٦١

سورة لقمان

الآيات: ١ ـ ٣ .... ٥٦٣
الآيات: ٤ ـ ٦ .... ٥٦٤
الآيات: ٧ ـ ٩ .... ٥٦٥
الآيات: ١٠ ـ ١٢ .... ٥٦٦
الآيــة: ١٣ .... ٥٦٧
الآيــة: ١٤ .... ٥٦٨
الآيــة: ١٥ .... ٥٧٠
الآيــة: ١٦ .... ٥٧١
الآيتان: ١٧ و١٨ .... ٥٧٢
الآيــة: ١٩ .... ٥٧٣
الآيــة: ٢٠ .... ٥٧٤
الآيتان: ٢١ و٢٢ .... ٥٧٦
الآيات: ٢٣ ـ ٢٦ .... ٥٧٧
الآيــة: ٢٧ .... ٥٧٨
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ٥٨٠
الآيتان: ٣٠ و٣١ .... ٥٨١
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ٥٨٢
الآيــة: ٣٤ .... ٥٨٥

سورة السجدة

الآيتان: ١ و٢ .... ٥٨٦
الآيــة: ٣ .... ٥٨٧
الآيــة: ٤ .... ٥٨٨
الآيــة: ٥ .... ٥٨٩
الآيتان: ٦ و٧ .... ٥٩٢
الآيات: ٨ ـ ١٠ .... ٥٩٣
الآيتان: ١١ و١٢ .... ٥٩٥
الآيــة: ١٣ .... ٥٩٦
الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٥٩٨
الآيتان: ١٦ و١٧ .... ٥٩٩
الآيــة: ١٨ .... ٦٠٠
الآيات: ١٩ ـ ٢١ .... ٦٠١
الآيــة: ٢٢ .... ٦٠٢
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٦٠٣
الآيات: ٢٥ ـ ٢٩ .... ٦٠٤
الآيــة: ٣٠ .... ٦٠٥

سورة الأحزاب

الآيــة: ١ .... ٦٠٦
الآيات: ٢ ـ ٤ .... ٦٠٧
الآيــة: ٥ .... ٦١٠
الآيــة: ٦ .... ٦١١
الآيتان: ٧ و٨ .... ٦١٣
الآيــة: ٩ .... ٦١٤

الآيـة: ١٠ .... ٦١٦
الآيات: ١١ ـ ١٣ .... ٦١٧
الآيـة: ١٤ .... ٦١٨
الآيات: ١٥ ـ ١٧ .... ٦١٩
الآيـة: ١٨ .... ٦٢٠
الآيـة: ١٩ .... ٦٢١
الآيتان: ٢٠ و٢١ .... ٦٢٣
الآيات: ٢٢ ـ ٢٤ .... ٦٢٥
الآيـة: ٢٥ .... ٦٢٧
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٦٢٨
الآيـة: ٢٨ .... ٦٢٩
الآيتان: ٢٩ و٣٠ .... ٦٣١
الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٦٣٢
الآيـة: ٣٣ .... ٦٣٣
الآيـة: ٣٤ .... ٦٣٥
الآيتان: ٣٥ و٣٦ .... ٦٣٦
الآيـة: ٣٧ .... ٦٣٨
الآيات: ٣٨ ـ ٤٠ .... ٦٤١
الآيات: ٤١ ـ ٤٣ .... ٦٤٣
الآيات: ٤٤ ـ ٤٦ .... ٦٤٥
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٦٤٦
الآيـة: ٤٩ .... ٦٤٧
الآيـة: ٥٠ .... ٦٤٩
الآيـة: ٥١ .... ٦٥٢
الآيـة: ٥٢ .... ٦٥٤
الآيـة: ٥٣ .... ٦٥٧
الآيتان: ٥٤ و٥٥ .... ٦٦٠
الآيـة: ٥٦ .... ٦٦١
الآيات: ٥٧ ـ ٥٩ .... ٦٦٣
الآيات: ٦٠ ـ ٦٢ .... ٦٦٤
الآيات: ٦٣ ـ ٦٦ .... ٦٦٥
الآيات: ٦٧ ـ ٦٩ .... ٦٦٦
الآية: ٧٠ .... ٦٦٧
الآيتان: ٧١ و٧٢ .... ٦٦٨
الآيـة: ٧٣ .... ٦٧٠

سورة سبأ

الآيـة: ١ .... ٦٧١
الآيـة: ٢ .... ٦٧٢
الآيـة: ٣ .... ٦٧٣
الآيات: ٤ ـ ٦ .... ٦٧٥
الآيـة: ٧ .... ٦٧٦
الآيـة: ٨ .... ٦٧٧
الآيـة: ٩ .... ٦٧٨
الآيـة: ١٠ .... ٦٧٩
الآيـة: ١١ .... ٦٨٠
الآيـة: ١٢ .... ٦٨١
الآيـة: ١٣ .... ٦٨٣
الآيـة: ١٤ .... ٦٨٤
الآيـة: ١٥ .... ٦٨٦
الآيـة: ١٦ .... ٦٨٨
الآيتان: ١٧ و١٨ .... ٦٩١
الآيـة: ١٩ .... ٦٩٣
الآيـة: ٢٠ .... ٦٩٤
الآيـة: ٢١ .... ٦٩٥
الآيـة: ٢٢ .... ٦٩٦
الآيـة: ٢٣ .... ٦٩٧
الآيـة: ٢٤ .... ٦٩٩
الآيات: ٢٥ ـ ٢٨ .... ٧٠١
الآيتان: ٢٩ و٣٠ .... ٧٠٢
الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٧٠٣
الآيـة: ٣٣ .... ٧٠٤
الآيـة: ٣٤ .... ٧٠٥
الآيات: ٣٥ ـ ٣٧ .... ٧٠٦
الآيات: ٣٨ ـ ٤٠ .... ٧٠٨
الآيـة: ٤١ .... ٧٠٩
الآيات: ٤٢ ـ ٤٤ .... ٧١٠
الآيـة: ٤٥ .... ٧١١
الآيـة: ٤٦ .... ٧١٢
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٧١٣
الآيـة: ٤٩ .... ٧١٤
الآيـة: ٥٠ .... ٧١٥
الآيتان: ٥١ و٥٢ .... ٧١٦
الآيـة: ٥٣ .... ٧١٨
الآيـة: ٥٤ .... ٧١٩

حاشية

محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١ هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء السابع

المحتوى:
من أول سورة فاطر - حتى آخر سورة الطور

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1
90000>
9782745122377
http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة الملائكة

مكية وآيها خمس وأربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مبدعهما من الفطر بمعنى الشق كأنه شق العدم بإخراجهما منه، والإضافة محضة لأنه بمعنى الماضي. ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ وسائط بين الله وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون إليهم رسالاته بالوحي والإلهام

سورة الملائكة عليهم الصلاة والسلام
بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (مبدعهما) أي موجدهما على غير مثال. **قوله:** (والإضافة محضة) أي معنوية وهي ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة إلى معمولها إما بأن لا يكون صفة نحو: غلام زيدًا ويكون صفة، ولكن لا تكون مضافة إلى معمولها «كفاطر السمٰوات» لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي فإذا لم يكن له معمول فكيف يضاف إلى معموله؟ فتكون إضافته معنوية تكسبه تعريفًا مما أضيف إليه فيصح كونه نعتًا لله. وفسر الفطر بالإبداع وهو إيجاد الشيء لا على مثال سبق. والفطر بهذا المعنى غير شائع الاستعمال، بل المشهور أن الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير أي طلع، وفطر العجين الاستعجال في خبزه قبل وقته واختماره. ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين للمقام فسر الفطر بالإيجاد الإبداعي وجعله مأخوذًا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه، وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما. و«جاعل» يجوز أن يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق، فعلى الثاني

والرؤيا الصادقة، أو بينه وبين خلقه يوصلون إليهم آثار صنعه. ﴿أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ ذوي أجنحة متعددة متفاوتة بتفاوت ما لهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون، أو يسرعون بها نحو ما وكلهم الله عليه ويتصرفون فيه على ما أمرهم به، ولعله لم يرد خصوصية الأعداد ونفي ما زاد عليها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبرائيل ليلة المعراج وله ستمائة جناح. ﴿يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ﴾ استئناف للدلالة على أن تفاوتهم في ذلك مقتضى مشيئته ومؤدى حكمته لا أمر يستدعيه ذواتهم لأن اختلاف الأصناف والأنواع بالخواص والفصول إن كان لذواتهم المشتركة لزم تنافي لوازم الأمور المتفقة وهو محال. والآية متناولة زيادات الصور والمعاني كملاحة الوجه وحسن الصوت وحصافة العقل وسماحة النفس. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝١﴾ وتخصيص بعض الأشياء بالتحصيل دون بعض إنما هو من جهة الإرادة. ﴿مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ ما يطلق لهم

يكون «رسلاً» حالاً مقدرة مثل ﴿فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وعلى الأول لا يخلو إما أن يكون بمعنى الماضي أو الحال والاستقبال، فعلى الأول تكون إضافته محضة ويكون انتصاب «رسلاً» بفعل مقدر أي وجعلهم رسلاً لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل، وعلى الثاني تكون إضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون «رسلاً» مفعولاً ثانيًا «لجاعل» بمعنى مصير، وإذا لم يتعرف بالإضافة لم يصلح صفة لله تعالى فيكون بدلاً منه وكون اللفظ المشتق بدلاً جائز على قلة. **قوله:** (أُولي) صفة «لرسلاً» و«مثنى وثلاث ورباع» صفة «لأجنحة» وتعليق الحكم بمجرد العدد لا يدل على حكم الزائد والناقص لا نفيًا ولا إثباتًا إلا إذا علق الحكم على عدد هو علة لذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا» فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الزائد على ذلك العدد لا في الناقص عنه، فتوصيف الأجنحة بما ذكر من مثنى وثلاث ورباع لا ينفي أن تكون أجنحة بعض الملائكة زائدة عليها. **قوله:** (بالخواص والفصول) لف ونشر مرتب أي أن اختلاف الأصناف بالخواص واختلاف الأنواع بالفصول لما امتنع أن يكون لذواتهم المشتركة تعيّن أنت يكون مقتضى المشيئة الإلهية. **قوله:** (والآية متناولة) أي ليس المعنى أنه تعالى يزيد في خلق الأجنحة فقط ما يشاء على أن يكون الأصل المزيد عليه الجناحين أو الأعداد المذكورة في الآية، بل المعنى أنه تعالى يزيد على أصل المخلوق ما يشاء من الأعضاء والجوارح الظاهرة ومن المعاني والفضائل السنية، فالمعنى على هذا يزيد في أصل المخلوق من الملائكة وغيرهم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إن ما يشاء زيادته على أصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن». وعن قتادة: هو الملاحة في العينين. وقيل: هو متانة العقل وقوة التمييز. وقيل: السخاء. وقيل: الرضى

ويرسل وهو من تجوز السبب للمسبب. ﴿مِن رَّحۡمَةٖ﴾ كنعمة وأمن وصحة وعلم ونبوة. ﴿فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ﴾ يحبسها ﴿وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهُۥ﴾ يطلقه. واختلاف الضميرين لأن الموصول الأول مفسر بالرحمة والثاني مطلق يتناولها والغضب، وفي ذلك إشعار بأن رحمته سبقت غضبه. ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ من بعد إمساكه. ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ الغالب على ما يشاء ليس لأحد أن ينازعه فيه ﴿ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ لا يفعل إلا بعلم واتقان. ثم لما بيّن أنه الموجد للملك والملكوت والمتصرف فيهما على الإطلاق أمر الناس بشكر إنعامه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ احفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وطاعة

بالتقدير. وقيل: علو الهمة. وقيل: التواضع في الشرف. وقيل: القناعة في الفقر. وقيل غير ذلك مما تتناوله كلمة «ما» بعمومها. والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل وإحكامه. في الصحاح: الحصيف الرجل المحكم العقل، وحصف بالضم حصافة أي استحكم وإحصاف الأمر إحكامه. **قوله:** (من تجوز السبب للمسبب) لما كان الفتح والإغلاق من عوارض الباب جعل الفتح مجازًا عن الإطلاق والإرسال على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب. **قوله:** (من رحمة) تبيين أو حال من «ما» الشرطية ولا يجوز كونه صفة لـ «ما» لأن اسم الشرط لا يوصف، فإن «ما» شرطية منصوبة المحل «بيفتح» و«يفتح» مجزوم بها فلذلك قرىء «ما يفتح الله» بكسر الحاء لالتقاء الساكنين، ولو كانت موصولة لقرىء بضم الحاء. سمّاها المصنف موصولاً حيث قال: لأن الموصول الأول مفسر بالرحمة باعتبار أن الثانية موصولة بالأولى بحرف العطف، فتكون الأولى موصولة بالثانية أيضًا لأن الوصلة تكون من الجانبين. **قوله:** (واختلاف الضميرين) أي ضمير «لها» و«له» بالتذكير والتأنيث مع كونهما راجعين إلى ما اعتبار الجانب المعني أولاً حيث فسر الأول بالرحمة، ولما فسر الثاني اعتبر فيه أصل التذكير وذكر ما يرجع إليه. **قوله:** (وفي ذلك) أي في تفسير المرسل بالرحمة وعدم بقائه على عمومه ليعم الرحمة والعذاب وإبقاء الممسك على عمومه إشعار بذلك حيث لم يتعرض لإرسال العذاب وتعرض لإمساكه. وفي الآية إشعار بذلك أيضًا من حيث إنه قدم التعرض لإرسال الرحمة في الذكر، ومن حيث إنه نفى من يمسك الرحمة التي أرسلها الله تعالى نفيًا مطلقًا بأن قال ﴿فلا ممسك لها﴾ ولم يقل: لا ممسك لها غير الله، وفي جانب إرسال ما أمسكه الله نفى المرسل غيره ولم ينفه نفيًا مطلقًا بل استثنى فقال: وما يمسك فلا مرسل له من بعده أي غيره على ما وقع في بعض التفاسير. و«ما» في «ما يفتح الله» شرطية منصوبة المحل «بيفتح» و«يفتح» مجزوم بها ومثلها و«ما يمسك» و«من رحمة» تبيين أو حال من اسم الشرط وقوله: ﴿من بعده﴾ أي من بعد إمساكه فحذف المضاف لدلالة معناه وذكر ثانيًا حملاً على لفظه حيث لم يفسر بمؤنث فبقي على أصل التذكير.

موليها. ثم أنكر أن يكون لغيره في ذلك مدخل فيستحق أن يشرك به بقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾﴾ فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد إلى الكفر بإشراك غيره به؟ ورفع «غير» للحمل على محل «من خالق» بأنه وصف أو بدل فإن الاستفهام بمعنى النفي، أو لأنه فاعل «خالق». وجره حمزة والكسائي حملاً على لفظه وقد نصب على الاستثناء، و«يرزقكم» صفة لخالق أو استئناف مفسر له أو كلام مبتدأ وعلى الأخير يكون إطلاق هل من خالق مانعًا من إطلاقه على غير الله.

قوله: (ثم أنكر الخ) إشارة إلى أن «هل» استفهام قصد به الإنكار كأنه قال: لا خالق غير الله يرزقكم من السماء بالمطر والأرض بالنبات فكيف تشركون المنحوت بمن له الملك والملكوت؟ والأفك بفتح الهمزة مصدر قولك: أفكه يأفكه إفكًا أي قلبه وصرفه عن الشيء قال تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾ [الأحقاف: ٢٢] عما وجدنا عليه آباءنا قرىء «غير الله» بالحركات الثلاث؛ وقوله: «وعلى الأخير» وهو أن يكون «يرزقكم» كلامًا مبتدأ يكون إطلاق ﴿هل من خالق﴾ وهو عدم تقييده بكونه رازقًا من السماء والأرض مانعًا من إطلاق لفظ الخالق على غير الله تعالى، لأنه تم الكلام حينئذٍ عند قوله: «ليس خالق سوى الله موجودًا» فلا يصح إطلاقه على غيره تعالى وانتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق، فيجوز أن يكون هنا خالق سوى الله ليس برازق. وقرأ حمزة والكسائي بجر «غير الله» على أنه صفة لخالق محمول على اللفظ، والباقون بالرفع محمول على محله لأنه مبتدأ محذوف الخبر و«من» زائدة تقديره: هل خالق غير الله في الوجود ويرزقكم صفة خالق أو هو خبر خالق. ويحتمل أن يكون خالق مرفوع المحل بإضمار يرزقكم ويرزقكم المذكور تفسيرًا له أي هل يرزق خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض؟ **قوله:** (فإن الاستفهام بمعنى النفي) تعليل لصحة البدل مع أن حكم غير حكم الاسم الواقع بعد إلا يجب نصبه في كلام موجب نحو: جاءني القوم إلا زيدًا، لأنك لو أبدلت منه كان المبدل منه في حكم الساقط فيؤدي إلى التفريغ في الموجب في الواقع بعد إلا وهو لا يجوز فلا يقال: جاءني إلا زيد لفساد المعنى فلم يبقى إلا النصب، فلولا أن الاستفهام بمعنى النفي لوجب أن لا يجوز الإبدال في غير. **قوله:** (أو لأنه فاعل خالق) لأن اسم الفاعل قد اعتمد على أداة الاستفهام فوجد شرط عمله. **قوله:** (وقد نصب على الاستثناء) كأنه قيل: هل يرزقكم خالق إلا الله؟ وقد تقرر أنه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد إلا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور. **قوله:** (أو كلام مبتدأ) فإنه لما نفى أن يكون في الوجود خالق سوى الله بقوله: ﴿هل من خالق غير الله﴾ توجه أن يقال: ما سبب انتفائه؟ فقيل: لأنه الخالق ينبغي أن يكون رازقًا لما خلقه ولا تتم الخالقية إلا

﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ أي فتأس بهم في الصبر على تكذيبهم فوضع فقد كذبت موضعه استغناء بالسبب عن المسبب، وتنكير رسل للتعظيم المقتضى زيادة التسلية والحث على المصابرة. ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤﴾﴾ فيجازيك وإياهم على الصبر والتكذيب. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بالحشر والجزاء ﴿حَقٌّ﴾ لا خلف فيه ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ فيذهلكم التمتع بها عن طلب الآخرة والسعي لها. ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٥﴾﴾ الشيطان بأن يمنيكم المغفرة مع الإصرار على المعصية فإنها وإن أمكنت لكن الذنب بهذا التوقع كتناول السم اعتمادًا على دفع الطبيعة. وقرىء بالضم وهو مصدر أو جمع كقعود.

﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة. ﴿فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه في مجامع أحوالكم. ﴿إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٦﴾﴾ تقرير لعداوته بيان لغرضه في دعوة شيعته إلى اتباع الهوى

بالرازقية، والرازق من السماء بالأمطار ومن الأرض بالإنبات ليس إلا هو، فعلى هذا الوجه يكون في الآية دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل، وأما على الوجهين الأولين فلا دلالة فيها على ذلك لأن المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صنعته أن يرزقكم ونفي الخالق المقيد لا يدل على نفي الخالق مطلقًا غير الله، وتقييد الخالق على تقدير أن يكون يرزقكم صفة ظاهر، وأما تقييده على تقدير كون «يرزقكم» مفسرًا للرافع وهو «خالق» محلاً فإن المعنى حينئذٍ نفي رازقية خالق غير الله فيؤول المعنى إلى نفي الخالق المقيد وهو ظاهر. **قوله**: (**فوضع فقد كذبت موضعه**) يعني لا يصلح جزاء الشرط لأن المعلق بالشرط حقه أن يكون بعده في الوقوع، وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش فلا بد أن يكون الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التأسي استغنى بذكر سببه عنه. وحقيقة قولك: إن أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس، أن إكرامك إياي الآن بعد إكرامي إياك أمس. فنفس إكرام المتكلم وإن كان سابقًا على إكرام المخاطب لكن عد المخاطب إياه متفرع على عد إكرامه للمتكلم، فصلح جزاء بهذا التأويل. والغرور بالفتح صيغة للمبالغة كالصبور والشكور، وبالضم إما جمع غار كقاعد وقعود وإما مصدر كالجلوس. **قوله**: (**عداوة عامة قديمة**) كأنه حمل تنكير عدو على التعظيم كتنكير رسل. ويحتمل أنه حمله على النوعية كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] لما نهى الله تعالى عن الاغترار بتسويل الشيطان الإصرار على المعاصي اعتمادًا على عفو الله تعالى وسعة رحمته بقوله: ﴿لا يغرنكم بالله الغرور﴾ اتبعه بما يمنع العاقل من الاغترار به وقال: ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوًا﴾ فلا تسمعوا قوله واشتغلوا بما يعنيكم من

والركون إلى الدنيا. ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾﴾ وعيد لمن أجاب دعاءه ووعد لمن خالفه وقطع للأماني الفارغة وبناء الأمر كله على الإيمان والعمل الصالح. وقوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ﴾ تقرير له، أي أفمن زين له سوء عمله بأن غلب وهمه وهواه على عقله حتى انتكس رأيه فرأى الباطل حقًا والقبيح حسنًا كمن لم يزين له؟ بل وفق حتى عرف الحق واستحسن الأعمال واستقبحها على ما هي عليه فحذف الخبر لدلالة. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُۖ﴾ وقيل: تقديره أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة، فحذف الجواب لدلالة: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍۚ﴾ عليه. ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات على غيهم وإصرارهم على التكذيب. والفاءات

العمل الصالح الذي هو طريق محاربته وقهره لأنكم إن تركتم معاداته وسلكتم سبيل إرضائه باتباعكم إياه فإنه لا يؤديكم إلا إلى السعير. **قوله:** (تقرير له) حيث أنكر مساواة الفريقين في الجزاء. **قوله:** (فحذف الخبر لدلالة فإن الله يضل من يشاء الآية) وفي بعض النسخ: فحذف الجواب، وكلاهما صحيح فإن «من» في قوله تعالى: ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ يجوز أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ومحلها على كلا التقديرين الرفع بالابتداء أو الخبر والجواب محذوف. واختلف في تقديره؛ فاختار المصنف أنه كمن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله: ﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ وجه دلالته على ذلك أنه يقتضي أن يكون الكلام السابق مشتملاً على ذكر من يهديه وهو من لم يزين له، لأن معنى تزيين سوء العمل والإضلال واحد فكأنه قيل: فإن الله يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء. واختار الزجاج أن المعنى: أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة، فحذف الخبر والجواب لدلالة ﴿فلا تذهب نفسك عليهم﴾ فإنه يقتضي سبق معنى أن نفسه تذهب عليهم حسرة.

قوله: (ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿فلا تذهب نفسك﴾ بفتح التاء والهاء ورفع «نفسك» كما هو قراءة العامة من باب لا أرينك ههنا من حيث إن النهي في الظاهر متعلق بنفسه ﷺ، فنهاها عن أن تهلك عليهم حسرة واغتمامًا على غيّهم وإصرارهم على التكذيب. والمراد نهي المخاطب عن إهلاك نفسه كما أن قولك: لا أرينك ههنا في الظاهر نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب أن يحضر هناك أي عن أن يتعاطى أسباب ذلك. وقوله تعالى: ﴿فلا تذهب نفسك﴾ من قولهم: ذهب فلان إذا هلك. والحسرة شدة الحزن على ما فات من الأمر. وقوله: للحسرات إشارة إلى انتصاب «حسرات» على أنه مفعول له. وجوّز صاحب الكواشي انتصابها على الحالية على معنى لا

الثلاث للسببية غير أن الأولبين دخلتا على السبب، والثالثة دخلت على المسبب. وجمع الحسرات للدلالة على تضاعف اغتمامه على أحوالهم وكثرة مساوىء أفعالهم المقتضية للتأسف وعليهم ليست صلة لها، لأن صلة المصدر لا تتقدمه بل صلة تذهب أو بيان للمتحسر عليه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٨﴾﴾ فيجازيهم عليه. ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ

تهلك نفسك حال صيرورة كلها حسرات بفرط التحسر أو على معنى متحسرات كأنه قيل: متحسرة إلا أنها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها. **قوله:** (غير أن الأولبين دخلتا على السبب) فكأنه قال: بعد ما بين اختلاف جزاء الفريقين وأوعد لأحدهما ووعد الآخر، وذلك لسبب أن المسيء ليس كالمحسن في الجزاء. ثم هذه الجملة متضمنة لاختلاف أفراد الإنسان بالإساءة والإحسان، وأن بعضًا منها تتميز عنده الإساءة من الإحسان والخير من الشر والبعض الآخر منها انتكس رأيه فرأى الباطل حقًا والقبيح حسنًا مع تساوي تلك الأفراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك باستقلال منهم بل هو مستند إلى إرادة الفاعل المختار، وبيّن ذلك بأن قال: ﴿فإن الله يضل من يشاء﴾ الآية فكأنه قال: وذلك بسبب إرادة الفاعل المختار المختار له فإن من علم منه اختيار الضلال يضله ومن علم منه اختيار الاهتداء يهديه كل ذلك على حسب مشيئته. وقوله: ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ جواب شرط محذوف أي إذا علمت أن الأمر كله بيد الله ويتوقف على إرادته ومشيئته فلا تهلك نفسك اغتمامًا على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء مسبب على الشرط. **قوله:** (وجمع الحسرات للدلالة) أي على كثرة إفراد نفس اغتمامه أو للدلالة على كثرة إفراد ما يكون سببًا لاغتمامه من أحوالهم القبيحة، فعلى الأول تكون «حسرات» حقيقة وعلى الثاني تكون مجازًا مرسلاً على طريق إطلاق اللازم وإرادة الملزوم. **قوله:** (بل صلة تذهب) كأنه أراد به صلته باعتبار تضمينه معنى الشرط ومعنى التحسر، فكأنه قيل: فلا نتحسر عليهم فيجوز حينئذٍ أن يكون انتصاب «حسرات» على أنه مفعول مطلق له. **قوله:** (أو بيان للمتحسر عليه) كأنه لما قيل له عليه الصلاة والسلام «فلا تذهب نفسك حسرات» فكأنه قال: على من؟ فقيل: عليهم على أن «عليهم» متعلق بمحذوف يفسره هذا الظاهر. ولا يجوز أن يتعلق بالظاهر لما ذكرناه. وقوله: «والفاءات الثلاث» هي التي في قوله: ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ وفي قوله: ﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ وفي قوله: ﴿فلا تذهب نفسك﴾ الخ للسببية فإن الفاء التي لغير العطف لا تخلو عن إفادة معنى الترتب وهي التي تسمى فاء السببية وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء الشرط نحو: إن لقيته فأكرمه، ومن جاءك فأعطه، ويرون تقدمها نحو: زيد فاضل فأكرمه، ويعرف دخولها على الجزاء بأن يصح تقدير أداة الشرط قبل الفاء ويجعل مضمون الكلام شرطًا لما بعدها كما في مثالنا هذا، فإن المعنى فيه إن كان كذا فأكرمه قال

﴿ٱلرِّيَٰحَ﴾ وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «الريح» ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ على حكاية الحال الماضية استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة، ولأن المراد بيان إحداثها بهذه الخاصية ولذلك أسنده إليها. ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر. ﴿فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائي بتشديد الياء.

تعالى: ﴿أَمۡ لَهُم مُّلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ فَلۡيَرۡتَقُواْ فِي ٱلۡأَسۡبَٰبِ﴾ [صٓ: ١٠] وقال تعالى حكاية عن إبليس ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖقَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ [صٓ: ٧٦ ـ ٧٧] أي إذا كان عندك هذا الكبر فاخرج وقال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ﴾ [صٓ: ٧٩] أي إذا كنت لعنتني فأنظرني وقال: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ﴾ [صٓ: ٨٠] أي إذا اخترت الدنيا على الآخرة فإنك من المنظرين. والفاء الداخلة على المسبب أكثر من أن تحصى وكثيرًا ما تكون الفاء السببية بمعنى اللام السببية وذلك إذا كان ما بعدها سببًا لما قبلها كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٞ﴾ [صٓ: ٧٧] وتقول: أكرم زيدًا فإنه فاضل، وهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما أن الأولى دخلت على ما هو الجزاء في المعنى فإنك تقول: زيد فاضل فأكرمه وتعكس وتقول: أكرمه فإنه فاضل، والتي في الآيتين الأولتين دخلت على السبب وكانت بمعنى اللام السببية. **قوله:** (على حكاية الحال الماضية) بيان لوجه مجيء قوله: «فتثير» بلفظ المضارع مخالفًا «لأرسل» مع أنه عطف عليه. ومعنى حكاية الحال أن يقدر أن ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم وإنما يفعل هذا في الفعل المشتمل على نوع غرابة كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل هذا أيضًا في الفعل المبهم للمخاطب فيستحضر ليحصل له الوثوق بحصوله، فكذا يفعل في الفعل السار أو المحزن ليقوى السرور أو الحزن كما أن مشاهدة الأمر الغريب أدخل في إفادة التعجب من سماع خبره.

قوله: (ولأن المراد بيان إحداثها بهذه الخاصية) وجه ثانٍ لوجه مجيء «فتثير» بلفظ المضارع وتقريره: أن المراد بقوله: «فتثير» الإخبار بأن الرياح في حال إحداثها فإرسالها تثير السحاب وأن إثارتها مقارنة لحال إرسالها، وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضي وليس معنى تثير أنها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه أنها تثير حال إحداثها بحيث كأنه الإثارة من لوازم ذاتها، وللتنبيه على هذا المعنى أسندت الإثارة إلى الرياح وإلا فهي في الحقيقة مسندة إلى الفاعل المختار كسوق السحاب إلى البلد الميت وقوله: «ويجوز أن يكون» الخ وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب اقتران مدلول أحدهما بالماضي والآخر بالحال، فإنه لما كان الأمر مستمرًا في جميع الأزمنة وإن كل واحد من التعبيرين مطابق للواقع عبّر عن الماضي والحال بالأحوال تغليبًا والمراد بلفظ الجمع في قوله: «اختلاف الأفعال» وفي بعض النسخ «اختلاف

﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ بالمطر النازل منه وذكر السحاب كذكره، أو بالسحاب فإنه سبب السبب أو الصائر مطرًا. ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بعد يبسها والعدول فيهما من الغيبة إلى ما هو

الأحوال ما فوق الواحد». قوله: (وذكر السحاب كذكره) **يعني أن المطر كأنه من معاني لفظ السحاب من حيث إنه يصح إطلاق السحاب عليه مجازًا بطريق إطلاق اسم السبب المادي على المسبب، فيكون إرجاع ضمير «به» إلى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل الاستخدام بهذا الوجه وهو أن يراد بلفظ له معنيان: أحدهما ثم يراد بالضمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه الآخر. قوله:** (أو بالسحاب) **عطف على قوله: «بالمطر» فيكون المراد بضمير السحاب وباسمه الظاهر معنى واحد وهو حقيقة السحاب وجعله سببًا لإحياء الأرض إما لكونه سببًا ماديًا لما هو سبب الإحياء أو لكونه سببًا بنفسه عند تبدل حاله إلى المطرية.** ومبنى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات إن كان أحدهما سببًا للآخر، واتحادهما بالذات إن كان تغايرهما لسبب الأحوال والأوصاف كأنه باعتبار تخلخله وانبثاثه سمي سحابًا وباعتبار تكاثفه وتقاطره سمي مطرًا فقوله: «أو الصائر مطرًا» عطف على قوله: «سبب السبب». **قوله:** (بعد يبسها) لما كانت رطوبة الأرض مبدأ الآثار المترتبة عليها من الإنبات والتربية وصارت شبيهة للحياة التي هي مبدأ الحس والحركة الإرادية وكان زوال تلك الرطوبة عن الأرض شبيهًا بزوال الحياة عن الحيوانات، استعير حياة الأرض لرطوبتها وموت الأرض ليبسها استعارة تصريحية. **قوله:** (والعدول فيهما من الغيبة) في الآية أربعة مسانيد متعاطفة عدل في كل واحد من الثلاثة الأخيرة عن سنن المعطوف عليه: الأول وهو «أرسل» أما قوله: «فتثير» فهو معدول عن سننه من وجهين: من حيث مضارعته ومن حيث إسناده إلى ضمير «الرياح» و «أرسل» مسند إلى ضمير اسم الله تعالى، وقد ذكر للعدول بالوجه الأول ثلاثة أوجه وفرع على الوجه الثاني منها وجه إسناده إلى ضمير الرياح. وأما قوله: «فسقناه» مع قوله: «فأحيينا به» فإن كل واحد منهما معدول عن سننه من حيث إنه مسند إلى ضمير الغائب وهما مسندان إلى ضمير المتكلم وذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله: «والعدول فيهما» الخ وتقريره موقوف على بيان كون الإسناد إلى ضمير اسم الله الذي هو علم الذات المتعينة في نفسها وإلى بيان اشتمالها على مزيد الصنع أما الأول فلأن إسناد «أرسل» إلى ضمير اسم الله وإن أفاد اختصاص الإرسال به تعالى إلا أن الإسناد إلى ضمير المتكلم أدخل في إفادة الاختصاص المذكور وأدل عليه من حيث إن ضمير المتكلم أعرف المعارف، والمسند إليه كلما كان أكشف وأوضح كان الإسناد إليه أدخل في إفادة اختصاص المسند، وأما بيان اشتمالها على مزيد الصنع فلأن إحداث الرياح وإثارتها السحاب لا يتوقفان على سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض به بخلافهما وأن الأولين وسيلة محضة إليهما

أدخل في الاختصاص لما فيهما من مزيد الصنع. ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾ أي مثل إحياء الموات نشور الأموات في صحة المقدورية إذ ليس بينهما إلا احتمال اختلاف المادة في المقيس عليه، وذلك لا مدخل له فيها وقيل في كيفية الإحياء فإنه تعالى يرسل ماء من تحت العرش فينبت منه أجساد الخلق.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ﴾ الشرف والمتعة ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ﴾ أي فليطلبها من عنده فإن له كلها فاستغنى بالدليل عن المدلول. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ

وأنهما مقصودان أصليان يترتب عليهما مصالح شتى. إذا تقرر هذا فنقول: لما كانت الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى على الحشر والجزاء وإثبات قوله: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّۖ﴾ [فاطر: ٥] بإثبات ما هو من دلائل القدرة الباهرة له تعالى على وجه يخصه ولا يشاركه أحد مما سواه في شيء من ذلك ناسب أن يسلك في إسناده ما هو أدل على كمال القدرة إليه تعالى إلى طريقة تكون أدخل في إفادة الاختصاص فلذلك عدل من الغيبة إلى التكلم في إسناد السوق والإحياء إليه تعالى. **قوله**: (أي مثل إحياء الموات نشور الأموات) أي من القبور إشارة إلى أن النشور مبتدأ والكاف في محل الرفع على أنه خبر له. ووجه المماثلة من وجوه: أحدها أن الأرض الميتة كما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الأجساد الميتة تقبل الحياة. وثانيها كما أنّا نسوق السحاب إلى البلد الميت كذلك نسوق الروح إلى الجسد الميت، فمن قدر على إحياء الموات بالطريق المذكور يقدر على إحياء الأموات وبعثها من القبور ولا فرق بينهما إلا باحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه ولا احتمال لذلك في المقيس، فإن النشور الموعود هو إحياء كل واحد من الأموات المخصوصة بإعادة الروح الذي فارقه بعينه إليه بخلاف المقيس عليه فإنه يحتمل أن يكون إحياء الأرض الميتة بأن يساق إليها من الأمطار والرطوبات غير الذي فارقها. فليس لقائل أن يقول بناء على هذا الفرق: القياس المذكور لا يثبت صحة مقدورية إحياء الأموات لأنه قياس مع الفارق فإنه لا يلزم من مقدورية إحياء الأموات بالحياة المبتدأة مقدورية إحياء الأموات بحياتها الأولى، لأنا نقول: هذا الفرق لا يضر لصحة القياس لأنه لا مدخل لاحتمال اختلاف المادة في صحة مقدورية إحياء الأموات.

قوله: (فليطلبها من عنده) يعني أن قوله تعالى: ﴿من كان يريد﴾ شرط وجوابه مقدر وقوله: ﴿فللّه العزة جميعًا﴾ دليل للجواب المقدر أقيم مقام المدلول واستغنى عنه وليس جوابًا له لوجهين: أحدهما أن العزة لله تعالى مطلقًا وليست مشروطة بإرادة أحد إياها، وثانيهما أنه لا بد في الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط ولم يوجد ضمير، و «جميعًا» حال والعامل فيها الاستقرار. فمعنى الآية من كان يريد العزة فليتعزز بطاعة الله

﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ بيان لما يطلب به العزة وهو التوحيد والعمل الصالح وصعودهما، إليه مجاز عن قبوله إياهما أو صعود الكتبة بصحيفتهما والمستكن في يرفعه للكلم، فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد. ويؤيده أنه نصب «العمل» أو للعمل فإنه يحقق الإيمان ويقويه، أو لله وتخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه الكلفة. وقرىء «يصعد» على البناءين والمصعد هو الله تعالى أو المتكلم به أو الملك. وقيل: الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقرىء القرآن. وعنه عليه الصلاة والسلام: «هو سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر

وهذا دعاء إلى طاعة من له العزة كما يقال من أراد المال فالمال لفلان فليطلبه من عنده. ويدل على صحة هذا التأويل ما روي أنه قال عليه الصلاة والسلام: «إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عزة الدارين فليطع العزيز». ثم بيّن طريق الطاعة وطريق طلب العزة عنده فقال: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ والكلم جمع كلمة وذكر صفتها حملاً على اللفظ كما في قوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]. **قوله**: (وصعودهما إليه مجاز) لأن انتقال الأعراض عن موضوعاتها مع بقائها على هوياتها المخصوصة مستحيل لأن موضوعاتها من جملة مشخصاتها، فإذا تعذرت الحقيقة تعيّن المصير إلى المجاز. وفي قوله: «وصعودهما» إشارة إلى ارتفاع قوله: ﴿والعمل الصالح﴾ بالعطف على ﴿الكلم الطيب﴾ فيكون كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح صاعدًا إليه تعالى بصعود صحيفته إليه تعالى أو بكونه مقبولاً فيكون قوله: «يرفعه» كلامًا مستأنفًا لبيان ما يصعد العمل على أن يكون المستكن في «يرفعه» للكلم والبارز للعمل، ويكون المعنى: الكلم الطيب يرفع العمل الصالح بأن يقبل بسببه لأن طاعة الكافر مردودة، ويؤيده نصب العمل الصالح على الاشتغال فإن الضمير المرفوع حينئذٍ يكون للكلم أو لبيان ما يصعد الكلم الطيب وهو العمل على أن يكون المستكن في «يرفعه» للعمل والبارز للكلم ويكون المعنى: أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب. ولما كان الكلم الطيب مقبولاً عند أهل السنة وإن كان صاحبه عاصيًا بيّن أن المراد بكون العمل رافعًا للكلم الطيب كونه محققًا للإيمان ومقويًا له ويرفعه كلام مستأنف أو لبيان من يصعدهما، فالمستتر المرفوع في «يرفعه» يرجع إلى الله تعالى والبارز المنصوب إلى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح. وقيل: وحد الضمير المنصوب مع رجوعه إلى شيئين ذهابًا به مذهب اسم الإشارة في نحو قوله تعالى: ﴿عَوَانُۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] بعد قوله: ﴿لا فارض ولا بكر﴾ وقيل: لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود. وقيل: «العمل الصالح» مبتدأ و «يرفعه» خبره والمستتر فيه لله والبارز للعمل أي والعمل الصالح يرفعه الله إليه. وقيل: المستتر ضمير العمل والبارز للكلم بمعنى أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب إليه تعالى. ومثل هذا فسر أكثر المفسرين. وقيل عليه: إنه لا يصح على مذهب أهل السنة لأن الكلم

إذا قالها العبد عرج بها الملك إلى السماء فجيء بها وجه الرحمٰن فإذا لم يكن عمل صالح لم يقبل». ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ المكر السيئات يعني مكرات قريش للنبي ﷺ في دار الندوة وتدارسهم الرأي في إحدى ثلاث حبسه وقتله وإجلائه. ﴿لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ﴾ لا يوبه دونه بما يمكرون به. ﴿وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾ يفسد ولا ينفذ، لأن الأمور مقدرة لا تتغير به كما دل عليه بقوله:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ﴾ بخلق آدم منه ﴿ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ﴾ بخلق ذريته منها ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ﴾ ذكرانًا وإناثًا ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ إلا معلومة

الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح أشار المصنف إلى جوابه بأن الرفع حينئذٍ بمعنى التقوية والتصديق أي العمل الصالح يزيده شرفًا. **قوله:** (فجيء بها وجه الرحمـٰن) يقال: حياك الله أي أبقاك على أنه من الحياة وقيل: هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملائم ههنا. فمعنى حيى بها استقبل بها وجه الرحمٰن على سبيل الاستعارة التمثيلية. روي عن الحسن وقتادة: أن الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح أداء فرائضه، فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وليس الإيمان إلا ما قرر في القلوب وصدّقه الأعمال، فمن قال حسنًا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنًا وعمل صالحًا رفعه العمل لقوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾. **قوله تعالى:** (والذين يمكرون السيئات) في انتصاب «السيئات» وجهان: أحدهما أنها نعت لمصدر محذوف أو لما في حكمه وتقديره: يمكرون المكرات السيئات أو أصناف المكر السيئات لأن ما أضيف إلى المصدر مما هو وصف له في المعنى بمنزلة المصدر في أنه يصح انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر، أو هو مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى: يسيئون السيئات لأن المكر إساءة. وثانيهما أنها مفعول به على تضمين «يمكرون» معنى يكسبون ويعملون لأن المكر كسب وعمل. ودار الندوة هي التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة لأن يتفقوا على رأي في شأن رسول الله ﷺ ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ﴾ [الأنفال: ٣٠] والإثبات الحبس وقيل: جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة. لما بيّن الله تعالى أن العزة إنما تطلب بالطاعة وهي التوحيد والعمل الصالح بيّن أن العمل السيىء يذل صاحبه ويؤديه إلى عذاب شديد في الدنيا والآخرة. **قوله:** (لا يوبه دونه) يقال: فلان لا يوب به أي لا يبالي به ويقال: بار عمله بورًا إذا بطل وفسد.

قوله: (كما دل عليه بقوله) فإنه تعالى بيّن أولاً كمال قدرته بقوله: ﴿خلقكم من تراب﴾ ثم بيّن كمال علمه بقوله: ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ فإن ما في

﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ﴾ وما يمد في عمر من مصيره إلى الكبر ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾

الأرحام قبل أن يكتسي صورة البشر بل بعده ما دام في البطن لا يعلم أحد حاله كيف، والأم الحاملة لا تعلم منه شيئًا فكيف يعلمه غيرها؟ ثم بيّن أن الأشياء كلها مقدرة في كتاب وأن القلم فرغ من كتبه مقاديرها وأحوالها فلا يعتريها التبدل والتغير بالمكر والحيلة. وهذه الآية إشارة إلى دلائل الأنفس بعد الفراغ من ذكر دلائل الآفاق من السمٰوات وما يرسل منها من الرياح، فإن دلائل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة في قسمين: دلائل الآفاق والأنفس كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] فالله تعالى خاطب كفار قريش بأن أصلكم ومبدأ خلقتكم هو التراب بسبب أنكم فروع آدم المخلوق من التراب، فإذا كان التراب مبدأ أصلكم آدم عليه الصلاة والسلام يكون مبدأ لكم أيضًا بواسطته. ويمكن أن يقال: إن أولاد آدم كلهم مخلوق من تراب ومن نطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهي بالآخرة إلى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة. **قوله:** (من مصيره إلى الكبر) إشارة إلى أن معنى الآية: وما يعمر أحد وعبّر عنه بالمعمر باعتبار أن مصيره إليه ومن شأنه أن يعمر. واحتيج إلى هذا التأويل لأن تعمير المعمر بمعنى ممدود العمر غير مستقيم لأنه تحصيل للحاصل يعني أن المراد من التعمير المد في العمر ومن المعمر من مصيره إلى الكبر ويؤول أمره إليه، إذ لا معنى لتعمير المعمر بمعنى ممدود العمر بالفعل لأنه تحصيل للحاصل. ولما كان المعمر بمعنى ما من شأنه أن يعمر وأنه سمي معمرًا باعتبار ما يؤول إليه كان ضمير عمره في قوله: ﴿ولا ينقص من عمره﴾ راجعًا إلى المعمر بالمعنى المذكور إذ لو كان المراد بالمعمر هو طويل العمر حقيقة وضمير «عمره» راجعًا إلى «المعمر» بهذا المعنى للزم أن يجتمع طوله ونقصانه في شخص واحد وهو محال، فمعنى الآية: ولا ينقص من عمر من شأنه أن يعمر بأن يعطى له عمر ناقص من عمر غيره فقد نسب إلى شخص واحد من شأنه أن يصير إلى الكبر أن يكون ممدود العمر بوصوله إلى حد الكبر، وأن يكون منقوص العمر بالنسبة إلى غيره أي إلى من هو أطول عمرًا منه ولا استحالة فيه فقوله: «لغيره» متعلق بقوله: «ينقص» ولما كان المتبادر من قوله: ينقص من عمر المعمر لأجل غيره أن يعمرُ الغير بما نقص من عمر المعمر وهو باطل، فسرّه بقوله بأن يعطى له عمر ناقص من عمر المعمر لغيره. ذكر في ضمير عمره ثلاثة أوجه: الأول أن يرجع إلى ما أريد بالمعمر المذكور أولاً، ولما ورد عليه أن الشخص كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه معًا؟ أجاب بأن مد عمره بالنسبة إلى من هو أقصر عمرًا منه ونقص عمره بالنسبة إلى من هو أطول منه عمرًا، والمستحيل أن يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه في نفسه لا بالنظر إلى غيره وقوله: «لغيره» متعلق بينقص أي لا ينقص نقصًا معتبرًا بالنسبة إلى غيره ممن

من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره، أو لا ينقص من عمر المنقوص عمره يجعله ناقصًا. والضمير له وإن لم يذكر لدلالة مقابله عليه، أو للمعمر على التسامح فيه ثقة بفهم السامع كقولهم: لا يثيب الله عبدًا ولا يعاقبه إلا بالحق. وقيل: الزيادة والنقصان في عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت في اللوح مثل أن يكون فيه أن حج عمرو فعمره ستون سنة وإلا فأربعون. وقيل: المراد بالنقصان ما يمر من عمره وينتقص فإنه يكتب في صحيفة عمره يومًا فيومًا. وعن يعقوب «ولا ينقص» على بناء الفاعل.

هو أطول منه عمرًا كما أن المد أيضًا معتبر بالنسبة إلى غيره الذي هو أنقص عمرًا، والثاني أن يرجع إلى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله، والثالث أن يرجع إلى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق به. **قوله:** (أو لا ينقص من عمر المنقوص عمره) أي ويحتمل أن لا يرجع ضمير «عمره» إلى «المعمر» بل يرجع إلى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله. ويحتمل أن يرجع إلى «المعمر» لا بمعنى من مصيره إلى الكبر بل بأن يكون كل واحد من الاسم الظاهر والضمير بمعنى من أعطى له العمر، فكأنه قيل: وما يعمر من أحد ولا ينقص من عمره وأعيد الضمير إلى الأحد. **قوله:** (ثقة بفهم السامع) وأمنًا من الالتباس إذ لا يذهب الوهم إلى أن يكون المراد من الأحد الذي رجع إليه الضمير عين الأحدي الذي نسب إليه طول العمر لاستحالة أن ينقص عمر طويل العمر، فيعلم كل أحد أن المراد بالمعمر الثاني معمر آخر كما في المثال المذكور فكأنه قيل: وما يعمر معمر ولا ينقص من عمر معمر ولا محذور فيه لأن المعمر الثاني غير الأول بالذات وإن أطلق على كل واحد لفظ المعمر بمعنى ما من شأنه أن يعمر فإن مفهوم المعمر تحته أفراد كثيرة، والفرق بين الوجه الأول وبين قوله: «وقيل: الزيادة» الخ وبين قوله: «وقيل: المراد» الخ مع أن ضمير عمره في الكل للمعمر المذكور أولاً أن الزيادة والنقصان في الوجه الأول باعتبار النسب كما مر، وفي الوجه الثاني باعتبار الشروط والأسباب، وفي الوجه الثالث باعتبار أن من قدر له أجل وكتب في صحيفته عمره كذا وكذا مدة. والمراد بما ينقص من عمره ما يمر من عمره فينقص شيئًا فشيئًا إذ اتصاف الشخص الواحد بالأوصاف المتضادة لأجل اختلاف النسب في الأول، ولأجل اختلاف الشروط والأسباب في الثاني، ولأجل اختلاف المحمول في الثالث لأن المعنى ما عمر ينقص من عمره ما يقدر له أصل العمر ويمضي من عمره شيئًا فشيئًا، كما روي عن سعيد بن جبير أنه يكتب في أم الكتاب أن عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب أسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلاثة أيام حتى ينقطع عمره.

قوله: (وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل) ونقص يستعمل متعديًا ولازمًا يقال: نقصت الشيء نقصًا ونقص الشيء نقصانًا، فهو في قراءة الجمهور متعد ليس لازمًا. وأما

﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ﴾ وهو علم الله أو اللوح أو الصحيفة. ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝١١﴾ إشارة إلى الحفظ أو الزيادة والنقصان.

﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌۖ﴾ ضرب مثل للمؤمن والكافر والفرات الذي يكسر العطش والسائغ الذي يسهل انحداره. والأجاج الذي يحرق بملوحته. وقرىء «سيغ» بالتشديد والتخفيف و«ملح» على فعل. ﴿وَمِن كُلٍّ

على هذه القراءة فيجوز أن يكون لازمًا على معنى: ولا ينقص شيء من عمره، وأن يكون متعديًا على معنى: ولا ينقص الله شيئًا من عمره كما هو معنى قراءة الجمهور. **قوله:** (ضرب مثل للمؤمن والكافر) أي بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح أي تشبيه المؤمن بالبحر العذب من حيث إن المؤمن باق على الفطرة الأصلية والوصف المقصود من حقيقة الإنسان كما أن البحر العذب باقٍ على الحالة الأصلية والوصف المقصود من حقيقة الماء وأن الكافر مغير عن الفطرة الأصلية والكمال المطلوب منه، كما أن البحر الملح كذلك فذكر البحران وأريد المؤمن والكافر ونفى الاستواء لتفاوت ما فيهما من الوصفين كتفاوت ما بين البحرين، وإذا لم يستو المصدق والمكذب في الثبات على أصل الفطرة فلا بد أن يفترقا في المجازاة وإذا لم تقع بينهما التفرقة في الدنيا فمن ضرورية البعث والقيامة. ولما استعير لفظ البحرين للمؤمن والكافر كان قوله تعالى: ﴿هذا عذاب فرات﴾ ﴿وهذا ملح أجاج﴾ مستعارًا للبقاء على الحالة الأصلية والتغيير عنها أورد تعليلاً لانتفاء استواء البحرين مستعارًا لانتفاء الوصف المقصود من كل واحد منهما بتشبيه عدم تساوي المؤمن والكافر بعدم تساوي البحرين، وإذا لم تقع بينهما تفرقة في الدنيا فمن ضرورية البعث والنشور تشبيهًا تمثيليًا وهو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من أمور متعددة. **قوله تعالى:** (هذا عذب فرات الخ) في موقع التعليل لانتفاء استواء البحرين وشرابه يجوز أن يكون مبتدأ و «سائغ» خبره والجملة خبر ثانٍ، وأن يكون «سائغ» خبرًا و «شرابه» فاعلاً له لاعتماده على المبتدأ يقال: ساغ الشراب يسوغ سوغًا أي سهل دخوله في الحلق لعذوبته لا يتنفر منه شاربه بل يجذبه طبعه لملائمته له، وسغته أنا يتعدى ولا يتعدى. والفرات المتناهي في العذوبة. والأجاج الماء الذي كان في غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق ما أصابه لملوحته من أجت النار تؤج أجيجًا أي التهبت، والأجة شدة الحر وتوهجه والشيء الذي له ملوحة في أصل خلقته يقال له ملح ماء كان أو غيره وما كان فيه ملوحة عارضة يقال له: مالح فلا يقال للبحر إذا كان فيه ملوحة: مالح لأنه ليس ماء جاوره ملح بل هو في أصل خلقته كذلك. وقول من قال إن «ملح» على فعل في قراءة من قرأ مقصور من مالح ضعيف، لأن إطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والأصل أن يقال إن ملحًا بالفتح والكسر لغة في ملح بالكسر والسكون.

تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم أو تمام التمثيل، والمعنى: كما أنهما وإن اشتركا في بعض الفوائد لا يستويان من حيث إنهما لا يتساويان فيما هو المقصود بالذات من الماء فإنه خالط أحدهما إما أفسده وغيره عن كمال فطرته لا يتساوى المؤمن والكافر وإن اتفق اشتراكهما في بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لاختلافهما فيما هو الخاصية العظمى وبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر. أو تفضيل للأجاج على الكافر بما يشارك فيه العذب من المنافع والمراد بالحلية اللآلى واليواقيت. ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ﴾ في كُلٍّ ﴿مَوَاخِرَ﴾ تشق الماء بجريها ﴿لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ من فضل الله بالنقلة فيها. واللام متعلقة بمواخر ويجوز أن تتعلق بما دل عليه الأفعال المذكورة. ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ على ذلك. وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال. ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى

قوله: (استطراد في صفة البحرين) لأنه لا دخل له في التمثيل ولا في بيان عدم التسوية ليكون من تتمة قوله: ﴿هذا عذب فرات﴾ ﴿وهذا ملح أجاج﴾ بل ظاهره إفادة التسوية بينهما فإذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الآية تعين كونه استطرادًا. **قوله:** (كما أنهما وإن اشتركا في بعض الفوائد لا يستويان) متعلق بقوله: «لا يتساوى المؤمن والكافر». **قوله:** (أو تفضيل للأجاج على الكافر) من حيث إن الأجاج يشارك الفرات في منافع كثيرة، فإن اللحم الطري يوجد فيهما، والحلية تؤخذ منهما، والفلك تجري فيهما ولا منفعة للكافر. فالآية على هذا التوجيه مثل قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٧٤] قيل: نسب الحلية إلى كل واحد من البحرين مع أنها إنما تستخرج من الملح دون العذب، وذكر في توجيه الآية أنه قد يكون في البحر الأجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه في بعض المواضع فيتفق أن اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع الذي عذب ماؤه وهو من مواضع الأجاج حقيقة. ولفظ «فيه» في قوله تعالى: ﴿وترى الفلك فيه مواخر﴾ يجوز أن يكون صلة «مواخر» و«ترى» بصرية تتعدى إلى واحد وهو الفلك و«مواخر» حال من «الفلك» وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء أي شقته أي ترى الفلك في كل واحد منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة. **قوله:** (وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال) أي ظاهر حال المخاطبين المنعم عليهم بهذه النعم فإنه يدل على أنه تعالى إنما أنعم عليهم بالبحرين وما فيهما من جلائل النعم ليستدلوا بها على وجوده ووحدانيته. وإنما قلنا: باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها نظرًا إلى حقيقة الحال لأن الله تعالى يحيط علمه بأنفس الأمور وعواقبها فيستحيل عليه الترجي لأنه لا يتأتى ممن يعلم عاقبة

﴿ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ﴾ هـي مـدّة دَوره أو منتهاه أو يوم القيامة. ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ﴾ الإشارة إلى الفاعل لهذه الأشياء. وفيها إشعار بأنّ فاعليّته لها موجبة لثبوت الأخبار المترادفة. ويحتمل أن يكون «له الملك» كلامًا مبتدأً في قِرانٍ. ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ١٣﴾ للدلالة على تفرّده بالألوهية والربوبية. والقطمير لِفافةُ النَواة.

الأمر. وتحقيق كلامه أن الآية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه معاملته تعالى مع المكلفين بأن منحهم عظائم إحسانه وأظهرهم على دلائل قدرته وأراد منهم أن يعرفوا حق إحسانه ويشكروه بصورة معاملة من يرجو ويؤمل، فعبّر عن معاملته تعالى معهم بمعاملة أهل الرجاء. ولما ضرب الله تعالى مثلاً للمؤمن والكافر ثم ذكر على سبيل الاستطراد صفات البحرين وما فيهما من النعم ليستدلوا بها على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال قدرته كما أشار إليه بقوله: ﴿ولعلكم تشكرون﴾ أشار إلى الاستدلال عليه بوجه آخر وهو الاستدلال باختلاف الأزمنة وما يؤدي إليه من تسخير الشمس والقمر فقال: ﴿يولج الليل في النهار﴾ أي يدخله فيه ويأخذ من هذا ويزيد في الآخر ويولج النهار في الليل كذلك وتسخير الشمس والقمر جعلهما مذللين منقادين لما أمرا به من الطلوع والغروب على النسق المأمور به وعلى الوجه الذي يتعلق به مصالح العباد ومعايشهم وعدم امتناعهما عن شيء من ذلك.

قوله: (هي مدة دوره) فالمعنى: كل من الشمس والقمر يجري في مدته التي جعلها الله لهما، فالقمر يقطع السماء في كل شهر مرة والشمس في كل سنة مرة وكل منهما يجري إلى أن يبلغ منتهى منازله في دوره، أو كل من الليل والنهار والشمس والقمر يجري في الدنيا على العادة المعروفة إلى أن يجيء الأجل المسمى عند الله تعالى في نقض هذه العادة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب. **قوله:** (الإشارة إلى الفاعل لهذه الأشياء) من فطر السمٰوات والأرض وجعل الملائكة رسلاً وإرسال الرياح وإحياء الموات وخلق الإنسان من التراب وغير ذلك. **قوله:** (وفيها إشعار الخ) وجه الإشعار أن تعليق الحكم بما هو متميز بأوصاف معدودة يفيد علية تلك الأوصاف لذلك الحكم أي ذلك الذي فعل هذه الأشياء هو المتصف بالألوهية، وأنه مالككم ومربكم بما يصلحكم وله الملك كله فله العبادة كلها وما تدعونه لا يفعل شيئًا من ذلك فلا يثبت له شيء من هذه الأخبار المترادفة. والقران ما يقرن به شيئان وعلى هذا الاحتمال يكون «والذين تدعون» معطوفًا على قوله: «له الملك» وعلى الأول يكون معطوفًا على مجموع قوله: «ذلكم الله ربكم له الملك».

﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ لأنهم جماد ﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل الفرض. ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لعدم قدرتهم على الإنفاع أو لتبرئهم منكم مما تدعون لهم. ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾ بإشراككم لهم يقرّون ببطلانه أو يقولون: ﴿مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ [يونس: ٢٨] ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ ولا يُخبرك بالأمر مخبِر مثلُ خبير به أخبرَكَ وهو الله تعالى فإنه الخبير به على الحقيقة دون سائر المخبرين. والمراد تحقيق ما أخبَرَ به عن حال آلهتهم ونفيُ ما يدعون لهم. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ في أنفسكم وما يَعِنُّ لكم. وتعريف الفقراء للمبالغة في فِقرهم كأنّهم لشدة افتقارِهم وكثرة احتياجِهم هم الفقراء، وأنّ افتقار سائر الخلائق بالإضافة إلى فقرهم

قوله: (لعدم قدرتهم على الإنفاع) إشارة إلى أن معنى الآية وأن تدعوهم لا ينفعوكم ولم يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا فرضًا ما أجابوا لكم فيما تطلبونه منهم إما لعجزهم عن ذلك وإما لتبرئهم منكم وأو لمنع الخلو. والفرق بين الدليلين أن الأول لا ينافي أصل الإجابة وإنما ينافي ما يتفرع عليها بخلاف الثاني فإنه ينافيهما معًا. ولما بيّن الله تعالى عدم نفعهم في الدنيا بيّن أنهم في الآخرة يتضررون بهم بقوله تعالى: ﴿ويوم القيامة يكفرون بشرككم﴾ أي بإشراككم بالله غيره على أن الشرك مصدر مضاف إلى الفاعل وكفر إشراكهم إياهم مع الله بمعنى إنكار حقيته وتقبيحه والشهادة على بطلانه أو بمعنى إنكار أن يكون من أشركوه بالله تعالى هو أنفسهم بقولهم: ما كنتم إيانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سول لكم ذلك من الشياطين. **قوله:** (والمراد تحقيق ما أخبر به) لأنه إذا لم يكن إخبار أحد من المخبرين مثل إخبار من أحط علمه بجميع المعلومات وعلم بما كان وما يكون قبل أن يكون، وهو الله تعالى، يكون ما أخبر به حقًا واقعًا لأنه إذا نفى التماثل لمن يحيط علمه بجميع المعلومات في كون علمه بالأشياء وإخباره بها كما هي في أنفسها وعلى حقيقتها لزم أن يكون ما أخبر به حقًا واقعًا. **قوله:** (وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم) يعني أن الأصل أن يكون المبتدأ معرفة والخبر نكرة ويكون المعنى: الشيء الفلاني الذي تعرفه ثبت له الحكم الفلاني الذي لا تعلمه وقد يعرف الخبر ليفيد كونه مقصورًا على المبتدأ مخصوصًا به، وههنا ليس الفقر مقصورًا على المخاطبين لأن الممكنات بأسرها مفتقرة إليه تعالى في أصل وجودها وتوابعه. وأجاب عنه بأن التعريف هنا يفيد القصر إلا أن المقصود ليس قصر أصل الافتقار بل المقصود قصر الكمال كما في مثل: ذلك الكتاب وحاتم الجواد فإن افتقار الإنسان أشد وأكمل من افتقار سائر الممكنات مع اشتراك الجميع في الإمكان الذي هو مناط الافتقار وذلك لأن الإنسان هو المكلف بالاستكمال بحسب قوته الفطرية والعملية والاجتناب عن مطاوعة نفسه الأمارة بالسوء واتباع قوته الشهوية والغضبية وسائر ما هو مغمور فيه من

غيرُ معتد به ولذلك قال: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥﴾ المستغني على الإطلاق المنعم على سائر الموجودات حتى استحق عليهم الحمد. ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٦﴾ بقوم آخرين أطوع منكم أو بعالم آخر غير ما تعرفونه ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ۝١٧﴾ بمتعذر أو متعسر.

الشواغل الأنفسية والآفاقية، فلا جرم احتاج في صلاح أحواله ورعاية ما كلف به إلى أمور كثيرة لا يحتاج إلى شيء منها سائر الممكنات وذلك كثير لكثرة ما يختص به مما يتفرع على قوته النظرية والعملية مع كونه مغمورًا بالشواغل والعوائق الأنفسية والآفاقية. **قوله**: (المنعم على سائر الموجودات) إشارة إلى أن الحميد كناية عن الملزوم وهو المنعم وأنه تكميل لقوله: ﴿هو الغني﴾ لأنه تم به فائدة المقابلة وتعريض بأنه مع استغنائه على الإطلاق جواد منعم على الإطلاق ومثله في كونه من قبيل التكميل:

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم في عين العدو مهب

قيل في سبب نزول هذه الآية: إن النبي ﷺ لما أكثر دعوة الكفار ازدادوا إصرارًا وقالوا: إن الله تعالى محتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمرًا بالغًا ويهددنا على تركها مبالغًا فنزل ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني﴾ فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه إليكم وإنما هو لإشفاقه عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم إلى ما فيه سعادتكم وفوزكم وأنتم مع احتياجكم لا تجيبونه. ثم قال تعالى على طريق الغضب والتهديد ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ يعني أن استحقاقكم للهلاك قد تحقق ولا يتوقف الإهلاك إلا على مشيئته فإن يشأ يذهبكم ويأت بقوم أطوع منكم يطيعونه فيما أمرهم به ونهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته. وقيل: إن الآية بيان لغناه بغاية البلاغة وتقريره: أن إذهاب الشيء إنما يتوقف على محض المشيئة إذا كان مستغنى عنه بخلاف إذهاب ما يحتاج إليه، فإنه يتوقف بعد المشيئة على انتفاء الحاجة إليه فإنه لا يقال: إن شاء فلان هدم داره وإنما يقال: لو انتفى احتياجه إليها بوجه ما وشاء هدمها لهدمها. والله تعالى لما علّق إذهابهم على مجرد مشيئة ذلك ظهر استغناؤه عنهم فكأنه قال: إن اقتضت حكمتي ظهور ملكي وعظمتي بخلق ما هو من دلائل كمال علمي وقدرتي وشواهد علو شأني وعزتي أن يخلق آت بخلق جديد يدل على ذلك، وما ذلك الإذهاب والإتيان بعزيز يغلب عليه تعالى بأن يكون متعذرًا عليه أو متعسرًا. ولفظ «العزيز» استعمله الله تارة في القائم بنفسه فقال في حق نفسه ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥] ونحوه واستعمله تارة في القيام فقال: ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ أي ذلك الفعل لا يغلبه بل هو هين عليه وقوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] أي هو يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب.

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ولا تحمل نفسٍ آثمة إثم نفس أخرى. وأما قوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] ففي الضالين المضلين فإنهم يحملون أثقال أضلالهم مع أثقال ضلالهم وكل ذلك أوزارهم ليس فيها شيء من أوزار غيرهم. ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ﴾ نفس أثقلها الأوزار. ﴿إِلَىٰ حِمْلِهَا﴾ تحمل بعد أوزارها ﴿لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ لم تجب بحمل شيء منه. نفى أن يحمل عنها ذنبها كما نفى أن يحمل عليها ذنب غيرها. ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾ ولو كان المدعو ذا قرابتها، فأضمر المدعو لدلالة أن تدع عليه. وقرىء «ذو قربى» على حذف الخبر وهو أولى من جعل «كان» تامة فإنها لا تلائم نظم الكلام. ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾

قوله: (ولا تحمل نفس آثمة) إشارة إلى أن وزرت الشيء وهي وازرة بمعنى حملته فهي حاملة، وأن وازرة صفة محذوف للعلم به وأن الوزر بمعنى الحمل مستعار للإثم تشبيهًا له بالحمل في كونه مؤذيًا لصاحبه. لما دلت الآية على أن النفس الوازرة لا تحمل إلا وزرها لا وزر غيرها احتيج إلى التوفيق بينها وبين قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المصنف وكل واحد من الأثقالين وإن كان أوزارهم ليس فيها شيء من أوزار غيرهم لكنه أضاف أحدهما إليهم دون الآخر لأنه أضاف أثقالهم إلى أنفسهم حيث قال: ﴿وليحملن أثقالهم﴾ ولم يضف أثقال الإضلال إليهم حيث قال: ﴿وأثقالاً﴾ لكون أثقال ضلالهم اختصت بهم بالنسبة إلى غيرهم، أو من حيث إن أثقال ضلالهم أكمل اختصاصًا بهم بالنسبة إلى أثقال الإضلال لأن ضرر الأول مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني. **قوله تعالى:** (وإن تدع مثقلة) أي تدع مثقلة بالذنوب غيرها إلى حملها أي إلى أن تحمل ما عليها من الذنوب لم تجب إلى ذلك وإن كان المدعو ذا قرابة للداعي ابنه أو أباه أو أمه أو أخاه. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يلقى الأب أو الأم ابنه فيقول: يا بني احمل عني بعض ذنوبي. فيقول: لا أستطيع حسبي ما عليّ فهذه الآية دلت على أن نفسًا من النفوس لا تحمل عنها ذنبها كما أن الآية السابقة دلت على أنها لا تحمل ذنب غيرها. وترك مفعول «تدع» ليعم كل مدعو على طريق البدل بمعنى وإن تدع أحدًا ممن يتصور منه الحمل فإنه يعم كل فرد منهم على البدل، فيحتمل أن يكون الفرد ذا قرابة للمثقلة وليس المراد العموم بمعنى من يتصور منه الحمل لأنه لا يمكن أن يكون الجمع المذكور ذا قربى للمثقلة فلا يصلح أن يرجع إليه ضمير «كان» في قوله: ﴿ولو كان ذا قربى﴾. **قوله:** (على حذف الخبر) والتقدير: ولو كان ذا قرابتها مدعوها ولو جعل «كان» تامة على معنى ولو حضر أو وجد ذو قربى لفات انتظام الكلام، لأنه يقتضي أن يكون المعنى إن دعت أحدًا إلى حملها لا يجبها إلى ما دعته إليه وإن كان المدعو ذا قرابتها، أو وإن كان ذا قرابتها مدعوها.

غائبين عن عذابه أو عن الناس في خلواتهم أو غائبًا عنهم عذابه. ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ فإنهم المنتفعون بالإنذار لا غير، واختلاف الفعلين لما مرّ. ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ﴾ ومن تطهر من دنس المعاصي ﴿فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦۚ﴾ إذ نفعه لها. وقرىء «ومن أزكى» فإنما يزكي

ولو كان المعنى لا يحمل مدعوها شيئًا منه ولو وجد ذو قربى لفاتت الملائمة لعموم اعتبار كونه مدعوًا. **قوله:** (أو غائبًا عنهم عذابه) فيكون «بالغيب» حالاً من المفعول المقدر لأن تقدير «يخشون ربهم» يخشون عذاب ربهم فحذف المضاف. وإن فسر بقوله: «غائبين عنه» أي عن العذاب يكون حالاً من الفاعل. **قوله:** (واختلاف الفعلين لما مر) أي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [فاطر: ٩] من أن اختلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر فقوله: «لما مر» هو الدلالة على استمرار الأمر. **قوله:** (فإنهم المنتفعون بالإنذار لا غير) أي لا غير إنذارك. إذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور أنه عليه الصلاة والسلام كان ينذر جميع الناس سواء كانوا أهل الخشية أم لا. وعدل عنه للتنبيه على أن الإنذار الغير النافع كعدمه وأن غير أهل الخشية كأنهم لم ينذروا أصلاً. **قوله تعالى:** (ومن تزكى) أي بأن يعمل خوفًا من عذاب ربه بالغيب على حسب ما يقتضيه الإنذار ويفعل الطاعات ويترك المنكرات، فإن منفعة ذلك راجعة إليه والله تعالى غني عن العباد. وهو جملة معترضة وقعت بين قوله: ﴿إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة﴾ وبين قوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] الآية لأنه متصل بالأول. والمقصود من الكل تسلية الرسول ﷺ فإنه تعالى لما أظهر غضبه على من اتخذ من دون الله أندادًا بقوله: ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ واتبعه بالإنذار بيوم القيامة وأهوالها، وأنه ﷺ لما قرأ عليهم هذه الآية فلم يتعظوا بها ولم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الأفعال، التفت إلى حبيبه ﷺ تسلية له وخاطبه بأن نعى إليه تمردهم وعنادهم وأن الوعظ لا يؤثر فيهم وأنهم لا يخافون عقابه لأنهم جهال لا يتفكرون في العاقبة، والوعظ إنما يؤثر فيمن توقع أنه لا بد من المصير إلى الله فيخشى عقابه ومثلهما مثل الأحياء والأموات وأن مثل الكفر والإيمان الظلمات والنور، وأن مثل الجنة والنار الظل والحرور فأنّى تتساوى هذه الأشياء. وعلى هذا التقدير ظهر أنها معترضة والكلام المعترض إنما يؤتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتأكيده فهذا الكلام جيء به ترغيبًا لهم أي لأهل الخشية وتقوية لنشاطهم على الخشية وإقامة الصلاة لأنهما من جملة ما يتزكى به فكأنه قيل: ومن فعلهما فنفعهما لا يعود إلا إليه.

قوله: (وقرىء ومن أزكى فإنما يزكي) أصل أزكى تزكى على وزن تفعل أدغمت التاء في الزاي ثم أتي بهمزة الوصل للابتداء. وأصل يزكى يتزكى على وزن يتفعل فأدغمت التاء في الزاي كما أدغمت في الذال نحو: يذكرون في يتذكرون. ضرب البصير مثلاً للمؤمن من

وهو اعتراض مؤكد لخشيتهم وإقامتهم الصلاة لأنهما من جملة التزكي. ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ فيجازيهم على تزكيتهم.

﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾﴾ الكافر والمؤمن. وقيل: هما مثلان للصنم ولله عز وجل ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾﴾ ولا الباطل ولا الحق ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾﴾ ولا الثواب ولا العقاب. و«لا» لتأكيد نفي الاستواء وتكريرها على الشقين لمزيد التأكيد، والحرور فعولٍ من الحر غلب على السموم. وقيل: السموم ما تهب نهارًا والحرور ما تهب ليلاً. ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين

حيث إنه أبصر طريق الفوز والنجاة وسلكه بخلاف الكافر فإنه لما لم يبصره ولم يسلك فيه شبه بالأعمى. وقيل: المشبه بالأعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله عز وجل فيكون التمثيل مرتبًا على قوله: ﴿ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ **وهذه الأشياء جيء بها على الاستعارة والتمثيل وعلى أحسن وجوه الترتيب. فإنه تعالى لما ضرب الأعمى والبصير مثلين للكافر والمؤمن عقبه بما كل منهما فيه، فالكافر في ظلمة الكفر والباطل والمؤمن في نور الإيمان والحق لأن البصير وإن كان حديد النظر لا بد له من نور يبصر به. ثم ذكر ما لكل منهما فللمؤمن الظل وللكافر الحرور وقدم الأعمى على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليطابق فواصل الآي ويكون الكل على نسق قوله:** ﴿وإلى الله المصير﴾ **ولما تقدم الأعمى في الذكر لذلك ناسب تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة** على النور. **قوله: (ولا لتأكيد نفي الاستواء الخ) اعلم أن فعل الاستواء مثبتًا كان أو منفيًا لا تكون إلا بين شيئين أو أكثر ومن ثمة لزم العطف على فاعله وإسناده إلى ضمير التثنية أو الجمع نحو** ﴿استويا﴾ ﴿ولا يستوون﴾ **فههنا نفي الاستواء بين الأعمى والبصير بعطف أحدهما على الآخر عطف الوتر على الوتر، ثم عطف عليهما مجموع الضدين وهما الظلمات والنور عطف الشفع على الشفع، فإذا العطف المذكور يفيد أنهما لا يستويان أيضًا، وعطف فيه أحد الضدين على الآخر عطف الوتر على الوتر، ثم عطف عليهما مجموع الضدين الآخرين وهما الظل والحرور عطف شفع على شفع، وعطف أحدهما على الآخر عطف وتر على وتر، فإذا العطف يفيد عدم استوائهما أيضًا. ولا حاجة في إفادة العطف هذا المعنى إلى كلمة «لا» لا بين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف عليه ولا بين المعطوفين عطف وتر على وتر، وهذا ظاهر لأن العاطف يقوم مقام العامل وهو الفعل المنفي فإنه لو عطف الشفع على الشفع بأن قيل: والظلمات والنور والظل والحرور لفهم أن الضدين الأولين لا يستويان، وكذا الضدان الأخيران إلا أنه زيد كلمة «لا» في قوله:** ﴿ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾

أبلغ من الأول ولذلك كرّر الفعل. وقيل: للعلماء والجهلاء. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ﴾ هدايته فيوفّقه لفهم آياتِه والاتّعاظ بعِظاتِه. ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾ ترشيح لتمثيل المصرّين على الكفر بالأموات ومبالغةٌ في إقناطِه منهم. ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ فما عليك إلاّ الإنذار أما الإسماع فلا إلَيك ولا حيلةَ لك إليه في المطبوع على قلوبهم ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ محقّين أو محِقًّا أو إرسالاً مصحُوبًا بالحق.

لتأكيد النفي. ثم بعد ذلك لم يكتف بأن قيل: ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور وما يستوي الأحياء والأموات كما قيل: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ بدون «لا» في الشق الثاني وهو الشق المعطوف عطف الوتر مع أن الظاهر يقتضي أن يقال كذلك، لأن المساواة لا يكون إلا بين شيئين فلا يصح أن يقال: لا يستوي زيد ولا عمرو إلا أن يحكم بزيادة «لا» بعد الواو العاطفة بل كررت كلمة «لا» مع كل واحد من شقي المعطوف والمعطوف عليه لمزيد التأكيد. فليقف هذا الإطناب لأن هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب. قيل: وجمع «الظلمات» لأنها عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متسعة، ووحّد النور لأنه عبارة عن التوحيد وهو أمر واحد، فالتفاوت بين كل فرد من أفراد الظلمة بين هذا الفرد الواحد. والمعنى: الظلمات كلها لا يوجد فيها ما يساوي هذا الواحد. **قوله:** (أبلغ من الأول) أي في الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه من الوصول إلى ما ينفعه ويصلح حاله، فإن الأعمى قد يهتدي إلى مقصوده بخلاف الميت فإنه محروم منه رأسًا. **قوله:** (وقيل للعلماء والجهلاء) فإن تشبيه الجهلة بالأموات شائع. ومنه قوله:

لا تعجبن لجهول ماس في حلل ... فـإنـه مـيـت وثـوبـه كـفـن

لأن الحياة المعتبرة هي حياة الأرواح وذلك بالحكم والمعارف، وحياة الإنسان من حيث إنسانيته لا تكون إلا بها ولا عبرة لحياة الأجساد بدونها لاشتراك البهائم فيها. وترشيح الاستعارة اقترانها بما يلائم المستعار منه واعتبر الترشيح مقيسًا إلى التشبيه حيث قال: «ترشيح لتمثيل المصرين» أي تشبيههم لأن الاستعارة لا تكون إلا بعلاقة التشبيه. ولما استعير لفظ الأموات من معناه الحقيقي للكفار وهو كونه موصوفًا بمن في القبور رشح بما يلائم معناه الحقيقي وهو المقبورية. ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة في إقناط رسول الله ﷺ من اهتدائهم بدعوته أن الترشيح حيث ما وقع تحققت المبالغة في التشبيه من حيث إن الاستعارة تفيد المبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه يحقق تلك المبالغة ويقويها.

قوله: (محقين الخ) يعني أن قوله «بالحق» يجوز أن يكون حالاً من فاعل «أرسلناك» أي محقين أو ملتبسين بالحق أو من مفعوله أي محقًا أو ملتبسًا بالحق، وأن يكون نعتًا

ويجوز أن يكون صلةً لقوله: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ أي بشيرًا بالوعد الحق ونذيرًا بالوعيد الحق. ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ﴾ أهلِ عَصرٍ ﴿إِلَّا خَلَا﴾ مَضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ من نبيٍّ أو عالِمٍ يُنذر عنه، والاكتفاء بذكره للعلم بأنّ النِذارةَ قَرينةُ البشارة سيّما وقد قُرِنَ به من قَبل أو لأن الإنذار هو المقصود الأهمّ من البَعثة.

﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات الشاهدةِ على نبوّتهم. ﴿وَبِٱلزُّبُرِ﴾ وبصحف إبراهيم ﴿وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾ كالتوراة والإنجيل على إرادة التفصيل دون الجمع. ويجوز أن يراد بهما واحد

لمصدر محذوف أي إرسالاً ملتبسًا بالحق ومصحوبًا به وأن يكون متعلقًا بقوله: ﴿بشيرًا ونذيرًا﴾ إلا أنه لا يمكن أن يتعلق بهما معًا بل إنما يتعلق على طريق التنازع وبأيهما يتعلق يقدر للآخر ما يتعلق به. ويكون حاصل المعنى ما أشار إليه بقوله: بشيرًا بالوعد الحق ونذيرًا بالوعيد الحق. **قوله**: (أهل عصر) فسر الأمة بهذا المعنى لأنه المناسب في هذا المقام لأن الأمة كل جماعة يجمعهم أمر يشتركون فيه: إما دين واحد أو مكان واحد كأمة الإجابة، أو دعوة واحدة كأمة الدعوة، أو طريقة واحدة أو زمان واحد. فقوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣] يصلح مثالاً لهذه الثلاثة كأنه قيل: ما من قرن فيما سلف إلا مضى فيه من يبشر أهل الطاعة بالجنة وينذر أهل المعصية بالنار إلزامًا للحجة عليهم وقوله: ﴿إلا خلا فيها نذير﴾ خبر عن أمة. **قوله**: (أو عالم ينذر) أي ينذر أهل عصره من الأمة راويًا ما بلغه إليهم من أمور الدين عن نبيه. وهو إشارة إلى جواب ما يقال: الأمة الواقعة في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام لم يكن فيها نذير فما وجه قوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾. **قوله**: (والاكتفاء بذكره) جواب عما يقال: لم اكتفي بذكر النذير عن البشير في آخر الآية مع ذكرهما معًا آنفًا؟ وأجاب عنه بأن النذارة والبشارة لما كان كل واحدة منهما من توابع الأخرى ولوازمها من حيث إن كل من ينذر على المخالفة يبشر على الموافقة جاز الاكتفاء بإحداهما عن الأخرى، ولأن المقصود الأهم من البعثة هو الإنذار لأن الناس لتماديهم في الغفلة والضلال وانهماكهم في اتباع الشهوات واللذات وتقليد البطلة المصرين على المنكرات كان احتياجهم إلى النذير أهم لأن التخلية عن الرذائل متقدمة على التحلية بالفضائل. وتقريره: أن النذير بمعنى المنذر من العذاب أعم من النبي المخبر عن الله تعالى ومن العالم المخبر عن النبي، وفترة عيسى عليه الصلاة والسلام لم يزل فيها من هو على دينه وداع إلى الإيمان وحين ارتحلوا وانقرضوا ولم يبق منهم أحد بعث الله تعالى محمدًا ﷺ. **قوله**: (كالتوراة والإنجيل) إشارة إلى أن المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب ليتحد بالزبر ويعم الصحف وغيرها بل المراد به الكتاب الكبير المنور

والعطف لتغاير الوصفين. ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٢٦﴾﴾ أي إنكاري بالعقوبة ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ أجناسها أو أصنافها على أن كلاً منها ذو أصناف مختلفة، أو هيئاتها من الصفرة

الموضح لما يحتاجون إليه وهو أربعة: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان. والمراد هنا غير الفرقان لأن المراد ما جاء به رسل الأمم السابقة فلا يكون معنى قوله: ﴿جاءتهم رسلهم﴾ بهذه الثلاثة على هذا التقدير أي على عدم اتحاد الزبر بالكتاب أن كل واحد منهم جاء بها جميعًا ضرورة أن من جاء بالزبر لم يجيء بالكتاب المنير بالمعنى المذكور، وكذا من جاء به لم يجيء بالزبر وإن جاء كل واحد منهم بالبينات لأن كل نبي لا بد له من معجزة كما أن الرسول النبي هو أخص منه لا بد له من كتاب سماوي سواء كان من قبيل الصحف أو من نحو التوراة والإنجيل، بل معناه أنهم جاؤوا بها على التفصيل دون الجمع بأن يجيء بعضهم ببعض منها كالبينات والزبر والبعض الآخر ببعض آخر منها كالبينات والكتاب المنير. هذا على تقدير الفرق بين الزبر والكتاب، وأما على تقدير اتحادهما فالمعنى: أن كل واحد منهم جاء بجميعهما ولا يكون حينئذٍ عطف الكتاب على الزبر من قبيل عطف الذات على الذات بل من قبيل عطف الصفات كما في مثل قولك: جاءني الآكل والشارب عند اتحاد الموصوف بهما وقوله تعالى: ﴿جاءتهم رسلهم﴾ في موضع النصب على أنه حال من المفعول بإضمار «قد» أي كذبوا رسلهم وقد جاءتهم رسلهم بالبينات والاستفهام في قوله تعالى: ﴿فكيف كان نكير﴾ للتقرير فإنه عليه الصلاة والسلام علم شدة إنكار الله تعالى عليهم فحسن الاستفهام على هذا الوجه في مقام التسلية. **قوله تعالى:** (فأخرجنا به ثمرات مختلفًا ألوانها) التفات من الغيبة إلى التكلم لأن سوق الآية للحث والتحريض على النظر في عجائب صنعه وآثار قدرته ليجعل ذلك ذريعة إلى علمه تعالى بصفات كماله وما يجوز له وما لا يجوز عليه ليؤدي ذلك العلم إلى خشيته لأن الخشية نتيجة العلم، كما أشار إليه استئناف قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] كأنه قيل: ما وجه التحريض على النظر في دلائل علمه بصفات كماله؟ فأجيب بأن ذلك يورث الخشية ولا يخشى منه إلا العلماء. ولما تقرر أن سوق الآية للحث على النظر في عجائب صنعه عبّر عما هو أشمل على مزيد الصنع وكمال القدرة بما هو أدخل في إفادة اختصاصه به تعالى وقوله تعالى: «ثمرات» منصوب على أنه مفعول به «لأخرجنا» و «مختلفا» صفة الثمرات و «ألوانها» مرفوع بأنه فاعل «مختلفا» كأنه قيل: فأخرجنا به ثمرات يختلف ألوانها ومختلفًا، لما أسند إلى ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز تذكيره ولو أنث وقيل: مختلفة ألوانها لجاز كما تقول: اختلفت ألوانها.

قوله: (أجناسها) كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها أصناف معلومة

والخضرة ونحوهما ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ﴾ أي ذو جدد أي خطط وطرائق فيقال: جدة الحمار للخطة السوداء على ظهره. وقرىء «جدد» بالضم جمع جديدة بمعنى الجدة، وجدد بفتحتين وهو الطريق الواضح. ﴿بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا﴾ بالشدة والضعف.

وكيفيات مبصرة يصح تفسير لفظ الألوان بكل واحدة منها لغة. وفي الصحاح: اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فإن فسرت الألوان بالأجناس يكون قوله: «مختلفًا ألوانها» صفة مؤكدة لثمرات لأن الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير إنما جمعت للدلالة على قصد الأنواع، فتوصيفها بكونها مختلفة الأجناس إنما هو لتأكيد ما دل عليه لفظ الجمع وإن فسرت بالأصناف أو بما هو من الكيفيات المبصرة تكون صفة مخصصة على معنى: فأخرجنا به أجناس الثمار المختلف أصنافها وألوانها بمعنى أن كل واحد من تلك الأجناس له أصناف مختلفة واختلاف أجناسها وأصناف كل نوع وألوانه مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه. والجدد بضم الجيم وفتح الدال الأولى جمع جدة وهي الطريقة التي يخالف لونها لون ما يليها سواء كانت في الجبل أو في غيره، ومنه جدة الحمار وهي الخطة التي في ظهره تخالف لونه، والخطة بمعنى الطريقة فعلة بمعنى المخطوط كالفرقة والقبضة وقوله: «أي ذو جدد» إشارة إلى أن المبتدأ هو المضاف المحذوف فلما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه، والمعنى: في الجبال ما هو ذو جدد يخالف لونها لون الجبل، فيؤول المعنى إلى أن من الجبال ما هو مختلف ألوانه فتتلائم القرائن الثلاث فإن ما قبلها فأخرجنا به ثمرات مختلفًا ألوانها وما بعدها ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه أي منهم بعض مختلف فلا بد في القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤول المعنى إلى ما ذكر فيحصل تناسب القرائن. **قوله:** (**جمع جديدة بمعنى الجدة**) وقيل: الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى الجدة وقيل: الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى آثار جديد واضحة الألوان للناظرين غير مختلفة والجدد بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح البيّن إلا أنه وضع في الآية في قراءة من قرأ به موضع الجمع إذ المراد الطرائق والخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض والحمر، فإن «بيض» صفة لجدد و«حمر» عطف على بيض و«جدد» مبتدأ و«من الجبال» خبره قدم عليه وهو الذي سوغ الابتداء بالنكرة و«بيض» صفة لجدد و«مختلف» صفة لجدد أيضًا و«ألوانها» فاعل «مختلف»، كما مر في نظيره، وضمير «ألوانها» للجدد ولا يجوز أن يكون «ألوانها» مبتدأ و«مختلف» خبرًا مقدمًا عليه والجملة صفة «جدد» إذ كان يجب أن يقال حينئذٍ «مختلفة» لإسنادها إلى ضمير المبتدأ. **قوله:** (**بالشدة والضعف**) إشارة إلى أن المعنى أن كل واحدة من الجدد البيض يخالف لونها لون غيرها بالشدة والضعف مع اشتراك الكل في كونه أبيض، فرب أبيض أشد بياضًا من أبيض آخر

﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾﴾ عطف على بيض أو على جدد كأنه قيل ومن الجبال ذو جدد مختلفة اللون، ومنها: غرابيب متحدة اللون. وهو تأكيد مضمر يفسره فإن الغربيب تأكيد للأسود ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد. ونظير ذلك في الصفة قول النابغة: شعر

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند

وفي مثله مزيد تأكيد لما فيه من التكرير باعتبار الإضمار والإظهار.

وأضعف من آخر، وكذا كل واحد من الجدد الحمر تخالف حمرته حمرة الباقين بأن يكون أشد منها حمرة أو أضعف. ويحتمل أن يكون المعنى أن الجدد مختلف ألوانها بأن يكون بعضها أبيض وبعضها أحمر، فيكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة إلا أنه عبّر عن اللونين بالألوان لتكثر كل منهما باعتبار محالهما وعلى الأول لا حاجة إلى هذا التوجيه.

قوله: (عطف على بيض أو على جدد) فإن كان عطفًا على «بيض» يكون من تفاصيل الجدد كالبيض، وإن كان عطفًا على «الجدد» لا يكون داخلاً في تفصيله بل يكون قسيمه أي منها ذو جدد وسود. وأشار بقوله: «كأنه قيل» إلى أنه تفرع على قوله: «أو على جدد». والغربيب هو الأسود المتناهي في السواد فيكون تابعًا للأسود مثل: قان وناصع في قولهم: أحمر قان وأبيض ناصع. والواو في قول النابغة والمؤمن للقسم والمؤمن اسم فاعل مجرور بها، والعائذات الحمائم التي عاذت بمكة والتجأت إليها وضمير يمسحها للطير، والغيل والسند موضعان وجواب القسم في البيت الذي بعده وهو قوله:

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه إذن فلا رفعت سوطي إلى يدي

فكأنه قال: والله المؤمن الطير العائذات ما أتيت بشيء أنت تكرهه وإلا أذن فشلت يدي. فمفعول المؤمن مضمر هو الطير والطير المذكور يفسره والعائذات صفة لذلك المضمر لا للمذكور لتقدمه عليه، ومن حق الصفة أن تتبع موصوفها وقد يضمر الشيء ثم يفسر بما ذكر بعده قصدًا إلى زيادة التأكيد بأن يدل على المعنى الواحد من طريق الإظهار والإضمار جميعًا. **قوله:** (وهو تأكيد مضمر) جواب عما يقال: إن الغربيب تأكيد الأسود كما أن القاني تأكيد الأحمر والناصع تأكيد الأبيض، ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد فينبغي أن يقال: وسود غرابيب كما يقال: أحمر قان وأبيض ناصع فلم قدم التأكيد على المؤكد؟ وأجاب عنه بأن ما ذكره إنما يرد أن لو كان غرابيب تأكيدًا لما بعده وليس كذلك بل هو تأكيد لمضمر يفسره ما بعده، والتقدير: وسود غرابيب سود كما أن التقدير البيت والمؤمن الطير العائذات الطير، ويفعل ذلك لزيادة التأكيد حيث يدل على المعنى الواحد من طريقي الإضمار والإظهار جميعًا.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ﴾ كاختلاف الثمار والجبال ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ إذ شرط الخشية معرفة المخشى والعلم بصفاته وأفعاله، فمن كان أعلم به كان أخشى منه، لذلك قال ﷺ: «إني أخشاكم الله وأتقاكم» له ولهذا اتبعه ذكر أفعاله الدالة على كمال قدرته وتقديم المفعل لأن المقصود حصر الفاعلية ولو أخّر انعكس الأمر. وقرىء برفع «الله» ونصب «العلماء» على أن الخشية مستعارة للتعظيم فإن المعظم يكون مهيبًا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾ تعليل لوجوب الخشية لدلالته على أنه معاقب للمصر على طغيانه غفور للتائب عن

قوله: (كاختلاف الثمار والجبال) إشارة إلى أن محل الكاف في «كذلك» النصب على أنه صفة لمصدر محذوف والمعنى: ومن الناس والدواب والأنعام نوع أو صنف أو بعض مختلف ألوانه اختلافًا كائنًا كاختلاف الثمرات والجبال على أن قوله تعالى: «مختلف» صفة لموصوف محذوف هو مبتدأ والجار والمجرور قبله وهو «من الناس» خبره ولذلك عمل اسم الفاعل.

قوله: (ولهذا اتبعه الخ) أي ولكون شرط الخشية ما ذكر. نزلت هذه الآية تابعة لقوله: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء﴾ إلى آخر ما يدل على أفعاله الدالة على كمال قدرته، فإنه تعالى لما عدد لنبيه ﷺ أعلام قدرته الباهرة فقد حرضه على النظر في آياته الدالة على عظمة شأنه وكمال كبريائه ليعرفه بصفات كماله ويخشاه حق خشيته، والظاهر أنه فصله عما قبله استئنافًا جوابًا لسؤال نشأ مما قبله فكأنه لما قيل: ألم تر الخ قال: لم تخصصني بهذا الخطاب؟ فأجيب بأنه ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ لأن العلم المترتب على النظر في الآيات وآثار الصنع إنما يحصل فيك وفيمن هو على صفتك في التفكر والتدبر. **قوله:** (ولو أخّر انعكس الأمر) أي الحال فكان المعنى: العلماء لا يخشون إلا الله وهو غير مستلزم للمقصود لأنه لا ينافي أن يكون غير العلماء خائفًا من الله والمقصود حصر الخوف من الله تعالى في العلماء. والمعنى الآخر: وإن جاء في التنزيل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ﴾ [الأحزاب: ٣٩] لكن ليس هو الغرض في هذا المقام. **قوله:** (فإن المعظم يكون مهيبًا) إشارة إلى وجه تشبيه التعظيم بالخشية من حيث اتحاد تعلقهما، فإن المعظم لكونه على أكمل الخلق وأحسن الأحوال يخاف منه القاصرون، فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى. **قوله:** (لدلالته) أي لدلالة قوله: ﴿إن الله عزيز غفور﴾ على عقوبة العصاة ومغفرة التائب من ذنبه، والقادر على العقوبة والغفران حقه أن يخشى فإن قلت: أي مدخل لقوله تعالى: ﴿غفور﴾ في الدلالة على أنه تعالى يجب أن يخشى مع أن الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف؟ قلت ما ذكرته: إنما يرد إذا ذكر

عصيانه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ يداومون قراءته، أو متابعة ما فيه حتى صارت سمة لهم وعنوانًا. والمراد بكتاب الله القرآن أو جنس كتب الله فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين. ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا

التعرض لصفة الغفران فقط، وأما إذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء فحينئذٍ يكون المقصود بيان قدرته الكاملة وأنه يفعل ما يشاء وهذه الصفة توجب الخوف. قوله: (يداومون قراءته أو متابعة ما فيه) إشارة إلى أن «يتلون» يجوز أن يكون مضارع تلاه تلوًا بمعنى تبعه وأن يكون مضارع تلاه تلاوة بمعنى قرأه. وحمل «يتلون» على الاستمرار أخذًا من كون ما عطف عليه مخالفًا حيث كان على صفة الماضي وهو قوله: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟﴾ **[فاطر: ٢٩] ولولا ذلك القصد أي قصد الاستمرار لجيء به ماضيًا كما في قوله تعالى:** ﴿وأقاموا الصلاة وأنفقوا﴾ **وكون المقام مقام المدح يؤيد كون الفعل محمولاً على الاستمرار فإنك إذا قلت في مقام المدح: فلأن يطعم الجائعين ويعين المضطرين فإنما تريد أن شأنه وديدنه ذلك، ولم يقصد الدلالة على الاستمرار في إقامة الصلاة والإنفاق لأن المراد بهما إقامة الصلوات الخمس وإيتاء الزكاة وهما لكونهما موقتين بأوقات معينة لا يتصور الاستمرار فيهما. قوله: (فيكون ثناء على المصدقين) يعني على تقدير كون المراد بكتاب الله جنس كتب الله تكون الآية مرتبطة بقوله تعالى:** ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ **[فاطر: ٢٥] إلى قوله:** ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ **[فاطر: ٢٦] اقتص به حال المكذبين من الأمم المتقدمين. ثم أثنى بهذه الآية على المصدقين منهم كأنه قيل: لما أرسل إلى كل أمة رسولاً ينذرهم صاروا فريقين منهم من كذب رسولهم فأهلكهم ومنهم من صدقه فأولئك يرجون تجارة لن تبور، وعلى تقدير أن يكون المراد بكتاب الله القرآن تكون مرتبطة بقوله:** ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ **بيّن أولاً أن العلم بصفات الله وأفعاله يورث الخشية ثم بيّن ثواب العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه، وفي الآيتين إشارة إلى أن أول الواجب على المكلف النظر في مصنوعات الله ليؤديه ذلك النظر إلى علمه تعالى بصفاته وأفعاله ثم يؤدي ذلك العلم إلى الخشية التي هي عمل القلب، ثم إن تلك الخشية تؤدي إلى الذكر باللسان الذي هو أفضله وأجمعه تلاوة القرآن، ثم يؤدي ذلك الذكر إلى العمل بالجوارح الذي هو أفضله وأجمعه إقامة الصلاة، وهذه العبادات الثلاث هي المتعلقة بالقلب واللسان والجوارح كلها من قبيل تعظيم أمر الله تعالى وبقي من الأعمال الدينية ما يكون من قبيل الشفقة على عباد الله فإن رجاء الله إنما يتم بالشفقة على المحتاجين من خلقه وأشير إليه بقوله:** ﴿وأنفقوا مما رزقناهم﴾ **مع أن الإقامة التي هي إتيان الشيء مستقيمًا مستجمعًا لجميع ما له مدخل في حسنه وكماله يغني عن التعرض لما يدل على استمراره، فإن إقامة الصلاة والزكاة إنما تحصل**

رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ كيف أنفق من غير قصد إليهما وقيل: السر في المسنونة والعلانية في المفروضة. ﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً﴾ تحصيل ثواب بالطاعة وهو خبر «إن» ﴿لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾﴾ لن تكسد ولن تهلك بالخسران صفة للتجارة وقوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ﴾ علة لمدلوله أي ينتفي عنها الكساد وتنفق عند الله ليوفيهم بنفاقها أجور أعمالهم أو لمدلول ما عد من أفعالهم نحو فعلوا ذلك ليوفيهم، أو عاقبة ليرجون ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ على ما يقابل أعمالهم ﴿إِنَّهُۥ غَفُورٌ﴾ لفرطاتهم ﴿شَكُورٌ ﴿٣٠﴾﴾ لطاعاتهم أي مجازيهم عليها وهو علة للتوفية والزيادة، أو خبر «أن» و«يرجون» حال من واو و«أنفقوا».

بالمواظبة عليهما في أوقاتهما المعينة لهما. **قوله تعالى:** (سرًا وعلانية) مصدران في موضع الحال بتقدير مسرين ومعلنين أي غير قاصدين واحدًا منهما بعينه في إنفاقهم بل يقصدون به مجرد المعاملة مع خلق الله بالشفقة والإحسان كيف ما تيسر فإن تيسر سرًا فذاك وإلا فعلانية، ولا يمنعه ظنه أن إنفاق العلانية رياء فإن ترك الخير مخافة الرياء هو عين الرياء. فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على أن المقصود الحث على الإنفاق مطلقًا كيف ما تيسر وعلى القول الأخير يكون العطف لتقسيم الإنفاق إلى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما، ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف إشارة إلى أن الأولى والمستحب في الصدقة المسنونة الإخفاء وفي المفروضة الإعلان كما أن المستحب في الصلاة المفروضة إعلانها وفي النافلة إخفاؤها.

قوله: (تحصيل ثواب بالطاعة) إشارة إلى أن التجارة استعارة للمعاملة مع الله تعالى لنيل ثوابه شبّه تلك المعاملة بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم لبعض بالبيع والشراء لنيل الربح، والمعنى: أنهم يرجون بما أتوا من الطاعات المذكورة متأجرة الله تعالى ونيل ثوابه متأجرة لن تبور بضياع رأس المال بالهلاك أو بالكساد بل يروج ويربح منها صاحبها أرباحًا كثيرة، وقوله: «يرجون» إشارة إلى أنهم لا يجزمون بنفاق تجارتهم ولا يقطعون به بل يخافون أن لا يقبل ما أتوا به. ففي الآية إشارة إلى بطلان قول من قال إنه يجب على الله تعالى أن يقبل طاعة عبده ويثيبه عليها. **قوله:** (أي ينتفي عنها الكساد) والبور في الأصل الهلاك وفسر قوله: ﴿لن تبور﴾ بقوله: «لن تكسد» ثم فسر انتفاء الكساد عنها بنفاقها عند الله بحمل كل منهما على الكناية فإن انتفاء البور لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج، فجعل لن تبور كناية عن لازمه وهو لن تكسد ولن تكسد كناية عن لازمه أيضًا وهو تنفق، فيكون قوله: «تنفق» بهذا اعتبار مدلول قوله: «لن تبور» فكأنه قيل: يرجون بما أتوا تجارة نافقة عند الله تنفق ليوفيهم بنفاقها فيكون نفلق طاعة العبد عنده تعالى معللاً

....

بتوفية أجر عمله لأنه تعالى قيدها بذلك وهو معنى لام التعليل في «ليوفيهم» على تقدير تعلقها بمدلول «لن تبور» وأما على تقدير تعلقها بمدلول الأفعال المتقدمة فمعنى كون التوفية علة لها كونها غرضًا لفاعل تلك الأفعال من فعلها أي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض، ووجب أن يعلم أن تعلقها بنفس الأفعال المتقدمة إنما هو على تقدير أن يكون قوله تعالى: «يرجون» حالاً لأنه إن كان خبر «أن» لا يجوز ذلك احترازًا عن الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي وعلى تقدير كونه حالاً يكون الفاصل أجنبيًا من العامل. وأما إذا تعلقت بمحذوف دلت عليه تلك الأفعال فيجوز أن يكون «يرجون» حينئذٍ حالاً وخبرًا لعدم المحذوف فيهما جعل اللام على تقدير تعلقها «بيرجون» لام العاقبة لأن غرضهم فيما فعلوا هو التجارة النافقة عند الله تعالى لا غير لأن التعريف بالموصولية هناك للإيماء إلى وجه ثبات الخبر ثم جعل ذلك الإيماء ذريعة إلى تحقق الخبر أي جعله محققًا ثابتًا، ولما أدى ذلك الغرض إلى أن يوفيهم الله أجورهم أتى باللام. **قوله:** (علة لمدلوله) أي مدلول «لن تبور» فإن التجارة إذا كانت غير هالكة وكاسدة عند الله تدل على أنها نافقة عند الله مقبولة عنده وقوله: «ليوفيهم أجورهم» متعلق بهذا المدلول كأنه قيل: إن التالين والمقيمين والمنفقين راجون تجارة غير هالكة ولا كاسدة عنده تعالى بل تنفق عنده ليوفيهم جزاء أعمالهم، ولا تتعلق اللام بنفس «لن تبور» لأن الأمر العدمي لا يكون علة حاملة للفاعل على الفعل ولا معلولاً مرتبًا عليه في الخارج. **قوله:** (أو لمدلول ما عد من أفعالهم) أي ولا يجوز أن تكون اللام متعلقة بكل واحد من الأفعال الثلاثة لأن المعمول الواحد لا يتوارد عليه عوامل متعددة ولا يجوز تعلقها بها إلا على سبيل التنازع وإعمال واحد منها وإضمار معمول غيره أو حذفه، كما هو المذكور في كتب النحو، فالأحسن أن تتعلق بمدلول تلك الأفعال أي فعلوا ليوفيهم، بل لا يجوز تعلقها بنفس الأفعال الثلاثة المذكورة على سبيل التنازع على تقدير أن يكون قوله تعالى: «يرجون» خبر «أن» لأنه يستلزم أن يقع الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي لأن خبر «أن» لا يكون في حيز شيء من تلك الأفعال فيكون أجنبيًا منها، فلا بد أن تكون متعلقة بمحذوف دل عليه تلك الأفعال أي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض. **قوله:** (أو عاقبة ليرجون) عطف على قوله: «علة لمدلوله» جعل اللام على تعلقها «بيرجون» لام العاقبة لأن رجاء التجارة النافقة عند الله تعالى هو لأجل أن يوفيهم ثواب أعمالهم وليس الأول معللاً بالثاني. ويجوز أن تكون التوفية عاقبة لرجائهم وقوله: «أحقه مصدقًا» يعني أن قوله مصدقًا حال مؤكدة من مفعول أحقه المقدر المدلول عليه بقوله: «هو الحق». **قوله:** (ويرجون حال من واو وأنفقوا) لم يجعله حالاً من فاعل الأفعال الثلاثة التي هي «يتلون» و«أقاموا» و«أنفقوا» لئلا يجتمع على

﴿وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ يعني القرآن، و«من» للتبيين أو الجنس و«من» للتبعيض. ﴿هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۚ﴾ أحقه مصدقًا لما تقدمه من الكتب السماوية حال مؤكدة، لأن حقيته تستلزم موافقته إياه في العقائد وأصول الأحكام. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ٣١﴾ عالم بالبواطن والظواهر، فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يوح إليك مثل هذا الكتاب المعجز الذي هو عيار على سائر الكتب، وتقديم الخبر للدلالة على أن العمدة في ذلك الأمور الروحانية.

﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ﴾ حكمنا بتوريثه منك أو نورثه فعبّر عنه بالماضي لتحققه، أو أورثناه من الأمم السالفة. والعطف على «أن الذين يتلون» و«الذي أوحينا إليك» اعتراض لبيان كيفية التوريث. ﴿ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ﴾ يعني علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم، أو الأمة بأسرهم فإن الله اصطفاهم على سائر الأمم. ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾

معمول واحد عوامل بل جعله متعلقًا بتلك الأفعال على سبيل التنازع وإعمال الأقرب وعلى تقدير أن يكون قوله: ﴿إنه غفور شكور﴾ خبر «إن» لا بد فيهما من العائد فقدره بقوله: «لفرطاتهم» والشكر في حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح إلى طاعة المنعم، وفي حقه تعالى المجازاة على طاعة العباد. والشكور من أبنية المبالغة ووجهه أنه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء. والعيار المعيار الذي يقاس به غيره ويسوى، فإن القرآن لكونه معجزًا في نفسه يكون دليلاً على التصديق بأنه وحي إلٰهي فإذا وجد الوحي ونزل على محمد ﷺ علم إعجازه وصدق ما تقدم من الكتب. وعلم من تقرير المصنف أن قوله تعالى: ﴿إن الله بعباده لخبير بصير﴾ استئناف جيء به تعليلاً للإيحاء إليه فإن من كان خبيرًا بالبواطن بصيرًا بالظواهر إذا خص أحدًا برسالته والإيحاء إليه يكون ذلك حقًا مبنيًا على استحقاق الموحى إليه لذلك فهو كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقوله بين يديه معناه بين الجهتين المحاذيتين لليدين فهو ظرف المكان ثم يستعار للزمان المتقدم تشبيهًا للزمان بالمكان.

قوله: (حكمنا بتوريثه منك أو نورثه) فعلى هذين الوجهين يكون «أورثنا» عطفًا على «أوحينا» ويكون المراد من «الذين يتلون كتاب الله» مؤمني هذه الأمة ويراد بالكتاب القرآن والمعنى: أوحينا إليك القرآن ثم حكمنا بعدك بتوريثه، أو وضع الماضي موضع المستقبل وعبّر عنه بالماضي لكونه محقق الوقوع. وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيًا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيًا بالنسبة إلى زمان الوحي، فإن حكمه تعالى بتوريث القرآن منه من صفاته الأزلية ومتراخي عن مضمون قوله: «أوحينا إليك» بمعنى استبعاد مضمون الحكم بتوريثه منه عن مضمون وحيه إليه. قال نجم الدين الرضي في شرحه للكفاية: وقد يجيء

بالتقصير في العمل به ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ يعمل به في أغلب الأوقات ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ بضم التعليم والإرشاد إلى العمل. وقيل: الظالم الجاهل، والمقتصد المتعلم، والسابق العالم. وقيل: الظالم والمجرم، والمقتصد الذي خلط

«ثم» في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣، ٥٢، ٩٠] فإن بين توبة العبد وهي انقطاع العبد إليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونًا بعيدًا، وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه. انتهى كلامه. وأجاب ثانيًا بأن «أورثنا» بمعنى نورثه إلا أنه وضع الماضي موضع المستقبل تنزيلاً لما سيكون منزلة الكائن لكونه محقق الوقوع كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف: ٤٨] وأجاب ثالثًا بأن «أورثنا» على حقيقته بناء على أن ليس المراد نورث القرآن بعده عليه الصلاة والسلام المؤمنين من أمته بل المراد نورث جنس الكتب من الأمم السالفة وقوله: «حكمنا بتوريثه منك أو نورثه» جواب عما يقال: الظاهر أن قوله تعالى: «ثم أورثنا» عطف على «أوحينا» وأن كلمة «ثم» تقتضي التراخي في الزمان كأن يقال: ثم نورثه بعدك المصطفين فما معنى مجيء أورثنا على لفظ الماضي؟ وأجاب أولاً بأن إيراث الكتاب المصطفين بمعنى إعطائه إياهم كإعطاء الإرث للوارث من غير كد وتعب في طلبه، وإن لم يكن ماضيًا بالنسبة إلى زمان نزول الآية. فكان الظاهر أن يقال: ثم نورثه، إلا أنه قيل: «أورثنا» على لفظ الماضي بناء على أن المراد بالإيراث الحكم بتوريثه منه عليه الصلاة والسلام، والحكم متقدم على زمان نزول الآية فلذلك حكى «وأورثنا» بلفظ الماضي وعطف على «أوحينا» بكلمة التراخي إلا أن تلك الكلمة لا يجب أن تكون للتراخي الزماني البتة بل قد تكون لاستبعاد مضمون الجملة المعطوفة عن مضمون ما قبلها كما في هذا المقام، فيكون مضمون الحكم بتوريثه منه مستبعدًا عن مضمون الإيحاء إليه، وعلى قوله: «أورثناه من الأمم السالفة» يكون معطوفًا على قوله: «إن الذين يتلون كتاب الله» كما صرح به، فيكون المراد بالذين يتلون أعم من مؤمني هذه الأمة وبالكتاب جنس كتب الله وبالذين اصطفينا هذه الآمة، ويكون «أورثنا» ماضيًا محمولاً على ظاهره والمعنى: ثم أورثنا هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير. ووجه انتظام الآيات بعضها ببعض أنه تعالى أخبر أولاً بأنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير مؤيد بالبينات والزبر والكتاب المنير، ثم بيّن أن تلك الأمم تفرّقوا فرقتين: فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤوا به وإليه أشار بقوله: ﴿فقد كذب الذين من قبلهم﴾ الآية وفرقة صدقوهم وآمنوا بهم وتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه وإليه أشار بقوله: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله﴾ الآية ثم عطف على هذه القصة قوله: ﴿ثم أورثنا الكتاب﴾ بكلمة «ثم» الدالة على التراخي وبلفظ الماضي في «أورثنا» لأن إيراث الكتاب لهذه

الصالح بالسيىء، والسابق الذي ترجحت حسناته بحيث صارت سيئاته مكفرة، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب، وأما الذين اقتصدوا فأولئك يحاسبون حسابًا يسيرًا، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر لم يتلقاهم الله برحمته». وقيل: الظالم الكافر على أن الضمير للعباد وتقديمه لكثرة الظالمين، ولأن الظلم بمعنى الجهل والركون إلى الهوى مقتضى الجبلة، والاقتصاد والسبق عارض. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ إشارة إلى التوريث أو الاصطفاء أو السبق. ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ مبتدأ وخبر والضمير للثلاثة،

الأمة متراخ عن إرسال النذير في كل أمة على الطريق المذكور، فإن الإيراث المذكور سابق وماض بالنسبة إلى نزول هذه الآية فصح إيراد «ثم» مقرونة بصيغة الماضي. فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿والذي أوحينا إليك﴾ اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان أن توريث جنس الكتاب لهذه الأمة إنما هو حال كونه حقًا مصدقًا لما بين يديه. ومعنى «أورثنا» أعطينا لأن الميراث إعطاء، قاله مجاهد، يعني أورثنا استعارة تبعية. شبّه إعطاء الكتاب إياهم من غير كد وتعب في وصوله إليهم بتوريث الوارث فقوله: ﴿الذين اصطفينا﴾ مفعول أول لأورثنا و «الكتاب» مفعوله الثاني قدم لشرفه إذ لا لبس. وقيل: «أورثنا» بمعنى أخرنا ومنه الميراث لتأخره عن الميت والمعنى: أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناكموه وأهديناكم له، وكلمة «من» في قوله: ﴿من عبادنا﴾ يجوز أن تكون للبيان على معنى أن المصطفين هم عبادنا وأن تكون للتبعيض أي أن المصطفين بعض عبادنا لا كلهم. ويؤيد الأول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يريد بالعباد أمة محمد ﷺ فالمعنى: ثم أعطينا القرآن بعد الوحي إليك عبادنا المصطفين وهم أمتك المسلمون، فإن الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطًا أي خيارًا أهلاً للشهادة على سائر الأمم يكون هذا القرآن بينهم حكمًا وإمامًا لهم إلى يوم القيامة إكرامًا لهم وإفضالاً، ثم قسمهم إلى ثلاث طبقات فقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢] الآية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء والإضافة في قوله تعالى: ﴿من عبادنا﴾ لأن منشأ ذلك الشرف كونهم أمة الإجابة لدعوة أشرف الرسل ﷺ والمعصية لا تخرجهم من ذلك. وعلى قوله: من يقول المراد بالظالم هو الكافر بقرينة أنه تعالى أطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلمًا عظيمًا، لا يكون القسيم أمة الإجابة ولا يرجع ضمير «منهم» إلى الموصول ولا تكون كلمة «من» للبيان بل للتبعيض ولا تكون الإضافة في عبادنا لتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف إليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق وقوله تعالى: ﴿سابق بالخيرات﴾ أي سابق إلى الجنة بالأعمال الصالحة بأمر الله تعالى وإرادته.

أو للذين، أو للمقتصد والسابق فإن المراد بهما الجنس. وقرىء «جنّةُ عدنٍ». و«جناتِ» منصوبة بفعل يفسّره الظاهرُ. وقرأ أبو عمرو «يُدخَلُونها» على بناء المفعول. ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا﴾ خبر ثانٍ أو حال مقدّرة. وقرىء «يحَلون» مِن حَلِيَت المرأة فهي حالِيَةٌ ﴿مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ «من» الأولى للتبعيض والثانية للتبيين. ﴿وَلُؤْلُؤًا﴾ عطف على ذهب

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال: الظالم لنفسه هو من مات على كبيرة ولم يتب منها، والمقتصد الذي لم يصر على كبيرة. كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢] أي على طريق الحق غير حائد عنه ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ﴾ [فاطر: ٣٢] أي سبق على الظلم والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات التي عملها. وقال الحسن: الظالم الذي ترجحت سيئاته على حسناته، والمقتصد الذي استوت حسناته وسيئاته، والسابق من رجحت حسناته. روى أسامة بن زيد عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «سابقنا سابق إلى الجنة ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له». وعنه عليه الصلاة والسلام قال: «السابق من هذه الأمة يدخل الجنة بلا حساب، والمقتصد يحاسب حسابًا يسيرًا ثم يدخل الجنة، والظالم يحبس في طول الحبس حتى يظن أن لن ينجو فينا لهم الرحمة ويدخلون الجنة فهم الذين قالوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤] وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الظالم أهل الإجرام يغفر لهم، والمقتصد أصحاب اليمين يحاسبون حسابًا يسيرًا، والسابق يدخل الجنة بغير حساب. وقوله: «يحلون فيها» إشارة إلى أن الإحسان بدخول الجنة أعز وأكمل من الإحسان بالتحلية حيث قال: «يدخلونها» أولاً وفيها تقع تحليتهم، وتخصيص الأساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها أدل على أن الجنة دار التنعم والاستراحة لأن كثير الأعمال يحصل بالأيدي فإذا حليت بالأساور علم الفراغ من الأعمال، مع أن مطلق التحلي لا يجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب، فإن التحلي يكون لمعنيين: أحدهما إظهار كون المتحلي فارغًا مستغنيًا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما إظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الأصلية للإنسان وعما يطلب لزيادة التنعم والترفه في أسباب المعاش وذلك لأن التحلي لا يكون إلا بالأشياء العزيزة الوجود وباستعمالها في غير موضع الحاجة، وذلك يدل على أنه لو كان له حاجة إلى ما لا بد منه أو يكون له مدخل في زيادة تنعمه لصرفه إلى ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء. وأشار الزمخشري إلى أن «من» تبعيضية فجعل مجرورها في معنى النكرة فيفيد التعظيم كما تفيد النكرة، فالمعنى: يحلون فيها ببعض من الأساور سابق على سائر أفراد الأسورة في الشرف كما سبق لمسورون وبهذا البعض على غيرهم. **قوله: (عطف على ذهب)** فإن غير نافع وعاصم من السبعة قرؤوا «ولؤلؤ» بالخفض عطفًا على ذهب فيكون بيانًا للأساور أيضًا ومعنى كون الأساور من ذهب ولؤلؤ تركبها من

أي مِن ذهب مرَصَّع باللؤلؤ، أو من ذهب في صفار اللؤلؤ. ونصَبَه نافع وعاصم عطفًا على محلّ «من أساور» ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ همَّهم من خوف العاقبة، أو همَّهم من أجل المعاش وآفاتِه، أو من وسوسة إبليس وغيرها. وقرِيء «الحُزنَ» ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ﴾ للمذنبين ﴿شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ للمطيعين ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ دار الإقامة ﴿مِن فَضْلِهِ﴾ من إنعامه وتفضّله إذ لا واجب عليه ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ﴾ تعبٌ ﴿وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾ كَلال إذ لا تكليف فيها ولا كدًا تبعَ نفيَ النَصَب نفيَ ما يتّبعه مبالغة.

هذين الجنسين حقيقة بأن تصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ أو كونها مصوغة من ذهب في صفاء للؤلؤ فكأنها مصوغة منهما. **قوله**: (أو همّهم من أجل المعاش) يعني أن المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل أسباب المعاش من المأكل والملبس والمسكن. والحزن بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل. والعامة قرؤوه بفتحتين يعني أنهم إذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لأنهم لما أكرموا بدار الكرامة والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا يفنى أبدًا وقد عانوا وقاسوا الآن قد أذهب الله تعالى بفضله جميع ذلك عنهم وأكرمهم بالملك الدائم والنعيم المؤبد فبالضرورة حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة القدر.

قوله تعالى: (الذي أحلنا) أي أنزلنا دار المقامة مفعول ثانٍ «لأحلنا» لا ظرف له وإلا لوجب أن يتعدى إليه الفعل بكلمة «في» لأنه مكان محدود. والمقامة مصدر ميمي بمعنى الإقامة لأن المصدر الميمي من المزيد يكون على صيغة المفعول كالمدخل والمخرج والممزق وفي قوله: ﴿دار المقامة﴾ إشارة إلى أن الجنة دار الخلود التي لا يتحول عنها أبدًا من دخلها ولا يموت بخلاف الدنيا فإنها منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها إلى منزلة القبور ومن القبور إلى منزلة العرصة التي فيها الجمع، ومنها التفريق إلى الجنة وإلى النار. وقد تكون النار لبعضهم منزلة الانتقال وأما الجنة فهي دار الإقامة مطلقًا وكذا النار لأهلها. «ومن فضله» يتعلق «بأحلنا» و «من» إما للعلة وإما لابتداء الغاية، أي أنزلنا بتفضله لا بأعمالنا واستحقاقنا لأن العمل مبناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول ولا سيما أن العمل لا يعادل عشر عشر النعم السابقة فكيف يستحق به العبد النعم الآجلة؟ **قوله**: (لا يمسّنا) حال من المفعول الأول لأحلنا أو الثاني لأن الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما إلا أن الأول أظهر. **قوله**: (إذ لا تكليف فيها ولا كدّ) استدلال بنفي السبب وهو التعب والمشقة على نفي المسبب وهو الفتور والكلال الناشىء عنه. ولما ورد أنه ما الفائدة في نفي اللغوب أصالة مع أن انتفاءه يعلم من نفي النصب إذا انتفى لأن انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب ضرورة؟ فإذا

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ لا يُحكَم عليهم بموت ثانٍ. ﴿فَيَمُوتُوا﴾ فيَستَريحوا ونصَبُه بإضمار «أن». وقرىء «فيموتون» عطفًا على «يُقضى» كقوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾

قيل: لم آكل؟ يعلم منه انتفاء الشبع فلا حاجة بعده إلى نفي الشبع. أجاب عنه بأن انتفاء التابع وإن كان يعلم من نفي المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصدًا للمبالغة في بيان انتفائه. وقيل: النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس، ونفي أحدهما لا يدل على انتفاء الآخر. واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبًا إذا أعيى. وقرىء «اللغوب» بفتح اللام وفيه وجهان: أحدهما مصدر أيضًا كالقبول والولوع، والثاني صفة لمصدر محذوف أي لا يمسنا فيه لغوب لغوب كأنه يصف اللغوب بأنه قد لغب أي أعيى وتعب على المبالغة كقولهم: موت مائت وشعر شاعر. **قوله تعالى: (والذين كفروا لهم نار جهنم)** عطف على قوله: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله﴾ وما بينهما يتعلق بالذين يتلون كتاب الله، وقد مر أن المراد بهم إما مؤمنو هذه الأمة والكتاب القرآن أو المصدقون من الأمم السابقة، والكتاب جنس كتب الله، فعلى الأول بيّن الله تعالى ثواب أهل الخشية الذين زادت خشيتهم بالمواظبة على تلاوة القرآن والعمل بما فيه من إقامة الصلاة والإنفاق على ذوي الحاجة، ثم شرع في بيان وعيد أضدادهم وهم المكذبون. وعلى الثاني أثنى الله تعالى على المصدقين من الأمم السابقة بعد اقتصاص حال المكذبين منهم في الدنيا ثم بيّن حال هؤلاء المكذبين في الآخرة بعطف هذه الجملة على جملة «إن الذين يتلون» الآية على تقدير أن يراد منهم مؤمنو هذه الأمة ومن الكتاب القرآن، وإن كان المراد منهم المصدقين من الأمم وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفًا على قوله: «ثم أورثنا» بيانًا لوعيد المخالفين من هذه الأمة بعد الفراغ من وعد الموفقين والمصطفين من عباده. **قوله: (لا يحكم عليهم بموت ثانٍ)** إشارة إلى أن قوله: «لا يقضى» من قضى بمعنى حكم كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وفي الصحاح: وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ كما يكون بمعنى الحكم تقول: قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه أي قتله كأنه فرغ منه، وسم قاضٍ أي قاتل، وقضى نحبه أي مات، والنحب المدة والوقت. انتهى كلامه. وقوله: «فيموتوا» منصوب بحذف النون جوابًا للنفي «بأن» مضمرة فإن المضارع ينصب «بأن» مضمرة بعد الفاء بشرطين: أحدهما كونها للسببية والثاني أن يكون قبلها أمر أو نهي أو استفهام أو نفي أو ثمن أو عرض، وقد وقعت الفاء هنا بعد النفي فنصب «يموتوا» بحذف النون كما في قولك: ما تأتينا فتحدثنا أي ما يكون منك إتيان ولا حديث، انتفى السبب وهو الإتيان فانتفى مسببه وهو الحديث. ووجه القراءة بإثبات النون رفعه عطفًا على «يقضي» وإدخاله في حكم النفي أي لا يقضي عليهم فلا يموتون أي انتفى الأمران معًا

بل كلما خبت زيدَ أسعارُها. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الجزاء ﴿نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾﴾ مبالغ في الكفر أو الكفران. وقرأ أبو عمرو «يجزى» على بناء المفعول وإسناده إلى «كل». وقرىء «يجازى». ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ يستغيثون يفتعلون من الصراخ وهو الصياح استعمل في الاستغاثة لجهر المستغيث صوته. ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ بإضمار القول وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ما عملوه من غير الصالح والاعتراف به، والإشعار بأن استخراجهم لتلافيه وأنهم كانوا يحسبون أنه صالح والآن تحقق لهم خلافه. ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ جواب من الله وتوبيخ لهم وما يتذكر فيه يتناول كل عمر تمكن المكلف فيه من التفكر والتذكر. وقيل: ما بين العشرين إلى

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] أي فلا يعتذرون. ورجحت قراءة الجمهور لأن فيها نفي القضاء عليهم من حيث إنه سبب الموت وإذا نفى السبب فالمسبب أشد انتفاء. وفي قراءة الرفع نفي الأمران جميعًا مع قطع النظر عن السببية فالأول أبلغ. والجملة تفيد التأكيد وتشير إلى الفرق بين عذاب الدنيا والآخرة فإن عذاب الدنيا لا يدوم وإن دام يتخلص المعذب منه بالموت وإن لم يمت يعتاده البدن بأن يفسد مزاجه بحيث لا يحس بالعذاب. **قوله:** (مثل ذلك الجزاء) إشارة إلى أن محل الكاف في «كذلك» النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي جزاء مثل ذلك الجزاء. **قوله:** (يفتعلون من الصراخ) أصل يصطرخون يصترخون أبدلت التاء طاء للمناسبة بين الصاد والطاء لأنهما حرفا إطباق وحرفا استعلاء، وحمل يصطرخون على المجاز حيث فسر بقوله: «يستغيثون» على طريق إطلاق المطلق على المقيد فإن الصراخ كما ذكره رفع الصوت أي بأي وجه كان، واستعمل في رفع الصوت مطلقًا والاستغاثة رفعه طلبًا للغوث. **قوله:** (ربنا أخرجنا) مقول قول مضمر وذلك القول إن شئت قدرته فعلاً مفسرًا ليصطرخون أي يقولون في صراخهم: ربنا أخرجنا من النار وإن شئت قدرته حالاً من فاعل يصطرخون أي قائلين: ربنا.

قوله: (وأنهم كانوا) عطف على قوله: «بأن استخراجهم» يعني أن مرادهم من قولهم غير الذي كنا نعمل العمل الصالح لكنهم جعلوا الغير صفة للعمل الصالح، فإنهم أرادوا نعمل صالحًا آخر غير العمل الصالح الذي كنا عملناه في الدنيا إشعارًا منهم بأنهم لم يعملوا ما عملوه في الدنيا إلا بحسبانهم أنه عمل صالح فالآن تميز عندنا الصالح من الطالح فأخرجنا منها نعمل غير الذي كنا نحسبه في الدنيا صالحًا فنعمله. **قوله:** (جواب من الله وتوبيخ لهم) أي يقول الله لهم مجيبًا ذلك على وجه التوبيخ والتقريع. قيل: هذا إلزام الحجة عليهم بالعقل والسمع فإن التذكر من باب العقل والإنذار من باب السمع. و «ما» في قوله: ﴿ما

الستين. وعنه عليه الصلاة والسلام: «العمر الذي أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة». والعطف على معنى «أولم نعمركم» فإنه للتقرير كأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير وهو النبي أو الكتاب. وقيل: العقل أو الشيب أو موت الأقارب. ﴿فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾﴾ يدفع العذاب عنهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَـٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا يخفى عليه خافية فلا يخفى عليه أحوالهم ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٣٨﴾﴾ تعليل له لأنه إذا علم مضمرات

يتذكر﴾ نكرة موصوفة أي أولم نجعل لكم من العمر في الدنيا شيئًا أو عمرًا أو مقدارًا يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسل من أراد أن يتذكر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اعذر الله إلى امرىء أخر أجله حتى بلغ ستين سنة» وفي النهاية: أي لم يبق فيه موضعًا للاعتذار حيث أمهله طول هذه المدة ولم يعتذر كأنه جعل همزة أعذر إليه للسلب أي سلب عذره ولم يقبل منه عذره كأنه رماه إليه، وجعل قوله تعالى: ﴿وجاءكم النذير﴾ معطوفًا على معنى ﴿أو لم نعمركم﴾ لأنه لا يصح العطف على لفظه لاختلافهما خبرًا وإنشاء ويقال: الشيب نذير الموت. وفي الحديث: «ما من شعرة تبيض إلا قالت لأختها: استعدي فقد قرب الموت». **قوله:** (والعطف) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿وجاءكم النذير﴾ لا يصح عطفه على قوله: ﴿أو لم نعمركم﴾ لاختلافه خبرًا وإنشاء ولا على قوله: ﴿نعمركم﴾ بأن يكون داخلاً في حيز الاستفهام الإنكاري أيضًا لعدم صحة المعنى ولا على «نعمركم» لأن لم لا يدخل على صريح الماضي. وأجاب عنه بأنه معطوف على معنى: أو لم نعمركم؟ لأن الاستفهام فيه للإنكار أي إنكار عدم التعجب من التعمير فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم نذير ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] ثم قال: ووضعنا لأنه في معنى قد شرحنا ووضعنا لأن معنى الاستفهام التقرير. **قوله تعالى:** (فذوقوا) أمر إهانة. وهذه الآية تؤيد قول من حمل قوله تعالى: ﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾ على الكافر لأنه ختم وعيد الكافر بتسميتهم هذا الاسم وظلمهم أنهم وضعوا أعمالهم وأقوالهم وحياتهم في غير موضعها. قيل: قوله تعالى: ﴿إن الله عالم غيب السمٰوات والأرض﴾ استئناف في معرض التعليل لدوام عذاب الكافر مع أن الله تعالى قال: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ولا يزاد عليها والكافر ما كفر بالله إلا أيامًا معدودة فكان ينبغي أن لا يعذب إلا مثل تلك الأيام فقال تعالى: إنه يعلم من الكافر أن الكفر تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله فلذلك كان جزاء كفره المستوعب مدة عمره مع تصميم عزمه على الإصرار عليه أبدًا إن عاش ولم يمت أبدًا عذابًا مؤبدًا. والأظهر أنه جواب آخر لقولهم: ﴿ربنا أخرجنا نعمل صالحًا﴾ كأنه قيل: لو ردكم إلى الدنيا لم تعملوا صالحًا لأنه عالم غيب السمٰوات والأرض،

الصدور وهي أخفى ما يكون كان أعلم بغيرها. ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يلقي إليكم مقاليد التصرف فيها. وقيل: خلفًا بعد خلف جمع خليفة، والخلفاء جمع خليف. ﴿فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ جزاء كفره ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾﴾ بيان له والتكرير للدلالة على أن اقتضاء الكفر لكل واحد من الأمرين مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه. والمراد بالمقت وهو أشد البغض مقت الله، وبالخسار خسار الآخرة.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يعني آلهتهم والإضافة إليهم لأنهم جعلوهم شركاء لله، أو لأنفسهم فيما يملكونه ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ بدل من «أرأيتم» بدل اشتمال لأنه بمعنى أخبروني، كأنه قال: أخبروني عن هؤلاء الشركاء أروني أي جزء من الأرض استبدوا بخلقه. ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أم لهم شركة مع الله في خلق السمٰوات فاستحقوا بذلك شركة في الألوهية ذاتية. ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا﴾ ينطق على أنّا اتخذنا شركاء ﴿فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾ على حجة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة جعلية. ويجوز أن يكون «هم» للمشركين لقوله: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا﴾ [الروم: ٣٥] وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر «على بينات» فيكون إيماء إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل. ﴿بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾﴾ لما تقرر نفي أنواع الحجج في ذلك أضرب عنه بذكر ما حملهم عليه وهو تغرير الأسلاف الأخلاف، أو الرؤساء الأتباع بأنهم شفعاء عند الله يشفعون لهم بالتقرب إليه.

علّل علمه بذلك بقوله: ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ فتكون الآية نظير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]. **قوله**: (**يلقي إليكم مقاليد التصرف**) أي مفاتيحه. إشارة إلى أن المعنى أن الناس خلفاء الله تعالى في أرضه استخلفهم فيها بعد أن خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج إليه أهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع وأسبابها كأنه قال: خلقتها على هذا الوجه البديع لا لأن ترجع إليّ منافعها لأني غني عن العالمين منزه عن شائبة الاحتياج بوجه من الوجوه على وجه يستدعي التنزه عن الاحتياج وإني غني عن العالمين، بل استخلفتكم على هذه النعمة الجليلة لتشكروها بالتوحيد والطاعة. وقوله: ﴿فمن كفر﴾ حينئذٍ من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف والإفضال أو على قوله وقيل: خلفًا بعد خلف أي قيل: معنى جعلكم خلائف جعلكم خلفًا بعد خلف بأن يكون أهل كل قرن خليفة من سبقهم والمعنى حينئذٍ: أنكم شاهدتم فيمن سبقكم ما ينبغي أن يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بريح العقيم وبعضهم بأن أرسل عليهم طيرًا أبابيل ترميهم بحجارة

....

ونحو ذلك، وعلمتم أن ما أصابهم لم يصبهم إلا لكفرهم. ويستقيم بذلك أن من كفر عليه جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه يجوز أن يراد به ما يقابل الإيمان وأن يراد به كفران النعمة. **قوله:** (بيان له) أي لكون جزاء الكفر ووباله راجعًا إلى الكافر اقتضى لصاحبه مقت الله الذي هو أهول الشدائد وخسار الآخرة الذي هو نهاية الخسران، وتبيَّن أن وبال كفره لا يعود إلا عليه. ومقت الله شدة غضبه والعمر كرأس المال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخطه فقد خسر خسرانًا مبينًا. **قوله:** (أو لأنفسهم فيما يملكونه) فإنهم كانوا يعينون شيئًا من أموالهم لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها. **قوله:** (لأنه بمعنى أخبروني) على أن لا يكون الاستفهام مرادًا ويضمن «أرأيتم» معنى أخبروني فيتعدى إلى اثنين: أحدهما شركاءكم والثاني الجملة الاستفهامية بقوله: ﴿ماذا خلقوا﴾ فإن «أرأيتم» يطلبه مفعولاً ثانيًا له وينازعه «أروني» فإنها وإن كانت بصرية لكنها تعدت إلى الثاني بهمزة النقل وتكون المسألة من باب إعمال الثاني على مختار البصريين، فيكون «أروني» بدل اشتمال من «أرأيتم» للملابسة بين الإخبار والإراءة. وقيل عليه: إن المبدل منه إذا دخلت عليه أداة الاستفهام يلزم إعادتها في البدل ولم تعد ههنا. وأيضًا إبدال جملة من جملة لم يعهد في كلامهم. وأجيب عن الأول بأن الاستفهام فيه غير مراد قطعًا فلم تعد أداته لعدم إرادته وعن الثاني بأنه شهادة على النفي فلا تسمع، وقد نص النحويون على أنه متى كانت الجملة الثانية في معنى الأولى ومبينة لها أبدلت منها. ويحتمل أن تكون ألف الاستفهام في «أرأيتم» على بابها ولا تتضمن هذه الكلمة معنى «أخبروني» بل يكون استفهامًا حقيقيًا ويكون قوله: «أروني» أمر تعجيز.

قوله: (والإضافة إليهم لأنهم جعلوهم شركاء) أي للدلالة على أن الأصنام لم تكن في الحقيقة شركاء الله وإنما هم الذين جعلوها شركاء فمعنى «شركاءكم» الشركاء بجعلكم. وهذه الآية تقرير للتوحيد وإبطال للإشراك بتبكيت المشركين وإرغام أنفهم بأن يطلب منهم دليلاً يدل على ما يدعونه على سبيل التنزل، والتدرج من الدليل القوي إلى الضعيف وإلى الأضعف، فإن الاستناد في خلق شيء أدل على الألوهية من الشرك مع الله في خلق بعض مخلوقاته أو في خلق جميع الأشياء، وكذا الشركة في خلق شيء أدل عليها من الكتاب لأن الأول يدل بالذات والثاني بالغير فإن الشريك في الخلق يستحق أن يكون شريكًا في الألوهية شركة ذاتية. و«أم» في قوله تعالى: ﴿أم لهم شرك في السمٰوات﴾ منقطعة بمعنى «بل» والهمزة فيكون قد أضرب عن الاستفهام الأول وشرع في استفهام آخر فكأنه بعد الإضراب عن الاستفهام قال: ألهم شرك في السمٰوات على سبيل الإنكار أي ليس لهم شرك في

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ كراهة أن تزولا فإن الممكن حال

السمٰوات فلم تدعوهم من دون الله، ثم أضرب عن هذا الاستفهام وشرع في استفهام آخر فقال: ﴿أم آتيناهم﴾ يعني الشركاء ﴿كتابًا﴾ فهؤلاء الشركاء على بنيات وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على أنهم شركاؤه فلذلك تعبدونها، يعني ليس الأمر كذلك فلم تعبدونها. وهذا إذا قلنا: الضمير في «آتيناهم» يرجع إلى الشركاء، وأما إذا كان راجعًا إلى المشركين ففيه التفات فكأنه قيل: بل آتيناهم كتابًا فأنتم مستقرون على حجج مستمسكون بها على آلهيتها وليس الأمر كذلك فلم تدعونهم؟ ولما بيّن أنه لا مستمسك لهم بوجه ما أضرب عن طلبه وبيّن أن أمرهم ليس إلا أن شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بذلك. روي أن من المشركين من يقول: إن الله تعالى إلٰه السمٰوات وهؤلاء آلهة الأرض وهم الذين قالوا أمور الأرض من الكواكب والأصنام صورها، ومنهم من يقول: إن السمٰوات خلقت باستعانة من الملائكة فالملائكة شركاء في خلق السمٰوات وهذه الأصنام صورها، ومنهم من يقول: الأصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى. فأنكر سبحانه وتعالى على الأول بقوله: ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾ وعلى الثاني بقوله: ﴿أم لهم شرك في السمٰوات﴾ وعلى الثالث بقوله: ﴿أم آتيناهم كتابًا﴾ الآية و«أن» في قوله تعالى: ﴿بل إن يعد الظالمون﴾ نافية والمعنى: ما يعد الظالمون بعضهم بعضًا إلا غرورًا. والغرور ما ينخدع به الإنسان مما لا أصل له. قال مقاتل: يعني ما يعد الشيطان كفار بني آدم من شفاعة الآلهة لهم في الآخرة غرور باطل. لما بيّن أن شركاءهم لا خلق لها ولا قدرة بيّن أنه تعالى قادر على ما يشاء بقوله: ﴿إن الله يمسك السمٰوات والأرض﴾ الخ والمعنى: إن شركاءكم لما لم يخلقوا شيئًا لا استقلالاً ولا شركة ولم يكن لهم شفاعة عنده تعالى ولم يستحقوا لذلك أن يعبدوا، فاعلموا أنه تعالى هو المستحق لها لأنه خالقهما وحافظهما ولا يؤوده حفظهما ولو لم يحفظهما لزالتا. ويحتمل أن يقال: لما بيّن عدم شركتهم قال إن مقتضى شركتهم زوال السمٰوات والأرض كما قال في مواضع أخر ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١] ويحتمل أن يقال: إن ذلك من باب التسليم في إثبات المطلوب بطريق آخر كأنه تعالى قال: شركاؤكم ما خلقوا من الأرض شيئًا ولا من السماء جزءًا ولا قدرة لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم، وهب أنهم فعلوا شيئًا من هذه الأشياء فهل يقدرون على إمساك السمٰوات والأرض؟ ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون على إبقائها وحفظها كما لا يمكنهم أن يقولوا إنهم أحدثوها أو شيئًا منها أول مرة فتبيّن أن لا معبود سواه. **قوله:** (**كراهة أن تزولا**) إشارة إلى «أن» ﴿أن تزولا﴾ مفعول له وتقديره عند أهل الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا واللام، وقوله: «أو يمنعهما أن تزولا» إشارة إلى أنه

بقائه لا بد له من حافظ، أو يمنعهما أن تزولا لأن الإمساك منع. ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ ما أمسكهما ﴿مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ من بعد الله أو من بعد الزوال. والجملة سادة مسد الجوابين. و«من» الأولى زائدة والثانية للابتداء. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾﴾ حيث أمسكهما وكانتا جديرتين بأن تهدّا هدًّا كما قال: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠].

مفعول به غير صريح لقوله يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما، لأن الإمساك منع وحفظ أي يمنعهما من أن تزولا فأسقط الخافض. واللام في قوله تعالى: ﴿ولئن زالتا﴾ لام توطئة القسم وهي في اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرًا أو مضمرًا فيكون ما يأتي بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجزاء الشرط مضمر. قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية: إذا تقدم القسم أول الكلام ظاهرًا أو مقدرًا وبعده كلمة الشرط سواء كانت «إن» أو «لولا» أو أسماء الشرط فالأكثر والأولى اعتبار القسم دون الشرط، فيجعل الجواب للقسم ويستغني عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه أما في «أن» فلقوله تعالى: ﴿ولئن زالتا﴾ إذ الآية من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيًا. قال ابن الحاجب في الكافية: وإذا تقدم القسم أول الكلام على الشرط لزمه المضي لفظًا أو معنى وكان الجواب للقسم لفظًا. فقول المصنف «والجملة» وهي قوله: ﴿إن أمسكهما من أحد من بعده﴾ «سادة مسد الجوابين» يريد به أنها جواب القسم وسادة مسد جواب الشرط ودالة عليه، ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره لأنها لو سدت مسدهما لكان لها موضع من الإعراب من حيث إنها سدت مسد جواب الشرط ولا موضع لها من حيث إنها سدت مسد جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولاً وغير معمول.

قوله: (ومن الأولى زائدة) زيدت لتأكيد النفي لأن قوله: ﴿إن أمسكهما من حد من بعده﴾ معناه ما يمسكهما أحد من بعد إمساكه إياهما. وقيل: من بعد زوالهما. وقيل: من بعده بمعنى سواه. و«من» الثانية على التقادير لابتداء الغاية جعل قوله تعالى: ﴿إنه كان حليمًا غفورًا﴾ استئنافًا في معرض التعليل لقوله: ﴿إن الله يمسك السمٰوات والأرض أن تزولا﴾ والمعنى: إنه تعالى إنما أمسكهما حلمًا منه وغفرانًا حيث لم يعجل عقوبتهم بل أخّرها إلى قيام الساعة، ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بأن يشقق السماء والأرض ويهدمهما عليهم وتبتلعهم الأرض لفظاعة مقالتهم في الله تعالى بأن له أندادًا وشركاء. ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام أن يقال: إنه قدير على الإحداث والإمساك. وانتصاب قوله تعالى: ﴿جهد إيمانهم﴾ على المصدر ولك أن تجعله في موضع الحال أي جاهدين. وفي الصحاح: قال الفراء: والجهد بالفتح من قولك: اجهد جهدك في هذا الأمر أي ابلغ غايتك،

﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ﴾ وذلك أن قريشًا لما بلغهم أن أهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا: لعن الله اليهود والنصارى لو أتانا رسول لنكوننّ أهدى من إحدى الأمم، أي من واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم، أو من الأمة التي يقال فيها هي إحدى الأمم تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة. «﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ يعني محمدًا ﷺ ﴿مَّا زَادَهُمْ﴾ أي النذير أو مجيئه على التسبب ﴿إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾﴾ تباعدًا عن الحق.

والجهد بالضم الطاقة. وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة أي أقسموا بأيمانهم وبالغوا في تأكيدها وأكدوها بما هو غاية وسعهم. واللام في قوله: ﴿لئن جاءهم نذير﴾ **لام توطئة القسم وقوله:** ﴿ليكونن﴾ **جواب القسم المقدر إذ لم يحك في الآية قسمهم بل إنما حكى معنى كلامهم وسد مسد جواب الشرط، وقوله:** ﴿لئن جاءهم﴾ **حكاية لمعنى كلامهم لا للفظه إذ لو كان كذلك لكان التركيب جاءنا لنكونن. قوله: (أي من واحدة من الأمم) أي ممن كذب الرسل من أهل الكتاب كائنًا من كان من اليهود والنصارى وغيرهما، فإن المكذبين إحدى الأمتين والمصدقين أمة أخرى. فإن قوله:** ﴿من إحدى الأمم﴾ **لما كان شائعًا في الأمم كلها صالحًا لكل واحدة منها على البدل صار في معنى النكرة في الإثبات، وقد يحمل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في نحو: تمرة خير من جرادة أي كل واحدة من أفراد التمر خير من كل جرادة. فمعنى قوله:** ﴿ليكونن أهدى من إحدى الأمم﴾ **ليكونن أهدى من كل واحدة من الأمم ومن أي إحدى الأمم يفرض وعلى قوله: «أو من الأمة التي يقال فيها هي إحدى الأمم» يكون قوله:** ﴿من إحدى الأمم﴾ **بمعنى من بعض الأمم فيكون في معنى النكرة المحمولة على التعظيم ويكون معناه ليكونن أهدى من أفضل الأمم وأشرفها. قوله: (اليهود والنصارى وغيرهم) بدل من الأمم لأن كل واحد أمم. وفي الكواشي: ليس المراد بإحدى الأمم إحدى الأمتين دون الأخرى بل هما جميعًا، لأن إحدى شائعة فيهما لأنها تصلح لكل واحدة منهما على البدل دون العموم والاستغراق فكيف ثبت به دعوى العموم؟ ولعل النكرة في الإثبات قد تحل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في قوله: تمرة خير من جرادة أي كل واحدة من أفراد التمر خير من كل جرادة، فكذلك المعنى ههنا: ليكونن أهدى من كل واحدة من الأمم ومن أي إحدى الأمم يفرض، وإن كان المعنى ههنا، ليكونن أهدى من أفضل الأمم فطريق إرادته منه أنه لما كان في معنى النكرة صح أن يقصد به التعظيم والتفضيل كما أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى:** ﴿مِنْ أَسَاوِرَ﴾ **[الكهف: ٣١؛ الحج: ٢٣؛ فاطر: ٣٣]. قوله: (على التسبب) يعني أن إسناد زادهم إلى النذير أو مجيئه إسناد مجازي من قبيل إسناد الحكم إلى سببه لأن نفس النذير أو مجيئه لا يزيدهم نفورًا،**

﴿ٱسْتِكْبَارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بدل من «نفورًا» أو مفعول له ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ أصله: وإن مكروا المكر السيىء فحذف الموصوف استغناء بوصفه، ثم بدل «إن» مع الفعل بالمصدر ثم أضيف. وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل ﴿وَلَا يَحِيقُ﴾ ولا يحيط ﴿ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر. وقرىء «ولا

وإنما ازداد نفورهم عن الحق بسبب النذير أو بسبب مجيئه. و«نفورًا» مفعول به ثان «لزادهم» مثل ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] وأما «استكبارًا» فيجوز أن يكون بدلاً من «نفورًا» كأنه ما زادهم إلا استكبارًا وعلوًا وأن يكون مفعولاً له «لنفورًا» أي ما زادهم مجيئه إلا نفورًا عن الحق لأجل الاستكبار أي ليكون لهم الكبرياء والعلو في الأرض أي في بلادهم، وأن يكون حالاً من المفعول الأول «لزادهم» أي حال كونهم مستكبرين قاله الأخفش. وقوله: «ومكر السيىء» معطوف على «استكبارًا» وحكمه في الإعراب حكمه في الأوجه، وقد جوز أن يكون معطوفًا على «نفورًا» فيكون مفعولاً به وقوله: «وأصله وإن مكروا المكر السيىء» يريد أن مكر السيىء من إضافة الموصوف إلى الصفة كصلاة الأولى ومسجد الجامع بدليل قوله تعالى بعد ذلك ﴿ولا يحيق المكر السيىء﴾ حيث وصف المكر بالسيىء، فلما حذف الموصوف بقي وإن مكروا السيىء ولما بدل «أن» مع الفعل بالمصدر وصار ومكر السيىء أضيف المصدر إلى نعته اتساعًا كما في صلاة الأولى.

قوله: (وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل) يريد همزة السيىء المجرور في قوله تعالى: ﴿ومكر السيىء﴾ وأما لسيىء المرفوع في قوله: ﴿ولا يحيق المكر السيىء﴾ فإنه لا خلاف في تحريك همزته ووجه قراءتها بالإسكان أنه استثقل اجتماع الحركات ومن جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف بإسكان الهمزة مع أن حركتها حركة الإعراب، والإسكان في حركة الإعراب بغير إدغام ولا وقف ولا إعلال منكر عند النحويين لأن حركة الإعراب إنما وضعت للفرق بين المعاني وإسكانها إبطال للحكمة في وضعها. وجوّزه سيبويه في ضرورة الشعر كما في قوله: فاليوم أشرب غير مستخفف. وقال الزجاج: روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قرأ «إلى بارئكم» بإسكان الهمزة و«يأمركم» و«ينصركم» و«ينصرهم» و «يشعركم» بإسكان الراء هذا. ورواية سيبويه باختلاس الكسر حيث قال سيبويه: كان أبو عمرو يختلس الحركة من «بارئكم» و«يأمركم» وما أشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات، فيرى من يسمعه أنه قد أسكن ولم يسكن. عن الأصمعي: عن أبي عمرو قال: سمعت أعرابيًا يقول: بارئكم فاختلس الكسر حتى كدت لا أفهم الكسرة لعدم إشباعها. فمن روي عن أبي عمرو الإسكان في هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت وخفائه إسكانًا، فإن معنى الاختلاس أن تلين الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذي تحذفه من الحركة أقل

يحيق المكر» أي لا يحيق الله ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ﴾ ينتظرون ﴿إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَۚ﴾ سنة الله فيهم بتعذيب مكذبيهم ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ إذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب ولا يحولها بأن ينقله من المكذبين إلى غيرهم. وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ استشهاد عليهم بما يشاهدونه مسايرهم إلى الشام واليمن والعراق من آثار الماضين ﴿وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةًۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ﴾ ليسبقه ويفوقه ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا﴾ بالأشياء كلها ﴿قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ عليها ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا

مما تأتي به. وإسكان «السيىء» أهون من إسكان «بارئكم» و«يأمركم» لأنه لا يمكن أن يقال: إن حمزة إنما أسكنه وقفًا فظن الراوي أنه يفعل ذلك وصلاً. ومذهب حمزة في الهمزة المتطرفة إذا أسكنت في الوقف أن يبدلها بجنس حركة ما قبلها وما قبل الهمزة في لفظ «السيىء» مكسور فيجب قلبها ياء، لكنه استثقل اجتماع ثلاث ياءات الوسطى منها مكسورة فترك الهمزة ساكنة على حالها فهو أخف من إبدالها. ويدل على أنه إنما أسكنها حال الوقف أنه أسكن في قوله: ﴿ومكر السيىء﴾ دون قوله: ﴿ولا يحيق المكر السيىء﴾ مع أن الحركة في الثاني أثقل منها في الأول لأنها ضمة بين كسرتين، وذلك لأن الأول تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثاني. وقال أبو إسحٰق: الإسكان فيه لحن لأن حركات الإعراب لا يجوز حذفها. وقال ابن القشيري: ما أثبت بالاستفاضة والتواتر عن النبي ﷺ فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال إنه لحن، ولعل مراد من صار إلى التخطئة أن غيره أفصح منه وإن كان فصيحًا أيضًا. **قوله:** (فهل ينظرون) يعني أن النظر بمعنى الانتظار والاستفهام بمعنى النفي، أي فما ينتظرون إلا سنة الله وطريقته في الأولين وهي إنزال العذاب بهم حين كذبوا أنبياءهم ومكروا بهم. وقوله: «سنة الله فيهم» إشارة إلى أن سنة الأولين من إضافة المصدر إلى مفعوله، وسنة الله من إضافته إلى الفاعل لأن الإهلاك ليس سنة الأولين وإنما هو سنة الله تعالى فيهم فإن المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول بتعلقه بهما. **قوله:** (إذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب) إشارة إلى بيان المراد من لفظي التبديل والتحويل في الآية، والمعنى: إنك تعلم أن العذاب لا يتبدل بغير العذاب ولا يتحول عن مستحقه إلى غيره، فيتم به تهديد المسيء والخطاب في قوله: ﴿فلن تجد﴾ عام كأنه قال: لن تجد أيها السامع. وقيل: الخطاب للنبي ﷺ. **قوله:** (استشهاد عليهم) أي على كون سنة الله تعالى تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل، فإنه تعالى لما ذكر الأولين وسنته في إهلاكهم. نبههم بتذكير حال الأولين فإنهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون آثارهم وعلامات هلاكهم وأملهم كأن فوق أملهم وعملهم كان دون عملهم، وكانوا أطول أعمارًا منهم وأشد قوة وإذا لم يعجزوا الله تعالى ولم يفوتوه فإنهم

﴿كَسَبُواْ﴾ من المعاصي ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا﴾ ظهر الأرض ﴿مِن دَآبَّةٍ﴾ من نسمة تدب عليها بشؤم معاصيهم. وقيل: المراد بالدابة الإنس وحده لقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وهو يوم القيامة ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا ﴿٤٥﴾﴾ فيجازيهم على أعمالهم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الملائكة دعته ثمانية أبواب الجنة ادخل من أي باب شئته».

أولى بأن لا يعجزوه ولا يسبقوه فيفوتوه. **قوله تعالى:** (على ظهرها) ستعارة تخييلية. شبّه الأرض بالدابة التي يركب الإنسان عليها من جهة تمكنه وتعليه عليها ثم أثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلاً على الاستعارة بالكناية. فإن قيل: كيف يقال: لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض وظهر الأرض مع أن الظهر مقابل الوجه، فهو من قبيل إطلاق الضدين على شيء واحد؟ قلت: صح ذلك باعتبارين فإنه يقال لظاهرها ظاهر الأرض من حيث إن الأرض كالدابة الحاملة للأثقال والأحمال وأنهم راكبوها ويقال له: وجه الأرض ليكون الظاهر منها كالوجه للحيوان وأن غيره كالبطن والباطن منها. **قوله:** (بشؤم معاصيهم) لما بيّن أن بين الدابة أي النسمة التي تدب عليها وبين الناس ملازمة بالشرطية والجزائية، ورد عليه ما وجه الملازمة بين الشرط والجزاء؟ فإنه تعالى إذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب حتى يهلكوا؟ أشار إلى جوابه بقوله: «بشؤم معاصيهم» وتقريره: أن إنزال المطر إنعام من الله تعالى في حق عباده فإذا لم يستحقوا الإنعام بما اجترحوا من المعاصي قطعت الأمطار عنهم بشؤم معصيتهم، فيظهر الجفاف على وجه الأرض فلا تنبت شيئًا فيموت جوعًا جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم. فقوله تعالى: ﴿ما ترك على ظهرها من دابة﴾ كناية أريد بها الملزوم والمعنى: انقطع عنهم ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعًا ويموت سائر الدواب أيضًا تبعًا لهم. ويحتمل أن يكون مراده أن خلق الدواب نعمة في حقهم فإذا كسبوا المعاصي يزيل الله تعالى نعمه. وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه المنافع ولكونها أقرب المركبات إليهم فإن البسائط العنصرية أول عالم العناصر، ثم من المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الإنسان فهي أقرب درجة للإنسان في عالم العناصر. والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده تمت سورة فاطر والحمد لله على كل حال.

سورة يــس

وعنه عليه الصلاة والسلام: «يَــس تدعى المعمّة تعمّ خير الدارين صاحبها، والدافعة والقاضية تدفع عنه كل سوء وتقضي له كل حاجة».
وهي مكية وآيها ثلاث وثمانون.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يسٓ ﴿١﴾﴾ كـآلـم فـي الـمـعـنـى والإعـراب. وقـيـل: مـعـنـاه يـا إنـسـان

سورة يَــس

ثمانون وثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم وبه نستعين

قوله: (يَــس كآلــمّ في المعنى والإعراب) ذكر في «آلــمّ» احتمالات أحدها: أن يكون كل واحد من لفظ ألف ولام وميم اسمًا لمسماه المعين الذي هو من حروف التهجي إلا أنها كتبت في المصحف على صور مسمياتها لا على صور أساميها بناء على أن المقصود من ذكرها متقاطعة تهجي مسمياتها أي تعديد أسمائها إيقاظًا وتنبيهًا لمن تحدى بالقرآن على أن المتلو عليهم مؤلف من عنصر كلامهم وبسائطه ليستيقنوا أنه لو كان من عند غير الله لما عجَزوا بأسرهم عن الإتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم. كأنه قيل: تنبهوا أن ما يتلى عليكم كلام منزل من ربكم لمصالح دينكم ودنياكم وأنا مرسل به من عنده لإصلاح شأنكم بالإيمان به وطاعته، فإن كنتم في ريب منه فأتوا بسورة من مثله فإنه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم وتقصدون به إعجاز غيركم. ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات وكان المقصود من ذكر الأسامي الدلالة عليها كتبت الأسامي على صور المسميات للدلالة على ذلك المعنى نحو: «آلــمّ» على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف وإعرابه أنه في

بلغة طي على أن أصله: يا أنيسين فاقتصر على شطره لكثرة النداء به، كما قيل من

موضع الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ حذف خبره تقديره هذا المتحدي به من الصورة أو القرآن وهذا الذي يتلى عليكم «آلٓمٓ» أو «حٰمٓ» أو «يٰسٓ» أي مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها هو المتحدى به. والمقصود من الإخبار بمضمون هذه الجملة إلزام الحجة عليهم وتبكيتهم، وإن كان المراد بذكرها تعداد الحروف بأساميها ليكون أول ما يلقى إلى السامع دالاً على أن المتلو وحي إلٰهي، لأن مجرد التلفظ بأسماء الحروف وتعدادها مختص بمن خط ودرس وأما من الأمي فمستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الإعراب لعدم تركبها مع غيرها تركيبًا يحوجها إلى ما يدل على ما يعتريها من المعاني التركيبية. ومن تلك الاحتمالات كون نحو: «آلٓمٓ» اسمًا مركبًا من تلك الأسامي سمي به السورة أو القرآن تنبيهًا على إعجازها من حيث إن تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التي هي مادة كلامهم أي كل ملة فلو كانت من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الإتيان بمثلها فيكون لها محل من الإعراب. أما الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي هذا المتلو سورة كذا أو هذه السورة مما أنزل عليكم، وأما النصب بتقدير اتل سورة كذا ويدل عليه أن عليًا رضي الله عنه كان يقول: يا كهيعص يا حمعسق، أو بنزع الخافض فيكون مقسمًا به مجرورًا منصوبًا بإضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه ما لا يكون أثره باقيًا. ففي نحو: الله لأفعلن يجوز النصب بنزع الخافض وحذفه وإعمال فعل القسم المقدر فإن تقديره: أقسم بالله، ويجوز الجر بإضمار حرف الجر وتقديره. عن الإمام الواحدي أنه قال في الوسيط: اختلف المفسرون في الحروف المقطعة في القرآن؛ فذهب قوم إلى أن الله تعالى لم يجعل لأحد سبيلاً إلى إدراك معانيها وأنها مستأثرة لله تعالى بعلمها، ونحن نؤمن بظاهرها ونكل علمها إلى الله تعالى. قال داود بن أبي هند: كنت أسأل الشعبي عن فواتح السور فقال: يا داود إن لكل كتاب سرًا وإن سر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك. وفسرها الآخرون. انتهى كلامه. فإن من الأحكام الشرعية ما يجب الإيمان به لقيام الدليل السمعي عليه ولم يكن للعقل سبيل إلى إدراك وجهه كالصراط الذي هو أدق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف، وكالميزان الذي يوزن به الأعمال مع أنها لا ثقل لها لكونه من خواص الأجسام، وكمقادير أعداد الركعات والحكمة في ذلك أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفوائد لا يكون إتيانه به إلا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته فإنه حينئذٍ ربما يأتيه لتلك الفائدة. فعلى هذا إذا تلفظ بشيء من هذه الفواتح مع أنه لا يفهم منه ما يفهمه من سائر الآيات لا يكون تلفظه به إلا امتثالاً لما أمر به فيكون أقرب إلى التعبد. **قوله:** (بلغة طي) فإنهم يستعملون لفظ «يٰسٓ»

الله في ﴿أيمن الله﴾ وقرىء بالكسر كجير وبالفتح على البناء كأين، أو الإعراب على أتل يٓس، أو بإضمار حرف القسم. والفتحة لمنع الصرف وبالضم بناء كحيث أو إعرابًا على هذه يٓس وأمال الياء حمزة والكسائي وأبو بكر وحفص وروح

في يا إنسان. قال الزمخشري: إن صح أن ابن عباس رضي الله عنه قال: إن معنى يٓس يا إنسان، فوجهه أن يكون أصله أنيسين فيكون لفظ «يا» حرف نداء وسين شطر أنيسين قصر للتخفيف كما اقتصروا في أيمن على شطره، لذلك فإن أيمن الله اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون، وربما حذفوا منه النون فقالوا: أيم الله، وربما حذفوا الياء أيضًا فقالوا: أم الله، وربما أبقوا الميم مضمومة فقالوا: أم الله. وأورد عليه أنه لا يجوز إطلاق اللفظ المصغر على النبي ﷺ لأنه تحقير له فإنهم نصوا على أن التصغير لا يدخل في الأسماء المعظمة شرعًا. ولذلك يحكى أن ابن قتيبة لما قال في المهيمن: إنه تصغير مؤمن والأصل مؤيمن فأبدلت الهمزة هاء قيل له: هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله. ويدفعه أن صيغة التصغير قد تكون لإظهار العطف والتعظيم كما في قول الأحباء ولا سيما أن المتكلم بصيغة التصغير هو الله وهو لا يفعل إلا ما هو صواب وحكمة. وقد تقدم للزمخشري في «طه» ما يقرب من هذا البحث.

قوله: (وقرىء بالكسر كجير) لأن الكسر أصل في تحريك الساكن هربًا من التقاء الساكنين. وأشار بقوله: «بالكسر» إلى أنها ليست معربة مجرورة بإضمار الباء القسمية بل أنها مبنية محكية عن حال التهجي وهي حال الوقف على السكون وإلا لكان جرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتأنيث، فتعين أن تكون محكية عن حال التهجي وهو حال الوقف على السكون ولذلك أجيز فيها الجمع بين الساكنين كما أجيز في الكلم التي يوقف عليها، فيكون كسرها على لغة من يهرب حذرًا من التقاء الساكنين. أو لأنها لما حكيت عن حال التهجي استمر لها الوقف لأنها في الأعم الأغلب تذكر على طريق التهجي فيقال: صادنون قاف، فأشبهت المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته. وقوله: «كجير» إشارة إلى هذا الوجه ومثل هذا المبنى يجوز بناؤه على الفتح لخفته كأين وكيف، وعلى الضم كحيث لأن الضم لقوته يصلح أن يكون عوضًا عما استحقه الاسم من الإعراب، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه «يٓس». ويجوز أن تكون فتحة «يٓس» فتحة إعراب ويكون تقديره: اتل يٓس وأن تكون فتحة غير المنصرف للعلمية والتأنيث في موضع الجر بناء على أن يٓس مقسم به بإضمار باء القسم أي أقسم بيس على أن يٓس اسم من أسماء الله تعالى أو اسم من أسماء القرآن أي اقسم بالكتاب المسمى بيٓس أو اسم من أسماء السورة أي أقسم بسورة تسمى يٓس. **قوله**: (وأمال الياء حمزة والكسائي) لأن يٓس عندهما اسم مركب من جملة الأسماء

وأدغم النون في واو. ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ ابن عامر والكسائي وأبو بكر وقالون وورش ويعقوب وهي واو القسم أو العطف إن جعل يٓس مقسمًا به.

﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤﴾ لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم وهو التوحيد والاستقامة في الأمور. ويجوز أن يكون «على صراط» خبرًا ثانيًا أو حالاً من المستكن في الجار والمجرور، وفائدته وصف الشرع بالاستقامة صريحًا وإن دلّ عليه «لمن المرسلين» التزامًا ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥﴾ خبر محذوف والمصدر بمعنى المفعول. وقر أ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالنصب بإضمار أعني أو فعله على أنه على أصله. وقرىء بالجر على البدل من «القرآن». ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾

وقد وقعت ألفها بعد الياء فأميلت لتناسب الياء، وإذا مالوا «يا» التي هي حرف نداء فلأن يميلوا الياء من يٓس أجدر لأن الحروف لا حظ لها من الإمالة بطريق الأصالة، فلذلك لا يمال «إلى» و «على» و «حتى» مع كون ألفاتها مرسومة بالياء. **قوله:** (وأدغم النون) في الشاطبية: ويٓس أظهر عن فتى حقه بدا، أي أظهر نون يٓس عمن أشير إليه بالعين في «عن» وهو حفص، وبالفاء في فتى وهو حمزة، وبلفظ حق وهما ابن كثير وأبو عمرو، وبالباء في بدا وهو قالون. فتعين للباقين الإدغام وهم ابن عامر والكسائي وأبو بكر وورش، ووجه الإدغام ظاهر لأن النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الإظهار أن حروف الهجاء حقها أن يوقف عليها مبنيًا لفظها لكونها ألفاظًا مقطعة غير مركبة مع العامل. **قوله:** (**أرسلوا على صراط**) إشارة إلى أن «على صراط» متعلق «بالمرسلين» فإن فعل الإرسال يتعدى بـ «على» فإنه يقال: أرسلت عليه كذا قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ [الفيل: ٣] وجوّز أن يكون خبرًا ثانيًا لقوله: «إنك» على معنى أنه تعالى أقسم بالقرآن على أن محمدًا ﷺ جامع للوصفين كقوله: هذا حلو حامض. والحكيم بمعنى الحكم أي لا يلحقه التغيير وقيل: بمعنى ذي الحكمة فإنه ناطق بالحكمة. وقيل: بمعنى الحاكم فإنه يحكم بما فيه من الأحكام. **قوله:** (**وإن دلّ عليه لمن المرسلين التزامًا**) لأنه قد علم أن المرسلين على صراط مستقيم. وحاصل ما ذكره أنه ليس المقصود من ذكر قوله: ﴿على صراط مستقيم﴾ تخصيص المرسلين حتى يقال: لا حاجة إليه بل وصف ما جاء به من الشرع صريحًا فكأنه قال: إنك لمن المرسلين وإن ما جئت به صراط مستقيم، فسلك طريقة الاختصار بأن جمع بين الوصفين في نظام واحد. **قوله:** (**خبر محذوف**) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر برفع «تنزيل» على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو تنزيل أي منزل العزيز. ويجوز أن يكون خبر «يٓس» إذا جعلته اسمًا للسورة أي هذه السورة المسماة بيٓس منزلة، فالجملة القسمية على هذا اعتراض. **قوله:** (**بإضمار أعني أو فعله**) أي نزله تنزيل العزيز الرحيم أضيف

متعلق «بتنزيل» أو بمعنى «لمن المرسلين» ﴿مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ قومًا غير منذر آباؤهم يعني آباءهم الأقربين لتطاول مدة الفترة، فيكون صفة مبينة لشدة حاجتهم إلى إرساله أو الذي أنذر به أو شيئًا أنذر به آباؤهم الأبعدون، فيكون مفعولاً ثانيًا «لتنذر» أو إنذار آبائهم على المصدر. ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾ متعلق بالنفي على الأول أي لم ينذروا فبقوا غافلين وبقوله: ﴿إنك لمن المرسلين﴾ على الوجوه الأخر أي أرسلناك إليهم لتنذرهم فإنهم غافلون. ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ﴾ يعني قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [صٓ: ٨٥] ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾ لأنهم ممن علم أنهم لا يؤمنون.

المصدر إلى فاعله وتقديره على الأول والقرآن الحكيم أعني تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر. **قوله:** (أو بمعنى لمن المرسلين) أي أو هو متعلق بفعل يدل عليه هذا اللفظ أي أرسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لأن إرسالهم ليس لأن ينذر نبينا محمد ﷺ. واقتصر على ذكر الإنذار لأنه المقصود الأهم من البعثة. **قوله:** (قومًا غير منذر آباؤهم الخ) إشارة إلى أن «ما» نافية والجملة المنفية صفة «لقوما» وهذا كقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [السجدة: ٣] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾ [سبأ: ٤٤] فتكون الآية نازلة في حق قوم لم يبلغهم خبر نبي لتطاول مدة الفترة. وجوّز أن تكون «ما» موصولة بمعنى الذي أو تكون نكرة موصوفة فتكون «ما» مع صلتها أو صفتها منصوبة المحل على أنها المفعول الثاني لتنذر ويكون العائد محذوفًا، والتقدير: لتنذر قومًا العذاب الذي أنذر به آباؤهم أو عذابًا أنذر به آباؤهم، وأن تكون مصدرية أي لتنذر قومًا إنذار آبائهم أي إنذارًا مثل إنذار آبائهم. وهذه الأوجه الثلاثة تدل على ثبوت الإنذار لآبائهم الأولين. **قوله:** (أي لم ينذروا فبقوا غافلين) يعني أن الفاء داخلة على الحكم المسبب عما قبله، فإن النفي المتقدم سبب له كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإن الفاء داخلة على الحكم وما تقدمه سببه وعلى الوجوه الآخر داخلة على السبب للحكم المتقدم كقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته: «لا تقربه طيبًا فإنه يحشر يوم القيامة ملبيًا».

قوله تعالى: (لقد حق القول) فيه وجوه أشهرها: أن المراد من القول قوله تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [صٓ: ٨٥] وهذا كقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١] وفي الصحاح: حق الشيء يحق أي وجب. ولما تعلق قوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك﴾ بمن تبع إبليس ونزل ذلك في حقهم مؤكدًا بالقسم ونون التأكيد وكان أكثر أهل مكة ممن علم الله منهم الإصرار على اتباعه وعدم الإعراض عنه إلى أن يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول. والفاء في

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا﴾ تقرير لتصميمهم على الكفر والطبع على قلوبهم بحيث لا تغني عنهم الآيات والنذر بتمثيلهم بالذين غلت أعناقهم. ﴿فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ فالأغلال واصلة إلى أذقانهم فلا تخليهم يطأطئون رؤوسهم. ﴿فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾﴾ رافعون رؤوسهم غاضون أبصارهم في أنهم لا يلتفتون لفت الحق ولا يعطفون أعناقهم نحوه ولا يطأطئون رؤوسهم له. ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَـٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾﴾ وبمن أحاط بهم سدان فغطى أبصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم ووراءهم في أنهم محبوسون في مطمورة الجهالة ممنوعون عن النظر في الآيات والدلائل. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «سدًا» بالفتح وهو لغة فيه. وقيل: ما كان منه بفعل الناس فبالفتح وما كان بخلق الله فبالضم. وقرىء «فأغشيناهم» من الغشي.

قوله تعالى: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ أي بإنذارك إياهم داخلة على الحكم المسبب عما قبله. ثم بيّن سبب تركهم الإيمان فال: ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً﴾ والغل ما يشد به اليد إلى العنق للتعذيب سواء كان من الحديد أو غيره. **قوله: (فالأغلال واصلة إلى أذقانهم)** إشارة إلى أن ضمير «هي» راجع إلى الأغلال. ووجه وصول الغل إلى الذقن إما كونه غليظًا عريضًا يملأ ما بين الصدر والذقن، فعلى هذا تنوين «أغلالاً» للتعظيم والفاء في قوله: ﴿فهي إلى الأذقان﴾ وفي قوله: ﴿فهم مقمحون﴾ فاء النتيجة فلا جرم يصل إلى الذقن ويرفع الرأس إلى فوق، وإما كون طوق الغل الذي يجمع اليدين إلى العنق بحيث يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة يدخل فيها رأس العمود خارجًا من الحلقة إلى الذقن فلا يخليه يطأطىء رأسه، فعلى هذا تكون الفاء في قوله: ﴿فهي إلى الأذقان﴾ للتعقيب وفي قوله: ﴿فهم مقمحون﴾ للنتيجة. والإقماح رفع الرأس إلى فوق مع غض البصر من قمح البعير فهو قامح إذا رفع رأسه بعد الشرب لارتوائه أو لبرودة الماء أو لكراهة طعمه. قال الزجاج: يقال للكانونين شهرا إقماح لأن الإبل إذا وردت الماء فيهما رفعت رأسها لشدة البرد. جعل الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ ليس هناك غل حقيقي، وإقماح يتفرع عليه. شبّه الكفار المصممين على الكفر في عدم ارعوائهم عنه وعدم التفاتهم إلى الحق وعدم انعطاف أعناقهم نحوه بالمغلولين المقمحين في عدم التفاتهم إلى مسالكهم، وعدم انعطاف أعناقهم نحوها وبمن أحاط به سدان، والمطمورة حفرة يخبأ فيها الطعام. عن الإمام أنه قال: المانع من النظر في الآيات والدلائل قسمان: قسم يمنع من النظر في الآيات التي في أنفسهم فشبّه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مقمحًا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه، وقسم يمنع من النظر في آيات الآفاق فشبّه ذلك بالسد المحيط فإن المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق، فلا تبين له الآيات التي في الآفاق كما أن المقمح لا تبين له الآيات التي في الأنفس، فمن ابتلى بهما

وقيل: الآيتان في بني مخزوم حلف أبو جهل أن يرضخ رأس النبي ﷺ فأتاه وهو يصلي ومعه حجر ليدمغه، فلما رفع يده انثنت إلى عنقه ولزق الحجر بيده حتى فكوه عنها بجهد فرجع إلى قومه فأخبرهم، فقال مخزومي آخر: أنا أقتله بهذا الحجر فذهب فأعماه الله.

حرم من النظر بالكلية لأن الدلائل والآيات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ **[فصلت: ٥٣] فقوله تعالى:** ﴿إنا جعلنا في أعناقهم﴾ **مع قوله:** ﴿وجعلنا من بين أيديهم﴾ **الآية إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله تعالى في الأنفس والآفاق. انتهى كلامه. والظاهر أن المراد بقوله:** ﴿من بين أيديهم ومن خلفهم﴾ **ليس جهتي القدام والخلف فقط بل ما يعم الجهات الست. وجهة القدام لما كانت أشرف الجهات وأظهرها وجهة الخلف كانت ضدها خصهما بالذكر، ويدل عليه أن المصنف جعل وجه الشبه كونهم محبوسين في مطمورة الجهل فإن حفرة الجهل وظلمته تحيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من أمامه وخلفه فقط. قوله: (أن يرضخ) الرضخ بالضاد المعجمة وبالحاء المهملة والمعجمة لغتان بمعنى وهو كسر الشيء بالحجر يقال: رضخت رأس الحية بالحجارة، فعلى هذا القول تكون الآية الأولى في مخزومي بعينه وهو أبو جهل عليه اللعنة، والآية الثانية في آخر بعينه ويكون ضمير الجمع فيهما على قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم. وقال القرطبي: إن المخزومي الثاني هو الوليد بن المغيرة. وكان هناك مخزومي ثالث قال: والله لأشدخن أنا رأسه بهذا الحجر، وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خرّ على قفاه مغشيًا عليه فقيل له: ما شأنك؟ قال: رأيت أمرًا عظيمًا، رأيت الرجل فلما دنوت منه فإذا فحل خطر بذنبه ما رأيت قط فحلاً أعظم منه حال بيني وبينه، فواللات والعزى لو دنوت منه لأكلني. فأنزل الله تعالى:** ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً﴾ **الآيتين. ولما أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون بإنذار النبي إياهم وعلّله بأنهم ممن علم منهم اختيار الكفر والإصرار عليه بقولهم ذلك، ولم يوفقهم للإيمان والطاعة وجعلهم بمنزلة المغلول المقمح وبمنزلة من أحاط به السد من جوانبه، بيّن أن الإنذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإعماء فقال:** ﴿وسواء عليهم ءأنذرتهم﴾ **و «سواء» خبر لما بعده أي إنذارك وعدمه سيان عليهم، وهو اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر فإن الخبر في المعنى وصف قائم بالمبتدأ وعدل عن المصدر إلى الفعل فقيل: أنذرتهم ليقرر معنى الاستواء، فينبغي أن تكون الموانع من جانب المشبه به أيضًا متحققة في جميع جوانبه. ويظهر بذلك ترتب قوله:** ﴿فأغشيناهم﴾ **أي جعلنا على أبصارهم غشاوة** ﴿فلا يبصرون﴾ **على جعل السد والمعنى: جعلناهم محاطين بالسد من جميع جوانبهم فأغشيناهم أي جعلنا على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئًا أصلاً. والغشاء كالغطاء وزنًا ومعنى وهو ما**

﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠﴾ سبق في البقرة ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ إنذارًا يترتب عليه البغية المرومة.

﴿مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ﴾ أي القرآن بالتأمل فيه والعمل به. ﴿وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ وخاف عقابه قبل حلوله ومعاينة أهواله أو في سريرته ولا يغتر برحمته فإنه كما هو رحمٰن منتقم قهار. ﴿فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ ١١﴾ ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ الأموات بالبعث أو الجهال بالهداية. ﴿وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ﴾ ما أسلفوا من الأعمال الصالحة والطالحة ﴿وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾ الحسنة كعلم علموه وحبس وقفوه والسيئة كإشاعة باطل وتأسيس ظلم. ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ١٢﴾ يعني اللوح المحفوظ.

تغطيت به. وقوله: «فأغشيناهم» تقديره فأغشينا أبصارهم أي غطيناها وجعلنا عليها غشاوة، فحذف المضاف. وقرىء «فأعشيناهم» بالعين المهملة من العشي مقصورًا وهو مصدر الأعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال: أعشاه الله فعشى يعشي عشى والمعنى: أضعفنا أبصارهم عن إدراك الهدى كما أضعفت عين الأعشى. والقراءتان متقاربتان من حيث المعنى ويرضخ من راضخته إذا راميته بالحجارة. وعلى هذا القول تكون كل واحدة من الآيتين في مخزومي واحد ولفظ الجمع فيهما على طريق قولهم: بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم.

قوله: (إنذارًا يترتب عليه البغية المرومة) إشارة إلى وجه الجمع بين قوله: ﴿لتنذر قومًا﴾ **وبين** ﴿إنما تنذر﴾. **فإن الأول يقتضي الإنذار العام والثاني يقتضي تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى. وتقريره: أن معنى الأول لتنذرهم على العموم كيف ما كان سواء كان مفيدًا أو لم يكن، ومعنى قوله:** ﴿إنما تنذر﴾ **أن الإنذار المفيد لا يكون إلا بالنسبة إلى من اتبع الذكر أي القرآن أو ما فيه من التذكر والوعظ على أن يراد بالذكر القرآن الذي تقدم ذكره في قوله:** ﴿والقرآن الحكيم﴾ **ءالتعريف للعهد في قوله:** ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ **أو يراد به ما في القرآن من الآيات والتذكر والوعظ لقوله:** ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ **[صٓ: ١]. قوله: (وخاف عقابه قبل حلوله) إشارة إلى أن مفعول «خشي» مضاف مقدر وأن «بالغيب» حال منه أي خشي عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غائبًا عنه. وقوله: «أو في سريرته» إشارة إلى أنه حال من المنوي في خشى أي خشي حال كونه غائبًا عن الناس في خلوته. قوله: (ولا يغتر برحمته) جواب عما يقال: المناسب لذكر الخشية ذكر اسم ينبىء عن القهر، والرحمن ينبىء عن اللطف والإنعام والتنوين في قوله:** ﴿بمغفرة﴾ **للتعظيم أي فبشره بمغفرة واسعة تستره من جميع جوانبه. قوله: (الأموات بالبعث) يعني إن كان** ﴿نحيي الموتى﴾ **بمعنى**

﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم﴾ ومثلهم من قولهم: هذه الأشياء على ضرب واحد أي مثال واحد وهو يتعدى إلى مفعولين لتضمنه معنى الجعل وهما ﴿مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ على حذف مضاف أي اجعل لهم مثل أصحاب القرية مثلاً. ويجوز أن يقتصر على واحد ويجعل

إحياء من في القبور بالبعث يكون حقيقة، والمقصود به الإشارة إلى أصل آخر وهو الحشر بعد تحقق أصل الرسالة. لما أقسم الله تعالى على أنه أرسله لإنذار العصاة بانتقام الملك القهار وتبشير المطيعين بالأجر الكريم اتجه أن يقال: متى يكون ذلك ولم يظهر بكماله في الدنيا؟ فأجيب عنه على طريق الاستئناف بأن ذلك إن لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزيهم على حسب أعمالهم، وإن كان إحياء الموتى مجازًا عن هداية الجهال وإخراجهم من الشرك إلى الإيمان يكون وجه الاستئناف أنه لما ذكر أنه مرسل للإنذار بيّن الحكمة فيه بقوله: ﴿إنا نحن نحيي الموتى﴾ أي الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقائد الحقة بأن نملأ قلوبهم بنور الإيمان والحكمة. وأخّر ذكر الكتابة عن ذكر الأحياء مع أنها متقدمة عليه في الوجود تعظيمًا لأمر الإحياء بالإشارة إلى أنه للحساب لأن الكتابة إنما تكون لأجل الحساب ومؤدية إليه فذكرها في قوة ذكر الحساب. وفسر قوله تعالى: ﴿ما قدموا﴾ بما عملوه من الأعمال الصالحة والسيئة ﴿وآثارهم﴾ بما خلفوه مما يضاف إليهم من أموالهم المحبوسة وتصانيفهم المدونة وما سنوه من السنن الحسنة والسيئة فاتبعهم على ذلك من بعدهم، فإن له أجر هذا وأجر من عمل به من غير أن ينقص من أجورهم شيء وعليه وزر ذلك ووزر من عمل به من غير أن ينقص من أوزارهم شيء كما ورد في الحديث: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شيء، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزر العامل شيء». وسمي اللوح إمامًا لأنه يؤتم به ويتبع ولا يخالف، والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك لأنه ما من شيء إلا كتب فيه بجميع أحواله كأنه لما قال: ﴿نكتب ما قدموا﴾ قيل: هل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوا كتب عليهم أنهم فعلوه. وقيل: إن ذلك يفهم بعد التخصيص فكأنه قال بعد قوله: ﴿نكتب ما قدموا وآثارهم﴾ ليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء يحصى في إمام مبين. وأصل الإحصاء العد استعير للبيان والحفظ لأن العد يكون لأجلهما.

قوله: (ومثل لهم) فإن اضرب لما كان مشتقًا من الضرب بمعنى المثال كان معنى ﴿اضرب لهم مثلاً﴾ مثل لحالهم المتعلقة بإرسالك إليهم مثلاً أي قصة عجيبة الشأن أي أورد مثالاً لحالهم وقصتهم مثل تلك القصة، فيكون المثل المقدر بدلاً من الملفوظ أو بيانًا له لأن «اضرب» بهذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد، وإنما يتعدى إلى مفعولين إذا جعل اضرب

المقدر بدلاً من الملفوظ أو بيانًا له. والقرية أنطاكية. ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣﴾ بدل من أصحاب القرية والمرسلون رسل عيسى إلى أهلها وإسناده إلى نفسه في قوله: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ لأنه فعل رسوله وخليفته وهما يوحنى وبولس. وقيل: غيرهما.

بمعنى اجعل فيكون مثل «أصحاب القرية» مفعولاً أولاً له و «مثلاً» مفعولاً ثانيًا أي اجعل مثل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء المشركين ليتخذوه مثلاً لهم في معاملتهم معك ويحترزوا من أن ينزل بهم ما نزل بأصحاب القرية. فقول المصنف: «لتضمنه معنى الجعل» ليس على ظاهره لأنه يستلزم أن يكون المحذوف الذي هو مدلول الفعل المضمن فيه مفعولاً ثانيًا للجعل المضمن والمثل المقدر مفعولاً أولاً فيبقى قوله بلا عامل. ولو قال: لكونه بمعنى الجعل لكان أظهر. والمثل له معنى لغوي وهو الشبيه والنظير، ومعنى عرفي وهو القول السائر الممثل مضر به بمورده على طريق تشبيه القصة بالقصة، ثم استعمل في المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه، ومعنى مجازي مستعار له من المعنى العرفي وهو الحال العجيبة والقصة الغريبة أو الصفة البديعة تجوّزًا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة تشبيهًا لكل واحدة منها بالقول السائر في الغرابة، لأن القول السائر لا يكون سائرًا مشهورًا بين الناس إلا لغرابته فقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرعد: ٣٥] أي صفتها العجيبة التي هي في الغرابة كالقول السائر وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي له الوصف العجيب الشأن. ولما كان لأصحاب القرية مثل أي قصة عجيبة وهي أنهم بعث إليهم رسل يدعونهم إلى الله تعالى فآمن من آمن منهم ونجا ومن لم يؤمن هلك فأنذر مشركي مكة بتذكيرهم قصة أهل أنطاكية أن يحترزوا مما أنزل، بكفار أهل تلك القرية بسبب تكذيبهم الرسل. **قوله: (إذ جاءها المرسلون بدل من أصحاب القرية)** بدل اشتمال كأنه تعالى قال: واضرب لهم وقت مجيء المرسلين مثلاً أي مثل ذلك الوقت بوقت مجيء محمد. وقيل: فيه نظر لأن ظرف الزمان كما لا يجوز أن يكون وصفًا للعين ولا حالاً منه ولا خبرًا عنه ينبغي أيضًا أن لا يكون بدلاً منه، والظاهر أنه لا محذور في كونه بدل اشتمال و «إذ» الثانية وهي التي في قوله: ﴿إذ أرسلنا﴾ بدل من «إذا» الأولى كأنه قال: واضرب لهم مثلاً إذ أرسلنا إلى أصحاب القرية اثنين، والأصح أن تكون «إذ» الثانية ظرفًا لجاءها أي جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم وإنما جاؤهم من حيث إنهم أمروا به وآمرهم وإن كان هو عيسى عليه الصلاة والسلام بالذات، إلا أنه لما كان عليه الصلاة والسلام مأذونًا فيه من قبل الله تعالى كان رسل رسول الله بإذن الله له في ذلك رسل الله، فلذلك أضيف الإرسال إليه تعالى. ويؤيد هذا مسألة فقهية هي أن وكيل الوكيل بإذن الموكل وكيل للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل إياه وينعزل إذا عزله الموكل الأول. وفي هذا الأسلوب تسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل: لا

﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا﴾ فقوينا. وقرأ أبو بكر مخففًا من عزه إذا غلبه، وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به. ﴿بِثَالِثٍ﴾ هو شمعون ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ وذلك أنهم كانوا عبدة أصنام فأرسل إليهم عيسى عليه السلام اثنين، فلما قربا إلى المدينة رأيا حبيبًا النجار يرعى غنمًا فسألهما فأخبراه فقال: أمعكما آية؟ فقالا: نشفي المريض ونبرىء الأكمه والأبرص، وكان له ولد مريض فمسحاه فبرأ فآمن حبيب وفشا الخبر فشفى على أيديهما خلق وبلغ حديثهما إلى الملك وقال لهما: ألنا إله سوى آلهتنا؟ قالا: نعم من أوجدك وآلهتك. قال: حتى أنظر في أمركما. فحبسهما ثم بعث عيسى شمعون فدخل متنكرًا وعاشر أصحاب الملك حتى استأنسوا به وأوصلوه إلى الملك فأنس به، فقال له يومًا: سمعت أنك حبست رجلين. قال: فهل سمعت ما يقولانه؟ قال: لا فدعاهما. فقال شمعون: من أرسلكما؟ قالا: الله الذي خلق كل شيء وليس له شريك. فقال: صفاه وأوجزا. قالا: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

يذهب إلى خاطرك أن أولئك كانوا رسل الرسول وإنما هم رسل الله وقد كذبوا وتكذيبهم كتكذيبك. قيل: القول بكون القرية أنطاكية ضعيف لأن أهل أنطاكية لما بعث إليهم المسيح ثلاثة من الحواريين كانوا أول مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت، ولذلك كانت إحدى المدن الأربع التي يكون فيها بطارقة النصارى وهن: أنطاكية والقدس وإسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطينية، ولم يهلكوا. وأهل هذه القرية المذكورة في القرآن أهلكوا لقوله تعالى: ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ خَٰمِدُونَ﴾ [يس: ٢٩] وفي كلام المصنف إشارة إلى التوفيق بين إهلاك أهل أنطاكية بالصيحة وبين كونهم أول أهل مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام، فإن إيمان الملك في جمع ممن تبعه يكفي في صحة القول بأن أهل أنطاكية أول مدينة آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام وكذا إهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة إهلاك أهلها بها. **قوله: (فعززنا فقوينا)** قال في الكواشي: «فعززنا» مخففًا من عزه غلبه والمفعول محذوف أي غلبنا أهل المدينة برسول ثالث. وعززنا مشددًا من القوة والمفعول محذوف أيضًا أي قوينا المرسلين برسول ثالث لأن عيسى عليه الصلاة والسلام بعد بعث الرسولين بعث شمعون تقوية لهما وكان شمعون الصفار رأس الحواريين، فدخل المدينة متنكرًا أي لم يعرف أمره ورسالته فآل أمره إلى أن أنس به الملك. وذكر المصنف في حذف المفعول وجهين: حاصل الأول أن الفعل ليس منزلاً منزلة اللازم بل له مفعول مقدر حذف لدلالة القرينة عليه وكون ذكره معها بمنزلة العبث لأنه إذا كان المقصود من ذكر الجملة الفعلية الإخبار بوقوع الفعل من فاعله باعتبار تعلقه بمن وقع عليه الفعل دخل المفعول تحت قصد المخبر، وحاصل الثاني أن الفعل منزل منزلة اللازم غير مقدر مفعوله

قال: وما آيتكما؟ قالا: ما يتمنى الملك. فدعا بغلام مطموس العينين فدعوا الله حتى انشق له بصر وأخذا بندقتين فوضعاهما في حدقتيه فصارتا مقلتين ينظر بهما، فقال له شمعون: أرأيت لو سألت إلهك حتى يصنع مثل هذا حتى يكون لك وله الشرف. قال: ليس لي عنك سر آلهتنا لا تبصر ولا تسمع ولا تضر ولا تنفع. ثم قال: إن قدر إلهكما على إحياء ميت آمنا به. فدعوا بغلام مات منذ سبعة أيام فدعوا فقام وقال: إن[illegible] سبعة أودية من النار وأنا أحذركم ما أنتم فيه فآمنوا وقال: فتحت أبواب السماء فرأيت شابًا حسنًا يشفع لهؤلاء الثلاثة شمعون وهذان. فلما رأى شمعون أن قوله قد أثر في نصحه فآمن في جمع ومن لم يؤمن صاح عليهم جبريل فهلكوا.

الصريح من حيث إن المقصود إثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح وبيان تعلقه بمفعوله ليس بمراد، فإن الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وذكر تدبيره اللطيف الذي عز به الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به بمراد فيجب أن يصرح اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه. **قوله:** (**مطموس العينين**) أي لا يتميز موضع عينيه عن جبهته. والطموس الدروس والانمحاء وقد طمس الطريق يطمس ويطمس إذا كان بحيث لا يتميز عن جانبيه.

قوله: (**فلما رأى شمعون أن قوله قد أثر فيه نصحه**) أي أظهر أمره وبدل تنكيره ووافق صاحبيه فقالوا جميعًا لأهل أنطاكية ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ من غير أن يزيدوا اللام للتأكيد في «مرسلون» لأنه ابتداء إخبار منهم فلا يحتاج إلى تأكيد. والذي تقدم على هذا الإخبار هو دعوتهما الملك فقال لهما: حتى انظر في أمركما وأمر بحبسهما، فلما خرجا من عنده تبعهما الناس فكذبوهما وحبسوهما. وتكذيب الاثنين في إخبارهما لا ينافي كون إخبار الثلاثة جميعًا ابتدائيًا. هذا حاصل كلام الكشاف. وفيه: أن إخبار الثلاثة ليس ابتدائيًا بل هو طلبي لأنه كلام من المريد الطالب والابتدائي هو إخبار الاثنين، ولما كان الاستواء في البشرية والاتحاد في الحقيقة النوعية مستلزمًا لعدم جواز اختلاف الأفراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم بناء على عدم اعتقادهم بأنه تعالى فاعل مختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كنوا بقولهم: ﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا﴾ عن إنكار اختصاص المرسلين برسالتهم إليهم وعن اختصاص أنفسهم بوجوب طاعة الرسل عليهم ثم قالوا: ﴿وما أنزل الرحمن من شيء﴾ من الوحي السماوي ومن رسول يبلغ ذلك الوحي إليكم فكيف صرتم رسلاً؟ وكيف يجب علينا طاعتكم؟ وهو من تتمة هذه الكناية لأنه أيضًا يستلزم الإنكار المذكور. ويحتمل أن يكون شبهة أخرى، فإنهم لما قرروا شبهتهم بالنظر إلى المرسل وهي أنه تعالى ليس بمنزل شيئًا في هذا العالم فإن تصرفه في العالم العلوي والآثار السفلية مستند إلى الكواكب والأوثان صوّرها

﴿قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون ورفع بشر لانتقاض النفي المقتضي إعمال ما بـ «إلا» ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ﴾ وحي ورسالة ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾﴾ في دعوى رسالته ﴿قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لأنه جواب عن إنكارهم. ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾﴾ الظاهر البين بالآيات الشاهدة لصحته وهو المحسن للاستشهاد فإنه لا يحسن إلا ببينة. ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ تشاءمنا بكم وذلك لاستغرابهم ما ادعوه واستقباحهم له وتنفرهم عنه.

فالله تعالى خص اسم الرحمن للتعبير عن ذاته المقدسة ردًا عليهم لأنه تعالى لما كان رحمن الدنيا والإرسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمٰن؟ **قوله:** (ورفع بشر) يعني أن «ما» في قوله: ﴿ما أنتم﴾ هي المشبهة «بليس» وهي تعمل عمل «ليس» كما في قوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] إلا أنها إنما تعمل لمشابهتها «بليس» في النفي فإذا انتقض النفي بإلا لم يبق لها شبه فلم تعمل. **قوله:** (الظاهر البين) إشارة إلى أن أبان بمعنى بأن ومعنى المبين البين صحته أي البين كونه بلاغًا من قبل الله أي المبين للحق من الباطل لاقترانه بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة. وفيه تسلية لأنفسهم وتعريض لهم بأن إنكارهم للحق ليس لخفاء حاله وصحته بل هو محض عناد واستكبار وحمية جاهلية أي نحن خرجنا من عهدة ما علينا من طاعة ربنا حيث بلغنا رسالته إليكم وحققنا صدقنا بالبينات القاطعة والمعجزات الباهرة، وليس في وسعنا إجباركم على الإيمان ولا أن نوقع في قلوبكم العلم بصدقنا إن أظهرتم الإنكار لأمرنا على وجه المكابرة. وهذه الفائدة تتمة لما ذكره المصنف من أن قوله: ﴿وما علينا إلا البلاغ المبين﴾ جيء به ليحسن منهم أن يجيبوا بالإخبار برسالتهم مؤكدًا بالقسم «وأن» واللام والاستشهاد بعلم الله تعالى، فإن من كذب في دعواه لو قال: والله إني لصادق فيما قلته من غير إقامة البينة عليها لاستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله ولم يقتصر إلا عن عجز عن إقامة الدليل وإسكات خصمه ولم يبق لهم متشبث بتشبث به سوى هذه الكلمة أي الحلف بالله وبعلمه، فكان قولهم: ﴿وما علينا﴾ الآية بمنزلة البينة المحسنة ليمين المدعي فما كان جوابهم بعد هذا إلا أن قالوا: ﴿إنا تطيرنا بكم﴾ أي بكونكم بين أظهرنا.

قوله: (تشاءمنا بكم) أصل التطاير التفاؤل بالطير فإنهم يزعمون أن الطائر السانح سبب للخير والبارح سبب للشر، ثم استعمل في كل ما يتشاءم به. ووجه تشاؤمهم بالرسل أنهم دعوهم إلى دين غير ما يدينون به فاستغربوه واستقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن دعا إليه كأنهم قالوا: أعاذنا الله مما تدعون إليه ما سمعنا بهذا قبل مجيئكم،

﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ﴾ عن مقالتكم هذه. ﴿لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُواْ طَـٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ سبب شؤمكم معكم وهو سوء عقيدتكم وأعمالكم. وقرىء «طيركم معكم» ﴿أَئِن ذُكِّرْتُم﴾ وعظتم. وجواب الشرط محذوف مثل تطيرتم أو توعدتم

فكنتم لنا بمنزلة الطير البارح مع مقتضى الرسالة إنذار المرسل إليهم بمكروه يلحقهم وأهليهم وما يتعلق بهم من أسبابهم إن لم يؤمنوا، فلذلك تشاءموا بالمنذرين وقالوا: سمعنا منكم ما يتطير به فكفوا عنه ولا تعودوا إلى مثله ﴿لئن لم تنتهوا﴾ الآية أي والله لئن لم تمتنعوا عن قولكم ودعوتكم إيانا إلى التوحيد ورفض ديننا ﴿لنرجمنكم﴾ أي لنقتلنكم شر القتل وهو القتل بالحجارة. وقيل: وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فرؤه بشؤمهم. والظاهر أن وجه التطير ما اختاره المصنف وهو أن يكون ذلك ما ذكره في الآية من دعواهم الرسالة ودعوتهم إياهم إلى ما استكرهته طبيعتهم الخبيثة. والرجم القتل وأصله الرمي بالحجارة، كذا في الصحاح. قال قتادة: ﴿لنرجمنكم﴾ أي لنقتلنكم. وقيل: نشتمنكم أي لنرمينكم بالقول القبيح ﴿وليمسنكم﴾ بسبب الرجم والقتل المذكور ﴿منا عذاب أليم﴾ مؤلم. وإن قلنا: الرجم الشتم فكأنهم قالوا: لا نكتفي بالشتم بل شتمنا يؤدي إلى الضرب والإيلام الحسي. **قوله:** (**سبب شؤمكم**) لما كان التطير بمعنى تشاؤم مطلقًا كان الطائر بمعنى ما يتشاءم به مطلقًا فيتناول سوء العقائد والأعمال، فلما أجابهم الرسل بأن ما أصابكم من المكاره ليس بسببنا وإنما سبب شؤمكم ما معكم من الحال. وقوله: «وقرىء طيركم» على لفظ المصدر وهو اسم جنس فيكون تفسيره أسباب شؤمكم. وقرأ السبعة «أئن ذكرتم» بهمزة الاستفهام بعدها «أن» الشرطية إنكارًا وتوبيخًا لهم على تطيرهم أو توعدهم بالرجم والتعذيب عندما ذكروا ووعظوا. وقرىء «آئن» بألف بين الهمزتين وقرىء «أأئن» بهمزة الاستفهام و«أن» الناصبة أي أتطيرتم لأن ذكرتم. وقرىء «إن ذكرتم» و«إن ذكرتم» بفتح الهمزة وكسرها بلا استفهام فيكون إخبارًا بأنكم تطيرتم لأن ذكرتم أو إن ذكرتم تطيرتم. وقرىء «أين» على مثال كيف و«ذكرتم» بتخفيف الكاف أي شؤمكم معكم أي جرى ذكركم وهو أبلغ في الدلالة على لزوم الشآمة بهم لأنه إذا كان موضع ذكرهم مهبط الشؤم فكيف بمكان حلوا فيه بأنفسهم، فإن المكان إذا كان بسبب ذكرهم فيه شؤمًا يكون المكان بسبب حلولهم فيه أشأم.

قوله: (**وجواب الشرط محذوف**) اختلف سيبويه ويونس في أنه إذا اجتمع الاستفهام والشرط أيهما يجاب؟ فمذهب سيبويه إلى إجابة الاستفهام، ويونس إلى إجابة الشرط. فالتقدير عند سيبويه: أإن ذكرتم تتطيرون وعند يونس: تتطيروا مجزومًا. فاختار المصنف قول يونس. فمعنى كلامه أن جواب الشرط الذي يقوم مقام جواب الاستفهام محذوف.

بالرجم والتعذيب. وقد قرىء بألف بين الهمزتين، وبفتح «أن» بمعنى أتطيرتم لأن ذكرتم و«أن» و«إن» بغير استفهام، و«أين ذكرتم» بالتخفيف بمعنى طائركم معكم حيث جرى ذكركم وهو أبلغ. ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ۝١٩﴾ قوم عادتكم الإسراف في العصيان فمن ثم جاءكم الشؤم أو في الضلال، ولذلك توعدتم وتشاءمتم بمن يجب أن يكرم ويتبرك به.

﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ وهو حبيب النجار، وكان ينحت أصنامهم وهم ممن آمن بمحمد ﷺ وبينهما ستمائة سنة. وقيل: كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل أتاهم وأظهر دينه. ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ على النصح وتبليغ الرسالة. ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٢١﴾ إلى خير الدارين

قوله: (وبفتح أن) أي بهمزة الاستفهام و«أن» المفتوحة. **قوله:** (وأين ذكرتم) بهمزة مفتوحة بعدها ياء ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف كاف «ذكرتم» و«أين» هذه شرطية لا مكانية وجوابها محذوف عند جمهور البصريين أي أين جرى ذكركم فطائركم معكم لدلالة ما تقدم عليه. **قوله:** (فمن ثم جاءكم الشؤم) إشارة إلى أن المراد بالإسراف الإسراف في ارتكاب المعاصي، وأن الإضراب عن قوله: ﴿طائركم معكم﴾ وحده، ولما تطيروا بالرسل وعدوهم سبب الشؤم أجابهم الرسل بأن سبب شؤمكم ما معكم من سوء العقيدة والإيمان ثم قالوا: بل هو إسرافكم في العصيان فيكون قوله: ﴿أئن ذكرتم﴾ مع جوابه المحذوف اعتراضًا وقوله: «أو في الضلال» إشارة إلى أن المراد به الإسراف في الضلال وأن الإضراب عن قوله: «أئن ذكرتم» أي وعظتم وخوفتم تتطيرون، أو يكون الوعظ سبب التطير لا والله بل سبب تطيركم إسرافكم في الضلال وتماديكم في الغي فلذلك تطيرتم بمن يجب أن يكرم ويتبرك به. ويقال: قصا المكان يقصو قصوًا فهو قصي ويقال: فلان بالمكان الأقصى والناحية القصوى، فعلم من قوله: ﴿من أقصى المدينة﴾ أن تلك القرية كانت مدينة متباعدة الأطراف وإن دعوتهم بلغت إلى أقصاها. وتنكير «رجل» لتعظيم شأنه وقوله: «يسعى» أي يعدو. وقيل: يقصد وجه الله بالذب عن رسله وهو من قوله: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] روي أن القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وكان يكتم إيمانه وكان ممن آمن بمحمد ﷺ قبل بعثته بستمائة سنة، لأنه كان من العلماء بكتاب الله رأى فيه نعته ووقت بعثته فآمن به ولم يؤمن بنبي أحد إلا بعد ظهوره. **قوله:** (وقيل كان في غار الخ) في مقابلة ما سبق من قوله إن عيسى عليه الصلاة والسلام أرسل إلى أهل أنطاكية اثنين فلما قربا إلى المدينة رأيا حبيبًا النجار يرعى غنمًا الخ، فرغب الرجل الساعي قومه في اتباع الرسل بأن قال: إنهم مرسلون فيجب اتباعهم، فلما رغبهم فيه وكانوا

﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ على قراءة غير حمزة فإنه يسكن الياء في الوصل. تلطف في الإرشاد بإبرازه في معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح حيث أراد لهم ما أراد لها. والمراد تقريعهم على تركهم عبادة خالقهم إلى عبادة غيره ولذلك قال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾ مبالغة في التهديد. ثم عاد إلى المساق الأول فقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ لا تنفعني شفاعتهم ﴿وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾﴾ بالنصرة والمظاهرة ﴿إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ فإن إيثار ما لا ينفع ولا يدفع ضرًا بوجه ما على الخالق المقتدر على النفع والضر، وإشراكه به ضلال بيّن لا يخفى على عاقل ﴿إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الذي خلقكم ﴿فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾﴾

منعوا كونهم مرسلين نزل درجة فقال: إنهم يعرفون الطريق المستقيم الموصل إلى خير الدارين فلا جرم أنهم يصلحون لأن يتخذوا دليلاً، ومع ذلك أنهم قوم لا تخسرون باتباعهم شيئًا من دنياكم وتربحون بهم ملكًا دائمًا ونعيمًا مقيمًا. وقرأ حمزة ويعقوب و«ما لي» بإسكان الياء والباقون بفتحها. أبرز الكلام في صورة النصيحة لنفسه وهو في صدد إرشاد قومه تلطفًا في الإرشاد حيث أسمع الحق على وجه لا يورث طالبي السمع مزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بارتكاب الباطل وإمحاضًا للنصح. وفيه مع ذلك إشارة إلى أن استحقاقه تعالى للعبادة بيّن لا خفاء فيه ومن يمتنع عن عبادته لا يمتنع إلا بمانع من جهته ولا مانع من جانبي فلا جرم أنا أعبده. **قوله تعالى:** (ءأتخذ) استفهام بمعنى الإنكار أي لا أتخذ. ولما بيّن أنه يعبد الذي فطره بيّن أن من دونه لا تجوز عبادته لأن كل ذلك حادث مخلوق مفتقر إلى الغنى المطلق وفي قوله: «ءأتخذ» إشارة إلى أن من دونه ليس بإلٰه لأن المتخذ لا يكون إلـٰهًا وقوله: «أن يردن» أصله يريدني أسكنت الدال لأنه فعل شرط مجزوم «بأن» وحذفت الياء التي قبلها لالتقاء الساكنين و«لا تغن غني» جواب الشرط والجملة الشرطية في محل النصب صفة لآلهة أو استئناف لا محل لها. و«لا» في قوله: «لا تغن» للنفي ولا يجوز أن تقع موقعها «ما» لأن «ما» وضعت لنفي الحال نحو: ما يفعل وما زيد منطلقًا و«لا» لنفي الاستقبال نحو: لا يفعل وجواب الشرط مستقبل ليس إلا. **قوله:** (لا تنفعني شفاعتهم) صادق على وجهين: الأول أنهم يشفعون ولا تقبل شفاعتهم والثاني أنهم لا شفاعة لهم فتغني وهذا هو المراد دون الأول، لأن الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة إذ لا شفاعة يومئذٍ إلا لمن أذن له فيها. والإنفاذ التخليص أي لا يخلصوني من ذلك الضر والمكروه وقوله: «ولا ينقذون» عطف على قوله: «لا تغن» وعلامة العطف الجزم بحذف نون الإعراب لأن أصله لا ينقذونني. ثم قال: ﴿إني إذًا لفي ضلال مبين﴾ تعريض لهم بأنهم على الضلالة وعلى خلاف ما عليه الرسل من الاهتداء.

فاسمعوا إيماني. وقيل: الخطاب للرسل فإنه لما نصح قومه أخذوا يرجمونه فأسرع نحوهم قبل أن يقتلوه.

قوله: (وقيل الخطاب للرسل) المعنى على الأول: فاسمعوا إيماني وأطيعوني يا قوم. وقيل: فاسمعوا ما قلت من حال الرسل وحالكم ثم حالي لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين. وعلى الثاني: فاشهدوا على الإيمان أيها الرسل. قيل: أظهر إيمانه ليشغل القوم عن الرسل، فلما سمعوا منه هذا وثبوا عليه فقتلوه. وقيل: رجموه بالحجارة كما قالوا لرسلهم: ﴿لنرجمنكم﴾ قال السدي: كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول: اللهم اهدِ قومي حتى قتلوه وقطعوه، وباشتغالهم بقتله تخلص الرسل. فإن قيل: قال من قبل ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني﴾ وقال ههنا: ﴿آمنت بربكم﴾ ولم يقل: «آمنت بربي». فالجواب أنه إن قلنا: الخطاب مع الرسل فالأمر ظاهر لأنه لما قال: ﴿آمنت بربكم﴾ ظهر عند الرسل أنه قبل قولهم آمن بالرب الذي دعوه إليه، وإن قلنا: الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لأنه لما قال: ﴿اعبد الذي فطرني﴾ ثم قال: ﴿آمنت بربكم﴾ فهم أنه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم، بخلاف ما لو قال: آمنت بربي لأن الكافر يقول حينئذٍ: وأنا أيضًا آمنت بربي. والمنادى في قوله: ﴿يا ليت قومي﴾ محذوف أي يا أصحاب أو يا أحبابي أو نحوهما وذكر لكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿بما غفر لي﴾ الآية ثلاثة أوجه: الأول كونها خبرية أي موصولة بحذف العائد أي بالذي غفره لي ربي من الذنوب واستضعف بأنه يكون متمناه على هذا أن يعلم قومه بذنوبه المغفورة، ولا وجه لتمنيه بل الوجه أن يتمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه بالإيمان وتصديق الرسل إلا أن يقال: الموصول عبارة عن المصدر أي بالغفران الذي غفر لي فيكون إشارة إلى تعظيم الغفران واشتماله على إثابة عظيمة وتعظيم بليغ. والثاني كونها مصدرية أي بغفران ربي إياي والباء في «بما» على الوجهين متعلقة «بيعلمون» والجار والمجرور في محل النصب على أنه مفعول «يعلمون» والثالث كونها استفهامية، وإليه ذهب الفراء، و﴿بما غفر لي﴾ على هذا الوجه مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر ورد الكسائي بأنه كان ينبغي حينئذٍ حذف ألفها لكونها مجرورة، فإن الأجود والأشهر أن «ما» الاستفهامية تحذف ألفها عند انجرارها بحرف جر نحو ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ: ١] و﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٤٣] و﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] وقيل: مجيئها بإثبات ألفها على الأصل كما في قوله:

على ما قام يشتمني لئيم ... كخنزير تمرغ في رماد

والآية من هذا القبيل إن جعلت «ما» استفهامية. ووجه الحذف أن لها صدر الكلام لكونها استفهامًا ولم يمكن تأخير الجار عنها، فقدم عليها وركب معها حتى يصير المجموع

﴿قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ﴾ قيل له ذلك لما قتلوه بشرى بأنه من أصحاب الجنة أو إكرامًا وإذنًا في دخولها كسائر الشهداء، هموا بقتله فرفعه الله إلى الجنة على ما قاله الحسن. وإنما لم يقل له لأن الغرض بيان المقول دون المقول له فإنه معلوم والكلام استئناف في حيز الجواب عن السؤال عن حاله عند لقاء ربه بعد تصلبه في نصر دينه وكذلك ﴿قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾ فإنه جواب عن السؤال عن قوله عند القول له، وإنما تمنى علم قومه بحاله ليحملهم على اكتساب مثلها بالتوبة عن الكفر والدخول في الإيمان والطاعة على دأب الأولياء في كظم الغيظ والترحم على الأعداء أو ليعلموا أنهم كانوا على خطأ عظيم في أمره وأنه كان على حق. وقرىء «المكرمين» و«ما» خبرية أو مصدرية والباء صلة «يعلمون» أو استفهامية جاءت على الأصل والباء صلة غفر أي بأي شيء غفر لي يريد به المهاجرة عن دينهم والمصابرة على أذيتهم.

﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ من بعد إهلاكه أو رفعه ﴿مِن جُندٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ لإهلاكهم كما أرسلنا يوم بدر والخندق بل كفينا أمرهم بصيحة ملك. وفيه

ككلمة موضوعة للاستفهام فلا يسقط الاستفهام عن مرتبة التصدر وجعل حذف الألف دليل التركيب وقيل: تحذف ألف «ما» الاستفهامية دون انجرارها دون الخبرية للفرق بينهما. **قوله**: (قيل له ذلك لما قتلوه) يعني أنه قيل له بعد قتله: ادخل الجنة إما على أنه إخبار بأنك من أهل الجنة وأنك تدخلها بعد البعث إلا أنه أمر بدخولها في الحال لأن الجزاء بعد البعث، وإما على أنه أذِن له في دخولها في الحال إكرامًا له كسائر الشهداء فإنه قال في حقهم: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَاۚ﴾ [آل عمران: ١٦٩] إلى آخر الآية قال قتادة: أدخله الله الجنة وهو فيها. وقوله: «أو لما هموا بقتله» عطف على قوله: «لما قتلوه» أي روي أنه لم يمت بل لما أراد القوم أن يقتلوه رفعه الله تعالى إلى السماء فهو في الجنة على ما قاله الحسن. فعلى هذا يكون قوله: ﴿يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي﴾ صادرًا عنه في حياته، وعلى الأول يكون ذلك بعد قتله. وعلى القولين يكون سبب تمنيه علم قومه بحاله أن يكون علمهم بها سببًا في اكتساب الإيمان والعمل الصالح ليكون ذلك مفضيًا لهم إلى الخلاص من العذاب المخلد ويفوزوا بالثواب المؤبد. وفي الحديث «أنه نصح قومه حيًا وميتًا». **قوله**: (بل كفينا أمرهم بصيحة ملك) روي أنه لما قتل حبيب غضب الله تعالى له فعجل لهم النقمة فأمر جبريل فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم، فجعل طريق استئصالهم ما يتوصل به إلى زجر نحو الطيور والوحوش من صيحة عبد واحد مأمور، ففيه

استحقار لإهلاكهم وإيماء بتعظيم الرسول عليه السلام. ﴿وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾﴾ وما صح في حكمتنا أن ننزل جندًا لإهلاك قومه إذ قدرنا لكل شيء سببًا وجعلنا ذلك سببًا لانتصارك من قوك. وقيل: «ما» موصولة معطوفة على «جند» أي ومما كنا منزلين على من قبلهم من حجارة وريح وأمطار شديدة ﴿إِن كَانَتْ﴾ ما كانت الأخذة أو العقوبة ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ صاح بها جبريل. وقرىء بالرفع على «كان» التامة ﴿فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ﴿٢٩﴾﴾

استحقار لإهلاكهم وهو ظاهر، وإيماء إلى تعظيم رسولنا ﷺ. ووجهه أنه لما ظهر أن تحريك ريشة من جناح ملك وأدنى صيحة كان كافيًا في إهلاك مدائن جماعات شتى علم أن إنزال الجنود من السماء يوم بدر والخندق كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩] وقوله: ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] وقوله: ﴿بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٤] منزلين وقوله: ﴿بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] كل ذلك لم يكن إلا تعظيمًا لشأنه وإجلالاً لقدره لا لاحتياجه إلى الملائكة في المظاهرة والمعاونة. **قوله**: (وما صح في حكمتنا) إشارة إلى أن «ما» الثانية نافية كالتي قبلها فتكون الجملة جارية مجرى التأكيد للأولى يقال: انتصر منه أي انتقم وقيل: «ما» الثانية موصولة ومحلها النصب عطفًا على موضع «جند» أي من جند من الذي كنا منزلين. قيل عليه: إنه يستلزم أن تكون «من» الاستغراقية مزيدة، ومذهب البصريين، غير الأخفش، أنه لا تزاد إلا في كلام غير موجب ولا يكون مجرورها إلا نكرة، فينبغي على قول من يقول إن «ما» الثانية اسم معطوف على «جند» أن يجعلها نكرة موصوفة أي ومن عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها. فإن قيل: ما فائدة قوله تعالى: ﴿من السماء﴾ وهو تعالى كما لم ينزل عليهم جندًا من السماء لم يرسل عليهم جندًا من الأرض؟ فالجواب أن العذاب نزل عليهم من السماء فتبين أن النازل لم يكن جندًا وإنما كان صيحة أخذتهم وخربت ديارهم.

قوله: (على كان التامة) أي ما وقعت إلا صيحة واحدة. وأنكرت النحاة قراءة الرفع وضعفوها لأجل تأنيث الفعل وقالوا: القياس فيه وفي نظائره تذكيره فإنك إذا قلت: ما قامت إلا هند ضعيف والجيد: ما قام إلا هند وذلك لأن الكلام محمول على معناه أي ما قام أحد إلا هند، وكذا هنا ما وقع شيء إلا صيحة، فلما كان هذا المراد اختاروا تذكير الفعل ليؤذن لهم بهذا المراد، ولكنه نظر إلى ظاهر اللفظ وإن «الصيحة» في حكم فاعل الفعل فأنث الفعل لذلك. ومثله قراءة من قرأ ﴿فَأَصْبَحُوا لَا تُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] بالتاء من ترى وعليه قول الشاعر وهو ذو الرمة:

فما بقيت إلا الصدور الجراشع

ميتون شبهوا بالنار رمزًا إلى أن الحي كالنار الساطعة والميت كرمادها، كما قال لبيد:
شعر

وما المرء إلا كالشهاب وضوءه يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع

والقياس فيهما تذكير فعلهما لأن المراد لا يرى شيء إلا مساكنهم وما بقي شيء منها إلا الصدور. و«إذا» في قوله تعالى: ﴿فإذا هم خامدون﴾ للمفاجأة وهي مكانية وما بعدها مبتدأ وخبر أي فبذلك المكان هم خامدون، وهو إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتأخر عنها. قال الجوهري: خمدت النار تخمد خمودًا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها، وهمدت إذا طفىء جمرها. وسطع الشيء سطوعًا إذا ارتفع. والشهاب شعلة نار ساطعة. **قوله:** (شبهوا بالنار) أي شبهوا حال طريان الموت عليهم بالنار التي يسكن لهبها ولم يطفأ جمرها فأطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة التصريحية، وفي هذه الاستعارة رمز إلى تشبيه الحي بالنار الساطعة في أن كل واحد منهما يرتفع ويتحرك إلى جهات مختلفة على حسب الدواعي المختلفة وإلى تشبيه الميت القديم العهد بالرماد من حيث إنه سكنت حركته الإرادية بالموت ثم تحول جسده ترابًا كالرماد:

(وما المرء إلا كالشهاب وضوءه يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع)

وما الأهل والأموال إلا وديعة ولا بد يومًا أن ترد الودائع

وكأن الشاعر أخذ هذا المعنى من قوله ﷺ: «إن من في الدنيا ضيف وما في يده عارية وإن الضيف مرتحل والعارية مردودة». ويحور بالحاء المهملة يرجع. قرأ الجمهور «يا حسرة» بالنصب والتنوين على أنه منادى مشابه للمضاف من أجل طوله فإنهم يعنون بالمشابه للمضاف اسمًا يجيء بعده شيء من تمامه إما معمول له نحو: يا طالعًا جبلاً ويا حسنًا وجهه ويا خيرًا من زيد، وإما نعت هو جملة أو ظرف نحو: يا حليمًا لا يعجل ويا جوادًا لا يبخل وقوله:

أدارًا بخزوى هجت للعين عبرة فما للهوى يرفض أو يترقرق

وقوله:

ألا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام

فقوله: ﴿يا حسرة على العباد﴾ من قبيل يا خيرًا من زيد و «على» متعلق بحسرة والمعنى: يا حسرة عليهم تعالى فهذا أوان حضورك أي هذه الحالة أي حال استهزائهم بالرسل من حقها أن يتحسر منها والحسرة لا تدعى ولا يطلب إقبالها لأنها مما لا يجيب، والفائدة في ندائها مجرد تنبيه المخاطب وإيقاظه ليتمكن في ذهنه أن هذه الحالة تقتضي

﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ تعالى فهذه من الأحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾﴾ فإن المستهزئين بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا أو يتحسر عليهم، وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين. ويجوز أن يكون

الحسرة وتوجب التلهف. فإنك إذا قلت لمن هو مقبل عليك: يا زيد ما أحسن ما صنعت كان ذلك أبلغ وآكد في إفادة المطلوب من قولك: ما أحسن ما صنعت لتصدر الأولى بما ينبه المخاطب ويجعله متوجهًا لما يلقى إليه من المطلوب. فكذا إذا قلنا: أعجب مما فعلت فقد أفدته أنك متعجب مما فعله ولو قلت: يا عجبًا مما فعلت كان أبلغ في إفادة أنك متعجب فكأنك قلت: أيها العجب أقبل فهذا وقت إقبالك وحضورك. وقوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من رسول﴾ **الآية استئناف في حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسر عليهم فلا يكون لهذه الجملة محل من الإعراب. والألف واللام في العباد قيل: للعهد وهم الذين أخذتهم الصيحة من قوم حبيب، فإنهم لما كانوا بحيث ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة يهديهم إلى** ما **فيه خير الدارين إلا كانوا به يستهزئون كانوا أحقاء بأن يتحسر عليهم حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا العذاب فهم المتحسرون والمتحسر عليهم. وقيل: لتعريف الجنس أي جنس الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فإنهم أيضًا أحقاء بأن يتحسروا على أنفسهم حال استهزائهم برسلهم.**

قوله: (أو يتحسر عليهم) إشارة إلى أن المتحسر عام والمعنى: إن الأمر لفخامته وشدته بلغ إلى حيث كل من يتأتى منه التلهف إذا نظر إلى حال استهزائهم بالرسل تحسر عليهم وقال: يا لها من حسرة وخيبة على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا الإيمان بالكفر والسعادة بالشقاوة. وقوله: «وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون» إشارة إلى أن المتحسر كل من يعتد منه بالتحسر كما في قوله: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ **[البقرة: ١٥٩] فقد حكي عن حبيب أنه حين قتل كان يقول: اللهم اهد قومي، وبعدما قتلوه وأدخل الجنة قال:** ﴿يا ليت قومي يعلمون﴾ **فصح أن يتحسر المسلم للكافر ويتلهف له وعليه. وقوله: «على سبيل الاستعارة» أي لأن حقيقة التحسر مستحيلة على الله لأنها ما يلحق المتحسر من شدة الندم على وجه لا نهاية بعده حتى يبقى حسيرًا لا موضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كالبصر الحسير الذي لا قوة فيه للنظر. والبعير الحسير الذي لا قوة له على المسير يقال: حسر البعير حسورًا إذا أعيى فهو حسير وحسر بصره إذا كلّ وانقطع نظره وتحسر الإنسان على غيره تلهف ورقة تعتريه مما يلحق صاحبه من مشقة وشدة وغايته أن يستعظم ذلك الأمر وينكر على ارتكابه كيف تورط فيه، فالتحسر في حق الله تعالى يراد به غايته**

تحسرًا من الله عليهم على سبيل الاستعارة لتعظيم ما جنوه على أنفسهم، ويؤيده قراءة «يا حسرتا» ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها، وقيل: بإضمار فعلها والمنادى محذوف. وقرىء «يا حسرة العباد» بالإضافة إلى الفاعل أو المفعول و«يا حسرة على العباد» بإجراء الوصل مجرى الوقف. ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ ألم يعلموا وهو معلق عن قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ لأن «كم» لا يعمل فيها ما قبلها وإن كانت خبرية لأن أصلها

فيكون كالألفاظ التي وردت في حقه تعالى كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمني. وأشار المصنف إليه بجعل المستعار له تعظيم الله تعالى لجناياتهم على أنفسهم والفرق بين أن يكون يا حسرة على العباد تحسرًا من الله تعالى عليهم مثل كون يا عجبًا مما فعلت تعجبًا من القائل، وبين أن يقوله الله تعالى لإفادة أن هذه الحال من حقها أن تحضر فيها الحسرة وأن أصحابها أحقاء بأن يتحسروا على أنفسهم أو يتحسر عليهم كل من يتأتى منه التحسر أو كل من يعتد بتحسره من الملائكة والمؤمنين، أن قوله: ﴿يا حسرة على العباد﴾ على الأول إنشاء التحسر من القائل مثل كون يا عجبًا لإنشاء التعجب منه وغايته أن يحمل على المجاز لامتناع حمله على الحقيقة، وعلى الثاني يكون المقصود منه الإخبار بأن هذه الحال من حقها أن يتحقق فيها الحسرة من أصحابها أو من غيرهم ولا يلزم أن يكون من يقول: يا حسرة ويا ندامة متحسرًا ونادمًا لا حقيقة ولا مجازًا. **قوله: (ويؤيد قراءة يا حسرتا)** وجه التأييد أن أصله: يا حسرتي قلبت الياء ألفًا لأن الألف والفتحة أخف من الياء والكسرة فإن نحو: يا غلامي يخفف على وجهين: حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها ألفًا لما ذكر فيكون يا حسرتا من القلب. **قوله: (ونصبها لطولها)** أي لكونها شبيهة بالمنادى المضاف في طولها بالجار المتعلق بها. وقيل: إنها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة «على» حينئذٍ متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره: يا هؤلاء تحسروا حسرة أو يا قوم تحسروا حسرة وقوله: «بالإضافة» إلى الفاعل أو المفعول فيكون العباد فاعلين للحسرة. فإن العباد الهالكين يتحسرون على أنفسهم وكذا الملائكة والمؤمنون يتحسرون على الكفار حين كذبوا الرسل أو حين شاهدوا عذابهم على معنى أنهم يتحسرون على غيرهم حين يرون عذابهم أو يتحسر عليهم غيرهم. وقرىء «يا حسرة» بالهاء المبدلة من تاء التأنيث وصلاً وكأنهم أجروا الوصل مجرى الوقف. لما مثّل حال كفار مكة بحال أصحاب القرية في تكذيب الرسول الناصح وبيّن إهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بأن سجل عليهم بأنهم قد علموا أن المهلكين بسبب تكذيب الرسل غير منحصر فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم. والقرن أهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم في الوجود واستدل على أن «كم» هنا خبرية لأنه أبدل منها ما ليس استفهامًا وهو قوله: ﴿إنهم إليهم لا يرجعون﴾ والاستفهامية لا يعمل فيها ما قبلها فلا

الاستفهام ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝٣١﴾ بدل من «كم» على المعنى أي ألم يروا كثرة

يقال: سرت كم فرسخًا. و«كم» الخبرية محمولة عليها لمشاركتها إياها في إفادة الإبهام، فقوله: «لأن أصلها الاستفهام» يريد به أن الاستفهامية أصل في أن لا تكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها، لا أن إحداهما أصل للأخرى بحسب نفس اللفظ لأن كل واحدة منهما أصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر، فلما كان «يروا» معلقًا عن «كم» كانت «كم» منصوبة المحل على أنها مفعول «أهلكنا» تقديره: كثيرًا من القرون أهلكنا.
قوله: (بدل من كم على المعنى) أي لا من حيث اللفظ لأن «ألم يروا» لما لم يعمل في «كم» لفظًا لا يعمل في بدله أيضًا، بل العامل في «كم» لفظًا هو «أهلكنا» فلو كان ﴿إنهم إليهم لا يرجعون﴾ بدلاً من «كم» من حيث اللفظ لوجب أن يكون معمولاً لأهلكنا أيضًا لأن المبدل على نية تكرار العامل، ولو سلطت «أهلكنا» على «أنهم» لاختل المعنى إذ لا معنى لقولنا: أهلكنا انتفاء رجوعهم وأهلكنا كونهم لا يرجعون، فوجب أن يكون بدلاً من «كم» على المعنى وأن يكون معمولاً لما عمل في «كم» معنى وهو «ألم يروا» لأن الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظًا وعامل معنى وتقديرًا، لأن معنى قولك: علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما هو كذلك عند انتصاب الجزأين لفظًا، فمن ثمة جاز عطف الجزأين المنصوبين على الجملة المعلق عنها نحو: علمت لزيد قائم وبكرًا قاعدًا، فيكون المعنى ما ذكره من قوله: ألم يروا كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين إليهم مع أن «كم» مفعول «أهلكنا» لفظًا. ولقائل أن يقول: كما لا يصح أن يكون بدلاً على اللفظ كما ذكره لا يصح أيضًا أن يكون بدلاً على المعنى، لأن كونهم غير راجعين إليهم ليس كثرة الإهلاك فلا يكون بدل كل من كل، وليس بعض الإهلاك فلا يكون بدل بعض من كل، ولا يكون بدل اشتمال إذ يصح أن يضاف إلى ما أبدل منه وهذا لا يصح هنا، فإنه لا يقال: ألم يروا انتفاء رجوع كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم، وفي بدل الاشتمال لو قلت: أعجبتني الجارية ملاحتها أو سرق زيد ثوبه يصح أن يقال: أعجبتني ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد ولا يصح الإضافة ههنا فلا يقال: ألم يروا انتفاء رجوع كثرة إهلاكنا القرون من قبلهم ويمكن أن يقال: إنه من قبيل بدل الكل من الكل لأن كونهم غير راجعين إليهم عبارة عن إهلاكهم بالكلية، والمعنى: ألم يروا أن خروجهم من الدنيا ليس كخروج أحدهم من منزله إلى السوق أو بلد آخر ثم يعود إلى منزله عند إتمام مصلحته هناك بل هو مفارقة من الدنيا أبدًا. وفي أعجبتني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح أن يقال: أعجبتني ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد. وقيل: هو بدل الكل من الكل لأن كونهم غير راجعين عبارة عن إهلاكهم لأنه لازم له عبّر به عنه تجوّزًا.

إهلاكنا من قبلهم كونهم غير راجعين إليهم. وقرىء بالكسر على الاستئناف. ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ يوم القيامة للجزاء و«إن» مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة و«ما» مزيدة للتأكيد. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة «لما» بالتشديد بمعنى «إلا» فتكون «إن» نافية و«جميع» فعيل بمعنى مفعول و«لدينا» ظرف له و«لمحضرون».

قوله تعالى: (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) **قرىء بالتخفيف والتشديد وأجمعوا على تخفيف «أن» ورفع «كل» على أنه مبتدأ و«جميع» خبره و«محضرون» خبر ثانٍ فإن خفف «لما» كانت «ما» صلة للتأكيد و«أن» مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن أو الأمر واللام في «لما» هي الفارقة بين المخففة والنافية، فإنه إذا خففت المكسورة جاز إلغاؤها وإعمالها والإلغاء أكثر من الإعمال كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ [هود: ١١١] وتلزمها اللام مع التخفيف سواء أعملت أم أهملت، أما مع الإهمال فللفرق بين المخففة والنافية وأما مع الإعمال فالمطرد هكذا. قال ابن الحاجب: وهو خلاف مذهب سيبويه وسائر النحاة فإنهم قالوا: المعملة لا تلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل. فمعنى الآية: وأن الشأن كل واحد من المهلكين مجموع مع الآخر مضموم محضرون لدينا للحساب والجزاء. ولما بيّن الإهلاك بيّن أن من أهلكه ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو أن من أهلكه ترك بعده لكان الموت راحة كل حي. ونعم ما قال من قال:**

ولو أنّا إذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي
ولكنّا إذا متنا بعثنا ونسأل بعدها عن كل شيء

وإن شدد «لما» تكون «أن» نافية بمعنى: ما أي وما كل إلا جميع كقولهم: نشدتك بالله لما فعلت كذا أي ما سألتك إلا أن تفعل وكقوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] أي ما كل نفس إلا عليها حافظ. ولما أشار بقوله: ﴿وإن كل لما جميع لدينا محضرون﴾ إلى أنه يحشر الأجساد الميتة ويحييهم ذكر ما يدل على إمكانه قطعًا لاستبعادهم إياه وإصرارهم على إنكاره فقال: ﴿وآية لهم الأرض الميتة﴾ الآية «آية» مبتدأ و«لهم» صفتها و«الأرض الميتة» مبتدأ ثان و«أحييناها» خبر الثاني والجملة خبر الأول وهو «آية». ولعل الوجه في خلوها عن العائد كونها في تأويل إحياؤنا الأرض الميتة. ويحتمل أن يكون «آية لهم» مبتدأ و«الأرض الميتة» خبره و«أحييناها» صفة «الأرض». ولما ورد عليه أن الأرض معرف باللام فكيف توصيفها بالجملة الخبرية وهي نكرة؟ أجاب عنه بأن اللام التي تكون للعهد الذهني يشار بها إلى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن بعض الأفراد كما في قولك:

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ وقرأ نافع بالتشديد ﴿أَحْيَيْنَٰهَا﴾ خبر للأرض والجملة خبر لآية أو صفة لها إذ لم يرد بها معينة وهي الخبر أو المبتدأ، والآية خبرها أو استئناف لبيان كونها آية. ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ جنس الحب ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به. ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ من أنواع النخيل والعنب ولذلك جمعهما دون الحب، فإن الدالّ على الجنس مشعر بالاختلاف ولا كذلك الدال على الأنواع. وذكر النخيل دون التمور ليطابق الحب والأعناب لاختصاص شجرها بمزيد النفع وآثار الصنع. ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا﴾ وقرىء

ادخل السوق عند سوق معهود معيّن وإرادة الجنس من حيث هي هي منتفية، لأن الدخول لا يتعلق بحقيقة السوق بل إنما يتعلق بفرد منها لا بعينه فيكون المعرف بلام العهد الذهني في معنى النكرة فيعامل معاملتها فلذلك صح توصيفه بالجملة الخبرية كما في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ويحتمل أن يكون «الأرض الميتة» مبتدأ أو خبر مبتدأ و«أحييناها» استئنافًا كأن قائلاً قال: كيف تكون الأرض آية؟ فقال: أحييناها. وقال أبو البقاء: «آية» مبتدأ و«لهم» خبره و«الأرض» مبتدأ و«الميتة» صفته و«أحييناها» خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الأولى. **قوله: (قدم الصلة)** يعني أن تقديمها يفيد اختصاص المأكولية بالحب وأن لا يؤكل غيره وليس كذلك، فما وجه التقديم؟ أجاب بأنها قدمت لتفيد انحصار معظم ما يؤكل ويعاش به في الحب فحاصله أن التقديم لحصر الكمال لا لحصر المأكولية فهو من قبيل: حاتم هو الجواد ولا فتى إلا علي. **قوله: (فإن الدالّ على الجنس مشعر بالاختلاف)** أي باختلاف مدلوله لأن الجنس مقول على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج إلى أن يجمع فإنه يدل عليه بخلاف ما يدل على النوع، فإنه يجمع إذا أريد به الأصناف المختلفة لذلك النوع لأن النوع يقال على أفراد حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف الأصناف، فيجمع ليدل على ذلك فلذلك جمعِ النخيل والأعناب فإن النخيل والنخل بمعنى واحد والواحدة نخلة. **قوله: (ليطابق الحب)** علة للمنفي لا للنفي لأن المطابقة للحب إنما تحصل بذكر التمر لا بعدم ذكره. يريد أنه اختير النخل على التمر لأن المقام مقام تعداد النعم المترتبة على حياة الأرض وتبيين الآية الدالة على كمال قدرته والنخيل في أنفسها من جلائل النعم، ومن دلائل كمال القدرة تمورها وأن ذكرها في قوة ذكر التمور فلذلك ذكر النخيل دون التمور. فإن قيل: قوله: «أحييناها» يكفي للاستدلال على جواز إحياء الموتى فما فائدة قوله: ﴿فأخرجنا منها حبًا﴾ وما بعده؟ قلنا: فائدته الدلالة على كمال حياتها بحيث يثبت لها جميع منافعها فإن موت الأرض استعارة ليبسها وزوال رطوبتها التي هي مبدأ إنبات النباتات وتربيتها فيكون حياتها مستعارًا لثبوت تلك

بالتخفيف. والفجر والتفجير كالفتح والتفتيح لفظًا ومعنى ﴿مِنَ ٱلْعُيُونِ ۝٣٤﴾ أي شيئًا من العيون، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه أو العيون و«من» مزيدة عند الأخفش.

﴿لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ﴾ ثمر ما ذكر وهو الجنات. وقيل: الضمير لله على طريقة الالتفات والإضافة إليه لأن الثمر بخلقه. وقرأ حمزة والكسائي بضمتين وهو لغة فيه أو جمع ثمار. وقرىء بضمة وسكون. ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ عطف على الثمر والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما. وقيل: «ما» نافية والمراد أن الثمر بخلق الله لا بفعلهم ويؤيد الأول قراءة الكوفيين غير حفص بلا هاء فإن حذفه من الصلة أحسن من

الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها أكمل من بعض فقوله: ﴿وأخرجنا منها حبًا﴾ الخ بمنزلة أن يقال: أحييناها إحياء كاملاً.

قوله: (أي شيئًا من العيون) على أن «من» للبيان قدم هذا الوجه لأن زيادة «من» في الإثبات قول مرجوح تفرد به الأخفش. ذكر أولاً أن ضمير «ثمره» راجع إلى الجنات باعتبار المذكور وثانيًا أنه راجع إلى الله عز وجل والمعنى: ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر ومقتضى الظاهر أن يقال: من ثمرنا لقوله: «وفجرنا» و«جعلنا» و«أخرجنا» لكن عدل عن التكلم إلى الغيبة على طريق الالتفات وتشديد «فجرنا» و«فتحنا» للتكثير لا للتعدية لأن فجرنا وفتحنا الثلاثيين أيضًا متعديان. قوله: (عطف على الثمر) إشارة إلى أن «ما» موصولة مجرورة المحل عطفًا على «ثمره» أي ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته أيديهم. فعلى قراءة الجمهور الأمر واضح لأنهم قرؤوا «وما عملته أيديهم» بإثبات الهاء لكون العائد الذي هو عائد إلى الموصول حاصلاً في قراءتهم. وأما على قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر فإن كانت «ما» موصولة يكون العائد محذوفًا كما حذف في قوله: ﴿أهذا الذي بعث الله رسولاً﴾ بالإجماع. قال مكي في مغربه: ومن قرأ و«ما عملت» بغير هاء كان الأحسن أن تكون «ما» في موضع خفض وتحذف الهاء من الصلة ويبعد أن تكون نافية، لأنك تحتاج إلى إضمار مفعول لعملت. وفي اللباب: وعلى قراءة الكوفيين غير حفص إن كانت «ما» نافية لا يقدر ضمير ولكن المفعول محذوف أي عملت أيديهم شيئًا من ذلك. وعلى قراءة غيرهم الضمير يعود على «ثمره» ومراد مكي ما ذكره المصنف من أن حذف معمول «عملت» حال كونه صلة أحسن من حذف مفعوله غير صلة إذ هو بعيد، ومراد صاحب اللباب بأن كانت نافية على قراءتهم لا يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر فقط بل ما يرجع إلى جميع ما أضافه الله تعالى إلى نفسه من المخرج والجنات المجعولة والعيون المفجرة وثمار تلك الجنات، لأن أيديهم لم تعمل شيئًا منها ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص المفعول بواحد

غيرها. ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أمر بالشكر من حيث إنه إنكار لتركه. ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ الأنواع والأصناف ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ من النبات والشجر ﴿وَمِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ومن الذكر والأنثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ وأزواجًا مما لم يطلعهم الله عليه ولم يجعل لهم طريقًا إلى معرفته. ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ نزيله ونكشفه عن مكانه مستعار من سلخ الجلد والكلام في إعرابه ما سبق ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ داخلون في الظلام. ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ لحد

منها. **قوله تعالى:** (سبحان الذي الآية) سبحان علم دال على التسبيح، فإن العلم كما يكون علمًا للأشخاص كزيد وعمرو والأجناس كأسامة يكون للمعاني أيضًا ومنه «سبحان» للتسبيح وتبين مفعوله بالإضافة إليه نحو ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٠٨] وآيات أخرى و﴿سبحان الذي خلق الأزواج﴾ فإن قيل: كيف أضيف والعلم لا يضاف؟ قلنا: الذي لا يضاف هو علم الأعيان، وما هو علم المعنى يجوز إضافته ويجب حذف فعله أي سبح تسبيحًا أي نزه عن صفات النقص تنزيهًا الله الذي خلق الأزواج الأنواع والأصناف كلها من غير أن يشاركه فيه غيره، فكيف يجوز أن يشرك به ما لا يخلق شيئًا أبدًا بل هو مخلوق مصنوع؟ وعز أن يكون عاجزًا عن إحياء الموتى مع أنه مبدىء الأزواج كلها والإعادة كالإبداء بل هي أهون ولما أمر بالشكر بقوله: ﴿أفلا يشكرون﴾ وشكر الله بالعبادة له وهم تركوها وعبدوا غيره وأشركوا قال ردًا عليهم ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها﴾ وغيره لم يخلق شيئًا. والزوج خلاف الفرد ويقال للأنواع أزواج لأن كل نوع زوج لقسيمه قال تعالى: ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [قٓ: ٧] فإنه سمى كل نوع زوجًا. فعلى هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال هما زوج لا وتر وهما سيان وسواء. **قوله:** (نزيله ونكشفه عن مكانه) أي مكان الليل ونظر ظلمته إشارة إلى أن المستعار له إزالة ضوء النهار عن الأماكن التي يقع عليها ظلمة الليل بحيث تكون تلك الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة. شبّه إزالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فأطلق اسم السلخ عليها، ثم اشتق منه فسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية. قال الفراء: الأصل الظلمة والنهار داخل عليها فإذا غربت الشمس ينسلخ النهار من الليل ويكشف ويزول فتظهر الظلمة. لما استدل بإحياء الأرض الميتة وهي مهاد ومكان لسكانها استدل بالليل والنهار وهو زمان لهم وبين الزمان والمكان مناسبة. **قوله:** (داخلون في الظلام) وهو أول الليل وأظلم القوم أي دخلوا في الظلام مثل أصبحوا، فإذا للمفاجأة أي ليس لهم بعد ذلك أمر سوى الدخول فيه.

قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها) «الشمس» مبتدأ و«تجري» خبره ولك أن تعطف الشمس على الليل على معنى: وآية لهم الشمس فيكون قوله: «تجري» في موضع

معين ينتهي إليه دورها. شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره أو لكبد السماء فإن حركتها فيه توجد أبطأ بحيث يظن أن لها هناك وقفة قال:

والشمس حيرى لها بالجوتد ويم

أو لاستقرار لها على نهج مخصوص أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فإن لها في دورها ثلثمائة وستين مشرقًا ومغربًا تطلع كل يوم من مطلع وتغرب من مغرب ثم لا تعود إليهما إلى العام القابل. أو لمنقطع جريها عند خراب العالم. وقرىء «لا مستقر لها» أي لا سكون فإنها متحركة دائمًا ولا مستقر على أن «لا» بمعنى «ليس». ﴿ذَٰلِكَ﴾ الجري على هذا التقدير المتضمن للحكم التي تكل الفطن عن إحصائها ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الغالب بقدرته على كل مقدور ﴿ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨﴾ المحيط علمه بكل معلوم.

الحال أي جارية. وقيل: في الكلام حذف مضاف تقديره: تجري لجرى مستقر لها، وعلى هذا فاللام أجلية أي لأجل جرى مستقر لها. والصحيح أنه لا حذف وأن اللام بمعنى «إلى» ويدل عليه قراءة بعضهم «إلى مستقر» والمستقر إما اسم مكان أي تسير إلى موضع تستقر فيه أي تنتهي إليه ولا تتجاوز عنه كاستقرار المسافر إذا قطع مسيره. ووجه الشبه الانتهاء إليه وعدم التجاوز عنه وإن كان لأحدهما استقرار دون الآخر وذلك الموضع كبد السماء أي وسطها شبّه بطؤ حركتها فيه بالوقفة والاستقرار. وحيرى تأنيث حيران مثل عطشان وعطشى يقال: دومت الشمس في كبد السماء أي أبطأت وصارت كأنها لا تمضي. وأما مصدر ميمي واللام لام العاقبة أي تجري بحيث يترتب على جريها استقرارها على نهج مخصوص بأن تستقر في كل برج شهرًا وتبلغ نهاية ارتفاعها في الصيف ونهاية انخفاضها في الشتاء من منازلها في السماء أي تجري لأن يستقر كل واحد من ارتفاعها وانخفاضها في حد معين من مسافة سيرها في سيرها في بروجها الاثني عشر على وجه يأخذ الليل من النهار في نصفه الأطول والنهار من الليل في نصفه الآخر، ويترتب عليه اختلاف الفصول الأربعة وتهيئة أسباب معاش الأرضيات وترتيبها. **قوله:** (أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب) فيكون المستقر اسم مكان كالأول وذلك المكان في الوجه الأول تنتهي إليه الشمس في آخر السنة. وفي هذا الوجه تنتهي إليه في كل يوم ولا تتجاوز عنه. **قوله:** (أو لمنقطع جريها) فالمستقر على هذا زمان أي تجري إلى زمان استقرارها وانقطاع حركتها، وذلك الزمان يوم القيامة. وقرىء «لا مستقر» بلا النافية للجنس وبناء «مستقر» على الفتح و«لها» الخبر. وقرىء «لا مستقر لها» بالرفع والتنوين على أن «لا» بمعنى ليس وعاملة عملها و«مستقر» اسمها و«لها» في محل النصب خبرها على معنى أنها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة الجريان

﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ﴾ قدرنا مسيره ﴿مَنَازِلَ﴾ أو سيره في منازل وهي ثمان وعشرون: الشرطان البطين الثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزباني الإكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الأخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشاء، وهو بطن الحوت ينزل كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه فإذا كان في آخر منازله وهو الذي يكون فيه قبيل الاجتماع دق واستقوس. وقرأ الكوفيون وابن عامر و«القمر» بنصب الراء. ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ﴾ كالشمراخ المعوج، فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج. وقرىء «كالعرجون» وهما لغتان كالبزيون والبزيون. ﴿ٱلۡقَدِيمِ ۝٣٩﴾ العتيق. وقيل: ما مر عليه حول فصاعدًا. ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ﴾ يصح لها ويتسهل ﴿أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ في سرعة سيره فإن ذلك يخل بتكون النبات وتعيش الحيوان أو في آثاره

وقوله: «على كل مقدور وبكل معلوم» مستفاد من ترك المفعول به. **قوله**: (﴿والقمر قدرناه منازل﴾) قرأ الكوفيون وابن عامر بنصب «القمر» بإضمار عامله على شريطة التفسير، والباقون وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو برفعه إما على أنه مبتدأ و«قدرناه» خبره وإما بالعطف على «الليل» والمعنى: وآية لهم القمر. ولا بد ههنا من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فلذلك قدر المصنف مضافًا وهو مسيره أي موضع سيره فيكون «منازل» مفعولاً ثانيًا لقدرنا على تضمينه معنى صيرنا، وإن كان المضاف المقدر سيره يكون انتصاب «منازل» بنزع الخافض والمعنى: قدرنا سيره في منازل. وقيل: تقديره قدرنا له منازل فيكون مفعولاً به ثم حذفت اللام وأوصل الفعل بنفسه وحرف الجر مراد. وقيل: منازل حال أي ذا منازل. والعرجون عود العذق ما بين شماريخه إلى منبته من النخلة. والعذق بالكسر الكباسة وهو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم. والشماريخ جمع شمراخ أو شمروخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة لأن عود العذق إذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر. والقديم ما تقادم في العادة ألا ترى أنه لا يقال لمدينة بنيت من سنة إنها مدينة قديمة ويقال لبعض الأشياء إنه قديم وإن لم يكن له سنة؟ واختلف في وزن عرجون؛ فقيل: هو فعلول فنونه أصلية لا فعلون لأن فعلونا ليس في كلامهم. وقال الزجاج: هو فعلول من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة أنه لا نظير له في كلام القوم. وقرىء «كالعرجون» بكسر العين وفتح الجيم. وفي الصحاح: البزيون بالضم السندس وهو مارق من الحرير والاستبرق هو ما غلظ منه. **قوله**: (في سرعة سيره) فإن القمر أسرع سيرًا حيث يقطع فلكه في شهر بخلاف الشمس فإنها أبطأ منه فإنها لا تقطع فلكها إلا في سنة فهي لا تدرك القمر في سرعة سيره، فإنه تعالى جعل سيرها أبطأ من سير القمر وأسرع من سير زحل لأنها

ومنافعه أو مكانه بالنزول إلى محله أو سلطانه فتطمس نوره. وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها. ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ يسبقه فيفوته ولكن يعاقبه. وقيل: المراد بهما آيتاهما وهما النيران، وبالسبق سبق القمر إلى سلطان الشمس فيكون عكسًا للأول وتبديل الإدراك بالسبق لأنه الملائم لسرعة سيره.

كاملة النور. فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانًا كثيرًا في مسافة شيء واحد فتحرقه، ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث في بقعة واحدة بقدر ما يخرج النبات من الأرض والأوراق والثمار من الأشجار وبقدر ما ينضج الثمار والحبوب ويختل بذلك تعيش الحيوان. وكذا لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر في آثاره ومنافعه مع قوة نورها وإشراقها فإن لكل واحد منهما آثارًا ومنافع تخصه وليس للآخر أن يدركه فيها، وكذا ليس لها أن تدركه في مكانه بأن تنزل منازله وتجري حيث جرى فإنه قدر لكل واحد منهما فلك على حياله، فإن القمر في السماء الدنيا والشمس في السماء الرابعة، وكذا ليس لها أن تدركه في سلطانه أي أن تجامعه كائنًا في سلطنته وأشعة نوره وذلك بالليل أي ليس لها أن تجامع القمر بالليل فتطمس نوره، والسلطان الوالي ويطلق على الحجة والبرهان. وأراد بسلطان القمر نوره الذي هو برهان لوجوده.

قوله: (وإيلاء حرف النفي الشمس) يعني أن الظاهر أن يقال: فلا ينبغي للشمس أن تدرك القمر على أنه نتيجة الكلام السابق فإنه لما قال: ﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾ أي إلى حد معين تنتهي إليه ولا تتجاوز عنه، فإن الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب في مغرب ستة أشهر فتنتهي إلى أقصى المشارق والمغارب في زمان الصيف، ثم ترجع إلى تلك المشارق والمغارب فتطلع فيها وتغرب ستة أشهر فتنتهي إلى غاية انخفاضها في زمان الشتاء، فذلك حدها في الانخفاض لا تعدوه كما أن ذلك حدها في الارتفاع ولا تعدوه فلزم منه أنها لا تدرك القمر في سرعة سيره، فالظاهر أنه نتيجة له إلا أن فاء النتيجة تركت تعويلاً على فهم السامع وجعل حرف النفي في حيز الشمس وأدخلت عليه للدلالة على ما ذكره والفرق بين ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ وبين: لا ينبغي للشمس أن الأول أبلغ وآكد في إفادة أنها مسخرة فإن قولك: أنت لا تكذب بتقديم المسند إليه فيه تقوية الحكم المنفي وتقريره: فهذا أشد لنفي الكذب من لا تكذب لما فيه من تكرار الإسناد المفقود في لا تكذب فكذا قولك: لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس. **قوله تعالى:** (سابق النهار) الجمهور على حذف التنوين تخفيفًا. وقرىء «سابق النهار» بالتنوين والنصب على حذف التنوين لالتقاء الساكنين لما كان نفس الليل سابقًا على النهار والنهار طارئًا عليه والمطروء سابق على الطارىء لا محالة، فسّر قوله تعالى: ﴿ولا الليل سابق النهار﴾ بأن الليل لا يعجز النهار من أن يتصل به ويجيء عقيبه

﴿وَكُلٌّ﴾ وكلهم والتنوين عوض عن المضاف إليه والضمير للشموس والأقمار فإن اختلاف الأحوال يوجب تعدد: إما في الذات أو للكواكب فإن ذكرهما مشعر بها ﴿فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ يسيرون فيه بانبساط.

بل يتعاقبان فهو كالنتيجة لقوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ﴾ [يٓس: ٣٧] وقيل: المراد بالليل والنهار القمر والشمس فمعنى قوله: ﴿ولا الليل سابق النهار﴾ لا يتسهل للقمر أن يكون ذا سلطان في النهار بل تراه فيه جرمًا لا نورانية ولا بهاء فيه فضلاً عن أن يزيل سلطان الشمس. **قوله:** (والضمير للشموس والأقمار) لما كان المذكور الشمس والقمر وجيء بضمير الجمع اعتذر بأن هنا شموسًا وأقمارًا باعتبار مطالعهما، ولما ذكر مطالعهما فكأنه ذكر شموس وأقمار فجيء بضمير الجمع لذلك. قال الزجاج: ومعنى «يسبحون» يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء. والفلك هو الجسم المستدير والسطح المستدير أو الدائرة لأن أهل اللغة اتفقوا على أن فلكة المعزل سميت فلكة لاستدارتها، وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة. فإن قيل: فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق المفسرون على أن السماء مبسوطة لها أطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾ [الطور: ٥] قال الإمام: ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير إليه، والسقف المرفوع لا يخرج بذلك عن كونه سقفًا وكذا كونه على جبال. والظاهر أن الضمير في قوله: ﴿وآية لهم الليل﴾ ﴿وآية لهم أنا حملنا ذريتهم﴾ عائد على هؤلاء العباد. قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كانت تقع على الصغار والكبار في التعارف وتستعمل في الواحد والجمع وأصلها الجمع. قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣٤] و﴿ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا﴾ [النساء: ٩] واستعمالها في النساء مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله: «لأنهن مزارع الذرية». عن حنظلة أنه قال: كنا في غزاة عند رسول الله ﷺ فرأى امرأة مقتولة فقال: «ما كانت هذه تقتل الحق خالدًا وقل لا تقتلن ذرية» يعني النساء. وإذا كان ضمير «لهم» و «ذريتهم» ليس واحدًا كان المناسب أن تكون الألف واللام في قوله: ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يٓس: ٤١] لتعريف الجنس كما في قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢] وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾ [فاطر: ١٢] وقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] إلى غير ذلك كان تعريف الفلك فيه للإشارة إلى الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد وهو المسمى تعريف العهد الذهني والمعنى: وآية لهم أنا سخرنا لهم البحر والريح وجعلنا

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أولادهم الذين يبعثونهم إلى تجاراتهم أو صبيانهم ونساءهم الذين يستصحبونهم فإن الذرية تقع عليهن لأنهن مزارعهم. وتخصيصهم لأن استقرارهم في السفن أشق وتماسكهم فيها أعجب. وقرأ نافع وابن عامر «ذرياتهم» ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾ المملوء. وقيل: المراد فلك نوح عليه السلام وحمل الله ذرياتهم فيها أنه حمل فيها آباءهم الأقدمين وفي أصلابهم ذرياتهم وتخصيص الذرية لأنه أبلغ في الامتنان وأدخل في التعجب مع الإيجاز. ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ من مثل الفلك ﴿مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ من الإبل فإنها سفائن البر أو من السفن والزوارق. ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ فلا مغيث لهم يحرسهم عن الغرق أو فلا استغاثة كقولهم:

لهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرون بها في البحر كما يسيرون في البر. **قوله:** (وتماسكهم فيها أعجب) يعني أن تسخير البحر والفلك كما أنه نعمة في حق الذرية نعمة في حقهم أيضًا لأنه لما كان تمالكهم أنفسهم في الصبر على القرار فيها أشق وأعجب كانت النعمة في حقها أتم. وقيل: المراد فلك نوح عليه الصلاة والسلام على أن يكون تعريف الفلك للإشارة إلى حصة معينة فالمعنى: إنّا حملنا أولادهم. فعلى هذا كان الظاهر أن يقال: إنا حملناهم وذريتهم لأن أنفسهم أيضًا محمولون في فلك نوح إلا أنه قيل: حملنا ذريتهم بتخصيص الحمل للذرية لكونه أبلغ في الامتنان بكمال النعمة في حقهم. فإنه لو قيل: حملناهم لكان امتنانًا بمجرد تخليصهم من الغرق فلما قيل: ﴿حملنا ذريتهم﴾ أفاد الكلام أن نعمة التخليص من الغرق لم تكن مقتصرة عليكم بل هي متعدية إلى أعقابكم إلى يوم القيامة حيث حملنا معكم أولادكم إلى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب. ويحتمل أن يقال: إنما خص الذرية بالذكر لأن الموجودين لما كانوا كفارًا لا فائدة في وجودهم قال: حملنا ذريتهم أي لم يكن الحمل حملاً لهم بل كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقًا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقول: حملت الصندوق إنما يقول: حملت ما فيه. **قوله:** (أو من السفن والزوارق) هذا على تقدير أن يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه الصلاة والسلام، والأول على تقدير أن يراد به الجنس.

قوله: (فلا مغيث لهم يحرسهم) إشارة إلى أن الصريخ فعيل بمعنى مفعل أي مصرخ وهو المغيث يقال: أصرخه إذا أغاثه ويقال: استغاثني فأغثته. قال الجوهري: المصرخ المغيث والمستصرخ المستغيث يقال: استصرخني فأصرخته. والصريخ صوت المستصرخ والصريخ أيضًا الصارخ وهو المغيث والمستغيث أيضًا وهو من الأضداد. انتهى كلامه. وفي أكثر نسخ هذا الكتاب «أو فلا استغاثة» وهو مبني على أن يكون الصريخ صوت المستغيث كما في قولهم: أتاهم الصريخ. وفي بعض النسخ «أو فلا إغاثة» وكذا في الكشاف. والظاهر

أتاهم الصريخ ﴿وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾﴾ ينجون من الموت به ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَـٰعًا﴾ إلا لرحمة وتمتيع بالحياة. ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾﴾ زمان قدر لآجالهم بالغرق.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ الوقائع التي خلت والعذاب المعد في الآخرة، أو نوازل السماء ونوائب الأرض كقوله: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٩] أو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة أو عكسه، أو ما تقدم من الذنوب وما تأخر. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ لتكونوا راجين لرحمة الله، وجواب «إذا» محذوف دل عليه قوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾﴾ كأنه قال: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه.

أنه مبني على أن يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وأن يكون نفي الاستغاثة كناية عن نفي الإغاثة لأنه لم ينقل أن صريخًا مصدر من أصرخ بمعنى إصراخ وإغاثة. ومعنى الآية: فلا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون إذا أدركهم الغرق لأن الخلاص من العذاب قد يكون بدفع العذاب من أصله وقد يكون بدفعه بعد وقوعه، فأشار تعالى إلى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم أشار إلى انتفاء الأول بقوله: ﴿فلا صريخ لهم﴾ يدفع عنهم الغرق وإلى انتفاء الثاني بقوله: ﴿ولا هم ينقذون﴾ بعد الوقوع فيه. ولو سلم أنهم يخلصون من الموت بسبب عدم الغرق لكن لا محيص لهم من الموت أصلاً إذا تم المسمى أي المدة التي قدرها الله لهم منه. **قوله تعالى:** (إلا رحمة) منصوب على أنه مفعول له «ومتاعًا» عطف عليها والاستثناء مفرغ أي ولا ينقذهم من الغرق أحد إذا أردنا إغراقهم إلا أن نفعل نحن ذلك الإنقاذ لرحمة صادرة منا ولتمتع بالحياة إلى حين قدر لآجالهم. وقيل: منصوب على المصدر أي إلا أن نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعًا إلى أجل يموتون فيه. وقيل: انتصابه بنزع الخافض أي إلا برحمة. وقيل: على أنه مستثنى منقطع أي ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمتي هي التي تنجيهم.

قوله: (الوقائع التي خلت) أي وقعت قبلكم من عقوبات الله تعالى للأمم الماضية الذين كذبوا رسلهم أي اتقوا أن ينزل بكم مثلها واتقوا ما حل بكم من العذاب المعد في الآخرة بعد هذا اليوم. والوقائع الماضية باعتبار تقدمها صارت كأنها بين أيديهم، وباعتبار إدبارها صارت كأنها خلفهم، وأحوال الآخرة باعتبار أن مصيرهم إليها كانت كأنها بين أيديهم، وباعتبار أنها تكون بعد هلاكهم كانت خلفهم وقس عليه الباقي. **قوله: (كقوله أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض)** إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفًا من السماء يريد أن معنى هذه الآية مثل معنى تلك الآية في أن المراد بهما

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ على محاويجكم. ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالصانع يعني معطلة كانوا بمكة. ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ تهكمًا بهم من إقرارهم به وتعليقهم الأمور بمشيئته. ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾ على زعمكم. وقيل: قاله مشركو قريش حين استطعمهم فقراء المؤمنين إيهامًا بأن الله لما كان قادرًا أن يطعمهم ولم يطعمهم فنحن أحق بذلك. وهذا من فرط جهالتهم فإن الله يطعم بأسباب منها حث

التخويف مما أحاطهم من العذاب من كل جانب أينما ساروا فهو أمامهم وخلفهم محيط بهم بحيث ليس في وسعهم أن يتخلصوا عنه بالهرب، فإن الله تعالى قادر على أن يهلكهم بالخسف أو بإسقاط الكسف أي إذا قيل لهم: اتقوا عذابًا محيطًا بكم من جوانبكم. وجواب «إذا» محذوف وهو أعرضوا حذف لدلالة قوله: ﴿إلا كانوا عنها معرضين﴾ **كأنه قال: إذا قيل لهم اتقوا أعرضوا ثم قال: ودأبهم الإعراض عن كل آية وموعظة على أن قوله: «وما تأتيهم» الخ كالتذييل للكلام السابق. قوله تعالى: (وإذا قيل لهم أنفقوا الآية) إشارة إلى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأن جملتها ترجع إلى أمرين: التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله حيث قيل لهم: أنفقوا فلم ينفقوا. قوله: (من لو يشاء الله أطعمه) مفعول أنطعم و«أطعمه» جواب «لو» وجاء مجردًا عن اللام لجواز ذلك عند علماء العربية، والأفصح أن يكون باللام نحو** ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ **[الواقعة: ٦٥] حمل قولهم في جواب المؤمنين من لو يشاء الله أطعمه على استهزائهم من حيث إن الكفرة سمعوا قول المؤمنين لو شاء الله لأغنى فلانًا أو أعزه ونحو ذلك مما يشتمل على تعليق الأمور بمشيئة الصانع المختار، ثم سمعوا منهم قولهم: أنفقوا مما أعطاكم الله من المال فأجابوهم بقولهم:** ﴿أنطعم﴾ **الخ بالاستفهام الإنكاري والمعنى: أنطعم المقول فيه هذا القول فيما بينكم، وهذا القول وهو التعليق وإن كان قولاً حقًا في نفسه لكنهم معطلة لا يؤمنون بالصانع ولا يقرون بتعليق الأمور بمشيئة، فلا يتصور أن يكون هذا القول منهم في جواب المؤمنين عن اعتقاد وجد فيكون تهكمًا واستهزاء. قوله: (وقيل قاله مشركو قريش) قل مقاتل بن سليمان: إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للمشركين: أعطونا ما زعمتم من أموالكم أنها لله ونصيبه يعنون ما حكاه الله عنهم بقوله:** ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ **[الأنعام: ١٣٦] فسألوهم نصيب الله من أموالهم فقالوا: أنطعم من لم يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلاء بقولهم: لا نعطي من حرمه الله وذلك باطل. فإنه تعالى أغنى بعض الخلق وأفقر بعضهم ابتلاء لينظر كيف عطف الغني وصبر الفقير، فمنع الدنيا من الفقير لا بخلاً وأمر الغني بالإنفاق لا حاجة إلى ماله ولكن ليبلو الغني بالفقير بما فرض له في الدنيا من مال الغني، ولا اعتراض لأحد في مشيئة الله تعالى وحكمه في خلقه.**

الأغنياء على إطعام الفقراء وتوفيقهم له ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾ حيث أمرتمونا ما يخالف مشيئة الله. ويجوز أن يكون جوابًا من الله لهم أو حكاية لجواب المؤمنين لهم. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ يعنون وعد البعث ﴿مَا يَنظُرُونَ﴾ ما ينتظرون ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ هي النفخة الأولى ﴿تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم لا يخطر ببالهم أمرها كقوله ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٧] وأصله يختصمون فسكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وروى أبو بكر بكسر الياء للاتباع. وقرأ ابن كثير وورش وهشام بفتح الخاء على إلقاء حركة التاء إليه، وأبو عمرو وقالون به مع اختلاس، وعن نافع الفتح فيه والإسكان، وكأنه جوز الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني مدغمًا. وقرأ حمزة يخصمون من خصمه إذا جادله.

قوله: (حيث أمرتمونا ما يخالف مشيئة الله) مبني على أن يكون قوله: ﴿إن أنتم إلا في ضلال﴾ **مبين أي ما أنتم إلا في خطأ بيّن من كلام الكفار للمؤمنين يعنون به أن الله تعالى لما لم يشأ إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الإطعام، فكيف تأمروننا بالإطعام؟ ولم يكن في الضلال الأهم لأنهم فتشوا ما لم يكلفوا به وضيعوا الأمر والامتثال به، فإنه تعالى إذا رزق عبدًا شيئًا وملكه إياه لا ينقطع عنه ملكه، وإذا أوجب فيه حقًا وأمره بأدائه لا يكون للعبد أن يمتنع عنه ويقول: أنت أعطيتني هذا من عندك فأعطِ فلانًا من عندك أيضًا ولا تأمرني بالإعطاء في ما هو مالي، وإن لم تعطه من عندك مع قدرتك عليه فأنا أيضًا لا أعطيه موافقة لمشيئتك. فإن من كان له في يد غيره مال وله في خزانته أيضًا مال فهو مخير إن أراد أعطى مما في خزانته، وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء وليس لمن في يده المال أن يقول لمالكه: ما في خزانتك أكثر مما في يدي فاعطه منه. قوله: (ويجوز أن يكون جوابًا من الله لهم الخ) على معنى أنكم في ضلال مبين في التكلم بهذا الكلام على وجه الاستهزاء بالمؤمنين وفي التمسك به في ترك الإنفاق على المحتاجين. قوله: (يعنون وعد البعث) أي الوعد المدلول عليه بقوله تعالى:** ﴿اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم﴾ **أي متى الساعة التي تعدوننا بمجيئها وتأمروننا بالاتقاء من عذابها وبالإنفاق ليضاعف لنا أجره فيها؟ يقولون ذلك إنكارًا لحقيتها واستبعادًا لوقوعها. و«أن» في قوله:** ﴿إن كنتم صادقين﴾ **للشرط فتستدعي جزاء و«متى» للاستفهام فلا تصلح جزاء، والجواب قيل: هو وإن كان في صورة الاستفهام لكنه في المعنى إنكار فكأنهم قالوا: إن كنتم صادقين في الإخبار بوقوع البعث فقولوا متى يقع؟ قوله: (ينتظرون) فإن قيل: هم ما كانوا منتظرين بل كانوا يجزمون بعدمها قلنا: نعم إلا أنهم جعلوا منتظرين نظرًا إلى قولهم**

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ في شيء من أمورهم ﴿وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ۝٥٠﴾ فيروا حالهم بل يموتون حيث تبغتهم الصيحة. ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ أي مرة ثانية وقد سبق في سورة المؤمنين ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ من القبور جمع جدث. وقرىء بالفاء ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١﴾ يسرعون وقرىء بالضم.

متى يقع؟ لأن من قال: متى يقع الشيء الفلاني؟ يفهم من كلامه أنه ينتظر وقوعه. واعتبر في ذكر الصيحة وجوه تدل على عظمها: أحدها التنكير، وثانيها قوله: ﴿واحدة﴾ أي لا يحتاج معها إلى ثانيه، وثالثها ﴿تأخذهم﴾ أي تعمهم بالأخذ وتصل إلى من في الأرض مشارقها ومغاربها. وفي قوله تعالى: «يخصمون» سبع قراءات: الأولى ما روي عن حمزة أنه قرىء «يخصمون» بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله والمفعول محذوف أي يخصم بعضهم بعضًا. والثانية ما روي عن أبي أنه قرأ «يختصمون» على الأصل. والثالثة «يخصمون» بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد أسكنت تاء يختصمون فأدغمت في الصاد فالتقى ساكنان فكسر أولهما. والرابعة بكسر الياء اتباعًا للخاء. والخامسة «يخصمون» بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد المكسورة نقلوا الفتحة الخالصة التي في تاء «يختصمون» بكمالها إلى الخاء فأدغمت في الصاد فصار «يخصمون» بإخلاص فتحه الخاء وإكمالها. والسادسة «يخصمون» بإخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم إكمال صوتها نقلوا شيئًا من صوت فتحة تاء يختصمون إلى الخاء تنبيهًا على أن الخاء أصلها السكون. والسابعة «يخصمون» بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة. والنحاة يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدهما إذ لم يكن أول الساكنين حرف مدولين وإن كان ثانيهما مدغمًا. **قوله:** (في شيء من أمورهم) إشارة إلى أن التنكير في توصية للتعميم وأن المعنى لا يقدرون توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة وإذا لم يقدروا عليها يكونون أعجز عما يحتاج إلى زمان طويل من أداء الواجبات ورد المظالم ونحوهما لأن القول أيسر من الفعل، فإذا عجزوا عن أيسر ما يكون من القول تبين أن الساعة لا تهملهم في شيء ما. واختار التوصية من جنس الكلمات لكونها أهم الكلمات بالنسبة إلى المحتضر والعاجز عنها يكون أعجز عن غيرها. ثم بيّن ما بعد الصيحة الأولى فقال: ﴿ونفخ في الصور﴾ أي نفخ فيه أخرى كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] الجمهور على إسكان واو الصور وفيه وجهان: أحدهما أنه القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه الصلاة والسلام والثاني أن الصور جمع صورة كصوف جمع صوفة. ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء «ونفخ في الصور» بفتح الواو. وهذه النفخة نفخة البعث وبين النفختين أربعون سنة. **قوله:** (وقرىء بالفاء) بناء على أن الأجداف لغة في الأجداث كالثوم والفوم فإن قيل: أين

﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا﴾ وقرىء يا ويلتنا ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ وقرىء من أهبنا من هب من نومه إذا أنبته، ومن هبنا بمعنى أهبنا وفيه ترشيح ورمز وإشعار بأنهم لاختلاط

يكون في ذلك الوقت إجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال؟ فالجواب أن الله تعالى يجمع أجزاء كل ميت في الموضع الذي أقر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه. يقال: نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر السين وضمها أي أسرع في عدوه. و«إذا» المفاجأة بعد قوله: «ونفخ في الصور» إشارة إلى كمال قدرته تعالى وإلى أن مراده لا يتخلف عن إرادته حيث حكم بأن النسلان وهو سرعة المشي وسرعة العدو يتحقق في وقت النفخ ولا يتخلف عنه مع أن النسلان لا يكون إلا بعده بمراتب وهي جمع الأجزاء المتفرقة والعظام المفتتة وتركيبها وإحياؤها وقيام الحي نسلانه. فإن قيل: قال في آية ﴿فإذا هم قيام ينظرون﴾ وقال ههنا: ﴿فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون﴾ والقيام غير النسلان، وقد قرىء كل واحد منهما في موضعه «بإذا» المفاجأة فيلزم أن يكونا بمعنى. والجواب من وجهين: الأول أن القيام لا ينافي المشي السريع لأن الماشي قائم ولا ينافي النظر أيضًا، والثاني أن القيام والنظر لكونهما في زمان يسير وعقبهما النسلان بلا مهلة كان كأن الكل واقع في زمان واحد كقول القائل:

مكر مفر مقبل مدبر معًا

قوله تعالى: (قالوا يا ويلنا) ويل منادى أضيف إلى ضمير المتكلمين، وويل كلمة عذاب كما أن ويح كلمة رحمة. والمعنى: يقول الكفار: يا ويلنا فهذا زمانك وأوانك. وقيل: هو منصوب على المصدر أي هلكنا ويلاً والمنادى محذوف كأنهم قالوا لبعضهم: يا هؤلاء ويلاً لنا، فلما أضيف حذفت اللام الثانية كراهة اجتماع المثلين. وقال الكوفيون: اللام الأولى هي المحذوفة وأصله عندهم «وي لنا» على أن «وي» كلمة برأسها و«لنا» جار ومجرور ثم خلطت اللام الجارة بوي حتى صارت لام الكلمة فقيل: ويله وويلك وويلي. قيل: فيكون المعنى: يا هؤلاء العجب منا أو العجب لنا، لأن وي كلمة تعجب، وهو تأويل ضعيف. أقول: «وي» هذه ليست وي التي للتعجب بل مقصورة من ويل التي هي كلمة عذاب.

قوله: (وقرىء يا ويلتنا) فإن ويل قد تدخل عليها تاء التأنيث فيقال ويلة، كقول الشاعر:

عليه ويلة وعليك أخرى

قوله: (وفيه ترشيح) حيث استعير الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار منه وهو الطلب والانتباه فهو ترشيح حيث استعير الرقود ورمز إلى أن مبنى الكلام تشبيه

عقولهم يظنون أنهم كانوا نيامًا ومن بعثنا ومن هبنا على من الجارة والمصدر. ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾ مبتدأ وخبر و«ما» مصدرية أو موصولة محذوفة الراجع أو هذا صفة «لمرقد» و«ما وعد» خبر محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي ما وعد الرحمٰن وصدق المرسلون حق وهو من كلامهم. وقيل: جواب للملائكة أو للمؤمنين عن سؤالهم معدول عن سننه تذكيرًا لكفرهم وتقريعًا لهم عليه، وتنبيهًا بأن الذي يهمهم هو السؤال عن البعث دون الباعث كأنهم قالوا: بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث فأرسل إليكم الرسل فصدقوكم وليس الأمر كما تظنونه، فإنه ليس بعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث وإنما هو البعث الأكبر ذو الأهوال. ﴿إِن كَانَتْ﴾ ما كانت الفعلة ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ هي النفخة الأخيرة. وقرئت بالرفع على «كان» التامة

الموت بالرقود وتحقيق الكلام من بعثنا من قبورنا ونحن أموات فيها. وظاهر النظم يشعر بأن الكلام على حقيقته لا استعارة فيه ولا ترشيح وأنهم لحيرتهم وتفرق عقولهم يظنون أنهم نيام فاستيقظوا فسألوا عن الموقظ. وروي أنه يخفف عنهم فيما بين النفختين فيستريحون استراحة النائم ثم يبعثون فيعاينون القيامة فحينئذٍ يدعون بالويل تحسرًا على استراحتهم بين النفختين ويسألون: من أنبهنا من مرقدنا هذا؟ وقيل: إذا رأوا أهوال يوم القيامة هان عليهم ما كانوا فيه من عذاب القبر حتى كان كالنوم في جانب ما صاروا إليه. ولم يقل: فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا، مع أنه أقوم لينسلون لأنه لو قيل كذلك لكان «يقولون» في موضع الحال «لينسلون» أي ينسلون قائلين، وليس المعنى هكذا لأن قولهم «يا ويلنا» قبل أن ينسلوا عقب النفخ وإنما ذكر النسلان بإذا المفاجأة للإشارة إلى أنه تعالى يجمع أجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع أن ذلك لا بد له من الجمع والتأليف. **قوله: (ومن بعثنا)** أي وقرىء بكسر الميم في «من» على أنها حرف جر لا استفهامية و«بعثنا» مصدر مجرور بها، فـ «من» الأولى تتعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث. والمرقد يجوز أن يكون مصدرًا أي من رقادنا، وأن يكون اسم مكان أي من موضع رقادنا ومضجعنا وهو مفرد أقيم مقام الجمع والأول أحسن لأن المصدر يفرد مطلقًا. **قوله: (وما مصدرية أو موصولة)** أي هذا الذي ترونه وعد الرحمن وصدق المرسلون أي موعوده المصدوق فيه المرسلون. وعلى التقديرين «هذا» مبتدأ و«ما وعد الرحمن» خبره، ويجوز أن يكون «هذا» صفة للمرقد ويعضده قراءة من وقف على هذا ثم ابتدأ فقال: «ما وعد الرحمن» على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو هذا ما وعد الرحمن أو مبتدأ خبره محذوف. **قوله: (معدول عن سننه)** فإن السؤال لما كان الباعث كان الظاهر أن يقال في جوابه: بعثكم الرحمن لكنه عدل عنه وأجيب بأنه البعث الموعود به والذي صدق المرسلون في الإخبار تقريعًا على

﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ۝٥٣﴾ بمجرد تلك الصيحة وفي كل ذلك تهوين أمر البعث والحشر واستغناؤهما عن الأسباب التي ينوطان بها فيما يشاهدونه. ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٥٤﴾ حكاية لما يقال لهم حينئذٍ تصويرًا للموعود وتمكينًا له في النفوس، وكذا قوله:

﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۝٥٥﴾ متلذذون في النعمة من الفكاهة. وفي تنكير «شغل» وإبهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ، وتنبيه على أنه أعلى ما يحيط به الإفهام ويعرب عن كنهه الكلام. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «في شغل» بالسكون ويعقوب في رواية «فكهون» للمبالغة وهما خبران لـ «أن». ويجوز أن

كفرهم به وتنبيهًا على أن الذي يهمهم هو السؤال عن البعث بأن يقولوا: يا ويلنا ما هذا البعث الذي وعد الله به على ألسنة رسله. **قوله تعالى:** (محضرون) دليل على أن كونهم ينسلون إجباري لا اختباري أي فإذا هم مجتمعون لدينا من غير أن يتخلف منهم أحد ويحضرون مواقف الحساب، كما أن ينسلون معناه يسرعون إلى موقف حساب ربهم. ثم بيّن ما يكون في ذلك اليوم بقوله: ﴿فاليوم لا تظلم نفس شيئًا﴾ أي لا ينقص من ثواب طاعتها ولا يحمل عليها معصية غيرها وقوله: «فاليوم» منصوب «بلا تظلم» و«شيئًا» مفعول له أو مصدر أي شيئًا من الظلم، فقوله: «لا تظلم نفس» لأمان المؤمن وقوله: ﴿ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ ليأس الكافر. قيل: ما الفائدة في إيسار طريق الخطاب عند الإشارة إلى يأس المجرم والعدول عن الخطاب عند الإشارة إلى أمان المؤمن؟ فالجواب أن قوله: ﴿لا تظلم نفس شيئًا﴾ يفيد العموم وهو المقصود في هذا المقام فإنه تعالى لا يظلم أحد أمؤمنًا كان أو كافرًا، وأما قوله: ﴿لا تجزون﴾ فيختص بالكافر لأن الله تعالى يجزي المؤمن بما لم يفعله من جهة الوراثة وجهة الاختصاص الإلٰهي يختص برحمته من يشاء كما أنه يجزيه من جهة الأعمال، فلذلك ترك الخطاب في الأول وجاء الثاني بالخطاب. وقوله: «من الفكاهة» بفتح الفاء وهي طيب العيش والنشاط. قال الجوهري: الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان طيب النفس فرحًا ذا نشاط من التنعم. فلما فسر الفاكه بالمتلذذ المتنعم وجب أن يكون قوله: «من الفكاهة» بفتح الفاء وإنما يكون من الفكاهة بالضم أن لو فسر «فاكهون» بمازحون. وقيل: فاكهون بمعنى أصحاب فاكهة كما يقال لابن وتامر وعاسل. وقرىء «فكهون» بالقصر وضم الكاف وهو لغة في فهكون يقال: رجل فكه وفكه كما يقال: رجل حذر وحذر ونطس ونطس. قال في الصحاح: النطس المبالغة في التطهر وكل من أدق النظر في الأمور واستقصى علمها فهو متنطس يقال منه: رجل نطس ونطس أي ذكي دقيق النظر في الأمور. **قوله:** (وهما خبران لأن) يعني قوله: «في شغل»

يكون «في شغل» صلة «لفاكهون» وقرىء «فكهون» بالضم وهو لغة كنطس ونطس وفكهين وفاكهين على الحال من المستكن في الظرف، وشغل بفتحتين وفتحة وسكون والكل لغات. ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ﴾ جمع ظل كشعاب أو ظلة كقباب، ويؤيده قراءة حمزة والكسائي «في ظلل» ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ على السرر المزينة ﴿مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ وهم مبتدأ خبره «في ظلال» و«على الأرائك» جملة مستأنفة أو خبر ثان أو «متكئون» والجاران صلتان له أو تأكيد للضمير في «شغل» أو «في فاكهون» و«على الأرائك متكئون» خبر آخر لـ «أن» و«أزواجهم» عطف على «هم» للمشاركة في الأحكام الثلاثة و«في ظلال» حال من المعطوف والمعطوف عليه. ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا

ظرف مستقر خبر «أن» و«فاكهون» خبر ثان ويجوز أن يكون «فاكهون» هو الخبر و«في شغل» متعلق به ظرف فاكهون ويعلم أنه ليس بشغل فيه تعب. ويجوز أن يكون «في شغل» حالاً من ضمير «فاكهون». وقرىء «فاكهين» و«فكهين» بالنصب على الحال و«في شغل» ظرف مستقر خبران. وقرأ الكوفيون وابن عامر «شغل» بضمتين والباقون بضم فسكون.

قوله: (جمع ظل كشعاب) جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق في الجبل، أو جمع ظلة كقباب وقلال جمع قبة وقلة. وقرأ حمزة والكسائي «في ظلل» بضم الظاء والقصر وهو جمع ظلة نحو غرفة وغرف وحلة وحلل، والظلة هو الستر الذي يسترك من الشمس. وقرىء «في ظلال» بكسر الظاء والألف. **قوله تعالى:** (هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك) هم مبتدأ و«أزواجهم» عطف عليه وخبره إما في ظلال أي هم ونساؤهم اللواتي كن لهم في الدنيا. وقيل: هم الحور العين. وقيل: يجوز أن يكون الكل مرادًا ثابتون ومستقرون في ظلال لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريرًا. وقيل: هم يحلون بهن لا يقع عليهنّ أبصار غيرهن. و«على الأرائك» جملة مستأنفة على أن يكون «متكئون» خبر مبتدأ محذوف و«على الأرائك» متعلق به أو خبر ثانٍ. ويعضده قراءة من قرأ «متكئين» بالنصب على الحال من المنوي في الخبر الذي هو في ظلال لأن الحال ضرب من الخبر أو «متكئون» وفي «ظلال» متعلق به وكذا «على الأرائك» ويجوز أن يكون «في ظلال» من المستكن في «متكئون» ويجوز أن يكون «هم» تأكيدًا للمستكن «في شغل» إذا جعل ظرفًا مستقرًا خبرًا «لأن» و«أزواجهم» عطف عليه أي على المستكن في شغل كذا. قيل: وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبر «إن» ونظيره أن يقال: إن زيدًا في الدار قائم هو وعمرو، على أن يجعل «هو» تأكيد للضمير في قولك: في الدار وفي الدار خبر «إن» وقائم خبر ثانٍ. ويجوز أن يكون تأكيدًا للمستكن في «فاكهون» و«أزواجهم» على هذين الوجهين عطف على الضمير المؤكد المستكن إما في الظرف أو في اسم الفاعل لإفادة أزواجهم يشاركنهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء

﴿يَدَّعُونَ ۝٥٧﴾ ما يدعون به لأنفسهم يفتعلون من الدعاء كاشتوى واجتمل إذا شوى وجمل لنفسه. أو ما يتداعونه كقولك: ارتموه بمعنى تراموه أو يتمنون من قولهم: ادع على ما شئت بمعنى تمنه عليّ، أو ما يدعونه في الدنيا من الجنة ودرجاتها. و«ما» موصولة أو موصوفة مرتفعة بالابتداء و«لهم» خبرها. وقوله: ﴿سَلَٰمٌ﴾ بدل منها

على الأرائك تحت الظلال و«في الظلال» حال من مجموع «هم وأزواجهم» و«على الأرائك متكئون» خبر ثانٍ أو ثالث. و«الأرائك» هي السرر في الحجال واحدتها أريكة وهي لا تكون أريكة حتى يكون عليها حجلة وهي بيت يزين بالثياب والأسرة واتكاؤهم عليها إشارة إلى الفراغ وقوله: «هم وأزواجهم» إشارة إلى عدم الوحشة فيها وقوله: «لهم فيها فاكهة» إشارة إلى أن لا جوع فيها لأن التفكه ليس لدفع ألم الجوع. وتنكير فاكهة للتعظيم أي فاكهة لا توصف جمالاً وبهجة وكمالاً ولذة كما روي أن الرمانة منها تشبع السكين وهو أهل الدار وكل ما هو من نعيم الجنة فإنما يشارك نعيم الدنيا في الاسم دون الصفة. **قوله: (كاشتوى)** تمثيل لكون بناء افتعل الشيء بمعنى فعله لنفسه واحتمل أي شوى لنفسه، وجمل والجميل الشحم المذاب يقال: جمل الشحم جملاً وأجمله واجتمله أي أذابه. فمعنى ما يدعون ما يدعون به لأنفسهم أي ما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب. قال الإمام: ليس معناه أنهم يدعون لأنفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لأنفسهم أي لهم ذلك فلا حاجة إلى الدعاء كما أن الملك إذا طلب مملوكه منه شيئًا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة أنك تجاب إلى مطلوبك وأخرى الرد أي ذلك حاصل لك فلم تطلبه أي لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم ولهم الطلب والإجابة، فإن الطلب من الملك والمخاطبة معه في حوائجه بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم. وأصل «يدعون» يدتعيون على وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى ما قبلها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار يدتعون، ثم أبدلت التاء دالاً وأدغمت الدال في الدال فصار يدعون. **قوله: (أو ما يدعونه في الدنيا)** على أن الإدعاء هو الإتيان بالدعوى فإن أهل الجنة كانوا يدعون في الدنيا أن الجنة ودرجاتها وما فيها من النعيم المقيم لهم ويدعون أن لهم الله وهو مولاهم، وأن الكافرين لا مولى لهم فقال تعالى: لهم في الجنة ما يدعونه في الدنيا. **قوله: (أو ما يتداعونه)** إشارة إلى أن يفتعلون بمعنى يتفاعلون والمعنى: إن كل ما يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم بلا طلب. **قوله: (أو يتمنون)** إشارة إلى أن «يدعون» يفتعلون من الدعاء بمعنى التمني أي كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم. **قوله: (وما موصولة)** ويدعون صلتها أو موصوفة بمعنى شيء و«يدعون» صفتها والعائد محذوف. **قوله: (سلام بدل منها)** أي مما يدعون كأنه قيل: لهم سلام أي يقال لهم قولاً كائنًا من جهة رب رحيم. قيل: إذا كان بدلاً كان «ما يدعون» خاصًا

أو صفة أخرى. ويجوز أن يكون خبرها أو خبر محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي ولهم سلام. وقرىء بالنصب على المصدر أو الحال أي لهم مرادهم خالصًا ﴿قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ (٥٨)﴾ أي يقوله الله أو يقال لهم قولاً كائنًا من جهته. والمعنى: إن الله يسلم عليهم بواسطة الملائكة أو بغير واسطة تعظيمًا لهم وذلك مطلوبهم ومتمناهم، ويحتمل نصبه على الاختصاص. ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ (٥٩)﴾ وانفردوا عن المؤمنين وذلك حين يسار بهم إلى الجنة لقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤] وقيل: اعتزلوا من كل خير أو تفرقوا في النار فإن لكل كافر بيتًا ينفرد به لا يرى ولا يرى.

والظاهر أنه عام في كل ما يدعونه وإذا كان عامًا لم يكن بدلاً منه. **قوله:** (أو صفة أخرى) أي لما هذا إذا جعلتها نكرة موصوفة ويدعون صفتها أما إذا جعلتها بمعنى الذي تعذر ذلك لتخالفهما تعريفًا وتنكيرًا. **قوله:** (ويجوز أن يكون خبرها) أي خبر «ما يدعون» و «لهم» متعلق «بسلام» بمعنى ما يدعونه سلام خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع. **قوله:** (أو خبر محذوف) أي هو أو ذلك سلام وقوله: «أو مبتدأ» أي سلام لهم.

قوله: (وقرىء بالنصب على المصدر) أي سلم الله عليهم في الجنة سلامًا إكرامًا لهم على ما فسر به على أنه من التحية أو من السلامة. **قوله:** (أي يقوله الله) إشارة إلى أن «قولاً» مصدر مؤكد لفعله المحذوف و «من رب» صفة «لقولاً». **قوله:** (ويحتمل نصبه على الاختصاص) قال الزمخشري: وهو الأوجه. يعني أن انتصابه على المدح بتقدير أعني أوجه من أن ينتصب على المصدرية لفعل محذوف، لأن المقام مقام المدح من حيث إن هذا القول صادر من رب رحيم في مقام التعظيم فكان جديرًا بأن يفخم أمره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة عما سبق. روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فيرفعون رؤوسهم فإذا الرب عز وجل قد أشرف عليهم من فوقهم فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، فذلك قوله عز وجل: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته في ديارهم» وقيل: تسلم عليهم الملائكة من ربهم لقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] أي يقولون: سلام عليكم يا أهل الجنة من ربكم الرحيم. وهو قول المصنف أنه تعالى يسلم عليهم بواسطة الملائكة أو بغير واسطة تعظيمًا لهم. **قوله:** (وانفردوا عن المؤمنين) يعني أن الامتياز كما يقتضي الفاعل للتمييز يقتضي مفعولاً يتعدى إليه بـ «عن» أو بـ «من» وهو غير مذكور في الآية، فذكر فيه ثلاثة احتمالات: الأول أنه يقال للمجرمين

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ من جملة ما يقال لهم تقريعًا وإلزامًا للحجة، وعهده إليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره وجعلها عبادة الشيطان، لأنه الآمر بها والمزين لها. وقرىء «أعهد» بكسر حرف المضارعة و«أحهد» و«أحد» على لغة تميم. ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾﴾ تعليل للمنع عن عبادته بالطاعة فيما يحملهم عليه. ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى﴾ عطف على «أن لا تعبدوا» ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ إشارة إلى ما عهد إليهم أو إلى عبادته فالجملة استئناف لبيان المقتضى للعهد بشقيه أو بشقه الآخر. والتنكير للمبالغة والتعظيم،

امتازوا عن المؤمنين حين يسار بهم إلى النار كما يسار بالمؤمنين إلى الجنة، الثاني أن يقال لهم امتازوا واعتزلوا عن كل خير، والثالث أنه يقال لهم ليتميز بعضكم عن بعض في النار. والعهد الوصية يقال: عهد إليه إذا أوصاه أي ألم أوصِ إليكم على لسان الأدلة السمعية والعقلية وألم أنصبهما لكم بحيث تأمرانكم بعبادة الرحمن وتزجرانكم عن عبادة غيره. وجعل عبادة غيره عبادة الشيطان والشيطان لا يعبده أحد ولم يرو ذلك عن أحد لأن العبادة هنا بمعنى الإطاعة والانقياد. **قوله**: (وقرىء أعهد بكسر حرف المضارعة) لأن ماضيه فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا الياء في باب فعل لغة. **قوله**: (وأحهد) بإبدال عين أعهد حاء وهي لغة هذيل، وأحد بإبدال العين حاء ثم إبدال الهاء حاء وإدغام الحاء في الحاء. **قوله**: (عدو مبين) أي ظاهر العداوة، ووجه عداوته أنه لما أكرم الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام عاداه إبليس جسدًا، والعاقل لا يقبل من عدوه وإن كان ما يلقيه إليه خيرًا إذ لا أمن من مكره فإن ضربة الناصح خير من تحية العدو. **قوله**: (للعهد بشقيه) وهما الانتهاء عن متابعة الشيطان والإقبال على عبادة الرحمن. وكون الجملة لبيان ما يقتضي شقي العهد مبني على كون هذا إشارة إلى مجموع ما عهد إليهم وكونها لبيان ما يقتضي شقه الآخر مبني على كونه إشارة إلى الشق الآخر منه. **قوله**: (والتنكير للمبالغة والتعظيم) يعني أن المقام بحسب الظاهر يقتضي تعريف المسند ليفيد الحصر بأن يقال: هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم حتى يدل على ثبوت الاستقامة للصراط الموصى به إليهم وانتفائها عن غيره، لأن الصراط المستقيم ليس إلا ذلك الصراط إذ ليس وراء ترك متابعة سبيل الشيطان والإقبال على متابعة سبيل الرحمن شيء من الاستقامة، وتنكير «صراط المستقيم» بحسب الظاهر يدل على أنه فرد من جملة الصرط المستقيمة وليس كذلك فما معنى التنكير؟ أجاب عنه بأن وجه الدلالة على أن هذا الصراط لارتفاع شأنه وعلو طبقته في كونه صراطًا مستقيمًا بلغ مبلغًا لا يمكن تعيينه والإشارة إليه بخصوصية ثابتة له في استقامته واستجماعه جميع ما يحسن أن يكون الصراط عليه وأنه لا سبيل إلى الدلالة عليه سوى أن يعبر عنه باسم جنسه،

أو للتبعيض فإن التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيم. ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ رجوع إلى بيان معاداة الشيطان مع ظهور عداوته ووضوح إضلاله لمن له أدنى عقل ورأي. والجبل الخلق. وقرأ يعقوب بضمتين، وابن كثير وحمزة والكسائي بهما مع تخفيف اللام، وابن عامر وأبو عمرو بضمة وسكون مع التخفيف والكل لغات. وقرىء «جبلاً» بتخفيف جمع جبلة كخلقة وخلق وجيلاً واحد الأجيال. ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ ذوقوا حرها اليوم بكفركم في الدنيا.

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ نمنعها من الكلام. ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ بظهور آثار المعاصي عليها ودلالتها على أفعالها أو

كأنه قيل: وصية إليكم بهذا الصراط لأنه في غاية الاستقامة ونهاية الرفعة وعلو الطبقة. وجوّز أن يكون التنكير فيه للإفراد والبعضية بناء على أن قوله: ﴿وأن اعبدوني﴾ بمعنى وحدوني وخصوني بالعبادة والتوحيد بعض ما يجب التصديق به. وصاحب الكشاف جعل حمل التنكير على البعضية على التوبيخ على العدول عنه أي بنى إرادة البعضية على التوبيخ على معنى أن هذا الصراط مع انحصار الاستقامة فيه وكونه أقوم الصرط أقل حاله أن لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدلون عنه كالعدول عن الطريق المعوج؟ قيل: كيفية إضلاله أنه يأمر بترك عبادة الله وعبادة غيره وإن لم يقدر عليه يسول لهم أمرًا يفضي إلى ترك عبادة الله والغفلة عنه بسبب الاشتغال به كحب الرياسة والجاه ونحوهما ثم قال: ﴿أفلم تكونوا تعقلون﴾ هلاك من قبلكم بطاعة إبليس عليه اللعنة. قرأ نافع وعاصم «جبلا» بكسر الجيم والباء وتشديد اللام. وقرىء «جبلاً» بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة وهي الخلقة كفطرة وفطر. وقرىء «جيلاً» بالياء المثناة من أسفل يقال: جيل من الناس أي صنف منهم كالعرب والروم.

قوله: (والجبل الخلق) أي المخلوق وقوله: ﴿هذه جهنم﴾ يقال لهم لما دنوا من النار ﴿هذه جهنم التي كنتم توعدون﴾ بها في الدنيا الآية وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه: أحدها قوله: ﴿اصلوها﴾ أمر تنكيل وإهانة كقوله: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾. الثاني قوله: ﴿اليوم﴾ يعني أيام لذاتك قد مضت وهذا اليوم وقت عذابك وصليك يقال: صلى فلان النار يصلي صليًا إذا احترق من باب علم. الثالث قوله: ﴿بما كنتم تكفرون﴾ على وجه التذكير والتقريع فإن حياء الكفرة من المنعم أشد الآلام. **قوله تعالى: (اليوم نختم على أفواههم)** كأنهم لما قيل لهم: ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان جحدوا وقالوا: ما عبدناه وما أطعناه في شيء من المنكرات، فيختم الله على

بإنطاق الله تعالى إياها. وفي الحديث: «إنهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم».

﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ لمسحنا أعينهم حتى تصير ممسوحة. ﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ فاستبقوا إلى الطريق الذي اعتادوا سلوكه. وانتصابه بنزع الخافض أو بتضمين الاستباق معنى الابتدار وجعل المسبوق إليه مسبوقًا على الاتساع أو بالظرف. ﴿فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ الطريق وجهة السلوك فضلاً عن غيره. ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ﴾ بتغيير صورهم وإبطال قواهم. ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ مكانهم

أفواههم أو يفعل بأفواههم ما لا يمكنهم أن يتكلموا بألسنتهم فتشهد عليهم جوارحهم. **قوله تعالى:** (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) أي أعمينا قلوبهم أو لو نشاء لأذهبنا أعينهم الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق، فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق ليسلكوه لبعض مقاصدهم لم يقدروا عليه، فكيف يبصرون وقد أعمينا أعينهم؟ ومعناه نقدر أن نفعل بهم في الدنيا ذلك كما أنطقنا جوارحهم في العقبى وهم قد استحقوا ذلك بكفرهم لكنا لم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا ويشكروا نعمتي عليهم. وهذا القول قول الحسن والسدي. وقال ابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل وعطاء وقتادة: معناه ولو نشاء لفقأنا أعين ضلالتهم فأعميناهم عن غيهم وحولنا أبصارهم عن الضلال إلى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا إلى صراط الحق وأبصروه ﴿فأنى يبصرون﴾ أي كيف يبصرون؟ لكن لما لم نشأ ذلك لم نفعل بهم ذلك. وذكر في وجه نصب «الصراط» وجوهًا أربعة: الأول والثاني ظاهران، وحاصل الثالث أنه منصوب على أنه مفعول به لكن بلا واسطة تضمين بل بجعل الصراط مسبوقًا لا مسبوقًا إليه من قولهم: استبق الصراط أي جاوزه وتركه كما يترك السابق المسبوق والمعنى: ولو نشاء لأعميناهم فلو طلبوا أن يجاوزوا الصراط الذي اعتادوا سلوكه وأن يسلكوا غيره لعجزوا ولم يعرفوا طريقًا يعني أنهم لا يقدرون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من المسالك كالعميان يهتدون فيما ألفوا به دون غيره. والرابع أن ينتصب على الظرف أي في الصراط والمعنى: ولو نشاء لأعميناهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين في الصراط الذي اعتادوا سلوكه لم يستطيعوا. والمسخ تحويل الصورة إلى ما هو أقبح منها. **قوله:** (أو بتضمين الاستباق معنى الابتدار) وابتدر يتعدى بنفسه يقال: ابتدروا السلاح أي تسارعوا أخذه من المبادرة وهي المسارعة وقوله وجعل «المسبوق إليه مسبوقًا على الاتساع» أي ويجوز أن يكون انتصاب «الصراط» على أنه مفعول به لقوله: «استبقوا» بأن يجعل الصراط مسبوقًا بطريق التجوز إذ الصراط مسبوق إليه لا مسبوق إلا أنه جعل مسبوقًا بأن شبه المسبوق إليه في كونه متروكًا بترك السابق المسبوق، فمعنى استبقوا الصراط خلفوا الصراط المعهود بينهم وسلكوا غيره.

بحيث يجمدون فيه. وقرأ أبو بكر «مكاناتهم» ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ مُضِيًّا﴾ ذهابًا ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾﴾ ولا رجوعًا فوضع الفعل موضعه للفواصل. وقيل: ولا يرجعون عن تكذيبهم. وقرىء «مضيًا» باتباع الميم الضاد المكسورة لقلب الواو ياء كالعتى والعتي ومضيا كصئى والمعنى: إنهم بكفرهم ونقضهم ما عهد إليهم أحقاء بأن يفعل بهم ذلك لكنا لم نفعل لشمول الرحمة لهم واقتضاء الحكمة إمهالهم. ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ ومن نطل عمره ﴿نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ﴾ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره. وقرأ عاصم وحمزة ننكسه من التنكيس وهو أبلغ والنكس أشهر. ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾﴾ أن من قدر على ذلك قدر على الطمس والمسخ فإنه مشتمل عليهما وزيادة غير أنه على تدرج. وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء لجري الخطاب قبله.

قوله: (بحيث يجمدون فيه) يقال: جمد يجمد جمدًا وجمودًا وهو مقابل ذاب. ويجوز أن يكون يخمدون بالخاء لقوله: ﴿فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ﴾ [يس: ٢٩] واختلف في المسخ؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما: لمسخناهم قردة وخنازير. وأشار إليه المصنف بقوله: «بتغيير صورهم». وقيل: لمسخناهم حجارة. وقيل: لأقعدناهم على أرجلهم وأزمناهم. وأشار إليهما المصنف بقوله: «وإبطال قواهم». والمكانات جمع مكانة بمعنى المكان كالمقامات جمع مقامة بفتح الميم وهو موضع القيام. **قوله: (وقيل ولا يرجعون عن تكذيبهم)** والظاهر أن المعنى لمسخناهم مسخًا يبطل قواهم فلا يستطيعون معه الإصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه، كما أن المعنى على الأول لمسخناهم مسخًا يلزمهم مكانهم لا يقدرون معه أن يذهبوا أمامهم ولا أن يرجعوا خلفهم. **قوله: (المكسورة لقلب الواو ياء)** وأدغمت وكسرت الضاد قبل الياء الساكنة للتسلم الياء ثم كسرت الميم اتباعًا للضاد والصئي على وزن فعيل صوت الفرخ ونحوه يقال: صأى الفرخ يصأى صئيًا إذا صاح والقراءة المشهورة ضم الميم في مضيا وفتحها وكسرها شاذ. **قوله: (لشمول الرحمة لهم)** فإن رحمة الله تعالى تعم المؤمن والكافر في الدنيا. **قوله: (وقرأ عاصم وحمزة ننكسه)** والباقون ننكسه بفتح النون الأولى وإسكان الثانية وضم الكاف مخففة من نكسه ينكسه نكسًا أي قلبه على رأسه فانتكس والولد المنكوس الذي يخرج رجليه قبل رأسه وبناء التنكيس للتكثير لكثرة الأحوال التي تنقلب على الإنسان الموجبة إلى الهرم على حسب كثرة الأحوال التي يترقى فيها الصبي إلى أن يبلغ أشده فإنه خلق على ضعف في جسده وخلق على عقل وعلم ثم يتزايد وينتقل من حال إلى حال إلى أن يستكمل قوته ويعقل ما له وما عليه، فإذا انتهى طفق يتنكس في الخلق ويتناقص حتى يرجع إلى حال تشبه حال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه عن العلم.

﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ﴾ رد لقولهم إن محمدًا شاعر أي ما علمناه الشعر بتعليم القرآن فإنه لا يماثله لفظًا ولا معنى لأنه غير مقفى ولا موزون وليس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخيلات المرغبة والمنفرة ونحوها. ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾ وما يصح له الشعر ولا يتأتى له إن أراد قرضه على ما اختبرتم طبعه نحوًا من أربعين سنة. وقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب». وقوله ﷺ: «هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت» اتفاقي من غير تكلف وقصد منه إلى ذلك وقد يقع

قوله: (رد لقولهم إن محمدًا شاعر) إشارة إلى أنه كلام مبتدأ غير متعلق بما قبله. وقيل: عادة الله في كتابه المجيد أنه في كل موضع ذكر فيه أصلين من الأصول الثلاثة وهي: الوحدانية والرسالة والحشر. ذكر الأصل الثالث منها وههنا ذكر أصلين: الوحدانية والحشر، أما الوحدانية ففي توصية بني آدم عليه الصلاة والسلام بتخصيصهم العبادة إياه وأما الحشر ففي قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [يٓس: ٦٥] و﴿ٱصۡلَوۡهَا ٱلۡيَوۡمَ﴾ [يٓس: ٦٤] وغير ذلك فلما ذكرهما وبيّنهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ ووجه كونه ردًا لقولهم: إن محمدًا شاعر وإن ما يتلوه عليهم شعر، أنه كناية عن أنه ليس بشاعر وأن ما يتلوه ليس بشعر لأن كون ما أنزل عليه وبلغ إليه شعرًا ملزوم مستلزم أن يكون المنزل المبلغ علمه الشعر وبلغه إليه شعرًا فنفى اللازم وأريد نفي الملزوم. ثم قال: ﴿وما ينبغي له أن يقول الشعر﴾ أي ما يحصل وما يثبت له ذلك لو طلبه من قولهم: بغيته فانبغى أي طلبته فوجد وحصل، فإنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتزن له بيت شعر حتى إذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه مكسرًا. روى الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت:

كفى بالإسلام والشيب للمرء ناهيًا

فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا نبي الله إنما قال الشاعر:

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيًا

فقال عمر رضي الله عنه: أشهد أنك رسول الله. يقول الله عز وجل: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ فالله سبحانه كما جعله أميًا لا يهتدي للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره، ومع ذلك كان مدينة العلم جامعًا لعلوم الأولين والآخرين لتكون الحجة أثبت وشبهة المرتابين في حقية رسالته أبطل، جعله أيضًا بحيث لو أراد أن يقول الشعر لم يتأت له ذلك ولم يتسهل له. فإنه لو كان شاعرًا لدخلت الشبهة على كثير من الناس في أن ما جاء به يقوله من عند نفسه لأنه شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله: ﴿ويحق القول على الكافرين﴾ لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. قال الإمام: ﴿وما

مثل ذلك كثيرًا في تضاعيف المنثورات، على أن الخليل ما عدّ المشطور من الرجز شعرًا. هذا وقد روي أنه حرك الباءين وكسر التاء الأولى بلا إشباع وسكن الثانية. وقيل: الضمير للقرآن أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرًا. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ عظة وإرشاد من الله. ﴿وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ وكتاب سماوي يتلى في المعابد ظاهر أنه ليس كلام البشر لما فيه من الإعجاز ﴿لِّيُنذِرَ﴾ القرآن أو الرسول ﷺ. ويؤيده قراءة نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء. ﴿مَن كَانَ حَيًّا﴾ عاقلاً فهمًا فإن الغافل كالميت، أو مؤمنًا في علم

ينبغي له﴾ أي الشعر لا يليق بمثله ولا يصح له لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن، والشارع يكون اللفظ منه تبعًا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعًا للفظ لأنه يقصد لفظًا به يصح وزن الشعر أو قافيته فيحتاج إلى أن يتخيل معنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ، ولأن أحسنه ما كان أكثر مبالغة ومجازفة وإغراقًا في الوصف وكلها تستدعي الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو إلا اكتساب سماوي وتنزيل إلٰهي. فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون المقفى الذي قصد إلى وزنه قصدًا أوليًا، وأما من يقصد المعنى فيتفق أن يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونًا لا يكون شاعرًا ولا ذلك اللفظ شعرًا فلا يكون نحو قوله ﷺ: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب» شعرًا قاله يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر وقوله: «هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت» قاله لما أصاب أصبعه حجر فدميت أي لا يكون نحوه شعرًا لعدم قصده إلى الوزن والقافية قصدًا أوليًا. ويؤيد ذلك إنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجده فيه ما يكون موزونًا واقعًا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرًا ولا الكلام شعرًا لفقد القصد إلى اللفظ أولاً. **قوله:** (على أن الخليل ما عدّ المشطور من الرجز) فالرجز مستفعلن ست مرات نحو: هل أنت إلا أصبع مستفعلن مستفعلن دميت فعولن هو مقطوع مخبون والقطع هو حذف ساكن الوتد ثم إسكان المتحرك كحذف نون مستفعلن ثم إسكان لامه، والحذف أن تسقط السبب الثاني كإسقاط «تن» من «فاعلاتن» فقوله: «على أن الخليل» متعلق بقوله: «هل أنت إلا أصبع» كما ذكرنا. وأما قوله: «أنا النبي لا كذب» فمجزوء والجزء أن يحذف العروض والضرب. **قوله:** (وقد روي أنه حرك الباءين) أي في القول الأول بأن فتحها في «لا كذب» وكسرها في المطلب وكسر التاء الأولى أي التي في دميت من غير إشباع الكسرة وسكن التاء التي في لقيت فلا يكون شيء منهما شعرًا أصلاً. **قوله:** (يتلى في المعابد) إشارة إلى أن القرآن بمعنى المقروء. والقرض قول الشعر خاصة يقال: قرضت الشعر أقرضه إذا قلته والشعر قريض.

قوله تعالى: (لينذر) متعلق بمحذوف يدل عليه قوله: ﴿إن هو إلا ذكر﴾ أي أنزل عليه ﴿لينذر﴾. **قوله:** (فإن الغافل كالميت) لا يتعقل ولا يتفكر. والمراد بالحي حي القلب

الله تعالى فإن الحياة الأبدية بالإيمان وتخصيص الإنذار به لأنه المنتفع به. ﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ﴾ ويجب كلمة العذاب. ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ المصرين على الكفر وجعلهم في مقابلة من كان حيًا إشعارًا بأنهم لكفرهم وسقوط حجتهم وعدم تأملهم أموات في الحقيقة.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ مما تولينا إحداثه ولم يقدر على إحداثه غيرنا، وذكر الأيدي وإسناد العمل إليها استعارة تفيد مبالغة في الاختصاص والتفرد بالإحداث ﴿أَنْعَٰمًا﴾ خصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع. ﴿فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ متملكون بتمليكنا إياهم أو متمكنون من ضبطها والتصرف

بأن يميز المصلحة من المفسدة معملاً قلبه فيما خلق له لا مضيعًا إياه. واستعيرت الحياة للعقل بجامع التكميل والتزيين، وعلى الثاني استعيرت للإيمان لكونه سبب الحياة الأبدية. فعلى هذا قول من كان حيًا بمعنى من كان مآل أمره إلى الإيمان والحياة مسببه، ولما كان الإيمان في علم الله محقق الوقوع قيل: كان حيًا أي مؤمنًا. ثم إن الله تعالى أعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال: ﴿أولم يروا﴾ الآية أي أولم ينظروا نظرًا اعتباريًا أنّا خلقنا لأجلهم أنعامًا كائنة من جملة ما تفردنا بإحداثه بمحض قدرتنا وإرادتنا من غير استعانة بالجوارح، لأنه تعالى منزه عن ذلك. شبّه اختصاص آثاره وتفرده في إحداثها باختصاص مصنوع بمن عمله بيديه فإن معمول الشخص بيديه أخص به مما تملكه من معمول غيره فاستعمل فيه عمل اليد مع تنزهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة في الاختصاص، و «إنعامًا» مفعول «خلقنا» وهو جمع نعم وهي الماشية الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل ويجمع ليشمل أنواعها المختلقة من الإبل والبقر والغنم.

قوله: (متملكون بتمليكنا إياهم) إشارة إلى أن الفاء في قوله: ﴿فهم لها مالكون﴾ سببية وأن الجملة معطوفة على مقدر أي خلقنا لهم أنعامًا فملكناها إياهم فهم يتملكونها ويتصرفون فيها تصرف الملاك مختصون بالانتفاع بها لا يزاحمون ولا يمنعهم أحد من التصرف فيها وقوله: «أو متمكنون من ضبطها» فعلى هذا يكون المالك بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين إذا أجدت عجنه. والأول أوجه لأن قوله: ﴿وذللناها لهم﴾ وتقسيمه إلى الركوب والأكل يدل على الضبط والقهر، فدل مالكون على أن أحدًا لا يمنعهم من التصرف فيها ودل «وذللناها لهم» على أنها لا تمتنع من التصرف فيها بما أراد صاحبها. وعلى الوجه الثاني يكون و «ذللناها» لهم عطفًا تفسيريًا على قوله: «مالكون» وليس بقوي والأصل أن قوله: «مالكون» يجوز أن يكون من ملك اليد والتصرف وأن يكون من الملك بمعنى الضبط

فيها بتسخيرنا إياها لهم قال:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ وصيرناها منقادة لهم ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ مركوبهم. وقرىء «ركوبتهم» وهي بمعناه كالحلوب والحلوبة. وقيل: جمعه وركوبهم أي ذو ركوبهم أو فمن منافعها ركوبهم. ﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ أي ما يأكلون لحمه. ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ من الجلود والأصواف والأوبار. ﴿وَمَشَارِبُ﴾ من اللبن جمع مشرب بمعنى الموضع أو المصدر. ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ نعم الله في ذلك إذ لولا خلقه لها وتذليله إياها لما أمكن التوسل إلى تحصيل هذه المنافع المهمة. ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ أشركوها به في العبادة بعدما رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلموا أنه المتفرد بها. ﴿لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾﴾ رجاء أن ينصروهم فيما حزبهم من الأمور والأمر بالعكس لأنهم ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ﴾ لآلهتهم ﴿جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾

والتذلل. واستشهد على استعمال الملك في معنى الضبط بقول ابن هرمة حين سئل كيف أنت فقال:

(أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا)

والذئب أخشاه إن مررت به وحد وأخشى الرياح والمطرا

والمعنى ظاهر. **قوله:** (ركوبتهم) بفتح الراء وزيادة تاء التأنيث لأن فعولا إذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال: ناقة حلوبة وركوبة وحمولة أي محلوبة ومركوبة ومحمول عليها فرقًا بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو: امرأة صبور وشكور. **قوله:** (أي ما يأكلون لحمه) ارتكب التقدير لأن القسم المقابل للركوب لا بد أن يكون من أفراد الأنعام. وقوله: «وقيل جمعه» قد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذًا، وجعل الركوبة جمعًا أي اسم جمع لا أنه جمع حقيقة إذ لم ترد في أبنية التكسير هذه الزنة، وعد بعضهم أبنية أسماء الجموع ولم يذكر فيها فعولة. وإن قرىء «ركوبهم» بضم الراء فلا بد من حذف المضاف إما من الأول أي فمن منافعها كما تقول لصاحبك: من منافعك عطاؤك لي وإما من الثاني أي ذو ركوبهم ويجوز أن يكون المصدر بمعنى المفعول كضرب الأمير. فعلى هذا لا حذف في الكلام ويرجع بحسب المعنى إلى قراءة الجمهور بفتح الراء. **قوله:** (أو المصدر) لاختلاف أنواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن والمخيض والزبد والسمن والأقط، والرائب المخيض اللبن الذي قد مخض وأخذ زبده. والرائب لبن ذو روبة مثل تامر ولابن، والروبة خميرة تلقى في اللبن ليروب. واتصال قوله تعالى: ﴿واتخذوا من دون الله

معدون لحفظهم والذب عنهم أو محضرون أثرهم في النار ﴿فَلَا يَحْزُنكَ﴾ فلا يهمك. وقرىء بضم الياء من أحزن. ﴿قَوْلُهُمْ﴾ في الله بالإلحاد والشرك أو فيك بالتكذيب والتهجين ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾﴾ فنجازيهم عليه وكفى ذاك أن تتسلى به. وهو تعليل النهي على الاستئناف ولذلك لو قرىء «أنا» بالفتح على حذف لام التعليل جاز. ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ تسلية ثانية بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر. وفيه تقبيح بليغ لإنكاره حيث عجب منه وجعله إفراطًا في الخصومة بينًا ومنافاة لجحود القدرة على ما هو أهون

آلهة﴾ بما قبله أنه حال مقررة لنهاية غيهم وضلالهم أي إنّا فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا ما لا يستطيع نصرهم ومع ذلك هم جند لهم محضرون بحفظه والتعصب له والذب عنه. وقوله: «أو محضرون أثرهم في النار» مبني على ما قيل إن كل من عبد شيئًا من دون الله فإنه يؤمر يوم القيامة باللحوق بمعبوده فعبدة الأوثان يجعلون يوم القيامة جندًا لهم يجمعون إليها ثم يحضرون النار جميعًا. قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية يقال: حزبه أمر أي أصابه. والفاء في قوله تعالى: ﴿فلا يحزنك﴾ جزائية أي إذا سمعت قولهم في الله أنه له شريك أو ولدًا أو قيل: إنك كاذب شاعر وتألمت من أذاهم وجفائهم فتسل بإحاطة علمي بجميع أحوالهم أي بأن أجازيهم على تكذيبهم إياك وإشراكهم بي. **قوله:** (تسلية ثانية) والتسلية الأولى قوله: إنا خلقنا لهم كذا وكذا ليشكروني فعكسوا الأمر واتخذوا من دوني آلهة. وترتيب النظم أنه تعالى بعد ما رد عليهم قولهم: إنه شاعر أتى بقوله: إنا خلقنا لهم الآيات وعلموا أنه المتفرد بها فكان عليهم أن يشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها، ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دونه آلهة أشركوها به وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة بهذه الشنعة القبيحة وهذا ليس بأدنى من معاملتهم معك بالتكذيب والتهجين. ثم أتى بقوله: ﴿أولم ير الإنسان﴾ الآية تسلية ثانية فيكون عطفًا على قوله: ﴿أولم يروا أنا خلقنا لهم﴾ وأسلوبهم في التعكيس يعني أنّا كنا تولينا إحداث تلك النعم لتكون ذريعة إلى أن يشكروها فجعلوها وسيلة إلى الكفران كذلك خلقناهم من أخس الأشياء ليخضعوا ويتذللوا فإذا هو خصيم مبين. **قوله:** (حيث عجب منه) بأن رتب مخاصمة الملك الجبار على خلقة من هو أصله من أحقر الأشياء «بإذا» المفاجأة. والإفراط في الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم لأنها للمبالغة ومن تنكيرها أيضًا.

قوله: (ومنافاة) بالنصب عطف على إفراطًا للتفسير لأن كل واحد من الخصمين ينفي قول الآخر فتكون المخاصمة منافاة والتخاصم تنافيًا. وعلّل كون إنكار الحشر إفراطًا في الخصومة بكونه جحودًا للقدرة على ما هو أهون مما عمله وقدر عليه في بدء خلقه وقوله:

مما علمه في بدء خلقه ومقابلة للنعمة التي لا مزيد عليها، وهي خلقه من أحسن شيء وأمهنه شريفًا مكرمًا بالعقوق والتكذيب. روي أن أبي خلف أتى النبي ﷺ بعظم بال يفتته بيده وقال: أترى الله يحيي هذا بعدما رم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم ويبعثك ويدخلك النار». فنزلت. وقيل: معنى ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ فإذا هو بعدما كان ماء مهينًا مميز منطلق قادر على الخصام معرب عما في نفسه.

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ أمرًا عجيبًا وهو نفي القدرة على إحياء الموتى وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز عما عجزوا عنه. ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ خلقنا إياه. ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ

«ومقابلة للنعمة» عطف على «إفراطًا» وقوله: «بالعقوق» متعلق «بمقابلة» وقوله: «روي أن أبي بن خلف» إشارة إلى أن الآية نزلت في حقه وأنه المراد بالإنسان، وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالآية وإن نزلت ردًا عليه في إنكاره البعث فهي عامة تصلح ردًا لكل من ينكره. **قوله: (بعدما كان ماء مهينًا مميز منطبق)** أي ليس المعنى لوقاحته قلة حيائه لا ينظر إلى خسة عنصره ويمتد إلى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى أنه ينكر البعث وإحياء الأجساد البالية والعظام النخرة، ولا ينظر إلى بدء حاله وأنه لم يكن في بدء خلقه كما هو الآن وإنما كان موانًا جمادًا وشيئًا مهينًا فأحيى وقوم بأحسن تقويم وجعل له أعضاء مختلفة فجمع المواد، وإعادة قواه ظاهرة وباطنة ليس بأعجب من بدء خلقه من أجزاء النطفة. وهو يجادل في إحياء العظام ولا يتفكر في بدء قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التي يعرب بها الحي عما في ضميره، وجمع جسمه الذي أحيى بعدما كان ماء مهينًا أعجب وأغرب من مجرد جمع المواد وإعادة الإحياء. فقوله: ﴿خصيم﴾ على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره على الناطق لأن التكلم مع الغير على وجه المخاصمة أعلى مراتب النطق وأكملها. ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لأن الأول أنسب بمقام التسلية. **قوله: (أمرًا عجيبًا)** قد مر في أول هذه السورة أن المثل يستعار للأمر العجيب تشبيهًا له بالمثل العرفي وهو القول السائر في الغرابة، ولا شك أن نفي قدرة الله على البعث مع أنه من جملة الممكنات وأنه على كل شيء قدير من أعجب العجائب. **قوله: (وتشبيهه بخلقه)** مرفوع معطوف على نفي القدرة وبوصفه متعلق بتشبيهه أي القادر على كل شيء. وصاحب الكشاف جعل اشتماله قوله: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ على تشبيه القادر على كل شيء بمن يوصف بالعجز وجهًا ثانيًا لتسميته مثلاً بناء على أن المثل والمثيل كالشبه والشبيه وزنًا ومعنى، فمعنى الآية حينئذٍ: وضرب لنا شبهًا بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب. قال الجوهري في الصحاح: الرمة بالكسر العظام البالية، والجمع رمم ورمام تقول منه: رم العظم يرم بالكسر رمة إذا بلى فهو رميم. وإنما قال تعالى: ﴿من

﴿وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ منكرًا إياه مستبعدًا له. والرميم ما بلي من العظام. ولعله فعيل بمعنى فاعل من رم الشيء صار اسمًا بالغلبة ولذلك لم يؤنث. أو بمعنى مفعول من رممته. وفيه دليل على أن العظم ذو حياة فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء. ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإن قدرته كما كانت لامتناع التغير فيه والمادة على حالها في

يحيي العظام وهي رميم﴾ بدون الهاء مع أنه خبر عن مؤنث لأن فعيلاً وفعولاً قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق. انتهى. وإذا صار اسمًا لما يلي من العظام بالغلبة على وزن رغيف لا يحتمل الضمير فلا يؤنث. **قوله**: (ولعله فعيل بمعنى فاعل) جواب عما يقال: الظاهر أن رميم في الآية فعيل بمعنى فاعل وقد تقرر أن الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث فينبغي أن يقال: وهي رميمة لكونه خبرًا عن مؤنث، فماله لم يدخل الهاء؟ وتقرير الجواب نعم إنه في الأصل صفة بمعنى الفاعل إلا أنه صار بالغلبة اسمًا لما بلي من العظام بمعنى الرفت والرفات، فالاسم لا يحتمل الضمير كالرغيف لا يؤنث. وأجاب ثانيًا بأنًا لا نسلم أنه بمعنى فاعل بل يجوز أن يكون بمعنى المفعول لأن «رم» قد يستعمل متعديًا فيقال: رممته وفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث نحو قتيل وذبيح. **قوله**: (من رممته) يعني أن رميمًا إنما يكون بمعنى المفعول إذا استعمل رم متعديًا. **قوله**: (فيؤثر فيه الموت) أي ينجس بالموت كسائر الأعضاء كما هو مذهب الشافعية، فإن عظام الميتة نجسة عندهم من جهة أن لحياة تحلها فيطرأ عليها الموت فتنجس به وعند الحنفية عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهر بناء على أن الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت، ويقولون: معنى إحياء العظام في الآية ردها إلى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس. واعلم أن المنكرين للحشر منهم من لم يذكر دليلاً ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الأكثرون كقولهم: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: ١٠] ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الصافات: ١٦؛ الواقعة: ٤٧] قال: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ على طريق الاستبعاد فأبطل استبعادهم بقوله: ﴿ونسي خلقه﴾ أي نسي أنا خلقناه من تراب ثم من نطفة متشابهة الأجزاء ثم جعلنا له من ناصيته إلى قدمه أعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى أودعناه ما ليس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل اللذين بهما استحق الإكرام، فإن كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهل لا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلاً للحيات أصلاً؟ ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه؟ ومنهم من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين: الأول أنه بعد العدم لم يبق شيئًا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود؟ فأجاب الله عن هذه الشبهة بقوله: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ يعني أنه

القابلية اللازمة لذاتها. ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ يعلم تفاصيل المخلوقات بعلمه وكيفية خلقها فيعلم أجزاء الأشخاص المتفتتة المتبددة أصولها وفصولها ومواقعها وطريق تمييزها، وضم بعضها إلى بعض على النمط السابق وإعادة الإعراض والقوى التي كانت

كما خلق الإنسان ولم يكن شيئًا مذكورًا كذلك يعيده وإن لم يبق شيئًا مذكورًا. الثاني من أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في أبدان السباع وبعضه في حواصل الطيور وبعضه في جدران المنازل، كيف يجتمع؟ وأبعد من هذا لو أكل إنسان إنسانًا وصارت أجزاء المأكول داخلة في أجزاء الآكل فإن أعيدت أجزاء الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تتخلق منها أعضاؤه، وإن أعيدت الأجزاء المأكولة إلى بدن المأكول وأعيد المأكول بأجزائه فلا يبقى للآكل أجزاء، فأبطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله: ﴿وهو بكل خلق عليم﴾ ووجهه أن في الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية وفي المأكول كذلك، فإذا أكل إنسان إنسانًا صارت الأجزاء الأصلية للمأكول فضليًا من أجزاء الآكل والأجزاء الأصلية للآكل وهي ما كانت قبل الأكل هي التي تجمع وتعاد مع الآكل والأجزاء المأكولة مع المأكول، والله بكل خلق عليم يعلم الأصل من الفضل فيجمع الأجزاء الأصلية للآكل ويجمع الأجزاء الفضلية للمأكول وينفخ فيها الروح، وكذلك تجمع أجزاؤه المتفرقة في البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته.

قوله: (بعلمه) أي بعلمه الزائد على ذاته لا أنه يعلمها بذاته بأن يكون علمه عين ذاته كما هو مذهب البعض. **قوله: (فيعلم أجزاء الأشخاص الخ)** تفريع وبيان لقوله: «وكيفية خلقها» وقوله: «أو إحداث مثلها» عطف على «أجزاء الأشخاص» الخ بيّن أن كيفية إعادة المخلوقات على أحد وجهين: الأول أن تجمع أجزاؤها المتفرقة ويضم بعضها إلى بعض على النمط السابق والثاني أن يحدث مثلها بعدما صارت نفيًا محضًا وعدمًا صرفًا بحيث لم يبق لها هوية متميزة ولا خصوصية خارجية. وهذا التقسيم مبني على أن الاختلاف في أن فناء الأجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيًا محضًا، أو عن تفرق أجزائها وخروجها عن الانتفاع بها كما ذهب إليه من لم يجوّز إعادة المعدوم بعينه أي بجميع عوارضه المشخصة من المعتزلة كأبي الحسن البصري والكرامية لأنهم مسلمون قائلون بالمعاد الجسماني ولم يجز عندهم إعادة المعدوم بعينه ولم يتيسر لهم القول بانعدام الأجسام بطريق انعدام أجزائها بالكلية وإلا لم يمكنهم القول بإعادتها. قال صاحب المواقف: هل يعدم الله الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق؟ إنه لم يثبت ذلك ولا نجزم فيه نفيًا ولا إثباتًا لعدم الدليل على شيء من الطرفين. وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] لا يرجح أحد الاحتمالين لأن هلاك الشيء كما يكون بإعدام أجزائه يكون

فيها أو إحداث ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ﴾ كالمرخ والعفار. ﴿نَارًا﴾ بأن يستحق المرخ على العقار وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتنقدح النار ﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ لا تشكون في أنها نار خرجت منه فمن قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان أقدر على إعادة الغضاضة فيما كان غضًا فيبس وبلي. وقرىء «من» الشجر الخضراء» على المعنى كقوله: ﴿فمالئون منها البطون﴾ ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ مع كبر جرمهما وعظم شأنهما. ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ في الصغر والحقارة بالإضافة

بتفريقها وإبطال منافعها. انتهى معنى كلامه. بقي الكلام في أنه على تقدير أن يعدم الله الأجزاء ثم يعيدها هل تكون الأجسام المعادة عين المبتدأة أو مثلها؟ الظاهر أنها عين المبتدأة لأن المتبادر من المعاد الجسماني هو إعادة عين الأول لا مثله وهو جائز عند أكثر المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة. فقول المصنف: «أو إحداث مثلها» مع قوله فيما بعد «أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها» محل تأمل والذي يبلغ إليه فهمي أن ضمير «مثلها» في قوله: «أو إحداث مثلها» راجع إلى المخلوقات لا إلى الأجزاء، وأن فناء الأجسام إن كان عبارة عن إعدام أجزائها تكون إعادتها عبارة عن إعادة تلك الأجزاء بعينها أي بجميع عوارضها المشخصة، وإعادة الأجزاء الأصلية للأجسام بعينها لا تستلزم إعادة الأجرام بعينها كيف وأن أهل الجنة جرد مرد وأهل النار ضرس أحدهم مثل جبل أحد؟ فلذلك حكم بأن الأجسام المعادة مثل المبتدأة في أصول الذات وصفاتها وفيه إيماء إلى أن الأجزاء الأصلية معادة بأعيانها. والله أعلم. **قوله:** (كالمرخ) وهو بالخاء المعجمة شجر صغير الورق. والعفار بالعين المهملة شجر آخر تقدح منه النار وفي المثل: في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أي اختصا بالمجد، يؤخذ منهما غصنان على قدر المسواكين وهما يقطران ماء فيحك بعضهما ببعض فتخرج منهما النار بإذن الله تعالى. نبه تعالى على وحدانيته وكمال قدرته على إحياء الموتى بما يشاهدونه من إخراج النار المحرقة اليابسة من العود الندي الرطب، فإن الشجر الأخضر بما فيه من الماء البارد الرطب إذا أخرج منه النار لليابسة وهما لا يجتمعان فكيف يستبعد أن يخلق الحياة في العظام النخرة؟ **قوله:** (لا تشكون في أنها نار خرجت منه) مستفاد من قوله تعالى: ﴿منه توقدون﴾ بتقديم «منه». **قوله:** (على المعنى) فإن لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لأنه جمع شجرة كثمر وثمرة والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة، ونظيره في الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى أخرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الواقعة: ٥١ ـ ٥٤] فإن ضمير «منها» و«عليه» راجعان إلى شجر من زقوم أنث الأول وذكر الثاني لذلك.

إليهما أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها وهو المعاد وعن يعقوب «بقدر». ﴿بَلَىٰ﴾ جواب من الله لتقرير ما بعد النفي مشعر بأنه لا جواب سواه ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ كثير المخلوقات والمعلومات ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ﴾ إنما شأنه ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾ أي تكون ﴿فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ فهو يكون أي يحدث. وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف، وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعًا لمادة الشبهة، وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق. ونصبه ابن عامر والكسائي عطفًا على «يقول».

قوله: (أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها) فإن المعاد هو الأول والاشتمال على الأجزاء الأصلية للأول، وإن امتاز كل واحد منهما عن الآخر بحسب اختلاف الأمور الخارجية عن هوية الشخص وعينه. **قوله**: (وعن يعقوب يقدر) أي بدل «بقادر» ووجهه ظاهر. وأما وجه القراءة الأولى وهي القراءة بزيادة الباء على اسم الفاعل مع أنها لا تزاد في الإيجاب. ومعنى الكلام هٰهنا إيجاب لأن الاستفهام إنكاري وإنكار النفي إيجاب، فوجه زيادتها فيه الاكتفاء بوجود صورة النفي ولفظه وهو الوجه في الإيجاب «ببلى» المختصة بإيجاب النفي المتقدم ونقضه، فهي ههنا لنقض النفي الذي بعد الاستفهام أي بلى إنه قادر كقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي بلى أنت ربنا. **قوله**: (مشعر بأنه لا جواب سواه) وجه الإشعار أن جواب الاستفهام التقريري ينبغي أن يكون من المخاطب بأن يقر ويقول: بلى فإذا بادر المستفهم إلى الجواب فكأنه قال: لم يتوقف وهل يذهب الوهم إلى جواب سواه فإن من قدر على خلق الأكبر يقدر على خلق الأصغر بدأ وإعادة.

قوله: (وهو تمثيل) يعني أن حقيقة الحال أن شأنه تعالى إذا أراد شيئًا أن يكونه بقدرته وإرادته فيتكون من غير توقف وامتناع، وليس هناك قول «كن» للأمر بالتكوين لأن الأمر بالتكوين إن كان حال وجود المكون فلا وجه للأمر، وإن كان حال عدمه فكذلك إذ لا معنى لأنه يأمر المعدوم بأن يوجد بنفسه إلا أن أخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبّه قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف، فاستعير قوله: ﴿كن فيكون﴾ من أمر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكون وليس هناك قول ولا آمر ولا مأمور حقيقة وإنما هو وجود الأشياء بالتكوين مقرونًا بالعلم والقدرة والإرادة. وقيل: جرت سنة الله تعالى في تكوين الأشياء بأن يقول هذه الكلمة. والمعنى: يقول له أحدث فيحدث عقيب هذا الكلام، فيكون الكلام على الحقيقة. وقوله: «قطعًا لمادة الشبهة» علة لقوله: «وهو تمثيل». **قوله**: (عطفًا على يقول) والجمهور على رفع قوله: «فيكون» بناء على أنه في تقدير فهو

﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ تنزيه له عما ضربوا له وتعجيب مما قالوا فيه معللاً بكونه مالكًا للملك كله قادرًا على كل شيء. ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٨٣﴾ وعد ووعيد للمقرين والمنكرين. وقرأ يعقوب بفتح التاء. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كنت لا أعلم ما روي في فضل يٓس كيف خصت به فإذا أنه لهذه الآية. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إن لكل شيء قلبًا وقلب القرآن يٓس، من قرأها يريد بها وجه الله غفر الله له وأعطى من الأجر كأنما قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة. وأيما مسلم قرأ عنده إذا نزل به ملك الموت يسر نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفًا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه. وأيما مؤمن قرأ يٓس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان بشربة من الجنة فيشربها وهو على فراشه، فيقبض روحه وهو ريان ويمكث في قبره وهو ريان ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان».

يكون، على أنه يكون جملة اسمية معطوفة على اسمية مثلها وهي قوله: ﴿أمره أن يقول له كن﴾. **قوله: (مالكًا للملك كله)** إشارة إلى أن الملكوت بمعنى الملك. وقرىء «ملكة كل شيء» بزنة شجرة. وقرىء «مملكة» بزنة مفعلة. وقرىء «ملك كل شيء». ومعنى الكل واحد، والملكوت أبلغ الجميع فإنه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت، فإنها مصادر دالة على المبالغة. قال الفاضل الطيبي: إن هذه السورة من فاتحتها إلى خاتمتها في تقرير أمهات علم الأصول وجميع المسائل المعتبرة التي أوردها العلماء في مصنفاتهم بأبلغ وجه وأتمه. ثم فصّل وجه ذلك إلى أن قال: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾ كالفذلكة للمذكورات وقوله: ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾ كالخاتمة المشتملة على أسرار عجيبة فتحير فيها الأفهام وتكل من شرحها الألسن والأقلام، ولهذا قال خبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما ما قال من أن ما روي في فضل يس إنما هو لهذه الآية. قيل: إنما جعل «يس» قلب القرآن أي أصله ولبه لأن المقصود الأهم من إنزال الكتب بيان أنهم يحشرون وأنهم جميعًا لديه محضرون، وأن المطيعين يجازون بأحسن ما كانوا يعملون ويمتاز عنهم المجرمون، وهذا كله مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه وأكمله. وروي عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «اقرؤوا سورة يس على موتاكم». قال الإمام: وذلك أن اللسان حينئذٍ ضعيف القوة وكذا الأعضاء لكن القلب يكون مقبلاً على الله بكليته، فإذا قرئت هذه السورة الكريمة تزداد قوة قلبه ويشتد تصديقه بالأصول فيزداد إشراق قلبه بنور الإيمان وتتقوى بصيرته بلوامع العرفان».

سورة الصّافّات

مكية وآيها مائة وإحدى أو ثنتان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ أقسم بالملائكة الصافين في مقام العبودية على مراتب باعتبارها يفيض عليهم الأنوار الإلٰهية منتظرين لأمر الله الزاجرين الأجرام العلوية والسفلية بالتدبير المأمور به فيها أو الناس عن المعاصي بإلهام الخير أو الشياطين عن التعرض لهم التالين آيات الله وجلايا قدسه على أنبيائه

سورة الصّافّات

مكية وهي مائة واثنتان وثمانون آية

بسم الله الرحمٰن الرحيم ربِّ يسِّر

قوله: (والصّافّات) الصف أن يجعل الشيء على خط مستقيم تقول: صففت القوم فاصطفوا إذا أقمتهم على خط مستقيم لأجل الصلاة والحرب. و«الصّافّات» جمع صافّة وواو القسم فيها بدل من الباء، والأصل أقسم بالصّافّات ثم حذف الفعل لدلالة الجار المتعلق به، وأبدلت الواو من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى لأن الإلصاق والجمع متقاربان في المعنى «وصفًّا» مصدر مؤكد ومثله «زجرًا» وقيل: «صفًّا» مفعول به على أن يكون بمعنى المصفوف «وذكرًا» يجوز أن يكون مفعولاً به للتاليات وأن يكون مصدرًا لمعنى «التاليات» وهو موافق لما قبله. وقيل: مفعول «الصّافّات» و«الزاجرات» غير مراد والمعنى: الفاعلات لذلك. وقيل: هو مراد، والمعنى: والصّافّات أنفسها أو أقدامها أو أجنحتها في

وأوليائه أو بطوائف الأجرام المرتبة كالصفوف المرصوصة والأرواح المدبرة لها والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون، أو بنفوس العلماء الصافّين في العبادات الزاجرين عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح التالين آيات الله وشرائعه، أو بنفوس الغزاة الصافّين في الجهاد الزاجرين الخيل، أو العدو التالين ذكر الله لا يشغلهم عنه مبارزة العدو. والعطف لاختلاف الذوات أو

الهواء واقفة منتظرة لأمر الله تعالى. وقول المصنف: «بالملائكة الصافّين في مقام العبودية» يدل على أن مفعول «الصّافّات» غير مراد وقوله: «الزاجرين» الإجرام أو الناس أو الشياطين وقوله: «التالين» آيات الله يدل على أن مفعول «الزاجرات» و«التاليات» مراد. نقل عن الراغب أن الزجر طرد بصوت ثم يستعمل تارة في الطرد وأخرى في الصوت. وفي الصحاح: الزجر المنع والنهي وزجر البعير أي ساقه، والزجر أيضًا العيافة وهو ضرب من التكهن يقول: إنه يكون كذا وكذا. وقال في فصل العين من باب الفاء: عفت الطير أعيفها عيافة أي زجرتها وهي أن يعتبر بأسمائها ومساقطها وأصواتها، والعائف المتكهن. انتهى كلامه. والعيافة نوع تدبير لأن التدبير في الأمر أن ينظر إلى ما يؤول إليه دابره وعاقبه وذلك حاصل في الزجر بمعنى العيافة. فقول المصنف: «الزاجرين الأجرام العلوية» أي التي يعتبرونها ويدبرون أمرها وكذا قوله: «والأرواح المدبرة لها» تفسير للزجر بالاعتبار والتدبر.

قوله: (أو بطوائف الأجرام) عطف على «الملائكة» في قوله: «أقسم بالملائكة الصافين» وزاد لفظ الطوائف لأنه جمع طائفة يقال: طائفة صافة وطوائف صافات، ولم يحتج إلى زيادة الطوائف على تقدير أن يكون المقسم به الملائكة اكتفاء بالتأنيث اللفظي فيها فيكون التقدير: والملائكة الصّافّات. وقوله: «بالملائكة الصافين» رعاية لجانب المعنى. وجلايا جمع جلية من جلوت الأمر أي أوضحته وكشفته، وجلايا قدسه كاشفاته وموضحاته. قيل: لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة لأنها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرؤون من هذه الصفة. وأجيب بوجهين: الأول أن الصّافّات محمولة على الملائكة باعتبار موصوفاتها المقدرة وهما المحمولة على الملائكة حقيقة فإنه يقال: جماعة صافة. والثاني أنهم مبرؤون من التأنيث المعنوي فأما التأنيث اللفظي فلا، كيف وهم يسمون بالملائكة وعلامة التأنيث حاصلة فيه؟ والمراد من الأجرام المرتبة كالصفوف العناصر والأفلاك والكواكب وقوله: «المرتبة كالصفوف» إشارة إلى أن الصّافّات بمعنى المصفوفات مثل ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] في أن المبني للفاعل أسند إلى المفعول به، ويقال: رصصت الشيء أرصّه رصًّا أي ألصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراصّ القوم في الصف أي تلاصقوا، والمراد بالجواهر القدسية الملائكة. **قوله:** (مبارزة العدو) أي مقابلته يقال: فلان يبارز فلانًا

الصفات والفاء لترتيب الوجود كقوله:

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب

أي يعارضه ويفعل مثل فعله، وفلان يبارز الريح سخاء. ذكر المصنف في المقسم به وهو الصفات أربع حالات، والموصوف بالصّافّات الثلاث واحد في غير الاحتمال الثاني وثلاثة فيه الأجرام المرتبة والأرواح المدبرة لها والجواهر القدسية، فيكون العطف على هذا من قبيل عطف الذوات الموصوفة بعضها على بعض. وفي باقي الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الموصوف كما في بيت زيابة:

فإن الذي صبح فغنم فآب هو الحارث

ثم إن الزمخشري رحمه الله ذكر في الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب إذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ثلاثة قوانين: الأول أن تدل على ترتيب الصفات في الوجود كما في بيت زيابة، والثاني أن تدل على ترتيبها في الرتبة والفضيلة بأن يكون بعض الصفات أرفع قدرًا وأفضل من الباقية فتكون الباقية متأخرة عنه بهذا المعنى وإن لم تتأخر عنه في الوجود، كما في الآية إذا اتحد الموصوف بالصّافّات الثلاث فإن الفاء تفيد ترتيب الصفات في الفضل بأن يكون للصف ثم للزجر ثم للتلاوة، أو على العكس فإن حمل على أن الأول أفضل من الثاني تكون الفاء دالة على أن الوصف الثاني متأخر عن الأول في الفضل، وإن حمل على أن الثاني أفضل من الأول تكون دالة على أن الثاني أعلى مرتبة من الأول وأبعد منزلة منه كما يقال ذلك في «ثم». والثالث على ترتيب الموصوفات في الفضل والشرف كما إذا قلت: رحم الله المحلقين فالمقصرين فإن الفاء تدل على أن المحلقين أفضل من المقصرين بناء على أن الحلق أفضل من التقصير، وأن التقصير متأخر عنه في الفضل. ثم إنه جوّز في الآية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتيب الموصوفات في الفضل أن تكون الطوائف الصّافّات ذوات فضل والزاجرات أفضل والتاليات أبهر فضلاً، وأن يكون الأمر على عكس هذا والعقل يجوز قانونًا رابعًا وهو أن تكون الفاء دالة على ترتيب الموصوفات في الوجود. ولم يعتبره الزمخشري إذ ليس للفاء دلالة على أن بعض الذوات متأخر عن البعض في الوجود. وقول المصنف «والرتبة» عطف على «الوجود» في قوله: «والفاء لترتيب الوجود» يريد أن الفاء إما لترتيب الوجود أي وجود الصفات إذا كانت لعطف الصفات واختلافها، فإن الصف كمال والزجر تكميل وأبهر التكميل إفاضة الخير التي هي التلاوة بعد المنع عن الشر وبعد الإساقة إلى قبول الخير أيضًا، والإساقة أفعال من الساقة كنى بها عن القوة. وإما لترتيب الرتبة والفضل أي لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها إذا كانت لعطف الذوات واختلافها أو لترتيب

فإن الصف كمال والزجر تكميل بالمنع عن الشر أو الإساقة إلى قبول الخير والتلاوة إفاضته أو الرتبة كقوله عليه الصلاة والسلام: «رحم الله المحلقين فالمقصرين» غير أنه لفضل المتقدم على المتأخر وهذا بالعكس. وأدغم أبو عمرو وحمزة التاءات فيما يليهما لتقاربها فإنها من طرف اللسان وأصول الثنايا. ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾﴾ جواب للقسم. والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيد المقسم عليه على ما هو المألوف في كلامهم وأما تحقيقه فبقوله تعالى:

رتبة وجود الصفات وفضلها إذا كانت لعطف الصفات واختلافها. وجوّز أن تكون الفاء في الآية لترتيب الوجود من حيث إن الفضل بعد الكمال وإفاضة الخير بعد المنع عن الشر وبعد الإساقة إلى قبول الخير أيضًا. والإساقة أفعال من الساقة التي كني بها عن القوة وترتيب الفضل بينها على حسب ترتب وجودها أعني أن الفاء في الآية من الترقي من الفاضل إلى الأفضل ومنه إلى الأبهر فضلاً على عكس قولك: فالمقصرين فإن الفاء فيه للتنزل من الأفضل إلى الفاضل. قوله: (وأدغم أبو عمرو وحمزة) يعني أنهما قرآ بإدغام التاء من «الصّافّات» و«الزاجرات» و«التاليات» في صاد «صفًّا» وزاد «زجرًا» وذال «ذكرًا»، وكذلك فعلاً في ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا﴾ [الذاريات: ١] وفي الملقيات ﴿ذِكۡرًا﴾ [المرسلات: ٥] وفي العاديات ﴿ضَبۡحٗا﴾ [العاديات: ١] بخلاف عن خلاد في الأخيرين، وكذلك اتفقا في إدغام ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٞ﴾ [النساء: ٨١] في سورة النساء مع أنه ليس من أصل حمزة الإدغام في مثله وأبو عمرو جاري على أصله من إدغام المتقاربين فحمزة خالف أصله. وقرأ الباقون بالإظهار في جميع ذلك لاختلاف المخارج.

قوله: (والفائدة فيه) إشارة إلى دفع ما يقال من أنه تعالى أقسم في أول هذه السورة على أن الإله واحد، وأقسم في أول سورة الذاريات على أن القيامة حق والجزاء واقع فقال: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا﴾ [الذاريات: ١] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ﴾ [الذاريات: ٥، ٦] فالمقصود من القسم في مثل هذه المطالب إما إثبات المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر، وعلى كلا التقديرين فلا فائدة فيه. أما على الأول فلأن المؤمن يقر به من غير حلف وأما على الثاني فلأن الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف أم لم يحصل. والجواب أن هذا القسم في مثل هذا الموضع ليس للإثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به ولتأكيد ما حقق بالأدلة القاطعة. وتأكيد المطالب المثبتة بالدلائل اليقينية طريقة مألوفة عند العرب وقد أنزل القرآن على لغتهم وعلى أسلوبهم في محاوراتهم فإن أمر التوحيد وصحة البعث والجزاء قد حقق بالدلائل القاطعة في مواضع شتى من القرآن العظيم فلا يبعد ذكر القسم تأكيدًا لتلك الدلائل وتقريرًا لمدلولاتها، على أنه لما أقسم بهذه الأشياء على أن قوله: ﴿إن إلٰهكم

﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَرَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ ۝٥﴾ فإن وجودها وانتظامها على الوجه الأكمل مع إمكان غيره دليل على وجود الصانع الحكيم ووحدته على ما مر غير مرة. و«رب» بدل من واحد أو خبر ثانٍ أو خبر محذوف وما بينهما يتناول أفعال العباد فيدل على أنها من خلقه. والمشارق مشارق الكواكب أو مشارق الشمس في السنة وهي ثلاثمائة وستون تشرق كل يوم في واحد وبحسبها تختلف المغارب، ولذلك اكتفى بذكرها مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ في النعمة. وما قيل إنها مائة وثمانون إنما

لواحد﴾ ذكر عقيبه ما هو دليل يقيني على التوحيد فكأنه قيل: انتظام هذا العالم يدل على كون الإله واحدًا فتأملوا فيه ليحصل لكم العلم بالتوحيد لأنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. **قوله:** (**يتناول أفعال العباد**) لأنها موجودة بين السماء والأرض، فلما ثبت أن كل ما حصل بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت أن فعل العبد حصل بخلق الله. والحكم على الإعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم تحيزها بالذات لأنها إذا كانت حاصلة في الأجسام الحاصلة بين السماء والأرض يصدق عليها أنها حاصلة بينهما. **قوله:** (**والمشارق مشارق الكواكب**) لأن لكل كوكب مشرقًا ومغربًا فلذلك جمع المشارق هنا. ويجوز أن يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع أن الشمس إنما تشرق في كل واحد من الأيام في موضع معين باعتبار جميع السنة، فإن لها في جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة تطلع في كل يوم من مشرق وتغرب في مغرب وقوله: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ﴾ [الرحمٰن: ١٧] أراد بهما مشرقي الصيف والشتاء ومغربهما، اكتفى بذكر المشارق عن ذكر المغارب لدلالة قوله: ﴿ورب المشارق﴾ عليه. وذكر للاكتفاء عن ذكر المغارب ثلاثة أوجه مبني الأول على أن المغارب أيضًا مراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق عليه لأن تعدد المشارق يستلزم تعدد المغارب كما أن نفس المشرف يستلزم المغرب، وعلى الوجهين الأخيرين كما أن ذكر المغارب مطوي بحسب اللفظ مطوي بحسب الاعتبار أيضًا لأن الشروق أدل على القدرة من الغروب لأن الإحداث أقوى حالاً من الإعدام وأبلغ في النعمة، لأن الاحتياج إلى النور أشد وأقوى من الاحتياج إلى الظلمة. **قوله:** (**وما قيل إنها**) أي مشارق الشمس في السنة مائة وثمانون على أن مشارقها حال كونها آخذة في الارتفاع هي بعينها مشارقها حال كونها آخذة في الانتقاص، فكيف يقال: ثلاثمائة وستون؟ أجاب عنه بأن من سافر خمسة أيام بائتًا كل ليلة في موضع ومرتحلاً عنه في صباح تلك الليلة ثم رجع في اليوم السادس إلى ما عنه سافر بائتًا في المواضع التي بات فيها ومرتحلاً عنها. فمن عدّ مواضع نزوله وارتحاله بعدها عشرة ولا يعدها خمسة بناء على أن أوقات بياته لما كانت عشرة كانت مواضع ارتحاله عشرة نظرًا إلى اختلاف الأوقات، فكذا المشارق والمغارب إنما يختلفان باختلاف أوقات الطلوع

يصح لو لم تختلف أوقات الانتقال ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾ القربى منكم ﴿بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾﴾ بزينة هي الكواكب والإضافة للبيان. ويعضده قراءة حمزة ويعقوب وحفص بتنوين «زينة» وجر «الكواكب» على إبدالها منه أو بزينة هي لها كأضوائها وأوضاعها، أو بأن زينا الكواكب فيها على إضافة المصدر إلى المفعول فإنها كما جاءت اسمًا كالليقة جاءت مصدرًا كالنسبة، ويؤيده قراءة أبي بكر بالتنوين والنصب على الأصل. أو بأن زينها الكواكب على إضافته إلى الفاعل وركوز الثوابت في الكرة الثامنة وما عدا القمر من السيارات في الست المتوسطة بينها وبين السماء الدنيا أن تحقق لم يقدح في ذلك، فإن أهل الأرض يرونها بأسرها كجواهر مشرقة متلألئة على سطحها الأزرق بأشكال مختلفة.

والغروب ضرورة أن الارتحال واقع في وقت آخر فتختلف المراحل والمنازل والمشارق والمغارب على حسب اختلاف الأوقات. **قوله تعالى:** (بزينة الكواكب) قرأ عاصم وحمزة «بزينة» بالتنوين، والباقون بغير تنوين. وقرأ أبو بكر «الكواكب» بالنصب والباقون بالخفض. واختار المصنف في القراءة إضافة زينة إلى الكواكب ووجه الإضافة بأربعة أوجه، والزينة في الوجهين الأخيرين اسم لما يزان به الشيء كالليقة اسم لما تلاق به الدواة ويصلح مدادها، والإضافة في الوجه الأول من إضافة العام إلى الخاص للبيان كخاتم فضة وما يزان به السماء يعم الكواكب وغيرها، فأضيف إليها للبيان، وفي الوجه الثاني بمعنى اللام والزينة المعتبرة بالنسبة إلى الكواكب كما أنها مما تزان بها السماء فهي أيضًا مما تزان بغيرها من أضوائها وأشكالها الحسنة كشكل الثريا وبنات نعش ونحوهما. فاحتمل أن يكون المراد بالزينة نفس الكواكب على أن الإضافة بيانية وأن يكون ما يزان به الكواكب على أن الإضافة بمعنى اللام. والزينة في الوجه الثالث مصدر كالنسبة والحطة أضيف إلى المفعول والمعنى: إنّا زينا السماء الدنيا بأن زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة مضيئة ذات أشكال حسنة ومطالع ومسائر على الحكمة فإنها إنما زينت السماء لحسنها في أنفسها. وأصله بزينة الكواكب وهي قراءة أبي بكر عن عاصم كما مر والإضافة في الوجه الرابع من إضافة المصدر إلى فاعلة والمعنى: إنّا زيناها بأن زينتها الكواكب بتزيينها وسائر أحوالها.

قوله: (وركوز الثوابت الخ) إشارة إلى جواب ما يقال من أنه ثبت في علم الهيئة أن الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وأن السيارات ما عدا القمر مركوز في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله: ﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾؟ أجاب عنه أولاً بالمنع فقال: إن تحقق أي لا نسلم تحقق ذلك إذ لم يتم دليل الفلاسفة عليه وثانيًا بتسليمه وأنه لا ينافي الحكم بأن المزين بها هو السماء الدنيا لأن أهل الأرض إذا نظروا إليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب، فمحل الزينة بالنسبة إليهم إنما هو هذه السماء.

﴿وَحِفْظًا﴾ منصوب بإضمار فعله أو العطف على زينة باعتبار المعنى كأنه قال إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظًا. ﴿مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧﴾ خارج من الطاعة برمي الشهب.

﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ كلام مبتدأ لبيان حالهم بعدما حفظ السماء منهم، ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان فإنه يقتضي أن يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون، ولا علة للحفظ على حذف اللام كما في: جئتك أن تكرمني ثم حذف «أن» وإهدارها كقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى

قوله: (وحفظًا منصوب بإضمار فعله) فهو مصدر مؤكد لفعله المضمر أي وحفظناها حفظًا. قال المبرد: إذا ذكرت فعلاً ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر، لأن العطف على هذا الوجه قد دل على إضمار الفعل كقولك: افعل وكرامة فإن من المعلوم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال، فيعلم أن المعنى افعل ذلك وأكرمك كرامة. ويحتمل أن يكون منصوبًا بالعطف على «زينة» باعتبار المعنى لأن المعنى إنّا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظًا من الشياطين كما في ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥] ﴿وحفظًا من كل شيطان﴾ متعلق «بحفظًا» إن لم يكن مصدرًا مؤكدًا أو بالفعل المضمر إن جعل مصدرًا مؤكدًا. والمارد المتمرد- العاق وهو الذي يخرج عن الطاعة. **قوله تعالى:** (لا يسمعون) قراءة حفص وحمزة والكسائي بتشديد السين والميم فاصله «يستمعون». والقراءة بالتشديد أبلغ في نفي الاستماع لأنه إذا نفى عنهم التسمع بعدما حفظ منهم السماء نفى عنهم السماع بالأولوية. والتسمع طلب السماع يقال: تسمع فسمع أو فلم يسمع. وتسمع لا يتعدى إلا بـ «إلى» فلذلك اختار أبو عبيد القراءة بالتشديد. وقال: لو كان مخففًا لم يحتج في تعديته إلى كلمة «إلى» حيث يقال: سمعت فلانًا يحدث وسمعت حديثه. وأجيب عنه بأن المخفف قد يتعدى بـ «إلى» فإن قلت: أي فرق بين سمعت فلانًا يتحدث وسمعت إليه يتحدث وسمعت حديثه وإلى حديثه؟ قلت: إن المعدّى بنفسه يفيد الإدراك والمعدى بـ «إلى» يفيد الإصغاء مع الإدراك، فتكون هذه الآية سواء قرئت بالتشديد أو التخفيف أبلغ في نفي السماع من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٢] لأنها على التقديرين تدل على كونهم ممنوعين عن الإصغاء الذي هو طلب السماع فكونهم ممنوعين عن السمع أولى. وفيها أيضًا تهويل عظيم لما يمنعهم عنه وهو ظاهر. وقوله: «كلام» مبتدأ أي لا تعلق له بما قبله من جهة الإعراب أي لا محل له من الإعراب، وإن كان متعلقًا به من جهة المعنى بأن يكون استئنافًا كأنه لما قيل: ﴿وحفظًا من كل شيطان مارد﴾ أي وحفظناها حفظًا منهم سئل بأن قيل: فما يكون حالهم إذًا

فإن اجتماع ذلك منكر والضمير «لكل» باعتبار المعنى وتعدية السماع بـ «إلى» لتضمنه معنى الإصغاء مبالغة لنفيه وتهويلاً لما يمنعهم عنه. ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص بالتشديد من التسمع وهو طلب السماع والملأ الأعلى الملائكة أو أشرافهم. ﴿وَيُقْذَفُونَ﴾ ويرمون ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾﴾ من جوانب السماء إذا قصدوا صعوده ﴿دُحُورًا﴾ علة أي للدحور وهو الطرد أو مصدر لأنه والقذف متقاربان، أو حال

وكيف تحفظ السماء منهم؟ فأجيب عن الأول بأنهم ﴿لا يسمعون﴾ وعن الثاني بقوله: ﴿ويقذفون﴾ والمعنى أنهم لا يسمعون أي لا يتطلبون السماء إلى الملأ الأعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك إلا من أمهل حتى خطف خطفة واسترق استراقة، فعندها تعاجله الهلكة باتباع الشهاب الثاقب ولا تمهله. وقوله: ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان لأن الشيطان الذي لا يسمع أو لا يستمع لا وجه لحفظ السماء منه، وكذا لا وجه لجعله علة للحفظ بأن يكون المعنى والتقدير: وحفظناها منهم لئلا يسمعوا إلى كلام الملائكة ثم تحذف اللام بناء على أن حذفها من «أن» وأن شائع في كلامهم فبقي أن لا يسمعوا ثم تحذف «أن» ويهدر عملها كما في قول من قال:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي؟

فإن أصله «أن أحضر الوغى» حذف «أن» لدلالة أن أشهد عليه فلو لم يقدر «أن» ليكون أحضر في تقدير المصدر لزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم، وإنما قلنا إنه لا وجه له لأن كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وإن كان غير مردود لكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيدًا لفظيًا يجب صون القرآن عن مثله. والملأ الجماعة وحدت صفته وهي الأعلى نظرًا إلى إفراد لفظه. وسميت الملائكة ملأ أعلى لأنهم يسكنون السمٰوات والإنس والجن هم الملأ الأسفل لأنهم سكان الأرض. **قوله:** (**من جوانب السماء إذا قصدوا صعوده**) بيّن أن ليس المراد من يقصد منهم صعود السماء لاستراق السمع من جانب يرمي من جميع جوانب السماء بل المراد يرمي من الجانب الذي يصعد منه أي جانب كان من جوانب السماء. قرأ الجمهور «دحورًا» بضم الدال وذكر المصنف لانتصابه وجوهًا أربعة: مبني الوجه الأول والثاني منها على أن يكون الدحور مصدر قولك: دحره يدحره دحرًا ودحورًا إذا طرده وأبعده فهو إما مفعول له أي يقذفون بالشهب للدحور والإبعاد، أو مصدر مؤكد ليقذفون لأن القذف والطرد متقاربان في المعنى فكأنه قيل: ويقذفون قذفًا ويدحرون دحورًا لأنهما لما كانا متقاربين جاز أن يقام أحد الفعلين مقام الفعل الآخر أو المصدر مقام المصدر على التبادل. ولم يلتفت إلى احتمال كونه مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف كما في قوله: وحفظًا لعدم الحاجة إلى ارتكاب الحذف مع إمكان انتصابه بالعامل المذكور وكونه حالاً مبني على أن

بمعنى مدحورين، أو منزوع عنه الباء جمع دحر وهو ما يطرد به، ويقويه القراءة بالفتح. وهو يحتمل أيضًا أن يكون مصدرًا كالقبول أو صفة له أي قذفًا دحورًا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ﴾ أي عذاب آخر. ﴿وَاصِبٌ ﴿٩﴾﴾ دائم أو شديد وهو عذاب الآخرة.

﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ استثناء من واو «يسمعون» و«من» بدل منه، والخطف الاختلاس والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة ولذلك عرف الخطفة. وقرىء «خطف»

يكون مصدرًا بتقدير المضاف أي ذوي دحور أو على أن يكون المصدر بمعنى المفعول أي مدحورين، ولم يلتفت إلى ارتكاب الحذف مع إمكان انتصابه بالمذكور. ومبنى الوجه الثالث وهو كونه حالاً بمعنى مدحورين على أن يكون الدحور جمع داحر كقاعد وقعود فدحورًا بمعنى داحرين أي مدحورين وانتصابه على الحال ليس إلا على هذا التقدير. ومبنى الوجه الرابع على أن يكون «دحورًا» جمع دحر كدهر ودهور والدحر ما يرمى به ويطرد فيكون انتصابه على إسقاط الخافض أي يقذفون من كل جانب بدحور.

قوله: (ويقويه القراءة بالفتح) أي يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر وأن انتصابه بنزع الخافض. وفي الطيبي: قال ابن جني: القراءة بفتح الدال على وجهين: أحدهما أنه من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء، وثانيهما على أن يكون المعنى ويقذفون من كل جانب بدحر وهو ما يدحر به على حذف حرف الجر وإرادته. انتهى. والحاصل أن الدحور بالفتح إذا لم يكن مصدرًا يكون لمبالغة اسم الفاعل كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر مقدر بمعنى يقذفون قذفًا دحورًا على طريق إسناد الشيء إلى سببه مجازًا. ويطلق الداحر على آلة الدحر نحو: سيف قاطع فيحتاج إلى تقدير الجار. **قوله:** (وهو يحتمل أيضًا) أي الدحور بالفتح كما يحتمل كونه بمعنى الآلة الداحرة يحتمل أن يكون مصدرًا أو صفة له. **قوله:** (دائم أو شديد) يقال: وصب يصب وصوبًا أي دام والوصب المرض والوجع. فقوله: «أو شديد» بمعنى النسبة من الوصب وهو الألم أي ذو وجع وشدة كنامر. **قوله:** (ومن بدل منه) وهو المختار لأن لا يسمعون غير موجب فيكون مرفوع المحل، ويجوز أن يكون في موضع النصب على أصل الاستثناء. **قوله:** (والمرد اختلاس كلام الملائكة) يعني أن الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول أي لا تسمع الشياطين كلام الملائكة مصغين إليهم آذانهم إلا الشيطان الذي استلب شيئًا من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب أي كوكب مضيء كأنه يثقب الهواء بضوئه. وقال عطاء: سمي النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبًا لأنه يثقبهم. **قوله:** (ولذلك عرف الخطفة) يعني أن الكلام الذي استلبه الشيطان لما كان كلام الملأ الأعلى نفى عنه استماعه كان ذلك معهودًا متقدم الذكر حكمًا وكناية لأن السماع لا يتعلق إلا بالكلام، فصح أن تعرف الخطفة بلام العهد الخارجي.

بالتشديد مفتوح الخاء ومكسورها وأصلهما اختطف. ﴿فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ﴾ اتبع بمعنى تبع والشهاب ما يرى كأن كوكبًا انقض. وما قيل من أنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين إن صح لم يناف ذلك، إذ ليس فيه ما دل على أنه ينقض من الفلك ولا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] فإن كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض وزينة للسماء من حيث إنه يرى كأنه على سطحها، ولا يبعد أن يصير الحادث كما ذكر في بعض الأوقات رجمًا للشياطين تتصعد إلى قرب الفلك للتسمع. وما روي أن ذلك حدث بميلاد النبي عليه الصلاة

قوله: (وأصلهما اختطف) ولما أريد الإدغام أسكنت التاء وقلبت طاء فأدغمت الطاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لأن الكسر أصل في تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة فصار خطف. ووجه من قرأ «خطف» بفتح الخاء ظاهر وهو أن ينقل حركة التاء إليها. ومنهم من قرأ «خطف» بكسرتين والتشديد ووجهها أنه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين كسرت الطاء أيضًا اتباعًا لحركة الخاء. **قوله:** (وما قيل من أنه بخار يصعد إلى الأثير) وهو الطبقة العليا من طبقات الهواء الملاصقة لكرة النار. إشارة إلى جواب ما يقال: إن المفهوم من هذه الآية أنه تعالى زين السماء بالكواكب لمصلحتين: الأولى أن يحصل لها زينة وبهجة والثانية أن يحفظها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بأن يرميه بها فيلحقه شهاب ثاقب، وهو ما بعده عقلاً من حيث إن هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فإن أعداد كواكب السماء باقية لم تتغير البتة مخالف لقول من قال: إن الشهاب بخار مشتعل ليس من كواكب السماء، فما وجه التوفيق بينهما؟ وأيضًا جعلها رجومًا للشياطين يوجب النقصان في زينة السماء وكان الجمع بين كونها زينة وبين كونها سببًا لحفظ السماء بأن يرجم بها الشياطين كالجمع بين المتناقضين؟ أجاب عنه أولاً بأن ذلك القائل إنما قال ذلك القول تخمينًا وظنًا لا تحقيقًا ويقينًا إذ من الجائز أن يكون في السماء غير الثوابت والسيارات نجومًا أخر للرجم ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يٓس: ٣٦] مما في أقطار السمٰوات وتخوم الأرضين وما يعلم جنود ربك إلا هو. وثانيًا بأن سلم ذلك القول ومنع كونه مخالفًا لما يفهم من هذه الآية ومن قوله: ﴿إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجومًا للشياطين﴾ فإن الذهن وإن تبادر من ظاهرهما إلى أن الشهب المقذوفة ومصابيح الرجوم هي الكواكب المركوزة في السماء إلا أنه ليس فيهما ما يدل عليهما صريحًا. **قوله:** (للشياطين تتصعد) من قبيل قوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني.

قوله: (وما روي أن ذلك حدث بميلاد النبي ﷺ) إشارة إلى جواب ما يقال من أن

والسلام إن صح فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحورًا. واختلف في أن المرجوم يتأذى به فيرجع أو يحترق به؛ لكن قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسًا، ولا يقال إن الشيطان من النار فلا يحترق لأنه ليس من النار الصرف كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها. ﴿ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾﴾ مضيء كأنه يثقب الجو بضوئه.

كون الشهاب هو البخار المشتعل بصعوده إلى الأثير مناف لما قيل من أنه حدث بميلاد رسول الله ﷺ وقد كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام حتى أن الحكماء الذين تقدموا ميلاده عليه الصلاة والسلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه، فكيف يمكن الجمع بين كون شهاب الرجوم بخارًا مشتعلاً وبين كون حدوثه مخصوصًا بزمان ولادته عليه الصلاة والسلام؟ كما روي أن الشعبي أنه قال: لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد ﷺ، فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنها القيامة، فأتوا عبد ياليل الثقفي وكان قد عمي فقالوا: قد سيبوا أنعامهم وأعتقوا رقيقهم. فقال: لم قالوا إن النجوم تتهافت من السماء فقال لهم: لا تعجلوا فإن كانت نجومًا تعرف فهي عند قيام الساعة وإن كانت نجومًا لا تعرف فهي لأمر حدث. فنظروا فإذا هي نجوم لا تعرف. قال الشعبي: فما مكثوا إلا يسيرًا حتى أتاهم النبي ﷺ. أجاب عنه بقوله: إن صح أنه حدث بميلاده ﷺ فالمراد بحدوثه كثرة وقوعه أو كونه رجمًا للشياطين وإبعادًا لأن الظاهر أنه كان يحصل قبل ذلك فصارت كثرة وقوعه في زمانه ﷺ معجزة له. **قوله**: (**واختلف في أن المرجوم الخ**) إشارة إلى سؤال وجواب. أما السؤال فهو أن أهل التفسير اتفقوا على أن المرجوم لا يصل إلى مراده البتة واختلفوا في سببه على وجهين لأنه إما أن يتأذى به فيرجع أو يحترق فيهلك، فكيف يجوز في الشياطين مع اشتهارهم بمعرفة الحيل الدقيقة أن يذهبوا إلى موضع يعلمون أن يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة مع خيبتهم عن مقصودهم؟ وأما الجواب فهو أن الصاعد المرجوم لا بد أن يتأذى أو يحترق، وأما كون كل صاعد يلحقه الرجم فغير لازم لأنهم إنما يمنعون بالشهب من المصير إلى موضع الملائكة فيتفق أن يرجم ويصيبه الشهاب وقد لا يتفق فلا يصيبه ذلك، فلما هلكوا في بعض الأوقات وسلموا في بعضها جاز لهم الإقدام على الصعود لاستراق السمع طمعًا في السلامة ونيل المراد كراكب البحر. **قوله**: (**إن الشيطان من النار**) لقول إبليس: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: ١٢؛ صَ: ٧٦] ولقوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] ولهذا السبب تقدر الشياطين أن تصعد إلى السمٰوات، وإذا كان كذلك فكيف يعقل أن تحترق النار بالنار؟ إلخ يعني أنه يحتمل أن الشياطين مع كونهم مخلوقين من النار نيران ضعيفة ونيران الشهب أقوى حالاً منهم والضعيف

﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ﴾ فاستخبرهم. والضمير لمشركي مكة أو لبني آدم. ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾ يعني ما ذكر من الملائكة والسماء والأرض وما بينهما والمشارق والكواكب والشهب الثواقب، و«من» لتغليب العقلاء، ويدل عليه إطلاقه ومجيئه بعد ذلك، وقراءة من قرأ «أم من عددنا» وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾﴾ فإنه الفارق بينهم وبينها لا بينهم وبين من قبلهم كعاد وثمود، ولأن المراد إثبات المعاد ورد استحالتهم والأمر فيه بالإضافة إليهم وإلى من قبلهم سواء وتقريره: إن استحالة ذلك إما لعدم قابلية المادة ومادتهم الأصلية هي الطين اللازب الحاصل من ضم الجزء المائي إلى الجزء الأرضي وهما باقيان قابلان للانضمام بعد، وقد علموا أن الإنسان الأول إنما تولد منه إما لاعترافهم بحدوث العالم أو بقصة آدم وشاهدوا تولد كثير من الحيوانات منه بلا توسط مواقعة، فلزمهم أن يجوزوا إعادتهم كذلك. وإما لعدم قدرة الفاعل، فإن من قدر على خلق هذه الأشياء قدر على خلق ما لا يعتد به بالإضافة إليها سيما ومن ذلك بدأهم أولاً وقدرته ذاتية ولا تتغير. ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ من قدرة الله وإنكارهم البعث. ﴿وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ من تعجبك وتقريرك للبعث. وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء أي بلغ كمال قدرتي وكثرة خلائقي أني تعجبت منها وهؤلاء لجهلهم يسخرون منها، أو عجبت من أن ينكر البعث ممن هذه أفعاله وهم يسخرون ممن يجوزه. والعجب من الله إما على الفرض والتخييل أو على معنى الاستعظام اللازم له، فإنه روعة تعتري الإنسان عند استعظامه الشيء. وقيل: إنه مقدر بالقول أي قل يا محمد بل عجبت.

يضمحل ويتلاشى بالقوى. **قوله: (يعني ما ذكر من الملائكة الخ)** فسر قوله تعالى: ﴿أم من خلقنا﴾ بما ذكر من مخلوقاته من أول السورة إلى هنا. وحمل «من» على التغليب ولم يلتفت إلى قول من قال: إن المراد بقوله: ﴿من خلقنا﴾ الأمم الماضية كعاد وثمود بشهادة أن كلمة «من» تذكر لمن يعقل. والمعنى: إن هؤلاء ليسوا بأحكم خلقًا ممن قبلهم من الأمم وقد أهلكناهم بذنوبهم فما بالهم آمنين من العذاب؟ واستدل على ما اختاره من التفسير بوجوه: الأول أنه لو كان المراد بمن خلقنا الأمم الماضية لناسب تقييده بالبيان ولما أبقاه على إطلاقه ولم يقيد ظهر أن المراد به هو المذكور سابقًا، لأن المطلق لا بد أن يحمل على المقيد ولم يسبق للأمم الماضية ذكر ليحمل هذا المطلق عليه بخلاف الأشياء المعدودة قبل، فيجب أن يحمل عليها. والثاني مجيء قوله: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقًا أم من خلقنا﴾ بالفاء المعقبة بعد عد هذه الأشياء فيكون ما بعد الفاء مرتبًا على ما سبق من هذه الأشياء. والثالث قراءة من قرأ «أم من عددنا» وهو ظاهر. والرابع قوله في بيان الفرق بينهم وبين من خلقه ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ فإنه إنما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الأشياء المعدودة لا بينهم

....

وبين من قبلهم. والخامس أن المراد بقوله: ﴿فاستفتهم﴾ إلى قوله: ﴿من طين لازب﴾ إثبات المعاد بإثبات قدرته على إعادتهم ببيان أنه خلق ما هو أشد خلقًا بالإضافة إليهم ومن قدر على الأشد كيف لا يقدر على الأضعف مع أن قدرته ذاتية لا تتغير. وبعد إثبات القدرة على الإعادة بيّن قابلية المحل لها بقوله: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ وبثبوتها أثبت المعاد. فعلى هذا لا يكون المراد ممن خلقنا الأمم الماضية لأن تلك الأمم ليست أشد من خلقهم حتى يقال: إن من قدر على خلق تلك الأمم مع شدتهم كيف لا يقدر على خلق مثلهم في الضعف والرخاوة بل خلق أحدهما كخلق الآخر في الشدة والضعف. ووجه استلزام القول بحدوث العالم القول بتولد الإنسان الأول من الطين أن القول بوجوب الأبوين ونطفهما في تولد كل واحد من أفراد الإنسان يؤدي إلى قدم النوع مع قدم العالم ويمتنع القول بحدوث العالم. **قوله**: (وتقريره) أي تقرير كون الآية لإثبات المعاد ورد استحالتهم إياه أن صحة المعاد تتوقف على أمرين: الأول ثبوت قدرة الفاعل عليه والثاني قابلية المادة له. وقد أثبت الأول بقوله: ﴿أهم أشد خلقًا أم من خلقنا﴾ وأثبت الثاني بقوله: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ وهو التراب الممزوج بالماء وقوله: إما لاعترافهم بحدوث العالم فإن الاعتراف بالحدوثية يستلزم العلم بأن تولد كل فرد من أفراد الإنسان من نطفة أبويه لا يذهب إلى غير النهاية، بل لا بد من الانتهاء إلى إنسان يتكون ابتداء ولا يكون مسبوقًا بالأبوين. فثبت أن الاعتراف بحدوث العالم يستلزم القول بأن الإنسان الأول يتولد من الطين وكذا يستلزم الاعتراف بقصة آدم. **قوله**: (وشاهدوا) عطف على قوله: «وقد علموا» وقوله: «فلزمهم أن يجوزوا إعادتهم كذلك» أي بطريق التولد من الطين من غير أن يسبقهم أبوان ومواقعتهما.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء) أي من عجبت إشارة إلى أن قراءة الباقين بفتحها على خطاب النبي ﷺ أوكل من يصح منه ذلك أي عجبت من إنكارهم للبعث ممن قدر على هذه المخلوقات العظيمة. **قوله تعالى**: (من طين لازب) صلصال لاصق يلصق باليد. واللازب واللازم بمعنى واحد وقد قرىء «لازم» لأنه يلزم اليد. وقيل: اللازم الممازج. وأكثر أهل اللغة على أن الباء في اللازب بدل من الميم. والمراد بخلقهم من طين لازب خلق أصلهم آدم عليه الصلاة والسلام منه فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلقه منه. ويحتمل أن يكون المراد خلق جميع الناس منه ووجهه. أن الإنسان إنما يتولد من المني ودم الطمث، والمني إنما يتولد من الدم، والدم إنما يتولد من الغذاء، والغذاء إما حيواني وإما نباتي، والكلام في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء كالكلام في تولد الإنسان فثبت أن

﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾﴾ وإذا وعظوا بشيء لا يتعظون به وإذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم. ﴿وَإِذَا رَأَوْا ءَايَةً﴾ معجزة تدل على صدق القائل به. ﴿يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ يبالغون في السخرية ويقولون: إنه سحر، أو يستدعي بعضهم من بعض أن يسخر منها ﴿وَقَالُوا إِنْ هَٰذَا﴾ يعنون ما يرونه ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ ظاهر سحريته. ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾﴾ أصله أنبعث إذا متنا فبدلوا الفعلية بالاسمية وقدموا الظرف وكسروا الهمزة مبالغة في الإنكار وإشعارًا بأن البعث مستنكر في نفسه، وفي هذه الحالة أشد استنكارًا فهو أبلغ من قراءة

الأصل في الأغذية هو النبات، والنبات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب. فظهر أن جميع أفراد الإنسان متولد من الطين اللازب وأنه قابل للحياة وأنه تعالى قادر على إحيائه. وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء في جميع الأوقات والعجب من الله تعالى إما على الفرض والتخييل والمعنى: لو كان العجب جائزًا على لعجبت من كمال قدرتي أو ممن ينكر البعث أو ممن هذه أفعاله. والروعة الدهشة والهيبة يعني أن العجب دهشة تعتري الإنسان عند رؤية ما خفي سببه فيستعظمه لخروجه عن حد القياس وهو لا يجوز عليه تعالى شأنه علوًا كبيرًا، فلذلك كان شريح يقرأ بفتح التاء وينكر على من قرأ بضمها ويقول: إن الله لا يعجب من شيء وإنما يعجب من لا يعلم. فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال: إن شريحًا معجب برأيه فقرأها من هو أعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما. ومعنى «بل» في قوله: ﴿بل عجبت﴾ الإضراب أضرب عن الأمر بالاستفتاء أي لا تستفتهم فإنهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات، ولا يستدلون بها على قدرته على الإعادة وإنما يتعجب منها مثلك ممن له إنصاف ونظر صحيح موفق من عند الله. **قوله:** (يبالغون في السخرية إلى قوله أو يستدعي بعضهم) إشارة إلى أن سين «يستسخرون» يجوز أن تكون للتأكيد والمبالغة وأن تكون للطلب، وهذه الجملة المتعاطفة متعلقة بالإضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم وتوضيح المقام: أن القوم لما بالغوا في استبعادهم الحشر وقالوا: إن من مات وصار ترابًا وتفرقت أجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه؟ وبلغ استبعادهم إلى أن كانوا يسخرون ممن يقول بالحشر. أراد الله تعالى تبكيتهم بهذه الاستبعاد وإلزام الحجة عليهم ووضع له طريقين: الطريق الأول أن يذكر لهم ما يدل على صحة الحشر مثل أن يقال: ألم تعلموا أن من قدر على الأشد الأصعب قادر على الأضعف الأهون، والطريق الثاني أن يرسل إليهم رسولاً ويحقق أنه رسول من عنده بالمعجزات الدالة على أنه رسول حق صادق في جميع ما أخبر به، ثم يخبر ذلك الرسول بأن البعث والقيامة حق. ثم إنه تعالى لما سلك كل

ابن عامر بطرح الهمزة الأولى وقراءة نافع والكسائي ويعقوب بطرح الثانية. ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ۝١٧﴾ عطف على محل «أن» واسمها أو على الضمير في مبعوثون، فإنه مفصول منه بهمزة الاستفهام لزيادة الاستبعاد لبعد زمانهم. وسكن نافع وابن عامر الواو على معنى الترديد. ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ ۝١٨﴾ صاغرون وإنما اكتفى به في الجواب لسبق ما يدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه. وقرىء قال أي الله أو الرسول وقرأ الكسائي «نعم» بالكسر وهو لغة فيه. ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ جواب شرط

واحد من الطريقين ولم ينتفعوا بشيء منهما أضرب عن محاجتهم وبيّن بلادتهم وعدم فهمهم للدلالة العقلية بقوله: ﴿وإذا ذكروا لا يذكرون﴾ وبيّن عدم انتفاعهم بالطريق الثاني بقوله: ﴿وإذا رأوا آية يستسخرون﴾. قوله: (فإنه مفصول منه بهمزة الاستفهام) ولولا أن قوله: ﴿أو آباؤنا الأولون﴾ مفصول من «مبعوثون» بالهمزة لما جاز عطفه على ضميره المرفوع المتصل من غير تأكيده بنحوه. قيل عليه: لو كان «آباؤنا» معطوفًا على ضمير «لمبعوثون» لكان مبعوثون عاملاً فيه أيضًا بواسطة حرف العطف وهمزة الاستفهام لا يعمل ما قبلها فيما بعدها، بل الأوجه أن يكون «آباؤنا» مبتدأ محذوف الخبر تقديره: أو آباؤنا مبعوثون حذف لدلالة ما قبله، كما ذكر سيبويه أن عمرًا في قولك: إن زيدًا قائم وعمرو مرفوع بالابتداء حذف خبره للعلم واللام في قوله: «لزيادة الاستبعاد» متعلق بقوله: «مفصول» ووجه زيادة استبعاد أن بعث من كان ترابًا وعظامًا إذا كان مستبعدًا بالنسبة إلى مجرد البعث كان بعث من بعد زمان بلائه وتفتت أجزائه أبعد زيادة البعد. ومن قرأ بسكون الواو على أنها أو العاطفة التي لأحد الشيئين أو الأشياء، والمعنى: أنبعث نحن أو آباؤنا لم يجز عنده العطف على ضمير «لمبعوثون» لعدم الفصل. قوله: (وإنما اكتفى به في الجواب لسبق ما يدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه) يعني اكتفى بقوله: ﴿نعم﴾ أي تبعثون مع أن الاستبعاد البليغ الذي ذكروه بقولهم: ﴿أئذا متنا وكنا ترابًا وعظامًا أئنا لمبعوثون﴾ لا يزول بمجرد أن يقال نعم بل لا بد من تأكيده بقسم كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣] وقوله: «لسبق ما يدل على جوازه» الخ وهو البرهان اليقيني القطعي المدلول عليه بقوله: ﴿فاستفتهم﴾ فهذه الجملة المتعاطفة متعلقة بالإضراب السابق تقريرًا لعنادهم ومكابرتهم. فمعنى قول المصنف: وإنما اكتفى به في الجواب إشارة إلى أنه لما ثبت بالبرهان القطعي إمكان البعث وجوازه وقامت المعجزات القاهرة الدالة على صدق من أخبر عن وقوعه، كان مجرد قوله تعالى: ﴿قل نعم﴾ دليلاً قاطعًا على الوقوع فقد بيّن الإمكان بالدليل القطعي وبيّن وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي. ومن المعلوم أن الزيادة على هذا البيان كالأمر الممتنع وقوله: «لسبق ما يدل على جوازه» أي في قوله: ﴿فاستفتهم أهم أشد

مقدر أي إذا كان ذلك فإنما البعثة زجرة أي صيحة واحدة هي النفخة الثانية من زجر الراعي نعمه إذا صاح عليها، وأمرها في الإعادة كأمركن في الإبداء ولذلك رتب عليها: ﴿فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ١٩﴾ فإذا هم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون أو ينتظرون ما يفعل بهم.

﴿وَقَالُوا يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ٢٠﴾ اليوم الذي نجازى به وقد تم به كلامهم. وقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ٢١﴾ جواب الملائكة. وقيل: هو أيضًا من كلام بعضهم لبعض. والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء. ﴿ٱحْشُرُوا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أمر الله للملائكة أو أمر بعضهم لبعض بحشر الظلمة من مقامهم إلى الموقف. وقيل: منه إلى الجحيم. ﴿وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ وأشباههم عابد الصنم مع عبدة

خلقًا أم من خلقنا﴾ فلما قام البرهان القاطع على أن البعث أمر ممكن في نفسه وعلى أن المجيب بقوله: نعم تبعثون وأنتم صاغرون أذلاء، والمخبر صادق في جميع ما أخبر به كان مجرد قوله: «نعم» دليلاً قاطعًا على الوقوع فلذلك اكتفى في الجواب. والدخور أشد الصغار والذل. **قوله: (إذا كان ذلك)** أي إذا وقع البعث فإنما هي صيحة واحدة فكيف تستبعدونه وتستصعبونه؟ لما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة ناشئة عنها جعلت إياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة لا تأثير لها في الحياة بدليل أن الصيحة الأولى استعقبها الموت والثانية الحياة، فدل ذلك على أن الصيحة لا أثر لها في الموت ولا في الحياة بل الموت والحياة ليسا إلا بخلق الله إياهما عند الصيحتين، وأما نحن فلا نعلم حكمتهما ولا يعلم إلا هو فإنه يفعل ما يشاء بحكمته. روي أن الله تعالى يأمر إسرافيل عليه الصلاة والسلام فينادي: أيتها العظام النخرة والجلود البالية والأجزاء المتفرقة قوموا بإذن الله تعالى.

قوله: (فإنما البعثة) إشارة إلى أن «هي» راجعة إلى البعثة المدلول عليها بنعم لأن المعنى نعم تبعثون. **قوله: (وأمرها في الإعادة)** أي أمر الزجرة في ترتب الإعادة عليها من غير توقف وامتناع كأمر «كن» في ترتب الابتداء عليه كذلك وهذا لا ينافي أن تكون «كن» عبارة عن تعلق القدرة. **قوله: (وقد تم به كلامهم)** وقال أبو حاتم: تم كلامهم بقوله: «يا ويلنا» ووقف عليه وجعل ما بعده من قول الباري تعالى. قال الزجاج: الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة. ويحتمل أن يكون المراد بقولهم: ﴿هذا يوم الدين﴾ اليوم المذكور في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ أي لا مالك في ذلك اليوم إلا الله. وسمي القضاء فصلاً لأنه فصل للخصومة. **قوله: (أو أمر بعضهم لبعض)** أي بعض الملائكة لبعض. وفسر الأزواج بالأشباه لما روي عن النبي ﷺ أنه فسر به حيث قال: «وهم نظراؤهم وأشباههم من العصاة» كما في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً﴾ [الواقعة: ٧] أي أشكالاً وأشباهًا. ويقال: عندي

الصنم وعابد الكوكب مع عبدته تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ [الواقعة: ٧] أو نساءهم اللاتي على دينهم أو قرناءهم من الشياطين ﴿وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ من الأصنام وغيرها زيادة في تحسيرهم وتخجيلهم وهو عام مخصوص بقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ الآية وفيه دليل على أن الذين ظلموا هم المشركون. ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾ فعرفوهم طريقها ليسلكوها ﴿وَقِفُوهُمْ﴾ احبسوهم في الموقف ﴿إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ عن عقائدهم وأعمالهم. والواو لا توجب الترتيب مع جواز أن يكون موقفه. ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ لا ينصر بعضكم بعضًا بالتخليص

من هذا أزواج أي أمثال، والرجل مع زوجته سميا زوجين لكونهما متشابهين، وكذلك كل قسم من عدد الزوج مثل الآخر. **قوله**: (أو قرناءهم من الشياطين) قال تعالى: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم﴾ [فصلت: ٢٥] وقال: ﴿نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] وقال مقاتل: نحشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة. **قوله**: (وهو عام مخصوص) جواب عما يقال: ما وجه أن يحشر مع الظلمة كل ما كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله وأن يساقوا إلى الجحيم مع أن بعضهم عبد المسيح ابن مريم عليه الصلاة والسلام ومنهم من عبد الملائكة؟ وتقرير الجواب أن قوله: ﴿وما كانوا يعبدون﴾ وإن كان عامًا في كل ما يعبدونه إلا أنه خصص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] كما خص به قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقال مقاتل: المراد بما تعبدون هو إبليس وجنوده واحتج بقوله تعالى: ﴿أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٦٠]. **قوله**: (وفيه دليل) أي في قوله تعالى: ﴿وما كانوا يعبدون من دون الله﴾ حيث ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهو يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر، وعلى أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. **قوله**: (فعرفوهم) مأخوذ من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما حيث فسره بقوله: دلوهم على طريق النار. **قوله**: (احبسوهم) فإن وقف يعدى ولا يعدى فإنه كما يقال: وقفت الدابة تقف وقوفًا يقال: وقفتها وقفًا. قال المفسرون: لما سيقوا إلى النار حبسوا عند الصراط. كذا في المعالم التنزيل. هذا على تقدير أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الصافات: ٢٢] جمعهم وسوقوهم إلى الجحيم والأمر بالسوق إنما يكون في حق من يقف، ولا يبعد أنهم إذا قاموا من قبورهم وقفوا هناك لحيرة لحقتهم بمعاينة أهوال القيامة، وأن تكون الفاء في قوله: ﴿فاهدوهم﴾ للترتيب في الذكر كما في مثل قولك: أجبته فقلت: لبيك فإن موضع ذكر التفصيل بعد الإجمال وعقيبه لا أن مضمون الجملة الثانية عقيب

وهو توبيخ وتقريع. ﴿بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم. وأصل الاستسلام طلب السلامة أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضًا ويخذله ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ يعني الرؤساء والأتباع أو الكفرة والقرناء ﴿يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ يسأل بعضهم بعضًا للتوبيخ ولذلك فسر يتخاصمون.

مضمون الأولى في الزمان، فيكون ذكر قوله تعالى: ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ بعد قوله: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ وسوقهم إليها إنما يكون بعد حبسهم في موقف الحساب. فترتيب الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود حتى يجاب عنه بأن الواو لا تدل على الترتيب. ويجوز أن يكون الترتيب في حقهم أن يعرفوا أولاً أنهم أهل النار وهذا طريقها ويؤمر بسلوكها ثم إذا انتهوا إلى موقف الحساب يؤمر بالوقف للسؤال، ثم إن يساقوا منها إلى النار وفي حق غيرهم لا يبدأ بتعريف طريق الجحيم وإنما يساقون إلى الموقف ثم يقفون إلى ما شاء الله، وإنما يبدأ به في حقهم تعجيلاً لمساءتهم وحسرتهم. وقيل: يجوز أن يكون المراد بالسؤال في قوله: ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ ما يذكر بعده وهو قوله: ﴿ما لكم لا تناصرون﴾ بل تنقادون إلى سوقكم إلى النار، فعلى هذا يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير موقف الحشر وما فيه فلا يرد ما ذكر أيضًا. ولعل ما يوجد في بعض النسخ من قوله: «مع جواز أن موقفه متعدد» بدل قوله: «مع جواز أن يكون موقفه» فقوله: «والواو لا توجب الترتيب» جواب عما يقال: كيف ذكر قوله: ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ بعد قوله: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ مع أنه إنما يكون الحبس والسؤال قبله؟ وقوله: «مع جواز» أي جواز أن يكون سبب الوقف في هذا الموقف هو هذا السؤال وموضعه الجحيم. وهذه النسخة أقرب وأوجه. وما أشار إليه المصنف من الإيراد وجوابه إنما يرد أن لو كان المراد بقوله: ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ سوقهم إلى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم، وكان فاء التعقيب في «فاهدوهم» للدلالة على أن مضمون الهداية إلى صراط الجحيم واقع عقيب الحشر إلى الموقف بحسب الزمان فيرد أن الوقوف للسؤال واقع بينهما فلم أخّر عنهما؟.

قوله: (وهو توبيخ) أي لوم لهم بالعجز عن التناصر بعدما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا أي متناصرين، وهو تعريض لأبي جهل فإنه قال يوم بدر: نحن جميع منتصرون. فقيل له: يوم القيامة ﴿ما لكم غير منتصرين﴾ والتعريض خلاف التصريح يقال: عرضت لفلان وبفلان إذا قلت قولاً وأنت تعنيه. والتقريع التعنيف. **قوله: (منقادون)** يقال: استسلم للشيء إذا انقاد له وخضع، والمعنى: بل هم اليوم أذلاء لا حيلة لهم في دفع تلك المضار يقال: أسلمه أي خذله والتسالم التصالح. و«ما» في «ما لكم» استفهامية في موضع رفع بالابتداء

﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ٢٨﴾ عن أقوى الوجوه وأيمنها أو عن الدين أو الخير كأنكم تنفعوننا لنفع السانح فتبعناكم وهلكنا مستعار من يمين الإنسان الذي هو أقوى الجانبين وأشرفهما وأنفعهما، ولذلك سمي يمينًا وتيمن بالسانح. أو عن القوة والقهر فتقسروننا على الضلال أو عن الخلف فإنهم كانوا يحلفون لهم أنهم على الحق ﴿قَالُواْ بَل لَّمۡ تَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٢٩ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭۖ بَلۡ كُنتُمۡ قَوۡمًا طَٰغِينَ ٣٠﴾ أجابهم الرؤساء أولاً بمنع إضلالهم بأنهم كانوا ضالين في أنفسهم، وثانيًا بأنهم ما أجبروهم على الكفر إذ لم يكن لهم عليهم تسلط وإنما جنحوا إليه لأنهم كانوا قومًا

وخبره «لكم» و«لا تناصرون» في موضع النصب على أنه حال من الضمير المجرور في «لكم» وعامله معنى الاستقرار في «لكم». **قوله**: (عن أقوى الوجوه) ذكر لليمين ثلاثة أوجه: الأول أنه مستعار من يمين الإنسان التي هي أقوى العضوين وأشرفهما وأنفعهما، استعيرت لأقوى الوجوه وأشرفها وأنفعها تشبيهًا لها بذلك العضو في القوة والشرف والنفع. ومعنى قول الأتباع لرؤسائهم ﴿إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين﴾ أي عن أقوى الوجوه وأشرفها وهو الدين أو خيرها وأنفعها إنكم تأتوننا مظهرين لنا ذلك وتروننا أن أقوى الوجوه وأنفعها ما تضلوننا به وتدعوننا إليه، وتروننا أن مقصودكم الدعوة إلى أقوى الوجوه. قال الزجاج: «تأتوننا عن اليمين» أي من قبل الدين فتروننا أن الدين الحق ما تفتوننا به. وقيل: معنى قولهم: أتاه عن اليمين أنه أتاه من قبل الخير وناحيته فصده عنه وأضله. فالمعنى: قال الأتباع للقادة أنكم كنتم في الدنيا تأتوننا من قبل الدين والحق والطاعة فتضلوننا عنها وتنفروننا عن أمر الشريعة. وقول المصنف: «كأنكم تنفعوننا نفع السانح» صريح في أن مراده المعنى الأول. والسانح ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك، إلى يمينك، والعرب تتيمن به فإن ما مر من جهة يسارك إلى يمينك يعرض عليك يمينه، واليمين من اليمن فلذلك يتيمنون به بخلاف البارح وهو ما مر من يمينك إلى يسارك فإنه يبعد عنك يمينه فيتشاءمون به. والثاني أنه مجاز مرسل من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبب، فإن اليد اليمنى سبب للقوة والقهر عبّر بها عنه فيكون قوله تعالى: ﴿عن اليمين﴾ حالاً من فاعل «تأتوننا» أي تأتوننا أقوياء قاهرين فتبعناكم خوفًا منكم. وكذا في الوجه الثالث وهو أن يكون اليمين بمعنى القسم والحلف أي تأتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادًا على حلفكم، وحاصله أنكم أضللتمونا فأجابهم الرؤساء بأنه إنما يصح قولكم أضللتمونا أن لو كنتم في أنفسكم على الحق وليس كذلك بل كنتم ضالين في أنفسكم ثم قالوا: ما كنت عليه من الضلال والكفر إنما كان باختياركم ذلك مع تمكنكم من الإيمان وما كان لنا عليكم من سلطان تسلط وجبر يسلب عنكم ذلك التمكن والاختيار بل ضللتم باختياركم. والزمخشري جعل مجموع الكلام جوابًا واحدًا بأن جعل

مختارين الطغيان. ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ﴿٣١﴾ فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴿٣٢﴾﴾ ثم بينوا أن ضلال الفريقين ووقوعهم في العذاب كان أمرًا مقضيًا لا محيص لهم عنه، وأن غاية ما فعلوا بهم أنهم دعوهم إلى الغي لأنهم كانوا على الغي فأحبوا أن يكونوا مثلهم. وفيه إيماء بأن غوايتهم في الحقيقة ليست من قبلهم إذ لو كان كل غواية لإغواء غاو فمن أغواهم؟ ﴿فَإِنَّهُمْ﴾ فإن الأتباع والمتبوعين ﴿يَوْمَئِذٍ فِي ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ كما كانوا مشتركين في الغواية ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الفعل ﴿نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٤﴾﴾ بالمشركين لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أي عن كلمة التوحيد أو على من يدعوهم إليها.

﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴿٣٦﴾﴾ يعنون محمدًا عليه الصلاة والسلام ﴿بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٧﴾﴾ رد عليهم بأن ما جاء به من التوحيد حق قام به البرهان وتطابق عليه المرسلون. ﴿إِنَّكُمْ لَذَآئِقُواْ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ بالإشراك وتكذيب الرسل. وقرىء بنصب «العذاب» على تقدير النون كقوله: ولا ذاكر الله

معنى قوله: ﴿بل لم تكونوا مؤمنين﴾ **وجعل قوله تعالى:** ﴿وما كان لنا عليكم من سلطان﴾ بيانًا لصحة اختياركم وله وجه.

قوله: (كان أمرًا مقضيًا) **مبني على أن يكون قوله:** ﴿إنا لذائقون﴾ **في محل النصب على أنه مفعول المصدر وهو قول «ربنا» وأن القول بمعنى الوعيد وأنهم لم يحكوا الوعيد كما هو ولم يقولوا لزمنا قول ربنا إنكم لذائقوا العذاب، بل عدلوا عن الخطاب إلى التكلم بذلك عن أنفسهم وفسر قوله «أغويناكم» بأنهم دعوهم إلى الغي وجعل قوله: «إنا كنا غاوين» استئنافًا لبيان ما يدعو الرؤساء إلى دعوة الأتباع إلى الغي. قوله: (وفيه إيماء الخ) أي في قوله: «إنا كنا غاوين» من غير أن يتعرض لسبب غوايتهم إشارة إلى معنى آخر غير ما ذكر وهو «إنّا» أي إن الفريقين كنا في العلم الله وقضائه «غاوين» وأن غوايتكم في الحقيقة ليست مستندة إلى إغوائنا لأن كل غواية لو استندت إلى إغواء غاوٍ سابق لزم التسلسل وهو محال لأن مجموع الغوايات المندرجة في السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله علة خارجة عن السلسلة، وتلك العلة هي ما أشار إليه فيما قبل بقوله:** ﴿فحق علينا قول ربنا﴾.

قوله: (وقرىء بنصب العذاب) **والجمهور على جر «العذاب» بإضافة لذائقوا إليه، وهو الوجه عند من قرأ بحذف النون. ومن قرأ بنصب «العذاب» مع حذف النون فإنه أجرى النون مجرى التنوين في حذفه عند ملاقاة الساكن كقوله:** ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱلصَّمَدُ﴾ **[الإخلاص: ١ و٢] وقوله:** ﴿ولا ذاكر الله إلا قليلا﴾ **أصله ولا ذاكر الله بتنوين «ذاكر» ونصب «الله» حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للإضافة، وإلا لوجب جر اسم «الله» والرواية بنصبه و «ذاكر»**

إلا قليلاً وهو ضعيف في غير المحلى باللام وعلى الأصل ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾﴾ إلا مثل ما عملتم ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ استثناء منقطع إلا أن يكون الضمير في «تجزون» لجميع المكلفين فيكون استثناؤهم منه باعتبار المماثلة فإن ثوابهم مضاعف والمنقطع أيضًا بهذا الاعتبار. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾﴾ خصائصه

مجرور عطف على مستعتب. وهو قول الشاعر:

فذكرته ثم عاتبته ... عتابًا رقيقًا وقولاً جميلا

فألفيته غير مستعتب ... ولا ذاكرًا الله إلا قليلا

المعنى: ذكرته ما بيننا من المودة ثم عاتبته على فعله القبيح فألفيته أي فوجدته غير راجع بالعتاب عن ذلك ولا تائب عنه. فعبّر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لأن التائب من القبيح لا يخلو عن ذكر الله. ويحتمل أن يراد بالقلة العدم كما في قوله:

قليل التشكي للمهم يصيبه

قوله: (وهو ضعيف في غير المحلى باللام) أي حذف النون وتقريره ضعيف عند النحاة بعد حذفه إذا كان فيه الألف واللام كقوله:

الحافظوا عروة العشيرة لا ... يأتيهمو من ورائهم نطف

ووجه الحذف فيه أن اللام موصول وقد طالت الصلة بنصب المفعول، فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت في الموصول في قوله:

ابني كليب إن عمي اللذا ... قتلا الملوك وفكّكا الأغلالا

فلما كان حذف النون لأجل التخفيف لم يكن لحذفه تأثير في الحكم فينصب ما بعده كما في حال قيام النون، وأما إذا عرى عن الألف واللام وحذف منه النون فذلك الحذف لا يكون إلا للإضافة فيجب أن يكون ما بعده مجرورًا عندهم. **قوله: (وعلى الأصل)** وهو إثبات النون ونصب العذاب وهو معطوف على قوله: «على تقدير النون» أي كما قرىء لذائقوا العذاب بالنصب وحذف النون قرىء لذائقون العذاب بإثبات النون. **قوله: (إلا مثل ما عملتم)** أي في الدنيا وقد عملتم سيئًا وشرًا فلذلك جزيتم سيئًا وشرًا، فجزاء أهل الكفر والعصيان مماثل لأعمالهم من حيث إن الجزاء سيىء كالعمل، ومن حيث إنه على مقدار العمل غير مضاعف عليه. **قوله: (استثناء منقطع)** بمعنى «لكن» والمفهوم من كلام المصنف أن المستثنى منه ضمير «تجزون» وهم الكفرة كأنه قيل: وما تجزون أيها الكفرة إلا جزاء مماثلاً لعملكم في المقدار وفي كونه سيئًا كالعمل، لكن عباد الله المخلصين الموحدين فإن

من الدوام وتمحض اللذة ولذلك فسره بقوله: ﴿فَوَٰكِهُ﴾ فإن الفاكهة ما يقصد للتلذذ دون التغذي والقوت بالعكس وأهل الجنة لما أعيدوا على خلقة محكمة محفوظة عن التحلل كانت أرزاقهم فواكه خالصة. ﴿وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ في نيله يصل إليهم من غير تعب وسؤال كما عليه رزق الدنيا ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٤٣﴾﴾ في جنات ليس فيها إلا النعيم وهو ظرف أو حال من المستكن في «مكرمون» أو خبر ثان «لأولئك» وكذلك ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ﴾ يحتمل الحال أو الخبر فيكون ﴿مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٤﴾﴾ حالاً من المستكن فيه أو في «مكرمون» وأن يتعلق «بمتقابلين» فيكون حالاً من ضمير «مكرمون». ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ﴾ بإناء فيه خمرًا وخمر كقوله: وكأس شربت على لذة ﴿مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾﴾ من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للعيون أو خارج من العيون، وهو صفة الماء من عان الماء إذا نبع. وصف بخ خمر الجنة لأنها تجري كالماء أو للإشعار بأن ما يكون لهم

جزاءهم يضاعف أضعافًا كثيرة تفضلاً منه تعالى عليهم، فاستثناؤهم من المشركين باعتبار أن جزاءهم مماثل لعملهم وأن جزاء الموحد يضاعف. وقيل: إن المستثنى منه ضمير «الذائقون» أي لكن الموحدون لهم رزق معلوم في الجنة بدل العذاب الأليم للكفرة. وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا بداخلين في المستثنى منهم وهم المخاطبون الكافرون. **قوله:** (ولذلك فسره بقوله فواكه) إشارة إلى أن قوله: «فواكه» عطف بيان «للرزق» وقيل: هو بدل منه بدل الكل من الكل بناء على أن رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات. وقيل: هو بدل البعض من الكل والمقصود من إبداله منه التنبيه بالأدنى على الأعلى أي لما كانت الفواكه حاضرة أبدًا كان ما يؤكل للغذاء أولى بالحضور. وقرأ الكوفيون ونافع «المخلصين» إذا كان في أوله ألف ولام حيث وقع بفتح اللام. والباقون بكسرها. والمعنى على الفتح: أن الله تعالى أخلصهم واصطفاهم بفضله، وعلى الكسر: أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى. **قوله:** (بإناء فيه خمر) يعني أن الكأس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر وإلا فهو قدح وإناء. وقد يطلق على الخمر نفسها كما في قول الأعشى:

وكأس شربت على لذة ... وأخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس أني امرؤ ... أتيت المعيشة من بابها

يقول: رب كأس شربتها لطلب لذة الخمر وكأس شربتها للتداوي من خمارها. لما ذكر الله تعالى مأكل المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم فقال: ﴿يطاف عليهم﴾ وهو في موضع الحال من المستكن في «على سرر» أو في «مكرمون» أي مطوفًا عليهم بكأس

بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من أنواع الأشربة لكمال اللذة. وكذلك قوله تعالى: ﴿بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾﴾ وهما أيضًا صفتان لكأس ووصفها بلذة إما للمبالغة أو لأنها تأنيث لذ بمعنى لذيذ كطب ووزنه فعل قال:

ولـذ كـطـعـم الـصـرخـدي تـركـتـه بأرض العدى من خشية الحدثان

﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ غائلة كما في خمر الدنيا كالخمار من غاله يغوله إذا أفسده ومنه الغول. ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ يسكرون من نزف الشارب فهو نزيف ومنزوف إذا ذهب عقله أفرده بالنفي وعطف على ما يعمه لأنه من أعظم فساده كأنه جنس برأسه.

و﴿من معين﴾ صفة لكأس وتفسيره بقوله: أي ظاهر للعيون لكونه جاريًا على وجه الأرض مبني على أن المعين اسم مفعول من عانه يعينه أي نظر إليه بعينه. وفي الصحاح: عنت الرجل أصبته بعيني فأنا عائن وهو معين على الإعلال، ومعيون على الأصل مثل مبيع ومبيوع فهو مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية. وقوله: «أو خارج من العيون» مبني على أن المعين مفعول مأخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين أي الذي له عين يظهر ويخرج منها جاريًا، والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فإنه الذي ينبع من العين أي يخرج ويجري. وتوصيف خمر الجنة به وإطلاقه عليها إما حقيقة بناء على أنها تجري في الأنهار كالماء قال الله تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ﴾ [محمد: ١٥] والظاهر أن ما يجري في الأنهار له عين يخرج منها، وإما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء في استجماعها لما يطلب منها لكمال لذتها.

قوله: (وكذلك قوله تعالى بيضاء) يعني أنها أيضًا من :صفات الماء وصفت بها الكأس لصفائها وصفاء ما فيها وتوصيف الكأس باللذة إما من قبيل توصيف الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها بمدلوله أي كأس لذيذة كأنها نفس اللذة، وإما من قبيل توصيف الشيء بالصفة القائمة به أي بالشيء مثل: رجل كرم بناء على أن اللذة تأنيث لذ بمعنى لذيذ. وفي الصحاح: شراب لذ ولذيذ بمعنى، واللذ النوم في قول الشاعر:

ولـذ كـطـعـم الـصـرخـدي تـركـتـه

يعني أن الموصوف المقدر فيه هو النوم لا أن معنى اللذ هو النوم. والصرخدي الخمر نسبة إلى صرخد وهو موضع بالشام ينسب إليه الخمر أي رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدي تركته خشية الحوادث. **قوله تعالى:** (لا فيها غول) صفة لكأس أيضًا. وبطل عمل «لا» وإن تكررت لتقدم خبرها يقال: غاله الشيء واغتاله إذا أخذه من حيث لم يدر. قال الواحدي: الغول حقيقته الإهلاك. وفي الصحاح: غاله غولاً واغتاله أهلكه، والغول والغائلة

وقرأ حمزة والكسائي بكسر الزاي، وتابعهما عاصم في الواقعة من أنزف الشارب إذ نفذ عقله أو شرابه وأصله للنفاذ يقال: نزف المطعون إذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها. ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ قصرن أبصارهن على أزواجهن ﴿عِينٌ ﴿٤٨﴾﴾ نجل العيون جمع عيناء. ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾ شبهن ببيض النعام المصون من الغبار ونحوه في الصفاء والبياض المخلوط بأدنى صفرة فإنه أحسن ألوان الأبدان. ﴿فَأَقْبَلَ

المهلك ومنه: الغول بالضم شيء توهمته العرب ولها فيه أشعار كالعنقاء، فالغول اسم لجميع الأذى. وقال الكلبي: لا فيها إثم وقال قتادة: وجع البطن. وقال أبو عبيدة: أن تغتال عقولهم. وقيل: ليس فيها غائلة الصداع لأنه قال في موضع آخر ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ [الواقعة: ١٩] وقال أهل المعاني: الغول فساد يلحق المرء خفية وخمر الدنيا يحصل فيها أنواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة. **قوله: (وقرأ حمزة والكسائي)** ينزفون هنا وفي الواقعة بضم الياء وكسر الزاي، ووافقهما عاصم على ما في الواقعة فقط من أنزف الشارب إذا ذهب عقله من السكر أو نفد شرابه والمعنى: أنهم لا تذهب عقولهم عنها أو لا تنزف خمورهم بل هي باقية أبدًا. والباقون بضم الياء وفتح الزاي من نزف الشارب ثلاثيًا مبنيًا للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله. ويجوز أن يكون من أنزف أيضًا بالمعنى المتقدم. ومن النوادر أن يكون الثلاثي متعديًا وإذا نقلته إلى باب الأفعال يكون لازمًا نحو: نزف الشارب الخمر فأنزف هو ونحو: كببته فأكب وقشعت الريح السحاب فأقشع. **قوله: (نجل العيون)** هو بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء. في الصحاح: النجل بالتحريك سعة شق العين، والرجل أنجل والعين نجلاء والجمع نجل، ورجل أعين وامرأة عيناء أي واسعة العين والجمع فيهما عين، وأصله فعل بالضم يقال: رجال عين ونساء عين. والبيض جمع بيضة وهو المعروف، والمراد به هنا بيض النعام. والمكنون المصون المستور من كننته أي جعلته في كن وهو الستر. والبياض الذي يشوبه بعض من الصفرة أحسن ألوان الأبدان عند العرب. قال ذو الرمة: بيضاء في برج صفراء في غنج. كأنها فضة قد مسها ذهب. وقيل: شبهت المرأة ببيض النعام في تناسب أجزائها، فإن البيضة من أي جهة أتيتها كانت في رأي العين متناسبة الأجزاء. وقد لاحظ بعض الشعراء هذا المعنى حيث قال:

تناسبت الأعضاء فيها فلا ترى   لهن اختلافًا بل أتين على قدر

وقيل في معنى المكنون: إنهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر قال الفرزدق:

خرجن إليّ لم يطمثن قبلي   وهنّ أصح من بيض النعام

بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾﴾ معطوف على يطاف عليهم أي يشربون فيتحادثون على الشراب قال:

وما بقيت من اللذات إلا أحاديث الكرام على المدام

والتعبير عنه بالماضي للتأكيد فيه فإنه ألذ تلك اللذات إلى العقل وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا. ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ في مكالمتهم ﴿إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٞ ﴿٥١﴾﴾ جليس في الدنيا ﴿يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾﴾ يوبخني على التصديق بالبعث. وقرىء بتشديد الصاد من التصدق. ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾﴾ لمجزيون من الدين بمعنى الجزاء ﴿قَالَ﴾ أي ذلك القائل

وذكر المكنون مع أنه صفة جمع فينبغي أن يؤنث نظرًا إلى اللفظ. **قوله:** (وما بقيت من اللذات إلا) أشار بإيراد هذا البيت إلى أن عادة العرب الحديث على الشرب. والأحاديث جمع حديث وهو الخبر قل أو كثر على غير القياس. **قوله:** (وقرىء بتشديد الصاد) أي والدال ومعناها: أئنك من الذين يعطون الصدقة. وهذا المعنى لا يناسب قوله: ﴿أَيِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا﴾ [الواقعة: ٤٧] بل الملائم له أن المصدقين من التصديق وأن يكون المعنى كان لي قرين يقول: أئنك ممن يصدق بالبعث بعد أن يصير ترابًا؟ قال مجاهد: كان ذلك القرين شيطانًا. وقيل: كان من الإنس وقال مقاتل كانا أخوين. وقيل: كانا شريكين حصل لهما ثمانية آلاف دينار فتقاسماها واشترى أحدهما دارًا بألف دينار وأراها صاحبه فقال: كيف ترى حسنها؟ فقال: ما أحسنها. ثم خرج فتصدق بألف دينار وقال: اللهم إن صاحبي قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وأنا اسألك دارًا من دور الجنة. ثم إن صاحبه تزوج امرأة حسنة بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار لأجل أن يزوجه الله من الحور العين. ثم إن صاحبه اشترى بساتين بألف دينار فتصدق هذا بألفي دينار رجاء أن يعوضه الله تعالى من بساتين الجنة ما شاء. فأطلع شريكه على ما فعله بماله فقال: أين مالك؟ قال: تصدقت به ليعوضني الله في الآخرة خيرًا منه فقال: ﴿أئنك لمن المصدقين﴾ لطلب الجزاء في الآخرة؟ فأنكر ما فعله فبيّن الله أنه بعدما يبعثان يوم القيامة يعطي الله المتصدق دارًا من قصور الجنة وبساتين من بساتين الجنة فيتمكن فيها بالبهجة والسرور، ثم إن الله يزوجه من الحور العين ويعطيه ما طلب في الجنة. وهما اللذان قص الله خبرهما في سورة الكهف بقوله: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ﴾ [الكهف: ٣٢] الآية.

قوله: (أي ذلك القائل) أي الذي قال آنفًا ﴿إني كان لي قرين﴾ قال الواحدي ومحيي السنة: قال المؤمن لإخوانه في الجنة هل أنتم مطلعون إلى أهل النار لتنظروا كيف منزلة

﴿قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾﴾ إلى أهل النار لأريكم ذلك القرين. وقيل: القائل هو الله أو بعض الملائكة يقول لهم هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم؟

﴿فَاطَّلَعَ﴾ عليهم. وعن أبي عمرو «مطلعون فاطلع» بالتخفيف وكسر النون وضم الألف على أنه جعل إطلاعهم سبب إطلاعه من حيث إن أدب المجالسة يمنع الاستبداد به، أو خاطب به الملائكة فوضع المتصل موضع المنفصل كقوله:

هم الآمرون الخير والفاعلونه

أخي؟ فقال أهل الجنة: إنك أعرف به منا فاطلع أنت. فاطلع فرأى أخاه في وسط الجحيم. وقيل: إن في الجنة كوى ينظر أهلها منها إلى أهل النار. وإن كان القائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة يكون المعنى: هل تحبون أن تطلعوا وتعثروا على أهل النار لأريكم ذلك القرين المكذب بالبعث، فأحب قرينه المسلم أن يراه فاطلع فرأى قرينه المكذب في وسط الجحيم، فإن سواء الجحيم وسطها. قال ابن عباس رضي الله عنهما: سمي بذلك لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. قوله: (وعن أبي عمرو مطلعون فاطلع) أصله «مطلعوني» فحذفت الياء كما تحذف في رؤوس الآية وبقيت الكسرة دليلاً عليها «فاطلع» بضم الهمزة ونصب العين إما على أنه ماضٍ مبني للمفعول أو على أنه مضارع منصوب «بأن» المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقوله: «مطلعون» من أطلعه غيره فاطلع هو وقوله: «فاطلع» بمعنى طلع فإن اطلع يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: طلع علينا فلان وأطلع كأكرم واطّلع بالتشديد ماضيًا بمعنى واحد، وإن جعل اطلع ماضيًا مبنيًا للمفعول يكون القائم مقام الفاعل ضمير القائل لأصحابه ما قاله، وتكون الهمزة للتعدية فإنه يقال: طلع زيد واطلعه غيره. ولا يجوز أن يكون القائل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة بل هو القائل المذكور أولاً يقول لأصحابه في الجنة ﴿هل أنتم مطلعون﴾ إياي على حال ذلك القرين ﴿فاطلع﴾ أنا يعني انظروا إلى حاله حتى انظر، فإن نظري إليه متوقف على نظركم إليه لأنه ليس من اداب المجالسة أن يستقل أحد الجلساء بأمر دون أصحابه. ويجوز أن يخاطب ذلك القائل الملائكة ويقول: يا ملائكة الله عز وجل هل أنتم مطلعوني على حال قريني فأطلع أنا عليها قرنائي من أهل الجنة؟ والمعنى: اطلعوني لاطلع أنا قرنائي. وقال أبو البقاء: هذه القراءة بعيدة جدًا لأن النون في «مطلعون» إن كانت للوقاية فهي لا تلحق الأسماء، وإن كانت للجمع فلا تثبت في حال الإضافة فإن اسم الفاعل إذا ذكر بعده ضمير المتكلم أو المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول: زيد ضاربي وهما ضارباك وهم ضاربوك، ولا يجوزهم ضاربوني ولا هم ضاربونك إلا في الشعر، إلا أنه

أو شبه اسم الفاعل بالمضارع ﴿فَرَءَاهُ﴾ أي قرينه ﴿فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ ۝٥٥﴾ وسطه ﴿قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرۡدِينِ ۝٥٦﴾ لتهلكني بالإغواء. وقرىء «لتغوين» و«إن» هي المخففة واللام هي الفارقة ﴿وَلَوۡلَا نِعۡمَةُ رَبِّي﴾ بالهداية والعصمة ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ ۝٥٧﴾ معك فيها. ﴿أَفَمَا نَحۡنُ بِمَيِّتِينَ ۝٥٨﴾ عَطفٌ على محذوف أي أنحن مخلَّدون منعَّمُون فما نحن بميتين أي بمَن شأنه الموتُ. وقرىء «بمائِتينَ». ﴿إِلَّا مَوۡتَتَنَا ٱلۡأُولَىٰ﴾ التي كانت في الدنيا وهي متناولةٌ لِمَا في القبر بعد الإحياء للسؤال، ونَصبُها على المصدر

قد قرىء «مطلعوني» وجمع بين النون وضمير المتكلم والقياس مطلعي بياء مشددة وكسر العين لأن الأصل مطلعوي بإضافة مطلعون إلى ياء المتكلم سقطت النون بالإضافة ثم أبدلت الواو ياء فأدغمت كما في مسلمي. وقوله عليه الصلاة والسلام «أو مخرجي هم» وذكر المصنف لهذه النون وجهين: الأول أنها نون الجمع وأن الحال ليست حال الإضافة، فإن مطلعون وإن كان على صورة الإضافة ليس بمضاف حقيقة لأن أصله مطلعون إياي فوضع المتصل موضع المنفصل. ورد عليه بأن هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال إن المتصل وضع موضعه فإنه لا يقال: زيد ضارب إياي لأنه لا يصار إلى المنفصل إلا إذا تعذر المتصل، ولم يتعذر أن يقال: مطلعي وضاربي. ويمكن أن يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع للمنفصل فيصح التوجيه المذكور. والوجه الثاني أن هذه النون نون الوقاية إلا أن اسم الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية بالفعل المضارع لما بينهما من المواخاة كأنه قيل: هل أنتم تطلعون؟ وأصله مطلعونني بنونين نون الوقاية ونون الجمع وحذفت إحدى النونين والياء أيضًا اكتفاء بالكسرة. **قوله: (أنحن مخلدون منعمون)** يريد به الإشارة إلى المعطوف عليه المحذوف وهو جملة قوله: نحن مخلدون منعمون، وهي مقدرة بعد الهمزة عطف عليها قوله: فما نحن بميتين فقوله عطف على محذوف جواب عما يقال: كيف جاز دخول همزة الاستفهام على فاء العطف في قوله تعالى: ﴿أفما نحن بميتين﴾ فإن همزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام وفاء العطف تقتضي وسط الكلام، وتقدم شيء يعطف بها ما بعدها عليه فكيف يجتمعان؟ وتقرير الجواب أن الذي عطف عليه بالفاء مقدر بعد الهمزة أما تقدير مخلدون فقد دل عليه قوله «بميتين» وأما تقدير منعمون فقد دل عليه قوله: «بمعذبين».

قوله: (ونصبها على المصدر) يعني أنه مستثنى مفرغ معرب على حسب العامل أي منصوب «بميتين» نصب المصدر بالفعل الواقع قبله في مثل قولك: ما ضربت زيدًا إلا ضربة واحدة كأنه قيل: أفما نحن نموت موتة إلا موتتنا الأولى. وقيل: على الاستثناء المنقطع أي لكن الموتة الأولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها هي ما تكون في الجنة والتي

من اسم الفاعل، وقيل: على الاستثناء المنقطع. ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٥٩﴾﴾ كالكفّار. وذلك تمام كلامه لقرينِه تقريعًا له أو مُعاوَدةٌ إلى مُكالمةِ جلسائِه تحدّثًا بنعمة الله تَبجيحًا بها وتعجّبًا منها وتعريضًا للقرين بالتوبيخ. ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ يَحتمل أن يكونَ من كلامِهم وأن يكون كلامَ الله لتقرير قوله والإشارة إلى ما هُم عليه من النعمة والخلودِ والأمن من العذابِ. ﴿لِمِثْلِ هَـٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَـٰمِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي لِنَيلِ مثلِ هذا يجب أن يَعمل العامِلون لا للحظُوظ الدنيويّة المَشُوبة بالآلام السَريعة الانصرام: وهو أيضًا يحتمل الأمرَين. ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾﴾ شجَرةٌ ثمرها نُزُلُ أهلِ النار وانتصاب «نزلاً» على التمييز أو الحالِ وفي ذكرِه دلالةٌ على أنّ ما ذُكِرَ من النعيم لأهل الجنة بمنزلة ما يُقامُ للنازِل ولهم فيما وراء ذلك ما يقْصُر عنه الأفهامُ، وكذلك الزقوم لأهل النار وهو اسمُ شجرةٍ صغيرةِ الورَقَ دَفِرَةٍ مُرّةٍ تكون بتِهامةِ سِمّيت به الشجرةُ الموصوفة.

كانت في الدنيا خارجة عنها. **قوله: (كالكفار)** فإنهم معذبون في حالة يتمنون فيها الموت كل ساعة. قيل لبعض الحكماء: ما الذي هو شر من الموت؟ قال: الذي يتمنى فيه الموت. **قوله: (تقريعًا له)** حيث كان ينكر البعث والثواب الدائم للمطيع. **قوله: (أو معاودة)** عطف على قوله: «تمام كلامه» يعني أن ذلك القائل لما تم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد إلى مخاطبة جلسائه من أهل الجنة وقال: ﴿أفما نحن بميتين﴾ على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله تعالى عليه والابتهاج والسرور بحاله، فإن تذكر الخلود في الجنة لذة دونها كل لذة. والبجح الفرح يقال: بجح به من باب علم وبجحته أنا تبجيحًا فبجح أي فرحته ففرح. **قوله: (وهو أيضًا يحتمل الأمرين)** أي كونه من كلام ذلك القائل وكونه من كلام الله تعالى. **قوله: (أذلك)** إشارة إلى الرزق المعلوم المعد لعباده المخلصين وقصة القائل المتعلقة بقرينه ذكرت استطرادًا بين الكلامين المتصلين، فإنه تعالى لما ذكر كرمات المخلصين ومن كرمانهم كونهم على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين إلى أن قال: ﴿لمثل هذا فليعمل العاملون﴾ اتبعه بقوله: ﴿أذلك خير نزلاً﴾ الآية ومعلوم أنه لا نسبة لأحدهما إلى الآخر في الخيرية إلا أنه جاء بهذا الكلام على سبيل السخرية به، أو لأجل أن المؤمنين لما اختاروا ما أدى إلى الرزق المعلوم كان ذلك خيرًا في معتقدهم وأن الكفار لما اختاروا ما أدى إلى شجرة الزقوم كان الواجب أن يكون خيرًا في معتقدهم فتنسب الخيرية إليها بحسب اعتقادهم إياها في تلك الشجرة، وفيما يؤدي إليها فسألوا عن الأفضل منهما وإن لم يكن في أحدهما فضل في نفس الأمر توبيخًا للكافرين على سوء اختيارهم. وقيل: الزقوم شجرة مسمومة يخرج لها لبن متى مس شيء منه جسم أحد تورم فمات فسميت باسم هذه

﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾﴾ محنةً وعذابًا لهم في الآخرة أو ابتلاءً في الدنيا فإنهم لما سَمِعُوا أنها في النار قالوا: كيف ذلك والنار تحرق الشجرَ، ولم يعلموا أن من قَدَر على خلق ما يُعايش في النار ويلتذّ بها فهو أقْدَرُ على خلقِ الشجرِ في النار وحِفظِه من الإحراق. ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾﴾ منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها. ﴿طَلْعُهَا﴾ حملها مستعار من طلع الثمر لمشاركته إياه في الشكل أو الطلوع من الشجر. ﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ في تناهي القبح والهول، وهو تشبيه بالمتخيل كتشبيه الفائق في الحسن بالملك. وقيل: الشياطين حيات

الشجرة التي وصفها الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٤] **قوله: (محنة وعذابًا)** الجوهري: قال الخليل: الفتن الإحراق قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣] أي يحرقون ويعذبون. ومعنى الآية: جعلنا هذه الشجرة عذابًا لهم يعذبون بها في النار بأن يكلفوا تناولها فيشق عليهم ذلك ويقال: فتن الرجل فتونًا إذا أصابته فتنة فذهب ماله أو عقله، وكذلك إذا اختبر وامتحن قال تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] والفاتن المضل عن الحق. والكافرون لما سمعوا ذكر كون هذه الشجرة في النار أفتتنوا به في دينهم وتوسلوا به إلى الطعن في القرآن والنبوة والتمادي في الكفر، فمعنى الآية: إنّا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة في النار مما افتتن الكفار به في دينهم ولم يعلموا أن من خلق النار قادر على أن يمنع النار من إحراق الشجرة لأنه إذا جاز أن يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن إحراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة؟ قال الكلبي: لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعري: أكثر الله في بيوتكم الزقوم فإن أهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم. فقال أبو جهل لجاريته: زقينا فأتت بزبد وتمر وقال: فإن هذا الذي يتوعدكم به محمد فقال تعالى: ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم﴾ ردًا لقولهم إنه تمر وزبد. وفيه إيماء إلى دفع استبعادهم أن تكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر وذلك أن الشيء إنما يهلك بمصادفة ما يخالفه من جهة العنصر والطبيعة ويقوى بما يوافقه فيهما وتلك الشجرة لما نبتت في أرض جهنم وكان أصل عنصرها النار لزم أن تبقى في النار ولا تحترق بها بخلاف سائر الأشجار، فإنها لما لم تنبت في النار لم تبق فيها كالسمك فإنه لما تولد في الماء بقي فيه ولم يغرق بخلاف ما لم يتولد في الماء من الحيوانات. فإنه لا يبقى في الماء بل يغرق. **قوله: (مستعار من طلع الثمر)** يعني أن الطلع موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم قبل أن ينشق سمي به الثمر لطلوعه منه كل سنة. شبّه ثمرة شجرة الزقوم بثمر النخل في الشكل أو في الطلوع من الشجر فاستعير اسم المشبه به وهو الطلع للمشبه وهو ثمر شجرة الزقوم. **قوله: (وهو تشبيه بالمتخيل)** والتشبيه التخييلي ما يكون المشبه فيه مما لا تحقق له في الخارج بل لا يتحقق إلا

هائلة قبيحة المنظر لها أعراف ولعلها سميت بها لذلك. ﴿فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا﴾ من الشجرة أو من طلعها ﴿فَمَالِئُونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾﴾ لغلبة الجوع أو الجبر على أكلها. ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا﴾ أي بعدما شبعوا منها وغلبهم العطش وطال استسقاؤهم. ويجوز أن يكون «ثم» لما في شرابهم من مزيد الكراهة والبشاعة.

﴿لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾ لشرابًا من غساق أو صديد مشوبًا بماء حميم يقطع أمعاءهم. وقرىء بالضم وهو اسم ما يشاب به والأول مصدر سمي به. ﴿ثُمَّ إِنَّ

في الوهم، فالشياطين ورؤوسهم وإن كانوا موجودين إلا أنهم غير مرئيين للإنسان وليس لهم بالنسبة إلى الإنسان صورة محققة في الخارج ولكنهم اعتبروا صورة قبيحة للشيطان بطريق التخييل وهو إعمال القوة الواهمة، ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم أي ثمرها. قال الإمام: إن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل والصورة والسيرة، واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند إرادة كمال الفضل في قول نسوة يوسف ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١] كذلك حسن التشبيه برؤوس الشياطين في القبح وكراهة النظر. **قوله**: (ولعلها سميت بها لذلك) أي لعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لاشتمالها على الأعراف وهو جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر، فعلى هذا لا يكون التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون تشبيهًا بماله تحقق في الخارج. **قوله**: (لغلبة الجوع) فإن المضطر ربما يستريح من الضرر الذي فيه بما يقاربه في الضرر فإذا جوعهم الله الجوع الشديد يجوز أن يفزعوا إلى إزالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع خشونتها ونتنها ومرارة طعمها، أو أن الزبانية يجبرونهم على أكلها تكميلاً لعذابهم.

قوله: (أي بعدما شبعوا منها الخ) إشارة إلى أن المراد من التراخي المستفاد من كلمة «ثم» التراخي الزماني بأن يمر عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستسقائهم بما يدفع عطشهم زمان طويل زيادة في عذابهم ثم يغاثون بما هو أضر من الأول. ثم يجوز أن يكون المراد به التراخي في الرتبة من حيث إنه وصف لطعامهم بتلك الكراهة والبشاعة بأن شبهه برؤوس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو أكره وأبشع. **قوله**: (لشرابًا من غساق أو صديد) قال المصنف في تفسير سورة عم: والغساق ما يغسق أي يسيل من صديد أهل النار. وقيل: هو الزمهرير. انتهى كلامه. ولا يخفى أن حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم ههنا فتعين حمله على الصديد، ويمنعه أيضًا عطف الصديد عليه «بأو». وقيل: الغساق الدم والقيح الأسود الذي يسيل من أعضاء أهل النار. والصديد ماء أصفر يسيل منها فيصح العطف حينئذٍ. والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة. والشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط

مَرْجِعَهُمْ﴾ مصيرهم ﴿لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾﴾ إلى دركاتها أو إلى نفسها، فإن الزقوم والحميم نزل يقدم إليهم قبل دخولها. وقيل: الحميم خارج عنها لقوله تعالى. هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن يوردون إليه كما يورد الإبل إلى الماء ثم يردون إلى الجحيم، ويؤيده أنه قرىء «ثم إن منقلبهم» ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد بتقليد الآباء في الضلال. والإهراع الإسراع الشديد كأنهم يزعجون على الإسراع على أثرهم.

والمزج. أخبر الله تعالى في القرآن أن أهل النار لا يذوقون فيها بردًا ولا شرابًا إلا حميمًا وغساقًا. وقال في موضع آخر ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥] وأخبر في هذه الآية أن لهم بعدما شبعوا منها لشوبًا من حميم بيان لما يشاب به أي يمزج بشرابهم الحميم في مقابلة مزج الزنجبيل والكافور والمسك بشراب أهل الجنة. قال تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾ [الإنسان: ١٧] وأن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورًا ويسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل: الشوب عام في كل ما خلط بغيره. ويحتمل أن يكون مراد المصنف بقوله: «والأول مصدر سمي به» هذا المعنى بل هو الأولى فيكون قوله تعالى: ﴿من حميم﴾ صفة «لشوبًا» للتهويل والتفخيم فإن الحميم يشوي الوجوه ويقطع الأمعاء. **قوله**: (إلى دركاتها أو إلى نفسها) يعني أن ما يفهم من الآية وهو أنهم بعد أكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون إلى الجحيم. وهذا يدل على أنهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم فما وجهه؟ أجاب أولاً بأن المراد بالجحيم الدركات التي أسكن كل واحد منهم في كل واحدة منها وأنهم عند شرب الحميم لم يكونوا في دركاتهم، فإنه يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم إلى شجرة الزقوم فيأكلون إلى أن يملؤوا بطونهم ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون إلى دركاتهم، فهذا لا ينافي أن تكون شجرة الزقوم في الجحيم. غاية ما في الباب أنهما ليسا في منازلهم. وثانيًا بأنهما خارجان عن الجحيم بناء على أنهما نزل يقدم إليهم قبل دخولها فيأكلون ويشربون ثم يدخلونها، ولما كان لفظ الرجوع آبيًا عن هذا المعنى فسره بالمصير والدخول. وثالثًا بأنهما خارجان عن الجحيم وأنهم يدخلونها ويعذبون فيها فإذا جاعوا جاؤوا إلى الزقوم وإذا عطشوا جاؤوا إلى الحميم وسقوا ماء حميمًا فقطع أمعاءهم فيسألون أن يردوا إلى الجحيم فهم كذلك يردون في العذاب. **قوله**: (ويؤيده) فيه أنه ما الفرق بين المنقلب والمرجع مع أن كل واحد منهما بمعنى العود حتى تكون إحدى القراءتين مؤيدة لهذا المعنى دون الآخر؟ **قوله**: (والإهراع الإسراع الشديد) الجوهري: قوله تعالى: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٧٨] قال أبو عبيدة: يستحثون إليه كأنه يحث بعضهم بعضًا ويحضه على الإسراع، وهو بمعنى قول المصنف كأنهم يزعجون على الإسراع على أثرهم يقال: أزعجه

وفيه إشعار بأنهم بادروا إلى ذلك من غير توقف على نظر وبحث. ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ﴾ قبل قومك ﴿أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿٧٢﴾﴾ أنبياء أنذروهم من العواقب. ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ من الشدة والفظاعة. ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾﴾ إلا الذين تنبهوا بإنذارهم فأخلصوا دينهم لله، وقرىء بالفتح أي الذين أخلصهم الله لدينه. والخطاب مع الرسول عليه السلام والمقصود خطاب قومه فإنهم أيضًا سمعوا أخبارهم ورأوا آثارهم. ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ﴾ شروع في تفصيل القصص بعد إجمالها أي ولقد دعانا حين أيس من قومه ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾﴾ أي فأجبناه أحسن الإجابة، والتقدير فوالله لنعم المجيبون نحن، فحذف منها ما حذف لقيام ما يدل عليه.

﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾﴾ من الغرق أو أذى قومه. ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ إذ هلك من عدادهم وبقوا متناسلين إلى يوم القيامة. إذ روي

أي أقلقه وقلعه من مكانه. وقوله تعالى: ﴿ولقد ضل قبلهم﴾ تسلية لرسول الله ﷺ بأني قد أرسلت قبلك رسلاً إلى الأمم الماضية فكذبهم قومهم فصبروا واستمروا على دعوتهم إلى الله تعالى فاقتد بهم وما عليك إلا البلاغ. **قوله: (إلا الذين تنبهوا بإنذارهم)** إشارة إلى أن المراد بالمنذرين الكفار منهم، والاستثناء منقطع بمعنى لكنهم نجوا مما أهلكوا به. **قوله: (فأخلصوا دينهم لله)** تفسير للمخلصين بكسر اللام على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. وقد مر أن الباقين قرؤوا بفتح اللام وفسره بأنهم الذين أخلصهم الله لدينه أي اصطفاهم لطاعته. **قوله: (والمقصود خطاب قومه)** لأن هذا الكلام يقصد به الزجر والتعنيف وذلك لا يليق إلا بهم. **قوله: (شروع في تفصيل القصص بعد إجمالها)** فإن قوله: ﴿ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين﴾ إلى آخر الآية يدل إجمالاً على أنه تعالى أرسل إلى الأولين رسلاً أنذروهم من العواقب فلم يتنبهوا بإنذارهم فآل أمرهم إلى شدة وفظاعة. والآن شرع في تفصيل قصص الأنبياء ووقائعهم فالقصة الأولى حكاية حال نوح عليه الصلاة والسلام حين نادى ربه أن ينجيه مع من نجا من الغرق وقيل: نادى ربه أي استنصره على كفار قومه وقدر فوالله لدلالة قوله: ﴿فلنعم المجيبون﴾ عليه والفاء في قوله: ﴿فلنعم المجيبون﴾ تدل على أن حصول هذه الإجابة مرتب على ذلك والحكم المرتب على الوصف المشتق يقتضي كونه معللاً به، وهذا يدل على أن النداء بالإخلاص سبب حصول الإجابة. وأشار إلى أن اللام الداخلة على «نعم» لام جواب لقسم مقدر وإلى أن المخصوص بالمدح أيضًا محذوف لدلالة نعم عليه.

قوله: (إذ هلك من عـداهم) تعليل للحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿هم الباقين﴾

أنه مات كل من كان معه في السفينة غير بنيه وأزواجهم. ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ۝٧٨﴾ من الأمم ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ هذا الكلام جيء به على الحكاية. والمعنى: يسلمون عليه تسليمًا. وقيل: هو سلام من الله عليه. ومفعول «تركنا» محذوف مثل الثناء. ﴿فِي ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٩﴾ متعلق بالجار والمجرور ومعناه الدعاء بثبوت هذه التحية من الملائكة والثقلين جميعًا. ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٨٠﴾ تعليل لما فعل بنوح من التكرمة بأنه مجازاة له على إحسانه ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٨١﴾ تعليل لإحسانه بالإيمان إظهارًا لجلالة قدره وأصالة أمره. ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْآخَرِينَ ۝٨٢﴾ يعني كفار قومه، ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ۝٨٣﴾ ممن شايعه في الإيمان وأصول الشريعة ولا يبعد اتفاق شرعهما في الفروع أو غالبًا، وكان بينهما ألفان وستمائة وأربعون سنة وكان بينهما نبيان

قيل: كان لنوح عليه الصلاة والسلام ثلاثة أولاد: سام وحام ويافث فلما استوت سفينة نوح عليه الصلاة والسلام على الجودي وخرج من السفينة بمن معه مات من كان معه من الرجال والنساء إلا هذه الأولاد الثلاثة فتناسلوا وتوالدوا. فالناس كلهم بعد طوفان نوح عليه الصلاة والسلام لم يتناسلوا إلا منهم فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان ويافث أبو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج. **قوله:** (هذا الكلام) إشارة إلى أن جملة «سلام على نوح في العالمين» في محل النصب على أنها مفعول «تركنا» وتقدير الكلام على القول الثاني: وتركنا عليه في الأمم ثناء حسنًا فحذف المفعول به وبه ثم الكلام ثم ابتدأ جل ذكره فقال: ﴿سلام على نوح في العالمين﴾ وهو في المعنى تفسير لمفعول «تركنا» أي تركنا عليه ثناء حسنًا هو هذا الكلام وهو سلام من الله عليه. **قوله:** (متعلق بالجار والمجرور) يعني أنه بدل من قوله: «في الآخرين» وهذا إشارة إلى سؤال مقدر وهو أنه إذا كان معنى قوله تعالى: ﴿وتركنا عليه في الآخرين﴾ من الأمم أن يسلموا عليه تسليمًا ويدعوا له فما معنى للعالمين فإنه كالتكرار لقوله في الآخرين؟ ومحصول الجواب أن قوله: «في العالمين» أدل على الشمول والاستغراق من قوله: «في الآخرين» فذكر بعده لئلا يخرج أحد ممن يدخل في العالمين من الملائكة والثقلين من أهل التسليم والدعاء لنوح عليه الصلاة والسلام. فمعنى قوله: ﴿سلام على نوح في العالمين﴾ على أن يكون سلام على نوح مفعول «تركنا» أي تركنا عليه الدعاء بثبوت هذه التحية له من الملائكة والثقلين جميعًا. **قوله:** (من التكرمة) علّل هذه التكرمة السنية بكونه من أولي الإحسان، ثم علل كونه محسنًا بأن كان عبدًا مؤمنًا إظهارًا لجلالة محل الإيمان ورفعه وأصالة أمره، وجعل الدنيا مملوءة من ذريته وتبقية ذكره الجميل في ألسنة العالمين. **قوله:** (أو غالبًا) أي في غالب الفروع وأكثرها فيكون معنى «من شيعته» ممن شايعه في الشريعة أصولها وفروعها. ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس رضي الله

هود وصالح صلوات الله عليهم. ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ﴾ متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة، أو بمحذوف هو اذكر. ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾﴾ من آفات القلوب أو من العلائق خالص لله أو مخلص له. وقيل: حزين من السليم بمعنى اللديغ ومعنى المجيء به ربه إخلاصه له كأنه جاء به متحفًا إياه. ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾﴾ بدل من الأولى أو ظرف لجاء أو سليم ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾ أي أتريدون آلهة دون الله إفكًا، فقدم المفعول للعناية ثم المفعول له لأن الأهم أن يقرر أنهم على باطل ومبني أمرهم على الإفك. ويجوز أن يكون إفكًا مفعولاً به وآلهة بدلاً منه على أنها إفك

عنهما: من أهل دينه وعلى سنته. وشيعة الرجل أتباعه وأنصاره من شايعه شياعًا أي تبعه وقوله: ﴿إذ جاء﴾ إن كان معمولاً لا «ذكر» المقدر كما هو المشهور يكون مفعولاً به له، وإن كان عامله ما في «الشيعة» من معنى المشايعة يكون ظرفًا له. والمعنى: إن من شايع نوحًا في أصول علم الشريعة أو فيها مطلقًا حين جاء ربه بقلب سليم لإبراهيم. وقيل عليه: لا يجوز أن يكون العامل ما في الشيعة من معنى المشايعة لأنه يستلزم الفصل بين المعمول وعامله بأجنبي وهو لإبراهيم، فإنه أجنبي من شيعته ومن «إذ» وأيضًا لام الابتداء تمنع أن يعمل ما قبلها فيما بعدها فإن اللام في «لإبراهيم» لام ابتداء دخلت على اسم «أن» للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر «أن». **قوله: (خالص لله)** إشارة إلى أن المراد من العلائق كل علاقة تكون لغير الله وأن «سليم» يجوز أن يكون بمعنى فاعل أي سالم وخالص وعلى قوله: «أو مخلص له» بمعنى المفعول أي بقلب أخلصه الله من الشرك والشك أو من التعلق بغيره تعالى. **قوله: (ومعنى المجيء به ربه)** يعني أن حقيقة المجيء بالشيء موضع كذا نقله من مكانه. وهذا المعنى لا يتصور فيما نحن فيه. قال الطيبي ناقلاً عن المطلع: معنى المجيء به ربه أنه أخلص لله قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف مجيء الغائب وحضوره فضرب المجيء مثلاً لذلك. انتهى. يريد أنه شبّه إخلاص إبراهيم عليه الصلاة والسلام قلبه لربه ومعرفة الله تعالى كون ذلك الإخلاص منه موجودًا بالمجيء بالغائب محضر أحد فعرفه وأحواله، فاستعير هذا التركيب للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية. وعلى ما ذكره المصنف شبّه إخلاص إبراهيم قلبه لله بالمجيء به متحفًا إياه فاستعير له ذلك. **قوله: (ماذا تعبدون)** استفهام توبيخ وتقريع على تلك الطريقة وقوله «آلهة» مفعول به لقوله: «تريدون» قدم عليه للعناية لأنهم يقدمون الذي شأنه أهم والأهم ببيانه يعني الآلهة و «دون» ظرف «لتريدون» و «إفكًا» يجوز أن يكون مفعولاً له أي أتريدونهم للإفك قدم على المفعول به، لأن الأهم عنده أن يكافحهم بأنهم على إفك وباطل في شركتهم. والإفك أسوأ الكذب يقال: كافحه إذا استقبله بوجهه. ويجوز أن يكون «إفكًا» مفعولاً به و «آلهة» بدلاً منه للإيضاح والتبيين.

في أنفسها للمبالغة، أو المراد بها عبادتها فحذف المضاف أو حالاً بمعنى آفكين. ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربًا للعالمين حتى تركتم عبادته أو أشركتم به غيره، أو أمنتم من عذابه. والمعنى: إنكار ما يوجب ظنًا فضلاً عن قطع يصد عن عبادته أو يجوز الإشراك به أو يقتضي الأمن من عقابه على طريقة الإلزام وهو كالحجة على ما قبله.

﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾﴾ فرأى مواقعها واتصالاتها، أو في عملها أو كتابها

ولما ورد أن الإفك معنى والآلهة ذوات وأعيان فكيف يعبر عن اسم المعنى باسم العين ويبدل منه؟ أجاب عنه بوجهين: الأول أنه جعل الآلهة إفكًا في أنفسها للمبالغة في إفك من يتخذها آلهة، والثاني أن المراد بالآلهة عبادتها وهي اسم معنى كالمبدل منه ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «تريدون» أو من مفعوله وهو آلهة والمعنى: أتريدون آلهة من دون الله آفكين أو مأفوكًا فيها.

قوله: (لكونه ربًا للعالمين) فإن الحوادث كما تحتاج في حدوثها إلى المحدث تحتاج في بقائها إلى من يبقيها أو يربيها، والتربية تبليغ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا فهي من النعم التي تستوجب شكر من أنعم بها وأن لا يترك عبادته. فلذلك علل المصنف كونه حقيقًا بالعبادة بكونه ربًا للعالمين، وأشار بهذا التفسير والتعليل إلى أن قوله: «رب العالمين» أريد به لازمه وهو كونه حقيقًا بالعبادة مجازًا مرسلاً أو كناية. **قوله:** (والمعنى إنكار ما يوجب ظنًا) يصد أو يجوز أو يقتضي. فالمعنى على الأول أنه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين وحقيقًا بعبادة المكلفين فما الذي أفادكم ظنًا بما فيه من أوصافه يكون ذلك الظن سببًا لإعراضكم عن عبادته إلى عبادة الأصنام؟ فمعنى الاستفهام تجهيلهم في حقه تعالى باعتبار الوصف وكذا على الثالث وتقديره: أنه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين مالكًا لأمورهم متصرفًا فيه بالقهر والقدرة التامة، فما الذي أفادكم ظنًا باتصافه بوصف يقتضي الأمن من عقابه وقد عصيتموه وعبدتم غيره. والمعنى على الثاني ما ظنكم برب العالمين أي شيء هو في ذاته وما الذي أفادكم ظنًا بأن حقيقته المخصوصة ما هي حتى جوّزتم كون الأصنام ندًا له، فإن ند الشيء ما يشاركه في حقيقته الخاصة وتجويز إشراك غيره به يتوقف على معرفة حقيقته. فعلى هذا معنى الاستفهام تجهيلهم في حقه تعالى باعتبار حقيقته الخاصة. وعلى التقادير الثلاثة يحصل الإلزام وينقطع الكلام وهو ظاهر ويثبت أن الإشراك إفك وباطل وهو معنى قوله: «كالحجة على ما قبله». **قوله:** (فرأى مواقعها الخ) أي نظر في عين النجوم ونفسها في السماء. ولما لم يكن النظر في نفس النجوم مما يستدل به على شيء من الأحكام جعل نظره إليها ليتوصل إلى رؤية أحوالها من مواقعها واتصالاتها وهي مما يستدل بها. **قوله:**

ولا منع منه مع أن قصده إيهامهم، وذلك حين سألوه أن يعبد معهم. ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ أراهم بأنه استدل بها لأنهم كانوا منجمين على أنه مشارف للسقم لئلا يخرجوه إلى معبدهم، فإنه كان أغلب إسقامهم الطاعون وكانوا يخافون العدوى وأراد أني سقيم القلب لكفركم، أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجًا قل من يخلو منه، أو بصدد الموت ومنه المثل كفى بالسلامة داء وقول لبيد:

فدعوت ربي بالسلامة جاهدا

ليصحني فإذا السلامة داء ﴿فَتَوَلَّوْاْ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾﴾ هاربين مخافة العدوى ﴿فَرَاغَ

(ولا منع منه) جواب ما يقال من أن النظر في علم النجوم أو كتابها غير جائز فكيف أقدم إبراهيم عليه الصلاة والسلام عليه؟ وتقريره: أنا لا نسلم أن النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام مطلقًا لأن من اعتقد أن الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لأجلها يظهر منه أنه مخصوص، فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل مع أن فيه فائدة أخرى وهي أنه فعل ما يفعل الناظر في النجوم ليستدل بها على الحوادث من جهتها وأراد به أن يوهمهم أن النجوم تدل على أنه سيسقم غدًا في مخرجه إن خرج معهم إلى موضع عيدهم، فأراهم أنه يريد أن يتخلف عنهم في منزلة لئلا يتزايد به ما يحدث بسبب الحركة فوقع عندهم أنه كذلك فأعرضوا عنه مولين الأدبار فإنهم كانوا منجمين يقفون بها على أمورهم فعاملهم على مقتضى عادتهم احتيالاً للتخلف عنهم. فإنه عليه الصلاة والسلام لما كلّمهم في الأصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه أراد أن يريهم ما قال في الأصنام من أنها لا تضر ولا تنفع، ولا تقدر أن تدفع عن نفسها من أراد بها سوء فكيف عن غيرها بأن يكسرها؟ وكان يحتال إلى أن يحلو ببيت الأصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدًا لهم يخرجون فيه إلى الصحراء جملة فدعوه يومئذٍ إلى الخروج معهم فاحتال للتخلف عنهم بما ذكر. **قوله: (على أنه مشارف للسقم)** متعلق بقوله: «استدل» وإشارة إلى جواب ما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام لم يكن سقيمًا فكيف أخبرهم بخلاف حاله كاذبًا. وتقرير الجواب: أن تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه أمره ليس بكذب بل هو واقع في القرآن والحديث نحو: إنك ميت وإنهم ميتون أي ستموت وسيموتون وقوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه» أي من سيقتل وكما تقول لمن رأيته متجهزًا للسفر: إنك مسافر. والعدوى مجاوزة الطاعون والجرب ونحوهما من صاحبه إلى غيره. **قوله: (أو بصدد الموت)** فيكون سقيمًا بالفعل بطريق التورية على أنه حامل للموت في عنقه، ومن يحمل الطاعون فهو سقيم فحامل الموت أولى. روي أنه مات رجل فجأة فقيل: سبحان الله مات وهو صحيح فقال أعرابي: أصحيح من الموت في عنقه؟

﴿إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ﴾ فذهب إليها في خفية من روغة الثعلب وأصله الميل بحيلة. ﴿فَقَالَ﴾ أي للأصنام استهزاء ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾﴾ يعني الطعام الذي كان عندهم ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ بجوابي ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾ فمال عليهم مستخفيًا والتعدية بـ «على» للاستعلاء، أو الميل بمكروه ﴿ضَرْبًا بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾﴾ مصدر لراغ عليهم لأنه في معنى ضربهم، أو لمضمر تقديره فراغ عليهم يضربهم ضربًا، وتقييده باليمين للدلالة على قوته فإن قوة الآلة تستدعي قوة الفعل. وقيل: باليمين بسبب الحلف وهو قوله: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧].

﴿فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ إلى إبراهيم بعدما رجعوا فرأوا أصنامهم مكسورة وبحثوا عن كاسرها فظنوا أنه هو كما شرحه في قوله: ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٥٩] الآية

قوله: (من روغة الثعلب) وهي ذهابه في خفية وحيلة يقال: راغ إلى كذا أي مال إليه سرًا عبر عن ذهابه إليها بالروغ من حيث إنه توسل إليه بأن أوهمهم سقمه واعتذر به في التخلف عنهم. روي أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام رأى أنهم وضعوا بين يديها طعامهم الذي أصلحوه للعيد وقالوا: إذا كان حين نرجع رجعنا وجدنا طعامنا وقد باركت الأصنام فيه فأكلناه مباركًا نافعًا. فلما نظر إليها وإلى ما بين يديها من الطعام قال: ﴿ألا تأكلون﴾ فلما لم تجب الأصنام قال: ﴿ما لكم لا تنطقون﴾ على وجه الاستهزاء بها وإشارة إلى انحطاط حالها عن حال عبدتها وهو وإن كان خطاب جماد لكنه صح من النبي لأنه يعبر عما في ضميره من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها. وعدى راغ الثاني بـ «على» لما أنه مع الضرب المستولي عليه من فوقهم إلى أسفلهم فيكون الاستعلاء حقيقيًا أو لشرف الفاعل وكراهة المفعول، فالاستعلاء مجازي وإن كان اليمين بمعنى إحدى اليدين يكون ضربًا ملابسًا باليمين وإن كان بمعنى الحلف كانت الباب للسببية.

قوله: (كما شرحه في قوله) في سورة الأنبياء ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٥٩] دفع لما يتوهم من التناقض بين هذه الآية وبين ما في سورة الأنبياء من قوله: ﴿من فعل هذا بآلهتنا﴾ فإنه سؤال عن الكاسر فيقتصي عدم علمهم بأن الكاسر هو إبراهيم، فأجيبوا بأنّا سمعنا إبراهيم يذمهم فلعله هو الكاسر. وهذه الآية تدل على أنهم أبصروه يضربهم باليمين ويكسرهم فأقبلوا إليه يسرعون ليكفوه، فدفعه بما دفع به الزمخشري حيث قال: فيه وجهان: أحدهما أن يكون الذين أبصروه وزفوا إليه نفرًا منهم دون جمهورهم وكبرائهم، فلما رجع الجمهور من عيدهم إلى بيت الأصنام ليأكلوا الطعام الذي وضعوه عندها لتبارك عليه ورأوها مكسورة اشمأزوا أي انقبضوا من ذلك وسألوا من فعل هذا بها قال أولئك النفر: على سبيل التورية والتعريض ـ سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم، والثاني أنه عليه الصلاة والسلام

﴿يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾﴾ يسرعون من زفيف النعام وقرأ حمزة على بناء المفعول من أزف أي يحملون على الزفيف ويزفون أي يزف بعضهم بعضًا، ويزفون من وزف يزف إذا أسرع، ويزفون من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضًا لتسارعهم إليه. ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ ما تنحتونه من الأصنام.

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ أي وما تعملونه فإن جوهرها بخلقه وشكلها وإن كان بفعلهم ولذلك جعل من أعمالهم فبإقداره إياهم عليه وخلقه ما يتوقف عليه فعلهم من الدواعي والعدد أو عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون أو أنه بمعنى

كسرها وذهب ولم يشعر بذلك أحد وكان إقبالهم إليه يزفون بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم: ﴿فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ﴾ [الأنبياء: ٦١] يؤيد الثاني. **قوله تعالى:** (يزفون) حال من فاعل «أقبلوا» و «إليه» يجوز تعليقه بما قبله أو بما بعده. **قوله:** (من زفيف النعام) يريد أن أصل الزفيف للنعام وهو أشد عدوها يقال: زف الظليم الذكر من النعام يزف بكسر الزاي زفيفًا أي عدا وأسرع في المشي مع تقارب الخطو. وزف القوم في مشيهم أي أسرعوا. ومنه الآية المذكورة على قراءة غير حمزة، فإنهم قرؤوا بفتح الياء وكسر الزاي وتشديد الفاء. وفسره في الكواشي بقوله: يسرعون في المشي مع تقارب الخطو. فإن قرىء بضم الياء مجهولاً أو معلومًا فهو من أزفه غيره أي حمله على الزفيف. وقرىء «يزفون» على وزن يعدون و «يزفون» على وزن يعزون. والحداء سوق الإبل وحملها على سرعة المشي بالنغمات. فلما أقبلوا إليه مسرعين أدركوه وأخذوه وعاتبوه على كسر الأصنام وقالوا: نحن نعبدها وأنت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ ﴿أتعبدون ما تنحتون﴾ ووجه التوبيخ ظاهر وهو أن الخشب والحجر قبل النحت والإصلاح ما كان معبودًا البتة، فإذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا أثار تصرفه فلو صار معبودًا له عند ذلك لزم أن يكون الشيء الذي لم يكن معبودًا إذا حصل فيه آثار تصرفه صار معبودًا له وفساد ذلك واضح عند كل من له أدنى تمييز. **قوله:** (وما تعملونه إلى قوله أو عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون) إشارة إلى أن «ما» في و«ما تعملون» موصولة أو مصدرية على أن لا يكون المصدر بمعنى الحدث بل بمعنى المفعول وعلله بأن المقصود من قوله: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ الاحتجاج على المشركين في بطلان عبادة منحوتهم بأن العابد والمعبود جميعًا خلق الله، فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله؟ ولولا العابد لما قدر المعبود أن يصور نفسه ويشكلها. وهذا المعنى لا يستفاد منه ظاهرًا إلا بأن يحمل «ما» على أحد التفسيرين فإنه على كل واحد منهما يكون «ما تعملون» عبارة عن معمولكم كما أن «ما تنحتون» في معنى منحوتكم، فتطابق الحجة المدعي وهو الإنكار

الحدث فإن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فيهم كان معمولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك. وبهذا المعنى تمسك أصحابنا على خلق الأعمال ولهم أن يرجحوه على الأولين لما فيهما من حذف أو مجاز. ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴿٩٧﴾﴾ في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج، واللام بدل الإضافة أي جحيم ذلك البنيان. ﴿فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾ فإنه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم. ﴿فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ﴿٩٨﴾﴾ الأذلين بإبطال كيدهم وجعله برهانًا نيرًا على علو شأنه حيث جعل النار عليه بردًا وسلامًا.

﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ إلى حيث أمرني ربي وهو الشام، أو حين أتجرد فيه لعبادته ﴿سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾﴾ إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي،

لعبادتهم لمنحوتهم. ولو كان المعنى: والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى حجة عليهم ولم تحصل مطابقة بينه وبين الإنكار لعبادتهم لمنحوتهم. وقوله: «وشكلها وإن كان بفعلهم» إشارة إلى وجه جعل الشيء الواحد مخلوقًا لله تعالى ومعمولاً لهم، فإنه بحسب جوهره مخلوق لله تعالى وبحسب شكله معمول لهم. ولا يلزم من القول بأن شكلها بفعلهم استقلال قدرتهم حتى لا يكون مخلوقًا لله تعالى، بل أراد به أن يكون لقدرتهم مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة أسبابه فلا يرد أنه جعل الشكل مقابلاً للجوهر في أن أحدهما بخلقه تعالى، وأن الآخر بفعل العبد مع أن جميع الأشياء مخلوقة لله تعالى من جواهر الأشياء وأشكالها وغيرهما. وأنث ضمير «جوهرها» و«شكلها» مع رجوعه إلى «ما» في و«ما تعملونه» نظرًا إلى أن المراد به الأصنام. **قوله**: (فإن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فيهم الخ) إشارة إلى أن الاحتجاج يستفاد من الآية على تقدير كون «ما» مصدرية وأن المصدر على حقيقته لا بمعنى المفعول، بناء على أن المنحوت من حيث إنه منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وفعلهم وهو النحت بخلق الله أي موقوف على خلق الله، والفعل الموقوف على خلق الله يستلزم كون المفعول الموقوف عليه كذلك. ورجحه على كونها موصولة بأنه يستلزم حذف العائد دونه وعلى كون المصدر بمعنى المفعول بأنه مجاز. **قوله**: (وهي شدة التأجج) التأجج والأجيج تلهب النار يقال: أجت النار تؤج أجيجًا وأججتها فتأججت. لما أورد إبراهيم عليه الصلاة والسلام حجة على قومه بكونه مبطلين في أمرهم ولم يقدروا على الجواب عدلوا إلى طريقة الإيذاء والإهلاك عنادًا للحق بعد وضوحه لئلا يظهر للعامة عجزهم ومغلوبيتهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما: بنوا حائطًا من حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعًا وعرضه عشرون ذراعًا وملؤوه بالحطب وأشعلوه نارًا وطرحوه فيها. **قوله**: (إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي) الأولى مبني على أنه قصد المهاجرة من

وإنما بتّ القول لسبق وعده أو لفرط توكله أو البناء على عادته معه ولم يكن كذلك حال موسى عليه السلام حيث قال: ﴿عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢] فلذلك ذكر بصيغة التوقع ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة يعني الولد لأن لفظ الهبة غالب فيه، ولقوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ بشره بالولد وبأنه ذكر يبلغ أوان الحلم فإن الصبي لا يوصف بالحلم أو يكون حليمًا وأي حلم مثل حلمه حين عرض عليه أبوه الذبح وهو مراهق فقال: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢] وقيل: ما نعت الله نبيًا بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام وحالتهما المذكورة بعد تشهد عليه.

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ أي فلما وجد وبلغ أن يسعى معه في أعماله. و«معه» متعلق بمحذوف دل عليه السعي لا به لأن صلة المصدر لا تتقدمه، ولا «ببلغ» فإن بلوغهما لم يكن معًا كأنه قال: فلما بلغ السعي فقيل: مع من؟ فقيل: معه.

أرض قومه إلى موضع يتجرد فيه لعبادة ربه ولم يعين موضعًا بعينه، فيؤول معنى قوله: ﴿سيهدين﴾ إلى أن يستخار لي موضعًا يكون فيه صلاح ديني ويبلغني إليه. والثاني مبني على أنه قصد موضعًا بعينه وأراد بقوله: ﴿سيهدين﴾ أنه سيرشدني إلى مقصودي الذي أمرني ربي بالمهاجرة إليه وهو الشام. وهو نشر على غير ترتيب اللف. ولم يقل المصنف إلى مهاجري بل قال: «إلى ما فيه صلاح ديني» لأن الصلاح أهم المهم للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالحمل عليه أولى. **قوله: (وإنما بتّ القول)** أي لم يقل ما يدل على الطمع والرجاء لحصول الهداية بل قال ما يدل على أنه قاطع وجازم بحصولها. فإن سين الاستقبال تدل على الجزم بوقوع الفعل قال في المفصل: «أن سيفعل» جواب «لن يفعل» وذلك لسبق وعد الله تعالى بهدايته بأن قال له: اذهب من أرض الكفر إلى أرض الشام فإني سأهديك فبت القول في حصول الهداية منه تعالى بناء على وعده بها وحيا بما ذكره.

قوله: (لأن لفظ الهبة غالب فيه) يعني أن أغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة في القرآن هو الولد وإن كان قد جاء في الأخ في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣] قال مقاتل: لما قدم إبراهيم الأرض المقدسة سأل ربه الولد فقال: ﴿رب هب لي من الصالحين﴾. **قوله: (أو يكون حليمًا)** عطف على يبلغ أوان الحلم. **قوله: (عليه)** أي على حلمهما. **قوله: (فلما وجد)** إشارة إلى «أن» في الآية اختصارًا والمعنى: فبشرناه بما سأله من الولد الصالح فرزقناه إياه فلما وجد وبلغ أن يسعى معه في أعماله ومصالحه. فالسعي مفعول «بلغ» وهو المشي السريع دون العدو ويستعمل للجد في الأمور وهو المراد ههنا. **قوله: (فقيل معه)** أي السعي مع أبيه فكلمة «مع» متعلقة بالسعي المحذوف حذف

وتخصيصه لأن الأب أكمل في الرفق والاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أوانه أو لأنه استوهبه لذلك وكان له يومئذٍ ثلاث عشرة سنة. ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ يحتمل أنه رأى ذلك وأنه رأى ما هو تعبيره. وقيل: إنه رأى ليلة التروية أن قائلاً يقول له: إن الله يأمرك بذبح ابنك. فلما أصبح روى أنه من الله أو من الشيطان، فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره وقال له ذلك. ولهذا سميت الأيام الثلاثة بالتروية وعرفة والنحر. والأظهر أن المخاطب به إسماعيل لأنه الذي وهب له أثر الهجرة ولأن البشارة بإسحٰق بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ولقوله ﷺ: «أنا ابن الذبيحين» فأحدهما جده إسماعيل والآخر أبوه عبد الله،

لدلالة المذكور عليه، ومنع تعلقها بالسعي المذكور بناء على أن معمول المصدر لا يتقدم عليه، ومنع أيضًا تعلقها ببلغ لاقتضائه أن يكون بلوغهما حد السعي معًا وهو باطل. إذ لا شك أن بلوغ إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده إياه ووجه اقتضائه ذلك أن «مع» للمصاحبة وهي مفاعلة فتكون بين اثنين فيجب أن يكون مدخول «مع» مشاركًا ومقارنًا للآخر في تعلقه بمضمون العامل في «مع». ففي قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾ [يوسف: ٣٦] يجب أن يكون دخولهما السجن مقارنًا لدخول يوسف عليه الصلاة والسلام إياه لا يقال، فقول بلقيس: ﴿وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ﴾ [النمل: ٤٤] على ما ذكر يقتضي كون إسلامهما معًا وليس كذلك، لأنا نقول لا يبعد ذلك فلعله عليه الصلاة والسلام وافقها أو لقنها. **قوله: (وتخصيصه)** أي وتخصيص الأب بكون سعي الولد معه، والحال أن المقصود بيان قوة الساعي وبلوغه حد السعي ويكفي في بيان هذا المقصود أن يقال: فلما بلغ السعي أي حد السعي من غير أن يقيد السعي بكونه مع أبيه. وأجاب عنه أولاً بمنع كون الإطلاق كافيًا في بيان المقصود لأن غير الأب قد يعنف الولد بتكليفه ما يشق عليه، فبلوغه السعي مع غير الأب لا يدل على قوته وبلوغه حد السعي بخلاف الأب فإنه لوفور شفقته وعطفه على ولده لا يستسعيه فيما يشق عليه وبلوغ الولد السعي مع أبيه يدل على قوته أي قوة الولد وبلوغه حد السعي. **قوله: (والأظهر أن المخاطب)** أي بقوله: ﴿يا بني﴾ و﴿أذبحك﴾ اختلفت الصحابة والتابعون في أن الولد المأمور بذبحه إسماعيل أو إسحٰق؛ فمنهم من قال: إنه إسحٰق وكانت هذه القصة بالشام، ومنهم من قال إنه إسماعيل وكانت القصة بمكة، وكلا الفريقين يروي ما قاله عن رسول الله ﷺ. وروي عن الإمام أبي منصور أنه قال: لا حاجة بنا إلى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان بنا حاجة إليه لبيّن الله عز وجل. واحتج المصنف على أنه إسماعيل بخمسة وجوه: الأول أنه يفهم من أسلوب الآية أن الذبيح هو الذي وهب له إثر الهجرة وقد ثبت عند أهل التواريخ أن ذلك هو إسماعيل. والثاني أنه

فإن عبد المطلب نذر أن يذبح ولدًا إن سهل الله له حفر بئر زمزم، أو بلغ بنوه عشرة. فلما سهل أقرع فخرج السهم على عبد الله ففداه بمائة من الإبل ولذلك ثبتت الدية مائة. ولأن ذلك كان بمكة وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة حتى احترقا معها في أيام ابن الزبير ولم يكن إسحٰق ثمة، ولأن البشارة بإسحٰق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه فلا يناسبها

تعالى لما حكى عن خليله عليه الصلاة والسلام أنه استوهب منه ولدًا صالحًا حيث قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] وعقبه قوله: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١] بالفاء وذكر بعده قصة الرؤيا والذبح وأتم القصة بقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٩ ـ ١١١] كما أتم بمثله سائرالقصص المذكورة في سائر السور الكريمة ابتدأ بحديث إسحٰق وبشارته وما يتعلق به بأن عطف قوله: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢] الآية على قوله: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ ولا يخفى أن هذا الأسلوب يدل على أن الذبيح هو الغلام الحليم وأن البشارة بإسحٰق بشارة مغايرة للبشارة الأولى، وأن إسحٰق غير الغلام الحليم الذي هو الذبيح. والثالث قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا ابن الذبيحين». ولا يخفى أنه عليه الصلاة والسلام ابن إسماعيل لا ابن إسحٰق.

قوله: (إن سهل الله له حفر بئر زمزم أو بلغ بنوه عشرة) روي عن عبد المطلب أنه حين أخذ في زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش تهزأ به فقال: اللهم إن سقيت الحجيج ذبحت بعض ولدي. فلما أسقى الحجيج منها أقرع بين ولده فخرجت القرعة على عبد الله فقالت أخواله بنو مخزوم: افد ابنك أي أعطِ فداءه، وأنقذه من الذبح. فجاء بعشر من الإبل فأقرع بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه، فزاد عشرًا فأقرع بينهما فخرجت كذلك على ابنه، فلم يزل يزيد عشر أو تخرج القرعة على ابنه إلى أن بلغها المائة فخرجت على الأبل فنحرها بمكة في رؤوس الجبال. وروي أنه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذٍ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر إن ولد له عشرة نفر ثم بلغوا أن يمنعوه ويدفعوا عنه أذى من يتعرض له بالسوء، لينحرن أحدهم عند الكعبة. فلما تموا عشرة وعرف أنهم سيمنعونه أخبرهم بنذره فأطاعوه، فأقرع بين ولده إلى آخر القصة. والرابع أن الذبح والفداء كانا بمكة ولم يرو أن إسحٰق كان قدم مكة في صغره ومما يدل على أن الذبح كان بمكة وأن الذبيح هو إسماعيل أن قرني الكبش كانا منوطين بالكعبة في أيدي بني إسماعيل إلى أن احترق البيت واحترق القرنان في أيام ابن الزبير والحجاج. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: والذي نفسي بيده لقد كان قبل الإسلام أن رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة وقد وحش. يعني يبس رواه محيي السنة. والخامس أنه تعالى قال في سورة هود: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن

الأمر بذبحه مراهقًا. وما روي أنه ﷺ سئل أي النسب أشرف؟ فقال: «يوسف صديق الله ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحٰق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله» فالصحيح أنه قال: «يوسف بن يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم» والزوائد من الراوي. وما روي أن يعقوب كتب إلى يوسف مثل ذلك لم يثبت.

﴿فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾ من الرأي. وإنما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد له قبل نزوله. وقرأ حمزة والكسائي «ماذا ترى» بضم التاء وكسر

وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾ [هود: ٧١] فلما بشرها بإسحٰق بشرها بولادة يعقوب منه نافلة، فالأمر بذبح إسحٰق قبل ظهور يعقوب منه خلف لما وعد لها من النافلة فكيف يؤمر بذبح إسحٰق قبل إنجاز الوعد في يعقوب منه؟ وكون الأمر بالذبح بعد ولادة يعقوب منه ينافي قوله: ﴿فلما بلغ معه السعي﴾ الآية فإنه يدل على أن الأمر بالذبح وقع حين كان مراهقًا. **قوله:** (**وما روي أنه ﷺ**) إشارة إلى دليل من قال بأن الذبيح هو إسحٰق وإلى جوابه. **قوله:** (**مثل ذلك**) أي كان فيما كتب إليه من يعقوب إسرائيل الله ابن إسحٰق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله. **قوله:** (**ماذا ترى**) إن قرىء بفتحتين يكون مضارع «رأى» الذي من الرأي بمعنى الاعتقاد في القلب وما يخطر به، وهو يتعدى إلى مفعول واحد وهو «ماذا أي» فانظر أي شيء ترى لا من رؤية العين لأنه لم يأمره أن يبصر شيئًا وإنما أمره أن يدبر في أمر عرضه عليه وهو الذبح ويقول فيه برأيه، ولا من رؤية القلب المتعدية إلى مفعولين لأنه لم يكلفه أن يقطع فيما عرضه عليه أنه على صفة كذا وإنما يسأله عما يبديه قلبه ورأيه أي شيء هل هو الإمضاء أو التوقف؟ وإن قرىء بضم التاء وكسر الراء يكون من الرأي المذكور أيضًا إلا أنه نقل بالهمزة إلى باب الأفعال فيتعدى إلى مفعولين حذف في الآية ثانيهما أي فانظر ما ترى أباك من الإمضاء أو التوقف. **قوله:** (**من الرأي**) أي لا من رؤية العين فإنه شاور ولده ليعلم رأيه ولم يأمره بأن ينظر بعينه ليبصر شيئًا. **قوله:** (**وإنما شاوره فيه**) يعني أن المقصود من المشاورة أن يعمل المستشير برأي المستشار فيما اختاره له وذلك إنما يتصور إذا لم يتعين عنده أحد الطرفين لا إذا تعين كما في هذه الحالة فلا فائدة في المشاورة، فإن إمضاء الذبح متعين عنده. أجاب عنه بأنه إنما شاوره ليعلم ما عنده فإن علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينصحه ويحمله على الصبر والثبات، وإن علم منه التسليم والرضى لأمر الله تعالى يأمن زلله ويباشر الأمر لامتثال أمر الله تعالى وهو آمن من مخالفته، ولأن في تقديم إعلام ما أمره الله تعالى به في حقه على طريق المشاورة تهوينًا للبلاء على نفسه من حيث إنه حمله على أن يراجع نفسه، ومن راجع نفسه قبل حكم الله فيها يجدها متوطنة على قبوله. وهذا الطريق

الراء خالصة، والباقون بفتحها. وأبو عمرو يميل فتحه الراء وورش بين بين. ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ﴾ وقرأ ابن عامر بفتح التاء ﴿ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ أي ما تؤمر به فحذفا دفعة، أو على الترتيب كما عرفت أوامرك على إرادة المأمور به والإضافة إلى المأمور. ولعله فهم من كلامه أنه رأى أنه يذبحه مأمورًا به أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بأمر، ولعل الأمر به في المنام دون اليقظة ليكون مبادرتهما إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والإخلاص. وإنما ذكر بلفظ المضارع لتكرر الرؤيا. ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ على الذبح أو على قضاء الله. ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ استسلما لأمر الله أو سلم الذبح نفسه وإبراهيم ابنه. وقد قرئ «بهما» وأصلها سلم هذا لفلان إذا خلص له فإنه سلم من أن ينازع فيه. ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾ صرعه على شقه فوقع جبينه على الأرض وهو أحد جانبي الجبهة. وقيل: كبه على وجهه بإشارته لئلا يرى فيه تغيرًا يرق له فلا يذبحه. وكان ذلك عند الصخرة بمنى أو في الموضع المشرف على مسجده أو المنحر الذي ينحر فيه اليوم. ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴿١٠٥﴾﴾

أقرب في تهوين البلاء من أخذه على غفلة قائلاً: إني أذبحك لأن الله أمرني بذلك. **قوله: (فحذفا دفعة)** أي فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أولاً ووصل الفعل إلى الضمير فصار ما تأمره، ثم حذف العائد والتقدير: افعل أمرك على أن الأمر بمعنى المأمور به والكاف عبارة عن المأمور. **قوله: (ولعله فهم من كلامه الخ)** جواب عما يقال: من أين علم إسماعيل عليه الصلاة والسلام أن الذبح مأمور به حتى قال: ﴿افعل ما تؤمر به﴾ من وحي؟ وتقرير الجواب أنه فهم من قوله: رأيت في المنام أني أذبحك أني رأيت فيه ما يكون تعبيره ذبحك بأن أمر بذلك في منامه أو أنه علم ذلك باستدلال عقله. وتقريره: أنه نبي رأى في منامه أنه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده أن الأنبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلاً إلى أن يلقى إليهم الخيالات الباطلة فيكون ما رأوه في نومهم وتمثل في نفوسهم ومرءاتهم حقًا واقعًا قبل ذلك أو سيقع بعده والذبح لم يقع قبل، فعلم أنه سيقع وأنه لا يقدم على مثله إلا بأمر فلذلك حكم بأن الذبح مأمور به فقال: ﴿افعل ما تؤمر به﴾. **قوله: (وقيل كبه على وجهه)** أي صرعه فأكب على وجهه وهذا من النوادر فإنه يقال: أفعلت أنا وفعلت غيري يقال: كب الله عدو المسلمين ولا يقال: أكب. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما اضجع إبراهيم عليه الصلاة والسلام ابنه على جنبه على الأرض قال له الابن: يا أبت اشدد رباطي حتى لا أضطرب، وأكفف عني ثيابك حتى لا ينضح عليها من دمي فينقص أجري وتراه أمي فتحزن، واحدد شفرتك واسرع إمرارها على حلقي ليكون أهون علي فإن الموت شديد، فإن أتيت أمي فاقرأ عليها السلام مني وإن رأيت أن ترد

بالعزم والإتيان بالمقدمات. وقد روي أنه أمر السكين بقوته على حلقه مرارًا فلم يقطع. وجواب «لما» محذوف تقديره كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما لله على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله، وإظهار فضلهما به على العالمين مع إحراز الثواب العظيم إلى غير ذلك. ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ تعليل لإفراج تلك الشدة عنهما بإحسانهما. واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فإنه عليه الصلاة والسلام كان مأمورًا بالذبح لقوله: افعل ما تؤمر ولم يحصل.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ الابتلاء البيّن الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة الصعوبة فإنه لا أصعب منها. ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ﴾ بما يذبح بدله فيتم به الفعل. ﴿عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ عظيم الجثة سمين أو عظيم القدر لأنه يفدي به الله نبيًا ابن نبي وأي نبي من نسله سيد المرسلين قيل: كان كبشًا من الجنة. وقيل: وعلا اهبط عليه

قميصي إلى أمي فافعل فإنه عسى أن يكون أسلى لها عني. فقال له إبراهيم عليه الصلاة والسلام: نعم العون أنت يا بني على أمر الله. ففعل إبراهيم ما أمره به ابنه ثم أقبل عليه يقبله وقد ربطه وهو يبكي والابن يبكي، ثم إنه وضع السكين على حلقه فلم يعمل. وروي أنه شحذ الشفرة وأمرها على حلقه فلم تقطع فحدها مرتين أو ثلاثًا بالحجر كل ذلك وهي لا تقطع شيئًا. قال السدي: ضرب الله صفحة من نحاس على حلقه فقال الابن عند ذلك: يا أبت كبني على وجهي فإنك إذا نظرت في وجهي رحمتني وأدركتك رقة تحول بينك وبين أمر الله وأنا لا أنظر الشفرة فأجزع. ففعل ذلك إبراهيم ثم وضع السكين على قفاه فانفلت السكين ونودي: يا إبراهيم مه قد صدقت الرؤيا. وجواب «لما» محذوف. وقيل: جوابه ﴿وتله للجبين﴾ والواو زائدة وقيل: هو قوله: ﴿وناديناه﴾ والواو زائدة أيضًا كقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ١٥].

قوله: (بما يذبح بدله فيتم به الفعل) إشارة إلى الذبح بالكسر اسم لما يذبح كالطحن فإنه اسم للدقيق المطحون وبالفتح مصدر وكذا الذبح بالفتح، وإلى جواب ما يقال: كيف احتيج إلى الفداء وقد أقام الله بذل وسعه في إتيان مقدمات الذبح وصدق عزمه مقام الذبح حيث قال: ﴿صدقت الرؤيا﴾ فإنه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما في حكمه فلا يحتاج بعده إلى الفداء لأن الفداء إنما هو التخليص من الذبح ببدله. وتقرير الجواب: أن اللازم من قيام فعل ما في حكم ذبح الولد مقام ذبحه سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية، فإذا لم يسقط أصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به ولما لم يتعلق بالولد لزم أن يتعلق ببدله ويتم به الفعل. **قوله: (قيل كان كبشًا من الجنة)** عن

من ثبير. وروي أنه هرب منه عند الجمرة فرماه بسبع حصيات حتى أخذه فصارت سُنّة. والفادي على الحقيقة إبراهيم وإنما قال: ﴿وفديناه﴾ لأنه المعطى له والأمر به على التجوز في الفداء أو الإسناد، واستدل به الحنفية على أن من نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة وليس فيه ما يدل عليه. ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (١٠٨) سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (١٠٩)﴾ سبق بيانه في قصة نوح ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١١٠) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (١١١)﴾ لعله طرح منه أنّا اكتفينا بذكره مرة في هذه القصة.

﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (١١٢)﴾ مقضيًا نبوته مقدرًا كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة، فإن وجود ذي

ابن عباس رضي الله عنهما قال: هو الكبش الذي قربه هابيل بن آدم عليه الصلاة والسلام فتقبل منه فكان مخزونًا في الجنة. **قوله:** (والفادي على الحقيقة إبراهيم) لأن الفادي من يعطي الفداء لما لزم عليه من حق غيره وينقذه منه، وذلك هو إبراهيم فإنه ذبح الكبش وأنقذ ابنه. والفادي على الحقيقة ليس هو الله تعالى بل هو المفتدى منه لأنه الآمر بالذبح وموجبه فما وجه جعله تعالى فاديًا في قوله: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾؟ يقال: فداه إذا أعطى فداءه فأنقذه وافتدى منه بذلك اشترى منه نفسه بشيء. والمصنف أجاب عنه بوجهين: الأول أن مبنى الكلام على المجاز في المفرد بأن يكون ﴿فديناه بذبح﴾ أعطيناه ذبحًا وخلصناه ببدله وفدائه. والثاني أن مبنى «وفديناه» على المجاز في الإسناد من قبيل إسناد الفعل إلى الآمر به كبني الأمير، ففي كلام المصنف لف ونشر مرتب. **قوله:** (وليس فيه ما يدل عليه) إشارة إلى ما أورده صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر إذ ليس في الآية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل إن الله تعالى تفضل عليه بالفداء وأيضًا هو شرع من قبلنا. انتهى. وأجاب عنه الشارح الميمني بأنه قد روي أن الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال: هو إذًا لله ذبيح وهذا نذر بذبحه، ولهذا لما بلغ الغلام معه حد السعي قيل له: أوفِ بنذرك فقال لولده: ﴿إني أرى في المنام إني أذبحك﴾ على معنى أرى فيه ما تعبيره ذبحك، وأما لزوم الذبح فلأنه لو لم يلزم لم يحتج إلى الفداء، وشرع من قبلنا إذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف. **قوله:** (وبهذا الاعتبار وقعا حالين الخ) جعل الزمخشري هذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] في أن الحال في كل واحدة منهما حال مقدرة إذ لم يمكن كونها حالاً محققة لأن الحال المحققة يجب أن تكون ثابتة لذي الحال وقت تعلق العامل بذي الحال، والخلود ليس بثابت للداخلين وقت دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة، وأيضًا أن المبشر به معدوم وقت وجود البشارة وعدمه يستلزم عدم النبوة والصلاح أيضًا لأن عدم الموصوف يستلزم عدم الصفة، وأيضًا إذا وجد المبشر به لا

الحال غير مشروط بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به للاعتبار المعنى بالحال فلا حاجة إلى تقدير مضاف يجعل عاملاً فيهما مثل: وبشرناه بوجود إسحٰق أي بأن يوجد إسحٰق نبيًا

توجد النبوة إلا بعد زمان مديد فكيف تجعل النبوة حالاً مقدرة والحال صفة الفاعل أو المفعول عند صدور الفعل منه أو تعلقه به وليس النبوة كذلك إذ لا وجود لها وقت البشارة حقيقة وهو ظاهر، ولا تقدر لأن التقدير لا يتصور من المعدوم. وقوله: «وبهذا الاعتبار» أي باعتبار جعل كل واحد من النبوة والصلاح مقضيًا مقدرًا وقعا حالين من غير احتياج إلى تقدير وجود المبشر به وهو إسحٰق، والمقصود الرد على صاحب الكشاف حيث جعل «نبيًا» حالاً مقدرة من «إسحٰق» بتقدير المضاف العامل في الحال على أن يكون المعنى: وبشرناه بوجود إسحٰق نبيًا أي بأن يوجد مقدرة نبوته، وبنى كلامه على أن الحال سواء كانت محققة أو مقدرة صفة قائمة بذي الحال عند تعلق العامل وذلك يقتضي وجود ذي الحال عند تعلق العامل به مقارنًا لاتصافه بمضمون الحال لأن اتصاف شيء بشيء متفرع على وجود الموصوف، فلذلك أوجب تقدير المضاف في جعل قوله تعالى: ﴿نبيًا من الصالحين﴾ حالين من إسحٰق فقال المصنف: لا حاجة إلى ذلك إذ التقدير مقضيًا نبوته مقدرًا كونه من الصالحين وهذا القدر كافٍ في كونهما مقدرتين لأن تقدير النبوة والصلاح صفة قائمة بإسحٰق حال تعلق البشارة به، فإنه كما أنه مبشر به مقدر النبوة والصلاح أيضًا. غاية ما في الباب أن يكون لفظ مقدر اسم مفعول من التقدير ولا يكون تقدير النبوة من قبل إسحٰق بل يكون ممن بشر به وكون إسحٰق معدومًا وقت البشارة إنما ينافي كونه مقدر النبوة والصلاح عند تعلق البشارة به بكسر دال مقدر بخلاف فتح الدال، فإنه لا ينافي كونه مقدر النبوة وقت البشارة لكن تقدير خلود أنفسهم يجوز أن يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح أن تكون حالاً مقدرة منهم. وكذا كون المبشر به مقدرًا نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالاً مقدرة أيضًا. ثم اعترض على كون الآية نظير ﴿فادخلوها خالدين﴾ بناء على أن الحال حلية وصفة لذي الحال فتقتضي محلاً موجودًا لأن الحلية لا تقوم بالمعدوم، ولا شك أن المبشر به في الآية معدوم وقت تعلق البشارة به فلا يمكن اتصافه بها لا بحقيقة النبوة ولا بكونها مقدرة في حقه لأن ثبوت الشيء لآخر فرع ثبوت المثبت له فلا يصح أن تكون النبوة حالاً مقدرة أيضًا بخلاف الخلود، فإن الداخلين موجودون حال الدخول فيمكن اتصافهم بتقدير الدخول وإن لم يكونوا موصوفين بحقيقة الدخول في ذلك الوقت فافترقا فرقًا بيّنًا لأن الحالية لها سبيل في أحدهما دون الآخر. ثم أجاب بأن التنظير مبني على تقدير المضاف وجعله عاملاً في الحال وهو الوجود لا فعل البشارة، ولا خفاء في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود بكونه مقدر النبوة فصح كون نبيًا حالاً مقدرة بهذا التقدير مثل كون خالدين

من الصالحين، ومع ذلك لا يصير نظير قوله: ﴿فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] فإن الداخلين مقدرون خلودهم وقت الدخول وإسحٰق لم يكن مقدرًا نبوة نفسه وصلاحها حيثما يوجد. ومن فسر الغلام بإسحٰق جعل المقصود من البشارة نبوته. وفي ذكر الصلاح بعد النبوة تعظيم لشأنه وإيماء بأنه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل

حالاً مقدرة بهذا التقدير. غاية ما في الباب أن تقدير الدخول من قبل ذي الحال وأن الداخلين هم الذين قدروا خلودهم بخلاف تقدير النبوة، فإنه ليس من قبل المبشر به ولا يلزم في الحال المقدرة أن يكون التقدير من قبل ذي الحال. فقول المصنف: «ومع ذلك لا يصير نظيره قوله فادخلوها» محل بحث. وأما قوله: و «بهذا الاعتبار وقعا حالين» الخ فكلام حق لا غبار فيه. وتقريره: أن كون نبيًا من الصالحين حالين من المبشر به لا يتوقف على تقدير مضاف هو العامل فيهما، وإنما يتوقف على اعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح مقدرًا مقضيًا في حق المبشر به ومثل هذه الأحوال لا يستدعي وجود ذي الحال وإنما يلزم وجوده إذا كانت الحال من الصفات الحقيقية لأنها هي التي تقتضي وجود موصوفاتها، وأما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفي في وقوعها حالاً مقارنة اعتبارها ليتعلق العامل بذي الحال.

قوله: (ومع ذلك) أي ومع ارتكاب تقدير المضاف على الوجه المذكور لا تصير هذه الآية نظير قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ أقول إنها نظير له في أن الحال في كل واحدة منهما حال مقدرة. غاية ما في الباب أن المقدر في هذه الآية اسم مفعول من التقدير وفي تلك اسم فاعل منه، والحال المقدرة لا يجب أن يكون التقدير فيها من قبل ذي الحال البتة بل الأمر موكول ومنوط بما يقتضيه المعنى والمقام. **قوله: (ومن فسر الغلام بإسحٰق الخ)** جواب عما يقال: المتبادر من عطف قوله تعالى: ﴿وبشرناه بإسحٰق نبيًا﴾ على قوله: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ﴾ [الصافات: ١٠١] إن إسحٰق غير الغلام الحليم الذي هو الذبيح، فكيف يتأول القول بأن الغلام الذبيح هو إسحٰق وأن المبشر به في البشارتين واحد؟ وتقرير الجواب أن مقتضى العطف تغاير البشارتين وهو حاصل، وإن فسر الغلام بإسحٰق بناء على أن البشارة الأولى تتعلق بولادته والثانية بنبوته، والمعنى: وبشرناه بنبوة إسحٰق بعد ما أمر بذبحه، وأخّرت البشارة بنبوته عن الأولى ولا يجوز أن يبشره الله تعالى بولادته ونبوته معًا ثم يأمر بذبحه لأن الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بأنه سيكون نبيًا لأنه مع هذا العلم لا يحمل الأمر بالذبح على حقيقته. **قوله: (وفي ذكر الصلاح بعد النبوة)** جواب عما يقال: ما فائدة ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة؟ أي مع أنها تستلزم الصلاح، فإن كل نبي صالح فذكرها يغني عن ذكره. فأجاب بأن الفائدة في ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة تعظيم لشأنه حيث لم

بالفعل على الإطلاق. ﴿وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ﴾ على إبراهيم في أولاده، ﴿وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ﴾ بأن أخرجنا من صلبه أنبياء بني إسرائيل وغيرهم كأيوب وشعيب أو أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا. وقرىء و«بركنا» ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحۡسِنٞ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة. ﴿وَظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ بالكفر والمعاصي. ﴿مُبِينٞ ١١٣﴾ ظاهر ظلمه. وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في أعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة وعيب. ﴿وَلَقَدۡ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١١٤﴾ أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية. ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُمَا وَقَوۡمَهُمَا مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ١١٥﴾ من تغلب أو الغرق ﴿وَنَصَرۡنَٰهُمۡ﴾ الضمير لهما مع القوم. ﴿فَكَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ١١٦﴾ على فرعون وقومه. ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُمَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلۡمُسۡتَبِينَ ١١٧﴾ البليغ في بيانه وهو التوراة. ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١١٨﴾ الطريق الموصل إلى الحق والصواب ﴿وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِمَا فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ١١٩ سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١٢٠ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٢١ إِنَّهُمَا مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٢٢﴾ سبق مثل ذلك. ﴿وَإِنَّ إِلۡيَاسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٢٣﴾ هو الياس بن ياسين سبط هارون أخ موسى بعث بعده، وقيل: إدريس لأنه قرىء «إدريس» و«إدراس» مكانه. وفي حرف أبي و«إن إبليس»، وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس.

﴿إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ ١٢٤﴾ عذاب الله ﴿أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا﴾ أتعبدونه أو أتطلبون الخير منه. وهو اسم صنم كان لأهل بك بالشام وهو البلد الذي يقال له الآن بعلبك.

يكتف في مقام المدح بما يدل عليه التزامًا بل مدحه وأثنى به عليه صريحًا. **قوله**: (**بالفعل على الإطلاق**) جملة حالية أي وإيماء بأن الصلاح حال كونه ملحوظًا على الإطلاق أي مع قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفسه فقط بل ما يتناوله وصلاح قومه غاية للنبوة لتضمنها معنى الكمال والتكميل، فيكون كمال قومه وصلاحهم غاية لنبوته. وفي أكثر النسخ «متعلق بالتكميل» أي تكميل الأمة بحملهم على الأعمال الصالحة مطلقًا فلما تضمنت النبوة تكميل الأمة بالصلاح كان النبي الكامل بالصلاح من جملة الصالحين من الأمة بسبب تكميله إياهم بالصلاح الذي هو غاية النبوة، فكان ذكر كونه من الصالحين بعد ذكر نبوته إيماء بأنه الغاية للنبوة بالفعل على الإطلاق وهو بالباء السببية المتعلقة بالإيماء. **قوله**: (**البليغ في بيانه**) جعل استبيان مبالغة أبان بمعنى أوضح بناء على أن الكتاب بكماله في بيان الأحكام وتمييز الحلال عن الحرام، كأنه يطلب من نفسه أن يبينها ويحمل نفسه على ذلك، يقال: بأن الشيء بيانًا أي ظهر ظهورًا وأبانه أي أوضحه. **قوله تعالى**: (**إذ قال**) ظرف لمحذوف أي إنه مرسل من المرسلين حين قال لقومه: ﴿ألا تتقون﴾ وهو استفهام بمعنى الأمر. ثم ذكر ما هو السبب

وقيل: البعل الرب بلغة اليمن والمعنى: أتدعون بعض البعول؟ ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ وتتركون عبادته. وقد أشار فيه إلى المقتضى للإنكار المعنى بالهمزة ثم صرح به بقوله: ﴿ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب على البدل. ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ أي في العذاب. وإنما أطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الإحضار المطلق مخصوص بالشر عرفًا. ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى. ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿١٢٩﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ لغة في الياس كسينا وسينين. وقيل: جمع له مراد به هو وأتباعه كالمهلبين لكن ينافيه أن العلم إذا جمع يجب تعريفه باللام أو للمنسوب إليه بحذف ياء النسب كالأعجمين وهو قليل ملبس. وقرأ نافع و«أل» عامر ويعقوب على إضافة آل إلى ياسين لأنهما في المصحف مفصولان فيكون ياسين أبا الياس

لذلك الأمر وهو عبادتهم للبعل. **قوله:** (وقيل البعل الرب بلغة اليمن) يقولون من بعل هذه الدار؟ أي من ربها. وسمي الزوج بعلاً بهذا المعنى قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]. **قوله:** (أحسن الخالقين) أي المقدرين فإن الخلق حقيقة في الاختراع والإنشاء والإبداع، ويستعمل أيضًا بمعنى التقدير وهو المراد به ههنا لأن الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو أحسنهم. **قوله:** (بالنصب على البدل) أو المدح. والباقون بالرفع إما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ربكم، وإما على أن الجلالة مبتدأ وما بعدها خبره. وروي عن حمزة أنه كان إذا وصل نصب وإذا وقف رفع، وهو حسن جدًا إذ فيه جمع بين الروايتين.

قوله: (وإنما أطلقه) أي أطلق إحضارهم ولم يبين ما يحضرون فيه ولم يقيده به اكتفاء بدلالة القرينة عليه وهي التكذيب، أو لأن إطلاقه تقييد له عرفًا. **قوله:** (مستثنى من الواو) يعني أنه مستثنى متصل من فاعل «فكذبوه» دلالة على من لم يكذبه فلذلك استثنى، ولا يجوز أن يكون مستثنى من ضمير «لمحضرون» استثناء متصلاً لأن ضمير محضرون عبارة عن المكذبين فاستثناء المخلصين من ذلك الضمير يستلزم أن يكون المخلصين داخلين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وجعله منقطعًا مع صحة الاتصال من غير تكلف لا وجه له. **قوله:** (لغة في الياس) على أن الياس اسم عبراني تارة يستعملونه على اللفظ وتارة يزيدون عليه ياء ونونًا، ولعل لهذه الزيادة وجهًا عند أهل اللغة كما أن سينا في قوله تعالى: ﴿طُورِ سَيْنَآءَ﴾ [المؤمنون: ٢٠] وفي قوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ٢] بزيادة الياء والنون. وقيل: جمع الياس على الياسين جمع السلامة وأطلق على نفس الياس ومتبعيه كما يقال: المهلبون للمهلب وأتباعه. ورده الزمخشري بأنه إذا جمع العلم جمع

وقيل: محمد ﷺ أو القرآن أو غيره من كتب الله والكل لا يناسب نظم سائر القصص ولا قوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ إذ الظاهر أن الضمير لإلياس ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٣﴾ إِذْ نَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿١٣٥﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ سبق بيانه ﴿وَإِنَّكُمْ﴾ يا أهل مكة ﴿لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم﴾ على منازلهم في متاجركم إلى الشام فإن سدوم في طريقه ﴿مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ داخلين في الصباح ﴿وَبِٱلَّيْلِ﴾ أي ومساء أو نهارًا وليلاً، ولعلها وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحًا والقاصد له مساء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ أفليس فيكم عقل تعتبرون به؟ ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ وقرىء بكسر النون.

﴿إِذْ أَبَقَ﴾ هرب وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير

سلامة أو ثنى لزمته الألف واللام، لأنه إذا جمع وثنى تزول علميته فيقال: الزيدان والزيدون والزينبات. وقيل: الياسين جمع الياسي المنسوب إلى الياس أصله الياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت في أعجمين أصله أعجميين. **قوله:** (وقيل محمدًا والقرآن) عطف على قوله: «أبا الياس» أي قيل: المراد بياسين في قوله «آل ياسين سيد المرسلين» محمد عليه الصلاة والسلام على قول من قال: يس أصله يا أنيسين تصغير إنسان اقتصر على نصفه الأخير، فكان المعنى: يا آل محمد وأتباعه. وقوله: وقيل: محمد ﷺ قال الإمام أبو الليث في تفسير سورة يس: روي عن أبي حنيفة أنه قال: يس بمعنى محمد. وروى معمر عن قتادة قال: يس اسم من أسماء القرآن انتهى. فالمعنى: سلام على آل محمد، أو سلام على أهل القرآن، أو أهل غيره من كتب الله. والكل بعيد إذ لم يسبق لشيء من ذلك ذكر حتى يقال: ﴿وتركنا عليه﴾ هذه التحية فقوله إذ الظاهر تعليل للبعد وعدم المناسبة.

قوله: (داخلين في الصباح) إشارة إلى أن «مصبحين» حال من فاعل تمرون وأنه من أصبح التامة، وقوله: «بالليل» عطف على الحال قبلها أي ملتبسين بالليل. والمراد من عطفه عليه إما تخصيص مرور أهل مكة على سدوم بوقت الصباح ووقت المساء الذي هو خلاف الصباح لا الليل كله، أو تعميمه للأوقات كلها من الليل والنهار وإليه أشار بقوله: «أو نهارًا وليلاً». **قوله:** (ولعلها وقعت) تعليل لتخصيص مرورهم على سدوم بوقتي الصباح والمساء. ويحتمل أن يكون وجه التخصيص أن من يسافر تلك الديار يكون غالب مشيه في طرفي النهار فيكون مروره عليها في أحد الوقتين.

قوله: (وأصله الهرب من السيد الخ) يعني أن الإباق حقيقة في هرب المملوك من سيد، وأطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة تشبيهًا له بالهرب من السيد

إذن ربه حسن إطلاقه عليه. ﴿إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾﴾ المملوء ﴿فَسَاهَمَ﴾

حيث لم يأذن له ربه. ويجوز أن يكون مجازًا مرسلاً من قبيل إطلاق المقيد على المطلق كإطلاق لفظ المرسن على أنف الإنسان. روي أن يونس لما دعا قومه إلى الله تعالى كذبوه فأخبرهم أن العذاب نازل بهم إلى ثلاثة أيام، وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فأتاهم مقدمات العذاب فأخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بأن فرقوا بين كل والدة وولدها، ثم خرجوا إلى الصحراء فتضرعوا إلى الله تعالى واستغفروه، فصرف الله تعالى عنهم العذاب وقبل توبتهم. وكان يونس ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك رأى بعض من مر عليه من أهل تلك المدينة فسأله عن حالهم فقال: بخير وعافية، فلما علم أنهم لم يهلكوا استثقل أن يرجع إليهم مخافة أن ينسب إلى الكذب ويعيّر به. فذهب مغاضبًا أي مستنكفًا خجلاً حتى أتى قومًا في سفينة فحملوه معهم وعرفوه، فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال ملاحوها: يا هؤلاء إن فيكم رجلاً عاصيًا لأن السفينة لا تفعل هذا إلا إذا كان فيها رجل عاص. فقال البحارون: جربنا مثل هذا فإذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر، لأن غرق واحد خير من غرق الكل. فاقترعوا فخرج سهم يونس عليه السلام فقال الملاحون: نحن أحق بالمعصية من نبي الله تعالى. ثم أعادوا الثانية والثالثة فخرج سهم يونس عليه الصلاة والسلام في كل ذلك. فقال: يا هؤلاء أنا والله العاصي. فتلفف في كسائه ثم قام على رأس السفينة فرمى نفسه في البحر فابتلعته السمكة، فأوحى الله تعالى إلى السمكة: أن لا تكسري منه عظمًا ولا تقطعي منه وصلاً، لأني جعلت بطنك له سجنًا ولم أجعله لك طعامًا. وروي أن يونس عليه الصلاة والسلام لما ابتلعه الحوت ابتلع الحوت حوت آخر أكبر منه، فلما استقر في جوف الحوت أحس أنه قد مات فحرك جوارحه فتحركت فإذا هو حي فخر لله ساجدًا وقال: يا رب اتخذت لك مسجدًا لم يعبدك أحد في مثله. وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة فقالوا: ربنا نسمع صوتًا ضعيفًا بأرض غريبة. فقال: ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر. قالوا: العبد الصالح الذي كان يصعد إليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح؟ قال: نعم. فشفعوا له فأمر الحوت فقذفه بالساحل في أرض نصيبين». والعراء من التعري وهو الفضاء والصحراء الخالية عن النبات والأشجار المظلة، وقد صار في بطن الحوت كالفرخ المنتوف لا شعر عليه وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وهبوب الرياح، فأنبت الله له شجرة من يقطين. قال أهل اللغة: هو كل شجرة ليس لها ساق ولها ورق عريض. وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد: هو القرع فكان يستظل بها. وقيل: كانت وعلة تجيئه ويشرب من لبنها لا تفارقه حتى اشتد. وقال مقاتل: مر الزمان على الشجرة فيبست فحزن يونس لذلك حزنًا

فقارع أهله. ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ فصار من المغلوبين بالقرعة، وأصله المزلق عن مقام الظفر. روي أنه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله فركب السفينة فوقفت فقالوا: ههنا عبد آبق، فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال: أنا الآبق ورمى بنفسه في الماء. ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ﴾ فابتلعه من اللقمة ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ داخل في الملامة أو آت بما يلام عليه أو مليم نفسه. وقرىء بالفتح مبنيًا من ليم كمشيب في مشوب. ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ الذاكرين الله كثيرًا بالتسبيح مدة عمره، أو في بطن الحوت وهو قوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وقيل: من المصلين ﴿لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ حيًا وقيل ميتًا. وفيه حث على إكثار الذكر وتعظيم لشأنه، وأن من أقبل عليه في السراء

شديدًا وبكى، فأوحى الله تعالى إليه: تبكي على شجرة نبتت في ساعة وتلفت في ساعة ولا تبكي على مائة ألف أو يزيدون تركتهم؟ فانطلق إليهم.

قوله: (فقارع أهله) فإن المساهمة إلقاء السهام على وجه القرعة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك يقال له: بلغت فسبى منهم تسعة أسباط ونصف سبط وبقي سبطان ونصف، فأوحى الله إلى شعيب النبي: أن ائت حزقيا الملك وقل له يوجه تلقاءهم نبيًا قويًا أمينًا فإني ألقى الرعب في قلوب أولئك حتى يرسلوا معه بني إسرائيل. فجاء شعيب إلى حزقيا الملك فأخبره بذلك فقال له الملك: فمن ترى؟ وكان في مملكته خمسة من الأنبياء فقال: يونس فإنه قوي أمين. فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس: هل أمرك بإخراجي وهل سماني لك باسمي؟ فقال: لا ولكني أمرت أن أبعث قويًا أمينًا وأنت كذلك. فأبى يونس أن يخرج وقال: إن في بني إسرائيل أنبياء أقوياء غيري. فألحوا عليه فخرج يونس من بينهم مغاضبًا للنبي وللملك ولقومه فأتى بحر الروم فركبها. وفي التيسير: أنه حين يبست شجرة اليقطين بكى يونس فأوحى الله إليه: بكيت على شجرة يبست ولا تبكي على مائة ألف في يد الكفار؟ **قوله: (داخل في الملامة)** على أن الهمزة في «ألام» كالهمزة في «أصبح» و «أمسى» وقوله: «أو آت بما يلام عليه أو مليم نفسه» الجوهري: يقال ألام الرجل إذا أتى بما يلام عليه، ومنه لام فلان غير مليم، وفي المثل: إني لائم مليم. أبو عبيدة: يقال: ألمته بمعنى لمته. **قوله: (وقرىء بالفتح)** أي بفتح الميم على أنه اسم مفعول من لام يلوم وهي شاذة، والقياس ملوم مثل مصون لأنه من ذوات الواو. ولكن من قرأ بالياء أخذه من ليم على كذا مبنيًا للمفعول، ومثله في ذلك شيب الشيء فهو مشيب ودعى فهو مدعى والقياس مشوب ومدعو لأنهما من يشوب ويدعو. **قوله: (وقيل من المصلين)** روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقال وهب من العابدين وقال

أخذ بيده عند الضراء ﴿فَنَبَذْنَٰهُ﴾ بأن حملنا الحوت على لفظه ﴿بِٱلْعَرَآءِ﴾ بالمكان الخالي عما يغطيه من شجر نبت. روي أن الحوت سار مع السفينة رافعًا رأسه يتنفس فيه يونس ويسبح حتى انتهوا إلى البر فلفظه. واختلف في مدة لبثه؛ فقيل: بعض يوم وقيل: ثلاثة أيام وقيل: سبعة وقيل: عشرون وقيل: أربعون. ﴿وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ مما ناله. قيل: صار بدنه كبدن الطفل حين يولد ﴿وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ﴾ أي فوقه ﴿شَجَرَةً﴾ مظلة عليه ﴿مِّن يَقْطِينٍ ﴿١٤٦﴾﴾ من شجر ينبسط على وجه الأرض ولا يقوم على ساقه يفعيل من قطن بالمكان إذا أقام به، والأكثر على أنها كانت الدباء غطته بأوراقها عن الذباب فإنه لا يقع عليه ويدل عليه أنه قيل لرسول الله ﷺ إنك لتحب القرع؟ قال: «أجل هي شجرة أخي يونس». وقيل: التين وقيل: الموز يتغطى بورقه ويستظل بأغصانه ويفطر على ثماره.

﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ﴾ هم قومه الذين هرب عنهم وهم أهل نينوى. والمراد به ما سبق من إرساله أو إرسال ثان إليهم أو إلى غيرهم ﴿أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ في

الحسن: وما كانت له صلاة في بطن الحوت ولكنه قدم عملاً صالحًا. **قوله:** (**بأن حملنا الحوت على لفظه**) يعني أن الإسناد في «نبذنا» مجازي من قبيل الإسناد إلى السبب الحامل على الفعل. **قوله:** (**من شجر ينبسط على وجه الأرض ولا يقوم على ساقه**) تفسير لليقطين كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل. روي ذلك عن الحسن ومقاتل. وقال البغوي: المراد هنا القرع على قول جميع المفسرين. فظهر من هذا القول أن بيان الشجرة باليقطين يرد قول من زعم أن الشجر في كلامهم ما يقوم على ساقه، بل الصحيح أنه أعم من ذلك. وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ﴾ [الرحمٰن: ٦] لا دليل فيه وهو من قبيل استعمال اللفظ العام في أحد مدلولاته. وقيل: أنبت الله اليقطين الخاص على ساقٍ معجزة له. قال الواحدي: الآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون: أحدهما أن هذا اليقطين كان مغروسًا ومرفوعًا لينتفع بظله إذ لو كان منبسطًا على الأرض لم يمكن أن يستظل به. **قوله:** (**هم قومه الذين هرب عنهم**) فيكون المراد بقوله: ﴿وأرسلناه﴾ إليهم قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم إياه، وقد وعده الله تعالى بإنزال العذاب عليهم إلى ثلاثة أيام لكفرهم ولا ينافيه ذكر الإرسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت، لأن الواو للجمع المطلق والمعنى: ولكنا أرسلناه ﴿إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ فصدقوه بعد مفارقته إياهم حين جاءهم العذاب ﴿فمتعناهم﴾ أي فصرفنا عنهم العذاب وأبقيناهم إلى أجلهم المسمى. أو المعنى: وأرسلناه إليهم ثانيًا بعد خروجه من بطن الحوت بأن قلنا له عد إليهم وكن بينهم وسددهم، فعاد إليهم فجددوا الإيمان به بحضرته وقد آمنوا حين نزول العذاب. أو المعنى: وأرسلناه ثانيًا إلى قوم آخرين. **قوله:** (في

مرأى الناظر أي إذا نظر إليهم قال: هم مائة ألف أو أكثر والمراد الوصف بالكثرة، وقرىء بالواو. ﴿فَـَٔامَنُواْ﴾ فصدقوه أو فجددوا الإيمان به بمحضره. ﴿فَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ١٤٨﴾ إلى أجلهم المسمى ولعله إنما لم يختم قصته وقصة لوط بما ختم به سائر القصص تفرقة بينهما وبين أصحاب الشرائع الكبراء وأُولي العزم من الرسل أو اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين في آخر السورة ﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ ١٤٩﴾ معطوف على مثله في أول السورة أمر رسوله أولاً باستفتاء قريش عن وجه إنكارهم البعث وساق الكلام في تقريره جاريًا لما يلائمه من القصص موصولاً بعضها ببعض، ثم أمر باستفتائهم عن وجه القسمة حيث جعلوا لله البنات ولأنفسهم البنين في قولهم: الملائكة بنات الله وهؤلاء زادوا على الشرك ضلالات أخر التجسيم وتجويز الفناء على الله تعالى، فإن الولادة مخصوصة بالأجسام الكائنة الفاسدة وتفضيل أنفسهم عليه حيث جعلوا أوضع الجنسين له وأرفعهما لهم واستهانتهم بالملائكة حيث أنثوهم، ولذلك كرر الله تعالى إنكار ذلك وإبطاله في كتابه مرارًا وجعله مما تكاد السمٰوات ينفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا. والإنكار ههنا مقصور على

مرأى الناظر) إشارة إلى أن كلمة «أو» لتشكيك المخاطبين وإبهام الأمر عليهم، لا للشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تعالى.

قوله: (معطوف على مثله في أول السورة) اراد به قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ﴾ [الصافات: ١١] قيل عليه: إنهم عدوا فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة، نحو: كل لحمًا واضرب زيدًا وخبزًا، من أقبح التراكيب فكيف فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة؟ وأجيب بأن الفصل وإن كثر مغتفر في عطف الجمل إذا كانت الفواصل ملائمة للمعطوف عليه موصولاً بعضها ببعض، وما في المثال المذكور من عطف المفرد حيث عطف فيه خبزًا على لحمًا. **قوله:** (وساق الكلام في تقريره إلى قوله موصولاً بعضها ببعض) إشارة إلى أن كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا تمنع صحة العطف إذا كان الفاصل بينهما موصولاً بالمعطوف عليه بغير واسطة أو بواسطة، ووجه الاتصال في الآية من هذا القبيل يعرف بالتأمل، فإن قلت: عطف الاستفتاء الثاني على الأول يقتضي أن يكون الاستفتاء الثاني مرتبًا على خلق السمٰوات والأرض كالاستفتاء الأول، فما وجهه؟ قلت: وجهه أن تلك الأجرام العظيمة كما دلت على قدرته على البعث دلت على تنزيهه تعالى عن اتخاذ الإناث أولادًا وعن خلق الملائكة إناثًا. **قوله:** (ثم أمر) كلمة «ثم» ليست في موضعها لأن المذكور في النظم الفاء و«أم» في قوله تعالى: ﴿أم خلقنا الملائكة﴾ جاز أن تكون منقطعة بمعنى «بل» التي تكون للانتقال من كلام إلى كلام آخر، وهمزة

الأخيرين لاختصاص هذه الطائفة بهما ولأن فسادهما مما تدركه العامة بمقتضى طباعهم حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم. ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ وإنما خص علم المشاهدة لأن أمثال ذلك لا يعلم إلا به، فإن الأنوثة ليست من لوازم ذاتهم ليمكن معرفته بالعقل الصرف مع ما فيه من الاستهزاء والإشعار بأنهم لفرط جهلهم يبتون به كأنهم قد شاهدوا خلقهم. ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ﴾ لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ فيما يتدينون به. وقرىء «ولد الله» أي الملائكة ولده فعل بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد

الاستفهام للإنكار التوبيخي بمعنى أخلقنا الملائكة إناثًا وهم حاضرون خلقنا إياهم؟ وجاز أن تكون متصلة معادلة للهمزة حيث كانت التي قبلها معادلة للهمزة معها بمعنى أي التي لطلب التعيين، كأن المستفهم يدعي ثبوت أحد الأمرين عنده ويطلب تعيينه منهم قائلاً: أي هذين الأمرين تدعون؟ أحدهما أن تثبتوا لرب العالمين ما تستنكفون منه ولكم ما تشتهون، وثانيهما أن تكون الملائكة إناثًا وأنكم حضرتم خلقنا الملائكة فرأيتم أنّا خلقناهم إناثًا. فإذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم: نقل عن المفسرين أنهم قالوا: إن قريشًا وأحياء من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، وهذا الكلام يشتمل على أمرين: أحدهما إثبات أن الملائكة بنات الله وهو باطل وثانيهما أنهم إناث وهذا أيضًا باطل، لأن طريق العلم إما الحس السليم وإما الخبر الصادق وإما نظر العقل، وكل ذلك مفقود. أما الحس فظاهر إذ لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله تعالى: ﴿أم خلقنا الملائكة إناثًا وهم شاهدون﴾ وقوله: ليمكن معرفته بالعقل الصرف فإن ثبوت لوازم الماهية لها لما لم يكن مشروطًا بخصوصية أحد الوجودين وكانت ثابتة لها حال وجودها في العقل أيضًا، أمكن معرفة ثبوتها لها بالعقل الصرف، والأنوثة من اللوازم الخارجية فلا يمكن معرفة ثبوتها وعروضها إلا بالمشاهدة، وكذلك الخبر الصادق لأن الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون أفاكون لم يدل على صدقهم دليل، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إلا أنهم من إفكهم ليقولون ولدًا لله وإنهم لكاذبون﴾ وأما النظر فبأن نطالبهم بالدليل الدال على صحة مذهبهم فإذا لم يجدوا ما يدل عليها ظهر بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله تعالى: ﴿أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين﴾. **قوله:** (**لاختصاص هذه الطائفة بهما**) أي لتفردها بهما وهو تعليل لوجه القصر. وقوله: «حيث جعل المعادل» بيان أنه تعالى قصر الإنكار عليهم وقوله: «لعدم ما يقتضيه» تعليل لكون قولهم: ولدًا لله ناشئًا عن الإفك، وهو صرف الكلام عن الحق إلى الباطل. **قوله:** (وقرىء ولد الله) بإضافة الولد إلى الجلالة على أنه خبر مبتدأ محذوف حذف للعلم به أي يقولون الملائكة

والجمع والمذكر والمؤنث. ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ استفهام إنكار واستبعاد والاصطفاء أخذ صفوة الشيء. وعن نافع كسر الهمزة على حذف حرف الاستفهام لدلالة أم بعدها عليها أو على الإثبات بإضمار القول أي لكاذبون في قولهم اصطفى أو إبدال من ولد الله. ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ بما لا يرتضيه عقل.

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ أنه منزه عن ذلك ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾﴾ حجة واضحة نزلت عليكم من السماء بأن الملائكة بناته ﴿فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ﴾ الذي أنزل عليكم ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٥٧﴾﴾ في دعواتكم ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ يعني الملائكة ذكرهم باسم جنسهم وضعًا منهم أن يبلغوا هذه المرتبة.

ولده. وقرأ العامة «ولد الله» على أن «ولد» فعل ماض مسند إلى الجلالة أي أتى بالولد تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا. والجمهور على فتح همزة اصطفى على أنها همزة استفهام دخلت على الافتعال والمقصود من الاستفهام الإنكار والاستبعاد يعني: أتقولون الله اختار البنات على البنين مع نقصانهن ورضي بالأخس الأدنى مالكم أي ماذا حملكم على هذا القول بغير حجة مع أنه خلاف مقتضى العقل أفلا تذكرون ما ركز في العقول من أن من هو في أعلى مراتب التنزه عما لسواه من سمات العجز والنقصان يستحيل في شأنه أن يتصف بما نسبتموه إليه؟ حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الاستفهام فإن شأن همزات الوصل سقوطها في الدرج. **قوله**: (أو على الإثبات) أي أو على أن المقصود منه الإخبار لا الاستفهام. وذكر له طريقين: إضمار القول أو إبداله من ولد الله. وعلى التقديرين يكون من كلام الكفرة. **قوله**: (ذكرهم باسم جنسهم) مبني على ما قالوا من اتحاد الجنس بين الجن والملائكة، فمن خبث من الجن ومرده وكان شراً فهو شيطان ومن طهر وأطاع ربه وكان خيرًا فهو ملك. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: حي من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم إبليس، ولهذا فسر قوله تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ بقوله أي من الملائكة فهو يجعل الاستثناء في قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾ متصلاً ومن قال بأن الملائكة بنات الله تعالى أراد به ذلك الحي منهم، وقيل: هم خزان الجنة. وعلى القول بأن الجن اسم جنس بمعنى من له الاجتنان عن الإبصار وتحته نوعان: الملك والشيطان يكون التعبير عن الملائكة بلفظ الجنة ذكرًا لهم باسم جنسهم وضعا منهم أن يبلغوا هذه المرتبة أي حطًا من درجتهم أن يبلغوا مرتبة أن يكون بينهم وبين الله تعالى نسبة الولادة، وأن يثبت له تعالى جنسية جامعة بينه وبينهم مثل أن يقال لرجل إنه حيوان، فإنه وضع منه وتنقيص يقال: وضع من فلان إذا حط عن درجته. واعترض الإمام على تفسير الجنة بالملائكة فقال: هذا القول عندي مشكل لأنه تعالى أبطل قولهم: الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله:

وقيل: قالوا إن الله تعالى صاهر الجن فخرجت الملائكة. وقيل: قالوا الله والشيطان إخوان ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ﴾ أن الكفرة أو الإنس أو الجنة إن فسرت بغير الملائكة. ﴿لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ في العذاب ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ من الولد والنسب ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾ استثناء من المحضرين منقطع أو متصل إن فسر الضمير

﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا﴾ **والعطف يقتضي كون المعطوف مغايرًا للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالجنة غير ما تقدم.**

قوله: (وقيل قالوا إن الله تعالى صاهر الجن) أي تزوج منهم. قال مجاهد. قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه: فمن أمهاتهم؟ قالوا: سروات الجن أي ساداتهم. وهذا أيضًا بعيد لأن المصاهرة لا تسمى نسبًا. وروي أن قومًا من الزنادقة يقولون: إن الله وإبليس أخوان فالله سبحانه هو الأخ الكريم الخير وإبليس هو الأخ اللئيم الشرير، وهذا مذهب المجوس القائلين بإله الخير وإله الشر. وعليه فالمراد بالجنة والله أعلم في قوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا﴾ هو الشياطين وبالنسب نسب الأخوة، وهذه الآية رد وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله. قال الإمام: وهو أقرب الأقاويل عندي. قوله: (أن الكفرة) مبني على تفسير الجنة بالملائكة أي والحال أن الملائكة عالمون بأن الكفرة القائلين بهذه المقالة مبالغة في تعظيم الملائكة كاذبون معذبون بتلك المقالة، والمراد من إيراد هذه الجملة الحالية المبالغة في تكذيب المشركين بعدما كذبهم بقوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا﴾ حيث سماهم بالجنة ووضع من قدرهم، فهو على أسلوب قولك: إن الذي مدحته وعظمته هو الذي يعلم أنك كاذب وهو الذي يسعى في نكالك وخزيك. قوله: (أو الإنس أو الجنة إن فسرت بغير الملائكة) يعني إن فسرت الجنة بالجن المقابل للإنس كما في قول من قال بالمصاهرة، يجوز أن يرجع ضمير «أنهم» إلى الإنس المعهودين وهم الكفرة القائلون بالمصاهرة أي والحال أن الإنس عالمون بأن الذين يعظمونهم كاذبون معذبون. ويجوز أن يرجع إلى الجن أي والحال أن الجن عالمون بأن أنفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها لأن فيهم من آمن بالبعث والجزاء والحساب وصدق النبي ﷺ، كما ذكره في سورة الجن ولو كان بينهم وبينه تعالى نسب لما عذبهم، وكذا إن فسرت الجن بالشياطين يجوز الأمران في ضمير «أنهم»، ويكون المعنى كما تقرر في تفسيرها بالجن. قوله: (منقطع) ومعناه ولكن المخلصين ناجون. وإن فسر ضمير «إنهم» بالإنس العام كما أشار إليه المصنف يكون الاستثناء متصلاً وعلى التقديرين: يكون قوله: ﴿سبحان الله عما يصفون﴾ اعتراضًا بين المستثنى والمستثنى منه وإن كان استثناء من واو «يصفون» يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين يصفونه بما يليق به.

بما يعمهم وما بينهما اعتراض أو من يصفون. ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾﴾ عود إلى خطابهم ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ على الله ﴿بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ مفسدين الناس بالإغواء ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾﴾ إلا من سبق في علمه أنه من أهل النار يصلاها لا محالة و«أنتم» ضمير لهم ولآلهتهم غلب فيه المخاطب على الغائب، ويجوز أن يكون و«ما تعبدون» لما فيه من معنى المقارنة سادًا مسد الخبر أي إنكم وآلهتكم قرناء لا تزالون تعبدونها ما أنتم على ما تعبدونه بفاتنين بباعثين على طريق الفتنة إلا ضالاً مستوجبًا للنار مثلكم. وقرىء «صال» بالضم على أنه جمع محمول على معنى من ساقط واوه لالتقاء الساكنين، أو

قوله تعالى: (فإنكم وما تعبدون) الواو فيه عاطفة و«ما» موصولة منصوبة المحل عطفًا على اسم «أن» و﴿ما أنتم عليه﴾ «ما» نافية و«أنتم» اسمها و«بفاتنين» خبرها و«عليه» متعلق «بفاتنين» وضمير «عليه» لله. والجملة صلة «من» أو صفة له و«ما» مع ما اتصل بها في موضع رفع خبر «أن» والمعنى: فإنكم ومعبودكم مفسدون للناس إشارة إلى أن الفاتن بمعنى المضل والمفسد، وأن مفعوله محذوف أي ما أنتم بمضلين بسبب إغوائكم أحدًا بحمله على المعصية والجرأة على الله بمخالفته وعصيانه من قولك: فتن فلان على فلان امرأته إذا أفسدها عليه وحملها على عصيان زوجها. **قوله: (ويجوز أن يكون وما تعبدون إلى قوله سادًا مسد الخبر)** معطوف على معنى ما ذكره في تفسير الآية، فكأنه قال: الواو في ﴿وما تعبدون﴾ للعطف وخبر «أن» جملة «ما أنتم عليه بفاتنين». ويجوز أن يكون بمعنى «مع» فحينئذ يكون و«ما تعبدون» سادًا مسد الخبر، ثم ابتدأ جملة أخرى فقال: ﴿وما أنتم على ما تعبدونه بفاتنين﴾ فعلى هذا ضمير عليه «لما تعبدون» وعدى الفاتن بـ «على» لتضمنه معنى البعث والحمل أي ما أنتم بباعثين أو حاملين أحدًا على عبادته على طريق الفتنة والإضلال إلا من هو ضال مثلكم. والجمهور على كسر لام صال وأصله صالي على وزن فاعل من صلى فلان النار يصلي صليًا أي احترق فاعل كقاض، ثم سقط التنوين حال الإضافة. وقرىء «صال الجحيم» بضم اللام، وذكر المصنف لها وجوهًا ثلاثة: الأول أن يكون جمع صال وأصله صالون حذف نونه للإضافة وواوه لالتقاء الساكنين فحذفها الكاتب من الخط اتباعًا للخط على لفظ الوصل وجاز جمعه مع قوله من هو حملاً له على معنى «من» فإن من مفرد اللفظ مجموع لمعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه، كما حمل في مواضع من التنزيل على لفظ من ومعناه في آية واحدة، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١١٢] ثم قال: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] وآيات أخرى ومنها قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥؛ محمد: ١٦] ثم قال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنعام: ٢٥] ومنها قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]

تخفيف صائل على القلب كشاك في شائك، أو المحذوف منه كالمنسي كما في قوله: ما باليت به بالة فإن أصلها بالية كعافية. ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم. والمعنى: وما منا أحد إلا له مقام معلوم في المعرفة والعبادة والانتهاء إلى أمر الله في تدبير العالم لا يتجاوزه، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه. ويحتمل أن يكون هذا وما قبله من قوله: ﴿سبحان الله﴾ من كلامهم ليتصل بقوله: ﴿ولقد علمت الجنة﴾ كأنه قال: ولقد علم الملائكة أن المشركين يعذبون بذلك وقالوا سبحان الله تنزيهًا له عنه، ثم استثنوا المخلصين تبرئة لهم منه، ثم خاطبوا الكفرة بأن الافتتان بذلك للشقاوة المقدرة، ثم اعترفوا بالعبودية وتفاوت مراتبهم فيها.

﴿وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾﴾ في أداء الطاعة ومنازل الخدمة. ﴿وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ المنزهون الله عما لا يليق به. ولعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف، وما في «أن» واللام وتوسيط الفصل من التأكيد والاختصاص لأنهم المواظبون على ذلك دائمًا من غير فترة دون غيرهم.

حيث أفرد في «كان» وجمع في هودًا أو نصارى. والثاني أن أصله صالى كما مر ثم قدم لام الكلمة إلى موضع عينها فصار صائل ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة، وتجري وجوه الإعراب على اللام في الأحوال الثلاث ويقال: هذا صال ورأيت صالاً ومررت بصال فيصير بحسب اللفظ مثل باب من قولك هذا باب ورأيت بابًا ومررت بباب.

قوله: (على القلب كشاك) يريد أن صال نظير شاك في مجرد اعتبار المكان فيهما لا في بناء الكلمة أيضًا، فإن صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الأجوف فإن أصله شائك ففعل فيه قلب المكان فصار شاكي فاعل كقاض. قال الجوهري في باب ش و ك: الشوكة شدة البأس والحد في السلاح، وقد شاك الرجل يشاك شوكًا أي ظهرت شوكته وحدته فهو شائك السلاح، وشاكي السلاح أيضًا مقلوب منه. وقال في باب ش ك و: رجل شاكي السلاح إذا كان ذا شوكة وحدة في سلاحه. قال الأخفش: هو مقلوب من شائك. انتهى. قال الطيبي: فكأنه لا اتفاق على كون شاكي مقلوبًا. والثالث أن أصله صالي وهو مفرد كما في الوجه الثاني إلا أنه حذفت لامه استثقالاً حذفًا منسيًا وأجرى الإعراب على عين الكلمة، وهذا أسهل من الحذف بعد القلب فإنهم يتناسون اللام المحذوفة ويجرون الإعراب على العين. ويعضد هذا الوجه قراءة ﴿وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ﴾ [الرحمٰن: ٢٤] برفع الراء ﴿وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ

....

دَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٥٤] برفع النون. **قوله:** (ويحتمل الخ) معطوف من حيث المعنى على كون جملة قوله: ﴿إلا عباد الله المخلصين﴾ استثناء من لمحضرون، فإن فيه إشارة إلى أن الاستثناء من كلام الله أي جملة المستثنى منه وهي قوله: ﴿ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون﴾ من كلام الله تعالى بلا شبهة، فيكون ما بينهما من الاعتراض أيضًا من كلامه تعالى وكذا قوله: ﴿فإنكم وما تعبدون﴾ الخ وذكر ههنا أنه يحتمل أن يكون الجميع من كلام الملائكة حتى تتصل حكاية كلامهم بذكرهم في قوله: ﴿ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون﴾ فيكون الكلام من هنا إلى قوله: ﴿وإنا لنحن المسبحون﴾ قصة واحدة كما قررها بقوله: «كأنه قال» الخ. **قوله:** (ثم اعترفوا بالعبودية الخ) وذلك لأنهم إذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم في المعرفة والقربة والمشاهدة، وبتفاوت مواضع عبادتهم في السماء، وبتفاوت ما ينتهون إليه من أمر الله في تدبير العالم فقد اعترفوا بأنهم عبيده لا بناته المعبودون كما زعمت الكفرة، وذلك لأن التفاوت لا يكون إلا لكونهم عبيدًا مأمورين مسخرين لحكم الله تعالى غير أن لكل واحد منهم في كل باب أمرًا لا يتجاوزه إلا بإذن الله. **قوله:** (فحذف الموصوف الخ) يريد أن تقدير قوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ ما منا أحد إلا له مقام معلوم على أن «أحدًا» مبتدأ و «إلا له» مقام صفة و «منا» المتقدم خبر المبتدأ. قيل عليه: ليس هذا من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه لأن «إلا له مقام» ليس صفة للمبتدأ المحذوف ولا «منا» خبر له، بل الحق أن مناصفة للمبتدأ المحذوف. وجملة قوله: «إلا له مقام معلوم» خبر والتقدير: ما أحد منا إلا له مقام، وحذف المبتدأ مع «من» جيد فصيح. ولا يجوز كون «إلا له مقام» في موضع الصفة لأنهم قد نصوا على أن «إلا» لا تكون صفة إذا حذف موصوفها وأنها بذلك فارقت غير إذا كانت صفة لتمكن غير في الوصف وعدم تمكن لا فيه. وعند الكوفيين: هو من قبيل حذف الموصول وإبقاء الصلة أي وما منا إلا من له مقام معلوم.

قوله: (المنزهون الله) قدر مفعول «المسبحون» لأن سوق الكلام للإنكار على من يجعل بينهم وبينه تعالى نسبًا، وذلك يقتضي أن يكون مفعول «المسبحون» مرادًا أي كيف يصح ذلك الجعل وما نحن إلا عبيد أذلاء بين يديه ننزهه عما لا يليق به؟ ولم يقدر مفعول الصافين إذ لا دخل لاعتبار تعلقه بمفعوله في الإنكار المذكور بل يتم ذلك بأن يقال: نحن أذلاء بين يديه لكل منا مقام معلوم في أداء الطاعة ومنازل الخدمة نصطف فيه على حسب ما أمرنا به. **قوله:** (وما في أن واللام الخ) جواب عما يقال: الآية تدل على حصر الاصطفاف في مواقف الطاعة والتسبيح على الملائكة، وما اكتفى بذلك الحصر بل أكد ذلك «بأن»

وقيل: هو من كلام النبي ﷺ والمؤمنين والمعنى: وما منا إلا له مقام معلوم في الجنة أو بين يدي الله في القيامة، وإنّا لنحن الصافون له في الصلاة والمنزهون له عن السوء. ﴿وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ أي مشركو قريش ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ كتابًا من الكتب التي نزلت عليهم. ﴿لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾﴾ لأخلصنا العبادة له ولم تخالف مثلهم. ﴿فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ أي لما جاءهم الذكر الذي هو أشرف الأذكار والمهيمن عليها. ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ عاقبة كفرهم ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾﴾ أي وعدنا لهم بالنصر والغلبة، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ وهو باعتبار الغالب والمقضى بالذات وإنما سماه كلمة وهي كلمات لانتظامها في معنى واحد. ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عنهم

والللام، فما وجهه مع أن البشر أيضًا يصطفون ويسبحون؟ وتقرير الجواب ظاهر. **قوله:** (وقيل هو من كلام النبي ﷺ والمؤمنين) عطف على قوله: «حكاية اعتراف الملائكة» فيكون مرتبطًا بقوله تعالى: ﴿فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون﴾ أمر رسول الله ﷺ بأن يستفتيهم ويسألهم على وجه الإنكار والتقريع عن وجه هذه القسمة، ثم أمره بأن يثني على المؤمنين ويصفهم بالأعمال الصالحة من أداء الصلاة بالجماعات وتسبيح الله تعالى وتنزيهه عن ما أضاف إليه الكفرة مما لا يجوز في حقه، ويبين أن كل واحد منهم له مقام معلوم في الجنة أو بين يدي الله في يوم القيامة على حسب عمله الصالح تقريعًا للكفرة بأن لا منزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن الطاعة وتغولهم في الجهالة. **قوله:** (تبارك وتعالى وإن كانوا ليقولون) «أن» هي المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن والأمر أي إن الشأن والأمر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية، وفي الإتيان «بأن» المخففة واللام الفارقة دلالة على أنهم كانوا يقولونه مؤكدين للقول جادين فيه فأكد بين أول أمرهم وآخره لما هدد الكفار بقوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ أردفه بما يقوي قلب رسول الله ﷺ فقال: ﴿ولقد سبقت كلمتنا﴾ ثم فسر الكلمة بقوله: ﴿إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ فيجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب. ويجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف أو عطف بيان «لكلمتنا» أو منصوبة المحل بإضمار أعني أي هي أنهم لهم المنصورون أو أعني بالكلمة هذا الكلام الذي حكمه حكم الكلمة المفردة من حيث إن كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة. والحاصل أن كلماته لما اجتمعت وتضامت صارت كأنها شيء واحد.

قوله: (وهو باعتبار الغالب) جواب عما يقال: ما وجه الحصر المستفاد من هذه الكلمة وقد غلبوا في بعض الأوقات؟ وتقرير الجواب أن حصر الغلبة والنصرة فيهم مبني على أن

﴿حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾﴾ وهو الموعد لنصرك عليهم وهو يوم بدر، وقيل: يوم الفتح ﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ على ما ينالهم حينئذٍ. والمراد بالأمر الدلالة على أن ذلك كائن قريب كأنه قدامه. ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٥﴾﴾ ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب في الآخرة وسوف للوعيد لا للتبعيد.

﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ روي أنه لما نزل «فسوف يبصرون» قالوا متى هذا فينزل ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ فإذا نزل العذاب بفنائهم شبهه بجيش هجمهم فأناخ بفنائهم بغتة. وقيل: الرسول. وقرىء «نزل» على إسناده إلى الجار والمجرور ونزل أي العذاب. ﴿فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿١٧٧﴾﴾ فبئس صباح المنذرين صباحهم، واللام للجنس والصباح

الغالب كونهم منصورين غالبين والحكم للغالب، وذلك لأن المقضي بالذات إنما هو ذلك وما وقع في بعض الأحيان من الانهزام إنما كان لعارض أدى إليه فإن الانهزام من قبيل القضاء المعلق بما يليق بهم كمخالفة أمرهم الوالي وطمع الدنيا والعجب والغرور وأمثال ذلك، ولا شك أن ما وقع لعارض قليل بالنسبة إلى ما هو المقضي بالذات. ويمكن أن يقال: إنهم هم المنصورون في الدنيا على أعدائهم بكونهم مؤيدين بالحجج القاطعة الدالة على صدقهم وحقية أمرهم، وإنهم هم الغالبون بها عليهم في الدنيا كما أنهم غالبون عليهم في العقبى بالسعادات الأبدية. ولا ينافي كون الاستيلاء والغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضت ذلك. **قوله**: (والمراد بالأمر الخ) جواب عما يقال: إن الأمر بإبصارهم يقتضي حصول الحالة وقت الأمر بالإبصار، والحالة التي تنالهم حينئذٍ ليست موجودة وقت الأمر بل هي منتظرة بعده فما وجه الأمر بإبصارهم؟ **قوله**: (وسوف للوعيد لا للتبعيد) كما تقول: اصبر سوف ترى حالك، تريد به التخويف والوعيد لا التسويف والتبعيد إذا قلته وأنت بصدد الإيذاء والعقاب. فإن قلت: إن كونها للوعيد لا ينافي كونها للتبعيد مع صحة معنى التبعيد هنا أيضًا، فإن ما قضى له عليه الصلاة والسلام من التأييد والنصرة وثواب الآخرة جاز استبعاده، فما معنى قوله: «لا للتبعيد»؟ قلت: لما حمل سوف على معنى الوعيد بشهادة المقام تعيّن أن لا تكون للتبعيد لأنها لو كانت للتبعيد لما فهم منها معنى الوعيد لأنا لا نقول بعموم المشترك. **قوله**: (شبهه بجيش الخ) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وإذا نزل بساحتهم﴾ استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعدما أنذروا به فأنكروه بحال جيش أنذر بهجومه قومه بعض نصحائهم، فلم يلتفتوا إلى إنذاره حتى أناخ بفنائهم بغتة فأغارهم وقطع دابرهم، فإن ذلك التعبير حقيقة في هذه الهيئة المشبه بها فأطلق على الهيئة الأولى مجازًا على طريق التمثيل. وما نقل عن الفراء من أن العرب تكتفي بذكر الساحة عن القوم يدل على أن التصرف في لفظ الساحة. وما ذكره المصنف أبلغ في إفادة التهويل وأحسن موقعًا في

مستعار من صباح الجيش المبيت لوقت نزول العذاب. ولما كثرت فيهم الهجوم والغارة في الصباح سموا الغارة صباحًا وإن وقعت في وقت آخر. ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٨﴾ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ تأكيد إلى تأكيد وإطلاق بعد تقييد للإشعار بأنه يبصر وإنهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر من أصناف المسرة وأنواع المساءة أو الأول لعذاب الدنيا، والثاني لعذاب الآخرة. ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ عما قاله المشركون فيه على ما حكى في السورة، وإضافة الرب إلى العزة لاختصاصها به إذ لا

النفوس. ثم أشار إلى أن «ساء» فعل ذم بمعنى بئس وأن المخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم، واللام في «المنذرين» للجس لا للعهد ليحصل به التفسير بعد الإبهام فلو حملت على العهد لا يحصل ذلك، فإن أفعال المدح والذم موضوعة للمدح العام والذم العام أي لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك إنما يكون بكون الفاعل معرفًا بلام الجنس أو مضافًا إلى المعرف بها نحو: نعم صاحب القوم زيد. **قوله:** (مستعار من صباح الجيش المبيت) اسم فاعل من بيت العدو إذا أوقع بهم ليلاً يقال: بات يفعل كذا إذا فعله ليلاً، كما يقال: ظل يفعل كذا إذا فعله نهارًا، فالجيش المبيت هم الذين ساروا نحو العدو ليلاً فوصلوا ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فأوقعوا بهم من النهب والغارة ما شاؤوا فيه. فصباح الجيش المذكور وقت غارتهم، فإن عادة المغيرين أن يغيروا صباحًا فلذلك خص الصباح بالذكر وإن لم يتعين أن يكون نزول العذاب بهم في ذلك الوقت، ولما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت أن يكون الصباح زمان غارتهم في الأهم الأغلب أيده ونوره بأنهم سموا الغارة صباحًا، وإن وقعت وقتًا آخر تسمية للشيء باسم زمانه ومحله. **قوله:** (تأكيد إلى تأكيد) يعني أنه كرر قوله: ﴿فتول عنهم حتى حين﴾ على أنه تأكيد منضم إلى تأكيد، فإنه ذكر أولاً تأكيدًا للوعد المذكور بقوله: ﴿إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ فإن معناه اترك مقالة الكفار ثقة بما وعدناه من إظهار الإسلام على سائر الأديان وغلبة المسلمين فهو تأكيد للوعد السابق، وذكره ثانيًا تأكيدًا إلى تأكيد. ويحتمل أن يكون معنى كل واحد مما ذكر ثانيًا من قوله: ﴿وتول عنهم حتى حين﴾ وقوله: ﴿وابصر فسوف يبصرون﴾ تأكيدًا لما ذكر أولاً بضم أحدهما إلى الآخر وقوله: «وإطلاق بعد تقييد» يعني أن قوله أولاً ﴿وأبصرهم﴾ قيد بالمفعول فيكون قوله: «فسوف يبصرون» مقيدًا أيضًا وإن لم يذكر المفعول لدلالة المقام. وفي هذه الآية أطلق كل واحد من الفعلين عن التقييد بالمفعول للتعميم. **قوله:** (لاختصاصها به) أدخل الباء على المقصور عليه يريد أن الرب بمعنى المالك، فمعنى رب العزة صاحبها ومالكها فيفهم من إضافته إليها اختصاصها به. وليس المراد أن الإضافة من حيث هي تفيد اختصاص المضاف إليه بالمضاف إذ من الظاهر أنه ليس

عزة إلا له أو لمن أعزّه وقد أدرج فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الإشعار بالتوحيد. ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾ تعميم للرسل بالتسليم بعد تخصيص بعضهم. ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ على ما أفاض عليهم وعلى ما اتبعهم من النعم وحسن العاقبة، ولذلك أخّره عن التسليم، والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه ويسلمون على رسله. وعن علي رضي الله عنه: من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفي من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه إذا قام من مجلسه ﴿سبحان ربك﴾ إلى آخر السورة. وعن رسول الله ﷺ: «من قرأ والصافات أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد كل جني وشيطان، وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرىء من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيامة أنه كان مؤمنًا بالمرسلين».

كذلك بل المراد بالعكس. **قوله**: (أو لمن أعزّه) إشارة إلى أنه يجوز أن يكون المراد بالعزة العزة المخلوقة الكائنة ببعض خلقه لا العزة الذاتية الأزلية التي هي من صفاته تعالى، فيكون المعنى أن العزة الحادثة وإن كانت صفة قائمة بغيره تعالى إلا أنها مملوكة له مختصة به يضعها حيث شاء. قال تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] والعزة هي الغلبة والقوة وهي لا تكون إلا بكون القدرة في غاية الكمال، كما أن الربوبية لا تكون إلا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحياة والمشيئة. فقوله: ﴿رب العزة﴾ يندرج فيه جملة صفاته الثبوتية كما يندرج في قوله تعالى: ﴿سبحان ربك﴾ جملة صفاته السلبية لأنه تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالألوهية، ومن جملة ما يصفونه به أن له شركاء شفعاء عنده فلما قيل: ﴿عما يصفون﴾ نزه عن الشريك وهو إشعار بالتوحيد. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون النعم المحمود عليها مشتملة على ما أنعم الله تعالى به على المرسلين وأتباعهم من النصرة على المشركين وكون جند الله هم الغالبين أخّره عن التسليم لأن المناسب أن يؤخر ما يتعلق بالاتباع عما يتعلق بالمتبوع.

سورة ص مكية

وآيها ست أو ثمان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿صٓ﴾ قرىء بالكسر لالتقاء الساكنين. وقيل: لأنه أمر من المصاداة بمعنى المعارضة ومنه الصدى فإنه يعارض الصوت الأول، أي عارض القرآن بعملك، وبالفتح لذلك، أو بحذف حرف القسم وإيصال فعله إليه أو إضماره والفتح في موضع الجر فإنها

سورة صٓ

ثمانون وثماني آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (صٓ) الجمهور على إسكان الدال لأن هذه الحروف التي في أوائل السور في الأصل أسماء لمسمياتها التي هي عنصر كلامهم وبسائطه موضوعة لتهجي مسمياتها أي لتعديدها بأسمائها، فإن التهجي تعداد الحروف بأسمائها ويقال للمسميات حروف التهجي لأنها تتهجى أي يتعلق بها التعداد بأسمائها، وحق الأسماء العارية عن العوامل أن تذكر موقوفة الأواخر ولذلك أجيز فيها الجمع بين الساكنين. وقيل: إنه أمر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى: عارض القرآن بعملك فاعمل بأوامره وانته عن نواهيه. فالواو في ﴿والقرآن﴾ على هذا بمعنى الباء كما إذا كانت للقسم. قال الشيخ أبو علي: وليس فيه أكثر من جعل الواو بمنزلة الباء في غير القسم. وقرىء أيضًا بفتح الدال من غير تنوين، وذكر فيه ثلاثة أوجه: الأول البناء على الفتح «كأين» و«كيف» هربًا من اجتماع الساكنين

غير مصروفة لأنها علم السورة وبالجر والتنوين على تأويل الكتاب ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾﴾ الواو للقسم إن جعل صٓ اسمًا للحرف مذكورًا للتحدي أو للرمز بكلام مثل

واختار الفتحة لخفتها. والثاني أن يكون معربًا منصوبًا بفعل القسم بعد حذف حرف القسم وجعله نسيًا منسيًا كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه فحذف الجار وجعل كالمنسي، وأوصل الفعل إلى المجرور بنفسه فنصبه. فكذا هنا إذ الأصل اقسم أو احلف بصاد، فحذف الجار نسيًا منسيًا وأضمر فعل القسم ونصب «صٓ» كقولهم: الله لأفعلن بالنصب وامتنع صرف «صٓ» للعلمية والتأنيث بناء على أنها علم للسورة. والثالث أن يكون علمًا مجرورًا بإضمار حرف القسم كما تقول: الله لأفعلن بالجر، وفتح في موضع الجر لمنع الصرف. والفرق بين الحذف والإضمار أن في الحذف لا يبقى أثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكًا أصلاً فيتعدى الفعل بنفسه إلى المعمول كما في ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] بخلاف الإضمار فإن المضمر وإن كان متروكًا لفظًا فإنه باق من حيث الأثر كما في: الله لأفعلن بالجر. ففي مثالنا على تقدير الحذف والإيصال يكون «صٓ» منصوبًا باقسم نفسه، وعلى تقدير الإضمار العمل لحرف الجر المقدر وعمل اقسم في الجار والمجرور جميعًا أو في المجرور ولكن بواسطة الجار المقدر. ويجوز أن يكون انتصاب «صٓ» على أنه مفعول به لفعل مقدر على تأويل: اقرأ أو اتل صٓ وأن يكون فعلاً ماضيًا من صاد يصيد ويصاد صيدًا على معنى: صاد محمد قلوب العباد. وقرىء أيضًا بالجر والتنوين بإضمار حرف القسم كقولهم: الله لأفعلن إلا أنه صرف ونون لكونه اسمًا للكتاب والتنزيل، فليس فيه إلا العلمية. ويجوز صرفه على تقدير كونه اسمًا للسورة أيضًا مع تحقق العلمية والتأنيث حينئذٍ، لأن التأنيث المعنوي إنما يكون متحتم التأثير إذا لم يكن ثلاثيًا ساكن الوسط كهند وصٓ، ولذلك قرىء بالضم من غير تنوين على أنه اسم للسورة وهو خبر مبتدأ محذوف أي هذه صٓ ومنع الصرف للعلمية والتأنيث. وحاصل كلام المصنف أن «صٓ» إما اسم أو فعل من المصاداة وعلى تقدير كونه اسمًا لا يخلو: إما أن يكون اسمًا للحرف أو للسورة أو يكون اسمًا من أسماء الله تعالى. وفي تفسير الإمام النسفي: قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو قسم باسم من أسماء الله تعالى. وعلى تقدير كونه اسمًا للحرف لا يخلو إما أن يكون ذكره للتحدي وتقدمه دلائل الإعجاز بمنزلة قرع العصا للإيقاظ والتنبيه كأنه قيل: تنبهوا أن ما يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا وأطيعوا حكمه، فإن كنتم في ريب منه فأتوا بسورة من مثله من كلام مؤلف من جنس ما تألفون منه كلامكم. أو يكون ذكره لأنه يرمز به إلى كلام هو جزء منه كقوله:

قلت لها قفي فقالت قاف

صدق محمد، أو للسورة خبر المحذوف، أو لفظ الأمر، أو للعطف إن جعل مقسمًا به والجواب محذوف دل عليه ما في صٓ من الدلالة على التحدي، أو الأمر بالمعادلة أي إنه لمعجز أو لواجب العمل به أو أن محمدًا لصادق، أو قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢﴾ أي ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه بل الذين كفروا به في عزة أي استكبار عن الحق وشقاق خلاف لله ولرسوله، ولذلك كفروا به، وعلى الأولين الإضراب أيضًا من الجواب المقدر ولكن من حيث إشعاره بذلك. والمراد بالذكر العظة أو الشرف أو الشهرة أو ذكر ما يحتاج إليه في الدين من العقائد والشرائع والمواعيد والتنكير في عزة وشقاق للدلالة على شدتهما. وقرىء «في غرة» أي في غفلة عما يجب عليهم النظر فيه.

أي وقفت. وعلى تقدير كونه اسمًا للسورة وكانت تسميتها به تنبيهًا على إعجازها من حيث إنها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم ومع ذلك أعجزتهم معارضتها. وإتيان مثلها لا يخلو: إما أن يكون ذكره لإنشاء القسم بمسماه أو الإخبار بأن هذا «صٓ» على أنه خبر مبتدأ محذوف والمعنى: هذه السورة التي أعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها. والواو في قوله تعالى: ﴿والقرآن﴾ للقسم على جميع هذه التقادير إلا إذا جعل «صٓ» مقسمًا به على أن يكون اسمًا للسورة أو اسمًا للحرف ويكون قسمًا بحرف من حروف المعجم، أو اسمًا من أسماء الله تعالى، أو مفتاح اسمه الصمد، أو صادق الوعد فإن الواو حينئذٍ تكون للعطف لا للقسم لأنهم استكرهوا توارد القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم الأول.

قوله: (أو الأمر بالمعادلة) على التحدي ولم يذكر ما يدل على قوله: إن محمدًا لصادق على تقدير أن يكون الجواب المحذوف ذلك. ولو قال: دل عليه ما في «صٓ» من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة أو الرمز إلى نحو: صدق محمد لكان أولى. قوله: (أو قوله بل الذين كفروا) عطف على قوله: «ما في صٓ» يريد أن الجواب المحذوف هو قوله: ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف لدلالة الأصل عليه، فإن «بل» موضوعة لنفي حكم سبق حقيقة أو توهمًا وإثبات ما يناقضه فينبغي أن يقدر قبلها ما يناقض كون الكفرة في تكبر عن قبول الحق، وهو أنه عليه الصلاة والسلام ليس فيه ما يوجب الكفر به بل هو نبي صادق فيما ادعاه وإنما كفر به من كفر لتكبر عن قبول الحق وشقاقه أي خلافه وعداوته له عليه الصلاة والسلام. فإن «بل» تقتضي رفع حكم توهم قبلها وإثبات ما يناقضه فيكون «بل» إضرابًا عن الجواب المحذوف إن جعل الجواب ما كفر به من كفر الخ. قوله: (وعلى الأولين) أي على أن يكون دليل الجواب «ما في صٓ» من الدلالة على التحدي أو من الدلالة

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ وعيد لهم على كفرهم به استكبارًا وشقاقًا. ﴿فَنَادَوا﴾ استغاثة أو توبة واستغفارًا.

﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾﴾ أي ليس الحين حين مناص ولا هي المشبهة بـ «ليس» زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب وثم وخصت بلزوم الأحيان، وحذف أحد المعمولين. وقيل: هي النافية للجنس أي ولا حين مناص لهم وقيل: للفعل والنصب بإضماره أي ولا أرى حين مناص. وقرىء بالرفع على أنه اسم «لا» أو مبتدأ

على الأمر بالمعادلة يكون الإضراب أيضًا من الجواب المقدر لكن من حيث إشعار ذلك الجواب بمعنى قوله: ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه. و«كم» في قوله تعالى: ﴿كم أهلكنا﴾ مفعول أهلكنا ﴿ومن قرن﴾ تمييز و﴿من قبلهم﴾ لابتداء الغاية والمعنى: كم أهلكنا من قرن أي من أمة من الأمم الخالية ﴿فنادوا﴾ أي استغاثوا عند نزول العذاب. وقيل: نادوا بالإيمان والتوبة عند معاينة العذاب طلبًا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لأنه كان حالة اليأس.

قوله: (أي ليس الحين حين مناص) إشارة إلى أن اسم «لا» المشبهة بليس محذوف وحين مناص منصوب على الخبرية وحجة من جعلها مشبهة بالفعل صحة دخول تاء التأنيث عليها ولا التي لنفي الجنس مشبهة بالحرف وهو «أن»، فلذلك تعمل عملها فلا وجه لدخول التاء عليها. وحجة من جعلها نافية للجنس أنها كثيرة الاستعمال و«لا» التي بمعنى «ليس» إنما تكون في الشعر فوجب أن يحمل ما ورد في القرآن على الشائع الكثير لا على النادر القليل. وإن كانت نافية للجنس وعاملة عمل «أن» يكون انتصاب ﴿حين مناص﴾ على أنه اسمها ويكون خبرها محذوفًا والتقدير: ولات حين مناص لهم كما تقول: لا غلام سفر لك، وأعرب اسمها لكونه مضافًا. وقيل: هي نافية للفعل المقدر بعدها و«حين مناص» منصوب بذلك المقدر أي لات أرى حين مناص لهم بمعنى لست أرى ذلك، ومثله: لا مرحبًا بهم ولا أهلاً ولا سهلاً أي لا أتوا مرحبًا ولا وطؤوا سهلاً ولا أهلوا أهلاً. وقرىء برفع «حين» على أنه اسم «لا» بمعنى «ليس» وخبرها محذوف أي لات حين مناص حاصلاً لهم. وقد أشار إلى هذه القراءة ووجهها سابقًا عند بيان أن «لا» في «لات» هي المشبهة «بليس» بقوله: وخصت بلزوم الأحيان وحذف أحد المعمولين. فمن قرأ بنصب «حين» جعلها محذوفة الاسم، ومن قرأ برفعه جعلها محذوفة الخبر. وقوله: «أو مبتدأ» وجه ثانٍ لقراءة الرفع وهو ما أشار إليه صاحب الكشاف بقوله: وعن الأخفش: أن ما ينتصب بعدها منصوب بفعل مقدر وما يرتفع بعدها مرفوع بالابتداء. وقوله: «محذوف الخبر» صفة لكل واحد من الاسم والمبتدأ.

محذوف الخبر أي ليس حين مناص حاصلاً لهم أولاً حين مناص كائن لهم وبالكسر كقوله:

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

أما لأن لات تجر الأحيان كما أن لولا تجر الضمائر في نحو قوله:

لولاك هذا العام لم أحجج

قوله: (طلبوا صلحنا) أي طلبوا منا والحال أن الأوان ليس أوان الصلح فأجبناهم أن ليس الحين حين إبقاء ومسالمة، وضع البقاء موضع الإبقاء كما يوضع العطاء موضع الإعطاء. وقيل: جاز أن يحمل على الظاهر على أنه كناية عن نفي الإبقاء وذكر للقراءة بكسر «حين» وجهين: الأول أن تجره لات كما أن «لولا» تجر الضمائر. ذكر في شرح الرضي في بحث «لعل» أن «لولا» الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه، فلم لا يجوز أن تكون ﴿لات حين مناص﴾ ولات أوان من هذا القبيل؟ وتمام البيت:

أومت بكفيها من الهودج (لولاك هذا العام لم أحجج)

والثاني يتوقف بيانه على بيان وجه الكسر في أوان في البيت المذكور، وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان كسر «إذ» في قوله:

جمالك أيها القلب القريح ستلقى من تحب وتستريح

نهيتك عن طلابك أُم عمرو لعاقبة وأنت إذ صحيح

أي الزم تجملك وحياءك لا تجزع جزعًا قبيحًا فإني قد نهيتك عن مطالبتك إياها، وذكرت لك سبب نهيي عنها وهو سوء عاقبة الهوى ووخامتها، وأنت إذ ذاك أي في زمان النهي صحيحَ القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهيي فلا حيلة بعده سوى الصبر الجميل. ووجه كسر «إذ» أن أصله إذ ذاك فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين، فحرك الذال بالكسر لأنه الأصل في تحريك الساكن فصار «إذٍ». ووجه كسر «أوان» أن أصله «أوان صلح» فحذف منه المضاف إليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وإن لم يجتمع ساكنان تشبيهًا لأوان بـ «إذ» لأنه زمان قطع منه المضاف إليه ونون عوضًا عنه كان فصار ولات أوانٍ بالكسر والتنوين. إذا تقرر هذا فنقول: إن «حين» وإن لم يكن مقطوعًا عن الإضافة منونًا عوضًا عنها حتى يشبه في ذلك بـ «إذ» فيكسر حملاً عليها إلا أنه لما كان مضافًا إلى مناص المقطوع عن الإضافة المنون عوضًا عنها صار كأنه هو المقطوع المنون لتنزيل المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد بسبب الإضافة، فلما كان الحين

أو لأن أوان شبه بـ «إذ» لأنه مقطوع عن الإضافة إذ أصله أوان صلح ثم حمل عليه مناص تنزيلاً لما أضيف إليه الظرف منزلته لما بينهما من الاتحاد إذ أصله حين مناصهم ثم بنى الحين لإضافته إلى غير متمكن. ولات بالكسر كجير وتقف الكوفية عليها بالهاء كالأسماء، والبصرية بالتاء كالأفعال. وقيل: إن التاء مزيدة على «حين» لاتصالها به في الإمام، ولا يرد عليه أن خط المصحف خارج عن القياس إذ مثله لم يعهد فيه والأصل

ظرفًا منزلاً منزلة المقطوع عن الإضافة المنون عوضًا ناسب في ذلك لقوله لات أوان فكسر حملاً عليه، وهو المراد بقول المصنف: «ثم حمل عليه مناص» أي حمل عليه حين في ولات حين مناص حيث جعل مكسورًا مثله وليس محمولاً على ظاهره، لأنه في صدد بيان وجه القراءة بكسر «حين» ولا كلام في كسر مناص. ولو قال: ثم حمل عليه «حين» تنزيلاً له منزلة ما أضيف هو إليه أعني مناص لكان أظهر وأسلم من المسامحة، ولعل الوجه في ارتكابها تأييد تنزيل المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد حتى صح لذلك أن يعبر بكل واحد منهما عن الآخر. وقوله: «ثم بنى الحين لإضافته إلى غير متمكن» مبني على التنزيل المذكور وذلك لأن ضمير إضافته راجع إلى الحين وهو ليس بمضاف إلى غير المتمكن وهو الضمير بل المضاف إليه إنما هو مناص، فجعل إضافة المناص إلى الضمير بمنزلة إضافة الحين إليه بناء على ذلك التنزيل. ولما بيّن وجه كسر «حين» على وجه ظهر أنها ليست بسبب اقتضاء العامل إياها بل كانت كسرة بنائية تعرض لوجه بنائه بقوله: «ثم بنى الحين» الخ فإن قيل: لما جعل «حين» بمنزلة المقطوع عن الإضافة كفى ذلك في بنائه كما ذكر في بناء قبل وبعد فأي حاجة إلى اعتبار كونه مضافًا إلى غير متمكن في وجه بنائه؟ قلنا: إنما يكفي في بناء الاسم كونه مقطوعًا عنها حقيقة مثل قبل وبعد. وأما كونه بمنزلة المقطوع عنها بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفي ذلك في كونه سببًا بناء وإن كفى في مناسبته بأوان، فلذلك احتيج في بنائه إلى اعتبار إضافته إلى غير المتمكن أي إلى غير المعرب. وفي شرح الرضي: ومعنى التمكن كون الاسم معربًا وما قيل من أن الإضافة إلى الضمير لا توجب البناء كما في: غلامك وغلامه يمكن دفعه بأن يقال: سلمنا أنها لا توجب البناء إلا أنه لا يلزم منه أن لا تكون مجوزة له فإن مناسبة المبني تجوز البناء، لكن يرد على ما قيل من أن «مناص» إذا لم يبن مع كونه مقطوعًا عن الإضافة إلى غير المتمكن واجتماع الأمرين فيه، فلأن لا يبني الحين مع بعده عن غير التمكن وعدم كونه مقطوعًا عن الإضافة حقيقة أولى. قوله: (ولات بالكسر) يعني أن الأكثر تحريك «لات» بالفتح حال الوصل وقرىء بكسرها كجير. وأما حال الوقف فمنهم من يقف كما يقف على الأسماء المؤنثة ومنهم من يقف كما يقف على الفعل الذي يتصل به تاء التأنيث. قوله: (ولا يرد عليه) إشارة

اعتباره إلا فيما خصّه الدليل ولقوله:

العاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم

والمناص المنجي من ناصه ينوصه إذا فاته. ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنۡهُمۡۖ﴾ بشر مثلهم أو أُميّ من عدادهم. ﴿وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبًا عليهم وذمًا لهم وإشعارًا بأن كفرهم جسرهم على هذا القول. ﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ﴾ فيما يظهره معجزة ﴿كَذَّابٌ ﴿٤﴾﴾ فيما يقول على الله تعالى. ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ﴾ بأن جعل

إلى ما ذكره صاحب الكشاف من أن اتصال التاء بـ «حين» في مصحف عثمان رضي الله عنه لا يدل على زيادتها على «حين» لأنه كم وجد في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا من جملتها. أجاب عنه المصنف بأنه إمام المصاحف فالأصل اعتبار خطه والمتابعة له إلا فيما قام الدليل على مخالفته مثل أن يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه أو يقطع ويقوم الدليل علي وصله، فإذا ثبت هنا أن التاء كتبت موصوله يحكم بكونها مزيدة عليه إذ لا دليل على خلافه لجواز أن يكون «حين» وتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله:

(العاطفون تحين لا من عاطف)

أي حين لا من عاطف.

قوله: (والمناص المنجي) أي موضع النجاة والفوت عن الخصم على أنه مفعل من ناصه ينوصه إذا فاته أريد به المصدر ويقال: ناص ينوص أي هرب، ويقال: أيضًا: ناص ينوص أي تأخر، ومنه ناص عن قرنه أي تأخر عنه جبنًا. والذي يفهم من تفسير المصنف أن قوله تعالى: ﴿فنادوا﴾ لم يعتبر تعلقه بالمفعول بل المعنى أنهم فعلوا النداء على طريق الاستغاثة أو التوبة لطلب النجاة والخلاص من العذاب والحال أن ليس الحين حين النجاة. وقال الكلبي: كانوا إذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض «مناص» أي عليكم بالفرار، فلما أتاهم العذاب قالوا: مناص فقال الله لهم ﴿ولات حين مناص﴾ قال القشيري: فعلى هذا يكون التقدير: فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه. وقيل: فيكون قد حذف المفعول وهو بعض ما ينادون به وهو مناص والتقدير: فنادوا بعضهم بهذا اللفظ. **قوله تعالى:** (وعجبوا أن جاءهم منذر) أي لأن أومن أن جاءهم. لما حكى الله تعالى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعهم بذكر كلماتهم الفاسدة فإنهم قالوا: إن محمدًا مساوي لنا في الخلقة الظاهرة والأخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة، فكيف يعقل أنه يَختص من بيننا بهذ المنصب العالي؟ فنسبوه إلى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته إلى التوحيد بقولهم: ﴿اجعل الآلهة إلـٰهًا واحدًا﴾ فإن الاستفهام فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا: ﴿إن هذا لشيء

الألوهية التي كانت لهم لواحد. ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ بليغ في العجب فإنه خلاف ما أطبق عليه آباؤنا وما نشاهده من أن الواحد لا يفي علمه وقدرته بالأشياء الكثيرة. وقرىء مشددًا وهو أبلغ ككرام وكرام. وروي أنه لما أسلم عمر رضي الله عنه شق ذلك على قريش فأتوا أبا طالب فقالوا: أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء، وإنّا جئناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك. فاستحضر رسول الله ﷺ وقال: هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل عليهم. فقال ﷺ: «ماذا تسألونني». قالوا: ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك وإلٰهك. فقال: «أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتم أمعطي أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم». قالوا: نعم وعشرًا فقال: «قولوا لا إلٰه إلا الله». فقاموا وقالوا ذلك.

﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ﴾ وانطلق أشراف قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ. ﴿أَنِ ٱمْشُوا۟﴾ قائلين بعضهم لبعض امشوا ﴿وَٱصْبِرُوا۟﴾ واثبتوا ﴿عَلَىٰٓ

عجاب﴾ و«آلٰهًا» مفعول ثانٍ «الجعل» لأنه بمعنى ضير أي صيرهم إلٰهًا واحدًا في قوله وزعمه لأن ذلك في العقل محال، إذ لا يقدر أحد أن يجعل الجماعة إنسانًا واحدًا مثلاً. قوله: (بليغ في العجب) فإن العجاب بمعنى العجيب وهو الأمر الذي يتعجب منه، إلا أن العجاب أبلغ منه. والعجاب بالتشديد أبلغ من العجاب بالتخفيف كما أن الكرام مشددًا أبلغ من المخفف. قوله: (ولا تمل كل الميل عليهم) أي لا تظلمهم. يقال: مال عليه إذا ظلمه. قوله: (ويدين لكم) أي يطيعكم الدين الطاعة ودان له أي أطاعه. قوله: (قالوا نعم وعشرًا) وعد منهم بإعطاء تلك الكلمة بشرط أن يتركهم ولا يلزمهم العدول عما يدينون ويترك ذكر آلهتهم. وقوله عليه الصلاة والسلام: «قولوا لا إلٰه إلا الله» إلزام بإعطاء ما وعدوه قبل أن يتحقق منه الترك، لأن الأمر والإلزام ينافي الترك فكيف يصح أن يطلب منهم إنجاز ما وعدوه مع الإلزام عليهم؟ والجواب أن مقصوده ﷺ عرض الكلمة التي يطلبها منهم بعد تركهم وآلهتهم لا الإلزام في الحال، فإن قيل: ما وجه قوله عليه الصلاة والسلام: إن أعطيتكم ما سألتم من ترك ذكر آلهتكم مع أن إعطاء هذا المسؤول إياهم يستلزم ترك ذكر كلمة التوحيد لأنها ذكر لآلهتهم بالنفي وهذه الكلمة لا يصح تركها؟ قلنا: لعله عليه الصلاة والسلام أضمر أن لا يذكر آلهتهم بصريح أسمائهم قوله: (وانطلق أشراف قريش) إشارة إلى أن الملأ الأشراف لا مطلق الجماعة كما في الصحاح. ويقال للأشراف: ملأ لأنهم إذا حضروا مجلسًا امتلأت العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم. والتبكيت إسكات الخصم بالفصاحة وإلزامه بالحجة. قوله: (قائلين بعضهم لبعض امشوا) بيان لحاصل المعنى لا تقدير لكون «أن» مفسرة لمفعول صريح القول المقدر فإنه خلاف المشهور فلذلك لم يأت بأن فيه. قوله:

﴿ءَالِهَتِكُمۡۖ﴾ على عبادتها فلا تنفعكم مكالمته و«إن» هي المفسرة لأن الانطلاق من مجلس التقاول يشعر بالقول. وقيل: المراد بالانطلاق الاندفاع في القول. وامشوا من مشت

(يشعر بالقول) فإن «أن» المفسرة لا تفسر إلا مفعولاً مقدر اللفظ دال على معنى القول كقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٤] فإن ناديناه دال على أن «أن يا إبراهيم» مفسر لمفعول مقدر للفظ دال على معنى القول وذلك اللفظ هو ناديناه، وقد يفسر به المفعول الظاهر كقوله تعالى: ﴿إِذۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ﴾ [طه: ٣٨، ٣٩] والمختار أنه لا يجوز أن يفسر به مفعول صريح القول ظاهرًا كان أو مقدرًا. روي عن الزمخشري أنه قال: وأما فعل القول فيجيء بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقال: قلت له «أن قم» وذلك، لأن التفسير يقتضي سبق المبهم ليوضحه المفسر ويبين أن المراد به ما هو، ولا فائدة في تقدير مقول القول مبهمًا ثم تفسيره بنفس المقول بل يتعدى إليه فعل القول أولاً فيقال: قلت له «قم» مثلاً. وقد جوّز بعضهم ذلك مستندًا لقوله تعالى: ﴿مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧] وجعل قوله: «أن اعبدوا الله» تفسيرًا لما في قوله: «ما أمرتني» و«ما» مفعول ظاهر لأمرتني الذي فيه معنى القول ولا استدلال بالمحتمل، وتمثيل المجوز لتفسيرها لمفعول صريح القول بقوله تعالى: ﴿وانطلق الملأ منهم أن امشوا﴾ فقال: التقدير قائلاً بعضهم لبعض أن امشوا، وأجيب بأن صريح القول المقدر كالفعل المؤول بالقول في عدم الظهور، أو بأن انطلق متضمن معنى القول لأن المنطلقين من مجلس يتذاكرون ما جرى فيه ويتكلمون به. وحاصل الجواب الثاني منع كونه تفسير الصريح القول المقدر ببيان أنه تفسير لمفعول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه أن تضمن انطلق معنى التقاول بما جرى في ذلك المجلس لا دخل له في كون «أن» هذه مفسرة لمفعول انطلق، وإنما يكون ذلك أن لو كان مدخول أن ما جرى بينهم في المجلس وليس كذلك. وسكت المصنف عن تقدير قول المنطلقين بما جرى في المجلس لئلا يرد عليه ما ذكر، ولأنه لا مدخل له في هذا الغرض أصلاً ولا هو لازم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعًا، وإنما اللازم بحسب العادة المألوفة أن ينطلقوا متقاولين غير ساكنين فلذلك كان ذلك مشعرًا بالقول ومؤديًا معناه مثل الأمر في قولك: أمرتك أن قم، فقوله: «قائلين بعضهم لبعض» تصريح بما أشعر به انطلق وبيان لحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون «أن امشوا» تفسيرًا لمفعوله على خلاف المختار. وقوله: «وقيل المراد» عطف على قوله: «لأن الانطلاق» على أنه وجه ثان لكون انطلق دالاً على معنى القول مؤديًا معناه وتقريره: أن ليس المراد بقوله: ﴿وانطلق الملأ منهم﴾ ذهبوا عن مجلس التقاول بل إنهم اندفعوا أي خاضوا وشرعوا في القول وهم حاضرون في ذلك المجلس فقالوا: ﴿امشوا﴾ أي

المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية أي اجتمعوا وقرىء بغير أن وقرىء «يمشون أن اصبروا» ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ۝٦﴾ إن هذا الأمر لشيء من ريب الزمان مراد بنا فلا مرد له أو أن هذا الذي يدعيه من التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى أو يريده كل أحد أو أن دينكم لشيء يطلب ليؤخذ منكم وتغلبوا عليه. ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا﴾ بالذي يقوله ﴿فِي ٱلْمِلَّةِ ٱلْآخِرَةِ﴾ في الملة التي أدركنا عليها آباءنا، أو في ملة عيسى عليه السلام التي هي آخر الملل فإن النصارى يثلثون. ويجوز أن يكون حال من هذا أي ما سمعنا من أهل الكتاب ولا الكهان بالتوحيد كائنًا في الملة المترقبة. ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ۝٧﴾ كذب اختلقه. ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَاۚ﴾ إنكار لاختصاصه بالوحي وهو مثلهم أو أدون منهم في الشرف والرياسة كقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] وأمثال ذلك دليل على أن مبدأ تكذيبهم لم يكن إلا الحسد وقصور النظر على الحطام الدنيوي.

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِيۚ﴾ من القرآن أو الوحي لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الدليل وليس في عقيدتهم ما يبنون به من قولهم: ﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [صٓ: ٤] إن هذا إلا اختلاق ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ ۝٨﴾ بل لم يذوقوا عن أبي بعد فإذا ذاقوه زال شكهم. والمعنى: إنهم لا يصدقون به حتى يمسهم العذاب فيلجئهم إلى تصديقه ﴿أَمْ

اكثروا واجتمعوا «فإن» مفسرة له من غير ارتكاب تضمين. الجوهري: مشت المرأة تمشي مشاء بالمد إذا كثر ولدها، ومشت الشاة إذا كثر نسلها، وناقة ماشية كثيرة الأولاد. فقولهم: ﴿امشوا﴾ إما دعاء لهم بالكثرة والازدياد أو أمر بالاجتماع والاتفاق. **قوله: (وقرىء بغير أن)** أي وانطلق الملأ منهم امشوا على إضمار القول أي قائلين امشوا، بخلاف ما إذا قرىء «بأن» فالقول حينئذٍ ليس بمقدر بل يشعر به انطلق كما مر.

قوله: (في الملة التي أدركنا عليها آباءنا) أي يحتمل أن يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش ودينهم الذي هم عليه فإنها متأخرة عما تقدم عليها من الأديان والملل. ويحتمل أن يراد بها ملة عيسى عليه الصلاة والسلام التي هي آخر الملل من أهل الكتاب. وعلى التقديرين يكون في الملة ظرفًا لغوًا لسمعنا، ويجوز أن يكون ظرفًا مستقرًا متعلقًا بمحذوف على أنه حال من اسم الإشارة. والملة الآخرة بمعنى الملة المترقبة أي ما سمعنا أن نتخذ مثل هذا يعنون به توحيد الله تعالى كائنًا في الملة المترقبة. **قوله: (وليس في عقيدتهم الخ)** إشارة إلى أن ﴿بل هم في شك﴾ إضراب عن إنكارهم صدق النبي ﷺ، وكون القرآن من عند الله على سبيل البت والقطع بقولهم: ﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [صٓ: ٤] وأن هذا إلا

عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴿٩﴾﴾ بل أعندهم خزائن رحمته وفي تصرفهم حتى يصيبوا بها من شاؤوا ويصرفوها عمن شاؤوا فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم. والمعنى: إن النبوة عطية من الله يتفضل بها على من يشاء من عباده لا مانع له فإنه العزيز أي الغالب الذي لا يغلب الوهاب أي له أن يهب كل ما يشاء لمن يشاء. ثم رشح ذلك

اختلاق. أخبر أولاً أنهم يقطعون في إنكار الأمرين. ثم اضرب عنه وأبطل كون ذينك القولين منهم عن اعتقاد وصميم قلب ببيان أنهم شاكون مترددون في حقية القرآن وصدق النبي ﷺ، فحين نظروا إلى نظم القرآن وإعجازه وإلى كون النبي ﷺ مؤيدًا بالمعجزات الباهرة قالوا بحقيتهما، وحين نظروا إلى لزوم كونهم تابعين بعدما صاروا رؤساء متبوعين وعسر عليهم الخروج من تقليد الآباء وترك العادات المألوفة قالوا ببطلانهما لكن لا على طريق الجزم. وما وقع منهم من صورة البت والقطع في بطلان أمرهما إنما حملهم على ذلك وغلبهم في الحسد لا أنهم يعتقدون ذلك ويقطعون به لقوله تعالى: ﴿بل هم في شك من ذكري﴾ ثم أضرب عن كونهم على الشك ببيان أنهم لا يستمرون عليه وإنما يشكون إلى أن يمسهم العذاب. ودل على ما قلنا من أن قوله: ﴿بل لما يذوقوا عذاب﴾ إضراب عن قوله: ﴿بل هم في شك من ذكري﴾ قول المصنف: فإذا ذاقوه زال عنهم شكهم، والأنسب أن يكون إضرابًا عن مجموع الجملتين السابقتين المبنية إحداهما على حسدهم والأخرى على شكهم وهما ﴿إن هذا إلا اختلاق﴾ و﴿بل هم في شك﴾ وقوله: ﴿ءأنزل عليه الذكر من بيننا﴾ تأكيد وبيان لقوله: ﴿إن هذا إلا اختلاق﴾ كما في الكشاف حيث قال: فإذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الشك والحسد، فإنه لو جعل الإضراب من قوله: ﴿بل هم في شك من ذكري﴾ وحده لم يكن لذكر الحسد هنا معنى. **قوله**: (بل أعندهم خزائن رحمته) إشارة إلى أن «أم» منقطعة بمعنى «بل» وهمزة الاستفهام الإنكاري فهو إضراب عن الكلام الأول بأسلوب مغاير لأسلوب ما سبق عليه من الإضراب، فإنهم لما حسدوا النبي ﷺ بما آتاه الله تعالى من فضل النبوة بقولهم: ﴿ءأنزل عليه الذكر من بيننا﴾ وحكى الله تعالى ذلك عنهم أضرب عن الحكاية أي انتقل منها إلى إنكار أن تكون خزائن الرحمة في تصرفهم يقسمونها على من أرادوا. وأشار بإضافة خزائن الرحمة إلى الرب العزيز الوهاب إلى اختصاصها به تعالى وأنه هو المتصرف فيها، ووصف نفسه بالعزة وهي الغلبة والقهر ردًا لزعمهم أنهم أحقاء بالنبوة منه ﷺ لشرفهم وترؤسهم يريد أن القاهر على خلقه المتصرف في خزائن رحمته كيف يشاء ليس لأحد أن يمنعه من ذلك يهب لمن يشاء ما يشاء. ومعنى المبالغة في صيغة الوهاب الإشارة إلى خطر الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة، وفي جعلها رحمة موهوبة دلالة على أنها ليست بمكتسبة بل هي موهوبة ربانية يختص بها من يشاء من عباده. **قوله**: (ثم رشح ذلك) أي ربي ما أفاده

فقال: ﴿أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كأنه لما أنكر عليهم التصرف في نبوته بأن ليس عندهم خزائن رحمته التي لا نهاية لها، أردف ذلك بأنه ليس لهم مدخل في أمر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير من خزائنه فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها؟ ﴿فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ ﴿١٠﴾﴾ جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ذلك فليصعدوا في المعارج التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم، فينزلوا الوحي إلى من يستصوبون، وهو غاية التهكم بهم، والسبب في الأصل هو الوصلة. وقيل: المراد بالأسباب السمٰوات لأنها أسباب الحوادث السفلية. ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ﴿١١﴾﴾ أي هم جند من الكفار المتحزبين على الرسل مهزوم مكسور عما قريب فمن أين لهم التدابير الإلٰهية والتصرف في الأمور الربانية؟ أو فلا تكثرت بما يقولون.

قوله: ﴿أم عندهم خزائن رحمة ربك﴾ نفيًا وإثباتًا بقوله: ﴿أم لهم﴾ الآية فإن نفي ملك هذا العالم الجسماني مع أنه بعض خزائنه يربى ويقوى انتفاء ملك جميع خزائنه عنهم بلا شبهة. **قوله: (أي إن كان لهم ذلك)** لما برزوا في صورة من له ملك السمٰوات والأرض وتعلقوا بما يتعلق به من تدبير الخلائق وقسمة الرحمة بينهم وأشعروا بأن عندهم من الحكمة ما يميزون به بين من هو حقيق بإعطاء النبوة وبين من لا يليق بها، قيل لهم على طريق التهكم البليغ: إن كان كذلك كما زعموا فليصعدوا في أسباب الارتقاء إلى العرش. عن مجاهد وقتادة: أنه أراد بالأسباب أبواب السماء وطرقها من سماء إلى سماء وكل ما يوصلك إلى شيء من باب أو طريق فهو سببه وهذا أمر توبيخ وتعجيز.

قوله: (وقيل المراد بالأسباب السمٰوات) استدل حكماء الإسلام بهذه الآية على أن الأجرام الفلكية وما أودع الله فيها من القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلي، لأنه تعالى سمى الفلكيات أسبابًا وذلك يدل على ما ذكرنا. **قوله: (أي هم جند من الكفار)** إشارة إلى أن «جند» خبر مبتدأ محذوف و «من الأحزاب» صفة و «مهزوم» خبر ثان له و «هنالك» صفة أخرى «لجند». وقيل: هو ظرف لمهزوم وإشارة إلى أن الموضع الذي تقاولوا أو تكلموا بالكلمات السابقة فيه هو مكة. والمعنى: إنهم جند من جملة الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات أي سيهزمون بمكة. وقيل: هنالك إشارة إلى بدر ومصارعهم. وقيل: إلى يوم الخندق. ومعنى الآية على تقدير أن يكون هنالك إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم أن هؤلاء الحمقى الذين وضعوا أنفسهم فيما هم ليسوا من أهله أي في مرتبة أن يقولوا: ﴿ءأنزل عليه الذكر من بيننا﴾ وهو قول عظيم لاستلزامه الاعتراض على الله تعالى وهو لا يليق بأحد من خلقه تراهم عن قريب منهزمين فمن أين لهم التدابير الإلٰهية، أو فلا تكترث بما يقولون ولا

و«ما» مزيدة للتقليل كقولك: أكلت شيئًا ما. وقيل: للتعظيم على الهزء وهو لا يلائم ما بعده. وهنالك إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل هذا القول. ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾﴾ ذو الملك الثابت بالأوتاد كقوله:

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة   في ظل ملك ثابت الأوتاد

مأخوذ من ثبات البيت المطنب بأوتاده أو ذو الجموع الكثيرة سموا بذلك لأن بعضهم يشد بعضًا كالوتد يشد البناء. وقيل: نصب أربع سوار وكان يمد يدي المعذب ورجليه إليها ويضرب عليها أوتادًا ويتركه حتى يموت.

تبال بهم. قوله: (وقيل للتعظيم) لأن «ما» المزيدة تستعمل تارة للتحقير كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] وتارة للتعظيم كما في قوله:

وحديث ما على قصره

أي حديث عظيم على قصره. ثم إن معنى التعظيم لما لم يكن مناسبًا للمقام، ومحصول الكلام حمله على الهزء والتهكم ثم قال: وهو لا يلائم ما بعده أي جعلها مزيدة للتعظيم على سبيل الهزء لا يلائم قوله مهزوم من الأحزاب وإنما الملائم له جعلها للتقليل. قوله: (من الانتداب) بيان لقوله حيث وضعوا فيه أنفسهم. الجوهري: ندبه لأمر فانتدب له أي دعاه له فأجاب. وقوله:

(ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة   في ظل ملك ثابت الأوتاد)

يقال: غني بالمكان أي أقام وغنى أي عاش. وقبله:

ماذا أؤمل بعد آل محرق   تركوا منازلهم وآل أياد
جرت الرياح على مقر ديارهم   فكأنهم كانوا على ميعاد

وفي الصحاح: وبعد أياد بدل وآل أياد والأياد التراب الذي يجعل حول الحوض أو الحيطان يقوى به أو يمنع به ماء المطر. قوله: (مأخوذ من ثبات البيت المطنب بأوتاده) يريد أن أصل ذو الأوتاد أن يستعمل في ثبات الخيمة بأن تشد أطنابها على أوتاد مركوزة في الأرض، فإن أطنابها إذا شدت عليها كانت ثابتة فلا تلقيها الريح على الأرض ولا تؤثر فيها، ثم استعير لثبات العز والملك وفرعون الذي ثبت ملكه واستحكم بالأوتاد شبه ملكه بالبيت المطنب استعارة بالكناية وأثبت له الأوتاد تخييلاً. وإن أريد بالأوتاد جموعه تكون استعارة تصريحية. قوله: (نصب أربع سوار) فتكون الأوتاد حقيقة لا استعارة، والسواري جمع سارية وهي الأسطوانة. والظاهر أن عادًا ومن بعده معطوف على «قوم نوح» و«أولئك الأحزاب»

﴿وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ﴾ وأصحاب الغيضة وهم قوم شعيب ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾﴾ يعني المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم منهم. ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ بيان لما أسند إليهم من التكذيب على الإبهام مشتمل على أنواع من التأكيد ليكون تسجيلاً على استحقاقهم العذاب، ولذلك رتب عليه ﴿فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾﴾ وهو إما مقابلة الجمع بالجمع أو جعل تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم ﴿وَمَا يَنظُرُ

جملة مستأنفة لا محل لها والمعنى: إن هؤلاء الذين ذكرناهم من الأمم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكناهم. وكذلك قومك هم من جنس الأحزاب أي أولئك الأحزاب مع كمال قوتهم إذا كانت عاقبتهم هي الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين؟ و«أولئك» إشارة إلى قوم نوح وعاد الخ واللام في الأحزاب للعهد والمعهود هو الأحزاب المذكور في قوله: «من الأحزاب» يعني أن قوم نوح وعادًا إلى آخر المذكورين هم الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم أي داخلاً في جنسهم ومعدودًا في عداد آحاد ذلك الجنس، فالمقصود بقوله: ﴿أولئك الأحزاب﴾ بيان ما أجمل في قوله: «من الأحزاب» ووجه كون التكذيب المسند إليهم مبهمًا أنه لم يصرح أولاً بأنهم كذبوا الرسل أم غيرهم ولم يبين أن كل حزب كذبوا الرسل كلهم أو بعض الرسل وهو الذي أرسل إليهم فقوله: ﴿إن كل إلا كذب الرسل﴾ أزال ذلك الإبهام وبيّن أن كل واحد منهم كذب جميع الرسل. ولما ورد على هذا البيان أنه معلوم أن كل واحد من المكذبين إنما كذبوا رسولهم ولم يتعد تكذيبهم إلى غيره. أجاب عنه المصنف بوجهين: الأول أنه من مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي انقسام الآحاد على الآحاد أي كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث إليه كما في قولك: القوم ركبوا دوابهم، والثاني أنه إذا كذبوا واحدًا منهم فقد كذبوهم جميعًا من حيث إن الجميع في حكم الرسول الواحد نظرًا إلى اتحاد المرسل والمرسل.

قوله: (مشتمل على أنواع من التأكيد) منها مجرد تكرير التكذيب، ومنها إيضاحه بعد إبهامه، ومنها نوع تكرير حيث أخبر أولاً بتكذيبهم بما يدل على وصف زائد على مجرد الإخبار بالتكذيب ثم أخبر به على طريق النفي والاستثناء، ومنها ما في الجملة الاستثنائية من إثبات التكذيب على وجه التأكيد والتخصيص. فإن كلمة «كل» تفيد التأكيد و «أن» النافية تفيد الحصر والتخصيص، فلما كذب كل واحد من هؤلاء الأحزاب الرسل أشد التكذيب وأبلغه استحقوا العذاب فحق عقاب أي استوجبوا ذلك فوجب إذًا عقابهم. كذب قوم نوح نوحًا أو الرسل بشهادة قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فأهلكوا بالطوفان وعاد هودًا فأهلكوا بالريح، وفرعون موسى فأهلك ومن معه بالغرق، وثمود صالحًا فأهلكوا بالصيحة، وقوم لوط لوطًا فأهلكوا بالخسف، ومدين شعيبًا فأهلكوا بعذاب يوم الظلة. **قوله:**

﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ وما ينتظر قومك أو الأحزاب فإنهم كالحضور لاستحضارهم بالذكر أو حضورهم في علم الله تعالى. ﴿إِلَّا صَيۡحَةً وَٰحِدَةً﴾ وهي النفخة ﴿مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ١٥﴾ من توقف مقدار فواق وهو ما بين الحلبتين أو رجوع وترداد فإن فيه يرجع اللبن إلى الضرع. وقرأ حمزة والكسائي بالضم وهما لغتان. ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ قسطنا من العذاب الذي توعدنا به أو الجنة التي تعد للمؤمنين وهو من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة: قط لأنها قطعة من القرطاس وقد فسر بها أي عجل لنا صحيفة أعمالنا ننظر فيها. ﴿قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ١٦﴾ استعجلوا ذلك استهزاء.

(فإنهم كالحضور) أي حاضرون على أنه جمع حاضر كقعود وقاعد، يعني أن الأصل في اسم الإشارة أن يشار به إلى مشاهد محسوس فإن أشير به إلى غيره فذلك إنما يكون لتنزيله منزلة المشاهد، وجميع الأحزاب من أهل مكة. والأحزاب المذكورين في قوله: «كذبت قبلهم قوم نوح» الخ وإن كانوا غائبين لكن يجوز تنزيلهم منزلة المشاهد لكونهم حاضرين مميزين في الذهن بسبب الذكر اللفظي، ولما جعلوا حاضرين صح قوله: «وما ينظر هؤلاء» بلفظ الحال ولما قال: ﴿فحق عقاب﴾ بيّن أن هؤلاء المكذبين وإن لم يعذبوا في الدنيا أو لم يتم عذابهم بما أصابهم فيها فهو كأنه واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب زمان وقوعه وهو يوم القيامة، فإنها في غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذي ينتظر الشيء ويمد طرفه إليه يترقب في كل آن حضوره.

قوله: (من توقف مقدار فواق) فإن الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل مقدارًا ما ثم تحلب، فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقًا. فإن فسر الفواق في الآية بهذا المعنى احتيج إلى تقدير مضاف إلى الفواق يكون ذلك المضاف صفة لمقدر والمعنى: وما ينتظر هؤلاء ﴿إلا صيحة واحدة﴾ موصوفة بأنها إذا جاء وقتها لا يتوقف ولا يتأخر زمان ما بين الحلبتين. وإن فسر بالرجوع والترداد على أن يكون الفواق من إفاقة المريض وهي رجوعه إلى الصحة كالجواب في الإجابة، فلا حاجة حينئذٍ إلى الحذف والتقدير: فيكون ﴿ما لها من فواق﴾ صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى: إنها صيحة واحدة بحيث لا تثنى ولا تردد بأن لا يتخلل بينها انقطاع وسكون، ويقال لكل من بقي على حالة واحدة إنه لا يفيق منها ولا يستفيق وإذا رجع إلى الحالة الأولى يقال: أفاق واستفاق. **قوله: (فإن فيه يرجع اللبن إلى الضرع)** إشارة إلى أن الفواق بالمعنى الأول وهو ما بين الحلبتين من الزمان فيه معنى الرجوع أيضًا من حيث إنه اسم للزمان الذي يرجع فيه اللبن إلى الضرع. **قوله: (وهو من قطه)** يعني أن القط المفسر بالقسط النصيب من الشيء مأخوذ من قطه بمعنى قطعه لأن القط من الشيء قطعة منه. حكى الله تعالى عن الكفار ثلاث جهالات: الأولى تعجبهم من أمر النبوة وإثباتها

﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ﴾ واذكر لهم قصته تعظيمًا للمعصية في أعينهم فإنه مع علو شأنه واختصاصه بعظائم النعم والمكرمات لما أتى صغيرة نزل عن منزلته، ووبخه الملائكة بالتمثيل والتعريض حتى تفطن فاستغفر ربه وأناب فما الظن بالكفرة وأهل الطغيان؟ أو تذكر قصته وصن نفسك أن تزل فيلقاك ما لقيه من المعاتبة على إهماله عنان نفسه أدنى إهمال. ﴿ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ﴾ ذا القوة يقال: فلان أيد وذو أيد وآد وإياد بمعنى. ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ١٧﴾ رجاع إلى مرضاة الله وهو تعليل للأيد دليل على أن المراد به القوة في الدين، وكان يصوم يومًا ويفطر يومًا ويقوم نصف الليل. ﴿إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ﴾ قد مر تفسيره. و«يسبحن» حال وضع موضع مسبحات لاستحضار الحال الماضية والدلالة على تجدد التسبيح حالاً بعد حال.

﴿بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ١٨﴾ ووقت الإشراق وهو حين تشرق الشمس أي تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى، وأما شروقها فطلوعها يقال: شرقت الشمس ولما تشرق. وعن أم هانىء أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الضحى وقال: «هذه صلاة الإشراق». وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية.

وحكاه بقوله: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ﴾ [ص: ٤] الآية والثانية تعجبهم من التوحيد بقولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ﴾ [ص: ٥] والثالثة استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء بقولهم: ﴿ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب﴾ فأمر نبيه ﷺ بالصبر على سفاهتهم فقال: ﴿اصبر على ما يقولون﴾.

قوله: (واذكر لهم قصته) مبني على أن يراد بقوله: «اذكر» الذكر اللساني وقوله: «أو تذكر قصته» مبني على أن يراد به التذكير القلبي. الجوهري: ذكرت الشيء بعد النسيان تذكرته، وذكرته قلته بلساني. و«داود» بدل من العبد أو عطف بيان له و«ذا الأيد» صفة له و«أيد» صفة مشبهة من: آد الرجل يئيدًا يدًا أي اشتد وقوي وذو الأيد بمعنى الأيد.

قوله: (دليل على أن المراد به القوة في الدين) والعبادة لا في البدن. وجه دلالة التعليل به على ذلك مع أن كونه ذا الأيد يجوز أن يكون لقوة بدنه قال تعالى: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠] أنه لما علل ذلك بقوله: ﴿إنه أواب﴾ أي رجّاع إلى مرضاة الله تعالى علم أن المراد بالقوة القوة في الدين لا في البدن، لأن كونه رجاعًا إليها لا يستلزم كونه قوي البدن. فإن قلت: كما أن القوة مطلقًا تحتاج في تقييدها وتخصيصها إلى دليل كذلك الأواب فإنه بمعنى الرجاع مطلقًا فلا بد من تخصيصه، وحمله على معنى الرجاع إلى مرضاة الله

....

تعالى من دليل مخصص. قلت: نعم إن مفهوم الأواب مطلق أيضًا لكن إذا أسند إلى أنبياء الله تعالى أو أوليائه يفهم منه بحسب العرف الرجوع إلى طاعته ومرضاة الله تعالى ولا يتبادر الذهن إلا إلى هذا المعنى.

قوله: (قد مر تفسيره) أي في سورة الأنبياء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] أي تقدّسْنَ الله تعالى إما بلسان الحال أو بصوت يتمثل له أو يخلقه الله تعالى فيها. وقيل: يسرن معه من السباحة وهو حال أو استئناف لبيان وجه التسخير كأن قائلاً قال: كيف سخرن؟ فقال: يسبحن. و «معه» متعلقة «بسخرنا» أو «بيسبحن» أي سخرنا الجبال كائنة مع داود يسبحن مع داود إذا سبح أي كلما سبح داود سبح معه الجبال والطير. وقال وهب: كان داود يمر بالجبال مسبحًا وهي تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير. وقد ذكر في كيفية تسبيح الجبال وجوه: الأول أن الله تعالى يخلق في جسم الجبال حياة وعقلاً وقدرة ونطقًا، فحينئذٍ تسبح الله تعالى كما تسبحه الأحياء العقلاء. والثاني قول القفّال: إن داود عليه الصلاة والسلام أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير إليه لحسنه، فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه وإصغاؤها إليه تسبيحًا. روى محمد بن إسحٰق أن الله لم يعط أحدًا من خلقه مثل صوت داود حتى كان إذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش يأخذ بأعناقها وهي مصغية إلى صوته. والثالث أن يسبحن بمعنى من يسبحن من السباحة وهي السير والتقلب شدد للتكثير، إذ روي أن الله سخر الجبال حتى أنها كانت تسير معه حيث ما سار. وقيل: لما سارت الجبال معه بتسيير الله تعالى إياها وكان ذلك سببًا حاملاً لمن رآها كذلك على التسبيح تعجبًا أسند التسبيح إليها مجازًا.

قوله: (ويسبحن حال وضع موضع مسبحات) فإن قوله تعالى: ﴿إن سحرنا الجبال﴾ إخبار عما مضى فالمناسب بحسب الظاهر أن يقال مسبحات ولكنه عدل عنه إلى «يسبحن» لحكاية الحال الماضية واستحضارها في نظر السامع حتى يشاهد حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء ويتعجب من القدرة الربانية.

قوله: (وعن أم هانيء) الطيبي عن البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال: ما حدثنا أحد أنه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى غير أم هانيء فإنها قالت: إن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثماني ركعات ثم قال: «يا أم هانيء هذه صلاة الإشراق».

﴿وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ إليه من كل جانب وإنما لم يراع المطابقة بين الحالين لأن الحشر جملة أدل على القدرة منه مدرجًا. وقرىء «والطير محشورة» بالابتداء والخبر ﴿كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾﴾ كل واحد من الجبال والطير لأجل تسبيحه رجاع إلى التسبيح والفرق بينه وبين ما قبله أنه يدل على الموافقة في التسبيح، وهذا يدل على المداومة عليها أو كل منهما ومن داود مرجع لله التسبيح.

﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ وقويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود. وقرىء بالتشديد للمبالغة قيل: إن رجلاً ادعى بقرة على آخر وعجز عن البيان فأوحي إليه: أن اقتل المدعى عليه فأعلمه فقال: صدقت. إني قتلت أباه غيلة وأخذت البقرة، فعظمت بذلك هيبته،

قوله تعالى: (والطير محشورة) الجمهور على نصبهما على أن «الطير» معطوف على «الجبال» و«محشورة» على «يسبحن» أي وسخرنا له الطير مجموعة إليه من كل ناحية، ولم يراعِ المطابقة بين الحالين أي لم يقل والطير يحشرن بلفظ الفعل ليطابق قوله: «يسبحن»، لأنَ الأصل في الموضعين أن يؤتى بهما على لفظ الاسم ليطابق قوله: «سخرنا» إلا أنه عدل في التسبيح إلى لفظ المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وهذه الدلالة غير مقصودة في الحشر فجيء به على لفظ الاسم على الأصل. وذلك أنه لو قيل: وسخرنا الطير يحشرن لدل على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئًا فشيئًا والحاشر هو الله، ولا نكتة في اعتبار التدريج لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان إذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت إليه الطير فسبحت فذلك حشرها. **قوله: (لأجل تسبيحه)** إشار إلى أن ضمير «له» راجع إلى داود بحذف المضاف، وإلى أن هذه الجملة الاسمية كما تدل على موافقتهما لداود في التسبيح تدل أيضًا على دوام موافقتهما له فيه وثباتهما عليه لأن «أواب» صيغة مبالغة وهي إنما تكون بالدوام والثبات على التسبيح بخلاف قوله: «يسبحن معه» فإنه إنما يدل على مجرد الموافقة. ثم ذكر أنه يجوز أن يكون ضمير له راجعًا إلى الله تعالى وأن الأواب كناية عن المسبح المكرر للتسبيح والمكثر له على أن بناء المرجع للتكثير والمبالغة حيث ذكر الأواب وهو كثير الرجوع إلى التسبيح بشهادة المقام وأراد ملزومه وهو المرجع للتسبيح المكثر له لأن المرجع للشيء رجاع إليه يفعله مرة بعد أخرى ويرجع إلى فعله رجوعًا بعد رجوع. **قوله: (وكثرة الجنود)** روى البغوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه كان أشد ملوك الأرض سلطانًا وكان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل. وفي الكشاف: قيل: كان يبيت حول محرابه أربعون ألف رجل مستلئم يحرسونه. والمراد بالمحراب الغرفة، والمستلئم لابس اللأمة وهي الدرع، والغيلة اسم من الاغتيال. الجوهري: الغيلة أن يخدع صاحبه ويذهب به إلى موضع فإذا صار إليه قتله.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ النبوة أو كمال العلم وإتقان العمل. ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ۝٢٠﴾ وفصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل أو الكلام الملخص الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والإضمار والإظهار والحذف والتكرار ونحوها. وإنما سمي به «أما بعد» لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة. وقيل: هو الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل كما جاء في وصف كلام الرسول عليه الصلاة والسلام: فصل لا نزر ولا هذر ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ استفهام معناه التعجيب والتشويق إلى استماعه. والخصم في الأصل مصدر ولذلك أطلق للجمع.

قوله: (الحكمة النبوة) بها فسرها ابن عباس وهي في عرف الحكماء استكمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة الأفعال الفاضلة على قدر الطاقة البشرية. **قوله:** (وفصل الخطاب) مبني على أن يكون بمعنى القطع وهو التمييز بين الشيئين، وأن الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وأن تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطابين مما هو باطل منهما. وقوله: «أو الكلام الملخص» إشارة إلى أن فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول أي الكلام المبين الذي لا التباس فيه على أن الفصل بمعنى المفصول وهو ضد الكلام الملتبس المختلط الذي لا يتبين فيه المراد. **قوله:** (يراعى فيه) بدل أو عطف بيان من قوله ينبه المخاطب على المقصود. **قوله:** (فصل لا نزر ولا هذر) أي وسط لا قليل ولا كثير فإن قوله: لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل: هما صفتان مستقلتان بأن يكون الفصل بمعنى الفاصل. والنزر القليل التافه وقد نزر الشيء بالضم ينزر نزارة إذا قل، والهذر الكثير يقال: هذر كلامه كفرح إذا كثر في الخطأ والباطل، والاسم منه الهذر بالتحريك وهو الهذيان أي فصل بين الحق والباطل. ومع هذا لا نزر ولا هذر بكسر الذال يقال: رجل هذر بكسر الذال وهذرة على مثل همزة وهذار ومهذار أي كثير الكلام. **قوله:** (استفهام معناه التعجيب والتشويق إلى استماعه) فإن القصة إن كانت معلومة واستفهم عنها يكون الاستفهام للحث والتحريض على إشاعتها وإعلام الناس بها أي كأنك ما علمتها حيث تخفيها ولا تؤدي حقها من الإشاعة، وإن لم تكن معلومة يكون الاستفهام عنها للتعنيف واللوم على التقاعد عن استعلامها وللتشويق إلى استماعها لكونها من الأنباء العجيبة التي حقها أن تسمع ولا تخفى على أحد.

قوله: (والخصم في الأصل مصدر) جواب عما يقال: إن الخصم هنا الجماعة لقوله: «إذ تسور» وأو «إذا دخلوا وفزع منهم» قالوا: فالظاهر أن يقال نبأ الخصماء إذ قيل: كانت الجماعة جبرائيل وميكائيل بمن معهما على صورة المدعي والمدعى عليه والشهود والمزكين.

﴿إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ۝٢١﴾ إذ تصعدوا سور الغرفة تفعل من السور كتسنم من السنام. و«إذ» متعلق بمحذوف أي نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا، أو بالنبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود أن إسناد أتى إليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم أو بالخصم لما فيه من معنى الفعل لا يأتي لأن إتيانه الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن حينئذٍ وإذ في.

﴿إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ﴾ بدل من «إذ» الأولى أو ظرف «لتسوروا». ﴿فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ﴾ لأنهم نزلوا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب لا يتركون من يدخل عليه، فإنه كان عليه الصلاة والسلام جزأ زمانه يومًا للعبادة ويومًا للقضاء ويومًا للوعظ ويومًا للاشتغال بخاصته، فتسور عليه ملائكة على صور الإنسان في يوم الخلوة. ﴿قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ﴾ نحن فوجان متخاصمان على تسمية مصاحب الخصم خصمًا ﴿بَغَىٰ

فأجاب بأنه مصدر خصمه خصمًا مثل ضافه ضيفًا فصح لذلك إطلاقهما على الجماعة قال تعالى: ﴿حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤]. **قوله**: (**إذ تسوروا**) أي صعدوا حائط المحراب ونزلوا إليه من فوق فإن السور هو الحائط المرتفع والتسور تصعد السور وتعليه كما يقال: تسنمه إذا علا سنامه وتذرأه إذا علا ذروته. روي أن الله تعالى بعث إليه جبرائيل وميكائيل بمن معهما على صورة الإنسان لينبهاه على زلته، فطلبا أن يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق. روي أن بعض المعربين ومنهم أبو البقاء ومكي جعلوا «إذ» معمولاً للنبأ إن لم يرد به القصة والمعنى: هل أتاك الخبر الواقع وقت تسورهم المحراب. ورده الزمخشري بأن النبأ الواقع في ذلك الوقت لا يصح إتيانه رسول الله ﷺ لأن النبأ الواقع فيه هو التحاكم، والذي أتى النبي ﷺ هو خبر ذلك التحاكم وقصته لا نفسه. وأجاب عنه المصنف بأن عدم صحة إتيان نفس ذلك النبأ لا يستلزم عدم كون النبأ عاملاً في «إذ» لجواز أن يكون عاملاً فيه ويقدر مضاف أي هل أتاك قصة نبأ الخصم فيتحد بحسب المعنى مع قوله: نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا. **قوله**: (**على أن المراد به الواقع في عهد داود**) وهو التحاكم احترازًا عن أن يراد به قصة ذلك التخاصم وخبره. **قوله**: (**أو ظرف لتسوروا**) أي تسوروا المحراب في الوقت الذي دخلوا فيه على داود. **قوله**: (**نحن فوجان**) إشارة إلى أن «خصمان» خبر مبتدأ محذوف وإلى وجه الانطباق بين صيغة التثنية في خصمان وبين ما مر من أن الخصم عبارة عن الجماعة وصح إطلاقه عليهم لكونه مصدرًا في الأصل، وحاصل الانطباق أنه أطلق الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على تأويل الفريقين والجماعتين وقوله: «على تسمية مصاحب الخصم خصمًا» إشارة إلى وجه تسمية الجميع خصمًا مع أن التخاصم والتحاكم حقيقة إنما كان بين اثنين منهم

بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ على الفرض وقصد التعريض إن كانوا ملائكة وهو المشهور ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ﴾ ولا تجر في الحكومة. وقرىء «ولا تشطط» أي لا تبعد عن الحق «ولا تشطط» «ولا تشاطط» والكل من معنى الشطط وهو مجاوزة الحد. ﴿وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾﴾ إلى وسطه وهو العدل. ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي﴾ بالدين أو بالصحبة ﴿لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ هي الأنثى من الضأن وقد يكنى بها عن المرأة، والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض أبلغ في المقصود. وقرىء «تسع وتسعون» بفتح التاء و«نعجة» بكسر النون. وقرأ حفص بفتح ياء «ولي». ﴿فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا﴾ ملكنيها

لقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ﴾ [صٓ: ٢٣] الآية. **قوله:** (على الفرض) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف قال: ﴿بغى بعضنا على بعض﴾ وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغي على أحد فكيف يبغي بعضهم على بعض؟ فهذا الكلام منهما كذب والملائكة معصومون من الكذب. وأجاب بأنه إنما يلزم الكذب أن لو أراد الإخبار بصدور البغي عنهما حقيقة وليس كذلك بل المقصود فرض المسألة وتصويرها في أنفسهما. **قوله:** (ولا تشطط) قرأ الجمهور «ولا تشطط» بضم التاء وكسر الطاء الأولى وفك الإدغام كقوله: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧] من أشط في القضية أشطاطًا أي جار فيها وبعد عن الحق. وقرىء «ولا تشطط» بفتح التاء وضم التاء الأولى من شططت الدار تشطط وتشط شطًا وشطوطًا أي بعدت. وقرىء «ولا تشطط» على أن بناء التفعيل للتكثير. وقرىء «ولا تشاطط» من المفاعلة والكل من الشطط وهو مجاوزة الحد والمقصود من الأمر والنهي الاستعطاف.

قوله: (وقد يكنّى بها عن المرأة) أي يعبر عنها على سبيل الاستعارة وقوله: «والكناية والتمثيل» الخ إشارة إلى أن النعجة هنا استعارة وبيان لوجه اختيار سلوك طريق الاستعارة دون التصريح باسم المرأة، وذلك أن مقصود الملكين مما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود إبراز أنفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعة داود عليه الصلاة والسلام مع أوريا وهي أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن تكون امرأة أوريا له على الوجه المشروع مع أن عنده أمثال تلك المرأة، وأن تعرض تلك الواقعة عليه ليحكم بحكم لزم منه اعترافه بكونه مثل من حكم عليه في ترك الأولى وينتبه لزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار. فلما كان المقصود من تحاكمهما التعريض بحاله عليه الصلاة والسلام كان المناسب أن يكنى عن المرأة لا أن يصرح بها لأن الكناية عنها أدخل في التعريض والتورية من التصريح واختيار طريق التعريض لكونه أبلغ في التوبيخ من حيث إنه إذا انتبه للمعرض به كان أوقع في نفسه وأجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من مراعاة حسن الأدب.

وحقيقته اجعلني أكفلها كما أكفل ما تحت يدي. وقيل: اجعلها كفلي أي نصيبي. ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ۝٢٣﴾ وغلبني في مخاطبته إياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أقدر رده، أو في مغالبته إياي في الخطبة يقال: خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطابًا حيث زوجها دوني. وقرىء وعازني أي غالبني وعزني على تخفيف غريب.

﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾ جواب قسم محذوف قصد به المبالغة في إنكار فعل خليطه وتهجين طمعه ولعله قال ذلك بعد اعترافه، أو على تقدير صدق

قوله: (اجعلني أكفلها) أي أعولها وأنفق عليها. والمعنى: طلقها لا تزوجها أو أعطنيها واجعلها كفلي أي نصيبي. **قوله:** (وغلبني في مخاطبته إياي) فيكون الخطاب مصدر خاطبه في الكلام أي غلبني في المخاطبة بأن أتي بما لا أقدر على رده من الجدال. وعلى الثاني يكون مصدر خاطب من الخطبة للمبالغة بأن تصدر الخطبة من كل واحد منهما على قصد أن يغلب صاحبه ويغتنم بالمخطوبة دونه. **قوله:** (على تخفيف غريب) يعني أن من قرأ «عزني» حذف من عز إحدى الزايين تخفيفًا كما يقال في ظللت ومسست ظلت ومست وفي أحسست أحست، كراهة التضعيف إلا أن تخفيف عز لم يشتهر مثلها.

قوله: (ولعله قال ذلك) جواب ما يقال: كيف قال: ﴿لقد ظلمك﴾ قبل أن يسمع كلام صاحبه؟ قال ابن الأنباري: لما ادعى أحد الخصمين اعترف الثاني بما ادعاه الأول فحكم داود بعد اعترافه. وقيل: إن معناه إن كان الأمر كما تقول فقد ظلمك. وقال الإمام أبو منصور: فشهد الشهود بذلك فقال: ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك﴾ مضمومة ﴿إلى نعاجه﴾. قال الإمام: للناس في هذه القصة ثلاثة أقوال: أحدها أن هذه القصة دلت على صدور الكبيرة منه، وثانيها أنها دلت على الصغيرة، وثالثها لا تدل على كبيرة ولا على صغيرة. وقيل: إن داود أحب امرأة أوريا فاحتال في قتل زوجها بأن أرسله إلى غزوات حتى استشهد ثم تزوج بها، فأرسل الله تعالى ملكين في صورة التخاصمين في واقعة تشبه واقعته مع أوريا وعرضا بتلك الواقعة، فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبًا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة. وأبطل الإمام هذا القول بوجوه منها: إن الله تعالى وصفه قبل شرح هذه القصة وبعده بأوصاف تنافي كونه عليه الصلاة والسلام متصفًا بهذا الفعل المنكر وبعدما أبطله بالدلائل القاطعة قال: إن قال قائل إن كثيرًا من أكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها؟ ثم أجاب عنه بوجوه منها: إن كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الأكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب، وإذا تعارضت أقوال المفسرين والمحدثين تساقطت وبقي الرجوع فيه إلى الدلائل التي ذكرناها. والقول الثاني الذي يدل على صدور الصغيرة منه فيه روايات: الأولى أن هذه المرأة خطبها أوريا فأجابوه بالقبول ثم

المدعي. والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بـ «إلى» لتضمينه

خطبها داود فآثره أهلها، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه. والثانية قالوا: إنه وقع بصره عليها فمال قلبه إليها ثم اتفق أن قتل زوجها في جهاد أعداء الله تعالى، وكان بعث الجيش للجهاد فرضًا عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد، فبعثه معهم لإسقاط الواجب عن ذمته من غير أن يتوهم منه قصد قتله وهلاكه. فلما بلغ خبر قتله داود لم يجزع كما جزع على غيره من جنده إذ هلك ثم تزوج امرأته، فعاتبه الله تعالى على ذلك لأن ذنوب الأنبياء وإن صغرت فهي عظيمة عند الله تعالى. والثالثة أنه كان أهل زمان داود عليه الصلاة والسلام يسأل بعضهم بعضًا أن يطلق زوجته حتى يتزوجها، وكان ذلك عادة معهودة فيهم، فاتفق أن عين داود عليه الصلاة والسلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فسأله النزول فاستحيى أن يرده ففعل وهي أم سليمان عليه الصلاة والسلام، فعوتب به لما أن ذلك لا يليق به فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين. فعلى كل واحدة من هذه الروايات الثلاث لم يلزم في حق داود عليه الصلاة والسلام إلا ترك الأفضل والأولى. والقول الثالث أن تحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه إيجاب كبيرة ولا صغيرة لداود بل توجب الحلق مدح عظيم وهو أنه روي أن جماعة من الأعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه الصلاة والسلام، وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب، فلما دخلوا عليه وجدوا عنده أقوامًا يمنعونه منهم فخافوا وصنفوا كذبًا وقالوا: ﴿خصمان بغى بعضنا على بعض﴾ إلى آخر القصة. وليس في لفظ القرآن ما يمكن أن يحتج به في إلحاق الذنب بداود عليه الصلاة والسلام إلا ألفاظ أربعة: أحدها قوله: ﴿وظن داود إنما فتناه﴾ وثانيها قوله: ﴿فاستغفر ربه﴾ وثالثها قوله: ﴿وأناب﴾ ورابعها: ﴿فغفرنا له ذلك﴾ ثم نقول: هذه الألفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه من وجوه: الأول أنهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه الصلاة والسلام منهم دعاه الغضب إلى أن يشتغل بالانتقام منهم، ثم دعاه علو شأنه في الفضل والكرم إلى أن يميل إلى الصفح والتجاوز عنهم طلبًا لمرضاة الله تعالى، فكانت هي الفتنة لأنها جارية مجرى الابتلاء والامتحان. ثم إنه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب من ذلك الهم وأناب فغفر له بقوله: ﴿فغفرنا له ذلك﴾ أي ذلك القدر من الهم. والعزم الثاني أنه وإن غلب على ظنه أنهم دخلوا عليه ليقتلوه إلا أنه ندم على ذلك الظن وقال لما لم يتعين منهم أن قصدهم ذلك: بئس ما عملت حيث ظننت فيهم هذا الظن الردي فنزله منزلة الابتلاء والامتحان، ثم استغفر ربه وأناب فغفر له ذلك. الثالث أن دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه الصلاة والسلام حيث دخلوا عليه لقتله إلا أنه عليه الصلاة والسلام استغفر لذلك العازم على

معنى الإضافة. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ﴾ الشركاء الذين خلطوا أموالهم جمع خليط. ﴿لَيَبْغِي﴾ ليتعدى. وقرىء بفتح الياء على تقدير النون الخفيفة وحذفها كقوله:

اضرب عنك الهموم طارقها

وبحذف الياء اكتفاء بالكسرة. ﴿بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ أي وهم قليل. و«ما» مزيدة للإبهام والتعجب من قلتهم ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا

قتله، ورجع إلى الله في طلب المغفرة لذلك فقوله: ﴿فغفرنا له ذلك﴾ أي فغفرنا له ذلك الذنب منه لأجل حرمة داود وقدره عندنا ولم نرد شفاعته. وذكر غير ذلك من الاحتمالات ثم قال: فإذا حملت الآية على أحد هذه المحامل لا يلزم إسناد شيء من الذنوب إلى داود عليه الصلاة والسلام فحملها عليها أولى مع أنه تعالى قال لنبيه ﷺ لما أظهروا السفاهة وقالوا: ﴿هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [صَ: ٤] واستهزؤوا به حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ [صَ: ١٦] قال له تعالى في أول الآية: اصبر على ما يقولون وتحمل منهم ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود. فهذا الذكر إنما يحسن إذا كان داود عليه الصلاة والسلام قد صبر على أذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب، وهذا المعنى إنما يحصل إذا حملنا الآية على ما ذكرناه. وأما إذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضًا. قوله: (الشركاء الذين خلطوا أموالهم) يدل على أن داود عليه الصلاة والسلام حمل النعجة على حقيقتها، فكيف يفسر الخطاب بالمبالغة في الخطبة مع أن الخطبة لا تكون إلا فيما يصلح للتزويج؟ وقد فسره بها حيث قال «أو في مغالبته إياي في الخطبة». والجواب أنه فسره بها بناء على أن جعل النعجة مستعارة للمرأة وجعل قوله: «وأن كثيرًا من الخلطاء» مبنيًا على أنه عليه الصلاة والسلام شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث إطلاع بعضهم على أشياء الآخر وأملاكه. ثم قال: كل ما يملكه أحد الخلطاء من الأشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيفضي ذلك إلى زيادة المخاصمة وبغي بعضهم على بعض.

قوله: (اضرب عنك الهموم طارقها) وتمامه ضربك بالسيف قرنس الفرس. أي اضربن، فحذفت النون الخفيفة فبقيت الباء مفتوحة طارقها بدل من الهموم بدل البعض. والقرنس عظم ناتىء بين أذني الفرس وهو موضع ناصيته أي ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها كما يضرب بالسيف قرنس فرس العدو عند إقبالها. واللام في «ليبغي» على أن تكون النون الخفيفة محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الأول لام التأكيد وقوله: ﴿إلا الذين آمنوا﴾ استثناء متصل من قوله بعضهم. **قوله:** (وهم قليل) أي «هم» مبتدأ

﴿فَتَنَّٰهُ﴾ ابتليناه بالذنب أو امتحناه بتلك الحكومة هل يتنبه بها. ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ﴾ لذنبه ﴿وَخَرَّ رَاكِعٗا﴾ ساجدًا على تسمية السجود ركوعًا لأنه مبدأه، أو خر للسجود راكعًا أي مصليًا كأنه أحرم بركعتي الاستغفار. ﴿وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾﴾ ورجع إلى الله بالتوبة وأقصى ما في هذه الإشعار بأنه عليه السلام ودّ أن يكون له ما لغيره، وكان له أمثاله فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر وأناب عنه. وما روي أن بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان إن صح فلعله خطب مخطوبته، أو استنزله عن زوجته وكان ذلك معتادًا فيما بينهم وقد واسى الأنصار المهاجرين بهذا المعنى. وما قيل: إنه أرسل أوريا إلى الجهاد مرارًا وأمر أن يتقدم حتى قتل فتزوجها هزؤًا وافتراء، ولذلك قال علي رضي الله عنه: من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين. وقيل: إن قومًا قصدوا أن يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده أقوامًا فصنعوا هذا التحاكم فعلم غرضهم وقصد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله له فاستغفر ربه مما هم به وأناب. ﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ﴾ أي ما استغفر منه.

﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ﴾ لقربة بعد المغفرة. ﴿وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴿٢٥﴾﴾ مرجع في الجنة ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ استخلفناك على الملك فيها أو جعلناك خليفة ممن قبلك من الأنبياء القائمين بالحق. ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ بحكم الله ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ ما تهوى النفس وهو يؤيد ما قيل: إن ذنبه المبادرة إلى تصديق المدعي وتظليم الآخر قبل مسألته. ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ دلائله التي نصبها على الحق ﴿إِنَّ

و«قليل» خبره قدم عليه و«ما» مزيدة. وقيل: هي موصولة والتقدير: وقليل الذين هم كذلك. «فهم» مبتدأ وخبره محذوف وهو كذلك والمعنى: إن الموصوفين بهذه الصفة وهي الإيمان وإصلاح العمل قليلون. **قوله:** (استخلفناك على الملك فيها) أي جعلناك أهل تصرف نافذ الحكم فيها. وهو معنى كون العبد خليفة الله في أرضه، لأن حقيقة الخلافة لا تتصور إلا ممن يتصور منه الغيبة لأن خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ حكمه في رعيته، فلما امتنعت الحقيقة كان معنى استخلاف الله تعالى العبد جعله نافذ الحكم بين عباده. **قوله:** (بحكم الله) يحتمل أنه جعل الحق اسم الله تعالى وقدر المضاف أي بحكم الحق أي الله، وأنه جعل الحق بمعنى الصواب وفسره بحكم الله تعالى لأنه لا يحكم إلا بالصواب. **قوله تعالى:** (فيضلك) منصوب على جواب النهي. وقيل: مجزوم عطفًا على «لا تتبع» وإنما فتحت اللام لاجتماع الساكنين فهي نهي عن كل واحدة على حدة. والأول فيه النهي عن الجمع بينهما وقد يترجح الثاني بهذا المعنى وفاعل «فيضلك» يجوز أن يكون ضمير الهوى وأن يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع أي فيضلك اتباع الهوى. والمراد بالدلائل

﴿ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ بسبب نسيانهم وهو ضلالهم عن السبيل فإن تذكرة يوم الحساب تقتضي ملازمة الحق ومخالفة الهوى. ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ خلقًا باطلاً لا حكمة فيه أو ذوي باطل بمعنى مبطلين عابثين كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] أو للباطل الذي هو متابعة الهوى بل للحق الذي هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع كقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ على وضعه موضع المصدر مثل هنيئًا. ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ الإشارة إلى خلقها باطلاً والظن بمعنى المظنون. ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ بسبب هذا الظن.

﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ «أم» منقطعة والاستفهام فيها لإنكار التسوية بين الحزبين التي هي من لوازم خلقها باطلاً

المنصوبة ما يعم الدلائل العقلية والنقلية. **قوله:** (بسبب نسيانهم) إشارة إلى أن «ما» مصدرية والجار متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لهم وكذا «يوم الحساب» متعلق به ظرف له أي لهم عذاب شديد يوم القيامة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية أي بتركهم سلوك سبيل الله تعالى وضلالهم عنه. وقيل: يوم الحساب متعلق «بنسوا» على أنه مفعول به ومعناه: بما تركوا الإيمان بيوم الحساب أو بتركهم العمل لذلك اليوم. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [صٓ: ٢٧] فإنه تذكير عن نسيان يوم الحساب أي ما خلقت ما بينهما من المكلفين لأهملهم فلا آمرهم ولا أنهاهم بل خلقتهم لأمتحنهم وأكلفهم، وإذا كلفتهم ميزت بين محسنهم ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك لا بد أن يكون يوم الحساب أي وذلك يقتضي وجود حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا، لأن مدة هذه الحياة قليلة وأن صفاءها منسوب بالكدر فلا تصلح دار جزاء بل هي دار ابتلاء فقط والجزاء يكون في دار أخرى. **قوله:** (خلقًا باطلاً) إشارة إلى أن باطلاً صفة مصدر محذوف وعلى قوله: «ذوي باطل» يكون في موضع الحال من فاعل «خلقنا». ويحتمل أن يكون حالاً من مفعوله أي عاريًا عن الحكمة وعلى قوله: «أو للباطل» يكون مفعولاً له بأن يكون الباطل بمعنى العبث واللعب وموضوعًا موضعه، فإن شرط حذف اللام من المفعول له أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل فلا بد أن يكون مصدرًا أو مأولاً به. **قوله:** (مثل هنيئًا) تمثيل في كون الصفة موضوعة موضع المصدر فإن «هنيئًا» صفة لمصدر محذوف أي كلوا أكلاً هنيئًا حذف المصدر ووضع هنيئًا موضعه، كما أقيم هنيئًا مريئًا في قوله: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] من قام المصدر وهما صفتان لمقدر أي كلوا أكلاً هنيئًا مريئًا. **قوله:** (بسبب هذا الظن) فإن ظن أن لا حكمة له تعالى في خلق العالم كفر بالحشر والنشر وإثبات السفه له تعالى فيكون

ليدل على نفيه وكذا التي في قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ۝٢٨﴾ كأنه أنكر التسوية أولاً بين المؤمنين والكافرين، ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين منهم. ويجوز أن يكون تكريرًا للإنكار الأول باعتبار وصفين آخرين يمنعان التسوية من الحكيم الرحيم. والآية تدل على صحة القول بالحشر فإن التفاضل بينهما إما أن يكون في الدنيا والغالب فيها عكس ما تقتضيه الحكمة، أو في غيرها وذلك يستدعي أن يكون لهم حال أخرى يجازون فيها. ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ﴾ نفاع. وقرىء بالنصب على الحال. ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة. وقرىء «ليتدبروا» على الأصل ولتدبروا أي أنت وعلماء أمتك ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٢٩﴾ وليتعظ به ذوو العقول السليمة أو ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل. فإن الكتب الإلٰهية بيان لما لا يعرف إلا من الشرع وإرشاد إلى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الأول والتذكر للثاني.

سببًا للويل والهلاك. **قوله:** (ليدل على نفيه) أي على نفي أنه تعالى خلقها عبثًا متعلق بقوله لإنكار التسوية، فإن إنكار اللازم ونفيه يدل على إنكار الملزوم ونفيه. **قوله:** (والغالب فيها عكس ما تقتضيه الحكمة) فإن الحكمة تقتضي أن يكون الفضل والفوز في الدنيا للمؤمن والويل والخيبة للمفسد الفاجر، والغالب في الدنيا أن يكون التفاضل والوسعة والرخاء للكافر والفاجر، والضيق والعناء للمؤمن والصالح في أمر التفاضل، فإن الغالب أن تكون الكفار أوسع حالاً وأطيب عيشًا بالنسبة إلى المؤمنين في الدنيا. **قوله تعالى:** (كتاب) خبر مبتدأ مضمر أي هذا كتاب و«أنزلناه» صفة «كتاب» و«مبارك» خبر مبتدأ مضمر أو خبر ثانٍ ولا يجوز على المختار أن يكون نعتًا ثانيًا لأنه لا يجوز عند الجمهور أن يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح، ومن يرى ذلك استدل بظاهر الآية ولا استدلال بالمحتمل.

قوله تعالى: (ليدبروا) متعلق «بأنزلناه» وأصله ليتدبروا فأدغمت التاء في الدال، وقرىء «لتدبروا» بتاء الخطاب وتخفيف الدال وأصلها لتتدبروا بتاءين حذفت إحداهما. قال الحسن: تدبر آياته اتباعه. وأشار المصنف إلى أنه من دبره أي تبعه، والدابر التابع وعليه قراءة ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] أي تبع النهار قبله فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر هذا النظم أي يتبعه من التأويلات الصحيحة، فالتدبر كالتعطر والتنعم في كونها لإيجاد أصل الفعل لنفسه، وقوله: «أو ليستحضروا» على أن يكون التذكر بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع بقاء ارتسامه في المدركة لكن انقطع التفاتها إليه لا إلى حد النسيان حتى تحتاج في تحصيله إلى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر بترتيب المقدمات المناسبة له. والأحكام

﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ أي نعم العبد سليمان، إذ ما بعده تعليل للمدح وهو من حاله. ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾﴾ رجاع إلى الله بالتوبة أو إلى التسبيح مرجع له. ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ﴾ ظرف «لأواب» أو «لنعم» والضمير «لسليمان» عند الجمهور. ﴿بِٱلْعَشِيِّ﴾ بعد الظهر ﴿ٱلصَّٰفِنَٰتُ﴾ الصافن من الخيل الذي يقوم على طرف سنبك يد أو رجل وهو من الصفات المحمودة في الخيل لا يكاد يكون إلا في العراب الخلص. ﴿ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾﴾ جمع جواد أو جود وهو الذي يسرع في جريه. وقيل: الذي يجود بالركض. وقيل: جمع جيد. رُويَ أنه عليه الصلاة والسلام غَزا دمشق ونَصيبينَ وأصاب ألف فرس. وقيل: أصابَها أبوه من العَمالِقَةِ فوَرِثَها منه فَاستعرَضَها فلم تَزَل تعرضَ عليه حتى غربتِ

الاجتهادية وإن كانت مستنبطة من النص بتعدية حكمه إلى غير المنصوص لكنه كالمركوز في عقول أهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشارك موضع الاجتهاد في العلة، فاستنباطها من النصوص شبه استحضار المذهول عنه. واحتمل لذلك أن يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازًا. **قوله: (إذ ما بعده تعليل للمدح)** علة لكون المخصوص بالمدح المحذوف هو سليمان لا داود. وتقريره: أن ما وقع بعده تعليل للممدوح وهو حال من حال سليمان فإن ضمير عليه لسليمان عند جمهور المفسرين فيكون الممدوح هو سليمان لا غيره. **قوله: (مرجع له)** أي للتسبيح يريد أن «أواب» يجوز أن يكون كناية عن أنه مكثر للتسبيح لأن من كان مكثرًا لشيء يلزمه أن يكون رجاعًا إليه، فكني بذكر أنه رجاع للتسبيح عن ملزومه. الجوهري: الصافن من الخيل القائم على ثلاث قوائم والرابعة على طرف الحافر. والسنبك طرف مقدم الحافر. وقيل: الصافن هو الذي يجمع يديه ويسويهما من الصفن وهو الجمع بين الشيئين صافا بعضهما إلى بعض. ومن الأول قول الشاعر:

ألف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كسيرا

يريد أن هذا الفرس ألف القيام على ثلاث قوائم وسنبك الرابعة و «كسيرا» منصوب بما يزال. وقيل: حال من الضمير في «مما يقوم» أي كأنه من جنس ما يقوم على ثلاث قوائم في حال كونه كسير القائمة الأخرى. ومن الثاني ما روي عن النبي ﷺ: «من سره أن يقوم له الناس صفونًا فليتبوأ مقعده من النار» أي واقفين صافين أقدامهم. ويقال: جاد الفرس يجود فهو جواد أي يجود بالعدو ويسرع في الجري ويقال: فرس جود أي كثير الجري ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط. والصفون على ما فسره الجوهري: صفة مدح للخيل لأن صفونها كناية عن كونها عربية بدوية لأن الصفون صفة لازمة لها، وكذا إن فسر بمطلق القيام أو القيام جامعة يديها صافة إياهما فإنه صفة ممدوحة حال وقوفها فوصفها

الشمس وغفل عن العَصر أو عن ورد كان له فاغتم لِما فاته فاستردها فعَقَرها مقربًا لله تعالى. ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي﴾ أصَل أحببت أن يعدى بـ «على» لأنه بمعنى آثرت لكن لما أنيبَ منابَ أنبت عديَ تعدِيَته. وقيل: هو بمعنى تقاعدتُ من قوله:

مـثـل بَـعـيـرِ الـسـوءِ إذ أحَـبـا

أي بَركَ. و«حبّ الخير» مفعول له والخير المال الكثير والمراد به الخيل التي شغلته. ويحتمل أنه سماها خيرًا لتعلق الخيرَ بها قال ﷺ: «الخَيلُ مَعقُودٌ بنَواصيها الخَيرُ إلى يوم القيامة». وقرأ ابن كثير ونافع بفتح الياء. ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ٣٢﴾ أي غربت الشمس شُبه غُروبُها بتواري المخبأة بحِجابها وإضمارُها من غير ذكر لدلالة العَشيّ عليها. ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ الضمير للصافنات ﴿فَطَفِقَ مَسۡحَۢا﴾ فأخَذَ يمسحُ بالسيف مَسحًا.

بالصفون والجودة بجمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية يعني إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها وإذا جرت كانت سراعًا خفافًا في جريها. **قوله:** (لأنه بمعنى آثرت) كما يقول المخير بين الشيئين: اخترت هذا أي آثرته وأحببت أيضًا يستعمل بمعنى آثر، قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] والأصل على هذا أن يقال: أحببت حب الخير على ذكر ربي إلا أنه ضمن أحببت معنى أنبت فتعدى تعديته كأنه قيل: أنبت حب الخير عن ذكر ربي أي جعلته نائبًا عنه، فظهر منه أنه لا يلزم أن يكون المضمن من لوازم التضمن بل يكفي أن يكون الحرف المذكور صلته. **قوله:** (وقيل هو بمعنى تقاعدت) من قولهم: أحب البعير إذا سقط وبرك من الإعياء. قال الشاعر:

تـبًـا لـمـن بـالـهـون قـد ألـبـا (مـثـل بـعـيـر الـسـوء إذ أحـبـا)

قوله: «تبًا» من التباب وهو الهلاك، وألب أي أقام ولزم المكان ولم يبرح عنه بالضرب ونحوه. فالمعنى على هذا: قعدت عن ذكر ربي من أجل حب الخير وحب الخير مفعول له. **قوله:** (شبه غروبها بتواري المخبأة بحجابها) فذكر التواري وأريد الغروب، فيكون توارت استعارة تبعية يقال: جارية مخبأة أي مخدرة مستره. **قوله:** (فأخذ يمسح بالسيف مسحًا) إشارة إلى أن طفق بمعنى أخذ لأن طفق وأخواته يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر إلا أن «مسحا» منصوب بفعل مقدر هو خبر «طفق» أي وطفق يمسح مسحًا لأن خبر هذه الأفعال لا يكون إلا مضارعًا في الأغلب والسوق جمع ساق، والأعناق جمع عنق والباء في «بالسوق» زائدة مثلها في قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] وحكى سيبويه مسح رأسه وبرأسه بمعنى واحد والمعنى: فأخذ يمسح بالسيف سوقها وأعناقها أي يقطعها أي يقطع سوقها

﴿بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ٣٣﴾ أي بِسُوقِها وأعناقها يقطَعها من قولهم: مَسَح عَلاوَته إذا ضَرَب عُنُقَه. وقيل: جَعَل يمسَحُ بيده أعناقَها وسُوقَها حبًا لها. وعن ابن كثير «بالسؤقِ» على همز الواو لضمةِ ما قبلَها كمؤقنٍ، وعن أبي عمرو «بالسُّؤوقِ». وقرىء «بالساق» اكتفاءً بالواحد عن الجمع لأمن الإلباسِ.

﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا سُلَيۡمَٰنَ وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا ثُمَّ أَنَابَ ٣٤﴾ وأظهرُ ما قيلَ فيه ما رُوِيَ مرفوعًا أنه قال: لأطُوفَنَّ الليلة على سبعين امرأةً تأتي كلُّ واحدةٍ بفارِسٍ يُجاهِدُ في سبيل الله. ولم يَقُل إن شاء الله. فطافَ عليهن فلم تَحمِل إلا امرأة جاءَت بشِقّ رَجُل «فوالذي نفسُ محمدٍ بيده لو قال: إن شاء الله لجاهَدُوا فُرسانًا» وقيل: وُلِدَ له ابنٌ فأجمَعت الشياطينُ على قتلِه فعَلَم ذلك، وكان يَغذُوه في السحاب فَمَا شَعَر به إلا أن ألقي على كُرسي ميتًا فَتنبَّه على خطاه بأن لم يَتَوكَّل على الله. وقيل: إنه غزا صَيدونَ من الجزائر نقَتَلَ ملكها وأصابَ ابنتُهُ جرادة فأحبَّها وكان لا يَرقأ دمعها جَزَعًا على أبيها، فأمَر الشياطينَ نمثلوا لها صورته فكانت تغدو إليها وتروحُ مع ولائدها يسجدن لها كعادتهن في ملكِه،

وأعناقها بالسيف. والعلاوة رأس الإنسان ما دام في عنقه يقال: ضرب علاوته أي قطع رأسه. **قوله**: (**وعن ابن كثير بالسؤق على همز الواو لضمة ما قبلها كمؤقن وعن أبي عمرو بالسؤوق**) على وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سووق همزة كما في أجوه وأدؤر أصلها وجوه وأدور، وأصل سؤق في قراءة ابن كثير سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة أبدلت الواو همزة مع أنها ليست بمضمومة تنزيلاً لضمة ما يلاصقها وهو السين منزلة ضمها وجعلا لضمة السين كأنها على الواو كما أبدلت الواو همزة في موقن لذلك. قال صاحب التيسير في السورة النمل: قرأ قنبل «عن سأقيها» وفي صٓ: «بالسؤق» وفي الفتح على «سؤقه» بالهمزة في الثلاث والباقون بغير همزة. انتهى كلامه. وقنبل والبزي يرويان عن ابن كثير ورواة الهمز مختصة بقالون والبزي، والستة الباقية من الشيوخ متفقون على القراءة بغير همزة على تقرير صاحب التيسير. والله أعلم.

قوله: (**فأجمعت الشياطين على قتله**) لأنهم كانوا يقدرون في أنفسهم أن يستريحوا مما هم فيه من تسجير سليمان عليه الصلاة والسلام إياهم على التكاليف الشاقة والأعمال المسحرة الدائمة بموته، فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض: إن عاش له ولد لم ينفك ما نحن فيه من البلاء فسبيلنا أن نقتل ولده ولا نخليه. فعلم بذلك سليمان فأمر السحاب حتى حملته وغذا ابنه في السحاب أي رباه فيه. يقال: غذوته أغذوه أي ربيته خوفًا من مضرة الشياطين، فابتلاه الله لأجل هذا الخوف بموت هذا الولد فألقى ميتًا على كرسيه. فهو

فأخبره آصفُ رضي الله عنه فكَسَرَ الصورة وضَرَب المرأةَ وخَرَج إلى الفَلاة باكيًا متضرعًا وكانت له أم ولدٍ اسمها أمينة إذا دَخَل إلى الطهارة أعطاها خاتمه وكان ملكه فيه، فأعطاها يومًا فتمثل لها بصورته شيطانٌ اسمه صخرٌ وأخَذَ الخاتم فتختم به وجَلَس على كرسيه فاجتمع عليه الخلقُ ونفذَ حكمُه في كل شيء إلا فيه وفي نسائه، وغيَّرَ سليمان عن هيئته فأتاها لطلب الخاتم فطَرَدته فعَلِم أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف حتى مَضَى أربعون يومًا عدَدَ ما عُبدَتِ الصورة في بيتِهِ فطارَ الشيطانُ وقذف الخاتمَ في البحر فابتلعته سمكة فوقعت في يده فبَقَرَ بطنَها فوَجَد الخاتم فتختم به وخرَّ ساجدًا وعادَ إليه المُلك. فعلى هذا الجسَدُ صخرٌ سمي به وهو جسم لا روح فيه لأنه كان متمثلاً بما لم يكن كذلك. والخطيئة تغافله عن حال أهله لأن اتخاذ التماثيل كان جائزًا حينئذ وسجودًا لصورةٍ بغير علمه لا يضره. ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة لي مناسبةً لحالي. أو لا ينبغي لأحد أن

المراد من الجسد الملقى على كرسيه وعلى القول بأنه فتن لترك الاستثناء، فالجسد الملقى على كرسيه هو شق غلام أي نصفه فإنه لما ولد جيء به وهو على كرسيه فوضع على حجره. **قوله: (ليكون معجزة لي مناسبة لحالي)** إنما طلب الملك من بين سائر المعجزات لأن الغالب في زمنه عليه الصلاة والسلام الملك فطلب مثل ذلك ليكون حجة على نبوته، لأن معجزة كل نبي كانت من جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمان موسى عليه الصلاة والسلام، والإبراء من الجذام والبرص في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام فتحداهم بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، والفصاحة في زمان نبينا ﷺ فتحداهم بأقصر سورة من كلام ذي العزة والكبرياء. فكذا سليمان عليه الصلاة والسلام فإنه كان ملكًا ومع ذلك استوهب من ربه ملكًا زائدًا خارقًا للعادة بتسخير ما لم يسخر للإنس وهو الرياح والشياطين والطير فسخر له ذلك، وكذا سخر له من الملك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فإنه ورث ملك أبيه في عصر كيخسرو بن سياوس وسار من الشام إلى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث قليلاً حتى هلك، ثم سار إلى هرمز ثم إلى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع إلى بلاد الفرس فنزلها أيامًا ثم عاد إلى الشام آمنًا وبنى بيت المقدس، فلما فرغ منه سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وتفقد الطير، وكان من حديثه مع صاحبه آصف ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم، وغزا في بلاد المغرب الأندلس وطنجة وأفرنجة ونواحيها. والله أعلم بحقيقة الحال. والحاصل أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلب ما طلبه منافسة في الملك أي رغبة فيه وحرصًا على الاستقلال بالنعمة وحسدًا على غيره بل إنما طلبه ليكون معجزة له وعين الملك لذلك كما ذكر.

يسلب بعد مني هذه السلبة أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته كقولك لفلان: ما ليس لأحد من الفضل. والمآل على إرادة وصف الملك بالعظم لا أن لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بأمر الدين ووجوب تقديم ما يجعل الدعاء بصدد الإجابة. وقرأ نافع وأبو عمرو بفتح الياء. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾ المعطي ما تشاء لمن تشاء.

﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ﴾ فذللناها لطاعته إجابة لدعوته وقرىء «الرياح» ﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً﴾ لينة من الرخاوة لا تزعزع أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد. ﴿حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾﴾ أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب.

﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ عطف على «الريح». ﴿كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾﴾ بدل منه ﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾﴾ عطف على «كل» كأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن

قوله: (أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته) أي وليس المقصود من قوله: ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ استقلاله به بحيث لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة في الملك وحرصًا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيمًا. وكنى عنه بذكر لازمه. ولا شيء في أن تتعلق همة العبد ويستوهب من مولاه نعمًا جليلة وألطافًا عظيمة، وإنما المحذور في أن يتمنى زوالها عن غيره. وقيل: إنما قال ذلك لأن الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها أشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها، فكأنه قال: يا إلٰهي أعطني مملكة فائقة على ممالك الشر بالكلية حتى أحترز عنها ولا أكون مشغول القلب بها مع القدرة عليها ليصير ثوابي أكمل وأفضل وأجزل. ولذلك كان يأكل خبز الشعير وينسج ورق النحل ويأكل من كد يديه ويجلس مع المساكين ويقول: أنا مسكين جالس مع المساكين. **قوله:** (لا تزعزع) الزعزعة تحريك الشيء يقال: زعزعته فتزعزع وريح زعزعان وزعزع أي تزعزع الأشياء، ولا ينافيه قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأنبياء: ٨١] لأن المراد أن تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة إلا أنها لما جرت بأمره كانت لينة طيبة. **قوله:** (قرن بعضهم مع بعض) شدد للكثرة يقال: قرنت الشيء بالشيء أي وصلته به. قال الإمام أبو منصور: كان عليه الصلاة والسلام إذا امتنع أحد منهم من العمل له بالبناء والغوص وغير ذلك قيده بالغل، وهو ما يجمع أيديهم إلى أعناقهم يدفع به شرهم عن الخلق والعملة منهم تبني له الأبنية الدقيقة البديعة، ومنهم من يستخرج له من البحر الجواهر واللآلىء والحلي المثمنة. قال مقاتل: كان سليمان عليه الصلاة والسلام أول من استخرج اللؤلؤ من البحر.

الشر ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى، ويمكن تقييدها هذا. والأقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد وهو القيد، وسمي به العطاء لأنه يرتبط بالمنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا: صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده وفي ذلك نكتة. ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا﴾ أي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يتسلط عليه غيرك عطاؤنا. ﴿فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾ فأعط من شئت وامنع من شئت. ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾﴾ حال من المستكن في الأمر أي غير محاسب على منّه. وإمساكه

قوله: (**ولعل أجسامهم شفافة صلبة**) **إشارة إلى جواب ما يقال من أن هذه الشياطين إما أن تكون أجسادهم كثيفة او لطيفة، فإن كانت كثيفة وجب أن يراهم من كان صحيح الحاسة إذ لو جاز أن لا يراهم مع كثافة أجسادهم لجاز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وأصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة. وإن كانت أجسادهم لطيفة فمثل هذا يمنع أن يكون موصوفًا بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لأنه تتفرق أجسادهم وتتمزق بالرياح القاصفة فلا تطيق تحمل الأشياء الثقيلة بل تتأثر منها فتتفرق أجزاؤها فتموت في الحال، وأيضًا فالأجسام اللطيفة لا تقبل التقييد بالأصفاد والأغلال. فأجاب أولاً بأن أجسامهم لطيفة وأن اللطافة لا تنافي الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق، فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقييدها وتحمل الأشياء الثقيلة. وثانيًا بأنهم مع لطافة أجسامهم لما كانوا مسخرين مذللين لطاعته بتسخير الله تعالى إياهم له عليه الصلاة والسلام كان قادرًا على كفهم عن الإضرار للخلق، فشبه كفه إياهم عن ذلك بالإقران في الصفد، ثم اشتق من الإقران بهذا المعنى المجازي لفظ المقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين من الشرور ومقرنين صفة لآخرين. قوله: (وسمي به العطاء) كما في قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك. أي من أحسن إليك فقد قيدك. وقيل:**

وفدت عليك رقابها مغلولة إن العطاء إسار كل مؤمل

شبه الإحسان بالإسار لأنه يتوسل به إلى ربط من أحسن إليه كالإسار وقوله: «وفرقوا بين فعليهما» أي فعلي الصفد بمعنى القيد وبمعنى العطاء، فجعل فعل الصفد بمعنى الشر ثلاثيًا وبمعنى الخبر رباعيًا على عكس، وعد وأوعد فإن الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي للشر والمضرة. **قوله:** (**وفي ذلك نكتة**) أي في كون أصفده للخير نكتة وهي أن الهمزة في أصفده للسلب أي أزال ما به من قيد الحاجة بأن أعطاه ما يدفع عنه حاجته، بخلاف أوعده فإنه لغة أصلية موضوعة للشر والتهديد. **قوله:** (**غير محاسب على منه وإمساكه**) أي لا حرج عليك فيما أعطيت ولا فيما أمسكت فكان عليه الصلاة والسلام أن أعطى أجر وإن لم يعط لم يأثم بخلاف غيره. قال الحسن: ما أنعم الله على أحد نعمة إلا عليه تبعة إلا سليمان فإنه

لتفويض التصرف فيه إليك أو من العطاء، أو صلة له وما بينهما اعتراض. والمعنى: أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين والمراد بالمنّ والإمساك إطلاقهم وإبقائهم في القيد.

﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا. ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٠﴾﴾ وهو الجنة.

﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ هو ابن عيص بن إسحٰق عليهم السلام وامرأته ليا بنت يعقوب. ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ﴾ بدل من «عبدنا» و«أيوب» عطف بيان له. ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ﴾ بأني مسني. وقرأ حمزة بإسكان الياء وإسقاطها في الوصل. ﴿ٱلشَّيْطَـٰنُ بِنُصْبٍ﴾ بتعب ﴿وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾﴾ ألم. وهو حكاية لكلامه الذي ناداه فيه ولولا هي لقال إنه مسه. والإسناد إلى الشيطان بواسطة أن الله مسه بذلك لما فعل بوسوسته كما قيل: إنه أعجب بكثرة ماله، أو استغاثه مظلوم فلم يغثه، أو كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه، أو لسؤاله

أعطى ولم يكن عليه تبعة. وقوله: «أو من العطاء» فإن كان حالاً من العطاء يكون التقدير: هذا عطاؤنا كثيرًا واسعًا، وإن كان متعلقًا به يكون التقدير: أعطيناك بغير حساب ولا تقدير. والمقصود على التقديرين الدلالة على كثرة الإعطاء. **قوله: (وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين)** والظاهر حينئذٍ أن يكون بغير حساب حالاً من المستكن في الأمر أي خل من شئت منهم وأمسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك في شيء منهما. **قوله: (إذ نادى ربه بدل)** ، لا يجوز أن يكون «إذ» معمول «اذكر» لأن الذكر المأمور به لا يتصور أن يكون في ذلك الوقت. **قوله: (وهو حكاية لكلامه)** أي قوله: ﴿إني مسني الشيطان﴾ بضمير المتكلم حكاية لكلامه أي ناداه ودعاه بهذا اللفظ ثم حذفت الباء لأن حذفها من «أن» وإن شائع كثيرًا فإن قراءة العامة بفتح همزة «أني» وقرىء بكسرها على إضمار القول أو على إجراء النداء مجراه. **قوله: (لما فعل بوسوسته)** يعني أن الذي أصابه بالنصب ليس إلا الله جل ذكره، وأسند إلى الشيطان إسنادًا مجازيًا لكونه سببًا فيما مسه الله به. فإن الشيطان وسوس إلى أيوب عليه الصلاة والسلام وطاوعه فيما وسوس فابتلاه الله تعالى بذلك. **قوله: (أو لسؤاله)** عطف على قوله: «لما فعل بوسوسته» وقوله: «امتحانًا لصبره» علة لقوله: «مسه بذلك» أي والإسناد إلى الشيطان لأن الله تعالى مسه بذلك لسؤال الشيطان إياه منه عز وجل حسدًا على أيوب وبغيًا عليه حيث سمع تجاوب الملائكة بالصلاة عليه حين ذكره الله عندهم وأثنى عليه. كما ورد في الحديث «إن عبدي إن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» روي أن الشيطان قال: إلٰهي عبدك أيوب قد أنعمت عليه بجميع أنواع النعم وأصنافها وشكرك وعافيته

امتحانًا لصبره فيكون اعترافًا بالذنب أو مراعاة للأدب. أو لأنه وسوس إلى أتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم، أو لأن المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع. وقرأ «يعقوب» بفتح النون

فحمدك، ولو ابتليته بنزع ما أعطيته لتحول عما هو عليه من شكرك وعبادتك. فقال تعالى: إني أعلم منه أنه يعبدني ويشكرني وإن لم يكن له سعة في الدنيا فقال إبليس: يا رب سلطني على جميع ما أنعمت به عليه، فسلِّط عليّ كل شيء من ماله وبنيه إلا على قلبه ولسانه وزوجته. فطفق إبليس يباشر سبب هلاك أمواله وأولاده وزوال صحة جسمه، فكلما سعى في هلاك صنف من أمواله أهلكه الله تعالى لسؤال إبليس ذلك. وكان يجيء لأيوب في صورة القيم على ذلك الصنف ويخبره بهلاكه وأنه لم يبق منه شيء وأن يقوم على غيره، فيجيبه أيوب عليه الصلاة والسلام بقوله: الحمد لله الذي أعطانيها وأخذها عريانًا، خرجت من بطن أمي وعريانًا أعود في التراب وعريانًا أحشر إلى الله عز وجل، وليس لي أن أفرح حين أعارني وأن أغتم وأجزع حين قبض عاريته الله أولى بجميع ما أعطاني، فله الحمد حين أعطاني وحين أخذ مني. والقصة مفصلة في البغوي. قوله: (فيكون اعترافًا بالذنب) وذلك على الوجه الأول ظاهر إذ قوله: «مسني الشيطان» بنصب معناه حينئذٍ أصابني تعب منك بسبب ما فعلته لوسوسة الشيطان، وهو اعتراف صريح به. وأما على الوجه الثاني فكونه اعترافًا منه ليس بظاهر لأن المعنى حينئذٍ: إنه أصابني منك تعب بسبب أن الشيطان سأل منك ذلك فأي ذنب منه في أن عذبه الله تعالى إجابة لسؤال غيره. إلا أن يقال: إن الشيطان إنما سأل منه تعالى بناء على زعم أنه إن ابتلِي بنزع ما هو فيه من النعم والعافية قصر في طاعته تعالى والرضى بقضائه بإظهار الجزع. ثم إنه لما ابتلى به ودعا ربه في كشف ذلك البلاء عد ذلك تقصيرًا في الرضى بالقضاء هضمًا للنفس وإلا فالتضرع إلى الله تعالى في كشف الضر لا ينافي الصبر والرضى.

قوله: (أو مراعاة) وجه ثانٍ لإسناد المس إلى الشيطان لأن مآل ما تقدم واحد وهو الإسناد إلى السبب. وحاصله أن أيوب عليه الصلاة والسلام تأدب في دعائه حيث لم ينسبه إلى الله تعالى مع أنه فاعله ولا يقدر عليه إلا هو. قوله: (أو لأنه وسوس إلى أتباعه) فالذي مسه من النصب والعذاب هو ما فعل أتباعه من رفضهم وإخراجهم إياه من ديارهم إلى الصحراء وأسنده إلى الشيطان لكونه سببًا حاملاً لهم على ذلك بوسوسته إليهم. قرأ الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وهو أشد البلاء قيل: النصب ما أصابه في بدنه، والعذاب ما أصابه في سائر ماله من النعم وفيه بعد. وقرىء بنصب بفتح النون وسكون الصاد على أنه المصدر يقال: نصبت لفلان نصبًا إذا عاديته. وقرىء بفتحتين وهو لغة في نصب بالضم

على المصدر. وقرىء بفتحتين وهو لغة كالرشد والرشد بضمتين للتثقيل. ﴿ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَ﴾ حكاية لما أجيب به أي اضرب برجلك الأرض. ﴿هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ ﴿٤٢﴾﴾ أي فضربها فنبعت عين فقيل: هذا مغتسل أي تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك. وقيل: نبعت عينان حارة وباردة فاغتسل من الحارة وشرب من الأخرى.

والسكون نحو: رشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم. وقيل: الذي هو بالضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو: أسد وأسد ووتر ووتر. وقرىء نصب بضمتين وهو تثقيل نصب بضم وسكون وفيه بعد، لما تقرر أن مقتضى اللغة تخفيف فعل بضمتين كعنق لا تثقيل فعل كقفل. **قوله**: (**حكاية لما أجيب به**) أي لما انقضت مدة بليته دعا ربه فقيل له: اركض برجلك. واختلف في مدة بلائه؛ فعن أنس رضي الله عنه يرفعه: «إن أيوب لبث في بلائه ثماني عشرة سنة». وقال وهب: لبث ثلاث سنين ولم يزد عليها يومًا. وقال كعب: كان في بلائه سبع سنين وسبعة أشهر وستة أيام، وكان مطروحًا على كناسة في مزبلة لبني إسرائيل تختلف فيه الديدان ولا يقر به أحد غير زوجته رحمة، تسأل الناس من صدقاتهم وتأتيه بطعامه وتحمد الله معه إذا حمد وأيوب على ذلك لا يفتر عن ذكر الله. فصرخ إبليس لعنة الله عليه صرخة جمع بها جنوده من أقطار الأرضين فقال لهم: أعياني هذا العبد الذي لم أدع له مالاً ولا ولدًا حتى جعلته قرحة ملقاة في كناسة فلم يزد إلا صبرًا ورضى فأعينوني عليه، فإنه أبطل جميع ما أهلكت به من مضى من الهالكين. فقالوا: نشير عليك من أين أتيت آدم حين أخرجته من الجنة؟ قال: من قبل امرأته. فقالوا: عليك بامرأة أيوب. فقال: أصبتم. فانطلق حتى أتى امرأته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال: أي بعلك يا أمة الله؟ هو ذاك الذي تسيل قروحه وتتردد الديدان في جسده، فلما سمعها طمع أن تكون كلمة جزع فوسوس إليها وذكرها ما كانت فيه من النعيم والأموال، وذكرها جمال أيوب وشبابه وما فيه من الضرر وأن ذلك لا ينقطع عنه أبدًا. قال الحسن: فصرخت، فلما صرخت علم أنها قد جزعت فأتاها بسخلة وقال: ليذبح هذه أيوب لي حتى يبرأ مما هو فيه. فجاءت تصرخ حتى قالت: إلى متى يعذبك ربك أين المال وأين الجمال وأين الأولاد والأصدقاء؟ فقد دلني معالج على أن تذبح هذه له وتستريح. فقال أيوب: إنه عدو الله إبليس أتاك ونفخ في فيك، لئن شفاني الله لأجلدنك مائة جلدة. أمرتني أن أذبح لغير الله حرام عليّ إن ذقت شيئًا مما تأتين به من الطعام والشراب بعد، فأعزبي عني فلا أراك. فطردها فذهب، فلما نظر أيوب أن ليس عنده طعام ولا شراب خر ساجدًا ودعا ربه فقيل له: ارفع رأسك فقد استجبت لك ﴿اركض برجلك﴾ فركض برجله. والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه: ركض الفرس. وظاهر اللفظ يدل على أنه حين ركض الأرض نبعت له عين واحدة من الماء

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ﴾ بأن جمعناهم عليه بعد تفرقهم أو أحييناهم بعد موتهم وقيل: وهبنا له مثلهم. ﴿وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ حتى كان له ضعف ما كان. ﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾ لرحمتنا عليه. ﴿وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾ وتذكيرًا لهم لينتظروا الفرج بالصبر واللجأ إلى الله فيما يحيق بهم. ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ عطف على اركض. والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه. ﴿فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ روي أن زوجته ليا بنت يعقوب عليه السلام. وقيل: رحمة بنت أفراثيم بن يوسف ذهبت لحاجة وأبطأت فحلف إن برىء ضربها مائة ضربة فحلل الله يمينه بذلك وهي رخصة باقية في الحدود. ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ﴾ فيما

فاغتسل منه وشرب فذهب بهما ما به من الداء من ظاهره وباطنه. والمفسرون قالوا: نبعت له عينان فاغتسل من إحداهما وشرب من الأخرى. وقيل: ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل فيها فلم يبق عليه من دائه شيء ظاهر إلا سقط، وعاد إليه شبابه وجماله أحسن ما كان. ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين أخرى باردة فشرب منها فلم يبق في جوفه داء إلا خرج، فقام صحيحًا وكسي حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيئًا مما كان له من أهل ومال وولد إلا وقد رد إليه مضاعفًا. فخرج حتى جلس على مكان شريف ثم إن امرأته قالت: إن كان طردني هو فإلى من أكله ادعه يموت جوعًا لأرجعن إليه فرجعت فلم تجده ورأت شابًا صاحب حلة قعد في مكان شريف، فهابت أن تسأله عنه فدعاها أيوب فقال: ما تريدين يا أمة الله؟ فبكت وقالت: ذلك المبتلي الذي كان منبوذًا في الكناسة لا أدري أضاع أم ما حاله؟ ثم جعلت تنظر إليه وهي تهابه ثم قالت: أما إنه أشبه خلق الله بك إذ كان صحيحًا فقال: أنا أيوب الذي أمرتني أن أذبح لإبليس فإني أطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد عليّ ما ترين.

قوله تعالى: (ولا تحنث) الحنث الإثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه أو ترك ما حلف على فعله لكونه سببًا. وهذا الكلام يدل على أنه تقدم منه الحلف على ضرب أهله. واختلفوا في سبب يمينه، واختار المصنف ما ذكره من أنها خرجت لحاجة وأبطأت فحلف على ضربها لذلك ولم يلتفت إلى ما ذكر من أن الشيطان قال لها: الذي أصابكم من البلايا لم يصبكم به إلا أنا، فإن الله تعالى سلطني على أموالكم وأولادكم وعلى جسد زوجك ففعلت فيكم جميع ما ترين من البلايا. فإن أردت إن أراد عليكم جميع أموالكم وأولادكم وسائر ما زال عنكم من الأسباب والقوى، فاسجدي لي. فقالت: امهلني حتى أتفكر. فذكرت ذلك لأيوب فحلف. وقيل: قال لها: إن زوجك إن استغاث بي خلصته من هذا البلاء. وقيل: قال لها: إن ذبح وقرب لي عناقًا أو إن شرب الخمر برىء. فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف لذلك. وقيل: إن امرأته كانت تخدم الناس لتحصيل القوت، وفي يوم

أصابه في النفس والأهل والمال. ولا يخل به شكواه إلى الله من الشيطان فإنه لا يسمى جزعًا كتمني العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك خيفة أن يفتنه أو قومه في الدين. ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ أيوب ﴿إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ مقبل بشرًا شره على الله تعالى.

﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ وقرأ ابن كثير «عبدنا» وضع الجنس موضع الجمع أو على أن إبراهيم وحده لمزيد شرفه عطف بيان له وإسحٰق ويعقوب عطف عليه. ﴿أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾ أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين أو أولي

من الأيام لم تقدر على القوت فباعت إحدى ذؤابتيها برغيف ثم باعت الأخرى في يوم آخر فلم يبق لها ذؤابة. وكان أيوب عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يتحرك في مضجعه تعلق بذؤابتيها، فلما لم يجد الذؤابة وقع في قلبه خاطر ردي فحلف لذلك. ولم يلتفت المصنف إلى مثل هذه الأقاويل لبعدها في حق أهل بيت النبوة، ولما كانت بريئة من الخيانة وحسنة الخدمة لزوجها حلّل الله تعالى يمينه بأهون شيء عليها لحسن نيته فيما حلف. **قوله**: (ولا يخل به شكواه إلى الله) جواب عما يقال: كيف وجده صابرًا وقد شكا إليه حيث قال: ﴿رب إني مسني الضر ومسني الشيطان بنصب﴾ [صٓ: ٤١] وتقرير الجواب أن الشيطان عدو والشكاية من العدو إلى الحبيب معناها الاستعانة منه والالتجاء والتحصن بكنف الحبيب وظل حمايته، وذلك لا يسمى جزعًا كتمني العافية وطلب الشفاء مع أن الآلام كانت في جسده والهوام على بدنه فتذكر الشكوى. وقيل: إنه لما طالت مدة الآلام أخذ الشيطان يوسوس إليه بالقنوط من رحمة الله والحمل على الجزع والشكاية من فوات الحالة الأولى، وكذا شرع في أن يوسوس إلى امرأته وإلى سائر الناس أنه لو كان نبيًا لكان له عند الله جاه ومنزلة ولا يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة، حتى روي أنه ارتد بعض من آمن به منهم، فلما خاف أن تؤثر فتنة الشيطان في القلب والدين تضرع إلى ربه في دفع شره. وذلك لا ينافي الصبر لأنه لا يجوز الصبر على مفسدة القلب والدين بل سبيله الاستغفار وإصلاح الحال بأي طريق أمكن وإنما الصبر على مخالفة النفس والهوى. **قوله تعالى**: (واذكر عبدنا إبراهيم) والمقصود من جمع هذه القصص الاعتبار كأن الله تعالى قال: يا محمد اصبر على سفاهة قومك فإنه ما في الدنيا أحد كان أكثر نعمة ولا مالاً ولا جاهًا من داود وسليمان وما كان أكثر بلاء ومحنة من أيوب، فتأمل في أحوال هؤلاء لتعرف أن أحوال الدنيا لا تنتظم لأحد فإن العاقل لا بد له من الصبر على المكاره. واذكر أيضًا صبر إبراهيم حين ألقي في النار، وصبر إسحٰق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب عليه الصلاة والسلام حين فقد ولده وذهب بصره. قرأ الجمهور «أولي الأيدي» بإثبات الياء في الأيدي على أنه جمع يد. وقرىء أيضًا «أولي الأيد» بحذف الياء. والأيد القوة. الجوهري: آد الرجل يئيد أيدًا اشتد وقوي، والأيدي والأيد

الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة. فعبّر بالأيدي عن الأعمال لأن أكثرها بمباشرتها وبالإبصار عن المعارف لأنها أقوى مباديها. وفيه تعريض بالبطلة الجهال أنهم كالزمنى والعميان. ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ﴾ جعلناهم خالصين لنا بخصلة خالصة لا شوب فيها هي. ﴿ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾﴾ تذكرهم للآخرة دائمًا، فإن خلوصهم في الطاعة بسببها وذلك لأن مطمح نظرهم فيما يأتون به ويذرون جوار الله تعالى والفوز بلقائه وذلك في الآخرة وإطلاق الدار للإشعار بأنها الدار الحقيقية والدنيا معبر. وأضاف هشام ونافع

القوة. والظاهر أن المصنف قرر قراءة الجمهور فيكون قوله: «أولى القوة» في تفسير قوله تعالى: ﴿أولي الأيدي﴾ بناء على أنه جعل الأيدي جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوة لا عن نفس الجارحة المخصوصة، لأن كل أحد كذلك فلا يصلح للمدح، وإنما عبر عن القوة باليد لأنها سبب التقوى على أكثر الأعمال وبها يحصل البطش والقوة. والإبصار حمل على بصر القلب ويسمى البصيرة وهي القوة التي يتمكن بها الإنسان على إدراك المعقولات، وتخصيص المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف بأولي الأبصار. وفيه تعريض بالزمخشري حيث قال: وتفسير الأيد بطرح الياء بالقوة قلق غير متمكن أي لا يستقر مع عطف الإبصار عليه، فإنه لا يناسب اليد بمعنى القوة وإنما يناسب اليد بمعنى الجارحة المستعملة في القوة مجازًا لعطف الإبصار عليه. وكان المعنى: أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين، فلم يتمكن عطف الإبصار على الأيد بمعنى القوة لذلك المعنى. قوله: (لأن أكثرها بمباشرتها) أي أكثر الأعمال لا يتأتى بدون اليد فتكون اليد من لوازمها ويكون ذكر الأيدي كناية عنها، لأن اليد سبب وآلة لها فتكون مجازًا مرسلاً كما في الوجه الأول. قوله: (بخصلة خالصة) أي صافية لا يشوبها غيرها. وهو إشارة إلى أن خالصة صفة لمحذوف يبينه «ذكرى الدار» على أنه خبر مبتدأ محذوف يرجع إليها وأن «الذكرى» مصدر بمعنى التذكر الذي هو نقيض النسيان أي وتلك الخصلة الصافية استغراقهم في ذكر الآخرة واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا. فإن قيل: كيف يكونون خالصين لله وهم مستغرقون في الطاعة، وفيما هو سبب لها وهو تذكر الآخرة؟ أجاب عنه المصنف بأن استغراقهم في تذكر الآخرة ليس إلا لاستغراقهم في الشوق إلى لقاء الله تعالى على وجه يرضى عنهم ويرضون عنه، ولما لم يكن ذلك إلا في الآخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما يؤدي إلى لقائه على ذلك الوجه وهو خلوصهم في الطاعة.

قوله: (وإطلاق الدار) مع أن المراد الدار المقيدة بكونها آخرة للإشعار بأن حقيقة الدار منحصرة فيها لا يتبادر الذهن عند إطلاق اسم الدار إلى غيرها، وذكر لإضافة «خالصة» إلى «ذكرى» وجهين: الأول أنها إضافة بيانية أي من قبيل إضافة الشيء إلى ما يوضحه ويبينه فإن

«بخالصة» إلى «ذكرى» للبيان أو لأنه مصدر بمعنى الخلوص فأضيف إلى فاعله. ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾﴾ لمن المختارين من أبناء جنسهم المفضلين عليهم في الخير جمع خير كشر وأشرار. وقيل: جمع خير أو خير على تخفيفه كأموات في جمع ميت أو ميت. ﴿وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ﴾ هو ابن أخطوب استخلفه إلياس على بني إسرائيل ثم استنبىء، واللام فيه كما في قوله: رأيت الوليد بن اليزيد مباركًا. وقرأ حمزة والكسائي والليسع تشبيهًا بالمنقول من ليسع من اللسع. ﴿وَذَا ٱلْكِفْلِ﴾ ابن عم يسع أو

الخالصة قد تكون ذكرى وغير ذكرى فتبينت بالإضافة. والثاني أنها من إضافة المصدر إلى فاعله على أن تكون خالصة مصدرًا بمعنى الخلوص كالعاقبة والعافية والمعنى: بأن خلصت لهم ذكرى الدار. وأما إضافة ذكرى إلى الدار فيجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول به أي أخلصناهم بسبب ذكرهم الآخرة ووجل قلوبهم منها وما يكون فيها مما لا يحصى، وأن تكون من إضافته إلى المفعول فيه على السعة وهو ظرف في المعنى والمفعول به محذوف أي ذكرهم الوقوف أو الحساب أو نحوهما فيها. وعلى هذا ففي الكلام حذفان: حذف المفعول به وحذف الجار كذهبت الشام. وقيل: المراد بالدار الدنيا وبالذكرى الصبر والثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم، والمعنى: تلك الخصلة الصافية ثناء الناس لهم في الدنيا. فالدار على هذا أيضًا ظرف كالوجه المذكور آنفًا نحو: يا سارق الليلة و «عندنا» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [صٓ: ٤٧] يجوز أن يكون من صلة الخبر وأن يكون من صلة محذوف دل عليه الخبر وهو لمن المصطفين أي وإنهم مصطفون عندنا. ولا يجوز أن يكون من صلة هذا الظاهر لأنه في صلة الألف واللام وما كان في الصلة لا يتقدم على الموصول. وإسماعيل وذو الكفل واليسع قوم آخرون من الأنبياء تحملوا الشدائد في دين الله تعالى. روي أن اليسع وذا الكفل كانا ابني عم. وكان اليسع في أربعمائة من الأنبياء في زمان ملك ظلوم فقتل الملك منهم ثلاثمائة وبقي ذو الكفل مع من بقي منهم، فكفلهم وجعل يطعمهم ويسقيهم وكساهم حتى نجوا فمن ذلك سمي ذا الكفل. وفي شرح الرضي: وقد ينكر العلم قليلاً فإما أن يستعمل بعده على التنكير نحو: رب زيد لقيته وقولك: لكل فرعون موسى لأن «رب» و«كل» من خواص النكرات أو يعرف وذلك بأن يؤول بواحد من الجماعة المسماة فتدخل عليه اللام، كقولك:

رأيت اليزيد بن الوليد مباركًا ... شديدًا بأعباء الخلافة كأهله

أو بالإضافة نحو قوله:

علا زيدنا يوم التقى رأس زيدكم ... بأبيض ماضي الشفرتين يماني

بشر بن أيوب. واختلف في نبوته ولقبه، فقيل: فر إليه مائة نبي من القتل فآواهم وكفلهم وقيل: كفل بعمل رجل صالح كان يصلي كل يوم مائة صلاة ﴿وَكُلٌّ﴾ أي وكلهم ﴿مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾ هَٰذَا﴾ إشارة إلى ما تقدم من أمورهم ﴿ذِكْرٌ﴾ شرف لهم أو نوع من الذكر وهو القرآن. ثم شرع في بيان ما أعد لهم ولأمثالهم فقال: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾﴾ مرجع ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ عطف بيان لحسن مآب وهو من الأعلام الغالبة لقوله: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ﴾ [مريم: ٦١] وانتصب عنها ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾﴾

وفيما نحن فيه أيضًا كان يسع أو ليسع من الأعلام المشتركة فعرف باللام على إرادة اليسع الفلاني أو الليسع الفلاني. **قوله:** (ولقبه) أي وفي سبب لقبه بذي الكفل. **قوله:** (أو نوع من الذكر) وهو القرآن. يريد أن التنوين في ذكر للنوعية ومطلق الذكر هو القرآن لما ذكر الله تعالى بابًا من أبواب القرآن ونوعًا من أنواعه وهو الباب الذي ذكر فيه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال: هذا نوع من القرآن، ثم شرع في باب آخر من أبوابه وهو ما يذكر فيه الجنة وأهلها فقال: ﴿وإن للمتقين﴾ الخ. **قوله:** (وهو من الأعلام الغالبة) اختلف في جنات عدن، فقال قوم: هي معرفة بشهادة قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ﴾ [مريم: ٦١] حيث وصفها باسم الموصول فدل على أنها معرفة. وقال آخرون: هي نكرة إذ ليس عدن بعلم وإنما هو كقولك: جنات إقامة. والعدن في اللغة الإقامة يقال: عدن بالمكان إذا أقام به، والمصنف رد عليهم بأن ما ذكرتم حاله في أصل الوضع ثم صار علمًا بالغلبة، وجنات عدن سواء كان معرفة أو نكرة يجوز كونها بدلاً من حسن مآب لأن المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس. وأما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير كونها معرفة فلا يجوز عند البعض، وجوّزه الزمخشري والمصنف. فإن الزمخشري خرج في مواضع جواز عطف البيان وإن خالف متبوعه تعريفًا وتنكيرًا منها قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧]. **قوله:** (وانتصب عنها) ظاهر العبارة يشعر بأن «مفتحة» حال من نفس «جنات عدن» وذا لا يجوز إذ جنات تابع لاسم «أن» ومعمول لها تبعًا فيلزم أن يكون الحال أيضًا معمولاً لها وأن لا تعمل في الأحوال بل هي حال من الضمير المستتر في للمتقين، وذلك الضمير لما كان راجعًا إلى الجنات وعبارة عنها تسامح فقال: «وانتصب عنها» أي عن الضمير الراجع إليها المنوي في «للمتقين». والمعنى: إن جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة الأبواب، و«الأبواب» فاعل «مفتحة» والألف واللام فيه بدل من الضمير العائد إلى ذي الحال أي أبوابها وهو قول الكوفيين. وأنكر البصريون ذلك بناء على أن الحرف لا يكون عوضًا عن الاسم ولا يقوم مقامه وقالوا: إن «مفتحة» فيها ضمير «الجنات» ولذلك أنث و«الأبواب» بدل من ذلك الضمير بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال لأن الأبواب بعض

على الحال والعامل فيها ما في للمتقين من معنى الفعل. وقرئتا مرفوعتين على الابتداء والخبر أو أنهما خبران لمحذوف.

﴿مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ وَشَرَابٖ ٥١﴾ حالان متعاقبان أو متداخلان من الضمير في «لهم» لا من «المتقين» للفصل. والأظهر أن «يدعون» استئناف لبيان حالهم فيها و«متكئين» حال من ضميره. والاقتصار على الفاكهة للإشعار بأن مطاعمهم لمحض التلذذ فإن التغذي للتحلل ولا تحلل ثمة. ﴿وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ لا ينظرن إلى غير أزواجهن. ﴿أَتۡرَابٌ ٥٢﴾ لدات لهم فإن التحاب بين الأقران أنبت أو بعضهن لبعض لا عجوز فيهن ولا صبية، واشتقاقه من التراب، فإنه يمسهن في وقت واحدٍ. ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ٥٣﴾ لأجله فإن الحسابَ علة الوصول إلى الجزاء. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء لِيُوافق ما قبلَه. ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزۡقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ٥٤﴾ انقطاع ﴿هَٰذَاۚ﴾ أي الأمر هذا أو هذا كما ذكر أو خذ هذا. ﴿وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ٥٥ جَهَنَّمَ﴾ إعرابه ما سبَق ﴿يَصۡلَوۡنَهَا﴾ حال من جهنم ﴿فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ٥٦﴾ المهد

الجنات وهي مشتملة عليها. وقيل: «الأبواب» فاعل «مفتحة» والعائد محذوف أي مفتحة لهم الأبواب منها كما حذف منه في قولهم: السمن منوان بدرهم. ورد عليهم بالفرق بينه وبين ما نحن فيه لأن ضمير المبتدأ قد يحذف بأسره فيجوز حذف بعضه أيضًا بخلاف الصفة فإنها لا تحذف اعتمادًا على القرينة من حيث إنها فضلة يتم الكلام بدونها، فإذا لم يصرح بها لا يكتفي بالقرينة إذ يفوت الغرض المقصود منها. **قوله**: (وقرئتا مرفوعتين) على أن «جنات عدن» مبتدأ و«مفتحة» خبره أو أنهما خبر «أن» لمحذوف أي هو جنات عدن مفتحة لهم.
قوله: (أو متداخلان) بأن يكون «متكئين» حالاً من ضمير «لهم» والعامل فيها «مفتحة» و«يدعون» حالاً من ضمير «متكئين» لا حالاً ثانية من ضمير لهم. ويجوز أن يكون حالاً منه أي من ضمير لهم فيكونان حالين متعاقبين.

قوله: (لدات) أي متساويات في السن. وقيل: إنهن لدات لأزواجهن مساوية لهم في السن أي بعضهم لدة لبعض. الجوهري: لدة الرجل تربه، والهاء عوض عن الواو الذاهبة من أوله لأنه من الولادة وهما لدان والجمع لدات ولدون، وهذه ترب هذه أي لدتها. وصف الله تعالى أحوال أهل الجنة في هذه الآية فبدأ بذكر مساكنهم فأشار إلى أنها بساتين وأنها موضع إقامة وأن الملائكة يفتحون لهم أبواب الجنة ويحيّونهم بالسلام كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وبيّن بقوله: ﴿متكئين﴾ أنهم لا يتقيدون فيها بشغل وعمل ينافي الحبور والراحة، ثم بيّن سعة عيشهم بألوان الفاكهة. ولما بيّن حال مسكنهم ومأكلهم ومشربهم ذكر أمر المنكوح وبيّن

المفترش مستعار من فراش النائم والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم كقوله: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ [الأعراف: ٤١] ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ﴾ أي ليذوقوا هذا فليذوقوه أو العذاب هذا فليذوقوه. ويجوز أن يكون مبتدأ خبره. ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾﴾ وهو على الأولين خبر محذوف أي هو حميم والغساق ما يغسق من صديد أهل النار من غسقت العين إذا سال دمعها. وقرأ حفص وحمزة والكسائي و«غسّاق» بتشديد السين ﴿وَءَاخَرُ﴾ أي مَذُوقٌ أو عذاب أخَر. وقرأ البصريان وأخَر أي مَذُوقات أو أنواعُ عذابٍ أُخَر. ﴿مِن شَكْلِهِۦٓ﴾ من مثل هذا المذوق أو العذاب في الشدة وتوحيد الضمير على أنه لما ذُكر، أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق. وقرىء بالكسر وهي لغة. ﴿أَزْوَٰجٌ ﴿٥٨﴾﴾ أجناس خبر لآخر أو صفة له أو للثلاثة أو مرتفع بالجار والخبر محذوف مثل لهم. ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾ حكاية ما يقال للرؤساء الطاغين إذا دخَلوا النار واقتحمها معهم فوجٌ تبعَهم في الضَّلال. والاقتحامُ ركوب الشدة والدخول فيها. ﴿لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ﴾ دعاء من المتبوعين على أتباعهم أو صفة «لفوج» أو حال أي مقولاً فيهم لا مرحبًا أي ما أتوا رُحبًا وسَعةً. ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾﴾ داخلون النار بأعمالهم مثلنا. ﴿قَالُوا۟﴾ أي الأتباع للرؤساء ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ﴾ بل أنتم أحق بما قلتم، أو قيل لنا لضَلالِكم وإضلالِكم كما قالوا: ﴿أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ قدَّمتم العذاب أو الصِّلى لنا بإغوائنا وإغرائنا على ما قدمناه من العقائد الزائغة والأعمال القبيحة. ﴿فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٦٠﴾﴾ فبئس المقرّ جهنم.

﴿قَالُوا۟﴾ أي الأتباع أيضًا ﴿رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾﴾ مضاعفًا أي ذا ضعفٍ. وذلك أن يزيدَ على عذابه مثلُه فيصير ضِعفَين كقوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [الأحزاب: ٦٨] ﴿وَقَالُوا۟﴾ أي الطاغون ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾﴾ يعنُون فقراءَ المسلمين الذين يَستَرذِلُونهم ويسخرُون بهم ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا﴾ صفةٌ أخرى «لِرجالاً». وقرأ الحجازيان وابنُ عامر وعاصمٌ بهمزةِ الاستفهام على أنه إنكارٌ على أنفسهم وتأنيب لها في الاستسخار منهم. وقرأ نافع وحمزة والكسائي «سخريًا» بالضم وقد سَبقَ مثلُه في المؤمنين. ﴿أَمْ زَاغَتْ﴾ مالت ﴿عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٦٣﴾﴾ فلا نراهم وأم معادلة لمالنا لا نرى على أن المراد نفي رؤيتهم لغيبتهم وكأنهم قالوا: ليسوا ههنا أم زاغت عنهم أبصارنا، أو لاتخذناهم على القراءة الثانية بمعنى أي الأمرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم تحقيرهم. فإن زيغ الأبصار كناية عنه على

أنهن لا ينظرن إلى غير أزواجهن وأنهن على سن واحد. قوله: (أو لاتخذناهم) إشارة إلى أن «أم» المتصلة لا بد أن تقع بعد أداة الاستفهام ويكون معها معنى أي ولما كان عدم رؤية

معنى إنكارهما على أنفسهم أو منقطعة. والمراد الدلالة على أن استرذالهم والاستسخار منهم كان لزيغ أبصارهم وقصور أنظارهم على رثاثة حالهم. ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ الذي حكينا عنهم ﴿لَحَقٌّ﴾ لا بد أن يتكلموا به. ثم بيّن ما هو فقال: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾﴾ وهو بدل من «حق» أو خبر محذوف. وقرىء بالنصب على البدل من ذلك. ﴿قُلْ﴾ يا محمد للمشركين ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ﴾ أنذركم عذاب الله ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ﴾ الذي لا يقبل الشركة والكثرة في ذاته ﴿ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾﴾ لكل شيء ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ منه خلقها وإليه أمرها. ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلب إذا عاقب ﴿ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٦٦﴾﴾ الذي يغفر ما يشاء من الذنوب لمن يشاء. وفي هذه الأوصاف تقرير للتوحيد ووعد ووعيد للموحدين

الطاغين إياهم لازمًا لغيبتهم كنوا عنه فقالوا تعجبًا وتحسرًا ﴿ما لنا لا نرى﴾ أي ما أعجب أمرنا حيث لم يكونوا معنا في النار. ثم أنكروا على أنفسهم في الاستسخار منهم بقولهم: ﴿ءاتخذناهم سخريًا﴾ ثم عادوا إلى الاستفهام على أنهم في النار لكن خفي عليهم مكانهم ومالت عنهم أبصارهم لكونهم في ناحية أخرى من النار فقالوا: ﴿أم زاغت عنهم الأبصار﴾ «فأم» على هذا متصلة بقولهم: ﴿ما لنا﴾ وإن لم تكن للاستفهام فإن لفظ الاستفهام يكفي في معادلة «أم» المتصلة. ألا ترى أن همزة التسوية جعلت معادلة أم في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] هذا إن قرىء «ءاتخذناهم» على لفظ الاستفهام وكانت متصلة، فيكون المعنى أنهم بعدما تحسروا على غيبتهم عنهم بكونهم من أهل الجنة أنكروا على أنفسهم كل واحد من الأمرين: الاستسخار منهم وتحقيرهم فإن عدم الالتفات إلى الشيء من لوازم تحقيره ويكنى به عنه. **قوله: (أو منقطعة)** عطف على قوله: «معادلة» فتكون «أم» بمعنى «بل» وهمزة الإنكار و «أم» المنقطعة يصح أن تقع بعد الخبر والاستفهام، فإن قرىء «اتخذناهم» على الخبر يكون المعنى أنهم بعدما أخبروا عن أنفسهم بما صنعوا بالمسلمين من الاستهزاء والسخرية على سبيل الندم والتحسر أضربوا عن ذلك الإخبار بالأخذ في الإنكار إشارة إلى أن ليس الموضع موضع الإخبار عما صنعوا بهم بل الإنكار لما حملهم على ذلك الصنع السوء من زيغ أبصارهم عنهم، وكلل أفهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شأنهم وكونهم على الحق المبين. وإن قرىء على الاستفهام فالمعنى: أنهم أنكروا على أنفسهم ما صنعوا بهم ثم أضربوا عنه وأنكروا على أنفسهم ما هو أليق بالإنكار لكونه حاملاً لهم على ذلك أي دعا إلى ذلك زيغ أبصارنا عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئًا، وكلل أفهامنا حيث خفي علينا حقيقة حالهم وما نظرنا منهم إلا إلى ظواهرهم ورثاثة الهيئة أي دناءتها. وإنما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصمًا لأن قول الرؤساء: لأمر حبابهم وقول الأتباع: بل أنتم لأمر حبابكم من باب الخصومة. ولما شرح الله تعالى نعيم

والمشركين وتثنية ما يشعر بالوعيد وتقديمه لأن المدعو به هو الإنذار. ﴿قُلْ هُوَ﴾ أي ما أنبأتكم به من أني نذير من عقوبة من هذا صفته وأنه واحد في ألوهيته. وقيل: ما بعده من نبأ آدم عليه السلام. ﴿نَبَؤٌا عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾﴾ لتمادي غفلتكم فإن العاقل لا يعرض عن مثله كيف وقد قامت عليه الحجج الواضحة أما على التوحيد فما مر، وأما على النبوة فقوله: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ فإن إخباره عن تقاول الملائكة وما جرى بينهم على ما ورد في الكتب المتقدمة من غير سماع

المتقين وعقاب الطاغين، عاد إلى تقرير النبوة والتوحيد والبعث المذكور في أول السورة. فبدأ بتقرير النبوة بما يتضمن وعيد المشركين بأن وصف النبي ﷺ بالإنذار وهو أصل التوحيد، وثنى وعيدهم بتوصيف الإله الواحد عز وجل بأنه قهار، ثم اتبعه بما هو وعد للموحدين وهو قوله: ﴿رب السمٰوات﴾ **الآية فإن مالكيتها تشعر بالاتصاف بصفات الجلال والجمال ومنها تربيته بجوده وإحسانه بإيصال خلقه إلى درجة كماله. قوله: (لأن المدعو به هو الإنذار) علة لتقديم ما يشعر بالوعيد وتكريره يعني إنما قدمه وكرره لأن السبب الحامل على نداء رسول الله ﷺ بقل يا محمد هو إنذارهم وقوله تعالى: «هو» مبتدأ و«نبأ» خبره و«عظيم» أي جليل القدر صفة «نبأ» و«أنتم عنه معرضون» أيضًا صفة و«عنه» متعلق بمعرضون.**

قوله: (فإن إخباره عليه الصلاة والسلام عن تقاول الملائكة) إشارة إلى أن المراد باختصام الملأ الأعلى وهو الملائكة عبارة عما جرى بينهم من التقاول في شأن آدم عليه الصلاة والسلام حين قال تعالى للملائكة على لسان ملك: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] الخ سمى ما جرى هناك من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة مجازًا تشبيهًا له بها. وقيل: المراد اختصامهم واغتياظهم لبني آدم وما فيهم من الفضائل وتقاولهم بأن اختصاصهم بمزيد الكرامة والشرف لأي سبب هو ويجيبهم البعض الآخر بأن ذلك الكفارات والدرجات، كما ورد في حديث الاختصام أنه عليه الصلاة والسلام قال: «رأيت الله في أحسن صورة فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: في الكفارات قال: وما هن؟ قلت: المشي على الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد خلف الصلوات، وإبلاغ الوضوء أماكنه في السبرات». وفي بعض الروايات «في المكاره» والسبرة الغداة الباردة. قال: «من فعل ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته أمه». ثم ما الدرجات؟ قلت: إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة في الليل والناس نيام» قال: قل اللهم إني أسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني وتتوب عليّ، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، وأسألك حبك وحب

ومطالعة كتاب لا يتصور إلا بالوحي. و«إذ» ظرف لعلم ومتعلق به أو محذوف إذ التقدير: من علم بكلام الملأ الأعلى؟

﴿إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٠﴾﴾ أي لأنما، كأنه لما جوّز أن الوحي يأتيه بيّن بذلك ما هو المقصود تحقيقًا لقوله: ﴿إنما أنا منذر﴾ ويجوز أن يرتفع بإسناد يوحى إليه. وقرئ «إنما» بالكسر على الحكاية. ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾﴾ بدل من إذ يختصمون مبين له فإن القصة التي دخلت «إذ» عليها مشتملة على تقاول الملائكة وإبليس في خلق آدم عليه السلام واستحقاقه للخلافة والسجود على ما مر في البقرة، غير أنها اختصرت اكتفاء بذلك واقتصارًا على ما هو المقصود ههنا وهو إنذار

من يحبك وحب عمل يقربني إلى حبك». وقال رسول الله ﷺ: «تعلموهن فوالله الذي نفسي بيده إنه الحق». وفيه روايات أخر حاصل جميعها ما كتب. ويجوز أنه تعالى ذكر لنبيه ﷺ إجمالاً اختصام الملائكة أولاً في القرآن ثم بيّنه ثانيًا مفصلاً في منامه. **قوله:** (وإذ ظرف لعلم ومتعلق به) ولم يتعرض الزمخشري لهذا الوجه، ولعل وجهه أنه لم يجد فائدة في نفي علمه عليه الصلاة والسلام وقت الاختصام. واختاره المصنف وقدمه على الوجه المبني على الحذف على أن نفي علمه بهم وقت الاختصام على وجه الاستغراق يقتضي نفي علمه بشيء من أوصافهم وأحوالهم وذلك يستلزم أن لا يعلم اختصامهم، ثم إذا علمه وأخبر عنه من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت أنه نبي يوحى إليه. **قوله:** (أي لأنما) إشار إلى أن محل ﴿إنما أنا نذير﴾ النصب بنزع الخافض والتقدير: ما يوحى إليّ إلا لأنما أنا نذير أي للإنذار، فحذف الجار وهو غير مراد فانتصب المجرور بإيصال الفعل إليه، أو وهو مراد فيكون في موضع الجر كما هو المشهور في مثله. والقائم مقام الفاعل على هذا «إليّ» فإن كان في محل الرفع على أنه القائم مقام الفاعل يكون المعنى: ما يوحى إليّ هذا وهو إن أنذر وأبلغ ولا أفرط في ذلك، فإن مآل جميع ما أوحي إليه عليه الصلاة والسلام هو الإنذار. وفي المعالم: وقرأ أبو جعفر «إنما» بكسر الألف لأن الوحي قول أمين فتكون الجملة متضمنة لهذا الإخبار. وقال الزمخشري: على الحكاية أي إلا هذا القول وهو أن أقول لكم إنما أنا نذير مبين. ثم فسر ذلك القول بقوله: وهو قولي لكم إنما أنا نذير. **قوله:** (فإن القصة) بيان لكونه بدل اشتمال من «إذ يختصمون» بناء على أن قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه الجملة مع أمور أخرى هي التقاول الجاري بين الملائكة وآدم وإبليس، وسموا بالملأ الأعلى لأنهم كانوا في السماء وقت التقاول. **قوله:** (غير أنها اختصرت) حيث لم يذكر في هذا المقام كلام الملائكة فلذا لم يذكر آدم وكلامه. ولما ورد أن يقال: إن كان المراد بملأ الاختصام الملائكة وآدم وإبليس فليس الاختصام والتقاول فيما بينهم بل كان بين الله وبينهم، لأن الله تعالى هو الذي

المشركين على استكبارهم على النبي ﷺ بمثل ما حاق بإبليس على استكباره على آدم عليه السلام. هذا ومن الجائز أن يكون مقاولة الله تعالى إياهم بواسطة ملك وأن يفسر الملأ الأعلى بما يعم الله تعالى والملائكة. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ عدلت خلقته ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ وأحييته بنفخ الروح فيه وإضافته إلى نفسه لشرفه وطهارته. ﴿فَقَعُواْ لَهُۥ﴾ فخروا له ﴿سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ تكرمة وتبجيلاً له. وقد مر الكلام فيه في البقرة ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ﴾ تعظيم ﴿وَكَانَ﴾ وصار ﴿مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ باستكباره أمر الله تعالى واستنكافه عن الطاعة أو كان منهم في علم الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ خلقته بنفسي من غير توسط كأب وأم والتثنية

قال لهم وقالوا له، وإن جعلت «الله» من قبيل الملأ الأعلى على سبيل التغليب فقد أبعدت المرمى. أجاب عنه أولاً بأن المقالة الجارية بينهم وبين الله تعالى جعلت واقعة بين الملأ الأعلى بناء على أن تكون مقاولته تعالى إياهم بواسطة ملك بأن أوحى الله إلى ملك من الملائكة أن يقول أي وهو الذي قال لسائر الملائكة ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وهو القائل لهم ﴿ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] وآيات أخرى والقائل لإبليس ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ والقائل لآدم ﴿أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] فيكون إسناد هذه الأقاويل إليه تعالى مجازًا لكونه سبب أقواله. وثانيًا بتعميم الملأ بأن يفسر الملأ الأعلى بما يعم الله تعالى والملائكة على سبيل التغليب وهو ضعيف. قوله: (عدلت خلقته) أي هيئته الهيئة التي لا يبقى بعدها إلا نفخ الروح فيه. والفاء في قوله تعالى: ﴿فقعوا له ساجدين﴾ يدل على أنه لما تم نفخ الروح في الجسد أمر الله تعالى الملائكة بأن يقعوا له ساجدين سجدة التحية والإكرام. فإن «قع» أمر من وقع يقع، فكذا قول المصنف فخروا بكسر الخاء على لفظ الأمر. **قوله: (وصار)** فسر «كان» «بصار» إشارة إلى أن وجود كفره إنما كان وقت إبائه واستكباره من الأزمنة الماضية لا في جميع الأزمنة الماضية، فإن «كأن» ليس بموضوع لاستمرار خبره لاسمه في جميع الأزمنة الماضية بل مطلقًا في جنس الأوقات الماضية، فصح إرادة أي وقت منها وصح إرادة وقت آبائه واستكباره عنه، وصح أيضًا إرادة جميع الأزمنة الماضية، وذلك إذا حمل على وجود كفره في علم الله تعالى.

قوله: (خلقته بنفسي) إشارة إلى أن ﴿خلقت بيدي﴾ استعارة لتفرده بخلقه تشبيهًا لتفرده بالإيجاد باختصاص ما عمله الإنسان بيديه كما مر في سورة يٓسٓ في تفسير قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يٓس: ٧١] ولما كفى في إفادة هذا المعنى توحيد لفظ اليد بيّن وجه تثنيته. وقيل: إن قوله أو اختلاف الفعل إشارة إلى قوله ﷺ: «خمرت طينة آدم أربعين صباحًا». وقوله: و «ترتيب الإنكار عليه» إشارة إلى فائدة توصيف المسجود له بمضمون الصلة هو

لما في خلقه من مزيدة القدرة أو اختلاف الفعل. وقرىء على التوحيد وترتيب الإنكار عليه للإشعار بأنه المستدعي للتعظيم أو بأنه الذي تشبث به في تركه سجوده وهو لا يصلح مانعًا إذ للسيدان يستخدم بعض عبيده لبعض سيما وله مزيد اختصاص. ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾ تكبرت من غير استحقاق أو كنت ممن علا واستحق التفوق. وقيل: ءاستكبرت الآن أم لم تزل كنت من المستكبرين؟ وقرىء «استكبرت» بحذف الهمزة لدلالة «أم» عليها أو بمعنى الإخبار.

خلقت بيدي في مقام الإنكار على ترك السجدة له، وذكر فيها وجهين: الأول أن ذلك الوصف داع إلى السجود والتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي إليه أقبح، فيكون التوبيخ على تركه أتم. والثاني أن ذلك الوصف هو الذي صرف إبليس عن السجود لآدم وأبى واستكبر أن يسجد لغير الخالق وضم إليه أن آدم مع كونه مخلوقًا فهو من طين وأن نفسه مخلوق من النار، ورأى للنار فضلاً على الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه. فذكر الله تعالى في مقام الإنكار على ترك السجود والتوبيخ عليه ما هو الصارف عنه بزعمه توبيخًا له على اعتباره مع أن وجود ما يدعو إلى السجود أقوى منه وهو أمر الله تعالى له بالسجود، فإن فضل الساجد على المسجود له لا يصلح مانعًا وصارفًا له عن الامتثال لأمره تعالى بالسجود للمفضول. قوله: (وترتيب الإنكار عليه) أي على كون المسجود له مخلوقًا له تعالى من غير توسط إما للإشعار بأن ذلك الوصف داعٍ إلى التعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي إليه أقبح فيكون التوبيخ على تركه أتم، أو للإشعار بأن كونه مخلوقًا له تعالى هو الذي تشبث به اللعين في ترك تعظيمه. قال: كيف يستحق المخلوق لأن يسجد له ويعظم من دون الخالق؟ وضم إليه أن آدم مع كونه مخلوقًا فهو مخلوق من طين وأن نفسه مخلوق من نار، ورأى للنار فضلاً على الطين فأبى أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه. فذكر الله تعالى ما هو الصارف عنه بزعم اللعين وأنكر عل تركه السجود لما خلقه بنفسه للإشعار بأن ما زعمه صارفًا لا يصلح صارفًا عنه إذ للسيد أن يجعل بعض عبيده خادمًا للبعض، ولو كان للخادم مزيد اختصاص بالسيد فكان شرف الخادم لا عبرة به مع وجود ما يدعوه إلى خدمة المفضول وهو أمر السيد بخدمة المفضول. فإن أمر السيد واجب الاتباع سواء أمر الفاضل بخدمة المفضول أو بالعكس. **قوله:** (وقيل استكبرت الآن الخ) والمعنى على الأول: ألاستكبارك تركت السجود أم لعلوك؟ وعلى الثاني ألاستكبارك الحادث تركت السجود أم لاستكبارك القديم المستمر؟ ولم يرض به المصنف لأن جواب إبليس لا يطابقه فإنه أجاب بأنه إنما ترك السجود لكونه خيرًا منه وعاليًا بالنسبة إليه، وبيّن ذلك بأن أصله من النار وأصل آدم من الطين والنار أشرف من الطين، لأن الأجرام الفلكية أشرف من الأجرام العنصرية

﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ إبداء للمانع وقوله: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾ دليل عليه. وقد سبق الكلام فيه. ﴿قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ من الجنة أو السماء أو من صورة الملائكة. ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ مطرود من الرحمة ومحل الكرامة. ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾﴾ مرّ بيانه في الحجر. ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ فبسلطانك وقهرك ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ الذين أخلصهم الله لطاعته وعصمهم من الضلالة، أو أخلصوا قلوبهم لله تعالى على اختلاف القراءتين ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾﴾ أي فأحق الحق وأقوله وقيل: الحق الأول اسم الله تعالى ونصبه بحذف حرف القسم كقوله:

إن عـلـيـك الله إن تـبـايـعـا

جوابه ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ وما بينهما اعتراض وهو على الأول جواب محذوف والجملة تفسير للحق المقول. وقرأ عاصم وحمزة برفع الأول على الابتداء أي الحق يميني أو قسمي الخبر أي أنا الحق. وقرئا مرفوعين على حذف

والنار أقرب العناصر من الفلك والأرض أبعدها عنه، وأيضًا النار لطيفة نورانية والأرض كشفية ظلمانية، واللطافة والنورانية خير من الكثافة والظلمانية. **قوله:** (**أي فأحق الحق وأقوله**) إشارة إلى أن الحق الأول منصوب بفعل مقدر والثاني «بأقول» المذكور. **قوله:** (**إن عليك الله أن تبايعا**) تمامه تؤخذ كرهًا أو تجيء طائعًا.

فإن اسم الله تعالى مقسم به حذف منه حرف القسم وأوصل الفعل إليه كأن شخصًا أخذ قهرًا لأن يبايعه واليًا فقيل له: أقسم بالله إن الواجب عليك أن تبايع فلانًا تؤخذ كرهًا لأجل ذلك، ثم بعد المبايعة ترد طوعًا فتؤخذ بدل من تبايع بدل الفعل من الفعل كما يبدل الاسم من الاسم. **قوله تعالى:** (**لأملأن جهنم منك**) أي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم أي من ذرية آدم على أن «من» في «منهم» بيان لمن تبعك و«أجمعين» يجوز أن يكون تأكيدًا للكاف في «منك» وما عطف عليه وهو «ممن تبعك» أي لأملأن جهنم منك يا إبليس وممن تبعك من بني آدم لا أترك أحدًا من التابعين والمتبوعين، وأن يكون تأكيدًا لضمير «منهم» أي لأملأن جهنم منك وممن تبعك من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود ما لا يجوز منهم وهو الإغواء والإتباع. **قوله:** (**وقرئا مرفوعين**) أما رفع الأول فلما ذكر من كونه مبتدأ حذف خبره أي فالحق قسمي لأملأن جهنم كقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢] أو من كونه خبرًا لمبتدأ محذوف أي «فأنا

الضمير من أقول كقوله:

قد أصبحت أُم الخيار تدّعي على ذنبًا كله لم أصنع

ومجرورين على إضمار حرف القسم في الأول وحكاية لفظ المقسم به في الثاني للتوكيد وهو سائغ فيه إذا شارك الأول برفع الأول وجره ونصب الثاني وتخريجه على ذكرنا، والضمير في «منهم» للناس إذ الكلام فيهم يراد بمنك من جنسك ليتناول الشياطين. وقيل: للثقلين أجمعين تأكيد أو للضميرين ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ أي على القرآن أو على تبليغ الوحي ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾ المتصنعين بما لست من

الحق» كقوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ **[النور: ٢٥] وأما رفع الثاني فبالابتداء وخبره الجملة بعده والعائد محذوف كما في قول أبي النجم:**

(قد أصبحت أم الخيار تدّعي علَيَّ ذنبًا كله لم أصنع)

لأن الرواية برفع «كله» ولا بد من العائد. وقرئا مجرورين أيضًا أما الأول فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل «بأقول» بعده كأنه قيل: وأقول هذا اللفظ المتقدم مقيدًا بما لفظ به أولاً. وفسره الزمخشري بقوله: أي ولا أقول إلا الحق كما في قراءتهما منصوبين. ووجه القصر على تقدير النصب ظاهر لأنه مفعول قدم على عامله، وكذا على تقدير الجر لأن الحق المجرور حينئذٍ منصوب محلاً والجر على حكاية لفظ المقسم به، فإذا قدم على الفعل جاء القصر أيضًا. وعلى تقدير أن يجعل الحق الثاني حكاية عن الأول ومعربًا بإعرابه لا يكون قوله «والحق أقول» معترضًا بل يكون لمجرد التأكيد كالتكرير. قال الزمخشري: ومعناه التوكيد والتشديد أي تأكيد القسم وتشديده لأنه إذا قيل: وبالقسم الحق أقول وأتكلم كان ذلك في معنى تكرير القسم.

قوله: (وهو سائغ فيه إذا شارك الأول) أي الوجه المذكور وهو الإعراب على حكاية اللفظ المتقدم جائز في الثاني إذا شارك الأول في صورة الإعراب بأن كانا منصوبين أو مرفوعين أو مجرورين، ولا يختص بالأخير لأن المنصوبين أيضًا مقسم بهما كالمجرور غير أنه لا بد في المرفوع من تقدير الخبر فحكايتهما تفيد ما تفيده حكاية المجرور. وهذا الوجه في المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية إذ لا يهتدي إليه كل أحد. وفيه أيضًا حسن حيث يقبل الطبع وينبىء عنه المقام وقوله: «وتخريجه على ما ذكرنا» أراد غير الحكاية يعني أن المرفوع مبتدأ محذوف الخبر أي «الحق» سمى والمجرور مجرور بإضمار حرف القسم ونصب الثاني على أنه مفعول مقدم والجملة معترضة. **قوله:** (إذ الكلام فيهم) جواب ما يقال: إن من تبعك يعم الناس والجن، فعلى هذا الظاهر أن يكون ضمير

أهله على ما عرفتم من حالي فأنتحل النبوة وأتقول القرآن ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ عظة ﴿لِّلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ للثقلين ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ﴾ وهو ما فيه من الوعد والوعيد وصدقه بإتيان ذلك ﴿بَعْدَ حِينٍ ﴿٨٨﴾﴾ بعد الموت أو يوم القيامة أو عند ظهور الإسلام، وفيه تهديد.

عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة صٓ كان له يوزن كل جبل سخره الله لداود عشر حسنات وعصمه أن يصر عل ذنب صغير أو كبير».

«منهم» للثقلين وضمير «منك» للشيطان وحده. قوله: (على ما عرفتم من حالي) **إشارة إلى أن قوله:** ﴿وما أنا من المتكلفين﴾ **إنما هو للتنبيه على ما عرفوا من حاله لا للإخبار وإلا لكان دعوى بلا بينة. قوله:** (فأنتحل النبوة) **أي ادعيها لنفسي كاذبًا يقال: انتحل شعر غيره إذا ادعاه لنفسه. قوله:** (وهو ما فيه من الوعد) **إشارة إلى أن الإضافة في «نبأه» بمعنى في أي لنعلمن الخبر الذي في القرآن، أو لتعلمن خبر صدقه على حذف مضاف. والله أعلم.**

سورة الزمر

مكية إلا قوله: ﴿قل يا عبادي﴾
وآيها خمس وسبعون أو ثنتان وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ خبر محذوف مثل هذا أو مبتدأ خبره ﴿مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ وهو على الأول صلة التنزيل أو خبر ثانٍ أو حال عمل فيها معنى الإشارة أو التنزيل، والظاهر أن الكتاب على الأول السورة وعلى الثاني القرآن. وقرىء «تنزيل»

سورة الزمر

سبعون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (والظاهر أن الكتاب على الأول السورة وعلى الثاني القرآن) أراد بالوجه الأول كون «تنزيل» خبر مبتدأ محذوف والظاهر أنه أراد بالكتاب هذه السورة، لأن الكتاب والقرآن وإن كانا اسمين لما بين دفتي المصحف متنًا ولأن لجميع السور إلا أن الظاهر أن يختص الكتاب بالسورة حينئذٍ لوجود المخصص وهو الإشارة، فإن الأصل أن تكون الإشارة إلى الموجود الحاضر؛ فيكون المعنى: هذا التنزيل تنزيل السورة من الله أو كائن من الله. وأراد بالوجه الثاني كون «تنزيل الكتاب» مبتدأ والظرف بعده خبره، والظاهر أن يبقى «الكتاب» على إطلاقه لعدم المخصص والمعنى: هذا تنزيل الكتاب إن كان من الله حالاً من التنزيل. والعامل فيها ما في هذا من معنى الفعل وهذا تنصيص على أن معاني الأفعال تعمل سواء كان ما هي فيه محذوفًا أو مذكورًا. وقيل: إذا كان ما هي فيه محذوفًا لا تعمل كما لا تعمل في

بالنصب على إضمار فعل نحو: اقرأ أو الزم. ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ ملتبسًا بالحق أو بسبب إثبات الحق وإظهاره وتفصيله. ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿٢﴾﴾ ممحضًا له الدين من الشرك والرياء. وقرىء برفع «الدين» على الاستئناف لتعليل الأمر وتقديم الخبر لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام كما صرح به مؤكدًا وأجراه مجرى المعلوم المقرر لكثرة حججه وظهور براهينه فقال: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ أي إلا هو الذي وجب اختصاصه بأن تخلص له الطاعة فإنه المنفرد بصفات الألوهية والاطلاع على الأسرار والضمائر ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والأصنام على حذف الراجع، وإضمار المشركين من غير ذكر لدلالة المساق عليهم وهو مبتدأ خبره على الأول. ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ بإضمار القول أو ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ وهو متعين على الثاني، وعلى هذا

المتقدمة لضعفها، وإن كان حالاً من الكتاب والعامل فيها التنزيل فكأنه قيل: تنزيل الكتاب كائنًا من الله. وجاز مجيء الحال من المضاف إليه لكونه مفعولاً للمضاف فإن المضاف مصدر مضاف إلى مفعوله. قوله: (ملتبسًا بالحق) إشارة إلى أن «بالحق» متعلق بمحذوف في موضع النصب على أنه حال من الكتاب. لما بيّن أنه منزل من عند الله بيّن أنه إنما أنزل ملابسًا بالحق. ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «أنزلنا» أي أنزلناه ملتبسين بالحق والصدق والصواب أي كل ما فيه حق يجب فيه الاعتقاد والعمل به. وقوله: «أو بسبب إثبات الحق» إشارة إلى أنه متعلق بالإنزال فيكون بيانًا لما دل عليه الحكيم إجمالاً. ولما بيّن أن هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق أردفه ببعض ما فيه من الحق والصدق وهو أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص على أن الدين هو الطاعة والعبادة وإخلاصها لله تعالى أن يكون الداعي إلى إتيانها مجرد الانقياد والامتثال من غير أن يشوبها شيء من الشرك والرياء وقوله تعالى: «مخلصًا» حال من فاعل «فاعبد» و «الدين» منصوب «بمخلصًا» وله متعلق به.

قوله: (وقرىء برفع الدين على الاستئناف) فيتم الكلام على «مخلصًا» ويكون له «الدين» مبتدأ وخبرًا قصد به تعليل الأمر بالعبادة لله تعالى على وجه الخلوص، ولما كان تقديم الخبر مفيدًا لتأكيد الاختصاص المستفاد من الأمر ورد أن يقال: فحينئذٍ يكون قوله: ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ تكريرًا له، فما الفائدة فيه؟ أجاب عنه بأنه تأكيد لذلك الاختصاص مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الأمر. قوله: (والاطلاع على الأسرار والضمائر) فيطلع على سر من أخلص له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة فلا يقبل إلا ما خلص له ويضيع غيره. قوله: (يحتمل المتخذين) يعني أن الموصول في قوله: ﴿والذين اتخذوا﴾ يحتمل أن

يكون القول المضمر بما في حيزه حالاً أو بدلاً من الصلة «وزلفى» مصدر أو حال. وقرىء «قالوا: ما نعبدهم وما نعبدكم إلا لتقربونا» حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ونعبدهم بضم النون اتباعًا ﴿فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ من الدين بإدخال المحق الجنة والمبطل النار والضمير للكفرة ومقابليهم. وقيل لهم ولمعبوديهم فإنهم يرجون شفاعتهم وهم يلعنونهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى﴾ لا يوفق للاهتداء إلى الحق ﴿مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ ۝٣﴾ فإنهما عادما البصيرة.

يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيره أولياء، فيكون ضمير«اتخذوا» راجعًا إليهم «فالذين» مبتدأ ﴿وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ مقول مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر المبتدأ والتقدير: والذين اتخذوا من دون الله أولياء قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله تقريبًا ويشفعوا لنا عند الله. وبذلك قرأ ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما أي قرءا بإظهار «قالوا». قال قتادة: كانوا إذا قيل لهم: من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السمٰوات والأرض؟ قالوا: الله. فإن قيل لهم: فما معنى عبادتكم الأوثان؟ قالوا: ليقربونا إلى الله، لأنهم يزعمون أنها تماثيل الكواكب أو تماثيل الملائكة أو تماثيل الصالحين الذين مضوا فيعبدونها رجاء أن تنفعهم عند الله. ويجوز أن يكون خبر المبتدأ قوله: ﴿إن الله يحكم بينهم﴾ فيكون ذلك القول المضمر مع مقوله في محل النصب على الحال من فاعل «اتخذوا» أي فالذين اتخذوا قائلين كذا وكذا «إن الله يحكم بينهم»، أو يكون ذلك القول المضمر بدلاً من صلة «الذين» التي هي «اتخذوا» أي والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر أيضًا «إن الله يحكم بينهم». ويحتمل أن يكون و «الذين» عبارة عن المتخذين بفتح الخاء أي والذين اتخذهم المشركون أولياء من الملائكة وما عبد من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى، فحينئذٍ ضمير «اتخذوا» يكون راجعًا إلى المشركين الذين يدل عليهم سوق الكلام، إذ يكفي في الإضمار ذكر ما يرجع إليه الضمير و «أولياء» مفعول ثان «لاتخذوا» ومفعوله الأول محذوف وهو الضمير العائد إلى الموصول والتقدير: والذين اتخذهم المشركون من دون الله أولياء يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا، لأن هذا الكلام إنما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك. والزلفى اسم مصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لإقامته مقام المصدر المؤكد لعامله لأنه متحد به في المعنى أي ليزلفونا إلى الله زلفى أي ليقربونا تقريبًا، وجوّز أبو البقاء أن تكون حالاً مؤكدة. **قوله:** (والضمير) أي ضمير الجمع في قوله: «بينهم» وهم يختلفون للكفرة ومقابليهم. وقد تقدم ذكر الكفرة صريحًا على الاحتمال الأول في قوله: ﴿والذين اتخذوا﴾ وذكر المؤمنين تقدم لدلالة سوق قوله إلا الله الدين الخالص، فإن أهله المؤمنون وعلى الاحتمال الثاني كلاهما

﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا﴾ كما زعموا ﴿لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ﴾ إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق لقيام الدلالة على امتناع وجود واجبين ووجوب استناد ما عدا الواجب إليه، ومن البين أن المخلوق لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد له ثم قرر ذلك بقوله: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ۝٤﴾ فإن الألوهية الحقيقية تتبع

مذكوران دلالة. والمراد بالكذب في قوله تعالى: ﴿من هو كاذب كفار﴾ **وصفهم الأصنام بأنها آلهة مستحقة للعبادة وأنها تشفع لهم وتقربهم أو قولهم:** ﴿الملائكة بنات الله﴾ **بقرينة تعقيبه بما يبطله. ويحتمل أن يكون المراد بالكفر كفران النعمة لأن العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق إلا بمن يصدر عنه غاية الإنعام وهو الله تعالى، والأوثان لا مدخل لها في الإنعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق. قوله:** (إذ لا موجود سواه) **تعليل لقوله:** ﴿لاصطفى مما يخلق﴾ **باعتبار تضمنه لما هو جواب «لو» حقيقة، فإن تقرير الكلام لو ثبت القول بأنه أراد اتخاذ الولد لامتنع إجراؤه على حقيقته ولا يكون معناه إلا أنه أراد اصطفاء بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه إليه كما يخصص ولده ويقربه، وذلك لأن حقيقة اتخاذ الولد ممتنع في حقه تعالى لاستلزامه تركب ذاته من الماهية الكلية والتعين المنضم إليها ضرورة أن الولد والوالد متفقان بالحقيقة ومتمايزان بالهوية والتعين، فيكون لكل واحد منهما ماهية نوعية وتعين منضم إليها وإرادته تعالى لا يجوز أن تتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بأنه أراد اتخاذ الولد سوى ما ذكر. ثم إنه تعالى لما اصطفى بعض خلقه وقربهم إليه زعم الكفرة لجهلهم وانطماس عين بصيرتهم أن الذين اصطفاهم أولاده حقيقة من جهة تحقق لوازم الأولاد فيه من قربتهم إليه تعالى وكرامتهم عنده، ولم يقتصروا على هذا القدر بل تجاوزوا إلى جعلهم بنات الله تعالى فهم كذابون كفارون مبالغون في الافتراء على الله. وإذا ثبت أن تقدير الكلام ما ذكر يكون جواب لو قولنا لامتنع إجراؤه على حقيقته، فحذف هذا الجواب في الآية وأقيم قوله: «لاصطفى مما يخلق ما يشاء» مقامه ولما تضمن هذا نفي أن يصطفي ما يتحد معه في الحقيقة المشتركة علله بقوله: «إذ لا موجود» الخ ولما تبين بهذه العلة أن معنى إرادته تعالى اتخاذ الولد هو اصطفاء بعض خلقه تبين أن استحالة اتخاذ الولد عليه تعالى محقق لأن المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدًا له فتكون الآية من قبيل قوله:**

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

أي لو قيل: إنه تعالى أراد اتخاذ الولد يكون معنى إرادته إرادة اصطفاء بعض خلقه، ولا خفاء أن هذا الاصطفاء ليس باتخاذ الولد في شيء فإذن محال أن يقال: يتخذ ولدًا. قوله: (ثم قرر ذلك) **أي أثبت أن ما يتصور من اتخاذ الولد في حقه تعالى وهو اصطفاء بعض خلقه بأن وحدته الذاتية وكونه قهارًا أي غلابًا لكل شيء موجود تنافي أن يكون شيء**

الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية وهي تنافي المماثلة فضلاً عن التوالد، لأن كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة والتعين المخصوص والقهارية المطلقة تنافي قبول الزوال المحوج إلى الولد. ثم استدل على ذلك بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ يغشى كل واحد منهما الآخر كأنه يلف عليه لف اللباس باللابس، أو يغيبه به كما يغيب الملفوف باللفافة، أو يجعله كارًا عليه كرورًا متتابعًا تتابع أكوار العمامة. ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو منتهى دوره أو منقطع حركته. ﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ القادر على كل ممكن الغالب على كل شيء. ﴿ٱلْغَفَّٰرُ ۝٥﴾ حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما في هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة.

من الموجودات ولده، فإن الوحدة الذاتية تنافي المماثلة وقهاريته لكل شيء يوجد تنافي أن يكون شيء من الموجودات ولده. ثم استدل على أنه واحد لا يشارك وقهار لا يغالب بقوله: ﴿خلق السمٰوات﴾ الآية فإن هذه الأفعال من خلق السمٰوات والأرض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر، وتسخير النيرين وجريهما لأجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الأنعام تدل على أن كل واحد من متعلقات تلك الأفعال مغلوب مقهور ولا بد من قاهر يكون كل منها تحت تدبيره وقهره وأنه واحد لا شريك له، والظاهر أن قوله تعالى يكور الليل على النهار كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله. وقيل: إنه حال من فاعل «خلق» وهو ضعيف من حيث إن تكوير أحدهما على الآخر كان بعد خلق السمٰوات والأرض إلا أن يقال: هي حال مقدرة وهو خلاف الأصل إذ لا يصار إليه من غير ضرورة.

قوله: (يغشى كل واحد منهما الآخر) أي يجيء به إياه يقال غشيه بكذا غشيانًا جاء به إياه وأغشاه إياه أي جاء به غيره، يريد أن أصل التكوير اللف واللي، يقال: كار العمامة على رأسه يكورها كورًا إذا لفها عليه، وكل دور كور ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على الآخر كون كل واحُد منهما خلفة بأن يذهب هذا ويغشى مكانه ذاك، وإذا غشي مكانه ذاك كأنما لف عليه ولبسه كما يلف الثوب على اللابس. شبّه التغشية بالإلباس والتكوير في الإحاطة فعبّر بها عنهما استعارة تصريحية ثم اشتق من التكوير بمعنى التغشية لفظ «يكور» فكان استعارة تبعية فعلى هذا اعتبر التشبيه في الفعل. **قوله**: (أو يغيبه أي الليل والنهار. شبّه كل واحد منهما بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه. ووجه الشبه التغييب أي لما كان كل واحد منهما يغيبُ الآخر شبه باللفافة التي يغيب الملفوف فيها بالستر والإحاطة. **قوله**: (أو يجعله كارًا عليه كرورًا متتابعًا) هو كالوجه الأول في أنه اعتبر التشبيه في الفعل حيث شبه

﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ نوع استدلال آخر بما أوجده في العالم السفلي مبدوءًا به من خلق الإنسان لأنه أقرب وأكثر دلالة وأعجب. وفيه على ما ذكر ثلاث دلالات: خلق آدم عليه السلام أولاً من غير أب وأم، ثم خلق حواء من قصيراه، ثم تشعيب الخلق الفائت للحصر منهما. و«ثم» للعطف على محذوف هو صفة نفس مثل خلقها، أو على معنى واحدة أي من نفس وجدت ثم جعل منها زوجها مشفعًا بها، أو على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين فإن الأولى عادة مستمرة دون الثانية. وقيل: أخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منه حواء. ﴿وَأَنزَلَ لَكُم﴾

التغشية أي تغشية كل واحد منهما الآخر على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض أكوارها إثر بعض متتابعًا على نسق واحد إلا أنه جعل وجه الشبه التتابع. **قوله**: (نوع استدلال آخر) إشارة إلى أن ما تقدم من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته فلكية، فإن كل واحد من خلق السموٰات والأرض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك وبما يتصل به. ولما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الأرضية السفلية. والقصيري تصغير القصرى وهي الضلع الأسفل التي هي أقصر الضلوع. **قوله**: (وثم للعطف على محذوف) جواب عما يقال: عطف قوله تعالى: ﴿ثم جعل منها زوجها﴾ على قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ على طريق عطف الجملة على الجملة يدل على أن خلق حواء من ضلع آدم عليه الصلاة والسلام متراخ عن تشعيب الخلق الفائت للحصر من آدم. والظاهر أنه ليس كذلك مع أن تشعيب الخلق الفائت للحصر من آدم لم يكن مقدمًا على خلق حواء من ضلع آدم عليهما الصلاة والسلام. وأجاب عنه بثلاثة أوجه: كلمة «ثم» على الوجهين الأولين على أصلها من كون المعطوف بها متأخرًا عن حكم المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان. وعلى الثالث تكون «ثم» للتراخي في الرتبة لأن كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف جيء به للدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته، فالجملة الثانية وإن كان مضمونها مقدمًا على مضمون الأولى زمانًا إلا أنه متأخر عنه رتبة من حيث إن مضمون الثانية أدل على كمال القدرة وأدخل في كونها آية دالة على التفرد في ألوهيته وأجلب لتعجب السامع بالنسبة إلى مضمون الأولى والثاني أدل عليها وأدخل في كونها آية وأجلب لعجب السامع، وذلك لأن تشعيب الخلائق من نفس واحدة بطريق التناكح والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع آدم فإنه خارق للعادة إذ لم تخلق أنثى غير حواء من قصيري رجل. **قوله**: (وقيل اخرج من ظهره الخ) جواب رابع تقريره أنه ليس المراد من قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ خلقهم على هيئتهم الآن حتى يرد أن خلقهم كذلك ليس مقدمًا على خلق حواء كما يقتضيه عطف قوله ثم ﴿جعل منها زوجها﴾ عليه بل المراد خلقهم على

وقضى أو قسم لكم فإن قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح، أو أحدث لكم بأسباب نازلة كأشعة الكواكب والأمطار. ﴿مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ﴾ ذكر أو أنثى من الإبل والبقر والضأن والمعز. ﴿يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ﴾ بيان لكيفية خلق ما ذكر من الأناسي والأنعام وإظهار لما فيها من عجائب القدرة غير أنه غلب أولي العقل وخصهم بالخطاب لأنهم المقصودون ﴿خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ﴾ حيوانًا سويًا من بعد عظام مكسوة لحمًا من بعد عظام عارية من بعد مضغ من بعد علق من بعد نطف. ﴿فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖۚ﴾ ظلمة البطن والرحم والمشيمة، أو الصلب والرحم والبطن. ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ الذي هذه أفعاله ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ﴾ هو المستحق لعبادتكم والمالك ﴿لَهُ ٱلۡمُلۡكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

هيئة الذر وهو إخراجهم من ظهر آدم كالذر. وجاز أن يكون ذلك مقدمًا على خلق حواء من ضلعه من حيث الزمان فحينئذٍ تكون «ثم» للتراخي الزماني ولم يرض به المصنف لأنه خلاف الظاهر. **قوله: (وقضى أو قسم الخ)** لما لم تكن الأزواج الثمانية وهي الذكر والأنثى من الأجناس الأربعة التي هي الإبل والبقر والضأن والمعز بإزالة من السماء ومتعلقة بالإنزال فسر الإنزال بما يصح تعلقها به وهو القضاء والقسمة وبين وجه العلاقة بين الإنزال وبينهما يكون الإنزال من توابعهما ولوازمهما، فيكون ذكر الإنزال وإرادة القضاء من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم فيكون مجازًا مرسلاً. **قوله: (أو أحدث لكم بأسباب نازلة الخ)** تصوير لصورة الإسناد المجازي من جعل الأزواج متعلق الإنزال مع أن الإنزال في الحقيقة متعلق سبب حدوثها وبقائها كالأشعة والأمطار للملابسة بينها وبين هذه الأسباب، فجعل إنزال أسبابها بمنزلة إنزال أنفسها. **قوله: (بيان لكيفية خلق ما ذكر)** إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم﴾ جملة استئنافية لبيان ذلك وخطاب الأناسي والأنعام بضمير العقلاء مبني على تغليب العقلاء على غيرهم وقوله: «خلقًا» مصدر يخلق وقوله: «من بعد خلق» صفة للمصدر ليفيد النوعية من حيث إنه لما وصف زاد معناه على معنى عامله ويجوز أن يتعلق «من بعد خلق» بالفعل قبله فيكون خلقًا لمجرد التأكيد. قيل: قوله تعالى: ﴿في ظلمات﴾ متعلق «بخلق» المجرور ولا يجوز تعلقه بخلقًا المنصوب لأنه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لأنه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد إلا بالبدلية أو العطف إلا أن يجعل «في ظلمات» بدلاً من بطون أمهاتكم بدل اشتمال لأن البطون مشتملة عليها ويكون بدلاً بإعادة الجار، فحينئذٍ يجوز تعلق الجار بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لأنه من تتمة العامل وليس بأجنبي عنه. **قوله: (أو الصلب والرحم الخ)** لم يرض به لأن خلق الحيوان السوى ليس في الصلب.

﴿هُوَۖ﴾ إذ لا يشاركه في الخلق غيره. ﴿فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ ٦﴾ يعدل بكم عن عبادته إلى الإشراك.

﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ﴾ عن إيمانكم ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ لاستضرارهم به رحمة عليهم. ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾ لأنه سبب فلاحكم. وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي بإشباع ضمة الهاء لأنها صارت بحذف الألف موصولة بمتحرك. وعن أبي عمرو ويعقوب إسكانها وهو لغة فيها. ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَۚ﴾ بالمحاسبة والمجازاة. ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٧﴾ فلا يخفى عليه خافية من أعمالكم ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ضُرّٞ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيۡهِ﴾ لزوال ما ينازع العقل في الدلالة على أن مبدأ الكل منه. ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ﴾ أعطاه من الخول وهو التعهد، أو الخول وهو الافتخار. ﴿نِعۡمَةٗ مِّنۡهُ﴾ من الله.

قوله: (لأنها صارت بحذف الألف موصولة بمتحرك) فإن هاء الضمير إذا تحرك ما قبلها تشبع حركتها فإن كانت الهاء مضمومة تلحق بها الواو وإن كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ويرضه يشابه ضربه صورة حيث كان ما قبل الهاء المضمومة مفتوحًا فيهما ويشبه برماه تقديرًا لأن أصله برضاه، فمن قرأه بإشباع ضمة الهاء اعتبر مشابهته بنحو: ضربه في كون ما قبل الهاء متحركًا وألحق به الواو، ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظر إلى أن أصله يرضاه والألف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الألف يجوز إشباع الضمة، وإلحاق الواو فكذا إذا كانت في حكم الباقية لما أمر بإخلاص العبادة لله تعالى وبيّن أن الدين الخالص ليس الإلٰه وهدد من اتخذ من دونه أولياء بأن يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلالة ألوهيته إلى أن قال: ﴿ذلكم الله ربكم﴾ وقصر به الألوهية أي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبدأ وهو من هذه أفعاله بيّن ههنا أن طرق الكفار متناقضة لأنهم إذا مسهم الضر طلبوا دفعه من الله لعلمهم أنه يزيل لضر، وأن الأصنام لا تضر ولا تنفع وأن مبدأ الكل ليس إلا الله وإذا أزال ذلك الضر عنهم عادوا إلى عبادة الأصنام لمنازعة الأوهام الباطلة والخيالات الفاسدة لمقتضى عقولهم وهو الالتجاء إليه في جميع الأحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء.

قوله: (من الخول أي بالتحريك وهو التعهد أي الرعاية والتحفظ وحسن القيام على الشيء. في الصحاح: الخائل الحافظ للشيء يقال: فلان يخول على أهله أي يرعاهم، وخوله الله الشيء إذا ملكه إياه وقد خلت المال أخوله إذا أحسنت القيام عليه يقال: فلان خال مال وخائل مال أي حسن القيام عليه. ومنه ما جاء في الحديث: «كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا» أي يتعهدنا ويطلب أوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفًا

﴿نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ أي الضر الذي كان يدعو الله إلى كشفه أو ربه الذي كان يتضرع إليه وما مثله الذي في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣] ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل النعمة ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس بفتح الياء. والضلال والإضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليله بهما وإن لم يكونا غرضين.

من الملال. وقال أبو النجم:

أعطى فلم يبخل ولم يبخل كوم الذري من خول المخول

ومطلعه:

الحمد لله الكريم المجزل

ولم يبخل تأكيد يقال: أبخلته إذا وجدته بخيلاً وبخلته إذا نسبته إلى البخل والكوم، جمع كوماء كحمر وحمراء. والكوماء الناقة العظيمة السنام والذري ويجوز أن يكون «خوله» بمعنى جعله يخول من قولهم: خال يخول إذا اختال وافتخر لأن الغني يختال ومنه قول العرب:

إن الغني طويل الذيل مياس

أي متبختر من ماس يميس إذا تبختر ومنه يجوز أن يتعلق بخوله وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لنعمة. **قوله:** (أي الضر الذي) أشار إلى أن «ما» موصولة بمعنى «الذي» مرادًا بها الضر وأن مفعول «يدعو» محذوف وأن قوله إليه على حذف المضاف. **قوله:** (أو ربه الذي) على أن تكون «ما» بمعنى «الذي» أيضًا مرادًا بها ربه الذي كان يتضرع إليه، فكان الظاهر حينئذٍ أن يقال: ما كان يدعو له إلا أنه ضمن يدعو معنى يتضرع ويبتهل فلذلك عدي بـ «إلى» وكلمة «ما» يجوز إطلاقها على أولي العلم كما أشار إليه المصنف بقوله: «وما مثله الذي في قوله» أي وكلمة «ما» على الوجه الثاني تماثلها في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣] وفي قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] فإن كلمة «ما» في الجميع بمعنى من حيث أطلقت على أولي العلم وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ في موضع الجر بالعطف على المجرور بحرف القسم كقوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ٢] وهي موصولة بمعنى «من» أي ومن خلق الذكر والأنثى وهو الله عز وجل. والمراد من نسيانه ترك رعايته كأنه لم يدعه قط ولو أراد النسيان الحقيقي لما ذمه عليه. **قوله:** (والضلال والإضلال لما كانا نتيجة جعله صح) جواب عما يقال: كيف جعل عبدة الأوثان أندادًا لله تعالى ليضلوا بنفسهم أو بإضلال غيرهم مع أن العلة الغائية يجب أن تكون مما يقصد من الفعل ويدعو الفاعل إليه وشيء من

﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ أمر تهديد فيه إشعار بأن الكفر نوع تشهي لا سند له وإقناط للكافر من التمتع في الآخرة، ولذلك علله بقوله: ﴿إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾﴾ على سبيل الاستئناف للمبالغة.

الضلال والإضلال ليس كذلك. وتقرير الجواب أن عاقبة الفعل شبهت بالعلة الغائية للفعل في ترتبها عليه فاستعمل فيها لام العلة بطريقة الاستعارة التبعية كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]. **قوله تعالى:** (قل) أي قل: يا محمد لهذا الكافر تمتع بكفرك قليلاً أي تمتعًا قليلاً أو زمانًا قليلاً، ولا يصح كونه أمر إيجاب أو ندب أو تخيير وهو ظاهر فلا محل له سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته وشأنه.

قوله: (فيه إشعار بأن الكفر نوع تشهي) فإنه لما عبّر عن الاشتغال بالكفر بالتمتع وهو الانتفاع بما تشتهيه النفس أشعر ذلك كون الكفر فيه نوع تشهي لابتنائه على الاستمرار على المألوفات وموافقة الأسلاف من الآباء والأمهات. **قوله:** (وإقناط) عطف على إشعار وهو مستفاد من قوله «قليلاً» لأنه لما قلل زمان تمتعه بكفره علم أن المراد بذلك الزمان مدة بقائه في الدنيا والحكم عليه بأنه في دار الأبد من أصحاب النار مبالغة في إقناطه من التمتع، لأنه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يعذب أبدًا في النار؟ ثم إنه تعالى لما شرح صفات المشركين وتمسكهم بغير الله تعالى حال الاختيار أردفه بشرح أحوال المحقين فقال: ﴿أمن هو قانت﴾ الآية أصله «أم من» فأدغمت الميم في الميم فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من وظائف العبادات والإتيان بها مطلقًا أي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الإقدام أو لا. روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل قنوت في القرآن فهو طاعة الله عز وجل» و«أم» متصلة داخلة على «من» الموصولة وقوله: ﴿هو قانت﴾ صلة من والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف معادل «أم» المتصلة والتقدير: الكافر الذي جعل مع الله إلـٰهًا آخر. وقيل له: تمتع بكفرك قليلاً خير أم المؤمن القائم بوظائف العبادات خير أي أيهما خير وإن كانت «أم» المنقطعة المتضمنة معنى «بل» والهمزة تكون للإضراب عن الكلام السابق وهو قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ﴾ [الزمر: ٨] إلى آخر الآية كأنه قيل: دع ذلك الذم وقل لهم بل أمن هو قانت كضده أو كالإنسان المذبذب الذي قيل له تمتع بكفرك. وإن قرىء بتخفيف الميم تكون همزة الاستفهام داخلة على «من» بمعنى «الذي» ويكون خبره محذوفًا تقديره: أمن هو قانت كمن جعل لله أندادًا، أو أمن هو قانت كغيره والاستفهام فيه للإنكار و«آناء الليل» منصوب على الظرفية أي قانت ساعات الليل. وفيه دلالة على أن قيام الليل أفضل من قيام النهار. وقرىء «ساجد» و«قائم» بالرفع فيهما على أن «ساجد» خبر ثان لهو في قوله: ﴿هو قانت﴾ و﴿قائم﴾ عطف عليه والواو المتحللة بينهما مع

﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ﴾ قائم بوظائف الطاعات ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ ساعاته و«أم» متصلة بمحذوف تقديره: الكافر خير أم من هو قانت، أو منقطعة والمعنى: بل أمن هو قانت كمن بضده. وقرأ الحجازيان وحمزة بتخفيف الميم بمعنى أمن هو قانت لله كمن جعل له أندادًا. ﴿سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ حالان من ضمير قانت. وقرئا بالرفع على الخبر بعد الخبر والواو للجمع بين الصفتين. ﴿يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ في موضع الحال أو الاستئناف للتعليل. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه باعتبار القوة العملية على وجه أبلغ لمزيد فضل العلم. وقيل: تقرير للأول على سبيل التشبيه أي كما لا يستوي العالمون والجاهلون لا يستوي القانتون والعاصون. ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾ بأمثال هذه البيانات. وقرىء «يذكر» بالإدغام. ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ﴾ بلزوم طاعته ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾ أي للذين أحسنوا بالطاعات في الدنيا مثوبة حسنة في الآخرة. وقيل: معناه للذين أحسنوا حسنة في الدنيا هي الصحة والعافية. وفي هذه بيان لمكان

عدم تخللها بين الأول والثاني لإفادة الجمع بينهما إذ ليس المقصود مجرد إتيان كل واحد منهما بل إتيانه مقارنًا للآخر مجامعًا معه لأن إفراد أحدهما عن الآخر لا يعتبر في الشرع، بخلاف إفراد القنوت بمعنى الطاعة فإنه معتبر وإن لم يتحقق في ضمن الصلاة. وقوله تعالى: ﴿يحذر الآخرة﴾ يجوز أن يكون حالاً من ضمير قانت أو من ضمير «ساجدًا وقائمًا» وأن يكون مستأنفًا جوابًا لسؤال مقدر كأنه قيل: ما شأنه يقنت آناء الليل ويتعب نفسه فقيل: يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه. والمعنى: ليس من يفعل ما ذكر كمن لا يفعله. وبعدما نفى الاستواء بين من يعمل ومن لا يعمل نفى الاستواء بين من يعلم ومن لا يعلم على وجه أبلغ في إفادة النفي المذكور حيث ذكر الفريقين المتقابلين صريحًا في النفي الثاني، ونفي الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الإنكاري بخلاف الآية الأولى فإنه لم يذكر فيها مقابل الفريق الأول ولم يصرح بنفي المماثلة والمساواة بينهما، بل استفيد بشهادة فحوى الكلام ودلالة المقام على أن المراد ذلك. والفارق في اختيار هذا الطريق الإيماء إلى مزيد فضل العلم. ثم قال: ﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾ يعني أن هذا التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال إنما يعرفه أولو الألباب. قيل لبعض العلماء: إنكم تقولون العلم أفضل من المال ونحن نرى العلماء عند أبواب الملوك، ولا نرى الملوك عند أبواب العلماء؟ فأجاب بأن هذا أيضًا يدل على فضيله العلم لأن العلماء علموا ما في المال من المنفعة فطلبوه، والجهال من الملوك لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا مواضع تحصيله. ثم إنه تعالى لما نفى المساواة بين من يعلم ومن لا يعلم أمر رسوله ﷺ بأن يخاطب المؤمنين ويعلمهم ما

حسنة ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ﴾ فمن تعسر عليه التوفر على الإحسان في وطنه فليهاجر إلى حيث يتمكن منه. ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ على مشاق الطاعة من احتمال البلاء ومهاجرة الأوطان لها. ﴿أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾﴾ أجرًا لا يهتدى إليه حساب الحساب. وفي الحديث: «أنه تنصب الموازين يوم القيامة لأهل الصلاة والصدقة والحج فيوفون بها أجورهم، ولا تنصب لأهل البلاء بل يصب عليهم الأجر صبًا حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به أهل البلاء من الفضل».

يؤديهم إلى السعادة الأبدية، وهو الاتقاء والتجنب عن المخالفة بملازمة الطاعة فيما أمر ونهى. ثم بيّن لهم ما في الالتقاء من الفوائد فقال: ﴿للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة﴾ **فقوله: «حسنة» مبتدأ والجملة خبره وصح الابتداء بالنكرة لتقدم الخبر ولأن التنكير في «حسنة» للتعظيم أي حسنة عظيمة لا يصل العقل إلى كنه كمالها والمراد بالإحسان إحسان العمل بالإيمان والطاعة وحذف مفعول «أحسنوا» للتعميم فإن الحسنة المذكورة منوطة بإحسان جميع الأعمال من العقائد والأفعال والأقوال والنيات والتروك وقوله: «في هذه الدنيا» متعلق بقوله: «للذين أحسنوا». وقيل: إنه متعلق بحسنة فينبغي أن تفسر الحسنة حينئذٍ بالثلاثة المذكورة في قوله عليه السلام: «ثلاثة ليس لهم نهاية الأمن والصحة والكفاية». وأن يكون قوله: «في هذه الدنيا» بيانًا لمكان قوله: «حسنة» فكأنه قيل: هذه الحسنة في أي دار هي؟ فأجيب بأنها في الدنيا فهي جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، ولا يجوز كونه صفة لحسنة لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف ولم يرض المصنف بهذا القول لأن الدنيا ليست بدار جزاء ولأن قوله:** ﴿للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة﴾ **يريد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى أن حسنة هذه الدنيا لا تحصل إلا للذين أحسنوا وهو باطل، وأما لو حملناها على حسنة الآخرة فقد صح الحصر واتضح المعنى فثبت أن حملها عليها أولى.**

قوله: (فمن تعسر عليه التوفر على الاحسان في وطنه فليهاجر الخ) **إشارة إلى أن الواو في قوله:** ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ﴾ **[الزمر: ١٠] استئنافية جيء بها قطعًا لعذر من فرط في الإحسان متعللاً بتسلط الأعداء على الديار والأوطان، كأنه قيل: اتقوا ربكم لأن للمتقين أجرًا عظيمًا وليس لتارك التقوى عذر البتة إذ غاية أمره أن يتعلل في تركه بتعسره عليه في وطنه وهو لا يصلح عذرًا لأنه قد ابتلي به الأنبياء والصالحون فهاجروا من أوطانهم، ونظيره قوله تعالى:** ﴿قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَاۚ﴾ **[النساء: ٩٧] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يعني ارتحلوا من مكة. والآية حث لهم على الهجرة إلى حيث يأمنون فيه من تعرض الأعداء. وقوله:** ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم

﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾﴾ موحدًا له ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾﴾ وأمرت بذلك لأجل أن أكون مقدمهم في الدنيا والآخرة لأن قصب السبق في الدين بالإخلاص، أو لأن أكون أول من أخلص وجهه لله من قريش ومن

بغير حساب﴾ استئناف فإنه لما حث على المهاجرة عن الأوطان والعشائر والصبر على احتمال البلايا رغبة في التوفير على التقوى توجه أن يقال: كيف نتحمل هذه المشاق وما لنا إن صبرنا على ذلك؟ فأجيب إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب. قال مقاتل: أجرهم الجنة يرزقون فيها بغير حساب وقوله: «أجرهم» مفعول ثانٍ «ليوفى» و«بغير حساب» في موضع النصب على أنه حال من الأجر أي كائنًا بغير نهاية لأن كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناهٍ وما لا نهاية له كان خارجًا عن الحساب. **قوله**: (موحدًا له) يعني أن إخلاص الدين له من لوازم وحدانيته وتفرده بالألوهية. لما نبه الله على مزيد فضل العلم أمر رسوله ﷺ بأن يبين لأمته أمورًا تتعلق بها سعادة الدارين فقال أولاً: ﴿قل يا عبادي الذين آمنوا﴾ الخ وقال ثانيًا ﴿قل إني أمرت﴾ واللام في قوله: ﴿وأمرت لأن أكون﴾ للتعليل والتقدير: وأمرت بما أمرت به لأن أكون مقدمهم في الدنيا والآخرة وقوله: ﴿في الدنيا والآخرة﴾ مستفاد من إطلاق قوله: ﴿أول المسلمين﴾.

قوله: (لأن قصب السبق) أي إحرازه والظفر به. بيّن بذلك وجه كون تقدمه له عليه الصلاة والسلام على المسلمين علة غائية لكونه مأمورًا بالإخلاص في العبادة، فإن إحراز قصب السبق في أمر الدين إذا كان منوطًا بالإخلاص لا بالرياء كان أمره عليه الصلاة والسلام بذلك لأجل أن يكون مقدمهم في الدارين والمعنى: إنّا سابقون في مضمار الدين، ولما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا حيازته إلا على حسب السبق في الإخلاص أمرت به لأن أفوز بفضيلة التقدم الرتبي عليهم في الدارين. ذكر الجوهري من جملة تفاسير القصب أنه كل ما اتخذه من فضة وغيرها وأنه أنابيب من جوهر. وفي الحديث: «بشر خديجة ببيت في الجنة من قصب». **قوله**: (أو لأن أكون أول من أخلص وجهه لله) عطف على قوله: «لأجل أن أكون» فسره أولاً بأن قال: وأمرت بذلك أي بإخلاص الدين لأجل أن أكون مقدم من دخل في الإسلام بحسب الرتبة والفضيلة في الدارين بسبب كون إخلاصي أتم من إخلاصهم. وفسره ثانيًا بأن قال: أمرت به لأن أكون أول من أخلص وجهه لله بحسب الزمان ويقتدى بي من أمرته بإخلاص الدين فإن من أمر غيره بما لم يفعله بنفسه لا يؤثر وعظه ولا يقبل قوله. وفي أكثر النسخ «أو لأنه أول من أسلم وجهه لله» الخ فيكون معطوفًا على قوله: «لأن قصب السبق» الخ ويكون وجهًا ثانيًا لكون تقدمه عليه الصلاة والسلام علة غائية لكونه مأمورًا بالإخلاص، فيكون الوجه الأول مبنيًا على أن يكون المراد

دان يدينهم. والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقيده بالعلة والإشعار بأن العبادة المقرونة بالإخلاص وإن اقتضت لذاتها أن يؤمر بها فهي أيضًا تقتضيه لما يلزمه من السبقة في الدين. ويجوز أن تجعل اللام مزيدة كما في: أردت لأن أفعل فيكون أمرًا بالتقدم في الإخلاص والبدء بنفسه في الدعاء إليه بعد الأمر به. ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ بترك الإخلاص والميل إلى ما أنتم عليه من الشرك والرياء. ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ لعظمة ما فيه. ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾﴾ أمر بالإخبار عن إخلاصه، وأن يكون مخلصًا له دينه بعد الأمر بالإخبار عن كونه مأمورًا بالعبادة والإخلاص

بقوله تعالى: ﴿لأن أكون أول المسلمين﴾ **الأولية بحسب الرتبة والشرف. والوجه الثاني على أن يراد الأولية بحسب الزمان. فالمصنف بيّن وجه التعليل على الاحتمال الأول بأن السبق والتقدم في الدين بحسب السبق في الإخلاص، وعلى الاحتمال الثاني بقوله: «أول من أسلم وجهه لله» فيكون معنى الآية أمرت لأن أسلم وأخلص وجهي لله بأن أكون أول المسلمين أي أول من أخلص وأسلم وجهه لله بحسب الزمان ليصح لي أن آمر غيري بذلك ولا أدخل في عداد من قال فيهم:** ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤].

قوله: (والعطف لمغايرة الثاني الأول) جواب عما يقال: لما جعلت اللام في قوله: «لأن أكون» للعلة كان مفعول «أمرت» الثانية محذوفًا وهو ما كان مفعولاً «لأمرت» الأولى وكان التقدير: وأمرت أن أعبد الله مخلصًا له الدين، كما أشار إليه بقوله: ﴿وأمرت بذلك﴾ فلزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح عطف الشيء على نفسه. وأجاب عنه بوجهين: الأول أنا سلمنا أن مفعول «أمرت» الثانية مقدر هو مفعول الأولى لكن لا نسلم أنه يستلزم اتحاد المعطوف والمعطوف عليه، فإن المعنى الواحد إذا كرر بأن أطلق أولاً وقيد ثانيًا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين، وما نحن فيه من هذا القبيل إذ التقدير: أمرت بإخلاص الدين وأمرت بذلك لأن أكون من السابقين. والحكمة في تكرير الأمر بذلك مطلقًا ومقيدًا ما ذكره المصنف من إشعار أن الإخلاص كما يستحق أن يؤمر به لذاته يستحق أن يؤمر به لأجل ما يستلزمه من السبقة في الدين. والوجه الثاني لا نسلم أن مفعول أمرت الثانية محذوف بل هو أن مع الفعل المذكور بعدها واللام زائدة، فالثانية مغايرة للأولى من حيث إن الأولى أمر بإخلاص العبادة والثانية أمر بالتقدم فيه. وفي دعوة نفسه إلى ما دعا إليه غيره.

قوله: (لعظمة ما فيه) أي ما في ذلك اليوم من الأمور العظام. وهو تعليل لتوصيف اليوم بالعظم. **قوله:** (أمر بالإخبار عن إخلاصه) جواب عما يقال: ما معنى التكرير في قوله تعالى: ﴿قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصًا له الدين﴾ وقوله: ﴿قل الله أعبد مخلصًا له

خائفًا على المخالفة من العقاب قطعًا لأطماعهم. ولذلك رتب عليه قوله:

﴿فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ﴾ تهديدًا وخذلانًا لهم. ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ الكاملين في الخسران ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ بالضلال ﴿وَأَهۡلِيهِمۡ﴾ بالإضلال ﴿يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ حين يدخلون النار بدل الجنة لأنهم جمعوا وجوه الخسران. وقيل: خسروا أهليهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم، وإن كانوا من أهل الجنة فقد

ديني﴾. **قوله**: (خائفًا) خبر ثانٍ «لكان» في قوله: «عن كونه مأمورًا وكون المأمور به إخبارًا عن إخلاصه» مبني على أن تقديم المفعول في قوله: ﴿الله أعبد﴾ يفيد الاختصاص وأن يكون مخلصًا عطفًا على إخلاصه أي الإخبار عن إخلاصه وعن كونه مخلصًا له دينه الأول مستفاد من تقديم المفعول، والثاني من تقديم العبادة بقوله: ﴿مخلصًا له ديني﴾ فالمأمور به بهذه الآية شيئان: الأول إخبار عن تخصيصه العبادة لله تعالى بأن لا يعبد أحد سواه، والثاني الإخبار عن كون تلك العبادة خالصة عن السمعة والرياء وقوله: «وأن يكون مخلصًا له دينه» لم يوجد في بعض النسخ ولا وجه له. **قوله**: (قطعًا لأطماعهم) مفعول له لقوله أمر بالإخبار وطمعهم ما روي أن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ: ألا تنظر إلى ملة أبيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك كانوا يعبدون الأصنام؟ فنزل قوله تعالى: ﴿قل إني أمرت﴾ إلى آخر الآيات. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون هذه الآية أمرًا بالإخبار عن تخصيصه العبادة لله وتمحيضها من الشرك رتب عليه ما بعده بزيادة من دونه في آخره، فإنه لولا أن التقديم يفيد الاختصاص لكان قوله: ﴿الله أعبد﴾ بمعنى أعبد الله ولكان المقابل له اعبدوا ما شئتم من غير أن يزيد في آخره قوله: «من دونه». قيل: إن كفار قريش لما آيسوا من أن يرجع رسول الله ﷺ إلى دينهم قالوا: خسرت إن خالفت دين آبائك. فنزل ﴿قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم﴾ أي هم الذين خسروا. ويحتمل أن يكون الذين خسروا صفة للخاسرين ويكون الخبر لهم في قوله: «لهم ظلل» أو محذوف دل عليه قوله: «هو الخسران المبين» **قوله**: (لأنهم جمعوا وجوه الخسران) بيان لوجه القصر والتخصيص المستفاد من قوله تعالى: ﴿إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة﴾ فإنه من قبيل قولك: المنطلق زيد في إفادة القصر. ولما كان الخاسرين ليسوا بمنحصرين فيما ذكر حمله على حصر الكمال كما في نحو: هو الرجل أي هو الكامل في الرجولية الجامع ما في الرجال من مرضيات الخصال. فإن من ضل بنفسه وأضل أهاليه من الأزواج والأقارب والخدم وسائر الأصحاب والعشائر وصرفهم عن طريق الجنة التي هي الجامعة لجميع السعادات الأبدية وأدخلهم النار التي لا يعقل ما فيها من وجوه الخسران والشقاء، فإنه لا خسران أعظم من خسرانه وخسران أهله. هذا على تقدير أن يكون المراد بأهليهم أهليهم الذين كانوا في الدنيا وقد أضلوهم

ذهبوا عنهم ذهابًا لا رجوع بعده. ﴿أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾﴾ مبالغة في خسرانهم لما فيه من الاستئناف والتصدير بـ «ألا» وتوسيط الفصل وتعريف الخسران ووصفه بالمبين. ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ شرح لخسرانهم ﴿وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ أطباق من النار هي ظلل الآخرين ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ ذلك العذاب هو الذي يخوفهم به ليجتنبوا ما يوقعهم فيه. ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴿١٦﴾﴾ ولا تتعرضوا لما يوجب سخطي.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ البالغ غاية الطغيان فعلوت منه بتقديم اللام على العين،

فيها. وقيل: أصحاب النار خسروا أنفسهم وأهليهم حيث لا يكون لهم أهل في النار وقد كان لهم أهل في الدنيا يستأنسون بهم لأن أهلهم الذين في الدنيا إن كانوا كفارًا وكانوا معهم في النار فهم سبب زيادة حسرة ووحشة لهم لا سبب أنس وراحة، وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابًا خرجوا عن كونهم أهلاً لهم أبدًا. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: خسروا أهليهم لأن الله تعالى جعل لكل إنسان منزلاً في الجنة وأهلاً من الحور العين والغلمان، فمن لم يعمل بطاعته تعالى كان ذلك المنزل والأهل لغيره ممن عمل بطاعته تعالى فقد خسروا أهليهم الذين كانوا يكون لهم لو آمنوا. قوله: (مبالغة في خسرانهم) الوجه في إفادة الاستئناف المبالغة أن الاستئناف إنما يكون في مقام الاهتمام بالحكم المبين والاعتناء بشأنه، ولا يعتني بشيء إلا إذا كان بالغًا أقصى مراتبه. وكذا تصدير الحكم بحرف التنبيه يدل على تفخيم شأنه كأنه قيل: بلغ خسرانهم في الفظاعة إلى حيث لا تصل العقول إليه فتنبهوا له. وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر يفيد الحصر كأنه قيل: كل خسران في مقابلته كلا خسران. قوله: (أطباق من النار) أي قطع عظيمة منها جمع طبق يقال: طبق من الشيء أي معظم منه نحو: مضى طبق من الليل وطبق من النهار أي معظم منه، ونحو: أتانا طبق من الناس أي جماعة عظيمة، ويطلق أيضًا على ما يستر الشيء ويغطيه. ولما ورد أن يقال: الظلة ما علا الإنسان فكيف سمي ما تحتهم من قطع النار ظلة؟ أشار إلى جوابه بقوله: «هي ظلل للآخرين» أي إنها ظلل بالنسبة إلى من تحتهم وهو المنافقون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وتلك القطع فرش بالنسبة للمشركين قوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] والمعنى: أن النار تحيط بهم من جميع الجوانب. قوله: (ذلك العذاب) يعني أن ذلك إشارة إلى الظلل المحيطة بهم إلا أنه ذكر اسم الإشارة لتأويل المشار إليه بالعذاب، أي ذلك الذى وصف من العذاب يخوف الله به عباده ثم خوفهم بأبلغ تخويف فقال: ﴿يا عبادي فاتقون﴾ بطاعتي. قوله: (فعلوت منه) أي من الطغيان يريد أنْ وزنه في الأصل ذلك لأن أصله طغيوت، ولام الكلمة

بني للمبالغة في المصدر كالرحموت ثم وصف به للمبالغة في النعت ولذلك اختص بالشيطان. ﴿أَن يَعۡبُدُوهَا﴾ بدل اشتمال منه ﴿وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وأقبلوا إليه بشراشرهم عما سواه. ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰۚ﴾ بالثواب على ألسنة الرسل أو الملائكة عند حضور الموت. ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ وضع فيه الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا للدلالة على مبدأ اجتنابهم، وأنهم نقاد في الدين يميزون بين الحق والباطل

هي الياء لأنها من الطغيان ثم قدمت الياء على الغين وقلبت ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار وزنه فلعوت بتقديم اللام على العين.

قوله: (كالرحموت) فإنه مبالغة في المصدر بمعنى الرحمة الواسعة، والملكوت الملك الواسع، فالطاغوت أيضًا بمعنى الطغيان المتجاوز الحد. ثم وصف به الذات الموصوفة به للمبالغة في اتصافها بالطغيان بحيث صارت كأنها عين الطغيان كما يقال: رجل عدل. ولذلك اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علمًا له لا يطلق على غيره حقيقة كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا إطلاقًا حقيقيًا، وذلك لكمال الشيطان في الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه، وقد يطلق على غيره مثل كعب بن الأشرف وأمثاله تشبيهًا له بالشيطان في كونه رأسًا للضلال. قوله: (ولذلك) أي ولكون بناء الطاغوت للمبالغة في المصدر وكون إطلاقه على الأعيان والذوات للمبالغة في اتصافها بالطغيان اختص بالشيطان، فإن قيل: ما عبد الشيطان أحد وإنما عبدوا الصنم؟ فالجواب أن الداعي إلى عبادة الصنم هو الشيطان فكانت عبادة الصنم بمنزلة عبادة الشيطان. قوله: (وأقبلوا إليه بشراشرهم) أي بكليتهم. وفي الصحاح: الشراشر الأثقال الواحدة شرشرة يقال: ألقى عليه شراشره أي نفسه حرصًا ومحبة. وهذا المعنى مستفاد من عدم ذكر صلة قوله: ﴿وأنابوا إلى الله﴾ **حيث لم يقل وأنابوا إليه بقلوبهم أو بألسنتهم أو نحو ذلك. قوله: (وضع فيه الظاهر) يعني أن المراد بقوله: «عبادي» عباده الذين اجتنبوا الطاغوت وأنابوا لا غيرهم لأن قوله:** ﴿فبشر عبادي﴾ **مرتب على قوله:** ﴿والذين اجتنبوا﴾ ﴿وأنابوا﴾ ﴿لهم البشرى﴾ **على معنى إذا كان لهم البشرى فبشرهم، وحمل العباد على غير ما ذكر سابقًا يستلزم تفكيك النظم. والنكتة في وضع الظاهر موضع الضمير بعد الاحتراز عن تفكيك النظم الدلالة على أنهم كما يستحقون البشارة لاجتنابهم وإنابتهم يستحقونها أيضًا لكونهم يستمعون القول فيتبعون أحسنه أي لكونهم نقادًا يميزون بين الحق والباطل بناء على أن تعليق الحكم بالوصف يشعر عليته للحكم المذكور، فلو قيل: فبشرهم لفهم أن استحقاقهم للبشارة إنما هو لأجل اجتنابهم وإنابتهم، فلما وضع الظاهر موضع الضمير فهم أن ذلك الاستحقاق لأجل مجموع ما لهم من الأوصاف الثلاثة. والمصنف لم يجعل الاستماع واتباع الأحسن مبدأ وعلة لاستحقاقهم البشارة بل جعله مبدأ**

ويؤثرون الأفضل فالأفضل. ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ لدينه ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾﴾ العقول السليمة عن منازعة الوهم والعادة. وفي ذلك دلالة على أن الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها. ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾﴾ جملة شرطية معطوفة على محذوف دل عليه الكلام تقديره: ءأنت مالك أمرهم فمن حق عليه العذاب فأنت تنقذه، فكررت الهمزة في الجزاء لتأكيد الإنكار والاستبعاد ووضع «من في النار» موضع الضمير لذلك وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه، وأن اجتهاد الرسول ﷺ في دعائهم إلى الإيمان سعي في إنقاذهم من النار. ويجوز أن يكون «أفأنت تنقذ» جملة مستأنفة للدلالة على ذلك والإشعار بالجزاء المحذوف.

اجتنابهم حيث قال: للدلالة على مبدأ اجتنابهم وأنهم أي وعلى أنهم نقاد في الذين يميزون بين الحق والباطل. وفيه إشارة إلى أن القول لعمومه يتناول كل قول من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ وقول من سلف من المؤمنين والكفار ﴿فيتبعون أحسنه﴾ أي أحسنه عاقبة ومدلولاً وهو ما يكون مؤداه طاعة الله تعالى واتباع الحق والإعراض عن الباطل، ويؤثرون من بين الأقوال ما يكون مدلوله أفضل فأفضل. وقيل: المعنى يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون الأحسن وهو القرآن. **قوله**: (وفي ذلك دلالة على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها) لأن حصولها في النفس أمر حادث لا محالة فلا بد من فاعل وقابل، أشار إلى الفاعل بقوله: ﴿أولئك الذين هداهم الله﴾ وإلى القابل بقوله: ﴿أولئك هم أولوا الألباب﴾ فإن الإنسان ما لم يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول المعارف الحقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات أهل زمانه واتباع ما يدعو إليه وهمه وهواه، والحصر المدلول عليه بقوله: ﴿هم أولو الألباب﴾ حصر الكمال لأن العقول المغلوبة وجودها كعدمها.

قوله: (ءأنت مالك أمرهم) همزة الاستفهام لما اقتضت صدر الكلام والفاء العاطفة اقتضت سبق المعطوف عليه كان ينبغي أن لا يصح اتصال إحداهما بالأخرى لاستلزامه اجتماع المتنافيين إلا أنهما اتصلا في الآية بناء على أن أداة الاستفهام داخلة تقديراً على الجملة المحذوفة التي عطفت عليها الجملة الشرطية، فلا محذور في اجتماعهما صورة، و«من» شرطية مرفوعة المحل على الابتداء. وقوله: ﴿أفأنت تنقذ﴾ أي تخلص جزاء الشرط مرفوع المحل على أنه خبر المبتدأ والفاء الثانية فاء الجزاء والفاء الأولى للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب في «أفأنت» والهمزة الأولى لإنكار مضمون الجملة المحذوفة والتي عطفت عليها، والهمزة الثانية هي الأولى كررت لتأكيد معنى الإنكار والاستبعاد وامتنع حملها على الأنكار الابتدائي لحصوله بالهمزة الأولى، والهمزة الداخلة على الجزاء مؤكدة

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ﴾ علالي بعضها فوق بعض.

لما أفادته الهمزة الأولى. فعلى هذا يكون «من في النار» من إقامة الظاهر موضع الضمير كأنه يقول: أفأنت تنقذه، وهذا الوضع طريق لتأكيد الإنكار لأن الضمير إنما يحصر الذات التي استحقت العذاب في الدنيا ولا شك أن إنقاذ من في النار أبعد من هداية من استحق العذاب في الدنيا وهو معنى قوله: «وضع «من في النار» موضع الضمير لذلك» أي لتأكيد الإنكار والاستبعاد وعطف عليه قوله: «وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف» يعني أن قوله: «من في النار» عبارة عمن حقت عليه كلمة العذاب لأنه قائم مقام الضمير ومن حكم عليه بالعذاب لا يوصف به، إذ هو غير واقع فيه، وإنما يوصف به إذا وقع فيه بعد. ولما وضع «من في النار» موضع ضمير من حكم عليه بالعذاب علم منه أن المحكوم عليه بالعذاب منزل منزلة الواقع فيه لامتناع الخلف في حكم الله تعالى، فعبّر عنه بمن في النار لذلك. ونزل اجتهاد رسول الله ﷺ في دعائهم إلى الإيمان منزلة إنقاذه من في النار فإن أصل الكلام أفأنت تهدي من هو منغمس في الضلال، فوضع النار موضع الضلال وضعًا للمسبب موضع السبب لقوة أمره، ثم عقب المجاز بما يناسبه من قوله: ﴿تنقذ﴾ بدل تهدي كما تعقب الاستعارة بالترشيح لكون الإنقاذ أنسب بمن هو في النار من الهداية. قيل: المراد بكلمة العذاب قول الله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [صٓ: ٨٥] وقيل: هي قوله: هؤلاء للنار ولا أبالي. وقوله تعالى: ﴿أفأنت تنقذ من في النار﴾ معناه أنت لا تقدر عليه بل إن الله تعالى هو الذي يقدر عليه لا غير لما تقرر من أن تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وإيلاءه همزة الإنكار يدل على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل أي لست أنت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله هو الله تعالى وحده، وقوله تعالى: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ الآية على هذا التوجيه جملة واحدة كرر فيها أداة الاستفهام داخلة على جزاء الشرط وعلى قوله: «يجوز أن يكون» الخ تكون جملتين: الأولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية جملة مستأنفة، وتقدير الآية: ءأنت مالك أمرهم فمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تهديه أو أفأنت تخلصه من استحقاق العذاب، ثم استأنف كلامًا آخر للدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب وهو في الدنيا كالواقع فيه وللإشعار بالجزاء المحذوف فقال: ﴿أفأنت تنقذ من في النار﴾ فإنه يدل على جزاء الجملة الأولى ويفسره، فعلى هذا الفاءان كلتاهما للعطف الأولى للعطف على المحذوف والثاني للعطف على الجملة الأولى، والهمزة الثانية كالأولى في كونها للإنكار ابتداء لا للتأكيد المستفاد من الأولى. ثم إنه تعالى لما شرح خسران الكفار وبيّن أن لهم من فوقهم ظللاً من النار ذكر أحوال أضدادهم وهم الذين اجتنبوا الطاغوت وأقبلوا إلى الله تعالى بشر أشرهم ووعدهم بأشياء أحدها قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ [يونس: ٦٤]

﴿مَّبۡنِيَّةٞ﴾ بنيت بناء المنازل على الأرض. ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ أي من تحت تلك الغرف. ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ﴾ مصدر مؤكد، لأن قوله: ﴿لهم غرف﴾ في معنى الوعد ﴿لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ ٢٠﴾ لأن الخلف نقص وهو على الله تعالى محال. ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ﴾ هو المطر ﴿فَسَلَكَهُۥ﴾ فأدخله ﴿يَنَٰبِيعَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ عيونًا ومجاري كائنة فيها، أو مياهًا نابعات فيها إذ الينبوع جاء للمنبع والنابع فنصبها على المصدر أو الحال. ﴿ثُمَّ يُخۡرِجُ بِهِۦ زَرۡعٗا مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥ﴾ أصنافه من بر وشعير وغيرهما، أو كيفياته من خضرة

وثانيها ﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف﴾ **أي لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها في الجنة أرفع منها، وهذا كالمقابل لما ذكره في شرح خسران الكفار بقوله لهم:** ﴿لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ﴾ **[الزمر: ١٦] والعلالي جمع علية وهي الغرفة وهي فعيلة وأصلها علووه أبدلت الواو الثانية ياء وأدغمت. وقيل: هي علية بالكسر على فعلية. قوله: (بنيت بناء المنازل على الأرض) إشارة إلى فائدة توصيف العلالي بكونها مبنية مع العلم بأنها لا تكون إلا كذلك. وتوضيح ما ذكره من الفائدة أن قوله:** ﴿مبنية﴾ **ذكر تمهيدًا لقوله:** ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ **فالعلالي إذا بنيت بناء المنازل على الأرض بأن كان لها صحن بنيت عليه كالمنازل السفلى يتأتى معه جري الأنهار من تحت العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت بينهما. قوله: (لأن قوله لهم غرف في معنى الوعد) تعليل لقوله مصدر مؤكد وتقديره أن قوله: «وعد الله» مصدر مؤكد لمضمون الجملة لا محتمل لها غيره مثل اعترافًا في قولك: له عليّ ألف درهم اعترافًا، ومثله يسمى تأكيدًا لنفسه مع أنه تأكيد لمضمون الجملة المتقدمة إلا أنها لما لم يكن لها محتمل غير المصدر جعلت كأنها نفس المصدر فسمي تأكيدًا لنفسه، وعلّل ذلك بأن قوله لهم: «غرف مبنية» في معنى الوعد وفي مثله يجب حذف عامل المفعول المطلق لكون الجملة المتقدمة بمنزلة النائب عن عامله والتقدير: وعد الله تلك الغرف وعدًا ثم حذف الفعل مع فاعله ثم أضيف المصدر إلى فاعله. ثم إنه تعالى لما شرح ما أعده لكل واحد من فريقي الكفار والمؤمنين بما يليق به من الثواب والعقاب وتضمن ذلك كونه تعالى صانعًا بالغًا مدبرًا لحكمة عظيم القدرة نبّه على ما يدل على كمال حكمته وقدرته فقال:** ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء﴾ **أي من السحاب ماء. وقال الإمام: لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها، فإن من شاهد اختلاف أحوال النبات فيها تنبه إلى أن أحوال الحيوان والإنسان كذلك، وأنه إن طال عمره فلا بد من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون متحطم الأعضاء والأجزاء ثم تكون عاقبته الموت، فحينئذٍ تعظم رغبته عن الدنيا ولذاتها، فما ذكر من حال النبات مثل ضربه الله تعالى للدنيا وسرعة زوالها. والينابيع**

وحمرة وغيرهما. ﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾ يتم جفافه لأنه إذا تم جفافه حان له أن يثور عن منبته. ﴿فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا﴾ من يبسه ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ فتاتًا ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾ لتذكير أبائه لا بد من صانع حكيم دبره وسواه، أو بأنه مثل الحياة الدنيا فلا تغتر بها. ﴿لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢١﴾﴾ إذ لا يتذكر به غيرهم.

﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ حتى تمكن فيه بيسر عبر به عن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبوله غير متباينة عنه من حيث إن الصدر محل القلب المنبع للروح

جمع ينبوع وهو إما الموضع الذي يجري فيه الماء من خلال الأرض بمنزلة العروق المنبسطة في الجسد، أو نفس الماء الجاري. والينبوع يفعول من نبع الماء إذا خرج وسال ومضارعه ينبع بالحركات الثلاث في عين الفعل وكلها لغات، فإن كان الينبوع بمعنى المنبع كان نصب ينابيع على المصدر أي سلكه سلوكًا في ينابيع وأدخله إدخالاً فيها على أن تكون «ينابيع» ظرفًا للمصدر المحذوف فلما أقيمت مقام المصدر جعل انتصابها على المصدر، وإن كانت بمعنى النابع كان انتصابها على الحال أي نابعات.

قوله: (لأنه إذا تم جفافه حان له أن يثور) **أي ينفصل ويرتفع يعني أن العرب تقول: هاج النبت إذا تم جفافه ويبسه مع أن الهيجان والثوران هو الارتفاع والذهاب عن الموضع بناء على أن النبات إذا تم جفافه يصير بمنزلة الهائج والثائر، لأن الشيء يسمى باسم ما يؤول إليه كما يسمى العصير خمرًا وفتات الشيء ما تكسر منه من قولهم: فت الشيء أي كسره والتفتت الكسر. ثم إنه تعالى لما بالغ في بيان وجوب الاجتناب عن عبادة غير الله تعالى ووجوب الإنابة إليه قلبًا وقالبًا ووعد لهم البشارة بالمثوبة الحسنى، ثم عاتب رسوله ﷺ على شدة حرصه على هدايته أهل الضلال بقوله:** ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ **الآية ثم بيّن خساسة الدنيا وسرعة زوالها بأن مثل حالها بحال النبات بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يحصل إلا لمن شرح الله صدره للإسلام أي أفمن فسح ووسع قلبه لقبول الإيمان** ﴿فهو على نور﴾ **أي بصيرة ويقين** ﴿من ربه﴾. **روي أنه قيل عليه الصلاة والسلام ما هذا الشرح؟ قال: «نور يقذفه الله في القلب فينفسح القلب وينشرح» فقيل: وما علامة ذلك؟ الخ والكلام في** ﴿أفمن شرح الله صدره﴾ **كالكلام في** ﴿أفمن حق﴾ **وتقدير الآية أليس هذه الخصائل الحميدة منوطة بتوفيق الله تعالى وعنايته فمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه وطبع عليه فلم يهد، أوليس أولو الألباب والعقول السليمة كغيرهم فمن شرح الله صدره الخ وحذف خبر من لدلالة قوله:** ﴿فويل للقاسية قلوبهم﴾ **وقساوة القلب غلظته وصلابته بحيث يصير كالشيء المصمت الذي لا يدخله شيء ولا ينفذ فيه شيء يقال: حجر قاس إذا كان صلبًا مصمتًا. قوله:** (عبر به عن خلق نفسه شديدة الاستعداد) **يعني أن شرح الصدر**

المتعلق بالنفس القابلة للإسلام. ﴿فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ يعني المعرفة والاهتداء إلى الحق. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح». فقيل: فما علامة ذلك؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله». وخبر «من» محذوف دل عليه ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ من أجل ذكره وهو أبلغ من أن يكون عن مكان «من»، لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأبيًا من قبوله من القاسي عنه لسبب آخر، وللمبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر وأسنده إلى الله وقابله بقساوة القلب وأسنده إليهم. ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ يظهر للناظر بأدنى نظر والآية نزلت في حمزة وعلي وأبي لهب وولده. ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ يعني القرآن. روي أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملة

عبارة عن تهيئة النفس الناطقة وتقوية استعدادها لقبول الإسلام على طريق ذكر المحل وإرادة الحال، فإن الصدر محل القلب الذي هو النبع للروح الحيواني الذي تتعلق به النفس أولاً للطافته فذكر الصدر وأريد به النفس بهذه العلاقة، ولما كان التعلق حاصلاً بيّن كل منهما قال للروح المتعلق بالنفس بدل أن يقال للروح المتعلق للنفس. **قوله:** (وهو أبلغ) أي في الدلالة على تأبيهم عن قبول الحق وبيان إلا بلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة بكلمتي «من» و«عن» فإنها إذا عديت بـ «من» كانت «من» سببية كما في قولك: أطعمه من الجوع أي من أجله وبسببه. قال تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥] وإذا عديت بـ «عن» كانت للمجاوزة على أصلها بناء على تضمين القساوة معنى الإباء كأنه قيل: للآبية قلوبهم عن ذكر الله بسبب ما كما إذا قلت: أطعمه عن الجوع يكون المعنى أشبعه مبعدًا إياه عن الجوع، فمعنى من ذكر الله أن ذكر الله أحدث في قلوبهم القساوة. وإذا قلت: «عن ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل يكون المعنى أن قلوبهم اشتدت وأبت عن قبول الحق وذكر الله بسبب ما إذا تقرر هذا الفرق ظهر أبلغية التعبير الأول بالنسبة إلى الثاني، لأن القاسي عن الشيء من أجل نفسه أشد تأبياً عن قبوله من القاسي عنه بسبب آخر، فإن قيل: ذكر الله تعالى سبب لحصول النور والحضور وزيادة الاطمئنان قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] فكيف جعل في هذه الآية سببًا لحصول القسوة في القلب؟ فالجواب أنه إذا كانت النفس خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية، فإن سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة. فإن الفاعل الواحد تختلف أفعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس فإنه يسود وجد القصار ويبيض ثوبه، وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح، ويذكر كلام واحد في مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه آخر وما ذاك إلا بحسب اختلاف جواهر النفوس، فلا يبعد أن يكون ذكر الله تعالى يوجب النور

فقالوا له: حدثنا. فنزلت. وفي الابتداء باسم الله وبناء نزل عليه تأكيد للإسناد إليه وتفخيم للمنزل واستشهاد على حسنه. ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ بدل من «أحسن» أو حال منه وتشابهه تشابه أبعاضه في الإعجاز وتجاوب النظم وصحة المعنى والدلالة على المنافع العامة. ﴿مَّثَانِيَ﴾ جمع مثنى أو مثنى على ما مر في الحجر، وصف به كتابًا باعتبار

والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية. **قوله:** (تأكيد للإسناد) لما فيه من تكرار إسناد التنزيل إليه تعالى وبه يتأكد الإسناد ويتقوى الحكم، وقد تقرر أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في نحو: أنا سعيت في حاجتك قد يفيد تخصيص الخبر الفعلي به ردًا لمن زعم انفراد غير المسند إليه بذلك الخبر أو زعم مشاركة الغير به في الخبر الفعلي، وإذا كان تنزيل القرآن مختصًا به تعالى كان المنزل مفخم الشأن رفيع القدر لا محالة وكان أحسن من سائر الأحاديث لكونه كلام اللطيف الخبير العليم الحكيم.

قوله: (وتشابهه تشابه أبعاضه) لما فسر قوله: ﴿أحسن الحديث﴾ بالقرآن العظيم وهو كتاب واحد من جملة الكتب المنزلة والشيء الواحد لا يوصف بالتشابه فلذلك جعل تشابهه عبارة عن تشابه أجزائه وأبعاضه، فإن بعضه يشبه البعض في صحة معانيه وفي الإنباء عن الحق والصدق وما فيه من منافع المكلفين وفي تناسب ألفاظه وتوافقهما في الفصاحة والبلاغة وتجاوب نظمها ومعانيها في التبكيت والإعجاز. ولما أطلق التشابه ولم يقيده ببيان ما فيه التشابه لم يعين المصنف ما فيه التشابه بل حمله على ما يصلح أن يراد به في هذا المقام.
قوله: (جمع مثنى أو مثنى على ما مر في الحجر) قال في صورة الحجر المثاني من التثنية أو الثناء فإنه مثنى أي تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواعظه، أو مثنى عليه بالإعجاز والبلاغة، ومثن على الله تعالى بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى. فقوله ههنا: «جمع مثنى بضم الميم وفتح الثاء وتشديد النون على أنه مفعول من ثنيته تثنية» أي جعلته اثنين لأن المراد ههنا مطلق التكرير والإعادة كما تجيء صيغة التثنية لمجرد التكرير كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] أي كرة بعد كرة ونحو: لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى إقامة بعد إقامة ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة، فإن القرآن العظيم يثنى ويكرر في التلاوة فلا يمل كما جاء ولا يخلق على كثرة الرد، وأيضًا يكرر ما فيه من القصص والأنباء والأحكام والأوامر والنواهي والوعد والوعيد للتقرير والتأكيد، فإن النفوس لكونها مجبولة على الميل إلى عالم الشهادة وقضاء الحظوظ العاجلة معرضة عن الاستماع لحكمه وحفظه وتدبر فحواه والعمل بمقتضاه ما لم يتكرر عليها مرة بعد مرة أخرى وقوله: «أو مثنى بضم الميم وسكون الثاء وفتح النون على أنه من الثناء» أي مثنى عليه بالبلاغة

تفاصيله كقولك: القرآن سور وآيات، والإنسان عظام وعروق وأعصاب، أو جعل تمييزًا من متشابهًا كقولك: رأيت رجلاً حسنًا شمائل. ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ تشمئز خوفًا مما فيه من الوعيد وهو مثل في شدة الخوف واقشعرار الجلد تقبضه. وتركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس بزيادة الراء ليصير باعيًا كتركيب أقمطر من القمط وهو الشد. ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ بالرحمة وعموم المغفرة والإطلاق للإشعار بأن أصل أمره الرحمة وأن رحمته سبقت غضبه. والتعدية بـ «إلى» لتضمين معنى السكون والاطمئنان، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الكتاب أو الكائن من الخشية والرجاء. ﴿هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ هدايته ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ ومن يخذله ﴿فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ يخرجهم

والإعجاز أو بكسر النون أي مثنى على الله بما هو أهله وقوله: «كتابًا» لظاهر أنه بدل من «أحسن الحديث» ويجوز أن يكون حالاً منه وقوله: «متشابهًا» صفة «لكتابًا» وقوله: «مثاني» بفتح الياء صفة ثانية وإليه أشار المصنف بقوله: «وصف به كتابًا» وهو جواب لما يقال: الكتاب واحد فكيف وصف بالجمع؟ والتفاصيل جمع تفصيل وهو جعل الشيء فصلاً فصلاً وتمييز بعضها عن بعض بجعل أبعاض الكتاب وأقسامه تفاصيل لكون كل واحد منها فصلاً متميزًا عن غيره. **قوله:** (أو جعل تمييزًا) عطف على قوله: «وصف به كتابًا» أي ويجوز أن يكون انتصاب مثاني على أنه تمييز من متشابهًا من جهة مثانيه لا على أنه صفة حتى يرد إشكال توصيف الواحد بالجمع. **قوله:** (وتركيبه من حروف القشع) يعني أن بين اقشعر والقشع اشتقاقًا كبيرًا لأن في اقشعر معنى القشع مع زيادة فهمًا مشتركًا في أصل المعنى والحروف الأصلية ولا يخل بذلك اختصاص أحدهما بحرف زائد ليدل على معنى زائد. والقماط حبل يشد به قوائم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبي في المهد يقال: قمطت الشاة والصبي بالقماط أقمط قمطًا ويقال: اقمطر الأمر اشتد واستغلق. **قوله:** (والإطلاق) أي إطلاق ذكر الله وعدم التعرض لصفة من صفاته التي يذكر بها للإشعار بأن مبني أمره تعالى على الرأفة والرحمة فإذا ذكر تعالى لا يخطر بالبال من صفاته إلا كونه رؤوفًا رحيمًا فتلين جلودهم بذكره تعالى كما تقشعر بذكر وعيده. **قوله:** (وذكر القلوب الخ) جواب عما ذكره الزمخشري بقوله: فإن قلت لم ذكرت الجلود وحدها أولاً ثم قرنت القلوب بها ثانيًا؟ ومحصول جوابه: منع انفراد الجلود عن القلوب أولاً بناء على أن الجلود لما ذكرت مقرونة بالخشية أولاً فكأنها ذكرت مقرونة بالقلوب لكون الخشية من عوارض القلوب، فكأنه قال: وذكر القلوب هنا لكونها مذكورة أولاً بذكر ما هو من عوارضها. ثم إنه تعالى لما أنكر كون من شرح صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فقسا بيانًا لتفاوت حالهما في الدنيا

من الضلالة. ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ﴾ يجعله درقة يقي به نفسه لأنه يكون مغلولة يداه إلى عنقه فلا يقدر أن يتقي إلا بوجهه ﴿سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ كمن هو آمن منه، فحذف الخبر كما حذف في نظائره. ﴿وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ﴾ أي لهم، فوضع الظاهر موضعه تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعارًا بالموجب لما يقال لهم وهو: ﴿ ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي وباله. والواو للحال و«قد» مقدرة.

﴿ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ من الجهة التي لا يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها ﴿فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلۡخِزۡيَ﴾ الذل ﴿فِي ٱلۡحَيَوٰةِ

أنكر كون من يتقي بوجهه سوء العذاب كمن هو آمن منه بيانًا لتفاوت حالهما في العقبى فقال: ﴿أفمن يتقي بوجهه﴾ الآية فكأنه قال: أيستوي من هداه الله ومن يضلله؟ فمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن هو في رحمة الله وجنته. **قوله**: (**يجعله درقة**) هي الترس التي تعمل من الجلد فإن الأصل في التستر ووقاية النفس من المخاوف هو الترس، فمن لم يجده يتستر ويتقي بيده أي بقي بها وجه، لكون الوجه أعز الأعضاء عليه من حيث إنه محل الصباحة والحسن ومجمع الحواس الشريفة حتى كأن الإنسان عبارة عنه. ومن يلقى في النار يلقى مغلولة يداه إلى عنقه فلا يتهيأ له أن يتقي النار إلا بوجهه الذي كان يتقي المخاوف بغيره وقاية له. والحاصل أن من كان يقدر على الاتقاء جعل كل ما سوى الوجه وقاية لوجهه ثم قيل لمن يقع في النار: إنه يتقي بوجهه منها لا وقاية له سوى وجهه فيكون ذلك كناية عن أنه لا قدرة له على الاتقاء البتة ولا وقاية له أصلاً، ونظيره قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أي لا عيب فيهم إلا هذا وهو ليس بعيب فهو كناية عن أنه لا عيب فيهم بوجه من الوجوه، فكذا ههنا فإن الاتقاء من النار بالوجه كيف يكون اتقاء منها وهو في نهاية الملابسة لها؟ شبه وجهه بالترس ودل عليه بجعله آلة الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة التخييلية. والواو في قوله تعالى: ﴿وقيل للظالمين﴾ للحال من فاعل ﴿يتقي بوجهه﴾ أي وقد قال لهم الخزنة: ذوقوا عقوبة كسبكم. ويجوز أن تكون للعطف فيكون المعطوف من تمام صلة ﴿أفمن﴾ أي أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقيل له ذق جزاء كسبك كمن ليس بهذه الصفة؟ وجمع الضمائر في آخر الآية لأن كلمة «من» تصلح للجمع. ثم إنه تعالى لما بيّن كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بيّن كيفية وقوعهم في عذاب الدنيا فقال: ﴿كذب الذين من قبلهم﴾ أي من قبل كفار قومك أنبياء الله تعالى وحججه ﴿فأتاهم العذاب﴾ بسبب تكذيبهم فهو تهديد لكفار مكة وتسلية للنبي ﷺ عما لقي من كفار قومه.

﴿ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ كالمسخ والخسف والقتل والسبي والإجلاء. ﴿وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ المعدّ لهم ﴿أَكۡبَرُۚ﴾ لشدته ودوامه ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ لو كانوا من أهل العلم والنظر لعلموا ذلك واعتبروا به.

﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾ يحتاج إليه الناظر في أمر دينه ﴿لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ يتعظون به ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا﴾ حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة كقولك: جاءني زيد رجلاً صالحًا أو مدح له. ﴿غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ﴾ لا اختلال فيه بوجه ما فهو أبلغ من المستقيم واختص بالمعاني. وقيل: بالشك استشهادًا بقوله شعر:

وقد أتاك يقين غير ذوي عوج ... من الإله وقول غير مكذوب

قوله: (لو كانوا من أهل العلم) إشارة إلى أن يعلم منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشيء ما وأن جواب «لو» محذوف. لما بيّن الله تعالى بهذه الآيات فوائد عظيمة ومواعظ بليغة بيّن أن هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال: ﴿ولقد ضربنا للناس﴾ الآية. **قوله:** (والاعتماد فيها على الصفة) يعني أن قوله: «قرآنا» حال موطئة و«عربيًا» صفتها وذلك لأن الحال ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به، ثم إن المشهور أن تكون مبينة لها بالذات وقد تكون مبينة لها بالغير وهو الحال الموطئة، فإنها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة، فإن الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة وذكر الموصوف توطئة لما هو الحال حقيقة كقولك: جاءني زيد رجلاً صالحًا. ويجوز أن يكون «قرآنا» منصوبًا على المدح أي منصوبًا بتقدير أعني. **قوله:** (لا اختلال فيه بوجه ما) أي بوجه من الوجوه المستغرقة المستفادة من كون عوج نكرة في سياق النفي، فإن غير فيه معنى النفي فلذلك كان «غير ذي عوج» أبلغ من مستقيمًا إذ ليس فيه ما يدل على أنه مستقيم من جميع الوجوه. **قوله:** (واختص بالمعاني) يعني أن العوج بكسر العين لا يختص به الأعيان بل هو مختص بالمعاني كما أن العوج بفتح العين مختص بالأعيان يقال: في دينه عوج وفي العصا عوج. والمقصود ههنا وصف القرآن يعني معانيه باستقامتها وعدم التناقض والاختلال فيها بوجه ما لأن استقامة ألفاظه قد علمت بقوله: ﴿قرآنا عربيًا﴾ أي في إعرابه وبيانه لما قصد فيه من المعنى. **قوله:** (وقيل بالشك) عطف على قوله: «بوجه ما» أي وقيل: المراد بالعوج الشك واللبس أي غير ذي شك وليس استشهادًا عليه بقول الشاعر في حق القرآن:

(وقد أتاك يقين غير ذي عوج ... من الإله وقول غير مكذوب)

وجه الاستشهاد أن الشاعر وصف القرآن باليقين وقابل اليقين بقوله: «غير ذي عوج» ومقابل اليقين هو الشك واللبس، فعلم أن العوج يطلق على الشك واللبس. ولم يرض

وهو تخصيص له ببعض مدلوله. ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ علة أخرى مرتبة على الأولى ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا﴾ للمشرك والموحد ﴿رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه من أن يدعي كل واحد من معبوديه عبوديته ويتنازعون فيه بعبد يتشارك فيه جمع يتجاذبونه ويتعاورونه في مهامهم المختلفة في تحيره وتوزع قلبه والموحد عن خلص لواحد ليس لغيره عليه سبيل. و«رجلاً» بدل من «مثلاً»

المصنف بهذا القول لأنه تخصيص للعوج ببعض مدلوله فإن عوج اليقين هو الشك لا محالة وكون العوج المذكور في البيت بمعنى الشك إنما يدل على أن الشك من جملة مدلوله ولا يدل على أن ليس له مدلول غيره. وقد شاع عند أهل اللغة أن العوج بالكسر بمعنى الاختلال المختص بالمعاني مطلق فقول القائل تخصيص له ببعض مدلوله من غير دليل. **قوله: (علة أخرى مرتبة على الأولى)** بيّن أولاً أن الحكمة في ضرب هذه الأمثال اتعاظهم بسبب أن يعلموا ما وعد الله للمتقين وأوعد للعاصين، وبيّن ثانيًا أن ذلك لأن يتقوا الله في أن يوقع بهم ما وعدهم به من العذاب وقدم العلة الأولى لأن التذكر متقدم على الاتقاء والاحتراز. ثم إنه تعالى لما شرح وعيد الكفار نبه على ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقهم فقال: ﴿ضرب الله مثلاً﴾ الآية. **قوله: (مثلاً)** مفعول «ضرب» بمعنى بيّن «ورجلاً» بدل من «مثلاً». وفي الكلام حذف مضاف تقديره: مثلاً مثل رجل و«شركاء» مرفوع على الابتداء وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصها بالظرف المتقدم وفيه خبره و«متشاكسون» صفة شركاء، والجملة الاسمية منصوبة المحل على أنها صفة «رجل». ويجوز أن تكون جملة ظرفية منصوبة المحل على أنها صفة لرجل و«شركاء» فاعل للظرف و«متشاكسون» صفة لشركاء. والتشاكس التخالف، وأصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التخالف والتشاجر يقال: شكس شكاسة فهو شكس من باب علم إذا كان صعب الخلق ضيق البال. وهذا مثل للمشرك الذي يعبد آلهة شتى وللموحد الذي يعبد الله وحده، فالذي عبد الأصنام مثله كمثل عبد فيه شركاء ملاك بينهم اختلاف كل واحد منهم يدّعي أنه عبده فهم يتجاذبونه لاستعماله في مهن شديدة صعبة، وإذا عنت له حاجة تدافعوه وأحال كل واحد منهم إلى غيره فهو متحير في أمره لا يدري أيهم يرضى بخدمته وعلى أيهم يعتمد في حاجته؟ والذي وحّد الله وعبده كعبد خلص لواحد فاعتنى في خدمته واعتمد عليه في حاجته وأي هذين العبدين أصلح حالاً وأفرغ بالاً. **قوله: (على ما يقتضيه مذهبه)** وهو آلهة شتى وإثبات عبوديته لها فإنه يقتضي أن يدعى كل واحد من معبوديه عبودية ذلك المشترك. **قوله:** (بعبد) متعلق بقوله: «مثل المشرك» وكذا قوله: «في تحيره» وقوله: «والموحد» منصوب بالعطف على المشرك. وهذا المثل في غاية الحسن في الدلالة على تقبيح الشرك وتحسين التوحيد، فإن قيل: لا حسن فيه لعدم انطباقه

و«وفيه» صلة «شركاء» والتشاكس والتشاخس الإختلاف. قرأ نافع وابن عامر والكوفيون «سلمًا» بفتحتين. وقرىء بفتح السين وكسرها مع سكون العين وثلاثتها مصادر سلم نعت بها أو حذف منها ذا ورجل سالم أي هناك رجل سالم، وتخصيص الرجل لأنه أفطن للضر والنفع. ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ صفة وحالاً، ونصبه على التمييز

على عبدة الأصنام لأنها جمادات لا يتصور منها المنازعة والتشاكس. قلنا: تشبيه شيء بآخر لا يستدعي أن يكون وجه الشبه حالة موجودة في كل واحد من المشبه والمشبه به تحقيقًا، بل يكفي وجودها في أحد الطرفين أو في كليهما على سبيل التخييل والتأويل كما في قوله:

وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع

فإن وجه الشبه في هذا التشبيه هو الهيئة الحاصلة من حاصل أشياء مشرقة في جوانب شيء مظلم فهذه الهيئة غير حاصلة في المشبه به وهو السنن بين الابتداع إلا على سبيل التخييل، فإن السنن والبدع ليستا من قبيل الأجسام حتى توصفا بالإشراق والإظلام حقيقة. وكذا وجه التمثيل بين المشرك والعبد الذي فيه شركاء متشاكسون وكون أمر المحتاج المشترك موكولاً إلى عناية الشركاء المتشاكسين وكونه متحيراً في أمره بناء على أنه كلما أرضى هو أحدهم غضب الباقون، وإذا احتاج في مهم إليهم فكل واحد يرده إلى الآخر، فإنه لا يوجد في المشبه الذي هو المشرك الأعلى وجه التخييل أشار إليه المصنف بقوله: مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه فإن تشاكس الشركاء وحيرة المشرك بسببه لا يوجد فيه تحقيقًا بل تخييلاً بناء على مقتضى مذهب المشرك.

قوله: (قرأ نافع) يعني أنه قرأ ابن كثير وأبو عمرو «ورجلاً سالمًا» بالألف وكسر اللام على أنه اسم فاعل من سلم من كذا فهو سالم. وقرأ الباقون «سلما» بفتح السين واللام بغير ألف. وقرىء أيضًا» سلما» بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين وسكون اللام أيضًا. وهذه الثلاثة مصادر سلم وصف بها للمبالغة، أو على حذف المضاف أي ورجلاً ذا سلامة الرجل أي ذا خلوص له من الشركة. وقرىء أيضًا و «رجل سالم» برفعهما على أن رجل سالم مبتدأ حذف خبره أي وهناك رجل سالم. قوله: (وتخصيص الرجل) أي وتخصيص كل واحد من المالك والمملوك بكونه رجلاً حيث لم يقل ضرب الله مثلاً شخصًا أو مملوكًا سالمًا لمثله لأن الرجل المملوك أفطن لما يلحق به من تشاكس الملاك من المرأة والصبي، وكذا الرجل المالك أفطن لما يعود إليه من تفرد المملوك واختصاصه بخدمته وكونه مشتركًا بين شركاء يستخدمه كل واحد منهم والمرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك. قوله: (ونصبه على التمييز) أي على التمييز المنقول من الفاعلية إذ الأصل هل يستوي مثلهما أي هل

ولذلك وحده. وقرىء «مثلين» للإشعار باختلاف النوع أو لأن المراد هل يستويان في الوصفين على أن الضمير للمثلين فإن التقدير مثل: رجل ومثل رجل ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كل الحمد له لا يشاركه فيه على الحقيقة سواه لأنه المنعم بالذات والمالك على الإطلاق. ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ فيشركون به غيره من فرط جهلهم ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ فإن الكل بصدد الموت وفي عداد الموتى. وقرىء «مائت» و«مائتون» لأنه مما سيحدث. ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾ على تغليب المخاطب على الغيب ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ فتحتج عليهم بأنك كنت على الحق في التوحيد وكانوا على الباطل في التشريك، واجتهدت في الإرشاد والتبليغ ولجوا في التكذيب والعناد، ويعتذرون بالأباطيل

يستوي صفة العبد الذي فيه رجال متشاكسون وصفة العبد الخالص لواحد، فإن لفظ المثل قد يستعار للصفة والحال العجيبة تشبيهًا لها بالمثل السائر في الغرابة. **قوله**: (ولذلك أي ولكونه تمييزًا من النسبة في «يستويان» لم يطابق التمييز لما انتصب عنه وهو ضمير يستويان الراجع إلى الرجلين المنعوتين حيث أفرد التمييز مع كون ما انتصب عنه مثنى. فإنه قد تقرر في النحو أن التمييز إن كان اسمًا يصح جعله لما انتصب عنه بأن يكون نفس ما انتصب عنه كأبًا في قولك: طاب زيد أبًا، أو يكون صفة لنفس ما انتصب عنه كأبوه في قولك: طاب زيد أبوه علمًا يطابق فيهما ما قصد إلا أن يكون جنسًا كالأبوة والعلم، فإن الجنس من حيث إنه يتناول القليل والكثير لا يطابق ما قصد. وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الحال والصفة جنس فلذلك لم يطابق لما قصد والتمييز الذي يكون جنساً إنما يطابق ما قصد إذا قصد به الأنواع نحو: طاب زيد علمين أو علومًا فيثنى ويجمع على حسب ما قصد من الأنواع مع كونه جنسًا. **قوله**: (على أن الضمير للمثلينَ يعني أن الظاهر أن يرجع ضمير «يستويان» إلى «رجل» و «رجل» لكن يجوز أن يرجع إلى المثلين المذكورين تقديرًا لأن تقدير «رجلاً» في الموضعين مثلاً رجلين فكان المثلان مذكورين تقديرًا، كأنه قيل: يستوي المثلان مثلين. فورد عليه أن يقال: لا وجه لتمييز المثلين بالمثلين إذ الشيء لا يميز نفسه، فإن المعنى الحاصل من التمييز قد فهم من المميز الذي هو الضمير. فإن المصنف أشار إلى جوابه بقوله في: «الوصفية» أي لا محذور في تمييز المثلين بالمثلين لأن المراد بالمثلين الأولين مثلاً الرجلين المنعوتين بالأخيرين وهما جنسان مبهمان غير ملحوظين بخصوصية ما، والمعنى: هل يستويان الرجلان المذكوران صفتين أي من حيث إنهما صفتان وهذا كما تقول: كفى بزيد وعمرو رجلين أي من حيث إنهما رجلان إذا احتجت إلى رجلين وقسمت الناس رجلين رجلين. **قوله**: (كل الحمد له إشارة إلى أن اللام سواء كانت للاستغراق أو للجنس تفيد اختصاص كل فرد من أفراد الحمد به تعالى، إما على تقدير كونها للاستغراق فظاهر وإما

مثل: ﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] و﴿وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا﴾ [الأنبياء: ٥٣] وآيات غيرها.
وقيل: المراد به الاختصام العام يخاصم الناس بعضهم بعضًا فيما دار بينهم في الدنيا.
﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ بإضافة الولد والشريك إليه. ﴿وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ﴾ وهو ما جاء به محمد ﷺ ﴿إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾ من غير توقف وتفكر في أمره ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ

على تقدير كونها للجنس. فإنه لو ثبت شيء من إفراد الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس له في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصًا به تعالى. لما بيّن الله تعالى خسران المشركين وسوء عاقبتهم وبيّن قبح مذهبهم بضرب المثل وثبت أنه لا إلٰه إلا هو بيّن أنه مولى النعم كلها فقال: ﴿الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ فكم ضربت الأمثال ولا يتفكرون فيها. قيل: إن كفار قريش قالوا: نتربص بمحمد عليه الصلاة والسلام ريب المنون يعني ننتظر به حتى يموت، فنزل قوله تعالى: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ فميت صفة مشبهة ينبغي أن لا تطلق على الموصوف إلا إذا كان الموصوف متصفًا بمأخذ الاشتقاق بالفعل، إلا أنه أطلق على الحي تنزيلاً له منزلة الميت لكون الموت محقق الوقوع. والحاصل أن الصفة المشبهة يجب أن تكون بمعنى الماضي ولا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فإنه صفة حادثة يمكن حمله على الاستقبال فيقال: زيد مائت غدًا أي سيموت إلا أنه أطلق الميت على الحي لا لكونه للاستقبال بل لتنزيل الشيء المحقق الوقوع منزلة الواقع.

قوله: (وقيل المراد به الاختصام العام) أي لا الاختصام الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين المشركين المتعلق بالدين فالضمير في قوله: ﴿وإنهم ميتون﴾ على الوجه الأول للمشركين الذين لم يقبلوا منه عليه الصلاة والسلام هذه البيانات الواضحة الدالة على الوحدانية ولم يلتفتوا إليها، فالله تعالى سلى رسوله ﷺ بأنكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيامة فتخاصمهم بأن تقول لهم: بذلت ما في وسعي من التبليغ والإرشاد وما ازددتم به إلا إباء عن الحق واستكبارًا حسدًا، وأنهم يعتذرون إليك بالأباطيل التي لا طائل تحتها. والاعتذار عن كفرهم ولجاجهم لما كان توجيهًا له ودفعًا لحجته عليه الصلاة والسلام كان ذلك في صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركًا بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حيث قال: يختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازي كل واحد بما هو حقه. فعلى هذا يكون التخاصم في الدين لا في المعاملات والتبعات، وعلى الثاني يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم التخاصم في طلب المظلوم الانتقام من الظالم باعتداء بعضهم على بعض في الحقوق. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تزال الخصومة يوم القيامة حتى يختصهم الروح والجسد فيقول الجسد: إنما كنت بمنزلة جذع ملقى لا أستطيع شيئًا ويقول الروح: إنما كنت ريحًا لا

مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ وذلك يكفيهم مجازاة لأعمالهم. واللام تحتمل العهد والجنس واستدل به على تكفير المبتدعة فإنهم كذبون بما علم صدقه، وهو ضعيف لأنه مخصوص بمن فاجأ ما علم مجيء الرسول به بالتكذيب.

﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ للجنس المتناول للرسل والمؤمنين لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ وقيل: هو النبي ﷺ. والمراد هو ومن تبعه كما في

أستطيع أعمل شيئًا. فيضرب الله لهما مثل الأعمى والمقعد يحمل الأعمى المقعد، فالمقعد يعمل ببصره ويعمل الأعمى برجليه» ثم إنه تعالى لما ذكر الاختصام الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين المشركين فيما يتعلق بالدين بيّن أن لا أعظم من الكفر والتكذيب بالله تعالى وأنبيائه والافتراء عليه تعالى باتخاذ الصاحبة والولد والشريك فقال: ﴿فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق﴾ أي بالتوحيد والقرآن ﴿إذ جاءه﴾ من غير ريب وروية ثم أردفه بالوعيد فقال: ﴿أليس في جهنم مثوى للكافرين﴾. **قوله:** (**واللام تحتمل العهد**) فيكون قوله: «للكافرين» من وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق. **قوله:** (**وهو ضعيف**) أي الاستدلال بهذه الآية على كفر المبتدعة ضعيف، لأن المبتدع وإن كان كافرًا في نفس الأمر بناء على أن كل من كذب على الله وكذب بالصدق فهو كافر سواء كان تكذيبه مفاجئًا لما جاء الرسول به أو كان بعده بزمان مديد. ووجه ضعفه أن الآية إنما تدل على كفر من كذب وكذب من غير توقف وتكذيب المبتدعة ليس كذلك فالاستدلال بها على كفرهم ضعيف. **قوله:** (**والذي جـاء بالصدق وصدق به للجنس**) إشارة إلى وجه الإخبار عن «الذي» وهو مفرد بقوله: ﴿أولئك هم المتقون﴾ يعني أن التعريف بالموصول كالتعريف باللام في أنه يجوز أن يكون للاستغراق فيكون جمعًا بحسب المعنى، فإن حقيقة من اتصف بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحققه في ضمن جميع أفراده في معنى الجمع فيصح الإخبار عنه «بأولئك» فالذي جاء بالصدق هم الأنبياء والذي صدق به هم الأتباع وهم جماعة، فلذلك قيل: ﴿أولئك هم المتقون﴾ وقيل: الذي جاء بالصدق المراد به واحد بعينه وهو رسول الله ﷺ، ولما كان ذا أصحاب وأتباع كان ذكره وحده في قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره فقيل: ﴿أولئك هم المتقون﴾ كما قيل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٩] وإذا جاز ذلك في العلم ففيما نحن فيه أجوز. وقيل: الذي جاء بالصدق هو سيد المرسلين ﷺ جاء بالقرآن والذي صدق أبو بكر والمؤمنون بعده، ولما كان المصدق بعده غير الجائي على هذا القول احتيج إلى موصول آخر وحذف الموصول مع بقاء صلته لا يجوز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين كقوله:

بئس الليالي سهرت من طربي

قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٩] وقيل: الجائي الرسول ﷺ، والمصدق أبو بكر رضي الله عنه وذلك يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز. وقرىء «وصدق به» بالتخفيف أي صدق به الناس فأداه إليهم كما نزل أو صار صادقًا بسببه لأنه معجز يدل على صدقه وصدق به على البناء للمفعول. ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في الجنة ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾﴾ على إحسانهم.

﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ خص الأسوأ للمبالغة فإنه إذا كفر كان غيره أولى بذلك، أو للإشعار بأنهم لاستعظامهم الذنوب ويحسبون أنهم مقصرون مذنبون، وأن ما يفرط منهم من الصغائر أسوأ ذنوبهم. ويجوز أن يكون بمعنى السيىء

أي التي سهرت فيها. قوله: (أو صار صادقًا بسببه **أي ظهر صدقه بسبب نزوله إليه لأن القرآن معجزته عليه الصلاة والسلام والمعجزة تصديق من الله تعالى للأنبياء عليه الصلاة والسلام وهو تعالى لا يصدق إلا الصادق فصار ذلك سببًا لظهور صدقه عليه الصلاة والسلام. قوله:** (في الجنة **متعلق بالاستقرار الذي تعلق به قوله تعالى:** ﴿ولهم﴾ **وهي كقوله:** ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ **[فصلت: ٣١] وقوله:** ﴿عند ربهم﴾ **أي في حكمه وقضائه كما تقول: الأمر كذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.**
قوله تعالى: (ليكفر الله) **يجوز أن يكون من صلة المحسنين كأنه قيل: الذين أحسنوا ليكفر الله أي لأجل أن يمحو عنهم بحسناتهم السوء الذي عملوا يعني الكفر بالإيمان والكبائر بالطاعات. ويجوز أن يتعلق بمحذوف مدلول عليه بما قبله أي أعطاهم ما يشاؤون من فضله ورحمته ليكفر فقوله تعالى:** ﴿لهم ما يشاؤون عند ربهم﴾ **يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه وقوله:** ﴿ليكفر الله عنهم﴾ **يدل على سقوط العذاب عنهم على أكمل الوجوه.**

قوله: (خص الأسوأ) **جواب عما يقال من أنه يفهم من نظم الآية أن تكون أعمال المحسنين مشتملة على السيىء والأسوأ والحسن والأحسن، ويكون الكفر هو الأسوأ لا السيىء والمجزى به هو الأحسن لا الحسن. وتقرير جوابه يستدعي تمهيد مقدمة وهي: أن أفعل التفضيل إذا أضيف فله معنيان: أحدهما أن يقصد به الزيادة على ما أضيف إليه أي زيادة الموصوف على من سواه من جملة ما أضيف إليه في أصل المبدأ الذي هو قدر مشترك بين المفضل والمفضل عليه. وثانيهما أن يقصد تفضيله على كل ما سواه مطلقًا لا على المضاف إليه وحده ولا تكون إضافته لقصد تفضيله على المضاف إليه فقط بل لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك: نبينا أفضل قريش أي أفضل الناس مطلقًا من بين قريش. إذا تقرر هذا فقوله: «خص الأسوأ» للمبالغة مبني على أن تحمل الإضافة في قوله أسوأ الذي**

كقولهم: الناقص والأشج أعدلا بني مروان. وقرىء «اسواء» جمع سوء ﴿وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم﴾ ويعطيهم ثوابهم ﴿بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ فيعدلهم محاسن أعمالهم بأحسنها في زيادة الأجر وعظمه لفرط إخلاصهم فيها. ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ استفهام إنكار للنفي مبالغة في الإثبات، والعبد رسول الله ﷺ. ويحتمل الجنس. ويؤيده قراءة حمزة والكسائي «عباده» وفسر بالأنبياء. ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ يعني قريشًا فإنهم قالوا له: إنا نخاف أن نخبلك آلهتنا بعيبك أباها. وقيل: إنه ﷺ بعث خالدًا رضي الله عنه ليسكر العزى فقال له سادنها: أحذركها أن لها شدة. فعمد إليها

عملوا على المعنى الأول وقوله: «أو للإشعار» الخ مبني على أن تحمل على المعنى الثاني والأسوأ المضاف بهذا المعنى لا يستدعي أن يكون لهم عمل آخر يشاركه في كونه سوءًا، ويكون هذا أزيد منه حتى يرد أن يقال: لزم أن يكفر الأسوأ دون السيىء بل إنهم لاستعظامهم الذنوب يعدون ما صدر منهم من الصغائر بالغًا أقصى المراتب في كونه ذنبًا ومعصية من بين أعمالهم، كأنه قيل: ليكفر الله عنهم أسوأ الذنوب من بين أعمالهم. وأجاب عنه ثالثًا بأن أسوأ يجوز أن يجرد عن معنى التفضيل ويكون بمعنى السيىء كما جرد أعدل عن ذلك وكان بمعنى العادل، لأن المقصود أن بني مروان كلهم جائرون وأنهما عادلان من بينهم لا أن فيهم من يعدل وهما أعدلاهم. قيل: الناقص هو محمد الخليفة سمي به لأنه نقص أعطية القوم حين استخلف، والأشج عمر بن عبد العزيز وكان في رأسه شجة أو ضربه فرس لمروان جده برجله والأسواء جمع سوء على وزن أفعال كقرء وأقراء. **قوله:** (**فيعدلهم محاسن أعمالهم بأحسنها**) يعني أن ما ذكره في وجه تخصيص الأسوأ بالذكر لما لم يصلح وجهًا لتخصيص الأحسن جعل معنى الآية يعطيهم بمقابلة أحسن أعمالهم وبسببها ثوابًا مثل ثواب أحسن أعمالهم بأن يعد محاسن أعمالهم بأحسنها لحسن إخلاصهم فيها فتكون إضافة الأحسن للزيادة المطلقة. عبّر الله تعالى عن أعمالهم الحسنة بالأحسن بالمعنى المذكور لأنها عند الله كذلك لحسن إخلاصهم فيها فلا يرد ما يقال مقتضى الآية أن يكون المجزى به الأحسن دون الحسن. **قوله:** (**مبالغة في الإثبات**) علة لقوله إنكار للنفي فإن نفي النفي إثبات كأنه قيل: الله كاف البتة. **قوله:** (**والعبد رسول الله ﷺ**) بناء على الظاهر من أن قوله تعالى: ﴿ويخوفونك﴾ حال من العبد إذ المعنى أليس كافيك حال تخويفهم إياك بكذا؟ كأنه قيل: إنه كافيه في كل حال حتى في هذه الحالة. فإنه قد جرت العادة على أن المبطلين يخوفون المحققين بالتخويفات الباطلة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ **قوله:** (**ويحتمل الجنس**) فيكون قوله: ﴿ويخوفونك﴾ كلامًا مستأنفًا ويكون قوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ متصلاً بما قبله من شرح أحوال المتقين. والتخييل إفساد العقل والعضو

خالد فهشم أنفها، فنزل تخويف خالد منزلة تخويفه عليه الصلاة والسلام لأنه الآمر له بما خوف عليه. ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ حتى غفل عن كفاية الله له وخوفه بما لا ينفع ولا يضر. ﴿فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾﴾ يهديهم إلى الرشاد ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ إذ لا راد لفعله كما قال: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ﴾ غالب منيع ﴿ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾﴾ ينتقم من أعدائه ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ أي أرأيتم بعدما تحققتم أن خالق العالم هو الله؟ إن آلهتكم إن أراد الله أن يصيبني بضر هل يكشفنه؟ ﴿أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ﴾ بنفع ﴿هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ فيمسكنها عني ﴿قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ﴾ كافيًا في إصابة الخير ودفع الضر. إذ تقرر بهذا التقرير أنه القادر الذي لا مانع لما يريده من خير أو شر. روي أن النبي عليه الصلاة والسلام سألهم فسكتوا فنزل ذلك. وإنما قال: «كاشفات» و«ممسكات» على ما يصفونها به من الأنوثة تنبيهًا على كمال ضعفها. ﴿عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾﴾ لعلمهم بأن الكل منه تعالى.

والسادن الخادم القيم على الخدمة. ثم إنه تعالى لما بيّن وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد إلى إقامة الدليل على تزييف طريق عبدة الأوثان فقال: ﴿قل أفرأيتم﴾ أي أتعبدون غير الله فأخبروني. فإن أرأيتم تستعمل بمعنى أخبروني مجازًا بناء على أن مشاهدة الأشياء ورؤيتها كانت طريقًا إلى العلم بها، وصحة الأخبار عنها جعل الرؤية مجازًا عن الإخبار بجامع السببية بطريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب وجعل الاستفهام عن الرؤية مجازًا عن طلب الإخبار بجامع الطلب. وقوله: «أرأيتم» يتعدى إلى اثنين أولهما «ما تدعون» وثانيهما الجملة الاستفهامية والعائد إلى المفعول منها قوله: «هن» أنث العائد تحقيرًا لما يدعون من دونه ولأنهم كانوا يسمونها باسم الآناث كالمنات واللات والعزى وكانوا يقولون في الملائكة أيضًا هن بنات الله. أمره الله تعالى بأن يحتج عليهم بأن يحملهم أولاً على أن يقروا بأن خالق العالم هو الله تعالى وأن النفع والضر كله بيده ثم يقول لهم: أخبروني أن آلهتكم إن أرادني الله بضر من مرض أو فقر أو شدة هل يقدرن على كشفه؟ وإن أراد أن يصيبني بخير وصحة وعافية هل يقدرن على أن يمسكنها عني؟ ومعلوم أنهن لا يقدرن على شيء من ذلك فكيف أخاف منهن؟ ولما كان هذا الاحتجاج مفحمًا لهم راغمًا لأنفهم أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم: ﴿حسبي الله﴾ أي ثقتي بالله لأنه هو الكافي في إصابة الخير ودفع الضر وفرض المسألة في نفسه دون المشركين حيث قال: ﴿إن أرادني﴾ ولم يقل إن أرادكم لأن المراد تبكيت المشركين في تخويفهم إياه عليه الصلاة والسلام بقولهم: لتكفن عن شتم آلهتنا أو

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ على حالكم، اسم للمكان استعير للحال كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان. وقرىء «مكاناتكم». ﴿إِنِّى عَٰمِلٌ﴾ أي على مكانتي، فحذف للاختصار والمبالغة في الوعيد والإشعار بأن حاله لا تقف، فإنه تعالى يزيده على مر الأيام قوة ونصرة. ولذلك توعدهم بكونه منصورًا عليهم في الدارين فقال: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ فإن خزي أعدائه دليل غلبته وقد أخزاهم الله يوم بدر. ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ دائم وهو عذاب النار ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ﴾ لأجلهم فإنه مناط مصالحهم في معاشهم ومعادهم ﴿بِٱلْحَقِّ﴾

ليصيبنك منهم خبل أو جنون وهذا المقصود يقتضي فرض المسألة في نفسه. **قوله:** (استعير للحال) يعني أن المكان والمكانة بمعنى واحد إلا أن لفظ مكانة أطلق ههنا على الحال التي كانت المشركون عليها من عداوة رسول الله ﷺ وإرادة أنواع المكر والكيد به تشبيهًا للحال التي كانوا عليها بالمكان الذي كانوا فيه. وقوله: ﴿اعملوا على مكانتكم﴾ أمر تهديد أي اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التي أنتم عليها من بغض الحق وأهله فإني عامل في إعلاء الحق وإظهار الدين على حسب حالي وتأييدي من عند ربي.

قوله: (والمبالغة في الوعيد) يعني حذف صلة قوله: «إني عامل» للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب فيما يغيظهم ويفرق شملهم ويبطل كيدهم، وللإشعار بأن حاله لا يقف على حد فإنه لو ذكر «على مكانتي» لربما يتوهم أن له حالة واحدة يستقر هو عليها، فلما لم يذكر ذلك فهم أن حاله لا تقف على حد يتمكن الواصف من وصفه بل إنها لا تزال على الترقي ساعة فساعة إلى أن تنتهي إلى أقصى غايات الكمال. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون قوله: «على مكانتي» مرادًا حذف لما ذكره رتب قوله: ﴿فسوف تعلمون﴾ الخ على قوله: ﴿إني عامل﴾ على وجه التهديد والإيعاد بكونه منصورًا عليهم في الدارين. فلو لم يكن الكلام السابق مشعرًا بما يستلزم كونه عليه الصلاة والسلام منصورًا عليهم في الدارين لما صح تفريعه عليه. ثم إنه تعالى لما بالغ في إرشاد رسول الله ﷺ إلى طريق دعوة المشركين إلى التوحيد والطاعة وبيّن فساد مذهبهم تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الأمثال وتارة بذكر الوعد والوعيد وكلما زاد الله تعالى بيانًا وإرشادًا زاد المشركون طغيانًا وضلالاً وكان ذلك يعظم على رسول الله ﷺ وكان شديد التأسف والتلهف على إصرارهم على الضلال المؤدي إلى العذاب الأبدي كما قال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] أنزل الله قوله: ﴿إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس﴾ الآية تسلية له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل: إنك لست مأمورًا بأن تحملهم على الإيمان على سبيل القسر والقهر بل القبول وعدم القبول مفوض إليهم فمن اهتدى به فنفعه يعود إليه ومن ضل فضرر ضلاله لا يعود إلا عليه.

ملتبسًا به ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ إذ نفع به نفسه ﴿وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ فإن وباله لا يتخطاها ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ وما وكلت عليهم لتجبرهم على الهدى وإنما أمرت بالبلاغ وقد بلغت ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ أي يقبضها عن الأبدان بأن يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها، إما ظاهرًا وباطنًا وذلك عند الموت، أو ظاهرًا لا باطنًا وهو في النوم. ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ ولا يردها إلى البدن. وقرأ حمزة والكسائي «قضى» بضم القاف وكسر الضاد

قوله: (ملتبسًا به) **إشارة إلى أن قوله: «بالحق» متعلق بمحذف على أنه حال من مفعول «أنزلنا» ويجوز أن يكون حالاً من فاعله بمعنى ملتبسين به وأن تكون الباء سببية متعلقة «بأنزلنا» أي أنزلناه بسبب بيان ما فيه من الحق الذي تحتاج إليه الناس. ثم إنه تعالى لما قال: إن كل واحد من الاهتداء والضلال ليس إلا لصاحبه بيّن أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى فقال تعالى:** ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ **الآية وجعل الهداية مثلاً للحياة واليقظة وجعل الضلال مثلاً للموت والنوم، فكما أن كل واحد من الحياة واليقظة ومن الموت والنوم لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى وإيجاده كذلك الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى. فهذا وجه انتظام الآية بما قبلها. وقيل: وجه الانتظام أنه ذكر حجة أخرى في إثبات أنه إله العالم لتدل على أنه بالعبادة أحق من هذه الأصنام. قوله تعالى:** (يتوفى الأنفس) **أي يقبضها ويستوفيها يقال: أوفاه حقه ووفاه أي أعطاه وافيًا، واستوفى حقه وتوفاه بمعنى واحد أيضًا أي قبضه من غير نقصان فقوله تعالى:** ﴿والتي لم تمت في منامها﴾ **في محل النصب على تقدير: ويتوفى الأنفس التي لم تمت في منامها، فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم عليهما وقوله: «في منامها» متعلق بهذا الفعل المقدر أي يتوفاها في وقت منامها مثل: آتيك خفوق النجم أي وقت خفوقه، فالنفس المائتة والنائمة يشتركان في أن كل واحدة منهما مقبوضة لله تعالى بمعنى أنه تعالى يقطع تعلقها عن الأبدان وتصرفها فيها، ويفترقان من حيث إن النفوس النائمة يرسلها ويردها إلى البدن عند اليقظة ويستبقي هذه الحالة إلى أجل مسمى هو وقت الموت ويمسك النفس المائتة ولا يرسلها ولا يردها إلى يوم البعث. قال الإمام: لا بد في هذا المقام من مزيد البيان فنقول: النفس الإنسانية كناية عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء فنقول إنه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه حيث لا يتصرف في ظاهر البدن بالإحساس والتمييز ولا في باطنه بالتنفس وذلك هو الموت. وأما في وقت النوم فإنه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن فقط حيث تتعطل حواسه الظاهرة بأسرها لا عن باطنه لأن النائم حي متنفس كما في حال يقظته، فالموت والنوم جنس واحد بهذا الاعتبار**

و«الموت» بالرفع ﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ أي النائمة إلى بدنها عند اليقظة ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾ هو الوقت المضروب لموته وهو غاية حين الإرسال، وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن في ابن آدم نفسًا وروحًا بينهما مثل شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والحياة، فيتوفيان عند الموت ويتوفى النفس وحدها عند النوم، قريب مما ذكرناه. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ من التوفي والإمساك والإرسال ﴿لَءَايَٰتٍ﴾ دالة على كمال قدرته وحكمته وشمول رحمته. ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ في كيفية تعلقها بالأبدان وتوفيها عنها بالكلية حين الموت وإمساكها باقية لا تفنى بفنائها، وما يعتريها من السعادة والشقاوة والحكمة في توفيها عن ظواهرها وإرسالها حينًا بعد حين إلى توفي آجالها.

﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟﴾ بل أتخذ قريش ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ﴾ تشفع لهم عند الله ﴿قُلْ

لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص. **قوله:** (وما روي) مبتدأ و «قريب مما ذكرناه» خبره وقوله: «فالنفس» مبتدأ وقوله: «التي بها العقل والتمييز» خبره وكذا قوله: «والروح» مبتدأ و «التي بها النفس» خبره فهو رضي الله عنه أثبت في بني آدم شيئين وسمى أحدهما نفسًا والآخر روحًا، وجعل نسبة الروح إلى النفس كنسبة الشعاع إلى الشمس في كونه متعلقًا بها أثرًا لها فإن الروح الذي هو مبدأ النفس والحياة بمنزلة الشعاع للنفس التي هي مبدأ التعقل والتمييز، فالله يقبض النفس عند النوم لا يقبض الروح. وعلى ما ذكره المصنف ليس في بني آدم إلا شيء واحد هو الجوهر المشرق النوراني يكون لابن آدم بحسب ثلاث أحوال: حال يقظة وحال نوم وحال موت فإنه باعتبار تعلقه بظاهر الإنسان وباطنه تعلقًا كاملاً تثبت له حالة اليقظة، وباعتبار ظاهر الإنسان فقط تثبت له حالة النوم، وباعتبار انقطاع تعلقه عن الظاهر والباطن جميعًا ثبتت له حال الموت. ووجه كون ما روي قريبًا مما ذكره المصنف أن النفس والروح وإن كانا أمرين متغايرين بالذات على ما روي إلا أن المقبوض عند الموت ما يكون متعلقًا بباطن الإنسان ومبدأ للنفس والحياة، والأمر كذلك على ما ذكره المصنف، والمقبوض عند النوم هو ما يكون متعلقًا بظاهر الإنسان ومبدأ للتعقل والتمييز كما هو كذلك على ما ذكره المصنف. وقرأ حمزة والكسائي «قضى» بضم القاف وكسر الضاد وبرفع «الموت» لقيامه مقام الفاعل. والوجه قراءة العامة لذكر الفاعل باسمه الصريح في أول الآية وهو الله تعالى.

قوله: (بل أتخذ قريش) «أتخذ» بهمزة واحدة مفتوحة وهي همزة الاستفهام وحذف همزة افتعل للوصل يعني أن «أم» في قوله تعالى: ﴿أم اتخذوا﴾ منقطعة بمعنى «بل» وهمزة الاستفهام الإنكاري أي دع طمع أن يتفكروا فيها فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا

﴿أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أيشفعون ولو كانوا على هذه الصفة أتشاهدونهم جمادات لا يقدرون ولا تعلمون؟ ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ لعله رد لما عسى يجيبون به وهو أن الشفعاء أشخاص مقربون هي تماثيلهم. والمعنى: إنه مالك الشفاعة كلها ولا يستطيع أحد شفاعة إلا بإذنه ولا يستقل بها. ثم قرر ذلك فقال: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فإنه مالك الملك كله لا يملك أحد أن يتكلم في أمره دون إذنه ورضاه. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٤﴾﴾ يوم القيامة فيكون الملك له أيضًا حينئذٍ. ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ﴾ دون آلهتهم ﴿ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ انقبضت ونفرت ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ﴾ يعني الأوثان ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ لفرط

لأمره وحكمه وانظر إلى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئًا شفعاء لهم عند الله.

وإن كان قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ **الآية للاستدلال على أن الواجب على العاقل أن يعبد إلـٰهًا موصوفًا بهذه القدرة وبهذه الحكمة وأن لا يعبد الأوثان التي هي جمادات لا شعور لها فضلاً عن القدرة والحكمة، يكون وجه اتصال قوله تعالى:** ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء﴾ **الآية بما قبله أن يكون جوابًا عما أورده الكفار على الدليل السابق بقولهم: نحن لا نعبد الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل أشخاص كانوا عند الله من المقربين، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله تعالى. فأجاب الله تعالى بأن قال:** ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء﴾ **وتقرير الجواب: أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا في تلك الشفاعة من عبادة هذه الأصنام أو من الأشخاص التي الأصنام تماثيل لها، والأول باطل بالبداهة إذ لا يتصور صدور الشفاعة من الجماد الذي لا يملك شيئًا ولا يعقل، والثاني أيضًا باطل لأن يوم القيامة يوم لا يملك فيه أحد شيئًا من الأشياء فلا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره.**

وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿قل لله الشفاعة جميعًا﴾ **قوله: (أيشفعون ولو كانوا) يعني أن مدخول الهمزة محذوف وهو «يشفعون» وأن قوله: «ولو كانوا حال من فاعله» أي أيشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم. قوله: (ثم قرر ذلك) أي قرر قوله:** ﴿قل لله الشفاعة جميعًا﴾ **ببيان اختصاص الملك له في اليوم وفي يوم القيامة، لأن الشفاعة من الملك والملك له فكيف يشفع أحد لأحد بغير إذن من له الملك؟ ثم إنه تعالى ذكر نوعًا آخر من أعمالهم القبيحة وهو أنك إذا ذكرت الله وحده بأن تقول لا إلـٰه إلا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في قلوبهم ووجوههم، وإذا ذكرت الأصنام والأوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم ووجوههم. وذلك يدل على كمال جهالتهم وحماقتهم لأن ذكر الله**

افتتانهم بها ونسيانهم حق الله. ولقد بالغ في الأمرين حتى بلغ الغاية فيهما، فإن الاستبشار أن يمتلىء قلبه سرورًا حتى تنبسط له بشرة وجهه والاشمئزاز أن يمتلىء غمًا حتى ينقبض أديم وجهه. والعامل في «إذا» المفاجأة ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ التجىء إلى الله بالدعاء لما تحيرت في أمرها وعجزت في عنادهم وشدة شكيمتهم، فإنه القادر على الأشياء والعالم بالأحوال كلها. ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾ فأنت وحدك تقدر أن تحكم بيني وبينهم.

وتوحيده رأس كل خير ومفتاح كل سعادة، وذكر الأصنام التي هي الجمادات الخسيسة رأس كل الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الأصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد. **قوله:** (ولقد بالغ في الأمرين) وهما الاشمئزاز الذي هو غاية النفرة والاستبشار الذي هو غاية الفرح والسرور. وقوله: «حتى بلغ الغاية فيهما» بيان لوجه المبالغة فيهما فإن كل واحد منهما غاية في بابه فإنه إذا امتلأ القلب سرورًا ينبسط الروح الحيواني إلى ظاهر البدن فيتهلل بسبب بشرة وجهه وإذا اشتد غيظه ينقبض الروح إلى داخل القلب فيظهر في أديم الوجه أثر الغبرة والظلمة والأمرضة. **قوله:** (والعامل في إذا المفاجآة) جملة اسمية أي العامل في «إذا» الأولى هو فعل المفاجأة العامل في «إذا» الثانية وهو فاجاؤوا لكن قوله: «إذا ذكر» ظرف لذلك الفعل وقوله: «إذا هم» مفعول به وليسا ظرفين له، لأن العامل الواحد لا يعمل في ظرفين من جنس واحد من غير أن يكون الثاني بدلاً من الأول، ولأن فعل المفاجأة لا بد له من مفعول به لأنه متعد. جعل الزمخشري تقدير الكلام في وقت ذكر الذين من دونه فاجاؤوا وقت الاستبشار ففسر «إذا» المفاجأة بالوقت وقد قالوا إنه للمكان. ولعل الداعي إليه رعاية المناسبة بين «إذا» الأولى والثانية فإن قلت: ما ذكره يؤدي إلى أن يكون للزمان زمان قلنا: إنما يلزم ذلك أن لو لم يكن الوقت الثاني هو الوقت الأول بمعنى أنهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث، وأما العامل في «إذا» التي في قوله: ﴿وإذا ذكر الله﴾ فهو قوله: ﴿اشمأزت﴾ ثم إنه تعالى لما حكى هذا الأمر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده أمر رسول الله ﷺ أن يقول: ﴿اللهم فاطر السمٰوات والأرض﴾ أي يا خالق السمٰوات والأرض ويا عالم السر والعلانية ﴿أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾ أي قد علمت حالي وحال قومي هؤلاء وإني قد أبلغتهم واجتهدت في النصح لهم وأوضحت لهم دلائلك فاشمأزوا فاحكم بيني وبينهم، إني لأعرف آية ما قرأها أحد قط فسأل الله تعالى شيئًا إلا أعطاه إياه وهي قوله تعالى: ﴿قل اللهم فاطر السمٰوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ وعيد شديد وإقناط كلي لهم من الخلاص. ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾﴾ زيادة مبالغة فيه وهو نظير قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾ [السجدة: ١٧] في الوعد ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ سيئات أعمالهم أو كسبهم حين تعرض صحائفهم ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٤٨﴾﴾ وأحاط بهم جزاؤه ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ إخبار عن الجنس بما يغلب فيه. والعطف على قوله:

ثم إنه تعالى لما حكى هذه الجهالات وأمر رسوله ﷺ أن يدعو الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا ويسأله أن يحكم بينه وبينهم فيما كانوا فيه يختلفون، ذكر في وعيدهم أشياء: أولها أن هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الأرض من الأموال وملكوا مثله معه فجعلوا كل ذلك فدية لأنفسهم من ذلك العقاب الشديد لم يقبل منهم ذلك وهو قوله تعالى: ﴿ولو أن للذين ظلموا﴾ **أي كفروا فوضعوا العبادة في غير موضعها وظلموا أنفسهم بذلك. وثانيها وهو قوله تعالى:** ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ **أي ظهرت لهم أنواع من العقاب لم يكن في حسابهم ما يماثلها ويدانيها كما قال عليه الصلاة والسلام في صفة الثواب في الجنة: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فكذا الحال في جانب العقاب والعياذ بالله تعالى. وثالثها قوله تعالى:** ﴿وبدا لهم سيئات ما كسبوا﴾ **وكلمة «ما» يجوز أن تكون موصولة أي سيئات أعمالهم التي اكتسبوها، وأن تكون مصدرية أي سيئات كسبهم. ثم قال: ﴿وحاق بهم﴾ أي أحاط ونزل بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزئون قدر الجزاء كما قدر في قوله تعالى:** ﴿هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ **[التوبة: ٣٥] أي جزاء ما كنزتم لأن ما كانوا يستهزئون به في الدنيا** من **آيات الله وأنبيائه لا معنى لإحاطته بهم به في العقبى إلا بذلك التقدير. ثم إنه تعالى حكى عنهم طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة وهي أنهم عند الوقوع في الضر من نحو الفقر والمرض يفزعون إلى الله تعالى ويرون أن دفع ذلك لا يكون إلا منه. ثم إنه تعالى إذا خولهم أي أعطاهم نعمة تفضلاً يقول أحدهم:** ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ **[القصص: ٧٨؛ الزمر: ٤٩].**

قوله: (إخبار عن الجنس) حمل الإنسان على الجنس واستدل عليه بقوله: ﴿أكثرهم لا يعلمون﴾ **لأنه لو حمل على المعهود وهم الذين اشمأزت قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص أكثرهم بأنهم لا يعلمون وجه، لأنهم كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي وجه دخول المشمئزين والمستبشرين دخولاً أوليًا في هذا الحكم وهو تخصيصه تعالى بالدعاء إذا مسهم ضر وشدة، فلذلك عطف هذه الجملة على قوله:** ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت﴾ **الخ بالفاء السببية المؤذنة بأنهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببًا**

«وإذا ذكر الله وحده» بالفاء لبيان مناقضتهم وتعكيسهم في التسبب بمعنى أنهم يشمئزون عن ذكر الله وحده ويستبشرون بذكر الآية، فإذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره. وما بينهما اعتراض مؤكد لإنكار ذلك عليهم. ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا﴾ أعطيناه إياها تفضلاً فإن التخويل مختص به. ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ﴾ على علم مني بوجوه كسبه، أو بأني سأعطاه لمالي من استحقاقه، أو علم من الله بي واستحقاقي. والهاء فيه لما أن جعلت موصولة وإلا فللنعمة والتذكير لأن المراد شيء

للالتجاء إليه تعالى عند الشدائد إنكارًا عليهم في هذا الالتجاء وتعجيبًا من حالهم لأن السبب الصالح للالتجاء إليه عند الشدائد صدق الانقياد والإنابة إليه وقت الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره، وهم يقيمون النفور والاشمئزاز المذكورين مقام الانقياد التام والإنابة الدائمة فيلتجئون إليه عند الشدائد وما هذا إلا تعكيس في التسبب، إلا أن الظاهر من عطف هذه الجملة على قوله: ﴿وإذا ذكر الله وحده﴾ **بالفاء أن يحمل الإنسان على المعهود وأن يكون المشمئز عن ذكر الله ملحوظًا قصدًا لما في ضمن الجنس حتى يكون العطف المذكور تقبيحًا لحالهم وبيانًا لمناقضتهم وتعكيسهم في التسبب حيث جعلوا ما هو سبب للإعراض عنه سببًا للالتجاء إليه. قوله: (وما بينهما اعتراض مؤكد لإنكار ذلك عليهم) أي لإنكار مناقضتهم أنفسهم حيث تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره ثم يرجعون إليه تعالى في الشدائد دون آلهتهم وما هو إلا مناقضة صريحة وتعكيس في التسبب، يعني أن من حق الجملة المعترضة أن تؤكد كل واحدة من الجملتين اللتين وقعت هي معترضة بينهما والأمر ههنا كذلك، لأن الجملة المتقدمة** ﴿إذا ذكر الله وحده﴾ **الخ معناها إنكار اشمئزازهم وكذا الجملة المتأخرة وهي قوله تعالى:** ﴿فإذا مس الإنسان ضر﴾ **الخ إنكار للالتجاء إليه تعالى بعد الاشمئزاز عن ذكر الله وحده والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضًا بينهما وهو دعاؤه عليه الصلاة والسلام ربه تعالى بأمر منه بذلك تأكيد للإنكار الواقع في الطرفين كأنه قيل: يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك بمثل هذه الجراءات إلا أنت. قوله: (فإن التخويل مختص به) أي بالإعطاء تفضلاً ولا يستعمل في الإعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل في ابتداء العطية. قوله: (على علم مني بوجوه كسبه) على أن قوله تعالى:** ﴿على علم﴾ **حال من الضمير المرفوع في** ﴿أوتيته﴾ **وإن فسر ذلك بقوله: إني سأعطاه يحتمل أن يكون حالاً من الضمير المرفوع أو المنصوب في «أوتيته» لتصريح الضمير في سأعطاه وإن فسر بقوله: «على علم من الله تعالى ومن استحقاقي يتعين كونه حالاً من الضمير المرفوع. قوله: (والهاء فيه لما) يعني أن كلمة «ما» في «إنما» تحتمل أن تكون كافة وأن تكون موصولة، فالضمير المنصوب في «أوتيته» على الأول يرجع إلى النعمة من حيث إن**

منها. ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ امتحان له أيشكر أم يكفر؟ وهو رد لما قاله. وتأنيث الضمير باعتبار الخبر أو لفظ النعمة. وقرىء بالتذكير. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ ذلك. وهو دليل على أن الإنسان للجنس.

﴿قَدْ قَالَهَا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الهاء لقوله: ﴿إنما أوتيته على علم﴾ لأنها كلمة أو جملة. وقرىء بالتذكير و«الذين من قبلهم» قارون وقومه فإنه قاله ورضي به قومه. ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٥٠﴾﴾ من متاع الدنيا. ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟﴾ جزاء سيئات أعمالهم وجزاء أعمالهم، وسماه سيئة لأنه في مقابلة أعمالهم السيئة رمزًا إلى أن جميع أعمالهم كذلك. ﴿وَٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ العتو ﴿مِنْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ المشركين و«من» للبيان أو للتبعيض ﴿سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟﴾ كما أصاب أولئك وقد أصابهم فإنهم قحطوا سبع سنين، وقتل ببدر صناديدهم. ﴿وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾﴾ بفائتين ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ حيث حبس عنهم الرزق سبعًا ثم بسط لهم سبعًا. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ أن الحوادث كلها من الله بوسط

المراد بها شيء من النعمة أو من حيث إن المراد بها الإنعام. وعلى الثاني يرجع إلى «ما» أي الذي أوتيته على علم مني ومن الله تعالى بي وباستحقاقي إياه. فإن قلت: كيف يحتمل أنها موصولة وحق الموصولة أن تكون مفصولة في الخط عن أن؟ أجيب بأن خطين لا يجري القياس فيهما خط المصحف وخط العروضيين. وأنث ضمير النعمة في قوله تعالى: ﴿بل هي فتنة﴾ اعتبارًا بلفظ النعمة.

قوله: (وهو رد لما قاله) كأنه قيل: ما خولناك إياها لما تقول بل هي فتنة أي ابتلاء وامتحان لك ليظهر للناس أتشكر تلك النعمة أم تكفر؟ وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿فما أغنى عنهم﴾ يجوز أن تكون نافية أو استفهامية أي ما ينفع أو أي شيء ينفع ما كسبوا من المال عند حلول العذاب المدلول عليه بقوله: ﴿فأصابهم سيئات ما كسبوا﴾ وهو معطوف على قوله: ﴿قد قالها الذين من قبلهم﴾ **قوله:** (أو جزاء أعمالهم) على أن يراد بالعقوبات السيئات التي هي جزاء ما كسبوه من المعاصي وكلمة «ما» على الوجهين موصولة. ولما ورد أن يقال: عقوبة العاصي عدل تقتضيه الحكمة فكيف يصح أن تسمى سيئة؟ أجاب عنه بقوله: وسماه سيئة على طريق المجاز المرسل تسمية للشيء باسم متعلقه فإن الجزاء الذي أصابهم إنما أصابهم في مقابلة أعمالهم السيئة، ونكتة المجاز الرمز إلى أن جميع أعمالهم كذلك. ووجه الرمز أن قوله: «ما كسبوا» يعم جميع أعمالهم فإذا عبر عن جزاء ما كسبوا بالسيئات لكونها في مقابلة السيئات كان ذلك رمزًا إليها بملاحظة إضافتها إلى جميع ما كسبوا من

أو غيره ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أفرطوا في الجناية عليها بالإسراف في المعاصي. وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن. ﴿لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ لا تيأسوا من مغفرته أولاً وتفضله ثانيًا. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ عفوًا

العقائد الباطلة والأقوال والأفعال الفاسدة. أوعد كفار مكة ومن كان بمثل حالهم فقال: ﴿والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين﴾ **أي بفائتين عذاب الله في الدنيا والآخرة. ثم رد عليهم زعمهم فيما أوتوا من المال وسعة الحال بقوله:** ﴿أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ **أي ويضيق على من يشاء لا يتعلق البسط بحسن حيلته في كسبه ولا الضيق ببلادته فيه، ويدل على ذلك أنا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد لذلك من سبب، وسبب ذلك ليس عقل الرجل وجهله لأنا نرى العاقل القادر في أشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف في غاية السعة، وليس ذلك أيضًا لأجل الطبائع والأنجم والأفلاك لأن في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان القاهر قد ولد فيها أيضًا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الإنسان وعالم النبات. فلما أثبتنا حدوث هذه الأشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا أن الفاعل لذلك هو الله تعالى، فصح بهذا البرهان العقلي صحة قوله:** ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ **قال الشاعر:**

فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل
ولكنه حكم رب السما وقاضي القضاة تعالى وجل

ثم إنه تعالى لما أطنب في تفصيل الوعيد أردفه بشرح كمال قدرته وفضله وإحسانه في حق العبيد فقال: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾. **قوله: (أفرطوا في الجناية عليها)** يريد أنه ضمن الإسراف معنى الجناية فعدى بـ «على» لذلك وقوله: «لا تيأسوا من مغفرته أولاً وتفضله ثانيًا» الظاهر أنه قوله أولاً وثانيًا إشارة إلى ترتيبهما في كونهما مدلولي الآية بناء على أن التفضل لا يكون إلا بعد المغفرة. ويحتمل أن يكون إشارة إلى ترتيبهما في كونهما مدلولي الآية بناء على أنها إذا دلت على النهي عن اليأس من تفضله فدلالتها على النهي عن اليأس من مغفرته أولى، لأن المذنب ما لم يغفر له لا يتفضل عليه بالدرجات. وقوله: «وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين» يعني أن قوله تعالى: ﴿الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ ليس بعام في حق جميع المشركين وإن دخلوا دخولاً أوليًا فيمن أفرطوا في الجناية على أنفسهم بالإفراط في المعاصي بناء على أن لفظ العباد إذا ذكر مضافًا إليه تعالى يراد به المؤمنون في عرف القرآن، وإن كان عرف أهل اللغة لا يقتضي اختصاصه بهم لأن الخلائق بأسرها عباد له مملوكون وفي قبضة قدرته مسخرون فلا يرد أن يقال: نهى العباد عن القنوط

ولو بعد تعذيب. وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر. ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] الآية، والتعليل بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ على المبالغة وإفادة الحصر والوعد بالرحمة بعد

من رحمة الله بمنزلة أمره بأن يطمعوا ويرجوا رحمته تعالى والكريم إذا أمر بالرجاء فلا يليق به إلا الكرم بالمغفرة، والتفضل في حق عامة المكلفين من المؤمنين والمشركين ويعارضه نصوص كثيرة فما وجه التوفيق؟ وإذا خص العباد بالمؤمنين بشهادة الإضافة يكون معنى الآية إطماع المؤمنين بأنه تعالى يغفر جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر فإن من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله ينجو من النار قطعًا إما قبل الدخول في جهنم وإما بعد الدخول فيها كما قال المصنف رحمه الله «يغفرها عفوًا ولو بعد تعذيب» أي يسترها جميعًا بأن يمحوها من عفا الدار أي هدمها. واعلم أن أهل السنة ذهبوا إلى أنه تعالى يغفر جميع ذنوب المؤمنين ويعفو عنها قطعًا وأن هذا العفو والغفران يقع على وجهين: تارة يقع ابتداء وتارة بعد أن يعذب في النار مدة ثم يخرج من النار ويعفى عنه. فإن قيل: إذا كانت جميع الذنوب مكفرة بعفو الله تعالى ومغفرته فما الحاجة إلى التوبة؟ فإن التوبة يراد بها إسقاط العذاب فإذا سقط العذاب بعفو الله تعالى فأي حاجة إلى التوبة مع أنها واجبة على العاصي عندنا وإن لم تكن شرطًا في العفو والغفران. أجيب بأن فائدتها إسقاط العذاب عمن تكون مغفرته مسبوقة بالعذاب وإن كان يحتمل أن يغفر له ابتداء من غير توبة وسبق تعذيبه بحكم مشيئته لا بحكم ملكه وجبروته والمعتزلة قيدوا قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعًا﴾ بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد في مواضع آخر دفعًا للتناقص، إلا أن قولهم بالتقييد في غير هذا الموضع محل نظر إذ لم يصرح في شيء من المواضع بأن المغفرة متوقفة على التوبة.

وغاية ما ذكر أنه تعالى ذكر المغفرة بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزم ذكر الإنابة والإخلاص بعد ذكر المغفرة عند حصولها لها بدونها كما في هذه الآية. والمصنف رد على الزمخشري في تقييد المغفرة بالتوبة بأن التقييد خلاف الظاهر فلا يصار إليه بلا ضرورة، ثم استدل على أن غفران ما عدا الشرك من الذنوب مطلق غير مشروط بالتوبة بوجوه: الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] ووجه الاستدلال به أن الشرك الغير المغفور هو الذي لم يتب عنه ضرورة أن المشرك إذا تاب من شركه وأسلم يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك المغفور لمن يشاء ما لم يكن مسبوقًا بالتوبة وإلا لم يتطابق النفي والإثبات. والثاني التعليل المستفاد من قوله تعالى: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ فإنه لاشتماله على صيغتي المبالغة

المغفرة، وتقديم ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم، وتخصيص ضرر الإسراف بأنفسهم والنهي عن القنوط

وهما صيغتا فعيل وفعول يدل على أن الغفران والرحمة مطلقان غير مقيدين بالتوبة لأن كونهما في غاية الكمال إنما يكون إذا كانا غير مشروطين وكذا ما فيه من الدلائل على الحصر يدل أيضًا على أن غفرانه ورحمته تعالى في غاية الكمال ومن وجوه كمالهما كونهما غير مشروطين بالتوبة. والثالث أنه تعالى لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة البالغة الذي هو في قوة الوعد بها بل أردفه بتوصيفها بالرحمة البالغة بها فإن قوله: «الرحيم» يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من قوله: «الغفور»، فإنه قوله الغفور إشارة إلى محو ما يوجب العقاب وقوله: «الرحيم» إشارة إلى التفضل بالثواب ومن هذا شأنه لا يليق به أن تكون مغفرته مشروطة بالتوبة. والرابع تقديم ما يستدعي عموم المغفرة وهو أن عبر عن المذنبين بلفظ العباد المشعر بالذلة والمسكنة وإن أضاف اللفظ المذكور إلى نفسه بياء الإضافة، ولا شك أن اللائق بالكريم الرحيم إفاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج من غير تقييد واشتراط بشيء وأن شرف الإضافة إليه يدل على الأمن من عذابه مطلقًا تاب أو لم يتب. والخامس أن تخصيص ضرر إسرافهم بهم وإرجاعه إليهم توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الإسراف وهو أيضًا يشعر بأن تكون مغفرته لهم غير مشروطة بشيء. والسادس أنه تعالى أطلق النهي عن القنوط من الرحمة وهو في قوة الأمر برجاء الرحمة مطلقًا، والكريم إذا أمر بالرجاء والرحمة مطلقًا فهو آمر برجاء المغفرة مطلقًا بطريق الأولى. والسابع أن إطلاق الرحمة وعدم تقييدها بنوع منها إطماع فيها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافي إطلاق الرحمة. والثامن أن تعليل النهي عن القنوط من الرحمة بقوله: ﴿إن الله يغفر الذنوب﴾ يدل على إطلاق المغفرة إذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة. والتاسع أنه تعالى قال أولاً: ﴿يا عبادي﴾ فكان الظاهر أن يقول بعده: لا تقنطوا من رحمتي إلا أنه تعالى قال: ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾ بوضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بأن رحمته غير مشروطة فضلاً عن مغفرته. والعاشر التأكيد بالجميع فإنه تعالى لو قال: ﴿يغفر الذنوب﴾ من غير تأكيد بقوله: ﴿جميعًا﴾ لحصل أصل المعنى لكنه أردفه بقوله: «جميعًا» ليدل على كمال مغفرته، ومن جملة كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة. وقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بها» أي بهذه الآية والباء في قوله: «بها» للمقابلة والمعنى: ما أحب أن أملك الدنيا وما فيها بهذه الآية، وذلك لأنه تعالى وعد فيها المسرفين من عباده أن يغفر لهم ذنوبهم جميعًا ونهاهم عن أن يقنطوا من رحمة الله الواسعة وهي أرجى آية في حق عصاة المؤمنين. فقال رجل على سبيل الاستبعاد: ومن أشرك أي وذنوب من أشرك على أنه معطوف على قوله تعالى: ﴿الذنوب

مطلقًا عن الرحمة فضلاً عن المغفرة وإطلاقها، وتعليله بأن الله يغفر الذنوب. ووضع الاسم الظاهر موضع الضمير لدلالته على أنه المستغني والمنعم على الإطلاق والتأكيد

جميعًا﴾ أي ويغفر ذنوب من أشرك أيضًا. فلعل الصحابي نظر إلى عموم قوله: ﴿يا عبادي﴾ لمن آمن وأشرك فقال: وذنوب من أشرك أيضًا. وسكوته عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لتعليم التأني أو لانتظار الوحي أو لاجتهاد على رأي من يجوّزه له عليه الصلاة والسلام. روي في سبب نزول هذه الآية وجوه؛ قيل: إنها نزلت في أهل مكة فإنهم قالوا: يزعم محمد أن من قتل النفس وعبد الأوثان لا يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم؟ ولعلهم قالوا ذلك حين سمعوا قوله تعالى في آخر الفرقان: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [الفرقان: ٦٣] إلى أن قال: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩] فنزلت جوابًا لهم أي قل لهؤلاء المشركين عني يا عبادي أي يا خلقًا أنا مالكهم أصرفهم في حكمي كيف أشاء. وقيل: نزلت في وحشي قاتل حمزة عم النبي ﷺ يوم أحد. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن وحشيًا كتب إلى رسول الله ﷺ من مكة أني أريد أن أسلم ولكن يمنعني آية نزلت عليك من القرآن هي قوله: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلٰهًا آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثامًا﴾ وإني قد فعلت هذه الأشياء الثلاثة فهل لي من توبة؟ فنزلت هذه الآية: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [الفرقان: ٧٠] فكتب ذلك وأرسله إلى وحشي فقال وحشي: إن في الآية شرطًا وهو العمل الصالح وأنا لا أدري ءأقدر عليه أم لا؟ فنزل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] فكتب بذلك إلى وحشي وكتب وحشي إليه أن في هذه الآية شرطًا أيضًا وهو قوله تعالى: ﴿لمن يشاء﴾ ولا أدري أيشاء أن يغفر لي أم لا؟ فنزل قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ فكتبه إلى وحشي فلم يجد فيه الشرط فقدم المدينة فأسلم فقال المسلمون: هذا له خاصة أم للمسلمين عامة؟ قال عليه الصلاة والسلام: «بل للمسلمين عامة». وقيل: نزلت في أناس أصابوا ذنوبًا عظامًا في الجاهلية، فلما جاء الإسلام أشفقوا أن لا يقبل الله تعالى توبتهم. وقيل: نزلت في عياش بن ربيعة والولد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلموا ثم فتنوا بأن أمروا بالتكاليف الشرعية من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا والعياذ بالله. قال الإمام: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها.

بالجميع. وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بها». فقال رجل: يا رسول الله ومن أشرك؟ فسكت ساعة ثم قال: «ألا ومن أشرك» ثلاث مرات، وما روي أنها نزلت في أهل مكة قالوا: يزعم محمد أن من عبد الوثن وقتل النفس بغير حق لم يغفر له، فكيف ولم نهاجر وقد عبدنا الأوثان وقتلنا النفس؟ فنزلت. وقيل: في عياش والوليد بن الوليد في جماعة فتنوا فافتتنوا، أو في الوحشي، لا ينفي عمومها وكذا قوله: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾﴾ فإنها لا تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة، وسبق

قوله: (وما روي) مبتدأ وما بعده عطف عليه وقوله: «لا ينفي عمومها» خبر المبتدأ وهو جواب عن سؤال مقدر وهو أن ما ذكرته من الأدلة الدالة على أن المغفرة ليست مقيدة بالتوبة معارض بهذه الروايات، فإنها تدل على أن هذه الآيات نازلة في حق المشركين أو المرتدين أو في المسرفين مطلقًا من المشركين وعصاة المؤمنين، ومن المعلوم أنه لا يغفر الشرك والارتداد إلا بشرط التوبة فتكون المغفرة المذكورة في الآية مقيدة بالتوبة كما ذهب إليه المعتزلة. وتقرير الجواب أن نزولها في حق المشركين والمرتدين لا يستلزم كون المغفرة مشروطة بالتوبة بل الآية باقية على عمومها، وتقييدها بالتوبة في حق الكفرة يستفاد من الدليل المنفصل نحو قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فإن مثل هذا النص يدل على أن مغفرة الشرك مشروطة بالتوبة والانتهاء عنه، وتخصيص الشرك من بين الذنوب بأن مغفرته متوقفة على التوبة لا ينافي بقاء الآية على عمومها في حق مغفرة الذنوب. قال صاحب الكشاف: وإنما ذكر الإنابة إثر المغفرة ودعاهم بذكرها إلى التوبة لئلا يطمع طامع في حصول المغفرة بدون التوبة وللدلالة على أنها فيها شرط لازم لا تحصل بدونها. فأجاب المصنف عنه بقوله: وكذا قوله: ﴿وأنيبوا إلى ربكم﴾ الآية فإنه أيضًا لا ينفي عموم الآية أي عموم الذنوب المذكورة فيها للذنوب المتوب عنها وغير المتوب عنها، فإن الإنابة إنما ذكرت ههنا للحث عليها لكونها واجبة على العاصي فإن الآية السابقة إنما تدل على أنه تعالى يصح منه أن يغفر الذنوب جميعًا عفوًا أي من غير توبة وسبق تعذيب، ولا تدل على حصول المغفرة قطعًا لكل واحد من غير توبة وسبق تعذيب حتى يقال: إذا حصلت مغفرة الذنوب جميعًا بطريق العفو والتفضل فأي حاجة إلى التوبة والحث عليها؟ وأيضًا فما وجه الوعيد بالعذاب مع كون جميع الذنوب مغفورًا ابتداء في حق كل أحد؟ ومعنى الآية: ارجعوا إلى ربكم من الشرك والذنوب ﴿وأسلموا له﴾ أي اخلصوا له التوحيد والعمل ﴿من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون﴾ أي لا تمنعون من عذابه وهو استئناف غير معطوف على المنصوب فلذلك رفع فيستحسن الوقف على ما قبله. **قوله:**

تعذيب لتغني عن التوبة والإخلاص في العمل وتنافي الوعيد بالتعذيب. ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ القرآن أو المأمور به دون المنهي عنه، أو العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ. ولعله ما هو أنجى وأسلم كالإنابة والمواظبة على الطاعة. ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ بمجيئه فتتداركون. ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ﴾ كراهة أن تقول نفس وتنكير نفس لأن القائل بعض الأنفس أو للتكثير كقول الأعشى: شعر:

ورب بقيع لو هتفت بجوه أتاني كريم ينفض الرأس مغضبا

(القرآن) جواب عما يقال: الظاهر أن المراد أن ما أنزل إلى هذه الأمة إنما هو القرآن والقرآن كله أحسن، فما معنى الأمر باتباع أحسنه؟ وتقرير الجواب: أن المراد بقوله: ﴿أحسن ما أنزل إليكم﴾ أحسن ما أنزل إلى بني آدم على أن الخطاب لبني آدم والمعنى: اتبعوا أحسن وحي أو كتاب أنزل إليكم وهو القرآن كله، أو المراد بما أنزله في الأوجه القرآن والمراد بأحسنه ما في ضمنه من المأمور بها فإنها أحسن من المنهي عنها لا محالة، أو من العزائم فإنها أحسن من الرخص، أو من الناسخ فإنه أحسن من المنسوخ لأن النسخ عبارة عن انتفاء حكم المنسوخ وإثبات حكم آخر مكانه فلما كان الناسخ هو المعول عليه من حيث حكمه كان أحسن في حقنا. ورجح احتمال أن يكون المراد بأحسن القرآن ما هو أظهر تأدية إلى النجاة والسلامة لكونه أشمل وأكثر فائدة. **قوله:** (لأن القائل بعض الأنفس) وهي الأنفس الكفرة كأنه أراد أن التنكير فيها للنوعية. وعبّر عن النوع بالبعض فإن النفس الكافرة نفس من جنس النفوس. قال الأعشى شاكيًا من قومه حين قعدوا عن نصره:

دعا قومه حولي فجاؤوا لنصره وناديت قومًا بالمسناة غيبا
(ورب بقيع لو هتفت بجوه أتاني كريم ينفض الرأس مغضبا)

يريد أفواجًا من الكرام ينصرونه مغضبين أي محمولين على غضب أي غضب. والمسناة العزم: والبقيع موضع فيه أروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد وهو مقبرة بالمدينة، والغرقد صنف من الشجر. كأنه لما تقاعد قومه عن نصرته دعا. ومعنى قوله: «قوما بالمسناة غيبا» أمواتًا مقبورين تشبيهًا لهم بالأموات المقبورة في غيبتهم وعجزهم، وشبّه القبر بالمسناة لأنه إذا قبر الميت صارت الأحجار المركومة مسناة فوق الميت. وأراد بالبقيع المقبرة تشبيهًا لهم بالغرقد. وتنكير كريم فيه للتكثير يريد: أتاني أفواج من الكرام ينصرونني لأنه في صدد مدح نفسه وبيان أن الكرام من الرجال لا يخذلونه، وحمل التنكير على الأفراد يخل بالمقصود.

﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ﴾ وقرىء بالياء على الأصل. ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ قصرت ﴿فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ في جنابه أي في حقه وهو طاعته. قال سابق البربري: شعر

أما تتقين الله في جنب وامق   له كبد حرّى عليك تقطع

وهو كناية فيها مبالغة كقوله: شعر

إن السماحة والمروءة والندى   في قبة ضربت على ابن الحشرج

وقيل: في ذاته على تقدير مضاف كالطاعة. وقيل: في قربه من قوله: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ﴾ [النساء: ٣٦] وقرىء «في ذكر الله»: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (يا حسرتا) قرأ العامة «يا حسرتا» بألف مبدلة من ياء الإضافة فإن الأصل يا حسرتي، والعرب تبدل ياء الضمير ألفًا في الاستغاثة فتقول: يا ويلتا ويا ندامتا هربًا إلى خفة الألف مع الفتحة بالنسبة إلى الياء والكسرة. وقرىء «يا حسرتي» على الأصل و «يا حسرتاي» على الجمع بين الأصل والعوض. و «ما» في قوله: ﴿على ما فرطت﴾ مصدرية أي على تفريطي. والجنب والجانب والناحية بمعنى يقال: أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، ويقال: فرطت في جنبه وفي ناحيته أي في حقه. والوامق المحب ومقه يمقه ومقا بكسر العين فيهما أي أحبه فهو وامق. وحرى تأنيث حران مثل عطشان وعطشى وزنا. ومعنى وتقطع أصله تتقطع. **قوله:** (وهو كناية الخ) أي إثبات التقصير في جنب الله تعالى وناحيته كناية عن إثباته لذاته، لأن إثبات الأمر في مكان الرجل يستلزم إثبات ذلك الأمر في نفسه، كما فعل زيادة الأعجم في مدح عبد الله بن الحشرج حيث جمع السماحة والمروءة والندى في قبة تنبيهًا بذلك على أن محلها ذو قبة وأراد بجعل محلها ذا قبة اختصاص الأوصاف المذكورة بابن الحشرج. ثم لما رأى أن غرضه لا يتم بجعل محلها ذا قبة لوجود ذوي القباب في الدنيا جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج فتم غرضه بذلك، لأن كون تلك الأوصاف في قبة مضروبة على الممدوح من لوازم كونها قبة فكنى الشاعر بكونها في تلك القبة عن كونها قبة. ولا فرق بين ذكر الله نحو المكان والجنب والجانب وتركه في تأدية أصل المعنى إلا أنه إذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام أبلغ. فإذا قيل: فرطت في جنب الله فكأنه قيل: في الله أي في ذاته فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب أو لم يذكر أي فرطت في حقه وهو طاعته فيما أمر به ونهى عنه. **قوله:** (وقيل في ذاته) على أن يجعل جنب الله كناية عن ذات الله أيضًا لا بتقدير في حق ذات الله بل بتقدير في ذات طاعة الله. والفرق بين الوجهين أن المضاف مقدر قبل الجنب الذي كنى به عن الذات في الوجه الأول وبعده في الوجه الثاني. **قوله:** (وقيل في قربه) إذ الجنب القرب يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي في

المستهزئين بأهله. ومحل «إن كنت» نصب على الحال كأنه قال: فرطت وأنا ساخر، ﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾ بالإرشاد إلى الحق ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾﴾ الشرك والمعاصي ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ في العقيدة والعمل، وأو للدلالة على أنها لا تخلو من هذه الأقوال تحيرًا وتعللاً بما لا طائل تحته. ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٩﴾﴾ رد من الله عليه لما تضمنه قوله: ﴿لو أن الله هداني﴾ من معنى النفي وفصله عنه لأن تقديمه يفرق القرائن وتأخير المردود يخل بالنظم المطابق للوجود،

قربه وجواره والمعنى على هذا: فرطت في قرب الله وجواره. **قوله:** (بأهله) أي بأهل الله تعالى بمعنى أهل دينه وطاعته. قال قتادة: لم يكفه أن ضيع طاعة الله وفرط فيها حتى سخر من أهلها. وكلمة «أن» في قوله: ﴿وإن كنت﴾ هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية واسمها ضمير الشأن المجمل، والجملة في محل النصب على أنها حال من فاعل فرطت كأنه قال: فرطت في حال كوني ساخرًا من الساخرين. ولم يقنع بتفريطه في طاعة الله تعالى وسخريته بأهل الطاعة حتى عدي في زمرتهم واشتهر بذلك. واعلم أنه تعالى لما خوفهم بالعذاب بقوله: ﴿من قبل أن يأتيكم العذاب﴾ بيّن أنهم عند نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكم عليهم بثلاثة أنواع من الكلام: فالأول قوله أن تقول نفس: ﴿يا حسرتا﴾ والثاني قوله: ﴿أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ والثالث قوله: ﴿أو تقول حين ترى العذاب﴾ الآية تحسروا أولاً على التفريط في طاعة الله تعالى، وثانيًا تعللوا بفقد الهداية، وثالثًا تمنوا الرجعة إلى الدنيا ليكونوا من المحسنين اعتقادًا وعملاً. وكلمة «أو» في هذه الأقوال لمنع الخلو لا لمنع الجمع إذ يجوز أن تجتمع هذه المقالات ويتقولوا بها جميعًا. فأجاب الله عن كلامهم بأن قال: ﴿بلى﴾ قد هديت إلى الدين بالوحي للحق وإنزال القرآن وأن تعللك بفقد الهداية باطل وأعذارك زائلة بما جاءك من الآيات القرآنية إلا أنك كذبت بها قائلاً: إنها ليست من عند الله تعالى وتكبرت عن الإيمان بها وكنت من الكافرين باختيار الكفر على الإيمان والضلال على الهدى بعد وضوح البيان. ولما كانت كلمة «بلى» مختصة بإيجاب النفي ولا تقع جوابًا لغير النفي وليس في واحدة من تلك المقالات لفظ النفي حتى يحسن أن يجاب عنه «ببلى» جعلها جوابًا عن مقالتهم الوسطى وهي قولهم: ﴿لو أن الله هداني﴾ واحتاج إلى اعتبار ما فيه من معنى النفي لأن معناه أنه تعالى ما هداني لأن لفظة «لو» إذا دخلت على المثبت تفيد معنى النفي فورد عليه أن «بلى» لما كانت جوابًا عن المقالة الوسطى كان ينبغي أن تقترن بها فلم فصلت عنها؟ فأجاب عنه بأن اقتران الجواب بتلك المقالة يفرق القرائن بأن يتخلل كلام الغير بين مقالتهم وتأخير تلك المقالة عن المقالة الثالثة

لأنه يتحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ثم يتمنى الرجعة وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد، ولا ما فيه من إسناد الفعل إليه كما عرفت. وتذكير الخطاب على المعنى. وقرىء بالتأنيث للنفس. ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ﴾ بأن وصفوه بما لا يجوز كاتخاذ الولد. ﴿وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ مما ينالهم من الشدة أو مما يتخيل عليها من ظلمة الجهل. والجملة حال إذ الظاهر أن ترى من رؤية البصر واكتفى فيها بالضمير عن الواو. ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى﴾ مقام ﴿لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ عن الإيمان والطاعة وهو تقرير لأنهم يرون كذلك.

﴿وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾ وقرىء و«ينجي» ﴿بِمَفَازَتِهِمْ﴾ بفلاحهم مفعلة من الفوز وتفسيرها بالنجاة تخصيصها بأهم أقسامه وبالسعادة والعمل الصالح إطلاق لها على

لأن يقترن جوابها مخل بالنظم المطابق للوجود فتعيّن أن تذكر تلك المقالات على وفق ترتيبها في الوجود ثم يجاب من بينها عما يستدعي أن يجاب عنها. قوله: (وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآيات على أن العبد مستقل بفعله لا تأثير لقدرة الله تعالى فيه من حيث إنه تعالى رد قولهم إنه تعالى ما هدانا إلى الحق بقوله: بلى قد هديتكم وبينت لكم آياتي لكنكم كذبتم بها واخترتم الضلالة على الهدى، فإنما جاء التقصير من قبلكم. وهذا يدل على أن قدرة الله تعالى لا تأثير لها في شقاوتهم وإلا لكان لهم أن يقولوا: نعم جاءتنا الآيات لكنك خلقت فينا التكذيب وصرفتنا عن التصديق بها. وأيضًا إنه تعالى وصفهم على وجه الذم والتوبيخ بتكذيب الآيات والاستكبار عن الإيمان بها والاهتداء بهداها والكفر والإسراف، فلو لم يكن لهم استقلال في هذه الأفعال لما صح هذا الذم. ولا شك أن استدلالهم هذا باطل لأن غاية ما في الباب أنه تعالى رد ما تضمنته مقالتهم الوسطى ببيان أنه هداهم لكن استحبوا العمى على الهدى وذمهم بإسناد تلك الأفعال إليهم وذلك لا يستدعي استقلال قدرتهم بها بل يكفي في ذلك أن يكون لقدرتهم مدخل فيها.

قوله: (وتذكير الخطاب) أي في قوله قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت و«كنت» بفتح التاء من الجميع مع أن الظاهر كسر التاء على خطاب النفس إلا أنها فتحت نظرًا إلى جانب المعنى لأن النفس عبارة عن الكافر. قوله: (والجملة حال) أي من الموصول على طريق كلمته فوه إلى في بناء على أن الرؤية بصرية، وإن كانت من رؤية القلب تكون الجملة الاسمية في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ. وقرىء «وجوههم مسودة» بنصبهما على أن «وجوههم» بدل بعض من كل و«مسودة» إما حال أو مفعول ثانٍ. قوله: (بفلاحهم) وهو الظفر بالبغية أي بغية كانت والنجاة من جهنم من جملتها. فسر المفازة التي هي اسم بمعنى

السبب. وقرأ الكوفيون غير حفص بالجمع تطبيقًا له بالمضاف إليه والباء فيها للسببية صلة «لينجي» أو لقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾﴾ وهو حال أو استئناف لبيان المفازة. ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ من خير وشر وإيمان وكفر ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ يتولى التصرف فيه. ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا يملك أمرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره، وهو كناية عن قدرته وحفظه لها. وفيها مزيد دلالة على الاختصاص لأن الخزائن لا يدخلها ولا يتصرف فيها إلا من بيده مفاتيحها. وهو جمع مقليد أو مقلاد من قلدته إذا ألزمته. وقيل: جمع أقليد معرب أكليد على الشذوذ

الفوز أولاً بمعناها الحقيقي وهو الفلاح والظفر بالخير على أتم الوجوه. والمعنى: وينجي الله المتقين مما ناله المتكبرون من سواد الوجه والثواء في الجحيم بسبب ظفرهم. وفسرها ثانيًا بالنجاة وبيّن وجهها بأن النجاة من العذاب أهم أقسام الفوز والظفر بالخير وأكمل أفراده، فصح صرف مطلق الفوز إليها وإرادتها منه وحينئذٍ يحتاج إلى تقدير المضاف أي ينجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهي الأعمال الصالحة لأن نفس النجاة ليست سببًا لتنجيتهم بل سببها هو الأعمال الصالحة أو إلى أنه يجعل المفازة التي أريد بها النجاة مجازًا مرسلاً عن العمل الصالح على طريق إطلاق المسبب وإرادة السبب، لأن العمل سببها. وفسرها ثالثًا بالسعادة الأزلية، ورابعًا بالعمل الصالح وبيّن وجهها بأن إطلاق الفوز عليها من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب لأن كل واحد منهما سبب للفوز والفلاح أي ينجيهم في حال أنهم لا يمسهم السوء بمفازتهم أي بسعادتهم أو بصلاحهم أي بصلاح أعمالهم على أنه صلة لا يمسهم أو أنه حال من الذين اتقوا وإن كان استئنافًا لبيان المفازة لا يكون له محل من الإعراب فكأنه قيل: ومفازتهم؟ فقيل: ﴿لا يمسهم السوء﴾ ثم إنه تعالى لما أطال الكلام في الوعد والوعيد عاد إلى دلائل الآلهية والتوحيد فقال: ﴿الله خالق كل شيء﴾ جعل كل شيء متناولاً للشر والخير والكفر والإيمان ردًا على المعتزلة المنكرين لكونه تعالى خالقًا للشر ولأفعال العباد وقوله: لا يملك أمرها الحصر المذكور مستفاد من تقديم الظرف فإنه يفيد الاختصاص تأكيدًا للاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله: وفيها مزيد دلالة على الاختصاص. جعل ملك مفاتيح السمٰوات والأرض كناية عن كونه مالكًا لها قادرًا على جميع التدابير المتعلقة بها بناء على أن ملك مفاتيح الشيء لازم لملك نفس ذلك الشيء والتصرف فيه، فأثبت الله لذاته المتعالي اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم. وفيه إشكال بناء على ما ذكر في الفرق بين المجاز والكناية من أن المجاز لاشتماله على القرينة الصارفة عن إرادة الموضوع له لا يجوز فيه إرادة الموضوع له بخلاف الكناية، فإن المقصود فيها هو المعنى الكنائي وهو الملزوم مع جواز إرادة الموضوع له وهو اللازم، وفيما نحن فيه لا يصح إرادة

كمذاكير. وعن عثمان رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن المقاليد، فقال: «تفسيرها لا إلٰه إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده، واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله. وهو الأول والآخر والظاهر والباطن، بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير». والمعنى على هذا أن لله هذه الكلمة يوحد بها ويمجد وهي مفاتيح خير السمٰوات والأرض من تكلم بها أصابه. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ متصل بقوله: ﴿وينجي الله الذين اتقوا﴾ وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه مهيمن على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها. وتغيير النظم للإشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله، وفي هلاك الكافرين بأن خسروا أنفسهم وللتصريح بالوعد

حقيقة المفاتيح إذ ليس ثمة مفاتيح ولا إغلاق إلا أن يجعل إثبات المقاليد للسمٰوات والأرض استعارة تخييلية منبهة على تشبيههما بأشياء ذوات أبواب وأن أبوابها مغلقة بذوات مفاتيح ثم يجعل ما يدل على اختصاص تلك المفاتيح به تعالى وهو قوله: له مقاليدهما كناية عن كونه تعالى مالكهما والمتصرف فيهما بالحفظ وأنواع التدابير. قوله: (كمذاكير) فإنه جمع ذكر على الشذوذ كما أن المحاسن جمع الحسن على خلاف القياس. قال الإمام النسفي: الإقليد أصله بالفارسية إكليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربيًا كما إذا طرأ الاستعمال على المهمل فإنه يخرج عن كونه مهملاً ويصير مستعملاً.

قوله: (متصل بقوله وينجي) يعني أنه معطوف عليه عطف أحد المتقابلين على الآخر أي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا أولئك هم الخاسرون، فإن مفردات إحدى الجملتين مقابلة للأخرى من حيث المعنى وهاتان الجملتان لما سيقتا لبيان أنه تعالى يجازي كل واحد من أهل التقوى والكفر على حسب أفعالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لأنه تعالى إذا كان خالق كل شيء وكانت الأشياء كلها موكولة إليه وكان مالكًا لخزائن السمٰوات والأرض لزم كونه تعالى مطلعًا على أفعال المكلفين مجازيًا عليها. قال الإمام الغزالي في المقصد: المهيمن معناه في حق الله تعالى أنه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم وإنما قيامه عليها بإطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه أمر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه، والإشراف يرجع إلى العلم والاستيلاء يرجع إلى كمال القدرة والحفظ إلى الفعل فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن. قوله: (وتغيير النظم) جواب عما يقال من أن قوله تعالى: ﴿وينجي الله الذين اتقوا﴾ جملة فعلية وقوله: ﴿والذين كفروا بآيات الله﴾ جملة اسمية ولا يحسن عطف الاسمية على الفعلية. وتقرير الجواب أن مقتضى الظاهر أن يقال: ويهلك الكافرين إلا أنه غير النظم إلى ما وقع في التنزيل لنكتتين: الأولى الإشعار بأن ما أصاب المتقين من الحسنة فمن الله تعالى بفضله ورحمته، وما أصاب الذين كفروا فمن

والتعريض بالوعيد قضية للكرم أو بما يليه. والمراد بآيات الله دلائل قدرته واستبداده بأمر السمٰوات والأرض أو كلمات توحيده وتمجيده وتخصيص الخسار بهم لأن غيرهم ذو حظ من الرحمة والثواب.

﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَـٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾ أي أفغير الله أعبد بعد هذه الدلائل والمواعيد وتأمروني؟ اعتراض للدلالة على أنهم أمروه به عقيب ذلك وقالوا: استلم بعض آلهتنا نؤمن بإلٰهك، لفرط غباوتهم. ويجوز أن ينتصب غير بما دل عليه

أنفسهم حيث خسروا حظها بسوء اختيارهم. وحاصل النكتة الثانية أنه تعالى لغاية كرمه صرح بوعد المتقين وأضافه إلى نفسه ولم يصرح بوعيد الكفار فضلاً عن أن يضيفه إلى نفسه. قوله: (أو بما يليه) **عطف على قوله:** «بقوله وينجي» **أي هو متصل بقوله:** ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السمٰوات والأرض﴾ **أي كمال قدرته وحكمته بكذا ومن كفر بذلك وجحد أن الأمر كذلك** ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ **ثم ذكر أن المراد بآيات الله دلائل قدرته إن كان قوله:** ﴿له مقاليد السمٰوات والأرض﴾ **كناية عن قدرته وإن فسر المقاليد بما روي عنه عليه الصلاة والسلام يكون المراد بآيات الله كلمات توحيده وتمجيده. قوله:** (أي أفغير الله أعبد) **يعني أن قوله: «أفغير الله» منصوب «بأعبد» ولما ورد أن يقال: كيف يجوز ذلك والظاهر أن «اعبد» مفعول «لتأمروني» فإنه يقتضي مفعولين أولهما ياء المتكلم وثانيهما «أعبد»، إلا أن مفعول الأمر لما وجب أن يكون مفردًا لفظًا أو تقديرًا وههنا وقع جملة وجب أن تقدر «أن» المصدرية لتكون الجملة في تأويل المفرد فيكون تقدير الكلام: تأمروني أن اعبد فيكون «اعبد» صلة «أن» المصدرية، فإن جعل «غير الله» منصوبًا بأعبد لزم منه أن يتقدم معمول الصلة على الموصول وذا لا يجوز. أشار إلى منعه بقوله: «وتأمروني اعتراض» أي بين المفعول وفعله والمعنى: أفغير الله أعبد بأمركم. ووجه المنع أن أعبد إذا لم يكن مفعول «تأمروني» لم يحتج إلى تقدير «أن» المصدرية حتى يلزم تقدم معمول الصلة على الموصول. قوله:** (استلم) **أمر الحاضر من قولهم: استلم الحجر إذا لمسه إما بالقبلة أو اليد أي بتقبيله بنفسه أو بالإشارة باليد وتقبيلها كما يفعل بالحجر الأسود. قوله:** (لفرط غباوتهم) **متعلق بقوله: «قالوا استلم» فإن أمرهم إياه عليه الصلاة والسلام بذلك بعدما تبيَّن أنه تعالى خالق الأشياء كلها، وأن التصرف فيها جميعًا موكول إليه فإن مقاليدها جميعًا بيده غاية الجهل والغباوة. قوله:** (ويجوز أن ينتصب غير) **لما كان انتصاب «غير الله» «بأعبد» مستلزمًا بحسب الظاهر تقديم ما في حيز الصلة على الموصول دفعه أولاً بجعل قوله: «تأمروني» اعتراضًا بين المفعول وفعله لئلا يرد تقديمه ودفعه ههنا بأنه ليس منصوبًا باعبد المذكور بل بما دل عليه مجموع قوله: «تأمروني اعبد» أي وتقولون لي: اعبد غير الله لأن**

تأمروني أعبد لأنه بمعنى تعبدونني على أن أصله تأمرونني أن أعبد، فحذف إن ورفع أعبد كقوله:

أحـــضـــر الـــوغـــى

ويؤيده قراءة أعبد بالنصب، وقرأ ابن عامر «تأمرونني» بإظهار النونين على الأصل ونافع بحذف الثانية فإنها تحذف كثيرًا. ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ أي من الرسل ﴿أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ كلام على سبيل الفرض والمراد به تهييج الرسل وإقناط الكفرة والإشعار على حكم الأمة وإفراد الخطاب باعتبار كل واحد. واللام الأولى موطئة للقسم والأخيرتان للجواب. وإطلاق الإحباط يحتمل أن يكون من خصائصهم لأن شركهم أقبح، وأن يكون على التقييد بالموت كما صرح

الأمر نوع من القول والتعبيد ولا محذور في كون «غير» منصوبًا «بأعبد» هذا لكونه مقولاً للقول المدلول عليه بالجملتين المذكورتين لأن القول لا يستدعي «أن» كما يستدعيها الأمر كأنه يقول: قد تقرر أن مقول القول يكون جملة محكية فلا يحتاج إلى «أن» بخلاف مفعول الأمر لأنه لا بد أن يكون مفردًا فإن اتفق كونه جملة يحتاج إلى «أن» لفظًا أو تقديرًا لتكون الجملة في تأويل المفرد. **قوله:** (على أن أصله) أي أصل الكلام على تقدير أن لا يكون «تأمروني» اعتراضًا ويكون «غير» منصوبًا بمضمون الجملة. **قوله:** (وقرأ ابن عامر تأمرونني) بفك الإدغام وسكون الياء. وقرأ نافع «تأمروني» بحذف نون الوقاية وفتح الياء. وقرأ الجمهور بإدغام نون الرفع في نون الوقاية وفتح الياء ابن كثير مع الإدغام. **قوله:** (كلام على سبيل الفرض) لما كان الأصل في تعليق الحكم بكلمة «أن» أن يكون المعلق عليه محتمل الوقوع ومتساوي الطرفين والله تعالى عالم بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يشركون ولا يحبط عملهم البتة فلم يظهر تعليق حبط أعمالهم على إشراكهم وتأكيده بالقسم مع أنه غير محتمل. أجاب عنه بأنه تعليق على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل عده محتمل الوقوع وبيان حكمه. ثم بيّن أن المراد من فرضه أمور ثلاثة: تهييج الرسل، وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد، وإقناط الكفرة عن الإثابة على أعمالهم والإشعار على حكم الأمة. فإن الرسل مع كرامتهم عند الله إذا حبطت أعمالهم وخسروا بالإشراك فالأمة أولى بذلك. **قوله:** (وإفراد الخطاب) جواب عما يقال: كيف قال: ﴿لئن أشركت﴾ على التوحيد مع أن الموحى إليهم جماعة؟ **قوله:** (وإطلاق الإحباط) جواب عما يقال: إحباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] فلم لم يعتبر هذا الشرط في هذه الآية، وكذا الخسران في الآخرة لا يكون بمجرد الشرك بل يكون بالموت عليه. وعند

به في قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ﴾ رد لما أمروه به، ولولا دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن ذلك ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٦٦﴾ إنعامه عليك وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ ما قدروا عظمته في أنفسهم حق تعظيمه حيث جعلوا له شريكًا ووصفوه بما لا يليق به. وقرىء بالتشديد» ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ تنبيه على عظمته وكمال قدرته وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالإضافة إلى قدرته ودلالة على أن تخريب العالم أهون

الحنفية يحصل الإحباط بمجرد الشرك. وأجاب عنه بوجهين: الأول أن إطلاق كل واحد من الإحباط وخسران الآخرة يحتمل أن يكون من خصائص الرسل من حيث إن منزلتهم عند الله تعالى لما كانت أعلى وأعز من منازل الأمة فلو فرض أن واحدًا منهم قد ارتد والعياذ بالله تعالى ليهلكنه الله تعالى بلا مهلة لشدة غضبه على ردته فيحبط عمله ويخسره في الآخرة البتة فلا حاجة في حقهم إلى تقييد الإحباط وخسران الآخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازمًا لارتدادهم المفروض. والثاني أن هذا المطلق محمول على المقيد في آية أخرى والمعنى: ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين إن مت على الشرك.

قوله: (وعطف الخسران عليه) كعطف قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ١٥] والمعنى: وليكونن من الخاسرين بسبب حبوط العمل. **قوله**: (ما قدروا عظمته في أنفسهم) إشارة إلى أن قدر المخفف في الآية بمعنى قدر المشدد وزاده بيانًا بقوله: «وقرىء بالتشديد» من غير أن يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد. وفي الصحاح: قدرت الشيء أقدره قدرًا بمعنى قدرته من التقدير ومعنى التقدير: لما كان راجعًا إلى المعرفة والعلم لأن كنه ذاته لا يقدره ولا يعلمه أحد فكيف ينكر على الكفار بأنهم ما عرفوه حق معرفته قدر المضاف فقال: ما قدروا عظمته في أنفسهم حق عظمته. **قوله تعالى**: (والأرض جميعًا قبضته) جملة اسمية في موضع الحال من مفعول «قدروا الله» أي ما عظموه حق تعظيمه والحال أنه موصوف بهذه القدرة الباهرة. وقرىء «قبضته» بالنصب أي في قبضته وهو ضعيف لأن هذا الظرف محدود، فلا بد في تعلق الفعل به من كلمة «في» على رأي البصريين. وأما الكوفيون فإنهم يجوزون نصب المحدود أيضًا فيقولون: زيد دارك بالنصب أي في دارك ومثله عند البصريين يحتاج إلى اعتذار فلذلك اعتذر المصنف عنه فقال: «تشبيهًا للموقت بالمبهم». **قوله تعالى**: (والسمٰوات مطويات بيمينه) برفع الاسمين جملة اسمية معطوفة على ما قبلها أو قوله: «بيمينه» متعلق «بمطويات» أو خبر ثان أو حال من

شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة وقرىء حقيقة ولا مجازًا كقولهم: شابت لمة الليل، والقبضة المرة من القبض أطلقت بمعنى القبضة وهي المقدار المقبوض بالكف تسمية بالمصدر أو بتقدير ذات قبضة. وقرىء «قبضته» بالنصب على الظرف تشبيهًا للوقت بالمبهم. وتأكيد الأرض بالجميع لأن المراد بها الأرضون السبع أو جميع أبعاضها البادية والغائرة. اليمين «مطويات» على أنها حال و«السمٰوات» معطوفة على الأرض مطوية في حكمها. ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ ما أبعدوا على من هذه قدرته وعظمته عن إشراكهم أو ما يضاف إليه من الشركاء ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ يعني المرة الأولى ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ خرّ ميتًا أو مغشيًا عليه ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ قيل: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فإنهم يموتون بعد وقيل: حملة

الضمير في مطويات. **قوله:** (على طريقة التخييل والتمثيل) يعني أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي أن تشبه صورة منتزعة من متعدد بأخرى مثلها فتذكر الألفاظ الدالة على صورة الثانية ويراد بها الصورة الأولى فتكون مجموع تلك الألفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات ذلك المجموع تصرف بحسب هذه الاستعارة بل تكون هي باقية على حالها من حقيقة أو مجاز فلا يراد بقوله: ﴿والأرض جميعًا قبضته﴾ إثبات الطي واليمين لا بحقيقتهما ولا بمجازهما بل الاعتبار إنما هو لمجموع الكلام وأن المقصود منه التنبيه على عظمته تعالى والدلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيمين أحد، فإن التصرف فيه يسير كما أن المقصود من قولهم: شابت لمة الليل الدلالة على استنارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق من غير التعرض لإثبات اللمة له حقيقة ولا مجازًا. واللمة بكسر اللام الشعر الذي يجاوز شحمة الأذن والقبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف أي هي اسم له وقد تطلق القبضة بالفتح على ذلك المقدار إما على طريق تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة أو على تقدير ذو مثل رجل عدل. **قوله:** (عن إشراكهم) على أن تكون «ما» في قوله: «عما يشركون» مصدرية وقوله: «أو ما يضاف إليه من الشركاء على أنها موصولة» أي عن الذين يشركونهم به. ثم إنه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره أردفه بطريق آخر يدل أيضًا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال: ﴿ونفخ في الصور﴾ الآية. **قوله:** (خرّ ميتًا أو مغشيًا عليه) إشارة إلى أن الصعقة يحتمل أن يراد بها الموت وأن يراد بها الفزع الشديد من شدة الصوت فإنهم اختلفوا في الصعقة؛ فقيل: إنها غير الموت لقوله تعالى في حق موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهو لم يمت بل خر مغشيًا عليه، وعلى هذا القول فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل

العرش ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ نفخة أخرى وهي تدل على أن المراد بالأول و﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] كما صرّح به في مواضع. و«أخرى» يحتمل الرفع والنصب

بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] والنفخ في الصور على هذا القول لا يكون إلا مرتين نفخ الصعقة الذي هو بعينه نفخ الفزع ونفخ البعث. وقيل: الصعقة عبارة عن الموت. وقد دل القرآن على تحقق نفخ آخر يؤدي إلى الفزع والخوف الشديد وعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلاث مرات: أولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه الصورة. ويؤيده ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن الصور فقال: «القرن وأن عظم دائرته مثل ما بين السماء والأرض فينفخ فيه نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ فيه نفخة أخرى فيموت أهل السمٰوات والأرض، فإذا كان وقت النفخة الثانية اجتمعت الأرواح كلها في الصور، ثم ينفخ الأخرى فتخرج الأرواح كلها منه كالنحل والزنابير ويأتي كل روح إلى جسده». رواه الإمام أبو الليث. قال ابن عباس: عند نفخة الصعق يموت من في السمٰوات ومن في الأرض إلا جبريل وإسرافيل وميكائيل وملك الموت، ثم يميت الله ميكائيل وإسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت، ثم يميت الله جبرائيل ثم يميت ملك الموت. وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «هم الشهداء متقلدون أسيافهم حول العرش» وقال جابر: هو موسى صلوات الله عليه وسلامه لأنه صعق مرة ولا يصعق ثانيًا. وقيل: هم الحور العين وسكان العرش والكرسي. وقال قتادة: الله أعلم بهم وليس في القرآن ولا في الأخبار ما يدل على من هم.

قوله تعالى: (ثم نفخ فيه أخرى) يدل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الأولى لأن لفظة «ثم» للتراخي وعن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين النفختين أربعون» قالوا: أربعون يومًا؟ قال: «أبيت» قالوا: أربعون شهرًا؟ قال: «أبيت». قالوا: أربعون سنة؟ قال: «أجل». **قوله:** (وأخرى يحتمل الرفع والنصب) الرفع على إقامة المصدر مقام الفاعل دون إقامة الظرف والنصب على عكسه. قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة الحاقة: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣] أسند الفعل إلى المصدر وحسن تذكيره للفصل. وقرأ أبو السماك «نفخة واحدة» بالنصب مسندًا للفعل إلى الجار والمجرور وهو في الصور فإعراب قوله تعالى: «ثم نفخ فيه أخرى» كإعراب هذه الآية بعينه في جواز الوجهين فلذلك قال المصنف: و«أخرى» يحتمل الرفع والنصب بناء على أن موصوفها المحذوف يحتملهما لما تقرر في النحو أنه إذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر متساويان في القيام مقام الفاعل وأما إذا وجد فهو متعين له.

﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ قائمون من قبورهم أو متوقفون. وقرىء بالنصب على أن الخبر ﴿يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ وهو حال من ضمير واللغو يقلبون أبصارهم في الجوانب كالمبهوتين أو ينتظرون ما يفعل بهم.

﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ بما أقام فيها من العدل سماه نورًا لأنه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمي الظلم ظلمة. وفي الحديث «الظلم ظلمات يوم القيامة» ولذلك أضاف اسمه إلى الأرض أو بنور خلق فيها بلا توسط أجسام مضيئة ولذلك أضافها إلى نفسه. ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ الحساب والجزاء من وضع المحاسب كتاب المحاسبة بين يديه

قوله: (أو متوقفون) يحتمل أن يراد بالقيام البعث من القبور وأن يراد التوقف بالمكان لاستيلاء الحيرة والدهشة عليهم. قرأ العامة «فإذا هم قيام» برفع قيام على أنه الخبر. وقرىء بنصبه على أنه حال من ضمير «ينظرون» و «ينظرون» هو الخبر. ومعنى النظر في المشهور هو تقليب البصر لطلب الإبصار وقوله: «أو ينتظرون» عطف على قوله: «يقلبون» فيكون النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] أي انتظرونا ولما ذكر يوم القيامة ذكر من أحوال ذلك اليوم أشياء أولها قوله: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾ أي أضاءت وتنورت عرصة القيامة وأرض الموقف بنور ربها أي بعدله وقضائه بالحق بين عباده فاستعير النور للعدل تشبيهًا له بالنور في أن كل واحد منهما سبب لتزيين البقاع وظهور الأشياء كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيهًا بليغًا في قوله عليه الصلاة والسلام: «الظلم ظلمات يوم القيامة» وإضافة النور بهذا المعنى إليه تعالى لا يحتاج إلى تأويل لأنه صفة قائمة بذاته تعالى كعلمه وقدرته. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون المراد بنور الرب عدله القائم به أضاف اسم الرب إلى الأرض فإن إضافته إليها تؤذن بأنه تعالى مالكها ومدبرها وأنه الذي يزينها من غير توسط شيء من خلقه بأن ينشر فيها عدله وينصب فيها موازين قسطه ويحكم بالحق بين أهلها. فلما قيل: إن رب الأرض نور أرضه بنوره كان المناسب أن يراد بالنور الذي ينور الأرض ويزينها الصفة القائمة به تعالى وهو عدله الذي لا شيء أزين للبقاع منه ولا أعمر لها غيره، وتفسيره بالنور المخلوق له لا يناسب تلك الإضافة. وقيل: المراد بالنور المضاف إليه تعالى نور يخلقه في القيامة ويلبسه وجه أرض الموقف فتشرق به الأرض من غير شمس ولا قمر، فالنور بهذا المعنى وإن لم يكن صفة قائمة به تعالى إلا أنه صح إضافته إليه تعالى لأن الإضافة يكتفي فيها بأدنى ملابسة ولما كان ذلك النور من خلقه تعالى شرفه بإضافته إلى نفسه فإن إضافته إليه تؤذن باختصاصه به بأن لا يكون يتوسط نير مثل الشمس والقمر. **قوله**: (الحساب والجزاء) يعني أن وضع الكتاب عبارة عن الشروع في الحساب والجزاء لأن وضعه من لوازم الشروع فيهما، فإفراد الكتاب حينئذٍ

أو صحائف الأعمال في أيدي العمال. واكتفى باسم الجنس عن الجمع. وقيل: اللوح المحفوظ يقابل له الصحائف. ﴿وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ الذين يشهدون للأمم وعليهم من الملائكة والمؤمنين وقيل: المستشهدون. ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم﴾ بين العباد ﴿بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد. ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾ جزاءه ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ فلا يفوته شيء من أفعالهم. ثم فصل التوفية فقال: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ﴾ أفواجًا متفرقة بعضها في أثر بعض على تفاوت أقدامهم في الضلالة والشرارة. جمع زمرة واشتقاقها من الزمر وهو الصوت إذ الجماعة لا تخلو عنه أو من قولهم: شاة زمرة قليلة الشعر، ورجل زمر قليل المروءة. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ ليدخلوها وحتى هي التي تحكي بعدها الجملة.

على مقتضى الظاهر وإن أريد به صحائف الأعمال يكون المعنى: ووضعت الكتب في أيدي الناس في أيمانهم وشمائلهم ليقرؤوها، ويكون إفراد الكتاب لكونه اسم جنس مغنيًا عن صيغة الجمع. ولما بيّن تعالى أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يترتب عليه فعل الخصومات بيّن بعده أن يوصل إلى كل أحد حقه وعبّر عن هذا المعنى بأربع عبارات: أولاها قوله تعالى: ﴿وقضى بينهم بالحق﴾ **وثانيتها قوله:** ﴿وهم لا يظلمون﴾ **وثالثتها قوله:** ﴿ووفيت كل نفس ما عملت﴾ **ورابعتها قوله:** ﴿وهو اعلم بما يفعلون﴾ **فإنه إن لم يكن عالمًا بكيفيات أحوالهم فلعله لا يقضى بالحق لأجل عدم العلم والمقصود المبالغة في تقرير أن كل مكلف يصل إليه حقه. ثم إنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال وقال:** ﴿ووفيت كل نفس ما عملت﴾ **بيّن بعده كيفية أحوال أهل العقاب ثم بيّن كيفية أحوال أهل الثواب وختم به السورة فقال:** ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرًا﴾ **والسوق الحث على السير والإسراع بالسائر نحو المقصد وذلك يكون بالعنف والدفع لقوله تعالى:** ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ **[الطور: ١٣] أي يدفعون إليها دفعًا عنيفًا، وزمرًا في الموضعين منصوب على الحالية مشتق من الزمر وهو الصوت. وقيل: القلة ومنه شاة زمرة أي قليلة الشعر ورجل زمر أي قليل المروءة.**

قوله: (فتحت أبوابها) جواب «إذا» وهذا يدل على أن أبواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وإنما تفتح بوصول الكفار إليها بخلاف أبواب الجنة فإنها مفتحة قبل مجيء أهلها إكرامًا لهم واستقبالاً لخدمتهم وتهيئة لأسباب إكرامهم لئلا ينتظروا، ويشهد له قوله تعالى في آية أخرى ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ **[صٓ: ٥٠] فلذلك جيء بالواو في قصة أهل الجنة ولم يؤت بها في قصة أهل النار كأنه قيل: حتى إذا جاؤوها وقد فتحت بالواو الحالية. قوله: (وحتى هي التي تحكي بعدها الجملة) يعني أن «حتى» في الموضعين حرف استئناف وما**

وقرأ الكوفيون «فتحت» بتخفيف التاء. ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ تقريعًا وتوبيخًا ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ من جنسكم ﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار. وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع من حيث أنهم عللوا توبيخهم بإتيان الرسل وتبليغ الكتب. ﴿قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ كلمة الله بالعذاب علينا، وهو الحكم عليهم بالشقاوة وأنهم من أهل النار. ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على اختصاص ذلك بالكفرة. وقيل: هو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣؛ هود: ١١٩].

﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أبهم القائل لتهويل ما يقال لهم. ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾﴾ اللام فيه للجنس والمخصوص بالذم محذوف سبق ذكره ولا ينافي إشعاره بأن مثواهم في النار لتكبرهم عن الحق أن يكون دخولهم فيها، لأن كلمة العذاب حقت عليهم فإن تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه كما قال عليه السلام: «إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت

بعدها كلام مستأنف لا يتعلق بما قبلها من حيث الإعراب وقد استؤنف بعدها فيهما جملة شرطية هي قوله تعالى: ﴿إذا جاؤها﴾ إلا أنه حذف جواب «إذا» الثانية للدلالة على أن ثواب أهل الجنة لا يحيط به الوصف وحق ذلك الجزاء المقدر أن يقدر بعد خالدين لأن موضعه بعد تمام الشرطية بمتعلقاتها وما عطف عليها أي حتى إذا كانت هذه الأشياء كان ما كان من وجوه الكرامة وتمام النعمة. **قوله**: (وقتكم هذا) إشارة إلى جواب ما يقال من أن الظاهر أن المراد باليوم في قوله: ﴿وينذرونكم لقاء يومكم هذا﴾ يوم القيامة ولا اختصاص ليوم القيامة بهم فلم أضيف إليهم؟ وتقريره أن المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء في اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم في وقت الشدة شائع كثير. **قوله**: (وفيه دليل الخ) لا تكليف ولا وجوب بتحسين العقل وتقبيحه عند الأشاعرة ويدل عليه أن الملائكة بينوا أنهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الرسل وتبليغ الكتب، ولو لم يكن ذلك شرطًا في استحقاق العذاب لما بقي لهذا الكلام فائدة. **قوله**: (أبهم القائل لتهويل ما يقال لهم) فإن إبهامه يدل على أن الاهتمام والعناية متعلقة ببيان ما يقال لهم لأن المهم في مقام التهديد وإظهار الوعيد إنما هو بيان ما يقال لهم لا بيان أن قائله من هو. **قوله**: (اللام فيه للجنس) لأن مثوى المتكبرين فاعل «بئس» وقد تقرر أن فاعل باب «نعم» و«بئس» إما اسم معرف بلام الجنس أو مضاف إلى المعرف بلام الجنس والآية من قبيل الثاني. ولما ورد أن هذه الآية تشعر بأن علة ثوائهم

على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار». ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ﴾ إسراعًا بهم إلى دار الكرامة. وقيل: سيق مراكبهم إذ لا يذهب بهم إلا راكبين. ﴿زُمَرًا﴾ على تفاوت مراتبهم في الشرف وعلو الطبقة. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ حذف جواب «إذا» للدلالة على أن لهم حينئذٍ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف وأن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئها منتظرين. وقرأ الكوفيون «فتحت» بالتخفيف. ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ لا يعتريكم بعد مكروه ﴿طِبْتُمْ﴾ طهرتم من دنس المعاصي ﴿فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ مقدرين الخلود والفاء للدلالة على أن «طبتم» سبب لدخولهم وخلودهم وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه لأنه يطهره. ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ بالبعث والثواب ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ﴾ يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة وإيراثها تمليكها مخلفة عليهم من أعمالهم، أو

وإقامتهم في النار هو تكبرهم عن الحق من حيث إن بناء الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ له وقد سبق أن علية ما قالوه هو أن كلمة العذاب حقت على الكافرين وبينهما تنافٍ. أجاب عنه بأن تعليله بالتكبر ونحوه من القبائح تعليل له بعلته القريبة وتعليله بأنه تعالى حكم عليهم بالشقاوة تعليل بالعلة البعيدة لأن الحكم المذكور علة لتلك القريبة كما يدل عليه الحديث. **قوله**: (إسراعًا بهم إلى دار الكرامة) إشارة إلى جواب ما يقال: إن السوق لكونه منبئًا عن العنف والهوان معقول في حق من يذهب به إلى موضع العذاب وأما أهل الجنة فإنهم إذا أمروا بالذهاب إلى موضع السعادة والراحة فأي حاجة بهم إلى السوق؟ وتقريره أن العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق وهي عبارة عن الحث على السير والإسراع بالسائر نحو المقصد وقد يكون خيرًا له بإيصاله سريعًا إلى موضع الراحة وقد يكون شرًا بإيصاله إلى ضد ذلك، فكل واحد من العنف والهوان ومن ضدهما إنما يستفاد من السوق بمعونة المقام وقرائن الحال. وقيل: المراد بسوق الكافرين أنفسهم وبسوق المتقين مراكبهم فالأول للعنف والثاني لتعجيل الكرامة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦]. **قوله**: (والفاء للدلالة على أن طبتم سبب لدخولهم وخلودهم) حيث رتب الأمر بدخولهم خالد بن علي «طبتم» بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الآية على أن أحدًا من المكلفين لا يدخل الجنة إلا إذا كان طيبًا أي طاهرًا عن كل المعاصي بالعصمة الإلـٰهية أو بالتوبة النصوح، وإلا فهو من أهل النار. والمصنف أشار إلى الجواب عنه بقوله: وهو لا يمنع دخول العاصي بعفوه لأنه يطهره يعني أن كون الطيب سببًا لدخول الجنة لا يستلزم أن يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز أن يكون طريقه العفو أو الشفاعة. **قوله**: (يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة) تشبيهًا له بالأرض الحقيقية

تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه. ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ أي يتبوأ كل منا في أي مقام أراده من جنته الواسعة مع أن في الجنة مقامات معنوية لا يتمانع واردوها. ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾ الجنة.

﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ﴾ محدقين ﴿مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ أي حوله. و«من» مزيدة أو لابتداء الحفوف. ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ ملتبسين بحمده. والجملة حال ثانية أو مقيدة للأولى. والمعنى: ذاكرين له بوصفي جلاله وإكرامه تلذذًا به. وفيه إشعار بأن منتهى درجات العليين وأعلى لذائذهم هو الاستغراق في صفات الحق. ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ أي بين الخلق بإدخال بعضهم النار وبعضهم الجنة، أو بين الملائكة بإقامتهم في منازلهم على حسب تفاضلهم. ﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ أي على ما قضى

التي هي أرض الدنيا في كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لأن الجنة في السماء لا في الأرض، فأرض الجنة بمعنى منازل أهلها من أجزاء السماء وقوله: «الذي استقروا فيه» إشارة إلى أن تعريف الأرض للعهد الخارجي والمعهود ما هو مقر كل واحد من أهلها وليس المراد جميع أرض الجنة لأن كل واحد من أهلها يقول هذا القول وليس له جميع أرض الجنة بل له من أرضها ما هو مقره ومثواه وقولهم: ﴿وأورثنا الأرض نتبوأ﴾ بمعنى ملكنا إياها بأن وفقنا للإتيان بأعمال أورثنا الجنة من قولهم: أورث العمل الفلاني لفلان أمر كذا تشبيهًا له لحصوله بعد ذهاب العمل بالوراثة وللعمل بالمورث ولتخليف العمل إياه بالإيراث، واشتق منه أورثنا وأسند الإيراث إليه تعالى لأنه هو الموفق لإتيانه، أو بمعنى مكنا من التصرف فيها كما نشاء من غير منازع كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالإيراث. فالأرض استعارة تصريحية لمستقرهم و «أورثنا» استعارة تبعية «لمكنا» وقوله تعالى: «نتبوأ» في موضع الحال من مفعول «أورثنا» و «حيث» ظرفه كما أشار إليه المصنف بقوله: في أي مقام أراده من جنته الواسعة وأشار بإضافة جنته وتوصيفها بالسعة إلى أن أهل الجنة لا يتبوأ أحدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها إلى مكان غيره، وإن كان ظاهر قوله: «حيث نشاء» يوهم خلاف ذلك هذا إذا حمل حيث على المكان الحسي الجسماني الذي يصح تمانع أهله فيه وتدافع بعضهم بعضًا، وإن حمل على المقامات المعنوية والجنات الروحانية فمن تبوأ في واحد منها صح أن يتبوأ فيه غيره أيضًا لأن حصول مقام معنوي لأحد لا يمنع حصوله لآخر.

قوله: (محدقين) أي محيطين من حففت بالشيء أي أحطت به ولهذا قيل؛ لا واحد لحافين لأن الإحاطة بالشيء لا تتحقق من واحد وانتصاب حافين على الحال لأن الرؤية بصرية و«من» مزيدة عند الأخفش وقيل: لابتداء الغاية على معنى أن ابتداء حفوفهم من حول

بيننا بالحق، والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم أو الملائكة وطيّ ذكرهم لتعينهم وتعظيمهم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه يوم القيامة وأعطاه ثواب الخائفين». وعنه أنه عليه السلام كان يقرأ كل ليلة بني إسرائيل والزمر.

العرش إلى حيث شاء الله و«يسبحون» في موضع الحال من «الملائكة» أو من المنوي في «حافين» على التداخل وكذا «بحمد ربهم» في موضع الحال أيضًا أي مسبحين الله تعالى حامدين له أي ترى الملائكة يوم القيامة عند فصل القضاء يا محمد على هذه الأحوال.
قوله: (والقائلون هم المؤمنون) **لا جميع من قضي بينهم من المكلفين لأن الكفار لا يصلون في الآخرة إلى ما يحمدون بمقابلته. قوله:** (وطي ذكرهم) **أي ذكر القائلين حيث بني الفعل للمفعول أو ردّ كلمة «أو» بناء على أن قوله تعالى:** ﴿وترى الملائكة حافين في حول العرش﴾ **يحتمل أن يكون لشرح أحوال الملائكة في الثواب وبيان أن دار ثوابهم جوانب العرش وأطرافه بعد شرح ثواب البشر وبيان أن دار ثوابهم هي الجنة فيكون قوله تعالى:** ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ **مشعرًا بأن ثوابهم عين ذلك التحميد والتسبيح وأن أعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ويكون قوله تعالى:** ﴿وقضى بينهم بالحق﴾ **معناه وقضى بين الملائكة بالحق للدلالة على أنهم درجات مختلفة ومراتب متفاوتة في باب المعرفة والطاعة، وأن كل واحد منهم لا يتعدى ولا يتجاوز عما حد له من المراتب. ثم إنهم لما قضى بينهم بالحق قالوا:** ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ **على قضائه بيننا بالحق. وههنا نكتة وهي أن الملائكة لما خاطبوا المتقين بقولهم:** ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ **قال المتقون عند ذلك:** ﴿الحمد لله الذي صدقنا وعده﴾ **بقوله:** ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ﴾ **[فصلت: ٣٠] بخلاف الملائكة فإنهم لما قضى بينهم بالحق وقالوا:** ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ **لم يحمدوا الله تعالى لأجل ذلك القضاء بل حمدوه لكونه رب العالمين وهو يشعر بكونهم أرفع طبقة في باب المعرفة فإن من حمد المنعم لأجل إنعامه الواصل إليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وإنما حمد الإنعام، وأما من حمده لصفات كماله وعلو شأنه وكبريائه فإنه أكثر استغراقًا في باب المعرفة. ويحتمل أن يكون قوله تعالى:** ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ **من تتمة شرح ثواب المتقين وتقريره أن يقال: إن المتقين لما قالوا:** ﴿الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء﴾ **وقد ظهر منه أنهم في الجنة مشتغلون بحمد الله تعالى وبذكره بالثناء بيّن الله تعالى أنه كما أن حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد فكذلك حرفة الملائكة الحافين حول العرش الاشتغال بالتسبيح والتحميد، ثم قال:** ﴿وقضى بينهم بالحق﴾ **أي بين البشر. تم هنا ما يتعلق بسورة الزمر والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.**

سورة المؤمن

مكية وآيها ثمانون وخمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ۝١﴾ أماله ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر صريحًا، ونافع برواية ورش وأبو عمرو بين بين. وقرأ بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين والنصب بإضمار اقرأ ومنع صرفه للتعريف والتأنيث، أو لأنها على زنة أعجمي كقابيل وهابيل.

سورة غافر

ثمانون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم وبه الإعانة

روي عن ابن عباس أنه قال: الحواميم كلها مكية. وروي عنه ﷺ أنه قال: «من أراد أن يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم في صلاة الليل» وعن ابن مسعود: أن الحواميم ديباج القرآن. **قوله:** (أماله ابن عامر) أي برواية ابن ذكوان عنه وأبو بكر عن عاصم، فإنهم أمالوا «حا» من «حمٓ» في السور السبع إمالة محضة، وأماله نافع برواية ورش وأبو عمرو بين الفتح والكسر بأن لا يفتحها فتحًا خالصًا. وقرأ الباقون بالفتح الخالص. والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة فإن حقها أن يوقف على كل واحد منها ولذلك أجيز فيها الجمع بين الساكنين كما أجيز في الكلم التي يوقف عليها. وقرىء بضم الميم أيضًا على أن «حمٓ» خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره ما بعده وبفتح الميم أيضًا، وتلك الفتحة يحتمل أن تكون حركة بناء حرك الاسم بها هربًا من التقاء الساكنين واختيرت الفتحة لخفتها كما في

﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢﴾ لعل تخصيص الوصفين لما في القرآن من الإعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة البالغة. ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ﴾ صفات أُخر لتحقيق ما فيه من الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود منه، والإضافة فيها حقيقية على أنه لم يرد بها زمان مخصوص. وأريد

«أين» و«كيف» وأن تكون حركة إعراب بأن ينصب الاسم بفعل مقدر أي: اقرأ حمّ ولم ينون لمنع صرفه للعلمية والتأنيث على أن الكلمة اسم للسورة أو للعلمية وشبه المعجمة إذ ليس في الأوزان العربية وزن فاعيل بخلاف الأعجمية نحو: قابيل وهابيل. ويتم الوقف على «حمّ» ورفعها على أنها خبر مبتدأ محذوف ونصبها بفعل مضمر ولا يجوز الوقف عليها إن رفعتها على أنها مبتدأ خبره «تنزيل» أو جعلتها قسمًا تقديره: بحمّ تنزيل الكتاب منه تعالى لا من غيره، فيكون «تنزيل» مبتدأ والظرف بعده خبره. قال الإمام: الأقرب ههنا أن يقال: حمّ اسم لهذه السورة مرفوع المحل على الابتداء وقوله: «تنزيل الكتاب من الله» خبره والتقدير: أن هذه السورة المسماة بحمّ تنزيل الكتاب والتنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل.

قوله: (لعل تخصيص الوصفين الخ) يعني أنه تعالى بعد ما بيّن أن حمّ تنزيل الكتاب وأن منزله هو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على الإجمال، وصف نفسه في مقام تحقيق أمر التنزيل بكونه عليمًا لا يخفى عليه شيء المستلزم لكونه بالغ الحكمة وبكونه عزيزًا غالبًا لا يغلب أصلاً المستلزم لكونه كامل القدرة، وكون المنزل كامل القدرة يحقق كون المنزل منه معجزًا لا يمكن معارضته، وكونه بالغ الحكمة يحقق كون التنزيل متضمنًا للحكم والمصالح بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولولا كونه عزيزًا حكيمًا لما كان المنزل منه معجزًا متضمنًا للحكم. فذكر هذين الوصفين في هذا المقام يحمل السامع على التشمير عن ساق الجد للاستماع ويزجره عن التهاون والتواني فيه. وقوله: «الدال على القدرة والحكمة» صفة لقوله: «ما في القرآن» وخلاصة التعليل أن تخصيص الوصفين لأجل ما في القرآن أي للتنبيه عليه وتحقيقه فإن كون المنزل كامل القدرة بالغ الحكمة يحقق ذلك ويؤيده لا محالة إلا أن الظاهر على هذا أن يقال فإنهما يدلان عليه ويحققانه، وجعله دليلاً عليهما من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة كما في البرهان الآتي وهو ما يجعل فيه المعلول حدًا أوسط مثل أن يقال: هذه الخشبة محترقة وكل ما هي محترقة فقد مسها النار فهذه الخشبة مسها النار وجعل الصفات الباقية لتحقيق ما في القرآن من الترغيب في التوبة والترهيب عن الإصرار على المعصية والحث على ما هو المقصود من القرآن وهو الإعراض عما يشغل سره عن الخلق والتبتل إليه بشراشره. **قوله:** (والإضافة فيها حقيقية) دفع لما يرد

بشديد العقاب مشدده أو الشديد عقابه، فحذف اللام للازدواج وأمن الإلباس أو إبدال

على قوله: «صفات أخر» للفظ الجلالة وهو أن الموصوف معرفة وما ذكره بعده سوى قوله: «العزيز العليم» ذي الطول نكرات من حيث إن الإضافة فيها لفظية لكون المضاف صفة أضيفت إلى معمولها من حيث إن «غافر» و«قابل» اسما فاعل أضيفا إلى معمولهما و«شديد» صفة مشبهة أضيفت إلى فاعلها، وقد تقرر أن ما أضيف إضافة لفظية لا يتعرف بالإضافة بل يبقى نكرة على حاله فلا يوصف به المعرفة وتقرير الدفع أن اسمي الفاعل في الآية ليسا مضافين إلى معمولهما بناء على أن اسم الفاعل لكونه بمعنى الحدوث إنما يعمل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال وليس معنى «غافر الذنب وقابل التوب» أنه تعالى يغفر الذنب ويقبل التوب الآن أو غدًا لأن صفاته تعالى منزهة عن التجدد والتقيد بزمان دون زمان بل المراد ثبوتهما ودوامهما له تعالى ولما فقد شرط عمل اسم الفاعل ولم يكن مضافًا إلى معموله كانت إضافته معنوية للتعريف، فصح وقوعه صفة للمعرفة. وقد نقل عن سيبويه أنه قد نص على أن كل ما كانت إضافته غير معنوية جاز أن تجعل محضة أي معنوية إلا الصفة المشبهة، وإنما استثنى الصفة المشبهة لأنها ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان المخصوص فتكون عاملة البتة وتكون إضافتها لفظية دائمًا فلا تتعرف بالإضافة، فوجب أن يحمل التعريف في قول المصنف: «والإضافة حقيقية» على العهد الخارجي والمعهود إضافة لفظي القابل والغافر لما تبين من أن إضافة لفظ «شديد» لفظية البتة، فلذلك احتاج المصنف في تصحيح وقوعه صفة للمعرفة إلى وجهين آخرين فقال: «وأريد بشديد العقاب» الخ عطفًا على قوله: و «الإضافة حقيقية فإنه جعل شديد العقاب في تأويل مشددة» أي في تأويل اسم الفاعل الذي أريد به الدوام والثبوت فتكون الإضافة فيه معنوية لأنه لا يعمل حينئذٍ فلا يكون مضافًا إلى معموله. والوجه الثاني لوقوع قوله تعالى: ﴿شديد العقاب﴾ صفة للمعرفة أن أصل الكلام وتقديره: الشديد عقابه معرفًا بلام التعريف إلا أنه حذف منه حرف التعريف ليشاكل ما قبله وما بعده لفظًا مع الأمن من التباس الموصوف به وجهالته فإنهم كثيرًا ما يغيرون كلامهم من قانونه للازدواج. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «ارجعن مأزورات غير مأجورات». والأصل وازرات من الوزر فاخرج على لفظ المفعول فصار موزورات فقلبت الواو ألفًا فصار مأزورات ليزاوج مأجورات. وقراءة بعضهم «الحمد لله» بضم الدال واللام تارة وبكسرها أخرى وقولهم: ما يعرف سحادليه من عباديله والأصل سحادله والسحادل الذكر، والعباد لأن الخصيتان فثنى الوتر ليزاوج الشفع. **قوله:** (أو إبدال) **عطف على قوله: «صفات أخر» أي ويحتمل أن يكون الكل أبدًا لا بناء على أن شديد العقاب وإن كان بمعنى الدوام والأستمرار لما كانت إضافته لفظية لم يصلح لأن يكون صفة**

وجعله وحده بدلاً مشوش للنظم، وتوسيط الواو بين الأولين لإفادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة أو تغاير الوصفين إذ ربما يتوهم الاتحاد أو تغاير موقع الفعلين، لأن الغفر هو الستر فيكون الذنب باقيًا. وذلك لمن لم يتب فإن التائب من الذنب كمن لا

للمعرفة، فتعين كونه بدلاً منها فجعل ما عداه أيضًا أبدًا لا ليتوافق النظم فإن جعله وحده بدلاً من بين الصفات مشوش للنظم مع أن توسيط البدل بين الصفات وإن جاز في النحو، إلا أن علماء المعاني يستقبحونه لأن الصفات تدل على أن المقصود هو الموصوف دونها والبدل يدل على أنه المقصود دون متبوعه وهما متنافيان.

قوله: (وتوسيط الواو الخ) جواب عما يقال: ما الحكمة في أن هذه الصفات كلها سردت من غير عاطف إلا «قابل التوب» فإنه انفرد من بينها بتوسيط الواو بينه وبين ما قبله؟ وذكر له ثلاث فوائد: الأولى أنه لإفادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة أي لإفادة اجتماعهما في موصوف واحد بالنسبة إلى طائفة واحدة وهي طائفة المذنبين التائبين، كأنه قيل: يجامع بين محو الذنوب وقبول التوبة في حق المذنبين التائبين بأن يمحو ذنوبهم بتوبتهم وبأن يجعل تلك التوبة طاعة مقبولة يثاب عليها. فقبول التوبة كناية عن أنه تعالى يكتب تلك التوبة للتائب طاعة من الطاعات وإلا لما قبلها لأنه تعالى لا يقبل إلا ما يكون طاعة، وليس المراد إفادة مجرد اجتماع الوصفين في موصوف واحد لأن إجراء الصفات المتعاقبة بدون العاطف يفيد اجتماعها فيه فلما كان الاجتماع في الموصوف مستفادًا بدون ذكر العاطف وجب أن يكون ذكره لإفادة معنى زائد صونًا للكلام البليغ عن الإلغاء، فالمراد اجتماعهما فيه بالنسبة إلى متعلق واحد. والفائدة الثانية لتوسيط العاطف أنه لإفادة تغاير الوصفين فإنه لو لم يذكر العاطف لربما يتوهم اتحادهما وأن ذكر ثانيهما إنما هو لمجرد الإيضاح والتفسير، ولما ذكر العاطف اضمحل هذا الاحتمال ضرورة استحالة عطف الشيء على نفسه. والفائدة الثالثة له أنه لإفادة تغاير موقع الفعلين أي متعلقهما بأن يكون الغفران بالنسبة إلى من لم يتب من أصحاب الكبائر والقبول بالنسبة إلى التائبين عنها وذلك لأن الغفر في اللغة الباس الشيء وستره بما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى أن يصون العبد من أن يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال لا بالمقال وحده فإنه فعل الكذابين، ولما كان الغفران عبارة عن الستر وأن معنى الستر إنما يعقل بالنسبة إلى الشيء الموجود الباقي فينبغي أن يكون قوله تعالى: ﴿غافر الذنب﴾ أنه غافر الكبائر وإن لم يتب عنها صاحبها، فإن المراد بالذنب الكبيرة لأن الصغيرة لا تبقى بل تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فلما لم تبق لم يكن وجه لتعلق الغفران والستر بها. فإن أهل السنة ذهبوا إلى أنه تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة ويدل عليه هذه الآية، لأن قوله تعالى: ﴿غافر

ذنب له والتوب مصدر كالتوبة. وقيل: جمعها والطول الفضل بترك العقاب المستحق. وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات الرحمة دليل رجحانها. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فيجب الإقبال الكلي على عبادته ﴿إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٣﴾﴾ فيجازي المطيع والعاصي ﴿مَا

الذنب﴾ مذكور في مقام المدح العظيم فينبغي أن يحمل على ما يفيد أعظم أنواع المدح وهو كونه غافرًا للكبائر قبل التوبة. والمعتزلة قالوا: معناه أنه تعالى غافر الذنب إذا استحق العبد غفرانه إما بالتوبة وإما بالطاعة التي هي أعظم منه، فإن فاعل المعصية لا يخلو إما أن يكون قد أتى قبل تلك المعصية بطاعة كان ثوابها أعظم من عقاب تلك المعصية أو لم يكن أتى بها، فإن كان الأول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وإن كان الثاني كانت المعصية كبيرة فلا يزول عقابها. **قوله:** (والطول الفضل بترك العقاب المستحق) الطول الفضل مطلقًا بأي شيء كان إلا أن حمله على الفضل بترك العقاب الذي له أن يفعله عدلاً بقرينة ذكره بعد أن وصف نفسه بكونه شديد العقاب، فإنه لما ذكر كونه ذا الطول بعد أن وصف نفسه بذلك ولم يبيِّن أن طوله بماذا كان ذلك قرينة على أن المراد أنه ذو الطول في الأمر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الذي استحقه المذنب. فالآية تدل على أنه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى عدلاً وعلى جواز العفو عن أصحاب الكبائر. **قوله:** (وفي توحيد صفة العذاب) وهي قوله: ﴿شديد العقاب﴾ فإنه ذكر قبله أمران كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهما كونه ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ وذكر بعده ما يدل على اتصافه بالرحمة العظيمة وهو قوله: ﴿ذي الطول﴾ فكان قوله: ﴿شديد العقاب﴾ صفة واحدة مغمورة بصفات الرحمة فدل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح وأوسع وأن شأنه محض الرحمة والعقاب إنما يكون بالعرض. **قوله:** (فيجب الإقبال الكلي على عبادته) إشارة إلى فائدة توصيف نفسه بالوحدانية فإنه تعالى إنما وصف نفسه بأنه إلٰه موصوف بالصفات المذكورة ترغيبًا في عبادته وترهيبًا عن مخالفته وعصيانه وهذا المقصود إنما يتم بكونه واحدًا متنزهًا عما يشاركه ويساويه في تلك الصفات لأنه لو حصل معه إلٰه آخر يساويه لما كانت الحاجة إلى الإقرار بعبوديته شديدة. **قوله:** (فيجازي المطيع والعاصي) يعني أنه تعالى وصف نفسه بقوله إليه المصير تقوية للترغيب والترهيب المذكورين لأنه لو ثبت كونه إلٰهًا واحدًا موصوفًا بالصفات المذكورة من غير أن يكون بعد هذه النشأة حشر ونشر وحساب وجزاء لما توفرت الرغبة في الإقرار بعبوديته والرهبة من سخطه وعقابه. ثم إنه تعالى لما قرر أن القرآن كتاب أنزله ليهدي به في أمر الدين ذكر بعده أحوال من يجادل لغرض إبطاله فقال: ﴿ما يجادل في آيات الله﴾ أي في دفع آياته بالتكذيب والإنكار مثل أن يقول مرة إنها سحر، ومرة إنها شعر، وإنها أساطير الأولين.

﴿يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ لما حقق أمر التنزيل سجل بالكفر على المجادلين فيه بالطعن وإدحاض الحق كقوله: ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ فأما الجدال فيه لحل عقده واستنباط حقائقه وقطع تشبث أهل الزيغ به وقطع مطاعنهم فيه فمن أعظم الطاعات، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «إن جدالاً في القرآن كفر» بالتنكير مع أنه ليس جدالاً فيه على الحقيقة. ﴿فَلَا يَغۡرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ٤﴾ فلا يغررك إمهالهم وإقبالهم في دنياهم وتقلبهم في بلاد الشام واليمن بالتجارات المربحة، فإنهم مأخوذون عما قريب بكفرهم أخذ من قبلهم كما قال:

﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۖ﴾ والذين تحزبوا على الرسل

قوله: (بالطعن وإدحاض الحق) إشارة إلى دفع ما يقال: كيف خص المجادلة بالذين كفروا مع أن المؤمنين يجادلون فيها أيضًا؟ وتقرير الدفع أن الجدال نوعان: جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل، والأول حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢] والمراد بالجدال المذكور في هذه الآية هو الجدال في تقرير الباطل وإدحاض الحق. غاية الأمر أنه أطلق ههنا اعتمادًا على تقييده في قوله: ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ والمطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحادثة ودحوض الحجة بطلانها. **قوله:** (بالتنكير) أي تنكير جدالاً الدال على التنويع والتمييز بين جدال وجدال. **قوله:** (مع أنه) أي مع أن الجدال لحل عقده ليس جدالاً فيه بل هو جدال عنه فإن الجدال في الشيء إنما يكون إذا كان ذلك الشيء مشكوكًا عند المجادل، أو منكرًا يريد المجادل بالجدال فيه رده وإبطاله. ولا شك أن من يجادل لحل عقده وقطع مطاعن أهل الزيغ عنه ليس مقصوده إلا تقرير الحق وتحقيقه لا إدحاضه وتزييفه فهو لا يجادل فيه وإنما يجادل عنه، فإن الجدال عن الشيء يستدعي كون ذلك الشيء مقررًا محققًا عند المجادل وكون مقصوده من الجدال تقريره وتحقيقه للخصم ودفع الشبه والمطاعن عنه، فلا حاجة إلى تقييد الجدال المذكور في هذه الآية بقوله: «بالطعن وإدحاض الحق». **قوله تعالى:** (فلا يغررك) جواب شرط محذوف والتقدير: إذا تقرر عندك بشهادة ربك أن المجادلين في آيات الله كفار وقد تحقق عندك أن الكفار أشقى الناس وأن ما هم فيه من النعيم متاع قليل وظل زائل، ثم إن مرجعهم إلى الجحيم فلا ينبغي أن تغتر بأن أمهلهم وأتركهم سالمين في أبدانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد أي يتصرفون فيها للتجارات المربحة فإني وإن أمهلتهم سآخذهم وأنتقم منهم كما فعلت بأشكالهم من الأمم الماضية. ثم كشف عن هذا المعنى بقوله: ﴿كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم﴾ قرأ الجمهور «فلا يغررك» بفك

وناصبوهم بعد قوم نوح كعاد وثمود ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ﴾ من هؤلاء. ﴿بِرَسُولِهِمْ﴾ وقرىء «برسولها» ﴿لِيَأْخُذُوهُ﴾ ليتمكنوا من إصابته بما أرادوا من تعذيب وقتل من الأخذ بمعنى الأسر. ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ بما لا حقيقة له ﴿لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ ليزيلوه به ﴿فَأَخَذْتُهُمْ﴾ بالإهلاك جزاء لهمّهم. ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥﴾ فإنكم تمرون على ديارهم وترون أثره وهو تقرير فيه تعجيب. ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ وعيده أو قضاؤه بالعذاب ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ لكفرهم ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦﴾ بدل من كلمة «ربك» بدل الكل، أو الاشتمال على إرادة اللفظ أو المعنى.

الإدغام وهي لغة الحجاز. وقرىء «فلا يغرك» بالإدغام وفتح الراء وهي لغة تميم. **قوله:** **(وناصبوهم)** أي عادوهم وحاربوهم. **قوله:** (ليتمكنوا) يعني أن الأخذ بمعنى الحبس والأسر الذي يتمكن به من إصابة المأخوذ بما أرادوه من التعذيب والإهلاك. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ليأخذوه أي ليقتلوه ويهلكوه، بطريق التعبير عن المسبب بلفظ السبب لأن القتل مسبب عن الأخذ. والمصنف رجح الحقيقة على المجاز حيث أمكن الحمل عليها وحمله على المعنى المجازي في قوله: ﴿فأخذتهم﴾ لتعذر الحمل على الحقيقة والمعنى: إنهم قصدوا أخذه فجعلت جزاءهم على إرادة عزيمة أخذه أن أخذتهم وهذا معنى قوله: «جزاء لهمهم» والظاهر من نظم الآية أن قوله تعالى: ﴿فأخذتهم﴾ متفرع على جميع ما نسب إلى كفار الأمم السالفة من التكذيب والهم بالأخذ والمجادلة بالباطل لأن المصنف جعله مسببًا عن قوله: ﴿وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه﴾ ولمزيد المناسبة بين الآخذين ثم إنه تعالى بعدما ذكر ما فعله بالمكذبين من الأمم السالفة من قوله تعالى: ﴿فأخذتهم﴾ قال: ﴿وكذلك حقت﴾ أي ومثل الذي حق على أولئك المكذبين من العقاب حقت كلمتي أيضًا على هؤلاء الذين كفروا من قومك، فهم على شرف نزول العقاب بهم ومحل الكاف في قوله تعالى ﴿وكذلك﴾ النصب على أنه صفة محذوف أي حقت كلمة ربك الموجبة للعذاب على كفار قومك وهي وعيده بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٨] وآيات أخرى أو حكمه الأزلي بالشقاء والعذاب المخلد حقًا أي وجوبًا وثبوتًا مثل ذلك أي مثل ثبوتها على الكفار الماضية. ويحتمل أن يكون الكاف في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي والأمر كذلك ثم استأنف الأخبار بأنه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب. **قوله:** **(على إرادة اللفظ أو المعنى)** لف ونشر مرتب فإن قوله تعالى: ﴿إنهم أصحاب النار﴾ في محل الرفع على أنه بدل من «كلمة ربك» بدل الكل من الكل نظرًا إلى لفظة «كلمة ربك» واتحاد مدلوله مع مدلول البدل صدقًا أو بدل الاشتمال نظرًا إلى أن معناه وعيده إياهم بقوله: ﴿لأملأن جهنم﴾ أو حكمه الأزلي بشقائهم. وقيل: إنه في محل النصب بناء على أن أصله لأنهم أصحاب النار بحذف لام

﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ الكروبيون أعلى طبقات الملائكة وأولهم وجودًا، وحملهم إياه وحفيفهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له، أو كناية عن قربهم من ذي العرش ومكانتهم عنده وتوسطهم في نفاذ أمره. ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ يذكرون الله بمجامع الثناء من صفات الجلال والإكرام. وجعل التسبيح أصلاً والحمد

التعليل وإيصال الفعل إليه حيث لم يكن مرادًا فكان في محل النصب أو كان مرادًا فكان في محل الجر، فالمصنف لما علل وجوب كلمة العذاب عليهم بالكفر حيث قال لكفرهم لم يحتج إلى تعليله بقوله إنهم أصحاب النار بحذف لام التعليل بل جعله بدلاً. ثم إنه تعالى لما سجل على المجادلين في آيات الله بالكفر وبوجوب كلمته تعالى الموجبة للعذاب عليهم لكفرهم بيّن فضيلة من صدق بأن أشرف طبقات المخلوقات وهم حملة العرش والحافون حوله شفعاؤهم عند الله تعالى ويطلبون منه تعالى في حقهم أشياء كثيرة ذكرها بقوله: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧] الآية.

قوله تعالى: (الذين يحملون) مبتدأ و«يسبحون» خبره و«من حوله» في محل الرفع بالعطف على قوله: «الذين يحملون» أخبر عن الفريقين بأنهم يسبحون ويفعلون كذا وكذا. قيل: حملة العرش أربعة من الملائكة: أحدهم على صورة الملائكة، والثاني على صورة ثور، والثالث على صورة بشر، والرابع على صورة أسد. وإذا كان يوم القيامة تكون حملته ثمانية يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧] فقوله تعالى: ﴿الذين يحملون العرش﴾ يحتمل أن يكون المراد بهم الذين يحملونه الآن وهم الأربعة وأن يكون المراد الذين يحملونه يوم القيامة وهم الثمانية. ولا شك أن حملة العرش أشراف الملائكة وأكابرهم ويدل عليه ما روي أنه تعالى أمر جميع الملائكة أن يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلاً لهم على سائر الملائكة، وأيضًا لما كان حملهم إياه وحفيفهم حوله مجازًا عن حفظهم وتدبيرهم له وجب لهم أن يكونوا أفضل الملائكة، وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجسام إلى الأجسام ولما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبر العرش يجب أن تكون أفضل الأرواح المدبرة للأجساد. روي أن حملة العرش ملائكة أرجلهم في الأرض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة، فإن خلقًا من الملائكة يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الأرض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سمٰوات ـ والمروق الخروج ـ وإنه ليتضاءل من عظمة الله تعالى حتى يصير كأنه الوصع». وهو بالصاد المهملة طير صغير مثل العصفور. وقيل: خلق الله تعالى العرش من

حالاً لأن الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح. ﴿وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ أخبر عنهم بالإيمان إظهارًا لفضله وتعظيمًا لأهله ومساق الآية لذلك كما صرح به بقوله: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وإشعارًا بأن حملة العرش وسكان الفرش في معرفته سواء ردًا على المجسمة

جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع بثمانين ألف عام. وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا الأيمان على الشمائل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر. قال الله تعالى: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم﴾ **والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق فالتسبيح عبارة عن نعوت الجلال التي هي تنزيه ذاته تعالى عما يوجب حاجة ونقصانًا، والتحميد عبارة عن صفات الإكرام وهي الصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد فقوله تعالى:** ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ **قريب من قوله:** ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٧٨]. **قوله: (لأن الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح) فإن الحمد هو الثناء بصفات إكرامه وهي صفاته الثبوتية وأنهم في أغلب الأحوال يصفونه تعالى بتلك الصفات ويحمدونه، وإنما يذكرونه بنعوت جلاله التي هي تنزيه ذاته عما لا يليق به إذا احتاجوا إلى الرد على من يصفه بما يؤدي إلى ما لا يليق به أو ظهر لهم ما يدل على كمال عظمته. قوله: (أخبر عنهم بالإيمان الخ) جواب عما يقال: ما الفائدة في قوله:** ﴿ويؤمنون به﴾ **مع أنه لا يخفى على أحد إيمانهم بالله لا سيما بعد الإخبار عنهم بأنهم يسبحون بحمد ربهم؟ فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يكون إلا بعد الإيمان بالله تعالى. وتقرير الجواب: أن الكلام الخبري لا يجب أن يكون لإفادة نفس الحكم أو لازمه البتة بل قد يذكر لأغراض أخر والغرض أن الحكمة ههنا إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالإيمان والصلاح في مواضع من القرآن مع أن إيمانهم وصلاحهم لا يخفى على أحد، قال تعالى بعد ذكر كل نبي:** ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الصافات: ٨١، ١١١، ١٢٢، ١٣٢] ﴿إِنَّهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٥] **إظهارًا لشرفهما. ووجه الإظهار أن تخصيصه من بين صفاتهم الجميلة في مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة إلى سائر أوصافهم مع أن جميع أوصافهم أوصاف شريفة، لما قيل: إن أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف وإذا دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيف أهله به على تعظيمهم، وقد مر أن سوق الآية لتعظيم أهله من حيث إن أشراف طبقات المخلوقات يبالغون في محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم بالمغفرة والخلاص من عذاب الجحيم، والحكمة الأخرى في الإخبار عنهم بالإيمان الإشعار بأن حملة العرش والحافين حوله إنما يعرفون**

واستغفارهم شفاعتهم وحملهم على التوبة وإلهامهم ما يوجب المغفرة. وفيه تنبيه على أن

ربهم بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة والمشاهدة، كما زعمه المجسمة القائلون بأنه تعالى متمكن على العرش لأنه تعالى لما أخبر عنهم على سبيل المدح والثناء بأنهم يؤمنون بوجوده تعالى بجنانهم وقلوبهم فهم منه أن إيمانهم به إنما هو عن برهان لا عن مشاهدة وعيان وأنهم محجوبون عن إدراكه بأبصارهم، ولو كان الأمر كما زعمه المجسمة لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه فلا يصح أن يقال إنهم يؤمنون به بالجنان بل لا يجوز أن يوصفوا إلا بالمشاهدة والعيان ولو حمل إيمانهم على التصديق المتفرع على المشاهدة لما كان إيمانهم بوجوده تعالى موجبًا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد لا يوجب المدح والثناء. فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله تعالى على سبيل المدح والثناء والتعظيم دل على أنهم آمنوا به تعالى عن برهان لا أنهم شاهدوه حاضرًا جالسًا هناك نقله الإمام عن صاحب الكشاف ثم قال: رحم الله صاحب الكشاف لو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرًا وشرفًا. وقال بعد ذلك: قد ثبت أن كمال السعادة منوط بأمرين: التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ويجب أن يكون الأول مقدمًا على الثاني فقوله تعالى: ﴿يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به﴾ مشعر بالتعظيم لأمر الله تعالى وقوله: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ مشعر بالشفقة على خلق الله.

واحتج كثير من العلماء بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر لأنها دلت على أن الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالتقديس اشتغلوا بالاستغفار للمؤمنين من غير أن يقدموا الاستغفار لأنفسهم، وهذا يدل على أنهم مستغنون عن الاستغفار لأنفسهم إذ لو كانوا محتاجين إليه لاستغفروا لأنفسهم أولاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «ابدأ بنفسك» ولقوله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ [محمد: ١٩] ولما لم يذكر الله تعالى استغفارهم لأنفسهم مع أن خواص البشر فضلاً عن عوامهم محتاجون إليه كما قال تعالى: ﴿واستغفر لذنبك﴾ ظهر أن الملك أفضل من البشر. والله أعلم. والمختار عندنا أن الخواص من بني آدم وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم سوى الأنبياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم. ثم إن الآية دلت على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين من المؤمنين لأن قوله تعالى: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ يدل على أنهم يستغفرون لكل المؤمنين وقد ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن فوجب دخوله تحت شفاعة الملائكة، واستغفارهم الذي هو طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر إلا بإسقاط العذاب عن المؤمن المذنب وقولهم: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [غافر: ٧] معناه والله أعلم للذين تابوا من الكفر واتبعوا سبيل الإيمان. **قوله:** (وفيه تنبيه) فإنه تعالى لما ذكر

المشاركة في الإيمان توجب النصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس لأنه أقوى المناسبات كما قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] أي يقولون ربنا وهو بيان ليستغفرون أو حال ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ أي وسعت رحمته وعلمه فأزيل عن أصله للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة في عمومهما. وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيل الحق ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾﴾ واحفظهم منه وهو تصريح بعد إشعار للتأكيد والدلالة على شدة العذاب ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمْ﴾ إياها

إيمانهم ذكر أنهم يستغفرون لمن كان يمثل حالهم فنبه على أن الاشتراك في الإيمان ادعى شيء إلى النصيحة وإن كان الاشتراك المذكور بين سماوي وأرضي. قوله: (وهو بيان ليستغفرون أو حال) **يعني أن قوله تعالى:** ﴿ربنا وسعت كل شيء﴾ **مقول قول مضمر أي يقولون ربنا وهذا المضمر إما في محل الرفع على أنه عطف بيان لقوله:** ﴿يستغفرون﴾ **أو في محل النصب على أنه حال من فاعل** ﴿يستغفرون﴾ **أي يستغفرون قائلين** ﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمًا﴾ **أي وسعت رحمتك وعلمك يعني أن قوله:** ﴿رحمة وعلمًا﴾ **تمييز منقول من الفاعلية لما ذكره من الإغراق كأنه ذاته تعالى رحمة وعلم يسعان كل شيء يقال: اغرق النازع في القوس إذا استوفى مدها، وعموم الرحمة وإن كان يستفاد من جعلها فاعلاً إلا أن عمومها على تقدير جعلها تمييزًا للفاعل يكون أبلغ لأن نسبة ذاته تعالى إلى الأشياء كلها أظهر من نسبة رحمته إليها، فلما أسندت الوسعة إلى ذاته تعالى وجعلت الرحمة تمييزًا لها كان ذلك أبلغ في الدلالة على عمومها. قوله:** (وتقديم الرحمة) **مع أن وسع علمه أظهر وأتم بالنسبة إلى سعة رحمته، فكان الظاهر أن يقدم ما كانت وسعته أتم وأظهر، فإن كل موجود غير الله تعالى وإن نال من رحمته نصيبًا مطيعًا أو عاصيًا إلا أن بعض الموجودات تتعلق به نعمته من وجه آخر بخلاف العلم فإنه لا يعزب عن علمه شيء ما. قوله:** (للذين علمت منهم التوبة) **جواب عما يقال: إن قوله تعالى:** ﴿فاغفر للذين تابوا﴾ **رتب بالفاء السببية على سعة رحمته وعلمه كل شيء، فوجب أن يكون الغفران مسببًا عن كل واحد من الرحمة والعلم وكونه مسببًا عن الرحمة ظاهر فما وجه كونه مسببًا عن العلم؟ وتقرير الجواب أن الملائكة لما علموا أنه تعالى لا يغفر أن يشرك به وإنما يغفر لمن تاب عن الشرك واتبع سبيل التوحيد والإيمان، كان معنى كلامهم** ﴿ربنا اغفر﴾ **لمن علمت منه شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والتحلي بالإيمان والطاعة فظهر بهذا أن ما بعد الفاء مسبب عن كل واحد من الرحمة والعلم. قوله:** (وهو تصريح بعد إشعار) **جواب عما يقال: لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب فعلى هذا لا فرق بين قوله:** ﴿فاغفر لهم﴾ **وبين قوله:** ﴿وقهم عذاب

﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ عطف على هم الأول أي أدخلهم معهم ليتم سرورهم، أو الثاني لبيان عموم الوعد. وقرىء «جنة عدن» و«صلح» بالضم و«ذريتهم» بالتوحيد ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يمتنع عليه مقدور ﴿ٱلْحَكِيمُ ⑧﴾ الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته ومن ذلك الوفاء بالوعد.

﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ العقوبات أو جزاء السيئات، وهو تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بمن صلح أو المعاصي في الدنيا لقوله: ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ﴾ أي ومن تقها في الدنيا فقد رحمته في الآخرة، فكأنهم طلبوا السبب بعدما سألوا المسبب ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ⑨﴾ يعني الرحمة أو الوقاية أو مجموعهما ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ﴾ يوم القيامة فيقال لهم: ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ

الجحيم﴾ وتقريره أن الأول رمز وإشارة إلى إسقاط العذاب، والثاني تصريح به تأكيد أو مبالغة. ثم إنهم لما طلبوا من الله تعالى إزالة العذاب عنهم أردفوه بطلب إيصال الثواب فقالوا: ﴿ربنا وأدخلهم جنات عدن﴾ وقد وعد الله تعالى بأن يدخل من قال لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله جنات عدن إما ابتداء أو بعد أن يدخلهم النار ويعذبهم بها بقدر عصيانهم. وأيضًا أنه تعالى وعد بقوله: ﴿والذين آمنوا﴾ واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم. وقوله تعالى: «ومن صلح» في محل النصب إما بالعطف على الضمير في و «أدخلهم» كأنه قيل: ووعدت من صلح من آبائهم والجمهور على فتح لام صلح يقال: صلح فهو صالح. وقرىء بضمها يقال: صلح فهو صليح كما يقال: فسد فهو فاسد وفسد فهو فسيد. **قوله:** (**العقوبات**) وهي أجزية الأعمال السيئة وتسميتها سيئة إما لأنها تسوءهم وإما لأن السيئة اسم للملزوم وهو الأعمال السيئة فأطلق على اللازم وهو جزاؤها.

قوله: (**وهو تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بمن صلح**) جواب عما يقال: معنى قوله تعالى: ﴿وقهم السيئات﴾ على كل واحد من التفسيرين وقهم من أن تصيبهم أجزية أعمالهم السيئة، ولا فرق بين هذا المعنى ومعنى قوله تعالى: ﴿وقهم عذاب الجحيم﴾ فيلزم التكرار بلا فائدة. وأجاب عنه بوجهين: الأول أن قولهم: ﴿وقهم عذاب الجحيم﴾ دعاء بحفظهم من عذاب الجحيم بخصوصه وقولهم: ﴿وقهم السيئات﴾ دعاء بحفظهم من جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب القبر وموافق القيامة والحساب والصراط والسؤال ونحوها فهو تعميم بعد التخصيص. والثاني أن قولهم: ﴿وقهم عذاب الجحيم﴾ دعاء للأصول وهم الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الإسلام وقولهم: ﴿وقهم السيئات﴾ دعاء للأتباع وهو الآباء والأزواج والذريات. **قوله:** (**أو المعاصي**) عطف على قوله: «العقوبات» فيكون تفسيرًا ثالثًا للسيئات فالملائكة طلبوا من الله تعالى أولاً أن يقيهم عذاب الجحيم، ثم

أَنفُسَكُمْ﴾ أي لمقت الله إياكم أكبر من مقتكم أنفسكم الأمارة بالسوء ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ ظرف لفعل دل عليه المقت الأول لا له لأنه أخبر عنه ولا

طلبوا أن يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا: ﴿وأدخلهم جنات عدن﴾ **ثم طلبوا أن يصونهم في الدنيا عن الأعمال الفاسدة والعقائد الباطلة، ثم عللوا طلب هذه الصيانة بأن الصيانة عنها في الدنيا سبب للرحمة في الآخرة بالوقاية من عذاب الجحيم والفوز بجنات النعيم فقالوا:** ﴿ومن تق السيئات يومئذٍ فقد رحمته﴾ **فجعلوا وقاية السيئات شرطًا للفوز بالرحمة التي هي نعمة غير منقطعة بإزاء الأعمال المنقطعة وملك عظيم بمقابلة الأعمال الحقيرة. وقد تم هنا ما يدل على فضل الإيمان وتعظيم أهله، ولما كان المقصود من ذكره تقريع المجادلين في آيات الله وتوبيخهم ببيان رذالة الكفر وخذلان أهله عاد إلى شرح أحوالهم وبيّن أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسألون الرجوع إلى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم** ﴿ولات حين مناص﴾ **فقال:** ﴿إن الذين كفروا ينادون﴾ **أي تناديهم خزنة جهنم حين رأوا أعمالهم قد أحصاها الله ودخلوا النار جزاء لها ومقتوا أنفسهم أشد المقت قائلين** ﴿لمقت الله﴾ **وهو جواب قسم محذوف كأنه قيل: والله لمقت الله والمقت أشد البغض وهو مستحيل في حقه تعالى فالمراد أبلغ الإنكار والزجر.** **قوله:** (لمقت الله إياكم) **يعني أن المقت مصدر أضيف إلى فاعله وحذف مفعوله لدلالة مفعول المقت الثاني عليه.** **قوله تعالى:** (إذ تدعون) ظرف لفصل دل عليه المقت الأول أي مقتكم الله إذ تدعون الآية احتاج إلى تقدير العامل لأنه إذا لم يقدر فلا يخلو من أن يكون الظرف معمول قوله: «لمقت الله» أو معمول «من مقتكم» أو معمول قوله: «تدعون» لا سبيل إلى الأول لأنه يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو الخبر فإن قوله: «لمقت الله» مبتدأ ومصدر مضاف إلى فاعله و«أكبر» خبره و«من مقتكم» متعلق بأكبر والمصدر الثاني مضاف إلى فاعله أيضًا و«أنفسكم» مفعوله والمصدر إذا أخبر عنه لم يجز أن يتعلق به شيء يكون في صلته لأن الإخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بعدم تمامه بدونه، ولا إلى الثاني لاختلاف الزمانين لأنهم إنما مقتوا أنفسهم في النار لا حين دعوا إلى الإيمان، ولا إلى الثالث لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف. ولما بطلت الأقسام بأسرها تعين أن يكون معمولاً لمحذوف، وقول صاحب الكشاف أنه منصوب بالمقت الأول، لعله أراد به أنه دال على ناصبه. عبّر عن المدلول بلفظ الدال أو بنى كلامه على أن الظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره كما نقل عن ابن الحاجب أنه قال في الأمالي: إذا انتصب «إذ تدعون» بالمقت الأول كان المعنى: لمقت الله إياكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم في الآخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو أكبر الذي هو الخبر وهو جائز لأن الظرف متسع

للثاني لأن مقتهم أنفسهم يوم القيامة حين عاينوا جراء أعمالهم الخبيثة إلا أن يؤول بنحو الصيف ضيعت اللبن أو تعليل للحكم وزمان المقتين واحد. ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ إماتتين بأن خلقتنا أمواتًا أولاً ثم صيرتنا أمواتًا عند انقضاء آجالنا، فإن الإماتة جعل الشيء عادم الحياة ابتداء أو بتصيير كالتصغير والتكبير، ولذلك قيل: سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وإن خص بالتصيير فاختيار للفاعل أحد مقبوليه تصيير وصرف له عن الآخر. ﴿وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ الإحياءة الأولى وإحياءة البعث وقيل:

فيه. **قوله:** (إلا أن يؤول بنحو الصيف ضيعت اللبن) استثناء من قوله «ولا للثاني» أي يجوز أن يكون «إذ» ظرفًا للمقت الثاني بناء على أن مقتهم أنفسهم وإن كان في الآخرة لا حين ما دعوا إلى الإيمان فكفروا إلا أن سبب ذلك المقت لما كان حاصلاً حين ما دعوا صار المقت كأنه واقع حين الدعوة كما في مثل المذكور فإنه يضرب لمن حرم من مراده الآن بسبب صدر عنه فيما مضى فيجعل الحرمان كأنه واقع فيما مضى. يروى أن امرأة كانت تحت رجل موسر فكرهت صحبته لكبر سنه فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتهما الضرورة إلى أن بعثها الشاب إلى زوجها الأول لطلب المعروف والإحسان فما أعطاها شيئًا فقالت له: لم صيرتني محرومة؟ فقال لها: الصيف ضيعت اللبن فيضرب لكل من يشابه حاله حال تلك المرأة بكسر تاء الموحدة المخاطبة سواء كان المضروب له مذكرًا أو مؤنثًا واحدًا أو جمعًا لأن الأمثال لا تغير ولا يخرج المثل عن كونه من باب الاستعارة.

قوله: (أو تعليل للحكم) عطف على قوله: «ظرف لفعل» والحاصل أن مقتهم أنفسهم إن فسر بأنهم إذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الأشياء في الدنيا يكون زمان أحد المقتين مغايرًا لزمان الآخر ويكون الكلام محمولاً على التقديم والتأخير، كأنه قيل: والله لمقت الله إياكم في الدنيا أكبر من مقتكم أنفسكم اليوم، وإن فسر مقتهم أنفسهم بمقت بعضهم بعضًا على معنى أن الأتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم إلى الكفر في الدنيا والرؤساء أيضًا يشتد مقتهم للأتباع فعبّر عن مقت بعضهم بعضًا بأنهم مقتوا أنفسهم كما في قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٦٦] والمراد قتل بعضكم بعضًا، فيكون زمان المقتين واحدًا وهو وقت أن عاينوا العذاب يوم القيامة ويكون «إذ تدعون» تعليلاً لكون مقت الله إياهم أكبر ويكون المعنى: تلقت الله إياكم الآن أكبر من مقت بعضكم بعضًا لاتباعكم هوى أنفسكم وإيثاركم الباطل على الحق من حيث إنكم كنتم تدعون إلى ما فيه السعادة الأبدية فتأبونه. ثم إنه تعالى بيّن أن الكفار إذا خوطبوا بهذا الخطاب ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾ أي إماتتين وإحياءتين اثنتين على أن اثنتين صفة مصدر محذوف. قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والضحاك: كانوا أمواتًا في

الإماتة الأولى عند انخرام الأجل والثانية في القبر بعد الإحياء للسؤال والإحياءان ما في القبر والمبعث إذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكترثوا به

أصلاب آبائهم فأحياهم الله في الدنيا ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحياهم يوم البعث والنشور فهما موتتان وحياتان، وهو كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فسروا الإماتة بما يعم خلقهم أمواتًا ابتداء وتصييرهم أمواتًا بإزالة الحياة عنهم. وتبعهم الزمخشري والمصنف في ذلك التفسير. ولما ورد على هذا التفسير أنه كيف يصح والحال أن الإماتة إنما تتعلق بالحي بإزالة الحياة عنه لأن تعلقها بما لا يكون مسبوقًا بالحياة تحصيل الحاصل والتنظير بقوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتًا فأحياكم﴾ غير معقول إذ ليس فيه أنه تعالى أماتهم بل المذكور فيه كونهم أمواتًا، والموت لكونه عبارة عن عدم الحياة لا يستدعي سبق الحياة وإنما يستدعيه أن لو كان عبارة عن زوال الحياة وليس كذلك، فظهر الفرق ولم يبق للتنظير وجه. وأجاب عنه المصنف بقوله: فإن الإماتة جعل الشيء عادم الحياة ابتداء وتصييرًا وتقريره أنا لا نسلم أن الإماتة معناها إزالة الحياة بل هي تستعمل بمعنيين: أحدهما إيجاد الشيء ميتًا ابتداء وثانيهما تصييره ميتًا كما في التصغير والتكبير، فإنه يستعمل بمعنيين: أحدهما إيجاد الشيء صغيرًا وكبيرًا كما في قول من قال: سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وقد يكون بمعنى تصييره صغيرًا بعد كبره وكبيرًا بعد صغره فصح التفسير المذكور. وإن سلمنا أن الإماتة تصيير الشيء ميتًا بإزالة الحياة عنه وأنها لا يصح إطلاقها حقيقة على إيجاد الشيء ميتًا ابتداء لكن لا نسلم أنه لا يصح تفسيرها بالمعنى المجازي المتناول لكل واحد من المعنيين، فإن لفظ الإماتة حينئذٍ يكون حقيقة في تصيير الحي ميتًا ومجازًا في الإيجاد ميتًا تشبيهًا لاختيار الفاعل أحد الوصفين المقبولين للشيء بدل الآخر بنقله من أحد الوصفين إلى الآخر حقيقة، فصح أن يستعار لفظ الإماتة لاختيار إنشاء الشيء ميتًا مع كون إنشائه حيًا مقدورًا للفاعل لكونه بمنزلة تصييره ميتًا بعد كونه حيًا، وأن تفسر الإماتة بالمعنى المتناول لكل واحد من المعنيين على طريق عموم المجاز فقوله: «أحد مقبوليه» معناه أحد مقبولي مصنوعه فإن البعوضة والفيل مثلاً يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفي الصغر والكبر بدل الآخر، فاختيار الفاعل أحد الوصفين المقبولين لمصنوعه يشبه تصييره موصوفًا به وصرفه عن الآخر وكذا اختيار إيجاده ميتًا بدل إيجاده حيًا بمنزلة تصيير الحي ميتًا. **قوله**: (إذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه) تعليل لعدم إدخال القائل الإحياءة الأولى في الإحياءين يعني أن مقصود الكفار من قولهم: ﴿ربنا أمتنا اثنتين﴾ الخ اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا وهو حياة القبر والبعث لا الحياة الأولى إذ لا إنكار لأحد فيها كأنهم أجابوا عن ندائهم بقوله: ﴿لمقت الله أكبر من مقتكم

ولذلك تسبب بقوله: ﴿فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا﴾ فإن اقترافهم لها من اغترارهم بالدنيا وإنكارهم للبعث. ﴿فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٍ﴾ نوع خروج من النار. ﴿مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾﴾ طريق فنسلكه وذلك إنما يقولونه من فرط قنوطهم تعللاً وتحيرًا، ولذلك أجيبوا بقوله: ﴿ذَٰلِكُم﴾ الذي أنتم فيه ﴿بِأَنَّهُۥٓ﴾ بسبب أنه ﴿إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ﴾ متحدًا أو توحد وحده فحذف الفعل وأقيم مقامه في الحالية. ﴿كَفَرۡتُمۡ﴾ بالتوحيد ﴿وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ﴾ بالإشراك ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ﴾ المستحق للعبادة حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد. ﴿ٱلۡعَلِيِّ﴾ عن أن يشرك به ويسوى بغيره ﴿ٱلۡكَبِيرِ ﴿١٢﴾﴾ على من أشرك وسوى به بعض مخلوقاته في استحقاقه العبادة.

أنفسكم﴾ **بأن الأنبياء دعونا إلى الإيمان بالله واليوم الآخر وكنا نعتقد كما تعتقده الدهرية أن لا حياة بعد الممات، فلم نلفت إلى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والاعتقاد الباطل، ثم بعد ذلك قد شاهدنا ما أنكرناه واستبعدناه حين ما قاسينا شدائد الموتين والحياتين، فاعترفنا بأنا خاطئون في إنكار ذلك. فوجب أن يفسر الإماتتان بما كانت عقيب حياة الدنيا وما كانت عقيب حياة القبر للسؤال فإنهم بعدما سئلوا في القبر يموتون ثانيًا إلى أن ينفخ للبعث وأن يفسر الإحياءتان بما كانت في القبر وما كانت يوم البعث لا الإحياءة الأولى لأن الاعتراف بها لم يكن بعد إنكار وعلى هذا يكون معنى الإماتة ظاهرًا غير محتاج إلى التأويل. قوله: (ولذلك) أي ولكون المقصود من إخبارهم مشاهدة الإماتتين والإحياءتين الاعتراف بما غفلوا عنه بسبب معاينته جعلوا مشاهدتهما للاعتراف به فقالوا: ﴿فاعترفنا بذنوبنا﴾ بالفاء الدالة على سببية ما قبلها للاعتراف المذكور. قوله: (نوع خروج من النار) يعني أن تنكير خروج للنوعية وكذا تنكير قوله: ﴿من سبيل﴾ كأنه قيل: فهل إلى خروج سريع أو بطيء شيء من السبيل أو اليأس واقع دون ذلك فلا خروج ولا سبيل إلى ذلك؟ وهذا كلام من غلب عليه القنوط يذكره تعللاً أي اكتفاء وقناعة بذكر الحروج عن الخروج حقيقة يقال: علله بالشيء أي ألهاه به كما يعلل الصبي بالشيء مما يلهيه عن لبن أمه، ولو كان مرادهم الاستفهام عن تأتي الخروج لكان الجواب لا أو نعم ولم يحابوا بذلك بل ببيان سبب خلودهم في النار وقنوطهم من الخروج منها وهو إصرارهم في دار العمل على أقبح المعاصي، فلذلك جوّزوا في دار الجزاء بأهول العذاب وهو الخلود في النار والقنوط من الخلاص عنها.**

قوله تعالى: (ذلكم) مبتدأ و«بأنه» خبره والضمير في «بأنه» ضمير الشأن والأمر أي ذلكم الخلود والعذاب بسبب كفركم بوحدانية الله تعالى وإيمانكم أي تصديقكم بالإشراك به. قوله: (وحده) مصدر في موضع الحال من الجلالة وجاز كونه معرفة لفظًا لكونه في قوة

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ الدالة على التوحيد وسائر ما يجب أن يعلم تكميلاً لنفوسكم. ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ أسباب رزق كالمطر مراعاة لمعاشكم. ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ﴾ بالآيات التي هي كالمركوز في العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك في التقليد واتباع الهوى. ﴿إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ يرجع عن الإنكار بالإقبال عليها والتفكر فيها، فإن الجازم بشيء لا ينظر فيما ينافيه. ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ من الشرك ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ إخلاصكم وشق عليهم. ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ خبران آخران للدلالة على علو صمديته من حيث المعقول والمحسوس الدال على تفرده في الألوهية، فإن من ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها كمال وكان العرش الذي هو أصل العالم الجسماني في قبضة قدرته لا يصح أن يشرك به. وقيل: الدرجات مراتب المخلوقات أو مصاعد الملائكة إلى العرش أو السمٰوات أو درجات الثواب.

النكرة كأنه قيل: متحدًا ومنفردًا فإن شرط الحال أن تكون نكرة لعدم الحاجة إلى تعريفها. ثم إنه تعالى لما بيّن للكافرين القانطين من الخروج من النار ما هم عليه من الخلود والعذاب السرمد بسبب إعراضهم عن التوحيد وتصديقهم بالإشراك به بيّن أن الإشراك من أعظم الذنوب لكونه معاندة للبرهان الساطع مبنيًا على محض التقليد واتباع الهوى فقال: ﴿هو الذي يريكم آياته﴾ رعاية لمصالح أديانكم ﴿وينزل لكم من السماء رزقًا﴾ رعاية لمصالح أبدانكم فإن الآيات بالنسبة إلى حياة الأديان بمنزلة الأرزاق بالنسبة إلى حياة الأبدان. ولما تفرد سبحانه وتعالى في حصولهما لعباده فقد أسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة من غير أن يشاركه في ذلك أحد مما اتخذه المشركون شركاء فبان أن من أشرك به شيئًا من ذلك فقد ضل ضلالاً مبينًا واستحق عذابًا مهينًا. ثم بيّن أن دلائل الوحدانية وكمال القدرة والعلم لغاية ظهورها كالأمر المركوز في العقول إلا أن عدم اهتدائهم بها إلى الحق إنما هو لعدم إقبالهم عليها وتفكرهم فيها وما يهتدي بها إلا من ينيب إليها ويعرض عن التقليد والانهماك في اتباع الهوى طالبًا للرشاد وطامعًا في الفوز يوم التناد. ولما قرر هذا المعنى التفت إلى المنيبين وأمرهم بالإعراض عن غير الله والإقبال إليه بالكلية فقال: ﴿فادعوا الله مخلصين له الدين﴾ من الشرك والالتفات إلى غيره.

قوله: (خبران آخران) اي عن قوله هو الذي يريكم آياته. والصمدية السيادة والصمد السيد لأنه يصمد إليه في الحوائج أي يقصد من صمده يصمده صمدًا أي قصده. **قوله**: (من حيث المعقول والمحسوس) متعلق بقوله: «صمديته» وقوله: «الدال» صفة لعلو صمديته وقوله: «فإن من ارتفعت» بيان لوجه دلالته على التفرد في الألوهية. واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون بمعنى المرتفع وتكون الدرجات عبارة عن صفات الجلال والإكرام، ويحتمل أن

وقرىء «رفيع» بالنصب على المدح ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ خبر رابع للدلالة على أن الروحانيات أيضًا مسخرات لأمره بإظهار آثارها وهو الوحي، وتمهيد للنبوة بعد تقرير التوحيد. و«الروح» الوحي و«من آمره» بيانه لأنه أمر بالخير أو مبدأه. والأمر هو الملك المبلغ. ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ يختاره للنبوة، وفيه دليل على أنها عطائية. ﴿لِيُنذِرَ﴾

يكون الرفيع بمعنى الرافع وتكون الدرجات عبارة عن درجات الأنبياء والأولياء في الجنة وعن مراتب المخلوقات في العلوم والأخلاق الفاضلة ونحو ذلك. والمصنف أشار بقوله: «فإن من ارتفعت درجات كماله» الخ إلى أن رفيع بمعنى مرتفع وأن المراد بالدرجات صفات كماله التي هي من قبيل المعقولات، فقوله تعالى: ﴿رفيع الدرجات﴾ يدل على علو صمديته من حيث المعقول والعرش من جنس الجسمانية المحسوسة فكان قوله: ﴿ذو العرش﴾ أي خالقه ومالكه ومدبره الأعلى علو صمديته من حيث المحسوس فإن من كان محل تصرفه وتدبيره أعظم كانت صمديته ونفاذ قدرته أتم وأقوى. وإن كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع فإنه تعالى رفع درجات الأنبياء والأولياء في الجنة، ورفع درجات الخلق في العلوم والأخلاق الفاضلة والأرزاق والآجال وجعل لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] وجعل لكل واحد من العلماء درجة معينة كما قال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] وعيّن لكل نوع من الأجسام درجة فجعل بعضها أرضية سفلية كدرة وبعضها فلكية علوية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسي. وإن كانت الدرجات عبارة عن مصاعد الملائكة إلى أن تبلغ العرش يحتمل أن يكون الرفيع بمعنى المرتفع وكذا إن كانت عبارة عن السمٰوات كما قال سعيد بن جبير: هي سماء فوق سماء والعرش فوقهن.

قوله تعالى: (يلقى الروح) الصحيح أن المراد به الوحي سمي روحًا تشبيهًا له بالروح من حيث إن الروح لحياة الأجسام والوحي سبب لحياة القلوب، فإن حياة القلوب إنما هي بالمعارف الحاصلة بالوحي فلما كان الوحي سببًا للحياة صار بمنزلة الروح فسمي روحًا. واعلم أن ما سوى الله تعالى إما جسماني وإما روحاني، فبيّن الله تعالى بهذه الآية أن كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تعالى، أما الجسماني فأعظمه العرش فقوله تعالى: ﴿ذو العرش﴾ يدل على استيلائه على كلية عالم الأجسام وقوله: ﴿يلقى الروح﴾ الخ يدل على أن الروحانيات أيضًا كالجسمانيات مسخرات لأمره والباء في قوله: «بإظهار آثارها» صلة الأمر أي الملائكة مسخرات لأمره بإظهار الوحي وتبليغه إلى الأنبياء استعير الروح للوحي لأنه يحيي به القلب بخروجه من الجهل والحيرة إلى المعرفة والطمأنينة، ثم بيّن الوحي بالأمر بمعنى طلب الخير والبعث عليه وهو أن يتحلى المكلف بما أمره به الشارع وندبه إليه ويتخلى

غاية الإلقاء والمستكن فيه لله تعالى، أو لمن، أو للروح. واللام مع القرب يؤيد الثاني.

عما نهاه عنه وكرهه وفسر الأمر به ليتناول الأمر والنهي بالمعنى المشهور، وليعلم أن ليس المراد به الأمر بمعنى الشأن لعدم ملاءمته لهذا المقام فقوله: «لأنه أمر بالخير» أي لأن الوحي بعث على ما هو الخير للمكلف فيما يأتيه ويذره وقوله: «أو مبدأه» عطف على قوله: «أمر» فيكون وجهًا ثانيًا لكون قوله: ﴿من أمره﴾ بيانًا للروح بمعنى الوحي أو لأنه مبدأ الأمر بالخير الأول على أن يفسر الوحي بالكلام الذي تلقيه إلى غيرك خفية، والثاني على أن يفسر بالإرسال. وفي الصحاح: الوحي الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيته وهو أن تكلمه بكلام تخفيه والوحي بمعنى الكلام الخفي الذي ألقاه الله تعالى إلى الأنبياء بواسطة الملك سمي روحًا لكونه سببًا لحياة القلب، وكذا الوحي بمعنى الرسالة الملك روح باعتبار وأمر باعتبار آخر وهو كونه مبدأ لأمر الملك المبلغ له هذا على أن يكون قوله: والآمر هو الملك المبلغ على لفظ اسم الفاعل. ويحتمل أن يكون قوله: «أو مبدأه» عطفًا على قوله: «الوحي» أي ويجوز أن يراد بالروح مبدأ الوحي وهو الملك الذي يبلغه ويكون من أمره أيضًا بيانًا للروح بمعنى مبدأ الوحي ويسمى الملك المبلغ أمر الكمال امتثاله أو أمر الله تعالى قال تعالى: ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ﴾ [الأنبياء: ٢٧] و﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] أو لكونه واسطة بينه تعالى وبين أنبيائه في تبليغ ما أمره الله تعالى به إليهم واستعير له الروح لكونه مبدأ للوحي الذي به حياة القلوب ومشبهًا بالروح الذي به حياة الأبدان فقوله تعالى: ﴿يلقى الروح﴾ معناه على هذا ينزل الملك المبلغ للوحي الذي هو أمره على من يختاره للنبوة ويكون قول المصنف و «الأمر هو الملك المبلغ» على لفظ المصدر. **قوله:** (والمستكن فيه لله تعالى أو لمن أو للروح) وإسناد الإنذار إلى من يشاء حقيقي كما في قوله: بنت العملة المدينة. وإسناده إلى الله تعالى مجازي كما في بنى الأمير المدينة وكذا إسناده إلى الروح.

قوله: (واللام) مبتدأ. ويؤيد الثاني خبره أي اللام تؤيد كون المستكن راجعًا إلى من يشاء كما يؤيد ذلك قرب المرجع إليه، والوجه في تأييد اللام ذلك أن المستكن فيه لو كان راجعًا إلى الجلالة لكان المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل وهو إلقاء الروح، فينبغي أن يقال إنذارًا بدون اللام. والذي يؤيد الثاني بخصوصه هو مجموع اللام وقرب المرجع إليه فإن مجرد اللام إنما يؤيد عدم كونه راجعًا إلى الجلالة ولا يؤيد رجوعه إلى من بخصوصه لجواز رجوعه إلى الروح أيضًا وهذه اللام متعلقة بقوله: «يلقى» وانتصاب «يوم التلاق» على أنه مفعول به للإنذار وليس ظرفًا له لأن الإنذار لا يكون فيه وإنما يكون به.

﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾﴾ يوم القيامة فإن فيه تتلاقى الأرواح والأجساد وأهل السماء والأرض والمعبودون والعباد والأعمال والعمال.

﴿يَوْمَ هُم بَـٰرِزُونَ﴾ خارجون من قبورهم أو ظاهرون. لا يسترهم شيء أو ظاهرة نفوسهم لا يحجبهم غواشي الأبدان أو أعمالهم وسرائرهم. ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ﴾ من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم. وهو تقرير لقوله: ﴿هم بارزون﴾ وإزاحة لنحو ما يتوهم في الدنيا. ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ حكاية لما يسأل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به، أو لما دل عليه ظاهر الحال فيه من زوال الأسباب وارتفاع

قوله: (يوم هم بارزون) يجوز أن يكون بدلاً من قوله: «يوم التلاق» بدل الكل من الكل فيكون مفعولاً به من حيث المعنى وأن يكون ظرفًا للتلاق لأن التلاق يقع في يوم بروزهم، وأن يكون ظرفًا لقوله: «لا يخفى» أي لا يخفى على الله منهم شيء في يوم بروزهم. وهذا على قول من يجوز أن يعمل ما بعد «لا» فيما قبلها وقوله: «لا يخفى» يجوز أن يكون جملة مستأنفة وأن يكون حالاً من ضمير «بارزون» وأن يكون خبرًا ثانيًا. **قوله:** (والأعمال والعمال) العمال والعمالة بتخفيف الميم رزق العامل وأجر عمله أي لينذر يوم يلقى فيه كل عامل أجر عمله. **قوله:** (لا يسترهم شيء) من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض فيه بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثوب يسترهم بل هم عراة مكشوفو الرؤوس والأرجل كما جاء في الحديث: «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» والغرل جمع أغرل وهو الأقلف الذي لم يختن. **قوله:** (أو ظاهرة نفوسهم) أي منكشفة غير محجوبة بغواشي الأبدان على زعم من لا يقول بالمعاد الجسماني. وقيل: المراد ببروزهم أسرارهم قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩] أي تنكشف الإسرار والإبلاء والابتلاء في الأصل الاختبار الذي يكون للكشف فأطلق على غايته. وقيل: بروزهم عبارة عن بروز أعمالهم. **قوله:** (وإزاحة لنحو ما يتوهم في الدنيا) من أنهم إذا تستروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله وتخفى عليهم أعمالهم وهو جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿لا يخفى على الله منهم شيء﴾ بيان وتقرير لبروزهم فكأنه قيل: يوم هم صائرون بحيث لا يخفى على الله منهم شيء وهو تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الأيام فما معنى تقييده بذلك اليوم؟ وتقريره أنه ليس المقصود عدم خفاء شيء منهم عليه تعالى بل المقصود به هو إزاحة ما يتوهمه متوهم فإنهم كانوا يتوهمون في الدنيا أنهم إذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله وتخفى عليه أعمالهم فأخبر أنهم صائرون ذلك اليوم إلى حال لا يتوهمون فيه مثل ما كانوا يتوهمونه كما قال تعالى: ﴿وَلَـٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٢]. **قوله:** (حكاية لما يسأل عنه) يعني أنه مقول قول مضمر أي يقال لهم في ذلك اليوم ﴿لمن الملك﴾ إما

الوسائط. وأما حقيقة الحال فناطقه بذلك دائماً. ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ كأنه نتيجة لما سبق وتحقيقة أن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيئات توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا لعوائق تشغلها، فإذا قامت قيامتها زالت العوائق وأدركت لذتها وألمها. ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ إذ لا يشغله شأن عن شأن فيصل إليهم ما يستحقونه سريعًا.

﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ﴾ أي القيامة سميت بها لأزوفها أي قربها، أو الخطة الآزفة وهي مشارفتهم النار وقيل: الموت. ﴿إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾ فإنها ترتفع

بلسان المقال أو بلسان ظاهر الحال. ويدل على الأول ما روي من أنه إذا حضر الأولون والآخرون يوم التلاق وبرزوا لله جميعًا نادى مناد ﴿لمن الملك اليوم﴾ **فيقول جميع من حضر في محفل القيامة** ﴿لله الواحد القهار﴾ **فالمؤمنون يقولونه تلذذًا بهذا الكلام حيث نالوا به وبما اعتقدوا بمدلوله في الدنيا التي هي مزرعة الآخرة المنزلة الرفيعة، والكفار يقولونه تحسرًا وصغارًا وندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل في الدنيا. وقيل: السائل والمجيب هو الله تعالى وحده وذلك بعد فناء الخلق. ولما قرر أن الملك لله تعالى في ذلك اليوم ذكر نتائج كون الملك والأمر له في ذلك اليوم لا يشاركه فيه أحد فقال:** ﴿اليوم تجزى كل نفس﴾ **وهو داخل في حكم القول المضمر. قوله: (فيصل إليهم ما يستحقونه سريعًا) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا أخذ في حساب الخلق لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها.**

قوله: (أي القيامة) ذكر لتأنيث لفظ الآزفة وجهين: الأول تأنيث مسماه وهو يوم القيامة والثاني صفة لموصوف مؤنث وهي الخطة وهي الخطب العظيم والأمر الصعب، والآزفة فاعلة من أزف الأمر إذا قرب وهو من باب علم و«يوم الآزفة» منصوب على أنه مفعول به لأنذرهم لأنه المنذر به. والمقصود التنبيه على أن يوم القيامة قريب كقوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ **[القمر: ١] قيل لها آزفة لكونها قريبة وإن استبعد الناس مداها إذ كل ما هو كائن فهو قريب. وقيل: المراد بيوم الآزفة مشارفتهم دخول النار فإنهم عند ذلك ترتفع قلوبهم من مقارها من شدة الخوف. وقيل: يوم الآزفة يوم حصول الأجل لأنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه «يوم التلاق» و«يوم هم بارزون» ثم قال بعده:** ﴿وأنذرهم يوم الآزفة﴾ **فوجب أن يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم ويوم حضور الأجل من جملة الشدائد والأمور الصعاب وأن المرء الكافر عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه بحيث يرتقي قلبه إلى حنجرته من شدة الخوف ويبقى كاظمًا ساكتًا عن ذكر ما في قلبه من شدة الخوف والغم ولا يكون له**

عن أماكنها فتلتصق بحلوقهم فلا تعود فيتروحوا ولا تخرج فيستريحوا. ﴿كَٰظِمِينَۚ﴾ على الغم حال من أصحاب القلوب على المعنى لأنه على الإضافة أو منها أو من ضميرها في «لدى» وجمعه كذلك، لأن الكظم من أفعال العقلاء كقوله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أو من مفعول «أنذرهم» على أنه حال مقدرة. ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾ قريب مشفق ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾﴾ ولا شفيع مشفع.

حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من أنواع الخوف والقلق. **قوله:** (كاظمين على الغم) أي ساكتين حال امتلائهم غمًا وكربًا وغيظًا يقال: كظم الغيظ إذا أمسك على ما في نفسه من الغم والغيظ بالصبر وعدم إظهار الأثر من قولهم: كظم القربة إذا ملأها ماء وشد فاها والمعنى: أنهم لا يمكنهم أن ينطقوا ويشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف من شدة الكربة وغلبة الغم عليهم. والمقصود من الآية تقرير أمرين: أحدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله: ﴿إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين﴾ والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله: ﴿كاظمين﴾ فإن الملهوف إذا قدر على الكلام وبث الشكوى حصل له نوع خفة وسكون وإذا لم يقدر عليه عظم قلقه واشتد حاله. **قوله:** (لأنه على الإضافة) أي لأن المعنى على الإضافة أي إذ قلوبهم لدى حناجرهم بناء على أن التعريف اللامي بدل من التعريف بالإضافة، ولما كان قوله: «إذ القلب» في معنى إذ قلوبهم بإضافة القلوب إلى أصحابها جاز انتصاب الحال عن الأصحاب المجرور بالإضافة لأن العامل المعنوي يجوز أن يعمل في الحال فيجوز أن تعمل فيها الإضافة كأنه قيل: أضيف إليهم القلوب حال كونهم كاظمين. **قوله:** (أو منها) أي أو هو حال من نفس القلوب على معنى حال كون القلوب كاظمة على كرب وغم مع بلوغها الحناجر، أو هو حال من الضمير المستكن في قوله: ﴿لدى الحناجر﴾ فإن «القلوب» مبتدأ و«لدى الحناجر» خبره وفيه ضمير مستكن انتقل إليه من متعلقه و«كاظمين» حال منه. ولما ورد على الوجهين الأخيرين أن يقال: كيف يجوز أن يكون كاظمين حالاً من القلوب أو ضميرها مع أنه قد جمع جمع السلامة وهو مختص بمن يعقل؟ أشار المصنف إلى جوابه بقوله: وجمعه كذلك لأن الكظم من أفعال العقلاء يعني أنه لما أسند إلى القلوب ما هو من أفعال العقلاء وهو الكظم جمعت جمع العقلاء، كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]. **قوله:** (على أنه حال مقدرة) لأنهم غير كاظمين حقيقة وقت الإنذار. **قوله:** (ولا شفيع مشفع) يعني أن قوله تعالى: ﴿يطاع﴾ مجاز بمعنى يجاب وتقبل شفاعته لأن حمله على أصل معناه يستلزم خلو الكلام عن الفائدة، لأن انتفاء شفيع يطيعه الله تعالى حقيقة معلوم بالضرورة من حيث إن المطيع حقيقة يكون أسفل حالاً من

والضمائر إن كانت للكفار، وهو الظاهر، كان وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم وأنه لظلمهم. ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ النظرة الخائنة كالنظرة الثانية إلى المحرم واستراق النظر إليه، أو خيانة الأعين. ﴿وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ من الضمائر. والجملة خبر خامس للدلالة على أنه ما من خفي إلا وهو متعلق العلم والجزاء.

المطاع وليس في الوجود من هو أعلى حالاً من الله تعالى حتى يكون تعالى مطيعًا له فوجب حمل الإطاعة على الإجابة كما في قوله:

رُبّ من أنضجت غيظًا صدره قد تمنى لي موتًا لم يطع

أي لم يجب. **قوله:** (والضمائر) أي التي في قوله: ﴿يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء﴾ ﴿وأنذرهم﴾ إذ قلوبهم لدى حناجرهم، الظاهر أن هذه الضمائر للكفار الذين يجادلون في آيات الله وينادون يوم القيامة بأن يقال لهم: ﴿لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم﴾ فيكون قوله تعالى: ﴿ما للظالمين﴾ موضوعًا موضع ضمير الكفار المعهودين. فمعنى الآية الحكم عليهم بأنهم ليس لهم حميم ولا شفيع مشفع، وقد اتفق أهل الملة على أنه لا شفاعة في حق الكفار فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة عن عصاة المسلمين، كما قال به المعتزلة، بناء على أن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما في الباب أن هذه الآية وردت لذم الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فقول المصنف «وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم» أي على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع إشارة إلى جواب ذلك وتقريره: أن الأصل في حرف التعريف أن ينصرف إلى المعهود السابق فإذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف إليه، وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار المجادلون في آيات الله فوجب أن ينصرف الحكم بانتفاء الحميم والشفيع إليهم لا إلى عامة الظلمة لأنفسهم.

قوله: (النظرة الخائنة) إشارة إلى أن «خائنة» اسم الفاعل وأنه صفة لمحذوف هو النظرة وإسناد الخائنة إلى النظرة مجاز لأن الخائن الناظر فإنه خان الشارع حيث لم ينته عما نهى عنه بأن نظر نظرة حرمها عليه، والتقدير: يعلم النظرة الخائنة للأعين حذف الموصوف ثم حذفت اللام من الخائنة وأضيفت إلى الأعين إضافة معنوية بمعنى اللام. **قوله:** (أو خيانة الأعين) إشارة إلى جواز كون الخائنة مصدرًا بمعنى الخيانة كالعافية والكاذبة، وقوله تعالى: ﴿يعلم خائنة الأعين﴾ إما مرفوع المحل على أنه خبر آخر لهو في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ﴾

﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ لأنه المالك الحاكم على الإطلاق فلا يقضي بشيء إلا وهو حقه. ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ﴾ تهكم بهم لأن الجماد لا يقال فيه إنه يقضي أو لا يقضي. وقرأ نافع وهشام بالتاء على الالتفات أو إضمار «قل» ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾﴾ تقرير لعلمه بخائنة الأعين وقضائه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون، وتعريض بحال ما يدعون من دونه. ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ﴾ مآل حال الذين كذبوا الرسل قبلهم كعاد وثمود. ﴿كَانُواْ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ قدرة وتمكنًا وإنما جيء بالفصل وحقه أن يقع بين

[الرعد: ١٢؛ غافر: ١٣] مثل قوله: ﴿يلقي الروح﴾ **إلا أن يلقى الروح قد علل بقوله:** ﴿لينذر يوم التلاق﴾ **ثم ذكر استطرادًا أحوال يوم التلاق إلى قوله:** ﴿ولا شفيع يطاع﴾ **فبعد هذا الخبر بالتعليل والاستطراد المذكور عن أخواته أعني قوله:** ﴿رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح﴾ **وهذا الوجه هو الذي اختاره المصنف. ويحتمل أن لا يكون له محل من الإعراب بناء على أنه في قوة التعليل للأمر بالإنذار فإنه تعالى لما أمر بإنذارهم يوم الآزفة وما يعرض لهم من شدة الغم والكرب وأن الظالم لا يجد له فيه من يحميه ويشفع له، ذكر أنه تعالى مطلع على جميع ما يصدر من الخلائق سرًا وجهرًا وبيّن أنه عالم لا يخفى عليه مثقال ذرة في السمٰوات والأرض والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد وجب أن يكون خوف المجرم منه أشد وأقوى. واعلم أن أفعال العباد على قسمين: أفعال الجوارح وأفعال القلوب، فأفعال الجوارح أخفاها خائنة الأعين فإذا كانت مع كونها في غاية الخفاء معلومة لله تعالى فعلمه تعالى بسائر أفعال الجوارح يكون أولى وأظهر، ثم بيّن بقوله تعالى:** ﴿وما تخفي الصدور﴾ **أن أفعال القلوب أيضًا معلومة لله تعالى، فدلت الآية على كونه تعالى عالمًا بجميع أفعالهم. ثم إنه تعالى لما بيّن إحاطة علمه بذلك بيّن أنه لا يحكم إلا بما يستحقه المكلف ويليق به تشديد الخوف المكلف. قوله: (وقضائه بالحق) فإن من يسمع ما يقولون ويبصر ما يفعلون إذا قضى قضى بالحق ويستفاد منه الوعيد أيضًا. ثم إنه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بأحوال الآخرة أردفه بتخويفهم بأحوال الدنيا فقال:** ﴿أو لم يسيروا في الأرض﴾ **الآية والمعنى: إن العاقل من اعتبر بحال غيره فإن الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار وأقوى آثارًا في الأرض من الحصون والقصور والعساكر، فلما كذبوا رسلهم أهلكهم الله تعالى عاجلاً وأن هؤلاء الحاضرين شاهدوا آثار إهلاكهم فبأي وجه أمنوا أن يصيبهم مثل ما أصاب السابقين؟ وقوله تعالى:** ﴿فينظروا﴾ **يجوز أن يكون مجزومًا بعطفه على «يسيروا» وأن يكون منصوبًا على أنه جواب الاستفهام. قوله: (وإنما جيء بالفصل) يعني أن «هم» ضمير فصل قد توسط بين اسم «كان» وهو معرفة**

معرفتين لمضارعة أفعل من للمعرفة في امتناع دخول اللام عليه. وقرأ ابن عامر «أشد منكم» بالكاف ﴿وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ مثل القلاع والمدائن الحصينة. وقيل: المعنى وأكثر آثارًا كقوله:

متقلدًا سيفًا ورمحا

﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾﴾ يمنع العذاب عنهم ﴿ذَٰلِكَ﴾ الأخذ ﴿بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات أو الأحكام الواضحة ﴿فَكَفَرُوا۟ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ قَوِيٌّ﴾ متمكن مما يريده غاية التمكن ﴿شَدِيدُ

وخبرها الذي هو قوله: ﴿أشد منهم﴾ وهو نكرة وحق الفصل أن يقع بين معرفتين كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وآيات أخرى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧] وآيات أخرى وجوابه ظاهر. وهو أن أفعل من لما شابه المعرفة في عدم دخول الألف واللام عليه حيث لا يقال: الأشد منهم كان في حكم المعرفة. قوله: (وقيل المعنى وأكثر آثارًا) أي قيل: إن قوله آثارًا ليس بداخل في حيز أشد منهم بأن يكون معطوفًا على قوة بل هو منصوب بعامل مقدر معطوف على أشد كما في قوله:

يا ليت زوجك قد غدا (متقلدًا سيفًا ورمحا)

فإن «رمحا» منصوب بمقدر أي وحاملاً رمحًا لأن تقلد الشيء بالشيء تعليقه عليه وجعله بمنزلة القلادة في العنق يقال: قلدت المرأة فتقلدت هي ولا يصح هذا في الرمح فلذلك احتيج إلى تقدير ناصب ومثله:

علفتها تبنًا وماء باردًا حتى غدت همالة عيناها

أي حتى مضت الشاة وعيناها تفيض أي وسقيتها ماء باردًا لأن الماء ليس مما يعلف. ولم يرض المصنف بهذا القول لعدم الحاجة إلى التقدير لصحة المعنى بدونه، فإنهم كما أنهم أشد منهم قوة أشد منهم آثارًا أيضًا. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾ [الشعراء: ١٤٩] فإن قيل: ما ذكر في مثل قوله: علفتها تبنًا وماء باردًا ومتقلدًا سيفًا ورمحًا يستلزم حذف المعطوف مع بقاء حرف العطف وأنه ممتنع. أجيب بأنّا لا نسلم امتناع ذلك مطلقًا وإنما الممتنع أن يحذف المعطوف مع جميع متعلقاته، وأما إذا بقي شيء من معمولات المحذوف فلا نسلم امتناعه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩] أي وألفوا الإيمان. وقول الشاعر:

وزججن الحواجب والعيونا

﴿ٱلْعِقَابِ ۝٢٢﴾ لا يؤبه بعقاب دون عقابه. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ يعني المعجزات ﴿وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٢٣﴾ وحجة ظاهرة قاهرة والعطف لتغاير الوصفين أو لإفراد أبين المعجزات كالعصا تفخيمًا لشأنه ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَقَٰرُونَ فَقَالُوا۟ سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝٢٤﴾ يعنون موسى وفيه تسلية لرسول الله ﷺ وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبلهم بطشًا .وأقربهم زمانًا ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ ٱقْتُلُوٓا۟ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُوا۟ نِسَآءَهُمْ﴾ أي أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولاً كي يصدوا عن مظاهرة موسى ﴿وَمَا كَيْدُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ۝٢٥﴾ في ضياع. ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لتعميم الحكم والدلالة على العلة.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ﴾ كانوا يكفونه عن قتله ويقولون إنه ليس الذي تخافه بل هو ساحر، ولو قتلته ظن إنك عجزت عن معارضته بالحجة.

أي وكحلن العيون. كذا في شرح البخاري للكرماني رحمه الله تعالى. **قوله:** (لا يؤبه بعقاب دون عقابه) أي لا يتذكر ولا ينتبه لعقاب قد غفل عنه عند معاينة عقابه نعوذ بالله من ذلك. الجوهري: أبهت للآمر آبه أبهًا وهو الأمر تنساه ثم تتنبه له. ثم إنه تعالى لما سلى رسوله ﷺ بذكر الكفار الذين كذبوا الأنبياء قبله وبيان عاقبة أمرهم سلاه أيضًا بذكر قصة موسى عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿ولقد أرسلنا موسى﴾ الآية.

قوله: (والعطف لتغاير الوصفين) يعني أنه من قبيل عطف الخاص على العام تفخيمًا لشأنه. **قوله تعالى:** (إلى فرعون وهامان وقارون) خص هؤلاء الثلاثة بالذكر مع أنه عليه الصلاة والسلام مرسل إلى القوم كلهم لأن هؤلاء الثلاثة كانوا مدبري أمورهم، فكان خطابهم ودعوتهم بمنزلة خطاب القوم كلهم فإن فرعون ملكهم وهامان وزيره وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة أمواله وكنوزه. **قوله:** (أعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولاً) فإنه لما جاء أوان ولادة موسى عليه الصلاة والسلام أخبر المنجمون فرعون بأنه قد حان ولادة مولود يظهر عليك ويزول ملكك على يده، فأمر بقتل أبناء بني إسرائيل وإبقاء بناتهم أحياء احتيالاً في دفع ما أنذر به الكهنة. ففعلوا ذلك زمانًا طويلاً ثم أمسك فرعون عن قتل الولدان مخافة أن يفنى بني إسرائيل وتقع الأعمال الشاقة كلها على القبط. فلما بعث موسى عليه الصلاة والسلام ودعاه إلى الإيمان والتوحيد وأظهر المعجزات القاهرة فعند هذا أمر بقتل أبناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤوا على دين موسى فيتقوى بهم. وضمير الجمع في قوله قالوا: اقتلوا لفرعون وذوي الرأي من قومه. **قوله:** (كانوا يكفونه) يعني أن فرعون إنما قال هذا الكلام من أجل أنه كان في خواص قومه من يمنعه من قتل موسى بناء على اعتقاد أنه ساهر ضعيف لا يمكنه أن يغلب سحرتك فإن قتلته أدخلت الشبهة على الناس، وقالوا إنه كان محقًا صادقًا

وتعلله بذلك مع كونه سفاكًا في أهون شيء دليل على أنه تيقن أنه نبي فخاف من قتله أو ظن أنه لو جادله لم يتيسر له. ويؤيده قوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ﴾ فإنه تجلد وعدم مبالاة بدعاء ربه. ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ إن لم أقتله ﴿أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير ما أنتم عليه من عبادتي وعبادة الأصنام كقوله: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] ﴿أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾﴾ ما يفسد دنياكم من التحارب والتهارج إن لم يقدر أن يبطل دينكم بالكلية. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالواو على معنى الجمع، وابن كثير وابن عامر والكوفيون غير حفص بفتح الياء والهاء ورفع الفساد. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ﴾ أي لقومه لما سمع كلامه ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٧﴾﴾ صدر الكلام «بأن» تأكيدًا وإشعارًا على أن السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ والتربية. وإضافته إليه وإليهم حثًا لهم على موافقته لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة، ولم يسم فرعون وذكر وصفًا

في دعواه وأنهم عجزوا عن جوابه فقتلوه. ويحتمل أن يكون سبب منعهم إياه أنهم اعتقدوا بقلوبهم كون موسى عليه الصلاة والسلام صادقًا في دعواه لما عاينوا من معجزاته الباهرة فمنعوه من ذلك خوفًا من أن يعاجلهم الله تعالى بالهلاك. ويحتمل أن أحدًا لم يمنع فرعون من قتل موسى عليه الصلاة والسلام وأنه كان يحب أن يقتله إلا أنه كان خائفًا من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرات تمنعه عن قتله فيفتضح إلا أنه لوقاحته وجبنه قال: ﴿ذروني أقتل موسى﴾ وغرضه منه إخفاء خوفه وإراءة قومه أنه لا يخاف شيئًا يصيبه بمخالفته. **قوله:** (وتعلله بذلك) أي جعل فرعون منع قومه إياه علة لعدم قتل موسى دليل على تيقنه بحقية أمر موسى عليه الصلاة والسلام، وأنه يخاف أن قتله عاجله الله تعالى بالعقوبة أو أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرات تمنعه من قتله فيفتضح عند الناس. ويؤيد ذلك تجلده بقوله: ﴿وليدع ربه﴾ فإن مثله إنما يصدر من الخائف المرائي. فلما سمع موسى عليه الصلاة والسلام قوله لم يأت في دفع شره إلا بأن استعاذ بالله واعتمد على فضله ورحمته، فلا جرم صانه الله تعالى عن كل بلية وأوصله إلى كل أمنية وقيض له إنسانًا أجنبيًا حتى ذب عنه بأحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة فقال: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله﴾ وهذا استفهام على سبيل الإنكار. **قوله:** (لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة) وهو السبب الأصلي في كون اجتماع الناس لأداء الصلوات الخمس والجمعة والأعياد والاستسقاء ونحوها سنة. **قوله:** (ولم يسم فرعون) يعني أنه عليه الصلاة والسلام استعاذ من كل متكبر أي كل متعظم عن الإيمان. ولم يذكر فرعون بخصوص اسمه لثلاث فوائد: الأولى تعميم الاستعاذة من كل متكبر أي متعظم، والثانية رعاية حق تربية كانت من

يعمه وغيره لتعميم الاستعاذة ورعاية الحق والدلالة على الحامل له على القول. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي «عدت فيه» وفي الدخان بالإدغام وعن نافع مثله.

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ من أقاربه. وقيل: «من» متعلق بقوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ﴾ والرجل إسرائيلي أو غريب موحد كان ينافقهم. ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أتقصدون قتله؟ ﴿أَن يَقُولَ﴾ لأن يقول، أو وقت أن يقول من غير روية وتأمل في أمره.

فرعون له في صغره فلذلك لم يصرح بكونه عدوًا يستعاذ من شره، والثالثة الدلالة على العلة التي حملت موسى عليه الصلاة والسلام على هذه الاستعاذة وهي أن يجتمع في الإنسان كونه متكبرًا قاسي القلب وكونه منكرًا للبعث والجزاء، فإن مجرد التكبر وغلظة القلب وإن كان يحمل الإنسان على إيذاء الناس إلا أنه إذا أقر بالبعث والحساب يمتنع منه خوفًا من جزاء ظلمه بخلاف ما إذا لم يؤمن بالبعث والقيامة فإنه يشتد توغله في الظلم والإيذاء لاقتضاء طبيعته إياه وارتفاع ما يمنعه عنه وهو الإقرار بالبعث، فكل من اجتمع فيه التكبر والإنكار للبعث كان أظلم وأطغى وبالاستعاذة من شره أليق وأحرى. قوله: (عدت فيه وفي الدخان بالإدغام) أي بإدغام الذال في التاء بجعلها دالاً كما في «ادكر». **قوله: (من أقاربه)** قيل: كان قبطياً ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله عنه في سورة القصص ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠] فعلى هذا يكون قوله: ﴿من آل فرعون﴾ صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف أي كائن من آل فرعون. وقيل: كان إسرائيليًا. فعلى هذا يكون من «آل فرعون» متعلقًا «بيكتم» والتقدير: وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون. قال وهب: إنه كان خازن فرعون وكانت امرأته ماشطة بنات فرعون أظهرت الإيمان فقتلها فرعون وذبح أولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت أوداجهم: يا أمه أبشري بالجنة من ربك واصبري إنك على الحق واعلمي أن عذاب ربك أشد من عذاب فرعون. ثم أظهرت آسية إيمانها فقتلها بعد قتل الماشطة، وأظهر زوج الماشطة إيمانه وهو خازن فرعون وجادل فرعون وقومه بعد كتمه إيمانه مدة وقتله فرعون مع السحرة. روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله﴾ والثالث أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهو أفضلهم» روي أن المشركين لقوا رسول الله ﷺ في الطواف فأخذوا بمجامع ردائه فقالوا له: أنت الذي تنهانا عما كان يعبد آباؤنا؟ فقال: «أنا ذاك». فقام أبو بكر رضي الله عنه فالتزمه من ورائه وقال: ﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم﴾ رافعًا صوته بذلك وعيناه تسفحان حتى أرسلوه.

قوله: (أو وقت أن يقول) فإن أن يقول وإن لم يكن مصدرًا صريحًا إلا أنه في تأويل

﴿رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ وحده. وهو في الدلالة على الحصر مثل: صديقي زيد ﴿وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ المتكثرة على صدقه من المعجزات والاستدلالات ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ إضافة إليها بعد ذكر البينات احتجاجًا عليهم واستدراجًا لهم إلى الاعتراف به. ثم أخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط فقال: ﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله. ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيبكم بعضه. وفيه مبالغة في التحذير وإظهار للإنصاف وعدم التعصب، ولذلك

المصدر فجاز أن يقام الوقت مقامه كما في قولك: آتيك خفوق النجم وصياح الديك أي وقت خفوقه وصياحه قيل عليه إقامة المصدر مقام الوقت لا تجوز إلا في المصدر الصريح ولا تصح فيما هو في تأويل المصدر فلا يقال: آتيك أن يصيح الديك بمعنى وقت أن يصيح وقد نص عليه النحاة. **قوله:** (وحده) استفادة الحصر من تعريف الجملة كما في قولك: زيد الكريم وصديقي زيد أي لا غيره. **قوله:** (من المعجزات والاستدلالات) يعني البينات بمعنى الدلائل الواضحات يتناول المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وما أقامه من البراهين الدالة على الوحدانية كقوله: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وقوله: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الدخان: ٧] إلى آخر الآيات. **قوله:** (احتجاجًا عليهم واستدراجًا لهم) فإن مجيء البينات من قبل ربهم تقوية لشأنها واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها وإذعان حكمها واستدراج لهم إلى الاعتراف بموسى وحقية أمره، فإنهم إذا سمعوا أنه جاءهم بالبينات من ربهم دعاهم ذلك إلى التأمل في أمره بخلاف ما لو قيل: من ربه. **قوله:** (ثم أخذهم بالاحتجاج) يعني أنه احتج أولاً على أن إقدامهم على قتله منكر بالبرهان العقلي الذي يفيد القطع بكونه منكرًا ثم احتج عليهم ثانيًا بما يفيد الظن به لابتنائه على الاحتياط. **قوله:** (لا يتخطاه وبال كذبه) الحصر مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ. **قوله:** (فيحتاج) منصوب «بأن» المقدرة بعد الفاء الواقعة في جواب النفي وأشار به إلى جواب ما يقال: لا نسلم أنه على تقدير كونه كاذبًا في دعوا حقية ما أظهره من الدين يقتصر ضرر كذبه عليه ولا يتخطاه إلى غيره إذ قد يغتر جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزايغ. ثم إن اغترارهم ذلك قد يؤدي إلى أن يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات ما يختل به نظام العالم ولما تعدى ضرر كذبه إلى غيره كيف يصح أن يقال: ﴿وإن يك كاذبًا فعليه كذبه﴾؟ وتقرير الجواب أنه على تقدير كونه كاذبًا لا يقدر أن يحمل الناس على قبول ما أظهره من الدين لكون طباع الناس آبية عن قبوله وقدرتكم على أن تمنعوه من إظهار مقالته وما دعا الناس إليه فصح أن يقال: ﴿وإن يك كاذبًا فعليه كذبه﴾ **قوله:** (فلا أقل من أن يصيبكم بعضه) إشارة إلى جواب ما يقال: وإن يك

قدم كونه كاذبًا أو يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم، وتفسير البعض بالكل كقول لبيد:

تـراك أمـكـنـة إذا لـم أرضـهـا   أو يرتبط بعض النفوس حمامها

مردود لأنه أراد بالبعض نفسه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ ﴿٢٨﴾﴾

صادقًا يصبكم كل الذي يعدكم لأن من يصيب بعض ما يعده دون البعض هم الكهان والمنجمون، وأما الرسول الصادق الذي لا يتكلم إلا بالوحي فإنه يجب أن يكون صادقًا في كل ما يقوله، فما وجه ذكر البعض في هذا المقام؟ وتقرير الجواب أن مدار هذا الاحتجاج على المبالغة في التحذير عن قتله بأن يقال احتمال إصابة بعض ما يعده المتفرع على احتمال صدقه كافٍ في التجنب على قتله، فالتجنب عنه مع احتمال إصابة جميع ما يعده أولى. ويحسن هذا الأسلوب أيضًا أن فيه إظهار الإنصاف وترك اللجاج والتعصب، وذلك أنه لما فرضه صادقًا في جميع ما أخبر به كان الواجب أن يفرع عليه إصابة جميع ما وعد به ولم يفعل ذلك بل قال: ﴿يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه ليريهم أنه ليس بكلام من أعطى الكلام حقه تامًا وافيًا فضلاً عن أن يتكلم جزافًا ومبالغة وتعصبًا، ومن أنصف في كلامه يسمع الخصم كلامه ولا يرده عليه فلذلك كان كلامه بليغًا مقبولاً عند البلغاء. وتقرير الجواب الثاني أن المراد ببعض الموعود هو عذاب الدنيا فإنه عليه الصلاة والسلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فإذا أصابهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض ما وعدهم به، وخصوا عذاب الدنيا مع أن صدقه عليه الصلاة والسلام يستلزم أن يصيبهم جميع ما وعد به من عذاب الدارين لكون عذاب الدنيا أظهر احتمالاً عندهم وكافيًا في تجاوزهم عن قتله. وأجيب أيضًا بأن المراد كل الذي يعدكم فإن البعض قد يراد به الكل كما في قول لبيد:

(تـراك أمـكـنـة إذا لـم أرضـهـا   أو يرتبط بعض النفوس حمامها)

قوله: «تراك» خبر محذوف أي إنّا تراك وأو بمعنى «إلى» أي إلى أن يرتبط الحمام ببعض النفوس أي كلها؛ وكأنه قال: إلى يوم القيامة، لأن ارتباط الموت بكل النفوس إنما يكون فيه. فعلى هذا التوجيه ينبغي أن يكون «يرتبط» منصوبًا إلا أنه سكن الطاء للضرورة. والمصنف رد هذا الجواب برد سنده وهو كون البعض في بيت لبيد بمعنى الكل فقال: لأنه أراد بالبعض نفسه، ومعنى كلام لبيد أنّا على هذه الصفة حتى أموت وليس مراده حتى يموت جميع الناس لأنه يكون يوم القيامة ومن المعلوم أنه لا يبقى إلى ذلك اليوم.

احتجاج ثالث ذو وجهين: أحدهما أنه لو كان مسرفًا كذابًا لما هداه الله إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات، وثانيهما أن من خذله الله وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله. ولعله أراد به المعنى الأول وخيل إليهم الثاني لتلين شكيمتهم، وعرض به لفرعون بأنه مسرف كذاب لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب وسبيل النجاة.

﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ﴾ غالبين عالين ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أرض مصر ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا﴾ أي فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله، فإنه إن جاءنا لم يمنعنا منه أحد وإنما أدرج نفسه في الضميرين لأنه كان منهم في القرابة وليريهم أنه معهم ومساهمهم فيما ينصح لهم. ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ مَآ أُرِيكُمۡ﴾ ما أشير إليكم ﴿إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾ إلا ما استصوبه من قتله. ﴿وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ﴾ وما أعلمكم إلا ما علمت من الصواب وقلبي ولساني متواطئان عليه ﴿إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٢٩﴾﴾ طريق

قوله: (احتجاج ثالث) احتج به الرجل المؤمن على أنه لا يجوز قتل موسى وإيذاؤه. ويمكن تقريره على وجهين: الأول أن الإقدام على قتله مبني على زعم أنه مسرف في ارتكاب الزيف والكذب، ولا وجه لهذا الزعم لأنه لو كان مسرفًا كذابًا لما هداه الله تعالى إلى إقامة البينات وإظهار المعجزات وقد هداه إليهما فهو رجل واجب التعظيم والإكرام دون التكذيب والإيلام. والثاني أن هذا الاحتجاج مبني على تسليم كلام الخصم وإرخاء العنان كأنه قال: سلمنا أنه مسرف كذاب إلا أنّا لا نسلم أنه يجب عليكم تعرضه بالقتل والإيذاء لأنه تعالى لا يؤيد أمرًا مثله بل يخذله ويهلكه عن قريب، فلا وجه للالتفات إليه والاشتغال بشأنه، وعرض به لفرعون بأنه مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في ادعاء الربوبية والله لا يهدي من هذا شأنه بل يفضحه ويهدم أمره. ثم إن المؤمن من آل فرعون لما استدل على أنه لا يجوز قتل موسى خوف فرعون وقومه ذلك العذاب الذي توعدهم به في قوله: ﴿يصبكم بعض الذي يعدكم﴾ فقال: ﴿يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين﴾ الآية. **قوله تعالى: (ظاهرين)** حال من الضمير في «لكم» والعامل فيها وفي قوله: «اليوم» ما تعلق به «لكم» **قوله: (ومساهمهم)** أي صاحب سهم ونصيب معهم. ولما قال المؤمن ما قاله في الذب عنه عليه الصلاة والسلام قال فرعون: ﴿ما أريكم إلا ما أرى﴾ وهو يجوز أن يكون من الرأي وأن يكون من الرؤية بمعنى العلم يقال: رأي فيه رأيًا بمعنى اعتقد فيه اعتقادًا، ورآه بعينه أي أبصره، ورآه بقلبه أي علمه. والمعنى على الأول ما أشير إليكم برأي سوى ما ذكرته من أنه يجب قتله حسمًا لمادة الفتنة. ولما نقل رأى من الرأي إلى باب افعل عدي إلى الضمير المنصوب ثم استثنى استثناء مفرغًا فقيل: ﴿إلا ما أرى﴾ وعلى الثاني ما أعلمكم إلا ما علمت فيتعدى إلى مفعولين ثانيهما﴿إلا ما أرى﴾ وقوله: «وقلبي ولساني متواطئان عليه»

الصواب. وقرىء بالتشديد على أنه فعال للمبالغة من رشد كغلام، أو من رشد كعباد لا من أرشد كجبار، لأنه مقصور على السماع أو للنسبة إلى الرشد كعواج وبتات. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَـٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم﴾ في تكذيبه والتعرض له ﴿مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾﴾

بيان لحاصل المعنى على الاحتمالين وقد كذب في الإخبار عن مواطآة قلبه لسانه فإن قلبه مملوء بالخوف الشديد من جهة موسى عليه الصلاة والسلام ولكنه كان يتجلد عند قومه. **قوله:** (لا من أرشد) يعني أن صيغة فعال قد تبنى من أفعل نحو: أدرك فهو دراك وأجبر فهو جبار وأقصر فهو قصار وأسار فهو سأر. ولم يجعل قراءة «رشاد» بتشديد الشين من أرشد الرباعي لأن بناءه منه نادر غير منقاس بل مقصور على السماع. **قوله:** (أو للنسبة) عطف على قوله للمبالغة و «رشد» بفتح الشين وكسرها لغتان بمعنى، فإن كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثي يكون معناه كثير الرشد وإن كان صيغة مبالغة من الرباعي يكون كثير الإرشاد، وإن كان للنسبة إلى الرشد كان المعنى إلا سبيل ذي الرشاد. والعاج عظيم الفيل والواحدة عاج والعواج صاحبه وبائعه. والبت الطيلسان من وبر أو صوف، والبتات من يعمله أو يبيعه. والبت أيضًا يطلق على كساء من صوف كما في قوله:

مـن كـان ذا بَـتٍّ فـهـذا بَـتِّـي مُـقَـيِّـظٍ مُـصَـيِّـفٍ مُـشَـتِّـي
أَخَـذْتُـه مـن نـعـجـات سِـتِّ سُـودِ نـعـاجِ كـنـعـاج دستِ

أي يكفيني لقيظي وشتائي. والقيظ حرارة الصيف. **قوله تعالى:** (وقال الذي آمن) صرح بفاعل «قال» ولم يضمره عطفًا على ما قبله من أقواله لتحلل الأخبار عن قول اللعين بينهما، فذكر فاعله ضريحًا إزالة للشبهة وهذا هو الجواب عن قوله فيما بعده بآيات ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ﴾ [غافر: ٣٨] لأنه تقدمه قول فرعون في قوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى﴾ [غافر: ٣٦] الآيات ولما أصر فرعون على أن الرأي الصائب ليس إلا قتله وإخلاء العالم من فتنته قال المؤمن: ﴿يا قوم إني أخاف عليكم﴾ في تكذيبه والتعرض له بالسوء مثل يوم الأحزاب. واعلم أنه تعالى حكى عن ذلك المؤمن أنه كان يكتم إيمانه ومن يكتم إيمانه كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون؟ ولهذا الإشكال ذكر ههنا قولان: الأول أن فرعون لما قال: ﴿ذروني أقتل موسى﴾ لم يصرح ذلك المؤمن أنه على دين موسى بل أوهم أنه على دين فرعون إلا أنه زعم أن المصلحة تقتضي إبقاء موسى لأنه لم يصدر عنه إلا الدعوة إلى الله والإتيان بالمعجزات القاهرة، وهذا لا يوجب قتله بل الإقدام على قتله يوجب الوقوع في ألسنة الناس بالكلمات القبيحة، فالأولى تأخير قتله ومنعه من إظهار دينه لأنه إن كان كاذبًا يقتصر وبال كذبه عليه بهذا الطريق من بعض الوجوه. ثم أكد ذلك بقوله: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ يعني أنه إن كان كاذبًا فيما يدعيه من إثبات الإلٰه

مثل أيام الأمم الماضية يعني وقائعهم. وجمع الأحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم. ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ مثل جزاء ما كانوا عليه دائبًا من الكفر وإيذاء الرسل. ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ كقوم لوط ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾ فلا يعاقبهم بغير ذنب ولا يخلي الظالم منهم بغير انتقام وهو أبلغ من قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] من حيث إن المنفى فيه يفي حدوث تعلق إرادته بالظلم.

القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فأوهم بقوله: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ **أنه يريد به موسى وإنما كان يقصد به فرعون لأنه هو المسرف الكذاب. والقول الثاني إن مؤمن آل فرعون كان يكتم إيمانه فيما مضى فلما قال فرعون:** ﴿ذروني أقتل موسى﴾ **أزال الكتمان وأظهر أنه على دين موسى وجادله بالتي هي أحسن وقال:** ﴿يا قوم إني أخاف عليكم﴾ **في تكذيبه الخ.**

قوله: (مثل أيام الأمم الماضية) إشارة إلى أن ظاهر المقام يقتضي أن يقال: مثل أيام الأحزاب لأن الأحزاب بأسرهم ليس لهم يوم واحد بل لكل حزب يوم على حدة أي وقعة هائلة وعذاب شديد. يقال: أيام العرب للوقائع العظيمة والأهوال الشديدة على طريق ذكر المحل وإرادة الحال إلا أن جمع الأحزاب وتفسيره بقوله: ﴿مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود﴾ أغنى عن جمع اليوم فإن جمع الأحزاب وتفسيره بالطوائف المختلفة المتباينة الأزمان في الأماكن يرفع الالتباس ويبين أن المراد به الأيام كما أن إضافة البطن إلى الجمع في قوله:

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا

أغنت عن جمع البطن للعلم بأن الجمع العظيم لا يأكلون في بطن واحد فاستغنى بدلالة الإضافة على المراد عن أن يقال: في بعض بطونكم. **قوله:** (مثل جزاء ما كانوا عليه دائبًا) أي دائمًا يقال: دأب في العمل أي دام عليه وكان ذلك عادة له والدأب العادة والشأن احتاج إلى تقدير المضاف بعد المثل الثاني لأنه تفسير للمثل الأول بأن يكون بدلاً منه أو عطف بيان له، وقد أضيف المثل الأول إلى اليوم الذي عبّر به عن عقوبة تكذيب الأحزاب أنبياءهم فلا بد أن يكون المثل الثاني أيضًا مضافًا إلى نحو ما أضيف إليه الأول حتى يكون عبارة عن الأول وموضحًا له. **قوله** (فلا يعاقبهم بغير ذنب) يعني أن المؤمن أتم كلامه بقوله: ﴿وما الله يريد ظلمًا للعباد﴾ للدلالة على أنه تعالى إنما أهلك الأحزاب المتقدمين لذنب استحقوا به الهلاك وهو تحزبهم على أنبيائهم فكل من كذب نبيه وتعرض له بالسوء يخاف عليه مثل ما أصاب هؤلاء، لأن تخلية الظالم من غير انتقام ظلم بالمظلوم والله تعالى منزه عن إرادة الظلم فضلاً عن نفس الظلم، والمعنى: ما يريد الله أن يظلم عباده فيعذبهم

﴿وَيَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ﴿٣٢﴾﴾ يوم القيامة ينادي فيه بعضهم بعضًا للاستغاثة، أو يتصايحون بالويل والثبور، أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار كما حكى في الأعراف. وقرىء بالتشديد وهو أن يند بعضهم من بعض كقوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤] ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ﴾ عن الموقف ﴿مُدْبِرِينَ﴾ منصرفين عنه إلى النار وقيل: فارين منها. ﴿مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۗ﴾ يعصمكم من عذابه. ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ﴾ يوسف بن يعقوب على أن فرعونه فرعون

بغير ذنب. وهذه الآية في عذاب الدنيا لأن عقوبة تكذيب الأحزاب قد عجلت لهم في الدنيا ثم قال: ﴿ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد﴾ والتنادي مصدر تنادى القوم أي نادى بعضهم بعضًا أصله تناديًا بضم الدال ثم كسروها لأجل الياء، وحذف الياء حسن في الفواصل كقوله: ﴿يوم التلاق﴾ أصله يوم التلاقي سمي يوم القيامة بيوم التناد لأن الناس ينادي بعضهم بعضًا للاستغاثة كقولهم: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: ٥٣] أو يتصايحون بنحو قولهم: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا﴾ [يس: ٥٢] ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الكهف: ٤٩] أو ينادي أصحاب الجنة أصحاب النار ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٤٤] من الجنة والنعيم المقيم ﴿حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ﴾ [الأعراف: ٤٤] أي من عذاب النار ﴿حَقًّاۖ قَالُواْ نَعَمْۚ﴾ [الأعراف: ٤٤] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعراف: ٥٠] وقرىء «يوم التنادّ» بتشديد الدال على أنه مصدر تنادّ من ندّ البعير إذا هرب ونفر، ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى بعد ذلك ﴿يوم تولون مدبرين﴾ وقول الضحاك إنهم إذا سمعوا زفير النار ندوا هربًا فلا يأتون قطرًا من الأقطار إلا وجدوا الملائكة فيه صفوفًا فيرجعون إلى مكانهم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآۚ﴾ [الحاقة: ١٧] وانتصاب «يوم التناد» إما على أنه ظرف «أخاف» كأنه خاف عليهم في هذا اليوم لما يلحقهم من العذاب إن أصروا على التكذيب والإيذاء، وإما على أنه مفعول به على أن يكون تقدير الكلام إني أخاف عليكم عذاب يوم التناد، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه. وقوله تعالى: ﴿يوم تولون مدبرين﴾ يجوز أن يكون بدلاً من «يوم التناد» وأن يكون منصوبًا بتقدير: أعني ولا يجوز أن يكون عطف بيان لأنه نكرة وما قبله معرفة. ثم إن المؤمن أكد التهديد فقال: ﴿ما لكم من الله من عاصم﴾ ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال: ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ ثم إن ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون بأن الكفر والشك في البينات القاطعة عادة قديمة فيكم حتى كذبتم يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وقد ﴿جاءكم يوسف﴾ عليه الصلاة والسلام ﴿بالبينات﴾ أي بالمعجزات التي من جملتها تعبير الرؤيا وبالدلائل الدالة على الوحدانية التي

موسى، أو على نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد، أو سبطه يوسف بن إبراهيم بن يوسف ﷺ ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل موسى ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات ﴿فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ﴾ من الدين ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ﴾ مات ﴿قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾ ضمًّا إلى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده، أو جزمًا بأن لا يبعث بعده رسول مع الشك في رسالته. وقرىء «ألن يبعث الله» على أن بعضهم يقرر بعضًا بنفي البعث. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الإضلال ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ﴾ في العصيان ﴿مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾﴾ شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد.

﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بدل من الموصول الأول لأنه بمعنى الجمع. ﴿بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ﴾ بغير حجة بل إما بتقليد أو شبهة داحضة ﴿أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ

منها قوله: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] وهذا يدل على أن يكون فرعون يوسف هو فرعون موسى، فإنه عاش فرعون يوسف إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام. وقيل: هو فرعون آخر وملوك مصر تسمى فراعنة كما تسمى ملوك الروم قياصرة وملوك العجم أكاسرة. والمعنى على أن ملك مصر في زمان يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام هو الذي كان ملكها في زمن موسى عمر إلى زمن موسى. والمشهور أن أهل عصر موسى وفرعون لم يروا يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة والسلام فينبغي أن يكون مقصود مؤمن آل فرعون توبيخ أهل عصره بحال آبائهم الأقدمين.

قوله: (أو سبطه) عطف على قوله: «يوسف بن يعقوب» والسبط ولد الولد. روي أن يوسف بن إبراهيم بن يوسف بن يعقوب عليهم الصلاة والسلام أرسل إليهم وأقام فيهم عشرين سنة نبيًا. **قوله:** (ضمًّا إلى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده) أي لم يقولوا ذلك تصديقًا لرسالة من أتى بعد يوسف كيف وقد شكوا في رسالته وكفروا بها؟ وإنما قالوه تكذيبًا لرسالة من بعده مضمومًا إلى تكذيب رسالته وجعلوا قولهم هذا أساسًا لهم في تكذيب الأنبياء الذين يأتون بعد ذلك جزمًا بأن لا يبعث بعده رسول، ويحتمل أن يقولوه جزمًا بذلك مع الشك في رسالة يوسف أي لن يبعث الله من بعده من يدعيها بعده لأنه لا يأتي أحد بمثل ما أتى به يوسف من الخوارق. **قوله:** (وقرىء ألن يبعث) بإدخال همزة التقرير على قولهم: ﴿لن يبعث﴾ على أن يحمل كل واحد منهم صاحبه على أن يقر بالجزم بأن لا يبعث بعده رسول. **قوله:** (مثل ذلك الإضلال) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف لقوله: ﴿يضل﴾ اي يضل الله كل مشرك شاك في الدين بعد وضوح الحجج والبراهين إضلالاً مثل إضلال الله إياكم حين لم تؤمنوا برسالة يوسف وقد جاءكم بالبينات. **قوله:** (لأنه بمعنى الجمع) يعني أن الموصول الأول وإن كان مفرد اللفظ إلا أنه مجموع

﴿وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فيه ضمير «من» وإفراده للفظ. ويجوز أن يكون «الذين» مبتدأ وخبره «كبر» على حذف مضاف أي وجدال الذين يجادلون كبر مقتًا أو بغير سلطان وفاعل كبر. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي كبر مقتًا مثل ذلك الجدال فيكون قوله: ﴿يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ۝٣٥﴾ استئنافًا للدلالة على الموجب لجدالهم. وقرأ ابن عامر وابن ذكوان قلب بالتنوين على وصفه بالتكبر والتجبر لأنه منبعهما كقولهم: رأت عيني وسمعت أذني، أو على حذف مضاف أي على كل ذي قلب متكبر. ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا﴾

المعنى فصح أن يبدل منه اللفظ الموضوع للجمع بدل الكل من الكل أبدل منه تفسيرًا وبيانًا لوجه كونهم مسرفين شاكين إذ لا شك أن الجدال بغير حجة إما بناء على التقليد المجرد أو بناء على الشبهات الحسية إسراف باطل وشك في غير موضعه. قوله: (وإفراده للفظ) جواب عما يقال على تقدير أن يكون «كبر» مسندًا إلى ضمير من ينبغي أن يقال: كبروا لما مر أنه بمعنى الجمع، كأنه قيل: يضل الله المسرفين المرتابين. وتقرير الجواب أن من مفرد اللفظ ومجموع المعنى فأبدل «الذين يجادلون» منه نظرًا إلى جانب المعنى وأفرد الضمير العائد إليه في «كبر» نظرًا إلى جانب اللفظ قيل عليه: إنه اعتبار اللفظ بعد اعتبار جانب المعنى. وأهل العربية يجتنبون عنه. وأجيب بأن هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره فهو غير مسلم، ولو سلمناه فلا نسلم أن اعتبار اللفظ هنا متأخر عن اعتبار المعنى بل الأمر بالعكس فإنه روعي فيه لفظ «من» أولاً حيث قيل: ﴿من هو مسرف﴾ ثم معناه ثانيًا حيث أبدل منه ﴿الذين يجادلون﴾ الآية ثم عاد الأمر إلى رعاية جانب اللفظ أيضًا حيث أفرد الضمير الراجع إليه وليس هذا من قبيل ما يجتنب عنه أهل العربية. **قوله:** (على حذف مضاف) ليعود ضمير «كبر» إليه ولو لم يعتبر الحذف لكان ضمير «كبر» مع إفراده راجعًا إلى «الذين» وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه لا بد من ارتكاب حذف المضاف في هذا الوجه لجواز أن يرجع ضمير «كبر» حينئذٍ إلى الجدال المدلول عليه بقوله: ﴿يجادلون﴾ كما في قوله تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] ويكون التقدير كبر جدالهم مقتًا أي كبر مقت جدالهم على أن مقتًا تمييز منقول من الفاعلية. **قوله:** (أو بغير سلطان) عطف على «كبر» في قوله: «وخبره كبر» فالتقدير الذين يجادلون في آيات الله كائنون أو مستقرون في غير السلطان أتاهم كبر مقتًا مثل ذلك الجدال القبيح، فأجيب: يطبع الله على قلوبهم فوضع قوله: ﴿على كل قلب متكبر جبار﴾ موضع على قلوبهم تسجيلاً عليهم بالتكبر والتجبر وإشعارًا بعلة الطبع المذكور. **قوله:** (على وصفه بالتكبر والتجبر) مع أنهما من صفات صاحب القلب والقلب آلة له فيهما إلا أنه شاع إسناد الوصف القائم بالإنسان إلى مبداه وآلته كقولهم: رأيت عيني وسمعت أذني، وإسناد التكبر والتجبر إلى القلب من هذا

بناء مكشوفًا عاليًا، من صرح الشيء إذا ظهر. ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦﴾ الطرق ﴿أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ بيان لها وفي إبهامها ثم إيضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها.

﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ عطف على «أبلغ». وقرأ حفص بالنصب على جواب الترجي. ولعله أراد أن يبني له رصدًا في موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب التي هي أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية، فيرى هل فيها ما يدل على إرسال الله إياه، أو أن يرى فساد قول موسى بأن إخباره من إله السماء متوقف على إطلاعه ووصوله إليه وذلك لا يتأتى إلا بالصعود إلى السماء وهو مما لا يقوى عليه الإنسان وذلك لجهله بالله وكيفية

القبيل. ويجوز أن يحمل الكلام على حذف المضاف ويقال: إن تقديره على كل ذي قلب متكبر لتطابق هذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود، فإنه قرأ «على قلب كل متكبر جبار» فإن الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب فتتوافق القراءتان، فإن المعنى على الإضافة على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما إذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فإنه يصير الموصوف بهما حينئذٍ هو القلب لا صاحبه الذي هو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود. قوله: (من صرح الشيء) فإنه بالتشديد كما يستعمل متعديًا بمعنى أظهره يستعمل أيضًا لازمًا بمعنى ظهر. وفي الصحاح: الصرح القصر وكل بناء عال. وفي المجمل: الصرح بيت واحد يبنى مفردًا ضخمًا طويلاً في السماء. وقيل: الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وإن بعد. قوله: (بيان لها) يحتمل أن يكون المراد أن قوله: ﴿أسباب السمٰوات﴾ بدل أو عطف بيان لقوله: ﴿الأسباب﴾ ويحتمل أن يكون المراد أنه منصوب بإضمار أعني، والأول أولى لأن الأصل عدم الإضمار. قوله: (وفي إبهامها ثم إيضاحها) يعني أنه لو قيل من أول الأمر لعلي أبلغ أسباب السمٰوات لتم المقصود إلا أنه ذكر الأسباب أولاً على الإبهام ثم أوضحها بقوله: ﴿أسباب السمٰوات﴾ لفائدتين: الأولى تفخيم شأن الأسباب التي أمل بلوغها لأن إيضاح الشيء بعد إبهامه إنما يكون للاعتناء بشأنه والتنبيه على جلالة قدره. والثانية تشويق السامع إلى معرفتها فإن النفس تواقة إلى ما لم تنله، فذكر الأسباب مبهمة لتتشوق نفس هامان إلى معرفة المراد منها ثم أوضحها ليكون إيرادها على نفس تيقظت وتشوقت إلى معرفتها فيحصل المقصود من إيرادها، وكل ما يوصلك إلى الشيء فهو سبب له وأسباب السمٰوات طرقها وأبوابها وما يؤدي إليها.

قوله: (ولعله أراد أن يبني له رصدًا الخ) يعني أن الظاهر أن فرعون لم يقصد أن يبني له هامان بناء رفيعًا يصعد منه إلى السماء لأن فرعون ليس من المجانين الذين لا يعلمون امتناع ذلك ببداهته وإلا لما صح من الله تعالى أن يرسل إليه رسولاً ويكلفه الإيمان به

استنبائه. ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ في دعوى الرسالة. ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التزيين

والامتثال لأمره وأن يحكى عنه شدة شكيمته وعلوه في الإسراف. وإنما قلنا إن امتناع ذلك معلوم بالبداهة لأن كل أحد يعلم بالبداهة أن ليس في وسع البشر أن يبني ما هو رافع من أرفع الجبال وأن من نظر إلى السماء من أسفل ما هو أرفع الجبال ثم نظر إليها من أعلى ذلك الجبل لا يجد تفاوتًا في نسبة السماء إليه بأن تكون في إحدى الحالتين أقرب إليه منها في الحالة الأخرى، ومع هذا العلم كيف يقصد العاقل أن يبنى بناء يصعد منه إلى السماء وفرعون من العقلاء؟ فلا وجه لأن يسند إليه مثل هذا القصد، وإن ذهب بعض أهل التفسير إلى أنه قد قصد ذلك وذكر حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ولما كان قول هذا البعض بعيدًا كل البعد ذكر المصنف في وجه أمره لهامان ببناء الصرح وجهين: أولهما أنه أراد بالصرح الرصد في موضع عال وبالأسباب الكواكب التي هي أسباب سماوية يتوصل بها إلى الاطلاع على الحوادث الأرضية، وبإطلاعه إلى إله موسى أن يطلع إلى أنه هل أرسل موسى عليه الصلاة والسلام أولاً. وثانيهما أن فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك من غير أن يستند إلى صانع خارج من المجموع من حيث هو مجموع ولم يزل الحيوان مثلاً من النطفة والنطفة من الحيوان لا إلى نهاية، وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون كان منهم. وغرضه من هذا الكلام إيراد شبهة في نفي الصانع الذي هو إله العالم وتقريرها: إنّا لا نرى شيئًا نحكم عليه بإنه إله العالم فكيف نحكم بوجود ما لم نره؟ أما إنّا لا نراه فلأنه لو كان موجودًا لكان في السماء وما في السماء لا يراه أهل الأرض إلا بصعود السماء ولا سبيل لنا إلى صعود السماء، فلا سبيل لنا إلى رؤية الإله الذي هو رب موسى والحكم بوجوده إلا بتقليد رجل لا نعلم أصادق هو أم كاذب. ثم إن فرعون أراد المبالغة في بيان أنه لا يمكن الصعود إلى السماء فأمر هامان بأن يبني له صرحًا يصعد منه إلى السماء ليعترف بعجزه عنه مع أنه أقدر أهل الأرض فيتحقق امتناع الصعود إلى السماء ويظهر به امتناع الوصول إلى معرفة إله العالم بطريق الرؤية والإحساس. وهذه الشبهة فاسدة لأن طرق العلم ثلاثة: الحس السليم والخبر الصادق ونظر العقل، ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقًا إلى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقًا وقد بيّن موسى لفرعون أن الطريق إلى معرفة الله تعالى إنما هو النظر والاستدلال بالآثار كما قال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦؛ الصافات: ١٢٦؛ الدخان: ٨] وقال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [المزمل: ٩] إلا أن فرعون بسبب خبثه ومكره تغافل عنه وألقى إلى الجهال أنه لما كان الطريق إلى الإحساس بهذا الإله منتفيًا وجب نفيه وتكذيب من يدعي أنه رسول من قبله. **قوله**: (ومثل ذلك التزيين) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على

﴿زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ سبيل الرشاد والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى. ويدل عليه أنه قرىء و«زين» بالفتح وبتوسط الشيطان. وقرأ الحجازيان والشامي وأبو عمرو و«صد» على أن فرعون صد الناس عن الهدى بأمثال هذه التمويهات والشبهات. ويؤيده ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ أي خسار ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ﴾ يعني مؤمن آل فرعون وقيل: موسى. ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ﴾ بالدلالة ﴿سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾﴾ سبيلاً يصل سالكه إلى المقصود. وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي. ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾ تمتع يسير لسرعة زوالها. ﴿وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿٣٩﴾﴾ لخلودها.

أنه صفة مصدر محذوف أي زين له وصده تزيينًا وصداً مثل ذلك التزيين والصد. والمعتزلة لما أبوا من إسناد التزيين والصد إليه قالوا: المزين والصاد هو الشيطان، ونحن نقول: إن كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان إن كان شيطانًا آخر لا إلى نهاية لزم التسلسل في الشياطين أو الدور وهو باطل، ولما بطل ذلك وجب انتهاء الأسباب والمسببات إلى واجب الوجود وأن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وأن إسناده إلى الشيطان في نحو قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [النمل: ٢٤؛ العنكبوت: ٣٨] باعتبار أن له مدخلاً فيها بوسوسته. **قوله:** (ويدل عليه أنه قرىء وزين بالفتح) أي بفتح الزاي لأنه جرى ذكر إله موسى. ومن قرأ و«صد» على بناء الفاعل أسنده إلى ضمير فرعون وحذف مفعوله أي صد قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما من صفات من يسلك السبيل والإضافة في سبيل الرشاد من قبيل إضافة السبب إلى المسبب أي سبيلاً يرشد سالكه ويأمن من الغواية. **قوله:** (تمتع يسير) يعني أن المتاع اسم بمعنى المتعة وهي التمتع والانتفاع لا بمعنى السلعة، لأن وقوعه خبرًا عن الحياة الدنيا يمنع منه وأن التنكير فيه للتقليل. وفي الصحاح: المتاع السلعة والمتاع أيضًا المتعة وهي ما تمتعت به. ولما كانت الحياة الدنيا ولذائذها سريعة الزوال وكانت الآخرة دار القرار ظهر أن العاقل ينبغي أن يسعى فيما يسعده في دار الأبد ويتمتع في الدنيا بما يبلغه إلى سعادة الآخرة لأن الدائم خير من المنقضي. قال بعض العارفين: لو كانت الدنيا ذهبًا فانيًا والآخرة خزفًا باقيًا لكانت الآخرة خيرًا من الدنيا، فكيف والدنيا خزف فانٍ والآخرة ذهب باقٍ. ولما بيّن أن سبيل الرشاد هو التجافي عن دار الفناء والغرور والإنابة إلى دار الأبد والخلود بيّن كيف تحصل المجازاة في الآخرة فقال: ﴿من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾ والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق. قال الإمام: فإن قيل: كيف يصح هذا الكلام مع أن كفر ساعة يوجب عقاب الأبد؟ قلنا: إن الكافر يعتقد في كفره أنه طاعة وإيمان فلهذا السبب يكون الكافر على عزم أن يبقى على ذلك الاعتقاد أبدًا فلا

﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ عدلاً من الله. وفيه دليل على أن الجنايات تغرم بمثلها. ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾﴾ بغير تقدير وموازنة بالعمل بل أضعافًا مضاعفة فضلاً منه ورحمة. ولعل تقسيم العمال وجعل الجزاء اسمية مصدرة باسم

جرم كان عقابه مؤبدًا، بخلاف الفاسق فإنه يعتقد في حق فسقه أنه جناية ومعصية فيكون على عزم أن لا يبقى مصرًا عليه فلا جرم كان عقابه منقطعًا. وما يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل لأن مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الإتيان بها أيضًا ليس دائمًا بل هو منقطع أيضًا فمقابلته بعذاب دائم تكون على خلاف قوله تعالى: ﴿من علم سيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾.

قوله: (وفيه دليل على أن الجنايات) أي سواء كانت في النفوس أو الأعضاء أو الأموال تغرم بمثلها لأنه تعالى بيّن أن جزاء السيئة سيئة مماثلة لها فدلت الآية على وجوب رعاية المماثلة بينهما وأن الزائد على المثل غير مشروع. **قوله**: (ولعل تقسيم العمال) أي بقوله: ﴿من ذكر أو أنثى﴾ وقوله تعالى: «أولئك» مبتدأ والجملة الفعلية بعده خبره، وتعريف المسند إليه بالإشارة للتنبيه على أن المشار إليه جدير للحكم المذكور و «بعد» اسم الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة بعد المشار إليه كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥؛ لقمان: ٥] فإن المشار إليه وهم المتقون قد عقب بأوصاف هي الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والإنفاق مما رزقناهم. ثم قيل: ﴿أولئك على هدى﴾ للتنبيه على أن كونهم على الهدى عاجلاً وفوزهم بالفلاح آجلاً من أجل اتصافهم بالأوصاف المذكورة، فكذا الحال ههنا فإنه عرف المسند إليه بإيراده اسم إشارة للتنبيه على أن فوزهم بدخول الجنة وكونهم مرزوقين فيها بغير حساب من أجل اكتسابهم عملاً صالحًا حال اتصافهم بالإيمان. ووجه دلالة هذا الأسلوب على تغليب جانب الرحمة أن الجزاء المذكور قد علق على أن يعمل العامل صالحًا واحدًا من الصالحات بشرط الإيمان فإن صالحًا في قوله: ﴿من عمل صالحًا﴾ نكرة في سياق الإثبات فلا تعم فجرى مجرى أن يقال: من ذكر كلمة أو خطى خطوة فله كذا فإنه يدخل فيه كل من أتى بتلك الكلمة أو تلك الخطوة مرة واحدة، فكذا ههنا وجب أن يقال: كل من عمل صالحًا واحدًا من الصالحات فإنه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب وإن زنى وإن سرق، ومن قال: إن صاحب الكبيرة إذا لم يتب منها يبقى خالدًا في النار أبدًا فقد خالف هذا النص الصريح ولا خفاء في دلالة هذه الآية على أن جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب حيث دلت على أن الصالح الواحد يؤدي إلى النعيم الدائم وما اكتسبه صاحبه من السيئات وإن كثرت معفو إما ابتداء وإما بعد أن يعاقب بما يماثله.

الإشارة، وتفضيل الثواب لتغليب الرحمة وجعل العمل عمدة والإيمان حالاً للدلالة على أنه شرط في اعتبار العمل وأن ثوابه أعلى من ذلك.

﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾ كرر نداءهم إيقاظًا لهم عن سنة الغفلة واهتمامًا لمنادى له. ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه وعطفه على النداء الثاني الداخل على ما هو بيان لما قبله. ولذلك لم يعطف على الأول

قوله: (وأن ثوابه) أي ثواب العمل أعلى من أجل الإيمان لأن ما ذكر من الثواب العالي لما جعل مشروطًا بالإيمان دل ذلك على أن علو ذلك الثواب من أجل الإيمان. **قوله:** (عن سنة الغفلة) أي عن غفلة كالسنة وهي بكسر السين فتور يتقدم النوم فالإضافة فيه من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه كما في لجين الماء. **قوله:** (ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه) فإن تكرير ندائهم بإضافتهم إلى نفسه يدل على أنه ناصح لهم مخلص في حقهم وأن له مزيد شفقة واهتمام برشدهم فيكون مقابلة نصحه لهم بالإساءة والإيذاء في غاية القباحة، فيكون المقصود من هذا النداء مع ما ذكر بعده من المنادى له توبيخ قومه بإساءتهم إليه في مقابلة نصحه لهم. فإن قوله تعالى: ﴿ما لي﴾ جملة اسمية والاستفهام فيه للتوبيخ و﴿ادعوكم﴾ في موضع الحال من المنوي في الخبر و﴿تدعونني﴾ عطف عليه. ويحتمل أن تكون الجملة المعطوفة مع ما عطفت عليه كلامًا مستأنفًا لبيان الحال المستفهم عنها كأنه قيل: كيف حالي معكم وهي أني أدعوكم إلى النجاة من النار بالإيمان والتوحيد وتدعونني إلى النار بالإشراك؟ **قوله:** (وعطفه على النداء الثاني) جملة اسمية أي وعطف قوله: ﴿ويا قوم ما لي أدعوكم﴾ على قوله: ﴿إنما هذه الحياة الدنيا متاع﴾ وإنما عطف عليه لاشتراكهما في أن كل واحد منهما بيان وتفسير لما أجمل في قوله: ﴿أهدكم سبيل الرشاد﴾ فإن الذي آمن نادى قومه أولاً وأمرهم بأن يتبعوه فيما هو عليه ووعد لهم في مقابلة اتباعهم إياه بأن يهديهم سبيل الرشاد، وذلك السبيل مجمل محتاج إلى البيان والتفسير. ثم ناداهم ثانيًا وأدخل هذا النداء على ما هو بيان لما أجمله أولاً فإن قوله: ﴿إنما هذه الحياة الدنيا متاع وأن الآخرة هي دار القرار﴾ ذم للدنيا بسرعة زوالها وتعظيم للآخرة بأنها دار تستقر وتبقى ولا يطرأ عليها الفناء وأن أهلها يقرون فيها من غير أمد وانقضاء. والمقصود منه أن يبيّن أن سبيل الرشاد أن لا ينهمك المرء في حظوظها ولذائذها لعدم استقرارها وبقائها وأن يسعى ويجتهد فيما يسعده في دار الأبد والبقاء. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون الكلام الذي دخل عليه النداء الثاني بيانًا لما قبله لم يعطف النداء الثاني على النداء الأول، لأن النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام فإذا دخل على كلام لو انفرد عن النداء لم يدخله العاطف لا يدخل العاطف على النداء أيضًا، وإذا دخل على ما يجوز دخول العاطف عليه يجوز دخول العاطف على

فإن ما بعده أيضًا تفسير لما أجمل فيه تصريحًا أو تعريضًا أو على الأول. ﴿تَدۡعُونَنِي لِأَكۡفُرَ بِٱللَّهِ﴾ بدل أو بيان فيه تعليل والدعاء كالهداية في التعدية بـ «إلى» واللام. ﴿وَأُشۡرِكَ بِهِۦ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ﴾ بربوبيته ﴿عِلۡمٞ﴾ والمراد نفي المعلوم والإشعار بأن الألوهية لا بد لها من برهان واعتقادها لا يصح إلا عن إيقان. ﴿وَأَنَا۠ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡغَفَّٰرِ ٤٢﴾ المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والغلبة وما يتوقف عليه من العلم والإرادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران.

نفس النداء أيضًا، وقد دخل النداء الثاني في الآية على ما هو بيان المجمل وتفصيل له فلم يجز عطفه عليه لأن البيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشيء على نفسه لكمال الاتصال بينهما، فكذا لم يجز عطف النداء الداخل على البيان على ما دخل على المبين.

قوله: (فإن ما بعده أيضًا تفسير لما أجمل فيه) علة لقوله: «وعطفه على النداء الثاني» كأنه قيل: إنما قلنا إن النداء الثالث معطوف على النداء الثاني لأنه يشارك الثاني في كونه تفسيرًا لما أجمل في الأول تصريحًا وتعريضًا، فإن النداء الأول تصريح بأن السبيل الذي يدعوهم إليه سبيل الرشاد وتعريض بأن سبيل قومه سبيل الغواية والضلال وكل واحد من السبيلين مجمل، فقوله بعد النداء الثالث ﴿أدعوكم إلى النجاة﴾ تفسير وبيان للسبيل المصرح به بأن مآله النجاة من النار وقوله: ﴿وتدعونني إلى النار﴾ بيان للسبيل المعرض به بأن مآله النار ولما شارك النداء الثالث للثاني في أن كل واحد منهما تفسير لما أجمل في الأول عطف الثالث على الثاني. **قوله:** (أو على الأول) عطف على الثاني في قوله وعطفه على النداء الثاني أي ويجوز أن يكون الثالث معطوفًا على الأول لكون مدخوله مغايرًا لمدخوله بحيث لا يكون تفسيرًا له، فإن قوله ما لي ﴿أدعوكم إلى النجاة﴾ ليس من جنس قوله: ﴿أهدكم سبيل الرشاد﴾ من حيث إن مدخول النداء الأول يدل على الملاطفة إمحاض النصح والشفقة ومدخول الثالث يدل على الغلظة والمخالفة بينه وبينهم وأنه محق وأنهم مبطلون والوعيد بأن مصيرهم إلى النار. **قوله:** (بدل أو بيان) يعني أن قوله: ﴿تدعونني لأكفر﴾ بدل من قوله: ﴿تدعونني إلى النار﴾ وفيه تعليل لمضمون متبوعه بأن الكفر ما أدى إلى الخلود في النار. **قوله:** (والدعاء كالهداية) جواب عما يقال: ما بال فعل الدعاء حتى عدي أولاً بـ «إلى» وثانيًا باللام؟ وأجاب بأن تعديته بكل واحدة منهما لغة شائعة يقال: دعاه إلى كذا ودعاه له كما يقال: هداه إلى الطريق وهداه له. **قوله:** (والمراد نفي المعلوم) وهو ربوبية ما يزعمونه شريكًا له تعالى كأنه قيل: وأشرك به ما ليس شريكًا في الربوبية فهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه على سبيل الكناية، فإن عدم العلم بربوبية الشريك من لوازم عدم كونه شريكًا في

﴿لَا جَرَمَ﴾ لا رد لما دعوه إليه. و«جرم» فعل بمعنى حق وفاعله. ﴿أَنَّمَا تَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي حق عدم دعوة آلهتكم إلى عبادتها أصلاً لأنها جمادات ليس لها ما يقتضي ألوهيتها أو عدم دعوة مستجابة أو عدم استجابة دعوة لها. وقيل: «جرم» بمعنى كسب وفاعله مستكن فيه أي كسب ذلك الدعاء إليه أن لا دعوة له بمعنى ما حصل من ذلك إلا ظهور بطلان دعوته. وقيل: فعل من الجرم بمعنى القطع كما أن بد من لا بد فعل من التبديد وهو التفريق، والمعنى: لا قطع لبطلان

الواقع وإنما حمله على الكناية لأن عدم العلم بالشيء لا يكون سببًا لإنكار القوم في دعوتهم إياه إلى إشراكه به تعالى، وأتى بقوله: ﴿تدعونني﴾ جملة فعلية لتدل على أن دعوتهم باطلة لا ثبوت لها وأتى بقوله: ﴿وأنا أدعوكم﴾ جملة اسمية لتدل على ثبوت دعوته وتقويتها. قوله: (أي حق عدم دعوة آلهتكم إلى عبادتها الخ) يعني أن مؤمن آل فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه إليه من الكفر والإشراك بقوله: ﴿لا جرم﴾ استدل به على بطلان ربوبية الأصنام ويمكن تقريره بثلاثة أوجه: الأول أن تنكير دعوة في سياق النفي يدل على أن الأصنام لا تدعو الخلق إلى عبادة أنفسها أصلاً، ومن حق المعبود أن يدعو الناس إلى عبادته بإرسال الرسل وإنزال الكتب وهذا الشأن منتفٍ عن الأصنام بالكلية لأنها في الدنيا جمادات لا تستطيع شيئًا من دعاء غيرها، وفي الآخرة إذا أنشأها الله تعالى حيوانًا ناطقًا تتبرأ من عبدتها. والثاني أن الأصنام كيف تكون ربًا وليس لها دعوة مستجابة من قبل عبدتها فإن العبدة وإن كانوا يدعون الآلهة لكنها لا تستجيب لداعيها حتى تثبت لها دعوة مستجابة، فلما لم تثبت لها دعوة مستجابة قيل: ليس لها دعوة لأن الداعي إذا دعا ولم يستجب له فكأنه لم يدع. فقوله: «وليس له دعوة» بتنكير دعوة في سياق النفي الدال على الاستغراق مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة أو على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب الذي هو الدعاء حيث ذكر الدعوة وأريد الاستجابة مجازًا مرسلاً لعلاقة السببية. والثالث كالثاني بحسب المعنى إلا أنه قدر المضاف في قوله ليس له دعوة أي ليس له استجابة دعوة أصلاً. قوله: (وقيل جرم بمعنى كسب) أي قيل: لا رد لما دعوه إليه من الكفر والإشراك. وقوله: «جرم» فعل بمعنى كسب وفاعله المستكن فيه راجع إلى الدعاء الذي دل عليه ﴿تدعونني لأكفر بالله وأشرك به﴾ وأن «أن» مع ما في حيزها مفعول «جرم» بمعنى كسب ومعناه كون دعائهم إياه إلى الإشراك وعبادة الأصنام سببًا في بطلان تلك الدعوة والعبادة كأنه قيل: إنكم تزعمون أن دعاءكم إلى الإشراك يبعثني على الإقبال عليه والحال أنه سبب للإعراض عنه وظهور بطلانه. قوله: (وقيل فعل) عطف على قوله: «وجرم» فعل بمعنى حق فعلى هذا يكون «جرم» اسم «لا» مبنيًا على الفتح لا فعلاً ماضيًا كما هو كذلك على الوجهين

دعوة ألوهية الأصنام أي لا ينقطع في وقت ما فينقلب حقًا. ويؤيده قولهم: لا جرم أنه يفعل لغة فيه كالرشد والرشد. ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ بالموت ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ في الضلالة والطغيان كالإشراك وسفك الدماء. ﴿هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾﴾ ملازموها ﴿فَسَتَذْكُرُونَ﴾ فسيذكر بعضكم بعضًا عند معاينة العذاب ﴿مَآ أَقُولُ لَكُمْ﴾ من النصيحة ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ليعصمني من كل سوء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٤٤﴾﴾ فيحرسهم. وكأنه جواب توعدهم المفهوم من قوله: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟﴾ شدائد مكرهم وقيل: الضمير لموسى ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ﴾ بفرعون وقومه واستغنى بذكرهم عن ذكره للعلم بأنه أولى بذلك، وقيل: بطلبة المؤمن من قومه فإنه فر إلى جبل فاتبعه طائفة فوجدوه يصلي والوحوش صفوف حوله فرجعوا رعبًا فقتلهم. ﴿سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾﴾ الغرق أو القتل أو النار.

الأولين. **قوله**: (ويؤيده) أي يؤيد كون جرم بالفتحات اسم «لا» قولهم: لا جرم أنه يفعل كذا بضم الجيم وسكون الراء. ووجه التأييد أن «جرم» فيه اسم «لا» بلا شبهة وأن فعلاً وفعلا أخوان يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم، وأنهما لغتان بمعنى واحد فكما أن معنى لا بد أنك تفعل كذا لا بد لك من فعله، فكذلك معنى لا جرم أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة لا جرم أن لهم النار أي لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبدًا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم، ولا قطع لبطلان دعوة الأصنام أي لا تزال باطلة ولا ينقطع ذلك فينقلب حقًا. ولما بلغ مؤمن آل فرعون في باب النصيحة إلى هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال: ﴿فستذكرون ما أقول لكم﴾ عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل في باب التخويف بعد تفصيل وجوهه. ولما خوفهم بقوله: ﴿فستذكرون ما أقول لكم﴾ توعدوه وخوفوه بالقتل فعول في دفع مكرهم وكيدهم على الله تعالى حيث قال ﴿وأفوض أمري إلى الله﴾ كما رجع موسى إليه تعالى حين خوفه فرعون بالقتل فقال: ﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ﴾ [غافر: ٢٧] قال مقاتل: لما قال المؤمن هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم إلى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه، فذلك قوله تعالى: ﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾ وقال الضحاك: أرادوا قتله فتراءى له جبل فصعده، فكان من يأتيه من جنود فرعون تأكله السباع أو يرجع عنه فيقتله فرعون. وقيل: إنهم قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير «فوقاه» راجعًا إلى موسى.

قوله: (الغرق أو القتل أو النار) الأول على أن يكون المراد بآل فرعون نفس فرعون وقومه، والثاني أن يكون المراد به طلبة المؤمن، والثالث على أن يكون قوله: «النار» خبر محذوف وهو ضمير «سوء العذاب» أو بدلاً منه. فإن كان المراد بسوء العذاب الغرق أو

﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾ جملة مستأنفة أو «النار» خبر محذوف و«يعرضون» استئناف للبيان أو بدل و«يعرضون» حال منها أو من الآل. وقرئت منصوبة على الاختصاص أو بإضمار فعل يفسره «يعرضون» مثل يصلون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم: عرض الأسارى على السيف إذا قتلوا به وذلك لأرواحهم، كما روى ابن مسعود رضي الله عنه: أن أرواحهم في أجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيًا إلى يوم القيامة، وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتأبيد وفيه دليل على بقاء

القتل يكون الاستئناف لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء العذاب من الغرق أو القتل، وإن كان المراد به «النار» يكون الاستئناف لبيان كيفية تعذيبهم المدلول عليه بقوله: ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ ويكون قوله: «يعرضون» استئنافًا آخر لبيان كيفية تعذيبهم بها.

قوله: (مثل يصلون) أي يدخلون من قولك: صليت العود نارًا إذا أدخلته النار وقوله: «يعرضون» لكونه بمعنى يحرقون يفسر هذا المضمر بمعنى أنه يدل على إضماره فإن إحراقهم بالنار إنما يكون بعد إدخالهم فيها فكأنه قيل: يصلون النار يعرضون عليها. واستدل بهذه الآية على ثبوت عذاب القبر إذ ليس المراد بها أنهم يعرضون عليها في الدنيا لأن العرض المذكور فيها ما كان حاصلاً في الدنيا، فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة، فدلت الآية على ثبوت العرض لأرواحهم كما روي عن ابن مسعود أنه قال: إن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح إلى النار يعرضون على النار كل يوم مرتين فيقال: يا آل فرعون هذه داركم. وهذا يؤذن بأن العرض ليس بمعنى التعذيب والإحراق بل هو بمعنى الإظهار والإبراز، وأن الكلام على القلب كما في قولهم: عرضت الناقة على الحوض فإن أصله عرضت الحوض على الناقة بسوقها إليه وإيرادها عليه، فكذا هنا أصل الكلام النار تعرض عليهم أي على أرواحهم بأن تساق الطير التي أرواحهم في أجوافها إلى النار. وعن مقاتل وقتادة والسدي والكلبي رحمهم الله: تعرض روح كل كافر على النار غدوًا وعشيًا ما دامت الدنيا. وعن نافع عن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن الجنة، وإن كان من أهل النار فمن النار يقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة» رواه الشيخان في صحيحيهما. **قوله:** (وذكر الوقتين يحتمل التخصيص) لجواز أن يكتفي في القبر بتعذيبهم بهذا النوع من العذاب في هذين الوقتين وفيما بين ذلك الله أعلم بحالهم. فإما أن ينفس عنهم أو يعذبوا بنوع آخر من العذاب. ويحتمل أن يكون ذكر الوقتين كناية عن الدوام كما في قوله تعالى: ﴿لهم رزقهم فيها بكرة وعشيًا﴾ فإن قيل: الغدو والعشي إنما يحصلان في الدنيا وأما في القبر فلا وجود لهما فيه فكيف يمكن حمل الآية على عذاب القبر؟ قلت:

النفس وعذاب القبر ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي هذا ما دامت الدنيا، فإذا قامت الساعة قيل لهم: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ يا آل فرعون ﴿أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ عذاب جهنم فإنه أشد مما كانوا فيه أشد عذاب جهنم. وقرأ نافع وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص «أدخلوا» على أمر الملائكة بإدخالهم النار ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ واذكر وقت تخاصمهم فيها. ويحتمل عطفه على «غدوا» ﴿فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ﴾ تفصيل له ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ أتباعًا كخدم في جمع خادم، أو ذوي تبع بمعنى اتباع على الإضمار أو التجوز. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴿٤٧﴾﴾ بالدفع أو الحمل و«نصيبًا» مفعول لما دل عليه مغنون أوله بالتضمين أو مصدر كشيئًا في قوله: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٠، ١١٦] فتكون من

إنما هو أمر تقديري بحسب بكرة يوم الدنيا وعشيته. **قوله:** (فإذا قامت الساعة قيل لهم ادخلوا) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم﴾ معمول لقول مضمر حكى به الجملة الأمرية التي هي قوله: ﴿ادخلوا﴾ بهمزة وصل على أنه أمر من دخل يدخل و ﴿آل فرعون﴾ منادى حذف حرف النداء منه و ﴿أشد العذاب﴾ مفعول به. وقرىء بهمزة القطع على أنه أمر للملائكة من أدخل يدخل و «آل فرعون» مفعوله الأول و «أشد العذاب» ثاني مفعوليه. قال ابن عباس: يريد به ألوان العذاب الذي كانوا يعذبون به منذ أغرقوا. **قوله:** (ويحتمل عطفه على غدوا) فلا يكون معمولاً «لأذكر» بل يكون ظرفًا لقوله: ﴿يعرضون﴾ أي يعرضون على النار في هذه الأوقات كلها. وعلى تقدير كونه معمولاً لأذكر يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى لما ختم قصة آل فرعون عند قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ وانجر الكلام في تلك القصة إلى شرح أحوال أهل النار ذكر الله تعالى عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والأتباع من أهل النار فقال واذكر ﴿إذ يتحاجون﴾ الآية أي يتخاصمون ثم شرح خصوماتهم وفصلها بقوله: ﴿فيقول الضعفاء﴾ للرؤساء هل تقدرون على أن تدفعوا عنا نصيبًا من العذاب؟ يقصدون بذلك توبيخ الرؤساء وإيلام قلوبهم والمبالغة في إظهار عجزهم لأنهم يعلمون أن الرؤساء لا يقدرون على تخفيف شيء من العذاب.
قوله: (أو ذوي تبع) على أن يكون قوله: «تبعا» مصدرًا بمعنى الأتباع يقال: تبع القوم تبعًا إذا مشى خلفهم. وإخبار الضعفاء عن أنفسهم بأنهم كانوا أتباعًا للرؤساء مبني على إضمار المضاف، أو على أنه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة كما يقال: رجل عدل بمعنى ذي عدل أو عادل.

قوله: (ونصيبًا مفعول لما دل عليه مغنون) فإن أغنى قد يتعدى بنفسه فيقال: أغناه الله وقد يتعدى بكلمة «عن» فيقال: ما يغني عنك هذا أي ما يجزي عنك وما ينفعك. وإذا عدي

صلة لمغنون ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ﴾ نحن وأنتم فكيف نغني عنكم ولو قدرنا لأغنينا عن أنفسنا؟ وقرىء «كلا» على تأكيد لأنه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف إليه لا يجوز جعله حالاً من المستكن في الظرف، فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كقولك: كل يوم لك ثوب. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ حَكَمَ بَيۡنَ ٱلۡعِبَادِ ﴿٤٨﴾﴾ بأن أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لا معقب لحكمه.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ أي لخزنتها فوضع جهنم موضع الضمير للتهويل أو لبيان محلهم فيها. ويحتمل أن يكون جهنم أبعد دركاتها من قولهم: بئر جهنام

بـ «عن» لا يتعدى إلى مفعول آخر بنفسه وقد عدي ههنا إلى قوله «نصيبًا» فذكر لانتصابه ثلاثة أوجه: الأول أنه مفعول لفعل مقدر دل عليه «مغنون» تقديره هل أنتم دافعون عنا نصيبًا، والثاني أن يضمن «مغنون» معنى حاملين، والثالث أن ينتصب على المصدر كانتصاب شيئًا في قوله تعالى: ﴿لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [آل عمران: ١٠، ١١٦] فإن شيئًا فيه في موضع إغناء فكذلك نصيبًا. وقوله: «من النار» متعلق به وكل في قول الرؤساء «أنا كل فيها» مرفوع على الابتداء في قراءة العامة وفيها خبره والجملة خبر «أن». و«كل» وإن كان لفظه نكرة إلا أنه جاز الابتداء به لكونه معرفة من حيث المعنى لأن التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أي كلنا فيها. والمصنف أشار إليه بقوله: نحن وأنتم وهذا كقوله تعالى في آل عمران: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ﴾ [آل عمران: ١٥٤] في قراءة أبي عمرو. **قوله:** (فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة) يعني أن المستكن في الظرف معمول له فكون قوله: «كلا» حالاً من المستكن فيه يستلزم أن يكون معمولاً له أيضًا والظرف وإن جاز أن يعمل في الظرف المتقدم لا يعمل في الحال المتقدمة، فلا يجوز أن يقال: قائمًا في الدار زيد ويجوز أن يقال: كل يوم لك ثوب. قيل عليه: قد أجاز الأخفش أن يعمل الظرف في الحال المتقدمة إذا توسطت الحال نحو: زيد قائمًا في الدار وزيد قائمًا عندك، والآية من هذا القبيل لأن كلاً فيها قد وقع بين المسند والمسند إليه إلا أن يقال: مراد المصنف بقوله: «ولا يجوز جعله حالاً» أنه لا يجوز عند الجمهور. ولما أجاب الرؤساء إياهم بأنّا لو قدرنا على الإغناء لأغنينا أنفسنا وبأنه تعالى قد حكم بين العباد بما يستحقه كل أحد فلا معقب لحكمه، أعرض الضعفاء عن المتبوعين والتجؤوا إلى خزنة جهنم وهم القوام بتعذيب أهلها طمعًا في التخفيف بدعائهم لهم. **قوله:** (أو لبيان محلهم فيها) أي محل الخزنة في النار على أن لا يكون النار وجهنم اسمين لمسمى واحد بل يكون جهنم اسمًا لموضع في النار هو أشد المواضع قعرًا وبعدًا فيها من قولهم: بئر جهنام أي بعيدة القعر يعاقب فيها أعظم أقسام

بعيدة القعر ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا يَوۡمٗا﴾ قدر يوم ﴿مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٩﴾﴾ شيئًا من العذاب. ويجوز أن يكون المفعول «يومًا» بحذف المضاف و«من العذاب» بيانه. ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ﴾ أرادوا به إلزامهم للحجة وتوبيخهم على إضاعتهم أوقات الدعاء وتعطيلهم أسباب الإجابة. ﴿قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ﴾ فإنا لا نجترىء فيه إذ لم يؤذن لنا في الدعاء لأمثالكم وفيه إقناط لهم من الإجابة ﴿وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ ﴿٥٠﴾﴾ ضياع لا يجاب ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة ﴿فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ ﴿٥١﴾﴾ أي في الدارين ولا ينتقض ذلك بما كان لأعدائهم عليهم من الغلبة أحيانًا إذ العبرة بالعواقب وغالب الأمر. والإشهاد جمع شاهد كصاحب وأصحاب والمراد بهم من يقوم يوم القيامة للشهادة على الناس من الملائكة والأنبياء والمؤمنين.

الكفار عقوبة، وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة النار قدرًا ودرجة عند الله تعالى. فلما عرفت الكفار أن الأمر كذلك استعانوا بهم من بين خزنة النار فقوله: «ويحتمل أن يكون جهنم» الخ من تتمة قوله: «أو لبيان محلهم فيها». قوله: (قدر يوم) إشارة إلى أن قوله: «يوم ظرف» لقوله: «يخفف» ومفعوله محذوف و«من العذاب» بيان لذلك المحذوف أي يخفف شيئًا من العذاب في مقدار يوم واحد من أيام الدنيا. ثم أشار إلى جواز أن يكون «يومًا» مفعول «يخفف» بتقدير المضاف أي يخفف عنا عذاب يوم لأن نفس اليوم لا يخفف وإنما يخفف ما فيه. و«من العذاب» بيان لذلك المقدر الذي سألوا أن يخفف عنهم فأجابهم الخزنة موبِّخين إياهم على ترك إجابتهم دعوة الرسل في الدنيا بقولهم: ﴿أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات﴾ **أي كيف ندعو ربنا بما ذكرتم وقد تركتم إجابتكم دعوة الرسل بتصديقهم والإيمان بهم بل كفرتم بهم وكذبتم بالآيات؟ قوله: (إذ لم يؤذن لنا في الدعاء لأمثالكم) أي لا نشفع إلا بشرطين: أحدهما أن يكون المشفوع له مؤمنًا، والثاني حصول الإذن في الشفاعة، ولم يوجد شيء من هذين الشرطين. وليس قولهم: «فادعوا» لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة ثم صرحوا بأنه لا أثر لدعائهم فقالوا:** ﴿وما دعاء الكافرين﴾ **من إضافة المصدر إلى فاعله بمعنى ما دعاء الكافرين لأنفسهم. ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله أي وما دعاء غيرهم لهم بتخفيف العذاب عنهم إلا في ضلال. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الكفار لا ينصرون في الآخرة البتة ذكر أن النصرة في الدنيا والآخرة لمن تكون فقال:** ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا﴾ **بهم وصدقوهم فقد وعد بأن يتولى نصرة أهل الحق من الرسل وأتباعهم في الدنيا والآخرة. ونصرتهم في الدنيا تكون من وجوه منها: أن ينصرهم بالحجة والبرهان فإن أهل الزيغ حجتهم داحضة بخلاف حجة المحققين، فإنه يمتنع أن يتطرق**

﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ بدل من الأول وعدم نفع المعذرة لأنها باطلة أو لأنه لا يؤذن لهم فيعتذرون. وقرىء غير الكوفيين ونافع بالتاء ﴿وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ البعد من الرحمة ﴿وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ جهنم ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ﴾ ما يهتدي به في

إليها الخلل والفتور أبد الآباد. وقد سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانًا في غير موضع وهي أقوى من سلطنة الدنيا لأنها قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة بخلاف سلطنة الحجة. ومنها أن ينصرهم بأن يجعل الظفر والقهر والغلبة في المحاربة لهم على أعدائهم فإنه لم ير وكون الرسول مغلوبًا في المحاربة وإن اتفق أن يقع لبعض من المحقين نوع من أنواع المكاره من قبل أعدائهم كما وقع ليحيىٰ وزكرياء وبعض آخر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإنه تعالى قد انتقم لهم من أعدائهم في الدنيا ولو بعد حين ألا ترى أن يحيىٰ بن زكريا لما قتل قتل به سبعون ألفًا على يد بخت نصر؟ ومنها أنهم منصورون بالمدح والتعظيم أيضًا فإن أعداءهم وإن غلبوا عليهم في بعض الأحيان إلا أنهم لا يقدرون على إسقاط مدحهم من ألسنة الناس وإسقاط تعظيمهم ومحبتهم من قلوبهم فهم منصورون في الدنيا بأحد هذه الوجوه لا محالة، وفي الآخرة أيضًا بإعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وتعذيب أعدائهم في دركات العقاب. وإنما آثر قوله: ﴿ويوم يقوم الأشهاد﴾ على قوله: ﴿وفي الآخرة﴾ للإيذان بأن السلطان العظيم إذا خص بعض أوليائه بالإكرام والتشريف بمحضر الأشهاد والجمع العظيم يكون ذلك ألذ وأبهج بالنسبة إلى الكرامة في الخلوة والمراد بالأشهاد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من الملائكة والأنبياء والمؤمنين. أما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا، وأما الأنبياء فإنهم يحضرون يوم القيامة ليشهدوا على الأمم بالتصديق والتكذيب قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وأما المؤمنون فإنهم يشهدون على الناس أيضًا يوم القيامة قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ثم إنه تعالى بيّن أن إكرام الأنبياء وتشريفهم يكون في يوم القيامة بأن يحصل لأعدائهم فيه أمور ثلاثة: الأول أنهم لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة، والثاني أن لهم اللعنة وهذا يفيد انحصار اللعنة فيهم وهي الإهانة والإذلال، والثالث اختصاصهم بسوء الدار والمقصود من بيان إكرام الأنبياء في زمان إهانة الأعداء تعظيم ثواب الأنبياء لأن الأشياء تعرف بأضدادها.

قوله: (وعدم نفع المعذرة الخ) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم﴾ يدل على أنهم يذكرون الأعذار إلا أنها لا تنفعهم فما وجه الجمع بين هذا وبين قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] وتقرير الجواب أن قوله تعالى: ﴿لا ينفع الظالمين معذرتهم﴾ لا يدل إلا على أنه ليس عندهم عذر مقبول نافع وصدقه لا يستلزم أنهم

الدين من المعجزات والصحف والشرائع ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴿٥٣﴾﴾ وتركنا عليهم بعده. من ذلك التوراة ﴿هُدًى وَذِكْرَىٰ﴾ هداية وتذكرة أو هاديًا ومذكرًا ﴿لِأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٤﴾﴾ لذوي العقول السليمة ﴿فَٱصْبِرْ﴾ على أذى المشركين ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ بالنصر لا يخلفه. واستشهد بحال موسى وفرعون ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ وأقبل على أمر دينك وتدارك فرطاتك كترك الأولى والاهتمام بأمر العدى بالاستغفار فإنه تعالى

يذكرون الأعذار ولكنها لا تنفعهم بل يصدق بأن لا يعتذروا أصلاً، فإن من لم يعتذر أصلاً يصدق أن يقال: إنه لم يعتذر بما ينفعه فلا منافاة بينهما إن كان سلب النفع لانتفاء أصل المعذرة. وأما إن كان سلب النفع عنها مبنيًا على أنهم يذكرون الأعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها، فحينئذٍ يحتاج في دفع التناقض إلى اعتبار تعدد الأوقات فإن يوم القيامة يوم طويل فجاز أن يعتذروا في وقت آخر بأن يمنعوا من الكلام بأن يقال لهم: اخسؤوا ولا تكلمون. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه ينصر الأنبياء ومن آمن بهم في الدنيا والآخرة ذكر نوعًا من أنواع تلك النصرة فقال: ﴿ولقد آتينا موسى الهدى﴾. **قوله:** (وتركنا عليهم بعده) إشارة إلى أن قوله: «أورثنا» مستعار لتركنا عليهم بعده لتعذر حمله على أصل معناه لأن الإيراث الحقيقي إنما يتعلق بالمال، والنكتة في اختيار طريق التجوز الإشعار بأن ميراث الأنبياء ليس إلا العلم والكتاب الهادي في باب الدين **قوله:** (من ذلك) إشارة إلى الهدى خص الكتاب بكونه متروكًا لهم بعده لأن سائر ما اهتدي به في أمر الدين قد ارتفع بموته. **قوله:** (هداية وتذكرة) يعني أن ﴿هدى وذكرى﴾ يجوز أن يكونا مفعولين لهما وأن يكونا مصدرين بمعنى اسم الفاعل وقعا موقع الحال وانتصبا على الحالية. والفرق بين الهدى والذكرى أن الهدى ما يكون دليلاً على شيء آخر وليس من شرطه أن يذكر شيئًا آخر كان معلومًا ثم صار منسيًا، وأما الذكرى فهو الذي يكون كذلك. وكتب الأنبياء مشتملة على هذين القسمين فإن بعضها دلائل في أنفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الإلٰهية المتقدمة. **قوله:** (واستشهد بحال موسى) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فاصبر﴾ مرتب على قوله: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ وإن قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الهدى﴾ كالجملة المعترضة أوردت بينهما للبيان والتأكيد لنصرة الرسل، كأنه قيل: إذا سمعت ما وعدت به من نصرة الرسل وما فعلنا بموسى من إيتائه أسباب الهدى والنصرة على فرعون وقومه وإبقاء آثار هداه في بني إسرائيل بعده، فاعلم أن الله ناصرك كما نصرهم واصبر على أذى المشركين فإن العاقبة لك. **قوله:** (وتدارك فرطاتك) قيل: المصدر في قوله تعالى: ﴿واستغفر لذنبك﴾ مضاف إلى المفعول أي لذنب أمتك في حقك. والظاهر أنه تعالى يقول: ما أراد أن يقول وإن لم يجز لنا أن نضيف إليه ذنبًا. وقيل: هذا تعبد من الله تعالى لرسوله ليزيد به درجة وليصير ذلك سنة لمن بعده.

كافيك في النصر وإظهار الأمر. ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ۝٥٥﴾ ودم على التسبيح والتحميد لربك. وقيل: صل لهذين الوقتين إذ كان الواجب بمكة ركعتان بكرة وركعتان عشيًا.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ﴾ عام في كل مجادل مبطل وإن نزلت في مشركي مكة أو اليهود حين قالوا: لست صاحبنا بل هو المسيح ابن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الأنهار، ﴿إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾ إلا تكبر عن الحق وتعظم عن التفكر والتعلم، أو إرادة الرياسة أو أن النبوة والملك لا يكون إلا لهم. ﴿مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ ببالغي دفع الآيات

قوله: (ودم على التسبيح والتحميد لربك) إشارة إلى أن المقصود من ذكر العشي والإبكار الدلالة على المداومة عليها في جميع الأوقات، بناء على أن الإنكار عبارة عن أول النهار إلى نصفه والعشي عبارة عن نصف النهار إلى أول النهار من اليوم الثاني فيدخل فيهما كل الأوقات. وقيل: المراد بهما طرفا النهار كما قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤] وكثيرًا ما يذكر طرفا الشيء ويراد كله.

قوله: (بل هو المسيح بن داود) يعنون به الدجال. فإن اليهود قالوا في صدد الإنكار لنبوة رسول الله ﷺ: إنه يخرج صاحبنا الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وهو آية من آيات الله تعالى فيرجع إلينا الملك. فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبر وأنفى أن يبلغوا متمناهم. فالآية وإن نزلت فيهم أو في مشركي مكة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلذلك قال المصنف: الذين يجادلون عام في كل مجادل مبطل سواء كان من اليهود أو من مشركي مكة أو غيرهما، فهو تعالى لما ابتدأ بالرد على الذين يجادلون في آيات الله واتصل الكلام بعضه ببعض على الترتيب المتقدم إلى هنا نبه الله تعالى على أن الداعية التي دعتهم إلى تلك المجادلة الباطلة الكبر الذي في صدورهم أي في قلوبهم. عبّر بالصدر عن القلب لكونه موضع القلب فكنى به عنه. وفسر الكبر أولاً بالتكبر عن الحق والتعظم عن تعلمه والتفكر فيه، وفسره ثانيًا بإرادة التقدم والرياسة على النبي والمؤمنين وأن لا يكون أحد فوقهم. فلذلك عادوا رسول الله ﷺ ودفعوا آياته خيفة أن يتقدمهم ويكونوا تحت يده وأمره ونهيه لأن النبوة تحتها كل ملك ورياسة. وفسره ثالثًا بأنه إرادة أن تكون لهم النبوة دونه حسدًا وبغيًا ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤] وقوله: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] واعتبرت الإرادة في هذين الوجهين لأن نفس الرياسة والنبوة ليستا في قلوبهم. **قوله:** (ببالغي دفع الآيات) على أن يكون ضمير «بالغيه» راجعًا إلى الكبر بمعنى التكبر والتعظم من الانقياد للحق بتقدير

أو المراد ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ﴾ فالتجئ إليه ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝٥٦﴾ لأقوالهم وأفعالهم ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ فمن قدر على خلقها مع عظمها أولاً من غير أصل قدر على خلق الإنسان ثانيًا من أصل وهو بيان لأشكل ما يجادلون فيه بأمر التوحيد. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٥٧﴾ لأنهم لا ينظرون ولا يتأملون لفرط غفلتهم واتباعهم أهواءهم. ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ

المضاف أي ما هم ببالغي مقتضى كبرهم وهو دفع الآيات فإني أنشر أنوارها في الآفاق وأعلى قدرك وأنفذ أمرك ونهيك بين العباد. قوله: (أو المراد) مبني على أن يكون الكبر بمعنى إرادة الرياسة أو إرادة الاختصاص بالنبوة فيكون كل واحد منهما مرادًا. قوله: (فالتجىء إليه) في السلامة من كيد من يحسدك ويتكبر عن متابعتك. قوله: (وهو بيان لأشكل ما يجادلون فيه بأمر توحيد) أي لا شبهة بذلك في كونه معظم ما يجب الاعتقاد به، فإن أول ما يجب على المكلف بعد الاعتقاد بوحدانية الله تعالى وبالرسالة أن يعتقد بحقية البعث والجزاء، فإن الاعتقاد بها هو الذي يحمل المكلف على رعاية أحكام الشرع وأن المجادلة فيها أصل المجادلة في كل شيء ومدارها لأن من اعترف بالبعث والحساب يترك المجادلة في آيات الله تعالى رأسًا ويجتهد في رعاية جميع ما جاء به الشارع من الأحكام. فعلى هذا يكون قوله: «أشكل» اسم تفضل من الشكل بمعنى المثل وتكون الباء في قوله: «بأمر التوحيد» صلة «أشكل» ولم توجد كلمة الباء في أكثر النسخ. فينبغي أن يكون «أمر التوحيد» حينئذٍ منصوبًا بنزع الخافض. وفي الصحاح: الشكل بالفتح المثل والجمع أشكال يقال: هذا أشكل بكذا أي أشبه به. ومقصود المصنف من هذا الكلام الإشارة إلى وجه اتصال قوله تعالى: ﴿لخلق السمٰوات والأرض﴾ الآية بقوله: ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله﴾ الآية فإن أمر البعث كان مما يجادلون فيه وينكرونه بل هو مبنى مجادلتهم في كل ما يجادلون فيه وأشبه بأمر التوحيد من بين جميع ما يجادلون فيه فلا جرم احتج الله على حقيته بأنكم تعترفون بأن خالق السمٰوات والأرض هو الله تعالى، وبأنها خلق عظيم لا يقادر قدره وأن خلق الإنسان بالقياس إليه شيء قليل مهين لا سيما خلقه على وجه الإعادة، فمن قدر على خلقها مع عظمها كيف يعجز عن خلق ما هو أحقر منها وأهون؟ وهذا الاحتجاج أبلغ من الاستشهاد بخلق مثله لأن الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة أوجه: الأول أن يقال: من قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى وهذا فاسد. والثاني أن يقال: من قدر على شيء وجب أن يقدر على مثله وهو استدلال صحيح لما تقرر أن حكم الشيء حكم مثله. الثالث أن يقال: من قدر على الأعظم الأقوى وجب أن يقدر على الأدنى الأضعف بالأولوية وهذا استدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة.

﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾ الغافل والمستبصر. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ﴾ والمحسن والمسيء فينبغي أن يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت وهي فيما بعد البعث وزيادة لا في المسيء، لأن المقصود نفي مساواته للمحسن فيما له من الفضل والكرامة. والعاطف الثاني عطف الموصول بما عطف عليه على الأعمى والبصير لتغاير الوصفين في المقصود أو الدلالة بالصراحة والتمثيل. ﴿قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ أي

قوله: (الغافل والمستبصر) يعني أن المراد بالأعمى من عمي قلبه عن رؤية الآيات والاستدلال بها، وبالبصير من أبصرها واستدل بها. وهو احتجاج آخر على حقية البعث والجزاء، وأشار إليه المصنف بقوله: «فينبغي أن يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت». **قوله:** (وزيادة لا في المسيء) أراد بزيادتها مجرد ذكرها لأذكرها خالية عن المعنى، ويشهد عليه قوله: «لأن المقصود» الخ أعلم أن الأخفش ذهب إلى أن كلمة «لا» الواقعة بين فاعلي فعل الاستواء زائدة أينما وقعت واستدل عليه بأن فعل الاستواء مثبتًا كان أو منفيًا لا يكون إلا بين اثنين أو أكثر، ومن ثم لزم العطف على فاعله وإسناده إلى ضمير التثنية أو الجمع، ولا يصح إسناده إلى كل واحد من المتقابلين بانفراده لاستحالة قيامه وحده، فلو قيل: لا يستوي زيد ولا عمرو وجب أن تجعل «لا» زائدة. وذهب الجمهور إلى أنها ليست بزائدة بل يؤتى بها لتفيد نفي مساواة كل واحد من المتقابلين للآخر فيما يخصه من المعاني والأوصاف. والمعنى في الآية نفي مساواة المحسن للمسيء فيما يستحقه من الحقارة والهوان، ونفي مساواة المسيء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة كأنه قيل: وما يستوي المؤمن الذي عمل صالحًا والمسيء ولا المسيء والمؤمن. **قوله:** (والعاطف الثاني) وهو ما في قوله: «والذين» فإنه ثانٍ بالنسبة إلى ما في قوله: «والبصير» يعني أن «البصير» عطف على «الأعمى» عطف فرد على فرد. نفى استواءهما أولاً ثم عطف مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على فرد على مجموع «الأعمى» و«البصير» عطف شفع على شفع فأفاد أنهما لا يستويان أيضًا لأن المجموع الثاني يغاير المجموع الأول بحسب الوصف، وإن اتحدا بحسب الذات فإن مجموع الغافل والمستبصر هو مجموع المحسن والمسيء إلا أنهما متغايران بحسب الوصف. فإن الطائفتين اللتين نفيت المساواة بينهما عبر عنهما أولاً بالأعمى والبصير وثانيًا بالمؤمن والمسيء الفاجر، ولا تغاير بينهما إلا بحسب الوصف بناء على أن المقصود بالوصفين الأولين مغاير لما قصد بالوصفين الأخيرين.

قوله: (أو الدلالة بالصراحة والتمثيل) هذا على أن يكون المقصود بما ذكر من الوصفين أولاً عين ما ذكر منهما ثانيًا بأن يكون الأعمى مثلاً للمسيء والبصير مثلاً للمؤمن العابد، فحينئذٍ لا يكون بين الشفعين الأخيرين فرق إلا بأن يدل أحدهما على الوصف

تذكر إما قليلاً يتذكرون، والضمير للناس أو الكفار. وقرأ الكوفيون بالتاء على تغليب المخاطب أو الالتفات أو أمر الرسول بالمخاطبة.

﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ في مجيئها لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الرسل على الوعد بوقوعها. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾﴾ لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ظاهر ما يحسون به. ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ﴾ اعبدوني ﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ أثب لكم لقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ صاغرين، وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلاً منزلته للمبالغة، أو المراد بالعبادة الدعاء فإنه من أبوابها. وقرأ ابن كثير وأبو بكر «سيدخلون» بضم الياء وفتح الخاء.

المقصود صريحًا والآخر تمثيلاً، فإن الشفع الثاني حينئذٍ وإن اتحد بالشفع الأول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما من الوصفين إلا أن أحدهما يدل على الوصف المقصود صريحًا والآخر تمثيلاً. قوله: (تذكر إما قليلاً يتذكرون) يعني أن «قليلاً» صفة لمصدر محذوف ليتذكرون و «ما» لتأكيد معنى القلة، والمعنى: أنهم وإن كانوا يعلمون أن التبصر خير من الغفلة ولا يستويان، وكذا العمل الصالح خير من العمل الفاسد إلا أنهم يتذكرونه تذكرًا قليلاً والمراد لا يتذكرونه. قوله: (والضمير) أي ضمير «يتذكرون» إن قرىء بياء الغيبة للناس المدلول عليه بقوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ فإن أكثرهم ينكرون البعث والحساب فلا يتذكرون عدم استواء المحسن والمسيء، أو للكفار المدلول عليه بقوله: ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله﴾ ووجه القراءة بتاء الخطاب إما تغليب المخاطبين فيكون التوبيخ أشمل حيث يتناول غير الذين أخبر عنهم بقوله: ﴿إن الذين يجادلون﴾ وإما الالتفات إلى المجادلين المذكورين بعد الإخبار عنهم، وإما كونه مقولاً لقول مضمر أي قل لهم قليلاً ما تتذكرون. قيل: التغليب وإن كان أعم وأشمل لكنه غير مناسب للمقام بخلاف الالتفات فإنه أتم فائدة وأنسب للمقام لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ. قوله: (لوضوح الدلالة على جوازها) علة لانتفاء الريب في مجيئها فإن ما قام الدليل الواضح على إمكانه وجواز وقوعه إذا اجتمع الرسل المتصفون بالمعجزات على الإخبار بوقوعه يكون وقوعه مقطوعًا به بلا ريب ومن جملة دليل جوازها ما ذكر آنفًا بقوله: ﴿لخلق السموات والأرض﴾ وما ذكر بعده بقوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ وهذا يدل على أن الحكمة تقتضي وقوعها فهو تعالى لما استدل على جواز وقوعها وبيّن قضاء الحكمة بوقوعها ذكر بعده أنها آتية لا محالة، ثم أمرنا بعبادته ووعدنا الإثابة في مقابلتها فقال: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ فإنه لما كانت الحكمة في وقوعها مجازاة كل واحد من المحسن

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ لتستريحوا فيه بأن خلقه باردًا مظلمًا ليؤدي إلى ضعف المحركات وهدوء الحواس ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ يبصر فيه أو به.

والمسيء على وفق عمله أمرنا بإحسان العمل ليحسن جزاؤنا وبيّن أن جزاء المستكبرين عن عبادته سوء الجزاء. واختلف الناس في المراد بقوله: ﴿ادعوني﴾؛ فقيل: إنه أمر بالسؤال والتضرع. وقيل: إنه أمر بالعبادة واستدل عليه بقوله تعالى بعده. ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ فإنه لولا أن المراد بالدعاء مطلق العبادة لكان المناسب أن يقال بعده: إن الذين يستكبرون عن دعائي ومسألتي، ولما أردفه بقوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ علم أن المراد بالدعاء العبادة، ولما عبّر عن العبادة بالدعاء عبّر عن الإثابة بالاستجابة رعاية للتشاكل. ويدل على صحة هذا التفسير ما روي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدعاء هو العبادة» ثم قرأ هذه الآية. ومن حمل كلاً من الدعاء والاستجابة على ظاهره ورد عليه أن يقال: كيف يحمل عليه وقد قيل بعده: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ وكان الظاهر حينئذٍ أن يقال: إن الذين يستكبرون عن دعائي؟ فأشار المصنف إلى جوابه بقوله: وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلاً منزلته إذ الاستكبار الصارف عن العبادة متحد به ادعاء للمبالغة في استلزام كل واحد الآخر، فإن من استكبر عن مسألة الإحسان من الكريم المنان يستكبر عن عبادته وطاعته أيضًا ومن استكبر عن طاعته يستكبر عن مسألة فضله وإحسانه، فصح بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الآخر وإيراده بدله. وأجاب عنه ثانيًا بجواز أن يكون المراد بالعبادة في قوله: ﴿يستكبرون عن عبادتي﴾ هو الدعاء وعبّر عن الدعاء بالعبادة ليعلم أن الدعاء باب من أبوابها كما ورد في الحديث «إن الدعاء مخ العبادة» فإن الدعاء هو الخضوع للباري مع إظهار الافتقار والاستكانة وهو المقصود من العبادة والعمدة فيها، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: أفضل العبادة الدعاء لما حث الله تعالى عباده على عبادته ذكر دلائل دالة على وجوده وكمال قدرته ووفور رحمته وبالغ حكمته ليكون ذلك أدعى لهم إلى عبادته، ودلائل وجوده تعالى وقدرته إما فلكية أو عنصرية فبدأ بإيراد الدلائل الفلكية فقال: ﴿الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه﴾ الآية وهي كالتعليل للأمر بالدعاء كأنه قيل: إني أنعمت عليكم بهذه النعم الجليلة قبل أن تسألوها ومن هذا شأنه كيف لا يستحق العبادة وكيف لا يستجيب دعاء عبده فيما سأله؟

قوله: (ليؤدي إلى ضعف المحركات وهدوء الحواس) لف ونشر مرتب فإن الليل لكونه باردًا رطبًا تضعف فيه القوى المحركة ولكونه مظلمًا يؤدي إلى سكون الحواس فتستريح النفس والقوى والحواس بقلة اشتغالها وأعمالها.

قوله: (يبصر فيه أو به) تصريح بأن النهار ظرف الإبصار أو سببه وليس فاعلاً له ليظهر

وإسناد الإبصار إليه مجاز فيه مبالغة ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحال. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ لا يوازيه فضل وللإشعار به لم يقل لمفضل. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾﴾ لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم. ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ المخصوص بالأفعال المقتضية للألوهية والربوبية.

أن إسناد الإبصار إليه مجاز مبني على الملابسة من جهة الظرفية أو السببية. والوجه في دلالة هذا الإسناد المجازي على المبالغة في اتصاف الفاعل الحقيقي للإبصار به أنه لو قيل: وجعل لكم النهار لتبصروا فيه أو به لم يفهم إلا كون النهار ظرفًا للإبصار أو سببًا له، ولما جعل نفس النهار مبصرًا فهم أن النهار لكمال سببية الإبصار وكثرة القوة الباصرة فيه جعل كأنه هو المبصر وإن فعل الفاعل الحقيقي إذا أسند إلى وقته مثلاً مثل أن يقال: صام نهاره أو نهاره صائم يفهم أنه لكثرة صومه في النهار وقوة ملازمته للصوم فيه صح أن يوصف نهاره بكونه صائمًا وكذا الإبصار. **قوله:** (ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحال) جواب عما يقال: حق المقابلة يقتضي أن يقال: والنهار لتبصروا على وفق قوله: «لتسكنوا» ولم يقل هكذا بل قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال. وتقرير الجواب أنه عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على المبالغة المفهومة من الإسناد المجازي. **قوله:** (لا يوازيه فضل) يعني أن تنكير الفضل لتعظيمه ولو قيل: لمفضل لدل تنكيره على تعظيم ذات المفضل ولا يعلم صريحًا أن عظمته أهي لعظم أفضاله أم لعظم غيره. **قوله:** (لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم) أي رفعة شأنها وعلو قدرها. في الصحاح: الوقع بالتسكين المكان المرتفع علل الشكر بأمرين: أحدهما الجهل بالمنعم فإن من اعتقد أن هذه النعم ليست من الله تعالى كيف يشكره؟ كالدهرية مثلاً فإنهم يزعمون أن الأفلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران المستدعى لاختلاف أوضاعها وأوضاع ما فيها من الكواكب وأن النعم الحاصلة في العالم السفلي مستندة إليها، فمع هذا الاعتقاد كيف يشكرون المنعم الحقيقي؟ وثانيهما أن يعتقد الرجل أن كل العالم من الله تعالى حاصل بتخليقه وتكوينه إلا أنه لاستغراقه في نعم الله تعالى عليه ودورها عليه في كل لحظة وآن وعدم ذوقه ألم فقدانها قد ينسى قدرها ويغفل عن كونها نعمة جليلة فيترك شكرها لذلك. ثم إذا ابتلي بفقدان شيء منها فحينئذٍ يعرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والعياذ بالله أن يحبسه بعض الظلمة في بئر عميق مظلم مدة مديدة فإنه حينئذٍ يعرف قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء. **قوله:** (وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم) يعني أن المقام مقام الإضمار لتقدم ذكر «الناس» إلا أنه وضع الظاهر موضع الضمير ليفهم اختصاص كفران النعمة بهم وأنهم هم الذين يكفرون فضل الله تعالى ولا يشكرونه، فإن وضع المظهر المعرف باللام موضع المضمر يفيد اختصاص الحكم به لأنه من باب ﴿ٱللَّهُ

﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقررها. وقرىء خالق بالنصب على الاختصاص فيكون لا إله إلا هو استئنافًا بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة. ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٦٢﴾﴾ فكيف ومن أي وجه تصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره. ﴿كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي كما أفكوا أفك عن الحق كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها. ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ استدلال ثانٍ بأفعال أخر مخصوصة. ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ بأن خلقكم منتصبي القامة بادي البشرة متناسبي الأعضاء

﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] و﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٦] وآيات أخرى فإن مثل هذا الأسلوب لو لم يحمل على الاختصاص لكان تخصيص الاسم الظاهر بالذكر وتعريفه باللام في مقام الإضمار خاليًا عن الفائدة ولا يجوز إخلاء كلام البليغ عنها. **قوله:** (**أخبار مترادفة**) يعني أن اسم الإشارة مبتدأ وما بعده من الألفاظ الأربعة إخبار له. أشار إلى المعلوم المتميز بالأفعال الخاصة التي لا يشاركه فيها أحد غيره وأخبر عنه بأنه الجامع لهذه الأوصاف من الإلهية والربوبية وخلق كل شيء، وأنه لا ثاني له وكل واحد من هذه الأوصاف يخصص سابقه ويقرره. والوقف على «كل شيء» لازم لئلا يلتبس ما بعده بكونه صفة «شيء» ولما قرر ما يدل على وجود الموصوف بالصفات المذكورة قال: ﴿فأنى تؤفكون﴾ أي إذا تقرر هذا البيان الواضح كيف صح لكم أن تصرفوا عن توحيده وعبادته إلى عبادة غيره؟ ثم بيّن أن هذه الضلالة ليست مختصة بهم بل هي ثابتة في كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يستدل بها على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وتقاعد عن طلب الحق وخوف العاقبة فإنهم جميعًا أفكوا عن الحق وحرموا من التحلي به مجازاة لجحودهم بالآيات وتكذيبهم إياها وتركهم الاستدلال بها. وفسر قوله تعالى: ﴿يؤفك الذين﴾ بقوله: «أفك عن الحق» إشارة إلى أن لفظ المضارع في الآية الكريمة بمعنى الماضي عدل إليه لحكاية الحال الماضية واستحضارها أي أنهم جميعًا أفكوا إفكًا مثل أفك قومك، ثم زاد في البيان وتقرير دلائل وحدته فقال: ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قرارًا﴾ أي ذات قرار تستقرون فيها. والقرار في المكان الاستقرار فيه يقال: قررت بالمكان بكسر العين أقر قرارًا. قال ابن عباس رضي الله عنه: قرارًا أي منزلاً في حال الحياة وبعد الممات. وقيل: سكن الأرض وجعلها مستقرة ليمكن التصرف عليها ﴿والسماء بناء﴾ أي قبة مبنية مرفوعة فوقكم لمصالحكم وحوائجكم لأن السماء في نظر العين كقبة مضروبة على فضاء الأرض. والدلائل المذكورة إلى هنا من دلائل الآفاق وهي كل ما هو غير الإنسان من كل هذا العالم، ثم ذكر شيئًا من دلائل الأنفس بقوله: ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾ واستدل أولاً بحدوث صورة الإنسان، وثانيًا بحسن

والتخطيطات متهيئين لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات. ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ اللذائذ ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ فإن كل ما سواه مربوب مفتقر بالذات معرض للزوال.

﴿هُوَ ٱلْحَىُّ﴾ المتفرد بالحياة الذاتية. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا موجود يساويه أو يدانيه في ذاته وصفاته. ﴿فَٱدْعُوهُ﴾ فاعبدوه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي الطاعة من الشرك والرياء. ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾﴾ قائلين له: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى﴾ من الحجج أو من الآيات فإنها مقوية لأدلة العقل منبهة عليها. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ أي انقاد له أو

صورته، وثالثًا بأنه رزقه من الطيبات فالمذكور هنا خمسة دلائل: اثنان منها من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الأنفس.

قوله: (والتخطيطات) أراد بها ما بين كل عضوين من الخطيطة وهي الأرض التي لم تمطر بين أرضين ممطورتين: والبركة النماء والزيادة وتبارك الله أي بارك الله مثل قاتل وتقاتل إلا أن فاعل يتعدى وتفاعل لا يتعدى كذا في الصحاح. قال الإمام: وتفسير تبارك إما الدوام والثبات وإما كثرة الخيرات. وقال النسفي: أي جل الله ودامت بركاته وتتابعت خيراته ويستعمل تبارك في موضع تعالى. لما أخبر الله تعالى بأن الذي فعل بكم كل ذلك هو الله ربكم فرع عليه قوله: ﴿فتبارك الله رب العالمين﴾ **أي تعالى، وتعظم عن أن يكون له شريك في العبادة إذ لا شريك له في شيء من تلك النعم. قوله: (المتفرد بالحياة الذاتية) أي لا حي كذلك إلا هو والحصر مستفاد من تعريف طرفي الجملة الاسمية مثل: صديقي زيد، وفسر الدعاء بالعبادة بقرينة قوله:** ﴿مخلصين له الدين﴾ **لأن الدين هو الطاعة. قوله: (قائلين له) يعني أن قوله:** ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ **مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل «فادعوه» فيكون داخلاً في حيز الأمر قيدًا له. ويؤيد هذا التفسير ما روي عن ابن عباس أنه قال: من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين، فذلك قوله تعالى:** ﴿فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين﴾. **قوله: (فإنها مقوية لأدلة العقل منبهة عليها) جواب عما يقال: إذا كان عليه الصلاة والسلام منهيًا عن عبادة غير الله أبدًا بالدلائل العقلية القائمة قبل مجيء البينات وهي الدلائل المتقدمة الدالة على أن إله العالم من ثبتت له صفات العظمة والجلال، ومن دبر في ملكه بما ذكر من الأفعال فما وجه قوله:** ﴿نهيت أن أعبد غيره تعالى لما جاءني البينات﴾**؟ وتقرير الجواب أن بداهة العقل وإن كانت شاهدة على أن عبادة الممكن العاجز في حد ذاته قبيحة مستنكرة إلا أن الدلائل السمعية لما جاءت مقوية لأدلة العقل صح تقوية النهي عنها بوقت مجيء الأدلة السمعية بمعنى أني نهيت نهيًا متأكدًا**

أخلص له ديني ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ أطفالاً والتوحيد لإرادة الجنس أو على تأويل كل واحد منكم. ﴿ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ﴾ اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره: ثم يبقيكم لتبلغوا وكذا في قوله: ﴿ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا﴾ ويجوز عطفه على «لتبلغوا». قرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام

عن عبادة غيره تعالى وقت مجيئها، فكانت أدلة الشرع منبهة على الأدلة العقلية من حيث كونها متضمنة لأدلة العقل كقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] فكأنه قيل: نهيت أن أعبد ما تعبدونه وقت مجيء البينات المتناولة لأدلة العقل والسمع وكونه منهيًا عنها قبل ورود الشرع بمجرد أدلة العقل لا ينافي تقوية النهي بمجيء الأدلة المتناصرة المتعاضدة، فإن مجيئها أقوى وأبلغ في إبطال طريق أهل الشرك. وهذا السؤال والجواب لا يرد على مذهب أهل السنة إذ لا نهي ولا وجوب عندهم إلا بعد ورود الشرع إلا أن المصنف أجاب عنه بطريق التسليم. ثم إنه لما بيّن أنه نهى عن عبادة غير الله تعالى بيّن أنه أمر بعبادة الله تعالى فقال: ﴿وأمرت أن أسلم لرب العالمين﴾ أي أنقاد أو أخلص له ديني الأول على أن يكون قوله: ﴿اسلم لرب العالمين﴾ من قولهم: أسلم أمره إلى الله أي سلم وذلك إنما يكون بالرضى والانقياد لحكمه، والثاني على أن يكون من قولهم: أسلمت له الشيء إذا جعلته سالمًا خالصًا له. وعلى التقديرين يكون مفعول «اسلم» محذوفًا أي أسلم أمري له أو أن أسلم وأخلص توحيدي وطاعتي له. ثم إنه تعالى لما استدل على ثبوت الإله القادر العليم بأربعة من دلائل الآفاق وهي: الليل والنهار والأرض والسماء وبثلاثة من دلائل الأنفس وهي: نفس التصوير وحسن الصورة ورزق الطيبات، ذكر من دلائل الأنفس كيفية تكوين البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينًا إلى آخر الشيخوخة والموت، فقال: ﴿هو الذي خلقكم من تراب﴾ الآية. قيل: المخلوق من التراب هو آدم عليه الصلاة والسلام وحكم بكون المخاطبين من أولاده مخلوقين من التراب أيضًا لكونهم مخلوقين منه بواسطة خلق أبيهم منه. وقيل: لا حاجة في صحة الحكم بكون كل فرد من أفراد الإنسان متكونًا من التراب إلى ذلك بناء على أن كل إنسان فهو مخلوق من المني والمني مخلوق من الدم، والدم إنما يتكون من الأغذية والأغذية إما حيوانية أو نباتية، والأغذية الحيوانية لا بد أن تنتهي إلى النباتية وإلا لزم أن تتسلسل الحيوانات إلى غير النهاية، والنبات إنما يتولد من الماء والتراب فثبت بذلك أن كل إنسان متكون من التراب الذي يصير نباتًا ثم نطفة ثم علقة إلى آخر الأطوار التي ينفصل الولد بعد تمامها من بطن أمه. إلا أنه تعالى ترك ذكر تلك الأطوار ههنا لأجل أنه تعالى ذكرها في سائر الآيات. واعلم أنه تعالى رتب عمر الإنسان على ثلاث مراتب: أولاها مرتبة الطفولية، وثانيتها مرتبة بلوغه الأشد، وثالثتها مرتبة الشيخوخة، وهذا

«شيوخًا» بضم الشين وقرىء بالكسر و«شيخًا» كقوله: «طفلا». ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ﴾ من قبل الشيخوخة أو بلوغ الأشد. ﴿وَلِتَبْلُغُوٓا۟﴾ ويفعل ذلك لتبلغوا ﴿أَجَلًا مُّسَمًّى﴾ وهو وقت الموت أو يوم القيامة ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ ما في ذلك من الحجج والعبر. ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ فإذا أراده.

﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٦٨﴾﴾ فلا يحتاج في تكوينه إلى عدة وتجشم كلفة، والفاء الأولى للدلالة على أن ذلك نتيجة ما سبق من حيث إنه يقتضي قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ عن التصديق به وتكرير ذم المجادلة لتعدد المجادل أو المجادل فيه أو للتأكيد. ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ﴾ بالقرآن أو بجنس الكتب السماوية ﴿وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا﴾ من سائر الكتب أو الوحي والشرائع ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾﴾ جزاء تكذيبهم.

ترتيب مطابق لمقتضى العقل وذلك لأن الإنسان في أول عمره يكون في التزايد والنماء إلى أن يبلغ إلى حد الكمال والوقوف عن النماء من غير أن يحصل فيه نوع من أنواع الضعف والانحطاط، وهذه المرتبة هي التي عبر عنها بقوله: ﴿ثم لتبلغوا أشدكم﴾ والمرتبة الثالثة أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والانحطاط وعبّر عن هذه المرتبة بقوله: ﴿ثم لتكونوا شيوخًا﴾ أي وبعد أن أخرجكم أطفالاً يبقيكم ويربيكم لتبلغوا أشدكم ثم يبقيكم ويربيكم لتكونوا شيوخًا، أو لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخًا. ولما استدل بهذه التغيرات على وجود الإله القادر قال بعده ﴿هو الذي يحيي ويميت﴾ أي كما أن تلك التغيرات تدل على وجوده فكذلك الانتقال من الحياة إلى الموت وبالعكس يدل عليه أيضًا.

قوله: (فإذا أراده) أي أراد تكوينه يعني أن القضاء بمعنى التقدير عبّر به عن لازمه الذي هو إرادة تكوينه كأنه قيل إذا قدر شيئًا وأراد تكوينه يكون سريعًا من غير توقف على العدد والمراد. **قوله**: (نتيجة ما سبق) من أفعاله المذكورة بقوله: ﴿هو الذي جعل لكم الليل﴾ إلى هنا فكأنه قيل: فمن هذه أفعاله علم أنه لا يعسر عليه شيء ولا يتوقف وجود آثاره إلا على تعلق إرادته بوجودها لكمال قدرته ونفاذ مشيئته. وأشار بقوله: «فلا يحتاج في تكوينه إلى عدة وتجشم كلفة» إلى أن المراد بتكوين الأشياء بكلمة «كن» سرعة تكوينه إياها من غير أن يحتاج فيه إلى عدة ومادة واستعمال آلة تعينه. قال الفاضل التفتازاني في التلويح: ذهب أكثر المفسرين إلى أن هذا الكلام مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته على المقدورات تمثيلاً للغائب أعني تأثير قدرته في المراد بالشاهد، أعني أمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف ولا افتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، وليس هنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونًا بالعلم والقدرة

﴿إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ﴾ ظرف «ليعلمون» إذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ المضي لتيقنه. ﴿وَٱلسَّلَٰسِلُ﴾ عطف على الأغلال أو مبتدأ خبره ﴿يُسۡحَبُونَ ٧١ فِي ٱلۡحَمِيمِ﴾ والعائد محذوف أي يسحبون بها وهو على الأول حال. وقرىء و«السلاسل»

والإرادة. ثم قال: وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة وأنه تعالى قد أجرى سنته في تكوين الأشياء على أن يكونها بهذه الكلمة، وإن لم يمتنع أن يكونها بدونها ومعنى قوله: ﴿كن فيكون﴾ أن يقول له أحدث فيحدث عقيب هذا القول، لكن المراد به الكلام الأزلي القائم بذات الله تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الحروف والأصوات لأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر فيتسلسل، ولأنه يستحيل قيام الصوت والحرف بذاته تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد وهو الوجود، جاز تعتقه بالمعدوم بلا خطاب بل التكليف أيضًا أزلي ولا بد أن يتعلق بالمعدوم على معنى أن الشخص الذي سيوجد مأمور بذلك وبعضهم على أن الخطاب الأزلي لا يسمى خطابًا حتى يحتاج إلى مخاطب. انتهى كلامه. ثم إنه تعالى عاد إلى ذم الذين يجادلون في آيات الله بالإنكار والتكذيب ثم عجب منهم بقوله: ﴿أنى يصرفون﴾ عن التصديق بها وهذا كما يقال الرجل لمن لا يسمع نصحه: إلى أن يذهب بك تعجبًا من غفلته. وقوله تعالى: ﴿الذين كذبوا بالكتاب﴾ يجوز أن يكون بدلاً من الموصول قبله أو بيانًا له أو نعتًا أو خبر مبتدأ محذوف أو منصوبًا على الذم، وعلى هذه الأوجه يكون قوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ جملة مستأنفة مسوقة للتهديد، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره قوله: ﴿فسوف يعلمون﴾ والفاء فيه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله: «من سائر الكتب» على أن يفسر الكتاب بالقرآن وما بعده على أن يفسر بجنس الكتب ففيه صنعة اللف والنشر. **قوله**: (إذ المعنى على الاستقبال) جواب عما يقال: إن «إذ» للماضي فكيف يكون ظرفًا «ليعلمون» وهو مقرون بعلم الاستقبال؟ فما هو إلا مثل قولك: سوف أقوم أمس. وتقرير الجواب أن «إذ» هنا بمعنى «إذا» بشهادة عامله والأمور المستقبلة إذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وانقضى ويعبر عنها بلفظ الماضي للتنبيه على كونها محققة الوقوع. **قوله**: (وهو على الأول) أي قوله: «يسبحون» على تقدير أن يكون قوله: و«السلاسل» معطوفًا على «الأغلال» ويكون قوله: «في أعناقهم» خبرًا عنهما يكون حالاً من الضمير المجرور في «أعناقهم» على معنى أن الأغلال والسلاسل يضافان إلى أعناقهم حال كونهم مسحوبين أي مجرورين تجرهم خزنة جهنم في الحميم، وهو الماء الذي تناهى حره. والسحب الجر بعنف ومنه السحاب لأن الريح تجره، ويقال: سحب ذيله أي جره. ومن قرأ و«السلاسل» منصوبًا جعله مفعولاً مقدمًا «ليسحبون» المبني للفاعل وجعل تقدير الكلام: إذ الأغلال في أعناقهم ويسحبون السلاسل. ومن قرأ مجرورًا عطفه على «الأغلال» اعتبارًا

بالجر حملاً على المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال أو إضمار الباء. ويدل عليه القراءة به و«السلاسل يسحبون» بالنصب وفتح الياء على تقديم المفعول وعطف الفعلية على الاسمية. ﴿ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسۡجَرُونَ ۝٧٢﴾ يحرقون من سجر التنور إذا ملأه بالوقود. ومنه: السجير للصديق كأنه سجر بالحب أي مليء. والمراد أنهم يعذبون بأنواع من العذاب وينقلون من بعضها إلى بعض ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ۝٧٣ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾ غابوا عنا وذلك قبل أن يقرن بهم آلهتهم، أو ضاعوا عنا فلم نجد منهم ما كنا نتوقع منهم.

﴿بَل لَّمۡ نَكُن نَّدۡعُواْ مِن قَبۡلُ شَيۡـٔٗاۚ﴾ أي بل تبين لنا أنّا لم نكن نعبد شيئًا بعبادتهم فإنهم ليسوا شيئًا يعتد به كقولك: حسبته شيئًا فلم يكن ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل هذا الضلال

بمعنى الكلام فإن المعنى: إذ أعناقهم في الأغلال والسلاسل ويسحبون في هذه القراءة على بناء المفعول. **قوله:** (أو إضمار الباء) عطف على قوله حملاً على المعنى، فيكون جملة ﴿والسلاسل يسحبون﴾ في موضع الجر عطفًا على الجملة الاسمية التي أضيف إليها «إذ». **قوله:** (يحرقون) من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فإن «يسجرون» معناه يملؤون نارًا بأن تكون أجوافهم مملوءة بها، فإن من كان في النار وكانت هي محيطة به وصارت أجوافهم مملوءة بها لزمهم أن يحرقوا بها على أعظم الوجوه وأفظعها والعياذ بالله. **قوله:** (والمراد) أي من قوله تعالى: ﴿إذ الأغلال﴾ إلى هنا بيان كيفية عقابهم حيث بيّن أنه يكون في أعناقهم أغلال وسلاسل، ثم بيّن أنهم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم المسخن بنار جهنم، ثم بيّن أنهم يملؤون بها كائنين فيها، ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع: أين ما كنتم تشركون من دون الله؟ رجاء شفاعتهم ادعوهم ليغيثوكم ويشفعوا لكم وهو نوع آخر من تعذيبهم. **قوله:** (وذلك قبل أن يقرن بهم آلهتهم) جواب عما يقال: كيف يقولون أنهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع آلهتهم؟ كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]. **قوله:** (غابوا عنا) أي عن أعيننا وإن كانوا قائمين أي غير هالكين في أنفسهم على أن يكون قولهم ﴿ضلوا عنا﴾ من قول العرب: ضللت المسجد والدار إذا لم تعرف موضعهما، وكذلك كل شيء قائم أي غيرها لك لكنك لا تهتدي إليه. وقوله: أو ضاعوا عنا على أن يكون من «ضل» بمعنى ضاع وهلك تنزيلاً لوجودهم منزلة الضياع والهلاك لفقدهم النفع الذي يتوقعونه منهم وإن كانوا مع المشركين في جميع الأوقات.

قوله: (مثل هذا الضلال) وهو ضلال آلهتهم عنهم بمعنى غيبة الآلهة عن نظرهم أو بمعنى ضياع الآلهة عنهم بفقدان ما يتوقعه العبدة منهم، وضلال الكافرين الذي شبه بهذا

﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ حتى لا يهتدوا إلى شيء ينفعهم في الآخرة أو يضلهم عن آلهتهم حتى لو تطالبوا لم يتصادفوا. ﴿ذَٰلِكُم﴾ الإضلال ﴿بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تبطرون وتتكبرون ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ وهو الشرك والطغيان ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾﴾ تتوسعون في الفرح والعدول إلى الخطاب للمبالغة في التوبيخ ﴿ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ الأبواب السبعة المقسومة لكم ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ مقدرين الخلود ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾﴾ عن الحق جهنم وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين، ولكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى. ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ بهلاك الكافرين ﴿حَقٌّ﴾ كائن لا محالة. ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ فإن نرك و«ما» مزيدة لتأكيد الشرطية

الضلال إما ضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الآخرة من العقائد والأعمال وعدم اهتدائهم إليه أصلاً، وإما ضلالهم عن آلهتهم بحيث لو طلبوا الآلهة لم يصادفوها أي لم يجد أحد منهما الآخر وقوله تعالى: ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض﴾ **الخ يؤيد الاحتمال الأول. فإن الظاهر أن قوله:** ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون﴾ **إشارة إلى إضلال الله تعالى إياهم وأن ما ذكر بعده بيان لسببه، ولا يخفى أن كونه سببًا لضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الآخرة أظهر من كونه سببًا لضلالهم عن آلهتهم فإن فرحهم واختيالهم بالأباطيل التي كانوا يشتغلون بها في الدنيا يكون سببًا لإضلال الله تعالى إياهم عما ينفعهم في الآخرة وعدم توفيقه إياهم لذلك ولا يظهر كونه سببًا لإضلاله تعالى إياهم عن آلهتهم. وجعل ذلك إشارة إلى العذاب المذكور بقوله:** ﴿إذ الأغلال في أعناقهم﴾ **لا يخلو عن بعد فيكون المعنى حينئذٍ: ذلك العذاب الذي نزل بكم بما كنتم تفرحون. والباء في قوله تعالى:** ﴿بما كنتم﴾ **للسببية وفي قوله:** ﴿بغير الحق﴾ **صلة الفرح. والمرح شدة الفرح والنشاط وقوله: «تفرحون» و«تمرحون» من باب التجنيس المحرف وهو أن يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد. قوله: (الأبواب السبعة) مأخوذ من قوله تعالى:** ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤]. **قوله: (وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين) ليناسب عجز الكلام صدره فإنه مصدر بلفظ «ادخلوا» فالمناسب أن يقال في عجزه: فبئس مدخل المتكبرين. وتقرير جوابه أن فوات التناسب بينهما إنما يكون أن لو لم يقيد الدخول بالخلود لأن الدخول غير الثواء الذي هو الإقامة ولا يستلزمه أيضًا وأما إذا قيّد به فقد استلزمه بل اتحد معه بحسب المفهوم فحصل به التناسب بين العجز والصدر. ثم إنه تعالى لما فرغ من ذم المجادلين في آيات الله وبيان عقوبتهم في الآخرة فرع عليه قوله:** ﴿فاصبر﴾ **يا محمد على إيذائهم إياك بسبب تلك المجادلات ثم قال:** ﴿إن وعد الله حق﴾ **وعنى به ما وعد رسوله من نصرته ومن إنزال العذاب على أعدائه.**

فلذلك لحقت النون الفعل ولا تلحق مع «أن» وحدها. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ وهو القتل والأسر ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل أن تراه ﴿فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٧٧﴾﴾ يوم القيامة فنجازيهم بأعمالهم، وهو جواب «نتوفينك» وجواب «نرينك» محذوف مثل: فذاك. ويجوز أن يكون جوابًا لهما بمعنى أن نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فإنّا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب. ويدل على شدته الاقتصار بذكر الرجوع في هذا المعرض.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ إذ قيل: عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، والمذكور قصتهم أشخاص معدودة. ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فإن المعجزات عطايا قسمها بينهم على ما اقتضته حكمته كسائر القسم ليس لهم اختيار في إيثار بعضها والاستبداد بإتيان المقترح بها. ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ بالعذاب في الدنيا والآخرة. ﴿قُضِىَ بِٱلْحَقِّ﴾ بإنجاء المحق وتعذيب المبطل. ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾﴾ المعاندون باقتراح

قوله: (فلذلك) أي فلكون «أن» الشرطية مؤكدة بـ «ما» المزيدة لتأكيد معنى الشرط لحقت نون التأكيد فعل الشرط، فإن نون التأكيد إنما تلحقه إذا أكدت كلمة «أن» بـ «ما» ولا تلحقه إذا لم تؤكد بها فلا يقال: إن تكرمني أكرمك بل يقال: أما تكرمني. قيل: ما ذكر من تلازم نون التأكيد و«ما» المزيدة إنما هو مذهب المبرد والزجاج. ونص سيبويه على التخفيف. **قوله:** (وهو جواب نتوفينك) جواب عما يقال: الظاهر أن قوله: ﴿أو نتوفينك﴾ معطوف على قوله: ﴿نرينك﴾ ففي الكلام شرطان اشتركا في جزاء واحد وهو قوله تعالى: ﴿فإلينا يرجعون﴾ فيلزم أن يكون كل واحد من الشرطين المذكورين سببًا للجزاء المذكور بعدهما وهو انتقامه تعالى منهم في الآخرة، وكون الشرط الأول سببًا له غير معقول لأن تعذيبهم في الدنيا بمرأى النبي ﷺ كيف يكون سببًا لانتقامه تعالى منهم في الآخرة؟ وإن جعل قوله تعالى: ﴿فإلينا يرجعون﴾ جوابًا للشرط الثاني وحده بقي الشرط الأول بغير جزاء. وتقرير جوابه ظاهر. ثم قال: ويجوز أن يكون جوابًا لهما فيكون المقصود من الشرطية تقرير قوله: ﴿إن وعد الله حق﴾ على أن يكون المراد بالوعد تعذيب المجادلين بعذاب الآخرة فقدره ببيان أن تعذيبهم في حياته لا يسقط عنهم عذاب الآخرة بل إنهم يعذبون فيها البتة سواء عذبوا في حياته أو لم يعذبوا. **قوله:** (إذ قيل) تعليل لقوله تعالى: ﴿ومنهم من لم نقصص عليك﴾ روي عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: قلت لرسول الله ﷺ: كم عدة الأنبياء؟ فقال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر» ولما كان الذين يجادلون في آيات الله قد اقترحوا معجزات زائدة على ما أظهر الله تعالى على يده كقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وغير ذلك مع كون

الآيات بعد ظهور ما يغنيهم عنها ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ فإن من جنسها ما يؤكل كالغنم ومنها ما يؤكل ويركب وهو الإبل والبقر. ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ كالألبان والجلود والأوبار.

﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ﴾ بالمسافرة عليها ﴿وَعَلَيْهَا﴾ في البر ﴿وَعَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ في البحر ﴿تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾﴾ وإنما قال: «على الفلك» ولم يقل في الفلك

ما أظهره من المعجزات كافية في الدلالة على صدقه، سلاه تعالى بإنزال قوله: ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك﴾ وقوله تعالى: ﴿منهم﴾ يجوز أن يكون صفة «لرسلا» فيكون «من قصصنا» فاعلاً له لاعتماده على الموصوف. ويجوز أن يكون خبرًا مقدمًا و«من قصصنا» مبتدأ مؤخر أو الجملة إما صفة «لرسلا» وهو الظاهر أو استئناف فكأنه تعالى قال له: ثم أنت من جملة الرسل المبعوثين إلى الأمة وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات إلا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فصبروا. وكان قومهم أبدًا يقترحون عليهم إظهار المعجزات الزائدة على الحاجة عنادًا وعبثًا ولم يكن أحد من أولئك الرسل أتى قومه بشيء من المعجزات من قبل نفسه، وما استقل في إتيان شيء مما اقترحوه من المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك في نبوتهم، فكذا الحال في اقتراح قومك عليك أي أن ما تأتيهم به من الآيات هو ما قدره وقسمه لك وليس اختيار شيء منها موكولاً إليك. ثم قال تعالى على سبيل التهديد والوعيد ﴿فإذا جاء أمر الله قضى بالحق﴾ ثم إنه تعالى لما أطنب في تقرير الوعيد عاد إلى ذكر ما يدل على وجود الإله الحكيم الرحيم وتفصيل وجوه إنعامه على عباده فقال: ﴿الله الذي جعل لكم الأنعام﴾ وهي الأزواج الثمانية: الإبل والبقر والضأن والمعز فإنها ثمانية باعتبار ذكورتها وأنوثتها. وقال الزجاج: الأنعام الإبل خاصة. وفي الصحاح: أكثر استعمال اسم النعم في الإبل. وهو في الأصل المال الراعية. ومن فسر الأنعام في الآية بالإبل خاصة فسر قوله ﴿لتركبوا منها﴾ بقوله: لتركبوا الكبار منها.

قوله: (فإن من جنسها ما يؤكل الخ) إشارة إلى أن كلمة «من» في الموضعين للتبعيض، وعلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية تكون «من» لابتداء الغاية. **قوله تعالى:** (ولتبلغوا) عطف على قوله: ﴿لتركبوا منها﴾ و«حاجة» مفعول «لتبلغوا». وقوله: «بالمسافرة عليها» إشارة إلى متعلق قوله: «عليها» وقوله: ﴿وعلى الفلك تحملون﴾ إدخال منة أخرى في هذ المنن على سبيل الاستطراد وهي المنة بخلق سفائن البحر للمسافرة عليها في البحر. **قوله:** (وإنما قال على الفلك) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال في الفلك كما قال تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠] لأن الفلك وعاء وظرف لحملها فلم قيل: ﴿عليها﴾ بكلمة الاستعلاء؟ فأجاب عنه بقوله: للمزاوجة أي ليزاوج ويطابق قوله:

للمزاوجة وتغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة. وقيل: لأنه يقصد به التعيش والتلذذ والركوب والمسافرة عليها قد يكونان لأغراض دينية واجبة أو مندوبة، أو للفرق بين العين والمنفعة. ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ دلائله الدالة على كمال قدرته وفرط رحمته. ﴿فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي فأي آية من تلك الآيات ﴿تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾ فإنها لظهورها لا تقبل

﴿وعليها﴾ فإن محمولات الأنعام لما كانت مستعلية عليها ذكرت كلمة «على» فيها في موضعها ومحمولات الفلك وإن لم تكن مستعلية عليها إلا أنه ذكرت كلمة الاستعلاء فيها أيضًا للمشاكلة. قوله: (وتغيير النظم في الأكل) حيث جيء في الركوب بلام الغرض لا في الأكل مع اشتراكهما في أن كل واحد منهما من الفوائد المحصلة من الأنعام والمصالح المترتبة على خلقها. وتقرير جوابه أن الأكل وما في حكمه من منافع الجلود والألبان والأصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة الطبيعية من دفع ألم الجوع والعطش والحر والبرد، بخلاف الركوب والمسافرة عليها فإن الغالب فيهما قضاء حاجة حق العبادة ومراعاة أمر الدين، وما أتاه الإنسان باقتضاء الضرورة الطبيعية لا يكون عبادة لأن مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشرع وندب إليه فلا يكون الاهتمام بالأكل وما في حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث إن الثاني من قبيل العبادات التي خلق الإنسان لأجلها دون الأول، فللإشارة إلى هذا الفرق بينهما جيء في الثاني بلام العلة دون الأول.

قوله: (لأنه يقصد به التعيش والتلذذ) والفرق بين ما اختاره وما نقله مع اتفاقهما في أن الركوب والمسافرة عليها يبنيان غالبًا على رعاية الأمر الديني والانتداب إلى ما ندب إليه الشارع أنه اختار أن الأكل وما في حكمه مما تقتضيه الطبعية وتلجىء إليه الجبلة الحيوانية، والمقصود منه أولاً وبالذات إنما هو رعاية مقتضى الطبيعة وإن جاز أن يكون بعض ما وقع رعاية لمقتضى الطبيعة وسيلة إلى رعاية الحقوق الشرعية وواقعًا بطريق اتباع الشارع وامتثال أمره. فلما كان الغالب في الأكل ونحو رعاية مقتضى الطبيعة، وفي الركوب والمسافرة رعاية الأمر الديني فرق بينهما بأن جعل الثاني علة حاملة على خلق الأنعام دون الأول، ومحصول ما نقله أن الأكل وما في حكمه من قبيل المباحات التي لا يتعلق بها نفع أخروي بخلاف الركوب والمسافرة عليها فإنهما غالبًا يكونان لأغراض دينية ويؤديان إلى مثوبات أخروية، فلذلك فرق بينهما بما ذكر. ولعل وجه ضعفه أن وقوع الفعل باقتضاء الطبيعة إياه أظهر في الدلالة على عدم كونه لغرض ديني من دلالة كونه من قبيل المباحات عليه فإن كثيرًا من المباحات يكون لغرض ديني. قوله: (أو للفرق بين العين والمنفعة) فإن الركوب منفعة مستفادة من الأنعام مع بقاء أعيانها بخلاف الأكل فإنه ليس من المنافع المتفرعة على بقاء أعيانها بل إنما يكون بإهلاك أعيانها. ولا يخفى أن لام الغرض أنسب بالمنافع المتفرعة على

الإنكار، وهو ناصب «أي» إذ لو قدرته متعلقًا بضميره كان الأولى رفعه والتفرقة بالتاء في أي أغرب منها في الأسماء غير الصفات لإبهامه.

العين مع بقائها بحالها بالنسبة إلى الانتفاع بالعين بإهلاكها فإنه بمنزلة أن يقال: خلقت فلانًا لإهلاكه، وقد تسامح في جعل الأكل من قبيل الأعيان. والظاهر أن يقال للفرق بين ما يكون من منافع العين وبين ما يكون إهلاكًا لها وانتفاعًا بإهلاكها. ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل المتكثرة قال بعضه: ﴿ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون﴾ **يعني أن كل واحدة من هذه الآيات التي عددناها ظاهرة باهرة لا وجه لإنكار شيء منها.**

قوله: (وهو ناصب أي) يعني أن قوله تعالى: ﴿تنكرون﴾ غير مشتغل عن العمل في «أي» بأن قدر عاملاً في ضميره بل هو عامل فيه إلا أنه وجب تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر الكلام، ولو قدر كونه مشتغلاً عنه بضميره لكان الأولى رفعه فإن قولك: أيهم ضربته؟ مثل قولك: زيد ضربته في أن المختار رفع الاسم فيهما لأن النصب يحتاج إلى حذف العامل وإضماره والأصل عدمهما، بخلاف الرفع فإنه إنما يكون بعامل معنوي لا يظهر قط حتى يقال حذف وأضمر. **قوله:** (والتفرقة بالتاء في أي) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال: فأية آيات الله بتاء التأنيث لكون «أي» عبارة عن المؤنث لإضافته إليه فلم عدل عن مقتضى الظاهر؟ وتوضيح الجواب أن الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وعدمه قياس شائع في الأنواع الأربعة من الصفات وهي: اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية، بخلاف أفعل التفضيل وأفعل الصفة والأسماء الجامدة، فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كأسامة وحمارة، و «أي» من قبيل الأسماء الجامدة فالأصل فيه عدم الفرق لذلك مع أن الفرق فيه أغرب من الفرق في سائر الأسماء الجامدة لأنه موضوع لإبهام موضوعه ولا يقصد فيه التمييز أصلاً فتكون التفرقة فيه بعيدة كل البعد وإن جاء الفرق على قلة كقوله:

بأي كتاب أم بأية سنة ترى حبهم عارًا عليّ وتحسب

والظاهر أنه أراد بأي في قوله: «والتفرقة بالتاء في أي أغرب» ما وقع في غير النداء، فإن اللغة الفصيحة الشائعة أن تؤنث «أي» الواقعة في نداء المؤنث كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧] ولا يسمع أن يقال: يا أيها المرأة. واعلم أنه لما كان معظم المقصود في هذه السورة الكريمة ذم المجادلين وبيان فساد طريقتهم وما ذكر في أثنائه من دلائل الوحدانية وكمال القدرة والحكمة والرحمة إنما ذكر تقريعًا لهم بسبب إعراضهم عن تأمل تلك الدلائل والاهتداء بها إلى الحق، ختم السورة الكريمة ببيان أن هؤلاء الذين

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ ما بقي منهم من القصور والمصانع ونحوهما. وقيل: آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم. ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ «ما» الأولى نافية أو استفهامية منصوبة «بأغنى» والثانية موصولة أو مصدرية مرفوعة به. ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات والآيات الواضحات. ﴿فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ واستحقروا علم الرسل، والمراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة كقوله: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [النمل: ٦٦] وهو قولهم: لا نبعث ولا نعذب ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ [الكهف: ٣٦] ونحوها وسمّاها علمًا على زعمهم تهكمًا بهم، أو علم الطبائع والتنجيم والصنائع ونحو ذلك، أو علم الأنبياء وفرحهم به فرح ضحكهم منه. واستهزائهم به. ويؤيده: ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٣﴾﴾ وقيل: الفرح أيضًا للرسل فإنهم لما رأوا تمادى جهل الكفار وسوء عاقبتهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه، وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم.

يجادلون في آيات الله وقد حصل الكبر العظيم في صدورهم إنما كان السبب الكلي في عدولهم عن الحق وانهماكهم في الضلال هو طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه. ومن المعلوم أن من ترك الانقياد للحق طلبًا لهذه الأشياء الفانية والحظوظ العاجلة فقد باع السعادة الأبدية بلذة يسيرة فانية فبيّن الله تعالى فساد هذه الطريقة واحتج عليه بقوله: ﴿أفلم يسيروا في الأرض﴾ الآية يعني أنهم لو ساروا في أطراف الأرض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المتمردين ليس إلا الهلاك والبوار مع أن الهالكين المتقدمين كانوا أكثر عددًا ومالاً وجاهًا من هؤلاء المتأخرين وحيث لم تفدهم تلك المكنة العظيمة إلا الخيبة والخسار فكيف حال هؤلاء الفقراء والمساكين؟ **قوله:** (والمصانع) وهي الحصون والمصنعة بفتح النون وضمها أيضًا شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر. **قوله:** (ما الأولى نافية) بمعنى لم تعن عنهم أو استفهامية منصوبة بأغنى أي أي شيء أغنى عنهم، وفاعل «أغنى» هو «ما» الثانية سواء كانت موصولة محذوفة العائد أو مصدرية أي الذي كسبوه أو كسبهم. **قوله:** (وسمّاها علمًا) مع أن الاعتقاد الغير المطابق للواقع حقه أن يسمى جهلاً بناء على زعمهم فإنهم يزعمون أن عندهم علمًا ينتفعون به وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علم الأنبياء وما أظهروه من البينات. **قوله:** (أو علم الطبائع) عطف على قوله: «عقائدهم الزائغة». والمراد بعلم الطبائع علم الفلاسفة فإن الحكماء كانوا يصغرون علوم الأنبياء ويكتفون بما يكتسبونه بنظر العقل ويقولون: نحن قوم مهتدون فلا حاجة بنا إلى من يهدينا. **قوله:** (أو علم الأنبياء)

﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ شدة عذابنا ﴿قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾﴾ يعنون الأصنام ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ لامتناع قبوله حينئذٍ ولذلك قال: «لم يك» بمعنى لم يصح ولم يستقم والفاء الأولى لأن قوله: ﴿فما أغنى﴾ كالنتيجة لقوله: ﴿كانوا أكثر منهم﴾ والثانية لأن قوله: ﴿فلما جاءتهم﴾ كالتفسير لقوله: ﴿فما أغنى﴾ والباقيتان لأن رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وامتناع نفع

فيكون ضمير «فرحوا» للكفار كما في الوجهين الأولين إلا أن ضمير «عندهم» يكون للرسل والمعنى: فرح الكفار فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم حيث لم يقبلوه ولم يمتثلوا أحكام الوحي. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون﴾ أي نزل بالكافرين جزاء استهزائهم. وقيل: كما أن المراد بالعلم علم الأنبياء فالمراد بالفرح أيضًا فرحهم والمعنى: أن الرسل لما رأوا جهل الكفار واستهزاءهم هم فرحوا بما أوتوا من علم الوحي وشكروا الله تعالى عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم. **قوله**: (لامتناع قبوله حينئذٍ) فإن الإيمان إنما ينفع إذا وقع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارًا له على الكفر والتكذيب، ووقت رؤية البأس وهو شدة العذاب يكون المرء ملجأ إلى الإيمان ولا يكون مبنيًا على مجرد تصديق الشارع وإخباره بنزول البأس على من أصر على الكفر، ومن عاين نزول الملائكة العذاب لا يكون إيمانه كذلك فلا يقبل. **قوله**: (ولذلك) أي ولامتناع قبوله حينئذ لم يقل: فلم ينفعهم إيمانهم بل قال: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم﴾ فإنه أبلغ في نفي النفع من لم ينفعهم إيمانهم، لأنه بمعنى فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ [مريم: ٣٥] فإن أداة النفي إذا دخلت على الكون المتضمن لمعنى الفعل المنفي صار النفي كأنه توجه إلى الفعل المنفي مرتين فكأنه قيل: هذا الفعل من الشؤون التي عدمها راجح على وجودها البتة وأنها من قبيل المحالات. وارتفاع قوله: ﴿إيمانهم﴾ يجوز أن يكون على أنه اسم «كان» ويكون «ينفعهم» خبرها مقدمًا عليه وأن يكون على أنه فاعل «ينفعهم» واسم «كان» ضمير الشأن المستتر فيه.

قوله: (والفاء الأولى) يعني أن في الآية أربع فاءات مترادفة: الأولى في قوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ والثانية في قوله: ﴿فلما جاءتهم رسلهم﴾ والثالثة والرابعة في قوله: ﴿فلما رأوا﴾ وفي قوله: ﴿فلم يك ينفعهم﴾ فالفاء الأولى تشبه فاء النتيجة فإن قوله تعالى: ﴿كانوا أكثر منهم﴾ الخ جملة مستأنفة لبيان أول حال من قبلهم وآخرها ليتبين سوء عاقبتهم وأن ما جمعوه وكسبوه لم ينفعهم في العاقبة فقوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ نتيجة قوله: ﴿كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارًا﴾ أي فما أحدث ذلك لهم من النفع إلا أن حرموا نفعه ووقعوا في عكس ما توقعوا من جمع الجنود والأموال وبناء شدائد القصور والحصون. والثانية فاء

الإيمان مسبب عن الرؤية. ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ﴾ أي سنّ الله ذلك سنة ماضية في العباد وهي من المصادر المؤكدة. ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ أي وقت رؤيتهم البأس اسم مكان استعير للزمان. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبي ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن إلا صلى عليه واستغفر له».

التفسير فإن قوله: ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ **بمنزلة التفسير لنفي الغناء المدلول عليه بقوله:** ﴿فما أغنى عنهم﴾ **ونظير الآية قولك: رزق زيد المال فمنع المعروف فلم يحسن إلى الفقراء فلم يواس اليتامى والأرامل. والفاء الثالثة وهي التي في قوله:** ﴿فلما رأوا﴾ **عاطفة له على مضمون قوله:** ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم﴾ **ومفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها فإنه في قوة أن يقال: فلما جاءتهم رسلهم كفروا فإن رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وكفرهم بما جاؤوا به ومترتبة عليه. وكذا الفاء في قوله:** ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم﴾ **فإنها عاطفة على قوله:** ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده﴾ ومفيدة لسببية ما قبلها لما **بعدها فإن الإيمان وقت رؤية البأس سبب لعدم نفعه لصاحبه. قوله:** (أي سنّ الله ذلك) أي سن الله عدم قبول إيمان من آمن وقت رؤية البأس وعدم نفعه لصاحبه وقت معاينته له وهي سنة مطردة له تعالى في الأمم كلها، ويجوز أن يكون انتصاب «سنة» على التحذير أي احذروا سنة الله المطردة في المكذبين السابقين. **قوله:** (اسم مكان) يعني أن هنالك في الأصل اسم موضوع للإشارة إلى المكان، ولما أشير به في الآية إلى مدلول قوله: ﴿لما رأوا بأسنا﴾ و«لما» للزمان تعيّن أنه قد أشير به إلى الزمان تشبيهًا له بالمكان في كونه ظرفًا للفعل كالمكان وكذلك قوله: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨] فإنه لما ذكر قوله: ﴿فإذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر﴾ تعين كونه مستعارًا للزمان لأن «إذا» للزمان فإن قيل: لم خص خسران الكافرين وقت معاينة البأس وهم لم يزالوا في خسران؟ قلنا: نعم إلا أنه قبل معاينة العذاب كانوا متمكنين من الإيمان النافع لما عاينوا العذاب استقر خسارهم ولم يرج فلاحهم. نعوذ بالله من الخذلان وزوال الإيمان وشر الشيطان. تمت سورة غافر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة حم السجدة

وآيها خمسون وأربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ۝١﴾ إن جعلته مبتدأ فخبره ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ وإن جعلته تعديد الحروف «فتنزيل» خبر محذوف أو مبتدأ لتخصصه بالصفة وخبره. ﴿كِتَٰبٌ﴾ وهو على الأولين بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف. ولعل افتتاح هذه السور السبع «بحم» وتسميتها به لكونها مصدّرة ببيان الكتاب متشاكلة في النظم

سورة حمٓ السجدة

خمسون وأربع آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

إن جعلت «حمٓ» اسمًا للسورة كانت في محل الرفع على الابتداء وخبره «تنزيل»، وإن جعلت مسرودة أي منزلة على نمط تعديد الحروف لتنبيه المخاطب وإيقاظه لا يكون لها محل من الإعراب ويكون «تنزيل» خبر مبتدأ محذوف أي هذا التنزيل وكتاب بدلاً من تنزيل، أو خبرًا بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف أي هذا كتاب. **قوله:** (**لكونها مصدّرة ببيان الكتاب**) تعليل لافتتاحها بـ «حمٓ» وجه التعليل أن معنى «حمٓ» كما قيل: قضى ما هو كائن لأنه يقال: حم الأمر بضم الحاء وتشديد الميم أي قضى وقدر وتم. قال الشاعر:

وليس لأمر حمه الله رافع

والمعنى، وإضافة التنزيل إلى الرحمٰن الرحيم للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية.

﴿فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ﴾ ميزت باعتبار اللفظ والمعنى. وقرىء «فصلت» أي فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعالم أو فصلت بين الحق والباطل. ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾.

وقال آخر:

ألا ليتني حمت لنفسي منيتي

ولما كانت هذه السورة مصدرة بذكر الكتاب الذي قدرت فيه الأحكام وبينت ناسب أن يفتح بـ «حمٓ» رعاية لبراعة الاستهلال. وقوله: «متشاكلة في النظم والمعنى» تعليل للتسمية بها فإن هذه السور السبع لما كانت متشاكلة في النظم والمعنى في الاشتمال على ذكر الكتاب والافتتاح بـ «حمٓ» والرد على المجادلين في آيات الله والحث على الإيمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد. **قوله:** (للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية) إذ كل واحد من «الرحمٰن» و«الرحيم» لكونه صيغة مبالغة أطلقت على الله ينبىء عن رحمة هي أبعد عن مقدورات العباد، فكونه تعالى رحمانًا رحيمًا صفتان دالتان على كمال الرحمة فإضافة تنزيل الكتاب إلى من اتصف بهما تدل على أن ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى تنوط بها المصالح كلها دينية كانت أو دنيوية لأن الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون مناسبًا لتلك الصفة والأمر في نفسه كذلك، لأن القرآن مشتمل على كل ما يحتاج إليه أهل هذا العالم المرضى والزمنى من الأدوية وعلى كل ما يحتاج إليه الأصحاء من الأغذية، فكان أعظم النعم من الله تعالى على هذا العالم إنزال القرآن عليهم.

قوله: (ميزت باعتبار اللفظ والمعنى) إما تمييز بعض الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر، وإما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف معاني الآيات القرآنية من حيث إن بعضها متعلق بأحوال ذات الله تعالى وصفات تقدسه وتنزهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته، وبعضها متعلق بعجائب أحوال خلقه من السمٰوات والأرض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها، وبعضها في المواعظ والنصائح، وبعضها في تهذيب الأخلاق ورياضة النفس، وبعضها في قصص الأنبياء وأحوال الماضين. وبالجملة فمن أنصف علم أنه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه أنواع من العلوم المختلفة مثل القرآن. **قوله:** (وقرىء فصلت) أي بفتح الفاء وتخفيف الصاد بمعنى فرقت آياته بين الحق والباطل، أو فصل بعضها من بعض أي انفصل باختلاف معانيها من قولهم: فصل فلان من البلد فصولاً أي خرج وانفصل **قوله:**

نصب على المدح أو الحال من «فصِّلت» وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه. ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣﴾ العربية أو لأهل العلم والنظر، وهو صفة أخرى لقرآنًا، أو صلة لتنزيل أو لفصلت. والأول أولى لوقوعه بين الصفات ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ للعاملين به والمخالفين له. وقرئتا بالرفع على الصفة لكتاب أو لخبر المحذوف ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ﴾ عن تدبره وقبوله. ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝٤﴾ سماع تأمل وطاعة. ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ أغطية جمع كنان ﴿مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ صمم وأصله الثقل. وقرىء بالكسر

(أو الحال من فصِّلت) أي مما أسند إليه «فصِّلت» وهو «آياته» وهو إما حال بنفسه و«عربيًا» صفته أو هو حال موطئة والحال في الحقيقة «عربيًا» وهي حال مؤكدة غير منتقلة. اعلم أن الأحوال أربع: موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لأن الحال ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول فإما أن تكون مبينة للهيئة بالذات أو بالغير، فإن كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لأنها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة، فإن الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة تبين الحال في الحقيقة كقرآنًا في قوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[يوسف: ٢] وإن كانت مبينة بالذات فإما أن تكون مبينة للهيئة الثابتة في الحال أو في الاستقبال، فإن كانت مبينة لها في الاستقبال فهي الحال المقدرة وإن كانت مبينة لها في الحال، فإما أن تكون لازمة لذي الحال أو مفارقة والأولى حال مؤكدة والثانية حال منتقلة. **قوله:** (يعلمون العربية أو لأهل العلم) الأول على أن يعتبر تعلق «يعلمون» بالمفعول، والثاني على أن ينزل منزلة اللازم. **قوله:** (وهو صفة أخرى لقرآنا) فيكون متعلقًا بمحذوف أي قرآنًا عربيًا كائنًا لهم، وهو أولى من جعله متعلقًا بقوله: «تنزيل» أو «فصلت» لأن قوله: «عربيًا» صفة «قرآنًا» وكذا «بشيرًا ونذيرًا»، فلو لم يكن هو أيضًا صفة له بل كان متعلقًا بتنزيل أو بفصلت لزم أن يفرق به بين الصفات. واعلم أنه تعالى حكم على هذه السورة بأشياء: أولها كونها تنزيلاً والمراد به المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم: هذا الدرهم ضرب السلطان أي مضروبه، ومعنى كونها منزلاً أنه تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وأمر جبريل أن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على رسول الله ﷺ ويؤديها إليه، فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل سمي بذلك تنزيلاً. وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن من نشأ من هاتين الصفتين لا يكون إلا كذلك. وثالثها كونه كتابًا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع فسمي كتابًا لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخرين. ورابعها قد فصلت آياته وقد ذكرنا أنها كذلك. وخامسها كونه قرآنًا عربيًا كائنًا للعالمين بلغة العرب وبشيرًا للمطيعين بالثواب ونذيرًا للعاصين بالعقاب. **قوله:** (جمع كنان) وهو الغطاء. وفي الكلام حذف تقديره: قلوبنا في أكنة تمنعنا من فهم ما

﴿وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٌ﴾ يمنعنا عن التواصل و«من» للدلالة على أن «الحجاب» مبتدأ منهم ومنه بحيث استوعب المسافة المتوسطة ولم يبق فراغ. وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن إدراك ما يدعوهم إليه واعتقاده ومج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول ﷺ. ﴿فَٱعۡمَلۡ﴾ على دينك أو في إبطال أمرنا ﴿إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ۝٥﴾ على ديننا أو في إبطال أمرك.

تدعونا إليه، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وحذف متعلق حرف الجر أيضًا.

قوله: (ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه) إشارة إلى فائدة زيادة كلمة «من» في قوله: ﴿ومن بيننا﴾ مع أنه لو قيل: بيننا وبينك حجاب لاستفيد حصول الحجاب المانع عن التواصل في المسافة المتوسطة بينه وبينهم. ومحصول كلامه أن فائدة كلمة «من» الدلالة على قوة الحجاب في كونه مانعًا عن التواصل وذلك لأن البين بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب وإضافته إلى المتكلم تدل على إرادة الطرف الذي يلي المتكلم من تلك المسافة، وكذا إضافته إلى المخاطب تدل على أن المراد طرفها الذي يليه. فلو قيل: بيننا وبينك حجاب لكان المعنى مجرد حصول الحجاب في المسافة المتوسطة بينهم وبينه بخلاف ما لو قيل: من بيننا فإنه يفهم منه أن مبدأ الحجاب طرفه الذي يلي المتكلم، وإذا عطف عليه بأن قيل: ﴿وبينك﴾ فهم أن ذلك الحجاب أيضًا مبتدأ من الطرف الذي يلي المخاطب وإذا كان حجاب واحد مبتدأ من كل واحد من ذينك الطرفين فمعلوم أنه لا بد له من منتهى وأنه هو الطرف الآخر منهما فبالضرورة يكون ذلك الحجاب مستوعبًا لمجموع ما بينهما من المسافة بحيث لا يبقى جزء منها فارغًا عن هذا الحجاب، ففائدة «من» الدلالة على قوة الحجاب وكماله في المانعية عن التواصل. **قوله:** (وهذه تمثيلات) أي قولهم: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ إلى قولهم: ﴿حجاب﴾ وأنث ضمير القول لتأنيث الخبر أو لكون كل واحد من الأقوال الثلاثة عبارة عن جملة. شبّهوا قلوبهم بالشيء المحوى المحاط بالغطاء المحيط به بحيث لا يصيبه شيء من خارج من حيث نبوها وتباعدها عن إدراك الحق واعتقاده، وشبّهوا أسماعهم بآذان بها صمم من حيث إنها تمج الحق ولا تميل إلى استماعه، وشبّهوا حال أنفسهم مع رسول الله ﷺ بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من أن يواصل أحدهما الآخر ويوافقه، وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره. ولقد بالغوا في وصف أنفسهم بنهاية الإعراض عما يدعوهم الرسول ﷺ إليه حيث أثبتوا بينهم وبينه ثلاثة أنواع من الحجاب: أحدها الحجاب الخارجي المانع من الرؤية والإبصار ثم حجاب الصمم ثم حجاب أكنة القلوب، والقلب محل المعرفة والسمع والبصر أقوى ما يستعان به في تحصيل المعارف. فهذه الثلاثة إذا كانت محجوبة كان ذلك أقوى ما يكون من الحجاب ـ نعوذ بالله

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ لست ملكًا ولا جنيًا لا يمكنكم التلقي منه، ولا أدعوكم إلى ما تنبو عنه العقول والأسماع، وإنما أدعوكم إلى التوحيد والاستقامة في العمل. وقد يدل عليهما دلائل العقل وشواهد النقل. ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ فاستقيموا في أفعالكم متوجهين إليه، أو فاستووا إليه بالتوحيد والإخلاص في العمل ﴿وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ مما أنتم عليه من سوء العقيدة والعمل. ثم هددهم على ذلك فقال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾﴾ من فرط جهالتهم واستخفافهم بالله. ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ لبخلهم وعدم إشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل. وفيه دليل على

من ذلك ـ فذلك اقتصر على ذكر هذه الأعضاء الثلاثة. ثم إنهم لما وصفوا أنفسهم بنهاية الإعراض عما يدعوهم إليه فرعوا عليه قولهم: ﴿فاعمل إننا عاملون﴾.

قوله: (لست ملكًا الخ) **بيان لوجه كون قوله تعالى:** ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾ **الآية جوابًا عن قولهم:** ﴿قلوبنا في أكنة﴾ **الآية وتقريره: أن حاصل ما ذكروه من الإعراض عن قبول ما دعاهم الرسول إليه يرجع إلى أمرين: أحدهما كون ما دعاهم إليه مما تنبو عنه العقول والأسماع بناء على أن عقولهم السخيفة تستبعد أمر التوحيد ونشر من في القبور وسائر ما يكون يوم القيامة، وثانيهما كون بشريته حجابًا مانعًا يمنعهم من تصديقه في دعوى الرسالة بناء على أن البشرية في زعمهم منافية للرسالة وإنما هي من مناصب الملائكة وهو المراد من قولهم:** ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ **فاعمل في إبطال أمرنا** ﴿إننا عاملون﴾ **في إبطال أمرك، فإن عندنا ما ينافي رسالتك وهو أن البشر لا يكون رسولاً وأنت بشر مثلنا فكيف تدعي الرسالة وليس عندك ما تدفع به هذا الدليل؟ فالله تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يجيبهم عما ذكروه من الأمرين أما عن الثاني فبأن يقول: ما جعلتموه منافيًا للرسالة وهو البشرية هو المصحح للرسالة لأن إرسال الملك والجني إلى البشر لا يوافق الحكمة من حيث إن البشر لا يمكنه أن يتلقى منهما ما يلقى إليه كما قال تعالى:** ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] **وأما عن الأول فبأن يقول: إن ما أدعوكم إليه من التوحيد والاستقامة في العمل ليس مما تنبو عنه العقول والأسماع بل مما تقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل. قوله: (متوجهين إليه) لما عدي فعل الاستقامة في الآية بكلمة «إلى» وهو لا يتعدى بها بل باللام ذكر لذلك وجهين: الأول أنه من باب التضمين والثاني أن الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بـ «إلى» قوله: (وذلك) أي الاستخفاف بالله وعدم الشفقة على خلقه من أعظم الرذائل لأن أنواع السعادة بأسرها منوطة بأمرين: تعظيم أمر الله والشفقة على خلقه، فيكون الانصراف عنهما بالإشراك به وترك الإنفاق في وجوه الخير من أعظم الرذائل. قوله: (وفيه دليل) أي وفي تهديد المشرك على شركه وعدم إيتائه الزكاة دليل على أن المشرك حال شركه مخاطب بإيتاء الزكاة**

أن الكفار مخاطبون بالفروع. وقيل: معناه لا يفعلون ما يزكي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة. ﴿وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝٧﴾ حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للآخرة. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٨﴾ لا يمنّ به عليهم من المن وأصله الثقل أو لا يقطع من منبت الجل إذا قطعته. وقيل: نزلت في المرضى والزمنى والهرمى إذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كأصح ما كانوا يعملون.

إذ لولاه لما استحق بعدم إيتائها الوعيد المذكور، وإذا كان مخاطبًا بإيتاء الزكاة يكون مخاطبًا بسائر فروع الإسلام إذ لا قائل بالفصل. **قوله:** (وقيل معناه لا يفعلون ما يزكي أنفسهم) والمعنى على هذا فاستقيموا إليه بالتوحيد وإخلاص العبادة له وتوبوا إليه مما سبق لكم من الشرك وسوء العمل وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك. فوضع موضعه المشركون الموصوفون بأنهم لا يفعلون ما يزكي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة للإشعار بأن الاستقامة إليه في الأفعال والتبري من سوء العقائد والأعمال هو تزكية النفس. **قوله:** (حال مشعرة) وجه الإشعار أن الحال وصف لذي الحال وإثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف. ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعد المؤمنين فقال: ﴿إن الذين آمنوا﴾ الآية. **قوله:** (لا يمنّ به عليهم) فيتكدر بالمنة فإن المنة تهدم الصنيعة يقال: منّ عليه منة أي امتن عليه، ومنّ بهذا المعنى لازم لا يجيء منه اسم المفعول إلا بأن يعدى بحرف الجر فلا بد أن يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والإيصال وجميع ما يعطيه الله تعالى عباده في الآخرة تفضل منه تعالى وكرم وليس شيء منها بواجب عليه عند أهل السنة، وما كان بطريق التفضل وإن صح الامتنان به لكنه تعالى لا يمنن به عليهم فضلاً وكرمًا. **قوله:** (أو لا يقطع) أي لا يقطع أجرهم وثوابهم في الآخرة بل هو دائم أبدي. **قوله:** (وقيل نزلت في المرضى) فالمعنى على هذا إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات في زمان اقتدارهم عليها لهم أجر غير مقطوع إذا عجزوا عنها بالمرض أو الهرم أو نحوهما. روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به: اكتب له مثل عمله إذا كان طائعًا حتى أطلق أو أقبضه إليّ» وقيل: غير مقطوع بعد موتهم أيضًا استدلالاً بدلالة هذا الحديث. **قوله:** (كأصح ما كانوا يعملون) على حذف المضاف أي اكتب الأجر كأجر أصح ما كانوا يعملونه من الأعمال حال قدرتهم عليها. ثم إنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ بأن يقول للمشركين: ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ الآية أمره ثانيًا بأن ينكر عليهم أمرين: أولهما كفرهم بالله تعالى بإلحادهم في ذاته وصفاته كالتجسم واتخاذ الصاحبة والولد والقول بأنه تعالى لا يقدر على نشر الموتى وأنه لا يبعث

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ في مقدار يومين أو بنوبتين وخلق في كل نوبة ما خلق في أسرع ما يكون. ولعل المراد من الأرض ما في جهة السفل من الأجرام البسيطة، ومن خلقها في يومين أنه خلق لها أصلاً مشتركًا

من البشر رسولاً. وثانيهما إثبات الشركاء والأنداد له تعالى فقال عز من قائل: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادًا﴾ والاستفهام فيه للإنكار ويجب أن يكون الكفر المذكور أولاً مغايرًا لإثبات الأنداد له تعالى ضرورة أنه عطف أحدهما على الآخر فوجب التغاير.

قوله: (في مقدار يومين) أي لافي نفس يومين لأن اليوم لكونه عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله قبل حدوث السمٰوات والشمس والقمر. وظاهر هذه الآية يدل على أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء وما فيها من الشمس والقمر وسائر الكواكب، فكيف يتحقق اليوم حال خلق الأرض؟ وعلى تقدير أن يتقدم خلق السمٰوات وما فيها على خلق الأرض لا يمكن أن يحصل اليوم قبل أن يخلق الأرض لأن طلوع الشمس وغروبها إنما هما بالنسبة إلى الأفق ولا أفق قبل تحقق الأرض، فظهر أنه لا يتحقق اليوم قبل خلق الأرض سواء تأخر خلقها عن خلق السماء أم تقدم عليه، فلما لم يتحقق اليوم حين خلق الأرض وجب أن يحمل قوله تعالى: ﴿في يومين﴾ على مقدار يومين أو أن يجعل اليومان مجازًا مرسلاً عن الدفعتين على طريق الملزوم وإرادة اللازم. **قوله:** (ولعل المراد من الأرض ما في جهة السفل) أي من البسائط العنصرية التي هي: الأرض والماء والهواء والنار. فسر الأرض بالمعنى المجازي المتناول لحقيقة الأرض وسائر البسائط العنصرية واختار أن يكون المراد بخلق الأرض بهذا المعنى في يومين خلقها بنوبتين على معنى أنه تعالى خلق لها في النوبة الأولى أصلاً مشتركًا هو الهيولى الأولى التي هي حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر، وخلق لها في النوبة الثانية صورًا جسمية ونوعية بها صارت أنواعًا متمايزة على طبقات مختلفة. والذي بعثه على تفسير الأرض بالمعنى العام المتناول لجميع البسائط العنصرية أنه تعالى ذكر في مقام بيان مقدار آثار قدرته الكاملة وتفصيلها أنه خلق الأرض في يومين وأنه جعلها مشتملة على ثلاثة أنواع من الصنع العجيب: الأول أنه خلق فيها جبالاً شامخات ثابتات فوقها لاستقرارها، والثاني أنه ﴿بارك فيها﴾ أي زاد في حيزها بما خلق فيها من البحار والأنهار والأشجار والثمار من ألوان النبات وأنواع الخيرات وجميع ما يحتاج إليه من الخيرات، والثالث أنه قدر فيها أقوات أهلها مما يحدثه في كل ناحية من نواحيها. ثم ذكر استواءه إلى خلق السمٰوات من غير أن يتعرض لخلق ما عدا الأرض من العنصريات مع أن ما عداها أيضًا من جملة آثار قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها، فناسب لذلك أن يفسر

ثم خلق لها صورًا بها صارت أنواعًا، وكفرهم به إلحادهم في ذاته وصفاته. ﴿وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ﴾ ولا يصح أن يكون له ند ﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي خلق الأرض في يومين ﴿رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩﴾ خالق جميع ما وجد من الممكنات ومربيها.

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ استئناف غير معطوف على «خلق» للفصل بما هو خارج عن الصلة ﴿مِن فَوۡقِهَا﴾ مرتفعة عليها ليظهر للنظار ما فيها من وجوه الاستبصار وتكون منافعها معرضة للطلاب. ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ وأكثر خيرها بأن خلق فيها أنواع النبات والحيوانات.

الأرض بمعنى يعم الجميع. غاية ما في الباب أن يجعل الضمير في قوله: ﴿وجعل فيها رواسي من فوقها﴾ للأرض الحقيقية على الاستخدام. **قوله:** (ثم خلق لها صورًا) يدل على انفكاك الصورة عن الهيولى وهو خلاف ما ثبت بالدليل اللهم إلا أن يحمل التراخي المدلول عليه بكلمة «ثم» على التراخي في الرتبة، فإن قيل: المستدل به على ثبوت أمر يجب أن يكون مسلمًا عند الخصم حتى يصح الاستدلال به، وكونه تعالى خالقًا للأرض في يومين لا يمكن إثباته بالعقل المحض وإنما يثبت بالسمع ووحي الأنبياء ومن أنكر الوحي والنبوة كيف يسلم هذه المقدمة؟ وكيف يمكن الاستدلال بها على فساد مذهبه؟ أجيب بأن الكفار يسلمون كون السمٰوات والأرض حادثتين مخلوقتين له تعالى فيمكن أن يقال لهم: كيف تعقل التسوية بين الإلٰه القادر على خلق هذه الأجرام العظام وبين الأصنام الموصوفة بالعجز التام؟ وبقي أن يقال: فحينئذٍ لا يبقى لكونه تعالى خالقًا للأرض في يومين نفع في الاستدلال. وأجيب عنه بأنّا لا نسلم ذلك بل به نفع فيه بناء على أن ذلك مذكور في التوراة ومشهور عند أهل الكتاب وأن كفار مكة كانوا يعتقدون في حق أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم، والظاهر أنهم قد سمعوا هذه المقدمة منهم وسلموها واعتقدوا تحقيقها فبهذا الاعتبار كان لخلقه تعالى إياها في يومين نفع في الاستدلال. **قوله:** (استئناف غير معطوف على خلق) لما كان هذا النظم يوهم كونه معطوفًا على «خلق» وكونه داخلاً في جملة الصلة بيّن فساد ذلك وهو وقوع الفصل بين أجزاءه الصلة بالأجنبي وهو قوله تعالى: ﴿وتجعلون له أندادًا ذلك رب العالمين﴾ ومنهم من قال إنه معطوف على مقدر أي خلقها وجعل فيها رواسي احترازًا عن لزوم هذا الفساد. **قوله:** (مرتفعة عليها) يعني أن قوله: ﴿من فوقها﴾ في محل النصب على أنه صفة «رواسي» وقوله: «ليظهر» الخ بيان لفائدة قوله: «من فوقها» يعني أن الجبال التي أثبتت فوق الأرض لمنعها عن الميلان لو كان تحتها كأساطين الغرف أو مركوزة فيها كالمسامير لمنعتها منه، لكن الحكمة الآلهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من وجهين: الأول أن يظهر للناظر ما فيها من وجوه الاستدلال، ومن جملة الوجوه أن الإنسان إذا رأى بعينه كون الجبال الثقال مثبتة فوق الأرض الثقيلة علم أن كل واحدة من تلك الأثقال التي بعضها فوق بعض

﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَاتَهَا﴾ أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به أو أقواتًا تنشأ منها بأن خص حدوث كل قوت بقطر من أقطارها. وقرىء «وقسم فيها أقواتها». ﴿فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ في تتمة أربعة أيام كقولك: سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وإلى الكوفة في خمسة عشر يومًا. ولعله قال ذلك ولم يقل في يومين للإشعار باتصالهما

مفتقرة إلى ممسك وحافظ وما ذلك الحافظ الممسك إلا الله تعالى. والثاني كون منافعها ظاهرة للطلاب والظاهر أن قوله: «معرضة» بسكون العين وكسر الراء بمعنى ظاهرة من قولك: عرضت الشيء فأعرض بمعنى أظهرته فظهر. ومن النوادر أن يكون الثلاثي متعديًا ثم إذا نقل إلى باب الأفعال يصير لازمًا نحو: كببته فأكب.

قوله: (أقوات أهلها أو أقواتًا تنشأ منها) يعني أن المراد بأقوات الأرض أرزاق سكانها، وإضافتها إلى الأرض إما على حذف المضاف وإما لكونها محلاً لحدوثها فإن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة فإن الشيء يضاف إلى فاعله وإلى مفعوله وإلى من ينفع به وغير ذلك. والمعنى على الأول أنه تعالى قدر الخبز لأهل قطر والتمر لأهل قطر والذرة لأهل قطر والسمك لأهل قطر، وقدر في كل قطر قوتًا لأهل ذلك القطر. وعلى الثاني أنه تعالى خص لحكمته كل نوع من أنواع الأقوات بقطر من أقطارها وجعل ذلك سببًا لتعيش أهل البلدان بمراجعة بعضهم إلى بعض للتجارة واكتساب الأموال. ويؤيد هذا المعنى قراءة من قرأ و«قسم فيها أقواتها». **قوله**: (في تتمة أربعة أيام) أي فيما يتم به اليومان الأولان أربعة أيام. فالمراد بالتتمة ما تتم به اليومان السابقان أربعة كأنه قيل: كان نصب الراسيات وتقدير الأقوات وتكثير الخيرات في يومين آخرين بعد خلق الأرض في يومين. وأشار بتقدير المضاف إلى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الآية وبين ما تكرر في القرآن من أن خلق السمٰوات والأرض كان في ستة أيام، وذلك لأنه نص في هذه الآية على أنه خلق الأرض في يومين ثم إنه جعل فيها رواسي وأكثر خيرها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام، ثم صرح بأنه قضاهن سبع سمٰوات في يومين فيكون مجموع أيام خلق العالم ثمانية أيام، والمذكور في الآيات الأخر أنها ستة أيام وبينهما منافاة ظاهرة. ولما قدر المضاف اندفعت المنافاة، ويمكن دفع المنافاة بوجه آخر وهو أن الآيات الدالة على أن أيام خلق السمٰوات والأرض ستة لم يذكر فيها تقدير الأقوات فجاز أن يصرف اليومان من الثمانية إليه وتبقى الستة لما سواه والله أعلم. **قوله**: (وإلى الكوفة في خمسة عشر يومًا) أي في خمسة أيام بها تمت العشرة الأولى خمسة عشر يومًا. **قوله**: (ولعله قال ذلك) جواب عما يقال: لو كان المعنى كما ذكرت لكان الظاهر أن يقال: خلق الأرض في يومين وجعل فيها ثلاثة أنواع من الصنع العجيب في يومين آخرين لكونه أبين للمراد وأبعد من الشبهة وإيهام خلاف المراد. وتقرير

باليومين الأولين والتصريح على الفذلكة. ﴿سَوَآءً﴾ أي استوت سواء بمعنى استواء والجملة صفة أيام، ويدل عليه قراءة يعقوب بالجر. وقيل: حال من الضمير في أقواتها أو في فيها. وقرىء بالرفع على هي سواء ﴿لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ متعلق بمحذوف تقديره: هذا الحصر للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها أو بقدر أي قدر فيها الأقوات للطالبين لها.

الجواب ظاهر لمن تأمل فيه. والفذلكة مأخوذة من قول الحاسب: فذلك يكون كذا كالسجلة والحوقلة المأخوذتين من سبحان الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقال: سبحل المتعجب أي قال: سبحان الله، وفذلك الحاسب: إذا كتب تفاصيل الأعداد ثم جمع تلك التفاصيل وكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغًا. فإن قيل: كيف يكون قوله: «في أربعة أيام» تصريحًا بالفذلكة مع أن الفذلكة تقتضي أن يتقدم ذكر عددين أو أكثر على وجه التفصيل؟ وفي هذا الموضع لم يذكر العددان بل إنما ذكر مدة خلق الأرض فقط. قلنا: لا نسلم أنه يجب فيها تقدم ذكرها صريحًا بل يكفي فيها تقدم العلم بها بأي وجه كان، والأمر فيما نحن فيه كذلك لأنه لما ذكر أن الأرض خلقت في يومين وكذا السمٰوات السبع علم أن ما في الأرض من الرواسي وسائر الخيرات خلق في يومين آخرين بشهادة ما تكرر في القرآن من أن خلق السمٰوات والأرض كان في ستة أيام، وعلى هذا الوجه كان قوله تعالى: ﴿في أربعة أيام﴾ **تصريحًا بالفذلكة لمدة خلق الأرض وما فيها. ويجوز أن يكون المراد بقوله: «والتصريح على الفذلكة» التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا أنه فذلكة حقيقة لأنه غير مسبوق بذكر العددين ولأنه فسر قوله:** ﴿في أربعة أيام﴾ **بقوله: «في تتمة أربعة أيام» أي في اليومين اللذين تم بهما اليومان السابقان أربعة وهذا ليس بفذلكة بل هو بيان ابتدائي لمدة خلق ما في الأرض وما عليها. قوله: (أي استوت سواء) على أن «سواء» اسم بمعنى استواء منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة «أيام» أي في أربعة أيام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان. ومن قرأ «سواء» بالجر جعله صفة «أيام» فهو دليل على أن الجملة في قراءة النصب صفة له أيضًا. وقيل: انتصابه على أنه حال من أحد ضميري الأرض أي مستوية والأول أولى لأن المقام يقتضي توصيف الأيام بأنها مستوية لا تزيد ولا تنقص لا وصف الأرض بذلك. قوله: (هذا الحصر) أي حصر مدة خلق ما ذكر من الأرض وما فيها وما عليها في أربعة أيام مستوية كائن لمن يسأل عنها، ويقول في كم خلق الأرض وما فيها وما عليها ويكون السؤال سؤال استعلام لا سؤال استعطاء ويكون قوله: «للسائلين» خبر مبتدأ محذوف صرح بالفذلكة بقوله: كل ذلك خلق في أربعة أيام سواء ثم استأنف بأن قال: هذا الحصر والبيان لمن يسأل عن مدة خلق ذلك وإن كان «للسائلين» متعلقًا بقوله:** ﴿وقدر فيها

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ قصد نحوها من قولهم: استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهًا لا يلوي على غيره. والظاهر أن «ثم» لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة لقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] ودحوها متقدم على خلق الجبال من

أقواتها﴾ يكون السؤال سؤال استعطاء وهو طلب الخير فإن أهل الأرض كلهم طالبون للقوت محتاجون إليه. **قوله**: (من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهًا لا يلوي على غيره) والاستواء بهذا المعنى هو ضد الاعوجاج ونحوه: استقام إليه، ولما كان الاستواء إلى الشيء بهذا المعنى محالاً على الله تعالى لاستلزامه الانتقال من مكان إلى مكان. قال صاحب الكشاف: والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك، فجعل الاستواء إلى خلق السماء مجازًا عن ملزومه الذي هو استدعاء الحكمة خلقها من غير أن يعارضها صارف يصرفها عنه.

قوله: (والظاهر أن ثم لتفاوت ما بين الخلقين) أي بحسب الرتبة على سبيل الترقي من الأدنى إلى الأعلى لأن الكلام مع المعاندين المتمردين. والمعنى: أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وفعل كذا وكذا وأعظم من ذلك أنه استدعت الحكمة أن يخلق السماء وهي شيء حقير ظلماني كالدخان ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا﴾ الخ ومقصود المصنف من هذا القول دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ وخلقها وبين قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٠] فإن الأول يشعر بأن السماء خلقت بعد الأرض وبه قال ابن عباس. والثاني يدل على أن خلق الأرض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدي وهما متنافيان. وجوابه المشهور بين المفسرين أن يقال: إنه تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق بعده السماء كما هو المفهوم من هذه الآية، ثم بعد خلق السماء دحا الأرض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض. والمصنف أشار إلى رد هذا الجواب بقوله: ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها وتقريره: أن دحو الأرض كيف يكون متأخرًا عن خلق السماء والحال أن خلق السماء على ما يشعر به قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ متأخر عن إرساء الجبال على الأرض وتكثير خيرها وتقدير أقواتها، ولا يخفى أن هذه الأحوال لا يمكن تحققها إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة منبسطة. أما إرساء الجبال عليها فظاهر وأما تكثير خيرها فلأنه مفسر بخلق الأشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن إلا بعد صيرورتها منبسطة، وكذا تقدير الأقوات فيها فإنها متفرعة على تمييز أقطارها وأطرافها. وإذا كان خلق السماء متأخرًا عن هذه الأحوال المتأخرة عن الدحو استحال أن يكون الدحو متأخرًا عن خلق السماء ضرورة كون الدحو متقدمًا على الأحوال المذكورة المتقدمة على خلق السماء كما

فوقها. ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلماني. ولعله أراد به مادتها والأجزاء المتصغرة التي ركبت منها ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا﴾ بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أود عنكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة، أو ائتيا في الوجود على أن الخلق السابق بمعنى التقدير أو الترتيب للرتبة أو الإخبار. وإتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة وقد عرفت ما فيه، أو لِيأت كل منكما الأخرى من حدوث ما أريد توليده منكما.

يقتضيه قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ **فلما لم يجز كون الدحو متأخرًا عن خلق السماء لم يصلح الجواب المذكور جوابًا وبقي التناقض بحاله. فلذلك أعرض المصنف عنه وأجاب عن سؤال التناقض بوجه آخر. وهو أن يجعل قوله تعالى:** ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ **باقيًا على ظاهره وتجعل كلمة «ثم» في هذه الآية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض. قوله:** (أمر ظلماني) **إشارة إلى أن قوله:** ﴿وهي دخان﴾ **من قبيل التشبيه البليغ والمعنى أنه قصد وتوجه نحو السماء توجهًا يليق بذاته، والحال أنها أمر مظلم عديم النور. شبّه الدخان في بادى النظر وحمله على التشبيه لتعذر أن يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار. قوله:** (ولعله أراد به مادتها) **أي ولعله أراد بتلك المادة البخار المتصاعد من الماء الذي انقلب إليه من أول ما خلق الله تعالى على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أول ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة ألف سنة في مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر إليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك النظر، ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبدًا فقام فوق الماء. أما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة وأحدث منه الأرض، وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السمٰوات فسمى الله تعالى ذلك البخار المتصاعد سماء. والحال أنه لم يكن على صورة السماء حال الاستواء إليه حيث قال:** ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ **على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ثم بيّن أنه جعل ذلك البخار المظلم سبع سمٰوات حيث قال:** ﴿فقضاهن سبع سمٰوات﴾ **هذا على أن يكون المراد بالأمر الظلماني المادة التي صورت بصورة السماء. ثم ذكر أنه يحتمل أن يكون المراد بذلك الأمر الظلماني الأجزاء التي لا تتجزأ فإنها في ابتداء خلقها كانت أشياء مظلمة عديمة النور ثم إذ ركبت وجعلت سمٰوات وكواكب وشمسًا وقمرًا حدثت فيها صفة الضوء فحينئذٍ كانت مشرقة مستنيرة، ولما كانت أول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان تشبيهًا لها به من حيث إنها أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان فإنه ليس له صورة تحفظ بتركيبه.**

قوله: (بما خلقت فيكما) **دفع لما يتوهم من أن قوله تعالى للأرض والسماء:** ﴿ائتيا﴾ **يستلزم إرادة إيجاد الموجود بالنسبة إلى الأرض لأن الفاء في قوله:** ﴿فقال لها وللأرض﴾

ويؤيده قراءة «آتيا» من المؤاتاة أي ليوافق كل واحدة أختها فيما ردت منكما. ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ شئتما ذلك أو أبيتما، والمراد إظهار كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا

لعطف مدخولها على قوله. ﴿استوى﴾ **وقد مر أن الاستواء إلى السماء عبارة عن ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير أن يعارضه ما يصرفه عن خلقه إياها فكان أمرهما بالإتيان عقيب الإخبار باستدعاء الحكمة لخلق السماء بمعنى إرادة وجودها وإرادة وجود الأرض بعد الاستواء إلى السماء المتأخر عن خلق الأرض في يومين إرادة لإيجاد الموجود. والمصنف دفع لزومه بوجوه محصول الأول أن قوله:** ﴿فقال﴾ **معطوف على مقدر والتقدير** ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ **أي ثم دعاه داعي الحكمة إلى خلقها فخلقها** ﴿فقال لها وللأرض﴾ **بعد خلق ذاتهما** ﴿ائتيا﴾ **على أن يكون مفعول «ائتيا» محذوفًا والمعنى: إبراز ما أودع فيكما من الأوصاف كتأثير العلويات في السفليات وتأثر الأخرى عن الأولى وتبدل أوضاع الأولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليها من الكائنات المتنوعة. ومحصول الوجه الثاني أن المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما في أوقات معينة وبالأمر بإتيانهما إيجادهما طبق ما قدرهما ولا يلزم إيجاد الموجود بناء على أن الخلق السابق بمعنى التقدير فقوله تعالى:** ﴿خلق الأرض في يومين﴾ **معناه أنه قضى بحدوثها في يومين وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال، فجاز أن يقضي الله تعالى بحدوث الأرض في يومين ثم يقول للسماء وللأرض ائتيا في الوجود والحدوث من غير أن يلزم منه إيجاد الموجود. ولما ورد أن يقال: لما كان قوله تعالى:** ﴿خلق الأرض في يومين﴾ **بمعنى أنه قضى وقدر وجودها في يومين كان قوله:** ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ **أي إلى خلقها بمعنى ثم دعاه داعي الحكمة إلى تقدير السماء بعد تقدير الأرض وتقدير كل واحد من الأشياء صفة أزلية لا يترتب بعضها على بعض فلا وجه لكلمة «ثم» في قوله:** ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ **أجاب عنه بوجهين: الأول أن «ثم» لترتيب رتبة التقديرين لا لترتيب زمانهما، والثاني أنها لترتيب الإخبار على الأخبار. ومحصول وجه الثالث ظاهر وقد عرفت ما فيه من أن دحوها أي دحو الأرض متقدم على خلق الرواسي من فوقها المتقدم على خلق السماء فكيف يقترن خلقها مع الدحو؟ وفيه أيضًا أنه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز إلا أن يقال: الإتيان المسند إلى ضمير الأرض غير ما أسند إلى ضمير السماء فلا جمع بينهما في لفظ واحد حكمًا. ومحصول الرابع أن المراد بخلقهما إيجادهما وبإتيانهما موافقة كل واحدة منهما صاحبتها في كونها سببًا مؤديًا إلى حدوث ما أريد توليده منهما. قوله: (من المؤاتاة) يعني أن وزن آتيا وآتينا بالمد فيهما فاعلاً وفاعلنا مثل: قاتلاً وقاتلنا وسارعًا وسارعنا، وأنهما ليسا من الإيتاء بمعنى الإعطاء على أن يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل: أكرما وأكرمنا، وإنما جعله**

إثبات الطوع والكره لهما وهما مصدران وقعا موقع الحال. ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ منقادين بالذات والأظهر أن المرد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها وتمثيلهما بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] وآيات أخرى وما قيل: إنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب إنما يتصور على الوجه الأول

من المؤاتاة لا من الإيتاء بمعنى الإعطاء لأن الأول متعدٍ إلى مفعول واحد والثاني إلى مفعولين وحذف المفعول الواحد أسهل من حذف المفعولين. **قوله**: (لا إثبات الطوع والكره لهما) لأنهما من أوصاف العقلاء ذوي الإرادة والاختيار، والسماء والأرض من قبيل الجمادات العديمة الإرادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد إثبات حقيقة الطوع والكره لهما بل المراد إظهار تأثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن التأثر عنها كما يقول الجبار لمن هو تحت يده: لتفعلن هذا شئت أو أبيت ولتفعلنه طوعًا أو كرهًا يريد به ذلك الإظهار والاستحالة وإن كان ذلك الشخص مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره، إلا أن مراد الجبار ليس إثباتهما له وإنما مراده إظهار كمال قدرته وقوله: «وهما» أي طوعًا أو كرهًا مصدران وقعا موقع الحال أي طائعتين أو مكرهتين. **قوله**: (أي منقادين بالذات) أي بالإرادة والاختيار. **قوله**: (والأظهر) جواب عما يقال: كيف خوطب الجمادات بقوله: ﴿ائتيا﴾ وكيف أخبرن بقولهن: ﴿أتينا﴾ مع أنهن لسن أهلاً للخطاب والجواب؟ وتقرير جوابه أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير أن يتحقق هنا خطاب ولا جواب. شبّه تأثير قدرته فيهما وتأثرهما عنها بالذات أي لا بالمشيئة والاختيار بأمر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المأمور المطيع له فيمتثل أمره ولا يرد قوله بل يتعلقاه بالقبول والامتثال فعبّر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها. **قوله**: (وما قيل إنه تعالى خاطبهما الخ) أي قيل: لا يبعد أن يخاطب الله تعالى إياهما ويأمرهما بالإتيان وأن يجيباه ويمتثلا أمره بأن يخلق الله فيهما حياة وعقلاً ثم يوجه الأمر والتكليف إليهما، ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] فإنه يدل على كونها عاقلة عارفة بالله وبتوجه تكليفه إليها وبعقوبة من قصر في رعاية مقتضى التكليف، وذلك كما أنطق الله تعالى الجبال مع داود وأنطق الأيدي والأرجل بالشهادة بما فعل أصحابهما. قال المصنف. وهذا القول إنما يتصور أن لو كان المراد بالأمر بإتيانهما الأمر بإبراز ما أودع فيهما من الأوصاف والأوضاع والكيفيات والأمر بأن تأتي كل واحدة منهما صاحبتها إتيانًا تقتضيه الحكمة من كون الأرض قرارًا للسماء وكون السماء سقفًا للأرض ليتحقق التأثير والتأثر المؤديان إلى انتظام أحوال أهل الأرض. وأما إن أريد بإتيانهما الإتيان إلى الوجود والحدوث، وهو الوجه الثاني، أو أريد بإتيان الأرض كونها مدحوة قرارًا ومهادًا لأهلها

والأخير، وإنما قال: ﴿طائعين﴾ على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله: ﴿سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ فخلقهم خلقًا إبداعيًا وأتقن أمرهن، والضمير للسماء على المعنى أو مبهم. و«سبع سمٰوات» حال على الأول وتمييز على الثاني ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ قيل:

وبإتيان السماء حدوثها على وفق التقدير الأزلي، وهو الوجه الثالث، فلا يصح ذلك القول لأن كون الشيء صالحًا للخطاب قادرًا على الجواب متفرع على وجوده، والوجود حاصل على الوجهين المتطرفين فإن السماء والأرض حال توجه الأمر بالإتيان إلى الوجود إليهما أو إلى السماء وحدها كانتا معدومتين أو كانت إحداهما معدومة إذ لو كانتا موجودتين لما جاز أن يتوجه إليهما الأمر بالإتيان إلى الوجود لأنه تحصيل الحاصل، وإيجاد الموجود وإن كانتا معدومتين أو إحداهما لم تكونا عاقلتين فاهمتين للخطاب قادرتين على الجواب فلا يتصور أن يقال لا بعد في أن يخلق الله فيهما حياة وعقلاً ويخاطبهما ويجيبا خطابه. فإن قلت الوجود حاصل في الأرض على الوجه الثالث ولم يحصل في السماء. قلت: يجوز خطاب اثنين وجوابهما بمجرد صلاحية أحدهما لهما.

قوله: (وإنما قال طائعين) جواب لما يقال: السماء والأرض اسمان مفردان من قبيل المؤنثات السماعية ومدلول كل واحد منهما متعدد سمٰوات وأرضون فكان ينبغي أن يقال: طائعتين حملاً على اللفظ أو طائعات حملاً على المعنى، فلم قيل «طائعين» على لفظ جمع الذكور العقلاء؟ وتقرير الجواب أنهما لما وصفا بأوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات ومجيبات وطائعات ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء وجمعتا لتعدد مدلولهما كقوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]. قوله: (خلقًا إبداعيًا) أي على طريق الاختراع لا على مثال لعل قيد الإبداع مستفاد من كون إتمامهن والفراغ منهن حال كونهن سبع سمٰوات متفرعًا على الاستواء إلى السماء حال كونها دخانًا أي شيئًا حقيرًا مظلمًا كالدخان، فيكون خلقها إبداعيًا من غير أن يكون على مثال أو مستفاد من قوله تعالى في مواضع آخر ﴿بَدِيعُ السَّمَٰوَاتِ﴾ [البقرة: ١١٧؛ الأنعام: ١٠١] وأما قيد الإتقان فإنه مستفاد من قوله تعالى: ﴿فقضاهن﴾ أي أتمهن وفرغ من خلقهن فإن قضاء الشيء إتمامه إما قولاً كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وإما فعلاً كما في هذه الآية. والإتمام فعلاً إنما يكون بأن لا يكون في المفعول خلل ونقصان وهو معنى الإتقان. قوله: (والضمير للسماء على المعنى) أي ضمير «فقضاهن» فإن السماء وإن كان مفرد اللفظ إلا أنه في معنى الجمع لتعدد مدلوله. ويحتمل أن لا يرجع إلى السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى بل يكون ضميرًا مبهمًا يفسره «سبع سمٰوات»

خلق السمٰوات يوم الخميس، والشمس والقمر والنجوم يوم الجمعة. ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ شأنها وما يتأتى منها بأن حملها عليه اختيارًا أو طبعًا. وقيل: أوحى إلى أهلها بأوامره. ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ فإن الكواكب كلها كانت كأنها تتلألأ عليها ﴿وَحِفْظًا﴾ أي وحفظناها من الآفات أو من المسترقة حفظًا. وقيل: مفعول له على

كضمير ربه رجلاً. ورد في الأخبار أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين، وخلق سائر ما في الأرض في يوم الثلاثاء والأربعاء، وخلق السمٰوات وما فيها في يوم الخميس والجمعة، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة وخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة. والظاهر أنه ينبغي أن يكون المراد به أنه خلق العالم كله في مدة لو حصل فيها فلك وشمس وقمر لكان مبدأ تلك المدة أول يوم الأحد وآخرها آخر يوم الجمعة. **قوله**: (شأنها وما يتأتى منها) أي من الحركات المختلفة والأوضاع المتجددة وكونها مزينة بالثوابت والسيارات إلى غير ذلك من الشؤون والأحوال فسر الأمر بالشأن فيكون واحد الأمور، فإن الأمر الذي هو مصدر قولك: أمرته بكذا أمرًا يجمع على أوامر. ومعنى إيحاء الأمر بهذا المعنى في كل سماء حمل كل واحدة منها على ما يتأتى منها من الشؤون والأمور بحيث تأتي السماء به اختيارًا عند من يقول بأن الأفلاك لها نفوس تؤثر في أجرامها بإرادته واختياره أو طبعًا عند من لا يقول بذلك. والإيحاء في الأصل الإلقاء استعمل هنا في إظهار ما أراده في كل سماء. وقيل: أوحى إلى أهلها بأوامره على أن الأمر مصدر أمره بكذا، والآمر هو الله تعالى، والمأمور أهل كل سماء إلا أنه أضيف الأمر إلى نفس السماء للملابسة فإنه تعالى كلف أهل كل سماء بتكليف خاص فمن الملائكة من بقي في القيام من أول خلق العالم إلى قيام القيامة، ومنهم ركوع لا ينتصبون، ومنهم سجود لا يرفعون رؤوسهم. ولما كان ذلك الأمر مختصًا بأهل تلك السماء كان مختصًا بتلك السماء أيضًا بواسطة أهلها فصحت إضافته إليها. **قوله**: (فإن الكواكب كلها) يعني أن المراد بالمصابيح جميع الكواكب المنيرة التي خلقها الله تعالى في السمٰوات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء الدنيا وهي التي تدنو وتقرب من أهل الأرض، فإن كل واحد من السيارات مختص بسماء من السمٰوات السبع والثوابت مركوزة في الفلك الثامن إلا أن كونها مركوزة فيما فوق السماء الدنيا منا لا ينافي كونها زينة لها لأنّا نرى جميعها كالسرج الموقدة فيها. **قوله**: (أو من المسترقة) وهي الشياطين الذين يصعدون السماء لاستراق السمع فيرمون بشهب صادرة من نار الكواكب منفصلة عنها لا يرجمون بالكواكب أنفسها لأنها قارة في الفلك على حالها، وما ذلك إلا كقبس يؤخذ من النار والنار باقية بحالها لا ينقص منها شيء. والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه. **قوله**: (وقيل مفعول له) لم يرض به لاحتياجه إلى اعتبار الفعل المعلل

المعنى كأنه قال: وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظًا. ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ١٢﴾ البالغ في القدرة والعلم ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ﴾ عن الإيمان بعد هذا البيان. ﴿فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ﴾ فحذرهم أن يصيبهم عذاب شديد الوقع كأنه صاعقة. ﴿مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ ١٣﴾ وقرىء «صعقة» مثل صعقة عاد وهي المرة من الصعق أو الصعق يقال: صعقته الصاعقة صعقًا فصعق صعقًا.

﴿إِذۡ جَآءَتۡهُمُ ٱلرُّسُلُ﴾ حال من صاعقة عاد ولا يجوز جعله صفة لصاعقة أو ظرفًا لأنذرتكم لفساد المعنى ﴿مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ أتوهم من جميع جوانبهم واجتهدوا بهم من كل جهة، أو من جهة الزمن الماضي بالإنذار عما جرى فيه على الكفار، ومن جهة المستقبل بالتحذير عما أعد لهم في الآخرة، وكل من اللفظين

وتغيير أسلوب النظم إلى ما لا حاجة إليه. ويمكن جعله مفعولاً له بمجرد جعله معطوفًا على آخر مثله ويكون التقدير: وزينّا السماء الدنيا بمصابيح تشريفًا لها وحفظًا وهو ليس بأبعد من تقدير العامل. ثم إنه تعالى لما أمره بأن يجيب المشركين بقوله: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ إنما إلٰهكم إلٰه واحد﴾ ثم يحتج عليهم بقوله: ﴿أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ وحاصله أن الإلٰه الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز أن يكفر به ويجعل له أنداد؟ قال: ﴿فإن أعرضوا﴾ عن قبول هذه الحجة القاهرة وأصروا على الجهل والتقليد فقل لهم لم يبق في حقكم علاج إلا إنزال العذاب الذي نزل على من قبلكم من المعاندين. والإنذار التخويف. والصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق ما أصابته استعيرت هنا للعذاب الشديد تشبيهًا له بها في الشدة والهول.

قوله: (وهي المرة من الصعق أو الصعق) بسكون العين مصدر من المتعدي ومعناه الإهلاك وبفتح العين مصدر من اللازم بمعنى الهلاك يقال: صعقته الصاعقة صعقًا بفتح العين في الماضي وسكونها في المصدر أي أهلكته الصاعقة فصعق صعقًا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر أي هلك ومات. **قوله:** (حال من صاعقة عاد) أي من الصاعقة الثانية أي مثل صاعقتهم التي كانت وقت مجيء الرسل إليهم فكذبوهم. فالمراد كون متعلق الظرف حالاً منها لأن الصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق فهي جثة، والزمان كما لا يكون صفة للجثة لا يكون حالاً منها أيضًا ولا يجوز جعله صفة لصاعقة الأولى ولا ظرفًا لأنذرتكم لفساد المعنى لأن إنذاره قومه المعرضين ليس في وقت مجيء الرسل الأمم المكذبة ولا صاعقتهم كانت في ذلك الوقت. **قوله:** (من جميع جوانبهم) ليس المراد الجهات الحسية والأماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما يشبه بها من جهات الإرشاد وطرق النصيحة، فتارة جاؤوا من جانب الإنذار والتخويف، وأخرى من جانب التشويق والترغيب فيما أعد لأهل

يحتملهما أو من قبلهم ومن بعدهم إذ قد بلغهم خبر المتقدمين وأخبرهم هود وصالح عن المتأخرين داعيين إلى الإيمان بهم أجمعين ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل: ١١٢] ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ بأن لا تعبدوا أو أي لا تعبدوا ﴿قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا﴾ إرسال الرسل ﴿لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ برسالته ﴿فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ﴾ على زعمكم ﴿كَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ إذ أنتم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ فتعظموا فيها على أهلها بغير استحقاق ﴿وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ اغترارًا بقوتهم وشوكتهم. قيل: كان من قوتهم أن الرجل منهم ينزع الصخرة فيقلعها بيده. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾

الإيمان والطاعة، ومرة من جانب البينات الدالة على حقية ما دعوهم إليه من التوحيد والإذعان بجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك. واعمل كل رسول في حق قومه كل حيلة حرصًا لإيمانهم. قوله: (أو من قبلهم ومن بعدهم) **على أن يكون «من بين أيديهم» حالاً من «الرسل» أي كائنين قبلهم وبعدهم أو صفة لهم أي الرسل الكائنين من قبلهم ومن بعدهم. ولما ورد أن يقال: الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بأنهم جاؤوهم وكيف يخاطبهم عاد وثمود بقولهم:** ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾**؟ أشار إلى جوابه بقوله: إذ قد بلغهم خبر المتقدمين. قوله:** (بأن لا تعبدوا أو أي لا تعبدوا) **أي يحتمل أن يكون كلمة «أن» في قوله:** ﴿أن لا تعبدوا﴾ **مصدرية وأن تكون مفسرة لما جاءت الرسل به لأن قوله: «جاءتهم» يتضمن معنى القول. قوله:** (على زعمكم) **يعني أن قوله: «أرسلتم به» ليس إقرارًا منهم بكون أولئك الأنبياء رسلاً، وإنما ذكروه حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون:** ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ **[الشعراء: ٢٧] ثم إنه تعالى لما بيّن كفر قوم عاد وثمود على الإجمال أخذ في تفصيل حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال:** ﴿فأما عاد فاستكبروا﴾ **الآية كان هود يهددهم بالعذاب فقالوا: نحن نقدر على دفعه عنا بفضل قوتنا، فرد الله تعالى عليهم بقوله:** ﴿أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة﴾ **فإن قولهم: «من أشد منا قوة» استفهام أريد به النفي. اغتروا بقدرة كائنة بإقدار الله تعالى إياهم على بعض الأشياء وجحدوا قدرة من هو قادر على كل شيء بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره فاستحقوا أن يرد عليهم بأن نفيكم من هو أشد منكم قوة جحد وإنكار لما تعلمونه، فإن قوله تعالى:** ﴿أو لم يروا﴾ **تقرير لعلمهم بذلك. ثم إن المصنف فسر القوة في قوله تعالى:** ﴿هو أشد منهم قوة﴾ **بالقدرة لأن صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في الوصف الذي هو مبدأ اشتقاق افعل ولا اشتراك بينه تعالى وبين الإنسان في القوة التي هي عبارة عن شدة البنية وصلابتها المضادة للضعف فإنه تعالى منزه**

قدرة فإنه قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوي على ما لا يقدر عليه غيره. ﴿وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ۝١٥﴾ يعرفون أنها حق وينكرونها وهو عطف على «فاستكبروا» ﴿فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا صَرۡصَرٗا﴾ باردة تهلك بشدة بردها من الصر وهو البرد الذي يصر أي يجمع أو شديد الصوت في هبوبها من الصرير. ﴿فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ جمع نحسة من نحس نحسًا نقيض سعد سعدًا. وقرأ الحجازيان والبصريان بالسكون على التخفيف أو النعت على فعل، أو الوصف بالمصدر. وقيل: كن آخر شوال من الأربعاء إلى الأربعاء وما عذب قوم إلا في يوم الأربعاء. ﴿لِّنُذِيقَهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ أضاف

عن القوة بهذا المعنى، وأنه لا يوصف بالقوة إلا على معنى القدرة فوجب أن يراد بقوة الإنسان القدرة مجازًا لكونها مسببة عن القوة بمعنى صلابة البنية، فتكون القوة في كل واحد من جانبي المفضل والمفضل عليه بمعنى واحد فيصح تفضيل أحدهما على الآخر في القوة بالمعنى المجازي. **قوله**: (يعرفون أنها حق وينكرونها) يزيد أن الجحود هو الإنكار مع العلم. **قوله**: (وهو عطف على فاستكبروا) ونظم الكلام هكذا: فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وكانوا بآياتنا يجحدون، والمعنى: أنهم جمعوا بين الاستكبار أي طلب العلو في الأرض وهو فسق وخروج عن الطاعة بترك الإحسان إلى الخلق، وبين الجحود بالآيات وهو كفر وترك لتعظيم الخالق فيكون قوله تعالى: ﴿وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة﴾ اعتراضًا واقعًا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان السبب الداعي إلى الاستكبار والرد عليهم فيما زعموه ولما جمعوا بين الوصفين اللذين هما أصل جميع الصفات الذميمة لا جرم سلط الله عليهم العذاب فقال: ﴿فأرسلنا عليهم ريحًا صرصرًا﴾ في الصحاح: الصر بالكسر برد يضر بالنبات والحرث، والصرصر تكرير لمبنى الصر ويقال أيضًا صر القلم والباب يصر صريرًا أي صوت فيكون الصرصر تكرير صر.

قوله: (وقرأ الحجازيان) ابن كثير ونافع والبصريان أبو عمرو ويعقوب بسكون الحاء في «نحسات» على أنه صفة مشبهة من نحِس على وزن علم أصله «نحِسات» بكسر الحاء فأسكنت للتخفيف، أو على أن كل واحد من نحس ونحس بكسر الحاء وسكونها لغة أصلية في صفة فعل. إلا أن علماء التصريف لم يذكروا في الصفة من باب فعل بكسر العين إلا أوزانًا محصورة ليس فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو أحور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سليم وبلى فهو بال، أو على أنه مصدر وصف به كرجل عدل وفيه ضعف لأن الأصل الفصيح في المصدر الذي وصف به أن لا يجمع وقد جمع ههنا، ويمكن أن يعتذر عنه بأن جمع «نحسات» لاختلاف أنواعه في الأصل. وقرأ الكوفيون وابن عامر بكسر

العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْأَخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾ وهو في الأصل صفة المعذب وإنما وصف به العذاب على الإسناد المجازي للمبالغة. ﴿وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ١٦﴾ بدفع العذاب عنهم.

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ فدللناهم على الحق بنصب الحجج وإرسال الرسل. وقرىء «ثمود» بالنصب بفعل مضمر يفسره ما بعده ومنونًا في الحالين وبضم الثاء ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ فاختاروا الضلالة على الهدى. ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ﴾

الحاء على أنه صفة مشبهة من نحس كفرح فهو فرح وأشر فهو أشر والمعنى: في أيام مشؤومات لأن النحس مقابل السعد ونحوستها أن الله تعالى أدام تلك الريح فيها على وتيرة وحالة واحدة لا تتغير وأهلك القوم بها لا كما يزعم المنجمون من أن بعض الأيام قد يكون في ذاته نحسًا وبعضها سعدًا استدلالاً بهذه الآية، فإن أجزاء الزمان متساوية في حد أنفسها ولا تمايز بينها إلا بحسب تمايز ما وقع فيها من الطاعات والمعاصي ولا استدلال بالمحتمل. **قوله:** (على قصد وصفه به) أي وصف العذاب بالخزي وكون إضافة العذاب إليه من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة كما تقول: فعل السوء بالإضافة وتريد الفعل السيىء على الوصفية. فأصل الكلام عذاب خزي أي عذاب ذليل مهان. فخزي صفة مشبهة أصله خزي فأعل كقاض ثم أضيف العذاب إلى ما قصد توصيفه به فقيل: ﴿عذاب الخزي﴾ كما قيل: رجل صدق للدلالة على اختصاصه بتلك الصفة واستدل على أن إضافة العذاب إلى الخزي على قصد وصفه بالخزي بقوله تعالى: ﴿ولعذاب الآخرة أخزى﴾ أي أذل وأزيد خوفًا وخزيًا فإنه لولا أن المقصود توصيف العذاب بالخزي لما صح أن يجعل عذاب الآخرة مقابلاً لعذاب الدنيا لكون الأول أشد خزيًا بالنسبة إلى الثاني. ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعها بقصة ثمود فقال: ﴿وأما ثمود﴾ الجمهور على رفع «ثمود» غير منون لمنع صرفه للعلمية والتأنيث فإنه اسم قبيلة، ومن نونه وصرفه جعله اسم رجل وهو الجد الأعلى للقبيلة ورفعه على الابتداء لأن «أما» لا يليها إلا المبتدأ ولا يجوز الاشتغال فيما بعدها إلا نادرًا. قال ابن الحاجب: ونختار رفع ما أضمر عامله بالابتداء إذا وقع بعد «أما» مع غير الطلب، ولو كانت مع الطلب نختار النصب لئلا يقع الطلب خبرًا وإذا قدرت الفعل الناصب فقدره بعد الاسم المنصوب هكذا: أو أما ثمود هدينا فهديناهم قالوا: لأن «أما» لا يليها الأفعال. **قوله:** (فدللناهم على الحق) إشارة إلى أن الهداية عبارة عن الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب سواء ترتب عليها الاهتداء أم لا، وليست عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة إلى البغية. وفسرها الزمخشري في سورة البقرة بالدلالة الموصلة إلى البغية واستدل عليه بوجوه. ولما ورد عليه أن يقال: لو كانت الهداية عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة إلى البغية لامتنع

صاعقة من السماء فأهلكتهم، وإضافتها إلى العذاب ووصفه بالهون للمبالغة. ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾﴾ من اختيار الضلالة ﴿وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿١٨﴾﴾ ومن تلك الصاعقة ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ وقرأ نافع «نحشر» بالنون مفتوحة وضم

حصولها بدون الاهتداء مع أنه تعالى أثبت الهداية بدون الاهتداء حيث قال: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ **أي فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد؟ أجاب عنه بأن الهداية فيه مستعارة للدلالة المجردة تشبيهًا لها بالدلالة الموصلة من حيث إنها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كأنها موصلة فسميت هداية لذلك. واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر والإيمان يحصلان من العبد وذلك لأنها تدل على أنه تعالى ينصب الدلائل ويزيح العلل والأعذار إلا أن الإيمان يحصل من العبد لأن قوله:** ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ **يدل على أنهم من عند أنفسهم أتوا بذلك العمى. وهذا الاستدلال باطل لأنه يستلزم أن يترك كثير من دلائل العقل والنقل منها قوله تعالى:** ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢؛ الرعد: ١٦] **وقوله:** ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ **[فاطر: ٣] ولا بعد في أن يسند الفعل القبيح إلى العبد لكونه مسببًا عن اختياره السيىء واكتسابه القبيح. والتحقيق أن معنى استحباب العمى اختياره لأن المحبة ليست باختيارية اتفاقًا والاختيار والإيثار اختياري، والمؤثر مجموع أمرين: أحدهما من الله تعالى والآخر من العبد فظهر أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة ولقدرة العبد مدخلاً ما، وأن الإيمان مقدور لقادرين فتأمل فيه فإنه دقيق عجيب.**

قوله: (وإضافتها إلى العذاب) **أي إضافة الصاعقة إلى العذاب الموصوف بالمصدر للمبالغة في كونه مهينًا ليدل على شدة وقع الصاعقة وقوتها، فإن إضافتها إليه من إضافة النوع إلى الجنس بتقدير «من» والمعنى: فأخذتهم من جنس العذاب المهين الذي بلغ في إفادة الهوان للعذاب إلى حيث صار كأنه عين الهوان ما كان شديد الوقع كأنه صاعقة مهلكة. والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة أي عذاب مهين كأنه عين الهوان، فالمبالغة استفيدت من ثلاثة أوجه: الأول من استعارة لفظ الصاعقة للعذاب، والثاني من إضافة الصاعقة إلى العذاب والثالث من وصف العذاب بالهون. ثم إنه تعالى لما بيّن كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه ببيان كيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير فقال:** ﴿ويوم يحشر أعداء الله إلى النار﴾ **«فيوم» منصوب لمحذوف دل عليه ما بعده من قوله:** ﴿فهم يوزعون﴾ **تقديره يساق الناس يوم يحشر. وقال أبو البقاء: تقديره: يمنعون يوم يحشر. وقيل: إنه منصوب باذكر مقدرًا أي اذكر يوم يحشر جميع الكفرة من الأولين والآخرين فهم يوزعون أي يحبس سوابقهم حتى يلحق بهم**

الشين ونصب «أعداء». وقرىء «يحشر» على البناء للفاعل وهو الله تعالى. ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٩﴾ يحبس أولهم على آخرهم لئلا يتفرقوا وهي عبارة عن كثرة أهل النار، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا﴾ إذا حضروها و«ما» مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور. ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٢٠﴾ بأن ينطقها الله أو يظهر عليها آثارًا تدل على ما اقترف بها فتنطق بلسان الحال.

﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ سؤال توبيخ أو تعجب. ولعل المراد به نفس التعجب. ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أي ما نطقنا باختيارنا بل أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء، أو ليس نطقنا بعجب من قدرة الله الذي أنطق كل حي. ولو أوّل الجواب والنطق بدلالة الحال بقي الشيء عامًا في الموجودات الممكنة. ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢١﴾ يحتمل أن يكون تمام كلام الجلود وأن يكون استئنافًا.

اواخرهم وهو عبارة عن كثرتهم. قرا الجمهور «يحشر» بياء الغيبة مضمومة وفتح الشين على بناء ما لم يسم فاعله، ورفع «أعداء» لقيامه مقام الفاعل و «حتى» غاية ليحشر و «إذا» منصوب «بشهد» ومعنى التأكيد في كلمة «ما» إن وقت حضورهم النار لا محالة هو وقت الشهادة عليهم وهو كقولهم تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١] أي لا بد لوقت وقوع العذاب من أن يكون وقت إيمانهم. روي أنه ﷺ ضحك يومًا حتى بدت نواجذه ثم قال: «ألا تسألون لم ضحكت»؟ قالوا: لم ضحكت يا رسول الله؟ قال: «عجبت من مجادلة العبد ربه يقول يوم القيامة: يا رب أليس قد وعدتني أن لا تظلمني قال: فإن لك ذاك. قال: فإني لا أقبل عليّ شاهدًا إلا من نفسي. قال: أوليس قد كفى بي شهيدًا وبالملائكة الكرام الكاتبين؟ فيقول: يا رب قد أجرتني من الظلم فلن أجيز على اليوم شاهدًا إلا من نفسي. قال: فيختم على فيه وتتكلم الأركان بما كان يعمل» قال عليه الصلاة والسلام: «فيقول لهن بعدًا لكن وسحقًا عنكن كنت أجادل». **قوله تعالى:** (سمعهم) أي آذانهم وأفرد لكونه مصدرًا في الأصل وقوله: «ولعل المراد به نفس التعجب» أي من غير أن يتحقق منهم سؤال وخطاب للأعضاء. وهذا على أن تكون كيفية شهادة الأعضاء أن يظهر عليها أحوال تدل على صدور تلك الأعمال منهم فيكون الجواب بقالوا أنطقنا الله أيضًا بلسان الحال. **قوله:** (أي ما نطقنا باختيارنا) أي حتى نستحق توبيخكم هذا على أن يكون «لم شهدتم» سؤال توبيخ وقوله: أوليس نطقنا بعجب على أن يكون سؤال تعجب. **قوله:** (تمام كلام الجلود) فيكون معطوفًا على قوله: ﴿أنطق كل شيء﴾ أي أنطقنا الله الذي هذا كله شأنه فمن قدر عليه قدر على إنطاقنا لا محالة. وإن تم كلام الجلود عند قوله: ﴿أنطق كل شيء﴾ كان قوله: ﴿وهو خلقكم﴾ ابتداء كلام من الله تعالى لبيان أن من قدر على خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم

﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ أي كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة وما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها. وفيه تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن يتحقق أن لا يمر عليه حال إلا وعليه رقيب. ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ فلذلك اجترأتم على ما فعلتم ﴿وَذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ظنهم هذا وهو مبتدأ. وقوله: ﴿ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ خبران له. ويجوز أن يكون ظنكم بدلاً وأرداكم خبرًا.

من علقة ثم من مضغة وصيركم حيوانًا ناطقًا ﴿أول مرة﴾ أي في الدنيا ثم على بعثكم وإرجاعكم إلى موقف حسابه وجزائه كيف يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء؟ قيل: كيفية نطقها وشهادتها عليهم أن يخلق الله فيها الحياة والقدرة على النطق فتشهد كما يشهد الرجل منا بما يعرفه. وهذا القول لا يتأتى على مذهب المعتزلة لأن البنية شرط عندهم لحصول الحياة والعقل والقدرة، واللسان مع كونه لسانًا يمتنع أن يكون محلاً للعلم والعقل. فإن قلنا: إنه تعالى غير تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانًا وجلدًا. وظاهر القرآن يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود. وإن قلنا: إنه تعالى ما غير بنية هذه الأعضاء فحينئذٍ يمتنع كونها عاقلة ناطقة فاهمة وإنما يتأتى على مذهب أصحابنا لأن البنية ليست شرطًا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة عندنا فهو تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه الأعضاء. وقيل: في كيفية نطقها وشهادتها أن تظهر فيها أحوال تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان وتلك الأمارات تسمى شهادات كما يقال: شهد العالم بتغيرات أحواله على حدوثه. **قوله تعالى:** (أن يشهد) في موضع النصب بإسقاط الخافض من أن يشهدا والجر على إرادته لأن استتر لا يتعدى بنفسه. وقيل: في موضع الجر على تقدير المضاف أي مخافة أن يشهد أي كنتم تكتفون عند ارتكاب الفواحش بالتستر والاستخفاء من الناس ولم تعلموا أنه تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة من خفيات الأمور وجلياتها حتى تخافوا من أن يفضحكم بأن ينطق أعضاءكم ويشهدها عليكم ﴿ولكن ظننتم﴾ أنه تعالى ﴿لا يعلم كثيرًا مما تعملون﴾ أي لا يعلم ما فعلتموه خفية مستترين بالحيطان والحجب وظلمة الليل، فلذلك اجترأتم على ارتكاب الفواحش خفية وما علمتم أنه تعالى مطلع عليها ومفضحكم بها بأن ينطق جوارحكم ويشهدها عليكم. فإن طائفة من الكفار بلغ جهلهم إلى أن ظنوا أنه تعالى يعلم بعض الأمور ويخفى عليه بعضها. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن الكفار كانوا يقولون: إن الله لا يعلم ما في أنفسنا ولكنه يعلم ما نظهره. وعن ابن مسعود قال: كنت مستترًا بأستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر: ثقفيان وقرشي أو قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال أحدهم: أترون أن الله يسمع ما

﴿فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾ إذ صار ما منحوا للاستسعاد به في الدارين سببًا لشقاء المنزلين.

نقول؟ فقال آخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا. وقال الثالث: إن كان يسمع إن جهرنا يسمع إذا أخفينا. فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿وما كنتم تستترون﴾ الآية قيل: الثقفي عبد ياليل والقرشيان ختناه ربيعة وصفوان بن أمية.

قوله: (إذ صار ما منحوا) فإن القوة العاقلة نعمة أنعم الله تعالى بها على عباده ليتوسلوا بها إلى تحصيل العقائد الحقية التي هي سبب سعادة الدارين ومن توسل بها إلى شقاء الدارين فقد خسر خسرانًا مبينًا. وهذه الآية نص صريح في أن من ظن أنه تعالى يخرج عن علمه شيء من المعلومات فإنه الهالك الخاسر وأن ظنه ذلك يرد به. ثم قال: ﴿فإن يصبروا﴾ أي إن أمسكوا عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظارًا للفرج زاعمين أن الصبر مفتاح الفرج لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم، من الثواء وهو الإقامة، وذكر في مقابلة صبرهم استعتابهم فقال: ﴿وأن يستعتبوا﴾ بفتح ياء الغيبة وكسر التاء الثانية على بناء الفاعل أي وإن أظهروا الجزع واستغاثوا في إزالة ما هم فيه من العذاب لم يعتبوا أي لم يجابوا إلى ذلك، فكان جزعهم وصبرهم سواء في أن شيئًا منها لا يؤدي إلى الخلاص يقال: عتب عليه أي وجل عليه وغضب وأعتبني فلان أي عاد إلى مودتي راجعًا عن الإساءة، والاستعتاب طلب العتبى وهو اسم من الإعتاب بمعنى إزالة العتب كالعطاء والاستعطاء. فهو تعالى عاتب مغضب على المسيء بتعذيبه والمسيء مستعتب يطلب منه تعالى أن يعتبه أي يزيل عنه ما هو فيه من العقوبة والعذاب إلا أنه لا يكون معتبًا. وقرىء «وأن يستعتبوا» على بناء المفعول ﴿فما هم من المعتبين﴾ على بناء اسم الفاعل من أعتب بمعنى رضي وأزال عنه أي إن استعتب أحد منهم بأن يطلب منهم أن يعتب ربه ويزيل ما يعتب ربه عليه لم يقدروا عليه لأنهم فارقوا دار التكليف والطاعة وآتوا دار الجزاء فأين يقدرون على إعتاب ربهم؟ ثم إنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذي لأجله وقعوا في ذلك الكفر فقال: ﴿وقيضنا لهم قرناء﴾ أي جعلنا القرناء وقدرناها قيضًا لهم أي بمنزلة القيض الذي يستولي على اللب كما يستولي القيض على البيض، وقيض البيضة قشرها، فإنهم لما صمموا على الكفر لم يبق لهم من الأصدقاء إلا الشياطين وهذا معنى قول الجوهري: قيض الله فلانًا لفلان أي جاءه به وأباحه له أي قدره له. وأخدان جمع خدن وهو الصديق. وقيل: قيضنا ليس من القيض بمعنى القشر بل هو من القيض بمعنى البدل والعوض، كما يقال: هذان ثوبان قيضان إذا كان كل واحد منهما مكافئًا للآخر في القيمة بحيث يصح أن يباع أحدهما بالآخر مقايضة أي مبادلة وهي بيع السلعة بالسلعة سمي

﴿فَإِن يَصۡبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثۡوًى لَّهُمۡۖ﴾ لا خلاص لهم عنها ﴿وَإِن يَسۡتَعۡتِبُواْ﴾ يسألوا العتبى، وهي الرجوع إلى ما يحبون ﴿فَمَا هُم مِّنَ ٱلۡمُعۡتَبِينَ ﴿٢٤﴾﴾ المجابين إليها. ونظيره قوله تعالى حكاية: ﴿أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ [إبراهيم: ٢١] وقرئ «وأن يستعتبوا فما هم من المعتبين» أي إن يسألوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون لفوات المكنة. ﴿وَقَيَّضۡنَا﴾ وقدرنا ﴿لَهُمۡ﴾ للكفرة ﴿قُرَنَآءَ﴾ أخدانًا من الشياطين يستولون عليهم استيلاء القيض على البيض وهو القشر. وقيل: أصل القيض البدل، ومنه المقايضة للمعاوضة. ﴿فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ من أمر الدنيا واتباع الشهوات. ﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾ من أمر الآخرة وإنكاره. ﴿وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ أي كلمة العذاب ﴿فِيٓ أُمَمٖ﴾ في جملة أمم كقوله:

إن تكُ عن أحسن الصنيعة مأ فوكًا ففي آخرين قد أفكوا

بها لكونه معاوضة أحد المبتاعين بالآخر. ولما كان عقد المقايضة مبنيًا على مناسبة أحد البدلين للآخر كان معنى الآية: جعلنا وقدرنا قرناء السوء لهم قيضًا أي مناسبًا لهم بحيث يليق أن يتخذوهم أخدانًا وأصدقاء يقبلون ما دعوهم إليه. ولم يرض بهذا الاحتمال لما فيه من التكلف. وقد دلت الآية على أن كفر الكافر بإرادة الله تعالى ومشيئته وإن لم يرضه لأنه حكم بأنه قيض لهم قرناء فزينوا لهم الباطل. وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الكفر لأنه تعالى لما قيض لهم أولئك القرناء بإرادته وهو يعلم أنهم يزينون لهم الباطل ويحملونهم على الكفر لزم أن يريد منهم ذلك التزيين وما يترتب عليه، لأن من فعل فعلاً بإرادته وعلم أن ذلك الفعل يفضي لا محالة إلى أثر فذلك الفاعل لا بد أن يكون مريدًا لذلك الأثر. **قوله:** (**ما بين أيديهم من أمر الدنيا**) جعل أمر الدنيا بين أيديهم لكونها حاضرة لهم كما يقال لمن يجيء بعد الشخص إنه خلفه. وقيل: ﴿ما بين أيديهم﴾ الآخرة لأنها قدامهم وهم متوجهون إليها ﴿وما خلفهم﴾ الدنيا لأنهم يتركونها خلفهم. **قوله تعالى:** (**في أمم**) في محل النصب على أنه حال من الضمير المجرور في «عليهم» أي حق عليهم القول حال كونهم في جملة أمم من المتقدمين. وشبّه كلمة «في» الواقعة في الآية بما في قول الشاعر: ففي آخرين قد أفكوا، أي فأنت في جملة آخرين وفي عدادهم في كونك مأفوكًا عن أحسن الصنيعة ولست بأوحدي في ذلك. واعلم أنه تعالى لما وصف كتابه العزيز في أول السورة بأوصاف جليلة ثم أخبر أن أكثرهم أعرضوا عن تدبره وقبوله بيّن طريق إعراضهم بقوله: ﴿وقالوا قلوبنا في أكنة﴾ إلى قوله: ﴿فاعمل إننا عاملون﴾ وأمر رسوله ﷺ بأن يجيبهم فأجاب بوجوه من الأجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض إلى هذا الموضع. ثم إنه تعالى حكى عنهم طريقًا آخر لإعراضهم عن القرآن فقال: ﴿وقال الذين كفروا﴾ الآية.

وهو حال من الضمير المجرور. ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ وقد عملوا مثل أعمالهم ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ۝٢٥﴾ تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ﴾ وعارضوه بالخرافات، أو ارفعوا أصواتكم بها لتشوشه على القارىء. وقرىء بضم الغين والمعنى واحد، يقال: لغى يلغي ولغي يلغوا إذا هذى. ﴿لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ۝٢٦﴾ أي تغلبونه على قراءته.

﴿فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ المراد بهم هؤلاء القائلون أو عامة الكفار. ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢٧﴾ سيئات أعمالهم وقد سبق مثله.

قوله: (بالخرافات) وهي الهذيان والأحاديث التي لا أصل لها. قيل: خرافة اسم رجل من بني عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الأحاديث ولكل ما يستملح ويتعجب منه خرافات. وكان بعضهم يوصي بعضًا: إذا رأيتم محمدًا ﷺ يقرأ القرآن لا تصغوا إلى قراءته والغوا فيه أي افشوا فيه باللغو، وهو ما ليس له معنى مفيد، ليخلط عليه ما يقرأ فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن أصحابه أيضًا من سماعه. قال مقاتل: أي ارفعوا أصواتكم بالأشعار والكلام في وجهه حتى تلبسوا عليه. ولما ذكر الله تعالى ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال: ﴿فلنذيقن الذين كفروا عذابًا شديدًا﴾ وهذا تهديد شديد لأن لفظ الذوق إنما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لأجل التجربة. وإذا كان المذوق وهو قدر قليل عذابًا شديدًا فكيف يكون حال الكثير منه؟ **قوله:** (المراد بهم هؤلاء القائلون) يعني أن التعريف في قوله: ﴿الذين كفروا﴾ للعهد الخارجي والمعهود هم الذين يقولون: ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ ويجوز أن يكون للاستغراق فيدخل فيه القائلون دخولاً أوليًا.

قوله: (سيئات أعمالهم) يعني أن الأسوء لم يقصد به الزيادة على ما أضيف إليه ليفيد أنه تعالى يجزيهم جزاء سيئات أعمالهم وجزاء أسوأها بل قصد الزيادة المطلقة، وإضافته إلى ما عملوا لبيان أنه بعض منه لا لتفضيله عليه كما يقال: الأشج أعدل بني مروان ولا يقصد به أن بني مروان أهل العدل وأن الأشج أعدلهم، بل قصد به الزيادة المطلقة وأضيف إليهم لبيان أنه بعض منهم. فإن قيل: الموصوف بأفعل على تقدير أن يحمل على الزيادة المطلقة يجب أن يكون بالغًا غاية الكمال في الوصف الذي هو مبدأ اشتقاق أفعل فبقيت الشبهة وهي أن يجزون جزاء ما هو في غاية القباحة من الأعمال مع أنهم يجزون جزاء ما لم يبلغ إلى تلك الغاية. قلنا: كل معصية من حيث كونها مخالفة للملك المتعال في غاية القباحة. وإليه أشار المصنف بقوله: سيئات أعمالهم حيث جعل الأعمال السيئة مطلقًا أسوء.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الأسوأ ﴿جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ﴾ خبره ﴿ٱلنَّارُ﴾ عطف بيان للجزاء أو خبر محذوف ﴿لَهُمۡ فِيهَا﴾ في النار ﴿دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ فإنها دار إقامتهم وهو كقولك: في هذه الدار دار سرور، تعني بالدار عينها على أن المقصود هو الصفة ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ينكرون الحق أو يلغون. وذكر الجحود الذي هو اللغو سبب. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ يعني شيطاني النوعين الحاملين على الضلالة والعصيان. وقيل: هما إبليس وقابيل فإنهما سنّا الكفر والقتل. وقرأ ابن

قوله: (إشارة إلى الأسوء)كون قوله: ﴿جزاء أعداء الله﴾ خبرًا عن الأسوء ينافي تفسير قوله أسوء الذي عملوا بقوله سيئات أعمالهم، فإنه يفهم منه أن يكون تقدير الكلام: ولنجزينهم بمقابلة أسوء ما عملوا فيكون الأسوء من قبيل الأعمال فكيف يخبر عنه بالجزاء؟ فينبغي أن تحمل الآية على تقدير المضاف أي ولنجزينهم جزاء أسوأ ما عملوا. فكذا قول المصنف سيئات أعمالهم أي جزاء سيئات أعمالهم. **قوله:** (فإنها دار إقامتهم) يعني أن كلمة «في» ليست للظرفية بل للتجريد والمعنى: إن النار نفسها دارهم وهم خالدون فيها كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾ [الأحزاب: ٢١] يعني أنه عليه الصلاة والسلام أسوة لكم. والإمام الرازي رحمه الله جعل كلمة «في» للظرفية حيث قال لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم. والمصنف اقتفى أثر الزمخشري في جعلة الفاء للتجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر مماثل للأول في الاتصاف بتلك الصفة لقصد المبالغة في كمال تلك الصفة في الأمر الأول حتى كأنه بلغ في اتصافه بتلك الصفة إلى حيث يصح أن ينتزع منه أمر آخر موصوف بتلك كالنار مثلاً، فإنها لما بلغت في كونها دار الخلد بالنسبة إليهم مرتبة عالية صح معها أن ينتزع منها أخرى مثلها في تلك الصفة. **قوله:** (على أن المقصود هو الصفة) أي المبالغة فيها. **قوله:** (ينكرون الحق) أي ينكرون ما يعرفون أنه حق فإنهم يعلمون بإعجاز القرآن أنه كلام الله تعالى لا ريب فيه وإنما يجحدونه حسدًا، فلذلك كان بعضهم يوصي إلى بعض أن لا يسمع إلى قرآنه عليه الصلاة والسلام وأن يلغي فيه خوفًا من أنه لو سمعه الناس لآمنوا به. ثم جوّز أن يكون الجحود مجازًا عن اللغو على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب وقوله: «جزاء» مصدر مؤكد لفعله الذي دل عليه قوله: «لهم فيها» أي يجزون جزاء. ويجوز أن يكون مفعولاً له أي لهم ذلك الجزاء وأن يكون منصوبًا بالمصدر الذي قبله وهو جزاء عداء الله والمصدر ينصب بمثله كما في قوله: ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ﴾ [الإسراء: ٦٣] ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد هو مجالسة قرناء السوء بيّن أن الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون: ﴿ربنا أرنا اللذين أضلانا﴾. **قوله** . (فإنهما سنّا الكفر) سنه إبليس والقتل

كثير وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والسوسي «أرنا» بالتخفيف كفخذ في فخذ. وقرأ الدوري باختلاس كسرة الراء. ﴿نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ ندسهما من الدوس انتقامًا منهما. وقيل: نجعلهما في الدرك الأسفل. ﴿لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ مكانًا أو ذلاً.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ اعترافًا بربوبيته وإقرارًا بوحدانيته. ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ في العمل. و«ثم» لتراخيه عن الإقرار في الرتبة من حيث إنه مبدأ الاستقامة أو لأنها عسر قلما يتبع الإقرار، وما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الإيمان وإخلاص العمل وأداء الفرائض فجزئياتها ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ فيما يعن لهم بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن أو عند الموت أو الخروج من القبر. ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟﴾ ما تقدمون عليه ﴿وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾ على ما خلفتم و«أن» مصدرية أو مخففة مقدرة بالباء بأنه لا تخافوا أو مفسرة. ﴿وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ في الدنيا على لسان الرسل. ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ نلهمكم الحق ونحملكم على الخير بدل ما كان الشيطان يفعل بالكفرة. ﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ بالشفاعة

بغير حق سنه قابيل حيث قتل أخاه هابيل. ثم إنه تعالى لما ذكر قرناء الكفار وسوء عاقبتهم ذكر قرناء المؤمنين وأولياءهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهم الملائكة. **قوله:** (من حيث إنه مبدأ الاستقامة) فإن من أقرّ بأن من هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر أمره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى إقراره بأن يستمر على شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وحياته إلى العمل والاعتقاد على وفق إقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه من الاعوجاج بأن يخالف بعضها بعضًا، فنسبة الاستقامة إلى الإقرار نسبة المنتهى إلى المبدأ. **قوله:** (فيما يعن) أي يعرض ويعترض لهم من الأهوال سواء كان في القبر أو عند البعث أو عند الموت. **قوله:** (ألا تخافوا ما تقدمون عليه) الخوف غم يلحق لتوقع المكروه والحزن غم يلحق مما وقع من المكروه من فوات نافع أو حصول ضار، والمعنى: لا تخافوا ما أنتم قادمون عليه من أمر الآخرة فلن تروا مكروهًا ولا تحزنوا على ما خلفتموه من أهل وولد، فإنه تعالى يخلفه عليكم بخير ويعطيكم في الجنة أكثر من ذلك وأحسن ويجمع بينكم وبين أهاليكم وأولادكم المسلمين في الجنة. **قوله:** (وأن مصدرية) و«لا» نافية «لا» ناهية لأن ما فيه معنى الطلب لا يصح أن يكون صلة لأن المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب «بأن» إلا أن صاحب الكشاف والمصنف يجوّزان ذلك والتقدير: تتنزل عليهم الملائكة ملتبسين بأن لا تخافوا أي بهذا القول وهو أنه تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبدًا. **قوله:** (أو مخففة من الثقيلة مقدرة بالباء) أي يتنزلون بأن لا تخافوا. والهاء ضمير الشأن و«لا» ناهية أي ينزلون ملتبسين بهذه البشارة أن لا تخافوا من هول الموت ولا من هول القبر وإفزاع يوم

والكرامة حيث تتعادى الكفرة وقرناؤهم ﴿وَلَكُمْ فِيهَا﴾ في الآخرة ﴿مَا تَشْتَهِيَ أَنفُسُكُمْ﴾ من اللذائذ ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾﴾ ما تتمنون من الدعاء، بمعنى الطلب وهو أعم من الأول. ﴿نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ حال من «ما تدعون»

القيامة فإن المؤمن ينظر إلى حافظيه قائمين على رأسه يقولان له: لا تخف اليوم ولا تحزن وأبشر بالجنة التي كنت توعد وأنك سترى اليوم أمورًا لم تر مثلها فلا تهولنك فإنما يراد بها غيرك.

قوله: (وهو أعم من الأول) لأن كل مطلوب لا يلزم أن يكون بحيث تنزع إليه الشهوة الطبيعية لجواز كونه من الفضائل الروحانية والكمالات النفسانية. **قوله:** (حال من ما تدعون) أي من الموصول أو من الضمير المحذوف أي ما تدعونه. والمراد بالنزل الرزق المعد للنازل وهو الضيف كأنه قيل: ولكم فيها الذي توعدونه حال كونه كالنزل للضيف وإكرامهم فيها بما لا يخطر ببالهم فضلاً عن أن يشتهوه أو يتمنوه. والعامل فيها متعلق «لكم» أي ثبت لكم المدعي حال كونه نزلاً وقوله: «من غفور رحيم» متعلق بمحذوف هو صفة «النزلا». واعلم أنه تعالى لما ذكر أولاً وعيد من أعرض عن القرآن وتدبر معناه وذكر بعده فضيلة من أقر بالعبودية واستقام قلبًا وقالبًا، بيّن أن هذه رتبة استكمال ذات النفس وجوهرها وأنه من اشتغل بتكميل الناقصين بعد تكميل جوهر نفسه فإنه أعلى شأنًا وأحسن حالاً بالنسبة إلى من اكتفى بتكميل نفسه وأعرض عن الالتفات إلى حال غيره فقال: ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله﴾ وهذا صريح في أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواه وكل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل في هذه الآية. وللدعوة إلى الله مراتب: الأولى دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإنهم يدعون إلى الله تعالى بالمعجزات وبالحجج والبراهين وبالسيف. والمرتبة الثانية دعوة العلماء فإنهم يدعون إليه تعالى بالحجج والبراهين فقط. والعلماء ثلاثة أقسام: عالم بالله غير عالم بأمر الله، وعالم بأمر الله غير عالم بالله، وعالم بالله وعالم بأمر الله. أما الأول فهو عبد استولت المعرفة الإلٰهية على قلبه فصار مستغرقًا في مشاهدته نور الجمال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الأحكام إلا قدر ما لا بد منه، والثاني وهو الذي يكون عالمًا بأمر الله وغير عالم بالله هم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الأحكام ولكنهم لا يعرفون أسرار جلال الله تعالى وجماله، وأما العالم بالله وبأحكامه فهم الجامعون لفضائل القسمين الأولين وهم تارة مع الله تعالى بالحب والإرادة وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة، فإذا رجعوا إلى الخلق صاروا معهم كواحد منهم كأنهم لا يعرفون الله وإذا خلوا بربهم صاروا مشتغلين بذكره كأنهم لا يعرفون الخلق، وهذا سبيل المرسلين والصديقين. والمرتبة الثالثة للدعوة الدعوة بالسيف وهي للملوك فإنهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا في

للإشعار بأن ما تتمنون بالنسبة إلى ما يعطون مما لا يخطر ببالهم كالنزل للضيف ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى عبادته ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ فيما بينه وبين ربه ﴿وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ قاله تفاخرًا به واتخاذًا للإسلام دينًا ومذهبًا من قولهم: هذا قول فلان لمذهبه والآية عامية لمن استجمع تلك الصفات. وقيل: نزلت في النبي عليه السلام. وقيل: في المؤذنين ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ في الجزاء وحسن العاقبة ولا الثانية مزيدة لتأكيد النفي ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقًا وبأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات، وإنما أخرجه مخرج الاستئناف على أنه جواب

دين الله وطاعته. والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين إلى الصلاة فهم أيضًا دعاة إلى الله تعالى وطاعته وهي أضعف مراتب الدعوة إلى الله. فلما كانت كل واحدة من هذه المراتب داخلة في الدعوة إلى الله ظهر أنه لا وجه لتخصيصها ببعض تلك المراتب. وقيل: نزلت الآية في حقه عليه الصلاة والسلام فيكون قوله تعالى: ﴿ومن أحسن قولاً﴾ **تعجبًا من المشركين الذين تواصوا باللغو في قراءته عليه الصلاة والسلام من أنه لا قول أحسن من قوله ولا قائل أحسن قولاً منه وهو يدعو إلى الله تعالى ولا تهمة فيه ولأنه يعمل بما يقول ويظهر دين الإسلام الذي هو دين أبيكم إبراهيم عليه الصلاة والسلام. قوله: (قاله تفاخرًا به) أي ليس الغرض من قوله تعالى:** ﴿وقال إنني من المسلمين﴾ **مجرد أن يتكلم بهذا الكلام بل المقصود التوصيف بأنه يتكلم به ابتهاجًا بما أنعم الله تعالى عليه من نعمة الإسلام وأن يتكلم به اتخاذًا للإسلام دينًا ومذهبًا، فأحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاث أولاها: الدعوة إلى الله، وثانيتها العمل الصالح، وثالثتها التدين بدين الإسلام والافتخار. ثم إنه تعالى لما عدّ سيئات المشركين وبيّن سوء عاقبتها شرع في حث رسول الله ﷺ على الاستمرار على دعوتهم إلى الله وطاعته فقال:** ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة﴾ **والمراد بالحسنة ما هو عليه من دعوتهم إلى الدين الحق والصبر على جهالتهم وترك الانتقام منهم والالتفات إلى سفاهتهم، وبالسيئة ما أظهروه من المخالفة والعناد بمثل قولهم** ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي اذاننا وقر﴾ **وقولهم:** ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ **فكأنه تعالى قال: يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة في الجزاء وحسن العاقبة، فإنك إذا أتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك السيئة مانعًا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال:** ﴿ادفع بالتي هي أحسن﴾. **قوله: (وإنما أخرجه مخرج الاستئناف) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال: «فادفع» بإلغاء الدالة على السببية لأن نفي الاستواء بينهما سبب للدفع**

من قال: كيف أصنع للمبالغة ولذلك وضع «أحسن» موضع الحسنة. ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ فإذا فعلت ذلك صار عدوك المشاق مثل الولي الشفيق.

﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ﴾ وما يلقى هذه السجية وهي مقابلة الإساءة بالإحسان ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ فإنها تحبس النفس عن الانتقام ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ من الخير وكمال النفس. وقيل: الحظ العظيم الجنة. ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ نخس شبه به وسوسته لأنها بعث على ما لا ينبغي كالدفع بما هو أسوأ وجعل النزغ نازغًا على طريقة جد جده أو أريد به نازغ وصفًا للشيطان بالمصدر. ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ من شره ولا تطعه ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لاستعاذتك ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ بنيتك أو بصلاحك. ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ لأنهما مخلوقان مأموران مثلكم ﴿وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ الضمير للأربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بهما إشعارًا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار.

بالأحسن. وتقرير الجواب أن صورة الاستئناف أبلغ في الحث على دفع السيئة بالحسنة والحمل عليه لأن إخراج الكلام على صورة الاستئناف إنما يكون في مقام الاهتمام بالحكم.

قوله تعالى: (فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) كلمة «إذا» فيه للمفاجأة والموصول مبتدأ وصلته قوله: «عداوة» وفي الخبر وجهان: أحدهما «إذا» المذكورة المكانية وقوله: «كأنه ولي» في موضع النصب على الحال من الموصول كأنه قيل: فبالحسنة من يعاديك يصير مشبهًا بالولي والفائدة منوطة بالحال. والثاني كأنه مع ما اتصل به هو الخبر و«إذا» ظرف لمعنى التشبيه والظروف تعمل فيها رائحة الفعل تقدمت على العامل أو تأخرت. قوله تعالى: (وإما ينزغنك) «أن» فيه شرطية و«ما» مزيدة لتأكيد معنى الشرطية والاستلزام فلذلك لحقت نون التأكيد بفعل الشرط فإنها لا يلحق الشرط بها ما لم تؤكد «بما» كما مر. وفي الصحاح: نزغ الشيطان بينهم أي أفسد، ونزغه بكلمة أي طعن فيه مثل نخسه بعود أو بأصبع. والمعنى: إن الشيطان إن وسوس إليك بأن ألقى في خاطرك لا تقبل هذه الوصية وهي أن تدفع السيئة بالتي هي أحسن، فاستعذ بالله من شره. وكلمة «من» في قوله: ﴿من الشيطان﴾ ابتدائية و«نزغ» صادر من جهته. وإن كان قوله: ﴿نزغ﴾ بمعنى نازغ وهو الشيطان تكون كلمة «من» تجريدية على أن يجرد من الشيطان شيطانًا آخر ويسمى نازغًا قال الشيخ ابن العربي قدس سره في فتوحاته المكية: روي أن أعرابيًا من فصحاء العرب جاء رسول الله ﷺ

....

وقد سمع أنه عليه الصلاة والسلام أوتي جوامع الكلم وأنه أنزل عليه كتاب معجز تعجز فصحاء العرب عن معارضته فقال له: يا رسول الله هل فيما أنزل عليك ربك مثل ما قلته؟ فقال عليه أفضل الصلاة والسلام: «وما قلت»؟ فقال الأعرابي: قلت:

وحي ذوي الأضغان تسب عقولهم ... تحيتك القربى فقد يرفع النغل
وإن جهروا بالقول فاعف تكرمًا ... وإن ستروا عنك الملامة لم تبل
فإن الذي يؤذيك منه استماعه ... وإن الذي قد قيل خلفك لم يقل

فقرأ عليه الصلاة والسلام: «ولا تستوي الحسنة ولا السيئة» الآية فقال الأعرابي: هذا والله السحر الحلال، والله ما تخيلت ولا كان في علمي أنه نزل ويؤتى بأحسن مما قلت أشهد أنك رسول الله، والله ما خرج هذا إلا من ذي ال. انتهى كلامه. والإل بالكسر هو الله عز وجل أي ولله ما بلغ هذا الكلام إلا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لأنه خارج عن وسع البشر. أمر أن تحيى من بينك وبينه عداوة وحقد تحية كتحيتك أقرباءك ويقال: نغل الأديم بالكسر أي فسد، والعامة تقول: نغل قلبه عليّ أي ضغن. **قوله**: (إلا ذو حظ عظيم) من الخير أي من الفضائل النفسانية والقوة الروحانية، فإن الاشتغال بالانتقام لا يكون إلا لضعف النفس وتأثرها من الواردات الخارجية فإن النفس إذا كانت قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية، وإذا كانت لم تتأثر منها لم يصعب عليها تحملها ولم تشتغل بالانتقام، فثبت أن هذه السيرة لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء جوهرها. ويحتمل أن يكون المعنى ﴿وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾ من ثواب الآخرة فعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿وما يلقاها إلا الذين صبروا﴾ مدحًا لهم بفعل الصبر وقوله: ﴿وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾ وعد بأعظم الحظ من الثواب. ثم إنه تعالى لما بيّن في الآية المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى، ومن المعلوم أن العمدة الكبرى في طرق الدعوة إليه تعالى هي تقرير الدلائل وإقامة الحجج والبراهين الدالة على وجود الإله الموصوف بالفردانية والقدرة القاهرة والحكمة البالغة شرع في تقرير تلك الدلائل فقال: ﴿ومن آياته الليل والنهار﴾ الآية فإن تعاقب الليل والنهار على الوجه الذي يتفرع عليه منافع الخلق ومصالحهم وتذليل الشمس والقمر لما يراد منهما من أظهر العلامات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال علمه وحكمته. **قوله**: (والمقصود تعليق الفعل بهما) أي بالشمس والقمر والجملة حالية لتقرير جهة الإشكال، فإن مقتضى الظاهر أن يقال لله الذي خلقهما تنصيصًا على الأمر بتخصيص السجود الذي هو نهاية التعظيم بمن يستحقه وهو رب العالمين على وجه يتضمن

﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ فإن السجود أخص العبادات وهو موضع السجود عندنا لاقتران الأمر به. وعند أبي حنيفة آخر الآية الأخرى لأنه تمام المعنى.

تعليل النهي عن سجود الشمس والقمر، إلا أنه تعالى جمع الشمس والقمر مع الليل والنهار على خلاف الظاهر إشعارًا بأنهما مع كونهما عبدين مأمورين مخلوقين من عداد ما لا يعقل ولا يختار فحالهما أبعد عن كونهما مسجودين فقال: ﴿خلقهن﴾ فإن قيل: ما عدا الشمس من هذه الأربع ذكور فكان المناسب تغليب الذكور على المؤنث الواحد فلم غلب الأنثى الواحدة على الذكور؟ قلنا: تلك الأربع المتعاطفة جماعة ما لا يعقل فلا يجوز أن يرجع إليها ضمير جماعة الذكور وإنما يرجع إليها إما ضمير الأنثى أو ضمير الإناث لأن الأفصح في جمع القلة أن يعامل معاملة الإناث نحو: الأقلام بريتها أو بريتهن. واختير الثاني في الآية.

وما قيل من أنه قيل: ﴿خلقهن﴾ بضمير الإناث دون ضمير الأنثى لأن الأفصح في جمع القلة أن يعامل معاملة الإناث وفي جمع الكثرة أن يعامل معاملة الأنثى، فإن الأفصح أن يقال: الأجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها، والمرجوع إليه في الآية جمع قلة فلذلك رجع إليه ضمير الإناث مما لا وجه له لأن المرجوع إليه في الآية ليس لفظًا واحدًا موضوعًا لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة.

قوله: (فإن السجود أخص العبادات) به تعالى لأن العبادة عبارة عن التذلل لله تعالى وتعظيم جنابه والسجود نهاية التعظيم فيكون أخص به تعالى بالنسبة إلى سائر وجوه العبادة وتقديم المفعول في قوله تعالى: ﴿إياه تعبدون﴾ للحصر والتخصيص فمن خص العبادة به تعالى لزمه أن لا يسجد لغيره ضرورة أن اختصاص مطلق العبادة له تعالى يستلزم اختصاص أخص العبادة به بطريق الأولى فقوله: «فإن السجود أخص العبادات» علة للجواب المحذوف لقوله: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ وتقدير الكلام: إن كنتم إياه تعبدون لا تسجدوا لغيره. قيل: كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى، فنهوا عن هذه الواسطة وأمروا أن لا يسجدوا إلا لله الذي خلق هذه الأشياء. فإن قيل: إذا كان لا بد في السجود من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود كان ذلك أولى. قلنا: الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة له منافع عظيمة في صلاح أحوال الخلق فلو أذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات بأن يتوجه إليها ويركع ويسجد نحوها لربما غلب على بعض الأوهام أن ذلك الركوع والسجود للشمس لا لله، فللاحتراز عن هذا الوهم نهى الحاكم الشارع من جعل الشمس قبلة بخلاف الأحجار المعينة فإنه ليس في جعلها قبلة ما يوهم الإلـهية، فكان المقصود من اتخاذ القبلة حاصلاً بالتوجه إليها مع زوال المحذور المذكور فكان جعلها قبلة أولى. قال السدي: لما نزلت هذه الآية

﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن الامتثال ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ من الملائكة ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي دائمًا لقوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ أي لا يملون. ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً﴾ يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل. ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ تزخرفت وانتفخت بالنبات. وقرىء «ربأت» أي زادت ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا﴾ بعد موتها ﴿لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ من الإحياء والإماتة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ﴾ يميلون عن الاستقامة ﴿فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالطعن والتحريف والتأويل الباطل واللغي فيها. ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ فنجازيهم على إلحادهم. ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قابل الإلقاء في النار بالاتيان آمنًا مبالغة في إخماد حال المؤمنين. ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ تهديد شديد ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾

قال المشركون: لا تسجدوا إلا للات والعزى فنزل قوله تعالى: ﴿فإن استكبروا﴾ فإن قيل: إن الذين يستكبرون يقولون: نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية لعبادة الله تعالى بالذات فلا نعبد إلا من يشفع لنا عنده ويقربنا إليه، وإذا كان قولهم هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن السجود لله تعالى؟ أجيب بأن ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله تعالى بل المراد الاستكبار عن قبول قول رسول الله ﷺ في نهيه عن السجود لغير الله تعالى، والمعنى: فإن استكبروا عن امتثال أمرك وأبوا إلا اتخاذ الواسطة فذلك لا يقلل عدد من يخلص عبادته لله تعالى فإن الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهونه عن الأنداد دائمًا. وقيل: ﴿يسبحون له﴾ أي يسجدون له ويسبحون فيه. وقيل: يصلون وفيها السجود وغيره. وجزاء قوله تعالى: ﴿فإن استكبروا﴾ محذوف وهو ما أشرنا إليه بقولنا: فذلك لا يقلل عدد المخلصين حذف لدلالة قوله: ﴿فالذين عند ربك يسبحون له﴾ عليه فإنه علة للجزاء المحذوف أقيم مقامه. وأشار الزمخشري إلى الجواب المحذوف بقوله: فدعهم وشأنهم. ثم إنه تعالى لما ذكر الدلائل الأربعة الفلكية أتبعها بذكر الدلائل الأرضية فقال: ﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة﴾ شبّه يبس الأرض وخلوها عن الخير والبركة بكون الشخص خاضعًا ذليلاً عاريًا لا يؤبه به لدناءة هيئته، فأطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة، فهي استعارة تبعية بمعنى يابسة جدبة، ولك أن تجعله من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية يقال: ربا الشيء يربو إذا زاد ونما، وربا الفرس إذا انتفخ من عدو أو فزع وهو المراد ههنا لأن المصنف فسره بقوله: «وانتفخت» وقوله: «تزخرفت» أي تزينت تفسير لقوله: ﴿اهتزت﴾ فإن النبت إذا قرب أن يظهر ارتفعت الأرض له وانتفخت ثم تصدعت عن النبات. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الدعوة إلى دين الله تعالى أعظم المناصب وأشرف المراتب، ثم بيّن أن الدعوة إليه إنما تحصل بذكر دلائل وجوده واتصافه بصفات العظمة وذكر فيها دلائل وآيات كثيرة عاد

وعيد بالمجازاة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ بدل من قوله: «إن الذين يلحدون في آياتنا» أو مستأنف وخبر «أن» محذوف مثل معاندون أو هالكون أو أولئك ينادون، والذكر القرآن. ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾﴾ كثير النفع عديم النظير أو منيع لا يتأتى إبطاله وتحريفه.

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات

إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويجادل بإلقاء الشبهات فيها فقال: ﴿إن الذين يلحدون في آياتنا﴾ **الآية والإلحاد في الأصل مطلق الميل والانحراف ثم خص في العرف بالانحراف عن الحق إلى الباطل أي الذين ينحرفون عن تأويل آيات القرآن من طريق الصحة والاستقامة تجازيهم على انحرافهم، ثم نبّه على أنهم يلقون في النار وأن أضدادهم باقون يوم القيامة آمنين. قوله: (بدل من قوله إن الذين يلحدون في آياتنا) لأن الإلحاد فيها كفر بالقرآن فلذا اكتفى بجواب الأول عن الثاني، والذي يحكم به على البدل هو المحكوم به على المبدل منه فيلزم أن يكون الخبر** ﴿لا يخفون علينا﴾. **قوله: (أو أولئك ينادون) معطوف على قول محذوف استبعد هذا الاحتمال من وجهين: الأول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من تصح الإشارة إليه بقوله:** ﴿أولئك﴾ **وهو قوله: «والذين لا يؤمنون» وحق اسم الإشارة أن يشار به إلى أقرب مذكور. قوله: (والذكر القرآن) فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الآيات.** ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال: ﴿وإنه لكتاب عزيز﴾ إن كان من العز الذي هو خلاف الذل يفسر بأنه كثير النفع عديم النظير، وإن كان من عزه يعزه عزّا بمعنى غلبه يفسر بأنه منيع لا يتأتى إبطاله وتحريفه، فإن القرآن وإن كان لا يخلو عن طعن باطل من الطاعنين وتأويل فاسد من المبطلين إلا أنه تعالى وقاه بحفظه وقدر له في كل عصر منعة يحفظونه ويحرسونه بإبطال شبه أهل الزيغ والهوى ورد تأويلاتهم الفاسدة، فهو غالب يحفظ الله تعالى إياه وكثرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء.

قوله: (لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات) بأن يذكر أظهر الجهات وأكثرها في الاعتبار وهو جهتا القدام والخلف. ويراد الجهات بأسرها، فيكون قوله: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ استعارة تمثيلية شبّه الكتاب في عدم تطرق الباطل إليه بوجه من الوجوه بمن هو محمي بحماية غالب قاهر يمنع جاره منأن يتعرض له العدو من جهة من جهاته، ثم أخرجه مخرج الاستعارة بأن عبّر عن المشبه بما يعبّر به عن المشبه به فقال: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ فقوله: ﴿لا يأتيه الباطل﴾ صفة ثانية «لكتاب» وقوله: ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فإن كونه منزلاً

أو مما فيه من الأخبار الماضية والأمور الآتية ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ﴾ وأي حكيم ﴿حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ يحمده كل مخلوق بما ظهر عليه من نعمه. ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ﴾ أي ما يقول لك كفار قومك. ﴿إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ إلا مثل ما قال لهم كفار قومهم، أو ما يقول الله لك إلا مثل ما قال لهم. ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ لأنبيائه ﴿وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ لأعدائهم. وهو على الثاني يحتمل أن يكون المقول بمعنى أن حاصل ما أوحي إليك وإليهم وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة. ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا﴾ جواب لقولهم: هلا نزل القرآن بلغة العجم والضمير للذكر. ﴿لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ بينت بلسان نفقهه. ﴿ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ أكلام أعجمي ومخاطب عربي إنكار مقرر للتحضيض. والأعجمي يقال للذي لا يفهم كلامه ولكلامه. وهذه قراءة أبي بكر وحمزة

من حكيم يوجب كونه عزيزًا كثير النفع عديم النظير، وكونه منيعًا غالبًا لا يتأتى إبطاله وكونه من حميد يستلزم كونه حقًا لا يتطرق إليه الباطل. **قوله: (أو مما فيه)** عطف على قوله: «من جهة من الجهات» أي لا يأتيه الباطل مما فيه من الأخبار الماضية والآتية على أن الأخبار بمعنى المخبر بها. ثم إنه تعالى لما بيّن شرف آياته وعلو درجة كتابه رجع إلى أمر رسوله ﷺ بأن يصبر على أذى قومه وأن لا يضيق قلبه بإعراضهم عن تدبر كتاب الله تعالى فقال: ﴿ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل﴾. **قوله:** (وهو على الثاني) لا على الأول إذ لا يتصور أن تكون هذه الجملة من مقول الكفرة. ذكر المفسرون أن سبب نزول قوله تعالى: ﴿ولو جعلنا قرآنًا أعجميًا﴾ أن الكفار كانوا يقولون لتعنتهم: هلا نزل القرآن بلغة العجم؟ فأجيبوا بأن الأمر لو كان كما تقترحون لم تتركوا الاعتراض والتعنت. ولم يرض الإمام بقولهم وقال: إنه لا يخلو عن الطعن في القرآن لأنه يقتضي تجويز ورود آيات لا تعلق للبعض منها بالبعض، فلا يكون كتابًا منتظمًا فضلاً عن كونه معجزًا. ثم قال: بل الحق عندي أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد بعضه متعلق ببعض، وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم من قولهم: ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر﴾ وجواب له أيضًا والتقدير: إنّا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا: كيف أرسلت الكلام العجمي إلى القوم العرب على لسان النبي العربي؟ وصح لهم أن يقولوا: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ من هذا الكلام ﴿وفي آذاننا وقر﴾ منه فإننا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه. أما إذا نزل هذا القرآن بلغة العرب وأنتم من أهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة منها وفي آذانكم وقر؟ فظهر أنّا إذا جعلنا هذا الكلام جوابًا عن ذلك الكلام بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجوه الانتظام. وأما على الوجه الذي يذكره الناس فيختل أمر الانتظام فهو عجيب جدًا. **قوله:** (إنكار مقرر للتحضيض) فإن معنى التحضيض في

والكسائي. وقرأ الباقون «أأعجمي» لكون قالون وأبي عمرو سهلا الثانية وفصلا بينهما، وورش أبدل الثانية ألفًا إذ سهلها بلا فصل، وابن كثير وابن ذكوان وحفص سهلوا الثانية بلا فصل. وقرىء «أعجمي» وهو منسوب إلى العجم. وقرأ هشام «أعجمي» على الإخبار وعلى هذا يجوز أن يكون المراد هل فصلت آياته فجعل بعضها أعجميًا لإفهام العجم

قوله: ﴿لولا فصلت﴾ الإنكار والتوبيخ واللوم على ترك الفعل كما أنها إذا دخلت على المضارع تكون للتحضيض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الأمر وفي الماضي للإنكار، فيكون إنكارهم بقوله: أقرآن أعجمي ورسول عربي؟ أو مرسل إليه عربي؟ مقررًا للإنكار المستفاد من حرف التحضيض. والأعجم يقال لمن لا يفصح ولا يفهم كلامه سواء كان من العرب أو من العجم ويقال لكلامه أيضًا، والأعجمي مثله أي يقال لنفس من لا يفصح ولكلامه أيضًا. وزيادة ياء النسبة فيه للتأكيد والمبالغة كما يقال في أحمر ودوار أحمري ودواري. ومنه زيادة ياء النسبة في الأعجمي، سمي بذلك لآفة كانت في لسانه كأنه ينسب الذات إلى صفته للمبالغة في اتصافه بها وليس النسب فيه حقيقيًا بخلاف عجمي فإن الياء فيه للنسب حقيقة يقال: رجل عجمي إذا كان من الأعاجم منسوبًا إلى أمة العجم فصيحًا كان أو غير فصيح فإن قلت: قد ظهر من كلامك أن الأعجمي كما يقال لذات من لا يفصح عن مراده لعجمة في لسانه وإن كان من العرب يقال أيضًا لكلامه الملتبس الذي لا يوضح المعنى المقصود وشيء منهما غير مقصود ههنا بل المراد بالأعجمي ههنا هو الكلام المنتظم على لغة العجم كما يدل عليه قوله: إنه جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم. قلت: نعم إلا أن مقصود المصنف بيان المعنى الحقيقي للفظ الأعجمي وهو لا ينافي إطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم بطريق الاستعارة تشبيهًا له بكلام من لا يفصح من حيث إنه لا يفهم معناه بالنسبة إلى العرب. قوله: (وقرىء أعجمي) بفتح العين بعد همزة الاستفهام أي كلام منسوب إلى العجم ورسول عربي أو مرسل إليه عربي. وقرىء «أعجمي» أيضًا بسكون العين بدون همزة الاستفهام فيكون إخبارًا بأن القرآن أعجمي والرسول أو الأمة المرسل إليهم عربي. قوله: (على الإخبار) أي لا على الاستفهام والإنشاء والمعنى. ولو جعلنا المنزلة أعجميًا لقالوا طاعنين فيه ومنكرين لكونه أعجميًا ﴿لولا فصلت آياته﴾ ولقالوا مستأنفين لبيان عدم كون آياته مفصلة ومبينة ﴿أعجمي وعربي﴾ أي المنزل أعجمي والمنزل عليه عربي؟ على أن كل واحد منهما خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان ما ذكر.

قوله: (وعلى هذا) أي قراءة أعجمي بعد همزة الاستفهام يجوز أن يكون التفصيل بمعنى التفريق والتمييز لا بمعنى التبيين، ويكون المعنى: ولو جعلنا المنزل كله أعجميًا

وبعضها عربيًا لإفهام العرب. والمقصود إبطال مقترحهم باستلزامه المحذور أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت في الآيات كيف جاءت. ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى﴾ إلى الحق ﴿وَشِفَآءٌ﴾ من الشك والشبهة ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مبتدأ وخبره. ﴿فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾ على تقدير هو في آذانهم وقر لقوله: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ وذلك لتصامهم عن سماعه وتعاميهم عما يريهم من الآيات ومن جوّز العطف على عاملين

لقالوا: لا يجوز أن يراد هذا المعنى لأن الهمزة تدل على إنكار التفصيل بمعنى التفريق وهو ينافي التحضيض عليه، وإنما قال: يجوز لاحتمال أن يكون المعنى ما ذكرناه أولاً. قوله: (والمقصود) أي المقصود من قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآنا أعجميًا﴾ **إما إبطال ما اقترحوه بقولهم: هلا نزل القرآن بلغة العجم بناء على أن ذلك يستلزم تنافي وصفي المنزل والمنزل عليه، وإما الدلالة على ما ذكر. والتعنت طلب زلة المخاطب. ثم إنه تعالى لما بيّن بطلان ما اقترحوه وأنهم لا ينفكون عن التعنت في الآيات كيف جاءت وصف القرآن بأنه لوضوح آياته وسطوع براهينه هاد إلى الحق ومزيل للريب والشك وشفاء من داء الجهل والكفر والارتياب، ومن ارتاب فيه ولم يؤمن به فارتيابه إنما نشأ من توغله في اتباع الشهوات وتقاعده عن تفقد ما ينجيه ويبعده عما يرديه ويشقيه فقوله:** ﴿للذين آمنوا﴾ **معناه لمن يؤول أمره إلى الإيمان لصفاء جوهر نفسه عن الكدورات النفسانية والأخلاق الردية. قوله:** (مبتدأ وخبره في آذانهم وقر على تقدير هو في آذانهم وقر) **احتاج إلى تقدير ضمير مرفوع على الابتداء فيكون «وقر» خبره و«في آذانهم» بيان لمحل الوقر والمبتدأ الثاني مع خبره خبر الأول لأنه لو جعل «والذين لا يؤمنون» مبتدأ و«في آذانهم» خبره و«وقر» فاعل الظرف أو جعل «في آذانهم» خبرًا مقدمًا و«وقر» مبتدأ مؤخرًا والجملة خبر الأول، لورد أن يقال: ما وجه اتصال هذه الجملة بما قبلها مع أن ما قبلها قد أخبر فيه عن الكتاب بأنه هدى وشفاء؟ وفي هذه الجملة أخبر عمن لم يؤمن بأنه في آذانه وقر فكانتا جملتين متباينتين في الغرض والأسلوب. فلا وجه لعطف إحداهما على الأخرى، فلما قدر المبتدأ الثاني اتصلت بالأولى لتحقق الجامع بينهما باعتبار المسند إليه فيهما ولما أخبر عن الكتاب بأنه هدى لأولئك أخبر عنه بأنه وقر في آذان هؤلاء وعمى عليهم فجعل نفس القرآن وقرًا كما جعل في نفسه هدى. ثم ذكر وجهًا ثانيًا لاتصال الجملة الثانية بالأولى وهو أن لا يكون قوله: «والذين لا يؤمنون في آذانهم» مبتدأ بل يكون في محل الجر بالعطف على قوله: «للذين آمنوا» ويكون قوله: «وقر» معطوفًا على «هدى» على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم على ما جوّزه الأخفش واختاره المحققون من المتأخرين. والوقر بفتح القاف الثقل في الأذن وبسكونها مصدر يقال: وقرت أذنه بالكسر توقر وقرًا أي صمت، وقياس مصدره التحريك إلا**

مختلفين عطف ذلك على «للذين آمنوا هدى» ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴿٤٤﴾﴾ أي هم تمثيل لهم في عدم قبولهم واستماعهم له بمن يصبح بهم من مسافة بعيدة. ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۗ﴾ بالتصديق والتكذيب كما اختلف في القرآن. ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ﴾ وهي العدة بالقيامة وفصل الخصومة حينئذٍ أو تقرير الآجال ﴿لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ باستئصال المكذبين ﴿وَإِنَّهُمۡ﴾ وأن اليهود أو الذين لا يؤمنون ﴿لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ﴾ من التوراة والقرآن ﴿مُرِيبٖ ﴿٤٥﴾﴾ موجب للاضطراب.

أنه جاء بالتسكين، ووقر الله أذنه يقرها وقرًا يقال: اللهم قر أذنه ووقرت أذنه على ما لم يسم فاعله فهو موقور. والمعنى: إن الذكر ذو وقر لا يصل إلى أسماعهم صمت آذانهم عنه. قرأ الجمهور «وهو عليهم عمى» بفتح الميم المنونة أي ذو عمى على معنى عميت قلوبهم وهو مصدر عمى يعمى بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع كصدى يصدى صدى. وقرىء «عم» بكسر الميم المنونة وهو صفة مشبهة. وقرىء «عمى» بلفظ الماضي المسند إلى ضمير القرآن وقوله: «في آذانهم» وكذا «عليهم» متعلق بمحذوف على أنه حال من المصدر المذكور بعدهما لأنه صفة له في الأصل فلما قدم عليه وقع حالاً منه وليس متعلقًا بالظاهر بعده لأنه مصدر فلا يتقدم معموله عليه. قوله: (أي هم) يعني قوله تعالى: ﴿أولئك﴾ لكونه إشارة إلى ما عبر عنه بضمير الجمع «في آذانهم» وعليهم ظاهر وضع موضع الضمير. قوله: (تمثيل) يعني أن قوله: ﴿أولئك ينادون من مكان بعيد﴾ استعارة تمثيلية شبّه حالهم في عدم قبولهم مواعظ القرآن ودلائله بحال من ينادي من مكان بعيد، فكما أنه لا يفهم ولا يقبل قول المنادي فكذلك هؤلاء لا يقبلون دعوة من دعاهم إلى الرشد والصلاح لاستيلاء الضلالة عليهم. قوله: (كما اختلف في القرآن) إشارة إلى وجه تعلقه بما قبله. فإنه تعالى لما بالغ في وصف الكفرة بالعناد والتكذيب بنحو قولهم: ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه﴾ سلاه عليه الصلاة والسلام بأن قال له: لست منفردًا فيما بين الأنبياء بالتأذي من قومه فإنّا قد آتينا موسى الكتاب فقبله بعض قومه ورده آخرون، فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله أصحابك ورده آخرون فقالوا: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ ونحو ذلك. قوله: (وهي العدة بالقيامة) ومجازاة الخلق فيها وعدها بنحو قوله: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ﴾ [القمر: ٤٦] وأيضًا قد سبق منه تعالى تقدير الأجل لتعذيب الكفار كقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۖ﴾ [النحل: ٦١؛ فاطر: ٤٥] أي لولا أن قول ربك سبق في تأخير العذاب عنهم إلى أجل مسمى وهو يوم القيامة لقضى بين المصدق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل إهلاكهم لاستخفافهم بذلك ولكن الحكمة اقتضت إمهالهم. ثم قال: لا تستوحش من سوء مقالتهم في حقك وفي حق ما جئت به فإنهم إن آمنوا فنفع إيمانهم يعود إليهم، وإن كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم فإنه تعالى

﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ نفعه ﴿وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ ضرة ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله. ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي إذا سئل عنها إذ لا يعلمها إلا هو ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾ من أوعيتها جمع كم بالكسر. وقرأ نافع وابن عمر وحفص من «ثمرات» بالجمع لاختلاف الأنواع. وقرىء بجميع الضمير أيضًا و«ما» نافية و«من» الأولى مزيدة للاستغراق. ويحتمل أن تكون «ما» موصولة معطوفة على الساعة و«من» مبينة بخلاف قوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ﴾ بمكان ﴿إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ إلا مقرونًا بعلمه واقعًا حسب تعلقه به ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى﴾ بزعمكم. ﴿قَالُوٓا۟ ءَاذَنَّٰكَ﴾ أعلمناك ﴿مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾﴾ من أحد

يجازي كل أحد بما يليق به من الجزاء يوم القيامة ولما كان مظنة أن يقال: ومتى يكون ذلك اليوم أجاب عنه بقوله: ﴿إليه يرد علم الساعة﴾.

قوله: (إذ لا يعلمها إلا هو) تعليل للحصر المستفاد من تقديم «إليه» على متعلقه فإنه يدل على أنه لا يعلم وقت الساعة بعينه إلا الله، وكذا العلم بحدوث المستقبلة في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله تعالى. وذكر من أمثلة هذا الباب مثالين: أحدهما قوله: ﴿وما تخرج من ثمرة من أكمامها﴾ **والثاني قوله:** ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه﴾ **والمعنى إلى الله يضاف علم وقت وقوع القيامة وإذا سئلت عنه فرد العلم إليه بقولك: الله أعلم به كما يرد إليه علم جميع الحوادث الآتية من الثمار والنتاج وغيرهما. ومن قرأ «من ثمرات» بلفظ الجمع قرأ «من أكمامهن» لا من أكمامها. وذكر النحاة أن الأفصح في جمع القلة أن يعامل معاملة الإناث وفي جمع الكثرة أن يعامل معاملة الأنثى فالأفصح أن يقال: الأجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها. والثمارات جمع قلة فالأفصح أن يقال: «من أكمامهن». والأظهر أن كلمة «ما» في قوله:** ﴿وما تخرج﴾ **نافية كالتي بعدها، ويحتمل أن تكون موصولة مجرورة المحل عطفًا على «الساعة» أي عنده علم الساعة وعلم التي تخرج و«من ثمرات» بيان «ما» ويجوز أن يكون حالاً، و«من» الثانية لابتداء الغاية و«ما» الثانية ليست إلا نافية لعطف ولا تضع عليها ثم ينتقض النفي بالأول لو كانت بمعنى الذي معطوفة على الساعة ولم يجز ذلك. قوله: (إلا مقرونًا بعلمه) يعني أنه مستثنى مفرغ من أعم الأحوال ولم يذكر متعلق العلم للتعميم، فإن ذهن السامع يذهب حينئذ كل مذهب من ذكورة الحمل وأنوثته وحسنه وقبحه، وأن أمه تلقيه عند تمام الأيام أو قبله، وأن الثمرة تبلغ أوان النضج أو تفسد قبله ونحو ذلك. روي أن منصور الدوانقي أهمه مدة معرفة عمره فرأى في منامه خيالاً أخرج يده من البحر وأشار بالأصابع الخمس، فاستفتى في ذلك العلماء فأولوه بخمس سنين وبخمسة أشهر وبغير ذلك حتى قال أبو حنيفة: تأويلها أن مفاتح الغيب خمس وتلا قوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ

يشهد لهم بالشركة إذ تبرأنا منهم لما عاينا الحال، فيكون السؤال عنهم للتوبيخ، أو من أحد يشاهدهم لأنهم ضلوا عنا. وقيل: هو قول الشركاء أي ما منا من يشهد لهم بأنهم كانوا محقين. ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ﴾ يعبدون ﴿مِن قَبْلُ﴾ لا ينفعهم أو لا يرونه ﴿وَظَنُّوا﴾ وأيقنوا ﴿مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٤٨﴾﴾ مهرب والظن معلق عنه بحرف النفي. ﴿لَّا يَسْأَمُ الْإِنسَانُ﴾ لا يمل ﴿مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ من طلب السعة في النعمة. وقرىء «من دعائه الخير» ﴿وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ﴾ الضيقة ﴿فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾﴾ من فضل الله ورحمته وهذا

السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤] ثم إنه تعالى لما ذكر القيامة أردفه بذكر شيء من أحوال يوم القيامة وأوعد به القائلين بالشركاء والأنداد فقال: ﴿ويوم يناديهم﴾ وهو ظرف لقوله: قالوا، والإيذان الإعلام وهو في قولهم: ﴿آذناك﴾ مجاز عن القول أي قلنا لك لأن حقيقة الإعلام لا تتصور في حقه تعالى، لأن أهل القيامة يعلمون الله تعالى ويعلمون أنه يعلم الأشياء كلها بحيث لا يغيب عن علمه شيء مما يسرون وما يعلنون. ولفظ الماضي في قولهم: ﴿آذناك﴾ مبني على أنهم قالوا ذلك قبل أن يناديهم الله تعالى قائلاً لهم: ﴿أين شركائي﴾ فإن الظاهر أنهم يتبرؤون من الشركاء أو من الشهادة لهم بالشركة حين عاينوا حقيقة الحال ويقولون له تعالى: تبرأنا إليك. ويجوز أن يخاطبهم الله تعالى على سبيل التوبيخ ويقول هم: أين الذين كنتم تشركون بي وتقولون: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] و﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣] ويجيبونه بقولهم ﴿آذناك﴾ من قبل هذا الخطاب فقوله: «فيكون السؤال عنهم للتوبيخ» تفريع على أنهم تبرأوا من الشركاء قبل هذا الخطاب والنداء إذ لا وجه. لأن يقال لمن تبرأ من الشركاء أين شركاؤك سوى التوبيخ. **قوله:** (أو من أحد يشاهدهم) على أن يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما في الأول، وعلى هذا يكون قوله: وضل عنهم جملة حالية بتقدير «قد» من فاعل «قالوا» ويكون الضلال بمعنى الغيبة التي هي أصل معناه، فإنه يجوز أن لا يبصروا آلهتهم في ساعة التوبيخ. وإن كان قوله تعالى: ﴿آذناك ما منا من شهيد﴾ من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة لا من الشهود لأنه لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم: ما منا من يشاهد العبدة المشركين معنى، وحينئذٍ يكون ضلال الشركاء من العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لهم لأنهم إذا لم ينفعوهم فكأنهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة لأنهم هم المجيبون لما سئل عنهم العبدة. **قوله:** (والظن معلق عنه بحرف النفي) فإن أفعال القلوب تعلق بحرف الاستفهام نحو: علمت أزيد قائم، وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢] وعلمت أين جلست ومتى تخرج، وبلام الابتداء

صفة الكافر لقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وقد بولغ في يأسه في جهة البنية والتكرير وما في القنوط من ظهور أثر اليأس.

نحو: علمت لزيد قائم، وبحرف النفي نحو: علمت ما زيد قائم وأن زيد قائم وذلك لأنها تقتضي أن تقع في صدر الجمل وضعًا فأبقيت الجمل التي دخلت هي عليها على الصورة الجملية رعاية لأصل هذه الحروف. وإن كانت في تقدير المفرد من حيث المعنى فإن التعليق إبطال العمل لفظًا لا معنى فالجملة مع التعليق في تأويل المصدر مفعولاً به للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق، فالجملة المعلق عنها في محل النصب به وجوّز بعضهم الوقوف على «ظنوا» على حذف المفعولين على معنى: وضل عنهم ما كانوا يدعونهم وظنوهم آلهة ثم استأنف فقال: ﴿ما لهم من حيص﴾ وقول المصنف: «والظن معلق عنه» رد لقول هذا البعض. ثم إنه تعالى لما بيّن أن هؤلاء الكفار بعد أن كانوا في الدنيا مصرين على إثبات الشركاء له تعالى يتبرؤون منهم في الآخرة ذكر أن الإنسان في جميع الأوقات متغير الأحوال لا يثبت على منهج واحد، فإن أحس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وإن أحس ببلاء ونقمة ذل وهان. فقال: ﴿لا يسأم الإنسان من دعاء الخير﴾ أي من دعائه الخير فحذف الفاعل وأضيف إلى المفعول والمعنى: إن الإنسان في حال إقبال الخير إليه لا ينتهي إلى درجة إلا ويطلب الزيادة عليها ولا يمل من طلبها أبدًا وفي حال الإدبار والحرمان يصير آيسًا قانطًا من رحمة الله تعالى.

قوله: (من جهة البينة) فإن بناء فعول للمبالغة ومن جهة التكرير فإن قوله: «قنوطاً» تكرير لقوله: «يؤوس» من جهة المعنى، وإن كان مغايرًا له من جهة اللفظ. وفي القنوط معنى ليس في اليؤوس لأن القنوط أن يظهر على المرء أثر اليأس فيضأل وينكس. ثم إنه تعالى بيّن أن الذي صار آيسًا قانطًا لو عاودته النعمة والدولة يأتي بثلاثة أنواع من القول الفاسد الموجب للكفر: الأول هو قوله: ﴿هذا لي﴾ والفرق بين ما ذكره من الوجهين أن اللام في الأول للتعليل وفي الثاني للاختصاص، ومعنى الدوام مستفاد من لام الاختصاص لأن ما يختص بأحد الظاهر أنه لا يزول عنه، وذلك المسكين إن كان عاريًا عن الفضائل وأعمال البر فكلامه ظاهر الفساد وإن كان موصوفًا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي إنما حصلت بفضل الله وتوفيقه، فكيف يستحق ذلك المسكين على الله تعالى بما أنعم وتفضل عليه ببعض وجوه الفضل والإحسان فضلاً آخر زائدًا عليه؟ فثبت بهذا فساد قوله: ﴿هذا لي﴾ بمعنى أنه حصل باستحقاقي إياه. وكذا إن أراد به أني مالكه وهو مختص بي لا يزول عني لأنه اشتغال بالنعمة عن المنعم وذهول عن أن مقاليد السمٰوات والأرض بيد الله وأنه إذا فتح على عبده بابًا من أبواب فضله ليبلوه أيشكر أم يكفر فهو يقدر على أن يسده

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ﴾ بتفريجها عنه ﴿لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى﴾ حقي استحقه بمالي من الفضل والعمل أولى دائمًا لا يزول ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ تقوم ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ أي ولئن قامت على التوهم وكان لي عند الله تعالى الحالة الحسنى من الكرامة، وذلك لاعتقاده أن ما أصابه من نعم الدنيا فلاستحقاق لا ينفك عنه. ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فلنخبرنهم ﴿بِمَا عَمِلُوا۟﴾ بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم عكس ما اعتقدوا فيها. ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾﴾ لا يمكنهم التفصي عنه. ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ﴾ عن الشكر ﴿وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ وانحرف عنه أو ذهب بنفسه وتباعد عنه بكليته تكبرًا. والجانب مجاز عن النفس كالجنب في قوله: ﴿فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾﴾ كثير مستعار مما له عرض متسع للإشعار بكثرته واستمراره وهو أبلغ من الطويل إذ الطول أطول الامتدادين، فإذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله. ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ﴾ أخبروني ﴿إِن

ويسلبه عنه. والثاني من قوله الفاسد قوله: ﴿وما أظن الساعة قائمة﴾ **فإنه إذا عرض عليه البعث والجزاء وقيل له: كل امرىء يجزي في الآخرة بما اكتسبه في الدنيا فمن أطاع ربه فله جزاء الحسنى ومن عصاه فله نار لظى، فحينئذٍ يلتجىء إلى إنكار الساعة ويقول ما أظن أنها تقوم. والثالث قوله: لست على يقين من قيام الساعة ولو فرض أنها تقوم وأنا أرد إلى ربي فإنه يعطيني الحالة الحسنى كما أعطاني في الدنيا، لأن سبب الإعطاء متحقق فيها أيضًا وهو استحقاقي إياها واقتضاء ذاتي المجازاة بها. فرد الله تعالى عليه قوله:** ﴿إن لي عنده للحسنى﴾ **بأن قال:** ﴿فلننبئن الذين كفروا﴾ **أي لنقفنّهم على مساوىء أعمالهم. ثم إنه تعالى لما حكى أقوال من أنعم عليه من بعد ضراء مسته حكى أحواله أيضًا فقال:** ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض﴾ **عن المنعم والاعتراف بفضله وإحسانه والاشتغال بشكر نعمه إلى الاشتغال بنفس النعمة والنظر لها. ونأى بمعنى بعد والباء في «بجانبه» للتعدية، ونأى الجانب عن الشكر يستلزم الانحراف عنه فلذلك فسره. ثم جوّز أن يكون الجانب عبارة عن النفس ويكون المعنى تباعد عن الشكر بذاته وكليته لا بجانبه فقط فإنهم قد يحتشمون من التصريح باسم الشيء ويعبرون عن ذاته بالمجلس والمكان والجانب ونحو ذلك إشعارًا لتعظيمه فيقولون: حضرة فلان ومجلسه، وكتبت إلى جهته وإلى جانبه العزيز دون نفسه وذاته. قوله: (مستعار مما له عرض متسع) لتعذر الحقيقة لأن الطول والعرض من صفات الأجرام، فلا يتصور أن في الدعاء واتساع العرض مستفاد من صيغة فعيل لأنها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض مستعار للكثرة فيقال: أطال فلان الكلام وأعرض أي أكثر. قوله: (أخبروني) فيه تجوزان: الأول أنه أطلق الرؤية وأريد الإخبار لأن الرؤية سبب للإخبار، والثاني أنه جعل**

كَانَ﴾ أي القرآن ﴿مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ﴾ من غير نظر واتباع دليل. ﴿مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾﴾ أي من أضلّ منكم فوضع الموصول موضع الضمير شرحًا لحالهم وتعليلاً لمزيد ضلالهم.

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ﴾ يعني ما أخبرهم النبي عليه السلام به من الحوادث الآتية وآثار النوازل الماضية وما يسر الله له ولخلفائه من الفتوح والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة. ﴿وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ ما ظهر فيما بين أهل مكة وما حل بهم أو ما في بدن الإنسان من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة. ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ الضمير للقرآن أو الرسول أو التوحيد أو لله. ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ أي

الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب. ثم إنه تعالى لما بالغ في وعيد المشركين وبيّن أنهم يرجعون عن القول بالشرك والشهادة بكون ما زعموه في الدنيا أنهم شركاء لله ذكر بعده كلامًا آخر يوجب عليهم أن لا يبالغوا في الإعراض عن القرآن وقبول ما فيه من أمر التوحيد والنبوة والحشر والجزاء فقال: ﴿قل أرأيتم﴾ **الآية.**

قوله: (شرحًا لحالهم) **فإن من كفر بما نزل من عند الله بأن قال: هو أساطير الأولين أو كذا وكذا فقد كان مشاقًّا لله تعالى أي معاديًا ومخالفًا له خلافًا بعيدًا عن الوفاق ومعاداة بعيدة عن المولاة، ولا شك أن من كان كذا فهو في غاية الضلال. ولما كان محصول الآية أنكم لما سمعتم هذا القرآن أعرضتم عنه حتى قلتم** ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر﴾ **ومن المعلوم بالضرورة أن العلم بكون القرآن مما يجب أن يعرض عنه ويترك ليس مما يحصل بالبديهة، وذكر العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة ليس كذلك، فمن أعرض عنه وأنكر ما فيه مما يتعلق بالاعتقاد والعمل قبل المراجعة إلى النظر والاستدلال كيف يأمن أن يكون منكرًا لما هو الحق الواجب الاتباع ومستوجبًا للعقاب الشديد؟ فالإصرار على تكذيبه والإعراض عنه قبل المراجعة إلى النظر والاستدلال بعيد كل البعد لا يجترىء عليه عاقل، وعدهم أن يريهم آيات أخر بعد الذي أراهم بنزول هذه الآية الكريمة. والآفاق جمع أفق وهو الناحية من نواحي الأرض، وكذا آفاق السماء نواحيها وأطرافها، فلو لم يكن القرآن والرسول الذي أنزله هو عليه حقًّا لما وقعت الحوادث الآتية حسب ما أخبر عنها وهي بالغيب، ولما طابق ما فيه من الأخبار المتعلقة بالنوازل الماضية لما هو المضبوط المقرر عند أصحاب التواريخ، والحال أن المخبر أمي لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط أصحاب التواريخ، ولما نصر حملة القرآن ومن آمن به هذه النصرة الخارقة للعادة فإن خذلان معادي رسول الله ﷺ ومعادي خلفائه وناصري دينه في كل زمان خارق للعادة وخارج عن المعهود، فلو لم يكن أمر الدين حقًّا لما كان لهم ذلك الثبات والاستقرار فإن للباطل ريحًا يخفق ثم يسكن**

أوَلم يكف ربك؟ والباء مزيدة للتأكيد كأنه قيل: أوَلم يحصل الكفاية به ولا تكاد تزاد في الفاعل إلا مع «كفى» ﴿أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ بدل منه. والمعنى أوَلم يكفك أنه تعالى على كل شيء شهيد محقق له فيحقق أمرك بإظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء أو مطلع فيعلم حالك وحالهم، أو أوَلم يكف الإنسان رادعًا عن المعاصي أنه تعالى مطلع على كل شيء لا يخفى عليه خافية. ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ﴾ شك. وقرىء بالضم وهو لغة كخفية وخفية. ﴿مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ﴾ بالبعث والجزاء ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ عالم بجمل الأشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها. عن النبي ﷺ: «من قرأ حمّ السجدة أعطاه الله تعالى بكل حرف عشر حسنات».

ودولة تظهر ثم تضمحل. قوله: (والباء مزيدة للتأكيد) **أي مزيدة في فاعل «يكف» فإن قوله: «بربك» في محل الرفع على أنه فاعل «يكف» والمفعول محذوف والتقدير: أوَلم يكفك ربك وأنه على كل شهيد بدل من ربك أي أوَلم يكفك أن ربك على كل شيء شهيد. وأصل المعنى: سنريهم هذه الآيات إظهارًا للحق وكفى بها دليلاً على ذلك. ووضع المظهر وهو قوله:** ﴿ربك﴾ **و**﴿إنه على كل شيء شهيد﴾ **موضع ضمير الآيات في قولنا: وكفى بها دليلاً للإشعار بالعلية لأن هذه الآيات إنما صلحت للدلالة على حقية ما هو الحق لكون منشئها من هو على كل شيء حاضر مطلع لا يغيب عنه شيء ما. قال الزجاج: ومعنى الكفاية ههنا أن الله تعالى بيّن لهم ما فيه كفاية في الدلالة على حقية القرآن أو دين الإسلام أو صدق بنوة محمد ﷺ. ثم إنه تعالى ختم السورة بقوله:** ﴿إلا أنهم في مرية﴾ **أي في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة و«ألا» كلمة تنبيه بمعنى أعلم. والله أعلم.**

سورة حم عسق

مكية وتسمى سورة الشورى وآيها ثلاث وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢﴾ لعله اسمان للسورة ولذلك فصل بينهما وعد آيتين، وإن كان اسمًا واحدًا فالفصل لتطابق سائر الحواميم. وقرىء «حمٓ سق»: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣﴾ أي مثل ما في هذه السورة من المعاني أو

سورة الشورى

خمسون وثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (ولذلك فصل بينهما) أجاب عما يقال: إنهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين «كهيعص» وعلى أنه يفصل ههنا بين «حمٓ» و«عٓسٓقٓ» فما السبب فيه؟ وعما يقال: إنهما عدا آيتين وأخواتها مثل «كهيعص» و«المص» و«المر» عدت آية واحدة فما السبب فيه أيضًا؟ بجواب واحد وهو قوله: «لعله اسمان للسورة». قال الإمام: واعلم أن الكلام في أمثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازفات مما لا سبيل إليه، فالأولى أن يفوض علمه إلى الله تعالى. **قوله:** (وإن كان اسمًا واحدًا فالفصل ليطابق سائر الحواميم) فإنها جميعًا سور أولها «حمٓ» واسم هذه السورة وإن كان خماسيًا كان القياس أن تكتب حروفها موصولة إلا أنه فصل «حمٓ» عن سائر حروف الاسم لما ذكر من المطابقة. **قوله:** (مثل ما في هذه السورة من المعاني) وهي الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد وتقبيح أحوال الدنيا والترغيب في أمور

إيحاء مثل إيحائها أوحى الله إليك وإلى الرسل من قبلك. وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمرار الوحي وأن إيحاء مثله عادته. وقرأ ابن كثير «يوحى» بالفتح على أن كذلك مبتدأ و«يوحى» خبره المسند إلى ضميره أو مصدر و«يوحى» مسند إلى «إليك» و«الله» مرتفع بما دل عليه «يوحى» و«العزيز الحكيم» صفتان له مقررتان لعلو شأن الموحى به كما مر في السورة السابقة أو بالابتداء كما في قراءة

الآخرة. يريد أن الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على أنه مفعول به «ليوحى» المبني للفاعل و«ذا» إشارة إلى شيء سبق وهو «حمٓ عسق» والمراد بإيحاء مثل هذه السورة إيحاء مثل ما فيها من المعاني، لأن مماثلة الموحى لهذه السورة مماثلة معانيه لمعاني هذه السورة. وقوله: «مثل إيحائها» على أن الكاف صفة مصدر محذوف ولا بد من تقدير مصدر آخر مضاف إلى اسم الإشارة أي إيحاء كإيحاء ذلك إذ لا معنى لتشبيه الإيحاء بنفس السورة، والمقصود من تشبيه الإيحاء بالإيحاء تشبيه الموحى بالموحى فيتحد الوجهان من حيث المعنى. **قوله:** (وإنما ذكر بلفظ المضارع) **مع أن مقتضى المقام أن يذكر بلفظ الماضي ضرورة أن الوحي إلى الذين من قبله أمر قد مضى.** **قوله:** (ويوحى مسند إلى إليك) **ولا يجوز إسناده إلى ضمير «كذلك» الذي هو صفة مصدر محذوف لأن الموحي هو المتلو لا الإيحاء ولا ما يماثله، بخلاف ما إذا كان «كذلك» مبتدأ فإن «يوحى» يكون مسندًا إلى ضميره ويكون المعنى مثل ما تضمنه مثل هذا المتلو يوحى هو إليك وإلى غيرك من الرسل أي تكرر هذه المعاني في القرآن وجميع الكتب السماوية لما فيها من إرشاد بليغ للأولين والآخرين ولطف عظيم لجميع المكلفين.** **قوله:** (والله مرتفع إلى آخره) جواب عما يقال: إن «يوحى» المبني للمفعول إذا كان مسندًا إلى ضمير المبتدأ أو إلى الجار والمجرور فما وجه ارتفاع لفظ الجلالة؟ أجاب عنه بأنه فاعل فعل مضمر دل عليه «يوحى» كأنه قيل: من يوحي؟ فقيل: الله أي يوحيه الله كما في قوله:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

كأن قائلاً يقول: من يبكيه؟ فقيل: المحتاج إلى الحكم وإلى نائله والاختباط الإتيان لطلب المعروف. والطوائح الدواهي. **قوله:** (مقررتان لعلو شأن الموحى به) وذلك لأن توصيف الموحى بكونه عزيزًا يدل على كمال قدرته وتوصيفه بكونه حكيمًا يدل على كمال علمه. ومن المعلوم أن الأثر المسند إلى من اتصف بكمال القدرة والعلم يكون في أقصى المراتب من علو الشأن ورفعة القدر.

قوله: (أو بالابتداء) عطف على قوله: «بما دل عليه يوحي» فإن الوحي في قراءة

«نوحى» بالنون و«العزيز» وما بعده إخبار أو «العزيز الحكيم» صفتان. وقوله: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٤﴾﴾ خبران له وعلى الوجوه الأخر استئناف مقرر لعزته وحكمته.

﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ وقرأ نافع والكسائي بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشققن من عظمة الله. وقيل: من ادعاء الولد له. وقرأ البصريان وأبو بكر «ينفطرن» والأول أبلغ لأنه مطاوع فطر وهذا مطاوع «فطر». وقرىء «تتفطرن» بالتاء لتأكيد التأنيث وهو نادر. ﴿مِن فَوْقِهِنَّ﴾ أي يبتدىء الانفطار من جهتهن الفوقانية وتخصيصها على الأول لأن أعظم الآيات وأدلها على علو شأنه من تلك الجهة، وعلى الثاني ليدل على الانفطار من تحتهن بالطريق الأولى.

«نوحى» بالنون لما أسند إلى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال عن تعيين الفاعل بأن يقال: من نوحى؟ أو من الموحى؟ حتى يكون قوله: الله فاعل فعل مضمر أو خبر مبتدأ محذوف، فتعين أن يكون رفعه على أنه مبتدأ وما بعده خبره. قوله: (وعلى الوجوه الأخر) أي على أن يكون لفظ الجلالة مبتدأ وقوله: «له ما في السمٰوات» خبره يكون قوله: «له ما في السمٰوات» استئنافًا.

قوله: (من عظمة الله وقيل من ادعاء الولد له) يعني يحتمل أن يكون المقصود من بيان بلوغ هيبته وجلاله إلى حيث ﴿تكاد السمٰوات يتفطرن﴾ تقرير عزته وحكمته. فإنه تعالى لما بيّن أن الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بيّن وصف جلاله وكبريائه بهذه الآية. ويحتمل أن يكون المقصود منه تصوير قباحة طريقة المشركين ويدل عليه قوله بعد هذه الآية ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٦] الخ كما قال في سورة مريم: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠، ٩١]. قوله: (وهذا مطاوع فطر) بمعنى شق يقال: فطرته فانفطر أي شققته فانشق، وبناء تفعل منه للتكثير يقال: فطرته فتفطر أي شققته شقوقًا كثيرة فتشقق، وفطر يستعمل بمعنى خلق أيضًا. والسبعة مع يعقوب اتفقوا على القراءة بياء الغيبة إلا أن أبا عمرو وأبا بكر ويعقوب قرؤوا من باب الانفعال، والباقون من باب التفعل. وروى يونس عن أبي عمر «وتتفطرن» بتاءين مع النون وهو شاذ مخالف للقياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا يقال: النساء تقمن بل يقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولا يقال: ترضعن. والشاذ على وجوه: شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال، وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس، وشاذ عنهما جميعًا وهذا من قبيل الثالث. وذكر في توجيهه أن التاء لتأكيد التأنيث كما أنها لتأكيد الخطاب في قولك: أرأيتك. قوله: (وتخصيصها على الأول) أي وتخصيص جهتهن الفوقانية أن يفسر تفطر السمٰوات والأرض بتشققها من عظمة الله خشية منه وإجلالاً له كقوله

وقيل الضمير للأرض فإن المراد بها الجنس ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والإلهام وإعداد الأسباب المقربة إلى الطاعة وذلك في الجملة يعم المؤمن والكافر، بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد وحيث خص بالمؤمنين فالمراد به الشفاعة. ﴿أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾ إذ ما من مخلوق إلا وهو ذو حظ من

تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١] ويدل عليه أن الأوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله تعالى وعلو شأنه، فالمناسب لها أن يجعل سبب تشققهن عظمة الله. ولما كان في جهتهن الفوقانية من نحو: العرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش أدل الآيات على العظمة والجلال، كان المناسب أن يكون تفطر السمٰوات مبتدئًا من تلك الجهة بأن ينفطر أولاً أعلى السمٰوات ثم وثم إلى أن ينتهي إلى أسفلها بأن لا تبقى سماء إلا سقطت على الأخرى. وإن فسر «تفطرهن» بتشققهن من ادّعاء الولد له كان الظاهر حينئذٍ أن يبتدىء انفطارهن من جهتهن التحتانية لأنها الجهة التي منها جاءت كلمة الكفر، لأن المتكلم بها سكان الأرض وهي تحت السماء ومع ذلك جعل مبدأ انفطارهن جهة فوقهن للدلالة على أن تلك الكلمة الشنعاء إذا أثرت في خلاف جهتها فتأثيرها فيما كان في جهتها أولى. قوله: (وقيل الضمير للأرض) ولعل من قال به يجعل كلمة «من» زائدة في الإثبات. ويدل عليه قول صاحب التيسير: وقيل معناه تقارب السمٰوات أن يتشققن فوق الأرضين. قوله: (فإن المراد بها الجنس) فتكون في معنى الجمع فيصح إرجاع ضمير الجمع إليها. قوله: (بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم) جواب لما يقال من أن من في الأرض يعم الكفار فكيف تستغفر لهم الملائكة؟ وقد ثبت أنهم يلعنون الكفار كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١] ولا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين. وتقرير الجواب أنه لا منافاة بين لعنهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعي فيما يستدعي مغفرتهم وهو الإيمان والتبري من الكفر، فإن استغفارهم في حق الكفار بطلب الإيمان لهم وفي حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم فيكون استغفارهم في حق عامة من في الأرض محمولاً على عموم المجاز، فإن قول من قال: اللهم أهدِ الكفار وزين قلوبهم بنور الإيمان وأزل عنها ظلمة الكفر والفسوق والعصيان، وإن كان طلبًا لسبب المغفرة لا لنفس المغفرة إلا أنه يصح أن يطلق عليه الاستغفار مجازًا. قوله: (وذلك) أي الاستغفار بمعنى السعي المذكور. لما ذكر الله تعالى أن الملائكة يستغفرون لمن في الأرض أشار إلى أنه يجيب دعاءهم ويغفر تعالى لا غيره فقال: ﴿إلا إن الله هو الغفور الرحيم﴾.

رحمته. والآية على الأول زيادة تقرير لعظمته وعلى الثاني دلالة على تقدسه عما نسب إليه، وأن عدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء باستغفار الملائكة وفرط غفرانه ورحمته. ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شركاء وأندادًا ﴿اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنتَ﴾ يا محمد ﴿عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ۝٦﴾ بموكل بهم أو بموكول إليه أمرهم.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ الإشارة إلى مصدر «يوحى» أو إلى معنى الآية المتقدمة فإنه مكرر في القرآن في مواضع جمة، فيكون الكاف مفعولاً به و«قرآنا عربيًا»

قوله: (والآية على الأول) **إشارة إلى وجه ارتباط قوله تعالى:** ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم﴾ **بقوله:** ﴿تكاد السمٰوات يتفطرن﴾ **على كل واحد من تفسيرية، فإن فسر بأنهن يتشققن من عظمة الله تكون هذه الآية زيادة تقرير لعظمته فإن مخلوقات الله تعالى نوعان: عالم الجسمانيات وأعظمها السمٰوات وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة، فهو تعالى بيّن أولاً كمال قدرته على الجسمانيات فقال:** ﴿تكاد السمٰوات يتفطرن من فوقهن﴾ **ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات فقال:** ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم﴾ **ثم إن الجواهر الروحانية لها تعلقان: تعلق بعالم الكبرياء والجلال بالاستفاضة والقبول وتعلق بعالم الأجسام بالإفاضة والتأثير فقوله تعالى:** ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ **إشارة إلى الوجه الذي لهم إلى جناب ذي الجلال والإكرام وقوله:** ﴿ويستغفرون لمن في الأرض﴾ **إشارة إلى وجه الذي لهم إلى عالم الأجسام. والتسبيح لكونه عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي مقدم على التحميد الذي هو عبارة عن وصفه تعالى بكونه مولى النعم كلها ومعطي الخيرات بأسرها، فإن كونه تعالى منزهًا في ذاته عما لا ينبغي مقدمًا بالرتبة على كونه فياضًا للخيرات والسعادات فلذلك قال:** ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ **وأما إن فسر بأنهن يتشققن من فظاعة قول المشركين من نسبة الولد إليه تعالى، فوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ما ذكره بقوله: «وعلى الثاني دلالة» الخ. قوله:** (الإشارة إلى مصدر يوحى) **فالكاف تكون في محل النصب على أنها صفة مصدر «أوحينا» ويكون «قرآنًا» مفعول «أوحينا» أي وأوحينا إليك قرآنًا عربيًا إيحاء مماثلاً لذلك الإيحاء أي إيحاء مفهمًا بلا لبس وسترة على أن الكاف في «كذلك» نحو المثل في قولك: مثلك لا يبخل. قوله:** (أو إلى معنى الآية المتقدمة) **وهي قوله:** ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل﴾ **أي أوحينا إليك حال كونه قرآنًا عربيًا لا لبس فيه عليك. لما كان عليه الصلاة والسلام حريصًا على إيمان المشركين متحزنًا على إصرارهم على الشرك والضلال أنكر الله تعالى عليه ذلك بقوله:** ﴿الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل﴾ **والمعنى: إن أمثال هؤلاء المصرين ليس في وسعك وقدرتك أن تهديهم والله وحده**

حالاً منه ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ أهل أم القرى وهي مكة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب ﴿وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ﴾ يوم القيامة يجمع فيه الخلائق والأرواح أو الأشباح أو الأعمال والعمال، وحذف ثاني مفعولي الأول وأول مفعولي الثاني للتهويل وإيهام التعميم. وقرىء «لينذر» بالياء والفعل للقرآن. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ اعتراض لا محل له ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴿٧﴾﴾ أي بعد جمعهم في الموقف يجمعون أولاً ثم يفرقون. والتقدير: منهم فريق. والضمير للمجموعين لدلالة الجمع عليه. وقرئا منصوبين على الحال من هم أي وتنذر يوم جمعهم متفرقين بمعنى مشارفين للتفرق أو متفرقين في داري الثواب والعقاب ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ مهتدين أو ضالين ﴿وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ بالهداية والحمل على الطاعة ﴿وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾﴾ أي

هو القادر على ذلك والذي عليك هو الإنذار فقط. ثم قال: ﴿وأوحينا إليك﴾ مثل هذه الآية وما تضمنته من الإنكار على حرصك الشديد على إيمانهم وتكرر عليك في القرآن هذا النوع من الإنكار حال كون ما يدل عليه ﴿قرآنًا عربيًا﴾ لا يخفى عليك معناه لكونه لسانك وأنت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس حيث لا تترك الحرص البتة. **قوله:** (أهل أم القرى) قدر المضاف لأن نفس مكة لا يصح إنذارها، والعرب تسمي أصل كل شيء أمه، وسميت مكة أم القرى تشريفًا وإجلالاً لاشتمالها على البيت المعظم ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام. ولما روي من أن الأرض دحيت من تحتها وبين من حولها بقوله: «من العرب» ويجوز أن يبيِّن بأهل الأرض كلها، وتقييده بالعرب لا ينافي عموم رسالته عليه الصلاة والسلام لأن تخصيص الشيء بالذكر لا ينافي عموم الحكم لما عداه. **قوله:** (وحذف ثاني مفعولي الأول) والتقدير: لتنذر أم القرى بعذاب الله تعالى على تقدير إصرارهم على الكفر حذف الثاني للتهويل وتقدير الثاني. وتنذر أم القرى ومن حولها يوم القيامة وحذف أول مفعوليه لإيهام التعميم. **قوله:** (اعتراض لا محل له) على قول من يجوّز الاعتراض في آخر الكلام، والمشهور أنه لا يقع إلا بين متلازمين كالمبتدأ والخبر والمعطوف والمعطوف عليه. **قوله:** (والتقدير منهم فريق) على أن «فريق» مبتدأ حذف خبره وجاز الابتداء بالنكرة لأمرين: تقدم خبرها وهو الجار والمجرور المحذوف ووصفها بقوله: ﴿في الجنة﴾. **قوله:** (والضمير) أي الضمير المجرور في «منهم» لما دل عليه يوم الجمع فإن المعنى يوم جمع الخلائق في موقف الحساب. **قوله:** (بمعنى مشارفين للتفرق) جواب عما يقال: كيف يكون حالاً من المجموعين والجماعة الواحدة لا يجوز أن يكونوا مجتمعين متفرقين في حالة واحدة؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن المراد بالجمع اجتماعهم في الموقف وكونهم متفرقين فيه مجاز عن كونهم مشارفين للتفرق تسمية لما يقرب من الشيء باسم ذلك الشيء. والثاني أن المراد

ويدعهم بغير ولي ولا نصير في عذابه، ولعل تغيير المقابلة للمبالغة في الوعيد إذ الكلام في الإنذار. ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ﴾ بل اتخذوا ﴿مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ كالأصنام ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ جواب شرط محذوف مثل إن أرادوا وليًا بحق فإنه هو الولي بالحق. ﴿وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٩﴾﴾ كالتقرير لكونه حقيقًا بالولاية.

﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ﴾ أنتم والكفار ﴿فِيهِ مِن شَيْءٍ﴾ من أمر من أمور الدين أو الدنيا ﴿فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ مفوض إليه يميز المحق من المبطل بالنصر

بالجمع اجتماعهم في الموقف وكونهم متفرقين فيه مجاز عن كونهم مشارفين للتفرق في ذلك اليوم، وبتفرقهم تفرقهم في الدارين والاجتماع في الزمان لا ينافي الافتراق في المكان. ثم إنه تعالى لما بيّن أن أهل الجمع فريقان بيّن أن ذلك بمشيئة الله تعالى فمن علم منه اختيار الهدى يهديه فيدخله بذلك في جنته ورحمته، ومن علم منه اختيار الضلال يضله ويجعله بذلك من أهل السعير. قوله: (ولعل تغيير المقابلة) فإن مقتضى الظاهر أن يقال: ويدخل من يشاء في سخطه ونقمته، وعدل عنه إلى ما هو أبلغ في الوعيد فإنه يدل على أن الذين ظلموا أنفسهم ليس لهم أحد يتولى أمورهم ويعينهم ولا من ينصرهم فيدفع العذاب عنهم فهم معذبون أبدًا لظلمهم أنفسهم. ولا شك أنه أبلغ في الوعيد من أن يقال: ويدخل من يشاء في سخطه. قوله: (بل اتخذوا) إشارة إلى أن «أم» منقطعة فيجوز أن تقدر بـ «بل» التي للانتقال وبهمزة الإنكار وبالهمزة وحدها وبـ «بل» وحدها. والمصنف قدرها بـ «بل» وحدها إضرابًا عن توصيفهم بأنهم اتخذوا من دون الله أولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للإشعار بأن هذا الخاص مع كونه من أفراد ذلك العام بلغ في كونه ظلمًا إلى حد خرج بذلك عن كونه معدودًا في عداده. وقيل: «أم» هذه بمعنى همزة الإنكار والتوبيخ وصفهم الله تعالى أولاً بأنهم اتخذوا من دونه أولياء ثم قال له عليه الصلاة والسلام: لست عليهم بوكيل وأن هدايتهم ليست إليك ولو شاء الله لفعلها، ثم أخبر عنهم بما وصفهم به أولاً إنكارًا عليهم. ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما هدد المشركين بقوله: ﴿الله حفيظ عليهم﴾ **وبقوله:** ﴿والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير﴾ **ثم حكم بأنه هو الولي بالحق أردفه بما يدل على أنه ولي المؤمنين بالنصر والإثابة ومذل أعداء الدين بالتعذيب والعقاب فقال:** ﴿وما اختلفتم فيه من شيء﴾ **قيل: إنه حكاية قول رسول الله ﷺ للمؤمنين فكأنه عليه الصلاة والسلام وكل الحكم إلى الله في أمر الدين وغيره فحكى الله تعالى ذلك في القرآن المجيد، ويدل على ذلك قوله تعالى بعده:** ﴿ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب﴾ **أي ذلك الحاكم بيني وبينكم هو ربي عليه توكلت.**

قوله: (بالنصر) أي عز بنصره المؤمن المحق على الكافر المبطل، فإن المؤمن إذا

أو بالإثابة والمعاقبة. وقيل: وما اختلفتم فيه من تأويل متشابه فارجعوا فيه إلى المحكم من كتاب الله ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ في مجامع الأمور ﴿وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾﴾ ارجع في المعضلات ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ وقرىء بالجر على البدل من الضمير أو الوصف لإلى الله وبالرفع خبر آخر «لذلكم» أو مبتدأ خبره ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ من جنسكم ﴿أَزۡوَٰجٗا﴾ نساء ﴿وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا﴾ أي وخلق للأنعام من جنسها أزواجًا أو خلق لكم من الأنعام أصنافًا أو ذكورًا وإناثًا ﴿يَذۡرَؤُكُمۡ﴾ كم يكثركم من الذرء وهو البث. وفي معناه الذرو الذرو والضمير على الأول للناس والأنعام على تغليب المخاطبين العقلاء. ﴿فِيهِۚ﴾ في هذا التدبير. وهو جعل الناس والأنعام أزواجًا يكون بينهم توالد، فإنه كالمنبع للبث والتكثير ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ أي ليس مثله شيء يزاوجه ويناسبه. والمراد من مثله ذاته كما في قولهم: مثلاء لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه عنه، فإنه إذا انتفى عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه أولى ونظيره قول رفيقة بنت صيفي

خالف الكافر في شيء من الأحكام وتمسك فيه بأصل من أصول الشرع وهي أربعة: الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس فقد تأيد بنصر الله تعالى ونص كتابه، فإن الأصول الثلاثة الأخيرة مستندة إلى الأصل الأول الذي هو الكتاب. غاية ما في الباب أنه لا يجوز الاجتهاد والقياس بحضرة الرسول ﷺ. **قوله:** (أو بالإثابة) أي عين المحق من المبطل يوم الفصل والجزاء بأن يجازي كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل. **قوله تعالى:** (ذلكم) مبتدأ و«الله» خبره و«ربي» نعت لله و«عليه توكلت» و«إليه أنيب» خبر بعد خبر قدم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص.

قوله: (وقرىء بالجر) أي على أنه بدل من الهاء في «عليه» و«إليه» أو على أنه نعت للجلالة في قوله: ﴿فحكمه إلى الله﴾ فيكون ما بينهما اعتراضًا. **قوله:** (يكثركم) ضمير الجمع فيه للمخاطبين والأنعام، وفيه تغليبان: تغليب العقلاء فإن «كم» ضمير العقلاء وتغليب المخاطب على الغائب، فإن مقتضى الظاهر أن يقال: يدرأكم وإياهن أورد بدل إياهن ضمير المخاطب. **قوله:** (فإنه كالمنبع للبث) جواب عما يقال: هذا التدبير ليس ظرفًا للبث والتكثير بل هو سبب له فلم قيل: «يذرأكم» في هذا التدبير ولم يقل بهذا التدبير؟ **قوله تعالى:** (ليس كمثله شيء) المشهور عند القوم أن الكاف زائدة في خبر «ليس» و«شيء» اسمها والتقدير: ليس شيء مثله. قال أبو البقاء: ولو لم تكن زائدة لفسد المعنى إذ يصير المعنى على تقدير عدم زيادتها: ليس مثل مثله شيء، وهو فاسد لأن نفي المثل عن مثله يستلزم أن يكون له مثل لا مثل لذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك. وأيضًا فيه تناقض لأنه إذا كان له مثل كان لمثله مثل وهو نفس ذاته. وقيل: إن كلمة «مثل» هي الزائدة كزيادتها في قوله

في سقيا عبد المطلب: إلا وفيهم الطيب الطاهر لداته. ومن قال: الكاف فيه زائدة، لعله عنى أنه يعطي معنى ليس مثله غير أنه آكد لما ذكرناه. وقيل: مثله صفته أي ليس كصفته صفة ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ لكل ما يسمع ويبصر.

تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [البقرة: ١٣٧] وتقديره: ليس كهو شيء، وهذا القول ليس بجيد لأن زيادة الأسماء ليست بمعهودة، وأيضًا زيادة المثل تستلزم أن يكون التقدير ليس هو شيء ودخول الكاف على الضمائر لا يجوز إلا في الشعر. ولم يرض المصنف والزمخشري بهذين القولين بناء على أن القول بزيادة ماله فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد كل البعد، وجعلا المثل كناية عن الذات كما في قول العرب: مثلك يجود ومثلك لا يبخل وقول القبعثري: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب، فإن البلغاء يثبتون لمثل الشيء وصفًا أو ينفونه عنه ويريدون إثبات ذلك الوصف لنفس الشيء إذ نفيه عنه على أبلغ وجه وآكده لأنه بمنزلة إثبات الشيء أو نفيه بالدليل وكدعوى الشيء بالبينة، وذلك لأن مثل الشيء أنقص حالاً منه كما هو القاعدة في باب التشبيه، فالمشبه مع كونه أنقص حالاً من المشبه به إذا اتصف بصفة كمال أو تباعد عن صفة نقصان فكون المشبه به متصفًا بالأولى ومتباعدًا عن الأخرى أولى، ومثله يسمى إثبات الشيء أو نفيه بالطريق البرهاني وهذا الطريق لا يتوقف على أن يتحقق لذلك الشيء مثل في الخارج حتى يقال: نفى مثل مثله يستلزم إثبات المثل له وهو محال بل يكفي فيه أن يقدر له مثل ثم يحكم عليه بأنه متحل بكذا أو متخل عن كذا ليفيد أن الممثل به أولى بذلك، ولو توقف ذلك على ثبوت المثل والنظير له في الخارج لكان قول القبعثري: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب أشبه بالذم منه بالمدح. **قوله: (في سقيا عبد المطلب)** السقيا اسم بمعنى الاستسقاء. روي أن عبد المطلب صعد أبا قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله ﷺ وهو يومئذٍ غلام يافع أي مرتفع يقدر على العدو وإسراع المشي، خرجوا مستسقين لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة. **قوله: (لداته)** لدة الرجل تربه والهاء عوض عن الواو الذاهبة من أوله لأنه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لداته رسول الله ﷺ نسبت الطهارة والطيب إلى لداته كناية عن طيب نفسه وطهارته. **قوله: (وقيل مثله صفته)** بناء على أن المثل والمثل الصفة كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرعد: ٣٥؛ محمد: ١٥] فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره فإنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات الثابتة له تعالى كالتي ثبتت لغيره تعالى، وعلى القولين يكون قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ كلامًا مستأنفًا على سبيل التعليل لما قبله.

﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خزائنها ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ يوسع ويضيق على وفق مشيئته ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٢)﴾ فيفعله على ما ينبغي.

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ أي شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما عليهم السلام من أرباب الشرع وهو الأصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ وهو الإيمان بما يجب تصديقه والطاعة في أحكام الله ومحله النصب على البدل من مفعول «شرع» أو الرفع على الاستئناف كأنه جواب وما ذلك المشروع أو الجر على البدل من هاء به. ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ ولا تختلفوا في هذا الأصل أما فروع الشرع فتختلف، كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عظم عليهم ﴿مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ من التوحيد ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ﴾ يجتلب إليه والضمير لما «تدعوهم» أو «للدين» ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ﴾ بالإرشاد والتوفيق ﴿مَن يُنِيبُ (١٣)﴾ يقبل إليه ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟﴾ يعني الأمم السالفة. وقيل: أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البينة: ٤] ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ بأن التفرق

قوله: (خزائنها) إشارة إلى أن ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزائن. لما ذكر الله تعالى وحيه إلى محمد ﷺ بقوله: ﴿كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾ شرع في تفصيل ما تضمنته هذه السورة من المعاني فقال: ﴿شرع لكم من الدين﴾ الآية أي بيّن لكم يا أصحاب محمد من الدين ﴿وما وصى به نوحًا﴾ وهو أول أنبياء الشريعة ومعنى شرّع بيّن المسلك وفتح الطريق إلى مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد، وإقامة الدين الدوام عليه بإحياء شروطه وحدوده. وخص هؤلاء الأنبياء الخمسة بالذكر لأنهم أكابر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والأتباع الكثيرة.

قوله: (وهو الأصل المشترك فيما بينهم) يعني أن المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الأنبياء أصول الدين، وهي ما تطابقت الأنبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرائع كالإيمان بالله وحده لا شريك له وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. **قوله:** (والرفع على الاستئناف) فتكون «أن» مصدرية ويكون الفعل معها في تأويل المصدر كأنه قيل: وما ذلك المشروع؟ فقيل: هو إقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق في إقامته. فإن الأمر إذا انتظم على هذا الوجه زال الفساد وظهر العدل وتباعد الناس عن التظالم فيتفرغون لعمارة دنياهم ويتوصلون بها إلى إقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عند ربهم. **قوله:** (يجتلب إليه) إشارة إلى أن يجتبى مأخوذ من الجباية وهي طلب الخراج لا من الاجتباء بمعنى الاصطفاء لأنه لا يتعدى بـ «إلى» بخلاف الجباية فإن فيها معنى الضم فلذلك تعدى بـ «إلى» فيقال:

ضلال متوعد عليه أو العلم بمبعث الرسول عليه السلام أو أسباب العلم من الرسل والكتب وغيرهما فلم يلتفتوا إليها ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ عداوة أو طلبًا للدنيا. ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ بالإمهال ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة ﴿لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم ما اقترفوا ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ يعني أهل الكتاب الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ، أو المشركين الذين أورثوا القرآن من بعد أهل الكتاب. وقرىء «ورثوا» و«ورثوا» ﴿لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ﴾ من كتابهم لا يعلمونه كما هو، أو لا يؤمنون به حق الإيمان، أو من القرآن ﴿مُرِيبٍ ﴿١٤﴾﴾ مقلق أو مدخل في الريبة.

﴿فَلِذَٰلِكَ﴾ فلأجل ذلك التفرق أو الكتاب أو العلم الذي أوتيته. ﴿فَٱدْعُ﴾ إلى

يجتبى إليه أي يوفقه له ويقربه إليه رحمة وإكرامًا. لما بيّن الله تعالى أنه أمر كل الأنبياء والأمم بالأخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة أن يقال: فلماذا نجدهم متفرقين؟ فأجاب بقوله: ﴿وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم﴾ يعني أنهم ما تفرقوا إلا من بعد ما أتاهم الإجماع على إقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك أن التفرق ضلالة، ولكنهم فعلوا ذلك لأجل البغي الحاصل منهم والحسد والعداوة المستقرة بينهم المانعة من الاتفاق، فلذلك ذهبت كل طائفة إلى مذهب ودعوا الناس إليه وقبحوا ما سواه. ويحتمل أن يكون البغي مصدر بغاه طلبه ويكون المعنى: تفرقوا طلبًا للدنيا والرياسة. ثم إنه تعالى أخبر أنهم استحقوا العذاب بسبب تفرقهم إلا أنه تعالى أخّر عنهم ذلك العذاب لأن لكل عذاب عنده أجلاً مسمى أي وقتًا معلومًا. والمصنف فسر المتفرقين في أصول الدين بالأمم السابقة على عهد رسول الله ﷺ، وفسر الذين أورثوا الكتاب من بعدهم بأهل الكتاب الذين تفرق كل فريق منهم عن صاحبه بالانتساب إلى كتاب غير كتاب الآخر فقوله: ﴿من بعد ما جاءهم العلم﴾ بأن التفرق ضلال» ناظر إلى ما اختاره من أن المراد بالتفرق اختلاف الأمم السالفة في الأصل المشترك بين أرباب الشرائع وقوله: «أو العلم بمبعثه عليه أفضل الصلاة والسلام» ناظر إلى ما نقله من أن المراد بالتفرق تفرق كل فريق من أهل الكتاب بالانتساب إلى كتابه. فعلى هذا يكون ضمير «تفرقوا» لأهل الكتاب ويكون المراد بالذين أوتوا الكتاب من بعدهم المشركين وبالكتاب القرآن، وقوله: «لا يعلمونه كما هو» ناظر إلى أن يكون المراد بالمتفرقين الأسلاف وبالذين أورثوا الكتاب المعاصرين وقوله: «أو من القرآن» ناظر إلى أن يكون المراد بالمتفرقين مطلق أهل الكتاب وبالذين أورثوا المشركين. قوله: (فلأجل ذلك التفرق أو الكتاب أو العلم) الأول على أن تكون الإشارة إلى مصدر تفرقوا، والثاني على أن تكون الإشارة إلى الكتاب الذي أريد به القرآن، والثالث على أن تكون الإشارة إلى المشروع المبين الذي هو الأمر

الاتفاق على الملة الحنيفية أو الاتباع لما أوتيت. وعلى هذا يجوز أن يكون اللام في موضع «إلى» لإفادة الصلة والتعليل. ﴿وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ واستقم على الدعوة كما أمرك الله تعالى. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ الباطلة ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ يعني جميع الكتب المنزلة لا كالكفار الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض. ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ في تبليغ الشرائع والحكومات. والأول إشارة إلى كمال القوة النظرية وهذا إشارة إلى كمال القوة العملية. ﴿ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ خالق الكل ومتولي أمره. ﴿لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ فكل مجازي بعمله. ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ لا حجاج بمعنى لا خصومة إذ الحق قد ظهر ولم يبق للمحاجة مجال ولا للخلاف مبدأ سوى العناد. ﴿ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا﴾ يوم القيامة ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾ مرجع الكل بفصل القضاء. وليس في الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسًا حتى تكون منسوخة بآية القتال. ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ﴾ في دينه ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ﴾ من بعد ما استجاب له الناس ودخلوا فيه،

بإقامة الدين والنهي عن التفرق. **قوله**: (وعلى هذا) أي على أن تكون الإشارة إلى الكتاب أو إلى ما جاءه من العلم. يجوز أن تكون اللام في موضع «إلى» حتى تكون صلة «ادع» مذكورة صريحًا وتفيد معنى التعليل أيضًا. قال الفراء والزجاج في تفسيره: فإلى ذلك الدين الذي وصينا به الأنبياء فادع الناس. **قوله تعالى**: (وأمرت لأعدل بينكم) يجوز أن يكون التقدير: وأمرت بذلك لأعدل بين شريفكم ووضيعكم في تبليغ الشرائع وفي الحكم إذا تخاصمتم وتحاكمتم إليّ. وقيل: تقديره: وأمرت أن أعدل على أن تكون اللام زائدة بدل «أن» المصدرية كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] أي أن يبين لكم أي أسوى بين شريفكم ووضيعكم فلا أحابي أحدًا ولا أخص البعض بأمر أو نهي. **قوله**: (لا حجاج بمعنى لا خصومة) الحجة في الأصل البرهان والدليل ثم يقال: لا حجة بيننا بناء على أن إيراد الحجة من الجانبين لازم للخصومة فيكنى بذكر اللازم عن الملزوم. **قوله**: (وليس في الآية الخ) رد لما قيل من أنها نزلت قبل الأمر بالقتال حين كونه عليه الصلاة والسلام مأمورًا بالدعوة فقط ثم نسخت بآية القتال، وما فعل بهم من القتل وتخريب البلاد وقطع النخيل والإجلاء إنما وقع بعد نزول آية القتال. ووجه الرد أن هذه الآية إنما تدل على المشاركة القولية معهم لأنهم قد عرفوا صدقه عليه الصلاة والسلام بما قام من الحجج المتعاضدة وإنما تركوا تصديقه والإيمان به عنادًا وبعد ما ظهر الحق وصاروا محجوجين به كيف يحتاج إلى المحاجة القولية فلا يبقى بعد ذلك إلا السيف أو الإسلام.

قوله تعالى: (والذين يحاجون) مبتدأ و«حجتهم» مبتدأ ثانٍ وداحضة خبر الثاني والجملة خبر الأول، والمعنى: إن الذين يخاصمون في دين الله تعالى نبيه قيل: هم اليهود قالوا:

أو من بعد ما استجاب الله لرسوله فأظهر دينه بنصره يوم بدر أو من بعد ما استجاب له أهل الكتاب بأن أقروا بنبوته واستفتحوا به. ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ زائلة باطلة. ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ بمعاندتهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾﴾ على كفرهم. ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ﴾ جنس الكتاب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبسًا به بعيدًا من الباطل، أو بما يحق إنزاله من العقائد والأحكام. ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ والشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوّي بين الناس، أو

كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم، فهذه خصومتهم في دين الله تعالى من بعدما استجاب له الناس فأسلموا ودخلوا فيه. قال الإمام في بيان مخاصمة اليهود في دينه تعالى: إنهم قالوا: ألستم تقولون إن الدين المتفق عليه يجب أخذه لا الذي اختلف فيه؟ ونبوة موسى عليه الصلاة والسلام وحقية كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ﷺ ليست متفقًا عليها فوجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى وأوجب. فهذه حجتهم وحكم الله تعالى بأنها داحضة أي باطلة وذلك لأن اليهود أجمعوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه الصلاة والسلام لأجل أنه صدقه تعالى بأن أظهر المعجزات على يده وكل من صدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بهذا الطريق فهو صادق في دعواه، فيجب الإيمان به فإجماعهم هذا يستلزم بطلان حجتهم لأن رسول الله ﷺ قد ادّعى الرسالة فصدقه الله في دعواه بأن خلق على يديه معجزات بينة باهرة واليهود شاهدوا تلك المعجزات، فإن كان ظهور المعجزة دليلاً على صدق مدّعي النبوة يجب الاعتراف بنبوة محمد ﷺ وإن لم يكن دليلاً عليه في حق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون دليلاً في حق موسى عليه الصلاة والسلام؟ فجعله دليلاً على صدق أحدهما دون الآخر تحكم محض وعناد صرف. لما عظم الله تعالى ما تضمنته هذه السورة الكريمة من المعاني بأن بيّن بأنه كرر وحيه إليه عليه الصلاة والسلام في القرآن المجيد وإلى من قبله عليهم الصلاة والسلام وبأن أسند وحيه إلى الله العزيز الحكيم، ثم أنكر على رسوله ﷺ شدة حرصه على إيمان المشركين وعدم اقتصاره على تبليغ رسالته إليهم وإنذارهم بيوم الجمع وما فيه من تعذيب المسيء على وجه يتضمن تهديدهم بأن الله حفيظ عليهم وأنهم ما لهم من ولي ولا نصير، ثم بيّن استحقاقهم للتهديد المذكور بأنهم خالفوا الدين المتفق عليه بين أرباب الشرائع وهو الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به وطاعة الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه وعدم الافتراق فيه. شرع الآن في بيان أنه إنما شرع ذلك الدين المتفق عليه بإنزال الكتاب المشتمل على أنواع الدلائل والبينات فقال: ﴿الله الذي أنزل الكتاب﴾. **قوله:** (والشرع) **لفظ الميزان حقيقة في آلة الوزن ويستعار للشرع تشبيهًا له بالميزان العرفي من حيث إنه توزن به الحقوق الواجبة الأداء سواء كانت من حقوق الله تعالى أو من حقوق العباد، ويطلق على العدل والتسوية تسمية للشيء باسم آلته. فإن الميزان آلة**

العدل بأن أنزل الأمر به أو آلة الوزن أوحى بأعدادها. ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾ إتيانها فاتبع الكتاب واعمل بالشرع وواظب على العدل قبل أن يفجأك اليوم الذي يوزن فيه أعمالك ويوفى جزاؤك. وقيل: تذكير القريب لأنه بمعنى ذات قرب أو لأن الساعة بمعنى البعث.

﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استهزاء ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ خائفون منها مع اعتنائها لتوقع الثواب ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ﴾ الكائن لا محالة ﴿أَلَآ إِنَّ

العدل فسمى باسمه والشرع ينزل بإنزال مبلغه، وكذا العدل فإنه ينزل بإنزال الآمر به في الكتب الإلٰهية المنزلة بإنزال مبلغها. **قوله**: (أو آلة الوزن) أي ويجوز أن يكون المراد بالميزان معناه الأصلي وإنزاله إما حقيقة كما ذكره الزمخشري في سورة الحديد من أنه روي أن جبريل عليه الصلاة والسلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح عليه الصلاة والسلام وقال: مر قومك يزنوا به. وقيل: نزل آدم عليه الصلاة والسلام بجميع آلات الصنائع، وإما مجاز عن إنزال الأمر باستعماله في الإيفاء والاستيفاء. **قوله**: (فاتبع الكتاب) إشارة إلى وجه ارتباط وما يدريك الخ بإنزال الكتب والميزان بأي معنى يراد به يعني أن قوله تعالى: ﴿وما يدريك﴾ الآية كناية عن الترغيب في اتباعهما وإقامة حدودهما قبل مفاجأة اليوم الذي توزن فيه الأعمال فيوفى لمن أوفى ويطفف لمن طفف. **قوله**: (وقيل تذكير القريب) عطف على قوله: «قريب إتيانها» يعني أن قريب فعيل بمعنى الفاعل ولا يستوي فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه فكان الظاهر أن يقال: قريبة لكونه مسندًا إلى ضمير الساعة إلا أنه ذكر لكونه صفة جرت على غير من هي له والتقدير: قريب إتيانها، وقريب منه قول الزمخشري ولعل مجيء الساعة قريب بتقدير المضاف. وروي عن سيبويه أنه إنما لم يقل قريبة لأن المراد ذات قرب يعني أنه على معنى النسب لا على معنى الحدوث في أحد الأزمنة، فإن الصفات التي كانت كالفعل إنما يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء إذا قصد بها الحدوث لأنها حينئذٍ تشبه الفعل الذي مبناه على الحدوث، فكما أن الفعل تلحقه التاء إذا أسند إلى المؤنث فكذا الصفات التي كانت كالفعل في معنى الحدوث فإنها تلحقها التاء أيضًا فتقول: حاضت هند فهي حائضة وطلقت فهي طالقة، وأما إذا قصد بها الإطلاق فلا تكون حينئذٍ بمعنى الفعل بل بمعنى النسب وإن كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذوي لبن وتمر أي لبني وتمري، فلما لم تكر في معنى الفعل لم تلحقها تاء التأنيث لعدم مشابهتها له معنى وإن شابهته لفظًا. **قوله**: (أو لأن الساعة بمعنى البعث) تسمية للحال باسم ما حل فيه.

قوله: (استهزاء) فإنه عليه أفضل الصلاة والسلام لما هددهم بيوم القيامة قالوا مستهزئين: متى تقوم الساعة وليتها قامت حتى يظهر الحق أهو الذي نحن عليه أم ما تدعوننا

﴿ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ﴾ يجادلون فيها من المرية، أو من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها بشدة للحلب لأن كلاً من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة. ﴿لَفِى ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾﴾ عن الحق فإن البعث أشبه الغائبات إلى المحسوسات، فمن لم يهتد لتجويزها فهو أبعد عن الاهتداء إلى ما وراءه ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ بربهم بصنوف من البر لا تبلغها الأفهام. ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ أي يرزقه كما يشاء فيخص كلاً من عباده بنوع من البر على ما اقتضته حكمته. ﴿وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ﴾ الباهر القدرة ﴿ٱلْعَزِيزُ ﴿١٩﴾﴾ المنيع الذي لا يغلب. ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ ثوابها شبهه بالزرع من حيث

إليه؟ فإنهم لما لم يؤمنوا بها لم يخافوا ما فيها فهم يطلبون وقوعها استبعادًا لقيامها بخلاف الذين آمنوا فإنهم مشفقون منها لعلمهم بأنهم محاسبون ومجزيون بما عملوا في الدنيا مع اعتنائها أي مع اعتنائهم بها واهتمامهم بشأنها، أي يجمعون بين الخوف منها والاهتمام بشأنها لتوقعهم ما فيها من الثواب. قوله: (من المرية) فقوله: ﴿يمارون﴾ معناه في الأصل تداخلهم المرية والشك فيؤدي ذلك إلى المجادلة، فقوله في تفسيره: «يجادلون» تفسير له بمؤداه ولازمه وإن كان من المري وهو التعرض لضرع الناقة لاستخراج ما فيه من اللبن، يكون تفسيره «بيجادلون» حملاً على الاستعارة التبعية بأن شبه المجادلة بمماراة الحالب الضرع لاستخراج ما فيه من اللبن من حيث إن كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة. قوله: (أشبه الغائبات إلى المحسوسات) فإن البعث مع كونه أمرًا ممكنًا في نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى قامت على وقوعه دلائل قطعية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات، فإن الكتاب المعجز مملوء بالأخبار عن وقوعه والعقول السليمة شاهدة على أنه لا بد من دار جزاء لئلا يكون تكليف الحكم عبثًا. قوله: (بصنوف من البر لا تبلغها الأفهام) كثرة البر مستفادة من تنكير لطيف ومن صيغة فعيل لأنها للمبالغة وكونها بحيث لا تبلغها الأفهام مستفاد من مادته، فإن اللطف إيصال نفع فيه دقة وعظم قدر ولا تبلغ قوة المتفكر إلى إدراك لطفه في ترزيق عباده من بني آدم وغيرهم وأن بذل جهده حيث جعله منوطًا بترتيب العالم العلوي والسفلي وما فيهما من الصنائع العجيبة والتدبيرات الغريبة بحيث يعجز عقل البشر عن معرفة أدنى شيء منها فضلاً عن استقصائها. قوله: (أي يرزقه كما يشاء) لما ورد أن يقال: إن إضافة العباد وهو جمع إلى ضمير اسم الله تعالى من طرق الاستغراق فتفيد أنه تعالى لطيف بجميع عباده فالمناسب له أن يقال بعده: يرزقهم جميعًا برًا وفاجرًا ولا يهلك الفاجر جوعًا بمعاصيه، فما وجه تخصيص ترزيقه بمن شاء؟ أشار إلى جوابه بأن المخصوص بمن يشاء هو نوع البر وصفه وذلك لا ينافي عموم جنس بره لجميع عباده فإنه تعالى بر بهم جميعًا، لا بمعنى أن جميع أنواع البر وأصنافه تصل إلى كل أحد فإنه

إنه فائدة تحصل بعمل الدنيا ولذلك قيل: الدنيا مزرعة الآخرة. والحرث في الأصل إلقاء البذر في الأرض ويقال للزرع الحاصل منه ﴿نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ فنعطه بالواحد عشرة إلى سبعمائة فما فوقها. ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ شيئًا منها على ما قسمنا له. ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ إذ الأعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى.

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ بل ألهم شركاء، والهمزة للتقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم. ﴿شَرَعُواْ لَهُم﴾ بالتزيين ﴿مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ كالشرك وإنكار

مخالف للحكمة بل يصل بره إليهم على سبيل التوزيع بأن يخص بنعمة واحد وآخر بأخرى، فيرجع بذلك كل واحد منهم إلى الآخر فيما عنده من النعمة فينتظم به أحوالهم وتتم أسباب معاشهم وصلاح دنياهم وعمارتها فيؤدي ذلك إلى فراغهم لاكتساب سعادة الآخرة. ثم إنه تعالى لما بيّن كونه لطيفًا بعباده كثير الإحسان إليهم أشار إلى أن الإنسان ما دام في دار الكسب والاختيار لا بد له من السعي في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح والسيئات، فإن لطفه تعالى وإحسانه وإن لم يكن مقدرًا بقدر سعي العبد وعمله إلا أن عادته تعالى قد جرت على أن جعله منوطًا بسعي العبد وكسبه فقال: ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له﴾ **الآية والحرث في الأصل هو الزرع الحاصل بإلقاء البذر في الأرض استعير للثواب الحاصل بمقابلة العمل. قوله: (ولذلك) أي ولكون ثواب الآخرة حاصلاً بعمل الدنيا. قوله: (شيئًا منها) أي شيئًا كائنًا منها على أن «منها» متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول الثاني المحذوف لقوله: «نؤته» قال الإمام: فإن قيل: ظاهر اللفظ يدل على أن من صلى لأجل طلب الثواب أو لأجل دفع العقاب فإنه تصح صلاته، وأجمعوا على أنها لا تصح. والجواب أنه تعالى قال:** ﴿من كان يريد حرث الآخرة﴾ **والحرث لا يتأتى إلا بإلقاء البذر الصحيح في الأرض والبذر الصحيح الجامع للخيرات والسعادات ليس إلا العبودية لله تعالى. قوله: (إذ الأعمال بالنيات) وإذا عمل لدنياه لا لآخرته فلا يثاب في الآخرة على ذلك العمل شيئًا قال تعالى في طالب ثواب الآخرة** ﴿نزد له في حرثه﴾ **ولم يذكر أيعطيه الدنيا أم لا بل بقي الكلام ساكتًا عنه نفيًا وإثباتًا مع أن الرزق المقسوم له يصل إليه بلا محالة للاستهانة بذلك والإشعار بأنه في جنب ثواب الآخرة كأنه ليس بشيء. وصرح في حق طالب خير الدنيا بأنه لا يعطيه شيئًا من نصيب الآخرة تنصيصًا على الفرق بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا وليس له من ثواب الآخرة نصيب البتة، وبيّن أن طالب الآخرة يكون حاله أبدًا في الترقي والتزايد وأن طالب الدنيا لا ينال مراده من الدنيا ويكون محرومًا من ثواب الآخرة بالكلية. قوله: (بل ألهم شركاء) يريد أن «أم» هذه منقطعة فيها معنى «بل» والهمزة و «بل» للإضراب عما سبق هو بيان أنه تعالى شرع لهم من الدين ما وصى به الأنبياء المتقدمين، وأن الذين يحاجون في**

البعث والعمل للدنيا وقيل: شركاؤهم أوثانهم وإضافتها إليهم لأنهم متخذوها شركاء وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم وافتتانهم بما تدينوا أو صور من سنه لهم. ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةُ ٱلۡفَصۡلِ﴾ أي القضاء السابق بتأجيل الجزاء أو العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة، ﴿لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۗ﴾ بين الكافرين والمؤمنين أو المشركين وشركائهم. ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٢١﴾ وقرىء «أن» بالفتح عطفًا على كلمة «الفصل» أي ولولا كلمة الفصل وتقدير عذاب الظالمين في الآخرة لقضى بينهم في الدنيا فإن العذاب

دين الله حجتهم داحضة عند ربهم أضرب عن هذا البيان واستفهم استفهام تقرير وتقريع بأن قال: ألهم شركاء أي نظراء يشاركونهم في الكفر والعصيان ويعاونونهم عليه بالتزيين والإغواء؟ وهم شياطين الإنس والجن وساء ما زين لهم شركاؤهم من الطريق الباطل. وسماه دينًا للمشاكلة والتهكم.

قوله: (وقيل شركاؤهم أوثانهم) وحينئذٍ ينبغي أن تكون الهمزة للإنكار فإن الجماد الذي لا يعقل شيئًا كيف يصح أن يشرع لهم دينًا؟ والحال أنه تعالى لم يشرع لهم ذلك الدين الباطل فمن أين يدينون به من عند أنفسهم بغير حجة تكون عذرًا لهم في التدين به؟ وإسناد الشرع إلى الأوثان مع كونها بمعزل عن الفاعلية إسناد مجازي من قبيل إسناد الفعل إلى السبب أو من قبيل إسناده إلى ما هو على صورة الفاعل الحقيقي في زعمهم، فإنهم يزعمون أن الأصنام صور الملائكة أو المسيح أو عزير أو غيرهم من العباد الصالحين فإنهم يزعمون أن هؤلاء العباد سولوا لهم ما هم عليه من الدين الباطل ودعوهم إليه. وفي بعض النسخ صور من شبّه لهم من التشبيه فالمعنى: شبه لهم أن عبادته تنفعهم وتنجيهم. قوله: (أي القضاء السابق) سمي القضاء كلمة الفصل لأن الفصل قد يطلق على قطع الحكم كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧] ويطلق على القول الحق أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ﴾ [الطارق: ١٣] ولا شك أن القضاء السابق كلام لفظي متلو ووعد صادق وقول حق فلذلك أطلق عليه كلمة الفصل. ويحتمل أن تكون إضافة الكلمة إليه للملابسة على أن يكون الفصل بمعنى التمييز والفرق ويكون المعنى: ولولا القضاء أو العدة بالفصل أي الفرق بين مكذبي هذه الأمة ومكذبي الأمم السالفة لأنبيائهم لقضى بين هؤلاء وبين المؤمنين بمعاجلة عذابهم ولا هلكوا كما أهلك أولئك الأمم. قوله: (أو المشركين وشركائهم) على أن يكون المراد بالشركاء شياطينهم والأول على أن يكون المراد بالشركاء الأوثان. قوله: (وتقدير عذاب الظالمين في الآخرة) احتاج إلى تقدير المضاف لأن كلمة «لو» لا تستدعي تحقق مدخولها حال التكلم بها والذي يحقق حال التكلم هو تقدير تعذيب الظالمين لا نفس عذابهم. وقرأ الجمهور «وإن الظالمين» بكسر «إن» على الاستئناف ولما

الأليم غالب في عذاب الآخرة. ﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ في القيامة ﴿مُشۡفِقِينَ﴾ خائفين ﴿مِمَّا كَسَبُواْ﴾ من السيئات ﴿وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمۡۗ﴾ أي وباله لاحق بهم أشفقوا أو لم يشفقوا. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوۡضَاتِ ٱلۡجَنَّاتِۖ﴾ في أطيب بقاعها وأنزهها ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ﴾ أي ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما للمؤمنين ﴿هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٢٢﴾﴾ الذي يصغر دونه ما لغيرهم في الدنيا.

﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِي يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۗ﴾ ذلك الثواب الذي يبشرهم الله به، فحذف الجار ثم العائد، أو ذلك التبشير الذي يبشره الله عباده.

كان العذاب الأليم غالبًا في العذاب الآخرة بيّن حال الفريقين فيها على طريق الاستئناف فبدأ بأحوال الكفرة فقال: ﴿ترى الظالمين﴾ **أي ترى الكافرين يوم القيامة خائفين من جزاء كسبهم في الدنيا أو جزاء ما كسبوه في الدنيا وهو الشرك أو التكذيب، وذلك الجزاء واقع بهم البتة خافوا أو لم يخافوا فلذلك أوثر لفظ «واقع» على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المتوقع لا الكائن. ثم ذكر أحوال المؤمنين وثوابهم فقال:** ﴿والذين آمنوا﴾ **الآية. قوله:** (في أطيب بقاعها) **بخلاف الثاني فإنه يدل على أن من يشاؤون عنده حاصل لهم منه أو غيره ولا يدل على حصول مطالبهم، وذلك مستفاد من إضافة الروضة إلى الجنة في مقام الامتنان فإن الإضافة تنبىء عن امتياز المضاف عن المضاف إليه وكون الامتنان بكونها أطيب بقاعها مستفاد من كون المقام مقام الامتنان. قوله:** (أي ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم) **يعني أن قوله:** ﴿عند ربهم﴾ **ظرف للاستقرار العامل في «لهم» فيدل على أن الأشياء حاضرة متهيئة عنده تعالى وليس ظرفًا لقوله:** ﴿يشاؤون﴾ **لأنه على الأول يكون قوله:** ﴿ما يشاؤون﴾ **باقيًا على عمومه ويكون المعنى: جميع ما يشتهونه حاصل لهم منه تعالى خاصة، بخلاف الثاني فإنه يدل على أن ما يشاؤون عنده حاصل لهم منه أو من غيره ولا يدل على حصول جميع مطالبهم. ثم قال:** ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ **وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل الصالح إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق. قوله:** (ذلك الثواب الذي) **إشارة إلى أن «ذلك» مبتدأ و «الذي» خبره على حذف الموصوف وذلك الموصوف إما الثواب الذي أخبر الله تعالى بأنه أعد لعباده أو التبشير المدلول عليه بقوله:** ﴿الذي يبشر الله عباده﴾ **فالإشارة على الأول إلى ما ذكر سابقًا من الكرامة المعدة لهم وحذف الباء التي هي صلة «يبشر» كما في قولك: أمرتك الخير ثم حذف الضمير الراجع إلى الموصول كما في قوله تعالى:** ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ **[الفرقان: ٤١] فإنهم لا يجوزون حذف الجار والمجرور دفعة واحدة وإنما يحذفونهما على التدريج إلا نادرًا كما في قولهم: السمن منوان بدرهم. وعلى الثاني تكون الإشارة إلى مدلول قوله:** ﴿الذي يبشر الله﴾

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي «يبشر» من بشره. وقرئ «يبشر» من أبشره. ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾ على ما أتعاطاه من التبليغ والبشارة ﴿أَجۡرًا﴾ نفعًا منكم. ﴿إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ أن تودوني لقرابتي منكم أو تودوا قرابتي. وقيل: الاستثناء منقطع. والمعنى:

كما في قولك: هذا أخوك لا إلى المذكور سابقًا إذ لم يتقدم في هذه السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليه، والعائد إلى الموصول محذوف أيضًا لكن لا يقدر الجار والمجرور لأن العائد حينئذٍ في حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل إليه بنفسه. **قوله:** (وقرأ ابن كثير الخ) اختار المصنف قراءة نافع وعاصم وابن عامر «يبشر الله» بضم الياء وفتح الباء وكسر الشين مشددة وهو منقول من بشره يبشره بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع، والتشديد فيه للتكثير لا للتعدية لأن الثلاثي متعد بنفسه. وقرأ الأربعة الباقية من السبعة «يبشر» بفتح الياء وضم الشين المخففة. ولا فرق بين القراءتين من حيث المعنى إلا بأن إحداهما فيها معنى التكثير لا في الأخرى، وعلى قراءة «يبشر» من باب الأفعال يكون منقولاً من بشر بكسر الشين فإنه لازم يتعدى بنقله إلى باب الأفعال يقال: بشرت بكذا أبشر أي استبشرت به بخلاف «بشرت» بالفتح فإنه متعدٍ.

قوله: (على ما أتعاطاه) أي أخوض فيه وأباشره. وفي الصحاح: يقال: فلان يتعاطى كذا أي يخوض فيه. **قوله:** (نفعًا منكم) إشارة إلى وجه جواز كون الاستثناء متصلاً كما أشار إليه بعطف قوله: وقيل الاستثناء منقطع فإن ودهم لرسول الله ﷺ وكذا ودهم أهل قرابته اعترافًا بفضلهم ورعاية لحقهم داخل في جنس النفع الواصل منهم إليه عليه أفضل الصلاة والسلام. غاية ما في الباب أن يكون إطلاق الأجر على مطلق النفع مجازًا بأن يكون الأجر عبارة عن العوض المالي الواجب في مقابلة العمل. **قوله:** (أن تودوني لقرابتي منكم) أي يجوز أن يكون المراد بالمودة مودة رسول الله ﷺ وبالقربى القرابة بمعنى الراحم، ويكون كلمة «في» في قوله: ﴿في القربى﴾ بمعنى اللام متعلقة بالمودة فيكون المعنى: إن تودوني لأجل قرابتي منكم كما يقال: الحب في الله أي في حقه ومن أجله. ويجوز أيضًا أن يراد بالمودة مودة أهل قرابته ويكون القربى مصدرًا كالزلفى والبشرى بمعنى القرابة التي يراد بها الأقارب بتقدير المضاف أي ذوي القرابة وأهلها فلا يكون قوله: ﴿في القربى﴾ ظرفًا لغوًا متعلقًا بالمودة بل يكون ظرفًا مستقرًا متعلقًا بمحذوف منصوب على أنه حال من المودة أي إلا المودة ثابتة في القربى متمكنة فيها، فتكون كلمة «في» على بابها كأنهم جعلوا مكانًا للمودة ومقرًا لها كقولك: لي في فلان مودة، وهذا النظم أبلغ من أن يقال: إلا مودة القربى أو المودة للقربى. فإن قيل: كيف يصح أن يكون الاستثناء متصلاً والحال أنه يفيد كونه عليه الصلاة والسلام طالبًا للأجر على تبليغ الوحي، وأنه لا يجوز لوجوه: أولها أنه تعالى حكى

لا أسألكم أجرًا قط ولكن أسألكم المودة، و«في القربى» حال منها أي إلا المودة ثابتة في ذوي القربى متمكنة في أهلها، أو في حق القرابة ومن أجلها كما جاء في الحديث:

عن أكثر الأنبياء تصريحهم بنفي طلب الأجر فقال في قصة نوح عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠] الخ وكذا في قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم الصلاة والسلام ورسولنا ﷺ أفضل الأنبياء وسيد المرسلين فكيف يليق بشأنه أن يطلب الأجر على تبليغ الوحي والرسالة؟ وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام أيضًا صرح بنفي طلب الأجر فقال: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [صٓ: ٨٦] وقال: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] وثالثها أن التبليغ كان واجبًا عليه لقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] وطلب الأجر على طلب الواجب لا يليق بأقل الناس قدرًا فضلاً عن سيد الكائنات. ورابعها متاع الدنيا أقل الأشياء وأخسها بالنسبة إلى الوحي الإلٰهي وعلم النبوة فكيف يصح في العقل أن يطلب أخس الأشياء بمقابلة أشرف الأشياء؟ وخامسها أن طلب الأجر يوهم التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة. فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز منه عليه الصلاة والسلام أن يطلب الأجر على التبليغ البتة فكيف يصح أن يصدر منه ما يجري مجرى طلب الأجر وهو المودة في القربى؟ أجيب عنه بأنه من قبيل قول من قال:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

لأن حاصله أنا لا أطلب منكم إلا هذا وهذا في الحقيقة ليس بأجر لأن الأجر ما يجب بمقابلة العمل ومودة أقربائه عليه الصلاة والسلام واجبة على قريش. وقد روي عن الشعبي أنه قال: أكثر الناس على أن المراد بالقربى في هذه الآية علي وابناه وصاحبته، فكتبنا إلى ابن عباس رضي الله عنه نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس إلينا أن رسول الله ﷺ كان وسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولده وكان له فيهم قرابة، وأن فرض أنه عليه الصلاة والسلام لم يبعث إليهم نبيًا ولم يبلغ إليهم وحي الله تعالى لأن أقرباءه عليه الصلاة والسلام ذوو قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع من إيذائهم واجبة بحكم المروءة الجبلية. فمودتهم في القربى لا تكون أجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عليه الصلاة والسلام طالبًا للأجر على التبليغ، إلا أنه عليه الصلاة والسلام سماها أجرًا واستثناها منه تشبيهًا لها به. وهذا القدر كاف في صحة الاتصال ولأن حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وقال عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضًا» والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة. وإذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبًا فحصولها في حق أشراف

«الحب في الله والبغض في الله». روي أنها لما نزلت قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء؟ قال: «علي وفاطمة وابناهما». وقيل: القربى التقرب إلى الله أي إلا أن تودوا الله ورسوله في تقربكم إليه بالطاعة والعمل الصالح. وقرىء «إلا مودة في القربى». ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً﴾ ومن يكتسب طاعة سيما حب آل الرسول. وقيل: نزلت في أبي بكر رضي الله عنه ومودته لهم. ﴿نَزِدْ لَهُ فِيهَا﴾ أي في الحسنة ﴿حُسْنًا﴾ بمضاعفة الثواب. وقرىء «يزد» أي يزد الله و«حسنًا» حسنى. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لمن أذنب ﴿شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾ لمن أطاع بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة.

المسلمين وآكابرهم أولى فكأنه قيل: قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى، ومن المعلوم أن المودة في القربى ليست أجرًا في الحقيقة فرجع حاصل الكلام إلى أنه لا يسأل أجرًا البتة.

قوله: (روي أنها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك) الذين وجبت علينا مودتهم يريد أن ليس المعنى إلا أن تودوني لقرابتي بل المعنى إلا أن تودوا قرابتي، وأن قرابته كل من حرمت عليهم الصدقة وهم بنو هاشم وبنو المطلب. وفي الحديث: «حرمت الجنة على من ظلمني من أهل بيتي وآذاني في عترتي، ومن اصطنع صنيعة إلى أحد من ولد عبد المطلب ولم يجازه فأنا أجازيه غدًا إذا لقيني يوم القيامة». ومن ظن أن هذه نسخت بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] فقد غلط لأنه لا يصح أن ينسخ مودة النبي ﷺ في كف الأذى عنه ولا مودة آله وأقاربه ولا التقرب إلى الله تعالى بطاعته، لأن كل واحد منها من فرائض الدين وأصوله فلا يتصور نسخه. قوله: (وقيل نزلت) عطف على معنى قوله: «ومن يكتسب طاعة سيما حب آله عليه الصلاة والسلام» فإنه يدل على أن قوله: ﴿ومن يقترف﴾ عام في كل من يكتسب حسنة أبا بكر كان أو غيره، وعلى أن قوله: ﴿حسنة﴾ عام في كل طاعة سواء كانت مودة في آل رسول الله ﷺ أو غيرها، كأنه قيل: كل واحد من قوله: ﴿ومن يقترف﴾ ومن قوله: ﴿حسنة﴾ عام وقيل: كل واحد منهما خاص. والعامة على «حسنًا» بالتنوين وهو مصدر على فعل نحو: شكر وانتصابه على أنه مفعول به. وقرىء «حسنى» بألف التأنيث بلا تنوين وهو أيضًا مصدر على وزن فعلى كالبشرى والرجعى وهو مفعول به أيضًا. ويحتمل أن يكون صفة كفضلى فيكون وصفًا لمحذوف أي خصلة حسنى. لما حث على الحسنة المخصوصة وهي أن يودوه عليه الصلاة والسلام لقرابته منهم ويودوا قرابته أي أقرباءه ذكر أن كل من يقترف حسنة واحدة أي حسنة كانت يضاعفها له عشرًا فصاعدًا. قوله: (بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة) يعني أن الشكر من الله تعالى يراد به هذا المعنى مجازًا لأن معناه الحقيقي وهو فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب كونه

﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ بل أيقولون ﴿افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أفترى محمد بدعوى النبوة أو القرآن. ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ استبعاد للافتراء عن مثله بالإشعار على أنه إنما يجترىء عليه من كان مختومًا على قلبه جاهلاً بربه، فأما من كان ذا بصيرة ومعرفة فلا وكأنه قال: إن يشأ الله خذلانك يختم على قلبك الذي برّيء بالافتراء عليه. وقيل: يختم على قلبك يمسك القرآن والوحي عنه أو يربط عليه بالصبر فلا يشق عليك أذاهم.

منعمًا لا يتصور منه تعالى لامتناع أن ينعم عليه أحد حتى يقابله بالشكر. شبّهت إثابته أهل الطاعة وتفضله عليه بالزيادة بالشكر الحقيقي من حيث إن كل واحد منهما يتضمن الاعتداد بفعل الغير وإكرامه لأجله. **قوله:** (بل أيقولون) إشارة إلى أن «أم» منقطعة متضمنة معنى «بل» الإضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضروب عنه هو الإضراب الأول وهو قوله: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ وبيانه أنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ بأن يتلو عليهم قوله: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا﴾ الآية وساق الكلام إلى أن انتهى إلى الإضراب الأول عن الأمر بالتلاوة إلى السؤال على سبيل التقرير والتهكم أي أهم يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والإنس؟ وأجرى الكلام حتى بلغ إلى مقام الإضراب الثاني فوبخهم على أمر آخر أعظم من الأول وهو نسبة الافتراء إلى أكرم خلق الله تعالى فقال ﴿أم يقولون﴾ أي أيتفوهون بهذه العظيمة وهي أن محمدًا ﷺ شرع من تلقاء نفسه هذا الذي دعاكم إليه وسماه دينًا، وذكر أنه تعالى وصى به الأنبياء السابقة وأمرهم أن يتمسكوا به وأن يأمروا أممهم بالتدين به. وهذا معنى قوله: ﴿أفترى على الله كذبًا﴾ والمعنى أيقولون إنه عليه الصلاة والسلام كاذب في دعوى أنه تعالى أرسله نبيًا ودعوى أن القرآن كلام الله تعالى أوحى إليه بواسطة الملك وأنه مفترى عليه تعالى في ذلك، لأنه تعالى لم يجعله نبيًا ولم يوح إليه شيئًا وأنه إنما يدّعي ذلك من تلقاء نفسه. وقيل: «أم» متصلة معادلة لهمزة الاستفهام المحذوفة والتقدير: أيصدقونك فيما تبلغه إليهم أم يقولون أفترى على الله كذبًا ولم يوح إليه شيء؟ وعلى تقدير كونها منقطعة يكون هذا الإضراب معطوفًا على الإضراب الأول وأدخل في إفادة الإنكار والتوبيخ منه، لأن أتباعهم شرع الشياطين وإن كان قبيحًا وشرًا عظيمًا إلا أنه ليس كجعل دعواه النبوة ودعواه أن القرآن كلام الله المنزل عليه الموحى إليه ادعاء لهما من تلقاء نفسه افتراء عليه تعالى في نسبة بعثته إليه وإنزاله عليه، لأن دلائل صدقه عليه الصلاة والسلام في كل واحد منهما بلغت في القوة والكثرة إلى حيث سقط معها احتمال كونه عليه الصلاة والسلام كاذبًا مفتريًا كأنه قيل: أيجدون من أنفسهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء ثم إلى الافتراء على الله وهو أعظم الفرى وأفحشها. **قوله:** (**استبعاد للافتراء عن مثله**) لما كان ظاهر النظم يدل على أن المقصود منه المبالغة في استبعاد الافتراء عن مثله كأنه قيل: من كان

﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٤﴾﴾ استئناف لنفي الافتراء عما يقوله بأنه لو كان مفترى لمحقه إذ من عادته تعالى محو الباطل وإثبات الحق بوحيه أو بقضائه أو بوعده يمحو باطلهم، وإثبات حقه بالقرآن أو بقضائه الذي لا مرد له. وسقوط الواو من «يمح» في بعض المصاحف لاتباع اللفظ كما في قوله: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ﴾ [الإسراء: ١١].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى إلى

مثلك في كونه أعرف خلق الله تعالى به وأخشاهم منه وأكرمهم عنده منزلة بحيث يكون آدم عليه الصلاة والسلام ومن دونه تحت لوائه، كيف يصح أن يفترى عليه؟ فإن الافتراء عليه لا يصدر إلا ممن كان مختومًا على قلبه جاهلاً بربه أبعد خلق الله تعالى منه، وأما صدوره عمن هو مثلك فبعيد كل البعد وإنما يتوهم ذلك منه أن لو كان ممن ختم الله تعالى على قلبه فكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل ومن البين أنك لست كذلك، فمن أين يتصور منك أن تفتري عليه تعالى؟ وعن قتادة: يختم الله على قلبك أي ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو كذب على الله وافترى لأنساه القرآن ولقطع ولقطع عنه الوحي، ولما عمل خيرًا بسبب ختم قلبه. فعلى هذا يكون الكلام استدلالاً على عدم كونه مفتريًا بانتفاء لازمه كما أنه على الأول استبعاد لأصل الافتراء عليه.

قوله: (استئناف) يعني تم الكلام بذكر قوله تعالى: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾ وقوله: ﴿ويمح الله الباطل﴾ ليس مجزومًا بالعطف على جزاء الشرط لأنه تعالى يمحو الباطل مطلقًا لا معلقًا بالشرط، ولأنه لو كان مجزومًا به لما انعطف عليه ما بعده مرفوعًا وهو قوله: ﴿ويحق الحق﴾ وسقط لام الفعل منه لفظًا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا أيضًا حملاً على اللفظ كما في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ﴾ [الإسراء: ١١] وقوله: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] استبعد الله تعالى أولاً صدور الافتراء على الله تعالى عن مثله عليه الصلاة والسلام ثم أقام الدليل على أنه عليه الصلاة والسلام ليس مفتريًا. وتقرير الدليل أن من عادته تعالى أن يمحو الباطل ويثبت الحق بوحيه أو بقضائه فلو كان عليه الصلاة والسلام مبطلاً كذابًا لما أيده بالقوة والنصرة بل يفضحه ويكشف عن باطله، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس من الكذابين المفترين على الله تعالى. ثم إنه تعالى لما أنكر على المشركين ووبخهم على اتباعهم ما شرع لهم شياطينهم ونسبتهم إياه عليه الصلاة والسلام إلى أصل الافتراء على الله تعالى الذي هو أعظم الفرى وأقبحها، ندبهم إلى التوبة وعرفهم أنه يقبله من كل مسيء وإن عظمت إساءته فقال: ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾ أي من أوليائه وأهل طاعته ويدل عليه إضافة التشريف في عباده وأقل ما لا بد منه للتائب الندم على الماضي والترك في

مفعول ثانٍ بـ «من» أو «عن» لتضمنه معنى الأخذ والإبانة، وقد عرفت حقيقة التوبة. و«عن» على هي اسم يقع على ستة معان: على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية وإذاقتها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته. ﴿وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ صغيرها وكبيرها لمن شاء ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ فيجازى ويتجاوز عن إيقان وحكمة. وقرأ الكوفيون غير أبي بكر «ما يفعلون» بالياء.

﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي يستجيب الله لهم فحذف اللام كما حذف في ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ [المطففين: ٣] والمراد إجابة الدعاء والإثابة على الطاعة بإنها كدعاء وطلب لما يترتب عليه، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الدعاء الحمد لله» أو يستجيبون الله بالطاعة إذا دعاهم إليها. ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾

الحال والعزم على أن لا يعود إليه في المستقبل. **قوله:** (لتضمنه معنى الأخذ والإبانة) من قبيل اللف والنشر المرتب فلتضمنه معنى الأخذ تعدى إليه بـ «من» فيقال: قبلته منه أي أخذته منه وجعلته مبدأ قبولي، ولتضمنه معنى الإبانة والتفريق تعدى بـ «عن» فيقال: قبلته عنه أي عزلته وأبنته عنه. وقوله تعالى: ﴿ويعفو عن السيئات﴾ معناه يعفو عن الكبائر إذا تيب عنها وعن الصغائر إذا اجتنبت الكبائر كما ذكره الزمخشري بناء على مذهبه، وذلك لأن عفو ما تيب عنه هو عين قبول التوبة والتجاوز عما تيب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع أن العطف يقتضي التغاير، بل المعنى أن الله تعالى من شأنه أن يقبل التوبة من عباده إذا تابوا وأن يعفو عن سيئاتهم صغيرها وكبيرها التي هي غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته أو بشفاعة شافع وإن لم يتوبا، وهو مذاهب أهل السنة وقالوا أيضًا: لا يجب عليه تعالى شيء من قبول التوبة وغيرها. واحتجوا عليه بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان قبولها واجبًا عليه لما حصل التمدح العظيم به. وقالت المعتزلة: يجب ذلك عليه تعالى عقلاً. **قوله:** (وقرأ الكوفيون غير أبي بكر) أي قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «يفعلون» بالياء من تحت نظرًا إلى قوله: ﴿من عباده﴾ وقوله بعده: ﴿يزيدهم من فضله﴾ والباقون بتاء الخطاب التفاتًا للناس عامة أو خطابًا للمشركين. **قوله:** (أي يستجيب الله لهم أو يستجيبون الله) يجوز أن يكون قوله: ﴿الذين آمنوا﴾ في محل النصب على أنه مفعول به وأصل الاستجابة أن تعدى باللام كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] أي أجيبوا له ولرسوله فإن استجاب وأجاب بمعنى. قال صاحب الكشاف في تفسير سورة القصص: الاستجابة تتعدى إلى الدعاء بنفسها وإلى الداعي باللام، ويحذف الدعاء إذا تعدت إلى الداعي في الغالب فيقال: استجاب الله دعاءه

على ما سألوا واستحقوا واستوجبوا له بالاستجابة ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٦﴾﴾ بدل ما للمؤمنين من الثواب والتفضل.

﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لتكبروا وأفسدوا فيها بطرًا أو نبغي

واستجاب له ولا يكاد يقال: استجاب له دعاءه. فإن قلت: قد عدى إلى الداعي بنفسه في قوله:

وداعٍ دعا يا مَن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قلت: معناه فلم يستجب دعاءه مجيب على حذف المضاف إلا أنه حذف اللام للعلم بها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣] وفاعل «يستجيب» مضمر فيه يعود على الله. ثم الإجابة يجوز أن تكون مجازًا عن الإثابة على الطاعة فإن الطاعة لما شابهت الدعاء فيما يترتب عليها من الثواب كانت الإثابة عليها بمنزلة إجابة الدعاء، فعبّر عن الإثابة بالإجابة على سبيل الاستعارة كما يعبّر بالدعاء عن الطاعة. قال عطاء عن ابن عباس: يستجيبهم أي يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم من فضله سوى ثواب أعمالهم تفضلاً عليهم. ويجوز أيضًا أن يكون ﴿الذين آمنوا﴾ في محل الرفع على أنه فاعل «يستجيب» ويكون المفعول محذوفًا أي يستجيبون الله بالطاعة إذا دعاهم إليها على أن استجاب بمعنى أطاع أو أجاب. ويؤيد كون الموصول فاعل «يستجيب» ما روي أنه قيل لإبراهيم بن أدهم: ما بالنا ندعو فلا يجاب لنا؟ فقال: لأنه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] أي أنه تعالى دعاهم. وقرأ قوله: ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ فأشار بقراءة قوله: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ إلى أنه تعالى دعاهم وبقراءة قوله: ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ إلى أنه لم يجب إلى دعائه إلا البعض. **قوله: (على ما سألوا)** على أن تكون الاستجابة فعل الله ويكون المعنى: ويجيب الله دعاء المؤمنين إذا دعوه بأن تكون الإجابة على أصل معناه وقوله: «واستحقوا» على أن يكون الفعل لله تعالى ويكون بمعنى الإثابة وقوله: «واستوجبوا له» أي استحقوا به على أن الفعل لهم ويكون بمعنى الإطاعة.

قوله: (لتكبروا) فإن البغي قد يكون بمعنى التكبر فيكون المعنى: لفعلوا ما يتبع الكبر من العلو في الأرض والفساد والوجه في كون البسط مستلزمًا له أن الإنسان متكبر بالطبع، فإذا وجد الغنى والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته الأصلية وهي التكبر وإذا وقع في شدة وبلية انكسر وعاد إلى التواضع والطاعة، وقد يكون بمعنى الظلم أي لظلم بعضهم بعضًا. ووجه تعلق الآية بما قبلها أنه تعالى لما قال في الآية الأولى أنه يجيب دعاء المؤمنين أو يثيبهم على

بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء، وهذا على الغالب وأصل البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرق كمية أو كيفية ﴿وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ﴾ بتقدير ﴿مَّا يَشَآءُ﴾ ما اقتضته مشيئته. ﴿إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾﴾ يعلم خفايا أمرهم وجلايا حالهم فيقدر لهم ما يناسب شأنهم. روي أن أهل الصفة تمنوا الغني. فنزلت وقيل: في العرب كانوا إذا أخصبوا تحاربوا وإذا أجدبوا انتجعوا. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ المطر الذي يغيثهم من

طاعتهم ويزيدهم على الثواب الذي استحقوه بها، أو أنهم يستجيبون لربهم بالطاعة إذا دعاهم إليها ويزيدهم هو تعالى على ما استحقوه بالاستجابة تفضلاً وكرمًا، ورد عليه أن يقال: مقتضى الآية على جميع التقادير أن يكون المؤمن في سعة ورفاهية إما بأن يجيب الله تعالى دعاءه أو بأن يزيده على ما استحقه من الكرامة، والحال أن المؤمن كثيرًا ما يبتلى بالشدة وأنواع البلية والفقر إلى أن يموت ولا يظهر فيه أثر الإجابة والزيادة فكيف الجمع بين هذه الحالة وبين قوله تعالى: ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ **فأجاب الله تعالى بأن شأنه تعالى ذلك إلا أن أثر الاستجابة لا يجب أن يظهر في الدنيا فإنه تعالى يدبر أمر الإنسان في الدنيا على ما تقتضيه الحكمة فيفقر ويغني ويقبض ويبسط ولو أغناهم جميعًا لبغوا ولو أفقرهم جميعًا لهلكوا. قوله: (وهذا على الغالب) جواب عما يقال من أن البغي قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه فإنه كم من مقبوض عليه يبغي وكم من مبسوط له بضده؟ وتقرير الجواب: نعم إن ذلك قد يكون إلا أن الغالب أن يكون البسط مؤديًا إلى البغي والفقر مؤديًا إلى الانكسار والتواضع، فلذلك جعل البغي مشروطًا بالبسط. قوله: (فيقدر لهم ما يناسب من شأنهم) روى أنس بن مالك عن النبي ﷺ عن جبريل عليه الصلاة والسلام عن الله عز وجل في حديث طويل أنه قال: «يقول الله عز وجل: ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه، وإن من عبادي المؤمنين لمن يسألني الباب من العبادة فأكفه عنه لئلا يدخله العجب ويفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الصحة ولو أسقمته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا السقم ولو أصححته لأفسده ذلك إني أدبر أمر عبادي بعلمي بقلوبهم إني عليم خبير». قوله: (إذا أخصبوا) أي إذا أصابهم الخصب والرخاء وهو ضد أجدبوا إذا أصابهم الجدب والقحط وصاروا إليه. قوله: (انتجعوا) أي طلبوا وتضرعوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلا في موضعه، وتقول منه انتجعت فلانًا إذا أتيته تطلب معروفه. قال شاعرهم:**

وقد جعل الوسمي ينبت بيننا   وبين بني رومان تبعًا وشوحطا

الجدب، ولذلك خص بالنافع. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل بالتشديد. ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا قَنَطُواْ﴾ آيسوا منه. وقرىء بكسر النون ﴿وَيَنشُرُ رَحۡمَتَهُۥ﴾ في كل شيء من السهل والجبل والنبات والحيوان. ﴿وَهُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ الذي يتولى عباده بإحسانه ونشر رحمته. ﴿ٱلۡحَمِيدُ ٢٨﴾ المستحق للحمد على ذلك.

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ فإنها بذاتها وصفاتها تدل على وجود صانع قادر حكيم. ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا﴾ عطف على السمٰوات أو الخلق. ﴿مِن دَآبَّةٖ﴾ من حي على إطلاق اسم المسبب على السبب أو مما يدب على الأرض وما يكون في أحد

النبع والشوحط شجران يتخذ منهما القوس والنشاب. والوسمي مطر الربيع الأول سمي به لأنه يسم الأرض أي يؤثر فيها سمة النبات نسب إلى الوسم والمراد به ما يتفرع عليه من الغنى والخصب. يعني أنهم لما مطروا وأخصبوا أعدوا المراكب وطلبوا القسي والأوتار والسهام وحاربوهم فصار كأن المطر والخصب أنبت آلة الحرب وهي القسي والسهام. وروماني بضم الراء اسم رجل. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه لا يعطيهم بما زاد على ما تقتضيه الحكمة لأجل علمه بأن إعطاء ذلك يضرهم في دينهم بيّن إذا احتاجوا إلى الرزق فإنه يرزقهم ولا يميتهم جوعًا فقال: ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾ خص اسم الغيث بالذكر دون المطر لاختصاص الغيث بما ينزل رحمة ونفعًا فإنه اسم للمطر الذي يغيث الناس من الجدب. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون اسم الغيث منبئًا عن معنى الإغاثة من الجدب خص بالمطر النافع دون الضار والأعم منهما. ولما كان حصول النعمة بعد اشتداد البلية أقصى مراتب الإغاثة وجالبًا لكمال الفرح والمسرة أردفه بقوله: ﴿من بعد ما قنطوا﴾ لمزيد الامتنان واستدعاء الشكر. **قوله**: (وينشر رحمته في كل شيء) إشارة إلى أن ضمير «رحمته» لله تعالى وأن قوله تعالى: ﴿وينشر رحمته﴾ بعد قوله: ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾ مع أن الغيث رحمة بالغة تعميم بعد التخصيص أي من باب عطف العام على الخاص، كأنه قيل: ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر أنواع الرحمة. ويجوز أن يكون ضمير «رحمته» للغيث ويكون المعنى: وينشر بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب. ولما كان محصول هذه الآية بيان ما يدل على تفرده بالألوهية أورد آية أخرى تدل عليه فقال: ﴿ومن آياته خلق السمٰوات والأرض﴾ الآية.

قوله: (من حي) إشارة إلى جواب ما يقال من أن المبثوث في السمٰوات هو الملائكة فكيف يجوز إطلاق لفظ الدابة عليهم مع أنه اسم لما يدب على الأرض أي يمشي عليها وهم طيارون في السماء لا مشاؤون على الأرض؟ أجاب عنه أولاً بأن الدابة مجاز عن الحي على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب فإن الحياة سبب للدبيب فأطلق عليها اسم

الشيئين يصدق أنه فيهما في الجملة ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمۡعِهِمۡ إِذَا يَشَآءُ﴾ في أي وقت يشاء ﴿قَدِيرٞ ٢٩﴾ متمكن منه و«إذا» كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع. ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ فبسبب معاصيكم. والفاء لأن «ما» شرطية

الدبيب وعلى الدابة، ولا شك أن الملائكة أحياء. وثانيًا بأن المراد بالدابة معناه اللغوي وهو ما يدب على الأرض والدابة بهذا المعنى وإن كانت مبثوثة في الأرض فقط إلا أنها رجعت مبثوثة فيهما بناء على أن ما يكون في أحد الشيئين يصدق عليه أنه فيهما في الجملة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [الرحمـٰن: ٢٢] وإنما يخرج من الملح لا من العذب، وقد يسند الفعل الصادر من واحد من الجماعة إليهم جميعًا لوقوعه فيما بينهم فيقال: بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله واحد منهم. ولما بيّن أنه خلقها متفرقة بيّن أن خلقها كذلك لا لعجز ولكن لمصلحة وهو قادر على جمعهم أيضًا أي وقت شاء يعني الجمع للحشر والجزاء والحساب فقال: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾. **قوله:** (وهو) مبتدأ و«قدير» خبره و«على جمعهم» متعلق «بقدير» و«إذا يشاء» ظرف «لجمعهم» لا لقوله: «قدير» لأن «إذا» ظرف لما يستقبل وقدرته تعالى أزلية وغير معلقة بالمشيئة. **قوله:** (وإذا كما تدخل على الماضي) لما كان «إذا» للقطع والماضي هو الذي يدل على القطع كان دخوله على الماضي أصلًا وعلى المضارع ملحقًا به، ولما كان الجمع المذكور في قوله: ﴿وهو على جمعهم إذا يشاء قدير﴾ جمعًا للحساب والجزاء بيّن الله تعالى أنه مطهر عبده المؤمن من جناياته بأنواع من المصائب ليخفف عنه أثقاله في القيامة فقال: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ من المعاصي لأن ما أصاب المذنبين من أهل الإيمان من المكاره كالآلام والأسقام والقحط والغرق والصواعق ونحوها عقوبات على الذنوب السالفة ﴿ويعفو﴾ الله تعالى ﴿عن كثير﴾ من ذنوبهم فلا يعاقب بها بحكم هذه الآية الكريمة. عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر». وعن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خير آية في كتاب الله تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾» ثم قال: «يا علي ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا نكبة حجر إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر، وما عاقب الله عبده في الدنيا بذنب فالله أرحم من أن يثنى عليه عقوبته في الآخرة، وما عفا الله عن عبده في الدنيا من ذنب فالله أكبر من أن يعود فيما قد عفا عنه» رواه الواحدي في الوسيط وقال: إذا كان كذلك فهذه أرجى آية في كتاب الله تعالى، لأن الله تعالى جعل ذنوب المذنبين صنفين: صنف كفره عنهم بالمصائب وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه، وهذه سنة الله تعالى في ذنوب المؤمنين، وأما

أو متضمنة معناه. ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما في الباء من معنى السببية. ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾ من الذنوب فلا يعاقب عليها. والآية مخصوصة بالمجرمين فإن ما أصاب غيرهم فلأسباب آخر منها تعريضه للأجر العظيم بالصبر عليه. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِۖ﴾ فائتين ما قضى عليكم من المصائب. ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ﴾ يحرسكم منها. ﴿وَلَا نَصِيرٍ ﴿٣١﴾﴾ يدفعها عنكم. ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ﴾ السفن الجارية ﴿فِي ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾﴾ كالجبال قالت الخنساء:

وإن صخرًا لتأتمّ الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

الكافر فلا يعاجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة. والآية مخصوصة بالمذنبين من أهل الإيمان، وأما الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصبيان والمجانين فما أصابهم من ألم ونكبة فليثابوا به في الآخرة أو لحكمة لا يعلمها إلا الله تعالى مع أن قوله تعالى: ﴿ما أصابكم﴾ و﴿أيديكم﴾ خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه الأطفال والمجانين والبهائم، ومنهم من أنكر كون المكاره المذكورة أجزية للذنوب السالفة استدلالاً بأن الدنيا دار تكليف والجزاء إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨] ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْۚ﴾ [غافر: ١٧] ولقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أي يوم الجزاء فأجمعوا على أن المراد به يوم القيامة وحملوا قوله تعالى: ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ على أن الأصلح عند إتيانكم بذلك المكسوب إنزال هذه المصائب عليكم. قوله: (ولم يذكرها) أي ولم يذكر الفاء بل قرأ بما «كسبت» بغير فاء والظاهر على هذه القراءة أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي» وبما كسبت خبرها والموصولة التي صلتها فعل وإن تضمنت معنى الشرط إلا أن ذلك يجوز دخول الفاء في خبرها ولا يوجبه. وقيل: إنها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقوله: «من قال: من يفعل الحسنات الله يشكرها» فإن الجواب إذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء ولا يجوز حذفها عند جمهور النحاة، وإنما يجوز حذفها عند الأخفش وبعض البغداديين. ثم إنه تعالى ذكر آية أخرى تدل على وجود الإله القادر الحكيم وهي أن هذه السفن العظيمة التي في عظمها وثقلها كالجبل تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه وعند سكون الرياح تقف، ومن المعلوم أن محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى إذ لا يقدر على تحريكها ولا على تسكينها أحد من البشر، فيكون جري السفن ووقوفها من الآيات الدالة على وجود الإله القادر الحكيم ووقوفها على الماء مع غاية ثقلها آية أخرى. وفي تسخير السفن على الوجه المذكور حكمة بالغة ومنه عظيمة له تعالى علينا فإنه تعالى خص كل جانب من جوانب الأرض بنوع

﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ﴾ وقرأ نافع «الرياح» ﴿فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ﴾ فيبقين ثوابت على ظهر البحر ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٍ ٣٣﴾ لكل من وكل همته وحبس نفسه على النظر في آيات الله والتفكر في آلائه،

آخر من الأمتعة، فإذا نقل متاع هذا الجانب بالسفن إلى الجانب الآخر وبالعكس حصلت المنافع العظيمة للتجار فلهذه الأسباب ذكر الله تعالى حال السفن الجارية. قرأ نافع وأبو عمرو «الجواري» بالياء حال الوصل دون الوقف. وقرأ ابن كثير بالياء حال الوصل والوقف. والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف فإثبات الياء على الأصل وحذفها للتخفيف. و «الجواري» جمع جارية وهي السائرة في البحر والمراد بها السفن، فحذف الموصوف لعدم الالتباس فإن قوله: ﴿في البحر﴾ قرينة معينة للمراد فلا يرد أن يقال: الصفة متى لم تكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف فلا يقال: مررت بماشٍ لأن المشي من الصفات العامة، والجري ليس من الصفات الخاصة بالسفن فلم حذف موصوفها؟ ويجوز أن يقال: الجواري وإن كان في الأصل من الصفات المشتقة كما ذكر إلا أنه صار بمنزلة الأسماء الجامدة لكونه اسمًا للسفن بالغلبة. قال تعالى: ﴿لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِي ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] يعني السفينة فلا حاجة إلى تقدير الموصوف والاعتذار لحذفه. وقوله: «في البحر» متعلق «بالجواري» إذا لم ينزل منزلة الجامد بأن يكون الجارية اسمًا للسفينة بالغلبة ويكون «في البحر» حالاً منه أو صفة له أي كائنة في البحر أو الكائنة فيه وكذا قوله كالأعلام. واتفقوا على أن المراد بالأعلام الجبال واستشهدوا على إطلاق العلم على الجبل بقول الخنساء في مرثية أخيها صخر:

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

روي أن النبي ﷺ استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي إلى هذا البيت قال: «قاتلها ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت في رأسه نارًا».

قوله: (فيبقين ثوابت) كأنه إشارة إلى أن «يظللن» ليس بمعنى أنهن يركدن ويثبتن بالنهار دون الليل وهو أصل معناه يقال: ظللت أعمل كذا بالكسر ظلولاً إذا عملته بالنهار دون الليل، ولا وجه لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار. فالمناسب أن يكون «يظللن رواكد» بمعنى يصرن ثوابت بعدما كانت جواري برياح طيبة وقوله: «يبقين ثوابت» بيان لحاصل المعنى. **قوله تعالى**: (إن في ذلك) أي في إجراء السفن بإرسال الريح الملائمة مع القدرة على إسكان الريح المستلزم لكونها ثوابت على ظهر البحر. **قوله**: (لكل من وكل همته) أي استعملها واستعان بها على الصبر أي على حبس النفس على النظر في آيات الله

أو لكل مؤمن كامل فإن الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ﴾ أو يهلكهن بإرسال الريح العاصفة المغرقة. والمراد إهلاك أهلها لقوله: ﴿بِمَا كَسَبُوا۟﴾ وأصله أو يرسلها فيوبقهن لأنه قسيم يسكن فاقتصرا فيه على المقصود كما في قوله: ﴿وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ۝٣٤﴾ إذ المعنى أو يرسلها عاصفة فيوثق ناسًا بذنوبهم وينج ناسًا على العفو عنهم. وقرىء و«يعفو» على الاستئناف.

﴿وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ عطف على علة مقدرة مثل لينتقم منهم ويعلم أو

تعالى والاعتبار بها والتفكر في آلائه المؤدي إلى أداء شكرها بقدر الطاقة فالشكر نتيجة الصبر على النظر والتفكر المذكورين. **قوله:** (أو لكل مؤمن كامل) أي كامل في رعاية حقوق الإيمان وثمراتها بأن يكون آتيًا بجميع ما كلف به من الأفعال والتروك، فيكون مجموع قوله: ﴿صبار شكور﴾ كناية واحدة عن المؤمن الموصوف لأن مرجع ما فيه من الأوصاف والأحوال إلى الصبر على مرارة الطاعة ومرارة كف النفس عن المحرمات اللذيذة للنفس الأمارة وإلى الشكر على ما أعطاه الله من النعماء، فإن المؤمن لا يخلو عن السراء والضراء فإن كان في السراء شكر وإن كان في الضراء صبر ولا يتبعهما في تينك الحالتين إلا من آمن بالله واليوم الآخر، وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن الجسم وبمجموع حي مستوي القامة عريض الأظفار عن الإنسان. **قوله:** (أو يهلكهن) أي أو يهلك أصحابهن بإغراق السفن بالريح العاصفة أي الشديدة يقال: عصفت الريح إذا اشتدت. والإيباق الإهلاك. فقوله: ﴿أو يوبقهن﴾ معطوف على المجزوم قبله وهو يسكن والمعنى: إن يشأ يوبقهن ثوابت على ظهر البحر بإسكان الريح أو يهلكهن، فهو من حيث اللفظ معطوف على قوله: ﴿فيظللن رواكد على ظهره﴾ لأنه الذي تعلق به المشيئة، ومن حيث المعنى معطوف على إرسال الريح العاصفة المغرقة فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادًا على دلالة المقام عليه بل عطف المقصود الثاني على سبب المقصود الأول، وأشار إليه بقوله: وأصله أو يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فإن يسكن جواب الشرط وقوله: «فيظللن» عطف عليه وسبب مقصود منه، وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس كما اقتصر على المقصود في قوله: ﴿ويعف عن كثير﴾ فإن إنجاء الكثير بطريق العفو أيضًا مسبب عن إرسال الريح عاصفة وقوله: «ويعف» مجزوم معطوف على قوله: «يوبقهن» فكما أن الإيباق مسبب عن الإرسال فكذا الإنجاء والعفو. **قوله:** (عطف على علة مقدرة) قرأ من عدا نافع وابن عامر من السبعة «ويعلم» بالنصب. وذكر المصنف لهذه القراءة وجهين: الأول أنه عطف على علة مقدرة للإيباق المرتب على مشيئة إرسال الريح عاصفة كأنه قيل: أو إن يشأ يرسلها عاصفة فيوبقهن

على الجزاء أو نصب نصب الواقع جوابًا للأشياء الستة لأنه أيضًا غير واجب. وقرأ نافع

بما كسبوا لينتقم منهم وليعلم الذين يجادلون رسول الله ﷺ وأتباعه ويكذبونهم أن لا مخلص لهم من عقاب الله إذا عاقبهم، فإنهم إذا علموا أن السفن إذا ركدت على متن البحر بإسكان الريح أو غرقت في البحر بإرسالها عاصفة عرفوا أن لا محيص لهم من هذه الورطة غير الله تعالى فيعلمون لا محالة أن لا مخلص لهم من عقابه إذا عاقبهم. والعطف على العلة المقدرة كثير في القرآن منه قوله تعالى في سورة مريم: ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١] تقديره لنبين له قدرتنا ولنجعله آية وقوله تعالى في الجاثية: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢] أي ليدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس، إلا أن ذلك في هاتين الآيتين مع وجود حرف التعليل ولم يوجد فيما نحن فيه. والثاني أنه معطوف على جزاء الشرط إلا أنه نصب بإضمار «أن» كما تقول: ما تصنع أصنع وأكرمك بالنصب وإن شئت قلت: وأكرمك بالرفع على تقدير: وأنا أكرمك، وإذا نصبت يكون بإضمار «أن» وتكون في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو على أنه مبتدأ حذف خبره أي وشأني إكرامك أو وعليّ إكرامك فمعناه مثل معنى الرفع في القطع والاستئناف مع زيادة مبالغة في المعنى. والكوفيون يسمون هذه الواو واو الصرف لكونها صارفة للمعطوف عن إعراب ما قبله والمعطوف على المجزوم إذا صرف عنه نصب.

قوله: (ونصب نصب الواقع جوابًا للأشياء الستة) جواب عما يقال: المضارع إنما ينتصب بعد الواو والفاء «بأن» مضمرة إذا وقع بعد الأشياء الستة التي هي: الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض، و«يعلم» لم يقع بعد شيء منها فكيف جاز أن ينتصب «بأن» مضمرة؟ وتقرير الجواب أنه انتصب المضارع الواقع بعد الجزاء «بأن» المضمرة كما ينتصب الواقع بعد الأشياء الستة تشبيهًا للجزاء بالأشياء الستة من حيث إن مضمون كل واحد منهما ليس محقق الوجود، أما مضمون تلك الأشياء فظاهر وأما مضمون الجزاء فلكون وجوده مشروطًا بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض مقدر فلم يكن شيء منهما موجودًا حقيقة، فلما شابه الجزاء تلك الأشياء صار الواقع بعد الجزاء كالواقع بعدها فانتصب «بأن» المضمرة وانتصب المضارع بعد الفاء في قول الشاعر:

سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريحا

يعني أن المضارع غير ثابت المعنى كالتمني والترجي ونحوهما، فلذلك جاز أن ينتصب «الحق» وما بعده وإن لم يقع بعد الأشياء الستة ولا بعد الجزاء. قيل في توجيهه: إنه لما كان مستقبلاً ضارع النفي. وحمله الرضي على ضرورة الشعر.

وابن عامر بالرفع على الاستئناف. وقرىء بالجزم عطفًا على «يعف» فيكون المعنى أو يجمع بين إهلاك قوم وإنجاء قوم وتحذير آخرين. ﴿مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴿٣٥﴾﴾ محيد من العذاب والجملة معلق عنها الفعل. ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ تمتعون به مدة حياتكم ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ من ثواب الآخرة ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ لخلوص نفعه ودوامه. و«ما» الأولى موصولة تضمنت معنى الشرط من حيث إن إيتاء ما أوتوا سبب للتمتع بها في الحياة الدنيا، فجازت الفاء في جوابها بخلاف الثانية. وعن علي رضي الله عنه: تصدق أبو بكر رضي الله عنه بماله كله فلامه جمع. فنزلت.

قوله: (بالرفع على الاستئناف) ثم الاستئناف إما بجملة فعلية على أن يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على أنه فاعل «يعلم» وإما بجملة اسمية على أن يكون في محل النصب على أنه مفعول يعلم وفاعله مستتر فيه راجع إلى المبتدأ المقدر قبله أي وهو يعلم الذين الخ وعلى التقديرين تكون هذه الجملة معطوفة على جملة قوله: ﴿ومن آياته الجواري﴾ أي ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن الجارية في البحر. ثم ذكر أنه وجه الدلالة أنها مسخرة تحت أمره الذي يتضمن تارة نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال: ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله الباهرة ﴿ما لهم من محيص﴾ وهذه الجملة المنفية في محل النصب لسدها مسد مفعولي العلم علق عنها الفعل بحرف النفي. **قوله:** (وقرىء بالجزم) فتكسر الميم لالتقاء الساكنين. ولما ورد أن يقال: لو جزم «يعلم» بالعطف على «يعف» للزم أن يكون العلم من نتيجة إعصاف الريح وكونه كذلك غير ظاهر فما وجه الجزم؟ أشار إلى دفعه بقوله: «فيكون المعنى أو يجمع» الخ يعني أن قوله: ﴿ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص﴾ تحذير لهم وبهذا الاعتبار يصح جعله من نتائج إعصافها والمعنى: إن يشأ يعصف الريح فيجمع بين أمور ثلاثة: هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين، فههنا فرق ثلاث: فرقة هالكة وفرقة ناجية وفرقة محذرون غير الأولين، ووجه كونه تحذيرًا أن علمهم بذلك إنما يكون بإعلام الله تعالى إياهم وإعلامه إياهم تحذير لهم. ثم إنه تعالى لما ذكر دلائل الوحدانية وكمال القدرة أردفهما بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لأن المانع من قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال عز وجل من قائل: ﴿وما أوتيتم من شيء﴾ الآية ونزولها في حق أبي بكر رضي الله عنه لا ينافي اتصالها بما قبلها بهذا الوجه. **قوله:** (**فجازت الفاء في جوابها**) أي في خبرها سمي الخبر جوابًا نظرًا إلى تضمن المبتدأ معنى الشرط. وقيل: «ما» الأولى شرطية وهي في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ «لأوتيتم» بمعنى أعطيتم والأول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وقدم المفعول الثاني لأن له صدر الكلام وقوله: ﴿من شيء﴾ بيان لـ «ما» الشرطية لما فيها من الإبهام وقوله: ﴿فمتاع﴾ جواب الشرط فلذلك

﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ۝٣٧﴾ بما بعده عطف على «الذين آمنوا» أو مدح منصوب أو مرفوع وبناء «يغفرون» على ضمير «هم» خبرًا للدلالة على أنهم الأحقاء بالمغفرة حال الغضب. وقرأ حمزة والكسائي «كبير الإثم».

﴿وَالَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ نزلت في الأنصار دعاهم رسول الله ﷺ إلى

دخلت الفاء عليه و«متاع» خبر مبتدأ محذوف أي فهو متاع. و«ما» الثانية موصولة مبتدأ وخبر خبرها وقوله: «للذين» متعلق «بأبقى» نبه على خساسة الدنيا وانقراضها بتسميتها متاع الحياة الدنيا، ثم وصف ثواب الآخرة بأنه خير وأبقى، ثم بيّن أن هذه الخيرية بالنسبة إلى من كان موصوفًا بالصفات وجمع بينها وهي: الإيمان، والتوكل على الرب تعالى لا على عمله نفسه، والاجتناب من كبائر الإثم والفواحش، ومغفرة الجاني والانتقام منه، والاستجابة للرب تعالى أي إجابته إلى ما دعاهم إليه من توحيده وطاعته. قوله تعالى: (والذين يجتنبون) في موضع الجر عطفًا على قوله: ﴿للذين آمنوا﴾ **وكذا قوله:** ﴿والذين استجابوا لربهم﴾ **بطريق عطف الصفة على الصفة لأن الذات واحدة أو في موضع النصب بتقدير: أعني أو الرفع بتقديرهم الأول يسمى نصبًا على المدح والثاني رفعًا على المدح.**

قوله: (وبناء يغفرون الخ) يعني أن «هم» مبتدأ و«يغفرون» خبره و«إذا» منصوب «بيغفرون» والجملة الاسمية عطف على الفعلية قبلها وهي قوله: «يجتنبون» والتقدير: والذين يجتنبون وهم يغفرون، قدم المسند إليه في الجملة الثانية للدلالة على أنهم الأخصاء المتميزون بالعفو عمن أغضبهم وآذاهم لا يذهب الغضب عقولهم كما يذهب عقول الناس. والأخصاء جمع خصيص بمعنى المختص مثل قريب وأقرباء يقال: اختص بكذا إذا انفرد به، وتميز والإضافة في قوله: «كبائر الإثم» بمعنى من أي الكبائر من جنس الإثم قيل: كبير الإثم هو الشرك. وقال الإمام: هو عندي ضعيف لأن شرط الإيمان قد ذكر وهو يغني عن ذكر الاجتناب عن الشرك فالظاهر أن يقال: كبائر الإثم يعم كل كبيرة. والفواحش جمع فاحشة وهي القبيحة وقيل: هي المفرطة في القبح ثم قيل: هما وصفان لعظائم الذنوب، والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد كأنه قيل: يجتنبون المعاصي وهي عظيمة عند الله في الوزر وقبيحة عند العقل والشرع. وقال السدي: المراد بالفواحش ههنا الزنى. وقال مقاتل: هي ما يوجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة. قوله: (نزلت في الأنصار) لعله أشار به إلى جواب ما يقال: الاستجابة للرب تعالى أليس قد فهم من قوله تعالى: ﴿للذين آمنوا﴾ **وما ذكر بعده إلى ههنا فما الفرق بينه وبين ما قبله حتى يعطف أحدهما على الآخر؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل عطف الخاص على العام بأن يكون ما سبق عليه عبارة عن المؤمنين**

الإيمان فاستجابوا وأقاموا الصلاة. ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ذو شورى لا يتفردون برأي حتى يتشاوروا ويجتمعوا عليه، وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم في الأموز. وهي مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ في سبيل الخير ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ على ما جعله الله لهم كراهة التذلل وهو وصفهم بالشجاعة بعد وصفهم بسائر أمهات الفضائل. وهو لا يخالف وصفهم بالغفران فإنه ينبىء عن عجز

الذين يجمعون الصفات المذكورة، ثم عطف عليه الأنصار الذين استجابوا لربهم الحسنى كمال الإجابة والانقياد للإشارة إلى أنهم لكمال استجابتهم كأنهم ليسوا من عداد المؤمنين الموصوفين فيكون التعريف في المعطوف للعهد الخارجي. قال الإمام: فإن قالوا أليس أنه لما جعل الإيمان شرطًا فيه فقد دخل في الإيمان إجابة الله تعالى؟ قلنا: الأقرب عندي أن تحمل الإجابة على تمام الرضى بقضاء الله تعالى من صميم القلب وأن لا يكون في قلبه منازعة بوجه من الوجوه ولا يلزم منه معنى محصل. فلذلك لم يلتفت إليه المصنف. ومن أمهات الفضائل إقامة الصلاة أي إتمام الصلوات الخمس برعاية جميع أركانها وشرائطها وسننها وآدابها. قوله: (ذو شورى) يعني أن شورى مصدر بمعنى التشاور كالفتيا بمعنى الإفتاء، والمعنى: إن التشاور كان حالهم المستمرة. ويدل عليه عطف الاسمية على الفعلية حيث قيل ﴿وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى﴾ **وبولغ فيه بجعل أمرهم نفس الشورى مدحهم بذلك تنبيهًا على أن خصلة ممدوحة عن الحسن ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم.**

قوله: (على ما جعله الله لهم) أي ليس المراد من الانتصار الانتقام ممن بغى عليهم وظلمهم مطلقًا بأي وجه كان بل المراد الانتقام على الوجه الذي عينه الله تعالى لهم وهو رعاية المماثلة وعدم التجاوز عما حد لهم. عن النخعي أنه كان إذا قرأها قال: كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترىء عليهم الفساق. قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ **[النحل: ١٢٦] وقال:** ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ **إلى غير ذلك والمقصود من هذه الآية وصفهم بالشجاعة لأن البغي الذي هو الظلم والتعدي إنما يصيبهم من أهل الشوكة والغلبة، وإذا انتقموا منهم بالحد المشروع كراهة التذلل وردعًا للجاني عن الجراءة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم وصلابتهم في دين الله، ولهذا قال: العفو مندوب إليه. ثم قد ينعكس الأمر في بعض الأحوال فيصير ترك العفو مندوبًا إليه بأن أدى إلى كف زيادة البغي وقطع مادة الأذى دل عليه ما روي أن زينب أسمعت عائشة رضي الله عنها بحضرة رسول الله ﷺ وكان ﷺ ينهاها فلا تنتهي فقال عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها: «دونك فانتصري» والإسماع السب. قوله: (وهو لا يخالف وصفهم بالغفران) جواب عما يقال: إنه تعالى جعل العفو عن الجاني وغفرانه صفة مدح حيث جعله سببًا لاستحقاق الثواب الباقي،**

المغفور والانتصار عن مقاومة الخصم والحلم على العاجز محمود وعلى المتغلب مذموم لأنه إجراء وإغراء على البغي. ثم عقب وصفهم بالانتصار بالمنع عن التعدي فقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ وسمى الثانية سيئة للازدواج أو لأنها تسوء من تنزل به ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ﴾ بينه وبين عدوه ﴿فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ عدة مبهمة تدل على عظم الموعود ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾ المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ﴾ بعدما ظلم، وقد قرىء به. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ۝٤١﴾ بالمعاتبة والمعاقبة ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ يبتدئونهم بالإضرار أو يطلبون ما لا يستحقونه تجبرًا

وهو يدل على أن ضده وهو الانتصار من الباغي صفة نقصان وقد جعل في هذه الآية صفة مدح أيضًا، فكيف يكون كل واحد من المتقابلين صفة مدح؟ وتقرير الجواب: أن الغفران عبارة عن التجاوز عن ذنب الذليل العاجز والانتصار من الباغي هو الانتقام من الظالم الغالب فلا تقابل بينهما حتى يلزم من كون أحدهما صفة مدح كون الآخر صفة نقصان. والحاصل أن العفو على قسمين: أحدهما العفو الذي يكون سببًا لتسكين الفتنة ورجوع الجاني عن جنايته والثاني ما يكون سببًا لمزيد جراءة الجاني وازدياد سفاهته، فآية العفو محمولة على القسم الأول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني فلا مخالفة. **قوله**: (**ثم عقب وصفهم بالانتصار**) أي أورد عقيب وصفهم بالانتصار والشجاعة قوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ لأجل المنع عن التعدي والبيان لحد الانتصار.

قوله: (**وسمى الثانية سيئة**) جواب عما يقال: جزاء السيئة مشروع ما دون فيه وكل مشروع حسن فكيف سمي سيئة؟ ثم إنه تعالى بيّن أن العفو أولى فقال: ﴿فمن عفا فأصلح فأجره على الله﴾ وفي الحديث: «إذا كان يوم القيامة ينادي منادٍ: من كان له على الله أجر فليقم قال: فيقوم خلق فيقال لهم: ما أجركم على الله؟ فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا. فيقال لهم: ادخلوا الجنة بإذن الله تعالى». ثم قال في مقام التحريض على العفو ﴿إنه لا يحب الظالمين﴾ فدل ذلك على أن الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز الحد والاعتداء لأنه يكون في حال الغضب فربما يكون المجازي من الظالمين وهو لا يشعر به. وقال مقاتل: المراد بالظالمين البادئون بالظلم. واللام في قوله تعالى: ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه﴾ لام الابتداء دخلت على المبتدأ، ومن يجوّز أن تكون شرطية وهو الظاهر والفاء في «فأولئك» جواب الشرط وأن تكون موصولة ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط وقوله تعالى: ﴿بعد ظلمه﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله كقوله تعالى: ﴿بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ﴾ [صٓ: ٢٤] ومن دعا الخير أي من بعد ظلم الظالم إياه فأولئك المنتصرون ما عليهم لأحد من سبيل بلوم أو عقوبة لأنهم فعلوا ما أبيح لهم من الانتصار. **قوله**: (**أو يطلبون ما لا يستحقونه**)

عليهم. ﴿وَيَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ على ظلمهم وبغيهم ﴿وَلَمَن صَبَرَ﴾ على الأذى ﴿وَغَفَرَ﴾ ولم ينتصر ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ أي إن ذلك منه فحذف كما حذف في قولهم: السمن منوان بدرهم للعلم به.

﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيٍّ مِّنۢ بَعْدِهِۦۗ﴾ من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله إياه. ﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ حين يرونه فذكر بلفظ الماضي تحقيقًا. ﴿يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ ﴿٤٤﴾﴾ أي إلى رجعة إلى الدنيا. ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ على النار ويدل عليها العذاب. ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ متذللين متقاصرين مما يلحقهم من الذل. ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّۗ﴾ أي يبتدىء نظرهم إلى النار من تحريك لأجفلنهم ضعيف كالمصبور ينظر إلى السيف. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ بالتعريض للعذب المخلد ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ﴾ ظرف «لخسروا»

تفسير ثانٍ لقوله: ﴿يظلمون الناس﴾ **أعم من الأول يتناول الإضرار ابتداء والمجازاة على سبيل الاعتداء ولو كان تفسيرًا لقوله:** ﴿ويبغون في الأرض بغير الحق﴾ **لكان المناسب أن يؤخر عنه وأن يقال: ويطلبون بالواو دون «أو» إلا أن تفسير القاشاني يعين الاحتمال الثاني حيث قال: يظلمون الناس ابتداء واعتداء في الانتصار ويبغون في الأرض بغير الحق يطلبون ما لا يستحقونه أو يتكبرون فيها ويعلون تجبرًا. قوله: (أي إن ذلك منه) اللام في قوله:** ﴿ولمن صبر﴾ **موطئة للقسم و «من» شرطية وقوله:** ﴿لمن عزم الأمور﴾ **جواب للقسم المقدر ساد مسد جواب الشرط، أو لام الابتداء و «من» موصولة مبتدأ ونهاية صلته و «غفر» و «أن» مع اسمها وخبرها خبر المبتدأ وعلى التقديرين: العائد إلى من محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه أي أن ذلك منه لمن عزم الأمور كما في قولهم: السمن منوان بدرهم أي منوان منه بدرهم. والمعنى: إن الصبر على الظلم والأذى والتجاوز عمن ظلمه لمن معزومات الأمور التي ندب الله إليها فينبغي أن يوجبه العاقل على نفسه ويعزم عليه ولا يرخص في تركه، أو من عزائم الله التي لم تنسخ ولا تنسخ أبدًا. قوله تعالى: (يقولون هل إلى مرد من سبيل) في موضع الحال من «الظالمين» لأن الرؤية بصرية وكذا قوله: «يعرضون» و «خاشعين» و «ينظرون» حال أيضًا والطرف مصدر في الأصل ولهذا لم يجمع قوله تعالى:** ﴿ومن يضلل الله﴾ **أي ومن يغوه ويخلق فيه فعل الضلالة لاختياره ذلك ومباشرته أسبابه فليس له من يلي إرشاده ومعونته ومنع العذاب عنه. قوله: (مما يلحقهم من الذل) إشارة إلى أن قوله:** ﴿من الذل﴾ **متعلق «بخاشعين» و «من» للتعليل أي من أجل الذل والمصبور من حبس وقيد ليقتل ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال: خاشعين أي خاضعين حقيرين لسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر إلى النار خوفًا منها أذلة في أنفسهم**

والقول في الدنيا أو لقال أي يقولون إذا رأوهم على تلك الحال. ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ فِي عَذَابٖ مُّقِيمٖ ۝٤٥﴾ تمام كلامهم أو تصديق من الله لهم. ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّنۡ أَوۡلِيَآءَ يَنصُرُونَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن سَبِيلٍ ۝٤٦﴾ إلى الهدى أو النجاة. ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِرَبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۚ﴾ لا يرده الله بعدما حكم به و«من» صلة «لمرد». وقيل: صلة «يأتي» أي من قبل أن يأتي يوم من الله لا يمكن رده. ﴿مَا لَكُم مِّن مَّلۡجَإٖ﴾ مفر ﴿يَوۡمَئِذٖ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٖ ۝٤٧﴾ إنكار لما اقترفتموه لأنه مدون في صحائف أعمالكم يشهد عليه ألسنتكم وجوارحكم. ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ﴾ رقيبًا أو محاسبًا ﴿إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ وقد بلغت ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ فَرِحَ بِهَاۖ﴾ أراد بالإنسان الجنس لقوله: ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ ۝٤٨﴾ بليغ الكفران ينسى النعمة رأسًا ويذكر البلية ويعظمها ولا يتأمل سببها، وهذا وإن اختص بالمجرمين جاز إسناده إلى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه. وتصدير الشرطية الأول «بإذا» والثانية «بأن» لأن إذاقة النعمة محققة من حيث إنها عادة مقضية بالذات بخلاف إصابة البلية وإقامة علة الجزاء مقامه ووضع الظاهر موضع الضمير في الثانية للدلالة على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعمة.

كما ينظر من قدم ليقتل إلى السيف فإنه لا يقدر أن ينظر إليه بملىء عينه. ثم إنه تعالى لما وصف حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال: ﴿وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة﴾ الآية فقوله تعالى: «وقال» يجوز أن يكون ماضيًا على حقيقته ويكون «يوم القيامة» معمولاً «لخسروا» وأن يكون بمعنى يقول فيكون «يوم القيامة» معمولاً له أي الخسران في الحقيقة لهؤلاء الذين حرموا منافع أنفسهم وأهليهم وأهلكوها وأهليهم بإغوائهم وتعريضهم للعذاب المخلد وحرموا الحور المعدة لهم في الجنة لو آمنوا بتركهم الإيمان. ثم إنه تعالى لما أطنب في ذكر الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود من ذكرهما فقال: ﴿استجيبوا لربكم﴾ أي أجيبوا داعي ربكم يعني محمدًا ﷺ، ثم قال: فإن أعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الأمر فما أرسلناك عليهم حفيظًا تحفظ أعمالهم وذلك تسلية من الله عز وجل لرسوله ﷺ ثم بيّن السبب في إصرارهم على الكفر فقال: ﴿وإنا إذا أذقنا الإنسان﴾ أي الجنس ويدل على إرادة الجنس وقوله: «وإن تصبهم» فإنه لو لم يرد به الجنس لما رجع إليه ضمير الجمع والمعنى: إن قلبهم مملوء بحب الدنيا يفرحون بإقبالها ويغتمون بزوالها يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون، فلا يستجيبون لمن دعا إلى سعادة الآخرة لذلك. واعلم أن نعم الدنيا وإن كانت عظيمة إلا

و﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فله أن يقسم النعمة والبلية كيف شاء. ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ من غير لزوم ومجال اعتراض. ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ بدل من «يخلق» بدل البعض، والمعنى: يجعل أحوال العباد في الأولاد مختلفة على مقتضى المشيئة فيهب لبعض إما صنفًا واحدًا من ذكر أو أنثى أو الصنفين جميعًا ويعقم آخرين. ولعل تقديم الإناث لأنها أكثر لتكثير النسل أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله

أنها بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة بالنسبة إلى البحر فلذلك سمى الإنعام بها إذاقة، بيّن تعالى أن الإنسان إذا حصل له هذا القدر الحقير في الدنيا فرح وعظم غروره ووقع في العجب والكبر ويظن أنه فاز بكل المنى ووصل إلى أقصى السعادات وذلك لجهله بحال الدنيا وبحال الآخرة. ثم بيّن أنهم إذا أصابهم سيئة أي حالة تسوؤهم كالمرض والفقر والقحط فإنهم يظهرون الكفران لما تقدم من نعم الله عليهم وينسون ويجحدون بأول شديدة جميع ما سلف من النعم فقوله: «إن الإنسان من وقوع الظاهر موقع الضمير» أي فإنه كفور وذلك للتسجيل على أن شأن هذا الجنس كفران النعم ولهذا التسجيل أقام علة الجزاء مقامه فقال: ﴿فإن الإنسان كفور﴾ بدل أن يقال: فإنه يذكر البلاء وينسى النعم ويحقرها ويترك شكرها. ثم إنه تعالى لما بيّن شأن الإنسان وأنه في حالتي الإنعام عليه وإصابته بشيء مما يسوؤه مشتغل بالنعمة عن المنعم إن أعطى اغتر وازداد حرصًا ورغبة وإن منع ازداد حزنًا على فقده وكفرانًا، بيّن أن ملك السمٰوات والأرض لله تعالى وحده فله التصرف فيها يبتلي تارة بالنعمة وتارة بالبلية فاللائق بمن أنعم عليه أن لا يغتر بالنعمة بل يزداد بها الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته وبمن ابتلي ببلية أن يعتقد أنها إنما أصابته من شؤم نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجىء إلى عفو الله ورحمته.

قوله: (أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله تعالى) وذلك لأنه تعالى بيّن سبب إعراضهم عن الاستجابة لربهم بأن حالهم الركون إلى الدنيا والفرح بإقبالها والتحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلاً عن الاجتهاد في طلب مرضاته والإجابة إلى ما دعا إليه من توحيده وطاعته فأنكر منهم هذه الحال لكونها مؤدية إلى الإعراض المذكور، ثم أكد هذا الإنكار بأن ملك السمٰوات والأرض له ومقاليد التصرف فيها بيده يعطي ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لما حكم ليس لهم من الأمر شيء، وإنما الأمر يجري بمشيئته فحيث يخلق ما يشاء وإن كان مخالفًا لما يشتهونه فكيف يركنون إلى مملوكه ويعرضون عن استجابة دعائه؟ فظهر بهذا التقرير أن سوق الآية للدلالة على أن الكائنات مرتبطة بمشيئة الله تعالى وحده لا دخل لمشيئة العبد فيها فناسب ذلك أن يقدم في تفصيل

لا مشيئة الإنسان والإناث كذلك، أو لأن الكلام في البلاء والعرب تعدهن بلاء أو لتطييب قلوب آبائهن أو للمحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور أو لجبر التأخير. وتغيير العاطف في الثالث لأنه قسيم المشترك بين القسمين ولم يحتج إليه الرابع لإفصاحه بأنه قسيم المشترك بين الأقسام المتقدمة. ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝٥٠﴾ فيفعل ما يفعل بحكمة واختيار.

قوله: ﴿يخلق ما يشاء﴾ ذكر ما لا يتعلق به مشيئة العباد وهو الإناث فإنه لو بشر أحد بأن زوجته ولدت أنثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ويتردد في أنه يمسكه على هون أم يدسه في التراب. **قوله:** (أو لأن الكلام في البلاء) لأنه قد تم بيان حال الإنسان إذا أذاقه الرحمة ثم شرع في بيان حاله إن أصابته سيئة وبلاء فقال: ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ وقوله: ﴿لله ملك السمٰوات والأرض﴾ الآية تذييل له فناسب أن يقدم في التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب. روي أن واحدًا من العرب بشر بمولودة فقيل له: نعمت المولودة هي. فقال: والله ما هي بنعمت المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة.
قوله: (أو للمحافظة على الفواصل) فإنه لما قدم الإناث كانت فاصلة الآية الذكور على وفق قوله: نكير وكفور وقدير ولهذه المحافظة أيضًا عرف الذكور مع تنكير قوله إناثًا. **قوله:** (أو لجبر التأخير) عطف على قوله: «ولذلك» يعني أن الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الإناث ولزم منه تأخير الذكور مع أن حقهم التقديم لشرفهم وكونهم الأول في الوجود جبرًا ما لزم من نقص حقهم بالتعريف، فإن التعريف تنويه بالاسم وتشهير له ورفع لقدره بناء على أن التعريف يكون للعهد فكأنه قيل: ويهب لمن يشاء الفرسان الإعلام الذين يذكرون في المجالس والمحافل بالمفاخر والمعالي ولا يغيبون عن الأذهان والخواطر. ولا يخفى أن مثل هذا التنويه يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهم على الإناث. **قوله:** (لأنه قسيم المشترك بين القسمين) فإن القسم الثالث المدلول عليه بقوله: ﴿أو يزوجهم ذكرانًا وإناثًا﴾ هو من وهب له الصنفان جميعًا فهو قسيم لمن وهب له أنثى فقط، كما ان من جعل عقيمًا قسيم للمشترك بين الأقسام المتقدمة وهو من وهب له إما صنف منهما أو الصنفان جميعًا. والعقيم بمفهومه مفصح بكونه قسيمًا للمشترك بين الثلاثة فلم يحتج بذلك إلى تغيير العاطف ليدل عليه، بخلاف القسم الثالث وهو الذي زوج له الصنفان فإنه غير مفصح بكونه قسيمًا للمشترك بين القسمين الأولين، فاحتيج إلى تغيير العاطف ليدل على ذلك. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله تعالى: ﴿يهب لمن يشاء إناثًا﴾ المراد به لوط وشعيب عليهما الصلاة والسلام إذا لم يكن لهما إلا البنات، وقوله: ﴿ويهب لمن يشاء الذكور﴾ المراد به إبراهيم عليه الصلاة والسلام إذ لم يكن له إلا الذكور، وقوله: ﴿أو يزوجهم ذكرانًا وإناثًا﴾ المراد به

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ وما صح له ﴿أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ كلامًا خفيًا يدرك بسرعة لأنه تمثيل ليس في ذاته مركبًا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة وهو ما يعمّ المشافه به، كما روي في حديث المعراج وما وعد به في حديث الرؤية

محمد ﷺ إذ كان له من البنين ثلاثة على الصحيح: القاسم وعبد الله وإبراهيم ومن البنات أربع: زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة رضوان الله عليهم أجمعين. وقوله: ﴿ويجعل من يشاء عقيمًا﴾ **المراد به يحيىٰ وعيسى عليهما الصلاة والسلام. وقال المفسرون: هذا على وجه التمثيل وإنما الحكم عام في كل الناس لأن المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الأشياء كيف شاء فلا وجه للتخصيص. ثم إنه تعالى لما بيّن علمه وقدرته وحكمته أتبعه ببيان أنه كيف يخص أنبياءه بوحيه وكلامه فقال:** ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾ **كلمة «أن» مع ما عملت فيه في موضع الرفع على أنه اسم «كان» و «لبشر» خبرها. قوله: (كلامًا خفيًا) إشارة إلى أن قوله:** ﴿إلا وحيًا﴾ **منصوب على أنه مفعول مطلق بناء على كونه موضوعًا موضع كلامًا لأن الوحي بمعنى الكلام الخفي المدرك بسرعة ضرب من الكلام، كما أن من وراء حجاب وإرسال الرسول ضربان آخران منه، فإن الكلام على لسان الرسول بمنزلة الكلام بغير واسطة تقول: قلت لفلان كذا وكذا وإنما قاله وكيلك أو رسولك، فصح وضع كل واحد منهما موضع المصدر كما تقول: لا أكلمه إلا جهرًا وإلا خفية لأنهما ضربان من الكلام. وفسر الوحي بالكلام الخفي المدرك بسرعة وقيد الكلام بكونه خفيًا لبيان أن كلامه تعالى القائم بذاته ليس من قبيل الأصوات وبكونه مدركًا بسرعة لبيان أنه ليس في ذاته مركبًا من حروف يعني أن كلامه تعالى يدرك بسرعة لكونه عبارة عن تمثل المعنى وارتسامه في علم المتكلم تمثلاً وقعيًا ليس في ذاته مركبًا مما ذكر كتمثل المعاني بصورة خيالية مشتملة على أجزاء كثيرة من غير تقدم وتأخر بينها، فإذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي فالعقلي والمعنوي أولى والمقصود من الحصر المذكور بقوله:** ﴿إلا وحيًا﴾ **إلى آخر الآية نفي الكلام بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهود لنا.**

قوله: (وهو ما يعمّ المشافه به) أي تكليم الله البشر بهذا الكلام الخفي يجوز أن يكون بأن يشاهده البشر ويواجهه كما روي أنه عليه الصلاة والسلام حين عرج به إلى السماء ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ **[النجم: ٨ ـ ١٠] أي أنه عليه الصلاة والسلام شاهد ربه وسمع كلامه مشافهة. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ في قصة الإسراء: «فارقني جبريل فانقطعت الأصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول: ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن». وفي حديث أنس نحو منه قال: ومن سمع صريف الأقلام كيف يستحيل في حقه أو يبعد سماع الكلام؟ قوله: (وما وعد به) عطف على**

والمهتف به كما اتفق لموسى في طوى والطور ولكن عطف قوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ عليه يخصه بالأول. فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها.

قوله: «ما روي» وقوله: «والمهتف به» عطف على قوله: «المشافه به» أي تكليم الله تعالى وحيًا يعم الكلام المهتف به أيضًا بأن يكلمهم الله ويسمعون منه من غير أن يشاهدوا ذاته كما يسمع من الهاتف. والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه، والتكليم بهذا الطريق هو الذي سماه الله تكليمًا من وراء حجاب والمراد به احتجاب السامع من الرؤية لا احتجابه تعالى من السامع، لأن الاستتار بالحجاب من خواص الأجسام وهو تعالى منزه عن أن يحيط به ستر فيحجبه عن خلقه. فالتكليم وحيًا وإن كان متناولاً لكل واحد من قسمي التكليم من غير واسطة وهما التكليم مشافهة والتكليم من وراء حجاب إلا أن عطف قوله: ﴿من وراء حجاب﴾ **عليه يخصه بالأول فقوله تعالى:** ﴿إلا وحيًا﴾ **يحمل على التكليم بطريق المشافهة مع المشاهدة. واعلم أن الأشاعرة قالوا: إن كلام الله تعالى صفة قديمة يدل عليها هذه الألفاظ والعبارات ليس من جنس الحروف والأصوات. وقالوا: يصح أن يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت، وقالوا: كما لا يبعد أن يرى ذات الله تعالى مع أنه ليس بجسم ولا في حيز لا يبعد أيضًا أن يسمع كلامه مع أنه لا يكون حرفًا ولا صوتًا. وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي أن تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى في بعض الأجرام. وهذا القول قريب من قول المعتزلة. ومن سوى الأشاعرة اتفقوا على أن كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة ثم صاروا فريقين: الفريق الأول الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف ولا يقول به عاقل، والفريق الثاني أطبقوا على أنها حادثة ثم اختلفوا في أنها هل هي قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها الله تعالى في بعض الأجرام؟ فالأول قول الكرامية والثاني قول المعتزلة فكلام الله تعالى عندهم هو صوت يخلقه في شيء وأنه تعالى متكلم بكلام قائم بغيره. وقولهم هذا قول مخالف للعرف واللغة فإن الفعل إنما يسند إلى القائل لا إلى الفاعل وصيغة اسم الفاعل إنما تطلق على من قام به الفعل لا على من أوجده فلا يقال لخالق السواد أسود ولا لخالق الضلال ضال، فوجب أن يكون المتكلم من يقوم به الكلام لا من يخلقه. قوله:** (فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها) **رد على المعتزلة القائلين بأن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يرى وذلك لأنه تعالى حصر أقسام تكليمه للبشر في هذه الثلاثة التي هي التكليم على طريق الوحي وقالوا: الوحي هو الإلهام الذي هو القذف في القلب أو المنام؛ فالأول كما أوحى الله تعالى إلى أم موسى، والثاني كما أوحى إلى إبراهيم في ذبح ولده، والتكليم من وراء حجاب وهو أن يسمع كلامه الذي يخلقه في شيء من غير أن يبصر السامع من**

وقيل: المراد به الإلهام والإلقاء في الروع أو الوحي المنزل به الملك إلى الرسل. فيكون المراد بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ أو يرسل إليه نبيًا فيبلغ وحيه كما أمره. وعلى الأول المراد بالرسول الملك الموحى إلى الرسول ووحيًا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأن من وراء حجاب صفة كلام محذوف والإرسال نوع من الكلام. ويجوز أن يكون وحيًا وأن يرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفًا وقعت أحوالاً. وقرأ نافع «أو يرسل» برفع اللام. ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ﴾ عن صفات المخلوقين. ﴿حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ يفعل ما تقتضيه حكمته فيكلم تارة بوسط وتارة بغير وسط إما عيانًا وإما من وراء حجاب.

يكلمه كما كلم موسى، والتكليم بأن يرسل رسولاً من الملائكة فيوحى الملك إليه كما كلم الأنبياء غير موسى. ولما لم يتصور التكليم مشافهة في حقه تعالى عندهم بناء على ما زعموا من استحالة رؤيته تعالى لم يضرهم خروج المشافه به عن الحصر وحصروا الكلام وحيًا في الإلهام والمنام ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أن يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذٍ يكون ذلك قسمًا رابعًا زائدًا على هذه الأقسام، والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾ إلا على أحد هذه الأوجه الثلاثة والفاء في قول المصنف: «في فالآية دليل فاء جواب الشرط المحذوف» أي إذا حمل الوحي على الكلام المشافه به تكون الآية دليلاً على جواز الرؤية لا على امتناعها وإنما تدل على امتناعها إذا فسر الوحي بما فسروا به وهو الإلهام حال اليقظة والرؤيا حال المنام. **قوله:** (**وقيل المراد به**) أي بقوله: إلا وحيًا.

قوله: (**أو الوحي المنزل به**) عطف على قوله: «الإلهام» وقوله: «فيكون تفريع على القول الثاني» أي إذا كان قوله: ﴿إلا وحيًا﴾ بمعنى إلا أن يكلمه وحيًا كما أوحى إلى الرسل بواسطة الملائكة وقوله: ﴿أو من وراء حجاب﴾ بمعنى أو يكلم بغير واسطة ملك كما كلم موسى عليه الصلاة والسلام يكون قوله: ﴿أو يرسل رسولاً﴾ بمعنى أو يرسل نبيًا كما كلّم أمم الأنبياء على ألسنة أنبيائهم إلا أن تبليغ الرسول أمته لا يسمى إيحاء في العرف فتفسير قوله تعالى: ﴿فيوحى بإذنه ما يشاء﴾ بأن يقال: فيبلغ إليه وحيه كما أمره لا يخلو عن بعد. **قوله:** (**ووحيًا بما عطف عليه منتصب بالمصدر**) لأن شرط المفعول المطلق أن يوافق عامله من حيث المعنى لا بحسب اللفظ والاشتقاق «ووحيًا» يوافق عامله في المعنى لأن الوحي بمعنى الكلام الخفي من ضروب مطلق الكلام وتقدير قوله: «أو يرسل» أو إرسالاً لكونه منصوبًا «بأن» المضمرة والإرسال نوع من الكلام. **قوله:** (**ويجوز أن يكون وحيًا وأن يرسل مصدرين**) واقعين موقع الحال لأن أن يرسل في معنى إرسالاً، وكما يصح أن يقع المصدر

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ يعني ما أوحي إليه وسماه روحًا لأن القلوب تحيى به. وقيل: جبريل. والمعنى: أرسلناه إليك بالوحي. ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ أي قبل الوحي. وهو دليل على أنه لم يكن متعبدًا قبل النبوة بشرع. وقيل: المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع. ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ﴾ أي الروح أو الكتاب أو

الصريح موقع الحال نحو: أتيته ركضًا ومشيًا أي راكضًا وماشيًا فكذا يصح أن يقع موقعه ما كان في تأويل المصدر، وكذا الجار والمجرور قد يقع موقع الحال كقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] بعد قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] أي والذين يذكرون قائمين وكائنين على جنوبهم. فمعنى الآية على تقدير كون كل واحد من الثلاثة في موقع المصدر الصريح وهو إنما يقع موقع الحال إذا كان نوعًا للفعل لا مطلقًا فلا يقال: أتيته بكاء أي باكيًا. ولو سلم أن المصدر الصريح مطلقًا يقع موقع الحال فلا نسلم أن «أن» مع الفعل كذلك إذ لا يصح: جاءني زيد أن يمشي بمعنى ماشيًا وإن صح: جاءني زيد مشيًا نص عليه سيبويه. ثم إنه تعالى لما بيّن أقسام تكليمه مع أنبيائه عليهم السلام وهي أنه تعالى يكلمهم تارة بواسطة وتارة بغير واسطة إما عيانًا ومشافهة وإما من وراء حجاب قال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا﴾ أي ومثل ذلك الإيحاء والتكليم على الطرق الثلاثة أوحينا إليك روحًا تحيى به القلوب الميتة من عالم أمرنا المنزه عن الزمان والمكان، على أن تكون الإشارة إلى التكليم المدلول عليه بقوله: ﴿أن يكلمه الله﴾ ويجوز أن ترجع الإشارة إلى قوله: ﴿أو يرسل رسولاً﴾ أي ومثل هذا النوع من التكليم وهو التكليم بإرسال الرسول كلمناك وهو قوله: ﴿أوحينا إليك روحًا من أمرنا﴾ ومحل الكاف النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي وحيًا مثل ذلك الوحي. **قوله:** (ما كنت تدري) في موضع الحال من الكاف في «إليك» وكلمة «ما» فيه نافية وقوله: ﴿ما الكتاب﴾ استفهامية وهو جملة اسمية استفهامية ومحلها النصب لسدها مسد مفعولي الدراية وهي معلقة عنها بحرف الاستفهام وقد اتفق المسلمون على أن الأنبياء معصومون من الكبائر والصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلاً عن الكفر إلا أنه تعالى نفى عنه عليه الصلاة والسلام دراية الإيمان والعلم به قبل أن يوحى إليه، ونفي العلم يكنى به عن نفي المعلوم في مثل هذا المقام. فالمفهوم من الآية أن لا يكون عليه الصلاة والسلام قبل الوحي مؤمنًا بالله وبوحدانيته إلا أنه لا يلزم من نفي الإيمان عنه عليه الصلاة والسلام بقوله: ولا الإيمان أن يكون كافرًا بل اللازم هو عدم الاعتقاد وذلك لأن المراد بعدم الدراية الجهل البسيط وهو كون النفس ساذجة عن الاعتقاد والحكم لا الجهل المركب الذي هو الكفر والاعتقاد الباطل، ولهذا كانت الآية دليلاً على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدًا قبل النبوة بشرع لأن التعبد به

الإيمان ﴿نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ بالتوفيق للقبول والنظر فيه. ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ هو الإسلام وقرىء لتهدى أي ليهديك الله ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ بدل من الأول ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ بارتفاع الوسائط والتعلقات. وفيه وعد ووعيد للمطيعين والمجرمين. عن النبي ﷺ: «من قرأ حم عسق كان ممن تصلي عليه الملائكة ويستغفرون له ويسترحمون له».

فرع الإيمان به. وقيل: المراد بالإيمان هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع ويجوز أن يراد كمال الإيمان والتوحيد الذي هو عليه. وقيل: المراد بالإيمان شعائر الإيمان ومعالمه كالصوم والصلاة ونحوهما ومن لم يتبين له شعائر الإيمان كيف يتعبد بها، واسم الإيمان يطلق على الشعائر أيضًا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ **[البقرة: ١٤٣] يعني الصلاة. وأجمع أهل الكلام على أن الرسل قبل الوحي كانوا مؤمنين وكان رسول الله ﷺ يعبد الله قبل الوحي على دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام. عن علي رضي الله عنه قال: قيل: للنبي ﷺ: هل عبدت وثنًا قط؟ قال: «لا». قالوا: هل شربت خمرًا قط؟ قال: «لا وما زلت أعرف أن الذي هم عليه كفر وما كنت أدري ما الكتاب ولا الإيمان». ولذلك أنزل في القرآن** ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ **قال ابن قتيبة: لم تزل العرب على بقايا من دين إسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذلك الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة، وكان عليه الصلاة والسلام على ما كانوا عليه من الإيمان بالله والعمل بشرائعهم. وفي الحديث: «إنه كان يوحد الله ويبغض اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام». قوله تعالى: (نهدي به من نشاء من عبادنا) أي نعطي به صفة الاهتداء. وهو يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون مفعولاً مقررًا للجعل وأن يكون صفة لنورًا، وتوصيفه تعالى بالذي له ملك السمٰوات والأرض للتنبيه على أن الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السمٰوات والأرض، فبيّن الله تعالى أولاً أن ما أوحي إليه الكتاب أو الإيمان يهدي ثم قال تعالى:** ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ **ثم بيّن أن ذلك الصراط المستقيم صراط الله** ﴿الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ **ثم قال:** ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾ **وعدًا للمطيعين ووعيدًا للمجرمين.**

سورة الزخرف

مكية قيل إلا قوله: ﴿واسأل من أرسلنا﴾ وآيها تسع وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ أقسم بالقرآن على أنه

سورة الزخرف

ثمانون وتسع آيات مكية. قال مقاتل:

إلا قوله: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (أقسم بالقرآن) فسر الكتاب المبين بالقرآن لا بجنس الكتب المنزلة وجعل الواو فيه واو القسم ليكون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد، ويكون القسم المذكور من بدائع الأقسام. وإن جعلت «حمٓ» مقسمًا به كانت واو «الكتاب المبين» عاطفة أي بحم والكتاب المبين وإن جعلت «حمٓ» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه «حمٓ» أو في محل النصب على أنه مفعول فعل محذوف أي اقرأ حم كانت الواو للقسم، وقوله: ﴿إنا جعلناه قرآنا﴾ جواب للقسم. ولا يخفى أن القرآن لكونه مفخمًا عظيم القدر يصح جعله مقسمًا به ليتقوى به المدعي ويتأكد، والمدعي ههنا هو أنه الذي جعل القرآن عربيًا ولا نزاع لأحد في كونه عربيًا حتى يحتاج في دفعه والرد على من أنكره إلى تأكيد الحكم بالقسم. والجملة الاسمية وأن بل المقسم به حقيقة مستفاد من إسناد جعله قرآنًا عربيًا إلى ذاته العظيم الشأن، فكأنه قيل: والقرآن المبين الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلال وأبان ما تحتاج

جعله قرآنًا عربيًا وهو من البدائع لتناسب القسم والمقسم عليه كقول أبي تمام:

وثــنــايــاك أنــهــا أغــريــض

ولعل إقسام الله بالأشياء استشهاد بما فيها من الدلالة على المقسم عليه. والقرآن من حيث إنه معجز عظيم مبيّن طرق الهدى وما يحتاج إليه في الديانة أو بين للعرب يدل على أنه تعالى صيره كذلك. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ لكي تفهموا معانيه ﴿وَإِنَّهُۥ﴾

إليه الأمة من الشريعة والدلائل الواضحة على أنه ليس بسحر وكلام مفترى على الله وأساطير الأولين بل هو الذي تولينا إنزاله على لغة العرب مشتملاً على كمال الفصاحة والبلاغة. فرجع خلاصة الكلام إلى إثبات عظمته بعظمته فلذلك كان من الإيمان البديعة الدالة على شرف القرآن وعزته بأبلغ وجه وأدقه لدلالته على أنه ليس عنده شيء أعظم قدرًا وأرفع منزلة منه حتى يقسم به كما أنه لا أهم عنده من وصفه حتى يقسم عليه قصدًا للاهتمام في إثباته وتحقيقه، فأقسم وجعله مقسمًا به للتنبيه على أنه لا شيء أعلا منه فيقسم به. فإن الشاعر لما أراد المبالغة في إثبات شرف ثغر المحبوبة أقسم عليه بأن جعله مقسمًا به للإشعار بأنه ليس شيء أعز منه يصلح لأن يجعل مقسمًا به سواه فقال:

وثــنــايــاك أنــهــا إغــريــض ولآل تــوم وبــرق ومــيــض

وأقــاح مــنــور فــي بــطــاح هــزه في الـصـبـاح روض أريـض

الإغريض والغريض الطلع ويقال: هو كل أبيض طري ويقال: هو البرد والتوم جمع تومة وهي حبة تعمل من الفضة كالدرة. وقيل: هي اللؤلؤة ويقال: ومض البرق يمض فهو وميض إذا لمع لمعانًا خفيفًا ولم يعترض في نواحي الغيم. وأقاح جمع أقحوان وهو البابونج الذي حوله ورق أبيض ووسطه أصفر والبطاح جمع أبطح على غير القياس وهو المسيل الواسع الذي فيه دقاق الحصى وقال: منور بالإفراد في وصف أقاح على تأويله بالجنس شبّه صفاء أسنانها بصفاء أوراق الأقاح. وروض جمع روضة من البقل والعشب وأريض فعيل من أرضت الأرض بضم الراء إذا زكت. و«مبين» في قوله: «من حيث إنه معجز مبين» خبر بعد خبر لأن وقوله: «أو بين للعرب» لكونه بلغتهم وأساليب كلامهم عطف على «مبين» للإشارة إلى أن المبين كما أنه يجوز أن يكون من أبان بمعنى أظهر يجوز أن يكون من أبان بمعنى ظهر، وقوله: «يدل على أن الله صيره كذلك» خبر للمبتدأ وهو قوله: «والقرآن» قصد بإيراد هذه الجملة الاسمية بيان كون الإقسام بالكتاب المبين استشهادًا بما فيه على المقسم عليه.

قوله: (لكي تفهموا معانيه) **لما كانت حقيقة الترجي والتوقع ممتنعة في حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب الأمور جعل المصنف كلمة «لعل» مستعارة بمعنى لام كي وهي**

عطف على أنا. وقرأ حمزة والكسائي بالكسر على الاستئناف. ﴿فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ في اللوح المحفوظ فإنه أصل الكتب السماوية. وقرأ حمزة والكسائي «أم الكتاب» بالكسر ﴿لَدَيْنَا﴾ محفوظًا عندنا عن التغيير. ﴿لَعَلِىٌّ﴾ رفيع الشأن في الكتب لكونه معجزًا من بينها. ﴿حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره وهما خبران لأن «وفي أم الكتاب» متعلق بـ «على» واللام لا يمنع أو حال منه و«لدينا» بدل منه أو حال من «الكتاب».

﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا﴾ أفنذوده ونبعده عنكم مجاز من قولهم: ضرب الغرائب عن الحوض. قال طرفة:

أضرب عنك الهموم طارقها ... ضربك بالسيف قونس الفرس

السببية الحاملة والحكمة الباعثة، شبّهت الحكمة الداعية إلى الفعل بترجيه من حيث كون كل واحد منهما مؤديًا إلى وجود الفعل في الجملة. وجعله الزمخشري مستعارًا يعني الإرادة أي إرادة أن يعقلوا ويفهموا إذ لو كان أعجميًا لما فهموه بأن شبّه الترجي بالإرادة. ويجوز أن يكون «لعل» مجازًا مرسلاً في معنى الإرادة على طريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم لأن التوقع ملزوم للإرادة.

قوله: (عطف على أنا) أي فيكون القسم السابق واردًا عليهما جميعًا وأهل مكة لما كذبوا القرآن وجعلوه كلامًا مفترى حاصلاً بتعليم البشر أقسم الله عز وجل على أنه الذي جعله قرآنًا عربيًا إرادة أن يفهموا معناه وعلى أن القرآن لعلي رفيع الشأن في المحل المنعوت بأم الكتاب أو أنه لعلي حكيم مثبت في أم الكتاب وخبر «أن» قوله: «لعلى» وفي «أم الكتاب» متعلق بالخبر وجاز أن يعمل ما بعد اللام فيما قبلها لأن أصلها أن تكون في الابتداء وإنما أخرت لأجل «أن» والمعنى: وإن القرآن لعلي في هذا المحل المكرم، وكذا قوله: «لدينا» متعلق بالخبر أيضًا، ويجوز أن يكون بدلاً من «أم الكتاب» ويجوز أن يكونا حالين مما بعدهما لأنهما كانا وصفين في الأصل فلما قدما عليه انتصبا حالين منه فيتعلقان بمحذوف ولا يجوز أن يكون شيء منهما خبرًا له لأن الخبر يجب أن يكون قوله «على» لأجل اللام لأنها إذا لم تدخل على اسم «أن» ولا على ما تعلق بخبر «أن» وجب أن تكون داخلة على الخبر ولا يجوز أن يكون الخبر غير ما اقترن به اللام. **قوله:** (مجاز من قولهم ضرب الغرائب) يعني أنه استعارة تبعية شبّه إبعاد الذكر وتنحيته عنهم مع اقتضاء الحكمة إنزاله عليهم بذود الإبل وإبعادها عن الحوض فاستعمل لفظ المشبه به وهو الضرب بمعنى الذود في المشبه وهو إهمال الذكر وعدم إعماله ثم اشتق منه نضرب. ويحتمل أن يريد أنه من قبيل

والفاء للعطف على محذوف يعني أنهملكم فنضرب عنكم الذكر و«صفحًا» مصدر من غير لفظه فإن تنحية الذكر عنهم إعراض أو مفعول له أو حال بمعنى صافحين وأصله أن تولي الشيء صفحة عنقك. وقيل: إنه بمعنى الجانب فيكون ظرفًا، ويؤيده أنه قرىء «صفحًا» بالضم وحينئذٍ يحتمل أن يكون تخفيف «صفح» جمع صفوح بمعنى صافحين، والمراد إنكار أن يكون الأمر على خلاف ما ذكر من إنزال الكتاب على لغتهم ليفهموه.

الاستعارة التمثيلية وهي ما وجهه منتزع من متعدد بأن يشبه حال الذكر في تنحيته مع تحقق دواعي إنزاله وإلزام الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التي تذاد وتدفع عن الحوض بسبب إبل صاحب الحوض، فإن الأبل إذا وردت الماء فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتذاد حتى نخرج من بينها. والقونس منبت شعر الناصية وقيل: العظم النابت بين أذني الفرس. وأصل اضرب اضربنِ مؤكدًا بالنون الخفيفة فحذفت النون وأبقيت الفتحة قبلها لتدل عليها. والطارق ما يطرق بالليل فيكون طارقها بدل البعض من الهموم. والصفح الإعراض يقال: صفحت عن فلان أصفح صفحًا إذا أعرضت عنه أو عن ذنبه، والصفح أيضًا الناحية والجانب يقال: نظر إليّ بصفح وجهه أي بعرض وجهه وناحيته. والمصنف جعل الصفح بمعنى الإعراض وذكر لانتصابه ثلاثة أوجه: الأول أنه مفعول مطلق من غير لفظ عامله لكونه موافقًا له من حيث المعنى فإن دفع الذكر عنهم والامتناع من إنزال القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي والمواعظ والمصالح مع كونه متوجهًا إليهم لاقتضاء الحكمة إنزاله عليهم في معنى الإعراض عنهم فكأنه قيل: أفنعرض عنكم صفحًا أي إعراضًا بأن نهملكم ونترككم سدى فلا نأمركم ولا ننهاكم؟ عن قتادة قال: والله لو كان هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه الأمة لهلكوا ولكن الله تعالى كرره عليهم ودعاهم إليه عشرين سنة أو ما شاء الله. والثاني كونه مفعولاً له على معنى: أفنعزل عنكم إنزال القرآن وإلزام الحجة به إعراضًا عنكم. والثالث كونه حالاً من الفاعل بمعنى صافحين ومعرضين ثم نقل قول من قال إنه بمعنى الجانب والناحية فحكم بأن انتصابه حينئذٍ يكون على الظرفية «لنضرب» لأنه حينئذٍ لا يكون مصدرًا ولا علة لإبعاد الذكر ولا هيئة للفاعل أو المفعول به، فتعين أن يكون ظرفًا لنضرب، أي أنبعد عنكم الذكر جانبًا كما يقول: ضعه جانبًا وامش جانبًا أي في جانب ثم أيذكرنا صفحًا بالفتح بمعنى الجانب بقراءة من قرأ بضم الصاد فإن المشهور أن «صفحا» بالضم بمعنى الجانب لا غير فينبغي أن يكون صفحا بالفتح أيضًا بمعنى الجانب ليتناسب القراءتان. **قوله:** (وحينئذٍ) أي وحين. إذ قرىء بالضم يحتمل أن يكون ظرفًا بمعنى الجانب كما أن المفتوح لغة فيه يحتمل أيضًا أن يكون تخفيف صفح بضمتين في جمع صفوح كرسل في جمع رسول، وصفوح مبالغة في صافح بمعنى كثير الصفح والعفو عن الجانبين فيكون حالاً من فاعل «نضرب» أي صافحين

﴿أَن كُنتُمْ﴾ أي لأن كنتم ﴿قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥﴾ وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك الإعراض عنهم. وقرأ نافع وحمزة والكسائي «إن» بالكسر على أن الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالاً لهم وما قبلها دليل الجزاء.

﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ۝٦ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝٧﴾ تسلية لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه. ﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا﴾

معرضين. **قوله**: (وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك الإعراض عنهم) بناء على إسرافهم في الجهل والعصيان والكفر والطغيان والمعنى: إن ذلك الإسراف كيف يكون سببًا للإعراض المذكور وهو في الحقيقة سبب لترك الإعراض؟ **قوله**: (على أن الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالاً لهم) جواب عما يقال من أنه كيف صح استعمال «أن» الشرطية في مقطوع الوقوع فإنهم كانوا مسرفين على القطع بحيث لا يشك فيه عاقل وحق كلمة «أن» أن تدخل على ما هو مشكوك الوقوع؟ وتقرير الجواب أنها قد تستعمل في مقام القطع للقصد إلى تجهيل المخاطب وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنه استعمل فيه كلمة «أن» توبيخًا لهم بالجهل بأنهم مسرفون في الضلالة والطغيان مع وضوح كونهم كذلك بالبراهين القاطعة، فإن استعمالها في هذا المقام يخيل لهم أن الإصرار على ما هم عليه فعل من له شك في كونه إسرافًا في الضلالة ونظيره قول الأجير: إن كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم بذلك. **قوله**: (وما قبلها دليل الجزاء) بناء على أن ما ذهب إليه البصريون من أن جزاء الشرط لا يتقدم عليه ويقولون في مثله إنه حذف الجزاء اعتمادًا على دلالة ما قبل أداة الشرط عليه. ثم إنه تعالى لما وصفهم بالإسراف في الطغيان والتكذيب على رسوله ﷺ قال: ﴿وكم أرسلنا من نبي﴾ الآية و«كم» فيه خبرية في موضع النصب على أنه مفعول مقدم «لأرسلنا» و«من نبي» تمييز و«في الأولين» متعلق «بأرسلنا» أو بمحذوف مجرور على أنه صفة لنبي. والمعنى: إن عادة الأمم مع الأنبياء الذين يدعونهم إلى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي أن تتأذى من قومك بسبب تكذيبهم واستهزاءهم لأن المصيبة إذا عمت خفت. ثم قال إتمامًا لتسليته ووعدًا له.ووعيدًا لقومه: ﴿فأهلكنا أشد منهم بطشًا﴾ أي فأهلكنا الأولين الذين هم أشد وأقوى من قومك في البطش وهو شدة الأخذ فقوله: «أشد» ظاهر وضع موضع ضمير الأولين للتنصيص على شدتهم وقوتهم، والمعنى: إن أولئك المتقدمين الذين أرسل الله تعالى إليهم الرسل فاستهزؤوا برسلهم كانوا أشد بطشًا من قريش وأكثر عددًا وجلدًا ومع ذلك أهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم في الكفر والتكذيب أن ينزل بهم مثل ما جرى على الأولين وبطشًا تمييز لأشد. وقيل: حال من فاعل أهلكنا أي أهلكناهم باطشين أو ذوي بطش.

أي من القوم المسرفين لأنه صرف الخطاب عنهم إلى الرسول مخبرًا عنهم ﴿وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾ وسلف في القرآن قصتهم العجيبة. وفيه وعد للرسول ووعيد لهم بمثل ما جرى على الأولين ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾ لعله لازم مقولهم أو ما دل عليه إجمالاً أقيم مقامه تقريرًا لإلزام الحجة عليهم، فكأنهم قالوا: الله كما حكى عنهم في مواضع أخر. وهو الذي من صفته ما سرد من الصفات. ويجوز أن يكون مقولهم وما بعده استئناف.

قوله: (أي من القوم المسرفين) وهم قوم قريش إذ ضمير «منهم» راجع إلى قومه عليه السلام الذين خوطبوا بقوله: ﴿أفنضرب عنكم الذكر صفحًا إن كنتم قومًا مسرفين﴾ ولا يرجع إلى «الأولين» لأن المعنى لا يساعد ذلك إلا أنه عبّر عنهم ههنا بضمير الغائبين بناء على أنه تعالى بعدما خاطبهم بذلك أعرض عنهم والتفت إليه عليه الصلاة والسلام تسلية عن استهزائهم فصاروا غائبين في موضع هذا الخطاب، فلهذا عبّر عنه بضمير الغائبين. ثم إنه تعالى وبخ مشركي قريش وجهلتهم بأنهم مع اعترافهم بقدرته تعالى وعلمه وعزته بقولهم: ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ يصرون على الشرك والتكذيب ويجعلون له من عباده جزءًا فقال: ﴿ولئن سألتهم﴾ الآية. **قوله:** (لعله لازم مقولهم) جواب عما يقال من أن قوله تعالى: ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ إلى آخر ما ذكر من الأوصاف إن كان من قول أهل مكة كان الظاهر أن يقال: الذي جعل لنا الأرض مهادًا وجعل لنا فيها سبلاً وجعل لنا من الفلك والأنعام ما نركبه ولا يظهر وجه قوله: ﴿فأنشرنا به بلدة ميتًا كذلك تخرجون﴾ لأنهم لا ينشرون شيئًا ولا يقولون أيضًا بالبعث حتى يقيسوه بإحياء البلدة الميتة. وإن كان من قول الله تعالى مع أن أهل مكة هم المسؤولون لزم أن يكون المجيب غير المسؤول فما وجهه؟ أجاب عنه أولاً باختيار أنه من قول الله تعالى إلا أنه لما كان لازم مقولهم الذي هو قولهم خلقهن الله أو تفصيلاً لما أجملوه بذلك المقول نزل منزلة مقولهم فإن لفظة الله اسم علم للمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال فيكون متضمنًا لهذه الأوصاف ومستلزمًا لها، فكأنهم ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم الشريف هذه الأوصاف كلها فصح بذلك جعلها مقولاً لهم. وظهر أيضًا وجه قوله: ﴿وجعل لكم﴾ بدل «لنا» ووجه قوله: ﴿فأنشرنا به بلدة ميتًا﴾ لأنه كلام الله تعالى حقيقة فكأنه قيل: لينسين خلقها إلى الذي هذه أوصافه. وعدل عن حكاية عين مقولهم إلى إقامة لازمه مقامه أو إلى إقامة المفصل مقام المجمل إلزامًا للحجة عليهم حيث اعترفوا بما يستلزم تفرده بالألوهية ثم عبدوا غيره وأنكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وغباوتهم. وأجاب ثانيًا بأن مقولهم وجوابهم تم عند قوله: «العليم» وما بعده ابتداء كلام من الله تعالى بذكر مصنوعاته التي لا يشاركه في شيء منها أحد غيره لما وصف الكفار خالقهن بالعزيز

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ فتستقرون فيها. وقرأ غير الكوفيين «مهادًا» بالألف. ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ تسلكونها ﴿لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ لكي تهتدوا إلى مقاصدكم أو إلى حكمة الصانع بالنظر في ذلك. ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ﴾ بمقدار ينفع ولا يضر. ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ زال عنه النماء وتذكيره لأن البلدة بمعنى البلد والمكان. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الإنشار ﴿تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾﴾ تنشرون من قبوركم. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي «تخرجون» بفتح التاء وضم الراء. ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ أصناف المخلوقات. ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾﴾ ما تركبونه على تغليب المتعدي بنفسه على المتعدي بغيره إذ يقال: ركبت الدابة وركبت في السفينة، أو المخلوق للركوب على المصنوع له، أو الغالب على النادر ولذلك قال:

العليم وصفه الله تعالى بتلك الأوصاف أيضًا على أنها من تتمة كلامهم وإن لم يتفوهوا بها، ولم ينظروا إلى كونها لازم مقولهم ولا تفصيلاً لإجمال جوابهم للدلالة على أن الذي وصفوه بكمال العزة والعلم والقدرة هو الموصوف بأن أسبغ عليهم هذه النعم الجليلة والآلاء العظيمة فكيف يكفرونها بعبادة غيره؟ ونظيره في كلام الناس أن يقول الرجل: هذا المسجد بناء فلان العالم فيقول السامع لكلامه: الزاهد الكريم فكأن ذلك السامع يقول: أنا أعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وأزيد في صفته، فيكون النعتان جميعًا من رجلين في حق رجل واحد.

قوله: (زال عنها النماء) يعني أن البلدة الميتة من قبيل التشبيه البليغ. شبّهت البلدة التي زال عنها النماء بالجسد الذي زالت الحياة عنه. **قوله**: (مثل ذلك الإنشار تنشرون من قبوركم) يعني أن الكاف في محل النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي تنشرون إنشارًا مثل إنشار البلدة الميتة من حيث إن كل واحد منهما إحياء بعد الإماتة، والمقصود أن إنشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقًا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة.

قوله: (ما تركبونه على تغليب المتعدي بنفسه الخ) يعني أن ركب بالنسبة إلى الفلك يتعدى بكلمة «في» كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] وبالنسبة إلى غيره يتعدى بنفسه كقوله تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] فغلب ههنا المتعدي بنفسه لقوته على المتعدي بواسطة «في» فقيل: تقدير قوله: ﴿ما تركبون﴾ ما تركبونه والمراد تغليب أحد اعتباري الفعل على الآخر لا تغليب أحد الفعلين على الآخر، لأن الفعل المتعدي إلى الفلك هو المتعدي إلى الأنعام إلا أن تعديته إلى أحدهما تحتاج إلى آلة التعدية وتعديته إلى الآخر لا تحتاج إليها، وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال غلب أحد الفعلين على الآخر وقوله: «ولذلك» أي وللبناء على أحد التغليبين الأخيرين عدى فعل الاستواء بكلمة

﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ أي ظهور ما تركبون وجمعه للمعنى. ﴿ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ تذكروها بقلوبكم معترفين بها حامدين عليها. ﴿وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ مطيقين من أقرن الشيء إذا أطاقه. وأصله وجده قرينه إذ الصعب لا يكون قرينه الضعيف. وقرىء بالتشديد والمعنى واحد. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا وضع رجله في الركاب قال: «بسم الله» فإذا استوى على الدابة قال: «الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا» إلى قوله: ﴿وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي راجعون. واتصاله بذلك لأن الركوب للتنقل والنقلة العظمى هو الانقلاب إلى الله تعالى، أو لأنه مخطر فينبغي للراكب أن لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله

«على» إلى ظهور ما يركبونه مع أن الاستواء المتعلق بالفلك لا يتعلق بظهره ولا يتعدى إليه الفعل بـ «على» بل بـ «في» لكونه حاويًا للمستوى وظرفًا له.

قوله: (وجمعه للمعنى) جواب عما يرد على قوله ظهور ما تركبون، وهو أنه لما أضيف الظهر إلى ضمير «ما تركبون» أفرد ضميره اعتبارًا للفظ «ما» ولم يقل ظهورها فلم جمع لفظ الظهر مع إفراد ما أضيف هو إليه؟ فأجاب عنه بأنه جمع اعتبارًا لمعنى ما أضيف إليه فإن «ما تركبون» متناول لجنسي الفلك والأنعام المشتملين على أفراد وأصناف كثيرة.

قوله: (معترفين بها حامدين عليها) أي ليس المراد من ذكر النعمة بالقلب مجرد تصورها وإخطارها في البال، بل المراد أنه ذكرها من حيث كونها نعمة حاصلة بتدبير القادر العليم الحكيم مستدعية لطاعته والاشتغال بشكر نعمه، فإن من تفكر في أن ما يركبه الإنسان من الفلك والأنعام أكثر قوة وأكبر جثة من راكبه ومع ذلك فقد كان مسخرًا لراكبه بتمكن من تصريفه إلى أي جانب شاء وتفكر أيضًا في خلق البحر والريح وفي كونهما مسخرين للإنسان مع ما فيهما من المهابة والأهوال استغرق في معرفة عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال قدرته وحكمته، فيحمله ذلك الاستغراق على أن يتعجب ويقول: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين﴾ **أي مطيقين ضبطه وتسخيره كيف نشاء. يقال: أقرن له أي أطاقه وقوي عليه، وأقرنت لفلان إذا صرت قرنًا له أي معادلاً وكفؤًا له في الشجاعة غير مغلوب له. وقرىء «مقرنين» بالتشديد والمقرن الذي يجعل مقرنًا للشيء أي مطيقًا له يقال: قرنه فأقرن. وقوله: «والمعنى واحد» المراد به وحدة معنى المأخذ ولا ينافيه كون أحد البناءين للتعدية والآخر للمطاوعة. قوله: (واتصاله بذلك) أي اتصال قوله:** ﴿وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ **بما قبله من وجهين: الأول أن الركوب للانتقال وأن يتذكر به النقلة العظمى ولا يدع ذكره بلسانه وقلبه ليكون مستعدًا للقاء الله تعالى غير غافل عنه، والثاني أن الركوب مخطرًا أي موقع في خطر الهلاك وسبب من أسباب التلف. أما ركوب السفينة فظاهر وأما ركوب الدابة فإنها لا تخلو**

تعالى. ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ متصل بقوله: «ولئن سألتهم» أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عباده ولدًا فقالوا: الملائكة بنات الله. ولعله سماه جزءًا كما سمى بعضًا لأنه بعضه من الوالد دلالة على استحالته على الواحد الحق في ذاته. وقرئ «جـزأ» بضمتين. ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ ظاهر الكفران ومن ذلك نسبة الولد إلى الله تعالى لأنها من فرط الجهل به والتحقير لشأنه. ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾﴾ معنى الهمزة في «أم» الإنكار والتعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بأن جعلوا له جزءًا حتى جعلوا له من مخلوقاته جزءًا أخس مما اختير لهم وأبغض

من العثار والنفار والتقحم في المضايق والمهالك بسبب من الأسباب، فركوبها تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت عند الركوب ويعلم أنه هالك لا محالة وأن هلاكه إنما هو انقلابه إلى الله تعالى وإلى مقام حسابه فيستعد للقائه بإصلاح أحواله. **قوله:** (أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف) أي اعتراف الممكنات بأسرها بأنه ذو العزة البالغة والعلم المحيط. وقدر لفظة «قد» للإشارة إلى أنه حال من فاعل قوله: ﴿ليقولن﴾ وبيّن به وجه اتصاله بقوله: ﴿ولئن سألتهم﴾. **قوله:** (ولعله سماه جزءًا) أي ولعل الوجه في التعبير عن الولد بالجزء الدلالة على استحالته على الواحد الحق كما سمى الولد بعضًا لكونه بضعة من والده قال ﷺ: «فاطمة بضعة مني» والبضعة بفتح الباء القطعة من اللحم فإن الوالد ينفصل منه جزء من أجزائه ثم ينزل ذلك الجزء ويتولد منه شخص آخر يماثل الوالد فولد الرجل جزء منه. فإثبات الولد له تعالى يستلزم التركيب لأن كل ما له جزء فهو مركب وكل مركب ممكن والإمكان ينافي الوجوب الذاتي والتركيب ينافي الوحدة الذاتية، فيكون التعبير بالجزء عن الولد مشعرًا باستحالة إثبات الولد لمن هو متصف بالوحدة الذاتية ومنزه عن الإمكان والاحتياج إلى الغير. فالجعل ههنا بمعنى الحكم بالشيء والاعتقاد به كما في قوله تـعـالـى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الـزخـرف: ١٩] أي حـكـمـوا بـه ووصفوهم بالأنوثة. ويحتمل أن يكون ههنا بمعنى التصيير القولي. **قوله:** (وقرئ جـزأ بضمتين) وهي قراءة عاصم في قول أبي بكر في كل القرآن. والباقون بإسكان الزاي وبالهمزة في كل القرآن وهما لغتان. وأما حمزة فإنه إذا وقف قال: «جزا» بفتح الزاي بلا همزة. ثم إنه تعالى أضرب عن الإخبار بأنهم جعلوا ولدًا وأخذ فيما هو أهم وهو الإنكار عليهم والتعجب من شأنهم حيث لم يقنعوا بأن جعلوا له ولدًا حتى جعلوا ذلك الولد شر الولدين وهو الإناث فإنهم أبغض الأولاد عندهم، ولو كان الأمر كما زعموه وهو أن اتخذ لنفسه البنات وأصفى عباده بالبنين للزم أن يكون حال العبد أكمل وأفضل من حال المولى الخالق لكل شيء وذلك مما تستحيله بديهة العقل. يقال: أصفيت فلانًا بكذا إذا أثرته به بحيث

الأشياء إليهم بحيث إذا بشر أحدهم به اشتد غمهم به كما قال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا﴾ بالجنس الذي جعله له مثلاً، إذ الولد لا بد وأن يماثل الوالد. ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ صار وجهه أسود في الغاية لما يعتريه من الكآبة. ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ مملوء قلبه من الكرب. وفي ذلك دلالات على فساد ما قالوه، وتعريف البنين لما مرّ في الذكور. وقرىء «مسود» و«مسواد» على أن في «ظل» ضمير المبشر و«وجهه مسود» جملة وقعت خبرًا.

حصل له ذلك على سبيل الصفاء من غير أن يكون له فيه مشاركة. قوله تعالى: (وإذا بشر أحدهم) **جملة وقعت موقع الحال.**

قوله: (صار وجهه) **فسر الظلول بالصيرورة لكونها أوفق بالمقام وأكثر الأفعال الناقصة يستعمل بمعنى الصيرورة ولا يبعد كل البعد أن يكون على أصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى بقي في كل يومه متغير اللون ظاهرًا عليه أثر الحزن والكآبة.**

قوله: (وفي ذلك) **أي وفي قوله تعالى:** ﴿وجعلوا له من عباده جزءًا﴾ **إلى ههنا دلالات وذلك لأنه تعالى أخبر عنهم بأنهم أثبتوا الولد للواحد الحقيقي الواجب لذاته مع أن التركيب والإمكان ينافيان الوحدة والوجوب، وأقبح من ذلك ما زعموه أنه تعالى اتخذ أخس الجزأين لنفسه وآثر عباده بأشرفهما، وبيّن دناءة ما نسبوه إليه تعالى بقوله:** ﴿وإذا بشر أحدهم﴾ **الآية وما بلغ في الدناءة إلى هذا الحد كيف يجترىء العاقل على إثباته له تعالى؟ قوله:** (وتعريف البنين لما مرّ في الذكور) **يعني أن سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تأخرهن عن البنين وجودًا وشرفًا ولزم من ذلك تأخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفًا وتعظيمًا كما نكرت البنات تحقيرًا لهن وإهانة. وإنما قلنا إن الكلام اقتضى تقديم البنات لأن الكلام إنما سيق لتوبيخهم وإنكار أنهم أثبتوا له تعالى أخس الأولاد ولأنفسهم أشرفها، فكان ذكر البنات هو الذي سيق له الكلام أصالة وذكر البنين وقع استطرادًا لمزيد الإنكار والتعميم. ثم إنه تعالى زاد في توبيخهم فقال:** ﴿أو من ينشأ﴾ **وقول المصنف: «وجعلوا له أو اتخذ من يتربى في الزينة» إشارة إلى أن «من» الموصولة في محل النصب على أنه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله: «وجعلوا له» أو على قوله: «أم اتخذ مما يخلق» وأن الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر وأن ألف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الإنكار المستفاد من فحوى الكلام على الأول، أو من الهمزة التي تضمنتها «أم» المنقطعة على الثاني. ولا يخفى أن ذم الإناث بأن يقال في حقهن أو جعلوا للرحمٰن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته، وإن دل على أن التحلي والنشأة في الزينة وسعة العيش وإن كان مباحًا للنساء إلا أنه من المعايب ودلائل النقصان لأن المتزين بالحلي لولا نقصانه في ذاته لما احتاج إلى تزيين**

﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ﴾ أي وجعلوا له أو اتخذ من يتربى في الزينة يعني البنات. ﴿وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ﴾ في المجادلة ﴿غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ مقرر لما يدعيه من نقصان العقل وضعف الرأي. ويجوز أن يكون «من» مبتدأ محذوف الخبر أي أو من هذه حاله ولده و«في الخصام» متعلق «بمبين» وإضافة «غير» إليه لا يمنعه كما عرفت. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «ينشأ» أي يربى. وقرئ «ينشأ» و«يناشأ» بمعناه، ونظير ذلك أعلاه وعلاه وعالاه بمعنى. ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ كفر آخر تضمنه مقالهم شنع به عليهم وهو جعلهم أكمل العباد وأكرمهم على الله أنقصهم رأيًا وأخسهم صنفًا. وقرئ «عبيد» وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب «عند» على تمثيل زلفاهم. وقرئ «اناثا» وهو جمع الجمع. ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ﴾ أحضروا خلق الله إياهم فشاهدوهم

نفسه بالحلية، فإقدام الرجل عليه يكون إلقاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله ﷺ: «ليس للمؤمن أن يذل نفسه» وإنما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى كما قال عمر رضي الله عنه: اخشوشنوا اخشوشنوا وتمعددوا وإياكم وزي الأعاجم. يقال للغليظ من اللباس: خشن ومن الطعام واللباس: ما هو الغليظ لا ما هو الرقيق الناعم ويقال: تمعدد فلان إذا أقنع بعيش معد بن عدنان أبي العرب وكانوا أهل غلظ في أمر المعاش فقوله: «وتمعددوا» أي كونوا مثلهم ودعوا التنعم وفي الحديث عليكم باللبسة المعدية. ثم بيّن نقصان حالها بطريق آخر فقال: ﴿وهو في الخصام غير مبين﴾ وهذه الجملة حال من فاعل «ينشأ». **قوله**: (وإضافة غير إليه لا يمنعه) جواب عما يقال: كيف يعمل مبين فيما قبل المضاف وقد ثبت في النحو عدم جوازه؟ وتقرير الجواب أن ما ذكر في النحو إنما هو إذا لم يكن المضاف كلمة «غير» فإن ما بعد «غير» يجوز أن يعمل فيما قبلها بناء على أن «غير» فيها معنى النفي كأنه قيل: وهو لا يبين في الخصام. فكما جاز أن يعمل ما بعد كلمة «لا» فيما قبلها جاز أن يعمل ما بعد «غير» فيما قبلها أيضًا ومنه: مسألة الكتاب من جواز: زيدًا غير ضارب فزيدًا منصوب بضارب كما ذكر في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]. **قوله**: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص ينشأ) بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين. وقراءة باقي السبعة بفتح الياء وإسكان النون وفتح الشين من «نشأ» و«يناشأ» على وزن يقاتل مبنيًا للمفعول والتفعيل والمفاعلة والأفعال قد يكون بمعنى واحد نحو علاه الله تعالى وعالاه فعلى كما يقال: أعلاه الله تعالى فعلاً. ويظهر من نقل هذه القراءات أنه اختار قراءة العامة يقال: نشأت في بني فلان نشأ إذا شببت فيهم ونشأ وأنشأ بمعنى كذا في الصحاح. **قوله**: (كفر آخر) أي غير كفرهم بالوجهين الأولين وهما إثبات الولد لرب العالمين ثم نسبة أخس صنفي الولد إليه مع إيثارهم أنفسهم على نفسه بأشرفهما حيث قالوا

إناثًا فإن ذلك مما يعلم بالمشاهدة وهو تجهيل وتهكم بهم. وقرأ نافع «أأشهدوا» بهمزة الاستفهام وهمزة مضمومة بين بين «وآشهدوا» بمدة بينهما. ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ﴾ التي شهدوا بها على الملائكة. ﴿وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾ أي عنها يوم القيامة وهو وعيد. وقرىء «سيكتب» و«سنكتب» بالياء والنون وشهاداتهم وهي أن لله جزءًا وأنه بنات وهن الملائكة. ويسألون من المسألة.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ أي لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم فاستدلوا بنفي مشيئته عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها وذلك باطل، لأن المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورًا كان أو منهيًا حسنًا كان أو غيره ولذلك

الملائكة بنات الله. ومن قرأ «عند الرحمن» بكسر العين والنون الساكنة وفتح الدال جعله ظرفًا، ولما استحال حمل العندية على القرب المكاني وجب جعلها استعارة لاختصاصهم بمزيد كرامة الله تعالى وتشريفه إياهم تشبيهًا لحالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك وفنائه بحيث لا يحجبه عنه حاجب ولا بواب، فاستعمل في المشبه ما كان حقه أن يستعمل في المشبه به. وقرىء «عبيد الرحمن وأنثا» بضمتين وهو جمع إناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر. **قوله**: (وقرأ نافع أأشهدوا) بإدخال همزة الإنكار والتهكم على اشهدوا فعلاً رباعيًا مبنيًا للمفعول فسهل الهمزة الثانية فجعلها بين الهمزة والواو ولم تدخل بينهما ألف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية وأدخلها تارة كراهة لاجتماعهما فقال: أأشهدوا فقوله وآشهدوا وعطف على قوله: «أأشهدوا». والباقون أدخلوا همزة الإنكار على شهدوا ثلاثيًا والفعل على التقديرين من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة. وقرأ العامة «ستكتب» بالتاء من فوق مبنيًا للمفعول ويرفع «شهادتهم» وقرىء أيضًا «سنكتب» بنون العظمة «شهادتهم» أي شهادتهم على الملائكة أنهم بنات الله تعالى بالنصب مفعولاً به.

قوله: (فاستدلوا بنفي مشيئته عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها) وتوضيح المقام يتوقف على تفصيل مذهب أهل السنة وأهل الاعتزال في مسألة أن الكائنات بأسرها هل هي بإرادة الله تعالى ومشيئته وأنه لا يجري في ملكه إلا ما يشاء؟ أو بعض منها بإرادة الله ومشيئته والبعض الآخر بكراهته وسخطه؟ فذهب أهل السنة إلى أن الكائنات كلها من الطاعة والمعصية والكفر والإيمان بإرادة الله ومشيئته وأن ما كان طاعة من فعل العباد فهو بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره ورضاه ومحبته وأمره، وما كان معصية منها فهو بمشيئته وإرادته وقضائه وقدره وليس بأمره ولا برضاه ومحبته. وقالت المعتزلة: المعاصي ليست بإرادة الله تعالى ومشيئته بل بكراهته واستدلوا عليه بهذه الآية وبقوله تعالى في سورة

جهلهم. فقال: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝٢٠﴾ يتمحلون تمحلاً

الأنعام: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] إلى قوله: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨] وتقريره أن «لو» معناه الامتناع للامتناع وأن عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى عنهم عين ما ذهب إليه أهل السنة وهو قولهم: لو شاء الله منا عدم الفكر أي ترك عبادة غيره لتركناها وفاقًا. ومعنى الكلام: إننا ما تركنا عبادة غيره وكنا كافرين لأنه تعالى لم يشأ منا ترك عبادتهم بل شاء منا الكفر وعبادة غيره فلذلك فعلنا ذلك. ثم إنه تعالى أبطل منهم هذا القول بقوله: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ فثبت بهذه الآية بطلان القول بأن الكفر بمشيئة الله تعالى وهو قول أهل السنة. والمصنف أجاب عن هذا الاستدلال بأنه إنما يتم أن لو كان ما توجه إليهم من الذم والتجهيل المستفاد من قوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ لمجرد قولهم إن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ولا نسلم ذلك بل إنما توجه إليهم الذم والتجهيل لأجل أنهم قالوا لما أراد الكفر من الكافر وجب أن يقبح منه أمر الكافر بالإيمان، فإنه كيف يصح الأمر بالشيء وإرادة خلافه؟ فكان خلاصة كلام المشركين لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر لما كفرنا وإنما كفرنا بسبب مشيئته تعالى كفرنا. ومن المعلوم أن من شاء الكفر لا ينهى عنه فلا يكون الكفر منهيًا عنه، ومن المعلوم أن من أراد الكفر يكون الكفر حسنًا عنده فكيف تزعمون قبحه وتعيروننا بسببه؟ فلما صرفنا الذم والطعن إلى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية. واعلم أن إرادة الله تعالى ومشيئته موافقة لعلمه وتابعة له لا لأمره فكل ما علم الله تعالى في الأزل أنه يوجد فقد أراد وجوده طاعة أو معصية، وما علم أنه لا يوجد فقط أراد أن لا يوجد. ولما علم من أبي جهل الكفر لا الإيمان أراد منه الكفر وكذا أراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب ما علم منهم في الأزل. وقالت المعتزلة: إرادة الله تعالى مطابقة لأمره فكل ما أمر الله تعالى به فقد أراده وكل ما نهى عنه فقد كرهه. فقولهم: لو شاء الله ما أشركنا معناه لو شاء الله عدم إشراكنا لما أشركنا أي علمنا أن المشيئة قد تعلقت بإشراكنا لا بعدم إشراكنا. ومقصودهم من هذا الكلام الاستدلال بانتفاء مشيئته تعالى على عدم الإشراك على امتناع النهي عنه فإن من لا يريد عدم الإشراك فقد أراد نفس الإشراك ومن أراد الإشراك كيف ينهى عنه؟ والاستدلال بثبوت مشيئة الإشراك على حسنه بناء على ما اعتقدوه من أن كل مراد مأمور به فيكون حسنًا فذمهم الله تعالى وجهلهم في قولهم. لما أراد الله تعالى الكفر والإشراك من الكافر كان حسنًا وامتنع النهي عنه وأمره بالتوحيد والإيمان بناء على أن المشيئة لا يجب أن تطابق الأمر بل يجوز أن تتعلق بالمأمور به والمنهي عنه وبالحسن وغيره، لأن شأن المشيئة

باطلاً. ويجوز أن تكون الإشارة إلى أصل الدعوى كأنه لما أبدى وجوه فسادها وحكى شبهتهم المزيفة نفى أن يكون لهم بها علم من طريق العقل. ثم أضرب عنه إلى إنكار أن يكون لهم سند من جهة النقل فقال: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ﴾ من قبل القرآن أو ادعائهم ينطبق على صحة ما قالوه. ﴿فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾﴾ بذلك الكتاب

ليس إلا ترجيح بعض المقدورات على بعض بالوقوع. **قوله**: (ويجوز أن تكون الإشارة إلى أصل الدعوى) وهو قولهم الملائكة إناث وإنهم بنات الله تعالى، فإنه أصل بالنسبة إلى ما زعموه من أن عبادة الملائكة حسن مأمور به ويمتنع النهي عنه. وهذا القول من المصنف جواب ثانٍ عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر والمعاصي ليست بإرادة الله تعالى ومشيئته كما سبق تقريره وقد أوضحنا ما أجاب به عنه أولاً بما لا مزيد عليه. وتقرير هذا الجواب أن ما ذكرتم من الاستدلال إنما يتم أن لو كان قوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ مرتبطًا بقول المشركين ﴿لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ وإبطالاً لقولهم الكفر بمشيئة الله تعالى وليس كذلك بل هو متعلق بأصل دعواهم وهو قول الزجاج. ورده الزمخشري بأنه تمحل مبطل وتحريف مكابر وذلك لأنه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبيّن وجه بطلانهما حكى قولهم الأول بقوله: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا﴾ وأبطله بقوله: ﴿اشهدوا خلقهم﴾ الآية ثم حكى عنهم قولهم إنهم بنات الله تعالى متمسكين فيه بأنه تعالى أراد منهم ذلك وشاءه ثم حكم ببطلانه بقوله: ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ وصرف هذا الإبطال عما عليه إلى كلام مقدم عليه تمحل بعيد وتحريف غير سديد. والمصنف أشار إلى دفع ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج، ووجه كلامه بأن جعل قول المشركين اتخذ الله ولدًا وأن الملائكة بناته أصل الدعوى الصادرة منهم وجعل ما بعده من الآيات مسوقًا للإنكار عليهم والإشارة إلى وجوه فساد ما ادعوه وجعل قولهم: ﴿لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ جوابًا منهم لما تضمنته الآيات السابقة من معنى الإنكار والاحتجاج عليهم في دعواهم الباطلة. وهذا الجواب وإن كان لا يطابق مضمون تلك الآيات ولا يدفعها إلا أنهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك، ولهذا جعله المصنف شبهة مزيفة، ولما لم يكن قولهم: لو شاء الله كفرًا مستقلاً منفصلاً عن أصل الدعوى لم يكن إرجاع قوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ إلى ما تقدم عليه تمحلاً وتحريفًا.

قوله: (ثم أضرب عنه) أي عن نفي أن يكون لهم متمسك عقلي، ثم اضرب عن نفي أن لهم متمسكًا فيما ادعوه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل إلى بيان أن ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الإدعاء إلا التقليد المحض حيث قالوا: ﴿وجدنا آباءنا على أمة﴾ أي على

متمسكون. ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية، وإنما جنحوا فيه إلى تقليد آبائهم الجهلة. والأمة الطريقة التي تؤم كالرحلة للمرحول إليه. وقرئت بالكسر وهي الحالة التي يكون عليها الآم أي القاصد ومنها الدين. ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ تسلية لرسول الله ﷺ ودلالة على أن التقليد في نحو ذلك ضلال قديم وأن مقدميهم أيضًا لم يكن لهم سند منظور إليه، وتخصيص المترفين إشعار بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد.

﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ أي أتتبعون آباءكم ولو جئتكم بدين أهدى من دين آبائكم وهو حكاية أمر ماضٍ أوحي إلى النذير أو خطاب لرسول الله ﷺ. ويؤيد الأول أنه قرأ ابن عامر حفص «قال». وقوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي وإن كان أهدى إقناط للنذير من أن ينظروا ويتفكروا فيه ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ بالاستئصال ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٥﴾﴾ ولا تكترث بتكذيبهم. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ﴾ واذكر وقت قوله هذا ليروا كيف تبرأ من التقليد وتمسك بالدليل أو ليقلدوه إن لم يكن لهم بد من التقليد فإنه أشرف آبائهم ﴿لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ بريء من عبادتكم أو معبوديكم مصدر نعت به، ولذلك استوى فيه

سنة وطريقة. قال صاحب الكشاف: وقرىء «على أمة» بالكسر وكلتاهما من الأم وهو القصد. ثم بيّن أن تمسك الجهال بالتقليد أمر مستمر من قديم الزمان فقال: ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك﴾ الآية أي وكما قالوا ذلك بالتقليد تمسك مترفوا الأمم السالفة أيضًا بالتقليد يقال: أترفته النعمة أي أطغته والمراد بالمترفين الأغنياء والرؤساء الذين آثروا النعمة واتباع الشهوات على الجد في تحصيل سعادة الآخرة، وظهر بهذا أن حب الدنيا وإيثار لذاتها رأس كل خطيئة. **قوله:** (وهو حكاية أمر ماضٍ أوحي إلى النذير) يعني أن المأمور بقوله: «قل» يجوز أن يكون النذير فيكون «قل» أمرًا ماضيًا متعلقًا بالنذير السالف حكاه الله تعالى في القرآن على تقدير فقلنا له قل كذا وكذا. ويجوز أن يكون أمرًا حاليًا متعلقًا برسول الله ﷺ. ويؤيد الأول قراءة من قرأ «قال» بدل «قل» أي قال النذير المرسل لمترفي قومه، ويؤيده أيضًا ما قالوا في جوابه ﴿إنما بما أرسلتم به﴾ بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل لرسول الله ﷺ لكان الظاهر أن يجيبوه بأن يقولوا: إنا بما أرسلت به، فلما لم يكن المخاطب بقل رسول الله بل حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا: إنّا لا ننفك عن دين آبائنا وإن جئتنا بما هو أهدى فإنا ﴿بما أرسلتم به كافرون﴾ وإن كان هو أهدى مما كنا عليه. فعند هذا انقطع طريق النصح والإرشاد

الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث. وقرىء «بريء» و«براء» ككريم وكرام. ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ استثناء منقطع أو متصل على أن ما تعم أولي العلم وغيرهم وأنهم كانوا يعبدون الله والأوثان، أو صفة على أن «ما» موصوفة أي أنني براء من آلهة تعبدونها غير الذي فطرني. ﴿فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾ سيثبتني على الهداية أو سيهديني إلى ما وراء ما هداني إليه ﴿وَجَعَلَهَا﴾ وجعل إبراهيم عليه السلام، أو الله كلمة التوحيد ﴿كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ في ذريته فيكون فيهم أبدًا من يوحد الله ويدعو إلى توحيده. وقرىء «كلمة» و«في عقبه» على التخفيف و«في عاقبه» أي فيمن عقبه. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد. ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ﴾ هؤلاء المعاصرين للرسول من قريش وآباءهم بالمد في العمر والنعمة، فاغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات. وقرىء

ولم يبق إلا الانتقام منهم فلهذا قال تعالى. ﴿فانتقمنا منهم﴾ الآية. **قوله:** (وقرىء بريء وبراء) وهما صفتان بمعنى واحد مثل طويل وطوال لمن هو بالغ في الطول. وقرأ العامة براء بفتح الباء وألف وهمزة بعد الراء وهو مصدر نعت به للمبالغة أو بتقدير ذو البراء. **قوله:** (استثناء منقطع) لأن الفاطر تعالى غير داخل في قوله: ﴿ما تعبدون﴾ لأنهم كانوا لا يعبدون إلا الأصنام. **قوله:** (أو صفة) أي ويجوز أن تكون «إلا» صفة بمعنى «غير» كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] إلا أن كلمة «ما» حينئذٍ تكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية لأن «إلا» بمعنى غير لا يوصف بها إلا النكرة. قال ابن الحاجب: وغير صفة حملت على «إلا» في الاستثناء كما حملت «إلا» عليها في الصفة إذا كانت تابعة لجمع منكر غير محصور لتعذر الاستثناء مثل ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢] والفطر الخلق ابتداء من غير مثال من قولهم: فطرت البئر إذا انشأت حفرها من غير أصل سابق. **قوله:** (سيثبتني على الهداية) جواب عما يقال: كيف قال: ﴿سيهدين﴾ بالتسويف مع أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مهديون لا محالة؟ روي أن إبراهيم قال ذلك لأبيه وقومه حين خرج من السرب وهو ابن سبع عشرة سنة ورأى أباه وقومه يعبدون الأصنام. **قوله:** (كلمة التوحيد) وهي ما تكلم به من قوله: ﴿إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني﴾ فإن البراءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيد للمعبود بالحق بمنزلة أن يقال: لا إله إلا الله الذي فطرني. بيّن تعالى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام جعل هذه الكلمة ﴿كلمة باقية في عقبه﴾ أي في ذريته بأن وصى بها بنيه ليرجع المشرك منهم عن شركه بدعاء الموحد إياه إلى التوحيد، فكلمه «لعل» بمعنى لام كي. ثم إنه تعالى لما بيّن براءة إبراهيم من التقليد وتمسكه بالدليل فإنه دعا أباه وقومه إلى التوحيد ووصاهم بالملازمة على هذه الطريقة اضرب عن هذه القصة إلى ما ذكر مما أنعم به على أهل مكة وهم من عقبه ﷺ فقال: ﴿بل متعت

«متعت» بالفتح على أنه تعالى اعترض به على ذاته في قوله: ﴿وجعلها كلمة باقية﴾ مبالغة في تعييرهم. ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ دعوة التوحيد أو القرآن. ﴿وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿٢٩﴾﴾ ظاهر الرسالة بما له من المعجزات، أو مبين للتوحيد بالحجج والآيات ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ لينبههم عن غفلتهم. ﴿قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ زادوا شرارة فضموا إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحرًا وكفروا به واستحقروا الرسول. ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ﴾ أي من إحدى القريتين مكة والطائف. ﴿عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ بالجاه والمال كالوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي، فإن الرسالة منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم، ولم يعلموا أنها رتبة عظيمة روحانية تستدعي عظم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا بالتزخرف بالزخارف الدنيوية.

هؤلاء وآباءهم﴾ وقرىء «بل متعنا» أي يقول: بل متعناهم بأنفسهم وأموالهم وسائر أنواع النعم ولم أعاجلهم بعقوبة كفرهم ﴿حتى جاءهم الحق﴾ أي القرآن ﴿ورسول مبين﴾ أي ظاهر الرسالة على أن يكون «مبين» من أبان بمعنى بان وظهر، أو مبيِّن على أن يكون من أبان بمعنى أظهر وكان من حق هذا الإنعام أن يطيعوا الرسول بإجابته فلم يجيبوه وعصوا وهو قوله: ﴿فلما جاءهم الحق﴾ يعني القرآن ﴿قالوا هذا سحر﴾ الآية ﴿وقالوا﴾ استحقارًا للرسول ﷺ ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين﴾ أي من إحدى القريتين كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] أي من أحدهما والقريتان مكة والطائف، والوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفي من الطائف.

قوله: (اعترض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية) على أن يكون المنوي في جعلها ضمير ذاته تعالى وتكون كلمة «بل» للإضراب عن الحكم بأنه تعالى جعل تلك الكلمة باقية في عقبه، لما حكم بذلك اعترض على ذاته بطريق التجريد على منوال قول امرىء القيس:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد

فقال: بل متعت هؤلاء وأباءهم بطول العمر وسعة الرزق فشغلهم ذلك عن استماع قول الناصح. وأراد بذلك الاعتراض المبالغة في تعييرهم من حيث إن التمتيع بزيادة النعم ينبغي أن يجعل سببًا للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ الأنداد. ونظير هذا الأسلوب أن يشكو الرجل إساءة من أحس إليه ثم يقبل على نفسه فيقول: أنت السبب في ذلك بإحسان إليه، وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله. ثم إنهم لما استحقروه ﷺ ولم يعدوه

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم. والمراد بالرحمة النبوة. ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ وهم عاجزون عن تدبيرها وهي خويصة أمرهم في دنياهم فمن أين لهم أن يدبروا أمر النبوة التي هي أعلى المراتب الإنسية؟ وإطلاق المعيشة يقتضي أن يكون حلالها وحرامها من الله. ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ وأوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستعمل بعضهم بعضًا في حوائجهم فيحصل بينهم تألف وتضام ينتظم بذلك نظام العالم لا لكمل في الموسع ولا لنقصان في المقتر. ثم إنه لا اعتراض لهم علينا في ذلك ولا تصرف فكيف يكون فيما هو أعلى منه؟ ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ هذه يعني النبوة وما يتبعها. ﴿خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ من حطام الدنيا والعظيم ما رزق منها لا منه. ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ لولا أن يرغبوا في الكفر إذا رأوا الكفار في سعة وتنعم

لائقًا لمنصب النبوة بناء على قولهم منصب الرسالة منصب عظيم فلا يليق إلا لرجل عظيم، وأن العظمة والشرف إنما تكون بكثرة المال والجاه وهو ﷺ ليس كذلك أبطل الله تعالى شبهتهم هذه بأن نزلهم منزلة من يدعي اختصاص قسمة رحمة الله تعالى به فأنكر عليهم ذلك فقال: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾ **وأنكر كونهم هم المتولين لقسمة النبوة حال عجزهم عن تدبير معيشتهم في الحياة الدنيا. والخويصة تصغير خاصة صغرها إشارة إلى حقارة تلك المعيشة وهي ما يعيشون به من منافع الدنيا وأسبابها وهو يعم الحلال والحرام، وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلة لهم بقسمة الله تعالى إياها بينهم يقتضي أن يكون الحرام رزقًا كالحلال، كما ذهب إليه أهل السنة من أنه تعالى لما قسّم بينهم الحلال قسم الحرام أيضًا لأن منهم من يعيش الحلال ومنهم من يعيش بالحرام، وقد قال تعالى:** ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم﴾ **أي ما يعيشون به وهو يقتضي ذلك وعند المعتزلة: الحرام ليس برزق لأن الرزق عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكًا فلا يكون رزقًا. وقالوا: إنه لا يكون ملكًا لأن الملك ما يكون للشخص فيه يد محقة يدفع بها اليد المبطلة لغيره عينًا كان أو منفعة واليد إنما تثبت بأسباب شرعية عينها الله تعالى لثبوت الملك والاختصاص للمالك وهي غير متحققة في الحرام فلا يكون ملكًا، وما لا يكون ملكًا لا يكون رزقًا وفيه أن الرزق لو وجب أن يكون ملكًا لوجب أن لا تكون البهائم مرزوقة إذ لا يتصور لها الملك وقد قال تعالى:** ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]. **قوله: (وأوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره) كالقوة والضعف والعلم والجهل والغنى والفقر لأنا لو سوينا بينهم في هذه الأحوال كلها لم يخدم أحدًا أحدًا، ولم يصر أحد منهم مسخرًا لغيره فيفسد به نظام الدنيا ويخرب العالم فأوقع الله تعالى بينهم التفاوت ليسخر للأغنياء بأموالهم الأجراء والفقراء**

لحبهم الدنيا فيجتمعوا عليه ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ﴾ ومصاعد جمع معرج. وقرىء «معاريج» جمع معراج ﴿عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ يعلون السطوح لحقارة الدنيا و«لبيوتهم» بدل من «لمن» بدل الاشتمال أو علة كقولك: وهبت له ثوبًا لقميصه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو و«سِقفًا» اكتفاء بجمع البيوت. وقرىء «سقفًا» بالتخفيف و«سقوفًا» و«سقفًا» وهو لغة في سقف ﴿وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾﴾ أي أبوابًا وسررًا من فضة. ﴿وَزُخْرُفًا﴾ وزينة عطف على سقفًا أو وذهبًا عطف على محل من فضة.

بالعمل فينتفع الأغنياء بقوة الفقراء والفقراء بنعمة الأغنياء وينتظم أمر كل صنف منهم بالآخر. قوله: (لحقارة الدنيا) **علة لقوله:** ﴿لجعلنا لمن يكفر بالرحمٰن﴾ **وإشارة إلى أن الآية استئناف لبيان كون رحمة الله تعالى خيرًا مما يجمعون. قال الزجاج: لما علم تعالى أن الآخرة أحظ من الدنيا بقوله تعالى:** ﴿ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ **ذكر حقارة الدنيا وما فيها من المنافع الجسمانية بهذه الآية. وقوله: «ومعارج» عطف على «سقفًا» والتقدير: ومعارج من فضة لأن الظاهر أن المعطوف يشارك المعطوف عليه في قيوده وحذف لدلالة الأول عليه، وكذا الكلام في الأبواب والسرر وقوله:** ﴿عليها يتكئون﴾ **و**﴿عليها يظهرون﴾ **صفتان لما قبلهما يقال: ظهر عليه إذا علاه قال تعالى:** ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ **[الكهف: ٩٧] أي يعلوه. والمعرج آلة الصعود وهي المرقاة والسلم. قوله:** (ولبيوتهم بدل من لمن) **فيكون كل واحد من اللامين للاختصاص. قوله:** (أو علة) **أي ويجوز أن تكون اللام الثانية للعلة كما في قوله: وهبت له ثوبًا لقميصه أي لأجل أن يخيطه قميصًا. قوله:** (وقرأ ابن كثير وأبو عمر وسقفًا) **أي بفتح السين وسكون القاف بالإفراد على إرادة الجنس الذي هو في معنى الجمع، أو اكتفاء بالواحد عن الجمع لدلالة البيوت عليه. فإن قوله:** ﴿لبيوتهم﴾ **يدل على أن لكل بيت سقفًا على حدة. والباقون من السبعة «سقفًا» بضمتين وقرىء «سقوفًا» مثل فلس وفلوس. و«سقفًا» بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح والسكون. قوله:** (وزينة أو ذهبًا) **يعني أن الزخرف يجوز أن يكون بمعنى الزينة كما في قوله تعالى:** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ﴾ **[يونس: ٢٤] فيكون معطوفًا على قوله:** ﴿سقفًا﴾ **والمعنى: لجعلنا لهم كذا أي لبيوتهم كذا وكذا زينة عظيمة في كل باب يزينون بها بيوتهم من الأواني والفرش وغيرها. ويجوز أن يكون بمعنى الذهب فيكون معطوفًا على محل «من فضة» والمعنى: لجعلنا لبيوتهم سقفًا من فضة وزخرفًا فنصب عطفًا على محل «من فضة». وفي الصحاح: الزخرف الذهب ثم يشبه به كل مموه ومزوق، والمزخرف المزين. ومعنى الآية: لولا ذلك لفعلنا بالكفار ما ذكرنا ولكنه تعالى لم يفعل ذلك لعلمه بأن الغالب على الخلق حب العاجلة، فإن قيل:**

﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ «إن» هي المخففة واللام هي الفارقة. وقرأ عاصم وحمزة وهشام بخلاف عنه «لما» بالتشديد بمعنى الأوان نافية. وقرىء به مع «أن» و«ما». ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾ الكفر والمعاصي. وفيه دلالة على أن العظيم هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا وإشعار بما لأجله لم يجعل ذلك للمؤمنين حتى يجتمع الناس على الإيمان وهو أنه تمتع قليل بالإضافة إلى ما لهم في الآخرة مخل

حيثما لم يوسع على الكفار للفتنة التي ذكرت فهلاّ وسع على المسلمين ليجتمع الناس على الإسلام؟ أجيب بأن التوسعة عليهم مفسدة أيضًا من حيث إنها تؤدي إلى أن يكون الدخول في الإسلام لأجل توسعة الدنيا وذلك من ديدن المنافقين، فكانت الحكمة فيما دبره الله تعالى. ثم إنه تعالى أخبر أن جميع ما ذكر إنما يتمتع به في الدنيا ثم يزول عن قريب فقال: ﴿وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا﴾ **أي وأن الأمر والشأن كل ذلك لمتاع الحياة الدنيا على أن اللام في لما هي الفارقة بين «أن» المخففة من الثقيلة وبين النافية و«ما» صلة مؤكدة.**

قوله: (وقرىء به) أي وقرىء بالإسكان مع «أن» و «ما» فقيل: وإن كل ذلك إلا متاع وقيل: أيضًا وما كل ذلك إلا متاع. **قوله:** (وفيه دلالة) وجه الدلالة ظاهر لأنه جعل جميع ما ذكره من زينة الدنيا متاع يتمتع به الإنسان مدة قليلة ثم يزول ويذهب، ثم حكم بأن الجنة ونعيم الآخرة للمتقين من الكفر والمعاصي لا للمشركين الذين ألهاهم الانهماك في شهوات الدنيا عن السعي فيما يؤدي إلى سعادة الآخرة لأنه قد ضاع منهم ما أفنوا فيه أعمارهم وقد حرموا من سعادة الآخرة أيضًا بخلاف المتقين. وفيه أيضًا إشعار بما لأجله لم يجعل ذلك الذي حكم عليه أنه متاع الحياة الدنيا للمؤمنين. **قوله:** (وهو) أي الذي لأجله لم يجعل ذلك للمؤمنين أنه أي ما ذكر من زينة الدنيا تمتع قليل بالإضافة إلى ما لهم في الآخرة مخل به أي بما لهم في الآخرة لما فيه أي فيما ذكر من الآفات. والمصنف أشار بهذا الكلام إلى جواب ما يقال مر أنه تعالى قد بيّن أن الدنيا وما فيها من أنواع الزينة والشهوات لحقارتها عند الله تعالى لا يليق إلا بالكفار، كما قال ﷺ: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء» ولولا كراهة أن يجتمع الناس على الكفر إذا رأوا الكفار في سعة وتنعم لوسعنا على الكفار بما لا يكون أوسع منه لحقارة حطام الدنيا عندنا. فورد أن يقال: إذا كان توسيع حطام الدنيا على الكافر سببًا لاجتماع الناس على الكفر كان توسيعه على المؤمن أيضًا سببًا لاجتماعهم على الإيمان، فلم لم يفعل ذلك؟ فنزل قوله تعالى: ﴿وإن كل ذلك﴾ الآية للإشارة إلى جوابه كأنه قيل: كما لم يوسع على الكفار كراهة الفتنة كذلك لم يوسع على المؤمنين لأن متاع الدنيا لقلته لا يصلح أن يكون مقصودًا لذاته مع أنه مخل ومفوتٍ لثواب

به في الأغلب لما فيه من الآفات التي قل من يتخلص منها كما أشار إليه بقوله: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ يتعام ويعرض عنه بفرط اشتغاله بالمحسوسات وانهماكه في الشهوات. وقرىء «يعش» بالفتح أي يعم يقال: عشي إذا كان في بصره آفة، وعشا إذا تعشى بلا آفة كعرج وعرج. وقرىء «يعشو» على أن «من» موصولة. ﴿نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ يوسوسه ويغويه دائمًا. وقرأ يعقوب بالياء على إسناده إلى ضمير الرحمن، ومن رفع «يعشو» ينبغي أن يرفعه. ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ عن الطريق الذي من حقه أن يسلك. وجمع الضميرين للمعنى إذ المراد جنس العاشي والشيطان المقيض له. ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ الضمائر الثلاثة الأول له، والباقيان للشيطان. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا﴾ أي العاشي. وقرأ الحجازيان وابن عامر وأبو بكر «جاءانا»

الآخرة لما فيه من الآفات، ومن جملتها أنه لو وسع عليهم لأحبوها وآثروا الإسلام لأجلها لا لله تعالى وطلبًا لمرضاته واتباعًا لما نصبه من الأدلة القطعية ولا ازدادوا حرصًا وانهماكًا في الشهوات ولأدى ذلك إلى أن يقيض الله لهم شيطانًا يزين لهم الباطل ويزلهم عن طريق الحق مجازاة لهم على ما آثروا الباطل على الحق. قوله: (يتعام ويعرض) مبني على قراءة «يعش» بضم الشين وهي قراءة العامة من عشا يعشو بمعنى تعامى يتعامى أي ينظر نظر المعشى ولا آفة في بصره، وأما إذا كان في بصره آفة مخلة للرؤية فحينئذٍ يقال: عشى يعشى كعمى يعمى وزنًا ومعنى كما يقال عرج بالكسر فهو أعرج إذا أصابته آفة في رجله مخلة بالمشي السوي، وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان وليست به آفة تقتضيها. فمعنى القراءة بفتح الشين ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨، ١٧١] ومعناها بالضم ومن يتعام عن ذكره أي يعرف أنه الحق وهو يتعامى أي يتجاهل ويتعالى كقوله: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] قال الشاعر:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خيرنا عندنا خير موقد

أي تنظر إليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء. قوله: (وقرىء يعشو) بإثبات الواو على أن «من» موصولة عارية من معنى الشرط، وينبغي على هذه القراءة أن يقرأ «نقيض» مرفوعًا ولم تنقل هذه القراءة فدل ذلك على أن عدم سقوط الواو ليس مبنيًا على كون «من» موصولة بل هي شرطية كما في القراءة الأخرى إلا أنه ألحق الفعل الناقص بالصحيح في أن يكون جزمه بحذف الحركة وقد حكى عن الأخفش أنه قال: هي لغة بعض العرب. قوله: (وجمع الضميرين) وهما ضمير الشيطان والعاشي فضمير الشيطان هو المنصوب في قوله: «وإنهم» والمرفوع في قوله: «ليصدونهم» وضمير العاشي هو المنصوب في قوله: «ليصدونهم» والمعنى: وإن الشيطان ليصدن العاشين عن السبيل اعتبر

أي العاشي والشيطان. ﴿قَالَ﴾ أي العاشي للشيطان. ﴿يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ﴾ بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق فغلب المشرق وثنى وأضيف البعد إليهما. ﴿فَبِئۡسَ ٱلۡقَرِينُ ٣٨﴾ أنت.

﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ أي ما أنتم عليه من التمني ﴿إِذ ظَّلَمۡتُمۡ﴾ إذ صح أنكم ظلمتم ﴿أنفسكم﴾ في الدنيا بدل من اليوم. ﴿أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ٣٩﴾ لأن حقكم أن تشتركوا أنتم وشياطينكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه. ويجوز أن يسند الفعل إليه بمعنى: ولن ينفعكم اشتراككم في العذاب كما ينفع الواقعين في أمر

معنى «من» بعد اعتبار لفظه في قوله: «ومن يعش» و«نقيض له شيطانًا» وضمير «يحسبون» للعاشين أي ويحسب العاشون أنهم مهتدون. روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بلا إلٰه إلا الله والاستغفار فأكثروا منهما فإن إبليس قال: أهلكت الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إلٰه إلا الله والاستغفار فلما رأيت ذلك أهلكتهم بالأهواء وهم يحسبون أنهم مهتدون». وقطع المصنف بأن ضمير قوله: إنهم مهتدون للشيطان والمعنى: وهؤلاء الكفار العاشون يحسبون أن الشياطين مهتدون، فقوله: «الضمائر الثلاثة» مبتدأ وقوله: «الأول» مبتدأ ثان و «له» خبر الثاني وضمير «له» راجع إلى «من» والجملة خبر المبتدأ الأول والتقدير الأول منها له والباقين منها للشيطان. قوله: (أي ما أنتم عليه من التمني) يعني أن فاعل «ينفعكم» مضمر فيه راجع إلى التمني المدلول عليه بقوله: ﴿يا ليت بيني وبينك﴾ فقوله: ﴿إنكم في العذاب مشتركون﴾ تعليل لعدم النفع بتقدير حرف التعليل وقوله: ﴿مشتركون﴾ بمعنى تستحقون الاشتراك فيه ليصح معنى التعليل أشار إليه المصنف بقوله: «لأن حقكم أن تشتركوا».

قوله: (بدل من اليوم) متفرع على كون قوله تعالى: ﴿إذ ظلمتم﴾ بمعنى إذ صح وتبيّن أنكم ظلمتم أنفسكم في الدنيا وإلا لما جاز كونه بدلاً منه لأن المراد من اليوم يوم القيامة ووقت ظلمهم أنفسهم هو وقت كونهم في الدنيا، فليس أحدهما عين الآخر ولا بعضه ولا اشتمال بينهما، وبدل الغلط لا يقع في القرآن فلما كان تقدير الكلام: لن ينفعكم اليوم وقت تبين ظلمكم بحيث لم يبق لكم ولا لأحد غيركم شبهة في أنكم كنتم ظالمين، صح كون الظرف الثاني بدلاً من الأول لاتحادهما بالذات. وبقي هنا إشكال آخر وهو أن اليوم ظرف حالي و «إذ» ظرف ماضي فلا يتحدان ذاتًا إلا أن يقال: جردت كلمة «إذ» هنا لمطلق الزمان وأيضًا اليوم ظرف حالي و «ينفعكم» للاستقبال لاقترانه بـ «لن» التي لنفي المستقبل فكيف يعمل الحدث المستقبل الذي لم يقع بعد في ظرف حاضر؟ إلا أن يقال: جردت كلمة «لن» هنا لمجرد النفي. قوله: (ويجوز أن يسند الفعل إليه) أي ويجوز أن يكون قوله تعالى:

صعب تعاونهم في تحمل أعبائه وتقسمهم مكابدة عنائه، إذ بكل منكم ما لا يسعه طاقته. وقرىء «إنكم» بالكسر وهو يقوّي الأول. ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم بعد تمرنهم على الكفر واستغراقهم في الضلال بحيث صار عشاؤهم عمى مقرونًا بالصمم. كان رسول الله ﷺ يتعب نفسه في دعاء قومه وهم لا يزيدون إلا غيًا فنزلت. ﴿وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾﴾ عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين. وفيه إشعار بأن الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لا

﴿إنكم في العذاب مشتركون﴾ في محل الرفع على أنه فاعل ﴿لن ينفعكم﴾ والمعنى: لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما يقتضيه قولهم: البلية إذا عمت خفت. والأعباء جمع عبيء بالكسر وهو الحمل الثقيل. **قوله**: (وهو يقوّي الأول) أي يقوى أن يكون فاعل «لن ينفعكم» ضمير التمني ويكون قوله: «إنكم مشتركون» تعليلاً كما هو كذلك على قراءة «إنكم» بالكسر لأن «إن» تقتضي صدر الكلام فيمتنع أن تكون مع ما في حيزها فاعلاً لما قبلها. ثم إنه تعالى ذكر أنه لا ينفع الدعوة والوعظ لمن سبقت عليه الشقاوة من الله فقال: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ الآية إلا أن قول المصنف إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم يفهم منه أنه تعالى نزله ﷺ منزلة من يقول: أنا أسمع الصم وأهدى العمى مريدًا به تخصيص القدرة عليهما به ﷺ بناء على أن تقديم المسند إليه في مثل: أنا سعيت في حاجتك للقصر والتخصيص ردًا على من زعم انفراد غيره بالخبر أو مشاركة الغير له فيه على أنه قصر قلب أو قصر أفراد. ثم إنه تعالى عجب من تخصيصه القدرة على ذلك به وأنكر عليه بقوله: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ الآية وهذا المعنى غير ملائم بالمقام وسوق الآية بل الظاهر أنه تعالى نزله منزلة من يدعي أنه قادر على ذلك لإصراره على دعائهم مع تمرنهم على الكفر قائلاً: أنا أسمع وأهدي على قصد تقوي الحكم لا على قصد التخصيص، فعجب تعالى من ادعاء ذلك وأنكر عليه، فالوجه على هذا أن يقول من أن يكون قادرًا عليه من غير توسيط ضمير الفعل وتعريف الخبر في قوله: «من أن يكون» هو الذي يقدر على هدايتها لأن ما اختاره من التعبير لم يفيد كون المخاطب ممن يدعي اختصاص الخبر به. **قوله**: (وفيه إشعار بأن الموجب لذلك) أي وفي عطف قوله: ﴿ومن كان في ضلال مبين﴾ على العمى إشعار بأن الموجب للصمم والعمى المدلول في عليهما بلفظي الصمم والعمى، فإنه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشي وأصله النظر ببصر ضعيف، وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى. وما أحسن هذا الترتيب، فإن الإنسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا وميله إلى الحظوظ الجسمانية يكون كمن بعينه رمد ضعيف، ثم إنه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد إعراضه عن الفضائل الروحانية ازداد رمده فينتقل إلى أن يصير أعشى ومن كونه أعشى إلى

يخفى. ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ أي فإن قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم. و«ما» مزيدة مؤكدة بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة. ﴿فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ﴿٤١﴾﴾ بعدك في الدنيا والآخرة. ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِى وَعَدْنَٰهُمْ﴾ أو إن أردنا أن نريك ما وعدناهم من العذاب ﴿فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ لا يفوتوننا ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ﴾ من الآيات والشرائع. وقرىء «أوحى» على البناء للفاعل وهو الله تعالى. ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ لا عوج له ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ﴾ لشرف لك ﴿وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ أي عنه يوم القيامة وعن قيامكم بحقه. ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ أي واسأل أممهم وعلماء دينهم. ﴿أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ هل حكمنا بعبادة

كونه أعمى، فالقول بلغوا بسبب تصميمهم على الكفر وثباتهم على الغي والنفرة عن قبول الحق إلى حيث كانوا إذا تلي عليهم القرآن كانوا كالصم وإذا ظهرت المعجزات عليهم كانوا كالعمى فلذلك شبهوا بالصم والعمى. وأشير إلى أن الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لا يخفى. ثم إنه تعالى سلى رسوله ﷺ وطيب قلبه فقال: ﴿فأما نذهبن بك﴾. **قوله: (بمنزلة لام القسم في استجلاب النون) قد اشتهر به النحاة أن نون التوكيد لا تدخل إلا على مستقبل فيه معنى الطلب كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والعرض، وأما المستقبل الذي هو خبر محض فلا تدخل عليه نون التوكيد كلام القسم نحو: والله لأفعلن و «ما» المزيدة على حرف الشرط لتأكيد معنى الشرطية والتعلق نحو «فأما نذهبن» فيكون ما دخل على أوله توطئة وإيذانًا لما دخل على آخره وهو معنى كونهما مستجلبين لها ومقتضين إياها. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه لا ينفع اجتهاده في دعوة قومه الصم العمي وأنهم لا يرجعون عما هم عليه من الضلال المبين، وأنهم قد استحقوا العذاب الأليم بين أن أحد الأمرين متعين إما أن أنصرك عليهم في الدنيا وأشفي به صدور المؤمنين أو انتقم منهم في الآخرة أشد الانتقام. ثم قال: إذا علمت هذا فأعرض عنهم واشتغل بما يهمك وهو التمسك بالقرآن الكريم لأنك على صراط مستقيم، ولما بيّن أن التمسك به صراط مستقيم يوصل إلى منافع الدين بيّن أيضًا تأثيره في منافع الدنيا فقال:** ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ **أي وأن القرآن لشرف لك ولقومك من قريش حيث يقال: إن هذا الكتاب العظيم أنزله الله لهؤلاء. وقال مجاهد: القوم هم العرب فإن القرآن لهم شرف حيث أنزله الله بلغتهم. ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص من العرب حتى يكون قريش وبنو هاشم وبنو عبد المطلب أكثر حظًا منه.**

قوله: (واسأل أممهم) لما كان سؤال من مضى قبله ﷺ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ممتنعًا احتيج إلى تقدير المضاف. وقيل: لا حاجة إلى تقدير المضاف بناء على ما روي عن ابن عباس قال: إنه ﷺ لما أسري به إلى المسجد الأقصى جمع له آدم وجميع

الأوثان وهل جاءت في ملة من مللهم؟ والمراد به الاستشهاد بإجماع الأنبياء على التوحيد والدلالة على أنه ليس ببدع ابتدعه فيكذب ويعادي له فإنه كان أقوى ما حملهم على التكذيب والمخالفة.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٦﴾﴾ يريد باقتصاصه تسلية الرسول ومناقضة قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] والاستشهاد بدعوة موسى عليه السلام والسلام إلى التوحيد.

المرسلين من ولده فأذن جبريل ثم أقام وقال: يا محمد تقدم فصل بهم. فلما فرغ رسول الله ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين من الصلاة قال له جبريل: سل يا محمد ﴿من أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾ الآية فقال ﷺ: «لا أسأل لأني لست شاكًا فيه». وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما نزلت هذه الآية قال ﷺ: «ما أنا بالذي أشك وما أنا بالذي أسأل» وإنما لم يسأل مع كونه مأمورًا بالسؤال لأنه ﷺ علم أن الأمر ليس لإيجاب السؤال عليه بدلالة أن السؤال يكون لرفع الالتباس ولم يكن ﷺ يشك في ذلك، فعلم بذلك أن المراد التقرير لمشركي قريش ونحوهم أنه لم يأت رسول ولا كتاب بعبادة غير الله تعالى. **قوله**: (فإنه كان أقوى ما حملهم على التكذيب) علة لقوله فيكذب ويعادي له فإن التوحيد لما كان أمرًا متفقًا عليه كل الأنبياء والرسل وجب أن لا يكذب ويعادي لأجله، فإن التوحيد هو معظم ما جعلوه سببًا لبغضه ﷺ ومخالفته. **قوله**: (يريد باقتصاصه) أي ليس المقصود من ذكر هذه القصة بيان نفسها بل المقصود تسليته ﷺ بأن فرعون مع بلوغه في عز الدنيا إلى غاية الكمال لما صار مقهورًا بأعوانه كان الأمر في حق أعدائك هكذا ومناقضة مقدمتهم القائلة ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ فإنهم أرادوا بها القدح في نبوته ﷺ، فبيّن الله تعالى بإيراد هذه القصة أن موسى عليه الصلاة والسلام بعد أن أورد المعجزات الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل أورد فرعون عليه ما قاله كفار قريش في حقه ﷺ من أنه رجل حقير عديم المال والجاه ألا ترون أنه حصل لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي، وأما موسى فإنه فقير مهين وليس له بيان ولا لسان فكيف يكون رسولاً من عند الله الملك الكبير؟ فثبت أن شبهته التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ قد أوردها بعينها فرعون على موسى ﷺ. ثم إن تلك الشبهة لم تقدح في نبوة موسى ﷺ حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوها فانتقم الله تعالى منهم فأغرقهم أجمعين، فلو كان في هذه الشبهة ما يدل على قدح أمر النبوة لنفعت فرعون فيما زعمه وإذا لم تنفع ثبت بطلانها. فهذا وجه كون ذكر قصة موسى وفرعون مناقضة وإبطالاً لشبهة كفار قريش. **قوله**

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنۡهَا يَضۡحَكُونَ ٤٧﴾ فأجاؤوا وقت ضحكهم منها أي استهزؤوا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها. ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنۡ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكۡبَرُ مِنۡ أُخۡتِهَاۖ﴾ إلا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز بحيث يحسب الناظر فيها أنها أكبر مما يقاس إليها من الآيات، والمراد وصف الكل بالكبر كقولك: رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض، وكقوله:

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسري بها الساري

تعالى: (إذا هم منها يضحكون) **قيل إنه عليه الصلاة والسلام لما ألقى عصاه فصارت ثعبانًا ثم أخذه فصار عصا كما كان ضحكوا، ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا واستهزؤوا من غير أن يتأملوا. قوله:** (فأجؤوا وقت ضحكهم منها) **لما ورد أن يقال: إن كلمة «لما» لا بد لها من عامل وأن العامل فيها جوابها وقد أجيب عنها في الآية الكريمة «بإذا» المفاجأة وهي لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها، فما العامل في لما أشار إلى جوابه بتقدير فعل المفاجأة وجعله عاملاً يعمل النصب في محل «إذا» على أنه مفعول به وفي محل «لما» على أنه ظرف. هذا حاصل ما ذكره الزمخشري سؤالاً وجوابًا إلا إن جعل «إذا» الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فإن المنقول في «إذا» الفجائية ثلاثة مذاهب وهي: أنها إما حرف فلا تحتاج إلى عامل، أو ظرف مكان، أو ظرف زمان، وعلى التقديرين لا تكون معمولاً لفعل المفاجأة مقدرًا لأنه إن ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو: خرجت فإذا زيد قائم تقديره: خرجت ففي المكان الذي خرجت منه زيد قائم أو ففي الوقت الذي خرجت زيد قائم، وإن لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال، فإن كان الاسم جثة وقلنا: إنه ظرف مكان كان الأمر واضحًا نحو: خرجت فإذا الأسد أي فبالحضرة الأسد إذ لا خفاء في صحة كون ظرف المكان خبرًا عن الجثة، وكذا قولك: خرجت فإذا الأسد صائلاً. وإن قلنا: إنها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجنة نحو: خرجت فإذا الأسد أي ففي الزمان حضور الأسد، وإن كان الاسم حدثًا جاز أن تكون «إذا» ظرف زمان أو ظرف مكان ولا حاجة إلى تقدير مضاف نحو: خرجت فإذا القتال إن شئت قدرت فبالحضرة القتال، أو ففي الزمان القتال لصحة كون كل واحد من ظرفي الزمان والمكان خبرًا عن الحدث. قوله:** (إلا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز) **إشارة إلى دفع ما يقال إن قوله: كل واحدة من تلك الآيات أكبر من أختها يستلزم أن تكون كل واحدة فاضلة عن أختها ومفضولة عنها في حالة واحدة وهو تناقض باطل. وتقرير الجواب: أنه ليس المراد ظاهر ما يفهم من الكلام بل المراد المبالغة في كون كل واحدة منها بالغة إلى أقصى درجات**

أو «إلا» وهي مختصة بنوع من الإعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار. ﴿وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ﴾ كالسنين والطوفان والجراد. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ على وجه يرجى رجوعهم.

﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ نادوه بذلك في تلك الحال لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم أو لأنهم كانوا يسمون العالم الباهر ساحرًا ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي لتدع لنا فيكشف عنا العذاب. ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ بعهده عندك من النبوة أو من أن يستجيب دعوتك أو أن

الإعجاز بحيث إذا ظهرت آية واحدة منها أي آية كانت يحسب الناظر أنها أكبر من كل آية تقاس عليها والمراد به وصف الكل بالكبر لأن كل واحدة منهما إذا كانت بحيث يقول الناظر في حقها أنها أكبر من أختها مطلقًا أي مما تقاس هي إليه من الآيات أي آية كانت لا جرم تكون كلها متساوية متماثلة في هذا المعنى فقوله: ﴿ألا هي أكبر من أختها﴾ **أي في زعم الناظر ورأيه.**

قوله: (أو إلا وهي مختصة الخ) عطف على قوله: ﴿إلا وهي﴾ بالغة وجواب ثانٍ عن سؤال التناقض وتقريره: إنما يلزم التناقض أن لو كان المعنى كل واحدة منها أكبر من البواقي مطلقًا أي من جميع الوجوه، وليس كذلك بل المعنى أن كل واحدة منها أكبر من البواقي باعتبار الجهة التي تميزت هي عن البواقي بتلك الجهة. **قوله:** (كالسنين والطوفان والجراد) أي والقمل والضفادع والدم والطمس والعصا واليد البيضاء، فإنهم عذبوا بهذه الآيات فكانت عذابًا لهم وآيات عظامًا لموسى عليه الصلاة والسلام عذّبهم الله تعالى بها لعلهم يرجعون عما كانوا عليه من الشرك ويتوبون. **قوله:** (على وجه يرجى رجوعهم) يعني أن كلمة «لعل» استعارة تمثيلية شبّه الله تعالى معاملته معهم بمعاملة من يرجو ويتوقع. وجعلها الزمخشري مستعارة لمعنى الإرادة وفرع عليه كلامًا مبنيًا على مذهبه. **قوله:** (نادوه بذلك في تلك الحال) أي في حال تضرعهم لموسى عليه الصلاة والسلام بقولهم: ﴿ادع لنا﴾ أي لأجلنا ﴿ربك﴾ مع أن مقام التعظيم ينافي النداء بالساحر فإنه مباين للمعجزة فلا يكون دليلاً على النبوة بل منافيًا لها، فإن السحر صفة مذمومة. ويحتمل أن يكون النداء بمعنى: يا أيها العالم الحاذق بناء على أن يكون السحر فيهم فضيلة عظيمة وصفة محمودة، وليس المراد يا أيها الذي غلبنا سحره كما في الوجه الأول بل يعظمونه بذلك النداء. **قوله:** (بعهده عندك) ذكر في الآية أربعة أوجه. وكلمة «ما» في الثلاثة الأول منها مصدرية، وفي الرابع موصولة. وفسر العهد أولاً بالنبوة فإنها تسمى بعهد الله تعالى، وثانيًا بوعد الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام باستجابته دعاءه، وثالثًا بوعده تعالى إياه عليه الصلاة والسلام بكشف العذاب عمن اهتدى وتاب، ورابعًا بالتوصية من قولهم عهد إليه بكذا أي وصاه به وأخذ عهده فيه على أن يفعل

يكشف العذاب عمن اهتدى، أو بما عهد عندك فوفيت به وهو الإيمان والطاعة. ﴿إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾﴾ بشرط أن تدعو لنا ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿٥٠﴾﴾ فأجاؤوا نكث عهدهم بالاهتداء ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ﴾ بنفسه أو بمناديه ﴿فِى قَوْمِهِۦ﴾ في مجمعهم أو فيما بينهم بعد كشف العذاب عنهم مخافة أن يؤمن بعضهم. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أنهار النيل ومعظمها أربعة: نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس. ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ تحت قصري أو أمري أو بين يدي في جناتي. والواو إما عاطفة لهذه الأنهار على الملك «فتجري» حال منها أو واو حال و«هذه» مبتدأ و«الأنهار» صفتها و«تجري» خبرها. ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾﴾ ذلك ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ مع هذه المملكة والبسطة. ﴿مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ ضعيف حقير لا يستعد للرياسة من المهانة وهي القلة. ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾ الكلام لما به من الرتة فكيف يصلح للرسالة؟ و«أم» إما منقطعة والهمزة فيها للتقرير لما قدم من أسباب فضله، أو متصلة على إقامة المسبب مقام السبب والمعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون فتعلمون أني خير منه؟

والباء في جميع الوجوه للسببية أي ادع الله لنا بسبب عهده الذي عندك من النبوة، أو من استجابة دعوتك، أو بكشف العذاب عمن اهتدى، أو بالذي عهد إليك ووصاك به من الإيمان والطاعة اللذين أتيت بهما وفاء للعهد. والأظهر أنها في الوجه الأول والرابع للقسم أي ادع الله لنا بحق ما عندك من النبوة، أو بحق الإيمان والطاعة اللذين عندك، وفي الوجه الثاني والثالث للسببية. **قوله:** (**فوفيت به**) لعله مأخوذ من قوله: عندك بدل إليك، فإن أصل العهد بمعنى التوصية أن يتعدى بـ «إلى» إلا أنه أورد بدلها لفظ «عندك» إشعارًا بأن تلك الوصية مرعية محفوظة عنده لا تصير ملغاة. **قوله:** (**بشرط أن تدعو لنا**) كأنه جواب عما يقال: كيف قالوا: ﴿إننا لمهتدون﴾ مع أن تسميتهم إياه بالساحر تكذيب له بمنزلة أن يقال: غلبتنا بالسحر لا بالمعجزة فلست نبيًا؟ وتقرير الجواب ظاهر. **قوله:** (**فأجاؤوا نكث عهدهم**) الظاهر على قياس ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إذا هم منها يضحكون﴾ أن يقال: **فأجاؤوا** وقت نكث العهد على أن يكون الفعل المقدر عاملاً في «لما» بنصبه على الظرفية وفي «إذا» بنصبه على أنه مفعول به إلا أنه اكتفى بذكر ما يدل على خلاصة المعنى. **قوله:** (**أنهار النيل**) أي الأنهار التي فصولها من النيل. وطولون اسم رجل. وتنيس بفتح التاء وتشديد النون وحاصل كلامه أنه احتج بكثرة أمواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه وعدم استحقاق موسى للرياسة. **قوله:** (**تحت قصري الخ**) لما لم يمكن أن يكون النهر نفسه تحت الشخص احتيج إلى تقدير شيء يكون النهر تحته ويكون تحت الشخص أيضًا بواسطة كون ذلك الشيء تحت الشخص

﴿فَلَوۡلَآ أُلۡقِيَ عَلَيۡهِ أَسۡوِرَةٞ مِّن ذَهَبٍ﴾ أي فهلا ألقى إليه مقاليد الملك إن كان صادقًا؟ إذ كانوا إذا سودوا رجلاً سوروه وطوقوه بسوار وطوق من ذهب. وأساورة جمع إسوار بمعنى السوار على تعويض التاء من ياء أساوير. وقد قرىء به. وقرأ يعقوب وحفص «أسورة» وهي جمع سوار وقرىء «أساور» جمع أسورة و«ألقى عليه أسورة» و«أساور» على البناء للفاعل وهو الله تعالى. ﴿أَوۡ جَآءَ مَعَهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مُقۡتَرِنِينَ ٥٣﴾ مقرونين به يعينونه أو يصدقونه من قرنته به فاقترن

حسًا كالقصر أو معنى كالأمر، ويقال لما بين يدي الشخص أنه تحت الشخص لكونه في مكان أسفل من مكان الشخص. والرتة بضم الراء وتشديد التاء العقدة الحاصلة في اللسان حيث تمنع سلاسة التكلم والجريان، فإن قيل: أليس أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل الله تعالى أن يزيل الرتة من لسانه بقوله: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ [طٰه: ٢٧، ٢٨] فأعطاه الله تعالى ذلك حيث قال: ﴿قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طٰه: ٣٦] فكيف عابه فرعون بتلك الرتة؟ قلنا: نعم إنها زالت فكان عليه الصلاة والسلام في غاية طلاقة اللسان وكمال البيان حال مخاطبته مع فرعون وملأه، وإنما عابه فرعون بما كان عرفه به في الابتداء فإن موسى عليه الصلاة والسلام مكث عند فرعون زمانًا طويلاً وكان عليه الصلاة والسلام في لسانه حبسة حينئذٍ فوصفه فرعون بما عهده عليه تمويهًا لضعفه الذي كانوا علموه منه قبل ذلك. و «أم» منقطعة وتقدر بـ «بل» والهمزة حمل قومه أولاً على أن يقروا بسعة ملكه وكثرة أسباب عزه وشوكته، ثم أضرب عنه وحملهم على الإقرار بكونه خيرًا من موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ما قدم من ذكر أسباب فضله وزعمه أنه عليه الصلاة والسلام ضعيف حقير. وقيل: إنها متصلة حذف معاد لها وأقيم ما هو السبب مقامه والأصل: أفلا تبصرون لكون علمهم بأنه خير منه سببًا عن الإبصار.

قوله: (مقاليد الملك) أي مباديه وأسبابه المتقدمة عليه بحيث تكون بمنزلة المفاتيح له، فإن عادة القوم حينئذٍ أنهم إذا جعلوا واحدًا رئيسًا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب، فاحتج فرعون على عدم رسالته عليه الصلاة والسلام بانعدام هذا الأمر في حقه. قرأ العامة «فلولا ألقى» على بناء المفعول وقرىء في الشواذ «ألقى» على بناء الفاعل أي الله فيكون أساورة منصوبًا على المفعولية. وقرأ حفص «أسورة» على أنه جمع سوار كأحمرة في جمع حمار وهو جمع قلة. والباقون «أساورة» على أنه جمع إسوار كأعاصير جمع إعصار. وأصل أساورة أساوير بالياء فعوض تاء التأنيث منها بعد حذفها كما في بطارقة وزنادقة أصلهما بطاريق وزناديق جمعا بطريق وزنديق. وقيل: بل هي إسورة فهي جمع الجمع لا جمع أسوار. وقرىء أيضًا «أساوير» بالياء وأساور بدون الياء والتاء. **قوله**: (مقرونين به)

أو متقارنين من اقترن بمعنى تقارن. ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ﴾ فطلب منهم الخفة في مطاوعته أو فاستخف أحلامهم ﴿فَأَطَاعُوهُ﴾ فيما أمرهم به ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾﴾ فلذلك أطاعوا ذلك الفاسق ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ أغضبونا بالإفراط في العناد والعصيان فنقول من أسف إذا اشتد غضبه ﴿ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾﴾ في اليم ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا﴾ قدوة لمن بعدهم من الكفار يقتدون بهم في استحقاق مثل عقابهم مصدر نعت به أو جمع سالف كخدم وخادم. وقرأ حمزة والكسائي بضم السين واللام جمع سليف. كرغف أو «سالف» كصبر أو «سلف» كخشب. وقرىء «سلفًا» بإبدال ضمة اللام فتحة أو على أنه جمع سلفة أي ثلة سلفت. ﴿وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾. وعظة لهم

منضمين إليه يعينونه على أمر النبوة أو يشهدون له بصدقه. **قوله**: (أو متقارنين) على أن المراد اقتران بعضهم ببعض لا اقترانهم بموسى عليه الصلاة والسلام وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لأنه أتم في الاعتضاد من التفرق. ومحصول كلامه أنه عليه الصلاة والسلام لو كان رسولاً اصطفاه الله تعالى من عباده لطوقه وسوره بطوق وسوار من ذهب ولشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين إذا جعلوا واحدًا من خواصهم رئيسًا لقومهم. وليس عند موسى عليه الصلاة والسلام شيء من ذلك فكيف يكون نبيًا؟ **قوله**: (فطلب منه الخفة) يعني أن سين استخف إما للطلب أو للوجد أن أي وجدهم جهالاً عديمي العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقوله: أليس لي ملك مصر الخ. **قوله**: (قدوة لمن بعدهم) السلف سواء كان مصدرًا بمعنى المضي والتقدم من قولك: سلف يسلف سلفًا مثل طلب يطلب طلبًا وصف به الأعيان للمبالغة، أو جمع سالف كحرس وحارس لا يتعدى باللام وقد عدي بها في الآية على طريق التنازع فلذلك فسره بالقدوة مجازًا لأن المتقدمين يلزمهم أن يكونوا قدوة لمن بعدهم غالبًا. ذكر لقراءة «سلفا» بضمتين ثلاثة أوجه: الأول أن يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب، والثاني أن يكون جمع سالف بمعنى المتقدم كصابر وصبر، والثالث أن يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب. **قوله**: (وقرىء سلفًا) بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين: الأول أن يكون أصله «سلفًا» بضمتين أبدلت ضمة اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين، والثاني أن يكون جمع سلفة كغرفة وغرف. والسلفة الفرقة السالفة فمعنى قوله تعالى: ﴿فجعلناهم سلفًا﴾ جعلناهم ثلة سلفت أي جماعة مضت، فإن الثلة بالضم هي الجماعة من الناس. **قوله**: (وعظة لهم) ليتعظوا به فلا يجترئوا على إتيان مثل أفعالهم من الإصرار على مخالفة الرسول واتباع الهوى. فعلى هذا يكون المثل بمعنى الشبه والعبرة التي هي مثال يعتبر به. ويستدل بتشابه الفعلين على تشابه الجزاءين وهو معنى كونهم عظة لمن بعدهم فإنهم يشبه حالهم بحال قوم

أو قصة عجيبة تسير مسير الأمثال فيقال لهم: مثلكم مثل قوم فرعون ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا﴾ أي ضربه ابن الزبعري لما جادل رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] أو غيره بأن قال: النصارى أهل كتاب وهم يعبدون عيسى، ويزعمون أنه ابن الله والملائكة أولى بذلك. وعلى قوله: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ [الزخرف: ٤٥] أو أن محمدًا يريد أن نعبده كما عبد المسيح.

فرعون إذا داموا على العصيان فيخافون أن يعاقبوا بمثل عقابهم. **قوله:** (أو قصة عجيبة) على أن يكون لفظ المثل مستعارًا لها من معناه العرفي وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده. والمثل لما كان مصدرًا في الأصل جاز إطلاقه على الواحد والجماعة والمذكر والمؤنث. **قوله:** (أي ضربه ابن الزبعري) وجعله مشبهًا للأصنام من حيث إن النصارى اتخذوه آلهًا وعبدوه من دون الله وأنت تزعم أن آلهتنا ليست خيرًا من عيسى عليه الصلاة والسلام، فإذا كان هو من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون. قال أكثر المفسرين: لما قرأ النبي ﷺ على قريش قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] امتعضوا وغضبوا من ذلك امتعاضًا شديدًا فقال عبد الله بن الزبعري: يا محمد أخاصة: لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم» فقال: خصمتك ورب الكعبة. ألست تزعم أن عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه خيرًا وعلى أمه، وقد علمت أن النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون، فإن كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون وآلهتنا معهم. فلما ضربه ابن الزبعري مثلاً وجادل رسول الله ﷺ بعبادة النصارى إياه فرح المشركون من هذا المثل وضحكوا وسكت رسول الله ﷺ توقرًا عن مجادلات السفهاء، فأنزل الله تعالى آية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ونزلت هذه الآية، فالمثل على هذا التقرير بمعناه اللغوي. وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله: المثل على قول ابن الزبعري قوله: فإن كان هؤلاء يعني المسيح وعزيرًا والملائكة في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم. وإنما سمي مثلاً لما فيه من الغرابة من بعض الوجوه ولذلك فرح المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبي ﷺ. انتهى كلامه. جعل المثل مستعارًا للأمر الغريب والقول العجيب الوارد في حق عيسى عليه الصلاة والسلام تشبيهًا له بالقول السائر في الغرابة وجعل ضربه عبارة عن التكلم به في حقه.

قوله: (أو غيره) عطف على ابن الزبعري أي أو ضربه غير ابن الزبعري وهم بنو مليح وهم الذين قالوا: الملائكة بنات الله وعبدوهم. ثم حكى ما قالوه فقال بأن قال أي غير ابن

....

الزبعري فإنهم قالوا: إن النصارى ضربوا المسيح مثلاً للملائكة وعبدوه وزعموا أنه ابن الله والملائكة أولى بذلك. **قوله**: (وعلى قوله) عطف على لفظ قوله في قوله: أي أو قال غير ابن الزبعري ذلك معترضًا به على قوله تعالى: ﴿واسأل﴾ وهو في محل النصب على أنه حال من فاعل «قال» أي قال غير ابن الزبعري ذلك معترضًا به على قوله تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾ فلما سمع المشركون ما قاله بنو مليح ورأوا أنه ﷺ سكت ولم يجب توقرًا عن مجادلات السفهاء فرحوا لظنهم أنه عليه الصلاة والسلام صار ملزمًا به.

قوله: (والملائكة أولى بذلك) أي بأن يعبدوا وينسبوا إليه تعالى بالجزئية فكما أن النصارى يعبدون المسيح واليهود يعبدون عزيرًا، فكذا بنو مليح يعبدون الملائكة ويجعلونهم بنات الله تعالى وهم أولى بذلك من المسيح وعزير معترضين على قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] بأن قالوا: كيف يصح إنكار وقوع عبادة غير الله تعالى في ملة من ملل الرسل المتقدمين مع أن بعض أهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عليه السلام يقولون إنه ابن الله؟ ونحن أفضل منهم قولاً وفعلاً لأنهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله ونحن نعبد الملائكة المقربين الروحانيين ونقول إنهم بنات الله، بناء على أن المشركين الذين يعبدون الملائكة وهم بنو مليح جعلوا المسيح مثلاً وشبهًا للملائكة في كونه معبودًا من دون الرحمن. ويحتمل أن يكون المثل مستعارًا من المثل السائر لقولهم العجيب في حق عيسى عليه السلام ويكون صديدهم وضجيجهم سرورًا منهم بوجود من يوافقهم في عبادة غير الله تعالى. **قوله**: (لو أن محمدًا يريد أن نعبده كما عبد المسيح) معطوف على قوله: «النصارى أهل كتاب» يعني أن بعض المفسرين ذكروا في تأويل الآية أن رسول الله ﷺ لما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه إلـهًا لأنفسهم قال كفار مكة: إن محمدًا يريد أن نجعله إلـهًا كما تجعل النصارى المسيح إلـهًا لأنفسهم، ثم عند هذا قالوا: ﴿آلهتنا خير أم هو﴾ ذكروا ذلك لأجل أنهم قالوا إن محمدًا يدعونا إلى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا أنه تجب عبادة هذه الأصنام، وإذا كان لا بد من أحد هذين الأمرين فعبادة هذه الأصنام أولى لأن آباءنا وأسلافنا كانوا متطابقين عليها، وأما محمد فإنه متهم في أمرنا بعبادة نفسه فكان الاشتغال بعبادة الأصنام أولى. وقيل: لما نزلت ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] قالوا: ما يريد محمد بهذا إلا أننا نعبده وأنه يستأهل أن يعبد مع كونه بشرًا كما عبدت النصارى المسيح وهو بشر. جعل محمد عيسى شبهًا لآدم ﷺ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين في كونه بشرًا يوهم كونه مستحقًا للعبادة. وعلى هذا معنى يصدون يضجون بفتح الياء ويصيحون والضمير في «أم» هو

﴿إِذَا قَوْمُكَ﴾ قريش ﴿مِنْهُ﴾ من هذا المثل ﴿يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾﴾ يضجون فرحًا لظنهم أن الرسول صار ملزمًا به. وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالضم من الصدود أي يصدون عن الحق ويعرضون عنه. وقيل: هما لغتان نحو يعكف ويعكف. ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾ أي آلهتنا خير عندك أم عيسى فإن كان في النار فلتكن آلهتنا معه أو آلهتنا الملائكة خير أم عيسى، فإذا جاز أن يعبد ويكون ابن الله كانت آلهتنا الملائكة أولى بذلك. أو آلهتنا خير أم محمد فنعبده وندع آلهتنا؟ وقرأ الكوفيون «ءآلهتنا» بتحقيق بهمزتين والألف بعدهما والباقون بتليين الثانية. ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا﴾ ما ضربوا هذا المثل إلا لأجل الجدل والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل. ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾ شداد الخصومة حراص على اللجاج.

لمحمد ﷺ يقال: أضج القوم إضجاجًا إذا جلبوا وصاحوا وإذا جزعوا من شيء وغلبوا قيل: ضجوا يضجون ضجيجًا كذا في الصحاح. فعلى هذا قوله: «يضجون فرحًا» ينبغي أن يكون بضم الياء من باب الأفعال. فلما رأى المشركون أن رسول الله ﷺ سكت ولم يجب ابن الزبعري صدوا ورفعوا أصواتهم فرحًا، وظنوا أنه ﷺ صار ملزمًا بجدله على ما جرت العادة به من أن أحد الخصمين إذا انقطعت حجته وصار مغلوبًا أظهر الخصم الآخر الفرح والضجيج. **قوله**: (وقيل هما لغتان) في الصحاح: صد يصد صديدًا أي أضج وصاح. **قوله**: (أي آلهتنا خير عندك) لما اختلف في أن ابن مريم بمن ضرب مثلاً، فقيل: إنه جعل مثلاً للأصنام وقيل: للملائكة وقيل: لمحمد عليهما الصلاة والسلام، ذكر لقوله تعالى: ﴿آلهتنا خير أم هو﴾ وجوهًا ثلاثة مرتبة على ترتيب اللف، وجعل ضمير «أم هو» على الوجهين الأولين لعيسى عليه الصلاة والسلام، وفي الوجه الثالث لمحمد عليه الصلاة والسلام وضربوا المثل بينه وبين آلهتهم استهزاء لا تمييزًا للحق من الباطل.

قوله: (ما ضربوا هذا المثل إلا لأجل الجدل) والغلبة في القول يعني أن انتصاب «جدلاً» على أنه مفعول له للضرب. وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي إلا مجادلين مخاصمين بالباطل لا مميزين بين الحق والباطل وكونه لأجل الجدل ظاهر، أما على الوجه الأول فلأنهم قد علموا أن المراد بقوله تعالى: وما تعبدون هؤلاء الأصنام بشهادة المقام لأنهم إنما يعبدون الأصنام، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم» إذ المراد بجميع الأمم الذين هم عباد الأصنام، إلا أن الزبعري لخبثه وخداعه لما رأى كلام الله تعالى وكلام رسوله يعمان العقلاء وغيرهم بحسب الظاهر مع علمه بأن المراد منه الأصنام انتهز الفرصة وجادل بالباطل فصرف معناه إلى الشمول والتناول لكل معبود سوى الله تعالى وتوقح في ذلك، فتوقر رسول الله ﷺ حتى أجاب عنه ربه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ بالنبوة ﴿وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا﴾ أمرًا عجيبًا كالمثل السائر ﴿لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾﴾ وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم﴾ لولدنا منكم يا رجال كما ولدنا عيسى من غير أب أو لجعلنا بدلكم ﴿مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾﴾ ملائكة يخلفونكم في الأرض والمعنى: أن حال عيسى عليه السلام وإن كانت عجيبة فالله تعالى قادر على ما هو أعجب ذلك وأن الملائكة مثلكم من حيث إنها ذوات ممكنة يحتمل خلقها توليدًا كما جاز خلقها إبداعًا فمن أين لهم استحقاق الألوهية

لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] فدل على أن الآية خاصة بالأصنام وعبادهم على أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] لغير العقلاء وأما على الثاني فلأن المشركين يعلمون أن عبادة النصارى للمسيح لم تكن بحكم الله تعالى وإنما تمسكوا في كونها بحكم الله عز وجل بكونهم أهل الكتاب، ولا يلزم أن يكون جميع ما يفعله أهل الكتاب موافقًا للكتاب، فإن النصارى إنما عبدوه زاعمين أن الولد لا بد له من أب وإذا لم يكن أب من البشر علمنا أنه ابن الله وأنه يستحق لأن يعبد، ومن المعلوم أن الولد من غير أب من البشر لا يقتضي كون الولد ابن الله تعالى كآدم وحواء عليهما الصلاة والسلام. وأما على الثالث فظاهر لأن شيئًا من أفعال رسول الله ﷺ وأقواله لا يوهم كونه داعيًا إلى عبادة نفسه فكيف يقولون: إن محمدًا يريد أن نعبده كما عبد المسيح؟ قوله: (وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة) سواء أوردت على قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] بأن المسيح قد عبد من دون الله مع أنه ليس من أهل النار أو على قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] بأن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يريد أن نعبده كما عبد المسيح فإن معنى قوله تعالى: ﴿إن هو إلا عبد﴾ أنه عبد كسائر العبيد فلا يستحق أن يعبد مع أنا اصطفيناه وأنعمنا عليه بالنبوة وبعثناه يدعو الناس إلى توحيد الله تعالى وطاعته، فكيف يصح له أن يدعو الناس إلى طاعة نفسه وأن يكون من أهل النار؟ ومن عبده فإنما يعبد من سول له عبادته ولا يعبده حتى يقال: إنه قد عبد فينتقض الإيراد بأن محمدًا يريد أن نعبده كما عبد المسيح، ومن جملة ما أنعمنا به عليه أنا جعلناه مثلاً أي عبرة عجيبة وآية بديعة كالمثل السائر لبني إسرائيل حيث خلقناه من غير أب كما خلقنا آدم من غير أبوين، فهو مثل لهم يشبهون به ما يرون من عجائب صنع الله تعالى فلا ينكرونه؟ ثم خاطب كفار مكة فقال: ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة﴾ أي لو نشاء لولدنا منكم يا رجال مكة ملائكة كما ولدنا عيسى من غير أب أو لو نشاء أهلكناكم وجعلنا بدلاً منكم ملائكة في الأرض يكونون خلفًا منكم كما يخلفكم أولادكم. فإن كلمة «من» قد تكون للبدل تقول: أخذت هذا من ثوبي أي

والانتساب إلى الله سبحانه وتعالى ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ وأن عيسى ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ لأن حدوثه أو نزوله من أشراط الساعة يعلم به دنوها أو لأن إحياءه الموتى يدل على قدرة الله عليه. وقرىء «لعلم» أي علامة ولذكر على تسمية ما يذكر به ذكر أو في الحديث ينزل عيسى على ثنية بالأرض المقدسة ليقال لها: أفيق وبيده حربة بها يقتل الدجال، فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليهما السلام، ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به. وقيل: الضمير للقرآن فإن فيه الإعلام بالساعة والدلالة عليها. ﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ فلا تشكن فيها ﴿وَٱتَّبِعُونِۚ﴾ واتبعوا هداي أو شرعي أو رسولي وقيل: هو قول الرسول أمر أن يقوله. ﴿هَٰذَا﴾ هذا الذي أدعوكم إليه ﴿صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾

بدلاً منه فقوله تعالى: ﴿ولو نشاء﴾ مرتبط بقوله: وجعلناه مثلاً وأمرًا عجيبًا أي ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة أعجب من خلق عيسى من غير أب دلالة على قدرتنا على عجائب الأمور. وتخصيص الملائكة بالذكر للإشعار بالرد على من يزعم أن لهم استحقاق الألوهية والعبادة وأنهم بنات الله عز وجل، ووجه الإشعار أنهم على تقدير أن يخلفوا توليدًا لا يتولدون إلا من أجسام والجسم لا يتولد إلا من الجسم فما يكون جسمًا متولدًا من جسم كيف يستحق الألوهية والانتساب إلى الله تعالى؟ **قوله:** (لأن حدوثه أو نزوله الخ) إشارة إلى أن المعنى وإن حدوثه أو نزوله سبب للعلم بدنو الساعة بتقدير المضاف في الموضعين إن كان المقدر أولاً الحدوث والنزول فإنهما سببان للعلم بدنو الساعة لا لنفسها، وإن كان المقدر أولاً الإحياء لا يحتاج إلى تقدير المضاف الآخر لأن إحياء الموتى لا يدل على دنو الساعة بل يدل على نفسها. قرأ العامة «لعلم» بكسر العين وسكون اللام سمي المضاف المقدر علمًا لها مبالغة لكونه سببًا للعلم بها أو بدنوها. والثنية الطريق في الجبل. **قوله:** (ثم يقتل الخنازير) الظاهر أنه كناية عن منع الانتفاع بجميع ما هو محرم في شريعتنا وإجراء جميع أحكام هذه الشريعة في جميع الأنام بقتل من خالفها. **قوله:** (إلا من آمن به) أي بمحمد ﷺ. قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «ليوشكن أن ينزل فيكم حكمًا عادلاً يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويدع الجزية وتهلك في زمانه الملل كلها إلا الإسلام». **قوله:** (واتبعوا هداي أو شرعي) احتيج إلى تقدير ما يضاف إلى ياء المتكلم على أن يكون قوله: ﴿واتبعون﴾ قول الله تعالى لأن اتباع ذات الله تعالى مما لا يتصور، بخلاف ما إذا كان قول النبي ﷺ بأن أمر بأن يقوله أي قل فاتبعون فلا يحتاج حينئذٍ إلى تقدير شيء قبل المنصوب بقوله: ﴿اتبعون﴾. **قوله:** (الذي أدعوكم إليه) وهو الاتباع المدلول عليه بقوله: ﴿واتبعون﴾ وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تعالى أو رسوله، وإن جعل ضمير «وإنه» للقرآن يجوز أن يكون هذا إشارة إليه

لا يضل سالكه. ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ عن المتابعة ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٢﴾﴾ ثابت عداوته بأن أخرجكم من الجنة وعرضكم للبلية.

﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات أو بآيات الإنجيل أو بالشرائع الواضحات ﴿قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ﴾ بالإنجيل أو بالشريعة ﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ وهو ما يكون من أمر الدين لا ما يتعلق بأمر الدنيا فإن الأنبياء لم تبعث لبيانه، ولذلك قال عليه السلام: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٦٣﴾﴾ فيما أبلغه عنه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع. ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦٤﴾﴾ الإشارة إلى مجموع الأمرين وهو تتمة كلام عيسى ﷺ، أو استئناف من الله يدل على ما هو المقتضى للطاعة في ذلك. ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزبة ﴿مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾ من بين النصارى أو اليهود والنصارى من بين قومه المبعوث هو إليهم ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ من المتحزبين ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٦٥﴾﴾ هو القيامة.

أيضًا. **قوله تعالى:** (ولأبين) اللام فيه متعلق بمحذوف أي وجئتكم بها لأبيّن لكم بيّن أولاً ما جاءهم به. ثم بيّن ما لأجله جاءهم به. ولما ورد أن يقال: هلا بيّن كل الذي يختلفون فيه؟ أشار إلى جوابه بقوله: وهو ما يكون من أمر الدين.

قوله: (الفرق المتحزّبة) يقال: حزب قومه فتحزبوا أي جعلهم أحزابًا أي فرقًا وطوائف فكانوا كذلك كالنصارى فإنهم اختلفوا في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وصاروا بعده طوائف ثلاثًا منهم: النسطورية وهم قالوا المسيح ابن الله، ومنهم اليعقوبية وهم قالوا إن الله هو المسيح، ومنهم المثلثة وهم قالوا إن الله ثالث ثلاثة المسيح وأمه وأبيه. فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بني إسرائيل لأن كل حزب من هذه الفرق الثلاث إنما هو من جملة النصارى. وأما إن أريد بالأحزاب اليهود والنصارى بناء على أنهما تحزبا في أمره عليه الصلاة والسلام فقالت اليهود: لعنهم الله زنت أمه فهو ولد الزنى، وقالت النصارى: إنه ابن الله فضمير «من بينهم» حينئذٍ لجميع بني إسرائيل فإنه عليه الصلاة والسلام بعث إليهم بالنبوة فخاطبهم جميعًا بقوله: قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذبه وأصر على اليهودية قائلاً بتأبيد دين موسى عليه الصلاة والسلام، وإليه الإشارة بقوله: «من بين قومه المبعوث هو إليهم» وقيل: «من» زائدة فالمعنى: فاختلف الأحزاب بينهم على أن ضمير «بينهم» للأحزاب. **قوله تعالى:** (من عذاب يوم أليم) أيِ أليم عذابه كقوله: ﴿في يوم عاصف﴾ أي عاصف ريحه فقوله تعالى: ﴿فلما جاء عيسى بالبينات﴾ إلى قوله: ﴿فاختلف الأحزاب من بينهم﴾ كالتفصيل لقوله: ﴿إن هو إلا عبدًا أنعمنا عليه﴾ لما ضربوا ابن مريم

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ الضمير لقريش أو للذين ظلموا ﴿أَن تَأْتِيَهُم﴾ بدل من الساعة والمعنى: هل ينظرون إلا إتيان الساعة ﴿بَغْتَةً﴾ فجأة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ غافلون عنها لاشتغالهم بأمور الدنيا وإنكارهم لها ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ﴾ الأحباء ﴿يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ أي يتعادون يومئذٍ لانقطاع العلق لظهور ما كانوا يتخالون له سببًا للعذاب. ﴿إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ فإن خلتهم لما كانت في الله تبقى نافعة أبد الآباد.

مثلاً لمن عبد من دون الله رد الله تعالى عليهم في اتخاذهم إياه معبودًا بأنه عبد لا معبود، غاية الأمر أنّا أنعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مثلاً يشبهون به ما يرون من الأمر العجيب فلا يستبعدونه من قدرة الله تعالى. ثم بيّن مقالته حين ما جاء قومه بالبينات وهي قوله: قد جئتكم بالحكمة لأبيّن لكم ما تختلفون فيه من أمر دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا دينه وأطيعون فيما أبلغه عنه، وهو أمران اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع فمن كان حاله ومقاله هكذا كيف يتوهم فيه ما يقوله النصارى في حقه من كونه مستحقًا لأن يعبد من دون الله؟ مع أن جل همته الدعوة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده. إلا أنّا لما جعلناه مثلاً بأن خلقناه من غير أب اختلفوا في أمره فصاروا فرقًا ثلاثًا فقالوا فيه ما قالوا بزعمهم الباطل وهو بريء منه. قوله: (الضمير لقريش) **فإنه تعالى لما حكى عنهم أن منهم من ضرب ابن مريم مثلاً ومنهم من فرح به ووقح في الصديد ورفع الأصوات، شرع في وعيدهم بأنهم استحقوا بذلك عذابًا شديدًا وأنه لا يمنعهم من ذلك العذاب إلا عدم قيام الساعة أي الساعة التي يحاسب فيها المكلفون ويجازى كل امرىء بما كسب وأنها تأتيهم لا محالة فكانوا ينتظرونها. قوله:** (غافلون عنها) **إشارة إلى جواب ما يقال: ما فائدة قوله:** ﴿وهم لا يشعرون﴾ **بعد قوله:** ﴿بغتة﴾ **مع أنه يؤدي مؤداه ويغني عنه؟ وتقرير الجواب: أن مجيء الشيء بغتة أي فجأة يكون على وجهين: الأول أن يجيء مع شعور القوم بمجيئه والاستعداد له والتفصي عن شدائده إلا أنهم لا يعرفون خصوص الوقت الذي يجيء فيه فهو في أي وقت أتى يأتي بغتة. والثاني أنه يجيء والقوم غافلون عن أصل وقوعه مشتغلون بأفعال من ينكر وقوعه رأسًا غير مهيئين له بوجه ما. والمراد بإتيان الساعة بغتة ههنا إتيانها حال غفلة القوم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فوجب تقييد إتيانها «بغتة» بمضمون الجملة الحالية احترازًا عن إتيانها بغتة على الوجه الآخر. قوله:** (يتعادون يومئذٍ) **إشارة إلى أن «يومئذٍ» معمول لقوله: «عدو» وتنوين «يومئذٍ» عوض عن المضاف إليه أي يوم إذ تأتيهم الساعة. لما ذكر الله تعالى مجيء الساعة بغتة ذكر عقبه بعض ما يتعلق بأحوال القيامة فقال:** ﴿الأخلاء يومئذٍ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾ **الذين تكون الخلة الواقعة بينهم على الإيمان والتقوى فإن خلتهم لا تنقلب عداوة لأنهم يشاهدون ثواب ما تعاونوا عليه من الطاعات فتزداد محبة كل واحد منهم لصاحبه فضلاً عن أن تنقلب**

﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾﴾ حكاية لما يُنادى به المتقون المتحابون في الله يومئذٍ. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص بغير الياء ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ صفة للمنادى ﴿وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾ حال من الواو أي الذين آمنوا مخلصين غير أن هذه العبارة آكد. ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ﴾ نساءكم المؤمنات ﴿تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ تسرون سرورًا يظهر حباره أي أثره على وجوهكم، أو تزينون من الحبر وهو حسن الهيئة، أو تكرمون إكرامًا مبالغ فيه. والحبرة المبالغة فيما وصف بجميل. ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ الصحاف جمع صحفة، والأكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له. ﴿وَفِيهَا﴾ وفي الجنة ﴿مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ وقرأ نافع وابن عامر وحفص تشتهيه على الأصل. ﴿وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ بمشاهدته وذلك تعميم بعد تخصيص ما بعد من الزوائد في التنعم والتلذذ. ﴿وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾﴾ فإن كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للخسر في ثاني الحال.

عداوة بخلاف العصاة. **قوله**: (حكاية لما يُنادى به المتقون) يعني لفظ العباد وإن كان يطلق لكل من هو مملوك مخلوق لله تعالى إلا أن المراد به المتقون خاصة بقرينة ذكره عقيب الآية السابقة مع أن عادة القرآن العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقين. وفي الآية تشريف عظيم لهم من وجوه: الأول أنه سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة، والثاني أنه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم يدل عليه قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] أضافه عليه الصلاة والسلام إلى نفسه بالعبودية له في حكاية تشريفه إياه ليلة المعراج، والثالث أنه تعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلائق. روي أن الناس حين يبعثون يفزع كل أحد منهم فينادي منادٍ ﴿يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ فيرجوها الناس كلهم رافعين رؤوسهم منتظرين روحًا وكرامة من ربهم الكريم فيتبعها قوله: ﴿الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين﴾ فينكس أهل الأديان الباطلة رؤوسهم فييأس الناس منها غير المسلمين فيقال لهم: ﴿ادخلوا الجنة﴾ وقوله: «أنتم» أكد المرفوع المتصل في قوله: «ادخلوا» بالمنفصل ليصح عطف الاسم الصريح عليه وهو قوله: «وأزواجكم» و«تحبرون» في موضع النصب على الحالية أي مسرورين يقال: حبره يحبره بالضم حبرًا وحبرة إذا سره سرورًا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره والحبار الأثر وقد أحبر به أي ترك به أثرًا.

قوله: (أو تزينون) من قوله حبرته حبرًا إذا حسنته، وتحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه، ويقال: فلان حسن الحبر والسبر وحسن الحبر والسبر بالكسر والفتح إذا كان جميلاً حسن الهيئة. وقال الزجاج: تحبرون أي تكرمون إكرامًا يبالغ فيه. والحبرة المبالغة فيما

﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ وقرىء «ورثتموها» شبه جزاء العمل بالميراث لأنه يخلفه عليه العامل و«تلك» إشارة إلى الجنة المذكورة وقعت مبتدأ و«الجنة» خبرها و«التي أورثتموها» صفتها، أو «الجنة» صفة «تلك» و«التي» خبرها أو صفة الجنة والخبر «بما كنتم تعملون» وعليه تتعلق الباء بمحذوف لا بأورثتموها. ﴿لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ بعضها تأكلون لكثرتها ودوام نوعها. ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم والملابس وتكريره في القرآن وهو حقير بالإضافة إلى سائر نعائم

وصف بجميل أي في الوصف بالجميل. ولما ذكر الجنة وأنها موضع الحبور ذكر ما فيها من النعم فذكر أولاً المطاعم بقوله: ﴿يطاف عليهم بصحاف من ذهب﴾ فيها الأطعمة ثم ذكر المشارب بقوله: ﴿وأكواب﴾ فيها الأشربة. ثم إنه تعالى لما فصل ما في الجنة بعض التفصيل ذكر بيانًا كليًا فقال: ﴿وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين﴾ ثم ذكر تمام النعمة فقال: ﴿وأنتم فيها خالدون﴾ حذف العائد إلى الموصول في قوله: ﴿ما تشتهي الأنفس﴾ أي ما تشتهيه الأنفس ومعناه ما تطلبه القلوب من شهواتها ﴿وتلذ الأعين﴾ أي تستلذه بنظرها. وهذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب وإما مستلذة في العيون. **قوله تعالى: (وتلك)** مبتدأ وقوله: «الجنة» خبره و«التي أورثتموها» صفة الجنة أو «الجنة» صفة «لتلك» و«التي أورثتموها» خبر المبتدأ أو «التي أورثتموها» صفة بعد صفة و«بما كنتم تعملون» الخبر والباء متعلقة بمحذوف أي مستحقة به، وفي الوجه الأول تتعلق الباء بمحذوف. **قوله: (لأنه يخلفه عليه العامل)** أي لأن الشأن أن العامل يخلف العمل بعد ذهابه ويستولي عليه ما ينسب إلى ذلك العمل من الجزاء كما يخلف الوارث المورث ويستولي على ما ينسب إليه من أمواله وأملاكه بعد موته، فكان العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث، فلما شبّه الجزاء بالميراث استعير له اسم الميراث ثم اشتق منه «أورثتموها» استعارة تبعية. **قوله: (ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم)** يعني أنه تعالى بعث رسوله ﷺ إلى العرب أولاً ثم إلى العالمين ثانيًا. والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب كرر ذكر التنعم بها تكميلاً لرعايتهم في الجنة وما يؤدي إليها من الأعمال الصالحة وتقوية لدواعيهم. **قوله: (بعضها تأكلون)** يعني أن كلمة «من» في قوله: ﴿منها تأكلون﴾ للتبعيض جيء بها للدلالة على كثرة ثمار الجنة وبقاء أعقابها في شجرها بعد الأخذ فإن أشجار الجنة مزينة بالثمار أبدًا لا يرى فيها شجرة عارية من ثمرها كما في الدنيا، فإن أي ثمرة من ثمار الجنة تؤخذ نبت مكانها مثلها أو أكثر. ثم إنه تعالى لما ذكر وعده في حق المتقين أردفه بذكر وعيد المجرمين فقال: ﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون﴾ واحتجت المعتزلة بهذه الآية على القطع بخلود الفساق في النار فقالوا: لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق

الجنة لما كان بهم من الشد والفاقة. ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ الكاملين في الإجرام وهم الكفار لأنه جعل قسيم المؤمنين بالآيات وحكى عنهم ما يخص بالكفار. ﴿فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿٧٤﴾﴾ خبر «إن» أو «خالدون» خبر والظرف متعلق به. ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنۡهُمۡ﴾ لا يخفف عنهم من فترت عنه الحمى إذا سكنت قليلاً والتركيب للضعف. ﴿وَهُمۡ فِيهِ﴾ في العذاب ﴿مُبۡلِسُونَ ﴿٧٥﴾﴾ آيسون من النجاة ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ مر مثله غير مرة وهم فصل.

﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ﴾ وقرىء «يا مال» على الترخيم مكسورًا ومضمومًا ولعله إشعار بأنهم لضعفهم لا يستطيعون تأدية اللفظ بالتمام ولذلك اختصروا فقالوا: ﴿لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ﴾

فوجب أن يكون كل واحد من الفريقين يخلد في عذاب جهنم لقوله: ﴿لا يفتر عنهم﴾ **وقوله:** ﴿وهم فيه مبلسون﴾ **و** ﴿خالدون﴾ **والمصنف أشار إلى الجواب بأن حمل المجرمين على الكافرين الكاملين في الإجرام وعلّله بأنه تعالى جعل المجرمين قسيم المؤمنين بالآيات حال كونهم مخلصين، فكل من آمن بالإخلاص يدخل تحت قوله تعالى:** ﴿يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ **والفاسق من أهل الصلاة قد آمن بالله وآياته وأسلم أي أخلص في إيمانه فوجب أن يدخل تحت ذلك الوعد وأن يخرج من هذا الوعيد، وهو يستلزم أن يكون المراد بالمجرمين الكفار وأن يكون الوعيد المذكور مختصًا بهم. ويدل عليه أيضًا أنه تعالى حكى عنهم ما يختص بالكفار وهو الكراهة للحق وقد حكاها الله تعالى عنهم بعد هذه الآية بقوله:** ﴿لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون﴾ **والكراهة للحق مختصة بالكفار لأن المراد بالحق إما الإسلام وإما الرسول وإما القرآن، والمسلم لا يكره شيئًا من ذلك فثبت ما قيل الآية وما بعدها يدلان على أن المراد بالمجرمين الكفار. قوله:** (آيسون من النجاة) **الجوهري: أبلس من رحمة الله أي يئس ومنه سمي إبليس وكان اسمه عزازير. والإبلاس أيضًا الانكسار والحزن يقال: أبلس فلان إذا سكت غمًا، فالمبلس اليائس الساكت سكوت يأس من الفرح. قوله:** (وهم فصل) **عند البصريين وفائدته أن يفرق بين الخبر والصفة، فإنك إذا قلت: زيد القائم ربما يتوهم السامع كون القائم صفة لزيد فينتظر الخبر، فلما جئت بصيغة المرفوع المنفصل بين المبتدأ والخبر تعيّن كون ما بعدها خبرًا لا صفة لأن الضمير لا يوصف ولا يوصف به. والكوفيون يسمونها عمادًا لكونها حافظة لما بعدها من أن تسقط عن الخبرية كعماد البيت فإنه يحفظ سقف البيت عن السقوط. قوله:** (مكسورًا ومضمومًا) **وجه الكسر جعل المحذوف لأجل الترخيم في حكم الثابت كما ذهب إليه الأكثرون، ومن جعل الباقي بعد الترخيم اسمًا برأسه يقول: «يا مال» بضم اللام لكونه منادى مفردًا معرفة.**

والمعنى: سل ربنا أن يقضي علينا من قضى عليه إذا أماته وهو لا ينافي إبلاسهم، فإنه جؤار وتمنى للموت من فرط الشدة. ﴿قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾ لا خلاص لكم بموت ولا غيره ﴿لَقَدْ جِئْنَـٰكُم بِٱلْحَقِّ﴾ بالإرسال والإنزال وهو تتمة الجواب إن كان في «قال» ضمير الله وإلا فجواب منه. وكأنه تعالى تولى جوابهم بعد جواب مالك. ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَـٰرِهُونَ ﴿٧٨﴾﴾ لما في اتباعه من إتعاب النفس وإدآب الجوارح ﴿أَمْ أَبْرَمُوٓا۟ أَمْرًا﴾ في تكذيب الحق ورده ولم يقتصروا على كراهيته ﴿فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾ أمرًا في مجازاتهم. والعدول عن الخطاب للإشعار بأن ذلك أسوء من كراهتهم

قوله: (والمعنى سل ربنا) يعني أن طلب القضاء وإن كان متوجهًا إليه تعالى ظاهرًا إلا أن المطلوب من حيث المعنى أن يسأل مالك خازن النار منه تعالى أن يميتهم فيستريحوا مما هم فيه من العذاب وإلا لكان نداء مالك ضائعًا خاليًا عن الفائدة. روي أنه يلقى على أهل النار الجوع بحيث يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا مالكًا فيدعون: يا مالك ليقض علينا ربك. قيل: فيسكت عنهم مالك ولا يجيبهم أربعين سنة، وقيل: لا يجيبهم مائة سنة. وقيل: ألف سنة ثم يجيبهم ويقول: إنكم ماكثون مقيمون في العذاب. ويحتمل أن يكون المجيب هو الله تعالى كما قال: «وهو تتمة الجواب إن كان في قال ضمير الله» يعني أن قوله: ﴿لقد جئناكم بالحق﴾ كلام الله تعالى بدليل قراءة من قرأ «لقد جئتكم بالحق» فإن كان ما قبله مقولاً له تعالى يكون هو من تتمة الجواب من حيث إنه كالعلة للجواب بقوله: ﴿إنكم ماكثون﴾ وإن كان ما قبله مقولاً لمالك يكون هو جوابًا منه تعالى بعد تمام جواب مالك. **قوله**: (ولكن أكثركم) أي كلكم لأن الكفرة كلهم كارهون للحق إما طبعًا أو تقليدًا.
قوله: (وهو لا ينافي إبلاسهم) جواب عما يقال: قد وصفهم الله تعالى آنفًا باليأس من النجاة فكيف يطمعونها وينادون مالكًا بذلك؟ وتقرير الجواب أن النداء المذكور إنما ينافي وصفهم باليأس أن لو كان طلب الإماتة على وجه الترجي وليس كذلك بل هو على وجه التمني. وقيل: لا يبعد أن يقال إنهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا قضية أن لا خلاص لهم من ذلك العقاب فطلبوه على سبيل الطمع والرجاء. ثم إنه تعالى لما ذكر كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال: ﴿أم أبرموا أمرًا فإنا مبرمون﴾ فـ «أم» فيه منقطعة أضرب عن ذكر كيفية عذابهم في الآخرة إلى ذكر حالهم في الدنيا والإبرام إحكام الأمر وإتقانه أي بل أحكموا أمرًا في تكذيب الحق ورده أو في المكر برسول الله ﷺ. قال مقاتل: نزلت في تدبير كفار مكة في المكر به عليه الصلاة والسلام في دار الندوة كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]. **قوله**: (والعدول عن الخطاب) يعني أنه تعالى خاطب كفار قريش حال نسبة كراهة الحق إليهم وأخبر عنهم بطريق

أو أم أحكم المشركون أمرًا من كيدهم بالرسول فإنا مبرمون كيدنا بهم ويؤيده قوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ﴾ حديث نفسهم بذلك ﴿وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ تناجيهم ﴿بَلَىٰ﴾ نسمعهما ﴿وَرُسُلُنَا﴾ والحفظة مع ذلك ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾﴾ ذلك ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ منكم فإن النبي يكون أعلم بالله وبما يصح له وما لا يصح وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه، ومن تعظيم الوالد تعظيم ولده ولا يلزم من ذلك

الغيبة حال نسبة إبرام المكر إليهم للإشعار بأن الثاني أقبح من الأول، لأن الالتفات إلى الغيبة في مقام المخاطبة يكون لتحقير المخاطب وإسقاطه عن صلاحية المخاطبة معه، فلما أوثرت هذه الطريقة في نسبة الإبرام إليهم أشعر ذلك بكونه أسوأ من كراهتهم. **قوله:** (أو أم أحكم المشركون) عطف على قوله: ﴿أم أبرموا﴾ في تكذيب الحق فاعل «أبرموا» على الأول الكفار الذين عبر عنهم بقوله تعالى: ﴿إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون﴾ علل مكثهم وخلودهم في النار أولاً بكراهتهم للحق ثم أضرب عنه إلى الإخبار بأنهم لم يقتصروا على كراهة الحق بل أبرموا أمرًا في تكذيبه ورده كأنه قيل: أبرم هؤلاء الذين هم للحق كارهون أمرًا يقدرون أنهم يكيدون به الحق ويبطلونه بالجدل فإنّا مبرمون أمرًا في إبطال كيدهم بإظهار الحق وإثابة من اتبعه وتعذيب من خالفه. **قوله:** (تناجيهم) أي التكلم فيما بينهم على وجه المسارة وترك المجاهرة. والسر ما حدث به نفسه ولم يكلم به غيره لا سرًا ولا جهرًا. ثم إنه تعالى أوجب المنفي المذكور فقال: ﴿بلى﴾ أي بلى يسمعهما ويطلع عليهما ومع ذلك فالحفظة ملازمون يكتبون ذلك. لما قال بعض المشركين الملائكة بنات الله نزل قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ تبكيتًا لهم حيث ادعى الملازمة بين كينونة الولد له تعالى وكونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين له أي إن كان ذلك وصح وثبت ببرهان صحيح فأنا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه. ومن المعلوم أن اللازم منتفٍ فإنه عليه الصلاة والسلام أشد الناس نفرة من أن يعظم أحدًا على زعمٍ أنه ولد الله تعالى فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم. **قوله:** (فإن النبي يكون أعلم بالله الخ) إثبات وتعليل للملازمة المذكورة. **قوله:** (ولا يلزم من ذلك) أي من تعليق كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين لذلك الولد كينونة الولد. وأتى بكلمة «أن» التي حقها أن تستعمل في حق تعليق المحتمل بالمحتمل لكون كل واحد من كينونة الولد وعبادته له عليه الصلاة والسلام من الأمور المحتملة الوقوع لأن صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم ولا كونه من الأمور المحتملة، إذ المحال قد يستلزم محالاً آخر كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وكذا كينونة الولد له تعالى مما يستحيل في نفسه مع أنه يستلزم أن يكون عليه الصلاة والسلام أول من

صحة كينونة الولد وعبادته له إذ المحال قد يستلزم المحال بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه كقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ غير أن «لو» ثمة مشعرة بانتفاء الطرفين و«أن» هنا لا تشعر به ولا بنقيضه فإنها لمجرد الشرطية بل الانتفاء معلوم لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه والدلالة على أن إنكاره للولد ليس لعناد ومراء بل لو كان لكان أولى الناس بالاعتراف به. وقيل: معناه إن كان له ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله الموحدين له، أو الآنفين منه، أو من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتد أنفه، أو ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة. وقرأ حمزة والكسائي «ولد» بالضم.
﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ عن كونه ذا ولد فإن هذه الأجسام لكونها أصولاً ذات استمرار تبرأت مما يتصف به سائر الأجسام من توليد المثل فما ظنك بمبدعها وخالقها؟

يعبده من قريش، ففرض وقوعها وحكم بكونها مستلزمة لمحال آخر تبكيتًا لمن زعم وقوعها وإفحامًا له. **قوله:** (بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه) فإن الشرطية المذكورة تدل على نفي كل واحد من كينونة الولد له تعالى ومن عبادته عليه الصلاة والسلام لذلك الولد، أما دلالتها على نفي الولد فمن حيث إنها مستلزمة لعبادته عليه الصلاة والسلام له ومن المعلوم أن هذا اللازم منتفٍ، فعلم من انتفائه انتفاء الملزوم وهو كينونة الولد له تعالى، فثبت به أن الشرطية قد دلت على نفي الولد بواسطة أن يضم إليها استثناء نقيض التالي فإن استثناءه ينتج نقيض المقدم. وأما دلالتها على نفي عبادته عليه الصلاة والسلام لذلك الولد المفروض كينونته فمن حيث إن تلك العبادة قد علقت بالمحال وجعلت مسببة عنه ومن المعلوم أن الموقوف على المحال محال. **قوله:** (والدلالة) معطوف على قوله: «نفيهما» أي بل المراد نفيهما. والدلالة على أن إنكاره للولد ليس لعناد بل مبني على النظر والاستدلال حيث استدل على نفيه بأنه لو كان له ولد لكان هو عليه الصلاة والسلام أولى الناس بتعظيمه والاعتراف به بناء على استحالة أن يكون الأعرف بالله تعالى وبما يصح له وما لا يصح والأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه تاركًا له شديد النفرة عنه.

قوله: (وقيل) أي وقيل: ليس المعنى إن كان للرحمن ولد وثبت ذلك ببرهان قاطع وحجة واضحة فأنا أول من يعظمه تعظيمًا لله تعالى، بل المعنى إن زعمتم أن له تعالى ولدًا فأنا أول من كذبكم وخالفكم في زعمكم الباطل ووحد الله وخصص العبادة به تعالى، أو فأنا أول من أنف منه ومن عبادته، على أن يكون العابد من العبد بمعنى الغضب يقال: عبد يعبد عبدًا فهو عابد وعبد إذا أنف وغضب. وفي الصحاح: العبد بالتحريك الغضب والأنف يقال: عبد أي أنف. قال أبو عمرو: وقوله: ﴿فأنا أول العابدين﴾ من الأنف والغضب والمعنى إن

﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ﴾ في باطنهم ﴿وَيَلْعَبُواْ﴾ في دنياهم ﴿حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾﴾ أي القيامة وهو دلالة على أن قولهم هذا جهل واتباع هوى وأنهم مطبوع على قلوبهم معذبون في الآخرة ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ مستحق لأن يعبد فيهما والظرف متعلق به لأنه بمعنى المعبود أو متضمن معناه كقولك: هو حاتم في البلد وكذا فيمن قرأ «الله» والراجع مبتدأ محذوف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف

كان للرحمن ولد كما تزعمون فأنا أول من غضب للرحمن أن يقال له ولد. وقيل: «أن» نافية أي ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال بذلك وعبد ووحد. ولم يرض بالقولين الأولين لأنه ليس لزعمهم ذلك مدخل في كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين لله تعالى الموحدين له ولا في كونه عليه الصلاة والسلام أول الآنفين منه، فإنه عليه الصلاة والسلام سواء أثبتوا الله ولدًا أو لم يثبتوا عابد لله تعالى موحد له وأنف من إثبات الولد له فلم يكن للتعليق وجه وفائدة، وكذا لا وجه لكون «أن» نافية بمعنى ما كان لأن الإخبار بقوله: ﴿فأنا أول العابدين﴾ بالفاء السببية الواقعة بعد كلمة «أن» يستدعي أن يكون ما بعد الفاء مرتبًا على ما قبلها بأن تكون للشرط والجزاء فجعل «أن» في مثل هذا الموضع نافية خلاف الظاهر.

قوله: (وهو دلالة) أي قوله تعالى: ﴿فذرهم يخوضوا﴾ دليل على أن قولهم الملائكة بنات الله وأن لله ولدًا على ما روي أن النضر بن عبد الدار قال: إن الملائكة بنات الله فنزلت جهل باطل. وقوله تعالى: ﴿ويلعبوا﴾ دليل على أن ذلك القول اتباع هوى وقوله تعالى: ﴿حتى يلاقوا﴾ الخ دليل على أنهم مطبوع على قلوبهم. والمعنى: قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا إليها لأجل استغراقهم في اتباع الهوى وحب الرياسة، فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا إلى يوم الجزاء، فإنهم إن لم يهتدوا بدعوتك وتبليغك فقد حصل بها إلزام الحجة وإزالة المعذرة فلا فائدة بعده في تكرار الدعوة والاستمرار فلم يبق إلا تخليتهم وشأنهم. **قوله:** (والظرف متعلق به) يعني أن ﴿في السماء﴾ متعلق بقوله: ﴿إلٰه﴾ لأنه فعال بمعنى مفعول من قولهم: إلٰه بفتح اللام إلاهة أي عبد عبادة، وفعال بمعنى مفعول كثير نحو: كتاب وإمام. وقولنا الله أصله إلاه فلما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرة دورانه في الكلام. فمن قرأ «وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله» جعل الظرف متعلقًا بقوله: «الله» لأن أصله «إلٰه» والإلٰه في الأصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق فهو في الأصل بمعنى المعبود، وباعتبار الغلبة متضمن معناه وعلى التقديرين يصلح عاملاً في الظرف. **قوله:** (والراجع مبتدأ محذوف) لما ورد أن يقال: صلة «الذي» لا بد أن تكون جملة وليس في الآية سوى قوله: ﴿في السماء إلٰه﴾ فإن جعلت قوله: «في السماء» متعلقًا «بإلٰه» ولم تقدر شيئًا لم تنعقد جملة، وإن جعلت «إلٰه» مبتدأ

عليه ولا يجوز جعله خبرًا له لأنه لا يبقى له عائد لكن لو جعل صلة وقدر لا له مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة للصلة دالة على أن كونه في السماء بمعنى الألوهية دون الاستقرار. وفيه نفي الآلهة السماوية والأرضية واختصاصه باستحقاق الألوهية. ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾ كالدليل عليه. ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهواء ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ العلم بالساعة التي تقوم القيامة فيها. ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾﴾ للجزاء وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم وروح بالتاء على الالتفات للتهديد ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَـٰعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله. ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ بالتوحيد والاستثناء متصل إن أريد بالموصول كل ما عبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه، ومنفصل إن خص بالأصنام.

و «في السماء» خبره تنعقد جملة لكنها تكون خالية عن العائد وتكون مثل قولك: هو الذي في الدار زيد فما وجه تصحيح الكلام؟ أجاب عنه بأن تقدير الكلام: وهو الذي هو في السماء إله حذف المبتدأ لدلالة المعنى عليه وذلك المحذوف هو العائد إلى الموصول، وحذف العائد إلى الموصول لطول الصلة بمعمول الخبر فإن «في السماء» متعلق «بإله» وزاد الكلام طولاً إذ المعطوف داخل في حيز الصلة. قوله: (ولا يجوز جعله) أي لا يجوز جعل الظرف الذي حكم عليه بأنه متعلق بالخبر خبرًا لقوله: «إله» لأن الجملة حينئذٍ تبقى بلا عائد، لكن لو جعل الظرف المذكور صلة للموصول وجعل «إله» خبر مبتدأ محذوف لجاز لأن الظرف لاشتماله على العائد يصلح صلة وحينئذٍ تكون جملة «هو إله» لبيان أن كونه تعالى فيهما إنما هو بالألوهية والربوبية دون الاستقرار. قوله: (وفيه نفي الآلهة السماوية والأرضية) وذلك لأن الموصول مع صلته وقع خبرًا لقوله: «وهو» ومثل هذا التركيب يفيد الحصر، لما تقرر من أن الخبر المعرف تعريف الجنس قد يفيد حصر الجنس في المبتدأ نحو: عمر الشجاع أي الكامل في الشجاعة كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال. **قوله: (كالدليل عليه)** لأن قوله: ﴿وهو الحكيم العليم﴾ لما دل على اختصاص الألوهية به تعالى أيضًا لأن اختصاص لوازم الألوهية يستلزم اختصاص نفس الألوهية به، فثبت به بطلان قول من قال: الملائكة الكائنون في السماء بناته والمسيح الكائن في الأرض ابنه.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر الخ) اختار قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي فإنهم قرؤوا «يرجعون» بالياء من تحت ليوافق ما قبله فإنه عبّر عنهم بلفظ الغيبة من قوله: «أم أبرموا أمرًا» إلى هنا، والباقون بالتاء من فوق وهو في كليهما على بناء المفعول. وقرىء بتاء الخطاب على بناء الفاعل أيضًا. و «تبارك» يحتمل أن يكون مشتقًا من البركة بمعنى الثبات والبقاء أو

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ﴾ سألت العابدين أو المعبودين ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ لتعذر المكابرة فيه من فرط ظهوره. ﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾ يصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره. ﴿وَقِيلِهِۦ﴾ وقول الرسول ونصبه للعطف على سرهم أو على محل الساعة أو لإضمار فعله أي وقال. قيله: وجره عاصم وحمزة عطفًا على الساعة وقرىء بالرفع على أنه مبتدأ خبره ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ أو معطوف على علم الساعة بتقدير مضاف. وقيل: هو قسم منصوب بحذف الجار أو مجرور بإضماره أو مرفوع بتقدير:

من البركة بمعنى كثرة الخير مثل كونه خالقًا للسمٰوات والأرض وما بينهما فإن من اختص به ملك السمٰوات والأرض وما بينهما يكون واجب الوجود لذاته ثابتًا باقيًا أزلاً وأبدًا ويكون كثير الخير أيضًا. وعلى التقديرين يكون منزهًا عن أن يتخذ ولدًا لأن الولد لا بد أن يكون من جنس الوالد ولا شيء في الموجودات من هذا شأنه إلا الله الواحد القهار. ثم إنه تعالى لما أطنب في نفي الولد عنه تعالى أردفه بذكر أن لا شفاعة لمعبودهم عند الله فقال: ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة﴾ ثم استثنى منهم عيسى وعزيرًا والملائكة عليهم الصلاة والسلام فقال: ﴿إلا من شهد بالحق﴾ فإنهم عبدوا من دون الله ولهم عند الله شفاعة ومنزلة ومعنى قوله: ﴿شهد بالحق﴾ أي بأنه لا إلٰه إلا الله وحده ﴿وهم يعلمون﴾ بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم. وفيه دليل على أنه لا يتحقق إيمان ولا شهادة حتى يكون ذلك عن علم بالقلب لأنه تعالى شرط مع الشهادة العلم. وقيل: معنى الآية لا يملك الشفعاء أن يشفعوا إلا لمن شهد بالحق وهو المؤمن المخلص، فحذف اللام وأوصل الفعل، أو إلا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف. **قوله:** (**ونصبه**) قراءة حمزة وعاصم بكسر اللام والباقون بفتحها. وذكر المصنف لنصبه ثلاثة أوجه: الأول العطف على سرهم أي أيحسبون أنّا لا نسمع سرهم ونجواهم وقول محمد عليه أفضل الصلاة والسلام شاكيًا منهم. والثاني العطف على محل الساعة فإنها مفعول المصدر أضيف إليه كأنه قيل: إنه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا. والثالث كونه مفعولاً مطلقًا لفعله المضمر أي وقال قيله وشكا شكواه إلى ربه والقال والقيل والقول بمعنى واحد، ثم قيل: الفعل المضمر معطوف على قولنا المضمر قبل قوله: ﴿ولئن سألتهم﴾ أي قلنا له عليه أفضل الصلاة والسلام ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ وقال قولاً آيسًا من إيمانهم وهو قوله: ﴿يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ فعلى هذا يكون تقدير قوله: ﴿فاصفح عنهم﴾ فقلنا له: اصفح عنهم أي لما كان آيسًا من إيمانهم أمرناه بالمتاركة والإعراض الكلي. **قوله:** (**بتقدير مضاف**) أي وعنده علم الساعة وعلم قيله، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه. **قوله:** (**وقيل هو قسم منصوب بحذف حرف القسم**) وإيصال الفعل إليه محذوفًا كما في قولك: الله لأفعلن، أو مجرور

وقيله يا رب قسمي و«إن هؤلاء» جوابه. ﴿فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ﴾ فأعرض عن دعواهم أيسًا من إيمانهم ﴿وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ﴾ تسلم منكم ومتاركة. ﴿فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٨٩﴾ تسلية للرسول وتهديد لهم. وقرأ نافع وابن عامر بالتاء على أنه من المأمور بقوله: عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الزخرف كان ممن يقال لهم يوم القيامة: يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون».

بإضماره كما في قولك: الله لأفعلن، كأنه قيل: واقسم قيله أو بقيله، والواو فيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية وهي قوله: ﴿لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ **أو مرفوع على أنه من قبيل قولك: لعمرك لأفعلن فإن تقديره لعمرك قسمي لأفعلن، وكذا تقدير الآية. وقيله يا رب قسمي وإقسام الله تعالى بقيله رفع منه تعالى وتعظيم لدعائه والتجائه وجواب القسم على الأوجه الثلاثة قوله:** ﴿إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ **ويجوز أن يكون الجواب محذوفًا مثل لينصرن أو لأفعلن بهم ما أريد. قوله: (تسلم منكم ومتاركة) يريد أنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بأن يجيبهم ويسلم عليهم بل إنما أمر بالمتاركة أي إذا أبيتم القبول فأمري التسلم منكم والمتاركة. قوله: (على أنه من المأمور) أي على أن قوله:** ﴿فسوف تعلمون﴾ **من الذي أمر بأن يقوله لهم. تم هنا ما يتعلق بسورة الزخرف والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه أجمعين.**

سورة الدخان

مكية إلا قوله: ﴿إنا كاشفوا العذاب﴾ الآية
وهي سبع أو تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾﴾ والقرآن والواو للعطف إن كان «حمٓ» مقسمًا بها

سورة الدخان

ست أو سبع وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (والقرآن) لم يفسر الكتاب المبين بجنس الكتب السماوية ولا باللوح المحفوظ لأن ضمير «أنزلناه» يرجع إلى الكتاب وهذا الحكم مختص بالقرآن من بين الكتب فيكون الكلام من قبيل قوله:

وثـــنـــايـــاك إنـــهـــا إغـــريـــض

في كونه من بدائع الإقسام من حيث كون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد، وذلك لأن المقصود من المقسم عليه وهو قوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ تعظيم القرآن بأنه كثير البركة حتى جعل الليلة التي أنزل فيها مباركة بنزوله فيها، فلما أكده بجعل القرآن مقسمًا به فقد أثبت عظمته بعظمته فكانا من وادٍ واحد. **قوله:** (إن كان حمٓ مقسمًا بها) فيكون «حمٓ» مجرور المحل بإضمار حرف القسم ولا يجوز أن يكون منصوب المحل بحذف الجار وإيصال الفعل إليه لأنهم قالوا في الفرق بين حذف الجار وإضماره أن المضمر لا

وإلا فللقسم. والجواب قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ في ليلة القدر أو البراءة

يكون مذكورًا لفظًا ويكون أثره باقيًا في الكلام، والمحذوف هو المتروك أصلاً لا بقاء له بحسب لفظه ولا بحسب أثره. وههنا أثر الجار قائم في «حمٓ» بشهارة جر المعطوف عليه وهو «الكتاب». **قوله**: (وإلا فللقسم) أي وإن لم يكن «حمٓ» مقسمًا بها سواء جعلت تعديدًا للحروف أو اسمًا للسورة مرفوع المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف أو نحو ذلك يكون واو و«الكتاب المبين» للقسم ووصف الكتاب بالمبين لكونه مشتملاً على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم ودنياهم، وهو من قبيل إسناد الحكم إلى سببه لأن المبين في الحقيقة هو الله تعالى.

قوله: (في ليلة القدر أو البراءة) وهي ليلة النصف من شعبان سميت ليلة البراءة والصك لأن الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة كما أن من يجبي الخراج إذا استوفى الخراج من أهله يكتب لهم البراءة. وذهب الأكثرون إلى أن ليلة القدر تكون في شهر رمضان في العشر الأواخر أوتارها لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فعلم منهما أن ليلة القدر من ليالي شهر رمضان. وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه سئل: أي ليلة هي؟ فقال: «التمسوها في العشر الأواخر من رمضان واطلبوها في كل وتر». وأكثرهم على أنها السابعة والعشرون منه. واختلف المفسرون في هذه الليلة المباركة؛ فقال الأكثرون: إنها ليلة القدر. وقال عكرمة وطائفة آخرون: إنها ليلة البراءة. واحتج الأولون بوجوه: الأول أنه تعالى قال: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وقال ههنا: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدًا للزم التناقض. والثاني أنه تعالى قال: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ فوجب أن تكون الليلة المباركة من ليالي رمضان لا من ليالي شعبان ولأنه تعالى وصف الليل المباركة بقوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وقال في ليلة القدر: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤] أي تتنزل من أجل كل أمر قضاه الله تعالى لتلك السنة إلى قابل من عمل ورزق وحياة وموت وقيل: بكل أمر من الخير والبركة كقوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أي بأمره وقال ههنا: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الدخان: ٦] وقال في تلك الآية: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ﴾ [القدر: ٥] وإذا تقاربت الأوصاف وجب القول بأن إحدى الليلتين هي الأخرى. واحتج الآخرون على أنها ليلة النصف من شعبان بأن لها أربعة أسماء منها: الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة، وبما روي أنها مختصة بجنس خصال منها ما قاله تعالى فيها ﴿يفرق كل أمر حكيم﴾ فظهر بهذين الوجهين أن الليلة المباركة هي ليلة النصف

ابتدىء فيها إنزاله.أو أنزل فيها جملة إلى سماء الدنيا من اللوح ثم أنزل على الرسول عليه السلام نجومًا وبركتها لذلك فإن نزول القرآن سبب للمنافع الدينية والدنيوية، أو لما فيها

من شعبان. **قوله:** (ابتدىء فيها إنزاله) **جواب عما يقال: ما معنى إنزال القرآن في هذه الليلة مع أنه تعالى أنزله في جميع الشهور ولياليها وأيامها؟ وروي أن عطية الحروري سأل ابن عباس عن قوله تعالى:** ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ **وقوله:** ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ **كيف يصح ذلك مع أنه تعالى أنزل القرآن في جميع الشهور؟ فقال ابن عباس: يا ابن الأسود لو هلكت أنا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت، نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور في سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً فحالاً.**
قال قتادة وابن زيد: أنزل الله القرآن في ليلة القدر من أم الكتاب إلى سماء الدنيا، ثم نزل به جبريل على رسول الله ﷺ نجومًا في عشرين سنة. **قوله:** (وبركتها لذلك) أي لا لذاتها لأن أجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها فإن الزمان عبارة عن مدة ممتدة تقدرها حركات الأفلاك والكواكب وأنه في ذاته أمر واحد متشابه الأجزاء، فلا يكون بعض أجزائه أفضل من البعض الآخر لذاته وإلا لزم ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وأنه محال، فوجب أن يكون امتيازًا لليلة المباركة عن سائر أجزاء الزمان بمزيد القدر والشرف بسبب أنه حصل فيها أمر شريف له قدر عظيم بإرادة الفاعل المختار فإنه لا يبعد عن الفاعل المختار أن يخصص وقتًا معينًا بأمر شريف ويميزه بذلك عن سائر الأوقات التي قبله وبعده. ومن المعلوم أن أمر الدين أعز وأشرف من أمر الدنيا وأن أعظم الأشياء قدرًا من بين أمور الدين هو القرآن لأنه ثبت به نبوة سيد المرسلين محمد ﷺ وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل. فلما خص الله تعالى تلك الليلة بإنزاله فيها كانت لذلك كثيرة الخير والبركة ولو لم يكن فيها إلا إنزال القرآن الذي فيه خير الدين والدنيا لكفى ذلك بركة وشرفًا لها مع أن لها شرفًا وقدرًا عظيمًا من وجوه أخر: كنزول الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وقسم النعم والأرزاق وفصل الأقضية.
روي أن الملائكة تنزل إلى الدنيا ليلة القدر ومعهم جبريل بالرحمة من الله تعالى والسلام على أوليائه فيسلمون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله تعالى. وروي عنه عليه الصلاة والسلام: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» والعمل فيها بطاعة الله أفضل من العمل في ألف شهر ليس فيه ليلة القدر أي من العمل في ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر. وليلة القدر سميت بذلك لكونها ليلة تقدير الأعمال والأرزاق والآجال ومعنى تقديرها إظهار مقاديرها وإثباتها في النسخ ودفعها إلى جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل.
وقيل: سميت بذلك لكونها ليلة العظمة وهي ليلة جليلة القدر عظيمة الأمر فهي خير من ألف شهر. قال ابن عباس: تقضي الأقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها من

من نزول الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وقسم النعمة وفصل الأقضية ﴿إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾﴾ استئناف يتبين فيه المقتضى للإنزال وكذلك قوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾﴾ فإن كونها مفرق الأمور المحكمة أو الملتبسة بالحكمة استدعى أن ينزل فيها القرآن الذي هو من عظائمها. ويجوز أن يكون صفة «ليلة مباركة» وما بينهما اعتراض

الملائكة ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. وقيل: يبدأ في ليلة البراءة باستنساخ الأمور من اللوح المحفوظ وكتب الكتب بأرزاق العباد وآجالهم وجميع الأمور المحكمة الواقعة في تلك الليلة إلى مثلها من السنة القابلة، ويقع الفراغ في ليلة القدر. فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل، ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف إلى جبريل، ونسخة الأعمال إلى إسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم، ونسخة المصائب إلى ملك الموت. قيل: ليلة البراءة مختصة بخمس خصال: الأولى تفريق كل أمر عظيم، والثانية فضيلة العبادة فيها. روي أنه عليه أفضل الصلاة والسلام قال: «من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله إليه مائة ملك: ثلاثون منهم يبشرونهم بالجنة، وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار، وثلاثون يرفعون عنه آفات الدنيا، وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان». والثالثة نزول الرحمة قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يرحم أمتي في هذه الليلة بعدد شعر أغنام بني كلب». والرابعة حصول المغفرة قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة إلا لكاهن أو ساهر أو مشاحن أو مدمن خمر أو عاق لوالديه أو مصر على الزنى». والخامسة أنه تعالى أعطى فيها رسول الله ﷺ تمام الشفاعة وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سأل ليلة الثالث عشر من شعبان الشفاعة في أمته فأعطى الثلث منها، ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلث، ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد عن الله شراد البعير. ومن عادة الله تعالى في هذه الليلة أن يزيد فيها ماء زمزم زيادة ظاهرة.

قوله: (استئناف يتبين فيه المقتضى للإنزال) أي أن قوله تعالى: ﴿إنا كنا منذرين﴾ **يتبيَّن به مقتضى أصل الإنزال وقوله:** ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ **يتبين به ما يقتضي اختصاص ذلك الإنزال بليلة مباركة. فإن جواب القسم وهو قوله تعالى:** ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ **يتضمن معنيين: الأول إنزال القرآن والثاني وقوع ذلك الإنزال في الليلة المباركة فعلَّل الأول بقوله:** ﴿إنا كنا منذرين﴾ **أي نخوف الخلق بالعذاب ردعًا عن الكفر والمعصية وشوقًا إلى الإيمان والطاعة، وذلك يقتضي إرسال الرسول وإنزال الكتاب. وعلّل الثاني بقوله:** ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ **أي محكم متقن لا يبدل ولا يغير على أن الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع أو كل أمر ذي حكمة ملتبس بها بأن يكون وقوعه على مقتضى الحكمة فإن ما بين وفصل في تلك الليلة من الأمور كالآجال والأرزاق وغيرهما كائن**

وهو يدل على أن الليلة ليلة القدر لأنه صفتها لقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤] وقرىء «يفرق» بالتشديد و«يفرق كل» أي يفرقه الله و«نفرق» بالنون. ﴿أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ﴾ أي أعني بهذا الأمر أمرًا حاصلاً من عندنا على مقتضى حكمتنا وهو مزيد تفخيم للأمر. ويجوز أن يكون حالاً من كل أو أمر أو ضميره المستكن في حكيم لأنه موصوف، وأن يراد به مقابل النهي وقع مصدرًا ليفرق أو لفعله مضمرًا من

لا محالة على وفق الحكمة البالغة ومقتضاها. ولما كان إنزال القرآن الكريم من أجل الأمور اختص إنزاله بفرق الأمور الحكيمة والحكيم حقيقة فاعل الأمر لا نفسه، فجعل الأمر حكيمًا من قبيل الإسناد المجازي. وقيل: ينسخ من اللوح المحفوظ في هذه الليلة ما يكون في تلك السنة من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أحوالهم من الخير والشر حتى حج الحاج فيكتب فلان يحج وفلان لا يحج حتى ما يكون في تلك السنة من الخصب والرخاء. عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إنك لتلقى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى. وعنه عليه الصلاة والسلام قال: «منقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له ولقد أجرى اسمه في الموتى». **قوله**: (وقرىء يفرق بالتشديد) لكثرة المفرقات. و «يفرق» على بناء الفاعل و «نفرق» بنون العظمة ونصب «كل أمر» في كل واحدة من قراءة «يفرق» بالياء و «نفرق» بالنون والفاعل فيهما هو الله تعالى. **قوله**: (أي أعني بهذا الأمر أمرًا حاصلاً من عندنا) إشارة إلى أن قوله: «أمرًا» منصوب على الاختصاص أي على المدح بتقدير أعني وأن قوله: «من عندنا» متعلق بمحذوف هو صفة «أمرًا» أي أعني أمرًا حاصلاً من عندنا وكائنًا من لدنا. وصف به الأمر زيادة على تفخيم الأمر وتعظيمه، فخمه أولاً بأن وصفه بقوله: ﴿حكيم﴾ ثم زاد في تفخيمه بأن نكّره ونصبه على الاختصاص ووصفه بقوله: ﴿من عندنا﴾ وأشار إلى وجوه زيادة الفخامة بقوله أي أعني بهذا الأمر أمرًا حاصلاً من عندنا. **قوله**: (لأنه موصوف) تعليل لجواز كونه حالاً من أمر وهو نكرة ولا ينتصب الحال من النكرة إلا مقدمًا عليها، وليس تعليلاً لكونه حالاً من ضمير حكيم لأنه معرفة، ويرد على كونه حالاً من أمر أنه يلزم مجيء الحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة. **قوله**: (وأن يراد به مقابل النهي) عطف على ما يفهم من الوجوه المتقدمة فإنها مبنية على كون الأمر بمعنى الشأن واحد الأمور، وذلك لأنه لا خفاء في أن الأمر في قوله: ﴿كل أمر حكيم﴾ بمعنى الشأن وأن المعنى: كل شأن ذي حكمة أي مفعول على ما تقتضيه الحكمة فيكون الأمر في قوله: ﴿أمرًا من عندنا﴾ بمعنى الشأن أيضًا إن نصب بتقدير أعني، أو على أن يكون حالاً من «أمر» أو ضميره لأنه حينئذٍ يكون عبارة عن الأمر الحكيم المذكور أولاً. فذكر احتمال أن يكون منصوبًا بتقدير أعني أو على الحالية من أمر أو ضميره في قوة ذكرانه

حيث إن الفرق به أو حالاً من أحد ضميري «أنزلناه» بمعنى آمرين أو مأمورًا ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ بدل من «إنا كنا منذرين» أي إنا أنزلنا القرآن لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم. ووضع الرب موضع الضمير للإشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك فإنه أعظم أنواع التربية أو علة ليفرق أو أمر أو رحمة

بمعنى الشأن أيضًا لأن ذكر الملزوم في قوة ذكر اللازم، فلذلك عطف عليه قوله: «وأن يكون المراد به مقابل النهي». ثم بيّن أن انتصابه على تقدير أن يكون المراد به ما يقابل النهي إما على أنه مفعول مطلق ليفرق، أو لفعله المضمر، أو على أنه حال من أحد الضميرين، وكونه مصدرًا «ليفرق» إما مبني على أن المعنى فيها يفرق كل شأن حكيم فرقًا أو يؤمر بكل ذلك أمرًا من عندنا وذلك لأن معنى قوله: ﴿فيها يفرق كل أمر حكيم﴾ **أن كل ذلك يؤخذ ويفصل ويستنسخ من اللوح المحفوظ وهو بمعنى فيها يؤمر بكل شأن ذي حكمة لأنه تعالى إذا قضى بالشيء وقدره أي أظهر قدره وأثبته في نسخ الملائكة فقد أوجبه كما إذا أمر به فيكون فرقًا وأمرًا بمعنى واحد، فلذلك صح أن يوضع «أمرًا» موضع «فرقًا» وأن يوضع «يفرق» موضع «يؤمر». والمصنف أشار إلى كونهما بمعنى واحد بقوله: «من حيث إن الفرق به» أي من حيث إن فرق الشأن الحكيم من اللوح وثباته في نسخ الملائكة يكون بإيجابه والأمر به، فيكونان بمعنى واحد. وإن كان حالاً من فاعل «أنزلناه» أو مفعوله يكون المعنى على الأول آمرين وعلى الثاني مأمورًا، وعلى التقديرين لا يكون «من عندنا» صفة «لأمرًا» بل يكون متعلقًا «بيفرق» أو يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لأمر أي آمرين أمرًا كائنًا من عندنا.**

قوله: (أي إنا أنزلنا القرآن لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب) **ولما كان المبدل منه وهو قوله:** ﴿إنا كنا منذرين﴾ **استئنافًا يقصد به تعليل الإنزال كان المقصود بالبدل أيضًا ذلك، ولم يتعرض للمبدل منه إشعارًا بكونه في حكم الساقط وأن المقصود هو المبدل وزاد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلاً للإنزال. قوله:** (لأجل الرحمة عليهم) **إشارة إلى أن انتصاب «الرحمة» على أنها مفعول له للإرسال ولو جعل انتصابها على أنها مفعول به لقوله: «مرسلين» لكان له وجه غايته أن تجعل الرسل أنفسهم رحمة للمبالغة. إلا أن المصنف لم يلتفت إليه لأن المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه إنّا كنا فاعلين الإنذار كان المناسب أن لا يعتبر تعلق الفعل به في البدل أيضًا ويكون معناه إنّا كنا فاعلين الإرسال ليتطابق البدل والمبدل منه في أن كل واحد منهما منزل منزلة اللازم. قوله:** (أو علة ليفرق أو أمرًا) **عطف على قوله: «بدل» أي ويحتمل أن يكون قوله:** ﴿إنا كنا مرسلين﴾ **استئنافًا لبيان علة فرق كل شأن حكيم من اللوح أي لبيان علة الأمر به فقوله: أو**

مفعول به أي يفصل فيها كل أمر، أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من شأننا أن نرسل رحمتنا فإن فصل كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها وصدور الأوامر الإلـٰهية من باب الرحمة. وقرىء «رحمة» على تلك رحمة.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦﴾﴾ يسمع أقوال العباد ويعلم أحوالهم وهو بما بعده تحقيق لربوبيته بها لا تحق إلا لمن هذه صفاته. ﴿رَبِّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ خبر آخر أو استئناف. وقرأ الكوفيون بالجر بدلاً من ربك ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٧﴾﴾ أي إن كنتم من أهل الإيقان في العلوم أو إن كنتم موقنين في إقراركم إذا سئلتم من خلقها فقلتم الله علمتم أن الأمر كما قلنا، أو إن كنتم مريدين اليقين فاعلموا ذلك. ﴿لَآ

أمرًا معناه أو للفعل الناصب لقوله أمرًا على المصدرية أو الحالية والمعنى: أمرنا بكل شأن حكيم أمرًا، أو أنزلنا القرآن آمرين لأن شأننا إرسال الرحمة وعدم إمساكها وكون شأنه تعالى ذلك يصلح علة لفصل الأمور المحكمة ولأمره بها لأن كل واحد منهما من باب الرحمة أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن المقصود الأصلي من تكليف العباد تعريضهم للمنافع والرحمة لهم وهذه صفاته لأن توسيط ضمير الفصل مع تعريف الخبر من جملة طرق الحصر ففيه تعريض بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر وليس لهم مدخل في تربية شيء من الكائنات العلوية والسفلية فمن انتفى عنه لوازم الربوبية بالكلية كيف يكون ربًا؟ **قوله:** (خبر آخر) فإن غير الكوفيين قرؤوا «رب السمٰوات» بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو رب السمٰوات أو على أنه مبتدأ «ولا إلـٰه إلا هو» خبره. **قوله:** (أي إن كنتم من أهل الإيقان في العلوم الخ) يعني يجوز أن يكون قوله: «موقنين» منزلاً منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله الغير الصريح وأن يكون بمعنى موقنين في إقراركم بأن خالق هذه الأجرام هو الله تعالى بأن يعتبر تعلقه بمفعوله ولكن حذف ذلك المفعول لدلالة المقام عليه. وقوله: «علمتم أن الأمر كما قلنا» إشارة إلى أن جواب الشرط محذوف مدلول عليه بما ذكر قبل الشرط وليس الجواب نفس ما ذكر قبل الشرط على رأي الكوفيين، ولا مضمونه المقدر بعده على رأي البصريين لأن كونه تعالى رب السمٰوات والأرض وما بينهما أمر محقق على جميع التقادير وليس تحققه موقوفًا على بعض التقادير والاعتبارات حتى يصح تعليقه بكونهم موقنين، فلما لم يجز أن يجعل كونه تعالى ربًا لما ذكر في نفس الأمر معلقًا وموقوفًا على كونهم موقنين جعل المعلق على ذلك علمهم بما ذكر قبل الشرط إما العلم الواقع قبل ذكر الشرطية أو العلم المطلق بذكرها إلا أن الإيقان على الثاني يكون مجازًا عن الإرادة بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب أي إن كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه رب السمٰوات والأرض وما بينهما أو كونه واحدًا لا شريك له على أن يكون الجواب المحذوف ما دل عليه

إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا خالق سواه ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ كما تشاهدون ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾ وقرئا بالجر بدلاً ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ ﴿٩﴾﴾ رد لكونهم موقنين.

ما قبل الشرط أو ما بعده من قوله لا إلٰه إلا هو. **قوله:** (وقرئا بالجر) يعني من قرأ «رب السمٰوات» بالجر على أنه بدل من «ربك» وهم الكوفيون قرأهما بالجر أيضًا على أنهما بدلان أو عطفا بيان لرب السمٰوات. ومن رفعه رفعهما أيضًا على أنهما بدلان أو نعتان له أو خبر بعد خبر لقوله إنه أو خبر مبتدأ مضمر.

قوله: (رد لكونهم موقنين) إلا أنه انتقل فيه إلى طريق الغيبة تحقيرًا لهم وإعراضًا عنهم حين أفرطوا في العناد ولم يقبلوا رسول من يقرون أنه خالق السمٰوات والأرض وما بينهما ولا كتابه. ووجه انتظام الآيات من أول السورة إلى هنا أنه تعالى عظم كتابه المبين بأن جعله مقسمًا به وأكد به الأخبار بأنه هو الذي تفرد بإنزاله في ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة، وعلّل تخصيص تلك الليلة بالإنزال بكونها مفرق الأمور الحكيمة الحاصلة من عنده تعالى علّل نفس الإنزال بأن شأنه وعادته إنذار المعاندين بالعذاب بأن يرسل إليهم رسلاً مؤيدين بالكتاب السماوي لأجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية إياه. ثم وصف ذاته المكرم بأوصاف جليلة تحقيقًا لربوبيته وإرشادًا إلى أن الربوبية لا تحقق إلا لمن هذه أوصافه وسلك في قوله: ﴿إن كنتم موقنين﴾ وقوله: ﴿ربكم ورب آبائكم﴾ سبيل الخطاب إيهامًا لحميتهم وتوبيخًا عليهم بأن إنزال هذا الكتاب وإرسال هذا الرسول إنما هو من قبل من تقرون به وتقولون إنه خالق السمٰوات والأرض وما بينهما، فما لكم لا تقبلونهما ولا تؤمنون بهما؟ مع أنكم تدعون أنكم موقنون في هذا القول والإقرار ومن أيقن به يلزمه أن يستيقن أن ملكوت كل شيء بيده وأنه يرحم من أطاعه وينتقم ممن عصاه فما لكم لا تخافون عذابه لإصراركم على مخالفته وعصيانه؟ ثم التفت من الخطاب إلى الغيبة فقال: ﴿بل هم في شك يلعبون﴾ تحقيرًا لشأنهم وإبعادًا لهم عن موقف الخطاب لكون شأنهم التزلزل والامتراء وكون أفعالهم الهزؤ واللعب لعدم التفاتهم إلى البراهين القاطعة وعدم تمييزهم بين الحق والباطل والضار والنافع. ولما بيّن أن شأنهم الحماقة والطغيان وعدم قبول الحق والانتفاع به التفت إلى حبيبه ﷺ تسلية له وإقناطًا من إيمانهم وبيانًا لكونهم من أهل العذاب والخذلان لأن لا من أهل الرحمة والغفران فقال: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾ قابل إنزال الكتاب من السماء بإنزال العذاب منها عليهم على أن قوله تعالى: ﴿يوم تأتي السماء﴾ مفعول به لقوله: ﴿ارتقب﴾ يقال: رقبته وارتقبته نحو نظرته وانتظرته. واختلف أهل التفسير في هذا الدخان؛ فذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أن المراد به ما أصاب قريشًا من القحط وشدة الجوع حتى أكلوا الكلاب

﴿فَٱرۡتَقِبۡ﴾ فانتظر لهم ﴿يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ۝١٠﴾ يوم شدة ومجاعة، فإن الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره، أو لأن الهواء يظلم عام القحط لقلة الأمطار وكثرة الغبار، أو لأن العرب تسمي للشر الغالب دخانًا. وقد قحطوا حتى أكلوا جيف الكلاب وعظامها وإسناد الإتيان إلى السماء لأن ذلك يكفه عن الإمطار. أو يوم ظهور الدخان المعدود من أشراط الساعة. كما روي أنه عليه السلام لما قال: «أول الآيات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر» قيل: وما الدخان؟ فتلا رسول الله ﷺ الآية. وقال: «يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يومًا وليلة أماله المؤمن فيصيبه كهيئة الزكام، وأما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره أو يوم القيامة». والدخان يحتمل المعنيين.

والجيف والعظام المحرقة، وذلك أنه لما عاندوا وأبوا عن متابعة الحق وكذبوا رسول الله ﷺ دعا عليهم فقال: «اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» فأصابهم ذلك بسبب دعائه عليه الصلاة والسلام. والمصنف اختار هذا القول ثم أشار إلى أن إطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع إما كناية حيث أطلق اللازم وأريد الملزوم، أو مجاز مرسل حيث أطلق المسبب وأريد السبب فإن شدة القحط والجوع مستلزمة وسبب لأن يرى الهواء مظلمًا كالدخان، إما من ضعف البصر من شدة الجوع وإما لتكدر الهواء بسبب غلبة اليبس على الأرض وكثرة ما تصاعد منها إلى الهواء من الغبار المكدر، وإما لأن العرب يجعلون الدخان والظلمة استعارة للشر الغالب من حيث إن كل واحد منهما يمنع تمام الإبصار والسماء لا تأتي بالقحط والمجاعة فإسناد إتيانهما إليها من قبيل إسناد الحكم إلى سببه لأنهما يحصلان بعدم إمطار السماء. قوله: (أو يوم ظهور الدخان المعدود من أشراط الساعة) عطف على قوله: «يوم شدة ومجاعة» فعلى هذا يكون الدخان مستعملاً في معناه الحقيقي وهو دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة فتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه النار مع الدخان وليس فيه فرجة يخرج منها الدخان. قوله: (تخرج من قعر عدن أبين) في الصحاح: أبين اسم رجل نسب إليه عدن فقيل: عدن أبين ويقال: فلان أبين من فلان أي أفصح منه. قوله: (أو يوم القيامة) عطف على قوله: «يوم شدة» أيضًا أي ويحتمل أن يكون المراد بالدخان نفس يوم القيامة كما يحتمل أن يراد معناه الحقيقي. وإطلاق الدخان على يوم القيامة من قبيل إطلاق اللازم وإرادة الملزوم وهو يوم القيامة فإنه لشدة أهواله يظلم العين بحيث لا يرى الإنسان فيه أينما توجه إلا الظلمة مستولي عليه وكان الفضاء كله مملوء دخانًا. وأنكر ابن مسعود رضي الله عنه أن يكون المراد بالدخان غير ما أصاب أهل مكة من شدة الجوع واحتج عليه بأنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿ربنا اكشف عنا العذاب إنا

﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ﴾ يحيط بهم صفة للدخان وقوله: ﴿هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١) رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ (١٢)﴾ مقدر بقول وقع حالاً وأنا مؤمنون وعد بالإيمان أن كشف العذاب عنهم.

﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ من أين وكيف يتذكرون بهذه الحال ﴿وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ (١٣)﴾ بيّن لهم ما هو أعظم منها في إيجاب الأذكار من الآيات والمعجزات ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ (١٤)﴾ قال بعضهم: يعلمه غلام أعجمي لبعض ثقيف وقال آخرون: إنه مجنون. ﴿إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ﴾ بدعاء النبي ﷺ فإنه دعا فرفع القحط ﴿قَلِيلًا﴾ كشفًا قليلاً أو زمانًا قليلاً وهو ما بقي من أعمارهم ﴿إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ (١٥)﴾ إلى الكفر غب الكشف ومن فسر الدخان بما هو من الأشراط قال: إذا جاء الدخان غوث الكفار بالدعاء

مؤمنون﴾ فإذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام الكلام. فإنه روي أن الأمر لما اشتد على أهل مكة مشى أبو سفيان إلى رسول الله ﷺ مع نفر من أصحابه وناشدوه الله والرحم وقالوا: يا رسول الله استسق الله لنا فقد أصابنا شدة، وواعده إن دعا لهم وكشف الله تعالى عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به، فلما أزالها الله تعالى عنه استمروا على شركهم ولم يؤمنوا. وأما إذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيامة أو على ظهور نفس القيامة فلا يصح ذلك لأنه عند ظهور علامات القيامة أو ظهور نفسها لا يمكنهم أن يقولوا ﴿ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون﴾ ولا يصح أيضًا أن يقال لهم: ﴿إنّا كاشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون﴾ لأنه حينئذٍ ينقطع التكليف فلا يصح الإيمان بعده فلا يبقى وجه لأن يعدوا بالإيمان على تقدير الكشف ويمكن أن يجاب عنه بأن هذه العلامة لم لا يجوز أن تكون كسائر علامات القيامة في أنها لا توجب انقطاع التكليف ويصح الإيمان بعد ظهورها. **قوله:** (مقدر بقول وقع حالاً) يعني أن قوله تعالى: ﴿هذا عذاب أليم﴾ في محل نصب على أنه مقول قول مقدر أي يغشاهم قائلين: ﴿هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب﴾ الآية فعند ذلك يقول الله تعالى: كيف يتذكرون ويتعظون ويوفون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل في وجوب الإذكار من كشف الدخان، وهو ما ظهر على يد رسول الله ﷺ من الآيات البينات من الكتاب والمعجزة وغيره وهو قوله تعالى: وقد جاءهم رسول كريم ثم تولوا عنه.

قوله: (ومن فسر الدخان بما هو من الأشراط الخ) جواب عما احتج به ابن مسعود رضي الله عنه. وتقريره: أن مجرد ظهور ما هو من أشراط الساعة لا يوجب انقطاع التكليف وعدم اعتبار الإيمان بعد ظهوره، ولا يوجب أيضًا لزومه وعدم انكشافه فلا يمتنع أن يغوث الكفار بالدعاء بأن يقولوا: يا ربنا أغثنا مما نحن فيه من غشيان الدخان إيانا فيكشفه الله تعالى

فيكشفه الله عنهم بعد أربعين فريثما يكشفه عنهم يرتدون ومن فسره بما في القيامة أوله بالشرط والتقدير ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ يوم القيامة أو يوم بدر ظرف لفعل دل عليه ﴿إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾ لا لمنتقمون فإن لن تحجزه عنه أو بدل من «يوم» يأتي. وقرىء نبطش أي نجعل البطشة الكبرى باطشة بهم أو نحمل الملائكة على بطشهم وهو التناول بصولة. ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ امتحناهم بإرسال موسى عليه السلام إليهم أو أوقعناهم في الفتنة بالإمهال وتوسيع الرزق عليهم. وقرىء بالتشديد للتأكيد أو لكثرة القوم. ﴿وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ على الله أو على المؤمنين أو في نفسه

عنهم بعد الأربعين فريثما يكشفه عنهم يرتدون. قوله: (ومن فسره بما في القيامة) جواب عنه أيضًا. وتقريره: أن نفس القيامة لا تنكشف بعد ظهورها وأن الإيمان لا يعتبر بعد ظهورها وإتيانها إلا أن قولهم: ﴿ربنا اكشف عنا العذاب﴾ **ليس المراد بالعذاب كشف نفس القيامة وإزالتها بل معناه تمنى أن يردوا إلى الدنيا فيؤمنوا كما حكى عن أمثالهم أنهم يقولون:** ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٢] **وقوله تعالى:** ﴿إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون﴾ **مؤول بالشرط والتقدير والمعنى: إن رددناكم إليها تعودون إلى ما كنتم عليه من** الكفر والتكذيب على أسلوب قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] **فالكلام مبني على الفرض والتقدير. قوله: (فإن لن يحجزه عنه) أي يمنع قوله: «منتقمون»** عن أن يعمل فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام. **قوله: (وقرىء نبطش)** بضم النون وكسر الطاء من أبطشه إذا حمله على البطش ومكنه منه، والبطش الأخذ بالشدة. فقوله تعالى: ﴿البطشة الكبرى﴾ على هذا يجوز أن ينتصب على أنه مفعول به بجعلها باطشة بهم على الإسناد المجازي نحو: جد جده، أو على أنه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوائد نحو ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] ومفعول الأبطاش محذوف للعلم به أي يوم نبطش الملائكة البطشة الكبرى. ثم إنه تعالى لما بيّن أن كفار مكة ليسوا موقنين بل هم في شك يلعبون وأمره عليه الصلاة والسلام بأن ينتظر يوم تأتي السماء بشدة ومجاعة، بيّن أن كثيرًا من المتقدمين أيضًا كانوا كذلك ومن جملتهم قوم فرعون فقال: ﴿ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون﴾ أي امتحناهم بالأمر والنهي بإرسال موسى إليهم أو أوقعناهم في الفتنة أي في الشدة والبلاء، فإن حملت في الآية على المعنى الأول يكون الإسناد في قوله: «فتنا» حقيقة عقلية لأنه تعالى هو الذي اختبرهم بإرسال موسى عليه الصلاة والسلام إليهم فاختاروا الكفر على الإيمان، وعلى الثاني يكون مجازًا عقليًا من باب إسناد الفعل إلى سببه لأن المراد بالفتنة حينئذٍ ارتكاب المعاصي فإنه تعالى كان سببًا لارتكابهم إياها بأن أمهلهم ووسع رزقهم. **قوله: (وقرىء بالتشديد)** فيكون صيغة التفعيل في فتنا إما للتأكيد أو المبالغة في الفتنة أو لتكثيرها

لشرف نسبه وفضل حسبه. ﴿أَنْ أَدُّوٓاْ إِلَىَّ عِبَادَ ٱللَّهِ﴾ بأن أدوهم إليّ وأرسلوهم معي، أو بأن أدوا إليّ حق الله من الإيمان وقبول الدعوة يا عباد الله. ويجوز أن تكون «أن» مخففة أو مفسرة لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة. ﴿إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾﴾ غير متهم لدلالة المعجزات على صدقه أو لائتمان الله إياه على وحيه وهو علة الأمر. ﴿وَأَن لَّا تَعْلُواْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ولا تتكبروا عليه بالاستهانة بوحيه ورسوله و«أن» كالأولى في وجهيها. ﴿إِنِّىٓ ءَاتِيكُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٩﴾﴾ علة النهي ولذكر الأمين مع الأداء والسلطان مع العلاء شأن لا يخفى. ﴿وَإِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُمْ﴾ التجأت إليه وتوكلت عليه. ﴿أَن تَرْجُمُونِ ﴿٢٠﴾﴾ أن تؤذوني ضربًا أو شتمًا أو تقتلوني. وقرىء «عت» بالإدغام. ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُواْ لِى فَٱعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾﴾ فكونوا بمعزل مني لا عليّ ولا لي ولا تتعرضوا لي بسوء، فإنه ليس جزاء من دعاكم إلى ما فيه فلاحكم.

﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ﴾ بعدما كذبوه ﴿أَنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ بأن هؤلاء ﴿قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ وهو تعريض بالدعاء عليهم بذكر ما استوجبوه به ولذلك سماه دعاء. وقرىء بالكسر على

لكثرة متعلقها، فإن لكل فرد من القوم نصيبًا من الفتنة فيكون ما للقوم كثيرًا. **قوله:** (**بأن أدّوهم إليّ**) على أن تكون «إن» مصدرية ناصبة للمضارع وهي توصل بالأمر نحو: أمرته أن قم أي بالقيام. والمعنى: جاءهم بأن أدوا أي ملتبسًا بهذا القول. و «عباد الله» مفعول به طلب منهم أن يؤدوا إليه بني إسرائيل بدليل قوله: ﴿فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٥] ثم ذكر احتمال أن يكون عباد الله منادى ويكون المفعول محذوفًا أي أعطوني الطاعة وقبول الدعوة يا عباد الله وعطف عليه جواز أن تكون مخففة، والمعنى. وجاءهم بأن الشأن والحديث ﴿أدوا إلى عباد الله﴾ وقيل عليه: وقوع الخبر في هذا الباب طلبيًا نادر وحمل الآية على النادر القليل بعيد، ثم جوز أن تكون هي المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول لأن الرسالة تتضمن القول. **قوله:** (**بسلطان مبين**) أي بحجة واضحة يعترف بها ويتذلل لها كل عاقل. ففي ذكره في مقابلة العلاء شأن لا يخفى كما في ذكر الأمين مع الأداء. قيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما قال: ﴿وأن لا تعلوا على الله﴾ الآية وعدوه بالقتل فقال: ﴿وإني عذت بربي وربكم أن ترجمون﴾ أي تقتلوني بالحجارة. قال قتادة: وكان ذلك عادتهم في القتل. وعن ابن عباس قال: إن تشتموني باللسان. **قوله:** (**وقرىء عت بالإدغام**) أي بإدغام الذال في التاء قيل: هي قراءة حمزة وأبي عمرو والكسائي. **قوله:** (**وإن لم تؤمنوا لي**) أي إن لم تصدقوني فيما بلغتكم عن الله تعالى أي لأجل ما أتيتكم به من السلطان المبين، فاللام في قوله: «لي» لام الأجل. **قوله:** (بعدما كذبوه) إشارة إلى أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فدعا ربه﴾ للعطف على مقدر أي أنهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بأن هؤلاء

إضمار القول. ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا﴾ أي فقال: أسر أو قال: إن كان الأمر كذلك فأسر. وقرأ نافع وابن كثير بوصل الهمزة من «سرى» ﴿إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم. ﴿وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا﴾ مفتوحًا ذا فجوة واسعة أو ساكنًا على هيئته بعدما جاوزته ولا تضربه بعصاك ولا تغير منه شيئًا ليدخله القبط. ﴿إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴿٢٤﴾﴾ وقرىء بالفتح بمعنى لأنهم. ﴿كَمْ تَرَكُوا۟﴾ كثيرًا تركوا ﴿مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ محافل مزينة ومنازل حسنة. ﴿وَنَعْمَةٍ﴾ وتنعم ﴿كَانُوا۟

قوم مجرمون. سماه دعاء مع أنه ليس بدعاء صريح لأنه دعاء عليهم على سبيل التعريض كأنه قيل: إنهم قوم تناهى أمرهم في الكفر والعصيان وأنت أعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه. قرأ العامة «أن هؤلاء» بفتح «أن» على إضمار حرف الجر. قوله: (أي فقال أسر أو قال إن كان الأمر كذلك فأسر) ولما كان عطف قوله: «فأسر» على قوله: «فدعا ربه» من قبيل عطف الإنشاء على الإخبار بحسب الظاهر ذكر له وجهين: الأول أن يضمر القول بعد الفاء أي فقال الله تعالى أسر بعبادي ليلاً، والثاني أن يكون «فأسر» جواب شرط محذوف كأنه قيل: قال الله تعالى إن كان الأمر كما تقول فاسر. وقرىء «فاسر» بقطع الهمزة ووصلها على أن سرى وأسرى لغتان بمعنى أنه سار به ليلاً.

قوله: (مفتوحًا ذا فجوة واسعة أو ساكنًا) يعني أن الزهو مصدر إما من قولك: رها بين رجليه يرهو رهوًا أي فتح، أو من قولك: رها البحر أي سكن يقال: افعل ذلك رهوًا أي راهيًا ساكنًا. فقوله: ﴿البحر رهوًا﴾ من قبيل رجل عدل أي راهي ساكن، أو وصف البحر بالمصدر للمبالغة، أو بتقدير ذي رهو. والفجوة الفرجة المتسعة بين الشيئين أي اتركه على حاله منفتحًا متفرقًا بين كل فرقين منه طريق متسع يابس. وكان موسى عليه الصلاة والسلام أمر بضرب البحر بعصاه حتى ينفلق طرقًا وقام كل فرق في الهواء كالطود العظيم، فلما عبر هو وبنو إسرائيل سالمًا خاف أن يدخله القبط مع فرعون ويعبروا كما عبر هو وأصحابه، وأراد أن يضربه بعصاه فينطبق كما ضربه أولاً فانفلق فأمر أن يتركه منفتحًا ساكنًا على حاله وهيئته من انتصاب الماء في الهواء وكون الطريق يبسًا ليدخله القبط، فإذا حصلوا فيه جميعًا أطبقه الله تعالى عليهم فيغرقهم أجمعين. قرأ العامة «إنهم مغرقون» بكسر همزة «إن» على الاستئناف أخبر الله تعالى موسى أنه يغرقهم ليطمئن قلبه فيترك البحر على حاله. **قوله:** (كثيرًا تركوا) يعني أن «كم» خبرية للتنكير منصوبة المحل «بتركوا». وفي الآية اختصار والمعنى: ففعل موسى ما أمر به من ترك البحر رهوًا فدخله فرعون وقومه فانطبق البحر عليهم فأغرقوا جميعًا فحين ذلك تركوا بساتين كثيرة وكذا وكذا. والنعمة بكسر النون ما أنعم به عليك وبفتحها التنعم وغضارة العيش.

﴿فِيهَا فَٰكِهِينَ ۝٢٧﴾ متنعمين وقرىء «فكهين» ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها أو الأمر كذلك ﴿وَأَوْرَثْنَٰهَا﴾ عطف على الفعل المقدر أو على «تركوا» ﴿قَوْمًا ءَاخَرِينَ ۝٢٨﴾ ليسوا منهم في شيء وهم بنو إسرائيل. وقيل: غيرهم لأنهم لم يعودوا إلى مصر ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم كقولهم: بكت عليهم السماء وكسفت لمهلكهم الشمس في نقيض ذلك. ومنه ما روي في الأخبار أن المؤمن ليبكي عليه مصلاه ومحل عبادته ومصعد عمله ومهبط رزقه.

قوله: (مثل ذلك الإخراج) **إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف منصوب بفعله المحذوف المدلول عليه بقوله:** ﴿إنكم متبعون﴾ **وقوله:** ﴿كم تركوا﴾ **وقوله:** ﴿أورثنا﴾ **لأن كل واحد من الأتباع والترك والإيراث إنما يحصل بعد الإخراج، فعلى هذا يكون قوله تعالى:** ﴿وأورثنا﴾ **معطوفًا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله:** أو الأمر كذلك **تكون الكاف مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله:** ﴿وأورثنا﴾ **معطوفًا على** «تركوا» **والمراد بإيراثها نقلها إليهم نقل الميراث إلى الوارث لأن بني إسرائيل ليسوا ورثة للقبط حيث لم يكونوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء فنقلها إليهم بكون أشد عليهم وأغيظ لهم فوق خروجها من أيديهم. قوله:** (وقيل غيرهم) **أي وقيل: المراد بالقوم الآخرين غير بني إسرائيل لأنهم لم يعودوا إلى مصر. قوله:** (مجاز عن عدم الاكتراث) **وهو المبالاة والاعتناء بشأن الهالك يعني أن البكاء المدلول عليه بقوله:** «بكت» **مجاز مرسل عن الاكتراث بهلاك الهالك بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب فإن الاكتراث المذكور سبب مؤدي إلى البكاء عادة، وحمله على المجاز لأن مجرد عدم البكاء مع قطع النظر عن كونه مترتبًا على عدم الاكتراث لا يدل على خساسة الهالك، والآية مسوقة للدلالة عليها، فإن المراد بها التهكم بهم والدلالة على أن حالهم منافية لما عندهم من التعظم على الناس والافتخار بما لديهم من أسباب العز والشرف ولا بد مع حمل نفي البكاء على عدم الاكتراث من جعل الآية استعار بالكناية بأن شبهت السماء والأرض بمن يصح منه الاكتراث وجعلت نسبة الاكتراث إليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور لكونه من توابع المشبه به، ولولا هذا لما صح نسبة الاكتراث إليهما. وكانت العرب إذا مات منهم من له خطر وقدر عظيم يقولون: بكت له الأرض والسماء يعنون به أن المصيبة بموته عمت الخلق فبكى له الكل حتى الأرض والسماء، فإذا قالوا: ما بكت عليه الأرض والسماء يعنون به ما ظهر بعده ما يظهر بعد موت ذوي الأقدار والشرف بمعنى أنه كان بحيث لا يعتني بوجوده ولا يكترث بهلاكه. والتحقيق أن عدم بكاء السماء والأرض عليهم كناية عن أنهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملاً صالحًا ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكي الأرض بانقطاعه، وأنهم**

وقيل: تقديره فما بكت عليهم أهل السماء والأرض. ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ ممهلين إلى وقت آخر. ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم. ﴿مِن فِرْعَوْنَ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف أو جعله عذابًا لإفراطه في التعذيب، أو حال من المهين بمعنى واقعًا من جهته. وقرىء «من فرعون» على الاستفهام تنكيرًا له لنكر ما كان عليه من الشيطنة. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا﴾ متكبرًا ﴿مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ في العلو والشرارة وهو خبر ثان أي كان متكبرًا مسرفًا أو حال من الضمير في عاليًا أي كان رفيع الطبقة من بينهم. ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ﴾ اخترنا بني إسرائيل. ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ عالمين بأنهم أحقاء بذلك أو مع علم منا بأنهم يزيغون في بعض الأحوال. ﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ لكثرة الأنبياء فيهم أو على عالمي زمانهم.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ﴾ كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى. ﴿مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾﴾ نعمة جلية أو اختبار ظاهر ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني كفار قريش

لا يصعد إلى السماء منهم عمل صالح ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكي السماء بانقطاعه. قال مجاهد: ما مات مؤمن إلا بكت عليه السماء والأرض أربعين صباحًا ذكر الله تعالى أن حالهم مخالف لحال من يعظم فقده من المؤمنين. **قوله:** (**وما كانوا منظرين ممهلين إلى وقت آخر**) إذا جاء وقت هلاكهم أو لم يمهلوا إلى الآخرة بل عجل هلاكهم في الدنيا. ثم إنه تعالى لما بيّن كيفية هلاك فرعون وقومه بيّن كيفية إحسانه إلى موسى وقومه فقال: ﴿ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين﴾ وهو قتل الأبناء واستخدام النساء والرجال في الأعمال الشاقة. **قوله:** (**بدل من العذاب**) إما على حذف المضاف أي من عذاب فرعون، وإما على المبالغة بجعل فرعون نفس العذاب. **قوله:** (**تنكيرًا له لنكر ما كان عليه من الشيطنة**) كأنه قيل: هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته. ثم بيّن حاله في ذلك بقوله: ﴿إنه كان عاليًا من المسرفين﴾. **قوله:** (**لكثرة الأنبياء فيهم**) علة لكونهم مختارين على جميع طوائف الناس فإن بني إسرائيل مختارون بهذا الوجه على من عداهم من قوم كل عصر لفقد هذا المعنى فيهم.

قوله: (**أو على عالمي زمانهم**) فإنه تعالى اختارهم على أهل ذلك الزمان بأن وفقهم للإيمان بالنبي المبعوث في ذلك الزمان والاهتداء بهداه وأنجاهم مما هم عليه من العذاب المهين بإهلاك أعدائهم بالإغراق. **قوله:** (**نعمة جلية أو اختبار ظاهر**) البلاء حقيقة في الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة أيضًا مجازًا من حيث إن كل واحد منهما يكون سببًا وطريقًا للاختبار يعامل الله تعالى بإصابة كل واحد منهما للمكلف معاملة من يختبره ليعلم المطيع الشاكر من خلافه علم تحقق وعيان. والبلاء في الآية يحتمل أن يكون بمعنى

لأن الكلام فيهم وقصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والإنذار عن مثل ما حل بهم. ﴿لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ﴾ ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيوية ولا قصد فيه إلى إثبات ثانية

النعمة لأن الآية التي آتاها الله تعالى بني إسرائيل كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ونحو ذلك نعم جلية أي ظاهر كونها نعمة ولم ينفرد بها موسى عليه الصلاة والسلام بل لكل واحد من بني إسرائيل حظ منها، وأن يكون بمعنى الاختبار لأنه تعالى كان يمتحن بإيتائها إياهم وينظر كيف يعملون فإن قيل: إن كان المراد بالآيات فلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ونحوها فلا شك أنها في أنفسها نعم جلية، فما معنى قوله تعالى: ﴿ما فيه بلاء مبين﴾ أي نعمة جلية؟ قلت: لعل الكلام من قبيل قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصّلت: ٢٨] من حيث إن كلمة «في» للتجريد. **قوله:** (لأن الكلام فيهم) لأن الله تعالى لما حكى عن مشركي قريش أنهم تولوا وأعرضوا عن رسول الله ﷺ وطعنوا فيه حيث قال: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الدخان: ١٣] ثم تولوا عنه وقالوا: معلم مجنون وهددهم بقوله: ﴿يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون﴾ وضرب لهم مثلاً قوم فرعون ومجيء رسول كريم إليهم وصدهم إياهم وتدمير الله تعالى إياهم وقطع دابرهم اعتبارًا واتعاظًا، ذكر من قبائحهم ما هو أعظم من الأول وهو تكذيب الله تعالى إياهم لأنهم يقولون: لا بعث ولا حسب ولا جزاء، فظهر بهذا أن الكلام فيهم وأن قصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والإنذار من مثل ما حل بهم. **قوله:** (ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى) جواب عما يقال: القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية أي البعث بعد الموت وليس النزاع إلا فيه فكان من حقهم أن يقولوا: إن هي إلا حياتنا الدنيا ﴿وما نحن بمبشرين﴾ أي بمبعوثين بعد الموت يقال: أنشر الله الموتى ونشرهم إذا بعثهم وقوله: ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ يؤذن أن يكون النزاع في الموت بأن يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة في الأولى وليس الأمر كذلك. وتقرير الجواب أن ما ذكر إنما يلزم أن لو كان المعنى ما الموتة الأولى وليس كذلك بل المعنى ما العاقبة إلا الموتة الأولى يقصدون به إنكار البعث بعد الموت، كما لو قالوا: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩] وذلك أنهم لما أخبروا بأن عاقبة حياتكم هذه ونهايتها أمران الموت ثم البعث، أنكروا ذلك بحصر نهاية الأمر في الموتة الأولى المزيلة للحياة الدنيا. وتوصيف الموتة بالأولى لا يستدعي أن يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك إنكارها لأن كون الشيء أولاً لا يستلزم وجود ما كان آخرًا بالنسبة إليه كما في قولك: حج زيد الحجة الأولى ومات وكما لو قال: أول عبد أملكه فهو حر فملك عبدًا عتق سواء ملك

كما في قولك: حج زيد الحجة الأولى ومات. وقيل: لما قيل لهم إنكم تموتون موتة يعقبها حياة كما تقدمتكم موتة كذلك قالوا: ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ أي ما الموتة التي من شأنها ذلك إلا الموتة الأولى. ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾﴾ بمبعوثين ﴿فَأْتُوا بِـَٔابَآئِنَآ﴾ خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسل والمؤمنين. ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٦﴾﴾ في وعدكم ليدل عليه.

﴿أَهُمْ خَيْرٌ﴾ في القوة والمنعة ﴿أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ تبع الحميري الذي سار بالجيوش

بعده آخر أم لا. قوله: (وقيل لما قيل لهم إنكم تموتون موتة يعقبها حياة) وذلك قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وهو جواب بوجه آخر اختاره صاحب الكشاف محصوله: أنهم لما أخبروا بالموتة التي تعقبها حياة أنكروا ذلك بأن حصروا الموتة التي من شأنها تلك في الموتة الأولى وهي ما كانت متقدمة على الحياة الدنيا لا التي تزيل تلك الحياة كما في الوجه الأول، وليس مقصودهم من هذا الحصر إنكار طريان الموت على الحياة الدنيا بل المقصود إنكار أن يكون ذلك الموت تعقبه حياة ثانية، فالحصر بهذا المعنى هو الذي يستفاد من أن يقال: ما هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمنشرين. ولما كان المتبادر من لفظ الموتة ما يزيل الحياة وكان إطلاقه على ما كان قبل الحياة الدنيا بعيدًا وكان إنكار البعث بهذه العبارة بعيدًا أيضًا لم يلتفت المصنف إليه. قوله: (خطاب لمن وعدهم بالنشور) يعني أن الكفار الذين أنكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك إن كان ذلك ممكنًا معقولاً فاجعلوا لنا أحياء من مات من آبائنا ليستدل به على صدقكم في الوعد بالنشور. ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك خوفهم بمثل عذاب الأمم الخالية فقال: ﴿أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم أنهم كانوا مجرمين﴾ **وهذا استفهام أنكر به كون كفار قريش خيرًا منهم، فإن قيل: ما معنى قوله تعالى:** ﴿أهم خير أم قوم تبع﴾ **مع أنه لا خير في كل واحد من الفريقين أما في كفار مكة فظاهر، وأما في قوم تبع فلأنه تعالى ذمهم بقوله:** ﴿إنهم كانوا مجرمين﴾ **أشار المصنف إلى جوابه بقوله: أهم خير في القوة والمنعة أي ليس المراد الخيرية في الدين بل المراد الخيرية في القوة والعدة كما في قوله:** ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ﴾ **[القمر: ٤٣] أي وليس كفار قريش بأقوى من قوم تبع ومن تقدم عليهم فقد أهلكناهم بجرمهم فكيف لا يخافون أن يصيبهم مثل ما أصاب هؤلاء؟**

قوله: (تبع الحميري) **حمير قبيلة من اليمن سميت باسم أبيهم وهو حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك في الدهر الأول. قيل: كل واحد من ملوك اليمن يسمى تبعًا لأن أهل الدنيا يتبعونه، وإن تبع في الجاهلية بمنزلة الخليفة في الإسلام فالتبع على هذا بمعنى المتبوع. وقيل: سموا تبعًا لأنهم يتبعون آباءهم ويقتدون بهم**

وحير الحيرة وبنى سمرقند. وقيل: هدمها وكان مؤمنًا وقومه كافرين ولذلك ذمهم دونه. وعنه عليه الصلاة والسلام: «ما أدري أكان تبع نبيًا أم غير نبي». وقيل: لملوك اليمن التبابعة لأنهم يتبعون كما قيل: الأقيال لأنهم يتقيلون. ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ كعاد وثمود ﴿أَهۡلَكۡنَٰهُمۡۖ﴾ استئناف بمآل قوم تبع والذين من قبلهم، هدد به كفار قريش، أو حال بإضمار «قد» أو خبر من الموصول إن استؤنف به. ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ ٣٧﴾ بيان للجامع المقتضي للإهلاك. ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾ وما بين الجنسين. وقرىء و«ما بينهن». ﴿لَٰعِبِينَ ٣٨﴾ لاهين. وهو دليل على صحة الحشر كما مر في

في سيرتهم فالتبع بمعنى التابع. والقيل ملك من ملوك حمير دون الملك الأعظم المسمى بالتبع وأصله قيل بالتشديد فخفف كميت في ميت كأنه الذي له القول والأمر والنهي. قوله: (وحير الحيرة) أي بني الحيرة وهي قرية بقرب الكوفة كقولهم: مدّن المدائن أي بناها. **قال قتادة:** ذكر لنا أن تبعًا كان رجلاً مسلمًا من حمير سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم أتى سمرقند فبناها، وكان قبل عهد النبي ﷺ بأربعين عامًا وكنيته أبو كرب واسمه أسعد وهو أول من كسا البيت سبعة أثواب وكان يعبد الأوثان، ثم أسلم على يد حبرين عالمين وأنه أتى البيت الحرام فطاف به ونحر عنده وحلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام ينحر بها للناس ويطعم أهلها ويسقيهم، وأري في المنام أن يكسوا البيت فكساه نوعًا من الثياب ثم أري أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه المعافري، ثم أرى أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه الملاء والوصائل فهو أول من كسا البيت وأوصى به. **قوله:** (بمآل قوم تبع والذين من قبلهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿والذين من قبلهم﴾ في محل الرفع بالعطف على ﴿قوم تبع﴾ كأنه قيل: أهم خير أم هذان؟ ثم بيّن ما لهما بقوله: ﴿أهلكناهم﴾ تهديدًا لكفار قريش. **قوله:** (أو حال) أي من الضمير المستكن في الصلة وهي قوله: ﴿من قبلهم﴾ فعلى هذا الوجه أيضًا يكون الموصول معطوفًا على ﴿قوم تبع﴾ ثم أشار إلى جواز أن يكون قوله: ﴿والذين من قبلهم أهلكناهم﴾ مرفوع المحل على الابتداء وأن يكون ﴿أهلكناهم﴾ خبره ثم ذكر سبب هلاكهم فقال: ﴿إنهم كانوا قومًا مجرمين﴾ أي فمن أين يأمن هؤلاء من بأسنا وهم يسيرون بسيرتهم؟ **قوله:** (وما بين الجنسين) يعني أن من قرأ و«ما بينهما» أوّل السمٰوات والأرض بالجنسين، ومن قرأ «بينهن» نظر إلى كون المرجع إليه جمعًا. **قوله:** (وهو دليل على صحة الحشر) أي على ثبوته فإنه لو لم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق لهوًا وعبثًا، لأنه تعالى خلق نوع الإنسان وخلق ما ينتظم به أسباب معاشهم من السقف المرفوع والمهاد المفروش وما فيهما وما بينهما من عجائب المصنوعات وبدائع الأحوال والهيئات، ثم كلفهم بالإيمان والطاعة على الوجه المشروح بلسان نبيه الأمين وكتابه المبين، فاقتضى ذلك أن يتميز المطيع من

الأنبياء وغيرها. ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا بسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة أو البعث والجزاء. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ لقلة نظرهم ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ﴾ فصل الحق عن الباطل، أو المحق عن المبطل بالجزاء، أو فصل الرجل عن أقاربه وأحبائه ﴿مِيقَٰتُهُمْ﴾ وقت موعدهم. ﴿أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾﴾ وقرىء «ميقاتهم» بالنصب على أنه الاسم أي أن ميعاد جزائهم في يوم الفصل. ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي﴾ بدل من يوم الفصل أو صفة لميقاتهم أو ظرف لما دل عليه الفصل لا له للفصل. ﴿مَوْلًى﴾

العاصي بأن يكون المطيع متعلق فضله وإحسانه والعاصي متعلق عدله وعقابه، وذلك لا يكون في الدنيا لقصر زمانها وعدم الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بأنواع الآفات والمحن فلا بد من البعث والنشأة الأخرى لتجزى كل نفس بما كسبت في دار التكليف. فظهر بهذا وجه اتصال الآية بما قبلها وهو أنه تعالى لما حكى مقال منكري البعث والجزاء وهددهم ببيان مآل المجرمين الذين مضوا قبلهم، ذكر الدليل القاطع الدال على صحة البعث والجزاء فقال: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾. **قوله: (إلا بسبب الحق) يعني أن قوله:** ﴿إلا بالحق﴾ **أي ملتبسًا بالحق ما خلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذي هو الإيمان أو الطاعة أو الجزاء. ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي ما خلقناهما في حال من الأحوال إلا في حال كوننا محقين عالمين بالحق ملتبسين به. ثم إنه تعالى لما ذكر ما يدل على أنه لا بد من البعث والجزاء ذكر عقيبه حال يوم البعث فقال:** ﴿إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين﴾ **أي وقت موعدهم على أن الميقات اسم للوقت المضروب للفصل والموعد مصدر بمعنى الموعود أي أنه وقت لما وعدوا به من الاجتماع في المحشر للحساب والجزاء. سمي يوم البعث بيوم الفصل لأنه تعالى يفصل فيه بين الحق والباطل وبين أهل الجنة والنار. وقيل: لأنه تعالى يفصل فيه بين المؤمن وبين ما يكرهه ويفصل بين الكافر وبين ما يوده ويريده. و«يوم الفصل» منصوب على أنه اسم «أن» و«ميقاتهم» خبرها و«أجمعين» تأكيد للضمير المجرور في ميقاتهم. وأجاز الكسائي والفراء نصب ميقاتهم على أنه اسم «أن» و«يوم الفصل» ظرف واقع في موضع خبر «أن» أي أن ميقاتهم واقع في يوم الفصل. قوله: (أو صفة لميقاتهم) فيكون مرفوع المحل أو منصوبه على القراءتين في موصوفه لكونه مبنيًا على الفتح. قوله: (أو ظرف) أي ويجوز أن يكون «يوم لا يغني» منصوبًا على أنه ظرف لفعل يدل عليه الفصل أي يفصل بينهم يوم لا يغني، ولا يجوز أن يكون بنفس الفصل لأنه مصدر فلا يجوز أن يفصل بينه وبين معموله بأجنبي وهو قوله:** ﴿ميقاتهم أجمعين﴾ **فإنه وقع فاصلاً بينهما فسر يوم الفصل بقوله: «لا يغني» أي لا ينفع ولا يدفع. ونكّر «مولى» في الموضعين للإبهام والتعميم فإن المولى يطلق على**

من قرابة أو غيرها ﴿عَن مَّوْلًى﴾ أي مولى كان. ﴿شَيْئًا﴾ شيئًا من الإغناء. ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾﴾ الضمير لمولى الأول باعتبار المعنى لأنه عام.

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُ﴾ بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه، ومحله الرفع على البدل من الواو أو النصب على الاستثناء. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ لا ينصر منه من أراد تعذيبه. ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾﴾ لمن أراد أن يرحمه ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾﴾ وقرىء بكسر

القريب والمعتق والمعتق وابن العم والجار والصديق والصهر وكل من ولي أمر واحد فهو وليه ومولاه، فواحد من هؤلاء أي واحد كان لا يغني عن مولاه أي مولى كان شيئًا من الإغناء أي إغناء قليلاً على أن يكون انتصاب «شيئًا» على أنه مفعول مطلق ليغني وأن تنكيره للتقليل أو التعميم فإذا لم ينفع بعض الموالي بعضًا ولم يدفع عنه شيئًا من العذاب بشفاعته له كان عدم حصوله ممن سواهم أولى.

قوله: (الضمير لمولى الأول) يعني ضمير الجمع يرجع إلى ما هو مفرد اللفظ لكونه في معنى الجمع لأنه عام لكونه نكرة واقعة في سياق النفي. ولعل تخصيص المولى الأول بإرجاع الضمير إليه من حيث إن الكلام حينئذٍ يكون محمولاً على الإفادة، وإن جعل الضمير للمولى الثاني يكون محمولاً على الإعادة والتأسيس أولى من التأكيد، وذلك أنه تعالى حكم أولاً أن أحدًا من الموالي لا ينفع مولاه أي مولى كان ولا ينصره بأن يشفع في حقه فإن النصرة في القيامة لا تكون إلا بالشفاعة إما في دفع العذاب أو تحصيل البغية. ورفع المنزلة، فإن جعل الضمير للمولى الثاني تكون الجملة الثانية تأكيدًا للأولى، وإن جعل للأول يكون المعنى كما أن الموالي لا يملكون أن ينفعوا مواليهم لا ينصرون أيضًا أي لا يملكون أن يغني عنهم غيرهم ويشفع لهم، وهذا معنى جديد غير الأول والتأسيس أولى من التأكيد. **قوله:** (ومحله الرفع) أي على أنه بدل من واو «لا ينصرون» أي لا ينصر إلا من رحم الله فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة الشافعين في حقه بعد أن يأذن لهم فيها. ويجوز أن يكون منصوب المحل على أنه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر من أنه يجوز فيما بعد إلا النصب على الاستثناء ويختار البدل إذا كان في كلام غير موجب بشرط أن يكون المستثنى منه مذكورًا والآية من هذا القبيل. وقيل: إنه بدل من مولى الأول أو مستثنى منه متصل أي لا يغني مولى إلا المؤمنون أو إلا المؤمنين فإنه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض المؤمنين، والأول أرجح لأنه أقرب لفظًا ومعنى. واعلم أنه تعالى لما أقام الدليل على حقية البعث والقيامة ثم أردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار بقوله: ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾ ثم وعد الأبرار بقوله: ﴿إن المتقين في مقام أمين﴾ والزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق وثمرتها وافرة مرة تكون بتهامة، سميت به الشجرة التي

الشين. ومعنى الزقوم سبق في الصافات. ﴿طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾ الكثير الآثام. والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه. ﴿كَٱلۡمُهۡلِ﴾ وهو ما يمهل في النار حتى يذوب. وقيل: دردي الزيت ﴿يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ ﴿٤٥﴾﴾ وقرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء على أن الضمير للطعام أو الزقوم لا المهل إذ الأظهر أن الجملة حال من أحدهما ﴿كَغَلۡيِ

وصفها الله تعالى بأنها شجرة تنبت في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها وثمرتها نزل أهل النار. **قوله**: (والمراد به) أي بالأثيم الكافر لا مطلق ذي الإثم كافرًا كان أو فاسقًا، لأن الأصل في المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف أن ينصرف إلى المذكور سابقًا لا أن يحمل على العموم. والمذكور سابقًا هنا هو الكفار فينصرف إليهم فإن المفسرين قالوا المراد بقوله: ﴿لا يغني مولى عن مولى﴾ الكفار وبقوله: ﴿إلا من رحم الله﴾ المؤمنون لأن بعضهم يشفع لبعض. وكذا بيّن الله تعالى بعد هذه الآية أنه يقال للزبانية في حقهم ﴿خذوه فاعتلوه﴾ إلى قوله: ﴿إن هذا ما كنتم به تمترون﴾ أي تشكون فيه ولا تؤمنون به ولا يشك فيه إلا الكافر. ومراد المصنف من تخصيص الأثيم بالكافر والاستدلال عليه أن يجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية على وعيد الفساق بناء على أن الأثيم من صدر عنه الإثم فيكون الوعيد المذكور هنا متنًا ولا للفساق. قيل: نزلت الآية في أبي جهل. وقيل: في الوليد بن المغيرة. ويؤيد الأول ما روي أن أبا جهل كان يقول: أنا أعز أهل هذا الوادي وأكرمه فيقال له في الآخرة: ذق إنك أنت العزيز الكريم أي المتعزز المتكرم كما قلت ذلك في الدنيا. **قوله**: (وهو ما يمهل في النار) من المهلة أي يوضع في النار ويترك فيها بالإمهال والتؤدة حتى يذوب. اختار ما روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما أن المهل كل ما يذاب بالنار كالفضة والذهب والحديد والرصاص ونحوها، وسمي بالمهل لأنه يمهل في النار حتى يذوب. وقيل: المهل دردي الزيت. وقيل: هو عكر القطران. والكاف في قوله تعالى: ﴿كالمهل﴾ في محل الرفع على أنه خبر إن بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف أي هو كالمهل وكذلك قوله تعالى: ﴿تغلي في البطون﴾ في قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية. فإن الجمهور قرؤوا بها فحينئذٍ يكون ضمير «تغلي» للشجرة وتكون الجملة خبرًا آخر أو خبر مبتدأ محذوف أي هي تغلي. والمصنف جعل ضميره للطعام أو الزقوم بناء على قراءته بالياء من تحت أو بناء على أن الأظهر أن الجملة حال من أحدهما، فإن كان حالاً من الطعام يكون العامل معنى النسبة والإضافة كما في قولك: زيد أخوك شجاعًا كأنه قيل: أنسبه إليه غالبًا إلا أن الظاهر أن المراد بكون الجملة حالاً من الزقوم كونها حالاً من الضمير المستتر في قوله: ﴿كالمهل﴾ فإن ما فيه من الضمير وإن كان راجعًا إلى شجرة الزقوم إلا أن المراد منها نفس الزقوم، لأن إضافتها إليه للبيان. غاية ما في الباب أن يكون المراد بالزقوم وهو الشجرة ثمرها فيكون

﴿ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ غليانًا مثل غليه ﴿خُذُوهُ﴾ على إرادة القول والمقول له الزبانية ﴿فَٱعْتِلُوهُ﴾ فجرو والعتل الأخذ بمجامع الشيء وجره بقهر. وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب بالضم وهما لغتان ﴿إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾﴾ وسطه ﴿ثُمَّ صُبُّواْ فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾﴾ كان أصله يصب من فوق رؤوسهم الحميم فقيل: يصب من فوق رؤوسهم عذاب هو الحميم للمبالغة. ثم أضيف العذاب إلى الحميم للتخفيف وزيد من للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع. ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ أي قولوا له ذلك استهزاء به أو تقريعًا على ما كان يزعمه. وقرأ الكسائي «أنك» بالفتح أي ذق لأنك أو عذاب أنك ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ إن هذا العذاب ﴿مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ تشكون أو تمارون فيه.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ﴾ في موضع إقامة. وهو قراءة نافع وابن عامر، والباقون

العمل في الحال معنى التشبيه المستفاد من الكاف، ولم يرض بكون الجملة حالاً من نفس المهل حتى يكون ضمير «تغلي» راجعًا إليه بناء على أن الغليان في البطن إنما هو فعل الطعام قائم بنفس المطعوم لا بما تشبه به المطعوم وهو المهل، فإنه لا يوصف بأنه يغلي في البطون فكان إسناد يغلي إلى ضمير المهل بعيدًا غير ظاهر. **قوله:** (غليانًا مثل غليه) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف «ليغلي».

قوله: (على إرادة القول) يعني أن قوله تعالى: ﴿خذوه﴾ إلى آخر الآية في محل النصب على أنه مقول قول مضمر أي يقال للزبانية: ﴿خذوه﴾ أي الأثيم ﴿فاعتلوه﴾ أي فجروه بغلظة وقهر يقال: عتله أي ساقه بجفاء وغلظة. والعتل الغليظ الجافي وفعله من باب ضرب يضرب يقال: أخذ فلان بزمام الناقة فعتلها إذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها قودًا عنيفًا. **قوله:** (كان أصله يصب من فوق رؤوسهم الحميم) الظاهر أن يقال: كان أصله ثم صبوا فوق رؤوسهم الحميم إلا أنه اختار ذلك النظم لكونه عين نظم القرآن في آية أخرى. ولما ورد أن يقال: ما وجه جعل العذاب مصبوبًا وهو لا يصب لكونه من قبيل المعاني، والصب إنما يتعلق بالأجسام المائعة؟ أشار إلى جوابه بأن أصل المعنى الأمر بصب نفس الحميم وهو الماء الذي كان في غاية الحرارة إلا أن الزبانية أمروا بصب عذاب هو الحميم للمبالغة في كون الحميم سبب العذاب حيث جعل نفس العذاب مع أنه سببه. **قوله:** (في موضع إقامة) فسره به بناء على أنه اختار قراءة نافع وابن عامر فإنهما قرءآ «مقام» بضم الميم وهو موضع الإقامة، والباقون بفتحها. والمقام بالفتح في الأصل موضع القيام خاصة ثم استعمل في مطلق الموضع والمكان حتى قيل لموضع القعود والاضطجاع: مقام وإن لم يقم فيه إصلاً فهو من الخاص الذي استعمل في معنى العموم. قال أهل السنة: كل من اتقى

بفتح الميم. ﴿أَمِينٍ ﴿٥١﴾﴾ يأمن صاحبه من الآفة والانتقال ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾﴾ بدل من مقام جيء به للدلالة على نزاهته واشتماله على ما يستلذ به من المآكل والمشارب ﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ خبر ثانٍ «لأن» أو حال من الضمير في الجار أو استئناف. والسندس ما رق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه معرب أو مشتق من البراقة ﴿مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٥٣﴾﴾ في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿كَذَٰلِكَ﴾ الأمر كذلك أو آتيناهم مثل ذلك. ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ قرناهم بهن ولذلك عدي بالباء. والحوراء البيضاء والعيناء عظيمة العينين واختلف في أنهن نساء الدنيا أو غيرهن. ﴿يَدْعُونَ

الكفر صدق عليه أنه متق فيدخل في هذا الوعد. قال المصنف: المتقي في عرف الشرع من يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب: الأول التوقي عن العذاب المخلد بالتبري من الشرك، والثانية أن يجتنب كل ما يوجب الإثم من فعل أو ترك، والثالثة أن يتنزه عما يشغل سره عن الخالق ويتبتل إليه بشراشره. **قوله: (يأمن صاحبه)** يعني أن الأمين من قولك: أمن الرجل أمانًا فهو أمين وهو ضد الخائف. وصف المقام به مجازًا لأنه من صفة صاحبه في الحقيقة، ووصف به المحل على طريق ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى ذات رضى يرضى عنها صاحبها. **قوله: (للدلالة على نزاهته)** أي تباعده عن وجوه السوء لكونه في غاية البهجة والزينة فإن الجنات والعيون من أقوى أسباب نزهة الخاطر وانفراجه عن الغم كما قيل: ثلاثة تنفي عن القلب الحزن: الماء والخضرة والوجه الحسن. **قوله: (من البراقة)** وهي التلألؤ واللمعان. **قوله: (الأمر كذلك الخ)** يعني أن الكاف إما في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ لفعل الإيتاء المدلول عليه بقوله: ﴿إن المتقين في مقام أمين﴾ وقوله: «وزوجناهم» معطوف على ذلك الفعل المحذوف أي مثل ذلك آتيناهم وزوجناهم. وعلى الأول يكون معطوفًا على «يلبسون» عدل إلى لفظ الماضي لكون التزويج في حكم الواقع وللدلالة على كونه نعمة جليلة وفضلاً عظيمًا. **قوله: (قرناهم بهن)** يعني أن تزويجهم بهن ليس معناه إنشاء عقد التزويج لأن التزويج بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال: زوجته بامرأة وتزوجت بها بل يقال: زوجته امرأة وتزوجتها. وفي التنزيل ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقيل: زوجناك بها بمعنى كنت فردًا فجعلناك شفعًا بها. قال أبو عبيدة: معنى ﴿زوجناهم بحور عين﴾ جعلناهم أزواجًا بهن كما يزوج النعل بالنعل أي يجعل كل واحد منهما شفعًا بالآخر. **قوله: (والحوراء)** إشارة إلى أن الحور جمع الحوراء كما أن العين جمع العيناء أصله العين بضم العين كحمر في جمع حمراء، ثم كسرت العين لأجل الياء كما في بيض. وأصل الحور البياض يقال: أحور الشيء بمعنى أبيض وتحوير الشيء تبييضه. وقيل

﴿فِيهَا بِكُلِّ فَـٰكِهَةٍ﴾ يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان ﴿ءَامِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ من الضرر ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ بل يحيون فيها دائمًا والاستثناء منقطع أو متصل والضمير للآخرة والموت أقل أحوالها، أو الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده فكأنه فيها، أو الاستثناء للمبالغة في تعميم النفي وامتناع الموت فكأنه قال: لا يذوقون فيها الموت إلا

لأصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام: الحواريون لأنهم كانوا قصارين. وقال مجاهد: سميت نساء الجنة حورًا لأنه يحار فيهن الطرف من بياضهن وصفاء ألوانهن. ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين؛ فقال الحسن: إنهن من نساء الدنيا ينشئهن الله خلقًا آخر. وقال أبو هريرة: إنهن لسن من نساء الدنيا. **قوله:** (يطلبون) إشارة إلى أن «يدعون» من صفة «المتقين» وأن وزنه يفعلون من قولهم: دعا بكذا إذا استحصره فعلم منه أن الوقف على عين لازم، لأنه لو وصل «يدعون» بقوله: «عين» لتوهم أن الدعاء فعل الحور العين وأن وزنه يفعلن، فإن صيغتي جماعة الذكور والإناث يستويان في باب الناقص فيقال: الرجال يدعون والنساء يدعون والتقدير مختلف. **قوله:** (لا يتخصص شيء منها بزمان ولا مكان) مستفاد من إطلاق قوله: ﴿بكل فاكهة﴾ وقوله تعالى: ﴿يدعون﴾ يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون حالاً من مفعول «زوجناهم» ومفعول «يدعون» محذوف أي يدعون الخدم ويستحضرونهم بكل ما يقصد تناوله تفكهًا أي لمجرد التنعم والتلذذ فإن نعيم الجنة لا يقصد به إلا ذلك.

قوله: (آمنين) يجوز أن يكون حالاً ثانية وأن يكون حالاً من فاعل «يدعون» فيكون حالاً متداخلة والضرر كالتخمة، وإخراج المزاج عن الاعتدال والتأدية إلى الأسقام والأوجاع. **قوله:** (والاستثناء منقطع) لأن الموتة الأولى ليست مما يذاق في الجنة والمعنى: لا يذوقون الموت في الجنة أبدًا، لكن الموتة الأولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة. وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان بعيدًا بحسب الظاهر لأن الموتة الأولى ليست من جنس ما يذاق في الجنة ذكر ثلاثة أوجه: الأول أن يكون ضمير «فيها» للدار الآخرة المدلول عليها بذكر ما يكون فيها من فصل المحق عن المبطل بالجزاء، والموت مما يذاق في الآخرة لكونه أول أحوالها. والثاني أن يكون الضمير «للجنة» و «الموتة الأولى» كأنها واقعة من حيث إن أهل السعادة يشاهدونها عند الموت ويرون منازلهم فيها فكانوا إذا ماتوا في الدنيا فكأنهم ماتوا في الجنة لكونهم مشارفين دخولها، فصح بذلك أن تستثنى الموتة الأولى من موتهم في الجنة. والثالث أن الاستثناء للمبالغة في نفي الموت عن أهل الجنة بتعليقه بالمحال وهو أن تكون الموتة الأولى مما يمكن ذوقها في المستقبل كأنه قيل: لا يذوقون فيها الموت على جميع التقادير إلا على تقدير أن يستقيم ذوق الموتة الأولى في المستقبل، فإنه حينئذٍ يجوز أن يذوقوها في

إذا أمكن ذوق الموتة الأولى في المستقبل ﴿وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝٥٦﴾ وقرىء و«وقاهم» على المبالغة.

﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ﴾ أي اعطوا كل ذلك عطاء وتفضلاً منه. وقرىء بالرفع أي ذلك فضل. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٥٧﴾ لأنه خلاص عن المكاره وفوز بالمطالب. ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ سهلناه حيث أنزلناه بلغتك. وهو فذلكة للسورة. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٥٨﴾ لعلهم يفهمونه فيتذكرون به. ولما لم يتذكروا ﴿فَٱرْتَقِبْ﴾ فانتظر ما

الجنة. ومن المعلوم بالبداهة أن ذوقها في المستقبل محال فيكون ذوق الموت فيها محالاً لكونه موقوفًا على المحال. ومثله يسمى نفي الشيء بدليله. ونظيره قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم　　　بهن فلول من قراع الكتائب

يعني إن كان فلول السيف من قراع الكتائب عيبًا فهذا عيبهم، لكنه ليس بعيب بالاتفاق، فثبت انتفاء العيب عنهم لكون ثبوته لهم موقوفًا على المحال. **قوله:** (وقرىء ووقاهم بالتشديد على المبالغة) أي لا لأجل التعدية لأن المخفف أيضًا يتعدى إلى اثنين. واحتج أهل السنة بقوله تعالى: ﴿فضلاً من ربك﴾ على أن كل ما وصل إليه العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فإنما يحصل بفضل الله تعالى ورحمته، وأنه لا يجب عليه شيء من ذلك كما زعمت المعتزلة. **قوله:** (وهو فذلكة للسورة) الفذلكة في الحساب إجماله بعد التفصيل بأن يذكر تفاصيل الحساب أولاً، ثم تجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغًا، فقوله تعالى: ﴿فإنما يسرناه بلسانك﴾ من قبيل هذا القبيل لأنه تعالى بعدما أقسم بالكتاب المبين على أنه أنزله في ليلة مباركة بيّن ما يقتضي إنزاله بأن شأنه إرسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة لعباده ببيان ما يسعدهم مما يشقيهم، ثم فصل ذلك وشرحه إلى آخر السورة، ثم أجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك فإنا سهلنا عليك تلاوته وتبليغه إليهم منزلاً بلغتك ولغتهم. وقيل معناه سهلناه على لسانك فتقرأه به من غير كتابة ولا نظر في مكتوب استدل بعض المعتزلة بقوله: ﴿لعلهم يتذكرون﴾ على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان ولم يرد من أحد الكفر. وأجيب بأن الضمير في «لعلهم» راجع إلى أقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم الله تعالى. وهذا على تقدير أن يكون الترجي مجازًا عن الإرادة. ويجوز أن يكون على أصل معناه ويكون من قبل من شاهد نزوله مسهلاً فصيح اللفظ واضح المعنى. **قوله:** (ولما لم يتذكروا فأرتقب) إشارة إلى أن الفاء فيه فاء الجواب لشرط محذوف أي ومن لم يتذكر به فارتقب فيهم. ومفعول الارتقاب محذوف في الموضعين أي فانتظر ما وعدناك من النصرة والظفر والعلو في

يحل بهم ﴿إِنَّهُم مُّرۡتَقِبُونَ ۝٥٩﴾ منتظرون ما يحل بك. عن النبي عليه السلام: «من قرأ حمٓ الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك». وعنه ﷺ: «من قرأ حمٓ الدخان ليلة جمعة أصبح مغفورًا له».

الدنيا والآخرة أنهم منتظرون ما أوعدناهم به من العذاب في الدنيا والآخرة أي صائرون إلى ذلك وإن لم يعتقدوه فينتظرونه، أو فإنهم منتظرون ما يحل بك من دوائر الدهر كما قال تعالى خبرًا عنهم: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] ولن يضر ذلك. تم هنا ما يتعلق بسورة حم الدخان. بفضل الله الكريم المنان. والحمد لله وحده. وصلى الله على من لا نبي بعده.

سورة الجاثية

مكية وهي سبع أو ست وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ① تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ إن جعلت «حمٓ» مبتدأ خبره «تنزيل الكتاب» احتجت إلى إضمار مثل تنزيل حمٓ، وإن جعلتها تعدادًا للحروف كان تنزيل مبتدأ خبره ﴿مِنَ ٱللَّهِ

سورة الجاثية

ثلاثون وسبع آيات مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (إن جعلت حمٓ مبتدأ) على أنه اسم للسورة احتجت إلى إضمار مثل: تنزيل حمٓ لئلا يلزم الإخبار عن المنزل بتنزيل. والتقدير: تنزل الكتاب من الله. قال صاحب الكشف: ففيه إقامة الظاهر مقام المضمر إيذانًا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله: تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع في حمٓ السجدة هذه النكتة عقب بقوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ﴾ [فصلت: ٣] ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة. وإن أريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى أن تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله في أن الفائدة المترتبة على إنزاله من التحدي به وكونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور مترتبة على إنزالها. وحمله الطيبي أيضًا على التشبيه حيث قال: يعني تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله: ﴿من الله العزيز الحكيم﴾ دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله عز وجل دل على أنه حق وصدق وصواب، وكونه من العزيز دل على أنه معجز

﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ وقيل: حمٓ مقسم به «وتنزيل الكتاب» صفته وجواب القسم ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ وهو يحتمل أن يكون على ظاهره وأن يكون المعنى: إن في خلق السمٰوات لقوله:

﴿وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ﴾ ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور بل عطفه على المضاف بأحد الاحتمالين، فإن بثه وتنوعه واستجماعه لما به يتم معاشه إلى غير ذلك دلائل على وجود الصانع المختار ﴿ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٤﴾

يغلب ولا يغلب، وكونه من الحكيم دل على أنه مشتمل على الحكم البالغة وعلى أنه محكم في نفسه ينسخ ولا ينسخ. انتهى.

قوله: (وقيل حمٓ مقسم به) فيكون في محل النصب بحذف الجار وإيصال الفعل إليه. والمعنى: أقسم بحمٓ الذي هو تنزيل الكتاب أي منزله ﴿إن في السمٰوات﴾ الآية. **قوله:** (وهو يحتمل أن يكون على ظاهره) أي بأن لا يقدر مضاف ويكون المعنى: إن في نفس السمٰوات والأرض لآيات لما فيهما من أحوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وكون الأرض مهادًا والسماء سقفًا محفوظًا. ويحتمل أن يكون في الكلام مضاف مقدر ويكون المعنى: إن في خلق السمٰوات. ويدل على هذا المحذوف قوله فيما بعد: ﴿وفي خلقكم﴾ فإنه لو لم يكن مبنيًا على حذف المضاف لكان الظاهر أن يقال: وفيكم بدل ﴿وفي خلقكم﴾ فإن في خلق هذه المخلوقات على هذا النظام العجيب لآيات باهرة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته. **قوله:** (ولا يحسن عطف ما) يعني أن كلمة «ما» في قوله: ﴿وما يبث﴾ موصولة في موضع الجر عطفًا على المضاف في قوله: ﴿وفي خلقكم﴾ لا على المضاف إليه لأنه ضمير متصل مجرور، ولا يعطف عليه إلا بإعادة الجار سواء كان مجرورًا بحرف الجر أو بالإضافة فيقال: مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد، ويقبح أن يقال: مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد، لأنه يشبه العطف على بعض الكلمة لأن الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كشيء واحد. ثم إن قباحة العطف عليه لا تزول بتأكيده بالمنفصل مثل أن يقال: مررت بك أنت وزيد إلا عند الجرمي فإنه يقول: إن أكد جاز وإلا فلا. **قوله:** (بأحد الاحتمالين) أي المذكورين في قوله: ﴿إن في السمٰوات﴾ وهما كون الكلام على ظاهره، أو على حذف المضاف. وكذا كلمة «ما» المعطوفة على المضاف يحتمل أن يكون عطفها عليه على حذف المضاف في المعطوف ويكون المعنى: وفي خلق ما يبث من آيات وهو الأظهر بحسب المعنى ليتلاءم المعطوف والمعطوف عليه. ويحتمل أن يكون على ظاهره على معنى: في نفس ما يبث آيات كما في قوله: ﴿إن في السمٰوات والأرض لآيات﴾ ولما كان كون نفس ما يبث آيات لا يخلو عن خفاء بخلاف كون

محمول على محل «إن» واسمها وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب بالنصب حملاً على الاسم. ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ﴾ من مطر وسماه رزقًا لأنه سببه ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ باختلاف جهاتها وأحوالها. وقرأ حمزة والكسائي و«تصريف الريح». ﴿ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٥﴾ فيه القراءتان ويلزمهما العطف على عاملين في والابتداء أو أن إلا أن يضمر «في» أو ينصب «آيات» على الاختصاص أو يرفع بإضمار «هي». ولعل اختلاف الفواصل الثلاث لاختلاف الآيات في الدقة والظهور.

خلقه آية بيّن وجه الأول بقوله: «فإنه بثه» الخ يعني أن نفس ما يبثه آيات لما فيه من وجوه الدلالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته من بثه وتنوعه الخ. **قوله: (محمول)** أي في ارتفاعه على محل «أن» واسمها. واعلم أنه لا خلاف في كسر تاء آيات في قوله: ﴿لآيات للمؤمنين﴾ لأنها اسم «إن» وإنما الخلاف فيما ذكر بعده في الموضعين وهو ﴿آيات لقوم يوقنون﴾ و﴿آيات لقوم يعقلون﴾ فإن جمهور القراء غير حمزة والكسائي قرؤوا برفع «آيات» في الموضعين، وهما قرءآ بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ «الرياح» ومبنى قراءة الرفع كونه معطوفًا على محل «إن» واسمها فإن محلها الرفع على الابتداء أو على الفاعلية على إعمال الظرف على رأي الأخفش. ووجه قراءة الكسر ظاهر وهو العطف على لفظ اسم «إن» في قوله: ﴿إن في السمٰوات والأرض لآيات للمؤمنين﴾ فإنه لا خلاف في كسر التاء فيه على أنها اسم «إن» كأنه قيل: وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات كما تقول: إن في الدار زيدًا وفي السوق عمرًا. وقوله: «يبسها» على تشبيه الرطوبة الأرضية بالروح الحيواني في كونها مبدأ التوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد. **قوله: (ويلزمهما العطف على عاملين)** أي ويلزم كل واحدة من القراءتين عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين على قراءة الرفع. وأما على قراءة نصب «آيات» فإن لفظ «آيات» حينئذٍ يكون معطوفًا على اسم «إن» الذي هو معمول كلمة «إن» ولفظ «اختلاف» يكون معطوفًا على «خلق السمٰوات» الذي هو معمول كلمة «في». وعلى التقديرين فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما لفظا «اختلاف» و«آيات» على معمولين قبلهما وهما لفظا «خلق السمٰوات» و«آيات» وكل واحد منهما معمول لعامل مخالف لعامل آخر فقوله: في والابتداء أو أن معناه أحد العاملين في والآخر الابتداء، أو أن ورفع «آيات» بالعطف على محل «إن» واسمها. وأما إن نصب فالعامل الآخر حينئذٍ كلمة «إن» ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقًا عند سيبويه وجمهور البصريين، لأن العاطف ينوب مناب العامل فهو عامل ضعيف لا يقوى أن ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب رافع وناصب لكان رافعًا وناصبًا في حالة واحدة، وهو لا

....

يجوز. ومنهم من يجوزه مطلقًا، ومنهم من يفصل ويقول: إن كان أحد العاملين جارًا وكان المجرور مقدمًا نحو: في الدار زيد والحجرة عمر وجاز وإلا فلا وهذا العطف غير متحقق في قوله تعالى: ﴿آيات لقوم يوقنون﴾ سواء قرىء مرفوعًا أو منصوبًا لتكرير كلمة «في» في قوله: ﴿وفي خلقكم﴾ فلم يكن العاطف نائبًا عنها وإنما يتحقق في قوله: ﴿لآيات لقوم يعقلون﴾ على كل واحدة من قراءتي الرفع والنصب كما ذكر.

قوله: (إلا أن يضمر في) إشارة إلى توجيه إعراب الآية على رأي من لا يجوّز العطف المذكور وهو أن يضمر العامل في أحد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين، إلا أن إضمار حرف الجر وإبقاء عمله نادر ضعيف جدًا. ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: مررت به وزيد يجر زيد؟ وأجيب عنه بأنه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظًا قويت الدلالة عليه فصار كأنه ملفوظ بخلاف المثال المذكور. ونظير إضمار العامل في أحد المعطوفين قول الشاعر:

أكلّ امرىء تحسبين امرءًا ونار توقد بالليل نارا

قدر سيبويه و«كل نار» وأضمر «كل» مع «نار» المجرور لتقدم ذكره لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين، فإن النار المجرور معطوف على امرىء المجرور «بكل» و«نارًا» المنصوب معطوف على امرأ المنصوب «بتحسين». وقوله تعالى: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ أي في تعاقبهما على المقادير المتقنة التي لا تتفاوت في كل سنة صيفًا وشتاءً وربيعًا وخريفًا بأن يزداد طول النهار على طول الليل تارة وتارة بالعكس، وما يزداد في النهار الصيفي مثلاً يزداد مثله في الليل الشتوي أي يتبدل النهار بالليل وبالعكس. أو باختلاف مطالع الشمس في أيام السنة ولا خفاء في دلالته على وجود الفاعل المختار وعلمه وقدرته وحكمته. وكذا في دلالة إرسال الرياح المختلفة الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية واللينة والعاصفة والحارة والباردة ونحوها، وإنشاء تلك الرياح المختلفة والسحاب وإنزال المطر منه إلى الأرض الميتة وإحيائها بتولد النبات وتشعبه شعوبًا مختلفة الأنواع وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وثمارها المختلفة الأنواع والأصناف والهيئات والألوان والطعوم والروائح وما ذلك إلا بتدبير العليم الحكيم تعالى شأنه ما أعظم برهانه. **قوله:** (**ولعل اختلاف الفواصل الثلاث**) وهي قوله: ﴿للمؤمنين﴾ و﴿لقوم يوقنون﴾ و﴿لقوم يعقلون﴾ واعلم أن العلم المستفاد من النظر في الآيات والدلائل على ثلاث مراتب بعضها أقوى وأكمل من بعض. فأول المراتب مرتبة الإيمان، ثم مرتبة التصديق لأن التصديق قد لا يكون ثابتًا بل

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ أي تلك آيات دلائله. ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ﴾ حال عاملها معنى الإشارة.

يزول بالتشكيك بخلاف اليقين، ثم مرتبة استحكام العلم وقوة اليقين فإن مرتبة اليقين متفاوتة بالكمال والنقصان بحسب كثرة الدلائل وإمعان النظر فيها، فإن النظر الصائب كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين. وعبّر عن هذه المرتبة بقوله تعالى: ﴿لقوم يعقلون﴾ لأن العقل المطلق ينصرف إلى الكامل الذي تم استعداده للاستفاضة من المبدأ العالي الفياض. ثم إن الآيات والدلائل المذكورة في هذه الآيات الكريمة مختلفة الدقة والظهور أظهرها السمٰوات والأرض فالنظر الصحيح فيها يفيد العلم بأنها مصنوعة لا بد لها من صانع قادر على ما يشاء فيؤدي إلى الإيمان بالله تعالى والإقرار بوحدانيته، وأدق منها خلق الإنسان وانتقاله من حال إلى حال ومن هيئة إلى هيئة، وخلق ما على الأرض من صنوف الحيوانات والدواب من حيث إن التفكر فيها وأحوالها يستلزم ملاحظة السمٰوات والأرض لكونها من أسباب تكون الحيوانات وانتظام أحوالهم. ولما كانت هذه الآية أدق بالنسبة إلى الأولى كان التفكر فيها مؤديًا إلى مرتبة اليقين، وأدق من هذه الآية الثانية سائر الحوادث المتجددة في كل وقت وأوان من نزول المطر وحياة الأرض بعد موتها وغير ذلك من حيث إن استقصاء النظر في أحوال هذه الحوادث يتوقف على ملاحظة السمٰوات والأرض لكونهما من أسباب هذه الحوادث ومحالها وعلى ملاحظة الحيوانات المبثوثة على الأرض من حيث إن تجدد هذه الحوادث إنما هو لانتظام أحوالها وتحقق أسباب معاشها. ولما كانت هذه الآية الثالثة أدق بالنسبة إلى الأوليين وكانت متجددة حينًا فحينًا بحيث تبعث على النظر والاعتبار وكلما تجددت كان النظر فيها مؤديًا إلى استحكام العلم وقوة اليقين فلذلك جعل قوله: ﴿للمؤمنين﴾ فاصلة للآية الأولى وقوله: ﴿لقوم يوقنون﴾ فاصلة للثانية وقوله: ﴿لقوم يعقلون﴾ فاصلة للآية الثالثة وظهر بهذا التقرير أن المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من يؤول حالهم إلى هذه الأوصاف. ونظيرها قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] فإن الكتاب هدى للناس كلهم إلا أن الانتفاع والاهتداء به لما كان مخصوصًا بالمتقين أي الصائرين إلى التقوى قيل: هدى للمتقين. فكذا الأمر هنا فإن الصائرين إلى الإيمان نظروا في السمٰوات والأرض وآمنوا، والصائرين إلى الإيقان نظروا في أنفسهم وفي الدواب المبثوثة في الأرض فأيقنوا، والناظرين في اختلاف الحوادث المتجددة استحكم يقينهم بسببه. ثم إنه تعالى أشار إلى هذه الآيات وحكم عليها بأنها دلائله حال كونها متلوة على رسوله ﷺ أسند التلاوة إلى نفسه لكونه سببًا حاملاً لجبريل على تلاوته. وقوله: «بالحق» حال من الفاعل أي ملتبسين بالحق أو من المفعول أي ملتبسة به. ويجوز أن تكون للسببية فتتعلق بنفس نتلوها أي نتلوها بسبب الحق وإقامته بين الخلق والفاء في قوله تعالى: ﴿فبأي حديث﴾ جزائية أي

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ ملتبسين به أو ملتبسة به. ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ أي بعد آيات الله وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم كما في قولك: أعجبني زيد وكرمه أو بعد حديث الله وهو القرآن كقوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] وآياته دلائله المتلوة أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين. وقرأ الحجازيان وحفص وأبو عمرو وروح «يؤمنون» بالياء ليوافق ما قبله. ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ﴾ كذاب ﴿أَثِيمٍ ﴿٧﴾﴾ كثير الإثم.

﴿يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ﴾ يقيم على كفره ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الإيمان بالآيات وثم لاستبعاد الإصرار بعد سماع الآيات كقوله: يرى غمرات الموت ثم يزورها ﴿كَأَن لَّمْ

إن لم تؤمنوا بهذه الآيات المتلوة بالحق فبأي حديث بعده تؤمنون، والمقصود الدلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآيات. ولما لم يمكن حمل قوله تعالى: ﴿فبأي حديث بعد الله﴾ على ظاهره من حيث إن ما أضيف إليه يجب أن يكون من جنس ما قبله في مثل هذا التركيب وهو تعالى ليس من جنس الحديث ذكر له وجهين: الأول أنه من باب أعجبني زيد وكرمه فإن المراد أعجبني كرم زيد إلا أنه قدم ذكر زيد للدلالة على تعظيم كرمه حيث جعل ذكر نفسه وسيلة إلى ذكر كرمه، فكذا في الآية قدم اسمه تعالى لتعظيم ذكر آياته وللإشعار بأن التجاوز عنها تجاوز عنه تعالى، والوجه الثاني أن يحمل الكلام على حذف المضاف ويجعل تقديم ذكره قرينة له والتقدير: فبأي حديث بعد حديث الله أي بعد كتابه وقرآنه وقد سماه حديثًا في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] فحينئذٍ يكون المراد بالآيات الدلائل المتلوة ويكون عطفه على حديث الله من قبيل عطف الخاص على العام، لأن آياته المتلوة هي حديث الله المقيد بكونه دلائل وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته. ويحتمل أن يكون المراد بها القرآن كما أن المراد بحديث الله ذلك ويكون عطفه عليه لتغاير الوصفين. ومن قرأ «يؤمنون» بياء الغيبة اعتبر موافقة قوله: «لقوم يوقنون» و«لقوم يعقلون» ومن قرأ بتاء الخطاب جعل تقدير الكلام: قل لهم فبأي حديث تؤمنون؟

قوله تعالى: (فبأي) متعلق «بتؤمنون» قدم عليه لأنه له صدر الكلام. وقوله: «تتلى» في موضع الحال من «آيات الله» أي متلوة و«مستكبرًا» حال من المنوي في يصر وكأن لم يسمعها حال بعد حال على قول من يجوز انتصاب حالين من ذي حال واحد أي يصر على الكفر بآيات الله متعظمًا مشبهًا بغير السامع، أو حال من المنوي في مستكبر، أو كأن مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشأن والحديث أي كأنه لم يسمعها. **قوله:** (**يرى غمرات الموت ثم يزورها**) أوله لا يكشف الغماء إلا ابن حرة. أشار بكلمة «ثم» إلى أن زيارة غمرات الموت بعد رؤيته آياها مستبعدة مستنكرة عقلاً وعادة وهو مع ذلك يزورها بعد

﴿يَسۡمَعۡهَا﴾ أي كأنه فخففت وحذف ضمير الشأن والجملة في موقع الحال أي يصر مثل غير السامع ﴿فَبَشِّرۡهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٨﴾ على إصراره والبشارة على الأصل أو التهكم. ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا شَيۡـًٔا﴾ وإذا بلغه شيء وعلم أنه منها ﴿ٱتَّخَذَهَا هُزُوًاۚ﴾ لذلك من غير أن يرى فيها ما يناسب الهزؤ والضمير لآياتنا، وفائدته الإشعار بأنه إذا سمع كلامًا وعلم أنه من الآيات بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه أو لشيء لأنه بمعنى الآية ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٩ مِّن وَرَآئِهِمۡ جَهَنَّمُۖ﴾ من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنه بعد آجالهم. ﴿وَلَا يُغۡنِي عَنۡهُم﴾ ولا يدفع ﴿مَّا كَسَبُواْ﴾ من الأموال

استيقانه إياها بالغ في مدحه بالشجاعة بأنه يقدم على غمرات الموت وشدائده بعد رؤيتها، والغماء الشدة وغمرات الموت شدائد الحرب. ثم إنه تعالى لما بيّن شناعة من لم يؤمن بآيات الله بقوله: ﴿فبأي حديث بعده الله وآياته يؤمنون﴾ أي إذا لم يؤمنوا بها مع ظهور كونها من آياتنا اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال: ﴿ويل لكل أفاك﴾ أي كذاب. **قوله**: (والبشارة على الأصل أو التهكم) فإن البشارة قد تطلق على الإخبار بالخبر النافع المفيد للفرح والسرور مطلقًا أي سواء قرنت بما يوجب المسرة أو بما يوجب الحزن والمساءة وقد تطلق على الشر والخبر المؤلم إذا قرنت به كما في هذه الآية. قال الجوهري: البشارة المطلقة لا تكون إلا بالخير وإنما تكون بالشر إذا كانت مقيدة به كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١؛ التوبة: ٣٤؛ الانشقاق: ٢٤] فعلى الأول تكون البشارة المذكورة في هذه الآية محمولة على التهكم وعلى الثاني تكون على أصل معناها وهو الإخبار بالشر حيث ذكرت مقارنة له. ثم إنه تعالى وصف الأثيم المذكور أولاً بأنه يصر على الإنكار والاستكبار عن الإيمان بالآيات معجبًا بما عنده. قيل: نزلت الآية في النضر بن الحارث وكان يشتري من أحاديث الأعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن. وسبب نزولها وإن كان خاصًا إلا أنها عامة في كل من كان موصوفًا بالصفة المذكورة. ثم وصفه ثانيًا بأنه ينتقل من مقام الإصرار والاستكبار إلى مقام الاستهزاء فقال: ﴿وإذا علم من آياتنا شيئًا اتخذها هزوًا﴾. **قوله**: (لذلك) أي لعلمه أنه من آياتنا. **قوله**: (وفائدته) أي وفائدة العدول عن الظاهر. وكان الظاهر أن يقال: اتخذه هزوًا أي اتخذ ذلك الشيء الواحد الذي بلغه، إلا أنه تعالى قال: ﴿اتخذها﴾ أي اتخذ آياتنا ﴿هزوًا﴾ للإشعار بأنه لا يقتصر على الاستهزاء بذلك الشيء الواحد الذي بلغه بل يخوض في الاستهزاء بجميع الآيات التي أنزلها الله تعالى على رسوله ﷺ. ويجوز أن يكون ضمير «اتخذها» للشيء وتأنيثه لكون الشيء بمعنى الآية. **قوله**: (من قدامهم) قال صاحب الكشاف: الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص أي يسترها من خلف كانت أو قدام، وجعل الوراء في الآية بمعنى القدام لأن شخص الكافر يواري جهنم إذا نظر

والأولاد ﴿شَيْـًٔا﴾ من عذاب الله ﴿وَلَا مَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾ أي الأصنام ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ لا يتحملونه ﴿هَٰذَا هُدًى﴾ الإشارة إلى القرآن. ويدل عليه قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾ وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص برفع اليم والرجز أشد العذاب. ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه. ﴿لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ﴾ بتسخيره وأنتم راكبوها. ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ هذه النعم.

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ بأن خلقها نافعة لكم. ﴿مِّنْهُ﴾ حال «مما» أي سخر هذه الأشياء كائنة منه أو خبر لمحذوف أي هي جميعًا منه، أو لما في السمٰوات وسخر لكم تكرير للتأكيد، أو لما في الأرض. وقرىء «منة» على المفعول له و«منه» على أنه فاعل «سخر» على الإسناد المجازي أو خبر محذوف. ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ في صنائعه.

إليها من خلفه لأنه متوجه إليها فيكون حائلاً بينها وبين الناظر إليها. والمصنف جوّز كونه بمعنى الخلف أيضًا لكون جهنم خلفه بمعنى أنها بعد موته. ولما ذكر أن جهنم مصيرهم يعذبون فيها بيّن أن ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع عنهم شيئًا من عذابها فقال: ﴿ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئًا﴾ ثم إنه تعالى لما وبخهم على كفرهم بالقرآن وذكر أنواع ضلالهم في حقه وهددهم عليها بوجوه متعددة جعله كالجبل المشار إليه بالحس ونكر خبره تنكير تعظيم وتهويل فقال: ﴿هذا هدى﴾ أي كامل فى الهداية وليس بمظنة التكذيب والاستهزاء ﴿والذين كفروا﴾ به وكذبوه ﴿لهم عذاب﴾ فوق العذاب بسبب كفرهم به وتكذيبهم إياه.

قوله: (وقرىء منة) بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء على المفعول له أو على أنه مصدر مؤكد لفعله المحذوف، أو لقوله: ﴿سخر لكم﴾ لكونه بمعناه. وفي الصحاح: منّ عليه منًا أي أنعم عليه ومنّ عليه منة أي امتن عليه امتنانًا. وقرىء أيضًا «منه» بفتح الميم ورفع النون وضم هاء الضمير على أن المن مصدر مضاف إلى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين: الأول أنه فاعل «سخر» على الإسناد المجازي أي سخر جميع ذلك منه عليكم كقولك: أحياني إقبالك عليّ وسدد أمري حسن رأيك فيّ. والثاني أنه خبر مبتدأ محذوف أي تسخير ذلك مِنه عليكم. ثم إنه تعالى لما بيّن دلائل التوحيد والعلم الكامل والقدرة البالغة أردفه بتعليم الأخلاق والأفعال الحميدة فقال: ﴿قل للذين آمنوا﴾ الآية حث المؤمنين

﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ﴾ حذف المقول لدلالة الجواب عليه. والمعنى: قل لهم اغفروا يغفروا أي يعفوا ويصفحوا. ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ لا يتوقعون وقائعه بأعدائه من قولهم: أيام العرب لوقائعهم، أو لا يأملون الأوقات التي وقتها الله لنصر المؤمنين وثوابهم ووعدهم بها. والآية نزلت في عمر رضي الله عنه شتمه غفاري فهم أن يبطش به. وقيل: إنها منسوخة بآية القتال. ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾

على ترك المنازعة مع الكفار والتجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والأفعال الموحشة.

قوله تعالى: (يغفروا) مجزوم على أنه جواب الأمر والمقول محذوف لدلالة الجواب عليه. ونظيره قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [إبراهيم: ٣١]. **قوله:** (أو لا يأملون الأوقات) مبني على أن الأيام تطلق على أوقات النعمة والمحنة جميعًا. **قوله:** (والآية نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه) إلا أنه اختلف في سبب نزولها فيه؛ فقال ابن عباس رضي الله عنه: إنهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيع، فأرسل عبد الله بن أبي غلامه ليستقي له الماء فأبطأ عليه، فلما أتاه قال: ما حبسك؟ قال: غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحدًا يستقي حتى ملأ قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضي الله عنه. فقال عبد الله: ما مثلنا ومثل هؤلاء إلا كما قيل: سمن كلبك يأكلك. فبلغ عمر قوله فاشتمل على سيفه يريد التوجه له فأنزل الله تعالى هذه الآية. وروي أن فنحاص اليهودي لما نزل قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضًا حسنًا﴾ قال: احتاج رب محمد. فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي ﷺ حتى رده. وقال مقاتل: إن رجلاً من بني غفار من كنانة رهط أبي ذر الغفاري شتم عمر بمكة فهم أن يبطش به فأمر الله تعالى بالعفو والتجاوز وأنزل هذه الآية. وقال القرطبي والسدي: إنها نزلت في ناس من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل مكة كانوا في أذى شديد من المشركين قبل أن يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله هذه الآية، ثم نسختها آية القتال. قال الإمام: أكثر المفسرين يقولون إنها منسوخة وإنما قالوا ذلك لأنه يدخل تحت الغفران أن لا يقتلوا ولا يقاتلوا، فلما أمر الله تعالى بهذه المقاتلة كان ذلك نسخًا. ثم قال: والأقرب أن يقال إنه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والأفعال الموحشة. والمصنف اختار ما ذهب إليه الإمام حيث لم يرض بقول من قال إنها منسوخة بآية القتال إذ لا منافاة بين فرضية القتال مع الكفار الذين استكبروا عن الإيمان وقبول الجزية، وبين الأمر بالإعراض عنهم وترك المنازعة معهم في محقرات الأمور.

علة للأمر. والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التنكير للتعظيم أو التحقير أو الشيوع والكسب المغفرة أو الإساءة أو ما يعمهما. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي «لنجزي» بالنون. وقرىء «ليجزي قومًا» و«ليجزي قومًا» أي ليجزي الخير أو الشر أو الجزاء أعني ما يجزى به لا المصدر فإن الإسناد إليه سيما مع المفعول به ضعيف. ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ إذ لها ثواب العمل وعليها عقابه. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾﴾ فيجازيكم على أعمالكم. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾

قوله: (علة للأمر) أي للأمر بالمغفرة كأنه قيل: إنما أمروا بأن يغفروا ليوفيهم الله جزاء مغفرتهم يوم القيامة. **قوله**: (فيكون التنكير الخ) نشر على ترتيب اللف فإن أريد بالقوم المؤمنون المذكورون بقوله: ﴿قل للذين آمنوا﴾ كان الظاهر أن يقال: ليجزيهم أو ليجزي القوم معرفًا تعريف العهد إلا أنه نكّر تعظيمًا لشأنهم، كأنه قيل: ليجزي قومًا أي قوم من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الأذيات وتجرع المكاره والصبر عليها. وإن أريد به الكفار المذكورون بقوله: ﴿للذين لا يرجون أيام الله﴾ يكون وجه التنكير تحقيرهم، وإن أريد به كلا الفريقين يكون التنكير للشيوع والإبهام وكذا قوله: «والكسب المغفرة أو الإساءة أو ما يعمهما» فإنه من قبيل اللف والنشر المرتب. **قوله**: (وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي لتجزي بالنون) أي بنون العظمة كأنه قيل: قل لهم اغفروا واصفحوا عمن آذاكم ولا تكافئوهم بأذيتهم حتى نكون نحن الذين نجازيهم ونكافيهم. وباقي السبعة قرأ و«ليجزي» بياء الغيبة مبنيًا للفاعل أي ليجزي الله وقرىء «ليجزي» قوم بالياء التحتية مبنيًا للمفعول ورفع «القوم» لقيامه مقام الفاعل و«ليجزي قومًا» على بناء المفعول ونصب «قومًا» على معنى ليجزي الخير أو الشر قومًا بإسناد الفعل إلى ضمير المفعول الثاني، فإن المفعول الثاني للأفعال التي تتعدى إلى اثنين يجوز إقامته مقام الفاعل تقول: أعطى درهم زيد، أو جزى يتعدى إلى اثنين تقول: جزيت فلانًا الخير فإذا بنيته للمفعول أقمت أيهما شئت مقام الفاعل، وأضمر ههنا الخير أو الشر لدلالة قوله: ﴿بما كانوا يكسبون﴾ عليه. **قوله**: (أو الجزاء أعني ما يجزى به) أي ويجوز أن يضمر الجزاء بمعنى ما يجزى به. فإن الجزاء قد يستعمل بمعنى ما يجزى به كما في قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ﴾ [البينة: ٨] لا الجزاء الذي هو مصدر جزيته بما صنع لأنهم قالوا: إقامة المصدر مقام الفاعل ضعيف مطلقًا لا سيما مع وجود المفعول به فإنه إذا وجد المفعول به تعيّن لأن يقوم مقام الفاعل. وعلى تقدير إقامة المصدر مقامه في الجملة فإنما يقوم مقامه بشرط أن لا يكون لمجرد التأكيد فلا يقال: ضرب ضرب لعدم الفائدة فيه، فإن الشيء إنما يقام مقام الفاعل إذا أفاد إسناد الفعل إليه فائدة جديدة زائدة على ما أفاده الفعل فلا يقال: ضرب ضرب وإنما يقال: ضرب ضربة أو ضرب شديد أو الضرب

التوراة ﴿وَٱلْحُكْمَ﴾ والحكمة النظرية والعملية أو فصل الخصومات. ﴿وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ إذ كثر فيهم الأنبياء ما لم يكثر في غيرهم. ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ مما أحل الله من اللذائذ. ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم.

الفلاني ونحو ذلك. وإذا كان الجزاء الذي أسند إليه قوله: «يجزى» بمعنى ما يجزى به يكون مفعولاً ثانيًا لا مصدر أو قوله ليجزي الخير أو الشر أو الجزاء من قبيل اللف والنشر المرتب أيضًا، فإن إضمار الجزاء بمعنى ما يجزى به مبني على أنه يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين والكافرين ويكون تنكيره للشيوع والإبهام والمراد بالكسب ما يعم العفو والإساءة. ثم إنه تعالى لما ذكر إجمالاً أن المرء يجزى بكسبه بين أن من كسب صالحًا كالعفو عن المسيء فإنه يثاب وأنه هو المنتفع بكسبه، ومن كسب الإساءة يعاقب ويتضرر بكسبه، وأنه تعالى إنما أمر بالصالح ونهى عن السيئة رحمة للمكلف لا لنفع يعود إليه تعالى. ثم لما بيّن أن نفع العمل الصالح للعامل وأن مضرة العمل السيىء عليه بيّن أن ذلك النفع والضر إنما يكون بالمراجعة إلى مقام العرض والحساب، ثم بيّن أن طريقة قومه عليه الصلاة والسلام كطريقة من تقدم من الأمم فإنه تعالى أنعم على بني إسرائيل نعمًا كثيرة من نعم الدين والدنيا ومع ذلك لم يشكروا تلك النعم بل اختلفوا في أمر الدين بعد ما جاءهم العلم بحقيقة الحال على سبيل البغي والحسد حيث طلب كل فريق أن يكون هو الرئيس المتبوع حسدًا واتباعًا للهوى، فصاروا إلى التعادي والتضارب وقتل الأنبياء. ومن حق العلم بحقيقة الحال أن يكون سببًا للاتفاق على الحق وارتفاع الخلاف وكان علمهم بها سببًا لحصول الاختلاف فكذا كفار قومه عليه أفضل الصلاة والسلام جاءتهم أدلة واضحة دالة على حقيقة دينه عليه الصلاة والسلام ثم أصروا على الكفر واستكبروا عن الإيمان والطاعة عداوة وحسدًا.

قوله: (**حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم**) إشارة إلى أنه لا حاجة إلى تخصيص العالمين بعالمي زمانهم بناء على أن الظاهر أن المراد تفضيلهم بما يختص بهم من الفضائل من كثرة الأنبياء منهم فإن عدد الأنبياء فيما بين يوسف وعيسى عليه الصلاة والسلام لا يعلمه إلا الله، فهذه الفضيلة مختصة ببني إسرائيل غير موجودة في غيرهم فهم مفضلون من هذا الوجه على سائر الأمم. ومما يختص بهم فلق البحر وإغراق عدوهم فيه بأسرهم وإنزال المن والسلوى وانفجار ثنتي عشرة عينًا من حجر صغير إلى منازل الأسباط الاثني عشر في مدة احتباسهم في التيه ونحو ذلك، وليس المراد تفضيلهم على العالمين بحسب الدين والثواب. قال الإمام محيي السنة في تفسير العالمين: أي عالمي زمانهم. قال ابن عباس: لم يكن أحد من العالمين في زمانهم أكرم على الله عز وجل ولا أحب إليه منهم. إلى هنا كلامه.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ أدلة في أمر الدين ويندرج فيها المعجزات. وقيل: آيات من أمر النبي عليه السلام مبينة لصدقة. ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ﴾ في ذلك الأمر. ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ بحقيقة الحال. ﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ عداوة وحسدًا. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾﴾ بالمؤاخذة والمجازاة. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ﴾ طريقة ﴿مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ أمر الدين ﴿فَٱتَّبِعْهَا﴾ فاتبع شريعتك الثابتة بالحجج. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ آراء الجهال التابعة للشهوات وهم رؤساء قريش قالوا له: ارجع إلى دين آبائك. ﴿إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ مما أراد بك. ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إذ الجنسية علة الانضمام فلا توالهم باتباع أهوائهم. ﴿وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾ فواله بالتقى واتباع الشريعة. ﴿هَٰذَا﴾ أي القرآن أو اتباع الشريعة. ﴿بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ﴾ بينات تبصرهم وجه الفلاح. ﴿وَهُدًى﴾ من الضلال ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ ونعمة من الله ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ يطلبون اليقين. ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ «أم» منقطعة ومعنى الهمزة فيها إنكار الحسبان والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة.

قوله تعالى: (إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئًا) تعليل للنهي عن اتباع أهوائهم أي أنك إن اتبعت أهواءهم وملت إلى أديانهم الباطلة صرت مستحقًا للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شيء مما أراد الله بك من العذاب إن اتبعت أهواءهم. ثم بيّن الله تعالى أن الظالمين يتولى بعضهم بعضًا في الدنيا ولا ولي لهم في الآخرة بإيصال الثواب إليهم وإزالة العقاب عنهم. وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها فتكون من تتمة العلة الثانية للنهي المذكور لأن بيان أن ولي الظالم من هو ظالم مثله بيان أن مثلك لا يوالي ظالمًا فكيف تتبعه؟ ولما بيّن أن المتقين عن الظلم لا يوالون ظالمًا بيّن أن وليهم هو الله وحده وأنهم لا يفعلون شيئًا مما يأتون ويذرون الابتغاء لوجه الكريم وطلبًا لمرضاته. **قوله:** (**بينات تبصرهم**) أي دلائل تعرفهم. وفي الصحاح: البصيرة الحجة والتبصير التعريف والإيضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيه. ثم إنه تعالى لما رغب في اتباع الشريعة ونهى عن اتباع آراء الجهال ذكر أن القرآن أو اتباع الشريعة مع ما فيهما من البينات الشافية والدلائل الواضحة بمنزلة البصائر في القلوب إذ يتوصل بكل واحد منهما إلى تحصيل العرفان واليقين. ثم إنه تعالى لما بيّن الفرق بين الظالمين وبين المتقين وأن الظالمين بعضهم أولياء بعض ولا حظ لهم من ولاية الله تعالى بخلاف المتقين فإنه تعالى وليهم وناصرهم، بيّن الفرق بينهما من وجه آخر فقال: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا﴾ وكلمة «أم» فيه منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة أضرب عن بيان الفرق بينهما على الوجه المذكور إلى بيان الفرق بينهما بوجه

﴿أَن نَّجْعَلَهُمْ﴾ أن نصيرهم ﴿كَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مثلهم. وهو ثاني مفعولي «نجعل» وقوله: ﴿سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ بدل منه إن كان الضمير للموصول الأول لأن المماثلة فيه، إذ المعنى إنكار أن يكون حياتهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين. ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص «سواء» بالنصب

آخر. ويحتمل أن تكون مقدرة بـ «بل» وحدها أو بالهمزة وحدها وقوله تعالى: ﴿أن نجعلهم﴾ ساد مسد مفعولي «حسب» لأن باب حسب إذا وقع بعده «إن» المشددة أو المخففة أو الناصبة تكون هي مع ما عملت فيه سادة مسد المفعولين، وههنا قد وقع بعد فعل الحسبان «إن» الناصبة فهي سادة مسد المفعولين. و«نجعلهم» من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما الضمير وثانيهما الكاف في «كالذين» والمعنى: أن نجعلهم مثلهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «سواء» بالنصب، والباقون بالرفع. وعلى قراءة الرفع يكون «محياهم» مبتدأ ومماتهم عطفًا عليه و«سواء» خبر للمبتدأ والجملة في موضع النصب على أنها بدل من المفعول الثاني للجعل وهو الكاف، لأن الجملة تقع مفعولاً ثانيًا نحو: حسبت زُيدًا أبوه منطلق فلو قلت: أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديدًا فكذا يجوز جعل الجملة بدلاً من المفعول الثاني.

قوله: (لأن المماثلة فيه) أي في استواء المحيا والممات علة لكون الجملة بدلاً إذ لا معنى لإنكار حسبان أن يستوي المسيئون والمحسنون محيًا وأن يستووا مماتًا لافتراق أحوالهم أحياء وأمواتًا. أما افتراقها أحياء فإن هؤلاء عاشوا على القيام بالطاعات وأولئك على ركوب المعاصي، وأما افتراقها أمواتًا فإن هؤلاء ماتوا على البشرى بالرحمة والرضوان وهؤلاء على اليأس من الرحمة والمصير إلى الهوان. ويجوز أن يكون المعنى إنكار أن يستووا في الممات كما استووا في الحياة لأن المسيئين والمحسنين مستو محياهم في الرزق والصحة، وإنما يفترقون في الممات. فإن المحسنين يتوفاهم الملائكة طيبين يقولون: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] وأن وجوههم يوم القيامة مسفرة ضاحكة مستبشرة ولهم من الكرامات ما لا يعلمها إلا الله تعالى، بخلاف المسيئين فإنهم وإن كانوا مكرمين في حياتهم كالمؤمنين بل قد يكون حالهم في الدنيا أرجح من حال المحسنين إلا أن مماتهم ليس كحياتهم فإنهم مخذولون مهانون عند الموت وبعده فممات المسيئين لا يوافق حياتهم كما توافقت حياة المحسنين ومماتهم في البهجة والكرامة. وهذا أعني كون جملة «سواء محياهم» بدلاً من الكاف إنما هو على تقدير أن يكون ضمير «محياهم» و«مماتهم» للمجترحين، وأما على تقدير كونه للمحسنين فلا يجوز ذلك لأن المجهول مثلاً هم المجترحون واستواء الحالين وصف المشبه فلا وجه للبدلية. وذكر لانتصاب «سواء» ثلاثة أوجه: الأول أن يكون

على البدل أو الحال من الضمير في الكاف أو المفعولية والكاف حال، وإن كان للثاني فحال منه أو استئناف يبين المقتضى للإنكار. وإن كان لهما فبدل أو حال من الثاني وضمير الأول والمعنى إنكار أن يستووا بعد الممات في الكرامة، أو ترك المؤاخذة كما استووا في الرزق والصحة في الحياة أو استئناف مقرر لتساوي محيا كل صنف ومماته في الهدى والضلال. وقرىء «مماتهم» بالنصب على محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج.

«سواء» بدلاً من الكاف بمعنى مستويًا ويكون «محياهم» في محل الرفع على أنه فاعل «سواء» بمعنى مستويًا. والثاني أن يكون حالاً من الضمير المرفوع المستكن في «كالذين آمنوا» أي احسبوا أن نجعلهم مثلهم في حال استواء محياهم ومماتهم وليس من الحكمة أن يستوي محيا المجترحين ومماتهم كالمؤمنين بل يقتضي أن يكون أحدهما مرحومًا في الحالين ويكون الآخر مرحومًا حياة ليتمكن من القيام على مقتضى التكليف ولا يكون مرحومًا موتًا بمقتضى العدل. والثالث أن يكون «سواء» هو المفعول الثاني للجعل ويكون «كالذين» حالاً من ضمير «نجعلهم» أي نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء. وليس هو بقوي من حيث المعنى وعلى القراءة بنصب «سواء» على كل واحد من هذه الأوجه الثلاثة يريد أن تكون حياة المجترحين كمماتهم لا إنكار أن تكون حياة أحد الفريقين كحياة الآخر ومماته كمماته فينبغي أن يكون المعنى كذلك على قراءة الرفع. **قوله**: (وإن كان للثاني) أي وإن كان ضمير «محياهم» للموصول الثاني وهو «الذين آمنوا» فحينئذٍ يجوز أن يكون قوله: «سواء» حالاً أي من الموصول الثاني وأن يكون استئنافًا على سبيل التعليل للإنكار أي لم يكن الفريقان على السواء، لأن المؤمنين سواء محياهم ومماتهم من حيث إنهم على الطاعات حياة وعلى البشرى والرضوان مماتًا بخلاف المجترحين. **قوله**: (وإن كان لهما) أي إن كان الضمير للموصولين جميعًا فحينئذٍ يكون «سواء» بدلاً من الكاف لأن المماثلة تكون باستواء الحالين أو حالاً من الموصولين جميعًا أي من نفس الثاني وضمير الأول، أو استئنافًا مقررًا تساوي حالي المؤمنين بالنسبة إليهم فيكون تعليلاً للإنكار بحسب المعنى دالاً على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة، لأن هؤلاء متساووا المحيا والممات في الرحمة وهؤلاء متساووا المحيا والممات في النقمة، فإن كل واحد من المحسن والمسيء يموت على حسب ما عاش عليه فالأول عاش على الهدى ومات عليه والثاني عاش على الضلال ومات عليه فأنى أحدهما يكون كالآخر؟ والحاصل أنه تعالى لما أنكر حسبان أن يستوي المسيء والمحسن كان مظنة أن يقال: فإذًا كيف الحال؟ فأجيب بأن المؤمن يعيش حميدًا ويموت سعيدًا يعيش في طاعة الرحمن ثم المرجع إلى الرضوان، والكافر يعيش في طاعة الشيطان ثم المآب إلى عذاب النيران فأنى يستويان؟ ومن قرأ «محياهم» و«مماتهم» بالنصب جعلهما ظرفي زمان

﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ ساء حكمهم هذا أو بئس شيئًا حكموا به ذلك. ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ كأنه دليل على الحكم السابق من حيث إن خلق ذلك بالحق المقتضي للعدل يستدعي انتصار المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسيء والمحسن، وإذا لم يكن في المحيا كان بعد الممات ﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ عطف على بالحق لأنه في معنى العلة أو على علة محذوفة مثل ليدل بها على قدرته أو ليعدل و«لتجزى» ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ بنقص ثواب وتضعيف عقاب وتسمية ذلك ظلمًا، ولو فعله الله لم يكن منه ظلمًا لو فعله غيره لكان ظلمًا كالابتلاء.

كمقدم الحاج وخفوق النجم بمعنى وقت مقدم الحاج ووقت خفوق النجم، والعامل إما «الجعل» وإما «سواء» والتقدير: أن نجعلهم في هذين الوقتين سواء أو نجعلهم مستويين في هذين الوقتين. ثم إنه تعالى صرح بإنكار التسوية فقال: ﴿ساء ما يحكمون﴾ وساء هنا يجوز أن تكون للإخبار عن قبح حكمهم فتكون «ما» مصدرية و«ما يحكمون» في محل الرفع على أنه فاعل «ساء» وأن تكون لإنشاء الذم بمعنى بئس فتكون «ما» نكرة موصوفة بمعنى شيئًا كما في قولك: مررت بما معجب لك أي بشيء معجب لك ومحلها النصب على التمييز والمميز المنوي في «ساء» أي بئس الشيء شيئًا حكموا به ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك. **قوله**: (كأنه دليل على الحكم السابق) وهو أن الذين اجترحوا السيئات لا يساوون المحسنين بعد الممات. وتقريره: أن الحق هو الشيء الثابت الذي يقتضيه الدليل ويثبت كوجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب طاعته شكرًا لإحسانه وحرمة مخالفته وعصيانه، فالله تعالى لما خلق السمٰوات والأرض بسبب الحق ولأجل ظهوره ومن جملة حكمته وعدله لزم من ذلك أن ينتقم من الظالم لأجل المظلوم والتفاوت بين المسيء والمحسن، وذلك يستدعي أن يحشر الخلائق ويحاسبوا ويجزي كل نفس بما عملت من خير أو شر فثبت به أن حسبان جعل المسيء كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات أمر منكر غير واقع.

قوله: (لأنه في معنى العلة) بناء على أن الباء للسببية أي بسبب الحق ولأجل ظهوره.

قوله: (وتسمية ذلك ظلمًا) جواب عما يقال: ظاهر الآية يدل على أن بعض مقدوره تعالى كنقص الثواب وتضعيف العقاب لو وقع لكان ظلمًا مع أنه لو فعل الله تعالى ذلك لم يكن منه ظلمًا لقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨] فضلاً عن أن يفعله. وتقرير الجواب: أن قوله تعالى: ﴿وهم لا يظلمون﴾ معناه أنه لا يتحقق بهم في الآخرة فعل لو فعله غيره تعالى لكان ظلمًا فإن شيئًا من الأفعال لا يكون قبيحًا ولا ظلمًا من حيث وقوعه منه تعالى، فإن أهل الملة اتفقوا على أنه تعالى لا يظلم الناس شيئًا إلا أن أهل السنة يقولون إن شيئًا من الأفعال لا يكون ظلمًا بالنسبة إليه تعالى، وأنه لا يفعل بالناس فعلاً لو فعله غيره

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ ترك متابعة الهوى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبده. وقرىء آلهته هواه لأنه كان أحدهم يستحسن حجرًا فيعبده فإذا رأى أحسن منه رفضه إليه. ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ﴾ وخذله ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ عالمًا بضلاله وفساد جوهر روحه ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ فلا يبالي بالمواعظ ولا يتفكر في الآيات ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ فلا ينظر بعين الاستبصار والاعتبار. وقرأ حمزة والكسائي غشوة ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ من بعد إضلاله ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ وقرىء «تتذكرون» ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ﴾ ما الحياة أو الحال

لكان ظلمًا، كما أن المراد بالابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارًا. ثم إنه تعالى عاد إلى شرح أحوال الكفار وذكر قبائحهم فقال: ﴿أفرأيت﴾ أي أخبرني وفيه تجوّز أن إطلاق الرؤية وإرادة الإخبار على طريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب، لأن الرؤية سبب الإخبار وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب وقوله تعالى: ﴿من اتخذ﴾ مفعول أول لقوله: ﴿أرأيت﴾ ومفعول الثاني محذوف مقدر بعد قوله: ﴿غشاوة﴾ وهو يهتدي وحذف لدلالة قوله: ﴿فمن يهديه﴾ عليه وإنما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلات المتعاطفة أي أخبرني يا محمد أن هؤلاء المشركين الذين اتخذوا أهواءهم آلهة يعبدونها ويطيعون أمرها أي أطاعوا أهواءهم حتى صاروا كأنهم يعبدونها هل يتوقع منهم أن يهتدوا ويتبعوا الهدى؟ وقوله: ﴿فمن يهديه﴾ استفهام بمعنى النفي وقوله: ﴿على علم﴾ حال من الجلالة أي عالمًا بأنه منكس البنية قد انقلب وجهه إلى الجهة السفلية لا يرفع رأسه إلى الفضائل الروحانية ولا يقبل هدى الله بل أخلد إلى الأرض واتبع هواه. قال الإمام: نظيره في جانب التعظيم ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وتحقيق الكلام فيه أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل إلى الشهوات الحيوانية، فهو تعالى يعامل كلاً منهم بما يليق بجوهره وماهيته. وهو المراد بقوله: ﴿وأضله الله على علم﴾ في حق المردودين وبقوله: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالاته﴾ في حق المقبولين. **قوله:** (**وقرأ حمزة والكسائي غشوة**) بفتح الغين وسكون الشين. وباقي السبعة «غشاوة» بكسر الغين. وقرىء بفتحها أيضًا وهي لغة ربيعة. وقرىء بضمها أيضًا وهي لغة قليلة. وقرىء «غشوة» بكسر الغين كما قرىء بفتحها. **قوله تعالى:** (**أفلا تذكرون**) أي أيها الناس بعقولكم. ثم إنه تعالى لما بيّن ضلالة المشركين بإيثارهم متابعة الهوى على متابعة الهدى وآيس رسول الله ﷺ من إيمان من علم منهم أنهم لا يؤمنون، حكى عنهم شبهتهم في إنكار القيامة وفي إنكار الإلٰه القادر. أما شبهتهم في إنكار القيامة فهي قولهم بأهوائهم التي عبدوها وأطاعوها ليس ما يقوله المؤمنون من الإحياء بعد الموت حقًا، وما الحياة إلا حياتنا القربى التي نحن عليها. وأما شبهتهم في إنكار الإلٰه الفاعل

﴿إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ التي نحن فيها ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ أي نكون أمواتًا نطفًا وما قبلها ونحيى بعد ذلك، أو نموت بأنفسنا ونحيى ببقاء أولادنا، أو يموت بعضنا ويحيى بعضنا، أو يصيبنا الموت والحياة فيها وليس وراء ذلك حياة. ويحتمل أنهم أرادوا به التناسخ فإنه عقيدة أكثر عبدة الأوثان. ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ الأمر والزمان وهو في الأصل مدة بقاء العالم من دهره إذا غلبه ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ يعني نسبة الحوادث إلى حركات الأفلاك وما يتعلق بها على الاستقلال أو إنكار البعث أو كليهما ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ إذ لا دليل لهم عليه، وإنما قالوه بناء على التقليد والإنكار لما لم يحسوا به ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ واضحات الدلالة على ما يخالف معتقدهم أو مبينات لهم

المختار فهي قولهم: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فإنهم ينسبون الموت والحياة ونحوهما من الحوادث السفلية إلى تأثيرات الطبائع وحركات الأفلاك ويقولون: لا حاجة فيها إلى إثبات أمر خارج عن هذا النظام المشاهد هو فاعل مختار مستند إليه الحوادث بأسرها إما ابتداء أو بواسطة، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وإنكار القيامة. وأهل الجاهلية كانوا أصنافًا منهم من ينكر الصانع ويضيف الحوادث إلى الدهر، ومنهم من يثبت الصانع وينكر البعث والثواب والعقاب، ومنهم من يشك في البعث ولا ينكره على سبيل البت والقطع. **قوله:** (أي نكون أمواتًا ونحيى بعد ذلك) جواب عما يقال: الحياة متقدمة على الموت عند من ينكر حياة البعث فالمناسب لهم أن يقولوا: ما هي إلا حياتنا الدنيا نحيي ونميت، فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة؟ ومحصل الجوابين الأولين: أنّا سلمنا أن الأصل أن يكون الترتيب في الذكر على وفق الترتيب في الوجود لكن لا نسلم أنه قد خولف هذا الأصل في هذه الآية، وإنما يلزم ذلك أن لو كان المراد بالموت ما يعقب الحياة ويزيلها وليس بلازم لجواز أن يكون المراد بالموت كونهم أمواتًا حال كونهم نطفًا وما قبلها من الأغذية وبالحياة الحالة الحاصلة بعد ذلك في الدنيا، أو يكون المراد بالموت ما يزيل حياتهم وبحياتهم بقاءهم في الدنيا ببقاء أولادهم بعدهم فإن بقاء أولادهم بعدهم حياة لهم مجازًا. ومبنى الجوابين الأخيرين منع دلالة الكلام على الترتيب في الوجود على حسب الترتيب في الذكر لأن الواو للجمع المطلق، ومع ذلك يحتمل أن يكون المراد من تعلق به الموت غير الذي تعلق به الحياة بأن يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعض آخر، ويحتمل أن لا يكون كذلك بأن يكون المعنى يصيبنا الموت والحياة منها وليس وراء ذلك حياة. وقال الإمام: إنه تعالى قدم ذكر الحياة فقال: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ ثم قال بعده: ﴿نموت ونحيى﴾ يعني أن تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ عليها الموت بعد ذلك. وهي في حق الأحياء الذين لم يموتوا بعد.

﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ﴾ ما كان لهم متشبث يعارضونها به. ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئْتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾ وإنما سماه حجة على حسبانهم ومساقهم أو على أسلوب قولهم:

تحية بينهم ضرب وجيع

فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالاً امتناعه مطلقًا.

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ على ما دلت عليه الحجج ﴿ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة على ما قرر مرارًا والوعد المصدق بالآيات دل على وقوعها، وإذا كان كذلك أمكن الإتيان بآبائهم لكن الحكمة اقتضت أن يعادوا يوم القيامة للجزاء ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ لقلة تفكرهم وقصور نظرهم على ما يحسونه ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾

قوله: (ما كان حجتهم) قرأ العامة بنصب «حجتهم» على تقديم خبر «كان» على اسمها. وقرىء برفعها على الأصل..

قوله: (وإنما سماه حجة) جواب عما يقال: الحجة إنما تطلق على الدليل القطعي وقولهم في معرض الاحتجاج على إنكار البعث ﴿ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين﴾ ليس بحجة بل هي شبهة ضعيفة جدًا لأن عدم حصول الشيء حالاً لا يستلزم أن يكون ممتنع الحصول مطلقًا، فإن الحوادث كلها كانت معدومة من الأزل إلى أوقات حصوله وحدوثها ولو كان عدم الحصول في وقت معين دليلاً على امتناع الحصول مطلقًا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقًا وهو باطل بالضرورة. إلا أنه تعالى سماه حجة بناء على حسبانهم ومساقهم فإنهم يذكرون هذه الشبهة ويسوقونها في معرض الاحتجاج بها، أو سماه حجة لبيان أنهم لا حجة لهم البتة لأن من كانت حجته هذه الشبهة الضعيفة جدًا لا يكون له حجة البتة فيكون الكلام على أسلوب قولهم:

(تحية بينهم ضرب وجيع)

فإن من ابتدؤوا بالضرب الوجيع في أول التلاقي لا يكون بينهم تحية البتة فقوله: أنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالاً امتناعه لقاء تعليل لكونه على أسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع لأنه في قوة أن يقال: سماه حجة للدلالة على أنه لا حجة لهم على امتناع البعث البتة. **قوله**: (على ما دلت عليه الحجج) وهي التي استدل بها على وجود الإله القادر العليم الحكيم في خلق السمٰوات والأرض وحدوث الحيوانات المبثوثة في الأرض وحدوث الحوادث المتجددة، كأنه جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم

تعميم للقدرة بعد تخصيصها. ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أي ويخسر يوم تقوم ويومئذٍ بدل منه ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ مجتمعة من الجثوة وهي الجماعة، أو باركة مستوفزة على الركب وقرىء جاذية أي جالسة على أطراف الأصابع

يجمعكم﴾ كيف يكون جوابًا لمن ينكر البعث ووجود الإلٰه القادر على كل شيء ويقول: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فإبطال كلامه بأن يقال: ﴿قل الله يحييكم﴾ مصادرة وإثبات الشيء بنفسه؟ وتقرير الجواب أنه إنما تلزم المصادرة أن لو قيل في إبطال قول من ينكر البعث ووجود الإلٰه لا تنكرهما فإن الله يجمعكم إلى يوم القيامة، وليس كذلك بل يوجه كونه جوابًا له بأن معنى قوله: ﴿قل الله يحييكم ثم يميتكم﴾ كيف تنكر البعث ووجود الإلٰه القادر وقد ثبت وجوده بوجود الحوادث من السمٰوات والأرض والحيوان والإنسان ومن قدر على الإبداء قدر على الإعادة ومن قدر على إعادة الأموات يقدر على إعادة آبائكم وإتيانها، فحجتكم داحضة وشبهتكم ضعيفة واهية. **قوله: (تعميم للقدرة بعد تخصيصها)** فإنه تعالى لما احتج بقدرته على الإحياء والإماتة احتج على قدرته على الإعادة ثانيًا وجمعهم للمجازاة، بيّن أنه قادر على جميع الممكنات سواء كانت سماوية أو أرضية وإذا ثبت كونه قادرًا على كل الممكنات فقد ثبت أن حصول الحياة في الذوات التي وجدت ابتداء ممكن إذ لو لم يكن ممكنًا لما حصلت ابتداء، فقد لزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرًا على الإحياء في المرة الثانية. ثم إنه تعالى لما بيّن صحة القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل أحوال يوم القيامة فأولها قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذٍ يخسر المبطلون﴾ أي يظهر خسران أهل الباطل لأنهم لم يكونوا في خسران قبله وإنما خسروا يومئذٍ. والخسران عبارة عن إضاعة رأس المال من غير بدل ينوب منابه، ومن المعلوم أن الحياة والعقل والصحة كأنها رأس المال بالنسبة إلى المكلف والتصرف فيها لطلب السعادة الأخروية بمنزلة تصرف التاجر في ماله لطلب الربح، ومن صرفها أيام حياته في الكفر والمعاصي ولم يكتسب بها ما يسعده في الآخرة ثم انتقل إلى دار الآخرة، فقد ظهر له هنالك أنه ضيع رأس ماله بغير شيء حيث لم يجد في ذلك اليوم إلا الخيبة والخذلان وعذاب النيران. و«يوم» ظرف لقوله: «يخسر» و«يومئذٍ» بدل منه وتنوين «يومئذٍ» تنوين عوض عن المضاف إليه المقدر والتقدير: ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون. والثانية من أحوال القيامة ما ذكره بقوله: ﴿وترى كل أمة جاثية﴾ الظاهر أن الرؤية بصرية فيكون «جاثية» حالاً من المفعول والجثوة بالضم الشيء المجتمع واجتماع كل أمة معناه عدم اختلاطهم بأمة أخرى. وقيل: جاثية أي جالسة على الركب كما يجلس الخصماء بين يدي الحاكم ومصدره الجثو، وتجلس الأمة على هذه الهيئة لكونها خائفة فلا تطمئن في جلستها

لاستيفازهم. ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ صحيفة أعمالها. وقرأ يعقوب «كل» على أنه بدل من الأول و«تدعى» صفة أو مفعول ثان ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ محمول على القول.

﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا﴾ أضاف صحائف أعمالهم إلى نفسه لأنه أمر الكتبة أن يكتبوا فيها أعمالهم ﴿يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ يشهد عليكم بما عملتم بلا زيادة ونقصان ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ﴾ نستكتب الملائكة ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ أعمالكم ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ التي من جملتها الجنة ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ

يوم الحساب يقال: استوفز في قعدته إذا قعد قعودًا منتصبًا غير مطمئن هيبة واحترامًا، والجذر وأشد استيفازًا من الجثو لأن الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه. قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في حق تلميذ له يحضر مجلسه للتعلم وقلبه متعلق بمصالحه:

يجيء من فضلة وقت له ... ليس له هم خلاف النزوع
منه ترى جلسة مستوفز ... قد شددت أحماله بالنسوع
ما شئت من زهزهة الفتى ... بمصقلاً باد لسقي الزروع

النسوع جمع نسعة وهي التي تنسج عريضًا للتصدير وهو الحزام الذي في صدر البعير ويشد بها فوق الأحمال لئلا تضطرب. والزهزهة التحسين معرب من قولهم عند التحسين زه زه. و«ما» إبهامية و«من» بيانية وهو مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل «ترى» أي ترى جلسة مستوفز قائلاً في حال تعليمي إياه زه زه وقلبه في مصقلاً بادٍ لسقي زرعه، ومصقلاً بادٍ محل بجرجان.

قوله: (وقرأ يعقوب كل) أي بالنصب على البدلية من «كل أمة» الأولى إبدال نكرة موصوفة من مثلها فإن «تدعى» على هذه القراءة في موضع النصب على أنه صفة «لكل» أو حال منه أو مفعول ثانٍ «لترى» على أن الرؤية قلبية فتكون جاثية أيضًا كذلك. والعامة على الرفع بالابتداء و«تدعى» خبرها. **قوله:** (أضاف صحائف أعمالهم إلى نفسه) مع أنها أضيفت إلى الأمة فيما قبل حيث قيل إلى كتابها. وحاصل الجواب أنه لا منافاة بين الإضافتين لأنه كتابهم من حيث اشتماله على تفصيل أعمالهم وكتاب الله تعالى من حيث إنه مكتوب بأمره وقوله تعالى: «هذا» مبتدأ و«كتابنا» خبره أي يقال لهم: هذا كتابنا و«ينطق» إما خبر بعد خبر أو هو الخبر و«كتابنا» بدل من هذا أو عطف بيان له. ويجوز أن يكون «ينطق» حالاً من «كتابنا» والعامل ما في هذا من معنى الفعل. **قوله:** (نستكتبِ الملائكة أعمالكم) أي نأمرهم بكتبها وإثباتها عليكم. والنسخ في الأصل هو النقل من أصل ويستعمل في الكتب ابتداء.

ٱلْمُبِينُ ﴿٣٠﴾﴾ الظاهر لخلوصه عن الشوائب. ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أي فيقال لهم: ألم تأتكم رسلي فلم تكن آياتي تتلى عليكم. فحذف القول والمعطوف عليه اكتفاء بالمقصود واستغناء بالقرينة. ﴿فَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الإيمان بها. ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ عادتهم الإجرام ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ يشتمل الموعود والمصدر ﴿حَقٌّ﴾ كائن هو أو متعلقه لا محالة ﴿وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ إفراد للمقصود. وقرأ حمزة بالنصب عطفًا على اسم «أن» ﴿قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ﴾ أي شيء الساعة استغرابًا لها.

وقيل: نستنسخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روي عن ابن عباس أنه قال: ألستم قومًا عربانًا هل يكون النسخ إلا من كتاب؟ وفي الخبر أن الملائكة إذا كتبوا أعمال العباد وصعدوا بها إلى السماء أمروا أن يعرضوها على اللوح المحفوظ فيوجد كذلك. فالمعنى على هذا أن الملائكة كانوا يكتبون عليكم بأمرنا من كتاب عندنا كتب قبل خلقكم وعملكم فلن يخفى علينا شيء. ثم إنه تعالى لما بيّن أحوال القيامة من أن كل أمة تدعى إلى كتابها بيّن أحوال كل واحد من المطيعين والعاصين فقال: ﴿فأما الذين آمنوا وعملوا الطالحات فيدخلهم ربهم في رحمته﴾ واحتجت المعتزلة بهذه الآية على حرمان الفاسق من الجنة لأنه تعالى علق الدخول في رحمته على إتيان مجموع الإيمان والعمل الصالح، والمعلق على مجموع أمرين يكون عدمًا عند عدم أحدهما فعند عدم الأعمال الصالحة وجب أن لا يحصل الفوز بالجنة. والجواب أن تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف. **قوله:** (أي فيقال لهم ألم تأتكم رسلي) إشارة إلى أن جواب «إما» محذوف وهو قوله: «فيقال هذا القول»، وإن المعطوف عليه بالفاء جملة مقدرة بين الهمزة والفاء وقوله: «اكتفاء واستغناء» من قبيل اللف والنشر المرتب. **قوله:** (عادتهم الإجرام) أي من حيث إنهم مع استكبارهم عن الإيمان بالآيات ما كانوا عدولاً في أديان أنفسهم بل كانوا فساقًا في ذلك الدين أيضًا. وهذا المعنى مستفاد من لفظ «كنتم» وبه يحسن وصف الكافر بكونه مجرمًا في معرض الطعن فيه والذم له. **قوله تعالى:** (وإذا قيل إن وعد الله حق الآية) داخل في حكم الاستفهام المذكور عطفًا على استكبرتم أي أوَلم يكن الشأن أنه إذا قيل لكم: إن وعد الله بالبعث والجزاء والعقاب حق والساعة لا ريب فيها وكل واحد من الوعد والموعود حق الأول أنه كائن نفسه. والثاني بمعنى أن متعلقه كائن لا محالة قلتم. **قوله:** (وقرأ حمزة بالنصب) أي والباقون برفعها على أنها مبتدأ والجملة المنفية بعدها خبرها أو على أنها معطوفة على اسم «أن» لأنه قبل دخول «أن» مرفوع بالابتداء أو على محل «أن» واسمها معًا على رأي من يقول كلمة «أن» مع اسمها لها موضع وهو الرفع بالابتداء. و«ما» الأولى في قوله: ﴿ما ندري ما الساعة﴾ نافية والثانية استفهامية في موضع الرفع على أن «الساعة» مبتدأ وهي خبرها والجملة

﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ أصله نظن ظنًّا فادخل حرفا النفي والاستثناء لإثبات الظن ونفى ما عداه كأنه قال: ما نحن إلا نظن ظنًّا أو لنفي ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة. ثم أكده بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أي لإمكانه ولعل ذلك قول بعضهم تحيروا بين ما سمعوا من آبائهم وما تليت عليهم من الآيات في أمر الساعة. ﴿وَبَدَا لَهُمْ﴾ ظهر لهم

في موضع النصب بقوله: «ما ندري». **قوله:** (أصله نظن ظنًّا الخ) إشارة إلى أن هذه الآية لا بد فيها من تأويل لأن المصدر الذي يكون للتأكيد لا يجوز أن يكون مستثنى مفرغًا فلا يقال: ما ضربت إلا ضربًا لعدم الفائدة فيه لكونه بمنزلة أن يقال: ما ضربت إلا ضربت، فإنه قد تقرر في النحو أنه يجوز تفريغ العامل لما بعده من جميع معمولاته مرفوعًا كان أو غير مرفوع إلا المفعول المطلق فإنه لا يفرغ له عامله فلا يقال: ما ظننت إلا ظنًّا لأنه لا فائدة فيه لكونه بمنزلة تكرير الفعل وهو لا يجوز لاتحاد مورد النفي والاستثناء وهو الظن والحصر إنما يتصور حيث تغاير مورداهما. فالمصنف ذكر في تأويل الآية وجهين: تقرير الأول أن مورد النفي محذوف وهو كون المتكلم على فعل من الأفعال ومورد الاستثناء كونه يظن ظنًّا كأنه قيل: ما نحن نفعل فعلاً إلا نظن ظنًّا، فكلمة «إلا» وإن كانت متأخرة لفظًا فهي متقدمة في التقدير فمدلول الحصر إثبات الظن لأنفسهم ونفي ما عداه ومن جملة ما عداه اليقين الذي هو الاعتقاد الجازم والمقصود نفي اليقين لكنه نفى ما عدا الظن مطلقًا للمبالغة في نفي اليقين، ولذلك أكد بقوله: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ وتقرير الوجه الثاني: وهو ما ذكره بقوله: «أو لنفي ظنهم فيما سوى ذلك» عطفًا على قوله: «لإثبات الظن ونفي ما عداه» فإن متعلق الظن في الموضعين مقدر إلا أن متعلق الأول عام ومتعلق الثاني خاص، كأنه قيل: ما لنا ظن في شيء من المدركات. إلا ظنًّا في هذا المدرك خاصة. فاختلف مورد النفي والاستثناء باختلاف متعلق الظن في الموضعين وفيه مبالغة لا تخفى. وقال السكاكي: التنكير في قوله: ﴿إلا ظنًّا﴾ للتحقير والمعنى: لا نظن بالساعة شيئًا من الظن إلا ظنًّا ضعيفًا لا اعتداد به فالمنفي جميع مراتب الظن والمثبت أضعف مراتبه، فاختلف مورد النفي والاستثناء بهذا الوجه.

قوله: (ولعل ذلك قول بعضهم) جواب عما يقال: ما وجه التوفيق بين قولهم: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيى﴾ وبين قولهم: ﴿إن نظن إلا ظنًّا وما نحن بمستيقنين﴾ فإن الأول يدل على أنهم قاطعون بنفي البعث والثاني يدل على أنهم شاكون في إمكانه ووقوعه؟ وتقريره أن القوم لعلهم كانوا فرقتين في أمر البعث والقيامة فرقة منهم كانت جازمة بنفيها وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ وفرقة منهم كانت تشك وتتحير فيه من حيث إنهم لكثرة ما سمعوه من الرسول ﷺ من دلائل صحته ووقوعه صاروا

﴿سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ﴾ على ما كانت عليه بأن عرفوا قبحها وعاينوا وخامة عاقبتها أو جزاؤها. ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٣﴾﴾ وهو الجزاء.

﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ﴾ نترككم في العذاب ترك ما ينسى ﴿كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ كما تركتم عدته ولم تبالوا به وإضافة اللقاء إلى اليوم إضافة المصدر إلى ظرفه. ﴿وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ يخلصونكم منها ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ استهزأتم بها ولم تتفكروا فيها ﴿وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ فحسبتم أن لا حياة سواها ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ وقرأ حمزة والكسائي بفتح الياء وضم الراء ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٣٥﴾﴾ لا يطلب منهم أن يعتبوا ربهم أي يرضوه لفوات أوانه ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ إذ الكل نعمة منه ودال على كمال قدرته ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى

شاكين فيه وهم المذكورون في هذه الآية. حكى الله تعالى أولاً قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية قول الشاكين. **قوله:** (على ما كانت عليه) حال من ﴿سيئات ما عملوا﴾ على أن المراد منها أعمالهم السيئة، ومن ظهورها ظهورها من حيث إنها سيئات وقبائح وإن كانت في الدنيا مصورة بصورة مستحسنة مشتهاة تميل إليها الطباع والنفوس. **قوله:** (بأن عرفوا قبحها) متعلق بقوله ﴿وبدا لهم﴾. **قوله:** (أو جزاؤها) أي ويحتمل أن يراد بسيئات أعمالهم جزاء الأعمال السيئة وتكون تسمية الجزاء سيئة من قبيل تسمية المسبب باسم سببه، وإلا فالجزاء عدل فكيف يكون سيئة؟ **قوله:** (نترككم في العذاب ترك ما ينسى) إشارة إلى أنه من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب لأن من نسي شيئًا تركه. ويحتمل أن يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية. **قوله تعالى:** (ذلكم) إشارة إلى الأمور الثلاثة التي جمعها الله تعالى عليهم من وجوه العذاب بقوله: ﴿وقيل اليوم ننساكم ومأواكم النار وما لكم من ناصرين﴾ كأنه قيل: إنما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب لأنكم أتيتم بثلاثة أنواع من الأفعال القبيحة: الإصرار على إنكار الدين الحق، والاستهزاء والسخرية، والانهماك والاشتغال بلذائذ الدنيا. أشار إلى الأولين بقوله: ﴿اتخذتم آيات الله هزوًا﴾ وإلى الثالث بقوله: ﴿وغرتكم الحياة الدنيا﴾. **قوله:** (أي يرضوه) بأن يرجعوا عن معصية ربهم إلى طاعته بالتوبة عما سلف وبإصلاح الحال فيما بقي لأن ذلك اليوم لا يقبل فيه عذر ولا توبة. والاستعتاب طلب الإعتاب وهو الإرضاء وإزالة العتب. **قوله تعالى:** (فللّه الحمد الآية) خبر في معنى الأمر أي إذا ثبت وتبين في هذه السورة الكريمة أن تنزيلها تنزيل الكتاب الكامل من الله العزيز الحكيم وثبت فيها أيضًا ما يدل على وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته وثواب من أطاعه فيما أمر به ونهى عنه وعقاب من خالفه وعصاه، ثبت أنه يجب تحميده والثناء عليه وتكبيره وتعظيمه وطاعته في كل ما كلف به فاحمدوه وهو ربكم ورب كل شيء من

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ إذ ظهر فيها آثارها ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلب ﴿ٱلۡحَكِيمُ ٣٧﴾ فيما قدر وقضى فاحمدوه وكبروه وأطيعوا له. عن النبي عليه السلام: «من قرأ حمَ الجاثية ستر الله عورته وسكن روعته يوم الحساب.

السمٰوات والأرض والعالمين جميعًا. فإن مثل هذه الربوبية العامة توجب الحمد والثناء على كل مربوب، وكبروه فقد ظهرت آثار كبريائه وعظمته في السمٰوات والأرض وحق لمثله أن يكبر ويعظم. فأصل الكلام: فالله احمدوا فعدل إلى هذه الصيغة للدلالة على طلب دوام تخصيص الحمد به تعالى لأنه رب كل شيء فيجب على كل مربوب تخصيص الحمد به دائمًا، وكذا قوله: ﴿وله الكبرياء﴾ أصله: والله كبرًا فعدل إليه لما ذكرنا. قرأ العامة بجر لفظ «رب» في المواضع الثلاثة تبعًا للجلالة بيانًا أو بدلاً أو نعتًا للإشارة إلى علة اختصاص الحمد به تعالى. وقرىء برفع الثلاثة على المدح بإضمار «هو». **قوله:** (وهو العزيز الحكيم) يفيد الحصر يعني أن العزيز الذي لا يغلب والحكيم فيما قدر وقضى ليس إلا هو فعليكم طاعته والحذر من مخالفته والمواظبة على تخصيص التحميد والتكبير به تعالى شأنه. تم ما يتعلق بسورة الجاثية والحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين آمين أمين.

سورة الأحقاف

مكية وهي أربع أو خمس وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا خلقًا ملتبسًا بالحق وهو ما تقضيه الحكمة والمعدلة. وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة على ما قررناه مرارًا. ﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وبتقدير أجل مسمى ينتهي إليه الكل وهو يوم القيامة، أو كل واحد وهو آخر مدة بقائه المقدر له. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ﴾ من هول ذلك الوقت ويجوز أن تكون «ما» مصدرية ﴿مُعْرِضُونَ ۝٣﴾ لا يتفكرون فيه ولا يستعدون لحلوله. ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ

سورة الأحقاف

آياتها ثلاثون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله: (ألا خلقًا ملتبسًا بالحق) يعني أن قوله تعالى: «بالحق» متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف أي خلقًا ملتبسًا بالحكمة والصواب. ويجوز أن يتعلق «بخلقنا» أي ما خلقنا هذه المذكورات إلا بسبب إقامة الحق بين الخلق. **قوله:** (وبتقدير أجل مسمى) قدر الضاف لأن خلق ما ذكر ليس خلقًا ملتبسًا بالأجل المسمى بل بتقديره، فإنه تعالى ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدًا سرمدًا بل إنما خلقه ليكون دارًا للعمل ثم يفنيه وينشىء دار أخرى لتكون دار الجزاء. فعلى هذا الأجل المسمى هذا الوقت الذي عيّنه الله تعالى لإفناء الدنيا وهو آخر مدة

مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي أخبروني عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها هل يعقل أن يكون لها مدخل في أنفسها في خلق شيء من أجزاء العالم فتستحق به العبادة؟ وتخصيص الشرك بالسمٰوات احتراز عما يتوهم أن للوسائط

بقاء هذا العالم، والأجل في اللغة مدة الشيء والمراد به ههنا إما آخر مدة بقاء العالم ومنتهاها أو آخر مدة بقاء كل أحد. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿عما أنذروا﴾ يجوز أن تكون موصولة أي عن الذي أنذروه من هول ذلك الوقت وأن تكون مصدرية أي عن إنذارهم ذلك اليوم و«عن» متعلقة بالإعراض. ثم إنه تعالى لما ذكر ما يدل على وجود الإلٰه العزيز الحكيم العدل رتب عليه الرد على عبدة الأصنام فقال: ﴿قل أرأيتم ما تدعون من دون الله﴾.

قوله: (أي أخبروني عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها) إشارة إلى أن النكتة في التعبير عن الإخبار الذي هو السبب عن الرؤية هي الحث على النظر والتأمل ثم طلب الإخبار بعده. وقوله تعالى: ﴿أروني﴾ بعد قوله: ﴿أرأيتم﴾ يحتمل أن يكون تأكيدًا له لأنهما بمعنى أخبروني، وعلى هذا يكون المفعول الثاني «لأرأيتم» هو قوله: ﴿ماذا خلقوا﴾ ومفعول الأول هو قوله: ﴿ما تدعون﴾ ويحتمل أن لا يكون مؤكدًا له وعلى هذا تكون المسألة من باب التنازع لأن أرأيتم يطلب ثانيًا وأروني كذلك، وقوله: «ماذا خلقوا» هو المتنازع فيه وأعمل فيه الثاني وحذف مفعول الأول وقوله: «من الأرض» بيان للإبهام الذي هو في قوله: «ماذا خلقوا»، و«أم» في قوله تعالى: ﴿أم لهم شرك﴾ منقطعة. أضرب عن الاستفهام الأول إلى الاستفهام عن أن لهم مشاركة مع الله في ملك السمٰوات وخلقها فإن الشرك بمعنى المشاركة والمعنى: إن العبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم فلا تليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام وهو من تفرد بخلق الكائنات وترزيقها والتدبير فيها على أصلح الوجوه ومن لا يقدر على شيء من أجزاء هذا العالم كيف يجوز إشراكه بالله العزيز الحكيم؟ فإنه لا يجوز أن يشرك به في العبادة إلا من يشاركه فيما يستحق به العبادة وهو خلق الكائنات وتدبير أمرها.

قوله: (وتخصيص الشرك بالسمٰوات) يعني أن الظاهر في الاحتجاج على المشركين أن يقال: أخبروني أن الذين تعبدون من دون الله هل يعقل أن يضاف إليهم خلق جزء من أجزاء هذا العالم بالاستقلال؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال إنهم أعانوا خالق العالم في خلق جزء من أجزاء العالم أي جزء كان في السمٰوات والأرض؟ فإن لم يصح ذلك أيضًا صح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله تعالى وأنه هو المنعم بجميع أقسام النعم. فيجب أن يخص العبادة به تعالى فكيف يصح أن يشرك به غيره في استحقاق العبادة؟ لكنه عدل عن أن يقال هكذا إلى فاعليه نظم التنزيل لأنه لو قيل: ماذا خلقوا من أجزاء هذا العالم بالاستقلال أم لهم شرك في خلق جزء من أجزائه، لا يحتمل أن يقولوا: نشرك ما نعبده وإن لم يكن

شركة في إيجاد الحوادث السفلية. ﴿ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ﴾ من قبل هذا الكتاب يعني القرآن فإنه ناطق بالتوحيد. ﴿أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ أو بقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين هل فيها ما يدل على استحقاقهم للعبادة أو الأمر به؟ ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾﴾ في دعواكم وهو إلزام بعدم ما يدل على ألوهيتهم بوجه ما نقلا بعد إلزامهم بعدم ما يقتضيها عقلاً. وقرىء «إثارة» بالكسر أي مناظرة، فإن المناظرة تثير المعاني، و«أثرة» أي شيء أوثرتم به. و«أثرة» بالحركات الثلاث في الهمزة وسكون الثاء فالمفتوحة للمرة من مصدر أثر الحديث «إذا رواه» والمكسورة بمعنى الإثرة والمضمومة اسم ما يؤثر. ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ﴾ إنكار أن يكون أحد أضل من المشركين حيث تركوا عبادة السميع المجيب القادر الخبير إلى عبادة من لا يستجيب لهم لو سمع دعاءهم فضلاً أن يعلم سرائرهم ويراعي مصالحهم. ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ما دامت

خالق شيء من أجزاء هذا العالم بالاستقلال إلا أن له شركة ومدخلاً في إيجاد الحوادث السفلية من حيث إنه تعالى جعله واسطة في إيجاد تلك الحوادث وجعلها منوطة بتأثيره فلا يتم الاحتجاج عليهم حينئذ. **قوله تعالى:** (من قبل هذا) صفة لكتاب أي بكتاب كائن من قبل هذا الكتاب، إذ لا يمكنكم الاحتجاج بالقرآن لأنه ناطق بالتوحيد وبطلان عبادة غير الله تعالى يعني أن جميع الكتب المنزلة تشهد بما أنتم عليه من الشرك. وتلخيص الاحتجاج عليهم: أخبروني عن دليل عقلي أو ائتوني بدليل نقلي إما كتاب منزل أو أثر أو سنة من آثار الأولين وأخبارهم. والإثارة البقية من قولهم: سمنت الناقة على إثارة من شحم أي على بقية شحم كانت بها من الشحم الأول. وهي مصدر على وزن فعالة كالغواية والضلالة وقوله: «أو بقية من علم صفة لإثارة» أي بقية كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الأولين. **قوله:** (**وقرىء إثارة بالكسر**) مثل إقامة في أنه أفعال من ثار الغبار يثور ثورًا وثورانًا أي سطع، وأثار غيره إثارة. وإطلاق لفظ الإثارة على المناظرة من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب لأن المناظرة سبب لإثارة المعاني أي إن لم تأتوني بكتاب يشهد بصحة الشرك فأتوني بمناظرة تثير المعاني تشهد بصحة ما أنتم عليه. **قوله:** (**وأثرة**) هي بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستئثار يقال: استأثر فلان بالشيء أي استبد به وتفرد، فمعنى: أو إثرة من علم أو ائتوني بشيء أوثرتم به وخصصتم من علم لا إحاطة لغيركم به. والأثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء بناء مرة من أثر الحديث وروايته كأنه قيل: أو ائتوني بخبر واحد ورواية شاذة رويت عمن أوحي إليهم من الأنبياء المتقدمين، فإني قد قنعت في الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه. والإثرة بكسر الهمزة بمعنى الأثرة بفتحتين وبضم الهمزة اسم للحديث المأثور أي المروى كالخطبة اسم لما يخطب به. **قوله:** (**إنكار أن يكون أحد أضل من المشركين**) وذلك

الدنيا ﴿وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ۝٥﴾ لأنهم إما جمادات وإما عباد مسخرون مشتغلون بأحوالهم. ﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً﴾ يضرونهم ولا ينفعونهم. ﴿وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ۝٦﴾ مكذبين بلسان الحال أو المقال. وقيل: الضمير للعابدين وهو كقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

لأن «من» في قوله تعالى: ﴿ومن أضل﴾ استفهامية بمعنى النفي والإنكار وهو في موضع الرفع بالابتداء و«أضل» خبره، و«من» في قوله: ﴿من لا يستجيب له﴾ يجوز أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة. وعلى التقديرين: هي في موضع النصب على أنها مفعول «يدعو» أي يدعو من إذا دعي لا يسمع ولا يجيب لا في الحال ولا في المآل إلى يوم القيامة، وإنما جعل ذلك غاية مع أن عدم استجابتهم أمر مستمر في الدنيا والآخرة إشعارًا بأن معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة أشد وأفظع مما وقعت في الدنيا إذ يتجدد هناك العداوة والتبري نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [صٓ: ٧٨] فإنه للإشعار بأنه إذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى معه اللعن. **قوله:** (لأنهم إما جمادات) أي لا تسمع أبدًا إن كان المراد بمن لا يستجيب الأصنام. **قوله:** (وأما عباد مسخرون) على تقدير أن يكون المراد به الملائكة أو عيسى عليه الصلاة والسلام.

قوله: (يضرونهم) لأنهم سبب عذابهم لكونهم إما حصب جهنم مقرونون بهم في العذاب، وإما منكرون لعبادتهم بقولهم: ﴿مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣] فليسوا في الدارين من عبادتهم ودعائهم إلا على نكر ومضرة. وكلمة «من» و«هم» وجمع العقلاء للتغليب إن كان المراد كل معبود سوى الله تعالى ولإسناد ما يسند إلى العقلاء إليهم من الاستجابة والغفلة إن كان المراد الأوثان ويكون وصفها بترك الاستجابة على طريق التهكم بها وبعبدتها. **قوله:** (مكذبين بلسان الحال أو المقال) الأول على تقدير أن يكون المراد به العباد المسخرين. وقيل: الأصنام أيضًا تعادى عابديهم بلسان المقال بناء على أنه تعالى يحييها يوم القيامة فتتبرأ من عبادتهم قائلة: نحن متبرئون منكم أبدًا ما أمرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وإنما فعلتم ذلك اتباعًا لهواكم ولمنّ سول لكم ذلك ما كنتم إيانا تعبدون، وكذلك الجن والشياطين إذا اجتمعوا في النار مع الغاوين يكفر بعضهم بعضًا ويلعن بعضهم بعضًا. **قوله:** (وقيل الضمير للعابدين) عطف على المفهوم مما سبق وهو أن يكون ضمير «كانوا» للمعبودين أي وقيل: معنى الآية إذا حشر الناس وجمعوا يوم القيامة كان من يعبد غير الله أعداء لمعبوديهم لما أصابهم من العقوبة بسبب عبادتهم غير الله. ولم يرض المصنف بهذا القول إذ لا وجه له سواء أريد بمن لا يستجيب الأصنام أو العباد المكرمون أو ما يعم الجميع إذ لا وجه لأن يعادي العبدة الجمادات أو العباد المكرمين وإن كان مراد القائل أن

﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ﴾ واضحات أو مبينات ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلۡحَقِّ﴾ لأجله وفي شأنه. والمراد به الآيات. ووضعه موضع ضميرها ووضع «الذين كفروا» موضع ضمير المتلو عليهم للتسجيل عليها بالحق وعليهم بالكفر والانهماك في الضلالة. ﴿لَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ حين ما جاءهم من غير نظر وتأمل ﴿هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٌ ۝٧﴾ ظاهر بطلانه ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ﴾ إضراب عن ذكر تسميتهم إياه سحرًا إلى ذكر ما هو أشنع منه وإنكار له وتعجيب. ﴿قُلۡ إِنِ ٱفۡتَرَيۡتُهُۥ﴾ على الفرض ﴿فَلَا تَمۡلِكُونَ لِي مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۖ﴾ أي إن عاجلني الله بالعقوبة فلا تقدرون على دفع شيء منها فكيف اجترىء عليه وأعرّض نفسي للعقاب من غير توقع نفع ولا دفع ضر من قبلكم؟ ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِۖ﴾ تندفعون فيه من القدح في آياته. ﴿كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۖ﴾ يشهد لي بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والإنكار. وهو وعيد بجزاء إفاضتهم. ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٨﴾ وعد بالمغفرة والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله عنهم مع عظم جرمهم.

﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ بديعًا منهم أدعوكم إلى ما لا يدعون إليه أو أقدر على ما لم يقدروا عليه وهو الإتيان بالمقترحات كلها. ونظيره الخف بمعنى

ضمير «كانوا» الأولى للمعبودين وضمير الثانية للعابدين كما هو المفهوم من تقرير المصنف كان وجه عدم رضاه به لزوم تفكيك الضمير. **قوله:** (إضراب) يعني أن كلمة «أم» منقطعة بمعنى «بل» والهمزة ومعنى بل الإضراب عماد ذكر سابقًا، ومعنى الهمزة الإنكار والتعجب كأنه قيل: دع هذا واسمع قولهم المناقض العجيب وهو أنهم بتسميتهم إياه سحرًا اعترفوا بأنه كلام لا يقدر أحد على مثله عادة. ثم إنهم وصفوه عليه الصلاة والسلام بأنه تقوله من عند نفسه ثم قال إنه كلام الله تعالى افتراء عليه ولو كان الأمر كذلك لكانت قدرته عليه دون أمة العرب معجزة له لكونه خارقًا للعادة، فكان ذلك تصديقًا له عليه الصلاة والسلام من الله تعالى فلا يكون مفتريًا لأن الحكيم لا يصدق الكاذب. ثم إنه تعالى بيّن بطلان شبهتهم فقال: ﴿قل إن افتريته﴾ الضمير فيه «للحق» وجواب الشرط محذوف تقدير الكلام: إن افتريته على سبيل الفرض عاجلني الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه، حذف لدلالة قوله: ﴿فلا تملكون لي من الله شيئًا﴾ ومعناه لا تقدرون على دفع عقابه عني إن افتريت عليه فكيف أفتري على الله من أجلكم وأنتم لا تقدرون على دفع عقابه عني إن افتريت؟ **قوله:** (تندفعون فيه) الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة، وكذا الإفاضة يقال: اندفع الفرس أي أسرع في مشيه. **قوله:** (بديعًا منهم) يعني أن البدع صفة بمعنى البديع كالخف بمعنى الخفيف، والبديع من كل شيء المبتدع الذي لا سبق له والمخترع لا على مثال سبق، ويجيء بمعنى المبدع أيضًا كما في قوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ١١٧؛ الأنعام: ١٠١] لما حكى الله عنهم

الخفيف. وقرئ بفتح الدال على أنه كقيم أو مقدر بمضاف أي ذا بدع. ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾ في الدارين على التفصيل إذ لا علم لي بالغيب

أنهم طعنوا في الآيات المتلوة عليهم وقالوا في شأنها ﴿هذا سحر مبين﴾ **وقالوا في شأن من تلاها عليهم إنه اختلقها من عند نفسه ونسبها إليه تعالى بأنها كلامه افتراء عليه وأنه كاذب في كاذب في دعوى الرسالة، وكانت لهم مقالات أخر باطنة مثل قولهم:** ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ **[الإسراء: ٩٤] وقولهم:** ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] **وقولهم:** ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾ [ص: ٥] **وأنهم كانوا يقترحون عليه الآيات العظيمة ويسألونه عما لم يوح به إليه من الغيوب، أمره الله تعالى أن يقول لهم:** ﴿ما كنت بدعًا من الرسل﴾ أي لست بأول مرسل أرسل إلى البشر فإنه تعالى قد بعث قبلي كثيرًا من الرسل وكان كل واحد منهم بشرًا يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق، وكانوا يدعون إلى التوحيد وينهون عن الشرك وعبادة الأصنام، وأنهم لم يكونوا يأتون من الخوارق والمعجزات إلا ما آتاهم الله من آياته، ولا يخبرون بكل ما يسألون عنه من المغيبات، وإنما يخبرون بما أوحي إليهم منها وأنا واحد منهم، فكيف تنكرون مني أن ادّعي الرسالة مع أني بشر متصف بلوازم البشرية؟ وأنا أدعوكم إلى التوحيد وأنهاكم عن الشرك وأنا لا أقدر على ما لم يقدروا عليه من الإتيان بالمقترحات كلها؟ فإن هذه الأشياء لا تقدح في نبوتي كما لم تكن قادحة في نبوتهم. **قوله:** (وقرئ بفتح الدال) إما على أنها صفة كالبدع بسكون الدال، فإن الصفة قد تجيء على وزن فعل كقيم وزيم يقال: دين قيم أي ثابت مقرر أو مستقيم وزيم. روى الجوهري عن الأصمعي أنه قال: اللحم الزيم المتفرق ليس بمجتمع في مكان. وإما على أنه جمع بدعة مقدر بمضاف أي ذا بدع، والبدعة الأمر المخترع الذي لم يكن موجودًا قبل.

قوله: (وما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدارين على التفصيل) اختلف في أن المراد بما نفى عنه علمه مما يفعل به وبهم من أحوال الدنيا أم من أحوال الآخرة. والمصنف حمله على ما هو أعم من أحوال الدنيا والآخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص. ولما ورد أن يقال: كيف يصح منه عليه الصلاة والسلام أن يقول ﴿ما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾ في الدارين مع أنه عليه الصلاة والسلام يعلم أنه نبي معصوم من الكبائر والزلات المهلكة، وأنه قدوة السعداء وأرفعهم منزلة في الدنيا والآخرة، وأن المؤمنين هم المنصورون، وأن جند الله هم الغالبون و﴿إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢] و﴿إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] وأن مصيرهم إلى النعيم المقيم ومصير الكفار إلى الجحيم؟ أشار إلى جوابه بقوله: «على التفصيل» يعني أن المنفي هو دراية خصوصات ما يفعل به وبهم

ولا لتأكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي. و«ما» إما موصولة منصوبة أو استفهامية مرفوعة. وقرىء «يفعل» أي يفعل الله. ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ لا أتجاوزه وهو جواب عن اقتراحهم الإخبار عما لم يوح إليه من الغيوب، أو استعجال المسلمين أن يتخلصوا من أذى المشركين. ﴿وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ عن عقاب الله ﴿مُّبِينٌ ﴿٩﴾﴾ يبين الإنذار بالشواهد المبينة والمعجزات المصدقة. ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ أي القرآن ﴿وَكَفَرْتُم بِهِۦ﴾ وقد كفرتم به. ويجوز أن تكون الواو عاطفة على الشرط، وكذا الواو في قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلا أنها تعطفه بما عطف عليه على

في الدارين على التفصيل وذلك لا ينافي كونه عالمًا بما يفعل به وبهم في الدارين على الإجمال. **قوله:** (ولا لتأكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي) جواب عما يقال من أن قوله: «بكم» في قوله: «ولا بكم» معطوف على «بي» وهو في حيز الإثبات لأن العامل فيه يفعل وهو مثبت فلم يكن ما عطف عليه من مواضع زيادة «لا»، فكان القياس أن يقال: ما يفعل بي وبكم. وتقرير الجواب أن ما يفعل وإن كان مثبتًا في نفسه إلا أن النفي المذكور في قوله: «ما أدري» مسلط على ما في قوله: «ما يفعل» لأنه مفعول الفعل المنفي فيكون مسلطًا على ما في حيزها وهو الصلة فيكون يفعل منفيًا بهذا الاعتبار فتصح زيادة «لا» على ما هو معطوف على معموله. **قوله:** (وما إما موصولة) يريد بها «ما» التي في قوله: «ما يفعل بي» لأن «ما» التي في قوله: «وما أدري» نافية لا غير، وأما الثانية إن كانت موصولة تكون منصوبة بقوله: «أدري» أي لا أعرف الذي يفعله الله بي، وإن كانت استفهامية تكون مرفوعة بالابتداء و «يفعل بي» والجملة سادة مسد مفعولي «أدري» وقد علق عن العمل بالاستفهام. والمعنى: أي ما أدري شيء يفعل بي. وقرأ العامة «يفعل» على بناء المفعول. وقرىء مبنيًا للفاعل أيضًا وهو الله تعالى. **قوله:** (أو استعجال المسلمين) مجرور معطوف على اقتراحهم. روي أنه لما اشتد البلاء بأصحاب رسول الله ﷺ بمكة رأى في المنام أنه مهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر، فأخبر به أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج ما هم فيه من أذى المشركين. ثم إنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك فقالوا: يا رسول الله ما رأينا الذي قلت متى نهاجر إلى الأرض التي رأيتها في المنام؟ فسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿قل ما كنت بدعًا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾ وهو شيء رأيته في المنام وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إليّ».. ثم إنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا في حق القرآن: ﴿هذا سحر مبين﴾ قال له عليه الصلاة والسلام: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به﴾ أي ألستم ظالمين فحذف لدلالة قوله: ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ عليه. **قوله:** (وقد كفرتم به) إشارة إلى أن الواو في قوله تعالى: «وكفرتم به» حالية وقد معها مقدرة، ثم جوّز

جملة ما قبله. والشاهد هو عبد الله بن سلام. وقيل: موسى عليه السلام وشهادته ما في التوراة من نعت الرسول ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ مثل القرآن وهو ما في التوراة من المعاني المصدقة للقرآن المطابقة لها، أو مثل ذلك وهو كونه من عند الله. ﴿فَـَٔامَنَ﴾ أي بالقرآن لما رآه من جنس الوحي مطابقًا للحق. ﴿وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الإيمان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾ استئناف مشعر بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم ودليل عن الجواب المحذوف مثل: ألستم ظالمين.

كونها عاطفة تعطف قوله: «كفرتم» على فعل الشرط قبل. وكذا الواو في قوله تعالى: ﴿وشهد شاهد﴾ فإنها أيضًا عاطفة تعطف مدخولها بما عطف عليه وهو قوله: ﴿فآمن واستكبرتم﴾ أي تعطف جملة قوله: ﴿شهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم﴾ على جملة قوله: ﴿إن كان من عند الله وكفرتم به﴾ والمعنى: إن اجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به واجتمع شهادة أعلم بني إسرائيل على نزول مثله وإيمانه به مع استكباركم عنه وعن الإيمان به، ألستم أضل الناس وأظلمهم؟ وكيفية شهادته على نزول مثله أن يقول إن مثله قد نزل على موسى عليه الصلاة والسلام فلا تنكروا نزوله على رجل مثله في كونه مصدقًا بالمعجزات القاهرة، فإن التوراة مثل القرآن من حيث الدلالة على أصول الشرع كالتوحيد والبعث والحساب والثواب والعقاب ونحو ذلك، وإن اختلفا في بعض الفروع والأحكام. وقيل: «المثل» في قوله تعالى: ﴿على مثله﴾ صلة والمعنى: وشهد شاهد عليه أي على أنه من عند الله. والفاء في قوله: «فآمن» للدلالة على أن إيمانه مسبب عن الشهادة على نزول مثله فإنه لما علم أن مثله قد أنزل على نبي قبله وأنه من جنس الوحي لا من كلام البشر وشهد عليه واعترف به كان الإيمان نتيجة ذلك، فآمن عقب تلك الشهادة بلا مهلة وجعل مجموع قوله: ﴿وشهد شاهد﴾ الآية معطوفًا على مجموع قوله: ﴿إن كان من عند الله وكفرتم به﴾ لأنه لو جعل و«شهد» معطوفًا على «كفرتم» لكان قوله. ﴿واستكبرتم﴾ تكرارًا لقوله: ﴿كفرتم﴾ من حيث المعنى خاليًا عن الفائدة. **قوله: (وقيل موسى عليه الصلاة والسلام)** يعني اختلف في المراد بقوله: ﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل﴾ فذهب الأكثرون إلى أن المراد بهذا الشاهد هو عبد الله بن سلام لما قدم المدينة. وقيل: إنه موسى عليه الصلاة والسلام.

قوله: (استئناف مشعر بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم) فإنه تعالى لما وصفهم بالكفر بما هو من عند الله والاستكبار عن الإيمان به توجه أن يقال: فكيف يكون عاقبة أمرهم مع هذا الكفر والاستكبار؟ فأجيب عن هذا القول المتوهم بأن الله لا يهديهم ما داموا على الوصف المذكور الذي هو ظلمهم لأنفسهم، فأشعر بنفي هدايته إياهم أنهم ضالون

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ لأجلهم ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا﴾ الإيمان أو ما أتى به محمد عليه السلام. ﴿مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ وهم سقاط إذ عامتهم فقراء وموالي ورعاة، وإنما قاله قريش وقيل: بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لما أسلم جهينة ومزينة وأسلم وغفار.

وبوضع الظالمين موضع ضميرهم أن سبب ضلالهم هو ظلمهم لأنفسهم بالكفر والاستكبار. ثم إنه تعالى حكى عنهم مقالة أخرى باطلة فقال: ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا﴾ بعد ما حكى عنهم قولهم للحق وفي شأنه لما جاءهم: ﴿هذا سحر مبين﴾ وقولهم: ﴿افتراه﴾ ومقصودهم بهذه المقالة إنكار نبوة محمد ﷺ. قيل: نزلت حين قال كفار مكة: إن عامة من يتبع محمدًا ﷺ السقاط ـ يعنون الفقراء والموالي مثل عمار وصهيب وابن مسعود وبلال رضي الله عنهم ـ ولو كان هذا الدين خيرًا ما سبقنا إليه هؤلاء. وقيل: لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع: لو كان هذا خيرًا ما سبقنا إليه رعاء إليهم. فنزلت. وقيل: قالته اليهود حين أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه. فنزلت. وقيل: كانت بريرة امرأة ضعيفة البصر فلما أسلمت كانت الأشراف من مشركي قريش يستهزئون بها ويقولون: لو كان والله ما جاء به محمد خيرًا ما سبقنا إليه بريرة. فأنزل الله تعالى فيها وفي أمثالها هذه الآية. قيل: لما قدم الرسول المدينة أتاه عبد الله بن سلام ونظر إلى وجهه المنير فعلم أنه ليس بوجه كذاب، وتأمل في سيرته وكلماته فتحقق عنده أنه هو النبي المنتظر الذي بشرهم موسى عليه الصلاة والسلام ببعثته، وشهد شاهد على مثل شهادة القرآن حيث قال: أشهد أنك رسول الله كشهادة القرآن في نحو قوله: محمد رسول الله فآمن بالقرآن وبكونه وحيًا إلـٰهيًا. هذا على أن يكون معنى قوله: ﴿وشهد شاهد على مثله﴾ على مثل القرآن وشهادته. وقيل: معناه على مثل ما قلته من أن القرآن من عند الله على أن يرجع ضمير «مثله» إلى كون القرآن «من عند الله» المدلول عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿إن كان من عند الله﴾ وأنكر جماعة كون المراد بالشاهد المذكور في هذه الآية عبد الله بن سلام، وقالوا: إن حم نزلت بمكة وإنما أسلم عبد الله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة إلى المدينة. وأجيب بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية وكثيرًا ما تنزل الآية فيأمر رسول الله ﷺ أن توضع في سورة كذا في موضع كذا منها لكونه تعالى أمره بذلك، ومنها هذه الآية، فإنها نزلت بالمدينة فإن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين. وأجيب أيضًا بأن قوله: ﴿وشهد شاهد﴾ عطف على الشرط المقدم فيكونان شرطين والمقدر بعدهما وهو نحو قوله: ﴿ألستم الظالمين﴾ جواب عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله عند التكلم به فلا تكون شهادة عبد الله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة منافية لكون الآية نزلت بمكة، والتعليق بالشرط المترتب ثم وقوعه كما ذكر ووصف

وقيل: اليهود حين أسلم ابن سلام رضي الله عنه وأصحابه. ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ﴾ ظرف لمحذوف مثل ظهر عنادهم وقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾﴾ مسبب عنه وهو كقولهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] وآيات أخرى.

﴿وَمِن قَبْلِهِۦ﴾ ومن قبل القرآن وهو خبر لقوله: ﴿كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ ناصب لقوله

معجزة ظاهرة لكونه إخبارًا عن الغيب على ما هو عليه. ثم إن من أنكر كون المراد بالشاهد المذكور في الآية عبد الله بن سلام قال: المراد به موسى عليه الصلاة والسلام فإنه عليه الصلاة والسلام شهد على التوراة وهي مثل القرآن من حيث اشتمالها على الشهادة بحقية نبوة سيد المرسلين ﷺ وسائر ما هو من أصول الدين من التوحيد والترغيب في الطاعة والترهيب عن المخالفة والعصيان ونحو ذلك. وقال الإمام: قيل: ليس المراد من الشاهد شخصًا معينًا بل المراد منه أن ذكر محمد ﷺ موجود في التوراة وأن البشارة بمقدمه وبعثته حاصلة فيها، فتقدير الكلام: لو أن رجلاً منصفًا عارفًا بالتوراة أقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد ﷺ لكنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق. وقوله: «لأجلهم» أي لأجل إيمان الذين آمنوا على أن اللام للعلة لا للتبليغ بأن يكون المعنى: ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا﴾ على وجه الخطاب لهم كما تقول: قال زيد لعمرو، وإلا لكان الظاهر أن يقال: ما سبقتمونا إليه. **قوله:** (ظرف لمحذوف) لأن «إذ» لازمة الإضافة وقد أضيفت إلى قوله: ﴿لم يهتدوا﴾ فلا يعمل فيها لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف. وأيضًا هي للمضي فلا يعمل فيها قوله: ﴿فسيقولون﴾ لكونه للاستقبال والفعل الاستقبالي لا يعمل في الظرف الذي للمضي فلا يقال: سأكتب أمس. والفاء في قوله: ﴿فسيقولون﴾ سببية تقتضي أن يذكر قبلها ما يكون سببًا لقولهم: ﴿هذا إفك قديم﴾ فلذلك قدر ما يكون عاملاً في الظرف وسببًا للقول المذكور. والمعنى: وإذ لم يهتدوا بالقرآن المبين والآيات البينات ظهر عنادهم فسيقولون كذلك هذا إفك قديم كما قالوا إنه أساطير الأولين ومعنى السين فيه أنه يتحقق منهم هذا القول حينًا بعد حين مسببًا عن العناد والاستكبار. **قوله:** (وهو خبر لقوله كتاب موسى) يعني أن قوله: ﴿كتاب موسى﴾ مبتدأ ﴿ومن قبله﴾ خبره قدم عليه وهذا الخبر المقدم ناصب لقوله: ﴿إمامًا﴾ على الحالية كقولك: في الدار زيد قائمًا. وقال الزجاج: انتصب «إمامًا» بما دل عليه قوله: و «من قبله كتاب موسى» لأن معناه: وتقدمه كتاب موسى إمامًا أي قدوة يؤتم به في دين الله تعالى وشرائعه كما يؤتم بالإمام و «رحمة» لمن آمن به وعمل بما فيه. قال الإمام: ووجه تعليق هذا الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن وحقية الدين بقولهم: لو كان خيرًا ما سبقنا إليه هؤلاء الصعاليك، فنزل هذا الكلام استشهادًا بحقية التوراة على حقيتهما فكأنه تعالى قال: والذي يدل على صحة القرآن والدين أنكم لا تنازعون في أن

﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ على الحال ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ﴾ لكتاب موسى أو لما بين يديه وقد قرىء به. ﴿لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ حال من ضمير كتاب في مصدق أو منه لتخصصه بالصفة وعاملها معنى الإشارة وفائدتها الإشعار بالدلالة على أن كونه مصدقًا للتوراة كما دل على أنه حق دل على أنه وحي وتوقيف من الله سبحانه. وقيل: «لسانًا عربيًا» مفعول «مصدق» أي يصدق ذا لسان عربي بإعجازه ﴿لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ علة مصدق وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرسول، ويؤيد الأخير قراءة نافع وابن عامر والبزي بخلاف عنه ويعقوب بالتاء. ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾﴾ عطف على محله. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصة العلم والاستقامة في الأمور التي هي منتهى العمل، و«ثم» للدلالة على تأخر رتبة العمل وتوقف اعتباره على التوحيد. ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من لحوق مكروه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ على فوات محبوب والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ من اكتساب الفضائل العلمية والعملية و«خالدين» حال من المستكن في «أصحاب» وجزاء مصدر لفعل دل عليه الكلام أي جوز وأجزاء.

الله تعالى أنزل التوراة على موسى وجعله إمامًا يقتدى به فاقبلوا حكمها في حقية أمر محمد ﷺ وحقية كتابه ودينه.

قوله: (أو لما بين يديه) من الكتب الإلٰهية مطلقًا أي القرآن يصدق الكتب التي قبله أي كتاب كان في أن محمدًا عليه الصلاة والسلام رسول من عند الله استشهد على حقية كتاب موسى بكونه إمامًا يقتدى به في الدين ورحمة لمن آمن به وعمل صالحًا بما فيه، وعلى حقية القرآن بكونه مصدقًا مطابقًا له أو لجميع ما بين يديه من الكتب الإلٰهية. **قوله: (أو منه)** أي أو هو حال من «كتاب» لتخصصه بالصفة فإن الحال من النكرة الغير المتخصصة يجب تقدمها عليها. **قوله: (وفائدتها)** أي وفائدة الحال أو فائدة الصفة من حيث كون نسبتها إلى فاعلها مقيدة بمضمون الحال للإشعار بأن كون القرآن مصدقًا للتوراة حال كونه لسانًا عربيًا يدل على كونه وحيًا إلٰهيًا كما أن مجرد كونه مصدقًا لها يدل على أنه حق ضرورة أن ما يطابق الحق حق. وأما وجه دلالة التقييد على أنه وحي إلٰهي فإن ما يطابق العبراني حال كونه لسانًا عربيًا لا يتصور صدوره عمن لا يعرف اللغة العبرانية، فتعيّن كونه وحيًا إلٰهيًا. وقوله: «عربيًا» صفة لقوله: «لسانًا» وهو المسوغ لوقوع هذا الجامد حالاً فإن الحال لا بد أن تكون مبينة للهيئة إما بالذات أو بالغير، والاسم الجامد لا يبين الهيئة بالذات فلا يصح أن يقع حالاً إلا بما يتبعه من الصفة فتكون حالاً موطئة. **قوله: (أي يصدق ذا لسان عربي)** هو النبي ﷺ. **قوله: (علة مصدق)** أي ومتعلق به. فإن المفعول له

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا﴾ وقرأ الكوفيون «إحسانًا» وقرىء «حسنًا» أي إيصاء

يكون منصوبًا بتقدير اللام إذا اشترك مع فعله في الفاعل بأن يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنين له في الزمان، فإذا فقد أحد الشرطين أو كلاهما يكون مجرورًا بلام ملفوظة. فإن قرىء «لينذر» بياء الغيبة وكان المنوي فيه ضمير الكتاب كان الظاهر أن يقال: إنذارًا وتبشيرًا بتقدير اللام فيهما لوجود شرطي النصب فيهما، وأما إن قرىء بتاء الخطاب أو قرىء بياء الغيبة وكان المنوي فيه ضمير البارىء تعالى أو ضمير الرسول ﷺ فوجه إتيان اللام ظاهر لاختلاف الفاعل. فقول المصنف: «وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرسول» محل بحث. وقوله: «وبشرى» في موضع النصب عطفًا على محل «لتنذر» لأنه مفعول له وهو من المنصوبات أي للإنذار والتبشير. وقيل: الأجود أن يكون قوله: «وبشرى» مرفوع المحل على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: وهو بشرى لأن نصبه بالحمل على المحل إنما يكون إذا كان الأصل في المفعول له مطلقًا النصب وليس كذلك، بل الأصل فيه الجر والنصب ناشىء عنه ومتفرع على الحذف والإيصال. ثم إنه تعالى لما بيّن اختلاف أحوال الناس في قبول الدعوة إلى الإيمان وفي التمرد والإصرار على الشرك والطغيان حيث قال في أول السورة: ﴿والذين كفروا عما أنذروا معرضون﴾ ثم ساق الكلام إلى أن قال: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم﴾ الآية أنزل قوله: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنًا﴾ إلى آخر الآيتين وبيّن بهما اختلاف أحوال الناس في قبول نصيحة الأبوين ودعوتهما إلى الإيمان وعدم قبولهما. وإذا كان حال الناس مع الوالدين كذلك لم يبعد أن يكون حالهم مع النبي عليه الصلاة والسلام وقومه كذلك كأنه يقول: أمرنا الإنسان في حق والديه بالإحسان. ثم بيّن السبب فقال: ﴿حملته أمه كرهًا ووضعته كرهًا﴾ قرأ غير الكوفيين من السبعة «حسنًا» بضم الحاء وسكون السين وهو مفعول ثانٍ لقوله: «ووصينا» على تضمين التوصية معنى الإلزام عدي إلى مفعوله الثاني بنفسه باعتبار التضمين، كأنه قيل: ألزمناه حسنًا أي أمرًا ذا حسن فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. ولك أن لا تعتبر التضمين وتجعل تقدير الكلام. ووصيناه بأمر ذي حسن على أن يكون بدلاً من قوله: «بوالديه» بدل اشتمال ثم حذف منه ما ذكر آنفًا وحذف الجار أيضًا على طريق الحذف والإيصال. وعلى قراءة الكوفيين يكون «إحسانًا» منصوبًا بفعل مقدر أي وصيناه بوالديه بأن يحسن إليهما إحسانًا على أن يكون بدلاً من قوله: «بوالديه» ثم حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه. ويحتمل أن يكون مفعولاً ثانيًا «لوصينا» على تضمينه معنى ألزمناه وأن يكون مفعولاً له أي وصيناه بهما إحسانًا منا إليهما. **قوله: (وقرىء حسنًا)** بفتح الحاء والسين على أنه صفة مصدر

«حسنًا» ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ ذات كره أو حملاً ذا كره وهو المشقة. وقرأ الحجازيان أبو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان كالفقر والفقر وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر. ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَٰلُهُ﴾ ومدة حمله وفصاله. والفصال الفطام ويدل عليه قراءة يعقوب و«فصله» أو وقته. والمراد به الرضاع التام المنتهى به ولذلك عبّر به كما

محذوف أي إيصاء حسنًا. وقيل: هو مصدر أيضًا كالحسن ونظيرهما البخل والبخل والشغل والشغل.

قوله: (ذات كره أو حملاً ذا كره) على الأول يكون «كرهًا» حالاً من الفاعل وعلى الثاني يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لفعله. والكره والكره لغتان في معنى المشقة كالشرب والشرب والضعف والضعف. وقيل: المضموم اسم للشيء المكروه قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] والمفتوح مصدر كرهت الشيء أكرهه. دلت الآية على أن حق الأم أعظم لأنه تعالى قال: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسنًا﴾ فذكرهما معًا ثم خص الأم بالذكر في مقام ذكر سبب التوصية، وذلك يدل على أن حقها أعظم وأن حصول المشاق إليها بسبب الولد أكثر والإخبار في هذا الباب كثيرة. **قوله:** (ومدة حمله) قدر المضاف ليصح الإخبار بقوله: ﴿ثلاثون شهرًا﴾ ولو لم يقدر المضاف لقيل: «ثلاثين» بالنصب على أنه ظرف واقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية. وأيضًا دلالته على المعنى المراد لا يخلو عن خلل لأن كون الحمل والفصال في ثلاثين شهرًا ليس بصريح في أن مدتهما تمام ثلاثين شهرًا. والفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى يقال: فطمت الرجل عن عادته أي قطعته عنها، وفطمت الأم ولدها أي قطعته عن اللبن ولم ترضعه، وفصلت الرضيع عن أمه فصلاً وفصالاً إذا قطعته عنها. وذكر المصنف أن الفصال قد يطلق على وقت الفطام أيضًا وأيد كون المراد منه في الآية نفس الفطام بقراءة «وفصله» لأن الفصل لا يطلق إلا على وقت الفطام. **قوله:** (والمراد به الرضاع التام المنتهي به) جواب عما يقال: المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبّر عنه بالفصال؟ وتقرير الجواب أنه لما كان المراد بيان مدة الرضاع التام المنتهي بالفصال عبّر عن المراد به تعبيرًا عن المراد باسم ما يجاوره وينتهي هو إليه وهو الفصال فيكون الفصال مجازًا مرسلاً عن الرضاع التام والعلاقة كون أحدهما غاية لآخر ومنتهاه ليس المراد به حقيقة الفصال لأن المراد بيان مدة الرضاع لا الفصال والنكتة في ارتكاب المجاز التنبيه على أن المراد بالرضاع التام المنهي إلى الفصال ووقته. ولو قيل: وحمله ورضاعه ثلاثون شهرًا لما كان في العبارة دليل على كون المدة المذكورة منتهية إلى الفصال. ونظيره أن الشاعر عبّر عن مدة العمر بالأمد الذي هو غاية الزمان ونهايته فقال:

يعبر بالأمد عن المدة قال:

كل حيّ مستكمل مدة العمر ومـــودٌ إذا انـــتـــهـــى أمـــده

﴿ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ﴾ كل ذلك بيان لما تكابده الأم في تربية الولد مبالغة في التوصية بها. وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأنه إذا حط منه للفصال حولان لقوله حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة بقي ذلك وبه قال الأطباء. ولعل تخصيص أقل

(كل حيّ مستكمل مدة العمر ومـــودٌ إذا انـــتـــهـــى أمـــده)

أي هالك إذا انتهى مدة عمره، فإن الأمد بمعنى الغاية ولا معنى لأن يقال: وهالك إذا انتهى غاية عمره. فالمراد به مدة العمر عبّر به عنها للدلالة على أن المراد المدة التامة المنتهية إلى الموت. ومود اسم الفاعل من أودى فلان إذا هلك. **قوله:** (لأنه إذا حط منه للفصال حولان) يعني أنه علم من هذه الآية أن مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرًا وقد عين أربعة وعشرون شهرًا للفصال بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فإذا أسقطنا الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهرًا من ثلاثين شهرًا بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر، وعليه إجماع المسلمين وأما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه. قال أبو علي بن سينا: بلغني وصح عندي أن امرأة وضعت بعد الرابعة من سني الحمل ولدًا قد نبتت أسنانه. وحكى عن أرسطاطاليس أنه قال: أزمنة الولادة لجميع الحيوان مضبوطة سوى الإنسان فربما وضعت الحبلى لتسعة أشهر وربما وضعت في الشهر الثامن. وقلما يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع. وأكثر مدة الرضاع ثلاثون شهرًا عند أبي حنيفة خلافًا لهما فإنهما قالا: أكثر مدة الرضاع سنتان. وقال زفر: ثلاث سنين. واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا﴾ ووجه الاحتجاج به أنه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة واحدة، وذلك يقتضي أن يكون جميع المذكور مدة لكل واحدة منهما كمن قال: أجل الدين الذي على فلان والدين الذي على فلان سنة، يفهم منه أن يكون أجل كل واحد من الدينين سنه إلا أنه قام الدليل على أن مدة الحمل لا تكون أكثر من سنتين وهو قول عائشة رضي الله عنها: لا يبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل. والظاهر أنها قالت سماعًا لأن المقادير لا يهتدي إليها الرأي فبقي مدة الفصال على ظاهره. ولهما قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولزم أن الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع إلى الطعام في ساعة واحدة فلا بد من الزيادة على الحولين والحول يصلح لأن يكون زمانًا للانتقال من حال إلى حال لاشتماله على الفصول الأربعة. **قوله:** (ولعل تخصيص أقل

الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ إذا اكتهل واستحكم قوته وعقله ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾

الحمل وأكثر الرضاع) لما جعل الآية دليلاً على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأن أكثر مدة الرضاع حولان بما ذكره من الوجه، ورد أن يقال: لم يتعرض لبيان أكثر مدة الحمل وأقل مدة الرضاع؟ فأجاب عنه أولاً بأن ما تعرض له منضبط حيث لم نر أن المرأة تلد لأقل من ستة أشهر وما جاءت به قبلها سقط وليس بولادة. وكذا ما وقع بعد الحولين من الرضاع ليس برضاع إذ الرضاع ما يكون مبنيًا على الضرورة ولا ضرورة بعد تمام الحولين، وما وقع بعده تناول جزء الآدمي عن تشهي كتناول سائر المحرمات فلا يكون رضاعًا. وما سكت عنه غير منضبط. فإن النساء قد تلد لتسعة أشهر ولأقل منها ولأكثر، وكذا زمان استغناء الولد عن الرضاع غير مضبوط وهو ظاهر. وثانيًا بأن تخصيصهما بالبيان لتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما، فإنه إذا ثبت أن الأشهر الستة أقل مدة الحمل يثبت نسب من ولد في هذه المدة وتكون أمه مصونة عن تهمة الزنى وارتكاب الفاحشة، وكذا إذا ثبت أن أكثر مدة الرضاع سنتان علم أن ما حصل بعد هذه المدة من الرضاع لا يترتب عليه أحكام الرضاع من كون المرضعة إما للرضيع وكون زوجها الذي لبنها منه أبًا له فيحرم التناكح بينهم، ففي تخصيصهما بالبيان فائدة عظيمة هي دفع المضار واندفاع التهمة عن المرأة. فسبحان من له تحت كل كلمة من كتابه الكريم أسرار عجيبة ولطائف نفيسة تعجز العقول عن الإحاطة بها.

قوله تعالى: (حتى إذا بلغ أشده) لا بد هنا من جملة محذوفة مدلول عليها بقوله: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا﴾ أي فعاش بعد الفصال واستمرت حياته أو بقوله: ﴿ووصينا الإنسان﴾ أي أخذ ما وصيناه به ﴿حتى إذا بلغ أشده﴾ كمال عقله وقوته وقوله: «أشده» و«أربعين سنة» مفعولاً البلوغ أي بلغ وقت أشده وتمام أربعين سنة، فحذف المضاف. واختلف المفسرون في تفسير الأشد؛ روي عن ابن عباس أنه ثماني عشرة سنة. وقال أكثر المفسرين: إنه ثلاث وثلاثون سنة، لأن هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الإنسان. قال الإمام: تحقيق الكلام في هذا المقام أن يقال مراتب سن الحيوان ثلاث، وذلك لأن بدن الحيوان لا يكون إلا برطوبة غريزية وحرارة غريزية، ولا شك أن الرطوبة الغريزية غالبة زائدة على الحرارة الغريزية في أول العمر وناقصة في آخر العمر، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يقبل حصوله إلا إذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين. فثبت أن مدة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام: أولها أن تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذٍ تكون الأعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق، وهذا هو سن

قيل: لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين. ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ﴾ ألهمني وأصله أو لعني من أوزعته بكذا. ﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾ يعني نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها وذلك يؤيده ما روي أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والأنصار سواه. ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ نكرة للتعظيم

النشوء والنماء. والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة أن تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب. والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الأخيرة أن تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية، ثم هذا النقصان على قسمين: الأول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة. وساق الكلام إلى أن قال: فبلوغ الإنسان إلى آخر سن الأشد عبارة عن الوصول إلى آخر سن النشو والنماء وأن بلوغه إلى أربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدة الشباب، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص، والنفس من وقت الأربعين تأخذ في الاستكمال. **قوله: (قيل لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين)** أي سنة. قال الإمام: هذا يشكل بعيسى عليه الصلاة والسلام فإنه تعالى جعله نبيًا من أول الصبى. إلا أن يقال: الأغلب أنه ما جاءه الوحي إلا بعد الأربعين وهكذا كان الأمر في حق نبينا ﷺ. **قوله: (ألهمني)** الجوهري: استوزعت الله شكره فأوزعني أي استلهمته فألهمني. الراغب: أوزعني معناه ألهمني وتحقيقه، أو لعني بكذا، أو جعلني بحيث أزع نفسي عن الكفر أن يقال: وزعته عن كذا أي كففته عنه. الجوهري: وزعته أزعه وزعًا كففته فاتزع أي كف، وأوزعته بالشيء أغريته به فهو موزع به أي مغرى به، وأولعته بالشيء وأولع به فهو مولع به بفتح اللام أي مغرى به. **قوله: (وذلك يؤيده ما روي)** ذلك مفعول «يؤيد» وإشارة إلى أن المراد من النعمة نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها. والمعنى: إن ما روي يؤيد كون المراد من النعمة ذلك. روي أن أبا بكر رضي الله عنه صحب النبي ﷺ في تجارة إلى الشام وهو ابن ثماني عشرة سنة وهو عليه الصلاة والسلام كان ابن عشرين، فهو أقل منه عليه الصلاة والسلام سنًا بسنتين. فلما بلغ أربعين سنة ونبىء وأوحي إليه آمن به أبو بكر ثم آمن أبواه: أبوه قحافة عثمان بن عمرو وأم الخير بنت صخر بن عمرو. فدعا ربه فقال: ﴿رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت بها عليّ وعلى والدي﴾ بالهداية والإيمان ﴿وأن أعمل صالحًا ترضاه﴾ قال ابن عباس: أجاب الله تعالى دعاء أبي بكر فأعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله عز وجل منهم بلال ولم يرد شيئًا من الخير إلا أعانه الله عليه. ودعا أيضًا بقوله: ﴿وأصلح لي في ذريتي﴾ فأجابه الله تعالى فلم يكن له ذرية إلا آمنوا جميعًا، فاجتمع له إسلام أبويه وأولاده جميعًا ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضي الله عنهم

أو لأنه أراد نوعًا من الجنس يستجلب رضى الله عز وجل. ﴿وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ﴾ واجعل لي الصلاح ساريًا في ذريتي راسخًا بهم ونحوه:

.......يجرح في عراقيبها نصلي

﴿إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ عما لا ترضاه أو يشغل عنك ﴿وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝١٥﴾ المخلصين لك.

جميعًا. واعلم أن هذا الداعي طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء: أحدها أن يوفقه الله تعالى للشكر على النعمة، والثاني أن يوفقه للإتيان بالطاعة المرضية عند الله تعالى، والثالث أن يصلح له في ذريته. ووجه الترتيب أن مراتب السعادات ثلاث: أكملها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية. والسعادة النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله تعالى ونعمائه، والسعادة البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة، والسعادة الخارجية هي سعادة الأهل والولد. ولما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه.

قوله: (واجعل لي الصلاح ساريًا في ذريتي) لما ورد أن يقال: إن «أصلح» يتعدى بنفسه قال تعالى: ﴿وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ﴾ [الأنبياء: ٩٠] فما معنى تعديته في الآية بـ «في» أشار إلى جوابه بأن مطلوبه أن يجعل الله تعالى ذريته محلاً للصلاح بأن يجعله ساريًا وراسخًا فيهم بحيث يتمكن فيهم تمكن المظروف في الظرف، وهذا المعنى يستدعي أن يعدى الفعل إليهم بكلمة «في» كما عدى بها يجرح في البيت المذكور مع أنه يتعدى بنفسه فيقال: جرحه وأول البيت قوله:

وإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها (إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي)

والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب الغليظ في الساق المنتهى إلى العقب، وضمير «تعتذر» للناقة، و«المحل» الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلا، وذي الضروع اللبن أي إن اعتذرت إلى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط أعرقها وأذبحها وأجعل نفسها بدلاً من اللبن. ولم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر أي يحدث الجرح فيها ويجعلها محلاً له بحيث يتمكن ويستقر فيها. ثم إن الداعي استأنف بقوله: ﴿إني تبت إليك وإني من المسلمين﴾ للدلالة على أن الدعاء لا يقع موقع القبول إلا مع التوبة وكون الداعي من المسلمين كأنه قال: إنما قدمت على هذا بعد أن تبت من الكفر ومن كل قبيح، وبعد أن دخلت في الإسلام والانقياد لأمر الله تعالى وقضائه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ﴾ يعني طاعاتهم فإن المباح حسن ولا يثاب عليه. ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ لتوبتهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما. ﴿فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ كائنين في عدادهم أو مثابين أو معدودين فيهم. ﴿وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ﴾ مصدر مؤكد لنفسه فإن يتقبل ويتجاوز وعد ﴿ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ١٦﴾ أي في الدنيا. ﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ﴾ مبتدأ خبره «أولئك الذين» حق والمراد الجنس وإن صح نزولها في عبد الرحمٰن بن أبي بكر رضي الله عنه قبل إسلامه، فإن خصوص السبب يوجب التخصيص وفي «أف» قراءات ذكرت في سورة بني إسرائيل. ﴿أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ﴾ ابعث. وقرأ هشام «أتعداني» بنون واحدة مشددة. ﴿وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي﴾

قوله: (فإن المباح حسن) إذ لا قبح فيه وهو جواب عما يقال: لم قال الله تعالى: ﴿أحسن ما عملوا﴾ مع أنه يتقبل الأحسن وما دون ذلك؟ وتقرير الجواب أن الحسن من الأعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فلذلك يقال له لغو. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما) أي بفتح النون مبنيًا للفاعل ونصب «أحسن» على أنه مفعول به. وقرأ الباقون بالياء المضمومة فيهما على بنائهما للمفعول ورفع «أحسن» لقيامه مقام الفاعل، والمعنى واحد لأن الفعل وإن بني للمفعول فمعلوم أنه لله تعالى. **قوله:** (كائنين في عدادهم) إشارة إلى أنه في محل النصب على أنه حال من ضمير «عنهم». **قوله:** (مؤكد لنفسه) فإنه لما أكد مضمون جملة لا محتمل لها من معنى المصادر غير الوعد صار تأكيد المعنى الوعد الذي تضمنته الجملة المتقدمة، فكان تأكيدًا لنفسه كما في قولك: عليّ ألف درهم اعترافًا. ثم إنه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه وصف الولد العاق لوالديه فقال: ﴿والذي قال لوالديه أف لكما﴾ قرأ نافع وحفص «أف» بالتنوين وكسر الفاء، وابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين، والباقون بكسرها من غير تنوين. وهو صوت إذا صوّت به الإنسان علم أنه يتضجر. واللام في قوله: «لكما» للبيان أي هذا التأفيف لكما خاصة ولأجلكما دون غيركما كما في نحو: هيت لك. ذهب أكثر المفسرين إلى أن الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما قبل إسلامه كان أبواه يدعوانه إلى الإسلام والإقرار بالبعث والحساب وهو يأبى. وقيل: ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من دعاه أبواه إلى الإيمان فأباه وأنكره. قال الزجاج: ومن اقتفى أثره هذا القول هو الصحيح. ثم قال: والذي يبطل القول الأول قوله تعالى: ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ الآية فإنه تعالى بيّن أن هؤلاء حقت كلمة العذاب عليهم وعبد الرحمن مؤمن من أفاضل المسلمين لا ممن حقت عليهم كلمة العذاب. والذين يقولون المراد بأول الآية عبد الرحمن بن أبي بكر قالوا: المراد بقوله تعالى: ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ هم

فلم يرجع واحد منهم ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ﴾ يقولان الغياث بالله منك أو يسألانه أن يغيثه بالتوفيق للإيمان. ﴿وَيْلَكَ ءَامِنْ﴾ أي يقولان له: ويلك، وهو دعاء بالثبور بالحث على ما يخاف على تركه. ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾﴾ أباطيلهم التي كتبوها.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ بأنهم أهل النار وهو يرد النزول في عبد الرحمٰن لأنه يدل على أنه من أهلها لذلك وقد جب عنه أن كان لإسلامه ﴿فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم﴾ كقوله في أصحاب الجنة: ﴿مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ بيان للأمم ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٨﴾﴾ تعليل للحكم على الاستئناف ﴿وَلِكُلٍّ﴾ من الفريقين ﴿دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ مراتب من جزاء ما عملوا من الخير والشر أو من أجل ما عملوا أو الدرجات غالبة في المثوبة وههنا جاءت على التغليب. ﴿وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ جزاءها وقرأ نافع وابن ذكوان وحمزة والكسائي بالنون ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ بنقص ثواب وزيادة عقاب.

القرون الذين خلوا من قبله من المشركين ماتوا قبله لا من ذكر بقوله: ﴿والذي قال لوالديه أف لكما﴾ ومن قال: ليس المراد به عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفًا بهذه الصفة فإنه يقول هذا الوعيد مختص بذلك الولد الموصوف. **قوله:** (يقولان الغياث بالله) كما يقال: استغفر فلان إذا قال: استغفر الله. وفعل الاستغاثة يتعدى بنفسه تارة قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٩] وقال: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى﴾ [القصص: ١٥] وفي الصحاح: استغاثني فلان فأغثته. وتارة يتعدى بالباء. فكأن المصنف أشار إلى أن الأصل يتعدى بالباء وأن معنى ﴿وهما يستغيثان الله﴾ استعظامًا لكفره وإنكاره يقولان: الغياث بالله منك ومن سوء حالك، إلا أنه حذف الجار وأوصل الفعل، أو ضمن الاستغاثة معنى السؤال فلا يحتاج إلى تقدير الجار. والواو في قوله: ﴿وهما﴾ واو الحال أي والذي قال لوالديه أف لكما وهما يسألان الغوث بالتوفيق للإيمان. **قوله:** (ويلك) منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ملاق له من حيث المعنى دون الاشتقاق مثل: ويحه وويسه وويبه وهو من المصادر التي لم تستعمل أفعالها أي أهلكك الله ويلاً أي إهلاكًا، فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى مفعوله. وقيل: انتصابه على أنه مفعول به لفعل مقدر أي ألزمك الله ويلك. وعلى التقديرين: الجملة معمولة لقول مقدر منصوب على الحالية أي يستغيثان الله قائلين ذلك. وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث على الإيمان لا حقيقة الهلاك. قال صاحب الكشف: الويل في الأصل دعاء بالثبور أقيم مقام الحث على الفعل أو تركه إشعارًا بأن ما هو مرتكب به حقيق بأن يهلك مرتكبه، وأن يطلب له الهلاك، فإذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثًا على ترك ما هو فيه والأخذ بما ينجيه وهو هنا الإيمان بالله تعالى وبالبعث. قرأ

....

الجمهور «إن وعد الله» بالكسر على الاستئناف والتعليل. وقرىء «أن» بالفتح على أن التقدير: من أن وعد الله فحذف الجار وأوصل الفعل فيقول الولد لهما: ما هذا الذي تقولانه من أمر البعث وتدعوانني إلى الإيمان به إلا أساطير الأولين. **قوله:** (**لأنه يدل**) أي لأن نزول الآية في حقه يدل على أنه من أهل النار لذلك أي لسبب اتصافه بمضمون الصلة وهو تأفيفه لوالديه وإنكاره البعث وأنه أساطير الأولين. وقوله: «لذلك» مستفاد من تعقيب المشار إليه بالأوصاف المذكورة من التأفيف وأخويه، فإن الحكم على مثل هذا المشار إليه من قبيل تعليق الحكم على الموصوف، فيفهم منه علية الوصف لذلك الحكم كما ذكر في بحث تعريف المسند إليه بالإشارة.

قوله: (**وقد جب عنه**) حال من المنوي في قوله: «من أهلها» والجب القطع أي وقد قطع عن كونه من أهل النار إن كان موصوفًا بمضمون ما ذكر من الصلاة بسبب إسلامه.
قوله: (**مراتب من جزاء ما عملوا**) لما ورد على ظاهر الآية أن يقال: كيف يجوز أن يقال في حق أهل النار أن لهم درجات مع أن الدرجات إنما تطلق على مراتب أهل الجنة، وأما مراتب أهل النار فإنما يطلق عليها الدركات؟ أشار إلى جوابه بأن الأمر كذلك في عرف الشرع إلا أن المراد بالدرجات هنا مطلق المراتب على طريق عموم المجاز بقرينة قوله: ﴿ولكل﴾ فإنه لما حكم على الدرجات بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين وجب حملها على المراتب مطلقًا أو على أنها أطلقت على جزاء الخير والشر جميعًا على جهة التغليب. ثم أشار إلى أن كلمة «ما» في قوله: «ما عملوا» موصولة بتقدير المضاف و«من» بيانية أو بمعنى الأجل وقوله: ﴿أو الدرجات﴾ عطف على قوله: «مراتب». **قوله تعالى:** (**وليوفيهم**) سواء قرىء بالياء من تحت أو بالنون علة متعلقة بمحذوف أي وجعل الله ذلك ليوفيهم جزاء أعمالهم، فحذف المضاف أو وجعلنا ذلك لنوفيهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه يوصل حق كل أحد إليه بيّن أحوال أهل العقاب أولاً فقال: و﴿يوم يعرض الذين كفروا على النار﴾ و«يوم» منصوب بقول مقدر أي يقال لهم: أذهبتم يوم عرضهم. والعرض يتعدى باللام وبـ «على» يقال: عرضت له أمر كذا وعرضت عليه الشيء أي أظهرته له وأبرزته. قال تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا﴾ [الكهف: ١٠٠] قال الفراء: أبرزناها حتى نظر إليها الكفار. فالمعروض عليه أوله يجب أن يكون من أهل الشعور والاطلاع والنار ليست منه، فلا بد أن يحمل العرض على التعذيب مجازًا بطريق التعبير عن الشيء باسم ما يؤدي إليه كما يقال: عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به، أو يجعل باقيًا على أصل معناه ويكون الكلام محمولاً على القلب والأصل: ويوم تعرض النار على الذين كفروا أي تظهر وتبرز

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ يعذبون بها وقيل: تعرض النار عليهم فقلب مبالغة كقولهم: عرضت الناقة على الحوض. ﴿أَذْهَبْتُمْ﴾ أي يقال لهم: أذهبتم وهو ناصب «اليوم». وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة، وهما يقرءآن بها وبهمزتين محققتين. ﴿طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ لذائذكم ﴿فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ باستيفائها ﴿وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ فما بقي لكم منها شيء. ﴿فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ الهوان وقد قرىء به. ﴿بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٠﴾﴾ بسبب الاستكبار الباطل والفسوق عن طاعة الله. وقرىء «تفسقون» بالكسر ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ﴾

عليهم بحيث ينظرون إليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها قبل أن يلقون فيها فيقال لهم: أذهبتم الخ أي استوفيتم. والنكتة في اعتبار القلب المبالغة بادعاء أن النار ذات تمييز وقهر وغلبة. **قوله:** (غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة) لأن ألف الاستفهام دخلت على همزة القطع مسهلة بين الهمزة والألف ولم يدخل بينهما ألف وهو مذهبه في نحو ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦؛ يس: ١٠] فتكون الهمزة المسهلة بمنزلة حرف المد للهمزة المحققة. **قوله:** (وهما يقرءآن بها) أي بهمزة ممدودة كابن كثير هذا على رواية هشام عن ابن عامر، ويقرآن بهمزتين محققتين أيضًا أي من غير تسهيل الثانية. وقرأ الباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام إلا أنه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فإن معنى الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ كما في قوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] فكذا المعنى في القراءة على الخبر فإن العرب توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام. **قوله:** (فما بقي لكم منها شيء) استفاد معنى العموم من إضافة الطيبات لأن إضافة الجمع تفيد العموم.

قوله: (بسبب الاستكبار والفسوق) إشارة إلى أن الباء في قوله: ﴿بما كنتم﴾ في الموضعين سببية و «ما» فيهما مصدرية و «عذاب الهون» معناه العذاب الذي فيه ذل وهوان. علّل الله تعالى ذلك العذاب بأمرين: أحدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والإيمان بمحمد سيد المرسلين ﷺ وهو ذنب القلب، والثاني الفسق والمعصية بترك المأمور به وفعل ما نهى عنه وهو ذنب الجوارح، وقدم الأول على الثاني لأن ذنب القلب أعظم تأثيرًا من ذنب الجوارح. لما كان إصرار كفار مكة على الشرك لانهماكهم في لذات الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى في حقهم: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا﴾ قال تعالى: ﴿واذكر أخا عاد﴾ أي واذكر لقومك هذه القصة ليعتبروا ويخافوا مثل حالهم، فإن قوم عاد كانوا أكثر أموالاً وقوة وجاهًا من قومك مع أنه تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم فليعتبروا بحالهم وليتركوا الاغترار بما عندهم من زخارف الدنيا وليقبلوا على طلب الدين الحق، فإن الفائز من

يعني هودًا ﴿إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء من احقوقف الشيء إذا اعوج، وكانوا يسكنون بين رمال مشرفة على البحر بالشحر من اليمن. ﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ﴾ الرسل ﴿مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ﴾ قبل هود وبعده. والجملة حال أو اعتراض. ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا فإن النهي عن الشيء إنذار عن مضرته. ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ هائل بسبب شرككم.

﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا﴾ لتصرفنا ﴿عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ عن عبادتها ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من العذاب على الشرك ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾﴾ في وعدك ﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ

اتبع الحق لا من اتبع الهوى والشهوات. **قوله:** (يعني هودًا) عليه الصلاة والسلام فإنه نسيب عاد وواحد منهم. **قوله:** (إذ أنذر) بدل من «أخا عاد» بدل اشتمال. **قوله:** (من احقوقف الشيء) يريد أن بينهما اشتقاقًا لأن الحقف مشتق من احقوقف، وليس الأمر كذلك بل الأمر بالعكس. **قوله:** (بالشحر) وهو اسم موضع من بلاد اليمن. الجوهري: شحر عمان وشحر عدن هو ساحل البحر بين عمان وعدن.

قوله: (الرسل) على أن يكون النذر جمع نذير بمعنى المنذر. وقيل: إنه فعيل بمعنى الإنذار. **قوله:** (والجملة حال) من فاعل أنذر أو مفعوله أي أنذرهم معلمًا إياهم بخلو النذر قبله وبعده. فإنه على تقدير أن يكون قوله: «وقد خلت» حالاً وقيدًا لإنذاره قومه لا بد من اعتبار علم القوم بمضمون تلك الجملة ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدًا كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] أي أتكفرون والحال أنكم عالمون بهذه القصة؟ فإن قلت: ما معنى أنذرهم معلمًا إياهم بخلو النذر قبله وبعده مع أن المنذرين الذين سيبعثون بعده لا يصح أن يقال إنهم خلوا ومضوا على زمانه؟ قلت: هو إما من باب:

علفتها تبنًا وماء باردًا

والتقدير هنا: وقد خلت النذر من بين يديه وتأتي من خلفه، وإما من قبيل تنزيل الآتي منزلة الماضي لكونه محقق الوقوع وهذا هو الملائم لفصاحة الكتاب المعجز. **قوله:** (أو اعتراض) أي ويجوز أن تكون الجملة معترضة بين «أنذر» وبين «أن لا تعبدوا» أي أنذرهم بأن لا تعبدوا إلا الله أو أن لا تعبدوا، على أن تكون «إن» مصدرية أو مفسرة لأن «أنذر» في معنى القول أي نهاهم عن الشرك وأنذرهم عن مضرته وقد أنذر من تقدم من الرسل ومن يأتي بعده مثل ذلك. **قوله:** (لتصرفنا) فإن الإفك مصدر أفكه يأفكه إفكًا أي قلبه وصرفه عن

ٱللَّهِ﴾ لا علم لي بوقت عذابكم ولا مدخل لي فيه فأستعجل به، وإنما علمه عند الله فيأتيكم به في وقته المقدر له. ﴿وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ﴾ إليكم وما على الرسول إلا البلاغ. ﴿وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ لا تعلمون أن الرسل بعثوا مبلغين منذرين لا معذبين مقترحين. ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ سحابًا عرض في أفق من السماء ﴿مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ﴾ متوجه أوديتهم والإضافة فيه لفظية. وكذا في قوله: ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ أي يأتينا بالمطر ﴿بَلْ هُوَ﴾ أي قال هود عليه الصلاة والسلام: بل هو ﴿مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ﴾ من العذاب. وقرىء «قل بل» ﴿رِيحٌ﴾ هي ريح ويجوز أن يكون بدل «ما» ﴿فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾﴾ صفتها. وكذلك قوله: ﴿تُدَمِّرُ﴾ تهلك ﴿كُلَّ شَىْءٍۭ﴾ من نفوسهم وأموالهم ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ إذ لا توجد نابضة حركة ولا قابضة سكون إلا بمشيئته. وفي ذكر الأمر والرب وإضافته إلى الريح فوائد سبق ذكرها مرارًا. وقرىء «يدمر كل شيء» من دمر دمارًا إذا هلك فيكون العائد محذوفًا أو الهاء في «ربها». ويحتمل أن يكون استئنافًا للدلالة على أن لكل شيء ممكن فناء مقضيًا لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الهاء لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ أي فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى إلا مساكنهم. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي «لا يرى إلا مساكنهم» بالياء المضمومة ورفع المساكن. ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾ روي أن هودًا عليه السلام لما أحس بالريح اعتزل بالمؤمنين في الحظيرة وجاءت الريح فأمالت الأحقاف على الكفرة وكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام ثم كشفت عنهم واحتملتهم وقذفتهم في البحر.

الشيء. **قوله: (سحابًا عرض في أفق من السماء)** يعني أن العارض السحابة التي تعرض أي تبدو وترى من ناحية من السماء ثم تطبق السماء أي تغطيها ويصيب مطرها جميع الأرض. والضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿فلما رأوه﴾ يرجع إلى ما في قوله: ﴿بما تعدنا﴾ أي فلما رأوا الموعود به من العذاب وعارضًا حال أو تمييز لأن قوله: «رأوه» من رؤية العين. **قوله: (والإضافة فيه لفظية)** لكونها من قبيل إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله أي عارضًا مستقبلاً أوديتهم متوجهًا إليها، وكذا إضافة «ممطرنا» فإن أصله ممطر لنا أي يأتينا بالمطر فلذلك لم تفد الإضافة فيهما تعريفًا للمضاف وهما مضافان إلى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة، فإن مستقبل صفة لقوله: «عارضًا» و«ممطرنا» صفة لقوله «عارض». **قوله: (أي قال هود بل هو)** احتاج إلى إضمار القول لأن الإضراب المذكور لا يصح أن يكون مقولاً لمن قال: «هذا عارض» وهو ظاهر، وتعيّن كون القائل هودًا عليه الصلاة والسلام مستفاد من قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ﴿قال هود بل هو﴾ ولأن الكلام فيما سبق إنما وقع بينه

....

وبينهم ولو قدر: قال الله بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم. **قوله:** (هي ريح الخ) يعني أن قوله: «ريح» يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هي ريح، وأن يكون بدلاً من ما في قوله: ﴿بل هو ما استعجلتم﴾. **قوله:** (وقرىء يدمر كل شيء) بالياء التحتانية المفتوحة وسكون الدال وضم الميم ورفع «كل» على أنه فاعل «يدمر» من دمر الشيء يدمر دمارًا إذا هلك وعلى هذه القراءة يكون العائد إلى الموصوف محذوفًا والتقدير يدمر كل شيء بهبوبها عاصفة، ويجوز أن يكون العائد الضمير المجرور في «ربها». ويحتمل أن لا تكون الجملة صفة بل استئنافًا وقوله: «كل شيء» عبارة عن الكثرة لأنه كم من شيء لم تدمره تلك الريح وكون التدمير بأمر رب الريح معناه أن الدمار ليس يقتضيه طبيعة الريح لذاتها وليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات أيضًا بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لأجل تعذيبكم.

قوله: (إذ لا توجد نابضة حركة) علة لكون كل ممكن ليس له قيام بنفسه يقال: نبض العرق أي تحرك. **قوله:** (وفي ذكر الأمر والرب وإضافته إلى الريح فوائد) فإن الريح ليست من العقلاء المميزين حتى تكون مأمورة بالتدمير من قبله تعالى وأنه تعالى رب كل شيء وليست ربوبيته بالنسبة إلى الريح فقط حتى يضاف الرب إليها إلا أنه أضيف إليها الرب للدلالة على عظم شأنها بكونها منسوبة إليه تعالى ومظهرًا من مظاهر قدرته وعلى عظم شأن خالقها، ويكون مثل هذا الشيء العظيم مملوكًا له تعالى ومنقادًا لتصرفه، فإن تصريفه تعالى إياها من جهات مختلفة على وجوه متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته. وأكد هذا المعنى بذكر الأمر وجعلها مأمورة من قبله عز وجل تشبيهًا لها بالعقلاء المميزين الذين لا يتوقفون في امتثال أمر الآمر المطاع من حيث كونها منقادة مطاوعة لإرادة الله تعالى وتكوينه فيها ما شاء.

روي أنه احتبس عنهم المطر أيامًا فبعثوا قومًا إلى الكعبة للاستسقاء فجاؤوها فاستسقوا لقومهم وأظهر الله تعالى لهم ثلاث قطع من السحاب على ألوان مختلفة فقيل لهم: اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سوداء منها وقالوا: إنها أكثر مطرًا. فساقها الله تعالى إلى ديارهم فخرجت عليهم من وادٍ لهم يقال له المغيث، فلما رأوها استبشروا فقالوا: ﴿هذا عارض ممطرنا﴾ فأجابهم هود بأن قال: ﴿بل هو ما استعجلتم به﴾ لقولكم ﴿فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾ فرأوا ما كان خارجًا من ديارهم من الرجال والمواشي تطير بهم الريح بين السماء والأرض فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم، فجاءت الريح فقلعت الأبواب وصرعتهم وأمالت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام لهم أنين. ثم أمر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم في البحر ولم يبق إلا هود ومن آمن به وكانوا قد اعتزلوا منهم ودخلوا في حظيرة. وكانت التي تصيبهم ريحًا طيبة هادية

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ «إن» نافية وهي أحسن من «ما» ههنا لأنها توجب التكرير لفظًا. ولذلك قلبت ألفها هاء في مهما، أو شرطية محذوفة الجواب والتقدير: ولقد مكناهم في الذي أو في شيء إن مكناكم فيه كان بغيكم أكثر، أو صلة كما في قوله:

يرجى المرء ما إن لا يراه ويعرض دون أدناه الخطوب

والأول أظهر وأوفق كقوله: ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا﴾ [مريم: ٧٤] كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارًا. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً﴾ ليعرفوا تلك النعم ويستدلوا بها على

وكون الريح في حقهم بهذا الوصف وفي حق الكفرة بما ذكر من الشدة معجزة له عليه الصلاة والسلام.

قوله: (والتقدير ولقد مكناهم في الذي أو في شيء) إشارة إلى أن ما يجوز أن تكون موصولة وما بعدها صلتها، وأن تكون موصوفة وما بعدها صفتها. وذكر لكلمة «أن» ثلاثة أوجه: الأول أنها نافية بمعنى «ما» وعدل عنها إلى أن كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك ألفها هاء في «مهما» أصله «ماما» عند الخليل. والثاني أنها شرطية والجملة الشرطية صلة «ما» أو صفتها وجواب الشرط محذوف. والثالث أنها صلة كما في قوله:

(يرجى المرء ما إن لا يراه ويعرض دون أدناه الخطوب)

أي يؤمل ما لا يراه ولا يصل إليه. والخطوب جمع خطب وهو الأمر والشأن العظيم أي تعرض الخطوب بينه وبين أدنى شيء مما يؤمله فلا يمكنه الوصول إلى أدنى شيء منه. والمعنى حينئذٍ: ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وأن أحوالهم كانت كأحوالكم ولستم بأكثر منهم مكنة وقدرة، فإذا قدرنا على إهلاكهم فنحن قادرون على إهلاككم أيضًا وكونها نافية أصح الوجوه والمعنى حينئذٍ: مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة الأبدان وطول العمر وكثرة الأرزاق والأموال، ثم إنهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم؟ ثم إنه تعالى ذكر من جملة ما أنعم به عليهم ما يكون سببًا لنجاتهم من عذابه ولنيل رحمته وإحسانه فإنهم إن استعملوا أسماعهم في سماع الدلائل، وأبصارهم في أن ينظروا بها في ملكوت السموات والأرض ويشاهدوا عجائب مصنوعاته، ويستدلوا بأفئدتهم على معرفة الله وكمال قدرته ودقائق حكمته حيث هيأ لهم مما ينتظم به أحوالهم ما يعجز عن إحاطته أفكار أولي الألباب، فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها إلى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما أغنى عنهم شيء منها من عذاب الله تعالى. و«ما» في قوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ نافية لا استفهامية لأن قوله: ﴿من شيء﴾ يأبى عن كونها استفهامية إذ يصير التقدير

مانحها ويواظبوا على شكرها. ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ﴾ من الإغناء وهو القليل. ﴿إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ صلة لما «لما أغنى» وهو ظرف جرى مجرى التعليل من حيث إن الحكم مرتب على ما أضيف إليه وكذلك حيث ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾﴾ من العذاب ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم﴾ يا أهل مكة ﴿مِّنَ ٱلْقُرَىٰ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم لوط ﴿وَصَرَّفْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾ بتكريرها ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾﴾ عن كفرهم ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ﴾ فهلا منعهم من الهلاك آلهتهم الذين يتقربون بهم إلى الله حيث قالوا: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] وأول مفعولي «اتخذ» الراجع إلى الموصول المحذوف وثانيهما «قربانًا» و«آلهة» بدل أو عطف بيان أو «آلهة» و«قربانًا» حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرب وقرىء «قربانًا» بضم الراء.

حينئذٍ أي شيء أغنى عنهم من شيء. **قوله:** (صلة لما أغنى) أي ظرف معمول له منصوب به أي ما أغنى عنهم وقت كونهم جاحدين وهذا ظرف يفيد فائدة التعليل بأن يقال: لأنهم كانوا يجحدون إذ لا فرق بين أن يقال: ضربته لإساءته وضربته إذ أساء، فإن الضرب لما كان مترتبًا على ما أضيف إليه الظرف وهو الإساءة كان المضاف إليه بمنزلة العلة، وكذلك حيث فإنه أيضًا ظرف جار مجرى التعليل من حيث إن ما أضيف إليه يترتب عليه الحكم ترتب المعلول على علته. **قوله:** (ما كانوا به يستهزؤون من العذاب) فإن قولهم: ﴿فائتنا بما تعدنا﴾ من العذاب استهزاء به **قوله:** (كحجر ثمود) الحجر منازل ثمود في ناحية الشام. وقرىء قوم لوط في أرض سدوم بالشام. وقرىء قوم هود باليمن فإنها جميعًا قريب من بلاد الحجاز. والمراد بإهلاك القرى المهلكة باليمن والشام إهلاك أهلها ولذلك قال: ﴿لعلهم يرجعون﴾ أي لكي يرجعوا عن كفرهم. فإن قيل: دل ذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم وهو مذهب المعتزلة القائلين بجواز تخلف مراد الله تعالى عن إرادته. والجواب أن المعنى: إنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة كالاختبار والامتحان إذا أسند إليه تعالى. والمقصود من الآية تبكيت مشركي مكة وإبطال زعمهم أن الأصنام شفعاؤهم عند الله وأنهم يتقربون بها إليه تعالى، كأنه قيل: كيف تزعمون ذلك ألا ترون أنا أهلكنا عبدة الأصنام الساكنين في حوالي بلاد الحجاز فهلا نصرهم أصنامهم؟ قطع المصنف بأن المفعول الأول لقوله تعالى: ﴿اتخذوا﴾ محذوف وهو العائد إلى الموصول، ثم ذكر أن مفعوله الثاني إما «قربانًا» وإما «آلهة». ثم ذكر أن الثاني إن كان «قربانًا» يكون «آلهة» إما بدلاً من «قربانًا» أو عطف بيان له، وإن كان الثاني «آلهة» يكون «قربانًا» إما حالاً من «آلهة» قدم عليها لكون ذي الحال نكرة أو مفعولاً له على أنه مصدر بمعنى التقرب كالكفران

﴿بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ﴾ غابوا عن نصرهم وامتنع أن يستمدوا بهم امتناع الاستمداد بالضال ﴿وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ﴾ وذلك الاتخاذ الذي هذا أثره صرفهم عن الحق. وقرىء «إفكهم» بالتشديد للمبالغة و«آفكهم» أي جعلهم آفكين وآفكهم أي قولهم الإفك أي ذو الإفك ﴿وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ﴾ أملناهم إليك والنفر دون العشرة وجمعه أنفار. ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ حال محمولة على المعنى ﴿فَلَمَّا

والشكران والغفران. وهو في سائر الاحتمالات اسم بمعنى ما يتقرب به. وقال صاحب الكشاف: لا يصح أن يكون «قربانًا» مفعولاً ثانيًا و «آلهة» بدلاً منه لفساد المعنى. ولم يذكر وجه الفساد، ولعل وجه الفساد أن قوله: ﴿من دون الله﴾ يأبى عن كون «قربانًا» مفعولاً وذلك لأن المعنى يصير حينئذٍ: اتخذوهم ما يتقرب بهم متجاوزين عن الله. والمفهوم منه أنه تعالى ذمهم بأنهم لم يتخذوه تعالى ما يتقرب به بل عدلوا عنه واتخذوا الأصنام قربانًا. وهذا معنى فاسد لأنه تعالى لا يتقرب به بل يتقرب إليه، وهذا الفساد لا يتجه على تقدير أن يكون «آلهة» مفعولاً ثانيًا و «قربانًا» حالاً دخلت بين المفعولين لأن معنى الذم حينئذٍ يكون متوجهًا إلى ترك اتخاذ الله تعالى إلـٰهًا معبودًا بالحق، والعدول إلى اتخاذ آلهة يتقربون إليها. ولم يلتفت المصنف إلى ما قاله لأن معنى «الذي» على تقدير أن يكون «قربانًا» مفعولاً ثانيًا و «آلهة» بدلاً منه يكون متوجهًا إلى عدولهم عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الآلهة لأن «قربانًا» لما كان بدلاً منه كان في حكم الساقط، وكان المفعول الثاني بحسب المعنى «آلهة» وكان المعنى: اتخذوهم آلهة من دون الله والحال أن الإلـٰه هو الله وحده ولا فساد في هذا المعنى.

قوله: (غابوا عن نصرهم) أي ليس المراد غيبة الآلهة بأعيانها عنهم ولا ضياعها وهلاكها في أنفسها، فإن الضلال قد يكون بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] أي في هلاك ويقال: ضل الشيء يضل ضلالاً أي ضاع وهلك، وقد يكون بمعنى الغيبة كما في قوله تعالى: ﴿أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] فإنه بمعنى خفينا وغبنا كما في قولهم: ضل اللبن في الماء. وليست آلهة المشركين غائبة عنهم بذواتها ولا ضالة هالكة في أنفسها وقوله: ﴿ضلوا عنهم﴾ استعارة تبعية شبهت الآلهة بالأشياء الغائبة عنهم في عدم نفعهم بها عند نزول العذاب وامتناع الاستمداد بها امتناع الاستمداد بمن ضل وغاب. وهذا هو الذي أراده المصنف بقوله: «غابوا عن نصرهم». **قوله:** (صرفهم عن الحق) وهو التوحيد والطاعة. اختار قراءة من قرأ و «ذلك إفكهم» بالفتحات الثلاث على أنه فعل ماضٍ من أفكه يأفكه بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر «أفكًا» بفتح الهمزة وسكون الفاء أي قلبه وصرفه عن الأمر فيكون «ما» في قوله:

حَضَرُوهُ﴾ أي القرآن أو الرسول ﴿قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ﴾ قال بعضهم لبعض: اسكتوا لنسمعه ﴿فَلَمَّا قُضِيَ﴾ أتم وفرغ من قراءته وقرىء على بناء الفاعل وهو ضمير الرسول ﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم

و «ما كانوا يفترون» مصدرية في موضع الرفع بالعطف على المبتدأ وهو ذلك. وقيل: على الضمير المرفوع في «إفكهم» وحسن ذلك للفصل بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التأكيد، ويكون المعنى حينئذٍ: وذلك الاتخاذ الذي كان مؤداه امتناع ما اتخذوه قربانًا عن نصرهم وامتناع أن يستمدوا به امتناع الاستمداد بالضال صرفهم عن التوحيد والطاعة، وكونهم مفترين على الله باتخاذ الشركاء. وقرأ الجمهور «وذلك إفكهم» بكسر الهمزة وسكون الفاء فيكون ذلك إشارة إلى امتناع النصرة وضلالهم عنهم ويكون الإفك مصدر أفك يأفك بمعنى كذب يكذب، ويقدر المضاف قبل الإفك ويكون المعنى: وذلك الذي أصابهم من امتناع النصرة وامتناع الاستمداد بما اتخذوه سبب التقرب إليه تعالى أثر كذبهم الذي هو قولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] وأنهم يستحقون العبادة لكونهم قربانًا وأثر كونهم مفترين على الله تعالى على أن يكون قوله: ﴿وما كانوا يفترون﴾ معطوفًا على «إفكهم». وقرىء «أفكهم» بالفتحات الثلاث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير أي صرفهم صرفًا بليغًا. وقرىء أيضًا «آفكهم» بالمد وكسر الفاء وضم الكاف على أنه اسم فاعل من أفكه أي صارفهم أو قولهم الإفك أي الكاذب أو ذو الإفك. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الإنس فريقان معرضون عما أنذروا به وموحدون مستقيمون في الأمور بيّن أن الجن أيضًا فريقان: منهم من آمن ومنهم من كفر وأن مؤمنهم يغفر له ويتخلص من عذاب أليم وأن كافرهم معرض للعقاب العظيم فقال: ﴿وإذ صرفنا إليكم﴾ وهو منصوب «باذكر» في قوله: ﴿واذكر أخا عاد﴾ فإنه معطوف على قوله: ﴿أخا عاد﴾ أي اذكر إذ صرفنا إليك نفرًا أي أقبلنا بهم نحوك و﴿من الجن﴾ صفة لنفرًا وكذا ﴿يستمعون﴾ ويجوز أن يكون ﴿يستمعون﴾ حالاً من نفر التخصيصة بالصفة وروعي معنى النفر حيث أعيد إليه ضمير الجمع في «يستمعون» ولو روعي لفظه وقيل: يستمع لجاز. **قوله:** (أو الرسول) على طريق الالتفات من الخطاب في قوله: «أولئك» إلى الغيبة في حضوره. **قوله تعالى:** (فلما قضى) قرأ العامة على بناء المفعول أي فرغ من قراءة القرآن وهو يؤيد كون هاء «حضروه» راجعًا إلى القرآن. وقرىء على بناء الفاعل أي فلما أتم الرسول قراءته وهي تؤيد عود الهاء إلى الرسول ﷺ. واختلف في عدد ذلك النفر؛ فروي عن ابن عباس أن أولئك الجن كانوا سبعة نفر من أهل نصيبين فجعلهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم، فاستجاب لهم من قومهم نحو من سبعين رجلاً من الجن فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فوافوه بالبطحاء فقرأ عليهم القرآن وأمرهم ونهاهم. وفيه دليل على أنه كان مبعوثًا إلى الجن والإنس. وعن ذر بن جيش أنهم كانوا تسعة أحدهم زوبعة

مُنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ أي منذرين إياهم بما سمعوا روي أنهم وافوا رسول الله عليه السلام بوادي النخلة عند منصرفه من الطائف يقرأ في تهجده.

وهو رئيس من رؤساء الجن. وعن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من نينوى وقيل: نصيبين اسم بلد باليمن وقيل: نصيبين ونينوى كانا من توابع ديار بكر والأول قرية بالشام والثاني قريب من الموصل.

قوله: (روي أنهم وافوا) أي صادفوا ووجدوا. اختلف في أنه ﷺ هل هو مأمور بإنذار الجن والقراءة عليهم ففعله امتثالاً لذلك الأمر؟ أو مروا وهو يقرأ القرآن فوقفوا مستمعين وهو لا يشعر فأنبأه الله تعالى باستماعهم قراءته؟ وذهب إلى كل واحد من القولين جماعة. قال المفسرون: لما مات أبو طالب وآيس رسول الله ﷺ من إجابة أهل مكة إياه خرج إلى الطائف وحده يدعوهم إلى الإسلام ويلتمس منهم نصرتهم إياه في الدعوة إلى الإسلام والقيام معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه في ذلك، وقالوا: أنت أعلم بأمرك وما لنا رغبة في القبول منك، وأغروا به سفهاء ثقيف، فلما يئس من خبر ثقيف انصرف إلى الطائف راجعًا إلى مكة ووصل إلى وادي النخلة ويقال له بطن مكة وسمي بوادي النخلة لأن فيه نخلة، فقام ﷺ في ذلك الوادي يصلي العشاء الأخيرة وقيل: قام فيه يصلي الفجر فمر به نفر من أشراف جن نصيبين فاستمعوا لقراءته وآمنوا وأجابوا لما سمعوا. فلما فرغ ﷺ من صلاته ولوا إلى قومهم منذرين وهو ﷺ ما قرأ عليهم القرآن امتثالاً لأمر الله ولا رآهم. وروي أن الجن كانت تسترق السمع فلما حرست السماء ورجموا بالشهب قالوا: هذا الذي حدث في السماء إنما حدث لأمر ظهر في الأرض، فذهبوا يطلبون السبب حتى بلغوا تهامة فمروا بوادي النخلة فوافوا رسول الله ﷺ وهو قائم في جوف الليل يصلي ويقرأ القرآن فاستمعوا لقراءته. وقيل: بل أمر الله رسوله أن ينذر الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف إليه نفرًا من الجن فجمع ﷺ أصحابه لذلك فقال لهم: «إني أمرت أن أقرأ القرآن على الجن الليلة فمن يتبعني منكم»؟ قالها ثلاثًا فأطرقوا إلا عبد الله بن مسعود قال: لم يحضر معه ﷺ ليلة الجن أحد غيري وقمت مع رسول الله ﷺ وأخذت إداوة ولا أحسبها إلا ماء. فانطلقنا حتى إذا كنا على مكة في شعب الحجون رأيت أسودة مجتمعة، قال: فخط لي رسول الله ﷺ خطًا وقال: «ههنا حتى آتيك» ومضى ﷺ إليهم فرأيتهم يشيرون إليه فقام معهم ليلاً طويلاً حتى جاءني مع الفجر فقال لي: «هل معك من وضوء»؟ قلت: نعم، ففتحت الإداوة فإذا هو نبيذ. فقال ﷺ: «ثمرة طيبة وماء طهور» فتوضأ منها ثم قام يصلي. وفي رواية لمسلم أن ابن مسعود قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ووددت لو كنت معه.

﴿قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ قيل: إنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يهودًا أو ما سمعوا بأمر عيسى عليه السلام ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ﴾ من العقائد ﴿وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾﴾ من الشرائع ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ بعض ذنوبكم وهو ما يكون في خالص حق الله تعالى فإن المظالم لا تغفر بالإيمان. ﴿وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ هو معد للكفار. واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه باقتصارهم على المغفرة والإجارة على أن لا ثواب لهم والأظهر أنهم في توابع للتكليف كبني آدم ﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أن لا ينجي منه مهرب ﴿وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ﴾ يمنعونه منه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾﴾ حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه. ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ

قوله: (قيل إنما قالوا ذلك) يعني قيل في جواب ما يقال: لم قالوا أنزل من بعد موسى ولم يقولوا من بعد عيسى؟ مع أن الظاهر أن يقولوا كذلك لأن القرآن أنزل من بعد عيسى المبعوث بعد موسى عليهما الصلاة والسلام. روي عن عطاء والحسن أن من قال ذلك كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا: ﴿إنا سمعنا كتابًا أنزل من بعد موسى﴾ لأن في الجن طوائف مختلفة من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام كما في الإنس وأطبق المحققون على أن الجن مكلفون. وعن ابن عباس: أن الجن ما سمعت أمر عيسى ﷺ فلذلك قالوا ذلك. **قوله تعالى:** (مصدقًا لما بين يديه) أي لكتب الأنبياء وذلك أن كتب الأنبياء جميعًا كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والدعوة إلى تصديق النبي ﷺ وحقية أمر النبوة والمعاد وتهذيب الأخلاق، وكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني. **قوله:** (فإن المظالم لا تغفر بالإيمان) فإن المسلم إذا كان ذميًا ثم أسلم لا تسقط عنه حقوق العباد بإسلامه ولا يغفر عن الحربي الحق إذا كان ماليًا. **قوله:** (واحتج أبو حنيفة) يعني أن العلماء اختلفوا في أن مؤمني الجن هل يثابون بنعيم الجنة أولاً؟ فقيل: لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ثم يقال لهم: كونوا ترابًا مثل البهائم. واحتجوا بقول الجن: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾ وهو قول الحنفية. قال: لأن العبد لا يستحق الثواب بعمله وإنما ينال ذلك بمجرد الوعد الإلٰهي تفضلاً وكرمًا، ولا وعد في حق الجن إلا قوله: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب إليم﴾ فيقول بهذه المرتبة قطعًا. وأما الإثابة بنعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل ولم يقم عليه دليل. فإن قيل: كيف يحتج بقول الجن؟ أجيب بأنه تعالى إذا حكاه من غير نكير فقد علم رضاه به فكان دليلاً من هذه الجهة. ثم إنه تعالى لما ذكر من أول السورة إلى هنا أمر التوحيد والنبوة ذكر ههنا ما يقرر أمر المعاد فقال: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السمٰوات والأرض﴾ الآية فإن المقصود منها الاستدلال على كونه

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ ولم يتعب ولم يعجز والمعنى: أن قدرته واجبة لا تنقص ولا تنقطع بالإيجاد أبد الآباد. ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي قادر. ويدل عليه قراءة يعقوب يقدر والباء مزيدة لتأكيد النفي فإنه مشتمل على «أن» وما في حيزها ولذلك أجاب عنه بقوله: ﴿بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ تقريرًا للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود كأنه لما صدر السورة بتحقيق المبدأ أراد ختمها بإثبات المعاد ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ منصوب بقول مضمر مقوله: ﴿أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ والإشارة إلى العذاب ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ بكفركم في الدنيا ومعنى الأمر هو الإهانة بهم والتوبيخ لهم.

﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أولوا الثبات والجد منهم فإنك من جملتهم و«من» للتبيين. وقيل: للتبعيض و«أولوا» العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعاداة الطاعنين فيها ومشاهيرهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى. وقيل: الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح ولده، والذبيح على الذبح، ويعقوب على فقد الولد والبصر، ويوسف على الجب والسجن، وأيوب على الضر وموسى قال له قومه: ﴿إنّا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين﴾ وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة صلى الله عليهم أجمعين.

قادرًا على البعث بأن خلق ما ذكر أدون من إعادة الشخص حيًا والقادر على الأكمل لا بد أن يكون قادرًا على ما دونه. **قوله:** (ولم يتعب ولم يعجز) يقال: عيى بالأمر يعيى من باب علم يعلم إذا تحير فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [قٓ: ٣٨] وهو التعب والإعياء تقول منه: لغب يلغب لغوبًا من باب دخل. **قوله:** (أي قادر) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿بقادر﴾ في موضع الرفع على أنه خبر «إن» وزيدت الباء في خبر «إن» مع أنها لا تزاد في الكلام الخبري إلا إذا كان مشتملاً على النفي بـ «ليس» أو بـ «ما» نحو: ليس زيد براكب أو ما زيد براكب، بناء على أن المقصود إثبات القدرة لا إثبات الرؤية. فإن الاستفهام الإنكاري في ﴿أو لم يروا﴾ متوجه إلى نفي القدرة لا إلى نفي الرؤية، وأن النفي المذكور في أول الآية مشتمل على «أن» وما في حيزها فكأنه قيل: أليس هو بقادر؟ إلا أن أداة النفي أدخلت على فعل الرؤية للدلالة على أن نفي القدرة مع كون ثبوتها ظاهرًا بينًا بعيد عجيب، فكأنه قيل: قدرة من هذا شأنه على البعث بينة محسوسة فكيف لا يبصرونها وينفونها؟ ولما كان الإنكار والتعجب المطلق لنفي الرؤية ظاهرًا متعلقًا بنفي القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء في خبر «إن» كما صح دخولها في خبر «ليس» في قولنا:

....

أليس هو بقادر؟ ويدل على أن المعنى ذلك أن «بلى» لإيجاب النفي بمعنى أنها تنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردًا عن أداة الاستفهام نحو «بلى» في جواب من قال: ما قام زيد أي بلى قد قام زيدًا، وكان مقرونًا بالاستفهام، فإنها أيضًا لنقض النفي المذكور بعد أداة الاستفهام كقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي بلى أنت ربنا. فلولا أن النفي في قوله: ﴿أو لم يروا أنه بقادر﴾ متعلق بالقدرة بحسب المعنى لكان الجواب أن يقال: بلى إنهم يرون أنه قادر بأن يجعل «بلى» لتقرير الرؤية لأنها هي المنفي لفظًا ومعنى حينئذٍ، فلما جعلت مقررة للقدرة حيث قيل: ﴿بلى إنه على كل شيء قدير﴾ علم أن النفي متعلق بها من حيث المعنى.

قوله: (والمعنى أن قدرته واجبة) يعني أن قوله تعالى: ﴿ولم يعي بخلقهن﴾ إشارة إلى أن قدرته تعالى ذاتية لا تنقص ولا تنقطع بإيجاد الأجرام العظام وغيرها وقرر ذلك بـ «بلى» وما بعدها على سبيل التعميم ليكون كالبرهان على المقصود الذي هو القدرة على البعث. ثم إنه تعالى لما أثبت قدرته على البعث ذكر بعض أحوال الكفار بعد البعث فقال: ﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النار﴾ أي يقال لهم يوم يعرضون على النار: ﴿أليس هذا بالحق﴾ والمقصود بهذا الاستفهام التهكم والتوبيخ على ما كان منهم في الدنيا من الإنكار بما وعده الله تعالى من البعث والجزاء. والفاء في قوله: ﴿فذوقوا﴾ للسببية أي إذا عرفتم أنه الحق فذوقوا بسبب كفركم وتكذيبكم بوعد الله ووعيده في قولكم و﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٨؛ سبأ: ٣٥؛ الصافات: ٥٩]. **قوله: (ومعنى الأمر)** جواب عما يقال من أن صيغة الأمر تقتضي أن يكون المأمور فاعلاً للمأمور به باختياره، ولا اختيار للكفار في ذوق العذاب إذ ليس لهم إلا قبول أثر قدرة الله تعالى والمحلية له فما معنى صيغة الأمر ههنا؟ فأجاب عنه بأن ذلك من أمر التكليف والأمر ههنا ليس للتكليف بل هو للإهانة والتوبيخ والظاهر أن صيغة الأمر لا دخل لها في التوبيخ بل هو مستفاد من قوله: ﴿بما كنتم تكفرون﴾ إلا أن الإهانة الواقعة بصيغة الأمر لما كانت مسببة عن كفرهم المستوجب للتوبيخ كان التوبيخ مستفادًا من الأمر أيضًا، لأنه لما استفيد من الأمر الإهانة المسببة عما يوجب التوبيخ استفيد منه التوبيخ أيضًا، والفاء في قوله تعالى: ﴿فاصبر﴾ عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة أو هي فاء الجواب لشرط محذوف أي إذا سمعت وعلمت أني منتقم من الذين كفروا فاصبر على أذاهم إياك. **قوله: (أولوا الثبات والجد)** والصبر على أذى معانديهم ومكذبيهم وهم الرسل كلهم على ما اختاره المصنف حيث جعل «من» للتبيين. وقيل: أولوا العزم بعض الرسل وهم المأمورون بالجهاد والصابرون على أذى أعداء الدين. وقيل:

﴿وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ لكفار قريش بالعذاب فإنه نازل بهم في وقته لا محالة ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ﴾ استقصروا من هوله مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة ﴿بَلَٰغٌ﴾ هذا الذي وعظتم به أو هذه السورة بلاغ أي كفاية أو تبليغ من الرسول. ويؤيده أنه قرىء «بلغ» وقيل: بلاغ مبتدأ خبره لهم وما بينهما اعتراض أي لهم وقت يبلغون إليه كأنهم إذا بلغوه ورأوا ما فيه استقصروا مدة عمرهم. وقرىء بالنصب أي بلغوا بلاغًا. ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ الخارجون عن الاتعاظ

الصابرون على البلاء مطلقًا وهم نوح حيث صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه، وإبراهيم على النار وذبح ولده، وإسماعيل على الذبح، ويعقوب على فقد ولده وذهاب بصره، ويوسف على الجب والسجن، وأيوب على الضر، وموسى قال له قومه: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَقَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢] وداود بكى على خطيئته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال: إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها، قال تعالى في حق آدم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طـه: ١١٥] وفي حق يونس ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] والصحيح أن الرسل كلهم أولو العزم ولم يبعث الله رسولاً إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل ولفظة «من» في قوله: ﴿من الرسل﴾ للتبيين لا للتبعيض فكأنه قيل: اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم ووصفهم بالعزم وبصبرهم وثباتهم، وما قيل: إن جميع الرسل أولو العزم إلا يونس لعجلة منه كانت لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] وإلا آدم لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] ليس بصحيح لأن معنى قوله: ﴿ولم نجد له عزمًا﴾ والله أعلم لم نجد له قصدًا إلى الخلاف، ويونس لم يكن خروجه لترك الصبر ولكن توقيًا عن نزول العذاب. **قوله تعالى:** (ولا تستعجل لهم) قيل: إنه ﷺ ضجر من قومه بعض الضجر وأحب أن ينزل الله العذاب على من أبى من قومه، فأمر بالصبر وترك استعجال نزول العذاب عليهم ثم أخبر أن العذاب نازل بهم في وقته لا محالة، وأنه إذا أنزل بهم صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كأنه ساعة من النهار لهول ما عاينوا، فإن الشيء إذا مضى صار كأنه لم يكن وإن كان طويلاً. **قوله:** (أي كفاية في الموعظة أو تبليغ) وفي الصحاح: الإبلاغ الإيصال وكذلك التبليغ، والاسم منه البلاغ والبلاغ أيضًا الكفاية. فقوله تعالى: ﴿بلاغ﴾ معناه هذا يبلغ قدر الكفاية فلن يهلك بعذاب بعد هذا البيان، أو البلاغ إلا من فسق وخرج عن الاتعاظ بمواعظ الله تعالى. والاستفهام في قوله تعالى: ﴿فهل يهلك﴾ للنفي. **قوله:** (ويؤيده) أي ويؤيد كون قوله: ﴿بلاغ﴾ من الإبلاغ قراءة من قرأ «بلغ» على الأمر. **قوله.** (وقيل مبتدأ خبره لهم) الواقع بعد قوله: ﴿ولا تستعجل﴾ أي ﴿لهم﴾ ﴿بلاغ﴾ أي وقت يبلغون إليه فحينئذٍ يتم

أو الطاعة وقرىء «يهلك» بفتح اللام وكسرها من هلك وهلك ونهلك بالنون ونصب القوم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الأحقاف كتب له عشر حسنات بعدد كل رملة في الدنيا».

الكلام عند قوله: ﴿ولا تستعجل﴾ ويوقف عليه. ولم يرض بهذا القول لأن الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة التشبيهية بعيد جدًا مع أن الظاهر أن يتعلق «لهم» بالاستعجال لا بالاستقرار المقدر. **قوله:** (وقرىء يهلك بفتح اللام وكسرها) قرأ الجمهور «فهل يهلك» على بناء المفعول. وقراءته بفتح التاء وكسر اللام على بناء الفاعل ههنا ظاهرة لأن هلك يهلك من باب ضرب يضرب لغة شائعة، وكونها من باب علم يعلم ليس شائعًا. هذا آخر ما يتعلق بسورة الأحقاف والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا دائمًا إلى يوم الدين.

سورة محمد عليه الصلاة والسلام

وتسمى سورة القتال وهي مدنية وقيل مكية
وآيها سبع أو ثمان وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدخول في الإسلام وسلوك طريقه، أو منعوا الناس عنه كالمطعمين يوم بدر، أو شياطين قريش، أو المصرّين من أهل الكتاب، أو عام في جميع من كفر وصد ﴿أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝١﴾ جعل مكارمهم كصلة

سورة محمد ﷺ

ثلاثون وثمان آيات مدنية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (امتنعوا عن الدخول في الإسلام وسلوك طريقه أو منعوا الناس عنه) يعني أن صد يجيء لازمًا ومتعديًا. و «ما» في الآية يمكن حمله عليها. وفي الصحاح: صد عنه يصد صدودًا أعرض، وصده عن الأمر صدًا منعه وصرفه عنه. فإن حمل على المتعدي يكون عطفه على قوله: «كفروا» من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على أن منع الغير عن الدخول في الإسلام أشد توغلاً في الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لأن يتوهم أنه أمر مغاير للكفر لا يدل عليه قوله: «الذين كفروا» كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] وإن حمل على اللازم يكون عطفه عليه للبيان والتفسير لأن الامتناع من الدخول في الإسلام هو الكفر لا غير. **قوله:** (كالمطعمين يوم بدر) قيل: هم ستة نفر من أغنياء قريش أطعم كل واحد منهم الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول الله ﷺ يومًا

الرحم وفك الأسارى وحفظ الجوار ضالة أي ضائعة محبطة بالكفر أو مغلوبة مغمورة فيه كما يضل الماء في اللبن أو ضلالاً حيث لم يقصدوا به وجه الله. أو أبطل ما عملوه من الكيد لرسوله والصد عن سبيله ينصر رسوله وإظهار دينه على الدين كله. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ يعم المهاجرين والأنصار والذين آمنوا من أهل الكتاب وغيرهم ﴿وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ تخصيص للمنزل عليه مما يجب الإيمان به تعظيمًا له وإشعارًا بأن

واحدًا إلى انقضاء حادثة بدر وهم: عتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبية ومنبتة ابنا الحجاج وأبو جهل والحارث ابنا هشام. وقال مقاتل: كانوا اثني عشر هؤلاء الستة، والباقون عامر بن نوفل وحكيم بن حزام وزمعة بن الأسود وأبو سفيان بن حرب وصفوان بن أمية والعباس بن عبد المطلب أطعم كل واحد منهم الأحابيش يومًا. **قوله**: (أي ضائعة محبطة بالكفر) يعني إن كان المراد بأعمالهم ما يعدونه مكارم ومحاسن يكون المراد بإضلالها إما جعلها ضائعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الإبل فإنها لا رب لها يحفظها ويعتني بشأنها ويدبر أمرها، فكذا مكارم الكفار فإن شيئًا من ذلك لا يعتبر إلا بالإسلام. وإما جعلها مغلوبة مغمورة فيه أي غائبة في كفرهم وشركهم مضمحلة مستورة بظلمة الكفر كضلال الماء في اللبن. وإما جعلها ضلالاً وغواية لأن كل ما لا يقصد به وجه الله تعالى لا يكون هدى وطاعة بل يكون ضلالاً ومعصية. **قوله**: (أو أبطل ما عملوه الخ) عطف على قوله ﷺ: «جعل الله مكارمهم ضالة» أي إن كان المراد بأعمالهم ما عملوه من الكيد لرسول الله ﷺ ومنع عباد الله عن الدخول في الإسلام، فإضلالها جعلها بحيث لا يترتب عليها ما قصدوا منها وأن يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين من مرادهم بتحقيق ما أراده من نصرة رسوله ﷺ، وإن بالغوا في الكيد به وإظهار دينه على جميع الأديان، أو بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه. **قوله**: (يعم المهاجرين والأنصار الخ) يعني أن قوله: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ عام في كل من آمن وعمل صالحًا كما أن قوله: ﴿والذين كفروا وصدوا﴾ عام في كل من كفر وصد وأن التعريف فيهما ليس للعهد والإشارة إلى قوم مخصوصين. وما روي عن ابن عباس من أن الذين كفروا وصدوا مشركو مكة، وأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات الأنصار، تخصيص من غير مخصص إذ لا يظهر وجه التخصيص فيه إلا إن جعل التعريف في قوله: الذين كفروا للعهد والإشارة إلى قوم مخصوصين ينبغي أن يجعل التعريف في قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ كذلك وإن جعل للجنس والعموم يكون التعريف في ﴿الذين آمنوا﴾ أيضًا للعموم لوجوب مقابلة الخاص بالخاص والعام بالعام. **قوله**: (تخصيص للمنزل) يعني أنه من عطف الخاص على العام المقدر بناء على أن قوله: والذين آمنوا معناه آمنوا بجميع ما يجب الإيمان به بناء على أن حذف المفعول للتعميم مع الاختصار كما في قوله

الإيمان لا يتم دونه وأنه الأصل، فيه ولذلك أكده بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ اعتراضًا على طريقة الحصر. وقيل: حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ. وقرىء «نزل» على البناء

تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] أي يدعو جميع عباده. ولا شك أن الإيمان بالقرآن المنزل على محمد ﷺ من جملة أفراد ما يجب الإيمان به فلا بد لتخصيصه بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة وهي ما ذكره من التعظيم لشأنه والإشعار بأنه الأصل فيه.

قوله: (ولذلك) أي ولكون تخصيصه بالذكر لتعظيم شأنه أكده بالجملة الاعتراضية الواقعة بين المبتدأ والخبر الواردة على طريق الحصر مثل: ذلك الكتاب وحاتم الجود، فإن أمثال هذه التراكيب تفيد حصر الصفة على الموصوف لكمالها فيه بحيث يكون ما عداه بالنسبة إليه كأنه ليس بمتصف بما أسند إليه من الصفة فمعنى الحصر في قوله: ﴿وهو الحق﴾ أن القرآن هو البالغ في كونه حقًا منزهًا عن أن يشوبه شيء من وجوه البطلان لكون نظمه ومعناه بالغًا إلى أقصى مراتب الكمال.

قوله: (وقيل حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ) معطوف على ما سبق من حيث المعنى فإن قوله: «ولذلك أكده بكذا» اعتراضًا على طريقة الحصر يشعر بأن المراد بالحق ضد الباطل وأن قوله: ﴿وهو الحق من ربهم﴾ معناه أنه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن وجه الحصر كون المنزل عليه في أقصى مراتب الحقية. ووجه كونه مشعرًا بذلك أن كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما يستفاد من تخصيص المنزل عليه بالذكر إنما يظهر إذا كان معنى الحقية عدم تطرق الفساد إليه بوجه ما إذا لو كان معنى حقيته كونه ثابتًا لا ينسخ لما ظهر كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما يستفاد مما قبلها من تعظيم المنزل عليه لأن النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم لانتهاء علته، وكون الحكم منسوخًا بهذا المعنى لا يوجب نقصانًا حتى يكون عدم تطرق النسخ إليه مظنة التعظيم. ولما كان الكلام السابق مشعرًا بأن حقيته أن لا يتطرق إليه الفساد بوجه ما عطف عليه قوله: «وقيل حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ» ولم يرض به لأن الجملة الاعتراضية لا يبقى لها فائدة يعتد بها حينئذٍ. وهذا التقرير على أن تكون عبارة المصنف هكذا اعتراضًا على طريقة الحصر. وقيل: حقيته بكونه ناسخًا لا ينسخ إلا أن العبارة في أكثر النسخ هكذا اعتراضًا على طريقه وحقيته بكونه ناسخًا فحينئذٍ يكون الكلام محل بحث، لأن تلك الجملة على تقدير أن يكون الحق بمعنى الثابت كيف تكون مؤكدة لما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر؟ إلا أن يقال: كونه ثابتًا لا ينسخ كناية عن كونه حقًا واجب الاتباع عاريًا عن تطرق البطلان إليه بوجه ما، فحينئذٍ يظهر وجه التأكيد إلا أنه يبقى أن يقال: لا فائدة في قوله: «على طريقه» بعد قوله: «أكده» لأن الظاهر أن ضمير طريقه للتأكيد المدلول عليه بقوله: «أكده». **قوله:** (وقرىء نزل) الجمهور على بناء «نزل»

للفاعل و«أنزل» على البنائين ونزل بالتخفيف. ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ سترها بالإيمان وعملهم الصالح. ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝٢﴾ حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مر من الإضلال والتكفير والإصلاح وهو مبتدأ خبره ﴿بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ بسبب اتباع هؤلاء الباطل واتباع هؤلاء الحق وهو تصريح بما أشعر به ما قبلها لذلك تسمى تفسيرًا. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الضرب ﴿يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ﴾ يبين لهم ﴿أَمْثَٰلَهُمْ ۝٣﴾ أحوال الفريقين أو أحوال الناس

للمفعول مشددًا. وقرىء «نزل» مشددًا على بناء الفاعل وهو الله تعالى. وما عدا قراءة الجمهور من الشواذ. **قوله:** (سترها بالإيمان) على أن يكون بناء التفعيل للتكثير والمبالغة يقال: كفرت الشيء أكفره بالكسر كفرًا أي سترته فهو من باب ضرب، والذي هو ضد الإيمان من باب نصر ويتعدى بالباء. وهذا يدل على أن قوله تعالى: ﴿أضل أعمالهم﴾ بمعنى جعلها مغلوبة مستورة في كفرهم وأن المعنى أن أعمال الكفار وإن كانت من قبيل المكارم والحسنات يجعلها الله تعالى غائبة مستورة في غمرات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تعالى، وأن سيئات المؤمنين يسترها الله تعالى أي بكنف إيمانهم ومتابعتهم الحق المنزل.

قوله: (وهو تصريح بما أشعر به ما قبلها) فإن كل واحد من حكم الإضلال والتكفير قد رتب سابقًا على الموصول فأشعر ذلك بعلية مضمون الصلة له كما أن ترتيب الحكم على الموصوف يشعر بعلية الصفة له، ثم ذكر صريحًا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين بعدما ذكر على سبيل الإيماء ومثل هذا تسميه علماء البيان التفسير لكونه موضحًا للعلة التي ذكرت إيماءً وإشعارًا. **قوله:** (مثل ذلك الضرب) إشارة إلى أن الكاف منصوب المحل على أنها صفة مصدر محذوف، وأن الضرب بمعنى التبيين، وأن المثل في العرف العام وإن كان عبارة عن القول السائر المشبه مضربه بمورده وإن ضربه استعماله فيما شبه بمورده على سبيل الاستعارة التمثيلية، إلا أن المراد بالمثل ههنا الحالة العجيبة تشبيهًا لها بالقول السائر في الغرابة المؤدية إلى التعجب وأن ضمير «أمثالهم» يحتمل أن يرجع إلى فريقي المؤمنين والكافرين فإنه تعالى بيّن حال الكافر بأن كفره بلغ في كونه شرًا له إلى أن صارت مكارمه مغمورة في كفره بحيث لم ير شيئًا من منافعه، وبيّن حال المؤمن بأن إيمانه بلغ في كونه خيرًا له إلى أن صارت سيئاته مكفرة مستورة بكنف إيمانه بحيث لم ير شيئًا من تبعاتها ومضارها، ولم يكتف بذلك بل انضم إليه إصلاح بالهم بأن بدل الله تعالى سيئاتهم حسنات. وهذه أحوال عجيبة للفريقين بيّنها الله تعالى للناس ليعتبروا ويتعظوا بها ويحتمل أن يكون ضمير أمثالهم للناس فيكون المعنى يبين للناس أحوال أنفسهم ليعتبروا ويتداركوا بعد ما

أو يضرب أمثالهم بأن جعل اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار، والإضلال مثلاً لخيبتهم، واتباع الحق مثلاً للمؤمنين، وتكفير السيئات مثلاً لفوزهم.

وفقهم تعالى لصالح الأعمال والأخلاق فالمشار إليه بقوله تعالى: ﴿كذلك﴾ هو معنى ما ذكر من أول السورة إلى قوله: ﴿وأصلح بالهم﴾.

قوله: (أو يضرب أمثالهم الخ) عطف على قوله: «يبيّن لهم أحوال الفريقين أو أحوال الناس» ويجوز أن لا يكون المراد بأمثالهم أحوالهم العجيبة بل يراد به معناه اللغوي، فإن المثل في اللغة بمعنى الشبه والأمثال بمعنى الأشباه والأشكال، ويراد بضرب أمثالهم وأشباههم بيان ما يشبه به أنفسهم وأعمالهم. فإنه تعالى شبّه الكافر بمن يتبع الباطل على طريق التشبيه البليغ من حيث كونه متوجهًا إلى الباطل ساعيًا فيه فكأنه يتبعه إذ ليس ثمة اتباع باطل حقيقة بل ليس هناك إلا ارتكاب باطل والإتيان به، وكذا شبّه المؤمن بمن يتبع الحق من حيث كونه متوجهًا إليه قاصدًا إياه فصار كأنه يتبعه أي أنه يتبع الحق، وأن الكافر يتبع الباطل أي كأنه هو. ولما كان المقصود من تشبيه قسميهما تشبيه عمل الكافر باتباع الباطل وتشبيه عمل المؤمن باتباع الحق قال المصنف: جعل اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار أي شبيهًا شبه به حال الكافر وعمله وكذا جعل اتباع الحق مثلاً لعمل المؤمن أي شبيهًا شبه به حال المؤمن وعمله. وقال: والإضلال مثلاً لخيبتهم أي وشبه خيبتهم وحرمانهم من ثواب مكارمهم بإضلالهم إياها وكونها كالبعير الضال الذي لا يهتدي إليه صاحبه، إذ ليس ثمة إضلال الثواب حقيقة وإنما المتحقق هو الحرمان منه. وقال: وتكفير السيئات مثلاً لفوزهم أي وشبه فوزهم بسعادة الآخرة بتكفير السيئات إذ ليس ثمة إلا فوز المؤمن بفضله تعالى ورحمته وعبّر عنه بتكفير السيئات وإصلاح البال. فظهر أنه تعالى بيّن من أول السورة إلى قوله: ﴿وإن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم﴾ ما يشبه به أعمال الفريقين وعاقبة أمرهما من خيبة أحدهما وفوز الآخر ثم قال: ﴿كذلك يضرب الله للناس أمثالهم﴾ أي يبين ما يشبه به أعمالهم وعواقبهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذين كفروا وامتنعوا عن الدخول في الإسلام أو منعوا الناس عنه ليس لهم من المكارم والأعمال الصالحة ما يعتد به، وأن بينهم وبين الذين آمنوا تباين الطريق من حيث إن أحد الفريقين يتبع الباطل ويكون حزب الشيطان والفريق الآخر يتبع الحق ويكون حزب الرحمن، أمر المؤمنين أن يقتلوهم أفضح قتلة بأن يفصلوا مجمع حواسهم عن أبدانهم فقال: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾ فالفاء في قوله: ﴿فإذا لقيتم﴾ فاء الجواب شرط محذوف وفي قوله: ﴿فضرب الرقاب﴾ فاء جواب «إذا» وقوله: «فضرب» مصدر مؤكد لفعله المحذوف لدلالة المصدر عليه وذلك الفعل المقدر هو العامل في «فإذا». ومنع أبو البقاء أن يكون المصدر نفسه عاملاً فيه فقال: لأنه مؤكد وهو

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في المحاربة ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ أصله فاضربوا الرقاب ضربًا فحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافًا إلى المفعول ضمًا إلى التأكيد الاختصار والتعبير به عن القتل إشعار بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصوير له بأشنع صورة. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ﴾ أكثرتم قتلهم وأغلظتموه من الثخين وهو الغليظ ﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾ فأسروهم وأحفوهم. والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ أي فأما تمنّون منًّا أو يفدون فداء. والمراد التخيير بعد الأسر بين المنّ والإطلاق وبين أخذ الفداء وهو ثابت عندنا، فإن الذكر الحر الكلف إذا أسر يخير الإمام بين القتل والمنّ والفداء والاسترقاق منسوخ عند الحنفية أو مخصوص بحرب بدر فإنهم قالوا:

أحد القولين في المصدر النائب عن الفعل. فقال بعضهم ناصب المفعول به في نحو: ضربًا زيدًا هو المصدر المؤكد وقال آخرون: هو عامله. **قوله: (والتعبير به عن القتل)** إشارة إلى أن ضرب الرقاب كناية عن القتل عبّر به عنه لكونه من لوازم القتل غالبًا، فإن قتل الإنسان غالبًا يكون بضرب رقبته. **قوله: (ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن)** وذلك لأن قصد المؤمن في محاربة الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم به عن نفسه، فإن من يضرب الصائل لدفعه عن نفسه لا يضرب مقتله أولاً بل يتدرج فيضرب أولاً غير مقتله، فإن اندفع به فذاك وإلا يترقى إلى درجة الإهلاك. بل مقصوده رفع وجود الكافر عن وجه الأرض بالكلية وتطهير الأرض منهم، فإنه تعالى جعل الأرض للمسلمين مسجدًا وطهورًا والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد من النجاسة وطرح من لا يعبد الله تعالى عن محل عبادته، فلذلك كان ينبغي لمن يحاربهم أن يقصد مقتلهم أولاً وهو الحلقوم والأوداج لكن لا يتهيأ ذلك حال الحرب إلا نادرًا فيضرب رقابهم إن أمكن لكون ضربها مستلزمًا لقطع الحلقوم والأوداج المستلزم للموت وإلا فيضرب أي عضو أمكن. **قوله تعالى: (حتى إذا أثختنموهم)** غاية للأمر بضرب الرقاب وإيجابه لا لبيان غاية لنفس القتل، إذ لو كان لبيان غاية القتل لما جاز القتل بعد الإثخان مع أنه يجوز إلى أن يسلموا أو يرضوا بإعطاء الجزية. وفسر أثخانهم بأثخان قتلهم وتكثيره فيهم بحيث يعجز الباقين عن الإضرار بالمسلمين. ويجوز أن تكون همزة «أثخن» للإزالة والسلب كما في قولك: أشكيته أي أزلت عنه الشكاية أي أزلت شكواه ويكون المعنى: أزلتم ثخن الأعداء وقوتهم بالقتل. ومنه قولهم: أثخن الصيد إذا أزال قوته على التوحش بالجرح. والوثاق وهو الأسر والشد لا يكون إلا بعد إكثار القتل كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]. **قوله: (منًّا وفداء)** مصدران لفعل محذوف لا يجوز إظهاره لما تقرر في النحو من أن المصدر متى سيق تفصيلاً لأثر مضمون جملة متقدمة وعاقبتها وجب نصبه

يتعين القتل أو الاسترقاق. وقرىء «فدا» كعصا. ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ﴾ آلاتها وأثقالها التي لا تقوم إلا بها كالسلاح والكراع أي تنقضي الحرب ولم يبق إلا مسلم أو مسالم. وقيل: آثامها. والمعنى: حتى تضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب أو الشد أو المن والفداء أو المجموع بمعنى أن هذه الأحكام جارية فيهم حتى لا يكون

بإضمار فعله، والتقدير ما ذكره المصنف. والمراد بـ «المن» أن يطلق الأسير الكافر مجانًا ويترك من غير أن يؤخذ منه شيء، والفداء أن يطلق بأن يؤخذ منه مال أو أسير مسلم محبوس عندهم في مقابلته. والآية محكمة عند الإمام الشافعي وجماعة لإطلاق النبي ﷺ ثمامة بعد عرض الإسلام عليه ثلاثة أيام، فلما أطلقه في اليوم الثالث ذهب واغتسل ثم أتى النبي ﷺ وأسلم وفداء النبي رجلاً من عقيل كان أسيرًا عند ثقيف برجلين كانا من ثقيف أسيرين عنده ﷺ، فإن الإمام الشافعي يقول: للإمام أن يختار أحد أربعة على حسب ما اقتضاه نظره للمسلمين وهي: القتل والاسترقاق والفداء بأسارى المسلمين والمن. وعند أبي حنيفة وأصحابه: الإمام مخيّر في الأسارى بين أن يقتلهم أو يسترقهم أو يتركهم أهل ذمة للمسلمين ولا يردهم إلى دار الحرب، لا على وجه المن والإطلاق مجانًا ولا على وجه الفداء. وقالوا: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ﴾ [الأنفال: ٥٧] وبقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥] فإن هذه الآيات نسخت المن والفداء بالمال والفداء بأسارى المسلمين عند أبي حنيفة، خلافًا لصاحبيه في الفصل الأخير. قال: لا يجوز شيء من ذلك لئلا يعود وبالهم علينا ولئلا يكثر سوادهم. قال مجاهد: ليس اليوم من ولا فداء إنما هو الإسلام أو ضرب العنق. وهذا في مشركي العرب خاصة لأنهم لا يسترقون ولا تقبل منهم الجزية، وأما في غيرهم إن شاء جعلهم الإمام ذمة وإن شاء استرقهم وإن شاء قتلهم.

قوله: (آلاتها وأثقالها) فإن الأوزار جمع وزر وهو الحمل الثقيل فيتناول آلات الحرب كلها. قال الأعشى:

وأعددت للحرب أوزارها ... رماحًا طوالاً وخيلاً ذكورا

ومن فسر الأوزار بالآثام شبه الإثم بالحمل فسماه وزرًا على طريق الاستعارة. والوزر بأي معنى كان إنما هو على المحاربين لا على نفس الحرب فالمعنى، حتى تضع أهل الحرب أوزارهم أو حتى تضع الحرب أوزارها على حذف المضاف كما في ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ومحصل المعنى: افعلوا ما ذكر من الأحكام إلى أن تنقضي الحرب ولا يحتاج إلى قتال مشرك لزوال شوكتهم بسبب إسلامهم أو مسالمتهم، فما دام في الدنيا مشرك

حرب مع المشركين بزوال شوكتهم. وقيل: بنزول عيسى ﷺ. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الأمر ذلك أو افعلوا بهم ذلك. ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ لانتقم منهم باستئصال ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾ ولكن أمركم بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب العظيم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم على أيديهم ببعض عذابهم كي يرتدع بعضهم عن الكفر. ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي جاهدوا. وقرأ البصريان وحفص

يعادي الإسلام والمسلمين فالحرب قائمة. وقيل: حتى لا يبقى أحد من المشركين ولا يبقى دين إلا الإسلام وذلك يكون عند نزول عيسى ﷺ كما قال ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم حكمًا عدلاً يكسر الصليب ويقتل الخنازير وتضع الحرب أوزارها» أي ويسلم الناس حتى لا يبقى في الأرض مشرك. فعلى هذا يكون المراد بالأوزار أوزار أهل الشرك من الكفر والمعاصي.

قوله: (أي الأمر ذلك) وهو وجوب ضرب رقاب الذين كفروا على الوجه المذكور لينقطع دابر الكافرين ويكون الدين كله لله. ثم إنه تعالى بيّن أن قتالهم ليس طريقًا متعينًا للانتقام منهم بل لو أراد الله تعالى لأهلكهم من غير سيف ودم مهراق ومن غير تجنيد الجنود والاتفاق فقال: ﴿ولو يشاء الله لانتصر منهم﴾ بجند من جنوده غيركم أو ببعض أسباب الهلكة من خسف أو رجفة أو صيحة أو غرق كما فعل بغيرهم من الأمم ﴿ولكن﴾ أمركم بالقتال ﴿ليبلو بعضكم ببعض﴾ أي ليختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس أي ليظهر منكم الطائع من العاصي فيجازي كل أحد على حسب استحقاقه، فإن ظهور كل واحد من الإطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الأزلي بهما لا يكفي في استحقاق الثواب والعقاب فإن مناطهما تحقق حقيقة الإطاعة والعصيان بأن يختار المكلف طاعة المولى على متابعة الهوى أو يختار عكس ذلك لا العلم الأزلي باستعداد العبد لهما وأنهما سيصدران منهما، وذلك التحقق إنما يكون بأن يكلف الله تعالى المؤمنين بجهاد أعداء الدين ليتحقق ما في استعداد كل واحد من الفريقين. وهذا معنى ما في التيسير من قوله: أي ليظهر منكم ما في الأزل من فعل الأمر وتركه. انتهى. ولما كان كل واحد من امتثال الأمر ومخالفته وطاعة الآمر وعصيانه متوقفًا على الأمر والتكليف أمر المكلف ونهاه ليظهر ما في علمه الأزلي ويتحقق ويعلم بالوقوع ويستحق المكلف لأن يثاب أو يعاقب بسبب اختياره طاعة مولاه على متابعة هواه أو بالعكس، ولما كان التكليف المؤدي إلى ذلك التحقق والاختبار مشابهًا للاختبار سمي اختبارًا وبلوى واشتق منه قوله: ﴿ليبلو﴾ فهو استعارة تبعية. ثم إنه تعالى لما أمر بالجهاد وبيّن وجه الحكم فيه بيّن ثواب من امتثل به فقال: ﴿والذين قاتلوا في سبيل الله﴾ الآية قرأ العامة «قاتلوا» وقرأ أبو عمرو ويعقوب وحفص «قتلوا» مبنيًا للمفعول.

«قتلوا» أي استشهدوا. ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾﴾ فلن يضيعها. وقرىء «يضل» من ضل ويضل على البناء للمفعول.

﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾ إلى الثواب أو سيثبت هدايتهم. ﴿وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾﴾ وقد عرفها لهم في الدنيا حتى اشتاقوا إليها فعملوا ما استوجبوها به، أو بيّنها لهم بحيث يعلم كل أحد منزله ويهتدي إليه كأنه كان ساكنه منذ خلق، أو طيّبها لهم من العرف وهو طيب الرائحة، أو حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ﴾ إن تنصروا دينه ورسوله ﴿يَنصُرْكُمْ﴾ على عدوكم ﴿وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾﴾ في القيام بحقوق الإسلام والمجاهدة مع الكفار ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعْسًا لَّهُمْ﴾ فعثارًا وانحطاطًا ونقيضه لعا قال الأعشى:

فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

قوله: (فلن يضيعها) تفسير لقوله تعالى: ﴿فلن يضل أعمالهم﴾ بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل وهو قراءة الجمهور، وقرىء «يضل» على بناء المفعول ورفع «أعمالهم» لقيامه مقام الفاعل. وقرىء أيضًا: «يضل» بفتح الياء ورفع «أعمالهم» فاعلاً له. والفاء في قوله: «فلن يضل» جزائية لتضمن المبتدأ معنى الشرط. وعن قتادة: أن الآية نزلت يوم أحد وقد فشت في المسلمين الجراحات والقتل. **قوله:** (أو بيّنها لهم) فإن أهل الجنة إذا دخلوها يعرف كل واحد منهم منزله منها فكانوا أعرف بمنازلهم من أهل الجنة إذا انصرفوا منها إلى منازلهم. قال مقاتل: الملك الذي وكل بحفظ عمله يمشي بين يديه فيعرفه ما أعطاه الله تعالى من درجات الجنة. **قوله:** (أو طيّبها لهم) من قولهم طعام معرف أي مطيب.

قوله: (أو حددها لهم) من قولهم: عرف الدار إذا حددها. والعرف والأرف جمع عرفة وارفة وهما الحدود وقد حددها الله تعالى في قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ثم إنه تعالى لما بيّن ما يترتب على القتال من الثواب والأجر وعدهم بالنصرة في الدنيا زيادة على الحث على القتال ليزداد إقدامهم عليه فقال: ﴿إن تنصروا الله﴾ أي تنصروا دين الله ورسوله بالغزو والجهاد لإعلاء كلمة الله وقمع أعداء الدين، ومن نصرة الدين إيضاح دلائله وإزالة شبهة القاصرين وشرح أحكامه وفرائضه وسننه وحلاله وحرامه، ومن نصرة الله تعالى للعبد إرسال الرسل وإنزال الكتب وإظهار المعجزات والآيات وبيان ما يؤدي إلى جنة النعيم أو عذاب الجحيم، والأمر بالجهاد الأكبر والأصغر والتوفيق للسعي فيها طلبًا لمرضاة الله لا تبعًا لهواه. ثم زاد في تقوية قلوبهم فقال: ﴿والذين كفروا فتعسًا لهم﴾ فإنه تعالى لما قال: ﴿ويثبت أقدامكم﴾ جاز أن يتوهم أن الكفار أيضًا تثبت أقدامهم في قتال

وانتصابه بفعله الواجب إضماره سماعًا والجملة خبر «الذين كفروا» أو مفسرة لناصبه. ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٨﴾ عطف عليه ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ القرآن لما فيه من التوحيد والتكاليف المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم وهو

المؤمنين فيدوم القتال والحرب والطعان والضرب وفيه مشقة عظيمة، فأزال هذا الوهم بأن قال: لكم الثبات والإقدام وعليهم العثار والإحجام، فإن التعس في اللغة العثرة وهي الزلق وزلة الرجل وهو دعاء بالانتعاس وهو عدم الارتفاع والنهوض من العثرة، ويكون نقيض لعا فإنه دعاء بالانتعاش وهو الارتفاع والنهوض من العثرة. قال الأعشى:

بـذات لـوث عـفـرنـاة إذا عـثـرت فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

واللوث بالفتح القوة. وناقة عفرناة أي قوية، والعفرنان الأسد سمي بذلك لشدته. والألف والنون فيه للإلحاق. والعفر الرجل الخبيث الداهي والمرأة عفرة، والعفريت من كل شيء القوي البالغ في قوته. وفي الحديث: «إن الله يبغض العفرية النفرية الذي لا يرزأ في أهل ولا مال». وما قبل هذا البيت:

كلفت مجهولها نفسي وشايعني هـمـي عـلـيـهـا إذا مـآلـهـا لـمـعـا

الآل السراب والمعنى: كلفت نفسي قطع المفازة المجهولة الأعلام إذا ما سرابها يلمع ووافقني همي على قطعها ملتبسًا بناقة ذات قوة غليظة لا تتضرر من شيء، فهي بحيث يكون العثار والانحطاط أبعد شيء من شأنها حتى لو فرض عثارها كانت أحق بأن يدعى عليها بالتعس والهلاك، من حيث إن عثرتها مع كمال قوتها وسلامة أعضائها بعيدة كل البعد فتستحق لذلك أن يدعى عليها بأن يقال: تعسًا، وإنما تستحق لأن يدعوها بأن يقال: لعا إذا عثرت من ضعفها. والتعس الهلاك وأصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة يقال للعاثر: تعسًا إذا لم يريدوا قيامه، ولضده لعا إذا أرادوا قيامه وانتعاشه أي نهوضه من عثرته. **قوله**: (والجملة خبر الذين) يعني أن قوله: ﴿والذين كفروا﴾ مبتدأ وخبره الجملة المقدرة المركبة من الفعل الناصب «لتعسًا» مع معموله أي فتعسوا تعسًا ودخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط. **قوله**: (أو مفسرة لناصبه) أي ويجوز أن تكون الجملة المقدرة مفسرة لناصب «الذين» بأن يكون قوله: ﴿الذين كفروا﴾ منصوب المحل على أنه من باب ما أضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبًا بفعل مضمر يفسره «فتعسًا لهم» فيكون ذلك المقدر معطوفًا على قوله: «ويثبت أقدامكم» أي يثبت الله أقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسًا وقوله تعالى: ﴿وأضل﴾ عطف على ناصب «الذين» وقوله: «لهم» خبر مبتدأ محذوف أي الدعاء بالتعس والإضلال لهم» واللام فيه كما في: هيت لك. **قوله**: (وهو

تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والإضلال. ﴿فَأَحْبَطَ﴾ الله ﴿أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٩﴾﴾ كرره إشعارًا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۖ﴾ استأصل عليهم ما اختص بهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ﴾ من وضع الظاهر موضع المضمر ﴿أَمْثَٰلُهَا ﴿١٠﴾﴾ أمثال تلك العاقبة أو العقوبة، أو الهلكة لأن التدمير يدل عليها، أو السنة لقوله: ﴿سُنَّةَ

تخصيص) أي ذلك الحكم بأن ذلك التعس والإضلال بسبب كراهتهم للقرآن وكفرهم به تخصيص السبب الذي أشير إليه بترتيب حكم التعس والإضلال على الموصول، فإنه يشعر بعلية مضمون الصلة وهو الكفر مطلقًا لذلك الحكم. وقد مر أن مثل هذا الأسلوب يسميه علماء البيان تفسيرًا. **قوله:** (كرره) فإن إضلال أعمالهم التي عملوها وحسبوها خيرًا وإحباطها بمعنى واحد، وكرره لدفع وهم من يتوهم أن إضلالها مسبب عن الكفر بجميع ما يجب الإيمان به ولا يتحقق بمجرد الكفر بالقرآن، فلما فرعه على الكفر به علم أنه لا ينفك عن الكفر به سواء انضم إليه الكفر بسائر ما يجب الإيمان به أم لا. ثم إنه تعالى خوفهم عاقبة كفرهم بما نزل بالأمم المكذبة قبلهم بقوله: ﴿أفلم يسيروا﴾ أي أجهلوا وخامة الكفر فلم يسيروا. **قوله:** (استأصل عليهم ما اختص بهم) وفي الكشاف: دمره أهلكه ودمر عليه أهلك عليه ما يختص به من نفسه وأولاده وأمواله ففرق بينهما وجعل الثاني أبلغ. ولعل تلك الأبلغية مستفادة من حذف مفعول «دمر» فإن حذفه يكون للتعميم ومن إتيان كلمة الاستعلاء فإن إتيانها يشعر بتضمين دمر معنى أطبق، وإذا أطبق الله عليهم الدمار والهلاك لا يتخلص مما يختص بهم شيء. **قوله:** (من وضع الظاهر موضع المضمر) فإن الظاهر أن يقال: ولهم أمثالها بإرجاع الضمير إلى فاعل «أفلم يسيروا» إلى «الذين» في قوله: ﴿عاقبة الذين من قبلهم﴾ والمعنى على الأول ولمن كذبك وكفر بك أمثال ما للمتقدمين من العقوبة من حيث إن حقية دينك أظهر ودلائل صدقك أكثر بسبب تقدم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عليك وإخبارهم عنك وإنذارهم عن مخالفتك، وعلى الثاني دمر الله على هؤلاء المتقدمين في الدنيا ولهم في الآخرة أمثال ما أصابهم في الدنيا لكن وضع الظاهر موضع الضمير توبيخًا لهم وذمًا لهم على كفرهم وإشعارًا بعلة استحقاقهم لأمثالها.

قوله: (أمثال تلك العاقبة) يريد أن ضمير «أمثالها» إما للعاقبة المذكورة في قوله: ﴿عاقبة الذين﴾ أو لمصدر «دمر» وهو التدمير وتأنيث ما يرجع إليه لتأويله بالعقوبة أو المهلكة أو للسنة المدلول عليها لما علم أن تدمير الله تعالى للكافرين من سننه الماضية وعادته القديمة كما قال: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ﴾ [الفتح: ٢٣] فإن قيل: كيف يصح أن يكون المراد بالكافرين الكافرين بسيد المرسلين ﷺ؟ وأن يكون المعنى ولهم أمثال ما كان لمن تقدمهم

ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ﴾ [الفتح: ٢٣] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ناصرهم على أعدائهم ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ فيدفع العذاب عنهم وهو لا يخالف قوله: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٠] فإن المولى فيه بمعنى المالك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ﴾ ينتفعون بمتاع الدنيا ﴿وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ﴾ حريصين غافلين عن العاقبة ﴿وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴿١٢﴾﴾ منزل ومقام ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ﴾ على حذف المضاف وإجراء أحكامه على المضاف إليه والإخراج باعتبار التسبب ﴿أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ بأنواع العذاب ﴿فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾ يدفع عنهم وهو كالحال المحكية ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ حجة من عنده وهو القرآن، أو ما يعمه والحجج العقلية كالنبي والمؤمنين ﴿كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ كالشرك والمعاصي ﴿وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم ﴿١٤﴾﴾ في ذلك لا شبهة لهم عليه فضلاً عن حجة.

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ أي فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة. وقيل: مبتدأ خبره «كمن هو خالد في النار» وتقدير الكلام: أمثل أهل الجنة كمثل من هو خالد، أو أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد؟ فعرى عن حرف الإنكار وحذف ما حذف استغناء بجري مثله تصوير المكابرة من يسوي بين المتمسك بالبين والتابع للهوى بمكابرة من

من العقوبة مع أن من تقدمهم قد أهلكوا بأمور شديدة كالإغراق في البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة، ولا كذلك من كفر بنبينا محمد ﷺ. فالجواب أنه يجوز أن يكون المعنى أن لهم في الآخرة أمثال عقوبة الأولين في الدنيا أو أمثال ما أصاب الأولين في الدنيا بناء على أنهم قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم. والقتل والأسر بيد المثل آلم وأشد من الهلاك بسبب عام فكيف إذا كان بيد من دونه؟ **قوله تعالى:** (ذلك) إشارة إلى تدمير المكذبين ونصرة المؤمنين عليهم. ثم إنه تعالى لما قال الله: ﴿ولي المؤمنين وناصرهم﴾ بيّن مآل الفريقين في الآخرة إشعارًا بأن تمام النصرة يكون فيها فقال: ﴿إن الله يدخل الذين آمنوا﴾ الآية. ثم إنه تعالى سلى رسوله ﷺ بقوله: ﴿وكأين من قرية﴾ أي من أهل قرية على حذف المضاف فيه وفي قوله: ﴿من قريتك﴾ أي من أهل قريتك التي هي مكة. **قوله:** (على حذف المضاف) فإن المراد أهل القرية ولذلك قال: ﴿أهلكناهم﴾ وقوله: «وهو كالحال المحكية» جواب عما يقال: إنه أمر قد مضى. **قوله:** (أفمن كان على بيّنة) وقرىء «أمن كان على بينة من ربه» وقال: «سوء عمله واتبعوا» للحمل على لفظ «من» ومعناه. **قوله:** (فعرى عن حرف الإنكار) إشارة إلى أن تعريته عن حرف الإنكار فيها زيادة تصوير لمكابرة من يسوّي بين المتمسك بالبينة والتابع لهواه، وأنه بمنزلة من يثبت التسوية بين

يسوي بين الجنة والنار، وهو على الأول خبر محذوف تقديره: أفمن هو خالد في هذه الجنة كمن هو خالد في النار؟ أو بدل من قوله: ﴿كمن زين﴾ وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من هو على بينة في الآخرة تقرير الإنكار المساواة ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ استئناف بشرح المثل أو حال من العائد المحذوف أو خبر «لمثل». وآسن من أسن الماء بالفتح إذا تغير طعمه وريحه. أو بالكسر على معنى الحدوث. وقرأ ابن كثير «أسن» ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ لم يصر قارصًا ولا حازرًا ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ لذيذة لا يكون فيها كراهة غائلة ريح ولا غائلة سكر وخمار تأنيث لذ، أو مصدر نعت به بإضمار أو تجوز. وقرئت بالرفع على صفة «الأنهار» والنصب على العلة. ﴿وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ لم يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها. وفي ذلك تمثيل لما يقوم مقام الأشربة في الجنة بأنواع ما يستلذ منها في الدنيا بالتجريد عما ينغصها وينقصها والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها. ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ صنف على هذا القياس ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ عطف على الصنف المحذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي لهم مغفرة. ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا﴾ مكان تلك الأشربة ﴿فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾﴾ من فرط الحرارة.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ﴾ يعني المنافقين كانوا يحضرون محاسن الرسول ويسمعون كلامه فإذا خرجوا ﴿قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ أي لعلماء الصحابة ﴿مَاذَا قَالَ ءَانِفًا﴾ ما الذي قال الساعة؟ استهزاء أو استعلامًا إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونًا به، وآنفًا من قولهم: أنف الشيء لما تقدم منه مستعار من الجارحة، ومنه استأنف وائتنف وهو ظرف بمعنى وقتًا مؤتنفًا، أو حال من الضمير في قال: وقرىء أنفًا. ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾﴾ فلذلك استهزؤوا بها وتهاونوا بكلامه ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ أي زادهم الله بالتوفيق الساعة والإلهام أو قول الرسول ﴿وَءَاتَىٰهُمْ

الجنة التي تجري فيها تلك الأنهار وبين النار التي يسقى أهلها الحميم والغساق. وقوله: ﴿فيها أنهار﴾ داخل في حكم الصلة كالتكرير لها ألا ترى إلى صحة قولك: التي فيها أنهار! ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هي فيها أنهار وكأن قائلاً قال: وما مثلها؟ فقيل: فيها أنهار. **قوله:** (آسن من أسن) يعني قراءة «آسن» على صيغة فاعل هو على معنى الحدوث. **قوله:** (ولهم فيها من كل الثمرات) في ذكر الثمرات بعد المشروب إشارة إلى أن مأكول أهل الجنة للذة لا للحاجة. **قوله:** (كمن هو خالد) في موضع رفع أي حالهم كحال من هو خالد في الإقامة الدائمة. وقيل: هو استهزاء بهم. وقيل: هو على معنى الاستفهام أي أكمن. وقيل: في موضع نصب أي يشبهون من هو خالد فيما ذكرنا وقوله: ﴿والذين

تقواهم ﴿١٧﴾ بيّن لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها ﴿فهل ينظرون إلا الساعة﴾ فهل ينتظرون غيرها؟ ﴿أن تأتيهم بغتة﴾ بدل اشتمال من الساعة. وقوله: ﴿فقد جاء أشراطها﴾ كالعلة له. وقرىء «أن تأتهم» على أنه شرط مستأنف جزاؤه. ﴿فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ﴿١٨﴾﴾ والمعنى: إن تأتهم الساعة بغتة لأنه قد ظهر إماراتها كمبعث الرسول وانشقاق القمر فكيف لهم ذكراهم؟ أي تذكرهم إذا جاءتهم الساعة وحينئذٍ لا يفزع له ولا ينفع. ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك﴾ أي إذا علمت سعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين فأثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية وتكميل النفس بإصلاح أحوالها وأفعالها وهضمها بالاستغفار لذنبك. ﴿وللمؤمنين والمؤمنات﴾ ولذنوبهم بالدعاء لهم والتحريض على ما يستدعي غفرانهم. وفي إعادة الجار حذف المضاف إشعار بفرط احتياجهم وكثرة ذنوبهم وأنها جنس آخر، فإن الذنب ما له تبعة ما كترك الأولى. ﴿والله يعلم متقلبكم﴾ في الدنيا فإنها مراحل لا بد من قطعها. ﴿ومثواكم ﴿١٩﴾﴾ في العقبى فإنها دار إقامتكم فاتقوا الله واستغفروه وأعدوا لمعادكم. ﴿ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة﴾ أي هلا نزلت سورة في أمر الجهاد؟ ﴿فإذا أنزلت سورة محكمة﴾ مبينة لا تشابه فيها ﴿وذكر فيها القتال﴾ أي الأمر به ﴿رأيت الذين في قلوبهم مرض﴾ ضعف في الدين وقيل: نفاق ﴿ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت﴾ جبنًا ومخافة. ﴿فأولى لهم ﴿٢٠﴾﴾ فويل لهم افعل من الولي وهو

اهتدوا﴾ يحتمل النصب والرفع. **قوله**: (بغتة) وقرىء «بغتة» بوزن حرية وهي غريبة لم يرد في المصادر مثلها وهي مروية عن أبي عمرو، وما أخوفني أن تكون غلطة من الراوي على أبي عمرو، وأن يكون الصواب «بغتة» بفتح الغين من غير تشديد. **قوله تعالى**: (**فأنى لهم**) هو خبر «ذكراهم» والشرط معترض. وقيل: التقدير أنى لهم الخلاص إذا جاء تذكرهم. **قوله تعالى**: (فاعلم) قال أبو العالية وابن عيينة: هو متصل بما قبله معناه: إذا جاءتهم الساعة فاعلم أنه لا ملجأ ولا مفزع عند قيامها إلا الله. **قوله تعالى**: (**وللمؤمنين والمؤمنات**) إكرام من الله لهذه الأمة حيث أمر نبيهم ﷺ أن يستغفر لذنوبهم وهو الشفيع المجاب فيهم. **قوله**: (**والله يعلم متقلبكم**) أي والله يعلم أحوالكم ومتصرفاتكم ومتقلبكم في معايشكم ومتاجركم ويعلم حيث تستقرون من منازلكم، أو متقلبكم في حياتكم ومثواكم في القبور، أو متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار. وقال مقاتل وابن جرير: متقلبكم متصرفكم لأشغالكم بالنهار، ومثواكم مأواكم إلى مضاجعكم بالليل. وقال عكرمة: متقلبكم من أصلاب الآباء إلى الأرحام، ومثواكم مقامكم في الأرض. **قوله**: (**محكمة مبينة**) وعن قتادة: كل سورة فيها ذكر القتل فهي محكمة وهي أشد القرآن على المنافقين. وقيل لها محكمة لأن النسخ لا يرد

القرب، أو فعلى من آل ومعناه الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه أو يؤول إليه أمرهم. ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ استئناف أي أمرهم طاعة أو طاعة، و«قول معروف» خبر لهم أو حكاية قولهم لقراءة أبي «يقولون طاعة». ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي جد وهو لأصحاب الأمر وإسناده إليه مجاز، وعامل الظرف محذوف. وقيل: ﴿فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي فيما زعموا من الحرص على الجهاد أو الإيمان. ﴿لَكَانَ﴾ الصدق ﴿خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ فهل يتوقع منكم ﴿إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أمور الناس وتأمرتم عليهم؟ أو أعرضتم وتوليتم عن الإسلام؟ ﴿أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ تفاخر على الولاية وتجاذبًا عن الإسلام لها أو رجوعًا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من التغاور ومقاتلة الأقارب. والمعنى: إنهم لضعفهم في الدين وحرصهم على الدنيا أحقاء بأن يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم: هل عسيتم؟ وهذا على لغة الحجاز فإن بني تميم لا يلحقون الضمير به وخبره «أن تفسدوا» و«إن توليتم» اعتراضي. وعن يعقوب «توليتم» أي إن تولاكم ظلمة خرجتم معهم وساعدتموهم في الإفساد. وقطعية الرحم وتقطعوا من القطع. وقرىء «تقطعوا» من التقطع.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين ﴿ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ لإفسادهم وقطعهم الأرحام. ﴿فَأَصَمَّهُمْ﴾ عن استماع الحق ﴿وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ فلا يهتدون سبيله ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يجسروا على المعاصي. ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ لا يصل إليها ذكر ولا ينكشف لها أمر. وقيل: «أم» منقطعة. ومعنى الهمزة فيها التقرير وتنكير القلوب لأن المراد قلوب بعض منهم أو للإشعار بأنها لإبهام أمرها في القساوة، أو لفرط جهالتها ونكرها كأنها مبهمة منكورة. وإضافة الأقفال إليها للدلالة على أقفال مناسبة لها مختصة بها لا تجانس الأقفال المعهودة. وقرىء «أقفالها» على المصدر. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم﴾ إلى ما كانوا

عليها من قبل أن القتال نسخ ما كان من الصفح والمهادنة وهو غير منسوخ إلى يوم القيامة. وقيل: هي المحدثة لأنها حين يحدث نزولها لا يتناولها النسخ ثم تنسخ بعد ذلك أو تبقى غير منسوخة. وفي قراءة عبد الله «سورة محدثة». **قوله:** (فهل يتوقع منكم) إشارة إلى جواب ما يقال: حق حرف الاستفهام أن يدخل على ما هو خبر سؤالاً عن مضمونه، فما معنى دخول هذا على «عسيتم»؟ وتقرير الجواب أنها دخلت على ما يتضمنه «عسى» من معنى التوقع. قرأ نافع «عسيتم» بكسر السين وهو غريب، وقد نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في التوبيخ. ويجوز أن يريد «بالذين آمنوا» المؤمنين الخلص الثابتين وأنهم يتشوفون إلى الوحي إذا أبطأ عليهم، فإذا أنزلت سورة محكمة في معنى الجهاد

عليه من الكفر ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى﴾ بالدلائل الواضحة المعجزات الظاهرة. ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمۡ﴾ سهّل لهم اقتراف الكبائر من السول وهو الاسترخاء. وقيل: حملهم على الشهوات من السؤل وهو المتمني. وفيه أن السؤل مهموز قلبت همزته لضم ما قبلها ولا كذلك التسويل. ويمكن رده بقولهم: هما يتساولان. وقرىء «سول» على تقرير مضاف أي كيد الشيطان سول لهم. ﴿وَأَمۡلَىٰ لَهُمۡ ﴿٢٥﴾﴾ ومد لهم في الآمال والأماني أو أمهلهم الله ولم يعاجلهم بالعقوبة لقراءة يعقوب و«أملى لهم» أي وأنا أملي لهم فيكون الواو للحال أو الاستئناف. وقرأ أبو عمرو و«أملى لهم» على البناء للمفعول وهو ضمير الشيطان أولهم.

رأيت المنافقين فيما بينهم يضجرون. **قوله:** (وفيه أن السؤل مهموز) أي وشرط الاشتقاق وجود معنى المأخذ في المشتق مع زيادة مفهوم الصيغة. وأجاب المصنف عن كونه مخالفًا لقاعدة التصريف بأن السؤال قد يستعمل معتل العين يقال: سال يسال مثل خاف يخاف وهما يتساولان مثل يتقاولان. وقرىء «سول لهم» على لفظ الماضي المبني للمفعول على أن يكون المبتدأ مضافًا محذوفًا.

قوله: (وأملى لهم) قرأ العامة و«أملى لهم» بفتح الهمزة واللام على بناء الفاعل وهو ضمير الشيطان فيكون و«أملى» عطفًا على «سول» لا مستأنفًا. والمعنى: زين وسهل لهم ركوب المعاصي وأملى لهم أي مد لهم في الآمال والأماني وغرهم بأن يقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر العمر تؤمنون. وقيل: فاعل «أملى» هو الله عز وجل فيتم الكلام عند قوله: «سول لهم» ثم يبتدىء بقوله: و«أملى لهم» أي وأملى الله لهم أي أمهلهم وأخر العذاب عنهم توسعة عليهم ليتمادوا في طغيانهم. وقرأ أبو عمرو و«أملى» بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على لفظ الماضي المبني للمفعول ولهم هو القائم مقام الفاعل، والمعنى: أمهلوا ومد في عمرهم والفاعل هو الله عز وجل. وقرىء و«أملى» بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على لفظ المضارع المبني للفاعل المسند إلى ضمير المتكلم وحده وهو الله عز وجل على معنى أن الشيطان يغويهم وأنا أنظرهم وأمهلهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الشيطان هو الذي سول للذين ارتدوا على أدبارهم ارتكاب الكبائر وأملى لهم بيّن سبب ذلك التسويل والإملاء فقال: ﴿ذلك﴾ أي ذلك التسويل والإملاء ﴿بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله﴾ قيل: القائلون هم اليهود والكارهون هم المنافقون. وقيل: على العكس. وقيل: القائلون أحد الفريقين والكارهون المشركون. فإن كان المراد بالذين ارتدوا على أدبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد ﷺ بعد بعثته وقد أيقنوا بحقية أمره قبل بعثته، وإن كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله تعالى في الجهاد من بعد

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ﴾ أي قال اليهود الذين كفروا بالنبي بعد ما تبين لهم نعته للمنافقين أو المنافقون لهم، أو أحد الفريقين للمشركين ﴿سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ﴾ في بعض أموركم أو في بعض ما تأمرون به كالقعود عن الجهاد والموافقة في الخروج معهم إن أخرجوا، والتظافر على الرسول ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾﴾ ومنها قولهم: هذا الذي أفشاه الله عليهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «أسرارهم» على المصدر. ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فكيف يعملون ويحتالون حينئذٍ. وقرىء «توفاهم» وهو يحتمل الماضي والمضارع المحذوف إحدى تاءيه. ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾ تصوير لتوفيهم بما يخافون منه ويجبنون عن القتال

ما تبيّن لهم حقيقة الإسلام وأحكامه. وعلى التقديرين: فالمراد بالذين كرهوا الفريق الآخر أو المشركون، فإن كان التقاول جاريًا بين أحد الفريقين والمشركين فهم لا يتوافقون في التوحيد والإقرار بالكتاب والنبي والحشر وما يتفرع عليه، فإن المشركين لا يقولون بشيء من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فإن عامة المنافقين من اليهود وهم أهل كتاب فكل واحد من الفريقين لا يوافق المشركين إلا في بعض الأمر كالتكذيب برسول الله ﷺ والتعاون على محاربته وعداوته، فإن اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الأحزاب. وإن كان التقاول بين أحد الفريقين والآخر بأن يكون القائل المنافقين فبعض الأمر ما يسرونه إلى اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول وقول المنافقين كقريظة والنضير ﴿لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم﴾ **والقعود عن الجهاد قالوا: كل ذلك سرًا فيما بينهم، فأخبر الله تعالى به عنهم وأعلم أنه يعلم ذلك وغيره من أسرارهم فقال:** ﴿والله يعلم أسرارهم﴾ **وقيل: الأظهر أن قوله تعالى:** ﴿والله يعلم أسرارهم﴾ **أي ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد ﷺ فإنهم كانوا مكابرين معاندين في إنكار نبوته ويعرفونه كما يعرفون أبناءهم. قوله: (أو في بعض ما تأمرون به) على أن يكون الأمر واحد الأوامر وعلى الأول يكون واحد الأمور. قوله: (فكيف يعملون ويحتالون حينئذٍ) إشارة إلى أن عامل الظرف محذوف والتقدير ما ذكره. وقوله: «يضربون» حال من الفاعل ويجوز كونه حالاً من المفعول أيضًا، فإنهم إنما كرهوا القتال وأطاعوا من أمرهم بتركه والقعود عنه خوفًا من أن يضربوا من جهة وجوههم أن يثبتوا ومن جهة أدبارهم أن يفروا، فكأنه قال: إن كرهتم ما أمرتم به من قتال الكفار خوفًا من أن تضربوا من قبل وجوهكم وأدباركم فكيف تحتالون في الخلاص مما تخافون منه إذا توفتكم الملائكة ضاربين وجوهكم وأدباركم؟ فإن كل من يتوفى على معصية الله تعالى فملائكة العذاب لا يقبضون روحه إلا بأن يضربوا وجهه ودبره كما روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: (تصوير لتوفيهم) يعني أن المقصود من تقييد توفيهم بقوله:** ﴿يضربون

له ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التوفي الموصوف ﴿بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ﴾ من الكفر وكتمان نعت الرسول وعصيان الأمر. ﴿وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه من الإيمان والجهاد وغيرهما من الطاعات ﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾ لذلك ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ﴾ أن لن يبرز الله لرسوله والمؤمنين ﴿أَضْغَانَهُمْ ﴿٢٩﴾﴾ أحقادهم.

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ﴾ لعرفناكهم بدلائل تعرفهم بأعيانهم ﴿فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ بعلاماتهم التي نسمهم بها واللام لام الجواب كررت في المعطوف ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ

وجوههم وأدبارهم﴾ تصويره بالصورة التي كانوا يجبنون عن القتال خوفًا من تلك الصورة.

قوله: (ما يرضاه) فسر الرضوان بالمرضى لأنهم لا يكرهون رضى الله تعالى بل يرغبون فيه ويزعمون أن ما هم فيه سبب رضوانه حتى أن المشرك يطلب رضوانه بشركه ويقول: ما أعبد الصنم إلا ليقربني إلى الله زلفى ويشفع لي. واستعمال المصدر في معنى المفعول شائع فلذلك فسر الرضوان بالمرضى. **قوله:** (أم حسب الذين) «أم» فيه منقطعة بمعنى «بل» والهمزة اضرب عن الحكم بأنه يعلم أسرار الذين كفروا إلى إنكار حسبان المنافقين أن الشأن أنه تعالى لن يبرز الغش الكائن في قلوبهم للمؤمنين وعداوتهم للنبي ﷺ. و «أن» في قوله: ﴿أن لن يخرج الله﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المضمر وما بعدها خبرها. قال الإمام: ويحتمل أن يقال كلمة «أم» هنا متصلة والكلام السابق الذي يليه همزة الاستفهام ما يفهم من قوله: ﴿والله يعلم أسرارهم﴾ فكأنه تعالى قال: أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها، والكل باطل لأنه تعالى يعلمها ويظهرها، ويؤيد ذلك أن «أم» المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء: أم جاء زيد ولا أم جاء عمرو. **قوله:** (ولو نشاء لأريناكهم) كأنه جواب عما يقال: لقد فهم من قوله: ﴿أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم﴾ أن الله تعالى يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم فلم لم يظهرها؟ فأجاب عنه بأنا أخرناها لمحض المشيئة لا لتخوف منهم كما لا تفشي أسرار الأكابر خوفًا منهم.

قوله تعالى: (فلتعرفنهم) عطف على جواب «لو» فاللام فيه وفيما قبله لام جواب «لو» وفي عطفه عليه زيادة فائدة لا تحصل بدونه لأن التعريف والإعلام لا يستلزم أن يترتب عليه العلم والمعرفة فإنه يقال: عرفته ولم يعرف وعلمته ولم يعلم، فلما عطف عليه قوله: ﴿فلعرفتهم﴾ كان المعنى: لو نشاء لعرفناكهم تعريفًا يترتب عليه معرفتك إياهم بأعيانهم بعلاماتهم التي نسمهم بها. قال الزجاج: المعنى: لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها. قال أنس رضي الله عنه: ما خفي على رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية شيء

﴿ٱلْقَوْلِ﴾ جواب قسم محذوف ولحن القول أسلوبه أو إمالته إلى جهة تعريض وتورية. ومنه قيل للمخطىء: لاحن لأنه يعدل الكلام عن الصواب. ﴿وَلَوْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ۝٣٠﴾ فيجازيكم على حسب قصدكم إذ الأعمال بالنيات. ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ بالأمرّ بالجهاد وسائر التكاليف الشاقة. ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ على مشاقها.

من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم، ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس من المسلمين فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. واللام في قوله: ﴿ولتعرفنهم﴾ لام جواب قسم محذوف كأنه ولتعرفنهم والله الآن. وقيل: تعرف سيماهم وصورهم ﴿في لحن القول﴾ أي أسلوبه في مخاطباتهم لك فإنهم لا يقدرون على كتمان ما في أنفسهم بل يخرجون كلامهم على أسلوب يدل فحواه ومعناه على فساد باطنهم. يقال: لحنه بالكسر يلحنه بالفتح لحنًا أي فهمه. فالمراد من القول قولهم أي لتعرفنهم في لحن القول ومعناه حيث يقولون ما معناه التعليق كقولهم: عند مجيء النصر ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٠] وقولهم: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] وقولهم: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ﴾ [الأحزاب: ١٣] ونحو ذلك. عن ابن عباس رضي الله عنهما: لحن القول هو قولهم قالوا: ما لنا إن أطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا إذا عصينا من العقاب. **قوله:** (أو إمالته إلى جهة تعريض) من قولهم: لحن إليه يلحن لحنًا أي نواه ومال إليه. والتعريض أن يضمن الكلام دلالة على ما ليس مذكورًا فيه كما تقول في محضر زيد: إن البخل قبيح تريد به أن تصف زيدًا بالبخل. وتورية الخبر ستره وإظهار غيره كقول أبي بكر رضي الله عنه حين كان يهاجر مع النبي ﷺ فسأله شخص وقال: من هذا؟ يريده ﷺ فقال رضي الله عنه: رجل يهدي الطريق. قيل: كان ﷺ بعد هذا لا يتكلم منافق عنده إلا عرفه بقوله. واستدل بفحوى كلامه على فساد دخلته إلا أنه لا يظهر أمره إلى أن يأذن الله له في إظهار أمر المنافقين، ولو لم يتميز عنده المنافق من غيره لما صح أن يمنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم. ثم إنه تعالى لما شرح أحوال الكفرة والمنافقين خاطب المؤمنين بقوله: ﴿والله يعلم أعمالكم﴾ وعدًا لهم وبيانًا لكون حالهم على خلاف حال المنافقين، فإن المنافق له قول بلا عمل والمؤمن يعمل ولا يقول به وإنما قوله ذكر الله تعالى وما فيه صلاح نفسه وغيره. ثم قال: ﴿ولنبلونكم﴾ أي ولنعاملنكم معاملة المختبر حتى نعلم من أطاع أمرنا بأنه قد تحقق منهم الإطاعة كما علمناهم بأنهم سيطيعون، فإن الثواب والعقاب إنما يترتبان على العلم الذي يكون بعد وجود الإطاعة والعصيان لا على العلم بأنهما سيوجدان.

﴿وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ ما يخبر به عن أعمالكم فيظهر حسنها وقبحها أو إخبارهم عن إيمانهم وموالاتهم المؤمنين في صدقها وكذبها. وقرأ أبو بكر الأفعال الثلاثة بالياء ليوافق ما قبلها. وعن يعقوب «ونبلو» بسكون الواو على تقدير: ونحن نبلو. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّوا۟ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ هم قريظة والنضير والمطعمون يوم بدر ﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ بكفرهم وصدهم أو لن يضروا رسول الله بمشاقته. وحذف المضاف لتعظيمه وتفظيع مشاقته. ﴿وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٣٢﴾﴾ ثواب حسنات أعمالهم بذلك، أو مكايدهم التي نصبوها في مشاقته فلا يصلون بها إلى مقاصدهم ولا تثمر لهم إلا القتل والجلاء عن أوطانهم.

قوله تعالى: (ونبلو أخباركم) أي ونعلم أخباركم فإن البلوى وهو الاختبار سبب للعلم فأطلق اسم السبب وأريد العلم المسبب عنه، ولو أبقى على ظاهره لكان المعنى: ولنبلونكم حتى نعلم أخباركم. ولا وجه له بل المراد حتى نعلم الأخبار التي نخبر بها عنكم وعن أعمالكم أهي حسنة أم قبيحة؟ بأن تجاهدوا وتصبروا ونخبر الناس عنكم بأخبار حسنة وهي أنكم مجاهدون صابرون مطيعون وإلا فبخلافها. فالأخبار جمع خبر وهو الكلام الذي يخبر به الناس عنهم وعن أعمالهم. **قوله:** (فيظهر حسنها وقبحها) أي حسن الأعمال وقبيحها يعني أن المقصود من علم الأخبار من حيث حسنها وقبحها ظهور حسن الأعمال وقبحها، فإن ظهور الأخبار من حيث حسنها وقبحها من توابع حسن الأعمال وقبحها فيستدل بظهور الأخبار على ظهور الأعمال وأحوالها. **قوله:** (أو إخبارهم عن إيمانهم) أي ويحتمل أن يكون المراد بأخبارهم إخبارهم عن أنفسهم بأنهم مؤمنون مطيعون للمؤمنين موالون وعن الكفار معرضون، لا الأخبار التي يخبر بها الناس عنهم وعن أعمالهم. وقد كشف الله تعالى صدقهم فيما أخبروا به عن أنفسهم بأن كلفهم بالتكاليف الشاقة. **قوله:** (وقرأ أبو بكر الأفعال الثلاثة) وهي قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم وحتى نعلم﴾ و«نبلو» بالياء والباقون بالنون. **قوله:** (وحذف المضاف لتعظيمه) ﷺ بالدلالة على أنه لعلو قدره ومنزلته عند الله كانت المشاقة معه مشاقة مع الله تعالى لأنه رسوله وما عليه إلا البلاغ فمشاقته في غاية الفظاعة. الجوهري: فظع الأمر بالضم فظاعة فهو فظيع أي شديد شنيع جاوز المقدار.

قوله: (ثواب حسنات أعمالهم بذلك) أي بالكفر والصد ومشاقة الرسول، فإن قيل: قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يحبطها في المستقبل؟ فالجواب أنه يحتمل أن يكون معنى قوله في أول السورة: ﴿أضل أعمالهم﴾ أنه حكم ببطلان ثواب أعمالهم وقوله ههنا: ﴿وسيحبط أعمالهم﴾ أنه سيظهر بطلان ثوابها في الآخرة. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله﴾ في أول السورة المشركين وليس

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ بما أبطل به هؤلاء كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمن والأذى ونحوها وليس فيه دليل على إحباط الطاعات بالكبائر ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾﴾ عام في كل من مات على كفره وإن صح نزوله في أصحاب

لهم أعمال مشروعة يستحقون بها الثواب فقال تعالى في حق مكرماتهم إنها ضائعة لبيان أنه لا ينفع مع الكفر عمل، ويكون المراد بالذين كفروا ههنا أهل الكتاب مثل قريظة والنضير وقد كانت لهم أعمال شريفة قبل بعثة الرسول ﷺ فأحبطها تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولم ينفعهم إيمانهم بالتوحيد والرسول والحشر مع كفرهم به ﷺ. وإن كان المراد بما في هذه الآية المطعمين يوم بدر يكون المراد بأعمالهم ههنا مكايدهم التي نصبوها لرسول الله ﷺ والمؤمنين وبإحباطها عدم وصولهم بها إلى مقاصدهم وأغراضهم، وبما في أول السورة ما ظنوه حسنة وبإحباطها عدم الاعتبار بها. **قوله**: (وليس فيه دليل على إحباط الطاعات بالكبائر) أي على بطلانها بضياع ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر وفي النظم دليل على أن المراد بالمبطل هو التولّي ومشاقة الرسول حيث قال: ﴿إن الذين كفروا﴾ إلى قوله: ﴿لن يضروا الله شيئًا وسيحبط أعمالهم﴾ ثم قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ فإنه يدل على أن المعنى لا تبطلوها بمخالفتهما بما ما أمرتم به من الجهاد بإنكار فرضيته وهو كفر محيط للعمل، أو بسبب الجبن والمخافة وهو معصية كبيرة مبطلة للعمل إلا أنه جعل مبطلاً على سبيل التغليب والتشديد على تارك الجهاد جبنًا. وذلك لأن عطف قوله: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ على الإطاعتين وإن كان من قبيل عطف المسبب على السبب كقولك: اجلس واسترح وقم وامش. وفهم منه إن الإطاعة سبب لعدم إحباط الأعمال وأن المخالفة سبب لإحباطها إلا أنه ليس فيه دلالة على أن المخالفة بارتكاب الكبائر مطلقًا يحبطها، وقد ثبت بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] أن ما دون الشرك لا يحبط العمل بل الأمر فيه منوط بمشيئة الله تعالى، فلا وجه للقطع بأن ارتكاب الكبائر مطلقًا يبطل العمل وإنما يجزم بإحباط ما ثبت كونه محبطًا بالنصوص القاطعة والآثار الصحيحة وهو الكفر والنفاق. وقد ورد أن العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب. وورد في الحديث القدسي في حق السمعة والرياء: أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن أشرك بي غيري في عمل عمله لي تركته وشركه. وثبت به أن الإخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه، وما لم يقبل ابتداء لا يكون عملاً فكيف يحبط؟ وقد ورد في حق المن والأذى أنهما يبطلان الصدقة فإن صاحب المن كأنه يقول في امتنانه: فعلت هذا لأجلك وقصدت به إصلاح حالك ولولا ذلك لما

القليب ويدل بمفهومه على أنه قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه. ﴿فَلَا تَهِنُوا﴾ فلا تضعفوا ﴿وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ﴾ ولا تدعوا إلى الصلح خورًا وتذللاً، ويجوز نصبه

فعلته، وهذا منافٍ للإخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له: اطلب جزاءك ممن فعلته لأجله ولا يقبل الله تعالى إلا ما كان خالصًا له. وعن مقاتل أنه قال: إن أسدًا وحزيمة أتوا النبي ﷺ فأسلموا وقالوا: أتيناك بأولادنا وتركنا أموالنا وعشائرنا، وأن العرب لم يؤمنوا بك إلا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك منة. فنزلت: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ أي بالمن. وقالت المعتزلة: الكبيرة تحبط الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر، فلهذا فسر الزمخشري هذه الآية بقوله: أي ولا تحبطوا الطاعات بالكبائر. وذهب أهل السنة إلى أن كل عمل صدر من أهله مستجمعًا لجميع أركانه وشرئطه فارتكاب الكبائر لا يحبطه ولا يزيل ثوابه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٨] ولا يحبط العمل بعد استكمال أركانه وشرائط صحته وقبوله إذ لا دليل عليه عقلاً ولا نقلاً، وإن أرادوا بإحباط الكبيرة الحسنة أن المؤمن يرى ثواب حسناته كما يرى عقاب سيئاته إلا أنه قد تكثر السيئات على الحسنات عند الموازنة فلا يبقى من حسناته ما يعادل تلك السيئات ولا من ثواب حسناته ما يقابل عقاب السيئات، فحينئذٍ يصدق أن يقول إن سيئاته أحبطت ثواب حسناته بمعنى أنه لم يبق من ثواب الحسنات ما يدفع عقوبة السيئات. فنحن نقول بهذا المعنى وليس النزاع فيه. وأيضًا الإحباط بهذا غير لازم عندنا ولا عندهم بناء على قولهم إنه تعالى يجب عليه عقاب العاصي وثواب المطيع ولا يجوز العفو والشفاعة. **قوله**: (ويدل بمفهومه) أي بما يفهم من تقييد الحكم بنفي مغفرتهم بقولهم: ﴿وهم كفار﴾ على غفران من لم يمت على الكفر ثم إنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال بقوله: ﴿فضرب الرقاب﴾ وبلغه الرسول ﷺ إليهم ثم أكد وجوبه بقوله: ﴿وأطيعوا الرسول﴾ فإن معظم المقصود منه تأكيد الأمر بالجهاد والتشديد على من تركه جبنًا ومخافة إذ تركه سبب لإحباط الأعمال فهذا يقتضي أن لا يتهاون المكلف في أمر الجهاد بل يجتهد ويسعى فيه ما أمكن، ثم إن تحقق المقتضى لا يكفي في وجود المعلول بل ينبغي أن لا يتحقق هناك ما يمنع وجود المعلول، فبيّن الله تعالى أن ليس هنا ما يمنع من القتال أصلاً فإن المانع إما دنيوي أو أخروي والكافر لا حرمة له لا في الدنيا ولا في الآخرة، أما في الآخرة فلأن الله تعالى لن يغفر له فيها وأما في الدنيا فلأنه لا نصر له في الدنيا بل أنتم الأعلون فيها، فلذلك رتب عليه قوله: ﴿فلا تهنوا﴾ على أنه جواب شرط محذوف أي إذا علمتم وجوب الجهاد وتأكد أمره فلا تضعفوا ولا تكونوا أول الطائفتين ضرعت إلى صاحبتها تطلب المصالحة. **قوله**: (ولا تدعوا) إشارة إلى أن قوله: «وتدعوا» في نظم الآية مجزوم بالعطف على فعل

بإضمار «أن». وقرىء و«لا تدعوا». من ادعى بمعنى دعا. وقرأ أبو بكر وحمزة بكسر السين. ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾ الأغلبون ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ﴾ ناصركم ﴿وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ ٣٥﴾ ولن يضيع أعمالكم من وترت الرجل إذا قتلت متعلقًا له من قريب أو حميم، فأفردته عنه من الوتر. شبه به تعطيل ثواب العمل وإفراده عنه.

﴿إِنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۚ﴾ لا ثبات لها ﴿وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤۡتِكُمۡ أُجُورَكُمۡ﴾ ثواب إيمانكم وتقواكم ﴿وَلَا يَسۡـَٔلۡكُمۡ أَمۡوَٰلَكُمۡ ٣٦﴾ جميع أموالكم بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر وعشره ﴿إِن يَسۡـَٔلۡكُمُوهَا فَيُحۡفِكُمۡ﴾ فيجهدكم بطلب الكل والإخفاء.

النهي قبله. والخور بفتحتين الضعف يقال: خار الحر والرجل يخور خورًا وخورة ضعف وانكسر. ويجوز كونه منصوبًا بإضمار «أن» بعد الواو في جواب النهي كما في قوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

وأصل أعلون أعليون فأعل قال الكلبي: آخر الأمر لكم وإن غلبوكم في بعض الأوقات والله معكم بالعون والنصرة.

قوله: (شبه به تعطيل ثواب العمل) يعني أن الوتر والترة في الأصل إهلاك ما تعلق بالرجل من أهل أو مال أو حميم وأفراد الرجل عنه، فشبّه به تضييع عمله بإبطال ثوابه ثم استعير لجانب المشبه اللفظ المستعمل في جانب المشبه به وهو الوتر والترة فأطلق الوتر وأريد تضييع العمل، ثم اشتق منه «يتركم» فكان استعارة تبعية والضمير المنصوب فيه واقع موقع الرجل في وترت الرجل، ولا بد من تضمين معنى السلب، أو التضييع ليتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه أي لن يتركم سالبًا أو مضيعًا أعمالكم. قال ﷺ: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» أي أفرد عنهما بأن قتل أهله ونهب ماله. ثم إن حب الدنيا والحرص على ما فيها من اللذات والشهوات لما كان سببًا للجبن عن الغزو والتخلف عنه بيّن الله تعالى أن الدنيا وما فيها من الحظوظ العاجلة لا يصلح مانعًا من الإقدام إلى الجهاد وما يؤدي إلى ثواب الآخرة لكونها بمنزلة اللهو واللعب في سرعة زوالها وفي أنه لا يترتب عليها بعد زوالها شيء من ثواب الآخرة التي فيها الحياة الباقية، بخلاف الإيمان والاتقاء عن العصيان فإنكم إن تؤمنوا وتتقوا يعطكم الله تعالى ثواب إيمانكم وتقواكم في الآخرة. ثم بيّن أنه لا يسألكم جميع أموالكم لإيتاء الأجر وإنما يسألكم غيضًا من فيض وهو ربع العشر في أموال التجارة ونصف العشر في نماء الأرض وخارجها فتطيبوا نفسًا يقال: غاض الكرام أي قلوا، وفاض اللئام أي كثروا، وقولهم: أعطاه غيضًا من فيض أي قليلاً من كثير. قوله تعالى: (فيحفكم) عطف على فعل الشرط وعلامة الجزم فيه سقوط الياء و«تبخلوا» جواب

والإلحاف المبالغة وبلوغ الغاية يقال: احفى شاربه إذا استأصله ﴿تَبۡخَلُواْ﴾ فلا تعطوا ﴿وَيُخۡرِجۡ أَضۡغَٰنَكُمۡ ٣٧﴾ ويضغنكم على رسول الله عليه الصلاة والسلام والضمير في يخرج لله تعالى، ويؤيده القراءة بالنون، أو البخل لأنه سبب الأضغان. وقرىء و«تخرج» بالتاء والياء ورفع «أضغانكم».

﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي أنتم يا مخاطبون هؤلاء الموصوفون. وقوله: ﴿تُدۡعَوۡنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ استئناف مقرر لذلك أو صلة «لهؤلاء» على أنه بمعنى «الذين» وهو يعم نفقة الغزو والزكاة وغيرهما. ﴿فَمِنكُم مَّن يَبۡخَلُۖ﴾ ناس يبخلون وهو كالدليل على الآية المتقدمة. ﴿وَمَن يَبۡخَلۡ فَإِنَّمَا يَبۡخَلُ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾ فإن نفع الإنفاق وضرر البخل

الشرط «ويخرج» عطف عليه. والإحفاء المبالغة في كل شيء والاستقصاء فيه يقال: أحفى في المسألة إذا ألحّ وبالغ فيها وكذا يقال: ألحف السائل إذا ألحّ. والفاء في قوله: «فيحفكم» للإشارة إلى أن الإحفاء يتبع السؤال، وأن الإنسان لكونه مجبولاً على الشح لا يعطي بمجرد السؤال وإنما يعطي شيئًا إذا اتبع السؤال بالإحفاء. ووجه الإشارة أن العطف بالواو قد يكون للمتباينين وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقبين أو للشيئين اللذين يتعلق أحدهما بالآخر، والمصنف فسر الإحفاء بالجهد وهو المشقة لأن طلب الكل مشقة عظيمة وتحميل ما لا يطاق يقال: جهد دابته وأجهدها إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها. قال قتادة: علم الله أن في مسألة الأموال خروج الأضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسألها لذلك ولو سألها وألح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وأنتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير؟ فيخرج أضغانكم بسببه. **قوله**: (أي أنتم يا مخاطبون هؤلاء الخ) إشارة إلى أن «أنتم» مبتدأ و«ها» في «هؤلاء» للتنبيه و«أولاء» خبره والمعنى: أنتم أولاء الموصوفون الذين وصفناهم. وكررت «ها» في هؤلاء لتأكيد التنبيه. ثم ابتدأ فقال: ﴿تدعون﴾ كأنهم قالوا: ما وصفنا؟ فقيل: ﴿تدعون لتنفقوا في سبيل الله﴾ كأنه قيل: أنتم الذين طلبت منكم اليسير فكان منكم من يبخل عليه فكيف لو طلبت منكم الكل؟ **قوله**: (أو صلة) عطف على قوله استئناف ولم يذكر مفعول قوله: «لتنفقوا» ليعم ما ينفقه الغازي على نفسه ومركبه وما لا بد له منه في الغزاة وما ينفقه من وجب عليه الزكاة والعشر وصدقة الفطر ونحوها. **قوله**: (ناس يبخلون) إشارة إلى أن «من» موصوفة بجملة كما في قول الشاعر:

رُبّ من أنضجت غيظًا صدره ... قد تمنى لي موتًا لم يطع

فإن «من» فيه لا يجوز أن تكون موصولة وإلا لكانت معرفة و«رب» تختص بالنكرات «من» مبتدأ و«يبخل» صفته وقوله: «فمنكم» خبره. **قوله**: (وهو كالدليل على الآية المتقدمة)

عائدان إليه، والبخل يعدى بـ «عن» و«على» لتضمنه معنى الإمساك والتعدي فإنه إمساك عن مستحق. ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ فما يأمركم به فهو لاحتياجكم، فإن امتثلتم فلكم وإن توليتم فعليكم. ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا﴾ عطف على «وأن تؤمنوا» ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ يقم مقامكم قومًا آخرين ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم ﴿٣٨﴾﴾ في التولي والزهد في الإيمان وهم الفرس، لأنه سئل عليه الصلاة والسلام عنه وكان سلمان إلى جنبه فضرب فخذه وقال: «هذا وقومه» أو الأنصار أو اليمن أو الملائكة.

يعني أن قوله: «تدعون لتنفقوا» سواء جعل استئنافًا أو صلة لهؤلاء كالدليل على أنه تعالى لو أحفاهم لبخلوا. **قوله:** (لتضمنه معنى الإمساك والتعدي) والإمساك يعدى بـ «عن» والتعدي بـ «على» فلو عدي بـ «على» لكان المعنى: فإنما يبخل متعديًا على نفسه. **قوله:** (فإنه إمساك عن مستحق) علة لكونه متضمنًا لكلا المعنيين فكونه علة لتضمنه معنى الإمساك ظاهر، وكونه علة لتضمنه معنى التعدي مبني على أن الإمساك عن المستحق تعدى عليه فالمنفق لا ينفق على غيره وإنما ينفق على نفسه فمن بخل بالإنفاق فإنما يمسك عن نفسه ولا يتعدى بالإمساك إلا على نفسه، كمن يبخل بأجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فإنه لا يمسك عن الطبيب وبائع الدواء وإنما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرر إمساكه إلا عليه. ثم حقق ذلك بقوله: ﴿والله الغني﴾ عما عندكم من الأموال ﴿وأنتم الفقراء﴾ إلى ما عنده من الفضل والرحمة فلا يدعوكم إلى الإنفاق في سبيله لاحتياجه إلى ما عندكم من المال بل لتخالفوا أهواءكم وتتبعوا مرضاة ربكم وتستحقوا بذلك ما عنده من الثواب الجزيل.

قوله تعالى: (وإن تتولوا) معطوف على قوله: «وإن تؤمنوا» و«تتقوا» والمعنى: وإن تعرضوا عن الإيمان والاتقاء عن العصيان. وقوله: «ثم لا يكونوا» مجزوم معطوف على قوله: «يستبدل» ويجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول: إن تأتني آتك فأخبرك بالجزم والرفع جميعًا. وقد ورد العطف بالوجهين في التنزيل بالجزم في هذه الآية وبالرفع في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١] فإنه مرفوع لثبوت النون. **قوله:** (والزهد في الإيمان) أي وفي عدم الرغبة فيه فإن الزهد خلاف الرغبة تقول: زهد في الشيء وعن الشيء يزهد زهدًا وزهادة أي رغب عنه. ولا فرق بين التعديتين في المعنى بخلاف رغب. الجوهري: رغبت في الشيء إذا أردته، ورغبت عن الشيء إذا لم ترده وزهدت فيه. **قوله:** (سئل عنه) أي عن القوم الذين يقيمهم الله مقام من تولى وأعرض عن الإيمان والتقوى ويكون أفضل وأطوع منهم، فضرب ﷺ يده على فخذ سلمان وقال: «هذا وقومه». ثم قال: «والذي نفسي بيده لو كان

عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة محمد كان حقًا على الله أن يسقيه من أنهار الجنة».

الإيمان منوطًا بالثريا لتناوله رجال من فارس». و«ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم لا يكونوا﴾ مستعار لبعد من يستبدله عنهم في الفضيلة: هذا آخر ما يتعلق بسورة محمد ﷺ والحمد لله وحده.

سورة الفتح

مدنية نزلت في مرجع رسول الله ﷺ من الحديبية
وآيها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ وعد بفتح مكة عظمها الله، والتعبير عنه بالماضي

سورة الفتح

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قوله: (إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا) الفتح في اللغة فتح المغلق كفتح الباب والقفل والمتاع، وكفتح المغلق من العلوم. ويطلق في العرف على الظفر بالبلد عنوة أو صلحًا بحرب أو بغير حرب لأنه مغلق ما لم يظفر به، فإذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح. قيل: المراد في الآية فتح مكة وقد فتحت مكة سنة ثمانٍ من الهجرة، ونزلت الآية سنة ست بين مكة والمدينة بعد رجوعه من مكة عام الحديبية وهو العام الذي صد المشركون فيه رسول الله ﷺ. وقوله تعالى: ﴿فتحنا﴾ وعدله بالفتح وجيء به على لفظ الماضي لكون الفتح بمنزلة الكائن الموجود من حيث كونه محقق الوقوع. والحديبية موضع قريب من مكة، وعام الحديبية هو العام الذي صد المشركون فيه رسول الله ﷺ عن العمرة وصالحوه على أن يأتوا العام القابل. روي أنه ﷺ خرج من المدينة سنة ست من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه ألف وأربعمائة من المهاجرين والأنصار وغيرهما من قبائل العرب. وقيل: ألف وستمائة وساق سبعين بدنة وأحرم من ذي الحليفة ليعلم الناس أنه ما خرج محاربًا وإنما خرج زائرًا

لتحققه أو بما اتفق له في تلك السنة كفتح خيبر وفدك أو إخبار عن صلح الحديبية. وإنما سماه فتحًا لأنه كان بعد ظهوره على المشركين حتى سألوا الصلح وتسبب لفتح مكة،

البيت ومعظمًا له، ولما نزل بوادي الحديبية - والحديبية اسم بئر بذلك الوادي وسمي الوادي باسم تلك البئر - بعث قريش إلى رسول الله ﷺ رسولاً وأمروه أن يقول له ﷺ: إنا لا نرضى أن تدخل علينا مكة عامك هذا احترازًا عن أن تقول العرب إنه دخلها عليكم عنوة، فإنا لا نرضى بهذا القول أبدًا. فارجع عنا عامك هذا وإذا جاء العام القابل نخرج منها فتدخلها بأصحابك، فتطوف لعمرتك معهم وتقيمون فيها ثلاثة أيام ثم ترجعون بعدها. فلما انتهى الرسول إلى رسول الله ﷺ تكلم فأطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على أن تكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين. وقيل: سنتين يأمن فيهما الناس ويكف بعضهم عن بعض إلى انقضاء مدة الصلح. فأمر ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه فكتب كتاب الصلح. وكان سبب رضاهم بالصلح أنه ﷺ لما نزل بالحديبية بعث عثمان إلى قريش يستأذنهم في أن يدخل ﷺ مع أصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت غير محاربين، فذهب عثمان إليهم فاستأذنهم في ذلك فأبوا أن يأذنوا له وقالوا: طف أنت إن شئت. فقال: ما كنت لأفعل حتى يطوف رسول الله ﷺ. وحبسوه عندهم ثلاثة أيام ولم يأذنوا له أن يعود إلى رسول الله ﷺ فبقي عندهم ثلاثة أيام، فبلغ رسول الله ﷺ والمؤمنين أن عثمان قد قتل فقال ﷺ حين بلغه ذلك الخبر: «لا أبرح حتى نأخذ القوم». ودعا الناس إلى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال لأصحابه: «بايعوني على الموت» فبايعوه عليه. وقال جابر: بايعناه على أن لا نفر. ثم رجع عثمان رضي الله تعالى عنه فأخبر أنهم أبوا ذلك وبلغت قضية البيعة إلى قريش فكبرت عليهم وخافوا أن يحاربوا معه فقالوا لسهيل بن عمرو: اذهب واردده عنا وصالحه، فصالحهم رسول الله ﷺ ثم أمر الناس أن يحلوا من إحرامهم بأن ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤوسهم ونحر هو أيضًا البدن وحلق رأسه. ثم انصرف متوجهًا إلى المدينة حتى إذا كان بين مكة والمدينة نزل ﴿إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا﴾ إلى قوله: ﴿هو الذي أنزل السكينة﴾ يعني السكون والطمأنينة في البيعة في قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقًا مع تصديقهم الذي هم عليه. ثم دخلوا في العام القابل سنة سبع وقضوا عمرتهم، ثم فتحت مكة سنة ثمان فحج أبو بكر سنة تسع، ثم حج النبي ﷺ سنة عشر، فلما كان نزول الآية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح.

قوله: (أو بما اتفق له) عطف على قوله: «بفتح مكة» وقوله: «أو إخبار» عطف على قوله: «وعد». **قوله: (وإنما سماه فتحًا)** مع أنه ليس بفتح بالمعنى العرفي للفتح ولا بالمعنى اللغوي. أما الأول فلأنه ليس بظفر على البلد وأما الثاني فلأنه ليس بظفر للمتعلق، كيف وقد

وفزع به رسول الله عليه السلام لسائر العرب فغزاهم وفتح مواضع وأدخل في الإسلام خلقًا عظيمًا. وظهر له في الحديبية آية عظيمة وهي أنه نزح ماؤها بالكلية فتمضمض ثم مج فيها فدرت بالماء حتى شرب جميع من كان معه. أو فتح الروم فإنهم غلبوا على الفرس في تلك السنة وقد عرف كونه فتحًا للرسول عليه السلام في سورة الروم. وقيل: الفتح بمعنى القضاء أي قضينا لك أن تدخل مكة من قابل. ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ علة للفتح من حيث إنه مسبب عن جهاد الكفار والسعي في إزاحة الشرك وإعلاء الدين، وتكميل النفوس ألنا قصة قهرًا ليصير ذلك بالتدريج اختيارًا وتخليص الضعفة من أيدي الظلمة. ﴿مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ جميع ما فرط منك مما يصح أن يعاتب عليه. ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ بإعلاء الدين وضم الملك إلى النبوة. ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢﴾﴾ في

أحصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية؟ إلا أنه لما آل الأمر إلى بيعة الرضوان وظهر عند المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطروا إلى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم، مع أن ذلك الصلح كان سببًا لأمور أخر كانت متعلقة قبل ذلك منها أن المشركين اختلطوا بالمسلمين بسببه فسمعوا كلامهم وتمكن الإسلام في قلوبهم وأسلم في مدة قليلة خلق كثير كثروا سواد أهل الإسلام إلى آخر ما ذكره المصنف. عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: تعدون أنتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحًا، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الإسلام وانتكاس أحوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت كأنها مبدأ فتح الإسلام. وقد قال جابر: ما كنا نعد فتح مكة إلى يوم الحديبية وذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين بعد الصلح فصار ذلك سببًا لإسلام خلق كثير في زمان قليل.
قوله: (أو فتح الروم) عطف على «صلح الحديبية» فإن أهل الروم غلبت على أهل فارس في تلك السنة وكانت غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عليه الصلاة والسلام وعد بوقوع تلك الغلبة في بضع سنين، وهو ما بين الثلاث إلى التسع، فكانت كما وعد بها فظهر صدقه عليه الصلاة والسلام فكانت بذلك فتحًا له عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (علة للفتح من حيث إنه مسبب الخ) يعني أن الغفران علة غائية للفتح متأخرة عنه في الوجود الخارجي، وعلة حاملة عليه بحسب الوجود الذهني كما في قولك: اتخذت السرير ليجلس عليه السلطان، والعلة الغائية للحكم ينبغي أن يكون مسببة عنه وغفران الجرم يظهر كونه سببًا للفتح الصادر منه تعالى فكيف يكون علة غائية له؟ إلا أن الفتح لما كان مسببًا عن الأفعال الحسنة الصادرة من العبد كالجهاد والسعي في إعلاء الدين وتخليص الضعفة من أيدي الظلمة ونحوها، وكانت تلك الأفعال مسببة عن الغفران من حيث كونه حاملاً عليها صح أن يجعل الغفران

تبليغ الرسالة وإقامة مراسم الرياسة. ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا ۝٣﴾ نصرًا فيه عز ومنعة، أو يعزبه المنصور فوصف بوصفه مبالغة. ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ﴾ الثبات والطمأنينة. ﴿فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ حتى يثبتوا حيث تقلق النفوس وتدحض الأقدام ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ﴾ يقينًا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها، أو أنزل فيها السكون إلى ما جاء به الرسول ليزدادوا إيمانًا بالشرائع مع إيمانهم بالله واليوم الآخر. ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ يدبر أمرها فيسلط بعضها على بعض تارة، ويوقع فيما بينهم السلم

علة للفتح بواسطة كونه علة لما هو علة للفتح وهي الأفعال. وجعل المصنف الغفران علة للفتح رد على صاحب الكشاف في قوله: فكيف جعل فتح مكة علة للمغفرة لأن العلة الغائية للحكم متأخرة عنه في الوجود الخارجي كما في قولك: ضربته تأديبًا فإن التأديب وإن كان علة للضرب متقدمة عليه في الوجود الذهني إلا أنه غاية له متأخر عنه بحسب الوجود الخارجي إلا أن المقصود بيان كون المغفرة علة للفتح كما يقتضيه دخول لام العلة عليها لا بيان كون الفتح علة لها، فالمناسب للمقام إنما هو عبارة المصنف وفي قوله تبارك وتعالى: ﴿إنا فتحنا لك﴾ تعظيم لأمر الفتح من وجهين: أحدهما قوله: ﴿إنا﴾ والثاني قوله: ﴿لك﴾ أي لأجل كرامتك عندي ولأجل جهادك في فتح مكة أو صلح الحديبية. وفي إظهار فاعل قوله: «ليغفر لك» و«ينصرك» إشعار بأن كل واحد من المغفرة والنصرة دليل على ألوهيته وكونه معبودًا بالحق لا يقدر عليه غيره. **قوله**: (**نصرًا فيه عز ومنعة**) جواب عما يقال: كيف أسند العزيز إلى ضمير النصر مع أن العزيز من له النصر دونه؟ وتقرير الجواب الأول أن صيغة الفعيل هنا للنسبة فالعزيز بمعنى ذي العزة كما أن راضية في قوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ [الحاقة: ٢١] بمعنى ذات رضى فالمعنى: نصرًا ذا عز ومنعة لا ذل ومنعة أي لا يترتب عليه إلا عز المنصور، وكونه ذا منعة تمنعه عن أن يصيبه سوء ومكروه، فإسناد العزيز بهذا المعنى إلى ضمير النصر حقيقة. وتقرير الجواب الثاني أن العزيز هو المنصور وأن ما تعلق به من النصر هو سبب عزته فوصف النصر بوصف متعلقه للمبالغة في عزة المنصور كما يقال: جد جده للمبالغة في جد الفاعل الحقيقي. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿وينصرك الله نصرًا عزيزًا﴾ بيّن وجه النصرة فقال: ﴿هو الذي أنزل السكينة﴾ أي أنزلها تحقيقًا للنصر، فإنه تعالى قد ينصر رسله بإهلاك أعدائهم بسبب من الأسباب، وقد ينصرهم بتقوية قلوب أنصارهم بأن يرزقهم رسوخ الاعتقاد وازدياد اليقين فيثبتون على الحق حين تضطرب ضعاف القلوب واليقين، فالسكينة بمعنى السكون والثبات كما أن البهيتة بمعنى البهتان. فالمعنى: أنزل السكون والطمأنينة في قلوبهم بتقوية يقينهم ليزدادوا يقينًا أو بسبب الصلح والأمن ليعرفوا فضل الله عليهم بإظهارهم على عدوهم فيزدادوا يقينًا.

أخرى كما تقتضيه حكمته. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بالمصالح ﴿حَكِيمًا ﴿٤﴾﴾ فيما يقدر ويدبر ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ علة بما بعده لما دل عليه قوله: ﴿ولله جنود السمٰوات والأرض﴾ من معنى التدبير أي دبر ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله فيه ويشكروها فيدخلوا الجنة ويعذب الكفار والمنافقين لما غاظهم من ذلك، أو فتحنا، أو أنزل، أو جميع ما ذكر، أو ليزدادوا. وقيل: إنه بدل منه بدل الاشتمال. ﴿وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ يغطيها ولا يظهرها ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ﴾ أي الإدخال والتكفير ﴿عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾﴾ لأنه منتهى ما يطلب من جلب نفع أو دفع ضر وعند حال من الفوز.

قوله: (علة بما بعده لما دل عليه قوله ولله) ذكر في متعلق اللام وجوهًا: الأول أن تكون متعلقة بمحذوف دل عليه قوله: ﴿ولله جنود السمٰوات والأرض﴾ فإنه يدل على أنه تعالى جعل المؤمنين جندًا متعاونين على نصرة دينه وإعلاء كلمته ليدخلهم الجنة ويعذب الكفار، والثاني أنها متعلقة «بفتحنا» فقوله: «أو فتحنا» عطف على قوله: «ما دل» في قوله: «علة لما دل عليه» أي أو هو علة لقوله: «إنا فتحنا» لأنه روي أن الصحابة رضي الله عنهم قالوا له عليه السلام لما نزل قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢] هنيئًا لك يا رسول الله إن الله قد غفر لك فما لنا عند الله؟ فنزل ﴿ليدخل المؤمنين﴾ الآية فكأنه تعالى قال: إنا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم. **قوله:** (أو أنزل) أي أو هو علة بما بعده لقوله: ﴿أنزل السكينة في قلوب المؤمنين﴾ معللاً بقوله: ﴿ليزدادوا﴾ الآية ولو كان متعلقًا بنفس «أنزل» من غير اعتبار تعليله بقوله: «ليزدادوا» فلا يخلو إما أن يكون كل واحد من ازدياد الإيمان وإدخال الجنة علة على حدة لإنزال السكينة، أو يكون علة إنزالها هي إدخال الجنة ويكون قوله: «ليزدادوا» توطئة لذكره من غير أن يقصد بذكره التعليل بأن يكون قوله: «ليدخل المؤمنين» بدلاً من قوله: «ليزدادوا» بدل الاشتمال، فإن كان الأول كان المناسب أن يقال: وليدخل عطفًا على قوله: «ليزدادوا» وإن كان الثاني فهو عين ما نقله بعده بقوله: «وقيل: إنه بدل اشتمال» فلا وجه لعطفه عليه فتعين أنه إنما يكون متعلقًا بقوله: «أنزل» بعد اعتبار تعليله بقوله: «ليزدادوا». **قوله:** (أو ليزدادوا) فيه أن قوله عز وجل: ﴿ويعذب المنافقين﴾ عطف على قوله: ﴿ليدخل﴾ فلو كان قوله: ﴿ليدخل﴾ متعلقًا بقوله: ﴿ليزدادوا﴾ لكان علة ازدياد المؤمنين إيمانًا مجموع الإدخال والتعذيب، ولا دخل للازدياد المذكور في تعذيب المنافقين إلا أن يقال: إذا كان ازدياد الإيمان سببًا لدخول صاحبه الجنة واستحقاقه الكرامة، يكون أيضًا سببًا لأن يعذب أعداءه لأن إكرام عدو الرجل إهانة له، فما يكون سببًا لإكرام عدوه يكون سببًا لتعذيب نفسه.

﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ عطف على يدخل إلا إذا جعل بدلاً فيكون عطفًا على المبدل. ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ ظن الأمر السوء وهو أن لا ينصر رسوله والمؤمنين، ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ دائرة ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين لا يتخطاهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «دائرة السوء» بالضم وهما لغتان غير أن المفتوح غلب في أن يضاف إليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر وكلاهما في الأصل مصدر. ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ﴾ عطف لما استحقوه في الآخرة على ما استوجبوه في الدنيا والواو في الأخيرين والموضع موضع الفاء إذ للعن سبب. للإعداد والغضب سبب له لاستقلال الكل في الوعيد بلا اعتبار السببية. ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝٦﴾ جهنم ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝٧ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا﴾ على أمتك ﴿وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨﴾ على الطاعة والمعصية.

قوله: (إلا إذا جعل بدلاً) فإن إعراب البدل ليس بعامل حتى ينوب العاطف عنه فيعمل لنيابته عنه فلا يجوز العطف على البدل، فيكون ما عطف عليه ظاهرًا معطوفًا على المبدل منه حقيقة. **قوله تبارك وتعالى:** (الظانين) صفة لطائفتي أهل النفاق وأهل الشرك ﴿وظن السوء﴾ منسوب على المصدر والإضافة فيه ليست من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته فإنها غير جائزة عند البصريين ولا عكسها، لأن الصفة والموصوف عبارتان عن شيء واحد فإضافة أحدهما إلى الآخر من إضافة الشيء إلى نفسه فالإضافة في نحو: صلاة الأولى ومسجد الجامع كالإضافة في: سيف شجاع من حيث إن المضاف إليه في الحقيقة هو موصوف هذا المجرور والتقدير: سيف رجل شجاع وصلاة الساعة الأولى ومسجد الوقت الجامع، والمراد بالساعة الأولى أول ساعة تتجدد عقيب الزوال، وبالوقت الجامع يوم الجمعة فإن ذلك اليوم جامع للناس في مسجده للصلاة حذف المضاف إليه في الجميع وأقيمت صفته مقامه، وإضافة ظن السوء من هذا القبيل إذ التقدير كما ذكره المصنف: ظن الأمر السوء. و «السوء» بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيهما سوءًا فهو سوء، ويقابله من حيث المعنى قولك: حسن يحسن حسنًا فهو حسن، وهو فعل لازم بمعنى قبح وصار فاسدًا رديئًا بخلاف ساءه يسوءه سوءًا ومساءة أي أحزنه نقيض سره فإنه متعد ووزنه في الماضي فعل بفتح العين ووزن ما كان لازمًا فعل بضم العين وفعل يأتي فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر لهذا اللازم و «السوء» بالفتح لفظ مشترك بين اسم الفاعل من اللازم وبين مصدر المتعدي. وقيل: السوء بالفتح والضم لغتان بمعنى كالكره والكره والضعف والضعف. والدائرة في الأصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت في الحادثة المحيطة بمن وقعت هي عليه، إلا أن أكثر استعمالها في المكروه كما أن أكثر

﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الخطاب للنبي والأمة أو لهم على أن خطابه منزل منزلة خطابهم. ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ وتقووه بتقوية دينه ورسوله ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾ وتعظموه ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾

استعمال الدولة في المحبوب الذي يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك. والإضافة في دائرة السوء من إضافة العام إلى الخاص للبيان كما في خاتم فضة، والمعنى: أكذب الله ظنهم وقلب ما يظنونه بالمؤمنين عليهم بحيث لا يتخطاهم ولم يظفروا بالنصرة أبدًا. قيل: الفائدة في إعادة قوله تعالى: ﴿ولله جنود السموات والأرض﴾ الإشارة إلى أن لله جنود رحمة ينزلهم ليدخل بهم المؤمنين الجنة معظمًا مكرمًا إياهم، وأن له تعالى جنود عذاب يسلطهم على الكفار يعذبهم بهم في جهنم. ويدل على هذا الوجه أنه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله: ﴿ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات﴾ وذكر جنود العذاب بعد قوله: ﴿وأعد لهم جهنم وساءت مصيرًا﴾ ويدل عليه أيضًا أنه تعالى قال عند ذكر الجنود ثانيًا: ﴿وكان الله عزيزًا حكيمًا﴾ وقال عند ذكرهم أولاً: ﴿وكان الله عليمًا حكيمًا﴾ فإن عادته تعالى في كلامه المجيد أن يصف نفسه بالعزة في مقام ذكر العذاب والانتقام كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾ [الزمر: ٣٧] وقال: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢] وقال: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾ [الحشر: ٢٣] ثم إنه تعالى لما قال له عليه السلام: ﴿إنا فتحنا لك﴾ بطريق العدة والإخبار استنانًا عليه بذلك بيّن فائدة إرساله شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا فقال: ﴿إنا أرسلناك شاهدًا﴾ على أمتك أي على تصديق من صدقه وتكذيب من كذبه أي مقبولاً قوله في حقهم عند الله تعالى سواء شهد لهم أم عليهم كما يقبل قول الشاهد العدل عند الحاكم. والخطاب في قوله تبارك وتعالى: ﴿لتؤمنوا بالله﴾ للنبي عليه الصلاة والسلام ولأمته فيكون تعميمًا للخطاب بعد التخصيص لأن خطاب ﴿أرسلناك﴾ للنبي خاصة ومثله قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] خصه عليه الصلاة والسلام بالنداء ثم عمم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون، فدلت الآية على أنه عليه السلام يجب عليه أن يؤمن برسالة نفسه كما ورد في الحديث أنه عليه أفضل الصلاة والسلام قال: «أشهد أني عبد الله ورسوله».

قوله: (**على أن خطابه عليه السلام منزل منزلة خطابهم**) جواب عما يقال: كيف يجوز تخصيص الخطاب الثاني بالأمة في مقام توجيه الخطاب الأول إليه عليه الصلاة والسلام بخصوصه؟ أجاب عنه بأن خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب من معه من اتباعه فجاز أن يخاطب الأتباع في مقام تخصيص الرئيس بالخطاب. **قوله:** (**وتقووه بتقوية دينه ورسوله**) تصريح بأن الضمائر المذكورة في قوله: ﴿وتعزروه وتوقروه وتسبحوه﴾ راجعة إلى الله تعالى لأن ضمير رسوله ليس الإله تعالى وكذا ضمير «تسبحوه» لأن التسبيح لا يكون إلا له تعالى

وتنزهوه أو تصلوا له. ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩﴾ غدوة وعشيًا أو دائمًا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأفعال الأربعة بالياء. وقرىء «تعزروه» بسكون العين و«تعزروه» بفتح التاء

فلا وجه لأن يجعل الضميران اللذان بينهما للنبي ﷺ، وإن جوّزه بعض أهل التفسير. وجعل الجوهري التعزير والتوقير بمعنى حيث قال: التعزير التعظيم والتوقير. والمفسرون حملوا تعزيره تعالى على تعظيمه بنصرة دينه ورسوله وتقويتهما، وحملوا توقيره على تعظيمه باعتقاد أنه متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع وجوه النقصان. قرىء «لتؤمنوا» إلى آخر الأفعال الأربعة بالياء والتاء فياء الغيبة مبني على إسناد الأفعال المذكورة إلى ضمير المرسل إليهم المدلول عليه بلفظ «أرسلناك» وتاء الخطاب على خطاب الرسول والأمة وتغليب المخاطب على الغائب. وقرأ الجمهور و «تعززوه» بضم التاء وفتح العين وكسر الزاي مشددة. وقرىء و «تعزروه» بضم التاء وسكون العين من أعزره بمعنى عزره و «تعزروه» بفتح التاء وضم الزاي وكسرها مخففة و«تعززوه» بزايين معجمتين من العزة ومعنى الكل واحد.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص: أن هذه الآية التي في القرآن وهي: ﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا﴾ هي ما قال في التوراة: يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا وحرزًا للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صحاب في الأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله فيفتح بها أعينًا عميًا وآذانًا صمًا وقلوبًا غلفًا. عن البخاري في هذه السورة. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه مرسل أرسله لما ذكر من الحكم والمصالح بيّن أن منزلته وقدره عند الله عظيم بحيث يكون من بايعه صورة فقد بايع الله تعالى حقيقة لأن من بايعه عليه الصلاة والسلام على أن لا يفر من موضع القتال إلى أن يقتل أو يفتح الله لهم، وإن كان يقصد بها رضى الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرًا لكن إنما يقصد بها حقيقة رضى الرحمن وثوابه وجنته. وسميت المعاهدة المذكورة بالمبايعة التي هي مبادلة المال بالمال تشبيهًا لها بالمبايعة في اشتمال كل واحد منهما على معنى المبادلة وذلك في المبايعة ظاهر، وكذا في المعاهدة المذكورة فإنها أيضًا مشتملة على المبادلة بين التزام الثبات على محاربة المشركين وبين ضمانه عليه السلام بمرضاة الله تعالى عنهم وإثابته إياهم جنة النعيم وملكًا لا يبلى في مقابلة ذلك الثبات، فأطلق اسم المبايعة على هذه المعاهدة على سبيل الاستعارة. ثم إنه لما كان ثواب ثباتهم على الحرب إنما يصل إليهم من قبله تعالى كان المقصود من المبايعة معه عليه السلام المبايعة مع الله تعالى وأنه عليه الصلاة والسلام هو سفير ومعبر عنه تعالى، وبهذا الاعتبار صار من بايعه عليه السلام على ذلك بمنزلة من بايع الله تعالى، فقيل: ﴿إنما يبايعون الله﴾ كأنهم باعوا أنفسهم من الله تعالى بالجنة وإن كان العقد

وضم الزاي وكسرها و«تعززوه» بالزايين وتوقروه من أوقره بمعنى وقره. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ لأنه المقصود ببيعته ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ حال أو استئناف مؤكد له على سبيل التخييل ﴿فَمَن نَّكَثَ﴾ نقض العهد ﴿فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ وفى في مبايعته ﴿فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾﴾ هو الجنة. وقرىء «عهد» وقرأ حفص عليه «الله» بضم الهاء، وابن كثير ونافع وابن عامر وروح «فسنؤتيه» بالنون. والآية نزلت في بيعة الرضوان.

معه عليه السلام. ولما جعلت المبايعة مع الرسول مبايعة مع الله تعالى وشبّه تعالى بالمبايع أثبت له تعالى ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية، فإن المبايع لا بد له عند مباشرة العقد من الصيغة عادة فلما قيل إن تلك المبايعة إنما هي مع الله تعالى أكد هذا المعنى بأن قيل: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ **كأنه قيل: لا تظن أن الأمر على خلاف ذلك فإن يده يد الله تعالى، فلما شبّه الله تعالى بالمبايع أثبت له جارحة اليد على سبيل التخييل وإلا فهو تعالى منزه عن الجوارح وصفات الأجسام. قوله تعالى:** (إنما يبايعون الله) **خبر «إن» و«يد الله» مبتدأ وما بعده خبره. والظاهر أن الجملة خبر ثانٍ لأن جيء به تأكيدًا للأول. ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال بل جعلها جملة حالية من ضمير الفاعل في «يبايعون» أو مستأنفة لتصوير المبايعة مع الله تبارك وتعالى، فعلى هذا التقدير تكون اليد في الموضعين بمعنى الإحسان والصنيعة. قال الطيبي: نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تعالى:** ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ﴾ **[الحجرات: ١٧] وعن ابن كيسان: أنها في الموضعين بمعنى القوة والنصرة والمعنى: قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم، كأنه قيل: ثق بنصرة الله لك لا بنصرهم ومبايعتهم على النصرة والثبات فإنه يقال: اليد لفلان أي القوة والنصرة. وقيل: هي فيهما بمعنيين ففي حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة. قال السدي: كانوا يأخذون بيد رسول الله ﷺ ويبايعونه، و**﴿يد الله﴾ **أي حفظه تلك المبايعة من الانتقاض والبطلان** ﴿فوق أيديهم﴾ **كما أن أحد المتبايعين إذا مد يده إلى الآخر لعقد البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع يد على يديهما ويحفظ يديهما إلى أن يتم العقد ولا يترك واحدًا منهما لأن يقبض يده إلى نفسه ويتفرق عن صاحبه قبل انعقاد البيع، فيكون وضع الثالث يده على يديهما سببًا لحفظ البيعة فلذلك قال الله تعالى:** ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ **يحفظهم ويمنعهم عن ترك البيعة كما يحفظ المتوسط أيدي المتبايعين.**

قوله: (نقض العهد) **يقال: نكث العهد والحبل فانتكث أي نقضه فانتقض ويقال: أوفى بالعهد ووفى بالعهد إذا أتمه. ويحتمل أن يراد بنكث العهد ما يتناول عدم مباشرته ابتداء**

﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ هم أسلم وجهينة ومزينة وغفار استنفرهم رسول الله ﷺ عام الحديبية، فتخلفوا واعتلوا بالشغل بأموالهم وأهليهم وإنما خلفهم الخذلان وضعف العقيدة والخوف من مقاتلة قريش إن صدوهم. ﴿شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بأشغالنا. وقرىء بالتشديد للتكثير ﴿فَٱسْتَغْفِرْ لَنَاۚ﴾ من الله على التخلف ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْۚ﴾ تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ فمن يمنعكم من مشيئته وقضائه ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا﴾ ما يضركم كقتل أو هزيمة وخللٍ في المال والأهل وعقوبة على التخلف وقرأ حمزة والكسائي بالضم. ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًاۚ﴾ ما يضاد ذلك وهو تعريض بالرد ﴿بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾﴾ فيعلم تخلفكم وقصدكم فيه ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ لظنكم أن المشركين يستأصلونهم وأهلون جمع أهل وقد يجمع على أهلات كأرضات على أن أصله أهله، وأما أهال فاسم جمع كليال. ﴿وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ فتمكن فيها. وقرىء على البناء للفاعل وهو الله أو الشيطان.

ونقضه بعد انعقاده لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال: بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الرضوان تحت الشجرة على الموت وعلى أن لا نفر، فما نكث أحد منا البيعة إلا جد بن قيسي وكان منافقًا اختبأ تحت إبط بعير ولم يسر مع القوم. **قوله:** (استنفرهم) أي طلب منهم أن ينفروا ويخرجوا معه حين أراد المسير إلى مكة عام الحديبية معتمرًا ليخرجوا معه حذرًا من قريش أن يتعرضوا له بحرب، فتثاقل كثير من الأعراب الكائنين حول المدينة وتخلفوا عنه وخافوا أن يكون قتال، وقالوا: نذهب إلى قوم قد غزوه في قعر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه ـ يعنون أحدًا ـ فنقاتلهم؟ فظنوا أنه عليه السلام يهلك ولا ينقلب إلى المدينة واعتلوا بالشغل بأموالهم وأهليهم وأنه ليس لهم من يقوم بأشغالهم، فأخبر الله تعالى نبيه عليه السلام عنهم بما سيقولون في الاعتذار من تخلفهم إذا رجع إلى المدينة وعاتبهم في التخلف وبأنهم لا يكتفون بالاعتذار بل يتضرعون ويقولون: إن تخلفنا وإن كان مبنيًا على العذر عند أنفسنا إلا أنّا نسألك أن تسأل الله تعالى أن يغفر لنا تخلفنا عنك إذ كنا حراصًا على الخروج معك إلا أنه منعنا عنك مانع قوي. ثم كذبهم في اعتذارهم وأخبر بنفاقهم فقال: ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ فإن الشك والنفاق هو الذي خلفهم وليس لهم عذر فيه سوى الشك، ولما كان حاصل اعتذارهم أن نخلفهم عن النبي ﷺ يدفع عنهم الضر وهو سوء الحال من اختلال حال الأهل والأموال، ويجلب لهم النفع وهو السلامة في أنفسهم وأموالهم قال الله تعالى: ﴿قلِ فمن يملك لكم من الله شيئًا﴾ الآية يعني أنكم أيها المساكين تحترزون عن الضر وتتركون أمر الله تعالى وأمر رسوله وتقعدون طلبًا للسلامة فهل يمنعكم القعود والتخلف مما

﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ الظن المذكور والمراد التسجيل عليه بالسوء، أو هو وسائر ما يظنون بالله ورسوله من الأمور الزائغة ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾﴾ هالكين عند الله لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾﴾ وضع الكافرين موضع الضمير إيذانًا بأن من لم يجمع بين الإيمان بالله ورسوله فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره وتنكير سعيرًا للتهويل، أو لأنها نار مخصوصة ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يدبره كيف يشاء ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ إذ لا وجوب عليه ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٤﴾﴾ فإن الغفران والرحمة من ذاته والتعذيب داخل تحت قضائه بالعرض ولذلك جاء في الحديث الإلـٰهي: سبقت رحمتي غضبي ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ﴾ يعني المذكورين.

﴿إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا﴾ يعني مغانم خيبر، فإنه عليه السلام رجع من الحديبية في ذي الحجة من سنة ست وأقام بالمدينة بقيتها وأوائل المحرم ثم غزا خيبر

أراد الله بكم إن أراد بكم الضر؟ وقرىء بضم الضاد أيضًا وهو يرد قولهم شغلتنا وصلاحيته للاعتذار. ثم إنه تعالى أضرب عن تكذيبهم في اعتذارهم إلى إيعادهم بأنه يجازيهم بما عملوا من التخلف والاعتذار الباطل بإظهار أمر وإخفاء غيره فقال: ﴿بل كان الله بما تعملون خبيرًا﴾ ثم أضرب عن بيان بطلان اعتذارهم إلى بيان ما حملهم على التحلف فقال: ﴿بل ظننتم﴾ الآية. **قوله:** (الظن المذكور) يعني التعريف في «ظن السوء» إما للعهد والمعهود ظنهم المتقدم وهو ظن أن لا ينقلبوا لكثرة العدو وقلة أنفسهم، ويكون العطف لمجرد التسجيل عليه بالسوء وإلا فهو من عطف الشيء على نفسه أو للاستغراق، فيكون المراد بالمعطوف سائر ظنونهم الزائغة لما تقرر من أن العام إذا عطف على الخاص يراد به سائر أفراده. **قوله:** (هالكين) إشارة إلى أن البور جمع بائر من بار بمعنى هلك، كالعوذ جمع عائذ وهي من الإبل والخيل الحديثة النتاج. ويحتمل أن يكون مصدرًا فإنه يقال: بار بورًا مثل هلك هلكًا بناء ومعنى ولذلك يوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث. **قوله:** (وضع الكافرين موضع الضمير) جواب عما يقال: «من» في قوله تعالى: ﴿ومن لم يؤمن﴾ سواء كانت شرطية أو موصولة في محل الرفع على الابتداء، والجملة المصدرة «بأن» خبرها فأين العائد منها إلى المبتدأ؟ أجاب عنه بأن الظاهر قائم مقام العائد على التقديرين فإنا اعتدنا لهم. ثم إنه تعالى لما ذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم في السعير من الظانين ذكر بعده ﴿ولله ملك السمٰوات والأرض﴾ إلى آخر الآية للدلالة على عظم الأمرين جميعًا لأن من عظم ملكه يكون أجره وهبته في غاية العظمة وكذا يكون عذابه في غاية الشدة.

بمن شهد الحديبية ففتحها وغنم أموالاً كثيرة فخصصها بهم ﴿ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ أن يغيروه وهو وعده لأهل الحديبية أن يعوضهم عن مغانم مكة مغانم خيبر. وقيل: قوله: ﴿لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣] والظاهر أنه في تبوك. والكلام اسم للتكليم غلب في الجملة المفيدة. وقرأ حمزة والكسائي «كلم الله» وهو جمع ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ نفى في معنى النهي ﴿كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ من قبل تهيئهم للخروج إلى خيبر ﴿فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا﴾ أن نشارككم في الغنائم. وقرىء بالكسر ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ﴾ لا يفهمون. ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾﴾ إلا فهمًا قليلاً وهو فطنتهم لأمور الدنيا. ومعنى الإضراب الأول رد منهم أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم وإثبات الحسد. والثاني رد من الله لذلك وإثبات لجهلهم بأمور الدين. ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ كرر ذكرهم بهذا الاسم مبالغة في الذم وإشعارًا بشناعة التخلف ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ

قوله تعالى: (**يريدون أن يبدلوا كلام الله**) حال من المخلمون أو مستأنف لبيان مرادهم من قولهم: ﴿ذرونا﴾، والمراد بكلام الله وعده بأن تكون غنائم خيبر لأهل الحديبية خاصة فقال عليه الصلاة والسلام: «لا يخرج إلى خيبر إلا أهل الحديبية» وجعل ذلك عوضًا لهم عن غنائم أهل مكة إذ انصرفوا منها على صلح ولم يصيبوا منها شيئًا. وهذا القول هو الأشهر عند المفسرين والأظهر نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿كذلكم قال الله من قبل﴾ أي من قبل تهيئهم للخروج إلى خيبر. وقيل: المراد بكلام الله قوله: ﴿لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣] بناء على أن القوم لما تخلفوا وأطلع الله تعالى نبيه على باطنهم وأظهر نفاقهم قال تعالى له عليه الصلاة والسلام: ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣] فالقوم أرادوا بقولهم: ﴿ذرونا نتبعكم﴾ أن تبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه. ولم يرض المصنف بهذا القول بناء على أن ذلك الكلام ورد في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة. **قوله**: (**وإثبات الحسد**) عطف على قوله: «رد منهم» والمعنى: فسيقولون تكذيبًا لكم فيما أخبرتموهم من أنه تعالى كذلك قال من قبل ما قال الله كذلك بل تحسدوننا أن نصيب معكم من الغنائم. والإضراب الثاني رد من الله تعالى لما زعموه من أن النهي عن اتباعهم لأجل الحسد وإثبات لجهلهم شأن النبي وما يصح أن يكون منه وما لا يصح أثبت لهم فهما قليلاً وهو فهمهم بظاهر من الحياة الدنيا.

قوله: (**كرر ذكرهم**) فإن المراد من المخلفين هم الذين منعوا عن الخروج إلى خيبر في حياة النبي ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام لما قال لهم لن تتبعونا و﴿لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٣] وهم جمع كثير من قبائل شتى دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من رجع عنه وحسن حاله،

شَدِيدٍ﴾ بني حنيفة أو غيرهم ممن ارتد وأبعد رسول الله عليه السلام فإنه ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ أي يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لا غير كما دل عليه قراءة أو يسلموا ومن عداهم يقاتل حتى يسلم أو يعطى الجزية. وهو يدل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه إذ لم تتفق هذه الدعوة لغيره إلا إذا صح أنهم ثقيف وهوازن فإن ذلك كان في عهد النبوة. وقيل: فارس والروم ومعنى يسلمون ينقادون ليتناول تقبلهم الجزية.

فجعل تعالى لقبول توبتهم علامة وهو أنهم يدعون بعد وفاته عليه الصلاة والسلام إلى قوم أولي بأس شديد أي أولي قوة في الحرب. فمن أجاب منهم دعوة إمام ذلك الزمان وحاربهم فإنه تقبل توبته ويعطى الأجر الحسن. فلولا أنه تعالى بيّن أنهم يدعون إلى حرب أولي بأس شديد فإن أطاعوا أعطوا الأجر الحسن لاستمر حالهم على النفاق كما استمر حال ثعلبة عليه فإنه قد امتنع من أداء الزكاة، ثم أتى بها فلم يقبل منه النبي ﷺ واستمر على هذا الحال ولم يقبلها منه أحد من الصحابة فعلم تعالى من ثعلبة أن حاله لا يتغير فلم يبيّن لتوبته علامة، وعلم من أحوال الأعراب أنها تتغير فبيّن لتغيرها علامة فقال: إذا أطعتم من دعاكم إلى حرب أولي البأس الشديد تثابوا وتؤجروا في الدنيا والآخرة وإن تتولوا كما توليتم من قبل عن الخروج إلى الحديبية يعذبكم عذابًا أليمًا. قوله تعالى: (أو يسلمون) الجمهور على رفعه بإثبات النون عطفًا على «تقاتلونهم» بيانًا لوجوب أحد الأمرين عليهم بحيث لا يكون لهما أمر ثالث، لأن أو لأحد الشيئين وينبىء عن الحصر كما في قولك: العدد زوج أو فرد. وقيل: إنه مرفوع على الاستئناف تقديره: أو هم يسلمون. وقرىء «أو يسلموا» بالنصب بإضمار «أن» بمعنى إلا أن يسلموا أو بمعنى إلى أن يسلموا، فيكون ما بعد «أو» في تأويل مصدر مجرور «بأو» والتي بمعنى «إلى» واستدل المصنف بقوله تعالى: ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾. وقرىء «أو يسلموا» بالنصب أي على أن المراد بقوم أولي بأس شديد هم المرتدون أو المشركون مطلقًا سواء كانوا مشركي العرب أو العجم بناء على أن من عدا الطائفتين المذكورتين وهم أهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم أن يقاتلوا إلى أن يسلموا بل تقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين، فمشركو العرب والعجم لا تقبل منهم الجزية بل يقاتلون حتى يسلموا. وهذا عند الإمام الشافعي رحمة الله عليه. وأما عند الإمام أبي حنيفة رحمة الله عليه: فمشركو العجم تقبل منهم الجزية كما تقبل من أهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف إنما هم مشركو العرب والمرتدون فقط عنده. قوله: (إذ لم تتفق هذه الدعوة) أي دعوة المخلفين إلى قتال أولي البأس لم تتفق لغير أبي بكر فإنه دعاهم إلى قتال بني حنيفة وهم أهل اليمامة ورأسهم مسيلمة الكذاب. ووجه دلالة الآية على إمامة أبي بكر أنها أوجبت على المخلفين طاعة من يكون إمامًا حقًا فيكون أبو بكر إمامًا حقًا لم يدعوهم

﴿فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو الغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة. ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ﴾ عن الحديبية ﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ لتضاعف جرمكم ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ لما أوعد على التخلف نفي الحرج عن هؤلاء المعذورين استثناء لهم من الوعيد ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ فصل الوعد وأجمل الوعيد مبالغة في الوعد لسبق رحمته ثم جبر ذلك بالتكرير على سبيل التعميم فقال: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾﴾ إذ الترهيب ههنا أنفع من الترغيب. وقرأ نافع وابن عامر «ندخله» و«نعذبه» بالنون. ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ روي أنه عليه السلام لما نزل الحديبية بعث خراش بن أمية الخزاعي إلى أهل مكة فهموا فمنعه الأحابيش فرجع فبعث عثمان بن عفان رضي الله عنه فحبسوه فأرجف بقتله فدعا رسول الله عليه السلام أصحابه وكانوا ألفًا وثلثمائة أو أربعمائة أو خمسمائة وبايعهم على أن يقاتلوا قريشًا ولا يفروا منهم، وكان جالسًا تحت سمرة أو سدرة. ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من الإخلاص ﴿فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ الطمأنينة وسكون النفس بالتشجيع أو الصلح ﴿وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾ فتح خيبر غب انصرافهم. وقيل: مكة أو هجر.

إلى قتال أولي البأس وأوعد على مخالفته حيث قال تعالى: ﴿فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرًا حسنًا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابًا أليمًا﴾ **ومن أوجب الله تعالى طاعته يكون إمامًا حقًا فيكون أبو بكر إمامًا حقًا إلا إذا ثبت أن المراد بأولي البأس أهل حنين وهم ثقيف وهوازن فلا دلالة للآية على إمامة أبي بكر، لأن الدعوة إلى قتالهم كانت في حياته عليه الصلاة والسلام فيكون المخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين إلى قتال أهل حنين. وقيل: فارس والروم فتكون الآية دليلاً على إمامة عمر لأنه هو الذي قاتلهم ودعا الناس إلى قتالهم.**

قوله: (فصل الوعد) أي المدلول عليه بقوله: ﴿يؤتكم الله أجرًا حسنًا﴾ وأجمل الوعيد المذكور سابقًا ولاحقًا. **قوله: (فمنعه الأحابيش)** وهو جمع أحبوشة وهو الأفراد من قبائل شتى تحبشوا أي تجمعوا يقال: حبش قومه تحبيشًا أي جمعهم. والحباشة بالضم الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة. والحبش والتحبيش الجمع والتجميع يقال: حبشت له حباشة إذا جمعت له شيئًا. قال سلمة بن الأكوع: بينما نحن قائلون، أي نائمون وقت الظهيرة من القيلولة، إذ نادى منادي رسول الله ﷺ: البيعة البيعة نزل روح القدس. فسرنا إلى رسول الله ﷺ وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه وكان عثمان رضي الله عنه يومئذ بمكة فقال عليه الصلاة والسلام: «إن عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله وحاجة المؤمنين». ثم وضع إحدى يديه على الأخرى وقال: «هذه بيعة عثمان». وروي عن جابر رضي الله تعالى

﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ يعني مغانم خيبر. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾﴾ غالبًا مراعيًا مقتضى الحكمة ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ وهي ما يفيء على المؤمنين إلى يوم القيامة ﴿فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ يعني مغانم خيبر ﴿وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ﴾ أي أيدي أهل خيبر وخلفائهم من بني أسد وغطفان أو أيدي قريش بالصلح ﴿وَلِتَكُونَ﴾ هذه الكفة أو الغنيمة ﴿ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أمارة يعرفون بها أنهم من الله بكان أو صدق الرسول في وعدهم فتح خيبر في حين رجوعه من الحديبية أو وعد المغانم أو عنوانًا لفتح مكة. والعطف على محذوف هو علة لكف أو عجل مثل لتسلموا أو لتأخذوا

عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة». وقال لمن بايعه من المؤمنين وهو جالس تحت الشجرة: «أنتم اليوم خير أهل الأرض». وقوله تعالى: ﴿فعلم ما في قلوبهم﴾ يشعر بأن يكون علم الله تعالى بما في قلوبهم من الإخلاص واقعًا عقيب رضاه عنهم مع أن علمه تعالى بذلك كان واقعًا موجودًا قد حصل قبل الرضى قبلية ذاتية لأنه تعالى علم به فرضي عنهم، إلا أن هذا إنما يلزم إذا كانت الفاء في قوله: ﴿فعلم ما في قلوبهم﴾ لبيان وقوع العلم عقيب الرضى وليس كذلك بل هي لبيان وقوعه عقيب البيعة ليعلم أن الرضى لم يكن لمجرد المبايعة فقط بل إنما كان للمبايعة التي كان معها علم الله تعالى بصدقهم فيها. والفاء في قوله: ﴿فأنزل السكينة﴾ لبيان أن إنزال السكينة كان عقيب رضاه عنهم، فإنه تعالى لما رضي عنهم وقت مبايعتهم المقرونة بالإخلاص رزقهم طمأنينة النفس إما بأن شجعهم على طاعة الرسول فيما دعاهم إليه من البيعة فبايعوه على أن يقاتلوا إلى الموت ولا يفروا، أو بأن خوف المشركين وألجأهم إلى الصلح الموجب لسكون النفس وحصول الأمن. **قوله:** (يعني مغانم خيبر) وكانت ذات عقار وأموال أخذوها من اليهود مع فتح بلدتهم ﴿وكان الله عزيزًا﴾ غالبًا ﴿حكيم﴾ في أمره حكم لهم بالظفر والغنيمة ولأهل خيبر بالسبي والهزيمة. ثم ذكر سائر الغنائم التي يأخذونها فيما يأتي من الزمان إلى يوم القيامة فقال: ﴿وعدكم الله مغانم كثيرة﴾.

قوله: (أيدي أهل خيبر وخلفائهم) قيل: كان أهل خيبر سبعين ألفًا، وأنه عليه الصلاة والسلام لما حاصر أهل خيبر هم حلفاؤهم من أسد وغطفان أن يغيروا على عيال المسلمين وزراريهم بالمدينة فكف الله أيديهم بإلقاء الرعب في قلوبهم. وقيل: جاؤوا لنصرتهم فقذف الله في قلوبهم الرعب فنكصوا. **قوله:** (أو عنوانًا لفتح مكة) عطف على قوله: «أمارة» قيل: رأى رسول الله ﷺ فتح مكة في منامه ورؤيا الأنبياء وحي، فتأخر ذلك في السنة الآتية فجعل فتح خيبر صورة ما رآه في منامه من فتح مكة. **قوله:** (لتسلموا أو لتأخذوا) نشر على ترتيب اللف أي فجعل لكم هذه الغنيمة لتأخذوها ولتكون آية، أو كف أيديهم عنكم لتسلموا أو

أو العلة لمحذوف مثل فعل ذلك. ﴿وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢٠﴾ هو الثقة بفضل الله والتوكل عليه ﴿وَأُخْرَىٰ﴾ ومغانم أخرى معطوفة على هذه أو منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى. ويحتمل رفعها بالابتداء لأنها موصوفة وجرها بإضمار «رب». ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ بعد لما كان فيها من الجولة ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ استولى فأظفركم بها وهي مغانم هوازن أو فارس ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ۝٢١﴾ لأن قدرته ذاتية لا تختص بشيء دون شيء ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من أهل مكة ولم يصالحوا ﴿لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ﴾ لانهزموا ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ يحرسهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ۝٢٢﴾ ينصرهم ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ﴾ أي سنّ الله غلبة أنبيائه سُنّة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١] ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۝٢٣﴾ تغييرًا.

﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ أيدي كفار مكة ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ في داخل مكة ﴿مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ أظهركم عليهم. وذلك أن عكرمة بن أبي جهل خرج في خمسمائة إلى الحديبية فبعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد على جند فهزمهم

ليكون الكف آية. **قوله:** (أو العلة لمحذوف) عطف على قوله والعطف على محذوف أي ويحتمل أن لا يكون الواو للعطف على العلة المحذوفة قبلها بأن تكون الواو ابتدائية وتكون اللام لتعليل ما حذف بعدها أي ولتكون آية فعل ذلك. **قوله:** (يفسره قد أحاط الله بها) فإن أحاط قد اشتغل عن أخرى بتعديته بحرف الجر إلى الضمير ولا ينصبه لو سلط عليه لكونه لازمًا لا ينصب بنفسه فيضمر ما يناسبه من حيث المعنى كما في نحو: زيدًا مررت به، فإن مررت وإن لم يصلح ناصبًا للمفعول به إلا أنه يصلح مفسرًا لما ينصبه بنفسه فإن تقديره: جاوزت زيدًا مررت به وكذا قوله تعالى: ﴿قد أحاط الله بها﴾ يصلح مفسرًا لما يناسبه من حيث المعنى مثل قضى فيجوز أن يكون تقدير الكلام: وقضى أخرى قد أحاط الله بها، لأن الإحاطة مجاز عن الاستيلاء واستيلاء الله تعالى على الغنيمة قضاؤه بها. ويحتمل أن يكون و«أخرى» في محل الرفع على الابتداء ولم تقدروا عليها صفته وهو المسوغ للابتداء بالنكرة و«قد أحاط الله بها» خبره وأن يكون مجرورًا بـ «رب» المظمرة بعد الواو ولم تقدروا صفة لمجرور «رب» و«قد أحاط» جواب «رب». **قوله:** (لما كان فيها من الجولة) أي من تكرر الهزيمة والرجوع إلى القتال يقال: تجاولوا في الحرب أي جال بعضهم على بعض فكانت بينهم مجاولات، وبالجملة الجولة كناية عن كثرة العدو والاحتياج إلى الجد القوي في محاربتهم. **قوله:** (وهي مغانم هوازن) فإنهم لم يقدروا عليها في عام الحديبية وإن قدروا عليها عقيب فتح مكة في غزوة حنين. **قوله:** (سنّ الله غلبة أنبيائه سُنّة) إشارة إلى أن «سنة

حتى أدخلهم حيطان مكة ثم عاد. قيل: كان ذلك يوم الفتح واستشهد به على أن مكة فتحت عنوة وهو ضعيف إذ السورة نزلت قبله ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ من مقاتلتهم أو لا طاعة لرسوله وكفّهم ثانيًا لتعظيم بيته. وقرأ أبو بكر بالياء ﴿بَصِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ فيجازيهم عليه

الله» مصدر مؤكد لفعله المحذوف. **قوله:** (واستشهد به) **فإن أبا حنيفة رضي الله عنه استشهد بقوله تعالى:** ﴿هو الذي كف أيديهم عنكم﴾ **إلى قوله:** ﴿من بعد أن أظفركم عليهم﴾ **على أن مكة فتحت عنوة لا صلحًا ووجه الاستشهاد بقوله تعالى من بعد أن أظفركم عليهم معناه من بعد ما سلطكم عليهم وخولكم الظفر والغلبة عليهم، وذلك إنما يكون بأن تفتح قهرًا وغلبة. وقال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه: إنما فتحت صلحًا لما روي أن أبا سفيان طلب الأمان لأهل مكة فعقد النبي ﷺ لهم الأمان واستثنى رجالاً مخصوصين أمر بقتلهم. وأيضًا أنه عليه الصلاة والسلام لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارًا ولا منقولاً، ولو فتحت عنوة لأمر بخلافه. ومن قال: إنها فتحت عنوة يقول: إنه عليه الصلاة والسلام دخلها مستعدًا للقتال لو قوتل، وبعث خالد بن الوليد والزبير بن العوام وأمرهما أن يدخلاها من طرفيها فدخل خالد أسفلها عنوة ودخل الزبير أعلاها، ولم يتفق في تلك الناحية قتل وحرب من جهة أهل مكة فامتنع الزبير عن قتلهم لذلك لا لسبق عقد المصالحة قبل ذلك، ودخل رسول الله ﷺ من الجانب الذي دخل منه الزبير. وسبب امتناعه عن قسمة عقار مكة أنها خلقت حرة لا لأجل أنها فتحت صلحًا فلهذا لا يجوز عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بيع دور مكة.**

قوله: (وهو ضعيف إذ السورة نزلت قبله) فيه أن نزول السورة قبل فتح مكة لا يستلزم نزول الآية قبله، ولو سلم أنه يستلزم ذلك فلم لا يجوز أن يكون من قبل القوة بإظفارهم عليها وكف أيدي كلٍ واحد من الفريقين عن الآخر؟ والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ﴾ [الفتح: ١] وقيل في وجه ضعفه: إن الظفر هو الفتح مطلقًا سواء كان عنوة أو صلحًا كما قال صاحب الكشاف في أول السورة: إن الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة أو صلحًا، فإن قلت: احتجاج أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس مبنيًا على ورود لفظ الظفر بل على تعديته بكلمة «على» الدالة على الاستعلاء والغلبة، ولم يعبّر الزمخشري عن فتح البلد صلحًا بالظفر عليه بل قال: الظفر به. أجيب عنه بأنه يكفي في تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين أنهم باشروا عقد المصالحة بالطوع والاختيار بخلاف أهل مكة فإنهم صالحوا عن اضطرار، فتعدية الظفر بـ «على» أيضًا لا يدل على فتحها عنوة. واستدل المصنف على أن الكف المذكور كان عام الحديبية لا عام الفتح بقوله تعالى: ﴿هم الذين كفروا﴾ الآية لأن صدهم وصد الهدى معكوفًا كان عام الحديبية وقوله تعالى: ﴿وهو

﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥٓ﴾ يدل على أن ذلك كل عام الحديبية والهدى ما يهدي إلى مكة. وقرىء «الهدى» وهو فعيل

الذي كف أيديهم عنكم﴾ أي بأن حملهم على الفرار منكم مع كثرة عددهم وكونهم في بلادهم بصدد الذب عن أهليهم وأولادهم، فالفرار من مثلهم في غاية البعد كما أن ترك المسلمين إياهم بعدما ظفروا عليهم بعيد ﴿وأيديكم عنهم﴾ بأن حملكم على الرجوع عنهم وتركهم مع أن العادة المستمرة فيمن ظفر بعدوه أن لا يتركه بل يستأصله، وقد أظفركم الله عليهم حيث هزمتم جيش الكفار وأدخلتموهم بيوتهم. كما روي أن أصحاب خالد بن الوليد هزموا أصحاب عكرمة وهم خمسمائة نفر وأدخلوهم حيطان مكة ثم رجعوا سالمين. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه: أن الله تعالى أظفر المسلمين عليهم بالحجارة ثم أدخلهم البيوت، فلما كان الكف على الوجه المذكور في غاية النعمة قال تعالى: ﴿هو الذي كف﴾ الخ على طريق الحصر استشهادًا به على ما تقدم من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الإدبار﴾ ووجه الاستشهاد ظاهر. ثم إنه تعالى أشار إلى أن كف كل فريق عن صاحبه لم يقع من حيث إنهم اصطلحوا وارتفع ما بينهم من الاختلاف والعداوة بل الاختلاف باقٍ لبقاء سببه وهو أنهم كفروا بالله ﴿وصدوكم عن المسجد الحرام﴾ أن تطوفوا به وصدوا ﴿الهدي معكوفًا﴾ أي محبوسًا عن ﴿أن يبلغ محله﴾ وهو الموضع الذي ينحر فيه وهو الحرم فهم مع هذه الأفعال القبيحة كانوا يستحقون أن يقاتلوا ويقتلوا إلا أنه تعالى كف أيدي كل فريق عن صاحبه محافظة على ما في مكة من المسلمين المستضعفين ليخرجوا منها وتدخلوا بها على وجه لا يكون فيه إيذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات، فقال لهم: ﴿الذين كفروا﴾ الآية والجمهور على نصب قوله تعالى: و«الهدى» عطفًا على الضمير المنصوب في قوله: و«صدوكم» و«معكوفًا» حال من «الهدي» أي صدوكم عن المسجد الحرام أن تطوفوا به وصدوا الهدي محبوسًا ممنوعًا عن أن يبلغ محله حذفت كلمة «عن» وأوصل العكف أو الصد إلى البلوغ توسعًا، وذلك الجار المقدر يجوز أن يتعلق بصدوكم وأن يتعلق بمعكوفًا. ويحتمل أن يكون قوله: «أن يبلغ محله» مفعولاً له علة للصد أي صدوا الهدي كراهة أن يبلغ محله. وقرىء بالجر عطفًا على المسجد الحرام ولا بد حينئذٍ من تقدير الجار أي وعن «الهدي» بالرفع أيضًا على أنه مفعول لما لم يسم فاعله بفعل مقدر أي صد الهدى. وقرىء و«الهدي» بكسر الدال وتشديد الياء واحده هدية مثل تمرة وتمر وهو ما يهدى إلى الحرم من الغنم ليذبح فيه. يقال: عكفه عن كذا أي حبسه عنه ومنه العاكف في المسجد لأنه حبس نفسه فيه ويستعمل لازمًا ومتعديًا فيقال: عكفه عكفًا فعكف عكوفًا.

بمعنى مفعول. ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره والمراد مكانه المعهود وهو مني لا مكانه الذي لا يجوز أن ينحر في غيره وإلا لما نحره الرسول عليه الصلاة والسلام حيث أحصر، فلا ينتهض حجة للحنفية على أن مذبح هدى المحصر هو الحرم. ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ﴾ لم تعرفوهم بأعيانهم لاختلاطهم بالمشركين ﴿أَن تَطَـُٔوهُمْ﴾ أن توقعوا بهم وتبيدوهم. قال:

ووطئنا وطئًا على حنق وطأ المقيد نابت الهرم

قوله: (ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره) إشارة إلى أن المحل اسم للمكان الذي ينحر فيه الهدي ودم الإحصار يختص بالحرم عندنا فلا يجوز ذبحه إلا في الحرم. وعند الإمام الشافعي لا يختص به فيجوز أن يذبح في الموضع الذي أحصر به. لنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] بعد قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والمراد بالمحل الحرم بدليل قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] والمراد بالحرم ما عدا البيت إذ لا يراق فيه الدماء. وللإمام الشافعي أن دم الإحصار إنما شرع رخصة للتحلل من الإحرام قبل وقته وترفهًا، والتوقيت بالحرم يشعر بالتضييق فيعود على موضوعه بالنقض ولما ذكره المصنف من أنه عليه الصلاة والسلام تحلل بنحره حيث أحصر ونحن نقول إن بعض الحديبية حرم، فإنه قد روي أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل ومصلاه في الحرم، وهدى المحصر بالحج لا يذبح إلا في الحرم عند الحنفية إلا أنه لا يتوقت بالزمان بل يذبح في أي وقت شاء عند أبي حنيفة وقالا: يتوقت بالزمان وهو أيام النحر كما يتوقت بالمكان. وأما المحصر بالعمرة فلا يتوقت بزمان بالإجماع. والمضارب جمع مضرب بفتح الميم وكسر الراء وهي المواضع التي ضرب فيها خيامه. **قوله:**

(ووطئنا وطئًا على حنق وطأ المفيد نابت الهرم)

استشهد به على أن الوطيء عبارة عن الإيقاع والإبادة على طريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، لأن الوطيء مستلزم للإهلاك يقال: وطئت الشيء برجلي وطئًا ووطيء الرجل امرأته يطأ فيهما جميعًا والحنق بالحاء المهملة الغيظ الشديد يقال: حنق عليه بالكسر أي اغتاظ فهو حنق وأحنقه غيره فهو محنق. والمقيد البعير المعقول الركبة. والهزم بكسر الزاي المعجمة ما تكسر من الضريع، وبالراء المهملة ضرب من الحمض وهو ما ملح من النبات كالرمث والأثل والطرفاء، والخلة من النبات ما كان حلوًا تقول العرب: الخلة خبز الإبل والحمض فاكهتها. ويقال: لحمها. وخص المقيد لأن وطأته أثقل كما خص الحنق

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن آخر وطأة وطئها الله بوج وهو واد بالطائف» كان آخر وقعة للنبي عليه الصلاة والسلام بها وأصله الدوس وهو بدل اشتمال من رجال ونساء أو من ضميرهم في «تعلموهم» ﴿فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم﴾ من جهتهم ﴿مَّعَرَّةٌۢ﴾ مكروه كوجوب الدية والكفارة بقتلهم والتأسف عليهم وتعبير الكفار بذلك والإثم بالتقصير في البحث عنهم مفعلة من عره إذا عراه ما يكرهه. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍۖ﴾ متعلق بأن تطؤوهم أي تطؤوهم غير عالمين بهم وجواب «لولا» محذوف لدلالة الكلام عليه. والمعنى: لولا كراهة أن تهلكوا أناسًا مؤمنين بين أظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم بإهلاكهم مكروه لما كف

لأن اتقاءه ورحمته أقل. والمعنى: أثرت فينا تأثير الحنق الغضبان كما يؤثر البعير المقيد إذا داس النبت.

قوله: (كــان آخر وقعة للنبي ﷺ بها) فإنه عليه الصلاة والسلام لم يغز بعدها إلا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال. **قوله:** (وهو) أي قوله تعالى: ﴿أن تطأوهم﴾ بدل اشتمال من رجال أي ولولا وطؤهم رجالاً مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين للمرء بأعيانهم أنهم مؤمنون فإن قوله: ﴿لم تعلموهم﴾ في موضع الرفع على أنه صفة لرجال ونساء، وأن كان قوله: «أن تطؤوهم» في موضع النصب على أنه بدل من الضمير المنصوب في «لم تعلموهم» بدل الاشتمال أيضًا يكون المعنى: لم تعلموا وطأهم. ويشكل على هذا أن يكون قوله: «بغير علم» متعلقًا بقوله: «أن تطؤوهم» حالاً من الضمير المرفوع فيه لأنه على تقدير أن يكون «أن تطؤوهم» بدلاً من الضمير وأن يكون «بغير علم» حالاً من فاعل «تطؤوا» يكون المعنى: لم تعلموا أن تطؤوهم غير عالمين بهم، وهو يستلزم أن يعتبر نفي علمهم بهم مرتين لأن عدم علمهم بوطئهم المؤمنين قد استفيد من قوله: «لم تعلموهم أن تطؤوهم» فيكون قوله: «بغير علم» تكرارًا إلا أن يقال: معنى عدم علمهم بوطئهم إياهم غير عالمين بهم عدم علمهم بكونهم معذورين في وطئهم إياهم بناء على كون ذلك الوطيء في حال عدم علمهم بكونهم مؤمنين، فالظاهر على هذا أن يجعل قوله: «بغير علم» متعلقًا بمحذوف على أنه صفة لمعرة أو يكون حالاً من مفعول «تصيبكم» وقوله: «فتصيبكم» معطوف على قوله: «أن تطؤوهم». **قوله:** (وجواب لولا محذوف) وهو قوله: «لما كف أيديكم عنهم» وفي هذا المحذوف دليل على شدة غضب الله تعالى على كفار مكة، كأنه قيل: لولا حق المؤمنين موجود لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على أن الحذف للتعميم والمبالغة. وخبر المبتدأ أيضًا محذوف تقديره: لولا رجالٌ ونساءٍ من أهل الإيمان موجودون أو بالحضرة. فإن ما بعد «لولا» الابتدائية مبتدأ وخبره محذوف فقولك: لولا أنك منطلق انطلقت تقديره لولا انطلاقك حاصل انطلقت.

أيديكم عنهم. ﴿لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦ﴾ علة لما دل عليه كف الأيدي من أهل مكة صونًا لمن فيها من المؤمنين. أي كان ذلك ليدخل الله في رحمته أي في توفيقه لزيادة الخير أو الإسلام. ﴿مَن يَشَآءُۚ﴾ من مؤمنيهم أو مشركيهم ﴿لَوۡ تَزَيَّلُواْ﴾ لو تفرقوا أو تميز بعضهم من بعض. وقرىء «تزايلوا». ﴿لَعَذَّبۡنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ بالقتل والسبي.

﴿إِذۡ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ مقدر «باذكر» أو ظرف لعذبنا أو صدوكم ﴿فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡحَمِيَّةَ﴾ الأنفة ﴿حَمِيَّةَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ﴾ التي تمنع إذعان الحق ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ فأنزل عليهم الثبات والوقار، وذلك ما روي أنه عليه الصلاة

قوله: (علة لما دل عليه كف الأيدي) يعني أن اللام في قوله: «ليدخل» متعلق بمحذوف دل عليه سوق الآية وهو كف أيدي المؤمنين عن أهل مكة صونًا لمن بين أظهرهم من المؤمنين أي كان ذلك ليدخل الله في رحمته، فيكون تعليلاً للكف بعد اعتبار تعليله بصون من بين أظهر أهل مكة من المؤمنين والابتزاز من وطئهم بغير علم، وليس علة لنفس الكف المذكور لأنه قد علل بوجود رجال ونساء من المؤمنين كأنه قيل: كف أيديهم عنكم لئلا تطؤوا الرجال والنساء المؤمنين المختلطين بهم من غير شعور بإيمانهم، فلا وجه لتعليله بشيء آخر. **قوله**: (أي في توفيقه لزيادة الخير) أي الطاعة على تقدير أن يكون المراد بقوله: ﴿من يشاء﴾ المؤمنين بين أظهر الكفرة. فإنهم لما رأوا لطف الله تعالى بهم حيث صانهم من وطيء المسلمين إياهم مع أنه تعالى أظفرهم على أهل مكة وصان من أجلهم من عداهم ممن استوجب العذاب كان ذلك سببًا لمزيد الشكر والخير والطاعة. **قوله:** (أو الإسلام) هذا على تقدير أن يكون المراد بمن يشاء المشركين الذين آمنوا بعد ذلك فإن المناسب حينئذٍ أن يفسر الإدخال في الرحمة بالتوفيق للإسلام، فإن المشركين لما شاهدوا قدر المؤمنين عند الله حيث كف أيدي المسلمين عنهم بعد أن غلبوا عليهم مع استحقاقهم العذاب الشديد صونًا لما بينهم من المؤمنين رغبوا في مثل هذا الدين والانخراط في زمرة المؤمنين. **قوله:** (لو تفرقوا أو تميز بعضهم من بعض) إشارة إلى أن ضمير «تزيلوا» للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز أن يرجع إلى المؤمنين فقط وأن يرجع إلى الكافرين فقط يقال: زلت الشيء أزيله زيلاً أي مزته وفرقته وزلته منه فلم يزل أي ومزته فلم يتميز وزيلته فتزيل أي فرقته فتفرق. **قوله:** (مقدر باذكر) فيكون مفعولاً به أي اذكر وقت جعلهم كقولك: اذكر إذ قام زيد أي اذكر وقت قيامه، فيكون «إذ» ظرفًا للفعل الذي أضيف هو إليه وقوله: «أو ظرف لعذبنا» أي وصدوكم أي لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية، أو صدوكم في ذلك الوقت. و «في قلوبهم» يجوز أن يتعلق بجعل على أنها بمعنى ألقى فيتعدى إلى واحد أي إذا ألقى الكافرون في

والسلام لما هم بقتالهم بعثوا سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومكرز بن حفص ليسألوه أن يرجع من عامه على أن يخلى له قريش مكة من القابل ثلاثة أيام فأجابهم وكتبوا بينهم كتابًا، فقال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: «اكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم». فقالوا: ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم. ثم قال: «أكتب هذا ما صالح عليه رسول الله أهل مكة». فقالوا: لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت وما قاتلناك، أكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله أهل مكة. فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «أكتب ما يريدون» فهم المؤمنون أن يأبوا ذلك ويبطشوا بهم فأنزل الله السكينة عليهم فتوقروا وتحملوا. ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ كلمة الشهادة أو بسم

قلوبهم الحمية، وأن يتعلق بمحذوف على أنه مفعول ثانٍ قدم على الأول على أن جعل بمعنى صير أي صيروا الحمية حاصلة في قلوبهم و «حمية الجاهلية» بدل من الحمية قبلها فإنهم حين صدوا رسول الله ﷺ وأصحابه عن زيارة البيت قالوا بناء على الحمية الناشئة عن الجهل والكفر بالله عز وجل: إنهم قتلوا أبناءنا وإخواننا ثم أتوا يريدون أن يدخلوا علينا في منازلنا فيتحدث العرب بأنهم دخلوا علينا ثم على رغم أنفنا، واللات والعزى لا يدخلون علينا. فهذه هي حمية الجاهلية التي دخلت قلوبهم. ومن تلك الحمية أنهم استنكفوا من اشتمال كتاب الصلح على توصيفه تعالى باسم الرحمن وعلى توصيفه عليه الصلاة والسلام بوصف أنه رسول الله ﷺ، فلما رأى المؤمنون منهم هذه الحمية الباطلة هموا أن يأبوا إلا ما اختاره رسول الله ﷺ أولاً وأن يبطشوا بهم، فأنزل الله تعالى السكينة فتحملوا شناعتهم ورضوا أن يكتب الكتاب على ما أرادوا فتم الصلح بذلك. قال الزهري: إنما ساعدهم النبي ﷺ لأنه عليه السلام لما خرج يريد مكة وبلغ الحديبية وقعت ناقته فزجرها الناس فلم تنزجر وبركت فألحوا عليها فلم تقم فقالت أصحابه: خلأت القصواء. فقال عليه الصلاة والسلام: «ما خلأت القصواء وما ذلك لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل». ثم قال: «والذي نفسي بيده لا تدعوني قريش اليوم إلى خطبة يعظمون فيها حرمات الله تعالى وفيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها» فلذلك ساعدهم فيما قالوا وصالحهم على ما يريدون.

قوله: (كلمة الشهادة) وهي لا إلٰه إلا الله وهي كلمة التقوى إذ بها يتوقى من الشرك ومن النار، فإن أصل التقوى الاتقاء عنهما. وقد وصف الله تعالى هذه الأمة بالمتقين في مواضع من القرآن العظيم باعتبار هذه الكلمة. وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله من شعار هذه الأمة وخواصها اختارها لهم وصار المشركون محرومين منها حيث لم يرضوا بأن يكتب في كتاب الصلح «بسم الله الرحمٰن الرحيم» ولا بأن يكتب «محمد رسول الله»

الله الرحمٰن الرحيم محمد رسول الله اختارها لهم أو الثبات والوفاء بالعهد وإضافة الكلمة إلى التقوى لأنها سببها أو كلمة أهلها. ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا﴾ من غيرهم ﴿وَأَهْلَهَاۚ﴾ المستأهل لها ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾﴾ فيعلم أهل كل شيء وييسره له. ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا﴾ رأى عليه السلام أنه وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا بها وحسبوا أن ذلك يكون في عامهم، فلما تأخر قال بعضهم: والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت. فنزلت والمعنى: صدقه في رؤياه. ﴿بِٱلْحَقِّۖ﴾ ملتبسًا به فإن ما رآه كائن لا محالة في وقته المقدر له وهو العام القابل. ويجوز أن يكون «بالحق» صفة مصدر محذوف أي صدقًا ملتبسًا بالحق وهو القصد إلى الميز بين الثابت على الإيمان والمتزلزل فيه وأن يكون قسمًا إما بسم الله تعالى أو بنقيض الباطل، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ جوابه وعلى الأولين جواب قسم

فصارت هذه الكلمة مختصة بالمؤمنين فلذلك قال تعالى: ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾ أي جعلها شعار المتقين. وعن الحسن: كلمة التقوى هي الوفاء بالعهد فإن المؤمنين ثبتوا على مقتضى الصلح ووفوا بالعهد بخلاف المشركين حيث نقضوا العهد وعادوا من حارب حليف المؤمنين. والمعنى على هذا: وألزمهم كلمة أهل التقوى وهو العهد الواقع في ضمن الصلح ومعنى إلزامها إياهم تثبيتهم عليها وعلى الوفاء بها. **قوله**: (والمعنى صدقه في رؤياه) يعني أن «صدق» يتعدى إلى مفعولين إلى الأول بنفسه وإلى الثاني بحرف الجر يقال: صدقك في كذا أي ما كذبك فيه وقد يحذف الجار ويوصل الفعل كما في هذه الآية وفي قوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِۖ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فإنه عليه الصلاة والسلام لما رأى في المنام وهو بالمدينة قبل أن يخرج إلى الحديبية أنه دخل هو وأصحابه مكة آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين، ومن المعلوم أنه ليس من تخييل الشيطان، تعين أنه من وحي الرحمن أوحي إليه أنك ستدخل مكة مع أصحابك على الوصف المذكور إلا أنه تعالى أراه الدخول واقعًا متحققًا لكونه في حكم المتحقق. ثم إنهم لما انصرفوا ولم يدخلوا مكة قال المنافقون: والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد الحرام. فنزلت الآية ناطقة بأنه تعالى لم يكذب فيما أرى نبيه من دخول مكة على الوجه المذكور إذ ليس فيما أراه الدخول في عام ست وإنما أراه مجرد صورة الدخول وقد صولح على الدخول في عام سبع.

قوله: (بالحق ملتبسًا به) على أن يكون «بالحق» متعلقًا بمحذوف على أنه حال من «الرؤيا» أي ملتبسة بالحق. **قوله**: (جوابه) أي جواب لقوله: «بالحق» على أن يكون قسمًا باسم الله أو بنقيض الباطل، وإن كان «بالحق» حالاً يكون «لتدخلن» جواب قسم مضمر. وعلى التقديرين: يكون الجملة القسمية مستأنفة لتحقيق صدقه تعالى فيما أراه من الدخول

محذوف. ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة تعليمًا للعباد أو إشعارًا بأن بعضهم لا يدخل لموت أو غيبة أو حكاية لما قاله ملك الرؤيا في النوم، أو النبي لأصحابه. ﴿ءَامِنِينَ﴾ حال من الواو والشرط معترض. ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ أي محلقًا بعضكم ومقصرًا آخرون. ﴿لَا تَخَافُونَ﴾ حال مؤكدة أو استئناف أي لا تخافون بعد

على الوجه الموصوف. **قوله:** (تعليمًا للعباد) **إشارة إلى جواب ما يقال: الظاهر أن قوله تعالى:** ﴿لتدخلن﴾ **وعد إلٰهي بالدخول وقوله:** ﴿إن شاء الله﴾ **تعليق للموعود بالمشيئة فما وجه هذا التعليق؟ فإن المخبر إنما يعلق ما أخبر به بالمشيئة إذا كان له تردد وشك في وقوعه والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه تعليق موعوده بمشيئة؟ أجاب عنه أولاً بأنه تعالى علق عدته بمشيئته تعليمًا للعباد لكي يقولوا في عداتهم مثل ذلك لا لكونه شاكًا في وقوع الموعود، وفيه أيضًا تعريض بأن دخولهم مبني على مشيئة الله تعالى ذلك لا على جلادتهم وقوتهم وهذا معنى ما قيل: استثنى الله تعالى فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون. وثانيًا بأن الموعود دخولهم جميعًا وعلقه بمشيئته إشعارًا بأن بعضهم لا يدخل فكلمة «أن» ليست للشك بل للتشكيك. وثالثًا بمنع أن يكون التعليق من كلام الله تعالى إذ يجوز أن يكون من قبيل الملك الذي ألقى على النبي ﷺ في المنام كلام الله تعالى وهو قوله:** ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ **الآية فعلى هذا لا يكون «لتدخلن» استئنافًا بل يكون تفسيرًا للرؤيا، فإن ذلك الملك لما ألقى عليه عليه الصلاة والسلام في رؤياه هذا الكلام الإلـٰهي أدخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركًا، ثم إنه تعالى لما رضي به ألقاه كذلك على لسان جبرائيل، فالتعليق المذكور حكاية ما قيل لرسول الله ﷺ في المنام وليس من قبله تعالى. ورابعًا بأنه من كلام الرسول فإنه عليه الصلاة والسلام لما قص رؤياه على أصحابه استأنف فقال:** ﴿لتدخلنه إن شاء الله﴾. **قوله:** (أي محلقًا بعضكم) **يعني أن واو الجمع ليست لاجتماع الأمرين في كل واحد بل لاجتماعهما في مجموع القوم، فإن قيل: «محلقين» حال من الداخلين والداخل لا يكون إلا محرمًا والمحرم لا يكون محلقًا ولا مقصرًا لأن كل واحد من الحلق والتقصير يخرج به الإنسان من الإحرام ولا يقارن شيء منهم الإحرام. فالجواب أنه حال مقدرة فإن قيل: قوله: «لا تخافون» معناه غير خائفين وهذا المعنى قد حصل بقوله: «آمنين» فما الفائدة في إعادته؟ فالجواب أن فيه بيان كمال الأمن لأن أمنهم حال الدخول يحتمل أن يكون لأجل إحرامهم أو لأجل كونهم في الحرام، فإن أهل مكة كانوا يجتنبون عن قتال الحرم، ومن هو داخل الحرم وبعد الحلق أو التقصير لا يبقى الإنسان محرمًا فقوله:** ﴿لا تخافون﴾ **بمنزلة أن يقال: يبقى أمنكم بعد خروجكم من الإحرام إلا أن هذا الجواب مبني على أن يكون «لا تخافون» حالاً من ضمير**

ذلك. ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ﴾ من الحكمة في تأخير ذلك ﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ﴾ من دون دخولكم المسجد أو فتح مكة. ﴿فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾ هو فتح خيبر لتستروح إليه قلوب المؤمنين إلى أن يتيسرا الموعود. ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ﴾ ملتبسًا به أو بسببه أو لأجله. ﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ وبدين الإسلام ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ ليعليه على جنس الدين كله بنسخ ما كان حقًا وإظهار فساد ما كان باطلاً، أو بتسليط المسلمين على أهله إذ ما من أهل دين إلا وقد قهرهم المسلمون. وفيه تأكيد لما وعده من الفتح. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾ على أن ما وعده كائن أو على نبوته بإظهار المعجزات.

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ جملة مبينة للمشهود به. ويجوز أن يكون «رسول الله» صفة و«محمد» خبر محذوف أو مبتدأ ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ معطوف عليه وخبرهما ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى

«محلقين» أو «مقصرين» على التداخل، فالظاهر في الجواب ما أشار إليه المصنف بقوله: «حال مؤكدة أو استئناف».

قوله تعالى: (فعلم ما لم تعلموا من الحكمة في تأخير ذلك) الموعود إلى السنة القابلة وهي أنكم لو لم تصالحوهم في تأخير الدخول إلى السنة القابلة ودخلتهم عليهم في هذه السنة عنوة بالمقاتلة والحرب لوطئتم المؤمنين والمؤمنات بغير علم ولأصابتكم منهم معرة. والفاء في قوله تعالى: ﴿فعلم﴾ عاطفة للجملة التي بعدها على جملة ﴿لقد صدق الله ورسوله﴾ دالة على أن المذكور بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر من غير أن يكون مضمون ما بعدها واقعًا عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٧٢] وقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] فإن ذكر الشيء ومدحه إنما يصح بعد جري ذكره. فكذا في هذه الآية فإن التعرض لحكمة الشيء إنما يصح بعد جري ذكره ليستروح إليه أي ليسكن ويطمئن إلى ذلك الفتح قلوب المؤمنين إلى أن يتيسر الموعود وهو دخول المسجد أو فتح مكة. فكلمة «إلى» في قوله: «إليه» صلة الاسترواح وفي قوله: «إلى أن يتيسر الموعود» غاية له قال الجوهري: استروح إليه أي استنام ثم قال في فصل الميم: استنام إليه أي سكن إليه واطمأن. **قوله:** (ملتبسًا به أو بسببه) فالباء على الأول متعلق بمحذوف هو حال من مفعول أرسل، وعلى الثاني هي سببية متعلقة «بأرسل» لا بالمحذوف و«محمد» خبر محذوف أي هو محمد رسول الله والمبتدأ المحذوف راجع إلى الرسول المذكور في قوله: ﴿هو الذي أرسل رسوله﴾ فإنه تعالى لما ذكر أنه بجلال ذاته وعلو شأنه اختص بإرسال رسوله ملتبسًا بالهدى والدين الحق لذلك الخطب

﴿ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ وأشداء جمع شديد ورحماء جمع رحيم، والمعنى: أنهم يغلظون على من خالف دينهم ويتراحمون فيما بينهم كقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ لأنهم مشتغلون بالصلاة في أكثر أوقاتهم ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ الثواب والرضى ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ يريد السمة التي تحدث في جباههم من كثرة السجود، فعلى من سامه إذا أعلمه وقد قرئت ممدودة و«من أثر السجود» بيانها أو حال من المستكن في الجار. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الوصف المذكور أو إشارة مبهمة يفسرها كزرع. ﴿مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ صفتهم العجيبة الشأن المذكورة فيها ﴿وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ عطف عليه أي ذلك مثلهم في الكتابين.

الجليل والأمر الخطير توجه أن يقال: من ذلك الرسول؟ فأجاب عنه على طريق الاستئناف بقوله: ﴿هو محمد رسول الله﴾ **ثم ابتدأ بقوله:** ﴿والذين معه أشداء على الكفار﴾ **تشريفًا لهم وكرامة كقوله سبحانه وتعالى:** ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢]. **قوله تعالى: (سيماهم) مبتدأ و«في وجوههم» خبره. ويحتمل أن يكون المراد بالعلامة الثابتة في وجوههم ما يظهر عليها يوم القيامة من النور والبياض كما قال تعالى:** ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [التحريم: ٨؛ الحديد: ١٢] وقال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] **فإن من توجه نحو الحق الذي هو نور السمٰوات والأرض لا جرم يقع عليه شيء من نوره كمن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه. ويحتمل أن يكون المراد بها ما يظهر عليها في الدنيا من اصفرار الوجه في النهار من طول السهر وما بقي على الجباه من تراب الأرض، لأنهم كانوا يسجدون على التراب لا على الأثواب، وكهيئة الخشوع والتواضع اللازمة للصلاة فإنه من واظب على الصلاة يبقى عليه آدابها بعد خروجه منها كاستنارة الوجوه بالنهار من طول ما صلوا بالليل كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار» ألا ترى أن من سهر بالليل وهو مشغول بالشراب واللعب لا يكون وجهه في النهار كوجه من سهر وهو مشغول بالطاعة والإخلاص! ولما كان السيما العلامة مطلقًا وكان المراد بها ههنا العلامة الخاصة المترتبة على كثرة السجود بينها بقوله: ﴿من أثر السجود﴾ فهو صفة موضحة لها ويجوز أن يكون حالاً من المنوي في الخبر. قوله: (إشارة إلى الوصف المذكور) وهو كونهم أشداء رحماء ركعًا سجدًا، وكون سيماهم التي هي أثر السجود ثابتة في وجوههم فقوله تبارك وتعالى: «ذلك» مبتدأ و«مثلهم» خبر و«في التوراة» حال من «مثلهم» والعامل فيها معنى الإشارة أي ذلك الوصف مثلهم أي وصفهم العجيب الشأن في الكتابين التوراة والإنجيل، فإنهم وصفوا بذلك فيهما ثم ابتدأ فقال: «كزرع» أي هم كزرع. وقيل: تم الكلام عند قوله: «في التوراة» ثم ابتدىء بأن قيل: ﴿ومثلهم في الإنجيل كزرع﴾**

وقوله: ﴿كَزَرۡعٍ﴾ تمثيل مستأنف أو تفسير أو مبتدأ وكزرع خبره ﴿أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ﴾ أي فراخه يقال: أشطأ الزرع إذا أفرخ. وقرأ ابن كثير وابن عامر برواية ابن ذكوان شطأة بفتحات وهو لغة فيه. وقرىء «شطاه» بتخفيف الهمزة و«شطأه» بالمد و«شطه» بنقل حركة الهمزة وحذفها وشطوه بقلبها واوًا. ﴿فَـَٔازَرَهُۥ﴾ فقواه من الموازرة وهي المعاونة أو من الإئزار وهي الإعانة. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان فآزره كأجير في آجر ﴿فَٱسۡتَغۡلَظَ﴾ فصار من الدقة إلى الغلظة ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ فاستقام على قصبه جمع ساق. وعن

فهما مثلان أي وصفان عجيبان لهم كما ذكره المصنف بقوله: أو مبتدأ خبره «كزرع» فإنه معطوف على قوله عطف عليه، فإن جعل معطوفًا على «مثلهم» الأول يكون مثلاً واحدًا في الكتابين ويكون قوله: «كزرع» مثلاً مستأنفًا غير ما في الكتابين أي هم كزرع، وإن جعل «ذلك» إشارة إلى الوصف المبهم لا إلى الأوصاف المذكورة، قيل: يكون قوله: «كزرع» تفسيرًا لذلك المبهم لا تمثيلاً مستأنفًا ومن كون «ذلك» للإشارة إلى المبهم المفسر قوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَـٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦].

قوله: (شطأه أي فراخه) الفرخ في الأصل ولد الطائر ويجمع في القلة على أفرخ وأفراخ وفي الكثرة على فراخ كرجال، يقال: أفرخ الطائر إذا صار ذا فرخ بأن خرج فرخه من البيضة ويقال أيضًا: أفرخ الأمر إذا استبان بعد اشتباه ويقال: أفرخ الزرع وفرخ إذا تشقق وخرج منه فروعه بعد ما نبت أصله، فإن الزرع أول ما نبت فهو نبت وما خرج بعده فهو شطؤه، فأول ما نبت بمنزلة الأم وما تفرع وتشعب منه بمنزلة أولاده وأفراخه. وعن الأخفش: أخرج شطأه أي أطرافه. ولعله أخذه من شاطىء الوادي بمعنى جانبه. **قوله:** (وهو لغة فيه) كالنهر والبهر. والجمهور على سكون الطاء. **قوله:** (وقرىء شطاه) كعصاه نقلت حركة الهمزة إلى الطاء الساكنة قبلها ثم قلبت ألفًا على لغة من يقول: المرآة والكماة. **قوله:** (من الموازرة) فيكون «آزر» فاعل من الإزر وهو القوة. **قوله:** (أو من الإئزار) أي ويحتمل أن يكون «آزر» على وزن أفعل وهو الظاهر لأنه لم يسمع في مضارعه يوازر بل يؤزر. وفي الصحاح: الإزر القوة وقوله تعالى: ﴿ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي﴾ [طه: ٣١] أي ظهري، وآزرت فلانًا أي عاونته والعامة تقول: وازرته. انتهى. والمنوي في ازره ضمير الزرع أي أعان الزرع الشطىء وقواه بقرينة أن فاعل «اخرج» ضمير «الزرع» أي أعان الزرع إلا أن الإمام النسفي جعل المنوي في آزر ضمير الشطىء حيث قال: فآزره فقوي الشطىء أصل الزرع بالكثافة والنماء وهو صريح في أن الضمير المرفوع للشطىء والمنصوب للزرع. وقيل: آزره بمعنى ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطىء والمنصوب للزرع أي ساوى الشطىء الزرع الذي هو بمنزلة الأم له فصار الشطىء مثل أمه وعلى قامتها. **قوله:** (فصار من الدقة إلى الغلظة) يعني

ابن كثير «سوقه» بالهمزة ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ بكثافته وقوته وغلظته وحسن منظره، وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة قلوا في بدء الإسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى أمرهم بحيث أعجب الناس. ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ علة لتشبيههم بالزرع في زكائه واستحكامه، أو لقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾ فإن الكفار لما سمعوه غاظهم ذلك و«منهم» للبيان. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة الفتح فكأنما كان ممن شهد مع محمد فتح مكة».

أن السين في استغلظ للتحول كما في استحجر الطين. والظاهر أن ضمير «استغلظ» للزرع أي غلظ ذلك الزرع واستقام على قصبه وقوله: «يعجب الزراع» يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون حالاً أي معجبًا أي استوى هذا الزرع على سوقه حال كونه بحيث يعجب زراعه أي يسرهم بقوته وطول قامته. **قوله:** (**وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة**) أي لأصحاب محمد ﷺ حيث قال تعالى في حق الذين آمنوا معه: هم كزرع قيل: مكتوب في الإنجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، يعني أنهم في بدء الإسلام يكونون قليلاً ثم يزدادون ويكثرون. **قوله:** (**علة لتشبيههم بالزرع**) الموصوف يعني أن اللام في قوله تعالى: «ليغيظ» متعلق بمحذوف دل عليه تشبيههم بالزرع الموصوف في نمائهم وتقوي بعضهم ببعض أي جعلوا كالزرع في النماء والقوة ليغيظ بهم الكفار، أو هو علة لقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا﴾ ومتعلق به أي وعدهم ذلك ليجعل الكفار مغتاظين بسببهم. وكلمة «من» في «منهم» لتبيين الجنس كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] لا للتبعيض لأن ضمير «منهم» «للذين آمنوا» معه و «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» ليس بعضًا منهم بل كلهم مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض. هذا آخر ما يتعلق بسورة الفتح والحمد لله مولى النعم كلها وميسر الآمال لأهلها.

سورة الحجرات

مدنية وآيها ثماني عشرة آية

بسم اللهِ الرحمن الرحيم

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟﴾ أي لا تقدموا أمرًا فحذف المفعول ليذهب الوهم إلى كل ما يمكن أو ترك، لأن المقصود نفي التقديم رأسًا

سورة الحجرات

وهي مدنية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قوله: (أو ترك) عطف على قوله فحذف المفعول. يعني أن الجمهور قرؤوا «لا تقدموا» بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان: أحدهما أنه متعد وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف للتعميم أي ليذهب ذهن السامع إلى كل ما يمكن تقديمه من قول أو فعل. مثلاً إذا جرت مسألة في مجلسه عليه الصلاة والسلام لا يسبقونه بالجواب، وإذا حضر الطعام لا يبتدئون بالأكل، وإذا ذهبوا معه عليه السلام إلى موضع لا يمشون أمامه إلا لمصلحة دعت إليه ونحو ذلك مما يمكن فيه التقديم. وثانيهما أنه وإن كان متعديًا في الأصل إلا أنه نزل ههنا منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله بل ترك مفعوله رأسًا فقوله تعالى: ﴿لا تقدموا﴾ بهذا المعنى لا يكون في معنى «لا تتقدموا» بل هو نهي عن التقديم مع قطع النظر عن أن المقدم ما هو كما لا يكون يعطي في قولك: فلان يعطي ويمنع

أو لا تتقدموا. ومنه مقدمة الجيش لمتقدميهم، ويؤيده قراءة يعقوب «لا تقدموا» وقرىء «لا تقدموا» من القدوم ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الإنسان تهجينًا لما نهوا عنه، والمعنى: لا تقطعوا أمرًا قبل أن يحكما به. وقيل: المراد

بمعنى العطاء بل بمعنى الإعطاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمعطي أي يفعل فعل الإعطاء، فكذا معنى الآية لا تفعلوا فعل التقديم رأسًا وبالكلية. **قوله**: (أو لا تتقدموا) أي ويحتمل أن يكون التقديم لازمًا بمعنى التقدم، فإنه يقال: قدم بين يديه بمعنى تقدم، ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم، ومنه وجه بمعنى توجه. و«بين» بمعنى تبين نهي عن التقدم لأن التقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة وإشعار بالاستقلال في الأمر، فيكون التقدم بين يدي الله ورسوله منافيًا للإيمان. وأشار المصنف إلى هذا الاحتمال بقوله: «أو لا تتقدموا» وأيده بقراءة من قرأ «لا تقدموا» بالفتحات الثلاث المتوالية وتشديد الدال أصله لا تتقدموا فحذف إحدى التاءين كراهة اجتماع المثلين في أول الكلمة. وقرىء «لا تقدموا» بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدومًا من باب علم أي لا تقدموا إلى أمر من أمور الدنيا قبل قدومه ولا تعجلوا عليه. **قوله**: (مستعار مما بين الجهتين المسامتتين) أي الكائنتين في سمت يدي الإنسان يريد أنه استعارة مبنية على المجاز المرسل. ووجه المجاز فيه أنه عبّر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين، فإن جهة اليمين واقعة على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال واقعة على سمت اليد اليسرى، فالتعبير باليدين من قبيل تسمية الشيء باسم ما يدانيه ويحاذيه. فإذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين كان بين اليدين بمعنى بين الجهتين والجهة التي بينهما هي جهة الأمام فقولك: جلست بين يديه بمعنى جلست أمامه، وإذا قيل: بين يدي الله امتنع أن يراد به الجهة والمكان فيكون استعارة تمثيلية. شبّه حال ما وقع من بعض الصحابة من القطع في أمر من أمور الدين قبل أن يحكم به الله ورسوله بحال من يتقدم في المشي في الطريق مثلاً لوقاحته على من يجب أن يتأخر عنه ويقفو أثره تعظيمًا له، فعبّر عن الحالة المشبهة بما يعبّر به عن المشبه بها. والمراد من الاستعارة تهجين الحالة المشبهة فإن الحالة المشبهة بها لما كانت قبيحة مستهجنة في العادة ومنافية لمقتضى التعظيم والمتابعة كانت ما شبّه بها مستهجنة أيضًا، وهذا التهجين هو النكتة في الاستعارة المذكورة. فمعنى الآية: لا تقطعوا أمرًا قبل أن يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا إما عاملين بالوحي المنزل وإما مقتدين بالنبي المرسل عليه الصلاة والسلام. قال مجاهد والحسن: نزلت الآية في النهي عن الذبح يوم الأضحى قبل الصلاة كأنه قيل: لا تذبحوا قبل أن يذبح النبي عليه الصلاة والسلام، وذلك أن ناسًا ذبحوا قبل صلاة النبي فأمرهم أن يعيدوا الذبح. وهو مذهبنا إلى أن تزول الشمس. وعند الإمام الشافعي أيضًا يجوز إذا مضى من

بين يدي رسول الله وذكر الله تعظيمًا له وإشعارًا بأنه من الله بمكان يوجب إجلاله ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ في التقديم أو مخالفة الحكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم ﴿عَلِيمٌ ١﴾ بأفعالكم. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ أي إذا كلمتموه فلا تجاوزها أصواتكم عن صوته. ﴿وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ﴾ ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم بل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته محاماة على الترجيب ومراعاة للأدب. وقيل: معناه ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضًا وخاطبوه

الوقت ما يسع الصلاة. عن البراء قال: خطبنا النبي عليه الصلاة والسلام يوم النحر فقال: «إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب نسكنا ومن ذبح قبل أن نصلي فإنما هو لحم عجله لأهله ليس من النسك في شيء». وعن عائشة رضي الله عنها أنها نزلت في النهي عن الصوم يوم الشك أي لا تصوموا قبل أن يصوم نبيكم. قال مسروق: كنا عند عائشة يوم الشك فأتى بلبن فناولتني فقلت: إني صائم قالت عائشة: قد نهى عن هذا، وتلت هذه الآية فقالت: هذه في الصوم وغيره. وقيل: هي عامة في كل قول وفعل وهو الظاهر. أرشدهم الله إلى أن يتأدبوا باتباع الشارع في كل ما عنّ لهم من قول وفعل وإيجاب وسلب، ثم نهاهم وزجرهم عما يرتكبه بعض القاصرين من رفع أصواتهم وندائهم إياه من وراء الحجرات وتركهم التصبر إلى أن يخرج إليهم لأن من خصه الله تعالى بالمنزلة الرفيعة والكرامة العالية يجب أن يتهيب منه ويخفض بين يديه الصوت، ولا يجترأ على مناداته عند اختياره الاستراحة وإلجائه إلى الخروج إليهم استحياء.

قوله: (وذكر الله تعالى تعظيمًا له) حيث جعل ذكر اسمه تعالى توطئة وتمهيدًا لذكر اسمه عليه الصلاة والسلام ليدل على قوة اختصاصه عليه الصلاة والسلام به إذ ذكره بطريق العطف عليه يدل عليها لا محالة، كما يقال: أعجبني زيد وكرمه في موضع أن يقال: أعجبني كرم زيد للدلالة على قوة اختصاص الكرم به. ويؤيد هذا القول إن الله ذكر في هذه الآية وفيما بعدها إرشاد الأمة وتعليمهم ما يجب عليهم من إجلال رسول الله ﷺ وتعظيمه والتهيب منه والاحتراز عما ينافي ذلك، كالقطع بالأمر قبل أن يحكم به ورفع الصوت بمحضره وندائهم إياه من وراء الحجرات ونحو ذلك، وأنه تعالى أكد النهي عن التقديم بقوله: ﴿واتقوا الله﴾ فإنه تصريح بأن من قدم بين يدي الرسول يستحق عقابه تعالى فلولا قوة اختصاصه عليه السلام بحضرته تعالى لما كان الأمر كذلك. **قوله: (ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم)** لما كان رفع الصوت والجهر بالقول مؤداهما واحد فتوهم أن النهي الثاني كالتكرير للأول، أشار إلى الفرق بينهما بأن معنى النهي الأول أنه عليه الصلاة والسلام إذا نطق ونطقتم فعليكم أن لا تبلغوا بأصواتكم فوق الحد الذي يبلغه صوته عليه الصلاة والسلام

بالنبي والرسول، وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار والمبالغة في الإيقاظ والدلالة على استقلال المنادى له وزيادة الاهتمام به. ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ كراهة أن تحبط فيكون علة للنهي أو لأن تحبط على أن النهي عن الفعل المعلل باعتبار التأدية، لأن في الرفع والجهر استخفافًا قد يؤدي إلى الكفر المحبط وذلك إذا ضم إليه قصد الإهانة وعدم المبالاة. وقد روي أن ثابت بن قيس رضي الله عنه كان في أذنه وقر وكان جهوريًا، فلما

وأن تغضوا من أصواتكم بحيث يكون صوته عليه الصلاة والسلام غالبًا على أصواتكم. ومعنى الثاني أنكم إذا كلمتموه وهو عليه الصلاة والسلام ساكت فلا تبلغوا بالجهر في القول الجهر السائر بينكم بل لينوا القول لينًا يقارب الهمس الذي يضاد الجهر. وهذا الفرق خلاصة ما في الكشاف. والمصنف فرق بينهما بأن مدلول النهي الأول حرمة رفع الصوت فوق صوته عليه الصلاة والسلام، ومدلول الثاني حرمة الجهر بأصواتهم مع كونها ليست بأرفع من صوته عليه الصلاة والسلام، وهذا العنى لا يستفاد من النهي الأول فلا تكرير. والترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال: رجبته بكسر الجيم إذا هبته فهو مرجوب أي معظم، ومنه سمي رجب لأنهم كانوا يعظمونه في الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال وإنما قيل له رجب مضر لأنهم كانوا أشد تعظيمًا له. **قوله**: (**وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار**) فإن النداء تنبيه للمنادى واستدعاء منه أن يستبصر أي يتحول من الغفلة إلى البصيرة حتى يقبل استماع الكلام وفهمه، فيكون تكريره استدعاء لمزيد الاستبصار ومبالغة في التنبيه والإيقاظ وإشعارًا بأن كل واحد من الكلامين مقصود على حدة لقصد إقبال المخاطب على استماعه، فإنه إذا كان مؤداهما واحدًا كما في قولك: يا زيد لا تنطق بالباطل ولا تتكلم إلا بالحق، لا يحسن تخلل النداء بينهما كما يحسن عند اختلاف المطلوب منهما. **قوله**: (**فيكون علة للنهي**) أي على طريق التنازع فإن كل واحد من قوله: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ ﴿ولا تجهروا له﴾ يطلبه من حيث المعنى فيكون علة للثاني عند البصريين وللأول عند الكوفيين. كأنه قيل: انتهوا عما نهيتم عنه لخشية حبوط أعمالكم وكراهته، فحذف المضاف ولام التعليل إذ النهي عن الفعل المعلل باعتبار التأدية. والفرق بين الوجهين أن المعلل هو الأول والفعل المنهي في الثاني كأنه قيل: انتهوا عن الفعل الذي تفعلونه لأجل حبوط أعمالكم، واللام فيه لام العاقبة كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] فإنهم لم يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط أعمالهم إلا أنه لما كان بحيث قد يؤدي إلى الكفر المحبط جعل كأنه مثله، فأدخل عليه لام العلة تشبيهًا لمؤدي الفعل بالعلة الغائية.

قوله: (وكان جهوريًا) أي جهير الصوت يقال: جهور بالقول أي رفع صوته، وجهر مثله وهو رجل جهوري الصوت أي جهير الصوت. قيل: إن ثابت بن قيس مات بخير حيث

نزلت تخلف عن رسول الله عليه السلام فتفقده ودعاه فقال: يا رسول الله لقد أنزلت إليك هذه الآية وإني رجل جهور الصوت فأخاف أن يكون عملي قد حبط. فقال عليه السلام: «لست هناك إنك تعيش بخير وتموت بخير وإنك من أهل الجنة». ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾ إنها محبطة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ﴾ يخفضونها ﴿عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ مراعاة للأدب أو مخافة من مخالفة النهي قيل كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ذلك يسر أنه حتى يستفهمهما ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ جربها للتقوى ومرنها عليها. أو عرفها كائنة للتقوى خالصة لها فإن الامتحان سبب المعرفة. واللام صلة محذوف أو

قتل شهيدًا يوم مسيلمة الكذاب وعليه درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته في المنام فقال له: اعلم أن فلانًا ـ وهو رجل من المسلمين ـ نزع درعي فذهب بها وهو في ناحية كذا من المعسكر وعنده فرس في طوله، وقد وضع على درعي برمة فأت خالد بن الوليد فأخبره حتى يسترد درعي، وأتِ أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ وقل له: إن عليّ دينًا يقضي ديني وفلان من رقيقي حر. فأخبر الرجل خالدًا فوجد درعه والفرس على ما وصفه فاسترد الدرع، وأخبر خالد أبا بكر بتلك الرؤيا فأجاز أبو بكر وصيته. قال مالك بن أنس: لا أعلم وصية أجيزت بعد موت صاحبها إلا هذه. قال أبو هريرة وابن عباس رضي الله عنهم: لما نزلت هذه الآية كان أبو بكر لا يكلم رسول الله ﷺ إلا كأخ السرار. وقال ابن الزبير: ما حدث عمر النبي عليه الصلاة والسلام بعد نزول قوله تعالى: ﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ حديثًا إلا استفهمه مما يخفض صوته فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله﴾ **قوله:** (جربها للتقوى) يشعر بأن الامتحان ههنا مستعمل في أصل معناه وهو التجربة. ومن المعلوم أنه لا يجوز إرادة ذلك المعنى ههنا بل المراد بامتحان القلوب بالتقوى وتمرينها عليها وجعلها صفة راسخة فيها بطريق إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، فإن بامتحان الشيء للعمل يستلزم أن يتكرر صدور ذلك العمل منه مرة بعد أخرى وذلك يستلزم تمرنه أي اعتياده واستمراره عليه، والتمرن التعود على الأشياء بحيث يكون قويًا فيها متعودًا عليها. فقوله تعالى: ﴿امتحن الله قلوبهم﴾ معناه قوى قلوبهم فيها ومرنها عليها. في الصحاح: مرن الشيء يمرن مرونًا إذا لان، ومرن على الشيء يمرن مرونًا ومرانة تعوده واستمر، ومرنت يده على العمل إذا صلبت والتمرين التليين إلا أن المصنف فسره بقوله: «جربها للتقوى» ولم يقل عود قلوبهم التقوى وقواها لها ومرنها عليها للإشارة إلى أن اللام في قوله: «للتقوى» صلة قوله: «امتحن» باعتبار أصل معناه لا لكون امتحن مستعملاً في أصل معناه، وأشار بعطف قوله: «ومرنها عليها» على قوله: «جربها للتقوى» إلى كونه تفسيرًا للمرادفة. **قوله:** (أو عرفها) أي

الفعل باعتراف الأصل، أو حزب الله قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى فإنها لا تطهر إلا بالاصطبار عليها، أو أخلصها للتقوى من امتحن الذهب إذا ذابه وميز بريزه من خبثه ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٣﴾ لغضهم وسائر طاعاتهم. والتنكير للتعظيم. والجملة خبر ثانٍ «لأن» أو استئناف لبيان ما هو جزاء الغاضين إحمادًا لحالهم كما أخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانًا لهم والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال مبالغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضًا بشناعة الرفع والجهر وأن حال المرتكب لهما على خلاف ذلك.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ من خارجها خلفها أو قدامها. و«من»

ويحتمل أن يكون مجازًا عن المعرفة على طريق إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب، لأن الامتحان سبب للمعرفة. فعلى هذا الاحتمال تكون اللام صلة محذوف هو حال من مفعول «امتحن» أي امتحنها وعرفها كائنة للتقوى كما في قوله: أنت لها أحمد من بين البشر أي أنت كائن لها. **قوله**: (أو حزب الله قلوبهم بأنواع المحن) فيكون الامتحان على أصل معناه وهو الاختبار بالمحن والشدائد، فتكون اللام حينئذٍ للتعليل والمعنى: امتحنها بالشدائد لأجل التقوى أي لأجل ظهورها. **قوله**: (أو أخلصها للتقوى) أي جعلها خالصة بأن أزال عنها الملكات الردية والعادات الدنية فيكون ﴿امتحن الله قلوبهم﴾ استعارة تمثيلية من امتحن الذهب بأن شبه تنقية القلوب عما سوى التقوى وجعلها خالصة لها بامتحان الذهب الإبريز وتخليصه من الخبث بإذابته بالنار فأطلق عليها اسم الامتحان. **قوله**: (بجملة مؤلفة من معرفتين) وهي قوله: ﴿أولئك الذين﴾ فإن «أولئك» مبتدأ والموصول بصلته خبره، ومثل هذا التركيب يفيد الحصر كما في: زيد المنطلق، ففيه تعريض بأن حال الذين لم يغضوا أصواتهم على خلاف حال هؤلاء الغاضين فيكون المبتدأ الثاني اسم إشارة يفيد أن المشار إليه جدير بما ذكر بعده من الحكم لأجل اتصافه بما ذكر قبله من مضمون جملة الصلة وهو التأدب في حضرة الرسول بغض الصوت، وكون الصلة دالة على بلوغهم أقصى الكمال لأن المقام مقام المدح والتعظيم كأنه قيل: هم الذين شرفهم الله بامتحان القلوب وتمرينها على التقوى. وفيه مبالغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له حيث جعل ذلك سببًا لاختصاص المشار إليهم بما يرد بعد أولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم أو كون قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة عما ينافيها من الرذائل.

قوله: (من خارجها خلفها أو قدامها) لأن وراء الحجرات عبارة عن الجهة التي يواريها شخص الحجرة بجثتها أي من أي ناحية، ولا بد أن تكون تلك الجهة خارج الحجرة لأن ما

ابتدائية فإن المناداة نشأت من جهة الوراء وفائدتها الدلالة على أن المنادى داخل الحجرة إذ لا بد وأن يختلف المبدأ والمنتهى بالجهة. وقرىء «الحجرات» بفتح الجيم وسكونها وثلاثها جمع حجرة وهي القطعة من الأرض المحجورة بحائط، ولذلك يقال لحظيرة الإبل: حجرة وهي فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والقبضة. والمراد حجرات نساء النبي عليه الصلاة والسلام وفيها كناية عن خلوته بالنساء ومناداتهم من ورائها إما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها، أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له، فأسند فعل الأبعاض إلى الكل وقيل: إن الذي ناداه عيينة بن حصين والأقرع بن حابس وفدا على رسول الله ﷺ في سبعين رجلاً من بني تميم وقت الظهيرة وهو راقد فقالا: يا محمد اخرج إلينا. وإنما أسند الفعل إلى جميعهم لأنهم رضوا بذلك، أو أمروا به، أو لأنه وجد فيما بينهم ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ إذ العقل يقتضي حسن الأدب ومراعاة الحشمة سيما لمن كان بهذا المنصب.

في داخلها من الجهة لا يواري عمن فيها بجثة الحجرة. **قوله:** (**وفائدتها الدلالة على أن المنادى داخل الحجرة**) وجه دلالة «من» الابتدائية على ذلك أن الوراء المعنى المذكور مكان مبهم يتناول كل جزء من أجزاء المسافة التي كانت خارج الحجرة فإذا دخلت عليه «من» الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على إبهامها مبدأ النداء والمبدأ لا بد له من المنتهى ولا بد أن يكون المنتهى غير المكان الذي ابتدىء منه النداء وذلك لا يكون إلا بأن يكون المنتهى داخل الحجرة، لأن النداء لما ابتدىء من الجهة المسماة بالوراء وقد تقرر أنها خارج الحجرة وأنها مبهمة صح أن يكون كل جزء من أجزائها مبدأ النداء، فلو فرض أن يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء أيضًا وهو غير جائز لاستلزامه أن تكون تلك الجهة الواحدة مبدأ ومنتهى، ولو قيل: ينادونك وراء الحجرات بدون كلمة «من» لما دل عليه أي على كون المنادى داخل الحجرة فإنه إنما استفيد من جعل خارج الحجرة مبدأ النداء، وإذا خلا الكلام عن كلمة «من» لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء ولا يفيد ما هو المقصود منه، فإن المقصود إنكار أنهم ينادونه من الخارج وهو عليه السلام في الحجرة، وإنكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام على «من» الابتدائية.

قوله: (**أو بأنهم تفرقوا الخ**) أي ويجوز أن يكون منهم من تولى لندائه من وراء كل حجرة منها ورضي الباقون به فصاروا كأنهم نادوه جميعًا من ورائها. قرأ الجمهور «الحجرات» بضمتين وهي جمع حجرة بمعنى محجورة كقبضة بمعنى مقبوضة وهي الموضع يحجره الإنسان لنفسه ويمنع غيره من أن يشاركه فيه من الحجر وهو المنع والحظيرة قطعة محجورة من الأرض تعمل للإبل من شجر لتقيها الحر والبرد.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ﴾ أي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج فإن «أن» وإن دلت بما في حيزها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب إضمار الفعل، و«حتى» تفيد أن الصبر ينبغي أن يكون مغيا بخروجه فإن «حتى» مختصة بغاية الشيء في نفسه ولذلك تقول: أكلت السمكة حتى رأسها، ولا تقول: حتى نصفها بخلاف «إلى» فإنها عامة. وفي «إليهم» إشعار بأنه لو خرج لا لأجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه إليهم. ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ لكان الصبر خيرًا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الأدب وتعظيم الرسول الموجبين للثناء والثواب والإسعاف بالمسؤول. إذ روي أنهم وفدوا شافعين في أسارى بني العنبر فأطلق النصف وفادى النصف. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ حيث اقتصر على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين للأدب التاركين تعظيم الرسول.

قوله: (ولو ثبت صبرهم) لما كانت كلمة «لو» حرف شرط وجب أن يليها الفعل ظاهرًا أو مقدرًا، فلذلك جعل قوله: «إنهم صبروا» في محل الرفع على أنه فاعل فعل مقدر وأوله بالمفرد وجعل اسم «كان» ضميرًا راجعًا إلى هذا المفرد، وجعل دلالة كلمة «أن» على الثبوت دليلاً على تعين ثبت لكونه مقدرًا من بين الأفعال. ثم أشار إلى الفرق بين أن يقال حتى تخرج إليهم وإلى أن تخرج إليهم، بأن «حتى» إنما تدل على ما هو غاية في نفس الأمر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار، بخلاف «إلى» فإنها عامة في كل نهاية سواء كانت جعلية في نفس الأمر فالمغيا حتى لا يجوز أن يكون لها غاية أخرى غير مدخولها لأن ما هو غاية في نفس الأمر لا يكون متعددًا بخلاف المغيا بـ «إلى» لجواز ما يبنى على الجعل. **قوله**: (إذ روي أنهم وفدوا شافعين في أسارى بني العنبر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى حي بني العنبر وأمر عليهم عيينة بن حصين، فلما علموا أنه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم فسباهم عيينة وقدم بهم على رسول الله ﷺ، فجاء بعد ذلك رجالهم يفدون الذراري فقدموا وقت الظهيرة فألفوا رسول الله ﷺ نائمًا في أهله. فلما رأتهم الذراري أكبوا على آبائهم يبكون وكان لكل امرأة من نساء رسول الله ﷺ بيت وحجرة، فجعلوا ينادون: يا محمد اخرج إلينا حتى أيقظوه من نومه، فخرج عليه الصلاة والسلام إليهم فقالوا: يا محمد فادنا عيالنا، فنزل جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تجعل بينك وبينهم رجلاً فقال لهم رسول الله ﷺ: «أترضون أن يكون بيني وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم»؟ قالوا: نعم. قال سبرة: أنا لا أحكم بينهم وعمي شاهد. فقال: «أترضون شابه بن ضرار»؟ فرضوا ففادى نصفهم وأعتق نصفهم، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ فتعرّفوا وتفحصوا. روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث وليد بن عقبة مصدقًا إلى بني المصطلق، وكان بينه وبينهم أحنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسبهم مقاتليه فرجع، وقال لرسول الله ﷺ: قد ارتدوا ومنعوا الزكاة فهم بقتالهم. فنزلت. وقيل: بعث إليهم خالد بن الوليد بعده فوجدهم منادين بالصلاة مجتهدين، فسلموا إليه الصدقات فرجع. وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم وتعليق الأمر بالتبيين على فسق المخبر يقتضي جواز قبول خبر العدل من حيث إن المعلق على شيء بكلمة أن عدم عند عدمه وأن خبر الواحد لو عجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق إذ الترتيب يفيد التعليل وما بالذات لا يعلل بالغير، وقرأ حمزة

قوله: (مصدقًا) حال مقدرة من الوليد أي آخذ للصدقة وهي الزكاة فإنه كما يطلق على من يصدقك في حديثك يطلق أيضًا من يأخذ صدقات السوائم. وفي الصحاح: المصدق الذي يصدقك في حديثك والذي يأخذ صدقات الغنم والمتصدق الذي يعطي الصدقة. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُصَّدِّقِينَ وَٱلۡمُصَّدِّقَٰتِ﴾ [الحديد: ١٨] أصله المتصدقين والمتصدقات قلبت التاء صادًا وأدغمت. والأحنة الحقد والبغض الكامن. **قوله:** (وقيل بعث إليهم خالد بن الوليد) أي بعثه إليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم في عسكر. وقال: أخف عنهم قدومك إليهم بالعسكر وأدخل عليهم ليلاً مستخفيًا، هل ترى شعائر الإسلام وآدابه؟ فإن رأيت منهم ذلك فخذ منهم زكاة أموالهم وإن لم تر منهم ذلك فاستعمل فيهم ما يفعل في الكفار. ففعل ذلك خالد وأتاهم وقت المغرب فسمع أذان صلاة المغرب والعشاء ووجدهم مجتهدين أي باذلين وسعهم ومجهودهم في امتثال أمر الله، فأخذ منهم صدقاتهم وانصرف إلى رسول الله ﷺ وأخبره الخبر. فنزلت. **قوله:** (وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم) أي في الفساق والأنباء كأنه قيل: ﴿إن جاءكم فاسق﴾ أي فاسق كان ﴿بنبأ﴾ أي نبأ كان فتوقفوا فيه ولا تعتمدوا على قول الفاسق، وأن من لا يتحامى جنس الفسوق لا يتحامى الكذب الذي هو نوع من أخرج الكلام بلفظ الشرط المحتمل الوقوع لندرة مثله فيما بين أصحابه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وتعليق الأمر بالتبيين على فسق المخبر) استدل الشافعي بهذا التعليق على أن خبر الواحد العدل شهادة مقبولة فإنه تعالى لما علق الأمر بالتوقف على كون المخبر فاسقًا علم أن لا توقف في خبر العدل لأن خبر العدل لو لم يكن مقبولاً لما بقي لترتيب الحكم على فسق المخبر فائدة. وهذا من باب التمسك بمفهوم المخالفة. واستدل به أيضًا على أن شهادة الفاسق لا تقبل بناء على أنه تعالى أوجب التبين والتوقف فيما أخبر به إلى أن يتبين حقيقة الحال والحكم كذلك قبل إخباره فلم يفد إخباره شيئًا ونحن نستدل به على قبول

والكسائي «فتثبتوا» أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال ﴿أَن تُصِيبُواْ﴾ كراهة إصابتكم ﴿قَوْمَا بِجَهَٰلَةٍ﴾ جاهلين بحالهم ﴿فَتُصْبِحُواْ﴾ فتصيروا ﴿عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾ مغتمين غمًا لازمًا متمنين أنه لم يقع. وتركيب هذه الأحرف الثلاثة دائر مع اللزوم.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ «إن» بما في حيزه ساد مسد مفعولي «اعلموا» باعتبار ما قيد به من الحال. وهو قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ فإنه حال من أحد ضميري «فيكم» ولو جعل استئنافًا لم يظهر للأمر فائدة. والمعنى: إن فيكم رسول الله على حال يجب تغييرها وهي أنكم تريدون أن يتبع رأيكم في الحوادث ولو فعل ذلك لعنتم أي لوقعتم في العنت وهو الجهد والهلاك. وفيه إشعار بأن بعضهم

شهادته، فإنه تعالى أمر بالتأني في قبول شهادته لا بردها. وقرىء «فتثبتوا» من التثبت وهو التأني والثبات وترك التسارع إلى أن يتبين الحال. **قوله:** (كراهة إصابتكم) فإن مثله مفعول له بتقدير المضاف عند البصريين. وتقديره عند الكوفيين «لئلا تصيبوا». **قوله:** (بجهالة) حال من الضمير في «أن تصيبوا» وقوله: «فتصبحوا» عطف على قوله: «أن تصيبوا» ومعناه: فتصيروا، فإن أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه: أحدها أنه بمعنى دخول الإنسان في الصباح، والثاني بمعنى كان الأمر وقت الصباح كما يقال: أصبح المريض اليوم خيرًا مما كان يراد به كونه في وقت الصباح على حالة هي خير مما كان قبله، والثالث أنه بمعنى صار تقول: أصبح زيد غنيًا أي صار غنيًا من غير إرادة وقت دون وقت. وهذا المعنى هو المراد منه في هذه الآية وكذلك أمسى وأضحى وفي هذه الآية دلالة على أن الجاهل لا بد أن يصير نادمًا على ما فعله بعد زمان فعله وهو دائم الندم على ما وقع منه مع تمني أنه لم يقع وتركيب حروفه لا يعرى عن إفادة معنى الدوام، يقال: أدمن الأمر إذا أدامه، ومدن بالمكان أي أقام به ومنه المدينة، ولزومه قد يكون لقوته من أول الأمر وقد يكون لعدم غيبته غيبة موجبة لبعده عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب. **قوله:** (من أحد ضميري فيكم) الأول مرفوع مستتر فيه أو مستقر والثاني مجرور بارز وتقدير الكلام على أن يكون حالاً من الضمير المرفوع أنه عليه الصلاة والسلام كائن فيكم على حالة يجب تغييرها وهي أنكم تريدون منه أن يطيعكم ويتبع رأيكم ويفعل ما تستصوبونه وتقديره على أن يكون حالاً من الضمير المجرور أنه عليه الصلاة والسلام كائن فيكم وأنتم على حالة يجب عليكم أن تغيروها وهي ما ذكر ويجب تغيير تلك الحال التي أنتم عليها، أو هو عليه الصلاة والسلام عليها لأنه عليه الصلاة والسلام لو فعل ما أردتم منه لعنتم أي لوقعتم في شدة وهلاك أو إثم. **قوله:** (ولو جعل استئنافًا لم يظهر للأمر فائدة) أي لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى: ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله﴾ بما بعده لم يكن لذكره معطوفًا على قوله: ﴿فتبينوا﴾ فائدة

أشار عليه بالإيقاع ببني المصطلق. وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ﴾ استدراك ببيان عذرهم وهو أنهم من فرط حبهم للإيمان وكراهتهم الكفر حملهم على ذلك لما سمعوا قول الوليد، أو بصفة من لم يفعل ذلك منهم إحمادًا لفعلهم وتعريضًا لذم من فعل. ويؤيده قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾ أي أولئك المستثنون هم الذين أصابوا الطريق السوي و«كره» متعد بنفسه إلى مفعول واحد فإذا شدد زاد له آخر، لكنه لما تضمن معنى التبغيض نزل «إليكم»

فإن الجملة الشرطية التي عطف عليها قوله: ﴿واعلموا﴾ **مسوقة لتقريع من تسارع إلى قبول قول الوليد حيث أشار عليه عليه الصلاة والسلام بأن يوقع ببني المصطلق فلا بد أن يكون للجملة التي عطف عليها مدخل في التقريع، وذلك إنما يكون بأن يكون ما بعدها حالاً من أحد الضميرين، فإنه لو كانت جملة مستأنفة ولم تكن قيدًا لما قبلها لم يكن لما قبلها فائدة فلا يكون لها حينئذٍ مدخل في إفادة التقريع، لأنا لا نسلم أنه على تقدير أن يكون قوله:** ﴿لو يطيعكم﴾ **الخ كلامًا مستأنفًا لا يكون للأمر فائدة لجواز أن يكون توبيخًا لهم بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم، أو منزلة من لا يعلم أنه رسول الله ﷺ حيث قصر في تعظيمه وأراد أن يستتبع رأيه الصائب لارائه الفاسدة وطاعته عليه الصلاة والسلام له فيما استصوبه من تصديق الوليد والإيقاع ببني المصطلق، ويكون قوله تعالى:** ﴿لو يطيعكم﴾ **استئنافًا لبيان فساد ما أرادوه من طاعته عليه الصلاة والسلام. قوله: (استدراك ببيان عذرهم) أي عذر من اعتمد على كلام الفاسق وأشار إلى الإيقاع ببني المصطلق، وهذا على تقدير أن يكون المخاطبون بقوله تعالى:** ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان﴾ **هم المخاطبون بقوله:** ﴿لو يطيعكم﴾ **ومعنى الاستدراك دفع توهم أن يكون الحامل على تصديقهم الوليد والإقدام على الإيقاع ببني المصطلق هو محبة الظلم والفساد في الأرض بغير حق ببيان أنه إنما نشأ من محبة الإيمان وكراهة الكفر. قوله: (أو بصفة من لم يفعل ذلك منهم) عطف على «عذرهم» أي أو هو استدراك ببيان صفته، وهذا على تقدير أن يكون المخاطبون بقوله:** ﴿لو يطيعكم﴾ **من اعتمد على نبأ الفاسق ومال إلى العمل بمقتضاه ويكون المخاطبون بقوله:** ﴿حبب إليكم الإيمان﴾ **الكاملين الذين لم يعتمدوا على كل ما سمعوه من الأخبار فسيق الكلام الثاني مدحًا لهم في مقابلة من ذمهم باضطرابهم بكل ما سمعوه، فكما أن الأولين مدحوا با فعلوه مدح المتبصرون بما فعلوا أيضًا. وتحبيب الإيمان فعل الله تعالى والشخص لا يحمد بما لا يفعله من فعل غيره فينبغي أن يراد به ما هو فعلهم وهو إيثارهم الإيمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح باعثًا لأن يثنى عليهم بذلك، كأنه قيل: ولكن حالكم يخالف حالهم فلذلك وقاكم الله تعالى من الوقوع في العنت. وعلى التقديرين صح**

منزلة مفعول آخر والكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود والفسوق الخروج عن القصد والعصيان الامتناع عن الانقياد.

﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ تعليل لكره أو حبب وما بينهما اعتراض لا للراشدين،

الاستدراك بـ «لكن» فإن إحدى الجملتين إذا عطف إحداهما على الأخرى بـ «لكن» يجب أن يكون بينهما مغايرة بالنفي والإثبات، وههنا وإن لم يتغايرا لفظًا فقد تغايرتا معنى يقال: بغض الرجل بضم الغين أي صار بغيضًا، وبغضه الله إلى الناس تبغيضًا فأبغضوه أي مقتوه فهو مبغض وبغيض. فإن قيل: لم اختير لفظ المضارع على الماضي في قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم﴾ مع أن «لو» للماضي سواء دخلت على الماضي أو المستقبل كما أن «أن» للمستقبل على أيهما دخلت؟ أجيب بأنه لم يقل: لو أطاعكم للدلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عمله عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبونه وأنه كلما عن لهم رأي في أمر كان معولاً عليه كما يقال: فلان يقري الضيف ويحمي الحريم، ويراد أنه ديدن له ومستمر عليه. فكلمة «لو» هنا تفيد امتناع الاستمرار لأن وقوعهم في الهلاك أو الإثم إنما يلزم من استمراره عليه الصلاة والسلام على إطاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه، لأن فيه انقلاب الرئيس مرؤوسًا لا سيما إذا كان الرئيس في منصب لا يليق به أن يقطع الأمر ويحكم فيه إلا اتباعًا لما نزل من الوحي النازل واستمراره على اتباع رأي أهل الضلالة وإيثار طريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم أنه يكون مؤداه الهلاك. وأما طاعته إياهم في بعض ما يرونه فقد رخص الله تعالى في ذلك بل أمره به استمالة لقلوبهم وتعليمًا لهم طريق الاجتهاد فلذلك قال في كثير من الأمر وجعل الممتنع طاعته لهم في الكثير أو في الكل.

قوله: (والكفر تغطية نعمة الله بالجحود) **وهو الإنكار مع العلم وأجل نعمه تعالى ما يتوصل به إلى الإيمان والطاعة والثواب المؤبد كدلائل الوحدانية والعقل والتمييز والقوى والأعضاء السليمة وسائر الأسباب المعينة للطاعة، والكافر على الإطلاق من أهمل ما يتوصل به إلى الإيمان بالوحدانية والنبوة، والكافر لسائر النعم من ترك شكرها ولم يصرفها إلى ما خلق له. والقصد العدل وهو ضد الجور وأصل الجور أن يظلم المرء نفسه بأن يتعدى حدود الله** ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ **[الطلاق: ١] فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد أي عن العدل والعصيان بمعنى الامتناع عن الانقياد شامل لجميع الذنوب، والفسوق مختص بالكبائر.**

قوله: (لا للراشدين) **لانعدام شرط انتصاب المفعول له وهو أن يتحد الفاعل للعلة والمعلول لأن الرشد فعل القوم والفضل والإنعام فعل الله تعالى. ولما ورد أن يقال: وإن**

فإن الفضل فعل الله والرشد وإن كان مسببًا عن فعله مسند إلى ضميرهم، أو مصدر لغير فعله فإن التحبيب والرشد فضل من الله وإنعام ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل. ﴿حَكِيمٌ ﴿٨﴾﴾ حين يفضل وينعم بالتوفيق عليهم.

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ تقاتلوا، والجمع باعتبار المعنى فإن كل طائفة جمع. ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ بالنصح والدعاء إلى حكم الله ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى

كان صفة قائمة بالقوم إلا أنه مسبب عن فعله تعالى وهو التحبيب والتكريه، فإنه تعالى لو لم يحبب إليهم الإيمان ويكره إليهم الكفر والعصيان لما رشدوا فصار الرشد بهذا الاعتبار كأنه فعل الله تعالى كالفضل والإنعام، فجاز كونه تعليلاً للراشدين لتحقق شرط انتصاب المفعول له فيه. أشار إلى جوابه بقوله: «والرشد وإن كان مسببًا عن فعله تعالى» الخ وتقريره أن المراد بالفاعل من قام به الفعل وأسند هو إليه لا من أوجده، ومن المعلوم أن الرشد قائم بالقوم والفضل والإنعام قائمان به تعالى فلا اتحاد. **قوله**: (أو مصدر) عطف على قوله: «تعليل» وشرط المفعول المطلق أن يتحد مع ناصبه في المعنى، والفضل متحد من حيث المعنى مع التحبيب والتكريه فجاز كونه مفعولاً مطلقًا لكل واحد منهما من حيث إن كل واحد منهما فضل وإنعام.

قوله: (والجمع باعتبار المعنى) جواب عما يقال: الظاهر أن يقال: اقتتلتا على لفظ تثنية الغائبة لكون الفعل مسندًا إلى ضمير الطائفتين فلم قيل: «اقتتلوا» على لفظ جمع المذكر الغائب؟ وتقرير الجواب أن كل طائفة جمع فيكون الطائفتان جماعتين إلا أنهما يكونان حال الاقتتال في حكم جماعة واحدة لأن نسبة التقاتل تجمعهما ويمتنع امتياز كل واحدة منهما عن الأخرى فصارتا في معنى القوم والناس، فناسب بذلك أن يجمع الفعل المسند إليهما فلذلك قيل: «اقتتلوا»، وثنى ضمير بينهما مع كونه عبارة عما عبّر عنه بضمير اقتتلوا لأن كل واحدة من الطائفتين منفردة عن الأخرى حال الصلح ويظهر تثنيتهما فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق الصلح بهما. ووجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى لما حذر المؤمنين عن اتباع النبأ الصادر من الفاسق بنى الحكم على تقدير أن يتفق ذلك ويلزم منه اقتتال طائفتين من المؤمنين كأنه قيل: إذا وقع بينكم تنازع بناء على قول الفاسق وأدى إلى التقاتل فعلى الإمام ومن يقوم مقامه من الحكام أن يصلح بينهما بالصلح والدعاء إلى حكم الشرع والعمل بمقتضى إخوة الإسلام، وبأن يذكرهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠] فإن قبلا نصحه ورجعا عن الخلاف إلى الوفاق فيها، وإلا فعليه أن يمنع الباغي منهما عن ذلك بأي طريق أمكن، فإن لم يمتنع وأصر على بغيه وأقدم على القتال فعلى الإمام أن يقاتله إلى أن

﴿ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ تعدت عليها ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ ترجع إلى حكمه أو ما أمر به،

يرجع إلى حكم الشرع واتباع الحق، فقال تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين﴾ **ولم يقل «منكم» مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى:** ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ **تقبيحًا لفعلهم لأن الإيمان من حقه أن يمنع مثل هذا العدوان ويقضي بالعدل والإحسان. و«طائفتان» مرفوع على أنه فاعل فعل محذوف وجوبًا لكونه مفسرًا بفعل مذكور بعده وهو قوله: «اقتتلوا» فلو ذكر الفعل الرافع للزم اجتماع المفسر والمفسر وهو غير جائز ونظيره قوله تعالى:** ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] **وإنما قلنا إنه فاعل فعل محذوف ولم نقل إنه مبتدأ وما بعده خبره، لأن كلمة «أن» حرف شرط فيجب أن تدخل على الفعل لفظًا أو تقديرًا.**

قوله: (إلى حكمه أو ما أمر به) يعني أن الأمر مصدر أمر أي حكم فإما أن يكون على أصل معناه أو يكون بمعنى المأمور به وهو الإطاعة المدلول عليها بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩] والباغي في الشرع هو الخارج على الإمام العدل، فإذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة وامتنعوا عن طاعة الإمام العدل بتأويل محتمل ونصبوا إمامًا فالحكم فيهم أن يبعث الإمام إليهم ويدعوهم إلى طاعته فإن أظهروا مظلمة أزالها عنهم، وإن لم يذكروا مظلمة وأصروا على بغيهم قاتلهم الإمام حتى يتوبوا عن بغيهم ويجيبوا إلى طاعته. ثم الحكم في قتالهم أن لا يتبع مدبرهم ولا يقتل أسيرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقسم فيئهم، وإجهاز المجروح إتمام القتل عليه والمسارعة إلى قتله قبل أن يموت بسبب ما فيه من الجراحة ويعدى بـ «على»، وما أتلفته إحدى الطائفتين على الأخرى قبل أن تجمعوا وتجندوا أو حين تفرقوا وفرغوا من المقاتلة فهو مضمون على من أتلفه بالاتفاق، وما أتلف حال القتال أي بعد التجند وقبل التفرق فإن كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة ضمنوا ما أتلفوه بعد أن فاؤوا بالاتفاق أيضًا، وإن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما أتلفوه حال القتال إلا عند الإمام محمد بن الحسن فإنه يوجب الضمان مطلقًا. وتفسير الآية بظاهره يؤيد مذهبه فإن قوله تعالى: ﴿فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل﴾ يدل على لزوم الضمان مطلقًا إذا فاءت الطائفة الباغية عن البغي قليلة كانت أو كثيرة، فإن المراد بالإصلاح الواقع بعد فيء أهل البغي وارتفاع المقاتلة أن يحكم الحاكم حكمًا ملتبسًا بالعدل فيما وجب على كل واحدة من الطائفتين من ضمان ما أتلفوه حال المقاتلة حتى لا يؤدي ذلك إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى، ومن لا يوجب عليهم الضمان يحمل الآية على كون الفائية قليلة العدد والإصلاح المذكور في الآية على معنى إصلاح ذات البين أي الحالة الواقعة بينهما من العداوة وما تؤدي هي إليه من المحاربة

وإنما أطلق الفيء على الظل لرجوعه بعد نسخ الشمس والغنيمة لرجوعها من الكفار إلى المسلمين. ﴿فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ﴾ بفصل ما بينهما على ما حكم الله، وتقييد الإصلاح بالعدل ههنا لأنه مظنة الحيف من حيث إنه بعد المقاتلة. ﴿وَأَقۡسِطُوٓاْۖ﴾ واعدلوا في كل الأمور ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٩﴾ يحمد فعلهم بحسن الجزاء. والآية نزلت في قتال حدث بين الأوس والخزرج في عهده عليه الصلاة والسلام بالسعف والنعال.

إلى أن يتصالحا ويتوافقا ويرجعا إلى ما تقتضيه الأخوة الإسلامية. **قوله:** (بعد نسخ الشمس) أي إزالتها إياه يقال: نسخت الشمس الظل أي أزالته، فإن الشمس كلما ازدادت ارتفاعًا ازدادت نسخًا وزوالاً وذلك إلى أن توازي الشمس خط نصف النهار، فإذا زالت عنه وأخذت في الانحطاط أخذ الظل في الرجوع والظهور، فلما كان الزوال سببًا لرجوع ما انتسخ من الظل أضيف الظل إلى الزوال فقيل: فيء الزوال. **قوله:** (والغنيمة) عطف على الظل. وإطلاق الفيء على كل واحد منهما من قبيل التوصيف بالمصدر كما في رجل عدل. **قوله:** (لأنه مظنة الحيف من حيث إنه بعد المقاتلة) أي من حيث إن الشرطية القائلة ﴿فإن فاءت فأصلحوا﴾ معطوفة على الشرطية القائلة: ﴿فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا﴾ بفاء التعقيب كما أن هذه الشرطية معطوفة على الشرطية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فيكون مضمون الشرطية الأخيرة واقعًا بعد مقاتلة الحكام معهم كما أن مضمون الثانية واقع بعد اقتتال الطائفتين فالحكام مأمورون أولاً بإصلاح ما بين الطائفتين معًا وقتالهم من بغت على الأخرى على تقدير عدم الفيء، ومأمورون ثانيًا بإصلاح ما بينهما على تقدير أن تفيء من بغت على الأخرى إلى أمر الله تعالى وترك المقاتلة مع خصمها فلذلك قيل بالعدل وهو دون الأول. **قوله:** (واعدلوا في كل الأمور) إشارة إلى فائدة قوله: ﴿واقسطوا﴾ بعد قوله: ﴿فأصلحوا بينهما بالعدل﴾ والحال أن القسط بالكسر العدل وهمزة أقسط للصيرورة، والقسط بالفتح الجور وهمزته للسلب يقال: إذا كان القسط زال القسط، فقوله تعالى: ﴿واقسطوا﴾ على كل واحد من التقديرين أمر بالعدل وقد أمر به بقوله: ﴿فأصلحوا بينهما﴾ فيكون تكرارًا. وتقرير الجواب أن المأمور به أولاً هو العدل في الإصلاح الواقع بعد المقاتلة والمأمور به ثانيًا هو العدل في الأمور كلها، والثاني أرفع درجة من الأول بكثير. والسعف جمع سعفة وهي أغصان النخل إذا يبست. روي أنه عليه الصلاة والسلام مر يومًا على ملأ من الأنصار فيهم عبد الله بن أبي المنافق ورسول الله ﷺ على حماره، فوقف عليهم يعظهم فبال حماره أوراث فأمسك عبد الله بن أبي أنفه وقال: نح عنا نتن حمارك فقد أذيتنا بنتنه فمن جاءك منا فعظه. فسمع ذلك عبد الله بن رواحة فقال: ألحمار رسول الله ﷺ تقول هذا؟ والله إن بول حمار رسول الله ﷺ لأطيب رائحة منك. فمر رسول الله ﷺ وطال

وهي تدل على أن الباغي مؤمن وأنه إذا قبض عن الحرب ترك كما جاء في الحديث، لأنه فاء إلى أمر الله وأنه يجب معاونة من بغى عليه بعد تقديم النصح والسعي في المصالحة. ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية، وهو تعليل وتقرير للأمر بالإصلاح ولذلك كرره مرتبًا عليه بالفاء فقال: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ ووضع الظاهر موضع الضمير مضافًا إلى المأمورين للمبالغة في التقرير والتحضيض. وخص الاثنين بالذكر لأنهما أقل من يقع بينهم الشقاق. وقيل: المراد بالأخوين الأوس والخزرج. وقرىء «بين إخوتكم» و«إخوانكم» ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في مخالفة حكمه والإهمال فيه ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٠﴾ على تقواكم.

الكلام بين عبد الله بن أبي المنافق الخزرجي وبين عبد الله بن رواحة الأوسي حتى استبا وتجالدا، وجاء قوم كل واحد منهما من الأوس والخزرج وتجالدوا بالعصي، وقيل: بالنعال والأيدي، وقيل: بالسعف أيضًا فنزل قوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ فرجع رسول الله ﷺ فقرأ عليهم: «وأصلح بينهم». فإن قيل: عبد الله بن أبي كان منافقًا والآية في طائفتين من المؤمنين. قلنا: إحدى الطائفتين هما أصحاب عبد الله بن أبي وعشيرته ولم يكن كلهم منافقين والآية تتناول المؤمنين منهم، أو المراد بالمؤمنين من أظهر الإيمان سواء كان مؤمنًا حقيقة أو ادعاء. وروي في سبب نزول هذه الآية روايات آخر. ويحتمل أن تكون كلها صحيحة ويكون نزول الآية عقيب جميعها.

قوله: (كما جاء في الحديث) وهو قوله عليه الصلاة والسلام في حق أهل البغي: «ولا يطلب هاربها» فإنه قد روي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال: «يا ابن أم عبد الله هل تدري ما حكم الله تعالى فيمن بغى من هذه الأمة»؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: «لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها». **قوله:** (من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية) كما أن الأخوة من النسب منتسبون إلى أصل واحد هو الأب الموجب للحياة الفانية، وقوله: «الموجب للحياة الأبدية» إشارة إلى أن أخوة الإسلام أقوى من أخوة النسب بحيث لا يعتبر أخوة النسب إذا خلت عن أخوة الإسلام. ألا ترى أنه إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لأخيه الكافر! وكذا إذا مات الأخ الكافر! وذلك لأن الجامع الفاسد لا يفيد الأخوة وإنما المعتبر الأصل الشرعي. ألا ترى أن ولدي الزنى من رجل واحد لا يتوارثان!؟ وهذا المعنى يستفاد من الإيمان وإنما للحصر فكأنه لا أخوة إلا بين المؤمنين فلا أخوة بالمؤمن والكافر. **قوله:** (وقرىء بين إخوتكم) فإن إخوة جمع أخ وكذلك الأخوان قال بعض أهل اللغة: الإخوة جمع الأخ من النسب والإخوان جمع الأخ من الصداقة ويقع

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ أي لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض إذ قد

أحدهما موقع الآخر. **قوله تعالى:** (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم) وجه اتصاله بما قبله أن هذه السورة الكريمة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق وهي إما مع الله تعالى أو مع رسوله أو مع غيرهما من أبناء جنسهم، وهم على صنفين إما من أهل الإيمان والطاعة. ومن أهل الفسق والمعصية، والمؤمن المطيع إما حاضر عندهم أو غائب عنهم. فهذه خمسة أقسام: أحدها متعلق بجانب الله تعالى، وثانيها بجانب رسوله، وثالثها بجانب الفساق، ورابعها بالمؤمن الحاضر، وخامسها بالمؤمن الغائب. فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مراتب بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ وأرشدهم في كل مرة إلى مكرمة هي قسم من الأقسام الخمسة فقال أولاً: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ وذكر الرسول لبيان أن طاعته طاعة الله تعالى لأنها لا تعلم إلا بقول الرسول. وقال ثانيًا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ لبيان احترامه عليه الصلاة والسلام. وقال ثالثًا: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على قول الفاسق بناء على أنهم يريدون إلقاء الفتنة بينكم. وقال رابعًا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم﴾ وقال: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ﴾ [الحجرات: ١١] لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم بالتحقير والتنقيص. وقال خامسًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١٢] وقال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن في حال غيبته بذكر ما لو ذكر في حضوره لتأذى به، وهو ترتيب حسن حيث قدم الأهم على ما هو دونه، فذكر جانب الله تعالى ثم جانب رسوله ثم ذكر ما يقضي إلى افتتان طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتماد عليه. وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فإنه لا يؤذي المؤمن إلى حد يفضي إلى حد التقاتل وهيجان الفتنة. وذكر في هذه الآية أمورًا ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي: السخرية واللمز والنبز، فالسخرية أن يحقر الإنسان أخاه ويستخفه ويسقطه عن درجته ويعده ممن لا يلتفت إليه، واللمز أن يذكره في غيبته بما فيه من العيب، وهذا دون الأول لأن الساخر لا يلتفت إلى المسخور منه ولا يعده شيئًا ولا يرضى أن يجريه على لسانه فضلاً عن أن ينسب إليه شيئًا من المعايب بل ينزله منزلة المسخرة الساقطة عن درجة الاعتبار بالكلية بخلاف اللامز فإنه يلتفت إلى من يلمزه ويجعل فيه شيئًا فيعيبه به. والنبز أن يدعو إنسان أحدًا بالقلب السوء، وهو دون الثاني لأن النبز مجرد التسمية لا يقتضي وجود معناه اللغوي في المسمى كالأسماء الحسنة مثل سعيد ومحمود وألقاب المادحة مثل

يكون المسخور منه خيرًا عند الله من الساخر. والقوم مختص بالرجال لأنه إما مصدر نعت به فشاع في الجمع، أو جمع لقائم كزائر وزور والقيام بالأمور وظيفة الرجال كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] وحيث فسر بالقبيلين كقوم فرعون وعاد فإما على التغليب أو الاكتفاء بذكر الرجال عن ذكرهن لأنهن توابع، واختيار الجمع لأن السخرية تغلب في المجامع. و«عسى» باسمها استئناف بالعلة الموجبة للنهي

محيي الدين وشمس الدين بخلاف اللمز فإن اللامز يضيف إلى من يلمزه وصفًا بائنًا فيه يوجب نقصه وحط منزلته وليس نسبة مجردة كأنه قيل: لا تتكبروا فتستحقروا إخوانكم بحيث لا تلتفتون إليهم أصلاً وإن عن هذا فلا تعيبوهم طالبين درجتهم، وإذا لم تعيبوهم ولم تضيفوا إليهم ما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه.

قوله: (لأنه إما مصدر نعت به) المشهور في مصدر «قام» لفظ القيام يقال: قام الرجل قيامًا، وأن القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل رهط ونفر إلا أنه يحتمل أن يكون أيضًا مصدرًا في الأصل بدليل قولهم: قومة للمرة من القيام وبدليل قول من قال: إذا أكلت طعامًا أحببت نومًا وكرهت قومًا أي قيامًا، فينبغي أن يجوز رجل قوم ورجلان قوم إلا أنه غلب في أن يوصف به الجمع وحينئذٍ يكون إطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل: رجال عدل، فإن المصدر لكونه اسم جنس يصح إطلاقه على الكثير من آحاده ثم توصف الجماعة الموصوفة بذلك الجنس بالمصدر الذي أطلق على الكثير من أحاده. ويحتمل أن يكون جمعًا لقائم مثل: ركب وصحب وزور في مثل: راكب وصاحب وزائر. واختار الجوهري كونه اسم جمع حيث قال: الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه لأن أهل العربية لم يجعلوا فعلاً من أبنية التكسير إلا الأخفش، فالقوم سواء كان مصدرًا نعت به الجمع أو كان جمع قائم يكون معناه في الآية لا يسخر جمع قائمون، ويكون الجمع القائمون مختصًا بالرجال لأن القيام بالأمور وظيفة الرجال. **قوله:** (وحيث فسر بالقبيلين) جواب عما يقال: كيف يختص القوم بالرجال مع أنه مفسر بما يعم الرجال والنساء في نحو: قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون، لأن قوم كل واحد من الأنبياء والملوك يعم الرجال والنساء والآية صريح في اختصاصه بالرجال حيث عطف عليه قوله: ﴿ولا نساء﴾ وكذا قول زهير:

وما أدري وسوف أخال أدري ... أقــوم آل حــصــن أم نــســاء

حيث قابل القوم بالنساء. وتقرير الجواب أنا لا نسلم أن القوم في مثله يعم القبيلين بل لا يتناول إلى الرجال واكتفى بذكرهم عن ذكر النساء، ولو سلم أنه يعم القبيلين فتناوله إليهما على سبيل التغليب لا بحسب المفهوم. **قوله:** (واختيار الجمع) جواب عما يقال: المنهي

ولا خبريها لإغناء الاسم عنه. وقرىء «عسوا أن يكونوا» و«عسين أن يكن» فهي على هذا

عنه في الآية هو أن يسخر جماعة من أحد القبيلين من جماعة أخرى من ذلك القبيل، لأن القوم اسم جمع لرجل والنساء اسم جمع لامرأة فيلزم أن لا يحرم سخرية واحد وإلا لم يكن لاختيار اسم الجمع في كل واحد من القبيلين فائدة. وتقرير الجواب أن اختيار الجمع ليس للاحتراز عن سخرية الواحد بل لبيان الواقع لأن السخرية وإن كانت بين اثنين إلا أن الغالب أن تقع بمحضر جماعة يرضون بها ويضحكون بسببها بدل ما وجب عليهم من النهي والإنكار، فيكونون شركاء الساخر في تحمل الوزر ويكونون بمنزلة الساخرين حكمًا فنهوا عن ذلك. قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت الآية في ثابت بن قيس بن شماس كان في أذنه وقر، فكان إذا أتى مجلس رسول الله ﷺ وقد سبقوه في المجلس أوسعوا له حتى يجلس إلى جنبه عليه الصلاة والسلام ليسمع ما يقول، فأقبل ذات يوم وقد فاتته ركعة من صلاة الفجر فلما انصرف النبي عليه الصلاة والسلام من الصلاة أخذ أصحابه مجالسهم وضن كل رجل بمجلسه فلا يكاد يوسع أحد لأحد، فكان الرجل إذا جاء لا يجد مجلسًا ويقوم على رجليه. فلما فرغ ثابت من الصلاة أقبل نحو رسول الله ﷺ يتخطى رقاب الناس وهو يقول: تفسحوا تفسحوا فجعلوا يتفسحون له حتى أتى رسول الله ﷺ وبينه وبينه رجل فقال له: تفسح. فلم يفعل فقال: من هذا؟ فقال له الرجل: أنا فلان فقال: بل أنت ابن فلانة تريد أمًّا له كان يعير بها في الجاهلية، فعجل الرسول ﷺ ونكس رأسه فأنزل الله تعالى هذه الآية. وقيل: نزلت في استهزاء المشركين بفقراء المسلمين وسخريتهم منهم فنهى الله المؤمنين أن يتخلقوا به تأديبًا لهم. روي أن قوله تعالى: ﴿ولا نساء من نساء﴾ نزل في نساء النبي ﷺ عيرن أم سلمة بالقصر. وقيل: إنها نزلت في صفية بنت حيي بن أخطب قال لها النساء: يهودية بنت يهوديين. **قوله:** (وقرىء عسوا) اسمه الواو وأن مع الفعل خبره، فإن المتأخرين على أن «عسى» يرفع الاسم وينصب الخبر مثل «كان» و«أن» مع الفعل المضارع بعد اسمه في مثل: عسى زيد أن يخرج في محل النصب على أنه خبر عسى استدلالاً بقوله:

عسى الغوير أبؤسًا

وقوله:

لا تلحني إني عسيت صائمًا

أي لا تلمني يقال: لحيت الرجل ألحاه لحيًا أي لمته. ونقل عن سيبويه منع كون «أن» يفعل خبره بناء على أن الحدث لا يكون خبرًا عن الجثة وأن قوله: «أبؤسًا» و«صائمًا» مبني على إجراء «عسى» مجرى «كان» لتضمنه معنى كان واعتذر من جعله خبرًا عن لزوم كون

ذات خبر. ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ أي ولا يعب بعضكم بعضًا فإن المؤمنين كنفس واحدة أو لا تفعلوا ما تلمزون به فإن من فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه. واللمز الطعن باللسان. وقرأ يعقوب بالضم ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾ ولا يدع بعضكم بعضًا بلقب السوء فإن النبز مختص بلقب السوء عرفًا. ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ أي بئس الذكر المرتفع للمؤمنين أن يذكروا بالفسوق بعد دخولهم الإيمان واشتهارهم به، والمراد به إما تهجين نسبة الكفر والفسق إلى المؤمنين خصوصًا. إذ روي أن الآية نزلت في صفية بنت

الحدث خبرًا عن الجثة بتقدير المضاف إما في الاسم نحو: عسى حال زيد أن يخرج أو في الخبر نحو: عسى زيد صاحب أن يخرج. وقال الكوفيون: إن مع الفعل في مثله في محل الرفع على أنه بدل مما قبله بدل الاشتمال لأن «عسى» بمعنى ترجي وتوقع فمعنى: عسى زيد أن يقوم ترجى زيد قيامه، وإنما غلب فيه بدل الاشتمال لأن فيه إجمالاً وتفصيلاً كما تقرر ذلك في بحث البدل، وفي إبهام الشيء ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشيء في النفس وإذا قلت: عسى أن يخرج زيد يكون «أن يخرج» فاعل «عسى» و«زيد» فاعل «يخرج» فاكتفى باسمه عن خبره لإغناء الاسم عنه. ومنه قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [الحجرات: ١١] و﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦] وهي لغة أهل الحجاز، وعسى زيد أن يخرج لغة تميم. وقراءة العامة على لغة أهل الحجاز، وقراءة «عسوا» و«عسين» على لغة تميم. قوله: (فإن المؤمنين كنفس واحدة) **علة لجعل الملموز نفس اللامز، فإن المؤمنين إذا كانوا كنفس واحدة وكانت الأفراد المنتشرة بمنزلة أعضاء تلك النفس يكون ما يصيب واحدًا منهم كأنه يصيب الجميع، كما إذا اشتكى عضو واحد من شخص اعترى سائر الأعضاء الحمى والسهر فإذا عاب مؤمن مؤمنًا فكأنما عاب نفسه كقوله تعالى:** ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ **[النساء: ٢٩]. قوله:** (فمن فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه) **باعتبار كونه سببًا للمز غيره إياه فقوله تعالى:** ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ **من قبيل الإسناد المجازي لأن الإسناد بمعنى التعلق مطلقًا. وقرأ يعقوب و«لا تلمزوا» بضم الميم، والنبز بفتح الباء اللقب مطلقًا أي حسنًا كان أو قبيحًا، وخص في العرف بالقبيح، وبسكون الباء مصدر نبزه بمعنى لقبه ويقال: تنابزوا بالألقاب إذا لقب بعضهم بعضًا، والتلقيب أي يدعى الإنسان بغير ما سمى به مما يكره المدعوان يدعى به وهذا التخصيص عرفي.**

قوله: (أي بئس الذكر المرتفع) **أي ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يذكر به الشخص ويسمى مطلقًا، والمخصوص بالذم الفسوق وهو التنابز المنهي عنه، ولما كان لفظ الاسم مأخوذًا من سما يسمو سموًا بمعنى ارتفع ارتفاعًا كان متضمنًا لمعنى الارتقاء والاشتهاد، فإن كان المراد تهجين نسبة الكفر والفسوق إلى المؤمنين وتلقيبهم**

حييّ رضي الله عنها أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن النساء يقلن لي يهودية بنت يهوديين فقال لها: هلا قلت إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمدًا والدلالة على أن التنابز فسق والجمع بينه وبين الإيمان مستقبح. ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ﴾ عما نهى عنه ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ كونوا منه على جانب وإبهام الكثير ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أي القبيل فإن من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله، وما يحرم كالظن في الإلٰهيات والنبوّات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين، وما يباح كالظن في الأمور المعاشية

بهما يكون المعنى: ما أقبح ذكركم إخوانكم من المؤمنين بفسق كان فيهم بعدما تابوا عنه وآمنوا بأن تقولوا لهم: يا يهودي يا نصراني، إذ هم كانوا يتنابزون بنحو ذلك كما قيل: لام المؤمنين صفية. فعلى هذا تكون جملة فعل الذم متعلقة بقوله: «ولا تنابزوا» علة للنهي عنه، ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: التنابز بالألقاب أن يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها. فنهى أن يعبر بما سلف من عمله. وإن كان المراد به الدلالة على أن ارتكاب ما نهى عنه من السخرية واللمز والنبز فسق، وأن الجمع بين ارتكاب ذلك وبين الإيمان قبيح يكون المعنى: بئس الذكر المرتفع أن يرتفع ذكركم بالفسق بسبب ارتكابكم لشيء مما نهيتم عنه من السخرية واللمز والنبز بعد أن ذكرتم بالإيمان واشتهرتم به، وتكون الجملة حينئذٍ متعلقة بجميع ما تقدم من قوله: «لا يسخر قوم من قوم» و«لا تلمزوا» و«لا تنابزوا» علة للنهي عن جميع ذلك ويكون تخصيص التنابز بالذكر في قوله: «أو الدلالة على أن التنابز فسق لقربه ولقصد الاختصار مع عدم الالتباس في المراد من حيث إن التنابز إنما يكون فسقًا من حيث ارتكابه لما نهى عنه وهذه العلة متحققة في السخرية واللمز أيضًا فيكون الجميع فسقًا. **قوله:** (وإبهام الكثير ليحتاط في كل ظن) وتوضيح المقام أن «كثيرًا» لما بين بقوله: ﴿من الظن﴾ كان عبارة عن الظن فكان المأمور باجتنابه بعض الظن إلا أنه علق الاجتناب بقوله: «كثير» البيان أنه كثير في نفسه. ولا بد لنا من الفرق بين تعريف الظن الكثير وتنكيره، فلو عرف وقيل: اجتنبوا الظن الكثير يكون التعريف للإشارة إلى ما يعرفه المخاطب بأنه ظن كثير غير قليل، ولو نكر يكون تنكيره للإفراد والبعضية ويكون المأمور باجتنابه بعض أفراد الظن الموصوف بالكثير من غير تعيينه أي بعض هو. وفي التكليف على هذا الوجه فائدة جليلة وهو أن يحتاط المكلف ولا يجترىء على ظن ما حتى يتبين عنده أنه مما يصح اتباعه أو يجب الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى: اجتنبوا حقيقة الظن الموصوف بالكثرة أو جميع أفراده لا ما قل منه. وتحريم الظن المعرف تعريف الجنس أو

﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ تعليل مستأنف للأمر والإثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه. والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يثم الأعمال أي يكسرها ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ ولا تبحثوا عن

الاستغراق لا يؤدي إلى احتياط المكلف لكون المحرم معينًا فيجتنب عنه ولا يجتنب عن غيره وهو الظن القليل سواء كان ظن سوء أو ظن صدق. ومن المعلوم أن هذا المعنى غير مراد بخلاف ما إذا نكر الظن الموصوف بالكثرة فإنه حرم حينئذٍ اتباع الفرد المبهم من أفراد تلك الحقيقة وتحريمه يؤدي إلى احتياط المكلف إلى أن يتبين عنده أن ما يخطر بباله من الظن من أي نوع من أنواعه. **قوله**: (تعليل مستأنف للأمر) فإن تنوين «كثيرًا» لما كان بمنزلة تنوين «ظنًا» لكونه بيانًا للظن وعبارة عنه كانت آية الأمر بمنزلة أن يقال: اجتنبوا بعض الظن وهو كثير، فعلل الأمر بالاجتناب عنه بقوله: ﴿إن بعض الظن إثم﴾ وهو أن يظن السوء بمن لا يعلم منه فسق. قيل: نزلت الآية في رجلين اغتابا سلمان، وذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا غزا أو سافر ضم الرجل المحتاج إلى رجلين موسرين يخدمهما ويقم لهما المنزل ويهيىء لهما طعامهما وشرابهما. وضم سلمان الفارسي إلى رجلين في بعض أسفاره فتقدم سلمان الفارسي إلى المنزل فغلبته عيناه فلم يهيىء شيئًا فلما قدما قالا له: ما صنعت شيئًا؟ قال: لا غلبتني عيناي. قالا له: انطلق إلى رسول الله ﷺ فأطلب منه طعامًا. فجاء سلمان إلى رسول الله ﷺ وسأله طعامًا فقال له عليه الصلاة والسلام: «انطلق إلى أسامة بن زيد وقل له إن كان لديه فضل من طعام فليعطك» وكان أسامة خازن رسول الله ﷺ وعلى رحله فأتاه فقال: ما عندي شيء. فرجع سلمان إليهما فأخبرهما فقالا: كان عند أسامة ولكن بخل به. فبعثا سلمان إلى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئًا فلما رجع قالوا: لو بعثناه إلى بئر سميحة لغار ماؤها. ثم انطلقا يتجسسان هل عند أسامة ما أمر لهما به رسول الله ﷺ، فلما أتيا رسول الله ﷺ قال لهما «ما لي أرى خضرة اللحم في أفواهكما» قالا: والله يا رسول الله ما تناولنا يومنا هذا لحمًا. قال عليه الصلاة والسلام: «ظللتم تأكلون لحم أسامة وسلمان» فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرًا من الظن﴾ قال سفيان الثوري: ظنان أحدهما إثم وهو أن يظن ويتكلم به، والآخر ليس بإثم وهو أن يظن ولا يتكلم به. والمراد بقوله تعالى: ﴿إن بعض الظن إثم﴾ ما أعلنته وتكلمت به من الظن. وعن الحسن: كنا في زمان الظن حرام فيه وأنت اليوم في زمان اعمل واسكت وظن بالناس ما شئت.

قوله: (والهمزة فيه بدل من الواو) قيل عليه: كيف يكون الإثم من الوثم مع أن كل واحد منهما من باب على حدة، فإن وثم يثم من باب ضرب وأثم يأثم من باب علم. الجوهري: الإثم الذنب، والوثم الدق والكسر يقال: وثم يثم وثمًا مثل ضرب يضرب

عورات المسلمين تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتلمس. وقرىء بالحاء من الحس الذي هو أثر الجس وغايته ولذلك قيل للحواس: الجواس وفي الحديث: «لا تتبعوا عورات المسلمين فإن من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته». ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ ولا يذكر بعضكم بعضًا بالسوء في غيبته. وسئل منه عليه الصلاة والسلام في الغيبة فقال: «أن تذكر أخاك بما يكرهه فإن كان فيه فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته». ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرر أو إسناد الفعل إلى أحد للتعميم. وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة وتمثيل

ضربًا. **قوله:** (تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب) **فإن جس الخبر طلبه والتفحص عنه، فإذا نقل إلى باب التفعل يحدث فيه معنى التكلف منضمًا إلى ما فيه من معنى الطلب يقال: جسست الأخبار أي تفصحت عنها، وإذا قيل: تجسسها يريد معنى التكلف فإن تفعل من الجس وهو المس باليد ليعرف حال الشيء كالتلمس في أنه يحدث فيه معنى التكلف والطلب مرة بعد أخرى. والعورة سوأة الإنسان وكل ما يستحي منه من العثرات والعيوب، والجمع عورات بالتسكين.** **قوله:** (ولذلك) **أي ولكون الحس غاية الجس يقال للحس: جس تسمية للشيء باسم مبدأه فيقال للحواس: جواس.** **قوله:** (تتبع الله عورته) **من باب المشاكلة أي جازاه على عثراته كقوله: كما تدين تدان، فإن الدين الجزاء والمعنى تجازى كما تفعل.** **قوله:** (تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب) **المغتاب الأول اسم فاعل والثاني اسم مفعول، والتقدير مختلف كلفظ المختار فاعلاً ومفعولاً. شبّه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب بأكل لحم الأخ ميتًا، وعبّر بالهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة ولا شك أن الهيئة المشبه بها أفحش جنس التناول وأقبحه، فيكون التمثيل لتصوير الاغتياب بأقبح الصور مع مبالغات في تقبيحه إحداها الاستفهام المقرر أي الحامل للمخاطبين على أن يقروا بأن أحدًا منا لا يحب ذلك الأكل الذي هو عبارة عن تناول عرض المغتاب، فإن الاستفهام التقريري إنما يحسن إذا كان الحكم مسلمًا عند كل أحد فيكون مبالغة في تقبيح الأكل، وكذا إسناد الفعل إلى أحد المتناول لكل أحد يحملهم على أن يقروا بأن أحدًا من الآحاد لا يحب أكله. ففيه أيضًا مبالغة في تقبيح تناول العرض وكذا تعدية فعل المحبة إلى ما هو في غاية الكراهة وكذا ما ذكر بعده.** **قوله تعالى:** (ميتًا) **منصوب على أنه حال من المفعول وهو اللحم واللحم المنفصل عن الحي يوصف بأنه ميت لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أبين من حي فهو ميت». ويحتمل أن يكون حالاً من الأخ على رأي من يجوّز انتصاب الحال من المضاف إليه وفي «ميتًا» إشارة إلى دفع وهم وهو أن**

الاغتياب بأكل لحم الإنسان وجعل المأكول أخًا وميتًا. وتعقيب ذلك بقوله: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ تقريرًا وتحقيقًا لذلك. والمعنى: إن صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم إنكار كراهته. وانتصاب «ميتًا» على الحال من اللحم أو الأخ وشدده نافع. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ لمن اتقى ما نهى عنه وتاب مما فرط منه والمبالغة في التواب لأنه بليغ في قبول التوبة إذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب، أو لكثرة المتوب عليهم، أو لكثرة ذنوبهم. روي أن رجلين من الصحابة بعثا سلمان رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ يبتغي لهما إدامًا، وكأن أسامة على طعامه فقال ما عندي شيء. فأخبرهما سلمان فقالا: لو بعثناه إلى بئر سميحة لغار ماؤها. فلما راحا إلى رسول الله ﷺ قال لهما: «ما لي أرى خضرة اللحم في أفواهكما» فقالا: ما تناولنا لحمًا فقال: «إنكما قد اغتبتما» فنزلت.

يقال الشتم في الوجه يؤلم فيحرم، وأما الاغتياب فلا إطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فدفعه بأن أكل لحم الأخ وهو ميت أيضًا يؤلم ومع هذا هو في غاية القبح لكونه بمراحل عن رعاية حق الأخوة. **قوله:** (والمعنى إن صح ذلك أو عرض عليكم هذا) يعني أن قوله: «فكرهتموه» إما جواب شرط محذوف والمعنى: إنه إن صح وتقرر أنه يتعين لكم الإقرار بأن أحدًا منكم لا يحب أكل جيفة أخيه فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم منه. والمقصود من تحقق استكراههم وتقذرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ما شبه وهو الغيبة كأنه قيل: إذا تحققت كراهتكم له فليتحقق عندكم كراهة نظيره الذي هو الاغتياب. أو هو معطوف على محذوف قبله تقديره: عرض عليكم هذا فكرهتموه أي يعرض عليكم هذا فتكرهونه فاستكرهوا أيضًا نظيره. **قوله:** (وشدده نافع) ضمير وشدده للميت. فإن صاحب التيسير ذكر في سورة الأنعام أنه قرأ نافع ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا﴾ [الأنعام: ١٢٢] وفي يس: ﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣] وفي الحجرات: ﴿لحم أخيه ميتًا﴾ بتشديد الياء في المواضع الثلاثة، والباقون بإسكانها ولم يذكر خلافًا. وقوله تعالى: ﴿واتقوا الله﴾ عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي أي و«اجتنبوا» و«لا تجسسوا» و«لا يغتب» و«اتقوا الله إن الله تواب رحيم» ختم كل واحدة من الآيتين بذكر التوبة فقال في الأولى: ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ وقال ههنا: ﴿إن الله تواب رحيم﴾ أي يقبل توبة من تاب ويرحم من إليه أناب. ثم إنه تعالى لما بيّن مكارم الأخلاق بالنسبة إلى المؤمن الحاضر أولاً وبالنسبة إلى الغائب ثانيًا نهى عامة المكلفين عن التفاخر بالأنساب فناداهم نداء عامًا فقال: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ الآية يعني أنكم متساوون في النسب من حيث إنكم من أبناء رجل واحد وامرأة واحدة وهما آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام، أو من حيث إنكم جنس واحد

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ من آدم وحواء عليهما السلام، أو خلقنا كل واحد منكم من أب وأم فالكل سواء في ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ويجوز أن يكون تقريرًا للأخوة المانعة عن الاغتياب ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾ الشعب الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمارة تجمع البطون، والبطن يجمع الأفخاذ، والفخذ يجمع الفصائل. فخزيمة شعب، وكنانة قبيلة، وقريش عمارة، وقصي بطن، وهاشم فخذ وعباس فصيلة. وقيل: الشعوب بطون العجم والقبائل بطون العرب. ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ ليعرف بعضكم بعضًا لا للتفاخر بالآباء والقبائل. وقرىء «لتعارفوا» بالإدغام ولتتعارفوا ولتعرفوا. ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ فإن التقوى بها تكمل النفوس وتتفاضل الأشخاص فمن أراد شرفًا فليلتمس منها كما قال عليه الصلاة والسلام: «من سره أن يكون أكرم الناس فليتق الله» وقال عليه السلام: «يا أيها

بحسب توالدكم من الأب والأم. وإفراد جنس واحد لا يتفاوت بعضها على بعض كثير تفاوت بسببه فلا تفاخروا بالآباء والأجداد. ثم بيّن أن مدار الفضل والشرف ما هو فقال: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ **أي ليس لأحد فضل إلا بالتقوى. والشعوب جمع شعب بفتح الشين وهو أعلى طبقات الأنساب، فإن طبقات النسب التي عليها العرب نسب الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحدة مما ذكر من هذه الطبقات داخلة فيما قبلها كما ذكره المصنف.**

قوله تعالى: (لتعارفوا) أصله «لتتعارفوا» فالجمهور على تخفيف إحدى التاءين بحذفها. وقرىء بإدغام إحدى التاءين في الأخرى وإظهارهما والمعنى: أن الحكمة التي من أجلها جعلكم على شعوب وقبائل هي أن يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه إلى غير آبائه ولا تتعارفوا بنسب غير ذلك لا أن تتفاخروا بالآباء والأجداد، والنسب وإن كان يعتبر عرفًا وشرعًا حتى لا تزوج الشريفة بالنبطي إلا أنه لا عبرة به عند ظهور ما هو أعظم قدرًا منه وأعز وهو الإيمان والتقوى، كما أنه لا تظهر الكواكب عند طلوع الشمس. فالفاسق وإن كان قرشي النسب وقاروني النشب لا قدر له عند المؤمن التقي وإن كان عبدًا حبشيًا، والأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها حيث إنه ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلاً فإنه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخارًا لمفتخر به، وكذا الأولاد والبساتين ونحوها. فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الأولى. ثم إنه تعالى لما بيّن أن يناط الفضيلة والشرف هو التقوى وكان أصل التقوى هو الإيمان والاتقاء من الشرك بيّن أن الإيمان لا يكون باللسان وحده بل أصل الإيمان هو العقد بالجنان فقال:

الناس إنما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله». ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بكم ﴿خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ ببواطنكم ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّا﴾ نزلت في نفر من بني أسد قدموا المدينة في سنة جدبة وأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله. أتيناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون الصدقة ويمنون. ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ إذ الإيمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب ولم يحصل لكم وإلا لما مننتم على الرسول بالإسلام وترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة. ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ فإن الإسلام انقادوا دخول في السلم وإظهار الشهادتين. وترك المحاربة يشعر به. وكان نظم الكلام أن يقول: لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا، أو لم تؤمنوا ولكن أسلمتم. فعدل عنه إلى هذا النظم احترازًا من النهي عن القول بالإيمان والجزم بإسلامهم وقد فقط شرط اعتباره شرعًا. ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ توقيت لقولوا فإنه حال عن ضميره أي لكن

﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا﴾ **فإن الإيمان هو التصديق بالجنان مع الثقة بحقيقة الصدق به ويصدق من أخبر ولم يحصل ذلك لكم** ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ **أي استسلمنا وانقدنا وأخلصنا. أجازهم أن يقولوا ذلك لقيام ما يدل عليه ويشعر به وهو إظهار الشهادتين وترك المحاربة. قوله: (وكان نظم الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا الخ) وذلك لأن «لكن» للاستدراك وهو يقتضي كلامين متغايرين بالنفي والإثبات، أو بأن يكون أحدهما لطلب الفعل والآخر لطلب تركه وذلك لا يتحقق بأن تكون إحدى الجملتين خبرية والأخرى أمرية كما في هذه، وإنما يتحقق بأن يكونا إنشائيتين إحداهما ناهية والأخرى آمرة بأن يقول: لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا، أو بأن يكونا خبريتين أولاهما نافية للإيمان وثانيتهما مثبتة للإسلام بأن يقال: لم تؤمنوا ولكن أسلمتم إلا أنه عدل في الآية الكريمة عن إيرادهما إنشائيتين بأن تكون الأولى ناهية احترازًا عن هجنة أن يقول النبي المبعوث للدعوة إلى الإيمان: لا تقولوا آمنا وينهى عن القول بالإيمان وهو لا يليق بأحد فكيف بالنبي؟ وعدل عن أن يقال: لم تؤمنوا ولكن أسلمتم احترازًا عن الجزم بإسلامهم والاعتداد بقولهم الخالي عن مواطأة القلب وهو غير مقبول في الشرع فإن صاحبه ليس بمسلم بل هو منافق. ولا يخفى عليك أن هذا الكلام ليس فيه بيان وجه الاستدراك بل هو بيان لما في التعبير على مقتضى الظاهر من المحذور وأن ما عدل إليه من النظم خالٍ عن ذلك المحذور، فالأولى أن يتعرض لتوجيه الاستدراك بأن يقال: قوله تعالى:** ﴿قل لم تؤمنوا﴾ **في قوة أن يقال: قل لا تقولوا آمنا لأن نفي الإيمان عنهم في مقام ادعائهم للإيمان يتضمن النهي عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله:** ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ **حملاً على المعنى كأنه قيل: لم تؤمنوا فتكذبوا ولكن قولوا: أسلمنا لتكونوا صادقين. قوله: (توقيت لقولوا) إشارة إلى جواب ما يقال من أن**

قولوا أسلمنا ولم يواطىء قلوبكم ألسنتكم بعد. ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ بالإخلاص وترك النفاق. ﴿لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ﴾ لا ينقصكم من أجورها ﴿شَيْـًٔا﴾ من لات ليتًا إذا نقص. وقرأ البصريان «لا يألتكم» من الألت وهو لغة غطفان. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لما فرط من المطيعين. ﴿رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ بالتفضل عليهم. ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه إذا أوقعه في الشك مع التهمة. وفيه

قوله: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ معناه نفي الإيمان عنكم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله: ﴿لم تؤمنوا﴾ فما الفائدة في هذا التكرير؟ وتقرير الجواب أنه وإن كان باعتبار اشتماله على نفي الجواب عنهم تكريرًا للأول إلا أنه قد انضم إليه باعتبار كونه حالاً من ضمير «قولوا» معنى آخر خرج به عن كونه تكرارًا، فإن الأول تكذيب لهم في دعواهم والثاني توقيت لما أمروا به من القول أي قولوا أسلمنا ما دمتم على هذه الصفة وهي إن لم يدخل الإيمان في قلوبكم بعد. فإن الواو «ولما» واو الحال وذو الحال الضمير في «قولوا» قيد كونهم مأمورين بأن يقولوا أسلمنا دون آمنا بحال عدم دخول الإيمان في قلوبهم أي قولوا أسلمنا ما دمتم على هذه الصفة، فظهر بهذا التقرير أنه توقيت «لقولوا». ومعنى التوقع في «لما» يدل على أن حصول الإيمان في قلوبهم متوقع سيحصل عند اطلاعهم على محاسن الإسلام فإنهم قد آمنوا فيما بعد فإن لما نفى لفعل قد يتوقع. قوله: (وقرأ البصريان لا يألتكم) بهمزة ساكنة بين الياء واللام من ألته حقه يألته من بابي ضرب ونصر. والسوسي يبدل الهمزة ألفًا على أصله، والباقون «يلتكم» بغير همز من لاته يليته مثل باعه يبيعه وهما لغتان معناهما لا ينقصكم، فالأولى لغة غطفان وأسد والثانية لغة الحجاز. وقيل: من ولته يلته كوعده يعده فالمحذوف من يلتكم على هذا فاء الكلمة، وعلى كونها من لات عينها وهما بمعنى نقصه حقه. قال الإمام: معنى قوله: «لا يلتكم» أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة المعروفة بالإخلاص وترك النفاق فهو تعالى يأتيكم بما يليق بفضله من الجزاء لا ينقص منه نظرًا إلى ما في حسناتكم من النقصان والتقصير، وهذا لأن من حمل إلى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهمًا مثلاً فأعطاه الملك درهمًا أو دينارًا انتسب الملك إلى قلة العطاء بل إلى البخل. فليس معنى الآية أنه يعطي من الجزاء مثل عملكم من غير نقص بل المعنى يعطي ما تتوقعونه بأعمالكم من غير نقص، ويؤيد ما قاله قوله تعالى عقيبه: ﴿إن الله غفور رحيم﴾ ثم إنه تعالى لما نفى الإيمان عن الأعراب أشار إلى ما يوجب نفيه عنهم وبيّن لهم أن حقيقة الإيمان ما هو وأن ادعائه ممن يصح فقال: ﴿إنما المؤمنون﴾ الآية.

قوله: (إذا أوقعه في الشك مع التهمة) أي إذا أوقعه في الشك فيما صدقه وآمن به وفي

إشارة إلى ما أوجب. . .[١] الإيمان عنهم. و«ثم» للإشعار بأن اشتراط عدم الارتياب في اعتبار الإيمان ليس حال الإيمان فقط بل فيه وفيما يستقبل فهي كما في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠؛ الأحقاف: ١٣] ﴿وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في طاعته والمجاهدة بالأموال والأنفس تصلح للعبادات المالية والبدنية بأسرها. ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ الذين صدقوا في ادعاء الإيمان.

﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ أتخبرونه بقولكم آمنا ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ لا يخفى عليه خافية وهو تجهيل لهم وتوبيخ. روي أنه لما نـزلت الآية المتقدمة جاؤوا وحلفوا أنهم مؤمنون معتقدون. فنزلت هذه.

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟﴾ يعدون إسلامهم عليك منة وهي النعمة التي لا يستثيب موليها ممن يزلها إليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها أقطع حاجته. وقيل: النعمة الثقيلة من المن. ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم﴾ أي بإسلامكم فنصب بنزع الخافض، أو تضمين الفعل معنى الاعتداد ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ﴾ على ما زعمتم مع أن الهداية لا تستلزم الاهتداء. وقرىء «إن هداكم» بالكسر و«إذ هداكم» ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ في ادعاء الإيمان وجوابه محذوف يدل عليه ما قبله أي فللَّه المنة عليكم. وفي سياق الآية لطف وهو أنهم لما سموا ما صدر عنهم إيمانًا ومنوا به نفى أنه إيمان وسماه إسلامًا بأن قال: يمنون عليك بما هو في الحقيقة إسلام وليس بجدير أن يمن عليك بل لو صح ادعاؤهم الإيمان فللَّه المنة عليهم بالهداية له لا لهم.

الاتهام لمن صدقه على أن الشك بالنسبة إلى المخبر به والتهمة بالنسبة إلى من أخبر بذلك بأن ينسب تهمة الكذب إليه بعد ما صدقه واعترف بأن ما قاله حق يعني أن المؤمن إنما يكون مؤمنًا بالتصديق بأن يبلغ ذلك التصديق درجة اليقين بحيث لا يطرأ عليه الشك والاتهام بتشكيك المشكك فيما يستقبل من الزمان. قوله: (وثم للإشعار الخ) **جواب عما يقال من أن عدم الارتياب لا ينفك عن الإيمان لكونه داخلاً في مفهوم الإيمان لما مر من أن الإيمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب، فكيف جعل متراخيًا عن الإيمان فإن «ثم» للتراخي». وتقرير الجواب أن قوله:** ﴿آمنوا﴾ **أفاد أنهم صدقوا تصديقًا خاليًا عن الارتياب حال الإيمان من حيث إن الخلو عنه يعتبر في مفهوم الإيمان وقوله:** ﴿ثم لم يرتابوا﴾ **أفاد أنهم لم يحدث لهم الارتياب في كل زمان وإن طال كما يحدث ذلك لمن ضعف يقينه فللإشعار بهذا المعنى**

(١) موضع النقط بياض قدر كلمة في الأصل.

....

عطف عدم الارتياب على الإيمان بكلمة «ثم» فالتراخي زماني. **قوله:** (في طاعته) فإنها هي السبيل المؤدي إلى مرضاة الله تعالى وثوابه. **قوله:** (والمجاهدة بالأموال والأنفس) يعني أن المجاهدة بالأموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل تعم جميع العبادات المالية، وكذا المجاهدة بالأنفس لا تختص بالغزو بل تعم جميع العبادات البدنية. **قوله تعالى:** (هم الصادقون) قصر إفراد وتكذيب لأعراب بني أسد حيث اعتقدوا الشركة وزعموا أنهم صادقون أيضًا في دعوى الإيمان. **قوله:** (لما نزلت الآية المتقدمة) وهي قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب﴾ إلى قوله: ﴿أولئك هم الصادقون﴾ والمراد بهذه قوله تعالى: ﴿قل أتعلمون الله بدينكم﴾ والاستفهام للتوبيخ والإنكار أي لا تعرفوا الله بدينكم فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء.

قوله: (وهي النعمة التي لا يستثيب موليها ممن يزلها) أي لا يطلب الثواب وهو العوض وموليها أي معطيها يقال: أزللت إليه نعمة أي أعطيتها. وفي الحديث: «من أزلت إليه نعمة فليشكرها». وأزللت إليه شيئًا أي أعطيت. **قوله:** (من المن) المن في الأصل القطع قال تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦] أي مقطوع، ثم نقل منه إلى معنى الإنعام والإفضال على المحتاج لمجرد قطع حاجته أي مع قطع النظر عن أن يثيبه المحتاج أي يعوضه شيئًا لاشتماله على معنى القطع يقال: منّ عليه منًا أي أنعم عليه وأفضل من غير استثابة وطلب عوض. ثم إنه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منه وإنعامًا واعتبارًا بشأنه فيقال: منّ عليه صنيعه إذا اعتده عليه واعتبره منة وإنعامًا. وقيل: النعمة الثقيلة من المن وهو رطلان يقال: منّ عليه منة إذا أثقله بالنعمة. **قوله:** (على ما زعمتم) دفع لما يقال من أن قوله: ﴿بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ ظاهره تسليم لإيمانهم وهو ينافي قوله: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ ولما كان معناه حقيقة ومعنى قوله: ﴿أن هداكم للإيمان﴾ أي هداكم له على زعمكم اندفعت المنافاة مع أن المنافاة إنما تتحقق أن لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليست كذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧] **قوله:** (وفي سياق الآية لطف) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿يمنون عليك أن أسلموا﴾ يقتضي بظاهره أنهم سموا ما أحدثوه إسلامًا وهم ما كانوا يسمونه إسلامًا بل يسمونه إيمانًا لقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا﴾ ففي الكلام نوع من المنافاة. فأجاب عنه بأن فيه نوعًا من اللطافة ومحصوله أنه تعالى سمى ما صدر عنهم إسلامًا لكونه إسلامًا في الحقيقة وإن زعموا أنه إيمان وسموه به. وأدرج في تقرير اللطافة جواب ما دفعه بقوله آنفًا على ما زعمتم حيث قال: بل لو صح ادعاؤهم الإيمان فللَّه المنة عليهم بالهداية له لا لهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ ما غاب فيهما. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨﴾ في سركم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه ما في ضمائركم. وقرأ ابن كثير بالياء لما في الآية من الغيبة. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الحجرات أعطي من الأجر بعدد من أطاع الله وعصاه».

قوله: (لما في الآية من الغيبة) وهي في قوله: ﴿يمنون عليك أن أسلموا﴾ وقرأ الباقون بتاء الخطاب نظرًا إلى قوله: ﴿قل لا تمنوا على إسلامكم﴾ الخ. هذا آخر ما تيسر لي بفضل الله وسعة رحمته وإحسانه من إيضاح خفاء ما يتعلق بسورة الحجرات والحمد لله أولاً وآخرًا والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين والحمد لله على الإتمام والصلاة والسلام على خير الأنام.

سورة ق

مكية وهي خمس وأربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾ الكلام فيه كما مر في ﴿صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [صٓ: ١] والمجيد ذو المجد والشرف على سائر الكتب أو لأنه كلام المجيد، أو لأن من علم معانيه وامتثل أحكامه مجد. ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ﴾ إنكار لتعجبهم مما ليس يعجب وهو أن ينذرهم أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم. ﴿فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾ حكاية لتعجبهم. وهذا إشارة إلى اختيار الله محمدًا للرسالة وإضمار ذكرهم، ثم إظهاره للإشعار بتعينهم لهذا المقال، ثم التسجيل على كفرهم بذلك أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة والمبالغة فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم. وحكاية تعجبهم مبهمًا إن كان الإشارة إلى مبهم يفسره ما بعده، أو مجملاً إن كانت الإشارة إلى محذوف دل عليه منذر ثم تفسيره أو تفصيله لأنه أدخل في الإنكار، إذ الأول استبعاد لأن يفضل عليهم مثلهم والثاني استقصار لقدرة الله عما هو أهون مما يشاهدون من صنعه.

سورة قٓ مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم وبه الإعانة والتوفيق

الحمد لله المنعم المنان والصلاة والسلام على سيد من أرسل بهداية نوع الإنسان وعلى آله وأصحابه الذين هم قادة أهل الإيمان. إلى سبيل السعادة والرضوان. **قوله**: (الكلام فيه

....

كما مر في صٓ والقرآن ذي الذكر) أما من حيث القراءة فالجمهور على إسكان الفاء بناء على آن حروف التهجي أسماء لمسمياتها، والأصل في الأسماء العارية عن العوامل الوقف على السكون. وقرىء «قاف» بفتح الفاء وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين، وجه الفتح الاتباع لصورة الألف لأنها منها ووجه الكسر كونه أصلاً في تحريك الساكن. ولك أن تجعل المفتوح منصوبًا بإضمار الفعل إن جعلت «قاف» اسمًا للسورة كأنه قيل: ألزم قاف وعدم تنوينه لعدم صرفه باجتماع التأنيث والعلمية، وإن جعلته مقسمًا به بناء على أنه من أسماء الله تعالى أو من أسماء القرآن أو السورة أو على أنه تعالى لما أقسم بنحو ﴿التين والزيتون﴾ إظهارًا لشرفه كان إقسامه بالحروف التي هي سنام الكلام الشريف الذي هو منبع كل خير وسعادة أولى. فوجه نصبه إما حذف حرف القسم نسيًا منسيًا وإيصال فعله المحذوف إليه كما في قولك: الله لأفعلن، أو إضمار حرف القسم وعدم جعله كالمنسي وفتح المقسم به في موضع الجر لعدم انصرافه كقولك: الله لأفعلن بالجر. وأما من حيث الإعراب فإن كان «قاف» مذكورًا على سبيل التحدي والتنبيه على الإعجاز كما ذكر أن حروف التهجي في أوائل السور تنبيهات قدمت أمام المقروء إيقاظًا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق، فحينئذٍ لا يكون له محل من الإعراب بل يكون موقوفًا على السكون، وإن كان اسمًا للسورة ولم يجعل مقسمًا به فحينئذٍ يكون في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه قاف، أو في محل النصب بتقدير اقرأ ونحوه. وإن جعل مقسمًا به فهو حينئذٍ إما مجرور على طريق الحذف والإيصال أو مفتوح في موضع الجر. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قاف جبل من زمردة خضراء. وروي من زبرجدة خضراء. محيط بالعالم وعليه أطراف السماء، ومنه خضرة السماء لأنها مقبية عليه أي كالقبة عليه أقسم الله تعالى بذلك الجبل. قال الإمام: وهذا ضعيف لأنه لو كان كذلك لذكر حرف جواب القسم ليعلم كونه مستحقًا لأن يقسم به كقوله: الله لأفعلن كذا ويكون استحقاقه له مغنيًا عن ذكر حرف القسم ولا يحسن أن يقال: زيدًا فعلن كذا لأنه لا يعلم كونه مقسمًا به إلا بذكر حرف القسم، ولأنه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب ﴿عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ [الغاشية: ١٢] ويكتب ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] وقد كتب في جميع المصاحف حرفًا واحدًا. ثم قال: فإن قيل: إنه منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما. قلنا: المنقول عنه أن قاف اسم جبل ولا يلزم منه أن يكون المراد ههنا ذلك. وقيل: معنى «قٓ» قضى ما هو كائن في ﴿حمٓ﴾ حمّ الأمر أي قدر وقيل: هو اسم فاعل من قفا يقفو ومعناه هذا قافي جميع الأشياء بالكشف. وهذه السورة تقرأ في صلاة العيد لاشتمالها على

....

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ﴾ [قٓ: ٤٢] **وقوله:** ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ [قٓ: ١١] **وقوله:** ﴿حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ﴾ [قٓ: ٤٤] فإن العيد يوم الزينة فينبغي أن لا ينسى الإنسان فيه خروجه لعرصات الحساب، ولا يكون في ذلك اليوم فرحًا ولا يرتكب فسقًا ولا فجورًا. وقد كان الشيخ الناسك البارع ابن الوفاء نوّر الله مرقده يقرأ هذه السورة الكريمة في جميع خطبه. واعلم أن هذه السورة وسورة «صٓ» يشتركان في افتتاح الكلام في أولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله: بعد القسم «بل» والتعجب. ويشتركان أيضًا في أن أول السورتين وآخرهما متناسبان لأنه تعالى قال في أول ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [صٓ: ١] وقال في آخرها: ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ وقال في أول قٓ: ﴿والقرآن المجيد﴾ وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [قٓ: ٤٥] فختمهما بما فتحتا به. وأيضًا صدرت العناية في أول السورة من صٓ إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد بقوله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [صٓ: ٥] وصرفت العناية في هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر والنبوة لقوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ﴾ [قٓ: ٣] وقوله: ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم﴾ واختلف في جواب القسم ما هو؛ فقيل: محذوف يدل عليه ﴿أئذا متنا﴾ والتقدير: والقرآن المجيد لتبعثن حذف الجواب اعتمادًا على قرينة مقالية متأخرة عن المقسم به. وقيل: التقدير أن محمدًا رسول الله فحذف اعتمادًا على دلالة قوله بعده: ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم﴾ وقيل: التقدير ما آمنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله: ﴿بل عجبوا﴾ وقيل: التقدير والقرآن المجيد أنه كلام معجز دل عليه التحدي بقوله: ﴿قٓ﴾ والمضروب عنه «ببل» محذوف أيضًا مثل أن يقال: ما عجبوا مما هو عجب في نفس الأمر بل عجبوا مما ليس بعجب. ونقل عن الراغب أن «بل» ههنا لتصحيح الأول وإبطال الثاني أي ليس امتناعكم عن الإيمان بالقرآن لأنه لا مجد له ولكن لجهلكم ونبه بقوله: ﴿بل عجبوا على جهلهم﴾ لأن التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه ويستلزمه.

قوله: (والمجيد ذو المجد) يعني أن المجد الشرف وتوصيف القرآن بالمجيد إما على أنه من باب السب كتامر ولابن بمعنى ذي تمر ولبن والقرآن ذو شرف على سائر الكتب باعتبار ما فيه من العلوم والإعجاز، أو من قبيل وصف الكلام بوصف قائله، أو بوصف من علمه وعمل به. وقيل: المجد السعة في الكرم والقرآن كثير الكرم لأن من طلب منه مقصودًا فيه وجده واستغنى ببيانه وإرشاده. **قوله:** (إنكار لتعجبهم مما ليس بعجب) يعني أن «بل» للإضراب وهو الإعراض عن الكلام الأول والعدول إلى ما هو أهم، فلما كان ما بعد «بل» أهم كان منكرًا بشهادة مقام التوبيخ، فمعنى الإنكار مستفاد من «بل بمعونة المقام كأنه قيل:

....

انظر إلى أنهم مم يتعجبون وأنهم يتعجبون مما ليس بعجب. وقوله: ﴿إن جاءهم﴾ أي من أن جاءهم ووجه الإنكار أن حق من كان منهم أن يكون ناصحًا لهم مشفقًا عليهم يحذرهم، والمحذر منه غاية المخاوف ونهاية المحاذير. وبقي الكلام في أن المضرب عنه بكلمة «بل» ما هو؟ والظاهر أنه مضمون الجملة القسمية فإنه تعالى لما أقسم بالقرآن المجيد على حقية البعث، أو على أنه عليه الصلاة والسلام رسول مبعوث للإنذار وأنه يجب الإيمان بكل واحد منهما أضرب عن الحكم المقسم به عليه إلى توبيخ الكفار بالبعث والتعجب مما ليس بعجب فقال: ﴿بل عجبوا﴾. **قوله:** (أو من أبناء جلدتهم) أي من القوم المختص بهم فإنه ولد فيهم ونشأ بينهم وتربى بين أظهرهم. وفي الصحاح: الجلدة أخص من الجلد. انتهى. فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال. **قوله:** (أو عطف لتعجبهم من البعث) أي عطف على قوله: «حكاية لتعجبهم» وقوله تعالى: ﴿فقال الكافرون﴾ على التقديرين معطوف على قوله: ﴿عجبوا﴾ إلا أنه على الأول من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ﴾ [هود: ٤٥] فلا تكون الفاء العاطفة للتعقيب الزماني بل للدلالة على أن ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لأن تفصيل الشيء إنما يصح بعد جري ذكره، وتكون كلمة «هذا» إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام متعينًا للرسالة والاختيار لها. وعلى الثاني يكون من قبيل عطف أحد المتغايرين على الآخر فيكون «هذا» إشارة إلى المبهم الذي يفسره قوله: ﴿أئذا متنا﴾ فعلى هذا يجوز أن تكون الفاء للتعقيب الزماني لجواز أن يكون: تعجبهم من البعث عقيب تعجبهم من البعثة. **قوله:** (وإضمار ذكرهم ثم إظهاره) جواب عما يقال: كان الظاهر أن يقال بل عجب الكافرون فقالوا، فلم عكس؟ **قوله:** (والمبالغة فيه) مبتدأ وقوله: «لأنه أدخل» خبره وضمير «فيه» للتعجب من البعث فرق بين التعجبين بكون الثاني أدخل في الإنكار وأوفق به على أن «أدخل» لتفضيل المفعول مثل أشغل من ذات النحيين. ثم بيّن كونه أدخل فيه بقوله: إذ الأول وهو تعجبهم من البعثة فلما كان الثاني أدخل في الإنكار بولغ فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم وحكاية تعجبهم مجملاً ومبهمًا، وإبهام التعجب وإجماله مبنيان على إبهام المتعجب منه وإجماله فإن كانت الإشارة إلى ما لم يذكر صريحًا ولا دلالة وهو الرجع البعيد وهمًا أو عادة أو إمكانًا يكون المتعجب منه مبهمًا فيكون التعجب أيضًا مبهمًا، وإن كانت الإشارة إلى المجمل المذكور دلالة وهو البعث المعبر عنه بعنوان مجمل وهو المنذر به المدلول عليه بقوله: «منذر» يكون التعجب أيضًا مجملاً. **قوله:** (ثم تفسيره أو تفصيله) مجرور بالعطف على حكاية تعجبهم مبهمًا أو مجملاً على طريق اللف والنشر.

﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًاۖ﴾ أي أنرجع إذا متنا وصرنا ترابًا، ويدل على المحذوف قوله: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعُۢ بَعِيدٞ ۝٣﴾ أي بعيد عن الوهم العادة أو الإمكان. وقيل: الرجع بمعنى المرجوع ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْۖ﴾ما نأكل من أجسادهم بعد موتهم، وهو رد لاستبعادهم بإزاحة ما هو الأصل فيه. وقيل: إنه جواب القسم واللام محذوف لطول الكلام. ﴿وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ۝٤﴾ حافظ لتفاصيل الأشياء كلها، أو محفوظ من التغيير. والمراد إما تمثيل علمه بتفاصيل الأشياء بعلم من عنده كتاب محفوظ يطالعه أو تأكيد لعلمه بها على ثبوتها في اللوح المحفوظ عنده. ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ﴾ يعني النبوة الثابتة بالمعجزات أو النبي أو القرآن. ﴿لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ وقرىء «لما» بالكسر ﴿فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ

قوله: (أي أنرجع) يريد أن ناصب الظرف محذوف لدلالة قوله ذلك رجع بعيد عليه أي أنرجع أحياء أإذا متنا وصرنا ترابًا؟ والاستفهام للإنكار والاستبعاد. **قوله:** (وقيل الرجع بمعنى المرجوع) وهو الجواب ويكون من كلام الله تعالى استبعادًا لإنكارهم ما أنذروا به من البعث. الجوهري: تقول: أرسلت فما جاءني رجع رسالتي أي مرجوعها، ويقال: ما كان من مرجوع فلان عليك أي من مردوده وجوابه، ويقال: هل جاء رجعة كتابك أي جوابه. فعلى هذا يحسن الوقف على قوله: ﴿وكنا ترابًا﴾ ويكون قوله: ﴿ذلك رجع بعيد﴾ من كلام الله لا من تتمة كلام الكفرة فلا يصلح دليلاً، ويكون ذلك إشارة إلى قولهم: ﴿أئذا متنا﴾ أي قولهم هذا في جواب من أنذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن الصواب. فإن قيل: إذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يكون من كلام الله تعالى لا من كلام القوم فما الدال على عامل الظرف الواقع في كلامهم؟ وما العامل في الظرف حينئذٍ؟ أجيب بأن ناصب الظرف حينئذٍ ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث كأنه قيل: أنبعث إذا متنا؟ بخلاف ما إذا كان مصدرًا بمعنى البعث فإنه حينئذٍ يصلح أن يكون دالاً على عامل الظرف إذ كلاهما من كلام القوم. ثم إنه تعالى بعلمه ليستدل به على قدرته على ما يشاء من خلقه إبداء وإعادة فقال: ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم﴾ فإن استبعاد البعث إنما نشأ من استبعاد إحاطة العلم بتفاصيل أجزاء كل واحد من الموتى وتمييز أجزاء كل واحد منهم عن أجزاء الآخرين، فأزال هذا المنشأ ببيان أنه تعالى عالم بتفاصيل ذلك قادر على الجمع والتأليف فليس الرجوع منه ببعيد. **قوله:** (واللام محذوف لطول الكلام) كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] فإنه قد تقرر في النحو أن جواب القسم إذا كان جملة فعلية مثبتة فإن كان فعلها ماضيًا لزمها اللام مع قد نحو والله لقد قام أو بدونها نحو والله لقام. **قوله:** (يعني النبوة الثابتة الخ) وهو إضراب بعد إضراب فالأول لإنكار تعجبهم من أمر البعثة والبعث والثاني لإنكار تكذيبهم بالحق في أول وهلة من غير

مَّرِيجٍ ﴿٥﴾ مضطرب من مرج الخاتم في إصبعه إذا جرج وذلك قولهم تارة إنه شاعر وتارة إنه ساحر وتارة إنه كاهن.

﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ﴾ حين كفروا بالبعث ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ﴾ إلى آثار قدرة الله تعالى في خلق العالم ﴿كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾ رفعناها بلا عمد ﴿وَزَيَّنَّٰهَا﴾ بالكواكب ﴿وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾﴾ فتوق بأن خلقناها ملساء متلاصقة الطباق. ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا﴾ بسطناها ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ جبالاً ثوابت. ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ من كل صنف ﴿بَهِيجٍ ﴿٧﴾﴾ حسن ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾﴾ راجع إلى ربه متفكر في بدائع صنعه، وهما علتان للأفعال المذكورة معنى وإن انتصبنا عن الفعل الأخير. ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ

تفكر ولا تدبر، فإن تكذيب مثل هذا الأمر العظيم ومن جاء به من غير تفكر في غاية القباحة. و«لما» ظرف زمان منصوب «بكذبوا». وقرىء «لما جاءهم» بكسر اللام الجارة الداخلة على «ما» المصدرية وهي لام التوقيت أي وقت مجيئه إياهم كما في قولك: كتبته لعشر مضين أي عندها.

قوله: (إذا جرج) براء مهملة بين الجيمين من باب علم والجرج التقلق، وجرج الحاتم في أصبعي أي اضطرب من سعته، والفاء في قوله تعالى: ﴿فهم في أمر مريج﴾ جزائية للدلالة على أنهم لما عدلوا عن الحق كان كل ما يقولونه ويميلون إليه باطلاً لا دليل عليه فلا يمكنهم الإقامة عليه. قال قتادة: معناه من ترك الحق مرج عليه أمره والتبس عليه دينه. ثم إن القوم لما استبعدوا أمر البعث والرجع ذكر الله تعالى ما يدلهم على قدرته على البعث من عظيم خلقه فقال: ﴿أفلم ينظروا﴾ إنكارًا على تركهم النظر والاستدلال بما يدل على صحته دلالة ظاهرة واستبعادًا لاستبعادهم إياه كأنه قيل: أينكرون البعث فلا ينظرون إلى آثار قدرته الباهرة ليحملهم ذلك على الاعتراف بصحته وقوله: ﴿فوقهم﴾ حال من السماء وقيل: إلى السماء باعتبار تضمين النظر معنى الانتهاء ولم يقل: في السماء للدلالة على أنه مجرد انتهاء النظر إليها كافٍ في إزالة استبعادهم، فإن النظر في الشيء ينبىء عن التأمل واستقصاء النظر فيه بخلاف النظر إليه فإنه لا ينبىء عنه وإنما يدل على مجرد انتهاء النظر إليه. **قوله:** (وهما علتان للأفعال المذكورة معنى) يعني أن قوله تعالى: ﴿تبصرة وذكرى﴾ تنازع فيهما الأفعال المذكورة من بناء السماء وما يتفرع على بنائها ومد الأرض وما يتفرع على مدها، لكنهما انتصبتا عن الفعل الأخير على رأي البصريين في باب التنازع كأنه قيل: أنبتنا فيها ليتبصر ويتذكر كل عبد منيب راجع إلى ربه متفكر في آثار قدرته الباهرة، فيستدل به على أن البعث أهون شيء عليه، وهما من حيث المعنى علتان لجميع ما تقدم أي فعلنا ذلك كله تبصيرًا منا وتذكيرًا لهم. والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن في أولى آيات مستمرة منصوبة في مقابلة

﴿ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ كثير المنافع ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ﴾ أشجارًا وثمارًا ﴿وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ۝٩﴾ وحب الزرع الذي من شأنه أن يحصد كالبر والشعير. ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٍ﴾ طوالاً أو حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت فيكون من أفعل فهو فاعل، وإفرادها بالذكر لفرط ارتفاعها وكثرة منافعها. وقرىء «باصقات» لأجل القاف. ﴿لَّهَا طَلۡعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠﴾ منضود بعضه فوق بعض والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر. ﴿رِّزۡقًا لِّلۡعِبَادِ﴾ علة لأنبتنا أو مصدر فإن الإنبات رزق. ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ﴾ بذلك الماء ﴿بَلۡدَةً مَّيۡتًا﴾ أرضًا جدبة لا نماء فيها. ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ۝١١﴾ كما حييت هذه البلدة يكون خروجكم أحياء بعد موتكم. ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٍ وَأَصۡحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ۝١٢ وَعَادٌ وَفِرۡعَوۡنُ﴾ أراد بفرعون إياه وقومه ليلائم ما قبله وما بعده.

البصائر وفي الثانية آيات متجددة مذكرة عند الثاني. **قوله:** (وحب الزرع) إشارة إلى أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه بناء على أن الحب لا يحصد وإنما يحصد النبت الذي فيه الحب. **قوله تعالى: (والنخل)** منصوب بالعطف على مفعول «أنبتنا» و«**باسقات**» حال مقدرة من النحل لأنها وقت الإنبات لم تكن طوالاً. والبسوق الطول يقال: بسق فلان على أصحابه أي طال عليهم في الفضل. ويحتمل أن يكون «باسقات» بمعنى حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت. الجوهري: أبسقت الشاة إذا حملت، وأبسقت الناقة إذا وقع في ضرعها اللبأ قبل اللبن فهي مبسق ونوق مباسيق. **قوله:** (فيكون من **أفعل فهو فاعل**) كأنه إشارة إلى مرجوحية الاحتمال الثاني لأن الظاهر أن يقال: مبسقات. **قوله: (وقرىء باصقات لأجل القاف)** وهي لغة بني أسلم يبدلون السين صادًا قبل القاف والغين والخاء والطاء إذا وليتها أو فصل بينهما بحرف أو حرفين. **قوله تعالى: (لها طلع نضيد)** يجوز أن تكون الجملة حالاً من «النخل» وأن تكون حالاً من الضمير المنوي في «**باسقات**» و«نضيد» أي منضود بعضه فوق بعض يقال: نضد متاعه إذا وضع بعضه على بعض، والمراد به إما كثرة الطلع وتراكمه أو كثرة ما فيه من الثمر. **قوله: (علة لأنبتنا)** أي أنبتناها لرزقهم أو مصدر لأنبتنا» لأن فيه معنى رزقنا. قال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبًا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين لأن الاستبصار بخلقها يختص بهم، وقال: ﴿رزقًا للعباد﴾ مطلقًا لأن الخلائق كلهم مرزقون بما يترتب على إنزال الماء المبارك ولا يختص الرزق بعبد دون عبد غير أن المنيب يأكل ذاكرًا شاكرًا للنعماء وغير المنيب يأكل كما تأكل الأنعام. **قوله تعالى: (وأحيينا به)** عطف على قوله: ﴿فأنبتنا﴾ حمل منكري البعث ومستبعديه بقولهم: ﴿ذلك رجع بعيد﴾ على النظر إلى آثار قدرة الله تعالى في هذ العالم وساق الكلام إلى أن قال: ﴿وأحيينا به بلدة ميتًا﴾ ورتب عليه قوله:

﴿وَإِخْوَانُ لُوطٍ ﴿١٣﴾﴾ سماهم إخوانه لأنهم كانوا أصهاره ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾ سبق في الحجر والدخان. ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ أي كل واحدًا وقوم منهم أو جميعهم. وإفراد الضمير لإفراد لفظه. ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ فوجب وحل عليه وعيدي، وفيه تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم. ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ أفعجزنا عن الإبداء حتى تعجز عن الإعادة من عيى بالأمر إذا لم يهتد لوجه عمله، والهمزة فيه للإنكار. ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ أي هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق الأول بل هم في

﴿كذلك الخروج﴾ والكاف في «كذلك» في محل الرفع على الابتداء والخروج خبره أو بالعكس.

قوله: (لأنهم كانوا أصهاره) من حيث إن لوطًا تزوج منهم. والأصهار أهل بيت المرأة. وقيل: إن لوطًا عليه الصلاة والسلام كان مرسلاً إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام وهم معارف لوط. والتنوين في قوله تعالى: ﴿كل﴾ عوض عن المضاف وهو إما اسم ظاهر مثل واحد أو قوم أو ضمير المذكورين أولاً أي جميعهم كذب الرسل فكان تقدير اللام كل واحد منهم أو كل قوم كذبوا الرسل، فالظاهر أن اللام في الرسل لتعريف الجنس أي كل واحد منهم كذب جميع الرسل بناء على أن من كذب رسولاً لكونه منكرًا للرسالة والحشر رأسًا يكون مكذبًا لجميع الرسل. وإن كان تقدير الكلام كلهم كذبوا الرسل يجوز أن تكون اللام في الرسل لتعريف العهد والمعنى: كل واحد منهم كذب رسوله وجميعهم كذبوا الرسل، وأن يكون لتعريف الجنس والمعنى: كل واحد منهم كذب جميع الرسل. قيل: إن الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فأهلكهم الله تعالى. وقيل: إن الرس بئر ألقي فيها حبيب النجار صاحب يس لما جاء من أقصى المدينة يسعى ونصح قومه فكذبوه وقتلوه فأهلكهم الله تعالى بصيحة واحدة، وثمود كذبت صالحًا وعاد هودًا، وأصحاب الأيكة وهي الغيضة كذبوا شعيبًا، وقوم تبع قيل: إنهم قوم من حمير من أهل اليمن، وتبع لقب ملكهم، وكانوا يعبدون النار وكان تبع أعجبه غلمان من فدك وكان يقربهم إليه ويكرمهم. فأراد الغلمان إرشاده إلى التوحيد وانقياد إلى حكم كتابهم وكانوا من أهل التوراة من قوم موسى عليه الصلاة والسلام، فاحتالوا لذلك حتى وصلوا إلى مقصودهم فدعوه إلى دينهم وكتابهم فقبله وتابعه، ثم دعوا من على حاشيته وخاصته فقبلوه وفشا في الناس ذلك وقالوا: إن الملك ترك دينه. فاجتمعوا إليه وقالوا: إنا لا نرضى بكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وإن لم تفعل ذلك فادفع إلينا هؤلاء الغلمان. وكانت لهم نار في أسفل الجبل يتحاكمون إليها فتحرق الظالم، فتحاكموا إليها فجاء الفدكيون بالتوراة وجاء الحميريون بأصنامهم نار

خلط وشبهة في خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة. وتنكير الخلق الجديد لتعظيم شأنه والإشعار بأنه على وجه غير متعارف ولا معتاد. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا

فخرجت نار فأحرقت الحميريين ولم تحرق أحدًا من أصحاب التوراة. ولما بيّن الله تعالى أن الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فأهلك الله تعالى مكذبيهم ونصرهم عليهم، كان ذلك تسلية لرسول الله ﷺ وتهديدًا لمكذبيه. ثم إنه تعالى لما أرشدهم إلى الاستدلال بما شاهدوا من عجائب إبداء صنيعه على قدرته على البعث والإعادة أكد وجه الاستدلال بقوله: ﴿أفعيينا بالخلق الأول﴾ **بالهمزة الإنكارية الداخلة على الفاء العاطفة لتفيد نفي العجز عن الخلق الأول بسبب اعترافهم المستلزم للقدرة على الإعادة كأنه قيل: بعد ما شاهدوا ما ذكرنا من الخلق الأول وعلموا أنّا ما عجزنا عنه ولما لم نعجز عنه كما علموا كيف نعجز من الخلق الثاني؟ ثم أضرب عن إنكار عجزه عن الخلق الأول بناء على اعترافهم بذلك كما تقرر بذكر دلائل الآفاق على منكري البعث بقوله:** ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها﴾ **إلى قوله:** ﴿كذلك الخروج﴾ **شرع في تقرير دلائل الأنفس فقال:** ﴿أفعيينا بالخلق الأول﴾ كأنه قال: لا حاجة إلى ذلك إذ في أنفسهم دليل على جواز ذلك ودخوله تحت قدرتنا، ولما كان معنى الاستفهام النفي والإنكار كان المعنى: ما عجزنا عن الإبداء حتى تعجز عن الإعادة فنحن قادرون عليها أيضًا. ثم أضرب عن إقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال إلى بيان أنهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون في الإصرار على إنكار الإعادة، وتلك الحالة ليست من حيث إنهم ينكرون الخلق الأول إذ هو بعيد عن العقل فإن من لا ينكر الخلق الأول يلزمه الاعتراف بالثاني بطريق الأولى، فإذا أنكر الثاني مع الاعتراف بالأول كان ذلك من اللبس والحيرة وعدم التدبر فلهذا قال: ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾ من حيث إن الشيطان لبس عليهم وأوقعهم في حيرة واشتباه بأن وسوس إليهم أن إحياء الأجساد البالية والعظام النخرة خارج عن الوهم والعادة والإمكان، فإن من أنكر الإعادة مع اعترافه بالإبداء لا يكون إنكاره لها إلا لأجل اللبس والحيرة وعدم الاهتداء إلى النظر والعبرة وعرف الخلق الأول لأنه يعرف به كل أحد. ونكر الثاني لتعظيم شأنه وللإشعار بأنه من الأمور العظائم أي مما لا سبيل إلى تعريفه والتعبير عنه بما يشير إليه بخصوصه. وتنكير «ليس» أيضًا للتعظيم كأنه قيل: في لبس أي لبس.

قوله تعالى: (ونعلم) في محل النصب على أنه حال من فاعل «خلقنا» على تقدير: ونحن نعلم، ولا يجوز أن يكون نعلم بنفسه أي من غير تقدير المبتدأ حالاً لأنه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال إلا بالضمير وحده نحو: جاءني زيد يركب لا بالواو وكذلك

﴿تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ﴾ ما تحدثه به نفسه وهو ما يخطر بالبال. والوسوسة الصوت الخفي ومنها ﴿وسواس الحلي﴾ والضمير لما أن جعلت موصولة والباء مثلها في صوت بكذا أو للإنسان إن جعلت مصدرية والباء للتعدية. ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦﴾ أي ونحن أعلم بحاله ممن كان أقرب إليه من حبل الوريد تجوز بقرب الذات لقرب العلم لأنه موجبه وحبل الوريد مثل في القرب قال: والموت أدنى لي من الوريد. والحبل العرق وإضافته للبيان والوريدان عرقان مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمه متصلان بالوتين يردان من الرأس إليه. وقيل: سمي وريدًا لأن الروح يرده. ﴿إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ﴾ مقدر

قوله: ﴿ونحن أقرب إليه﴾ **حال من فاعل فالآية بيان لكمال علمه. قوله: (ما تحدثه به نفسه) أي بطريق الوسوسة والإلقاء الخفي مبني على أن تجعل «ما» موصولة وضمير «تحدثه» للإنسان وضمير «به» لـ «ما» الموصولة التي هي عبارة عما يخطر بالبال. ولما عدي «تحدثه» إلى ضمير الإنسان بنفسه عدي إلى ضمير المحدث به بباء التعدية وإن جاز أن يعدى إليه بنفسه كما في: نطق به أي نطق إياه، فحين ما يعدى إليه بالباء تكون صلة كما في صوت بكذا ونطق به. ويجوز أن يجعل الإنسان مع نفسه أي قلبه شخصين يجري بينهما مكالمة ومحادثة تارة يكلمها هو كما يقال: حدث نفسه بكذا وأخرى تحدثه هي كما يقال: حدثته به نفسه فلو جعلت كلمة «ما» في الآية موصولة لكان ضمير «به» عبارة عن الصوت الخفي الذي تصوته نفس الإنسان، وقد تقرر أن فعل الوسوسة يعدى بنفسه فتكون الباء صلة. وإن جعلت كلمة «ما» مصدرية يكون الضمير للإنسان وتكون الباء لتعدية وسوسة النفس إليه لأن الإنسان ليس نفس الصوت الموسوس بل هو الموسوس إليه فإن فعل الوسوسة يتعدى إلى الصوت الملقى بنفسه وإلى من يلقى إليه الحديث بواسطة «إلى» والباء. قوله: (تجوز بقرب الذات لقرب العلم) لما تعذر أن يحمل قرب الذات ومعيته على أصل معناهما لاستحالتهما في حقه تعالى تعيّن الذهاب إلى المجاز، فإن قرب الذات ومعيته لما كانا سببين موجبين للعلم مستلزمين له صح أن يطلقا ويراد بهما العلم المسبب اللازم لهما، فكان المعنى: نحن أعلم بحاله ممن كان أقرب إليه من هذا العرق.**

قوله: (والحبل العرق) يعني أنه مستعار للعرق فإن الحبل هو الرسن شبه العرق به فأطلق عليه اسم الحبل المشبه به والحبل بمعنى العرق لما كان اسم جنس يتناول العروق كلها أضيف إلى الوريد الذي هو نوع من أنواعه إضافة بيانية على طريق إضافة العام إلى الخاص للبيان كما في خاتم فضة. ويحتمل أن يكون حبل الوريد من قبيل لجين الماء في كونه من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه أي وريد كالحبل والوريدان عرقان مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمه متصلان بالوتين يردان من الرأس إليه، والوتين عرق في القلب إذا

بأذكر أو متعلق بأقرب أي هو أعلم بحاله من كل قريب حي يتلقى أي يتلقن الحفيظان ما يتلفظ به. وفيه إيذان بأنه غني عن استحفاظ الملكين فإنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكنه لحكمة اقتضته، وهي ما فيه من تشديد تثبط العبد عن المعصية وتأكيد في اعتبار الأعمال وضبطها للجزاء وإلزام للحجة يوم يقوم الأشهاد ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ أي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد أي مقاعد كجليس فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كقوله:

وإني وقيار بها لغريب وقيل: يطلق الفعيل للواحد والمتعدد كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ ما يرمى به من فيه ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ﴾ ملك يرقب عمله ﴿عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ معدّ حاضر ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب وفي الحديث: «كاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات فإن عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرًا وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ لما ذكر استبعادهم البعث للجزاء وأزاح ذلك بتحقيق قدرته وعلمه، أعلمهم بأنهم يلاقون ذلك عن قريب عند الموت وقيام

انقطع مات صاحبه. **قوله**: (أي يتلقن) بمعنى يأخذ يقال: لقنت الكلام بالكسر أي فهمته وتلقنته أي أخذته والتلقين كالتفهيم. **قوله**: (وفيه إيذان الخ) وجه الإيذان أنه تعالى لما كان أقرب إليه من حبل الوريد المخالط لأجزائه الداخل في أعضائه لزم أن يكون أعلم بحاله بالنسبة إلى الملك المتنحى عنه القعيد عن يمينه وشماله، ومن كان علمه بهذه المثابة كيف لا يستغنى عن استحفاظ الملكين؟ **قوله**: (ما فيه من تشديد تثبط العبد عن المعصية) أي تقوية اشتغاله عنها يقال: ثبطه عن الأمر تثبيطًا أي شغله عنه. **قوله**: (أي عن اليمين قعيد) يعني أن قوله: «قعيد» مبتدأ و «عن الشمال» خبره وحذف المبتدأ من الأول لدلالة الثاني عليه كما حذف خبر «أن» في الجملة المعطوف عليها لدلالة ما ذكر في الجملة المعطوفة في قوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

أي فإني بها لغريب وقيار كذلك ومنه قوله:

رماني بأمر كنت منه ووالدي ... بريئًا ومن أجل الطوى رماني

أي كنت منه بريئًا وكان والدي منه بريئًا وقيل: لا حذف في الكلام لأن فعيلاً يصلح للواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] قال مجاهد: عن اليمين كاتب الحسنات وعن الشمال كاتب السيئات. **قوله**: (ولعله يكتب

الساعة ونبه على اقترابه بأن عبّر عنه بلفظ الماضي، وسكرة الموت شدته الذاهبة بالعقل والباء للتعدية كما في قولك: جاء زيد بعمرو والمعنى: وأحضرت سكرة الموت حقيقة الأمر أو الموعود الحق، أو الحق الذي ينبغي أن يكون من الموت أو الجزاء فإن الإنسان خلق له. أو مثل الباء في ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] وقرىء «سكرة الحق بالموت» على أنها لشدتها اقتضت الزهوق أو لاستعقابها له كأنها جاءت به، أو على أن الباء بمعنى «مع» وقيل: سكرة الحق سكرة الله وإضافتها إليه للتهويل. وقرىء «سكرات الموت»

اختلف فيما يكتبان قيل: يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه. وقيل: لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤثم به. وروي عنه عليه الصلاة والسلام: «أن صاحب الشمال يرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطىء فإن ندم واستغفر الله منها ألقاها وإلا كتب واحدة». وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «صاحب اليمين أسير على صاحب الشمال، فإذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة فأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال له صاحب اليمين: أمسك فيمسك عليه سبع ساعات، فإن استغفر الله منها لم يكتب عليه شيئًا وإن لم يستغفر كتب عليه سيئة واحدة». وعن ثابت البناني عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى وكل بعبده ملكين يكتبان عليه فإذا مات قالا: يا رب قد قبضت عبدك فلانًا قال تعالى: سمائي مملوءة من ملائكتي يعبدونني وأرضي مملوءة من خلقي يطيعونني اذهبا إلى قبر عبدي فسبحاني وكبراني واكتبا ذلك في حسنات عبدي إلى يوم القيامة». **قوله**: (الذاهبة بالعقل) إشارة إلى وجه استعارة السكرة لشدة الموت وهو مشابهتها لسكرة الشراب في كونها سببًا لذهاب العقل. والمراد بالحق الذي أحضرته سكرة الموت إما حقيقة الأمر الذي نطق به كتاب الله تعالى وأخبر به رسله أنه كائن وهو سعادة الميت، أو شقاوته، أو الموعد الحق من البعث وما يترتب عليه. فالحق على هذا ما قابل الباطل وعلى الأول مصدر بمعنى التحقق، أو الحق الذي ينبغي أن يكون من الموت والجزاء فإن كلاً منهما حق ثابت. وهذه الوجوه على تقدير أن تكون الباء في «بالحق» للتعدية وإن كانت للملابسة يكون الحق أيضًا إما بمعنى حقيقة الأمر وجلية الحال أو بمعنى الحكمة والغرض الصحيح أي جاءت ملابسة بأحدهما على أنه صفة مشبهة ثابتة وعبّر عما خلق له الإنسان من الموت والجزاء بالحق لكونه مما ينبغي له. **قوله**: (أو مثل الباء في تنبت بالدهن) فإنها للمصاحبة أي تنبت ومعها الدهن أو ملتبسة بالدهن. فالحق على هذا يجوز أن يكون بمعنى حقيقة الأمر أو بمعنى الموعود الحق أو بمعنى ما ينبغي أن يكون أي جاءت ملتبسة بالحق بأحد هذه المعاني. **قوله**: (وقرىء سكرة الحق بالموت) بإضافة السكرة إلى الحق للبيان لأنها كائنة لا محالة كتبها الله تعالى على الإنسان وأوجبها له، والباء في هذه القراءة للتعدية

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الموت ﴿مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ۝١٩﴾ تميل وتفر عنه. والخطاب للإنسان ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ يعني نفخة البعث ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ۝٢٠﴾ أي وقت ذلك يوم تحقق الوعيد وإنجازه. والإشارة إلى مصدر نفخ ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ۝٢١﴾ ملكان أحدهما يسوقه والآخر يشهد بعمله أو ملك جامع للوصفين. وقيل: السائق كاتب السيئات والشهيد كاتب الحسنات. وقيل: السائق نفسه أو قرينه، والشهيد جوارحه أو أعماله ومحل معها النصب على الحال من كل لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة.

﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ على إضمار القول والخطاب لكل نفي إذ ما من

لأنها لشدتها سبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية فتكون كأنها جاءت به، أو لأن الموت يعقبها فشبهت بالجائي به. ويجوز أن تكون بمعنى جاءت ومعها الموت أي جاءت ملتبسة به. قوله: (والخطاب للإنسان) أي المذكور في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [الحجر: ٢٦] وآيات أخرى فيكون التفاتًا من الغيبة إلى الخطاب. ويجوز أن يكون الكلام محكيًا بالقول المضمر أي يقال له ذلك الموت ما كنت منه تحيد.

قوله: (أي وقت ذلك النفخ) قدر الوقت المضاف لأن ذلك إشارة إلى مصدر نفخ وقد أخبر عن النفخ بأنه يوم الوعيد، فلو لم يقدر الوقت كان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والنفخ ليس بزمان فلا يحكم عليه بالزمان فلذلك قدر المضاف. قوله: (ملكان أحدهما يسوقه) أي يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده من الجنة أو النار. والشهيد هو الكاتب الذي يشهد عليها بما عملت، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فسياقه إلى الجنة وأما الفاجر فسياقه إلى النار. قوله: (أو ملك جامع للوصفين) فيكون العطف من قبيل عطف الصفة على الصفة، وعلى الأول من عطف الذات على الذات. قوله: (وقيل السائق نفسه) تشبيهًا لها بالسائق له من حيث جده في المجيء أي جاءت مجدة ساعية فكأنه قيل: إنها تسوق نفسها. وسمي قرينة من الشيطان سائقًا لأنه يتبعه إلى المحشر كالسائق الذي يتبع من يسوقه. قوله: (لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة) فإن الحال من النكرة المحضة يجب تقدمها على ذي الحال. وبيّن صاحب الكشف كون نفس في حكم المعرفة بقوله: لأن كل نفس في معنى كل النفوس. انتهى كلامه. فلو قيل: جاءت النفوس كلها لتأخرت الحال عنها لكون ذي الحال معرفة فجاز تأخرها، وكذلك إذا كان ذو الحال في حكم المعرفة. ويجوز أن يقال: كل نفس تخصص بالعموم تخصص الأحد في مثل ما أحد خير منك لأنه بالعموم بكون المعنى كل فرد فرد أي كل واحد غير معين الذي هو مدلول النكرة وهو الوجه في تخصيص النكرة بالعموم. ويحتمل أن يكون جملة ﴿معها سائق وشهيد﴾ في محل الجر على أنها صفة للنفس أو في محل الرفع على أنها صفة لكل. قوله: (على إضمار القول) أي يقال له: لقد كنت

أحد إلا وله اشتغال ما عنّ الآخرة أو للكافرة ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ الغطاء الحاجب لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والألف بها وقصور النظر عليها ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ نافذ لزوال المانع للإبصار. وقيل: الخطاب للنبي والمعنى كنت في غفلة من أمر الديانة فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون. ويؤيد الأول قراءة من كسر التاء والكافات على خطاب النفس ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ﴾ قال الملك الموكل عليه ﴿هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾﴾ هذا ما هو مكتوب عندي حاضر لدي أو الشيطان الذي قيض له هذا ما عندي، وفي ملكتي عتيد لجهنم هيأته لها بإغوائي وإضلالي. و«ما» إن جعلت موصوفة فعتيد صفتها، وإن جعلت موصولة فبدلها أو خبر بعد خبر محذوف. ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ﴾ خطاب من الله للسائق والشهيد، أو لملكين من خزنة النار، أو لواحد وتثنية الفاعل منزلة منزلة

في غفلة والقول المقدر إما صفة لكل نفس أو حال. والمعنى: لقد كنت في غفلة من هذا اليوم ومما فيه وأنت في الدنيا ﴿فكشفنا عنك غطاءك﴾ **الذي كان في الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك** ﴿فبصرك اليوم حديد﴾ **نافذ تبصر به ما كنت تنكره في الدنيا. قوله: (والكافات) بكسر التاء منصوب بالعطف على التاء للخطاب للمذكر. قوله:** (قال الملك الموكل عليه) **جواب لما عسى أن يقال: الظاهر أن الخطابات السابقة لكل نفس من النفوس المؤمنة والكافرة، وقد تقرر أن النفوس المؤمنة لها قرينان: أحدهما يكتب حسناتها والآخر يكتب سيئاتها، فلم أفرد القرين في قوله:** ﴿وقال قرينه﴾**؟ وتقرير الجواب أن إفراد القرين بناء على أن المراد به الجنس، ولو جعل الخطابات السابقة للكافر لكان وجه إفراد القرين ظاهرًا لأن قرين الكافر كاتب سيئاته وليس له كاتب حسنات. فالقرين سواء أريد به الجنس أو كاتب السيئات يكون قوله هذا إشارة إلى ديوان عمله ويكون المعنى: هذا ما هو مكتوب عندي حاضر لديّ. ولفظ «هذا» في هذا التركيب مبتدأ و«ما» إما موصولة بمعنى «الذي» وقوله:** ﴿هو مكتوب عندي﴾ **صلتها والموصول مع صلته خبر «هذا» وقوله: «حاضر» لدى خبر بعد خبر أو موصوفة بمعنى شيء وقوله:** ﴿هو مكتوب عندي﴾ **صفتها والموصوف مع صفته خبر المبتدأ و«حاضر لدي» خبر آخر وإن كان المراد بقرينة الشيطان المقيض له لإغوائه كما يدل عليه قوله فيما بعد** ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته﴾ **يكون هذا إشارة إلى العاصي ويكون «عتيد» بمعنى مهيىء لجهنم ويكون المعنى: إن الشيطان يقول هذا العاصي الذي هو عندي أو شيء هو عندي عتيد لجهنم مهيىء لها اعتدته لها بالإغواء والإضلال. قوله:** (أو لواحد) **وهو مالك خازن النار. ولما كان تثنية ضمير «ألقيا» منافيًا لكون الخطاب لواحد ذكر للتثنية وجهين: أحدهما الدلالة على أن تكرير الفعل للتأكيد كأنه قيل: الق الق ولما لم يكن سبيل**

تثنية الفعل وتكريره كقوله:

فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن تدعاني أحم عرضًا ممنعا

أو الألف بدل من نون التأكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف. ويؤيده أنه قرئ «القين» بالنون الخفيفة ﴿عَنِيدٍ ۝٢٤﴾ معاند للحق ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ كثير المنع للمال عن حقوقه المفروضة. وقيل: المراد بالخير الإسلام فإن الآية نزلت في الوليد بن المغيرة لما منع بني أخيه عنه. ﴿مُعْتَدٍ﴾ متعد ﴿مُّرِيبٍ ۝٢٥﴾ شاك في الله وفي دينه. ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ مبتدأ متضمن معنى الشرط وخبره: ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ۝٢٦﴾ أو بدل من كل كفار فيكون «فألقياه» تكريرًا للتأكيد، أو مفعول لمضمر يفسره فألقياه.

﴿قَالَ قَرِينُهُۥ﴾ أي الشيطان المقيض له. وإنما استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة

إلى تثنية الفعل نزلت تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وتكريره، والوجه في كون تثنية الفاعل دليلاً على تكرير الفعل أنه لما ثنى الفاعل مع كونه واحدًا في نفس الأمر علم أن أصله الق الق، ثم حذف الفعل الثاني وأتى بفاعله، وفاعل الفعل الأول على صورة ضمير الاثنين متصلاً بالفعل الأول كما في قوله:

(فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن تدعاني أحم عرضًا ممنعا)

وثانيهما أن ألف «ألقيا» ليس ضمير التثنية بل هي ألف مبدلة من النون الخفيفة أصله ألقين، فأبدلت الألف من النون في حال الوقف، ثم أجري الوصل مجرى الوقف فقيل: ألقيا في حالتي الوصل والوقف. قوله: (كثير المنع للمال) إن كان الكفار من الكفر المقابل للإيمان يكون وجه بناء المبالغة فيه كما سترد دلائل وحدانية الله تعالى ودلائل حقية مدعي الرسالة ستر أيضًا سائر دلائل ما يجب الإيمان به مع ظهورها وقوتها. ووجه المبالغة في قوله: ﴿مناع للخير﴾ أنه مع كونه كفارًا عنيدًا لا يقنع بهما بل يتخطى إلى أن يمنع ماله عن كل مستحق يطلب شيئًا من ماله حبًا للمال وبخلاً به على من يستحقه، ومع كونه معتديًا أنه كما لم يؤد الحق المالي إلى مستحقه يتعدى إلى أن يأخذ المال الحرام بطريق الربا ونحوه، فإن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة من حيث إنهم يعذبون بتركها وإن لم يكونوا مطالبين بها حال الكفر لعدم أهليتهم لثوابها. ويحتمل أن يكون المراد بالخبر الإسلام ويكون المعنى: أنه لا يقنع بكفران النعمة بل يكون مناعًا لغيره عن الإيمان.

قوله: (وإنما استؤنفت كما تستأنف الجمل) جواب عما يقال: لم قيل ههنا: ﴿قال قرينه﴾ بدون الواو وقيل فيما سبق: ﴿وقال قرينه﴾ بالواو؟ وتقرير الجواب أن الجملة الأولى

في حكاية التقاول فإنه جواب لمحذوف دل عليه. ﴿رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ﴾ كأن الكافر قال: هو أطغاني فقال: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ بخلاف الأولى فإنها واجبة العطف على ما قبلها للدلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعني مفهوم مجيء كل نفس مع الملكين وقول قرينه. ﴿وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾﴾ فأعنته عليه فإن إغواء الشيطان إنما يؤثر فيمن

واردة بما يلاقونه عن قريب من نفخة البعث وما يترتب عليها من الأحوال الواقعة بعد البعث إلى أن يلقى كل كفار عنيد في جهنم ومنها قول القرين ﴿هذا ما لديّ عتيد﴾ فحقه أن يعطف على الجمل المذكورة قبله بخلاف الجملة الثانية فإنها جملة مستأنفة فحقها أن تكون خالية عن العاطف كما في الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما وقع في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إذ قال لأبيه وقومه: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَقَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَقَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ﴾ [الأنبياء: ٥٢، ٥٣، ٥٤] الآيات فإن قيل: فأين التقاول ههنا؟ قلنا: لما قال قرينه: ﴿هذا ما لدى عتيد﴾ وتبعه قوله: ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته﴾ وتلاه قوله تعالى: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ﴾ [قٓ: ٢٨] علم أن ثمة مقاولة بين الكافر وقرينه لكن طرح قول الكافر في الذكر لدلالة قوله: ﴿ربنا ما أطغيته عليه﴾ وقال الكافر اعتذارًا عن كفره وعصيانه: يا رب ما عصيتك باختياري بل لأن الشيطان الذي قيضته لي أطغاني وحملني على معصيتك فقال قرينه: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ فمقالة الكافر وإن لم يصرح بها اعتمادًا على ذكر ما يدل عليها وهو قول قرينه: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ إلا أنها لما كانت مقدرة ملحوظة في النظم كانت موردًا لأن يسأل ويقال فماذا يقول قرينه حين ما قال الكافر ذلك في حقه. فأجيب عنه بأن قيل: ﴿قال قرينه﴾ فإنه إذا حكى قول أحد الخصمين اتجه أن يقال: فماذا قال خصمه؟ فيستأنف بأن يقال قال خصمه: كذا. وهذه الآية تؤيد كون المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه فإن قيل: لما قال القرين أولاً في حق الكافر هذا عندي وفي ملكي عتيد لجهنم هيأته لها بإغوائي إياه، كيف يصح منه أن يقول: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ أي ما جعلته طاغيًا مجاوزًا حده في العصيان؟ قلنا أشار المصنف إلى جوابه بقوله: أولاً «بإغوائي» له وآخرًا بقوله: «فأعنته عليه» لكونه في نفسه مائلاً إلى الفجور. والحاصل أن الإغواء بمعنى تزيين المعصية غير الإطغاء. قال صاحب الكشف: وهذه الآية لا تنافي قوله: ﴿هذا ما لدي عتيد﴾ على معنى اعتدته لجهنم وهيأته لها بإغوائي وإضلالي على ما توهم، لأن الأول نظير قول الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩] ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩] وقوله: ﴿ربنا ما أطغيته﴾ نظير قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] فلا تلوموني. انتهى كلامه. وقيل في رفع المنافاة صدر القولان من القرين في حالين، قال أولاً حين ما يسوقه: أنا فعلت ذلك إظهارًا للانتقام من

كان مختل الرأي مائلاً إلى الفجور كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ﴾ أي في موقف الحساب فإنه لا فائدة فيه وهو استئناف مثل الأول ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ على الطغيان وفي كتبي وعلى ألسنة رسلي فلم تبق لكم حجة، وهو حال فيه تعليل للنهي أي لا تختصموا عالمين بأني أوعدتكم والباء مزيدة أو معدية على أن قدم بمعنى تقدم. ويجوز أن يكون بالوعيد حالاً والفعل واقعًا على قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ أي بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا أن أبدل وعيدي وعفو بعض المذنبين لبعض الأسباب ليس من

بني آدم لكونه سبب لعنة الشيطان، ثم إذا رأى العذاب وقال الكافر: إنه الذي أطغاني رجع عن قوله الأول وقال: ما أطغيته. قوله: (وهو استئناف مثل الأول) **كأن قائلاً قال: فماذا قال الله تعالى للقرين وخصمه حين تقاولا؟ فأجيب بأنه قيل:** ﴿لا تختصموا لدي﴾ **وقوله لديّ يدل بمفهومه على أن الاختصام المنهي عنه هو الاختصام في الموقف. وأما الاختصام في الدنيا فغير منهي عنه بل هو واجب. قوله:** (عالمين بأني أوعدتكم) **توجيه لكون جملة** ﴿وقد قدمت إليكم﴾ **حالاً من فاعل «لا تختصموا» مع عدم مقارنة مضمونها لمضمون عاملها لأن التقديم كان في الدنيا والخصومة في الآخرة. وقد تقرر أن اجتماع مضمون الحال مع مضمون العامل شرط والمعنى: لا تختصموا وقد صح عندكم الآن أني قدمت إليكم بالوعيد وزمان الصحة متحد مع زمان النهي. قوله:** (ويجوز أن يكون بالوعيد حالاً) **أي ويجوز أن لا تكون الباء زائدة ولا معدية بأن تكون للملابسة ويكون المعنى: بأن قدمت إليكم ملتبسًا بالوعيد ما يبدل القول لدي، والمراد بالقول هو الوعيد بتخليد الكافر في النار وبمجازاة العصاة على حسب استحقاقهم جزاء وفاقًا. وقوله تعالى:** ﴿لدي﴾ **متعلق بالقول أي لا قول لي بوقوع الخلف فيه. وكلمة «ما» في قوله تعالى:** ﴿ما يبدل القول لدي﴾ **نافية يعني لا يقع الخلف في القول لديّ الآن بل ينجز ويحقق مضمونه، فإذا أريد نفي الفعل يقال: زيد ما يفعل شيئًا ولو أريد نفيه في المستقبل يقال: لا يفعل ولن يفعل. قوله:** (وعفو بعض المذنبين) **جواب عما يقال: ما وجه التوفيق بين قوله تعالى:** ﴿ما يبدل القول لدي﴾ **وبين آيات العفو والغفران؟ فإن الأول يدل على أنه لا يقع الخلف في مضمون الآيات الواردة في حق وعيد العصاة والعفو عن بعضهم ينافي مضمونها. وتقرير الجواب أن العفو إنما ينافيه أن لو كانت الآيات الواردة في حق الوعيد عامة في حق جميع العصاة وليست كذلك بل هي واردة في حق من تعلقت المشيئة بتعذيبهم بقرينة آيات العفو الواردة في حق من تعلقت المشيئة بالعفو عنه، فإنه تعالى يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلا تبديل في القول بالعفو عن البعض.**

التبديل فإن دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد. ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ فأعذب من ليس لي تعذيبه.

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾ سؤال وجواب جيء بهما للتخييل والتصوير والمعنى أنها مع اتساعها تطرح فيها الجنة والناس فوجًا فوجًا حتى تمتلىء لقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ [الأعراف: ١٨] وآيات أخرى. أو أنها

قوله: (فأعذب من ليس لي تعذيبه) إشارة إلى جواب ما يقال من أنه تعالى دفع عنه كونه ظلامًا للعبيد وهو يشعر بثبوت أصل الظلم له وهو تعالى لا يظلم الناس شيئًا من الظلم ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] فضلاً عن أن يظلمهم. وتقرير الجواب أن نفي كونه تعالى ظلامًا يستلزم نفي كونه ظالمًا وذلك لأنه لما جرت مقاولة التخاصم بين الكافر وقرينه ونهاهم الله عن التخاصم لديه أي في دار الجزاء وموقف الحساب فقال: لا تختصموا لدي عالمين بأنه لا فائدة فيه حيث تعلمون أني أوعدتكم على الكفر والطغيان في دار العمل والتكليف ولم تلقوا إليه سمعًا ولا رفعتم إليه رأسًا. علّل عدم كون التخاصم مفيدًا بأن قال على طريق الاستئناف ﴿ما يبدل القول لديّ وما أنا بظلام للعبيد﴾ أي ما يبدل ما قدمته من الوعيد في حق كل كفار عنيد بالعفو عنهم بل انتقم منهم بإخلادهم في النار وعطف عليه قوله: ﴿وما أنا بظلام﴾ بصيغة المبالغة والمعنى: لو عذبت عبدًا ضعيفًا منقادًا لأمري غير مستحق للتعذيب من قبلي لكان ذلك غاية الظلم ولست بظلام فأعذب من ليس لي تعذيبه، فظهر بهذا أن نفي كونه ظلامًا يستلزم نفي كونه ظالمًا وأيضًا تخصص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه، فنفي كونه تعالى ظلامًا يستلزم نفي كونه ظالمًا. وقيل: الظلام لكونه بناء النسبة بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر فالمعنى: وما أنا بظالم. **قوله تعالى:** (يوم نقول لجهنم) يجوز أن يكون ظرفًا لظلام وإذا لم يظلم في هذا اليوم فعدم كونه ظالمًا في غيره أولى، أو ظرف لقوله: «ما يبدل» أو لمحذوف دل عليه ما قبله أي ذلك يكون يوم نقول. ويجوز أن يكون منصوبًا بمضمر أي اذكر أو أنذر يوم فيكون مفعولاً به وجوز كونه معمولاً لقوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [قٓ: ٢٠؛ الزمر: ٦٨؛ يسٓ: ٥١] وهو بعيد. **قوله:** (جيء بهما للتخييل والتصوير) أي لتصوير امتلائها بالطلب حيث أجابت بقولها: ﴿هل من مزيد﴾ وهو استفهام إنكار كأنها قالت: امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك الامتلاء تكثيرًا لمن أدخل فيها من الجنة والناس، وإلا فليس ثمة سؤال وجواب حقيقة. وطريق التخييل أن جهنم شبهت بمن له عقل وتمييز يسأل ويجيب وجعل إثبات لوازم المشبه به لها دليلاً على التشبيه المضمر في النفس والمعنى، إنّا نملؤها من الجنة والناس كما كنا وعدنا بذلك بحيث لو قيل لها ذلك وهي عاقلة ناطقة لقالت ذلك على سبيل الإنكار والتعجب من كثرة العصاة. **قوله:** (أو أنها

من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ. أو أنها من شدة زفيرها وحدتها وتشبثها بالعصاة كالمستكثر لهم والطالب لزيادتهم. وقرأ نافع وأبو بكر «يقول» بالياء والمزيد إما مصدر كالمجيد أو مفعول كالمبيع و«يوم» مقدر باذكر، أو ظرف «لنفخ» فيكون ذلك إشارة إليه فلا يفتقر إلى تقدير مضاف. ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ قربت لهم.

من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ) فتطلب الزيادة ليمتلىء بها ذلك الفراغ فالاستفهام في قوله تعالى: ﴿هل امتلأت﴾ لبيان اتساعها وإنكارًا لامتلائها وفي قولها: ﴿هل من مزيد﴾ لطلب الزيادة فيكون هذا السؤال والجواب قبل دخول جميع أهلها فيها بأن يدخل الكفار بأسرهم ويبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلائها تحقيقًا لقوله تعالى: لاملأن جهنم فيطرح في ذلك الموضع عصاة المؤمنين فيبرد إيمانهم حرها ويسكن إيقانهم غيظها فتسكت. وعلى هذا الحمل ما ورد في بعض الأخبار من أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمراد بالجبار المؤمن فإنه جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله عز وجل. ويروى أنه لا يلقى فوج ممن استحق لدخول جهنم إلا ذهب فيها ولا يملؤها شيء لكونها صورة قمر الله تعالى الذي لا نهاية له فتقول جهنم: أليس قد أقسمت لتملأني فيضع الله تعالى فيما قدمه أي ما تقدم من قوله: سبقت رحمتي غضبي أي بأن يضع فيها رحمته وينظر إليها نظر الرحمة فيقول: هل امتلأت؟ فتقول: قط قط أي حسبي حسبي وليس بي مزيد، فينزوي بعضها فى بعض ضرورة أنها إذا جاءت الرحمة تنزوي صورة القهر. **قوله: (أو انها من شدة زفيرها وحدتها)** فالاستفهام الأول للتقرير والثاني إقرار بالامتلاء في الحقيقة إلا أنها نزلت نفسها منزلة طالب الزيادة والكثرة لشدة تغيظها على العصاة واهتمامها بالانتقام منهم فتمنى زيادة الداخلين وكثرتهم. **قوله: (وقرأ نافع وأبو بكر يقول بالياء)** أي بياء الغيبة وإسناد الفعل إلى ضمير اسم الله تعالى لتقدم ذكره في قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ﴾ [قٓ: ٢٦] والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله: ﴿لدي﴾ وقد قدمت ﴿وما أنا بظلاّم﴾. **قوله: (فيكون ذلك)** أي إذا انتصب «يوم نقول» بقوله: «نفخ» يكون ذلك في قوله: «ذلك يوم الوعيد» إشارة إلى «يوم نقول» لأن الإشارة إلى المتأخر جائزة لا سيما إذا كانت رتبته التقديم فكأنه قيل: ذلك اليوم أي يوم نقول لجهنم: هل من مزيد يوم الوعيد؟ فلا يحتاج إلى أن يجعل تقدير الكلام وقت ذلك النفخ يوم تحقق الوعيد، لأن الاحتياج إليه إنما هو لكون «ذلك» إشارة إلى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد على المصدر، وإذا جعل «ذلك» إشارة إلى اليوم صح الحمل من غير تقدير المضاف. **قوله: (قربت لهم)** فإن قيل: الجنة مكان والأمكنة لا تقرب بل يقرب إليها فما وجه تقربها؟ أجيب بأن الجنة لا تزال ولا يؤمر المؤمن في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بعدها لكنه تعالى يطوي المسافة التي بين

﴿غَيۡرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾﴾ مكانًا غير بعيد. ويجوز أن يكون حالاً وتذكيره لأنه صفة محذوف أي شيئًا غير بعيد أو على زنة المصدر، أو لأن الجنة بمعنى البستان. ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ على إضمار القول والإشارة إلى الثواب أو مصدر أزلفت. وقرأ ابن كثير بالياء ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾ رجاع إلى الله بدل من «المتقين» بإعادة الجار ﴿حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾﴾ حافظ لحدوده.

﴿مَّنۡ خَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ وَجَآءَ بِقَلۡبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾﴾ بدل بعد بدل أو بدل من موصوف «أواب». ولا يجوز أن يكون في حكمه لأن من لا يوصف به أو مبتدأ خبره.

المؤمن والجنة وهذا هو المراد بتقربها، فإن قيل: إسناد الإزلاف بمعنى طي المسافة بينها وبينهم إلى الجنة ليس أولى من إسناده إلى المؤمن فكيف قيل: ﴿وأزلفت الجنة للمتقين﴾ ولم يقل: وأزلفت المتقون للجنة؟ أجيب بأنه اختبر ذلك لما فيه من إكرام المؤمن وبيان شرفه وأنه مما يتمشى إليه، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وأزلفت﴾ معطوف على قوله: ﴿نقول لجهنم﴾ أي يوم أزلفت.

قوله: (مكانًا غير بعيد) إشارة إلى أن انتصاب غير بعيد على أنه ظرف مكان لأزلفت كقولك: اجلس غير بعيد مني أي مكانًا غير بعيد. والأصل أزلفت مكانًا غير بعيد، ثم حذف المكان للعلم به وأقيمت صفته مقامه وإن كان غير بعيد حالاً من الجنة كان الظاهر أن يقول: غير بعيدة إلا أنه ذكر إما لكونه على زنة المصدر كالزئير والصليل والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث. والزئير صوت الأسد في صدره يقال: زأر يزأر ويزؤر زأرًا وزئيرًا ويقال: صل السلاح ونحوه يصل صليلاً أي صوت، وإما لغير ذلك. **قوله: (على إضمار القول)** مبني على القراءة بتاء الخطاب ولا حاجة إليه على قراءة ابن كثير. وذلك القول إما منصوب على أنه حال من «المتقين» أي مقولاً لهم هذا الثواب أو هذا الإزلاف ما توعدون، أو هو مع مقوله جملة معترضة بين البدل والمبدل منه على معنى يقال لهم والاعتراض متعين في قراءة ابن كثير بالياء لإسناد الفعل إلى المتقين. **قوله: (بدل بعد بدل)** يشعر بكونه بدلاً ثانيًا من «المتقين» إلا أن صاحب الكشاف صرح بأنه بدل من كل «أواب» حيث قال: بدل بعد بدل تابع لكل ومعنى التبعية وروده عقيب البدل من غير اتحاد المتبوع، ولم يجعله بدلاً ثانيًا من المتقين لأن تعدد البدل مع اتحاد المبدل منه لا يجوز. **قوله: (ولا يجوز أن يكون في حكمه)** أي في حكم أواب فإن أواب صفة لمحذوف والتقدير لكل عبد أواب. ولا يجوز أن يكون «من خشي» صفة «لكل أواب» لأن من لا تكون صفة له، فلا يقال: الرجل من جاءني جالس كما يقال: الرجل الذي جاءني جالس. والخشية وإن كانت يفسر بالخوف إلا أن بينهما فرقًا، وهو أن الخشية خوف من عظمة المخشي وهيبته بخلاف الخوف فإنه خشية من ضعف الخاشي. ويدل على ذلك أنه حيث كان الخوف من عظمة

﴿ٱدۡخُلُوهَا﴾ على تأويل يقال لهم: ادخلوا فإن «من» بمعنى الجمع و«بالغيب» حال من الفاعل أو المفعول أو صفة لمصدر أي خشية ملتبسة بالغيب حيث خشي عقابه وهو غائب أو العقاب بعد غيب أو هو غائب عن الأعين لا يراه أحد. وتخصيص الرحمٰن للإشعار بأنهم رجوا رحمته وخافوا عذابه، أو بأنهم ذوو خشية مع علمهم بسعة رحمته ووصف القلب بالإنابة إذ الاعتبار برجوعه إلى الله. ﴿بِسَلَٰمٍ﴾ سالمين من العذاب وزوال النعم أو مسلمًا عليكم من الله وملائكته. ﴿بِسَلَٰمٍ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُلُودِ ﴿٣٤﴾﴾ يوم تقدير الخلود كقوله: ﴿فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ ﴿٣٥﴾﴾ وهو ما لا

المخشي استعمل فيه الخشية وإن كان الخاشي قويًا في نفسه قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ [فاطر: ٢٨] وقال: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ٢١] وقال: ﴿وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨] مع أن الملائكة والجبل أقوياء في أنفسهم. وحيث كان الخوف من ضعف الخاشي استعمل فيه الخوف قال: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] ونحو ذلك. **قوله:** (وبالغيب حال من الفاعل) أي خشي حال كونه غائبًا عن الأعين لا يراه أحدًا. ومن المفعول أي خشي عقاب الرحمن حال كون كل منهما غائبًا لا يعرفه المكلف إلا بطريق الاستدلال. **قوله:** (وتخصيص الرحمٰن) جواب عما يقال: كيف قرن الخشية بالاسم الدال على سعة الرحمة مع أن الظاهر قرنها بما يدل على العظمة والمهابة؟ **قوله:** (ووصف القلب بالإنابة) مع أن الموصوف بالإنابة التي هي الرجوع عن المعصية إلى طاعة الله تعالى هو المكلف للإشعار بأن الاعتبار في الرجوع إلى الله تعالى إنما هو الرجوع بالقلب. **قوله:** (سالمين أو مسلمًا عليكم) يعني أن قوله تعالى: ﴿بسلام﴾ حال من فاعل «ادخلوها» إما من السلامة أو من التسليم. وعلى التقديرين: هي حالة مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وإن كان التسليم بعد الدخول تكون حالاً مقدرة. **قوله تعالى:** (ذلك يوم الخلود) وقال أبو البقاء: أي زمان ذلك يوم الخلود كأنه جعل إشارة إلى ما تقدم من إنعام الله تعالى عليهم بذلك. أخبر الله تعالى أهل الدنيا أن ذلك الزمان زمان الإقامة الدائمة وأن أهل الجنة لا يرتحلون عنها فيبقى في قلوبهم حسرتها وليس لقول الله تعالى ذلك فائدة بعد قوله: «ادخلوها» لأن المؤمنين يعلمون أن من دخل الجنة يبقى فيها أبدًا فلا فائدة لهم بالإخبار بذلك إلا أن يقال: إن استماع ذلك يزيد تطرية النشاط وطمأنينة القلب.

قوله تعالى: (ولدينا مزيد) أي زيادة على ما يشاؤون أو ما يؤملون أو مزيد عليه على أن يكون المزيد اسم مفعول كالمبيع. قال أنس وجابر رضي الله عنهما: هو النظر إلى وجه الله الكريم. والظاهر أن مرادهما أن النظر المذكور أفضل ما لديه من المزيد، وإلا ففي الجنة

يخطر ببالهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم﴾ قبل قومك ﴿مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا﴾ قوة كعاد وفرعون ﴿فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ فخرقوا في البلاد وتصرفوا فيها، أو جالوا في الأرض كل مجال حذر الموت. فالفاء على الأول للتسبيب وعلى الثاني لمجرد التعقيب. وأصل التنقيب التنقير عن الشيء والبحث عنه. ﴿هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾﴾ أي لهم من الله أو من الموت. وقيل: الضمير في نقبوا لأهل مكة أي ساروا في أسفارهم في بلاد القرون فهل رأوا لهم محيصًا حتى يتوقعوا مثله

مزيد على كل ما يؤملونه غير ذلك. ثم إنه تعالى لما أعلم منكري البعث بما يلاقونه عن قريب من الموت والبعث وإلقاء المشركين في العذاب الشديد خوّفهم بعذاب الدنيا أيضًا فقال: ﴿وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشًا﴾ **و«كم» منصوب بما بعده وقدم على عامله إما لأنها استفهامية وإما لأنها خبرية وهي تجري مجرى الاستفهامية في اقتضاء الصدارة، ومن قرن تمييز و«هم أشد» صفة «كم» أو صفة «قرن» و«بطشًا» تمييز «أشد». والبطش الأخذ بشدة. والجمهور على فتح القاف مع التشديد في قوله:** ﴿فنقبوا﴾ **والفاء فيه عاطفة على المعنى كأنه قيل: اشتد بطشهم فنقبوا فإن كان التنقيب بمعنى الطواف وقطع المفاوز لأجل تفرج البلاد والتصرف فيها بقهرها والاستيلاء على أهلها كما في قوله:**

لقد نقبت في الآفاق حتى ... رضيت من الغنيمة بالإياب

تكون الفاء سببية للدلالة على أن شدة بطشهم وقوتهم عليه أبطرتهم وحملتهم على التنقيب، وإن كان بمعنى الجولان والدوران فيها حذرًا من الموت كما في قوله:

نقبوا في البلاد من حذر المو ... ت وجالوا في الأرض كل مجال

تكون الفاء لمجرد التعقيب حيث كان سبب التنقيب مجرد الاحتراز عن الموت لا شدة البطش. وقرىء «فنقبوا» بفتح القاف مخففًا والتشديد للكثرة والمبالغة. وقرىء «فنقبوا» بكسر القاف مشددًا على أمر المخاطبين كقوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ **[التوبة: ٢] أي فسيروا فيها هل تجدون محيصًا من قهر الله تعالى أو من الموت. وقرىء أيضًا «فنقبوا» بكسر القاف مخففًا أي أكثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال: نقب البعير ينقب نقبًا من باب علم إذا رقت خفافه من كثرة السير ومنه قوله:**

أقسم بالله أبو حفص عمر ... ما مسّها من نقب ولا دبر

اغفر له اللهم إن كان فجر

قوله: (أي لهم من الله) إشارة إلى أن «من محيص» مبتدأ محذوف خبره أي ملجأ

لأنفسهم؟ ويؤيده أنه قرئ «فنقبوا» على الأمر. وقرئ «فنقبوا» بالكسر من النقب وهو أن ينتقب خف البعير أي أكثروا السير حتى نقبت أقدامهم أو أخفاف مراكبهم.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ فيما ذكر في هذه السورة ﴿لَذِكْرَىٰ﴾ لتذكرة ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ أي قلب واع يتفكر في حقائقه. ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ أي أصغي لاستماعه ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ حاضر بذهنه ليفهم معانيه أو شاهد يصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره. وفي تنكير القلب وإبهامه تفخيم وإشعار بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر كلا قلب. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ مر تفسيره مرارًا ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ من تعب وإعياء. وهو رد لما زعمت اليهود من أنه تعالى بدأ خلق العالم

ومفر من عذاب الله أو من الموت. **قوله:** (أي قلب واع) حمل القلب المذكور في الآية وهو مطلق على القلب الواعي لتظهر فائدة التقييد بقوله: ﴿لمن كان له قلب﴾ فإن كل إنسان له قلب لا محالة، وأيضًا لو أبقى القلب على عمومه للزم أن يكون ما ذكر في هذه السورة تذكرة لكل إنسان وليس كذلك لأنه ما يتذكر إلا أولو الألباب والقلوب الواعية، ولكنه أطلق القلب في الآية للإشعار بأن من ليس له قلب واع فكأنه لا قلب له لأن المقصود من القلب الحفظ وهو فاقد من القلب الذي ليس له حفظ لأنه المقصود منه وكل فاقد ما هو المقصود منه كالمعدوم. وكذا حمل قوله: «شهيد» على تقدير كونه من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بالذهن لتظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لأن من ألقى السمع إلى ما تلي عليه يكون حاضرًا بشخصه لا محالة لاستحالة الإصغاء من القلب الغائب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه لما ظهر فائدة التقييد أيضًا، وإطلاقه في الآية للإشعار بأن من لا يحضر بذهنه فكأنه غالب. وكلمة «أو» في قوله تعالى: ﴿أو ألقى السمع﴾ لتقسيم حال المتذكر إلى كونه تاليًا بنفسه وكونه سامعًا من غيره. ثم إنه تعالى لما احتج على منكري البعث بما يدل على كمال قدرته وهددهم بما يلاقونه عن قريب من عذاب الآخرة ثم خوَّفهم بعذاب الدنيا، عاد إلى دليل آخر فقال: ﴿ولقد خلقنا السمٰوات والأرض وما بينهما في ستة أيام﴾ أي في ستة أوقات وأحيان لأن اليوم في اللغة عبارة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب. وقيل: خلق السمٰوات لم يكن شمس ولا قمر، ومن قدر على إبداء العالم بأسره في مدة يسيرة كيف لا يقدر على البعث والإعادة؟ وقوله تعالى: ﴿وما مسنا من لغوب﴾ رد لما زعمت اليهود فإنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألته عن خلق السمٰوات والأرض، فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلثاء، وخلق الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب يوم الأربعاء، وخلق السماء يوم الخميس، وخلق الشمس والقمر

يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش. ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ ما يقول المشركون من إنكارهم البعث فإن من قدر على خلق العالم بلا إعياء قدر على بعثهم والانتقام منهم، أو ما يقول اليهود من الكفر والتشبيه. ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ ونزهه عن العجز عما يمكن والوصف بما يوجب التشبيه حامدًا له على ما أنعم عليك من إصابة الحق وغيرها. ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾ يعني

والنجوم والملائكة يوم الجمعة». قالت اليهود: ثم ماذا؟ قال: «استوى على العرش». قالوا: قد أصبت لو أتممت. قال: «وما هو»؟ قالوا: ثم استراح يوم السبت. فغضب النبي ﷺ غضبًا شديدًا فأنزل الله تعالى هذه الآية. ثم قال: ﴿فاصبر على ما يقولون﴾ من الشرك والتشبيه. قال الإمام: وما قاله اليهود ونقلوه عن التوراة إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله، وذلك لأن الأحد والاثنين أزمنة متميزة بعضها عن بعض ولو كان خلق السمٰوات ابتدىء يوم الأحد ونحوه لكان الزمان متحققًا قبل الأجسام والزمان لا ينفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام أخر، فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة. ومن العجب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف، فإن الفلسفي لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً ويقول: إنه تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه وفعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهة يثبتون لله تعالى صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة. ثم إن اليهود في كلامهم هذا جمعوا بين المتنافيين وأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أيامًا معدودة وأزمنة محدودة وأخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فأخطؤوا وضلوا في الزمان والمكان جميعًا. انتهى. والفاء في قوله تعالى: ﴿فاصبر﴾ للسبب أي إذا لم يسمعوا قولك ولم يهتدوا بإرشادك فاصبر على ما يقولون من أباطيلهم واشتغل بعبادة ربك، فإنه عليه الصلاة والسلام له شغلان: أحدها عبادة الله تعالى وثانيهما هداية الخلق، فإذا هداهم ولم يهتدوا قيل له: اقبل على شغلك الآخر، وهو عبادة الحق. وهذا قبل الأمر بقتالهم أمره الله تعالى بأن ينزهه في بعض الأوقات من النهار والليل وخص ما قبل الطلوع والغروب من النهار لكونهما وقتي اجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار ولم يعين البعض الكائن من الليل أي بعض هو للإشارة إلى أن الليل كله زمان الانقطاع عن الشواغل فلا وجه لترجيح بعض أجزائه على بعض بخلاف النهار، فإنه محل الاشتغال بالمصالح فينبغي أن يعيّن وقت العبادة منه ليبقى سائر أوقاته لسائر المصالح. وهذا على أن تكون كلمة «من» في قوله: ﴿ومن الليل﴾ للتبعيض. ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية فيكون المعنى: ومن أول الليل فسبحه إلى أن يغلب عليكم

الفجر والعصر وقد عرفت فضيلة الوقتين. ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾ وسبحه بعض الليل. ﴿وَأَدۡبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر. وقرأ الحجازيان وحمزة بالكسر من أدبرت الصلاة إذا انقضت وانقطعت. وقيل: المراد بالتسبيح الصلاة، فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان، والتهجد وإدبار السجود النوافل بعد المكتوبات. وقيل: الوتر بعد العشاء.

﴿وَٱسۡتَمِعۡ﴾ لما أخبرك به من أحوال القيامة وفيه تهويل وتعظيم للمخبر به. ﴿يَوۡمَ يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ إسرافيل أو جبرائيل عليهما السلام فيقول: أيتها العظام البالية والأوصال

النوم ونحوه. ويحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك﴾ **نزهه عما يقولون: ولا تسأم من أباطيلهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو أمر الحشر والبعث قبل الطلوع وقبل الغروب، فإنهما وقت اجتماع نومك لغلبة الحرارة في بلدتهم ومن أوائل الليل أيضًا لأنها وقت اجتماعهم. والفاء في قوله:** ﴿فسبحه﴾ **لتأكيد الأمر بالتسبيح من الليل وذلك لأنها تتضمن معنى الشرط كأنه قيل: وأما من الليل فسبحه والتعليق بالشرط يفيد أنه عند وجوده يجب وجود الجزاء.**

قوله تعالى: (وإدبار السجود) قرأ نافع وابن كثير وحمزة «إدبار» بكسر الهمزة على أنه مصدر أدبر الشيء إذ تم وانقضى. وانتصابه على الظرفية لأن المصدر أقيم مقام الوقت أو نحوه كما في نحو: آتيك خفوق النجم أي وقت خفوقه. ومعنى وقت إدبار السجود وقت انقضاء الصلاة وتمامها. وقرأ الباقون بفتح الهمزة على أنه جمع دبر بمعنى آخر ودبر الصلاة آخرها وعقبها، وانتصابه أيضًا على الظرفية. والركوع والسجود والتسبيح قد يعبّر بها عن الصلاة لاشتمال الصلاة عليها فلذلك فسر إدبار السجود بقوله: «وأعقاب الصلاة». واختار المصنف أن يكون التسبيح على أصل معناه وهو التنزيه ثم نقل كونه بمعنى الصلاة، فمعنى قوله: ﴿وإدبار السجود﴾ قيل: أعقاب الصلاة روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سبح الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين وحمد الله ثلاثًا وثلاثين وكبر الله ثلاثًا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون» ثم قال: «تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر». **قوله:** (واستمع لما أخبرك به) يعني أن مفعول «استمع» محذوف أي استمع ما أقول لك من أحوال يوم القيامة في وصفه فقال: ﴿يوم ينادي المنادي﴾ و«يوم» منصوب بفعل مضمر والتقدير: يخرجون من القبور يوم ينادي المنادي وهو إسرافيل عليه السلام فإنه ينفخ وينادي بما ذكره. وقيل: إن إسرافيل ينفخ وجبريل ينادي. ويحتمل أن ينزل استمع منزلة اللازم ولا يقصد تعلقه بمفعول معين ويكون المعنى: كن مستمعًا ولا تكن كهؤلاء الغافلين المعرضين.

المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء. ﴿مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾﴾ بحيث يصل نداؤه إلى الكل على السواء ولعله في الإعادة نظير «كن» في الإبداء و«يوم» نصب بما دل عليه يوم الخروج. ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ﴾ بدل منه والصيحة النفخة الثانية ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلق بالصيحة. والمراد به البعث للجزاء. ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾﴾ من القبور وهو من أسماء يوم القيامة وقد يقال للعيد. ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ﴾ في الدنيا. ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ للجزاء في الآخرة ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ﴾ تتشقق. وقرأ الكوفيون وأبو عمرو بالتخفيف. ﴿ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ مسرعين ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ﴾ بعث وجمع. ﴿عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾﴾ هين وتقديم الظرف للاختصاص فإن ذلك لا يتيسر إلا

قوله: (بالحق متعلق بالصيحة) أي حال منها أي يسمعونها ملتبسة بالحق الذي هو البعث. وذلك إشارة إلى وقت النداء أو إلى وقت السماع أي ذلك الوقت يوم الخروج من القبور. **قوله:** (من مكان قريب بحيث يصل نداؤه إلى الكل) يعني أن المراد بقرب المكان قربه بالنسبة إلى أهل القبور كلهم، ولما كان قرب المكان بالنسبة إلى بعض الموت يستلزم البعد بالنسبة إلى من بعد من ذلك البعض فاستحال لذلك أن يكون مكان النداء قريبًا حقيقيًا بالنسبة إلى الكل على السواء والمعنى: يخرجون من قبورهم يوم ينادي المنادي بحيث يصل نداؤه إلى الكل على السواء كأنه يناديهم من مكان قريب بالنسبة إلى كل واحد منهم. عن الضحاك أنه قال: يسمع البعيد كما يسمع القريب. وأكثر المفسرين على أن المراد قرب مكان النداء إلى السماء وأن ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فإنها أقرب إلى السماء بالنسبة إلى أجزاء الأرض. ثم اختلفوا في مقدار قربها إليها؛ فمنهم من قال: إنها أقرب إليها من جميع الأرض باثني عشر ميلاً ومنهم من قال: بثمانية عشر ميلاً. وقيل: يسمعون النداء من تحت أقدامهم. وقيل: من منابت شعورهم. **قوله:** (بالتخفيف) أي تخفيف الشين. يعني أن الكوفيين وأبا عمرو قرؤوا ههنا وفي الفرقان: «تشقق» بتخفيف الشين، والباقون بتشديدها. وأصله عند الكل تتشقق بتاءين والأولون حذفوا إحدى التاءين للتخفيف، والباقون أدغموا التاء الثانية في الشين. و«يوم تشقق» يجوز أن يكون بدلاً من «يوم يسمعون» وقيل: إنه بدل من «يوم ينادي» وفيه نظر لأنه يستلزم تعدد البدل والمبدل منه واحد، وقد تقدم أن الزمخشري منعه، ويجوز أن يكون ظرفًا للمصير أي يصيرون إلينا يوم تشقق الأرض. و«سراعًا» حال من الضمير المجرور في «عنها» والعامل فيها «تشقق»، وقيل: عاملها هو العامل في «يوم تشقق» المقدر أي يخرجون سراعًا يوم تشقق فيكون سراعًا مبينًا لهيئة الفاعل، وعلى الأول يكون مبينًا لهيئة المفعول معه لأن التشقق عدي إليه بحرف الجر كما يقال: كشفت عنه فهو مكشوف عنه. والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم. وقوله ذلك

على العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن كما قال: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨] ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ وتهديد لهم. ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ بمسلط تفسرهم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وإنما أنت داع. ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ فإنه لا ينتفع به غيره. عن النبي ﷺ: «من قرأسورة قٓ هون الله عليه تارات الموت وسكراته».

يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم، وأن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بفحوى الكلام أو إلى الحشر المذكور بعده أي ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع. **قوله:** (إلا كنفس واحدة) أي كخلق نفس واحدة وبعثها وهذا صريح في أن الله تعالى لا يشغله شأن عن شأن. **قوله تعالى:** (نحن أعلم بما يقولون) أي بما يقوله كفار مكة من تكذيبك وإنكار البعث. والفاء في قوله: «فذكر» فاء جواب شرط مقدر أي إذا لم تكن جبارًا لهم تجبرهم على الإسلام بل بعثت مبلغًا فذكر أي فأقبل على عملك ودم عليه وذكر بالقرآن من يخاف ما أوعدت به من عصاني من العذاب وتارات الموت ما تكرر من سكرات الموت وشدائده فإنها تأخذ المحتضر مرة بعد أخرى. تم هنا ما يتعلق بسورة قٓ والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

سورة الذاريات

مكية وآيها ستون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١﴾ يعني الرياح تذرو التراب وغيره أو النساء الولد فإنهن يذرين الأولاد، أو الأسباب التي تذري الخلائق من الملائكة وغيرهم. وقرأ أبو عمرو وحمزة

سورة الذاريات

بسم الله الرحمٰن الرحيم ربّ يسّر يا كريم

أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لأنه تعالى لما بيّن الحشر بدلائله وقال: ﴿ذلك حشر علينا يسير﴾ ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان أشار إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم ولم يبق إلا اليمين فقال: ﴿والذاريات﴾ إن ما توعدون من البعث والثواب والعقاب لصادق. وكذا أول هذه السورة وآخرها متناسبان أيضًا حيث قال في أولها: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [الذاريات: ٥] وقال في آخرها: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن يَوۡمِهِمُ ٱلَّذِي يُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٦٠] والذاريات جمع ذارية من ذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروًا وذريًا أي طيرته وأذهبته، والواو فيه للقسم والفاءات التي بعدها عاطفة. وهذه المذكورات صفات حذفت موصوفاتها وأقيمت هي مقامها والتقدير: والرياح الذاريات أو النساء الذاريات للأولاد أو الأسباب الذاريات للخلائق من عالم العدم إلى فضاء الوجود أو بالعكس، فالسحب الحاملة للأمطار، فالسفن الجارية في البحر جريًا ذا يسر أي ذا سهولة، فالملائكة المقسمات للأمور من خير وشر بين الخلائق

بإدغام التاء في الذال. ﴿فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢﴾ فالسحب الحاملة للأمطار، أو الرياح الحاملة للسحاب، أو النساء الحوامل، أو أسباب ذلك. وقرىء «وقرًا» على تسمية المحمول بالمصدر. ﴿فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣﴾ فالسفن الجارية في البحر سهلاً، أو الرياح الجارية في مهابها، أو الكواكب التي تجري في منازلها. و«يسرًا» صفة مصدر محذوف أي جريًا ذا يسر. ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۝٤﴾ الملائكة التي تقسم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها، أو ما يعمهم وغيرهم من أسباب القسمة، أو الرياح تقسم الأمطار بتصريف السحاب فإن حملت على ذوات مختلفة. فالفاء لترتب الأقسام بها باعتبار ما

على ما أمروا به. ثم أشار إلى جواز كون موصوف الحاملات الرياح فإنها تحمل السحاب كما تذر والتراب ونحوه، أو لنساء فإنهن يحمل الأولاد كما يذرين الأولاد، أو الأسباب التي تؤدي ما ذكر من الحاملات إلى الحمل على الإسناد المجازي. قوله: (وقرىء وقراً) بفتح الواو وهو مصدر بمعنى الثقلة على تسمية المحمول الثقيل بالثقلة. والجمهور على كسر الواو وهو اسم لما يوقر أي يحمل فإن المطر محمول للسحاب، وكذا السحاب محمول للريح. وموصوف الجاريات إما السفن أو الرياح أو الكواكب، وموصوف المقسمات إما الملائكة خاصة أو ما يعمهم وغيرهم أو الرياح. قوله: (فإن حملت على ذوات مختلفة) قد أشار في تفسير الأمور الأربعة المذكورة بقوله تعالى: ﴿والذاريات ذروا فالحاملات وقرًا﴾ ﴿فالجاريات﴾ ﴿فالمقسمات﴾ إلى جواز كونها أمورًا مختلفة متباينة بذواتها وإلى جواز كونها أمرًا واحدًا بالذات له أربعة اعتبارات. والأول قول علي وابن عباس رضي الله عنهم قال علي وهو على المنبر: سلوني قبل أن لا تسألوني ولن تسألوا بعدي مثلي. فقام ابن الكوا فقال: ما ﴿الذاريات ذروًا﴾ قال: هي الرياح. قال: فما ﴿الحاملات وقرًا﴾ قال: السحاب. قال: فما ﴿الجاريات يسرًا﴾ قال: الفلك. قال: فما ﴿المقسمات أمرًا﴾ قال: الملائكة. وإن كانت هؤلاء الأربع صفات متغايرة لأمر واحد هو الرياح يكون الموصوف في الكل واحد أو يكون العاطف لعطف الصفات كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وقوله:

يا لهف ذيابة للحارث الصـ ... ـابح فالغانم فالآئب

ويكون تقدير الكلام: والرياح الذاريات إلى الجو حتى تنعقد سحابًا فالرياح الحاملات للسحب التي هي أثقل من الجبال، فالرياح التي تجري بالسحب بعد حملها، فالرياح التي تقسم أي تفرق الأمطار في الأقطار. فالفاء على الاحتمال الأول لترتب الإقسام: أقسم أولاً

بينها من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة، وإلا فالفاء لترتب الأفعال إذ الريح قبلاً تذروا الأبخرة إلى الجو حتى تنعقد سحابًا فتحمله فتجري به باسطة له إلى حيث أمرت به فتقسم المطر ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝﴾ جواب للقسم كأنه استدل باقتداره على هذه

بالرياح الذاريات، فبالسحب الحاملات للأمطار، فبالسفن الجاريات في البحر، فبالملائكة المقسمات للأمور، ولما كانت هذه الأمور الأربعة متفاوتة في الدلالة على كمال القدرة قدم في الإقسام بها ما هو أدل عليه وأتم. وتوضيح المقام أن الأيمان الواقعة في القرآن وإن وردت في صورة تأكيد الحلوف عليه إلا أن المقصود الأصلي منها تعظيم المقسم به لما فيه من الدلالة على كمال القدرة فيكون المقصود بالحلف به الاستدلال به على الحكم المحلوف عليه وهو ههنا صدق الوعد بالبعث والجزاء، فكأنه قيل: من قدر على هذه الأمور العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة يقدر على إعادة من أنشأه أولاً كقول القائل لمن أنعم عليه: وحق نعمك الكثيرة إني لا أزال أشكرك أتى بصورة القسم الدال على تعظيم النعم استدلالاً به على أنه مواظب لشكرها، فإذا كان كذلك فالمناسب في ترتب الإقسام بالأمور المتباينة أن يقدم ما هو أدل على كمال القدرة، والرياح أدل عليه بالنسبة إلى السحب لكون الرياح أسبابًا لحدوثها، والسحب لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذي هو الريح أدل عليه بالنسبة إلى السفن، وهذه الثلاثة لكونها من قبيل المحسوسات أدل عليه بالنسبة إلى الملائكة الغائبين عن الحس إذ الخصم ربما ينكر وجود من هو غائب عن الحس فلا يتم الاستدلال.

قوله: (وإلا فالفاء لترتب الأفعال) أي وإن لم تحمل الأمور الأربعة على موصوفات متباينة بالذات بل على موصوف واحد له أربعة اعتبارات تكون الفاء لترتيب الأوصاف في الوجود كما في قولك: جاءني الآكل فالشارب فالصائم، فقدم من الصفات المذكورة ما هو متقدم في الوجود فإن الرياح تذر والأبخرة أولاً فتحمل السحاب ثانيًا فتجري بالسحاب جريًا ذا يسر ثالثًا فتقسم المطر رابعًا. وقوله تعالى: ﴿ذروا﴾ مصدر مؤكد لقوله: ﴿والذاريات﴾ وقيل: «ذروا» مفعول به بمعنى مذروا تسمية للمفعول بالمصدر كخلق الله وضرب الأمير والمعنى: والذاريات ترابًا مذروًا. والأول أشهر. وقوله: «وقرا» مفعول به للحاملات كما يقال: حمل فلان عدلاً ثقيلاً. والمصنف بيّن إعراب يسرًا. وقوله: «أمرًا» مفعول به وهو عبارة عن المقسوم أيًا كان. قال الإمام: الحكمة في الأيمان الواقعة في القرآن وجوه: الأول أن الكفار كانوا في بعض الأوقات ينسبونه ﷺ إلى المجادلة ويقولون: إنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول: إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عنه وهو في

الأشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث الموعود و«ما» موصولة أو مصدرية. ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ﴾ الجزاء ﴿لَوَٰقِعٌ ۝٦﴾ لحاصل ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۝٧﴾ ذات الطرائق. والمراد أما الطرائق المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي تسلكها النظار ويتوصل بها إلى المعارف أو النجوم، فإن لها طرائق أو أنها تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشي جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حباك كمثال

نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن غير اليمين فيقول: والله إن الأمر كما أقول ولا أجادلك بالباطل، لأنه لو استدل بطريق آخر لقال خصمه فيه كقوله الأول فلا يبقى له إلا السكوت أو التمسك بالأيمان وترك إقامة البرهان. والثاني أن العرب كانت تحترز عن الأيمان الكاذبة وتعتقد أنها تخرب المنازل وتدع الديار بلاقع. ثم إنه عليه السلام كان يكثر الأيمان ولم يزده ذلك إلا رفعة وبينًا فعلمت العرب بذلك أنه لا يحلف كاذبًا وإلا لأصابته بشؤم الأيمان نكبات المكروه في بعض الأزمان. والثالث أن الأيمان التي أقسم الله تعالى بها كلها دلائل خرجت في صورة الأيمان لينبه بها على كمال القدرة على الحكم المحلوف عليه، فالمقصود بها الاستدلال على المحلوف عليه ولم تخرج في صورة الدليل وأخرجت مخرج الأيمان لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه باليمين يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغي إليه تمام الإصغاء. فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى يقبل القوم على سماعه فظهر لهم البرهان المبين في صورة اليمين. **قوله: (وما موصولة)** محذوفة العائد أي أن ما توعدون به من البعث لصادق أي لذو صدق على أن بناء فاعل للنسب كتامر، لأن الوعد لا يكون صادقًا بل الصادق الواعد، أو مصدرية على معنى أن وعدكم لصادق أي لذو صادق كما إذا كانت موصولة والمصدرية لا تحتاج إلى العائد. **قوله: (ذات الطرائق)** على أن الحبك بضمتين جمع حباك كمثال ومثل أو جمع حبيكة كطريقة وطرق والحباك والحبيكة الطريقة في الرمل ونحوه. **قوله: (أو النجوم فإنها تزينها كما تزين الموشى طرائق وشيه بعد قوله ويتوصل بها إلى المعارف فإن لها طرائق)** هكذا في بعض النسخ. بيّن كون السماء ذات طرائق معقولة مؤدية إلى المعارف بقوله: فإن لها طرائق فإن المعارف لها طرق تؤدي كل واحدة من تلك الطرق إليها والسماء ذات تلك الطرق ثم قال: أو النجوم بالجر عطفًا على الطرائق بناء على ما قاله الحسن البصري من أن حبكها نجومها فتكون الحباك بمعنى الزينة والحسن. قال الإمام محيي السنة في تفسيره «ذات الحبك». قال ابن عباس وقتادة وعكرمة: ذات الخلق الحسن المعنوي. وقال سعيد بن جبير: ذات الزينة. وقال الحسن: حبكت بالنجوم. وقال الإمام أبو الليث: ثم أقسم الله عز وجل بالسماء ذات الحسن والجمال. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ذات الخلق الحسن. انتهى. وفي

ومثل. وقرىء «الحبك» بالسكون كالقفل والحبك كالإبل والحبك كالسلك والحبك كالجبل والحبك كالنعم والحبك كالبرق.

﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾﴾ في الرسول وهو قولهم تارة إنه شاعر وتارة إنه ساحر وتارة به مجنون، أو في القرآن، أو القيامة، أو أمر الدين ولعل النكتة في هذا القسم

الصحاح: حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكًا أي أجاد نسجه. قال ابن الأعرابي: كل شيء أحكمته وأحسنت عمله فقد حبكته، فقوله تعالى: ﴿ذات الحبك﴾ بمعنى ذات الزينة التي هي النجوم فإنها مزينة للسماء من حيث كونها على طرائق الوشي، والوشي والشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان، والهاء في «شية» عوض عن الواو الذاهبة من أوله كما في عدة. وقوله تعالى: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧١] أي ليس فيها لون يخالف سائر لونها يقال: وشيت الثوب أشيه وشيًا وشية فهو موشى. وفي أكثر النسخ بعد قوله: ويتوصل بها إلى المعارف أو النجوم فإن لها طرائق أو أنها تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشي، فيكون أيضًا إشارة إلى ما قاله الحسن من أن حبكها نجومها وبيانًا لوجه كون النجوم حبكًا للسماء، وهو أن الحبك إن كان بمعنى الطرائق فالنجوم لما وقعت في مواقعها على طرائق كانت السماء المشتملة عليها ذات الطرائق وإن كان بمعنى الزين فوجه كون السماء ذات النجوم ذات الحبك أي ذات الزين ظاهر لأن النجوم زينة لها، فالسماء المشتملة على النجوم تكون مشتملة على الحبك لا محالة. إلا أن يكون قوله: «أو النجوم» مجرورًا بالعطف على الطرائق في قوله: «ذات الطرائق» يستلزم كونه قسيمًا للطرائق وهو ينافي قوله: «فإن لها طرائق» وكونه مرفوعًا بالعطف على الطرائق في قوله: والمراد بالطرائق يستلزم أن لا تكون الحبك بمعنى الزينة. وهو ينافي قوله: وإنها تزينها، ويمكن أن يختار كونه مجرورًا ويجعل عطف النجوم من قبيل عطف العام على الخاص، فإن النجوم يجوز أن تعتبر من حيث كونها طرائق ومن حيث كونها زينة فيصح أن تجعل النجوم حبكًا للسماء بمعنى أنها طرائق فيها وبمعنى أنها زينة لها.

قوله: (وقرىء الحبك) بضم الحاء وسكون الباء وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل في رسل، والحبك بكسر الحاء والباء كالإبل، والحبك بكسر الحاء وسكون الباء كالسلك، والحبك بفتحتين كالجبل جمع حبكة كعقبة في عقب، والحبك بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم جمع نعمة، والحبك بضم الحاء وفتح الباء كالبرق جمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق، أو حبكة بضم الحاء وسكون الباء كظلمة وظلم. فهذه ست قراءات. غير قراءة الجمهور وهي بضم الحاء والباء فالمجموع سبع قراءات. **قوله: (ولعل النكتة في هذا القسم)** مع أن عدم ثباتهم على قول واحد أمر مقرر لا ينكره أحد حتى يؤكد بالقسم إلا أنه أقسم

تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بالطرائق للسمٰوات في تباعدها واختلاف غاياتها. ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾﴾ يصرف عنه الضمير للرسول، أو القرآن. أو الإيمان من صرف إذ لا صرف أشد منه، فكأنه لا صرف بالنسبة إليه أو يصرف من صرف في علم الله وقضائه. ويجوز أن يكون الضمير للعقول على معنى يصدر إفك من أفك عن القول المختلف وبسببه كقوله: ﴿ينهون عن أكل وعن شرب﴾ أي يصدر تناهيهم عنهما

عليه تعظيمًا للمقسم به من حيث كونه صالحًا لبيان حال أقوالهم من اختلافها، وتنافي أغراضها للاشتراك بينها وبين الحبك والطرائق في التباعد ذاتًا ومؤذي كما أن القسم الأول لتعظيم المقسم به من حيث كونه صالحًا لأن يستدل به على المقسم عليه. قوله: (إذ لا صرف أشد منه) **تعليل لقوله: «يصرف عنه من صرف» باعتبار أن الصرف المدلول عليه بقوله:** ﴿من أفك﴾ **مطلق والمطلق يصرف إلى الكمال كأنه قيل: يصرف عنه من صرف الصرف الذي لا صرف أشد منه وأعظم، فعلل هذا المعنى بقوله: «إذ لا صرف أشد من الصرف عن الرسول أو القرآن أو الإيمان» وأيضًا الإبهام المدلول عليه باسم الموصول يفيد المبالغة في الاتصاف بمضمون الصلة كما في قوله تعالى:** ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ **[طه: ٧٨] وأيضًا لما قيل:** ﴿من أفك﴾ **ولم يذكر المأفوك عنه دل ذلك على أن المراد من المأفوك عنه ما يعم كل خير وسعادة فكأنه قيل:** ﴿يؤفك عنه من أفك﴾ **عن كل خير وسعادة وعلى هذا التقدير يكون الصرف المدلول عليه بقوله:** ﴿من أفك﴾ **عبارة عن الصرف الذي لا صرف أشد منه. ولو لم يعتبر هذا المعنى لكان قوله تعالى:** ﴿يؤفك عنه من أفك﴾ **خاليًا عن الفائدة مثل أن يقال: يقتل المقتول ويضرب المضروب. وقيل: المعنى يصرف عنه الآن من حكم عليه في الأزل بأنه مأفوك عن الحق بعدم طاعته للرسول عليه الصلاة والسلام والقرآن وعدم الإيمان بهما في جميع أحكامهما إلى القول المختلف. والوجه الأول أولى لأن كون أحوال الكائنات سابقًا للقضاء السابق معلوم ليس في بيانه كثير فائدة. وعلى الوجهين يكون المقصود ذم أصحاب القول المختلف بكونهم مصروفين عن الحق. وقيل: إنه مدح للمؤمنين والمعنى: يصرف عن القول المختلف** من صرف **عن ذلك القول. قوله:** (على معنى يصدر إفك من أفك عن القول الخ) **أي على أن تكون كلمة «عن» للسببية بمعنى من أجل أي يصرف** من صرف **عن الإيمان** من **أجل هذا القول المختلف وبسببه، فإنهم كانوا إذا رأوا أحدًا يريد أن يدخل في الإيمان يقولون: إنه ساحر وكاهن ومجنون ومجادل يعلم طرق الجدال فيغلب** من **جادله وتكلم معه لا لأجل أنه محق وأن من نازعه مبطل جاحد للحق، فيصرفونه بمثل هذه الأقوال المختلفة المتباينة عن الإيمان. قوله:** (ينهون عن أكل وعن شرب) **يقال: نهى الجمل ينهي إذا كان عريقًا في السمن بالغًا نهايته، وجمل نهي وناقة نهية**

وبسببهما. وقرىء «إفك» بالفتح أي من أفك الناس عنه، وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الإيمان. ﴿قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ۝١٠﴾ الكذابون من أصحاب القول المختلف. وأصله الدعاء بالقتل أُجري مجرى اللعن. ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي غَمۡرَةٖ﴾ في جهل يغمرهم ﴿سَاهُونَ ۝١١﴾ غافلون عما أمروا به.

﴿يَسۡـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٢﴾ أي فيقولون متى يوم الجزاء أي وقوعه. وقرىء

أي ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن، والإنهاء الإبلاغ والنهاية الغاية. وقراءة الجمهور «يؤفك عنه من أفك» على بناء كل واحد من الفعلين للمفعول. وقرىء «يؤفك عنه من أفك» على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل أي يصرف من صرف الناس عنه. وقرىء «يأفك عنه من أفك» على بناء الأول للفاعل والثاني للمفعول عكس ما تقدم أي يصرف الناس عنه من هو مأفوك في نفسه. **قوله:** (أُجري مجرى اللعن) أي استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيهًا للملعون الذي يفوته كل خير وسعادة بالمقتول الذي تفوته الحياة وكل نعمة. **قوله:** (في جهل يغمرهم) يقال: غمره الماء يغمره أي علاه. والغمرة الشدة حمله على شدة الجهل بشهادة المقام والخراص في الأصل الذي لا يجزم بأمر ولا يثبت عليه بل هو شاك متحير لا يقول ما قاله إلا جزافًا وخرصًا أي ظنًا وتخمينًا من غير يقين. ولما كانت اللام فيه للعهد والمعهودون أصحاب القول المختلف وكانوا كذابين فيما يقولونه، كان المعنى لعن الكذابون فيما يقولونه ثم وصفهم بأنهم في جهالة تغمرهم ساهون لاهون وكان المعنى: لعن الكذابون فيما يقولونه. والسهو ذهاب القلب عن الشيء. **قوله:** (ساهون) يحتمل أن يكون «ساهون» هو الخبر و«في غمرة» ظرف له كقولك: زيد في بيته قاعد.

قوله: (أي فيقولون متى يوم الجزاء) قدر القول المعطوف على «يسألون» لأن قوله: «أيان يوم الدين» جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبلها إلا بتقدير القول و«أيان» ظرف زمان بمعنى متى يوم الجزاء كما أن «أين» ظرف مكان، و«إيان» مركب من أي التي للاستفهام وآن بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى فلما ركبا وجعلا اسمًا واحدًا بني على الفتح كبعلبك. لما سمع المشركون قوله تعالى: ﴿وإن الدين لواقع﴾ سألوا فقالوا: يا محمد أيان يوم الجزاء؟ أي يوم القيامة قالوا ذلك تكذيبًا منهم واستهزاء، فلذلك لم يذكر جواب هذا الاستفهام لأنه ليس لطلب الجواب. وقوله تعالى: ﴿يوم هم على النار يفتنون﴾ ليس جوابًا له حقيقة حيث لم يتعيَّن به أن المسؤول عنه متى يقع لأن جهلهم باليوم الثاني أقوى من جهلهم بالأول، ولا يجوز أن يكون الجواب بما هو أخفى من السؤال بل جيء به على صورة الجواب تهديدًا لهم وتحقيرًا. **قوله:** (أي وقوعه) لما كان «أيان يوم الدين» جملة ظرفية وكان «يوم الدين» مبتدأ و«أيان» خبره وورد أن يقال: إن ظرف الزمان لا يكون خبرًا

«إيان» بالكسر. ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ يحرقون جواب للسؤال أي يقع يوم هم على النار يفتنون، أو هو يوم هم على النار يفتنون وفتح «يوم» لإضافته إلى غير متمكن ويدل عليه أنه قرئ بالرفع. ﴿ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ﴾ أي مقولاً لهم هذا القول ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم

عن الزمان كما لا يقع خبرًا عن الجنة فلا يقال: زيد يوم الجمعة فكيف وقع أيان ظرفًا لليوم؟ والحين لا يقع ظرفًا للزمان وإنما يقع ظرفًا للحدث فلا يقال: يوم كذا في زمان كذا؟ أشار المصنف إلى جوابه بقوله: أي وقوعه. وتقريره: أنهم لم يسألوا بأيان عن نفس زمان الجزاء في أي زمان هو بل مرادهم زمان وقوع الجزاء متى هو فجعلوا الزمان ظرفًا للحدث الذي هو الوقوع لا لنفس الزمان حتى يقال: كيف يقع الزمان ظرفًا للزمان، فإن عاد السائل وقال: كما لا يجوز أن يكون الزمان ظرفًا لنفس الزمان فكذا لا يجوز أن يكون ظرفًا لوقوعه أيضًا فلا يقال: زمان جلوس زيد واقع في يوم كذا أو في وقت كذا كما لا يقال: يوم كذا في وقت كذا، يجاب عنه بأن الزمان لما كان ظرفًا للزمانيات المتجددة وكانت الحقيقة المتعينة من مطلق الزمان بإضافتها إلى الحدث المتجدد منزلة منزلة ما أضيفت هي إليه من الحدث في تجدده جاز أن يجعل الزمان ظرفًا لتلك الحقيقة فيقال: وقوع يوم الجزاء في أي زمان هو كما يقال: جلوس زيد أي وقت هو، ومن هذا القبيل قولهم يوم العيد أو النيروز واقع في فصل كذا في سنة كذا كما يقال: الجزء في الكل. وهذا جواب تحقيقي فلو أجيب به من أول الأمر لصح وكان أقصر للكلام عن إعادة السؤال. **قوله:** (أي يقع يوم هم) إشارة إلى أن «يوم» منصوب على أنه ظرف لعامل مضمر دل عليه كون السؤال عن زمان وقوعه وأن حركته حركة إعراب. **قوله:** (أو هو يوم هم) إشارة إلى أنه في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وأن حركته حركة بناء، وإنما بني لإضافته إلى الجملة التي لا يظهر فيها الإعراب فإن الكوفيين يجوزون بناء الظرف وإن أضيف إلى الفعل المضارع أو الجملة الاسمية. وعند البصريين لا يبنى إلا ما أضيف إلى فعل ماضٍ كقوله: على حين عاتبت. وفسر ﴿يفتنون﴾ بقوله: «يحرقون» لأنه يقال: فتنه بالنار إذا أحرقه. الجوهري: الفتن الإحراق قال تعالى: ﴿يوم هم على النار يفتنون﴾ ويقال: فتنت الذهب والفضة بالنار إذا أذبتهما بالنار. وعدي بـ «على» لتضمنه معنى يعرضون. وقوله تعالى: ﴿ذوقوا فتنتكم﴾ في موضع النصب على أنه حال من ضمير «يفتنون» وقوله جواب للسؤال أي جواب على منوال سؤالهم، فكما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبيّن لأن جهلهم باليوم الذي يحرقون فيه بالنار أقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو أخفى من المسؤول عنه كيف يصح أن يكون جوابًا عنه؟ فإنهم لما قصدوا بما ذكروه في صورة الاستفهام الاستهزاء بما أوعدوا به قوبلوا بما هو في صورة الجزاء إهانة لهم وتحقيرًا. **قوله:**

بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ هذا العذاب هو الذي كنتم تستعجلون. ويجوز أن يكون «هذا» بدلاً من فتنتكم والذي صفته ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ قابلين لما أعطاهم راضين به ومعناه أن كل ما آتاهم ربهم حسن مرضي متلقي بالقبول. ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾﴾ قد أحسنوا أعمالهم وهو تعليل لاستحقاقهم ذلك. ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ تفسير لإحسانهم و«ما» مزيدة أي يهجعون في طائفة من الليل أو يهجعون هجوعًا قليلاً، أو مصدرية، أو موصولة أي في قليل من الليل

(هذا العذاب هو الذي كنتم به تستعجلون) يعني أن قوله: «فتنتكم» بمعنى عذابكم وأن قوله: «هذا» إشارة إلى الفتنة لكونها بمعنى العذاب وأن قوله: «هذا الذي كنتم به» جملة اسمية. ثم جوّز أن يكون «هذا» في محل النصب على أنه بدل من «فتنتكم» لكونه بمعنى عذابكم والمعنى: ذوقوا هذا العذاب الذي كنتم به تستعجلون في الدنيا تكذيبًا به وهو قولهم: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا﴾ [صَ: ١٦] وقولهم: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾]الأعراف: ٧٠ و٧٧؛ هود: ٣٢] وآيات أخرى ونظائره. وقوله: «أيان يوم الدين» من قبيل الاستعجال بصريح القول، ويحتمل أن يكون المراد بالاستعجال الاستعجال بالفعل وهو إصرارهم على العناد وإظهار الفساد فإنه يعجل العقوبة. ثم إنه تعالى لما بيّن حال المجرمين بيّن بعده حال المتقين فقال: ﴿إن المتقين في جنات وعيون﴾ وقد مر أن المتقي في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب: الأول التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك، والثانية التجنب عن كل ما يؤثم، والثالثة أن ينزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره، وما من متقٍ إلا ويدخل الجنة ويتنعم بنعيمها. **قوله تعالى:** (آخذين) حال من المنوي في جنات ولما كان الأخذ عبارة عن القبول عن قصد ورغبة فسره بالقبول مع الرضى.

قوله: (أي يهجعون في طائفة من الليل) ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فإنه للتقليل، فعلى تقدير كون «ما» مزيدة يكون قوله: «يهجعون» خبر «كانوا» ويكون «قليلاً» منصوبًا على الظرفية كما في قولك: قام كل الليل أو بعضه أو قليله، ويكون «من الليل» صفة «قليلاً» أي يهجعون في طائفة قليلة كائنة من الليل. وإن جعلت «ما» مصدرية يكون المصدر الذي أول به الفعل مرفوعًا على أنه بدل من اسم «كان» وهو الواو بدل الاشتمال ويكون «قليلاً» منصوبًا على الظرفية أي كان في قليل من الليل هجوعهم. وإن كانت موصولة يكون بدلاً أيضًا من ضمير «كانوا» ويكون «من الليل» حالاً من الموصول مقدمًا عليه ويكون «قليلاً» خبر كان أي كان المقدار الذي يهجعون فيه قليلاً حال كون ذلك المقدار من الليل. ويجوز أن تكون «ما» الموصولة فاعل «قليلاً» كأنه قيل: قد قل المقدار الذي يهجعون فيه

هجوعهم. أو ما يهجعون فيه ولا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفيه مبالغات لتقليل نومهم واستراحتهم ذكر القليل والليل الذي هو وقت السبات والهجوع الذي هو الغرار من النوم وزيادة ما.

﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ أي أنهم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم إذا أسحروا أخذوا في الاستغفار كأنهم أسلفوا في ليلهم الجرائم. وفي بناء الفعل على الضمير إشعار بأنهم أحقاء بذلك لوفور علمهم بالله وخشيتهم منه. ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ﴾ نصيب يستوجبونه على أنفسهم تقربًا إلى الله وإشفاقًا على الناس. ﴿لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾

كائنًا ذلك المقدار من الليل. قوله: (ولا يجوز أن تكون نافية) رد لمن جعل «قليلاً» خبر كان وأتم الكلام به على معنى كانوا من الناس قليلاً كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [صٓ: ٢٤] ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] ثم ابتدأ بقوله: ﴿ما يهجعون﴾ أي ما يهجعون من الليل ولا ينامون في الليل أصلاً. ووجه الرد أن «ما» النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يبقى لقوله: «من الليل» ما يتعلق به. قوله: (والليل الذي هو وقت السبات) وصف الليل به للإشارة إلى وجه المبالغة في ذكر الليل فإنه إذا قلت: استراحتهم في وقت الاستراحة تكون استراحتهم في غاية القلة لأن النهار ليس وقتًا لها. وفي الصحاح: الغرار النوم القليل، والهجعة النومة القليلة. وكلمة «ما» تزاد لتأكيد مضمون الجملة التي زيدت هي فيها وهي هنا زيدت في الجملة. أخبر بها عن قلة هجوعهم فهي تؤكد تلك القلة وتحققها في مادتها، فتكون من طرق المبالغة في تقليل نومهم. قوله: (وفي بناء الفعل على الضمير إشعار) وجه الإشعار أن تقديم الضمير وجعل الفعل خبرًا عنه يفيد حصر الكلام أي هم الكاملون في الاستغفار دون غيرهم وذلك إنما يكون لوفور علمهم بالله وكمال خشيتهم منه واستغفارهم إما قولي أو فعلي بأن يأتوا بعبادة تؤدي إلى المغفرة. قوله: (يستوجبونه على أنفسهم) أي يعدونه حقًا واجبًا عليهم ويشبهونه به في صدق عزيمتهم على إيصاله لهم كما يقال: يستكثرونه لما يعدونه كثيرًا. والمقصود من توصيف الحق بذلك دفع ما يقال: كيف يمدح المرء بأن يثبت في ماله حق للفقراء أي نصيب أوجبه الله عليه في ماله، فإن أغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث أوجب الله تعالى عليهم الزكاة والعشر ونحوهما بل وعلى الكافر أيضًا إن قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام إذ في ماله حق معلوم للفقراء غير أنه إذا أسلم سقط عنه فإن مات عوقب على تركه الأداء، فكيف يكون ذلك صفة مدح لهم؟ ووجه الدفع أن ليس المراد بالحق ما أوجبه الله تعالى عليهم في أموالهم بل المراد ما يؤثرون به الفقراء على أنفسهم مع احتياجهم إليه شفقة على خلق الله تعالى ورغبة فيما عند الله من الأجر الباقي كأنهم يوجبون ذلك على أنفسهم

للمستجدي والمتعفف الذي يظن غنيًا فيحرم الصدقة. ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠﴾ أي فيها دلائل من أنواع المعادن والحيوان، أو وجوه دلالات من الدحو والسكون وارتفاع بعضها عن الماء واختلاف أجزائها في الكفيات والخواص والمنافع تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وإرادته ووحدته وفرط رحمته. ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي وفي أنفسكم آيات إذ ما في العالم شيء إلا وفي الإنسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات النافعة، والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الأفعال الغريبة، واستنباط الصنائع المختلفة، واستجماع الكمالات المتنوعة. ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ تنظرون نظر من يعتبر ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ أسباب رزقكم أو تقديره. وقيل: المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر فإنه سبب الأقوات. ﴿وَمَا تُوعَدُونَ ۝٢٢﴾ من الثواب لأن الجنة فوق السماء السابعة، أو لأن الأعمال وثوابها مكتوبة مقدرة في السماء. وقيل: إنه مستأنف خبره.

ويجعلونه حقًا ثابتًا في مالهم. **قوله:** (للمستجدي) أي لطالب الجدوى وهو العطاء. والمتعفف الفقير الذي يكف نفسه عن المسألة ويتكلفه يقال: عف عن الحرام يعف أي كف نفسه عنه. **قوله:** (أي فيها دلائل أو وجوه دلالات) يعني أن الآية يجوز أن تكون بمعنى الدليل وأن تكون بمعنى الدلالة، فعلى الأول يكون المعنى أن الأرض فيها دلائل دالة على قدرة الله تعالى وحكمته وتدبيره ووحدانيته وهي المعادن والحيوانات والجبال والأنهار والبحار وأنواع النبات وغير ذلك، وعلى الثاني أن الأرض دليل واحد فيها وجوه دلالات على ما ذكر. وقوله تعالى: «آيات» مبتدأ و«في الأرض» خبره قدم عليه وقوله: و«في أنفسكم» عطف على «في الأرض» والمبتدأ محذوف أي وفي أنفسكم آيات فالضمير المنوي في أنفسكم كالمنوي في خبر المبتدأ. وإن رفعت «آيات» على أنها فاعل في قوله: «في الأرض» على ما ذهب إليه الأخفش فإنه يجوز إعمال الظرف وإن لم يعتمد كان الضمير في قوله: «وفي أنفسكم» كالضمير في الفعل في نحو قولك: قام زيد وقعد أو قائم زيد وقعد، والآيات الثابتة في الأنفس أيضًا إما بمعنى الدليل إذ ما في العالم شيء إلا وفي الإنسان له نظير يدل دلالته أو بمعنى وجوه الدلالات من الهيئات النافعة والمناظر البهية. **قوله:** (أسباب رزقكم) من الشمس والقمر وسائر الكواكب واختلاف المطالع والمغارب الذي يترتب عليه اختلاف الفصول التي هي مبادىء حصول الأرزاق، فعلى هذا تكون السماء بمعنى القبة الخضراء. **قوله:** (أو تقديره) فإن الأرزاق كلها مقدرة من السماء ولولا السماء لما حصل في الأرض حبة قوت. بيّن الله تعالى قدرته التامة لُيستدل بها على قدرته على البعث ورتب الآيات الثلاث ترتيبًا حسنًا: فإن الإنسان لا بد له من أمور تسبقه في الوجود، ومن أمور تقارنه في

﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ وعلى هذا فالضمير لما وعلى الأول يحتمل أن يكون له ولما ذكر من أمر الآيات والرزق والوعد. ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي مثل نطقكم كما أنه لا شك لكم في أنكم تنطقون ينبغي أن لا تشكوا في تحقق ذلك. ونصبه على الحال من المستكن في الحق، أو الوصف لمصدر محذوف أي إنه لحق حقًا مثل

الوجود، ومن أمور تلحقه بعد وجوده. فالأرض التي هي المكان لا بد من سبقها ليوجد الإنسان فيها فبدأ بذكرها فقال: ﴿وفي الأرض آيات﴾ ثم ذكر من الآيات ما يقارنه في الوجود من الأجزاء والأعراض فقال: ﴿وفي أنفسكم﴾ ثم ذكر ما يلحقه بعد وجوده ويحتاج إليه في بقائه فقال: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ من الخير والشر فإن الثواب والعقاب والخير والشر كل ذلك مكتوب في اللوح وهو في السماء وكتب فيه من للجنة ومن للنار، فالمعنى: إن ما ترزقونه في الدنيا وما توعدونه في العقبى كل ذلك مقدر مكتوب في اللوح وهو في السماء.

قوله: (أي مثل نطقكم) يوهم أن «ما» في ﴿مثل ما أنكم﴾ مصدرية وليست كذلك لأنها إنما تكون مصدرية إذا وقع بعدها فعل ليكون معها في تأويل المصدر ولا فعل معها ههنا بل هي مزيدة للتأكيد و«أنكم تنطقون» بعدها في محل الجر لإضافة المثل إليها «وأن» مع ما في حيزها في تأويل المفرد لوقوعها موقع المفرد، والمصنف أشار إليه بقوله: «أي مثل نطقكم» شبّه الله تعالى تحقق ما أخبر عنه بتحقق نطق الآدمي ووجوده وهذا كما تقول إنه لحق كما أنك ههنا وأنه لحق كما أنك تتكلم، والمعنى: إنه في صدقه وتحققه كالشيء الذي تعرفه فإن قيل: الفاء تستدعي كون ما بعدها واقعًا عقيب أمر متقدم عليها كالأمر المتقدم في قوله تعالى: ﴿فورب السماء﴾ أجيب عنه أولاً بأن الأمر المتقدم ههنا هي الآيات المذكورة كأنه قيل: إن ما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين، وثانيًا بأن الأمر المتقدم هو القسم المذكور بقوله: ﴿والذاريات﴾ فالفاء ههنا هي الفاء العاطفة لوقوع الفصل بين القسمين أقسم أولاً بالمخلوقات وههنا بربها ترقيًا من الأدنى إلى الأعلى. **قوله:** (ونصبه على الحال) يعني أن نصبه إما على أنه حال من الضمير في «لحق» وإما على أنه صفة مصدر محذوف. وقيل: إن حركته حركة بناء في محل الرفع على أنه صفة «لحق» وبني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن كما بنيت غير لذلك في قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

فإن «غير» هنا في محل الرفع على أنه فاعل لم يمنع مبنية على الفتح لإضافتها إلى «أن نطقت» ونحوه ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] فيمن قرأ بالفتح. وقيل: سبب بناء مثل

نطقكم. وقيل: إنه مبني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن وهو «ما» إن كانت بمعنى شيء و«إن» بما في حيزها إن جعلت زائدة ومحله الرفع على أنه صفة «لحق». ويؤيده قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر بالرفع. ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ فيه تفخيم لشأن الحديث

تركبه مع «ما» و«ما» حرف فخرج عن كونه محل الإعراب بالتركيب فبنى لذلك. **قوله:** (وهو ما إن كانت بمعنى شيء) جوز في «ما» أمرين: كونها زائدة للتأكيد وكونها نكرة موصوفة، وفي الثاني نظر لعدم كون الوصف المذكور هنا فإن قال: هو محذوف والتقدير: مثل شيء حق أعني أنكم تنطقون أو هو أنكم تنطقون على أن يكون أنكم تنطقون في موضع النصب باعني، أو في موضع الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف قلنا: الأصل عدم الحذف فلا يصار إليه من غير ضرورة. وأيضًا قد نصوا على أن هذه الصفة لا تحذف لإبهام موصوفها فالوجه أن تكون «ما» زائدة للتأكيد ويكون «إنكم تنطقون» في موضع الجر بالإضافة. **قوله:** (على أنه صفة لحق) فإن قيل: كيف يصح أن يجعل «مثل» صفة للنكرة مع أنه معرفة بالإضافة إلى المعرفة تقديرًا لأنه في تقدير مثل نطقكم. قلنا: كلمة «مثل» لتوغلها في الإبهام لا تتعرف بالإضافة إلى المعرفة فصح وقوعها صفة للنكرة مع كونها مضافة إلى المعرفة كما هو كذلك في قراءة من قرأ «مثل ما أنكم» برفع «مثل» فإنه صفة «لحق» و«ما» مزيدة ويجوز أن يكون ارتفاعه على أنه خبر ثانٍ مستقل كالأول، أو على أنه مع ما قبله خبر واحد كقولك: هذا حلو حامض. نقلهما أبو البقاء. وعن الأصمعي أنه قال: أقبلت من جامع البصرة فطلع أعرابي على قعود فقال: ممن الرجل؟ قلت: من بني أصمع. قال: من أين أقبلت؟ قلت: من موضع يتلى فيه كلام الرحمن. فقال: اتل عليّ. فتلوت ﴿والذاريات ذروًا﴾ فلما بلغت قوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم﴾ قال: حسبك. فقام إلى ناقته فنحرها ووزعها على من أقبل وأدبر وعمد إلى سيفه وقوسه فكسرهما وولى. فلما حججت مع الرشيد طفقت أطوف فإذا أنا بمن يهتف إليّ بصوت ضعيف رقيق، فالتفت فإذا أنا بأعرابي قد نحل واصفر فسلم عليّ واستقرأني السورة فلما بلغت الآية صاح وقال: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤] ثم قال: فهل غير هذا؟ فقرأت ﴿فوربّ السماء والأرض إنه لحق﴾ فصاح وقال: يا سبحان الله من ذا الذي أغضب الجليل حتى حلف ولم يصدقوه بقوله حتى ألجؤوه إلى اليمين قالها ثلاثًا وخرجت معها نفسه. كذا في الكشاف. **قوله:** (فيه تفخيم لشأن الحديث) حيث قرر إتيانه بالإجمال ثم فصله بقوله: ﴿إذ دخلوا عليه فقالوا سلامًا﴾ إلى آخر القصة فإن «هل أتاك» استفهام معناه التغريب والتعجب والتشويق إلى سماعه كما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في صٓ: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ [صٓ: ٢١] وهذا الأسلوب إنما يختار إذا كان الحديث الآتي مما له فخامة وشأن عجيب.

وتنبيه على أنه أوحي إليه. والضيف في الأصل مصدر ولذلك يطلق للواحد والمتعدد. قيل: كانوا اثني عشر ملكًا. وقيل: ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل وسماهم ضيفًا لأنهم كانوا في صورة الضيف. ﴿ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾ أي مكرمين عند الله تعالى أو عند إبراهيم إذ خدمهم بنفسه وزوجته. ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ﴾ ظرف للحديث، أو الضيف أو المكرمين ﴿فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ أي نسلم عليكم سلامًا. ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ أي عليكم سلام، عدل به إلى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى تكون تحيته أحسن من تحيتهم. وقرئا مرفوعين. وقرأ حمزة والكسائي «قال سلم» وقرىء منصوبًا والمعنى واحد. ﴿قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (وتنبيه على أنه أوحي إليه) أي على أنه ليس مما يعلمه بنفسه بل إنما عرفه بأن أوحي إليه فهو صادق في دعوى الرسالة حيث يخبر عن الأمور الماضية كما وقعت من غير مطالعة كتب التواريخ ولا مصاحبة أصحابها فلا سبيل للإخبار عنها إلا أنه أوحي إليه ذلك، فيكون كل ما أخبر به من أمر البعث وغيره حقًا مطابقًا للواقع لأن صاحب الوحي لا ينطق عن الهوى فيكون إتيان ذلك الحديث إليه عليه الصلاة والسلام وإخباره به من جملة الآيات الدالة على حقية البعث، فعلم من هذا التقرير وجه ارتباط الآية بما قبلها. كأنه قيل: أفلا ينظر أصحاب القول المختلف إلى ما يدل على صدقه عليه السلام في دعوى الرسالة فيؤمنوا به وبحقية جميع ما جاء به عن ربه؟ وفيه تسلية لرسول الله ﷺ وإبعاد لمكذبيه حيث بيّن فيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس أول من خالفه قومه من الأنبياء، وبيّن فيه أيضًا هلاك قوم لوط بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام. وقال الإمام النسفي: وجه انتظام هذه الآية بما قبلها أن يراد قصة الخليل ولوط عليهما السلام لكونها توطئة لما ذكر في آخر القصة من قوله: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً﴾ [الذاريات: ٣٧] كأنه قيل: من الآيات الواقعة في الأرض ما بقي من آثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم ومخالفة نبيهم.

قوله: (ظرف للحديث) كما ذكره بعض الأدباء من أن نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز إعمالها في الظرف خاصة وإن لم ترد بمعنى المصدر كما في هذه الآية وفي قوله تعالى: ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب﴾ والسر في جواز إعمالها مع أنها ليست بمعنى المصدر تضمن معانيها الحصول والكون. وقوله «أو للضيف» لأنه في الأصل مصدر ضافه أي نزل به ضيفًا ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد، أو للمكرمين إذا فسر بأنهم مكرمون عند إبراهيم كأنه قيل: أكرموا إذ دخلوا عليه ولا يجوز انتصابه «بأتاك» لاختلاف الزمانين. **قوله:** (أي نسلم عليكم سلامًا) يعني أن مبنى النصب كونه مصدرًا مؤكدًا لفعله المحذوف ومبنى الرفع كونه مبتدأ حذف خبره، وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصها بالتقدم والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام. **قوله:** (وقرىء منصوبًا) أي وقرىء

أي أنتم قوم منكرون وإنما أنكرهم لأنه ظن أنهم بنو آدم ولم يعرفهم، أو لأن السلام لم يكن تحيتهم فإنه علم الإسلام وهو كالتعرف عنهم.

﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ فذهب إليهم في خفية من ضيفه فإن من أدب المضيف أن يبادر بالقرى حذرًا من أن يكفه الضيف أو بصير منتظرًا. ﴿فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾﴾ لأنه كان عامة ماله البقر. ﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ﴾ بأن وضعه بين أيديهم. ﴿قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أي منه وهو مشعر بكونه حنيذا. والهمزة فيه للعرض والحث على الأكل على طريقة الأدب إن قاله أول ما وضعه وللإنكار إن قاله حيث ما رأى إعراضهم. ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ فأضمر «منهم» خوفًا لما رأى إعراضهم عن طعامه لظنه أنهم جاؤوه لشر. وقيل: وقع في نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب. ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾ أنّا رسل الله. قيل: مسح جبرائيل العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فعرفهم وأمن منهم. ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ﴾ هو

«فقالوا سلامًا قال سلمًا» كما قرىء «قال سلامًا» قوله: (أي أنتم قوم منكرون) **أي قوم لا نعرفكم، يقال: نكرت الرجل بكسر الكاف نكرًا وأنكرته واستنكرته إذا لم تعرفه فالكل بمعنى واحد. وإنما قال لهم ذلك لأنه رأى لهم حالاً وشكلاً على خلاف حال الناس وشكلهم فدل ذلك على أنهم ليسوا من قومه فقال لهم ذلك، أو لأنه عليه السلام كان بين أظهر قوم كافرين لا يحيي بعضهم بعضًا بما هو علم الإسلام فلما سمع منهم ما لم يسمعه من أهل زمانه نكرهم فقال لهم ذلك. ويجوز أن يكون هذا منه تعرفًا عن حالهم كأنه قال: أنتم قوم لا نعرفكم من أنتم؟ وعن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال في نفسه: هؤلاء قوم لا نعرفهم. فإن قيل: قال تعالى في سورة هود:** ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ **[هود: ٧٠] فدل ذلك على أن إنكاره عليه السلام حصل بعد تقريب العجل إليهم وقال هٰهنا:** ﴿فقالوا سلامًا قال سلام قوم منكرون﴾ **ثم قال:** ﴿فراغ إلى أهله﴾ **بفاء التعقيب وذلك يدل على أن تقريب الطعام إليهم كان بعد حصول إنكاره فما وجه التوفيق؟ فالجواب أن الإنكار الذي كان قبل تقريب العجل غير الإنكار الحاصل بعده فإن الإنكار الحاصل قبله بمعنى عدم العلم بأنهم من أي بلدة ومن أي قوم، والإنكار الحاصل بعده بمعنى عدم العلم بأنهم دخلوا عليه بقصد الخير أو الشر فإن من امتنع من تناول طعام أهل البيت يخاف من شره ولم يؤمن من ضرره، فإن عادة من يجيء للشر والضرر أن لا يتناول من طعام من يريد إضراره. قوله:** (أي منه) **لأن المقصود ليس عرض جنس الأكل والحث عليه بل المقصود عرض الأكل مما قربه إليهم، فلما كان منه مقدرًا كان فيه إشعار بكون العجل حنيذًا أي مشويًا كما صرح به في موضع آخر فقال:** ﴿بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ **[هود: ٦٩]. قوله:** (فقام يدرج) **أي يمشي ويمضي لسبيله يقال: درج دروجًا أي مشى ودرج أي مضى لسبيله.**

إسحق ﷺ. ﴿عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾﴾ يكمل علمه إذا بلغ. ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ﴾ سارة رضي الله عنها إلى بيتها. وكانت في زاوية تنظر إليهم. ﴿فِى صَرَّةٍ﴾ في صيحة من الصرير. ومحله النصب على الحال أو المفعول أن أول أقبلت بأخذت. ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ فلطمت بأطراف الأصابع جبهتها فعل المتعجب. وقيل: وجدت حرارة دم الحيض فلطمت وجهها من الحياء. ﴿عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ أي أنا عجوز عاقر فكيف ألد؟ ﴿قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ﴾ مثل ذلك الذي بشرنا به ﴿قَالَ رَبُّكِ﴾ وإنما نخبرك به عنه ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾﴾ فيكون قوله حقًا وفعله محكمًا ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾﴾ لما علم أنهم ملائكة عليه وعليهم السلام وأنهم لا ينزلون مجتمعين إلا لأمر عظيم سأل عنه.

قوله: (إلى بيتها) لما تكلموا في زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال إلى البيت ولم يذكره بلفظ الإدبار عن الملائكة. **قوله تعالى:** (في صرة حال من فاعل أي أقبلت كائنة في صرة. وقيل: لم يكن هناك إقبال من مكان إلى مكان بل أقبلت ههنا بمعنى أخذت وجلست يقال: أقبل يفعل كذا بمعنى أخذ يفعل كذا. فعلى هذا يكون «في صرة» في محل النصب على أنه خبر فعل المقاربة وسماه المصنف مفعولاً تشبيهًا بالمفعول وقد مر في سورة الحجرات أن أفعال المقاربة ترفع الاسم وتنصب الخبر مثل «كان» والصرة الصيحة الشديدة يقال: صر يصر صرًا إذا صوت، ومنه صرير الباب والقلم. والصرة أيضًا الجماعة وبها فسرها بعضهم أي فأقبلت في جماعة من النساء كن عندها وهي واقفة متهيئة للخدمة. واختلف في حقيقة الصك؛ فقيل: هو الضرب باليد مبسوطة. وقيل: هو ضرب الوجه بأطراف الأصابع فعل المتعجب وهي عادة النساء إذا أنكرن شيئًا. والصك في الأصل ضرب الشيء بالشيء العريض. والعاقر المرأة التي لا تحبل ويوصف به الرجل أيضًا إذا لم يولد له، والعقيم بمعناه. وكانت سارة عقيمًا لم تلد قط فلما لم تلد في صغرها وعنفوان شبابها ثم كبر سنها وبلغت سن اليأس استبعدت ذلك وتعجبت فقالت: ﴿عجوز عقيم﴾ أي أنا عجوز ومع ذلك كنت في الشباب عقيمًا فكيف ألد، وكانت يومئذٍ بنت ثمان وتسعين سنة وكان إبراهيم عليه الصلاة والسلام يومئذٍ ابن تسع وتسعين سنة. وقيل: لما تعجبت قال لها جبريل عليه السلام: انظري إلى سقف بيتك فنظرت وكانت جذوعه من النخل اليابسة فإذا هي مورقة مثمرة فقال لها: أتعجبين من أمر الله ومثل هذا يكون بأمر الله تعالى. **قوله:** (مثل ذلك الذي بشرنا به قال ربك) يعني أن الكاف في «كذلك» في محل النصب على أنه صفة لمصدر ﴿قال ربك﴾ أي لا تستبعدي ما بشرنا به فإنه تعالى قال مثل ما أخبرناك به وهو العليم القدير.

قوله: (سأل عنه) أي عن الأمر العظيم الذي كان سببًا لنزولهم مجتمعين، فإن الخطب

﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ يعنون قوم لوط ﴿لِنُرۡسِلَ عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن طِينٖ ﴿٣٣﴾﴾ يريد السجيل، فإنه طين متحجر. ﴿مُّسَوَّمَةً﴾ مرسلة من أسيمت الماشية، أو معلمة من السومة وهي العلامة. ﴿عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣٤﴾﴾ المجاوزين الحد في الفجور. ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا﴾ في قرى قوم لوط وإضمارها ولم يجر ذكرها لكونها معلومة. ﴿مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٣٥﴾﴾ ممن آمن بلوط ﴿فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ غير أهل بيت من المسلمين. واستدل به على اتحاد الإيمان والإسلام وهو ضعيف لأن ذلك لا يقتضي إلا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه، وذلك لا يقتضي اتحاد مفهومهما

إنما يستعمل في الأمر العظيم والفاء فيه للتعقيب أي بعد ما علمت أنكم ملائكة وأن الملائكة لا ينزلون إلا لأمر عظيم لأنهم عباد مكرمون عند الله تعالى فلا يرسلهم إلا لأمر عظيم فما ذلك الأمر؟ وقوله تعالى: ﴿لنرسل عليهم حجارة﴾ استدل به على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وقوله: «مسومة» منصوب على أنه صفة حجارة أو على أنه حال من المنوي في قوله: «من طين» أو من «حجارة» وحسن ذلك لكون النكرة موصوفة بالجار والمجرور بعدها أي حال كونها مرسلة من خزانة الله تعالى أو معلمة. قيل: مكتوب على كل حجر منها اسم صاحبه وقوله: «عند رب» ظرف «لمسومة» واللام في «المسرفين» لتعريف العهد أي مسومة لهؤلاء المسرفين لا لكل مسرف، فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى علة إعدادها لهم وإسرافهم فاحشتهم التي قال تعالى في حقها: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠؛ العنكبوت: ٢٨]. **قوله تعالى: (فأخرجنا من كان فيها)** أي بأن كنا سببًا لخروجهم حيث قلنا له عليه الصلاة والسلام فأسر بأهلك بقطع من الليل، وفيه دليل أنه ببركة المحسن ينجو المسيء فإن القرية ما دام فيها المؤمنون لم تهلك. **قوله: (غير أهل بيت)** يعني لوطًا وبنيه ولما وصفهم الله تعالى بالإيمان والإسلام جميعًا استدل به على اتحادهما، وهو ضعيف لأن صدق الناطق والضاحك مثلاً على الإنسان لا يدل على اتحاد مفهومهما لكن يدل على أنهما صفتا مدح. والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مطلقًا قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾ أي بمصدق فيما حدثنا، وفي الشرع عبارة عن التصديق الخاص وهو تصديق الرسول في جميع ما علم مجيئه به ضرورة أي في جميع ما علم كونه من الدين ضرورة وهو فعل القلب، وأما أفعال الجوارح فهي فروع الإيمان وثمراته اللازمة له المتفرعة عليه. فالإيمان يستتبع الإسلام الذي هو فعل الجوارح فكل مؤمن مسلم من غير عكس، فإن المنافق مسلم وليس بمؤمن قال تعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤] فظهر أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا يدل على اتحاد مفهومهما.

لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة. ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً﴾ علامة. ﴿لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾﴾ فإنهم المعتبرون بها وهي تلك الأحجار أو صخر منضود فيها أو ماء أسود منتن. ﴿وَفِى مُوسَىٰٓ﴾ عطف على و«في الأرض» أو و«تركنا» فيها على معنى و«جعلنا» وفي موسى كقوله:

علفتها تبنًا وماءً باردًا

قوله: (وتركنا فيها) أي في قرى قوم لوط معطوف على قوله: «فأخرجنا من كان فيها» أي فأخرجناهم منها ثم أهلكناها وما أبقينا منها إلا آية أي علامة تدل على أنا أهلكناها. واختلف في أن الآية ما هي؟ فقيل: هي ماء أسود منتن انشقت أرضهم وخرج منها ذلك. وقيل: هي ما فيها من الحجارة الملقاة المنضودة التي رجموا بها. وقيل: الآية نفس القرية وجعل أعلاها أسفلها. قال السدي ومقاتل: كانوا ستمائة ألف فأدخل جبريل عليه الصلاة والسلام جناحه تحت الأرض فاقتلعها ورفعها حتى سمع أهل السماء صوتهم ثم قلبها ثم أرسل عليها الحجارة، ثم تتبعت الحجارة شرادهم ومسافريهم وأصبح إبراهيم عليه الصلاة والسلام جالسًا في مسجده فرأى الدخان ساطعًا وبين إبراهيم وبينهم أربعة فراسخ، فلما رأى الدخان علم أن العذاب نزل بهم. **قوله**: (فإنهم المعتبرون بها) علة لتخصيص الخائفين بكون تلك الآية عبرة لهم فإن تلك الآية تدل على أنه تعالى أهلك أهلها بشؤم كفرهم ومعصيتهم فيخافون مثل عذابهم فيجتنبون عما هو سبب لهلاكهم. **قوله**: (أو وتركنا فيها) الظاهر أن يقال: أو على قوله فيها بإعادة الجار لأن المعطوف عليه ضمير مجرور. وقد تقرر في النحو أنه إذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض مثل: مررت بك وبزيد إلا أن عطفه على ضمير فيها لما استلزم كون الجار الثاني متعلقًا بتركنا نبه عليه بزيادة تركنا فقال: أو وتركنا فيها إلا أن المتعلق في الحقيقة هو الجعل المحذوف المدلول عليه بقوله: «وتركنا» لأن الترك بمعنى الجعل. **قوله**: (كقوله: علفتها تبنًا وماءً باردًا)، أوله:

لما حططت الرّحل عنها واردًا

قوله: «واردًا» حال من فاعل حططت والمعنى: علفتها تبنًا وسقيتها ماء باردًا حذف المعطوف وأبقى العاطف اعتمادًا على دلالة ما يدل عليه لأن الماء لا يكون معلوفًا بل هو مشروب، وكذا قوله في موسى لا يصح أن يتعلق «بتركنا» إذ لا يستقيم أن يقال: تركنا في موسى كما يصح أن يقال: تركنا في قرى قوم لوط آية لأن ترك الشيء في الشيء ينبىء عن إبقائه فيه وهو يستلزم بقاء الشيء الثاني، فإذا لم يبق موسى فكيف يبقى ما ترك فيه؟ فيجب أن يكون المعنى: وجعلنا في موسى أي في قصته وإرساله إلى فرعون وإنجائه مما لحق

﴿إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ هو معجزاته كاليد والعصا. ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ﴾ فأعرض عن الإيمان به كقوله: ﴿ونأى بجانبه﴾ أو فتولى بما كان يتقوى به من جنوده، وهو اسم لما يركن إليه الشيء ويتقوى به. وقرىء بضم الكاف ﴿وَقَالَ سَٰحِرٌ﴾ أي هو ساحر. ﴿أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾﴾ كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبًا إلى الجن وتردد في أنه حصل ذلك باختياره وسعيه أو بغيرهما. ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ فأغرقناهم في البحر ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ آت بما يلام عليه من الكفر والعناد والجملة حال من الضمير في «فأخذناه».

﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾ سماها عقيمًا لأنها أهلكتهم وقطعت

فرعون وقومه من الغرق آية. وهذه الآية تدل على أن من خالف الرسول لا يفلح أبدًا فكيف تجترئون على مخالفة نبيكم؟ وتدل أيضًا على كمال علمه تعالى وقدرته وتدبيره في خلقه على ما تقتضيه الحكمة فكيف لا تنظرون نظر من يعتبر فتعرفون قدرته على البعث وما فيه من الحكمة؟ و«إذ» ظرف لجعلنا المقدر على الوجه الثاني أو للآيات المقدرة على الوجه الأول أي وفي موسى آيات كافية للاعتبار في وقت إرسالنا إياه.

قوله: (فأعرض عن الإيمان به) بيان لحاصل المعنى لأن التولي بمعنى الإعراض والركن بمعنى الطرف والجانب والمراد به نفسه، فإنه كثيرًا ما يعبر بطرف الشيء وجانبه عن نفسه. والباء في «بركنه» للتعدية كما في قوله تعالى: ﴿ونأى بجانبه﴾ فإنها معدية لنأى بمعنى بعد. وفي الوجه الثاني يكون الركن مستعارًا لجنوده تشبيهًا لهم بركن البناء من حيث إن كل واحد منهما يعتمد عليه ويتقوى به. فعلى هذا تكون الباء للسببية أو للمصاحبة أي فأعرض بسبب من كان يتقوى بهم من جنوده في ملكه أو فأعرض ومعه أركان ملكه. **قوله: (كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبًا إلى الجن)** مبني على أن يكون ما ظهر من يد الساحر أيضًا من آثار الجن وأفعالهم كما أن ما ظهر من يد المجنون كذلك، والفرق بينهما أن الساحر يقصد الجن ويأتيهم باختياره بخلاف المجنون فإن الجن يأتونه من غير مشيئته واختياره. وقيل: كلمة «أو» ههنا بمعنى الواو لأنه قالهما جميعًا قال تعالى حكاية عنه: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٠٩] وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]. **قوله تعالى: (وفي عاد)** أي وفي قوم هود آيات إن كان معطوفًا على قوله: «وفي الأرض» أو «وجعلناهم آية» إن كان معطوفًا على قوله: «وتركنا فيها» وكذا قوله: «وفي ثمود قوم صالح» فإنه أيضًا على أحد هذين الوجهين. **قوله: (سماها عقيمًا)** يعني أن العقيم هي المرأة التي لا تلد، وسمى الريح التي لا تنشىء سحابًا ممطرًا ولا تنبت نباتًا ولا تلقح شجرًا عقيمًا إما لكونها سببًا في هلاك من أرسلت هي عليهم فيكون

دابرهم، أو لأنها لم تتضمن منفعة وهي الدبور، أو الجنوب، أو النكباء. ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ مرت عليه ﴿إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ كالرماد من الرم وهو البلى والتفتت. ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾﴾ تفسير قوله تمتعوا في داركم ثلاثة

تسميتها به من قبيل توصيف السبب بوصف المسبب، أو لتشبيهها بالمرأة العقيمة من حيث إنها لا تنتج فائدة. **قوله:** (وهي الدبور) يعني اختلف في الريح العقيم التي أرسلت عليهم؛ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: هي الدبور. وقال علي رضي الله عنه: هي النكباء. وقال سعيد بن المسيب: هي الجنوب. والأول أصح لقوله عليه الصلاة والسلام: «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور». والرياح أربع: الدبور والصبا والجنوب والشمال، فالدبور ما تهب من جانب المغرب، والصبا ما تهب من جانب المشرق، والجنوب ما تهب عن يمين من يتوجه إلى المشرق، والشمال ما تهب من جانب يساره. والنكباء اسم مشترك يطلق على كل ريح تهب مما بين هذه الرياح الأربع سميت نكباء لكونها ناكبة أي عادلة مائلة عن مهاب أصول الرياح والنكباء أيضًا أربع: فنكباء الصبا والجنوب تسمى الأزيب، ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية وتسمى النكيباء أيضًا وهو من قبيل التصغير على قصد التكثير لأنهم يستبردونها جدًا، ونكباء الشمال والدبور قرة أي باردة وتسمى الجربياء، ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف. قال ابن عباس رضي الله عنهما: كانت الريح تحمل البعير والشاة والعبد والأمة فتلقيه بالوادي ولم تضر غريبًا ليس منهم وكانت العمالقة تجيء الوادي تنظر إليهم فلم تضرهم شيئًا. **قوله:** (تفسيره قوله تعالى تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) يعني أن المراد من الحين المذكور في هذه الآية هذه المدة التي أمهلهم الله تعالى فيها بعد ما عقروا الناقة وهي ثلاثة أيام، وقد تغيرت ألوانهم في تلك المدة فاصفرت في اليوم الأول، واحمرت في الثاني، واسودت في الثالث. وقيل: هذا ضعيف لأن قوله: ﴿فعتوا عن أمر ربهم﴾ بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد ما قيل لهم: ﴿تمتعوا حتى حين﴾ فلو كان معنى هذا القول تمتعوا إلى انقضاء ثلاثة أيام وعند انقضائها تأخذكم الصاعقة التي هي الهلاك بصيحة جبريل عليه الصلاة والسلام بسبب استكباركم عن امتثال أمر ربكم وهو قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ [الأعراف: ٧٣] فإن سنة الله تعالى قد جرت على أن لا يمهل قومًا أصروا على الكفر بعد ظهور ما اقترحوه من المعجزة وقد خرجت الناقة من الصخرة الصماء بسبب اقتراحهم إياها، فلما لم يؤمنوا بعد ما عاينوا خروجها منها وجبت عليهم العقوبة العاجلة فقيل لهم: تمتعوا في داركم ثلاثة أيام فكيف يصح أن يحكى عنهم أنهم عتوا عن أمر ربهم بعدما قيل لهم ذلك؟ بل الظاهر أن يفسر الحين بمنتهى الأجل المقدر للناس وأن يكون المعنى: تمتعوا حتى حين بشرط امتثالكم ما

أيام ﴿فَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ﴾ فاستكبروا عن امتثاله ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ أي العذاب بعد الثلاث. وقرأ الكسائي «الصعقة» وهي المرة من الصعق ﴿وَهُمۡ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ إليها فإنها جاءتهم معاينة بأنهار. ﴿فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٖ﴾ كقوله:

أمركم الله تعالى به وهو أن لا تمسوها بسوء وأن تتركوها على حالها ولا تزاحموها في شربها ومرعاها، فإنكم إن امتثلتم هذا الأمر تمتعتم وعشتم زمانًا مديدًا على حسب ما قدر الله تعالى من الآجال وألا يأخذكم عذاب أليم وعقاب عاجل، فعقروها وعتوا عن أمر ربهم فعجلت عقوبتهم. قال الإمام أبو الليث في تفسير قوله تعالى: ﴿إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين﴾: يعني قال نبيهم صالح عليه الصلاة والسلام: عيشوا إلى منتهى آجالكم ولا تعصوا أمر الله تعالى فعتوا عن أمر ربهم يعني تركوا طاعة ربهم فأخذتهم صيحة العذاب. وهذا التضعيف والإشكال إنما يرد أن لو جعل قوله تعالى: ﴿فعتوا عن أمر ربهم﴾ معطوفًا على مجرد قوله: ﴿قيل لهم تمتعوا﴾ وأما إذا جعل تفسيرًا وتفصيلاً لما أجمل في قوله وفي ثمود: ﴿إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين﴾ من قصة إهلاكهم فلا ضعف ولا إشكال فإن تقدير قوله تعالى: ﴿وفي ثمود﴾ وفي إهلاك ثمود أيضًا آية وقوله: ﴿فعتوا عن أمر ربهم﴾ تفسير لقصة إهلاكهم وتفصيل لها كالفاء التي في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ [هود: ٤٥] فإنه قد مر مرارًا أن الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر لا أن مضمون ما بعدها مرتب على مضمون ما قبلها في الزمان فإن ذكر تفصيل المجمل إنما يصح بعد جري ذكره، ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي﴾. **قوله**: (فاستكبروا عن امتثاله) إشارة إلى وجه تعدية فعل العتو بكلمة «عن» مع أنه قد عدي بكلمة «على» في قوله تعالى: ﴿أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا﴾ [مريم: ٦٩] وحاصله أن فيه معنى الاستكبار فعدى تعديته قال تعالى: ﴿لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦؛ الأنبياء: ١٩] وحيث استعمل بـ «على» يكون كقولك: فلان يتكبر علينا.

قوله: (أي العذاب) الصاعقة في اللغة نار تسقط من السماء في رعد شديد استعيرت هنا لصيحة العذاب أي للعذاب المهلك من أي نوع كان والصعقة الغشية والموت يقال: صعق الرجل صعقة أي غشي عليه، وقال تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الزمر: ٦٨] أي مات. قيل: المراد بها ههنا الموت بصيحة جبريل عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (وهم ينظرون) حال من مفعول «أخذتهم» وفائدة التقييد بها بيان عدم قدرتهم على دفعها. ويجوز أن يكون النظر بمعنى الانتظار فالمعنى: إن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أنذروا من قبل ثلاثة أيام وانتظروه ولم يؤخذوا على غفلة أخذ العاجز المحتال. **قوله**: (كقوله تعالى:

﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [الأعراف: ٧٨ و٩١؛ هود: ٦٧] وآيات أخرى وقيل: هو من قولهم ما يقوم به إذا عجز عن دفعه. ﴿وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾﴾ ممتنعين منه ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ أي وأهلكنا قوم نوح لأن ما قبله يدل عليه أو اذكر. ويجوز أن يكون عطفًا على محله في عاد ويؤيده قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي بالجر.

فأصبحوا في دارهم جاثمين) أي لاصقين بمكانهم من الأرض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلاً عن الهرب من العذاب. وهذه الآية نزلت في قصة ثمود أيضًا فلذلك استدل بها على أن المراد بالقيام ضد الجثوم وهو التلبد بالمكان واللصوق به يقال: جثم الطائر بالأرض إذا تلبد بها ولصق، وعلى الثاني يكون القيام من قولهم: قام بالأمر إذا قوي عليه وأقامه ولم يعجز عنه. قال قتادة وجماعة في تفسيره: ما قدروا أن يقوموا بعذاب الله فيدفعوه عن أنفسهم. **قوله: (أي وأهلكنا قوم نوح)** يعني أن «قوم» منصوب بعامل مضمر يدل عليه ما قبله لأن ما قبله يدل على الإهلاك. **قوله: (ويؤيده)** أي ويؤيد كون وجه انتصاب «قوم» معطوفًا على محل في عاد قراءة من قرأ و«قوم» بالجر عطفًا على المجرور قبله من قوله: و«في عاد» و«في ثمود». ذكر الله تعالى ست حكايات كل واحدة منها مشتملة على آية دالة على وجود الصانع وكمال قدرته: ثلاث منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته وإحسانه لأوليائه وهي حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته بأن يولد له ولد من عجوز عقيم، وحكاية قرى قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين، وحكاية موسى عليه السلام. فإن المذكور من حكايته ههنا وإن كان إهلاك المعاندين لكن المقصود منها إنجاء المؤمنين كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [الدخان: ٣٠] من فرعون. والثلاث الأخيرة تدل عليه من حيث كونها مسوقة لإهلاك المعاندين وهم عاد وثمود وقوم نوح، فلذلك لم يقل: وفي هود وفي صالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين. ولما فرغ من ذكر الحكايات الست شرع في بيان سائر ما يدل على كمال قدرته من الآيات فقال: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ والعامة على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ [الذاريات: ٤٨] والتقدير: بنينا السماء بنيناها، والأيد والآد القوة يقال: آد الرجل يئيد أيدًا أي اشتد وقوي فهو أيد أي قوي. وقوله: ﴿وإنا لموسعون﴾ معناه وإنا لقادرون على خلقها وخلق ما هو أرفع منها وأعظم. وخصت السماء بالذكر لأنه لا شيء أعظم منها مما نشاهده وقيل: معناه وإنّا لموسعون ما أردنا اتساعه كما جعلنا السماء واسعة. ولما استدل على وجوده وكمال قدرته ببناء السماء وفرش الأرض استدل عليها بما بينهما فقال: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ أي من كل جنس خلقنا نوعين: كالسماء والأرض، والليل والنهار، والبر والبحر، والموت والحياة، والذكر والأنثى، والحرارة والبرودة، والرطوبة

﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل هؤلاء المذكورين ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٤٦﴾﴾ خارجين عن الاستقامة بالكفر والعصيان ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ بقوة ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة. والموسع القادر على الإنفاق لموسعون السماء، أو ما بينها وبين الأرض، أو الرزق. ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا﴾ مهدناها لتستقروا عليها ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي نحن ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ من الأجناس ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ نوعين ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ فيعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات لا يقبل التعدد والانقسام.

﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ من عقابه بالإيمان والتوحيد وملازمة الطاعة. ﴿إِنِّى لَكُم مِّنْهُ﴾ أي من عذابه المعد لمن أشرك أو عصى ﴿نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾﴾ بين كونه منذرًا من الله بالمعجزات أو مبين ما يجب أن يحذر عنه ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ إفراد لأعظم ما يجب أن يفر منه ﴿إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾﴾ تكرير للتأكيد، أو الأول مرتب على ترك الإيمان والطاعة والثاني على الإشراك.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي الأمر مثل ذلك والإشارة إلى تكذيبهم الرسول وتسميتهم إياه ساحرًا أو مجنونًا. وقوله: ﴿مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾

واليبوسة إلى غير ذلك من أنواع الجواهر والأعراض، وكل نوعين منها زوج لا يستغني أحدهما عن الآخر ولا تتم المصلحة إلا بالمجموع. ثم قال: فعلنا ذلك كله من بناء السماء وفرش الأرض وخلق الأزواج إرادة أن يتذكروا فيعلموا أن التعدد من خواص الممكنات، وأنه تعالى فرد واحد بالذات لا يقبل التعدد والانقسام فتعرفوه بالوحدانية وتخصصوه بالعبادة. والفاء في قوله تعالى: ﴿ففروا إلى الله﴾ للدلالة على سببية ما ذكر في الآية السابقة لما ذكر بعدها أي فإذا علمتم أن الله تعالى فرد لا نظير له ففروا إليه ووحدوه ولا تشركوا به شيئًا في طاعته وعبادته وهو قوله: ﴿ولا تجعلوا مع الله إلهًا آخر﴾ أي لا تجعلوا مع المعبود بالحق معبودًا آخر. **قوله: (أو الأول مرتب)** يعني أن لا تكرير فيه بناء على أن الأول تعليل للأمر والثاني تعليل للنهي، فإنه تعالى أمر أولاً بالفرار إليه بالإيمان والطاعة وعقبه بقوله: ﴿إني لكم منه نذير مبين﴾ تأكيدًا للائتمار بالأمر المذكور، ثم نهى عن الشرك وعقبه أيضًا كذلك تأكيدًا للانتهاء عما نهى عنه.

قوله: (أي الأمر مثل ذلك) يعني أن محل الكاف الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمعنى: أمر كل قوم بالنسبة إلى رسولهم مثل أمر كفار مكة معك من حيث إن الرسل قبلك كذبوا كما كذبت وقيل فيهم أقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك إياك.

كالتفسير له ولا يجوز نصبه «بأتى» أو ما يفسره لأن ما بعد «ما» النافية لا يعمل فيما قبلها ﴿أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦ﴾ أي كأن الأولين والآخرين منهم أوصى بعضهم بعضًا بهذا القول حتى قالوه جميعًا. ﴿بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾﴾ إضراب عن أن التواصي جامعهم لتباعد أيامهم إلى أن الجامع لهم على هذا القول مشاركتهم في الطغيان الحامل عليه. ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عن مجادلتهم بعدما كررت عليهم الدعوة فأبوا إلا الإصرار والعناد ﴿فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾﴾ على الإعراض بعدما بذلت جهدك في البلاغ. ﴿وَذَكِّرْ﴾ ولا تدع التذكير والموعظة ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ من قدر الله إيمانه، أو من آمن فإنها تزداده بصيرة ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ لما خلقهم على صورة متوجهة إلى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم مغيابها مبالغة في ذلك، ولو حمل على ظاهره

ثم فسر ما أجمله بقوله: ﴿كذلك﴾ فقال: ﴿ما أتى الذين من قبلهم﴾. **قوله: (ولا يجوز نصبه بأتى)** بأن يكون صفة لمصدره المحذوف أي ما أتاهم من رسول إتيانًا مثل إتيانك قريشًا إلا قالوا، أو بما يفسره وهو قوله: ﴿إلا قالوا ساحر﴾ بأن يكون التقدير إلا قالوا قولاً مثل قولك لأن هناك مانعًا لفظيًا وهو أن ما بعد «ما» النافية لا يعمل فيما قبلها والاستفهام في قوله تعالى: ﴿أتواصوا به﴾ للتعجيب والتوبيخ والضمير في «به» يرجع إلى القول المدلول عليه «بقالوا». قال المفسرون: لما نزل قوله تعالى: ﴿فتول عنهم فما أنت بملوم﴾ حزن رسول الله ﷺ والمؤمنون بناء على ظن أن الوحي قد انقطع، وأن العذاب قد حضر حتى نزل قوله تعالى: ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ أي تنفع من علم الله أنه يؤمن. وقال الكلبي: معناه عظ بالقرآن من آمن من قومك فإن الذكرى تنفعهم من حيث يزدادون به بصيرة. **قوله: (لما خلقهم على صورة متوجهة إلى العبادة)** جواب عما يقال: حق اللام أن تدخل على الغرض المطلوب من الفعل وهو العلة الغائية الحاملة للفاعل على الفعل كما يقال: أكلت لدفع الجوع ولبست لدفع ألم البرد، ولم تدخل ههنا على الغرض لما ثبت من أنه تعالى لا يفعل فعلاً لغرض وإلا لكان مستكملاً بذلك الغرض وهو كامل في نفسه يستحيل أن يكون مستكملاً بغيره، أو أن تدخل على غايته المترتبة على الفعل من الحكم والمصالح تشبيهًا لها بالغرض الحامل للفاعل على الفعل من حيث كونها منفعة مترتبة على الفعل، ومن حيث إن ذلك الفعل لو صدر من غيره تعالى لكانت تلك الغاية غرضًا مطلوبًا للفاعل كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فإن انتفاع الناس بما خلق في الأرض لما كان غاية مترتبة على خلقه وكان حاملاً للخلق في الجملة إذا كان الخلق صادرًا ممن يفعل لغرض شبه بالغاية المطلوبة من الفعل فأدخل عليها لام الغرض لذلك المعنى، فما معنى اللام في هذه الآية؟ وتقرير الجواب: نعم إن العبادة ليست غرضًا مطلوبًا

مع أن الدليل يمنعه لنا في ظاهر قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقيل: معناه إلا لتأمرهم بالعبادة أو ليكونوا عباد إلى ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ أي ما أريد أن أصرفهم في تحصيل رزقي فاشتغلوا بما أنتم كالمحلوقين له والمأمورين به. والمراد أن يبين أن شأنه مع عباده ليس شأن السادة مع عبيدهم فإنهم إنما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم. ويحتمل أن يقدر

من الخلق ولا غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والإنس إلا أنها شبهت بالغاية المترتبة من حيث إن الجن والإنس خلقوا على صورة متوجهة إلى العبادة أي صالحة وقابلة لها فإنهما من حيث تتأتى منهما العبادة وأنهما هديا إليها بخلق أسبابها ودواعيها من الأدلة العقلية والنقلية فيهما صارا بذلك كأنهما خلقا للعبادة وأنها مترتبة على خلقهما، فلذلك أطلق عليها اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة في خلقهما على تلك الصورة، ووصف الصورة بكونها مغلبة للعبادة لكونها بحيث تصدر عنها العبادة بسهولة لتحقق أسبابها وكثرة دواعيها فصارت بذلك كأنها جعلت غالبة عليها متمكنة فيها. ولما وجه الكلام بإخراج اللام عن ظاهر معناها بجعلها للمبالغة في خلقهما بحيث تتأتى منهما العبادة بسهولة أشار إلى وجه العدول عن الظاهر فقال: «ولو حمل على ظاهره» يعني أن المانع من حمل الكلام على ظاهره أمران: أحدهما أن الدليل يمنع حمل الكلام على ظاهره وثانيهما أن حمله على ظاهره يستلزم تعارض الآيتين لأن من خلق لجهنم لا يكون مخلوقًا للعبادة، ولما صرف الكلام عن ظاهره بأن جعلت العبادة شبيهة بالغاية ارتفع التعارض. **قوله:** (وقيل معناه) يعني قيل: إن لام الغاية وإن دخلت على العبادة ظاهرًا إلا أنها في الحقيقة داخلة على ما هو سبب للعبادة وهو الأمر بها، فيكون من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب. روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في تفسير الآية: إلا لآمرهم بالعبادة وأدعوهم إلى عبادتي. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [التوبة: ٣١] وقوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [البينة: ٥]. **قوله:** (أو ليكونوا عباد إلي) فيه أن عبد بمعنى صار عبدًا غير مستعمل ولا موجود في كتب اللغة. **قوله:** (إنما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم) إذ منهم من يحتاج إلى كسب عبده في نيل الرزق ومنهم من يكون له مال وافر ورزق واسع يستغني به عن حمل عبده على الاكتساب لكنه يستعين به في قضاء حوائجه بأن يستخدمه في طبخ الطعام وإحضاره بين يديه وغسل أوانيه وثياب نفسه وكنس بيته والقيام على مصالح دوابه ونحو ذلك، وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك فلم يخلق عباده لينتفع بهم وإنما خلقهم وكلفهم بالأوامر والنواهي ليستعدوا لفضله ورحمته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه بالتذلل والانقياد وإيثار طاعته على متابعة النفس والهوى. وظهر بهذا التقرير فائدة تكرير و «ما أريد»

بـ «قل» فيكون بمعنى قوله: ﴿لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الشورى: ٢٣] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ الذي يرزق كل ما يفتقر إلى الرزق. وفيه إيماء باستغنائه عنه. وقرىء «إني أنا الرزاق» ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ شديد القوة. وقرىء «المتين» بالجر صفة للقوة. ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبًا﴾ أي للذين ظلموا رسول الله بالتكذيب نصيبًا من العذاب ﴿مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَـٰبِهِمْ﴾ مثل نصيب نظائرهم من الأمم السالفة. وهو مأخوذ من مقاسمة السقاة الماء بالدلاء فإن الذنوب هو الدلو العظيم المملوء ﴿فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴿٥٩﴾﴾ جواب لقولهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾﴾ من

فإن الإرادة الأولى متعلقة باكتساب الرزق والثانية متعلقة بإصلاحه، وخص الإطعام بالذكر لكونه معظم المنافع المطلوبة من المماليك بعد اشتغالهم بالأرزاق ونفي الأهم يستلزم نفي ما دونه بطريق الأولى كأنه قيل: ما أريد منهم من عين ولا عمل.

قوله تعالى: (إن الله هو الرزاق) تعليل لعدم إرادته الرزق منهم بالإيماء إلى استغنائه عنه. وقوله: ﴿ذو القوة﴾ تعليل لعدم احتياجه إلى استخدامهم في مهامه من إصلاح طعامه وشرابه ونحو ذلك، لأن من يستعين بغيره في أموره يكون عاجزًا لا قوة له. وقوله: ﴿المتين﴾ مرفوع في قراءة الجمهور على أنه خبر بعد خبر «لأن» أو خبر مبتدأ محذوف أي هو المتين، أو على أنه صفة لذو القوة أو الرزاق. وقرىء بالجر على أنه صفة للقوة وتذكير وصفها لكون تأنيثها غير حقيقي أو لكونها في تأويل الإبداع والاقتدار. وقيل: هو مخفوض على الجوار كقولهم: هذا حجر ضب خرب. والمتانة شدة القوة. ثم إنه تعالى لما بيّن أن كفار قريش كذبوا رسول الله ﷺ كما كذب كفار الأمم الماضية رسلهم بيّن جزاء تكذيبهم بقوله: ﴿فإن للذين ظلموا ذنوبًا﴾ والفاء فيه فاء فصيحة أي إذا عرفت حال أولئك الكفرة المتقدمين من عاد وثمود وقوم نوح فإن هؤلاء المكذبين نصيبًا مثل نصيبهم، عبّر عن النصيب بالذنوب تشبيهًا لقسط كل واحد من العذاب بذنوب السقاة فإنهم يقتسمون الماء من الآبار على النوبة ذنوبًا ذنوبًا. قال الشاعر:

لنا ذنوب ولكم ذنوب   فإن أبيتم فلنا القليب

أي البئر. وفيه إشارة إلى أن العذاب يصب عليهم كما يصب الذنوب قال تعالى: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾ [الحج: ١٩] ثم نهاهم عن استعجال العذاب فقال: ﴿فلا يستعجلون﴾ والنون المكسورة نون الوقاية. وكان النضر بن الحارث يستعجل بالعذاب فيقول: متى يكون هذا الوعد؟ فنهى عنه. فقيل: إن لكل واحد من المكذبين ذنوبًا لكن أخر ذلك إلى يوم القيامة. ثم قال: ﴿فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون﴾ أي من عذاب

يوم القيامة أو يوم بدر. عن النبي عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة والذاريات أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل ريح هبت وجرت في الدنيا».

يوم القيامة والويل الشدة من العذاب وقيل: اسم وادٍ في جهنم تم بعون الله تعالى ما يتعلق بالذاريات.

سورة الطور

مكية وهي أربعون وتسع أو ثماني آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَٱلطُّورِ ۝١﴾ يريد طور سينين. وهو جبل بمدين سمع فيه موسى ﷺ كلام الله. والطور بالسريانية الجبل، أو ما طار من أوج الإيجاد إلى حضيض المواد ومن عالم الغيب إلى عالم الشهادة. ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ ۝٢﴾ مكتوب. والسطر ترتيب الحروف المكتوبة، والمراد به القرآن. أو ما كتبه الله في اللوح المحفوظ، أو في ألواح موسى أو في قلوب أوليائه من المعارف والحكم أو ما يكتبه الحفظة. ﴿فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣﴾ الرق الجلد الذي يكتب فيه استعير لما كتب فيه الكتاب وتنكيرهما للتعظيم والإشعار بأنهما

سورة الطور

مكية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قوله: (وهو جبل بمدين) من الأرض المقدسة اسمه زبير. قال مقاتل: هما طوران أحدهما طور تينًا والآخر طور زيتًا أحدهما ينبت التين والآخر ينبت الزيتون. **قوله:** (أو ما طار) فيكون الطور صفة بمعنى الطائر كالقل والكثر بمعنى القليل والكثير يقال: ماله قل ولا كثر. **قوله:** (أو في ألواح موسى) لمناسبة الطور. **قوله:** (الرق الجلد) يعني أن الرق في الأصل ما رق من الجلد ليكتب فيه، ثم أطلق على سائر ما رق لأجل الكتابة تشبيهًا له بالرق

ليسا من المتعارف فيما بين الناس. ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤﴾ يعني الكعبة وعمارتها بالحجاج والمجاورين، أو الضراح وهو في السماء الرابعة. وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والإخلاص. ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥﴾ يعني السماء. ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۝٦﴾ أي المملوء وهو المحيط أو الموقد من قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦] روي أن الله تعالى يجعل يوم القيامة البحار نارًا تسجر بها جهنم، أو المختلط من السجير وهو الخليط. ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾ لنازل ﴿مَّا

والمنشور منه ما يبسط وينشر للقراءة. **قوله:** (**أو الضراح**) بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والإبعاد والضريح البعيد. وقيل: هو من المضارحة وهي المقابلة لأنه مقابل للكعبة. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه بيت في السماء الرابعة بحيال الكعبة من الأرض يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لم يدخلوه قط قبله ولا يدخلونه بعد ذلك حتى تقوم الساعة فهو معمور بكثرة زواره من الملائكة، فحرمته في السماء كحرمة الكعبة في الأرض». وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هو البيت الذي بناه آدم في الأرض فرفع أيام الطوفان إلى السماء ووضع بحيال الكعبة. وقيل: أنزل الله بيتًا من ياقوتة في الأرض في زمان آدم عليه السلام ووضعه بمكة، فكان آدم يطوف به وذريته من بعده إلى زمان الطوفان فرفع إلى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والأرض. قال صاحب الكشاف: وما جاء في الحديث «إنه في السماء السابعة» لا ينافيه فقد ثبت أن في كل سماء بحيال الكعبة في الأرض بيتًا وأما الذي كان في زمان آدم فرفع بعد موته فهو في السماء الرابعة على ما نقله الأزرقي في تاريخ مكة، وسمي ضراحًا لأنه ضرح ورفع إلى السماء على ما مر أن الضرح هو الإبعاد. **قوله:** (**يعني السماء**) لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] فإنها بمنزلة السقف للأرض ومرفوعة فوق كل شيء. وقيل: المراد به العرش. **قوله:** (**أي المملوء**) من قولك: سجرت الإناء أي ملأته. والموقد المحمي بمنزلة التنور المسجور يقال: سجرت التنور أسجره سجرًا إذا أحميته لما روي أن الله تعالى يجعل البحار كلها يوم القيامة نارًا ويزاد بها في نار جهنم كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦] وعن كعب أنه قال: هو البحر يسجر فيكون جهنم. وقيل: يحمي البحر فيكون شراب أهل النار. **قوله:** (**أو المختلط**) فإن المسجور في اللغة اللبن الذي ماؤه أكثر منه ويقال: عين سجراء إذا خالطت بياضها حمرة. قال الربيع بن أنس: البحر المسجور أي المختلط العذب بالملح فإن البحار كلها تجمع يوم القيامة وتجعل بحرًا واحدًا، أو المختلط بما فيه من الحيوانات المائية. وهذه الأقاويل كلها مبنية على أن يكون المراد بالبحر بحر الدنيا. وقال عكرمة: هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سمٰوات إلى سبع

لَهُۥ مِن دَافِعٖ ﴿٨﴾ يدفعه ووجه دلالة هذه الأمور المقسم بها على ذلك أنها أمور تدل على كمال قدرة الله وحكمته وصدق أخباره وضبط أعمال العباد للمجازاة.

﴿يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ﴿٩﴾﴾ تضطرب والمور تردد في المجيء والذهاب. وقيل: تحرك في تموج. و«يوم» ظرف. ﴿وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا ﴿١٠﴾﴾ أي تسير عن وجه الأرض فتصير هباء. ﴿فَوَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ أي إذا وقع ذلك فويل لهم. ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي خَوۡضٖ يَلۡعَبُونَ ﴿١٢﴾﴾ أي في الخوض في الباطل. ﴿يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾﴾ يدفعون إليها بعنف وذلك بأن يغل أيديهم إلى أعناقهم ويجمع نواصيهم إلى

أرضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الأولى أربعين صباحًا فينبتون في قبورهم.

قوله: (ووجه دلالة هذه الأمور الخ) يعني أن الأيمان إنما تذكر في القرآن من حيث كون الأمور المقسم بها دليلاً على تحقق المقسم عليه، فهو تعالى خص هذه الأمور بجعلها مقسمًا بها لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه، ففي الأقسام بها تعظيم لشأنها من حيث دلالتها على ثبوت المدعي ولا خفاء في دلالتها بأسرها على القدرة الكاملة والحكمة البالغة وما يدل عليها يدل على صدق أخباره جميعًا فيكون صادقًا في الأخبار بضبط أعمال العباد ومجازاتهم على حسب أعمالهم. **قوله**: (ويوم ظرف) لم يبين أن عامله ما هو إشارة إلى جواز أنه واقع أو دافع. والظاهر أن العامل فيه واقع وأن الجملة المنفية معترضة بين العامل ومعموله تأكيدًا لما سبقه لأن جعله ظرفًا لقوله: «واقع» يوهم أن أحدًا يدفع عذابه في غير ذلك اليوم وهو باطل لأن عذاب الله تعالى ما له من دافع في كل وقت فلا وجه لتقييده في ذلك اليوم. **قوله**: (أي إذا وقع ذلك فويل لهم) إشارة إلى أن في الكلام معنى الشرط وأن الفاء في قوله: ﴿فويل﴾ جزائية جيء بها لربط مدخولها بالشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان العذاب الواقع لمن هو، والمعنى: إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل يومئذٍ للمكذبين. وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من أهل الكبائر لأن الويل وهو العذاب الشديد إنما هو للمكذبين لا لعصاة المؤمنين. وقوله تعالى: ﴿الذين هم في خوض يلعبون﴾ حال من المنوي فيه ويجوز أن يكون لغوًا متعلقًا «بيلعبون» مقدمًا عليه ويكون «يلعبون» هو الخبر والموصول مع صلته صفة «للمكذبين» لم يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وإنما هو للذم كقولك: الشيطان الرجيم. والخوض في الأصل عام يطلق على الخوض في كل شيء إلا أنه غلب في الخوض في الباطل والاندفاع فيه. **قوله**: (يدفعون إليها بعنف) يعني أن الدعّ هو الدفع بعنف وشدة يقال: دعته أدعه دعًّا أي دفعته بجفوة. قال تعالى: ﴿يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢] أي يدفعه. قال مقاتل: تغل أيديهم إلى

أقدامهم فيدفعون إلى النار. وقرىء «يدعون» من الدعاء فيكون دعًا حالاً بمعنى مدعوعين و«يوم» بدل من يوم تمور، أو ظرف لقول مقدر محكية. ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾﴾ أي فيقال لهم ذلك. ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ﴾ أي كنتم تقولون للوحي هذا سحر فهذا المصداق أيضًا سحر. وتقديم الخبر لأنه مقصود بالإنكار والتوبيخ ﴿أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ هذا أيضًا كما كنتم لا تبصرون في الدنيا ما يدل عليه وهو تقريع وتهكم، أم سد أبصاركم كما سدت في الدنيا على زعمكم حين قلتم إنما سكرت أبصارنا. ﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ أي ادخلوها على أي وجه شئتم من الصبر

أعناقهم وتجمع نواصيهم إلى أقدامهم ثم يدفعون إلى جهنم دفعًا على وجوههم حتى إذا دنوا منها قال لهم خزنتها: هذه النار التي كنتم بها تكذبون في الدنيا. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿يدعون إلى نار جهنم﴾ يدل على أن خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعداء عنها وقوله تعالى: ﴿يسحبون في النار على وجوههم﴾ يدل على أنهم فيها. والجواب من وجوه: الأول أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة وهي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في نار والدفع في نار أشد وأقوى بدليل قوله تعالى: ﴿يُسْحَبُونَ فِي ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر: ٧١ ـ ٧٢] أي يكون لهم سحب في حموة النار ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال. والثاني يجوز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملك فإلى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر. والثالث يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إهانة لهم واستخفافًا بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها. **قوله: (فيكون دعًا حالاً بمعنى مدعوعين)** أي يكون حالاً مقدرة من مرفوع «يدعون» والمعنى: يوم يدعون إليها فيقال لهم: هلموا إليها فادخلوها مقدارًا في حقهم أن يدعوا إليها فيجيبون فيدفعون إليها. **قوله: (أو ظرف لقول مقدر محكية هذه النار)** يعني أن قوله تعالى: ﴿هذه النار﴾ مقول قول مقدر ﴿يوم يدعون﴾ ظرف لذلك القول أي فيقال لهم تلك المقالة يوم يدعون، ثم يوبخون لما عاينوا ما كانوا يكذبون بها فيقال لهم: ﴿أفسحر هذا﴾ وقوله: «هذا» مبتدأ وقوله: «أفسحر» خبره قدم الخبر لأن الاستفهام له صدر الكلام ولأن شأن البلغاء تقديم ما لهم به مزيد العناية والاهتمام، وهو في هذا المقام توبيخ المشركين بنسبته عليه الصلاة والسلام فيما جاء به من الآيات إلى السحر والتغطية على الأبصار، ولما كانت الفاء العاطفة تقتضي معطوفًا عليه حتى يصح ترتب الجملة المعطوفة عليه قدره فقال: أي كنتم تقولون الوحي هذا سحر فالأحوال التي شاهدتموها اليوم مما يصدق ذلك الوحي أسحر هو أيضًا؟ ومصداق الشيء ما يصدقه وأحوال الآخرة ومشاهدتها تصدق أقوال الأنبياء في الأخبار عنها. وأشار بقوله: «فهذا المصداق» إلى وجه تذكير اسم الإشارة مع كونه إشارة إلى النار وهو أن تكون النار في تأويل

وعدمه فإنه لا محيص لكم عنها. ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي الأمران الصبر وعدمه. ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ تعليل للاستواء فإنه لما كان الجزاء واجب الوقوع كان الصبر وعدمه سيين في عدم النفع.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ في أية جنات، وأي نعيم، أو في جنات ونعيم مخصوصة بهم. ﴿فَـٰكِهِينَ﴾ ناعمين متلذذين. ﴿بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ وقرىء «فكهين»

المصداق. ونظير هذا الأسلوب أن يستدل المدعي على مذهبه بحجة فيقول الخصم له: ما ذكرته تمويه باطل لا يثبت به المدعي فيأتي المستدل بحجة أوضح من الأولى مسكتة للخصم ويقول: أفتمويه هذا أيضًا؟ تعبيرًا له بالإلزام وطعنًا فيه بنسبته إلى المكابرة والعناد فيما قال له أولاً، كأنه قيل: إنكم كنتم في الدنيا منكرين للبعث وما يتفرع عليه من الثواب والعقاب فإن كنتم صادقين في ذلك الإنكار لزم أن لا يكون ما أصابكم اليوم من عذاب النار عذابًا ولا ما شاهدتموه في صورة النار نارًا، ومن المعلوم أن من رأى شيئًا ولم يكن المرئي في نفس الأمر ذلك الذي رآه فخطأه يكون لأجل أحد أمرين: إما لأمر عائد إلى المرئي وإما لأمر عائد إلى الرائي، فأي هذين الأمرين كان سبب خطاكم؟ فقوله: ﴿أفسحر هذا﴾ أي هل في المرئي تلبيس وتمويه حتى خيل لكم أنه نار مع كونه ليس بنار في نفس الأمر؟ أم هل في بصركم خلل؟ فكلمة «أم» متصلة والاستفهام للإنكار أي ليس شيء منهما بثابت فثبت أنكم قد بعثتم وحوسبتم وجوزيتم بأعمالكم وأن الذي ترونه حق وعذاب فهو تقريع شديد وتهكم فظيع. وبعد هذا التقريع يقال لهم: ﴿اصلوها﴾ أي قاسوا حرها وما فيها من العذاب الشديد أي إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق عندكم أنه ليس بسحر وأنه لا خلل في أبصاركم فاصلوها.

قوله: (أي الأمران) إشارة إلى أن قوله: «سواء» خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه ﴿اصبروا أو لا تصبروا﴾ أي الأمران سواء عليكم أي صبركم وتركه مستويان في عدم النفع فإن الصبر إنما ينفع إذا تعلق بالشدة الواقعة ابتداء لا جزاء فإن الصابر عليها يثاب على صبره فينفعه الصبر لا محالة، بخلاف الصبر الذي تعلق بالشدة الواقعة جزاء فإنه لا ينفع الصابر البتة لأن الجزاء المؤبد واجب الوقوع بمقتضى الوعيد فيقع مؤبدًا. وقوله تعالى: ﴿إن المتقين في جنات﴾ يجوز أن يكون كلامًا مستأنفًا لبشارة المتقين بفوزهم بحسن العاقبة وأن يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة في غمهم وتحسرهم. **قوله**: (في آية جنات وآي نعيم) يعني أن تنكير «جنات» و«نعيم» إما للتعظيم أو للنوعية والخصوص و«فاكهين» منصوب على أنه حال من المنوي في الظرف قيد كونهم في جنات ونعيم بحال كونهم ناعمين متلذذين للدلالة على كمال حبورهم وسرورهم، فإن الجنة مع كونها دار أهل السعادة قد يتوهم أن من يدخلها

و«فاكهون» على أنه الخبر والظرف لغو. ﴿وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ١٨﴾ عطف على آتاهم إن جعل «ما» مصدرية أو «في جنات» أو حال بإضمار«قد» من المستكن في الظرف أو الحال أو من فاعل «آتى» أو مفعوله أو منهما. ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا﴾ أي أكلاً وشربًا هنيئًا أو طعامًا وشرابًا هنيئًا وهو الذي لا تنغيص فيه. ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٩﴾

ربما يدخلها ليعمل فيها ويصلحها كما هو شأن ناطور الكرم أي مصلحه وحافظه، فلما قيل: «ونعيم» أفاد أنهم فيها متنعمون كما هو شأن المتفرج بالبستان لا كالناطور والعمال. ثم زاد في بيان نزهة خاطرهم وكمال حبورهم وسرورهم بقوله: «فاكهين» فإن المتنعم قد يستغرق في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بأمر ما فلما قال: «فاكهين» تبين أن استقرارهم في النعيم ليس إلا في حال كونهم متلذذين لا يشوب سرورهم وحبورهم شيء من الكدر. وقرىء «فكهين» بالقصر و«فاكهون» بالرفع على أنه خبر «أن» وحينئذٍ يجوز أن يكون «في جنات» ظرفًا لغوًا متعلقًا بالخبر وأن يكون خبرًا آخر عند من يجوز تعدد الخبر، وقوله: «بما آتاهم» متعلق «بفاكهين» و«ما» موصولة حذف عائدها وهو المفعول الثاني «لآتاهم» أي متلذذين بسبب ما آتاهم أي أعطاهم ربهم إياه أو مصدرية أي متلذذين بإيتائهم ربهم ما خصهم به من الكرامة.

قوله: (عطف على آتاهم أن جعل ما مصدرية) والتقدير: متلذذين بإيتائهم ووقايتهم عذاب الجحيم، ولا يجوز عطفه على «آتاهم» إن جعلت «ما» موصولة لأن المعطوف على الصلة يكون في حكم الصلة فيجب اشتماله على العائد ولا عائد لها في الجملة المعطوفة، لأن التقدير حينئذٍ: فاكهين بالذي آتاهم ربهم إياه وبالذي وقاهم ربهم عذاب الجحيم. وليس في الجملة الثانية ما يعود على الموصول لأن وقاهم قد أخذ كلاً مفعوليه ولو قدر العائد لبقي بلا عامل، بخلاف آتاهم فإن مفعوله الثاني محذوف هو العائد إلى الموصول. **قوله:** (أو في جنات) أي أو هو عطف على قوله: «في جنات» لأن التقدير أن المتقين استقروا في جنات ووقاهم. **قوله:** (أو حال) معطوف على قوله: «عطف» أي ويجوز أن تكون الواو حالية لا عاطفة فتكون كلمة «قد» مقدرة لما تقرر من أن الماضي المثبت إذا وقع حالاً لا بد من اقتران الجملة بكلمة «قد» ظاهرة أو مقدرة وذو الحال إما المستكن في الظرف أو في الحال أو هو إما فاعل «آتى» أو مفعوله أو كلاهما. وقوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا﴾ محكى بقول مقدر أي يقال لهم ذلك و«هنيئًا» منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي أكلاً أو شربًا هنيئًا، أو على أنه صفة للمفعول به المحذوف أي طعامًا وشرابًا هنيئًا، فإنه ترك ذكر المأكول والمشروب للدلالة على تنوعهما وكثرتهما. والهنيء والمريء صفتان من هنىء الطعام ومرىء إذا كان سائغًا لا تنغيص به أي إذا كان بحيث لا يورث الكدر من نحو التخم والسقم، يقال: نغص الله عليه العيش تنغيصًا أي كدره وتنغصت عيشته أي تكدرت.

بسببه أو بدله. وقيل: الباء زائدة وما فاعل هنيئًا. والمعنى: هناكم ما كنتم تعملون أي جزاؤه. ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصۡفُوفَةٍ﴾ مصطفة ﴿وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ الباء لما في التزويج من معنى الوصل والإلصاق، أو للسببية إذ المعنى: صيرناهم أزواجًا بسببهن. أو لما في التزويج من معنى الإلصاق والقرن ولذلك عطف.

قوله: (وقيل الباء زائدة وما فاعل هنيئًا) فلا يكون «هنيئًا» صفة لمحذوف بل تكون من المصادر التي حذفت عواملها وجوابًا لكثرة الاستعمال وأقيمت هي مقامها، والتقدير: هنيئًا ما كنتم تعملون أي جزاء ما كنتم تعملون هنيئًا. والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والنكير والزئير والصليل ونظيره قوله:

هنيئًا مريئًا غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلت

فإن «هنيئًا» مصدر حذف عامله وأقيم مقام فعله و«ما استحلت» فاعل الفعل المحذوف أي هنيء لعزة ما استحلت من أعراضنا هنيئًا. قيل عليه: وزيادة الباء في الفاعل لم تسمع إلا فاعل كفى ولا هي قياسية فلا وجه لتجويزها ههنا. **قوله:** (متكئين) حال من الضمير في «كلوا واشربوا» و«على سرر» متعلق «بمتكئين» و«مصفوفة» أي منتظمة بعضها إلى جنب بعض. وتقييد الأكل والشرب بحال الاتكاء على السرر للإيماء إلى أن أهل الجنة فارغون من الكلفة بالكلية لأن الاتكاء هيئة مخصوصة بالمتنعم الفارغ من الكلفة والتعب.

قوله: (الباء لما في التزويج) جواب عما يقال من أن فعل التزويج يتعدى إلى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال: زوجته امرأة ولا يقال: زوجته بامرأة قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٌ مِّنۡهَا وَطَرًا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧] فما وجه تعديته بالباء ههنا؟ أجاب عنه أولاً بأنه إنما عدي بالباء باعتبار ما في ضمنه من معنى الإيصال والإلصاق، وثانيًا بأنها ليست للتعدية بل للسببية. ثم استدل على اعتبار معنى الإلصاق والقرن في التزويج بعطف قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا﴾ على ﴿حور عين﴾ ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان بمعنى عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق عقد النكاح بين المتقين وإخوانهم المؤمنين، وإذا كان تزوجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضًا وإلصاقه به يكون تزويجهم بالحور العين أيضًا بذلك الطريق لا بأن يعقد بينهم عقد النكاح، لأن الجنة ليست بدار تكليف. وهذا معنى قوله: «ولما في التزويج من معنى الإلصاق عطف والذين آمنوا على حور» هكذا في بعض النسخ، ولعلها هي النسخة الصحيحة. وفي أكثر النسخ «أو لما في التزويج من معنى الإلصاق والقرن ولذلك عطف ﴿والذين آمنوا﴾ على حور» ولا وجه له بعد قوله: «لما في التزويج من معنى الوصل والإلصاق» وهو ظاهر. واختار المصنف أن يكون قوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ على «حور» أي قرناهم بأزواج حور ورفقاء مؤمنين. وقيل: إنه مبتدأ خبره ألحقنا بهم وقوله: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ اعتراض للتعليل. وقرأ ابن عامر ويعقوب «ذرياتهم» بالجمع وضم التاء للمبالغة في كثرتهم والتصريح بأن الذرية تقع على الواحد والكثير. وقرأ أبو عمرو «واتبعناهم ذرياتهم» أي جعلناهم تابعين لهم في الإيمان. وقيل: بإيمان حال من الضمير أو الذرية أو منهما. وتنكيره للتعظيم أو الإشعار بأنه يكفي للإلحاق المتابعة في أصل الإيمان. ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في دخول الجنة أو الدرجة. لما روي مرفوعًا أنه عليه السلام قال: «إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه لتقر بهم عينه» ثم تلا هذه الآية. وقرأ نافع وابن عامر والبصريان «ذرياتهم» ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم﴾ وما نقصناهم بهذا الإلحاق. ﴿مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ فإنه كما يحتمل أن يكون بنقص مرتبة

﴿والذين آمنوا﴾ معطوفًا على قوله: ﴿بحور عين﴾ والمعنى: قرناهم بحور وبالذين آمنوا وأنهم يتمتعون تارة بملاعبة الحور العين وتارة بمؤانسة الإخوان المؤمنين كما قال: ﴿إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧] فيكون قوله تعالى: ﴿واتبعناهم ذريتهم﴾ معطوفًا على قوله: ﴿وزوجناهم﴾أي ومن كرامة المتقين أن الله يجمع بينهم وبين ذريتهم في الكرامة ويلحقها بهم لتقربها أعينهم. ثم بيّن أن إيمان الذرية يكفي في إلحاقها بهم فقال: بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم أي أولادهم الصغار، فإن الكبار يلحقون بآبائهم بإيمانهم بأنفسهم والصغار بإيمان آبائهم فإن الولد الصغير يحكم بإيمانه تبعًا لخير الأبوين أي لمن آمن منهما فبسبب إيمانه تبعًا يلحق بأبيه، كما أن الكبير يلحق به بإيمانه بنفسه. ثم ذكر قول من قال قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا﴾ مبتدأ خبره ﴿ألحقنا بهم﴾ فيكون قوله تعالى: ﴿واتبعناهم ذرياتهم بإيمان﴾ جملة معترضة بين المبتدأ والخبر لتعليل إلحاق الذرية بالآباء، فإن تعلق إلحاق الذرية بمتابعتهم الآباء في الإيمان يشعر بعلية المتابعة للإلحاق، فإن الباء في قوله: ﴿بإيمان﴾ يجوز أن تكون بمعنى «في» فتتعلق باتبع وأن تكون على أصل معناها فتتعلق بمحذوف أي ملتبسين بإيمان. **قوله:** (للمبالغة في كثرتهم) يعني وللتصريح بما ذكره فإن الذرية لو لم تقع على الواحد لما جمع لأن لفظ الجمع موضوع لأن يطلق على آحاد مفرده. **قوله:** (وقيل بإيمان حال) عطف على قوله أي جعلناهم تابعين لهم في الإيمان يعني أن الباء للظرفية. وقيل: للملابسة فتكون حالاً من المفعول الأول وهو الضمير، أو الثاني وهو الذرية، أو منهما أي اتبعناهم ملتبسين بإيمان. ولم يرض به لأن قوله تعالى: ﴿واتبعناهم﴾ يكون معطوفًا على ﴿زوجناهم﴾ ويكون اتبعناهم بهم عبارة عن ضمهم إليهم وإلحاقهم، فيكون قوله بعد ذلك ﴿ألحقنا بهم ذرياتهم﴾ تكرارًا. **قوله:** (وما نقصناهم) أي ما نقصنا الآبار المتقين من ثواب عملهم من شيء من النقص لما كان إلحاق الذرية بالآباء يوهم أن

الآباء بإعطاء الأبناء بعض مثوباتهم. يحتمل أن يكون بالتفضل عليهم وهو اللائق بكمال لطفه. وقرأ ابن كثير بكسر اللام من ألت يألت وعنه «لتناهم» من لات يليت و«آلتناهم» من آلت يؤلت و«ولتناهم» من ولت يلت ومعنى الكل واحد. ﴿كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ۝٢١﴾ بعمله مرهون عند الله فإن عمل صالحًا فكها وإلا أهلكها. ﴿وَأَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ وَلَحۡمٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ۝٢٢﴾ أي وزدناهم وقتًا بعد وقت ما يشتهون من أنواع النعم.

يوزع ثواب عمل الأب بينه وبين ولده فينتقص به حظه من أجر عمله أزيل ذلك الوهم بقوله تعالى: ﴿وما ألتناهم﴾. **قوله:** (**يحتمل أن يكون بالتفضل عليهم**) أي على الأولاد بتبليغهم درجة الآباء بمحض التفضل الإلـٰهي من غير عمل يؤدي إليها وعلى الآباء بأن يقرن بهم أولادهم وتقر بهم أعينهم من غير أن ينقص من أعمالهم شيء، وذلك تفضيل عظيم في حق الكل. وقوله تعالى: ﴿من شيء﴾ مفعول ثان «لألتناهم» و«من» مزيدة فيه و«من عملهم» في محل النصب على أنه حال «من شيء» لأنها في الأصل صفة فلما قدمت نصبت حالاً. **قوله:** (**بعمله مرهون عند الله**) تمثيل كان نفس العبد مرهون عند الله بعمله الذي هو مطالب به كما يرهن الرجل عبده بدين عليه، فإن عمل صالحًا كما أمر به فكها أي خلصها وإلا أوبقها. فإن العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت على المرء من حيث إنه مطالب به ونفس المرء بمنزلة الرهن المرهون عند المرتهن، فكما أن المرتهن ما لم يصل إليه الدين لا ينفك من الرهن شيء كذلك العمل الصالح ما لم يصل إليه تعالى لا نتخلص نفس المرء منه. قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد عليه تعالى أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا» فإنه صريح في أن التوحيد والطاعة بمنزلة الدين الثابت لله تعالى على العبد. ووجه مناسبة الآية بما قبلها أنه تعالى لما ذكر حال المتقين وأنه وفر عليهم ما أعده إليهم من الثواب والتفضل أنزل هذه الآية على أنهم فكوا رقابهم وكان موضعه بحسب الظاهر آخر ما ورد في تفضيل أجر المتقين وهو قوله: ﴿هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨] ليكون كلامًا راجعًا إلى بيان حال الفريقين وهما المدفوعون إلى نار جهنم والمتقون، إلا أنه أنزلها في خلال بيان أجزية المتقين ليدل على أن خلاص رقابهم من بعض أجزيتهم أيضًا، ثم ذكر ما يزيدهم على ما ذكر قبله من الكرامة فقال: ﴿وأمددناهم بفاكهة﴾ أي واتبعنا ما أعطيناهم من ثواب أعمالهم، فإنه تعالى لما قال: ﴿ما ألتناهم﴾ وأوهم ذلك أنهم يجازون بما يساوي عملهم دفع هذا الاحتمال بقوله: ﴿وأمددناهم﴾ أي ليس عدم النقصان بالاقتصار على التساوي بل بالزيادة والإمداد وقتًا بعد وقت ما يشتهونه. وتنوين «فاكهة» للتكثير أي بفاكهة لا تنقطع كلما أكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها. و«ما» في

﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا﴾ يتعاطون هم وجلساؤهم بتجاذب ﴿كَأۡسٗا﴾ خمرًا. سماها باسم محلها ولذلك أنّث الضمير في قوله: ﴿لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ﴿٢٣﴾﴾ أي لا يتكلمون بلغو الحديث في أثناء شربها ولا يفعلون ما يؤثم به فاعله كما هو عادة الشاربين في الدنيا وذلك مثل قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوۡلٞ﴾ [الصافات: ٤٧] وقرأهما ابن كثير والبصريان بالفتح. ﴿وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي بالكاس ﴿غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ﴾ أي مماليك مخصوصون بهم. وقيل: هم أولادهم الذين سبقوهم ﴿كَأَنَّهُمۡ لُؤۡلُؤٞ مَّكۡنُونٞ ﴿٢٤﴾﴾ مصون في الصدف من بياضهم وصفائهم. وعنه عليه السلام: «والذي نفسي بيده إن فضل المخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب» ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ يسأل بعضهم بعضًا عن أحواله وأعماله. ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبۡلُ فِيٓ أَهۡلِنَا مُشۡفِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ خائفين من عصيان الله معتنين بطاعته، أو وجلين من العاقبة. ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا﴾ بالرحمة أو

قوله: ﴿ما يشتهون﴾ للعموم لأنواع اللحمان وقوله تعالى: ﴿يتنازعون﴾ وقوله: ﴿لا لغو فيها ولا تأثيم﴾ في محل النصب على أنه صفة «كأسًا» و«فيها» أي في شربها. وقيل: في الجنة. وفسر التنازع بالتعاطي على طريق التجاذب الذي يقصد به الملاعبة وفيه نوع لذة إذ لا يتصور في الجنة التنازع بمعنى التخاصم. والكأس قدح فيه خمر ولا يسمى كأسًا ما لم يكن فيه شراب كما لا تسمى مائدة ما لم يكن عليها طعام.

قوله: (أي لا يتكلمون بلغو الحديث) لأن شربها لا يذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الباطل من الكلام، وإنما يتكلمون بالحكم ومحاسن الكلام الذي يجري بين العلماء والحكماء متلذذين بذلك، يقال: أثمه إذا جعله ذا إثم. وأشار بهذا التفسير إلى أن اللغو في الكلام والتأثيم في الفعل. **قوله:** (وذلك مثل قوله لا فيها غول) أي في عدم إعمال «لا» فإنه إذا وقع بينها وبين اسمها فاصل وجب الرفع والتكرير نحو: لا في الدار رجل ولا امرأة، لأنها يضعف عملها بالفصل «فرجل» مرفوع بالابتداء و«امرأة» عطف عليه و«في الدار» خبره، فكذا «غول» مبتدأ و«فيها» خبره. وقد تقرر في النحو أنه يجوز في نحو: لا حول ولا قوة رفع الاسمين على أن الأول منهما مبتدأ والثاني عطف عليه و«بالله» خبره، ويجوز إلغاء «لا» لضعف عملها ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لا لغو فيها ولا تأثيم﴾ على قراءة الجمهور فإنهم قرؤوا برفع الاسمين وتنوينهما. وقرأ ابن كثير والبصريان بفتحهما من غير تنوين لأن كل واحد منهما اسم ليس بمضاف ولا مشابه للمضاف فبني على ما ينصب به. **قوله تعالى:** (كأنهم لؤلؤ) صفة ثانية لغلمان أو حال منهم لأنهم قد وصفوا، أو من المنوي في «لهم» وقوله: «يتساءلون» حال من فاعل «أقبل» أي أقبلوا متحادثين. قال ابن عباس رضي الله عنه: يتذاكرون ما كانوا فيه من الدنيا من التعب والخوف. وقيل: يتساءلون عن أعمالهم في الدنيا

التوفيق. ﴿وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ۝٢٧﴾ عذاب النار النافذة في المسام نفوذ السموم. وقرىء «ووقانا» بالتشديد. ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ﴾ من قبل ذلك في الدنيا ﴿نَدْعُوهُ﴾ نعبده أو نسأله الوقاية ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ﴾ المحسن. وقرأ نافع والكسائي بفتح همزة «أنه» ﴿ٱلرَّحِيمُ ۝٢٨﴾ الكثير الرحمة ﴿فَذَكِّرْ﴾ فأثبت على التذكير ولا تكترث بقولهم: ﴿فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ بحمد الله وإنعامه ﴿بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ۝٢٩﴾ كما يقولون ﴿أَمْ يَقُولُونَ

التي بها وصلوا إلى دار النعيم بوعد الله تعالى. ويدل عليه قول المسؤولين في جوابهم: ﴿إنا كنا قبل﴾ أي في الدنيا ﴿في أهلنا مشفقين﴾ والخوف من العذاب أصل التقوى كلها لأنه يدخل فيه خوف التقصير في الطاعة وخوف ملابسة المعصية فيجتنب عند ذلك عن كل واحد منهما بأقصى ما يمكن. لما وصف الله تعالى أهل الجنة بأنه يزوجهم بحور عين وبإخوانهم المؤمنين، وأنه يلحق بهم ذريتهم المشاركين لهم في أصل الإيمان، وأنه يمدهم في كل وقت بما يشتهون وأنهم يتناولون فيها كأسًا يطوف عليهم بها الغلمان الموصوفون، قال بعده: ﴿وأقبل بعضهم على بعض﴾ على ما هو عادة أهل المجلس يشرعون في التحادث ليتم به استئناسهم كما قيل:

وما بقيت من اللذات إلا ... أحاديث الكرام على المدام

أي الخمر. **قوله:** (عذاب السموم) السموم في الأصل الريح الحارة التي تدخل المسام، أطلق على نار جهنم على سبيل الاستعارة تشبيهًا لها به في نفوذ حرها. ولما قرر فوز المتقين بالسعادة لأجل التذكير والانتفاع بالموعظة قال: ﴿فذكر﴾ أي فذكر ولا تبال بما قالوا في حقك إنه كاهن أو مجنون فإنك بحمد الله بريء مما يقولون: فإن من كان أرجح عقلاً وصدقًا وأمانة ووقارًا أبعد حالاً من الجنون والكهانة مع أن الجنون والكهانة متناقضان لا يجتمعان في شخص، لأن الكهانة تقتضي التدبر والفراسة فأين هي من الجنون؟ والكاهن من يخبر عن المغيبات الآتية من غير وحي. وقوله تعالى: ﴿بنعمة ربك﴾ حال من المنوي في كاهن وقوله: ﴿بكاهن﴾ منصوب المحل على أنه خبر «ما» وقوله: ﴿ولا مجنون﴾ عطف عليه والتقدير: ما أنت كاهنًا ولا مجنونًا ملتبسًا بنعمة ربك أي بإنعامه عليك بجميع الأخلاق الحميدة والفضائل الشريفة التي أفضلها النبوة والوحي وبحمده فهي حال لازمة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يفارق هذه الحال. ويجوز أن تكون الباء في قوله: ﴿بنعمة ربك﴾ للقسم المتوسط بين اسم «ما» وخبرها ويكون جواب القسم حينئذٍ محذوفًا لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير: بنعمة ربك ما أنت بكاهن ولا مجنون. **قوله تعالى:** (أم يقولون) قال المصنف في آخر الآيات «أم» في هذه الآيات منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار. رد الله تعالى أولاً قولهم في حقه عليه الصلاة والسلام إنه كاهن ومجنون فقال: ﴿ما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا

شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾﴾ ما يقلق النفوس من حوادث الدهر: وقيل: المنون الموت فعول من منه إذا قطعه.

﴿قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ أتربص هلاككم كما تتربصون هلاكي. ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم﴾ عقولهم ﴿بِهَٰذَآ﴾ بهذا التناقض في القول، فإن الكاهن يكون ذا فطنة ودقة نظر، والمجنون مغطى عقله، والشاعر يكون ذا كلام موزون متسق مخيل، ولا يتأتى ذلك من المجنون. وأمر الأحلام به مجاز عن أدائها إليه. ﴿أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَٰغُونَ ﴿٣٢﴾﴾ مجاوزون الحد في العناد وقرىء «بل هم» ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ﴾ اختلقه من تلقاء نفسه. ﴿بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ فيرمون بهذه المطاعن لكفرهم وعنادهم. ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ مثل القرآن. ﴿إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ في زعمهم إذ فيهم كثير ممن عدوا فصحاء فهو رد للأقوال المذكورة بالتحدي. ويجوز أن يكون ردًا للتقول، فإن سائر

مجنون﴾ ثم أضرب عن إنكار قولهم هذا إلى إنكار قولهم فيه إنه شاعر فقال: ﴿أم يقولون شاعر﴾ وقوله: ﴿نتربص به﴾ في موضع الرفع على أنه صفة«شاعر» وصفوا الشاعر به لأنهم كانوا يحترزون عن إيذاء الشعراء ويقولون: الشعر يحفظ ويدوّن فلا نعارضه مخافة أن يغلبنا بقوة شعره بل نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وحينئذٍ يتفرق أصحابه، فإن أباه قد مات شابًا ونحن نرجو أن يكون موته كموت أبيه. **قوله تعالى:** (قل تربصوا) ليس أمر إيجاب أو ندب أو إباحة لأن تربصهم هلاكه عليه الصلاة والسلام حرام لا محالة فهو أمر تهديد كما يقولِ السيد لعبده: استمر وافعل ما شئت فإني غير غافل عنك.

قوله: (ما يقلق النفوس من حوادث الدهر) يريد أن الريب بمعنى الرائب من قولهم: رابه الدهر وأرابه أي أقلقه وأن المنون هو الدهر، وهو قول الكسائي والأخفش والفراء، سمي به الدهر لأنه يقطع قوة الإنسان فإن المنون من المن وهو القطع يقال منه: إذا قطعه، فريب المنون عبارة عن حوادث الدهر وتقلبات الزمان التي تورث قلقًا واضطرابًا للنفوس. وقيل: سميت ريبًا تشبيهًا لها بالريب الذي هو الشك في التزلزل وعدم الثبات. وقال الخليل: المنون الموت سمي منونًا لأنه يقطع العمر وريبه أوجاعه. ثم أضرب عن توبيخهم والإنكار عليهم بنسبة المقالات المتناقضة إليهم في حقه عليه الصلاة والسلام إلى نسبتهم إلى السفه والجهل الذي حملهم عليها فقال: ﴿أم تأمرهم أحلامهم بهذا﴾ التناقض في القول كأنه قيل: دع تفوههم بهذه المقالات المتناقضة وانظر إلى ما فيهم مما أقبح من ذلك وهو أنهم سفهاء ليسوا من أهل التمييز. ثم أضرب عن إنكار كونهم من العقلاء المتبصرين إلى ما هو أدخل في الذم بالنسبة إلى نقصان العقل فقال: ﴿أم هم قوم طاغون﴾ كأنه قيل: دع كونهم

الإقسام من الأقوال ظاهر الفساد. ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ أم أحدثوا وقدروا من غير محدث ومقدر، فلذلك لا يعبدونه، أي ومن أجل لا شيء من عبادة ومجازاة. ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ يؤيد الأول فإن معناه: أم خلقوا أنفسهم ولذلك عقبه بقوله: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ و«أم» في هذه الآيات منقطعة، ومعنى الهمزة فيها الإنكار. ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ إذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السمٰوات والأرض وقالوا الله إذ لو أيقنوا ذلك لما أعرضوا عن عبادته ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ خزائن رزقه حتى يرزقوا النبوة

سفهاء عديمي العقل والقول بأن المؤدي إلى تلك الأقوال المتناقضة سفههم وجهلهم، وانظر إلى طغيانهم ومجاوزتهم الحد في العناد فإنه هو الحامل لهم على تلك المقالات. ثم أضرب عن الإنكار عليهم بمجاوزتهم الحد في العناد إلى توصيفهم بما هو أبلغ في الذم وهو أن ينسبوا إليه عليه الصلاة والسلام أن يختلق القرآن من تلقاء نفسه ثم يقول إنه من عند الله افتراء عليه وهو أقبح من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد في العناد، لأن الافتراء أبعد شيء من حاله لاشتهاره بالصدق لا سيما أن يفتري على الله تعالى مع أن كونه مفتريًا مع كونهم عاجزين عن إتيان بأقصر سورة منه متنافيان. والتقول: تكلف القول ولا يستعمل إلا في الكذب. ثم كذبهم ونسبتهم التقول إليه عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿بل لا يؤمنون﴾ أي ليس الأمر كما زعموا من احتمال تحقق شيء من المطاعن فيه بل إنهم لا يؤمنون بنبوته وبالقرآن عنادًا واستكبارًا مع وضوح دلائل حقيتهما. ثم ألزمهم الحجة وبيّن أنهم طاغون معاندون في جميع ما ذكروه من المطاعن فقال: ﴿فليأتوا بحديث مثله﴾ والفاء فيه للسببية أي إن كان الأمر كما زعموا أنه كاهن أو مجنون أو شاعر ادّعى الرسالة وتقوّل القرآن من عند نفسه فليأتوا بحديث مثله، فإنه عليه الصلاة والسلام في حد نفسه واحد منهم فيجب أن يقدروا على ما قدر هو عليه بنفسه فإذا لم يقدروا على إتيان مثال ما أتى به تعين أن ما أتى به كلام إلٰهي واجب القبول وأنه عليه الصلاة والسلام رسول مؤيد من عند الله. **قوله: (أم أحدثوا وقدروا من غير محدث)** على أن كلمة «من» لابتداء الغاية أي بل أيقولون إنهم خلقوا من غير خالق خلقهم وموجد أوجدهم، وعلى الثاني تكون «من» للسببية بمعنى خلقوا لغير شيء أي عبثًا أم يدعون أنهم خلقوا أنفسهم فلما لم يمكنهم أن يدعوا واحدًا من هذين الأمرين ضرورة استحالة الخلق بل كانوا مضطرين إلى الإقرار بأن لهم صانعًا غيرهم فما الذي يمنعهم عن إفراده بالعبادة وعن إثبات القدرة له على الإعادة؟ ووجه تعلق الآية بما قبلها أنهم لما كذبوا النبي ﷺ ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر استبعادًا لما يدعوهم إليه من الاعتقاد بوحدانية الصانع وحقية أمر البعث والجزاء، ذكر ما يزيل استبعادهم ويدل على وحدانية المبدىء وحقية أمر المعاد ويستلزم ذلك صدق من يدعو إلى التوحيد وإخلاص العبادة له

من شاؤوا، أو خزائن علمه حتى يختاروا لها من اختارته حكمته. ﴿أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ الغالبون على الأشياء يدبرونها كيف شاؤوا. قرأ قنبل وحفص بخلاف عنه، وهشام بالسين وحمزة بخلافٍ عن خلاد بين الصاد والزاي والباقون بالصاد خالصة.

تعالى. فكأنه قيل: كيف يكذبونه وفي خلق أنفسهم ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة؟ وذلك لأنهم مخلوقون لا محالة والمخلوق لا بد له من خالق غير نفسه والوحدة من لوازم الخالق كما قيل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

والخلق الأول دليل على جواز الخلق الثاني وإمكانه فلا وجه لاستبعاده، وإذا ثبت حقية المبدأ والمعاد ثبت حقية أمر الرسالة بناء على أن خالقه يصدقه في دعوى الرسالة بما أظهره على يده من المعجزات التي لا يقدر عليها أحد إلا الواحد القهار. ثم أضرب عن إنكار كونهم مخلوقين من غير خالق خلقهم وإنكار أنهم خلقوا أنفسهم إلى إنكار أنهم خلقوا السمٰوات والأرض فقال: ﴿أم خلقوا السمٰوات والأرض﴾ أي ليس الأمر كذلك ولما لم يمكنهم أن يدعوا خلق شيء من ذلك واعترفوا بأن خالقهم وخالق السمٰوات والأرض هو الله تعالى وجب عليهم توحيده ونفي الشركاء عنه وأن يصدقوا من صدقه وأن يؤمنوا بجميع ما جاء به من عند ربه، ولما كان إنكار كونهم خالقين لأنفسهم وللسمٰوات والأرض متضمنًا لإقرارهم بأن خالقهم وخالق السمٰوات والأرض هو الله تعالى، وكان الظاهر من الإقرار أن يكون عن إيقان أضرب عنه بقوله: ﴿بل لا يوقنون﴾ والمعنى: إنهم وإن اعترفوا بأن الخالق هو الله تعالى لكنهم غير موقنين في ذلك الاعتراف إذ لو أيقنوا ذلك لما أعرضوا عن عبادته وتصديق رسوله وإطاعته فيما كلفهم به، فظهر بهذا التقرير أن يقدر لقوله: ﴿بل لا يوقنون﴾ مفعول أي لا يوقنون بأن الخالق الرازق المحيي المميت القادر على كل شيء هو الله تعالى. ومن شك في مثل هذا المطلب الجلي لا يبعد منه أن يصف سيد المرسلين بالجنون والكهانة. وفي بعض النسخ لم توجد كلمة الواو في قوله: إذا سئلوا وقالوا الله ولا وجه له؟.

قوله: (على الأشياء) إشارة إلى أن عدم ذكر مفعول «مسيطرون» لقصد العموم والمسيطر المسلط القاهر الذي لا يكون تحت أمر أحد ونهيه ويفعل ما يشاء ويدبر أمر الربوبية ويختار ما يشاء. ثم إنه تعالى لما أبطل من الاحتمالات العقلية ما يصلح أن يكون مبنى تكذيبهم إياه عليه الصلاة والسلام وطعنهم فيه بأنه كاهن أو مجنون أو شاعر، شرع في إبطال قولهم: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ فقال: ﴿أم لهم سلم يستمعون فيه﴾ يصعدون فيه

﴿أَمۡ لَهُمۡ سُلَّمٞ﴾ مرتقي إلى السماء ﴿يَسۡتَمِعُونَ فِيهِۖ﴾ صاعدين فيه إلى كلام الملائكة وما يوحى إليهم من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن. ﴿فَلۡيَأۡتِ مُسۡتَمِعُهُم بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ٣٨﴾ بحجة واضحة تصدق استماعه. ﴿أَمۡ لَهُ ٱلۡبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلۡبَنُونَ ٣٩﴾ فيه تسفيه لهم وإشعار بأن من هذا رأيه لا يعد من العقلاء فضلاً عن أن يترقى بروحه إلى عالم الملكوت فيطلع على الغيوب.

﴿أَمۡ تَسۡـَٔلُهُمۡ أَجۡرٗا﴾ على تبليغ الرسالة ﴿فَهُم مِّن مَّغۡرَمٖ﴾ من التزام غرم ﴿مُّثۡقَلُونَ ٤٠﴾ محملون الثقل فلذلك زهدوا في اتباعك ﴿أَمۡ عِندَهُمُ ٱلۡغَيۡبُ﴾ اللوح المحفوظ المثبت فيه المغيبات ﴿فَهُمۡ يَكۡتُبُونَ ٤١﴾ يحكمون منه ﴿أَمۡ يُرِيدُونَ كَيۡدٗاۖ﴾ وهو كيدهم في دار الندوة برسول الله ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يحتمل العموم والخصوص فيكون وضعه موضع الضمير للتسجيل على كفرهم والدلالة على أنه الموجب للحكم المذكور. ﴿هُمُ ٱلۡمَكِيدُونَ ٤٢﴾ هم الذين يحيق بهم الكيد، أو يعود عليهم وبال كيدهم وهو قتلهم يوم بدر، أو

فيستمعون كلام الملائكة وما يوحى إليهم من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكه على هلاكهم وظفرهم عليه كما يزعمون. **قوله تعالى:** (يستمعون فيه) صفة «لسلم» و«فيه» متعلق بحال محذوفة تقديره: يستمعون صاعدين فيه ومفعول «يستمعون» محذوف أشار إليه بقوله: «إلى كلام الملائكة وما يوحى إليهم». **قوله:** (فيه تسفيه لهم) بيان لمناسبة تلك المقالات لهذا المقام فإن مدول الآية الإنكار عليهم حين جعلوا الله تعالى ما يكرهون من الإناث ولأنفسهم البنين كقوله: ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧] والمقام مقام توبيخهم على أقوالهم المتناقضة ومقالاتهم الزائغة المتعلقة بتكذيبهم إياه عليه الصلاة والسلام، ومن بلغ في السفاهة إلى أن جعل رب العالمين أدون حالاً منه بأن جعل له ما لا يرضى لنفسه كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ﴾ [النحل: ٥٨] لم يستبعد منه أمثال تلك المقالات الحمقى ويستحيل أن يترقى بروحه إلى عالم الملكوت فيطلع على الغيب. وفيه تسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل: مقتضى طباعهم الفاسدة التشبث بالكلمات الخرافات فإنهم كما طعنوا فيك طعنوا في خالقهم. **قوله:** (الغيب اللوح المحفوظ) على أن يكون الغيب بمعنى الغائب، أو يكون من قبيل تسمية محل الغيب غيبًا. قال قتادة: قوله تعالى: ﴿أم عندهم الغيب﴾ جواب لقولهم: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ يقول الله تعالى: أعندهم الغيب الذي كتب في اللوح المحفوظ حتى علموا أن محمدًا ﷺ يموت قبلهم فهم يكتبون ذلك بعدما وقفوا عليه؟ وقيل: هو رد لقولهم: إنا لا نبعث ولو بعثنا لم نعذب كما قال تعالى خيرًا عن قول البعض: ﴿وَلَئِن رُّجِعۡتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ فصلت: ٥٠] وقال: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالٗا وَوَلَدًا أَطَّلَعَ ٱلۡغَيۡبَ﴾

المغلوبون في الكيد من كايدته فكدته. ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ يعينهم ويحرسهم من عذابه. ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾﴾ عن إشراكهم أو شركة ما يشركون به. ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا﴾ قطعة ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟﴾ من فرط طغيانهم وعنادهم ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ هذا سحاب تراكم بعضها على بعض وهو جواب قولهم ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الشعراء: ١٨٧] ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾﴾ وهو عند النفخة الأولى. وقرىء «يلقوا» وقرأ ابن عامر وعاصم «يصعقون» على المبني للمفعول من صعقه

[مريم: ٧٨] **فإن كان قوله تعالى: ﴿**أم عندهم الغيب**﴾ جوابًا لقولهم: ﴿**نتربص به ريب المنون**﴾ يكون وجه اتصال قوله: ﴿**أم يريدون كيدًا**﴾ بما قبله أنه يكون جوابًا آخر له كأنهم لما قالوا ﴿**نتربص به ريب المنون**﴾ قيل لهم: أتعلمون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم تريدون به كيدًا فتقولون نقتله فيموت؟ فإن كنتم تدعون علم الغيب فإنكم كاذبون، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فإنكم جاهلون مجزيون بكيدكم من غير أن يتم لكم مرادكم ولا يعود ضرر مكركم إلا عليكم. وإن كان جوابًا لإنكارهم بأحوال الآخرة يكون المعنى: بل إنهم لا يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك أن يكيدوا لك كيدًا وإساءة فهم المكيدون لا أنت، فإنك أنت المنصور المظفر الغالب عليهم قولاً وفعلاً حجة وسيفًا. فإن القصر المدلول عليه بقوله: ﴿**هم المكيدون**﴾ إضافي فإن زعموا أن لهم آلهة تنصرهم وتحفظهم من أن يعود عليهم ضرر كيدهم فتعالى الله عنه أن يكون له شريك يقاومه ويدفع ما أراده.** وفي الصحاح: الكسفة القطعة من الشيء، والجمع كسف وكسف، ويقال: الكسف والكسفة واحد. وقال الأخفش: من قرأ «كسفًا من السماء» جعله واحدًا، ومن قرأ «كسفًا» جعله جمعًا. انتهى. وعلى القولين: الكسف بفتح السين جمع والخلاف إنما هو في الكسف بالسكون. واختار المصنف قول الأخفش. وقرىء في جميع القرآن «كسفًا» و«كسفًا» بالإفراد والجمع إلا في هذه الآية، فإنه على الإفراد لا غير أي بسكون السين، والمعنى: إن عذبناهم بسقوط كسف من السماء عليهم كما زعموا في قولهم: أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفًا لم ينتهوا عن كفرهم وقالوا: هو قطعة من السحاب اجتمع بعضه مع بعض فتثاقل فسقط علينا وليس بسماء. وقوله: «فذرهم» جواب شرط محذوف أي إذا بلغوا في المكابرة والعناد إلى هذا الحد وتبين أنهم لا يرجعون عما هم عليه من الكفر فدعهم حتى يموتوا على الكفر.

قوله: (وقرىء يلقوا) ثلاثيًا من لقي مبنيًا للفاعل ووجهه ظاهر. ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل و «يومهم» مفعول به لا ظرف وقوله: «من صعقه» أي الثلاثي أو من أصعقه أي الرباعي وكلاهما بمعنى أماته فيصعقون على الأول مثل يفتحون، وعلى الثاني

أو أصعقه. ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ أي شيئًا من الإغناء في رد العذاب ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ يمنعون من عذاب الله تعالى ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ يحتمل العموم والخصوص.

﴿عَذَابًا دُونَ ذَالِكَ﴾ أي دون عذاب الآخرة وهو عذاب القبر أو المؤاخذة في الدنيا كقتل بدر والقحط سبع سنين ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ ذلك ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ بإمهالهم وإبقائك في عنائهم. ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ في حفظنا بحيث نراك ونكلأك وجمع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة أسباب الحفظ. ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾﴾ من أي مكان قمت أو من منامك أو إلى الصلاة. ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾ فإن العبادة فيه

مثل يكرمون. وقرأ باقي السبعة «يصعقون» بفتح الياء على بناء الفاعل أي يموتون يعني أن صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعدته أنا فهو مسعود. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ﴾ [هود: ١٠٨] يقال: صعق زيد أي مات، وصعقه غيره أي أماته. ويصعقون على قراءة باقي السبعة من صعق اللازم. و «يصعقون» بضم الياء يحتمل أن يكون من صعق المتعدي أو من أصعقه، وقوله: «يوم لا يغني» بدل من «يومهم الذي» أي حتى يلاقوا يوم موتهم الذي لا ينفعهم كيدهم فيه ﴿ولا هم ينصرون﴾ أي لا يمنعهم من العذاب مانع. **قوله:** (يحتمل العموم) بأن يراد بهم كل من ظلم بعبادة غير الله. ويحتمل الخصوص بأن يراد بهم كفار مكة ويراد بظلمهم كيدهم نبيهم عليه الصلاة والسلام وتكذيبهم إياه، فيكون قوله: «للذين ظلموا» من إيقاع الظاهر موقع المضمر للتسجيل على ظلمهم. **قوله:** (دون عذاب الآخرة) يعني أن ذلك إشارة إلى اليوم الذي فيه يصعقون. والمعنى: لهم عذاب قبل ذلك اليوم وهو يوم النفخة الأولى. وذلك العذاب هو عذاب القبر إن حمل الذين ظلموا على العموم، والمؤاخذة في الدنيا والقحط سبع سنين إن حمل على الخصوص. **قوله:** (في حفظنا) يعني أن قوله: «بأعيننا» مثل في الحفظ والكلاءة يعبر به عنه تشبيهًا لحفظ الله تعالى وكلاءته بمراقبة الحافظ ما يحفظه. **قوله:** (وجمع الأعين لجمع الضمير) فإنه تعالى لما عبّر عن ذاته المقدسة بضمير المتكلم مع غيره تعظيمًا لنفسه جمع ما أضيف إليه ليطابق المضاف بالمضاف إليه. ألا ترى أنه يجوز إفراد المضاف حيث أفرد المضاف إليه في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]. **قوله:** (من أي مكان قمت) متعلق بقوله تعالى: ﴿تقوم﴾ أي إذا قمت من مجلس أي مجلس كان قل: سبحان الله وبحمده أي سبح الله ملتبسًا بحمده. عن سعيد بن جبير وعطاء: أي قل حين تقوم من مجلسك: سبحانك اللهم وبحمدك، فإن كان ذلك المجلس خيرًا ازددت إحسانًا وإن كان غير ذلك كان كفارة لك. وعن أبي هريرة رضي الله عنه: من جلس مجلسًا يكثر فيه لغطه فقال قبل أن يقوم: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد

أشق على النفس وأبعد عن الرياء ولذلك أفرده بالذكر وقدمه على الفعل. ﴿وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ٤٩﴾ وإذا أدبرت النجوم من آخر الليل. وقرىء بالفتح أي في أعقابها إذا غربت أو خفيت. وعنه ﷺ: «من قرأ سورة الطور كان حقًا على الله أن يؤمنه من عذابه وأن ينعمه في جنته».

أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك كان كفارة لما بينهما. ويحتمل أن يكون المعنى: وسبح بحمد ربك حين تقوم من منامك، لما قيل: إن المراد به أن تقول عند القيام من النوم: الحمد لله الذي أحياني بعد ما أماتني وإليه البعث والنشور، فإنه روي أنه كان عليه الصلاة والسلام يقول ذلك عند الانتباه. وقال الكلبي: هو ذكر الله تعالى باللسان حين تقوم من الفراش إلى أن تدخل في الصلاة. ويحتمل أن يكون المعنى: حين تقوم إلى الصلاة، لما روي عن الضحاك والربيع أنهما قالا: معناه إذا قمت إلى الصلاة فقل: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدكِ ولا إله غيرك بعد تكبيرة الافتتاح. وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت مثل ذلك. **قوله**: (وإذا أدبرت النجوم من آخر الليل) يعني أن الجمهور على كسر الهمزة من إدبار النجوم على أنه مصدر أدبر إذا ذهب وانصرف، أقيم مقام الظرف وانتصب على الظرفية أي فسبحه وقت إدبار النجوم بظهور ضوء الصبح. وقرىء بفتح الهمزة على أنه جمع دبر بمعنى الآخر. وأعقاب النجوم غيبتها بضوء الصبح وغروبها. هذا آخر ما يتعلق بسورة الطور والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

الفهرس

سورة الملائكة

الآية: ١ .... ٣
الآية: ٢ .... ٤
الآية: ٣ .... ٥
الآيات: ٤ ـ ٦ .... ٧
الآيتان: ٧ و٨ .... ٨
الآية: ٩ .... ٩
الآية: ١٠ .... ١٢
الآية: ١١ .... ١٤
الآية: ١٢ .... ١٧
الآية: ١٣ .... ١٨
الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٢٠
الآيتان: ١٦ و١٧ .... ٢١
الآية: ١٨ .... ٢٢
الآيات: ١٩ ـ ٢٢ .... ٢٤
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٢٥
الآية: ٢٥ .... ٢٦
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٢٧
الآية: ٢٨ .... ٣٠
الآية: ٢٩ .... ٣١
الآية: ٣٠ .... ٣٢
الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٣٤
الآية: ٣٣ .... ٣٦
الآيتان: ٣٤ و٣٥ .... ٣٨
الآية: ٣٦ .... ٣٩
الآية: ٣٧ .... ٤٠
الآية: ٣٨ .... ٤١
الآيتان: ٣٩ و٤٠ .... ٤٢
الآية: ٤١ .... ٤٤
الآية: ٤٢ .... ٤٦
الآية: ٤٣ .... ٤٧
الآيتان: ٤٤ و٤٥ .... ٤٨

سورة يٓس

الآية: ١ .... ٥٠
الآيات: ٢ ـ ٦ .... ٥٣
الآية: ٧ .... ٥٤
الآيتان: ٨ و٩ .... ٥٥
الآيات: ١٠ ـ ١٢ .... ٥٧
الآية: ١٣ .... ٥٨
الآية: ١٤ .... ٥٩
الآيات: ١٥ ـ ١٨ .... ٦٢
الآية: ١٩ .... ٦٣
الآيتان: ٢٠ و٢١ .... ٦٤
الآيات: ٢٢ ـ ٢٥ .... ٦٥
الآيات: ٢٦ ـ ٢٨ .... ٦٧
الآية: ٢٩ .... ٦٨
الآية: ٣٠ .... ٧٠
الآية: ٣١ .... ٧١
الآية: ٣٢ .... ٧٣

الآيتان: ٣٣ و٣٤ .... ٧٤
الآية: ٣٥ .... ٧٥
الآيات: ٣٦ ـ ٣٨ .... ٧٦
الآيتان: ٣٩ و٤٠ .... ٧٨
الآيات: ٤١ ـ ٤٣ .... ٨١
الآيات: ٤٤ ـ ٤٦ .... ٨٢
الآية: ٤٧ .... ٨٣
الآيتان: ٤٨ و٤٩ .... ٨٤
الآيتان: ٥٠ و٥١ .... ٨٥
الآية: ٥٢ .... ٨٦
الآية: ٥٣ .... ٨٧
الآيتان: ٥٤ و٥٥ .... ٨٨
الآيتان: ٥٦ و٥٧ .... ٨٩
الآية: ٥٨ .... ٩٠
الآية: ٥٩ .... ٩١
الآيتان: ٦٠ و٦١ .... ٩٢
الآيات: ٦٢ ـ ٦٥ .... ٩٣
الآيتان: ٦٦ و٦٧ .... ٩٤
الآية: ٦٨ .... ٩٥
الآية: ٦٩ .... ٩٦
الآية: ٧٠ .... ٩٧
الآية: ٧١ .... ٩٨
الآيات: ٧٢ ـ ٧٥ .... ٩٩
الآيتان: ٧٦ و٧٧ .... ١٠٠
الآية: ٧٨ .... ١٠١
الآية: ٧٩ .... ١٠٢
الآيتان: ٨٠ و٨١ .... ١٠٤
الآية: ٨٢ .... ١٠٥
الآية: ٨٣ .... ١٠٦

سورة الصّافّات

الآيات: ١ ـ ٣ .... ١٠٧
الآية: ٤ .... ١١٠
الاية: ٥ .... ١١١
الآية: ٦ .... ١١٢
الآيتان: ٧ و٨ .... ١١٣
الآية: ٩ .... ١١٤
الآية: ١٠ .... ١١٥
الآيتان: ١١ و١٢ .... ١١٨
الآيات: ١٣ ـ ١٦ .... ١٢٠
الآيات: ١٧ ـ ١٩ .... ١٢١
الآيات: ٢٠ ـ ٢٢ .... ١٢٢
الآيات: ٢٣ ـ ٢٥ .... ١٢٣
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ١٢٤
الآيات: ٢٨ ـ ٣٠ .... ١٢٥
الآيات: ٣١ ـ ٣٨ .... ١٢٦
الآيات: ٣٩ ـ ٤١ .... ١٢٧
الآيات: ٤٢ ـ ٤٥ .... ١٢٨
الآيتان: ٤٦ و٤٧ .... ١٢٩
الآيات: ٤٨ ـ ٥٠ .... ١٣٠
الآيات: ٥١ ـ ٥٤ .... ١٣١
الآية: ٥٥ .... ١٣٢
الآيات: ٥٦ ـ ٥٩ .... ١٣٣
الآيات: ٦٠ ـ ٦٢ .... ١٣٤
الآيات: ٦٣ ـ ٦٥ .... ١٣٥
الآيات: ٦٦ ـ ٦٨ .... ١٣٦
الآيتان: ٦٩ و٧٠ .... ١٣٧
الآيات: ٧١ ـ ٧٧ .... ١٣٨
الآيات: ٧٨ ـ ٨٣ .... ١٣٩
الآيات: ٨٤ ـ ٨٦ .... ١٤٠
الآيتان: ٨٧ و٨٨ .... ١٤١
الآيات: ٨٩ ـ ٩١ .... ١٤٢
الآيات: ٩٢ ـ ٩٤ .... ١٤٣
الآيتان: ٩٥ و٩٦ .... ١٤٤
الآيات: ٩٧ ـ ٩٩ .... ١٤٥
الآيات: ١٠٠ ـ ١٠٢ .... ١٤٦

الآيات: ١٠٣ ـ ١٠٥ ..... ١٥٠
الآيتان: ١٠٦ و١٠٧ ..... ١٥١
الآيات: ١٠٨ ـ ١١٢ ..... ١٥٢
الآيات: ١١٣ ـ ١٢٥ ..... ١٥٥
الآيات: ١٢٦ ـ ١٣٠ ..... ١٥٦
الآيات: ١٣١ ـ ١٤٠ ..... ١٥٧
الآية: ١٤١ ..... ١٥٨
الآيات: ١٤٢ ـ ١٤٤ ..... ١٥٩
الآيات: ١٤٥ ـ ١٤٧ ..... ١٦٠
الآيتان: ١٤٨ و١٤٩ ..... ١٦١
الآيات: ١٥٠ ـ ١٥٢ ..... ١٦٢
الآيات: ١٥٣ ـ ١٥٨ ..... ١٦٣
الآيتان: ١٥٩ و١٦٠ ..... ١٦٤
الآيات: ١٦١ ـ ١٦٣ ..... ١٦٥
الآيات: ١٦٤ ـ ١٦٦ ..... ١٦٦
الآيات: ١٦٧ ـ ١٧٤ ..... ١٦٨
الآيات: ١٧٥ ـ ١٧٧ ..... ١٦٩
الآيات: ١٧٨ ـ ١٨٠ ..... ١٧٠
الآيتان: ١٨١ و١٨٢ ..... ١٧١

سورة صَ

الآية: ١ ..... ١٧٢
الآية: ٢ ..... ١٧٤
الآية: ٣ ..... ١٧٥
الآيتان: ٤ و٥ ..... ١٧٨
الآية: ٦ ..... ١٧٩
الآيات: ٧ ـ ٩ ..... ١٨١
الآيتان: ١٠ و١١ ..... ١٨٣
الآية: ١٢ ..... ١٨٤
الآيات: ١٣ ـ ١٥ ..... ١٨٥
الآية: ١٦ ..... ١٨٦
الآيتان: ١٧ و١٨ ..... ١٨٧
الآيتان: ١٩ و٢٠ ..... ١٨٩
الآية: ٢١ ..... ١٩٠
الآية: ٢٢ ..... ١٩١
الآية: ٢٣ ..... ١٩٢
الآية: ٢٤ ..... ١٩٣
الآيتان: ٢٥ و٢٦ ..... ١٩٦
الآيتان: ٢٧ و٢٨ ..... ١٩٧
الآية: ٢٩ ..... ١٩٨
الآيتان: ٣٠ و٣١ ..... ١٩٩
الآيتان: ٣٢ و٣٣ ..... ٢٠٠
الآية: ٣٤ ..... ٢٠١
الآية: ٣٥ ..... ٢٠٢
الآيات: ٣٦ ـ ٣٨ ..... ٢٠٣
الآية: ٣٩ ..... ٢٠٤
الآيتان: ٤٠ و٤١ ..... ٢٠٥
الآية: ٤٢ ..... ٢٠٧
الآيتان: ٤٣ و٤٤ ..... ٢٠٨
الآية: ٤٥ ..... ٢٠٩
الآية: ٤٦ ..... ٢١٠
الآيتان: ٤٧ و٤٨ ..... ٢١١
الآيتان: ٤٩ و٥٠ ..... ٢١٢
الآيات: ٥١ ـ ٥٦ ..... ٢١٣
الآيات: ٥٧ ـ ٦٣ ..... ٢١٤
الآيات: ٦٤ ـ ٦٦ ..... ٢١٥
الآيات: ٦٧ ـ ٦٩ ..... ٢١٦
الآيتان: ٧٠ و٧١ ..... ٢١٧
الآيات: ٧٢ ـ ٧٥ ..... ٢١٨
الآيات: ٧٦ ـ ٨٥ ..... ٢٢٠
الآية: ٨٦ ..... ٢٢١
الآيتان: ٨٧ و٨٨ ..... ٢٢٢

سورة الزمر

الآية: ١ ..... ٢٢٣
الآيتان: ٢ و٣ ..... ٢٢٤

الآية: ٤ ..... ٢٢٦
الآية: ٥ ..... ٢٢٧
الآية: ٦ ..... ٢٢٨
الآيتان: ٧ و٨ ..... ٢٣٠
الآيتان: ٩ و١٠ ..... ٢٣٣
الآيتان: ١١ و١٢ ..... ٢٣٥
الآيتان: ١٣ و١٤ ..... ٢٣٦
الآية: ١٥ ..... ٢٣٧
الآيتان: ١٦ و١٧ ..... ٢٣٨
الآية: ١٨ ..... ٢٣٩
الآية: ١٩ ..... ٢٤٠
الآية: ٢٠ ..... ٢٤١
الآية: ٢١ ..... ٢٤٢
الآية: ٢٢ ..... ٢٤٣
الآية: ٢٣ ..... ٢٤٤
الآيات: ٢٤ ـ ٢٦ ..... ٢٤٧
الآيتان: ٢٧ و٢٨ ..... ٢٤٨
الآية: ٢٩ ..... ٢٤٩
الآيتان: ٣٠ و٣١ ..... ٢٥١
الآية: ٣٢ ..... ٢٥٢
الآية: ٣٣ ..... ٢٥٣
الآيتان: ٣٤ و٣٥ ..... ٢٥٤
الآية: ٣٦ ..... ٢٥٥
الآيتان: ٣٧ و٣٨ ..... ٢٥٦
الآيات: ٣٩ ـ ٤١ ..... ٢٥٧
الآية: ٤٢ ..... ٢٥٨
الآية: ٤٣ ..... ٢٥٩
الآيتان: ٤٤ و٤٥ ..... ٢٦٠
الآية: ٤٦ ..... ٢٦١
الآيات: ٤٧ ـ ٤٩ ..... ٢٦٢
الآيات: ٥٠ ـ ٥٢ ..... ٢٦٤
الآية: ٥٣ ..... ٢٦٥
الآية: ٥٤ ..... ٢٦٩
الآيتان: ٥٥ و٥٦ ..... ٢٧٠
الآيات: ٥٧ ـ ٥٩ ..... ٢٧٢
الآيتان: ٦٠ و٦١ ..... ٢٧٣
الآيتان: ٦٢ و٦٣ ..... ٢٧٤
الآية: ٦٤ ..... ٢٧٦
الآية: ٦٥ ..... ٢٧٧
الآيتان: ٦٦ و٦٧ ..... ٢٧٨
الآية: ٦٨ ..... ٢٧٩
الآية: ٦٩ ..... ٢٨١
الآيتان: ٧٠ و٧١ ..... ٢٨٢
الآية: ٧٢ ..... ٢٨٣
الآيتان: ٧٣ و٧٤ ..... ٢٨٤
الآية: ٧٥ ..... ٢٨٥

سورة المؤمن

الآية: ١ ..... ٢٨٧
الآيتان: ٢ و٣ ..... ٢٨٨
الآية: ٤ ..... ٢٩١
الآية: ٥ ..... ٢٩٢
الآية: ٦ ..... ٢٩٣
الآية: ٧ ..... ٢٩٤
الآية: ٨ ..... ٢٩٧
الآيتان: ٩ و١٠ ..... ٢٩٨
الآية: ١١ ..... ٣٠٠
الآية: ١٢ ..... ٣٠٢
الآيات: ١٣ ـ ١٥ ..... ٣٠٣
الآية: ١٦ ..... ٣٠٦
الآيتان: ١٧ و١٨ ..... ٣٠٧
الآية: ١٩ ..... ٣٠٩
الآيتان: ٢٠ و٢١ ..... ٣١٠
الآية: ٢٢ ..... ٣١١
الآيات: ٢٣ ـ ٢٦ ..... ٣١٢
الآية: ٢٧ ..... ٣١٣

الآية: ٢٨ .... ٣١٤
الآية: ٢٩ .... ٣١٧
الآية: ٣٠ .... ٣١٨
الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٣١٩
الآيتان: ٣٣ و٣٤ .... ٣٢٠
الآية: ٣٥ .... ٣٢١
الآية: ٣٦ .... ٣٢٢
الآية: ٣٧ .... ٣٢٣
الآيتان: ٣٨ و٣٩ .... ٣٢٥
الآية: ٤٠ .... ٣٢٦
الآية: ٤١ .... ٣٢٧
الآية: ٤٢ .... ٣٢٨
الآية: ٤٣ .... ٣٢٩
الآيتان: ٤٤ و٤٥ .... ٣٣٠
الآية: ٤٦ .... ٣٣١
الآية: ٤٧ .... ٣٣٢
الآيتان: ٤٨ و٤٩ .... ٣٣٣
الآيتان: ٥٠ و٥١ .... ٣٣٤
الآيتان: ٥٢ و٥٣ .... ٣٣٥
الآيتان: ٥٤ و٥٥ .... ٣٣٦
الآية: ٥٦ .... ٣٣٧
الآيتان: ٥٧ و٥٨ .... ٣٣٨
الآيتان: ٥٩ و٦٠ .... ٣٤٠
الآية: ٦١ .... ٣٤١
الآية: ٦٢ .... ٣٤٢
الآيتان: ٦٣ و٦٤ .... ٣٤٣
الآيتان: ٦٥ و٦٦ .... ٣٤٤
الآية: ٦٧ .... ٣٤٥
الآيات: ٦٨ ـ ٧٠ .... ٣٤٦
الآيتان: ٧١ و٧٢ .... ٣٤٧
الآيتان: ٧٣ و٧٤ .... ٣٤٨
الآيات: ٧٥ ـ ٧٧ .... ٣٤٩
الآية: ٧٨ .... ٣٥٠
الآيتان: ٧٩ و٨٠ .... ٣٥١
الآية: ٨١ .... ٣٥٢
الآيتان: ٨٢ و٨٣ .... ٣٥٤
الآيتان: ٨٤ و٨٥ .... ٣٥٥

سورة السجدة

الآيتان: ١ و٢ .... ٣٥٧
الآية: ٣ .... ٣٥٨
الآيتان: ٤ و٥ .... ٣٥٩
الآيتان: ٦ و٧ .... ٣٦١
الآية: ٨ .... ٣٦٢
الآية: ٩ .... ٣٦٣
الآية: ١٠ .... ٣٦٤
الآية: ١١ .... ٣٦٧
الآية: ١٢ .... ٣٧١
الآيتان: ١٣ و١٤ .... ٣٧٢
الآية: ١٥ .... ٣٧٤
الآية: ١٦ .... ٣٧٥
الآية: ١٧ .... ٣٧٦
الآيتان: ١٨ و١٩ .... ٣٧٧
الآيتان: ٢٠ و٢١ .... ٣٧٨
الآيتان: ٢٢ و٢٣ .... ٣٧٩
الآيتان: ٢٤ و٢٥ .... ٣٨١
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٣٨٢
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ٣٨٣
الآيتان: ٣٠ و٣١ .... ٣٨٤
الآية: ٣٢ .... ٣٨٥
الآيتان: ٣٣ و٣٤ .... ٣٨٦
الآيات: ٣٥ ـ ٣٧ .... ٣٨٧
الآيات: ٣٨ ـ ٤٠ .... ٣٩٠
الآيتان: ٤١ و٤٢ .... ٣٩١
الآيتان: ٤٣ و٤٤ .... ٣٩٢
الآية: ٤٥ .... ٣٩٥

الآيتان: ٤٦ و٤٧ .... ٣٩٦
الآيتان: ٤٨ و٤٩ .... ٣٩٧
الآيات: ٥٠ ـ ٥٢ .... ٣٩٩
الآية: ٥٣ .... ٤٠٠
الآية: ٥٤ .... ٤٠١

سورة الشورى

الآيات: ١ ـ ٣ .... ٤٠٢
الآيتان: ٤ و٥ .... ٤٠٤
الآيتان: ٦ و٧ .... ٤٠٦
الآية: ٨ .... ٤٠٧
الآيتان: ٩ و١٠ .... ٤٠٨
الآية: ١١ .... ٤٠٩
الآيات: ١٢ ـ ١٤ .... ٤١١
الآية: ١٥ .... ٤١٢
الآية: ١٦ .... ٤١٣
الآية: ١٧ .... ٤١٤
الآية: ١٨ .... ٤١٥
الآيتان: ١٩ و٢٠ .... ٤١٦
الآية: ٢١ .... ٤١٧
الآيتان: ٢٢ و٢٣ .... ٤١٩
الآية: ٢٤ .... ٤٢٣
الآية: ٢٥ .... ٤٢٤
الآية: ٢٦ .... ٤٢٥
الآية: ٢٧ .... ٤٢٦
الآية: ٢٨ .... ٤٢٧
الآية: ٢٩ .... ٤٢٨
الآية: ٣٠ .... ٤٢٩
الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٤٣٠
الآية: ٣٣ .... ٤٣١
الآيتان: ٣٤ و٣٥ .... ٤٣٢
الآية: ٣٦ .... ٤٣٤
الآيتان: ٣٧ و٣٨ .... ٤٣٥
الآية: ٣٩ .... ٤٣٦
الآيات: ٤٠ ـ ٤٢ .... ٤٣٧
الآيات: ٤٣ ـ ٤٥ .... ٤٣٨
الآيات: ٤٦ ـ ٤٨ .... ٤٣٩
الآيتان: ٤٩ و٥٠ .... ٤٤٠
الآية: ٥١ .... ٤٤٢
الآية: ٥٢ .... ٤٤٥
الآية: ٥٣ .... ٤٤٦

سورة الزخرف

الآيات: ١ ـ ٣ .... ٤٤٧
الآية: ٤ .... ٤٤٨
الآية: ٥ .... ٤٤٩
الآيات: ٦ ـ ٨ .... ٤٥١
الآية: ٩ .... ٤٥٢
الآيات: ١٠ ـ ١٢ .... ٤٥٣
الآيتان: ١٣ و١٤ .... ٤٥٤
الآيتان: ١٥ و١٦ .... ٤٥٥
الآية: ١٧ .... ٤٥٦
الآيتان: ١٨ و١٩ .... ٤٥٧
الآية: ٢٠ .... ٤٥٨
الآية: ٢١ .... ٤٦٠
الآيات: ٢٢ ـ ٢٦ .... ٤٦١
الآيات: ٢٧ ـ ٢٩ .... ٤٦٢
الآيتان: ٣٠ و٣١ .... ٤٦٣
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ٤٦٤
الآيتان: ٣٤ و٣٥ .... ٤٦٥
الآيات: ٣٦ ـ ٣٨ .... ٤٦٧
الآية: ٣٩ .... ٤٦٨
الآية: ٤٠ .... ٤٦٩
الآيات: ٤١ ـ ٤٥ .... ٤٧٠
الآية: ٤٦ .... ٤٧١
الآيتان: ٤٧ و٤٨ .... ٤٧٢

الآية: ٤٩ .... ٤٧٣
الآيات: ٥٠ ـ ٥٢ .... ٤٧٤
الآية: ٥٣ .... ٤٧٥
الآيات: ٥٤ ـ ٥٦ .... ٤٧٦
الآية: ٥٧ .... ٤٧٧
الآية: ٥٨ .... ٤٧٩
الآيتان: ٥٩ و٦٠ .... ٤٨٠
الآية: ٦١ .... ٤٨١
الآيات: ٦٢ ـ ٦٥ .... ٤٨٢
الآيتان: ٦٦ و٦٧ .... ٤٨٣
الآيات: ٦٨ ـ ٧١ .... ٤٨٤
الآيتان: ٧٢ و٧٣ .... ٤٨٥
الآيات: ٧٤ ـ ٧٧ .... ٤٨٦
الآيتان: ٧٨ و٧٩ .... ٤٨٧
الآيتان: ٨٠ و٨١ .... ٤٨٨
الآية: ٨٢ .... ٤٨٩
الآيتان: ٨٣ و٨٤ .... ٤٩٠
الآيتان: ٨٥ و٨٦ .... ٤٩١
الآيتان: ٨٧ و٨٨ .... ٤٩٢
الآية: ٨٩ .... ٤٩٣

سورة الدخان

الآيتان: ١ و٢ .... ٤٩٤
الآية: ٣ .... ٤٩٥
الآية: ٤ .... ٤٩٧
الآية: ٥ .... ٤٩٨
الآية: ٦ .... ٤٩٩
الآيتان: ٧ و٨ .... ٥٠٠
الآية: ٩ .... ٥٠١
الآية: ١٠ .... ٥٠٢
الآيات: ١١ ـ ١٥ .... ٥٠٣
الآيتان: ١٦ و١٧ .... ٥٠٤
الآيات: ١٨ ـ ٢٢ .... ٥٠٥
الآيات: ٢٣ ـ ٢٧ .... ٥٠٦
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ٥٠٧
الآيات: ٣٠ ـ ٣٤ .... ٥٠٨
الآية: ٣٥ .... ٥٠٩
الآيتان: ٣٦ و٣٧ .... ٥١٠
الآية: ٣٨ .... ٥١١
الآيات: ٣٩ ـ ٤١ .... ٥١٢
الآيتان: ٤٢ و٤٣ .... ٥١٣
الآيات: ٤٤ ـ ٤٦ .... ٥١٤
الآيات: ٤٧ ـ ٥١ .... ٥١٥
الآيات: ٥٢ ـ ٥٥ .... ٥١٦
الآية: ٥٦ .... ٥١٧
الآيات: ٥٧ ـ ٥٩ .... ٥١٨

سورة الجاثية

الآيتان: ١ و٢ .... ٥٢٠
الآيتان: ٣ و٤ .... ٥٢١
الآية: ٥ .... ٥٢٢
الآية: ٦ .... ٥٢٤
الآيتان: ٧ و٨ .... ٥٢٥
الآيتان: ٩ و١٠ .... ٥٢٦
الآيات: ١١ ـ ١٣ .... ٥٢٧
الآية: ١٤ .... ٥٢٨
الآيتان: ١٥ و١٦ .... ٥٢٩
الآيات: ١٧ ـ ٢١ .... ٥٣١
الآية: ٢٢ .... ٥٣٤
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٥٣٥
الآية: ٢٥ .... ٥٣٦
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٥٣٧
الآية: ٢٨ .... ٥٣٨
الآيتان: ٢٩ و٣٠ .... ٥٣٩
الآيتان: ٣١ و٣٢ .... ٥٤٠
الآية: ٣٣ .... ٥٤١

الآيات: ٣٤ ـ ٣٧ .... ٥٤٢

سورة الأحقاف

الآيات: ١ ـ ٤ .... ٥٤٤
الآية: ٥ .... ٥٤٦
الآية: ٦ .... ٥٤٧
الآيات: ٧ ـ ٩ .... ٥٤٨
الآية: ١٠ .... ٥٥٠
الآية: ١١ .... ٥٥٢
الآية: ١٢ .... ٥٥٣
الآيتان: ١٣ و١٤ .... ٥٥٤
الآية: ١٥ .... ٥٥٥
الآيتان: ١٦ و١٧ .... ٥٦١
الآيتان: ١٨ و١٩ .... ٥٦٢
الآيتان: ٢٠ و٢١ .... ٥٦٤
الآيتان: ٢٢ و٢٣ .... ٥٦٥
الآيتان: ٢٤ و٢٥ .... ٥٦٦
الآية: ٢٦ .... ٥٦٨
الآيتان: ٢٧ و٢٨ .... ٥٦٩
الآية: ٢٩ .... ٥٧٠
الآيات: ٣٠ ـ ٣٣ .... ٥٧٣
الآيتان: ٣٤ و٣٥ .... ٥٧٤

سورة محمد

الآية: ١ .... ٥٧٨
الآية: ٢ .... ٥٧٩
الآية: ٣ .... ٥٨١
الآية: ٤ .... ٥٨٣
الآيات: ٥ ـ ٨ .... ٥٨٦
الآية: ٩ .... ٥٨٧
الآية: ١٠ .... ٥٨٨
الآيات: ١١ ـ ١٥ .... ٥٨٩
الآيتان: ١٦ و١٧ .... ٥٩٠
الآيات: ١٨ ـ ٢٠ .... ٥٩١
الآيات: ٢١ ـ ٢٥ .... ٥٩٢
الآيتان: ٢٦ و٢٧ .... ٥٩٤
الآيات: ٢٨ ـ ٣٠ .... ٥٩٥
الآية: ٣١ .... ٥٩٦
الآية: ٣٢ .... ٥٩٧
الآيتان: ٣٣ و٣٤ .... ٥٩٨
الآية: ٣٥ .... ٥٩٩
الآيتان: ٣٦ و٣٧ .... ٦٠٠
الآية: ٣٨ .... ٦٠١

سورة الفتح

الآية: ١ .... ٦٠٤
الآية: ٢ .... ٦٠٦
الآيتان: ٣ و٤ .... ٦٠٧
الآية: ٥ .... ٦٠٨
الآيات: ٦ ـ ٨ .... ٦٠٩
الآية: ٩ .... ٦١٠
الآية: ١٠ .... ٦١٢
الآيتان: ١١ و١٢ .... ٦١٣
الآيات: ١٣ ـ ١٥ .... ٦١٤
الآية: ١٦ .... ٦١٥
الآيتان: ١٧ و١٨ .... ٦١٧
الآيتان: ١٩ و٢٠ .... ٦١٨
الآيات: ٢١ ـ ٢٤ .... ٦١٩
الآية: ٢٥ .... ٦٢١
الآية: ٢٦ .... ٦٢٤
الآية: ٢٧ .... ٦٢٦
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ٦٢٨

سورة الحجرات

الآية: ١ .... ٦٣٢
الآية: ٢ .... ٦٣٤
الآية: ٣ .... ٦٣٦
الآية: ٤ .... ٦٣٧

الآية: ٥ .... ٦٣٩
الآية: ٦ .... ٦٤٠
الآية: ٧ .... ٦٤١
الآية: ٨ .... ٦٤٣
الآية: ٩ .... ٦٤٤
الآية: ١٠ .... ٦٤٧
الآية: ١١ .... ٦٤٨
الآية: ١٢ .... ٦٥٢
الآية: ١٣ .... ٦٥٦
الآية: ١٤ .... ٦٥٧
الآية: ١٥ .... ٦٥٨
الآيتان: ١٦ و١٧ .... ٦٥٩
الآية: ١٨ .... ٦٦١

سورة قَ

الآيتان: ١ و٢ .... ٦٦٢
الآيات: ٣ ـ ٥ .... ٦٦٦
الآيات: ٦ ـ ٩ .... ٦٦٧
الآيات: ١٠ ـ ١٣ .... ٦٦٨
الآيتان: ١٤ و١٥ .... ٦٦٩
الآية: ١٦ .... ٦٧٠
الآية: ١٧ .... ٦٧١
الآيتان: ١٨ و١٩ .... ٦٧٢
الآيات: ٢٠ ـ ٢٢ .... ٦٧٤
الآيتان: ٢٣ و٢٤ .... ٦٧٥
الآيات: ٢٥ ـ ٢٧ .... ٦٧٦
الآيتان: ٢٨ و٢٩ .... ٦٧٨
الآية: ٣٠ .... ٦٧٩
الآية: ٣١ .... ٦٨٠
الآيتان: ٣٢ و٣٣ .... ٦٨١
الآيتان: ٣٤ و٣٥ .... ٦٨٢
الآية: ٣٦ .... ٦٨٣
الآيتان: ٣٧ و٣٨ .... ٦٨٤
الآية: ٣٩ .... ٦٨٥
الآيتان: ٤٠ و٤١ .... ٦٨٦
الآيات: ٤٢ ـ ٤٤ .... ٦٨٧
الآية: ٤٥ .... ٦٨٨

سورة الذاريات

الآية: ١ .... ٦٨٩
الآيات: ٢ ـ ٤ .... ٦٩٠
الآية: ٥ .... ٦٩١
الآيتان: ٦ و٧ .... ٦٩٢
الآية: ٨ .... ٦٩٣
الآية: ٩ .... ٦٩٤
الآيات: ١٠ ـ ١٢ .... ٦٩٥
الآيتان: ١٣ و١٤ .... ٦٩٦
الآيات: ١٥ ـ ١٧ .... ٦٩٧
الآيتان: ١٨ و١٩ .... ٦٩٨
الآيات: ٢٠ ـ ٢٢ .... ٦٩٩
الآية: ٢٣ .... ٧٠٠
الآية: ٢٤ .... ٧٠١
الآية: ٢٥ .... ٧٠٢
الآيات: ٢٦ ـ ٢٨ .... ٧٠٣
الآيات: ٢٩ ـ ٣١ .... ٧٠٤
الآيات: ٣٢ ـ ٣٦ .... ٧٠٥
الآيتان: ٣٧ و٣٨ .... ٧٠٦
الآيات: ٣٩ ـ ٤١ .... ٧٠٧
الآيتان: ٤٢ و٤٣ .... ٧٠٨
الآيتان: ٤٤ و٤٥ .... ٧٠٩
الآية: ٤٦ .... ٧١٠
الآيات: ٤٧ ـ ٥٢ .... ٧١١
الآيات: ٥٣ ـ ٥٦ .... ٧١٢
الآية: ٥٧ .... ٧١٣
الآيات: ٥٨ ـ ٦٠ .... ٧١٤

سورة الطور

الآيات: ١ ـ ٣ .... ٧١٦
الآيات: ٤ ـ ٨ .... ٧١٧
الآيات: ٩ ـ ١٣ .... ٧١٨
الآيات: ١٤ ـ ١٦ .... ٧١٩
الآيتان: ١٧ و١٨ .... ٧٢٠
الآية: ١٩ .... ٧٢١
الآية: ٢٠ .... ٧٢٢
الآية: ٢١ .... ٧٢٣
الآية: ٢٢ .... ٧٢٤
الآيات: ٢٣ ـ ٢٧ .... ٧٢٥
الآيات: ٢٨ ـ ٣٠ .... ٧٢٦
الآيات: ٣١ ـ ٣٤ .... ٧٢٧
الآيات: ٣٥ ـ ٣٧ .... ٧٢٨
الآيات: ٣٨ ـ ٤٢ .... ٧٣٠
الآيات: ٤٣ ـ ٤٥ .... ٧٣١
الآيات: ٤٦ ـ ٤٩ .... ٧٣٢